

კავკასიოლოგიური ქიჯანი

CAUCASIOLOGIC PAPERS

КАВКАЗОВЕДЧЕСКИЕ ИЗЫСКАНИЯ

№7

2015



Ivane Javakhishvili 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 Тбилиси

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი

## **კავკასიოლოგიური კიეზანი**

თბილისი

*ავტორთა სტილი დაცულია*

*The authors' style is retained*

*Стиль авторов сохранен*

© ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2016

E-mail: [caucasiologic.papers@tsu.ge](mailto:caucasiologic.papers@tsu.ge); [caucasiologic.papers@gmail.com](mailto:caucasiologic.papers@gmail.com)

ვებგვერდი: <http://caucasiology.tsu.ge>

ISSN 1987-877X

**მთავარი რედაქტორი** ც. ბარამიძე (თბილისი)

**ტომის რედაქტორი** რ. ფარეულიძე (თბილისი)

**სარედაქციო კოლეგია:**

რ. აბაშია (თბილისი), ი. აბდულაევი (მაჰაჩყალა), ლ. აზმაიფარაშვილი (თბილისი), ა. არაბული (თბილისი), ნ. არდოტელი (თბილისი), ტ. ახუნდოვი (ბაქო), ი. გაგოშიძე (თბილისი), ლ. ვარდანიანი (ერევანი), კ. ვამლინგი (მალმო), ხ. თაოვი (ნალჩიკი), ჯ. კვიციანი (თბილისი), ი. კოჯიმა (ტოკიო), მ. ი. მაჰომედოვი (მაჰაჩყალა), მ. როზინი (დონის როსტოვი), ვ. შენგელია (თბილისი).

**სარედაქციო საბჭო:**

- |                           |                            |
|---------------------------|----------------------------|
| ა. აბრეგოვი (მაიკოპი)     | ნ. მაჭავარიანი (თბილისი)   |
| ბ. ბლაჟნოკოვი (ნალჩიკი)   | ლ. მინაშვილი (თბილისი)     |
| თ. გამყრელიძე (თბილისი)   | ნ. რუხაძე (თბილისი)        |
| რ. გორდუზიანი (თბილისი)   | რ. სეფერბეკოვი (მაჰაჩყალა) |
| გ. გოცირიძე (თბილისი)     | თ. უჯუხუ (თბილისი)         |
| ს. ზედელაშვილი (თბილისი)  | ქ. ქუთათელაძე (თბილისი)    |
| ა. თიმაევი (გროზნო)       | მ. ჩუხუა (თბილისი)         |
| რ. ლოლუა (თბილისი)        | ა. ხალიდოვი (გროზნო)       |
| მ. ლორთქიფანიძე (თბილისი) | ო. ჯამბეკოვი (გროზნო)      |
| ზ. მაღაევა (მაჰაჩყალა)    | რ. ჯანაშია (თბილისი)       |

**Editor in Chief** Ts. Baramidze (Tbilisi)

**Editor** R. Pareulidze (Tbilisi)

**Editorial Staff:**

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

**Editorial Board:**

- |                           |                            |
|---------------------------|----------------------------|
| A. Abregov (Maykop)       | R. Lolua (Tbilisi)         |
| B. Bgazhnokov (Nalchik)   | M. Lordkipanidze (Tbilisi) |
| M. Chukhua (Tbilisi)      | N. Machavariani (Tbilisi)  |
| Th. Gamkrelidze (Tbilisi) | Z. Mallaeva (Mahackala)    |
| R. Gordeziani (Tbilisi)   | L. Minashvili (Tbilisi)    |
| G. Gotsiridze (Tbilisi)   | N. Rukhadze (Tbilisi)      |
| O. Jambekov (Grozny)      | R. Seferbekov (Mahackala)  |
| R. Janashia (Tbilisi)     | A. Timaev (Grozny)         |
| A. Khalidov (Grozny)      | T. Ujukhu (Tbilisi)        |
| Q. Qutateladze (Tbilisi)  | S. Zedelashvili (Tbilisi)  |

**Главный редактор** Ц. Барамидзе (Тбилиси)

**Редактор тома** Р. Пареулидзе (Тбилиси)

**Редакционная коллегия:**

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

**Редакционный совет:**

А. Абрегов (Майкоп)	М. Лордкипанидзе (Тбилиси)
Б. Бгажноков (Нальчик)	З. Маллаева (Махачкала)
Т. Гамкрелидзе (Тбилиси)	Н. Мачавариани (Тбилиси)
Р. Гордезиани (Тбилиси)	Л. Минашвили (Тбилиси)
Г. Гоциридзе (Тбилиси)	Н. Рухадзе (Тбилиси)
О. Джамбеков (Грозный)	Р. Сефербеков (Махачкала)
Р. Джанашиа (Тбилиси)	А. Тимаев (Грозный)
С. Зеделашвили (Тбилиси)	Т. Уджуху (Тбилиси)
К. Кутателадзе (Тбилиси)	А. Халидов (Грозный)
Р. Лолуа (Тбилиси)	М. Чухуа (Тбилиси)

# შ ი ნ ა ა რ ს ი

ც. ბარამიძე (თბილისი), შესავალი სიტყვა (წარმოთქმული საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე „კავკასიური ცივილიზაცია – ინტერდისციპლინური კვლევები“, 2015 წელი) .....15

## ენათმეცნიერება

არქიმანდრიტი ილარიონი – გიორგი ჭიღლაძე, ქართული ანბანისა და ციფრების შესახებ ..... 22

ც. ბარამიძე (თბილისი), ქართული ენის სამეცნიერო ელექტრონული ეტიმოლოგიური ლექსიკონი .....59

\* ე. ბესლოვა (გლადიკავკაზი), ფ. აბაევა (გლადიკავკაზი), ენის ლექსიკა, როგორც ინტერკულტურულ ურთიერთობათა ასახვა .....81

რ. ზეჟალაშვილი (თბილისი), ფატიკური კომუნიკაციის ფუნქციურ-პრაგმატიკული ანალიზი პერსონაჟთა მეტყველებაში (დავით კლდიაშვილის პიესებისა და მოთხრობების მიხედვით) .....82

ა. კვასაძე (თბილისი), საერთაშორისო-ადილური ლატერალთა სისტემა .....99

რ. კანარკოვსკი (კრაკოვი), დაღესტნურ ენათა ისტორიულ-შედარებითი აქცენტოლოგიისათვის .... 111

რ. ლელუა (თბილისი), უდიური ენის ფონოლოგიური სისტემის თავისებურებანი. ონსონანტიზმი .....124

\* მ. ი. მაჰომედოვი (მაჰაჩყალა), დაღესტნის უმწვერლობო ენათა სოციოლინგვისტური დახასიათება .....145

ლ. ნიჟარაძე (თბილისი), ბესარიონ ნიჟარაძე სვანეთში დაცული სახარებისეული ხელნაწერების შესახებ.....146

\* ა. ი. ხალიდოვი (გროზო), ერთიანი ანბანი თუ „რბილი“ უნიფიკაცია? .....165

## ისტორია

\* ტ. მ. აიტბეროვი (მაჰაჩყალა), შ. მ. ხაფიზოვი (მაჰაჩყალა), ერეკლე II-ის წერილები ხუნძეთის თემებისადმი (ჭამალაღი, ტინდი, თომურაღი) (XVIII ს-ის მე-2 ნახევარი).....176

ზ. გუმაშვილი (თელავი), ნახების ცივილიზაციამდელი საზოგადოება და მათი განსახლების არეალი .....177

ი. ვეშაგურიძე (თბილისი), წოვათუშების საქართველოში XVII ს-ში გადმოსახლების შესახებ არსებული მოსაზრებების კრიტიკული განხილვა .....185

ნ. პაპუაშვილი (თბილისი), რაინგსი და კ. კოსი კავკასიის ალბანეთის შთამომავალთა შესახებ ..... 204

\* ვარსკვლავით აღნიშნული სათაური ეკუთვნის სტატიის რეზიუმეს.

**ქ. ქუთათელაძე (თბილისი), „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართლის ცხოვრებაში“**  
მოსხენიებული უძველესი ქართული ღვთაება „გა/გაიმი“ სვანური ფოლკლორული  
მასალების ფონზე ..... 212

**ე. ხაინდრავა (თბილისი), ამილახვართა ეპიტაფიები სამთავისიდან (XVIII ს.) ..... 242**

**\* შ. მ. ხაფიზოვი (მახაჩყალა), მ. გ. შუჰმაჰომედოვი (მაჰაჩყალა), მთიანი ხუნძეთის**  
ცენტრის ისლამიზაციის საკითხისათვის ჰიდათელელი ჰაჯი უდურათის ბიოგრაფიის  
მაგალითზე ..... 271

**\* ს. ჯამირზაევი (გროზნო), ადათი, როგორც კავკასიური ცივილიზაციის სულიერი**  
სეგმენტი (ტურიზმის და მასპინძლობის აქტუალური პრობლემები ჩეჩნეთში) ..... 276

**ს. ზედელაშვილი (თბილისი), მუხამადტახირ ალ-კარახის ნაშრომი ..... 277**

**არქეოლოგია**

**ი. ანჩაბაძე (თბილისი), ფარის უმბონებისა და ე.წ. „წებელდური ტიპის“ ცულების**  
წარმოშობის საკითხები გვიანანტიკური და ადრეშუასაუკუნეების კოლხეთში ..... 291

**\* თ. შური (ფილადელფია), ა. იარდუმინი (ფილადელფია), რამაზ შენგელია (თბილისი),**  
**ლიანა ბითაძე (თბილისი), დავით ჭითანავა (თბილისი), შორენა ლალიაშვილი (თბილისი),**  
**ირმა ლალიაშვილი (თბილისი), აკივა სანდერსი (ფილადელფია), ედრიუ აზამი (ფილადელფია),**  
**ვიქტორ გრონერი (ფილადელფია), კრისტი ედლესონი (ფილადელფია), მიგუელ გ. ვილარი**  
**(ვაშინგტონი), სვანეთის (საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთი) მოსახლეობის გენეტიკური**  
**მრავალგვარობა და ისტორია ..... 306**

**ეთნოლოგია**

**ზ. კიკვიძე (თბილისი), წმინდა გიორგი – ზოგადკავკასიური ღვთაება (წარმართობიდან**  
ქრისტიანობამდე) ..... 339

**ლიტერატურა, ფოლკლორი**

**ნ. ზუმბაძე (თბილისი), ქ. მათიაშვილი (თბილისი), ქართული ტრადიციული მუსიკის ზოგიერთი**  
**პარალელის შესახებ ჩეჩურსა და დაღესტნურთან (საექსპედიციო აუდიოჩანაწერების**  
**შედარებითი შესწავლის ცდა) ..... 349**

**ნეკროლოგი**

**იან ბრაუნი ..... 369**



# Contents

## Linguistics

<b>Archimandrite Hilarion (Giorgi Chighladze) (Tbilisi)</b> , Regarding the Georgian Alphabet and Numbers.....	38
<b>Ts. Baramidze (Tbilisi)</b> , Online Trilingual Etymological Dictionary of the Iberian-Caucasian Languages .....	53
<b>E. Besolova (Vladikavkaz), F. Abaeva (Vladikavkaz)</b> , Lexicon as a Reflection of the Intercultural Relations.....	72
<b>* R. Zekalashvili (Tbilisi)</b> , Functional-Pragmatic Analysis of the Phatic Communication in the Speech of the Literary Personages .....	97
<b>R. Kanarkowski (Cracow)</b> , Towards historical-comparative accentology of Daghestanian languages .....	118
<b>* R. Lolua (Tbilisi)</b> , Peculiarities of the Udi phonological system. II. Consonant system .....	139
<b>M. I. Magomedov (Makhachkala)</b> , Sociolinguistic Characteristics of unwritten Languages of Dagestan.....	143
<b>* L. Nizharadze (Tbilisi)</b> , Bessarion Nizharadze About the Manuscripts of Svaneti .....	159
<b>I. Khalidov (Grozny)</b> , Unified alphabet or „soft” unification?.....	164

## History

<b>T. M. Aytberov (Makhachkala), Sh. M. Khapizov (Makhachkala)</b> , Letters of Irakli II to the Avar communities (Chamalal, Tindi and Tomural) (Second half of the XVIII c.) .....	173
<b>Z. Gumashvili (Telavi)</b> , Nakhs society before the civilization and the borders of their accommodation .....	184
<b>I. Veshaguridze (Tbilisi)</b> , 17 <sup>th</sup> c. Migration of Ts’ova-Tushs to Georgia: A Critical Study of Prevailing Theories .....	196
<b>N. Papuashvili (Tbilisi)</b> , Reineggs and Koch about the ancestors of Caucasian Albanians .....	208
<b>* K. Kutateladze (Tbilisi)</b> , The Ancient Georgian Deity “Ga/Gaim” Against a Background of Svanetian Folklore According to “Moktsevai Kartlisa” and “Kartlis Tskhovreba” .....	239
<b>E. Khaindrava (Tbilisi)</b> , The epitaphs of the Amilakhvari house in Samtavisi ( XVIII c.) .....	253
<b>Sh. M. Khapizov (Makhachkala) , M. G. Shekhmagomedov (Makhachkala)</b> , Islamization of the central part of mountain Avaria in the XV century., For example, the biography of Haji Udurat from Hidatl .....	261
<b>S. Jamirzaev (Grozny)</b> , Adat as a spiritual segment of Caucasian civilization (topical issues of tourism and hospitality in Chechnetya) .....	276
<b>I. L. Babich (Moscow)</b> , Interviews with Nikoloz Chavchavadze (1920-1980s).....	287

---

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

### **Archaeology**

- I. Anchabadze (Tbilisi)**, About the origins of the shield umbos and "Tsebelda type axes" found in Colchis (IV-VII centuries AD) .....296
- Th. G. Schurr (Philadelphia), Aram Yardumian (Philadelphia), Ramaz Shengelia (Tbilisi), Liana Bitadze (Tbilisi), David Chitanava (Tbilisi), Shorena Laliashvili (Tbilisi), Irma Laliashvili (Tbilisi), Akiva Sanders (Philadelphia), Andrew Azzam (Philadelphia), Victoria Groner (Philadelphia), Kristi Edleson (Philadelphia), Miguel G. Vilar (Philadelphia)**, Genetic Diversity and Population History in Svaneti, Northwestern Georgi .....319

### **Etnology**

- Z. Kikvidze (Tbilisi)**, Saint George – Common Caucasian Deity (From its Origin to Christianity) .....343

### **Literature, Folklore**

- N. Zumbadze (Tbilisi), K. Matiashvili (Tbilisi)**, On Some Parallels of Georgian Traditional Music with Chechen and Daghestani Music (Attempt for the comparative study of expedition audio recordings) .....355

## С о д е р ж а н и е

<b>Ц. Барамидзе (Тбилиси),</b> Вступительное слово на Международной научной конференции „Кавказская цивилизация: междисциплинарные исследования” .....	18
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

### Языкознани

<b>Ц. Барамидзе (Тбилиси),</b> Трёхязычный электронный этимологический словарь грузинского языка .....	61
<b>Е. Б. Бесолова (Владикавказ), Ф. О. Абаева (Владикавказ),</b> Лексика языка как отражение интеркультурных связей .....	63
<b>Р. Зекалшвили (Тбилиси),</b> Функционально-прагматический анализ фатической коммуникации в речи персонажей (по пьесам и рассказам Давида Квдиашвили).....	90
<b>А. Квахадзе (Тбилиси),</b> Общеабхазо-адыгская система латералов .....	105
<b>Р. Канарковски (Краков),</b> К вопросу сравнительно-исторической акцентологии дагестанских языков .....	123
<b>Р. Лолуа (Тбилиси),</b> Особенности фонологической системы удинского языка. II. Консонантизм .....	132
<b>* М. И. Магомедов (Махачкала),</b> Социолингвистическая характеристика бесписьменных языков Дагестана .....	140
<b>Л. Нижарадзе (Тбилиси),</b> Виссарион Нижарадзе о сванских рукописях (Евангелия) .....	153
<b>А. И. Халидов (Грозный),</b> Единый алфавит или «мягкая» унификация?.....	160

### История

<b>Т. М. Айтберов (Махачкала), Ш. М. Хапизов (Махачкала),</b> Письма Ираклия II аварским общинам (Чамалал, Тинди и Томурал) (2-ая половина XVIII в.) .....	169
<b>З. Гумашвили (Телави),</b> Доцивилизационные общества нахов и ареал их расселения .....	181
<b>И. Вешагуридзе (Тбилиси),</b> Критический анализ вопроса о переселении цоватушинцев в Грузию в XVII веке .....	203
<b>* Н. Папуашвили (Тбилиси),</b> Й. Райнегс и К. Кох о потомках кавказских Кавказских Албанцев.....	211
<b>* К. Кутателадзе (Тбилиси),</b> Древнейшее грузинское божество «Га/Гаим», упомянутое в «Картлис Цховреба» и «Мокцеваи Картлиса» на фоне сванского фольклорного материала .....	228
<b>* Э. Хаиндрава (Тбилиси),</b> Эпитафии Амилахвари из Самтависы (XVIII в.) .....	260
<b>Ш. М. Хапизов (Махачкала), М. Г. Шехмагомедов (Махачкала),</b> К вопросу об исламизации центра горной Аварии в XV в., на примере биографии хаджи Удурата из Гидатля .....	266
<b>С. Джамирзаев (Грозный),</b> Адады как духовный сегмент кавказской цивилизации (актуальные проблемы туризма и гостеприимства в Чечне) .....	272
<b>С. Зеделашвили (Тбилиси),</b> Биографический труд Мухаммад Тахир аль-Карахи .....	280
<b>И. Л. Бабич (Москва),</b> Интервью с Нико Чавчавадзе.....	282

\* Заглавие, отмеченное звездочкой, относится к резюме статьи.

### **Археология**

- \* **И. Анчабадзе (Тбилиси)**, О происхождении позднеантичных и раннесредневековых умбонов и «Цебельдинских топоров», найденных на территории древней Колхиды .....299

### **Литература, фольклор**

- \* **Н. Зумбадзе (Тбилиси), К. Матиашвили (Тбилиси)**, О некоторых параллелях грузинской традиционной музыки с чеченской и дагестанской (опыт сравнительного изучения экспедиционных аудиозаписей) .....359

### **Некролог**

- Иян Браун .....371

а б в г д е ж з и й к л м н о п р с т у ф х ц ч ш щ ъ ы

Linguistics

Языкознание



**ც. ბარამიძე (თბილისი)**

**შესავალი სიტყვა (წარმოთქმული საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე  
„კავკასიური ცივილიზაცია – ინტერდისციპლინური კვლევები“, 2015 წელი)**

მოგესალმებით კონფერენციის მონაწილეებო, პატივცემულო სტუმრებო!

ჩვენ, კავკასიელები, ერთი მთის შვილები ვართ; ერთნაირ ბუდეებს ვიშენებთ ისტორიის მანძილზე კავკასიონის კალთებზე, მხოლოდ ელფურია განსხვავებული; ჩვენ ერთი ძირის ენებზე ვმეტყველებთ, ერთიანი ეთნოკულტურული მემკვიდრეობა გაგვანია, ერთი ცა გვხურავს და ერთი მიწა იძვრის ჩვენს ფეხთა ქვეშ, ისტორიაც ერთი გვაქვს და თანამედროვეობაც, მომავალიც ერთი უნდა გვქონდეს. უერთმანეთოდ ჩალის ფასი აქვს ცალკეულ ჩვენგანს, ჩალასავით მალე მოგვედუბა ისტორიის ცეცხლი და მტვრად გვაქცევს. ყოველი გამქრალი ხალხი და ენა კი დაკარგული კაცობრიული ცოდნაა სამყაროს შესახებ, რომელიც ვედარასოდეს აღდგება. ამის საშიშროება ჩვენი სახლის კართან დგას, თუ უკვე ზღვრულს არ გადმოაბიჯა, ამის მაგალითი კი, სამწუხაროდ, არაერთია კავკასიაში. ხურიტთა, ურარტუელთა, ლელეგთა, ალბანთა, უბიხთა, ქანელთა და სხვა დაკარგული ენისა და ხალხის ხსოვნა გვაფხიზლებს და გვაგაღებულვებს, ვიმოქმედოთ, გადავდგათ ნაბიჯი ერთმანეთისკენ მაშინაც კი, როცა გარეშე ძალის ინსპირაციით ძმათა შორის სისხლია დაღვრილი, მაშინაც კი, როცა წარმოუდგენლად გვესახება ურთიერთმიმტვევებლობა. გულწრფელად დაებრუნდეთ კავკასიურ ტოლერანტობაში და ვიზრუნოთ კავკასიური ცივილიზაციის შენახვისა და გადარჩენისათვის. თუ ასე არ მოვიქცევით, „დაყავი და იბატონეს“ პოლიტიკა უფრო დღეგრძელი აღმოჩნდება და უახლოეს მომავალში კავკასიური ცივილიზაციისაგან აღარავფერი დარჩება, ტერიტორიის გარდა. ტერიტორია კი სწორედ ის არის, რაც ასე ანდამატივით იზიდავდა ყოველი დროისა და რჯულის დამპყრობელს კავკასიაში. გავისხენოთ, ისტორიის მანძილზე თუ მოსულა რომელიმე დამპყრობელი, რომელსაც კავკასიის მხოლოდ რომელიმე ქვეყნის ხელში ჩაგდება სურდა, ვთქვათ, ქართლი იგდო ხელთ და ალბანეთი არ დალაშქრა; ასეთი არ მომხდარა; ჩვენ ერთი და ერთიანი ისტორია გვაქვს.

მეცნიერება აღიარებს კავკასიური ცივილიზაციის არსებობას, ცივილიზაციის ყოველი საკლასიფიკაციო ნიშანი კავკასიას დღემდე მტკიცედ შემოუნახავს, მიუხედავად იმისა, რომ ათასწლეულების განმავლობაში კავკასიის უღელტეხილებს სერავდნენ მახლობელი და ზოგჯერ შორეული იმპერიებიც. ცხადი იყო, ვისაც კავკასიის კარიბჭის გასაღები ეპყრა, ის აკონტროლებდა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს, ჩრდილოეთსა და სამხრეთს. ასეთი იყო კავკასიის გეოპოლიტიკური ბედისწერა, ასეთია იგი დღეს და ასეთივე იქნება მომავალშიც. კავკასიის ტრაგედია მის გეოგრაფიული მდებარეობაა. კავკასიამ ისტორიული ბედისწერით გაცილებით მეტი დაკარგა, ვიდრე შეიძინა.

კავკასიური ცივილიზაციის ინტეგრალურ ნიშანთაგან ყველაზე მტკიცე სწორედ ის აღმოჩნდა, რომელსაც უფრო არამატერიალური სახე აქვს, ეს არის კულტურულ-ცივილიზაციური ინტეგრალური ნიშანი, კავკასიური მენტალიტეტი, კავკასიური ღირებულებები, ხოლო დანარჩენი ორი – გეოპოლიტიკური და გეოეკონომიკური – მყიფე აღმოჩნდა თავად კავკასიელებისათვის. ჩვენ ვერ

შეგქელით ისტორიის მანძილზე ვერც გეოპოლიტიკური და ვერც გეოეკონომიკური ინტეგრაცია. ამიტომაც ყოველთვის გარეშე ძალა იყენებდა წარმატებით იმას, რაც ჩვენ ვერ შეგქელით.

რატომ ვერ შეგქელით, რა არის მთავარი ისტორიული შეცდომა? ჩვენ ხომ ძლიერი, დომინანტური მატრიცა – კავკასიელობა გაგვანდა და გაგვანია დღემდე. კულტურულ-ცივილიზაციურმა ინტეგრალურმა ნიშანმა მხოლოდ კავკასიური იდენტობის მეხსიერებაში მყარად ჩაბეჭდვა მოახერხა. ეს სწორედ ის არის, რამაც გადაგვარჩინა და რაც ასე აღუქმელი რჩებოდა კავკასიაში დამპყრობლად მოსულისათვის; მაგრამ კულტურულ-ცივილიზაციური ნიშანი, თავისი თვითმყოფადობის მიუხედავად, ვერ გახდა გარანტი გეოეკონომიკური და გეოპოლიტიკური ინტეგრაციისას. კავკასიურ ცივილიზაციაში უცვლელი მხოლოდ გეოგრაფიული სივრცე იყო – ორ ზღვას შუა გადაჭიმული სივრცე, რომელიც ისტორიულად ასრულებდა და ასრულებს დღესაც „BORDER LAND“-ის კორიდორის, შემაკავშირებელი ხიდის ფუნქციას, აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. აქ ერთმანეთს ხვდებოდნენ იმპერიათა ინტერესები, ზოგჯერ იმსხვრეოდა აქ ეს ინტერესები; აქ მოდიოდნენ უფრო აღმოსავლური, ვიდრე დასავლური კულტურები და კავკასიელდებოდნენ მაშინაც კი, როცა ენას ინარჩუნებდნენ, რადგანაც ძლიერი იყო კავკასიური კულტურის დომინანტური მატრიცა, კავკასიური ღირებულებები – ადიღე ხაბზე, ნოხჩადა, ზნეობრივი კოდექსები, ადათ-წესები, რომელთათვისაც ადამიანი იყო უმაღლესი ღირებულება.

ვეროპის გეოგრაფიული სივრცე პერიოდულად იცვლებოდა, უცვლელი იყო ინტეგრირების ინტერესები. ვეროპული ღირებულებები წარმოშობით კავკასიურია. ის რაც კავკასიელი ხალხებისთვის ორგანული იყო საუკუნეთა განმავლობაში, რაც უფრო რეალიზდებოდა, ვიდრე რომელიმე ქვეყნის კონსტიტუცია, ვეროპამ წინააღმდეგობრივი საუკუნოვანი სირთულეებით – ძლივს შვა, ისიც XX–XXI საუკუნეთა გასაყარზე. ვეროპამ სწორედ ეს ღირებულებები ჩაუყარა საფუძვლად ვეროპულ სახლს, რომელში დაბრუნებასაც ჩვენ ასე მივესწრავით; ამგვარი ლოგიკით ჩვენ ვბრუნდებით ჩვენსავე სახლში, საკუთარ თავში, საკუთარ ისტორიულ ღირებულებებში და გვეგონია, რომ ეს ღირებულებები სხვისია და ახლა უნდა შევიძინოთ. ვეროპამ ღირებულებათა ინტეგრალური ნიშანი გეოპოლიტიკური და გეოეკონომიკური ინტეგრაციის წინაპირობად გამოიყენა კავკასიას კი ეს დღეს არ შეუძლია, რადგან კავკასიის სუბიექტები განსხვავებულ პოლიტიკურ სივრცეებში არიან, კავკასიელი ხალხების ცნობიერი ჯერ არ არის მზად, აღიქვას ინტეგრაციის გარდაუვალი აუცილებლობა, კავკასიელი ხალხები დღეს არ იბრძვიან ასეთი მომავლისთვის. მეტიც, უკიდურესად ნიჰილისტურად არიან განწყობილი ერთიანი კავკასიური სახლისადმი, რომლის ცალკეულ კედელს ცალკეული ხალხი წარმოადგენს. ხანდახან ეს კედლები, ნაცვლად იმისა, რომ ერთმანეთს ამაგრებდნენ, ე. წ. ფსევდოეთნოკონფლიქტებსაც ქმნიან და ანგრევენ იმას სხვათა ხელით, რაც ღმერთმა გვიბოძა. ისტორიის სიმკაცრე დავიწყებულია, მხოლოდ დღეის დღით ვცხოვრობთ და არ შეგვიძლია, განვჭვრიტოთ მომავალი. გვავიწყდება, რომ იდეა უფრო დღევრძელია, ვიდრე რომელიმე რეჟიმი; ამ იდეამ გაუძლო საუკუნეებს და კიდევ გაუძლებს, ვიდრე თუნდაც ერთი ხალხი ან ერთი ადამიანი იბრძვის მის განსახორციელებლად. თავისუფლებას ლანგრით არ მოგართმევენ. მის მოპოვებას ოფლი და სისხლი სჭირდება. მათ კი სხვა, ჩვენ ნაცვლად, არ დაღვრის.

ჩვენ, კონფერენციის მონაწილენი, დღეს მხოლოდ ერთ აგურს დავდებთ იმ ათასწლობით ნაშენებ შენობის კედლებზე, რომელსაც „კავკასიური სახლი“ ჰქვია, რომლის დასრულებასაც კიდევ დიდი დრო და ენერჯია დასჭირდება, მაგრამ იგი აუცილებლად აშენდება; ამას ითხოვს ისტორიის კანონზომიერებანი, ისტორიული გარდაუვალობა. მთავარი საკითხავი აქ ის არის, რამდენად სწორად განვჭვრიტეთ ჩვენ, ამ ეპოქის შეიღებმა, ეს გარდაუვალობა, რამდენად ზუსტად შევაფასეთ რეალობა და ამ რეალობაში კავკასიელი ხალხების შესაძლებლობანი, როგორ ვიდგაწვით კავკასიური ცივილიზაციის ბეპერი, მაგრამ სასიცოცხლო ენერჯიით აღსავსე ცივილიზაციის, გადარჩენისათვის, როგორ შევაფასეთ იმ თაობათა და მოღვაწეთა ნაამაგარი, რომლებიც თავს სწირავდნენ კავკასიურ იდეას.



ჩვენ ვსწავლობთ და ვიკვლევთ კავკასიურ ცივილიზაციას, მის მულტილინგვიზმსა და მულტიკულტურალიზმს, მის ბიომრავალფეროვნებას, მის ნედლეულსა და რესურსებს, მის გეოპოლიტიკურ და გეოეკონომიკურ პერსპექტივებს, მის ფსევდოეთნოკონფლიქტებს, ჩვენ ვამსხვრევთ თავსმოხვეულ სტერეოტიპებს, ნიჰილისტურ განწყობებს, რომლის მიხედვითაც, ჩვენ, კავკასიელებს, არ შეგვიძლია საერთო ენის პოვნა, თუ მესამე ძალა არ ჩადგა ჩვენ შორის. ჩვენ გავარდევით ურთიერთგაუცხოების კედელს და აუცილებლად გავუწვდით ხელს ერთმანეთს, რასაც ჩვენ ვერ შევძლებთ, მომავალი თაობა შეძლებს; ამისთვის ყველა რესურსი უნდა იყოს გამოყენებული, მათ შორის, კავკასიური ადათები, რომელთა მიხედვითაც, ორ ძმას შორის დაპირისპირებას მესამე ძმა აგვარებს და არა მესამე ძალა; ჩვენ, მეცნიერები, ზუსტად შევაფასებთ რისკფაქტორებს, რომელთა მიხედვითაც დღეს უკვე ჩრდილოკავკასიური ენები მინორიტარულ ენათა რიგს მიეკუთვნება და საბოლოო ასიმილაციისაკენ მიექანება; ჩვენ შევქმნით მეცნიერულ საფუძვლებს, წანამძღვრებს იმისათვის, რომ კავკასიის ყოველი ხალხის, ამ ხალხების ყოველი ადამიანის გულსა და ტვინამდე მივიდეს ეს განგაში, აღძრას მასში ეროვნული იდენტობის ტკივილი და ამ გრძნობამ გააზრებული ქმედებისაკენ განაწყოს ყოველი.

Ц. Барамидзе (Тбилиси)

**Вступительное слово на Международной научной конференции „Кавказская цивилизация: интердисциплинарные исследования”**

Уважаемые участники и гости конференции!

.... Разрешите приветствовать Вас в связи с началом работы Международной научной конференции. Мы, кавказцы, – дети гор. На протяжении всей нашей истории, конечно, с небольшими различиями, но в целом одинаково мы вьём гнезда на склонах Кавказских гор. Мы говорим на родственных языках, у нас единое этнокультурное наследие, все мы на одной земле живём и под одним небом ходим, и история у нас одна, и современность одна, и будущее у нас должно быть общим. Друг без друга мы ничто, исторический вихрь сметёт нас на свалку истории. А каждый народ, исчезнувший с лица земли, и каждый умерший язык, – это утраченные человечеством знания о мире, которые никогда не восполнятся. Мы уже лицом к лицу столкнулись с этой опасностью. Эта опасность приблизилась к порогу нашего дома, если она уже не переступила этот порог, а таких примеров, к сожалению, довольно много на Кавказе. Память об исчезнувших языках и народах, о хурритах, урартийцах, лелегах, албанцах, убыхах, жаннах побуждает нас к действию, обязывает нас сделать шаг навстречу друг другу и в том случае, если в результате инспирации внешних сил проливается братская кровь и невозможной кажется проявление терпимости. Именно поэтому нам следует заботиться о спасении и сохранении кавказской цивилизации, без чего долговечной окажется политика «разделяй и властвуй», а от кавказской цивилизации останется только территория. Именно территория притягивала на Кавказе взоры завоевателей всех времен и мастей. На протяжении всей нашей истории не было случая, когда какой-либо завоеватель желал завоевать на Кавказе только какую-то одну страну, скажем, Картли, но не хотел идти на Албанию. Такого никогда не было. У нас одна единая история. У нас одна общая история.

Наука признает существование кавказской цивилизации, и каждый классификационный признак сохранился на Кавказе и поныне, несмотря на то, что перевалы Кавказа покоряли как ближние, так и дальние империи. Было ясно, что тот, кто обладал ключами от Кавказа, контролировал Восток и Запад, Север и Юг. Такой была геополитическая судьба Кавказа, такой она является сегодня, и такой она будет и в будущем. Трагедия Кавказа определяется ее географией. По воле исторической судьбы Кавказом значительно больше было потеряно, чем приобретено.

Среди интегральных признаков Кавказа самым сильным оказался нематериальный, в частности культурно-цивилизационный интегральный признак, кавказский менталитет, кавказские ценности, а остальные два, а именно геополитический и геоэкономический, оказались менее устойчивыми для самих кавказцев. На протяжении всей нашей истории мы не смогли добиться ни геополитической, ни геоэкономической интеграции. Именно поэтому внешние силы успешно использовали то, что мы не могли разумно использовать.

Почему мы не смогли этого сделать, в чем заключалась наша историческая ошибка?

У нас же была и есть сильная доминантная матрица – мы кавказцы. Культурно-цивилизационный интегральный признак смог лишь прочно запечатлеться в памяти кавказской идентичности. Но именно это и спасло нас, и именно это не воспринималось пришедшими на Кавказ захватчиками. Однако несмотря на свою самобытность, культурно-цивилизационный интегральный признак смог стать гарантом для геоэкономической и геополитической интеграции. В кавказской цивилизации неизменным было только пространство –

пространство, протянувшееся между двумя морями, которое исторически выполняло и выполняет функцию BORDERLAND, роль коридора, моста между Востоком и Западом, здесь сталкивались друг с другом интересы империй, но иногда эти интересы здесь и терпели крушение. Сюда проникали элементы более восточной, чем западной культуры, которые быстро становились кавказскими, ибо весьма сильной была кавказская доминантная матрица, значимыми были кавказские ценности – адыгэ хабзэ, нохчала, нравственные кодексы, адаты, дял которых высшим мерилom был человек.

Географическое пространство Европы периодически менялось, но неизменными оставались интересы интеграции. Европейские ценности по своему происхождению являются кавказскими. Преодолев вековые противоречия, Европа, наконец, на рубеже двадцатого и двадцать первого веков обрела то, что для кавказских народов было органичным на протяжении веков и чему следовали больше, чем какой-либо Конституции. Именно эти ценности были положены Европой в основу «Европейского дома», в который мы так стремимся вернуться. По этой логике мы возвращаемся в свой дом, к собственным историческим ценностям, и думаем, что эти ценности чужие и мы сейчас должны к ним приобщиться. Интегральный признак ценностей стал для Европы предпосылкой для геоэкономической и геополитической интеграции. Кавказ же сегодня не может этого сделать, так как субъекты Кавказа находятся в ином политическом пространстве, кавказский народ еще не готов для осознания необходимости интеграции, кавказские народы сегодня не борются за такое будущее. Более того, преобладает крайне нигилистический настрой по отношению к единому Кавказскому дому, каждая стена которого – это отдельный народ. Однако иногда эти стены вместо того, чтобы поддерживать друг друга, разжигают псевдоэтноконфликты и чужими руками разрушают то, что дано нам Господом. Нами забыта неумолимость истории, мы живем только сегодняшним днем и не желаем проникнуть в будущее. Мы забываем о том, что идея более долговечна, чем какой-либо режим. Эта идея прошла сквозь века. И она будет жить до тех пор, пока хотя бы один народ или же даже один человек будет стремиться ее осуществить. Свободу никто не преподнесет нам на подносе, Для ее завоевания нужно приложить много усилий, пролить немало пота, а этого никто не сделает вместо нас.

Мы, участники Конференции, выложим кирпичом стену того Дома, который строится тысячелетиями и который называется «Кавказским домом». На завершение этого строительства уйдет еще много времени и энергии, но он обязательно завершится. Этого требуют исторические закономерности и историческая неизбежность. Главное состоит в том, насколько правильно мы сможем оценить возможности кавказских народов в создавшейся реальности, как мы будем бороться за возрождение старой, но полной жизненной энергии цивилизации, как мы оценим вклад тех поколений, которые приносили себя в жертву ради кавказской идеи.

Мы изучаем и исследуем кавказскую цивилизацию, ее мультилингвизм и мультикультурализм, ее биомногообразие, ее полезные ископаемые и ресурсы, ее геополитические и геоэкономические перспективы, ее псевдоэтноконфликты, мы разрушаем навязанные нам стереотипы, нигилистические настроения, согласно которым мы, кавказцы, не можем найти общего языка, если между нами не стоит третья сила. Мы сможем разрушить стену взаимного отчуждения и обязательно протянем друг другу руки. То, что не смогли сделать мы, сможет сделать будущее поколение. Для этого должны быть использованы все ресурсы, в том числе кавказские адаты, согласно которым противоречия между двумя братьями улаживает третий брат, а не третья сила. Мы, ученые, точно оценим риск-факторы, согласно которым северокавказские языки сегодня уже стоят в ряду миноритарных языков и очень близки к окончательной ассимиляции. Мы создадим научные основы, способствующие пробуждению в народах Кавказа, в каждом представителе кавказских народов боли национальной идентичности, что должно побудить каждого к осознанным деяниям.

Разговоры о том, что царская, а затем Советская Россия агрессивными военными действиями и агрессивными территориально-административными и аграрными реформами нанесла значительный урон кавказской цивилизации, теряют всякий смысл, если по-новому не будут переосмыслены будущие перспективы Кавказа как единого региона, Кавказа как единого организма. Эти перспективы, судя по сегодняшнему дню, не совсем обнадеживающие. Сегодня, когда на международной геополитической доске в руках крупных политических игроков пешками могут оказаться даже такие крупные субъекты, как Украина и Иран, эта реальность ставит большой вопросительный знак относительно кавказского вопроса. Сегодня я не вижу на Кавказе ни одного

субъекта, который так глобально рассматривал бы этот вопрос и предпринимал бы какие-либо конкретные шаги по укреплению взаимосотрудничества. Кавказский вопрос сегодня не ставится и он не решается самим кавказским народом, ничего уже не говорю о государственных структурах, кавказский вопрос разрабатывается только за пределами Кавказа. Следовательно, из-за инертности кавказцев, судьба Кавказа находится не в их руках. К какому результату пришел Кавказ исторически в результате такого подхода знаем мы, ученые. К какому политическому пространству не принадлежали бы субъекты Кавказа, они в первую очередь являются странами Кавказского региона и поэтому они должны интегрироваться друг с другом. Возможно, сегодня Грузия или какая-либо другая страна имеют больше перспектив и обязанностей, чем другие кавказские страны, но это вовсе не говорит об их особом положении. Вспомним другое время, когда северо-западный Кавказ – Черкесия и северо-восточный Кавказ – проливали кровь, а Орбелиани гордился героическими делами «Дагестанских гор». Эти дела оплакивал только Илья Чавчавадзе, только он был носителем идеи единого Кавказа: «Когда же настанет то время, когда народы Кавказа объединятся вокруг общей идеи и будут стремиться к общей цели», – писал он в своем произведении «Призрак». Нами, кавказцами, должна быть осмыслена главная историческая ошибка: скажем, в этой войне не смогли объединиться Восток и Запад, а Юг вовсе ушел от исторической ответственности. Такими были ошибки в истории Кавказа в прежние эпохи, но эти же ошибки повторяются и сейчас. Актуальными остаются идеи царя Парнаваза, Леонтия Мровели, Ильи Чавчавадзе, Иванэ Джавахишвили, Арнольда Чикобава, Константина Гамсахурдия и других. Сегодня это жизненная задача нашего поколения.

Думаю, что настало время, когда мы должны понять, что псевдотноконфликты в Карабахе, Абхазии и Самачабло не принесут успеха ни одному этносу, не поможет ни саммит Минска и никакой другой, для обеих сторон конфликты завершатся крахом. В этом противостоянии победит другая сила, а именно инспиратор.

Правда, государственные институты по определенным причинам не желают да и не могут решить этот вопрос, однако существует сила, являющаяся творцом истории. И это народ. Если народ осмыслит свое будущее и решит действовать, то его не сможет остановить никакая система и никакой режим. В кавказских нравственных кодексах, в адатах, в исторических формах быта и культуры, которые, к счастью, ни один из пришельцев не смог до конца уничтожить, содержатся большие ресурсы для гражданских институций и именно их следует привести в действие, так как изменения снизу всегда заканчиваются изменениями сверху и всегда в пользу интересов нижних слоев.

Пока мы, абхазцы, грузины, осетины, азербайджанцы и армяне не осознаем, что мы дети одного народа и что у нас земля уходит из-под ног, пока мы не научимся видеть взаимные интересы, не научимся прощать друг друга и не разрушим остатки советских жизненных и моральных стереотипов поведения, у нас не будет перспектив для создания желаемого единства – Кавказ не сможет принадлежать самому себе и осуществлять свои геополитические, геоэкономические и культурно-цивилизационные функции до тех пор, пока он будет оставаться пешкой на геополитической доске, а пешку история довольно часто выбрасывает на свалку истории.

Я говорю о геополитике и геоэкономике потому, что только полноценное функционирование этих двух векторов может способствовать правильному функционированию третьего, на мой взгляд, главного вектора, в частности культурно-цивилизационного вектора.

Кавказ обладает богатыми природными ресурсами, поэтому страны Кавказа могут приносить друг другу взаимную пользу путем реального использования этих ресурсов: мы должны разрушить сложившиеся стереотипы, будто у нас вообще ничего нет.

Страны Кавказа могут выполнять функцию ключа и замка на международной геоэкономической арене (например, Грузия и Азербайджан), так как они могут выполнять мега-геополитические энерготранзитные функции. Геоэкономические транзитные пересечения должны осуществляться в четырех направлениях: с севера на юг (например, энергоресурсы с севера на юг), с востока на запад (Баку – Джейхан), однако это не должно быть за счет суверенитета стран – субъектов Кавказа, находящихся на геоэкономической орбите, и здесь Россия не должна говорить Европе, что она в любой момент может перекрыть энерготранзит, например здесь же, около Гори. Однако, к сожалению, сегодня реальность такова, ибо, как я уже говорила, сегодня субъекты Кавказа не объединены общими интересами и они ищут пути спасения не в Кавказском регионе, а вне Кавказа.

Кавказ обладает геополитическими ресурсами. Мы должны разбить стереотипы, будто мы не можем распоряжаться собственной судьбой и мы обязательно должны быть пешками в руках большого политического игрока. И, наконец, среди мировых цивилизаций Кавказ является одной из самобытных цивилизаций, жизненные энергии которой сходны с древом жизни Кавказа: история обломала ей ветки, однако сердце его не перестало биться, да и корни остались нетронутыми. Кавказ вновь может удивить мир до сих пор неоткрытыми тайнами, Зезвой и Мзией, своей письменностью как одним из важнейших критериев цивилизации, новыми и новейшими открытиями, которые будут представлены на нашем форуме. Все эти открытия являются культурно-цивилизационными, однако хочу отметить, что культурно-цивилизационный параметр не может существовать отдельно без двух важнейших параметров, а именно без геополитических и геоэкономических параметров. Если мы добывали и обрабатывали железо, то, следовательно, оно имело сферу своего использования, если мы создали культуру, которая была древнее культуры Урука, то значит мы имели взаимоотношения с другими культурами.

Геополитические, геоэкономические факторы вместе с культурно-цивилизационными факторами создают триединую систему и при выпадении из этой системы хотя бы одного звена, опасность будет угрожать единству цивилизации. Перед такой опасностью оказалась когда-то кавказская цивилизация и перед такой опасностью стоит она и сейчас.

Хочу со всей скромностью, а не по-менторски (я не имею на это права) обратиться к ученым, чтобы благодаря их усилиям междисциплинарные исследования, а также наука как мерило истины стали служить делу изучения и спасения Кавказской цивилизации и обновлению ее функций. Им следует пересмотреть лживую советскую историографию и создать правдивую историю Кавказской цивилизации. Однако мы уже опоздали. Хочу обратиться к нынешнему и будущему руководству Кавказских стран: учтите нашу историческую судьбу и сообразно с этим действуйте в дальнейшем, и если вам будет трудно, то пусть Господь поможет вам.

Хочу обратиться к кавказским народам и сказать, что история выбросит нас из одного гнезда, если в этом гнезде мы не будем строить наше будущее. Сегодня весь мир как-будто ввязался в войну цивилизаций – вспомним события на Ближнем Востоке, который весьма близко находится от нас, однако не существует вечной войны. Европа в своем лоне породила фашизм и сама задушила его в своем сознании. Только после этого она смогла построить Дом, основанный на системе ценностей. Жители этого Дома могут открыть нам двери. Но они не могут вместо нас построить наш дом. Нам следует разрушить в нашем сознании советские или царистские стереотипы, что мы являемся туземцами, диким народом, и сделать дальнейшие шаги по взаимодействию и сотрудничеству. Становится ясно, что осуществление геоэкономических и геополитических задач наносило ущерб культурно-цивилизационному феномену. Мы сами создаем историю и если мы ее не создадим, если мы не напишем ее, то мы будем сброшены с корабля истории.

Хочу обратиться к молодому поколению всех стран Кавказа: вы являетесь теми ростками, которые выросли из корней, а не на обломанных ветвях древа жизни Кавказа. Именно поэтому вы питаетесь истинной кавказской ментальностью, которая основана на толерантности и мирном сосуществовании. Молодежь Грузии родилась свободной и никто не сможет вернуть ее в рабство. Постройте новый Кавказ, в котором все страны будут равны и который обеспечит правдивое осуществление принципа регионализации, сопутствующей глобализации. Спасите музей народов, не дайте Горе языков превратиться в музей и покрыться пылью истории. Вдохните в Кавказ новую жизнь. Всем надо понять, что наше географическое положение – это не наше несчастье, а перспектива функционирования Кавказа на международной арене. Сейчас все эти рассуждения могут показаться абсурдом, миражом, однако преодолите нигилизм, который вбивают нам в голову, сделайте необходимые шаги и как только мы приблизимся к миражу, то окажется, что это реальность.

Будущее в ваших руках.

6-10. 09.2015 Мestia

არქიმანდრიტი ილარიონი – გიორგი ჭიღლაძე (თბილისი)

ქართული ანბანისა და ციფრების შესახებ

მოკრძალებით ვუძღვნი ჩვენს პატრიარქს,  
უწმიდესსა და უნეტარეს „ილია<sup>9</sup>“-ს

*„სადა არს ბრძენი? სადა არს მწიგნობარი? სადა არს  
გამომეძიებელი იგი ამის სოფლისა? ანუ არა განაცო-  
ფაა ღმერთმან სიბრძნე იგი ამის სოფლისა?“*

*რამეთუ ვინაიფიან სიბრძნითა მით ღმერთისაიფა ვერ  
იღნა სოფელმან სიბრძნითა თუსითა ღმერთი, ჯერ-იხინა  
ღმერთმან ქადაგებითა მით სისულელისაიფა ცხოვრება  
მორწმუნეთა მათ“.*

*(პავლე მოციქული. 1 კორ. I, 20-21)*

გასული საუკუნის 90-იან წლებში მისი უწმიდესობისა და უნეტარესობის, კათოლიკოს-პატრი-  
არქ ილია მეორის ღოცვა-კურთხევით მაშინდელმა ბათუმ-შემოქმედელმა ეპისკოპოსმა იობმა ზემო  
აჭარაში სხალთის მონასტრის წინამძღვრად დამადგინა. 1993 წლის დასაწყისიდან 2000 წლის გა-  
ზაფხულამდე, მცირე ინტერვალების გამოკლებით, ამ მონასტერში ვმსახურობდი. ეს იყო ჩემი პირ-  
ველი ნაბიჯები საეკლესიო ცხოვრებაში და ყველა სიახლეს დიდი ინტერესით ვეცნობოდი.

სადმერთო ლიტურგიის დროს, როდესაც მთავრდება კათაკმეველთა კვერქისი და იწყება  
მართალთა მსახურება, იშლება ოდიკი. ოდიკი მართკუთხა ფორმის თეთრი ტილოა, რომელზეც  
გამოსახულია მაცხოვრის გარდამოსხნა და შიგ ჩადებულია წმინდა მოწამის ნაწილი. ოდიკი  
იკურთხება პატრიარქის მიერ და ეს კურთხევა დამოწმებულია მისი ხელმოწერით. ყოველი წირ-  
ვის დროს, როდესაც ოდიკის გაშლას ვიწყებდი, პირველი, რაც ყურადღებას იქცევდა, ეს იყო  
სწორედ პატრიარქის ხელმოწერა: „ილია<sup>9</sup>“, ანუ „ილია მეორე“. თავდაპირველად მხოლოდ იმას  
ვფიქრობდი – მართლაც, როგორ ჰგავს ასომთავრული „ბან“ ციფრ 2-ს. შემდეგ, თანდათან გამიჩ-  
ნდა აზრი, რომ იქნებ ეს მსგავსება არ არის შემთხვევითი და დავიწყე სხვა ასომთავრული ასოე-  
ბის შედარება მათი შესაბამისი მარტივი რიცხვების ციფრებთან. დიდი იყო ჩემი გაოცება, როდეს-  
აც აღმოვაჩინე, რომ არა მარტო „ბან“, არამედ ქართული ანბანის ყველა პირველი ცხრა ასო  
მსგავსია ე. წ. არაბული ციფრებისა. წლების შემდეგ გადავწყვიტე, მეცადა, შეძლებისდაგვარად  
დამემუშავებინა ეს თემა და ახლა თქვენს სამსჯავროზე გამომაქვს ჩემი მცირე „გამოკვლევა“.   
წინდაწინ ვითხოვ შენდობას არაპროფესიონალიზმისა და იმ სავარაუდო შეცდომებისათვის, რომ-  
ლებიც ალბათ თან ახლავს გამოუცდელი ავტორის ამ ნაწარმოებს.

ქართული ანბანისა და ციფრების შესახებ

ციფრებს, რომელთაც ჩვენ ვიცნობთ – 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 და 0 – „არაბულ ციფრებს“ ვუ-  
წოდებთ, რადგან ისინი ევროპელებმა არაბებისაგან გადმოიღეს. მაგრამ თვითონ არაბები ამ ციფ-  
რებს „ინდურს“ უწოდებდნენ, ხოლო ათობით სისტემაზე დაფუძნებულ არითმეტიკას – „ინდურ ან-  
გარიშს“ („ქისაბ ალ-ჰინდ“). ინდური ციფრების წარმოშობას ვარაუდობენ ინდოეთში არაუგვიანეს  
V საუკუნისა. ამავე პერიოდში ვარაუდობენ ცნება „ნულის“ (ინდურად „შუნია“) შემოტანას.

VII საუკუნიდან, სამხედრო-პოლიტიკური თვალსაზრისით, არაბეთი უძლიერეს ქვეყნად იქცა. არაბებმა დაიპყრეს მეზობელი სახელმწიფოები და თანმიმდევრულად დაიწყეს თავიანთი გავლენის სფეროს გაფართოება. 712 წელს ისინი ინდოეთში შეიჭრნენ, სადაც გაეცნენ ანგარიშის განსხვავებულ სისტემას და შეითვისეს იგი. მოგვიანებით ანგარიშის ამ სისტემაში გამოყენებულ გრაფიკულ ნიშნებს „არაბული ციფრები“ დაარქვეს.

ციფრები შედარებისათვის:

თანამედროვე არაბული ინდური

0	۰	۰
1	۱	१
2	۲	२
3	۳	३
4	۴	४
5	۵	५
6	۶	६
7	۷	७
8	۸	८
9	۹	९

არაბული ციფრები 4, 5 და 6 მოცემულია ორ ვარიანტად, მარცხნივ არაბული, ხოლო მარჯვნივ – სპარსული.

ინდური ანგარიში პოპულარული გახდა IX საუკუნის დიდი სპარსი სწავლულის ალ-ხორეზმის (787 – დაახლ. 850 წწ.) მიერ, რომლის ერთ-ერთი ნაშრომია წიგნი „ინდური ანგარიშის შესახებ“ (მასვე უკავშირდება ტერმინები: „ალგორითმი“ და „ალგებრა“). თავის ტრაქტატში „ინდური რიცხვები“ ალ-ხორეზმმა პირველმა აღწერა ეს სისტემა. ამ სიახლემ მასზე იმდენად დიდი გავლენა მოახდინა, რომ მან არაბული დამწერლობის შეცვლაც კი დააპირა (ე.ი. შეეცვალათ წერის არაბული წესი და ნაცვლად მარჯვნიდან მარცხნივ მიმართულებისა ეწერათ მარცხნიდან მარჯვნივ, ინდოელების მსგავსად. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ თვითონ ინდოელებმა წერის ასეთი წესი შემოიღეს ჩვ. წ. აღ-მდე III საუკუნიდან). ალ-ხორეზმი თავის ნაშრომში იძლეოდა რჩევას, რომ ანგარიშის დროს ცარიელი წრე დაესვათ იმ ადგილას, სადაც იგულისხმებოდა „არაფერი“. ასე გაჩნდა არაბულ ხელნაწერებში ციფრი „0“, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ მისი ლათინური სახელით ნული (ლათ. „ნულუს“ – არარა).

ეს ის პერიოდია, როდესაც არაბეთის ხალიფატი ბატონობს მაშინდელი მსოფლიოს უდიდეს ნაწილზე, მათ შორის – ევროპის ქვეყნების გარკვეულ ტერიტორიებზე. არაბებმა ერთდროულად დაიპყრეს ევროპა და აზია. ხალიფატის ასეთმა გაფართოებამ ხელი შეუწყო სამეცნიერო-კულტურულ ურთიერთობებს აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ესპანეთის ორი ნაწილის – ისლამური კორდოვის ხალიფატისა და ქრისტიანული ბარსელონას საგრაფოს მჭიდრო ურთიერთობამ აქამდე უცნობი მეცნიერული მეთოდები ევროპელი სწავლულებისათვის ხელმისაწვდომი გახადა. რომის პაპი სილიბისტრო II (999 – 1003წწ.) ერთ-ერთი პირველთაგანია, ვინც შენიშნა რა „არაბული“ ციფრების უპირატესობა, დაიწყო მათი დანერგვა ევროპულ მეცნიერებაში. პაპი სილიბისტროს შესახებ ცნობილია, რომ იგი, ჯერ კიდევ უბრალო ბერობაში, მუსულმანურად გადაცემული დადიოდა კორდოვის ბიბლიოთეკებში (ამ დროს მას იცნობდნენ, როგორც ორილიაკელ ფრანგ ბერ ჰერბერტს). იგი ფლობდა ბერძნულ, არაბულ და ებრაულ ენებს და ეცნობოდა რა ხელნაწე-

რებს, დაუცხრომლად ეძიებდა ახალ და ახალ ცოდნას. ჰერბერტს განსაკუთრებით დიდი ინტერესი აღუძრა ახალმა ციფრებმა. გაიგო რა, შეძლებისდაგვარად, ყველაფერი ამ ციფრების შესახებ, იგი დაბრუნდა კორდოვიდან და თან წაიღო ხელნაწერები. მომავალი პაპი ცდილობდა, ეს სიახლე გაეზიარებინა ყველასათვის, რისთვისაც რეიმსში კათოლიკურ ევროპაში პირველი ჰუმანიტარული სასწავლებელი დააარსა.

XII საუკუნეში ხუან სევილიელმა ლათინურად გადათარგმნა ალ-ხორეზმის ტრაქტატი „De numero indorum“. მომდევნო საუკუნეში კი, როცა ინდური ნიშნები ფართოდ გახდა ცნობილი, ახალ სისტემას უწოდეს ალგორითმი (ალ-ხორეზმი). ოდნავ მოგვიანებით, შუა საუკუნეების ერთ-ერთმა გამორჩეულმა მათემატიკოსმა ლეონარდო პიზელმა, იგივე ფიბონაჩიმ (1180 – 1240), სცადა პრაქტიკაში დაენერგა ციფრი „0“ – ფიბონაჩი ცნობილი გენუელი ვაჭრის შვილი იყო და ახალგაზრდობაში, ალჟირში ყოფნის დროს, გაეცნო ინდო-არაბულ ანგარიშს, ვინაიდან ამ ანგარიშის გარეშე სავაჭრო ოპერაციების წარმოება შეუძლებელი იყო. შემდგომში, თავის ტრაქტატში „Liber Albaci“, რომელიც 1202 წელს გასაჯაროვდა, მან, ვაჭართა ცხოვრებისეული მაგალითებით, ხატონად აღწერა ანგარიშის ამ სისტემის უპირატესობა. ფიბონაჩის შეთავაზებული ანგარიშის მეტოდი იტალიაში სწრაფად დამკვიდრდა. ვისაც სურდა ბანკირი, ვაჭარი, არქიტექტორი ან მეზღვაური გამხდარიყო, ყველა სწავლობდა არაბულ ანგარიშს, რაც თავისთავად ნიშნავდა ციფრის – „0“ აღიარებას. 1585 წლიდან ანგარიშის ინდო-არაბულ სისტემაში შემოვიდა წილადის ცნება. ამავე წელს სწავლულმა სიმონ სტევიმამ გამოაქვეყნა თავისი მცირე ტრაქტატი „De Thiende“, სადაც მრავალნიშნა რიცხვების ჩასაწერად გამოიყენა ე. წ. ინდექსები, იგივე ციფრები, რომლებიც ერთეულს, ათეულს, ასეულს და ა. შ. ეწერებოდა ზემოდან ან გვერდით, წრეში.

XVII საუკუნიდან წილადი რიცხვების ჩასაწერად შემოიღეს მძიმე (ან წერტილი), რომელიც გამოყოფს რიცხვის მთელ ნაწილს წილადისაგან, რის შედეგადაც ევროპაში სტევინის ინდექსაცია უარყოფილ იქნა. ყოველივე ამის შემდეგ, შეიძლება ითქვას, რომ ანგარიშის თანამედროვე სისტემის ჩამოყალიბება დასრულდა.

როგორც ვხედავთ, ევროპელები და დანარჩენი მსოფლიო უკვე რამდენიმე საუკუნეა, სარგებლობენ ციფრებით, რომლებიც ყველაზე მეტად პრაქტიკული, მოსახერხებელი, მარტივი და, ამასთანავე, სრულყოფილია. თავისთავად იბადება კითხვა, როგორ მოახერხეს ინდოელებმა შეექმნათ ეს ნიშნები? ან შექმნილია კი ისინი მათ მიერ თუ მიიღეს ვინმესგან? ეს კითხვები ჯერჯერობით პასუხგაუცემელია. უბედვრესი დროიდან ბოლო საუკუნეებამდე თითქმის ყველა ერი რიცხვების ჩასაწერად ანბანის ასოებს იყენებდა. აქედან გამომდინარე, ლოგიკური იქნებოდა ინდო-არაბული ციფრების წინასახე (თუნდაც ვთქვათ – „მატრიცა“) რომელიმე ძველ ანბანში მოგვეძებნა.

მიიხსენია, რომ პირველი ანბანი დაახლოებით ჩვ. წ. აღ-მდე 3500 წლის წინ შეიქმნა იმ ხალხთა მიერ, რომლებიც ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროზე სახლობდნენ და ერთ-ერთ სემიტურ ენაზე ლაპარაკობდნენ. ასევე მიხნეულია, რომ პირველი ჩვენამდე მოღწეული ანბანი (კონსონანტური ანბანი) ფინიკიელებმა შექმნეს. ჩვ. წ. აღ-მდე 3000 წლის წინ ფინიკიური ანბანი ორი მიმართულებით გავრცელდა: აღ-

Vowels	Hindi	Punjabi	Bengali	Gujarati
A	अ म	ਅ ਮ	অ ম	અ મ
Aa	आ मा	ਆ ਮਾ	আ মা	આ મા
I	इ मि	ਇ ਮਿ	ই মি	ઇ મિ
Ee	ई मी	ਈ ਮੀ	ঐ মী	ઈ મી
U	उ सु	ਉ ਸੁ	উ সু	ઉ સુ
Oo	ऊ सू	ਊ ਸੂ	ঊ সু	ઊ સૂ
E	ए मे	ਏ ਮੇ	এ মে	એ મે
Ey	ऐ मै	ਐ ਮੈ	ঐ মৈ	ઐ મૈ
O	ओ मो	ਓ ਮੋ	ও মো	ઓ મો
Ou	औ मौ	ਔ ਮੌ	ঔ মৌ	ઔ મૌ
Un'	अं स	ਅੰ ਸ	—	અં સ
An'	अँ सँ	ਅੰ ਸੰ	অঁ সঁ	અં સં



მოსავლეთით სხვა სემიტური ტომების წარმომადგენელ ხალხებში (არაბული და ებრაული დამწერლობები) და დასავლეთით – ძველ საბერძნეთში.

ვინაიდან ციფრებს ვუწოდებთ არაბულს, ხოლო არაბებმა ისინი ინდოელებისაგან მიიღეს, შედარება დავიწყოთ სწორედ ამ დამწერლობებით. ბრაჰმი (სანსკრ. ब्रह्मी, Brāhmī) - ინდური დამწერლობის ერთ-ერთი უძველესი სახეობაა. წერის მიმართულებაა მარცხნიდან მარჯვნივ. ბრაჰმი მიიჩნევა თითქმის მთელი სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიის ადგილობრივი დამწერლობების წინაპრად, თუმცა, შუა საუკუნეებში, თვითონ ეს დამწერლობა დაივიწყეს. XVIII საუკუნეში რამდენიმე ლინგვისტის მცდელობით (რომელთა შორისაც აღსანიშნავია ინდოელი ნუმიზმატი ჯეიმს პრინსეპი), იგი ხელახლა გაიშიფრა. ბრაჰმის საფუძველზე ჩამოყალიბდა ინდური დამწერლობის სამი განშტოება: ჩრდილოეთის, სამხრეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთის. ქვემოთ მოყვანილ ცხრილში მოცემულია რამდენიმე მათგანი:

ამ დამწერლობათა გრაფიკაში შეიძლება შევამჩნიოთ ციფრებთან მიმსგავსებული ფორმები, მაგრამ რადგანაც ისინი „ბრაჰმიდან“, ამიტომ ჩვენი ინტერესის საგანს, როგორც მათი წინაპირობა, ეს უკანასკნელი წარმოადგენს.

ბრაჰმის წარმოშობის შესახებ განსხვავებული ვერსიები არსებობს. ინდოელ მეცნიერთა ნაწილს სჯერა, რომ იგი ადგილობრივი წარმოშობისაა. ზოგიერთი მათგანი ამის დასტურად მიიჩნევს პროტონდური დამწერლობის ნიმუშებს (III-II ათასწლ. ჩვ. წ. აღ-მდე), რომლებიც აღმოჩენილ იქნა ქალაქების ჰარაპისა და მოხენჯო-დაროს არქეოლოგიური გათხრების დროს. არაინდოელი მეცნიერები კი, უფრო მეტად, ემხრობიან ვარაუდს, რომ „ბრაჰმი“ წარმოშობილია არამეული ანბანიდან, რის დამამტკიცებლადაც ისინი მიიჩნევენ ასოთა დიდი რაოდენობის მსგავსებას. ეს დამწერლობა, სავარაუდოდ, შეიქმნა ჩვ. წ. აღ-მდე VIII ან VII საუკუნეში.

### ბრაჰმი

𑀅	a	𑀆	jha	𑀇	pa
𑀈	o	𑀉	n̄a	𑀊	pha
𑀋	i	𑀌	ṭa	𑀍	ba
𑀎	u	𑀏	ṭha	𑀐	bha
𑀑	e	𑀒	ḍa	𑀓	ma
𑀔	ka	𑀕	ḍha	𑀖	ya
𑀗	kha	𑀘	ṇa	𑀙	la
𑀚	ga	𑀛	ta	𑀜	va
𑀝	gha	𑀞	tha	𑀟	śa
𑀠	ḥa	𑀡	da	𑀢	ṣa
𑀣	ḥha	𑀤	dha	𑀥	sa
𑀦	ja	𑀧	na	𑀨	ha

„ბრაჰმის“ გრაფიკათა შედარებისას ინდურ ციფრებთან, მართლაც, შეინიშნება რამდენიმე მსგავსება. აგალითად: „𑀅“ „ma“ ბგერის გრაფიკის ფორმა თითქმის იდენტურია ინდური ციფრისა 4, ასევე „𑀆“ „ta“ ბგერისა – 6, „𑀏“ „tha“ – 0. შეიძლება გვეფიქრა, რომ ინდოელებმა ეს გრაფიკები შეუსაბამეს ციფრებს, მაგრამ მაშინ დაისმის კითხვა, რატომ არ არის შესაბამისობა ციფრებისა და ასონიშნების განლაგებათა შორის? მათი ურთიერთმიმართება იმდენად არასტრუქტურულია, ხოლო ფონემები იმდენად განსხვავებული (მაგ: „𑀅“ „ma“ ბგერას საერთო არაფერი აქვს ციფრ 4-ის ინდურ სახელთან „ჩატურ“ ან „ჩარჰ“), რომ წარმოუდგენელია, ეს ანბანი მივიჩნიოთ ციფრების წინაპირობად. მით უმეტეს, ცნობილია, რომ ინდოეთში ციფრები არსებობდნენ ასონიშნების პარალელურად, მათგან დამოუკიდებლად.

როგორც აღიარებულია, არაბული დამწერლობა არამეულიდან განვითარდა. ხოლო რაც შეეხება არამეულს, იგი ფინიკიური დამწერლობიდან მოდის. არაბული დამწერლობა ჩვენთვის, ამ შემთხვევაში, შეიძლება ინტერესის საგანს არც წარმოადგენდეს, რადგან არაბებმა ციფრები, როგორც ვიცით, ინდოელებისაგან გადმოიღეს, მაგრამ მაინც ვცადოთ შედარება.

არაბული სისტემის გრაფიკებში არის რამდენიმე ნიშანი, რომლებიც შეიძლება მივამსგავსოთ ციფრებს. ესენია: პირველი ნიშანი „𐤀“, რომელიც ეკვივალენტურია ფინიკიური „ალფა“-ისა და გრაფიკულად ჰგავს ციფრ 1-ს, მისი რიცხვითი მნიშვნელობა არის კიდევაც 1. „𐤁“, რომელიც გრაფიკულად ჰგავს თანამედროვე ციფრ 6-ს, ასევე „𐤂“-ს, რომელიც გრაფიკულად ჰგავს

ძველ ინდურ და სპარსულ ციფრს 4 და „ჰ“ „ვაე“, რომელიც გრაფიკულად ჰგავს დღევანდელ 9-ს. ხომ არ არის აღნიშნული მსგავსება ძველი სემიტური წერითი სისტემის ციფრებთან კავშირის გამოძახილი? არაბული სისტემა თავისთავად ვერ იქნება ციფრების მშობელი, იმიტომ რომ მასში გრაფემა-ფონემები და მათი რიცხვითი მნიშვნელობები მოუწესრიგებელი და ქაოტურია.

ფინიკიურ დამწერლობას მიაკვლიეს XIX საუკუნეში. მკვლევართათვის უცნობია მისი სათავე. ვარაუდობენ, რომ ის მომდინარეობს ეგვიპტური იეროგლიფებიდან, მაგრამ, ამავე დროს, ვერ პოულობენ მნიშვნელოვან არგუმენტებს ამის დასამტკიცებლად. ფინიკიურ წერით სისტემაში ნამდვილად შეინიშნება ციფრების მსგავსი ასონიშნები. ამ დამწერლობაში 22 ასოა. მათ შორის ყველაზე თვალშისაცემია „ჰეთ“ ფონემის გრაფიკული ნიშნის „𐤀“-ს მსგავსება ციფრ 8-სთან. მისი რიცხვითი მნიშვნელობაც 8-ის ტოლია. ასევე შეიძლება ითქვას „𐤁“ „ბეთ“ ნიშანზე, რომელიც გრაფიკულად წააგავს და რიცხვითი მნიშვნელობითაც უტოლდება 2-ს, „დალეთ“ ფონემის ნიშანი „𐤂“ წააგავს და უტოლდება 4-ს, „ზაინ“-ის გრაფემა „𐤃“, რომლის მსგავსებაც 7-თან უფრო კარგად ჩანს ებრაულში (არამეულიდან) „ז“, რიცხვითი მნიშვნელობით 7. შეიძლება ითქვას, რომ მსგავსება საკმაოა. ვინაიდან ჩვენი ინტერესის საგანს ამ შემთხვევაში მხოლოდ მარტივი რიცხვები წარმოადგენენ, შედარებისათვის ქვემოთ გთავაზობთ ცხრილს მხოლოდ პირველი ცხრა ასონიშნისათვის.

ფინიკიური ანბანი და მისი დამოკიდებულება სხვა ანბანებთან:

ფინიკიური ასოები	დასახ.	მნიშვნ.	ქართული	სხვა შესაბამისი ასოები					
				ებრ.	არაბ.	ბერძნ.	ლათინური	კირილ.	
		<u>āleph</u>	ხარი	ა	א	ا	Αα	Aa	Аа
		<u>bēth</u>	სახლი	ბ	ב	ب	Ββ	Bb	Бб, Вв
		<u>gīmel</u>	აქლემი	გ	ג	ج	Γγ	Cc, Gg	Гг
		<u>dāleth</u>	კარი	დ	ד	د	Δδ	Dd	Дд
		<u>hē</u>	ფანჯარა	ე	ה	ه	Εε	Ee	Ее, Ее
		<u>wāw</u>	კავი	ვ	ו	و	(Ff), Yu	Ff, Uu, Vv, Ww, Yy	Уу
		<u>zayin</u>	იარაღი	ზ	ז	ز	Zz	Zz	Зз
		<u>hēth</u>	ღობე	ჰ	ח	ح	Hh	Hh	Ии
		<u>tēth</u>	ბორბალი	თ	ט	ط	Θθ		Фф

როგორც ვხედავთ, ზემოაღნიშნული გრაფემების გარდა, ძნელია მოიძებნოს სხვა მსგავსება. თუმცა, გასაკვირიც არ უნდა იყოს, რომ ათასწლეულების შემდეგ გრაფიკული ნიშნები გარკვეული ფორმით დაშორდნენ თავიანთ საწყის მოხაზულობას.

ძველი ბერძნული ასოები თითქმის არ განსხვავდებიან ფინიკიური ასო-ნიშნებისაგან. ასე რომ, მათი ცალკე განხილვა საჭიროდ არ მივიჩნევთ. რაც შეეხება ახალ ბერძნულ ასოებს, ზემოთ მოყვანილი ცხრილიდან კარგად ჩანს, რომ „Δ“, „Ζ“, „Η“ და „Θ“ ასო-ნიშნებმა შეინარჩუნეს მოხაზულობაც და რიცხვითი მნიშვნელობებიც.

ლათინურ ანბანში ასო-ნიშანთა თანმიმდევრობა აღარ ემთხვევა წინამორბედ ანბანებს. მაგალითად, „Z“ ნიშანი ამ ანბანში სულ ბოლოშია გადანაცვლებული და რიცხვითი მნიშვნელობაც 7 აღარ შეესაბამება. ამასთანავე ვიცით, რომ ლათინურ დამწერლობაში სრულიად სხვა სახის ციფრები გამოიყენებოდა.

რაც შეეხება დამწერლობის სხვა სახეებს (პიქტოგრაფიული, იდეოგრაფიული, ე. წ. ლურსმული და ა. შ.), აგრეთვე ანბანებს, რომელთა გრაფემები სრულიად განსხვავდებიან ციფრებისაგან და, მითუმეტეს, რომელთა შემქმნელების ვინაობებიც კი ცნობილია, მათ გვერდს ავუვლით, რადგანაც მიგვაჩნია, რომ ისინი ციფრების წინაპირობა ვერანაირად ვერ იქნებიან.

დამწერლობათა შორის გამოირჩევა ქართული ანბანი. ქართული ანბანი, პირველ რიგში, განსაკუთრებულია იმით, რომ იგი ერთია და ამასთანავე სამსახოვანი. ეს გარემოება ამ ანბანს უკვე თავისთავად ანიჭებს მისტიკურ ხასიათს (შდრ. წმ. სამების დოგმატი). როგორც ცნობილია, ქართული ანბანის საფუძველი ასომთავრულია, ხოლო ნუსხა-ხუცური და მხედრული ასომთავრულიდანაა ნაწარმოები. თუ ამ მოსაზრებას მართებულად მივიჩნევთ, მაშინ გაგვიჭირდება, ავსხნათ ის გარემოება, რომ სხვა ძველ ანბანებში მოიძებნება შედარებით „ახალ“ ფორმად მიჩნეული მხედრული ასო-ნიშნების იდენტური გრაფემები. მაგალითად გამოდგება თუნდაც ინდური ბენგალური და გუჯარათული დამწერლობების „ა“, „ე“, „ი“, „ო“ და „უ“ ასო-ნიშნები, რომლებიც თითქმის ზუსტი ასლებია მათივე შესაბამისი ქართული მხედრული გრაფემებისა. თუმცა ეს საკითხი ჩვენს თემას სცილდება და სხვა კვლევის საგანს წარმოადგენს.

ქართულ ასომთავრულ, ნუსხა-ხუცურსა და მხედრულ ანბანებში იდეალურად არის განხორციელებული პირობა – ერთ ფონემას - ერთი გრაფემა, ე. ი. თითოეულ ბგერას გააჩნია საკუთარი გრაფიკული ნიშანი. ამასთან ერთად, ეს ანბანი ერთადერთია ანბანთა შორის, სადაც ყველა გრაფემას სტრუქტურულად, მოწესრიგებულად შეესაბამება რიცხვითი მნიშვნელობები ვიდრე 10000-მდე. გამონაკლისი 23-ე ასო-ნიშნის „**Ⴀ**“-„უნ“-ის გარდა, რომელსაც ჩვენ კვლავ დაუბრუნდებით.

თუ დავაკვირდებით ქართულ ანბანს, ერთი შეხედვითაც კი შესამჩნევია პირველი ცხრა ასო-ნიშნის გრაფიკული მსგავსება მათ შესაბამის ციფრებთან. უფრო მეტი თვალსაჩინოებისათვის განვიხილოთ ისინი ცალ-ცალკე:

ასომთავრული „**Ⴀ**“, ნუსხა-ხუცური „**Ⴁ**“, მხედრული „**Ⴂ**“- „ან“, პირველი ასო, რიცხვითი მნიშვნელობით ერთი. ალბათ ყველა გრაფიკოსი დაგვემოწმება, რომ მხოლოდ ხელის გამარტივებული მოძრაობაა საჭირო, რათა ამ გრაფემიდან მივიღოთ თანამედროვე ციფრ 1-ის სიმბოლო. მაგ:

ႠႠႠ...1

...

აღსანიშნავია, რომ ფინიკურ დამწერლობაში ამ ბგერის გრაფემა - „**𐤀**“ ხარის იდეოგრაფია და სახელიც ხარისა აქვს „ალფა“. ქართული „**Ⴀ**“ გრაფემა კი სრულიად დამოუკიდებელია ფინიკურისაგან, განსხვავდება რა მისგან როგორც გრაფიკულად, ასევე იდეოგრაფიულად. ბერძნულ ანბანში მას შენარჩუნებული აქვს ფორმაც და სახელიც, თუმცა, არც იდეოგრაფიულად და არც ფონეტიკური მნიშვნელობით ბერძნული „ალფა“ ხარის აღარ უკავშირდება, გამოხატავს

რა მხოლოდ „ა“ ბგერის გრაფიკულ სიმბოლოს. „...ბერძნული ანბანის პირველი გრაფემა ხარის იდეოგრამა არ არის, ხოლო ასო-ნიშნის სახელი „ალფა“, რა თქმა უნდა, ხარს არ ნიშნავს, არამედ სემური „ალფა“-ის ბერძნული ფორმაა, დაკარგული აქვს სემური დედნის მნიშვნელობა და შინაარსი – „ალფა“ ბერძნულ ანბანში პირობით ასო-ნიშნად და ასო-ნიშნის პირობით სახელად არის ქცეული“ (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 90-91), ხოლო ქართული გრაფემა, რომელიც მთვარის კულმინაციის იდეოგრამაა (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 165), ანბანშიც, რიცხობრივადაც და დროის აღრიცხვის სხვადასხვა სისტემებშიც ინარჩუნებს „პირველის“ ანუ „1“-ის მნიშვნელობას, წარმოადგენს რა პირველი ზოდიქოს, პირველი წლის, პირველი თვის, პირველი კვირის, პირველი დღის, პირველი ჟამის (საათის) სიმბოლოს.

მეორე ასო „**ღ**“, „**ყ**“, „**ჩ**“ – „ბან“, **ღ 22 ... 2**..., რიცხვითი მნიშვნელობით ორი.

ამ გრაფემის შესაბამისი ფინიკიური „ბეთ“ „**𐤁**“ ნიშანიც რიცხობრივად 2-ს უტოლდება, მაგრამ, გრაფიკული მოხაზულობით, დღევანდელი ციფრ 2-ის მაწარმოებელი აშკარად ქართული „**ღ**“ გრაფემაა, რომლის ქვემო ნაწილიც, 2-იანის მსგავსად, მიმართულია მარჯვენა მხარეს, ფინიკიური გრაფემის საპირისპიროდ, რაც ქართველი მეცნიერის რამაზ პატარიძის, სავსებით მართებული მოსაზრებით, გამოწვეულია წერის სემიტური წესის (მარჯვნიდან მარცხნივ) საწინააღმდეგო (მარცხნიდან მარჯვნივ) ანუ ქართული მიმართულებით (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 179).

მესამე ასო „**ღ**“, „**ყ**“, „**ჩ**“ – „გან“, რომლის მსგავსებაც ციფრთან 3 ასევე უდავოა: **ღ 3 ... 3**, რიცხვითი მნიშვნელობით სამი.

აღსანიშნავია, რომ ეს ასო-ნიშანი ფინიკიურ ანბანში აღინიშნება „**𐤁**“ გრაფემით და გამოითქმის ფონემით „გიმელ“, რაც ნიშნავს „აქლემს“. ძნელია, მოიძებნოს მსგავსება აქლემსა და ფინიკიურ გრაფემას შორის (თუმცა აქლემი ერთკუზიანიცაა). ხოლო ასომთავრული „გან“ და მისი შესაბამისი ციფრი „**3**“ მართლაც მოგვაგონებენ აქლემს.

ჩვენთვის განსაკუთრებულად საინტერესოა რიგით მეოთხე, „ღონ“ ბგერის გრაფემა „**ღ**“, „**ღ**“, „**ღ**“. რომლის თავდაპირველი სახის (ყელის გარეშე – ივ. ჯავახიშვილი) ზუსტი ანალოგია ინდური ციფრი „**४**“ „ჩარჰ“ ანუ „ჩატურ“ 4. მისი რიცხვითი მნიშვნელობა არის კიდევ „ოთხი“. ამ გრაფემას ძალზე წააგავს (უფრო სწორად მისი პრიმიტიული ფორმაა) ფინიკიური და, შესაბამისად, სხვა დამწერლობებში გადასული „დალეთ“ ანუ „დელტა“ ფონემის გრაფიკული ნიშანი:

**𐤄 4**

მეხუთე „ენ“ ფონემის გრაფიკული ნიშნის „**ღ**“, „**ღ**“, „**ღ**“ ტრანსფორმაცია ციფრ 5-ის აღმნიშვნელ სიმბოლომდე კარგად ჩანს ინდური ციფრის „**५**“ „პანჩა“ ანუ „პანჯ“ (რიცხვითი მნიშვნელობით ხუთი) ფონზე:

**५ 5**

მექვსე „ვინ“ „**ღ**“, „**ღ**“, „**ღ**“ ასოს მხოლოდ შებრუნებით დაწერა გვაძლევს ინდურ ციფრს „**६**“ „შაჰ“ ანუ „შაშ“ რიცხვითი მნიშვნელობით „ექვსი“.

**६ 6**

სავარაუდოდ, ამ ციფრის შემობრუნება გამოიწვია მისმა მსგავსებამ უკვე არსებულ სიმბოლოსთან „3“, „ტრი“ ანუ „ტრა“ „სამი“.

მეშვიდე „ზენ“ ფონემის გრაფიკული ნიშანი „ზ“, „ზ“, „ზ“ უფრო მეტად მსგავსია დღევანდელი ციფრ 7-ისა, ვიდრე ინდური „სატ“ ანუ „საპტა“ „7“ სიმბოლო, რომელიც მოხაზულობით აშკარად ენათესავება ქართულ გრაფემებს.

## ზსსს...7

მეოთხე გრაფემაზე არანაკლებ საინტერესოა რიგით მერვე „ჰე“, „ჰ“, „ჰ“ „ასო-ნიშანი, რომელიც ანალოგია ფინიკიური „მ“ „ჰეთ“ გრაფემისა და რიცხვითი მნიშვნელობითაც მისი ეკვივალენტურია – რვა. ამ გრაფემათა იდენტობაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ საშუალო ფინიკურ ანბანში „ჰეთ“ ფონემის გრაფიკული ფორმა „ჰ“ მსგავსია ქართულისა „ჩ“, იმ განსხვავებით, რომ მისი განივი ტოტი მიმართულია მარჯვნიდან მარცხნივ, ქართულის საპირისპიროდ, რაც, ისევე როგორც „9“ და „9“ გრაფემათა შემთხვევაში, აუცილებლად განპირობებულია წერის მიმართულებით. (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 189).

აქ შეიძლება დამატებით ითქვას, რომ ზოგიერთი მკვლევარი ციფრ „8“-ს მიიჩნევს ნაწარმოებად ლათინური სიტყვიდან „ოცტო“, რაც ნიშნავს „რვას“ (თითქოსდა ამ სიტყვის ორი „ო“ გრაფემის შეერთებით მიიღეს ეს სიმბოლო). ამ საკითხის ასე მარტივად გადაწყვეტას ჩვენ ვერ დავეთანხმებით. ზემოთ მოყვანილი ფინიკიური „ჰეთ“ ფონემის გრაფიკული გამოსახულება „მ“ თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ რვიანის აღმნიშვნელ სიმბოლოს ანბანში სხვა ციფრებზე გაცილებით მეარი საფუძველი აქვს. ამასთან ერთად, ეს მსავსება საკმაო მიზეზს იძლევა ვიფიქროთ, რომ ევროპელებს ინდურ-არაბული ციფრები პირდაპირ, რევიზიის გარეშე, არ მიუღიათ. სავარაუდოდ, მათ ეს ციფრები შეაჯერეს რომელიმე ძველ ანბანთან (ან ციფრებთან, რომელთაც მანამდე იყენებდნენ) და დახვეწეს ისინი. ამით შეიძლება აიხსნას დღევანდელი ციფრის „8“ უფრო მეტად მსგავსება ფინიკურ „მ“ „ჰეთ“ გრაფემასთან, ვიდრე ინდურში მისსავე ეკვივალენტურ „8“ „აშტა“ ანუ „ატჰა“ ნიშანთან. ასევე საფიქრებელია, რომ ევროპელებისათვის (შეიძლება არაბებისთვისაც) ინდურ ციფრებზე უფრო მეტად საინტერესო სიახლე ათობით სისტემაზე დაფუძნებული ანგარიში და არაფრის აღმნიშვნელი „0“ სიმბოლო იქნებოდა, რადგან შეუძლებელია, რომ ახალი სიმბოლოების შემოღებამდე, მათ არ ჰქონოდათ სხვა სახის გრაფიკული ნიშნები რიცხვების გამოსახატავად, თუნდაც ჩვენთვის უცნობი ის ციფრები, რომლებითაც ანგარიშობდა პითაგორა (VI ს. ჩვ.წ.ად.-მდე).

რა შეიძლება ვთქვათ რიგით მეცხრე „თან“ „ტ“, „თ“, „თ“ გრაფიკულ ნიშანზე? ეს გრაფემა ანალოგიურია შუმერული იდეოგრამისა „ტ“, რომელიც ნიშნავს „თვალს“ (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 190). ქართულ ენაში ეს სიტყვა ადამიანის მხედველობის ორგანოსთან ერთად „ბორბალსაც“ აღნიშნავს. ეს ფაქტი ამტკიცებს, რომ ქართული ენა კარგად იცნობს როგორც შუმერულ „თვალს“, ასევე თავისი გრაფემის ფინიკურ ანალოგს – „⊗“ „თეტ“ ასო-ნიშანს, რომელიც „ბორბალს“ განასახიერებს. ფინიკიური გრაფემიდანაც შეიძლებოდა მიგველო დღევანდელი 9-იანის სიმბოლო, მაგრამ, ამ მხრივ, ქართულ გრაფემას „ტ“ აშკარად დიდი უპირატესობა გააჩნია. მსოფლიოში ყველა ბავშვი, ვისაც ათამდე თვლა და ციფრების ჩაწერა უსწავლია, კითხვაზე, თუ რომელი ციფრი შეიძლება იყოს ამ ნიშნით გამოსახული? ალბათ, უყოყმანოდ უპასუხებს, რომ ეს არის „9“ (ცხრა).

## ტოტ 9

ქართული ანბანის პირველი ცხრა ასო-ნიშნის ზემოთ წარმოდგენილი შედარება მათ შესაბამის ციფრებთან საკმაოდ მკაფიოდ გვიჩვენებს, რომ დღემდე ჩვენთვის ნაცნობ ანბანთა შორის იგი ყველაზე მეტადაა მათთან ახლოს. შეიძლება ვთქვათ, ალბათობა იმისა, რომ ქართული ანბანი დღეს არსებული ციფრების წინაპირობაა, სხვა ანბანებთან შედარებით, გაცილებით დიდია.

ამ მოსაზრებას კიდევ უფრო ამტკიცებს არაფრის აღმნიშვნელი სიმბოლოს, ციფრ „0“-ის, საკითხი. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ალ-ხორეზმის რჩევით ინდურ ანგარიშში შემოვიდა ცარიელი წრე ანუ ნული, ინდურად „შუნია“. მაგრამ როგორ გაჩნდა თვითონ იდეა არაფრის ასე გამოსახვისა? თუ განვაგრძობთ ამ ციფრის შესაბამისი გრაფემის ძებნას, ვნახავთ, რომ არცერთი ანბანი, გარდა ქართულისა, არ იცნობს ასეთი ფორმის ნიშანს შესაბამისი რიცხვითი მნიშვნელობით (თუ არ ჩავთვლით თითქმის ყველა მათგანში არსებულ „0“ გრაფემას, რომლის რიცხვითი მნიშვნელობაა 70). ქართულ ასომთავრულ ანბანში კი გრაფიკული ნიშანი „0“ „უნი“, რომელიც 38 გრაფემას შორის ერთადერთი შედგენილი ნიშანია, არა მარტო იმეორებს ციფრ „ნულის“ ფორმას, არამედ სიდიდითაც უდრის მას – არაფერს, რადგანაც არ გააჩნია რიცხვითი მნიშვნელობა. (ის ფაქტი, რომ „0“ ერთადერთი შედგენილი ნიშანია, ხაზს უსვამს მის უადრეს საჭიროებას, კერძოდ, დროის აღრიცხვის ქართულ სისტემაში (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ.), მთვარის კალენდარისათვის, შეიძლება ეს ორი გრაფემით გამოსახული ნიშანი თვის იმ დღეებს აღნიშნავდეს, როდესაც ცაზე მთვარე არ ჩანს (ახალმთვარეობა ანუ ე. წ. „ჰეკატეს დღეები“). დღევანდელ ანბანში „0“-ის რიგითი 23-ე ადგილიც პირობითია, რადგან ჩვენთვის აქამდე ცნობილ ძველ ქართულ ანბანურ რიგებში (მაგ. დავათის სტელაზე) ეს ნიშანი ცალკე არ ფიგურირებს. მთვარის სიღერული – 27 და სინოდური – 29 დღიანი თვისათვის, თუ „უნი“ თვის უმთავრეს დღეებს აღნიშნავს, სავარაუდოდ, აღმოჩნდება უფრო ძველი ანბანური რიგი, სადაც „0“-ის ადგილი 28-ე იქნება, ე. ი. „ჩინ“-ის წინ, მით უფრო, თუკი თვითონ „ჩინ“-ი ახალი მთვარის გამოჩინებას გულისხმობს. ამ შემთხვევაში მარტივად აიხსნება, თუ რამ განაპირობა „0“ ნიშნის ორი გრაფემით გამოსახვა, რადგან უჩინარი მთვარის პერიოდი, საშუალოდ, სწორედ ორი დღე-ღამეა. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ანალოგიური შემთხვევა გვაქვს სხვა ანბანებშიც, სადაც იგივე, ორი გრაფემით გამოსახული ნიშანი „ოუ“ [„ოჟ“] გვაძლევს იგივე ერთ ბგერას – „ს“, რაც უეჭველად მეტყველებს მათ საერთო საფუძველზე). აქვე აღსანიშნავია ამ ბგერის ფონეტიკური მსგავსება შესაბამისი ციფრის ინდურ სახელთან: „შუნია“ ანუ „უნი“. ეს სიტყვა, „შუნიატა“ (სანსკრ. „शून्यता“, ჩინ. „კუნ“, იაპ. „კუ“, სიტყვასიტყვით „სიცარიელე“), ბუდისტურ სწავლებაში ერთ-ერთი მთავარი ცნებაა, რომელიც გამოხატავს „მყოფობის არ არსებობას“ პიროვნებისა თუ მოვლენებისათვის, ანუ საგანთა საკუთარი ბუნების არ არსებობას, ის რასაც „მიზეზი არ გააჩნია“, ის რაც „აზროვნებისა და შემეცნების მიღმაა“, ის რაც „არ გაჩენილა“, ის რასაც „განზომილება არ აქვს“. სხვა კონტექსტში ეს ტერმინი გამოიყენება როგორც „აბსოლუტი“. ასევე აღსანიშნავია, რომ ფონემა-გრაფემა, ასო-ბგერა „უნი“ არა მარტო ანგარიშში, გრამატიკულადაც ყველაფერს ანულებს, არაფრად აქცევს. საკმარისია, იგი გამოჩნდეს ნებისმიერი ზედსართავი სახელის წინ, რომ არა თუ შეცვალოს, არამედ მთლიანად გააქროს მისი მნიშვნელობა (მაგ: მოკვდავი – უკვდავი). ასეთი მაგალითები იმდენად ბევრია ქართულ ენაში, რომ მათი აქ მოყვანა აუცილებლობას არ წარმოადგენს (იქნებ ის ფაქტიც არ არის შემთხვევითი, რომ ინგლისურ ენაში პრეფიქსი „un“ იმავე ფუნქციას ასრულებს რასაც „უნ“-ი ქართულში). თუ შევადარებთ ქართულ ანბანს სხვა ძველ ანბანებთან, დავინახავთ, რომ „უნ“-ი თითქოს გადაულახავ ბარიერად ქცეულა მათთვის. ეს ანბანები სწორედ ამ ასო-ბგერამდე მისდევენ ქართულს, ხოლო შემდეგ ქრებიან.

ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ ძალზე მწირი ცნობები მოგვეპოვება (ჩვენ შეგნებულად ავუვლით გვერდს და ზედმეტად არ შევაწუხებთ იმ უცხოტომელის სულს, რომელსაც მკრეხელურად, განზრახ თუ უნებლიედ, ქართველოფობი „მეცნიერები“, ყოვლად უსაფუძვლოდ, მიაწერენ ამ ანბანის შექმნას).

XI საუკუნის ქართველი ისტორიკოსი, ლეონტი მროველი, ქართული მწიგნობრობის შექმნას იბერიის პირველ მეფეს, ფარნავაზს, უკავშირებს (IV-III სს. ჩვ. წ. აღ-მდე). თავის ნაწარმოებში „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“ იგი დაწვრილებით აღწერს, თუ როგორ წამოვიდა ქართველთა წინაპარი, ბიბლიური ნოეს შვილთა შვილი, თარგამოსი შუამდინარეთიდან: „... იყო ესე თარგამოს კაცი გმირი. და შემდგომად განყოფისა ენათასა, ოდეს აღაშენეს ბაბილონს გოდოლი, და განეყენეს მუნ ენანი და განიბნინეს მუნით ყოველსა ქუეყანასა (სავარაუდოდ, ეს ხდება ძვ. წ. აღ. III ათასწლეულის დასაწყისში. არქიმანდრიტი ილარიონი). და წარმოვიდა ესე თარგამოს ნათესავითურთ მისით, და დაემკვიდრა ორთა მათ მათა შუა კაცშეუვალთა არარატისა და მასისსა. ... ესე არს საზღვარი ქუეყანისა მისისა: აღმოსავლით ზღუა გურგენისა, დასავალით ზღუა პონტოსა, და სამხრით ზღუა ორეთისა, და ჩრდილოთ მთა კავკასია“ („ქართლის ცხოვრება“. I. თბილისი, 1955 წ.). ამის შემდეგ მროველი მოგვითხრობს, თუ როგორ მოხდა დაპირისპირება თარგამოსის შთამომავალთა შორის, რამაც ტრადიციების მოშლა და რელიგიურ-კულტურულ ღირებულებათა ცვლილება გამოიწვია: „... ხოლო ვითარცა მოკუდა მცხეთოს, ძე ქართლოსისი (ქართლოსი იყო ძე თარგამოსისა, თარგამოსი – ძე თარშისა, თარში – ძე იაფეტისა, იაფეტი – ძე ნოესი. არქიმანდრიტი ილარიონი), შთავარდა შური შორის შვილთა ქართლოსისთა: იწყეს ბრძოლად და ჰხდომად ურთიერთას. რამეთუ უფლოსს, ძესა მცხეთოსისა არა ერჩდეს, არცა ხადოდეს უფლად, რომელი დატყვებულ იყო საყდართა ქართლოსისთა, რამეთუ მამისა მისისაგან მიცემულ იყო უფლება ქართლოსიანთა. ... და მას ჟამსა დაივიწყეს ღმერთი, დამბადებელი მათი, და იქმნეს მსახურ მზისა და მთოვარისა და ვარსვლავთა ხუთთა, და მტკიცე და უფროსი საფიცარი მათი იყო საფლავი ქართლოსისი“, ე. ი. ქართველებმა დაივიწყეს ძველი, მამა-პაპათა ცხოვრების წესი და შესაბამისად დაკარგეს ის ცოდნა, კულტურა, რაც მანამდე ტრადიციულად გადმოეცემოდათ. თუ გავაცნობიერებთ, რომ კულტურა არის იმ ღირებულებათა ერთობლიობა, რომელთა მიხედვითაც ხდება ერის იდენტიფიკაცია (განმარტება ჩემია, არქიმანდრიტი ილარიონი), წარმოვიდგენთ, რა საშიშროების წინაშე დადგა იმ დროს ქართველი ერი. უფრო მეტიც, როგორც მროველი გადმოგვცემს, ქართველებმა თითქმის საკუთარი ენაც კი დაკარგეს, რადგან: „იყვნეს ქართლს ესრეთ აღრეულ ესე ყოველნი ნათესავნი (მტერთაგან დევნილ-შევიწროებულნი, თავშესაფარად მოსული სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფები, არქიმანდრიტი ილარიონი), და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული. ესე ენანი იცოდეს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა.“ საქართველოს ისტორიაში ეს პერიოდი ერთ-ერთი უმძიმესია. თავისთავად ცხადია, ერს, რომელსაც საუკუნეების მანძილზე უღვას ყოფნა-არყოფნის საკითხი, უძნელდება შეინარჩუნოს საკუთარი მონაპოვარი, თუნდაც, მემკვიდრეობით მიღებული ღირებულებები. ასეთი განსაცდელების ჟამს უმთავრესია ბრძოლა გადარჩენისათვის, ხოლო ყველა სხვა პრობლემა მეორეხარისხოვანია. სწორედ ამ დროს ისტორიის ასპარეზზე ჩნდება მეფე ფარნავაზი (IV-III სს. ჩვ. წ. აღ-მდე). იმავე წყაროს მიხედვით: „ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განავრცო ენა ქართული, და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა. და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული“.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში დაცულია კიდევ ერთი, შეიძლება ითქვას, ტრადიციული ცნობა ქართული დამწერლობის სადაურობა-წარმოშობის შესახებ. ეს ცნობა დაცული ყოფილა კათალიკოს ანტონი II-ის კუთვნილ წიგნში „მატიანე შემეცნებათა“. 1822 წელს, ანტონ კათალიკოსის პეტერბურგში ყოფნის დროს, თეიმურაზ ბაგრატიონს ამოუწერია ეს ცნობა ანტონ კათალიკოსის კუთვნილი წიგნიდან, ხოლო 1836 წელს მარი ბროსემ თეიმურაზ ბაგრატიონის ნაშრომი ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ, სადაც ეს ცნობაც მოიპოვება, გამოაქვეყნა ფრანგულად. სამწუხაროდ, ეს მეტად მნიშვნელოვანი, ქართული ტრადიციული ცნობა ქართული ანბანის წარმოშობა-სადაურობის შესახებ უსამართლოდ იყო მივიწყებული და მას ხელმეორედ მიაკვლია გურამ შარაძემ. ეს ცნობა გვაუწყებს: „არა უწიგნონი იყვნენ ქართველნი უწინარესთა ჟამთაცა შინა. ვიდრე ფარნავაზამდე სწერდნენ იგინი უხუცესთა წერილთა. ესე იგი, ქურუმთა მათ, რომელთაცა

უხუცესთა და ხვეის-ბერთა უხმობენ, იგინი იყვნენ კერძთა მღვდელნი და მემსხვერპლენი ერისანი ღმერთთა მიმართ. და წერილი მათი არს წერილი ესე ხუცური ჩვენი. ფარნავაზმან წერილთა მათთაგან განწყო მხედრობისათვის თვისისა მხოლოდ ხელით წერილი განყოფილნი ასონი და არა სხვით რაითამე. მაგრამ წერილნი ხუცესნი პირველსა უამსა ქმნილ არს წერილისაგან ებრაულისა და ქალდეურისა და მსგავსცა არიან ასოთა მათთა ჩვენნი ხუცურნი“. (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 17).

მროველი ამბობს, რომ ფარნავაზმა შექმნა „მწიგნობრობა ქართული“. ანტონ კათალიკოსის „მატიანეზე“ დაყრდნობით, ამ სიტყვების გაგება სხვადასხვაგვარად შეიძლება, კერძოდ: ა) - ფარნავაზმა შექმნა ანბანი, რაც ჩვენის აზრით საკამათო საკითხია და ბ) - ფარნავაზმა შემოიღო ქართული განათლება, აღადგინა რა და გაასაჯაროვა დაგიწყებული ქართული ანბანი. ამ მოსაზრებას ეთანხმება მეცნიერთა ერთი ნაწილი, მათ შორის დიდი მეცნიერი ივანე ჯავახიშვილი. მისი სიტყვებით: „ქართული ანბანის თვით მოსახულობა ისეთია, რომ ის არ შეიძლება, წარმართობის ხანის არ იყოს. არამცთუ ქართული დამწერლობა წარმართობის ხანის უნდა იყოს, არამედ უძველეს ხანას ეკუთვნის“ (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 35).

საკუთრივ ფარნავაზის შესახებ მითი და სინამდვილე ერთმანეთშია არეული. არ არის გამორიცხული, რომ იმ „განძში“, რომელიც მან იპოვა და რომელიც ფაქტობრივად გახდა მისი გამეფების გარანტი, იგულისხმებოდეს არა მარტო მატერიალური სიმდიდრე, არამედ ის დაგიწყებული, გადამალული ცოდნაც, რასაც ეფუძნებოდა ქართული ცნობიერება და რომელიც დამწერლობის გარეშე წარმოუდგენელია.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, ბოლო დრომდე, და შეიძლება ახლაც (როდესაც უკვე აღმოჩენილია გაცილებით ძველი დროის (დავათის, ნეკრესის) ქართული წარწერები), ზოგი მეცნიერი რატომღაც დარწმუნებულია, რომ ქართული ანბანი ჩვენი წელთაღრიცხვის IV-V საუკუნეებშია შექმნილი. კერძოდ, იმ მოსაზრებით, რომ ახალი სარწმუნოების, ქრისტიანობის შემოსვლასთან ერთად საჭირო გახდა ახალი ანბანის შექმნა და რომ მას საფუძვლად უდევს ბერძნული ანბანი. ეს შესედულებები ძალზე უსაფუძვლო და, თუ გნებავთ, დამამცირებელია ქართული ანბანისათვის, რადგანაც იგი არა მარტო ბერძნულ, არამედ ყველა ძველ და ახალ ანბანზე გაცილებით მოწესრიგებული და სრულყოფილია. ინგლისელი მეცნიერის, უილიამ ედუარდ დავიდ აღენის, სიტყვებით: „ქართული ანბანი საოცრად სრულყოფილი საშუალებაა ამ ენის სხვადასხვაგვარ ბეგრათა მთელი სიმდიდრის გადმოსაცემად; ასოები ყოველ განსხვავებულ ბეგრას ნათლად და ზუსტად გადმოსცემენ და ამ მხრივ მას ვერცერთი სხვა ანბანი ვერ შეედრება“ (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 56). ივანე ჯავახიშვილი, ეხება რა ქართული ანბანის წარმოშობის საკითხს, ამბობს: „მეცნიერთა მთელი რიგი, მათ შორის ბერძნული პალეოგრაფიის კარგი მცოდნე პროფ. გარდტჰაუზენიც, ფიქრობდნენ და ამტკიცებდნენ, რომ ქართული ანბანი... ბერძნული ანბანისაგან არის წარმომდგარი. ამ აზრის სიმართლისათვის შესაძლებელია ის გარემოებაც იყოს გამოყენებული, რომ ქართული ანბანის წესრიგი თავიდან ოცდამეექვსე ასომდე, ორი გამონაკლისის გარდა, გასაოცრად უდგება ბერძნულისას. მაგრამ ეს დებულება რომ მართალი იყოს, მაშინ ჩვენ უნდა დავასკვნათ, რომ ქართული ანბანი VII საუკუნეში ქ. წ. (ჩვ. წ. აღ-მდე, არქიმანდრიტი ილარიონი) უნდა ყოფილიყო წარმომდგარი, მაინცდამაინც (ყოველშემთხვევაში, არქიმანდრიტი ილარიონი) VI საუკ-ზე (ჩვ. წ. აღ-მდე, არქიმანდრიტი ილარიონი) უწინარეს უნდა გვეგულისხმა შედგენილად, რადგან ამ დროიდან მოყოლებული ბერძნულში დიგამმა ანუ ვავ, რომელსაც ანბანში მეექვსე ადგილი ეკავა, უკვე აღარ იხმარებოდა. ქართულ ანბანს კი სწორედ მეექვსე ასოდვე „ვ“ აქვს და, თუ ქართული ანბანი მართლაც ბერძნულიდან წარმოდგა, ცხადია, იგი მხოლოდ ისეთ დროს შეიძლება(ოდა) წარმოშობილიყო, როდესაც ეს ბეგრა და ასო თვით ბერძნულშიაც იხმარებოდა, ე. ი. VIII-VII სს-ში (ჩვ. წ. აღ-მდე, არქიმანდრიტი ილარიონი)“ (ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, მეორე გამოცემა, თბილისი, 1949., გვ. 203).

შეიძლება გაჩნდეს მოსაზრება: სწორედ იმ მიზეზის გამო, რომ დაიხვეწა და მოწესრიგდა ვილაც ძალიან ჭკვიანი კაცის (ან კაცების) მიერ, გახდა ქართული ანბანი ასეთი სრულყოფილი.



მაშინ დავსვათ კითხვა: რატომ არ მოხდა ანალოგიურად ძველი ბერძნულიდან ნაწარმოები სხვა ანბანური სისტემების (იტალიკური წერითი სისტემები) შემთხვევებში? (იხ.: თ. გამყრელიძე, წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა. ანბანური წერის ტიპოლოგია და წარმომავლობა. თბილისი, 1989). ეს წერითი სისტემები (თუმცა კი მათი ენები უფრო მსგავსია ბერძნულსა, ვიდრე ქართულს), არქაული ლათინურის ჩათვლით ან პირდაპირ იმეორებენ ძვ. ბერძნულ ასო-ნიშნებს, ან, უარეს შემთხვევაში, ნაწილობრივ ნაკლებლოვანებას ან დეგრადაციას განიცდიან. თავისთავად ისმება კითხვა: რატომ არ წარმართა ევოლუციის პროცესი ყველა ანბანისათვის თანაბარი კანონზომიერებით?

კაცობრიობის ისტორიაზე წარმოდგენა ძირფესვიანად შეიცვალა XIX საუკუნიდან. ეს განაპირობა ახალი „მოდერნების“, ევოლუციის თეორიის გაბატონებამ. მას შემდეგ, აგერ, უკვე მეორე საუკუნეა, რაც მეცნიერთა საკმაოდ დიდი ნაწილი (საბედნიეროდ არა აბსოლუტური უმრავლესობა) უპირობოდ ღებულობს ამ თეორიას და, შესაბამისად, ცდილობს, დაამტკიცოს „დარვინის ჭეშმარიტება“ და არა სინამდვილე, როგორც ასეთი.

ჩვენს დროში, განსხვავებული რასის ადამიანთა გენეტიკური კვლევების საფუძველზე, დადგენილია, რომ მთელი კაცობრიობა წარმოშობილია ერთი პიროვნებისაგან (ამ აღმოჩენას სენსაციურს უწოდებენ, თუმცა, ათეული საუკუნეებია, წმინდა წერილი ამას გვასწავლის). ანთროპოლოგები ვარაუდობენ, რომ კაცობრიობის საერთო წინაპარი აფრიკიდანაა. საიდანაც არ უნდა იყოს წარმოშობით და თუნდაც მიაბიტიურად ჩავთვალოთ, რომ ერთ-ერთი ცოცხალი ორგანიზმის ევოლუციური განვითარების შედეგად გაჩნდა ჩვენი პირველი წინაპარი, მაინც ცხადია, რომ კაცობრიობის ისტორიის რაღაც ეტაპზე მისი შთამომავლობა ერთ ენაზე ლაპარაკობდა. ალბათ ერთი იყო იმდროინდელი, თუნდაც პრიმიტიული, ურთიერთობის საშუალებებიც და, მათ შორის, წერითი სისტემაც.

წერითი სისტემების, მათი ურთიერთდამოკიდებულებისა და განვითარების შესახებ ფუნდამენტური ნაშრომი აქვს გამოქვეყნებული ქართველ მეცნიერს თამაზ გამყრელიძეს. აკაკი შანიძის რედაქციითა და წინასიტყვაობით გამოცემულ მის წიგნში „წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა. ანბანური წერის ტიპოლოგია და წარმომავლობა“ ყველა ის საკითხი, რაც უკავშირდება ზოგადად დამწერლობას და კერძოდ ანბანურ სისტემას, სრულყოფილად, მაღალ მეცნიერულ დონეზეა განხილული და გადმოცემული. შეუძლებელია არ დავეთანხმოთ ბატონ თამაზს, როდესაც იგი ამბობს: „ყოველი დამწერლობის სათავეში... დგას კონკრეტული პიროვნება ან, შესაძლებელია, პიროვნებათა ჯგუფი, ამ დამწერლობის შემქმნელი, რომელიც ერთიანი გეგმის მიხედვით ადგენს ახალ წერით სისტემას გარკვეული წერილობითი პროტოტიპის საფუძველზე. ...ჩვენ არ უნდა წარმოვიდგინოთ საქმის ვითარება ისე, თითქოს თავდაპირველად იქმნება რამდენიმე ნიშანი, რომლებსაც შემდგომ კიდევ რამდენიმე ემატება; ამას კიდევ რაღაც რაოდენობა ერთვის და ა. შ., სანამ ხანგძლივი ევოლუციის პროცესში არ მიიღება საკმაოდ სრული სისტემა, რომლის საშუალებითაც ხერხდება ამა თუ იმ ენაზე ტექსტის ჩაწერა. წერილობითი სისტემა, რამდენადაც იგი დამწერლობას წარმოადგენს, იმთავითვე სრული სისტემის სახით ყალიბდება... და ამ აზრით არის სწორედ წერილობითი სისტემის შექმნა „ერთდროული აქტი“, განხორციელებული კონკრეტული პიროვნების თუ პიროვნებათა ჯგუფის ერთიანი შემოქმედების შედეგად“ (გვ. 121).

მაშ, სად უნდა ვეძებოთ ის „წერილობითი პროტოტიპი“, რომელიც საფუძველად დაედო ქართულ ანბანს? ყველა ძველი ანბანური დამწერლობის – ფინიკური, არამეული (თუ სხვა სემიტური), ძვ. ბერძნული, არქ. ლათინური, ბრაჰმი და ა. შ. – შედარებისას თვალნათელია, რომ მათ გააჩნიათ საერთო საფუძველი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პალეოგრაფიულ კვლევა-ძიებათა საფუძველზე დიდი მეცნიერი ივანე ჯავახიშვილი გვეუბნება: „ქართული ანბანის თვით მოხაზულობა ისეთია, რომ ის არ შეიძლება წარმართობის ხანის არ იყოს. არამცთუ ქართული დამწერლობა წარმართობის ხანის უნდა იყოს, არამედ უძველეს ხანას ეკუთვნის“ (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ. 35). განიხილავს რა გრაფიკათა მოხაზულობას, კერძოდ ასომთავრული „გან“-ის შესახებ,

იგი ამბობს: „ამ ასომ მსგავსი მოხაზულობა შეინარჩუნა თითქმის ყველა მონათესავე დამწერლობაში – ებრაელთა, უძველეს არამეულში და თვით ფაჰლავურშიც კი. თუმცა ბერძნულში ეს ასო მარჯვნივ არის გადმობრუნებული და მისი მოხაზულობაც წვეტკუთხოვანის მაგიერ სწორკუთხოვანად არის ქცეული, მაგრამ უძველეს ბერძნულ წარწერებში, მაგ., კრიტოსის, მელოსისა და ნაქსოსის წარწერებში, ეს ასო ბერძნულში მარცხნივ მიქცეული იწერება და იმავე სახით, როგორც ფინიკიელთ ჰქონდათ. ქართული „განიც“ მარცხნივ არის მიბრუნებული და ამ მხრივ ის ამ ასოს ძველ გამოხატულებას იცავს. მაგრამ სხვებისაგან, ჯერ ერთი, მერმინდელი (ე. ი. გვიანდელი, არქიმანდრიტი ილარიონი) ბერძნულის მსგავსად, სწორკუთხოვანი მოყვანილობით განიწევა, მეორე მხრით, თავისი ქვევით ჩამოშვებული ცხვირით, თანაც მარცხნივ წაზიდული ხან აკიბული, ხან ქვემოთკენ მოხრილი კუდი. თუ ამგვარი კუდი არცერთ სხვა დამწერლობის შესატყვის ასოს არა აქვს, ქართული „განის“ მსგავსი ქვევით ჩამოშვებული თითქმის სწორკუთხოვანი მოყვანილობის ცხვირი სამართული დამწერლობის სათანადო ასოსაც მოეპოვება. ესეც საყურადღებო გარემოებაა და იქნებ იმის მომასწავებელივე, რომ შესაძლებელია, მსგავსი მოყვანილობის „განი“ საერთო წარმომშობელ ანბანშიაც ყოფილიყოს“ (ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია. თბილისი, 1949, გვ. 206). ხოლო ასომთავრული „დონ“-ის შესახებ ამბობს, რომ: „...ქართული „დონი“ ბერძნულს მხოლოდ ტანის ასწვრივი მდებარეობით მიაგავს, ფინიკიურს იმით, რომ ტანს ყელი აქვს, ხოლო საბაურს გარდიგარდმო სახით. ის არსებითი განსხვავება, რომელიც, მსგავსებასთან ერთად, ჩვენს „დონს“ ზემოდასახელებულ ანბანებთან შედარებით ემჩნევა, ცხადყოფს, რომ ქართული „დონი“ არცერთი მათგანის უშუალო განვითარება არ უნდა იყოს, არამედ მათთან ერთად [მას] საერთო წინაპარი უნდა ჰყავდეს“ (ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია. თბილისი, 1949, გვ. 209). შეუძლებელია, ეს შეხედულებები არ გაგრძელდეს დანარჩენ გრაფემებზეც; ასე რომ, დიდი მეცნიერის მიხედვით, ქართულ ანბანს თავისი უძველესი, თვითმყოფადი სახე აქვს.

არსებობს მოსაზრება, რომ დამწერლობამ ევოლუციური გზა განვლო პიქტოგრამებიდან ანბანამდე, კერძოდ, ძველქანაანური დამწერლობის აღმოჩენილ ფრაგმენტებს მიიჩნევენ ე. წ. „შუალედურ რეოლად“ სინაის დამწერლობასა (რომელიც იეროგლიფებთან ერთად რამდენიმე გრაფემის ჩანასახსაც შეიცავს) და ფინიკიურ ანბანს შორის. თუმცა, ეს თეორია, არგუმენტების სიმცირის გამო, თეორიადვე რჩება და იგივე უხერხულობას უქმნის მის მომხრეებს, რასაც ე. წ. „გარდაშვადი სახეობების“ არ არსებობის ფაქტი ცოცხალი ორგანიზმების ევოლუციური განვითარების გზით წარმოშობის იდეოლოგიებს. ამასთანავე, ისევე ჩნდება კითხვა: რატომ არ განიცადეს იგივე გარდაქმნა პიქტოგრამებმა სხვა დამწერლობებშიც? (აქ, რა თქმა უნდა, ვგულისხმობთ ანბანური დამწერლობის ჩამოყალიბებას და არა პიქტოგრამების იდეოგრამებად ფორმირებას). ხომ უსაფუძვლო და წარმოდგენელია, ვინმე შეეცადოს იმის დამტკიცებას, რომ იაპონელები, ჩინელები და ა. შ. სხვა დანარჩენი ერები, რომლებიც დღემდე დამწერლობის ამ სახეს იყენებენ, ვერ განვითარდნენ? შეიძლება პირიქითაც კი ითქვას, რომ მათ სამყაროს უფრო ფაქიზად აღქმა სწორედ ასეთი დამწერლობის შედეგად ჩამოუყალიბდათ, ვინაიდან პიქტოგრამებისა და იდეოგრამების წაკითხვა გაცილებით მეტ ფანტაზიასა და წარმოსახვის უნარს მოითხოვს, ვიდრე ასო-ნიშნებისა და მათი მეშვეობით გადმოცემული მზა აზრის გაგება. ამასთანავე, გაუგებარია, რატომ დარჩა უძველესი ცივილიზაციის აკვანი – ეგვიპტე – საკუთარი ანბანის გარეშე? ნუთუ საუკუნეების მანძილზე ვერ მოახერხეს ეგვიპტელებმა იეროგლიფებიდან ასო-ნიშნების შექმნა? უფრო ლოგიკური იქნება, ვთქვათ, რომ იმ ერებს, რომელთაც აირჩიეს აღნიშნული წერიტი სისტემები, ამით არანაირი უხერხულობა არ შექმნიათ და, ალბათ, არც კი უცდიათ შეეცვალათ ისინი. უხსოვარი დროიდან დღემდე იეროგლიფები დარჩნენ იეროგლიფებად, პიქტოგრამები, მაქსიმუმ, ტრანსფორმირდნენ იდეოგრამებად, ანბანები კი, რომელთა გრაფემებმა და ფონემებმაც შეიძლება განიცადეს გარკვეული გრაფიკულ-ფონემატური ცვლილებები, იყვნენ და კვლავაც რჩებიან ანბანებად, სისტემური თვალსაზრისით.

ფაქტი, რომ ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება ქართული ანბანით შესრულებული უძველესი წერილობითი ნიმუშები, სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ ეს ანბანი არ არსებობდა. წარმოდგე-

ნაც კი შეუძლებელია, რომ ერმა, რომელმაც დღევანდელ განვითარებულ ქვეყნებზე რამდენიმე საუკუნით ადრე მოჭრა მონეტა („კოლხური თეთრი“ VI-III სს. ჩვ. წ. აღ-მდე), თავისი ფულადი ერთეული, წერა-კითხვა არ იცოდა?! თვით ამ მონეტებზეც არ არის წარწერა, რაც შეიძლება აიხსნას მხოლოდ იმით, რომ ანბანი, რომელიც არის ხატი სიტყვისა, ითვლებოდა წმინდად, საკრავლურად და ყოფით ცხოვრებაში არ გამოიყენებოდა. ისევ დავესესხებით თამაზ გამყრელიძეს, ზემოთხსენებულ ნაშრომში იგი ამბობს: „... ასტროლოგიური წარმოდგენები დამწერლობასთან კავშირში თავს იჩენს ზოგ უძველეს ორიგინალურ წერით სისტემაში, რომლებიც ღვთაებრივი ძალის პროდუქტად არის მიჩნეული როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ ცივილიზაციებში. განსაკუთრებით ძლიერია წერის მისტიკური ძალა იმ საზოგადოებათა წარმოდგენებში, სადაც დამწერლობა ქურუმთა სპეციალური კასტის კუთვნილებას წარმოადგენდა. იმ საზოგადოებებში, სადაც წერა ფართოდ ვრცელდება და საზოგადოებრივ კუთვნილებად იქცევა, დამწერლობას არ უკავშირდება ის მისტიკური წარმოდგენები, რაც მთელი რიგი აღმოსავლური ცივილიზაციებისთვისაა დამახასიათებელი. ასე, მაგალითად, ბერძნული ფილოსოფიისათვის უცხოა წარმოდგენები წერის მისტიკური ძალისა და დამწერლობის ღვთაებრივი წარმომავლობის შესახებ“ (გვ. 44). რაც შეეხება ქართულ დამწერლობას, მიუხედავად იმისა, რომ იგი, სავარაუდოდ, ჯერ კიდევ მეფე ფარნავაზის დროს, ჩვ. წ. აღ-მდე IV-III საუკუნეებში იქცა „საზოგადოებრივ კუთვნილებად“, დღესაც კი, ჩვენს დროში, ასომთავრული და ნუსხა-ხუცური ანბანებით მხოლოდ ქართული ეკლესია სარგებლობს, ქართველთა აბსოლუტური უმრავლესობისათვის და დანარჩენი მსოფლიოსათვის კი ეს ანბანები, სამწუხაროდ, უცნობია.

როდესაც ანბანების შესახებ ვსაუბრობთ, შეუძლებელია, არ ვახსენოთ ბაბილონი, ქალაქი, სადაც, წმინდა წერილის თანახმად, მოხდა ენათა აღრევა.

როგორც მეცნიერები ვარაუდობენ Βαβυλών, ბუბ (Babel)... დასახელებები მცდელობაა იმ სახელის სხვა ენაზე გადმოცემისა, რომელსაც თვითონ ბაბილონელები უწოდებდნენ ამ ქალაქს – „Bābili(m)“. ძველ შუმერულ წყაროებში „ბაბილონი“ არ მოიხსენიება. შუმერულად მას ერქვა სახელი, რომელიც გადმოიცემა ლოგოგრამით „KÁ.DINGIR.RAKI“, სადაც KÁ ნიშნავს კარს, DINGIR ღვთაების სახელია, RA კუთვნილებას აღნიშნავს, ხოლო KI – დასახელებულ ადგილს, ე. ი. „ქალაქი, სადაც არის ღმერთთან მისასვლელი კარი. ეს სახელი, რა თქმა უნდა, ესმინება ბიბლიურ ისტორიას, იმ შემთხვევას, როდესაც ერთენოვანი მსოფლიოს მეფემ, ნებროთმა, სწორედ აქ, ამ ქალაქში გადაწყვიტა აეშენებინა გოდოლი (კარი) ღმერთთან მისასვლელად. როგორც ბიბლიიდან ვიცით, ეს მცდელობა მარცხით დამთავრდა, რადგანაც, უფლის განგებით, მოხდა ენათა აღრევა. მაშ რა უნდა მომხდარიყო ისეთი, რომ ეს მოვლენა დაეჩრდილა და ამ ქალაქისათვის სახელი შეეცვალათ?

მიიხვევა, რომ ტოპონიმი „babil(a)“ არასემიტური წარმოშობის უძველესი (პროტოეფრატული, არ გამოირიცხება – შუმერული) ენის სიტყვაა, რომლის მნიშვნელობაც მეცნიერთათვის უცნობია. სხვა ენებში, ბიბლიური ისტორიის გავლენით, ამ სახელმა „აღრევის“ მნიშვნელობა შეიძინა. რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ქართულ ენაში სიტყვა „ბაბილო“ ნიშნავს „მაღალ ვენახს“ (საბა), ხოლო „ბაბილონი“ ამ სიტყვის მრავლობითი ფორმაა, ე. ი. დასახელება „ბაბილონი“ (ქალაქის შემთხვევაში) აუცილებლად ნიშნავს „მაღალი ვენახების (ბაღების) ქალაქს“, რაც, სავარაუდოდ, პირდაპირ კავშირშია მსოფლიოს ერთ-ერთ საოცრებასთან, ბაბილონის დედოფალ სემირამიდას (დაახ. IX ს. ჩვ. წ. აღ-მდე) „დაკიდულ ბაღებთან“. მართალია, ამ ბაღების გაშენებას მეფე ნაბუქოდონოსორს (VI ს. ჩვ. წ. აღ-მდე) მიაწერენ მისი მეუღლის, დედოფალ ამიტასათვის, მაგრამ ფაქტია, რომ ძველი ბერძნები ამ საოცრებას „სემირამიდას ბაღების“ სახელით მოიხსენებენ. ეს გვაძლევს საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ მეფე ნაბუქოდონოსორმა თავისი მეუღლისათვის მხოლოდ განაახლა სამი საუკუნის წინ (შეიძლება უფრო ადრეც, სხვა რომელიმე მბრძანებლის მიერ) დედოფალ სემირამიდასთვის გაშენებული (ან იმ დროსაც განაახლებული) ბაღები, ის დაკიდული (მაღალი ვენახები) ბაღები, რომელთა გამოც ამ უძველეს ქალაქს ნაცვლად „KÁ.-DINGIR.RAKI“-სა ეწოდა „ბაბილონი“. აქ შეიძლება წინააღმდეგობას წავაწყდეთ იმ მხრივ, თუ

რომელი საუკუნიდან გვხვდება ახალი დასახელება, თუმცა არც ისაა გამორიცხული, რომ წერილობით წყაროებში ძველი ქალაქი ახალი სახელით იყოს მოხსენიებული. ყოველ შემთხვევაში, სსენებულ თეორიას საფუძვლიანად გააჩნია არსებობის უფლება.

რაც შეეხება უხსოვარი დროიდან შემორჩენილ ნიშნებს სულიერი და კულტურული კავშირებისა, იმ შემთხვევისათვის, რომ აუცილებლად დაისმება კითხვა: თუ დავუშვებთ, რომ ციფრების ფორმირება და დროის ანგარიშის სხვადასხვა სისტემების ჩამოყალიბება მართლაც ქართული ანბანიდან მოხდა, როგორ აღმოჩნდნენ ციფრები ინდოეთში? პასუხი ამ კითხვაზე, რა თქმა უნდა, მხოლოდ სავარაუდოა. პრეისტორიულ ქართულ კულტურას ინდურ კულტურასთან რომ უძველესი ფესვები აკავშირებს, ეს კარგად ჩანს ქართულ ფოლკლორში, მაგალითად, უძველეს ცეკვა „ფერხულში“. ფერხულის დროს მოცეკვავეები დგანან წრეზე და როდესაც გარე წრე ტრიალებს საათის ისრის მიმართულებით, შიდა წრე ტრიალებს საწინააღმდეგო მხარეს და, პირიქით, რაც, სავარაუდოდ, გამოხატავს სამყაროს ბრუნვას და ცაზე ცდომილების, ანუ პლანეტების საწინააღმდეგო მოძრაობას. ეს ცეკვა აშკარად ატარებს საკულტო მსახურების ნიშნებს და ერთ-ერთი იმ შეძახილთაგან, რაც ამ რიტუალის დროს გაისმის, ეს არის წარმართული „ღვთაებების“, „რა“-სა და „რამა“-ს, სადიდებელი: „ჰარი რა, ჰარი რამა“, რომელიც სრულდება საოცარი რიტმების (დოლი) თანხლებით. აქ შეიძლება „რა“ იგივე „რამა“-ს შეკვეცილი ვარიანტია, მაგრამ ამას ჩვენთვის, ამ შემთხვევაში, გადაშვებები მნიშვნელობა არ აქვს. სიტყვა „ჰარი“, რომელსაც ინდოელები დღესაც იყენებენ რიტუალების დროს, მარტო მათი საკუთრება რომ არ არის, ამას ისიც ამტკიცებს, რომ ქართულ ფოლკლორში ის ყველაზე ხშირად გამოყენებული სიტყვაა (მაგ. „ჰარი ჰარალე“ – ასევე სადიდებელი წარმართული „ღვთაება“ „ჰარალესი“), ხოლო ქართული ფოლკლორის იდენტურობა არაგისთვის საეჭვო არ არის. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ანბანი (და, შესაბამისად, ციფრები) უშუალოდ უკავშირდებოდა საკულტო მსახურებას, მივაღწეოთ, რომ სავსებით შესაძლებელია, საქმე გვქონდეს წინაისტორიული პერიოდის საერთო დირებულებებთან, საიდანაც მოხდა წარმოშობა დღეს არსებული, ერთმანეთისაგან განსხვავებული კულტურებისა. ეს მოსაზრება კი უფრო ამტკიცებს ვარაუდს უძველესი ერთიანი მსოფლიოს ერთი ენისა და საერთო ანბანის შესახებ, იმ „წერილობითი პროტოტიპისა“, რომელიც შემდგომში საფუძვლად დაედო ყველა სხვა ანბანურ დამწერლობას. აღნიშნული მოსაზრება სრულ თანხმობაშია ენებისა და ერების შესახებ ბიბლიურ გადმოცემასთან, რომლის მიხედვითაც, ბაბილონის მისტერიის შემდეგ, მოხდა ერთენოვანი საზოგადოების დაშლა და გაფანტვა მთელ მსოფლიოში (აქვე აუცილებლად უნდა ავღნიშნოთ, რომ ქართული ენა დანარჩენ ენებს „უცხო ენებს“ უწოდებს. ტერმინი „უცხო“, შესაძლოა, ნიშნავდეს „არაცხებულს“ ე. ი. „არაუფლისმიერს“, „არაკურთხეულს“, რაც არავითარ შემთხვევაში არ უნდა აღვიქვათ შეურაცხყოფად ან დამცირებად სხვა ენებისა. იქნებ ეს მხოლოდ იმის მანიშნებელია, რომ თვითონ ქართული ენა არის „ცხებული“?).

ვერცერთი თეორია და მოსაზრება მანამდე ვერ გაცდება საკუთარ სტატუსს, სანამ ფაქტებით არ დამტკიცდება. ზუსტი მეცნიერებების შემთხვევაში (ფიზიკა, ქიმია...) ეს გზა ექსპერიმენტია (თუმცა ზოგ შემთხვევაში ექსპერიმენტი შეუძლებელია და აღიარება ხდება მხოლოდ იმის დამიხედვით, თუ რამდენი მეცნიერი იზიარებს ან არ იზიარებს მოცემულ თეორიას. მაგ., ე. წ. „დიდი აფეთქების“ თეორია). ისტორიისა და ენათმეცნიერების შემთხვევაში თეორიას ამტკიცებს არქეოლოგიური მიღწევები (არტეფაქტები, რომლებიც მოიპოვება არქეოლოგიური გათხრების შედეგად). მოცემულ შემთხვევაშიც, ვიდრე არ აღმოჩენილა რაიმე სახის მტკიცებულებები, შეუძლებელია ისაუბრო ყოველივე ზემოთქმულის ჭეშმარიტებაზე. ერთადერთი, რაც შეგვიძლია დასაბუთებულად ვთქვათ, ესაა ფაქტი, რომ: „...ქართული ასომთავრული დამწერლობის შემოქმედმა კარგად იცის კლასიკური ბერძნული დამწერლობის ასო-ნიშნების სემური გრაფიკული პროტოტიპები. ვარაუდად ამ ცოდნის საფუძველზე შეიძლება აიხსნას იგივე სემური გრაფიკული პროტოტიპის ქართული გრაფიკული ნაირსახეობა. ქართული ასომთავრული დამწერლობის შემოქმედისათვის ცნობილია როგორც ბერძნული გრაფიკული ერთეული, ასევე ამ გრაფიკული ერთეულის ფინიკური გრაფიკული პროტოტიპი“ (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბილისი, 1980 წ., გვ.

190). ჩვენ დავამატებთ, რომ ქართული ანბანის შემქმნელი ზედმიწევნით, სრულყოფილად ფლობდა ცოდნას არა მარტო სხვა ანბანებისა, არამედ ე. წ. „ინდურ-არაბული“ ციფრების შესახებაც (შესაბამისად, ამ ციფრებს უფრო ღრმა წარსულში აქვთ ფესვები, ვიდრე დღესდღეობით მიიჩნევა). ხოლო თუ დავუშვებთ ე. წ. „წერილობითი პროტოტიპის“ არსებობას, მაშინ გამოდის, რომ ეს ანბანი ან თვითონ არის პროტოტიპი სხვა ანბანებისა და ციფრებისათვის ან, დღემდე ცნობილ ანბანთა შორის, ყველაზე ახლოს დგას ჯერ კიდევ უცნობ პროტოტიპთან. აქედან გამომდინარე: ქართული ენა ერთ-ერთი უძველესი ენაა და შესაბამისად, ქართული ანბანი – წერიითი სისტემების ერთ-ერთი უძველესი ფორმა.

**Archimandrite Hilarion (Giorgi Chighladze) (Tbilisi)**

### **Regarding the Georgian Alphabet and Numbers**

*I dedicate this work to His Holiness and Beatitude, Patriarch Ilia II, with enormous respect*

Where is the wise? Where is the scribe? Where is the disputer of this world? Hath not God made foolish the wisdom of this world?

For after that in the wisdom of God the world by wisdom knew not God, it pleased God by the foolishness of preaching to save them that believe.

Ap. Paul. I Cor. 1:20-21.

I was appointed as the abbot of Skhalta Monastery in Zemo Achara through the prayers and blessing of His Holiness and Beatitude, Catholicos-Patriarch Ilia II in the 1990's, by Bishop Job, who was then overseeing the Diocese of Batumi and Shemokmedi. I served in this monastery from the beginning of 1993 to the spring of 2000 with the exception of small intervals. These had been my first steps in the ecclesiastical life, becoming acquainted with everything with a great interest.

During the Divine Liturgy, the antimimension is unfolded when the Litany for the Catechumens is drawing to a close and the Service of the Righteous begins. The antimimension is a rectangular white piece of fabric on which Christ has been pictured after being taken down from the Cross, with a relic of a holy martyr placed inside of it. The antimimension is blessed by the Patriarch, confirmed through his signature. Every time during the Liturgy, when I began unfolding the antimimension, the first thing to capture my attention was precisely the Patriarch's signature: „ილია Բ“, or “Ilia II”. In the beginning I had thought how the „Բ“-“ban” of the Asomtavruli script really resembled the numeral “2”. Following this, a thought gradually came to me that perhaps this similarity is not accidental and I began to compare other letters from the Asomtavruli script with their corresponding numeric figures. I was greatly amazed after discovering that not only “ban”, but the first nine letters of the Georgian alphabet are similar to the so-called Arabic numerals. After many years, I made the decision to try and work on this topic as much as I was able, thus my little “research project” has come before your judgment. I first of all ask forgiveness for the lack of professionalism and for those hypothetical errors which probably accompany such a work by an inexperienced author.

I reverentially dedicate this to our Patriarch, His Holiness and Beatitude “Ilia Բ”.

### **Regarding the Georgian Alphabet and Numerals**

The numerals known as 1,2,3,4,5,6,7,8,9, and 0 are called Arabic numerals, because the Europeans had adopted them from the Arabs. But the Arabs themselves had called these numerals “Hindu”, whereas arithmetic that had been founded on the decimal system was called the “Hindu Computation” (Kisab Al-Hind).

The emergence of Hindu numerals is estimated to have taken place in India not later than the 5<sup>th</sup> century. There is a hypothesis that the concept of “zero” (“shunya” in Hindu) had also been introduced during this same period.

Starting from the 7<sup>th</sup> century Arabia became a very strong country militarily and politically. The Arabs had gained control over the neighboring states and begun to expand their sphere of influence in a sequential manner. They invaded India in the year 712, where they became acquainted with a different system of computation, adopting it as their own. The graphic symbols used in this computational system were called “Arabic numerals” a while later.

Numerals for Comparison:

Modern	Arabic	Hindu
0	•	o
1	١	१
2	٢	२
3	٣	३
4	٤ ٥	४
5	٥ ٦	٥
6	٦ ٧	٦
7	٧	٧
8	٨	٨
9	٩	٩

The Arabic numerals 4,5, and 6 have been shown in two versions, on the left is the Arabic, whereas the Persian is on the right.

The Hindu calculation system became popular in the 9<sup>th</sup> century through Al-Khwarizmi, the great Persian mathematician (787-to about 850). One of his books is “On the Calculation with Hindu Numerals” (the terms “algorithm” and “algebra” are also connected to him). Al-Khwarizmi first described this system in his treatise “Hindu Numerals”. This innovation had such a great influence upon him, that he even made the intent to change the Arabic script as well (i.e. to change the Arabic rule of writing, with the writing running from left to right instead of from right to left, like the Hindus. It must be noted that the Indians themselves had adopted this rule of writing since the 3<sup>rd</sup> century B.C.). In his work, Al-Khwarizmi had recommended that an empty circle be written in the place where “nothing” was implied when making a calculation. Thus the numeral “0” appeared in Arabic manuscripts, which is known by the Latin name “nullus” (nothing).

This is the period when the Arabic caliphate had control over a large portion of the world, including the territory of certain European countries. The Arabs had captured Europe and Asia in one fell swoop. Such an expansion of the caliphate was beneficial for scientific and cultural connections between the East and the West. Unknown scientific methods became available for erudite European scholars through the close relationship of two parts of Spain – the Islamic Caliphate of Cordoba and the Christian Kingdom of Barcelona. When the Roman Pope Sylvester II (999-1003) was one of the first ones to note the superiority of the Arabic numerals, he began to implement them into European science. Regarding Pope Sylvester, it is known that he went to the libraries in Cordoba disguised as a Muslim, when he was yet a simple monk (at this time, he was known as Gerbert d'Aurillac). He had mastered the Greek, Arabic, and Hebrew languages and he tirelessly searched for new knowledge, when

getting acquainted with manuscripts. Gerbert was especially interested by the new numerals. When he had gained all there was to know regarding these numerals, he departed from Cordoba, taking some manuscripts along with him. The future Pope tried to share this new knowledge with everyone, with him founding the first humanitarian center of learning in Catholic Europe in Rheimes as a result.

Juan of Seville translated the treatise by Al-Khwarizmi “De numero indorum” into Latin in the 12<sup>th</sup> century. In the following century, however, when the Hindu symbols had become widely known, the new system was called an algorithm (Al-Khwarizmi). Just a little while later, one of the most distinguished mathematicians of the Middle Ages, Leonardo of Pisa, also known as Fibonacci (1180-1240), tried to implement the numeral “0” into practice. Fibonacci was the son of a well-known Genoese merchant and became acquainted with the Hindu-Arabic system in Algeria as a youth, because carrying out merchant operations was impossible without this calculation system. Afterward, he described the superiority of this calculation system in a pictorial format using examples from the life of merchants in his treatise “Liber Abaci”, which was published in 1202. The calculation method proposed by Fibonacci became quickly established in Italy. Whoever desired to be a banker, merchant, architect, or sailor studied the Arabic system, which implied the acknowledgment of the numeral “0”. The concept of fractions was introduced into the Hindu-Arabic system of calculation from the year 1585. The erudite Simon Stevin had published his minor treatise “De Thiende” in the same year, where he had used the so-called indices, or numerals in order to write down numbers consisting of many figures, which were written above or on the side of single units, tenths, hundredths, and so on, in a circle.

The decimal point was introduced in the 17<sup>th</sup> century in order to write numeric fractions, separating the whole number from the decimal fraction. Stevin's indexation fell out of favor in Europe as a result of this. After all this, it is possible to say that the formation of the modern system of calculation had reached its completion.

As it seems, it has already been a few centuries since the Europeans and the rest of the world have been taking advantage of numerals; a very practical, convenient, simple, and also perfected system. A question naturally presents

itself – How did the Hindus manage to create these signs? Were they created by them or had they taken them from someone? These questions are unanswerable for the time being. Almost every ethnic group has used the letters of an alphabet in order to write down numerals since ancient times until the last few centuries. Thus, it seems logical to have conducted a search for the prototype (although “matrix” could be said) of the Hindu-Arabic numerals in one of the ancient alphabets.

It is held that the first alphabet had been created about 3,500 years B.C., by a group of people that had lived on the shore of the Mediterranean Sea and spoke in one of the Semitic languages. There is also the supposition that the Phoenicians had created the first surviving alphabet (a consonantal alphabet). The Phoenician alphabet was disseminated 3,000 years B.C. in two directions: in the East among people representing other Semitic tribes (the Arabic and Hebraic scripts) and in the West – in ancient Greece.

Since these are called Arabic numerals, whereas the Arabs had adopted them from the Hindus, a comparison should commence precisely with these scripts. Brahmi (Sans. ब्राह्मी, Brāhmī) is one of the oldest types of the Hindu writing

Vowels	Hindi	Punjabi	Bengali	Gujarati
A	अ स	ਅ ਮ	অ ষ	અ મ
Aa	आ सा	ਆ ਮਾ	আ ষা	આ મા
I	इ सि	ਇ ਮਿ	ই সি	ઇ મિ
Ee	ई मी	ਈ ਮੀ	ঈ মী	ઈ મી
U	उ सु	ਉ ਸੁ	উ সু	ઉ મુ
Oo	ऊ सू	ਊ ਸੁ	ঊ সু	ઊ મુ
E	ए मे	ਏ ਮੇ	এ মে	એ મે
Ey	ऐ मै	ਐ ਮੈ	ঐ মৈ	ਐ ਮੈ
O	ओ मो	ਓ ਮੋ	ও মো	ઓ মো
Ou	औ मौ	ਔ ਮੌ	ঔ মৌ	ਔ ਮੌ
Un'	अं सं	ਅੰ ਸੰ	—	અં ਸં
An'	अँ सं	ਅੰ ਸੰ	অঁ ষঁ	અં ਸં



system. The writing direction is from left to right. Brahmi is considered to be the forerunner of the indigenous scripts of almost the entirety of southern and southeastern Asia, although this script itself had been forgotten during the Middle Ages. It was re-deciphered through the efforts of a few linguists (the most notable among them is the numismatist James Prinsep) during the 18<sup>th</sup> century. Three branches of the Hindu script were formed based on Brahmi: the northern, southern, and southeastern. A few of them are shown in the chart below:

It is possible to pick out the forms resembling numerals in this chart for the scripts, but because these have been produced from “Brahmi”, the subject of interest is represented by the latter as their precursor.

There are different theories in existence regarding the origins of Brahmi. One group of Indian researchers believe it is of local origin. Some of them have considered examples of a proto-Hindu script (2<sup>nd</sup> - 3<sup>rd</sup> mill. B.C.) as proof of this, which had been discovered during the archaeological excavations of the cities of Harappa and Mohenjo-daro. Non-Hindu researchers however, are more particular to the theory that “Brahmi” had originated from the Aramean alphabet, with the similarity of a great number of letters confirming this. This script had hypothetically been created during the 7<sup>th</sup> or 8<sup>th</sup> century B.C.

### Brahmi:

When comparing the graphemes of Brahmi to the Hindu numerals, a few similarities can really be picked out. For example: The grapheme form for the sound “ma” is almost identical to the Hindu numeral 4, as well as “ta” to the numeral 6, and “tha” to the numeral 0. It may have been possible to think that the Hindus had appropriated these graphemes to the numbers, but yet another question presents itself: Why is there no equivalency between the orderings of the numbers and the letters? Their interrelation is so unstructured, whereas the phonemes are so different (ex.: the sound “ma” has nothing in common with the Hindu name for the numeral 4 “chatur” or “charh”), that it is inconceivable for this alphabet to be considered as a precursor to the numerals. Even more so, it is known that the numerals were in existence along side, but independently of the letters.

There is the recognition that the Arabic script had developed from the Aramaic, whereas in regard to Aramaic, its origins are based in the Phoenician script. In this case, the Arabic script might not represent a subject of interest, since it is known that the Arabs had borrowed the numerals from the Hindus, but a comparison should be attempted.

There are a few signs among the graphemes of the Arabic script which might possibly bear a resemblance to numerals. They are: “ا” which is equivalent to the Phoenician “aleph”, bearing a graphic resemblance to the numeral “1”. Its numeric significance is also 1. “ط”, which graphically resembles the modern numeral 6, “س”, which graphically resembles the Hindu and Persian numeral 4, and “٩” which resembles the modern number 9. Does there seem to be a marked resemblance reflected in connection to the numerals of the old Semitic scripts? The Arabic script itself cannot be the origin of the numerals, because the graphemes and phonemes and their numerical values are disordered and chaotic.

𑀓	a	𑀣	jha	𑀧	pa
𑀘	o	𑀤	n̄a	𑀨	pha
𑀚	i	𑀥	ṭa	𑀩	ba
𑀞	u	𑀦	ṭha	𑀪	bha
𑀟	e	𑀧	ḍa	𑀫	ma
𑀠	ka	𑀨	ḍha	𑀬	ya
𑀡	kha	𑀩	ṇa	𑀭	la
𑀢	ga	𑀪	ta	𑀮	va
𑀣	gha	𑀫	tha	𑀯	śa
𑀤	ča	𑀬	da	𑀰	ṣa
𑀥	čha	𑀭	dha	𑀱	sa
𑀦	ja	𑀮	na	𑀲	ha

The Phoenician script was researched in the 19<sup>th</sup> century, with researchers having no clue as to where it had originated. There is a hypothesis that it might originate from the Egyptian hieroglyphs, but yet no significant argumentation can be found to support this. Letters similar to numerals can really be made out in the Phoenician script. There are 22 letters in this system. The most salient one is the graphic sign for the phoneme “𐤀” (het),

resembling the number 8. Its numerical value is also equivalent to 8. The same can be said for the sign “𐤁” (bet), which is graphically reminiscent of and equivalent to 2. There is also the phoneme “𐤃” (dalet), which is the equivalent of 4. The grapheme “𐤆” (zain), with the numerical value of 7, has a resemblance to this number appearing more clearly in the Hebrew alphabet (from Aramaic) “ז”. It can be said that the resemblances are abundant. Since the subject of interest is represented by only simple numbers in this case, only the first nine letters will be offered below in a chart for comparison.

**The Phoenician Alphabet and Its Relation to Other Alphabets**

Phoenician Letters		Name	Meaning	Geo.	Other Equivalent Letters				
					Heb.	Arab.	Gr	Lat.	Cyr.
		āleph	bull	𐤀	א	ا	Αα	Aa	Аа
		bēth	house	𐤁	ב	ب	Ββ	Bb	Бб, Вв
		gīmel	camel	𐤂	ג	ج	Γγ	Сс, Gg	Гг
		dāleth	door	𐤃	ד	د	Δδ	Dd	Дд
		hē	window	𐤄	ה	ه	Εε	Ee	Ее, Єе
		wāw	crochet (stick)	𐤅	ו	و	(Ff), Yu	Ff, Uu, Vv, Ww, Yy	Уу
		zayin	weapon (scale)	𐤆	ז	ز	Εδ	Zz	Зз
		hēth	Fence (lattice)	𐤇	ח	ح	Zε	Hh	Ии
		tēth	wheel (eye)	𐤈	ט	ط	Θζ		Фф

As can be seen, it is difficult to find another comparison of the graphemes shown above. Yet, it shouldn't be surprising that the graphical signs have departed somewhat from their original shapes after many millenia.

There is almost no difference between the ancient Greek letters and the Phoenician symbols, thus a separate examination of them was not considered to be necessary. In regard to the new Greek letters, it can clearly be seen from the chart that the letters “Δδ”, “Ζζ”, “Ηη”, and “Θθ” have preserved their shapes and numerical values as well.


The sequence of the letters in the Latin alphabet no longer lines up with the alphabets coming before it. The letter “Zz” in this alphabet, for example, has been relegated to the very end, with its numerical value no longer being equivalent to 7. It is also known that a completely different type of numeric system was in use in the Latin script.


In regard to other types of scripts (pictographic, ideographic, the so-called cuneiform system, etc.) as well as those alphabets having graphemes which are completely different from numerals and especially where the identities of the creators of these alphabets are known, these instances will be passed over, since they are considered to be the precursors for numerals.


#### The Georgian Alphabet is Distinguished Among the Scripts

First of all, the Georgian alphabet is special because it is singular but yet it has three forms. This alphabet itself has already been bestowed with a mystical character through this fact (cf. The dogma of the Holy Trinity). There is a hypothesis that the foundation of the Georgian alphabet is the Asomtavruli script, whereas the Nuskhakhutsuri and the Mkhedruli scripts originated from it. If this hypothesis is to be considered correct, then it will be difficult to explain the fact that identical graphemes of mkhedruli letters deemed to be a comparatively “new” form can be found in other ancient alphabets. The letters a, e, i, o, and u of the Hindu Bengali and Gujarati scripts even stand out, being almost exact replicas of the corresponding Georgian mkhedruli graphemes. Yet this problem is a deviation from the main topic, being a subject for additional research.

There is a condition that has been ideally carried out in the Georgian Asomtavruli, Nuskhakhutsuri, and Mkhedruli alphabets – one grapheme for one phoneme, i.e. each sound has its own graphic sign. Additionally, this alphabet is the only one where the numerical values structurally, neatly correspond to all the graphemes up to 10,000, apart from the 23<sup>rd</sup> letter “Qჟ” (un), which will be visited again.

Asomtavruli “

It's remarkable that the grapheme for this sound in the Phoenician script is the ideogram for a bull “

The second letter “

43

The sign of the Phoenician “𐤁” (bet) corresponding to this grapheme is also numerically equivalent to 2, but it is clearly the Georgian grapheme “**ჲ**” producing the modern number 2 with its graphical shape, with the lower part extending to the right like the 2 in contrast to the Phoenician grapheme. It has been caused by the direction of Georgian writing (from left to right), opposite to the Semitic rule of writing (from right to left), according to a fully plausible hypothesis by the Georgian researcher, Ramaz Pataridze ( პატარიძე, რ., ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ. გვ. 179).

The third one is “**ჳ**”, “**ჴ**”, “**ჵ**” (gan), with its similarity to the numeral 3 also indisputable:  
**ჳ ჴ ჵ** with the numerical value of 3.

It is remarkable that this letter is denoted in the Phoenician alphabet with the “𐤃” grapheme, pronounced with the phoneme “gimel”, meaning “camel”. It's difficult to find some resemblance between a camel and the Phoenician grapheme (although it's a dromedary camel). Yet a camel truly comes to mind with the Asomtavruli “gan” and its corresponding numeral “3”.

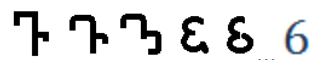
The fourth letter in the series, the grapheme for the sound of “don” - „**ძ**“, „**ჭ**“, „**ც**“ is of especial interest, with its original form (without a stem, Javakhishvili) being a precise analogy to the Hindu numeral 4 “**४**” (*charh* or *chatur*). Its numerical value is also 4. The Phoenician form and appropriately, the graphical sign for the phoneme of “dalet” or “delta” that has been transferred over to other scripts have a very strong resemblance to this grapheme (its primitive form, to be more precise):



The transformation of the graphical sign „**ჶ**“, „**ჷ**“, „**ჸ**“ of the fifth phoneme “en” into the symbol denoting the numeral 5 is clearly seen with the example of the Hindu numeral “**५**” (*pancha* or *panj*, with the numerical value of 5).

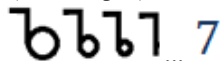


Only by writing the sixth letter “vin” „**ჶ**“, „**ჷ**“, „**ჸ**“ in retrograde, does the Hindu numeral “**६**” (*shah* or *shash*), with the numerical value of 6 appear.



Flipping this numeral around has supposedly been caused by its resemblance to the already extant symbol 3 (*tri* or *tra* – three).

The graphic symbol for the seventh phoneme “zen” „**ზ**“, „**ჴ**“, „**ც**“ resembles the modern numeral 7 even more so than the Hindu symbol “**७**” (*sat* or *sapta*), which is clearly related to the Georgian graphemes by its shape.



The eighth letter “he” „**ჶ**“, „**ჷ**“, „**ჸ**“ is no less interesting than the fourth grapheme, which is analogous to the Phoenician “𐤄” (*het*) and is also equivalent to the numerical value 8. The fact that the graphic form “**ჶ**” of the phoneme *het* in the intermediary Phoenician alphabet is similar to the Georgian “**ჶ**” gives a clue to the identity of these graphemes, yet with the differentiation that its horizontal branch is directed from the right to the left, opposite

of the Georgian grapheme. This is the same instance as in the case of the graphemes “ჳ” and “ღ”, which has certainly been conditioned by the writing direction (პატარიძე, რ., ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ. გვ. 189).

Here, it can be mentioned additionally that some researchers have considered the numeral 8 as a product of the Latin word “octo”, which means eight (almost as if this symbol is the result of joining the graphemes of both o's together). There is some disagreement to solving this problem in such a simple manner. The graphical image of the Phoenician phoneme *het* “𐤇” mentioned above clearly shows that the symbol denoting 8 in the alphabet has a by far stronger basis than other numerals. This similarity additionally provides a sufficient reason to think that the Europeans had not taken the Hindu-Arabic numerals directly, without any revision. They had supposedly combined these numerals with one of the ancient alphabets (or the numerals which were still in use then) and elaborated upon them. Thus the greater resemblance of the modern numeral 8 to the grapheme of the Phoenician *het* “𐤇” instead of its equivalent sign “८” (*ashta* or *atha*) in the Hindu script can be explained. It is also something to ponder that a computation based on the decimal system and a symbol denoting nothing “0” would be a far more interesting innovation for the Europeans (possibly for the Arabs as well) than the Hindu numerals, because it is impossible for them to not have had some other type of graphical signs to express numbers before they adopted the new symbols. Yet, those numerals are unknown which Pythagoras had used in his calculations (6<sup>th</sup> cent. B.C.)

What can be said in regard to the ninth graphical sign in the series „𐤆“, „𐤇“, „𐤈“ (*tan*)? This grapheme is analogous to the Sumerian ideogram “𐎗”, meaning “eye” (Geo. “თვალი” [*thvali*]) (პატარიძე, რ., ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ. გვ. 190). This word, “თვალი”, also means “wheel” in the Georgian language as well as a person's organ of sight. This fact confirms that the Georgian language is familiar with the Sumerian “eye”, as well as with the letter “⊗” (*thet'*), the Phoenician analogy to its own grapheme, which portrays a “wheel”. It would have been possible to get the modern symbol for 9 from the Phoenician grapheme as well, but in this regard, the Georgian grapheme “𐤆” clearly has the greater advantage. Every child in the world who has learned to count to ten and write the numbers, would probably answer without hesitation that this is “9”, when asked as to what number could possibly be shown with this sign.

𐤆 𐤇 𐤈 ... 9

A comparison of the first nine letters of the Georgian alphabet to their corresponding numerals has thus concluded and it has been seen quite clearly that it is the closest to the numerals out of all the alphabets known today. It can be said that the possibility of the Georgian alphabet being the precursor to the numerals in existence today in comparison to other alphabets is quite large.

This hypothesis is further supported by the case of the symbol denoting nothing, the numeral “0”. It was mentioned above that the empty circle or zero, “shunya” in Hindu, had been introduced into the Hindu system of computation through the recommendation of Al-Khwarizmi, but how did the concept of portraying nothing like this itself come about? If there is to be a continuation of a search for the corresponding grapheme to this numeral, it will be seen that apart from Georgian, not one alphabet is familiar with a sign for such a shape with the corresponding numerical value (if the grapheme “0” existant in almost all of them is not taken into consideration, which has the numerical value of 70). The graphical sign “0𐤆” (*un*) in the Georgian Asomtavruli alphabet, being the only composite sign out of all 37 graphemes, not only copies the form for the numeral “zero”, it is comparable to it in size, for it does not have a numerical value. (The fact that “0𐤆” is the only composite sign, highlights its absolute necessity, especially in the Georgian system of calculating time (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ.) It is possible that this sign, portrayed by two graphemes, denotes the days of the month in the lunar calendar, when the moon did not appear in the sky (the new moon or the so-called “Hecate”

days). Being the 23<sup>rd</sup> letter in the modern alphabet, its place is also conditional, because this sign has no singular significance in the alphabetical arrays of Old Georgian (ex. On the Davati Stela) known today. If the moonless days of the month are denoted by “Qᄋ” in regard to the lunar months consisting of 27 and 29 days, a supposedly more ancient alphabetical order will emerge, where “Qᄋ” has the 28<sup>th</sup> place, i.e. before „ჩ“ “chin”, especially if the appearance (გამოჩინება, [gamochineba]) of the new moon is implied by “chin” itself. In this case there will be a simple explanation as to what conditioned the sign “Qᄋ” to be pictured with two graphemes, because the period when the moon is not seen is intermediately two nights and days, precisely. The fact that there are analogous cases in other alphabets is also striking, where the same sign “ou” pictured by two graphemes, provides the same sound “u”, which undoubtedly speaks of their common origin). Here, the phonetic resemblance of this sound to the Hindu name for the corresponding numeral is worth noting: “shunya” or “un”. This word “shunyata” (San. “शून्यता”, Chin. “kun”, Jap. “ku”, literally “emptiness”) is one of the primary concepts in Buddhist teachings, expressing “the non-existence of existence” for either a person or phenomena, or the non-existence of subjectival personal nature, which “has no cause”, is “beyond reason and comprehension”, “has not been manifest”, and “does not have any dimension”. This term is used like “absolute” in another context.

It is also worth noting that not only in calculations, the phoneme-grapheme, the sound “un” (“Qᄋ” or “უ”), also has the function of cancelling everything grammatically as well, turning into nothing. It is sufficient for it to appear before any adjective, not only changing it, but entirely obliterating its meaning (ex: მოკვდავი – უკვდავი “mortal – immortal”). There are so many such examples in the Georgian language that there is no necessity in showing them here (perhaps the fact is not by chance that the prefix “un” in English performs the same function as “უ” in Georgian).

If the Georgian alphabet is compared to other ancient alphabets, it can be seen that “Qᄋ” or “უ” has become an almost insurmountable barrier for them. These alphabets follow the Georgian alphabet precisely up to this letter-sound, disappearing thereafter.

There is very little information to be found regarding the origin of the Georgian alphabet.

Leonti Mroveli, an 11<sup>th</sup> century Georgian historian has connected the creation of Georgian literature to Parnavaz, the first king of Iveria (3<sup>rd</sup> -4<sup>th</sup> cent. B.C.). He describes in great detail in his own work “The Lives of Georgian Kings” how the great grandson of the biblical Noah, Targamos, the ancestor of the Georgians came from Mesopotamia: “There was a heroic man, Targamos. After the division of the languages, when they had built the Tower of Babel, the languages had been divided, and each one there departed to their own land (this possibly occurred in the beginning of the 3<sup>rd</sup> millenium B.C. (Arch. Hilarion)), this Targamos came along with his people and settled between the two, unconquerable mountains Ararat and Masis... These were the borders of his land: The Gurgen Sea to the east, the Black Sea to the west, the Oreti Sea to the south, and the Caucasus Mountains in the north.” (“ქართლის ცხოვრება” სახელგამი. თბილისი. 1955წ.) Following this, Mroveli relates how a confrontation occurred among the descendants of Targamos, causing a disrapture in traditions and a change in religious and cultural values: “...and when Mtskhetos, the son of Kartlos, had died (Kartlos was the son of Targamos, Targamos – the son of Tarsh, Tarsh – the son of Japhet, Japhet – the son of Noah. Arch. Hilar.) jealousy sprang up among the children of Kartlos. They began to fight and oppose each other, for they didn't follow Uplos, the son of Mtskhetos, neither did they recognize him as the one who had been appointed to rule by Kartlos. This right had been given by his father to the House of Kartlos. ...At that time they forgot God, their Creator and started worshipping the sun, the moon, and the five stars, with their main powerful shrine being the grave of Kartlos.” i.e. The Georgians had forgotten the ancient ways of their fathers, thus losing the knowledge and culture which until then had been traditionally transmitted. If it is brought to mind that culture is a system of values through which a group of people is identified (definition is mine, Arch. Hil.), it is possible to imagine what danger faced the Georgian people at that time. Even more so, as Mroveli relates, the Georgians had almost lost their own language, because: “There was a mixture of all peoples within Kartli (different ethnic groups that had been persecuted and oppressed by enemies, having come to find refuge. Arch. Hil.) and there are six languages in use within Kartli: Armenian, Georgian,

Khazaric, Assyrian, Hebrew, and Greek. All the kings of Kartli, the patriarchs, and matriarchs knew these languages.” This is one of the most serious periods in Georgian history. It's apparent itself that the nation has difficulty in preserving what they have acquired, even values that had been passed on down to them, being faced with the problem of existence or non-existence throughout the centuries. During such a time of tribulations, the fight for survival is the most crucial, whereas all other problems are secondary. It is right during this time when King Parnavaz (6<sup>th</sup>-3<sup>rd</sup> cent. B.C.) appears on the world arena. According to the same source: “Parnavaz was the first king in Kartli originating from the tribe of Kartlos. He disseminated the Georgian language and apart from Georgian, no other language was used in Kartli. Georgian literature was created by him.”

“Yet one more, to say, historical fact has been preserved within Georgian historiography regarding the whereabouts and origins of the Georgian script. This information had been preserved in a book belonging to Catholicos Anthony II, “მატიანე შემეცნებათა” (A Chronicle of Information). Teimuraz Bagration had copied this information from the book belonging to Catholicos Anthony, when the Catholicos was in Petersburg in 1822, whereas in 1836 Mari Brosse had published a work by Teimuraz Bagration regarding the origin of the Georgian alphabet in French, where this information is to be found. Unfortunately, this very pertinent, traditional Georgian fact regarding the origin of the Georgian language had been forgotten for no due cause, with Guram Sharadze digging it up a second time. This fact states: “The Georgians were not illiterate in earlier times. They wrote priestly documents even before Parnavaz, i.e. the priests who are called the elders and village elders were the idol priests and ones to offer sacrifices to the gods for the people. Their script is our religious script. From their scripts Parnavaz only picked out the handwritten letters for his own military and nothing else. But the priestly script originally had been created from the Hebrew and Chaldean scripts and our religious script is similar to their letters”. (რ. პატარიძე. ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ. pg. 17)

Mroveli states that Parnavaz had created “Georgian literature”. It is possible to interpret these words (“m̄tsignobroba”-“მწიგნობრობა”) differently in reference to the “Chronicle” of Catholicos Anthony: a. Parnavaz had created the alphabet, which accordingly is a debatable topic and b. Parnavaz had introduced a Georgian education, restoring and making the forgotten Georgian alphabet more well known. One group of researchers agrees with this hypothesis, one of them being the great researcher Ivane Javakhishvili. In his words: “The shape of the Georgian alphabet itself is such that it can't possibly be from pagan times. Not only is the Georgian script is not from pagan times, it belongs to an even older time.” (რ. პატარიძე. ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ. pg. 35)

The myth regarding Parnavaz itself and reality have been mixed up in each other. It cannot be ruled out that not only material wealth is implied in the “treasure” which he had discovered, becoming the sure guarantee for his coronation, but the forgotten and hidden knowledge on which the Georgian consciousness was based, being unimaginable without a script.

Despite everything that has been mentioned previously, in recent times and perhaps now as well (when even more ancient Georgian inscriptions (Davati, Nekresi) have already been discovered!), some researchers are somehow convinced that the Georgian alphabet had been created in the 4<sup>th</sup>-5<sup>th</sup> cent. A.D., especially with the hypothesis that the creation of a new alphabet had become necessary in tandem with the introduction of a new religion, Christianity, with the Greek alphabet as its foundation. These views are quite baseless and derogative for the Georgian language, if you will, because it is by far more ordered and complete than not only the Greek, but all the ancient and modern alphabets. In the words of an English researcher, William Edward David Allen: “The Georgian alphabet is the complete means to convey the entire richness of the different sounds of this language. All the different sounds are clearly and precisely conveyed by the letters, thus not one alphabet is comparable to it.” (რ. პატარიძე. ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ. pg. 56) In regard to the problem of the origin of the Georgian alphabet, Ivane Javakhishvili states: “An entire array of researchers, one of them being an expert in Greek paleography, Prof. Gardthausen, thought and confirmed that the Georgian alphabet ... had originated from the Greek alphabet. Regarding the truth of this thought it is possible for the fact to be used that the order of the Georgian alphabet has an amazing correspondence to the Greek from the beginning to the 26<sup>th</sup> letter, with two exceptions. But


for this thesis to be correct, a conclusion must be made that the Georgian alphabet must have developed in the 7<sup>th</sup> cent. B.C., however it should have been implied that it had already been compiled before the 6<sup>th</sup> century (B.C. *Arch. Hil.*), because following forth from this time *digamma* or *waw* was no longer in use in the Greek alphabet, which had formerly held the 6<sup>th</sup> spot in the alphabet. The Georgian alphabet however, precisely has “ვ”(“vin” or “waw” *Arch. Hil.*) for the sixth letter and if the Georgian alphabet has truly come from the Greek, it clearly could have only originated at such a time when this sound and letter itself was in use in the Greek, i.e. in the 8<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> centuries (B.C. *Arch. Hil.*).” (ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, მეორე გამოცემა, თბილისი 1949. pg. 203)


A hypothesis might emerge just due to the reason that the Georgian alphabet possibly became so perfect because it had been optimized and put into order by some very clever individual (or individuals). Another question must be asked then: Why has a product from ancient Greek not analogously occurred in the case of other alphabetic systems? (cf. გამყრელიძე, თ. „წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა. ანბანური წერის ტიპოლოგია და წარმომავლობა" თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი 1989). These writing systems (yet, their languages are more similar to Greek than Georgian, however), by taking ancient Latin into account, have either repeated the ancient Greek letter signs directly, or worse off, they have partially distorted or degraded them. Another question then arises: Why did the evolutionary process for all alphabets not proceed along with an equal logic?

A Georgian researcher, Tamaz Gamkrelidze has published a fundamental work concerning writing systems, their interdependence, and development. All the questions connected to scripts in general, particularly the alphabetic system in his book “წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა. ანბანური წერის ტიპოლოგია და წარმომავლობა” (The Alphabetic System of Writing and the Ancient Georgian Script. The Typology and Origin of Alphabetic Writing, Tbilisi University Publishing, Tbilisi, 1989) published through the editorship and a foreword by Akaki Shanidze have been examined and conveyed in an exhaustive, highly professional manner. It is impossible to not agree with Mr. Gamkrelidze, when he states: “There is a specific individual, or possibly a group of individuals that are the initiators of every script, creating this script, with a new writing system being constructed on the basis of a certain written prototype. ... The course of events should not be thought of as a few signs being created in the very beginning, with even more and more being added later on, etc., until a quite complete system is arrived at in an extended process of evolution, through which it becomes possible to write down text in this or that language. As much as a writing system represents a script, it also gains the form of a complete system... Thus, in line with this thought, the creation of a writing system is a “simultaneous act”, the result of a joint creative act carried out by a certain individual or a group of individuals”. (pg. 121).


Well, where is the “written prototype” to be found, being the foundation of the Georgian alphabet? When comparing all the ancient alphabetic scripts: Phoenician, Aramaic (or another Semitic one), ancient Greek, ancient Latin, Brahmi, it is clear that they have one common foundation.

As was mentioned previously, the great researcher, Ivane Javakhishvili states on the basis of paleographic research: “The shape of the Georgian alphabet itself is such that it is not possible for it to be from pagan times, for it belongs to an even older time period” (პატარიძე, რ. ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ. pg. 35). Also, when examining the shapes of the graphemes, he speaks particularly in regard to the

Asomtavruli ””, “gan”: “The similar shape of this letter was preserved in almost all the related scripts: Hebrew, the oldest form of Aramaic, and even in Pahlavi. Although this letter has been flipped over to the right in the Greek, with its shape having become more right-angled instead of acute-angled, in the most ancient Greek inscriptions, ex. Those at Kritos, Melos, and Naxos, this letter is written turned to the left and in the same form as the Phoenician.

The Georgian “” has also been turned to the left, preserving the old form of this letter in this respect, but in contrast to others, it still stands out with its right-angle contours, a nose dipping down below, and a tail sticking out to the left, raised up a little and then bending down below, being similar to the Greek one of that time period (i.e. the late period. *Arch. Hil.*). If the corresponding letter of not one other script has such a tail, an almost right-angled shaped nose dipping down below like the Georgian “gan” can be found on an appropriate letter in the Samaritan



script. This is also a noteworthy fact, perhaps portending the possibility that a similar-shaped “gan” had also been in an alphabet from which these alphabets originated” (ჯავახიშვილი, ი. ქართული პალეოგრაფია, მეორე გამოცემა, თბილისი, 1949. pg. 206). Whereas he states in regard to the Asomtavruli “”, “don” that: “...the Georgian “don” only resembles the Greek with the vertical position of the body. It resembles the Phoenician in that the body has a stem and the Sabaic with a line crossing over it. Along with the similarity, the essential difference that is evident of the Georgian “don” in comparison with the alphabets mentioned above, makes it clear, that the Georgian “don” must not be an immediate development of any one of them, for it must have a common ancestor along with them”. (ჯავახიშვილი, ი. ქართული პალეოგრაფია, მეორე გამოცემა, თბილისი, 1949. pg. 209).

It is impossible for these observations to not be applied to the remaining graphemes as well. Thus, according to the great researcher, the Georgian alphabet has its own, quite ancient, original form.

There is an existing hypothesis that scripts have undergone an evolutionary path from pictograms to an alphabet. Particularly, fragments of the ancient Canaanite script that have been discovered are considered to be the so-called “intermediary link” between the Sinaitic script (consisting of a few primitively formed graphemes along with some hieroglyphs) and the Phoenician alphabet. Yet, this theory is still just a theory, due to a scarcity of argumentation, creating the same inconvenience for its supporters as the non-existence of the fact of “transitory forms” does for the ideologies of origin via the evolutionary development of living organisms. A question still arises in conjunction with this: “Why have pictograms not undergone the same transformation in other scripts as well?” (Here, of course, the formation of an alphabetic script is implied and not the formation of pictograms into ideograms). Isn't it baseless and unimaginable for someone to try and prove that the Japanese, Chinese, and other nations were unable to develop, who still use this form of a script even today? It can be stated in the opposite manner that such an orderly perception of their world had precisely come about as a result of such a script, because reading pictograms and ideograms requires an ability for fantasy and imagination even more so than the comprehension of letters and the ready thought conveyed by them. Yet, it is baffling as to why Egypt – the cradle of the most ancient civilization had remained without an own alphabet. Were the Egyptians really unable to create letters from the hieroglyphs over the centuries? It is more logical to say that the nations which had chosen such writing systems had no sort of inconvenience at all and they probably had not even tried to change them. The hieroglyphs remained as hieroglyphs from time immemorial to today. Pictograms, at the most, transformed into ideograms; alphabets however, the graphemes and phonemes of which might have undergone certain graphical, phonemic alterations, remained and still are alphabets in the systematic view of things.

The fact that really ancient written works having been done in the Georgian alphabet cannot be found for the time being does not mean at all that this alphabet did not exist. It is even impossible to imagine that a nation which had minted coinage (“the Colchian penny” 6<sup>th</sup> -3<sup>rd</sup> cent. B.C.), its own currency form a few centuries earlier than today's developed countries was illiterate! There is no inscription on these coins themselves, which can only be explained that the alphabet which is an image of the word was considered holy and sacred, not being used in ordinary life. In borrowing from Mr. Tamaz Gamkrelidze in the work mentioned above, he states: “Astrological conceptions in connection with a script show up in some of the most ancient, original writing systems, which are considered as the result of divine power in eastern, as well as western civilizations. The mystical power of writing is especially strong in the recollections of those societies, where the script was a possession of the special priestly caste. In societies where writing is widely disseminated, becoming public domain, those mystical concepts have no relation to the script, which are characteristic for the entirety of eastern civilization. Thus, for example, concepts regarding the mystical power of writing and the divine origin of the script are foreign to Greek philosophy” (pg. 44). In regard to the Georgian script, despite the fact that it had supposedly become public domain back during the time of King Parnavaz, 4<sup>th</sup> -3<sup>rd</sup> cent. B.C., in modern times however, only the Georgian Church uses the Asomtavruli and Nuskh-Khutsuri alphabets. These alphabets, unfortunately, are unknown to an absolute majority of Georgians and the rest of the world.

It is impossible to not recall Babylon, when the conversation leads us to alphabets. This is the city, where according to the Holy Scriptures, the confusion of the languages had occurred.

Some scientists have hypothesized that the names *Bαβυλών*, *Babel*, *בָּבֶל* are an attempt at conveying the name into another language, which the Babylonians themselves had given to this city “Bābili(m)”. There is no mention of “Babylon” in ancient Sumerian sources. It had been called a name in Sumerian conveyed by the logogram “*KÁ.DINGIR.RA<sup>KI</sup>*”, where *KÁ* means “door”(Geo. “კარ”-“kar”), *DINGIR* is the name of a divinity, *RA* denotes possession, whereas *KI* is a certain place, i.e. “the city where there is a door leading to God”. This name, of course, hearkens to Biblical history in that case when the king of the monolingual world, Nimrod had decided to build a tower (door) leading to God right here in this city. As it is known from the Bible, this attempt had ended in failure, because the confusion of the tongues had occurred through the Lord's intervention. What had to have happened then as such that it blotted out this phenomenon and the name of the city was changed?

It is considered that the toponym “*abil(a)*” does not have a Semitic origin, being a word from a very (Proto-Euphratic, not withholding Sumerian) ancient language, with its definition being unknown by researchers. Being influenced by Biblical history, this name has acquired the meaning of “confusion” in other languages. However surprising it must not be, the word “*babilo*” (Geo. *ბაბილო*) means “a tall vineyard” in the Georgian language, whereas “*babiloni*” is the plural form of this word, i.e. the term “*babiloni*” (in reference to the city) certainly means “the city of tall vineyards (gardens)”. This supposedly has a direct connection to one of the world wonders, “The Hanging Gardens” of the Babylonian Queen Semiramis (approx. 9<sup>th</sup> cent. B.C.). It's true that the building of these gardens has been ascribed to Nebuchadnezzar (6<sup>th</sup> cent. B.C.) for his spouse, Queen Amytis, but it's a fact that the ancient Greeks had remembered this wonder by the name “Semiramis' Gardens”. This provides a basis to think that King Nebuchadnezzar had only restored the gardens for his wife, having been propegated (or restored in that time as well) for Queen Semiramis three centuries prior (perhaps even earlier by some other ruler). These are the hanging (tall vineyards) gardens, due to which this very ancient city had been called “Babylon” instead of “*KÁ.DINGIR.RA<sup>KI</sup>*”. It's possible to stumble upon a contradiction in respect as to which century the new name is first encountered, although it has not been ruled out that the ancient city has been remembered by a new one in written sources. This theory has a high degree of plausibility in any case.

In regard to the traces of spiritual and cultural connections that have been preserved from time immemorial, in the case of posing a certain question: “If it is assumed that the formation of the numerals and various systems for calculating time had trully taken place from the Georgian alphabet, how did the numerals appear in India?” An answer to this question is only a hypothesis, of course. The quite ancient roots connecting prehistoric Georgian culture to Hindu culture can be clearly seen in Georgian folklore, ex. In the ancient dance “*Perkhuli*” (a circle dance). The dancers stand in a circle during *perkhuli* and when the outer circle rotates in clock-wise motion, the inner circle rotates in a counter-clock-wise motion, which is supposedly an expression of the rotation of the cosmos and the opposing movement of the heavenly anomalies or the planets. This dance clearly carries some traces of cult rituals. One of the calls heard during this ritual is a glorification of the pagan gods “*Ra*” and “*Rama*”: “*Hari ra, hari rama*”, which is concluded with the accompaniment of amazing rhythms. Here, “*Ra*” might possibly be a truncated variant of “*Rama*”, which in this case has no decisive importance. The word “*Hari*” in use by the Hindus during rituals even today, aside from not belonging solely to them, also proves that it is the most frequently used word in Georgian folklore (ex. “*Hari harale*” - as well as the glorification of the pagan divinity “*Harale*”), whereas the identity of Georgian folklore has no room for doubt. If the fact is taken into consideration that the alphabet (and correspondingly, the numerals) have been directly connected to cult rituals, one will make the deduction that it is entirely possible that this has something to do with common values of a prehistoric period, from whence the emergence of the different cultures extant today occurred. This hypothesis further strengthens the supposition regarding the one language and common alphabet of the ancient, unified world, the “written prototype” which subsequently had become the foundation for all the other alphabetic scripts. This hypothesis is in complete agreement with the Biblical tradition in regard to languages and ethnoses, according to which the fragmentation of a monolingual society and its spread all throughout the world had occurred after the mystery of Babylon. (Here it must absolutely be mentioned that other languages are regarded by the Georgian language as „*უცხო*” (*ucqho*). There is no need to define the term “*უცხო*”, because it itself means “unanoointed”, i.e. “not of the Lord”, “not

blesed”, which in no case is to be taken as an insult or debasement of other languages. Perhaps this is only an indicator that the Georgian language itself is („ცხებულო”) “anointed”?)

Until it is backed up by facts, not one theory and hypothesis can be more than what it is. In the case of exact sciences (physics, chemistry...) this route is via experimentation (although in some cases an experiment is impossible and an acknowledgment only comes about according to how many scientists endorse the said-theory or not, ex. The so-called “Big Bang” theory). In the case of history and linguistics, the theory is confirmed by archaeological advances (artifacts which are found as the result of archaeological excavations). In this case, it is impossible to discuss the truth of everything mentioned above, until some form of proof becomes manifest. The only thing which can be stated with substantiation is the fact that: “The creator of the Georgian Asomtavruli script knows the graphical Semitic prototypes of the letters of the classical Greek script. The Georgian graphical diversity of the same Semitic graphical prototypes can supposedly be explained on the basis of this knowledge. The creator of the Georgian Asomtavruli script is familiar with the Greek graphical unit, as well as the Phoenician graphical prototype of this graphical unit.” (რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, "ნაკადული", თბილისი, 1980 წ. pg. 190). It will also be added that the creator of the Georgian alphabet had full and perfect mastery over the knowledge of not only other alphabets but also the so-called Hindu-Arabic numerals (these numerals correspondingly have roots in a more ancient past than what is considered today), whereas if the existence of a “written prototype” is allowed, then there is the hypothesis that either this alphabet itself is the prototype of the other alphabets and numerals or out of all the alphabets known today, it is the most approximate representative to a yet unknown prototype, thus:

The Georgian language is one of the oldest languages and the Georgian alphabet is appropriately one of the most ancient forms of a writing system.

## Архимандрит Илларион – Г. Чигладзе (Тбилиси)

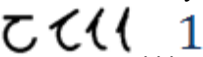
### О Грузинской письменности и цифрах


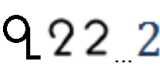
#### Резюме

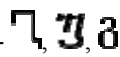

Цифры, которые мы знаем – 1,2,3,4,5,6,7,8,9 и 0, мы называем «арабскими цифрами», так как европейцы заимствовали их у арабов. Сами же арабы называли эти цифры «индийскими», а арифметику, основанную на десятичной системе, – «индийским счетом» («Китаб аль-Хинди»). Они предполагают, что индийские цифры возникли не позднее V века. Также в этот период предполагают заимствование понятия «нуль» ( инд. «шунья»).

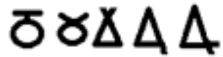
Уже которое столетие европейцы и остальной мир используют цифры, являющиеся самыми практичными, удобными, простыми и, вместе с тем, усовершенствованными. Возникает вопрос, как индийцы смогли создать эти знаки? Созданы они ими или же они переняли их у кого-то? Эти вопросы до сих пор остаются без ответа. С древнейших времен до последних столетий почти каждый народ использовал буквы алфавита для написания чисел. Исходя из этого, было бы логично искать прототип индо-арабских цифр (скажем – «матрицы») в каком-нибудь древнем алфавите.

При внимательном рассмотрении грузинского алфавита можно заметить сходство первых девяти букв-знаков и соответствующих им цифр. Для большей наглядности рассмотрим их по-отдельности:

1.  1

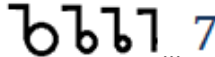
2. Вторая буква  –  с числовым значением два.


3. Третья буква -  – gan, сходство которой с цифрой 3 бесспорно:  ... 3, с числовым значением три.


4.  ... 4

5.  ... 5

6.  ... 6

7.  ... 7

8. „“ ... 8

9.  ... 9

Сравнение первых девяти букв-знаков грузинского алфавита и соответствующих им цифр показало, что по сей день среди известных нам алфавитов он наиболее близок к ним. Мы можем сказать, что вероятность того, что грузинский алфавит является предпосылкой существующих цифр, в сравнении с другими алфавитами, весьма велика.

Создатель грузинского алфавита в совершенстве владел не только другими языками, но и о знал «индо-арабские» цифры (соответственно, появление этих цифр относится к более глубокому прошлому, чем считается на сегодняшний день), однако если же мы допустим существование «письменного прототипа», получается, что этот алфавит или сам является прототипом для других алфавитов и цифр, или же среди известных на сегодняшний день алфавитов стоит ближе всех к еще неизвестному прототипу. Отсюда следует, что грузинский язык является одним из древнейших языков и, соответственно, грузинский алфавит представляет собой одну из древнейших форм письменной системы.

**Ts. Baramidze** (Tbilisi)

### **Online Trilingual Etymological Dictionary of the Iberian-Caucasian Languages**

The present project is aimed at creating of a trilingual (Georgian, English, Russian) online etymological dictionaries of the Iberian-Caucasian languages. A project fundamental goal is to compile an etymological dictionary of the Caucasian languages which will solve the issues of the ethnogenesis of the Georgian and other indigenous Caucasian peoples. It will reflect the data of the Caucasian languages of common origin of the Kartvelian roots. Empiric data at our disposal enable to process a dictionary of Common Caucasian roots/stems which will define common ethnic and language origin of Georgians and other indigenous peoples. The Iberian-Caucasian etymological dictionary defines a place of the Kartvelian languages in the Palæo-Caucasian language environment and the relation to the ethnoses who have created mankind's ancient civilization (Sumerians, Hattian/Proto-Hittites, Urartians, Hurritians, Pelasgians and Etruskans). The dictionary of the Caucasian languages consists of two parts: 1. Index, 2. Etymology – both will be trilingual. The dictionary will also define an interrelation issue of Caucasian linguocultural unity with other languages (Indo-European, Semitic, Turkish-Altaic, Uralic, and Dravidian) families. The etymological dictionary will be based on the empiric data and the comparative theory. The dictionary will have great importance in studying of issue of Caucasian linguocultural unity with other languages.

#### **Introduction**

The present project is aimed at creating of a trilingual (Georgian, English, Russian) etymological dictionary of the Caucasian languages. A fundamental project goal is to compile an etymological dictionary of the Caucasian languages which will solve the problematic issues of the ethnogenesis of the Georgian and other indigenous Caucasian peoples. The dictionary will reflect the data of the Caucasian languages of common origin of the Kartvelian roots. Just compiling such a dictionary is of great importance in the history of Georgian science. The etymological dictionary will outline the culture, the worldview, created by the Caucasian peoples over millennia, as well as the chronological linguistic picture of culture, way of life and social realities of the Caucasian parent-language. Linguistic Caucasiologic studies meet the modern demands. Empiric data at our disposal enable to process a dictionary of Common Caucasian roots/stems which will define common ethnic and language origins of Georgians and other indigenous peoples. A project goal becomes realistic with a view to the valuable etymological dictionaries of individual languages and languages groups compiled by foreign caucasiologists (Comrie-Halilov, Kuipers, Starostin-Nikolaev, Klimov,).

#### **The relevance of the problem**

The Caucasian etymological dictionary defines a place of the Kartvelian languages in the PalæoCaucasian language environment and the relation to the ethnoses who have created mankind's ancient civilization (Sumerians, Hattian/Proto-Hittites, Urartians, Hurritians, Pelasgians and Etruskans). The problem of the ethnogenesis of Georgians is solved within linguistics. Studying the material culture is an additional one from this standpoint. For its part, the history of the Caucasian languages is essential to create a scholarly history of the relevant peoples. The dictionary will promote the study of the Caucasian languages in relation with the history – namely, with the history of culture and thought of Caucasian peoples. This still is a fundamental goal of the Iberian-Caucasian linguistics as a historical and comparative discipline. Scientific studies do not hold more essential theoretic goal than studying a language in relation with culture and its history, thought and its history (Arn.Chikobava). Thus, an applied dictionary will help a user to find

a concrete etymological root which will be given in Georgian, Russian and English, as well. Additionally, it will solve the problem of the fundamental importance in linguistic Caucasiology – it will be an empirical proof to the problem of language kinship. The etymological dictionary of the Caucasian languages consists of two parts: 1. Index, 2. Etymology – both will be trilingual.

1. Index – The index of the etymological dictionary of the Caucasian languages will reflect the analyzed Common Caucasian lexical entries existing in the special literature. Creation of the trilingual index will make data available both for Georgian and international scholars. Via the previously processed word-lists an index will systemize the root-entries of the given Caucasian languages according to an author, source, archetype and other data, stems, onomas, terms of concrete language/languages according to their semantics and etymological data.

2. Etymology - this part of the dictionary will represent the etymology of a concrete etymological entry, analyzed by the project participants - also in three languages. The project considers to process, to card on special electronic cards formant, to translate into three languages and to display it in a database. Thus, the data of different authors and sources on analytical roots/stems will be arranged together. This will allow a researcher to implement a task of the secondstage – to give a compared etymology of a concrete root/stem. A trilingual etymology will be displayed in a database. The project also includes the etymological research peculiarities of the Caucasian languages and for the purpose of project practical implementation to prepare special scholarly studies based on the data of these languages. Compiling principles of an etymological dictionary of the Caucasian languages have not been subjects of a special study to date. Compiling the dictionary is intended first of all for Georgian and international linguist caucasiologists, historians, ethnologists, folklorists, those interested in the ethnogenesis issues of the ancient Caucasian peoples, lecturers and students of humanitarian sciences, expert-political scientists studying the Caucasus issues. The Caucasian languages are taught and studied at Iv.Javakhishvili Tbilisi State University and Arn. Chikobava Institute of Linguistics. At TSU, these courses are delivered by the professors who are well aware of the empiric data of these languages. The need for creating the etymological dictionary of the Caucasian languages is particularly topical today. Without such a dictionary it is difficult to carry out linguistic-culturological, caucasiologic investigations. The project aims to make available the etymological material for all interested individuals. Thus, the project won't limit only to university educational and scholarly goals – all interested individuals should be able to use it. We take into account the great public interest toward the Caucasus in Georgia as well as internationally.

Relying upon the performed scientific investigations and selected /analyzed data within the project, the online dictionary with two kinds of database (1. index, 2. etymology) will be prepared. A user will be able to observe a list of existing scientific standpoints on a searched root /stem and, simultaneously, will get acquainted with the etymology of a concrete root / stem represented by the scientific board of the dictionary. Both parts of the dictionary will stimulate further etymological and semantic investigations. The dictionary index will be divided into parts (archetype, author, source, onoma, term,). Searching can be carried out according to each sub-issue on an electronic card. Eg.: a complete list of a concrete author's etymologies, various sources and various authors of one root, archetypes in a concrete language, language groups and family, etc. 1.2. In the 1950s, the linguistic community initiated a discussion on the kinship of the Caucasian languages (“Вопросы языкознания”, 1954, №3; 1956, №10). The result of the discussion was not defined. On one hand, both for Georgian and international scholars, the kinship of the Caucasian languages was scientifically substantiated. On other hand, comparativists of other language families expressed nihilism on the kinship of the Caucasian languages, since they had either no or just partial access to the data of the Kartvelian and other Caucasian languages. Double standard approaching to science causes the vulnerability of methodological strictness. Similarly, the Kartvelian languages were considered to be the actual members of the Nostratic family together with Semito-Chamitic, Indo-European, Uralic, Dravidian, and Altaic languages. In such studies, data of the Kartvelian languages have been used (Ilich-Svitich 1984, Levin 1995, Andronov 1982) inappropriately, non-professionally and in a methodologically incorrect way for creating a Nostratic hypothesis.

Different approaches have been formed: “Nostratic theory” (in one phylum six ancient language families), “Boric theory” (N. Andreev), idea of a phylum (USA, Stanford University, J. Greenberg, J. Bengston, M. Rullen), Dene-Caucasian phylum (North-Caucasian languages are kindred languages of the Na-Dene languages), hypothesis of island relics (E. Lev). Starostin (1982)

”confirmed” the kinship of the North Caucasian and Yeniseian languages by „discovering” sound correspondences and united them in one phylum along with Sino-Tibetan languages families. Noteworthy works on comparative aspects of the Caucasian languages have been created in Georgia as well as internationally: R. Lafon, H. Vogt, I. Abdulov, E. Bokarev, M. Kumakhov, K. H. Schmidt, G. Dumezil, S. Starostin / S. Nikolaev, A. Khalidov, A. Harris, A. Timaev, B. Bersirov, A. Abregov, N. Gishev, Kh. Bghazhba, L. Chkadua, S. Khaidaqov, Z. Mahomedbekova, N. Shagirov, S. Pazov, I. Desheriev, B. Uttie, G. Sharashidze, M. Alekseyev, Sh. Kintana, D. A. Holisky,, Their studies have been acknowledged in the linguistic community. At the head of the Georgian linguistic school there were: Iv. Javakhishvili, Arn. Chikobava, S. Janashia, V. Topuria, K. Lomtadze, G. Rogava, T. Gudava, B. Gigineisvili, Il. Tsertsvadze, O. Kakhadze, G. Burchuladze. Since the 1990s, Caucasian etymological studies have been carried out by V. Shengelia, M. Chukhua, M. Kurdiani, R. Abashia, N. Ardoteli, and others. These researchers succeeded in completing and systematizing the data, introduced some corrections in research methods, namely, through orientation from comparative morphology toward the comparative phonetics.

### **Linguistic Caucasiology & comparative method**

In linguistic Caucasiology, using a comparative method to reveal regular, natural sound-correspondences is being extended. Using the comparative method, research outcomes are verified according to 1. material, 2. system, 3. method and accordingly, they are reliable. This is the only method for defining the kinship of the languages. In the empiric research process, many phonetic laws and rules have been defined, certain phonetic phenomena have been explained, sound-correspondence formulae within the languages” group have been determined, several general linguistic theory and approaching have been processed. All these have greatly contributed to solving of comparative problems. According to the morphemic and alternative theory, root structure and models of the Kartvelian, Dagestanian, Nakh-Dagestanian, Abkhaz-Adyghe and Kartvelian languages have been reconsidered and analyzed. Comparison of the material has demonstrated functional and material identity of ancient root models in the Caucasian languages. The new studies have defined and explained a hologram principle of reflecting (resp. occurring) synchronic sound-correspondences in diachrony. In parallel, the studies were being carried out using the different approaches – on the one hand, arranging sound-correspondences according to their evidential power, and on the other hand, comparing inter-groups of the phonematic systems of the languages which have been considered as the members of one language family, an orientation has been taken towards the complete paradigms of non-identical as well as identical sound-correspondences. Special literature represents the systematization of non-identical sound-correspondences revealed in the Iberian-Caucasian languages and their verification paradigms, by what belonging the Caucasian languages to one language family

has been clearly defined. On the basis of the analyzed material via a comparative method the non-identical soundcorrespondences have been confirmed:

1. Laterals (Common-Dagestanian: Common Kartvelian);
2. Sibilant affricates (Common Kartvelian : Common Dagestanian);
3. Dental plosives (Common Kartvelian : Common Dagestanian);
4. Kartvelian and Abkhaz-Adyghe sound-correspondences in laterals, sibilants, affricates and dentals and others.

Research outcomes will be important for studying the basic issues of an ancient language and culture of the Caucasian peoples. These outcomes will enable to define Caucasian ethno-linguistic problems in relation with Near East ethno-linguistic ones. The problem of the compilation of the etymological dictionary of the Caucasian languages is linked to the genesis of Georgians and other indigenous ethnoses. The origin problem of the Georgian language can be considered to be solved when the etymological dictionary of the Caucasian languages is compiled. In addition, the dictionary will have great importance in studying the culture history of the Caucasian peoples. It will also define an interrelation issue of Caucasian linguocultural unity with other languages (Indo-European, Semitic, Turkish-Altaic, Uralic, and Dravidian) families. The project is of innovative character from the standpoint of applied studies, for the first time in linguistic history it will comprehensively demonstrate the data of the Caucasian languages that will be arranged according to the principles of etymological analyses. Both parts of the project, the index and the etymology, will be translated into English and Russian.

The online dictionary will enable to fill up the material on the basis of the further etymological studies. Availability to the dictionary will promote the researchers of humanities (linguists, historians, ethnologists, archeologists, anthropologists,) in their further investigations.

The etymological dictionary will be based on the empiric data and a comparative theory. Additionally, a historical-comparative method as well as descriptive and typological methods will be in use, structural and functional analyses of empiric data will be carried out, as well. As aforesaid, by today, several kinds of etymological dictionaries have been compiled – among them of the Caucasian languages. For the project implementation, existing special literature on the compiling methodological issues of etymological dictionaries will be processed and all valuable methodological novelties and experiences, existing in the history of compiling of etymological dictionaries will be considered. In its part, project basic staff will improve the methodology taking into the account the specificity of the Caucasian languages. It should be emphasized that the trilingual dictionary, which fundamental goal is to compile the etymological dictionary of the Caucasian languages, has no analogy not only for the Caucasian languages but for other ones. The project will be implemented by qualified specialists, who have theoretical and practical knowledge on the Caucasian languages and those languages which have been contacting with the Caucasian languages over centuries. They have just a deep and long experience of etymological studies that is proved by their monographs and scholarly works. The project specialists (Tsira Baramidze, Merab Chukhua, Shalva Gabeskiria and Neli Makharadze) have been collaborating with the historical etymological laboratory of the Kartvelian languages at Arn.Chikobava Institute of Linguistics for a long time. Accordingly, their theoretical as well as practical knowledge is high. For the purpose of project successful implementation we will collaborate with North Caucasian colleagues and if need be, with other foreign scientific centers.

### **Expected results of research**

Research's expected product to meet the demands of the local and /or International markets Absence of a comprehensive etymological dictionary has led to the crisis on the issue of the ethno-genesis of Georgians that began back in the 20th c. and which in some cases has caused and is still harming the comparativistics. The opponents to the kinship of these languages believe that protection of methodological strictness is no longer required. Accordingly, the Kartvelian languages were considered to be doubtless members of the Nostratic languages along with Semite Hamittic, Indo-European, Dravidian, Uralian and Altaic languages (Ilich-Svitich, Levin, Andronov, Bomhard,). At the turn of the 20th-21st cc., the creation of similar fantastic "theories" was greatly conditioned by kinship among languages. In order to determine kinship within macro-families – ie phylums, methodological concessions have been made. In fact, this means the rejection of kinship proof. Today the existence not any language phylum is confirmed. None of researchers knows any of the Caucasian languages; none of them cites the correspondences and etymologies established by the coryphées of the Georgian Caucasiologic School – do not indicate even to existing scientific literature. Discrediting comparativistics in relation with the issues of Georgians" ethnogenesis is being continued purposely or inertially not only in the works of foreign researchers but in Georgian ones, as well. The research outcomes will be significant for our country from the scientific, cultural and public standpoints. The research outcomes will be available for foreign caucasiologic scientific research centers. They will assist the further etymological studies, skilling new specialists in this field and accordingly, developing caucasiology both in Georgia and internationally. Project implementation will promote neighborly and scientific-cultural relations among the Caucasian peoples. The project outcomes will enable specialists of inter-humanitarian branches to use the dictionary data for their scholarly studies. The dictionary will allow any interested individual to find views on interesting root/stem as well as compared etymology. It should be especially emphasized that the research outcomes will be represented in three languages, which increases its applied international potential. The project will play a significant role in the scientific solution of linguistic issues.

### **Conclusions**

Feasibility and sustainability of the reseach results application - after completing the project, we'll have trilingual online dictionary – in two parts of the dictionary of the Caucasian languages: 1. index, 2. etymology. After the project completing the dictionary will be displayed on a web-page of the Caucasiological Institute of the Humanitarian Faculties at Iv.Javakhishvili Tbilisi State University (<http://caucasiology.tsu.ge>). In the nearest future, TSU will publish a trilingual etymological dictionary with the financial support of various foundations. It will be the most important fact in



the development history of Georgian sciences. By the project implementation it will end one of the most important stage in kartvelology and caucasiology which has been aimed by Iv.Javakhishvili and Arn.Chikobava. A software of trilingual dictionary will enable a user over the world to search not only a needed root/stem but other database information (on one author's etymologies, common roots/stems, ethnonyms, toponyms, hydronyms, dendronyms, archetypes, sources, etc.) according to the Caucasian languages as well as to three languages (Georgian, English, Russian) of the dictionary.

## References:

- Abashia, Revaz, 2010: System of sibilant phonemes in the Kartvelian and Dagestanian languages (historical-comparative analysis) - Bulletin of dissertation represented for Academic Degree of Doctor of Philology Ph.D., Tbilisi (in ingl.).
- Abashia, Revaz 1997: Materials from the history of the kartvelian languages' vocabulary. I. Collection of papers "Giorgi Rogava", Tbilisi, pp.28-42. (in georgian).
- Abashia, Revaz 2001: Kartvelian etimologies. II. Materials of the scient. session of TSU Phil.Fac., pp. 8-9. (in georgian).
- Abashia, Revaz 2003: Some issues of reconstruction of sibilant phonemes of a kartvelian parent language. Journ. "Eni Sakhli", №1(5), pp.19-25, 2003. (in georgian).
- Abashia, Revaz 2003: Principles of dialectal position and some issues of interrelation of the kartvelian languages entries according to sibilant correspondence.
- Collection of papers "Kartvelian legacy", v. VII, pp.7-15. (in georgian).
- Abashia, Revaz 2004: Towards the reflexes of sibilant spirants in the Daghestanian languages. II. scientific-literary journal "Enis sakhli", №1(9), pp. 16-19, Tbilisi. (in georgian).
- Abashia, Revaz 2005: Towards the substitution of the phonemes in the Iberian-Caucasian languages. Scientific-literary journal "Enis Sakhli", №1, pp.7-14, Tbilisi. (in georgian).
- Abashia, Revaz 2007: Towards some common rules of sound-correspondence in the Iberian-Caucasian languages. Materials of the I International Congress of Caucasiologists, Tbilisi, pp.5-9. (in georgian).
- Abdokov, Aues 1983: On sound word correspondences in The North Caucisian languages, Nalchik, "Elbrus".
- Andronov, Mikhail 1982: from the history of the classification of the dravidian languages (theoretical basis of classification of world languages. The problem of kinship. Moscow "Nauka" (in Russian).
- Ardoteli, Nodar 2009: Historical-comparative phonetics of Avar-Andi-Didi languages. Tbilisi, "Universal" Press (in georgian) Summary in english, pp.265-289. Baramidze, Tsira 2012: Ethnogenesis of Georgians in the Framework of the Histpry of Comparative Studies (book of abstrscts), pp.19-20 – International Conference *Languages in Contact*, 26-27 May 2012, Wroclaw, Poland.
- Baramidze, Tsira 2014: Ethnogenesis of Georgians and the Problem of the Affinity of the Ibero-Caucasian Languages (State-of-the-art and Prospects) – paper for conference. Central Eurasian studies society 15, The annual conference; 24-26 October, 2014, New York, Columbia University.
- Baramidze, Tsira 2012: A Trilingual Electronic Portal of the Etymological Dictionary of the Iberian-Caucasian Languages. Abstract. International Symposium of lexicography, 18-20 may.
- Bomhard, Alan 1990: A survey of the comparative phonology of the so-called "Nostratic" languages (trends in linguistics. Studies and Monographs 45 :
- Linguistic change and reconstruction methodology, Berlin-New York; Mouton Gruyter" : 331-358). Bouda, Karl 1949: Basque-Caucasian etimologies, Haidelberg: Carl Winter (in german).
- Braun, Jan 1998: Euscaro-Caucasica. Historical and comparative studies on Kartvelian and Busque, Warszawa; "Dialog".
- Chikobava, Arnold 2008:The history of the learning of the Iberian-Caucasian languages. Tbilisi, "Universal" Press (in georgian). Chikobava, Arnold 1979: Introduction to the Iberian-Caucasian linguistics.Tbilisi, Tbilisi State University Press, (in georgian).
- Chirikba Vladislav 1996: Common West Caucasian /The reconstruction of its Phonological System and Parts of its Lexicon and Morphology, Leiden: Research School CNWS.
- Chukhua, Merab 2000-2003: Comparative dictionary of the Kartvelian Languages-dialects. Tbilisi, "Universal" Press, (in Georgian). Chukhua, Merab 2008: Comparative grammar of the Iberian and Ichkerian (nakh) languages. Tbilisi State University Press, (in georgian).

- Comrie Bernard 1998: Atlas of world's languages, Moscow, "Lik Press".
- Dumezil, George 1933: Introduction to comparative grammar of the North Caucasian languages, Paris.
- Gudava, Togo 1954: On the geneses of Avar- Andi -Dido lateral and its phonetical correspondences. (Ibero-Caucasian linguistics, VI, 55-56) (in georgian). Ilich-Svitich, Viacheslav 1971-1984: The experiense of the comparison of the in Nostratic languages (Semitic-Chamitic, Kartvelian, Indo-European, Uralian, Dravidian, Altaian) comparative dictionary. Moscow, "Nauka" (in russian).
- Lafon, Rene 1948: Correspondences basque-caucasiques, II. Sifflantes et chuintantes en basque et dans les langues caucasiques (EUSKO-JAKINTZA II: 362-367).
- Levin, Simon 1995: Semitic and Indo-European principal etimologies (with observations on Afro-Asiatic), Amsterdam/Philadelphia: Jhon Benjamins Publishins Company.
- Lomtadize, Ketevan 1955: Some issues of sound correspondences in the Iberian-Caucasian languages (on the materials of the Georgian-Abkhazian-Adygean languages) Bulletin of the Georgian Academy of Sciences, XVI, 10: 821-825) (in georgian).
- Schmidt Karl Horst 1962: Studien zur Rekonstruktion des Lautstandes der südkaukasischen Grundsprache. Wiesbaden: "Steiner".
- Starostin, Alexander 1982: Reconstruction of Proto-Enisei and interrelation of Eniseian languages ("Katian collection (anthropology, ethnography, mythology, linguistics)"), Leningrad: 144-237.
- Starostin, Alexander 1991: On the Hypothesis of a Genetic connection between the Sino-Tibetan languages and the Yeniseian and North Caucasian languages (In : Vitaly Shevishkin, "Dene-Sino Caucasian Languages", Bochum: Brockmeyer).
- Starostin, Alexander 1997: Reconstruction of Proto-North-Caucasian: response to J. Nichols (Non-Slavic languages conference. X. 8-10 May 1997, Papers to be presented and abstracts. Towards an Areal Linguistic Typology of Native Siberia, Chicago: 24-25).
- Shengelia, Vazha 2006: Some Problems of history of the Kartvelian and Cherkessian Lingual Systems. Tbilisi, Press "Kartuli ena", 2006 (in georgian, summary in russian).
- Trubetskoy, Nikolos 1987: Collected works in philology, Moscow, "Progress".
- Uhlenbeck, Christianus Cornelius 1909-1910: Contribution of one phonetic comparative of the dialects of Basque language ("Revista Internacional de los Estudios Vascos, 1909, 3: 465-503; 1910, 4: 65-120) (in spanish).
- Whorf, Benjamin 1956: Language, thought and reality, Cambridge: Cambridge University press.
- Fährnich Hainz, Sardshveladze Zurab 1995: Etymologisches Wörterbuch der Kartwel-Sprachen. Leiden / New York / Köln: "Brill". Furnee E. J., 1982: Lexikalische Beziehungen zwischen Baskisch, Burusaski, Kartvelisch und Vorgiechisch (Georgia, 5, Jena-Tbilisi). Furnee E. J., 1986: Paläokartvelisch – pelasgische Einflüsse in der indogermanischen Sprachen, Leiden.

ც. ბარამიძე (თბილისი)

**ქართული ენის სამენოვანი ელექტრონული ეტიმოლოგიური ლექსიკონი**

**რეზიუმე**

**აქტუალობა.** ლექსიკონის შექმნა დაკავშირებულია ქართველთა და სხვა ავტოქთონი ეთნოსების გენეზისთან და იქნება ამ სამეცნიერო პრობლემის ემპირიული მასალის მიხედვით გადაჭრა; დღემდე არ არსებობს ქართული ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონის მცდელობაც კი არა თუ მისი აკადემიური გამოცემა, მით უმეტეს სამ ენაზე; მეზობელი ერების ეტიმოლოგიური ლექსიკონები რამდენიმე ვარიანტად არის შექმნილი ჯერ კიდევ XIX საუკუნიდან; პროექტს აქვს სამეცნიერო და, ამავდროულად, პრაქტიკული მნიშვნელობა; ეს არის ქართველი ერის „პასპორტი“ ცივილიზებულ სამყაროში; არ არსებობს რომელიმე კულტურული ერი, რომელსაც არ ჰქონდეს ეტიმოლოგიური ლექსიკონი შექმნილი. ეტიმოლოგიური ლექსიკონი უნდა შექმნილიყო XX საუკუნის ბოლოს მაინც, მაგრამ ვერ განხორციელდა არსებული სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების გამო. დღეს პროექტში წარმოდგენილ ბორდის მეცნიერ-მკვლევრებს გააჩნიათ დიდი სამეცნიერო თეორიული და პრაქტიკული გამოცდილება და მზაობა, შექმნან ქართული ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონი.

დღემდე გამოცემულია ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონები: 1. არნ. ჩიქობავას „ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, 1938 წ.; მეორე გამოცემა - 2008 წ.; 2. გ. კლიმოსის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი“, 1964 წ. (რუს. ენაზე), მეორე შევსებული გამოცემა ინგლისურ ენაზე გამოიცა ნიუ-იორკსა და ბერლინში, 1998 წ.; 3. კ. ფეინრიხისა და ზ. სარჯველიძის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი“ 1-ლი გამოცემა 1990 წ. და მე-2 გამოცემა 2000 წ.; 4. მ. ჩუხუას „ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი, 2000-2003 წ.; 5. კ. ფეინრიხის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი 2006 წ.).

**ქართული ენის სამენოვანი ელექტრონული ეტიმოლოგიური ლექსიკონის** პროექტის ინოვაციურობა შეპირობებულია იმით, რომ ზემოჩამოთვლილმა ლექსიკონებმა თითქოს ერთგვარად შეაგსო ქართული ენის ლექსიკონის უქონლობით გამოწვეული ვაკუუმი, მაგრამ ვერ შეცვალა და ვერც შეცვლიდა ქართული ენის სრულფასოვანი ეტიმოლოგიური ლექსიკონის არსებობის საჭიროებას. აქვე გასათვალისწინებელია, რომ პროექტის მიზანია უპასუხოს არა მხოლოდ მეცნიერულ მოთხოვნებს, არამედ პრაქტიკულ საჭიროებასაც - იყოს ხელმისაწვდომი ნებისმიერი სივრციდან სამ ენაზე დაინტერესებული პირისათვის. ამიტომ ლექსიკონი იქმნება უპირველესად ელექტრონული სახით, ხოლო პროექტის დასრულების შემდეგ, ერთი წლის ფარგლებში, იგი გამოიცემა ქართულ, ინგლისურ და რუსულ ენებზე. პროექტი ინოვაციურია აგრეთვე იმ თვალსაზრისითაც, რომ იგი წარმოადგენს მონაცემთა ბაზას სამ ენაზე, რომელშიც იმუშავენ სამივე სისტემა ნებისმიერი ლინკისა და ძირის მიხედვით, განსხვავებით სხვა ლექსიკონებისაგან, რომლებიც შეიძლება კიბერსივრცეში ატვირთული იყოს, მაგრამ მისი შესყიდვა საჭირო და თანაც არის არა საძიებო სისტემით მოცემული მონაცემთა ბაზა, არამედ არის პდფ ფორმატით ატვირთული ფაილი, წიგნი, რომელსაც არ გააჩნია საძიებო შესაძლებლობები.

XX საუკუნეში სხვა ენებზე შეიქმნა არაერთი ცნობილ ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის მონაცემთა ბაზის სახით შექმნილი. ქართველებს ჯერ არა გვაქვს ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, მაგრამ ამ ხარვეზს არსებული პროექტი გამოასწორებს და ერთდროუ-

ლად შეიქმნება არა მარტო ელექტრონული ლექსიკონი, არამედ ამ ლექსიკონის ბეჭდური სახე სამ ენაზე (ქართულ, რუსულ და ინგლისურ ენებზე) და იგი გამოიცემა ასევე ცალ-ცალკე ენებზე.

პროექტის განვითარება: ელექტრონული ლექსიკონი შესაძლებლობას იძლევა, შემდგომში შეიგოსოს მასალა ახალი ეტიმოლოგიური კვლევების საფუძველზე. კავკასიოლოგიის ინსტიტუტში არსებობს ეტიმოლოგიური კვლევების ლაბორატორია, რომელსაც ექნება წვდომა შემდგომში ბაზის შესავსებად. ქართული ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონი საფუძველს დაუდებს ქართველურ ენათა ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ლექსიკონის აკადემიურ გამოცემას; ქართული ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონი საფუძველს დაუდებს იბერიულ-კავკასიურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონსაც.

**მეთოდოლოგია:** ეტიმოლოგიური ლექსიკონი აგებული იქნება ემპირიულ მასალაზე და კომპარატივისტიკის თეორიულ საფუძველზე. გამოყენებული იქნება: აღწერითი მეთოდი, ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი, ტიპოლოგიური მეთოდები, სტრუქტურული და ფუნქციური ანალიზი.

**პროექტის გამოყენებითი პოტენციალი:** პროექტის შედეგები ხელმისაწვდომი იქნება ნებისმიერი დაინტერესებული პირისათვის ნებისმიერ ადგილას სამ ენაზე. პროექტის ელექტრონული ბაზა ზრდის ლექსიკონის გამოყენების პოტენციალს. პროექტში გამოყენებული იქნება კიბერსივრცის ტექნოლოგიური მიღწევები ამ მიმართულებით და, შესაბამისად, პასუხობს თანამედროვე მომხმარებლის მოთხოვნებს; მაგალითად, დასჭირდა მომხმარებელს სიტყვა „ტყავის“ ეტიმოლოგია. ამ სიტყვამ მოგვცა არა მხოლოდ ლინგვისტური, არამედ ლინგვოკულტუროლოგიური და ისტორიული რაკურსები, მაგალითად, ეს სიტყვა დაკავშირებულია ოქროს საწმისთან, არგონავტებთან. ძველ ბერძნულში ქართველური ენებიდან შევიდა ტყავის ქართველური (მეგრულ-ლაზური) ვარიანტი. ეს არის არა მარტო სიტყვის, არამედ ქართველი ხალხის უძველესი ისტორიის დამადასტურებელი ემპირიული და თეორიული მასალა, რომელზე წვდომაც იქნება გახსნილი ნებისმიერი პირისათვის.

ქართველი და სხვა ავტოქთონი კავკასიელი ხალხების ეთნოგენეზის პრობლემური საკითხის გადასაწყვეტად ვქმნით ქართული ენის ეტიმოლოგიურ ლექსიკონს სამ (ქართულ, ინგლისურ და რუსულ) ენაზე. ლექსიკონი შედგება ორი ნაწილისაგან: 1. საძიებელი; 2. ეტიმოლოგია (ორივე სამ ენაზე).

**I ეტაპი** - I ეტაპზე თავს იყრის ერთი ძირის შესახებ არსებული ყველა საეტიმოლოგიურ ინფორმაცია ყველა ავტორის მიხედვით (ეს არის მასშტაბური სამუშაო - ქართული ენის და ამ ენასთან დაკავშირებული ჩრდილოკავკასიური, ასევე მცირე აზიის მკვდარი ენების, ინდოევროპული და აღმოსავლური ენების ენობრივი საეტიმოლოგიო მასალები ელექტრონულად ამობარათებული და ამ ბარათების ინგლისურ და რუსულენოვანი თარგმანები ასევე ელექტრონული ბარათების სახით. ამოსავალი არის ქართული ენის მასალა.

**II ეტაპი** - II ეტაპზე მეცნიერი-ეტიმოლოგისტები არსებული მასალების მიხედვით აკეთებენ საბოლოო ეტიმოლოგიას ქართული ენის კონკრეტული ენობრივი მასალის ლექსიკური ერთეულის შესახებ და ეს ყველაფერი ითარგმნება ინგლისურ და რუსულ ენებზე; მონაცემები ელექტრონული ბაზების სახით განთავსდება ერთ ბაზაში. ძებნა შესაძლებელი იქნება ნებისმიერი ძირის მიხედვით სამივე (ქართულ, ინგლისურ და რუსულ) ენაზე.

ეტიმოლოგიური ლექსიკონის შექმნის შედეგად გამოიკვეთება ქართველი ხალხის უძველესი კულტურული და სოციალური ყოფის ამსახველი მასალა სისტემურად, რაც შესაძლებლობას მოგვცემს მეცნიერებს, შემდგომში დავაზუსტოთ ქართველთა პირველსაცხოვრისის არეალი, ლანდშაფტი, ფლორა, ფაუნა, კულტურული, სოციალური და ეკონომიკური ყოფა, სხვა ხალხებთან ურთიერთობები და ამ ურთიერთობების შედეგად დადასტურებული ლინგვისტური ცვლილებები ქართულ-კავკასიურ ენობრივ სამყაროში.

## Ц. Барамидзе (Тбилиси)

### Трехязычный электронный этимологический словарь грузинского языка

**Актуальность.** Создание данного словаря связано с генезисом грузин и других автохтонных этносов, а разрешение этой научной проблемы основывается на эмпирическом материале.

Следует отметить, что до сих пор не было предпринято ни одной попытки создать этимологический словарь грузинского языка, тем более подготовить его академическое издание, не говоря уже о его составлении на трех языках.

Этимологические словари соседних народов существуют в нескольких вариантах еще с XIX века.

Проект носит научный и, в то же время, практический характер.

Нет ни одного культурного народа, не имеющего этимологического словаря. Этимологический словарь должен был появиться хотя бы в конце XX века, однако его созданию помешала существующая на тот момент социально-политическая ситуация. Сегодня ученые-исследователи Борда, принимающие участие в осуществлении проекта, имеют огромный научный теоритический и практический опыт и готовы создать этимологический словарь грузинского языка.

До сегодняшнего дня опубликованы этимологические словари грузинского языка: 1. А.С. Чикобава «Чанско-мегрельско-грузинский сравнительный словарь», 1938г.; Второе издание – 2008 г.; 2. Г. Климов «Этимологический словарь картвельских языков», 1964 г. (на русском языке), второе полное издание на английском языке вышло в печать в Нью-Йорке и Берлине, 1998г; 3. Х. Феинрих и З. Сарджвеладзе «Этимологический словарь картвельских языков» 1-ое издание 1990 г. и 2-ое издание 2000 г.; 4. М. Чухуа «Сравнительный словарь картвельских языков и диалектов», 2000-2003 г.; 5. Х. Феинрих «Этимологический словарь картвельских языков», 2006г.

Инновационность проекта **Трехязычного электронного этимологического словаря грузинского языка** состоит в том, что хотя вышеперечисленные словари заполнили вакуум, вызванный отсутствием словаря грузинского языка, однако не исключили и не смогли бы исключить необходимость создания полноценного этимологического словаря грузинского языка. Здесь же нужно учесть, что цель проекта - отвечать не только научным требованиям, но и практической потребности – быть доступным заинтересованным лицам в любой точке на трех языках. Поэтому словарь создается в первую очередь в электронном виде, но по завершению проекта в течение года он будет издан на грузинском, английском и русском языках.

Проект инновационен также с той точки зрения, что он представляет собой базу данных на трех языках, в которой будет работать поисковая система по любой ссылке и футеру, в отличие от других словарей, которые могут быть загружены в киберпространство, но их нужно купить, кроме того они представляют собой не базу данных, оснащенную поисковой системой, а файл, книгу, загруженные в pdf формате, у которых нет поисковых возможностей.

В XX веке создавались этимологические словари на многих иностранных языках, но ни один из них не был создан в виде базы данных. У нас, грузин, нет еще этимологического словаря, поэтому данный проект сможет заполнить этот пробел. Одновременно будет создан не только электронный словарь, но и печатная версия этого словаря на трех языках (грузинском, русском и английском языках), а также на отдельных языках.

**Развитие проекта:** Электронный словарь дает возможность в дальнейшем дополнить материал на основе новых этимологических исследований. В Институте кавказоведения существует лаборатория этимологических исследований, у которой в дальнейшем будет доступ к заполнению базы. Этимологический словарь грузинского языка положит основу академическому изданию историко-этимологическому словарю

картвельских языков. Этимологический словарь грузинского языка послужит базой для создания этимологического словаря иберийско-кавказских языков.

**Методология:** Этимологический словарь будет построен на эмпирическом материале и теоретической основе компаративистики. Будет использован метод описания, историко-сравнительный метод, типологические методы, структурный и функциональный анализ.

**Прикладной потенциал проекта:** Результаты проекта будут доступны любому заинтересованному лицу в любом месте на трех языках. Электронная база проекта увеличивает прикладной потенциал словаря. В проекте будут использованы технические достижения киберпространства в данном направлении. Соответственно, словарь отвечает требованиям современного пользователя, например, пользователю необходимо выяснить этимологию грузинского слова *tqavi* «кожа». Это слово дает не только лингвистические, но лингвокультурологические и исторические ракурсы, например, оно связано с золотым руном, с аргонавтами. Из картвельских языков в древнегреческий язык проник картвельский (мегрело-лазский) вариант слова «*tqavi*» «кожа». Все это является эмпирическим и теоретическим материалом, в котором засвидетельствована древнейшая история не только слова, но грузинского народа и доступ к которому будет открыт любому человеку.

*Для решения проблемного вопроса этногенеза грузинского народа и других автохтонных кавказских народов мы создаем этимологический словарь на трех языках (грузинском, английском и русском). Словарь состоит из двух частей: 1. Указатель; 2. Этимология (обе части на трех языках).*

***I этап** – На I этапе собирается вся этимологическая информация об одном корне по всем авторам (это масштабная работа – языковые этимологические материалы грузинского языка и связанных с ним северокавказских, а так же мервых языков Малой Азии, индоевропейских и восточных языков переведены в электронный вариант и переводы этих вариантов на английский и русский языки в электронном виде). Исходным является материал грузинского языка. **II этап** – На II этапе на основании существующих материалов ученые-этимологи делают окончательную этимологию лексической единицы конкретного языкового материала грузинского языка и всё это переводится на английский и русский языки; данные в виде электронных баз разместятся в одной базе. Поиск будет возможен по любому корню на трех языках (грузинском, английском и русском).*

В результате создания этимологического словаря будет получен материал, отображающий древнейшее культурное и социальное положение грузинского народа. Материал будет расположен в определенной последовательности, что даст нам, ученым, возможность в дальнейшем уточнить ареал, ландшафт, флору и фауну прародины грузин, их культурное, социальное и экономическое положение, отношения с другими народами и связанные с ними засвидетельствованные лингвистические изменения в грузино-кавказском языковом мире.

**Е. Б. Бесолова** (Владикавказ)

**Ф. О. Абаева** (Владикавказ)

### **Лексика языка как отражение интеркультурных связей**

Ряд специфических явлений в лексике сближают народы Кавказа между собой, и это понятно. Многовековые интимные контакты, исторические особенности хозяйствования и культуры, близкие уровни социально-экономического развития, проживание в сходных естественно-географических условиях, а также пути международной торговли и обмена культурными ценностями определили ареальную общность у этих народов, направление распространения языковых и культурных инноваций [Чебоксаров, 1985: 177].

В статье анализируются наименования шёлка и изделий из него как наследие «шёлкового пути» в осетинском языке, а через него и в других языках Кавказа.

Немного истории. Великий Шёлковый путь (далее – ВШП) – это система караванных путей, связывавших на протяжении более тысячи лет культурные центры огромного пространства материка между Китаем и Средиземноморьем. Сам термин был впервые введен в научный оборот в 70-е гг. XIX в. немецким географом и геологом Ф.П.В. Рихтгофеном. Позднее он получил более широкое толкование и стал обозначать весь комплекс торговых контактов в описываемый период. С открытием Шёлкового пути, начальный этап которого обычно связывают с первым путешествием Чжан Цяня, шёлковые ткани в значительном количестве стали поступать из Китая в Центральную Азию, а далее во всех направлениях.

Шёлк высоко котировался в Восточном Туркестане и Средней Азии, Индии и Парфии, Риме и Александрии.

Со II в. н.э. шёлк стал главным товаром, который везли китайские купцы в дальние страны. Лёгкий компактный, и поэтому особенно удобный при транспортировке, он привлекал внимание покупателей по всему маршруту следования караванов, несмотря на очевидную дороговизну. Стоимость шёлка была неимоверно высока и почти не уменьшилась за пять столетий. Если в начале IV века в Риме была установлена цена одного килограмма неокрашенного шёлка в размере 4000 золотых денариев (то есть по весовым единицам шёлк ценился в несколько раз выше золота), то в Византии ещё в VIII веке, судя по тарифам так называемого «Морского закона», он приравнивался к золоту.

Шелк получает в эту эпоху известную «обращаемость» как некое мерило ценности. Им откупаются от врагов и вербуют наемников и союзников; он становится наиболее принятой формой дипломатических подарков при сношениях государей с вассалами или друг с другом; кусок шёлка посылается верховной властью правителям зависимых и полузависимых областей. С помощью шёлка ищут удачи не только в земных, но и в «небесных» делах.

Причины, вызвавшие такое отношение к шелку и обусловившие его огромную стоимость во всех этих странах, не были однозначными. Наиболее общими представляются:

1) реальные высокие качества шёлка, дававшие ему преимущества перед другими тканями: лёгкость и прочность ткани; длина непрерывно разматываемой с кокона нити (до 1300 м), эластичность, восприимчивость к красителям;

2) чрезвычайная сложность и трудоемкость получения шелка. Даже при современной совершенной технологии шелководства для получения одного килограмма сырца необходимо 400 кг кокона шелкопряда, для чего гусеницам в период окукливания требуется 4 тонны свежих листьев белого тутового дерева. И это – лишь

один, наименее сложный этап в процессе получения шёлка, который на Западе оставался окружённым легендами ещё спустя несколько столетий после появления здесь шёлковых тканей;

3) громадное пространство, отделявшее от Запада Дальний Восток, поставщика шелковых тканей, а затем и сырья: 1/5 земной поверхности в широтном направлении – более 38000 км по суше, где чередуются караванные тропы через пустыни и тяжелые горные переходы. «...Лишь по скелетам людей и животных, да по конскому и верблюжьему помёту можно найти путь» (*Чжоуиу*). Не менее трудным было путешествие по морю (без элементарных навигационных приборов) при постоянной угрозе пиратского нападения;

4) непреходящая мода на этот материал. Экзотичный для Запада шелк вызвал идею особой его престижности как знака принадлежности владельца шелковой одежды или завесы к высшей социальной касте, что в свою очередь вызывало новый рост цен на шелковые ткани;

5) превращение шелкоткачества из простого ремесла в подлинное искусство. Лучшие из сохранившихся образцов до сих пор изумляют игрой красок, высоким художественным уровнем, совершенством технического исполнения, а это дало возможность учёным назвать ткани «наиболее подвижным распространителем орнаментальных форм и композиций» (*И. А. Орбели*) и «прочитать текстильный» узор как основной прототип заимствованных мотивов на памятниках прикладного искусства аланского круга [Иерусалимская, 1978: 154].

Наличие большого количества шелковых согдийских тканей типа «*занданечи*», китайских, византийских, реже – иранских, сасанидских – на Северном Кавказе А.А. Иерусалимская мотивирует как торговой караванной дорогой из Багдада в Болгарию, проходившей через Кавказ и Хазарию, так и деятельностью миссионеров с подношениями местной знати [Иерусалимская, 1967:55]. В древних погребениях найдено такое количество шелковых тканей, что можно вести речь о том, что необходимость в долгом караванном торговом пути с годами не исчезала, что путь этот уже был хорошо освоен, и что он регулярно функционировал.

Количество находок согдийского шёлка в погребениях свидетельствует о том, что шелками могли широко пользоваться и рядовые члены общества в глухих предгорных районах Северного Кавказа. То, что шёлк являлся главным товаром, представлял «первый и существенный интерес в экономических, а тем самым и в дипломатических сношениях», был формой подношений и пр., имело своё объяснение: на Северном Кавказе проходил постоянно действующий торговый путь из Средней Азии в Византию [Иерусалимская, 1967:71].

Ко времени функционирования ВШП относятся термины, называвшие шёлковые ткани китайского, согдийского, византийского, египетского, сирийского производства. Привозные шелка «в VIII – IX вв. вошли здесь в скромный быт местных адыго-аланских племён в таких масштабах, что их использовало практически всё население – для одежды, амулетных мешочков, всевозможных футляров, даже для детских игрушек и отделки обуви» [Кузнецов, 1992:5]. Но шёлк не был единственным объектом международной торговли: «Из Персии поставлялись предметы роскоши, в частности дорогие ткани (бархат, шёлк, атлас), сафьян для пошива парадной обуви, драгоценные камни; сафьян и шелк поступали также из Крыма. Из Турции и стран Западной Европы привозили хлопчатобумажные ткани, шелк, кисею (для женских покрывал), нитки, полотно» [Студенецкая, 1989:4].

По предметно-бытовой лексике ареала ВШП, отражающей повседневную жизнь народов данного региона, можно реконструировать не только прошлое и настоящее, быт, традиции и обычаи, но и лексико-семантические особенности региональных языков. Процесс взаимодействия языков, как известно, охватывает разные уровни языковой структуры. Наиболее проницаема лексика, так как она является открытой системой. Лексемы теснее других единиц связаны с окружающей действительностью, соотносены с предметами, явлениями и понятиями объективного мира, поэтому контакты в сфере материальной и духовной культуры оказывают непосредственное влияние на процессы заимствования.

Наличие одинаковых номинаций шёлка почти во всех языках Кавказа свидетельствует о том, что большинство названий вошли в эти языки вместе с соответствующими реалиями. В осетинский же – в период расцвета аланской феодальной державы в X – XIII вв., когда «по трассам Северного Кавказа шёл поток различных товаров, и это движение не могло не отражаться на экономическом, социальном и культурном прогрессе в зоне действия ВШП» [Кузнецов, 1992:67]. Е.Н. Студенецкая пишет, что предметы роскоши поставлялись из Персии, в частности «дорогие ткани (бархат, шёлк, атлас), сафьян для пошива парадной обуви, драгоценные



камни; сафьян и шёлк поступали также из Крыма. Из Турции и стран Западной Европы привозили хлопчато-бумажные ткани, шёлк, кисею (для женских покрывал), нитки, полотно» [Студенецкая, 1989: 4]. Вполне естественно, что это не могло не отложиться и в кавказских языках, во взаимодействии с которыми осетинский язык находится уже более двух тысячелетий.

Культуры, как известно, взаимно заимствуют и/или «копируют» различные явления и понятия, а языки в свою очередь взаимодействуя на лексическом уровне, перенимают их названия. Опыт подобных межкультурных связей значительно обогащает культуры и языки разных этносов.

Взаимодействие народов, как географическое, так и культурное, не может не отражаться на словарном составе их языков. Выше мы отмечали, что особенности хозяйствования и культуры, уровни социально-экономического развития и естественно-географические условия у кавказских народов были схожи, поэтому обозначенные факторы взаимно влияли на лексические фонды их языков.

Слова, обозначающие названия тканей, относятся к отраслевой лексике, к терминам материальной культуры. Первостепенной задачей изучения отраслевой лексики осетинского языка является сохранение вместе с изживанием из культуры и быта называемых ими реалий утрачивающихся слов для последующих поколений. Анализ отраслевой лексики с точки зрения её этимологии, структуры, семантики имеет большое значение в определении степени развития материальной и духовной культуры этноса, способствует получению бесценных комплексных сведений о народе.

Методом сплошной выборки из словарей осетинского языка нами выявлено 27 наименований шёлка и изделий из него: *лауданæ* диг. (шёлковый платок), *дари* ирон. (шёлковая ткань, канаус), *дарий* диг. (шёлковая ткань), *глази* ирон. (шёлковая материя), *глеси* ирон. (дорогая шёлковая ткань), *цыллæ* ирон. (шёлк, шёлковые нитки, сырец), *цилле* диг. (шёлковый, шёлк-сырец), *харæ* ирон. (шёлковая ткань), *гæрнадур* ирон. (плотная шёлковая ткань), *хуысар* ирон. (дорогая шёлковая ткань), *хусар* диг. (вид шёлковой ткани), *изæл* диг. (шёлковый платок), *зæлдаг* иронск. (шёлк, шёлковый), *зæлдагæ* диг. (шёлк, шёлковая ткань, шёлковый), *зæлы* ирон. (шёлковый), *къуыбар зæлдаг* ирон. (комковатый шёлк (второй сорт шёлка-сырца), *хæрдгæхуыд хъуымац* (ирон. парча; вид шёлковой ткани.– Авт.), *хъæдабаæ* ирон./*хъæдав(в)æ* диг. (шёлковая ткань с мягким, низко стриженным густым ворсом на лицевой стороне), *хъануат* ирон./*хъанауат* диг. (шёлковая материя), *хъанауыз* ирон./*хъанауз* диг. (плотная шёлковая недорогая ткань), *крепдешин* ирон. (крепдешин (плотная, тонкая шёлковая ткань)), *сатин* ирон. (сатин), *креп* иронск. (креп), *атлас* ирон. (атлас, атласная ткань).

В осетинском языке наименования шёлка и изделий из него заимствованы из иранского (персидского) языка, но встречаются заимствования из нахо-дагестанских, иберийско-кавказских языков, а также через посредство русского языка.

Лексема *лудан/лаудан* – древнерусское название «рода блестящей шёлковой ткани», встречается в дигорском диалекте осетинского языка: *лауданæ* в значении – «шёлковый», *лауданæ изæлу* диг. «шёлковый платок»: *Лауданæ изæлуы лискъæ сæр* «(на ней) шёлковый платок, (а под ним) голова полна гнид» (из сатирической песни «Дигорон заргæ».– Из архива проф. Г. Кокиева): 58). В.И. Абаев считает заимствованием «из адыг. *läudanä* «шёлковый платок», «шарф»; абаз. (из адыг.) *лыудан* «шарф».

Для второй части ср. адыг. *danä* «шёлковая ткань»; в первой части *lä-* «красить»? Или топоним *Läwä* «Лөө»? букв. перевод – «шёлк из Лөө» (район города Сочи.– Авт.). Топоним *Лөө*, возможно, из адыгского языка через аланское посредство [Абаев, 1963: 116–119].

Известны также русское и украинское: *лудан* – «устар. ткань камка, или род камки. || *Пск.* шёлковая вещь, как платок, передник. *Луданный, лудановый пенз.* «шёлковый» [Даль, 1905: 702]. Язык карачаевцев и балкарцев также хранит слово *лаудан* в значении «шёлковый»: *лаудан джаулукъ шёлковый платок.*

Лексема *дари* ирон, *дарий* диг. Значение – «шёлковая ткань», «канаус», «плотная ткань из шёлка»: *Агунда рæсугъд фæййауи хæтæл ку бабаддуй, уæд сурх дарий медæг* «красавица Агунда завёртывает тогда пастушескую свирель в красный шёлк» (ОЭп. 57<sub>121-122</sub>, 62<sub>334</sub>, 93); из перс. «*dārāi* «род шёлковой материи, вырабатываемой в Иезде и Исфагани». Усвоено и другими кавказскими языками: груз. *daraja*, каб. *darj*, вейнах. *dari, dāri* «шёлковая ткань» [Абаев, 1958: 345]; а также лак. *дарэ* (орфогр. *дарай*), ав., дарг. *дарай*, лезг.

*дере* «тафта», шёлк»; лак. *дарайртту лахлан* «одеваться в шелка, ходить в шелках», перен. «жить в роскоши». Ср. аз. *дарайы* «тонкая шёлковая ткань», кумык. *дарай* «тафта» [Джидалаев, 1990: 115].

Лексема *цылла* (ирон), *цилле* (диг.): *Æ цилле дзыкко – фади голтаема* «её шёлковая коса – до щиколоток» (ОЭп. 54).

Значение «сырой шёлк» «шёлк-сырец», «шёлковые нитки»: *цыллайы куыст* «шелководство», *цыллайы къуыбар* «кокон». По В.И. Абаеву, «из перс. (из инд.?) *çilla* «тетива лука», тур. *çile* 1. «тетива лука», 2. «моток ниток». И далее: «значение «шёлк», чуждое персидскому и тюркскому языкам, развилось, по-видимому, на кавказской почве; ср. авар. *çilla, çillaj* «шёлк», дарг. *çilla* «шёлк сырец», кумык. *çille* «шёлк»; вейнах. *çilla*, балк. *çilla*, каб. *şalle* «шёлк». Семантическое развитие: «шёлк для тетивы» → «шёлк вообще» [Абаев, 1958: 320–321].

Преимущественное значение: «шёлк-сырец», т.е. нитки из шёлка ручной выделки, из которых осетинки изготавливали *цылла калмарзан шёлковые платки*, *цылла сали* шёлковые шали, *цылла сарбааттаен шёлковые косынки*; носили их с *гонн шапочкой*, которые к концу XIX – началу XX вв. практически вытеснили шапку. Ср. также: лак. *цилла къири* «женский головной платок из тюля ручной работы», кумык. *цилле къумач* «шёлковая ткань».

Интерес вызвало мнение З.А. Носковой [Владикавказ, 1990: 27–28] относительно аланского происхождения слова *шёлк* в русском языке. Большинство учёных относят шёлк к заимствованиям из др.-исл. *silki* «шёлк», являющимся переоформлением лат. *sēricus* от лат. *sēres*, но если принять во внимание сам факт производства шёлка на Востоке, а также и то, что ВШП в древности и средние века соединял родину шёлка Китай с Римской империей, позднее Византию и проходил через Среднюю и Переднюю Азию, то естественно предположить, что и на Русь эти товары попадали с юга [Носкова, 1990: 28]. В памятниках древнерусской письменности XV – XVII вв. сохранились наименования шёлка по географическим местам их производства: *шамахинский, гилянский, бурский, теврейский, фарабат, китайский*. Эти топонимы дают направление пути экспорта товара на Русь. З.А. Носкова приходит к допущению «о заимствовании слова шёлк с юга, через посредство аланского языка, фонетические особенности которого позволяют предположить переоформление лат. *sēricus* в шёлк. Это отмеченное исследователями характерное для аланского языка колебание в произношении переднеязычных сибилантов от *с, з* до *ш, ж* в весьма широких пределах и непротивопоставление свистящих шипящим» [Носкова, 1990: 28]. Как видим, налицо глубокое воздействие ВШП на верхнекубанскую Аланию, и оно «в какой-то степени объясняет аланскую этимологию слова шёлк в русском языке» [Кузнецов, 1992: 69].

Но, добавим, существует ещё одно свидетельство об исторической памяти о ВШП через Аланию – многочисленные упоминания шёлковых одежд и пурпурных шёлковых тканей в героическом нартовском эпосе осетин; ср., в «*Сказании об Ацамазе и красавице Агунде*»:

1. «Единственная дочь была у Сайнаг-алдара, и, кроме неё, не было у него детей. Нежно любил Сайнаг-алдар свою дочь, красавицу Агунду. До самых пят падала *тяжёлая* шёлковая коса Агунды, ясному дню после дождя был подобен взгляд её чёрных глаз, и за какую бы работу она ни бралась, сноровка у неё была спорая и быстрая, хватке волка подобная» [Сказания о Нартах, 1981: 297].

2. «А волшебные пальцы Ацамаза ещё быстрее забегали по свирели, и зелёные волны прокатились по вершинам дремучих лесов. И ни травинки не было на скалистых склонах, но вот зеленым шёлком оделись они» [Там же, 300].

3. «В красный шёлк завернула свирель красавица Агунда и глубоко спрятала её в свой перламутровый девичий сундук» [Там же, 300].

4. «Как белый шёлк, седа борода его, но, словно у юноши, тонок стан и широки плечи. Красиво облегает его черкеска, сотканная из верблюжьей шерсти. Серебряный посох в левой руке у него» [Там же, 303–304].

5. «Тогда вышла Агунда-красавица, и вынесла она завернутую в красный шёлк золотую свирель, и подала её Ацамазу» [Там же, 305].

Лексема *глази* (ирон.). Значение – «название шёлковой ткани». По В.И. Абаеву, слово произошло «из фр. *glac* через русск. *глазет* «вид парчи с шёлковой основой и гладким золотым или серебряным утком» [Абаев, 1958: 521]. В осетинском языке употребляется в качестве прилагательного «шёлковый», определяя название

одежды, в словосочетаниях *глази къаба шёлковое платье*, *глази дæллаггуыр шёлковая юбка*, *глази юбкае шёлковая юбка* и т.д. Слово *глази* имеет также лексическую сочетаемость с существительными *сæрбæттæн платок на голову* и *сасыг косынка*; в подобных словосочетаниях лексема *глази* имеет описательное значение «шёлковый».

Эти словосочетания строятся по принципу прил.+сущ.: *глази сæрбæттæн шёлковый платок на голову*, *глази сасыг шёлковая косынка*, *глази сыф шёлковое платье*; ср.: *Залиаг калмы мадæн иу баппар йæ уæхсчтыл глеси сыф* «матери дракона накидывай на плечи шелковое платье» (СОПам. IV 92).

Лексема *харæ* (ирон./диг.). Значение «название богатой муаровой шуршащей шёлковой ткани», «шёлк», «шёлковая ткань». Ср.: (*Нарты Сосланæн*) *сыгъдæг сыгъзæриней чырын уыди, сыгъдæг харæйæ мæрдзаг* «(у Нартова Сослана) из чистого золота был гроб, из чистого шёлка погребальная одежда» (ЮОПам. I 114).

В осетинском языке встречается словосочетание *харæ хъуымац шелковая ткань*.

Из «перс. *xāra* «сорт богатого волнистого шёлка», «дорогая муаровая шёлковая ткань». Слово вошло во многие языки Кавказа: груз. *xara* «шёлковая ткань», лак. *xara* «шёлковая материя, разновидность парчи»: *xara лачак* «шёлковый платок»; авар. *xara* «муар; шёлк, шёлковая материя (вообще)»; лезг. *xara* «парча», «муар»: *xara dvalchağ* «муаровый бешмет»; кумык. *xara* «парча»; аз. *xara* «шёлковая материя, камка»; и др. [Джидалаев, 1990: 115]. Сюда же тур. *harā* «материя с волнистым лоском» [Абаев, 1989: 141].

Лексема *гæрнадур* (ирон.), *гæрнадор* (диг.). Значение – «название плотной шёлковой ткани»; заимствовано из «русского языка: *grosdeTours*» «плотная шёлковая ткань» [Абаев, 1958: 516]. В осетинском языке употребляется в сочетании с существительным: *гæрнадур хъуымац* «шёлковая ткань».

Лексема *хуысар* (ирон.), *хусар* (диг.). Значение – «название дорогой, особо ценимой шёлковой ткани». По В.И. Абаеву, из «\**xusaran* ← \**xurasan* «хорасанская ткань», с утратой конечного слога» [Абаев, 1989: 268]; термин сохранился в осетинском как наследие старых торговых связей Алании с Ираном; материал получил своё название по месту, где он изготовлялся и откуда получался» [Абаев, 1989: 269]. Употребляется в сочетании – *хусар хъуымац шёлковая ткань*. Ср.: *Дæ уд кæм ис, уый мын зæгъ, æмæ йæ хуысар хæцъилаей ысфæлын-дзынæн* «скажи мне, где твоя душа, и я украсу её шёлковой лентой» [ИАА: 227].

Лексема *зæлдаг* (ирон.), *зæлдагæ* (диг.), *изæлу* (диг.). Значение «шёлк», «шёлковая ткань», «шёлковый»; *зæлдагин* (диг.) «шелковый»; из *zæl-tag* шёлк-нить. В. И. Абаев считает, что элемент *zæl* «следует связать с названием шёлка *желл*, которое приводит Марко Поло. Оно сближается с распространённым названием шёлка: манджур. *sirge*, монг. *sirkek*, лат. *sericum*, венг. *seljety*, русск. *шёлк*, англ. *silk*» [Абаев, 1989: 298–295], причём вторая часть лексем *зæлдаг* – *tag* имеет иранское происхождение и восходит к \**tāka*- < и.е. \**tek*- «ткать», «плести» [Абаев, 1979: 221]. Дигорское слово *изæлу/зæлы* употребляется не только в значении «шёлковый платок», но и как прилагательное «шёлковый» и как существительное «шёлк», напр.: *зæлы кæлмæрзæн* шёлковый платок, *зæлы изæлу* шёлковый (плетёный) платок. Встречается в сочетаниях: *зæлдаг сæрбæттæн* шёлковая косынка, *зæлдаг сасыг* шёлковая косынка, *зæлдаг кæлмæрзæн* шёлковый платок, *зæлдаг дарæс* шёлковая одежда, *зæлдаг фæлыст* шёлковый наряд, *зæлдаг разгæмттæ* шёлковое свадебное платье, *зæлдагæ хизæ* шёлковая фата. Ср.: *Сау зæлдагæй йæ даргъ куыртæ* «из чёрного шёлка его длинный бешмет» (Плиты Харитон. Уæлихизы кадаг. 1950: 15); *дари æмæ зæлдагы фæлыстæй бадти Биганон* «выряженная в дари и шёлк, сидела Биганон» (Арсен 38); *зæлдагин бæндæн мæ кури отемæй мæ фæлластонцæ етæ* «с шёлковой веревкой на шее они меня увезли» (СОПам. II 39).

Лексема *хъæдабаæ* (ирон.), *хъæдав(в)æ* (диг.). Значение «шёлковая ткань с мягким, низко стриженным густым ворсом на лицевой стороне». По В. И. Абаеву, восходит к «араб. *qaṭīfa* «бархат» <...> по своему звуковому облику не могло быть усвоено непосредственно из арабского. Посредником мог быть какой-либо из тюркских языков. Наиболее вероятный источник кумык. *qadaba* «бархат»; ср. также курд. *qedife*, каб. *qadabä*, авар. *qaziba*, абх. *a-kadifa*, ног. *qatebi* [Абаев, 1973: 282]. диг. *Хадизæт... хъæдабаæ, зæлдагæ æма æнæгой хъумацæй устур кири байдзаг кодта хуни лæварæн æ кизгæн* «Хадизат наполнила большой сундук бархатом, шёлком и другими тканями для подарка своей дочери» (МД 1949П 47).

Лексема *хъанауыз* (ирон.) /*хъанауз* (диг.). Значение «плотная шёлковая недорогая ткань». Идент. лексема *хъануат/хъануат* (диг.). Значение «шёлковая материя».

Займствование из перс. *qanāvīz* «канаус», «дамассэ» – *шёлковая ткань*. К нему восходят и груз. *qanaozi* и русск. *канаус*. Колебание конечного согласного *-z* // *-t* необъяснимо на осетинской базе и отражает, видимо, варианты в отдающих языках [Абаев, 1973: 263].

Лексеме *хъануат* (иронск.) / *хъануат* (диг.) в значении «шёлковая материя» обнаружилась лак. *къанават* с семантикой «вид шёлковой материи» и «стеганое одеяло с лицевой стороной из *къанават* – в старину престижное одеяло у уважающих себя хозяек: *къанаватрал виргъан*. авар. *ханабат* – сорт персидской парчи. Полагают, что название шёлковой ткани дано по названию города *Ханабад*, откуда привозили этот шёлк; кумык. *къанават* – род шёлковой ткани [Джидалаев, 1990: 116].

О том, что шелк являлся главным товаром и представлял «первый и существенный интерес, свидетельствует его широкое и престижное применение: «Из шелка шили мужские бешметы, но главными потребительницами шёлковых тканей всех видов, в том числе и самых дорогих, были, разумеется, женщины из феодальной знати. Шёлковый платок был обязательной принадлежностью каждой сколько-нибудь обеспеченной женщины. Шёлковые ткани шли на женские бешметы и платья, а также на одеяла, покрывала и т.д.» [Абаев, 1989: 294-295].

Почти все названия шёлка вошли в языки кавказских народов и сохранились до сих пор вместе с соответствующими реалиями.

В период развития русско-осетинских отношений в осетинском языке появляются заимствования из русского: *крепдешин* «плотная и тонкая матовая шёлковая ткань»: *крепдешин къаба* платье из крепдешина; *креп* «шёлковая ткань с особо выработанной шероховатой поверхностью»: *крепай костюм* костюм из крепа; а также первая составная часть названий ряда шёлковых тканей»: *креп-жоржет*, *креп-сатин*; *атлас* «плотная шёлковая ткань с гладкой и блестящей лицевой стороной»: *атласей дæллаггурæ* атласная юбка; *сатин* «шёлковая ткань с блестящей лицевой поверхностью».

О том, насколько глубоко некоторые из наименований шёлка вошли в язык, свидетельствуют следующие пословицы и поговорки осетин.

Иронский диалект: *зæлдаг æлвисæгау фæлмæнсей дзуры* [Осетинские пословицы и поговорки, 2006: 548]. – Так мягко говорит, словно шёлк прядёт. *Чидар Арвыкомæй сæнæ дари къаба нал цыд* [Там же, 221]. – Кто-то из Дарьяльского ущелья без шёлкового платья не выходил. *Цыллæйæ конд дарæсен – цыллæ* [Там же, 515]. – Одежде из шёлка – шёлк. *Цыллæйæ конд дарæс зымæг узалгæнаг у, сæрд – тæвд* [Там же, 520]. – В одежде из шёлка зимой холодно, а летом – жарко. *Алдымбыдтæн – цыллæ сæмæ хардгæйы сæндæхтæ* [Там же, 521]. – Для плетёной тесьмы – шёлковые и золотые нитки. *Цыллæйæ цыллæ кæлмæрзæнтæ кæныны, кенафæй – кенаф кæлмæрзæнтæ*. – Из шёлка плетут шёлковые платки, а из конопли – конопляные [Там же, 521]. *Сæхтæ-джытæн – тæбын, къæсгуы сæмæ цыллæйы сæндæхтæ* [Там же, 521]. – Для застёжек (петель) – шерстяные, хлопковые (бумажные) и шёлковые нитки. *Ирон фадыварцæн – сæнæмæ цыллæйæ конд хъуымæцтæ, тынтæ*. – [Там же, 526]. – Для осетинской обуви – конопляные и шёлковые ткани, отрезы (ткани). *Чындздзон чызгæн – чындздзоны зæлдаг фæлыст*. – Девушке на выданье – свадебный наряд из шёлка. *Хорз адæймагæн зæлдаг – йæ ныхас, зæлдаг – йæ кæлмæрзæн, зæлдаг – йæ сæрбæттæн* [Осетинские пословицы и поговорки, 1976: 202]. – У хорошего человека шёлковое – слово его, шёлковый – платок его, шёлковая – косынка его. *Хъуымæнæгыл дари хæдон сæмæ 'хсад къухтæ нæ фидауыц* [Там же, 73]. – Пахарю шёлковая рубашка и мытые руки не к лицу. *Чидар йæ мæгуырай дари хæдон дæрдта* [Там же, 106]. – Кто-то от своей бедности шёлковую рубаху носил. *Алы дариыы гæбазæй конд адæймаг* [Там же, 133]. – Человек создан из разных шёлковых лоскутков. *Зæлдагыл рæмтæг хæцы, фæлæ сæхъхъысыл нæ хæцы* [Там же, 203]. – Моль ест шёлк, а козью (грубую) шерсть – нет. *У хороших людей слово в шёлк одето* [Осетинские пословицы и поговорки, 1962: 124]. *Дари хæдоны – хъуымæнæнмæ* [Хъазиты, 2013: 136]. – В шёлковой рубахе – и пахать. *Дариты хъомыл – зындарæн* [Там же, 136]. – Выросший в шелках – избалован. *Дариты хъомыл хæдзар нæ кæны* [Там же, 136]. – Выросший в шелках дом не строит. *Даритыл йæ ис, йæ бон чи калы, уый хæдзаргæнæг нæу* [Там же, 136]. – Тот, кто тратит своё состояние, свои силы на шелка, дом не построит. *Зæлдаг æвзæг – сындзытæмæ* [Там же, 156]. – Шёлковый язык с шипами. *Зæлдаг лæгæн – зæлдаг фæндаг* [Там же, 156]. – Шёлковому (т.е. хорошему) человеку – шёлковая (хорошая) дорога. «*Зæлдаг сындзы*» *тынд сусæг рыст кæны* [Там же, 156]. – Царапина от шёлкового шипа

втихомолку болит. *Зæлдагты хъомылæн дывæлдах лæггад хъæуы* [Там же, 156]. – Выросший в шелках должен быть вдвойне услужлив. *Зæлдагтыл алчидæр æвварсы* [Там же, 156]. – Шелками никто не брезгует. *Зæлдагтыл – йæ фæндаг* [Там же, 156]. – По шёлку – его дорога. *Хорз зæлдаг дæр у, фæлæ йæм рæмпæг æмхиц у* [Там же, 312]. – И шёлк хорош, но и на него моль падка.

Дигорский диалект: *Козбаулаг æ дзубанди зæлдагау ниддаргъ кæнуй*. – Лысец свою речь шёлком расстилает [Осетинские (дигорские) народные изречения, 2011: 199]. *Алли дарий гæбазæй конд адаймаг*. – Человек из кусков от всех шелков [Там же, 216]. *Дарий кымбус хæрæги саргъ бæл нæ фæдауй*. – Шёлковая лента ослиному седлу не приличествует [Там же, 268]. *Уæрма къахæг ама хумгæнæг бæл дарий хæдонæ ама æхснад къохтæ нæ фæдаунцæ*. – Копящему погреб да пахарю шёлковая рубашка и чистые руки не к лицу [Там же: 269]. *Хумаекæнгæй, дарий хæдонæ ама уорс къохтæ нæ фæдаунцæ*. – Во время пахоты шёлковая рубашка и белые руки неуместны [Там же, 269]. *Кадæр æ магураей дарий хæдонæ дардта*. – Кто-то по бедности шёлковую рубашку носил [Там же, 276].

С шелком, с шёлковым плетёным осетинским платком (*изæлу*) связаны и некоторые загадки: *Хæлеуæй – зæнхидзаг, тумбулаей ба – къохидзаг (Изæлу)*. Расстелешь – во весь пол, а свернешь – в кулак уместится (Шёлковая шаль) [Там же, 328]; *Бахæлеугæнгæй – зæнхидзаг, бамбурдгæнгæй – къохидзаг (Изæлу)*. – Расстелешь – весь пол покроешь, соберешь – в кулак уберешь (Шёлковая шаль) [Там же, 328]; *Армицæуей, уæрминæцæуей (Зæлдагæ сæрбæттæн)*. – В руке умещается, в погреб не умещается (Шёлковый платок) [Там же, 328]; *Арвæй – зæлдагæ, адамаен – цийнæ (Хори тунæ)*. – С неба – шёлк, людям – радость (Луч солнца) [Там же, 316].

Итак, приведённые пословицы, поговорки и загадки осетин, связанные с названиями шёлка, обнаруживают их частотность: наиболее употребительны концепты *зæлдаг* и *дари/дарий*, затем – лексема *цыллаæ*.

Словообразующим в шелководческой терминологии осетин является лексема *цыллаæ*. Термины, связанные с шелководством, производством и изготовлением шёлка: шелковичный червь – *цыллагæнæг калм*, шелкоткацкий – *цыллаæ уафæн*, шелководство – *цыллаей куыст*.

Производство тканей и одежды из них является своеобразной формой эстетической деятельности человека и обладает некой двойственностью.

С одной стороны, это предметы первой необходимости, а с другой – они выражают представление народа о красоте, о ценностях духовной культуры осетин (*нежность, мягкость, хрупкость, яркость, богатство, идеал, чистота, порядочность, благородство*).

В пословицах, связанных с одеждой, данный концепт употребляется в прямом смысле и возводится к семантике «дорогая праздничная одежда».

Концепт «шёлк» тесно связан со свадебным обрядовым текстом осетин. Известно, что для изготовления приданого старались (по возможности) шить из шёлковой ткани *зæлдаг хъуымац* и плести из шёлковых ниток *цыллаæ æндахтæ*.

Символическим оберегом приданого невесты выступает *зæлдаг синаг плетёный шнур из шелковых ниток* для стягивания уложенных вещей невесты. В контексте свадебной обрядности осетин шнур наделяет невесту жизненной силой и участвует в установлении связи между домами невесты и жениха.

Шелк использовался и в магической практике. В.Ф. Миллером описан амулет с шёлковой тканью в честь покровителя домашнего очага у осетин – Сафы, который предохранял здоровье детей: «На третий день Великого поста, в среду, давали кузнецу раскаливать самые мелкие прутки железа, эти кусочки зашивали в ладанке вместе с лоскутом сукна или шёлковой материи, кусочком ваты и воробьиным помётом и заставляли детей носить на шее» [Миллер, 1998: 385].

Таким образом, богато представленная лексика осетинского языка, связанная с названиями шёлка, доказывает, что сама обозначаемая реалья имела огромное значение для осетин; что шёлк был маркером социального статуса в определённый исторический период.

В литературе отмечают, что особое отношение людей к шёлку определило использование шёлковых тканей – и в западных странах, и на Ближнем Востоке – для прокламации основных догм религии и верховной власти. Вот почему люди находят на них христианские сюжеты или символы (кат. 12, 13, 40, 54, 66),

зороастрийскую символику (кат. 2, 65, 67, 73, 85-87, 92), исламские коранические формулы (кат. 51, 52) [Иерусалимская, 1992:4].

В истории человечества исключительное значение ВШП как целого комплекса явлений определяется не столько непосредственно с ним связанной торговлей, экономикой или политикой, сколько его ролью в процессе духовного обмена между народами в сфере материальной культуры, религии и искусства.

## Литература:

1. *Абаев В.И.* Из осетинского эпоса (ОЭп.) // М.-Л.: Изд. АН СССР, 1939.
2. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. – М.-Л.: Изд. АН СССР, 1958. – 656 с.; т. II. – Л.: Наука, 1973. – 448 с.; т. III. – Л.: Наука, 1979. – 360 с.; т. IV. – Л.: Наука, 1989. – 328 с.
3. *Абаев В.И.* Русское и украинское *лудан* // *Этимология. Исследования по русскому и другим языкам.* М., 1963. – С. 116–119.
4. *Абаев В.И.* Русско-осетинский словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – 586 с.
5. *Абаева Ф.О.* Обрядовый свадебный текст осетин (лексика, семантика, символика). Монография. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНИЦ РАН и РСО-А, 2013. – 251 с.
6. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В.И. Даль. – 3-е изд. – СПб.; М.: М.О. Вольф, 1905. – Т.2. – 2030 с.
7. *Джидалаев Н.С.* Тюркизм в дагестанских языках: Опыт историко-этимологического анализа. – М.: Наука, 1990. – 248 с.
8. Дигорон зартаг. Из архива проф. Г.Кокоева. – С. 58.
9. Ирон æвзаджы æмбарынгæнæн дзырдуат: 4 томæй / Гæбæраты Никъалайы иумæйаг редакцийæ; Уæрæсейы зонадты академи; Дзауджыхъæуы зонадон центр; Хуссар Ирыстоны зонад-иртасæн институт. – М.: Наука, 2007. Т. 2. Б – КЪ. – 2010. – 486 ф.
10. *Иерусалимская А.А.* Аланский мир на Шёлковом пути (Мошевая Балка – историко-культурный комплекс VIII-IX вв.) // *Культура Востока. Древность и раннее средневековье.* – Л., 1978. – С. 151-162.
11. *Иерусалимская А.А.* О северокавказском шелковом пути в раннем средневековье // *Советская археология*, 1967, № 2. С. 55-78.
12. *Иерусалимская А.А.* Кавказ на Шёлковом пути. Каталог временной выставки. СПб: 1992. – 72 с.
13. Ирон адамон аргъæуттæ (ИАА) // Сост. А. Биазров, Цхинвал, 1960. Т.2.
14. *Кузнецов В.А.* Алано-осетинские этюды. – Владикавказ, 1993. – 184 с.
15. Мах дуг (МД) [журнал]. – Дзауджыхъæу, 1949. – № 2.
16. *Миллер В.Ф.* В горах Осетии. – Владикавказ: Алания, 1998. – 520 с.
17. *Носкова З.А.* Аланское происхождение слова *шёлк* в русском языке // *Вопросы иранистики и алановедения.* – Владикавказ, 1990. – 59 с.
18. Осетинские (дигорские) народные изречения / Из собрания Г.А. Дзагурова. – 2-е изд. – Владикавказ: Изд.-полиграф. предприятие им. В.Гассиева, 2011. – 376 с.
19. Осетинские пословицы и поговорки / Сост. З.В. Абаева. Цхинвали: Госиздат Юго-Осетии, 1962. – 142 с.
20. Осетинские пословицы и поговорки / Сост. И. Айларов, Р. Гаджинова, Р. Кцоева. – Владикавказ: Ир, 2006. – 712 с.
21. Осетинские пословицы и поговорки / Сост. К.Ц. Гутиев. Орджоникидзе: Ир, 1976. – 160 с.
22. Осетинско-русский словарь / 5-е изд. / Бигулаев Б.Б., Гагкаев К.Е., Гуриев Т.А. и др. – Владикавказ: Алания, 2004. – 540 с.
23. Осетинско-русский словарь. С приложением грамматического очерка осетинского языка В.И. Абаева. – 3-е дополненное издание. – Орджоникидзе: Ир, 1970. – 720 с.
24. Памятники народного творчества [северных] осетин (СОПам.), II, 1927; IV, 1930. – Владикавказ.
25. Памятники Юго-Осетинского народного творчества (ЮОПам.), I, 1929. – Цхинвал.
26. *Плиты Харитон.* Уæлихизы кадаг. – Дзауджыхъæу, 1950.
27. Сказания о нартах / Пер. с осет. яз. Ю. Либединого. – 4-е изд. – Цхинвали: Ирыстон, 1981. – 400 с.

28. *Студенецкая Е.Н.* Одежда народов Северного Кавказа XVIII–XX вв. – М.: Наука, 1989. – 288 с.
29. *Таказов Ф.М.* Дигорско-русский словарь. – Владикавказ: «Алания», 2003. – 736 с.
30. *Хъазиты Мелитон.* Ирон хæзна: æмбисæндтæ. 1-аг чиныг – Цхинвал: Цыкура – Дзæуджыхъæу: Орион, 2013. – 352 ф.
31. *Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А.* Народы, расы, культуры. М.: Наука, 1971. – 256 с.

### **Список условных сокращений**

#### ***Языки и диалекты:***

- абаз.* – абазинский
- абх.* – абхазский
- авар.* – аварский
- адыг.* – адыгейский
- аз.* – азербайджанский
- англ.* – английский
- араб.* – арабский
- балк.* – балкарский
- вейнах* – вейнахский
- венг.* – венгерский
- груз.* – грузинский
- дарг.* – даргинский
- диг.* – дигорский диалект осетинского языка
- др. исл.* – древнеисландский
- и.е.* – индоевропейский (индоевропейские)
- инд.* – индийский
- ирон.* – иронский диалект осетинского языка
- каб.* – кабардинский
- кумык.* – кумыкский
- курд.* – курдский
- лак.* – лакский
- лат.* – латинский
- лезг.* – лезгинский
- мандж.* – манджурский
- монг.* – монгольский
- ног.* – ногойский
- перс.* – персидский
- пск.* – псковский диалект русского языка
- русск.* – русский
- тур.* – турецкий
- ф.* – французский

**E. Besolova** (Vladikavkaz)

**F. Abaeva** (Vladikavkaz)

### **Lexicon as a Reflection of the Intercultural Relations**

#### **Summary**

The article reveals the influence of the Silk Road on the formation of the industry lexis of Ossetians; loanwords associated with the names of silk in the Ossetian language, patterns of their semantic familiarization during the different periods and features of their functioning.

*Keywords:* Ossetian language, loanwords, etymology, silk.

A number of specific effects in the lexis bring Caucasus people together among themselves, and it is clear why. The centuries-old and intimate contacts, historical features of management and culture, close to the levels of socio-economic development, dwelling in similar natural geographical conditions, as well as ways of international trade and exchange of cultural values defined the areal commonality among these peoples, the direction of propagation of linguistic and cultural innovation [Cheboksarov 1985: 177].

The paper analyzes the names of silk and its products as a legacy of the Silk Road in the Ossetian language, therethrough and in other languages of the Caucasus.

Little bit of history. The Great Silk Road (further – GSR) is a system of caravan routes linking for over a thousand years the cultural centers of the vast spaces of the mainland between China and the Mediterranean. The term was first coined in the scientific revolution in the 70s of XIX century by German geographer and geologist F.P.V. Richthofen. Later, it got a wider interpretation and came to denote the whole complex of trade contacts in the described period. With the opening of the Silk Road, the initial phase of which is usually associated with the first journey of Zhang Ch'ien from China to Central Asia and further in all areas began to receive in considerable amounts silk fabrics.

Silk was highly valued in Eastern Turkestan and Middle Asia, India and Parthia, Rome and Alexandria.

Since the II century AD silk became the main commodity that Chinese merchants transported into the distant countries. Light weight compact, and therefore particularly convenient for transportation, it attracted the attention of customers of the entire route of caravans, despite the obvious expensiveness. Cost of silk was incredibly high and almost fell within five centuries. If in the beginning of the IV century the price of one kilogram of undyed silk amounted 4,000 gold denariuses in Rome (i.e. weight units of the silk were appreciated in several times higher than gold), in Byzantium already in the VIII century, according to the tariffs of the so-called "Maritime Law" it was equaled gold.

Silk gets a certain appeal ability during this epoch – as some kind of measure of value. They pay off from the enemies and recruit mercenaries and allies; it is becoming the most authorized form of diplomatic relations during sovereign gifts to vassals or each other; rulers dependent and semi-dependent areas of the supreme authority sent a piece of silk. They are looking for luck using the silk not only in the Earthly, but also in the "heavenly" matters.

Reasons that caused this attitude to silk and its enormous cost were not unambiguous in all these countries. The most common reasons being the following:

1) The real high quality of silk making it advantageous over other fabrics: lightness and strength; length of the continuously unwound from the cocoon the thread (up to 1300 m), flexibility, sensitivity to colorants;



2) baffling complexity and labor intensity of getting the silk. Even with the modern sophisticated technology of sericulture it needs 400 kg of silkworm cocoons for getting a kilogram of the raw for which the caterpillars during the pupation requires 4 tons of fresh leaves of the white mulberry tree. And it is – only one of the least complicated stages in the preparation of silk, which is surrounded with the legends in the West several centuries after the appearance here of silk fabrics;

3) The huge space is separated from the Far East, the West, the supplier of silk fabrics, and then the raw material: 1/5 the Earth's surface in the latitudinal direction – more than 38 000 km of land where alternate caravan routes through deserts and heavy mountain passes. "... Only the skeletons of people and animals, but for the equine and camel dung, you can find a way" (Chjoushu). Equally difficult was the journey by sea (without basic navigational instruments), with the constant threat of pirate attacks;

4) lasting fashion for this fabric. Exotic silk for the West caused the idea of his prestige as a special sign of the owner's accessories silk clothing or curtains to a higher social caste, which in turn causes a new rise in prices for silk fabrics;

5) conversion of silk weaving from a simple craft into true art. Most of the extant samples are still amazing with play of colors, high artistic level, the perfection of technical performance, and this has enabled scientists called tissue "most mobile distributor of ornamental forms and compositions" (I.A. Orbeli) and "read the textile" pattern as the main prototype borrowed motifs on the monuments of applied art Alan range [Ierusalimskaya, 1978:154].

The large number of Sogdian silk fabrics such as "zandanechi", Chinese, Byzantian, less often – Iranian, Sassanid – in the North Caucasus, A.A. Ierusalimskaya explains with the trade caravan route from Baghdad to Bulgaria, passing through the Caucasus and Khazaria, as well as missionaries' activity with their tributes for the local nobles [Ierusalimskaya, 1967:55]. There were so many silken fabrics found in the ancient burials, possible to talk about the fact that the need for a long caravan-trading route over the years did not disappear, and this way has been well developed, and functioned on a regular basis.

Number of finds of Sogdian silks in the burials indicates that silk might be in extensive use by the ordinary members of the public and in the dense regions of the foothills of the North Caucasus. The fact that the silk was the main goods covered by "the first and great interest in the economic, and thus also at the diplomatic intercourses" was a form of tributes etc., had its explanation in the North Caucasus: took place a permanent trading route from Central Asia to Byzantium [Ierusalimskaya, 1967:71].

The terms that call as Chinese silken fabrics, and Sogdian, and Byzantian, and Egyptian, and Syrian production belong to the time of the functioning of the GSR. Imported silks "in VIII – IX centuries included here in humble life of local Adyghe-Alan tribes on such a scale that whole population used it – for clothes, bags amulet's pouches, all kinds of covers, even for children's toys and decoration of shoes" [Kuznetsov, 1992:5]. However, the silk was not the only subject of international trading: "luxury goods were shipped from Persia especially expensive fabrics (velvet, silk, satin), saffian for sewing the dressy footwear, precious stones; saffian and the silk were also imported from the Crimea. From Turkey and Western Europe brought cotton cloth, silk, muslin (for women covered), thread, fabrics" [Studenetskaya, 1989: 4].

We can reconstruct the past and the present way of life, traditions and customs, and the lexical and semantic features of the regional languages with the lexicon of the GSR area, reflecting the everyday life of the peoples of the region. Process of interaction of the languages as you know, covers various levels of linguistic structure. The most permeable is lexis as an open system. Lexemes of other units closely linked with the surrounding reality, are related to objects, phenomena and concepts of the objective world, so contacts in the field of material and spiritual culture have a direct impact on the process of loanwords.

The presence identical nominations of silk almost in every Caucasian language proves that the majority of these titles included in those languages together with appropriate realia, and in Ossetian – during the heyday of Alanian feudal power in the X – XIII centuries when "along the Northern Caucasus went a stream of various goods, and this motion could not be reflected in the economic, social and cultural progress in the area of the GSR" [Kuznetsov, 1992: 67]. Of course, it could not be deposited in the Caucasian languages, in conjunction with the Ossetian language during more than two millennia.

Cultures are known to mutually borrow and/or "copy" the various phenomena, concepts, and languages, in turn, interacting on the lexical level, take over their names. The experience of these intercultural relations significantly enriches the culture and languages of different ethnic groups.

Nations' interaction so as a geographical and cultural, cannot fail to effecton the vocabulary of their languages. We mentioned above that the features of economic and cultural levels of the socio-economic development and natural and geographical conditions of the Caucasian peoples were similar, so the mutual factors influenced lexical funds of their languages.

Words denoting the names of fabrics are vocabulary, to the terms of the material culture. The primary task of the study of the sectoral lexicon of the Ossetian language is saved with the eradication of the culture and way of life called them realities are lost words for future generations. Analysis of the industry lexicon in terms of its etymology, structure, semantics is important in determining the degree of development of material and spiritual culture of the ethnic group, helps to ensure a comprehensive priceless information about people.

We found 27 names of silk and its products with the method of continuous sampling from the Ossetian language dictionaries: *læudanæ* Dig. (silk scarf), *dari* Iron. (silk cloth kanaan), *darij* Dig. (silk fabric), *glazi* Iron. (silk fabric), *glesj* Iron. (expensive silk cloth), *cyllæ* Iron. (silk, silk yarn, raw) *cille* Dig. (silk, raw silk), *haræ* Iron. (silk cloth), *gærnadur* Iron. (thick silk fabric), *huysar* Iron. (expensive silk cloth), *hussar* Dig. (a kind of silk fabric), *izæj* Dig. (silk scarf), *zældag* Iron. (silk, silken), *zældagæ* Dig. (silk, silk fabric, silk), *zæly* Iron. (silk) *kuybar zældag* Iron. (lumpy silk (second grade raw silk), *hærdgæhuyd quymats* (Iron. brocade, kind of silken fabric.–Ed.), *krepdeshin* Iron. (crepe de chine (thick, thin silk cloth)), *satın* Iron. (satin), *krep* Iron. (crepe), *atlas* Iron. (satin, satin cloth); *hædabæ* Iron./*hædav(v)æ* Dig. (silk fabric with a soft, low shorn fleece on the front side); *hanauz* Iron./*hanauz* Dig. (dense inexpensive silk cloth); *hanuat/hanauat* Dig.) (silk fabric).

Etymology of silk names and its products in Ossetian is of – Iranian (Persian) descent, but there are also borrowed – Nakh-Dagestani, Ibero-Caucasian languages and through the Russian language.

Lexeme *ludan/laudan*– Old Russian name "kind of shiny silken fabric", occurs in the dialect of the Ossetian language Digor: *læudanæ* the meaning – "Silk", *læudanæ izælu* Dig. "Silk scarf": *Læudanæ izæly liskæ sær* "(she wears) silk scarf (and underneath) head is full of nits" (from the satirical song "Digoron zartæ" – From the archives of prof. G.Kokiev: 58). V.I. Abaev considers loanword "from Adyg. *Läudanä* "silk scarf" "scarf"; Abaz. (from Adyg.) *laudan* "scarf".

In the second part, cf. Adyg. *Danä* "silk cloth"; in the first part *lä-* "paint?" Or place name *Läwä*"loo?" literal translation – "the silk from Loo" (city district Sochi.– Ed.). Toponym *loo*, possibly from Circassian language through Alanian mediation [Abaev, 1963: 116-119].

There are also known Russian and Ukrainian: *ludan*– "outdated word means fabric, kamka, kind of kamka. || Pskov. Silken thing as a handkerchief, apron. Ludanny, ludanovy Penz. "Silk" [Dahl, 1905: 702]. There is a word *laudan* with the meaning "silk" in Karachay and Balkar: *laudan dzhauluk* silk shawl.

Lexeme *dari* Iron., *darii* Dig. Meaning – "Silk cloth", "kanaan", "dense fabric of silk": *Agundæ ræsugd fæyyauj hætel kubabædduy uæd surkh darii medæg*"Agunda the Beautiful wraps the shepherd's flute in red silk" (OEp. 57<sub>121-122</sub>, 62<sub>334</sub>, 93); from Persia. *dārāi* "kind of silk material produced in Iezde and Isfahan". Acquired and with other Caucasian languages: Georg. *daraja*, Kab. *darj*, Veynah. *dari*, *dāri* "silk fabric" [Abaev, 1958: 345]; and Lak. *daray* (orfogr. *daraj*), Avar., Darg. *daraj* Lezg. *dere* "taffeta", "silk"; Lak. *daray rtulachlan* "dress in silks, walking in the silks," figurative meaning "to live on the fat of the land". Cf. Az. *Darayya* "fine silk fabrics", Kumyk. *daraj* "taffeta" [Dzhidalaev, 1990:115].

Lexeme *cyllæ* (Iron.), *cille* (Dig.): *Æ cille dzikko – fadi goltæmæ* "her silken plait – up to the ankles" (OEp:54).

Meaning – "raw silk" "silken raw", "silken thread": *cyllæyy kuyst* "silk" *cyllæyy kuybar* "cocoon". According to V.I. Abaev "from Pers. (from Ind.?) *çilla* "bowstring" Turk. *çile* 1. "bowstring"; 2. "hank of thread". Further: "The meaning "silk", alien to the Persian and Turkic languages, has evolved, apparently, on the basis of the Caucasian; cf. Avar. *çilla*, *çillaj* "the silk" Darg. *çilla* "raw silk", Kumyk. *çille* "the silk"; Veynah. *çilla*, Balk. *çilla*, Kab. *şalle* "the silk". The semantic development "for the silk string" → "the silk in general" [Abaev, 1958: 320-321].

Primary word's semantic is "raw silk", i.e. hand-made threads of silk, of which produced Ossetian *cyllæ kælmærzæn* silken scarves, silken shawls *cyllæ sali*, *cyllæ særbættæn* silken shawls; they wore them with *gopp* a cap that by the end of XIX – early XX centuries practically superseded cap. Cf. also: Lak. *cillakiri* "handmade women's tulle headcloth", Kumyk. *cille kumach* "silk cloth".

The interest has caused the opinion of Z.A. Noskova [Vladikavkaz, 1990: 27–28] concerning the Alanic origin of the word silk in the Russian language. Most scholars include the word silk to loanwords from Old Icelandic. *silki* "the silk", which is Latin reissuance *sēricus* from Lat. *sēres*, but if we take into account the fact the production of silk in the East and that GSR in antiquity and the Middle Ages has joined home of silk China and the Roman Empire, later Byzantium and took place through Central and Middle East, West Asia, it is natural to assume that to Russia, these products came from the south [Noskova, 1990: 28]. In the monuments of ancient Russian writing XV–XVII centuries kept names of silk in connection with geographical locations of its production: *shamakhinski*, *gilanski*, *burski*, *tevreyski*, *farabat*, *Chinese*. These toponyms show us the export's directions of goods to Russia. Z.A. Noskova admits that "borrowing the words of the *silk* from the south, through the Alan language, phonetic features which suggest renewal Lat. *sēricus* into *silk*. This marked by researchers typical for Alanian language fluctuation in pronunciation apicals sibilant sounds from *s*, *z* to *sh*, *zh* in a very wide limits and non-opposition sibilant to hissing" [Noskov, 1990: 28]. As you can see, there is a deep impact of the GSR on the upper-Kubanian Alania, and it "explains in some way the Alanian etymology of the word *silk* in Russian" [Kuznetsov, 1992: 69].

But, there is yet another additional testimony of the historical memory about GSR through Alania – numerous references to the silk clothing and the magenta silk fabrics in the heroic Nart epos of Ossetians; cf., in the "The legend of the Atsamaz and Agunda the Beautiful":

1). "Saynag-Aldar had an only daughter, and besides her, he had no children. Gently loved Saynag-Aldar his daughter – Agunda the beautiful. Agunda's heavy silk plait fell down to her heels, her black eyes was like a clear day after the rain, and for whatever work she did take, she did it in a skillful way, and she had a wolf's snap" [The sagas of the Narts, 1981: 297].

2). "A magical fingers of Atsamaz even faster were running around the flute, and green wave swept over the tops of dense forests. Neither a blade of grass was on the rocky slopes, but they were dressed in green silk" [Ibid, 300].

3). "Agunda the beautiful wrapped up a flute into the red silk and hid it deeply in her pearlescent maiden chest" [Ibid, 300].

4). "His gray beard is like a white silk, but his figure is as thin like a young man's, and broad shoulders. His Circassian coat, woven of camel wool, fits beautifully. Silver baton in his left hand" [Ibid, 303-304].

5). "Then came Agunda the beautiful, and wrapped a golden flute into a red silk, and gave it to Atsamaz" [Ibid, 305].

Lexeme *glazi* (Iron.). Meaning – "the name of a silk fabric". According to V.I. Abaev, the word was "from French. *glac* through Russian *glazet* "kind of brocade with silk foundation and smooth gold or silver weft" [Abaev, 1958: 521]. In Ossetian used as an adjective "silken", defining the name of the apparel, in the collocations *glazi k'aba* silken dress, *glazi daellagguyr* silken skirt, *glazi yubkæ* silk skirt, etc. The word *glazi* also has the lexical combinability with nouns *særbættæn* headscarf and *sasyg* scarf; in such collocations lexeme *glazi* has a descriptive meaning "silk".

These collocations are constructed according to the principle adj. + noun.: *glazi særbættæn* silken headscarf, *glazi sasyg* silken scarf, *glazi syf* silken dress; cf.: *Zaliag kalmy madaæn iu bappar yæ uehschytyl glesi syf* "you put on shoulders of dragon's mother a silk gown" (SOPam. IV 92).

Lexeme *haræ* (Iron. / Dig.). Meaning – "the name of the rich rustling silk moire fabric", "silk", "silk cloth". Cf.: (*Narty Soslanæn*) *sygdæg sygzærinæy chyrryn uydi, sygdæg haræy æmærdzag* (Nart Soslan) had a coffin of fine gold and his burial garment was of pure silk" (Yu OPam. I 114).

There are collocations like *haræ quymats* silk cloth in Ossetian.

From the "Persian. *xāra* "sort of rich undulating silk", "expensive silk moire fabric." The word has entered into many Caucasian languages: Georg. *xara* "silken fabric," Lak. *xara* "silken fabric, a variety of Brocade": *hara*

*lachak* "silken shawl"; Avar. *xara* "moire; silk, silken fabric (general) "; Lezg. *xara* "brocade", "Moire": *haradvalchağ* "moiré tunic"; Kumyk. *xara* "brocade"; Az. *xara* "silken fabric, kamka"; et al. [Dzhidalaev, 1990: 115]. It also includes Turk. *xarä* "fabric with a undulating luster" [Abaev, 1989: 141].

Lexeme *gærnadur* (Iron.) *gærnador* (Dig.). Meaning – "the name of a dense silken cloth". It is borrowed from the "Russian: *grodetur* (gros de Tours)"dense silken cloth" [Abaev, 1958: 516]. In Ossetian it is used in conjunction with a noun: *gærnadur quymats* "silk cloth".

Lexeme *huysar* (Iron.) *husar* (Dig.). Meaning – "the name of the expensive especially appreciated silken fabric". According to V.I. Abaev, from "*\*xusaran* ← *\*xurasan*" Khorasan tissue", with the loss of the final syllable" [Abaev, 1989: 268]. The term was preserved in the Ossetian as a legacy of the old Alania trade relations with Iran; the fabric gets its name from the place where it is manufactured and from where it is received" [Abaev, 1989: 269]. It is used in combination – *hussar quymats* silk cloth. Cf.: *Dæudkæm is mynzæg, æmæ yæ huysar hætsilæyy sfælyndzynæn* "Tell me, where is your soul and I adorn it with a silk ribbon" (IAA II 227).

Lexeme *zældag* (Iron.) *zældagæ* (dig.) *izælu* (Dig.). Meaning – "silk", "silk cloth", "silken"; *zældagin* (Dig.) "silken"; *zæl-tag* from silk thread. Element *zæl*, – said V.I. Abaev– "should be associated with the name of silk *zhell* which leads to Marco Polo. It is moving closer to the common name of silk: Manch. *sirge*, Mong. *sirkek*, Lat. *sericum*, Hung. *selyem*, Rus. *silk*, Eng. *silk*" [Abaev, 1989: 298-295], with the second part of the lexeme *zældag-tag* has Iranian origin and dates back to *\*tāka-* <IE *\*tek-* "weave", "weaving" [Abaev, 1979: 221]. Digor word *izælu/zæly* used in the sense of "a silk scarf", and as an adjective "silk," and as a noun, "silk", eg.: *zæly kælmærzæn* silk scarf *zæly izælu* silk (handy-braided) scarf. It occurs in combination: *zældag særbættæn* silk scarf, *zældag sasyyg* silk scarf, *zældag kælmærzæn* silk scarf, *zældag daræs* silk clothing, *zældag fælyst* silk dress, *zældag razgæmttæ* silk wedding dress *zældagæ hizæ* silk veil. Cf.: *Sau zældagæy yæ darg kuyræt* "of black silk, his long beshmet" (Plity Chariton. Uælihiy kadæg.1950: 15); *dari æmæ zældagy fælystæy badti Biganon* "Biganon was sitting dressed in dari and silk" (Arsen: 38); *zældagin bændæn mæ kuri otemæy mæ fællastontsæ etæ* "with a silk rope around my neck, they put me away" (SOPam. II 39).

Lexeme *hædabæ* (Iron.) *hædav(v)æ* (Dig.). Meaning – "silk fabric with a soft, low shorn fleece on the front". According to V.I. Abaev, dates back to the "Arab. *qaṭīfa* "barhat" <...> with its sound appearance could not be assimilated directly from Arabic. The mediator could be one of the Turkic languages. The most likely source of Kumyk. *qadaba* "velvet"; Cf. also Kurd. *qedīfe*, Kab. *qādabä*, Avar. *qaziba*, Abh. *a-kadifa*, Nog. *qatebi* [Abaev 1973: 282]. Dig. *Hadizæt ... hædavæ, zældagæ æma ænæoy humatsæy ustur kiri baydzag kodta hyuni lævaræn æ kizgæn* "Hadizat filled a large trunk with velvet, silk and other fabrics for a gift to his daughter" (MD 1936 II 89).

Lexeme *hanauyz* (Iron.) / *hanauz* (Dig.). Meaning – "dense inexpensive silk cloth". Ident. to lexeme *hanuat/hanauat* (Dig.). Meaning – "silk fabric".

The loanword from Persian. *qanāvīz* "kanaus", "damasse" – silk fabric. Georg. *qanaozi* and Russian *kanaus* ascend to it. The fluctuation of the final consonant *-z // -t* is inexplicable because of the Ossetian and reflects, apparently, options giving languages [Abaev, 1973:263].

Lexeme *hanuat* (Iron.) / *hanauat* (Dig.) Meaning "silken fabric" was found the Lak. *kanavat* with semantics "kind of silken fabric" and "quilted blanket with the facing side of the *kanavat* – in the olden the prestigious blanket of the respecting housewives: *kanavatræl virgan*. Avar. *hanabat* – sort of Persian brocade. It is believed that the name of the silk fabric is given the name of the city of *Khanabad*, brought from the silk. Kumyk. *kanavat* – kind of silk cloth [Dzhidalaev, 1990: 116].

The fact that the silk was the main goods and has represented "the first and the significant interest, evidenced by its broad and prestigious use" male beshmets were made of silk, but the main users of silk fabrics of all kinds, including the most expensive, were, of course, women of the feudal nobility. Silk shawl was a mandatory part of every more or less wealthy woman. Silk fabrics were applied to women beshmets and dresses, as well as blankets, bedspreads, etc..." [Abaev, 1989: 294-295].

Almost all of the names of silk came into Caucasian peoples and languages saved until now along with the relevant realities.

During the period of the development of Russian-Ossetian relations appear in the Ossetian loanwords from Russian: *krepdeshin* crepe de chine "thick and thin silk satin fabric": *krepdeshin kaba* crepe de chine dress; *krep* "silken fabric with a specially produced rough surface": *krepæy kostum* crepe dress; and the first component of the names of a number of silk fabrics": crepe-georgette, crepe-satin; *atlas* "thick silk fabric with a smooth and shiny facing": *atlasæy dællagguræ* satin skirts; *satin* "silk fabric with a shiny outer surface".

About how tight some of the names of silk entered into the language evidenced by the following proverbs of the Ossetians.

Iron dialect: *zældag ælvicægau fælmæncæy zury* [Ossetian proverbs 2006: 548]. – He speaks so gently, as if he spins a silk. *Chidæ Arvykomæy ænæ dari kaba nal cyd* [Ibid, 221]. – One of the Daryal gorge without silk dresses do not come out. *Cyllæyæ cond daræscæn – cyllæ* [Ibid, 515]. – For clothing made of silk – silk. *Cyllæyæ cond daræscæ ymazæ uazal gæncæ y, særd – tævd* [Ibid, 520]. – The clothes of silk in the winter cold and summer – hot. *Aldymbydtæn – cyllæ æmæ hærdgæy ændæhtæ* [Ibid, 521]. – To braid – silk and gold thread *Cyllæyæ cyllæ kælmæræntæ kænynts, kenafæy – kenaf kælmæræntæ*. – Silk weaving silk scarves and hemp – hemp [Ibid, 521]. *Sæhtædzyhtæn – tæbyn, kæsguy æmæ cyllæyæ ændæhtæ* [Ibid, 521]. – For fasteners (loops) – wool, cotton (paper) and silk thread. *Iron fadyvartsæn – gæncæmæ cyllæyæ kond qymætstæ, tyntæ*. – [Ibid, 526]. – For the Ossetian shoes – hempen and silken fabrics, tissues (of cloth). *Chyndzdzon chyzgæn – chyndzdzony zældag fælyst*. – Marriageable girl – wedding dress of silk. *Horzad æymagæn zældag – yæ nykhas, zældag – yæ kælmæræncæn, zældag – yæ særbættæn* [Ossetian proverbs, 1976: 202]. – A good man has silken– his word, silken– shawl, his silk – scarf. *Huymgæncæyyl dari hædon æmæ 'hsad kuhtæ næ fidaunynts* [Ibid 73]. –The silk shirt and washed hands do not fit to plowman. *Chidæ yæ mæguyræy dari hædon dardta* [Ibid, 106]. – Someone from his poverty silk shirt worn. *Ali dariy gæbazæy kond adæymag* [Ibid, 133]. – Man is created from different silk patches. *Zældagyl ræmpæg hætsy, fælcæ sæhhisyl næ hætsy* [Ibid, 203]. – Silk moth eats and goats (coarse) wool – do no. Good people wearing silk word [Ossetian proverbs, 1962: 124]. *Dari hædony – huymkæncæmæ* [Hazity, 2013: 136]. – The silk shirt – and to plow. *Darity qomyl – zyndaræn* [Ibid, 136]. – Growing up in silks – spoiled. *Darity qomyl hædzar næ kæny* [Ibid, 136]. – Growing up in silks does not build the house. *Darityl yæ is yæ bon chi kaly, uy hædzargæncæg næu* [Ibid, 136]. – Those who spend their wealth, their strength on the silk, the house does not built. *Zældag ævzag – syndzytimæ* [Ibid, 156]. – Silk language with thorns. *Zældag lægæn – zældag fændag* [Ibid, 156]. – Silk (i.e. good) man – silk (good) road. "*Zældag syndzy*" *tynd susæg ryst kæny* [Ibid, 156]. – Scratch of silken spike hurts quietly. *Zældægyt qomylæn dylvældah læggad hæuy* [Ibid, 156]. – Growing up in silks must be doubly helpful. *Zældægyt alchidæ ævversy* [Ibid, 156]. – Silk no disdain. *Zældægyt – yæ fændag* [Ibid, 156]. – On silk – his way. *Horz zældag dær u fælcæ yæm ræmpæg æmhits u* [Ibid, 312]. – And silk is good, but the moth is greedy with it.

Digorian dialect: *kozbaulæg æ dzubandi zældagau niddarg kæny*. – Smoothie silk spreads his speech [Ossetian (Digorian) folk sayings, 2011: 199]. *Alli darii gæbazæy adæymag kond*. – Man is created from all silks [Ibid, 216]. *Dari kimbus hærcægi sarg bælc næ fedau*. – Silken ribbon is not befitting to donkey saddle [Ibid, 268]. *Uærmæ kahæg æma humgæncæg bælc darii hædonæ æma æhsnad kohtæ næ fedauntsæ*. – Someone who is digging a cellar and to a plougher silk shirt and a clean hand is not to the face [Ibid: 269]. *Humækcængæy darii hædonæ æma uors kohtæ næ fedauntsæ*. – During plowing silk shirt and white hands are inappropriate [Ibid, 269]. *Kadæ æ mæguræy darii hædonæ dardta*. –Someone on poverty silken shirt worn [Ibid, 276].

With the silk, with braided silken Ossetian headscarf (*izælu*) are connected some riddles: *Hæleuæy – zænhidzag, tumbulæy ba – kohidzag (Izælu)*. When you spread it on –it will cover the whole floor, and when you wrap it up –it will fit into a fist (Silk Shawl) [Ibid, 328]; *Bahæleugængæy – zænhidzag, bamburdgængay – kohidzag (Izælu)*. –When you spread it on –it will cover the whole floor, and when you wrap it up –it will fit into a fist (Silk Shawl) [Ibid, 328]; *Armi tsæuy, uærmæ næ tsæuy (Zældagæ særbættæn)*. – The hand fits, does not fit in the cellar (silk scarf) [Ibid, 328]; *Arvæy – zældagæ, adæmæn – cyncæ (Hori tunæ)*. – From the sky – silk, and for people – joy (Sun Ray) [Ibid, 316].

Thus, cast proverbs, sayings, and riddles of the Ossetians associated with the names of silk, show their frequency: the most frequently used concepts *zældag* and *dari / darii*, and then –the lexeme *cyllæ*.

Lexeme *cyllæ* is a preformative in the sericultural terminology of Ossetians. Terms related to silkworm breeding, silk production and manufacturing: silkworm – *cyllægænæg kalm* silk weaving – *cyllæ uafæn*, silkworm breeding – *cyllæiy kust*.

Manufacturing of silken fabrics and garments is a form of human aesthetic activity and has a certain duality.

On the one hand, these are articles of prime necessity and on the other – the people express their view about beauty, about the values of spiritual culture the Ossetians (tenderness, softness, fragility, brightness, riches, and the ideal of purity, honesty, and generosity).

The proverbs associated with clothing, this concept is used in the literal sense, and is being built to the semantics of "expensive festive clothing".

The concept of "silk" is closely connected with the wedding ritual text of the Ossetians. It is known that for making the dowry they try (if possible) to use the silken tissue *zældag huymats* and to weave with a silk thread *cyllæ ændæhtæ*.

Symbolic amulet for the dowry acts *zældag sinag* braided silken cord for tightening things stacked bride. In the context of the wedding rituals, the Ossetian cord gives the bride vitality and is involved in establishing the connection between the houses of bride and groom.

Silk was used in magical practice. V.F. Miller described the amulet with a silken cloth in honor of the patron hearth and home of the Ossetians – *Safa*, who protected the children's health: "On the third day of the Great Lent, on Wednesday, they gave to the blacksmith the smallest heated twigs of iron, and then these pieces were sewn into the incense amulet with the flap of cloth or silken cloth, a piece of cotton and sparrow droppings and forced to children to wear around his neck". [Miller, 1998: 385].

Thus, rich lexicon of the Ossetian language, related with the names of silk, proves that denoted realia was of great importance for the Ossetians; that silk was a marker of social status in a certain historical period.

It has marked in the literature that special attitude to the silk determined the using silken fabrics – both in Western countries and in the Middle East – for the proclamation of the fundamental dogmas of religion and the supreme power. That is why people find on the silken tissues Christian subjects or symbols (cat. 12, 13, 40, 54, 66), Zoroastrian symbols (cat. 2, 65, 67, 73, 85-87, 92), the Islamic Koranic formula (Cat. 51, 52) [Ierusalimskaya, 1992:4].

In history of mankind the utmost importance of the GSR as a whole complex of phenomena it is determined not only with its directly associated trading, economics or politics, as its role in the process of spiritual exchange between nations, whether it is the sphere of material culture, religion and art.

## References:

1. *Abaev V.I.* Historical and etymological dictionary of Ossetian language. V. I. – M.-L.: Publishing house of the Academy of Sciences of the USSR, 1958. – 656 p.; v. II. – L.: Nauka, 1973. – 448 p.; v. III. – L.: Nauka, 1979. – 360 p.; v. IV. – L.: Nauka, 1989. – 328 p.
2. *Abaev V.I.* Russian and Ukrainian *Ludan* // Etymology. Research on Russian and other languages. M., 1963. – P. 116-119.
3. *Abaev V.I.* Russian-Ossetian dictionary. – M.: Soviet Encyclopedia, 1970. – 586 p.
4. *Abaev V.I.* From the Ossetian epic (OEp.). Publ. Academy of Sciences of the USSR, M-L, 1939.
5. *Abaeva F.O.* Ceremonial wedding text of the Ossetians (lexis, semantics, symbolics): monograph. – Vladikavkaz: IPTs SOIGSI VNTs RAN and RSO-A, 2013. – 251 p.
6. Ancient monuments of the folk art of [northern] Ossetians (SOPam.), II, 1927; IV, 1930. – Vladikavkaz.
7. Ancient monuments of the South Ossetian folk art (YuOPam.), I, 1929. – Tskhinvali.
8. *Cheboksarov N.N., Cheboksarova I.A.* People, race and culture. M.: Nauka, 1971 – 256 p.
9. *Dal V.I.* Dictionary of the Russian language: in 4 t. / V.I. Dal. – 3rd Ed. – St. P.; M.: M.O. Volf, 1905. – V.2. – 2030 p.
10. Digoron zartæ. From the archives of prof. G.Kokiev. – P. 58.
11. *Dzhidalaev N.S.* Turkism in Dagestan languages: Experience the historical and etymological analysis. – M.: Nauka, 1990 – 248 p.

12. *Hazity Meliton*. Iron hæzna: æmbisændtæ. 1-ar chinyg. – Tskhinvali: Tsykura –Dzæudzhyhæu: Orion, 2013 – 352 p.
13. *Ierusalimskaya A.A.* Alanian world on the Silk Road (Moshchevaya Balka – Historical and Cultural Complex VIII-IX centuries.) // Culture of the East. Antiquity and the early Middle Ages. – L. – P. 151-162.
14. *Ierusalimskaya A.A.* Caucasus on the Silk Road. Product temporary exhibition. St. P: 1992 – 72 p.
15. *Ierusalimskaya A.A.* On the North Silk Road in the early Middle Ages // Soviet archeology, 1967, № 2. P. 55-78.
16. Iron adæmon argæuttæ (IAA), Volume 2, Tskhinvali. – 1960.
17. Iron ævzadzhyæmbaryngænændzyrduat4 tomæy / Gæbæraty Nikalayyi umæyag redaktsiyæ; Uæræseyy zonædty Academy; Dzæudzhyhæuy zonadon center; Hussar Iriston zonad-irtasæn Institute. – M.: Nauka, 2007. V.2. B – K'. – 2010. – 486 p.
18. *Kuznetsov V.A.* Alano-Ossetian etudes. – Vladikavkaz, 1993. – 184 p.
19. Mah dug (MD) [a magazine], № 2, Dzæudzhqæu. – 1949.
20. *Miller V.F.* In the mountains of Ossetia. Vladikavkaz: Alania, 1998. – 520 p.
21. *Noskova Z.A.* Alania silk origin of the word in the Russian language // Questions of Iranian and Alanian Studies. – Vladikavkaz, 1990. – 59 p.
22. Ossetian (Digorian) folk sayings / from the collection of G.A. Dzagurova. – 2nd ed. – Vladikavkaz: Publishing and printing company named after V.Gassiev, 2011. – 376 p.
23. Ossetian proverbs / Comp. I. Aylarov, Gadzhinova R., R. Ktsoeva. – Vladikavkaz: II, 2006. – 712 p.
24. Ossetian proverbs / Comp. K.TS. Gutiev. Ordzhonikidze: Ir, 1976. – 160 p.
25. Ossetian proverbs / Comp. Z.V. Abaeva. Tskhinvali: Gosizdat South Ossetia, 1962. – 142 p.
26. Ossetian-Russian dictionary / 5th ed. / Bigulaev B.B., Gagkaev K.E., T.A. Guriev et al. – Vladikavkaz: Alania, 2004. – 540 p.
27. Ossetian-Russian dictionary. 3rd enlarged edition. With grammar sketch of the Ossetian language V.I. Abaeva. – Ordzhonikidze: Ir, 1970. – 720 p.
28. *Plity Hariton*. Uælihizy kadæg. – Dzæudzhyhæu. 1950.
29. *Studenetskaya E.N.* Clothing of the North Caucasus XVIII-XX centuries. – M.: Nauka, 1989.– 288 p.
30. *Takazov F.M.* Digor-Russian dictionary. – Vladikavkaz: "Alania", 2003. – 736 p.
31. The legends of the Narts / Trans. from Ossetian lang. Yu. Libedinskii. – 4th ed. – Tskhinvali: Iriston, 1981. – 400 p.
- 32.

## List of Abbreviations

### Languages and dialects:

Abaz. – Abaza  
 Abkh. – Abkhazian  
 Avar. – Avarian  
 Adyg. – Adyghe  
 Az. –Azerbaijanian  
 Arab. – Arabian  
 Eng. – English  
 Balk. –Balkarin  
 Veynah. –Veynah  
 Hung. – Hungarian  
 Georg. – Georgian  
 Darg. – Dargin  
 Dig. –Digor dialect of Ossetian language  
 Olcel. –Old Icelandic  
 IE – Indo-European  
 Ind. – Indian  
 Iron. – Iron dialect of Ossetian language  
 Kab. – Kabardian  
 Kumyk. –Kumyk  
 Kurd. – Kurdish  
 Lak. – Lak

*Lat.* – Latin

*Lezg.* –Lezgian

*Manch.* –Manchurian

*Mong.* – Mongolian

*Nog.* –Nogai

*Pers.* – Persian

*Pskov.* – Pskov dialect of Russian language

*Rus.* – Russian

*Turk.* – Turkish

*F.* – French



**ე. ბესოლოვა** (ვლადიკავკაზი)

**ფ. აბაევა** (ვლადიკავკაზი)

## **ენის ლექსიკა, როგორც ინტერკულტურულ ურთიერთობათა ასახვა**

### **რეზიუმე**

ე. ბ. ბესოლოვას და ფ. ა. აბაევას სტატია „ენის ლექსიკა, როგორც ინტერკულტურულ ურთიერთობათა ასახვა“ ეძღვნება ოსური ლექსიკური ფონდის ფორმირებაზე დიდი აბრეშუმის გზის გაგვიწივს, მასში განხილულია აბრეშუმის შესატყვისები ოსური ენის დიალექტებში (და ზოგ. კავკასიურ ენებში), აბრეშუმის გზის მნიშვნელობის ასახვა ნართების ეროვნულ სარიტუალო ტექსტებში.

საყოფაცხოვრებო ლექსიკონში, რომელიც ასახავს კავკასიის ხალხების ყოველდღიური ცხოვრებას, შესაძლებელია მოვახდინოთ რეკონსტრუქცია არა მხოლოდ წარსულის, აწმყოსა და ტრადიციებისა, არამედ რეგიონალ ენათა ლექსიკური და სემანტიკური თავისებურებებისა. ოსური ენის უხვი ლექსიკა, დაკავშირებული აბრეშუმის სახელებთან, ადასტურებს, რომ აბრეშუმში კავკასიაში წარმოადგენდა სოციალური სტატუსის მარკერს გარკვეულ ისტორიულ პერიოდში.

კაცობრიობის ისტორიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს აბრეშუმის გზას, როგორც მოვლენათა მთელ კომპლექსს, რაც განისაზღვრება, არა მხოლოდ მასთან დაკავშირებული ვაჭრობის, ეკონომიკისა და პოლიტიკის, არამედ დიდია მისი როლი სულიერი განვითარების, მატერიალური კულტურის, რელიგიისა და ხელოვნების სფეროებში.

რ. ზექალაშვილი (თბილისი)

ფატიკური კომუნიკაციის ფუნქციურ-პრაგმატიკული ანალიზი პერსონაჟთა  
მეტყველებაში  
(დავით კლდიაშვილის პიესებისა და მოთხრობების მიხედვით)

ადამიანის, როგორც სოციალური არსების, უპირველესი მოთხოვნებია სხვა პიროვნებებთან ვერბალური თუ არავერბალური კომუნიკაცია. საუბარი არასოდეს არ შედგება მხოლოდ რელევანტური ინფორმაციის შემცველი რეპლიკებისაგან. ზოგჯერ მისი დანიშნულება კომუნიკანტებთან ურთიერთობის დამყარება ან შენარჩუნებაა. „ვერბალური კომუნიკაცია – კოგნიტიური ინფორმაციის გაცვლა-გამოცვლა – გულისხმობს მეტაკომუნიკაციის არსებობას ანუ ენობრივ საშუალებათა გამოყენებას ამ გაცვლა-გამოცვლის რეგულირებისთვის, კერძოდ კი, ფატიკურ მეტაკომუნიკაციას, რომელშიც რეალიზებულია ენის ფატიკური ფუნქცია – ენობრივ საშუალებათა დანიშნულება სამეტყველო კონტაქტის დამყარების, მხარდაჭერისა და შეწყვეტისათვის“ (მატიუხინა 2004).

ენის ფატიკური ფუნქციისა და ფატიკური კომუნიკაციის გამოყოფა შესწავლას განსაკუთრებით შეუწყობ ხელი სამეტყველო აქტების თეორიის ჩამოყალიბებამ, რომელშიც პირველად დაისვა საკითხი გამონათქვამების კლასიფიკაციის შესახებ ილოკუციური ძალის მიხედვით (სიორლი 1986, 195-222). გამოიყო 5 ტიპის აქტი:

1. რეპრეზენტატივები (ასერტივები ანუ მტკიცებითი აქტები): შეტყობინება, გაკიცხვა, პროგნოზირება, კვალიფიკაცია, აღიარება...
2. კომისივები (ვალდებულებები): დაპირება, ფიცი, გარანტირება...
3. ღირექტივები: თხოვნა, აკრძალვა, რჩევა, ინსტრუქცია, მოწოდება...
4. დეკლარატივები: დანიშვნა პოსტზე, ომის ან ზავის გამოცხადება, ეკლესიიდან მოკვეთა, რაინდად კურთხევა, პარტიაში მიღება, წოდების მინიჭება ადამიანისთვის ან სახელობისა – დაწესებულებისთვის...
5. ექსპრესივები (რ. იაკობსონმა ამ უკანასკნელს უწოდა ემოტივები), რომლებიც გამოხატავენ არა ინფორმაციას, არამედ გრძნობებსა და ემოციებს. ესაა მადლობა, სინანული, სიხარული, მილოცვა, ბოდიში... შესაბამისობა გამონათქვამსა და სინამდვილეს შორის მათთვის არაა არსებითი, რადგანაც ექსპრესივის საბაზი (ის, რასაც ვულოცავთ, რისთვისაც მადლობას ან ბოდიშს ვიხდით და ა. შ.), წარმოადგენს არა ძირითად შინაარსს, არამედ ასეთი სამეტყველო აქტის წინაპირობას – მის პრესუპოზიციას (იხ. ენციკლ.).

ტერმინი *ფატიკური* მოდის ბერძნული სიტყვისგან „*ლაპარაკი*“ < “*phanai*” (*phēmi* < *მე ვლაპარაკობ*) ← *phatos*. ენის ფატიკურ ფუნქციაზე პირველად ყურადღება გაამახვილა რ. იაკობსონმა, მაგრამ ცნების *phatic communion* შემოტანა (1923) უკავშირდება პოლონელი სოციოლოგის, ანთროპოლოგისა და ეთნოლოგის, ბრონისლავ მალინოვსკის, სახელს. მისი განმარტებით, ფატიკური კომუნიკაცია არის „მეტყველების სახეობა, რომლის დროსაც სიტყვათა უბრალო გაცვლით იქმნება ერთად მყოფობის კავშირი“ (მალინოვსკი 1972: ციტირება შემდეგი ნაშრომის მიხედვით: დემენტიევი 1999, გვ. 37). მეცნიერი კონტაქტის დამამყარებელ ფუნქციას იკვლევდა სხვა ასპექტით და განავრცო მოცემული მოვლენის ჩარჩოები.

ფატიკური კომუნიკაცია (*phatic communication*) მოიცავს სამეტყველო აქტებს, რომლებიც მხოლოდ სოციალურ ფუნქციას ასრულებენ, განსხვავებით ინფორმაციისგან, შეტყობინებებისგან, ბრძანებებისგან და ა.შ. ამ ფენომენის შესწავლას განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო მე-20 საუკუნის ბოლოს, მას შემდეგ, რაც გაიზარდა ინტერესი სამეტყველო ინტერაქციის კოგნიტიური და

პრაგმატიკული ასპექტებისადმი. ფატიკური ფუნქცია, რ. იაკობსონის თვალსაზრისით, გულისხმობს სამეტყველო ინტერაქციის საორგანიზაციო ასპექტს. „ტ. გ. ვინოკურის შემდეგ სამეტყველო კომუნიკაციის ფატიკური შემადგენლის კვლევა დაიწყო, როგორც მრავალფუნქციური სამეტყველო მოვლენისა, რომელიც მოიცავს ისეთ ასპექტებს, როგორცაა: ინტერაქციის ფორმალური ორგანიზაცია (კონტაქტში შესვლა, მისი გამყარება და შემოწმება); ფატიკა, როგორც ფატიკური ურთიერთობა, ფატიკური მეტყველება, კონცეპტირებული ურთიერთქმედების კონტაქტურ ასპექტზე, სოციალური ურთიერთობების რეგულაციებზე“ (ფედოტოვა 2004, გვ. 3). მანამდე ლინგვისტიკურ კვლევებში სათანადო ყურადღება არ ექცეოდა ე. წ. „ლაპარაკს ლაპარაკისთვის“ და თითქოსდა არაფრისმთქმელ სასაუბრო კლიშეებს. კოგნიტიური და ლინგვოპრაგმატიკული კვლევების წინ წამოწვევამ გაზარდა ინტერესი ამ ტიპის კომუნიკაციისადმი, რომელიც დიალოგური მეტყველების განუყოფელი შემადგენელი ნაწილია სხვადასხვა საკომუნიკაციო სიტუაციაში.

მნიშვნელოვან წარმატებებს მიაღწიეს ამ ტიპის კვლევებში მ. ბახტინის<sup>1</sup> თეორიის მიმდევრებმა. ეს ეხება სამეტყველო ჟანრების (სუ) სისტემატიზაციასა და აღწერას. ცალკე გამოიყო ფატიკური სამეტყველო ჟანრებიც (ფსუ). ამ სფეროში მნიშვნელოვანი მიღწევები აქვს რუსულ საენათმეცნიერო სკოლას<sup>2</sup>.

დიალოგურ მეტყველებაში, როგორც ადამიანური კომუნიკაციის ყველაზე გავრცელებულ ფორმაში, საკმაოდ დიდი ადგილი უკავია სწორედ ფატიკურ ენობრივ ერთეულებს. ამიტომაც, ვფიქრობთ, მისი შესწავლა საჭიროა როგორც ბუნებრივ, ისე მოდელირებულ ტექსტებში (მხატვრულ ლიტერატურაში). ტიპური ფატიკური კომუნიკაცია არის სხვადასხვა ცხოვრებისეული სიტუაციის დროს გამოყენებული გამონათქვამები: მისალმება, მოკითხვა, ქათინაურის თქმა, მადლობა, ბოდიში, დალოცვა, დაჩივლება, საუბარი ამინდის შესახებ და სხვ.

ქართულ ენათმეცნიერებაში ამ თვალსაზრისით საინტერესო კვლევებია ჩატარებული ინგლისურ, იტალიურ, ესპანურ, ფრანგულ და სპარსულ ენებთან შეპირისპირებით<sup>3</sup>. ცხადია, ტიპოლოგიური ასპექტი კიდევ უფრო ავლენს ენის ლინგვოკულტუროლოგიურ სპეციფიკას, მაგრამ სასურველია ასევე ფატიკური კომუნიკაციის სახეობებისა და გამონათქვამების ექსპრესიულ-ლინგვისტური საშუალებების საფუძვლიანად შესწავლა ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში. ამასთანავე გასათვალისწინებელია როგორც ცოცხალი სასაუბრო ენის, ისე მხატვრული ტექსტების მონაცემები. საშურად გვესახება საქართველოს ცალკეული კუთხეების ენობრივ მონაცემთა შედარება, რადგან ფატიკურ კომუნიკაციაში ვლინდება ადამიანთა ტემპერამენტი, ხასიათი, კომუნიკაბელურობის უნარი, შეხედულებები, სამეტყველო ეტიკეტის სპეციფიკა და სხვ. მთავარი კი ყველა შემთხვევაში ისაა, რომ მოსაუბრეს სურს გამოხატოს ყურადღება, პატივისცემა, სიბოლო, თანაგრძნობა თანამოსაუბრისადმი (ცხადია, არ ვგულისხმობთ წყველის ფორმულებს, რომელთა ფატიკურობა ამ მხრივ შეიძლება სადავოც აღმოჩნდეს).

მიუხედავად იმისა, რომ უცხოურ ლინგვისტიკაში ბევრი საინტერესო ნაშრომი შეიქმნა ამ სფეროში, არ არსებობს ფატიკურ ერთეულთა ყველასთვის მიღებული ერთიანი კლასიფიკაცია. აზრთა სხვადასხვაობა შეინიშნება იმაშიც, თუ რომელი ენობრივი ერთეული ჩაითვალოს ფატიკურად და რამდენად გამოადგება ყველა ენას ერთი და იგივე დაჯგუფება. ქართული ენისთვის მისაღებად მიგვაჩნია ირ. დემეტრაძის ნაშრომში გამოყოფილი 9 ფატიკური ჯგუფი (იხ. დემეტრაძე 1996): მისალმება, გამომწვიდობება, მადლიერება, მობოდიშება, დაპატივება, შეთავაზება, დალოცვა/მილოცვა, თანაგრძნობის გამომხატველი გამოთქმები, ქათინაურები<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> შემდგომ კვლევებზე უდიდესი ზეგავლენა მოახდინა მ. ბახტინის შრომებმა (ბახტინი 1996).

<sup>2</sup> ვ. გოლდინის, ტ. შმელოვის, მ. ფედოსიუკის, ა. ბარანოვის, ტ. მატკევეას, ნ. ორლოვასა და სხვათა ნაშრომები.

<sup>3</sup> იხ. ლ. ვოქსაძე, ირ. დემეტრაძე (1992), ირ. დემეტრაძე (1996), ნ. ცერცვაძე (2007), მ. მჭედლიშვილი (2009; 2010), ე. გოგალაძე (2006) და სხვ.

<sup>4</sup> საინტერესო მასალა მოიძია და გააანალიზა ამ საკითხთან დაკავშირებით იმერულ დიალექტში ეკ. Vა-წაძემ (2012). მან განიხილა ზემოთ ჩამოთვლილ ჯგუფებში შემავალი ფატიკური კომუნიკაციის ერთეულები იმერულ დიალექტურ ტექსტებში (წყველის ფორმულების ჩათვლით).

ფატიკური კომუნიკაციის შესწავლის დროს უპირატესობა ენიჭება ცოცხალი მეტყველების ნიმუშებს, ცხადია, საინტერესო სალექსიკონო მასალაც, მაგრამ, ჩვენი აზრით, საჭიროა მხატვრული ლიტერატურის ნიმუშების შესწავლაც, რადგან მათში უაღრესად მდიდარი მასალა მოიძებნება. ანალიზის დროს ყურადღება უნდა გამახვილდეს მწერლის წარმომავლობაზე, ნაწარმოების ჟანრსა და თემატიკაზე, პერსონაჟების ხასიათზე, ავტორის მიზანდასახულებაზე და სხვ. ცხადია, ლინგვისტიკური კვლევის ობიექტი მუდამ იყო მხატვრული ნაწარმოებები, მაგრამ ეს ტექსტები ბუნებრივი არაა, მწერლის პრიზმაშია გარდასახული და მხატვრულ ჩანაფიქრს დაქვემდებარებული. ყველა ეს ასპექტი გასათვალისწინებელია მაგალითების განხილვის დროს. კვლევისთვის განსაკუთრებით საინტერესოა პიესები, რადგან მათში ჭარბობს დიალოგები და პერსონაჟთა მეტყველება ბუნებრივთან მიხედვითია.

ამ თვალსაზრისით მდიდარ საანალიზო მასალას იძლევა დავით კლდიაშვილის პიესები (და ზოგიერთი მოთხრობაც), რადგან მათში მოქმედი პირობების რეპლიკები საოცრად მდიდარი, მრავალფეროვანი და ბუნებრივია. ავტორის ენობრივი სამყარო ძალზე საინტერესოა, დიალოგის მონაწილეთა მეტყველების თავისებური კოლორიტი იქმნება არა მარტო დიალექტური გრამატიკული ფორმებითა და ლექსიკით, არამედ ფატიკური ენობრივი კლიშეებითა და ფრაზებით. ზოგჯერ იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს კლდიაშვილის პერსონაჟები ერთმანეთს საუბრის გულისთვის უფრო ელაპარაკებიან, ვიდრე სხვა ღირებული ინფორმაციის გადასაცემად. მათ დიალოგებში გამოყენებულია ფატიკური კომუნიკაციის უამრავი ერთეული: მიმართვა, მისალმება, გამომწვიდობება, მოკითხვა, სააღერსო სიტყვები, ფიცილის ფორმულები, მადლობა, მობოდიშება, მიპატიუბა, თხოვნა, დალოცვა, მილოცვა, ქათინაური და სამეტყველო ეტიკეტის გამომხატველი სხვა ფრაზები. თვალში საცემია სააღერსო სიტყვების, ფიცილის ფორმულებისა და დალოცვის სიჭარბე. პერსონაჟთა კომუნიკაციურ სტრატეგიაში ხშირად გამოიყენება ხაზგასმული თვითდამცრობა ადრესატის განდიდებისა და მისადმი განსაკუთრებული პატივისცემის გამოსახატავად. დ. კლდიაშვილს ზუსტად აქვს გადმოცემული იმერული სპეციფიკა ქართულ სამეტყველო ეტიკეტში და ხაზს უსვამს პერსონაჟთა არტისტულობას, გადაპრანჭულ თავაზიანობას, მისწრაფებას, გამოხატონ კეთილგანწყობა და ემპათია<sup>5</sup>, თუნდაც ეს მთლად გულწრფელი არ იყოს.

დ. კლდიაშვილის პიესებსა და მოთხრობებში<sup>6</sup> ასახულია ყოველდღიური ცხოვრებისეული სიტუაციები. გადატაკებული აზნაურების უკიდურესი სიდუხჭირე ერთგვარ კონტრასტს ქმნის მათს დარბაისლურ მეტყველებასთან, ხოლო სხვებთან თავის მოწონება და რეალური ვითარების დამაღვის სურვილი აძლიერებს ტრაგიკომიკურობის ეფექტს. ისინი უდიდესი თავაზიანობით ესაუბებიან ერთმანეთს, მოიკითხავენ, ქათინაურებს ეუბნებიან, თავს იწონებენ უცხოებთან, ტრაბახობენ, ახლობლებთან კი ბედავენ საკუთარ გასაჭირზე საუბარს, წუწუნებენ, უჩივიან გაუსაძლის ცხოვრებას და ა. შ. ესაა მათი ყოველდღიური ყოფის შემადგენელი ნაწილი.

ენობრივი ფორმის თვალსაზრისით დიდ ადგილს იკავებს განკერძოებული სიტყვები და გამოთქმები: მიმართვები, შორისდებულები, მყარი ფრაზეოლოგიური ერთეულები, მოდალური სიტყვები. დიალოგები ძალიან ახლოსაა ბუნებრივთან. დასტურდება ისეთი შემთხვევებიც, როცა კომუნიკანტთა რეპლიკები თავიდან ბოლომდე ფატიკურია. თვალში საცემია, რომ ამგვარ ენობრივ ერთეულებში ხაზგასმულია მოუბარი პირის სურვილი, ასიამოვნოს თანამოსაუბრეს, გამოხატოს მისადმი სიყვარული, პატივისცემა, სითბო, ყურადღება (Tundac გულში სულ სხვას ფიქრობდეს). ეს ერთგვარი გაორება და კონტრასტი რეალურ დამოკიდებულებასა და ფატიკური კომუნიკაციით გამოხატულ შორის ამაფრებს სიტუაციას და ტრაგიკომიკურობის ელფერს ანიჭებს მის ნაწარმოებებს.

ვოკალური მიმართვებში მოსაუბრე უამრავი საქებარი ეპითეტით ამკობს თანამოსაუბრეს, ხაზს უსვამს მის პოზიტიურ თვისებებს (ზოგჯერ არარსებულს), იყენებს ქათინაურის ელემენტებსაც (განსაკუთრებით – პიესაში „დარისპანის გასაჭირი“<sup>7</sup>: ჩემო ბატონო/ბატონო ჩემო, ჩემო მწკა-

<sup>5</sup> **ემპათია** – სხვების თანაგრძნობისა და ფსიქოლოგიური მდგომარეობის გაგების უნარი.

<sup>6</sup> მაგალითები ციტირებულია დ. კლდიაშვილის 1995 წლის ორტომეულის მიხედვით (კლდ. 1995).

<sup>7</sup> საილუსტრაციო მასალის უმეტესი ნაწილი დამოწმებულია დ. კლდიაშვილის პიესიდან „დარისპანის გასაჭირი“, ნაწილი კი – „ირინეს ბედნიერებიდან“ (იხ. კლდ. 1995, II).

ლობელი, ჩემო მაცხოვრებელი, ჩემო მაცოცხლებელი, ჩემო ცხონება, ჩემო სინათლე, შე დალოცვილო, ჩემო ღმერთო, ჩემო ყველაფერო...

შეიძლება შეგეხვდეს საკუთარი სახელი პოსტპოზიციურ კუთვნილებით ნაცვალსახელთან ერთად, რითაც ხაზი ესმება ახლობლურ და თბილ ურთიერთობას: *პელაგია ჩემო, დარისპან ჩემო, ოსიკო ჩემო, პავლე ჩემო, მართა ჩემო; ბატონო ვილიამე, ბატონო აბესალო; ჩვეულებრივია, რომ ქალსაც მიმართონ ბატონოთი: ბატონო მართა, ბატონო ეკა, ბატონო ირინე; "ბატონობით" მიმართვაზე ერთ-ერთი პერსონაჟი მოკრძალებით პასუხობს: თვითონ ბატონო და ხელმწიფე!*

დიאלოგში ხშირადაა ჩართული საალერსო სიტყვები, რომლებშიც გამოხატულია მზადყოფნა საკუთარი თავის შეწირვისა სხვისთვის: *შენ გენაცვალე; შენ სულს ვენაცვალე; შენ დაგენაცვალე; შენ დაგენაცვალა მამიდაშენი; შენ დაგენაცვალე მაგ მოქარგულ ენაში; შენ არ მომიკვლე; შენი ჭირი შემიყაროს; დარისპანი ნუ მომიკვდება; თქვენ ნუ მომიკვდებით; შენი ჭირი შეეყარა შენს დედას!..*

ჩართულ ეტიკეტურ ფრაზებში გამოხატულია მოუბარი პირის სურვილი, რაც შეიძლება სასიამოვნო რამ უთხრას თანამოსაუბრეს, შეაქოს ის, შეამკოს ქათინაურით, ხაზი გაუსვას მათს სიახლოვესა და სიყვარულს: *დიდად სასიამოვნოა; ისემც კაი დაგემართოსთ; თუ ძმა ხარ; თუკი შემიძლია რამე, ბატონი ბბანდები; არ დაგიმალავ, ჩემი სისხლ-ხორცი ხარ, შეხვალ ჩემს გასაჭირში; დიდი ღვთის წყალობაა, თქვენ ნუ მომიკვდებით; ჩემი თავიც გამსახუროსთ; შენ სინათლიან თვალებში რომელი უფრო მოუხდება?; ბატონო ვილიამე, შენი სულის ჭირი, ერთი ღეკური, ღეკური, თუ გიყვარდეს; იცოცხლეთ, მთხოვნელები ბევრი დამიდიოდეს, შენი ჭირი შემიყაროს; აბესალო, შენი ჭირი შეეყარა შენს დედას; ერთობ გამხარებია, შენ ნუ მომიკვდები; შენ დაგენაცვალე; შენი ჭირი შემიყაროს; ჩემო კარგო მამა, შენს სულს ვენაცვალე; ნეტავი შენი კარგა ყოფნით, აგეცილებია მაგისათვის მაშინ.*

ადამიანები გარეგნულად გულისთადად ესალმებიან ერთმანეთს, მოიკითხავენ, თითქოს გულწრფელ კმაყოფილებას, სიხარულს გამოთქვამენ, თუკი სხვის წარმატებას ან კარგ ამბავს გაიგებენ, სინამდვილეში კი სრულიად საპირისპიროს გრძნობენ. მისალმების ერთ-ერთი მაგალითია: *ოხ, ბატონ პელაგიას ვახლავართ! თუ სახლში შემოდიან, ლოცავენ: აქა მშვიდობა!*

მოკითხვა ძალზე გადაპრანჭული და ხაზგასმით თავაზიანია: *"რაგა მშვიდობით, შენ გენაცვალე? – ვახლავართ, მართა ჩემო, ჩემი რძალი ხომ კარგადაა? – მადლობელი ვარ; ვართ ისე, მართა ჩემო, რავარც მოგახსენება ჩვენისთანების ამბავი"; "ივლიტა ხომ კარგადაა, შენ გენაცვალე? – გმადლობთ, კარგად ვახლავსთ"; „სხვებრ ხომ მშვიდობით, ჩემო მზახალო! – ჩემს მშვიდობით ყოფნას თქვენი ჭირი წაუღია!"*

გამომშვიდობებაც ზედმეტად რიტუალურია: *მშვიდობით ბბანდებოდეთ, შვიდობით; მშვიდობით, შენი ჭირი, შვიდობით ბრბანდებოდეთ...*

დ. კლდიაშვილის პერსონაჟები ხშირად უბოდიშებენ ერთმანეთს: სუფრაზე პურ-მარილის სიმწირისთვის: *უკაცრავად ვარ ასე მცირედისათვის, მარა რაც გაგვეწყობოდეს; შეკითხვის დასმისთვის: მომიტყვევთ, ნუ მიძრახავთ ჩემს უზრდელობას; ბევრი ლაპარაკისთვის: შეგაწუხეთ მეტის ლაპარაკით, მგონი; თუკი სტუმარი წასვლას დააპირებს, ზოგჯერ პირფერობით გამოთქვამენ ღრმა წუხილს: *ოჰ, ღმერთო მომკალი; სხვადასხვა ყოფით სიტუაციაში: მაპატიეთ, ბატონო; არა, ჩემო ბატონო, რატომ ნებულობთ! უკაცრავად, თქვენთან უკაცრავად; ღმერთო მომკალი, გაწყენინეთ განა; მაპატიეთ, ბატონო ონისიმე; ნურას უკაცრავად, ბატონებო, ასე მიგატოვებთ; უკაცრავად შეწუხებთ სათვის!; თუ უკაცრავად არ ვიქნები; უკაცრავად ვარ, ბატონო სამსონ, ვწუხვარ...**

მადლობა ცალკეც არის გამოყენებული და სხვა ფატიკურ აქტებთან ერთადაც (ბოდიში, დალოცვა და სხვ.): *გმადლობთ, მადლობას მოგახსენებთ, მადლობელი ვარ, დიდად მადლობელი ვარ...*

დალოცვა: *ღმერთმა იმედი ნუ მოვიშალოს! აქა მშვიდობა! შენ გაშორა ღმერთმა ეს დღე! ღმერთმა სიკეთე გმატოსთ! ღმერთმა მოგცეთ, ჩემო ბატონო! ღმერთმა კეთილად გარონიოთ, ჩემო ბატონო! თქვენი თავი მიცოცხლოს ღმერთმა ათას წელიწადს! ისემც კაი დაგემართოსთ! გაგაბედნიეროს, შვილო, ისე, რავარც შენ გუნებას ენატრებოდეს! არაფერი გეწყინოს, ჯვარი დავწერე! ჩემი თავიც გამსახუროსთ! ღმერთმა იმედი ნუ მოვიშალოს!*

ფიცილის ფორმულებით პერსონაჟი ნათქვამის ჭეშმარიტებას თითქოს სარწმუნოობას მატებს, ახსენებს თანამოსაუბრეს მათი ურთიერთობის სიწმინდეს ანდა საკუთარ თავს უსურვებს რამე საშინელებას, თუკი ეს სიმართლე არ აღმოჩნდება: *ძმობას გვიცავარ; ისე მე ვიცოცხლო; ვიყვე შეჩვენებული, თუ ჭეშმარიტებას არ მოგახსენებდეთ; ის შენი კაი დედა ნუ მოგიკვდება, აბესალო, ვიყვე ღვთისაგან შეჩვენებული, თუ შენ ამაში არ ცდებოდე! შენც არ მომიკვდე, ძმობას გვიცავარ, ვიქტორ! გაფიცებ ემაწვილკაცობას; აბესალო, ძმობას გაფიცებ; მიშველე, ძმობას გაფიცებ! გეფიცებით, ტყვილა იფიქრეთ; გაფიცებ ამ შენს ძვირფას, პატიოსან მამას; გაფიცებ შენს საყვარელს დედ-მამას, მითხარი; გეფიცები, ვიქტორ, უმაგისოდ ერთ წუთას გაძლება არ შემოიძლია! ისე მე ვიცოცხლო, თქვენ არ დაგიფიცავთ; მამა ზეციერმა ნუ შემასწროს ნურაფერ სიკეთეს, თუ მე რამე დანაშაულობა მიმიძღვრეს თქვენი შვილის, თქვენი ოჯახის წინაშე...*

იშვიათადაა თხოვნა გამოხატული მარტივად, მხოლოდ გთხოვ ზმნით. ხშირად ის შეიცავს სააღერსო სიტყვებს ან დაფიცებას თანამოსაუბრის მიმართ, რითაც მოუბარი ხაზს უსვამს, რამდენად ფასეულია მისთვის ამ თხოვნის შესრულება: *გაფიცებ დედ-მამას, მითხარი; გაფიცებ დედ-მამას, შენს სულს დავენაცვლე! საუკუნო მოსამსახურედ გამიხადე! თუ ჩემი ძმობა გწამს, თუ რაიმე პატივისცემა გაქვს ჩემი; მოისხი ჩემი შვილების მადლი; იცხონე სული; მოისხი ჩემი შვილების მადლი! გვედრები, თავი დამანებო! ბატონო ფილიპე, შენი სულის ჭირიმი, ერთი ლეკური, ლეკური, თუ გიყვარდე! ბატონო ირინე, უმორჩილესად გთხოვთ, ორი წამი მითავაზოთ; თუ ჩემი ძმობა გწამს, – შენ ნუ მომიკვდები, ძალიანია! ნუ, ნუ, თუ ღმერთი გწამთ; თუ კაცის სიბრალული გაქვთ...*

დ. კლდიაშვილის პერსონაჟთა მეტყველებისთვის დამახასიათებელი სტილისტიკური ხერხია ლიტოტესი (ბერძნული სიტყვისაგან *litotēs* – უმნიშვნელობა, ზომიერება). ესაა „მხატვრული ხერხი, პიპერბოლის საპირისპირო – რისამე ან ვისიმე დამცრობა (მისი ამაღლების მიზნით)“ (იხ. უსლ), მეორე განმარტების თანახმად, ლიტოტესი არის „ცრუ დამამცრობელი გამონათქვამი, რომელიც მაშინ გამოიყენება, როცა სურვილი აქვთ, რომ ამ დამცრობით კიდევ უფრო აამაღლონ საგანი“ (იხ. ვიკიპედია). ამ დროს გამოყენებულია მოჩვენებითი (ყალბი) დამამცრობელი გამონათქვამი. ლიტოტესის ერთ-ერთ სახეობად შეიძლება ჩაითვალოს გამიზნული თვითდამცრობა ადრესატისადმი პატივისცემის ხაზგასანმელოდ<sup>8</sup>.

დ. კლდიაშვილის პიესებში მოუბარი პირი ხშირად საკუთარ თავს უწოდებს *უბედურს, უტვინოს, ბებერს, დედაბერს, ჭკუამოკლეს, გამოჩერჩეტებულს, უგუნურს, სულელს*. მაგალითად, “დარისპანის გასაჭირში“ მოქმედი პირი საკუთარ თავზე ამბობს: *მე უტვინო; მე უბედური; დავბერდი მე უბედური; ნაცარში ამოვლიგნილი დედაბერი; ნუ შემრისხავ ჩემი ჭკუამოკლეობისათვის; ჩემს გამოჩერჩეტებულობისაგან, ნუ გეწეინება ჩემი უგუნურობა და სისულელე; ღმერთო მომკალი, ფუი ჩემს მახსოვრობას... ბუნებრივია, იმავე დამამცრობელი სიტყვებით თანამოსაუბრემ რომ მიმართოს თავად მას, ეს უკვე შეურაცხყოფელი იქნება, დაირღვევა ეტიკეტური ნორმები და შეიძლება კონტაქტის საბოლოო შეწყვეტაც კი გამოიწვიოს.*

პიესებში საკმაოდ ხშირად გვხვდება ღვთისადმი მიმართვა დახმარებისა და შეწვევის სათხოვნელად: *ღმერთო ჩემო; ღმერთო, შემეწიე; ღმერთო, შემიბრალე; ღმერთო, ნუ შემშლი! თუ ღმერთი გწამთ; თუ ღმერთმა ქნა; იცის ღმერთმა; დიდი ღვთის წყალობაა! კაი მოგცეთ ღმერთმა; ღმერთმა მოგცეთ, ჩემო ბატონო! ღმერთმა გაგვახაროს; ღმერთმა იმედი ნუ მოგიშალოს! ღმერთო, რატომ არ მომკლავ! ღმერთო, მოხედე ჩემს გაჭირვებულ ქვრივ-ოხრობას; ღმერთო, აღირსე ბედი ჩემს ნატალიას! ღმერთო, ბედნიერი და კეთილი თვალით შეახედვინე ჩემი შვილისათვის! ღმერთო, შენ დასწევლე ყოველი მავნე და ბოროტი სული! ღმერთო, კეთილად დააბოლავე ჩვენი მგზავრობა! ღმერთმა სიკეთე გმატოს! ღმერთმა მიცოცხლოს თქვენი თავიც, ბატონო სამსონ! ღვთის გული-სათვის შემეწიე; დასწევლა ღმერთმა; ღმერთო მომკალი, გაწყენინეთ განა! შენ გაშორა ღმერთმა ეს დღე, ჩვენ რომ გვაღვია; ღმერთმა კეთილად გარონიოთ, ჩემო ბატონო! მარა ღმერთმაც იცის და*

<sup>8</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო მაგალითები იხ. **ომიაძე**, 2000.

კაცმა; რა ღმერთი გიწყობა! არ მოასწრებს მავათ ღმერთი ამას! ოხ, ღმერთო ჩემო, ყოველს ჩემს კეთილს შეახვედროს ღმერთმა მაგისტანა ოჯახის მოყვარული; ვიყვე ღვთისაგან შეჩვენებული (ღმერთის შემცველი მყარი გამონათქვამების შესახებ იხ. შამელაშვილი-ზექალაშვილი, 2001, გვ. 281-287).

სტუმრის მიპატიუების დროს მასპინძელი თავსაც კი აბეზრებს მას ხვეწნით, უნდა აჩვენოს, რამდენად ბედნიერი იქნება ამ სტუმრობით, რამდენად დიდი პატივი იქნება ეს მისთვის: (დარისკ. ვას.) „იმედია, ...თქვენც მცემთ პატივს და ოჯახს გამინათლებთ თქვენი წვევით, პატივისცემა ჩემს კისერზე იყვეს“; „დიდად მესიამოვნებოდა, რომ არ აჩქარებულყოფით“...

გავისენოთ სოლომან მორბელაძის გადამცემებული ხვეწნა-მუდარა სტუმრისადმი დ. კლდიაშვილის ამავე სახელწოდების მოთხრობიდან (იხ., კლდიაშვილი, 1995, I), როცა სახლში სოლომანს გასამასპინძლებლად არაფერი აქვს. მეველის მოსვლა მას სულაც არ ესიამოვნა, მაგრამ მაინც უნდა მასპინძლის მოვალეობების შესრულება: „გული რომ გაგიკეთე, იმიტომ მტოვებ, შე კაცო?!“ სტუმარი დარჩენაზე უარს ეუბნება და ბოდიშობს: „აჰ, შენ არ მომიკვდე, მე დარჩენა არ შემეძლოს... უსათუოდ ახლავე უნდა წავიდე! – გაიწია პლატონმა“. სოლომანი თავისას არ იშლის და ისევ ეხვეწება სტუმარს: „შენ არ მომიკვდე, მე შენ არ გაგიშვა! ბიჭო! – დაიბახა სოლომანმა: – პლატონის ცხენს უნავირი მოხადე!“ პლატონი ისევ უარობს და მიიწევს წასასვლელად: „შენ არ მომიკვდე, შენ, სოლომან, მე დარჩენა არ შემეძლოს! – და პლატონი უკან-უკან იხევდა, სოლომანის ხელებიდან თავის ხელის განთავისუფლებას ცდილობდა. – სახლში მაქვს დაბარებული, უსათუოდ მოვალე ამადამ-თქვა, და რომ არ მივიდე ჯავრით მოკვდებიან... გამიშვი, შენი ჭირიმი... შემომალამდე, მერე ვეღარ ვივლი!“

მასპინძელი შეუვალა და თითქოს ძალზე გულწრფელად ეპატიუება პლატონს: „დაგაწვენ, დაგახურავ, დაგაძინებ... დილით ადრე აღვები და წახვალ, შე კაცო!“ სტუმარი იძულებულია მოიბოდიშოს: „მომიტყვეთ, ნუ მიძრახავთ ჩემს უზრდევლობას... მშვიდობით ბრძანდებოდეთ!“ სოლომანი ისე შეიჭრა სტუმართმოყვარე მასპინძლის როლში, რომ გულწრფელად განაწყენდა: „ღმერთმანი, ერთობ მოვიღხენდი, იმისთანა გუნებაზედ ვარ, მარა, თუ ჩემთან არ გესიამოვნება ერთი სტაქანი ღვინის დაღვევა, ღმერთმა მშვიდობის გზა მოგცეს, ჩემო პატონო!“ პლატონი ხან ბოდიშობს, ხან მადლობას იხდის და გულითადად ემშვიდობება სოლომანს: „შავას რატომ ამბობ, კაცო?! დრო არა მაქვს, თვარა ამდენი ხვეწნით რავა შეგაწუხებდი!.. მადლობელი ვარ... მადლობელი ვარ!.. მშვიდობით ბრძანდებოდეთ!“

სახლში შემობრუნებული სოლომანი კი ცოლს ამას ეუბნება: „არ მომკლა ამ უხეირომ თავისი გაუთავებელი ხვეწნით!.. სული ამომართვა კინალამ ოჯახდაქცეულმა!“ თან სტუმარს მოისხენიებს დამამცირებელი სიტყვებით (უხეირო, ოჯახდაქცეული), რაც მოწმობს მისი სტუმართმოყვარეობის არაგულწრფელობას. ცოლისა და სოლომანის ბოლო რეპლიკები საბოლოოდ გვარწმუნებს, რომ ეს ყველაფერი მხოლოდ აუცილებელი რიტუალი ყოფილა და არა გულითადი მიპატიუება, სტუმრის პატივისცემის სურვილი: „აბა, რომ ეპატიუებოდი იმ კაცს, მისატანად რა გვეულებოდა სახლში?! ნეტავი შენ კუდაბზიკობა არ გჭირდეს და სხვა არა მინდა რა!.. რომ დარჩენილიყო, რას აპირობდი?!“ სოლომანის პასუხი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს, რომ ყველაფერი მოჩვენებითი და არაგულწრფელი ყოფილა: „ერთი-ორი შეპატიუებით რავა დარჩებოდა, შე ქალო!.. გადამთიელი ხომ არ არი, ჩვენებური ჩვეულება არ იცოდეს... შევეპატიუე, ვალი მოვიხადე... ისე ხომ ვერ გავუშობდი, ასე არ მეთქვა... იმის შეგეშინდა, რომ არაფერი გვაქვს?! თუ არ გვაქვს – გვექნება, გვექნება!“ (კლდ. 1995, I, გვ. 51-53).

“გადამთიელი ხომ არ არი, ჩვენებური ჩვეულება არ იცოდეს“ – ეს ფრაზა მოწმობს ფატიკური კომუნიკაციის პირობითობას: სოლომანი მასპინძლის როლს თვალის ასახვევად თამაშობს და სახლშიც ბუტაფორიული სუფრა ეგულება. სტუმარი მართლა რომ დარჩეს, დ. კლდიაშვილის პერსონაჟს საამისოდ არაფერი არა აქვს სახლში, მაგრამ იხტიბარს არ იტყვის და ამას საკუთარ თავთანაც არ აღიარებს.

როგორც საანალიზო მასალა მოწმობს, რომ პერსონაჟთა მეტყველება დავით კლდიაშვილის პიესებსა და მოთხრობებში დატვირთულია ფატიკური კომუნიკაციური ერთეულებით, განსაკუთრებით ეხება ეს სააღერსო სიტყვებს, ფიცილის ფორმულებს, მოწვევებით თვითდამცრობას, მობოდიშებასა და მოკითხვას. ეს ანიჭებს მეტყველებას განსაკუთრებულ (იმერულ) კოლორიტს, მატებს პერსონაჟებს სახასიათო შტრიხებს, ამას გარდა, ხაზს უსვამს დაპირისპირებას ნათქვამსა და რეალურ ვითარებას შორის. თითქოს პერსონაჟი არტისტულიც კია, ცდილობს ასიამოვნოს სხვას, გამოხატოს თანაგრძნობა, სითბო, სიყვარული, ერთგვარი ემპათია (ხშირად ხელოვნური და მოწვევებითი), რაც კიდევ უფრო აძლიერებს სიტუაციის ტრაგიკომიკურობას. ავტორი მაქსიმალური ბუნებრივობით ასახავს იმერულ პერსონაჟებს, მათი ურთიერთობისა და მეტყველების დამახასიათებელ შტრიხებს.

შეიძლება ითქვას, რომ ფატიკური კომუნიკაცია საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გამოირჩევა საერთოქართული (ან საერთოქართველური) ნიშნებითაც, თუმცა ვლინდება გარკვეული კუთხური სპეციფიკაც. ამიტომ ცალკე განსახილველია ამ კუთხეთა მეტყველებისთვის დამახასიათებელი კომუნიკაციური ვერბალური საშუალებები და მყარი ფატიკური ფორმულები როგორც ბუნებრივ საუბრებში (სხვადასხვა დიალექტურ გარემოში), ისე მხატვრულ ნაწარმოებებში – ქართველი მწერლების მოდელირებულ დიალოგებში. როგორც განხილულმა მაგალითებმა დაადასტურა, მათ შორის ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია დ. კლდიაშვილის ნაწარმოებების პერსონაჟთა მეტყველებას.

#### ლიტერატურა:

- ბახტინი 1996: Бахтин М. М., Собрание сочинений в пяти томах. Том 5. Москва.
- გოგალაძე 2006: გოგალაძე ე., ფატიკური კომუნიკაციისა და სამეტყველო აქტების შესახებ სპარსულში: საენათმეცნიერო ძიებანი, ტ. XXII, 2006, თბილისი, გვ. 86-93.
- გოქსაძე, დემეტრადე 1992: გოქსაძე დ., დემეტრადე ირ., ფატიკური კომუნიკაცია და ბრიტანულ-ქართული ყოფის თავისებურებანი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, თბილისი, 1992, 4, გვ. 133-137.
- დემენტიევი 1999: Дементьев В. В., Фатические речевые жанры // Вопросы языкознания, 1999, № 1, გვ. 37-55: <http://rudocs.exdat.com/docs/index-292452.html>
- დემეტრადე 1996: დემეტრადე ირ., ფატიკური კომუნიკაცია და ბრიტანულ-ქართული ყოფითი განსხვავებანი (თანამედროვე ქართული და ინგლისური ენების მასალაზე): საკანდ. დისერტ., თბილისი.
- ენციკლ. – Энциклопедия Кругосвет: [http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye\\_nauki/lingvistika/RECHEVO\\_AKT.html?page=0,3](http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/RECHEVO_AKT.html?page=0,3)
- ვაწაძე 2012: ვაწაძე ეკ., ფატიკური კომუნიკაცია სალიტერატურო ენასა და დიალექტში: XXXII რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესიის მასალები. თბილისი, 2012, გვ. 28-30.
- ვიკიპედია: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B8%D1%82%D0%BE%D1%82%D0%> 0
- მალინოვსკი 1972: Malinowski B., *Phatic Communion: Communication in Face-to-Face Interaction*. Harmondsworth, 1972.
- მატიუხინა 2004: Матюхина Ю.В., Развитие системы фатической метакоммуникации в английском дискурсе 16–20 вв, Харьков, 2004: <http://31f.ru/author-abstract/50-avtoreferat-razvitie-sistemy-faticheskoy-metakommunikacii-v-anglijskom-diskurse-16-20-vv.html>
- მჭედლიშვილი 2009: მჭედლიშვილი მ., ფატიკური კომუნიკაციის ფუნქცია “მისაღმების“ და “დამშვიდობების“ ფორმებში (ფრანგული, ესპანური და ქართული ენების მასალებზე): საენათმეცნიერო ძიებანი. თბილისი, 2009, ტ. XXIX, გვ. 156-164.
- მჭედლიშვილი 2010: მჭედლიშვილი მ., ფატიკური კომუნიკაციის ვერბალური ტიპები (ფრანგული, ესპანური და ქართული ენების მასალებზე): Scripta manent. საქართველო. სამეცნიერო ჟურნალი/დია დიპლომატიის ასოციაცია. თბილისი, 2010, 1 (5), გვ. 77-82.
- ომიადე 2000: ომიადე ს., ყოფითი რიტორიკის ერთი პერიფრაზული სახეობის შესახებ: თსუ-ის ფილოლოგიის ფაკულტეტის ახალგაზრდა მეცნიერთა შრომები, წიგნი მეოთხე. თბილისი, 2000.



სიორლი 1986: Серль Дж. Р., Косвенные речевые акты: Новое в зарубежной лингвистике. Москва, 1986, Вып. XVII, გვ. 195-222.

უსლ: უცხო სიტყვათა ლექსიკონი: <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=3&t=23021>.

ფედოტოვა 2004: Федотова В. Ю., Функционально-прагматическая характеристика фатических стратегий французского языка. Пятигорск:

[http://www.academia.edu/4311946/THE\\_APPELATIVE\\_STRATEGY\\_IN\\_SPEECH\\_INTERACTION\\_](http://www.academia.edu/4311946/THE_APPELATIVE_STRATEGY_IN_SPEECH_INTERACTION_)

შამელაშვილი-ზეკალაშვილი 2001: შამელაშვილი-ზეკალაშვილი რ., სიტყვა “ღმერთი“ მიმართვასა და შე-სიტყვებებში ქართულ ენაში: ქართველური მემკვიდრეობა. ქუთაისი, 2001, ტ. 5, გვ. 281-287.

ცერცვაძე, 2007: ცერცვაძე ნ., ფატიკური კომუნიკაცია და მისი ტიპოლოგია იტალიურ ენაში (თანამედ-როვე იტალიური ენის მასალაზე). თბილისი: გამომც. “თბილისი“.

### **ლიტერატურული წყარო:**

კლდ. 1995, I, II: დ. კლდიაშვილი, თხზულებანი 2 ტომად (I ტ. – მოთხრობები; II ტ. – მემუარები, პიესე-ბი), შემდგ.-რედ.: თ. აბულაძე, ჯ. ღვინჯილია, გ. ჯავახიძე. თბილისი: საქართველო.

Р. Зекалашвили (Тбилиси)

**Функционально-прагматический анализ фатической коммуникации в речи персонажей  
(по пьесам и рассказам Давида Клдиашвили)**

Первейшей потребностью человека как существа социального является его вербальная или невербальная коммуникация с другими лицами. Как известно, беседа не может состоять только из реплик, содержащих релевантивную информацию. Иногда назначение ее в том, чтобы установить или поддержать общение с коммуникантами. «Вербальная коммуникация – осуществление обмена когнитивной информацией предусматривает наличие метакоммуникации – использования языковых средств для регулирования этого обмена, в частности – фатическую метакоммуникацию, в которой реализуется фатическая функция языка – предназначенность языковых средств к установлению, поддержанию и размыканию речевого контакта» (Матюхина 2004).

Выделению фатической функции языка и изучению фатической коммуникации особенно способствовало формирование теории речевых актов, в которой впервые был поставлен вопрос о классификации высказываний по их иллокутивной силе (Серль 1986, с. 195-222). Было выделено 5 типов актов:

1. Репрезентативы (ассертивы – доказательные речевые акты): сообщение, обсуждение, прогнозирование, квалификация, признание...
2. Комиссивы (обязательства): обещание, клятва, гарантирование...
3. Директивы (побудительные речевые акты): просьбы, запреты, советы, инструкции, призывы...
4. Декларативы: назначение на пост, объявление войны или перемирия, отлучение от церкви, посвящение в рыцари, прием в партию, присвоение звания человеку или имени учреждению...
5. Экспрессивы (Р. Якобсон называл их эмотивами) выражают не информацию, а эмоции и чувства, определенное психологическое состояние говорящего (чувство благодарности, сожаления, радости, извинения и т.п.). Соответствие между высказыванием и действительностью для них не существенно, поскольку повод для экспрессива (то, с чем мы поздравляем, за что благодарим или извиняемся и т.п.), составляет не основное содержание, а предпосылку такого речевого акта – его пресуппозицию (см. Энцикл.).

Термин «*фатический*» происходит от греческого слова «*говорить*» < «*phanai*» (*phēmi* < я говорю) ← *phatos*, на фатической же функции языка первым заострил внимание Р. Якобсон. Введение понятия *phatic communication* (фатическое общение) связано с именем британского социолога, антрополога и этнографа польского происхождения Бронислава Малиновского (1923). По его определению, это такая разновидность речи, которая «отражает заложенное в самой природе человека стремление к созданию «уз общности» между людьми и часто выглядит как простой обмен словами» (Малиновский 1972, цитир. по работе: Дементьев 1999, с. 37). Он исследовал контактоустанавливающую функцию в другом аспекте, и расширил рамки данного явления.

Фатическая коммуникация включает в себя речевые акты, выполняющие только социальную функцию, в отличие от информаций, сообщений, приказов и т.д. Изучению этого феномена особое внимание было уделено в конце 20-го века, после того, как возрос интерес к когнитивным и прагматическим аспектам речевой интеракции. Фатическая функция, с точки зрения Р. Якобсона, подразумевает организационный аспект речевой интеракции. «Вслед за Т.Г. Винокур, фатическую составляющую речевой коммуникации начали изучать как

многофункциональное речевое событие, включающее такие аспекты, как формальная организация интеракции (вступление в контакт, его поддержка и проверка); фатика как фатическое общение, фатическая речь, сосредоточенная на контактном аспекте взаимодействия, на регуляции социальных отношений» (Федотова 2004, с. 3). До сих пор в трудах по лингвистике не уделялось достаточного внимания т.н. «беседе ради беседы» и на первый взгляд ничего не говорящим разговорным клише. Благодаря выдвигению на первый план когнитивных и лингвопрагматических исследований вырос интерес к коммуникациям этого типа, являющимся неотъемлемой составной частью диалоговой речи в различных коммуникативных ситуациях.

В исследованиях этого типа значительных успехов достигли последователи теории М.М. Бахтина<sup>1</sup>. Это касается систематизации и описания речевых жанров (*РЖ*). Отдельно были выделены также фатические речевые жанры (*ФРЖ*). В этой области значительные достижения имеет русская лингвистическая школа<sup>2</sup>.

В диалоговой речи как в самой распространенной форме человеческой коммуникации довольно большое место занимают употребляемые именно для фатических целей языковые единицы. Поэтому, по нашему мнению, ее следует изучать как в естественных, так и в моделированных текстах. Типичной фатической коммуникацией являются высказывания, употребляемые в различных жизненных ситуациях: приветствие, осведомление о жите-бытье, комплименты, благодарность, извинение, благословение, беседа о погоде и др.

В грузинском языкознании в этом направлении проведены интересные исследования с сопоставлением с английским, итальянским, французским и персидским языками<sup>3</sup>. Очевидно, что типологический аспект еще больше выявляет лингвокультурологическую специфику языка. Желательно также основательно изучить виды и экспрессивно-лингвистические средства выражения фатической коммуникации в грузинском литературном языке и диалектах. При этом необходимо учитывать данные как живого разговорного языка, так и художественных текстов. Представляется целесообразным также сравнение языковых данных разных уголков Грузии, поскольку при фатической коммуникации выявляются темперамент, характер, коммуникабельность, взгляды, особенности речевого этикета. А главное, что во время такой коммуникации говорящий старается проявить внимание, уважение, теплое отношение и сочувствие к своему собеседнику (мы, разумеется, не имеем в виду формул проклятий, фатичность которых с этой стороны может оказаться спорной).

Несмотря на то, что в зарубежной лингвистике в этой области создано немало интересных трудов, приемлемой для всех единой классификации фатических единиц все еще не существует. Нет единогласия и в вопросе о том, какую языковую единицу следует считать фатической. Нам думается, что для грузинского языка наиболее удачными являются 9 фатических групп, выделенных И. Деметрадзе (см. Деметрадзе 1996): приветствие, прощание, благодарность, извинение, приглашение, предложение, благословение/поздравление, сочувствие, комплименты.<sup>4</sup>

При изучении фатической коммуникации предпочтение отдается образцам живой речи, определенный интерес представляют словарные данные, но, по нашему мнению, необходимо также изучение образцов художественной литературы, так как они содержат богатый материал. При анализе внимание следует заострить на происхождении писателя, жанре и тематике произведения, характерах персонажей, поставленной автором цели и др. Конечно, художественные произведения всегда являлись объектами лингвистического исследования, однако, такие тексты не являются естественными, они переданы сквозь призму автора и подчинены художественному замыслу. Все эти аспекты необходимо принять во внимание во время рассмотрения примеров.

Наиболее интересными для исследования нам представляются пьесы, так как в них преобладают диалоги, а речь персонажей приближена к естественной. Пьесы (и некоторые рассказы) Давида Квдиашвили предоставляют интересный в этом смысле материал для анализа, поскольку реплики действующих в них лиц отличаются удивительным многообразием и естественностью. Язык автора богат, своеобразный колорит речи

<sup>1</sup> Нужно подчеркнуть большое значение **М.М.Бахтина** для последующих исследований (см. Бахтин 1996).

<sup>2</sup> Гольдин В.Е., Шмелев Т.В., Федосюк М.Ю., Баранов А.Г., Матвеева Т.В., Орлова Н.В. и др.

<sup>3</sup> см. Гоксадзе Л., Деметрадзе И.(1992), Деметрадзе И. (1996), Церцвадзе Н. (2007), Мчедlishvili М. (2009, 2010), Гогаладзе Е. (2006) и др.

<sup>4</sup> Интересный материал по этому вопросу проанализировала в имеретинских диалектических текстах Е. Вацадзе (2012).

участников диалога складывается не только благодаря диалектным грамматическим формам и лексике, но и с помощью фатических фраз и языковых клише. Иногда создается впечатление, что персонажи Квдиашвили разговаривают друг с другом скорее ради самой беседы, чем для передачи сколько-нибудь важной информации. В их диалогах используется огромное количество единиц фатической коммуникации: обращение, приветствие, прощание, осведомление о жите-бытье, ласкательные слова, формулы клятв, благодарность, извинение, приглашение, просьба, благословение, поздравление, комплимент и другие фразы речевого этикета. Бросается в глаза обилие ласкательных слов, формул клятв и благословений. В коммуникативной стратегии персонажей часто встречается подчеркнутое самоуничижение для возвеличивания адресата и выражения особого уважения к нему. У Д. Квдиашвили точно передана специфика имеретинского диалекта в речевом этикете и подчеркивается артистичность персонажей, жеманная вежливость, стремление выразить расположение и эмпатию<sup>5</sup>, хотя это может быть и не совсем искренне.

В пьесах и рассказах Д. Квдиашвили отображены повседневные жизненные ситуации. Крайняя бедность обнищавших дворян создает некий контраст с их высокопарной речью. Этот трагикомический эффект еще усиливается их желанием покрасоваться перед другими и скрыть истинное положение вещей. Они с превеликой вежливостью приветствуют друг друга, справляются о жите-бытье, рассыпаются в комплиментах, бахвалятся и стараются показать себя перед незнакомыми, в присутствии же родных брюзжат, говорят о своих бедах, жалуются на невыносимую жизнь и т.д. И это является частью их ежедневного бытия.

С точки зрения языковой формы большое место занимают обособленные слова и выражения: обращения, междометия, устойчивые фразеологические единицы, модальные слова. Диалоги в текстах весьма близки к естественным. Имеют место случаи, когда все реплики коммуникантов фатичны. Бросается в глаза, что в подобных языковых единицах подчеркнуто желание говорящего угодить собеседнику, выразить ему свое уважение, теплое отношение, внимание, любовь (даже если в душе он думает совсем другое). Это раздвоение и контраст между истинным и проявленным при фатической коммуникации отношениями обостряют ситуацию и придает произведениям трагикомический оттенок.

При вокативном обращении говорящий щедро осыпает своего собеседника хвалебными эпитетами, подчеркивает его положительные качества (порой несуществующие), используя для этого и комплименты (особенно в пьесе Д. Квдиашвили «Невзгоды Дариспана»)<sup>6</sup>: *ჩემო ბატონო/ბატონო ჩემო*<sup>7</sup> (мой господин), *ჩემო მწყაღობელო/ჩემო მაცხოვრებელო/ჩემო მაცოცხლებელო* (благодетельница моя), *ჩემო ცხონებავ* (спасение ты мое), *ჩემო სინათლე* (свет ты мой, свет очей моих), *შე დალოცვილო* (благословенная ты моя), *ჩემო ღმერთო* (бог ты мой), *ჩემო ყველაფერო* (ты мое все)... Ответ на обращение *ბატონო* (господин): *თვითონ ბატონო და ხელმწიფე*! (Сам ты мой господин и повелитель!)..

В обращениях имена собственные встречаются вместе с постпозиционными притяжательными местоимениями, чем подчеркиваются близкие и теплые взаимоотношения: *პელაგია ჩემო* (моя Пелагия, досл. Пелагия моя), *დარისპან ჩემო* (мой Дариспан, досл. Дариспан мой) *ოსიკო ჩემო* (мой Осико), *მარტა ჩემო* (моя Марфа), *ბატონო აბესალო* (господин Абесало); характерно употребление обращения *ბატონო* (господин) даже к женщинам: *ბატონო მარტა* (госпожа Марфа, досл. господин Марфа), *ბატონო ირინე* (Госпожа Иринэ, досл. господин Иринэ), *ბატონო ეკა* (госпожа Эка, досл. господин Эка)..

В диалог часто включены ласкательные слова, в которых выражена готовность принести себя в жертву ради другого: *შენ გენაცვალე*<sup>8</sup>, *შენ დაგენაცვლე* (досл. пусть твое горе перейдет на меня), *შენ დაგენაცვლა მამდაშენი* (досл. пусть твое горе перейдет на твою тетю), *Sen suls venacvale* (досл. пусть я

<sup>5</sup> Эмпатия – способность сопереживать другим и понимать их психологическое состояние.

<sup>6</sup> При переводе мы пользовались изданием Д. Квдиашвили (1956, перевод: Н. Чхеидзе), но порой предпочитаем дословный перевод, чтобы точнее передать семантику фатических языковых фраз.

<sup>7</sup> Фразы преимущественно из пьесы Д. Квдиашвили «Невзгоды Дариспана» (Клд. 1956, с. 293-316), также из пьесы «Счастье Ирины», см. (Клд. 1956, с. 260-292).

<sup>8</sup> В переводе использованы русские ласкательные обращения: *родная, родненькая, голубушка, голубка, голубчик, матушка, кума, сударыня, милая, милая моя, сударыня*, а в оригинале употреблены близкие этим словам по содержанию, но непереводаемые грузинские фатические фразы.

უმრუ за твою милую душу), შენ დაგენაცვლე მავ მოქარგულ ენაში (до чего ж люблю твою кудрявую речь), შენი ჭირი შექეყაროს (досл. пусть твоя болезнь перейдет на меня), დარისპანი ნუ მომიკვდება (клянусь вам, досл. пусть Дариспан умирает долго), შენ არ მომიკვდე (клянусь тебе, досл. не умирай ты у меня), აბესალო, შენი ჭირი შექეყარა დედას! (Абесало, пусть твоя болезнь перейдет на твою мать), თქვენ ნუ მომიკვდებით (клянусь вам, досл. живите вы у меня долго, не умирайте вы у меня)...

Во включенных этикетных фразах четко проявляется желание говорящего сказать собеседнику что-то приятное, расхвалить его, осыпать комплиментами, подчеркнуть их особую близость: დიდად ხასიაძოვნოა (очень приятно), კიი დაგემართოსო! (пусть все у тебя будет хорошо, дай Бог вам благ), თუ ძმა ხარ (да будь моим братом), ბატონი ბბბბბბბ (пусть будет по-твоему, досл. будь моим господином, повелитель ты мой), თუკი შემოძლია რამე (если я в силах что-либо делать), არ დაგიძლავ, ჩემი სისხლ-ხორცი ხარ (не буду скрывать, ты моя кровь и плоть), შეხვალ ჩემს გასაჭირში (ты войдешь в мое положение), დიდი ღვთის წყალობაა, თქვენ ნუ მომიკვდებით (это божья милость, дай Бог вам долго жить), ჩემი თავიც გამხსჯროსო (пусть я стану вашим слугой), შენ სინათლიან თავლებში რომელი უფრო მოუხდება? (прикинь своим верным глазом, что лучше придется ей), ერთობ გამხარებია, შენ ნუ მომიკვდები! (я очень рад, живи ты долго и вечно!).

В текстах использованы фразы, содержащие приветствие, осведомление о житье-бытье, прощание, благодарность, извинение, благословение и др.

Приветствие: Люди внешне сердечно приветствуют друг друга, осведомляются о житье-бытье, выказывают как будто искреннее удовольствие, радость при известии об успехах другого или услышав хорошую новость, хотя на самом деле часто испытывают противоположные чувства: ოხ, ბატონ პელაგიახ ვახლავართ! (ох, здоровья желаю вам, госпожа Пелагия). Если кто-то входит в дом, благославляет всех словами: Мир дому сему!

Осведомление о житье-бытье: «რაგა მშვიდობით, შენ გენაცვალე? (ну как живете можете?), ვახლავართ, მართა ჩემო (спасибо, живем господней милостью!), ჩემი რძალი ხომ კარგადაა? (моя невестка, надеюсь, здорова?), მადლობელი ვარ, ვართ ისე, მართა ჩემო (я благодарна вам, живем по-маленьку, моя Марфа), რაგარც მოგეხსენება ჩვენისთანების ამბავი (как надлежит нашему брату, бедняку)»; «ივლიტა ხომ კარგადაა, შენ გენაცვალე? – გმადლობთ, კარგად ვახლავხმ»(как Ивлита, надеюсь, хорошо, родненькая? \_ спасибо, ей хорошо живется)...

Прощание ритуально и подчеркнуто жеманно: მშვიდობით ბბბბბბბბბ (прощайтесь, оставайтесь с миром), შვიდობით, შვიდობით, შენი ჭირიმე (с миром, прощай, душечка)...

Персонажи Д. Квдиашвили часто извиняются друг перед другом: за скудость накрытого стола: უკაცრავად ვარ ასე მცირედიხათვის, მარა რაც გაგეწყობოდეს (извините меня, пожалуйста, за такую малость, но что подделаем); за то, что обратились к собеседнику с вопросом: მომიტყუეთ, ნუ მოძრახავთ ჩემს უზრდელობას... (извините меня за мою невежливость); за то, что сами много говорят: შევაწუხეთ მეტის ლაპარაკით, მგონი!.. (наверное, я надоела Вам моими разговорами); выражают большое огорчение, если гость собирается уходить: ოჰ, ღმერთო მოძკალი (ой, Боже, убей меня, почему я не умру); მბატოეთ, ბატონო (извиняюсь я, господи нмой); В разных житейских случаях: არა, ჩემო ბატონო, რატომ ნებულობთ!(нет, мой господин, почему вы это подумали?); უკაცრავად, თქვენთან უკაცრავად (извиняюсь я перед вами, извиняюсь); ღმერთო მოძკალი, გაწყენბეთ განა (Боже, убей меня, я Вас обидела, да?); უკაცრავად, უკაცრავად!(извините меня, извините) и т.п.

Благодарность редко встречается отдельно, в чистом виде, порой там-же употреблены извинение, благословение и др.: გმადლობთ (спасибо), მადლობას მოგახსენებთ (позвольте мне высказать мою благодарность), მადლობელი ვარ (я благодарна вам), დიდად მადლობელი ვარ (я вам очень благодарен) ...

Благословение: აქა მშვიდობა! (мир дому сему!), შენ გაშორა ღმერთმა ეს დღე! (Боже, упаси тебя от такого дня!), ღმერთმა მოგცეთ, ჩემო ბატონო! (Дай Бог вам всякого блага, господин мой!), ღმერთმა კეთილად გარბინოთ, ჩემო ბატონო! (И да благословит вас Бог и да осветит ваш путь, мой господин);

*ღმერთმა სიკეთე ვმატოსო! (Пусть прибавит вам Бог всякого добра); ისემც კაი დავემართოსო! (дай Бог тебе всякого блага); გაგაბედნიეროს, შვილო, ისე, რავარც შენ გუნებას ენატრებოდეს! (будь счастлив, сынок, как ты сам себе пожелаешь!); ღმერთმა იმედი ნუ მოვიშაგლოს! (Дай Бог тебе надежды!); თქვენი თავი მოცოცხლოს ღმერთმა ათას წელიწადს! (дай Бог тебе жить тысячу лет!); არაფერი გეწეობოს, ჯვარი დაგწერე! (Не обижайся, Бог с тобой)...*

Формулами клятв персонаж как бы прибавляет достоверность истинности сказанного, напоминая собеседнику о святости их взаимоотношений; иногда он желает себе какой-нибудь беды в наказание, если это не окажется правдой: *ძმობას გვიცავარ (я клянусь именем нашего братства), ისე მე ვიცოცხლო (дай мне Бог жить долго, коль я...); ვიყვე შეზვევებული, თუ ჭეშმარიტებას არ მოვასხენებდეთ (будь я проклят, если же я не говорю истину); შენს თავს ვვიცავ (клянусь твоей жизнью!); ის შენი კაი დედა ნუ მოვიკვდება, აბესალო (заклинаю тебя именем твоей матери, Абесало); გავიცებ შენს საყვარელს დედ-მამას (заклинаю тебя именем твоих любимых родителей); მიშველე, ძმობას გავიცებ! (помоги, заклиная тебя именем нашего братства)...*

Просьба редко выражена просто, употребляя лишь глагол *proшу*. Она часто содержит ласкательные слова или клятву, чем говорящий подчеркивает, насколько важно для него исполнение этой просьбы: *გავიცებ დედას, მოსხარო! (Hu матерью твоей заклиная, скажи), გავიცებ დედ-მამას, შენს სულს დავენაცვლე! (матерью и отцом твоим заклиная, да возрадуется душа твоя), საუკუნო მოსამსახურედ ვამიხადე! (сделайте меня на век вашим слугой), თუ ჩემი ძმობა გწამს (если ты веришь в мое братство), თუ რაიმე პატივისცემა გაქვს ჩემი (если ты хоть капельку уважаешь меня), მოისხი ჩემი შვილების მადლი (во имя моих детей), შემეწიე... ღვთის გულისთვის შემეწიე... ღმერთი შეგეწევა! (Пособи мне... ради господа бога пособи... тогда и Бог тебя пособит!)... ბატონო ირინე, უმორხოვლესად ვთხოვთ! (Госпожа Иринэ, покорно вас умоляю!); გვედარები, თავი დამანებო! (умоляю тебя, оставь меня в покое)...*

Один из характерных стилистических способов речи персонажей Д.Клдиашвили – литотес (от греческого слова *litotēs* – незначительность, умеренность) – показное, ложное уничижающее высказывание, «художественный способ, противоположный гиперболе – преуменьшение чего-либо или кого-либо (с целью его возвеличения)» (см. Сис). Это «мнимо-уничижительное выражение, употребляемое в тех случаях, когда желают этим уничижением еще более возвысить предмет» (*Википедия*). Литотес, как стилистическая фигура, нарочито смягчает речь, вместо прямого выражения употребляется противоположное ему по смыслу в соединении с отрицанием. Предмет или понятие определяется через отрицание противоположного. Одним из видов литотеса можно считать намеренное самоуничижение для подчеркивания уважения к адресату<sup>9</sup>.

Приведем несколько примеров из произведений Д.Клдиашвили, когда говорящий называет себя *несчастливым, безмозглым, старым, старухой, слабоумным, разиней, легкомысленным, дураком* и т. д. Естественно, если бы собеседник обратился теми-же уничижительными словами к нему самому, это было-бы оскорблением, пренебрежением правилами этикета и вызвало бы окончательное прерывание контакта.

Примеры литотеса из пьесы «*Невзгоды Дариспана*»: *მე უბედური (я несчастная), მე უბედო (я безмозглая), დავებრდი მე უბედური (стара я стала, несчастная, забывчива), მე უბედური, ნაცარში ამოგლივბდი დედაბერი (я... в золе копошусь, несчастная старушка), ნუ შემრისხავ ჩემი ჭკუა-მოკლეობისათვის (только не прогневайся за скудодумие мое), ჩემი გამოჩერჩეებულობისაგან (не взыщи со старухи, выжившей из ума), ნუ გეწეობება ჩემი უგუნურობა და სისულელე (не прими за обиду моего недомыслия), ღმერთო მომკალი, ფუი ჩემს მახსოვრობას (убей меня боже, тьфу, что у меня за память, проклятая)...*

В пьесах часто встречается обращение к Богу с мольбой о помощи и поддержке: *ღმერთო ჩემო (Боже мой); ღმერთო, შემეწიე (помоги мне, Боже); ღმერთო, შემძობრადე (Боже, сжался надо мной); ღმერთო, ნუ შემშლი! (Боже, чтоб я не выжила из ума); თუ ღმერთი გწამთ (если вы верите в Бога); თუ ღმერთმა ჯნა (если Бог это допустит); იცის ღმერთმა (Бог знает); დიდი ღვთის წყალობა! (большая благодать*

<sup>9</sup> По этому вопросу интересные примеры см. **Омиадзе 2000**.

Божия); კაი მოგცეთ ღმერთმა (Даи Бог всего хорошего вам); ღმერთმა მოგცეთ, ჩემო ბატონო! (Даи Бог вам всего, мой господин); ღმერთო, რატომ არ მომკლავ! (Боже, почему ты меня не убиваешь!); ღმერთო მომკალი, გაწყენინეთ განა! (убей меня Бог, небось я вас оскорбил?) ღმერთო, მოხედე ჩემს გაჭირვებულ ქვრივ-ობობას (Боже великий, смилуйся надо мной, бедной вдовой; досл. Обрати свои взоры на меня, вдову горемычную); ღმერთო, აღირსე ბედი ჩემს ნატალიას! (Боже, может пошлешь удачу и судьбу моей Натали); ღმერთო, გედინიერი და კეთილი თვალით შეახედვინე ჩემი შვილისათვის! (Боже, сделай так, чтоб он обратил свои счастливые и добрые взоры на мою дочь); ღმერთო, შენ დასწყევლე ყოველი მავნე და ბოროტი სული!.. (Боже, прокляни всякую вредную и злую душу); ღმერთო, რა დღეს შევესწარი! (Боже, почему я дождала до этого дня); ღმერთო, კეთილად დააბოლოვე ჩვენი მგზავრობა! (Боже, заверши удачей этот наш трудный путь!); ღმერთი შეგეწევა (может пошлет тебе господь Бог удачу), ღმერთმა იმედი ნუ მოგიშალოს! (даи Бог тебе надежды); ღმერთმა მიცოცხლოს თქვენი თავიც, ბატონო სამსონ! (даи Бог вам долгой жизни, господин Самсон!); и т. д. (О высказываниях со словом Бог см. Шамелашвили-Зекаლაშვილი 2001, с. 281-287).

Во время приглашения хозяин может даже утомить гостя своими уговорами, когда стремится показать, как осчастливит его это посещение и какой честью будет оно для него: „იმედია, ...თქვენც მცემთ პატივს და ოჯახს გაძინათლებთ თქვენი წვევით, პატივისცემა ჩემს კისერზე იყვეს“ (надеюсь, и вы окажете мне честь, украсите своим присутствием мой дом!); „დიდად მესიამოვნებოდა, რომ არ აჩქარებულყავით“ (мне было бы очень приятно, если бы вы не торопились) и т. д.

Вспомним обращенные к гостю преувеличенные мольбы и просьбы Соломана Морбеладзе из одноименного рассказа Д.Клдиашвили (Клд. 1956, с. 1-28), в то время как в доме у него нет никакого угощения. Ему неприятно, что к нему явился заимодатель, но он тем не менее приглашает его в дом: „გული რომ გაგიკეთე, იმიტომ მტოვებ, შე კაცო?“ (Обнадежили тебя, а ты уже бежишь?) Платон отказывается от приглашения и готовится уйти: „აჰ, შენ არ მომიკვდე, მე დარჩენა არ შემეძლოს... უსათუოდ ახლავე უნდა წავიდე! – გაიწია პლატონმა“ (Клянусь тобой, не могу остаться! Мне надо ехать сейчас же! И Платон двинулся к выходу).

Хозяин же неуклонен и как бы искренне продолжает приглашать Платона: „შენ არ მომიკვდე, შენ, სოლომან, მე დარჩენა არ შემეძლოს!.. – და პლატონი უკან-უკან იხევდა, სოლომანის ხელებიდან თავის ხელის განთავისუფლებას ცდილობდა – სახლში მაქვს დაბარებული, უსათუოდ მოვალ ამაღამ-თქვა, და რომ არ მივიდე ჯავრით მოკვდებიან... გამიშვი, შენი ჭირიმე... შემომდამდება, მერე ვვლარ ვივლი!“ (Клянусь твоей жизнью, не могу! – Платон попытался, тщетно стараясь высвободить свою руку из руки Соломана, – Я обещал своим, что буду к вечеру; не вернусь, поди, – умрут от беспокойства. Пусты голубчик, видишь, уже совсем стемнело. Боюсь, ночь застигнет меня в пути, ехать будет трудно). Соломан опять за свое: „შენ არ მომიკვდე, მე შენ არ გაგიშვას! ბიჭო! – დაიძახა სოლომანმა: – პლატონის ცხენს უნავირო მოხადე! დაგაწვენ, დაგახურავ, დაგაძინებ... დილით ადრე ადგები და წახვალ, შე კაცო!“ (Клянусь тобой, не отпущу! Эй, мальи! Расседлай лошадь! – Уложу, укрою, обогрею!.. Утром встанешь и поедешь своей дорогой). Гость отказывается и вынужден опять извиниться: „მომიტვევით, ნუ მიძრახავთ ჩემს უზრდელობას... მშვიდობით ბრძანდებოდეთ!“ (Очень вас благодарен! Но прошу извинить. Не могу никак... Не осудите за неучтивость... Счастливо оставаться!). Соломан уже так вошел в роль гостеприимного хозяина, что отказ гостя обижает его: „ღმერთმანი, ერთობ მოვიღხენდი, იმისთანა გუნებაზედ ვარ, მარა, თუ ჩემთან არ გესიამოვნება ერთი სტაქანი ღვინის დაღვევა, ღმერთმა მშვიდობის გზა მოგცეს, ჩემო ბატონო!“ (Эй-богу, здорово-бы отвели душу! У меня и настроение нынче славное! Да делать нечего... Коли не хочешь опрокинуть со мной стаканчик-другой, – будь по-твоему! Счастливого пути!). Платон то извиняется, то благодарит и в конце концов ему удается попрощаться с Соломаном: „მაგას რატომ ამბობ, კაცო?! დრო არა მაქვს, თვარა ამდენი ხვეწნით რაღა შეგაწუხებდი!.. მადლობელი ვარ... მადლობელი ვარ!.. მშვიდობით ბრძანდებოდეთ!“ (Зря говоришь, милый

человек. *Тороплюсь, а то не заставил бы упрашивать. – Спасибо! Большое за все спасибо! Оставайтесь с миром!*) (см. Клд. 1956, с. 2-4).

Зашедший в дом, Соломан в разговоре с женой поминает гостя унижительными словами *ixeiro* (негодный), *ოჯახდაქვეულო* (дрянной), так как тот пренебрег его угощением. Это свидетельствует о его лицемерии, а благодаря его последним репликам мы окончательно приходим к убеждению, что все это было лишь неким обязательным ритуалом, а вовсе не идущим от чистого сердца приглашением или желанием оказать честь гостю: „*არ მომკლა ამ უხეირომ თავისი გაუთავებელი ხვეწნით! სული ამომართვა კიბადამ ოჯახდაქვეულომ!*“ (Вот одолел, бестолковый старик! Душу вымотал бесконечными просьбами, пропади он пропадом вместе со своей семьей!). А слова жены показывают всю абсурдность и ложность ситуации: „*აბა, რომ ეპატიუბოდი იმ კაცს, მისატანად რა გვეულებოდა სახლში?! ნეტავი შენ კუდაბიობდა არ გკირდეს და სხვა არა მინდა რა!.. რომ დარჩენილიყო, რას აპირობდი?!“* (А зачем ты приглашал этого человека к ужину? Чем думал угощать его? Что у тебя есть в доме? Не водились бы за тобой эти глупые замашки! Остаься он, – что бы мы стали делать!). Ответ Соломана подчеркивает, что все это было лицемерием: „*ერთი-ორი შეპატიუბოთ რავა დარჩებოდა, შე ქალო!.. გადამთიელი ხომ არ არი, ხვეწმური ხვეულება არ იცოდეს... შევეპატიუე, ვალი მოვიხადე... ისე ხომ ვერ გაეუშობდი, ასე არ მეთქვა... იძის შეგეშინდა, რომ არაფერი გვაქვს?! თუ არ გვაქვს – გვექნება, გვექნება!*“ (Я же не настаивал, Я только пригласил его разок-другой. Кто-же остается в таких случаях? Что он, чужеземец какой, чтобы не знать наших обычаев? Я пригласил его и тем выполнил свой долг, Не мог же я отпустить его без этого, А ты уже испугалась: дома ничего нет. Сегодня нет – завтра будет) (Клд. 1956, с. 2-4). Последние слова Соломана – *Что он, чужеземец какой, чтобы не знать наших обычаев?* – указывают на определенную условность фатической коммуникации. Человек разыгрывает роль хлебосольного хозяина для отвода глаз, это только бутафория. Если бы гость и вправду остался, персонажу Д.Клдиашвили нечего было бы ему предложить, но он как-бы сохраняет достоинство и даже перед самим собой не хочет признать горькой правды.

Как показывает анализируемый материал, речь персонажей в пьесах и рассказах Д.Клдиашвили изобилует фатическими коммуникативными единицами, это в особенности касается ласкательных слов, формул клятв, извинения, осведомления о житье-бытье и показного самоуничижения. Все это придает речи особый (имеретинский) колорит, а персонажам прибавляет характерных черт, кроме того, подчеркивает противоречие между сказанным и реальной обстановкой. Персонаж как будто артистичен, старается угодить другим, выразить сочувствие, теплое отношение, любовь, какую-то эмпатию (хотя и искусственную, показную, напускную), что еще больше усиливает трагикомизм ситуации. Автор максимально естественно изображает имеретинские персонажи, самое характерное в их взаимоотношениях и речи.

Можно сказать, что фатическая коммуникация в отдельных уголках Грузии отличается также общегрузинскими (а также общецартавельскими) признаками, хотя проявляются и определенные местные особенности. Поэтому следует отдельно рассматривать характерные для речи разных уголков Грузии коммуникативные вербальные средства и устойчивые фатические формулы как в естественных, так и в моделированных беседах (в разных диалектах). Как показали примеры, речь персонажей Д.Клдиашвили среди грузинских писателей является в этом смысле одной из самых интересных.

## Литература:

- Бахтин 1996: Бахтин М.М., Собрание сочинений в пяти томах. Том 5. Москва.  
 Вацадзе 2012: Вацадзе Е., Фатическая коммуникация в литературном языке и диалекте: Материалы XXXII республиканской диалектологической научной сессии. Тбилиси, 2012, с. 28-30 [на груз. яз].  
*Википедия*: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B8%D1%82%D0%BE%D1%82%D0%B0>  
 Гогаладзе 2006: Гогаладзе Е., О фатической коммуникации и речевых актов в персидском// Языковедческие изыскания, т. XXII, 2006, с. 86-93 [на груз. яз].  
 Гоксадзе, Деметрадзе 1992: Гоксадзе Л., Деметрадзе И., Фатическая коммуникация и особенности британско-грузинского быта// Вестник академии наук Грузии. Тбилиси, 1992, 4. с. 133-137 [на груз. яз].



- Дементьев 1999: Дементьев В. В., Фатические речевые жанры // Вопросы языкознания, 1999, № 1, с. 37-55: <http://tudocs.exdat.com/docs/index-292452.html>
- Деметрадзе 1996: Деметрадзе И., Фатическая коммуникация и отличия британско-грузинского быта (На материале современного грузинского и английского языков), Канд. диссерт. Тбилиси [на груз. яз.].
- Малиновский 1972: Malinowski B., *Phatic Communion: Communication in Face-to-Face Interaction*. Harmondsworth, 1972.
- Матюхина 2004: Матюхина Ю.В., Развитие системы фатической метакоммуникации в английском дискурсе 16-20вв, Харьков: <http://31f.ru/author-abstract/50-avtoreferat-razvitie-sistemy-faticheskoy-metakommunikacii-v-anglijskom-diskurse-16-20-vv.html>
- Мчедлишвили 2009: Мчедлишвили М., Функции фатической коммуникации в формах «приветствия» и «прощания» (На материале французского, испанского и грузинского языков)// Языковедческие разыскания, т. XXIX, 2009, с. 156-164 [на груз. яз.].
- Мчедлишвили 2010: Мчедлишвили М., Вербальные типы фатической коммуникации (На материале французского, испанского и грузинского языков)//Scripta manent. Грузия, Научный журнал/ Ассоциация открытой демократии. Тбилиси, 2010, 1(5), с. 77-82 [на груз. яз.].
- Омиадзе 2000: Омиадзе С., Об одном перифрастическом виде бытовой риторики // Труды молодых ученых филологического факультета ТГУ, кн. 4. Тбилиси, 2000 [на груз. яз.].
- Серль 1986: Серль Дж. Р., Косвенные речевые акты // Новое в зарубежной лингвистике. Москва, 1986, Вып. XVII, с. 195-222.
- Сис: Словарь иностранных слов: <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=3&t=23021>
- Федотова 2004: Федотова В.Ю., Функционально-прагматическая характеристика фатических стратегий французского языка. Пятигорск: [http://www.academia.edu/4311946/THE\\_APPELLATIVE\\_STRATEGY\\_IN\\_SPEECH\\_INTERACTION\\_](http://www.academia.edu/4311946/THE_APPELLATIVE_STRATEGY_IN_SPEECH_INTERACTION_)
- Церцвадзе 2007: Церцвадзе Н., Фатическая коммуникация и ее типология в итальянском языке (На материале итальянского языка). Тбилиси: изд-во «Тбилиси» [на груз. яз.].
- Шамелашвили-Зекалшвили 2001: Шамелашвили-Зекалшвили Р.Р., Слово «Бог» в обращениях и словосочетаниях в грузинском языке// Картвельское наследие, Кутаиси, 2001, т. 5, с. 281-287 [на груз. яз.].
- Энцикл.: Энциклопедия Кругосвет: [http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye\\_nauki/lingvistika/RECHEVO\\_AKT.html?page=0,3](http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/RECHEVO_AKT.html?page=0,3)

#### Литературные источники:

- Клд. 1995: Д. Клдиашвили, Сочинения в двух томах (Сост.-ред.: Е. Абуладзе, Дж. Гвинджилия, В. Джавахадзе), Тбилиси: Сакартвело.
- Клд. 1956: Д. Клдиашвили, Избранное (перевод с грузинского Н. Чхеидзе; под ред. А. Абашели), Тбилиси: изд-во «Заря востока», 1956.

## R. Zekalashvili (Tbilisi)

### Functional-Pragmatic Analysis of the Phatic Communication in the Speech of the Literary Personages

#### Summary

For verbal communication it is impossible to consist only of replies containing relevant information. One of its functions is establishing or maintaining relations between communicants. Thus, quite a large part of the speech of the dialogue participants serves this goal. This is called the **phatic communication** (phanai>speaking→**phatos**; Intro-

duction of this concept refers to the name of the Pole sociologist, anthropologist and ethnographer **Bronislav Malinovski**).

As the cognitive and linguistic-pragmatic researches started, the interest increased to phatic communication, which represents an integrated component in the different communicative situations. This component should be studied both in the natural and modeled texts.

Interesting researches are being carried out by Georgian linguists in correspondence with English, Italian, Spanish, French and Persian languages (L. Goksadze, I. Demetradze, N. Tsertsvadze, M. Mchedlishvili, E. Gogoladze and others). It is as well desirable to study fundamentally the types and the expressive linguistic means of the phatic communications in literary Georgian as well as in its dialects. The data of the vivid colloquial speech alongside with the literary texts should also be considered.

From this point, the plays and stories by David Kldiashvili provide rich material for the analysis of the speech of their personages, being particularly diverse and colorful. We can once more verify through analyzing, that linguistic world of the writer David Kldiashvili is remarkably vivid and pictorial. The peculiarities of the speech of the dialogue participants result not only from usage of grammatical forms or lexis, but from phatic clichés and phrases as well. The plays provide highly interesting material, which gives an impression that the personages speak to each other only for the sake of having conversation. They use many phatic units in their speech, such as: **sweet words**, formulas to express **appealing, swearing, greeting**, giving **regards, apologizing, gratitude, blessing, congratulating, inviting, paying** compliment and other phrases of the speech etiquette. Especially frequent are sweet words, formulas of swearing and **blessing**. Stressed **self-humiliation** in order to please the addressee should be outlined as the main communication strategy of those personages.

From the viewpoint of the language forms, isolated words are most frequent (addressees, interjections), as well as stable **phraseological units, modal words**.

D. Kldiashvili accurately represented the peculiarities of the speech spread throughout the Imeretian dialect of the Georgian Language, its contribution to the Georgian speech etiquette. The author underlined the artistic manner and exaggerated politeness of the personages, in their seeking to express kind attitude and empathy, though actually, in some situations, it can be done not quite sincerely.

ა. კვანახე (თბილისი)

საერთოაფხაზურ-ადიღური ლატერალთა სისტემა

წინამდებარე პუბლიკაცია მიზნად ისახავს საერთოაფხაზურ-ადიღური ლატერალური ფონემატური ინვენტარის რეკონსტრუქციას. თავდაპირველად, რეგულარული და კანონზომიერი ბგერათშესატყვისობების მოხმობით ნაჩვენები იქნება საერთოაფხაზურ-აბაზური და საერთოჩერქეზული (ყაბარდოული, ადიღური და უბიხური) ლატერალური სისტემა, რის შემდეგაც წარმოდგენილი იქნება უკვე საერთოაფხაზურ-ადიღური ქრონოლოგიური დონე.

საერთოაფხაზურ-აბაზური ლატერალური სისტემა - თანამედროვე აფხაზურ-აბაზურ დიალექტთა წინაპარ ენას მხოლოდ ლატერალური სონორი უნდა ჰქონოდა. ჩრდილოურ დიალექტებში (აშხარული და ტაპანთური) არსებული ყრუ სპირანტული ლატერალი ადიღური ენიდან (ყაბარდოული და ბასლენური დიალექტი) უნდა იყოს შეთვისებული (ლომთათიძე: 1976. გვ. 209). აღნიშნულ ენობრივ ერთობაში, ლატერალური რიგი იდენტური ბგერათშესატყვისობებით არის წარმოდგენილი, განვიხილოთ საერთოაფხაზურ-აბაზური ლატერალური სონორის რეფლექსები თანამედროვე აფხაზურ-აბაზურ ენობრივ ქვესისტემაში:

აფხ. ლ აბაზ. ლ ს. აფხ.-აბაზ. \*ლ

(1) აფხ. ა-ბელ-რ... „წვა, დაწვა“; აბაზ. (ტაპ.) ბელ-რა ID

(2) აფხ. (ბზ.) ა-ხლარწ / ა-ხლარწ / ა-ხლარწ...მც „ერთგვარი ხე Thelycraina australis“ (რუს. Кузильник);

ააც. ა-ხლარწ ID; აბჟ. ა-ხლარწ ID

(3) აფხ. ა-მლა „შიმშილი“; აბაზ. (ტაპ.) მლა ID; აშხ. მალა ID

(4) აფხ. (ბზიფ.) ა-ლაბა / ა-ლაბა „ჯოხი“; აბჟ. ა-ლაბა ID; აბაზ. ლაბა ID

(5) აფხ. (ბზიფ.) ა-ლასა / ...-ლას „მატყელი“; აბჟ. ა-ლასა ID; აბაზ. ლასა ID

საერთო ჩერქეზული ლატერალური სისტემა - განსხვავებით აფხაზურ-აბაზურისგან, საერთო-ჩერქეზული ლატერალური ქვესისტემა უფრო რთული შედგენილობით ხასიათდება. თანამედროვე ჩერქეზულ ენა-კილო-თქმებში პოვნიერია ლატერალურ სპირანტთა სამეულეებრივი სისტემა - მჟღერი, ყრუ-ფშვინვიერი და ყრუ-მკვეთრი. სონორული ლატერალური ფონემა ჩერქეზულ ენებს არ გააჩნია და მისი კომპენსირება მჟღერი ლატერალური სპირანტით ხდება, მაგ. არაბ. allah „ღმერთი, ალაჰი“; დას.-ად. ალაჰ „alahi, ღმერთი“. წარმოგიდგინოთ საერთოჩერქეზული ლატერალური სპირანტების რეფლექსებს თანამედროვე ჩერქეზულ ენა-კილო-თქმებში:

დას.-ად. ლ ; აღმ.ად. ლ ; უბიხ. ლ; ს.ჩერქ. \*ლ

(1) დას.-ად. ბლ-ნ „დაწვა“; აღმ.-ად. ბლ-ნ ID; უბ. ლ- ID

(2) დას.-ად. ლ-ნ „შეღებვა“; აღმ.-ად. ლ-ნ ID; უბიხ. ლა- „ხატვა“

(3) დას.-ად. ბლა-ლ „ახლოს“; აღმ.-ად. ბლა-ლ ID; უბ. დას.-ად. ბლა- „შუაში, შიგნით“

(4) დას.-ად. ბლჟ „შვიდი“; აღმ.-ად. ბლჟ ID; უბიხ. ბლჟ ID

(5) დას.-ად. ჳალ-წ „ყვავი“; ყალ-წ „ერთგვარი პატარა ფრინველი“; უბ. ჳალ-წკა (ფრინველი)

მქდერი ლატერალური სპირანტის მსგავსად, იდენტური შესატყვისობებითაა წარმოდგენილი საერთოჩერქეზული ყრუ ლატერალური სპირანტის რეფლექსებიც.

დას.ად. ლ ადმ.ად. ლ უბიხ. ლ ს.ჩერქ. \*ლ

- (1) დას.-ად. ფლზ-ნ „ყურება“; აღმ.-ად. ფლზ-ნ ID; უბ. ფლზ- ID
- (2) დას.-ად. ფლზ-ქ „წითელი“; აბძ. ფლზ ID; აღმ.-ად. ფლზ-ზ ID; უბ. ფლზ ID
- (3) დას.-ად. ლზ „სისხლი“, აღმ.-ად. ლზ ID; უბ. ლზ ID
- (4) დას.-ად. ლა-ჟფ „ფეხი“; აბძ. ლზ ID; ყაბ. ლა-ყა ID; უბ. ლა-პა ID
- (5) დას.-ად. -ლ- „წოლა“; აღმ.-ად. -ლ- ID; უბ. -ლ- ID

ანალოგიური ვითარებაა ყრუ-მკვეთრ ლატერალურ სპირანტთა შესატყვისობისას. აღსანიშნავია, რომ მკვეთრი ლატერალური სპირანტები უფრო ნაკლებად პოფნიერია, ვიდრე მისი მქდერი და ყრუ-ფშინვიერი ეკვივალენტი.

დას.ად. ლ ადმ.ად. ლ უბიხ. ლ ს.ჩერქ. \*ლ

- (1) დას.-ად. პლზ „ოთხი“; აღმ.-ად. პლზ ID; უბ. პლზ ID
- (2) დას.-ად. ლზ „კაცი“; აღმ.-ად. ლზ ID
- (3) დას.-ად. პლზ „ზურგი“; აღმ.-ად. პლზ ID; უბ. პლზ-ჟა „მკერდი“
- (4) დას.-ად. ლზ-ნ „სიკედილი“; აღმ.-ად. ლზ-ნ ID

გარდა იდენტური ლატერალური ბგერათშესატყვისობებისა, საყურადღებოა ადიღურ-უბიხური შესატყვისობა, სადაც ადიღური B ტიპის ჰარმონიულ-დეცესიური თჰ კომპლექსს უბიხურ ლატერალურ მქდერ ლ სპირანტს. აღნიშნული ბგერათფარდობა ყრუ-ფშინვიერი ლ აფრიკატის რეფლექსაციად მიგვანჩნია. აფრიკატული ლატერალური ფონემებისგან ჰარმონიულ-დეცესიური კომპლექსების მიღება დადასტურებული ხუნძურ-ანდიურ-დიდოურ ენებში, სადაც რეფლექსის სახით წარმოდგენილია ლჰ ბგერათკომპლექსი (Гудавა 1964: 110). გარდა ამისა, ნახურ და დაღესტნურ ენებს შორის დადასტურებულია ს-დაღ. \*ლ : ს-ნახ. \*თხ ბგერათშესატყვისობა (ჩუხუა 2007: 96). ლ > ლჰ > თჰ მონაცვლეობა დასაშვებად მიგვანჩნია. რაც შეეხება უბიხურ რეფლექსს, მისი ახსნა გაცილებით მარტივია და იგი ამოსავალი ფონემის სპირანტიზაციის გზით იქნა მიღებული: ლ > ლ. აღნიშნული ბგერათშესატყვისობა გვხვდება შემდეგ მაგალითებში:

ს.ჩერქ. \*ლ ; დას.ად. თჰ ; აღმ.ად. თჰ ; უბიხ. ლ

- (1) დას.-ად. თჰა-კჟმფ „ყური“; აღმ.-ად. თჰა-კჟმ ID; უბ. ლა-კჟმა ID
- (2) დას.-ად. თჰა-ლზ-ნ „დახრჩობა“; აღმ.-ად. თჰა-ლზ-ნ ID ; უბ. ლა-ლ- ID
- (3) დას.-ად. ლჟ-თჰჟნ „მოშარდვა“; უბ. ლა-ლა- ID

უნიკალური ბგერათშესატყვისობის სახით გვხვდება ადიღური ლატერალისა და უბიხური პალატალური სონანტის თანაფარდობა. ამ შემთხვევაში ლოგიკურად მიგვანჩნია ლატერალური მქდერი სპირანტის რეკონსტრუქცია.

დას.ად. ლ ადმ.ად. ლ უბიხ. ლ ს.ჩერქ. \*ლ

- (1) დას.-ად. ჩღლ „სოფელი“; შაფს./ბჟედ. ჩღლ ID; აღმ.-ად. ჟღლ ID; უბ. ჟღღ ID

საერთო აფხაზურ-ადიღური ქრონოლოგიური დონე - საერთოაფხაზურ-ადიღურ ქრონოლოგიურ დონეზე წარმოდგენილი უნდა ყოფილიყო სონორული, აფრიკატული და სპირანტული ლატერალური ფონემები. აქედან, სონორულმა ლ ლატერალმა პირვანდელი სახე მხოლოდ აფხაზურ-აბაზურ კილო-თქმებში შეინარჩუნა, მაშინ როცა ჩერქეზულ ენებში მან დაკარგა სონორობა და განიცადა სპირანტიზაცია \*ლ > ლ. რაც შეეხება ამოსავალში არსებულ ლატერალურ სპირანტულ ფონემებს, მათ პირუკუ, პირვანდელი სახე ჩერქეზულ ენებში შეინარჩუნეს, ხოლო აფხაზურ-აბაზურში მოხდა მათი სპირანტულ სიბილანტებად ტრანსფორმაცია. მსგავსი პროცესი დასტურდება ხუნძური ენის დიალექტებ-

შიც, რაც ამ ბგერათშესატყვისობის რელევანტურობას კიდევ უფრო დამაჯერებელს ხდის. ძირეული აფრიკატული ლატერალური ფონემა არ არის პოენიერი არც ერთ აფხაზურ-აბაზურ კილო-თქმაში.

ჩვენ მიერ წარმოდგენილი საერთოაფხაზურ-ადილური ლატერალური სისტემა კარდინალურად განსხვავდება სტაროსტინისა და ჩირიკბას მიერ წარმოდგენილი რეკონსტრუქციებისგან. შეუძლებლად მიგვანჩნია ფუძე-ენაში ერთდროულად 28 ლატერალური ფონემის რეკონსტრუქცია. სტაროსტინისეული რეკონსტრუქციების დასაბუთებაც საკმაოდ სუსტია და რიგ შემთხვევაში მხოლოდ უნიკალური შესატყვისობის საფუძველზეა რეკონსტრუირებული. სტაროსტინისეულ სისტემაში რეკონსტრუირებულია აფრიკატულ და ხშულ სპირანტთა ოთხეულგვარი სისტემა და თითოეული ლატერალური ფონემის ლაბიალიზებული, პალატალიზებული ან სულაც პალატალიზებულ-ლაბიალიზებული ვარიანტიც. სტაროსტინთან შედარებით, უფრო რაციონალურად გამოიყურება ვ. ჩირიკბას მიერ რეკონსტრუირებული პროტოაფხაზურ-აბაზური ლატერალური სისტემა. თუმცა, ჩვენ არ ვიზიარებთ ლაბიალიზებული ყრუ-ფშვინვიერი ლატერალური ფონემის აღდგენას. ასევე, არ ვიზიარებთ ჩერქეზული სიბილანტებისა და აფხაზურ-აბაზური გუტურალური სპირანტების ლატერალური ფონემების აღდგენას. ანალოგიური დამოკიდებულება გვაქვს შემდეგი სახის ბგერათფარდობებზე: ადიდ. ჩ / ჩა : აფხ-აბაზ. ც : უბ. ც და ადიდ. ჩ<sup>2</sup> : აფხ. ჯ<sup>2</sup> : უბ. ჟ. მაგალითად:

- (1) აფხ. ხ-ფა „სამი“; აბაზ. ხ-ფა ID; დას.-ად. შგ ID; აღმ.-ად. სგ ID; უბ. სგ / ს<sup>ა</sup> ID
- (2) აფხ. ა-ჩა „ძილი“; აბაზ. ჩა ID; დას.-ად. ჩგ-აფ ID; უბ. ცა ID
- (3) დას.-ად. ჩგლ<sup>2</sup> „სოფელი“; შაფს./ბუქდ. ჩგლ<sup>2</sup> ID; აღმ.-ად. ჯგლ<sup>2</sup> ID; უბ. ჯგდ<sup>2</sup> ID და სხვა.

ვფიქრობთ, რომ ზემოთხსენებულ შესატყვისობათა რეკონსტრუქცია გუტურალურ და სიბილანტურ რიგებში უნდა მოხდეს და მათ შესაბამის განყოფილებაში განვიხილავთ. გთავაზობთ დღეისათვის არსებულ ლატერალურ ფონემათა რეკონსტრუქციებს

ბ. სტაროსტინის და ს. ნიკოლაევის რეკონსტრუქციები (Starostin-Nikolayev 1996: 221-222)

	მქდერი	ყრუ-ფშვინვიერი	ყრუ-მკვეთრი	ყრუ-ფშვინვიელი
აფრიკატული ლატერალური ხშული	*ჩ <sup>v</sup> *ჩ <sup>v</sup> ~ *ჩ <sup>v</sup> ~ *ჩ <sup>v</sup> ~	*ჩ <sup>v</sup> *ჩ <sup>v</sup> ~ *ჩ <sup>v</sup> ~ *ჩ <sup>v</sup> ~	*ჩ <sup>v</sup> *ჩ <sup>v</sup> ~ *ჩ <sup>v</sup> ~ *ჩ <sup>v</sup> ~	*ჩ <sup>v</sup> *ჩ <sup>v</sup> ~ *ჩ <sup>v</sup> ~ *ჩ <sup>v</sup> ~
სპირანტული ლატერალი	*ჩ <sup>h</sup> *ჩ <sup>h</sup> ~ *ჩ <sup>h</sup> ~	*ჩ <sup>h</sup> *ჩ <sup>h</sup> ~ *ჩ <sup>h</sup> ~ *ჩ <sup>h</sup> ~		*ჩ <sup>h</sup> *ჩ <sup>h</sup> ~ *ჩ <sup>h</sup> ~ *ჩ <sup>h</sup> ~
სონორული ლატერალი	*ჩ <sup>l</sup> *ჩ <sup>l</sup> ~			

გ. ჩირიკბას რეკონსტრუქციები (Chirikba 1996: 177-178)

	ქდერი	ყრუ-ფშვინვიერი	ყრუ-მკვეთრი
აფრიკატული ლატერალური ხშული	*ჩ <sup>v</sup>		*ჩ <sup>v</sup>
სპირანტული ლატერალი	*ჩ <sup>h</sup>	*ჩ <sup>h</sup> *ჩ <sup>h</sup> ~ *ჩ <sup>h</sup> ~	
სონორული ლატერალი	*ჩ <sup>l</sup>		

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აფხაზურ-აბაზური სონორული და ჩერქეზული სპირანტული ლატერალის შესატყვისობისას სონორული ლატერალი აღდგება.

ს. აფხ-ად. \*ლ ს. აფხ-აბაზ. \*ლ ს. ჩერქ. \*ლ

- (1) აფხ. ა-ც-ლამჰჷ „ყბა“; აბაზ. ც-ლამჰჷ „ყუხ ID; ლაღჷ „ლოყა“
- (2) აფხ. ჩჷ-მლა „მისადგმელი კიბე“; დას.-ად. ფხა-ბლჷ „საკაცე“; აღმ.-ად. ფხა-ბლჷ ID
- (3) აფხ. ა-ბელ-რჷ „წვა, დაწვა“; აბაზ. (ტაფ) ბელ-რა ID; დას.-ად. ბლჷ-ნ ID; აღმ.-ად. ბლჷ-ნ ID;
- (4) აფხ. ჳ-ლა „თვალი“; აბაზ. ლა ID; დას.-ად. ნ < \*ლა ID; აღმ.-ად. ნ < \*ლა ID; უბ. ბლა ID
- (5) აფხ. ა-ლაჷ „ელღვი“; დას.-ად. (შაფხ.) ახჷ < \*ლახჷ ID; უბ. ლახჷ ID
- (6) აფხ. (ბზიფ). ა-ქჷლ „ქოხი“; აბჷ. ა-ქჷლა ID; აბაზ. ქჷლა ID; დას.-ად. ჩჷლ ID; შაფხ. ქჷლ ID
- (7) აფხ. (ახჷ). ა-კამჷლ „ქეჩის პატარა ბურთულა“; აღმ.ად. შკამჷლ „საცობი“; უბ. კჷლ „რკო“
- (8) აფხ. ა-მლა „შიმშილი“; აბაზ. (აშხ.) ჳ-მლა ID; ტაპ. მლა ID; დას.ად. მჷლა-ჷ ID

იმ შემთხვევაში, თუკი ერთმანეთს აფხაზურ-აბაზური შიშინა აფრიკატი და ჩერქეზული ლატერალი სპირანტი შესატყვისება, ამოსავალში ლატერალური სპირანტი აღდგება. მსგავსი პროცესი დასტურდება მონათესავე ხუნძურ ენაშიც (Ciqobava, ცერცვაძე).

ს. აფხ-ად. \*ლ ს. აფხ-აბაზ. \*ქ ს. ჩერქ. \*ლ

- (1) აფხ. ა-ქჷ „ხორცი“; აბაზ. ქჷ ID; დას.-ად. ლჷ ID; აღმ.-ად. ლჷ ID; უბ. ლა „შიგნეულობა“
- (2) აფხ. ა-ქჷ „კურდღელი“; აბაზ. ქჷ / აქჷ ID; უბ. ლა ID
- (3) აფხ. ბქჷ-ბა „შვიდი“; აბაზ. ბქჷ-ბა ID; დას.-ად. ბლჷ ID; აღმ.-ად. ბლჷ ID; უბ. ბლჷ ID
- (4) აფხ. ა-ბქჷ-რა „შუაში, შორის“; აბაზ. (ტაფ). ბქჷ-(რა) ID; დას.-ად. ბლჷ- „გვერდით (პრევერბი)“; აღმ.-ად. ბლჷ ID; უბ. ბლა „შუაში“

ს. აფხ-ად. \*ლ ს. აფხ-აბაზ. \*შ ს. ჩერქ. \*ლ

- (1) აფხ. ა-ფშ-რა „ყურება“, აბაზ. ფშ-რა ID; დას.-ად. ფლჷ-ნ ID; აღმ.-ად. ფლჷ-ნ ID; უბ. ად. ფლჷ- ID;
- (2) აფხ. ა-შჷ-აჷ „ფეხი“; აბაზ. შჷ-აჷ ID; დას.-ად. ლჷ-ჷ ID; აღმ.-ად. ლჷ-ჷ ID; უბ. ლჷ-აჷ ID
- (3) აფხ. ა-შჷ-თა-რა „წოლა“; აბაზ. შჷ-თა-ზა-რა ID; დას.-ად. -ლჷ- ID; აღმ.-ად. -ლჷ- ID; უბ. -ლჷ- ID;
- (4) აფხ. ჳ-შჷ-ბჷ „შუადღე“; აბაზ. შჷ-ბჷ-ნ ID; დას.-ად. ჟ-ლჷ-ს ID; აღმ.-ად. ჟ-ლჷ-ს ID
- (5) აფხ. ა-შა-რა „გაყოფა, შექმნა“; აბაზ. ჳ-შა-რა „დაბადება“; დას.-ად. ლჷ-ნ ID; აღმ.-ად. ლჷ-ჷ-ნ ID
- (6) აფხ. შჷ-აჷ „მკედელთა ღმერთი“; დას.ად. ლჷ-ფშ ID; აღმ.-ად. ლჷ-ფშ ID
- (7) აფხ. (ბზ.). ა-შჷ-ფსტა „არჩვი“; აბჷ. ა-შჷ-ფსტა ID; უბ. ლა „შველი“
- (8) აბაზ. (ტაპ.) მჷა-შჷ „გზა, ბილიკი“; დას.-ად. ჳ-ლჷ „ხმელეთი“; უბ. ჟჷ-ა-ლჷ ID
- (9) აფხ. ა-ყაფშჷ „წითელი“; დას.-ად. ფლჷ-ზ ID; აღმ.-ად. ფლჷ-ზ ID; უბ. ფლჷ ID

ვინაიდან აფხაზურ-აბაზურში არ არსებობს ყრუ-მკვეთრი შიშინა აფრიკატი, მისი კომპენსაცია ყრუ-ფშინვიერი აფრიკატიტ მოხდა. აგრეთვე, ამოსავალ ვითარებაში შეუძლებლად მიგვჩანია ლატერალური ყრუ-მკვეთრი სპირანტის არსებობა და ვთვლით, რომ საერთოაფხაზურ-ადიღურ ქრონოლოგიურ დონეზე ყრუ-მკვეთრი ლატერალური აფრიკატი უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი, რომლის სპირანტიზაციის შედეგადაც მიღებულიქნა დღევანდელ ჩერქეზულ ენებში გავრცელებული მისი რეფლექსები.

ს. აფხ-ად. \*ლ ს. აფხ-აბაზ. \*შ ს. ჩერქ. \*ლ

- (1) აფხ. ა-შჷ-რა „მოკვლა“; აბაზ. შჷ-რა ID; დას.-ად. ლჷ-ნ „სიკვდილი“; აღმ.-ად. ლჷ-ნ ID;
- (2) აფხ. ფშჷ-ბა „ოთხი“; აბაზ. ფშჷ-ბა ID; დას.-ად. ჳლჷ ID; აღმ.-ად. ჳლჷ ID; უბ. ჳლჷ ID
- (3) აფხ. ა-ფშჷ „ჩოხის წელის ნაწილი“; დას.-ად. ჳლჷ „ზურგის ზედა ნაწილი“; აღმ.-ად. ჳლჷ ID; უბ.

ჳლჷ-ჷა „მკერდი“

გარდა სისტემური ბგერათშესატყვისობებისა, შესაძლებლად მიგვაჩნია უნიკალურ ბგერათფარ-დობებზე დაყრდნობით მქლერი ლატერალური აფრიკატის რეკონსტრუქციაც.

ს. აფხ-ად. \*ლ<sup>v</sup> ს. აფხ-აბაზ. \*ლ ს. ჩერქ. \*თჰ

(1) აფხ. ა-ღვ-მჰა „ყური“; აბაზ. ლვ-მ<sup>ა</sup> ID; დას.-ად. თჰა-ჟჟმ ID; აღმ.-ად. თჰა-ჟჟმ ID; უბ. ლ<sup>v</sup>-ჟჟმა ID

ამასთანავე, გვხვდება უბიხური მქლერი დენტალური დ ხშულის და აფხაზურ-აბაზური სონორუ-ლი ლატერალის შესატყვისობაც. აღნიშნული ბგერათშესატყვისობა შემდეგი ფონეტიკური პროცესით შეიძლება აიხსნას: \*ლ<sup>v</sup> > \*ლჰ > \*ლჟ > დ. ლატერალური აფრიკატისგან ჰარმონიულ-დეცესიუსი კომპლექსის მიღების პროცედურა იხილეთ ზემოთ.

ს. აფხ-ად. \*ლ<sup>v</sup> ს. აფხ-აბაზ. \*ლ ს. ჩერქ. \*დ

(1) აფხ. ა-ღასა „მატყლი“; აბაზ. ღასა ID; უბ. დაშე ID

(2) აფხ. ა-ღაჰ „ყორანი“; აბაზ. ღა ჰ<sup>ა</sup> ID; უბ. დახ<sup>ა</sup> „მტრედი“

საყურადღებოა აგრეთვე შემდეგი უნიკალური ბგერათშესატყვისობა:

(1) აფხ. ა-ღა „ძალი“; აბაზ. ღა ID; დას.-ად. ჰ<sup>ა</sup> ID; აღმ.-ად. ჰ<sup>ა</sup> ID; უბ. ‘უა ID

ამ შესატყვისობის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხილეთ ფარინგალურ რიგში.

ფიქსირდება აგრეთვე აფხაზურ-ანაზური დენტალური რ ვიბრანტისა და ცერქეზული მქლერი სპირანტული ლატერალის შესატყვისობა, სადაც ამოსავალში ლატერალურ სონორს ვვარაუდობთ.

ს. აფხ-ად. \*ლ ს. აფხ-აბაზ. \*რ ს. ჩერქ. \*ლ

(1) აფხ. ა-ბრა „ფაფარი“; აბაზ. ბრა ID; დას.-ად. ფღა-ც „აბურძგნული“; ბღა-ც<sup>ა</sup> ID

(2) აფხ. ა-რ „ჯარი“; აბაზ. რგ ID; უბ. რა ID

ჩვენ მიერ რეკონსტრუირებულ საერთოაფხაზურ-ადილურ ლატერალურ სისტემაში აღვადგენთ აფრიკატულ, სპირანტულ და სონორულ ლატერალებს. აფრიკატულ ლატერალთა სამეულბერივი სის-ტემა არასრულია, ვინაიდან ჩვენს ხელთ არსებული მასალა არ გვაძლევს ყრუ-ფშვინვიერი აფრიკატუ-ლი ლატერალის რეკონსტრუქციის საშუალებას. სპირანტული რიგი ბინარული სისტემით - მქლერი და ყრუ-ფშვინვიერით არის წარმოდგენილი. ასევე, არ ვიზიარებთ ლაბიალიზებული, პალატალიზებული, ლაბიალიზებულ-პალატალიზებულ და პრერუპტიულ ლატერალთა არსებობას ფუძე-ენურ ვითარება-ში. ჩვენს მიერ აღდგენილი სისტემა შემდეგნაირად გამოიყურება:

	მქლერი	ყრუ-ფშვინვიერი	ყრუ-მკვეთრი
აფრიკატული ლატერალური ხშული	*ლ <sup>v</sup>		*ლ <sup>v</sup>
სპირანტული ლატერალი	*ლ	*ლ <sup>h</sup>	
სონორული ლატერალი	*ლ		

**ლიტერატურა:**

ახვლედიანი გ., ზოგადი ფონეტიკის შესავალი. თბილისი, 1956.  
 კვახაძე ა., ჩერქეზულ ენა-კილო-თქმათა სემანტიკურ-შედარებითი ლექსიკონი. თბილისი, 2014.

ლომთათიძე ქ., აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, I, ფონოლოგიური სისტემა და ფონეტიკური პროცესები. თბილისი, 1977.

შენგელია ვ., ქართველურ და ჩერქეზულ ენობრივ სისტემათა ისტორიის ზოგი საკითხი. თბილისი, 2006.

ჩიქობავა ა., ცერცვაძე ა., ხუნძური ენა. თბილისი, 1962.

ჩუხუა მ., იბერიულ-იჩქერიულ ენათა შედარებითი გრამატიკა. თბილისი, 2007.

Гудава Т., Консонантизм андийских языков. Москва, 1964.

Chirikba V., Common West Caucassian. Leiden, 1996.

Chirikba V., Dictionary of Common Abkhaz. Leiden, 1996.

Starostin S., Nikolayev S. A north Caucassian Etymological Dictionary. Moscow, 1994.

Старостин С., Труды по языкознанию. Москва, 2007.



**А. Квахадзе (Тбилиси)**

**Общеабхазо-адыгская система латералов**

Целью данной публикации является реконструкция протоабхазо-адыгской системы латеральных фонем. В работе сначала дается общеабхазо-абазинская и общечеркесская (кабардинская, адыгейская, убыхская) латеральная система на основе регулярных и закономерных звукосоответствий, а затем представлен общеабхазско-адыгский хронологический уровень.

**Общеабхазская система латералов.** В языке, к которому восходят современные абхазо-абазинские диалекты, должен был иметься только латеральный сонор. Латеральный спирант, который имеется в северных диалектах (ашхарский и тапантский) считается усвоенным из черкесского языка (кабардинский и бесленевский диалект) (Ломтатидзе 1976, ст. 209). В данной языковой единице латеральный ряд представлен идентичными звукосоответствиями. Рефлексы протоабхазо-абазинского латерального сонора в современных диалектных единицах выглядят следующим образом:

абх. I абаз. I s. абх-абаз. \*l

(1) абх. a-bəl-rá «гореть, сжигать»; абаз. (тап.) bəl-ra ID

(2) абх. (бз.) a-xlác<sup>w</sup> / a-xlámс<sup>w</sup> / a-jxlámс<sup>w</sup> «кизильник» (thelycrania australis); аац. a-xlárс<sup>w</sup> ID; абж. a-xlárс<sup>w</sup> ID

(3) абх. á-mla «голод»; абаз. (тап.) mla ID; ашх. mala ID

(4) абх. (бз.) a-labá / a-labə «палка»; абж. a-laba ID; абаз. labá ID

(5) абх. (бз.) á-laśa / á-laś «шерсть»; абж. á-lasa ID; абаз. lasa ID

**Общечеркесская система латералов.** В отличие от абхазо-абазинской, черкесская система латералов характеризуется более сложным составным. В современных черкесских языках, говорах и диалектах имеется троичная система латеральных спирантов – звонкий, глухой-придыхательный и глухой-глоттализованный. В черкесском отсутствуют сонорные латералы, компенсация которых воспроизводится звонким латеральным спирантом. Например: араб. allah «Бог, Аллах»; зап.-ад. alaḥ «Бог, Аллах». Рефлексы проточеркесских латеральных фонем в современных языках и диалектах представлены следующим образом:

зап.-ад. L ; вост.-ад. L ; убых. L ; черк. \*L

(1) зап.-ад. bLǎ-n «гореть»; вост.-ад. bLǎ-n ID; убых. Lə- ID

(2) зап.-ад. Lə-n «красить»; вост.-ад. Lə-n ID; убых. La- «рисовать»

(3) зап.-ад. bLa-γǎ «близко»; вост.-ад. bLa-γǎ ID; убых. bLa- «в середине, внутри»

(4) зап.-ад. bLə «семь»; вост.-ад. bLə ID; убых. bLə ID

(5) зап.-ад. q<sup>w</sup>aLǎ-ž «ворона»; вост.-ад. q<sup>w</sup>aLǎ «разновидность птицы»; убых. qaLa «галка»

Как и звонкий латеральный спирант, его глухой-придыхательный корелят также представлен в виде идентичных звукосоответствий:

зап.-ад. λ; вост.-ад. λ; убых. λ; черк. \*λ

(1) зап.-ад. pλǎ-n «смотреть»; вост.-ад. pλǎ-n ID; убых. pλa- ID

(2) зап.-ад. pλə-ž' «красный»; абадз. pλə ID; вост.-ад. pλə-ž ID; убых. pλə ID

(3) зап.-ад. λə «кровь»; вост.-ад. λə ID; убых. λə ID

(4) зап.-ад. λa-q<sup>w</sup>ǎ «нога»; абадз. λa ID; вост.-ад. λa-q<sup>w</sup>ǎ ID; убых. λa-p'a ID

(5) зап.-ад. -λ- «лежать»; вост.-ад. -λ- ID; убых. -λ- ID

Аналогичная ситуация и в соответствиях между глухими-глоттализированными латеральными спирантами. Следует отметить, что частотность глоттализированных латералов значительно ниже, чем их звонких и глухих придыхательных эквивалентов:

зап.-ад.  $\lambda'$ ; вост. -ад.  $\lambda'$ ; убых.  $\lambda'$ ; черк.  $*\lambda'$

(1) зап.-ад.  $p'\lambda'ə$  «четыре»; вост.-ад.  $p'\lambda'ə$  ID; убых.  $p'\lambda'ə$  ID

(2) зап.-ад.  $\lambda'ə$  «мужчина»; вост.-ад.  $\lambda'ə$  ID

(3) зап.-ад.  $p\lambda'ǎ$  «спина»; вост.-ад.  $p\lambda'ǎ$  ID; убых.  $p\lambda'a$ -фа «грудь»

(4) зап.-ад.  $\lambda'ǎ$ -п «смерть»; вост.-ад.  $\lambda'ǎ$ -п ID

Помимо идентичных латеральных звукосоответствий, стоит отметить адыгско-убыхское соответствие, где адыгский гармонично-децессивный консонантный комплекс типа В th соответствует убыхскому звонкому фрикативному латералу L. Данное звукосоответствие мы считаем рефлексом глухой-придыхательной аффрикаты  $*\lambda$ . Трансформация аффрикатного латерала в гармоничные децессивные звукокомплексы подтверждена на примере аваро-андо-цезских языков, где встречается рефлексация в виде комплекса lh (Гудава). Помимо того, между нахскими и дагестанскими языками фиксируется звукосоответствие  $\lambda : tx$  [Чухуа 2007]. Считаем допустимым фонологическое изменение  $\lambda > lh > th$ . Что касается убыхской формы, то мы имеем дело с менее сложным процессом, при котором произошла спирализация исходной фонемы:  $*\lambda > \lambda$ . Данное звукосоответствие приводится в следующих примерах:

зап.-ад. th; вост.-ад.; th убых.; L черк.  $*\lambda$

(1) зап.-ад.  $tha-k'wəmə$  «ухо»; вост.-ад.  $tha-k'wəm$  ID; убых.  $La-k'wəma$  ID

(2) зап.-ад.  $thǎLǎ$ -n «душить»; вост.-ад.  $thǎLǎ$ -n ID; убых.  $LaL$ - ID

(3) зап.-ад.  $\gamma^wə$ - $thǎ$ -n «мочиться»; убых.  $\gamma^wə$ - $La$ - ID

Уникальной изоглоссой представлено звукосоответствие между адыгским звонким спирантным латералом и убыхским палатальным сонантом. В данном случае считаем логичным реконструировать звонкий латеральный спирант.

зап.-ад. L; вост.-ад. L; убых. j; черк.  $*L$

(1) зап.-ад.  $č'əLǎ$  «деревня»; шапс./бжед.  $č'əLǎ$  ID; вост.-ад.  $žəLǎ$  ID; убых.  $žəjə$  ID

Общеабхазско-адыгский хронологический уровень. На протоабхазо-адыгском хронологическом уровне должны были быть представлены сонорные, аффрикатные и фрикативные латеральные фонемы. Среди них латеральная фонема l сохранилась в абхазо-абазинских диалектах, тогда как в черкесской группе исходная фонема утратила сонорные качества и подверглась спирализации:  $*l > L$ . Что касается исходных латеральных спирантов, то они сохранили свои первичные качества в черкесских языках и диалектах, тогда как в абхазской группе они трансформировались в шипящие спиранты. Подобный процесс наблюдается и в диалектах аварского языка, что еще раз подтверждает релевантность данного звукосоответствия. Аффрикатные латералы в современных абхазско-адыгских языковых единицах не зафиксированы.

Представленная нами общеабхазо-адыгская латеральная система кардинальным образом отличается от представленной ранее аналогичной системы С. Старостина, С. Николаева и В. Чирикба. Считаем недопустимой реконструкцию в протоязыке одновременно 28 латеральных фонем. Доказательная база С. Старостина и С. Николаева очень слаба и в ряде случаев фонема реконструирована на основании уникальных случаев сходства. В системе С. Старостина и С. Николаева реконструирована четверичная система аффрикативных и арикативных латералов и каждая латеральная фонема представлена лабиализованной, палатализованной и даже лабиализованно-палатализованной формой. Более рациональной выглядит протоабхазо-адыгская система, которую реконструировал В. Чирикба, хотя мы не разделяем мнение о наличии в общеабхазско-адыгском праязыке лабиализованного глухого латерального спиранта. Кроме того, мы считаем сомнительным реконструкцию глухой-придыхательной латеральной фонемы на основании соответствия абхазско-абазинских гутуральных спирантов и черкесских сибилантов. Аналогичное отношение у нас и к данным звукосоответствиям: адыг.  $č / č̄$  : абаз.  $č^w$  : убых.  $č^w$ , а также адыг.  $č̄$  : абх.  $ž$  : убых.  $ž^w$ . Например:

(1) абх. х-ра «три»; абаз. х-ра ID; зап.-ад.  $šə$  ID; вост.-ад.  $šə$  ID; убых.  $šə / ša$  ID

(2) абх. á-ча «спать»; абаз.  $ča$  ID; зап.-ад.  $čə-jǎ$  ID; убых.  $č^wə$  ID

(3) зап.-ад.  $č'əLǎ$  «деревня»; шапс./бжед.  $č'əLǎ$  ID; вост.-ад.  $žəLǎ$  ID; убых.  $žəjə$  ID

Считаем, что данные звукосоответствия должны рассматриваться в гутуральном и сибилантном рядах. Представляем существующие на сегодняшний день реконструкции латеральных фонем:

Реконструкции С. Старостина и С. Николаева

	Звонкие	Глухие-придыхательные	Глухие-глоттализированные	Преруптивные
Смычная латеральная аффриката	*ɮ *ɮ' *ɮ <sup>w</sup> *ɮ <sup>w</sup> '	*ɮ̥ *ɮ̥' *ɮ̥ <sup>w</sup> *ɮ̥ <sup>w</sup> '	*ɮ' *ɮ' <sup>w</sup> *ɮ <sup>w</sup> ' *ɮ <sup>w</sup> '	*ɮ̥̥ *ɮ̥̥' *ɮ̥̥ <sup>w</sup> *ɮ̥̥ <sup>w</sup> '
Латеральный спирант	*ɮ <sup>w</sup> *ɮ' <sup>w</sup> *ɮ <sup>w</sup> '	*ɮ *ɮ <sup>w</sup> *ɮ' *ɮ <sup>w</sup> '		*ɮ̥̥ *ɮ̥̥ <sup>w</sup> *ɮ̥̥' *ɮ̥̥ <sup>w</sup> '
Латеральный сонор	*ɮ *ɮ'			

Реконструкции В. Чирикба

	Звонкие	Глухие-придыхательные	Глухие-глоттализированные
Смычная латеральная аффриката	*ɮ		*ɮ̥̥
Латеральный спирант	*ɮ	*ɮ̥̥ *ɮ̥̥ <sup>w</sup> *ɮ̥̥'	
Латеральный сонор	*ɮ		

Как было отмечено выше, при соответствии абхазо-абазинского сонорного и черкесского фрикативного латерала восстанавливается сонорный латерал.

Праабх.-ад. \*ɮ; праабх.-абаз. \*ɮ; прачерк. \*ɮ

(1) абх. а-с-lamh<sup>w</sup>á «челюсть»; абаз. с-lamh<sup>w</sup>á ID; убых. Laɣ<sup>w</sup>а «щека»

(2) абх. č<sup>w</sup>э-mla «переносная лестница»; зап.-ад. fxa-bLă «носилки»; вост.-ад. fxa-bLă ID

(3) абх. а-bəl-rá «гореть, сжигать»; абаз. (тап.) bəl-ra ID; зап.-ад. bLă-n ID; вост.-ад. bLă-n ID;

(4) абх. á-la «глаз»; Абаз. la ID; зап.-ад. nă < \*La ID; вост.-ад. nă < \*La ID; убых. bLa ID

(5) абх. а-laħa «инжир»; зап.-ад.(шапс.) ах<sup>w</sup>э < \*Lax<sup>w</sup>э ID; убых. Lax'э ID

(6) абх. (бзыб.). а-k'ál «шалаш»; абж. а-k'ala ID; Абаз. k'ála ID; зап.-ад. č'ăL ID; шапс. k'ăL ID

(7) абх. (ахч.). а-k'amp'əl «небольшой войлочный мячик»; вост.-ад. šk'amp'əL «пробка»; убых. k'ampəL «желудь»

(8) абх. á-mla «голод»; абаз. (ашх.) á-mala ID; тап. mla ID; зап.-ад. măLa-č'ă ID

В том случае, если соответствие существует между абхазо-абазинским щипящим спирантом и черкесским спирантным латералом, то реконструируется спирантный латерал. Подобный процесс фиксируется и в аварском языке (Чикобава – Церцвадзе)

Праабх.-ад. \*ɮ; праабх.-абаз. \*ž; прачерк. \*ɮ

(1) абх. а-ž'э «мясо»; абаз. ž'э ID; зап.-ад. Lə ID; вост.-ад. Lə ID; убых. La «внутренности»

(2) абх. а-ž'á «заяц»; абаз. ž'a / až'a ID; убых. La ID

(3) абх. bž'-ba «семь»; абаз. bəž'-ba ID; зап.-ад. bLə ID; вост.-ад. bLə ID; убых. bLə ID

(4) абх. а-bž'a-ra «в середине, между»; абаз. (тап.). bž'a-(ra) ID; зап.-ад. bLă- «около» (преверб); вост.-ад. bLă- ID; убых. bLa «в середине»

Праабх.-ад. \*ɮ; праабх.-абаз. \*š; прачерк. \*ɮ

- (1) абх. a-pš-га «смотреть»; абаз. pš-га ID; зап.-ад. рл̄ă-n ID; вост.-ад. рл̄ă-n ID; убых. plə- ID;
- (2) абх. a-š'a-p'á «нога»; абаз. š'a-p'á ID; зап.-ад. ла-қ̄wă ID; вост.-ад. ла-қ'wă ID; убых. ла-p'a ID
- (3) абх. a-š'-ta-га «лежать»; абаз. š'-ta-za-га ID; зап.-ад. -лэ- ID; вост.-ад. -лэ- ID; убых. -лэ- ID;
- (4) абх. á-š'ə-bž «полдень»; абаз. š'ə-bž-a-n ID; зап.-ад. jə-л̄ă-s ID; вост.-ад. jə-л̄ă-s ID
- (5) абх. a-ša-га «делить, создавать»; абаз. q-ša-га «рожать»; зап.-ад. лф̄ă-n ID; вост.-ад. лx̄wă-n ID
- (6) абх. š'aš'ə «Бог, покровитель кузнецов»; зап.-ад. л̄ăpš' ID; вост.-ад. л̄ăps' ID
- (7) абх. (бзыб.). a-š'á-pst'a «серна»; абж. a-š'á-bsta ID; убых. ла «косуля»
- (8) абаз. (тап.) məh'w'a-s' «дорога, путь»; зап.-ад. č'ə-л̄ă «суша»; убых. jəc'w'a-ла ID
- (9) абх. a-q'apš' «красный»; зап.-ад. рлэ-ž' ID; вост.-ад. рлэ-ž ID; убых. рла ID

Исходя из того, что в абхазо-абазинском отсутствует глоттализированная латеральная аффриката, то ее компенсация произошла за счет глухого-придыхательного шипящего спиранта. С учетом законов фонологии считаем маловероятным наличие глоттализированного латерального спиранта на праязыковом уровне и считаем, что на этом уровне могла быть представлена глоттализированная латеральная аффриката, черкесский рефлекс которой получен в результате ее спирантизации.

праабх-ад. \*ʎ'; праабх-абаз. \*š; прачерк. \*ʎ'

(1) абх. a-š'-га «убить»; абаз. š'-га ID; зап.-ад. л'ă-n «смерть»; вост.-ад. л'ă-n ID

(2) абх. pš'-ba «четыре»; абаз. pš'-ba ID; зап.-ад. p'ʎ'ə ID; вост.-ад. p'ʎ'ə ID; убых. p'ʎ'ə ID

(3) абх. a-pš' «часть туловища черкесски»; зап.-ад. рл'ă «спина»; вост.-ад. рл'ă ID; убых. рл'a-фа «грудь».

Помимо системных звукосоответствий, считаем возможной реконструкцию звонкой латеральной аффрикаты на основе уникальной изоглоссы.

Праабх-ад. \*ʎ; праабх-абаз. \*l; прачерк. \*th

(1) абх. a-lə-mħa «ух»; абаз. lə-mħa ID; зап.-ад. tha-k'wəmə ID; вост.-ад. tha-k'wəmə ID; убых. La-k'wəmə ID

Однако звукосоответствие имеется также между убыхским денальным звонким смычным и абхазо-абазинским сонорным латералом. Процесс выводимости данных фонем из праязыкового состояния нам представляется следующим образом: \*L > \*lh > \*dħ > d. Процесс трансформации латеральной аффрикаты в гармонично-децессивный комплекс представлен выше.

Праабх-ад. \*ʎ; праабх-абаз. \*l; прачерк. \*d

(1) абх. a-lasa «шерсть»; абаз. lasa ID; убых. daš'wə ID

(2) абх. a-laħ'w'a «ворон»; абаз. laħ'w'a ID; убых. daħ'w'a «голубь»

Следует обратить внимание на следующее соответствие:

(1) абх. a-la «собака»; абаз. la ID; зап.-ад. hă ID; вост.-ад. hă ID; убых. wa ID

Данную изоглоссу следует рассматривать во время реконструкции фарингального ряда, мы не считаем возможным восстановление латеральной фонемы в данном примере.

Кроме того, фиксируется соответствие между абхазо-абазинским денальным вибрантом г и черкесским звонким латеральным спирантом, где предположительно восстанавливается латеральный сонор.

Праабх-ад. \*l; праабх-абаз. \*r; прачерк. \*L

(1) абх. a-bra «грива»; абаз. bra ID; зап.-ад. рəLa-с «взьерошенный»; bāLa-cā ID

(2) абх. a-г «армия»; абаз. гə ID; убых. La ID

В реконструированной нами протоабхазо-адыгской латеральной системе представлен ряд аффрикат, спирантов и соноров. Троичная система латеральных аффрикат неполноценна, так как имеющийся материал не дает нам возможность реконструировать глухой-придыхательный коррелят. Бинарный ряд латеральных спирантов представлен звонкой и глухой-придыхательной фонемой. Кроме того, мы не согласны с реконструкцией лабиализованных, палатализированных, лабиализованно-палатализированных и преруптивных латеральных фонем на праязыковом уровне. Реконструированная нами система выглядит следующим образом:

	Звонкие	Глухие-придыхательные	Глухие-глоттализированные
Смычная латеральная аффриката	*ɮ		*ɮʷ
Латеральный спирант	*L	*λ	
Латеральный сонор	*l		

**Литერатура:**

ახვლედიანი გ., ზოგადი ფონეტიკის შესავალი. თბილისი, 1956.  
 კვახაძე ა., ჩერქეზულ ენა-კილო-თქმათა სემანტიკურ-შედარებითი ლექსიკონი. თბილისი, 2014.  
 ლომთათიძე ქ., აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, I, ფონოლოგიური სისტემა და ფონეტიკური პროცესები. თბილისი, 1977.  
 შენგელია ვ., ქართველურ და ჩერქეზულ ენობრივ სისტემათა ისტორიის ზოგი საკითხი. თბილისი, 2006.  
 ჩიქობავა ა., ცერცვაძე ა., ხუნძური ენა. თბილისი, 1962.  
 ჩუხუა მ., იბერიულ-იჩქერიულ ენათა შედარებითი გრამატიკა. თბილისი, 2007.  
 Гудава Т., Консонантизм андийских языков. Москва, 1964.  
 Chirikba V., Common West Caucassian. Leiden, 1996.  
 Chirikba V., Dictionary of Common Abkhaz. Ledien, 1996.  
 Starostin S., Nikolayev S. A north Caucassian Etymological Dictionary. Moscow, 1994.  
 Старостин С., Труды по языкознанию. Москва, 2007.

**A. Kvakhadze (Tbilisi)**

**Common Abkhaz-Adighean system of laterals**

**Summary**

The present paper examines the reflexes of common Abkhazo-Adyghian lateral phonemes. In contemporary Abkhaz-Abaza dialects lateral system is represented only by resonant l. In contrast to Abkhaz-Abaza, Circassian (Kabardian, Adyghian and Ubykh) contains a complicated system of fricative laterals – L, λ, λʷ. In order to reconstruct common Abkhazo-Adyghian lateral system, in the first instance it is necessary to represent on the one hand common Abkhazo-Abaza, on other hand common Circassian, than reconstructed material of both groups should be compared with each other and the process should be finished by establishing regular voice correspondence.

Common Abkhazo-Abaza lateral system has no difference between contemporary Abkhaz and Abaza as well as Common Circassian. To illustrate reconstructed lateral system, we have represented correspondences on each lateral phonem:

- C.-Abkh-Ad. \*l C.-Abkh-Abaz. \*l C.-Circ. \*L
- (1) Abkh. a-bəl-rá „to burn“; Abaz. (Tap.) bəl-ra ID; West-Ad. bLǎ-n ID; East-Ad. bLǎ-n ID;
- (2) Abkh. á-la „yeye“; Abaz. la ID; West-Ad. nǎ < \*La ID; East-Ad. nǎ < \*La ID; Ub. bLa ID
- C.-Abkh-Ad. \*L C.-Abkh-Abaz. \*ʒ C.-Circ. \*L
- (1) Abkh. a-ž’ə „meat“; Abaz. ž’ə ID; West-Ad. Lə ID; East-Ad. Lə ID; Ub. La „inside of animals“
- (2) Abkh. a-ž’á „hare“; Abaz. ž’a / až’a ID; Ub. La ID
- C.-Abkh-Ad. \*λ C.-Abkh-Abaz. \*ʂ C.-Circ. \*λ
- (1) Abkh. a-pš-ra „to look“; Abaz. pš-ra ID; West-Ad. pλǎ-n ID; East-Ad. pλǎ-n ID; Ub. plə- ID;
- (2) Abkh. a-š’a-p’á „leg“; Abaz. š’a-p’á ID; West-Ad. λa-q̄wǎ ID; East-Ad. λa-q’wǎ ID; Ub. λa-p’á ID

C.-Abkh-Ad. \*ʎ' C.-Abkh-Abaz. \*š C.-Circ. \*ʎ'

(4) Abkh. a-š'-ra „to kill“; Abaz. š'-ra ID; West-Ad. ʎ'ā-n „to die“; East-Ad. ʎ'ā-n ID

(5) Abkh. pš'-ba „four“; Abaz. pš'-ba ID; West-Ad. p'ʎ'ə; East-Ad. p'ʎ'ə ID; Ub. p'ʎ'ə ID

C.-Abkh-Ad. \*ʎ C.-Abkh-Abaz. \*l C.-Circ. \*th

(2) Abkh. a-lə-mħa „ear“; Abaz. lə-mħa ID; West-Ad. thā-k'wəmə ID; East-Ad. thā-k'wəmə ID; Ub. La-k'wəmə ID

C.-Abkh-Ad. \*ʎ C.-Abkh-Abaz. \*l C.-Circ. \*d

(3) Abkh. a-lasa „wool“; Abaz. lasa ID; Ub. daš'wə ID

(4) Abkh. a-laħ'wa „crow“; Abaz. laħ'wa ID; Ub. dax'wa „pigeon“

C.-Abkh-Ad. \*l C.-Abkh-Abaz. \*r C.-Circ. \*L

(3) Abkh. a-bra „mane of an animals“; Abaz. bra ID; West-Ad. pəLa-c „disheveled“; bāLa-cā ID

Abkh. a-r „army“; Abaz. rə ID; Ub. La ID

რ. კანარკოვსკი (კრაკოვი)

დადესტნურ ენათა ისტორიულ-შედარებითი აქცენტოლოგიისათვის

წინამდებარე ნაშრომი ეძღვნება დადესტნურ ენათა აქცენტოლოგიის ზოგად საკითხებს და ამ დარგის მომავალი განვითარებისათვის უმნიშვნელოვანეს სასწავლო-კვლევით პრობლემებს.

როგორც ცნობილია, ნებისმიერი ენის გამოკვლევაში ძალიან მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ფონოლოგიური და კონსონანტური სისტემის, ბევრითი სტრუქტურის შესწავლა, არამედ ე. წ. სუპრასემანტიკური მოვლენების განხილვა. ამ ცნებაში „სუპრასემანტიკური მოვლენები“-იგულისხმება პროსოდიული სისტემა, მახვილი და ინტონაცია.

ყურადღებას იქცევს ფაქტი, რომ მიუხედავად იმისა, რომ თითქმის ყველა დადესტნური ენა უკვე საკმარისად კარგადაა აღწერილი, მათ შორის აგრეთვე მათი ფონეტიკური და ფონოლოგიური სისტემები, ასევე გამოიკვლია ისტორიულ-შედარებითი ფონეტიკის საკითხებისადმი მიძღვნილი არაერთი ნაშრომი. დღემდე პროსოდიული მოვლენები უფრო დეტალურად განხილული ყოფილა. დადესტნურ ენათმეცნიერებაში ასევე ნაკლებია. აგრეთვე პროსოდიული მოვლენების შედარებითი ანალიზი როგორც ტიპოლოგიური, ასევე ისტორიული თვალსაზრისით.

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია თანამედროვე კვლევების მდგომარეობაც და ამ დარგში უმნიშვნელოვანესი მომავალი ამოცანების მიმოხილვაც.

დადესტნურ ენათა აქამდე გამოცემულ გრამატიკებში მახვილის პრობლემა ზოგან საერთოდ შესწავლილი არ არის (მაგ. ი. დეშერიევის „ხინალუღური ენის გრამატიკაში“) ანუ მხოლოდ ძალიან ცოტა, რამდენიმე წინადადებაში (მაგ. ო. კახაძის არჩიულსა ანუ ზ. მაჭომედბეკოვას კარატაულ გრამატიკაში). მხოლოდ ზოგ გრამატიკაშია მახვილის სისტემა გაცილებით უფრო დაწვრილებით განაწილებულია (მაგ. ი. ცერცვაძის ანდიურსა ანუ ა. ჩიქობავასა და ი. ცერცვაძის ხუნძურ გრამატიკაში). აღწერილი მონაცემების ნაკლებობა ძალიან აძნელებს ტიპოლოგიური და ისტორიულ-შედარებითი კვლევების ჩატარებას.

მახვილიანი სისტემის განხილვისას უნდა მივიღოთ მხედველობაში როგორც მახვილის ადგილი, ასევე მისი ბუნება. მახვილის ბუნებაში იგულისხმება მისი ხასიათი. ამ თვალსაზრისით მახვილი შეიძლება იყოს დინამიკური, რაც შედგება გარკვეული მარცვლის საარტიკულაციო გაძლიერებით, და ტონური, როცა მახვილიანი მარცვალი განსხვავდება დანარჩენებისაგან ხმის რელატიური სიმაღლით. აქ ხაზგასმული უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს მხოლოდ ხმის რელატიური სიმაღლესთან (სხვა უმახვილო მარცვლებთან შედარებით), სახელობრ ისეთთან, რომელიც ვერ იზომება მუსიკალური შკალის მიხედვით.

ზოგადად მიღებული არის მოსაზრება, რომ მახვილი დადესტნური ენების უმეტესობაში არის შედარებით სუსტი, მაგრამ ამის მიუხედავად ჩვეულებრივ გაცილებით უფრო ძლიერი, ვიდრე თანამედროვე ქართულში ან სხვა ქართველურ ენებში. მეორე მხრივ, უფრო სუსტია აფხაზურ-ადიღურ ენებთან შედარებით.

გაბატონებულია დინამიკური მახვილი, თუმცა ზოგ ენაში განვითარდა ტონური მახვილი. აქ შესაძლებელია ორი შემთხვევა- ანუ გარკვეულ ენაში მახვილი ატარებს მხოლოდ ტონურ ხასიათს ან ტონური და დინამიკური მახვილი თანაარსებობენ. მაშინ მახვილიანი მარცვალი არა მხოლოდ საარტიკულაციოა გაძლიერებული, არამედ ერთდროულად მისი ტონური მახვილი უფრო მაღალია დანარჩენი მარცვლებისაგან.

ამ პირველ მდგომარეობასთან საქმე გვაქვს ჰუნზიბურში [ბოკარიევი 1967 : 474] და ანდიური ენის მუნების თქმაში [ცერცვაძე 1965 : 26-27].

ორივე მახვილის ტიპის თანაარსებობა დასტურდება რუთულურში, სადაც დინამიკური მახვილის და ტონის დაკავშირება იწვევს მარცვლის ხმოვნის სიგრძის შთაბეჭდილებას, მაგ.:

რუთ. ე.დუ.მი > [ე.დუ.მი] „ადამიანი“ [ჯეირანიშვილი 1967 : 581].

თუმცა სხვა მკვლევრების შეხედულებით ამოსავალი არის დინამიკური მახვილი, რომელიც დღევანდელ ენაში თანდათან გადადის ტონურში [იბრაჰიმოვი : 1978]. ამის გარდა ასეთივე მოვლენა დადასტურებულია საკუთრივ ლეზგიურში [გაიდაროვი, გიულმაგომედოვი, მეილანოვა, ტალიბოვი 2009 : 85-93].

დიდოურშიც, როგორც მიჩნიათ, ფონეტიკური თვალსაზრისით დადასტურებულია ტონური მახვილი, მაგრამ ეს არის ასე ძალიან სუსტად გამოხატული, რომ არავითარ როლს არ თამაშობს [არდოტელი 2007 : 30].

სხვა დადესტნურ ენებში ცნობილია მხოლოდ დინამიკური მახვილი.

ზემო თქმული იყო, რომ მაგ. რუთულურში მახვილიანი მარცვლის ხმოვანი ექვემდებარება ფონეტიკურ გაგრძელებას. ზოგი ავტორის მიხედვით ასეთივე პროცესი ხდება აგრეთვე სხვა ენებში, როგორიცაა ლაკური [მურყელინსკი 1967 : 490], არჩიული [კახაძე 1979 : 15] და წახური [ტალიბოვი 1967 : 593], მაგ.:

ლაკ. ხ`უნ.ტ:უ [ხ`უნ.ტ:უ] „მთა“

არჩ. დ`ო.ზურ [დ`ო.ზურ] „დიდი“

წახ. ქ`ეტ.ა.ლას [ქ`ეტ.ა.ლას] „დარქმევა“

ბუნებრივია, რომ ზემოხსენებულ მაგალითებში ხმოვნის გაგრძელება წარმოადგენს წმინდა ფონეტიკურ მოვლენას და ამ ხმოვნის სიგრძეს არ აქვს ფონოლოგიური ღირებულება.

ჯერ უნდა მივაქციოთ ყურადღება თანამახვილის მოვლენას, რომელიც ზოგ დადესტნურ ენაში (და არა მხოლოდ), როგორც ჩანს, საკმაოდ გავრცელებულია [არდოტელი 2009 : 77-78].

თანამახვილი არსებობს სამი ან სამზე მეტი მარცვლებისაგან შედგენილ სიტყვებში და გაცილებით უფრო სუსტადაა გამოხატული, ვინემ მთავარი მახვილი. თანამახვილის მდებარეობა ცვალებადია, მაგრამ ცნობილი მაგალითები გვიჩვენებენ, რომ ჩვეულებრივ მოსდევს მთავარ მახვილს, მაგ.:

წახ. ქ`ეტ.ა.ლას [თანამახვილი მეორე მარცვალზე თავიდან] „დარქმევა“

წახურულში თანამახვილი დაფიქსირდა მეორე მარცვალზე თავიდან [თალიბოვი 1967 : 593].

თანამახვილი შეიძლება ეცემოდეს სუფიქსულ მარცვალზე, მაგ.:

ლოდ. ლა.დ`ა. ა [სახ.მხ.] ლა.დ`ა. ა-ბ`ე [სახ.მრ.] „მოზვერი“ [არდოტელი 2009 : 77].

მომავალი კვლევებისათვის მნიშვნელოვანი ამოცანა იქნება თანამახვილის ფუნქციონირების გაგება და მისი ისტორიული წარმოშობის გაკვლევა. განსაკუთრებით საჭიროა პასუხი კითხვაზე, როგორია თანამახვილისა და მთავარი მახვილის ურთიერთმიმართება, თუ ეს თანამახვილი ზოგ შემთხვევაში არ იყო ამოსავალი.

აქცენტურის სისტემის მოქმედების მთლიანი გაგებისათვის და მახვილისა ანდა თანამახვილის ბუნების განსასაზღვრავად აუცილებელი იქნება ექსპერიმენტული კვლევების ჩატარება.

დადესტნურ ენათა უმრავლესობის მახვილი ხასიათდება შედარებითი თავისუფლებით, რომელიც ზოგ ენაში ექვემდებარება შეზღუდვას.

როგორც ჩანს სრული დაფიქსირება მოხდა მხოლოდ ხინალულურში, სადაც მახვილი მოუდის ძირის პირველ მარცვალზე [დეშერევი 1967 : 661] და უდიურში, რომელშიც მახვილი, როგორც წესი, ეცემა უკანასკნელ მარცვალს [ფანჩიძე, ჯეირანიშვილი 1967 : 677]. რაც შეეხება უდიურ ენას, ძალიან ძნელია შეფასება, ეს ცნობები სარწმუნოა თუ არა, ვინაიდან ზემოხსენებული ნაშრომის გარდა უდიური მახვილის საკითხი დღემდე შესწავლილი აღარ იყო. გვიანდელ გრამატიკებში [ჯეირანიშვილი : 1971]; [ლოლუა : 2010] ამაზე საუბარი არ არის.



გამორიცხული არ არის, რომ ამ შემთხვევაში მახვილის დაფიქსირება შეიძლება ახსნილი იყოს აზერბაიჯანული ენის ზეგავლენით, თუმცა ეს მთლიანად დამაჯერებელი არ არის, რადგან აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე გამოყენებულ სხვა ლეზგიურ ენებში, სახელდობრ, კრიწულსა და ბუღუზურში, შემონახულია ამოსავალი მახვილის მოძრაობა.

გარდა ამისა აღუღური მახვილიც მთლიანად დაფიქსირდა მეორე მარცვალზე თავიდან. ფლექსიურ დაბოლოებათა ანუ დერივაციული სუფიქსების დამატებისას მახვილის ადგილი რჩება უცვლელი, მაგ.:

აღ. ტი.კ`ა [სახ.მხ.] ტი.კ`ა- დი [მოთხ.მხ.] „ლუკმა“

აღ. რად [სახ.მხ.] რად-`არ [სახ.მრ.] „მზე“ [მაჰომეტოვი 1970 : 19]

ყველაზე თავისუფალი და მოძრავი მახვილით, ამ მნიშვნელობით, რომ იქ არავითარი ტენდენციები დაფიქსირებისადმი ხელშესახები არ არის, ხასიათდება ხუნძურ-ანდიური ქვეჯგუფის ენები ხუნძურისა და საკუთრივ ანდიურის სახით, დიდოური ქვეჯგუფის ფარგლებში კი-ბეკიტური, ხინუხური და ჰუნზბური. ლეზგიურ ენათა შორის, ფაქტობრივად თავისუფალი და მოძრავი მახვილი, იქნებ, დამახასიათებელია მხოლოდ არჩიბულისათვის [კახაძე 1979 : 15], თუმცა მეორე მხრივ სხვა მონაცემების მიხედვით, ყველაზე ხშირად მახვილიანია თავკიდური მარცვალი, დანარჩენი მარცვლები კი გაცილებით უფრო იშვიათად [ხაიდაკოვი 1967 : 609].

სხვა დადესტნურ ენებში მახვილის თავისუფლება ნაწილობრივ შეზღუდულია, რაც შეპირობებულია ფონეტიკური და მორფოლოგიური ფაქტორებით.

ფონეტიკური ფაქტორები მოიცავს მარცვლის აგებულებას, შემაღენელი მარცვლების დახურულობას და ღიაობას და მარცვლების რაოდენობას.

ხელმისაწვდომ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში ურთიერთობა მარცვლის აგებულებას და მის მახვილს შორის იშვიათად იყო მსჯელობის საგანი.

ხვარშიულში, სიტყვებში, რომლებიც შედგებიან ერთზე მეტი ღია მარცვლისაგან, მახვილი მოდის მეორე მარცვალზე ბოლოდან:

ი.დო „დედამიწა“ ხუ.ხუ. ტ`არი „ქუხილი“

იმ შემთხვევაში, როცა მარცვალთაგან ერთი დახურულია, მახვილი ეცემა სწორედ ამ მარცვალს:

კ.ი.მ ა „კვერცხი“ დო.ზ`ოლ „ძვალი“

როგორც ჩანს, ერთზე მეტ დახურულ მარცვალთა შემცველი სიტყვების არსებობა ფონოტაქტიკურად დაუშვებელია და ამის საფუძველზე გამართლებულია დასკვნა, რომ მეტრულად მძიმე მარცვალი მიიზიდავს მახვილს [ხალილოვა 2009 : 34-37].

მახვილის ასეთივე მიდრეკილება დახურული მარცვლის მიმართულებით თავს იჩენს საკუთრივ ანდიურში, მაგ.:

ანდ. ლად`ორ [CV.CVC] „ხევი“ ად`ამ [V.CVC] „ხალხი“ ბე.ღ`ირ [CV. CVC]“ ირემი“ ჰ`არ.ჰუ [CVC.CV]“ თვალი“ ბ`ორ.ცცი [CVC.CV] „მოვარე“

როგორც ვხედავთ, ზემოხსენებულ მაგალითებში მახვილიანი მუდამ არის დახურული მარცვალი.

თუ სიტყვა შეიცავს ერთზე მეტ დახურულ მარცვალს, მახვილი, როგორც წესი, მოუდის ამ უკანსაკნელში, მაგ.:

ანდ. ლენ. :`ურ [CVC.CVC] „ფქვილი“ [ცერცვაძე 1965 : 26-27]

მსგავსი მოვლენა ცნობილია ლაკურშიც, მაგ.:

ლაკ. ზ`უნ.ტ`უ [CVC.CV] „მთა“- აქაც მახვილიანია დახურული მარცვალი [მურყელინსკი 1967 : 490].

რაც შეეხება სხვა დადესტნურ ენებს, მარცვალსა და მახვილს შორის ურთიერთობის საკითხს ესაჭიროება გადრმავებული კვლევები.

არაერთ დადესტნურ ენაში მახვილის მდებარეობას აქვს კავშირი კუთვნილების გარკვეულ მორფოლოგიურ კატეგორიასთან და მორფოლოგიური სისტემის ფარგლებში, მის ფუნქციასთან.

ნომინალურ მორფემათა შორის მახვილი შეიძლება იყოს ბრუნვის კატეგორიის განმასხვავებელი საშუალება, მაგ.:

ხვარშ. ხ`იჰე [სახ.მხ.] ხიჰ`ე [ირიბ ბრუნვათა ძირი] „ძროხა“ [ხალილოვა 2009 : 55]

ხუნდ. მ`უჰ.რულ [სახ.მრ] მუჰ.რ`ულ [ნათ.მხ.] „მთა“ [მიქაილოვი : 1959]

ხუნძურში ცნობილია აგრეთვე მოთხრობითის ორი ტიპის განსხვავება.

ორივე ტიპს მოეპოვება მახვილიანი დახასიათება. პირველში მახვილი მოუდის სახელურ ძირ-ზე, მეორეში კი ბრუნვის ნიშანზე, მაგ.:

ჰორ [სახ.მხ.] ჰ`ო.რალ` [მოთხ.მხ.] ანუ ჰუ.რ`უ.ცა [მოთხ.მხ.] „მდინარე“ [მიქაილოვი : 1959]

ზემოხსენებული მოთხრობითის ფორმებით მიქაილოვის მიხედვით პირველი უნდა იყოს „ახალი“ და მეორე „არქაული“ [მიქაილოვი : 1959].

ყველაფრის მიუხედავად მახვილის ადგილის ცვლილება გაცილებით უფრო მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ზმნურ სისტემაში, როგორც სიტყვათწარმოებაში, ასევე ფორმათწარმოებაში, მაგ.:

თაბ. უ.დ`უ . ნუ [ნამყჰ პ.მხ.] `უ.დუ . ნუ [ნამყ.მიმღ.] „გამოსვლა“ [მაჰომეტოვი 1965 : 41].

უნდა გავამახვილოთ, ყურადღება იმაზე, რომ ასეთი შემთხვევები, როცა გარკვეული გრამატიკული კატეგორია მარკირებულია მხოლოდ პროსოდიულად დადესტნურ ენათა მასალაში, ძალიან იშვიათია. უხშირესად მახვილი წარმოადგენს მხოლოდ მარკირებულობის დამატებით საშუალებას, რომელიც თანაარსებობს სათანადო აფიქსთან ანუ ხმოვანთა მონაცვლეობასთან ერთად, მაგ.:

ხუნდ. რ`ე .ტი გაჩერება [ზმნა] რე .ტ`ენ გაჩერება [ადგილი]

როგორც ჩანს, ნაზმნარი სახელი იწარმოება როგორც ბოლოსართის, ასევე ამ ბოლოსართზე მახვილის გადაწვევის მეშვეობით, მაგ.:

ხუნდ. `უ.რი.ზე [მოკლე მოქმედების ზმნა]ჲ

ერ`ე.ზე [გრძელი მოქმედების ზმნა]ჲ „დაბანება“. [მიქაილოვი : 1959]

ამ მაგალითში გვაქვს მახვილის გადაწვევა ზმნური ძირის ხმოვანთა მონაცვლეობასთან ერთად, მაგ.:

ბოთლ. ამბურ [სახ.მხ.] ამბურ-დ`ე [სახ.მრ.] „სახურავი“

აქ მახვილი გადაიტანება მრავლობითის ნიშანზე [გუდავა 1962 : 17-18].

როგორც ზოგადად ცნობილია, იმ ენებში, რომლებშიც მახვილი თავისუფალია, ჩვეულებრივ მას მოეპოვება აგრეთვე სემანტიკური მნიშვნელობის განმასხვავებელი ფუნქცია, რაც დასტურდება დადესტნურ ენებშიც, მაგ.:

ხუნდ. რა.ჰი „ალაფი“ რუა.ჰი „სიტყვა“ [არდოტელი 2009 : 75].

მაგრამ ხელმისაწვდომ სპეციალურ ლიტერატურაში ციტირებულია ძალიან ცოტა ასეთი მინიმალური წყვილის მაგალითი. ზოგ ენაში მახვილი, თუმცა თავისუფალია, სიტყვათა მნიშვნელობის განსასხვავებლად ხმარებული არ არის, მაგ. ბუეიტურსა [ბოკარევი, მაღიევა 1967 : 457] და ჰუნზიბურში [ბოკარევი 1967 : 474].

როგორც ჩანს, დადესტნური მახვილი გამოყენებულია მეტნაწილად არა სემანტიკური, არამედ მორფოლოგიური კატეგორიების განსხვავების გამოსახატავად.

ამ საკითხს სჭირდება დამატებითი კვლევები.

ზემოხსენებული მაგალითები გვიჩვენებს, რომ მახვილს უჭირავს მნიშვნელოვანი ადგილი დადესტნურ ენათა მორფოლოგიურ სისტემაში-როგორც ბრუნვაში, ასევე უღვილებაში. ახლა უმნიშვნელოვანეს კვლევით ამოცანას წარმოადგენს დადესტნურ ენათა აღწერითი შესწავლისას მახვილის დაწვრილებითი ანალიზი.

უკანასკნელ წლებში გამოცა რამდენიმე ლექსიკონი, რომლებშიც აღნიშნულია მახვილის ადგილი, რაც ეჭვიმუტანლად გაადვილებს მომავალ მუშაობას, მაგრამ ამის მიუხედავად მხედველობაში

უნდა იყოს მიღებული არა მხოლოდ მახვილის მდებარეობა სიტყვის სალექსიკონო ფორმაში, არამედ მისი ცვალებადობა პარადიგმის ფარგლებში.

მეორე საფეხური იქნება აქცენტური სისტემების შედარება და საზიარო თვისებათა მოძებნა ჯერ სინქრონულ-ტიპოლოგიურ ნიადაგზე, მერე დიაქრონული თვალსაზრისით. აქ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იქნება შესატყვის სიტყვათა და მორფემათა შესწავლა, რაც შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მოგვცემს ფუძემდებელი მახვილის ადგილის შესაძლებლობას.

რაც შეეხება მახვილის სისტემის ისტორიულ-შედარებით ანალიზს თანამედროვე კვლევების გათვალისწინებით შესაძლებელია მხოლოდ რამდენიმე ზოგადი ვარაუდის წარმოდგენა, რომელიც ეყრდნობა, სხვათა შორის, ტიპოლოგიურ მონაცემებს.

რადგან იბერიულ-კავკასიურ (მათ შორის ნახურ-დაღესტნური ჯგუფის) ენათა უმეტესობისათვის დამახასიათებელია თავისუფალი და მოძრავი მახვილი, შეიძლება მივიღოთ და შევება, რომ ასეთივე მდგომარეობა არსებობდა აგრეთვე საერთო იბერიულ-კავკასიურ და საერთო-(ნახურ)დაღესტნურ ფუძე-ენაში. დროთა განმავლობაში ზოგ ენაში დაიწყო მახვილის დაფიქსირების პროცესი.

დღემდე ჩატარებული კვლევების მიხედვით ცნობილია, რომ უძლიერესი მახვილის თავისუფლებით ხასიათდება ხუნძურ-ანდიურ-დიდოური ჯგუფი, სადაც მისი შეზღუდვა მოხდა მხოლოდ ხუნძურში, ანდიურში, დიდოურში და ხვარშიულში. ასეთივე ტენდენცია ხელშესახებია ლაკურსა და დარგუულში. მიდრეკილება მახვილის სტაბილიზაციისადმი ყველაზე გამოხატულია ლეზგიურ ჯგუფში. თუმცა, არჩიბული მახვილი ოტია კახაძის მიერ მიჩნეული იყო თავისუფლად, მოძრავად, ხაიდაკოვის მიხედვით კი, გაბატონებულია თავიდაური აქცენტუაცია. მახვილის დაფიქსირების პროცესი დასტურდება კრიწულში, აღულურში, ლეზგიურში, რუთულურში, თაბასარანულსა და წახურში მახვილი მრავალ შემთხვევაშია დაფიქსირებულია (განსაკუთრებით მეორე მარცვალზე თავიდან), თუმცა ამოსავალი თავისუფალი ადგილის კვალი ჯერ კიდევ შემონახულია.

ზოგ სიტყვაში დაშვებულია ორნაირი აქცენტუაცია, რაც ასაბუთებს, რომ მახვილის დაფიქსირების პროცესი მიმდინარეობს ენაში ამჟამადაც. ხინალულურსა და უდიურში მახვილი დაექვემდებარა სრულ დაფიქსირებას ადგილისა. ხინალულურში ეს არის შინაგანი განვითარება, მაგრამ უდიურში უნდა მიეწეროს აზერბაიჯანული ენის გავლენას. რაც შეეხება დანარჩენ იბერიულ-კავკასიურ ენებს, მახვილისთვის ამოსავალი თავისუფალი ადგილი დღემდე შემონახა აფაზურ-აბაზურში, მაგრამ ჩერქეზულსა და, ნაწილობრივ, აგრეთვე უბიხურში [კუმახოვი 1967 : 694] მოხდა მახვილის დაფიქსირება. სრულ დაფიქსირებას დაექვემდებარა ქართველურ ენათა მახვილი.

მახვილის სისტემის ისტორიულ-შედარებით ასპექტებზე მსჯელობისას არ შეიძლება დავივიწყოთ იმის შესახებ, რომ მახვილი იყო მთავარი მიზეზი უამრავი ბევრითი ცვლილებისა, რომელიც ენებმა განიცადეს განვითარების მანძილზე. განსაკუთრებით ხმოვანთა სისტემის მხრივ იმ გაგებით, რომ უმახვილო პოზიცია ხელს უწყობდა ხმოვნის გაუჩინარებას. ამის საფუძველზე ივარაუდება, რომ დაღესტნურ ენათა ამოსავალი მახვილი უნდა ყოფილიყო გაცილებით უფრო ძლიერი [არდლოტე-ლი 2009 : 78-79]. აქედანაც გამომდინარეობს, რომ ამოსავალი მახვილის მდებარეობით შეიძლება შეპირობებული იყოს თანამედროვე ენებში არსებული ხმოვანთა მონაცვლეობის შემთხვევები.

მომავალ კვლევებში საჭირო იქნება მახვილის დაფიქსირების პროცესის გარდამავალი საფეხურების შესწავლა რომ შეგვეძლოს ვუპასუხოთ შეკითხვას: რა ფაქტორებითაა შეპირობებული ეს მოვლენა?

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამოსავალი წერტილია მახვილის დაფიქსირება რომელიმე შეზღუდულ სიტყვათა ჯგუფში (მაგ. ყოველდღიურ ენაში უხშირესად გამოყენებული სიტყვები) და მერე ეს ტენდენცია განზოგადდება მთელ ენაში, მაგრამ რჩება ბევრი დეტალი განსახილველად.

მახვილის საკითხის განხილვისას ყურადღება უნდა მივაქციოთ აგრეთვე ნასესხობათა აქცენტუაციის თავისებურებებს. ამ შემთხვევაში შეიძლება მივუთითოთ სამ მთავარ ტენდენციაზე:

1) თითოეულ ენაში ნასესხ ლექსიკაში უცვლელად შემონახულია წყარო ენის ამოსავალი მახვილი.

2) თითოეულ ენაში მოხდა ნასესხობათა სრული ფონეტიკური ადაპტაცია და ამის შედეგად როგორც ნასესხები, ასევე ძირეული სიტყვების მახვილი გაერთიანდა.

3) ადრინდელი ნასესხობანი ექვემდებარება ასეთივე მახვილის კანონზომიერებებს, რომლებიც დამახასიათებელია ძირეული ლექსიკისათვის. გვიანდელ და თანამედროვე ნასესხობებში ინახება ორიგინალური სიტყვის მახვილი. დროის მანძილზე შეიძლება ხელშესახები იყოს მახვილიანი სისტემის ზოგადი პრინციპის თანახმად გაერთიანების ტენდენცია. ამ პროცესის პირველ საფეხურს წარმოადგენს მახვილის ადგილის რყევა.

პირველი შემთხვევა ხდება იშვიათად. კრიწულში ნასესხობანი აზერბაიჯანელისაგან ინარჩუნებენ ორიგინალურ მახვილს სიტყვის უკანასკნელ მარცვალზე [საადვეი 1967 : 629].

ხუნძურში ნასესხობათა მახვილი დამოუკიდებელია თითოეული სიტყვის ამოსავალ მახვილზე წყარო ენაში და მუდამ მოულის მეორე მარცვალს თავიდან.

როგორც ცნობილია, ხუნძური მახვილი დაფიქსირებული არ არის, მაგრამ მისი თავისუფლება შეზღუდულია მეორე მარცვალზე თავიდან.

ნასესხობებში მახვილი დამკვიდრდა მაქსიმალურად დაშორებულ მარცვალზე, მაგ.:

ხუნძ. ბაჟ.ღი < რუს. ბრი.კა „ქარხანა“ ზა.დ`ან „ადამიანი“ [მიქაილოვი : 1959]

ლუზიურ ენაში ძველ ირანულ, არაბულ და თურქულ ნასესხობებში მახვილი ეცემა მეორე მარცვალზე თავიდან ზოგადი პრინციპის მიხედვით. ასეთივე კანონზომიერებებს ემორჩილება ადრინდელი ნასესხობანი რუსულიდან. მხოლოდ გვიანდელი ნასესხობანი ინარჩუნებს ამოსავალ რუსულ მახვილს, მაგ.:

ლუზგ. ფა.ბრ`იკ < რუს. ფა. ბრი.კა „ქარხანა“ [ადრინდელი ნასესხობა]

აქ უმახვილო პოზიციის გამო გაუჩინარდა ამოსავალი ბოლოკიდური ხმოვანი -ა.

ლუზგ. ბრი.გა.დ`ირ < რუს. ბრი.გა.დ`ირ [გვიანდელი ნასესხობა] „გამგე“, „ხელმძღვანელი“ აქ შემონახულია ორიგინალური რუსული მახვილის ადგილი.

ზოგ არაბულ-ირანულ-თურქულ ნასესხობებს ახასიათებს ორგვაროვანი აქცენტუაცია. ხშირად შემონახულია ამოსავალი მახვილი, თუმცა მახვილი მეორე მარცვალზე (ზოგადი ლუზიური პრინციპის მიხედვით) აგრეთვე დაშვებულია.

ეს შეეხება განსაკუთრებით სიტყვებს, რომლებიც დაბოლოებულია სუფიქსებზე:

-კარ, -ბაზ და -დარ მაგ.:

ლუზგ. ხ`ა.ბარ-დარ ანუ ხა.ბარ-დ`არ „მოამბე“

ლუზგ. ხა.`ინ-კარ ანუ ხა.ინ-კ`არ „გამყიდველი“ [გაიდაროვი და სხვა 2009 : 85-93]

ხინალულურში ნასესხებ სიტყვებში მახვილიანია ძირის პირველი მარცვალის ზოგადად მიღებული პრინციპის მიხედვით. ეს ნიშნავს, რომ მოხდა ნასესხობათა სრული ადაპტაცია, მაგ.:

ხინალ. კხ`ა.ზეტ < რუს. გა.ზუ `ე.ტა „გაზეთი“ [დუშერევი 1967 : 661]

ნასესხებ სიტყვათა აქცენტოლოგია თავისთავად წარმოადგენს ძალიან საინტერესო კვლევით საკითხს და გამოავლენს მონაცემებს, რომლებიც მნიშვნელოვანია აგრეთვე ენობრივი ტიპოლოგიის თვალსაზრისით. ნასესხობათა ადაპტაციის პროცესებს და მათთან დაკავშირებულ ფონეტიკურ ცვლილებებს ესაჭიროება დეტალური განხილვა. განსაკუთრებით საინტერესოა ნასესხობათა აქცენტუაცია იმ ენებში, სადაც მახვილი დაუფიქსირებელია. ეჭვი არ არის, რომ დადგენილი ენათა მასალაში ამ მიმართულებით ჯერ კიდევ ძალიან ბევრია გასაკეთებელი.

დრამად ვარდარწმუნებული, რომ მახვილის სისტემის ფუნქციონირების სრულ გარკვევას დადგენილი ენებში შეუძლია ძალიან დიდი როლის შესრულება ამ ენათა როგორც აღწერითი, ისე ისტორიულ-შედარებითი შესწავლის თვალსაზრისით.

**ლიტერატურა:**

- Языки народов СССР, т. IV. Иберийско-кавказские языки. Москва, 1967;
- Гайдаров Р. и др., Современный лезгинский язык. Москва, 2009;
- Ибрагимов Г. Х., Рутульский язык. Москва, 1978;
- Магомедов А. А., Агульский язык. Москва, 1970;
- Магомедов А. А., Табасаранский язык. Тбилиси, 1965;
- Микайлов Ш. И., Сравнительно-историческая фонетика аварских диалектов. Махачкала, 1959;
- არდოტელი ნ., დიდოური ენა. თბილისი, 2007;
- არდოტელი ნ., ხუნძურ-ანდიურ-დიდოურ ენათა ისტორიულ-შედარებითი ფონეტიკა. თბილისი, 2009;
- აზმაიფარაშვილი ლ., ხუნძური ენის ანწუხური დიალექტი (გრამატიკული ანალიზი, ტექსტები, ლექსიკონი). თბილისი, 2010;
- ცერცვაძე ი., ანდიური ენა. თბილისი, 1965;
- გუდავა ტ., ბოთლისური ენა. თბილისი, 1962;
- კახაძე ო., არჩიული ენა და მისი ადგილი დაღესტნის მონათესავე ენათა შორის. თბილისი, 1979;
- ლოლუა რ., უდიური ენა (გრამატიკული ანალიზი, ტექსტები, ლექსიკონი). თბილისი, 2010;
- ჯეირანიშვილი ე., უდიური ენა (გრამატიკა, ქრესტომათია, ლექსიკონი). თბილისი, 1971;
- halilova Z., Grammar of Kwarshi. Leiden, 2009;
- Kodzasov S., Caucasian: Daghestanian languages, s. 995-1020 [in:] van der Hulst H. ed., Word Prosodic Systems in the Languages of Europe. Berlin – New York, 1999;

**R. Kanarkowski (Cracow)**

### **Towards historical-comparative accentology of Daghestanian languages**

The present paper is devoted to general questions pertaining to the accentology of Daghestanian languages and the most important future research tasks in this field.

As it is known studies of any language and its phonetical structure cannot be confined to description of the vocalic and consonantic system, but so called suprasegmental features such as accent or intonation should also be investigated.

One fact must attract our attention- although almost all Daghestanian languages have been quite meticulously described, including their phonetic and phonological systems, moreover numerous papers devoted to various problems of the historical-comparative phonetics have been published, prosodic phenomena so far have not been studied in a more detailed manner. Comparative research of the accentual system from typological as well as historical point of view lack in Daghestanian linguistics. This paper presents the contemporary state of art and the most important future research tasks in this field.

In those descriptive grammars of Daghestanian languages which have been published up to now the problem of accent has not been taken into consideration at all (ex. in “Grammar of Khinalugh language” by I. Desheriev) or was only very tentatively, in several remarks signalised (ex. in Archi grammar by O. Kaxadze or in Karata grammar by Z. Magomedbekova). The accentual system has been more detailedly analyzed only in some grammar (ex. Andic grammar by I. Cercvadze or Avar grammar by A. Chikobava and I. Cercvadze). It is very difficult to carry out typological and historical-comparative research due to very limited synchronic data.

While studying accentual system place of accent as well as its character should be taken into account. From this point of view accent can be dynamic or tonal. Dynamic accent consists in articulatory strengthening of syllable. Tonal accent is expressed by the relative height of syllable. It is here to be underlined that it is only relative height of the syllable which cannot be measured according to musical scale.

It is a widely accepted opinion that in the majority of Daghestanian languages accent is quite weak albeit it usually is much stronger than in contemporary Georgian or other Kartvelian languages. On the other hand it is weaker if compared to Abkhaz-Adyghe languages.

In the Daghestanian family dynamic accent is absolutely predominant, although tonal accent has developed in several languages. In such languages two possibilities exist - the accent can be only tonal or tonal and dynamic accent can coexist. In the second case stressed syllable is not only strengthened but simultaneously its pitch is higher than that of the remaining syllables.

The first case takes place in Hunzib (Bokarev 1967 : 474 ) and in Munib dialect of Andi (Cercvadze 1965 : 26-27). The second one is confirmed in Rutul, where the coexistence of tonal and dynamic accent causes an acoustic impression of vowel length:

Rut. e.d'e.mi > [e.d'ē.mi] “man” [Jeiranishvili 1967 : 581]

But according to other researchers primary accent was dynamic and it gradually changes into tonal accent in the contemporary language [Gaydarov et al. 2009 : 85-93].

From phonetical point of view tonal accent exists also in Dido, but it is so weak, that cannot play any role in phonological or morphological system [Ardoteli 2007 : 30].

In the remaining Daghestanian languages only dynamic accent is known.

As it was pointed out above the vowel of a stressed syllable is subjected to lengthening in Rutul. According to some authors a similar phonetical process can be confirmed also in other languages such as Lak [Murqelinski 1967 : 490], Archi [Kakhadze 1979 : 15] or Tsakhur [Talibov 1967 : 593]:

Lak. z'un.t:u [z'ūn.t:u] „mountain”

Archi d' o.zur [d'ō.zur] „big”

Tsakh. q<sup>h</sup>e.ɸ'a.las [q<sup>h</sup>ē.ɸ'a.las] „to call”, „to name”

It is obvious that in all above quoted examples the lengthening of the vowel is purely phonetical phenomenon and has not any phonological value.

Our attention should be paid also to the problem of secondary stress, which is quite frequently encountered in Daghestanian (and other Ibero-Caucasian) languages [Ardoteli 2009 : 77-78].

The secondary stress can exist in polysyllabic words and it is much more weakly expressed than the main stress. The place of the secondary stress is changeable but it usually follows the main stress as it can be inferred from the below examples:

Tsakh. q<sup>h</sup>e.ɸ'a.las [the secondary stress is situated on the second syllable from the beginning]  
“to name”, “to call”

In Tsakhur the secondary stress was fixed on the penultimate syllable [Talibov 1967 : 593].

In some languages secondary stress can also fall on a suffix syllable:

Ghod. γa.d'a.ça [Nom. Sg.] γa.d'a.ça-b'e [Nom. Pl.] “ox” [Ardoteli 2009 : 77]

Full understanding of the functioning of the secondary accent within the frame of the Daghestanian prosodic system and explaining of its origin will be an important task for future investigations. Especially, it is necessary to answer the question, whether the secondary accent (in the contemporary languages) was not the primary one from diachronic point of view and what is mutual relation between the main and the secondary stress.

Experimental research will have to be carried out in order to entirely understand the functioning of the accentual system and determine the genuine character of the main and the secondary stress.

In the majority of Daghestanian languages the stress is characterised by relative freedom, which in some of them may be subjected to limitations. It appears that full fixation of stress has taken place only in Khinalugh, where the stress falls on the initial root syllable [Desherev 1967 : 661] and in Udi, in which mainly final syllable is stressed [Pantshvidze, Jeiranishvili 1967 : 677]. As far as Udi language is concerned, it is very difficult to evaluate, whether this piece of information is reliable, because apart from the above mentioned paper so far accentual system of Udi has not been investigated. There is no mention about these questions in the later published grammars of Udi by [Jeiranishvili: 1971] and [Lolua: 2010].

It cannot be excluded that in this case the fixation of the stress may be elucidated as the result of Azeri influence, but on the other hand such an explanation is not entirely convincing since in other Lezgian languages, which are spoken on the territory of Azerbaijan, namely in Krits and in Budukh primary movability of the stress has been maintained.

The Aghul accent has also been fully fixed on the second syllable from the beginning and its position remains unchangeable when flexional or derivative morphemes are added to a word:

Agh. ti.k'a [Nom. Sg.] ti.k'a-ji [Erg. Sg.] “morsel”

Agh. ray [Nom. Sg.] ray-ar [Nom. Pl.] “sun” [Mahometov 1970 : 19]

The most movable and free accent, which does not demonstrate any tendencies towards fixation, characterises almost all the Avar-Andi languages except for Avar and proper Andi as well as Bezhta, Khinukh and Hunzib within the frame of Dido group. As it seems amongst Lezgian languages free and movable stress is typical only to Archi [Kakhadze 1979 : 15], although on the other hand according to other data in Archi initial syllable is most frequently stressed, the remaining ones much more seldom [Khaidakov 1967 : 609].

In all the remaining Daghestanian languages freedom of the accent is at least to some extent limited, which is conditioned by phonetical or morphological factors.

Among phonetical factors can be enumerated amount and structure of constituent syllables and their closeness or openness. Mutual relation between syllable and its stress has rarely been discussed in the accessible special literature.

For instance in Khvarshi words which contain more than one open syllable the stress falls on the penultimate syllable:

č'i.do "earth" xu.xu.t̃a.ri "thunder"

If one of the syllables is close, the close one is stressed:

k'i.m'ač "egg" λo.z'ol "bone"

As it appears words containing more than one close syllable are not permitted according to phonotactic rules. On the grounds of the aforementioned one can arrive to conclusion that in Khvarshi the syllable which is metrically heavy attracts the stress [Khalilova 2009 : 34-37].

Similar phenomenon can be confirmed also in Andic:

And. γa.d'or [CV.CVC] "ravine" a.d'am [V.CVC] "people" be.l'ir [CV.CVC] "deer" h'ar.ku [CVC.CV] "eye" b'or.ççi [CVC.CV] "mond" [Cercvadze 1965 : 26-27]

As we can see from the above provided examples the close syllable is always stressed. In the words which are composed of more than one close syllable stress usually falls on the ultimate one:

And. len.š'ur [CVC.CVC] "flour" [Cercvadze 1965 : 26-27]

similarly as in Lak:

Lak. z'un.t'u [CVC.CV] "mountain"

Here also the close syllable is stressed [Murqelinski 1967 : 490].

As far as other Daghestanian languages are concerned the problem of the existence of connections between stress and syllabic structure requires more detailed investigation.

In numerous Daghestanian languages position of the stress is strictly connected to morphological category of the respective word. On the level of nominal morphology accent can be used as the mean of differentiation of case category:

Khwar. z'i.he [Nom. Sg.] zi.h'e- [the stem of oblique cases] "cow" [Khalilova 2009 : 55]

Av. m'uo.rul [Nom. Pl.] muo.r'ul [Gen. Sg.] "mountain" [Mikailov : 1959]

In Avar the distinction between two types of ergative is known and these are marked only by stress position. In the first type the stress falls on nominal stem, in the second one on the case ending:

Av. ωor [Nom. Sg.] ω'or.al' [Erg. Sg.] or ωu.r'u.c:a [Gen. Sg.] "river" [Mikailov : 1959]

The aforementioned two types of ergative are regarded as so called "new" and "archaic" respectively [Mikailov : 1959].

However, the stress plays much more essential role in verbal flexion and derivation:

Tab. u.d'uč°.nu [3 Sg.perfect] 'u.duč°.nu [perfect participle] "to go out"

[Mahometov 1965 : 41]

We have to underline that in Daghestanian languages very rarely happens that a grammatical category is marked only prosodically. As a rule accent is only an additional exponent of a morphological category apart from affixes or vowel alternation:

Av. r'eš.ti [verb] "to stop" reš.t'en [place] "stop"

Deverbal nouns are formed by adding a suffix as well as moving the stress on the suffix syllable.

Av. č'u.ri.ze [short action verb]<sup>2</sup> če.r'e.ze [long action verb]<sup>3</sup> "to wash" [Mikailov : 1959]

In the above quoted example a vowel alternation is observed in the verbal root apart from the movable stress.

Botl. am.bur [Nom. Sg.] am.bur-d'e [Nom. Pl.] "roof" [Gudava 1962 : 17-18]

Here the stress is moved on the suffix of plural.

As it is generally known in these languages, where accent is free, it can be used for differentiation of lexical meaning, which is also the case in Daghestanian languages:

Av. ra.ω'i "prey" r'a.ωi "word" [Ardoteli 2009 : 75]

but in accessible special literature very small amount of such minimal pairs is quoted. Moreover, in some languages the stress, although free and movable, cannot be used for semantic differentiation as it is the case in Bezhta [Bokarev, Madieva 1967 : 457] or Hunzib [Bokarev 1967 : 474].



As it seems in Daghestanian languages the stress can be distinctive mainly on morphological level but more seldom on the semantic one.

These questions require additional research. The aforementioned examples show us that the stress takes very important place in Daghestanian morphological system in nominal as well as in verbal categories. For further research it will be crucial to carry out detailed synchronic description of these languages taking into account a thorough analysis of their accentual system.

In the last years dictionaries of several Daghestanian languages were published in which the place of the stress is noted. Undoubtedly, it will make much easier future investigations but it must be remembered that it would be absolutely insufficient to take into consideration only the place of the stress in basic form of a word. Variability of the stress within the frame of flexional paradigm is also to be taken into account.

The second stage must be comparative analysis of the accentual systems and the search for mutual similarities, at first from synchronic-typological point of view and then from the diachronic one. The object of the investigation must be here mainly inherited words and morphemes. It can be assumed that in such a manner it will become possible to reconstruct the proto-Daghestanian accentual system.

As far as historical-comparative analysis of the stress in Daghestanian (and other Ibero-Caucasian) languages is concerned the present-day state of the art enables us only to present some basic assumptions which are largely grounded on typological data.

Since free and movable stress is typical to most Ibero-Caucasian languages (including Nakh-Daghestanian) it can be supposed that the same stress must have existed in Daghestanian proto-language. In the course of time the stress was subjected to fixation in some languages.

As far as it can be evaluated on the ground of up to now carried out research the strongest freedom of the accent characterises Avar-Andi-Dido group, where only in Avar, proper Andic, proper Dido and Khvarshi its freedom has been somehow limited. The same is visible in Lak-Dargwa group. The tendency towards stress fixation is most intensely expressed in Lezgian languages. Although the stress in Archi was considered free and movable by Otia Kakhadze, according to Khaidakov the initial accentuation is predominant. The process of stress fixation is confirmed in Krits. In Aghul, proper Lezgian, Rutul, Tabasaran and Tsakhur the stress has been fixed in many instances (mainly on penultimate syllable) but numerous traces of the primary free accentuation have been preserved until now.

In some words two different patterns of accentuation are permitted which can prove that the process of stress fixation is still ongoing in contemporary language.

The stress in Khinalugh and Udi has been entirely fixed. In Khinalugh it is undoubtedly an internal development but in Udi it has to be ascribed to the influence of the neighbouring Azeri language.

As far as the remaining Ibero-Caucasian languages are concerned, primary freedom of the stress has been up to now preserved in Abkhaz-Abaza but in Adyghe-Kabardian and partially also in Ubykh stress fixation has taken place. The Kartvelian (and Georgian) stress has been fully fixed.

While discussing on historical-comparative aspects of the Daghestanian stress it cannot be forgotten that the influence of the stress was the cause of numerous sound changes which have taken place during the course of language development, especially within vocalic system, because stressless position is conducive to disappearing of a syllabic vowel.

It is generally assumed that the primary stress in Daghestanian must have been much stronger than today [Ardoteli 2009 : 78-79]. From the above mentioned follows also that vowel alternations which are observed in contemporary Daghestanian languages can be conditioned by the position of the primary (proto-Daghestanian) accent.

In further research thorough investigation of the process of stress fixation, including its transitional stages, will be indispensable in order to answer the question by what factors is caused this phenomenon. It can be assumed that the point of departure might have been stress fixation in some, very limited group of words (for example in those words which were most frequently used in every day communication) and then this tendency was generalized in the whole language. However, many details require meticulous investigation.

Saying about the stress our attention must also be paid to various peculiarities of the accentuation of borrowings. It can be pointed at three main tendencies:

- 1) unchanged original stress is preserved in a borrowed word
- 2) a loan word is subjected to full phonetic adaptation and consequently it is stressed in the same manner as inherited words
- 3) older borrowings are subjected to general rules of accentuation typical to the respective language but in younger and present-day loan words the stress of the source language is preserved but the tendency towards stress fixation according to general rules can be clearly observed also in the latter. In such a case full stress stabilization is often preceded by the stage at which accentuation can be changeable- two variants are permissible.

As for aforementioned three main tendencies, the first is rarely observed. For instance in Krits in Azeri borrowings the primary Azeri stress on ultimate syllable has been maintained [Saadiev 1967 : 629].

In Avar the accentuation of loan words is independent of the stress of the respective word in source language. The stress always falls on the second syllable from the beginning.

As it is commonly known, the stress in Avar is not fixed but its freedom is limited to the second syllable from the beginning. So, in borrowings the stress has been fixed on the furthest permissible syllable:

Av. baω.l'i "sweet cherry" ωa.d'an "man" [Mikailov : 1959]

In proper Lezgian the stress falls on the second syllable from the beginning (according to the general rule) in older Iranian, Arabic and Turkish borrowings. Older Russian loan words also follow the same principle, only in some late borrowings from Russian the stress of the source language has been preserved:

Lezg. fa.br'ik < Russ. f'a.bri.ka "factory" [older borrowing]

Since the primary end vowel -a was situated in the unstressed syllable, it has disappeared.

Lezg. bri.ga.d'ir < Russ. bri.ga.d'ir "chief" [late borrowing]

The original Russian accent has been here preserved. [Gaidarov et al. 2009 : 85-93]

In some Arabic, Iranian and Turkish borrowings two patterns of the accentuation are permitted, the original accentuation of the source language as well as the "new" Lezgian stress fixed on the second syllable from the beginning. It is mainly the case of the words which end with suffixes: -kar, -baz and -dar:

Lezg. x'a.bar-dar or xa.bar-d'ar "journal"

Lezg. xa.in-kar or xa.in-k'ar "seller"

[Gaidarov et al. 2009 : 85-93]

In Khinalug full phonetic adaption of the borrowings has taken place and all these words are stressed on the first syllable of the stem as it is also the case in the inherited lexicon:

Khin. k<sup>x</sup>a.zet < Russ. ga.z'e.ta "newspaper" [Desheriev 1967 : 661]

The accentuation of loan words in itself poses a very interesting question for further research and can provide us with data which can be very important for Ibero-Caucasian as well as general typological linguistics.

Processes of the adaptation of borrowings and phonetic changes which are connected with them require thorough investigation. The accentuation of loan words is of paramount interest especially in these languages where the stress is free and movable. It is beyond doubts that in Daghestanian linguistics a lot is still to be done in this field of research.

I am profoundly convinced that full comprehension of the functioning of the acentual system will become a great contribution to the Daghestanian descriptive as well as historical-comparative linguistics.

<sup>1</sup> The present paper was delivered [in Georgian] at the III International Congress of Caucasiologists, Tbilisi, 23-26 October 2013.

<sup>2</sup> глагол краткого действия

<sup>3</sup> глагол длительного действия

**Literature:**

- Языки народов СССР*, т. IV- *Иберийско- кавказские языки*, Москва, 1967.
- Гайдаров Р. и др., *Современный лезгинский язык*, Москва, 2009.
- Ибрагимов Г. Х., *Рутульский язык*, Москва, 1978.
- Магометов А. А., *Агульский язык*, Москва, 1970.
- Магометов А. А., *Табасаранский язык*, Тбилиси, 1965.
- Микайлов Ш. И., *Сравнительно-историческая фонетика аварских диалектов*, Махачкала, 1959.
- Ardoteli N., *The Dido language*, Tbilisi, 2007 [in Georgian]
- Ardoteli N., *Historical-comparative phonetics of Avar-Andi-Dido languages*, Tbilisi, 2009. [in Georgian]
- Azmaiparashvili L., *The Antsukh dialect of Avar language (grammatical analysis, texts, vocabulary)*, Tbilisi, 2010. [in Georgian]
- Cercvadze I., *The Andic language*, Tbilisi. 1965 [in Georgian].
- Gudava T., *The Botlikh language*, Tbilisi, 1962 [in Georgian].
- Kakhadze O., *The Archi language and its position within the cognate languages of Daghestan*, Tbilisi. 1979 [in Georgian].
- Lolua R., *The Udi language (grammatical analysis, texts, vocabulary)*, Tbilisi. 2010 [in Georgian].
- Jeiranishvili E., *The Udi language. Grammar. Chrestomathy. Vocabulary.*, Tbilisi. 1971 [in Georgian].
- Khalilova Z., *A Grammar of Kwarshi*, Leiden, 2009.
- Kodzasov S., *Caucasian: Daghestanian languages*, s. 995-1020 [in:] van der Hulst H. ed., *Word Prosodic Systems in the Languages of Europe*, Berlin - New York, 1999.

**Р. Канарковски (Краков)****К вопросу сравнительно-исторической акцентологии дагестанских языков****Резюме**

Главной задачей этой работы является сравнительный анализ акцентуации дагестанских языков на основе доступных синхронических данных. В работе принято во внимание как место ударения, и его подвижность, так и его смысловоразличительные функции на морфологическом и семантическом уровне.

Хотя большинство дагестанских языков уже хорошо изучено, вопросы, связанные с ударением, очень редко становились предметом исследования.

В истории развития дагестанского ударения четко прослеживается тенденция к стабилизации. Первоначальное свободное и подвижное ударение (напр. в андийском) переходит в посредственный этап, на котором подвижность ударения ограничена до второго слога от начала (напр., в аварском), а в последней фазе ударение зафиксировано, хотя различные следы первоначальной подвижности и свободы сохранились до сих пор (напр., в табасаранском).

По моему мнению, сравнительно-историческое исследование просодической системы дагестанских языков, реконструкция их первоначального вокализма и объяснение звуковых изменений, обусловленных влиянием ударения, может дать нам возможность реконструировать систему ударения дагестанского языка-основы.

Нет сомнений, что проблема ударения дагестанских языков требует детальной разработки.

Настоящая работа представляет собой одну попытку решения этого вопроса.

რ. ლოლუა (თბილისი)

უდიური ენის ფონოლოგიური სისტემის თავისებურებანი. კონსონანტიზმი

უდიური ენის ფონოლოგიური სისტემა, ბევრი მახასიათებლის გამო, მონათესავე ენების ფონოლოგიურ სისტემათაგან განსხვავდება. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ უდიურ ენაში, სოფ. ზინობიანის მეტყველების გამოკლებით, აბრუპტიული თანხმოვნები გადავიდნენ პრერუპტივებში, რაც უდიურს მნიშვნელოვნად განასხვავებს სხვა იბერიულ-კავკასიურ ენათაგან. ახლომონათესავე ლეზგიურ და სხვა დაღესტნურ ენებთან შედარებით, უდიური ენის ფონოლოგიური სისტემა გამარტივებულია: უდიურს ახასიათებს ხშულ-მსკდომთა და აფრიკატთა სამეულგებრივი სისტემა (მჟღერი-ფშვინვიერი-პრერუპტივი – ნიჯურსა და ვართაშნულ მეტყველებაში; მჟღერი-ფშვინვიერი-აბრუპტივი – სოფ. ზინობიანის მეტყველებაში) და სპირანტთა წყვილგებრივი სისტემა (მჟღერი – ყრუ); არ დასტურდება ინტენსიური ფონემები; არ დასტურდება არათუ ლაბიალიზებული ან დენტოლაბიალიზებული თანხმოვნები, არამედ ლაბიალური კომპლექსებიც; შეინიშნება უკანაენისმიერ თანხმოვანთა სიმცირე სხვა ლეზგიურ და დაღესტნურ ენებთან შედარებით – უდიურს არ მოეპოვება დაღესტნურ ენათა უმეტესობისათვის დამახასიათებელი წინაველარული სპირანტები; არ გვხვდება აგრეთვე მჟღერი უგულარული აფრიკატი; ამას გარდა, არ დასტურდება ფარინგალური სპირანტები, ე.წ. ლარინგალური აბრუპტივი და ჩქამიერი ლატერალური თანხმოვნები (თუმცა ლატერალები, არჩიბულის გარდა, არც ერთ სხვა ლეზგიურ ენაში არ დასტურდება).

უდიური ენის თანხმოვანთა კრებისითი ტაბულა

სერია		ჩქამიერი									სონორი			
		ხშული						სპირანტი			არანაზალი		სონანტი	
		ხშულ-მსკდომი				აფრიკატი								
		მჟღერი	ყრუ			მჟღერი	ყრუ		მჟღერი	ყრუ	ნაზალი	ვიბრანტი	მკერდითი	აპროქსიმანტი
ფშვინვიერი	პრერუპტივი		აბრუპტივი	ფშვინვიერი	პრერუპტივი		აბრუპტივი							
ლოკალური რიგი	ა	ფ	ფა	ა	მჟღერი	ფშვინვიერი	პრერუპტივი	აბრუპტივი	მჟღერი	ყრუ	ნაზალი	ვიბრანტი	მკერდითი	აპროქსიმანტი
წყვილბავისმიერი											მ			[ჟ]
კბილბავისმიერი									ვ	ფ				
წინაენისმ.	კბილსმიერი	ღ	თ	თა	ტ						ნ		ჩ	
	წინაუნისმიერი				[ძ]	ც	ცა	წ	ზ	ს				
	შუაუნისმიერი												რ	
	უკანაუნისმიერი					ჰ	ჩ	ჩა	ჭ	ჟ	შ			
შუაენისმიერი														ღ
უკანაენ	წინაველარული	გ	ქ	ქა	კ									
	უგულარული					ვ	ვა	ყ	ღ	ხ				
ლარინგალური									ჰ					

შენიშვნა: [...] კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმულია ფონემის სტატუსის არმქონე ბგერები.

უდიურ ენაში დაცულია ყველა ის თანხმოვანი, ქართულში რომ გვაქვს. ამას გარდა, უდიურს მოეპოვება: სონანტი *ჲ*; დენტოლაბიალური *ჟ*; უგულარული *ჰ*.

უდიური ენის კონსონანტური სისტემა, ბგერითი შედგენილობის თვალსაზრისით, ერთგვარად არის წარმოდგელები ორსავე კილოში (ნიჯურსა და ვართაშნულში).

უდიური ენის თანხმოვნები არსებითად ისეთივეა, როგორც სხვა იბერიულ-კავკასიურ ენებში. ტაბულაში მოყვანილ თანხმოვანთა თავისებურებები ზოგადად ცნობილია. წარმოგიდგენთ საილუსტრაციო მასალას:

ჩქამიერი თანხმოვნები

სშულ-მსკდომები

წვეილბაგისმიერი (ბილაბიალური) სშულები

ბ. ბაბა (ვართ.) „მამა“; ბიბი „ხიდი“; ბულ „თავი“; ბეს „კეთება“...

ფ. ფოფ „თმა“; ფუფ „წიფელი“; ფულ „თვალი“; ფოთი „გოჭი“...

ჰ/ფ. ჰა „ორი“; ჰი „სისხლი“; ჰეპ „აკენის ლეიბი“; ჰური „მკედარი“...

კბილსმიერი (დენტალური) სშულები

დ. დდა „მამიდა“; დიდი „გველი“; დდალ „მამალი“; დდა „ნედლი“...

თ. თთი „თათი“; თთბლ „ზარმაცი“; თთქი „მელია“; თე „არა“...

ტ/თ. ტამ „გემო“; ტანა „ფეთვი“; ტატ „ბუზი“; ტეალ „კალია“...

წინაველარული (უკანაენისმიერი) სშულები

გ. გა „ადგილი“; გონ „ფერი“; გოგ (ვართ.) „ცა“; გუგელ „ჭოტი“...

ქ. ქალ „დიდი“; ქეჰე „მუაჰე“; ქო „სახელი“; ქულ „ხელი“...

კ/ქ. კეკე „მუხლი“; კაშა „თითი“; კიწი „ცოტა“; კოკოწ „ქათამი“...

აფრიკატები

წინანუნისმიერი (წინაველარული, სისინა) აფრიკატები

[ქ]. ამჟამად უდიურში *ქ* აფრიკატი გვხვდება მხოლოდ რამდენიმე ნასესხებ სიტყვაში. ევბ. ჯეირანიშვილი ამ ფონემას სულ ოთხ სიტყვაში იმოწმებს: ძაბრი „ძაბრი“, ხაბლ „ფოთოლი“, მანძილ „მანძილი“ და ღანძილ „ღანძილი“. ამასთან, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ოთხივე მაგალითში *ქ* აფრიკატს ფაკულტატურად *ზ* სპირანტი ენაცვლება: ზაბრი; ზაბალ; მანზილ; ღანზილ (ჯეირანიშვილი 1971: 13). ვლ. ფანჩვიძეს ამ აფრიკატით ორი სიტყვა მოჰყავს: ღანძილ „ღანძილი“ და ძეტი „ზეთი“ (ფანჩვიძე 1974: 27); ვ. გუკასიანის ლექსიკონში გვხვდება: ბირინძ „ბრინჯი“; ღანძილ „ღანძილი“; ღანძილულ „ღანძილიანი ადგილი“; ძაბური „ძაბრი“; ძახ „მარცხენა“, „მარცხნივ“; ქარამუხ „საფლავი“, „სასახელი“ (გუკასიანი 1974).

ც. ცაც „ეკალი“; ცეც „ჩრხილი“; ცილ „თესლი“; ციცო „ყვავილი“...

წ/ც. წაბლ „წაბლი“; წი „სახელი“; წირი „წიწილა“; წეთ „ზეთი“...

უკანანუნისმიერი (უკანაველარული, შიშინა) აფრიკატები

ჯ. ჯანჯარ „მგელი“; ჯეჰერ „ბაგე“; ჯოგ „ცალკე“; კეჰე „მუაჰე“...

ჩ. ჩალი „თეგზი“; ჩეჩ „ფიჭა“; ჩო/ჩო „სახე“; ჩუბუხ „ცოლი“...

ჭ/ჩ. ჭაბუგ „ტყე“; ჭან „კარაქი“; ჭაჭი „შაშვი“; ჭოჭა „წითელი“...

უფუღარული აფრიკატები

ვ. ვაზუნ 'ვარსკვლავი'; ვაჲ „ღია“; ვო „ხუთი“; ვოჲლა „კვერცხი“...  
ყ/ვჲ. ყა „ოცი“; ყი „შიში“; ყომ „ნათესავი“; ყოყ „სახელო“...

სპირანტები

კბილბაგისმიერი (დენტოლაბიალური) სპირანტები

ვ. ვაზტ „დრო“; ველ „თხა“; ვიზი „ძმა“; ვიწ „ათი“; ვუჲ „ცხრა“...  
ფ. ფი „ღვინო“; ფაზიშტა „ანგელოზი“; ეჭან „თქვენ“; ფუ „ჰაერი“...

წინანუნისმიერი (წინააღვეოლარული, სისინა) სპირანტები

ხ. ხუ „მე“; ზილო „რკინა“; ზორ „ძალა“; ზარაზამთარ „ბზობა“...  
ს. სა „ერთი“; სს „ხმა“; სევჩე „მახლი“; სეჲნე „დედამთილი“...

უკანანუნისმიერი (უკანააღვეოლარული, შიშინა) სპირანტები

ქ. ქე „კვა“; ქომოხ „წისკვილი“; ქოლულ „ზაფხული“...  
შ. შავატ „ღამაზი“; შელ „კარგი“; შეშ „პური“; შეჲ „დათვი“...

უფუღარული სპირანტები

ღ. ლ „ღღე“; ზელ „მიხე“; ლარ „ვაჟი“, „ბიჭი“; ლო „ტყემალი“...  
ხ. ხა „ძაღლი“; ხე „წყალი“; ხობ „სამი“; ხინარ „ქალიშვილი“...

ლარინგალური სპირანტი

ჰ. ჰაზარ „ათასი“; ჰასო „ღრუბელი“; ჰინტ „ინდაური“; ჰავეჭ „ქინძი“...

სონორები

მ. მარალ „ირემი“; მი „სიცივე“; მიზი „ხბო“; მიზ „ენა“; მიღ „რვა“...

ნ. ნანა „დედა“; ნელ „ცრემლი“; ნეშეშ „ყვითელი“; ნიკო „ბურთი“...

რ. რ ბგერა უდიურ ენაში აბსოლუტურ ანლაუტში თითქმის არ გვხვდება (თუ არ ჩავლით რამდენიმე ნასესხებ სიტყვას, მაგ., რაშ „რაში“), ხოლო ინლაუტსა და აუსლაუტში რ ბგერის პოზიცია მყარია, მაგ., თურ „ფეხი“; ზორ „ძალა“; ტური „ძაფი“; ფორთხეს „მოთმენა“...

ღ. ლალ „მუნჯი“; ლშო „ქორწილი“; ლო „ღამი“; ბულ „თავი“...

ჲ. ჲან „ჩვენ“; ჲეზა „სიხე“; ჲუ „რბილი“; ჲყ „გზა“; ჲემიშ „ნესეი“...<sup>1</sup>

[შ]. ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, უდიურში დასტურდება ბილაბიალური სონანტი ჟ. ვლ. ფანჩიძე მიიჩნევს, რომ ეს ბგერა უ//ო და ა ხმოვანთა შორის ვითარდება და მას შემდეგ სიტყვაფორმებში იმოწმებს: შონო-ჟ-ალ „ისიც“ (ADD); კუჟა „სახლს“ (DAT); ზუ-ჟ-ალ „მეც“ (ADD) (ფანჩიძე 1974: 25, 28, 39). ბუნებრივია, ამ ბგერას უდიურში არ მოეპოვება ფონემური ღირებულება.

**აბრუპტიულ თანხმოვანთა საკითხი უდიურ ენაში**

უდიურ ენაში აბრუპტიულ თანხმოვანთა არსებობასთან დაკავშირებით რამდენიმე ურთიერ-თგამომრიცხავი მოსაზრება გამოითქვა:

<sup>1</sup> ევგ. ჯეირანიშვილის აზრით, უდიურში ორი სახის ᲁ გვხვდება. პირველი თანხმოვანთა პალატალიზაციის შედეგადაა წარმოქმნილი, ხოლო მეორე – ი ხმოვნის დასუსტებითაა მიღებული (ჯეირანიშვილი 1971).

ზოგი მკვლევრის აზრით, უდიურს სამი აბრუპტივი (ყ, წ, ჭ) და სამი პრერუპტივი (ქ, ფ, თ) მოეპოვება.<sup>2</sup>

ვლ. ფანჩვიძის, ევგ. ჯეირანიშვილის, ვ. გუკასიანისა და ზოგიერთი სხვა მკვლევრის აზრით კი, უდიური ენის ფონოლოგიურ სისტემაში არ დასტურდება პრერუპტივები და მასში მხოლოდ აბრუპტივებია წარმოდგენილი: პ, ტ, კ, ყ, წ, ჭ, [ჭჟ]. ამას გარდა, ვლ. ფანჩვიძე აღნიშნავს, რომ უდიურში დასტურდება ე.წ. ნახევარ-აბრუპტივები (“მეთხე რიგის ხშულები”; „საშუალი ბგერები” – ყ, კ, პ, ტ<sup>3</sup>), რომლებსაც, ვლ. ფანჩვიძის აზრით, „ჯერ არ მიუღიათ ფონემატური ღირებულება” (ფანჩვიძე 1974: 30-31). ამასთან ერთად, მკვლევრის მოსაზრებით: „პ, ტ, კ, ყ სმენითი შთაბეჭდილების მიხედვით უდიურში ნაკლებად მკვეთრებია, ვიდრე, მაგალითად, ქართულ-ქართველურში” (ფანჩვიძე 1974: 30-31).

სრულიად განსხვავებული თვალსაზრისი წარმოგვიდგინა ბ. თალიბოვიმა. მკვლევრის აზრით, უდიურ ენას საერთოდ არ მოეპოვება აბრუპტივები. ამ მოსაზრების გამოთქმის დროისათვის, როგორც მიიჩნევს მისი ავტორი, ვართაშნულ კილოში აბრუპტივთა დეგრადაციისა და პრერუპტივებში გადასვლის პროცესი უკვე დასრულდა, ხოლო ნიჯის დიალექტში – დასრულების სტადიაში იყო (თალიბოვი 1967: 176-180, 186-194).

მოგვიანებით, ვ. გუკასიანმა გაიზიარა ბ. თალიბოვის მოსაზრება (გუკასიანი 1973).<sup>4</sup>

ბ. თალიბოვის მოსაზრება ნაწილობრივ არნ. ჩიქობავამაც გაიზიარა: „საყურადღებოა ბ. თალიბოვის დაკვირვება: მკვეთრებს უდიურში პრერუპტივები ცვლისო. პრერუპტივებს ნებისმიერ პოზიციაში ვიპოვიოთ”, თუმცა მკვლევარი აღნიშნავს, რომ „კახეთში – სოფ. ოქტომბერში დასახლებული უდიების მეტყველებას მკვეთრები დაუცავს, ქართული მეტყველება ამას ხელს უწყობდა” (ჩიქობავა 1979: 70-71).

ჩვენი დაკვირვებითაც, სოფ. ზინობიანის უდიურ მეტყველებას შემოუნახავს აბრუპტივები. უფროსი თაობის წარმომადგენელთა მეტყველებაში წ და ჭ აფრიკატები მკვეთრად გამოითქმის, ხოლო ყ, კ, პ და ტ ბგერები ზოგიერთ პოზიციაში (ძირითადად – აუსლაუტში) შესუსტებული ჩანს, თუმცა არა იმდენად, რომ ისინი პრერუპტივებად მივიჩნიოთ. საშუალო და უმცროს თაობათა მეტყველებაში კი ყველა აბრუპტივი მკვეთრად გამოითქმის, დაახლოებით ისევე, როგორც ეს არის ქართულში.

ამას გარდა, საშუალება მოგვეცა დაკვირვებოდით ქ. ოლუხის (ყოფ. ვართაშენი) და სოფ. ნიჯის უდიურ მეტყველებას.<sup>5</sup> ჩვენი აზრით, აქ ბ. თალიბოვის მოსაზრება გასაზიარებელია. უფრო მეტიც: ნიჯურში პრერუპტივების აბრუპტივებში გადასვლა დასრულებული ჩანს და, ამასთან ერთად, შეინიშნება ფშვინვიერი-არაფშვინვიერი დაპირისპირების ნეიტრალიზაციის ტენდენცია. თუ

<sup>2</sup> ა. ღირი უდიურ ენაში *ჩ, ჭ და ც ბგერებს აღნიშნავს, რომელთაც ქართულ წ, ჭ, ყ და სომხურ ჭ, ძ ასო-ბგერებს ადარებს, ხოლო ი, ტ, კ ბგერები რუსულ ი, ტ, კ ასო-ბგერებთანაა შედარებული, რაც იმას გვაფიქრებინებს, რომ მკვლევარი უდიური ენის ფონოლოგიურ სისტემაში სამ აბრუპტივს და სამ პრერუპტივს გამოიყოფს (ღირი 1904: 2).*

სამ აბრუპტივს (წ, ჭ, ყ) და სამ პრერუპტივს (ქ, ფ, თ), ან როგორც მკვლევარი უწოდებს – „არაფშვინვიერ ხშულ-მსკდომს“, უდიური ენის ფონოლოგიურ სისტემაში დ. კარბელაშვილიც იმოწმებს (კარბელაშვილი 1935).

<sup>3</sup> წარმოდგენილ ბგერათა ტრანსკრიფცია მოცემულია ვლ. ფანჩვიძის მიხედვით.

<sup>4</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ამის შემდეგ ვ. გუკასიანი უდიური ენის ფონოლოგიურ სისტემაში ისევ ორ აბრუპტივულ თანხმოვანს (წ, ჭ) იმოწმებს (გუკასიანი 1974: 255).

<sup>5</sup> ქ. ოლუხისა და სოფ. ნიჯის მეტყველების ნიმუშთა აუდიოჩანაწერები მოგვაწოდა რუსეთის ფედერაციის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მეცნიერ თანამშრომელმა ი. ლანდერმა, რისთვისაც მას დიდ მადლობას ვუხდით. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ სოფ. ზინობიანში მოგვეცა საშუალება გვემუშავა ქ. ოლუხისა და სოფ. ნიჯში დაბადებულ პირებთან. სახედობრ, ჩვენი ერთ-ერთი ძირითადი ინფორმანტი იყო ქ. ოლუხში (იმჟამად – ქ. ვართაშენი) დაბადებული ქ-ნი ოლღა ტიგიროვა-ქუმსიაშვილი.

ერთ სიტყვაში ფშინვიერი პრერუპტივთან გვხვდება, მაშინ ფშინვიერი ამ უკანასკნელს ემსგავსება, თუმცა ეს მოსაზრება, ცხადია, ექსპერიმენტულ დადასტურებას საჭიროებს.

საყურადღებოა, რომ ნიჯურ-ვართაშნულის პრერუპტივები და ზინობიანურში შემონახული აბრუპტივები, როგორც წესი, საერთოდადესტნურ და (//ან) საერთოლექზიურ მაგარ (ინტენსიურ) აბრუპტივებს შეესატყვისება, ხოლო საერთოდადესტნურის// საერთოლექზიურის არამაგარი (არა-ინტენსიური) აბრუპტივები უდიურში მეტწილად დაკარგულია (აუსლაუტის გარდა).

### ინტენსიურ თანხმოვანთა საკითხი უდიურ ენაში

თითქმის ყველა მკვლევარი უდიურში განსხვავებული ქვედადობის შიშინა სიბილანტებს გამოყოფს. ოდენ უ და შ თანხმოვნების კორელატებს აღნიშნავს უდიურში ამ ენის პირველი მკვლევარი ა. შიფნერი. მხოლოდ ერთი მათგანი (მ) გვხვდება ა. დირის ნაშრომებში უდიური ენის შესახებ. ა. შიფნერის მსგავსად, ორი განსხვავებული შიშინა სპირანტი წარმოდგენილია უდიურ ზღაპარში „რუსტამ“ და „უდიური ოთხთავის“ ტექსტში. ასეთივე ვითარება გვაქვს საანბანო წიგნში „სამჯი დას“.

ხუთი ინტენსიური შიშინა თანხმოვანი (ჟ, შ, ჯა, ჩა, ჭა) პირველად გვხვდება ვლ. ანჩვიძისა და ევგ. ჯეირანიშვილის ნაშრომებში უდიურის შესახებ. ვ. გუკასიანი ნიჯის დიალექტში ინტენსიურ თანხმოვანთა რიგს უმატებს სისინა წა-ს. ინტენსიურ შიშინა სიბილანტებს (ჟ, შ, ჯა, ჩა, ჭა) გამოყოფს უდიურ მასალაში ა. ჰარისი. ზოგიერთი მკვლევარი კი ამ რიგს სხვა კვალიფიკაციას ანიჭებს: ველარიზებული (მ. ალექსევი, ტ. მაისაკი და სხვ.); პალატალურები (ვ. შულცე).

როგორც აღინიშნა, ვლ. ანჩვიძის, ევგ. ჯეირანიშვილისა და ვ. გუკასიანის აზრით, უდიურს მოეპოვება შიშინა აფრიკატებისა და შიშინა სპირანტების ინტენსიური („მყოვარი“, „მაგარი“, „გემინირებული“) კორელატები: ჯა, ჩა, ჭა, ჟ, შ. ვლ. ანჩვიძე ამ ბგერებს შემდეგ სიტყვებში იმოწმებს: შუშ „აური“, ჟე „ქვა“, შალღუნ „ადუღება“, ჭოჭა „წითელი“ და სხვ.; ვ. გუკასიანი – შემდეგ სიტყვებში: ეშა „ვამლის ხე“, ოჟულ „კუდი“, კონჯუხ „პატრონი“ და სხვ.; ევგ. ჯეირანიშვილთან გვაქვს: შუ „დამე“, ბა „ასი“, აა „დაკარგული“ „დამალული“, ყაჭა „ტკივილი“, ჭაა „გამქრალი“ და სხვ.

ბ. გიგინეიშვილმა სამართლიანი შენიშვნა გამოთქვა უდიურში ინტენსიურების არსებობის შესახებ. მისი აზრით, სამეცნიერო ლიტერატურაში მუდური ინტენსიურების (ჟ, ჯა) პოსტულირება (ასეთი ფონემები არც ერთ იბერიულ-კავკასიურ ენაში არ გვხვდება) და ინტენსივობის კორელაცია ერთ ლოკალურ რიგში (შიშინათა) ეჭვქვეშ აყენებს ინტენსიურთა მთელი რიგის კვალიფიკაციას, ხოლო მათი „ინტენსივობა“, ბ. გიგინეიშვილის ვარაუდით, მთელ რიგ შემთხვევაში, გამოწვეულია ფარინგალიზებულ ხმოვნებთან მეზობლობით (გიგინეიშვილი 1977: 61-63).

ბ. გიგინეიშვილი შენიშნავს, რომ სპეციალისტთა ჩანაწერების შედარებისას, ან, მით უფრო, ერთი მკვლევრის მასალებში, თვალშისაცემია ერთი და იმავე სიტყვის განსხვავებულად ჩაწერის შემთხვევები: ზოგან ინტენსიურით, ზოგან კი - არაინტენსიურით, მაგ., ევგ. ჯეირანიშვილის მონოგრაფიაში „უდიური ენა: გრამატიკა. ქრესტომათია. ლექსიკონი“ (1971) გვხვდება: ოჟ (გვ. 22) – ოჟ (გვ. 208, 249) „თოვლი“; ჟოლ (გვ. 214) – ჟოლ (გვ. 33, 78) „საცობი“; უჭ (გვ. 22) – უჭა (გვ. 217, 254) „თაფლი“; კაჭაი (გვ. 28, 219) – კაჭი (გვ. 255) „ბრმა“; ჭოჭა (გვ. 220, 258) – ჭოჭა (გვ. 32) „წითელი“...

ბ. თალიბოვმა ადგილზე შეამოწმა ის სიტყვები, რომლებშიც, მკვლევართა აზრით, ინტენსიურები გექონდა, მაგრამ ვერ დაადასტურა ინტენსივობის მიხედვით კორელაციის არსებობა უდიურში (თალიბოვი 1980: 181).



სამეცნიერო ლიტერატურაში იყო ცდა, რომ უდიურში ინტენსიურ შიშინათა ფონემურობა დამტკიცებულიყო; ევგ. ჯეირანიშვილმა ინტენსიურთა დისტინქციური ფუნქციის საილუსტრაციოდ შემდეგი მინიმალური წყვილები მოიყანა: შუ „ღამე“ – შუ „ვინ“; ზა „ასი“ – ზა „ქვევრზე დასაფარებელი ქვა“; აზი „დაკარგული“ „დამალული“ – აზი „თამაში“; ყაჭა „ტკივილი“ – ყაჭ „ვიწრო“; ჭაპ „გამქრალი“ – ჭაპ „ვაზი“ (ჯეირანიშვილი 1971: 14).

სამეცნიერო მივლინებით რამდენჯერმე ვიმყოფებოდით ყვარლის რაიონში უდიებით დასახლებულ სოფ. ზინობიანში. მივლინებისას გადავამოწმეთ ის სიტყვები, რომლებშიც ინტენსიურ თანხმოვნებს იმოწმებდნენ. ჩვენი დაკვირვებით, შიშინა თანხმოვნები გამოითქმის ერთნაირად და არანაირი კორელაცია მათ შორის არ შეინიშნება. უმეტეს შემთხვევაში, ინტენსიურ თანხმოვნებს ვარაუდობენ იმ სიტყვებში, სადაც გვაქვს ფარინგალიზაცია. შევამოწმეთ, აგრეთვე, ევგ. ჯეირანიშვილის მიერ ინტენსიურების დისტინქციური ფუნქციის საილუსტრაციოდ მოყვანილი ლექსემები და დავადასტურეთ ისინი შემდეგი ფორმით: აზი „დაკარგული“, „დამალული“ – შდრ. ევგ. ჯეირანიშვილის: აზი; ზა „ასი“ – შდრ. ზა; ზა „ქვევრზე დასაფარებელი ქვა“ – შდრ.: ზა; ყაჭ „ტკივილი“ – შდრ.: ყაჭ. მაშასადამე, ჩვენი დაკვირვებით, აზი (აზი) „დაკარგული“ „დამალული“ – აზი „თამაში“, ყაჭა (ყაჭ) „ტკივილი“ – ყაჭ „ვიწრო“ მაგალითებში განსხვავება ერთ-ერთი ლექსემის ფარინგალიზებულიობის გამო წარმოიქმნა, ხოლო ზა (ზა) „ასი“ – ზა (ზა) „ქვევრზე დასაფარებელი ქვა“, შუ (შუ) „ღამე“ – შუ „ვინ“ და ჭაპ (ჭაპ) „გამქრალი“ – ჭაპ „ვაზი“ მაგალითების შემთხვევაში ინფორმატორებისაგან შემდეგ განმარტებას ვიღებდით: ეს ერთი და იგივე ჟღერადობის სიტყვებია, მაგრამ თითოეულს ორი მნიშვნელობა აქვსო, ანუ დღეს უდიურ ენაზე მოლაპარაკეთათვის ეს წყვილები ომონიმებს წარმოადგენენ.<sup>6</sup>

ჩვენი აზრით, ზოგიერთი მკვლევრის მიერ ინტენსიურ შიშინა თანხმოვანთა სერიის გამოყოფა უდიური ენის ფონოლოგიურ სისტემაში უკავშირდება ფარინგალიზაციის პროცესს (ან ფარინგალიზებული თანხმოვნების მეზობლობითაა გამოწვეული, როგორც აღნიშნავს ბ. გიგინეიშვილი – იხ. ზემოთ). სპეციალისტთა მასალებში ინტენსიური თანხმოვნები, როგორც წესი, აღნიშნულია ფარინგალიზებული ხმოვნების გვერდით (პოსტპოზიციამში, პრეპოზიციასა ან ინტერგოკალურ პოზიციამში), მაგ., ეშა „ვაშლი“; იწუ „თოვლი“; იწუა „სამთარი“; შააღღსუნ „ადუღება“; შაა „ქვა“; უწაწა „ექვსასი“; ოწილ (ვართ.)/ოწულ (ნიჯ.) „კული“... (ევგ. ჯეირანიშვილი, ვლ. ფანჩვიძე, ვ. გუკასიანი...).

ამ მოსაზრებას ისიც ადასტურებს, რომ უდიურის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში მკვლევართა ჩანაწერების შედარებისას ანდა ერთი სპეციალისტის მასალებშიც ხშირია ფარინგალიზებული ხმოვნებისა და ინტენსიური თანხმოვნების მონაცვლეობის (არაერთგვაროვანი ჩაწერის) შემთხვევები, ანუ ერთსა და იმავე სიტყვაში ერთი და იგივე ფონეტიკური პროცესი ზოგჯერ გადმოცემულია ფარინგალიზებული ხმოვნით, ზოგჯერ – ინტენსიური შიშინა თანხმოვნით, ზოგჯერ კი – ორივე მათგანით, მაგ., ოწ (ჯეირანიშვილი 1971: 22) – იწ (ფანჩვიძე 1974: 19; ჯეირანიშვილი 1971: 208, 212) – იწუ (გუკასიანი 1974: 130) „თოვლი“; შა (ფანჩვიძე 1974: 29; ჯეი-

<sup>6</sup> ევგ. ჯეირანიშვილი თავისი “უდიური ენის” ნაშრომის რუსულ რეზიუმეში აღნიშნავს: “Возникновение омонимов обусловлено главным образом внешним совпадением в результате фонетических изменений слов (в частности в результате упрощения-ослабления артикуляции интенсивных согласных), например: ачи (< ачъи) «потерянный», «утерянный» - ачи «игра», ... чIапI (< чIъапI) «угасший» - чIапI «лоза», шу (< шъу) «ночь» - шу «кто» ...” (ჯეირანიშვილი 1971: 310). მიუხედავად იმისა, რომ ამ მაგალითებს მკვლევარი ინტენსიურთა მოშლის შედეგად წარმოქმნილ ომონიმებად მიიჩნევს, ზუსტად ეს ლექსემები წარმოდგენილია იმავე ნაშრომის მე-14 გვერდზე როგორც მინიმალური წყვილები (შდრ. ზემოთ).

ეს დებულება ასევე ევგ. ჯეირანიშვილისა და ვლ. ფანჩვიძის უდიური ენის ერთობლივ მიმოხილვაში გვხვდება: “Возникновение омонимов обусловлено главным образом внешним совпадением в результате фонетических изменений слов, например: ачи (< ачъи) «потерянный», «утерянный» - ачи «игра», шу (< шъу) «ночь» - шу «кто», чIапI (< чIъапI) «угасший» - чIапI «лоза»” (ფანჩვიძე, ჯეირანიშვილი 1967: 686).

რანიშვილი 1971: 206) – ჟჷ (გუკასიანი 1974: 114) „ქვა“; ოჯილ (ფანჩვიძე 1974: 29) – ოჟილ (გუკასიანი 1974: 82) – ოჯილ (ჯეირანიშვილი 1971: 205) „კუდი“; იშა (ფანჩვიძე 1974: 30) – იშა (ფანჩვიძე 1974: 19) – იშა (ჯეირანიშვილი 1971: 205) – იშა (გუკასიანი 1974: 130) „ახლოს“; ჩო (ფანჩვიძე 1974: 30; გუკასიანი 1974: 242) – ჩო (ჯეირანიშვილი 1971: 203) „სახე“; ქაჷ//ქაჷ//ქაჷ (ჯეირანიშვილი 1971) – ქაჷ (ფანჩვიძე 1974: 30; გუკასიანი 1974: 133) „ორმო“, „თხრილი“ – ქაჷ-კალ (გუკასიანი 1974: 134) „ორმოს//თხრილის კიდე“...

როგორც უკვე აღინიშნა, ჩვენ გადავამოწმეთ ის სიტყვები, სადაც, მკვლევართა აზრით, „ინტენსიური“ თანხმოვნები უნდა გვქონოდა. ჩვენი დაკვირვებით, უმეტეს შემთხვევაში, სპეციალისტთა მიერ ინტენსიური ნავარაუდევია იმ სიტყვებში, სადაც გვაქვს ფარინგალიზაცია, მაგ., აჩი „დაკარგული“, „დამალული“; აჩიბუს „დაკარგვა“ – შდრ. აჩი (ჯეირანიშვილი 1971: 14); აჩიბუს (ფანჩვიძე 1974: 30); ბჩი „ასი“, „ქვევრზე დასაფარებელი ქვა“ – შდრ.: ბჩი (ჯეირანიშვილი 1971: 14) „ასი“; ეშ „ვაშლი“ – შდრ. ეშა (გუკასიანი 1974: 85); იჷ „თოვლი“ – შდრ.: იჷ (ჯეირანიშვილი 1971: 22) და იშა (გუკასიანი 1974: 131); იშა „ახლოს“ – შდრ.: იშა (ფანჩვიძე 1974: 29) და იშა (გუკასიანი 1974: 130); იშკუს „ვარცხნა“, „დავარცხნა“ – შდრ.: იშკუს (გუკასიანი 1974: 130); კაჷნი „ბრმა“ – შდრ.: კაჷნი (ჯეირანიშვილი 1971: 28, 219); ჟაღუს „ადუღება“ – შდრ.: ჟაღუს (ფანჩვიძე 1974: 29) და ჟაღუს (გუკასიანი 1974: 114); ჟიკ „ქნევა“, „რწევა“ – შდრ.: ჟიკ (გუკასიანი 1974: 114); ჟოლ „საცობი“ – შდრ.: ჟოლ (ჯეირანიშვილი 1971: 214); ჟიბი „პირი“ – შდრ.: ჟიბი (გუკასიანი 1974: 114); ჟილ „ზაფხული“ – შდრ.: ჟილ (ფანჩვიძე 1974: 30); ჩაღ „მიწა“, „ხედაპირი“ [დედამიწის], „ნიადავი“ – შდრ.: ჩაღ (ფანჩვიძე 1974: 29); ლი/ლინი „ტალახი“ – შდრ.: ლი (ფანჩვიძე 1974: 29); უჷ „თაფლი“ – შდრ.: უჷ (ჯეირანიშვილი 1971: 217, 254; ფანჩვიძე 1974: 29); ქაჷფს „ამოთხრა“, „ჩაფვლა“ – შდრ.: ქაჷფს (ნიჯ.) (ფანჩვიძე 1974: 30); ლაჷფს „შეკვრა“, „შეყოვა“ – შდრ.: ლაჷფს (ფანჩვიძე 1974: 29); მაჷ „ტკივილი“ – შდრ.: მაჷ (ჯეირანიშვილი 1971: 14); შაჷკ „დედალი“ – შდრ. შაჷკ (გუკასიანი 1974: 250); ჩო/ჩო „სახე“ – შდრ.: ჩო (ფანჩვიძე 1974: 29); ჭოჷ „წითელი“ – შდრ.: ჭოჷ (ჯეირანიშვილი 1971: 220, 258; ფანჩვიძე 1974: 29); ჭუჷ „ტკბილი“ – შდრ.: ჭუჷ (ჯეირანიშვილი 1971: 310) და სხვ.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ უდიურში შეინიშნება ფარინგალიზაციის არტიკულაციის შესუსტების ტენდენცია (ეს განსაკუთრებით ახალგაზრდების მეტყველებას დაეტყობა), საფიქრებელია, რომ ასეთი მაგალითების რიცხვი უფრო დიდი იქნებოდა. ამის მიუხედავად, აღსანიშნავია, რომ არაფარინგალიზებულ სიტყვათა რიცხვი, სადაც მკვლევრები ინტენსიურთა არსებობას ვარაუდობენ, მცირეა, მაგ., შუ „ღამე“; ჭა „გამქრალი“ და ა.შ. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ უდიურში მკვლევართა მიერ ნავარაუდებ ინტენსიურ თანხმოვნებსა და ფარინგალიზაციის პროცესს შორის პირდაპირი კავშირი არსებობს.

აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთი მკვლევარი უდიურში არა ინტენსიურ, არამედ ველარიზებულ შიშინა თანხმოვნებს იმეორებს (მაისაკი 2008: 452). ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ს. კოძასოვის მოსაზრება: მკვლევარი ველარიზაციას ფარინგალიზაციის თანამდევ პროცესად განიხილავს (კიბრიკი, კოძასოვი 1990: 347). ჩვენ მხარს ვუჭერთ აღნიშნულ მოსაზრებას. ჩვენი აზრით, სწორედ შიშინათა ფარინგალიზაციის//ველარიზაციის პროცესმა, რომელიც შიშინა თანხმოვნებს განსხვავებულ ტემბრს ანიჭებს, გახდა მიზეზი უდიური ენის ფონოლოგიურ სისტემაში შიშინა თანხმოვნების მეორე რიგის გამოყოფისა ზოგიერთი მკვლევრის მიერ.

შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში პოსტულირებული კორელაცია შიშინა თანხმოვნებს შორის უშუალოდ ფარინგალიზაციის პროცესს უკავშირდება: იშვიათი გამონაკლისის გარდა, მკვლევრები ინტენსიურ, ველარიზებულ ან პალატალურ შიშინა თანხმოვნებს ვარაუდობენ ფარინგალიზებულ სიტყვებში. თვით ველარიზებული და, მით უფრო, ინტენსიური (“გემინირებული”, „მაგარი“) ან პალატალური ფონემების გამოყოფა უდიურში, ჩვენი აზრით, არ არის მართებული.

**ლიტერატურა:**

- გიგინეიშვილი 1977 – Гигинейшвили Б. К., Сравнительная фонетика дагестанских языков. Тбилиси, 1977.
- გუკასიაი 1973 – Гукасян В. Л., Взаимоотношения азербайджанского и удийского языков. Автореферат докторской диссертации. Баку.
- გუკასიაი 1974 – Гукасян В. Л., Удинско-азербайджанско-русский словарь. Баку.
- დირი 1904 – Дирр А. М., Грамматика удинского языка. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа”. XXXIII вып., ч. IV. Тифлис.
- თალიბოვი 1967 – Талибов Б. Б., К вопросу об абруптивных согласных в удинском языке. Тезисы докладов II региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков. Тбилиси.
- თალიბოვი 1974 – Талибов Б. Б., К вопросу об абруптивных согласных в удинском языке. ЕИКЯ, т. 1. Тбилиси.
- თალიბოვი 1980 – Талибов Б. Б., Сравнительная фонетика лезгинских языков. Москва.
- კარბელაშვილი 1935 – Карбелашвили Д. К., К фонетике удинского языка. Язык и Мышление, т. III-IV. Москва-Ленинград.
- კობრიკი, კოძასოვი 1990 – Кибрик А. Е., Кодзасов С. В., Сопоставительное изучение дагестанских языков. Имя. Фонетика. Москва.
- მაისაკი 2008 – Майсак Т. А., Варианты удинской орфографии и транскрипции (краткий обзор). Удинский сборник (грамматика, лексика, история языка). Москва.
- ფანჩვიძე, ჯეირანიშვილი 1967 – Панчвидзе В. Н., Джейранишвили Е. Ф., Удинский язык. Языки народов СССР, т. IV, Иберийско-кавказские языки. Москва.
- ფანჩვიძე 1974 – ფანჩვიძე ვლ., უდურის გრამატიკული ანალიზი. თბილისი.
- ჯეირანიშვილი 1971 – ევგ. ჯეირანიშვილი, უდიური ენა (გრამატიკა, ქრესტომათია, ლექსიკონი). თბილისი.

Р. Лолуа (Тбилиси)

**Особенности фонологической системы удинского языка. II. Консонантизм**

Фонологическая система удинского языка во многом отличается от фонологических систем родственных языков. В первую очередь необходимо отметить, что в удинском языке, за исключением говора с. Зинобиани, абруптивные согласные перешли в преруптивы, что существенно отличает удинский язык от других иберийско-кавказских языков. В сравнении с близкородственными лезгинскими и другими дагестанскими языками фонологическая система удинского языка упрощена: в удинском представлена троичная система взрывных и аффрикат (звонкий – придыхательный – непридыхательный (преруптив) в ниджском диалекте и речи варташенцев и звонкий – придыхательный – смычно-гортанный (абруптив) в говоре с. Зинобиани) и парная система спирантов (звонкий – глухой); нет интенсивных фонем; не представлены не только лабиализованные или дентолабиализованные согласные, но и лабиализованные комплексы; система заднеязычных упростилась – в удинском не встречаются присущие практически всем дагестанским языкам переднеязычные спиранты; нет звонкой увулярной аффрикаты; помимо этого, не имеется фарингальных спирантов, т. н. ларингального смычного и шумных латеральных согласных (хотя из лезгинских языков латералы засвидетельствованы лишь в арчинском).

**Сводная таблица согласных удинского языка**

серия  локальный ряд		шумные								сонорные				
		Смычные								спиранты		неназальные		сонанты
		смычно-взрывные				аффрикаты								
		звонкие	глухие			Звонкие	глухие			звонкие	глухие	назальные	вибранты	боковые
придыхательные	преруптивы		абруптивы	придыхательные	преруптивы		абруптивы							
Билабиальные		b	p	p <sup>h</sup>	p						m			[w]
Дентолабиальные									v	f				
переднеяз.	дентальные	d	t	t <sup>h</sup>	t						n		l	
	переднеальвеолярные					[ʒ]	c	c <sup>h</sup>	ç	z	s			
	среднеальвеолярные											ɾ		
	заднеальвеолярные					ʒ	ç	ç <sup>h</sup>	ç	ʒ	ʃ			
среднеязычные														J
задняя	переднеязычные	g	k	k <sup>h</sup>	k									
	увулярные						q	q <sup>h</sup>	q	ɣ	x			
ларингальные										h				

Примечание: в квадратные скобки [...] помещаем звуки, не являющиеся фонемами.

В удинском есть все согласные, имеющиеся в грузинском языке. Помимо этого, в удинском представлены сонант j, дентолабиальный f и увулярный q.

Фонемный состав обоих диалектов удинского языка (ниджского и варташенского) однообразен.

Согласные удинского языка практически не отличаются от консонантов в других иберийско-кавказских языках. Особенности артикуляции представленных в таблице согласных общеизвестны, поэтому приводим лишь иллюстративный материал:

#### Шумные согласные

##### Смычно-взрывные

##### Билабиальные смычные

b. baba (варт.) «отец»; bi<sup>h</sup>bi<sup>h</sup> «мост»; bul «голова»; bes «делать»...  
 p. por «волос»; pu<sup>h</sup>p «бук»; pul «глаз»; potik «поросенок»...  
 p//p<sup>h</sup>. pa<sup>h</sup> «два»; pi «кровь»; per «детский матрас»; pigi «мертвый (-ая//о-е)»...

##### Дентальные смычные

d. dādā «тетя» (со стороны отца); dizik «змея»; dadal «петух»; dāj «сыр-ой (-ая//о-е)»...  
 t. tātik «лапа»; tānbāl «ленивый (-ая//о-е)»; tülki «лиса»; te «нет»...  
 t//t<sup>h</sup>. tam «вкус»; tajna «пшено»; taḥ «муха»; tekal «саранча»...

##### Переднеязычные смычные

g. ga «место»; gon «цвет»; gog (варт.) «небо»; gugel «сыч»...  
 k. kala «больш-ой (-ая//о-е)»; keže «кисл-ый (-ая//о-е)»; koj «рукав»; kul «рука»...  
 k//k<sup>h</sup>. qa<sup>h</sup>qar «колени» (анат.); qaša «палец»; qi «немного»; qoqoḥ «курица»...

#### Аффрикаты

##### Переднеязычные (свистящие) аффрикаты

[z]. Аффриката z в удинском встречается лишь в нескольких заимствованных словах. Евг. Джейранишвили эту аффрикату находит всего в четырех словах: zabgi «воронка»; hazal «лист» (раст.); mānzil «расстояние»; ḡanzil «черемша». При этом исследователь отмечает, что во всех этих словах z свободно варьируется со спирантом z: zabgi; hazal; mānzil; ḡanzil (Джейранишвили 1971: 13). Вл. Панчвидзе эту аффрикату приводит в двух словах: ḡanzil «черемша»; zeḥ «масло» (Панчвидзе 1974: 27). В словаре В.Л. Гукасяна встречаются: birinz «рис»; ḡanzil «черемша»; ḡanzillu «засеянное черемшой поле»; zabugi «воронка»; zah «лев-ый (-ая//о-е)», «влево»; kāḡānzil «могила», «гроб» (Гукасян 1974).

s. sas «кололочка»; ses «моль»; sil «семя»; sisiḥ «цветок»...  
 s//s<sup>h</sup>. sabul «каштан»; si «имя»; siḡiḥ «цыпленок»; set «масло (раст.)»...

##### Заднеязычные (шипящие) аффрикаты

ž. žanavar «волк»; žežeg «губа»; žoḥ «отдельно»; keže «кисл-ый (-ая//о-е)»...  
 č. čāli «рыба»; čeč «соты»; čo//č<sup>h</sup>o «лицо»; čubux «жена»...  
 č//č<sup>h</sup>. čālāḡ «лес»; čājn «сливочное масло»; č<sup>h</sup>aḥi «греч»; č<sup>h</sup>oḥa «красн-ый (-ая//о-е)»...

##### Фарингальные аффрикаты

q. qabun «звезда»; qaj «открыт-ый (-ая//о-е)»; qo «пять»; qoqla «яйцо»...  
 q. qa «двадцать»; qi «страх»; qom «родственник»; qoq «рукав»...

#### Спиранты

##### Дентолабиальные спиранты

v. vaxt «время»; vel «коза»; viči «брат»; viç «десять»; vij «девять»...

f. fi «вино»; färištä «ангел»; eʹfan «вы»; fu «воздух»...

Переднеальвеолярные (свистящие) спиранты

z. zu «я»; zido «железо»; zog «сила»; zarrazämtär «вербное воскресенье»...

s. sa «один»; säs «голос»; sevče «брат мужа»; sejne «свекровь»...

Заднеальвеолярные (шипящие) спиранты

ž. ž'e «камень»; ž'otox «мельница»; ž'oγul «лето»...

š. šavaŋ «красив-ый (-ая//о-е)»; šel «хорош-ий (-ая//о-е)»; š'um «хлеб»; š'ue «медведь»...

Увулярные спиранты

γ. γi «день»; beγ' «солнце»; γag «сын», «парень»; γoγ «алыча»...

x. x'a «собака»; xe «вода»; xib «три»; xinäg «девушка»...

Ларингальный спирант

h. hazar «тысяча»; haso «облако»; hinŋ «индейка»; häveç «кориандр»...

Сонорные согласные

m. maral «олень»; mi «холод»; mozi «теленоч»; muz «язык»; muγ «восемь»...

n. papa «мать»; neγ «слеза»; neš'um «желт-ый (-ая//о-е)»; niko «мяч»...

г. звук г в удинском языке, если не принимать во внимание несколько заимствованных слов (напр. gaš «кони»), не встречается в анлауте. В инлауте и ауслауте фонема г стабильна, напр., tur «нога»; zog «сила»; ŋiri «нитка»; portbes «терпеть»...

l. lal «нем-ой (-ая//о-е)»; laško «свадьба»; lil «песок»; bul «голова»...

j. jaŋ «мы»; jezna «зять»; ju «мягкий (-ая//о-е)»; jaç «дорога»; jemiš «дыня»...<sup>1</sup>

[w]. Как считают некоторые исследователи, в удинском имеется билабиальный сонант w. По мнению Вл. Панчвидзе, этот звук возникает между гласными u/o и a. Исследователь засвидетельствовал этот звук в следующих формах: šopo-w-al «он» (ADD); ŋuwa «дом» (DAT); zu-w-al «я» (ADD) (Панчвидзе 1974: 28, 25, 39). Естественно, этот звук в удинском языке не является фонемой.

### Вопрос абруптивных согласных в удинском языке

По вопросу наличия или отсутствия абруптивных согласных в удинском языке было высказано несколько взаимоисключающих мнений:

Как полагают некоторые исследователи, в фонологической системе удинского языка имеются три абруптива (q, ç, ç) и три преруптива (kʷ, pʷ, tʷ).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> По мнению Евг. Джейранишвили, в удинском имеются две разновидности j. Первая, как полагает исследователь, возникла в результате палатализации согласных, а вторая – в результате ослабления гласного i (Джейранишвили 1971).

<sup>2</sup> А. Дирр в удинском языке отмечает звуки **ц, ч и q**, которые сравнены с грузинскими **w, W, у** и армянскими **д, д', а п, т, к** сравниваются с соответствующими звуками русского языка (Дирр 1904: 2). Это обстоятельство дает основание предположить, что А. Дирр в фонологической системе удинского языка выделяет три абруптива и три преруптива.

Д. Карбелашвили в фонологической системе удинского языка также отмечает три абруптива (**q, ç, ç**) и три преруптива, или «непридыхательных смычных» (**kʷ, pʷ, tʷ**), как их называет исследователь (Карбелашвили 1935).

По мнению Вл. Панчвидзе, Евг. Джейранишвили, В.Л. Гукасяна и некоторых других исследователей, в фонологической системе удинского языка нет преруптивов, а представлены лишь абруптивы: q, ç, [ç̥], k̥, p̥, t̥. Помимо этого, Вл. Панчвидзе отмечает, что в удинском встречаются и т.н. «полуабруптивы» («смычные четвертого ряда», «средние звуки» – q̣, ḳ, p̣, ṭ<sup>3</sup>), которые, по мнению исследователя, «еще не получили фонемного значения» (Панчвидзе 1974: 30-31). Вместе с этим, Вл. Панчвидзе отмечает, что «р, t, k, q по акустическому впечатлению в удинском менее отчетливы, чем, например, в грузино-картвельских» (Панчвидзе 1974: 15).

Противоположное предположение высказал Б.Б. Талибов. По мнению исследователя, в удинском вовсе нет абруптивов. Ко времени появления этого предположения, как полагает его автор, процесс деградации абруптивов и их перехода в преруптивы в варташенском диалекте был завершен, а в ниджском – находился на завершающей стадии (Талибов 1967; Талибов 1974; Талибов 1980: 176-180; 186-194).

Позднее, В.Л. Гукасян разделил мнение Б.Б. Талибова (Гукасян 1973).<sup>4</sup>

Мнение Б.Б. Талибова частично разделил и Арн. Чикобава. Исследователь отмечает: «Согласно Б. Талибову, смычно-гортанные согласные в удийском языке заменились преруптивами, которые могут находиться в любой позиции». Однако исследователь отмечает, что «в речи удийцев, проживающих в Кахети, в селе Зинобиани, смычно-гортанные согласные сохранились под влиянием грузинского языка» (Чикобава 1979: 70-71).

В говоре с. Зинобиани абруптивы сохранились и по нашим наблюдениям. В речи старшего поколения ç и ç̥ не претерпевают никаких изменений, а звуки p, t, k и q в некоторых позициях (в основном – в ауслауте) ослабляются, но не настолько, чтобы считать их преруптивами. В речи же молодого и среднего поколений все абруптивы произносятся так же, как, например, в грузинском.

Помимо этого, у нас была возможность наблюдать за удинской речью г. Огуз (бывш. Варташен) и с. Нидж.<sup>5</sup> По нашему мнению, в этой части необходимо разделить предположение Б.Б. Талибова. Более того: процесс перехода абруптивов в преруптивы в ниджском диалекте завершен и, помимо этого, наблюдается тенденция нейтрализации оппозиции по придыхательности/непридыхательности. Если в одном слове имеются и придыхательные и непридыхательные звуки, то придыхательные уподобляются последним, хотя наше предположение нуждается в экспериментальном подтверждении.

Варташенско-ниджские преруптивы и абруптивы, сохранившиеся в говоре с. Зинобиани большей частью восходят к общедагестанским и общезезгинским сильным (интенсивным) абруптивам, а общедагестанские и общезезгинские неинтенсивные абруптивы в удинском, как правило, представлены нулевой рефлексацией (кроме ауслаута).

### Вопрос интенсивных согласных в удинском языке

Почти все исследователи удинского языка в его фонологической системе выделяли второй ряд шипящих сибилантов. Корреляты согласных ž и š отмечает первый исследователь удинского языка А. Шифнер. Только один из них (š̥) представлен в работах А. Дирра об удинском языке. Оба согласных, как и у А. Шифнера, встречаются в издании удинской сказки «Рустам», в тексте «Удинского Четвероглава» и в азбуке «Samži dās».

Пять интенсивных шипящих согласных (ž̥, ç̥, ç̥̥, ž̥̥, š̥̥) впервые встречаются в работах Вл. Панчвидзе и Евг. Джейранишвили. В.Л. Гукасян в ниджском диалекте к числу интенсивных согласных добавляет ç̥. Ин-

<sup>3</sup> Авторская (Вл. Панчвидзе) транскрипция сохранена.

<sup>4</sup> В дальнейшем В.Л. Гукасян в фонологической системе удинского языка отмечает два абруптива: ç, ç̥ (Гукасян 1974: 255).

<sup>5</sup> Мы благодарны научному сотруднику Института востоковедения РАН Ю. Ландеру за любезное предоставление аудио-файлов с образцами варташенской и ниджской речи. Также необходимо отметить, что в с. Зинобиани нам довелось работать с жителями села, родившимся в г. Огуз или с. Нидж. В частности, одним из наших основных информантов была родившаяся в г. Огуз (бывш. Варташен) Ольга Тигирова-Кумсиашвили.

тенсивные шипящие сибиллянты (ʒ, ʒ̇, ʒ̈, ʒ̉, ʒ̊) в удинском языке выделяет и А. Харрис. Некоторые исследователи дают иную трактовку данного ряда шипящих согласных: как веляризованных (М. Е. Алексеев, Т. А. Майсак и др.); палатальных (В. Шульце).

Как было отмечено, по мнению Вл. Панчвидзе, Евг. Джейранишвили и В.Л. Гукасяна, в удинском имеются интенсивные («резкие», «сильные», «геминированные») корреляты шипящих аффрикат и спирантов: ʒ, ʒ̇, ʒ̈, ʒ̉, ʒ̊. Вл. Панчвидзе эти звуки отмечает в следующих словах: ʒ̈um «хлеб», ʒ̈e «камень», ʒ̈aldesun «кипятить»; ʒ̈oʒ̈a «красный» и др.; В.Л. Гукасян – в следующих словах: eʒ̈ «яблоня», oʒ̈ul «хвост», ʒ̈onʒ̈ux «хозяин» и др.; Евг. Джейранишвили – в следующих словах: ʒ̈u «ночь», baʒ̈ «сто», aʒ̈i «потерянный», «утерянный», qaʒ̈ «боль», ʒ̈ar «пропавший» и др.

Б. Гигинейшвили высказал сомнение по поводу наличия в удинском языке интенсивных согласных. По мнению исследователя, постулирование в научной литературе звонких интенсивных согласных (ʒ̈, ʒ̉), которые не встречаются ни в одном из иберийско-кавказских языков, и корреляция по интенсивности лишь в одном локальном ряду (шипящих сибиллянтов) ставит под сомнение квалификацию всего этого ряда как ряда интенсивных фонем, а их «интенсивность», по мнению Б. Гигинейшвили, в целом ряде случаев, вызвана соседством с фарингализованными гласными (Гигинейшвили 1977: 61-63).

Как замечает Б. Гигинейшвили, при сравнении записей различных исследователей, а подчас в материалах одного и того же специалиста наблюдается пестрота при записи вышеуказанных звуков. К примеру, в монографии Евг. Джейранишвили «Удийский язык: Грамматика. Хрестоматия. Словарь» (1971 г.) встречаются следующие примеры: iʒ̈ (с. 22) – iʒ̈ (с. 208, 249) «снег»; ʒ̈ol (с. 214) – ʒ̈ol (с. 33, 78) «пробка»; uʒ̈ (с. 22) – uʒ̈ (с. 217, 254) «мед»; qaʒ̈i (с. 28, 219) – qaʒ̈i (с. 255) «слеп-ой (-ая//о-е)»; ʒ̈oʒ̈a (с. 220, 219) – ʒ̈oʒ̈a (с. 32) «красн-ый (-ая//о-е)».

Б.Б. Талибов на месте проверил те слова, в которых специалисты выделяли интенсивные согласные, но не нашел признаков корреляции по интенсивности в удинском языке (Талибов 1980: 181).

В научной литературе была предпринята попытка обосновать фонематичность интенсивных согласных в удинском языке. Евг. Джейранишвили для подтверждения наличия дистинктивной функции у интенсивных согласных привел следующие минимальные пары: ʒ̈u «ночь» – ʒ̈u «кто»; baʒ̈ «сто» – baʒ̈ «плоский камень, которым прикрывают винный кувшин – квэври»; aʒ̈i «потерянный (-ая//о-е)», «утерянный (-ая//о-е)» – aʒ̈i «игра»; qaʒ̈ «боль» – qaʒ̈ «узк-ий (-ая//о-е)»; ʒ̈ar «угасш-ий (-ая//е-е)» – ʒ̈ar «лоза» (Джейранишвили 1971: 14).

Нам несколько раз довелось провести полевые исследования в с. Зинобиани. Во время научных командировок мы, в том числе, проверили и те слова, в которых исследователи выделяли интенсивные согласные. По нашим наблюдениям, шипящие согласные в удинском языке произносятся ровно и никакой корреляции по интенсивности мы не смогли обнаружить. В большинстве случаев, исследователи предполагают наличие интенсивных согласных в словах с общей фарингализованностью.

Мы проверили и лексемы, приведенные Евг. Джейранишвили для обоснования дистинктивной функции интенсивных согласных в удинском языке и засвидетельствовали следующие формы: aʒ̈i «потерянный (-ая//о-е)», «утерянный (-ая//о-е)», ср. с aʒ̈i у Евг. Джейранишвили; baʒ̈ «сто», ср. baʒ̈; baʒ̈ «плоский камень, которым прикрывают винный кувшин – квэври», ср. baʒ̈; qaʒ̈ «боль», ср. qaʒ̈. Таким образом, согласно нашим наблюдениям, пары aʒ̈i (aʒ̈i) «потерянный (-ая//о-е)», «утерянный (-ая//о-е)» – aʒ̈i «игра» и qaʒ̈ (qaʒ̈) «боль» – qaʒ̈ «узк-ий (-ая//о-е)» отличаются из-за фарингализованности одной из лексем, а пары ʒ̈u (ʒ̈u) «ночь» – ʒ̈u «кто», baʒ̈ (baʒ̈) «сто» – baʒ̈ (baʒ̈) «плоский камень, которым прикрывают винный кувшин – квэври» и ʒ̈ar (ʒ̈ar) «угасш-ий (-ая//е-е)» – ʒ̈ar «лоза» фонетически не различаются – в случае этих примеров мы полу-



чали от всех информантов один и тот же ответ: это одни и те же слова по звучанию, но имеют они два значения, т.е. для носителей удинского языка эти пары являются омонимами.<sup>6</sup>

По нашему мнению, выделение некоторыми исследователями в фонологической системе удинского языка серии интенсивных шипящих согласных обусловлено процессом фарингализации (или соседством с фарингализованными гласными, как отмечает Б. Гигинейшвили – см. выше). В материалах специалистов, как правило, интенсивные согласные отмечены рядом с фарингализованными гласными (в постпозиции, пре-позиции или интервокальной позиции), напр., e<sup>ʕʂ</sup> «яблоко»; i<sup>ʕʂ</sup> «снег»; i<sup>ʕʂ</sup>e<sup>ʕ</sup>na «зима»; ž<sup>a</sup>ˈldesun «кипятить»; ž<sup>e</sup>ˈe<sup>ʕ</sup> «камень»; u<sup>ʕ</sup>qba<sup>ʕ</sup> «шестьсот»; o<sup>ʕ</sup>ž<sup>i</sup>l (варт.)// o<sup>ʕ</sup>ž<sup>i</sup>ul (нидж.) «хвост» (Евг. Джейранишвили, Вл. Панчвидзе, В. Л. Гукасян...).

Это предположение также подтверждается тем, что при сравнении записей различных исследователей, а подчас в материалах одного и того же специалиста наблюдаются примеры чередований интенсивных согласных и фарингализованных гласных, т. е., в одних и тех же словах один и тот же фонетический процесс иногда передан с помощью фарингализованного гласного, иногда – с помощью интенсивного шипящего согласного, иногда – с помощью обоих звуков, напр., iž<sup>a</sup> (Джейранишвили 1971: 22) – i<sup>ʕʂ</sup> (Джейранишвили 1971: 208, 212; Панчвидзе 1974: 19) – i<sup>ʕʂ</sup> (Гукасян 1974: 130) «снег»; ž<sup>e</sup> (Панчвидзе 1974: 29; Джейранишвили 1971: 206) – ž<sup>e</sup>ˈe<sup>ʕ</sup> (Гукасян 1974: 114) «камень»; ož<sup>i</sup>l (Панчвидзе 1974: 29) – ož<sup>i</sup>ˈi<sup>ʕ</sup>l (Гукасян 1974: 182) – ož<sup>i</sup>ˈi<sup>ʕ</sup>l (Джейранишвили 1971: 205) «хвост»; iš<sup>a</sup> (Панчвидзе 1974: 30) – i<sup>ʕʂ</sup>a (Панчвидзе 1974: 19) – iš<sup>a</sup> (Джейранишвили 1971: 205) – i<sup>ʕʂ</sup>a (Гукасян 1974: 130) «близко»; č<sup>o</sup> (Панчвидзе 1974: 30; Гукасян 1974: 242) – č<sup>o</sup>ˈe<sup>ʕ</sup> (Джейранишвили 1971: 203) «лицо»; kač<sup>ə</sup>//kač<sup>ʕ</sup>//kaš (Джейранишвили 1971) – kaš<sup>ə</sup> (Панчвидзе 1974: 30; Гукасян 1974: 133) «яма», «ров» – kaš<sup>ə</sup>-qal (Гукасян 1974: 134) «край ямы//рва»...

Как было отмечено, мы на месте проверили те слова, в которых, по мнению некоторых исследователей, имеются интенсивные согласные. По нашим наблюдениям, интенсивные исследователями отмечены в тех словах, которым свойственна фарингализованность, напр., ač<sup>i</sup> «потерянный (-ая//о-е)», «утерянный (-ая//о-е)»; ač<sup>i</sup>bəsun «потерять», «утерять», ср. ač<sup>i</sup> (Джейранишвили 1971: 14), ač<sup>i</sup>bəsun (Панчвидзе 1974: 30); bač<sup>ə</sup> «сто», «плоский камень, которым прикрывают винный кувшин – квэври», ср. bač<sup>ə</sup> «сто» (Джейранишвили 1971: 14); eš<sup>ə</sup> «яблоко», ср. eš<sup>ə</sup> (Гукасян 1974: 85); iž<sup>ə</sup> «снег», ср. iž<sup>ə</sup> (Джейранишвили 1971: 22) и i<sup>ʕʂ</sup> (Гукасян 1974: 131); iš<sup>a</sup> «близко», ср. iš<sup>a</sup> (Панчвидзе 1974: 29) и i<sup>ʕʂ</sup>a (Гукасян 1974: 130); iš<sup>ə</sup>qəsun «причесать», «причесаться», ср. iš<sup>ə</sup>qəsun (Гукасян 1974: 130); qač<sup>i</sup> «слеп-ой (-ая//о-е)», ср. qač<sup>i</sup> (Джейранишвили 1971: 28, 219); ž<sup>a</sup>ldesun «кипятить», ср. ž<sup>a</sup>ldesun (Панчвидзе 1974: 29) и ž<sup>a</sup>ldesun (Гукасян 1974: 114); ž<sup>i</sup>q<sup>ə</sup> «встряхивание», «шатание», ср. ž<sup>i</sup>q<sup>ə</sup> (Гукасян 1974: 114); ž<sup>o</sup>l «пробка», ср. ž<sup>o</sup>l (Джейранишвили 1971: 214); ž<sup>o</sup>mox «рот», ср. ž<sup>o</sup>mox (Гукасян 1974: 114); ž<sup>o</sup>qul «лето», ср. ž<sup>o</sup>qul (Панчвидзе 1974: 30); oč<sup>ə</sup>al «земля», «почва», ср. oč<sup>ə</sup>al (Панчвидзе 1974: 29); oč<sup>i</sup>//oč<sup>i</sup> «грязь», ср. oč<sup>i</sup> (Панчвидзе 1974: 29); uč<sup>ə</sup> «мед», ср. uč<sup>ə</sup> (Джейранишвили 1971: 217, 254; Панчвидзе 1974: 29); kač<sup>ə</sup>psun «выкапывать», «закапывать», ср. kač<sup>ə</sup>psun (нидж.) (Панчвидзе 1974: 29); qač<sup>ə</sup>pesun «завязывать», «связывать», ср. qač<sup>ə</sup>pesun (Панчвидзе 1974: 30); q<sup>ə</sup>ač

<sup>6</sup> Евг. Джейранишвили в русском резюме своей грамматики удинского языка отмечает: «Возникновение омонимов обусловлено главным образом внешним совпадением в результате фонетических изменений слов (в частности в результате упрощения-ослабления артикуляции интенсивных согласных), например: ачи (< ачьи) «потерянный», «утерянный» - ачи «игра», ... члапI (< члъапI) «угасший» - члапI «лоза», шу (< шъу) «ночь» - шу «кто» ...» (Джейранишвили 1971: 310). Несмотря на то, что автор эти пары считает омонимами, возникшими в результате упрощения интенсивных согласных, именно эти лексемы на с. 14 того же труда приведены в качестве минимальных пар (см. выше).

Это положение встречается и в совместной работе Евг. Джейранишвили и Вл. Панчвидзе по удинскому языку: «Возникновение омонимов обусловлено главным образом внешним совпадением в результате фонетических изменений слов, например: ачи (< ачьи) «потерянный», «утерянный» - ачи «игра», шу (< шъу) «ночь» - шу «кто», члапI (< члъапI) «угасший» - члапI «лоза» (Панчвидзе, Джейранишвили 1967: 686).

«боль», ср. qaḥ (Джейранишвили 1971: 14); ṣʷumaḥ «курица», ср. ṣʷumaḥ (Гукасян 1974: 250); ḥo//ḥʷo «лицо», ср. ḥʷo (Панчвидзе 1974: 29); ḥʷoḥa «красн-ый (-ая//-ое)», ср. ḥʷoḥa (Джейранишвили 1971: 220, 258; Панчвидзе 1974: 29); miḥʷa «сладк-ий (-ая//-ое)», ср. miḥʷa (Джейранишвили 1971: 310) и др.

Если учесть процесс ослабления свойственной фарингализации артикуляции (это особо заметно в речи молодого поколения), то можно предположить, что число подобных примеров должно было быть больше. Несмотря на это, количество нефарингализованных слов, в которых исследователи отмечали интенсивные согласные – не велико, напр., ṣi «ночь», ḥar «потерянный», «утерянный» и т. д.

Некоторые исследователи удинского языка, в его фонологической системе отмечают наличие не интенсивных, а веляризованных шипящих согласных, см.: (Майсак 2008: 452). В связи с этим, необходимо отметить, что С. В. Кодзасов веляризацию шипящих в удинском языке рассматривает в качестве процесса, сопутствующего фарингализации. Мы разделяем данное предположение. По нашему мнению, как раз процесс фарингализации/веляризации, который придает шипящим согласным отличный тембр, стал причиной выделения некоторыми исследователями в фонологической системе удинского языка второго ряда шипящих согласных.

Можно заключить, что постулирование в научной литературе корреляции шипящих согласных связано с процессом фарингализации: за редким исключением, интенсивные, веляризованные или палатальные шипящие согласные находят в фарингализованных словах. Выделение же в фонологической системе удинского языка веляризованных, или тем более, интенсивных (геминированных, сильных) или палатальных шипящих согласных в качестве фонем, по нашему мнению, некорректно.

### Литература:

- Гигинейшвили 1977 – Гигинейшвили Б. К., Сравнительная фонетика дагестанских языков. Тбилиси.
- Гукасян 1973 – Гукасян В. Л., Взаимоотношения азербайджанского и удийского языков, Автореферат докторской диссертации. Баку.
- Гукасян 1974 – Гукасян В. Л., Удинско-азербайджанско-русский словарь. Баку.
- Дирр 1904 – Дирр А. М., Грамматика удинского языка, Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа”, XXXIII, вып., ч. IV. Тифлис.
- Джейранишвили 1971 – Джейранишвили Евг., Удийский язык (грамматика, хрестоматия, словарь). Тбилиси (на груз. яз.).
- Карбелашвили 1935 – Карбелашвили Д. К., К фонетике удинского языка, Язык и Мышление, т. III-IV. Москва-Ленинград.
- Кибрик, Кодзасов 1990 – Кибрик А. Е., Кодзасов С. В., Сопоставительное изучение дагестанских языков. Имя. Фонетика. Москва.
- Майсак 2008 – Майсак Т.А., Варианты удинской орфографии и транскрипции (краткий обзор), Удинский сборник (грамматика, лексика, история языка). Москва.
- Панчвидзе, Джейранишвили 1967 – Панчвидзе В.Н., Джейранишвили Е.Ф., Удинский язык, Языки народов СССР, т. IV, Иберийско-кавказские языки. Москва.
- Панчвидзе 1974 – Панчвидзе Вл., Грамматический анализ удинского языка. Тбилиси (на груз. яз.).
- Талибов 1967 – Талибов Б. Б., К вопросу об абруптивных согласных в удинском языке, Тезисы докладов II региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков. Тбилиси.
- Талибов 1974 – Талибов Б. Б., К вопросу об абруптивных согласных в удинском языке, ЕИКЯ, т. I. Тбилиси.
- Талибов 1980 – Талибов Б. Б., Сравнительная фонетика лезгинских языков. Москва.
- М. I. Magomedov (Makhachkala)

**R. Lolua (Tbilisi)**

**Peculiarities of the Udi phonological system. II. Consonant system**

Summary

Compared with the closely kindred Lezgian and other Dagestanian languages an Udi consonant system is significantly simplified. Udi is characterized of voiced, unvoiced and aspirated trio system (**voiced-aspirated-preruptive**) – in the Nij and Vartashen dialects, **voiced-aspirated-abruptive** – in the Zinobiani speech) and pair system of spirants (**voiced-unvoiced**)

**A cumulative table of the Udi consonants**

Manner Place		Obstruent									Sonorant					
		Stops									Fricatives		Nazal	Trill	Lateral	Approximant
		Plosives				Affricates										
		Voiced	Voiseless			Voiced	Voiseless			Voiced	Voiseless					
Aspirated	Preruptive		Ejective	Aspirated	Preruptives		Ejective									
Bilabial	b	p	p <sup>ɸ</sup>	p̥								m				[w]
Dentolabial									v	f						
Coronal	Dental	d	t	t <sup>ɸ</sup>	t̥							n			l	
	alveolar					[ʒ]	c	c <sup>ɸ</sup>	ç	z	s			r		
	Postalveolar					ʒ̥	ç̥	ç̥ <sup>ɸ</sup>	ç̥̥	ʒ̥	ç̥					
Palatal																j
Dorsal	Velar	g	k	k <sup>ɸ</sup>	k̥											
	Uvular						q	q <sup>ɸ</sup>	q̥	ɣ	x					
Laryngeal										h						

Correlation assumed by some scholars is linked with the pharyngealization process between hushing consonants which causes the velarization of hushing sounds. With rare exceptions the scholars suppose intensive (according to some scholars – velarized or palatal) hushing consonants in pharyngealized words. I believe that separation of a velarized and intensive or palatal hushing phoneme in Udi isn't reasonable.

**М. И. Магомедов (Махачкала)**

### **Социолингвистическая характеристика бесписьменных языков Дагестана**

Как известно, бесписьменный язык – это язык, на котором отсутствует письменность и который существует только в устной форме. Бесписьменные языки обычно присущи малочисленным этносам, не имеющим административно-государственных образований.

В Республике Дагестан многонациональной и многоязычной по составу населения проблематика языковых контактов нашла отражение в ряде исследований [1], [2], [3] и др.

В настоящее время в Дагестане остается актуальной социолингвистическая проблема функционирования двуязычия и многоязычия, требующая своего нового научного обоснования. Не потерял теоретической актуальности и вопрос об объективной необходимости в республике средств межнационального и регионального общения, о потенциальных возможностях функционального и внутривидового развития бесписьменных языков. В эпоху глобализации не только материальной, но и духовной жизни народов представляется весьма важной для теории языковых контактов проблема функционирования бесписьменных языков, находящихся на протяжении длительного исторического периода в зоне воздействия одного или двух развитых литературных языков.

К дагестанским бесписьменным языкам относятся 8 языков андийской группы (андийский, ахвахский, багвалинский, ботлихский, годоберинский, каратинский, тиндинский, чамалинский), 5 языков цезской группы (бежтинский, гинухский, гунзибский, хваршинский, цезский), 5 языков лезгинской группы (арчинский, будухский, крызский, удинский, хиналугский), из которых последние четыре языка представлены на территории Азербайджана [3, с. 17–19].

Каждый бесписьменный народ пользуется в качестве письменно-литературного тем языком, который является для них близким. Так, все носители андо-цезских языков и арчинцы стали пользоваться аварским литературным языком. Им они пользовались и раньше в качестве регионального языка межнационального общения.

Любой дагестанский бесписьменный язык, будь он самым малочисленным (например, гинухский, где насчитывается около 600 носителей), представляет собой духовную ценность, в котором сосредоточен многовековой опыт народного мышления. Родной язык укрепляет основу национального и общественного сознания. К сожалению, с каждым годом сужаются функции дагестанских литературных языков, а о бесписьменных языках, у которых нет письменных памятников, в результате чего теряется история и культура его носителя, говорить и не приходится. Доминирующий в республике русский язык вытесняет письменные и бесписьменные языки в школе, на телевидении и рынке. Такая тенденция в недалеком будущем может привести к значительному изменению культурной картины дагестанцев. Статус дагестанских языков как государственных будет формальным до тех пор, пока они не займут надлежащего места в сферах культуры, образования и науки [1, с. 67].

Осмысление столь важной роли придает дагестанским языкам поразительную устойчивость и стабильность. Было множество гипотез и прогнозов относительно их нежизнестойкости и бесперспективности. Но время показало обратное – не подтвердился ни один из этих прогнозов. Живучими оказались не только сами языки, но и их диалектные различия. Не отмечается сколько-нибудь заметного сокращения численности носителей бесписьменных языков. В ранних переписях населения (проводившихся до 1926 г.) представители

андийских и цезских языков зафиксированы как народности, а с 1938 года они официально проходят как аварцы. По этой причине в условиях интенсивной миграции населения трудно установить точное число носителей этих языков. На основе демографической статистики последних лет численность бесписьменных народностей достигает 150 тыс. человек, из них примерно 110 тыс. человек составляет 13 народностей андо-цезской группы. Важным шагом в деле сохранения и развития бесписьменных языков народов, населяющих Республику Дагестан, является создание для них письменности на родном языке. Отсутствие письменности делает людей более уязвимым для культурного внешнего воздействия, что в сочетании с малочисленностью населения создает угрозу его лингвистической, культурной, этнической ассимиляции. Другой проблемой сохранения и развития бесписьменных языков малочисленных народов Дагестана является их изучение подрастающим поколением в образовательных учреждениях страны.

Установить точное число других бесписьменных народностей лезгинской группы (будухцев, крызов, удинов, хиналугцев), проживающих за пределами Дагестана, весьма проблематично.

Все языки Дагестана, в том числе представленные за пределами республики, являются объектом научного изучения. Особым вниманием дагестанских гуманитариев пользуются бесписьменные языки. Издано множество монографических исследований и словарей, заложены научные основы совершенствования условий и расширения сфер функционирования бесписьменных языков, вплоть до принятия практических шагов по их вовлечению в интеллектуально-духовный мир общества.

Усилиями дагестанских, грузинских и московских ученых сформирована общепризнанная лингвистическая школа по изучению бесписьменных языков.

Еще в начале XX века интерес к кавказским языкам проявляли и зарубежные ученые. Целый этап в развитии кавказоведения составила большая серия работ А. Шифнера, П.К. Услара и А. Дирра. Последний занимался и дагестанскими бесписьменными языками (удинским, арчинским и другими андо-цезскими).

Усилению интереса к кавказским языкам на Западе способствовала энергичная деятельность в Германии А. Дирра, создавшего ценную работу обобщающего характера. Выдающуюся роль в создании кавказского языкознания сыграли немногочисленные, но строгие в методическом отношении исследования Н.С. Трубецкого. Большие положительные результаты принесли исследования таких зарубежных кавказоведов, как Ж. Дюмезиль, Р. Лафон (Франция), Г. Деетерс (Германия), Х. Фогт (Норвегия). Кавказоведческая работа ведется в настоящее время также в Германии, Голландии и США.

Молодой голландский ученый Хельма ван ден Берг неоднократно приезжала в Дагестан для исследования бесписьменного гунзибского языка, издала монографию (Грамматика гунзибского языка. Тексты и словарь. Лейден, 1995), по которой успешно защитила докторскую диссертацию. Исследованием цезского языка занимались профессора Южно-Калифорнийского университета (США) Бернард Комри, Мария Полинская, а также носитель цезского языка дфн Рамазан Раджабов. Ими создана монография «Цезский язык». В институте эволюционной антропологии им. Макса Планка исследованием грамматики бежтинского языка занимаются профессоры Бернард Комри (Германия), Мария Полинская (США) и М.Ш. Халилов (Россия).

Все это подтверждает неугасимый интерес мировой научной мысли к судьбам дагестанских бесписьменных языков.

Начиная с 80-х годовы прошлого столетия одной из актуальных и неотложных задач изучения бесписьменных языков становится проблема собирания и систематизации богатейшего словарного запаса исконной лексики бесписьменных языков и консервации его в виде национально-русских словарей академического типа.

Эта программа, грандиозная по своему масштабу и научному уровню, задумана и реализуется в таких условиях, когда наука переживает период тяжелого финансового кризиса. Сказывается острый недостаток научных кадров, которые бы являлись носителями этих языков и финансовой возможности материального обеспечения экспедиционной и полевой работы ученых-кавказоведов. Несмотря на эти трудности, видны реальные результаты задуманного: изданы следующие словари по бесписьменным языкам:

а) языки цезской подгруппы

1. Халилов М.Ш. Бежтинско-русский словарь. Махачкала, 1995.
2. Халилов М.Ш. Цезско-русский словарь. М.: Academia, 1999.

3. Халилов М.Ш., Исаков И.А. Гунзибско-русский словарь. М.: Наука, 2001.

4. Халилов М.Ш., Исаков И.А. Гинухско-русский словарь. Махачкала, 2005.

б) языки андийской подгруппы

1. Магомедова П.Т. Чамалинско-русский словарь. Махачкала, 1999.

2. Магомедова П.Т., Халидова Р.Ш. Каратинско-русский словарь. Санкт-Петербург, 2001.

3. Магомедова П.Т. Тиндинско-русский словарь. Махачкала, 2003.

4. Магомедова П.Т. Багвалинско-русский словарь. Махачкала, 2004.

5. Саидова П.Т. Годоберинско-русский словарь. Махачкала, 2006.

6. Магомедова П.Т. Ахвахско-русский словарь. Махачкала, 2007.

7. Саидова П.А., Абусов М.Г. Ботлихско-русский словарь. Махачкала, 2012.

в) языки лезгинской группы

1. Мейланова У.А. Будухско-русский словарь. М.: Наука, 1984.

2. Ганиева Ф.А. Хиналугско-русский словарь. Махачкала, 2002.

На стадии подготовки к изданию находятся следующие словари: «Арчинско-русский словарь», «Андийско-русский словарь», «Хваршинско-русский словарь».

Пока не приступили к составлению «Крызско-русского словаря» и «Удинско-русского словаря».

Таким образом, сохранение и развитие бесписьменных языков Дагестана возможно не только совместными усилиями органов государственной власти, органов местного самоуправления и их должностными лицами, но и непосредственным участием представителей малочисленных языков.

#### **Литература:**

1. Магомедов М. И. Гуманитарный Дагестан: язык, культура, образование. Махачкала, 2013. 558 с.

2. Магомедов М. И. Русский язык в многоязычном Дагестане. Функциональная характеристика. М., 2010. 182 с.

3. Языки Дагестана. Махачкала. 2000. – 312 с.

**M. I. Magomedov** (Makhachkala)

### **Sociolinguistic Characteristics of unwritten Languages of Dagestan**

It is known that an unwritten language is defined as the language which has no writing and exists only in oral form. Unwritten languages are usually peculiar to small-numbered ethnic groups that have no administrative and state formations.

In the Dagestan Republic which has multi-ethnic and multi-lingual composition of the population, the problem of language contacts has been reflected in several studies [1], [2], [3] and others.

Currently, the sociolinguistic problem of functioning of bilingualism and multilingualism is still urgent in Dagestan, and it requires new scientific evidence. The questions of the objective necessity of the means of international and regional communication in the republic, and of the potential opportunity of functional and infrastructural development of unwritten languages are of theoretical relevance as well. In the era of globalization of both material and spiritual life of people, the problem of functioning of the unwritten languages, which for a long time have been under the influence of one or two developed literary languages, is rather important for the theory of language contacts.

Dagestan unwritten languages include 8 languages of the Andi group (Andi, Akhvakh, Bagvalal, Botlikh, Godoberi, Karata, Tindi, Chamalal), 5 languages of the Tsez group (Bezhta, Hinukh, Hunzib, Khwarshi, Tsez), 5 languages of the Lezgin group (Archi, Budukh, Kryz, Udi, Khinalug), the last four languages are represented on the territory of Azerbaijan [3, p. 17-19].

Each non-literate nation uses the language close to it as a literary one. Thus, all speakers of the Andi-Tsez and Archi languages began to use the Avar literary language. They had also used it before as a regional interlanguage.

Any Dagestan unwritten language, be it the smallest (e.g. Hinukh, with about 600 speakers), is the spiritual value that concentrates centuries-old experience of national thinking. The native language strengthens the basis of national and social consciousness. Unfortunately, from year to year the functions of literary languages of Dagestan are narrowing, not to speak of the unwritten languages which have no written records, with the result that history and culture of their speakers may be lost. The Russian language, which dominates in the republic, is replacing written and unwritten languages at schools, on television and in the market. This trend in the near future may lead to a significant change in the cultural picture of Dagestan people. The status of Dagestan languages as state ones will be formal till they occupy their proper place in the spheres of culture, education and science [1, p. 67].

Understanding of this important role adds amazing strength and stability to the Dagestan languages. There were many hypotheses and predictions concerning their non-sustainability and lack of prospects. But time showed converse and none of the forecasts was confirmed. Not only the languages, but also their dialect differences turned out to be survivable. No significant reduction in the number of speakers of unwritten languages has been noted. In early population censuses (held before 1926) representatives of the Andi and Tsez languages were recorded as nations, and since 1938 they have officially been recorded as the Avars. For this reason, in the conditions of intense migration of the population it is difficult to determine the exact number of speakers of these languages. On the basis of demographic statistics of the recent years, the number of non-literate people reaches 150 thousand, and about 110 thousand of them represent 13 nations of the Andi-Tsez group. The important step in the preservation and development of unwritten languages of the peoples living in Dagestan will be alphabetization of their native

languages. Lack of the written language makes the people more vulnerable to external cultural influence, which in combination with the small number of the population creates a threat to its linguistic, cultural, and ethnic assimilation. Another problem of preservation and development of unwritten languages of small-numbered peoples of Dagestan is their study by the younger generation in the educational institutions of the country.

It is rather problematic to establish the exact number of other non-literary nations of the Lezgin group (speakers of the Budukh, Kryz, Udi, and Khinalug languages) living outside Dagestan.

All languages of Dagestan, including those presented outside the territory of the republic, are the objects of scientific study. Dagestan scholars pay special attention to unwritten languages. A great number of monographs and dictionaries have been published, and scientific foundations have been laid for improving conditions and widening spheres of functioning of unwritten languages, up to taking practical actions for their involvement in the intellectual and spiritual world of the society.

Through the efforts of scientists of Dagestan, Georgia and Moscow the recognized linguistic school of study of unwritten languages has been formed.

At the beginning of the 20<sup>th</sup> century foreign scientists began to show interest in the Caucasian languages. A large series of works by A.Shifner, P.K. Uslar and A. Dirr formed the stage in the development of the Caucasus researches. The last-named scientist studied Dagestan unwritten (Udi, Archi and other Ando-Tsez) languages as well.

In Germany vigorous activity of A. Dirr, who created a valuable work of a general nature, contributed to the growing interest in the Caucasian languages in the West. An outstanding role in the creation of the Caucasian linguistics played few but methodologically rigorous studies by N.S.Trubetskoy. The studies of the foreign researchers of the Caucasus G.Dumezil, R.Lafont (France), G.Deeters (Germany), H.Vogt (Norway) produced great positive results. Currently, the Caucasus is also being researched in Germany, Holland and the USA.

The young Dutch scientist Helma van den Berg came to Dagestan many times to study unwritten Hunzib language, and published a monograph (“Grammar of the Hunzib language. Texts and dictionary”. Leiden, 1995), and successfully defended doctoral dissertation on it. The studies of the Tsez language were conducted by Professors of the University of Southern California (USA), Bernard Comrie and Maria Polinsky, and by the speaker of the Tsez language, Doctor of Philology Ramazan Radzhabov. They created the monograph “The Tsez language”. At the Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology Professors Bernard Comrie (Germany), Maria Polinsky (USA) and M.Sh. Khalilov (Russia) study the Bezhta language.

All this confirms the living interest in the fate of Dagestan unwritten languages among the scientists of the world.

Since the 80s of the previous century one of the most relevant and urgent problems of studying unwritten languages has been the problem of collecting and systematization of rich vocabularies of the native stocks of unwritten languages and their preservation in the form of National-Russian dictionaries of academic type.

This program, which is ambitious in scale and scientific level, is realized in the conditions, when the science is undergoing the period of severe financial crisis. There is lack of scientific workers – speakers of these languages, and financial ability of material support of expeditionary and field work of the Caucasus researchers. Despite all these difficulties we can see the results of the work: the following dictionaries of unwritten languages have been published languages of the Tsez subgroup.

#### **Literature:**

1. Khalilov M.Sh. Bezhta-Russian dictionary. - Makhachkala, 1995.
  2. Khalilov M.Sh. Tsez-Russian dictionary. - M.: Academia, 1999.
  3. Khalilov M.Sh., Isakov I.A. Hunzib-Russian dictionary. - M.: Nauka, 2001.
  4. Khalilov M.Sh., Isakov I.A. Hinukh-Russian dictionary. - Makhachkala, 2005.
- b) languages of the Andi subgroup
1. Magomedova P.T. Chamalal-Russian dictionary. - Makhachkala, 1999.
  2. Magomedova P.T., Khalidova R.Sh. Karata-Russian dictionary. - St. Petersburg, 2001.



3. Magomedova P.T. Tindi-Russian dictionary. - Makhachkala, 2003.
4. Magomedova P.T. Bagvalal-Russian dictionary. - Makhachkala, 2004.
5. Saidova P.T. Godoberi-Russian dictionary. - Makhachkala, 2006.
6. Magomedova P.T. Akhvakh-Russian dictionary. - Makhachkala 2007.
7. Saidova P.A., Abusov M.G. Botlikh-Russian dictionary. - Makhachkala 2012.

c) languages of the Lezgin group

1. Meilanova U.A. Budukh-Russian dictionary. - M.: Nauka, 1984.
2. Ganieva F.A. Khinalug-Russian dictionary. - Makhachkala, 2002.

The following dictionaries are being prepared for publication: “Archi-Russian Dictionary”, “Andi-Russian Dictionary”, “Khwarshi-Russian Dictionary”.

The compilation of “Kryz-Russian dictionary” and “Udi-Russian dictionary” has not been begun yet.

Thus, preservation and development of the unwritten languages of Dagestan may be possible not only by joint efforts of public authorities, local governments and officials, but also by the direct participation of the representatives of small-numbered languages.

## მ. ი. მაჰმედოვი (მაჰაჩყალა)

### დაღესტნის უმწერლობო ენათა სოციოლინგვისტური დახასიათება

#### რეზიუმე

ცნობილია, რომ უმწერლობო ენა, რომელიც არსებობს მხოლოდ ზეპირი ფორმით. ასეთ ენას, ცხადია, დამწერლობა არა აქვს. ჩვეულებრივ, უმწერლობია მცირერიცხოვან ეთნოსთა ენები. გარდა ამისა, მცირერიცხოვან ეთნოსებს არა აქვთ საკუთარი ადმინისტრაციულ-სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნები.

დაღესტანი მრავალფეროვანი და მრავალენოვანი რესპუბლიკაა. ენათა კონტაქტების პრობლემატიკამ ასახვა ჰპოვა მრავალ ნაშრომში. იუსედავადა ამისა დღემდე აქტუალური რჩება დაღესტანში ორ და მრავალენოვნობის სოციოლინგვისტური პრობლემა, რომელიც ახალ მეცნიერულ ასხნას, მიდგომას მოითხოვს. არის რიგი სხვა საკითხიც, რომელთაც თეორიული აქტუალობა არ დაუკარგავთ. (ეროვნებათშორისი და რეგიონალური ურთიერთობების საშუალებები, უმწერლობო ენათა ფუნქციონალური და შიდასტრუქტურული განვითარების პოტენციალური შესაძლებლობები და სხვ.).

დაღესტნის უმწერლობო ენებს განეკუთვნება ანდიურ ენათა ჯგუფის 8 ენა, დიდოურ ენათა ქვეჯგუფის 5 ენა და ასევე 5 ენა ლეზგიური ჯგუფის ენებისა.

ამ ენათაგან 4 წარმოდგენილია დაღესტნის ფარგლებს გარეთ. ეს ეთნოსები იყენებენ იმ სალიტერატურო ენებს, რომლებიც მათთვის ყველაზე უფრო ახლოს არის.

საყოველთაო გლობალიზაციის პირობებში საფრთხე ემუქრება არა მხოლოდ უმწერლობო ენებს, არამედ თვით სამწერლობო ენებსაც, რომელთა გამოყენების არეალი თანდათან ვიწროვდება.

სტატიაში საუბარია იმ მუშაობის შესახებაც, რომელიც ჩატარდა XIX-XX საუკუნეებში უცხოელ და დაღესტნელ მკვლევართა მიერ

ლ. ნიჟარაძე (თბილისი)

**ბესარიონ ნიჟარაძე სვანეთში დაცული სახარებისეული ხელნაწერების შესახებ**

ბესარიონ ნიჟარაძემ ნაყოფიერად იღვაწა თავისი მშობლიური კუთხის – სვანეთის – კულტურული მემკვიდრეობის შესწავლისათვის. სვანეთი ყოველთვის იზიდავდა ჩვენი წარსულის მკვლევრებს, რომლებიც დიდ სამეცნიერო ინტერესს ავლენდნენ მის მიმართ და ხშირად სტუმრობდნენ მას. მათი მასპინძელი და კონსულტანტი კი იყო ამ კუთხის დიდი მოამაგე და თავდადებული მუშაკი ბესარიონ ნიჟარაძე. იგი კარგად იცნობდა ამჟამინდელ ქართველ საზოგადო მოღვაწეებს და, მათ შორის, ილია ჭავჭავაძესაც. ქუთაისისა და თბილისის სემინარიებში განსწავლის შემდეგ სწორედ ილია ჭავჭავაძის რჩევით დაუბრუნდა იგი მშობლიურ კუთხეს და შეუდგა ხალხის სამსახურს.

მე-19 საუკუნის ბოლოს ბესარიონ ნიჟარაძესავით ნიჭიერი, განათლებული და შრომისმოყვარე ადამიანები იყვნენ საჭირო სვანეთში, რომლებიც იზრუნებდნენ იმისთვის, რომ შესწავლილი ყოფილიყო და არ დაკარგულიყო ის კულტურული თუ მატერიალური საგანძური, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში იყო დაცული საქართველოს ამ ერთ-ერთ გამორჩეულ მხარეში.

ცნობილია, რომ ბესარიონ ნიჟარაძის წერილები, რომლებიც მრავალ საჭირობოროტო საკითხს ეხება, “თავისუფალი სვანის“ ფსევდონიმით ხშირად იბეჭდებოდა იმდროინდელ ცნობილ ჟურნალ-გაზეთებში. მეტად საყურადღებო და ღირებულია ბესარიონ ნიჟარაძის ლექსიკოგრაფიული ნაშრომი „ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი“, რომელიც მრავალი წლის განმავლობაში ინახებოდა მის არქივში, და ჩვენი მცდელობის შედეგად და “ფოლქსვანის ფონდის“ ფინანსური მხარდაჭერით გამოიცა 2007 წელს. (ამ ლექსიკონის შესახებ იხ. ჩვენი წერილი ინტერდისციპლინურ სამეცნიერო კრებულში “სვანეთი III“ (ნიჟარაძე ლ. 2008).

მკვლევრის არქივში ასევე გვხვდება არაერთი ნაშრომი, რომლებიც სამწუხაროდ, ფართო საზოგადოებისთვის უცნობია. ვერ მოხერხდა ყველაფრის ერთად თავმოყრა და გამოცემა.

ამჟამად გვინდა მკითხველის ყურადღება შევანეროთ ბესარიონ ნიჟარაძის იმ ნაშრომზე, რომელიც ეხება სვანეთში არსებულ სახარებისეულ ხელნაწერებს და რომელთა შესახებაც იგი ჯერ კიდევ 1903 წელს წერდა „ივერიაში“, სტატიაში „სვანეთის მანუსკრიპტები“ (ნიჟარაძე: 1903). ამ სტატიაში ბ. ნიჟარაძე აღნიშნავდა:

„ხსენებული სახარებანი, გარდა ერთისა, ამ ზაფხულს განიხილეს დიდად პატივცემულმა პროფესორებმა ბატონმა ხახანაშვილმა და მამა კარბელაშვილმა, რომელნიც უეჭველია თავიანთ გამოკვლევას გამოაქვეყნებენ. საჭიროდ მიმანია „ივერიის“ მკითხველს გაუზიარო ჩემ მიერ შეკრებილი ცნობები 1892 წელში. ამჟამად მხოლოდ ერთს სახარებაზე მოგახსენებთ, რომელიც ყველაზე უფრო შესანიშნავია. ეს სახარება გადავარჩინე სამუდამოდ დაღუპვა-დაკარგვას, ვიპოვე სოფელ ჰადიშს, რისთვისაც მას წერილში ვუწოდებ “ჰადიშის ოთხთავს“.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბესარიონ ნიჟარაძე იყო პირველი, რომელმაც ყურადღება მიაქცია ამ ძვირფას ძეგლს.

ბესარიონ ნიჟარაძის ნაშრომი „სვანეთის ხელნაწერები“ (სახარებანი) დაიბეჭდა 1904 წ. ჟურნალ „მოამბეში“ ორ ნაწილად (ნიჟარაძე: 1904). ამჯერად განვიხილავთ პირველ ნაწილს, სადაც ბესარიონ ნიჟარაძე აღიშნისა და მესტიის სახარებებზე წერს; მეორე ნაწილიდან კი თქვენს

ყურადღებას მივაპყრობთ მესტიის სახარების აშიებზე ნუსხურით შესრულებულ მნიშვნელოვან მინაწერებს მისივე კომენტარებით.

ტექსტს წარმოგიდგინო უცვლელად:

„სამწუხაროდ, თავშივე უნდა აღვნიშნო, რომ სვანეთის ხელთნაწერებისა ჩვენ დრომდე ერთ მეოთხედსა თუ მოუღწევია; სამი მეოთხედი კი ან დრო-ჟამს მოუსპია, ან და კერძო პირებს გადაუტანიათ სვანეთიდან: ქუთაისს, ტფილისს, პეტერბურგსა და მოსკოვს და შეიძლება სხვაგანაც, მაგრამ მე მხოლოდ ამ ქალაქებში მეგულება.

როდესაც სვანეთში ქრისტეს სწავლა აღყვავილებული ყოფილა, რასაც ცხადათ ამტკიცებს მრავალი ეკლესიები და მათი ძვირფასი ხატ-ჯვარი, მაშინ თითოეულს საყდარს ჰქონია ყველა საღვთო წერილის წიგნები ტყავზე დაწერილი. ამ 30 წლის წინეთაც რომ შესულიყავით რომელიმე მიყრუებულ სოფლის ეკლესიაში, კუთხეში ან თავისებურ საწიგნებზე ნახავდით გროვა-გროვად დაწყობილ საღვთო წერილის წიგნებს პერგამენტზე დაწერილს ყდიანსა და უყდოს; ახლა კი დიდ სოფლების შუაგულ ეკლესიაშიაც ვეღარ ვპოულობთ მათ. მანუსკრიპტები ან აფუშულ-დამპალან, ანა და ვისაც მოუსწვრია, წაუღია. როდესაც სვანეთის ძველი სასულიერო წოდება შეგნებული ყოფილა, სცოდნია თავისი საქმე და სმენია თანამდებობა, მაშინ იგი ფრთხილად სდგომია საღვთო წერილის მანუსკრიპტებსაც; მერმე, როდესაც იგივე სასულიერო წოდება თავის მოვალეობის ცოდნით დაქვეითებულა, მანუსკრიპტებსაც ფასი და პატივი დაჰკარგვიათ. შემდეგ დროებში დაბეჭდილი საღვთო წიგნებიც შემოსულა და უმეცარ პაპებს, ძველის სასულიერო წოდების წარმომადგენელთ უვარგისად უცვნიათ ძვირფასი ხელთნაწერები და ალაღბედზე მიუგდიათ. ამიტომაც არის, რომ დღეს, რამოდენიმე სახარების გარდა, რომელიმე ძვირფასი მანუსკრიპტი ფურცელ-ფურცელად არის დაშლილ-დაგლეჯილი და მიყრილ-მოყრილი ეკლესიის მტვერ-ნაგავში, ასე რომ, ეკლესიაში ხელთნაწერის ძებნის დროს ნაგავში წაატყდებით მთელ ან ნახევრად დახეულს

ფურცელს, სადაც შესანიშნავი ძველი დროის მოღვაწენი გ~ი, ივანე, სოფრონ, ილარიონ, მიქაელ, გაბრიელ, გრიგოლ და სხვანი აღნიშნავენ, რომ მათ ესა და ეს ოთხთავი, გულვანი და სხვა დაუწერიათ ამა და ამ მონასტერში, მოუგიათ სახსრად სულისა თვისისა დასაცველად მეფეთა ჩვენთა ღვთივ დიდებულისა ადრენესე კურა-პალატისა და ღვთივ ბოძთა ნაშობთა მათთა დ~ვთ ერის... და სულისა მეფეთა ჩვენთათვის არსენისა, დ~თისა, აშოტისა, ან ბაგრატ-კურაპალატისა და სხვათა – წაატყდებით – ვიმეორებ – და გული გიკვდება კაცს, რომ მთელი ოთხთავი-სახარება – ამდენი ნაღვაწ-ნაშრომი ზემოხსენებულ დაუვიწყარ პირთა, არსადა სჩანს, იგი ან დამპალა, ან მდილს დაუხრია, ანა და სულ გამქრალა და ნიშნად მისის ოდესდაც არსებობისა მტვერში ობლად შენახულა მთელი ან ნახევარი ფურცელი. ჩვენდა სავალალოდ, რუსეთის მთავრობის მიერ დადგენილ სამღვდელეობასაც სრული უყურადღებობა გამოუჩენია სვანეთის ხელთნაწერების შესახებ. ეტყობა, იგიც არაფრად აფასებდა ამ ძვირფასს განძს ჩვენის ისტორიისას, თორემ, სხვა რომ არა იყოს, ის მაინც შეეძლო სამღვდელეობას, რომ მის დრომდე დაშთენილ ხელთნაწერებისათვის წერილი ბაწარი შამოეხვია და ისე დაეწყო ეკლესიის რომელსამე საიმედო ადგილას და ამითი დაეცვა იგინი დაკარგვა-გაფუჭებისაგან. მაგალითები, სამწუხაროდ, სულ სხვას გვეუბნებიან. 1892 წ. ერთ ეკლესიაში საარაყე ქვაბში დაგდებული ვნახე ძვირფასი სახარება მე-X საუკუნისა და იგივე ქვაბი სავსე იყო არჩვის რქებით, დაძველებული ხატ-ჯვარის ნამტვერეებით და სხვა და სხვა ხურდა-მურდით. ამგვარი არა სანატრელი მდგომარეობა იყო მიზეზი, რომ გრაფინა უვაროვისა თხოულობდა, სვანეთის ხელთნაწერები მოსკოვს გაეგზავნათ. ამ მოკლე სიტყვაობის შემდეგ პირდაპირ შევუდგები ხელთნაწერების აღწერასა. ამ სტატიაში შევეხები მხოლოდ სახარებებს, რასაკვირველია, პერგამენტზე დაწერილებს.

ა) ჰადიშის სახარება.

სოფელი ჰადიში მდებარეობს მთა თვეთნუღდის ძირში, რომელსაც სიმაღლე 16 ათასი ფუტი აქვს. ეს სოფელი განცალკევებულად ძვეს, ასე რომ, განგებ თუ არ მდის, გზათ ვერსაით ვერ მოხვდება კაცი. უმახლობელესი სვანეთის სოფელთაგანი შორავს მას 9 ვერსით. ამჟამად ჰა-

დიშში 16 მოსახლეა; ძველად კი მეკომურთა რიცხვი 60 ყოფილა, გადმოცემით, ხალხი ამოწყვეტილა რომელიდაც ჟამიანობის დროს. მართლაც, რომ ძველად აქ მრავალი მოსახლე ყოფილა, ამას უტყუარად ამტკიცებს ბევრი დანგრეული ნამოსახლარი და ექვსი ეკლესია, რომელთაგან ხუთი განადგურებულია და მარტო ერთი არის შტატის ეკლესიაზე ზედმიწერილი. აქ სულ ორი გვარის კაცები არიან: ნავერიან-ავალიანები და ქაღდანები. ეს უკანასკნელნი თავის თავს სამეგლოდამ გადმოსულად ჰხადიან და ვითომ მათი უწინდელი გვარი ქარდავა უნდა ყოფილიყო. მაცხოვრის ეკლესია, რომელშიაც ზემოხსენებული სახარება ვნახე, სოფლის თავში სდგას. მის სამხრეთის კედელზე შიგნით ზედ კარებთან დახატულია საერო ტანისამოსში კაცი, რომელსაც ბეწვიანი ქუდი ახურავს და თავთან ხუცურის ასო-მთავრულით აწერია: ქე შე მქელ ჩეგიანი ან (გვარი ჩეგიანი ეხლაც არის სვანეთში). დასაველეთის კედელზე სამი კაცის სურათია, საეროსავე ქართულს ტანისამოსში; არც ერთს ქუდი არ ახურავს. მათ ახლო წარწერა არსად არ არის; მხოლოდ თავს ზემოთ დახატულია სამი ეკლესია.

ჰადიმის სახარება ერთ შესანიშნავ ხელნაწერთაგანია მთელს სვანეთში. მისი სიგრძე შეიძლება ვერშოკია, სიგანე 6 1/3, ხოლო სისქე 3 ყდიანათ. ფურცელი აქვს 394; ამათში სახარების ტექსტს 386 ფურცელი უჭირავს, ორი ფურცელი ტექსტისავე ხელით დაწერილს, ხოლო მინიატიურებს, მახარობლებს და ესრეთ წოდებულ “კანონს“ 6 ფურცელი. სახარება სქელს ტყავზეა დაწერილი ასო-მთავრულის ხუცურით. სახარება ჩასმულია ტყავ გადაკრულ ხის ყდაში. ეტყობა, ძველი ყდა შემდეგში განუახლებიათ და მეორეთ აკინძვის დროს ძაფის მაგიერ კანაფის მომსხო ბაწარი უხმარიათ. ისიც ცხადად სჩანს, რომ მის მეორეთ ამკინძავს ტექსტის ამოკითხვა ან სულ არ სცოდნია, ანა და, თუ სცოდნია, ძლიერ ნაკლებათ. ეს მტკიცდება მით, რომ ფურცლები რიგზე კი არ მისდევენ ერთი მეორეს, არამედ არეულ-დარეულად, რასაც ქვემოთ ცხადად დავინახავთ. სახარების წინა ყდაზე ვერცხლის უბრალო ჯვარია მიჭედილი რვა ლურსმით. პირველი ფურცლის წინა გვერდი დაუწერელია; მეორე გვერდზე კი დახატული ყოფილა ექვსი სურათი, რომელთაგან მარტო მათე მახარობელი გამოიცნობა; დანარჩენი სურათები წაბღალულან. მეორე ფურცლის პირველ გვერდზე დახატულია წე მარკოზ, ხოლო ამავე ფურცლის მეორე გვერდზე ლუკა და წე იოჰანე. ამათ შემდეგ ორ ფურცელ ნახევარზე ანუ ხუთ გვერდზე დაწერილია “კანონი“ და მეექვსე გვერდზე საყდრის სურათია გამოყვანილი. მინიატურები და მახარობელთ სურათები ოქროთი ყოფილან მოვარაყებული. მახარობლებს სახარებანი უჭირავთ ხელში. ეკლესიის სურათს მოსდევს სახარების ტექსტი. ფურცელი ორ სვეტათ არის დაყოფილი; თითოეულს სვეტში 16 სტრიქონია, 1 სტრიქონში კი 11-15 ასომდეა დატევილი. ამნაირად ფურცლის გვერდი შეიცავს 32 სტრიქონს, ხოლო მთელი ფურცელი 64-ს.

მეორეთ ამკინძავის უმეცრებას უნდა მიეწეროს, რომ თავში, მათეს სახარების წინ, ჩაკინძულია ლუკას სახარებიდგან 23-ე თავი და პირველი სტრიქონის 46 მუხლიდან მხოლოდ ესლა სწერია: ... ვასული.

მეორე ფურცლის პირველ გვერდიდგან იწყება:

სახარებაჲ მა... (მათესი) (სათაურები ყველგან წითელი მელნით არის დაწერილი).

მათეს სახარება უკლებლივ დაცულა, თუმცა რამოდენიმე ფურცელი სხვა სახარებებში ჩაუკერია ამკინძავს და უჭირავს 120 ფურცელი და ერთი გვერდი. ამ 120 ფ. 29 ფურცელი არშიებ შემოჭრილია, 14 ფ. თავგ-მდილისაგან მოხრილ-მოტკვერილია.

მე-121 ფ. მეორე გვერდზე იწყება:

სახარებაჲ მარკოზისი

ამ სახარების 76 ფურცელი ერთათ არის აკინძული და თავდება მე-15 თავის მე-45 მუხლით. ამ თავის ბოლო და მე-16 თავის ფურცელი ჩაკინძულია ლუკას სახარების მე-80 ფ. შემდეგ. მე-16 თავს აკლია მეშვიდე მუხლიდან ბოლომდე. მარკოზის სახარებაში 16 ფურცელი არშიებ შემოჭრილია.

ყველაზე უფრო არეულია ლუკას სახარების ფურცლები. ეს სახარება რიგისამებრ მოსდევს მარკოზის სახარებას, მაგრამ იწყება მე-6 თავის მე-49 მუხლის უკანასკნელის სიტყვებით:

და იყო დაცემად სახლისად მის დიდ.

პირველი თავი ამ სახარებისა ზედ წარწერით: სხრბე ლუკადის მოთავსებულია მე-74 ფურცელს შემდეგ, ხოლო მათეს სახარების მე-23 თავი წინ არის ჩაკინძული. ლუკას სახარება შესდგება 108 ფურცლიდან, ამათგან 16 ფურცელი არშიებ ჩაჭრილია. ამას მოსდევს იოვანეს სახარება, რომლის სათაურიდან დარჩენილა მარტო... ანესი, რადგან მდილს დაუხრია ამ ადგილას ფურცელი. პირველი თავიდგან ათი მუხლი მოთავსებულია ერთ გვერდზე; მერმე ამ თავსა და მის გაგრძელებას შუა ჩაკინძულია შვიდი ფ. ლუკას სახარებისა; შემდეგ ისევ გრძელდება იოვანეს სახარება მე-33 მუხლის უკანასკნელის სიტყვებით:

არს რომელმან ნათელ გცეს სოვლითა წი“თა. აქედამ სჩანს, რომ პირველს თავს აკლია 23 მუხლი. ეს სახარება შეიცავს 81 ფურცელს, რომელთაგან შვიდი არშიებ შემოჭრილია იოვანეს სახარების ბოლოს ფურცლის მეორე გვერდზე აწერია ტექსტისავე ხელით:

სტოვასა მას აღსა-

მაღლებელისასა

ევანგელიჲ მარ

კოზის თავისად

და მოყვანილია მე-14 თავის ოც და ცამეტი მუხლიდან და თავდება მე-48 მუხლის დასაწყისის სიტყვებით: და მოვიდა მათა... ამის შემდეგ სახარების ტექსტი აღარ არის; ყოფილა კი ტექსტისავე ხელით დაწერილი სამი გვერდი, მაგრამ პირველი გვერდის პირველივე სვეტი ვინმეს წაუშლია ბოლომდე და ნუსხურად დაუწერია; შემდეგ, რატომღაც, ნახევარი სვეტი ამ ნუსხურისაც წაუფხეკიათ. სამწუხაროდ, ამ ორ ფურცელს კიდევები შემოხეული აქვთ, რადგან იგინი ამოგლეჯილი ყოფილან სახარებიდან, და მე ცალკე ვნახე სპილენძის ქვაბში მიკუჭნული.

სახარების ტექსტი დაწერილია ხუცურით ბოლომდე.

ჰადიშის სახარების ტექსტი ენის, ორთოგრაფიისა და აქა-იქ აზრის მხრითაც რამოდენსამე განსხვავებას წარმოადგენს თანამედროვე სახარების ტექსტთან. ადიშის სახარების ტექსტის ზოგიერთ ადგილს უდარებს 1823 წელს მოსკოვში დაბეჭდილ სახარებას და წარმოადგენს განსხვავების მაგალითებს. აი რამოდენიმე ამისი ნიმუშიც.

ჰადიშის სახარება 1823 წ. მოსკოვში დაბეჭდილი სახარება

იოანე მახარ ათავიდგან

პირველთაგან შეიქმნა

დასაბამითგან იქმნა

და თვინიერ მისა არცა ერთი რა

და მისსა გარეშე არა რად იქმნა იქმნა, რაოდენი რა იქმნა...

რ~ლი რად იქმნა...

მის თანა

მის მიერ

სჩანს

ნათობს

იყო კაცი

და იყო კაც ერთ

მოწამედ

წამებად

ნათლისა მისთვის

მის ნათლისათვის

მისგან

მის გამო

მომავალსა

სოფელსა ამას იყო

სრული შედარება ტექსტისა მომეტებულს განსხვავებას აღმოაჩენს, აღბათ, მაგრამ მე კი ეს ამჟამად ვერ მოვახერხე.

ძველის ხელნაწერების არშიებზე კაცი ხშირად წააწყდები რომელსამე საინტერესო მინაწერებს. ჰადიშის სახარება მოკლებულია ამას, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ორ-სამგან მინაწერებს, რომელთაც ისტორიული მნიშვნელობა არა აქვთ. აი, ერთი ამგვართაგანი – ნუსხურად დაწერილი:

ღწ ადიდოს ადშისა სოფელი, ღწ შეუნდოს ივანეს მუმუჩვანსა აწ.

სამი მინაწერიც მხედრულის ანბანით არის. სამივე წარმოდგენს პირობას ადიშსა და მუ-  
ლახს შუა საერთო მითის თაობაზე. ეს მთა დღესაც საერთოთ არის და ხშირად გამოიწვევს  
აყალ-მაყალს ზემოხსენებულ ორ სოფელთა შორის.

დასასრულ დაგსძენ, რომ ეს სახარება, რომელზედაც ასე გრძლათ გავებით ბაასი, არავის  
უნახავს გარდა გრაფინია უვაროვისა, რომელმაც რამოდენიმე ადგილი და სურათები ფოტოგრა-  
ფიით გადაადგინა.

ბ) მესტიის სახარება.

მესტიის საზოგადოებას სვანეთის შუა ადგილი უჭირავს. იგი ითვლება თავისი მდებარეო-  
ბით და ლამაზის შენობებით ლამაზ საზოგადოებათ მთელს სვანეთში. აქ იყო (ამ ჟამად უკვე  
დანგრეული) სვანეთის სხვა ეკლესიებთან შედარებით დიდი ეკლესია წდის გიორგის სახელზე.  
ამ ეკლესიის კუთვნილება იყო ის სახარებაც, რომლის აღწერასაც ხელს მივყოფ.

სახარება ტყავ გადაკრულ ხის ყდაშია ჩასმული. წინა და უკანა ყდაზე ჯვარია გამოყვანი-  
ლი ვერცხლის თავრგავლა ღურსმებისაგან, რომელთ რიცხვი წინა ყდაზე 190 არის, ხოლო უკა-  
ნაზე 166. ყდის ზურგი სახარებას სიძველისა გამო მოსცილებია და ამიტომ არის, რომ მისი  
ფურცლები აფუშული, არეულ-დარეულია. სიგრძე სახარებისა ყდიანათ ექვსი ვერშოკია, სიგანე  
ხუთი. თვით სახარების ტექსტს სამას ოთხი (304) ფურცელი უჭირავს. ამას გარდა ოთხ გვერდზე  
ოთხი მახარებელია დახატული, შვიდი ფურცელი “კანონს“ უკავია მინიატიურებითურთ, ერთი  
გვერდი დაწულ ჯვარს წარწერით:

ჰი	წი
სასოი	მ...ნთი

და ერთ გვერდზედაც დახატულია დიდი და მშვენიერი ეკლესია უწარწეროდ. კიდევ ორ ფურ-  
ცელზე მოთავსებულია სახარების სასწავლები, შვიდზე „თხრობა“ ორზე წარწერა და ორზედაც:  
ევსებიოს კარპინოსს საყვარელსა ძმასა ოწლისა გიკითხავ.

სახარება, რასაკვირველია, პერგამენტზეა დაწერილი ასო მთავრულით. ანბანი ერთობ ლა-  
მაზია, სიდიდით ბევრზე მომცროა ჰადიშიის სახარების აღფავიტზე. ფურცლის გვერდი ორად  
იყოფა; თითოეულს სვეტში ცხრამეტი სტრიქონია, სტრიქონში 15–17 ასომდეა მოთავსებული, თავ-  
თავის ადგილებზე აწერიათ: წ. სახარებად ღოუკაძისი, წ. სახარებდ იოვანწისი. იმ ფურცლის მეორე  
გვერდზე, სადაც თავდება იოვანწის სახარების ტექსტი, წვრილ ნუსხურის ხუცურით აწერია:

ღბდ ღწა დაესრულა

წი ესე წიგნი სხრბისად

ოწო იწვ ქე მოწყალებითა

შენითა შეიწყაღე და ადი

დე სულიერად მონად შენი

მომგებელი წდისა ამის

წიგნისად იწლნ იშხნელი აწ იყავნ.“

მომდევნო შვიდ ფურცელზე მოთავსებულია ტექსტი, რომლის დასასრულიც გადმოწერილი  
აქვს ბ. ნიჟარაძეს და რომლის შესახებაც აღნიშნავს:

„მე გადმოვწერე ზემოთ მოყვანილი წარწერა, რადგან მას სულ მოკლე ხანში მოეღის სრუ-  
ლიად წაშლა-გაქრობა. დღესაც მისი წაკითხვა ერთობ ძნელია უბრალო თვალით და ხშირად სა-  
ჭირო ხდება გამაღიძებელ მინის მოშველება. მეორეც ისა, რომ ამ წარწერიდამ განსვენებულს  
ბაქრაძეს ერთი ადგილი დაუსტამბავს თავის სტატიაში „Сванетия“ (ბაქრაძეს: 1861) და სხვათა

შორის ერთი დიდი შეცდომა შეჰპარვია, ოშკის მაგიერ განსვენებულს ოპიზა უწერია და ამ ორ შესანიშნავ ლაერთა შუა ხომ ერთობ დიდი მანძილია.

ზემოთ ნაჩვენები პირველი მიზეზი მაიძულებს, რომ მოვიყვანო სრულად აგრეთვე სახარების არშიებზე ყველა ხუცური მინაწერები და რამოდენიმე მხედრულიც. ამ უკანასკნელის ხელი ალაგ-ალაგ ისეთი უცნაური მოხაზულობისაა, რომ პირველს შეხედვაზე კაცს ეგვიპტის ჰიეროგლიფები გგონია. მინაწერები მომეტებულად მესტიას ან სეტის ჰევის შინაურ ცხოვრების მხარეებს შეეხებიან; მაგრამ ზოგიერთებს საზოგადო ინტერესიც აქვთ.“

შემდეგ ბ. ნიჟარაძე წარმოგიდგენს 19 ნუსხურსა და 26 მხედრულ წარწერას და აღნიშნავს, რომ მხედრული წარწერებიდან 32 გადმოუწერელი დარჩა. ავტორი წერს:

„ყურადღების ღირსია, რომ ენა აქ მოყვანილ ზოგიერთ მინაწერებისა არ არის კანონიერი ქართული. ეს ამტკიცებს, რომ მათი ავტორები ვერ ყოფილან საკმაოდ მცოდნე ხსენებულის ენისა. მინაწერებში აზრი ხშირად ბუნდეთ არის გამოთქმული: სიტყვები აკლია სრულის აზრის გამომხატველად, გრამატიკული ფორმები არეულ-დარეულია, კონსტრუქცია სვანურის ენისაა მიღებული; და ამის გარდა ნაცვლად ქართულისა წმინდა სვანური სიტყვებია ნახმარი ბარე ორ ადგილას, მაგ. ვარგ ლელჯიგვაგი. ამა და სხვა მიზეზისა გამო რამოდენიმე მოყვანილ მინაწერთაგანი თხოულობს შენიშვნას.

პირველი ხუცურის მინაწერის დროს ერთობილი სვანეთის ჰევის სამზღვრები ყოფილა აღმ. ატკვერი (უშგულების საბალახო ადგილი) და დასავლეთით ბელა (ეხლანდელი ბაალი). ქედი ბელა ჰყოფს თავისუფალ სვანეთს სადადიშქელიანო სვანეთიდგანა. სჩანს ამ დროს დადიშქელიანები დასახლებული ყოფილან სვანეთში. ამ მინაწერში მოხსენებული როსტან და ორაგინე საეკლესიო ისტორიაში ცნობილი ნესტორი და ორიგენია, რომელთ სწავლა მესამე (431 წ.) და მეოთხე (451 წ.) მსოფლიო კრებათა უარ-ჰყვეს. შესანიშნავია, რომ ეს ორი მწვალებელი ხშირად გვხვდება კაცს სვანურის მანუსკრიპტების მინაწერებში.

მეორე მინაწერი ერთობილი სვანეთის ჰევის სამზღვრებად უჩვენებს აღ. თეშგულს, დასავ. ლალივერს. ამ სამზღვრებში სრულად შემოდის სადადიშქელიანო სვანეთიც. ეფიქრობ, რომ დადიშქელიანების გვარი ამ დროს შემოსული არ იყო სვანეთში, წინააღმდეგ შემთხვევაში დასავლეთის მხრით სამზღვრად ბელა იქნებოდა ნაჩვენები და არა ლალივერი. თუ ეს ჩვენი ჰიპოტეზა მართალია, მაშინ ეს მინაწერი დაწერილია არა უგვიანეს XIV საუკუნისა, რადგან მე-XV საუკუნეში დადიშქელიანები უკვე სჩანან სვანეთში წერილობით. ჩემს სტატიაში “ჩვეულებრივი მართლიერება სვანეთში ჰევის შესაკრებელ ადგილთა შორის“ მოხსენებული არა მაქვს მესტია. ეს მინაწერი ავსებს ამ ნაკლს და უეჭველად ამტკიცებს, რომ მესტია “ერთობილი ნეთის ჰევის“ შესაკრებელი ყოფილა. მინაწერში ჩამოთვლილ სოფელთა შორის ამ უამად არ არსებობენ: ვიდი, კაშაში და ლალივერი, დანარჩენი ყველა. მესამე მინაწერი ერთად ერთია, სადაც სჩანს, რომ იგი ეკუთნის 1407-1413 წლებს, როდესაც მეფობდა გიორგი მეფე; მინაწერის ძე მისი ბატონი ალექსანდრე სვანეთის სხვა მანუსკრიპტშიაც ცნობილია. ამ ალექსანდრემ გადაახდევინა ჯაფარიძის სისხლი სვანთა. ეს მანუსკრიპტი ყოფილს ბლალოჩინს სვანეთისას დეკ. ქუთათელაძეს წაუღია აქითგან და გარდუცია განსვენებულ ბროსესთვის; ამ უამად იგი ეკუთნის ს. პეტერბურგის სამეცნიერო აკადემიას.

მეოთხე მინაწერში საყურადღებოა სიტყვა “ჩარქასთა“. ყ~დ სამღვდლო გურია-მეგრელიის ეპისკოპოსის გრიგორი თვისის „Поѣздка въ Сванетию“-ში ამ სიტყვას კითხულობს ჩერქესათ, რომელნიც უნდა დასცემოდენ მესტიას. უნდა შევნიშნო, მესტიის და საზოგადოთ მთელის სვანეთის მახლობელ მესამზღვრეთ ჩრდილოეთის მხრით ამ უამად არიან ესრედ წოდებულნი ჩრდ. კავკასიის მთიელნი (Горцы Сѣвернаго Кавказа), რომელთ მოსვლამდე აქ უცხოვრიათ ოსებს; ამიტომაც დღემდე სვანები ხსენებულ მთიელთა ოსებად უწოდებენ. ჩერქესები კი, რომლებსაც სვანები „ქაშაკს“ (Косаги) ეძახიან, როგორც მშორებელი მესამზღვრენი, საეჭვოა მესტიას დასცემოდენ.

ჩემი აზრით, „ჩარქასთა“ ვინმე მრავალ რიცხოვანი თემი იქნებოდა და შეიძლება ამ თემის დაცემა ახლა ამ მინაწერში ლაპარაკი. ჩარქასთა თემი დღესაც სცხოვრობს სადადიანო სვანეთში.

მეთერთმეტე მინაწერის “ბულიანი“ ვინ არის, არ ვიცი.

XIV მინ. ქურდანი სახელია, ქურდიანი გვარი. ქურდიანები ძველის დროიდან სახლობენ მულახის საზოგადოებაში. ერთი ქართული სიმღერა მაქვს ჩაწერილი, სადაც მოთხრობილია, რომ მესტიელს თანხი გოშტელიანს ჰყვარებია ქურდანის ცოლი მარისი. ქურდანს რომ ეს გაუგია, თანხილი მოუკლავს. შეიძლება შემდეგ თანხილის ნათესავებმა ქურდანი მოკლეს და ამ შემთხვევას ეკუთვნის ეს მინაწერი?

XVIII მინ. მოხსენებული ორი ჩარკვიანი, გუკიანი და გირგულიანი ლატანლები არიან. მათში ჩარკვიანი – აზნაურიშვილი; ერთ დროს ლატალის ბატონობა მოუნდომებია, რის გამოც ლატალის ამოუწყვეტია ეს გვარი.

### მხედრული მინაწერები

პირველი მინაწერი სხვათა შორის ცხად ჰყოფს სვანეთის საზოგადოებათა საერთო კავშირს ომიანობის დროს.

მესხეთე მინაწერში ორი რამ არის ჩემთვის უცნობი: “ერთობილმან მუქალაქემან, მთავარ მოწამე ქალაქისა. ვინ არიან ეს მუქალაქენი და სად იყო ეს ქალაქი? და მეორეც, რათ იღებენ ბერი ყიფიანის სისხლს მულახის, მუჟალვის და სეტის ჰვეი, როდესაც ყიფიანები ძველიდგანვე სცხოვრობენ ს. წვირმის, იფარის საზოგადოებაში?

მეშვიდე მინაწერის ჩქურიანი სვანეთში ამ უამად არ არსებობს. სიტყვები “ოდეს მთავარ მოწამე და ერთობილი ჰვეი იშვილე“ ნიშნავენ მას, რომ ბენდან ვარდაგანი შესულა ჰვეის მფარველობაში. ამ გვარი შემთხვევები დღემდე დარჩენილა სვანეთში. თუ რომელიმე პირნი, მოსახლე იმაჯნებოდა უფრო ძლიერისაგან, პირველი შეასვენებდა თავის თავს, ოჯახს ჰვეს, რომელიც შემდეგ მისი მფარველი ხდებოდა.

### დასკენა

ბესარიონ ნიჟარაძის ნაშრომები დღემდე ინარჩუნებს სამეცნიერო და, ზოგადად, კულტუროლოგიურ ღირებულებას.

ბესარიონ ნიჟარაძემ არაერთი უნიკალური ხელნაწერი და ხელოვნების ძეგლი გადაარჩინა დაღუპვას და შემოუნახა შთამომავლობას. “ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, მარტო ადიშის სახარებასა და იერუსალიმის კანონარის შენახვა მაძლევს უფლებას ყოველთვის პირნათლად ვიყო ქართველობასთან“. – სწერდა იგი 1909 წელს ექვთიმე თაყაიშვილს.

### ლიტერატურა:

1. ბაქრაძე დ. 1861: Сванетия, «Записки Кавказского Императорского Географического общества». кн. VI.
2. ნიჟარაძე ბ. 1903: ბ. ნიჟარაძე, სვანეთის მანუსკრიპტები, “ივერია“, №194. IX ტფილისი.
3. ნიჟარაძე ბ. 1904: ბ. ნიჟარაძე, სვანეთის ხელთნაწერები, “მოამბე“, №8-9. ტფილისი.
4. ნიჟარაძე დ. 2008: დ. ნიჟარაძე, ბესარიონ ნიჟარაძე და მისი ლექსიკოგრაფიული ნაშრომი “ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი“, ინტერდისციპლინარული სამეცნიერო კრებული “სვანეთი III“. თბილისი.



**Л. Нижарадзе (Тбилиси)**

**Виссарион Нижарадзе о сванских рукописях  
(Евангелия)**

Виссарион Нижарадзе много сделал для изучения культурного наследия своего родного уголка – Сванети. Сванети всегда привлекал исследователей нашего прошлого, которые для удовлетворения своих научных интересов часто гостили в Сванети. А их хозяином и консультантом был великий деятель и неутомимый работник этого уголка Виссарион Нижарадзе. Он был хорошо знаком с грузинскими общественными деятелями своего времени, в том числе и с Ильей Чавчавадзе. После учебы в Кутаисской и Тбилисской семинариях Виссарион Нижарадзе именно по совету Ильи Чавчавадзе вернулся в родной уголок и встал на путь служения народу.

В конце 19 века в Сванети были нужны именно такие талантливые, образованные и трудолюбивые люди, как Виссарион Нижарадзе, которые заботились бы о том, чтобы не терять, а изучать культурные и материальные ценности, накопленные в течение веков в одном из особых уголков Грузии.

Известно, что письма Виссариона Нижарадзе, в которых рассматривались злободневные вопросы, часто публиковались в известных журналах и газетах того времени по псевдонимом «Свободный сван». Заслуживает внимания весьма ценная лексикографическая работа Виссариона Нижарадзе «Грузино-сванско-русский словарь», который в течение многих лет хранился в его архиве и который в результате наших стараний и финансовой поддержки «Фольксваген фонда» был издан в 2007 году. Об этом словаре мы уже писали в 2008 году в интердисциплинарном научном сборнике «Сванети III» (Нижарадзе: 2008).

В архиве писателя много таких работ, которые, к сожалению, труднодоступны для наших современников. Не удалось собрать их все вместе и издать.

В данном случае вниманию читателя предлагаем работу Виссариона Нижарадзе, которая касается евангельских рукописей, хранящихся в Сванети, о которых еще в 1903 году он писал в газете «Иверия», в статье «Манускрипты Сванети» (Нижарадзе: 1903). В этой статье В. Нижарадзе писал: «Данные Евангелия, кроме одного, этим летом изучались глубокоуважаемыми профессорами господином Хаханашвили и священником Карбелашвили, которые непременно опубликуют свое исследование. Считаю целесообразным поделиться с читателем газеты «Иверия» сведениями, собранными мною в 1892 году. В данном случае речь идет лишь об одном Евангелии, которое является наиболее значительным. Я спас его от уничтожения и потери, нашел в селе Адиши и поэтому называю его в этом письме «Адишским четвероевангелием».

Следует отметить, что Виссарион Нижарадзе был первым, кто обратил внимание на этот важнейший памятник.

Работа Виссариона Нижарадзе «Рукописи Сванети» (Евангелия) была опубликована в журнале «Моамбе» («Вестник») в 1904 году в двух частях (Нижарадзе: 1904). Предлагаем первую часть, в которой рассматриваются Адишское и Местийское Евангелия; а во второй части вашему вниманию будут представлены важные приписки на полях, выполненные на алфавите нусхури, а также комментарии автора.

Текст приводится без изменений:

«К сожалению, сразу же должен отметить, что сохранилась лишь одна четвертая часть сванских рукописей, а остальные три четверти были уничтожены временем или вывезены частными лицами из Сванети в Кутаиси, Тифлис, Петербург, Москву и может еще куда-то, хотя,

я думаю, что они находятся только в этих городах.

Когда в Сванети учение Христа было в расцвете, свидетельством чему является множество церквей с драгоценными крестами и иконами, тогда у каждого храма была своя книга Священного Писания, писанная на коже. Даже если лет 30 назад вам пришлось бы зайти в храм какого-либо отдаленного села, в уголке или на специальных полках вы могли бы заметить множество книг, писанных на пергаменте, с обложкой или без нее; а сейчас даже в центральных храмах больших селений невозможно найти их. Манускрипты или прогнили, или кто-то успел забрать их. Если в прошлом высокопоставленное духовное лицо Сванети знал свое дело и осознавал свою должность, к манускриптам Священного Писания было бережное отношение; но позднее, если то же духовное лицо уже менее ответственно относился к своему делу, изменялось и прежнее отношение к манускриптам. Богословские книги, напечатанные позже, зачастую попадали в руки невежественных стариков и пожилых духовных лиц, которые не ценили эти драгоценные рукописи и небрежно относились к ним. Поэтому на сегодняшний день, за исключением нескольких евангелий, отдельные листы дорогих манускриптов разбросаны в церкви и смешаны с мусором и пылью, так что, копаясь в мусоре в поисках рукописей, вы можете наткнуться на разорванные листы, где выдающиеся древние деятели Георгий, Иоанн, Софрон, Илларион, Михаил, Гавриил, Григорий и другие отмечают, в каком монастыре они писали то или иное Евангелие во спасение души своей, в защиту царей наших богопрославленного Адарнасе Курапалата и дарованных Богом сынов Давида Эрис... И во спасение души царей наших Арсения, Хвтисо, Ашота или Баграта Курапалата и других... Наткнувшись на это, повторяю, душа болит, так как Евангелие, огромный труд вышеперечисленных незабываемых лиц, или полностью исчезло, или сгнило, или съедено молью, а свидетельством его существования остался лишь завалившийся в пыли листочек или половина листа. К великому сожалению, духовенство, поставленное Российским правительством, тоже проявило равнодушие к сванским рукописям. По-видимому, они тоже не ценили столь ценный клад нашей истории, в противном случае духовные лица могли бы связать веревкой сохранившиеся рукописи, спрятать в надежном месте и тем самым уберечь их от потери и порчи. Но примеры, к сожалению, свидетельствуют о другом. В 1892 году в одной церкви в водочном котле вместе с серными рогами, обломками старых крестов и икон и другой различной утварью я обнаружил ценное Евангелие X века. Именно такое неблагоприятное положение явилось причиной того, что графиня Уварова просила отослать сванские рукописи в Москву. После этого краткого введения приступаю непосредственно к описанию рукописей. В данной статье касаюсь лишь евангелий, которые, естественно, написаны на пергаменте.

#### а) Адишское Евангелие

Село Адиши находится у подножия горы Тетнулди, высота которой 16 тысяч футов. Это село находится в обособлении, так что случайно туда попасть невозможно. Ближайшее сванское село расположено в 9 верстах от него. В настоящее время в Адиши 16 жителей, а раньше количество дворов составляло 60. Согласно преданию, люди погибли во время эпидемии чумы. Действительно, раньше тут было много жителей, об этом свидетельствует множество разрушенных домов и шесть церквей, из которых пять уничтожено, и лишь одна приписана к штатной церкви. Тут представлены лишь две фамилии: Навериан-Авалиани и Калдани. Последние считают себя пришельцами из Мегрелии, и их фамилия в прошлом вроде бы была Кардава. Храм Спасителя, где я нашел вышеупомянутое Евангелие, находится в начале села. На его южной стене, изнутри, у двери изображен человек в национальной одежде и меховой шапке, сверху на алфавите хуцури заглавными буквами написано: Кэшэмэгл Чегани (фамилия Чегани и сейчас встречается в Сванети). На западной стене изображены три человека тоже в грузинской национальной одежде, но с непокрытыми головами. Там нет никакой надписи, над их головами изображены три церкви.

Адишское Евангелие является одним из значительных рукописей Сванети. Длина его семь вершков, ширина – 6 1/3, а толщина – 3 вместе с обложкой. Содержит 394 листа, из которых 386 составляет собственно Евангелие, два листа – рукопись текста, а 6 листов – миниатюры, евангелисты и так называемый «Канон». Евангелие написано на толстой коже заглавными буквами на алфавите хуцури, лежит в деревянной обложке, покрытой кожей. Видно, обложку обновляли и во время повторной брошюровки вместо ниток был использован толстый шпагат. Ясно видно, что человек, занимавшийся вторичной брошюровкой, или вовсе не мог читать текст, а если мог, то весьма ограниченно. Это подтверждается тем, что листы расположены не по

порядку, в чем мы убедимся в дальнейшем. К внешней обложке Евангелия восьмью гвоздями прикреплен простой серебряный крест. Первая страница пустая, а на второй странице было шесть рисунков, из которых можно различить лишь евангелиста Матфея; остальные рисунки стерлись. На первой странице второго листа изображен Святой Марк, а на второй странице того же листа – Лука и Святой Иоанн. Дальше, на двух с половиной листах, то есть на пяти страницах, написан «Канон», а на шестой странице изображена церковь. Миниатюры и изображения евангелистов были позалочены. Евангелисты изображены с Евангелиями в руках. Там, где изображение церкви, начинается текст Евангелия. Каждый лист состоит из двух колонок; в каждой из них - по 16 строк, в каждой строке – 11-15 букв. Таким образом, каждая страница содержит 32 строки, а каждый лист – 64 строки.

Невежеству вторичного брошюровщика можно приписать и то, что в самом начале, перед Евангелием от Матфея, находится 23 глава Евангелия от Луки и в первой строке 46 стиха написано лишь: ... «гасули».

Первая страница второго листа начинается:

Евангелие от Ма... (Матфея) (Заглавия везде написаны красными чернилами).

Евангелие от Матфея сохранилось полностью, хотя несколько страниц брошюровщик поместил в других евангелиях. Оно составляет 120 листов и одну страницу. 29 листов из 120 - с обрезанной каймой, 14 л. – частично съедены мышами и грызунами.

Вторая страница 121-го листа начинается:

Евангелие от Марка.

76 листов этого Евангелия брошюрованы и оканчиваются 45 стихом 15 главы. Конец этой главы и первая страница 16 главы помещены после 80 листа Евангелия от Луки. В 16 главе отсутствует часть с 7 стиха и до конца. В Евангелии от Марка 16 страниц с обрезанной каймой.

В самом беспорядочном виде находятся листы Евангелия от Луки, которое, как и положено, следует за Евангелием от Марка, но начинается с последних слов 49 стиха 6-ой главы:

«и разрушение дома сего было великое».

Первая глава этого Евангелия с надписью: Евангелие от Луки помещено после 74 листа, а 23 глава Евангелия от Матфея находится в начале. Евангелие от Луки состоит из 108 листов, из которых 16 листов с обрезанной каймой. Затем следует Евангелие от Иоанна, из заглавия которого сохранились лишь последние пять букв ... (анеси, т.е. оанна), так как эта часть листа съедена молью. Десять стихов первой главы находятся на одной странице; затем между этой главой и ее продолжением брошюрованы 7 листов из Евангелия от Луки; и снова продолжается Евангелие от Иоанна до последних слов 33 стиха:

Тот есть крестящий Духом Святым. Отсюда видно, что в первой главе отсутствует 23 стих. Это Евангелие состоит из 81 листа, из которых 7 – с обрезанной каймой. В конце Евангелия от Иоанна на второй странице листа приписано:

სტოვასა მას აღსა-

მაღლებელისასა

ევანგელიშ მარ

კოზის თავისაო (для притвора сего возвышения глава из Евангелия от Марка...)

и дается с 33 стиха до начала 48 стиха 14 главы..... После этого текст Евангелия прекращается; было три листа текста, написанных от руки, но первую же колонку первой страницы кто-то до конца стер и надписал на нусхури, затем почему-то и эта надпись на нусхури была исцарапана. К сожалению, края у этих двух листов изорваны, так как они вырваны из Евангелия, и я нашел их отдельно, в медном котле, в скомканном виде.

Текст Евангелия до конца написан на нусхури.

Адишское Евангелие с языковой, орфографической и, местами, смысловой точки зрения заметно отличается от текста современного Евангелия. При сравнении отдельных мест Адишского Евангелия с изданным в 1823 году в Москве Евангелием, проявляются примеры этих отличий. Вот несколько таких образцов:

ჰადიშის სახარება 1823 წ. მოსკოვში დაბეჭდილი სახარება

იოანე მახარ ათავიდეგან	პირველთაგან შეიქმნა
დასაბამითგან იქმნა	და თვინიერ მისა არცა ერთი რა
და მისსა გარეშე არა რა იქმნა	იქმნა, რაოდენი რა იქმნა...
რ~ლი რა იქმნა...	მის თანა
მის მიერ	სწანს
ნათობს	იყო კაცი
და იყო კაც ერთ	მოწამედ
წამებად	ნათლისა მისთვის
მის ნათლისათვის	მისგან
მის გამო	მომავალსა
	სოფელსა ამას იყო

При полном сравнении текстов, наверное, будет выявлено больше отличий, но на сей раз мне это не под силу.

На каймах древних рукописей порой можно найти интересные приписки. В Адишском Евангелии этого нет, если не учитывать две-три приписки, которые не имеют исторического значения. Вот одна из них, написанная на нухури:

Да славит Бог село Адиши, до простит Бог Ивана Мумучвана. Аминь.

Три приписки исполнены алфавитом мхедрули. Все трое представляют собой условие об общей горе между селами Адиши и Мулахи. Эта гора и ныне является общей и часто становится предметом распрей между поселенцами двух вышеназванных сел.

В конце добавлю, что это Евангелие, о котором мы так подробно говорили, никто не видел, кроме графини Уваровой, позволившей сделать несколько фотографий некоторых мест и картин.

#### ბ) Местийское Евангелие

Местийское общество занимает центральную часть Сванети. Судя по расположению и красивым зданиям, оно во всей Сванети считается красивым обществом. Тут была (теперь уже разрушенная), большая, по сравнению с другими церквами Сванети, Церковь Святого Георгия. Именно принадлежностью этой Церкви было то Евангелие, о котором я буду говорить.

Евангелие помещено в деревянную, покрытую кожей, обложку. На внешней и задней обложке изображён крест, сделанный из круглоголовых серебряных гвоздей, число которых на передней обложке составляет 190, а на задней – 166. Спинка обложки отпала по причине ветхости, и поэтому листы находятся в беспорядке. Длина Евангелия вместе с обложкой – 6 вершков, ширина – 5. Сам текст Евангелия составляет 304 листа. Кроме того, на четырех листах изображены четыре евангелиста, семь листов занимает «Канон» с миниатюрами, на одной странице – плетеный крест с надписью:

ჰო	წო
სასოი	მ...ნთი

На одной странице изображена прекрасная большая церковь без надписи. На других двух листах помещены учения Евангелия, семь «рассказов» с надписью к двум, а также посвящение двум: Евсевию, любимому брату Карпия и брату.....

Евангелие, естественно, написано на пергаменте заглавными буквами. Алфавит чрезвычайно красив, намного меньше алфавита Адишского Евангелия. Страница разделена на две части; в каждой колонне по девятнадцать строк, в каждой строке – по 15-17 букв. В надлежащих местах – надписи: Св. Евангелие от Луки, Св. Евангелие от Иоанна. На второй странице того листа, где завершается текст Евангелия от Иоанна есть мелкая надпись на алфавите нуха-хуцури:

ღ~ბო ღ~ა დაესრულა  
წ~ო ესე წიგნი სსრბისაო

ო~ო ი~ფე ქ~ე მოწყალებითა

შენითა შეიწყალე და აღი

დე სულიერად მონად შენი

მომგებელი წ~დისა ამის

წიგნისა ი~ღნ იშხნელი ა~ნ იყავნ.“

(«Завершил сию книгу Евангелия от Иоанна, помилуй милостью Твоей и укрепи дух раба Твоего Ишхнели, представивший эту Святую книгу. Аминь.»).

На следующих семи страницах размещен текст, конец которого переписал В. Нижарадзе и о котором он пишет:

«Я переписал вышеприведенную надпись, так как в ближайшем будущем ей предстоит исчезновение. Даже сейчас невозможно ее читать невооруженным глазом, поэтому зачастую приходится прибегать к увеличительному стеклу. Во-вторых, отрывок из этой надписи покойный Бакрадзе опубликовал в своей статье «Сванетия» (Бакрадзе: 1861), допустив при этом одну большую ошибку: вместо Ошки покойный написал Опиза, а ведь эти замечательные лавры отдалены друг от друга довольно большим расстоянием.

Вышеназванная первая причина заставляет меня также полностью представить все надписи на хуцури на каймах Евангелия, несколько из них на алфавите мхедрули, почерк которого местами выглядит так странно, что с первого взгляда можно подумать, что это египетские иероглифы. Приписки в большинстве содержат информацию о быте Местии или Сетисхеви, но некоторые из них представляют и общественный интерес».

Затем В. Нижарадзе представляет 19 надписей на нухури и 26 на мхедрули, он отмечает, что из надписей на мхедрули 32 не удалось переписать. Он продолжает:

«Заслуживает внимания то, что некоторые из приведенных здесь приписок написаны на неправильном грузинском языке. Это свидетельствует о том, что их авторы не вполне владели этим языком. Зачастую мысль выражена неясно: недостаточно слов для полного выражения смысла, встречаются ошибки в грамматических формах, использована конструкция сванского языка. Кроме того, помимо грузинского, в двух местах встречаются чисто сванские слова. Поэтому некоторые приписки нуждаются в заметках.

В первой приписке на хуцури были обозначены границы единого сванского ущелья с востока Аткивери (пастбища Ушгули) и с запада Бела (нынешний Баали). Хребет Бела разделяет свободный Сванети от Сванети Дадешкелиани. Видно, что Дадешкелиани в то время населяли Сванети. В этой приписке упомянуты Ростан и Орагин, известные в истории Церкви как Нестор и Ориген, учения которых были отвергнуты третьим (431г.) и четвертым (451г.) Вселенскими соборами. Примечательно, что оба эти еретика часто встречаются в сванских манускриптных приписках.

Согласно второй приписке, границами единого сванского ущелья с востока отмечается Тешгули, а с запада - Лаливери. В эти границы полностью входит и Дадешкелианский Сванети. Думаю, что в то время фамилия Дадешкелиани еще не была известна в Сванети, в противном случае с западной стороны была бы указана Бела, а не Лаливери. Если эту нашу гипотезу считать правильной, то эту приписку можно отнести к периоду не позднее XIV века, так как в XV веке Дадешкелиани уже письменно упоминаются в Сванети. В моей статье «Обычное правосудие в Сванети среди сборищных мест ущелья» не была упомянута Местия. Эта приписка восполняет данный недостаток и утверждает, что Местия являлась сборищем единого Сванского ущелья. Среди сел, перечисленных в приписке, на сегодняшний день есть все, кроме Хиди, Кашаши и Лаливери. Третья приписка является единственной, где видно, что она относится к 1407-1413 годам, т.е. к периоду царствования царя Георгия. Его сын, князь Александр упоминается и в других манускриптах Сванети. Этот Александр заставил сванов расплатиться за кровь Джапаридзе. Бывший благочин Сванети протоиерей qu передал этот манускрипт покойному Броссе. В настоящее время он находится в Санкт-Петербургской Научной Академии.

В четвертой приписке примечательно слово «чаркаста». Епископ Гурийский и Мегрельский, Его Высокопреосвященство Григорий в «Поездке в Сванетию» объясняет это слово как «черкесы», которые должны были напасть на Местию. Следует отметить, что ближайшими соседями, которые в то время

границили с Сванети с севера, были так называемые горцы Северного Кавказа, до прихода которых там жили осетины. Поэтому сваны упомянутых горцев до сих пор называют осетинами. А черкесы, которых сваны называют «кашаг» - косоли, как дальние соседи вряд ли могли напасть на Местию. Думаю, что в этой приписке, вероятно, речь идет о нападении некоего многочисленного племени «чаркасов». Племя чаркасов по сей день живет в Дадианской Сванети.

«Булиани» из одиннадцатой приписки мне не известен.

Курдани из XIV приписки – имя, Курдиани – фамилия. Курдиани с древнейших времен населяют Мулахскую общину. Я записал одну грузинскую песню, где рассказано, что местиец Танби Гоштелиани полюбил жену Курдани Марехи. Узнав об этом, Курдани убил Танбила. Может в дальнейшем родственники Танбила убили Курдани... Возможно, данная приписка описывает именно этот случай.

Упомянутые в XVIII приписке двое Чарквиани, Гвичиани и Гиргулиани из села Латали. Среди них Чарквиани – дворянин, пожелавший господствовать в Латали, поэтому в Латали и была истреблена эта фамилия.

### **Приписки на мхедрули**

Первая приписка, между прочим, свидетельствует о единении сванских обществ во время войны.

В пятой приписке мне неизвестны две вещи: «Единые граждане, главные свидетели города. Кто эти граждане и где был этот город? И второе, почему за кровь монаха Кипиани ищут возмездия ущелья Мулахи, Мужалви и Сети, в то время, как Кипиани с древнейших времен жили в селе Цвимри Ипарского общества.

Чкуриани из седьмой приписки в Сванети уже не существует. Слова «Когда главный свидетель усыновил соседнее ущелье» означают, что Бендан Вардаган вошел в покровительство ущелья. Такие случаи и сейчас встречаются в Сванети. Если кто-либо стремился к более сильному, то переселялся с семьей в ущелье, которое впоследствии покровительствовало ему.

### **Заключение**

Работы Виссариона Нижарадзе по сей день являются значительными и необходимыми для исследования многих вопросов.

Виссарион Нижарадзе спас и сохранил потомству множество уникальных рукописей и памятников искусства. «Не говоря о другом, спасение только Адишского Евангелия и Иерусалимского Канонария дает мне право всегда чувствовать себя честным по отношению к Грузии», - писал он в 1909 году Эквтиме Такашвили.

### **Литература:**

1. Бакрадзе 1861: Сванетия, «Записки Кавказского Императорского Географического общества», кн. VI.
2. Нижарадзе 1903: Манускрипты Сванети, «Иверия», №194, IX. Тифлис.
3. Нижарадзе 1904: В. Нижарадзе, Рукописи Сванети, «Моамбе», №8-9. Тифлис.
4. Нижарадзе 2008: Л. Нижарадзе, Виссарион Нижарадзе и его лексикографический труд «Грузино-сванско-русский словарь», Интердисциплинарный научный сборник «Сванети III». Тбилиси.

**L. Nizharadze (Tbilisi)**

**Bessarion Nizharadze About the Manuscripts of Svaneti**

Summary

The publication presents 'The Manuscripts of Svaneti (the Gospels)' by Bessarion Nizharadze. It is a description of the Gospels written on parchment and found in Svaneti. After making the comparison between the manuscripts Bessarion Nizharadze draws very important and interesting conclusions

**А. И. Халидов (Грозный)**

### **Единый алфавит или «мягкая» унификация?**

Известные сведения об истории создания письменности для северокавказских языков опускаю, отсылая к многочисленным работам, в которых изложена и история создания письменности народов мира в целом: (см. [Лоукотка 1950], [Фридрих 2001], [Истрин 1965], [Кондратов 2007] и др.), и история создания письменности для народов СССР, в том числе народов Кавказа (см. исследования [Исаев 1979], [Саидов 1976], [Чентиева 1958], [Гадаев 2010], [Бигулаев 1945] и др.) и сразу перехожу к сути проблемы, предлагаемой мною для обсуждения сообществом кавказоведов, в первую очередь специалистов-лингвистов, с осознанием того, что реакция коллег будет, скорее всего, неоднозначной, и вполне возможно, что предлагаемое решение, если и будет когда-нибудь принято, то после долгих обсуждений. Хотя совершенно очевидно, что существующие алфавиты языков народов Кавказа, созданные во второй половине 1930-ых годов и почти не претерпевшие изменений за семидесятилетнюю историю своего использования, далеко не совершенны: с одной стороны, с точки зрения строгого соответствия фонетическому строю тех языков, для которых они предназначены, с другой стороны – с точки зрения того, что у языков, в родстве и структурной близости которых мало кто сомневается, алфавиты оказались не унифицированными даже в той степени, в какой это было возможно с самого начала их создания.

Начну с того, что единый (один для всех) алфавит для всех языков народов Северного Кавказа, относимых в разных классификациях к иберийско-кавказским//кавказским//сино-на-дене-северокавказским, вряд ли возможен: достаточно и экстралингвистических, и собственно лингвистических причин, которые делают бесперспективными попытки его создания не только синтезом трех древних алфавитов Кавказа, как предложил [Казарян 2012],<sup>1</sup> или использованием грузинского, который в свое время считал идеальным для горских языков Кавказа П.К. Услар, но и синтезом имеющихся кириллических алфавитов, созданных в основном более 70 лет назад. При известных типологических сходствах своих фонетических систем три группы языков Северного Кавказа (нахские, дагестанские, абхазско-адыгские) и даже отдельные языки внутри этих групп имеют и существенные различия в количестве и в качестве звуков: в соответствующей литературе отмечается сложность системы согласных в одних и системы гласных в других языках, разная представленность латералов или даже их отсутствие в отдельных языках и т.д. Поэтому само обсуждение вопроса о едином алфавите для всех этих языков лишено, по моему глубокому убеждению, всякого смысла, в первую очередь по лингвистическим и лингвограмматологическим основаниям, не говоря о ряде других факторов. Фактическую невозможность создания единого для всех северокавказских языков алфавита своим проектом подтвердил, кстати, сам В. Казарян. Положив в основу создания «общекавказского» алфавита «триединство» армянского, грузинского и алуанского алфавитов (с явным сильным перевесом в пользу армянского), В. Казарян вначале предлагает «обобщенный западнокавказский алфавит», состоящий из 126 букв [Казарян 2012, с. 255-256], (при этом «...некоторые буквы данного алфавита отражают фонемы, которые вовсе не встречаются в нынешних западнокавказских языках и вводятся лишь для целостной презентации принципов генерации символов» [Там же, с. 256]). Осознавая это, а также и то, что в этом

<sup>1</sup> Свое отношение к самой идее и мнение об этом конкретном проекте я высказал в рецензии-статье, которая, надеюсь, уже опубликована или будет опубликована в очередном выпуске ж-ла «Кавказоведческие разыскания», в который я ее отослал в конце 2013 г.



виде алфавит не может соответствовать фонетическому строю ни одного языка, автор переходит к национальным вариантам. Алфавит для абхазского языка у него включает 73 буквы, 72 буквы в абазинском, 82 буквы в адыгейском, 65 букв в кабардинском (в общеадыгском – кабардино-адыгейском 83), в убыхском 88 (без объяснений, зачем понадобилось создавать *новый* алфавит для языка, на котором уже никто не говорит). Затем создается «обобщенный восточнокавказский алфавит», включающий 97 букв, а конкретно для отдельных народов предлагаются, например, варианты алфавитов: для аварского языка – из 73 букв, для андийского – из 57 букв, для ахвахского – из 75 букв, для табасаранского языка – из 56 букв, для чеченского языка – из 60 букв; и т.д. При этом еще вопрос, насколько точно создателем проекта установлены фонемный и звуковой состав соответствующих языков и смогут ли составленные В. Казаряном алфавиты отражать их в полном объеме. В табасаранском языке, например, для которого предлагается алфавит из 56 букв, 59 звуков (5 гласных и 54 согласных) [Барамидзе 2009, с. 11-15]. Такие же несоответствия найдем, сопоставив алфавиты В. Казаряна с составом звуков в других языках. Понятно, что никакого общего для кавказских языков алфавита В. Казарян не создал, предложил только основу для создания новых национальных алфавитов, по многим причинам не имеющую перспективу для реализации. В таком случае та основа, которая уже используется, реализована семь десятков лет назад, нисколько не хуже, а по разным параметрам и лучше, хотя тоже в том виде, в каком существуют соответствующие алфавиты, полного единообразия мы не находим.

Тем не менее, это не значит, что не нужно стремиться к единообразию обозначений тех звуков, которые в этих языках особо не различаются. Если не невозможен синтез, результатом которого могло бы быть создание одного, общего для всех носителей иберийско-кавказских языков, алфавита, то вполне возможна унификация имеющихся алфавитов в тех пределах, которые допускаются сходством звукового состава языков. Не только возможна, но и, как представляется, необходима. И то, что такая инициатива до сих пор не появлялась, можно объяснить не только национальным эгоизмом – фактором, всегда присутствующим в решении подобных вопросов, здесь более значимы сложности, связанные даже с самыми незначительными изменениями в графике.

В начале 1930-ых годов составители алфавитов для народов Северного Кавказа, видимо, плохо координировали свои проекты, поэтому и получилось, что в разных алфавитах практически одинаковые в артикуляционном отношении звуки оказались по-разному обозначенными. Ничто не мешало, скажем, обозначать одинаково абруптивы, но почему-то абруптив *ç*, обозначаемый во всех остальных языках через *ç*, в кабардино-черкесском передается сочетанием *kI*. Различий в способах обозначения *q*, надо полагать, тоже можно было избежать, но мы сейчас имеем *kx* в чеченском и ингушском, *kx̣* в кабардино-черкесском, *x̣* в абазинском и в дагестанских языках; и т.д. Из-за такого разброса без обращения к известной таблице транскрипции иберийско-кавказских языков (см. [Ежегодник 1974], [Ежегодник 1978] тексты и даже отдельные слова на неродном для него кавказском языке часто не может прочитать даже специалист-языковед. Кабардинец или черкес прочитают слова из дагестанских языков с *x̣*, произнося *x*; в свою очередь, дагестанцы кабардино-черкесскую *x* прочитают как *q*; чеченцы и ингуши дагестанскую *xI* читают как *ḥ*, *x̣* как *q*. У генетически родственных и структурно близких языков с письменностью на одной и той же – кириллической – базе, надо полагать, артикуляционно совпадающие или максимально близкие звуки должны отображаться одними и теми же буквами или их сочетаниями. А для этого необходима «мягкая» унификация алфавитов.

Следует отметить, что особых проблем с гласными буквами у нас нет. Все значимые различия здесь сводятся к трем: 1) обозначение долготы *y* (*ū*) в ингушском через *uv* (в остальных языках долгота *y* не обозначается); 2) обозначение долготы *ī*, *ū* в чеченском сочетанием *и*, *уь* с *й* – *ий*, *уй*; 3) использование в кабардино-черкесском для отражения *e* в разных позициях *и* и *е*, и *йе*. Проблема, решение которой помогло бы нам сблизить письменности своих языков и сделать их взаимно более доступными, – несовпадение обозначения одних и тех же, или артикуляционно максимально близких, согласных звуков.

Сравнив существующие алфавиты иберийско-кавказских языков по известной таблице (см. вложенные таблицы латинской транскрипции иберийско-кавказских языков в [Ежегодник 1974], [Ежегодник 1978], мы обнаруживаем следующие различия в обозначении таких звуков:

č – в абх. ч, адыг., каб.-черк. kI, в остальных чI;

h – в абх. к, абаз. xI, адыг., каб.-черк. хь, чеч.-инг. xI, в дагест. гь;

ħ – в чеч.-инг. хь, в дагест. xI;

q – в абаз. хь, каб.-черк. кхь, в чеч.-инг. кх, в дагест. хь;

x – во всех x, кроме адыг., каб.-черк. где хь;

ž – во всех ж, в абх., адыг., каб.-черк. жь;

γ – в абх. знак, напоминающий ð: точное соответствие в компьютерной символике не найдено), чеч.-инг. гI, в остальных гь;]

w – в абх., абаз. у, в адыг., каб.-черк. и у, и уы, в остальных в;

ω – в абаз. и дагестанских гI, в чеч.-инг. I.

Кроме очевидного несовпадения обозначений этих звуков в алфавитах кавказских языков, обращает на себя внимание и то, что в алфавитах некоторых звуков приняты без особой необходимости трехбуквенные обозначения отдельных фонем при вполне возможном двухбуквенном обозначении. Так, например, в кабардино-черкесском q обозначают через кхь, тогда как можно было обойтись сочетанием кх, как в чеченском и ингушском, тем более что это сочетание в кабардино-черкесском не употребляется ни в каком другом случае для обозначения звука/фонемы. Это, в свою очередь, помогло бы заменить четырехбуквенное обозначение звука q<sup>o</sup> (кхью) хотя бы на трехбуквенное кху.

При этом большинство согласных фонем/звуков в алфавитах народов Северного Кавказа обозначаются одинаково (приводим без учета геминированных, латералов и специфических для отдельных языков фонем): b – б, c – ц, č – ч, □c – цI, d – д, f – ф, g – г, k – к, l – л, m – м, n – н, p – п, (исключение – абх. с его ць), □p – пI (исключение – абхаз., где п; логичнее было употребить эту букву в первом случае, а диграф для абруптива, как в близкородственном абазинском), r – р, s – с, š – ш (исключение абх., где шь; в абаз. щ) и т.д. Сравнение обозначений ряда «чистых» звуков показывает, что, как правило, иные, не совпадающие с другими языками, их обозначения характеризуют абхазский, абазинский, в меньшей степени – адыгейский алфавиты.

Все различия, устанавливаемые при сравнении алфавитов языков народов Северного Кавказа, очень значительны в своем объеме, и вряд ли на такую широкую, всеохватывающую унификацию алфавитов с исправлением всех допущенных при их составлении «неточностей» можно рассчитывать. Думаю, что коллеги из республик сами решат, нужно ли, например, и дальше продолжать употреблять ш для обозначения звука, во всех других языках изображаемого буквой щ, и щ для обозначения ш, абруптив обозначать обычной буквой, взятой из кириллицы, а «простой» – сложным знаком и т.д. Но «мягкая», охватывающая приведенные выше 9 звуков/фонем, представляется крайне необходимой и важной, и полезной, так как значительно облегчит, например, для кавказцев чтение текстов, написанных на неродных для них кавказских языках.

Возможны несколько вариантов предлагаемой унификации.

Самый простой из них, учитывающий фонетическую базу, на которой образовались соответствующие согласные: č обозначать во всех языках через чI; в этом случае изменение коснется только каб.-черк. языка, в котором принято обозначение через kI; единым обозначением h выбрать xI, для ħ – хь; для q – кх; написание x для обозначения звука x распространить и на каб.-черк. язык, заменив им используемое сочетание хь; ž обозначать через ж. Что касается γ, он встречается в разных кавказских языках в разных позициях: в нахских, например, исключительно в постконсонантной и в позиции после определенных согласных – б, м, н, д, дж (орфографически ж), дз (орфографически з), в: бI, мI, нI, дI, джI, дзI, вI.

Решение этой не такой сложной в лингвограмматологическом отношении проблемы – в целенаправленном, ориентированном на выявление «инвариантных» графических знаков для обозначения рассмотренных выше подходе. Сама унификация, несколько не ущемляя национальные интересы носителей

соответствующих языков, оказала бы самое благотворное влияние на процессы межкультурной коммуникации в регионе и к тому же существенно облегчила бы специалистам-языковедам работу с материалом многочисленных иберийско-кавказских языков. Возвращаясь к затронутой в начале статьи идее смены действующих алфавитов – использования арабской, латинской или какой-либо графической основы, питаемой иллюзией, что «молодые» алфавиты безболезненно могут быть заменены на другие, не могу не возразить здесь автору приводимых ниже строк, заявляющей, что «сравнительно безболезненно могут менять системы письменности младописьменные народы, как, например, многие народы Кавказа и Сибири. Однако совсем другое дело – армяне, грузины, евреи и некоторые другие народы, письменность которых насчитывает не одну тысячу лет. Древние национальные алфавиты являются предметом гордости этих народов» [Волошина 2013]. Не думаю, что автор этих строк хорошо себе представляет разницу между сменой алфавитов и их унификацией, иначе сразу после этих слов не было бы заявлено следующее: «Конечно, было бы удобно иметь унифицированное письмо. Однако, алфавит – это не просто условные обозначения звучащей речи, это достижение и неотъемлемая принадлежность национальной культуры» [Волошина 2013]. Разумеется. И именно поэтому вряд ли от своих алфавитов откажутся народы, которые приобрели их менее 100 лет назад. Гордятся ли они (чеченцы, аварцы, кумыки, осетины, адыгейцы и многие другие) своими кириллическими алфавитами, не знаю (хотя думаю: вряд ли испытывают особую гордость за алфавиты в отроческом возрасте, к тому же заимствованные в своей основе), но вряд ли решатся отказаться от системы письма, на которой создана вся или почти вся их письменная культура. «Безболезненной», думается, может быть именно унификация, поскольку унификация – не смена письменности, а «приведение к единообразию», не представляющее большой опасности для письменной традиции, культуры, основанной на ней. Что касается унификации не одного алфавита, а многих, их унификация оказывается возможной, если в основе этих алфавитов лежит одна графическая система, некоторые знаки которой в свое время, при создании этих алфавитов, по «недосмотру» создателей были использованы нерационально. Приведение к соответствию обозначения одних и тех же звуков в родственных и близкоструктурных (в фонетическом отношении) языков в тех немногих случаях, в которых это нужно и необходимо сделать, – это и есть «мягкая унификация», предлагаемая коллегам для обсуждения.

### Литература:

- Барамидзе 2009 – Ц. Барамидзе. Фонематическая структура табасаранского языка. Тбилиси, 2009, стр. 11-15.
- Бигулаев 1945 – Б. Б. Бигулаев. История осетинского письма. – Диссертация на соискание учёной степени кандидата наук. – Дзауджикау: Северо-Осетинский НИИ, 1945.
- Волошина 2013 – О. А. Волошина. Создание письменности для бесписьменных народов. – URL: <http://uchil.net/?cm=65963>
- Гадаев 2010 – Р. В. Гадаев. формирование и развитие чеченской письменности. – Грозный, 2010.
- Ежегодник 1974 – Ежегодник иберийско-кавказского языкознания. I. – Тбилиси, 1974.
- Ежегодник 1978 – Ежегодник иберийско-кавказского языкознания. V. – Тбилиси, 1978.
- Исаев 1979 – М. И. Исаев. Языковое строительство в СССР (процессы создания письменностей народов СССР). – М., 1979.
- Истрин 1965 – Истрин В. А. Возникновение и развитие письма. – М., 1965.
- Казарян 2012 – Вазген Казарян. Проект общекавказского алфавита. – Ереван, 2012.
- Кондратов 2007 – А. М. Кондратов. Письмена мертвые и живые. – Санкт-Петербург, 2007.
- Лоукотка 1950 – Ч. Лоукотка. Развитие письма. – М., 1950.
- Саидов 1976 – М.-С. Саидов. Из истории возникновения письменности у народов Дагестана. // Языки Дагестана. Вып. III. – Махачкала, 1976.
- Фридрих 2001 – Иоганнес Фридрих. История письма. – М., 2001.
- Чентиева 1958 – М. Д. Чентиева. История чечено-ингушской письменности. – Грозный, 1958.

**A. I. Khalidov (Grozny)**

### **Unified alphabet or „soft” unification?**

#### **Summary**

As the known information about the history of writing for the North Caucasian languages can be omitted, we can immediately turn to the essence of the problem, proposed for discussion.

To begin with, the unified alphabet for these languages is hardly possible: there are plenty extralinguistic and linguistic reasons which make futile the attempts to create both the synthesis of the three ancient Caucasian alphabets (B. Kazarian), or by using of the Georgian, which at one time P.K. Uslar considered as ideal for highland Caucasian languages, and the synthesis of existing Cyrillic alphabets. Having some certain typological similarity of phonetic systems, the three language groups of the North Caucasus have also significant differences in the quantity and quality of speech sounds (the complexity of the consonant system in some languages and the complexity of system of vowels in other ones, different quantity of laterals or even their absence in some languages, etc.) therefore, the very discussion of the unified alphabet for all of these languages has no sense, not to mention a number of other factors.

But this does not mean that we should not strive for uniformity in the denoting of the sounds which in these languages do not particularly differ: the unification of the alphabets is possible within the limits allowed by the similarity of the sound structure of the languages. It is not just possible, but also appears to be necessary. Although there is no certainty that the initiative will be supported, and it is not so much in the national selfishness – the factor, which is always present in such matters, as in the complexities associated with even the most minor changes in the script.

In the early 1930s, the drafters of the alphabets for the North Caucasus languages apparently coordinated their projects poorly, in different alphabets almost articulatorily identical sounds were differently denoted. For example, there was nothing to prevent from denoting the glottalized consonants similarly, but somehow abruptly *č*, denoted in all other languages as *чI*, in Kabardino-Cherkessia is denoted as *кI*. Differences in denoting of *q* probably could have been avoided too, but now we have *кx* in Chechen and Ingush, *кхъ* in Kabardino-Circassian, *хъ* in Abaza and in Dagestan languages; etc. Because of this variation even an expert linguist often can not read texts and even some sentences in non-native for him Caucasian language without using the well-known table (№№1, 5 "ЕИКЯ"). Kabardian or Circassian will read the words with *хъ* in Dagestan languages uttering *x*; in turn, Dagestani will read Kabardino-Cherkessian *x* as *q*; Chechens and Ingush read Dagestan *xI* as *h* and *хъ* as *q*. In consanguineous and structurally close languages with the same – Cyrillic – writing system, presumably, articulatorily coinciding or the most sounds should be denoted by the same letters or their combinations. And this requires the "soft" unification of the alphabets.

It should be noted that we have no particular problems of with vowels. All significant differences here are reduced to three: 1) the symbolization of quantity *y* (*ū*) in Ingush by *ув* (in the other languages quantity is not symbolized); 2) the symbolization of quantity *ī*, *ū* in Chechen by the combination of *и*, *уь* with *й* - *ий*, *уьй*; 3) using in Kabardino-Cherkessia both *и* and *йе* to denote *e* in different positions. The problem is in discrepancy of denoting of the same or mostly articulatorily similar consonants:

- č* – in Abkhaz *ч*, in Circassian, Kabardino-Circassian *кI*, in the others *чI*;
- h* – in Abkhaz *қ*, Abaza *хI*, Circassian, Kabardino-Circassian *хъ*, Chechen-Ingush *хI*, in Dagestan *гъ*;
- h* – in Chechen-Ingush *хъ*, in Dagestan *хI*;

q – in Abaza ხჷ, Kabardino-Circassian კხჷ, in Chechen-Ingush კх, in Dagestan ხჷ;  
 x – in Circassian, Kabardino-Circassian ხჷ, in the other languages x;  
 ž – in Abkhaz, Circassian, Kabardino-Circassian ჯჷ, in the other languages ж;  
 γ – in Abkhaz the sign which resembles δ: the exact match in the computer symbolism is not found), in Chechen-Ingush ᠖I, in the other languages ᠖ჷ;  
 w – in Abkhaz, Abaza უ, Circassian, Kabardino-Circassian უ and უЫ, in the other languages в;  
 ω – in Abaza and Dagestan languages ᠖I, in Chechen-Ingush I.

There are several possible versions of the proposed unification. Here is the easiest of them and it takes into account the phonetic base, on which the according consonants have been formed: to denote ħ in all languages by ყI; in this case the change will affect only Kabardino-Circassian; to choose xI for denoting h, ხჷ for denoting ḥ; კხ for q; to extended the way of writing x to Kabardino-Circassian; to denote ž by ჯ. As for γ, it can be met in various Caucasian languages in different positions: in Nakh, for example, only in postconsonant and after certain consonants - б, м, н, д, дж, дз, в.

The solution of this, not so lingvo-grammatically difficult problem, is in the purposeful approach, directed to the identification of "invariant" graphic symbols for denoting the above considered sounds. The unification itself would have a most beneficial effect on the processes of intercultural communication in the region and facilitate the work of linguists with the material of numerous Ibero-Caucasian languages, not prejudicing the national interests of the languages.

## ა. ი. ხალიდოვი (გროზნი)

### ერთიანი ანბანი თუ „რბილი“ უნიფიკაცია?

#### რეზიუმე

შესავალში სტატიის ავტორი ჩამოთვლის ჩრდილო-კავკასიური ენებისთვის დამწერლობის შექმნის ისტორიის შესახებ ცნობილ მონაცემებს და კავკასიოლოგებს, პირველ რიგში, სპეციალისტ-ლინგვისტთა საზოგადოებას, განსახილველად სთავაზობს ერთიანი ანბანის უნიფიკაციის რამდენიმე ვარიანტს.

ავტორი აღნიშნავს, რომ ლინგვოგრაფიკოლოგიური თვალსაზრისით ამ არცთუ ისეთი რთული პრობლემის გადაჭრას წარმოადგენს „ინვარიანტული“ გრაფიკული ნიშნების მიზანმიმართული გამოვლენა. თავად უნიფიკაცია, სრულიად არ ლახავს შესაბამისი ენების მატარებელთა ეროვნულ ინტერესებს, ძალიან კეთილისმყოფელ გავლენას მოახდენს კულტურათაშორისი კომუნიკაციის პროცესებზე ამ რეგიონში და ამასთან ერთად საგრძნობლად გააადვილებს ენათმცოდნეთა მუშაობას მრავალრიცხოვან იბერიულ-კავკასიური ენების მასალასთან. უარს არ იტყვიან თავის ანბანებზე ის ხალხები, რომლებმაც ის 100 წელზე ნაკლები ხნის წინ შეიძინეს. ამავობზე თუ არა ისინი თავისი კირილიცის ანბანებით? ძნელი წარმოსადგენია, რომ ისინი გაბედავენ დამწერლობის იმ სისტემაზე უარის თქმას, რომელზედაც შექმნილია მთელი ან თითქმის მთელი მათი დამწერილობითი კულტურა. „უმტკივნეულო“ შეიძლება იყოს სწორედ უნიფიკაცია, ვინაიდან ეს არა დამწერლობის შეცვლაა, არამედ „ერთმნიშვნელობამდე დაყვანა“, რომელიც დიდ საშიშროებას არ წარმოადგენს მასზე დაფუძნებული დამწერლობითი ტრადიციისა და კულტურისთვის. ბევრი ანბანის უნიფიკაცია შესაძლებელია, თუ ამ ანბანებს ერთი გრაფიკული სისტემა უდევს საფუძვლად, რომლის ზოგიერთი ნიშანი თავის დროზე, შექმნელთა „დაუდევრობით“, არარაციონალურად.

სტრუქტურულად საერთო ნიშნების მქონე ენებში ერთი და იმავე ბგერების აღნიშვნების შესაბამისობაში მოყვანა – სწორედ ესაა ის „რბილი უნიფიკაცია“, რომელსაც კოლეგებს განსახილველად სთავაზობს ავტორი.



o b ŭ e ŭ o s

**History**

**История**





Т. М. Айтберов (Махачкала)

Ш. М. Хапизов (Махачкала)

Письма Ираклия II аварским общинам (Чамалал, Тинди и Томурал)  
(2-ая половина XVIII в.)

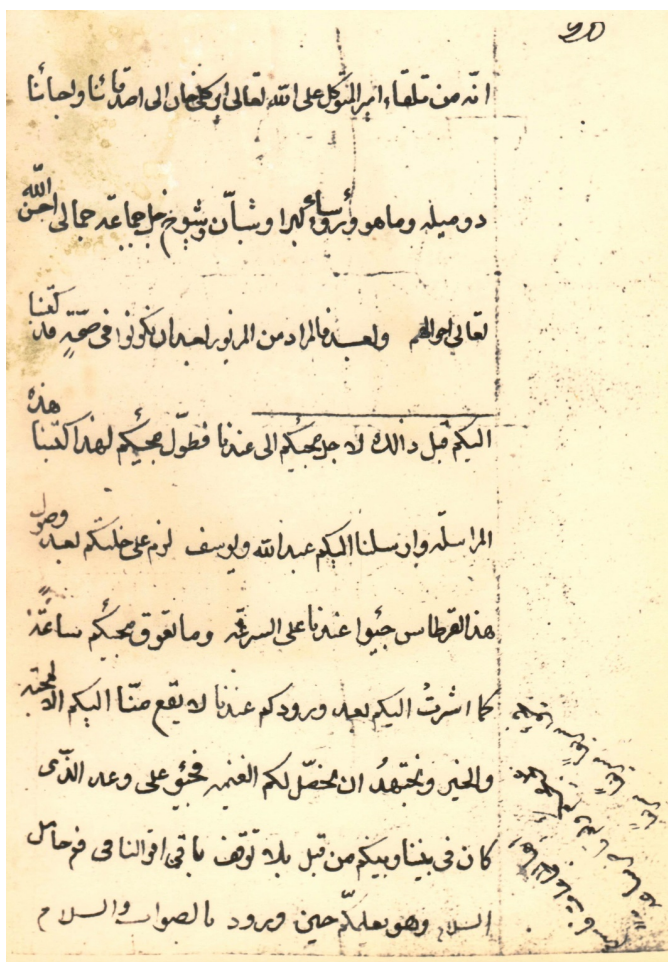
Авторы данной статьи считают необходимым бороться с концепцией ряда кавказоведов, которые сводят грузино-аварские отношения к перманентной вражде. Работа над документами, а не «оценка» и «переоценка» исследований XIX – начала XX вв., говорит о необходимости пересмотреть свое отношение к данному вопросу и разграничивать кавказскую уголовную хронику и государственную политику, которую проводили грузинские и аварские лидеры – цари, нуцалы и военачальники.

Содержание этих трех писем также говорит о том, что царь Ираклий II (1744-98 гг.) часто привлекал за оплату дружины из Аварии для решения военно-политических задач, стоявших перед Картли-Кахетинским царством. Как мы знаем из сочинений XIX в., чаще всего такие отряды выставлялись для отражения внешних угроз, а также сохранения контроля над автономными частями Картли-Кахетинского царства, населенного мусульманами, прежде всего Ереванского и Гянджинских ханств.

Послание царя Грузии Ираклия II к аварской общине Чамалал (1744-62 гг.)

Подлинник зафиксирован как хранившийся в рукописном фонде Института истории, археологии и этнографии<sup>1</sup>, однако уже давно, к сожалению, утерян. Сохранилась, однако, его фотокопия, которая попала в руки авторов этих строк. Дагестанский историк Г.Д. Даниялов в своей монографии, вышедшей в 1970 г. и посвященной классовой борьбе в Дагестане, привел содержание этого письма<sup>2</sup>, однако сам документ не был опубликован.

Судя по всему, данное *Послание* было написано по-арабски черными чернилами,



<sup>1</sup> Рук. фонд Института ИАЭ ДНЦ РАН. Оп. 2. №1490.

<sup>2</sup> Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX – начале XX вв. Махачкала, 1970. С. 48.

тростниковым (?) каламом, на листе белой бумаги европейского производства. Почерк, которым написано *Послание*, – *наسخ*, но в той его разновидности, которая имела хождение в Закавказье и в пределах Османской империи, в XVIII-XIX вв.

Датировка *Послания* – по внешним признакам, но прежде всего по его содержанию. Тот факт, что Ираклий не носит здесь титула «вали среди валиев», наводит на мысль, что *Послание 1* было отправлено в те годы, когда Ираклий управлял лишь Кахетией, в то время как Тбилиси и весь Картли находился в руках его отца Теймураза. Очевидно, Ираклий II привлекал вооруженный отряд чамалинцев в качестве наемного войска для решения стоявших перед грузинским государством внешнеполитических задач.

#### Перевод текста

От эмира Иракли-хана<sup>3</sup>, который уповает на всевышнего Аллаха, послание нашим любимым друзьям – Думила и Маху (*Магьу*)<sup>4</sup>, а также старшинам, влиятельным людям, юношам и старикам (*шайх*) всей общины Чамалал (*Джамали*)<sup>5</sup>.

Да улучшит всевышний Аллах их положение!

А далее.

От данного письма хотим мы следующего:

во-первых, здоровья вам; во-вторых, напоминаем, что мы писали до этого вам, касательно вашего прихода к нам.

Этот ваш приход, однако, затянулся. По этой-то причине мы и написали сейчас вам данное послание. Мы также направили к вам Абдуллу и Юнуса.

После прихода к вам этой харатьи<sup>6</sup>, я обязан буду открыть вам [дорогу]. Так что приходите к нам, причем с максимальной скоростью. Мы сейчас не будем препятствовать вашему приходу, как-то указал я вам после вашего [предыдущего] прихода к нам.

От нас будет исходить по отношению к вам лишь любовь и добро. Мы, при этом, будем стараться сделать так, чтобы вы обрели бы благодаря нам добычу.

Итак, приходите, действуя, таким образом, согласно обещанию, которое раньше имело место между нами и вами. Не стойте на месте.

Остальные наши слова находятся в устах подателя данного послания. Он передаст их вам, когда придет, донося, таким образом, наши правильные мысли.

Все.

Да вот еще что: ускорьте ваш приход, не задерживайтесь ни на час, приходите как можно скорее.

1. *Послание царя Грузии Ираклия II к аварскому военачальнику Денгал Хаджи Тиндинскому (60-70-е годы XVIII в.)*

Подлинник хранился в рукописном фонде ИИАЭ<sup>7</sup>, но к настоящему времени он, к сожалению, утерян. Сохранилась, однако, его фотокопия, которая попала в руки авторов этих строк. Дагестанский историк Г.Д. Даниялов в своей монографии, вышедшей в 1970 г. и посвященной классовой борьбе в Дагестане, привел содержание этого письма<sup>8</sup>, однако сам документ не был опубликован.

Судя по всему, данное *Послание* было написано по-арабски черными чернилами, каламом, на листке белой бумаги европейского производства. Почерк, которым написано *Послание – насх*, но в той его разновидности, которая имела хождение в Закавказье и в пределах Османской империи, в XVIII-XIX вв.

<sup>3</sup> Ираклий II (1720-1798) – знаменитая личность в истории Кавказа XVIII в., представитель династии Багратионов. Царь Кахети в 1744-1762 гг., и объединенного Картли-Кахетинского царства в 1762-1798 гг.

<sup>4</sup> Вероятно, эти две личности являлись военными предводителями чамалинской дружины, которая поступала на службу к Ираклию II в качестве наемного войска.

<sup>5</sup> **Чамалал** – население исторического региона горной Аварии, расположенного на левобережье р. Андиор/Андиюское Койсу (ныне в пределах Цумадинского района РД), с центрами в сел. Гигатли и Нижнее Гаквари.

<sup>6</sup> *Харатья* – лист пергамента.

<sup>7</sup> Письмо от Ираклия Дингал-Хаджи из Тинди. Рукописный фонд ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 16. Оп. I. Д. 1490.

<sup>8</sup> Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX – начале XX вв. Махачкала, 1970. С. 47.

Следует упомянуть, что адресат письма – Дингал Хаджи из Тинди упоминается в «Хронике войн аварцев Цора» в связи с событиями конца осени 1750 г.<sup>9</sup> Учитывая известные нам подробности его биографии (он умер во второй половине 1770-х гг.), можно предположить, что письмо было написано в 1760-70-х гг. К такому же выводу можно прийти, если попытаться датировать *Послание* по внешним признакам и прежде всего по его содержанию. Из контекста, на наш взгляд, видно, что документ увязывать нужно с периодом правления Керим-хана Зенда (ум. 1779 г.), носившего титул «векил».

Касаясь оценки этого письма, дагестанский исследователь обычного права Ш. Исаев пишет, что в письме Ираклий II якобы обращается к тиндинской общине и одобряет их намерение заключить с ним мир<sup>10</sup>. Однако, как видно из содержания самого письма, Ираклий обращается отнюдь не к общине, а к самому Денге, а тиндинская община в письме даже не упоминается. Более того, в данном случае исходя из содержания письма и попавших в его распоряжение прочих данных, Г. Даниялов, на наш взгляд, вполне справедливо подчеркивает, что *«такие отношения между грузинским царем и главой Тиндинского общества Динга Хаджи сложились лишь потому, что последний был не только отважным воином..., но и являлся феодалом, превратившимся из племенного вождя в князя. По преданию, Динга Хаджи был крупным работорговцем, владельцем больших отар овец, пастбищ и пахотных участков. Он имел четырех жен, был неограниченным властелином в обществе»*<sup>11</sup>. Как мы видим, содержание письма говорит о желании Денгал Хаджи прекратить набеги на Грузию и установить добрососедские отношения с Ираклием II.

#### Перевод текста

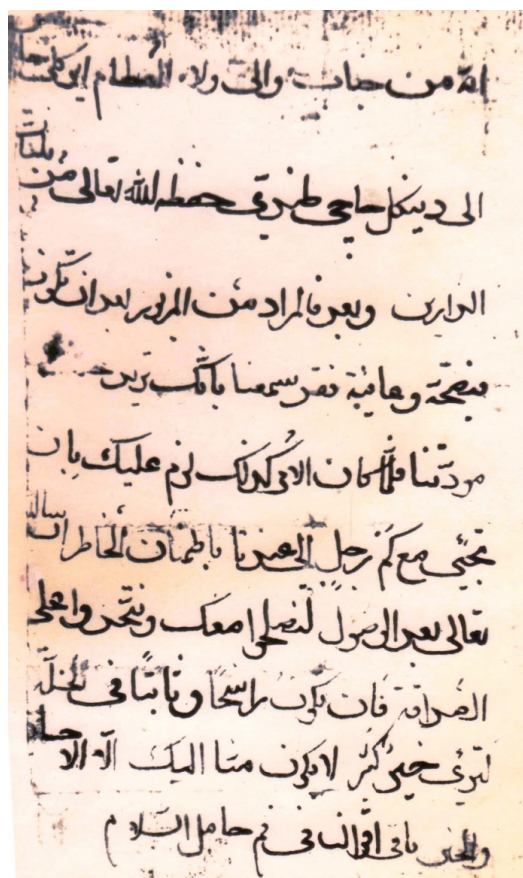
От его светлости (*джанаб*) Иракли-хана, который является валием среди великих валиев, послание<sup>12</sup> Денгал Хаджи (*Хачи*)<sup>13</sup> Тиндинскому (*Тинди*)<sup>14</sup>. Да хранит его всевышний Аллах от бедствий, которые есть в обоих мирах!

А далее.

Это послание написано с пожеланием:

во-первых, крепкого вам здоровья; во вторых, мы слышали, что ты желаешь быть с нами в братских отношениях («нашей крепкой любви»).

Если это так, то ты обязан прийти к Нам с несколькими мужами и, причем, со спокойным сердцем.



<sup>9</sup> Цоралгул аваразул рагъазул тарих / хIадур гъабунa Т.М. Айтберовас. МахIачхъала, 1996. Гъ. 104, 157 (на авар. яз.); Молла Мəхəммəд əл-Чари. Чар Салнамəси / тəрчүмə, кириш, гејд С.А. Сулејманованындыр. Баку, 1997. С. 50 (на азерб. яз.); Хроника война Джара в XVIII столетии / пер. П.К. Жузе, прим. Е.А. Пахомов, пред. В. Хулуфлу. Баку, 1931. С. 51.

<sup>10</sup> Исаев Ш. О двух письмах от Ираклия II дагестанским обществам Чамалал и Тинди // Кавказский вестник. Тбилиси, 2001. №3.

<sup>11</sup> Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX – начале XX вв. Махачкала, 1970. С. 47.

<sup>12</sup> *Валий* – араб. – «правитель; губернатор». Это показатель статуса, который занимал Ираклий Багратиони в административно-политической системе Иранской империи.

<sup>13</sup> В переводе с аварского «Хаджи, сын Денги». Что же касается имени собственного «Денга», то происходит оно от татарского *деньга* // *таньга* «монета».

<sup>14</sup> **Тинди** (авар. *Тинди*) – исторический регион горной Аварии, на правом берегу р. Анди-ор (ныне в пределах Цумадинского района РД).

После вашего прибытия, если на то будет [воля]<sup>15</sup> Всевышнего – заключим мы – Иракли-хан, – мир с тобой. Мало того, мы объединимся – в таком случае – на принципах дружбы.

Если ты будешь верен до предела, в деле сохранения приятельских отношений, то будешь ты живым здоровым и в старости. От нас – валия среди великих валиев, – увидишь ты лишь приятельское отношение и добро.

Остальные наши слова расскажет тебе («находятся в устах») податель сего послания.

### 3. Послание царя Грузии Ираклия II к аварской общине Томурал

(2-ая половина XVIII в.)

Подлинник, который доступен авторам этих строк лишь в копии, хранится в библиотеке Али Каяева – известного собирателя и исследователя арабографического письменного наследия Дагестана. За допуск к нему мы выражаем благодарность хранителю библиотеки, его внуку Ильясу Каяеву.

Данное *Послание*, судя по всему, было написано по-арабски, черными чернилами, каламом, на листе белой бумаги европейского производства. Почерк, которым написано *Послание – насх*, но в той его разновидности, которая имела хождение в Закавказье и в пределах Османской империи, в XVIII-XIX вв.

Датировка *Послания* – по внешним признакам, но прежде всего по его содержанию. Из контекста, на наш взгляд, видно, что документ увязывать нужно с периодом правления Керим-хана Зенда (ум. 1779 г.), носившего титул «векил».



#### Перевод текста

Огромные приветствия от большого амира, валия среди великих валиев, а именно от Иракли-хана общине Томурал (*Томурда*)<sup>16</sup>, старшинам и юношам. Да улушит Аллах положение их дел!

А далее.

Ваше письмо, которое отправлено было через анцухцев<sup>17</sup>, дошло до нас. Содержание есть. Мы поняли и, как результат, охватила нас радость.

Теперь о нынешней ситуации: около нас собралось уже большое количество дагестанских (*дагь-истан*)<sup>18</sup> воинов<sup>19</sup>. Поэтому-то посчитали мы соответствующим данной ситуации приход к нам еще и ваших мужей, то есть томуральцев.

Итак, когда наше письмо доставлено будет к вам, отправьте ко мне сорок или пятьдесят мужей из числа ваших. Дело в том, что сейчас находится рядом со мной большое количество дагестанских воинов.

Если вы любите нас, то не должно быть обиды на содержание того, что отправлено вам сейчас.

Остальные же наши слова, считайте вы, что узнали уже – если захочет этого Аллах, – через уста подателя данного письма.

<sup>15</sup> Лакуна в арабском тексте.

<sup>16</sup> **Томурал** (Чурмут) – исторический регион на юге горной Аварии (восточная часть Тляратинского района РД). Регион имел несколько наименований: Томурал, Томурда (от авар. *тIомур* – «на крыше») или Чурмут (*ЧурмутI*). Последнее название имело хождение обычно в Южном Кавказе.

<sup>17</sup> **Анцух** – исторический регион на юге горной Аварии, верховьях р. Авар-ор/Аварское Койсу (ныне западная часть Тляратинского района и возможно, Бежтинского участка).

<sup>18</sup> Речь идет о населении, которое проживало к востоку от бассейна р. Джурмут и Хван-ор в горах Дагестана.

<sup>19</sup> Можно перевести иначе: *полков*.

T. M. Aytberov (Makhachkala)  
Sh. M. Khapizov (Makhachkala)

**Letters of Irakli II to the Avar communities (Chamalal, Tindi and Tomural)  
(Second half of the XVIII c.)**

The authors of this article, do not agree with the concept of some Caucasiologists that bring Avar-Georgian relations to permanent hostility. Work on the document, and not a "evaluation" and "re-evaluation" of researches of the XIX - early XX c., speaks of the need to reconsider its attitude to this issue. It is necessary to carry out the differences between Caucasian and criminal chronicle of the state policy pursued by the Georgian and Avar leaders – kings, nutsls and generals.

The contents of these three letters says that King Irakli II (1744-98 gg.) are often attracted to the payment of squads from the accident to address military and political objectives of Kartli-Kakheti kingdom. As we know from the works of the XIX century. Most of these groups were exposed to repel external threats. They are also used to maintain control over an autonomous part of Kartli-Kakheti kingdom, inhabited by Muslims and above all - Yerevan and Ganja khanate.

1. Message from the Georgian king Irakli II to Avar community Chamalal (1744-62 gg.)

The original fixed as stored in the manuscript collection of the Institute of History, Archeology and Ethnography<sup>1</sup>. However, it has long been, unfortunately, lost. Preserved, however, its photocopy, which fell into the hands of the authors of this article. Dagestani historian G.D. Daniyalov in his monograph published in 1970, brought the contents of this letter<sup>2</sup>. The document has not been published.

Apparently, this letter was written in Arabic in black ink, reed *kalam*, on a sheet of white paper in Europe. Handwriting - *naskh*, but in one of its varieties, which had circulated in the Caucasus and within the Ottoman Empire in the XVIII-XIX centuries.

The dating of the Message - by their appearance, but above all for its content. The fact that there is no Irakli title "wali among Valies," suggests that the message was sent to one in those years when Irakli managed only Kakheti. While Tbilisi and Kartli all in the hands of his father Teimuraz. Obviously, Irakli II attracted an armed group chamalintsev as mercenary troops for the decision facing the State of Georgia's foreign policy objectives.

Text translation

From the Emir Irakli Khan<sup>3</sup>, who takes refuge in Allah Almighty, the message of our beloved friends - Dumila and Mahu<sup>4</sup> and elders, influential people, young men and old man (*shaykh*) of the entire community Chamalal (*Jamali*)<sup>5</sup>.

May Allah Almighty will improve their position!

Next.

From this letter we want the following:

<sup>1</sup> Рук. фонд Института ИАЭ ДНЦ РАН. Оп. 2. №1490.

<sup>2</sup> Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX – начале XX вв. Махачкала, 1970. С. 48.

<sup>3</sup> Irakli II (1720-1798) - a famous personality in the history of the Caucasus in XVIII., The representative of Bagrationi dynasty. King of Kakheti in 1744-1762 gg., And united Kingdom of Kartli-Kakheti in 1762-1798 gg.

<sup>4</sup> Probably these two persons were military chiefs Chamalal squad that enters into the service of Irakli II as mercenary troops.

<sup>5</sup> **Chamalal** - the population of the historical region of mountainous Avaria located on the left bank of the river Andi-Or (now within Tsumadinsky district RD). The centers in the villages Gigatli and Lower Gakvari.

Firstly, I wish you health. Second, we recall that we wrote before you on your arrival to us.

This is your parish, however, was delayed. For this reason we wrote this message to you today. We have also sent to you and Abdullah Yunus.

After coming to you this paper (*kharatya*<sup>6</sup>) I have to I will reveal to you [the way]. So come to us, and with maximum speed. Now we will not let you come as something I have to you after your [previous] came to us.

From us - Irakli Khan - will come towards you only love and goodness. We are, at the same time, we will try to make sure that you have gained thanks to us [military] catch.

So, come on, thus acting in accordance with the promise that earlier took place between us and you. Do not stand on the spot.

The rest of our words are on the lips of the bearer of the message. It will give them to you when it arrives.

Everything.

Yes, there's something else: speed up your parish, do not delay even for an hour, come as soon as possible.

2. Message from the Georgian king Irakli II to the Avar military commander Dengal Haji from Tindi (60-70 years of XVIII century).

The original manuscript was kept in the fund IIAE<sup>7</sup>, but so far he unfortunately lost. Preserved, however, its photocopy, which fell into the hands of the authors of this article. Dagestani historian G.D. Daniyalov in his monograph, published in 1970<sup>8</sup>, brought the contents of the letter, but the document has not been published.

Apparently, this letter was written in Arabic in black ink, Kalam, on a sheet of white paper in Europe. Handwriting, which wrote a letter - *naskh*, but that the variety, which had circulated in the Caucasus and within the Ottoman Empire in XVIII-XIX centuries.

It should be mentioned that the addressee letter - Dingal Haji from Tindi is mentioned in the "Chronicle of war of the Tsor Avars"<sup>9</sup> in connection with the events of the late autumn of 1750 Given that we know the details of his biography (he died in the second half of the 1770s.), It can be assumed that the letter was written in 1760-70-ies. The same conclusion can be reached, if you try to date the message for external signs, and above all on its content. The context, in our view, it is clear that the document should be linked with the reign of Karim Khan Zend (d. 1779), who bore the title "Vekil."

Regarding the assessment of the letter, the Dagestani scholar of law Sh. Isayev says that in the letter, Irakli II refers to Tindi community<sup>10</sup>. Allegedly, he approves their intention to make peace with him. However, as can be seen from the contents of the letter, Irakli refers not to the community, and to the most dengue. A Tindi community letter is not even mentioned. Furthermore, in order, in this case based on the content of the letter and got at his disposal data G. Daniyalov, quite rightly emphasizes, "such a relationship between the king and the head of the Georgian Tindi society – Dingal Haji formed only because the latter was not only a brave warrior ... but is a feudal lord, has evolved from a tribal leader in the prince. According to legend, Dingal Haji was a major slave-owned large flocks of sheep, pastures and arable land. He had four wives, was the unlimited ruler in society"<sup>11</sup>. As we can see, the letter says about wanting Dengal Haji cease attacks on Georgia and to establish friendly relations with Irakli II.

Text translation

---

<sup>6</sup> *Kharatya* - sheet of parchment.

<sup>7</sup> Letter from Irakli Dingal Hadji from Tindi. Manuscript fund IIAE DSC RAS. F. 16. Op. I. D. 1490.

<sup>8</sup> Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX – начале XX вв. Махачкала, 1970. С. 47.

<sup>9</sup> Цоральул аварзул рагъазул тарих / хIадур гъабунa Т.М. Айтберовас. МахIачхъала, 1996. Гъ. 104, 157 (на авар. яз.); Молла Мъхъаммэд эл-Чари. Чар Салнамэси / тэрчумэ, кириш, гејд С.А. Сулејманованындыр. Баку, 1997. С. 50 (на азерб. яз.); Хроника война Джара в XVIII столетии / пер. П.К. Жузе, прим. Е.А. Пахомов, пред. В. Хулуфлу. Баку, 1931. С. 51.

<sup>10</sup> Исаев Ш. О двух письмах от Ираклия II дагестанским обществам Чамалал и Тинди // Кавказский вестник. Тбилиси, 2001. №3.

<sup>11</sup> Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX – начале XX вв. Махачкала, 1970. С. 47.

From his lordship (Janab) Irakli Khan, who is Wali<sup>12</sup> among the great Wali, message to Dengal Haji<sup>13</sup> (*Hachi*) from Tindi<sup>14</sup>.

May Allah Almighty protect him from the disasters that have both worlds!

And further.

This message is written with a wish:

First, good health to you. Secondly, we have heard that you want to be with us in the fraternal relations ("our strong love").

If so, then you are obliged to come to us with a few men of and, and, with a pure heart.

After your arrival, if it be the will of God, we have to make peace with you. Moreover, we are united on the principles of friendship.

If you will be faithful to the limit, in the preservation of friendly relations, that thou shalt be alive and healthy in old age. From us - wali among the great wali - you'll see a good attitude and friendship forever.

The rest of our words will tell you ("are in the mouth") The bearer of this message.

3. The message of the king Irakli II to Avar community Tomura (*Second half of the XVIII c.*).

The script, which is available to the authors of this article only in the copy stored in the library Ali Kayaev (known collector and researcher arabograficheskogo written heritage of Dagestan). For access to it, we express our gratitude to the keeper of the library - his grandson Ilyas Kayaev.

This Epistle, apparently, was written in Arabic, in black ink, *kalam*, on a sheet of white paper in Europe. Handwriting, which wrote a letter - *naskh*, but that the variety, which had circulated in the Caucasus and within the Ottoman Empire in XVIII-XIX centuries.

The dating of the Message - by their appearance, but above all for its content. The context, in our view, it is clear that the document should be linked with the reign of Karim Khan Zend (d. 1779), who bore the title "Vekil."

#### *Text translation*

Huge greetings from the great Emir, Wali among the great wali, namely Irakli Khan to community Tomural (*Томурда*)<sup>15</sup>, elders and young men. May Allah improve the status of their cases!

And further.

Your letter, which was sent via Antsukh<sup>16</sup> residents, came to us. The content is. We understand and, as a result, we have embraced the joy.

Now, about the current situation. We had already gathered around a large number of Dagestan<sup>17</sup> soldiers<sup>18</sup>. That is why we considered appropriate for the situation to come to us more and also your men, that is tomural.

So when our letter will be delivered to you, send me forty or fifty men from among your own. The fact that is now beside me a large number of Dagestani soldiers. If you like us, then there should be resentment at the content of what was sent to you now.

The rest of our words, think you know that already - if Allah wills it, - through the mouth bearer of this letter.

---

<sup>12</sup> *Waly* - Arab. "The ruler; Governor". This is an indicator of status, who held Irakli Bagrationi in the administrative and political system of the Iranian Empire.

<sup>13</sup> Translated from the Avar "Haji son of Denga".

<sup>14</sup> **Tindi** (Avar. *Тинди*) - historical region of mountain Avaria, on the right bank of the river Andi-or (now within Tsumadinsky district RD).

<sup>15</sup> **Tomural** (Churmut) - historical region in the south of the mountain Avaria (eastern part Tlyaratinsky district RD). The region has had several names: Tomural, Tomurda (by Avar. *ТIомур* - "roof") or Churmut (Avar. *ЧIурмурт*). The latter name usually used in the South Caucasus.

<sup>16</sup> **Antsukh** - historical region in the south of the mountain Avaria, the upper river. Avar-Or / Avar Koisu (now the western part of the Tlyaratinsky district and may Bezhta district RD).

<sup>17</sup> We are talking about a population that lived east of the river basin. Jurmut and Hwan-op in the mountains of Dagestan.

<sup>18</sup> Can translate differently: *Shelves*.

**ტ. მ. აიტბეროვი** (მაჰჩაყალა)

**შ. მ. საფიზოვი** (მაჰჩაყალა)

**ერეკლე II-ის წერილები ხუნძეთის თემებისადმი (ჭამალაღი, ტინდი, თომურაღი)  
(XVIII ს-ის მე-2 ნახევარი)**

**რეზიუმე**

წინამდებარე სტატიის ავტორებს საჭიროდ მიაჩნიათ, რომ უარყონ რიგი კავკასიოლოგის კონცეფცია, რომლის მიხედვითაც ქართულ-ხუნძური ურთიერთობების ისტორიაში მხოლოდ პერმანენტული მტრობა იყო.

ქართულ-ხუნძური ურთიერთობების ისტორიაში, ზოგი კავკასიოლოგის კონცეფციის მიხედვით, მხოლოდ პერმანენტული მტრობა იყო. წინამდებარე სტატიის ავტორებს საჭიროდ მიაჩნიათ, რომ უარყონ აღნიშნული კონცეფცია. არ არის იმის საჭიროება, რომ მე-19 საუკუნისა და მე-20 საუკუნის გამოკვლევები „შეფასდეს“ ან „გადაფასდეს“. ისტორიული დოკუმენტების შესწავლა არსებულ შეხედულებათა გადასინჯვის საშუალებას იძლევა. კერძოდ, შესაძლებელი ხდება კავკასიური სისხლის სამართლის ქრონიკის გამოიჯვანა იმ სახელმწიფოებრივი პოლიტიკისაგან, რომელსაც ატარებდნენ ქართველი და ხუნძი მეფეები, ნუცალები, მხედართმთავრები.

ერეკლე II (სტატიაში მოხსენებული სამი წერილის მიხედვით), ქვეყნის წინაშე მდგარი სამხედრო-პოლიტიკური ამოცანების გადასატრედად, სათანადო ანაზღაურების საფუძველზე, ხშირად იზიდავდა რაზმებს ხუნძეთიდან. როგორც ირკვევა, მოწვეული რაზმები მონაწილეობას დებულობდნენ ქართლ-კახეთის სამეფოს გარეშე მტრებთან ბრძოლაში, აგრეთვე, კონტროლის გაძლიერებაში ავტონომიურ ნაწილებზე, სადაც მოსახლეობა მუსულმანური იყო, ეს განსაკუთრებით ითქმის ერევნისა და განჯის სახანოებზე.



## ზ. გუმაშვილი (თელავი)

### ნახების ცივილიზაციამდელი საზოგადოება და მათი განსახლების არეალი

ჩვენ მიერ განსახილველ საკითხში აღსანიშნავია, რომ ჩვენები კავკასიელი აბორიგენები, ძირძველი კავკასიელები არიან.

ისტორიისთვის ცნობილია, რომ კავკასია ძველად ხშირად გამოიყენებოდა დამპყრობლების მიერ გეოპოლიტიკურ „კარად“ აზიიდან ევროპაში და ევროპიდან აზიაში. ამ კარებიდან გადიოდნენ კიროს სპარსელის, ალექსანდრე მაკედონელის, ჩინგის ხანის, თემურლენგის მეომრები. აქ ფართო და მნიშვნელოვანი ადგილია სახელოვანი „აბრეშუმის გზისა“.

ამასთან ერთად, კავკასიასთან სრულად დაკავშირებულია კაცობრიობის ცივილიზაციის განვითარების პროცესები, მათ შორის ყურადღებას ვამახვილებთ იმაზეც, რომ კავკასია - რეგიონი, ქვეყანა, სადაც წარმოდგენილია მსოფლიოს თითქმის ყველა რელიგია: ქრისტიანობა, ისლამი, იუდაიზმი, ბუდიზმი.

კავკასია ვერ გაექცა მსოფლიოს პოლიტიკურ-სამართლებრივი განვითარების პროცესებს. აქ ჩვენ გვხვდება უნიკალური იურიდიული მოვლენა, რომლის არსიც მდგომარეობს იმაში, რომ კავკასია - მსოფლიოს რეგიონი, ქვეყანა, სადაც მისი ხალხი ფეოდალურ-არისტოკრატიულ მმართველობის სისტემიდან (სომხები, ქართველები, აზერბაიჯანელები, დაღესტნელები, ოსები, ჩერქეზები...) ცხოვრობდნენ მეზობლად ასეთივე კავკასიურ ხალხთან, რომლებმაც ჯერ სოციალური განვითარების საწყის საფეხურებზე არ იცოდნენ წოდებრივი დაყოფა და დადგნენ რა სამხედრო-რესპუბლიკური დემოკრატიის გზაზე თავიანთი წინანდელი თავადების მიმართ შეინარჩუნეს მხოლოდ ტრადიციული პატივისცემის ურთიერთობა. კერძოდ, ჩვენები განთავისუფლდნენ თავიანთ თავადებისაგან, როგორც წოდებისაგან, 250 წლით ადრე, ვიდრე ეს განახორციელა იმამმა შამილმა დაღესტანში (მონობის, ბატონყმობის გაუქმებით და ფეოდალური არისტოკრატიის განდევნით).

კავკასია - მსოფლიოს რეგიონი, ქვეყანა, რომლის სახელით ანთროპოლოგიამ თეთრ რასას კავკასიური რასა უწოდა.

როგორც ცნობილია, პირველად სიტყვა „კავკასია“ გვხვდება ძველი ბერძენი ისტორიკოსისა და დრამატურგის ესქილეს ტრაგედიაში „მიჯაჭვული პრომეთე“ (თითქმის 500 წლის წინ ჩ. წ. აღმდე). მანვე აღნიშნა, რომ „ბერძნულ მითოლოგიაში“ რანკე-გრავესის მიხედვით, რომ სახელწოდება „კავკასია“, სავარაუდოდ, წარმოიშვა ბერძნული სიტყვისაგან „კაუ კაუს“, რაც ნიშნავს „ღმერთების სამფლობელოს“.

მითითებები ჩრდილოკავკასიურ ხალხზე სხვადასხვა დასახელებით გვხვდება მატრიანებში და ძველი მწერლების ნაშრომებში, სადაც ისინი ასახელებენ კავკასიას მრავალი ტომისა და ენის სამშობლოდ. ენების სხვადასხვაობამ არ შეუშალა ჩრდილოკავკასიელ ხალხებს ჩათვალონ თავიანთი თავი როგორც ერთიანი ერი და ერთობლივად დაიცვან თავიანთი დამოუკიდებლობა. როცა VII-VI საუკუნეებში ახალ ერამდე სკვითების უზარმაზარმა სამეფომ, რომლის ძალაუფლება გაგრძელდა ბუღლი იყო აზიიდან ცენტრალურ ევროპამდე, დაიპყრო კავკასიაც, ჩრდილოკავკასიელი ხალხი თავიანთ საზოგადოებრივ და სახელმწიფო-ადმინისტრაციული ინსტიტუტების საფუძველზე წარმატებით იცავდნენ საკუთარ შინაგან ავტონომიას სკვითების სამეფოს შემადგენლობაშიც. საუბარია

ჩრდილო-კავკასიის ხალხების მაღალ ცივილიზებულ კულტურაზე, იმ დროს საკმაოდ განვითარებულ სახელმწიფო ინსტიტუტებზე.

კავკასია ჯერ კიდევ კაცობრიობის ცივილიზაციის ალიონზე ჩამოყალიბდა ადამიანის ცხოვრების კერად, მისი კულტურის გენეზისად. ენათმეცნიერები და არქეოლოგები მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ ძველად (III-II ათასწლეული ჩვენ წ. აღ-მდე) კავკასიელები წარმოადგენდნენ ეთნოენობრივ და კულტურულ ერთიანობას, მათ ჰქონდათ ფართო განსახლების არეალი, ე. ი. ცხოვრობდნენ როგორც ჩრდილოეთ კავკასიაში, ასევე ამიერკავკასიაში. ეს ეხება როგორც ჩეჩნებს, ისე სხვა ჩრდილო კავკასიის ხალხებსაც.

ამასთან ერთად, ძველი სახელმწიფო, რომელსაც ჰქონდა ურთიერთობა ჩეჩნებთან, ჩამოყალიბდა ამიერკავკასიაში. ეს ურარტუა (IX-VI ს. ჩ. წ. აღ-მდე). დროთა განმავლობაში ჩეჩნების წინაპრებმა, რომლებიც ცხოვრობდნენ ამიერკავკასიაში, ასიმილაცია განიცადეს და შევიდნენ სომხების, აზერბაიჯანელების და ქართველების სახელმწიფოს შემადგენლობაში.

ჩრდილოეთ კავკასიაზე საუბრისას, ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი ჩეჩნეთი, არქეოლოგიის მონაცემებით, დასახლებული იყო პოლეოლითის ეპოქიდან (ტბა კაზენოი-ამ). პროფესორი კ.ხ. ჩოქაევი წერს: „როგორც ადასტურებს მეცნიერება, კავკასიური ხალხები მივიდნენ წინა აზიიდან, სადაც არსებობდა ცივილიზებული სახელმწიფო ურარტუ, რომელშიც შედიოდნენ კავკასიელი ხალხები და მათთან ერთად ვაინახების შორეული წინაპრებიც.“

ცნობილი მკვლევარი ვ. პ. ალექსეევი თავის კვლევებში ამტკიცებს, რომ ხურიტო-ურარტუ წარმოადგენს ჩეჩნების არა მხოლოდ ფიზიკურ, არამედ ენობრივ წინაპრებს. სსრკ ისტორიის ბოლო გამოცემაში აღნიშნულია, რომ ურარტუს ენა, როგორც ხურიტული, ეკუთვნის განსაკუთრებულ ენობრივ ოჯახს, ყველაზე ახლოს მასთან დგას ნახურ ენათა ჯგუფი, მათ შორის ჩეჩნური ენა.

აკადემიკოს გ. მელიქიშვილის აზრით: „ძველად ადიღურ-ჩეჩენურ-ლეზგიური ტომი იყო გავრცელებული არა მხოლოდ ჩრდილოეთით მთავარი კავკასიური ქედიდან, ამასთანავე, როგორც ჩანს, სამხრეთით ამიერკავკასიიდან და კიდევ უფრო სამხრეთითაც. ამიერკავკასიის სამხრეთ ტერიტორიაზე გეგვდება სახელების რიგი, სადაც აღმოჩენილია საოცარი სიხლოვე იმ სახელებთან, რომლებიც დამოწმებულია მოგვიანებით ადიღურ-ჩეჩენურ-ლეზგიურ გარემოში“. ცნობილი ქართველი მეცნიერი, აკადემიკოსი ი. ჯავახიშვილი ამტკიცებდა: „აღმოსავლეთი საქართველო ოდესღაც დასახლებული იყო ჩეჩნური და დაღესტნური ტომებით“. ჩეჩენი მეცნიერი ს. მ. ჯამირზაევი ხაზს უსვამს, რომ „თანამედროვე ნახების წინაპრები და კავკასიის სხვა ძირძველი ეთნოსები (ქართველები, აფხაზ-ადიღები, ხუნძები, ლაკები, დარგუები, ლეზგინები და ა.შ.) ნეოლითის დროიდან, შეიძლება, უფრო ადრეც. II ათასწლეულის შუა ხანებამდე, ჩვენს წ. აღ-მდე იკავებდნენ კავკასიის უდიდეს ტერიტორიას.“

რაც შეეხება ჩეჩნეთის თანამედროვე ტერიტორიას, აღსანიშნავია, რომ საყოველთაოდ აღიარებულ ტერიტორიაზე მათი გამოჩენა და ჩამოყალიბება ჩეჩნური ეთნოსის სახით მოხდა ნაშხაში (ნახშა//ნაშახი). ის იკავებს თანამედროვე ჩეჩნეთის მთლიან მთიან ნაწილს, როგორცაა: მაისთი, მალხისთი, ხილდეხა, თერლა, აქხა, გალაი და განსაკუთრებით ნაშხა (გარდა თანამედროვე შატლის, ჭებერლოს, შაროს, ვედენოს და ნოჟაიურთის რეგიონისა). ეს მიწები ნაშხოს წარმომადგენლებმა დაიკავეს მოგვიანებით, ბარის ტერიტორიებთან ერთად.

დაახლოებით ჩვენს წ. აღ-მდე IV ათასწლეულის ბოლოს, ბრინჯაოს ადრეული პერიოდიდან, ადამიანის დასახლება იწყება ჩრდილოეთ კავკასიაში. აქ, როგორც წინა აზიის ჩრდილოეთ ნაწილში და ამიერკავკასიაში, ვრცელდება მტკვარ-არაქსის კულტურა. მან მიიღო სახელწოდება უფრო შესწავლილი ძეგლებიდან მტვრის და არაქსის ნაპირებზე ამიერკავკასიაში. ამ კულტურის მატარებლები დაკავებულნი იყვნენ მიწათმოქმედებით და მესაქონლეობით, ცხოვრობდნენ კომპაქტურად, ავითარებდნენ ალებ-მიცემობას, ვაჭრობას.

გეოგრაფიული გარემოს რაციონალური სამეურნეო ათვისების პროცესი გრძელდებოდა პალეოსტინიდან თანამედროვე ყარაჩაი-ჩერქეზეთამდე. იმ ეპოქის ადამიანი გამუდმებით ისწრაფვოდა ახალი დასამუშავებელი მიწებისა და საძოვრების ათვისებისაკენ, რაც სრულდებოდა სხვადასხვა

ტომთა ინტენსიური განსახლებით აღნიშნულ არეალში, რომლებიც იყვნენ წინა აზიის ქვეყნებიდან, შუამდინარეთიდან, იყვნენ მტკვარ-არაქსის კულტურის მატარებელი და მათი განსახლების პროცესი მიმდინარეობდა სამხრეთიდან ამიერკავკასიისა და ჩრდილო კავკასიაში. უზარმაზარ ტერიტორიაზე შეიქმნა ტიპოლოგიურად ერთიანი მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის კულტურა. აღნიშნულ პროცესს ეხამებოდა მეტალურგიული წარმოების ერთიანი ბაზის ჩამოყალიბება. ჩრდილო კავკასიაში ამ პერიოდში თითქმის ერთდროულად ხდებოდა ათვისება როგორც ბარის, ისე მაღალმთიანეთისა.

ლოგიკურად გვეჩვენება ის გარემოება, რომ მტკვარ-არაქსის კულტურის გავრცელების ტერიტორიაზე ჩამოყალიბებას იწვევს ლოკალური ვარიანტები, რომლებიც ადგილობრივი ცხოვრებისთვის დამახასიათებელი თავისებურებებით გამოირჩეოდა. ასეთი იყო, მაგალითად, ჩრდილო-აღმოსავლეთი ახერბაიჯანი (აღბანეთი), დაღესტანი და ჩეჩნეთი. ამ რეგიონების მოსახლეობის რელიგიურ შეხედულებებში მთავარ როლს ასრულებდნენ მოსავლის, მზისა და ოჯახის მფარველი კულტები.

ჩვენს წ. აღ-მდე III ათასწლეულში ჩრდილო კავკასიაში მტკვარ-არაქსის კულტურის მატარებელი მოსახლეობა მჭიდრო შეხებაში შედის მაიკოპის კულტურის მატარებელ მოსახლეობასთან. ეს შეხება არ იწვევს მათ ურთიერთდაპირისპირებას. პირიქით, ეს პროცესი სრულდება შერეული კულტურის მქონე დასახლებების წარმოშობით, რომელსაც მოსდევს მათი სულიერი შეხედულებების სინთეზიც.

ამ ეტაპზე საზოგადოებრივი ურთიერთობების სისტემაში მიმდინარეობს ბელად-მომხვეჭელთა ანუ სათემო ხელმძღვანელთა ჯგუფის ჩამოყალიბების პროცესი. ამას თან სდევს ქონებრივი დაყოფის ნიშნები და საზოგადოების ცალკეული ფენების ინტერესთა დაპირისპირება.

ეს პროცესები კიდევ უფრო დაახტარა კავკასიაში და მესოპოტამიაში სამხრეთი ურალიდან, ურალისპირეთიდან არიული მეცხოველე ტომების შემოჭრამ. მათ შექმნეს საფუძვლები ცენტრალიზებული მმართველობის სისტემის შექმნისათვის ჩვ. წ. აღ-მდე I საუკუნეში კავკასიელ ხალხთა ტომებით დასახლებულ ამ რეგიონებში.

საფიქრებელია, რომ დაღესტნური და ნახურენოვანი ტომების მიგრაცია ჩრდილო კავკასიაში და უკან ამიერკავკასიაში - ეს არ იყო ერთჯერადი აქტი. ეს გახლდათ თანდათანობითი გადაადგილება ხურიტო-ურარტული მოსახლეობისა უფრო უკეთეს და მოსახერხებელ მიწის ნაწილზე. ამ მოსახლეობის დიდი ნაწილი დარჩა ამიერკავკასიაში და ასიმილაცია განიცადა კახეთის, აღბანეთის და სომხეთის ახალგაზრდა სახელმწიფოს მოსახლეობასთან, რომელიც წარმოიქმნა ნაირი-ურარტუს დაშლის შედეგად მის ტერიტორიაზე.

ნახური ტომების პირველი ტალღის კავკასიის მისადგომებთან შემოსვლა მიმდინარეობდა ჩვ. წ. აღ-მდე II ათასწლეულში. სწორედ ამ ეპოქაში, როგორც ისტორიულ ლიტერატურაშია ხაზგასმული ჩეჩნეთ-ინგუშეთის მთელ ტერიტორიაზე არსებობდა კავკასიის ქედის ჩრდილო კალთების თითქმის ყველა რაიონისათვის (გარდა დაღესტნისა) დამახასიათებელი ერთიანი ე.წ. ჩრდილო კავკასიური კულტურა, რომელიც ხასიათდება მწარმოებლური ძალების სწრაფი ზრდით, კერძოდ, სპილენძისა და ბრინჯაოს წარმოების განვითარებით.

მეორე მიგრაციულმა ტალღამ ჩეჩნეთამდე, სავარაუდოდ, მიადწია ჩვ. წ. აღ-მდე I ათასწლეულში, ადრეული რკინის ეპოქაში და ყობანის კულტურის გაფურჩქვნის პერიოდში. შესაძლებელია ამ კულტურის გაფურჩქვნა სწორედ ახალმოსულებთან იყოს დაკავშირებული.

და, ბოლოს, მესამე, ყველაზე დიდი მიგრაციული ტალღა დაკავშირებული უნდა იყოს ურარტუს სახელმწიფოს დაცემასთან. ამ ტალღას, შესაძლოა, ჩეჩნეთამდე მიედწია ჩვ. წ. აღ-მდე I ათასწლეულის მეორე ნახევარში. ჩვ. წ. აღ-მდე III საუკუნეში ნახები საკმაოდ მყარად დაფუძნდნენ კავკასიის მთებსა და მთების მისადგომებთან ყუბანიდან მდინარე სულაკამდე. და სრულიადაც არაა გასაკვირი, რომ საყოველთაოდ ცნობილი რომაელი გეოგრაფი სტრაბონი, უფრო ადრე კი ისტორიკოსი პლუტარქე, აღნიშნავენ ამ ტერიტორიაზე გარგარების ტომთა არსებობაზე... აქვე, კავკასიის ჩრდილოეთ კალთებზე ასახლებს მათ პლინიუსი და გეგარებს უწოდებს.

ნახური ტომები მიიწვედნენ წინ უძველესი ხალხების მიერ გათელილი გზებით, უკან ტოვებდნენ კავკასიის მთებს დასავლეთიდან, ამასთანავე, თავიანთ ნაკვალევზე ტოვებდნენ მრავალრიცხოვან ტოპონიმებს და ეთნონიმებს, რომელთა უმეტესობას აქვს ტენდენცია გამეორებისა კავკასიის მთებსა და მთების მისადგომებთან. არინ-ბერდი, არტახა, არხან, ალბან, ჭოროხი, კოლხიდა (კელხიდუ), შარო (აფხაზეთში), ანაპა, კუბან, მაშუკ, კუმა (გუმა), კურა (კურახი), ბაშ-ლამ (ყაზბეგი), ტაიმაშკა, ტომისკა (დემიშკა), ძარაშკა (ზარაშკა), გარგარეი, სოდი, ტუსკი, სანარი.

დადესტნური ტომები მიიწვედნენ დერბენდის კარების გავლით და იჩქერიასთან შეხვდნენ ნახურ ტომებს. წარიმართა ჩრდილოკავკასიურ-ყობანური და კაიაკენტ-ხარაჩოვესკის კულტურათა ჩამოყალიბების ტენდენცია.

ეს მოვლენა განსაკუთრებით გამოკვეთილად აისახა იმ ნახების კულტურაზე, რომლებიც დასახლდნენ ტერიტორიაზე, სადაც დღეს სახლობენ ჩეჩნები და ინგუშები. უნდა ითქვას, რომ ძირძველი, აბორიგენი მოსახლეობა ცენტრალური და ჩრდილო-აღმოსავლეთი კავკასიისა, აგრეთვე, იყო ნახური მოდგმისა და იგი მოსულებში მტერს არ ხედავდა.

ამრიგად, ვაინახთა სახელმწიფო ინსტიტუტების წარმოშობა და ჩამოყალიბება უკავშირდება უძველეს ეპოქას ჩვ. წ. აღ-მდე I ათასწლეულს. ვაინახთა (ჩეჩენთა და ინგუშთა) სახელმწიფოებრიობა იქმნებოდა სხვა მონათესავე ხალხებთან ერთად მათი წინაპრების განსახლების არეალის რაღაც გამოკვეთილ ნაწილში.

### 3. Гумашвили (Телави)

#### Доцивилизационные общества нахов и ареал их расселения

В части исследуемого нами вопроса следует напомнить, что чеченцы являются одним из древних народов, аборигенами Кавказа, т.е. коренным народом – кавказцами. Кавказ является особым ареалом цивилизации. Кавказ – страна древнейших народов мира, ландшафтных и климатических контрастов, от континентальных до субтропических, вечных снегов и гор. На Кавказе был прикован к скале герой греческой мифологии Прометей.

Истории известно, что Кавказ – древнейшее и часто использовавшиеся завоевателями геополитические «ворота» из Азии в Европу и из Европы в Азию. Через эти ворота проходили войны Кира Персидского, Александра Македонского, Чингисхана, Тамерлана. Здесь широкий и значительный участок знаменитого «Шелкового пути».

Вместе с тем с Кавказом в полной мере связаны всемирные процессы цивилизационного развития человечества, среди которых следует обратить внимание на то, что Кавказ – регион, страна, где представлены все мировые религии: христианство, ислам, иудаизм, буддизм.

Не обошли Кавказ и всемирные процессы политико-правового развития. Здесь мы встречаем уникальные юридические явления, суть которых состоит в том, что Кавказ – регион мира, страна, где его народы с феодально-аристократической системой правления (армяне, грузины, азербайджанцы, дагестанцы, осетины, кабардинцы, адыго-черкесы) жили по соседству с такими же кавказскими народами, которые еще на ранних ступенях социального развития не знали сословного деления и стали на путь военно-республиканской демократии, сохраняя к своим бывшим князьям лишь традиционно уважительное отношение. В частности, чеченцы избавились от своих князей, как сословия, на 250 лет раньше, чем это осуществил имам Шамиль в Дагестане (отменив рабство, крепостное право и изгнав феодальную аристократию).

Кавказ – регион мира, страна, по имени которой антропология назвала белую расу кавказской расой.

Согласно изысканиям известного экономиста Р.И. Хасбулатова, впервые слово «Кавказ» встречается в трагедии «Прикованный Прометей» у древнегреческого историка и драматурга Эсхила (около 500 лет до новой эры). Им же отмечено, что в «Греческой мифологии» Ранке-Гравес пишет, что название «Кавказ», вероятно, происходит от греческих слов, «Кау Казос», что означает «трон богов» (выделено мною – З.Г.), возможно, это объясняет происхождение слова «Кавказ»<sup>1</sup>.

Ссылки на северокавказские народы под разными наименованиями встречаются в летописях и трудах древних писателей – греков, римлян, арабов, персов, армян и грузин. Все они называли Кавказ родиной многих племен и языков. Однако это разнообразие языков не мешало северокавказским народам считать себя как бы одним народом и совместно отстаивать свою независимость. Когда в VII–VI вв. до новой эры огромное царство скифов, распространившее свое господство от Азии до Центральной Европы, *завоевало и Кавказ, северокавказские народы на основе своих общественных и государственно-административных институтов, успешно отстаивали свою внутреннюю автономию в составе скифского царства*. Речь идет о высокой цивилизационной культуре народов Северного Кавказа еще до новой эры, о довольно развитых по тем временам государственных институтах.

<sup>1</sup> Хасбулатов Р.И. Чужие (Историко-политический очерк о чеченцах и их государственности). Кремль и российско-чеченская война. М.: ИД «Грааль», 2003. С. 11-12.

*Кавказ еще на заре человеческой цивилизации стал очагом обитания человека, генезисом его культуры.* Языковеды и археологи пришли к выводу, что в древности (до III-II тыс. до н.э.) кавказцы представляли собой этноязыковое и культурное единство, и имели широкий ареал расселения, т.е. проживали как на Северном Кавказе, так и Закавказье. Это относится также к чеченцам и к другим народам Северного Кавказа. При этом древнее государство, имеющее отношение к чеченцам, сложилось в Закавказье. Это Урарту (IX-VI вв. до н.э.). С течением времени предки чеченцев, проживавшие в Закавказье, ассимилировались и вошли в состав армянского, азербайджанского и грузинского государств.

Говоря о Северном Кавказе, необходимо подчеркнуть, что древняя Чечня по данным археологии, была заселена с эпохи палеолита (озеро Кезеной-Ам). Профессор К.З. Чокаев пишет: «Как свидетельствует наука, кавказские народы пришли из Передней Азии (так утверждают академики А.С. Чикобава, И.Н. Мещанинов, Н.Я. Марр, И. Манандзян, И. Пиотровский, проф. Н.М. Немировский, А. Тромбетти, Г.Н. Меликишвили и другие). Там располагалось древнее цивилизационное государство Урарту, куда входили кавказские народы, и вместе с ними и далекие предки вайнахов»<sup>2</sup>.

Известный исследователь В.П. Алексеев в своих исследованиях подтверждает, что Хуррито-Урарты представляют собой не только физических, но и языковых предков чеченцев<sup>3</sup>. В последнем издании материалов по истории СССР отмечается о том, что урартский язык, как и хурритский, принадлежит к особой языковой семье, наиболее близким к ним является современный чеченский язык<sup>4</sup>.

По мнению академика Г. Меликишвили: «В древности адыгейско-чечено-лезгинские племена были распространены не только к северу от Главного Кавказского хребта, но, по-видимому, и к югу от Закавказья и еще южнее... На территории к югу от Закавказья мы встречаем ряд названий, обнаруживающих поразительную близость к названиям, засвидетельствованным позднее в адыгейско-чечено-лезгинской среде»<sup>5</sup>. Всемирно известный грузинский ученый, академик И. Джавахишвили утверждал: «Восточная Грузия некогда была заселена чеченскими и дагестанскими племенами»<sup>6</sup>. Ученый-чеченец С.М. Джамирзаев подчеркивает, что: «Предки современных нахов и других коренных этносов Кавказа (грузин, абхазо-адыгов, аварцев, лакцев, даргинцев, лезгин и т.д.) со времен неолита наиболее ярко и, возможно, гораздо и раньше, до середины II тысячелетия до новой эры, занимая огромную территорию Кавказа (Северный Кавказ и Закавказье) и Передней Азии в лице хурритских племен (или генетически родственного им народа), составляли одно этнокультурное, языковое целое»<sup>7</sup>.

Что касается современной территории Чечни в историческом плане, то следует отметить, что *общепризнанной территорией зарождения и формирования чеченского этноса является Нашха (Нахша)*. Она занимала всю горную часть современной Чечни, куда входили: Мйайста, Маьлхиста, Хилдехьа, Терла, Аьккха, Галай и собственно Нашха (кроме современных Шатойского, Чеберлойского, Шаройского, Веденского и Ножай-Юртовского районов), земли которых выходцами из Нашха были освоены позже, так же, как и земли на плоскости.

*Нахи - это собирательное, общее название всех нахских племен и союзов - туалов (длавлон), содов - исадиков (садой), санаров (цанарой), тусков и цупани (цова - тушин) и близкородственных саргареев, а также дурдзуков, цупани - цова-тушин, аккизов - аккинцев, нашавы, хувай - хой.*

*Примерно с конца IV тыс. до н.э. в период ранней бронзы обитание человека распространяется на Северный Кавказ.* Здесь, как и в северной части Передней Азии и в Закавказье распространяется куро-аракская культура. Она получила название по наиболее изученным выразительным памятникам на берегах Куры и Аракса в Закавказье<sup>8</sup>. Носители этой культуры занимались земледелием и скотоводством, вели оседлую жизнь, развивали ремесла и торговлю. Процесс рационального хозяйственного освоения географической среды простиралось от

<sup>2</sup> Чокаев К.З. Куда идет корень вайнахов // Журнал «Орга». 1968. № 4.

<sup>3</sup> Алексеев В.П. Становление человечества. 1984. М.: Политиздат.

<sup>4</sup> Материалы по истории СССР: Для семинар. и практ. занятий: Учеб. пособие для вузов по спец. "История" / Под ред. А.Д. Горского. - М.: Высшая школа, 1989.

<sup>5</sup> Меликишвили Г.А. К вопросу о древнейшем населении Грузии. Тбилиси, 1959. С. 120.

<sup>6</sup> Джавахишвили И.А. Историко-этнологические проблемы Грузии, Кавказа и Ближнего Востока. Тбилиси, 1950. С. 248.

<sup>7</sup> Джамирзаев С.М. Древняя история чеченцев – нохчий. Грозный. 2009. С.21.

<sup>8</sup> См.: Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен и до конца XVIII века. М., 2001. С. 64.

Палестины и до современной Карачаево-Черкессии. Постоянный поиск новых, удобных для посевов земель, пастбищных угодий, другие естественные потребности людей той эпохи сопровождались интенсивным расселением племен - носителей куро-аракской культуры из стран Передней Азии, Междуречья в Закавказье и Северный Кавказ. На огромной территории была создана типологически единая по своим признакам *земледельческо-скотоводческая культура*. Данному процессу способствовало наличие единой базы металлургического производства. На Северном Кавказе в этот период в равной мере осваивались как долины и предгорья, так и высокогорье, обладавшее в достаточной степени влажностью.

Естественным представляется то обстоятельство, что на обширной территории распространения *куро-аракской культуры*, стали складываться локальные варианты с характерными чертами местных особенностей: Северо-Восточный Азербайджан (Албания), Дагестан и Чечня. Ведущую роль в представлениях и религиозных верованиях населения данных регионов играли культы плодородия, солнца и домашнего очага.

*В III тысячелетии до н.э. на Северном Кавказе население куро-аракской культуры входит в тесное соприкосновение с населением майкопской культуры. Оно не приводит к противостоянию, а завершается образованием поселений смешанной культуры. Происходит синтез и в области духовных представлений.*

На этом этапе в системе общественных отношений происходит выделение родовой верхушки или вождей-завоевателей. При этом отчетливо стали выделяться признаки имущественного расслоения, противоречия интересов различных слоев общества.

Подобные процессы были ускорены проникновением на Кавказ, в Закавказье и Месопотамию арийских скотоводческих племен Южного Урала и Приуралья. Они обусловили формирование системы централизованного управления, начиная с I тыс. до н.э. на землях, населяемыми племенами кавказских народов.

Здесь следует за основу взять точку зрения, согласно которой *миграция нахоязычных и дагестанских племен на Северный Кавказ и обратно в Закавказье* - это не единовременный акт, а постепенное (волна за волной) передвижение на более удобные земли части хуррито-урартского населения. Большая часть ее осталась в Закавказье и ассимилировалась в Кахетии, Албании и Армении, молодого государства, сформировавшегося на территории уже распавшегося Нахири-Урарту.

*Первая волна* нахских племен в Предкавказье происходила еще во II тысячелетии до н.э. Именно в эту эпоху, как отмечается в исторической литературе: «На всей территории Чечено-Ингушской АССР существовала единая почти для всех районов северного склона Кавказского хребта (кроме Дагестана) так называемая *северокавказская культура* (курсив наш – З.Г.), характеризующаяся резким подъемом производительных сил и в частности развитием металлургии меди и бронзы».

*Вторая миграционная волна*, вероятно, достигла Чечни в начале I тысячелетия до н.э., в эпоху раннего железа и расцвета знаменитой кобанской культуры. Возможно, расцвет этой культуры и был связан с новыми пришельцами.

И наконец, *третья, самая мощная волна* могла быть связана с падением государства Урарту. Она могла достигнуть Чечни во 2-ой половине I тысячелетия до н.э. В III веке до новой эры нахи прочно обосновались в горах и предгорьях Кавказа от Кубани до Сулака. И неудивительно, что знаменитый римский географ Страбон, живший на рубеже нашей эры, а ранее и историк Плутарх упоминают здесь племя гаргареев. Здесь же, на северных склонах Кавказского хребта, размещает их и Плиний, называя их гегарами.

Нахские племена двигались проторенными древними народами дорогами, огибая Кавказские горы с запада, оставляя за собой многочисленные топонимы и этнонимы, большинство из которых имеют тенденцию повторяться в северных предгорьях и горах Кавказа: Арин-Берд, Арцаха, Арран, Албан, Чорохи, Колхида (Келхиду), Шаро (в Абхазии), Анапа (Анапхья), Кубань (Гуоба), Машук (Мошукьо), Кума (Гума), Кура (Курахи), Шат-лам - Эльбрус, Баш-лам (Казбек), Тайнашка, Тамиска (Темешка), Дзарашка (Зларашка), гаргареи, соды, туски, санары.

Дагестанские племена двигались через Дербентские (Каспийские) ворота и встретились с нахскими племенами в Ичкерии. Произошло как бы наложение северокавказско-кобанской и каякентско-хорочоевской культур.

Это явление ярко отразилось именно на культуре тех нахов, которые заселили территорию, занимаемую сейчас чеченцами и ингушами. Надо сказать, что и коренное, аборигенное население Центрального и Северо-Восточного Кавказа также было нахоязычным, и оно не видело в пришельцах врагов<sup>9</sup>.

Таким образом, *зарождение и формирование государственных институтов нахов (чеченцев и ингушей) относится к древней эпохе - I тысячелетию до н.э. Государственность нахов (чеченцев и ингушей) создавалась вместе с другими родственными народами в определенной части обширного ареала расселения их предков.*

### **Литература:**

1. Хасбулатов Р. И., Чужие (Историко-политический очерк о чеченцах и их государственности). Кремль и российско-чеченская война. М.: ИД «Грааль», 2003. С. 11-12.
2. Чокаев К. З., Куда идет корень вайнахов // Журнал «Орга». 1968. № 4.
3. Алексеев В. П., Становление человечества. 1984. М.: Политиздат.
4. Материалы по истории СССР: Для семинар. и практ. занятий: Учеб. пособие для вузов по спец. "История" / Под ред. А.Д. Горского. - М.: Высшая школа, 1989.
5. Меликишвили Г. А., К вопросу о древнейшем населении Грузии. Тбилиси, 1959. С. 120.
6. Джавахишвили И. А., Историко-этнологические проблемы Грузии, Кавказа и Ближнего Востока. Тбилиси, 1950. С. 248.
7. Джамирзаев С. М., Древняя история чеченцев – нохчий. Грозный. 2009. С.21.
8. См.: Ахмадов Я. З., История Чечни с древнейших времен и до конца XVIII века. М., 2001. С. 64.
9. См.: Яндарбиев Х. Ш., Об ареале расселения нахских племен во II тысячелетии до нашей эры – в I тысячелетии новой эры // Вестник Чеченского института повышения квалификации работников образования. Вып. 2 (9). Грозный. 2005. С. 71-76.

## **Z. Gumashvili (Telavi)**

### **Nakhs society before the civilization and the borders of their accommodation**

#### **Resume**

„Nakhs society before the civilization and the borders of their accommodation” is the article in which Chechens are represented as one of the oldest nation with the other cohabitants in Caucasus.

According to the research by the famous economist R. I. Khasbulatov. the word „Caucasus” first was mentioned in the tragedy of Greek dramatist Esqile - „Chained Promete” He highlights that in Greek mythology the word Caucasus comes from the Greek words and meand „God’s Kingdom”.

In the Second part of the article he talks about settlement and movement of people and tribe in VII-VI.

In the article as an example he uses the point of view of the famous researchers as A. Chikobava. I. Meshchaninov. N. Mary, I. Manandziani, I. Piotrovski, G. Melikishvili and others about formation the Kingdom of Urartu the state included Caucasian people as well as ancestors of Vainakh.

One of the most interesting in the article is Migration process of Nakh tribes to the South Caucasus. it happened step by step, people headed for the North Caucasus and during the migration part was confluence with population of Kakheti, and pothers with Armenian population and some assimilated with Albanian people.

---

<sup>9</sup> См.: Яндарбиев Х.Ш. Об ареале расселения нахских племен во II тысячелетии до нашей эры – в I тысячелетии новой эры // Вестник Чеченского института повышения квалификации работников образования. Вып. 2 (9). Грозный. 2005. С. 71-76.



ო. ვემაგურიძე (თბილისი)

**წოვათუშების საქართველოში XVII ს-ში გადმოსახლების შესახებ არსებული  
მოსაზრებების კრიტიკული განხილვა**

შესავალი. წოვათუშთა წარმომავლობის დადგენა დღემდე აქტუალურ საკითხად რჩება, რასაც ბოლო წლებში გამოქვეყნებული რამდენიმე ნაშრომიც ადასტურებს.

სხვადასხვა ხალხის ეთნიკური წარმომავლობის დადგენა, თუკი მას ადგილი უახლოეს წარსულში არ ჰქონდა და არც დოკუმენტურადაა დადასტურებული, ძალზე რთული საკითხია. ხშირად დასკვნის გაკეთება მხოლოდ ვარაუდის დაშვებით არის შესაძლებელი და არა დანამდვილებითი (აპრიორი) მტკიცებით.

მაგალითისთვის შეგვიძლია ქართველთა ეთნოგენეზის საკითხი დავასახელოთ. უამრავი მასალის მიუხედავად (წოვათუშებთან შედარებით, რა თქმა უნდა), ეს საკითხი ბოლომდე დღესაც არ არის გარკვეული. არსებობს უამრავი ვერსია. შესაბამისად, ამ ვერსიების აწონ-დაწონისას, მეცნიერები ფრთხილად საუბრობენ, ვარაუდებს გამოთქვამენ და გარკვეულ ალბათობებსაც უშვებენ. ეს ასეც უნდა იყოს. ასე უნდა ხდებოდეს ობიექტური კვლევის არსებობის პირობებში. მაგრამ, სამწუხაროდ, წოვათუშების ეთნოგენეზის შემთხვევაში ასეთი მიდგომა მეორეხარისხოვნად მიიჩნევა და მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი (ვ. ელანიძე, რ. თოფჩიშვილი და სხვ.) მათი თვალთახედვით საბოლოოდ დადგენილ და ჩამოყალიბებულ და, რაც მთავარია, მცდარ პასუხებს გვთავაზობს.

წოვათუშების წარმოშობისა და ენის შესახებ არაერთი ნაშრომი დაწერილა. როგორც ხშირად ხდება, ეს საკითხიც, სამწუხაროდ, იდეოლოგიური ჩარჩოს ფარგლებს ვერ სცდება. ამის ძირითად საფუძვლად ორი პრინციპი გვევლინება: “ობიექტურობის სახელით” და “ჩადმათუშური მიდგომა”. მათ შესახებ ქვემოთ კიდევ გვექნება საუბარი.

წოვათუშებზე დაწერილი ნაშრომების ავტორები შეგვიძლია ორ პირობით ჯგუფად დავყოთ: პირველი, რომელიც წოვათუშების ავტოქტონობას ან საკმაოდ ადრეულ პერიოდშივე თუშეთში განსახლებას ამტკიცებს ვ. მელიქიშვილი, ა. შანიძე, ასევე წოვათუშში მეცნიერები: ა. ბერთლანი, ა. შახელიშვილი და სხვა. ხოლო მეორე ჯგუფი, რომელიც ამტკიცებს, რომ წოვათუშები წოვათაში საკმაოდ გვიან ჩასახლდნენ, ვ. ელანიძე, გ. ცოცანიძე, რ. თოფჩიშვილი და სხვა.

ჩვენი სტატიის მიზანს არ წარმოადგენს პირველი ჯგუფის ავტორთა მოსაზრებების ვრცლად განხილვა, რადგან მიგვაჩნია, რომ მათ ნაშრომებში ისტორიული რეალობა საკმაოდ ობიექტურად არის ასახული და, ამდენად, ძირითადად მათ მეორე ჯგუფის ავტორთა შეხედულების კრიტიკული განხილვის კონტექსტში მივმართავთ. აქ კი პირველი ჯგუფის ავტორთა მოსაზრებებს მოკლედ მიმოვიხილავთ და ქვემოთ, საკითხის გაშლის დროს, კვლავ დაუფრუნდეთ.

მართალია, ვ. მელიქიშვილს სპეციალურად არ უკვლევია წოვათუშების წარმოშობის საკითხი, მაგრამ მიაჩნდა, რომ ხალხის ხსენებული ჯგუფი შუამდინარეთიდან რამდენიმე ათასწლეულის წინ გადმოდის დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე. გიორგი მელიქიშვილის მიერ რედაქტირებულ საქართველოს ისტორიის ნარკვევების პირველ ტომში ნათქვამია, რომ ტერმინი “წოვა” (ურარტული “ცუვა”, სომხური „წოვჟ“, ანტიკური წყაროების “სოფენე”) პირდაპირ იმეორებს წოვათუშების სახელს<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. I. ტომის რედაქტორი ვ. მელიქიშვილი. თბილისი, 1970, გვ. 79.

ს. მაკალათია საკმაოდ ზედაპირულად ეხება წოვათუშთა წარმოშობის საკითხს, იგი თვლის, რომ „ჩრდილო კავკასიიდან მათი გადმოსახლება არაუგვიანეს VIII-IX საუკუნეებში უნდა ვივარაუდოთ, რადგან წაროს აკლდამებში ნაპოვნი ნივთები ჩრ. კავკასიაში დერგავსის და კომუნტის არქეოლოგიური აღმოჩენების მსგავსია<sup>2</sup>“.

წოვათუშების ეთნოგენეზის შესახებ არ არსებობს არც ერთი ყოველმხრივ ჭეშმარიტი წყარო. ამ შემთხვევაში არ არის საუბარი სუბიექტურობა-ობიექტურობაზე (რაც მეტ-ნაკლები დოზით ყველა ნაშრომს ახასიათებს); იგულისხმება ძველი პერიოდის მეცნიერთათვის დამახასიათებელი უცილობელი ნაკლი – ფაქტებისა და ცნობების სიმწირე, რაც ხშირად, პასუხისმგებლობით აღსავსე დამოკიდებულების მიუხედავად, არასწორი დასკვნების გაკეთების საშუალებას იძლევა. საქმე იმაშია, რომ ჩვენ ხელთ არ არის არც ერთი წერილობითი წყარო, რომელშიც შეგხვდებოდით ასე თუ ისე დაზუსტებულ ცნობებს წოვათუშთა წარმოშობის შესახებ.

შექმნილ ვითარებაში არასწორი იქნებოდა თუშეთის (და თუშების) ვახუშტისეულ აღწერაზე საუბრისას ტექსტის მხოლოდ ამ კონკრეტულ ნაწილს შევეხოთ. აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ მთელი ნაშრომის სტრუქტურა და სხვა მხარეების აღწერაც. მხედველობაშია მისაღები ის ფაქტორები და მოტივები, რომლებიც დიდ მეცნიერს თავის კვლევაში აქვს გამოყენებული. ამ მხრივ საყურადღებოა სვანეთის აღწერაც. ვახუშტის აზრით, მეფე საურმაგმა სვანები გადმოსახლა ძურძუკეთიდან. ეს, რასაკვირველია, მცდარი შეხედულებაა, მაგრამ აქ ყურადღება უნდა მივაქციოთ ვახუშტის მცდელობას, ახსნას სვანების ბილინგვიზმი და დაადგინოს მათი წარმომავლობა. ისტორიკოსი სვანების სახელს შიფრავს ამგვარად: “სავანე“-თი - ეს არის მხარე, რომელიც საურმაგმა სვანებს გადასცა. როგორც ჩანს, ვახუშტის სვანური ენაც ქართულისგან დამოუკიდებლად მიიჩნია და წერს, რომ მათ საკუთარი ენაც გააჩნიათ და ქართულიც იციან<sup>3</sup>.

გარდა ამისა, ვახუშტი რამდენიმე მხარის აღწერისას აუცილებლად ახსენებს მოგვიანებით ჩამოსახლებულ ხალხებს. მაგალითად, ქციის ხეობის აღწერისას ამბობს, რომ ქციის აქეთ-იქით სახლობენ მაჰმადიანი ელები, რომლებიც შასეფიმ (როგორც ჩანს, იგულისხმება შაჰ სეფი I (1629-1642)) ჩაასახლა<sup>4</sup>.

როგორც თვალნათლივ ჩანს, ვახუშტი ბატონიშვილი ცდილობს, ცნობები მოგვაწოდოს უკლებლივ ყველა არაქართული ეთნოსის ჩამოსახლებაზე (სვანებიც მას არაქართულ ეთნოსად მიიჩნია) და, იმავდროულად, ამ კუთხით არაფერს ამბობს წოვათასა და ფარსმანის ხეობაზე. მათ შესახებ ვკითხულობთ: “ხოლო რომელნი არიან მხარეთა ქისტთა და დიდილუთა, უწყიან ენანი უფროს მათგანი. გარნა ფარსმანის ხევისანი სარწმუნოებით და ენით შერეულნი არიან, ვითარცა ქისტნი<sup>5</sup>“. თუკი ეს ხალხი გადმოსახლებულია, მით უმეტეს, ისეთ გვიანდელ პერიოდში, რომელშიც თვით ვახუშტი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა, მას ამის შესახებ, სავარაუდოდ, ექნებოდა ინფორმაცია. საუბარია რამდენიმე ათასი ადამიანის გადმოსახლებაზე, რაც უყურადღებოდ ნამდვილად არ დარჩებოდა, მით უმეტეს, რომ ვახუშტი შეეცდებოდა, სხვა ხალხთა მსგავსად, აეხსნა მათი ორენოვნება თუ უცხოენოვნება. თუმცა, ამ საკითხთან დაკავშირებით, ვახუშტის დამოკიდებულებას მაინც ვხვდებით დიდოეთის აღწერისას, სადაც იგი წერს, რომ “თუშნი და დიდონი, უკეთუ არიან წილნი ლეკოსისა, არამედ შემდგომად მეფეთა ქართველთა დაპყრობილი<sup>6</sup>“. აქ მკვლევარი თითქოს თუშების ეთნიკური წარმომავლობის საკითხს წყვეტს კიდევ. ვიმეორებთ, რომ ისევე, როგორც სვანებთან მიმართებაში, შესაძლოა თუშების მიმართაც სულაც არ იყოს ეს სწორი შეფასება და ისინი არ ეკუთვნოდნენ ჩრდილოკავკასიურ ეთნიკურ ერთობას, მაგრამ ვახუშტი მისთვის ხელმისაწვდომი მასალიდან გამომდინარე ასე თვლის.

<sup>2</sup> ს. მაკალათია. თუშეთი. თბილისი, 1983, გვ. 21.

<sup>3</sup> ქართლის ცხოვრება. ტ. IV. ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა. თბილისი, 1955, გვ. 378.

<sup>4</sup> იქვე. გვ. 324.

<sup>5</sup> იქვე. გვ. 555.

<sup>6</sup> ქართლის ცხოვრება. ტ. IV. ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა. თბილისი, 1955, გვ. 552.

წყაროთა სიმწირისა და ბუნდოვანების მიუხედავად, მეორე ჯგუფის ავტორები ხელაღებით ამტკიცებენ საკუთარ ვერსიას, რაშიც ისინი საკმაოდ დიდ მიზანდასახულობასაც ავლენენ არა მხოლოდ წოვათუშებზე საუბრისას. სხვა საკითხების განხილვის დროსაც ისინი შესაძლებლობას არ უშვებენ, რომ არ აღნიშნონ წოვათუშების ჩენჩეთიდან თუ ინგუშეთიდან გვიანდელ პერიოდში გადასახლება-შემოკვდლების საკითხი.

თანმიმდევრულად განვიხილოთ ეს ვერსიები და მათ დასაცავად მოხმობილი არგუმენტები.

წოვათუშების წარმოშობისა და განსახლების ანალიზი რაოდენობრივ მონაცემებზე დაყრდნობით. ერის ეთნიკური წარმომავლობის დადგენისას აუცილებელია უამრავი ფაქტორის გათვალისწინება. რ. თოფნიშვილის მონოგრაფიაში “წოვა-თუშები“ ავტორი წოვათუშების თუშეთში გაცილებით გვიან დასახლების შესახებ მოგვითხრობს, თუმცა, ვ. ელანიძისგან განსხვავებით, წოვათუშებს სრული ინგუშობისთვის ვერ იმეტებს და მოჰყავს მათი ქართველობის ამსახველი ვერსია: თუ როგორ გაემართა ხუთი ქიზიყელი და ერთი მატნელი მწვემისი ოჯახებით ჯერ თიანეთში, შემდეგ ფშავის გომეწრის ხეობაში. იქიდან ისინი გადავიდნენ ინგუშეთში, სადაც ერთი კაცი კიდევ დაემატათ და . . . ასე იშენენ წოვათუშები (უფრო სწორად, მათი წინაპრები, ვინაიდან ჯერ წოვათამდე არ მისულან). რამდენიმე თაობის შემდეგ ხალხის ეს ამორფული გაერთიანება ინგუშებმა თავისი მიწიდან განდევნეს (სადოვრების დაკავების გამო) და ჯგუფიც ჩენჩეთში გადავიდა, სადაც რამდენიმე ადგილი გამოიცვალა და იქიდან თუშეთში, პირიქითის ხეობის სამ სოფელში – ჰელო-ტონთო-გირევიში გადასახლდა. აი, მხოლოდ აქედან გადავიდნენ ისინი წოვათაში ბასტრიონის ბრძოლიდან მესამე წელს (წოე იყო პირველი, ვინც წოვათაში დასახლდა).<sup>7</sup> ეს ვერსია რ. თოფნიშვილმა მოისმინა ერთ-ერთი წოვათუშისგან, ა. ჩარხოშვილისგან, მიიღო იგი როგორც ურყევი ჭეშმარიტება და თავისი თეორიის ქვაკუთხედად აქცია. ვერსია ვერსიად იყოს. რ. თოფნიშვილს უფრო კარგად რომ ეკვლია, წოვათუშებისგან სხვა ვერსიებსაც მოისმენდა, არანაკლებ ფანტასტიკურს და ზოგს – უფრო გამართულსაც და ლოგიკურსაც, მაგრამ ამ ვერსიით, ალბათ, ის მოისმინა, რისი გაგებაც თავიდანვე უნდოდა.

ცნობილია, რომ თქმულებების ანალიზისას სიფრთხილის გამოჩენაა საჭირო და ეს ეხება, როგორც ერთი პოზიციისა ასევე საპირისპირო მოსაზრების გამამყარებელ გადმოცემებსაც. მაგალითად, ნ. ვოლკოვასათვის აღმოსავლეთ ახიელებს ჩაუწერინებიათ გადმოცემა, რომლის მიხედვით “ოდეს-დაც ახიელები, შამიდან წამოსულები, დასახლდნენ ყაზბეგის მთის ძირში, მაგრამ, ბაცავი-გურჯებთან მტრობის გამო ისინი იძულებულნი გახდნენ გადასახლებულიყვნენ”<sup>8</sup>... ზოგადად, არ შეიძლება ინგუშეთ-ჩენჩეთში დევნილი წოვათუშების შესახებ არსებული თქმულების ცალსახად გაზიარება და სიმართლედ გამოცხადება და ყაზბეგის მთიდან ბაცებების (წოვათუშების) მიერ ინგუშების განდევნის შესახებ არსებული თქმულების იგნორირება.

ახიელთა გადმოცემაში წოვათუშები საპირისპირო როლში გვევლინებიან. ამ ორი თქმულებიდან – რომელს უნდა ვერწმუნოთ? ორივე ხალხის მესხიერებაშია შემორჩენილი და ისიც კი რთული სათქმელია, რომელიმე მათგანი მაინც თუ შეესაბამება სიმართლეს, რადგან მსგავსი გადმოცემები ძალზე ბევრია და ხშირად ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებული. ასე, რომ მხოლოდ ერთ მათგანზე დაყრდნობა შეცდომაში შეგვიყვანს. არ არის გამორიცხული, რომ ყველა მათგანი მცდარიც იყოს.

აქ ურიგო არ იქნება, თუ გავისხენებთ ინგლისელი ისტორიკოსის ედვარდ ჰელეტ კარის მოსაზრებას ისტორიკოსის მიერ ფაქტების მოძიება-შერჩევასთან დაკავშირებით: “ისტორია დადასტურებული ფაქტების კრებულაა. სხვადასხვა დოკუმენტების, ხელნაწერების თუ სხვა სახით წარმოდგენილი ფაქტები ისეთივე ხელმისაწვდომი და თვალსაჩინოა ისტორიკოსისათვის, როგორც დახლზე გასაყიდად ჩამწკრივებული თევზი. ისტორიკოსები აგროვებენ მათ, მიაქვთ სახლში, შემდეგ კი ისეთ შეჭამანდს ამზადებენ და გეთავაზობენ, როგორიც თვითონ აწყობთ”<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> რ. თოფნიშვილი. წოვა-თუშები. თბილისი, 2009, გვ. 28.

<sup>8</sup> Волкова, Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII — начале XX в. Москва, 1974. стр. 143.

<sup>9</sup> ე. ჰ. კარი, რა არის ისტორია?. თბ., 2001 გვ. 38

ჯერ კიდევ თუკიდევ არ ენდობოდა ერთი ადამიანის მონაყოლს და მის გადამოწმებას ყოველთვის ცდილობდა ან, ყოველ შემთხვევაში, აღნიშნავდა მაინც, ეს ფაქტი დაუზუსტებელიაო. ნამდვილად გასაკვირია, რომ XXI საუკუნეში ვინმეს ამის შესენება სჭირდება.

წოვათუშების წინაპრების მოგზაურობის მარშრუტის დაწვების სავარაუდო თარიღი უნდა მივაკუთვნოთ XV საუკუნეს (როგორც რ. თოფჩიშვილი წერს, არა უადრეს XV საუკუნისა, შეიძლება უფრო გვიანაც კი). ამის შემდეგ, XVI საუკუნეში, ისინი სახლდებიან პირიქითი თუშეთის რამდენიმე სოფელში, ხოლო XVII საუკუნეში – წოვათაში.

დავაკვირდეთ XIX საუკუნეში წოვათაში ჩატარებული მოსახლეობის კამერალური აღწერის შედეგებს: 1831 წ. – 1531; 1886 წ. – 1533<sup>10</sup>. 55 წლის მანძილზე წოვათის მოსახლეობის საერთო რაოდენობა სულ 2 სულით გაზრდილა (აქვე აღსანიშნავია, რომ ამ პერიოდში რამდენიმე ოჯახი ჩანს წოვათაში მიგრირებული), რაც დაახლოებით 0.13%-იანი ზრდაა. შევადაროთ იგი ამ პერიოდში საქართველოს მოსახლეობის ზრდის დინამიკას: 1832 – 897 000; 1886 – 1 512 000<sup>11</sup>. როგორც ვხედავთ, ამავე პერიოდში საქართველოში მოსახლეობის ზრდის 69%-იანი მაჩვენებელი (615 000 სული) ფიქსირდება.

ბუნებრივია, მთის პირობებში ბართან შედარებით მოსახლეობა უფრო ნელა იზრდება მკაცრი ბუნებრივი პირობების, მტერთან ბრძოლის (ამ პერიოდში მიმდინარეობდა შამილის ომები) თუ სხვა მიზეზების გამო, ამიტომ წოვათის მოსახლეობის ზრდის დაბალი ტემპი გასაკვირი სულაც არაა. გასაკვირი ის ფაქტია, თუ XV საუკუნიდან (ისიც ყველაზე ადრეულ შემთხვევაში) 1831 წლამდე პერიოდში, როგორ მოახერხა 7-მა მეცხვარემ, საკუთარი ოჯახების ჩათვლით ოცდაათიოდე ადამიანმა, ქცეულიყო 1500 (!) სულიან თემად. გამოდის, რომ წოვათუშთა რაოდენობა 50-ჯერ!!! გაიზარდა, რაც 5 000%-იანი ზრდაა.

რაც შეეხება მსოფლიო მოსახლეობის მატებას ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში: 1500 წელს ვარაუდობენ 500 მილიონ ადამიანს, 1820 წელს კი – 1 მილიარდს. ანუ სულ რაღაც 100%-იანი მატებაა. შევადაროთ ეს რიცხვი 5 000%-ს! განსხვავება აშკარა და თვალსაჩინოა.

მსგავსი რიცხვების გაცნობის შემდეგ ჩნდება კითხვა: თუკი XIX საუკუნემდე წოვათუშები ასეთი ტემპით იზრდებიან, რატომ ჩამოვიდნენ XIX საუკუნეში 5 000%-დან 0.13%-მდე? არგუმენტად სხვადასხვა მხრიდან წოვათაში ადამიანების შეკავლება ვერ გამოდგება, რადგან, აღწერების მიხედვით, XIX საუკუნეშიც ვხედავთ ახლად ჩასახლებულ ქისტურ და ხევსურულ ოჯახებს და ეს 0.13%-იანი ზრდა სწორედ მათი ჩათვლით გვაქვს. ან რატომ არ მრავლდებოდა მთის სხვა კუთხეების მოსახლეობა? მარტო წოვათაში გარბოდნენ თავის შესაფარებლად? ის კი არა, წოვათიდან მიგრირებული გვარებიც არსებობენ და ესეც მთის მოსახლეობის მატება-კლების ბუნებრივი დინამიკაა. ყველა კუთხეში გვაქვს გაქცევა/გადასახლება-მიღების ფენომენი და ის ზრდის საერთო მაჩვენებელზე არსად ანომალური გავლენას არ ახდენს.

ზემოთ უკვე ვახსენეთ ჩაღმათუში მეცნიერების დამოკიდებულება წოვათუშების წარმოშობასთან, რომელიც ინგუშეთიდან მათი გადმოსახლების ვერსიას ეფუძნება. ამის მიხედვით, წოვათუშები ჯერ პირიქითში (ჭონთიო, გირევი) ცხოვრობდნენ (შემონახულია წოვათუშთა სასაფლაოც). შემდეგ კი, ადგილების სიმცირის გამო, ჩაღმათუშებმა ისინი წოვათაში გაუშვეს. სხვათა შორის, ინგუშეთიდანაც ამ მიზეზით გამოდევნეს, ჩენეთიდანაც და პირიქითიდანაც. ნუთუ ასე მარტივად გასადევნ, გადასახლებულ ხალხს ჰგავდნენ წოვათუშები? პირიქითიდან გადასახლების მოსაზრებას მეცნიერები ამყარებენ წარსულში არსებული შემთხვევით, როდესაც წოვათუშებს მიცვალებულები ჭონთიო-გირევიში გადაჰყავდათ დასაკრძალად. ამ ფაქტის არსებობას, რასაკვირველია, ვაღიარებთ, მაგრამ სულ სხვა და უფრო რაციონალური მიზეზებით ვხსნით (შესაძლოა ეს ცალკეულ გვართან იყოს დაკავშირებული და მთელ თემზე არ ვრცელდებოდეს).

<sup>10</sup> რ. თოფჩიშვილი, წოვა-თუშები. თბილისი, 2009, გვ. 9.

<sup>11</sup> [http://www.geogcn.ge/gc/main\\_nationalities\\_georgia/georgians/](http://www.geogcn.ge/gc/main_nationalities_georgia/georgians/)

ძალზე ამდებელი ისტორიაა, როდესაც წოვათუშებს მიცვალებულები წინაპართა სასაფლაოზე პირიქითში გადაჰყავდათ, მიუხედავად რთული გზისა და ამინდისა (გადასვენების ეს ტრადიცია მას შემდეგ შეწყდა, რაც ერთ-ერთი პროცესია მეწვერმა წაიღო). თუკი ასეთი პატივისცემით ექცეოდნენ საკუთარი წინაპრების ხსოვნას, თოფნიშვილის და ელანიძის ლოგიკით ჩვენეთიდან გადმოსულ წოვათუშებს იქაც უნდა ჰქონოდათ წინაპართა სასაფლაოები და უფრო ძველიც, შესაბამისად, უფრო მეტად პატივისცემის და რატომ ჩვენეთში არ გადაჰყავდათ წოვათუშებს მიცვალებულები, უფრო დიდი მანძილის გამო ეზარებოდათ? და იმ ფაქტს როგორ ავხსნით, რომ შირაქში გარდაცვლილი წოვათუშები წოვათაში აჰყავდათ დასაკრძალად, რისთვისაც ერთი კვირის სავალ მანძილს გადიოდნენ. იქნებ ჩვენ-ინგუშების ემინოდან და მუდმივი მტრობის ნიადაგზე ისინი წოვათუშებს უფლებას არ აძლევდნენ წინაპრების სასაფლაოები მოეხსნებინათ? ამავდროულად თურმე კეთილმეზობლური ურთიერთობაც ჰქონდათ, იმიტომ რომ ვ. ელანიძე სხვაგვარად ვერ ხსნის თუშეთში აუცხელი ვაინახური ტოპონიმების არსებობას.

თუკი XIX საუკუნეში წოვათუშთა რაოდენობასა და თითქმის მთელი საუკუნის მანძილზე არსებულ გამრავლების მსოლოდ 0.13%-იან მაჩვენებელს გაითვალისწინებთ, არავითარი საფუძველი არ გვექნება, ვივარაუდოთ, თითქოს ეს მაჩვენებელი წინა საუკუნეებში უფრო მეტი იყო (XVII-XVIII საუკუნეები ერთ-ერთი ყველაზე მძიმე ეტაპია საქართველოს ისტორიაში, მათ შორის, გამრავლების კუთხით და არათუ გამრავლება, მოსახლეობის კატასტროფულ კლებასთანაც კი გვაქვს საქმე). ამ ფაქტს აღნიშნავს რ. თოფნიშვილიც: „1830 წელს სოფელი საგირთა ღვარსა და მეწვერს წაუღეკავს. ღვარცოფსა და მეწვერს საგირთის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ამოუწვევტია. დანარჩენი სოფლების მოსახლეობა კი იმავე პერიოდში შავ ჭირს გაუნახევრებია.“<sup>12</sup> ამდენად, გამოდის, რომ წოვათუშთა რაოდენობა წარსულში უფრო მეტიც კი უნდა ყოფილიყო.

შესაბამისად, სრულიად წარმოუდგენელია იმაზე ლაპარაკი, თითქოს ამდენი წოვათუშში პირიქითი თუშეთის მსოლოდ სამ სოფელში დასახლდა: ნებისმიერ სოფელს მთაში გააჩნია მოსახლეობის რაოდენობის საკუთარი პოტენციალის მაქსიმუმი, რომელზე მეტს ის უბრალოდ ვერ დაიტევს და ვერ გამოკვებას. ჭონთიო-ჰელო-გირევის მაქსიმალურ მაჩვენებლად შეიძლება ჩაითვალოს XIX საუკუნის ბოლოს არსებული მონაცემები, რადგან ამ დროს მოსახლეობის გამრავლების კუთხით თუშეთშიც საკმაოდ მაღალი მაჩვენებელი ფიქსირდება. აღნიშნულ პერიოდში ზემოთ ხსენებულ სოფლებში ცხოვრობდა 70-80 ოჯახი და ეს ადგილი დამატებით რამდენიმე ასეულ ოჯახს ნამდვილად ვერ მიიღებდა. ამრიგად, ჩრდილოეთიდან შემოფარებული წოვათუშებისთვის დროებითი თავშესაფრის მიცემა ჭონთიოსა და გირევიში არსებული სასაფლაოების არსებობით ნამდვილად ვერ აიხსნება.

აუცილებლად უნდა ვახსენოთ ვ. ელანიძის უმთავრესი არგუმენტი, რაც, მისი აზრით, წოვათუშების ინგუშეთიდან გადმოსახლებას უსვამს ხაზს.

1657 წელს მოსკოვში მივლენილი თუშეთის ელჩობის განცხადებაში ნათქვამია, გამაგრებულ ადგილებში, მთებში, სამ თემად ვცხოვრობთო ვ. ელანიძე თვლის, რომ ხსენებულ სამ თემში უპირობოდ ითვლება გომეწარი, პირიქითი და ჩაღმა (ეს დასკვნა კი იქიდან გამომდინარეობს, რომ 1657 წლისთვის წოვათის თემის არსებობას თავად ავტორი გამოირიცხავს და ლოგიკურად დარჩენილ სამ თემში გომეწარს, პირიქითს და ჩაღმას გულისხმობს). ამის დასადასტურებლად იქვე მოჰყავს 1837 წელს თუშების მიერ ბარონ როზენისადმი გაგზავნილი წერილი, სადაც ამჯერად უკვე ნამდვილად დასახლებული სამი თემი – გომეწარი, პირიქითი, ჩაღმა – დახმარებას ითხოვს.<sup>13</sup> ავტორი წოვათის თემის უგულებელყოფას ხსნის იმ მიზეზით, რომ წოვათუშები ალვანში არიან ჩასახლებულნი, მაგრამ იმავე ნაშრომში მოჰყავს ფაქტი, რომლის მიხედვითაც წოვათუშები ზაფხულს მაინც მთაში ატარებდნენ და გარკვეული რაოდენობა წოვათაში ზამთარშიც რჩებოდა. კახეთში წოვათუშების საბოლოო ჩასახლებაც და, შესაბამისად, წოვათის საბოლოო მიტოვებაც, უამრავი წყაროს მიხედვით, მსოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხდება. ე. ი. საქმე გვაქვს სამი დარჩენილი თემის მიერ

<sup>12</sup> რ. თოფნიშვილი. წოვა-თუშები. თბილისი, 2009, გვ. 10.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 141.

წოვათის შეგნებულ უგულებელყოფასთან. ისიც შესაძლებელია, ელჩობასა (ისიც იმ ალბათობის დაშვებით, რომ ეს სამი თემი ნამდვილად პირიქითი, გომეწარი და ჩაღმა) და როზენისადმი მიწერილი წერილის ავტორებს განსხვავებული მიზნები ჰქონდეთ და წოვათუშების სახელით არ საუბრობდნენ. ამ მიზეზის ბოლომდე გარკვევა შეუძლებელია, მაგრამ ფაქტია, რომ XIX საუკუნეში წოვათის თემი ნამდვილად არსებობს. გარდა ამისა, XVII საუკუნის განცხადებაში რაიმე მოვლენის თუ დასახლების მოუხსენიებლობა განა ავტომატურად იმას ნიშნავს, რომ იგი არ არსებობს?

რომელიმე საკითხის არმოსხენიების, გამოტოვების, არარსებობის კარგი მაგალითია „ორ ქვაზედ დაწერილი გუჯარი“, რომელიც კახეთის მეფე არჩილის (1664-1675) დროსაა გაცემული. მასში საუბარია თუშებისთვის, კონკრეტულად კი “ერთობით თუშებისთვის, წოვას და ჩაღმისთვის”<sup>14</sup>, აღენისა და მიმდებარე ტერიტორიების გადაცემაზე. აქ “ჩაღმა“, სავარაუდოდ (ასევე ფიქრობს ვ. ელანიძეც), ჩაღმის თემს უნდა გულისხმობდეს. ვინაიდან ორი დანარჩენი თემი ამ ნაწყალობევაში არ მოიხსენიება, განა ეს უცილობლად იმას ნიშნავს, რომ ისინი საერთოდ არ არსებობენ და ეს ადგილები არ არის დასახლებული? რასაკვირველია – არა. ამგვარი არმოსხენიება სულ სხვა მიზეზებით უნდა იყოს გამოწვეული, რასაც, “გუჯარში” არსებული მწირი ინფორმაციიდან გამომდინარე, ზუსტად ნამდვილად ვერ დავასახელებთ.

შესაბამისად, ელჩობის განცხადებაში ნახსენები სამი თემი სულაც არ ნიშნავს, რომ არ არსებობს მეოთხე, მეხუთე და თუნდაც მეათე თემი.

წოვათუშების წარმოშობისა და განსახლების ანალიზი ენობრივ მონაცემებზე დაყრდნობით. ფაქტი, რომელზეც თვალს ვერც ერთი, მათ შორის, ჩაღმათუში, მკვლევარი ვერ დახუჭავს, არის ის, რომ ჩაღმის, გომეწარისა და პირიქითის თემებში უამრავი წოვათუშური ტოპონიმი გვხვდება. ამ ფაქტის შესახებ საუბრობს ვ. ელანიძეც და მაგალითისთვის ასახელებს რამდენიმე მათგანს: ცოკალთა, დადიკურთა, დიკლო, ომალო, ხისო და სხვ. აღიარებს რა თუშეთის მთელ ტერიტორიაზე არსებული წოვათუშური ტოპონიმების არსებობას (ამავდროულად, წოვათუშურთან ერთად ნახურ და დიდლოურ ენებს მოიხსენიებს, რომ მკითხველს მაინცდამაინც წოვათუშური არ მოხვდეს ყურში და არ ჩათვალოს წოვათუშების კუთვნილებად), ის ამ ფაქტს კეთილმეგობრული და მეზობლური ურთიერთობით ხსნის<sup>15</sup>.

აკაკი შანიძეს მოჰყავს თ. უთურგაიძის ციტატა (რაც ეხმიანება იმავე ვ. ელანიძის შეხედულებას): “უდავოა, რომ წოვების მეზობლობას თუშურ კილოზე საკმაოდ შესამჩნევი კვალი დაუტოვებია” და აგრძელებს: “არა, მეზობლობას კი არა, არამედ ქართულად მოუბარი თუშების მამა-პაპებიც ძველად იმავე ენაზე ლაპარაკობდნენ, რომელიც შემოჰრჩა წოვა-თუშებს და რომელმაც დანარჩენ თუშეთში ადგილი დაუთმო ქართულს”<sup>16</sup>.

დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ ისტორიაში არ გვხვდება შემთხვევა, როცა მეზობელი ხალხის მიწაზე უცხო ენაზე არსებული ტოპონიმები მხოლოდ კეთილმეზობლური ურთიერთობების საფუძველზე შექმნილიყოს. ვიმეორებთ, საქმე გვაქვს არა ერთ და ორ ტოპონიმთან, არამედ რამდენიმე ათეულთან. ასეთი მასობრივი გავრცელება მხოლოდ იმ კონკრეტულ ენაზე (ამ შემთხვევაში, წოვათუშურზე) მოსაუბრე ხალხის დიდი ხნის განმავლობაში ცხოვრების პირობებშია შესაძლებელი.

ა. შანიძის მოსაზრებიდან გამომდინარე, თუშეთში ჩაღმათუშების დასახლების შემდეგაც კი, ისტორიული სახელები რიგ ადგილებში კვლავ უცვლელი გვხვდება. თუკი პირიქითის ხეობაში ამის ახსნა შეიძლება ახლო მეზობლობით, ძალზე მჭიდრო კულტურულ-ეკონომიკური ურთიერთობითა (ეს ფაქტორიც, რასაკვირველია, გასათვალისწინებელია) და ჩეჩნეთ-ინგუშეთიდან გადმოსულების სიმრავლით, ამას ნამდვილად ვერ ვიტყვით სხვა ორი თემის – გომეწარის და ჩაღმას შესახებ.

ამასთანავე, საყურადღებოა ა. ბერთლანის მოსაზრებაც: “გარდა ამისა, თუშეთის (და არა მარტო თუშეთის) ტოპონიმთა წარმოებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია -გო, -ლო, -ჩო მაწარმოებლებს (ხმოვნის გრძელი კორელატი), რომლებიც, თ. უთურგაიძის აზრით, ნახური წარმომავლობი-

<sup>14</sup> ვ. თაყაიშვილი, ორ ქვაზედ დაწერილი გუჯარი. „ცნობის ფურცელი“. 1901, №1362, გვ. 4.

<sup>15</sup> ვ. ელანიძე, თუშეთის ისტორიის საკითხები. თბილისი, 1988, გვ. 209-210.

<sup>16</sup> ა. შანიძე, თუშები. “მნათობი”. 1972, №2, გვ. 104.

საა” და „თვით თუშ- ძირის სემანტიკა უტოლდება ჩეჩნურ, მაშასადამე, ნახურ სემანტიკას “შემოგარენი.”<sup>17</sup>

აკაკი შანიძე სრულიად ნათლად და არგუმენტირებულად ასაბუთებს, რომ უძველეს დროში თუშეთის მთელი ტერიტორია წოვათუშთა წინაპრებით იყო დასახლებული: “ჩაღმა-თუშების ქართულში უხვად ურევია ელემენტები, რომლებიც უტყუვრად მოწმობს, რომ ერთ დროს მათი მამა-პაპანიც წოვა-თუშურად ლაპარაკობდნენ და შემდეგ თანდათან გადმოვიდნენ ქართულზე. ასეთი ელემენტებია, უპირველეს ყოვლისა, ადგილის სახელები, ფონეტიკური მოვლენები და შემდეგ ცალკეული სიტყვები.”<sup>18</sup>

წოვათუშები არ ხმარობენ ჩაღმათუშურ კილოში არსებულ ქართულ სიტყვებს და ლიტერატურული ქართულით საუბრობენ. სამაგიეროდ ჩაღმათუშები ხმარობენ წოვათუშურ სიტყვებს, ანუ აქ საქმე გვაქვს ჩაღმათუშების მიერ წოვათუშურიდან აღებულ კალკთან. შევადაროთ ეს ფაქტი იმ მოსაზრებას, რომლის მიხედვით XVII საუკუნეში თუშები (ჩაღმათუშები) თითქოს რამდენიმე ასეულ/ათას წოვათუშს იფარებენ და მოწყალეების სახით აძლევენ წოვათას. ამ შემთხვევაში გაუგებარია, თუ როგორ შეიძლება, ეს ფაქტი ჩაღმათუშურ ტოპონიმიკაზე ასახულიყო.

ჩაღმათუშურ კილოზე წოვათუშურის (ნახურის) გავლენა მხოლოდ ლექსიკური ერთეულებით არ შემოიფარგლება. როგორც უთურგაიძე ამბობს, “ნახურის კალკად მიგვანჩია თუშურისა და ხეცურულის საზოგადო და საკუთარ სახელთა მიმართვის თავისებური ფორმები, რითიც ისინი მკაფიოდ განირჩევიან ლიტერატურული ქართულისა და დანარჩენი კილოებისგან...”<sup>19</sup> და ამავე დროს, “მიმართვის თუშურ და ბაცბურ ფორმებში შეიმჩნევა ხმოვანთა დაგრძელებისა და დავიწროების გარკვეული კანონზომიერება.”<sup>20</sup>

ჩეჩნურ-ინგუშურად და წოვათუშურად მოლაპარაკეთა საკუთარ ენებზე ერთმანეთთან კომუნიკაცია, დღევანდელი მდგომარეობით, საკმაოდ გართულებულია. არის თუ არა შესაძლებელი, რომ სულ რაღაც 300 წლის წინ გადმოსულ წოვათუშებსა და დანარჩენ ვაინახურ ენებს შორის მსგავსი სხვაობა წარმოქმნილიყო? გარდა ამისა, წოვათუშური არ ამჟღავნებს რაიმე განსაკუთრებულ მსგავსებას ცალკე აღებულ ჩეჩნურთან და მის დიალექტებთან, ასევე ინგუშურთან. მეტ-ნაკლები სხვაობით მსგავსება გვხვდება ორივე ენასთან მიმართებაში, რაც გვაძლევს საფუძველს, განვაცხადოთ: არც ერთი ამ კონკრეტული მხარიდან (ჩეჩნეთი და ინგუშეთი) წოვათუშები არ წამოსულან და ენებს შორის კავშირი მხოლოდ შორეული ნათესაობის დამადასტურებელია და არა სამიოდე საუკუნის წინ მათი რომელიმესგან გამოყოფისა.

საყურადღებოა, აგრეთვე, XVI საუკუნის რუსეთის ელჩობაში ნახსენები ტოპონიმი ფუძით „ბაც“, რომელსაც ნ. ვოლკოვას ნაშრომში ვხვდებით: „1589-1590 წლებით დათარიღებულ რუსეთის ელჩობას თავად ზვენიგოროდსკის მეთაურობით რეკომენდაციას უწევენ, რომ საქართველოში შემდეგი მარშრუტით წავიდეს: „на Метцкие гребни, на Шихово племя, на Амалееву землю, на Батцкие гребни (т. е. горы)”<sup>21</sup>. ამის გამო, ნ. ვოლკოვა თვლის, რომ ბაცბები (წოვათუშები) XVI საუკუნის მიწურულს უკვე თუშეთში ცხოვრობდნენ.

რ. თოფჩიშვილი ხსენებული მსჯელობის შესახებ წერს: „ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აღნიშნული მსჯელობა კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება, რადგან “ბაცის” ვაინახები უწოდებდნენ არა მხოლოდ წოვა-თუშებს (ბაცბებს), არამედ ქართულენოვან თუშებსაც.”<sup>22</sup> რასაც ჩვენის მხრივ კატეგორიულად არ ვეთანხმებით. რატომ ეძახდნენ ვაინახები ზოგადად თუშებს ბაცბებს? და დღეს რატომ ეწოდებათ მხოლოდ წოვათუშებს ბაცბები? ხომ უნდა ჰქონდეს ყოველივე ამას ახსნა? ამ კითხვაზე პასუხის გა-

<sup>17</sup> ა. ბერთლანი. წოვათის ნისლეები (ხანდაზმული ნაფიქრალი). თბილისი, 2009, გვ. 32.

<sup>18</sup> ა. შანიძე. თუშები. “მნათობი”. 1972, №2, გვ. 104.

<sup>19</sup> თ. უთურგაიძე. ქართული ენის მთის კილოთა ზოგი თავისებურება. თბილისი, 1966, გვ. 75.

<sup>20</sup> იქვე. გვ. 81.

<sup>21</sup> Волкова Н. Г., БАЦБИЙЦЫ ГРУЗИИ (ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ), «Советская этнография», #2 1977 г. с. 138.

<sup>22</sup> როლანდ თოფჩიშვილი. წოვა-თუშები. თბილისი, 2009, გვ. 31.

ცემას კი რ. თოფჩიშვილი თავს არიდებს! ხომ არ განხდებოდა ეს დასახლება შემთხვევით? სავარაუდოდ თუშეთში ცხოვრობდა ხალხი, რომელსაც ვაინახები ბაცბებს ეძახდნენ და ეს ხალხი უნდა იყოს წვეულებები, რადგან არასოდეს არცერთი ჩაღმათუშური თემის მიმართ არავის უხმარია ეთნონიმი ბაცავი.

მეცხვარეობის განვითარება თუშეთში და მისი კავშირი წვეულებითა ეთნოგენეზთან. ჩვენ მიერ ნახსენები მეორე ჯგუფის ავტორები, რასაკვირველია, თვლიან, რომ თუშეთი უძველესი დროიდან დასახლებულია დღევანდელი ჩაღმათუშების წინაპრებით და, შესაბამისად, იქ წვეულებების არსებობასაც უარყოფენ. ვცადოთ, თუშეთში მცხოვრები უძველესი მოსახლეობის წარმომავლობას კონკრეტული მაგალითებით მოვიხილოთ ნათელი.

თუშეთში მეცხვარეობის განვითარებასთან დაკავშირებული უმთავრესი საკითხი შემდეგი ფორმულირებით შეიძლება დაისვას: წვეულებები და, განსაკუთრებით, ალაზნისთავი აღიარებულია, როგორც საუკეთესო საძოვრების მქონე ადგილი. ამას მოწმობს როგორც XIX საუკუნეში არსებული მონაცემები, თუშეთში მეცხვარეობის სიტყვები და საბჭოთა კავშირის პერიოდში არსებული ცხვრის ფარების სიმრავლე, ასევე პირადი დაკვირვების შედეგად მიღებული შთაბეჭდილება. როგორ შეიძლება, რომ ადგილობრივ მცხოვრებლებს მოსულთათვის დაეთმოთ საუკეთესო ადგილი და თვითონ შედარებით მწირი ადგილები დაეტოვებინათ?

წვეულებათა-ალაზნისთავის უპირატესობას განამტკიცებს მათი კახეთის ბართან სიახლოვე. ალაზნისთავიდან ცხვარი ორ დღეში პანკისის ხეობაშია, მაშინ, როდესაც პირიქითიდან და ჩაღმადან 3-4 დღე მაინც სჭირდება კახეთში მოხვედრას. ალაზნისთავი-წვეულებათა შედარებით უსაფრთხოცაა. რასაკვირველია, იმ პერიოდში მთის არც ერთი ადგილი არ იყო ბოლომდე დაცული, მაგრამ პირიქითის ხეობას უშუალოდ ესაზღვრება ჩეჩნეთი, ჩაღმას კი – დაღესტანი და თავდასხმის უპირველეს ობიექტს სწორედ თუშეთის ეს ტერიტორიები წარმოადგენდნენ. მხოლოდ ამის შემდეგ აღწევდა თავდასხმელი თუშეთის სიღრმეში. დაისმის კითხვა: რატომ უნდა შეენარჩუნებინათ “დიდი ხნის მანძილზე” თუშეთში მცხოვრებ ჩაღმა თუშებს შედარებით უფრო სასიფათო და მწირი ადგილები და საუკეთესო საძოვრები ე. წ. “შემოკედლებული” წვეულებებისთვის დაეთმოთ? ჩვენთვის ამ კითხვაზე პასუხი ცალსახაა.

გარდა ამისა, საყოველთაოდ ცნობილია თუშური ცხვარი, თუშური (გუდის) ყველი, თუშური ქული, რაც მრავალსაუკუნოვან ტრადიციასთანაა დაკავშირებული. უკვე საუკუნეებია, რაც თუშები ცხვართან ერთად ნახევრად მომთაბარე ცხოვრებას ეწევიან, რადგან ზამთრის პირობებში თუშეთში დიდი რაოდენობით ცხვრის შენახვა შეუძლებელია. სამაგიეროდ, შესაძლებელია იმ რაოდენობით ცხვრის შენახვა, რაც 1843 წლის აღწერაში პირიქითსა და ჩაღმის თემშია დაფიქსირებული. მაშ, რა მიზეზით თქვენ უარი ჩაღმათუშებმა ცხვრის მოშენებაზე, რაც, წესით, თუშთა ცხოვრების მთავარი საქმიანობა იყო და ის “შემოკედლებული” წვეულებებს დაუთმეს?

XVIII საუკუნეში კარგად ჩანს, რომ კახეთის ბარში გამოსაზამთრებლად ცხვარი ძირითადად წვეულებებს ჩაჰყავთ. ამის მაგალითებია: გიულდენშტედტის დაკვირვება, როდესაც იგი ალვანის ტერიტორიაზე წვეულებებს შეხვდა<sup>23</sup>, ერეკლე II-ის სიგელი გადაცემული სამი წვეულებისადმი<sup>24</sup>, და სხვ. თუკი ამ ცნობებს დაუმატებთ XIX საუკუნეში თუშეთში ჩატარებული აღწერის შედეგად გამოვლენილ ცხვრის რაოდენობასაც, ნათელი გახდება, რომ მეცხვარეობით ძირითადად წვეულებები იყვნენ დაკავებული.

1843 წლის აღწერით წვეულებების 252 კომლს ჰყავდა 56189 სული ცხვარი; ჩაღმის თემში მცხოვრებ 222 ოჯახს – 6850; პირიქითის 220 ოჯახს – 7460<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. ტ. I. თბილისი, 1962, გერმანულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო გ. გელაშვილმა. გვ. 263.

<sup>24</sup> ა. შავსელიშვილი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან(თუშეთი XVI-XIX საუკუნეების I ნახევარში). თბილისი, 1977, გვ. 44.

<sup>25</sup> ვ. ითონიშვილი. თუშეთი და თუშები. თბილისი, 2012, გვ. 72.



შედარებით განსხვავებული რიცხვები მოაქვს რ. თოფჩიშვილს, მაგრამ საერთო შეფარდება დაახლოებით იგივეა: 80% – 20%-ზე წოვათუშების სასარგებლოდ<sup>26</sup>.

უამრავი ფაქტორის გათვალისწინებით (ტოპონიმია, ეკონომიკა), წოვათუშების ინგუშეთიდან გადმოსახლებაზე შეიძლება შემდეგი სურათი წარმოვადგინოთ. საუკუნეების მანძილზე თავდასხმების შედეგად შევიწროვებული წოვათუშები ნელ-ნელა ტოვებენ საკუთარ საცხოვრებელს, რაზეც წოვათუშური სახელების სიმრავლეც მეტყველებს (ამის შესახებ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ) და სახლდებიან შედარებით უკეთ დაცულ, კარგი საძოვრებით გამორჩეულ და კახეთის ბართან ახლოს მდებარე ტერიტორიებზე, ხოლო მიტოვებულ ტერიტორიებს იკავებენ ჩრდილოკავკასიის მთიანეთიდან და საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან შემოხიზნული გვარები.

რ. თოფჩიშვილის მონოგრაფიის “წოვა-თუშები“ კრიტიკული განხილვა. წოვათუშური ენის შესანიშნავი მცოდნე და ენათმეცნიერი, თავად წოვათუში ა. ბერთლანი იმ უამრავ შეცდომაზე მიუთითებს, რომლებიც გაპარულია რ. თოფჩიშვილის მონოგრაფიაში. უნდა აღინიშნოს, რომ რ. თოფჩიშვილი არ გამოთქვამს პრეტენზიას ენის ცოდნაზე და არ ცდილობს ფაქტობრივი მასალის ანალიზის გაკეთებას წოვათუშური ენის საფუძველზე, რაც უკვე უდიდესი შეცდომაა. იმ წყაროების და ისტორიული დოკუმენტების პირობებში, რაც აგრერიგად მცირე რაოდენობით მოიპოვება და, შეიძლება ითქვას, თითქმის არც კი მოიპოვება, ენა წარმოადგენს ერთ-ერთ უმთავრეს ისტორიულ წყაროს, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, თუკი საქმე ეხება ეთნიკური ჯგუფის წარმომავლობას. შესაძლოა ძალზე უხეშად ვღერდეს, მაგრამ სათქმელი უნდა ითქვას: როდესაც არ იცი, რასთან გაქვს საქმე, ამავე დროს ამ ფაქტორს კარგად იაზრებ, ასეთ საქმეს მით უმეტეს არ უნდა მოჰკიდო ხელი.

დავუბრუნდეთ საკითხებს, რომლებსაც, საქმეში ჩაუხედლობის მიუხედავად, მაინც ეხება რ. თოფჩიშვილი. “წოვა-თუშები სულ 97 გვარ-სახელი ითვლიან და მათი აბსოლუტურ უმრავლესობას წინაპარი მამაკაცის სახელი უდევს საფუძველად<sup>27</sup>...” სინამდვილეში კი, ისევე ა. ბერთლანის სიტყვებით, სოფ. ზ. ალვანში, სიმონ გარსევანიძის პირად არქივში კვლავ ინახება მის მიერ დაახლოებით XX-ის 60-იან წლებში მოძიებული და აღრიცხული 140 (!) წოვათუშური გვარი<sup>28</sup> მგონი, საკმაოდ დიდი სხვაობაა. ეთნოგრაფის პირველი მოვალეობაა, რაც შეიძლება კარგად მოიძიოს ცნობები შესასწავლი კუთხის შესახებ. ზემო ალვანში ყოველი წოვათუში გეტყვით ს. გარსევანიძის შესახებ და მისი არცოდნა მხოლოდ შემთხვევითობა ვერ იქნება. თუმცა, ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს ან არმოძიებასთან, ან კიდევ ვერმოძიებასთან. ამასთან, არც ერთ ამ მიზეზს გამართლება არ აქვს, როდესაც ლაპარაკია პროფესიონალის მიერ შესრულებულ სამუშაოზე.

სრულიად მცდარია რ. თოფჩიშვილის შეხედულება წოვათუშების დამოკიდებულების შესახებ საკუთარი ენასთან მიმართებაში და საქმე ისევე ბოლომდე ვერმიყვანილ კვლევასთან გვაქვს: “წოვა-თუშური ენის გაქრობაში სუბიექტური ფაქტორის როლი გამოსარიცხია. ენის კვდომის მიმართ წოვა-თუშების გულგრილობა შეიძლება იმითაც იყოს გამოწვეული, რომ ისინი ქართული ცნობიერების მატარებელი, ქართველი ერის განუყოფელი ნაწილი არიან და ტრადიციებით, წესჩვეულებებით, მენტალიტეტით არაფრით განსხვავდებიან დანარჩენი ქართველებისგან.<sup>29</sup>” წოვათუშების აბსოლუტურ უმრავლესობას აწუხებს ეს საკითხი, ხშირადაც საუბრობენ საკუთარ ენაზე და მისი აქამდე შემონახვა-გადარჩენაც უკვე საოცარია. თუ რ. თოფჩიშვილს უკვირს, თუ რატომ ვერ ინახავს 2 000 კაცი დღევანდელ პირობებში, თანამედროვე მსოფლიოში ენას, რამდენიმე სიტყვით ამის ახსნას ნამდვილად ვერ მოვახერხებთ.

გარდა ამისა, იქნება სურათი, თითქოს ავტორს საკუთარი ნაშრომი გულდასმით, თავიდან ბოლომდე არც კი წაუკითხავს. რ. თოფჩიშვილი ამტკიცებს, რომ წოვათაში წოვათუშების დასახლება ბახტრიონის ბრძოლის შემდეგ მოხდა: “ეთნოგრაფიული მასალებით, წოველთა წინაპრების დასახ-

<sup>26</sup> რ. თოფჩიშვილი. წოვა-თუშები. თბილისი, 2009, გვ. 86.

<sup>27</sup> იქვე. გვ. 22.

<sup>28</sup> ა. ბერთლანი, წოვათის ნისლეები (ხანდაზმული ნაფიქრალი). თბილისი, 2009, გვ. 114.

<sup>29</sup> რ. თოფჩიშვილი. წოვა-თუშები. თბილისი, 2009, გვ. 93.

ლება წიგნში ბახტრიონის ბრძოლიდან მესამე წელს, ე. ი. 1662 წელს მომხდარა.<sup>30</sup> შემდეგ კი წერს, „XIX საუკუნეში ჩაწერილი ხალხური ლექსებით ბახტრიონის აჯანყების გმირები ზეზა გაფრინდაული და მეტი საღირსიშვილი იყვნენ. ეს უკანასკნელი თუშეთის წიგნის თემის წარმომადგენელი იყო.“<sup>31</sup> ერთ ნაშრომში, 53 გვერდიანი დაშორებით, ერთმანეთის საწინააღმდეგო და, უფრო მეტიც, ერთმანეთის გამომრიცხავი მოსაზრებების მოყვანა, რბილად რომ ვთქვათ, უცნაურია, ან კიდევ გამოდის, რომ მეტი საღირსიშვილი წიგნითაა წიგნით გაჩენილი.

ზემოთ მოტანილი რამდენიმე მაგალითი არაპროფესიონალიზმის შესანიშნავი ილუსტრაციაა: ეს არის ძალების დაზოგვით, ნაკლები შრომითა და მცირე დროში საქმის კეთების საუკეთესო ნიმუში. ამის საპირისპირო მაგალითია ი. დეშერევი, რომელიც 1945-49 წწ. ყოველწლიურად ჩადიოდა ზემო ალვანში და ენას სწავლობდა. ასე იქცეოდა ჩეჩენი მეცნიერი, რომლის მშობლიურ ენასთან წიგნითაა ისედაც ახლოს დგას და, მიუხედავად ამისა, მაინც 4 წელი (!) მონადემა მის შესწავლას. არადა, ენა მხოლოდ ერთ-ერთი ასპექტია ხალხის ისტორიისა და მათი წარმომავლობის შესწავლის გზაზე. აღარაფერს ვამბობთ სხვა ასპექტებზე, რომელთა შესწავლა გაცილებით მეტ დროს მოითხოვს. თუმცა, რა საჭიროა ეს ყველაფერი, როდესაც მხოლოდ ზედაპირული დაკვირვება-შესწავლითაა, კაბინეტიდან გასვლის გარეშე, შეიძლება მონოგრაფიის შექმნა.

დასკვნა. ისტორიაში უამრავი მოვლენა ლოგიკურ კანონზომიერებას ემორჩილება, რაც მათ გამოკვლევას და ახსნას აიძულებს, მაგრამ ყოველთვის ლოგიკის ძეგლად შეცდომაში შეგვიყვანს, არ შეიძლება ყველაფერი მხოლოდ ამ კუთხით გავანალიზოთ. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ ისეთი აბსურდისა უნდა ვირწმუნოთ, როგორცაა, მაგალითად, 8 ადამიანისგან 1500 კაციანი საქმიანობის თვითმყოფადი კულტურის მქონე ხალხის ჯგუფის ჩამოყალიბება, ისიც 300 თუ 400 წელში.

ვთვლით, რომ წიგნითაა თუშეთში განსახლების საბოლოო თარიღის დადგენა ამ ეტაპზე შეუძლებელია. დანამდვილებით ერთი რამის თქმა შეიძლება: წიგნითაა დიდი ხნის განმავლობაში, შესაძლოა რამდენიმე ათასი წელიც კი, თუშეთში ბინადრობენ. ამაზე მეტყველებს თუშეთის ტოპონიმიკა, ეკონომიკური, კონკრეტულად კი მეცხვარეობასთან დაკავშირებული ფაქტები, კულტურა და ენა.

### ლიტერატურა:

1. ბარდაველიძე 1985: ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. II-2. თუშეთი. თბილისი.
2. ბერთლანი 2009: ა. ბერთლანი, წიგნის ნისლეუნი (ხანდაზმული ნაფიქრალი). თბილისი.
3. გიულდენშტედტი 1962: ი. გიულდენშტედტი, გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. ტ. I. თბილისი, 1962. გერმანიიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო გ. გელაშვილმა
4. ელანიძე, 1988: ვ. ელანიძე, თუშეთის ისტორიის საკითხები. თბილისი.
5. თაყაიშვილი 1901: ე. თაყაიშვილი, ორ ქვაზე დაწერილი გუჯარი. – ცნობის ფურცელი. №1362. თბილისი.
6. თოფჩიშვილი 2009: რ. თოფჩიშვილი, წიგნითაა. თბილისი.
7. თუქიდიდე 2007: თუქიდიდე, ისტორია. თბილისი.
8. ითონიშვილი 2012: ვ. ითონიშვილი, თუშეთი და თუშები. თბილისი.
9. კარი 2001: ე. კარი, რა არის ისტორია? თბილისი.
10. კურდღელაძე 1983: გ. კურდღელაძე, თუშეთი (მეურნეობა, ბუნება, ტოპონიმიკა). თბილისი.
11. მაკალათია 1983: ს. მაკალათია, თუშეთი. თბილისი
12. შახელიშვილი 1977: ა. შახელიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან (თუშეთი XVI-XIX საუკუნეების I ნახევარში). თბილისი
13. როსნუკინი 1958: გ. როსნუკინი, თუშური ცხვარი. თბილისი

<sup>30</sup> იქვე, გვ. 29.

<sup>31</sup> იქვე, გვ. 82.

14. “საქართველოს ისტორიის ნარკვევები”, ტ. I. თბილისი, 1970
15. უთურგაიძე 1966: თ. უთურგაიძე, ქართული ენის მთის კილოთა ზოგი თავისებურება. თბილისი.
16. “ქართლის ცხოვრება”. ტ. IV. ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა. თბილისი, 1955
17. შანიძე 1972: ა. შანიძე, თუშები. – მნათობი. №2. თბილისი.
18. ჯავახიშვილი 1950: ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი. წ. I. თბილისი.
19. Волкова 1974: Н. Г. Волкова, Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII — начале XX в. Москва, 1974.
20. Волкова 1977: Н. Г. Волкова, Бацбийцы Грузии (этнографические заметки), «Советская этнография», #2 1977 г.
21. Дешериев 1953: Ю. Дешериев, Бацбийский язык. М., 1953.
22. [http://www.geogen.ge/ge/main\\_nationalities\\_georgia/georgians/](http://www.geogen.ge/ge/main_nationalities_georgia/georgians/)

## I. Veshaguridze (Tbilisi)

### 17<sup>th</sup> c. Migration of Ts'ova-Tushs to Georgia: A Critical Study of Prevailing Theories Introduction

Tracing the origin of the Ts'ova-Tushs has remained an open and widely discussed issue to-date and recent publication of a number of researches proves importance of the subject.

An attempt to find the ethnic roots of a people can be a formidable task if the migration is not a recent fact and is backed by documentary evidence. Sometimes the conclusions researchers make can only be valid as assumptions, hypotheses, not more or less absolute truths or facts.

A good example is the problem of ethnogenesis of Georgians. While vast material is available – compared to sources related to Ts'ova-Tushs, the origin of Georgian ethnicity still remains a pending issue. Numerous versions have been formulated. Scholars are being extremely careful when considering each, assuming and hypothesizing. This is the way things should work. This is the way objective research is done. Unfortunately, when dealing with the problem of Ts'ova-Tushetian origins such an approach is often neglected and a number of scholars, such as V. Elanidze, R. Topchishvili et al. hurry to suggest what they think are certain, mostly wrong answers to the numerous questions.

While there are numerous works that examine the problem of origin and language of Ts'ove-Tushs, the subject is rarely taken beyond ideological framework. There are two reasons for such unfortunate state of arts, namely, two principles: “for the sake of objectivity” and “Chaghma-Tush approach”. These two we will discuss in detail a little later.

The authors taking their time to research the problem of Ts'ova-Tushs can be divided into two conventional groups: a) these are those who claim autochthony or settlement of the people in Tusheti at an early stage and include G. Melikishvili, A. Shanidze, as well as Ts'ova-Tush scholars, such as A. Bertlani, A. Shavkhelishvili and others; and b) these include the authors who maintain that the people started to settle in Ts'ovata area at a sufficiently later period, namely V. Elanidze, G. Tsotsanidze, R. Topchishvili, etc.

It is not our aim here to extensively deliberate on the points of view expressed by the authors of the first group since we believe them to have depicted the historical reality in a quite objective manner. Hence, we will only turn to them when looking critically at the judgments presented by the second group. Let us, therefore, only briefly outline the first group of works here.

It is true that G. Melikishvili did not dedicate any special work to the origin of the people in question. However, he believed the group to have moved to what is now Georgia from Mesopotamia several millennia ago. Namely, Volume One of Essays on History of Georgia, of which Giorgi Melikishvili was an editor, mentions “Ts'opha” (Urartian “Ts'upha”, Armenian “Ts'ophq”, and “Soplene” of antique sources) as a direct development of the Ts'ova-Tushs' name (Melikishvili 1970, p. 79).

S. Makalatia, also, superficially touches on the origin of the Ts'ova-Tushs. He supposes their migration from the North Caucasus to have taken place not later than 8-9<sup>th</sup> centuries as the artifacts encountered in the crypts of Ts'aro resemble the archaeological findings in Dergavs and Komunt in the North Caucasus (Makalatia 1983, p.21).

There is no source regarding the ethno genesis of the Ts'ova-Tushs which would be regarded more or less complete from all aspects. And by completeness we do not mean fairness and accuracy, as these two usually come in different dosage in each work. What is implied here is the necessary defect of any scholar of the old times (Thucydides did note the defect and strived to straighten it as much as possible), which is scarcity of facts. Such

scarcity often leads to incorrect conclusions notwithstanding the author's proclaimed righteous inclinations. Thus, what is unfortunate in the case of Ts'ova-Tushs is that there is no written source that would provide more or less accurate data regarding their origin.

Taking into account the current state of affairs, it would be incorrect to discuss Vakhushtian description of Tusheti and its inhabitants focusing on this specific section of the text only. It is indispensable to consider the entire structure of the work and the descriptions provided for other Georgian lands. The great scholar's motives and the factors he used in his research must also be reflected on. This leads us to the description of Svaneti. Vakhushti believes that Svans had been moved from Dzurdzuketi by King Saurmag. While the opinion is clearly ungrounded, even wrong, what is important here is Vakhushti's attempt to explain bilingualism of Svans and establish the origin of the people. The historian traces the name of the land to "Savane-ti" (Geo. shelter) or the land endowed to Svans by Saurmag. Vakhushti seems to deem the language also independent from Georgian and notes that the people have their own language, while speaking Georgian too.

Furthermore, descriptions of several lands of the kingdom necessarily include later migrants. For example, when speaking about Qtsia Gorge, Vakhushti mentions Muslim Ellies moved to their present settlement by Shasepi (meaning Shah Safi the First – 1629-1642) (Life of Kartli, V. IV, 324).

We can clearly see Vakhushti's attempt to provide data regarding the time and circumstances surrounding the settlement of each and every un-Georgian ethnic group in Georgia (referring Svans to the same category) and still, says not a word about Ts'ovata and Parsman Gorge.

We read: "those in the lands of Qists and Ghlighvs, they know more of their language. But those in Parsman Gorge are mixed by their faith and language like Qists" (Life of Kartli, V. IV, 555). Had the people migrated, moreover in a later period, when Vakhushti lived and worked, he would have been equipped with relevant information. We are dealing there with migration of several thousand people, which could hardly go unnoticed, furthermore, that Vakhushti would have tried, as he had attempted with regard to the other peoples, to explain their bilingualism. We still find Vakhushti's approach in his description of Didoeti, where he writes: "Tushs and Didos, if they are part of Lezgins, they were conquered later, by Georgian kings..." (Life of Kartli, V. IV, 552). Here it seems as if the scholar solved the problem of origin of the Tushs. Again, his approaches might not be correct, just the case was with the Svans, and Tushs may not be ascribed to the group of North Caucasian ethnicities, but this is the conclusion Vakhushti makes based on the scarcely available information.

Notwithstanding the lack and vagueness of sources, the authors of the second group try hard to maintain their own version, being sufficiently purposeful not only when discussing the Ts'ova-Tushs. Even when deliberating on other problems they always seize the opportunity to note how the people migrated or found shelter from Chechnya or Ingushetia in a later period.

Let us look at their versions and arguments they present.

Analysis of Migration and Settlement of Ts'ova-Tushs Based on Quantitative Data. There are multiple factors to be taken into account when trying to establish ethnic origins of a nation. R. Topchishvili's article thesis "Ts'ova-Tushs" maintains the position on a later settlement of the people in Tusheti. However, unlike V. Elanidze, the author does spare the group from fully ascribing them to the Ingush group and presents two versions of their being Georgian: how five Kizikians and one shepherd of Matani set off to Tianeti alongside their families and then moved to Gomets'ari Gorge in Phshavi. From there they travelled on to Ingushetia, where one more man joined them. This is, according to the author, the story of birth of the Ts'ova-Tushs, or, more specifically, their ancestors, as they have not reached Ts'ovata yet. Several generations after, this amorphous group of people were forced away by the Ingushs due to their claims on the meadows, and they moved to Chechnya, where they settled here and there before making for Tusheti and settling in Hegho, Ch'ontio and Girevi – three villages in Pirikita Gorge. This is their last stop before moving to Ts'ovata three years after the battle of Bakhtrioni, a certain Ts'oe being first to settle in Ts'ovata (Topchishvili 2009, 28). The author claims to have heard the version from a Ts'ova-Tush man, A. Charkhoshvili, accepted it as the truth and built his entire theory on it. Let versions remain versions. Had R. Topchishvili researched just a bit more, he would have heard other versions in Ts'ova-Tusheti, some – no less

fantastic, some others – more relevant and logical. But most probably, the version in question was what he had initially wanted to hear.

That analysis of myths requires sufficient care and concentration, is an axiom. This concerns both the position held by the author and arguments held by the opposing theory.

For example, East Achians seem to have related a tradition to N. Volkova, which maintained that “in the old times, Akhians, having deserted Sham, settled down at the foothills of Kazbegi Mountain, but due to their enmity with Batsavi-Gurjis they were forced to migrate...” (Volkova 1974, 143). In general it would not be right to expressly share a tradition regarding Ts'ova-Tushs fleeing Chechnya and Ingushetia and ignore the one relating forcing out Ingushs from Kazbegi mountain by Batsbis (Ts'ova-Tushs).

In the Achian tradition Ts'ova-Tushs are shown in an opposite manner. Which one should we follow? Both have been brought down by folk memory. It would be even difficult to maintain if any of them corresponds with the truth, as such traditions exist in a great number and in all possible forms. Therefore, following and believing only one of it would be a mistake. Even all of them could be erroneous.

It would not be out of place to quote historian Edward Hallet Carr here who wrote: “History is a collection of facts well proven. The facts presented in the form of various documents, manuscripts or other are as available and illustrative to a historian as the fish lined on a counter. Historians collect them, take them home, and cook a dish from them as they prefer” (Carr 2001, 38).

Thucydides himself did not fully trust a story if it had been told by one person and always tried to double check it, or at least, remarked the fact required such. It is truly surprising that anyone living in the 21<sup>st</sup> century needs to be reminded of this simple necessity.

The initial date of the journey undertaken by ancestors of the Ts'ova-Tushs must have been the 15<sup>th</sup> century (or, as R. Topchishvili notes, not earlier than 15<sup>th</sup> century). They started to move first to several villages in Pirikita Tusheti in the 16<sup>th</sup> century, and later to Ts'ovata in the 17<sup>th</sup> century.

Let us look at the results of the chamber census in Ts'ovata, which took place in the 19<sup>th</sup> century: 1831 – 1531, 1886 – 1533.

During the 55 years total population in Ts'ovata rose by 2 people (taking into account migration of several families into Ts'ovata), which gives us a 0.13% growth rate. Let us look at the trend in the entire Georgian region: 1832 – 897,000, 1886 – 1,512,000.

As we can see, the growth rate in entire Georgia of contemporary times is about 69% (615,000).

It is but natural that in the highlands the population grows at a slower rate due to the severe climatic conditions, enemy invasions (this is the times when Shamil waged his wars) and other reasons. This is why the slow growth rate in Ts'ovata is not surprising at all. What is really amazing is how 7 shepherds, about 30 people including their families, managed to turn into a community of 1,500 people from the 15<sup>th</sup> century to mid 19<sup>th</sup>. If we look close enough, we will see that their number rose 50 times, which yields a 5,000% growth rate.

As for the number of population in the world in the period of interest: by 1500 it is assumed to have been 500 million, reaching 1 billion by 1820. The growth, as we can see, is only 100%. Let us compare it to 5,000%! The difference shouts out loud.

Having acquainted ourselves with the figures, may we ask a question: if the number of Tushs increased at such magnificent rates before the 19<sup>th</sup> century, why did it drop from 5,000% to 0.13% in the latter century? We cannot refer to sheltering people in Ts'ovata as an argument, as even in the 19<sup>th</sup> century we see some newly migrated Qist and Khevsurian families and the 0.13% growth rate is derived taking these into account. Or, why did not the population of the other highland areas grow? Did they all flee to Ts'ovata to find shelter there? There are even households who migrated from, not to Ts'ovata. This all makes up a natural demographic dynamics in the mountains. The phenomenon of fleeing or migration or giving shelter applies to all regions and nowhere else does it show such anomalous influence.

We have already mentioned the attitude shown by Chaghma-Tush researchers to the origin of Ts'ova-Tushs, which they base on the migration from Ingushetia. According to their story, Ts'ova-Tushs initially inhabited Pirikita gorge (Chontio and Girevi villages where even an old Ts'ova-Tush cemetery exists). Afterwards, due to the scarcity

of land, Chaghma-Tushs sent them over to Ts'ovata. Let us remember, then that their having been forced out from Ingushetia, Chechnya and Pirikita was due to the same reason. Were they so easy to be forced out? The assumption that the first land they came to inhabit was Pirikita is based on the fact that Ts'ova-Tushs used to take their dead to bury them in Chontio and Girevi. We do recognize the fact, but explain it by more rational reasons (the custom may have been related to a specific household and not applied to the entire community).

The story of Ts'ova-Tushs travelling with their dead to their ancestors' cemeteries in Pirikita Gorge, notwithstanding the road and weather is very emotional. The tradition, in fact, ceased after one of such processions was killed by flood. So, if, as Topchishvili and Elanidze maintain, Ts'ova-Tushs remained so respectful to the memory of their ancestors, then those, migrated from Chechnya must have also maintained cemeteries in Chechnya, which must have been older and hence, more respected. Why, then, Ts'ova-Tushs did not transfer their dead to Chechnya? Due to the big distance? How, then can we explain that Ts'ova-Tushs who died in Shirak would be taken to Ts'ovata even if the road took one week? What if they were afraid that they would not be let through the Chaghma lands? But didn't we know that the two peoples maintained friendly relations, because otherwise Elanidze could not have explained existence of the multitude of Vainakh place-names in Tusheti!

If we take into account the 0.13% population growth rate for the entire century and the number of Ts'ova-Tushs in the 19<sup>th</sup> century, we will have no ground to assume the rate to have been higher in previous centuries, 17 and 18<sup>th</sup> centuries being among the hardest in the history of Georgia including the demographics. This were the times that rather than growing, the population shrank drastically. This is also noted by R. Topchishvili: "In 1830 Sagirta village was flooded and a big part of the population killed. The remaining number was reduced to half by the plague" (Topchishvili 2009, 10). Thus, the number of Ts'ova-Tushs must have even been higher in the past.

Therefore, it is unreasonable to try to explain that so many Ts'ova-Tushs settled in three villages of Tusheti only: any village in the mountains has a certain limit of population potential. It can neither give space nor feed anyone above it. Such a limit for Chontio, Hegho and Girevi must have been the numbers recorded by the end of the 19<sup>th</sup> century as there was a demographic boom in Tusheti as well at that time. The said villages comprised about 70 to 80 families at those times and could not have possibly accepted other several hundred families. Therefore, giving a temporary shelter to Ts'ova-Tushs cannot be explained by existence of the cemeteries in Chontio and Girevi.

And here we must mention V. Elanidze's main argument, which, according to him, emphasizes migration of Ts'ova-Tushs from Ingushetia.

The report sent from Tusheti to Moscow in 1657 says that the people live in three communities in fortified areas, in the highlands (Elanidze 1988, 140). V. Elanidze believes these three to be those of Gomets'ari, Pirikita and Chaghma (deriving such a conclusion by his belief that Tsovata community did not exist by 1657). To prove the point of view, the author refers to a letter sent by Tushs to Baron Rosen, where these three communities, mentioned by their names, Gomets'ari, Pirikita and Chaghma, request help. The author explains omission of Ts'ovata by Ts'ova-Tushs living in Alvani. However, in the same work he mentions it for a fact that Ts'ova-Tushs used to spend at least their summers in the highlands, some remaining even in winter.

Final settlement of Ts'ova-Tushs in Kakheti and, accordingly, final abandonment of Ts'ovata are shown by many sources to have taken place after the second half of the 19<sup>th</sup> century, which means that we are dealing with deliberate omission of Ts'ovata by the three remaining communities. It is also possible that the embassy (assuming, of course, that these three communities are those of Pirikita, Gomets'ari and Chagma) and authors of the letter to Rosen pursued different aims and refused to speak on behalf of Ts'ova-Tushs. While the reason is difficult to trace, the fact remains that Tsovata community did exist in the 19<sup>th</sup> century. Moreover, does failure to mention an event or settlement in a 17<sup>th</sup> c. report automatically mean they did not exist?

A good example of omission is a "Certificate on Two Stones" issued in the reign of Kakhetian King Archil (1664-1675). The Certificate endows Tushs, namely, "group of Tushs, Ts'ovas and Chaghmas" (Takaishvili 1901, 4) with Alvani and surrounding areas. Here "Chaghma" must refer to the Chaghma community (a point of view shared by V. Elanidze). But does omission of the two other communities in the certificate necessarily mean they do not exist or they are not inhabited? Certainly not. Such omission must be caused by different reasons, which given the scarce information provided by the "Certificate", are difficult to define.

Therefore, the embassy's mentioning of the three communities by no means confines their number to three only.

Analysis of Origin and Settlement of Ts'ova-Tushs Based on Linguistic Data. There is one fact that cannot be avoided by any researcher, even when he is Chaghma-Tush: Chaghma, Gomets'ari and Pirikita communities contain a multitude of Ts'ova-Tush place-names. V. Elanidze is among the researchers who have noted the fact. He names several of them, such as Tsokalta, Dadikurta, Diklo, Omalo, Khiso, etc and recognizes existence of Ts'ova-Tush place-names on the entire territory of Tusheti (naming, alongside the Ts'ova-Tush, Nakh and Didoian languages). He explains this by friendly relations of two neighbours.

Akaki Shaindze quotes T. Uturgaide (which is in line with V. Elanidze's point of view): "It is undebatable that proximity with Ts'ovas has left a distinct trace on the Tush dialect" and further: "no, not proximity. The thing is that in the past ancestors of now Georgian-speaking Tushs spoke the same language that has been maintained by the Ts'ova-Tushs and that has been forced out by Georgian" (Shanidze 1970, 104).

It can be asserted that there are no instances in the history of place-names in a foreign language and on the land of a neighboring people having originated as a result of friendly relations only. Again, this is not one or two place-names we are dealing with. There are tens. Such extensive dispersion is only possible when a people speaking that certain language has inhabited the land for a long time.

If we follow A. Shanidze's train of thought, we will encounter historical names in a number of places remaining unchanged even after the settlement of Chaghma-Tushs in Tusheti. While in Pirikita Gorge this can be explained by proximity, intense cultural and economic ties (a certainly important factor) and great number of migrants from Chechnya and Ingushetia, the same does not apply to the other two communities of Gomets'ari and Chaghma.

A. Bertlani's opinion is of interest as well: "Moreover, formation of place-names in Tusheti (and elsewhere) is especially dependent on the usage of -go, -lo, -cho suffixes (with the long correlate of the vowel), which, according to T. Uturgaide, must be of Nakh origin" and "semantics of the root Tush- itself equals to Chechen, and hence, Nakh semantics of "surroundings" (Bertlani 2012, 32).

Akaki Shaindze is very explicit in his arguments why the whole area of Tusheti used to be inhabited by ancestors of Ts'ova-Tushs in the ancient times: "The Georgian of the Chaghma-Tushs contains plenty of elements that clearly prove that once their ancestors also spoke Ts'ova-Tushs and only gradually switched to Georgian. Such elements include, first of all, place-names, phonetic phenomena, and separate words" (Shanidze 1970, 104).

Ts'ova-Tushs do not apply Georgian words existing in the Chaghma-Tush dialect and use standard Georgian. On the other hand, Chaghma-Tushs make use of plenty of Ts'ova-Tush words. Let us compare the fact to the point of view that claims several hundreds/thousands of Ts'ova-Tushs to have been sheltered by Chaghma-Tushs in the 17<sup>th</sup> century. This certainly does not explain how this could have been reflected on the Chaghma-Tush place-names.

Influence of Ts'ova-Tush (Nakh) language on the Chaghma-Tush dialect is not confined to lexical elements. According to Uturgaide: "we believe the specific vocative forms of common and proper nouns found in Tushetian and Khevsurian dialects, which make them distinctly different from the standard Georgian and other Georgian dialects to be have been calqued from the Nakh language..." (Uturgaide 1966, 75) and "the vocative forms in Tush and Batsbi languages show a certain pattern to prolong and narrow the vowels" (Uturgaide 1966, 81).

Communication between speakers of Chechen-Ingushetian and Ts'ova-Tush languages is complicated enough as of today. Is it possible that such a difference arose within 300 hundreds, between the times when Ts'ovas left their original land? Moreover, Ts'ova-Tush language does not show any special similarity to Chechnyan or any of its dialects or Ingush language. Relative likeness exists between the first and both other languages, which allows us to conclude: Ts'ova-Tushs have not originated from any of these lands (Chechnya or Ingushetia) and the similarity between the languages only shows a distant relation between them, not separation of the language from any of these a couple of centuries ago.

It is also interesting to look at the root of place-name 'Bats' mentioned by the Russian missionaries of the 16<sup>th</sup> century, which we encounter in Volkova's thesis: "the embassy of Russia of years 1589-1590 led by Prince Zvenigorodsky is recommended to take the following route to Georgia: through Mets ridge, through Shikh tribe,



through Amal land, through Bats ridge (i.e. mountains)” (Volkova 1977, 138). This is why Volkova believes Batsbis (Ts’ova-Tushs) to have inhabited Tusheti already at the end of the 16<sup>th</sup> century.

This is what R. Topchishvili writes regarding the discussion above: “We think the discussion is questionable as the Vainakhs referred as ‘Batsai’ not only to Ts’ova-Tushs (Batsbis), but to Georgian-speaking Tushs as well” (Topchishvili 2009, 31). This is a conclusion we categorically reject. Why did Vainakhs referred to Tushs as Batsbis? And why is it that today only the Ts’ova-Tushs are considered Batsbis? There must be some explanation. However, R. Topchishvili does not insist on providing an answer! The name could not have arisen by chance. We think that Tusheti must have been inhabited by a people referred to as Batsbis by Vainakhs. These people must be Ts’ova-Tushs as the ethnic name ‘Batsavi’ has not been used to any Chaghma-Tush community.

Development of Sheep Production in Tusheti with Regard to Ethno Genesis of Ts’ova-Tushs. The authors of the second group certainly believe that Tusheti has been inhabited by ancestors of today’s Chaghma-Tushs since the ancient times, and accordingly deny existence of Ts’ova-Tushs in the area. Let us try to shed some light on the origin of the autochthonous Tush inhabitants using specific examples.

The problem related to development of sheep production in Tusheti can be formulated as follows: Ts’ovata, and particularly, Alaznistavi, has been recognized as the area of the best meadows. The data available from the 19<sup>th</sup> century, traditions related by Tush shepherds and multitude of sheep herds in the Soviet times are evidence good enough. How is it possible that the local inhabitants actually gave up the best land, retaining the poorer areas?

One certain advantage that Ts’ovata and Alaznistavi hold is their close location to the Kakhetian lowlands. Sheep can reach Pankisi Gorge from Alaznistavi in two days, while it takes at least three to four days to reach Kakheti from Pirikita and Chaghma communities. Another advantage is its relative security. While no area in the mountains of the time was completely protected, Pirikita Gorge directly borders Chechnya, and Chaghma lies next to Daghestan, making these two areas the first in the list of attacks. Only through the land would an invader reach into the inner depth of Tusheti. And here is where we ask an important question: Why would Chaghma Tushs, who had inhabited Tusheti “for a long time”, have held to less secure and poorer areas, yielding the best meadows to Ts’ova-Tushs they had given shelter to? The answer is obvious to us.

Tushetian sheep, Tushetian (sack) cheese, Tushetian hats are also among the tangible results of a multi-century tradition. The Tushs have led a semi-nomadic for hundreds of years due to their possession of sheep, as it is impossible to keep a big number of sheep in Tusheti in winters. On the other hand, it is quite possible to maintain the number recorded by the 1843 census in the Pirikita and Chaghma communities. What was the reason, then, that Chaghma-Tushs refused to deal with sheep, which had been the mainstream Tush activity, and spared the business for the Ts’ovas, who had been temporarily sheltered?

In the 18<sup>th</sup> century, we can see, it is mainly the Ts’ova-Tushs moving the sheep to spend their winters in Kakhetian lowlands. There are numerous sources indicating this assumption, including the observations of Guldenstadt having met some Ts’ova-Tushs in Alvani, a certificate issued by King Irakli II to three Ts’ova-Tushs, etc. If we add to all these the number of the sheep recorded by the census of the 19<sup>th</sup> century in Tusheti, we will see that the sheep-business was dominated by Ts’ova-Tushs.

By the census of 1843, the 252 households of Ts’ova-Tushs owned 56,189 heads of sheep; the 222 households inhabiting the Chaghma community – 6850 heads of head and the 220 households of the Pirikita community – 7460 heads of sheep (Itonishvili 2012, 72).

R. Topchishvili’s numbers are slightly different, but the overall balance is approximately the same: 80% to 20% (Topchishvili 2009, 86).

Considering the many factors already discussed, including place-names and economy, migration of Ts’ova-Tushs from Ingushetia can be represented as follows: the people, having been forced by numerous invasions throughout centuries, start to abandon their place of inhabitation. This is well evidenced by the multitude of Ts’ova-Tush names (already discussed above). They set off to settle in areas that are better protected, rich with meadows and located closer to the Kakhetian lowland. Meanwhile, their own villages are eventually occupied by the clans seeking shelter from the North Caucasus highlands and other Georgian lands.

Critical Analysis of R. Topchishvili's Thesis "the Ts'ova-Tushs" A wonderful expert of the Ts'ova-Tush language and linguist, a Ts'ova-Tush by origin, A. Bertlani, points to the numerous errors found in Topchishvili's thesis. We have to note here that Topchishvili does not claim to know the language or attempt to make an analysis based on it. This is a great mistake in itself. When only scarce and historical documents are available, the language is an important historical source, especially if we are looking at the origin of an ethnic group. It may be put in milder terms, but this is the truth: when you do not know what you are dealing with and you are aware of it, you must not undertake the quest.

Going back to the problems R. Topchishvili attempts to deliberate on notwithstanding his superficial knowledge of the issue. "There are only 97 family names among Ts'ova-Tushs and their majority are based on the ancestor male's names..." (Topchishvili 2009, 22). In reality, again quoting A. Bertlani, the personal archives of Simon Garsevanidze still contain 140 Ts'ova-Tush names sought and recorded in the 1960s (Bertlani 2009, 114). The difference speaks for itself. The very first duty of an ethnographer is to find as many data as possible regarding the land in question. Any Ts'ova-Tush living in Zemo Alvani would tell you about S. Garsevanidze and failure to mention his archives cannot be a coincidence. However, in both cases, we would deal with either deliberate refusal or inability to locate the necessary data. Neither can be excused if they concern a work done or not done by a professional.

R. Topchishvili's conclusions with regard to the attitude of the people to their own language are completely wrong. Again, we are dealing with a work half done: "A subjective factor in disappearance of the Ts'ova-Tush language is out of questions. Indifference of Ts'ova-Tushs to the death of their language may be caused by their bearing Georgian identity, being an integral part of the Georgian nation and no different from other Georgians by their traditions, customs or mentality" (Topchishvili 2009, 93). In fact, vast majority of Ts'ova-Tushs are concerned by the problem of their language, often speak it and it is surprising enough how it has managed to survive to this day. And if R. Topchishvili wonders why 2,000 people cannot maintain their language in today's world, we will not be able to explain this here, given the brevity of our work.

Moreover, the whole work gives the impression as if the author has not even thoroughly read this own thesis. R. Topchishvili maintains that Ts'ova-Tushs settled in Tusheti after the Bakhtrioni battle: "Ethnographic materials prove that settlement of Ts'ova ancestors must have happened in the third year after the battle of Bakhtrioni, i.e. in 1662" (Topchishvili 2009, 29). And then writes on: "folk poems recorded in the 19<sup>th</sup> century portray Zezva Gaprindauli and Meti Saghirishvili as heroes of the Bakhtrioni rebellion" (Topchishvili 2009, 82). Two opposite conclusion within 53 pages of one work is, mildly put, weird. Or, we would have to conclude that Meti Saghirishvili was a Ts'ova-Tush even before the people of Ts'ova-Tush came into being.

The examples above are a wonderful illustration of lack of professionalism on one's side. This is an excellent case when one's job is done by sparing the doer's effort, work and time. I. Desheriev, on the other hand, is the example of what is opposite to such attitude. He visited Zemo Alvani every year during 1945-49 and worked at learning the language. And he was a Chechen scholar whose native language is, in itself, in close relation with the Ts'ova-Tush language. Still, it took him 4 years to learn the language. A nation's tongue is only one aspect in learning a people's history and origin. There are others establishing which require much more time. However, why bother, when a monograph, a scholarly work can be created not even leaving one's study.

Conclusion. There are many historical events that follow a logical pattern. This simplifies research and makes it easy to explain the matter. However, constantly seeking the logic is just as erroneous. Not everything can be analyzed in this respect. However, this would not mean we have to believe nonsense, such as turning of a 8-person group into a 1,500-person ethnicity proudly bearing its own culture, in only 300-400 years.

We believe that while it is impossible at this stage to establish the final date of Ts'ova-Tushs' settlement in Tusheti at this stage, one thing is certain: Ts'ova-Tushs must have spent a long time, even millennia, living in Tusheti. There are very strong reasons to support the argument, including the toponymy, economy and sheep-herding terms, culture and language of the area.

### **Bibliography:**

1. Bardavelidze, Vera. Traditional Social and Religious Monuments of Eastern Georgian Highlands (V. II-2: Tusheti, Tb., 1985)
2. Bertlani, Arsen. Mists of Ts'ovata (Thoughts Aged). Tb., 2009
3. Elanidze, Valerian. Problems of History of Tusheti. Tb., 1988
4. Takaishvili, Ekvtime. "Certificate on Two Stones". Tsnobis Purtseli. 1901, #1362
5. Topchishvili, Roland. Ts'ova-Tushs. Tb., 2009
6. Thucydides. History. Tb., 2007
7. Itonishvili, Valerian. Tusheti and Tushs. Tb., 2012
8. Carr, Edward Hallet. What Is History? Tb., 2001
9. Kurdghelaidze, Garsevan. Tusheti (Economy, nature, placenames). Tb., 1983
10. Makalatia, Sergi. Tusheti. Tb., 1983
11. Shavkhelishvili, Abram. From History of Eastern Georgian Highlands (Tusheti in the 16-19<sup>th</sup> centuries). Tb., 1977
12. Roschupkin, G. Tushetian Sheep. Tb., 1958
13. Essays on History of Georgia, V. 1. Volume editor G. Melikishvili. Tb., 1970
14. Uturgaidze, Tedo. Certain Specificities in Georgian Highland Dialects. Tb., 1966
15. Life of Kartli, V. IV. S. Kakhchishvili edition. Tb., 1955
16. Shanidze, Akaki. Tushs. – Mnatobi, 1972, #2
17. Javakhishvili, Ivane. Introduction into History of Georgian Nation, B. I. Tb., 1950
18. Volkova, N.G. Ethnic Composition of North Caucasus through 18<sup>th</sup>, 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> c. Moscow, 1974
19. Volkova N.G. Batsbis of Georgia (Ethnographic Essays). Sovetskaya Etnografiya, #2 1977
20. Desheriev, Y. Batsb Language. M., 1953
21. Gildenstadt, Johann, Anton. Journey in Caucasus in 1770-1773. SPb. 2002
22. [http://www.geogen.ge/ge/main\\_nationalities\\_georgia/georgians/](http://www.geogen.ge/ge/main_nationalities_georgia/georgians/)

## **И. Вешагуридзе (Тбилиси)**

### **Критический анализ вопроса о переселении цоватушинцев в Грузию в XVII веке**

#### **Резюме**

Жившие в тушетии цоватушины обладавшие самобитной культурой до сих пор вызывают в ученых кругах дискуссию и разностороннюю отношение. ряда ученых считают, что цоватушины переселились тушетии в XVI-XVII веках. мы считаем, что этот подход представляет умышленное прикрытие очевидных фактов и думаем, что древнее население тушетии именно цоватушины, а не другие этнические группы.

Большинство топонимов на территории всей тушетии расшифровывается на цоватушинском (нахском) языке. цоватушинские слова входят так же в чагматушински диалект. Мы думаем, что только из за соседство топонимы и слова в таких количествах не должны были образовываться.

То что цоватушины аборигены указывает широко распространённая овцеводство. количество овец, множество пастбищ, полукочевая образ жизни означает что этим делом цоватушины уже несколько тысяч лет как занимаются.

Мы считаем что на этом этапе невозможно точно определить время когда цоватушины населились в тушетии, но одно можно сказать уверенно, что это произошло не XVI-ом и не XVII-ом веке, а гораздо раньше.

## ნ. პაპუაშვილი (თბილისი)

### ი. რაინეგსი და კ. კოხი კავკასიის ალბანეთის შთამომავალთა შესახებ

კავკასიის მრავალეთნიკური სახელმწიფოს–ალბანეთის–სალიტერატურო ენისა და ქრისტიანული კულტურის მემკვიდრეები უდიეები არიან. უფრო რომ დავაკონკრეტოთ, ამ სახელმწიფოში მობინადრე ოცდაექვსი ტომიდან (Strabon, Geographica XI, 4, 6. ქართ. თარგ.: ყაუხჩიშვილი 1957: 134) გაქრისტიანების შემდგომდროინდელი ეპოქის სახელმწიფო ენა და ეთოსი მხოლოდ უდიეებმა შეინარჩუნეს. ამ საგანზე ამჟამად აღარ დავობენ, მაგრამ ვიდრე სთანადო მასალა გამოვლინდებოდა და დასკვნებიც გაკეთდებოდა (Шанидзе 1938; 1960; ალექსიძე 2003: 126-128), ნაირგვარი ჰიპოთეზები ვრცელდებოდა. იმის მიუხედავად, რომ კავკასიის ალბანოლოგიაში დღეისათვის ბევრი საკითხი გარკვეული და დაზუსტებულია, მოცემული დარგის განვითარების ისტორია მონოგრაფიულად შესწავლილი არ არის. ამიტომ სასურველია, ყურადღება მივაქციოთ და სამეცნიერო ბრუნვაში შემოვიტანოთ ნებისმიერი ავტორის ნებისმიერი მოსაზრება, რომელიც სხვადასხვა ეპოქისა და ჟანრის ლიტერატურაში გამოჩნდება და რომელსაც აღნიშნულ დისციპლინასთან კავშირი ექნება.

ასეთ სიახლედ წარმოგვიდგება გერმანელი სწავლულებისა და მოგზაურების – იაკობ რაინეგსისა და კარლ კოხის – დაკვირვებები ჩვენთვის საინტერესო თემაზე<sup>1</sup>. ეს პიროვნებები, ჩვენ ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, არიან პირველი მეცნიერები, რომლებიც შეეცადნენ, პასუხი გაეცათ კითხვაზე: დააღწია თუ არა თავი ისტორიის ქარტეხილებს კავკასიის ალბანეთის რომელიმე ტომმა და რომელია ეს ტომი?

იაკობ რაინეგსი (Jacob Reineggs; 1844-1893) ცხრა წლის განმავლობაში იმყოფებოდა ერეკლე მეორის კარზე. მან საქართველოსა და სომხეთის თითქმის ყველა კუთხე შემოიარა. იგი უმთავრესად მკურნალის მოვალეობას ასრულებდა და წიაღისეულ სიმდიდრეებს ეძებდა, მაგრამ ისტორიისა და ეთნოგრაფიის საკითხებიც აინტერესებდა. მის ნაშრომში „კავკასიის ზოგადი ისტორიულ-ტოპოგრაფიული აღწერა“ (Reineggs 1796-1797. ქართ. თარგმ.: რაინეგსი 2002) ყურადღება გამახვილებულია „ალბანთა ქვეყნის“ ისტორიისა და გეოგრაფიის მიმართაც. ავტორი დარწმუნებულია, რომ ეს სახელმწიფო ალაზნის ველს ანუ კახეთსა და ქიზიყსაც მოიცავდა (რაინეგსი 2002: 146-147, 155, 157, 161-163, 175-177). მას სჯერა (და ამ აზრს ის იმპერატორ ეკატერინე II-ისადმი წარსადგენ ტექსტში, მის მიერ რუსულად დაწერილში, უფრო მკაფიოდ აყალიბებს), რომ „ალაზანს“ ძველად „ალბანუსი“ ეწოდებოდა და რომ ალბანუსი ალაზნად რაღაც ლინგვისტური მოვლენების გამო გადასხვაფერდა. ამაში ის ლეზგიური ენის გავლენას ხედავს, რადგან ამ ენაში «Аль» და «Иль Оезонь», მისი თქმით, მდინარის ზოგადი სახელია (რაინეგსი 2002: 250, 269).

ამჯერად ჩვენთვის უფრო საყურადღებოა კითხვა, რომელიც რაინეგსმა დასვა და რომელზეც, ეტყობა, ბევრი იფიქრა: ნუთუ მემკვიდრის გარეშე გადაეგო კავკასიის ალბანეთი და ამ ქვეყნის მკვიდრი მოსახლეობა? პასუხი მოცემულია „აღწერილობის“ იმ მონაკვეთში, რომელიც თუშების ყოფა-ცხოვრებისა და რწმენა-წარმოდგენების მიმოხილვას ეძღვნება. აქ, სხვათა შორის,

<sup>1</sup> პირველი მითითებები რაინეგსის მოსაზრების შესახებ: პაპუაშვილი 2007: 75, 238-239; Papuaschwili 2007: 125-126. ამ პუბლიკაციებში დაშვებულია შეცდომა: დაბეჭდილია „დუშები“, „Duschi“. უნდა იყოს „თუშები“, „Thuschi“.

ასეთ ინფორმაციას და კომენტარს ვხვდებით: თუშებს თავიანთი თავი „ვეროპიდან მოსულები“ ჰგონიათ, მაგრამ სინამდვილეში ეს ხალხი „მოსე ხორენელის „დუზი“ და ძველი ალბანელების გადარჩენილი გვარტომი“ უნდა იყოს. ავტორი აქვე ცდილობს გაარკვიოს, თუ საიდან იღებს სათავეს „მტკიცება მათი (თუშების, ნ. პ.) ვეროპიდან წარმომავლობის შესახებ“. წყაროდ იგი ასახელებს პლინიუსს, რომელთანაც, მისივე მინიშნებით, მოიპოვება ცნობა „კავკასიის ჩრდილოეთ ევროპული ნაწილიდან სამხრეთისაკენ ალბანელთა გადმოსახლებისა“ და მათგან კავკასიის ალბანეთის დაარსების თაობაზე. თუ რომელი პლინიუსის (უფროსისა თუ უმცროსის) რომელ ნაშრომზეა ლაპარაკი, ანდა რამდენად ობიექტურადაა აღქმული და გადმოცემული სომხური საისტორიო წყაროს მონაცემი, ტექსტის მიხედვით ნათელი არ არის და ეს ჩვენ ცალკე გამოკვლევის თემად წარმოგვიდგება. ამ შემთხვევაში პირველხარისხოვანია თვალსაზრისი, რომლის თანახმად თუშთა მოდგმა კავკასიის ალბანელთა „გადარჩენილი გვარტომი“ უნდა იყოს (Reineggs 1797: 181; რაინეგსი 2002: 204). არანაკლებ საინტერესოა ავტორის, პოლიგლოტისა და მრავალმხრივად ნიჭიერი პიროვნების, ენათმეცნიერული დაკვირვებები, კერძოდ ის, რომ თუშები „ერთ ენაზე, კერძოდ, ძველ გეორგიანულზე ლაპარაკობენ, რომელიც დღეს ცოტა გეორგიელს თუ ესმის“. ცხადია, ლაპარაკია წოვა-თუშებსა და წოვათუშურზე ანუ ბაცბურზე, რომელიც იბერიულ-კავკასიური ენების ნახურ ჯგუფს განეკუთვნება (ჩიქობავა 1965: 8-9)<sup>2</sup>. ამავე მონაკვეთიდან ჩანს (რაინეგსი 2002: 206), რომ რაინეგსს თუშეთი და თუშური ენა ადგილზე გაუცვნია. გავითვალისწინოთ, რომ ის ერთობ დიდ ინტერესს ამჟღავნებდა გარდასული ცივილიზაციების ნაშტთა მიმართ და სვამდა კითხვას: „შეიძლება თუ არა არსებობდნენ ყირიმში და შავი ზღვის სანაპიროს გასწვრივ ძველი გუთების ნარჩენები?“ (რაინეგსი 2002: 26). ეჭვი არაა, ანალოგიურ კითხვას იგი კავკასიის ალბანელთა მიმართითაც დასვამდა და ყურადღებას მიაქცევდა ტოპონიმს „აღვანის ველი“, რომელიც ალაზნის ზემო წელს აკრავს და რომლითაც მის დროს უკვე თუშები სარგებლობდნენ. მათ მიმართ ერეკლე II, იაკობ რაინეგსის მასპინძელი და, ალბათ, კონსულტანტ-ინფორმატორიც, განსაკუთრებულ მზრუნველობას იხენდა (შავხელიშვილი 1977: 43-46; თოფჩიშვილი 2009: 77-78, 83-85), რაც მეცნიერი სტუმრის თვალს არ გამოეპარებოდა და მას ამ ეთნოსისადმი ინტერესი გაუმძაფრებოდა.

როგორც ვხედავთ, „აღვანი“-ისა და „აღბანი“-ის, „აღაზანისა“ და „აღბანუსის“ ფონეტიკურ-აკუსტიკური მსგავსება და აღვანის ველზე მობინადრე ხალხის ერთი ნაწილის ლინგვისტური თვითმყოფადობა დაედო საფუძვლად იაკობ რაინეგსის თეორიას თუშების კავკასიის „ძველი ალბანელების გადარჩენილ გვარტომად“ მიჩნევის თაობაზე.

ანალოგიურ თეორიას ვხვდებით მეორე გერმანელი ბუნებისმეტყველისა და მოგზაურის კარლ ჰაინრიხ ემილ კოხის (Karl Heinrich Emil Koch; 1809-1878) შრომებში: „Reise von Redut-Kaleh nach Trebissond (Kolchis und das Land der Lasen)“ და „Ausflug nach dem Kriedsschauplatz“ (Koch 1855: 65-114; 281-335; კოხი 1981: 165-209, 210-258). იგი ორჯერ ეწვია საქართველოს (1836-1838; 1843-1844); მეორე მოგზაურობის დროს ესტუმრა კახეთს (1844 წლის აგვისტო), აუყვა ალაზნის ხეობას და იმ ადგილამდე მიადწია, რომელსაც ის „აღბანეთის ველ“-ად მოიხსენიებს. ეტყობა, აღნიშნული ველის ნახვა, შესაძლოა რაინეგსის თხზულების ზეგავლენითაც, მის წინასწარ შემუშავებული ინტერესის საგანს წარმოადგენდა. აი, მისი სიტყვები: „ჯერ მარტო სახელი იყო ჩემთვის საკმაოდ საინტერესო; მხოლოდ ამისთვის ღირდა ამ მხარის ნახვა. ისმის კითხვა: სად გაქრა ეს მამაცი ხალხი და რატომ შერჩა მათი სახელი მაინცდამაინც ამ პატარა სივრცეს? მაგრამ ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას ამ ქვეყნის ისტორიაში უფრო ჩახედულ ხალხს ვანდობ“ (Koch 1855: 326; კოხი 1981: 250-251). ცხადია, ლაპარაკია კავკასიის ალბანეთსა და ალბანელებზე, რომელთა შთამომავლები, ამავე სწავლულის აზრითაც, თუშები უნდა იყვნენ: შემთხვევით ხომ არ დაერქმეოდა მათ სამოსახ-

<sup>2</sup> რაინეგსის ენათმეცნიერული ადლო ჩანს მის სიტყვებში: აფხაზური ენა „უფრო ჩერქეზული ენის დიალექტს უნდა წარმოადგენდეს“ (რაინეგსი 2002: 109). ეს, ალბათ, პირველი მეცნიერული დაკვირვება და თვალსაზრისია აღნიშნული ენის ნათესაობის შესახებ, რაც ახლოსაა თანამედროვე ლინგვისტურ კლასიფიკაციასთან (შდრ.: ჩიქობავა 1965: 7-8).

ლო და სამეურნეო ტერიტორიას „ალბანის ველი“? ამიტომ წარმოთქვამს ავტორი აღტაცებით: „გამიხარდა, რომ შესაძლებლობა მომეცა ამ გმირი მცირერიცხოვანი ხალხის ნაწილი მაინც გამეცნო. ლეკებს მათი განსაკუთრებით ეშინიათ. რამდენიმე წლის წინათ თუშებმა შამილის და მათი მომხრეების თავდასხმები დიდი წარმატებით მოიგერიეს და მათი ბელადი მოჰამედ ახტიც მოკლეს. ლეკები გასულ წელს ისევ გამოჩნდნენ შურის საძიებლად, გარს შემოერთებენ სოფელს, მაგრამ თუშებმა კვლავ უკუაგდეს. (...) ისინი ალაზანს ალბანეთის ველამდის ჩამოყვებიან. თუშები (თუშელები) საშუალო ტანის, მაგრამ ძალიან მაგარი აგებულებისა არიან“ (Koch 1855: 327; კოხი 1981: 251). იმისათვის, რომ თუშების აღმატებული სიკეთე წარმოაჩინოს, მათ მოგზაური ფშაველებთან და ხევსურებთან აპირისპირებს და ამბობს: ეს უკანასკნელნი თუშებს „სიამაცით და კეთილშობილებით ჩამოუვარდებიან“! მეტიც: თუშები, ავტორის მტკიცებით, უფრო ახლოს დგანან ქრისტეს სარწმუნოებასა და ეკლესიასთან, ვიდრე ფშაველნი, ხევსურები და ოსები. ისინი მღვდლებს სიახლოვეს არ იკარებენ და „მართლმადიდებელ ქრისტიანებად“ მონათვლაზე უარს ამბობენ, მაშინ როდესაც ამას თუშების მისამართით ვერ ვიტყვი (Koch 1855: 332; კოხი 1981: 256).

კოხი რომ საფუძვლიანად იყო დაინტერესებული ალბანოლოგიის პრობლემებით, ჩანს მისი თხზულების სხვა ადგილიდანაც, სადაც ის ამბობს: „ჩვენს წინ ისევ ნაყოფიერი დაბლობი გადაიშალა. (...) ეს იყო ალაზანი, ძველების ალაზონიუსი – ალბანეთის ქვეყანაში. (...) ქართველები ამ ქვეყანას ჰერეთს უწოდებდნენ, ვინაიდან ნოეს შვილთა შვილის თარგამოსის ვაჟიშვილებს შორის ამიერკავკასიის გაყოფის დროს იგი ჰეროსს ერგო. მოგვიანებით ამ ტერიტორიამ კახის ანუ კახეთის სახელწოდება მიიღო“ (Koch 1855: 307; კოხი 1981: 232).

ამდენად, კარლ კოხი სავსებით იზიარებს რაინეგსის თვალსაზრისს და თვლის, რომ ტოპონიმებში ალვანი და, შესაბამისად, ალვანის ანუ იგივე ალბანის (ალბანეთის) ველი არეკლილი არის იმ სახელმწიფოს ხსოვნა, რომლის საზღვრები ალაზნის ველსაც მოიცავდა. ეს სახელმწიფო, გვარწმუნებს ის, უკვალოდ არ გამქრალა: დღევანდელი თუშები მისი ერთ-ერთი გადარჩენილი ტომი უნდა იყოს.

ვის გულისხმობს კოხი, როდესაც გამოთქვამს იმედს, კავკასიის ალბანეთის მემკვიდრის პრობლემას მეცნიერულად „ამ ქვეყნის ისტორიაში უფრო ჩახედული ხალხი“ შეისწავლისო. გავითვალისწინოთ, რომ იგი, ისე როგორც რაინეგსი, რუსეთის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ნიუანსენში კარგად გარკვეული პიროვნებაა, რაც მისი ნაშრომის ყოველ მონაკვეთში იგრძნობა. როგორც ჩანს, მან იცოდა, რომ მისი თანამედროვე კოლეგები რუსეთში დასახელებულ პრობლემაზე მონღოებით და მიზანმიმართულად მუშაობდნენ.

სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში (Тревер 1959: 24-40; Алиев 1962: 19-29) აღნიშნულია, რომ კავკასიის ალბანოლოგიის კონკრეტული საკითხებით რუსეთის სამეცნიერო წრეები 1829 წლიდან, სამხრეთ კავკასიის აღმოსავლეთი ნაწილის რუსეთთან შეერთების შემდეგ, დაინტერესდნენ. ამ თემაზე პირველი სამეცნიერო სტატიები იქ 1835 წელს გამოქვეყნდა, ხოლო ბაქოში აბას-კული-აღა ბაიხანოვის მიერ სპარსულ ენაზე დაიწერა გამოკლევა „აზერბაიჯანის ისტორია უძველესი დროიდან 1813 წლამდე“. ამ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ეს მხარე არის «колыбель человеческого рода» (проф. Фридрих Крузе), რომ კახეთში დღესაც არსებობს სოფელი ალვანი, რაც მას შემთხვევით არ დაერქმეოდა (Энциклопедический лексикон, т 1, изд. Плюшара, СПб, 1835, стр. 415) და რომ დღევანდელი აზერბაიჯანი ალბანეთის პირდაპირი მემკვიდრეა (ა. ბაიხანოვი) (Тревер 1959: 24-26). ასევე გამახვილდა ყურადღება ამ ქვეყნის ტერიტორიული საზღვრებისა და სხვა გეოგრაფიული სახელის მიმართაც. 1846 წელს, კ. კოხის კახეთში მოგზაურობიდან ორი წლის შემდეგ, რუსი მეცნიერი ა. იანოვსკი ასევე შეეცადა დაემტკიცებინა, რომ კავკასიის ალბანთა სამეფო ალაზნის ველსაც მოიცავდა (Алиев 1962: 19).

მოსმობილი თეორიების საფუძვლიანობაში გარკვევა წინამდებარე თემის ფარგლებს სცილდება. ამ შემთხვევაში საკმარისია, ყურადღება შემდეგ ფაქტზე გავამახვილოთ: ზემოთ დამოწმე-

ბული სამეცნიერო ლიტერატურა – როგორც ქართული, ისე რუსული, რომელიც კავკასიის ალბანეთის პრობლემატიკას შეეხება – არ იცნობს იაკობ რაინეგსისა და კარლ კოხის თეორიებს თუშების ეთნოგენეზის შესახებ (შდრ. პაპუაშვილი 1970: 5-114; პაპუაშვილი 1982: 54-69). ასევე არავინ მოიხსენიებს მათ დაკვირვებას ალვანის ველისა და ალაზნის ველის იგივეობაზე, რაც საკითხის შესწავლის ისტორიას ერთი სეგმენტით აღარბიებს. იმის მიუხედავად, უძლებენ თუ არა თანამედროვე მეცნიერულ კრიტიკას აღნიშნული თეორიები, მათი ავტორები სათანადო ყურადღებას და დაფასებას იმსახურებენ.

### ლიტერატურა:

- ალექსიძე 2003: ზ. ალექსიძე, კავკასიის ალბანეთის დამწერლობა, ენა და მწერლობა (აღმოჩენა სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში). თბილისი.
- თოფჩიშვილი 2009: რ. თოფჩიშვილი, წოვა-თუშები. თბილისი.
- კოხი 1981: კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლ. მამაცაშვილმა, თბილისი.
- პაპუაშვილი 1970: თ. პაპუაშვილი, ჰერეთის ისტორიის საკითხები. თბილისი.
- პაპუაშვილი 1982: თ. პაპუაშვილი, რანთა და კახთა სამეფო (VIII-XI სს.). თბილისი.
- პაპუაშვილი 2007: ნ. პაპუაშვილი, ახალი აღთქმა და მისი ქართული თარგმანი. თბილისი.
- რაინეგსი 2002: ი. რაინეგსი, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებელი დაურთო გ. გელაშვილმა. თბილისი.
- ყაუხჩიშვილი 1957: თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია (ცნობები საქართველოს შესახებ). თბილისი.
- შავხელიშვილი 1977: ა. შავხელიშვილი, თუშების დასახლება, განსახლება და გზა-ბილიკები. – მისივე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან. თბილისი.
- ჩიქობავა 1965: ა. ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია. თბილისი.
- Koch 1855: Die Kaukasischen Länder und Armenien in Reiseschilderungen von A. Curzon, K. Koch, A. Macintosh, O. Spencer und R. Wilbraham. Herausgegeben von Professor Dr. Karl Koch, Leipzig.
- Papuaschwili 2007: N. Papuaschwili, Das älteste Denkmal der udischen Sprache: Ein Lektionar in der kaukasisch-albanischen Sprache. – Oriens Christianus, Band 91.
- Reineggs 1796; 1797: J. Reineggs, Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. Aus dessen nachgelassenen Papieren gesammelt und herausgegeben von F. E. Schröder, 1. Teil, Gotha / St. Petersburg 1796; 2. Teil, Hildesheim / St. Petersburg 1797.
- Алиев 1962: К. Г. Алиев. К вопросу об источниках и литературе по истории древней Кавказской Албании, сб.: Вопросы истории Кавказской Албании, Баку.
- Тревер 1959: К. В. Тревер. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании IV в. до н. э. - VII в. н. э., М.-Л
- Шанидзе 1938: А. Шанидзе. Новооткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки. – ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე, IV, 1. თბილისი.
- Шанидзе 1960: А. Шанидзе. Язык и письмо кавказских албанцев. \_ saqarTvelos mecnierebaTa akademiis sazogadoebriv mecnierebaTa ganyofilebis moambe, 1960, #1. Tbilisi.

**N. Papuashvili (Tbilisi)**

### **Reineggs and Koch about the ancestors of Caucasian Albanians**

The heirs of the literary language and Christian culture of Albania, a multi-ethnic state of Caucasia are the Udis. To make it more concrete, out of twenty-six tribes dwelling in this state (Strabon, Geographica XI, 4, 6. Georgian translation: Kauhchishvili 1957: 134), only the Udis managed to keep the state language and ethos of the post-Christianization epoch alive. This is not a disputable issue any more, but before the relevant evidence was found and conclusions made (Shanidze 1938, 1960; Aleksidze 2003: 126-128), there were various hypotheses spread. Despite the fact that at present, many issues of Caucasian albanology are clarified and specified, the history of development of the given branch is not studied in a monographic respect. Therefore, it is desirable to pay due attention to any opinions of any authors related to this discipline and expressed in different epochs or in different literary genres and make their scientific use.

The observations by Jacob Reineggs and Karl Koch, German scholars and travelers, about the topic interesting to us, are such a novelty.<sup>1</sup> These persons, according to the materials at hand, are the first scientists, who tried to answer the question as to whether any of the tribes of Caucasian Albania survived the historical troubles and if yes, which tribe was that.

Jacob Reineggs (1844-1893) spent nine years at royal court of Erekle II and traveled to almost all corners of Georgia and Armenia. His major duty was that of a healer and he used to look for natural riches, but at the same time, he was also interested in historical and ethnographical questions. His work „Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus“ (Reineggs 1796-1797. Georgian translation: Reineggs 2002) accents the history and geography of “Land of the Albanians”. The author is sure that this state covered Alazani Valley, i.e. Kakheti and Kiziki (Reineggs 2002: 146-147, 155, 157, 161-163, 175-177) and believes (and expresses this opinion more clearly in the letter addressed to Emperor Ekaterine II written in Russian) that the former name of “Alazani” was “Albanus”, which transformed into “Alazani” through some linguistic effects. In the author’s opinion, such a transformation was due to the Lezgian language, with “Al” and “L Oezon” as the common names of a river, as he says (Reineggs 2002: 250, 269).

At this point, more interesting for us is the question put and apparently much meditated about by Reineggs – Can that be true that Caucasian Albania or indigenous people of this country disappeared without leaving heirs? The answer to this question is given in the section of “Description” describing the life and belief and views of the Tushi people. By the way, in this source, one can read the information and comments like this: “The Tushis think themselves as “descendants from Europe”, but in reality, this people must be “the survived Moses of Choren’s Duzi and ancient Albanian tribe”. At this point, the author tries to make it clear “the source of the statement suggesting their (the Tushi’s, N.P.) European origination”. The author refers to Plinius, who, as the author suggests, gives the information about “the Albanian moving from the northern Europe of the Caucasus to south” and establishing Caucasian Albania by them. The text gives no indication as to which Plinius (the Elder or the Younger), or which work by Plinius is meant, or how impartially the information contained in the Armenian historical source is

<sup>1</sup> The first reference to Reineggs’ opinions: Papuashvili 2007: 75, 238-239; Papuashvili 2007: 125-126. These publications contain the following mistake: word *Tuschi* reads as *Duschi*.



understood or described. So, we have considered this issue as an individual topic of study. Under such circumstances, the question of primary importance is examining the opinion suggesting that the Tushi stock is a “survived tribe” of the Caucasian Albanians (Reineggs 1797: 181; Reineggs 2002: 204). The linguistic observations of the author, polyglot and this highly gifted man are no less interesting, suggesting that the Tushi “speak one, old Georgian language, now understood by few Georgians only”. It is clear that the author talks about the Tsova-Tushi people and the Tsova-Tushi, or Batsbian language, which belongs to the Nachi group of the Iberian-Caucasian languages (Chikobava 1965: 8-9).<sup>2</sup> The same section evidences that Reineggs got acquainted with the Tushi people and Tushi language locally. Let us consider that he showed keen interest in the remains of the extinguished civilizations and asked: “Is it possible for the remains of the ancient Goths to have survived in the Crimea or along the Black Sea coastline?” (Reineggs 2002: 26). Without a doubt, he would have put a similar question about the Caucasian Albanians and would pay his attention to the toponym “Alvani Valley”, located adjacent to the upstream of the Alazani and used by the Tushis in his times. Erekle II, Reineggs’ host and possibly, his consultant and informer, took particular care of them (Shavkhelishvili 1977: 43-46; Topchishvili 2009: 77-78, 83-85), what could not have been overlooked by the guest scientist, who would then have had keener interest in this ethnos.

As one can see, the phonetic-acoustic relationship between “Alvani” and “Alban” and “Alazani” and “Albanus” and linguistic identity of some people living in Alvani Valley served as the basis for Jacob Reineggs’ theory about considering the Tushi people as “a survived tribe of the ancient Albanians” of Caucasus.

The works by Karl Heinrich Emil Koch, another German naturalist and traveler, suggest a similar theory (Karl Heinrich Emil Koch; 1809-1878): „Reise von Redut-Kaleh nach Trebissond (Kolchis und das Land der Lasen)” and „Ausflug nach dem Kriedsschauplatz“ (Koch 1855: 65-114; 281-335; Koch 1981: 165-209,210-258). He traveled to Georgia twice (in 1836-1838; 1843-1844), visited Kakheti, ascended Alazani Valley and reached the place called by him as „Albaner Feld” (Koch 1855: 326; Koch 1981: 250-251). It seems that for him, visiting this valley became a subject of interest planned in advance perhaps, under the influence of Reineggs’ work. This is what he says: „Schon der Name war mir interessant genug, um diese Gegend wenigstens eine geringe Aufmerksamkeit zu widmen. (...) Die Frage, wo ist dieses tapfere Folk hingekommen, und wie hat sich ihr Name gerade hier auf dem beschränkten Rame erhalten? liegt zwar sehr nah; ich will aber Anderen, die mehr in die Geschichte dieses Landes eingeweiht sind, die Beantwortung überlassen” (Koch 1855: 327; Koch 1981: 251). It is clear that he talks about the Caucasian Albania and Albanians, whose descendents, in the opinion of the two scholars, must be the Tushis. Otherwise, why did they call their dwelling and farming areas “Albani Valley”? This is why the author pronounces with fascination: „Es freute mich, wenigstens einen Theil dieses tapferen Völkchens kennen zu lernen, was, besonders von den Lesghiern, so sehr gefürchtet wird. Vorein Paar Jahren schlugen die Thuschen einen Ueberfall der Anhänger Schamil's mit Erfolg zurück, und tödteten sogar den Anführer MohamedAhti. Um Rachezu nehmen, kamen die Lesghier im vorigen Jahre wieder, belagerten ein Dorf, wurden aber ebenfalls glücklich zurückgeworfen. (...) Sie bestehen aus tausend Familien, die vier Verbrüderungen bilden und ihre Wohnsitze im Sommer an den Quellen des Koißu und Alasan besitzen. An dem letzteren ziehen sie sich bis an das Albaner Feld herab. Die Thuschen (Thuscheten), welche ich sah, hatten eine mittelmäßige Gestalt, aber einen sehr starken Knochenbau” (Koch 1855: 327; Koch 1981: 251). In order to show the superior good of the Tushi people, the traveler compares them to the Pshavi and Khevsurian people, and says that they (the Pshavs and Khevsurians) “are not as brave or noble as the Tushi people are!” Moreover, the Tushi people, in the author’s opinion, are more close to the Christ’s Faith and Church than the Pshavis, Khevsurians or Osetians, who keep the priests away and refuse to accept “Orthodox Christianity” („zu griechischen Christen zu stempeln”), while this is hardly true with the Tushi people (Koch 1855: 332; Koch 1981: 256).

Koch’s keen interest in the problems of Albanology is clearly seen in another part of his work, where he says: „Vor uns breitete sich wiederum eine fruchtbare Ebene aus, die ein ziemlich großer Fluß von Nordwest nach Südost

<sup>2</sup> Reineggs’ linguistic intuition is seen in his words: „The Abkhazian language must be more a dialect of the Circassian language” (Reineggs 2002: 109). This is probably, the first scientific observation and opinion of the possible relation to the said language being close to the modern linguistic classification (cp. Chikobava 1965: 7-8).

durchfließt. es ist dieses der Alasan, der Alasonius der Alten im Lande der Albaner. (...) Die Grusier nannten das Land hier Hereth, denn es fiel bei der Theilung des kaukasischen Isthums unter die Söhne des Thargamos, eines Urenkels Noah's, dem Heros, zu. Später erhielt es aber den Namen Kachien oder Kacheth" (Koch 1855: 307; Koch 1981: 232).

Thus, Karl Koch shares Reineggs' opinion and considers that toponyms Alvani and consequently, Alvani or the same as Albani (Albanian) Valley reflect the memory of the state with its borders covering Alazani Valley as well. This state, as the author assures a reader, has not extinguished without a trace, but the present Tushis are one of its survived tribes.

Who Koch means under "the people, more educated in the history of this country" to scientifically study the problem of the heir of Caucasian Albania study, is unclear. One has to consider that he, like Reineggs, is well aware of the details of the public and political life of Russia, and this is apparent with all of his work. It seems that he knew about his contemporary colleagues in Russia working on the named problems with great efforts and steadfastly.

Special scientific literature (Trever 1959: 24-40; Aliev 1962: 19-29) notes that the scientific circles of Russia got interested in concrete issues of Caucasian Albanology in 1829, after the eastern part of South Caucasus joined Russia. The first scientific articles about this topic in Russia were published in 1835, and a research "History of Azerbaijan from the ancient times to 1813" in Persian was written by Abbas-Kuli-aga Bakikhanov in Baku. This source says that this region is the "cradle of the mankind" (Prof. Friedrich Kruse), there still exists village Alvani in Kakheti what cannot be a mere chance (Encyclopaedia, v. 1, publishing house "Plushera", СПб, 1835, p. 415) and present-day Azerbaijan is an immediate heir of Albania (A. Baikhanov) (Trever 1959: 24-26). Accent was also made on the territorial borders and another geographical name of this country. In 1846, two years after Koch's trip in Kakheti, a Russian scientist A. Yanovskyi also tried to prove that Alazani Valley was a part of the kingdom of Caucasian Albania (Aliev 1962: 19).

Examining the relevance of the named theories is beyond the competence of the present topic. In this case, it is sufficient to pay attention to the following fact: the scientific literary sources referred to above, both, Georgian and Russian related to the problems of Caucasian Albania, does not know the theories of Jacob Reineggs or Karl Koch of the ethnogenesis of the Tushi people. Similarly, no one mentions their observation about the sameness of Alvani valley and Alazani Valley what takes away one segment from the history of studying the question. Notwithstanding whether the said theories stand up modern scientific criticism or not, their authors are worth of due attention and appreciation.

### Reference:

- Aleksidze 2003, Aleksidze 2003: Z. Aleksidze, Script, language and writing of Caucasian Albania (discovery from the St. Ekaterina Monastery on Mount Sinai), Tbilisi
- Topchishvili 2009: R. Topchishvili, The Tsova-Tushis, Tbilisi
- Koch 1981: K. Koch's and Spenser's data about Georgia and Caucasus, translation from Germany, introduction and comments by L. Mamatsashvili, Tbilisi
- Papuashvili 1970: T. Papuashvili, Questions of the history of Hereti, Tbilisi
- Papuashvili 1982: T. Papuashvili, Kingdom of the Rans and Kakhs (VIII-XI cc.), Tbilisi
- Papuashvili 2007: N. Papuashvili, The New Testament and its Georgian translation, Tbilisi
- Reineggs 2002: J. Reineggs, Travels to Georgia, translation from German, introduction and comments by G. Gelashvili, Tbilisi
- Kaukhchishvili 1957: T. Kaukhchishvili, Strabo's geography (data about Georgia), Tbilisi
- Shavkhelishvili 1977: A. Shavkhelishvili, Settlement, resettlement and roads and paths of the Tushis. From the history of the mountainous region of eastern Georgia, Tbilisi
- Chikobava 1965: A. Chikobava, History of studying the Iberian-Caucasian languages, Tbilisi
- Koch 1855: Die Kaukasischen Länder und Aemenien in Reiseschldierungen von Curzon, K. Koch, Macintosh, Spencer und Wilbraham. Herausgegeben von Professor Dr. Karl Koch, Leipzig

- Papuaschwili 2007: N. Papuaschwili, Das älteste Denkmal der udischen Sprache: Ein Lektionar in der kaukasisch-albanischen Sprache. \_ Oriens Christianus, Band 91
- Reineggs 1796; 1797: J. Reineggs, Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. Aus dessen nachgelassenen Papieren gesammelt und herausgegeben von F. E. Schröder, 1. Teil, Gotha / St. Petersburg 1796; 2. Teil, Hildesheim / St. Petersburg 1797
- Aliev 1962: K.G. Aliev, To the question of the sources and literature of the history of ancient Caucasian Albania, Collection: Questions of history of Caucasian Albania, Baku.
- Trever 1959: K. V. Trever, Essays of history and culture of Caucasian Albania of the IV c BC.-VII c. AD, Moscow – Leningrad.
- Shanidze 1938: A. Shanidze, The newly discovered alphabet of the Caucasian Albanians and its significance for the science. - The Messenger of the Institute of Language, History and Material Culture, IV, 1
- Shanidze 1960: A. Shanidze, The language and script of the Caucasian Albanians. - The Messenger of the Department of Social Sciences of the Academy of Science of Georgia, 1960, #1.

## **Н. Папуашвили (Тбилиси)**

### **Й. Райнегс и К. Кох о потомках кавказских Кавказских Албанцев**

#### **Резюме**

Потомки Кавказских Албанцев – удийци, соответственно потомо древнеалбанского литературного языка -современный безписменный кавказский язык – удийски. Такое мнение распрасранено в научных трудах кавказоведов албаниологов. Но считаем не безинтересным мнение немецких ученых и путешественников XIX века Йакова Райнегса и Карла Коха о том, что потомки Кавказских Албанцев - тушинцы.

Й. Райнегс и К. Кох несколько лет прожили в Грузии, Кахетии. Оны в своих трудах представили характеристику многих кавказских народов и этнических групп, в том числе – тушинцев, т. е. цова-тушинцев (бацбийцев)

ქ. ქუთათელაძე (თბილისი)

**„მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული უძველესი ქართული ღვთაება „გა/გაიმი“ სვანური ფოლკლორული მასალების ფონზე**

„მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართლის ცხოვრებაში“ უძველესი ქართული წარმართული პანთეონიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს გაცი და გაიმი, ოქროსა და ვერცხლის კერპები, რომლებიც, ქართული საისტორიო ტრადიციის მიხედვით უკავშირდება აზოს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, „არიან ქართლიდან“ მოსულ აზოს „თანა ყვანდეს კერპნი ღმრთად გაცი და გაიმი“ (აბულაძე 1963: 81-82). საინტერესოა ის ფაქტი, რომ შატბერდულ ხელნაწერში რამდენიმე ადგილას ეს კერპები იხსენიება, კიდევ როგორც „გაცი და გა“, ჭელიშური ხელნაწერში კი როგორც „გაცი და გაცა“. მაგ.: შატბერდულის მიხედვით – „და მარჯულ მისა (არმაზი – ქ.ქ.) დგა კერპი ოქროსაი და სახელი მისი გაცი, და მარცხელ მისა – კერპი ვერცხლისაჲ და სახელი მისი გა“. ჭელიშურის მიხედვით, „მარჯუენით მისსა იდგა კაცი ოქრო[ი]საჲ და სახელი მისი გაიც, და მარცხენით – კაცი ვერცხლისაჲ და სახელი მისი გაცა-“ (აბულაძე 1963: 119-120); ან კიდევ შატბერდული – „ხოლო იყვნეს კერპნი სხუანიცა სამეფონი: გაცი და გა“, ჭელიშური – „ხოლო იყვნეს კერპნი სხუანიცა სამეფონი, გაცი და გაცა“ (აბულაძე 1963: 126); შატბერდული – „და ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი გაცი და გა“, ჭელიშური – „და ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი გაცი და გაცა“ (აბულაძე 1963: 132). სინური ხელნაწერი კერპებს მოიხსენიებებს, როგორც „გაცი და გა/გაცა“. ამრიგად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ ხელნაწერების (შატბერდული, ჭელიშური, სინური) მიხედვით, ჩვენთვის საინტერესო კერპს ჰქვია „გა/გაიმი/გაცა/გაცაჲ“. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სვანურად ქალღმერთ ლამარიას სამსხვერპლო ვერძს, ანუ ვაცს „გიცარ“ ერქვა (სვანეთი 2015: 20). „გიცარ“ ქართულ წყაროებში შემორჩენილი ღვთაების „გა/გაცაჲს“ (იგივე „გა/გაიმი“) გამოძახილი უნდა იყოს, რომელიც რელიგიური სინკრეტიზმის შედეგად ფუნქციურად მსგავს ქალღმერთს შეერწყა (იხ. ქვემოთ), მასთან დაკავშირებული სახელი კი შემცვლელი ღვთაების სამსხვერპლო ცხოველს შემორჩა. იგი შემდგომ ადამიანის სახელად ქცეულა. „სვანეთის საეკლესიო კრების მატჩიანეში“ მოიხსენიება „გიცარი“ და „გიცარიანი“ – „ს(უღს)ა გიცარაჲსა შ(ეუნ)დვენ ღ(მერთ)მან“, „ს(უღს)ა გიცარიანისა შ(ეუნ)დვენ ღ(მერთ)მან“ (სვანეთის საეკლესიო კრების მატჩიანე 2011: 180).

„ქართლის ცხოვრება“ მხოლოდ „გაცი და გაიმს“ ასახელებს და ერთგან აღნიშნავს, რომ ორივე კერპი ვერცხლის იყო: „ხოლო ამან აზონ დაუტევა სჯული ალექსანდრეს (ალექსანდრე მაკედონელი – ქ.ქ.) მოცემული, იწყო კერპთმსახურებად, და შექმნა ორნი კერპნი ვერცხლისანი: გაცი და გაიმი“ (ყაუხჩიშვილი 1955: 20). თუმცა, წმინდა ნინოს ცხოვრებაში, როდესაც იგი არმაზის კერპს უყურებდა, იხილა, რომ „...იყო მარჯუენით მისსა კაცი ოქროსი და სახელი მისი გაცი; და მარცხენით მისსა უდგა კაცი ვერცხლისა, და სახელი მისი გაიმი, რომელნი ღმერთად უწოდეს ერსა მას ქართლისაჲსა“ (ყაუხჩიშვილი 1955: 90). „ქართლის ცხოვრების“ ანასეულ ნუსხაში ერთგან გაიმის კერპი მოიხსენიება „გიმი“ ფორმით (ყაუხჩიშვილი 1942: 55), რომელიც პირდაპირ ეხმიანება მიწის სვანურ სახელწოდება „გიმს“. ლეონტი მროველი გაცის და გაიმის კერპებს მოიხსენიებს, როგორც „ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი“, რომლებიც „იყვნეს სარწმუნებელად კაცთა მიმართ“ (ყაუხჩიშვილი 1955: 106). საინტერესოა ის ფაქტი, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმა-

ნიც იმეორებს, რომ „... დაივიწყა აზონმა ალექსანდრესგან მოცემული სარწმუნოება და შექმნა ორი კერპი, გაციმ და გაიმ მათი სახელი და მსახურებდა მათ“ (აბულაძე 1953: 28). არმაზის კერპის მარჯვნივ იდგა „...ოქროს გამოსახულება, რომელსაც ეწოდებოდა გაცა და მის მარცხნივ, ვერცხლის გამოსახულება, რომელსაც ეწოდება გაიმი“ (აბულაძე 1953: 83). ერთგან სქოლიოში მითითებულია “კაცი და გაიმი“ (აბულაძე 1953: 28). თარგმანი ასევე ასახელებს “გა/გაიმიას“ ფორმებს (აბულაძე 1953: 84).

ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით, “არამედ შემდგომად ალექსანდრესა დაუტევა იგი რჯული ერისთავმან აზონ და აღმართნა კერპნი გაც გაიმაა, და ათაყვანა სრულიად საქართველოსანი და ასწავებდა ჩვეულებასა თვისსა“ (ყაუხჩიშვილი 1973: 16). ვახუშტიც აკონკრეტებს, რომ იყო კერპნი დიდნი – გაცი ოქროსა და გაიმ – ვერცხლისა“ (ყაუხჩიშვილი 1973: 55). ისტორიკოსი აღნიშნავს, რომ ფარნავაზმა არმაზის კერპი აღმართა “საფლავსა ზედა ქართლოსისასა გაცის და გაიმს კერპთა შორის“ (ყაუხჩიშვილი 1973: 58)<sup>1</sup>. ვახუშტი ბატონიშვილი ასევე აღნიშნავს ღვთაებათა ფუნქციონას და ძალას – „... სოფლის მპყრობელთა არმაზ და ზადენისა, გაციმ და გაიმისა, მამათა ჩუენთასა, რომელთაგან არიან მნათობნი, მცენარნი და ნაყოფიერებანი“ (ყაუხჩიშვილი 1973: 85). იგი ასევე დასძენს, რომ წმ. ნინომ შემუსრა “არმაზ, უდიდესი ღმერთი ქართველთა, და გაც და გაიმა“ (ყაუხჩიშვილი 1973: 25).

ამრიგად, ზემოთ მოყვანილი მასალა იძლევა ამ კერპთა გავრცელების ორ ვერსიას, რომელთაგან, ერთის მიხედვით, იგი აზომ ჩამოიტანა “არიან ქართლიდან“ და მეორის მხრივ, ბერძენთა საპირისპიროდ აზომ თვითონ შექმნა ისინი თავგანისცემისთვის. “ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ალექსანდრე მაკედონელმა უბრძანა აზოს, “რათა პატივსცემდნენ მზესა და მთოვარესა ვარსკვლავთა ხუთთა, და მსახურებდნენ ღმერთსა უხილავსა, დამბადებელსა ყოვლისასა“ (ყაუხჩიშვილი 1955: 18). აზოს ქმედება ხომ არ გულისხმობს რაიმე პოლიტიკურ გამოჯენას, როდესაც იგი ძველი კერპების წინ წამოწევას (რომელთაც თავად აქვთ ასტრალური სახე) ცდილობს, ან, უფრო სწორად, ყველა ახალი ხელისუფალი თავის ძალაუფლების იდეოლოგიურ სიმბოლოს ნერგავდა.

„გა“-ს საკითხს ბევრი ქართველი მეცნიერი შეეხო. ნიკო მარმა „გა“ სემიტურ კულტურას დაუკავშირა და პარალელი გაავლო ღვთაება ასტარტესთან. მკვლევარი ფიქრობს, რომ იგი ჩვენში უფრო წიგნიერი გზით შემოვიდა. მარი აღნიშნავდა, რომ ბიბლიის ქართულ ტექსტში ასტარტეს შესატყვისებოდა „გა“. რაც შეეხება “გაიმს“, მას მიაჩნდა, რომ „გა“-ს თან დაერთო ებრაული ბოლოსართი მრავლობითობის აღმნიშვნელი (Mapp 1901: 22). მ. წერეთელი არ ეთანხმება მარის მოსაზრებას და აღნიშნავს, რომ „გა არ არის რომელიმე სემიტური ღმერთი. გა, რომელიც გვხვდება ხოლმე სემიტურ ეპიგრაფიკაში, როგორც შემადგენელი ნაწილია საკუთარ სახელთა. ასეთი ღმერთი სემიტურ პანთეონში არ არსებობს ... შეუწყნარებელია აგრეთვე მარის აზრი, თითქოს გაიმ, მეორე ფორმა გად-სა, რომელიც გვხვდება ქართლის ცხოვრებაში, ებრაული მრავლობითი რიცხვის ფორმა იყოს და ეს ამტკიცებდეს მის გადმოტანას ქართულ საწარმართო პანთეონში მწიგნობრის მიერ მწიგნობრობის ნიადაგზედ“ (წერეთელი 1924: 98). მ. წერეთელი ნ. მარის მოსაზრებაში რაციონალურ მარცვალსაც ხედავს და აღნიშნავს: „მაგრამ სამაგიეროდ, მარმა შენიშნა, რომ სამუელის წიგნში (1,74) ასტარტეს შესატყვისად ქართულ თარგმანში არის „გა“ და შეიძლება მართლაც, ძველ ქართულ იშთარს, ასტარტეს, ქალღმერთს გა ეწოდებოდა, და მაშინ აქ მწიგნობრობის ნიადაგზედ მწიგნობრის მიერ ქართულ პანთეონში შემოტანილ ღმერთთან კი აღარ გვაქვს საქმე, არამედ ქართული საწარმართო ქალ-ღმერთი ყოფილა ეს „გა“ (წერეთელი 1924: 98). როგორც ვხედავთ, მ. წერეთელი შესაძლებლად მიიჩნევს, რომ „გა“ ნაყოფიერების დიდი ქალღმერთის ქართული სახეა.

ივ. ჯავახიშვილმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ჭელიშურ ხელნაწერში მოიხსენიება „გაცი და გაცა“ („გაცადე“). გარდა ამისა, რადგან ექვთიმე მთაწმინდელი „მცირე

<sup>1</sup> ერთგან ვახუშტი პირველად გაიმს ასახელებს და მერე გაცის – არმაზის იქეთ და აქეთ იყვნენ „გაიმ და გაციმ ოქროსი და ვერცხლისა“ (ყაუხჩიშვილი 1973: 78). ბუნებრივია, აქ მექანიკურ გადაადგილებასთან უნდა გვქონდეს საქმე.

სჯულის კანონში არ ასახელებს „გაიმს“, არამედ მხოლოდ „გაცის“, ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს: „მათი („გაცი-გაცად“) დიდი მსგავსება და ის გარემოება, რომ ეფთჳმე მთაწმინდელს მარტო „გაცი“ აქვს დასახელებული, ამ ორი სახელის იგივეობას გვაფიქრებინებს. მაგრამ მეორე მხრით „გა“ პირველადი ფორმაა, თუ გაცის, ან გაცადს შეკვეცილობა?“ (ჯავახიშვილი 1979: 140). მართლაც, საინტერესოა ჭელიშურ ხელნაწერში რა საფუძველზეა „გა/გაიმი“ „გაცა/გაცადს“ ფორმით მოხსენიებული? წყაროს სხვა მონაცემების გამო ამის დამტკიცება თითქმის შეუძლებელია, თუმცა შეიძლება გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ „გაცი“ და „გაცა“ ღვთაების ერთი და იგივე სახელწოდებები კი არ უნდა იყოს, არამედ ნაყოფიერების გამომხატველი ორი კორელატი – მდებრობითი და მამრობითი ბუნების გამომხატველი, როგორც მაგ.: ასტარტი და ასტარტა. არ არის გამორიცხული, რომ ექვთიმე მთაწმინდელმა „გაცი“ და „გაცა“ ერთმანეთს მიამსგავსა და ერთ კერპად აღიქვა. თუმცა, შატბერდულ ხელნაწერში მოხსენიებული „გა/გაიმის“ ფორმა გვაფიქრებინებს, რომ საქმე გვაქვს ნაყოფიერების ფუნქციის გამომხატველ ორ კერპთან მამრობითი სქესის „გაცი“ და მდებრობითი სქესის „გა/გაიმი“.

გ. ქავთარაძემ გამოთქვა მოსაზრება, რომლის მიხედვით, გაცი და გაიმის სახელის ქვეშ შესაძლოა ტყუპი ღვთაებები აპოლონი და არტემიდე იგულისხმებოდნენ (ქავთარაძე 2009 (ა): 115). მკვლევართა ნაწილმა სამართლიანად მიიჩნია „გა“ მიწის ქალღმერთად, თუმცა, ზოგმა უცხოური წარმოშობის სახელწოდებად ჩათვალია, ზოგმა კი ბერძნული გეას შესატყვისად. აკ. გელოვანის განმარტებით, „გა“ არის „წარმართული ქართული ქალღმერთი, ბერძნული გეას შესატყვისი, დედამიწის განსახიერება (შდრ. სვ. გაიმ, გიმ – დედამიწა) ... ორივე ხალხის გაგებით ესაა დედამიწის ქალღმერთი: გა-გაი-გაიმ-გიმ-გე-გეა“ (გელოვანი 1983: 112). მკვლევარი იქვე აღნიშნავს, რომ „გა-გეა“ სანსკრიტზეც აღნიშნავს მიწას (გელოვანი 1983: 111). ალ. დავითიანი „გას“ უცხოური წარმოშობის ტერმინად მიიჩნევს და მასში სვანური გიმ-მიწის სახელს ვარაუდობს და შესაძლებლად თვლის, რომ იგი გაცი და გაიმის კერპებს უკავშირდებოდეს. თუმცა, მათ ნაკლები ყურადღება მიაქციეს იმ ლინგვისტურ მასალას, სადაც მიწის სახელწოდების გარდა, შემორჩენილია მასთან დაკავშირებულ და მისგან აღმოცენებულ საგანთა აღმნიშვნელი სახელწოდებებიც.

ბოლო დროს საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა ნ. ნიკოლოზიშვილმა, რომელმაც „გა“ დიდი დედის ელინისტურ კულტს დაუკავშირა. მკვლევარი გაცი და გას ისიდა-ოსირისის, აფროდიტა-ა-დონისის, კიბელა-ატისის მსგავს წყვილად მიიჩნევს, რომელთა მითს საფუძველი მისცა დაღუპული და მკვდრებით აღდგენად კულტთა და მათზე მგლოვიარე ქალღმერთთა ურთიერთობამ (ნიკოლოზიშვილი 2006: 89-90). ნ. ნიკოლოზიშვილი ასკვნის: “მაშასადამე, გა უნდა იყოს ისეთივე “დიდი დედა“, როგორც კიბელა, აფროდიტა, დემეტრა და სხვა, რომელიც ერთდროულად მიწაცაა და დედაც ... გა განასახიერებდა მდებრულს მიწასა და მთვარეს, ხოლო გაცი მამრულს – ზეცასა და მზეს. ამის გამო უნდა იყოს, რომ “მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში გაცი ოქროს კერპია, ხოლო გა ვერცხლისა, რადგან ოქრო მზის სიმბოლოა, ხოლო ვერცხლი მთვარისა. მკვლევარი გასთან მიმართებაში დამადასტურებელ საბუთად იშველიებს კიბელას კერპს, რომელსაც, “როგორც გას, ვერცხლისგან ამხადებდნენ“ (ნიკოლოზიშვილი 2006: 90)<sup>2</sup>. მკვლევარმა ყურადღება მიაქცია ვანის ნაქალაქართან მთის სახელწოდებას “გადიდი“. „გა“ მიიჩნია გორა-მთად და ამ სახელწოდებაში “დიდი მთა“, ან “დიდი გორა“ იგულისხმა. იგი არ გამორიცხავს, რომ “გადიდი“ დაკავშირებული იყოს „გა“ ქალღვთაებასთან და აღნიშნავდეს დიდ გას, „დიდ მიწას“, მითუმეტეს თუ გავიხსენებთ, რომ “დიდი დედა“ ყველგან მთის ქალღვთაება, “მთების დედოფალი“ იყო. ამ მოსაზრებას, შესაძლოა, მხარს უჭერდეს ის გარემოება, რომ ძველ სომხურ ენაში, სადაც მრავლად მოიპოვება ზანური ლექსიკა, არსებობს სიტყვა „გაგატონ“ („გაგატონ“), რაც ნიშნავს ზენიტს, მწვერვალს, მათ შორის მთის (ხუდაბაშიანი 1986: 255). არ გამორიცხება, რომ „გაგ“ ფუძე ქართველური ენებიდან შესულიყო ძველ

<sup>2</sup> ვერცხლისგან დამზადებული ქალის ფიგურა კავკასიურ მითოლოგიაში ეკუთვნის ნაყოფიერების ქალღვთაება „თუშოლს“, იგი ადამიანთა მფარველია, მას შვილოსნობას და ვაჟების დაბადებას სთხოვდნენ (სიხარულიძე 2006: 57). ხევსურებს ნაყოფიერების და ადამიანთა მფარველი „ადგილის დედა“ წარმოდგენილი ჰყავდათ ვერცხლის სამკაულებიან ღამაზ ქალად.

სომხურში. საბოლოოდ ნ. ნიკოლოზიშვილი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ გაცი-გას კულტი უნდა ყოფილიყო ელინისტური კიბელა-ატიისის მსგავსი, მომაკვდავი და აღორძინებადი ღვთაების კულტი, რომელიც აზომ, ალექსანდრე მაკედონელის მხედართმთავარმა შემოიტანა ქართლში. ნ. ნიკოლოზიშვილიც ფიქრობს, რომ სახელი „გა“ უნდა მომდინარეობდეს ძველი ბერძნული მიწის ღვთაების „გეას“ სახელიდან (ბერძნული გაია; დიალექტური ფორმები გე და გა); მამრობითი სქესის ღვთაების სახელი „გაცი“ უნდა მომდინარეობდეს ასევე ბერძნული სიტყვიდან „გეტტეს/გეიტეს“, დიალექტური – „გატეს“, რაც „მიწათმოქმედ კაცს“, „მიწის მხვენელ კაცს“ ნიშნავს. მსოფლიოს აბსოლუტურად ყველა ხალხის მითოლოგიაში, მდებარეული საწყისი პერსონიფიცირდება მიწის ღვთაებაში, ხოლო მამრული – ცის ღვთაებაში, რომელიც წვიმის, მეხისა თუ მეტეორის მეშვეობით ანაყოფიერებს მიწას“ (ნიკოლოზიშვილი 2006: 85-93)<sup>3</sup>.

ზემოაღნიშნული მოსაზრებებიდან მისაღებია ის, რომ გა მიწის ნაყოფიერების მდებარეული ფუნქციის მატარებელ ღვთაებად არის მიჩნეული, ანუ იგი ქალღვთაებაა. მაგრამ ვერ დავეთანხმებით იმ მოსაზრებას, რომელიც გას უცხოურ, შემოტანილ კერპად მიიჩნევს და თითქოს იგი აუცილებლად ბერძნული გეასგან უნდა მომდინარეობდეს. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ წყაროს მიხედვით, გაცი და გა იყო „ძუგლნი დმერთნი მამათა ჩუენთანი“, ანუ ქართველთა წინაპრების. გა კი არ უნდა იყოს ბერძნული გეასგან წარმოშობილი, არამედ შესაძლოა გეა მცირეაზიური კულტურიდან იყოს შესული ბერძნულ მითოლოგიურ სამყაროში. მკვლევართა მიერ დადასტურებულია, რომ იგი ოლიმპიამდე ღვთაებათა რიგს განეკუთვნება (Мифологический словарь 1990: 152). ასევე არ გამოვრიცხავთ, რომ ქართულ წყაროებში შემორჩენილი გა-ს ფესვები, შესაძლოა, მცირე აზიის იმ ხალხთა სულიერი კულტურიდანაც საზრდოობდეს, რომელთაც მონაწილეობა მიიღეს ქართველ და ქართველურ ტომთა ეთნოგენეზში. შესაძლოა, იგი უფრო ძველიც იყოს, ვიდრე ბერძნული გეა. ქართულ-სვანურმა ფოლკლორმა, ქართული და ქართველური ენების ლინგვისტურმა მასალამ არც თუ ისე ცოტა ინფორმაცია შემოგვინახა, რომლის საფუძველზე ამ უძველესი ღვთაების ფესვები პროტოქართულ შრეებში უნდა ვეძებოთ. როგორც ცნობილია, საერთო კავკასიურ კულტურას, რომლის ორგანული ნაწილიცაა ქართული კულტურა, მჭიდრო კავშირები აქვს წინა აზიის უდიდეს ცივილიზაციებთან. უძველესი ზოგადქართული სულიერი კულტურის ამსახველი ფაქტები კი სვანურ ფოლკლორსა და ეთნოგრაფიულ მონაცემებშია შენარჩუნებული, რადგან „სვანები ინახავენ ქართველ ტომთა უძველეს მენტალობას, რომელიც ჯერ კიდევ ცოცხლობს ხალხის ყოფა-ცხოვრებასა და ზნე-ჩვეულებებში ... ფაქტები ამკარად მეტყველებს შორეულ წარსულში ქართველური ტომების მჭიდრო ეთნოკულტურულ კავშირზე მცირე აზიის უძველეს ცივილიზაციასთან“ (სვანეთი 2015: 9). ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარეა განსახილველი საკითხიც გა/გაიმის კერპის შესახებ, რომელიც მხოლოდ ქართულ საისტორიო წყაროებს შემორჩა, საგალობლის სახით კი მხოლოდ სვანურმა ფოლკლორმა შემოინახა. მსგავსი არ არის შემორჩენილი საქართველოს სხვა კუთხეებში, სადაც ასევე წინარექრისტიანულ ხანაში თავიანთ სცემდნენ ამ კერპს.

„გაცი და გაიმი“ შეწყვილებულ ღვთაებათა რიგს მიეკუთვნება, რომლებიც ერთმანეთს ავსებენ და შერწყმის შემდეგ განუყოფელი არიან, ანუ ქმნიან ერთარს. გა/გაიმი მიწის ნაყოფიერებას უკავშირდება, რომლის მითოლოგიური სახე და სქესი მდებარეობითია, გაცი კი, შესაბამისად, მამრობითი სქესის ღვთაებაა, რომელიც შესაბამისად განსახიერებს, მიწის გამნაყოფიერებელ, მიწის მომრწყველ ტაროსის ღვთაებას ან მიწისგან მიღებული მოსავლის მფარველ დმერთს. ეს რომ ასეა, ამას ადასტურებს უძველეს კავკასიურ მენტალობაში შემორჩენილი ინფორმაცია „გუდილისა“ და „გუცარის“ ღვთაებათა შესახებ ჩრდილო კავკასიელთა წარმართულ პანთეონში (ფოლკლორი 2008:

<sup>3</sup> განსხვავებული მოსაზრება გამოთქვა ვ. ვაწაძემ, რომელიც ორივე კერპს მამრობითი სქესის ღვთაებად მიიჩნევს და არ ეთანხმება ნ. მარისა და მ. წერეთლის მოსაზრებას გას მდებარეული საწყისის შესახებ (ვაწაძე 2009: 42). თუმცა, „მოქცევა ქართლისაში“ და წმ. ნინოს ცხოვრებაში მოხსენიებული „გაცი ოქროსი“ (გაცი) და „გაცი ვეცხლისა“ (გაიმი), ამ შემთხვევაში უფრო ღვთაების ანთროპომორფული გამოსახულების განმსაზღვრელი უნდა იყოს და არა სქესის.

1079). მითოლოგიურ ლექსიკონში განმარტებულია, რომ გუდილი/გუდი/გოდი<sup>4</sup> თაბასარანელების, თათების, რუთულების, წახურელების, ლეზგების და ლაკების მითოლოგიაში წვიმის ღმერთია. იგი წარმოდგენილი ჰყავდათ მამაკაცის, ან ყმაწვილის სახით, რომელიც მწვანე რტოებით იყო დაფარული (Мифологический словарь 1990: 163). ასევე, გუცარი ლეზგიურ მითოლოგიაში მოსავლის ღმერთია, მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის მფარველი (Мифологический словарь 1990: 165). ზოგან იგი განმარტებულია, როგორც ტაროსის ღვთაება (ფოლკლორი 2008: 1079). ქართული „გაცი“ და ლეზგიური „გუცარი“ შესაძლოა, უძველესი საერთო კავკასიური ღვთაების სახელებია<sup>5</sup>. გასთან მიმართებაში, რომელშიც დიდი ქალღვთაება (დედაღვთაება) იგულისხმება, შესაძლოა, ყურადღებას იმსახურებდეს, აგრეთვე, ლაკების მითოლოგიიდან მცენარეული სამყაროს მფარველი ღვთაება გუმი, რომლის სახე იყო მცენარის ფესვი<sup>7</sup>. საყურადღებოა მდებარებითი სქესის აღმნიშვნელი ადიღეური სიტყვა „გუაშე“, რომელიც ქალბატონს, თავადის ქალს ნიშნავს (ნართული ეპოსიდან „სათანეი გუაშე“). ასევეა, შუმერული „გაშან“ – ქალბატონი, რომელიც ნაყოფიერების ქალღმერთ ინანას ეპითეტია (გელოვანი 1983: 111). ასევე, „გამელია“ – ჰერას ერთ-ერთი ზედწოდება, როგორც ქორწინების ქალღმერთისა<sup>8</sup>.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ გაცი და გა-ს კერპებთან მიმართებაში, რომელთაც სამეფო კერპებად მოიხსენიებს, ძალზედ საინტერესო ცნობა შემოგვინახა ადამიანის მსხვერპლშეწირვის შესახებ, რათა ღვთაებას ხალხისთვის უხვი მოსავალი მოეცა. შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით: „ხოლო იყენეს კერპნი სხუანიცა სამეფონი: გაცი და გა. და შეიწირვოდა მათი ერთი სეფეწული ცეცხლითა დაწუვად და მტური გარდაბნევადა თავსა კერპისასა“. ჭელიშურიც იმავე ინფორმაციას გადმოგვცემს, მხოლოდ „გაცი და გას“ მაგივრად ასახელებს „გაცი და გაცას“ (აბულაძე 1963: 126)<sup>9</sup>. ნებისმიერი მსხვერპლშეწირვა მიმართული იყო განახლებისათვის, კვლავ გაცოცხლებისთვის, გამრავლებისთვის და გაძლიერებისთვის, ერთი სიტყვით, ცხოვნებისთვის. ამიტომ არის, რომ მსოფ-

<sup>4</sup> შდრ. სამსხვერპლო ხარის ურარტული სახელწოდება „Gud“ (Меликишвили 1954: 370). „Gud“ ხარის სახელწოდებაა, ასევე, ხეთურ ენაზე (ტატიშვილი 2009: 9). როგორც ჩანს, ეს სიტყვა არაინდოევროპილი ფენიდან უნდა იყოს შესული ხეთურში.

<sup>5</sup> შდრ. ნართული ეპოსიდან ჭექა-ჭუხილის ღვთაება „გაცილი“, რომელიც ნართ სოსლანს ჩუქნის ხორბლის მარცვლებს და უხსნის: „გაზაფხულზე, როგორც კი მიწა გაიღვიძებს, დათესონ და წლიდან წლამდე საჭირო სარჩოს მოიწვევენ“ (ნართები 1988: 105).

<sup>6</sup> არ არის გამორიცხული, რომ „გა“ რომელიმე ნაყოფიერების გამომხატველი დიდი ქალღმერთის სახელის შემოკლებული ვარიანტიც იყოს (შდრ. ნინჰურსანგა – დიდი დედა, „ყველა ღმერთის დედა; გათუშდუგი – შობის სიმბოლო, ლაგამის დედაღვთაება). გა-სთან მიმართებაში, შესაძლოა, საინტერესო პარალელები იყოს ხათურ და ხეთურ მითოლოგიაში შემორჩენილი ქალღმერთების შესახებ. ხეთურ მითოლოგიაში მარცვლეულის ქალღმერთი „kaiit“ (მარცვალი) ენათესავება ხურიტულ „kate“-ს, რომელიც ასევე მარცვალს ნიშნავს (Мифы народов мира 1988, 590). ხეთური დედაღვთაება „kamrusepa“ შეესაბამება ხათურ ღვთაებას „kattaxcifur“-ს (Мифы народов мира 1987, 619). იგი იყო მაგიური რიტუალების შემსრულებელი მფარველი ქალღმერთი (ტატიშვილი 2009: 19). (შდრ. ხეთურად gatai, katai – ნამცხვრის ან პურის სახეობა) (ტატიშვილი 2009: 39).

<sup>7</sup> იგი მოხუც ქალს უნდა მოეგანა, ფესვს რძეში განბანდნენ და აბრეშუმის ქსოვილში ახვევდნენ. ასათხოვარი ქალი ბალიშის ქვეშ დაიდებდა, რომ მისთვის ბედი ეწინასწარმეტყველათ.

<sup>8</sup> საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ „gaina/gaena“ (kaena) ხეთურში ქორწინებით შექმნილ ნათესავს ნიშნავს, ხოლო „gainatar“ (kainatar) – ქორწინებით დანათესავებას, ნათესაობას (ტატიშვილი 2009: 12-13).

<sup>9</sup> უფლისწულის ცეცხლთან ზიარების მოტივი შენარჩუნებულია ერთ-ერთი დიდი დედის, ნაყოფიერებისა და მიწათმოქმედების, დედამიწის ღვთაების დემეტრეს მითში. პერსეფონეს გაუჩინარებით შეწუხებული დემეტრე გამზრდელად უდგება ელევსიის მეფის შვილ დემოფანტეს, რომელსაც დილით ამბროსიოთი ბანდა, შემდეგ კი ცეცხლზე აწრთობდა (შდრ. ზედაშეს დასხმა და გულ-ღვიძლის შეწვა). ნართული ეპოსიდან ძალზე საინტერესოა ნართი პერსონაჟების-სოსლანისა და ბათრადის-წრთობა, რომელიც აუცილებლად ნახშირის ცეცხლით და რომელიმე სითხით ხდება. მაგ.: სათანას შვილის სოსლანის წრთობის დროს, მკვდლობის ღვთაება ქურდალაგონმა მოითხოვა ასი ტომარა მუხის ნახშირი და ასი ტიკი მგლის რძე. ას ტომარა მუხის ნახშირს ასი ქურიდან დაუბერეს, რომლის ცეცხლშიც სოსლანი გამოაწრთეს, შემდეგ კი მგლის რძეში განბანეს. ბათრადის შემთხვევაში იგივე ღვთაებამ გამოიყენა შეშისა და ურჩხულის ნახშირი, რომელსაც თორმეტი ქურიდან უბერავედა, შემდეგ კი ბათრადი ზღვაში ჩააგდო (ნართები 1988: 103, 220).



ლიოს სხვადასხვა ხალხთა მდიდარ მითოლოგიურ სიუჟეტებს წითელ ხაზად გასდევს კვდომა-ადღვომის, სიკვდილ-სიცოცხლის, მითოლოგიურად ბუნების კვლავ განახლების მოტივი. არ გამოვრიცხავთ, რომ მეფე ამ კონკრეტულ შემთხვევაში გამოდის როგორც ღვთაების მსახური და შუამავალი მასთან, რომელიც თავად უძღვნის ღვთაებას იმას, რაც მისგან მიიღო. ამ შემთხვევაში სწორავს მას საკუთარ პირმოს<sup>10</sup>. ღვთაების მიმართ რიტუალური მსახურება კი განსაზღვრავს როგორც ქვეყნის წინამძღოლის ზრუნვას მისდამი დაქვემდებარებულ კოლექტივზე, რომლის კეთილდღეობა კვლავ აღორძინების იდეას ემსახურება. მოცემულ შემთხვევაშიც უფლისწულის მსხვერპლშეწირვა მიმართული იყო ბუნების განახლების, მიწის სიუხვის და უკეთესი ნაყოფის მოცემისთვის. განსამარტავია, თუ რატომ ხდებოდა აუცილებლად უფლისწულის მსხვერპლშეწირვა და არა რიგითი ადამიანის. ბუნებრივია, ყოველწლიურად ამ რიტუალის შესრულება სეფეწულთან მიმართებაში შეუძლებელი იქნებოდა. ხდებოდა თუ არა პირდაპირი მნიშვნელობით ასეთი მსხვერპლშეწირვა, დამტკიცება ძნელია, რადგან სხვა წყაროები ამასთან დაკავშირებით არაფერს ამბობენ. შესაძლოა, ეს უფრო ცეცხლში რიტუალური გაწრობა ყოფილიყო<sup>11</sup> (სიმტკიცე - გამძლეობა - მარადიულობა), რადგან იგი აუცილებელი ელემენტია მსხვერპლშეწირვისთვის, როგორც განწმენდი მსხვერპლისა კვლავ განახლებისკენ<sup>12</sup>. ნიშანდობლივია ის, რომ “ქართლის ცხოვრების” ანასეულ და მარიამისეულ ნუსხებში ამ კერპებთან მიმართებაში მოხსენიებულია “განწმენდა” – „და შექმნა ორნი კერპნი ვერცხლისანი განწმენდად“ (თაყაიშვილი 1906: 16; ყაუხჩიშვილი 1942: 14). სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, “განწმენდა” არის “წმიდა” (ორბელიანი 1991: 145). “განწმენდა” ძველი ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც “განბიწება”, “უმწინკულობა” (უმწიკვლოება), გასუფთავება, წინადაცვეთა, აგრეთვე, გაწმენდილი, გასუფთავებული, შეწირული, წმიდა (აბულაძე 1973: 79). მოცემულ შემთხვევაში “განწმენდა” რელიგიურ და საკრალურ მნიშვნელობას იძენს და უფრო გულისხმობს შეწირვას განწმენდისთვის, რასაც ადასტურებს “მოქცევაჲ ქართლისაჲ” და “ქართლის ცხოვრების” ძველი ნუსხები.

სულხან-საბა ორბელიანი ზემოაღნიშნულ მტვერს (მტვერი) განმარტავს, როგორც “მიწა ფქვილივით” (ორბელიანი 1991: 524). ბუნებრივია, აღნიშნული რიტუალის შესრულების შემთხვევაში ფერფლი იგულისხმება, რომელსაც სახელოვანი მეცნიერი “ნაკვერცხლის ნაცარს”<sup>13</sup> უწოდებს (ორბელიანი 1993: 189), საკუთრივ ნაცარს კი განმარტავს, როგორც, “ცეცხლი დამიწებული” (ორბელიანი 1991: 584). ფერფლის, ნაცრის მოფრქვევა ღვთაების თავზე მიუთითებს ნაცრით მიწის განოყიერების მისტერიას უკეთესი მოსავლისათვის. თითქმის ყველა მიწათმოქმედი ხალხის ყოფა-ცხოვრებაში, თანამედროვე პერიოდშიც კი, გამოიყენება მიწის გამდიდრებისთვის ნაცრის მოყრა. ზოგიერთი მათგანი კი, გადაწვის შემთხვევაში, მიწას ასვენებდა კიდევ, რომ უკეთესი ნაყოფი და ბალახი ამოსულიყო. როგორც ცნობილია, ნაცარი, რომელიც შეიცავს კალიუმს, ფოსფორს, ბორს, მაგნიუმს, გოგირდს და სხვა მიკროელემენტებს, იყენებდნენ როგორც კალიუმის სასუქს ყველანაირი ნიადაგის გასანაყოფიერებლად. იგი მუავიანობას ამცირებს ნიადაგში და ხელს უწყობს მარცვლეული კულტურების გამოკვებას. ნაცარი ნიადაგში შეაქვთ გაზაფხულზე და შემოდგომაზე. თუ მიწა

<sup>10</sup> შდრ. აბრაამი და ისააკი

<sup>11</sup> შდრ. შუმერულად ცეცხლის ღმერთი „გირუ“ (კიენაძე 1984: 20).

<sup>12</sup> წმინდად ითვლებოდა კერაში დანთებული ცეცხლი და იქ რაც იწვის ბარაქიანობის შემცველია. ბარაქიანობას უკავშირდება, ასევე, კერის ნაცარი. ჩრდილო კავკასიაში ნაცრის გორები იდგმებოდა, რაც უფრო მეტი იყო ნაცრის გორა, მით უფრო ჩაუქრობელი იყო იმ ოჯახის კერა. ჩრდილო კავკასიური მასალიდან ძალზე საინტერესოა ლაქების სოფელ ურში ჩატარებული რიტუალი, რომლის მიხედვით, ისინი ერთად მოგროვილ შეშას სოფლის განაპირას მაღალ ადგილას წვავენ, დარჩენილ ნახშირის ნატეხს ყველა ოჯახი წაიღებდა, რომ ნაყოფიერება და სიუხვე არ მოკლებოდა. საინტერესოა, აგრეთვე, სვანურ ყოფაში „ლამარიაში ტაბლასის“ გაცრის შემდეგ ქატოს დაწვა და „მიწის ლოცვის“ სარიტუალო პურის ნამცეცების კერის ცეცხლზე დაბერტყვა. სვანეთში „ლიფანალის“ დღესასწაულზე წყალში გახსნილი წმინდა ფქვილისა და ნაცრისგან ხატავდნენ ადამიანთა, ცხოველთა და მნათობთა ასტროლოგიურ ნიშნებს და ნახატებს. ეს რიტუალი (მიცვალებულთა სტუმრობა და გაცილება) ბუნების კვლავ აღორძინების მოტივს მოიცავდა.

<sup>13</sup> შდრ. მეგრული „ნოცარ“

ტენიანია, მაშინ მას ფარცხვის დროს იყენებენ. გაზაფხულზე კი შეაქეთ ხნულში აოშვის<sup>14</sup> დროს (ქსე 1984: 339).

თუ გავითვალისწინებთ ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობას, რომ აზომ გაცი და გაიმს „ათაყვანა სრულიად საქართველოსანი“ და ისინი ქართველთა უძველეს თაყვანისცემის ობიექტს წარმოადგენდნენ, მაშინ ბუნებრივია, იგი მთელ მაშინდელ ქართლის სამეფოში იქნებოდა გავრცელებული, ასევე, დასავლეთ საქართველოშიც, რომელიც ფარნავაზის მეფობის დროს ეგრისის საერისთავოს სახით ექვემდებარებოდა ქართლის მეფეს. „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი გარდაბნის საერისთავოს ცენტრს „მტუერის ციხე“/ხუნანს „ალიზით ნაშენი ციხის“<sup>15</sup> გარდა უწოდებს „*მოხრაბერდ*“ (მოხრაბერდ), რაც „ნაცრის ციხეს“ ნიშნავს. ეს სახელწოდებები მიუთითებს, რომ ხუნანი მიწასთან და სამიწათმოქმედო პროცესებთან დაკავშირებული ტოპონიმია<sup>16</sup>. არ გამოვიციხავთ, რომ განსახილველი კერპები ხუნანის საერისთავოს (გარდაბანი) ცენტრშიც მდგარიყო და, სამიწათმოქმედო სამუშაოებიდან გამომდინარე, თაყვანისცემის ობიექტიც ყოფილიყო. „მტუერისა“ და „ნაცრის“ მიმართება ერთ ტოპონიმში ადასტურებს ჩვენ მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას ზემოაღნიშნულ რიტუალთან დაკავშირებით.

ამგვარად, ჩვენი ინტერესის სფეროა „გა/გაიმი“, რომლის შესახებ სხვა ინფორმაცია თითქმის არ შემორჩენილა უძველეს ქართულ ფოლკლორში. თუმცა, „გა/გაიმს“ შეიძლება უკავშირდებოდეს სვანურ ყოფა-ცხოვრებასა და ფოლკლორში შემორჩენილი ზოგიერთი საკითხი. სვანურმა ტომებმა, რომლებიც მონაწილეობდნენ ქართველთა ეთნოგენეზში მიიღეს საერთო ქართველური კულტურული ფასეულობები, რაც გულისხმობდა ერთიან რელიგიურ სისტემას და მენტალობას. მოგვსენებათ, სვანურმა ფოლკლორმა შემოინახა ის უძველესი ქართული შრეები, რომლებიც საქართველოს ბარის რეგიონებში უკვე დაკარგულია.

„გა“, „გი“, „გამ“, „გიმ“, „გემ“ („გუმ“) ძირით ძველ ქართულ და ქართველურ ენებში აღინიშნება მიწა და მასთან დაკავშირებული, მისგან აღმოცენებული საგანთა სახელწოდებები. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სვანურად „გიმ“ მიწას ნიშნავს, მაგ: „დეც ი გიმ“ – „ცა და მიწა“; „ჰაში გიმ“ – „მსუბუქი მიწა“; „გიმ-მეგემ“ – „მიწაც და მცენარეც“ (დავითიანი 1973: 27, 32, 147, 200). ასევე, საინტერესოა, რომ ძველ ქართულად „ქიმ“ წიადს ეწოდება<sup>17</sup>. მეგრულად „გიმე“ ნიშნავს „ქვევით“, რაც ასევე მიწისკენ, წიადისკენ მიმართულებას გულისხმობს. „გიმს“ უკავშირდება მეავე წყლის სვანური სახელწოდება „ზგიმ“, რომელიც მიწის წიადიდან ამოსულ წყალს ნიშნავს. „გიმ“ მეგრულად ეწოდება ასევე, ჭაში დამაგრებულ თიხის ფილას, მიწა რომ არ ჩაყრილიყო. ასევე, ძველ ქართულად „გკმი“, სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, არის „ჯურღმულის თორნე წყალთათვის, ანუ თორნე ჭის წყლისა“ (ორბელიანი 1991: 161). ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონშიც აღნიშნულია, რომ მეგრული „გიმ/გემ - გიმე/გემე-ე „ქვევით“ და სვანური „გიმ“ – „მიწა“ ერთმანეთს „კანონზომიერად შეესატყვისება“ (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 145). ზემოაღნიშნულ „ქართლის ცხოვრების“ ანასეულ ნუსხაში მოხსენიებული ღვთაების სახელწოდება „გიმ“-იც მიწას

<sup>14</sup> სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, აოშვა ნიშნავს: „კნულის მეორედ გარდაკვნა, მეორედ საკვნელით გარდათხრა, მეორედ მოკვნა“ (ორბელიანი 1991: 58).

<sup>15</sup> სულხან საბა ორბელიანის განმარტებით, ალიზი „გამოუწვავ აგურს“ ნიშნავს (ორბელიანი, 1991: 46). „ალიზი“ მიწის ერთ-ერთ სახეობად არის აღქმული, რომელიც ციხის ნაგებობას უკავშირდება. თურქული სახელწოდება „თოფრაქყალა“, სადაც მიხნეულია ხუნანის ციხის არსებობა, ასევე, ალიზით ნაგებ ციხეს ნიშნავს და ისიც უკავშირდება მიწას.

<sup>16</sup> იგი უნდა უკავშირდებოდეს „ხუნა“-ს („კუნა“-ს), რომელიც სულხან საბა ორბელიანის განმარტებით, „ხუნა“-ს („კუნა“-ს) ნიშნავს (შდრ. „მოხნული“, „ხნული“, „მოკვნა – მოერქვნა“ (ორბელიანი 1991: 516). იგივე ძირი, მცირე ფონეტიკური განსხვავებით, შენარჩუნებულია მეგრულ ენაში: „ხონუა – მოხვნა“, „ხონილი – ხნული“, სვანურში – „ლიხნი“-მოხვნა. „ხუნანი“ „ხუნა“-ს მრავლობითი ფორმაა (შდრ. აგარა – აგარანი). შესაბამისად „ხუნანი“-ს ამ მნიშვნელობას შეესაბამება და აღბათ უკავშირდებოდა „აგარაკი“-ს (დაბა, ყანა, ველი) მნიშვნელობა, რომელიც აგარაკ-ხუნანის ეპარქიას ერქვა.

<sup>17</sup> შდრ. შუამერულად „ქი“ – მიწა. ამ მხრივ, პარალელები შესაძლოა ხეთურშიც ვეძებოთ, რადგან ხეთურად „გიმმარა/კიმრა“ მინდორს, ველს, ბუნების წიადს ნიშნავს. არ არის გამორიცხული, რომ იგი ხათურიდან შესულიყო ხეთურში.

უკავშირდება და მასში მიწის ქაღალდობა იგულისხმება. მიწასთან დაკავშირებით, საინტერესოა, აგრეთვე, ძველი ქართული სიტყვა “გამანაგი”<sup>18</sup>, რომელიც სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, ერთი დღის ნახნავს ნიშნავს (ორბელიანი 1991: 131), ანუ ერთ დღეში მოხსნული მიწა, დღიური მიწა, რომელიც მოსახნავი მიწის ნაწილად იგულისხმება. არ არის გამორიცხული, რომ ხვნის დაწყების პირველ დღეს მოხსნულ მიწას საკრალური მნიშვნელობაც ჰქონოდა, რომელზეც საკრალურად და-მოკიდებული იქნებოდა ხვან-თესვის შემდგომი პროცესი და მიწის ნაყოფის სიუხვე.

ასევე, ყურადღებას იპყრობს სვანური სიტყვა “ლაგამ”, რომელიც ერქვა მიწაში ხვრელს, სა-დაც ლამარიას სახელზე გამოცხვარი მიწაში შესანახი კვერის, “ლეშხენის“, შენახვა ხდებოდა (სვანეთი 1977: 34) (იხ. ქვემოთ). ამასთან დაკავშირებით ძალზედ საინტერესოა ხეთური სიტყვა Gam, Gam-an, Gam-anta (შდრ. Katta/Kattanda), რაც ნიშნავს ქვევით, ქვევითკენ, დაღმა (ტატიშვილი 2009: 47). ასევე საინტერესოა, Kattera – „ქვედა, ქვემო მიწისქვეშა, ხოთონური, დაბალი, დაბლა მდგომი“, რომლის ეკვივალენტიცაა Gam-ra (ტატიშვილი 2009: 41)<sup>19</sup>. მოცემული მასალის საფუძველზე ლა-გამ მიწასთან, მიწისკენ, მიწის წიაღთან დაკავშირებული სახელწოდებაა. ეს არ გამორიცხავს იმ ფაქტს, რომ მასში მიწის ღვთაებაც და მასთან დაკავშირებული რიტუალიც ვიგულისხმეთ. „ლა“, ამ შემთხვევაში სვანური პრეფიქსია რომელსაც ქართული „სა“ შეესაბამება, „გამ“ კი გუ-ლისხმობს ქვემოთ მიწისკენ, მიწის წიაღში. ამ ხვრელთან შესრულებული რიტუალიც იგივე დატ-ვირთვისაა. თუ გავითვალისწინებთ მკვლევართა მიერ არაერთ მეცნიერულად დასაბუთებულ კონ-ცეფციას ქართველური ენების ნათესაურ კავშირთან დაკავშირებით ხათურ ენასთან, შესაძლებე-ლია გამოვთქვათ მოსაზრება, რომ სვანური “ლა-გამ” და ხეთური „გამ“ მიწისკენ, მიწის წიაღისკენ მნიშვნელობასთან მიმართებაში ქართულ/ქართველური ენებიდან იგივე მნიშვნელობით, ხათური ენის მეშვეობით გავრცელდა ხეთურში. ამ სიტყვის მნიშვნელობა კი რელიგიური და საკრალური გაგებით მხოლოდ ქართულმა და სვანურმა შემოინახა<sup>20</sup>.

როგორც ცნობილია, ხეთური ეთნოსის ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშა არაინდოევრო-პელმა ხათებმა (პროტოხეთები), რომელთაც ცენტრალურ ანატოლიაში სამხრეთიდან შემოჭრილი ინდოევროპული (ხეთურ-ლუვიურ ენებზე მოლაპარაკე) ტომები შეერივნენ. ამ ეთნოსმა გააგრძელა ხათების კულტურული ტრადიციები. მართალია, ხეთების სამეფოს ენა ხეთური (ნესიტური) იყო, რომელიც ინდოევროპულ ენათა ოჯახის ანატოლიურ ქვეჯგუფს (ხეთურ-ლუვიური ენები) ეკუთ-ვნის, მაგრამ მეცნიერებმა დაამტკიცეს, რომ მან მცირე აზიის ადგილობრივი მკვიდრი მოსახლეო-ბის ხათურის ენის, როგორც სუბსტრატული ენის, დიდი გავლენა განიცადა. ხეთურ ენასა და ლი-ტერატურაში პროტოხეთურის გავლენა ჩანს როგორც ლექსიკის, ასევე მითოლოგიური ლიტერატურ-ის მხრივ. “ხეთური ღვთაების რამდენიმე უმთავრეს ღვთაებას ხათური სახელები ერქვათ და მათ, როგორც წესი ხათურ ენაზე მიმართავდნენ ხოლმე. ხათური დღესასწაულები სანიშნოდ გამოიყე-ნებოდა ხეთური ხანის ადრეული რელიგიური კულტებისათვის, ხოლო ადრეული ხანის ხეთური ოფიციალური ღვთისმეტყველება ხათური მითების შემწეობით გადმოიცემოდა... ხეთების მეფეების ხათუსილ I-ის და მისი მემკვიდრეების ზეობის სახელწოდებები ხათური იყო და არა ხეთური”

<sup>18</sup> შდრ. ქართული ენის დიალექტებში „ნაგ“ ფუძით სიტყვები, რომლებიც ასევე უკავშირდება ხვნას. მაგ.: ლკრიბულ დიალექტზე „ნაგორ“-ი ნიშნავს „ღამის ენის გასათოხნ ნაწილს“, „ნაგულ“-ი ერთი მნიშვნელობით, „კვლებს შორის მოუხნავი მიწა“ (დლონტი 1984: 402). ასევე, „ანაგი/ანაგა“ მრავალი სოფლის სახელწოდებაა საქართველოში.

<sup>19</sup> მიწასთან, მიწის წიაღთან დაკავშირებული ხეთური სიტყვებიდან ასევე მნიშვნელოვანია La-gaggari/Laggari – მინერალი; Lagant – „მოხრილი, მიწაზე გართხმული“ (გადატანილი მნიშვნელობით - მორჩილი); Lalatta – „დღესასწაულის სახელწოდება, ახასიათებს მინდორს“ (ტატიშვილი 2010: 17), ასევე Mamma – „მიწისქვეშა ღვთაებათა ეპითეტი“ (ღურსმული ლუვიური ხეთური კონტექსტიდან) (ტატი-შვილი 2010: 44); Aggala – ხნული (aggala penna – ხნულის გაყვება) (ტატიშვილი 2006: 24).

<sup>20</sup> საყოველთაოდ არის ასევე ცნობილი, რომ მეცნიერთა ნაწილი მხარს უჭერს იმ მოსაზრებას, რომლის მიხედვით, ხათურ ენასთან გარკვეულ ნათესაობას ამჟღავნებს იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახის აფხაზურ-ადიგური და ქართველური (განსაკუთრებით სვანური) ენები. ფიქრობენ, რომ წინარე ქართული უფრო ახლოს იდგა ხათურთან. უფრო მეტიც, ზოგიერთ მეცნიერს (ქრ. გირბალი, შ. გაბესკირია) ხათური წინარექართულ ენად მიიჩნია, ხათები კი ქართველთა წინაპრებად.

(ქავთარაძე 2009 (ბ): 98)<sup>21</sup>. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, შეიძლება ვთქვათ, რომ გა/გაიმის კერპის ფესვები საერთო ქართველურის დონეზე უნდა ვეძიოთ, როდესაც წინარე ქართული ენა იყო ქართველური მოდგმის ხალხის კულტმსახურების ენა.

სვანურად, მიწიდან აღმოცენებულ მარცვლეულის (შდრ. “შეგემ“-მცენარე) შესანახ ნაგებობას “გუემ/გემ”<sup>22</sup> ეწოდება, სადაც სპეციალურ კიბობანში “ლამარიაში ტაბლაში” იყო შენახული. ეს გახლდათ საუკეთესო ხარისხის ხორბლის ფქვილი, რომელსაც ახალი წლისა და ზამთრის დღეობებისთვის იყენებდნენ.

სვანური ფოლკლორიდან გა/გაიმს უკავშირდება სვანური საკულტო სიმღერა „გა“, რომელიც ჩაწერილია სოფელ ეცერში. ვ. ახოზაძის სიტყვებს თუ დავიმოწმებთ, “სვანურ საყოფაცხოვრებო, ისტორიულ და საწესწევულებო ხასიათის ხალხურ სიმღერებში ნათლად არის ასახული ამ კუთხის ისტორიული წარსული” (ახოზაძე 1957: 8). სვანურ ფოლკლორში, რელიგიური სინკრეტიზმის შედეგად, წმინდანების სახელით უძველესი ხალხური ღვთაებები იგულისხმება და ქრისტიანულს უფრო წარმართული ელემენტები სჭარბობს. სვანური სიმღერები “დაკავშირებულია არა მარტო ქრისტიანულ უქმე დღესასწაულებთან, არამედ წარმართული დროის უძველეს ხალხურ ღვთაებებთანაც” (ახოზაძე 1957: 9). „გა“-ს საგალობელი სანოტო სისტემით 1957 წელს გამოსცა ვ. ახოზაძემ “ქართული (სვანური) სიმღერების კრებულში”, რომლის შედგენაშიც მონაწილეობას იღებდა ალ. დავითიანიც. კრებულში მინიშნებულია, რომ სიმღერა ჩაწერილია ტექსტის გარეშე (ახოზაძე 1957: 174). ამ გამოცემის მიხედვით, გარკვეული ასო-ბგერები ნოტებს შემდეგნაირად მისდევს: ჰო, ა-უ, ჰა-ა, ჰო (მეორე ხმაში ჰო იაა), ია, იაა (მეორე ხმაში იაი), ჰე ი, ჰაჲ ჰაჲ ია, ია ია, ა| ა-უ, ია ჰა, ო (მეორე ხმაში ო ია), ა (მეორე ხმაში ა ა), იაი, იააო (მეორე ხმაში იაო), აა ჰო, ჰო ი, ია, ია, ი-ო, ჰო ი, ი-ა ი-ა, ა, ვა-, ა (მეორე ხმაში ა ჰა), ი-აა, ეი, ო (ახოზაძე 1957: 151).

ალ. დავითიანის ცნობით, „გა“, რომელიც სრულდებოდა მიწის ნაყოფის სიუხვისთვის, ჰიმნი ქალის შვილიერებასაც უკავშირდებოდა. „გა საკულტო სიმღერაა. მას მიწის ნაყოფიერების სიუხვისათვის ასრულებენ. ეს ჰიმნი ბოლო დრომდე დაცული იყო ეცერის ხევში. ტრადიციულად მას ასრულებდნენ მულტურა-მნათეები, რომლებიც თავს იყრიდნენ აღდგომის კვირაში. დაბინავდებოდნენ უძველეს ეკლესიასთან და დღეში სამჯერ გარშემო უვლიდნენ მას. წინ მიუძღოდა ბუკის დამკვრელი, მეზარე ზარს უკრავდა და ჰიმნის შემსრულებელი უხუცესნი ანთებული სანთლებით გალობდნენ გას. იმავე ჰიმნს ასრულებდნენ ოჯახში სარძლოს მოყვანისას. ჰიმნი აქაც ქალის დაშვილიანებას უკავშირდებოდა და ამდენად მისი შესრულებაც სავალდებულოდ მიიჩნდათ“ (დავითიანი

<sup>21</sup> ამ ფაქტის მოწმობაა ის, რომ ხეთები თავიანთ სამეფოს „ხათი“-ს (Hatti) უწოდებდნენ (ქსე 1987: 453). ხეთურ რიტუალურ ტექსტებში ხათურ ენაზე შემორჩენილ მცირე ფრაგმენტები მოხსენიებულია, როგორც „ხათილი“ (Hattili), ხათურად შესრულებული (ქსე 1987: 415).

<sup>22</sup> სვანურად „გუემ“ – ოთახი, შდრ. ქართული „გომი/გომური“ (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 147). შუმერული მითოლოგიიდან საყურადღებოა შუმერული სიტყვა „გიპარ“-ი – სახლი, სადაც სრულდებოდა საკრალური ქორწინება მეფე ქურუმსა და ინანას საღვთო როსკიპს შორის, რომლებიც დუმუხისა და ინანას ღვთაებრივი ქორწინების აქტს განასახიერებდნენ. ზ. კიკნაძემ ამ სიტყვის ეტიმოლოგიიდან გამომდინარე იგი თარგმნა, როგორც „ბედელი“ (კიკნაძე 2006: 332). მკვლევარი სწორად შენიშნავს, რომ ბედელს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მიწათმოქმედი კაცისთვის, „სადაც იგი აღებული მოსავლიდან მარცვალს აუნჯებს. ეს მარცვალი კვლავ დასათესად გამზადებული თესლია; მიწის მუშაკი გადაინახავს, დასდებს თესლს ბედელში, ასევე იქცევა დედრთან შესაუღლებლად გამზადებული მამრი; მას ბედელში მიაქვს თავისი პოტენცია, იქ უნდა დაცალოს თავისი ძალა. ბედელში უნდა შეუვლდონ ერთმანეთს დედაკაცი და მამაკაცი ... მშობიარე ქალი თუ წვეს ბოსელში, ეს იმის ძალით ხდება, რომ ადრე იგი ბედელში იწვა საქორწინო სარეცელზე“ (კიკნაძე 2006: 330-331). ქართულ ყოფა-ცხოვრებასა და მითოსში მრავალი მაგალითია იმისა, რომ შეუღლება, როგორც ქორწინების საიდუმლოს მთავარი აქტი სწორედ ბედელში ხდება. მარცვლეულის შესანახი ადგილის საცრა-ლიზაციას უკავშირდება აგრეთვე, სვანურ რიტუალებში „სარიტუალო ფქვილის“ – „ლამარიაში ტაბლაში“ „უწონაშობა“, ანუ ამ ფქვილისთვის უცხოთ თვალი არ უნდა შეესწრო და მისგან გამომცხვარი ღემშირებიც არ უნდა დაენახა და არც შეაჭმევდნენ (სვანეთი 2015: 19, 21-22). ასეთი „საკრალური ფქვილი“ კი სწორედ მარცვლეულის შესანახ ნაგებობაში ინახებოდა, რომელსაც „გუემ/გემ“ ერქვა.

1960: 70). მკვლევარი „გა“-ს საგალობელს საღმრთო-საკულტო სიმღერად, ანუ ჰიმნად მიიჩნევს (დავითიანი 1960: 69).

უკანასკნელ ხანს გა-ს საგალობელი აღადგინა ანსამბლ „შგარიდას“ ხელმძღვანელმა გურგენ გურჩიანმა. იგი აღნიშნავს, რომ „გა“ უძველესი სარიტუალო სიმღერაა, რომელიც „ქრისტიანობამ შეისისხლხორცა და ყველიერის, ანუ აღდგომისადმი მზადების დღესასწაულთა აუცილებელ, სარიტუალო გალობად აქცია. ეს საგალობელი ფაგმენტ-ფრაგმენტ იქნა აღდგენილი, ხოლო ანსამბლმა „შგარიდამ“ ამ შესანიშნავ ფოლკლორულ ქმნილებას ახალი სიცოცხლე შესძინა“ (გურჩიანი)<sup>23</sup>. ავტორს მიაჩნია, რომ „საგალობელ „გას“ სარიტუალო სივრცეში შესაძლებელია განვიხილოთ „სადამების“ სხვადასხვა ვარიანტებიც: „საქორწინო სადამი“ და „საიოდეში“. საგალობელი საიოდეში ... ძირითადად ლოცავს ღვთის სუფრას, სიმღიდრეს, ბარაქას“ (გ. გურჩიანი). გ. გურჩიანს მიაჩნია, რომ გარდა ნაყოფიერებისა „გა“-ს და სადამებს აქვთ საერთო მახასიათებლები“. სვანური ხალხური სიმღერების კრებულში აღნიშნულია, „რომ სიმღერა „სადამ“ საპატრივცემულო სიმღერაა სვანებისათვის. „სადამ“ იმღერება იშვიათად. მისი შესრულების უფლება ახალგაზრდებს არ ჰქონდათ, მღეროდნენ მხოლოდ ღრმა მოხუცები. ალექსი ფილფანის გადმოცემით, სვანი თუ ღვთის გადაიხდიდა, სთხოვდა ღრმა მოხუცებს მისულიყვნენ მასთან. ეს კი იმის ნიშანი იყო, რომ მოხუცებს „სადამი“ უნდა ეთქვათ. მოხუცები „სადამის“ მღერით მასპინძლის სახლს უვლიდნენ და ლოცავდნენ“ (ახობაძე 1957: 151). ამ კრებულში გამოქვეყნებულია, ასევე, სოფელ ეცერში ჩაწერილი სამი „სადამი“, რომელთა ტექსტი სვანებისთვისაც კი გაუგებარია (ახობაძე 1957: 146-149, 171). ამრიგად, გადმოცემიდან ვიცით, რომ გა-ს საგალობლით ღვთაებას მიწის სიუხვეს და ქალის დაშვილიანებას ევედრებოდნენ, რაც ორივე მხრივ ნაყოფიერებას უკავშირდება. თუკი წყალი და წვიმა არის ფალოსური ბუნების, რომელიც ანაყოფიერებს მიწას, მიწიდან ნაყოფის აღმოცენება სემანტიკურად მშობიარობასთან და დაბადებასთან ასოცირდება. ამიტომ მიწის ნაყოფის სიუხვე და ქალის შვილოსნობა, როგორც საკრალური განაყოფიერების შედეგი, შინაარსობრივად თითქმის ერთია და ამიტომაც მიმართავდნენ ორივე შემთხვევაში „გა“-ს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ გა-ს საგალობელს აღდგომის კვირაში ასრულებდნენ, მაშინ ლოგიკურად, ზემოაღნიშნული რიტუალიც ფერფლის კერპზე მოყრასთან დაკავშირებით, ადრე გაზაფხულზე უნდა მომხდარიყო, რაც ბუნებრივია მიწის განოყიერებას და მისი ნაყოფის სიუხვეს უკავშირდება.

„გა“-სთან დაკავშირებული რიტუალები, სამწუხაროდ, სვანურ ფოლკლორშიც აღარ არის შემორჩენილი, თუ არ ჩავთვლით ზემოაღნიშნულ ინფორმაციას. ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ იგი ფუნქციურად მიწის ნაყოფიერების მფარველ რომელიმე ქალღმერთს შეერწყა. სვანურ დღეობათა კალენდარში მიწასა და ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული რიტუალები უკავშირდება ქალღმერთ „ლამარიას“<sup>24</sup> სახელს, რომელიც მარცვლეულის ნაყოფიერების ქალღმერთია, იგი ასევე, მეწველი საქონლისა და ადამიანთა მფარველიცაა. სვანური ფოლკლორული მასალის მიხედვით, ახალი წლის ციკლის, ე.წ. „იარუნენსგას“ პერიოდში ქალების სალოცავ ხუთშაბათ დღეს – „დადუარე ცააშ“ (დედლების ხუთშაბათი) - ქალების მიერ ლამარიას სახელზე სრულდებოდა „საქალეო ლიმზიერი“, რომელშიც მხოლოდ ქალები იღებდნენ მონაწილეობას. მამაკაცები ამ დღეს სვირში ტოვებდნენ ქალებსა და გოგონებს. ისინი ოჯახის დიასახლისის ნიგეზიანი და ყველიანი ღემზირების გამოცხობაში ეხმარებოდნენ. დიასახლისი მარჯვენა სარკმელთან დაილოცებოდა: „დიდება მოგვსლოდეს ლამარია დედლებისას, გენუკვით ადამიანის მშვიდობას, წლის სიკეთეს, რაც ადამიანისთვის კარგი იყოს, იმას ნურაფერს დაგვაკლებ, მადლი გექნება“ (ბარდაველიძე 1939: 63). ქალების სალოცავ ხუთშაბათ დღეს ლენჯერში, მულახსა და სოფელ ხალდეში (კალა) კი

<sup>23</sup> ციტირებულია გ. გურჩიანის მოხსენებიდან „ტრადიცია-ეროვნული საგანძური“ (ინახება ფოლკლორის ცენტრში).

<sup>24</sup> შდრ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კიდეებზე (მთიულ., გუდამყრ., თუმ.) „მარ“-ი ერთი მნიშვნელობით ნიშნავს „მიწის ზგავს“ (შდრ. სა-მარ-ე/დასა-მარ-ება) (დლონტი 1984: 344). სახელწოდება „ლამარია“ ივ. ჯავახიშვილმა ღვთისმშობელს დაუკავშირა, თუმცა მასში, შესაძლოა, ლაგამის მფარველი ღვთაება „ლამარიც“ იგულისხმებოდეს. შუმერულ/აქადური „ლამა/ლამასუ“ ადამიანთა მფარველი და დამცველი კეთილი ქალღვთაებაა, რომელსაც უკავშირებენ პლაცენტის კულტსაც (სვანეთი 2015: 20).

“დარნესგა ცააშ” (იარუნენსგას ხუთშაბათი) ეწოდებოდა. “ოჯახის დიასახლისი ოჯახში დატოვებულ ქალებთან ერთად ლამარიას სახელზე გამომცხვარი ლემზირებით “გიმი ლიმიზირს” შეასრულებდა, რაც მიწის ღოცვას ნიშნავს: “დაიხოქებდა კა-კერის წინ, ღვთაებას შეევედრებოდა, ოჯახის ბარაქას ნუ მოგეაკლებო და შესწირავდა ლამარიას სახელზე გამომცხვარ ლემზირებს. დანარჩენი ქალებიც მის ახლოს ჩუმად მდგომნი ღოცულობდნენ და ლემზირებს იქვე შეჭამდნენ. მულახში აღკვეთილი იყო შეწირული ლემზირების მამაკაცებისთვის ჩვენება“ (ბარდაველიძე 1939: 19). ამრიგად, ლამარიას სახელზე შესრულებულ “საქალებო ლიმიზირი” და “გიმი ლიმიზირის” დროს მხოლოდ ქალები შესთხოვდნენ ღვთაებას ადამიანთა კეთილდღეობას და ოჯახის ბარაქას. ასევე, “ალაგი ლიხელეს” რიტუალშიც, რომელიც ოჯახის ბარაქისა და კეთილდღეობისათვის სრულდებოდა, გამომცხვარ სარიტუალო კვერებს (“ზენახარი”) კერის პირას მიწაში ჩაფლავდნენ. ნ. წერეთლიანი მას “მიწაში ჩასატნევე ლემზირებს” უწოდებს (წერეთლიანი 2003: 113).

ამ რიტუალების გარდა, სვანეთში არსებობდა ე.წ. “მიწის სალოცავები”, რომლებიც ასევე ლამარიას ეკლესიას უკავშირდება. ამ საკითხს საგანგებოდ შეეხო მკვლევარი მზია მაკალათია ნაშრომში “წარმართული ხასიათის ზოგიერთი საკულტო ძეგლი სვანეთში” (სვანეთი 1977: 26-42). ამ სალოცავებშიც სარიტუალო კვერებს ღვთაებას სწირავდნენ, ბარაქას ეხვეწებოდნენ და შემდეგ მიწაში ფლავდნენ. სარიტუალო კვერების მიწაში დაფვლის, მითოლოგიურად დაკრძალვის რიტუალი სრულდებოდა უშგულში მარიამობის დღეს, რომელსაც “ლიმჯრიე” ეწოდება. ღვთაებას ამ დღეს საქონლისა და ადამიანთა მფარველობას ევედრებოდნენ. რიტუალს აქაც ქალები ასრულებდნენ. ისინი ლამარიას ეკლესიის გვერდით სპეციალურ საკულტო ნაგებობასთან ასრულებდნენ ე.წ. “ჩუბავ ლიმიზირ” (ქვევით ღოცვა). წინასწარ შეგროვილი ფქვილისა და ყველისგან ამზადებდნენ სარიტუალო კვერებს, აცხობდნენ იმდენს, რამდენი სულიც იყო ოჯახში, ერთ ზემდეტ კვერს, ანუ ლემზირს, კი სოფლის ბარაქიანობისთვის ავედრებდნენ ღვთაებას, სწირავდნენ და ფლავდნენ საგანგებო ხერელში („კოჟუღდ“), რომელიც ქვებით იყო დაფარული და კაცთათვის შეუძნეველი. მიწაში შესანახ კვერს “ლემშენი” ერქვა. ასეთი კვერი მიწაში იფვლებოდა “ჰულიშობის” დღესასწაულის დროსაც, როდესაც მიწასთან შეხებისა და ღოცვის შემდეგ მლოცველი ქალები დაიხოქებდნენ სპეციალურ ორმოსთან. ლემშენის ორმოში დებდნენ და ლამარიას სთხოვდნენ მოსავლის ბარაქას. შემდეგ კი ქვებს აფარებდნენ. ამ დღეს ლემზირებს აგზავნიდნენ ახლად დაბადებული ბავშვის და დედისერთა ვაჟიშვილის სახელზე, რომელსაც, ასევე, ღვთაებას ავედრებდნენ, ლემზირებს კი იქვე ჭამდნენ. “ლიხენის” დღესასწაულის დროსაც ლამარიას სალოცავში სპეციალურად გამართულ კერაზე ლამარიას სახელზე გამომცხვარ რიტუალურ პურებსაც ქვევით მიწას ავედრებდნენ (“ჩუბავ ხვემზირდ გიმ”) და ღვთაებას ოჯახის ბარაქას, კაცთა მშვიდობას და საქონლის სიმრავლეს სთხოვდნენ (სვანეთი 1977: 33). ამ დღეს აცხობდნენ აგრეთვე შესანახ ლემშენის სოფლის ბარაქისათვის. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ორმოს, სადაც იფვლებოდა ლამარიას სახელზე გამომცხვარი ლემშენი, ერქვა “ლაგაშ”. “იგი შემორჩენილია უშგულის სოფელ ჟიბიანის ჯგრაგის სახელობის ეკლესიის გვერდით” (სვანეთი 1977: 34). ეს წესი ქვემო სვანეთშიც სცოდნიათ, სადაც, ასევე, ლამარიას ევედრებოდნენ საქონლისა და ადამიანთა მფარველობას. “მიწის სალოცავს” ყურადღება მიაქცია ივ. ჯავახიშვილმაც, რომელსაც იგი მდედრობითი სქესის ღვთაებად მიაჩნდა. “აღდგომიდან პირველ კვირას ჯვარდაწერილი ქალები შეიკრიბებოდნენ ღვთისმშობლის ეკლესიაში, პურის ცომსა და ყველს აიტანდნენ და ადგილზევე აცხობდნენ სამ დიდ ტაბლას, რომელსაც ღვთისმშობელს წირავდნენ, სამ პატარას კი იქვე, ოდნავ მოშორებით “ლამზირად” წოდებულ ადგილას დებდნენ, სადაც ქვებით ამოფენილი სორო იყო. სალოცავთან მხოლოდ ასაკოვანი, პატივდებული ქალები მიდიოდნენ. მუხლმოდრეკილი ღოცვის აღვლენის შემდეგ, სადაც ღვთაებას მამრობითი სქესის სიმრავლეს ეხვეწებოდნენ, სარიტუალო კვერებს სოროში დებდნენ და დიდ ღოდს გადააფარებდნენ, რაც ამ კვერების დაკრძალვას ნიშნავდა. დანარჩენი ქალები მათ მოთმინებით ელოდებოდნენ. რიტუალის დამთავრების შემდეგ ერთმანეთს ულოცავდნენ “მიწის სალოცავის ღოცვას” (ჯავახიშვილი 1979: 131).

მიწის ბარაქიანობას და მოსავლის სიუხვეს აღმოსავლეთ საქართველოში ადგილის დედას ევედრებოდნენ. იგი არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ კავკასიურ სივრცეში გავრცელებული ღვთაება იყო, რომელსაც ყველგან სათანადო პატივს მიაგებდნენ. მის მიმართ რიტუალები ადრე გაზაფხულზე ტარდებოდა, რაც მიუთითებს, რომ ადგილის დედა აგრარული კულტი იყო. თუმცა, მიწათმოქმედების და მესაქონლეობის სიმბოლური განვითარების შედეგად, ხალხის რწმენით ადგილის დედა სოფლის საქონელსაც მფარველობდა, ამიტომ მას ნათავედ ნაღებს, კარაქისა და ერბოსგან გაკეთებულ ქაღებს სწირავდნენ და პირველ მოგებულ პირუტყვსაც უკლავდნენ (შდრ. პირველი პირმშოს შეწირვა). ქრისტიანობის მიღების შემდეგ კულტი ღვთისმშობელს შეერწყა, რასაც ადასტურებს ხევსურული ფორმა “ადგილის ხთიმობელი”.

მიწა, როგორც ღვთაების პერსონიფიცირებული სახე, იღებს შესაწირს, ღვთაებრივ ნაყოფს, ნაყოფიერების სიმბოლური გამოხატულების ყველისა და ფქვილის სახით, სადაც მცენარეული და ცხოველური საწყისები იგულისხმება (შდრ. ინანას ეპითეტები: “ველის დედოფალი“, “მიდვრის იმთარი“, “მსუყე ერბო“, “მსუყე ნაღები“). მიწის წიაღში<sup>25</sup> დაბრუნება კვლავ აღმოცენების და დაბადების საწინდარია. ყოფა-ცხოვრებაში მისი გამოხატულება ბედელში, ან სვანურ გუემში მარცვლეულის შენახვა, რომელიც სიმბოლურად არის მიწათმოქმედების და მარცვლეულის მფარველი ქაღვთაების უბეწიადი (შდრ. მიწის წიაღი), სადაც თესლი, სიცოცხლის კვლავ აღორძინების მოტივის მთავარი ატრიბუტი ინახება. მითოლოგიურად ქორწინების დროს შეუღლება და მიწის განაყოფიერება ერთი და იგივე საკრალური აქტია, ანუ “საკრალური ქორწინების“ სხვადასხვა გამოხატულება, სადაც ინახება, აღმოცენდება და იბადება ახალი სიცოცხლე. განაყოფიერების შეწყვეტა უნაყოფობას, ბერწობას იწვევს, რაც “საკრალური სიკვდილის“ ტოლფასია. წინარე ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, ღვთაებას შეწირული მსხვერპლი სიცოცხლის კვლავ დაბადების საწინდარია.

რატომ ეხვეწებოდნენ მარცვლეულის მფარველ ღვთაებას მამაკაცთა სქესისა და საქონლის გამრავლებას? სვანეთში, მიუხედავად იმისა, რომ მიწის სიმწირე იყო, მეურნეობის ორივე დარგი – მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა სიმბოლურად ვითარდებოდა, რადგან მიწის მოხვნა და განაყოფიერება დამოკიდებული იყო გამწვევ ძალაზე. ეს ყველაფერი ზედმიწევნით არის შენარჩუნებული როგორც მიწის დამუშავების საყოფაცხოვრებო წესებში, ასევე ხალხურ დღესასწაულთა რიტუალებშიც. მაგ.: “ლამარია ლილაშუნეს“ (თესლობა) დღესასწაულის დროს აცხობდნენ – პურისა და ფეტვის თავთავეების, გამწვევი ძალის (მხენელი და მფარცხავი ხარები) გამოსახულებით რიტუალურ კვერებს. ხარის თავყანისცემას, რომელიც ზოგადად დამახასიათებელია ქართველთა მონათესავე კულტურებისთვისაც, განაპირობებდა როგორც გამწვევი ძალის ფუნქცია, ასევე ბუღას ძალა და გამნაყოფიერებელი ფუნქცია გადაჯაჭვული იყო ნაყოფიერებასთან. იგივე დატვირთვით ძალიან დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მამაკაცის როლს და ფუნქციას სვანურ და არა მარტო სვანურ საზოგადოებაში.

მითოლოგიურად ასევე ტოლფას საკრალურ აქტად ითვლება მშობიარობა და მიწის ნაყოფის მოცემა. ამიტომ მათ ნაყოფიერებას და სიუხვეს ერთნაირად ეხვეწებოდნენ ღვთაებას. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სვანური საგალობელ გა-ს შესრულებით ამ მოტივით მიმართავდნენ ღვთაებას, თუმცა მისი სახელით რიტუალი აღარ არის შემორჩენილი. სვანურ მითოლოგიაში ამ მხრივაც სა-

<sup>25</sup> შუმერული სიტყვა განუნი მკვლევარებს განმარტებული აქვთ როგორც „წყვდიადის სახლი“, „დედის წიაღი“, „კოსმიური საშო“, საიდანაც ჩნდება ნათელი. ზ. კიკნაძის სწორი შენიშვნით, „ეს წყვდიადი ისევე ღვთაებრივია, როგორც მისგან გამოტყვევებული ნათელი“ (კიკნაძე 2006: 99). ანუ წიაღიდან იბადება სიცოცხლე. მითოლოგიურად ამ ფაქტს შეიძლება შევადაროთ მზის ამოსვლა, ანუ ყოველდღიური დაბადება, რომელიც შუმერულად შემდგენილია გამოითქმის: „უთუ-გან-უნ-გი-ა“ – „მზე განუნიდან დაბრუნებული“ (კიკნაძე 2006: 99). როგორც ცნობილია, მიწის წიაღში, დედის საშოში ხდება ჩასახვის საიდუმლო. ზ. კიკნაძე განუნიად მიიჩნევს ადგილს, სადაც მოხდა პირველჩასახების მისტერია. „ამ კოსმიურ ბედელთან, რომელიც ჩვენთვის ცნობილი გიპარის სინონიმად უნდა ვცნოთ, „ინანას დიდი ასული“ გაიგივებული; მასში, როგორც დოვლათის სახლში, ინახება მომავალი ნაყოფიერების თესლი“ (კიკნაძე 2006: 358). შუმერულ ტექსტებშიც ინანას მეტაფორული შედარებებიც ამაზე მიუთითებს: „უხვი მოსავალი ორჯერ მოწვეული“; „მორწყული ნაძვი გირჩებიანი“; „ვაშლით დახუნძლული ბაღი“; „ახალწლის ხილი, პირველმოწვეული“, მისი მკერდი და საშო შედარებულია „ყანასა“ და „გასატყხ კორდს“ (კიკნაძე 2006: 356, 356, 3660, 364).

ინტერესო სახეა ქალღმერთი ლამარია, რომელიც, ამავე დროს, მშობიარეთა მფარველიცაა. შობის დღესასწაულზე სვანეთში მიმართავდნენ “შობის ლამარიას” (“ლამარია შობაშ”). ამ დღეს ხარშავდნენ საკორკოტე ხორბალს და ამზადებდნენ კანაფის თესლისგან გამოსხილ “მუჯორს”, რომელსაც საწებელივით ხმარობდნენ. კანაფის თესლს “გიმბაშ” ჰქვია, რაც ასევე უკავშირდება მიწის აღმნიშვნელ „გიმ“ ფუძეს. სათესლე ხორბალს გადაასხამდნენ მის სითხეს და ზემოაღნიშნულ მარცვლეულის შესანახ სპეციალურ ნაგებობაში ანუ “გუემში” შეინახავდნენ, სადაც ტაბუირებული სარიტუალო წმინდა ფქვილი (“ლამარიაში ტაბლაში”) ინახებოდა ლამარიას სახელზე და მისგან გამომცხვარი ლემზირებიც ტაბუირებული იყო. სათესლე ხორბალს, მუჯორსა და ლემზირებს დიასახლისი “შობის ლამარიას” შესწირავდა. ქვემო სვანეთში საკორკოტე ხორბალს “ჭანტი” ეწოდებოდა, ამ დღეს კი “ჭანტილობა”, ლამარიას სახელზე გამომცხვარ კვერს კი “ლამარია შღვგენე”, რომელიც რიტუალში მონაწილე ქალების აზრით, ლამარიას ხელდასხმული იყო. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ლამარიას კვერს და ჭანტის ნაწილს დიასახლისი ბელელში გაიტანდა და ქალღმერთს ბარაქას ვეგდებოდა. ასევე საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ქვემო სვანეთში ჭანტს მშობიარე ქალსაც უკეთებდნენ. გვიანდელ ეთნოგრაფიულ ჩანაწერებში ფიქსირდება “დაბადების ლამარია” (“დაბდაბა ლამარია”), რომელსაც მშობიარე ქალისა და ახლად დაბადებული ჩვილის ბედნიერებას შესთხოვდნენ (წერტილიანი 2003: 94). მას უცხოებდნენ სპეციალურ კანაფისგულიან რიტუალურ პურს, რომლის პირველ ნაჭერს მოლოგინებულ ქალს შეაჭმევდნენ. როგორც ვხედავთ, ზემოაღნიშნული პროცესები ერთმანეთთან საკრალურად იყო დაკავშირებული და ამ პროცესების კეთილად წარმართვას ქალღმერთ ლამარიას ეხვეწებოდნენ. ამ რიტუალში ყურადღებას იმსახურებს კანაფი, რომელიც ქართულ ფოლკლორში ბუნების აღორძინების დიდი ქალღმერთის ერთ-ერთი მცენარეული სახეა (ქუთათელაძე 2012: 139). დასავლეთ საქართველოს სხვა მხარეებშიც მშობიარობასთან დაკავშირებული რიტუალები სემანტიკურად უკავშირდებოდა მიწას და, მასთანადავე, დედამიწის დიდ ქალღმერთს. მშობიარობა აუცილებლად მიწაზე უნდა განხორციელებულიყო. მშობიარეს უგებდნენ თივას. აფხაზეთში მშობიარეს ხორბალს და სხვა მარცვლეულს მოაბნევდნენ. გურიაში, მშობიარობიდან მერვე დღეს, ბებია ქალი მიწაში ამოთხრიდა რამოდენიმე ორმოს და მასში დებდა სანათელ-საკმეველში არეულ პურის გულს, რომელსაც ქათმის ბულიონს და ღვინოს ასხამდნენ. ამის სანაცვლოდ ღვთაებას მელოგინეს ჯანმრთელობას ეხვეწებოდნენ. როგორც ვხედავთ, მშობიარობა ისეთივე მისტერია იყო, როგორც მიწიდან ნაყოფის ამოსვლა, რომელსაც ბუნების დიდი დედა განასახიერებდა.

ასტრალური სახე გა/გაიმის ქალღვთაებისა ცისკრისა და მწუხრის ვარსკვლავი – პლანეტა ვენერა-უნდა იყოს, რომელსაც ასევე, განასახიერებდნენ ამ ღვთაების ფუნქციურად მსგავსი მახლობელი აღმოსავლეთის ნაყოფიერების დიდი ქალღმერთები, როგორცაა ინანა/იშთარი, ასტარტე/ხალხის რძალი, აფროდიტე/ლაგამარი და სვანური ლამარია. იგი, ეთნოლოგიური მასალებიდან გამომდინარე, მწუხრის ვარსკვლავად არის მიჩნეული (ვ. ბარდაველიძე). ქართულ ხალხურ ფოლკლორში ღვთაების სახეა მზისა და მთვარის ასული. მზესაც და მთვარესაც მიწათმოქმედი ხალხის ცნობიერებისთვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მიწის და სიცოცხლის ნაყოფიერებისთვის.

ქართულ ხალხურ ფოლკლორში “გა/გაიმის” გამოძახილი ჩანს მზეთუნახავ “ქალ-გამას” სახელწოდებაში. იგი, ამირანის მითის ქართლური ვერსიის მიხედვით, ამირანის სატრფოს სახელწოდებაა. სხვა ვერსიებში მზეთუნახავს ყამარი (ფშაური), კამარი (კახური), თამარი (რაჭული), ქეთუ (სვანური) ჰქვია. სამწუხაროდ, ივ. ჯავახიშვილს ყურადღება არ მიუქცევია “ქალ-გამას” სახელწოდებისთვის. მან, კამარის სახელწოდებიდან გამომდინარე, ამირანის სატრფო დაუკავშირა ბაბილონურ და ელამურ ლურსმულ წარწერებში მოხსენიებულ “ლაგამარ“-ს, რომელიც ელამიტურ მითოლოგიაში აფროდიტედ ითვლება (ჯავახიშვილი 1979: 194). მას „ლა“ სახელის თავსართად, “გამარ“ კი კამარ-ყამარის ეკვივალენტად მიაჩნდა.

გ. მელიქიშვილი ამირანის მითს გილგამეშის მსგავს მითად მიიჩნევდა, სადაც მოხსენიებულ ყამარს ქალღმერთ იშთარის ვარიაციად თვლიდა (Меликишвили 1954: 123-124). იგი ასევე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას, რომელმაც ყამარი ელამიტელთა ღვთაებას “ლაგამარს” დაუკავშირა. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ შესაძლოა, ელამიტელთა “ლაგამარი” ასე შე-



ვიდა ქართულში, შემდეგ კი „ლა“ პრეფიქსი ჩამოშორდა და დარჩა „Qamar-Gamar“-ი (Меликишвили 1954: 124). მკვლევარი იქვე დასძენს, რომ კავშირები ზაგრო-ელამურ თემებსა და თანამედროვე კავკასიის ეთნიკურ ჯგუფებს შორის არა მარტო ენობრივი გავლენით შეიმჩნევა, არამედ მითოლოგიური კუთხითაც, თუმცა, ამ მხრივ, კიდევ ბევრი სამუშაო გასაწევი (Меликишвили 1954: 124)<sup>26</sup>. ამირანის სატრფოს სახელწოდება „ქალ-გამა“ კი ზედმიწევნით ამტკიცებს ივ. ჯავახიშვილის ინტუიციას და ზემოაღნიშნული მოსაზრების სისწორეს.

მიწის ნაყოფიერების ქაღალმერთს, ბუნებრივია, უკავშირდება ახლად აყვავებული ბუნება, რომლის მაგალითები ქართულ ფოლკლორში მრავლად მოიპოვება. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოდ მივიჩნით ძველი ქართული სიტყვა „გაგა“, რომელიც ყვავილს, კვირტს ნიშნავს, (შდრ. ხეთურად „კაკუ/გაკუ“ - მწვანელი, ბოსტნეული, ან ხილი)<sup>27</sup>. ენობრივი თვალსაზრისით, არ არის გამორიცხული, რომ მას უკავშირდებოდეს აფხაზურში შემორჩენილი ჯაჯა, რომელიც ზანურის გავლით უნდა შესულიყო აფხაზურში. ისიც უკავშირდება მცენარეულ სამყაროს, კერძოდ „აფხაზებს ნათესების მფარველად მიიჩნდათ ჯაჯი. მას წელიწადში ორჯერ აღუვლენდნენ ლოცვას – მარტში და ნოემბერში“, როდესაც მოსავალს იღებდნენ. რიტუალი ძირითადად ტარდებოდა ოჯახებში და პურეულისაგან ამზადდებდნენ სამარხო საჭმელებს (სიხარულიძე 2006: 57). საინტერესოდ მივიჩნით ძველი ქართული სიტყვა „გიზი“, რომელიც, სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით ნიშნავს „ჩვილი ახალი მოლი“, ანუ „ჩვილი ახალი ბალახი“ (ორბელიანი 1991: 159). სვანურად „გუიზი“ მრავალკვირტიან თხილის ტოტების შეკერას ერქვა, რომელსაც რიტუალური დატვირთვა ჰქონდა ახალი წლის ციკლის „ფეხსუამ/შეხსუამის“ დღესასწაულზე. ახლად აყვავებული ბუნება, საკრალური „ბოსტნები“ და „ბაღები“ სწორედ ნაყოფიერების დიდი ქაღალმერთის კოსმიური სახეა.

ამრიგად, გა/გაიმი ინანა/იშთარის მსგავსად, ნაყოფიერების ფუნქციის მატარებელი უნივერსალური დიდი ქაღალმერთის უძველესი პროტოქართული სახეა, რომელიც ყველა ცოცხალის გამრავლებას უზრუნველყოფდა. იგი ქართულ და ქართველურ ტომთა წიადშია ჩასახული, რომელიც საზრდოს ჩვენი მონათესავე მახლობელი აღმოსავლეთის ხალხთა მენტალობიდანაც იღებს. ამის დადასტურებაა ქართულ ისტორიულ წყაროთა, სვანური ფოლკლორის, ქართულ და ქართველურ ენათა ლინგვისტური მონაცემები და პარალელები პროტოხეთურ და შუამდინარულ კულტურებთან. წარმოდგენილი მასალის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ გა/გაიმი უძველესი ქართული წარმართული პანთეონის მნიშვნელოვანი სახეა, იგი განასახიერებს მიწის ნაყოფიერების ქაღალმერთს. მის შესახებ პარალელური ინფორმაცია მხოლოდ ქართულმა ისტორიულმა წყაროებმა, „ქალ-გამას“ სახელწოდებამ და სვანური „გა“-ს საგალობელმა შემოგვინახა. გა კი არ არის ბერძნული გეასგან მიღებული, არამედ გეა არის ამ კულტურებიდან შესული ბერძნულ მითოლოგიაში. „გა“-ს ფუნქციები შემდგომ პერიოდში სხვადასხვა კულტურათა თანხვედრის ან რელიგიური სინკრეტიზმის შედეგად ნაყოფიერების მდებარეული ფუნქციის მატარებელ სხვა ქაღალმელებს შეერწყა. ქრისტიანულ ეპოქაში კი მოხდა მათი სახელების ტრანსფორმაცია და ჩანაცვლება ქრისტიან წმინდანთა სახელებით, როგორცაა „მარიამ წმინდის ხატი“, „მარიამჯვარი“, „ადგილის ხვთიშობელი“, „ლამარია“, „ბარბარე“. ფუნქციურად ყველა ესენი ნაყოფიერების გამომხატველნი იყვნენ, რომელთაც მარცვლეულის, საქონლის, ადამიანთა გამრავლებასა და მფარველობას ევედრებოდნენ.

<sup>26</sup> მეცნიერთა ნაწილი აღნიშნავს გარკვეულ სიახლოვეს კავკასიურ და ელამურ ენებს შორის. ამავე დროს არსებობს მოსაზრება, რომელიც ელამურ ენას დრავიდების ენას უკავშირებს (ძვ. აღმ ხალხთა ისტორია). ელამური ენა ეკუთვნის ზაგრო-ელამურ ენათა ჯგუფს. გ. მელიქიშვილი დასძენს, „რომ კავშირები ზაგრო-ელამურ თემებსა და თანამედროვე კავკასიის ეთნიკურ ჯგუფებს შორის არა მარტო ენობრივი გავლენით შეიმჩნევა, არამედ მითოლოგიური კუთხითაც (Меликишвили 1954: 124).

<sup>27</sup> რ. აბაშია ფიქრობს, რომ მეგრული „გუნგა“ – მარცვლებმოცილებული სიმინდის ტაროს ერთი ნაწილის სახელწოდება, რომელიც ჰგავს თვალის ფორმას, სიტყვა ეტიმოლოგიურად უკავშირდება თვალის გუგის სახელწოდებას (რ. აბაშია).

## ლიტერატურა:

- აბულაძე 1953: ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგამანი, ქართული ტექსტი და სომხური თარგამანი გამოკვლევისათვის და ლექსიკონით. თბილისი, 1953.
- აბულაძე 1963: „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I (V-X სს.). თბილისი, 1963.
- აბულაძე 1973: ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. თბილისი, 1973.
- ახობაძე 1957: ვ. ახობაძე, ქართული (სვანური) ხალხური სიმღერების კრებული. თბილისი, 1957.
- ბარდაველიძე 1939: ვ. ბარდაველიძე, სვანურ დღეობათა კალენდარი. I. თბილისი, 1939.
- გელოვანი 1983: აკ. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი. თბილისი, 1983.
- დავითიანი 1960: ალ. დავითიანი, დავიცვათ სვანური სიმღერების სიწმინდე, საბჭოთა ხელოვნება. თბილისი, 1960.
- დავითიანი 1973: ალ. დავითიანი, სვანური ანდაზები. თბილისი, 1973.
- ვაწაძე 2009: ვ. ვაწაძე, იბერიის სამეფოს წარმართული ღვთაებები. ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. თბილისი, 2009.
- თაყაიშვილი 1906: ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლისეული ნუსხა. ტფილისი, 1906.
- კიკნაძე 1984: ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგიის ლექსიკონი. თბილისი, 1984.
- კიკნაძე 2006: ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია. თბილისი, 2006.
- Март 1901: Н. Я. Март. Боги языческой Грузии. СПб, 1901.
- Меликишвили 1954: Г. Меликишвили. Наири – Урарту. Тбилиси, 1954.
- Мифологический словарь 1990: Мифологический словарь. Москва, 1990.
- Мифы народов мира 1987, 1988: Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Т. I. Москва. 1987, Т. II. Москва, 1988.
- ნართები 1988: ნართები, ოსურიდან თარქმნა მერი ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1988.
- ნიკოლოზიშვილი 2006: ნ. ნიკოლოზიშვილი, ქართლი ელინიზმისა და ქრისტიანობის სათავეებთან, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს და „ქართველ მეფეთა ცხოვრების მიხედვით“/ დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი, 2006.
- ორბელიანი 1991, 1993: სულხან საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული. I. თბილისი. 1991; II. თბილისი, 1993.
- სვანეთი 1977: მ. მაკალათია, წარმართული ხასიათის ზოგიერთი საკულტო ძეგლი სვანეთში, სვანეთი I, მასალები მატერიალური და სულიერი კულტურის შესწავლისათვის. თბილისი, 1977.
- სვანეთი 2015: ქ. ქუთათელაძე, ს. გუჯეჯიანი, სვანეთი (გზამკვლევი). თბილისი, 2015.
- სვანეთის საეკლესიო კრების მატჩანე 2011: სვანეთის ისტორიის ფურცლები. თბილისი, 2001.
- სიხარულიძე 2006: ქ. სიხარულიძე, კავკასიური მითოლოგია. თბილისი, 2006.
- ტატიშვილი 2006, 2009, 2010: ი. ტატიშვილი, ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 2006, 2009, 2010.
- ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: პ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბილისი, 2000
- ფოლკლორი 2008: კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი, თბილისი 2008
- ქავთარაძე 2009 (ა): გ. ქავთარაძე, ანატოლია-კავკასიის მიჯნის ძველი ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, სამეცნიერო პარადიგმები, კრებული ეძღვნება ნათელა ვანჩაძეს. თბილისი, 2009.
- ქავთარაძე 2009 (ბ): წარმართული იბერიის ღვთაებათა არსისათვის, კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული. XIII, ეძღვნება გიორგი მელიქიშვილის ნათელ ხსოვნას. თბილისი, 2009.
- ქსე 1984, 1987: ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. ტ.7. თბილისი. 1984. ტ. 11. თბილისი, 1987.
- ქუთათელაძე 2012: ქ. ქუთათელაძე, „ღერწმის ქალი“. შრომები. თბილისი, 2012.
- ღლონტი 1984 - ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. შემდგენელი ალ. ღლონტი. თბილისი, 1984.
- ყაუხნიშვილი 1942: ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული ნუსხა, დასაბუჲდად მოამზადა ფილოლოგიის განყოფილებამ სიმონ ყაუხნიშვილის რედაქციით. თბილისი, 1942.
- ყაუხნიშვილი 1955: ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით. ს. ყაუხნიშვილის მიერ. ტ. I. თბილისი, 1955.

- ყაუხჩიშვილი 1973: ქართლის ცხოვრება, ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადიხელნაწერის მიხედვით. ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. IV. თბილისი, 1973.
- წერედიანი 2003: ნ. წერედიანი, სვანურ ხალხურ დღეობათა საწელიწადო კალენდარი, კავკასიოლოგთა საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მოამბე. ამირანი XI (2). მონრეალი-თბილისი, 2003.
- წერეთელი 1924: მ. წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა. კონსტანტინეპოლი, 1924.
- ჯავახიშვილი 1979: ივ. ჯავახიშვილი, ქართველების წარმართობა, თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. I. თბილისი, 1979.

К. Кутателадзе (Тбилиси)

### Древнейшее грузинское божество «Га/Гаим», упомянутое в «Картлис Цховреба» и «Мокцеваи Картлиса» на фоне сванского фольклорного материала

В «Мокцеваи Картлиса» и «Картлис Цховреба» из древнего грузинского языческого пантеона особого внимания заслуживают «Гаци и Гаим», идолы золота и серебра, создание которых грузинская историческая традиция приписывает Азо. Шатбертская рукопись «Мокцеваи Картлиса» кроме «Гаци и Гаим» отмечает «Гаци и Га», Челишурская рукопись – «Гаци и Гаца», синская рукопись упоминает идолов, как «Гаци и Га/Гаца». Таким образом, исходя из рукописей "Мокцеваи Картлиса" (Шатбертская, Челишурская, Синская), идол нашего интереса называется «Га/Гаим/Гаца/Гацаи». Интересен и тот факт, что барана, принесенного в жертву богине Ламарин, по свански звали «Гицар» (Сванети: 2015, 20). «Гицар» должно быть это сохранившееся название божества «Га/Гацаи (тоже, что и «Га/Гаим»)), которое, в результате религиозного синкретизма, функционально соединилось с похожей богиней (см. ниже), а имя связанное с ней, сохранилось в названии жертвенного животного заменяющей богини. Впоследствии оно стало именем человека. В «Летописи Сванского церковного собрания» упоминаются «Гицар» и «Гицариани» — «упокрой боже душу Гицара», «упокрой боже душу Гицариана» (Летопись Сванского церковного собрания 2011: 180).

«Картлис Цховреба» называет только «Гаци и Гаим» и в одном месте отмечает, что оба идола были серебряными: «Азон отказался от религии данной Александром (Александр Македонский - К.К.), начал идола поклонение и создал двух серебряных идолов: Гаци и Гаим» (Каухчишвили 1955: 20). Хотя, в «Жизни Святой Нино», когда она смотрела на идола Армази, она увидела, что «...справа был золотой человек и звали его Гаци, слева стоял серебряный человек и звали его Гаим, которых народ Картли считал богами» (Каухчишвили 1955: 90). В списке «Картлис Цховреба» царицы Анны идол Гаим упоминается в форме «Гим» (Каухчишвили 1942: 55), который прямо перекликается со сванским названием земли «Гим». Леонтий Мровели «Гаци и Гаим» упоминает как идолов «древнейших богов наших предков», (Каухчишвили 1955: 106). И древний армянский перевод «Картлис Цховреба» повторяет, что «...забыл Азон религию, данную Александром и создал двух идолов, по имени Гаци и Гаим и служил им» (Абуладзе 1953: 28). Справа от Армазского идола стояло «...золотое изображение, которого звали Гаци, а слева серебряное изображение, которого звали Гаим» (Абуладзе 1953: 83). В одном месте указано «Жаци и Гаим» (Абуладзе 1953: 28). Перевод также называет «Га/Гаимаа» (Абуладзе 1953: 84).

Вахушти Багратиони добавляет, что им поклонялись во всей Грузии. Вахушти конкретизирует, что «были большие идола – золотой Гаци и Гаим серебряный» (Каухчишвили 1973: 55). Истортк отмечает, что Парнаваз воздвигнул Армазский идол «на могиле Картлоса между идолами Гаци и Гаима» (Каухчишвили 1973: 58)<sup>1</sup>. Он отмечает, также функцию и силу божеств – «владельцы Вселенной Армаз и Заден, Гаца и Гаима, отцов наших, из которых исходит свет, растения и плодородие»,....(Каухчишвили 1973: 85). Он также добавляет, что «Армаза, Гаца и Гаима, величайших богов грузин разрушила Св. Нино» (Каухчишвили 1973: 25).

Вопроса «Га» касались многие грузинские ученые. Грузинскими исследователями высказано соображение, что упомянутой в книгах ветхого завета Астарте, чье астральное лицо \_ планета Венера, в грузинском переводе соответствует божество «Га» (Март 1901: 22). «Га» не должно быть внесённым извне

<sup>1</sup> В одном месте Вахушти сперва называет Гаима, а потом Гаци — «Гаим и Гаци из золота и серебра» (Каухчишвили 1973: 78). Естественно, здесь имеет место механическая перестановка.

именем божества, а это название грузинской богини (Церетели 1924: 98). Оно создано в недрах Грузии и возможно похоже на великих богинь плодородия.

Ив. Джавахишвили обратил внимание на то обстоятельство, что в Челишурской рукописи упоминается «Гаци и Гаца». Кроме этого, ввиду того, что Еквтиме Мтацминдели в своем «Малом Законе Веры» не называет «Гаима», а упоминает только «Гаца», Ив. Джавахишвили отмечает: «Их («Гаци-Гаца») большое сходство, и то обстоятельство, что Еквтиме Мтацминдели упоминает только «Гаци», приводит к мысли о тождестве этих двух имен. Но с другой стороны, «Га» – это первичная форма или сокращенная форма, Гаци или Гацаи?» (Джавахишвили 1979: 140). И действительно, интересно, на каком основании в Челишурской рукописи «Га/Гаим» упоминается в форме «Гаца/Гацаи»? Из-за других данных источника, утверждать это невозможно, хотя можно предположить, что «Гаци» и «Гаца» не одно и то же название божества, а два корелата, выражающие плодородие – женской и мужской природы, как например: Астарт и Астарта. Не исключено, что Еквтиме Мтацминдели счел, что они похожи и воспринял их как одного идола. Хотя, форма «Га/Гаим», упомянутая в Шатбердской рукописи, наводит на мысль, что мы имеем дело с двумя идолами, изображающими функции плодородия – мужского рода «Гаци» и женского рода «Га/Гаим».

Г. Кавтарадзе высказал соображение, согласно которому под именем Гаци и Гаим, подразумеваются божества-близнецы Апполон и Артемида (Кавтарадзе 2000 (а): 115). Часть исследователей справедливо считает «Га» богиней земли, хотя, некоторые считают его названием иностранного происхождения, соответствием греческой Геи. Ак. Геловани разъясняет, что «Га» это грузинская языческая богиня, олицетворение Земли, соответствующая греческой Гее (ср. сванская Гаим, Гим-Земля) ..... По понятию обоих народов это богиня Земли: Га-Гаи-Гаим-Гим-Ге-Геа (Геловани 1983: 112). Исследователь тут же отмечает, что «Гам-Гма» и на Санскрите обозначает землю (Геловани 1983: 111). Ал. Давитиани считает «Га» термином иностранного происхождения и предполагает в нем сванское имя Гим — Земля и считает возможным, что оно связано с идолами Гац и Гаим. Хотя, они меньше внимания уделили лингвистическому материалу, где кроме названия земли сохранены и названия предметов исходящих из нее.

В последнее время интересное соображение высказал Н. Николозишвили, который связал «Га» с элинистским культом Великой Матери. Исследователь считает Гаци и Га парой похожей на Исида-Осирис, Афродита-Адонис, Кибела-Атис. Основой мифа ему дали взаимоотношения погибших и воскресших и оплакивающих их богинь (Николозишвили 2006: 89-90). По отношению к Га подтверждающим аргументом он считает культ Кибелы, который «так же, как и Га изготавливали из серебра» (Николозишвили 2006: 90)<sup>2</sup>. Исследователь обратил внимание на название горы возле Ванского городища – «Гадиди». «Га» он счёл горой и в этом названии подразумевал «большая гора». Он не исключает, что «Гадиди» связано с богиней «Га» и обозначает большую Га, «Большую землю», тем более, если вспомним, что «Большая Мать» везде была богиней горы, «Царицей гор». Это соображение может быть поддержано тем обстоятельством, что в древнеармянском языке, где можно найти множество занской лексики, существует слово «գագաթ» («Гагатн»), что обозначает зенит, вершину, в том числе горы (Худабабян 1986: 255). Не исключено, что «Гаг» основа вошла в армянский язык из древних картвельских языков. Н. Николозишвили тоже думает, что имя «Га» должно происходить из древнегреческого названия богини земли «Геи»; имя божества мужского рода «Гаци» должно происходить также из греческого слова Геттес/Геите, диалектная форма — «Гатес», что обозначает земленашца. Женское начало персонифицировано в божестве земли, а мужское — в божестве неба, которое при помощи дождя, молнии и метеора оплодотворяет землю (Н. Николозишвили 2006: 85-92)<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Фигура, изготовленная из серебра, в Кавказской мифологии принадлежит богине плодородия «Гушол». Она покровительница людей, к ней обращались с мольбой о деторождении, о рождении сына (Сихаруллизде 2006: 57). У хевсуров богиня плодородия и покровительница людей «Мать места» представлена в виде красивой женщины с серебряными украшениями.

<sup>3</sup> Другое соображение высказал В. Вацадзе, который обоих идолов считает богами мужского рода и не соглашается с соображениями Н. Марра и М. Церетели о женском начале Га (Вацадзе 2009: 42). Хотя, в «Мокцеваи Картлиса» и в «жизни св. Нино» упомянутый «человек золотой» (Гаци) и «человек серебряный», должен быть, в данном случае, определителем антропоморфного изображения, а не пола.

Из вышеуказанного соображения приемлемо то, что Га считается божеством, имеющим женскую функцию плодородия, то есть это богиня. Но нельзя согласиться с тем соображением, которое считает Га иноземным, внесённым извне идолом и будто оно обязательно должно происходить от греческой Геи. Выше было указано, что согласно источнику, Га и Га были «древними богами отцов наших», то есть предков грузин. Га не происходит из греческой Геи, а, возможно, Геа вошла из малоазиатской культуры в греческий мифологический мир. Исследователями доказано, что Геа принадлежит ряду преолимпийских богов (Мифологический словарь 1990: 152). Не исключено, также, что корни Га, сохранившиеся в грузинских источниках, питаются духовной культурой тех народов Малой Азии, которые приняли участие в этногенезе Грузии и картвельских племён. Возможно она более древняя чем греческая Гея. Грузино-Сванский фольклор, лингвистический материал грузинского и картвельских языков сохранили не так уж мало информации, на основе которой корни этой древнейшей богини надо искать в протогрузинских сферах. Как известно, общекавказская культура, органической частью которой является и грузинская культура, тесно связана с величайшими цивилизациями Передней Азии. Факты, отражающие древнейшую общегрузинскую культуру, сохранились в сванском фольклоре и этнографических данных, так как «сваны сохраняют древнейший менталитет грузинских племен, который все еще живет в быту и обычаях народа ... факты явно свидетельствуют о тесном этнокультурном союзе картвельских племен с древнейшей цивилизацией Малой Азии еще в далеком прошлом» (Сванетия 2015: 9). Из вышеизложенного исходит и рассматриваемый вопрос об идоле Га/Гаим, который сохранился только в виде песнопения (гимна) только в сванском фольклоре. Похожего не сохранилось ни в одном другом крае Грузии, хотя и там поклонялись этому идолу в прехристианском периоде.

«Га и Гаим» должны были принадлежать к роду парных богов, которые наполняли друг друга и после воссоединения были неразделимыми и так создавали единство. «Га/Гаим» связано с плодородием земли, чье мифологическое лицо и род женский, а «Гаи», соответственно, божество мужского рода, которое олицетворяет как божество погоды, которое оплодотворяет землю, или бога покровителя урожая. То, что это действительно так, об этом свидетельствует сохранившаяся в древнем кавказском менталитете информация о «Гудиле» и «Гуцаре», который является также божеством погоды в лезгинском языческом пантеоне. В мифологическом словаре объясняется, что Гудил/Гуди/Годи<sup>4</sup> бог дождя в мифологии Табасаранов, Тадов, Рутульцев, Цахурелов, Лезгинов и Лаков. Он был представлен в виде мужчины или юноши, который был покрыт зелеными ветвями (Мифологический словарь 1990: 163). В лезгинской мифологии Гуцар – бог урожая, покровитель земледелия и скотоводства (Мифологический словарь 1990: 165). В некоторых местах он разъясняется как божество Тароса (Фольклор 2008: 1079). Грузинский «Гаи» и лезгинский «Гуцар», возможно, имена древнейших общекавказских божеств<sup>5</sup>. По отношению к Га<sup>6</sup>, где подразумевается большая богиня (Мать богиня), возможно заслуживает внимания, также покровительница растительного мира Гуми из мифологии Лаков, олицетворением которой был корень<sup>7</sup>. Заслуживает внимания адыгейское слово «Гуаше», обозначающее женский пол и значит госпожа, дворянка (из Нартского эпоса – «Сатанеи Гуаше»). Также шумерское слово «Гашан» – Госпожа, которая является эпитетом богини плодородия Инаны (Геловани 1983: 111). Также «Гамелия» – одно из названий Геры, как богини супружества<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Ср. Урартское название жертвенного быка «Gud» (Меликишвили 1954: 370). «Gud» название быка также на Хетском языке (Татишвили 2009: 9). Как видно, это слово должно было попасть в Хетский не из индоевропейского слоя.

<sup>5</sup> Ср. из Нартского эпоса божество «Вацили», которое нарту Сослану дарит пшеничные зёрна и объясняет: «Весной, как только земля проснётся, пусть посеют и из года в год получают нужное пропитание» (Нарты 1988: 105).

<sup>6</sup> Не исключено, что «Га» является сокращённым вариантом имени великой богини, выражающей плодородие (ср. Нингурсанга \_ Великая Мать, «мать всех богов; Гатумдуги \_ символ рождения, богиня мать Лагаша»). По отношению к Га возможны интересные параллели о богинях, сохранившихся в Хатской и Хетской мифологии. В Хетской мифологии богиня зерна «kait» (зерно) родственна хуритской «kate», которая также обозначает зерно (Мифы народов мира 1988: 590). Хетская богиня-мать «kamrusepa» соответствует Хатской богине «kattaxcifur» (Мифы народов мира 1987: 619). Она была богиня покровительница, выполняющая магические ритуалы (Татишвили 2009: 19). (ср. на хетском gatai, katai \_ разновидность печёного или хлеба) (Татишвили 2009: 39).

<sup>7</sup> Корень должна была принести старуха, его мыли в молоке и заворачивали в шелковую ткань. Женщина на выданный клала под подушку, чтобы ей предсказали судьбу.

<sup>8</sup> Заслуживает внимания тот факт, что „gaina/gaena“ (kaena) в хетском языке обозначает родственников, приобретённых в результате женитьбы, а «gainatar» (kainatar) – родство в результате женитьбы (Татишвили 2009: 12-13).

В «Мокцеваи Картлеса» сохранилась информация о ритуале по отношению к этим богам о жертвоприношении человека, чтобы божество дало людям высокий урожай. «И были идолы Гац и Га ... И приносилась им в жертву одно царское дитё, сжиганием огнем и рассыпанием пепла на головы идолов» (Абуладзе 1963: 126)<sup>9</sup>. Любое жертвоприношение было направлено на обновление, возрождение, размножение и усиление, одним словом на вечную жизнь. Царь в этом случае, как служитель божества и предводитель страны сам жертвует собственное дитя<sup>10</sup>. Это богослужение определяет заботу предводителя страны, о подчинённом ему коллективе, благосостояние которого служит идее возрождения. Естественно, что ежегодное проведение этого ритуала по отношению к царскому дитю невозможно. Происходило ли это жертвоприношение действительно, доказать трудно. Возможно, это было ритуальное закалывание огнем<sup>11</sup> (стойкость, выносливость, вечность), так как огонь это обязательный элемент жертвоприношения, как очищения жертвы для внов возрождения<sup>12</sup>. Значителен тот факт, что в списках царицы Анны и царицы Мариам из «Карклис Цховреба» по отношению к этим идолам упоминается «очищение» («გაბწმებდა») – «и создал двух серебряных идолов для очищения» (Такаишвили 1906: 16; Каухчишвили 1942: 14). По объяснению Сулхана Саба Орбелиани, «очищение» это «святость» (Орбелиани 1991: 145). Одним из значений очищения» по словарю древнегрузинского языка является также слово пожертвованный (Абуладзе 1973: 79). В данном случае «очищение» приобретает религиозное и сакральное значение и больше подразумевает жертвоприношение ради «очищения» или святости, что подтверждается древними списками «Карклис Цховреба» и «Мокцеваи Картлеса».

Естественно, что в случае выполнения указанного ритуала, подразумевается пепел, который Сулхан-Саба Орбелиани называет «пеплом угля» (Орбелиани 1993: 189)<sup>13</sup>. Распыление пепла и золы над головой божества указывает на мистерию оплодотворения земли для получения лучшего урожая. В жизни почти всех народов земледельцев и в современную эпоху тоже, для удобрения земли используется зола. Некоторые в случае перегорания земли давали ей отдохнуть, чтобы получить лучший урожай и траву. Как известно, зола, которая содержит калий, фосфор, бор, магний, соду и другие микроэлементы, использовалась как калийное удобрение. Внесение золы в почву способствует незначительному уменьшению в ней кислотности. Это полезно для пахотной земли и питания зерновых культур. Вносится она в почву весной и осенью.

Если примем во внимание сведение Вахушти Батонишвили, что Азо ввёл Гац и Гаима объектами преклонения во всей Грузии, тогда, естественно, что этот культ был распространен по всему тогдашнему Карталискому царству, а также в Западной Грузии, которая во времена Парнаваза в виде Эгрисского эриставства подчинялась царю Картли. Древнеармянский перевод «Карклис Цховреба» центр Гардабанского эриставства крепость Хунани кроме «Сырцовой Крепости» («სიციხის ციხის») называет «Мохрабердн», что обозначает «Пепельная Крепость» (Ср. другое древнегрузинское название Хунани<sup>15</sup> - «Мтуерис

<sup>9</sup> Мотив причастия царского дитя с огнем сохранен в мифе одной из великих матерей Деметры – богини плодородия и земледелия. Деметра, обеспокоенная исчезновением Персефоны становится няней сына царя Елевсия – Демофанте, которого утром купала амброзией, а затем закаляла огнем. Из Нартского эпоса, интересен закалка Сослана и Батрадзы, которая обязательно должна была происходить углём и какой-нибудь жидкостью (молоко, вода) (Нарты 1988: 103, 220).

<sup>10</sup> Ср. Абраам и Исаак

<sup>11</sup> Ср. на шумерском бог огня "Гиру" (Кикнадзе 1984: 20).

<sup>12</sup> Священным и связанным с плодородием считался огонь, разведённый в очаге. С плодородием связана также зола очага. На Северном Кавказе вставлялись целые горы золы. Одним из ритуалов лаков считается сжигание всеми собранных дров на высоком месте окраины деревни. Оставшиеся куски угля уносила каждая семья, чтобы у них в доме было бы изобилие. В сванском быту после просеивания муки «Ламариаши Таблаши» оставшиеся отруби сжигались и на очаг вытряхивали крошки сакрального хлеба ритуала «Моление земле». В Сванети во время праздника «Лифанали» из святой муки и золы, разведённой в воде рисовали рисунки людей, животных и астрологические знаки светил. Этот ритуал (приём усопших и их проводы) содержал в себе мотив возрождения природы.

<sup>13</sup> Ср. мингрельское «Ночар»

<sup>14</sup> По объяснению Сулхан Саба Орбелиани Сырцовая глина обозначает «невыжженный кирпич» (Орбелиани, 1991: 46). «Сырцовая глина» воспринимается как один из видов земли Турецкое название «Топрак-Кала», где считается существование крепости Хунани, которое также обозначает Сырцовую крепость и тоже связано с землёй

<sup>15</sup> Хунани должно быть связано с «Хуна» („ჰუნა“), которое по объяснению Сулхан Саба Орбелиани обозначает пахать (Орбелиани 1991: 516). Также основа с небольшими фанетическими различиями сохранилась в картвелском языке. В мингрельском «Хонуа» и в сванском «Лихни» обозначает пахание. «Хунани» множественная форма «Хуна».

Цихе»). Не исключено, что эти идола стояли в центре Хунанского эриставства (Гардабани) и исходя земледельческих работ должны были быть объектами поклонения. Союз пыли и золы в одном топониме подтверждает высказанное нами предположение в связи с вышеуказанным ритуалом.

В настоящее время сферой нашего интереса является «Га/Гаим», о котором не так уж много информации в грузинском и сванском фольклоре. Хотя с «Га/Гаим» возможно связаны некоторые вопросы, сохранившиеся в сванском быту и фольклоре. Сванские племена, которые принимали участие в этногенезе Грузии, приняли общегрузинские культурные ценности, что подразумевало единую религиозную систему и менталитет. Нужно отметить, что сванский фольклор сохранил те древнейшие грузинские слои, которые уже утеряны в низменных регионах Грузии.

Слова с корнем «Га», «Ги», «Гам», «Гим», «Гем» в древнегрузинском и в Картвельских языках обозначали землю и связанные с ней и исходящих из нее названия предметов. Интересен тот факт, что на сванском «Гим» обозначает землю, напр.: «Дец и Гим» – «Небо и земля»; «Гаши Гим» – «Легкая земля»; «Гим-Мегем» – «Земля и растение» (Давитиани 1973: 27, 32, 147, 200). Интересно, также, что на древнегрузинском «Ким» называется недра<sup>16</sup>. На мингрельском «Гиме» обозначает «вниз(у)», что также подразумевает направление к земле, к недрам земли. С «Гим» должно быть связано сванское название минеральной воды «Згим», что обозначает воду, вышедшую из недр. Глиняные пластинки, закреплённые в колодце, чтобы не сыпалась земля, на мингрельском называется «Гим». Также, по объяснению Сулхан-Саба Орбелиани, в древнегрузинском «Гуем это торне (грузинская пекарня) для воды, или торне для колодезной воды» (Орбелиани 1991:161). И этимологическом словаре картвельских языков тоже отмечается, что мингрельское «Гим/Гиме» – вниз и сванское «Гим-Земля» закономерно соответствуют друг другу (Фенрих, Сарджвеладзе 2000: 145). В связи с землей очень интересно также древнегрузинское слово «Гаманаги»<sup>17</sup>, которое по разъяснению Сулхан Саба Орбелиани, обозначает землю, вспаханную за один день (Орбелиани 1991:131), дневная пахота, которая считается частью пахотной земли. Не исключено, что земля, вспаханная в первый день начала вспашки, имеет сакральное значение, от чего зависел дальнейший процесс пахоты и сева и обилие урожая.

Особого внимания заслуживает сванское слово «Лагам», которой называли яму в земле, где происходило захоронение выпеченной лепёшки («Лешхви») в честь (Сванети 1977: 34) (см. внизу). В связи с этим, очень интересно хетское слово «Gam, Gam-an, Gam-anta» (ср. Katta/Kattanda), что обозначает вниз, внизу, по наклону (Татишвили 2009: 47). Интересно также слово, «Kattera» – «нижний, подземный хтонический, низкий, нижестоящий», эквивалентом которого является «Gam-ra» (Татишвили 2009: 41)<sup>18</sup>. На основе данного материала Лагам название связанное с землей, к земле, из недр земли. Это не исключает тот факт, что в нем можно подразумевать хтоническое божество и связанный с ним процесс. С другой стороны, если сочтём что «Ла» в данном случае сванский префикс, которому соответствует грузинский «Са», «Гам» подразумевает вниз, к земле. Ритуал совершенный возле этой ямы, той же нагрузки. Если принять во внимание концепцию, обоснованную не одним учённым в связи с родственными связями картвельских языков с хатским языком, можно высказать соображение о том, что сванское «La-Gam» и хетское «Gam», обозначающие направление к земле, к недрам земли, из картвельских языков, с тем же значением, посредством хатского языка вошли в хетский. Их значение в религиозном и сакральном понятии сохранилось только в грузинском и сванском языках<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Ср. на шумерском «Ги» (Qi) – земля. С этой стороны параллели можно искать и в хетском, т.к. на хетском «Гиммара/Кимра» обозначает поле, долину, лоно природы. Не исключено, что это слово хатского происхождения.

<sup>17</sup> Ср. В диалектах грузинского языка действительно есть слова с «Наг» основой, которые также связаны с пахотой. Например, на окрибском диалекте «Нагор» обозначает «часть гомского (Гоми – итальянское просо) поля, предназначенное для пахоты», «Нагули» – «невспаханная между бороздами земля» (Глонти 1984: 402). Также, «Анаги/Анага» это название многих деревень в Грузии.

<sup>18</sup> Из Хетских слов связанных с землёй и недрами земли также значительно: Lagaggari/Laggari – минерал; Lagant – „согбенный, распластаный на земле“ (покорный в переносном значении); Lalatta – „название праздника характерное для поля“ (Татишвили 2010: 17), а также Мамма – „эпитет подземных богов“ (Татишвили 2010: 44); Aggala – пашня (aggala repna – проведение борозды) (Татишвили 2006: 24).

<sup>19</sup> Общеизвестно также, что часть ученых поддерживает это соображение, согласно которому, с хатским языком определенное родство проявляют абхазо-адыгейские и картвельские (особенно сванский) языки из семьи иверо-



Индоевропейские Хеты, вторгнувшиеся в центральную Анатолию, испытали большое влияние хатского, как субстратного языка населения Малой Азии, как со стороны лексики так и со стороны мифологической литературы. «Несколько хетских богов имели хатские имена и к ним, как правило обращались на хатском языке, использовали хатские праздники в честь хетских религиозных культов, хетские цари (Хатусил I) имели хатские имена» (Кавтарадзе 2009 (6): 98)<sup>20</sup>. Учитывая вышесказанное, можно сказать, что корни идола Га/Гаима, нужно искать на общем картвельском уровне, когда протогрузинский язык был языком культового служения картвельских народов.

На сванском, постройку для хранения зерна выросшего из земли (ср. «Мегем» - растение) называют «Гуем/Гем»<sup>21</sup>, где в специальном ларе хранился «Ламариаши Таблаши». Это была мука лучшего качества, которую употребляли на новый год и другие зимние праздники.

Из сванского фольклора с «Га/Гаим» связана сванская культовая песня «Га», которая записана в село Ецери. Гимн «Га» в нотной системе в 1957 году издал В. Ахобадзе в «Сборнике грузинских (сванских) песен», в создании которого принимал участие и Ал. Давитивни. В сборнике отмечено, что песня записана без текста (Ахобадзе 1957: 174). В сборнике определенные буквы – звуки следуют за нотами в следующем порядке: хо, а-у, ха-а, хо (второй голос хо иа), иа, иаа (второй голос иаи), хеи, хаи хаи иа, иа иа, а| а-у, иа ха, о (второй голос о иа), а (второй голос а а), иаи, иаао (второй голос иао), аа, хо,хо, и, иа, иа, и-о, хо и и-а и-а, а, ва-а (второй голос а ха), и-аа, еи, о (Ахобадзе 1957: 151).

По сведению Ал. Давитиани, «Га», которая исполнялась для плодородия земли, гимн был связан также с материнством. «Га» культовая песня. Этот Гимн был сохранен до последнего времени в Ецерском ущелие. Традиционно его исполняли факельщики, которые собирались на пасхальной неделе возле старой церкви и три раза в день обходили его. Впереди шёл играющий в рожок музыкант, звонарь бил в колокол, а старейшины, исполняющие гимн, с законными свечами пели Га. Тот же гимн исполнялся в семье, когда приводили невестку. И здесь гимн связывался с материнством женщины и поэтому считали его исполнение обязательным» (Давитиани 1960: 70). Исследователь считает «Га» церковно – культовой песней, т.е. гимном (Давитиани 1960: 69).

В последнее время гимн Га восстановил руководитель ансамбля «Шгарида» Гурген Гурчиани. Сванское «Свадебное Садами» и «Саиодеш», в которой просили оплодородии, Он считал в сфере ритуального гимна Га. (Г. Гурчиани)<sup>22</sup>. Если вода и дождь являются фалосской природы, которая оплодотворяет землю, появление из земли плода, семантически ассоциируется с родами и рождением. Поэтому обилие плода из земли и материнство женщины, как результат сакрального оплодотворения, по содержанию почти одинаковы. По этому в обоих случаях обращались к Га. Если учесть, что гимн Га исполнялся на пасхальной неделе, тогда,

---

кавказских языков. Некоторые учёные (Кр. Гирбали, Ш. Габискирия) предполагают, что протогрузинский язык близко стоял с Хатским, а Хаты были предками грузины.

<sup>20</sup> Этот факт доказывается тем, что Хеты своё государство называли Хати (Hatti) (ГСЭ 1987: 453). Малые фрагменты на хатском языке, сохранившиеся в хетских ритуальных текстах упоминаются как „Хатили“ (Hattili), (ГСЭ 1987: 415).

<sup>21</sup> Сванское "Гуем" – комната, ср. грузинской «Гоми/Гомури» (Фенрих, Сарджвеладзе 2000: 147). Из шумерской мифологии интересным является слово Гипар – дом где совершилась сакральная женитьба царя Жреца и служительницы богини Инаны, которые олицетворяли акт божественного свадебного обряда между Думузой и Инаной. Исходя из этимологии этого слова З. Кикнадзе перевёл его как «Амбар» («Бегели») (Кикнадзе 2006: 332). Исследователь правильно отмечает, что амбар имеет особое значение для земледельца, «где он хранит зерно полученного урожая. Это зерно-семя подготовленное для посева; земледелец спрячет, положит семя в амбар, точно так же ведёт себя мужчина для воссоединения с женщиной; он несёт в амбар свою потенцию, там он должен излить свою силу. В амбаре соединяются мужчина и женщина ... если роженица лежит в хлеву, это потому, что раньше она лежала на свадебном ложе в амбаре» (Кикнадзе 2006: 330-331). В грузинском быту и мифологии существует множество примеров того, что супружество, как главный тайный акт женитьбы, происходил именно в амбаре. С сакральностью места хранения зерна связано также «Уцонашоба» «Ламариаши Таблаши» – «ритуальной муки» в сванском ритуалах, то есть посторонний глаз не должен был увидеть эту муку и испеченные из неё лемзиры и есть их (Сванети 2015: 19, 21-22). Такая сакральная мука хранилась именно в том помещении, где хранилось зерно, и помещение называли «Гуем/Гем».

<sup>22</sup> Цитированно из доклада Г.Гурчиани „Традиция – национальное сокровище“ (хранится в фольклорном центре).

логически, вышеуказанный ритуал распыления золы на идолов, совершался ранней весной, что было связано с плодородием земли.

К сожалению, ритуалы связанные с «Га» не сохранились даже в сванском фольклоре, если не учесть вышеуказанную информацию. Всё это наводит на мысль, что функционально она слилась с какой-то богиней плодородия. В календаре сванских праздников, ритуалы связанные с землёй и плодородием связаны с именем богини «Ламария»<sup>23</sup>, которая является богиней плодородия зерна. Она, также покровительница дойных животных и людей тоже. Согласно сванскому фольклорному материалу в период новогоднего цикла, т.н. «Иаруненсга», в женский день моления в четверг – «Дадуре Цааш» женщины исполняли в честь Ламарии «Сакалебо Лимзиери» (Молитва женщин), где принимали участие только женщины, они просили мира для человека и добра в новом году (Бардавелидзе 1939: 63). Четверг, женский день молитв в Ленджерии, Мулахи и Халде (Кала) называется «Иарненсга Цааш» (четверг Иаруненсги). «Хозяйка семьи вместе с женщинами, оставшимися в семье лемзирами, выпеченным в честь Ламарии исполняла «Гими Лимзиры», что обозначает моление земле: «Становилась на колени перед очагом, молилась богу о достатке в семье и жертвовала Ламарии, выпеченные в её честь лемзиры. Остальные женщины тихо стояли возле нее и молились и тут же съедали лемзиры. В Мулахе запрещалось показывать мужчинам жертвованные лемзиры» (Бардавелидзе 1939: 19). Таким образом, во время исполнения во имя Ламарии «Сакалебо Лимзиери» (Молитва женщин) и «Гими Лимзиры» (Молитва земли) только женщины молили богиню о благополучии людей и достатка семьи. Также во время ритуала «Алаги Лихеле», испеченные ритуальные лепёшки («Зенахари»), закапывались в землю возле очага. Н. Цередиани их называет „лемзиры предназначенные для захоронения“ (Цередиани 2003: 113).

Кроме обычая захоронения возле очага ритуальных лепёшек в Сванетии существовали т.н. «Молелния земле», которые также были связаны с именем Ламарии. В этих молениях ритуальные лепёшки жертвовались богине, молили об обилии а затем закапывали в землю. Захоронением ритуальных лепёшек, исполнялся мифологический ритуал похорон в Ушгули в день Св. Марии, который назывался «Лимгрие». Этот день молили о покровительстве животных и людей. и здесь ритуал выполняли женщины. Возле церкви Ламарии, возле специальной культовой постройки исполняли т.н. «Чубав Лимзир» (Молитва вниз). Из заранее подготовленной муки и сыра они готовили специальные ритуальные лепёшки. Пекли столько, сколько человек было в семье, одну лишнюю лепёшку (лемзир) они жертвовали богине, молили её об обилии в деревне и закапывали в специальную яму («Хожулд»), которая была покрыта камнями и была незаметна человеку. Лепёшку, предназначенную для закапывания, называли «Лешхвни». Такая лепёшка закапывалась в землю во время праздника «Хулишоба», когда после соприкосновения с землёй и молитв, молящиеся женщины преклоняли колени перед специальной ямой. Лешхвни закапывали в яму и просили Ламарию об обильности урожая. Затем яму закрывали камнями. В этот день лемзиры посылались во имя новорожденного или единственного сына, о которых тоже молили божество, а лемзиры тут же съедали. Очень интересен тот факт, что во время праздника „Личени“ ритуальными лепёшками, испечёнными во имя богини Ламарии, молили землю о плодородии („Чубав хвемзирд гим – на сванском) (Сванети 1977: 33). В этот день пекли также «Лешхвни» для благосостояния деревни и закапывали в вышеуказанную яму «Лагам». «Она сохранилась в Ужгульской деревне Жибиани возле церкви, носящей имя Джграга» (Сванети 1977: 34). Этот обычай был известен и в Нижней Сванетии, где также молились Ламарии о покровительстве скота и людей. На «молитву земле» обратил внимание и Ив. Джавахишвили, который считал её божеством женского рода. «На первой неделе после Воскресения замужние женщины собирались в церкви Богоматери, приносили туда тесто и сыр, на месте пекли большую лепёшку, которую жертвовали Богородице, а три маленькие там же, чуть поодаль клали на место, называемое Ламзира, где была нора, выложенная камнями. К церкви шли только пожилые, почтенные женщины, коленапреклонно молились, после чего просили у божества многочисленности мужского

<sup>23</sup> Ср. на Мтиульском, Гудамкарском и Тушинском диалектах «Мар» обозначает обвал (Ср. «са-мар-е/даса-мар-еба») (Глonti 1984: 344). Название Ламария Ив. Джавахишвили связал с Богоматерью, хотя в ней подразумевалась Ламари, покровительница Лагаша. Шумеро/акадская «Лама/Ламмасу» – добрая богиня покровительница и защитница людей, которая связана с культом плаценты (Сванети 2015: 20).

рода. Ритуальные лепёшки клали в нору и закрывали большим камнем, что обозначало похороны лепёшек. Остальные женщины терпеливо ждали их. После окончания ритуала поздравляли друг друга с праздником «молитвы земле» (Джавахишвили 1979: 131).

В Восточной Грузии о плодородии земли и обилии урожая молили богиню «Мать Места». Ритуалы в её честь проводили ранней весной. Люди верили, что «Мать Места» также покровительствовала и скоту деревни (симбиозное развитие скотоводства и земледелия). После принятия христианства культ воссоединился с Богоматерью, что подтверждается хевсурской формой «Богоматерь места» («Адгилис Гвтисшобели» - «ადგილის სთიშობელი»).

Земля, как персонифицированное лицо божества, принимает жертвоприношения, божественный плод, в виде сыра и муки – символического выражения плодородия, где подразумеваются растительные и животные начала (ср. эпитеты богини Инани: «Царица степи», «Иштар поля», «Жирное масло», «Жирные сливки»). Возвращение в недра земли<sup>24</sup> это предпосылка вновь рождения и произрастания. В быту её выражением является хранение зерна в амбаре или как в сванском Гуме, который символично является нутром богини (ср. недра земли), где помещается семя, главный мотив вновь возрождения. Мифологически, воссоединение во время супружества и оплодотворение земли, оба один и тот же сакральный акт, т.е. различные выражения «Сакрального супружества», где хранится, произрастает и рождается новая жизнь. Прекращение оплодотворения вызывает бесплодие, бездетность равносильно «Сакральной смерти». По прехристианскому мировоззрению жертва, принесённая богине, является предпосылкой возрождения жизни.

Почему просили у богини – покровительницы зерновых, о размножении мужчин и скотины? В Сванетии, несмотря на то, что земля была тощая, обе отрасли хозяйства – земледелие и скотоводство, развивались симбиозно, так как вспашка и удобрение зависели от тягловой силы. Всё это точно сохранено в бытовых правилах обработки земли, а также в народных праздничных ритуалах. Напр.: во время праздника «Ламария Лилашуне» (Зерновой праздник) пекли ритуальные лепёшки из муки пшеницы и проса с изображением тягловой силы (быки пашущие и боронящие).

Мифологически, равным сакральным актом считаются роды и данные землёй плоды. Поэтому богиню одинаково молили об их плодородии и изобилии. Выше уже было указано, что с этим мотивом обращались к богине исполнением Сванского гимна Га, хотя ритуал, связанный с этим именем не сохранился. В Сванской мифологии с этой стороны интересно также лицо богини Ламарии. Она в то же самое время является покровительницей рожениц. В рождество в Сванетии обращались к «Ламарии Рождества» («Ламариа Шобаш»). В этот день варили пшеницу для «коркоти» (священная еда) и готовили «муджор» из семян конопли, который употребляли как подливу. Семя конопли называется «Гимбаш», что возможно связано с основой «Гим» обозначающей землю. На зерно, предназначенное для посева, наливали эту жидкость и прятали в вышеуказанном «Гуме», где хранилась табуированная, ритуальная и святая мука («Ламариаши Таблаци»). Испеченные из неё лемзиры во имя Ламарии тоже были табуированы. Семенную пшеницу, «муджор» и лемзиры хозяйка жертвовала «Ламарии Рождества». В Нижней Сванетии пшеницу для «коркоти» называли «Чанти», а тот день «Чантилоба», а лепёшку, испеченную в честь Ламарии, называли «Ламариа Шлгене», которая по мнению женщин, участвующих в ритуале, была благословенна Ламарией. Интересен тот факт, что лепёшку Ламарии и часть Чанти хозяйка выносила в амбар и просила у богини обилия. Интересно также, что в Нижней Сванетии Чанти готовили и для роженицы. В поздних этнографических записях фиксируется

<sup>24</sup> шумерское слово «Гауни» исследователи объясняют как «дом тьмы», «нутро матери», «космическое нутро», откуда появляется свет (Кикнадзе 2006: 99). Из недр рождается жизнь. Мифологически с этим фактом можно сравнить восход солнца, т.е. ежедневная рождаемость, что на Шумерском произносится как: «уту-га-нун-ги-а» – «Солнце вернувшееся из Гануна» (Кикнадзе 2006: 99). Как известно, в недрах земли и в материнском нутре происходит тайна зарождения. З. Кикнадзе Гануном считает место, где произошла мистерия первозачатия. «С этим космическим амбаром, который известен для нас как синоним Гипара, отождествлён с «Великой дочерью Инаной»; в нём как в доме достатка, хранится семя будущего плодородия (Кикнадзе 2006: 358). И в Шумерских текстах на это указывают метафорические сравнения: «Дважды собранный обильный урожай», «политая водой ель с шишками», «сад с изобилием яблок», «первый урожай нового года», её грудь и нутро сравнивается с «полем», «с целиной» (Кикнадзе 2006: 356,360,364).

«Ламария Рождения» («Дабдаба Ламария»), которой молились о счастье роженицы и новорожденного ребёнка. Ей пекли специальный хлеб с сердцевинкой из конопля, первый кусок которого давали роженице. Как видно, вышеуказанные процессы было сакрально связаны друг с другом и богиню Ламарию просили о правильном проведении этих процессов. В этом ритуале заслуживает внимания конопля, которая в грузинском фольклоре одно из растительных лиц Великой Богини возрождения природы. В других в краях Западной Грузии роды обязательно должны были происходить на земле. Роженице стелили сено. В Абхазии на роженицу рассыпали пшеницу и другие зерновые. В Гурии на восьмой день после родов повивальная бабка выкапывала в земле несколько ямок и клала туда сердцевину хлеба перемешанную с воском, на который наливали куриный бульон и вино. Взамен просили у богини здоровья роженицы. Как видно, роды были такой же мистерией, как вырастание из земли плода.

Астральное лицо богини Га/Гаим была планета Венера – Вечерняя Звезда и Звезда Утренней Зари, которую тоже олицетворяли великие богини плодородия Ближнего Востока, как Инана/Иштар, Ас-тарте/Невестка людей, Афродит/Лагамар и сванская Ламария, которая, исходя из этнологического материала, считается Вечерней Звездой (В Бардавелидзе). В грузинском фольклоре лицом богини является дочь солнца и луны. И солнце и луна имеют в сознании народов земледельцев особое значение для плодородия.

Отклик «Га/Гаим» виден в грузинском народном фольклоре в названии красавицы «Кал-Гама». Согласно карталинской версии мифа об Амирани, это имя его возлюбленной. «Кал» указывает на женское начало божества, а «Гама» это название божества. В связи с «Кал-Гама» очень интересно название «Лагамар», которое в пантеоне эламитов имя Венусы или Афродиты. Ив. Джавахишвили считал, что «Ла» приставка, а «Гамар» само название. В других версиях мифа об Амирани его возлюбленная встречается под именем Камар. Не исключено, что «Кал-Гама» и «Камар» это имена одной и той же ипостаси. Г. Меликишвили считал, что миф об Амиране похож на миф о Гилгамеше, где упомянутую Камар считал вариацией Иштар (Меликишвили 1954: 123-124). Он также большое значение придает соображению Ив. Джавахишвили, который Камар связал с богиней эламитов «Лагамар». Исследователь считает, что возможно «Лагамар» эламитов вошла в грузинский язык в этом виде, а в дальнейшем префикс «Ла» отпал и осталась «Камар-Гамар» (Меликишвили 1954: 124). Исследователь также добавляет, что связи между Загро-эламитскими племенами и этническими группами современного Кавказа, замечаются не только в языковом влиянии, но и со стороны мифологии, хотя с этой стороны надо ещё много поработать (Меликишвили 1954: 124).

С богиней плодородия земли связана, естественно, расцветающая природа, примеры которой в большом количестве можно найти в грузинском фольклоре. В связи с этим считаем интересным слово «Гага», которое обозначает цветок, бутон (ср. на хеттском «Какку/Гакку» – зелень, овощи, фрукты). Не исключено, что с языковой точки зрения с ней связана «Джаджа», которая могла попасть под влиянием анимизма. Она тоже была связана с растительным миром, в частности «Абхазы покровительницей посевов считали Джаджи. Ей молились дважды в год \_ в марте и ноябре», когда собирали урожай. Ритуал, в основном, проводился в семьях и из хлебных злаков готовили постные блюда (Сихарулидзе 2006: 57). Интересным считаем древнегрузинское слово «Гизи» которое по объяснению Сулхан Саба Орбелиани обозначает «новую траву». На сванском «Гуизи» это связка многопочечных ореховых веток, которая имела ритуальную нагрузку на празднике «Иешхуам/Шушхуам» одного из новогодних циклов. Зазеленевшая природа, сакральные сады и огороды \_ это космическое лицо Великой Богини Плодородия.

Таким образом, «Га», подобно Инане/Иштар, является древнейшим протогрузинским лицом универсальной Великой богини, имеющей функцию плодородия, которая обеспечивала размножение всего живого. Она возникла в недрах грузинских и картвельских племён и питалась менталитетом родственных нам народов Ближнего Востока. Подтверждение этому – грузинские исторические источники, сванский фольклор, лингвистические данные грузинского и картвельских языков и параллели с культурами протохетскими и Междуречья. На основе представленного материала, можно сделать заключение, что «Га/Гаим» это значительное лицо древнего грузинского языческого пантеона. Оно олицетворяет богиню плодородия земли. Параллельную информацию о ней сохранили только грузинские исторические источники, название

«Кал/Гама» и сванский гимн «Га». В результате схожести или религиозного синкретизма разных культур, её функции в дальнейшем слились с другими богинями плодородия. А в христианскую эпоху произошла трансформация их имен и замена именами христианских святых, также как «Хати святой Мариам», «Мариамджвари», «Ламария», «Кал-Бабари». Функционально все они являются выразителями плодородия, которых молили о размножении зерновых, животных, людей и их покровительстве.

### Литература:

- Абуладзе 1953: Древнеармянский перевод грузинских исторических хроник. Грузинский оригинал и древнеармянский перевод с исследованием и вокабулярием издал И. В. Абуладзе. Тбилиси 1953.
- Абуладзе 1963: «Обращение Картли», памятники древней грузинской Агиографической литературы, издание Ил. Абуладзе, книга I (V-X вв.), Тбилиси, 1963.
- Абуладзе 1973: Ил. Абуладзе, Словарь Древнегрузинского языка, Тбилиси, 1973.
- Ахобадзе 1957: В. Ахобадзе, Сборник грузинских (сванских) народных песен, Тбилиси, 1957.
- Бардавелидзе 1939: В. Бардавелидзе, Календарь сванских праздников, I, Тбилиси, 1939.
- Вацадзе 2009: В. Вацадзе, Языческие боги Иверского царства, диссертация, представленная на соискание академической степени доктора истории, Тбилиси, 2009.
- Геловани 1983: Ак. Геловани, Мифологический словарь, Тбилиси, 1983.
- Глonti 1984: Словарь грузинских народных говоров, составил Ал. Глonti, Тбилиси, 1984.
- ГСЭ 1984, 1987: Грузинская советская энциклопедия, Т.7, Тбилиси, 1984, Т. 11, Тбилиси, 1987.
- Давитиани 1960: Ал. Давитиани, Защитим святость сванских песен, Советское искусство, Тбилиси, 1960.
- Давитиани 1973: Ал. Давитиани, Сванские пословицы, Тбилиси, 1973.
- Джавахишвили 1979: Ив. Джавахишвили, Язычество грузин, Сочинения в двенадцати томах, Т. I, Тбилиси, 1979.
- Кавтарадзе 2009 (А): Г. Кавтарадзе, Некоторые вопросы древней истории Анатолия-Кавказского рубежа, Научные парадигмы, Сборник посвящается Н. Вачнадзе, Тбилиси, 2009.
- Кавтарадзе 2009 (Б): Г. Кавтарадзе, Для сути богов языческой Иверии, Кавказско-Ближневосточный сборник, XIII, посвящается светлой памяти Г. Меликишвили, Тбилиси, 2009.
- Каухчишвили 1942: Картлис Цховреба, список царицы Анны, под редакцией С. Каухчишвили, Тбилиси, 1942.
- Каухчишвили 1955: Каухчишвили С., Картлис Цховреба (История Грузии), Т. I. Тбилиси 1955.
- Каухчишвили 1973: Каухчишвили С., Картлис Цховреба (История Грузии), Т. IV, Вахушти, история Грузии. Тбилиси 1973.
- Кикнадзе 1984: З. Кикнадзе, Словарь мифологии Междуречья, Тбилиси, 1984.
- Кикнадзе 2006: З. Кикнадзе, Мифология Междуречья, Тбилиси, 2006.
- Кутателадзе 2012: К. Кутателадзе, «Тростниковая женщина», Труды, Тбилиси, 2012.
- Летопись Сванского церковного собрания 2011: Страницы истории Сванетии, Тбилиси, 2001.
- Марр 1901: Н. Я. Марр, Боги языческой Грузии, СПб, 1901.
- Меликишвили 1954: Г. Меликишвили, Наир – Урарту, Тбилиси, 1954.
- Мифологический словарь 1990: Мифологический словарь, Москва, 1990.
- Мифы народов мира 1987, 1988: Мифы народов мира, Энциклопедия в двух томах Т. I, Москва, 1987, Т. II, Москва, 1988.
- Нарты 1988: Нарты, перевод с осетинского М. Цховребовой, Цхинваль, 1988.
- Николозишвили 2006: Н. Николозишвили, У истоков грузинского эллинизма и христианства, по «Мокцеваи Картлиса» и «Жизнь грузинских царей», диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук, Тбилиси, 2006.
- Орбелиани 1991, 1993: Сулхан Саба Орбелиани, Словарь Грузинского языка, I, Тбилиси, 1991; II, Тбилиси, 1993.
- Сванети 1977: М. Макалатиа, Некоторые культовые памятники языческого характера в Сванетии, Сванети I, материалы для изучения материальной и духовной культуры, Тбилиси, 1977.
- Сманети 2015: К. Кутателадзе, С. Гуджеджиани, Сванети (путеводитель), Тбилиси, 2015.
- Сихарулидзе 2006: К. Сихарулидзе, Кавказская мифология Тбилиси, 2006.
- Такаишвили 1906: Картлис Цховреба, список царицы Мариам, под редакцией Е. Такаишвили, Тифлис, 1906.

- Татишвили 2006, 2009, 2010: И. Татишвили Хетско-грузинский словарь, Тбилиси, 2006, 2009, 2010.  
Фенрих, Сарджвеладзе 2000: Этимологический словарь картвельских языков, Тбилиси, 2000.  
Фольклор 2008: Фольклор народов Кавказа, Тбилиси, 2008.  
Худабабян 1986: A1. Xowdaba}yan, Nay - ;owseren Va'a'an, I, Eг., 1986  
Цередиани 2003: Н. Цередиани, Годовой календарь сванских народных праздников, Амирани, XI (2), Монреал-Тбилиси, 2003  
Церетели 1924: М. Церетели, Страна хетов, её народы, языки, история и культура, Константинополь, 1924

---

**K. Kutateladze (Tbilisi)**

**The Ancient Georgian Deity “Ga/Gaim” Against a Background of Svanetian Folklore  
According to “Moktsevai Kartlisa” and “Kartlis Tskhovreba”`**

**Resume**

In “Moktsevai Kartlisa” and “Kartlis Tskhovreba” from the ancient Georgian heathen particular attention deserve “Gatsi” and “Gaim” – the idols of gold and silver, whose creation the Georgian historical tradition attaches to Azo. Shatberdian hand writing “Moktsevai Kartlisa” besides “Gatsi” and “Gaim” denotes “Gatsi” and “Ga”. In Chelishuri hand writing “Gatsi” and “Gatsa”. Sinain hadwriting mentions idols as “Gats and Ga/Gatsa”. In all handwritings they are mentioned as the idols of ancient gods. The ancient Armenian translation of “Kartlis Tskhovreba” mentions them as “Katsi” and “Gaim”. Vakhushti Bagrationi adds that they were worshipped in whole Georgia. “Gatsi” and “Gaim” must belong to the pair-gods line, which fill each other and after the pairing are undividable, or create unity.

Ga/Gaim is connected with the fertilization of the earth, whose mythological face and gender is feminine, and accordingly, Gatsi is the deity of masculine gender, who personifies the deity of weather and fertilizes the earth, waters it. That is really so, is confirmed by the information, left in the ancient Caucasian mentality about “Gutsar”, which is also a deity of weather in the ancient Lezgian heathen mythology. The Georgian “Gatsi” and Lezgian “Gutsar” may be names of the ancient general Caucasians deity names. In connection with "Ga" who must be considered as a Big Goddess (Mother God), Deity "Gumi" is worthy attention, whose face was the roots of a plant. She was a patroness of plants from mythology of Luks. In “Moktsevai Kartlisa” there is preserved the ritual of sacrifice of human being to this deity for giving the people plentiful harvest. "One of the princesses was sacrificed by burning in fire and then her ashes was spread".

It's possible that it was ritual hardening in fire (firmness-strength-eternity), which is preserved also in the mythology of other people. The motive of participating in fire strengthening of princess is preserved in the myth of Demetra the deity of earth, one of the great Mothers of fertility and agriculture. Demetra, troubled by disappearing of Persephone stays as a nurse to Demofante, the daughter of the king of Elefsia. In the morning she washed her by ambrosia and then strengthened her by fire. From Nartian epos very interesting is a story about strengthening of Soslan and Batradzi, which is happening as a rule by a charcoal fire and liquid (milk, water). Fire was lighted in the hearth, which is sacred and everything what is burning there contains abundance. With abundance are connected also the ashes of the hearth. Spilling of ashes over deity's head points to the mystery of fertilizing of earth by ashes for better harvest. Almost all the peoples who are occupied with agriculture, even in our days, use ashes for fertility of earth, which by its microelements fertilizes earth. In Georgian sources is preserved the toponym Dust Castel/Ashes Castel/Khunani.

Now the spear of our interest is “Ga/Gaim”, the information about which is not very rich in Georgian and Svanetian Folk-lore. The Georgian investigators suppose that to the Astarte, mentioned in the old Testament, whose astral name is Venera, in Georgian corresponds the deity name Ga (N. Marr). Ga must not be the name from outside, but it is the name of the Georgian heathen goddess (M. Tsereteli). It is created in the Georgian depth and may be of the same nature as the goddesses of fertility spread all over the world.

In Georgian folk-lore the response of “Ga/Gaim” is seen in the name of picture of Beauty “Kal-Gama”. According to Amiran's Kartlian version of Amirani's myth, it is the name of Amirani's sweetheart. “Kal” points to the feminine source and “Gama” is the name of deity. In connection with “Kal-Gama” is very interesting “Lagamar” which in the pantheon of Elamites and is the name of Venus of Afrodita's. Iv. Javakhishvili considered that “La” is the prefix and “Gamar” is the name. In other versions of Amirani's myth the name of his sweet heart is Kamar. Ethimologically it means arched (canopy heaven, handle of the cradle). It is not excepted that from the stem “Kam” we could get “Gam”. That is why “Kal-Gama” and “Kamar” are the names of one and the same ipostas.

It's very interesting that in Svanetian "Gim" means earth and in ancient Georgian "Kim" means entrails of the earth. From this side we can search for the information in Khetian where "Gimmara/Cimra" means field, valley, entrails of the earth. With "Gim" must be connected the name of mineral water "Zgim", which means the water coming out from the entrails of the earth.

In Mingrelian "Gim" is the name of clay plate fastened in the well to keep the ground. In old Georgian according to Sulikhan-Saba's explanation "Gwuem" means the same. In etymological dictionaries of Kartvelian languages it is noted that Mingrelian "Gim/Gime" – "down" and Svanetian "Gim" – "ground" are naturally in correspondence with each other. In connection with earth is very interesting also the Georgian word "Gamanagi", which according to Sulikhan-Saba Orbeliani means the land ploughed in one day, daily land, which is meant to be a part of arable land. It is not excluded that the land ploughed on the first day of working had a sacred meaning to which was dependent the following process of ploughing and sowing, abundance of fertility. Svanetian word "Lagam" which was the name of the hole on the ground, where was kept flat-cake "Leshkhvni". In connection with this the Khetian word "Gam, Gam-an, Gam-anta" ("comp. Katta-Kattanda") is of great interest, what means down, downwards. Very interesting is also the word "Kattera" (Lower, underground, placed down) equivalent of which is Gamra. In the basis of his material "Lagam" is the name connected with earth with entrails. It doesn't exclude the fact that there is not the deity of earth and the processes connected with it. From the other side we consider that "La" in this case is Svanetian prefix to which corresponds the Georgian "Sa", "Gam" means downwards to the deity of earth. The ritual held at this hole is of the same meaning. "Gam" with this meaning was possibly spread in Georgian and Kartvelian languages by the stream of having Kheturian language and which took part in the ethnogenesis of ancient Caucasian people and of the ancient Georgians among them. The religious and sacred meaning was preserved only in Georgian and Svanetian languages. It is generally known that one part of scientists support the idea that a certain relationship is seen in the Abkhazian-Adigein and Kartvelian (especially Svanetian) languages of Iberian-Caucasian languages family.

The name of the hiding place of the corn coming from the earth is "Gem", where in special bins, was placed the sacred flour ("Lamariashi Tablashi") and was connected with the goddess Lamaria. It was flour of the best quality, which was used for the New Year and winter holidays. According to Svanetian Folklore in New Year cycle in so called "Iarunensga" period on women's praying Thursday for the name of Lamaria was performed "Gimi Limziri", which means the praying for the earth. Then was also the ritual "Alagi Likhele", when small baked breads were buried under the ground near the hearth, burying ritual was also held in Ushguli on St. Virgin's Holiday and mythologically meant the funeral ritual. On that day people asked for the patronage of their animals and people. Ritual was held by the women. They put the baked small breads into special holes and covered it with big boulder.

From Svanetian folk-lore Svanetian "Ga" is connected with "Ga/Gaim", which was performed for the fertile soil. According to Al. Davitiani this ritual was connected also with the woman's child-bearing and that is why the performing of this ritual was given to women. It is natural that with the name of Goddess fertility is connected the new nature, the examples of which are a lot in Georgian Folklore.

If water and rain are of phallic nature and which fertilize the earth, fruit which appears from the earth is connected with childbirth and birth. Therefore the plenty of fruit and child-bearing, as the result of sacred fecundation, are nearly the same by its content and that is why people applied to "Ga" in both cases. If we take into consideration that hymn to "Ga" was executed on the Easter's week, then, logically, the ritual of spilling the ashes must be happened in spring, what naturally was connected with fertility of earth and fruitfulness. Rituals, connected with "Ga", unfortunately aren't preserved even in Svanetian folklore, if we don't take into consideration said above. Everything this gives us the opportunity to think that it became one with one of the Fertility Goddesses. In the calendar of Svanetian holidays the rituals concerning earth and fertility, are connected with the name of Goddess "Lamaria", who is the deity of fertility of seed, she is also the protectress of milch cattle and even the people. In mountain dialects of Eastern Georgia (Mtiuluri, Gudamakruli, Tushuri) one of the meanings of "Mar" is "alavanvche of earth" (comp. "sa-mar-e" (grave), "da-sa-mar-eb-a" (to bury)). Iv. Javakhishvili connects the name "Lamaria" with St. Virgin, though here must be considered the protector deity of Lagashi - "Lamari". Sumerian/Akadian



"Lama/Lamasu" is the kind Goddess protecting and defending people, is connected with the cult of placenta. The deities having this function mainly had been replaced by the name of Virgin at the Christian epoch.

In East Georgia people ask Mother of Place for rich harvest. She was the deity spread not only in Georgia, but in the whole Caucasus, who was in great honour everywhere. The rituals with respect to her were held in early spring, what points to the fact that she was the agricultural cult. Though as the result of developing symbiosis of agriculture and cattle-breeding, in people's belief Mother of Place was the patroness of village cattle too, that is why the first cream, "khada"(ritual pastry) made of butter and boiled butter was sacrificed to her and the first calf was killed for her sake (comp. the sacrifice of the first child). After adopting Christianity cult one with Virgin, what is confirmed by Khevsurian form "The Virgin of place".

Earth, as the personified face of deity receives donation, deity fruit, symbolic expression in cheese and flour, where plant and animal basis is meant (comp. the names of "Inana": "The Queen of Valley", "Ishtar of field", "Nourishing boiled butter", "Nourishing Cream"). Returning into entrails of the earth is the guarantee of rebirth and reappearing. In mode of life its expression is keeping of cereals in barn or in Svanetian "Guem", which symbolically are entrails of Goddess, protecting agriculture and cereals (comp. entrails of the earth), where seed- the main attribute of regenerating of life is kept. Mythologically both marriage and fecundation of earth, are sacral acts, or different expressions of a new life. Stopping of fecundation and born what is equal of sacral death. In prechristian ideology sacrifice made to Goddess is the guarantee of a new birth.

Mythologically, the equival sacral act is delivery and taking fruitage of the earth. In Svanetian mythology there is a very interesting face of Goddess Lamaria. She is the patroness of women in child birth. On Christmas in Svaneti they applied to "Christmas Lamaria" ("Lamaria shobas"). In late ethnographical notes is fixed "Lamaria of Birth" ("Dabdaba Lamaria"), who is asked of the happiness for the woman recently confined. In this ritual we must pay attention to hemp, which in Georgian folklore is one of the plant faces of Great Goddess of nature revival. The astral face of Ga/Gaimi Goddess must be planet Venera \_ the dawn and evening – glow star, which is also personified by Great Goddesses of fertility of the Near East, who are functionally alike to it, such as Inana/Ishtari, Astarte/daughter-in-law of people, Afrodita/Lagamari and Svanetian Lamaria, who coming from ethnological materials is considered to be the evening-glow star. In Georgian folklore the face of Goddess is the daughter of the Sun and the Moon. Both the Sun and the Moon have the great importance in the consciousness of agriculturist people for the fertile of earth and life.

In connection with this, I think is very interesting the old Georgian word "Gaga", which means a flower, a bud (comp. in Khetian "Kakku/Gakku", which means greens, vegetables, fruit). The new nature sacral orchards and gardens are the cosmos faces of the Great Goddess of fertility.

Therefore, Ga/Gaimi like Inana/Ishtari is the ancient Proto-Georgian face of Great Goddesses, who bears the function of fertility and who ensured all the living things with reproduction. It was fecundated in the depths of Georgian and Kartvelian tribes and sometimes took subsistence from the mentality of the kindred nations of the Near East, who played the greatest part in the ethnogenesis of the Georgians. It is supported by the Georgian historical sources, Svanetian folklore, the linguistic facts of Georgian and Kartvelian languages and parallels with Protokhetian and Mesopotamian culture.

Thus on the basis of represented material we can make a conclusion that "Ga/Gaimi" is the important ancient Georgian heathen face. It personifies the Goddess of fertility and parallel information about her is preserved only in the name of "Kal-Gama" and in Svanetian "Ga" song (hymn). Ga is not taken from Greek Gea, but Gea is entered the Greek mythology from these cultures. The scientists proved that she belonged to the pantheon of Gods of preolympic period. In the following period, as the result of considence with other cultures or religious syncretism, the functions of "Ga" joined the other Goddesses, having the female functions of fertility. During the epoch of Christianity there happened the transformation of their names and replacing by the names of Christian Saints, such as "The praying place ("Khati") of St. Mariam", "Mariamjvari", "The Virgin of the Place", "Lamaria", "Barbare", Functionally who were suplicated for reproduction and protection of cereals, cattle, people.

ე. ხაინდრაგა (თბილისი)

ამილახვართა ეპიტაფიები სამთავისიდან (XVIII ს.)

სამთავისის მონუმენტური ტაძარი დგას კასპის რაიონის სოფელ სამთავისში, მდინარე ლეხურის მარცხენა ნაპირზე. ვახუშტი ბატონიშვილის თქმით, ეკლესია აუგია წმ. ილარიონს - 13 ასურელ მამათაგან ერთ-ერთს, რომლებიც საქართველოში ჩამოვიდნენ VI საუკუნეში ფარსმან VI-ის მეფობის დროს (542-557წწ.). ხალხში გავრცელებული ლეგენდის მიხედვით კი ტაძრის აგება მიეწერება ვახტანგ გორგასალს. ლეგენდის თანახმად, თავისი დის ოსი ბაყათარის ტყვეობიდან დახსნის შემდეგ, ვახტანგ გორგასალმა ააგო ოთხი ეკლესია: სიონი თბილისში, სამთავისი ლეხურაზე, მეტეხი სოფელ გომის ახლოს და წილკანი. სამთავისი სილამაზით დანარჩენ ტაძრებს შორის საუკეთესო იყო. ამას ტაძრის სახელწოდებაც მოწმობს (Хаханов 1898: 43-44). დღევანდელი სახით სამთავისი აგებულია არა V ან VI საუკუნეებში, არამედ 1030 წელს. მისი მშენებელი იყო სამთავნელი ეპისკოპოსი ილარიონ ყანჩაელის ძე. ამის შესახებ გვაუწყებს სამსტრიქონიანი ასომთავრული წარწერა, რომელიც დასავლეთის კარს ზევით აყვავებული ჯვრის რელიეფური გამოსახულების ზედა ვიწრო სიბრტყეზეა ამოკვეთილი. ეს წარწერა თ. ჟორდანიამ აღმოაჩინა ტაძრის ეზოში და მანვე გამოაქვეყნა პირველად (ჟორდანია 1897: 171). სამეცნიერო ლიტერატურაში სამთავისის ტაძრის ავტორად, ხუროთმოძღვრად სწორედ ილარიონია აღიარებული (ბერიძე 1974: 39-40).

სამთავისი, სამთავნელი ეპისკოპოსის კათედრალური ტაძარი, მართავდა საეკლესიო საქმეებს ქსნის და ლეხურის ხეობებში.

სამთავისის ტაძრის და მისი ეპიგრაფიკის შესწავლას დიდი ამაგი დასდეს: მ. ბროსემ (ბროსე 1849-1851), თ. ჟორდანიამ (ჟორდანია 1897), აღ. ხახანაშვილმა (Хаханов 1898), ს. ბარნაველმა (ბარნაველი 1951), ვ. ბერიძემ (ბერიძე 1974), პ. ზაქარაიამ (ზაქარაია 1975; Закарая 1968), გ. სოხაშვილმა (სოხაშვილი 1973) და სხვ.

IX-XI სს-ში. ქსნის ხეობიდან მეჯუღა-ლიახვის ხეობამდე არსებულ მიწა-წყალს ყანჩაელები განაგებდნენ. მემატიანის ცნობით, ამ ტერიტორიის ცენტრში მდებარე სამთავისი XII საუკუნის მეორე ნახევრიდან XIII საუკუნის დასასრულამდე ჯერ ქართლის კათალიკოსს მიქაელს ეკავა, ხოლო შემდეგ მწიგნობართუხუცესს ანტონ გლონისთავიძეს. (ყაუხჩიშვილი 1959: 122-123). შემდეგ ხანაში, თითქმის ერთი საუკუნის მანძილზე, სამთავისის და მისი მიდამოების ბატონ-პატრონი უცნობია.

ეს მხარე გიორგი ბრწყინვალეს (1314-1346) დროს ებოძათ ზევდგინიძე-ამილახორებს (ბერიძე-ნიშვილი 1937: 3-35).

ზევდგინიძე-ამილახორთა გვარის შესახებ მცირე ცნობებს გვაძლევს ქართლის ცხოვრება, ამილახორთა წარმოშობისა და მის სათავადოსთან დაკავშირებული საკითხები მრავალ მკვლევარს აქვს გაშუქებული. ამილახვართა ისტორიის შესწავლით პირველად დაინტერესდა პოლიევექტოს კარბელაშვილი, რომელმაც საქართველოში სათავადოების კვლევას ჩაუყარა საფუძველი. ზევდგინიძე-ამილახვრებს გამოკვლევები მიუძღვნეს მ. ქიქოძემ (ქიქოძე 1952) და დ. გვრიტიშვილმა (გვრიტიშვილი 1955).

გვიანფოლადური ხანის ქართლის ერთ-ერთი მსხვილი სათავადოს - საამილახოროს შექმნა დაიწყო XIV საუკუნის 40-იანი წლებიდან. ზევდგინიძეებმა პირველად სხვილო, უფრო სწორად, სხვილოური მამულები მიიღეს. ეს მიწა-წყალი იყო მათი მთავარი "დიდი მამული". შემდეგში ზევდგინიძეები ცდილობენ თავიანთი სამფლობელოების გაფართოებას (გვრიტიშვილი 1955: 117). მე-14

საუკუნის ბოლოს მათ ეძლევათ ახალციხე (არაგვის ხეობაში) და მღვიმე საგვარეულო საძვალედ (გვრიტიშვილი 1955: 118; ბერძენიშვილი 1937: 7-8).

1429 წელს ზევდგინიძეების ხელში გადადის კასპი, იგოეთი, ნადარბაზევი და გომი (გვრიტიშვილი 1955: 118; სიძველენი 1910: 9-10).

1477 წლის ერთი საბუთიდან ჩანს, რომ ზევდგინიძეებს ემა-მამულები აქვთ: მცხეთას, კარსანს, ჯვარს, ძაგნაკორნას, ახატანს, ხატისწობენს (სიძველენი 1910: 17; გვრიტიშვილი 1955: 118).

დროთა განმავლობაში ზევდგინიძეები აფართოვებენ თავიანთ სამფლობელოებს, თუმცა პერიოდულად ჰკარგავენ კიდევაც ცალკეულ ტერიტორიებს. ზევდგინიძეთ დაუკარგათ მამულები ვახტანგ IV-ის (1442-1446), გიორგი IX (1446-1476), სიმონ პირველის (1558-1601) მეფობის დროს და სხვ., მაგრამ ამილახვრები ახერხებდნენ მდგომარეობის გამოსწორებას და დაკარგული ტერიტორიების დაბრუნებას (გვრიტიშვილი 1955: 118).

საამილახოროს საზღვრებზე ზოგად წარმოდგენას გვაძლევს ვახუშტი. იგი თავის ნაშრომში “აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ცალკე ქვეთავს უძღვნის ამ საკითხს და ასე ასათაურებს: “აღწერა მეორე სასპასპეტოსი და საამილახვაროსი“ (ყაუხჩიშვილი 1973: 364-366).

დ. გვრიტიშვილი აღნიშნავს, რომ ზევდგინიძეები XV-XVI სს. ზევდგინიძე-ამილახორებად იწოდებიან, ხოლო XVII ს-დან ამილახორებად (გვრიტიშვილი 1955: 385). ამილახორი იყო სპასალარის (უხუცესი ვაზირის, სამხედრო მინისტრის) თანამემწე (ჯავახიშვილი 1919: 154-158). ზევდგინიძეებმა თანდათან დაივიწყეს თავიანთი გვარი და თანამდებობა- ამილახორი, გვარად აქციეს. ამილახორის სახელს მემკვიდრეობით დასაკუთრებამ თანამდებობის გაგვარება გამოიწვია- უფროსი შტოს წარმომადგენლები გახდნენ ამილახვრები. ასეთი შემთხვევები მრავალად მოიპოვება საქართველოს ისტორიაში. მაგ.: ერისთავი, ამირეჯიბი და სხვ. (ოთხმეზური 2009).

XV საუკუნეში საამილახორო, როგორც სათავადო, ძირითადად ჩამოყალიბებულია. ამ დროიდან იწყება ამილახვართა გაძლიერება და ისინი ქართლის დიდებულ თავადებად რჩებიან XVIII ს-ის ჩათვლით, 1801 წელს ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებამდე. ამ პერიოდში ამილახორები ხშირად სამეფო და საეკლესიო დიდ მოხელეებად გვევლინებიან. მათი რეზიდენცია იყო სოფ. ქვემო ჭალის მახლობლად მდებარე სხვილოს ციხე (გვრიტიშვილი 1955: 119).

სწორედ XV საუკუნეში სამთავისის კათედრალური ტაძარი ამილახორების კარის ეკლესიად იქცა, სამთავნელი ეპისკოპოსები კი- “პირად ბერებად“. ამ ხანიდან იწყება მათი მზრუნველობა ტაძრის მიმართ. ამის მაუწყებელია დასავლეთ ფასადზე, შეწყვილებული სარკმელების ზემოთ, ორ ქვაზე მოთავსებული ასომთავრული წარწერა:

1. მეფეთ მეფ-
2. ისა ასულისა,
3. მეორედ აღმშენებ-
4. ღსა გაიანეს შეუნდდნეს ღმერთმან ამინ.

წარწერას საინტერესო გამოკვლევა მიუძღვნა ს. ბარნაველმა. ავტორის მიხედვით, წარწერაში მოხსენიებული მეფეთ-მეფის ასული გაიანე არის ქართლ-იმერეთის მეფის ბაგრატ VI-ის (1466-1478) და, რომელიც მეუღლედ ჰყავდა ამირინდო ზევდგინიძე-ამილახორს (ბარნაველი 1951: 576).

დასავლეთ ფასადზე მარცხენა სარკმლის ქვეშ მოთავსებულია 4 სტრიქონიანი წარწერა (სოხაშვილი 1973: 195):

1. წმიდაო: ხატო ღმრთაებისაო მეოხ
2. ექმენ: მეორედა აღმაშ
3. ნებლისა: შვილსა: სიაოშ
4. ისა: ამინ: უფალო ღმერთო

ს. ბარნაველის გამოკვლევით, სიაოში არის გაიანე და ამირინდო ამილახორების ვაჟიშვილი (ბარნაველი 1951: 577), რასაც თვით წარწერაც ადასტურებს. გაიანე და სიაოშ ამილახორების ინიციატივით მეორედ იქნა აშენებული ჩრდილო-დასავლეთ სვეტი, გუმბათი და დასავლეთ კედელი,

სადაც საამშენებლო წარწერები ჩაატანეს. მათ მიერ აღდგენილ იქნა გრძივი ფასადების დასავლეთ ნაწილებიც (სოხაშვილი 1973: 196).

სამთავისის ტაძარზე დიდად უზრუნია აგრეთვე გივი ამილახვარს (1656-1696) და მის მეუღლე თამარს.

კონქის მარჯვენა კალთაზე მოთავსებულ წარწერაში ხაზგასმით აღნიშნულია “...პატრონი ამილახორი გივი და თანამეცხედრე...თამარი“. როგორც ცნობილია, გივი ამილახორს თანამეცხედრედ ქართლის მეფის ვახტანგ V-ის (შაჰნავაზი) ასული თამარი ყავდა (გვრიტიშვილი 1955: 403).

გივი და თამარ ამილახორების პატივით მოხსენიება აიხსნება მათი მრავალმხრივი მოღვაწეობით როგორც ქვეყნის, ისე ეკლესია-მონასტრების მიმართ.

სამთავისის ტაძრის გუმბათქვეშა აღმ. სვეტის წარწერები გვატყობინებს, რომ სამთავისის ტაძრის საკურთხევლის აბსიდი განახლების მიზნით აღგილობრივი ფეოდალის გივი ამილახორის ბრძანებით მოუხატავს სამთავნელ ეპისკოპოსს მელიტონს, 1679 წ. (სოხაშვილი 1973: 197).

ამილახვრები შემდგომშიც განაგრძობენ სამთავისის ტაძარზე ზრუნვას.

ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში ფეოდალური საგვარეულოების შესწავლა თავის აქტუალობას არ კარგავს, ვინაიდან ცალკეული ასეთი საგვარეულოს ისტორია ქმნიდა მთელი ქვეყნის ისტორიას. საფეოდალოების ისტორიის შესწავლით შეიძლება ბევრი სადაო საკითხის დაზუსტება.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამილახვართა საგვარეულოს ძველი ისტორიის მრავალი საინტერესო ფაქტია გამოვლენილი, რასაც ვერ ვიტყვი XVIII ს. მეორე ნახევარსა და XIX ს. შესახებ. ვთვლით, რომ ამ პერიოდის ამილახვართა ისტორიის შესწავლა, ახალი ისტორიული პირების გამოვლენა და იდენტიფიცირება, არანაკლებ საინტერესო და მნიშვნელოვანია.

სამთავისის ინტერიერში დაცულია 49 საფლავი. აქედან 5 საფლავი XVIII საუკუნისაა, ხოლო დანარჩენი XIX და XX საუკუნის დასაწყისის. მოცემულ სტატიაში განვიხილავთ მხოლოდ შიდა სივრცის XVIII საუკუნის საფლავების ეპიტაფიებს. არც ერთი საფლავის ქვის წარწერა აქამდე არ გამოცემულა.

1. ელენე საზვერელის ასული ჩოლოყაშვილი (†1771)

მდებარეობს საკურთხევლის წინ. ქვის ზომა: 82X37. 14 სტრიქონი, მხედრული; განკვეთილობის ნიშნები: წერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს. (სურ. 1)

დაზიანება: ზოგი გრაფემა ძნელად იკითხება. ქვა ადგილ-ადგილ გაშავებულია.

წარწერას ახლავს ორი თარიღი: 1) ჩლოა წელსა აგვისტოსა იდ დღესა- 1771 წ. 14 აგვისტო;

2) ქორონიკონი უნთ- 1771

1. აღვესრულე
2. ჩლოა წელსა აგვი-
3. სტოსსა იდ დღესა
4. ქ. ვინადგან. უკუ. არსთა. მზადის
5. მიერ. პირველთა. ურჩებათათვის დაგვესა-
6. ჯა. სიკვდილი. ვერ. განმრომელი . მისგან. შეუდეგ
7. კვალსა. წინასწართა. ჩემთასა. ასული. ჩოლოყაშვილის
8. სახლთხუცის. საზვერლისა. და თანამეცხედრე
9. ამილახორის. ამირინდოსი ელენე. აწ. კნინს და შეუ-
10. რაცხსა. ამას საფლავსა სტუმრებული. და მიწით გამო-
11. მეტყველი. გვედრებ. მხილველთა მე ლოდის ამისი ჩემ
12. ზედა. მდებარისათა. რათამც . კურთხევისაგან. თქვენ-
13. ისა. არა. დაკლებულ. მყოთ. მო ქენე.
14. ქკს. უნთ

ელენე ჩოლოყაშვილი, როგორც წარწერიდან ჩანს, ამირინდო ამილახვრის მეუღლეა. თარიღის მიხედვით, ის უნდა იყოს ამირინდო ავთანდილის ძის (1707-1772) თანამეცხედრე. ელენე და ამირინდო გვერდიგვერდ არიან დასაფლავებული.

2. ამირინდო ავთანდილის ძე ამილახვარი († 1772)

მდებარეობს საკურთხეველის პირდაპირ. ქვის ზომა: 82X37. 17 სტრიქონი, მხედრული; განკვეთილობის ნიშნები: წერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს. (სურ. 2)

დაზიანება: ზოგი გრაფემა ძნელად იკითხება. ქვა შუაზეა გადატეხილი.

წარწერას ახლავს ორი თარიღი: 1) ჩლობ წელსა თებერ ვაღსა ა დღესა- 1772 წ. 1-ელი თებერვალი; 2) ქორონიკონი უდ - 1772

1. აღვესრულე
2. ჩლობ წელსა თებერ-
3. ვაღსა ა დღესა
4. ქ. უწინასწარესნი. განსაზღვრებითნი. აღთქმ-
5. ულნი. მიწასა მიწადვე ყობადნი [მოი]წივნეს ჩემ ზედა
6. და ორთა ერთად ქმნილებისაგან, მრჩობლნივე. გან-
7. წვალეზანი მეცნეთ ერთი მარტივად ჯელთა
8. უფლისათა მივიდა, და არა უწყი. რაი. ყოფად. არს
9. ხოლო. მეორე მიწის მიწამანვე ამიწა: თქვე-
10. ნცა მიწითნო მხედნო მიწათ გამო მეგდრისა
11. და ჟამსა ჩემსა, შექმნილისა ამის ლოდისა აღმოქი-
12. თხველნონ.უ. დაკლებულ. მყოფთ. კურთხევი[თა]
13. ამისა წსენებისაგან. თქვენისა. ოდესმე. თქვენთანა. მცხო-
14. ვრებელსა ამილახორის ავთანდილის ძესა. და
15. თვთ მწედართ. მთავარ. ამილახორსა. ხოლო. აწ. მტვერ.
16. ავლ ქმნილსა. და თქვენთა. ლოცვათა. შევრდომილსა.
17. ამირინდოს: ქს. უდ:

წარწერაში არსებული სიტყვა "ავლ" ამ ფორმით გვხვდება აგრეთვე X-XI სს. მიჯნის ლიხნის ღმრთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძრის ფრესკულ წარწერაში<sup>2</sup>. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით "ავლ" ნიშნავს ფერფლს<sup>3</sup>.

ამირინდო ამილახვრის ცხოვრება და მოღვაწეობა ემთხვევა ოსმალეთის, ყიზილბაშობისა და ლეკიანობის მიძიმე პერიოდს. იგი ამ პროცესებში აქტიურად არის ჩართული, როგორც სამხედრო პირი.

XVIII საუკუნის 20-იანი წლებიდან ამავე საუკუნის 50-იან წლებამდე ქვეყანა ჯერ ოსმალეთს ებრძოდა (1723-1735), ხოლო შემდეგ ყიზილბაშობას (1735-1747) (ბერძენიშვილი 1973: 308). ნადირ-შაჰს განსაკუთრებით გაუჭირდა ქართლის წინააღმდეგ ბრძოლა. მან ქართლის თავკაცების მოსყიდვა გადაწყვიტა. ნადირმა ჯამაგირი დაუნიშნა ქართლის თავადებს. ამის შემდეგ შაჰმა ქართლში წერილი გამოუზავნა: "ახლავე ჩემს დიდებულს კარზე ჩამოდიოთო და თქვენი სიტყვა სწორე შემატყობინეთო" (ორბელიანი პ., ამბავნი ქართლისანი. თბილისი, 1981: 77). ამ ამბებთან დაკავშირებით პაპუნა ორბელიანი ახსენებს ამირინდო ამილახვარსაც: "წაიდნენ ბატონიშვილი აბდულაბეგ, სარდალი ქაიხოსრო, მუხრანბატონი კოსტანტინე, ამილახორი ამირინდო, თარხანი ლუარსაბ" (ორბელიანი პ., ამბავნი ქართლისანი. თბილისი, 1981: 77). ნადირ შაჰის კარზე სხვა დიდებულ თავადებთან ერთად ამირინდო ამილახვარიც მიდის.

1742 წელს ყიზილბაშების წინააღმდეგ აჯანყდა გივი ამილახვარი (ბერძენიშვილი 1973: 330-336). ნადირ შაჰმა მეფე თეიმურაზ II-ს (1709-1762) გივის შეპყრობა დაავალა. თეიმურაზმა კეხვის ციხეზე გაგზავნა ჯარით ამირინდო ამილახორი და მეითარი ზურაბ. ესენი "მივიდნენ და შემოადგნენ ციხესა კეხვისასა, იყო ბრძოლა დღე და ღამ, გამოსხდა ხანი თვე ოთხი...". (ორბელიანი პ., ამბავნი ქართლისანი. თბილისი, 1981: 92). კეხვის ციხის მეციხოვნეებმა ხანგრძლივ იერიშებს ვერ გაუძლეს და ციხე დაეცა (ორბელიანი 1981: 92).

“ყიზილბაშობაში“ და “ოსმალბაში“ ხელი შეუწყო ლეკიანობას გაძლიერებას. სოფ. ქვემო ჭალის ავთანდილიანთ ციხე-დარბაზის გალაენისა და კარიბჭის 1760 წლის ამირინდოს ამილახორის საამშენებლო წარწერაში აღნიშნულია: “მოხრდებოდა რა ქართლი ცოდვითა ჩვენითა, ლეკნი რა წარსტყვენიდნენ ქართველთა ერთა, მათის განრინებისათვის ჩვენ ძემან ამილახორის ავთანდილისამან ამილახორმან ამირინდო აღვაშენე გალაენი და კარის ბჭე ესე მოსახსენებლად ჩვენდა“. (მაკალათია 1964: 37).

ლეკთა საკითხის გადაჭრას ერეკლე მეორე ენერგიულად შეუდგა. საამისოდ მან მრავალი ღონისძიება გაატარა.

ამირინდო ამილახვარი ლეკების წინააღმდეგ ბრძოლაშიც გამოიჩენს თავს: “...იყვნენ იმ დღეს მამაცად და ლომუვლად მუხრანბატონი კოსტანტინე, სარდალი რევაზ ორბელიანი, ქსნის ერისთავი დავით, არაგვის ერისთავი ჯიმშერ, ამილახორი ამირინდო, ციციშვილი ალექსანდრე...“ (ორბელიანი პ., ამბავნი ქართლისანი. თბილისი, 1981: 218.)

პაპუნა ორბელიანი ამირინდოს ერეგვის ციხის აღებასთან დაკავშირებული მოვლენების აღწერისას ასხეუებს. თვითონ ერეგნელებმა სთხოვეს დახმარება მამა-შვილს- თეიმურაზს და ერეკლეს. ქართველთა ჯარის მარჯვენა ფლანგის სარდლად ზემო ქართლის ჯარით დაინიშნა ამირინდო ამილახვარი. (ორბელიანი 1981: 161)

ამირინდო ამილახვარი აგრეთვე სხვადასხვა ისტორიულ საბუთებსა და დოკუმენტებში გვხვდება. განჩინების წიგნებიდან ჩანს, რომ ის მრავალი დავის მომრიგებელი, საბუთის დამწერი და მოწმე ყოფილა. მრავალ დოკუმენტს აზის მისი ბეჭედი (დოლიძე 1972: 365, 402, 432-437, 443-444, 449-450, 461, 464-465, 468-470, 484-485, 517, 526; დოლიძე 1974: 252; დოლიძე 1977: 696, 698, 702).

1752 წლის 2 ივნისით დათარიღებულ დოკუმენტში “განჩინება თეიმურაზ II-ისა ამილახვართა სასახლის საქმეზე“, ამირინდო გამოდის როგორც ბრალდებული. დავა მიმდინარეობდა მტკვრის სანაპიროზე, ანჩისხატის გვერდზე არსებულ სასახლეებთან დაკავშირებით. ეს სასახლე ამირინდომ და მისმა სახლიკაცებმა ძალით დაიკავეს, ჩვენი საკუთრებააო. როგორც საბუთიდან ირკვევა ქალაქის სასახლე მათ არ ეკუთვნოდათ, ის თამარ ბატონიშვილის საკუთრება იყო, რომელიც გივი ამილახვრის მეუღლე გახლდათ. გივის გარდაცვალების შემდეგ ის გადაუციათ დიმიტრი ამილახვრისთვის. საბოლოო ჯამში ამირინდო და მისი სახლიკაცები, თბილისის სასახლიდან გამორეკეს და ისევ დიმიტრის გადასცეს (დოლიძე 1972: 406-407).

თავადაზნაურობა ხშირად ედავებოდა ერთმანეთს მიწებს. მათ შორის გამონაკლისი არც ამირინდო ამილახორი იყო. ერთი ასეთი დავა მას მოუვიდა საკუთარ ბიძაშვილებთან: 1754 წლის 15 ივნისის დოკუმენტში “განჩინება ამირინდო ამილახორისა და მისი ბიძაშვილების ყმა-მამულის საქმეზე“, ამირინდო და მისი ბიძაშვილები იესე, რევაზ და თეიმურაზი ედავებოდნენ თავის ბიძაშვილებს დემეტრეს და დათუას მამულს. ისინი ჩიოდნენ თეიმურაზ II-სთან, ერეკლე II-სა და საქართველოს პატრიარქთან ანტონთან (დოლიძე 1972: 432-437).

ამირინდო ამილახვარი საამშენებლო მოღვაწეობასაც ეწევა. სოფ. ქვემო ჭალაში აუშენებია ქვითკირის მომცრო ეკლესია, დარბაზული ტიპისა, ზედვე აქვს დაშენებული სამრეკლო. კარის ბჭეზე დატანებულია გატეხილი ქვაფიქალი მხედრული წარწერით:

“ყოვლად წმინდაო, უბიწოვ, ქალწულო მარიამ, შენის შეწვევით აღვაშენე ამილახვრის ავთანდილის ძემ თვით ამილახვარმა ამირინდომ, საყდარი ესე ყოვლად წმინდის შობისა, სულისა ჩვენი-სათვის და მეცხედრისა ჩვენისა კახეთის... ჩოლოყაშვილის საზვერლის ასულ ელენესა სადღეგრძელოდ. ღი ყოვლად საგალობლო, დედაო ქრისტესი, შეიწირე მცირე ნამუშავენი ჩვენი, მეოხ გვეყავ წინაშე ძისა შენისა დღესა მას განკითხვისასა, ამინ“. სექტემბრის კ (20) ქრკ. უბ(462)-1774 წ. (მაკალათია 1964: 37)

საფლავის და ეკლესიის წარწერები ერთი შეხედვით თითქოს ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში მოდის. საფლავზე მოცემული წარწერის მიხედვით, ამირინდო ამილახვარი გარდაიცვალა 1772, ხოლო ეკლესიაზე არსებული წარწერის მიხედვით, ის 1774 წ. ასრულებს ეკლესიის მშენებლობას. ამირინდოსთან მიმართებაში “სულისა ჩვენისა“-ს, ხოლო მისი თანამეცხედრის “სადღეგრძელოდ“

მოსხენიება მიუთითებს რომ ამირინდო გარდაცვლილია. როგორც ჩანს მის მიერ დაწვეული ეკლესიის მშენებლობა მისი გარდაცვალებიდან ორი წლის შემდეგ დასრულდა. ალბათ დიდი ნაწილი უკვე აგებული იყო და ამიტომაც წარწერის გამკეთებელი მას ამშენებელს უწოდებს.

პ. კარბელაშვილიც ამირინდო ამილახვრის გარდაცვალების თარიღად 1772 წ. ასახელებს, თუმცა არ უთითებს წყაროს (ფონდი 1461).

3. მდივანბეგი იესე ამილახვარი (†1787)

მდებარეობს სამხრეთის კარების შესასვლელთან. ქვის ზომა: 64X32. 14 სტრიქონი, მხედრული; განკვეთილობის და ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს, სიტყვები დაშორებულია ერთმანეთს. (სურ. 3)

დაზიანება: ზოგი გრაფემა ძნელად იკითხება. ქვა შუაზეა გადატეხილი. ადგილ-ადგილ შავი ლაქებია.

წარწერას უზის თარიღი- ჩღჰ თთუებსა სეკდემბერსა. ლ = 1787 წლის 30 სექტემბერი.

1. ქ. მხილველნო მისმინეთ, რასა ესე ვჰ-
2. ჳმობ საფლაგით გამო სცანთ ჩემნი და [სოფ]-
3. ლისა ამის საქმენი, რ(ამეთუ) მე მეფისა იესეს ასული-
4. სა თანა მეცხედრობასა შა მყოფი და ოდესმე
5. პატივითა მეფეთაგან სახლთუსუცესობითა პატივცემული და ხისიყის მოურავად დადგუ-

ნილი

7. და ქართლ[თა] მსაჯულებასა შა მყოფი და მემარ-
8. ჯვენეთ მვედრობათა სპსპეტი წარმიტაცა სი-
9. კუდილმან, და მსო... სულისა დამტევებელი მივი-
10. ქცი მიწასა დასა[ფლაგა]დ. და გევედრებით ევედრე-
11. ნით დასა მე სარდარ ამილახვარ მდივან-
12. ბეგი იესე, აქა ზემოდსა ქართლისა მვედრობათა
13. ვარ ზეცისა მვედრობათა თანა დამაწესოს
14. წელსა ჩღჰ თთუეჴსა სეკდემბერსა. ლ

როგორც ეპიტაფიიდან ჩანს, იესე ამილახვარს მნიშვნელოვანი თანამდებობები სჭერია: სახლთუსუცესობა, ქიზიყის მოურავობა, სპასპეტობა და მდივანბეგობა. ამასვე მოწმობს მრავალი ისტორიული დოკუმენტი.

იესესთან დაკავშირებული მთელი რიგი საბუთებია შემონახული. დოკუმენტებში მისი პირველი მოხსენიება ხდება 1752 წლის “განჩინებაში თეიმურაზ II-ისა ამილახვართა სასახლის საქმეზე“ (დოლიძე 1972: 406). როგორც საქმის მწარმოებელი და მდივანბეგი, 1767 წლიდან გვხვდება (დოლიძე 1972: 543). 1767-1776 წლების დოკუმენტებში იესეს განჩინებებს უზის ბეჭდები: “მონა ღვთისა ამილახვრისშვილი მოურავი იესე“ (დოლიძე 1972: 543-691), ხოლო 1777-1786 წლებში: “მე ამილახორ მსაჯულად სპათსპეტ ვარ მეფის მარჯულად იესე“ (დოლიძე 1974: 28-334).

პ. კარბელაშვილის პირად ფონდში დაცული დოკუმენტის მიხედვით იესე დაიბადა 1727 წ., ხოლო გარდაიცვალა 1786 წ. ლეკებთან ბრძოლაში (წყაროს არ უთითებს) (ფონდი 1461). დაბადების თარიღის დადასტურების ან უარყოფის შესაძლებლობა არ გაგვაჩნია, წყაროების სიმწირის გამო, თუმცა გარდაცვალების თარიღად 1787 წელი რომ უნდა მივიჩნიოთ და არა 1786 წელი, ამას საფლაგის წარწერა ადასტურებს.

იესე ამილახვარს ცოლად ჰყავდა ქართლის მეფის იესეს (1714-1716) ასული და ქართლის კათალიკოსის ანტონ I-ის (1720-1788) და- ხორეშანი. ეს ჩანს ხორეშანის საფლაგის ეპიტაფიიდან, რომელსაც ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ.

იესე ამილახვარს ახსენებს პაპუნა ორბელიანი. მისი თქმით ერეკლე II-ემ “უყო წყალობა ქისიყის მოურაობისა ამილახორისშვილს იასეს და დაადგინა ქისიყის მოურავად“ (ორბელიანი პ., ამბავნი ქართლისანი. თბილისი, 1981: 212). ეს თანამდებობა ერეკლემ წაართვა თამაზ მოურავს, რომელიც ეურჩებოდა ცენტრალურ ხელისუფლებას და მეფეს დატყვევებული ჰყავდა. თუმცა, მცირე

ნის შემდეგ ქიხიის მოურავობა კვლავ თამაზს დაუბრუნეს, როგორც საგვარეულო სახელო. (ორბელიანი 1981: 244).

ო. ხერხეულიძე იესე ამილახვარს ერეკლე მეფის ოსების წინააღმდეგ ბრძოლებთან დაკავშირებითაც ახსენებს: “ოსი ერისთავები უკუდგნენ და დაესხნენ ზემო-ქართლს. ერეკლემ დაიბარა ან-წუხელნი, თებელნი და ყირახელნი ლეკნი, რომელნი მონებდეს კახ ბატონსა, ადასრულეს ბრძანება და მოვიდა ჯარი ლეკისა, დააყენეს ავჭალას, მისცეს უღლუფა, მცირეთა ხანთა შინა გაატანეს ბელადად მანაბელი და იასე ამილახორის შვილი და გაუსივეს უკუდგართ ოსთა, ააოხრეს ოსეთი და გარდავიდნენ იმერეთს...” (ორბელიანი პ., ამბავნი ქართლისანი. თბილისი, 1981: 110).

4. იოანე რევაზის ძე ამილახვარი (†1787)

მდებარეობს საკურთხეველთან. ქვის ზომა: 46X32. 14 სტრიქონი, მხედრული; განკვეთილობის და ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს, სიტყვები დაშორებულია ერთმანეთს. (სურ. 4)

დაზიანება: ზოგი გრაფემა წაშლილია.

წარწერას უზის თარიღი- ჩღპზ=1787 წ.

1. ქ. წალკოტი სიჭაბუკისა ყუაველთა მიწის
2. .... უწყალოდ სიკუდილისამან ნამგალმან მიმყო ჩემ შორის ძლიერება
3. მოგუდი ყრმა ჯერეთ ტრფიალი სიცოცხლის
4. მკლავნი რაინდი შეკრულნი სუდართა მკერდსა დამესხნეს შესაწყალი
5. გიშრისა ტბათა მომზღუდველნი ინდელნი შავნი გუგანი დაიწუხნეს უნაკლონი
6. დასცხრეს ხედვანი სატრფიალოთა ჩემთა
7. კუბო მორთული იწრო კელია ჩემ მეფისა სძლისა თვალოთაგან საცრემლეთ
8. ღვრიდა ღებილთა ძმისათჳს მწთოლვარეთა თხარეს მტირალთა საფლავი ესე ჩემ
9. და დამდვა დამან ღოდი დავიწყების
10. თქვენ საყვარელნი სწორნი ჭაბუკნი ჩემნი ცოცხალი ვიცი გიყვარდით საზოგადოდ
11. მოგწონდათ ჩემი სამამაცო ზნეობა ქცევა სიმარჯვე მხედრობა ასპარეზსა
12. დავმიწდი ვაი მიგლოეთ მიწა ძმანო
13. აღვესრულე წლისა კდ [ამილახვრის] რევაზის ძე იოანე ეშიკაღასბაში მეფის ძის ვახტანგის

გის

14. და მდებარე ვარ მხილველთა გვედრი [მომი]ხ[ს]ენე დეკემბერსა წელთა ჩღპზ=1787 წ.

როგორც წარწერიდან ირკვევა, იოანე რევაზის ძე ამილახვარი მეფის ძის ვახტანგის ეშიკაღასბაში4 ყოფილა. თარიღის მიხედვით, სავარაუდოდ, ერეკლე II-ის ძის- ვახტანგის, ეშიკაღასბაში უნდა იყოს.

იოანე ამილახვართან დაკავშირებული დოკუმენტები კვლევის ამ ეტაპზე არ მოგვეპოვება.

5. ხვარაშან ბატონიშვილი (†1790)

მდებარეობს სამხრეთის კართან, სვეტთან, იესე ამილახვრის საფლავის გვერდზე. ქვის ზომა: 62X30. 10 სტრიქონი, მხედრული; განკვეთილობის და ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს, სიტყვები ერთმანეთს არ არის დაშორებული.

დაზიანება: ზოგი გრაფემა სრულად ან ნაწილობრივ წაშლილია.

წარწერას უზის თარიღი- იუნისს. კბ (22) : ქორონიკონი უოჭ = 1790 წ.

1. მხილველნი იხილეთ საქმენი ჩემნი შესაწყალნი. მე ვიყავ
2. ასული მეფისა იესესი ხვარაშან და დაჲ ქართუჭლთგან
3. მამბრძანებელის კათალიკოსის ანტონის და თანამეცხედრე
4. ქართლის მსაჯული სპასპეტის ამილახორის იესესი სიკვდილ-
5. მან დიდება ჩემი იგი მშბელი მოჰკვჭთა და ნათელი თუალთა
6. ჩემთა ჩემი იგი ხმა სიბრძნისა მეწყაროე მიმტაცა
7. და თანა მეცხედრე ჩემი წარიტაცა განსახრწნელ-
8. ად და ეს გუარსა მწუხარებასა დაშთომილი უამსა მოხუ-
9. ცებულობისასა მიმცა მიწა მიწასა. გვეედრებით მხილველნი ჰყავთ



10. შენდობად. აღვესრულე იუნისს. კბ: ქკს. უოჭ

ეპიტაფიიდან ირკვევა, ხვარაშანი მეფე იესეს ასული ყოფილა. ეს არის ქართლის მეფე იესე, ალი ყული ხანად წოდებული (1714-1727).

ეპიტაფიაში მოხსენიებულია კათალიკოსი ანტონი, რომელიც ხვარაშანის ძმა და იესე მეფის ძეა. ეს არის აღმოსავლეთ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ I (1720-1788). ხვარაშანი და ანტონი იესე მეფეს სხვადასხვა ქორწინებიდან ჰყავდა. ხვარაშანის დედა არ არის ცნობილი.

ხვარაშან ბატონიშვილი ზემოთ უკვე განხილული იესე ამილახვრის მეუღლე იყო.

პ. ორბელიანი ერთხელ ახსენებს ხორეშან ბატონიშვილს. ისტორიკოსი წერს, რომ ხორეშანი და საბა ეპისკოპოსი იმერეთში წარავლინეს, რათა დადიანის ქალი დარეჯანი ეთხოვათ მეფე ერეკლესთვის (იგულისხმება ერეკლე II). მათ ჩამოუყვანიათ დარეჯან დადიანის ასული სურამში, სადაც მეფე ერეკლე პატრიარქთან, ანტონი ბატონიშვილთან ერთად ჩასულა მომავალი მეუღლის სახსავად. (ორბელიანი 1981: 180).

სტატიაში განხილული ამილახვრები არიან იმ ზევედგინიძე-ამილახვრთა შთამომავლები, რომლებმაც სათავედოს ჩამოყალიბებას და ამ გვარის ძლიერებას ჩაუყარეს საფუძველი.

### შენიშვნები

1. გვარი ყანჩაელი წარმოდგება დღევანდელი ახალგორის რ-ნის სოფ. ყანჩაეთიდან. X-XI სს-ში იყვნენ დიდაზნაურები. (იხ. მ. ბახტაძე, ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში, თბ. 2003)

2. სოფ. ლიხნი მდებარეობს გუდაუთის აღმოსავლეთით 5 კმ-ზე, იყო აფხაზეთის უკანასკნელი მთავრების- შერვაშიძეების რეზიდენცია). ლიხნის ტაძარში შემონახულია ვაჩე პროტოსპათარისა და იპატოსის და პეტრიკ პატრიკისა და მწიგნობართაუხუცესის გარდამავალი მხედრული, ანუ მდივანმწიგნობრული ფრესკული წარწერა: "ქ. წმიდაო ღმრთისმშობელო, უხრწნელო ქალწულო მარიამ, შემეწიე, შემეწიე, დამიცე, დამიფარე, და მიესენ ყოველთა წინამძღებარეთა ჭირთა და მომავალთა განსაცდელთაგან; ჩემგან შორს ყვინ! და მეოხ მეყავ წინაშე ძისა შენისა, ჭეშმარიტისა ღმრთისა ჩუენისა ქრისტესსა, უღირსსა, მიწასა, ჭიასა, ავლსა და მტურსა, მონასა, მადიდებელსა და მოსავსა შენსა ვაჩეს პროტოსპათარსა და იპატოსსა, დისწულსა ჭყონდიდლისაა, მე, და პეტრიკ პატრიკსა და მწიგნობართა უხუცესსა" (იხ. ვ. სილოგავა, სამეგრელო-აფხაზეთის ეპიგრაფიკა, თბ.2006, გვ. 209)

3. სულხან-საბას წყაროდ მიწერილი აქვს: იერემ. 48, 36, სადაც "ავლი" იპოვება, მაგრამ სხვა მნიშვნელობით. (იხ. ლექსიკონი ქართული I, თბ.1991, გვ. 40)

4. საპოლიციო-ადმინისტრაციული აპარატის უფროსი გვიანდელ ფეოდალურ საქართველოში. (იხ. სურგულაძე ი., ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ.4, გვ.258, თბ., 1979)

### ლიტერატურა:

1. ბარნაველი 1951: ს. ბარნაველი, სამთავისის მეორედ აღმშენებლის ვინაობა, აკადემიის მოამბე, ტ. XII, №9. თბილისი.
2. ბერიძე 1974: ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება. თბილისი.
3. ბერძენიშვილი 1937: ნ. ბერძენიშვილი, ფეოდალური ურთიერთობებიდან XV საუკუნეში. მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისთვის, ნაკვ. I. თბილისი.
4. ბერძენიშვილი 1973: ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VI. თბილისი.
5. ბროსე 1849-1851: - . როსსეგ, ლაპპორტს. СПб
6. გვრიტიშვილი 1955: დ. გვრიტიშვილი, ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან. თბილისი.
7. დოლიძე 1972: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. IV, სასამართლო განჩინებანი (XVI-XVIII სს.), ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. დოლიძემ. თბილისი.
8. დოლიძე 1974: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. V, სასამართლო განჩინებანი (XVI-XVIII სს.). ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. დოლიძემ. თბილისი.

9. დოლიძე 1977: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VI, სასამართლო განჩინებანი (XVIII-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ. თბილისი.
10. ზაქარაია 1975: პ. ზაქარაია, ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქიტექტურა, წ. 1. თბილისი.
11. მაკალათია 1964: ს. მაკალათია, ლეხურის ხეობა : [ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი]. თბილისი.
12. ოთხმეზური 2009: გ. ოთხმეზური, ქართული ფეოდალური საგვარეულოების ისტორიიდან (ამირეჯიბი). თბილისი.
13. ორბელიანი 1981: პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი. ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა, თბილისი.
14. ჟორდანიას 1897: თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, წ. 2. ტფილისი.
15. სიძველენი 1910: საქართველოს სიძველენი, ტ.3. ტფილისი.
16. სოხაშვილი 1973: გ. სოხაშვილი, სამთავისი (მასალები ტაძრის ისტორიისთვის). თბილისი.
17. ფონდი 1461: საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი. პ. კარბელაშვილის პირადი ფონდი, დოკუმენტი 22, ამილახვართა გვარის საისტორიო სიგელ-გუჯარნი. ხელნაწერი. უთარილო.
18. ქიქოძე 1952: მ. ქიქოძე, საამილახროს ისტორია, XV-XVIII სს., (საკანდიდატო დისერტაცია). თბილისი.
19. ყაუხჩიშვილი 1959: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი.
20. ყაუხჩიშვილი 1973: ქართლის ცხოვრება, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტომი IV. თბილისი.
21. ხერხეულიძე 1989: ო. ხერხეულიძე, მეფობა ირაკლი მეორისა. ტექსტი გამოსაც. მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო ლელა მიქიაშვილმა. თბილისი.
22. ჯავახიშვილი 1919: ი. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია. ქუთაისი.
23. Закаряя 1968: П. Закаряя, Крепостные сооружения Картли. Тбилиси.
24. Хаханов 1898: А. Хаханов, Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Московского археологического общества, Вып. 7. Москва



სურ. 1



სურ. 2



სურ. 3



სურ. 4



სურ. 5

## E. Khaindrava (Tbilisi)

### The epitaphs of the Amilakhvari house in Samtavisi ( XVIII c.)

The samtavisi monumental church is situated in the village Samtavisi in the region of Kaspi on the left bank of the river Lekhura.

Vakhushti Batonishvili says that the church was built by St. Ilarion, one of the 13 Assyrian fathers who came into Georgia during the reign of Pharsman VI (542-557) in the 6<sup>th</sup> century . However, one of the prevalent legends suggests that the church was built by Vakhtang Gorgasali. According to the legend, after saving his sister from Ossetian Bakatar's imprisonment, Vakhtang Gorgasali built four churches: Sion in Tbilisi, Samtavisi on the river Lekhura, Metekhi near village Gomi and Tsilkani. When judged by the beauty, Samtavisi was at the top of other three, meaning it was better than others. The name "Samtavisi" is the testament of this (Хаханов 1898: 43-44). In any case, Samtavisi as we see now was built not in V or VI centuries, but in the year of 1030. It was built by a bishop from Samtavisi Ilarion Kanchaelisdze. This is learned from the three-line-long inscription written using Asomtavruli alphabet, which is cut into the narrow top space of the relief image of a flourished cross above the west entrance. This inscription was found in the church yard and first published by T. Zhordania (Zhordania 1897: 171). In the scientific literature Ilarion is considered to be the creator and the architect of the Samtavisi church. (Beridze 1974: 39-40).

Great was the contribution of M. Brosset (Brosset 1849-1851), T. Zhordania (Zhordania 1897), Al. Kha-khanashvili (Хаханов 1898), S. Barnaveli (Barnaveli 1951), V. Beridze (Beridze 1974), P. Zaqaraia (Zaqaraia 1975, Zaqaraia 1968), G. Sokhashvili (Sokhashvili 1973) and others to the research of Samtavisi church and its epigraphics

In IX-XI centuries the territory between Ksani valley and Mejuda-Liakhvi valley was ruled by the Kanchaelis.<sup>1</sup> According to the historian, Samtavisi, which was situated in the center of this territory, was at first held by the catholicos of Kartli Michael from the 2<sup>nd</sup> half of XII c. till the end of XIII c. and after him it was held by Mtsignobartukhutsesi (courtier, chief secretary) Anton Glonistavidze (Kaukhchishvili 1959: 122-123).

After this , for almost one century the ruler and the owner of Samtavisi and the territories near it, is unknown.

During the reign of George V the brilliant (1314-1346) this region was gifted to the Zevdgenidze-Amilakhori house (Berdzenishvili 1937: 3-35).

The Georgian Chronicles ("Kartlis Tskhovreba") gives us very little facts about the Zevdgenidze-Amilakhori house. Many researchers have studied the origins and domains of the Amilakhori house. The first one to show interest in researching of the Amilakhori history was Polievqtos KarbelaSvili, who gave foundation to the study of Georgian nobility. The Zevdgenidze-Amilakhori house was also studied by M. Qiqodze (Qiqodze 1952) and D. Gvritishvili (Gvritishvili 1955).

The creation of Saamilakhoro which was one of the largest earldoms in late-feudal Kartli, started in the 14<sup>th</sup> century from the 40s. The Zevdgenidzes at first received Skhvilos, or to say more accurately they received Skhvilos's estates. This territory was their main "large estate". Henceforth, the Zevdgenidzes were trying to enlarge their domains (Gvritishvili 1955: 117). By the end of the 14<sup>th</sup> century they received Akhaltsikhe (in Aragvi valley) and a cave as a family ossuary (Gvritishvili 1955: 118; Berdzenishvili 1937: 7-8).

In 1429 the Zevdgenidzes acquired Kaspi, Igoeti, Nadarbazevi and Gomi (Gvritishvili 1955: 118).

According to one document from 1477 the Zevdgenidzes have estates in Mtskheta, Karsani, Jvari, Dzagnakorna, Akhatani and Khatiswobeni (Antiquities 1910: 17; Gvritishvili 1955: 118).

As time went on, the Zevdgenidzes widened their domains; however, they periodically lost some territories as well. They have lost estates during the reigns of different kings, such are Vakhtang IV (1442- 1446), George IX (1446-

1476), Simon I (1558-1601), etc. , but Amilakhoris still managed to balance their situations and gain those territories back (Gvritishvili 1955: 118).

Vakhushti gives us the general idea of the borders of the Saamilakhoro. In his work “Description of the kingdom of Georgia” , he dedicates a subchapter to this subject and gives it the title “Description of the second Saspasseto and Saamilakhvaro” (Kaukhchishvili 1973: 364-366).

Gvritishvili mentions that the Zevdgenidzes are referred to as “Zevdgenidze-Amilakhorebi” in XV-XVI, but from XVII century they are called “Amilakhorebi” (Gvritishvili 1955: 385). “Amilakhori” was an assistant of Spasalari (Grand vizier, army commander) (Javakhishvili 1919: 154-158). As time went by the Zevdgenidzes forgot their surname and turned their office-Amilakhori into a family name. Inheriting the Amilakhori name made this position only available for this house, thus representatives of the senior branch became Amilakhvars. Cases like this one, are very common in the history of Georgia, for instance: Eristavi, Amirejibi, etc. (Otkhmezuri 2009).

In XV century Saamilakhoro as an earldom is already formed. From this period on up to and including XVIII century the Amilakhors are getting stronger and remain as great nobilities of Kartli, until Kartli-kakheti kingdom is abolished in 1801. During this period the Amilakhors held high positions in royal court or in church. Their residency was in Skhvilos castle near village Chala (Gvritishvili 1955: 119).

In XV century Samtavisi cathedral became the church of the Amilakhori house and bishops of Samtavisi became “private monks”. From this time on they started looking after the church. This is suggested by the Asomtavruli inscription on the west façade above paired windows on two stones:

“God forgive the daughter of the king of kings, the second-time builder – Gaiane , Amen “

S. Barnaveli has conducted a very interesting research on this inscription. According to the author “the daughter of the king of kings” was in fact the sister of king Bagrat VI of Kartli-Imereti (1466-1478), and she was a wife of Amirindo Zevdgenidze-Amilakhori (Barnaveli 1951: 576).

There is another four-line long inscription on the west façade, under the left window (Sokhashvili 1973: 195):

“Holly icon of divine being protect Siaosh, the son of second-time builder , O God, Amen”

S. Barnaveli’s research suggests that Siaosh is the son of Gaiane and Amirindo Amilakhoris (Barnaveli 1951: 577), this is confirmed in the inscription as well. Gaiane and Siaosh Amilakhoris have for the second time rebuilt the north-west column, the dome and the west wall on which the inscriptions were carved. They have also restored the west parts of the horizontal facades (Sokhashvili 1973: 196).

Givi Amilakhvari (1656-1696) and his wife Tamar have also taken a good care of Samtavisi church.

In the inscription on the right slope of the vault it is pointedly mentioned: “...owner Amilakhori Givi and spouse... Tamar”. As we know Givi Amilakhori’s wife was Tamar , daughter of king Vakhtang V (Shahnavazi) of Kartli (Gvritishvili 1955: 403).

The fact that Givi and Tamar Amilakhoris are mentioned with great respect is explained by their various activities towards the country, as well as towards churches and monasteries.

The inscriptions in Samtavisi church on the east column under the dome tells us that Givi Amilakhori had ordered Samtavisi bishop Meliton to paint the altar apse in order to renew it in 1679 (Sokhashvili 1973: 197).

After this the Amilakhvars continued taking care of Samtavisi church.

The study of the history of certain feudal houses is still very crucial and active in Georgian historical science, because the history of the whole country consists of the histories of such certain houses. Many issues can be settled through the study of the history of feudal society.

Many interesting facts about the early history of the Amilakhvari house have been revealed in the Georgian historiography, the same is not true about the second half of XVIII and XIX centuries. We believe that studying this period of the Amilakhvari history, revealing and identifying new historical figures is no less important and interesting.

There are 49 graves secured in the interior of the Samtavisi. Five of these are of the 18<sup>th</sup> century, others are from the 19<sup>th</sup> and the start of 20<sup>th</sup> centuries. In this article we discuss only the epitaphs on the interior graves from the 18<sup>th</sup> century. None of the inscriptions on these graves have been published before.

1. Elene Cholokashvili, the daughter of Sazvereli Cholokashvili (†1771).

It is placed in front of the altar. The size of the stone 82X37. 14 lines, Mkhedruli (Cavalry) script; Signs of spacing: full stop after every word; no signs of abbreviation (pic. 1).

The damage: some of the graphemes are hard to read. The stone is blackened in some places.

The inscription is accompanied by two dates : 1) August 14 , 1771 ; 2) 1771 .

“I died in August 14 , 1771 because the creator punished us for the first sin and no one escapes the death. I am on the path of my ancestors now, the daughter of Sazvereli Cholokashvili and the wife of Amirindo Amilakhori, as you those who visit my grave to pray for me, 1771”

As we see in the inscription, Elene Cholokashvili is the wife of Amirindo Amilakhvari. According to the date, she should have been the spouse of Amirindo, the son of Avtandil (1707-1772). Elene and Amirindo are buried next to each other.

2. Amirindo Amilakhvari, the son of Avtandil († 1772).

It is situated in front of the altar. The size of the stone 82X37. 17 lines, Mkhedruli (Cavalry) script; signs of spacing: full stop after every word; no signs of abbreviation (pic. 2).

The damage: some of the graphemes are hard to read. The stone is broken in half.

The inscription is accompanied by two dates: 1) February 1, 1772. 2) 1772 .

“I died in February 1, 1772, predicted and predefined, they who have become soil in the soil came to me, you who read this stone made for me, pray for me, Amirindo, the son of Avtandil, now the dust and ash, 1772.”

The form of the word “ავლ” we have in this inscription is the same as the one found on the mural in the church of Dormition of the mother of god in Likhna, which was made in the verge of X-XI centuries<sup>2</sup>. According to Sulkhana-Saba Orbeliani the word “ავლ” means “ash”<sup>3</sup>.

The life and activities of Amirindo Amilakhvari coincide with the hard period of raids by ottoman Turks, Qizilbash and Avars. He was actively involved in these processes as a military.

From the 20s till the 50s of XVIII century the country was at first struggling against Ottoman Empire (1723-1735) and then against Qizilbash (1735-1747) (Berdzenishvili 1973: 308). It was especially difficult for Nadir Shah to fight against Kartli. He decided to bribe the nobilities of Kartli. He started giving “salaries” to the heads of the noble houses. After this Nadir Shah sent a letter in Kartli saying: “ present yourselves to my gracious palace and tell me your true words “ (Orbeliani P., Stories of Kartli, Tbilisi 1981: 77). Papuna Orbeliani also mentions Amirindo Amilakhvari in connection with these events: “Abdu'llah Beg, commander Qaikhosro, Konstantin Mukhranbatoni, Amirindo Amilakhori, Luarsab Tarkhan went...” (Orbeliani P., Stories of Kartli. Tbilisi 1981: 77). Amirindo Amilakhori went to Nadir Shah with other nobilities.

Givi Amilakhvari rebelled against Qizilbash in 1742 (Berdzenishvili 1973: 330-336). Nadir Shah ordered Teimuraz II (1709-1762) to capture Givi. Teimuraz sent Amirindo Amilakhvari and Mehtar Zurab to the fortress of Kekhvi with an army. They “went to the fortress and surrounded it, they fought day and night, four months passed...” (Orbeliani P. Stories of Kartli. Tbilisi, 1981: 92). The fortress couldn't resist the siege anymore and it surrendered (Orbeliani 1981: 92).

The raids from Qizilbash and Ottoman Turks stimulated the attacks of Avars. The builder's inscription of the walls and gate of Avtandilian castle in village Kvemo Chala made by Amirindo Amilakhori in 1760, says : “As Avars ravaged Kartli for our sins , to protect us I- Amirindo Amilakhori, son of Avtandil, have built this fence and gate”. (Makalatia 1964: 37).

Erekle II worked very hard to solve the problem of Avars. He made many arrangements and reforms.

Amirindo Amilakhvari distinguished himself during the fights against Avars as well: “...Mukhranbatoni Konstantin, commander Revaz Orbeliani, Davit, duke of Qsani, Jimsher, duke of Aragvi, Amirindo Amilakhori, Alexander Tsitsishvili were brave and valiant that day...” (Orbeliani P., Stories of Kartli. Tbilisi 1981: 218).

Papuna Orbeliani mentions Amirindo when he describes the events related to the capture of the Yerevan fortress. Armenians themselves asked father and son , Teimuraz and Erekle for help. Amirindo Amilakhvari was appointed as the commander of the right flank of the Georgian forces, with the army of Zemo Kartli. (Orbeliani 1981: 161).

Amirindo Amilakhvari is also mentioned in many historical documents. From legal books we see that he was a peacemaker in many arguments, creator of many documents and also played a role of witness. Many documents have his stamp on them (Dolidze 1972: 365, 402, 432-437, 443-444, 449-450, 461, 464-465, 468-470, 484-485, 517, 526; Dolidze 1974: 252; Dolidze 1977: 696, 698, 702).

In June 2, 1752 document “Ruling of Teimuraz II concerning the palace of the Amilakhvars”, we see Amirindo as a defendant. The argument was about the palace, which was situated next to Anchiskhati on the river-side of the Mtkvari. Amirindo had occupied this place with force and declared it to be his property. As we see from the papers it didn't belong to him, it was the property of Tamar Batonishvili, who was the wife of Givi Amilakhvari. After Givi Amilakhvari's death it was given to Dimitri Amilakhvari. In the end Amirindo was made to leave the palace and it was given back to Dimitri (Dolidze 1972: 406-407).

The nobilities were often arguing about the land. And Amirindo was not the exception. He had an argument like this with his own cousins: in June 15, 1754 document “Ruling about the case of Amirindo Amilakhori and his cousins' land”, Amirindo and his cousins, Iese, Revas and Teimuraz had a dispute with their cousins Demetre and Datua over their manor. They were complaining to Teimuraz II, Erekle II and Patriarch of Georgia Anton (Dolidze 1972: 432-437).

Amirindo Amilakhvari had also built a small church in village Kvemo Chala, it's made of stone and the bell tower is built on it. In the entrance there is a broken stone with the inscription written in Mkhedruli alphabet:

“Holy mother of god, virgin Mary, with thee help I, son of Avtandil Amilakhvari, Amirindo have built this church for our souls and for long life of spouse Elene, daughter of Cholokashvili. oh, mother of god take this small work of ours and be our defenders when the judgment day comes, Amen” September 20, 1774 (Makalatia 1964: 37).

With just one glance at grave and church inscriptions it seems that they are controversial. The inscription on the grave suggests that Amirindo Amilakhvari died in 1772, but according to the church inscription the construction is finished in 1774. The phrases in the inscription “ours souls” and “long life of Elene” suggests that Amirindo was already dead when the inscription was made. The probability is that he started the construction which ended two years after his death. Probably the majority of the building was already done so the author of the inscription calls him the builder.

P. Karbelashvili also says that Amirindo Amilakhvari died in 1772, but he does not indicate the source ( Fund 1461).

### 3. Judge Iese Amilakhvari (†1787)

It is situated at the entrance of the south door. The size of the stone: 64X32. 14 lines, Mkhedruli alphabet, no signs of abbreviation, there are spaces between words. (pic. 3)

Damage: some of the graphemes are hard to read. the stone is broken in half. There are black stains in some places.

The inscription has a date: September 30, 1787.

“You, who read this hear what I say from the grave, learn about my deeds, as I had the daughter of King Iese as a spouse, I was given the honour to be the military leader of the right flank, manager of Qiziti, Sakhltukhutsesi and a judge, now I lay in the ground, September 30, 1787”

As we see from the inscription Iese Amilakhvari had important positions of a Sakhltukhutsesi (administrative-financial functions in the king's court), a military leader, manager of Qiziki and a judge. This is also confirmed by many historical documents.

We have many documents concerning Iese. The first time he is mentioned in 1752 “ruling of Teimuraz II concerning the case of the palace” (Dolidze 1972: 406). He is mentioned as a judge and Sakhltukhutsesi from 1767 (Dolidze 1972: 543). In the documents of 1767-1776 made by Iese have stamps with these writings: “Servant of god, manager Iese Amilakhvrisshvili” (Dolidze 1972: 543-691), but in documents made in 1777-1786: “I, Amilakhori, judge of the king, Iese” (Dolidze 1974: 28-334).

According to the documents in the private fund of P. Karbelashvili Iese was born in 1727 and died in 1786, fighting against Avars (source isn't mentioned) (fund 1461). We have no other sources to confirm or deny his birth date. However, the inscription on his grave suggests that we should consider 1787 as the year of his death and not 1786.



Khoreshan, the wife of Iese Amilakhvari was the daughter of the king of Kartli, Iese (1714-1716) and the sister of the Catholicos of Kartli, Anton I (1720-1788). We know this from the grave inscription made on Khoreshan's grave, which we will discuss below.

Papuna Orbeliani also mentions Iese Amilakhvari. he says that Erekle II "gave blessings and appointed Iese Amilakhrishvili as the manager of Qiziki" (P. Orbeliani "Stories of Kartli" Tbilisi 1981: 212). Erekle II took away this position from Tamaz , who was disobedient of the central government, so the king had him imprisoned. However, after some time, Tamaz became the manager of Qiziki again, as it was the name-position of his house. (Orbeliani 1981: 244).

O. Kherkheulidze also mentions Iese when speaking about the battles of King Erekle against the Ossetians : "the Ossetian nobleman went back and attacked Zemo-Kartli. Erekle called for Antsukhelis, Tebels and Kirakheli Avars, who came and stood in Avchala, had Machabeli and Iese Amilakhori as leaders, defeated the Ossetians, ravaged Ossetia and went to Imereti..." (P. Orbeliani, "Stories of Kartli" Tbilisi 1981: 110).

4. John Amilakhvari, son of Revaz (†1787).

It is situated at the altar. The size of the stone: 46X32. 14 lines, Mkhedruli alphabet; no signs of abbreviation, there are spaces between words. (pic. 4)

Damage: some of the graphemes are deleted.

The inscription has a date : 1787.

"The garden of youth, flowers of the land, my strength, death took it away with its scythe, knight's arms wrapped in cloth rest on my lion chest. Eyes like black agate are sad. My eyes don't look at beloved ones. My sister cried for me and put the forgetful stone on me, those of you who loved me and my bravery, morn for me, I died 1787, John, the son of Revaz, chief of the police-administration division of prince Vakhtang, pray for me those of you who see this. 1787."

As we see from the inscription John, son of Revaz Amilakhvari was Eshikaghasbashi<sup>4</sup>. Judging by the date he was the Eshikaghasbashi of Erekle's son Vakhtang.

At this stage of research we don't have documents concerning John Amilakhvar.

5. Khvarashan Batonishvili (†1790).

It is situated at the south door, near the column, next to the grave of Iese Amilakhvari. The size of the stone 62x30. 10 lines, Mkhedruli alphabet. No signs of abbreviation, there is no spacing.

Damage: some graphemes are partly or fully deleted.

The inscription has a date June 22, 1790.

"Those of you who see this, know my pitiful deeds. I was the daughter of King Iese and the sister of the ruler of Georgia, Catholicos Anton and the spouse of military leader Iese Amilakhori, My parent, my warship died and the light of my eyes, voice of wisdom was taken away, my husband died and I was left to live until in my late years I died and became soil, I ask you who see this to pary and forgive me, I died in June 22, 1790."

We see from the inscription that Khvarashan was the daughter of King Iese. He was the king of Kartli, also referred to as Ali Kuri Khan (1714-1727).

Catholicos Anton is also mentioned, who is Khvarashan's brother and king Iese's son Anton I was the Catholicos-Patriarch of Eastern Georgia (1720-1788). Khvarashan and Anton were children from different marriages. Khvarashan's mother is unknown.

Khvarashan Batonishvili was the wife of above discussed Iese Amilakhvari.

P. Orbeliani mentions Khoreshan Batonishvili once. The historian writes that Khoreshan and Bishop Saba were sent to Imereti in order to marry Darejan the daughter of Dadiani to King Erekle (meaning Erekle II). They brought Darejan Dadiani to Surami, King Erekle , with the Patriarch Anton Batonishvili also arrived there to see his future wife.

The Amilakhvars discussed in this article are the descendants of the Zecdgenidze-Amilakhors who created this Satavado (earldom) and gave strength to the house name.

## Notes:

1) The surname Kancheli comes from Akhagori region, village Kanchaeti. They were Didaznaurs (High-counts) in X-XI centuries. ( see M. Bakhtadze “Eristavi institution in Georgia” Tbilisi 2003)

2) The village Likhni is situated 5km east of Gudauta, it was the residence of the last counts of Abkhazia- the Shervashidzes. Mkhedruli fresco inscriptions made by Vache protospatharios and vipatos, and by Petrik Patrikios and Mtsignobartukhutses are preserved in Likhni church: “ Mother of God, incorruptible virgin Mary have mercy and compassion upon me, defend, protect and deliver me from evil that I may pass the rest of my life and put forward thymaternal influence with thy son, my lord and master, beseech him to overlook us sinners, warms and dust of soil, slaves and worshiper of thee, Vache protospatharios and Vipathos, and Patrik patrikios and mtsignobartkhutsesis.” (see V. Silogava The epigraphics of Samegrelo-Abkhazia,, Tbilisi 2006 pg 209)

3) Sulkhan-Saba mentions Ierem. 48, 36, as a source, where we see “ავლი”(avli) but with a different meaning (see Georgian Dictionary I Tbilisi 1991 pg 40)

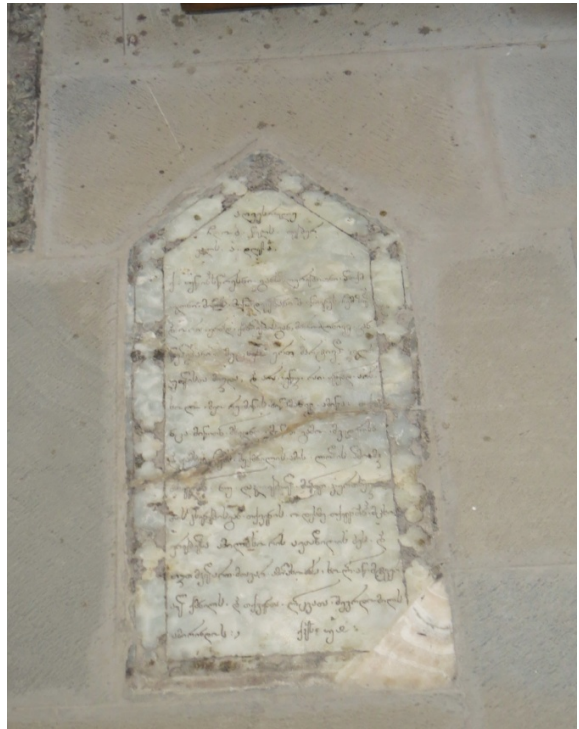
4) The chief of a police-administrative department in late feudal Georgia (see I. Surguladze, Great Soviet Encyclopedia Ch. 4 pg258 Tbilisi 1979).

### Literature Cited:

1. BBarnaveli, S. 1951. Rebuilder of the Samtavisi, Academy Moambe, vol. XII, №9. Tbilisi.
2. Beridze, V. 1974. Old Georgian Architecture. Tbilisi.
3. Berdzenishvili, N. 1937. From feudal relations in XV century. Sources for the history of Georgia and Caucasus, I. Tbilisi.
4. Berdzenishvili, N. 1973. Issues of Georgian history, vol. VI. Tbilisi.
5. Brosset, M. 1849-1851. Rapports CII6
6. Gvritishvili, D. 1955. From the history of the social relations of feudal Georgia. Tbilisi.
7. Dolidze, I. 1972. Legal documents of Georgia, vol. IV, rulings of the court (XVI-XVIII), I. Dolidze published, studied and added dictionary to the text. Tbilisi.
8. Dolidze , I. 1974. Legal documents of Georgia, vol. V, rulings of the court (XVI-XVIII), I. Dolidze published, studied and added dictionary to the text. Tbilisi.
9. Dolidze , I. 1977. Legal documents of Georgia, vol. VI, rulings of the court (XVIII-XIX), I. Dolidze published, added dictionary and notes to the text. Tbilisi.
10. Zaqaraia, P. 1975. Georgian central-dome architecture, b 1. Tbilisi.
11. Makalatia, S. 1964. the valley of Lekhuri : [historical-Ethnographical research]. Tbilisi.
12. Otkhmezuri, G. 2009. From the history of Georgian feudal houses (Amirejibi). Tbilisi.
13. Orbeliani, P. 1981. Stories of Kartli. E. Tsagareishvili added introduction, dictionary and contents, Tbilisi.
14. Zhordania, T. 1897, Chronicles, b 2, Tbilisi.
15. Antiquites 1910. Georgian Antiquites, vol. 3. Tbilisi.
16. Sokhashvili, G. 1973. Samtavisi (sources for the church history) Tbilisi.
17. Fund 1461. Georgian state central historical archive. Private fund of P. Karbelashvili, document 22, Historical letters of deed of Amilakhvari house, manuscript, no date.
18. Qiqodze, M. 1952. History of Saamilakhro, XV-XVIII centuries (Doctorate Thesis). Tbilisi.
19. Kauhchishvili 1959. The Georgian Chronicles, vol. II, text is established according to all main manuscripts by S. Kauhchishvili. Tbilisi.
20. Kauhchishvili, S. 1973, The Georgian Chronicles, description of the ingdom of Georgia. Text is established according to all the main manuscripts by S. Kauhchishvili, vol. IV. Tbilisi.
21. Kherkheulidze, O. 1989. Reign of Irakli II. Lela Miqashvili prepared the text for publishing, added dictionary, content and research. Tbilisi.
22. Javakhishvili, I. 1919. The history of Georgian law. Kutaisi.
23. Закарая 1968: П. Закарая, Крепостные сооружения Картли. Тбилиси.
24. Хаханов 1898: А. Хаханов, Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Московского археологического общества, Вып. 7. Москва.



Pic. 1



Pic. 2



Pic. 3



Pic. 4



Fig. 5

## Э. Хаиндрава (Тбилиси)

### Эпитафии Амилахвари из Самтависи (XVIII в.)

#### Резюме

В грузинской исторической науке исследование феодальных фамилий очень актуально, ведь именно история таких отдельных фамилий создавала всеобщую историю страны. Изучением феодальной истории возможно уточнить много спорных вопросов истории страны.

В грузинской историографии выявлены очень много фактов из древней истории рода Амилахвари. Пробел есть во второй половине XVIII века и XIX веке. Думаем, что изучение истории Амилахвари этого периода, выявление и идентификация новых исторических лиц, не менее важно и интересно.

Как уже известно, Самтависи и его окрестности даровали Зевдгинидзе-Амилахвари в период правления царя Грузии Георгия Блистательного (1314-1348). Кафедральный храм Самтависи стал церковью двора Амилахвари. Но изначально он не представлял собой родовое кладбище. По существующим данным, здесь хоронить Амилахвари начали только с XVIII века.

В интерьере Самтавиской церкви существуют 48 могилы Амилахвар.

В представленной статье даны надписи, эпитафии надгробных камней. Также рассмотрены существующие сведения о похороненных представителях рода Амилахвари.

**Sh. M. Khapizov** (Makhachkala)

**M. G. Shekhtagomedov** (Makhachkala)

**Islamization of the central part of mountain Avaria in the XV century.,  
For example, the biography of Haji Udurat from Hidatl**

In 1453 the Ottoman Sultan Mehmed II captured Constantinople and thus destroyed the Byzantine Empire. The Ottomans soon stepped expansion to the east and in 1461 took over the kingdom of Trebizond on the Black Sea, which is a Christian stronghold (population - Georgians, Greeks and Lazes) in the east of Asia Minor. Caucasian Christian possessions were virtually cut off from the Western world, which resulted in a decline in international trade and a blow to the economy of Georgia<sup>1</sup>. The result was a strong internal crisis and the collapse of the united Georgian state in 1466 in eastern Georgia formed independent states - Kartli and Kakheti, which ruled by George in 1466-76 years. Bagrat although considered the ruler of the whole of Georgia, but in fact only the rules of the central part of the center of Tbilisi (ruled 1466-78 years)<sup>2</sup>.

This decline could not help but reflect on the impact of the weakening of Georgia and the position of Christianity in a mountain accident. It is associated with the apparent strengthening in the second half of the XV century. Islamization of the Hidatl population and distribution of their in the western and southern part of mountain Avaria (current Tsumadinsky and Tlyaratinsky areas, respectively). The course of this process, we would like to trace the biography of the person as an example, it played a significant role, namely Haji Udurat from Hidatl.

In beginning XX of century Ali Kayaev – a renowned expert of Arabic historical sources of Dagestan wrote that, according to written sources, Hidatl converted to Islam in 1475<sup>3</sup>. Later Amri Shihsaidov introduced into scientific circulation the inscription on the tombstone of Islamic missionary - Haji Udurata: "The owner of this stone Haji Udurat. Spread of Islam among the residents of Hidatl in 880 year"<sup>4</sup>. 880 AH begins May 15, 1475. Correspondingly, this date may correspond to the year 1475-76.

In June 2015 the author of this study made the now abandoned cemetery near the settlement Choloda. At its center is located ziyarat - building, built on two graves. They are, in the oral tradition, belong Uduratu and his son. Cemetery burial happened around Udurata. Pre-Islamic cemetery Cholody, according to legend, is in a different place to the west of the present. Our study gravestones Udurata showed that in translation AR Shihsaidova crept unfortunate mistake. It is caused by the similarity of the date 880 (٨٨٠) from the Arabic word (منه) «from him".

Our translation of the epitaph: "1. The owner of this grave Haji Udurat. 2. From hi a spread Islam among us". Nearby is a smaller gravestones with the inscription: "This is the tomb of Muhammad, son of Haji". Apparently, instead of the name of his father was buried - Haji Udurata, decided to specify in writing a symbol of his status Pilgrim ("Haji").

Restoration of the historical past associated with the life Udurata impossible without the involvement of the data preserved in the oral tradition of the Hidatl residents<sup>5</sup>. In the XV century, according to local legend, Hidatl was strongly

<sup>1</sup> Очерки истории Грузии. Тбилиси, 2002. Т. III (Грузия в XI-XV веках). С. 466-467.

<sup>2</sup> Ibid. P. 469-470.

<sup>3</sup> Къаяевлул Аь. Лакку мазрал ва тарихрал материалу. Махачкала, 2010. С. 63 (in Lak lang.).

<sup>4</sup> Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII-XV вв.) Махачкала, 1969. С. 208-209.

<sup>5</sup> This tradition, recorded by us in the village Machada, in June 2015 from Tiruch Magomedov, born in 1927 and Haji Shekhtagomedov, born in 1951.

influenced by Georgia. They exchanged hostages to ensure compliance by both parties to the peace agreement. The term of the hostages was 10 years old. One of the Hidatl hostages sent in Kakheti, was a young man from the village of Choloda by the name Udurat. During his stay in Georgia, it allegedly attacked the Turks and captured many prisoners. The prisoner fell Udurat, which later sold to Arab countries. Here he got to an old man - scientist, who released him after converting to Islam and determined to study in madrassas. Thus, he became the Alim - scientist in the field of Islamic law and theology<sup>6</sup>.

This event can be linked to the fact that in 1440 Shah Jehan - the leader of the Turkmen tribal union Kara Koyunlu invaded Georgia. He ruined the city of Tbilisi and Samshvilde, capturing more than 10 thousand people, and Christians, to force them to convert to Islam, imposed haraj<sup>7</sup>. The prisoners were taken away from Georgia, and later, for example, in the 1451-52 biennium<sup>8</sup>. However, in mid of XV century the largest campaign in Georgia, which was accompanied by massive stealing in captivity and slavery, was just above the invasion of 1440.

The reason for the return of Udurat to home, was the news of the impending campaign in Syria on Dagestan. Knowing the customs of his countrymen, who do not accept Islam under pressure, fearing large casualties among them, he decided to convince himself Hidatl residents accept Islam. After a while he returned to his homeland. His path lay through Djar and Karakh (now Charodinsky district). Crossing the pass Khirshikh, he went out to Tidib and raised in Choloda. At 1.5 km above the village Machada, he stopped at the spring and after the washing became to pray. Here he discovered the village foreman Choloda (preserved his name in Muslim tradition – Abdurahman). Moreover, the old-timers say that he sent a young Udurat in Kakheti, as a hostage. He became the first Hidatl man, who converted to Islam under the influence of preaching of the Udurat. This place is still revered Hidatl population here built a stone house, known as Abdurahman Getting (the accident. - "Spring Abdurahman"; *чал* - Avar original analogue Arabism *къулгIа*). According to legend, Abdurahman, being rural foreman and head of the influential family, defended Udurat, who belonged to a few and therefore less influential clan, from the persecution of potential adversaries. Moreover, thanks to his help, the adoption of Islam by the population of Choloda passed rather quickly and without much resistance.

Tradition of Udurate as preacher because of which gidatlintsy accepted Islam, it was recorded the participants of a scientific expedition in 1923 even 90-year-old Gulla Yakup Mishitilazul of the villages. Urad told that "one machadinets Haji Udurat ... returning from a trip to Mecca ... drew people to Islam"<sup>9</sup>. Because "the exact date of adoption of Islam" P. Yakovlev report could not, he took advantage of the data preserved in the oral tradition. "According to local legend" (resident of Tidib, Hadzhigirey Tiruchilav from Khadulal), Shamkhal was the son of Aru, who settled in Tidib. Aru was the son Khadu, which, in turn, had a son, Ismail. Later these names were alternated sequentially. Who lived in the 1920s. Khadu was eighth Khadu in this genealogy. "They are two entirely preserved Tidib towers built first Khadu. It is built of building materials other half dismantled tower, built over an ancient and still "at Christianity". Considering the generation of an average of 30 years, it is believed that the introduction of Islam in Hidatl applies no earlier than the beginning of the XV century"<sup>10</sup>. Given the availability of written information on the adoption of Islam in 1475, these traditions can serve as further confirmation of already existing material.

However, it is written sources allow us to date the relative accuracy of the major milestones in the life of Udurat and the process of Islamization Hidatl. The manuscript collection is stored at the now deceased villager Kahib - Tinamahama Rasulov, it has a body of memorable recordings. They have great value for details of Udurat biography. In the manuscript there are four memorable records pertaining to Udurat: 1. "Date Islamization Hidatl residents - eight hundred and eightieth (1475/76) year". 2. "Ibrahim – Udurat pilgrimage eight hundred and eighty (1475/76) year". 3.

---

They are also reflected in the regional literature: Шехмухаммадов XI. Удурат-ХIажи шайих исламIаб тарихалда // казият «Цолъи». ХIебда, 5.09.2008 с. Гь. 3 (Avar lang.); Шихмухаммадов М. Чолодаса ХIажи-Удурат // журнал «МаIарухъ». МаIачхъала, 2014 сон. №1. Гь. 72 (Avar lang.); Мухаммадов Р. Гьидерил рухIияб хазина. МаIачхъала, 2004. Гь. 39-42 (Avar lang.).

<sup>6</sup> Мухаммадов Р. Гьидерил рухIияб хазина. МаIачхъала, 2004. Гь. 39-42 (Avar lang.).

<sup>7</sup> Очерки истории Грузии. Т. III. С. 464.

<sup>8</sup> Очерки истории Грузии. Т. III. С. 466-467.

<sup>9</sup> Яковлев П. Новое в изучении Северного Кавказа (Предварительный отчет о работах дагестано-чеченской экспедиции 1923 г. в Дагестане) // Новый Восток. Журнал Научной Ассоциации Востоковедения Союза ССР. 1924. С. 248-249.

<sup>10</sup> Ibid. P. 250-251.

"Udurat married in eight hundred and ninety-eight (1492/93) year". 4. "Date of withdrawal of zakat by grapes - eight hundred and ninety nine (1493/94) year"<sup>11</sup>.

In addition to these memoranda, there are materials whose involvement is necessary to cross-check data and additional information about the Udurat life. The manuscript collection IIAE (F. 15. Inv. 1. №2626) kept a collection of historical materials compiled in the late XIX century. On the pages (13a-13b) of this collection are memorable records in the history of Dagestan and, in particular, Hidatl. "Date Islamization of Hidatl residents - 880 / 1475-76 year. Ibrahim - ie Udurat, at the hands of the divine generosity which took their Islamization - went to Hajj in the same [year]. 890/1485 married in the winter of the year"<sup>12</sup>. This date Islamization of Hidatl (880 AH) is contained in the records of the famous scholar Bagujalav al-Machadi (d. 1770)<sup>13</sup>. It should indicate the presence of this date among the memoranda Kazanbi from w. Araderikh: "880 year - the date of the Islam adoption of the Hid residents. In the same year he went to Hajj Udurat Hadji, whose hands they (the people of Hid) were converted to Islam"<sup>14</sup>. There are similar historical data in the inscriptions made on stone, inserted into the wall of a house of R. Magomedov in the village Machada: "Hidatl Islamization date - 880..."<sup>15</sup>.

The Armenian colophon has reported that the Georgian King Bagrat (1466-1478) in 1476 was in the "Lakzistan". There he fought with the local population, and because of that Uzun Hasan managed in September 1476 to capture Tbilisi<sup>16</sup>. Giving this information, TM Aytberov believes that Bagrat was on the march to the center of Avaria due to the adoption of Islam by Hidatl<sup>17</sup>. In this regard, one can not take into account the fact that in 1475 in Tbilisi raging plague<sup>18</sup>.

For more information about Udurat, we investigated a rich written legacy of Ali Kayaev. On the basis of our reach at the moment documents Ali Kayaev in his book devoted to biographies of Dagestan scientists, reported valuable information about Udurat: "al-Haji Udurat al-Machadi al-Hidali. It is said that the Islamization of the Hidatl region was the result of activities Haji Udurat al-Machadi. Since he had a reputation among his fellow tribesmen, they converted to Islam through his sermons and edification. He had contact with Sheikh Ali al-Gumuki. Perhaps it was the Haji Ali al-Kabir (the Elder). Those Hidatl residents, who did not wish to convert to Islam, moved to Tush. The date of the adoption of Islam by Hidatl population considered 880 a year".

Nasir al-Durgeli reports that al-Ali Older Gazigumuki "was an outstanding scientist, very knowledgeable, capable". According to establish his authorship in relation to the three works, his research interests lie in the field of dogma, law, Hadith and Sufism. It is known that he died in 935 / 1528-29 and was buried in Kumukh<sup>19</sup>. So Kayaev information, at least chronologically reliable.

The M. Dibirov library in villages Machada, in the manuscript of the XVII century, we find a colophon with genealogy its author. In it the author provides information on the adoption of Islam, one of his ancestors: "Muhammad, the son of Ahmad, son of Shaikh son Hargan (*Харгъан*), the son of Chan (*Чану*), the son of Saba, the son Huchuhun (*Хьучухьун*), the son of Chanu. They say that Islam took Saba, the truth is only Allah knows". In the same manuscript library has a possessory record "of the books Andri (*Гандри*)". The manuscript rewritten by the famous Katib Muhammad son of Ahmad from Zerihgeran "in the city Kumukh, where he studied" in 912 AH. (Starts June 2, 1506). Udurats progeny known in Machada is in his name - *Гандиялал* (*Гандриялал* with the fallout of the "p", because of

<sup>11</sup> Айтберов Т.М. Надир-шах Афшар и дагестанцы в 1741 году. Махачкала, 2011. С. 169.

<sup>12</sup> Айтберов Т.М. Памятные записи из сборника №531 // Письменные памятники Дагестана XVIII-XIX вв. Махачкала, 1989. С. 137.

<sup>13</sup> Шихмухаммадов М. Чолодаса Хажии-Удурат... Гь. 72.

<sup>14</sup> Айтберов Т.М. Из дагестанских памятных записей // Восточные источники по истории Дагестана. Махачкала, 1980. С. 120.

<sup>15</sup> Шихмухаммадов М. Чолодаса Хажии-Удурат... Гь. 72.

<sup>16</sup> Memorable recording from Armenian manuscripts of XV century / comp. L.Kh. Khachikyan. Yerevan, 1958. Part 2. P. 394-395 (in Armenian).

<sup>17</sup> Айтберов Т.М. Из дагестанских памятных записей... С. 121.

<sup>18</sup> Очерки истории Грузии. Т. III. С. 474.

<sup>19</sup> Назир ад-Дургели. Услада умов в биографиях дагестанских ученых (Нузхат ал-азхъан фй таръджим 'уламâ' Дâгистân) / пер. с араб., комментарии, факсимильное издание, указатели и библиография подготовлены А.Р. Шихсаидовым, М. Кемпером, А.К. Бустановым. М., 2012. С. 37-38.

Avar unusual presence in the word more than two fused consonants), ie, "Andrew progeny". Thus, we can assume that *Гандру* (Andrew) is a direct descendant of the Islamic preacher (1 - 3 generations).

Involvement of all currently available in the scientific revolution written sources allows us to draw the following conclusions about the Udurats life. He actually lived in the Middle East a certain time. He visited the sacred Muslim cities - Mecca and Medina, and as evidenced by the the prefix "Haji," usual his name adds to the Udurat. After embracing Islam, he took the name Ibrahim. However, in the memory of fellow countrymen and in written sources was known as Haji Udurat. It was his Hidatl preaching obliged peaceful acceptance of Islam in the 1475-76 year. In the same year he made the Hajj. This is probably the date of return from the Middle East, remember Hidatl residents as the Hajj. According to oral tradition, immediately after returning home Udurat became engaged in the spread of Islam. From this we can conclude that the formal adoption of Islam in Hidatl occurred within one year after his return from the Hajj, ie The Middle East. There he received a very deep knowledge of Islam, which allows us to consider it an Islamic theologian - scientists. Without such knowledge in Islam it is impossible to conduct such a wide missionary work and maintain close relationships with the leading theologians of Dagestan. Among the latter we refer Ali al-Kabir al-Gumuki.

There are legends about the simultaneous Islamization Hidatl and Keleb. This happened as a result of preaching Haji Udurat. The library of Muhammad Islamov (in the village Zanata of Shamil district) one of the authors found the manuscript in which the body has memoranda. Among them, our interest is the following message: "Date and Islamization Hidatl and Baktlal (avar. *Бакълъал* - "residents of village Lower Batlukh" in the Shamil district) by Haji Udurat - 880 / 1475-76 year. In the same manuscript is given the date of construction of the mosque in the village Lower Batlukh - 973 AH (Started August 7, 1565). Construction of the mosque usually occurs as a result of the strengthening of Islamic traditions among the local population, which took several decades. For us it is important that this process was initiated by Haji Udurat. These data make the scale of the activity of Udurat noticeably wider. Thanks to him, Islam has taken the majority of the population of the central part of mountain accidents.

Although the formal adoption of Islam, the Hidatl population seems a long time the Muslims were only formally. For example, the first payment of mandatory taxes sunset, took place somewhere in 15 years after the date of official recognition of themselves as Muslims, that is, in the 1492-93 year.

Local legends tell about the Islamization of resistance on the part of certain groups Hidatl. In the above memoranda indicated that Udurat married in 1485. In Machado common tradition that the wife of Udurat was from *Пемерилал* (Emerilal), who lived in villages Henta. Three her brothers wanting to prevent to kill Udurat, and the spread of Islam. However, he, like the biblical story of Solomon, was invulnerable in battle. Then the brothers persuaded his wife to find out his secret lies in the fact that the action of defending Udurat prayers of Meccan Alim, stopped when he was in a state of defilement (Jinab) before committing to a full bath. Then the brothers killed Udurat during his swim in the pool at the spring. He is known today as Uduratil Chal ("spring pool of Udurat") and is 500 m. to the west of the village Choloda. Allegedly, after this incident, the muslims among other families decided to take revenge *Пемерилал*. They said that they go to work in the agricultural area Kharada seized a gun and secretly staged the attack. As a result of the massacre survived only a few people. After the elders ordered: "Nakha the hel" (avar. - "Let them") and race them in the future instead of Emerilal became known Nakhatalal.

Name Udurat in Avar areas has spread only in Hidatl. In this regard, the question arises otherwise its origin. In our view, the most appropriate relationship with the Georgian Onomastic material. In the last in Tusheti it was named Uturi and Khevsureti - Uturgi. There is also the surname of Uturashvili<sup>20</sup>. Now these names in Georgia, according to the handbook of personal names and surnames of Georgia, is not known. However, in this reference are fixed Minorities names: Utrugashvili (160 people living in Dusheti region and Tbilisi), Utrutashvili (28 people in the region and Tbilisi Dedoplistskarskom), Uturashvili (47 people in Tbilisi and Telavi district), Uturgaidze (61 people in Akhmeta district and Tbilisi), Uturgashvili (62 human Dusheti, Mtskheta and Tbilisi districts)<sup>21</sup>. Interestingly, they are common in eastern Georgia, and mainly relate to the mountain part of this region.

<sup>20</sup> Glonti A.A. Kartvelian own names. Tbilisi, 1986. P. 196 (in Georgian).

<sup>21</sup> Silagadze A.N. Totadze A.B. Personal names in Georgia. Tbilisi, 1997. P. 188-189 (in Georgian).



Famous literary S. Khaibulaev leads dates of life "Udurata Elder" - 1421-1490<sup>22</sup>. It does not cause any links that casts doubt on the reliability of these data. We will try to identify the main chronological landmarks of Udurats biography. The hostage (based on the data of the XIX century) usually gave young men who have attained 15 years, ie, become adults, but have not yet had time to get their families. It is not known how much time he spent in Georgia, but you can definitely say that it was a short period of time. In any case, it was less than 10 years, since after this period, he had to return home. From Georgia through any "Turks", he was in the Arab countries, probably in Iraq or Syria. Here, he has spent more time than in Georgia. In Islamic schools average rate of student Islamic law was in the XIX century at least 7 years. Thus, Udurat could be born in the 1420s and at the end of 1430-ies to get to Georgia. Hence, in 1440, he was probably carried them away to the Middle East, and in 1475 he returned to his homeland. At the age of about 50 years he managed to convert Hidatl population in Islam. With a significant share of convention, we can assume that Udurat died in 1490-ies, the age of about 70 years. Through his preaching and social activities not only managed to convert to Islam itself Hidatl population, but also turn it into a center for the spread of the religion. The influence of this center spread to the northern Ankratl (now Tlyaratinsky district and Bezhta section RD) and Bagvalal, Chamalal and Tindi (Tsumadinsky district RD). Thus, the position of Islam in a mountain accident to the beginning of the XVI century. Finally confirmed and more than half of the Avars became Muslims.

---

<sup>22</sup> Хайбуллаев С. История аварской литературы XVII-XIX вв. Махачкала, 2006. С. 81.

Ш. М. Хапизов (Махачкала)

М. Г. Шехмагомедов (Махачкала)

### К вопросу об исламизации центра горной Аварии в XV в., на примере биографии хаджи Удурата из Гидатля

В 1453 г. османский султан Мехмед II овладел Константинополем и, таким образом, ликвидировал Византийскую Империю. Османы вскоре усилили экспансию на восток и в 1461 г. захватили Трапезундское царство на берегу Черного моря, которое являлось христианским оплотом (население – грузины, лазы и греки) на востоке Малой Азии. Кавказские христианские владения оказались фактически отрезаны от западного мира, что повлекло за собой упадок международной торговли и нанесение удара по хозяйству Грузии<sup>1</sup>. Результатом стал сильнейший внутренний кризис и развал единого грузинского государства в 1466 г. В Восточной Грузии образовались самостоятельные государства Картли и Кахети, которым в 1466-76 гг. правил Георгий. Царь Баграт, хотя и считался правителем всей Грузии, однако фактически правил только центральной ее частью с центром в Тбилиси (правил в 1466-78 гг.)<sup>2</sup>.

Этот упадок не мог не сказаться и на ослаблении влияния Грузии на соседние страны и, в частности, позиций христианства в горной Аварии. Именно с этим связывается явное усиление во второй половине XV в. в Гидатле процессов исламизации местного населения и распространения их на западную и южную часть горной Аварии (нынешние Цумадинский и Тляратинский районы, соответственно). Ход этого процесса мы хотели отследить на примере биографии личности, сыгравшей в нем значительную роль, а именно, хаджи Удурата из Гидатля.

Еще в начале XX в. известный специалист арабоязычных исторических источников Дагестана Али Каюев писал, что, по письменным источникам, Гидатль принял ислам в 1475 г.<sup>3</sup> Позже А.Р. Шихсаидов ввел в научный оборот надпись на могиле – зиярате распространителя ислама – местного жителя хаджи Удурата: «Владелец этого камня Хаджи Удурат, распространился от него ислам среди жителей Гидатля в 880 г.»<sup>4</sup>. 880 г. хиджры начинается 15 мая 1475 г., а потому эта дата может соответствовать 1475-76 г.

В июне 2015 г. авторы этих строк предприняли изучение заброшенного ныне кладбища близ поселения Чолода. В центре его расположен зиярат – строение, построенное над двумя могилами, которые по устной традиции принадлежат Удурату и его сыну. По устной традиции это кладбище возникло именно вокруг захоронения Удурата, которое стало первым мусульманским захоронением в Чолоде. Доисламское кладбище Чолоды, по преданиям, находится в другом месте, к западу от настоящего. Наше изучение надмогильной плиты Удурата показало, что в перевод А.Р. Шихсаидова закралась досадная ошибка, вызванная сходством даты 880 (٨٨٠) с арабским словом (منه) «от него».

Наш перевод эпитафии: «1. Обладатель этой могилы хаджи Удурат. 2. От него распространился ислам среди нас». Рядом расположена надмогильная плита меньших размеров с надписью: «Это могила Мухаммада, сына Хаджи». Видимо, вместо имени отца похороненного – хаджи Удурата, в надписи решили указать лишь обозначение его статуса паломника («хаджи»).

<sup>1</sup> Очерки истории Грузии. Тбилиси, 2002. Т. III (Грузия в XI-XV веках). С. 466-467.

<sup>2</sup> Там же. С. 469-470.

<sup>3</sup> Къаяевлул Аь. Лакку мазрал ва тарихрал материалу. Махачкала, 2010. С. 63 (на лак. яз.).

<sup>4</sup> Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII-XV вв.) Махачкала, 1969. С. 208-209.

Восстановление картины событий, связанных с жизнью Удурата, невозможно без привлечения данных, сохранившихся в устной традиции жителей сел. Мачада и, в целом, всего Гидатля<sup>5</sup>. В XV в., по местным преданиям, в Гидатле было сильно влияние Грузии, с которой они обменивались заложниками для гарантии соблюдения обеими сторонами мирного соглашения. Срок пребывания в заложниках, согласно преданиям, составлял 10 лет. Одним из гидатлинских заложников, отправленных в Кахети, оказался молодой человек из села Чолода по имени Удурат. Во время пребывания Удурата в Грузии, на нее, якобы, напали турки и захватили множество пленных, в т.ч. и самого Удурата, которого в дальнейшем продали в арабские страны. Здесь он попал к одному старику-ученому, который освободил его после принятия ислама и определил для учебы в медресе. Таким образом, он стал алимом-ученым в области исламского права и богословия<sup>6</sup>.

Это событие можно увязать с тем, что в 1440 г. предводитель туркменского племенного объединения Кара-Коюнлу Джехан-шах вторгся в Грузию. Он разорил города Тбилиси и Самшвилде, взяв в плен более 10 тысяч человек, а на христиан, чтобы вынудить их принять ислам, наложил харадж<sup>7</sup>. Пленных из Грузии забирали и позже, к примеру, в 1451-52 гг.<sup>8</sup>, но в середине XV в. наиболее крупным походом в Грузию, который сопровождался массовым пленением и угоном в рабство, было именно вышеуказанное нашествие в 1440 г.

Поводом к возвращению Удурата на родину, согласно преданиям, стало известие о готовящемся в Сирии походе на Дагестан. Зная нравы своих земляков, которые не примут ислам под давлением, и, опасаясь больших жертв среди них, он решил сам убедить гидатлинцев принять ислам. Через определенное время он вернулся на родину, а путь туда пролегал через Джар и Карах (ныне Чародинский район). Переправившись через перевал Хирших, он спустился к Тидибу и оттуда поднялся в Чолода. В 1,5 км выше сел. Мачада он остановился у родника и после омовения стал совершать молитву. Здесь его обнаружил сельский старшина Чолоды. В преданиях сохранилось его мусульманское имя – Абдурахман. Более того, старожилы рассказывают, что он и отправил молодого Удурата в качестве заложника в Кахети. Он стал первым гидатлинцем, который принял ислам под воздействием проповеди Удурата. Это место поныне почитается гидатлинцами, здесь построен каменный домик, известный как Абдурахманил чал (авар. – «родник Абдурахмана»; *чал* – исконный аварский аналог арабизма *кьулла*). Согласно преданию, Абдурахман, будучи сельским старшиной и главой влиятельного рода, защитил Удурата, который принадлежал к относительно малочисленному роду, от преследований потенциальных противников. Более того, благодаря его помощи, принятие ислама чолодинцами прошло довольно быстро и без особого сопротивления.

Предания об Удурате как проповеднике, благодаря которому гидатлинцы приняли ислам, были записаны еще в 1923 г. участниками научной экспедиции под руководством П. Яковлева. Им 90-летний Гулла Якуп Мишитилазул из сел. Урада рассказал, что «один мачадинец Хаджи Удурат... вернувшись из путешествия в Мекку... обратил народ в мусульманство»<sup>9</sup>. Поскольку «точной даты принятия мусульманства» П. Яковлеву сообщить не могли, то он воспользовался данными, сохранившимися в устной традиции. «По местному преданию» (житель Тидиба, Хаджигирей Тиручилав из рода Хадулал) у Шамхала, был сын Ару, который поселился в Тидибе. У Ару был сын Хаду, у которого в свою очередь родился сын Исмаил. В дальнейшем эти имена последовательно чередовались, и живший в 1920-х гг. Хаду был восьмым по счету Хаду в этой генеалогии. «Из двух тидинских башен целиком сохранившаяся построена, по преданию, первым Хаду, из строительных материалов наполовину разобранный другой башни, более

<sup>5</sup> Это предания, записанные нами в сел. Мачада в июне 2015 г. у Тируча Магомедова, 1927 г.р. и Гаджи Шехмагомедова, 1951 г.р.

Также они отражены и в краеведческой литературе: Шехмухамедов Х. Удурат-Хаджи шайх исламийа тарихалда // казият «Цольи». ХІебда, 5.09.2008 с. Гь. 3 (на авар. яз.); Шихмухамедов М. Чолодаса Хаджи-Удурат // журнал «МагIарухъ». МахIачхъала, 2014 сон. №1. Гь. 72 (на авар. яз.); Мухамедов Р. Гьидерил рухIияб хазина. МахIачхъала, 2004. Гь. 39-42 (на авар. яз.).

<sup>6</sup> Мухамедов Р. Указ. раб. Гь. 39-42 (на авар. яз.).

<sup>7</sup> Очерки истории Грузии. Т. III. С. 464.

<sup>8</sup> Очерки истории Грузии. Т. III. С. 466-467.

<sup>9</sup> Яковлев П. Новое в изучении Северного Кавказа (Предварительный отчет о работах дагестано-чеченской экспедиции 1923 г. в Дагестане) // Новый Восток. Журнал Научной Ассоциации Востоковедения Союза ССР. 1924. С. 248-249.

древней и построенной еще «при христианстве». Считая поколение в среднем за 30 лет, можно полагать, что внедрение в Хидатль мусульманства относится не ранее, чем к началу XV столетия»<sup>10</sup>. Учитывая наличие письменных данных, увязывающих принятие ислама с 1475 г., вышеуказанные свидетельства могут служить дополнительным подтверждением уже имеющегося материала.

Однако именно письменные источники позволяют нам с относительной точностью датировать основные вехи в жизни Удурата и процессе исламизации Гидатля. В рукописном сборнике, хранившемся у ныне покойного жителя сел. Кахиб Тинамагамы Расулова, имеется корпус памятных записей, имеющих большую ценность для выяснения подробностей биографии Удурата. В рукописи имеются четыре памятные записи, имеющие отношение к Удурату: 1. «Дата исламизации гидатлинцев – восемьсот восьмидесятый (1475/76) год». 2. «Ибрахим-Удурат совершил паломничество в восемьсот восьмидесятом (1475/76) году». 3. «Его, то есть Удурата, женили в восемьсот девяносто восьмом (1492/93) году». 4. «Дата изъятия закята виноградом – восемьсот девяносто девятый (1493/94) год»<sup>11</sup>.

Помимо вышеуказанных памятных записей, есть еще подобного рода материалы, привлечение которых необходимо для перепроверки данных и получения дополнительных сведений о деятельности Удурата. В рукописном фонде ИИАЭ (Ф. 15. Оп. 1. №2626) хранится сборник исторических материалов, составленный в конце XIX в. На листах 13а-13б данного сборника имеются памятные записи по истории Дагестана и в том числе Гидатля. «Дата исламизации гидатлинцев – 880/1475-76 год. Ибрахим, то есть Удурат, от рук которого по божественной щедрости произошла их исламизация, отправился в хадж в том же [году]. Женили его зимой 890/1485 года»<sup>12</sup>. Эта дата исламизации Гидатля (880 г.х.) содержится и в записях известного ученого Багужалава ал-Мачади (ум. 1770 г.)<sup>13</sup>. Еще следует указать наличие этой даты и среди памятных записей Казанби Арадерихского: «880 год – дата принятия ислама Хидом. В том же году отправился в хадж Хаджи-Удурат, руками которого они (жители Хида) были обращены в ислам»<sup>14</sup>. Помимо памятных записей в рукописях, есть и подобные хронологические указания и в надписи, сделанной на камне, вставленном в стену дома Р. Магомедова в сел. Мачада: «Дата исламизации Гидатля – 880...»<sup>15</sup>.

В армянских памятных записях имеется сообщение о том, что грузинский царь Баграт (1466-1478) в 1476 г. находился в «Лакзистане», где воевал с местным населением и из-за этого Узун-Хасану удалось в сентябре 1476 г. захватить Тбилиси<sup>16</sup>. Приводя эти сведения, Т.М. Айтберов логично полагает, что Баграт находился в походе на центральную Аварию из-за принятия ислама Гидатлем<sup>17</sup>. В этой связи нельзя не учесть того, что в 1475 г. в Тбилиси свирепствовала эпидемия чумы<sup>18</sup>.

Для получения дополнительных сведений об Удурате, нами было исследовано богатое письменное наследие известного исследователя арабоязычного письменного наследия Дагестана Али Каяева, за допуск к которому мы выражаем благодарность его внуку и хранителю его библиотеки – Ильясю Каяеву. На основе изучения недоступных нам документов, по крайней мере, на данный момент, в своем известном сочинении, посвященном биографиям дагестанским ученых, Али Каяев сообщает ценные сведения об Удурате: «Хаджи Удурат ал-Мачади ал-Гидали. Рассказывают, что исламизация области Гидатль была следствием деятельности хаджи Удурата ал-Мачади. Так как он обладал авторитетом среди своих соплеменников, они приняли ислам благодаря его назиданиям и проповедям. Он общался с шейхом Али ал-Гумуки. Наверно это был хаджи Али ал-Кабир (Старший). Те из гидатлинцев, кто не пожелал принять ислам, переселились в область Туш (Тушети). Датой принятия ислама Гидатлем считается 880 год».

<sup>10</sup> Яковлев П. Указ. раб. С. 250-251.

<sup>11</sup> Айтберов Т.М. Надир-шах Афшар и дагестанцы в 1741 году. Махачкала, 2011. С. 169.

<sup>12</sup> Айтберов Т.М. Памятные записи из сборника №531 // Письменные памятники Дагестана XVIII-XIX вв. Махачкала, 1989. С. 137.

<sup>13</sup> Шихмухаммадов М. Чолодаса Хаджи-Удурат... Гь. 72.

<sup>14</sup> Айтберов Т.М. Из дагестанских памятных записей // Восточные источники по истории Дагестана. Махачкала, 1980. С. 120.

<sup>15</sup> Шихмухаммадов М. Чолодаса Хаджи-Удурат... Гь. 72.

<sup>16</sup> Памятные записи армянских рукописей XV век / сост. Л.Х. Хачикян. Ереван, 1958. Ч. 2. С. 394-395 (на арм. яз.).

<sup>17</sup> Айтберов Т.М. Из дагестанских памятных записей... С. 121.

<sup>18</sup> Очерки истории Грузии. Т. III. С. 474.

Назир ад-Дургели сообщает, что Али Старший ал-Газигумуки «был выдающимся ученым, весьма сведущим, способным». Судя по установлению его авторства в отношении трех сочинений, его научные интересы лежали в сфере догматики, правоведения, хадисоведения и суфизма. Известно, что он умер в 935/1528-29 г. и похоронен в Кумухе<sup>19</sup>. Эта информация, по крайней мере, хронологически, достоверна.

В библиотеке М. Дибирова в сел. Мачада, в рукописи XVII в., нам удалось найти колофон с генеалогией ее автора, в котором дана информация о принятии ислама одним из его предков: «Мухаммад, сын Ахмада, сына Шайха, сына Харгана (*Харгъан*), сына Чану (*Чану*), сына Саба, сына Хучухуна (*Хъучухъун*), сына Чану. Рассказывают, что ислам принял Саба, истину же знает только Аллах». В этой же библиотеке имеется рукопись с владельческой записью «из книг Андри (*Гандри*)». Переписана она рукой знаменитого катиба Ахмада сына Мухаммада из Зерихгерана «в городе Кумух, где он обучался» в 912 г. х. (начинается 2 июня 1506 г.). Потомство Удурата известно в Мачада именно под его именем – *Гандиялал* (*Гандриялал* с выпадением «р», поскольку для аварского языка нехарактерно наличие в слове более двух слитных согласных), т.е. «Андреевы». Таким образом, можно предположить, что *Гандри* являлся прямым потомком исламского проповедника (в 1 – 3 поколениях).

Привлечение всех имеющихся на данный момент в научном обороте письменных источников позволяет нам сделать следующие выводы о жизнедеятельности Удурата. Данный уроженец Гидатля на самом деле прожил на Ближнем Востоке определенное время, посетил священные для мусульман города Мекку и Медину, свидетельством чего является и приставка «хаджи», добавляемая обычно к его имени Удурат. После принятия ислама он взял себе имя Ибрагим, но и в памяти земляков, и в письменных источниках остался известен как хаджи Удурат. Именно его проповедям гидатлинцы обязаны мирным принятием ислама в 1475-76 г. В том же году он совершил хадж. Вероятно, это дата возвращения с Ближнего Востока, запомнившаяся гидатлинцам как совершение хаджа. Исходя из того, что согласно устной традиции, сразу после возвращения на родину Удурат стал заниматься распространением ислама, можно сделать вывод о том, что формальное принятие ислама гидатлинцами произошло в течение 1 года после возвращения его из хаджа, т.е. с Ближнего Востока. Там он получил весьма глубокие познания в исламе, что позволяет нам считать его исламским богословом-ученым, поскольку без таких знаний в исламе невозможно вести столь широкую миссионерскую работу и поддерживать тесные отношения с ведущими дагестанскими богословами, к числу которых, вне всякого сомнения, можно отнести Али ал-Кабир ал-Гумуки.

К этой информации необходимо добавить наличие преданий об одновременной исламизации Гидатля и Келеба, что произошло в результате проповеднической деятельности хаджи Удурата. В библиотеке Мухамада Исламова в сел. Заната Шамильского района один из авторов нашел рукопись, в которой имеется корпус памятных записей, среди которых наш интерес представляет следующая: «Дата исламизации Гидатля и Бактлал (авар. *Бакълал* – «батлукъ», т.е. жители сел. Нижний Батлук Шамильского района) посредством хаджи Удурата – 880/1475-76 г.». В этой же рукописи дана дата строительства мечети в сел. Нижний Батлук – 973 г.х. (начался 7 августа 1565 г.). Строительство мечети обычно происходит в результате укрепления исламских традиций в среде местного населения, что в данном случае заняло несколько десятилетий. Для нас же важно, что этот процесс был начат хаджи Удуратом. Эти данные делают масштаб активности Удурата заметно шире – благодаря ему ислам приняло почти все население нынешнего Шамильского района, т.е. центральной части горной Аварии.

Несмотря на формальное принятие ислама, проникновение его основных требований в повседневную жизнь населения Гидатля заняло продолжительное время. К примеру, первая уплата обязательного налога *закат*, состоялась где-то через 15 лет после даты официального признания себя мусульманами, т.е. в 1492-93 г.

В местных преданиях сохранились сведения о сопротивлении исламизации со стороны отдельных групп населения Гидатля. В приведенных выше памятных записях указано, что Удурат женился в 1485 г. В Мачаде распространено предание о том, что жена Удурата была из рода *Гемерилал*, который проживал в

<sup>19</sup> Назир ад-Дургели. Услада умов в биографиях дагестанских ученых (Нузхат ал-азхъан фî тарâджим 'уламâ' Дâгистân) / пер. с араб., комментарии, факсимильное издание, указатели и библиография подготовлены А.Р. Шихсаидовым, М. Кемпером, А.К. Бустановым. М., 2012. С. 37-38.

сел. Гента. Трое ее братьев, желая противодействовать распространению ислама, хотели убить Удурата, однако тот, подобно Соломону из библейского сюжета, был неуязвим в бою. Тогда братья уговорили жену выведать его тайну, заключающуюся в том, что действие защищавшей Удурата молитвы одного мекканского алима, прекращалось, когда тот пребывал в состоянии осквернения (*джинаба*) до совершения полного омошения. Тогда братья жены убили Удурата во время его купания в бассейне у родника, известного ныне как Удуратил чал («родник с бассейном Удурата»), расположенного в 500 м. к западу от сел. Чолода. После этого случая последователи ислама из числа других тухумов решили отомстить тлибилу *Гемерилал* и, сказав, что они якобы идут на сельхозработы в местность *Харада*, захватили с собой оружие и скрытно устроили нападение. В результате бойни в живых осталось лишь несколько человек, после чего старейшины приказали: *наха те гьел* (авар. – «оставьте их») и род их в дальнейшем вместо *Гемерилал* стали называть *Нахателал*.

Касаясь вопроса о происхождении имени Удурат, отметим, что в аварских районах оно распространено почти исключительно в Гидатле и в связи с этим возникает вопрос об ином, не аварском его происхождении. На наш взгляд, наиболее уместна взаимосвязь с грузинским ономастическим материалом. В Тушети в прошлом было известно имя Утури, а в Хевсурети – Утурги, есть также фамилия Утурашвили<sup>20</sup>. Сейчас подобных имен в Грузии, согласно справочнику личных имен и фамилий Грузии, не известно. Однако в данном справочнике зафиксированы малочисленные фамилии: Утругашвили (160 человек, живущих в Душетском районе и в Тбилиси), Утруташвили (28 человек в Деоплисцкарском районе и Тбилиси), Утурашвили (47 человек в Тбилиси и Телавском районе), Утургаидзе (61 человек в Ахметском районе и Тбилиси), Утургашвили (62 человека в Душетском, Мцхетском районах и Тбилиси)<sup>21</sup>. Интересно, что все они распространены в восточной Грузии и, преимущественно, относятся к горной ее части.

Известный литературовед С. Хайбулаев приводит даты жизни «Удурата Старшего» – 1421-1490<sup>22</sup>, но не приводит каких-либо ссылок, что заставляет сомневаться в достоверности этих данных. Мы попробуем определить основные хронологические вехи биографии Удурата. В заложники, исходя из данных XIX в., обычно отдавали юношей, которым исполнилось около 15 лет, т.е. ставших совершеннолетними, но еще не успевших обзавестись семьями. Неизвестно сколько времени он провел в Грузии, но определенно можно сказать, что это был недолгий срок. В любом случае, он составлял менее 10 лет, поскольку по истечении этого срока он должен был вернуться на родину. Из Грузии посредством каких-то «турок» он попал в арабские страны, вероятно, в Ирак или Сирию, где уже провел больше времени, нежели в Грузии. Здесь он провел немало лет в исламских учебных заведениях, поскольку средний курс обучающегося исламскому праву составлял в XIX в. не менее 7 лет. Таким образом, Удурат мог родиться в 1420-х гг., а в конце 1430-х гг. попасть в Грузию. Отсюда в 1440 г. его, вероятно, увели в плен на Ближний Восток, а в 1475 г. он возвращается на родину. В возрасте около 50 лет ему удается обратить в ислам население Гидатля. С заметной долей условности можно предположить, что погиб Удурат в 1490-х гг. в возрасте около 70 лет. Благодаря его проповеднической и общественной деятельности удалось не только обратить в ислам население самого Гидатля, но и превратить его в центр распространения этой религии в северном Анкратле (ныне Тляратинский район и Бежтинский участок РД), а также в Багвалал, Чамалал и Тинди (Цумадинский район РД). Тем самым, позиции ислама в горной Аварии к началу XVI в. окончательно укрепились и более половины аварцев стали мусульманами.

<sup>20</sup> Глонти А.А. Картвельские собственные имена. Тбилиси, 1986. С. 196 (на груз. яз.).

<sup>21</sup> Силагадзе А.Н., Тотадзе А.Б. А.А. Личные имена и фамилии в Грузии, 1997. С. 188-189 (на груз. яз.).

<sup>22</sup> Хайбуллаев С. История аварской литературы XVII-XIX вв. Махачкала, 2006. С. 81.

**შ. მ. ხაფიზოვი** (მახაჩყალა)

**მ. გ. შუჰმაჰმედოვი** (მაჰაჩყალა)

**მთიანი ხუნძეთის ცენტრის ისლამიზაციის საკითხისათვის პიდათლეელი ჰაჯი უდურათის ბიოგრაფიის მაგალითზე**

**რეზიუმე**

მე-15 საუკუნის მეორე ნახევარში ოსმანთა იმპერიამ კონსტანტინოპოლი დაიპყრო (1453 წ.). ამ ფაქტმა ბოლო მოუღო ბიზანტიის იმპერიის არსებობას. ოსმანთა იმპერია აღმოსავლეთითაც გაფართოვდა. 1461 წელს მათ ხელში ჩაიგდეს ტრაპიზონის სამეფო შავი ზღვის სანაპიროზე, რომელიც მცირე აზიაში ქრისტიანობის დასაყრდენი იყო (მოსახლეობა – ქართველები, ლაზები, ბერძნები). ტრაპიზონის განადგურებით კავკასიის ქრისტიანული სამფლობელოები მოწყდნენ დასავლეთის ქვეყნებს, რამაც განსაკუთრებით დააზარალა საქართველოს მეურნეობა.

ერთიანი ქართული სახელმწიფო დასუსტდა და დაიშალა. აღმოსავლეთ საქართველოში ჩამოყალიბდა ორი სახელმწიფო - ქართლი და კახეთი (1466 წ.). შესუსტდა ქართული სახელმწიფოს გავლენა მეზობელ სახელმწიფოებზეც, ქრისტიანობამ პოზიციები დათმო მთიან ხუნძეთშიც. სწორედ ამ პერიოდში იწყება ისლამიზაციის გავრცელების პროცესი ჯერ პიდათლში, შემდეგ მთლიან რეგიონში.

სტატია ეძღვნება ხუნძეთში ისლამიზაციის პროცესს, პიდათლეელი ჰაჯი უდურათის ბიოგრაფიას, მის საქმიანობას მთიან ხუნძეთში და ახალი რელიგიის დამკვიდრებას.

С. Джамирзаев (Грозный)

**Адаты как духовный сегмент кавказской цивилизации  
(актуальные проблемы туризма и гостеприимства в Чечне)**

Как известно, кавказская цивилизация складывается из достижений материальной и духовной культур. В данной статье основной акцент мы делаем на некоторых аспектах духовного сегмента кавказской цивилизации. Древние общественно-этические нормы (адаты) автохтонов Кавказа, складываемые из общих субстанциональных основ, имели общую системную базу, охватывающую всю палитру гуманитарных, социально-экономических, политических отношений (по принципу целесообразной самодостаточности). В последующем в ходе исторического развития под воздействием внутренних и внешних факторов они подверглись дифференциации и трансформации. Причем необходимо отметить, что эти процессы существенным образом не изменили субстратную базу адатов. В этом смысле «кавказцы – это один народ со многими языками, со схожим национальным характером, одеждой, фольклором, танцами, традициями»<sup>1</sup>, восходящими к единым субстанциональным основам (семиотика культуры).

Исследование этического составляющего этнотуризма в Чеченской Республике приобретает актуальные черты в связи тем, что сегодня Северный Кавказ является одним из перспективных регионов нашей страны, обладающий всеми необходимыми ресурсами (природно-экологическими, ландшафтными, культурными и др.) для развития туристической деятельности (например, Ведучи, Итум-Калинский район Чеченской Республики). Причем Северо-Кавказский туристический кластер сегодня является крупным государственным проектом. Соответственно, основная задача данной статьи состоит в том, чтобы, во-первых, на основе комплексного анализа и синтеза выявить потенциал некоторых особенностей культурно-этических норм чеченцев как внутринационального и интернационального поведенческого составляющего с соответствующими теоретико-практическими рекомендациями; во-вторых, ознакомить потенциального туриста с некоторыми базисными основами этических норм поведения и общения чеченцев, т. е. речь идет о контенте межнационального диалога (турист и местный житель или гид и др.). Современные достижения общественных наук свидетельствуют о том, что исторически чеченцы создали (и в основном сохранили) уникальную материальную и духовную культуру, а также оригинальные этические нормы, например адаты, которые в древности были едиными у всех автохтонов Кавказа. Одним из важных социальных институтов адатов (гражданского или обычного права) является компоненты внутри этнических и межэтнических взаимоотношений – гостеприимство, которое имеет как общекавказскую (древнюю), так и этническую (современные особенности) составляющую и специфику каждой нации. Основная цель данной статьи – попытка на основе определенной теоретической и системной реконструкции, характеристики и анализ адатов гостеприимства чеченцев с учетом общекавказских норм, использования их потенциала, в разумных пределах, в межнациональном диалоге и налаживания гуманных взаимоотношений и сотрудничества. Это важно сегодня в условиях необходимости развития туристической индустрии в республике.

Общественные организмы, состоявшие из вольных обществ, со своими правовыми институтами находились в федеративных и конфедеративных отношениях. Естественно, подобные общественные организации из-за отсутствия антагонизма не могли иметь вертикаль власти, которая позже была присуща т. н. государствам антагонистического типа устройства и управления (восточные, западные и др.). Как

<sup>1</sup> Магомедханов М.М. Дагестанцы. Этноязыковые и социокультурные аспекты самосознания. М., 2008. С. 175.



отмечается в специальной литературе, «Гражданская община основана на полноте прав самоуправления, организации выборной публичной власти и наличия прав граждан на частную собственность, включая права на частное земледелие»<sup>2</sup>. В основном именно на таких исторических постулатах просуществовал общественный строй чеченцев до окончательного входа Чечни в состав царской России. Естественно, в последующем начали внедряться уже новые административно-правовые (подданный, гражданин государства и др.) и идеологические (мусульманин, коммунист и др.) «универсалии», вытесняя былые принципы равенства гражданского или вольного общества. Соответственно, результаты налицо: межнациональные трения, конфликты и т. д. Это обстоятельство актуализирует ретроспективный подход к исследованию проблемы.

Одной из главных проблем в развитии этнотуризма следует признать знание, уважение и в разумных пределах соблюдение определенных национальных этических норм чеченцев в целях достижения культуры общения с местным населением. Как известно, наряду с этнографией речи, этнической лингвистикой (этносемиотикой), этнопсихолингвистикой, этнография (или культура) общения занимает особое место. Известный кавказовед Робакидзе А.И. отмечает, что «... кавказский этнографический материал, отражающий культуру и быт народов горной зоны, во многих отношениях родственных, и стоявших на различных ступенях общественно-экономического развития, с их глубоко идущими традиционными формами и хорошо прослеживаемыми отложениями последовательных стадий развития, содержит богатую информацию, охватывающую значительный отрезок времени, и в силу этого представляет ценный источник историко-этнографических исследований. Он позволяет путем ретроспективного анализа пережиточных данных, обладающих ... богатой наследственной памятью, проследить за последовательными фазами в процессе развития важнейших социальных институтов, начиная с более или менее элементарных форм вплоть до современных»<sup>3</sup>. Особая роль нами отводится этническим традициям в сфере различных обычаев повседневного поведения людей, в частности гостеприимство. Как правило, в древности за ними стоят характерные сугубо для данного этноса исторически сложившиеся нормы общения и поведения<sup>4</sup>. Несмотря на то, что некоторые аспекты культуры общения чеченцев отмечены в работе И.Ю. Алироева<sup>5</sup>, с соответствующей классификацией: этнокультура нахов, этика бытовой культуры, мужской этикет, отраженный в фольклоре, этика воспитания, этика человеческого облика, этикет свадебного обряда и культ коня, гостеприимство и др., мы посчитали необходимым внести свои коррективы и дополнения (из собственного полевого материала) на основе научного анализа<sup>6</sup>.

Любое межличностное общение имеет много нюансов, которые опираются на культуру мышления. По свидетельству многих информаторов, этнографов и этнологов в древности, как правило, определенное место в культуре общения занимали формы клятв (честное слово, божиться и т. д.), прикосновения, жесты, движения глаз, физическая дистанция, взаимоуважение и другие элементы, как продукт интеллектуального развития. Причем, согласно древним адатам чеченцев, мужчине запрещалось давать клятву, потому что его социальный статус был настолько высок, что его слово считалось клятвой и гарантией. Если возникала ситуация, в которой мужчина вынужден был дать клятву, то чтобы избавить его от этой процедуры (сохранить его честь и достоинство) решением Мехк-кхела «Суда страны» его выдворяли из села или страны. Причем, процедуре дачи клятвы подвергали женщину, и то только в исключительных случаях. Это объяснялось тем, что женщина относится к более мягкой, доброй и красивой части общества, и ответственность ее была значительно меньше, чем у мужчины – защитника, воина и главы семьи и т. д. Вместе с тем, во всех указанных случаях на первый план выдвигается забота о чести и репутации как мужчины, так и женщины.

<sup>2</sup> Аглазов М.А. Этногенез в свете политантропологии и этнонимии в Дагестане. Махачкала, 2013. С. 13.

<sup>3</sup> Робакидзе А.И. Кавказоведческие проблемы грузинской этнографии. / Кавказский этнографический сборник, IV. Тбилиси, 1972. С. 17-18.

<sup>4</sup> Алироев И.Ю. Язык, история и культура нахов. Грозный, 1990. С. 342.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Джамирзаев С.М. Древняя история чеченцев-нохчий (К древней истории нахских племен III-I тыс. до н. э.). Саарбрюккен (Германия), 2011.

В условиях развития туристической деятельности в Чеченской Республике на первый план выдвигаются проблемы гостеприимства с учетом вопросов одежды с учетом традиционного кавказского приличия. Исторически этические нормы чеченцев органически взаимосвязаны с одеждой. Во-первых, как правило, большое значение у чеченцев придавалось форме одежды, как мужчин, так и женщин. По своей историко-генетической природе чеченцы относятся к светскому этносу, что подчеркивалось и в форме одежды. К форме одежды и ее ношению предъявлялись строжайшие требования (как на людях, так и в кругу семьи). С древнейших времен вплоть до принятия ислама мужчина-чеченец не имел права выходить за порог дома без подтянутого пояса, т. е. *дохька* «ремня». Это подчеркивало его приличие, собранность, бдительность и готовность к любой ситуации. Считалось, что не подпоясанный мужчина уподобляется женщине (не имеющей долга и ответственности воина). За такой позор мужчине могли выдворить из села. Не только мужчина должен был быть за порогом в поясе, но и девушка до выхода замуж. Во-вторых, как известно, особое значение придавалось мужскому головному убору (шлем, папаха, войлочная шапка, шляпа). Снять головной убор с чужой головы считалось смертельным оскорблением. Более того, мужчина, отлучаясь с производственной деятельности, мог оставить свою папаху (при отаре, на пашне и т. д.) на шесте или колу забора, как символ того, что у этой собственности есть хозяин. Украсть или осквернить что-либо в отсутствие хозяина, но при наличии его головного убора на этом месте, считалось большим оскорблением для хозяина и позором для вора, за что по адату преступника предавали смертной казни.

Роль женщины в обществе ценилась очень высоко, и в гостеприимстве этому вопросу отводилось особое место. Подчеркивая особый этический статус женщины по адатам чеченцев, необходимо выделить следующие аспекты проблемы: 1) женщина в чеченском обществе до принятия ислама была свободной и, соответственно, гордой. 2) за девушкой могли ухаживать несколько мужчин, но окончательный выбор жениха делала сама девушка. Какие-либо насильственные меры со стороны жениха исключались. 3) похищение невесты считалось позором (точнее – тягчайшим преступлением) для жениха, соответственно, о нем складывалось мнение неполноценности как мужчины. Поэтому добровольно ни одна девушка за него замуж не выходила. В этом плане огромное значение имеет мысль, высказанная академиком Арн. Чикобава на одной из студенческих конференций в г. Тбилиси (в конце 60-х гг.). Он, в частности, говорил о том, что когда такие развитые народы древности, как греки, римляне и др., в результате определенных причин ушли с исторической арены, маленький чеченский народ выжил благодаря свободной и гордой женщине. Защите чести и достоинства женщины придавалось большое значение. Даже при кровной мести за убитого мужчину убивали одного мужчину с противной стороны, а за убитую женщину – двух мужчин<sup>7</sup>. По этому поводу чеченская пословица гласит: *Зуда - цлийна блоглум бу, ткъа, стаг - цлийна тхов бу*. «Женщина – это столб дома, а мужчина – крыша дома».

Знакомя туриста с морально-нравственными нормами чеченцев, точнее с культурой общения, необходимо выделить наличие у них т. н. «мужского» и «женского» языков, которые существовали еще у древних шумеров. Особенно это заметно при рассмотрении этики поведения близких родственников и отношений внутри вара/тайпа. Например, женщина в знак уважения не должна называть близких родственников мужа по имени. Причем эти ограничения различаются как по степени родства, так и по возрасту. Сноха или невестка не могут назвать по имени всех тех, кто уже был на свете к моменту ее замужества, однако, она может называть по имени тех, кто родился позже и т. д. Имеются другие нормы поведения, ограничивающие общение между мужчинами и женщинами. Например, есть много тем, касающихся женщин, которые мужчинам нельзя обсуждать в их присутствии. Если возникает такая необходимость, то это осуществляется через посредников-женщин (старшая сноха, далекая родственница пожилого возраста и т. д.)<sup>8</sup>. Причем в любой ситуации женщина неприкосновенна.

Вместе с тем, как и у других коренных народов Кавказа, у чеченцев имеется своя атрибутика гостеприимства, которая может сыграть важную роль в туристической деятельности. Чеченцы издревле очень

<sup>7</sup> Там же, с. 161.

<sup>8</sup> Джамирзаев С.М. К исследованию этнотуризма в Чечне (некоторые вопросы этических норм чеченцев). / 4 Ежегодная итоговая конференция профессорско-преподавательского состава ЧГУ. Грозный, 2015.

высоко ценили гостеприимство как уважение, долг и ответственность. Гостеприимство и поныне священный закон предков, обязательный для всех чеченцев. Гостю давали лучшую пищу, ему дарили любой понравившийся предмет в доме хозяина (оружие, одежду и т. д.), на гостя не распространялась кровная месть, пока он находился в гостях, хозяин защищал гостя от любых врагов, пока он находился в его доме. Надо особо отметить, что гостеприимство как общественное, так и индивидуальное должно было проходить без показухи, чванливости и крикливости, потому что этот ритуал был связан с выражением души народа, его исторического этикета и человеколюбия, доставляющий как хозяевам, так и гостям приятное ощущение духовного общения<sup>9</sup>. Это свидетельство проявления высокого гуманизма.

Таким образом, во-первых, мы не исключаем наличия типичных норм поведения и у других коренных народов Кавказа в историческом прошлом, восходящих к единому субстрату; во-вторых, знание туристом национальных черт этических норм чеченцев позволит наладить более доверительный диалог с местным населением, а также межнациональный диалог. Несомненно, научное исследование проблем этнотуристической деятельности в Чеченской Республике будет способствовать культурному и социально-экономическому развитию, занятости населения, подготовке качественных специалистов и международному сотрудничеству.

#### Литература:

1. Аглавов М.А. Этногенез в свете политантропологии и этнонимии в Дагестане. Махачкала: ИД «Мавраев Ё», 2013. 143 с.
2. Алироев И.Ю. Язык, история и культура нахов. Грозный, 1990.
3. Джамирзаев С.М. Древняя история чеченцев-нохчий (К древней истории нахских племен III-I тыс. до н. э.). Саарбрюккен: LAMBERTAcademie Publishing, 2011. 312 с.
4. Джамирзаев С.М. К исследованию этнотуризма в Чечне (некоторые вопросы этических норм чеченцев). // 4 Ежегодная итоговая конференция профессорско-преподавательского состава ЧГУ. Грозный: Издательство ЧГУ, 2015. С. 149-151.
5. Магомедханов М.М. Дагестанцы. Этноязыковые и социокультурные аспекты самосознания. М.: Издательство «ДИНЭМ», 2008. 271 с.
6. Робакидзе А.И. Кавказоведческие проблемы грузинской этнографии. // Кавказский этнографический сборник, IV. Тбилиси, «Мерани», 1972. С. 116-120.

---

<sup>9</sup> Алироев И. Ю. Язык, история и культура нахов. Грозный, 1990. С. 363.

S. Jamirzaev (Grozny)

**Adat as a spiritual segment of Caucasian civilization  
(topical issues of tourism and hospitality in Chechnetya)**

**Summary**

In this article the main emphasis is put on certain aspects of the spiritual segment of Caucasian civilization. Moreover, the main purpose of this article consists in the development of tourist activities in the Chechen Republic to show the potential of some of the features of cultural and ethical norms (adat) of the Chechens as a national and international dialogue, and behavioral components with relevant theoretical and practical aspects. With the development of the tourism industry in our country, this problem becomes relevant features.

ს. ჯამირზაევი (გროზნო)

**ადათი, როგორც კავკასიური ცივილიზაციის სულიერი სეგმენტი  
(ტურიზმის და მასპინძლობის აქტუალური პრობლემები ჩეჩნეთში)**

**რეზიუმე**

სტატიის ძირითადი მიზანი გახლავთ კავკასიური ცივილიზაციის, როგორც სულიერი სეგმენტის გარკვეული ასპექტების გააზრება. გარდა ამისა, სტატიის მთავარ ამოცანას წარმოადგენს ტურისტული საქმიანობის პოტენციალის ჩვენება ჩეჩნეთის რესპუბლიკაში, რომელიც გამოიხატება კულტურული თავისებურებებისა და ეთიკური ნორმების დაცვით, ეროვნული და საერთაშორისო დიალოგის ჭრილში. ეს ადათები, როგორც თეორიულად, ისე პრაქტიკულად სხვისთვის ხშირად უჩვეულო და გაუგებარია. აქედან გამომდინარე, ჩეჩნეთში ტურიზმის განვითარებასთან ერთად, ეს პრობლემები, შესაბამისი მახასიათებლებით წარმონდგება.

ს. ზედელაშვილი (თბილისი)

მუხამადტახირ ალ-კარახის ნაშრომი

თქვენ წინაშეა მუხამადტახირ ალ-კარახის უმნიშვნელოვანესი, დოკუმენტურ- ბიოგრაფიული ნაშრომი, თარგმნილი არაბულიდან რუსულ და ხუნძურ ენებზე. ბიოგრაფიული ნაშრომი შესრულდა რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის დადესტნის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში. რუსულად თარგმანზე მუშაობდნენ რ. ს. აბდულმაჟიდოვი და მ. გ. შეხმაგომედოვი; ხუნძურად თარგმანზე კი-დ. მ. მაღამაგომედოვი.

აღნიშნული ნაშრომი არსებობდა მხოლოდ არაბულ ენაზე და იგი მიუწვდომელი იყო არა – არაბულენოვანი ისტორიკოსებისა და ფართო საზოგადოებისთვის.

მუხამადტახირ ალ-კარახი იყო შამილის პირადი მდივანი, ამიტომაც მის მიერ შესრულებული ეს ნაშრომი განაკუთრებით საინტერესოა შამილის პერიოდის და თვით შამილის მმართველობის გასაცნობად. მუხამადტახირ ალ-კარახი იყო ისტორიკოსი, ისლამის სამართალმცოდნე, არაბული ენის უბადლო ოსტატი. მის თვალწინ გაიარა მთიელთა ეროვნულ-განმანთავისუფლებელმა ბრძოლამ; იყო შამილის უერთგულესი პირი; იმპერიის მმართველობის დამყარების შემდეგ კი მოღვაწეობდა დადესტნის სამხედრო-სახალხო მმართველობაში.

ნაშრომი მნიშვნელოვანია იმითაც, რომ კარგად ვიგებთ მუხამადტახირ ალ-კარახის მოღვაწეობას და განსწავლულობას ყველა მიმართულებით; ის იყო აგრეთვე შესანიშნავად განსწავლული არაბულ გრამატიკაში, დოგმატიკაში, პოეზიაში, ლოგიკაში, ფსიქოლოგიაში, აღნიშნული პიროვნების მნიშვნელობა ამიტომაც არის დიდი, რომ 1850-1858 წლებში იყო არა მარტო შამილის საქმეების მწარმოებელი, არამედ მასთან ერთად აქტიურად მოღვაწეობდა სხვადასხვა მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილებების მიღებაში. აღნიშნულმა პიროვნებამ შამილის დამარცხების შემდეგაც არ მიატოვა დადესტანი და რუსული იმპერიის ძირითადი რეფორმების გატარებამდე მუშაობდა თემირხან-შურაში, დადესტნის სახალხო სასამართლოში, მთავარი ყადის თანამდებობაზე.

აღნიშნული ნაშრომი გვამცნობს მუხამადტახირ ალ-კარახის ფართო განსწავლულობას ისტორიოგრაფიული კუთხითაც, რომელსაც სხვა მრავალი ისტორიული ნაშრომი აქვს დაწერილი და ძირითადად ეხება შამილის ეროვნულ-განმანთავისუფლებელ მოძრაობას და ბრძოლას რუსული იმპერიის წინააღმდეგ. ამ მხრივ გამორჩეულია მისი ისტორიული ნაშრომი: „დადესტნური ხმლების ბზინვარება შამილის ბრძოლებში“.

განსაკუთრებული პატივით ეპყრობოდა შამილი მუხამადტახირ ალ-კარახს. შამილი მოხიბლული იყო მისი ენციკლოპედიური განათლებით და უფლებას აძლევდა მასთან იარაღით შესულიყო. ალ-კარახს სხვადასხვა ამბავი ისტორიულ თხზულებებში დაწერილი აქვს პირდაპირ შამილის მონათხრობიდან.

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია შამილის საიმამო. მუხამადტახირ ალ-კარახი დადებითად უყურებდა სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნს, რომლის ძირითადი კრედო ისლამი და შარიათი იყო.

შემდგომ პერიოდშიც, იმპერიის მმართველობის დროს, მთიელთა ისლამურ სამართლებრივ კოდექსს დაფუძნებულს ადათებზე და სამართლიანობაზე წინა პლანზე აყენებდა.

წიგნი ავტორის მიერ პირველი პირით არის დაწერილი. ის თხრობას იწყებს იმ რეალური ამბებისა, რომელიც მას გადახდენია თავს.

მუხამადტახირ ალ-კარახი დიდ ადგილს უთმობს მუსულმანთა დემეროს ალაჰს, რომელიც ყოველთვის არის შემოქმედი, მათ შორის სამართლიანობისა და რომელიც იცავს ყველას, მათ შორის დაუცველს ძალადობისგან. როგორც ვხედავთ, აქ ურთიერთკავშირშია ადათები და ისლამი; ადათებიც ხომ უპოვართა და უძღურთა დამცველია.

ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს შამილის ნაიბებს, რომლებიც წარმოადგენენ საიმამოს გარკვეული ნაწილების თავებს და ემორჩილებოდნენ შამილს.

მუხამადტახირ ალ-კარახისთვის უმნიშვნელოვანესია მუფთის თანამდებობა, რომელიც მას გააჩნდა საიმამოში. ის აღნიშნავს, რომ უფლის, ალაჰის, ნებით გაატარა სასულიერო ღონისძიებები, რითაც დაეხმარა ისლამური მმართველობისა და სამართლიანობის გაძლიერებას.

დიდი ადგილი აქვს დათმობილი ადამიანის მორალს და ის ეხმარებოდა რჩევებით ყველას სამართლიანობის დადგენაში.

ძალიან საინტერესოდ აქვს მოთხრობილი შამილთან ურთიერთობების ისტორია. მუფთის თანამდებობიდან გადადგომის შემდგომ მუხამადტახირ ალ-კარახი უშუალოდ გადადის იმამ შამილთან დარგოში და მასთან ერთად, შამილის დატყვევებამდე მონაწილეობას ღებულობს საიმამოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

ავტორი საინტერესოდ გვამცნობს იმამ შამილის უაღრესად ადამიანურ თვისებებს და განსაკუთრებით ხაზს უსვამს იმას, რომ მას სურდა იგი დაოჯახებულიყო.

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია შამილის თბილი დამოკიდებულება პატიოსანი, მართალი, თავმდაბალი ადამიანისადმი. დაინახა რა მუხამადტახირ ალ-კარახში ეს თვისებები, დაიხლოვა საკუთარი შვილივით.

ჩვენ ვიცით, რომ შამილი იყო ყოველ მხრივ შეუდრეკელი პიროვნება, მაგრამ ნაშრომში ვკითხულობთ, რომ ადამიანურობის თვალსაზრისით ის ხშირად უსმენდა ნაიბებსაც და მასაც.

შამილის ყველა გადაწყვეტილება შესრულებული უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა იმას, რომ შამილი დესპოტიზმით გამოირჩეოდა. შამილი არ იყო დესპოტი და ბარბაროსი, როგორც ამას გვისახავენ რუსეთის პოზიციის გამამართლებელი ისტორიკოსები; ის უსმენდა ყველას და თუ საქმე მოითხოვდა, ღებულობდა ისეთ გადაწყვეტილებებს, რომელიც ყველასთვის მისაღები უნდა ყოფილიყო.

შამილმა იმიტომ კი არ შექმნა რელიგიური სახელმწიფო საიმამო, რომ რელიგიური დოგმებით ყოფილიყო გაჯერებული, არამედ მისი ნაბიჯები იყო სწორი და გამართლებული, რადგანაც იგი ამ რელიგიური დროშით რაზმავდა თავისუფლებისმოყვარე მთის მოსახლეობას უსასტიკესი რუსული იმპერიის წინააღმდეგ საბრძოლველად. შამილი მიურიდიზმით არამც და არამც არ ებრძოდა ქრისტიანობას. იგი, როგორც განსწავლული იმამი, არაჩვეულებრივად იცნობდა ბიბლიას და როგორც ისლამში, ასევე ქრისტიანულ რელიგიაში ბევრ საერთოს პოულობდა, რომელიც ჰუმანიზმით, ადამიანისადმი პატივისცემით, ალაჰისა და ქრისტესადმი სიყვარულით იყო გაჟღენთილი. მან ძალიან კარგად იცოდა ამ ორი დიდი რელიგიის, ქრისტიანობისა და ისლამის ფასი საზოგადოების განვითარებისათვის. შამილი ყოველთვის დიდი სიყვარულით და პატივისცემით იყო გამსჭვალული თავისი მონათესავე და მოძმე ქრისტიანი ქართველებისადმი, იცოდა ქართველთა მდიდარი ისტორია და კულტურა; მან ისიც კარგად იცოდა, რომ კავკასიაში, სახელმწიფო, დაკარგული ქართველი ერის მხარდაჭერის გარეშე – შეუძლებელი იქნებოდა გამარჯვება. შამილის ბრძოლის სისწორე და კავკასიელთა ერთიანობის კრედი XIX ს. მეორე ნახევარში ილიამ დაინახა, რომლის გზასაც არ გაჰყვა ქართველთა უმრავლესობა.

შამილი ადამიანებს უსმენდა არა მარტო საბრძოლო ოპერაციების წარმოების დროს, არამედ ადათობრივ და შარიათის საკითხებშიც, რომელიც ეხებოდა სისხლის ალების წესსაც.

მუხამადტახირ ალ-კარახი გვამცნობს, რომ მისმა დამაჯერებელმა და არგუმენტირებულმა საუბარმა შამილთან, არ აეღოთ სისხლი პიროვნებაზე, რომელმაც მეორე ადამიანი მოკლა და რომელიც არ იყო დაკავშირებული მიზანმიმართულ მკვლელობასთან, თავისი შედეგი გამოიღო;

როგორც ვხედავთ, აქ შამილი არ არის დოგმატიკოსი და მას შეუძლია ადათისა და შარიათის უარყოფაც, თუ საქმისთვის და ქვეყნისთვის ეს საჭიროა.

მუხამადტახირ აღ-კარახი თავის ისტორიულ-ბიოგრაფიულ ნაშრომში გარკვეულ ადგილს უთმობს შამილის შემდგომ პერიოდსაც, როდესაც მსახურობდა იმპერიის სასამართლო სისტემაში, სადაც არ ღალატობდა ადათისა და შარიათის წესებს და რომლის განხორციელების უფლებაც ჰქონდა, თუნდაც დროებით, სანამ იმპერიის ადმინისტრაციული, სასამართლო სისტემა მთლიანად დაინგრეოდა დაღესტანში.

მუხამადტახირ აღ-კარახი, ნიშნად ადათების, შარიათის და მთის წესების პატივისცემის, იმპერიის სამსახურში ნაციონალური სამოსით დადიოდა; ეს იყო პროტესტი იმ რეჟიმისა, რომელიც დამყარდა საიმამოს განადგურების შემდეგ.

აღნიშნული წიგნი ბიოგრაფიულ-ისტორიული მნიშვნელობისაა და იგი მნიშვნელოვანია კავკასიოლოგიისათვის და მეცნიერთათვის, რომლებიც მუშაობენ აღნიშნულ საკითხებზე.

С. Зеделашвили (Тбилиси)

### Биографический труд Мухаммад Тахир аль-Карахи

Перед Вами важнейший документально-биографический труд Мухаммад Тахир аль-Карахи, который переведен на русский и аварский языки. Биографический труд был выполнен в Институте истории, археологии и этнографии *Дагестанского* научного центра РАН. Русский перевод принадлежит Р.С. Абдулмаджидову и М.Г. Шехмагомедову, а аварский перевод – Д.М. Маламагомедову.

*Указанный труд имелся только на арабском языке и он был недоступен не только для арабоязычных историков, но и для широкой общественности.*

Мухаммад Тахир аль-Карахи был личным секретарем имама Шамиля, именно поэтому выполненный им труд представляет особый интерес для знакомства с периодом правления Шамиля.

Мухаммад Тахир аль-Карахи был историком, *знатоком исламской* юриспруденции, в совершенстве владеющим арабским языком. Он был свидетелем национально-освободительной борьбы горцев. Мухаммад Тахир аль-Карахи был всецело предан Шамилю. После установления господства империи он продолжил свою деятельность в военно-народном управлении в Дагестане.

Настоящая работа имеет важное значение еще и потому, что она позволяет ознакомиться с деятельностью Мухаммада Тахир аль-Карахи и по достоинству оценить его всестороннюю образованность. Он прекрасно знал арабскую грамматику, догматику, поэзию, логику, психологию. Личность Мухаммада Тахир аль-Карахи вызывает особый интерес именно потому, что он был не только главным писарем Шамиля, но наряду с ним принимал самое активное участие в принятии многих важных решений. И после поражения Шамиля Мухаммад Тахир аль-Карахи не покинул Дагестан и до проведения Российской империей основных реформ занимал должность старшего *кадия Дагестанского народного суда* в Темир-Хан Шуре.

В указанной работе показано также глубокое знание Мухаммадом Тахир аль-Карахи историографии. Он является автором ряда исторических работ, посвященных в основном национально-освободительной борьбе против Российской империи под предводительством Шамиля. В этом отношении особо следует выделить его исторический труд *«Блеск дагестанских сабель в некоторых шамилевских битвах»*. Имам Шамиль относился к Мухаммаду Тахир аль-Карахи с особым почтением. Он ценил его энциклопедическое образование и позволял ему заходить к нему с оружием.

В своих исторических сочинениях Мухаммад Тахир аль-Карахи описывал различные события прямо со слов Шамиля.

Особо следует отметить Имамат Шамиля. Мухаммад Тахир аль-Карахи положительно оценивал существование государственного образования, основанного на исламе и шариате. И в дальнейшем во времена правления империи он ставил на передний план исламский правовой кодекс, основанный на адатах и справедливости.

Книга написана автором от первого лица. Он рассказывает о тех реальных событиях, свидетелем которых он являлся.

Мухаммад Тахир аль-Карахи уделяет большое внимание богу мусульман Аллаху, который всегда является творцом, в том числе правосудия и который защищает всех, в том числе беззащитных от насилия. Как мы видим, здесь прослеживается взаимосвязь между обычаями и исламом; обычаи же тоже являются защитниками нищих и немощных.



Автор уделяет особое внимание разным наибам, которые представляют собой главы определенных частей имамата и подчиняются сами собой Шамилю.

Для Мухаммад Тахир аль-Карахи очень важна должность муфтия, которую он занимал во времена Имамата. Он замечает, что провел духовные мероприятия по воле бога Аллаха, чем помог укреплению исламского правления и правосудия.

Большое внимание уделено человеческой морали, он же помогал советами всем, с целью установить справедливость.

Он очень интересно повествует об истории отношений с Шамилем. После отречения от должности муфтия Мухаммад Тахир аль-Карахи едет непосредственно к имаму Шамилю в Дарго и вместе с ним, до пленения Шамиля, принимает участие в политической жизни Имамата.

Автор с большим вдохновением описывает исключительно человеческие свойства имама Шамиля и особенно выдвигает на первый план то, что он хотел, чтобы тот женился.

Теплое отношение Шамиля к порядочным, честным, скромным людям заслуживает особого внимания. Как только он увидел эти свойства в Мухаммад Тахир аль-Карахи, принял его как родного сына.

Мы знаем, что Шамиль был во всех отношениях непреклонной личностью, однако у автора мы читаем, что с точки зрения человечности он часто слушался наибов и его тоже.

Все решения Шамиля должны были быть исполнены, но это вовсе не означало, что Шамиль отличался деспотизмом. Шамиль не был деспотом и варваром, как нам его изображают историки, оправдывающие позицию России; он слушал всех и, если дело требовало, то принимал такие решения, которые должны были быть приемлемы для всех.

Шамиль создал религиозный государственный имамат не потому, чтобы тот был полон религиозных догм, а потому, что его шаги были правильными и оправданными, так как тот под этим религиозным знаменем строил в отряды свободолюбивое горское население для борьбы против жестокой Российской империи. Шамиль ни в коем случае не боролся с христианством с помощью юридикзма. Он, как образованный имам, прекрасно знал Библию и как в исламе, так и в христианской религии находил много общего, которое было пропитано гуманизмом, уважением к людям, любовью к Аллаху и Христу. Он хорошо знал цену этих двух великих религий, христианства и ислама, в развитии общества. Шамиль всегда с большой любовью и уважением относился к своим братьям грузинам, знал богатую историю и культуру грузин; также он хорошо знал, что на Кавказе без поддержки потерявшего государственность грузинского народа победа была невозможна. Еще во второй половине XIX века Илья Чавчавадзе был единственным, кто понял необходимость борьбы Шамиля и кредо единства Кавказа, но большинство грузин не последовало его пути.

Шамиль прислушивался к людям не только во время ведения военных операций, но и относительно вопросов адатов и шариата, касающихся обычая кровной мести.

Мухаммад Тахир аль-Карахи осведомляет нас, что его убедительная и аргументированная беседа с Шамилем, не мстить лицу, убившему человека и не совершившего умышленного убийства, имела результат. Как видим, Шамиль не был догматиком и он мог отвергнуть и обычаи, и шариат в случае, если этого требовали сложившиеся обстоятельства и государственные интересы.

В своем историко-биографическом труде Мухаммад Тахир аль-Карахи уделяет определенное внимание последующему периоду, когда автор служил в судебной системе империи, где не изменял адатам и шариату и имел право претворять их в жизнь, хотя бы и временно, пока административная и судебная система империи полностью не разрушилась в Дагестане.

Мухаммад Тахир аль-Карахи в знак уважения к адатам, шариату и горским традициям служил империи в национальном костюме; это был протест тому режиму, который утвердился после уничтожения имамата.

Указанная книга носит биографо-исторический характер и она имеет важное значение для кавказоведов и ученых, интересующихся рассмотренными вопросами.

**И. Л. Бабич** (Москва)

### Интервью с Нико Чавчавадзе

*Мы с Вами заканчиваем серию Ваших воспоминаний<sup>1</sup>. Спасибо большое. Мне было очень интересно. Но у меня осталось несколько вопросов, если позволите.*

*Вы окончили один из престижных ныне институтов во Франции Институт политических исследований (Sciences Po). Где Вы начали работать?*

После того, как я кончил Институт политических исследований, я уехал в Англию на год, чтобы усовершенствовать знания английского языка, и попал в Лондон. Вначале совершенно не знал, как устроиться там, но мне повезло: я встретился с людьми из русской колонии. Одна русская дама, которая работала во французском лицее в Лондоне, мне сказала: «Слушайте, может быть я найду Вам работу». Она обнаружила, что библиотекаря французского лицея беременна и уже уходила в отпуск, чтобы родить. Ее пост освободился, она меня порекомендовала в лицей, и я в течение учебного года стал библиотекарем французского лицея в Лондоне.

*А где он располагался в Лондоне? Это South Kensington.*

*Так это недалеко от русского православного храма, который находился около Гайдпарка?*

Да, я туда ходил каждое воскресенье. Тогда там уж служил о. Антоний Сурожский<sup>2</sup>, которого я еще знал в Париже, поскольку он был врачом нашей семьи. Он был удивительный человек. Я его очень почитал. И главное, он в такое трудное время защищал А. Солженицына, когда не полагалось его защищать. Он был молодец. После службы я приходил к о. Антонию. После литургии я входил в алтарь и просил благословение владыки. Он всегда спрашивал, как я поживаю. Я внимательно слушал его проповеди, иногда исповедовался у него.

Когда кончился школьный год, я не мог больше оставаться в Лондоне, так как французский лицей перестал платить мне зарплату. Мне надо было возвращаться в Париж. Поэтому после года пребывания в Лондоне, я вернулся в Париж и познакомился с одним журналистом - *Эдуардом Бобровским*, бывшим корреспондентом газеты «Le Figaro» в Москве. Ему поручили на французском радиовещании основать русский отдел, и он предложил мне начать работать в этом отделе.

*А чем занимались сотрудники этого отдела?*

Они готовили короткие передачи на русском языке на самые разнообразные темы о мире: о политике, о культуре, о спорте, о чем угодно, и что важно - ничего «антисоветского» в этих передачах не было. Причем руководство так и говорило: не нужно антисоветских передач. И так я стал работать журналистом в русском отделе. В Париже есть круглый дом «Радио» - это Дом французского Радио, - так вот я работал именно в этом доме. Шесть лет. Было очень, очень интересно. Эта редакция была под покровительством французского

<sup>1</sup> Предыдущие воспоминания были опубликованы: *Бабич И.Л.* Кавказская эмиграция во Франции (1920-1980-е годы) // Кавказоведческие разыскания. 2011, № 3, С. 238-246; *Бабич И.Л.* Интервью с Нико Чавчавадзе // Кавказоведческие разыскания. 2012, № 4, С. 205-214; *Бабич И.Л.* Кавказская эмиграция во Франции: культура, политика, судьбы (1920-1980-е годы) // Вестник науки Адыгейского республиканского Института гуманитарных исследований им. Т.М. Керашева. 2013, № 3, С. 84-94

<sup>2</sup> *Сурожский Антоний (Блум)*, митрополит, 1914, Лозанна, Швейцария – 2003, Лондон, Великобритания Успенская церковь, Лондон, философ, проповедник. Сурожский Антоний уехал в Лондон служить в 1948 г.

Министерства иностранных дел. Мои коллеги по редакции все были русские. Помню, что была одна дама *Лопухина*<sup>3</sup>, остальных не помню, но все были из хороших русских семей. Меня как журналиста посылали делать репортажи по всей Франции, например, я участвовал в джазовом фестивале в Антибе<sup>4</sup>. Я заведовал отделом музыки, рассказывал про биографии французских композиторов и др. Но я всегда следил за тем, что происходило в Советском Союзе. Мне было интересно.

*Как Вы восприняли события в СССР в 1990-е годы?*

Было удивление, мы во Франции думали, что коммунизм в СССР навечно, на века. Никакого прогноза на распад СССР не было. Я не был членом коммунистической партии. Мне и не предлагали в нее вступить. Да я бы и не стал вступать: это было для меня немисливо, так как мой отец прошел Гулаг<sup>5</sup>. Сейчас коммунистическая партия во Франции - ноль, но после второй мировой войны она была популярна. 25 процентов французов в те годы были за коммунистов, а сейчас - не более 2 процентов. Я принципиально не хотел никогда вступать в какую-либо партию. Я свободный человек и мне никакие партии не нужны.

*Во Франции можно было сделать карьеру, не находясь в партии?*

Можно было конечно. Вот мой бедный брат - *Нико Чавчавадзе*<sup>6</sup>, который был директором Института философии в Тбилиси, должен был быть в партии.

*Почему же Вы потом ушли с радио?*

В этой редакции очень плохо платили, а у меня уже была семья, я женился, у меня уже было трое детей, и я покинул радио и пошел работать в крупную французскую фирму по компьютерам *Groupe Bull*<sup>7</sup>. Я стал пресс-атташе фирмы. Я занимался представлением информации о данной фирме. Я проработал в этой фирме 26 лет. Я как журналист знал, как надо проводить пресс-конференции и т.д. Фирма производила и продавала компьютеры. Она существует до сих пор. Там лучше платили. Там «устроивались» интересные события. Например, во Франции были выборы депутатов Парламента. Я лично устроил так, что в 8 часов вечера, когда обычно бывает сводка новостей, мы смогли в день выборов уже в 8-ми часовых новостях объявить прогноз результатов. Для этого я прибегал к помощи политологов, с которыми я подружился. Благодаря этим политологам мы могли выбирать определенные места, где и как голосуют, и определять средний бал. Я проработал там до пенсии. Благодаря этой фирме я бывал два или три раза по делам в Москве. Когда были выставки по компьютерам в Москве, меня посылали, поскольку я говорю по-русски. Я был в Америке, Германии, Англии, Бельгии, Италии.

<sup>3</sup> Видимо речь идет об *Александр Сергеевна Лопухиной*, уроженке Батуми (14 июля 1919 г.) Приехала во Францию из Константинополя в 1922 г.. Училась в школе для девочек вел. княгини Ирины Павловны в Кэнси-су-Сенар (под Парижем). Некоторое время работала машинисткой. Работала на Французском радиотелевидении (ORTF), вела передачи для СССР. Была режиссером различных радиопередач. Как переводчик участвовала в переговорах и договорах между ORTF и советским Управлением радиотелевидения. Работала переводчиком в официальных поездках по СССР генерала де Голля (1966 г.), Жоржа Помпиду (1967 г., 1970 г.) // *Миухин Л.А.* (отв. ред.). *Российское зарубежье во Франции. 1919- 2000. Биографический словарь* Т. 1-3. М., 2010.

<sup>4</sup> Джазовый фестиваль в Антибе начал проводиться с 1960 г.

<sup>5</sup> Нико рассказывал об этом: *Бабич И.Л.* Кавказская эмиграция во Франции (1920-1980-е годы) // *Кавказоведческие разыскания.* 2011, № 3, С. 238-246.

<sup>6</sup> *Нико Чавчавадзе* - академик, Директор Института философии Грузинской Академии наук в 1970-е годы, пригласил к себе в Институт известного философа М. Мамардашвили.

<sup>7</sup> *Groupe Bull* (*Euronext: BULL*) (также известна как *Bull Information Systems* или просто *Bull*) — французская компания по производству компьютерной техники. Штаб-квартира расположена в городе *Ле-Кле-су-Буа*, западном пригороде *Парижа*. Компания была основана в 1931 году, как *H.W. Egli — Bull*, для получения коммерческой прибыли на патентованной технологии производства перфокарт норвежского инженера *Фридрика Розинга Бюлля*. После реорганизации в 1933 году и приходе новых владельцев, название было изменено на *Compagnie des Machines Bull*. Со времени создания компания пережила множество слияний и поглощений. В частности, она имела разнообразие имущественные отношения с *General Electric*, *Honeywell* и *NEC* с 1960-х по 1980-е годы, а позднее с *Motorola*, *DebeKa* и *France Télécom*. В 1991 году *Bull* купила компьютерное подразделение компании *Honeywell* (*Honeywell Information Systems*), а позднее также имела долю в *Zenith Data Systems* и *Packard Bell*. В 1982 году *Bull* была национализирована и объединена с большинством остальных французских компьютерных компаний. В 1994 году компания была вновь *приватизирована* (реприватизирована). *Bull* имеет присутствие в мире в более чем 100 странах, и особенно активна в сферах обороны, финансов, охраны здоровья, производства, общественном и телекоммуникационном секторах.

Компьютеры были хорошие. В области информатики французы были довольно продвинутыми. Продукция фирмы была для других фирм. В это время еще не делали миникомпьютеры. Мне не надо было учиться работать на компьютерах, которые выпускала фирма, а надо было понять специфику разных изобретений, и рассказывать о них простыми словами, чтобы всем все было понятно. Моя роль была «вульгаризировать» находки ученых.

Эта фирма располагалась в разных местах. Сначала в 20-м округе Парижа, потом переехала в местечко *Лю Сьен* (рядом с Версалем) в здание, где ранее располагалось НАТО. Но Шарль де Голь в свое время «выставил» НАТО. Он сказал: «Располагайтесь, где хотите, только не во Франции». И НАТО было вынуждено оставить большое здание, которая и заняла моя фирма.

*А вне своей работы Вы больше не занимались журналистикой?*

Я сам не занимался журналистикой, но я работал с другими журналистами.

*А как Вы заинтересовались кавказскими семинарами, которые проходят в Париже?*

Я давно начал ходить. Когда я вышел на пенсию. Семинары по Кавказу начались лет 15 назад, если не больше.

*А есть у Вас воспоминания о войне?*

Воспоминания войны – это когда сирена гудит и надо уходить в бомбоубежище. Мне было тогда 6 лет, это был 1939 г. Немцы бомбили Париж. Мы жили тогда в южной части Парижа, рядом с Морским министерством, и вдруг одна бомба упала в 150 метров от нас. Из-за этой бомбы произошел разрыв канализации в этом месте. В подвале потекла вода из канализации. Это мое первое воспоминание о войне. Париж бомбили сильно, но город сохранился, так как бомбили только там, где были заводы и министерства. Вскоре мы с матерью и моей сестрой уехали жить в провинцию - в г. *Мюллер* – это центр Франции, где я провел остальное время немецкой оккупации.

В эти годы мой двоюродный брат - *Александр Бенингсен*<sup>8</sup> находился в немецкой тюрьме.

Потом я помню другой факт. В 1943 г. я находился в лагере «Витязь» на юге Франции<sup>9</sup>. Моя мать находилась рядом с этим лагерем, там была маленькая гостиница, в которой она жила. Я пошел ее встречать, и вдруг над полями, которыми я шел, появился самолет: он стал бомбить территорию. Недалеко располагалась рельсовая дорога. Немцы бомбили железную дорогу. Моя мать испугалась и решила, что надо ехать в Париж. И забрала меня из лагеря в Париж.

<sup>8</sup> *Александр Адамович Бенингсен* (1913-1988, Париж, клад. Сент-Женевьев-де-Буа) - лейтенант французской армии, историк, востоковед. Он - участник Второй мировой войны, участник Сопротивления, награжден Военным крестом 1939–1945 гг. и медалью Сопротивления.

<sup>9</sup> Лагерь «Витязь» - лагерь, организованный русскими эмигрантами для детей русских эмигрантов. Работал и в годы второй мировой войны. Национальная Организация «Витязей» была основана участником Белого движения (армии генерала Н.Н. Юденича) *Николаем Федоровичем Федоровым* (1885–1984). Еще в 1922 г., будучи секретарем международного Христианского Союза Молодых Людей (ХСМЛ) в Таллине и желая внести в этот Союз большее русское национальное содержание, Федоров основал молодежную русскую дружину («Союз Русской Молодежи»). Переехав в 1926 г. Париж, Федоров основал 5-й отряд скаутов при Русском Студенческом Христианском Движении во Франции (РСХД действовало под омофором митрополита Евлогия). 18 мая 1928 г., неудовлетворенный аполитичностью скаутизма, Федоров создал первую дружину «Витязей» при РСХД. Впоследствии отряды витязей при РСХД были основаны в Нарве, Риге, Софии, Праге, Брно, Берлине, Харбине. В ноябре 1934 г. Н.Ф. Федоров вместе с парижской дружиной «Витязей» вышел из РСХД «согласно постановлению и воли большинства руководителей означенной дружины» (приказ № 41 от 3 ноября 1934 г.) и создал независимую организацию, названную «Национальной Организацией Витязей» (НОВ). Причиной выделения «Витязей» в самостоятельную организацию было стремление вывести русскую молодежь из-под февралистско-масонского влияния, сильного в те годы в эмиграции (в том числе в юрисдикции м. Евлогия), и дать ей патриотическое мировоззрение в духе верности Российской православной государственности. Девиз «Витязей»: «За Русь, за Веру!» «Витязи» верили себя небесному покровительству св. благ. Великого Князя Александра Невского и св. равноап. Княгини Ольги. Их иконы помещены в эмблеме НОВ. Дни их памяти являются праздниками НОВ. Наибольшее развитие в довоенный период организация получила во Франции. Для физической и политической подготовки русской эмигрантской молодежи устраивались летние лагеря: Алексеевский лагерь «Русь», открытый в 1929 г. в местечке Манделье-Ла Напуль на Средиземном море (действовал до 1938 г., а после войны с 1946 по 1957 гг.); Суворовский лагерь «Русь» (Французские Альпы), открытый в 1934 г. в местечке Лаффри в департаменте Изер (действовал по 1939 г., возобновил работу в 1947 г.); Владимирский лагерь «Русь», открытый в 1939 г. в местечке Тури департамента Лаурэ в 100 км от Парижа (действовал в военный период). До начала 2-й мировой войны через эти лагеря прошло около 2500 человек.

Мы поехали в Париж, уже было скоро освобождение Парижа. Я присутствовал на освобождении Парижа. Я помню события на Елисейских полях 25 августа 1944 г. Я был там. Франсуа Миттеран должен быть спуститься пешком по Елисейским полям. Я стоял и видел, как совсем близко от меня прошел Ф. Миттеран по Елисейским полям. Он шел вместе с министрами. Это был именно день освобождения Парижа.

При этом в Париже еще не было все спокойно. На крышах иногда кто-то стрелял – это были французы, которые примкнули к немцам. Они еще воевали, но они постепенно всех арестовали. Был потом салют, через год, отмечали победу. Во Франции день освобождения Парижа празднуется 24-25 августа.

Я тогда жил в двух местах: я жил иногда у мамы, иногда у отца. Они к этому времени жили раздельно. Там, где жил мой отец, была штаб-квартира Гестапо. Я помню свастику на доме. Это было небезопасное место.

Постепенно жизнь в Париже стала меняться. Было трудно с провизией. В те годы существовал «черный» рынок. Мои родители туда ходили для приобретения провизии. Продуктов было мало, и они были дорогие. Я сам не занимался продовольствием, но меня посылали за хлебом. Но я не помню, чтобы я голодал. Моя мать всегда что-то могла готовить.

*А что она готовила?*

Она умела хорошо делать блинчика, борщ, котлеты. К Пасхе мы всегда готовили куличи.

*У Вас в доме есть российские предметы дореволюционного периода и кавказские предметы?*

Да, например, вот тарелка с императорским вензелем.



Фото 1.

А вот кавказские предметы, кинжалы, предмет домашнего быта.



Фото 2.



Фото 3- 4.

*Ваш отец слушал военную музыку?*

Да, как военный он очень любил. У нас есть пластинки, изданные уже во Франции силами русских военных эмигрантов.

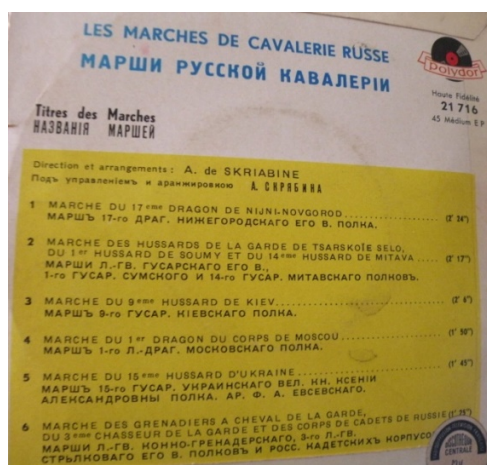


Фото 4-5. Французские пластинки русских военных маршей.

Мы видим, что эти пластинки были подготовлены аранжировщиком и музыкантом *Александром Александровичем Скрябиным*. Он осуществил запись с духовым оркестром и выпустил серию граммофонных пластинок с русскими военными маршами на фирме «Serp» (1960, 1967 гг.), а также пластинок «Военная история в звуках» (1964)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> *Александр Александрович Скрябин* (11 мая 1890, Киев – 2 февраля 1969, Париж, пох. на клад. Сент-Женевьев-де-Буа). Ротмистр лейб-гвардии Конно-гренадерского полка, офицер французской армии, военный историк, дирижер, музыкант, общественный деятель. Окончил 2-й Московский кадетский корпус, Тверское кавалерийское училище. Участвовал в мировой и Гражданской войнах. В эмиграции во Франции, с 1922 по 1929 гг. жил в Курбевуа, под Парижем, затем в Париже. Заместитель секретаря Гвардейского объединения (1920-е), член Объединения Тверского кавалерийского училища. С 1925 г. в течение многих лет руководил оркестром балалаечников и хором казаков. Выступал с коллективами на благотворительных балах, концертах, на военных и светских торжествах. В 1936 г. был одним из организаторов первого общекадетского бала в зале Радо в Париже. Во время Второй мировой войны служил во французской армии, получил тяжелые ранения. В послевоенные годы заведовал музеем Общества офицеров лейб-гвардии Конно-гренадерского полка // *Мухин Л.А.* (отв. ред.). Российское зарубежье во Франции. 1919- 2000. Биографический словарь Т. 1-3. М., 2010.

**I. L. Babich (Moscow)**

**Interviews with Nikoloz Chavchavadze (1920-1980s)**

**summary**

Over several years (.2012-2014) we have been meeting with Prince Niko - a Georgian man, born in Paris in the family of an officer of the Russian army, in his apartment on a small street near the Champs Élysées. We passed life along him on the different stages of life, both in France and Georgia. Niko is a wonderful representative of one of the most famous families in Georgia over many centuries - Chavchavadze.

And this is no accident. Along with the family Niko passed first wave of emigration (1919-1939), Second World War, French life in 1950-1970-ies, when Communists were popular in the country, "cold war" between the Soviet Union and Western countries and the United States has not started yet, Soviet life in 1960-1970-ies.

Reading the Niko's memories, we feel his peculiar language, surprisingly subtle observation, characteristic sharp analytical mind of one of the best graduates of high school in France – Institute of Political Science. Indeed, Niko Chavchavadze is a deeply educated and well-mannered person, representative of the two (and in fact, of three) cultures: French, Georgian and Russian. Not by chance, having been born in France, he is a man for whom, of course, the native language is French, but he speaks Russian perfectly. Niko told us how he had taught the Georgian language himself!

Throughout his long life, which we hope will last for many years, Niko met, communicated and made friends with many interesting people - Georgians, Russians, Franches, about whom he told us in his memoirs - among them, about those with whom he spent his childhood, youth and adulthood, with whom he worked, about his relatives (many of them have become well-known people in France).

We thank Niko for his memories.





ს რ ქ ე მ ჯ მ გ ი ა

**Archaeology**

**Археология**



ი. ანჩაბაძე (თბილისი)

ფარის უმბონებისა და ე.წ. „წებელდური ტიპის“ ცულების წარმოშობის  
საკითხები გვიანანტიკური და ადრეშუასაუკუნეების კოლხეთში

ლითონის უმბონები და ე.წ. „წებელდური ტიპის“ ანალოგიური ცულები გვიანტიკურ ხანასა და ადრეშუასაუკუნეებში წმინდა დასავლურ-ევროპულ შეიარაღებას წარმოადგენდა. ლითონის უმბონიანი ფარები ე.წ. მძიმე ფარის კატეგორიას წარმოადგენდა და გამოიყენებოდა ქვეითად ბრძოლის დროს, როგორც პარირების, ისე დარტყმის მისაყენებლად. მას იყენებდნენ კელტური ტომები ჯერ კიდევ ძვ.წ. IV ს-დან და შემდეგ გერმანული ტომები. ის ასევე დამკვიდრდა რომაულ ლეგიონებში. შესაბამისად, ლითონის უმბონები უმეტესწილად ქვხვედა იმ არქეოლოგიურ ძეგლებზე, რომლებიც მდებარეობენ რომის იმპერიის ყოფილ დასავლურ, ე.წ. „ბარბაროსულ“ პროვინციებში, უფრო კონკრეტულად კი, კელტებისა და განსაკუთრებით გერმანული ტომების განსახლების ტერიტორიაზე. ე.წ. „წებელდური ტიპის“ მსგავსი ცულები ევროპულ სამეცნიერო ლიტერატურაში „წვერებიანი ცულების“ სახელით არიან ცნობილი და გამოვლენილია დასავლეთ და აღმოსავლეთ ევროპის გვიანანტიკური და ადრეშუასაუკუნეების არქეოლოგიურ ძეგლებზე.

განსხვავებულ სურათს ეხედავთ აღმოსავლეთით: აზიური სტეპების, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის არქეოლოგიურ ძეგლებზე. მომთაბარე ხალხებისა და სასანიდური ირანის განსხვავებული სამხედრო ხელოვნება, რომელიც ითვალისწინებდა მსუბუქი ცხენოსნების გამოყენებას, გამოირჩეხვდა უმბონიანი მძიმე ფარების გამოყენების საჭიროებას, ასევე აქ არ გვხვდება ზემოთ აღნიშნული ე.წ. წვერებიანი ცულები.

გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ მდინარე დუნაის რეგიონი, სადაც გვიანანტიკური ხანის ზოგიერთ სარმატულ სამარხში ფარის უმბონი აღმოჩნდა. „გერმანული იმპორტი სარმატულ სამარხებში“ როგორც ამას აღნიშნავენ რუსი ავტორები (Шукин М.Б. О военных контактах между сарматами и германцами в римское время (по материалам вооружения), Шукин М.Б. Умбон из кургана “Садовый” под Новочеркасском, Симоненко А. В. Импортное оружие у сарматов).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უნიკალურია დასავლეთ საქართველოში აღმოჩენილი აღნიშნული იარაღები, იმ ფონზე, როცა გვიანანტიკურ ხანასა და ადრეშუასაუკუნეებში დღევანდელი დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ ეთნოსებს: ლაზებს, აფსილებს, სანიგებსა და აბაზებს უშუალო შეხების წერტილები არ ჰქონდათ გერმანულ ტომებთან. ამკარაა, მათი გავრცელება უნდა დაუკავშირდეს რომაულ სამხედრო-პოლიტიკურ გავლენას, კერძოდ კი, აქაურ შავიზღვისპირეთში განლაგებულ რომაულ ციხე-სიმაგრეებს.

ამრიგად, ახ.წ. IV-VII სს-ით დათარიღებული ფარის უმბონები და ე.წ. წებელდური ტიპის ცულები კავკასიაში გვხვდება მხოლოდ ძველი კოლხეთის ტერიტორიაზე-დღევანდელი სოჩის რაიონში, აფხაზეთში, სამეგრელოში, აჭარასა და იმერეთში (ტაბ. I).

ე.წ. „წებელდური ტიპის ცული“ წმინდა საბრძოლო იარაღს წარმოადგენდა (ტაბ. II). მისთვის დამახასიათებელია მკვეთრად გამოყოფილი ან ოდნავ შესამჩნევი ყუამილი, ოდნავ მოხრილი შუბლის ნაწილი და მორკალური, ასიმეტრიული, ქვემოთ დაშვებული ფართო პირი. ტერმინი „წებელდური ცული“ სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრდა მისი პირველი აღმოჩენის ადგილის მიხედვით (კოდორის ხეობაში, წებელდის რაიონი). პირველად ასეთი ფორმის ცული ბოტანიკოსი ივორონოვის მიერ იქნა ნაპოვნი წებელდაში, 1915 წელს.

დასაქართველოში სულ ნაპოვნია დაახლოებით 180 „წებელდური ტიპის“ ცული, აქედან დიდი უმრავლესობა, დაახლოებით 80-90% აფხაზეთის ტერიტორიაზე, ე.წ. „წებელდური კულტურის“ ძეგლებზე (ტაბ. III).

წებელდური ტიპის ცულები აღმოჩენილია აფხაზეთის ახ.წ III-VII სს-ის კომპლექსებში, როგორცაა: ახაცარასუ, აღრასუ, ახანჩარსუ, აპიანჩა, აბგიძრასუ, აუხუამასუ, ატარა, ლარი, წიბილიუმი, ციხე-სიმაგრე აპუშტას ცალკეულ საოჯახო სამარხებში – „Церковный холм“, „Монетный холм“, „Юстинианов холм“, „Верин холм“. აქ აღმოჩენილი ცულების უმრავლესობა ახ.წ IV-VI სს-ს განეკუთვნება. ოლგინსკოეს 12 კრემაციული ურნასამარხში სხვა ინვენტერთან ერთად აღმოჩნდა აღნიშნული ტიპის 8 ცული [17: 93]. წებელდური ტიპის ცულები გვხვდება ცალკეულ სამარხებშიც: ერთი ცალია ნაპოვნი წიბილიუმის ციხესიმაგრის გათხრისას, VI ს-ის კულტურულ ფენაში [16: 127] და სოფ.წებელდის ახ.წ VII ს-ის ერთ სამარხში [12: 104. Рис.41 2]. ანალოგიური ტიპის ნიმუშები ნაპოვნია აფხაზეთის სხვა პუნქტებშიც: შემთხვევით აღმოჩენილი ოთხი ცული სოფ.ჩხალთაში [8: 10. ტაბ.VI, 1-4], ორი ანალოგიური ეგზემპლარი მდ.კოდორის მარჯვენა მხარეს, სოფ.ხუტიაში, ახ.წ IV-VI სს-ით დათარიღებულ დარღვეულ სამარხებში [8: 14. ტაბ.XI, 1,2], თითო ცალი ატარაში, განახლებაში, გაგრაში, ბიჭვინთაში, ხაშუასეში, ლათაში, მერხეულში, მდ.ციხერვას მარცხენა სანაპიროზე [21: 148], სოფ.გერხეულის დარღვეულ სამარხში [15: 134] და 6 ცალი ქალაქ სოჭის მიდამოებში [13: 97]. აფხაზეთში სულ ნაპოვნია დაახლოებით 160 „წებელდური ტიპის“ ცული (რაც საერთო რაოდენობის დიდ უმრავლესობას წარმოადგენს), აქედან 25-30% შემთხვევით.

რაც შეეხება საქართველოს დანარჩენ ტერიტორიებს, 2 ცალი ანალოგიური ცული ნაპოვნია ურეკში, რომელიც ნ. ხოშტარას მიერ თარიღდება გვიანანტიკური ხანით [22: 63]. ერთი ცალი მსგავსი ცული აღმოჩნდა ნოქალაქეკში, ვანში და ციხისძირის №1 ინჰუმაციურ სამარხში, რომელიც ახ.წ IV ს-ით თარიღდება [3: 83,84]. წებელდური ტიპის ცული აღმოჩნდა ზუგდიდის რაიონის სოფ. მახარიაში, რომელიც ინახება ზუგდიდის მუზეუმში. სამი წებელდური ტიპის ცული ნაპოვნია ფიჭვნარში, აქედან ორი ახ.წ IV-V სს-ის სამარხებში, ხოლო მესამე შემთხვევით [4: 128]. ვარდციხის V-VI სს-ის ფენაში გათხრილი იქნა მინიატურული წებელდური ტიპის ცული [10: 107,108]. სოფ.კინოთში შემთხვევით აღმოჩნდა ბრინჯაოს ცული [5: 6], რომელიც თავისი ფორმით შეიძლება წებელდურ ტიპს მიეკუთვნოს. აღნიშნულ ტიპს შესაძლებელია მიეკუთვნებოდეს ასევე რგანის ახ.წ IV ს-ის ერთ-ერთ სამარხში აღმოჩენილი ცული [2: 112]. არსებობს სხვა ცნობებიც მათი აღმოჩენის შესახებ: რაჭა-ლეჩხუმში (ისტ.მეცნ.კანდ. ვართილაყვას ცნობა), ძვერში (გ.ცქიტიშვილი. „საგვარჯილის“ ორმოსამარხების თხრის ანგარიში), თერჯოლის რ-ნის სოფ.გოგნასა და ისევ ძვერში (დაცულია ჩხარის სასკოლო მუზეუმში), აჯამეთში [10: 107,108]. უკანსკელ წლებში ასეთივე ცულები გამოვლენილია მდ.ენგურისა (სოფ.ლენჯერი) და ცხენისწყლის (სოფ. ხოფური) მთიან ზოლის ახ.წ V ს-ის სამარხებში [8: 10]. ერთ-ერთი ბოლო მონაპოვარია, 2011 წელს, მესტიის რაიონის სოფ.ნაკივარში შემთხვევით ნაპოვნი ცული (არქეოლოგ ზ.კეციანის ცნობა). ჯიეთის სამარხის (ჭიათურის სამხრეთ-აღმოსავლეთით) II-III სს-ით დათარიღებულ №6 და №27 სამარხებში აღმოჩნდა წებელდური ტიპის ცულები. პირველი ხასიათდება მოკლე პირითა და ოდნავშესამჩნევი ყუამილით. სიმაღლეა 15 სმ, სატარე მილის დიამეტრი 4 სმ. მეორე სამარხის ცული გამოირჩევა ფართო პირითა და ოდნავ გამოყოფილი ყუამილით. სიმაღლეა 12 სმ, სატარე მილის დიამეტრი 2 სმ [7: 83. ტაბ.XXXV, 35]. ჯიეთის არტეფაქტებთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ №6 სამარხში ნანახი ცული თავისი ფორმით განეკუთვნება მ.კაზანსკის კლასიფიკაციით მეორე ტიპს, რომელიც IV-V სს-ში თავსდება, ხოლო მეორე, №27 სამარხში აღმოჩენილი ნიმუში კი ამავე კლასიფიკაციით განეკუთვნება მესამე ტიპს, რომელიც წარმოადგენს წებელდური ცულის ყველაზე ტიპიურ და გვიანდელ მოდიფიკაციას, რომელიც თარიღდება ახ.წ IV-VII სს-ით. აქედან გამომდინარე, ამ სამარხების II-III საუკუნეებით დათარიღება საკამათოა.

მიუხედავად იმისა, რომ მათი ძირითადი ნაწილი აღმოჩენილია წებელდის რაიონში, აფხაზეთის გარეთ, დასავლეთ საქართველოს დანარჩენ ტერიტორიაზე მათი აღმოჩენის არაერთი შემ-

თხვევა ადასტურებს, რომ ეს ტიპი არ იყო დამახასიათებელი მხოლოდ ერთი ვიწრო რეგიონისთვის, აფხაზეთისათვის, არამედ ის გავრცელებული ყოფილა მთელ დასავლეთ საქართველოში. ამაზე მიუთითებს ვარდციხეში აღმოჩენილი ამ ტიპის მინიატურული ცულიც, რომელიც საკულტო ან სათამაშო ნივთად უნდა იქნეს მიჩნეული, რაც კიდევ უფრო მეტად გულისხმობს ამგვარი ფორმის იარაღის ფართოდ გავრცელებას ისტორიული ევროპის მთელ ტერიტორიაზე.

როგორც წესი, სამარხებში ცულები ფიქსირდება მიცვალებულის მარცხენა მხართან, შუბისპირებთან ერთად. იშვიათად მარჯვენა მხართან. ზოგიერთ შემთხვევაში ისინი აღმოჩნდა მიცვალებულის საქამრე ნაწილიდან მარცხნივ ან მარცხენა ბარძაყთან, ყუით ქვემოთ. აქედან გამომდინარე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ასეთ ცულებს ატარებდნენ მარცხნივ, ქამარზე. უმრავლეს შემთხვევაში, სამარხებში ისინი ფიქსირდება ერთ ან რამდენიმე შუბისპირთან ერთად, ზოგიერთ შემთხვევაში ერთ ან ორ მახვილთან ერთად. ეს გარემოება მიუთითებს იმაზე, რომ ის არ წარმოადგენდა უმთავრეს იარაღს და იგი ყოველთვის შედიოდა სხვა იარაღებთან კომპლექსში, როგორც დამხმარე იარაღი.

გამოიყოფა ცულის რამოდენიმე ვარიანტი, პირველისთვის დამახასიათებელია გრძელი კუთხეებიანი ყუამილი, რომელიც ყველაზე ადრეულია და გავრცელებული იყო ძირითადად III ს-ის ბოლო ეტაპსა და IV ს-ში (ტაბ. IV). მეორე ფორმის ცულები გამოირჩევა მოკლე ოვალური მილითა და ასევე შედარებით მოკლე პირით, რომლებიც უმეტესად გვხვდება IV-V სს-ის სამარხებში (ტაბ. V). მესამე არის ასევე მოკლე ყუიანი, მაგრამ უკვე ფართო, ქვემოთ დაშვებული „წვერებიანი“ პირით (ტაბ. VI). ეს უკანასკნელი ყველაზე მოგვიანო, IV-VII სს-ის ძეგლებზე გვხვდება [25: 29]. მათი ზომებიც განხვავებულია: ცულების სიმაღლე მერყეობს 11 სმ-დან 19 სმ-დე, პირის სიგანე მერყეობს 9 სმ-დან 15 სმ-დე. ყუის დიამეტრია საშუალოდ 2,7X4 სმ.

ანალოგიური ცულები გერმანულ სამეცნიერო ლიტერატურაში „არტაცკტ“-ის სახელითაა ცნობილი და ითარგმნება როგორც „წვერებიანი“ [11: 178,179]. რუსულ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც, ხშირად მათ „წვერებიან“ ცულებს უწოდებენ, მათი პირის მოყვანილობის გამო [1: 28]. ასეთი ერთი ცულია ნაპოვნი თურქეთის ტერიტორიაზეც.

რაც შეეხება იარაღის ტარს, მასზე წარმოდგენას გვიქმნის აფხაზეთში, გუარაპის მთის საკულტო ქვაზე აღმოჩენილი გამოსახულება (ტაბ. VII). ანალოგიისთვის, ასეთ მოკლევარიან ცულებს ფრანკები იყენებდნენ როგორც სატყორცნ იარაღს. პროკოპი კესარიელი მათზე ამბობს: „მათ რკინა ჰქონდათ მტკიცე... ხის ტარი კი ძალიან მოკლე. პირველივე შეტევისას, როგორც წესი, ისინი ამ ცულებს სტყორცნიან მტერს, რომლებიც ამსხვრევენ მტერთა ფარებს და ასევე კლავენ მათ“. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ წებელდური ცულებიც იგივე ფორმით გამოიყენებოდა.

აფხაზეთში და მთლიანად საქართველოს ტერიტორიაზე, წებელდური ტიპის ცულის პროტოტიპი არ არის დადგენილი. გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის კოლხურ ცულებთან და შემდგომ, კლასიკურ და ელინისტურ ხანაში გავრცელებულ ცულებთან კავშირის გაბმას, ხელს უშლის მათ შორის არსებული მნიშვნელოვნად განსხვავებული ფორმები, ასევე მათი დამზადების რიგი ტექნოლოგიური თავისებურებები [11: 178,179]. ამავე მიზეზითვე მათ პროტოტიპებად ვერ ჩაითვლება ადრებრინჯაოსა და შუაბრინჯაოს ხანაში არსებული ყუამილიანი ცულებიც, მათ შორის დიდი ქრონოლოგიური დაშორებისა და რაიმე შუალედური ტიპის არარსებობის გამო. ამ გარემოებიდან გამომდინარე და ასევე ევროპის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი არაერთი პროტოტიპების გათვალისწინებით, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ახ.წ. IV-VII სს-ში კოლხეთში „წებელდური ტიპის“ ცულების გავრცელება იმპორტს უკავშირდება, იმპორტს, რომელიც ჩრდილო-დასავლეთიდან შემოდიოდა და დაკავშირებული იყო გერმანული ტომების გააქტიურებასთან. დიდი ალბათობით, ეს იმპორტი საქართველოს შავიზღვისპირა რომაულ-ბიზანტიური გარნიზონების მეშვეობით ხდებოდა, რამეთუ ცნობილია, რომ რომაული ლეგიონების „გერმანიზაციის“ პროცესი აქტიურად იწყება ახ.წ. III ს-ის ბოლოდან, რაც გულისხმობდა არამარტო გერმანული წარმოშობის ჯარისკაცების მომრავლებას ლეგიონებში, არამედ გარკვეულწილად გერმანული იარაღების ადაპტირებასაც რომაულ არსენალში. არქეოლოგიური გათხრების შედეგად, ცნობილი ხდება, რომ ახ.წ III-

IV სს-ის მიჯნიდან კვლავ ხდება საქართველოს შავი ზღვის სანაპირო ზოლზე არსებული რომაული ციხე-სიმაგრეების კვლავ გამოცოცხლება და ხელახალი გამაგრება-გაფართოება. სავარაუდებელია, რომ ამ დროისათვის აქ ჩაყენებული გარნიზონები უკვე საკმაოდ „ბარბარიზებულია“ (გერმანიზებული). სწორედ ამ პერიოდს ემთხვევა „წებელდური ცულის“ გამოჩენის დროც. როგორც ჩანს, შემდგომში ხდება მისი სწრაფი და ფართო ათვისება ადგილობრივ მოსახლეობაშიც, უკვე ადგილზევე ხდება მისი დამზადება და იღებს ლოკალურ, თავისებურ ფორმასაც. დღეს აღმოჩენილი ამ ცულების უმრავლესობა ალბათ მინაბაძებს წარმოადგენს.

საინტერესოა ასევე მათი გავრცელების ტოპოგრაფია და კონცენტრაცია: ყველა ნიმუში აღმოჩენილია დასავლეთ საქართველოში და რაც უფრო ვუახლოვდებით ზღვისპირა ზოლს, მით მეტია მათი აღმოჩენის შემთხვევები. რაც ასევე ადასტურებს მათ დასავლურ წარმოშობას და კავშირს რომაულ, შემდეგ კი ბიზანტიურ სამხედრო გარნიზონებთან.

უმბონი არის ფარის ლითონის წრიული გული, სხვადასხვა პროფილის ბურცობითა და ირგვლივი კიდეით (ტაბ. VIII). უნბონებს, გაშლილ ძირებზე, საღურსმე ნახვრეტები აქვთ, რომლითაც ისინი მაგრდებოდნენ ფარზე. ზოგიერთ უნბონზე ლურსმნებია შემორჩენილი. უმეტეს შემთხვევებში ჩვენ არ ვიცით რა კონფიგურაციისა იყო თვითონ ფარი, რადგან ფარის კორპუსი ხის მასალისაგან კეთდებოდა, რომლებმაც ჩვენამდე ვერ მოაღწიეს. უმბონის წრიულობა კი არ ნიშნავს აუცილებლად ფარის წრიულობას.

სულ დასავლეთ საქართველოში 29 ფარის უმბონია აღმოჩენილი და აქედან 26 აფხაზეთში, ე.წ. „წებელდური კულტურის“ ახ.წ. IV-VI სს-ის ძეგლებზე, დანარჩენი სამი იმერეთის რეგიონში, მოდინახესა და რვანის ახ.წ. IV-V სს-ის სამარხებში (ტაბ. IX). აღმოსავლეთ საქართველოში შესაძლოა ერთი იყოს ნანახი ჟინვალის სამაროვანზე (თუმცა ჟინვალის არტეფაქტები მართლა წარმოადგენენ თუ არა უმბონებს, ბოლომდე დაზუსტებული არ არის).

აღნიშნული უმბონების უმრავლესობა დამზადებული რკინისაგან, მხოლოდ ორია ბრინჯაოსი, რომელთაგან ერთ-ერთი მოქროვილია. მათი სიმაღლე მერყეობს 8-14 სმ-ს, ხოლო დიამეტრი 15-21 სმ-ს შორის. სხვადასხვაა მათი ფორმებიც: ყველაზე ადრეულია სწორკიდიანი და დაბალი ნახევარსფერული გვირგვინის მქონე უმბონები. ზოგიერთისთვის დამახასიათებელია დახრილი კიდეები და მაღალი წელშეზნეკილი გუმბათი. საინტერესოა ასევე ცილინდრულ-კონუსური და ე.წ. ძაბრისებური ფორმის უმბონები. ზოგიერთი ეგზემპლარი კი გამოირჩევა დაწახნაგებული ზედაპირით. ეს უკანასკნელი ყველაზე გვიანდელია. როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში უმბონების ფორმები რთულდება (ტაბ. X).

საბედნიეროდ წებელდის ზოგიერთ სამარხში დაფიქსირდა ფარის ხის კორპუსის ნაკვალევი, მისი კონტური, რამაც შესაძლებელი გახადა მთლიანად ფარის ფორმის დადგენა. გამოიყო ოთხი ძირითადი ფორმა: ოვალური, წრიული, ექვსკუთხა და ოთკუთხა (ტაბ. XI). ასეთ ფარებს იყენებდნენ სინქრონული პერიოდის რომაულ არმიაში და ევროპის ბარბაროსებს.

საინტერესოა მათი აღმოჩენის კონტექსტი. როგორც ვესი, უმბონიანი სამარხი გამოირჩევა სამარხეული ინვენტარის სიუხვით, რაც მიანიშნებს იმაზე, რომ უმბონიანი ფარები მაშინდელი საზოგადოების ზედა ფენის, მეომარი არისტოკრატის დამახასიათებელი ატრიბუცია იყო (ტაბ. XII). ანალოგიური სურათს ვხედავთ ცენტრალური და აღმოსავლეთ ევროპის ტერიტორიაზე აღმოჩენილ იგივე პერიოდის სამარხებშიც.

იმერეთსა და წებელდაში აღმოჩენილი ფარის უმბონებს აშკარად დასავლური, კონკრეტულად კი გერმანული წარმომავლობა აქვთ. ზემოთ ნახვენებ კოლხურ უმბონებთან, ტიპოლოგიური მსგავსებას ამჟღავნებს ქერჩის ახ.წ. II ს-ის აკლდამაში აღმოჩენილი უმბონები. ასევე ქერჩში ნაპოვნი ახ.წ. IV ს-ით დათარიღებული ორი ვერცხლის უმბონი, რომელთაც გააჩნიათ მსგავსება წებელდის უმბონებთან. წებელდურის ანალოგიური უმბონები დამახასიათებელია გვიანანტიკური ხანის ე.წ. პშევორსკისა (ახ.წ. I-III სს) და ჩერნიახოვის (ახ.წ. III-IV სს) კულტურის ძეგლებისათვის, რომელიც მოიცავს დღევანდელი პოლონეთის, რუმინეთის, მოლდავეთისა და უკრაინის ტერიტორიებს. ისინი მრავლად გვხვდება ასევე დასავლეთ ევროპაში. რუსულენოვან სამეცნიერო

ლიტერატურაში, დუნაისპირეთის სარმატულ სამარხებში აღმოჩენილი მსგავსი უმბონები გერმანულ იმპორტად არის მიჩნეული.

ამრიგად, ზემოთ მოყვანილი უმბონების დასავლეთ საქართველოში გავრცელებას იგივე ისტორია უნდა ჰქონდეს რაც ე.წ. “წებელდური ტიპის ცულებს, ე.ი ეს პროცესი დაკავშირებულია საქართველოს შავიზღვისპირეთის რომაულ ციხე-სიმაგრეებთან და იქ ჩაყენებულ “ბარბარიზებულ” გარნიზონებთან, რომელთა მეშვეობით დასავლეთ საქართველოში აღწევს გერმანული შეიარაღების ისეთი ელემენტები როგორცაა ე.წ. “წებელდური ტიპის ცული” და ფარის უმბონი.

### ლიტერატურა:

1. ბერულავა 2009: ნ. ბერულავა, დასავლეთ ვეროპის ქვეყნების შეიარაღებული ძალები და სამხედრო საქმე ადრეშუასაუკუნეებში (V-XI სს). თბილისი
2. ბრაგვაძე 2000: ზ. ბრაგვაძე, რგანის სამაროვანი. საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ჟურნალი, I. გვ. 107-151. თბილისი.
3. ინაიშვილი 1993: ინაიშვილი ნ, ციხისძირის ახ.წ I-VI სს-ის არქეოლოგიური ძეგლები. თბილისი
4. კახიძე, ვიკერსი 2004: ა. კახიძე, მ. ვიკერსი, ფიჭვნარი I. საქართველო-ბრიტანეთის ერთობლივი არქეოლოგიური ექსპედიციის შედეგები. ბათუმი
5. ლომთათიძე 1957: გ. ლომთათიძე, კლდეეთის სამაროვანი. თბილისი
6. ნადირაძე 1975: ჯ. ნადირაძე, ყვირილის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები. თბილისი
7. სონღულაშვილი 2006: ხ. სონღულაშვილი, ჯიეთის სამაროვანი. - საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ჟურნალი, IV. გვ. 74-84. თბილისი
8. ჩართოლანი, ცინდელიანი 2010: შ. ჩართოლანი, მ. ცინდელიანი, კოდორის ხეობის „დალ“-ის მხარის არქეოლოგიური ძეგლები. თბილისი
9. ჩიხლაძე 1999: ვ. ჩიხლაძე, არაგვის ხეობა ახ.წ I ათასწლეულის პირველ ნახევარში. სმკ-აკც. დისერტაცია. თბილისი
10. ჯაფარიძე 1989: ვ. ჯაფარიძე, ვარდციხის ნაქალაქარი. თბილისი
11. ჯაფარიძე 2006: ვ. ჯაფარიძე, ვერისის ახ.წ I-VII სს-ის მატერიალური კულტურის ძეგლები. თბილისი
12. Воронов, Юшин, 1971: Ю.Н. Воронов, В.А. Юшин. Погребение VII в н.э. из с. Цебельда в Абхазии. КСИА, 128. Ст. 100-105. Москва.
13. Воронов 1979: Ю.Н. Воронов. Древности Сочи и его окрестностей. Краснодар.
14. Воронов, Юшин 1979: Ю.Н. Воронов, В.А. Юшин. Ранний горизонт (II-IV вв. н.э) в могильниках цебельдинской культуры.- СА, № 1. Ст. 181-198. Москва.
15. Воронов 1982: Ю.Н. Воронов. Древности Азантийской долины. Тбилиси
16. Воронов, Шенкао 1982: Ю.Н. Воронов, Н.К. Шенкао. Вооружение воинов Абхазии IV-VII вв.- Древности эпохи Великого переселения народов V-VIII вв. Ст. 121-165. Москва.
17. Гзелишвили 1947: И.А. Гзелишвили. Остатки кремации, погребенные в глиняных сосудах в Абхазии. «САНГ», VIII, 1-2. Тбилиси.
18. Куфтин 1949: Б.А. Куфтин. Материалы к археологии Колхиды. Т-1. Тбилиси.
19. Магомедов, Левада 1996: Б.В. Магомедов, М.Е. Левада. Оружие черняховской культуры. Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. V. Ст. 304-323. Симферополь.
20. Симоненко 1989: А. В. Симоненко. Импортное оружие у сарматов. Кочевники евразийских степей и античный мир. Ст. 56-73. Новочеркасск.
21. Трапш 1971: М.М. Трапш. Труды 3. Культура Цебельдинских некрополей. Тбилиси.
22. Хоштария 1955: Н.В. Хоштария. Чхороцку-могильник с трупосожжением (захоронения в урнах) и остатки поселений. Археологические разведки.- მსჯი, II. Ст. 67-95. Тбилиси.
23. Щукин 2004: М.Б. Щукин. Умбон из кургана «Садовый» под Новочеркасском. Археолог: детектив и мыслитель. Ст. 445-463. Санкт-Петербург.
24. Kazanski 1994: M. Kazanski. Les éperons, les umbo, les manipules de boucliers et les haches de l'époque romaine tardive dans la région pontique: origine et diffusion. In: Beiträge zu römischer und barbarischer Bewaffnung in den ersten vier nachchristlichen Jahrhunderten. Pa. 429-485. Lublin –Marbourg
25. Kazanski, Mastykova 2007: M. Kazanski, A. Mastykova. Tsibillum II. Paris (In French)
26. Zielsing 1989: N. Zielsing Studien zu germanischen Schilden der Spätlatène-und der römischen Kaiserzeit im freien Germanien. Oxford

## I. Anchabadze (Tbilisi)

### About the origins of the shield umbos and "Tsebelda type axes" found in Colchis (IV-VII centuries AD)

The "Tsebelda type axe" was a fighting weapon. It is characterized by sharply separated or slightly noticeable throat, slightly bent forehead and curved, asymmetrical, down allowed wide entity (Fig. II).

In the type of Tsebelduri axes a few versions are distinguishable. The Archaeologist I. Voronov characterized two forms: axes with angular and axes with rounded handle holes. M. Kazanski provided a more extensive classification: the first is characterized by long corners of the throat (Fig. IV), which is the earliest and was mainly spread in the last stage of the III century and IV century AD. The second is marked by short oval-shaped pipes as well as a relatively short mouth (Fig. V), and which are mostly found in the tombs dating from IV-V centuries. The third has a short handle, but has an extensive, "bearded" mouth (Fig. VI). The latter can be found in the IV-VII century monuments [11: 29]. Their dimensions vary: the height of the axes ranges from 11 cm to 19 cm, the width - 9 cm to 15 cm., the spine is 2,7X4 cm in diameter on average. There is an assumption that the axes fully developed in the XIII-XIV centuries, and then continued its existence.

These battle-axes are characteristic for only Western Georgia in the 4<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> centuries AD [Fig. III]. About 80% of them were found in the Abkhazia (The north-western part of Colchis), particularly in the region of Tsebelda (that is why it received such name). At the present time, in the eastern Black Sea Region, more than 180 "Tsebelda type" axes are known.

Tsebelduri type axes were found in the complexes dating from III-VII AD, such as Akhatsarakhu, Alrakhu, Akhachcharkhu, Apiancha, Apushta, Abgidzrakhu, Aukhuamakhu, Atara, Lari, Tsibilium and Shapka. Most of the axes fall in IV-VI AD. In the 12 cremation burials of Olginskoe along with other inventory eight such axes were discovered [5: 93]. "Tsebelduri type" axe was also found during excavations in the Tsibiliumi fortress, in VI century cultural layer [19: 127]. Similar types of species were found in other places of Abkhazia as well: four axes were accidentally discovered in the village of Chkhalta [3: 10], two copies of the same axes on the right side of river Kodori in the village Khutia burials dating from IV-VI centuries AD [3: 14]; one piece was found in Gagra, Pitsunda, Khashupse, Lata, Merkheuli and on the left bank of the river Tsikherva [17: 148]; 6 axes were found in Sochi [18: 97]. As a result about 160 "Tsebelduri type" of axes were discovered in Abkhazia (which represents the majority of the total number), and 25-30% of the discovery is accidental. They are usually found in burials along with other weapons. This fact indicates that the axe was not the main weapon and was always considered as an auxiliary tool.

As for the rest of the Georgian territories, two pieces of the same axe were found situated in Ureki, which the N. Khoshtaria dates back to the Late Antique period [12: 63]. One similar axe showed up in Nokalakevi, Vani and Tsikhisdziri №1 inhumation tomb, which dates IV century AD [6: 83.84]. A Tsebelduri type of axe was found in the village Makharia of Zugdidi district and which are nowadays kept in Zugdidi Museum. Three Tsebelduri types of axes were found in Pichvnari, two of them - in burials dating from IV-V centuries AD, and the third - by chance [9: 128]. In the V-VI centuries layer of Vardtsikhe a Tsebelduri type of miniature axe was excavated [7: 107.108]. Accidentally in the Village of Kinoto a bronze axe was found [14: 6], which in its form can be attributed to the type Tsebelduri. There are also other verbal statements of their discovery: Racha-Lechkhumi, Dzveri, in the villages of Terjola, Gogna (reserved in the school museum of Chkhari), Ajameti [7: 107.108]. The same form of axes have been discovered recently in the near the mountain range burials of the V century AD near the river Inguri (v. Lenjeri) and



Tskhenistsqali (v. Khopuri) [3: 10]. One of the latest achievements is the axe accidentally found in 2011 in village Nakipari of the Mestia District. In the Jietis burials (southeast of Chiatura) dating II-III centuries AD the №6 and №27 burials turned out to have Tsebduri types of axes. The first is characterized by a short mouth and slightly noticeable throat. Its height of 15 cm., handle tube diameter - 4 cm. The second axe found in the tomb is marked by a wide mouth and a slightly separated throat. Its height is 12 cm, and diameter of the handle tube - 2 cm [16: 83]. From the Jieti artefacts noteworthy is the axe discovered in the tomb №6 which fall in form with M. Kazanski's second classification, which are placed in the IV-V centuries, and the second, the sample discovered in tomb №27, belongs to the third form of the same classification, which is the most typical and later modification of the Tsebduri axe (IV-VII centuries AD). Therefore, dating these burials from II-III centuries AD is quite controversial.

Their discovery away from Abkhazia demonstrates that this type was not confined to only one region, Abkhazia, but it was spread all over the West Georgia. The same is indicated by a miniature axe discovered in Vardtsikhe that should be considered as a cult object or a toy, which further suggests that this type of Axe was spread throughout the historic Egrisi [8: 179]. It is called "Tsebduri" according to the first place where it was discovered.

Typically, in the tombs of the deceased axes are fixed to the left shoulder, along with spearheads (rarely with the right shoulder). In some cases, they turned to be on the left or near to the left thigh of the deceased on the belt, with the head of the axe facing below (Fig.XII). Therefore it can be assumed that these axes were worn on the left and on a belt [19: 128].

The Archaeologist B. Kuftin based on the works of V. Osborn pointed out that axes of such forms are found in Germany, the Czech Republic and Slovakia [13: 93]. In the Museum of Maine axes are kept, which are known in German scholarly literature as Bardiche (from German can be translated as "bearded") and they are not different from the so-called "Tsebduri Axe" [8: 178.179]. In the Western and Russian scientific literature they are often called "bearded" axes due to the shape of their mouth [1: 28]. Such Axes are found on the territory of Turkey, so it is quite possible that the VI century Byzantine army axes, which are recorded in the written sources, are similar in form to the Tsebduri [19: 128]. It is also close to the Frankish axes, the so-called Francisca, which reportedly existed in V-VI centuries AD. The similarity between Francisca and Tsebduri axe can especially be observed in the length of the handle. We have information about the Tsebduri Axe's handle due to the image on the cult stone (Fig. VII), which corresponds to a degree of the length of the axes discovered in the Frankish tombs (30-40 cm). Such short-handled axes the Franks used for throwing on distances. According to Procopius of Caesarea, the axes "The iron was strong... the wooden handles very short. They throw the axes at the enemy that breaks their shields and in such way they kill their enemies" [19: 128]. One would think that the Tsebduri axes were used in the same form, especially when warriors had other weapons as well. The prototype of the Tsebduri Axe is not defined. Linking them to the Colchian axes of the Bronze-Early Iron Age, then the classical and Hellenistic period is interfered by the significantly different forms, as well as a number of technological features of their production [8: 178.179]. As a prototype of Tsebduri artefacts the Early- and Middle Bronze Age Khuamiliani axes cannot be considered, including to the lack of chronological distance and the non-existence of an intermediate type. Interesting seems the fact that in the areas populated by the German tribes similar types of axes appear relatively later, at the same time as the Eastern Black Sea Territory.

The opinion mentioned above can be confirmed by their topography of distribution in Georgia: all the samples are found in western Georgia, which confirms its western origin, and their large majority can be found near the sea coast, especially in Tsebdela, where important military-strategic way and the whole system of fortifications were gathered on the road from Sepastopol to Khlukhori; this statement once more indicates their direct connection with the Roman and Byzantine military garrisons.

The shield umbos that were (Fig.VIII) discovered mainly in the burials of so-called "Tsebdela culture" (located mainly in the Kodori Valley of Abkhazia) have the Germanic origins. Several types of shield bosses (Fig.X) were mainly spread in north-western Colchis (modern Abkhazia and part of Krasnodar territory of Russia) during the 4<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> centuries AD (Fig. IX) under the influence of "barbarized" Roman army [10: 436]. This consideration is confirmed by the total absence of such umbos in the rest of Caucasus, both in Transcaucasia and in the North Caucasus, except of Sochi region, culturally very close to Abkhazia (Fig.I). They are attested in the territory of

modern Ukraine, in the Crimea and the Lower Don region, i.e. in the zone of military influence of the Germans and the "barbarized" Roman army. Shield bosses and handles are known in large numbers in the pontic region from the period 160/180-260, also in Western Ukraine (Przeworsk culture) and Further north. They were unearthed in Prussia and in the Baltic countries.

The shapes of some shields, judging from the marks of wood in the graves, were Rectangular (unearthed in the cemeteries of Shapka-Abgidzrakhu and Tsibilium). Probably the form goes back to the Roman infantry shields. But in most cases the shields had circular, oval and hexagonal forms, which were known for the both, Roman Empire and Barbarian ("German") world (Fig. XI).

In conclusion, it can be said that the spreading of "Tsebelduri Axes" and shield umbos is connected with imports, which came from Northern-Western regions and was related to the activation of the Germanic tribes. Maybe this import was done due to the Roman and Byzantine garrisons. It is known that the "Germanization" process of the Roman legions begins from the end of III century AD, which meant not only having soldiers of German origin in the legions, but also to some extent the adaptation of the German weapons arsenal to the Roman one. Archaeological excavations have revealed that from III-IV centuries AD along the coastal strip re-expansion and reinforcement of the Roman fortress become rather active. It can be argued that that for the time being the garrison stationed there should have been fairly "Barbarised" (Germanized). In the same period "Tsebelduri Axes" and shield umbos appear. Apparently, the local population adopted it quite fast and was of wide usage.

#### Literature:

1. Berulava 2009: N. Berulava. The armed forces of the Western European countries and martial arts in the early Middle Ages (V-XI centuries). Tbilisi (In Georgian)
2. Bragvadze 2000: Z. Bragvadze. Necropolis of Rgani. The Archaeological Journal of the Georgian Museum of Arts, I. Pa. 107-151. Tbilisi (In Georgian)
3. Chartolani, Cineliani 2010: Sh. Chartolani, M. Cineliani. The Archaeological Monuments of the Kodori Ravine. Tbilisi (In Georgian)
4. Chikhladze 1999: Aragvi Gorge in the first half of the 1<sup>st</sup> millennium AD. Tbilisi (In Georgian)
5. Gzelishvili 1947: I. Gzelishvili. Remains of cremation, burial in the earthen vessels in Abkhazia. «CAHF», VIII, 1-2. Tbilisi (In Russian)
6. Inaishvili 1993: N. Inaishvili. The Archaeological Monuments of Tsikhisziri dating from I-VI centuries A.D. Tbilisi (In Georgian)
7. Japaridze 1989: V. Japaridze. The ancient settlement of Vardtsikhe. Tbilisi (In Georgian)
8. Japaridze 2006: V. Japaridze. Material Culture of Egrisi of I-VII centuries A.D. Tbilisi (In Georgian)
9. Kakhidze, Vikersi 2004: A. Kakhidze, M. Vikersi. The Results of the first Georgian-British Archaeological Expedition. Batumi (In Georgian)
10. Kazanski 1994: M. Kazanski. Les éperons, les umbo, les manipules de boucliers et les haches de l'époque romaine tardive dans la région pontique: origine et diffusion. In: Beiträge zu römischer und barbarischer Bewaffnung in den ersten vier nachchristlichen Jahrhunderten. Pa. 429-485. Lublin –Marbourg. (In French)
11. Kazanski, Mastykova 2007: M. Kazanski, A. Mastykova. Tsibilium II. Paris (In French)
12. Khoshtaria 1955: N. Khoshtaria. Archaeological research in Ureki. Materials for the archeology of Georgia and the Caucasus, I. Tbilisi (In Georgian)
13. Kufiin 1949: B. Kufiin. Materials for the archaeology of Colchis. Volume-I. Tbilisi (In Russian)
14. Lomtataze 1957: G. Lomtataze. The burial grounds of Kldeeti. Tbilisi (In Georgian)
15. Nadiradze 1975: J. Nadiradze. Archaeological Sites of the Kvirila Gorge. Tbilisi (In Georgian)
16. Songhulashvili 2006: Kh. Songhulashvili. Necropolis of Jieti. The Archaeological Journal of the Georgian Museum of Arts, IV. Pa.74-84. Tbilisi (In Georgian)
17. Trapsh 1971: M. Trapsh. Scientific work 3. Tbilisi (In Russian)
18. Voronov 1979: Yu. Voronov. Antiquities of Sochi and Its Environs. Krasnodar (In Russian)
19. Voronov, Shenkao 1982: Yu. Voronov, N. Shenkao. The armament of Abkhazian warriors in the 4<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> centuries AD. Antiquities of the Great Migration Period in the 5<sup>th</sup>-8<sup>th</sup> centuries AD. Pa. 121-165. Moscow (In Russian)
20. Zielsing 1989: N. Zielsing. Studien zu germanischen Schilden der Spätlatène-und der römischen Kaiserzeit im freien Germanien. Oxford (In German)

## И. Анчабадзе (Тбилиси)

### О происхождении позднеантичных и раннесредневековых умбонов и «Цебельдинских топоров», найденных на территории древней Колхиды

#### Резюме

Всего на территории Западной Грузии 29 погребений с круглыми металлическими умбонами, из них 26 в Цебельдинской долине Абхазии. Исходя из следов древесного тлена и расположения металлических деталей, установлено четыре типа щитов древних цебельдинцев: 1) овальный с умбоном; 2) круглый с умбоном; 3) шестиугольный с умбоном; 4) прямоугольный без умбона.

Большинство умбонов изготовлено из железа, но известны и два бронзовых умбона, причем второй из них был покрыт позолотой. Железные умбоны имели граненую или гладкую поверхность и плавный либо уступчатый переход к полям. Изнутри в центре щит имел деревянную рукоять с железным покрытием, связанным с умбоном с помощью гвоздей, иногда выковывавшихся слитно со щитком рукояти. Иногда сохраняются различной формы пластины, служившие, по предположению исследователей, обивками таких щитов. Лишь четырехугольные щиты по углам и краям были обязательно укреплены железными скобами и гвоздями.

Форма «колхидских» умбонов типологически сближается с умбонами, получившими распространение в Римской империи и вдоль ее границ I-V вв. Очень близки к цебельдинским умбонам на щитах римских воинов, изображенных на колонне Траяна (II в), умбоны пшеварской (I-III вв. н.э.) и черняховской (III-IV вв. н.э.) культур, умбоны из керчи (I-V вв. н.э.) и из Бельгии (V-VI вв. н.э.), принадлежавшие германским племенам. В эпоху поздней Империи варвары становятся все более и более многочисленными в римской армии, в результате появляется воинская римско-варварская субкультура. Таким образом, цебельдинские щиты со всей очевидностью подчеркивают связи местного воинского снаряжения Колхиды IV-VII вв. с позднеимперским и варварским вооружением.

Особый интерес представляют топоры цебельдинского типа. В настоящее время на территории Западной Грузии их известно свыше 180, из них 70-80% в Цебельдинской долине Абхазии. Топор характеризуется массивной формой, широким лезвием, узкой шейкой и округлой обушной частью; рукоять также массивная, короткая. Ее изображение имеется на культовом камне в верховьях реки Джампал (гора Гуарап). Фиксируются они в погребениях IV-VII вв. и за этот период сохраняются почти в неизменном виде. С течением времени лишь несколько расширяется лезвийная часть и выгибается верхняя линия.

Как известно, сила удара боевого топора зависит от длины рукояти. Поэтому у боевых топоров она обычно была длинная и сравнительно тонкая. Некоторая вислообушность и короткая рукоять цебельдинских топоров находит аналогию среди метательных топоров франков V-VII вв. так называемых франциск. По сообщению Прокопия, их «железо было крепким... деревянная же ручка очень короткая. При первом же натиске по данному знаку они обычно бросают во врагов эти секиры, разбивая их щиты и убивают их самих». Найденные археологами франциски, как и топоры гуарапских изображений, имели ручки не более 30-40 см.

Происхождение цебельдинского типа имеет такую же историю, как и вышеупомянутый умбон щита.



# I



**II**



**III**



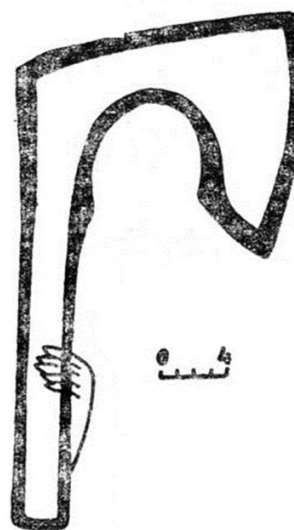
IV



V



VI



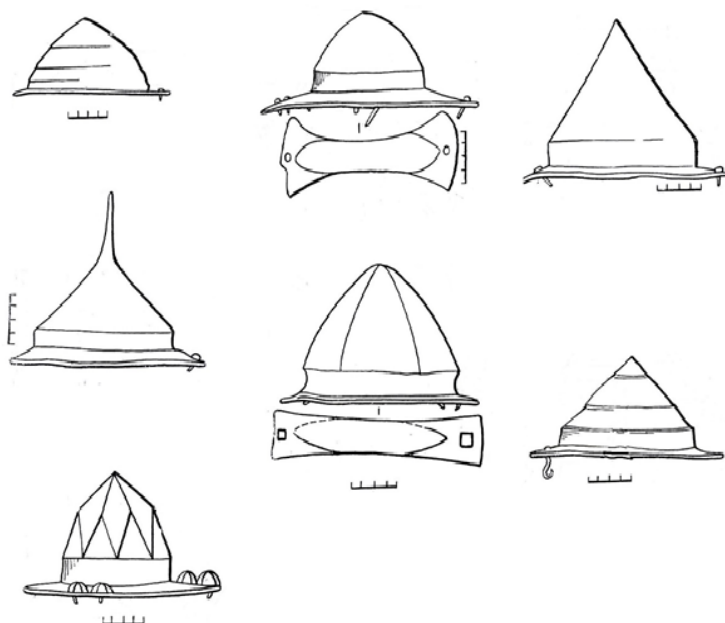
VII



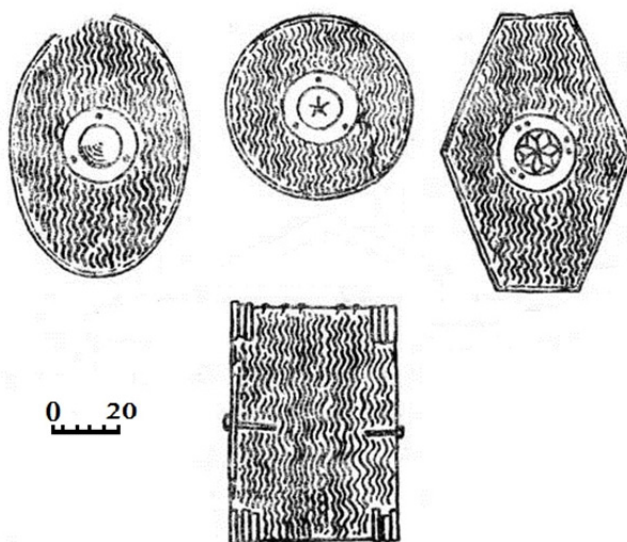
## VIII



## IX

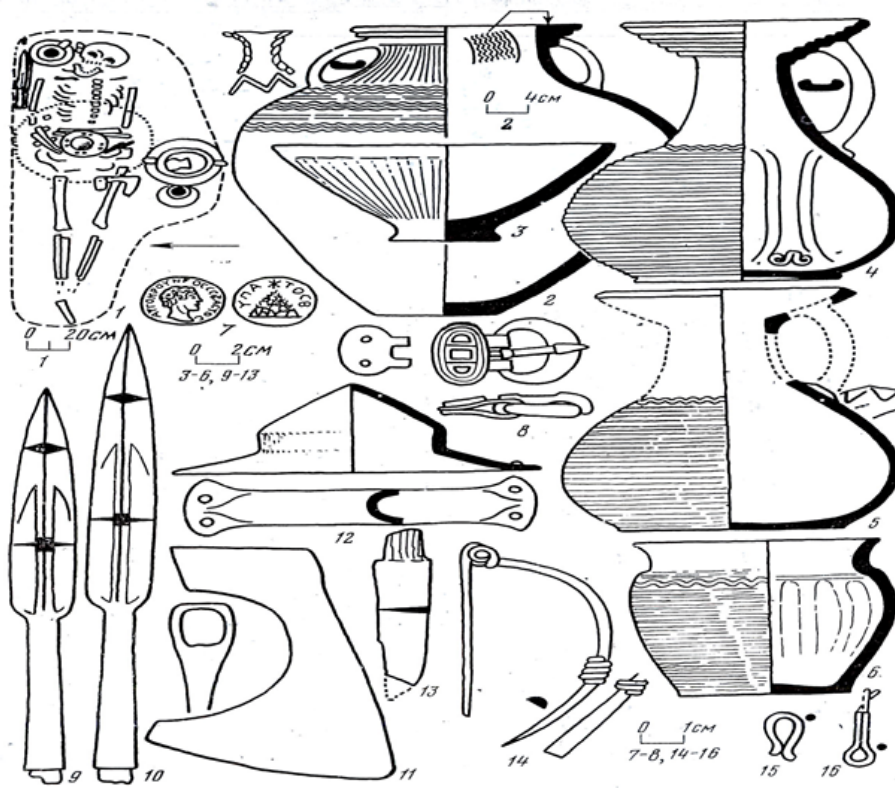


X



XI





XII

**თ. შური** (ფილადელფია), **ა. იარდუმიანი** (ფილადელფია), **რამაზ შენგელია** (თბილისი), **ლიანა ბითაძე** (თბილისი), **დავით ჭითანავა** (თბილისი), **შორენა ლალიაშვილი** (თბილისი), **ირმა ლალიაშვილი** (თბილისი), **აკივა სანდერსი** (ფილადელფია), **ედრიუ აზამი** (ფილადელფია), **ვიქტორ გრონერი** (ფილადელფია), **კრისტი ედლესონი** (ფილადელფია), **მიგუელ გ. ვილარი** (ვაშინგტონი)

**სვანეთის (საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთი) მოსახლეობის  
გენეტიკური მრავალგვარობა და ისტორია**

ნაშრომი ეძღვნება საქართველოს ჩრდილო დასავლეთით განსახლებულ ქართველების ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფის სვანების გენეტიკური მრავალგვარობის კვლევას, რომელშიც ჩვენ შევეხეთ, მათი როგორც სამრეთ კავკასიის მოსახლეობის, ეთნოგენეზის და ისტორიის ბევრ მნიშვნელოვან საკითხს. კერძოდ, რამდენად განსხვავებულნი არიან სვანები, გამომდინარე მათი გეოგრაფიული იზოლაციიდან? რამდენად ენათესავებიან ისინი მაღალმთიან და ბარის მეზობლებს, მათთან ლინგვისტური მსგავსებისა თუ განსხვავებების გათვალისწინებით? შეუძლია კვლევის ამ დეტალებს გვითხრას, - სამხრეთ კავკასიის რომელი პოპულაცია მომდინარეობს ზედა პალეოლითის პერიოდის მოსახლეობისაგან, ნეოლითურ მიწათმოქმედთაგან ან ბრინჯაოს ეპოქის მოსახლეობისაგან? ამ კითხვებზე პასუხის მოსაძებნად, ჩვენ გამოვიკვლიეთ mtDNA და Y-ქრომოსომა 184 სვანში და გენეტიკური მონაცემები შევაჯერეთ სვანეთის მოსახლეობის გენეალოგიურ და ეთნოისტორიულ მონაცემებს. ჩვენი გენეტიკური კვლევით დადგინდა, რომ სვანებში მამის ხაზით დიდი უპირატესობით დომინირებს ("80%") 2ა ჰაპლოჯგუფი, სხვა ჰაპლოჯგუფები (I, J, და R1) წარმოდგენილია დაბალი სიხშირით. დედისეული (mtDNA) გენეტიკური ხაზის მრავალგვარობა წარმოდგენილია ჰაპლოჯგუფების : C, H, HV, K, M1, N1b, U1, U3, U4, და 7 ფართო სექტრით. ამ გენეტიკური მონაცემების ერთობლიობა მსგავსებას ავლენს სვანებს და მეზობელ აფხაზებს, ადიგელებს და ოსებს შორის (არაქართულად მოლაპარაკე მოსახლეობა), მაგრამ, ამასთან, აღსანიშნავია ამ მოსახლეობაში mtDNA და Y-ქრომოსომის განსხვავებული ვარიაციული ნიმუშების არსებობა. ჩვენი გენეტიკური კვლევის შედეგები საშუალებას გვაძლევს ახლებურად გავიაზროთ სამხრეთ კავკასიის ანთროპოლოგიური მრავალგვარობა, რაც თავის მხრივ დაგვეხმარება მკვეთრად განვსაზღვროთ საქართველოს ისტორიის ადგილი საერთოკავკასიურ და ახლო აღმოსავლეთის კონტექსტში.

**შესავალი**

კავკასია დიდი ხანია იწვევს მკვლევართა ინტერესს, თუმცა ჯერ კიდევ ვერ მოხერხდა მისი სრული აღწერა ხალხთა დიდი მრავალფეროვნების, მათი ისტორიის სხვადასხვა დარგის პოზიციიდან განსხვავებული გააზრებისა და რეგიონის შესახებ წერილობითი ნაშრომების რამდენიმე განსხვავებულ ენაზე არსებობისა გამო. მსოფლიოს ეს ნაწილი განიხილება როგორც ხიდი ევრაზიის ძირითად გეოგრაფიულ რეგიონებს შორის. ის დედმიწის სამხრეთ ნაწილს - ახლო აღმოსავლეთს, ანატოლიას, ხმელთაშუა ზღვას და აფრიკას, ჩრდილოეთით - რუსეთის სტეპები, ევროპას და აღმოსავლეთ აზიას - აერთებს. ხალხების, კულტურების და ენების ამგვარი ურთიერთგა-

დაკვეთა ათეული ათასწლეულების მანძილზე არის დადასტურებული. მიუხედავად ამ მოვლენების უტყუარობისა, მათი ჩვენეული აღქმა და წარმოდგენა მოსახლეობის მრავალფეროვნების განმაპირობებელი როლის შესახებ მაინც არასრულყოფილი რჩება.

ქვემოთ გავნიხილავთ ახალ გენეტიკურ მონაცემებს, რომელიც დაგვეხმარება გავაფართოვოთ ჩვენი ცოდნა კავკასიის ისტორიის და კერძოდ, სვანების შესახებ, დავინახავთ, თუ როგორ მოჰყვნს ნათელს კითხვებს კავკასიის ისტორიის შესახებ მტკიცებულებათა განსხვავებული მონაცემების ახლებური შედარება. გენეტიკური მონაცემების ინტერპრეტირებისათვის, თავდაპირველად მიმოვიხილავთ საქართველოსა და კავკასიის შესახებ არსებულ არქეოლოგიურ, ისტორიულ, და ლინგვისტურ წყაროებს. შემდგომ ვიმსჯელებთ იმ საკითხების შესახებ, რომლებიც დნმ მონაცემებით დადასტურდება. ასევე ვისაუბრებთ სავსელე სამუშაოების დეტალებზე სვანეთში და კვლევაში გამოყენებულ გენეტიკურ მეთოდებზე. შევეცდებით ავსხნათ ჩვენი კვლევის შედეგები და გავაკეთოთ მნიშვნელოვანი დასკვნები. დასასრულს, განვიხილავთ ზოგიერთ სამომავლო ნაბიჯს სვანების ნიმუშების ანალიზის თაობაზე, რომელიც გააფართოვებს ჩვენს ცოდნას, როგორც აღნიშნული მოსახლეობის, ისე მთლიანად კავკასიის გენეტიკური მრავალგვარობის შესახებ.

### მიმოხილვა

კავკასია ცნობილია ეთნიკური და ლინგვისტური მრავალფეროვნებით: მრავალი განსხვავებული ხალხით, რომელიც ამ რეგიონში ცხოვრობს და სახვადასხვა ენებზე მეტყველებს. უმთავრესი ენათა ოჯახი იბერო-კავკასიურია, რომელშიც გამოყოფენ ქართველურ, ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიურ და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიურ ენებს (ჩიქობავა 1979; Catford 1991; Tuite 1999) (სურ. 1). კავკასიაში ჰაერცვლებულია ასევე ინდო-ევროპული, თურქული ენათა ოჯახის ენები. ეს გამორჩეული მრავალფეროვნება ართულებს ამ რეგიონის მოსახლეობის ისტორიის რეკონსტრუქციას. თუმცა, დადესტანსა და სომხეთში ჩატარებული ბოლო დროის გენეტიკური ვარიაციული კვლევები (Bulayeva 2003; ასიდზე 2003, 2004; ერრერა 2011), ისევე, როგორც სხვა უფრო ზოგადი ხასიათის კვლევები (Balanovsky et al. 2011; Yanushbayev et al. 2011), გვეხმარება შევაგსოთ ამ მხრივ არსებული სიცარიელე.

რაც შეეხება კავკასიაში ეთნოლინგვისტურ მრავალგვარობას, ქართველური სასაუბრო ენა ფართოდაა გავრცელებული საქართველოში (სურ. 2). დიდი ხანია არსებობს კითხვა ქართველური ენების გეოგრაფიული წარმომავლობის და ქართველურ ენებზე მოსაუბრეთა გავლენის შესახებ სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობაზე. ამ საკითხის გარკვევას აქვს პირდაპირი კავშირი ამ რეგიონის მოსახლეობის ისტორიის რეკონსტრუქციასთან. ბოლო კვლევები გვიჩვენებს, რომ ჩვენ მხოლოდ ახლა ვიწყებთ სამხრეთ კავკასიაში სასაუბრო და სადამწერლობო ენის ისტორიის გაგებას (Burton 2015).

ზოგიერთი მეცნიერი (ქავთარაძე 1985, 2000) ქართველების სამშობლოდ აღმოსავლეთ ანატოლიას და არარატის დაბლობს მიიჩნევს, საიდანაც ისინი საბოლოოდ იმ ტერიტორიაზე გავრცელდნენ, რომელსაც დღეს საქართველო ეწოდება. სვანების სტატუსი, რომ ისინი არიან ყველაზე ძველი და ქართველურ ენებს შორის ყველაზე განსხვავებულ ენაზე საუბრობენ, უფლებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ ისინი პირველი გამოეყვნენ ქართველურ ენათა ჯგუფს და შემდეგ გავრცელდნენ მეჩხრად დასახლებულ დასავლეთ საქართველოს დაბლობზე, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მესამე ათასწლეულში (Chirikba 2008). ამას მოჰყვა ზანურ ენაზე მოსაუბრეთა გავრცობა (ლახ-მეგრელთა სავარაუდო წინაპარი), რომელთაც, შესაძლოა, სვანურ ენაზე მოლაპარაკენი აიძულეს მაღალმთიანეთში ასულიყვნენ. ამ მეორე განსახლებით მოვლენას უნდა მოჰყოლოდა ქართულ ენაზე მოსაუბრეთა გამოჩენა ან გაფართოება, რომელთა ენაც საბოლოოდ, ეტაპობრივად რამდენიმე პროცენტის მეშვეობით ჩამოყალიბდა, აქ იგულისხმება ქართლი-იბერიის სამეფოს ფორმირება ჩვენ წელთაღრიცხვამდე მე-4 და ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-8 საუკუნეების პერიოდში და მათ მიერ ქრისტიანობის მიღება (Suny 1994).

მნიშვნელოვანი დებატები გაიმართა ინდო-ევროპული ენების სამშობლოს თაობაზე და მისი გავრცელების გზის შესახებ ევრაზიის სხვადასხვა ნაწილში, მათ შორის კავკასიაშიც. ერთი მოდელით, პროტო-ინდო-ევროპული (PIE) წარმოიშვა ანატოლიაში და შემდეგ გავრცელდა ევროპასა და ევრაზიაში, სადაც ის სხვადასხვა ინდო-ევროპულ ენებად დაიყო (Gray and Atkinson 2003; Bouckaert 2012). სხვები გვთავაზობენ PIE-ს პონტურ-კასპიური წარმომავლობის მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ის აღნიშნული ტერიტორიიდან ტალღებად გაფართოვდა და გავრცელდა სხვა რეგიონებში. მას სავარაუდოდ კავშირი უნდა ჰქონოდა ყორღანულ კულტურასთან (Makkory 1989; Anthony da Ringe 2015) (სურ. 3). პრინციპული დებატების ამ ორი მოდელიდან გამომდინარე, დადგენილად უნდა ჩაითვალოს, რომ ინდო-ევროპულ ენაზე მოსაუბრე ხალხის რაიმე გენეტიკური გავლენა კავკასიის რეგიონზე ენათა ამ ოჯახის სხვადასხვა განშტოებებიდან უნდა მოდიოდეს.

მკვლევარებმა ასევე მნიშვნელოვანი სამუშაო ჩაატარეს ევროპის და კავკასიის არქეოლოგიური ისტორიის აღსადგენად და დროში წარმოშობილი კულტურული მრავალფეროვნების ნიმუშების დასაკავშირებლად იმ გენეტიკური ხაზების სპექტრთან, რომელთა მატარებელი ხალხი ამჟამად ცხოვრობს ამ ტერიტორიაზე. ეს ფილოგეოგრაფიული მიდგომა გამოიყენებულ იქნა ბრინჯაოს ეპოქის მოსახლეობის განსახლების რეკონსტრუქციისათვის, რაც ნაჩვენებია სურთზე 4, სადაც ფერით კოდირება აღნიშნავს მამისეულ ხაზს (Y-ქრომოსომა) და მიგვანიშნებს, რომ ის ასოცირდება განსხვავებულ არქეოლოგიურ კულტურებთან: ჰაპლოჯგუფი R1b - მაიკოპის კულტურასთან ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხოლო ჰაპლოჯგუფი G2a - მტკვარ-არაქსის კულტურასთან სამხრეთ კავკასიაში. შეფერადებული რეგიონები შესაძლებელია ამგვარად წარმოდგენილ იქნას გენეტიკური ვარიაციის უძველესი ნიმუშით, აქედან - რეგიონული გენოფონდითაც კი, რომელიც წარმოიშვა და შენარჩუნდა მრავალი ათასი წლის განმავლობაში.

ასეთი სახის მოდელები ახლო აღმოსავლეთისა და კავკასიის მოსახლეობაში აღწერილი გენეტიკური მრავალგვარობის ნიმუშების ასახსნელად გამოიყენება. ვინაიდან, მათი ტესტირება შესაძლოა მომავალში ახალი დნმ კვლევებით მოხდეს, ეს მოდელები, ასევე, დამატებით კითხვებსაც წარმოშობენ სამხრეთ კავკასიის პრეისტორიის შესახებ. რამდენად მოქმედებს რეგიონის გენეტიკურ მრავალგვარობაზე ახლო აღმოსავლეთის სამიწათმოქმედო კულტურის გავრცელება საქართველოში? გამოიწვია თუ არა რეგიონში მოსახლეობის ახალი ნაკადის შედინება ბრინჯაოს ეპოქის კავკასიაში სოციალურ ორგანიზაციასა და კულტურაში მომხდარმა ცვლილებებმა? არის თუ არა სამხრეთ კავკასიის გენეტიკური მრავალგვარობის ნიმუშები ქართველური ლინგვისტური ისტორიის შემადგენელი? რამდენად მოახდინა შესაბამისმა ისტორიულმა და დემოგრაფიულმა ცვლილებებმა გავლენა სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის გენეტიკური მრავალგვარობის ნიმუშებზე?

### სვანი მოსახლეობის ისტორია

სამხრეთ კავკასიის გენეტიკური პრეისტორიის ნათელსაყოფად, გვსურს ახალი დეტალები მოვაწოდოთ სვანი მოსახლეობის ისტორიის თაობაზე. სვანეთის გარკვეული გეოგრაფიული იზოლაცია ხელს უწყობდა იმ მითიური სტატუსის შექმნას, რომელიც აღიარებდა ამ მხარეს, როგორც უძველეს და ავტოქტონური ხალხით დასახლებულს (სურ. 5). ენგურის, რიონის და ცხენისწყლის ხეობების ზედა წელი, ახლო წარსულშიც კი, ცუდი გზების გამო, ძნელი მისადგომი იყო. დიდი კავკასიონი მათ ჩრდილო კავკასიელი მეზობლებისაგან - ყარაჩაი-ჩერქეზეთისა და ყაბარდო-ბალყარეთისგან გამოჰყოფს, იქ გადასვლა შესაძლებელია მხოლოდ რამდენიმე საფეხმავლო და საცხენოსნო გზით. დასავლეთით აფხაზეთია, შავი ზღვის სანაპირო, სადაც გავრცელებულია ჩრდილო კავკასიურ ენათა ჯგუფის ენები: აბაზური, ადიღე-ჩერქეზული და გამქრალი უბიხური (Chirikba 2008)! აღმოსავლეთით და სამხრეთ აღმოსავლეთით მდებარეობს ქართული პროვინციები რაჭა და ლეჩხუმი, რომლებიც სპორადულად დასახლებული იყო სვანებით. სამხრეთით - სამეგ-

რელოა. რაჭის მიღმა, აღმოსავლეთით მდებარეობს სამხრეთ ოსეთი, საქართველოს შიდა ქართლის რეგიონიდან გამოყოფილი ოლქი. 2

„აფხაზეთი“ და „სამეგრელო“ ისტორიის მანძილზე მეტნაკლებად ურთიერთჩანაცვლებადი ტერმინებია, როგორც ეს ადგილობრივი და უცხოელ გეოგრაფთა ჩანაწერებიდან ჩანს. შუასაუკუნეების მანძილზე „აფხაზეთი“ რეგიონის უმეტეს ნაწილს აღნიშნავდა, რომელიც ზანურად მოლპარაკე ტერიტორიებს მოიცავდა (ჯანაშია 1952). ისტორიული აფხაზეთის ნაწილში სხვაგვარი ერთად აღიღურ ენაზეც ლაპარაკობდნენ (Чикобава 1948; Меликишвили 1989), რაც რეგიონის გეოეთნიკურ სირთულეზე მიუთითებს.

2 თუმცა ტერმინი „სამხრეთ ოსეთი“ (და მისი ეკვივალენტები სხვა ენებზე) მე-19 საუკუნეზე ადრე არ უნდა გაჩენილიყო. ქართულიდან რუსულის გავლით შემოსული ტერმინი „ოსი“ (მხ.) და „ოსები“ (მრ.) შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული იხმარება იმ ირანულად მოლპარაკე ხალხის აღსანიშნავად, რომელიც ჩრდილოეთის მთებში, დაახლოებით დღევანდელი შიდა ქართლის ჯავის რაიონის ტერიტორიაზე სახლობდნენ (Иваненко 1901; Топчишвили 2005). თუ წარსულისკენ მივბრუნდებით, ეს ტერმინი შესაძლოა აღანურ ენდონიმს - „ას“ - დაეუკავშიროთ. ეს ენდონიმი, რომელიც შემდეგ ეგზონიმად იქცა, მოგვიანებით ისევე ენდონიმად გვეკვლინება, რადგან რუსეთის იმპერიაში ინკორპორაციის წინარე წლებშიც კი ოსები თვითგანმსახლვრავი ტერმინის ნაკლებობას განიცდიდნენ (Shnirelman 2006: 40). შემდგომი კვლევის საგანია ის, თუ რამდენად ასახავს დღევანდელი „სამხრეთ ოსეთი“ მე-19-20 საუკუნეების მიგრაციულ პროცესებს ჩრდილოეთიდან და ადგილობრივი მოსახლეობის ე.წ. „გაოსების“ ტენდენციას.

ადრეული ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისას, სვანეთი კოლხეთის სამეფოში შედიოდა (სურ. 6). მიჩნეულია, რომ ამ სახელმწიფოს მოსახლეობა, ქართველურად მოსაუბრე თემი იყო - თანამედროვე სვანების, მეგრელების და ლაზების წინაპარი (მიქელაძე 1974; ინაძე 2009). კოლხების მემკვიდრეები შავ ზღვის სანაპიროზე დამკვიდრებლნი არიან შუა ბრინჯაოს ეპოქიდან (ლორთქიფანიძე 1991; Kohl 1992; Braund 1994; ჯაფარიძე 1998).

მოგვიანებით, 975 წ. ქრ.წ.-დან, ბაგრატ მესამემ შუასაუკუნოვანი მონარქია - საქართველოს გაერთიანებული სამეფო შექმნა. ის ჰყვარდა ჩვენი წელთაღრიცხვის XI-XII საუკუნეში, XIII საუკუნეში მონღოლთა შემოსევამდე, თუმცა დამოუკიდებლობა 1340 წელს აღიდგინა (სურ. 7). 1386 წლიდან განახლებულმა თურქულ-მონღოლურმა თავდასხმებმა 1466 წელს საბოლოოდ გაანადგურა ერთიანი სამეფო და 1490 - 1493 წლებში მისგან ქართლის, კახეთისა და იმერეთის დამოუკიდებელი სამეფოები წარმოიშვა (Sury 1994).

ხანგრძლივი სამოქალაქო ომების და საგარეო თავდასხმების გამო (განსაკუთრებით მონღოლთა და ოტომანთა შემოსევებისას, რასაც საქართველოს დაბლობი რაიონების დაცარიელება მოჰყვა) სვანეთს ისტორიული თავშესაფარის რეპუტაცია ჩამოუყალიბდა (ang 1955; Sury 1994). XIII საუკუნეში, სამხრეთ კავკასიაში, მონღოლთა თავდასხმების დროს სვანეთის ეკლესიები საქართველოს სეკულარული და რელიგიური ხელოვნების ნიმუშების (ხატები და შემკული მანუსკრიპტები, ისევე როგორც ოქროსა და ვერცხლის ნაკეთობები) დასაცავ ადგილად იქცა. ამ ნივთების უნიკალურობა და ხარისხი შეგიძლიათ იხილოთ მესტიის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მუზეუმის კოლექციაში.

საქართველოს სამეფოს დანაწევრებიდან (XV ს. ქრ. წ.-დან) მოყოლებული სვანეთი სხვადასხვა სამთავროების, სამეფოების და იმპერიების შემადგენლობაში შედიოდა. საქართველოს სახელმწიფო 1762 წელს აღდგა, როდესაც ქართლისა და კახეთის სამეფოები ერთიანი ქართლ-კახეთის სამეფოს ჩამოყალიბების მიზნით გაერთიანდნენ (სურათი 8). 1810 წელს რუსეთის იმპერიამ (და მოგვიანებით საბჭოთა) საქართველოს სახელმწიფოს ანექსია განახორციელა და ის რუსეთის მმართველობაში 1991 წლამდე დარჩა, როდესაც საქართველომ დამოუკიდებლობა აღიდგინა (Sury 1994).

ისტორიული მიმოხილვა ჰქმნის კონტექსტს ჩვენი კვლევისათვის, რომელიც სვანეთის გენეტიკურ მრავალგვარობას ეხება და მნიშვნელოვან კითხვებს წარმოშობს რეგიონის მოსახლეობის

ისტორიის შესახებ. შეიძლება თუ არა სვანების გამოჩენა ნეოლითში განსხვავებული მოსახლეობის მოძრაობად იქნას მიჩნეული? თუ, ისინი უფრო გვიანდელი (მაგ. პოსტ-ნეოლითური) დასახლებების შედეგად წარმოიშვნენ, სავარაუდოდ, ქართველური ენების გამოჩენასთან ერთად ამ რეგიონში? რამდენად აკავშირებთ სვანებს გენეტიკური მსგავსება დასავლეთ და აღმოსავლეთ მეზობლებთან, - აფხაზებთან და სამხრეთ ოსებთან? რამდენადაა სვანების გენეტიკური მრავალგვარობა განპირობებული საცხოვრისის გეოგრაფიული მდებარეობით, ან ტომობრივი კუთვნილებით? რამდენად იქონია გავლენა, ზემოთ აღნიშნულმა სამეფოების და ეროვნული სახელწიფოების ჩამოყალიბების პროცესმა მათ თანამედროვე მრავალგვარობაზე, ხშირად ცვლადი ძირითადი პოლიტიკური მოვლენების ფონზე? ამდენად სვანების გენეტიკური კვლევაში შედარებით ასპექტში შესაძლოა ნათელი მოჰყინოს ზემოთ დასმულ მრავალ მნიშვნელოვან საკითხს.

### საველე კვლევები სვანეთში

ამ კითხვებზე პასუხი რომ გავგეცა, ჩვენმა ერთობლივმა ქართულ-ამერიკულმა სამეცნიერო ექსპედიციამ 2012 წელს სვანი მოსახლეობის შესწავლა დაიწყო. რეგიონში გენეტიკური მრავალგვარობის გამოსაკვლევად 14 სოფელს (მესტია დაბაა, ლაღამი, მულახი, კალა, იფარი, უშგული, ცხუმარი, ბეჩო, ეწერი, ლატალი, ჭუბერი, ხაიში და იდლიანი) ვეწვიეთ (სურათი 9). ჩვენ კვლევაში 184 სვანი ჩავრთეთ, მათ შორის 96 მამაკაცი და 88 ქალი., რომელთაც კვლევაში მონაწილეობაზე სურვილი სპეციალურ, ქართულ ენაზე შედგენილ ინფორმირებული თანხმობის ფორმაზე ხელმოწერით დაადასტურეს. თითოეული მონაწილისგან, ამ ურთიერთშეთანხმების თანახმად, ბუკალურ (ლოყის ღორწოვანის) ნაცხებს და გენეალოგიურ ინფორმაციას ვაგროვებდით. მონაწილეები შეირჩა სვანეთში გავრცელებული გვარებიდან და თემებიდან. თითოეულ სოფელში მონაწილეთაგან ეთნოგრაფიულ და საისტორიო მასალას ვიწერდით (სურ. 10 და 11).

დამატებით, მონაწილეებს ვთხოვდით გაეზიარებინათ ინფორმაცია მათი გვარის გენეალოგიის შესახებ (სურ. 12 და 13), რომელიც შემდგომ გამოყენებულ იქნა თითოეული ლოკაციისა და ასევე მთლიანად სვანური მოსახლეობის გენეტიკური ვარიაციის ნიმუშების ინტერპრეტაციისათვის. ბევრ თემს აქვს აგრეთვე საკუთარი, ვრცელი გენეალოგიური ჩანაწერები, რომელშიც კონკრეტდება ურთიერთობები მრავალი თაობის განსხვავებულ ინდივიდებსა და ოჯახების შორის (სურ. 14). მსგავსი ჩანაწერები ძალიან გვეხმარება გავიაზროთ, თუ რომელი გენეტიკური მონაცემები უკავშირდება მოსახლეობის მრავალგვარობას სვანურ თემში. ნიმუშების შეგროვება და თანხმობის პროცედურები განხორციელდა პენსილვანიის უნივერსიტეტისა - IRB #8 და საქართველოს ბოეთიკის ეროვნული საბჭოს ნებართვით.

### გენეტიკური ანალიზი

სვანეთში საველე სამუშაოების დასრულების შემდგომ, ლოყის ნაცხიდან გამოვყავით დნმ და პენსილვანიის უნივერსიტეტში სექვენსური ანალიზი ჩაუტარეთ. დნმ-ის სექვენსური ვარიაციის ორი ტიპი გაანალიზდა, რომელთაგან თითოეული გენეტიკური წინაპრის შესახებ განსხვავებულ ინფორმაციას გვაწვდის. მიტოქონდრიული დნმ (mtDNA), ილუსტრირებულია წრეებით, ცალსახად დედისეული ხაზის გამოვლინებაა და შესაბამისად, მდებარებით გენეტიკურ ისტორიაზე მოგვითხრობს (სურ. 15). Y-ქრომოსომის დნმ ნაჩვენებია მოკლე, ფერადი უჯრედებით, ცალსახად მამისეულ მემკვიდრეობას ასახავს და მამრობითი გენეტიკური ისტორიის სურათის ილუსტრირებაა. ბირთვული, აუტოსომური დნმ, წარმოდგენილი გრძელი, ფერადი უჯრედებით, შეიცავს ინფორმაციას ინდივიდის გენეტიკური წინაპრების შესახებ, ორივე - მამისა და დედის ოჯახების წევრების მიერ გადაეხლებულ გენეტიკურ წილზე. როგორც ამ სურათზე ჩანს, აუტოსომური დნმ, მეიოზური გამრავლების გზით, ყველა თაობაში იცვლის ადგილს, რაც წარმოშობს კიდევ მარკერების ანუ მუტაციების სხვადასხვა კომბინაციას და რომელიც შესაძლებელია გამოყენებულ იქნას ინდივიდების წინაპრების, მისი წარმოშობის კვლის დასადგენად.

ამ კვლევის ფარგლებში, სვანეთში მოპოვებულ მასალაზე ჩავატარეთ mtDNA და Y-ქრომოსომის ანალიზი პირდაპირი სექვენსაციის გამოყენებით, SNP გენოტიპირება და Y-ქრომოსომის შთდ (მიკროსატელიტური ლოკუსი, რომელიც შეიცავს მოკლე ტანდემურ გამეორებებს) გენოტიპირება (Zhdanov et al. 2010; Gaieski et al. 2011; Dulik et al. 2012; Schurr et al. 2012). ამ ანალიტიკური მიდგომების მეშვეობით, განვსაზღვრეთ დედისეული ხაზები მუტაციურ მახასიათებლებზე ანუ მარკერებზე დაყრდნობით. რუკა, რომელიც ნაჩვენებია სურ. 16-ზე წარმოგვიდგენს mtDNA-ის ხაზების გლობალურ მრავალგვარობას და ზოგიერთი მათგანის გეოგრაფიულ ფოკუსირებას. ანალოგიურად, განვსაზღვრეთ მამისეული ხაზები მათ მუტაციურ მახასიათებლებზე ანუ მარკერებზე დაყრდნობით. სურ. 17 გვიჩვენებს Y-ქრომოსომის მრავალგვარობას და ზოგიერთი მათგანის გეოგრაფიულ განაწილებას. მოპოვებული ინფორმაციით იმ მარკერების შესახებ, რომლებიც დედისა (mtDNA) და მამის (Y-ქრომოსომა) ხაზებშია წარმოდგენილი, ჩვენ შეგვიძლია საფეხურებად წარმოვიდგინოთ მამისეული და დედისეული ხაზების მოძრაობა მსოფლიოში, ვინაიდან თითოეული ახალი მარკერი ქმნის ახალ ქვეხაზებს მსოფლიოს სხვადასხვა ნაწილში, რომელთა ასაკის დადგენა შესაძლებელია იმავე მარკერის შესახებ ინფორმაციის გამოყენებით.

### სვანებში გენეტიკური სხვადასხვაგვარობა

მას შემდეგ, რაც გავეცანით გენეტიკური ანალიზის მეთოდების საფუძვლებს და მასთან ერთად ფილოგეოგრაფიული გააზრების საშუალებებს, განვიხილოთ სვანეთში ჩატარებული ჩვენი მუშაობის შედეგები.

### მიტოქონდრიული დნმ (mtDNA)-ის მრავალგვარობა

სვანებში გამოვლინდა mtDNA ხაზების სპექტრის დიდი მრავალგვარობა, რომელთა უმრავლესობა, სავარაუდოდ, დასავლეთ ევრაზიული ან ახლო აღმოსავლური წარმომავლობისაა (ცხრ.1). დედისეულ ხაზებში წარმოდგენილ ჰაპლოჯგუფებმა H (17.9%), K (15.8%), W (13%) და X (7%) ერთად ნახევარზე მეტი შეადგინა. შემდეგი, გავრცელებული, მაგრამ მაინც შედარებით დაბალი სიხშირის (<10%) ჰაპლოჯგუფებია: T (9.2%), U1 (7.6%) და U2 (6.0%). აღსანიშნავია U mtDNA ჰაპლოჯგუფის მრავალგვარობა სვანებში: ცხრა უმთავრესი U ქვეჰაპლოჯგუფიდან წარმოდგენილია შვიდი. ახლოაღმოსავლური წარმოშობის რამდენიმე სხვა ჰაპლოჯგუფი ასევე დაბალი სიხშირითაა წარმოდგენილი (მაგალითად: M1, R0a1, N1b1), მაშინ, როცა აღმოსავლეთ ევრაზიული ჰაპლოჯგუფები C და D ერთობლივად 5.4%-ითაა წარმოდგენილი. ყურადსაღები აღმოჩენაა W6 (13%) ჰაპლოჯგუფის მაღალი სიხშირე, რომელიც დღემდე უმაღლესი მაჩვენებელია თანამედროვე ადამიანის სხვადასხვა პოპულაციებში დაფიქსირებული.

ჩვენ გამოვთვალეთ FST მაჩვენებლები (“გენეტიკური მანძილი) სვანების mtDNA ჰაპლოჯგუფების სიხშირის შვიდი რეგიონის მოსახლეობის იგივე მაჩვენებელთან შესადარებლად და გამოვიყენეთ მრავალგანზომილებიანი შკალირებული რუკის (MDS) შესადგენად, რომელიც გვიჩვენებს ამ ჯგუფების მსგავსება-განსხვავების ხარისხს. MDS რუკაზე ჩრდილო კავკასიის მოსახლეობა ნათესაურად ახლოსაა ერთმანეთთან, სამხრეთ კავკასიის ოთხი ჯგუფი აყალიბებს დიფუზურ სამკუთხედს მათ გარშემო (სურ. 18).

სამხრეთ ოსები თანაბრად არიან დაშორებულები სვანებსა და ჩრდილო კავკასიის მოსახლეობას შორის და ქართველებიც ასევე თანაბრად არიან დაშორებულები ჩრდილო კავკასიის მოსახლეობისაგან, მაშინ როცა სომხები სრულიად განსხვავებულები არიან. გეოგრაფიული სიახლოვის გათვალისწინებით, რუკაზე აღსანიშნავია დისტანცია სვანებსა და აფხაზებს შორის. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ ისინი განსხვავებული ჯგუფების (ქართველური და ჩრდილო კავკასიური) ენებზე საუბრობენ.

**ჩხრილი №1 სვანი mtDNA ჰაპლოჯგუფების სიხშირე**

ჰაპლოჯგუფი	n	%	სავარაუდო გეოგრაფიული წყარო
C	7	3.8	აღმოსავლეთ ევრაზია
D	3	1.6	აღმოსავლეთ ევრაზია
H	33	17.9	დასავლეთ ევრაზია
HV	2	1.1	დასავლეთ ევრაზია
I1	3	1.6	ჩრდილო-ცენტრალური ევროპა
J	1	0.5	ახლო აღმოსავლეთი
K	29	15.8	ევროპა/ახლო აღმოსავლეთი
M	1	0.5	აღმოსავლეთ ევრაზია
M1	1	0.5	აფრიკა/დასავლეთ აფრიკა
N1b	2	1.1	აფრიკა/დასავლეთ აფრიკა
R01a	1	0.5	აფრიკა/დასავლეთ აფრიკა
T	17	9.2	ახლო აღმოსავლეთი
U	3	1.6	დასავლეთ ევრაზია
U1	14	7.6	დასავლეთ ევრაზია
U2	11	6.0	დასავლეთ ევრაზია
U3	4	2.2	დასავლეთ ევრაზია
U4	4	2.2	დასავლეთ ევრაზია
U5	5	2.7	დასავლეთ ევრაზია
U6	3	1.6	დასავლეთ ევრაზია
U7	3	1.6	დასავლეთ ევრაზია
W	24	13.0	ახლო აღმოსავლეთი/დასავლეთ აზია
X2	12	6.5	ახლო აღმოსავლეთი
X4	1	0.5	ახლო აღმოსავლეთი
Total	184	99.8	

სვანებისა, მისი მეზობელი კავკასიელების და ახლო აღმოსავლეთის გენეტიკური ურთიერთობების გარკვევის მიზნით, ჩვენ გამოვთვალეთ FST მაჩვენებელი mtDNA HVS-I სექვენსებით სვანებსა და შესადარებელ მოსახლეობას შორის და რომელიც ვიზუალიზებულია MDS რუკაზე (სურ. 19). მასთან, მანძილი ნებისმიერ ორ მოსახლეობას შორის არ იყო განსაკუთრებულად დიდი, სამკუთხედი ჩამოყალიბდა სვანების, აფხაზებისა და სამხრეთ ოსებისაგან, რომელიც გვიჩვენებს, რომ ისინი გენეტიკურად განცალკევებულები არიან სხვა ჯგუფებისაგან. ამ საში ჯგუფის განცალკევება შეიძლება ასახავდეს გენთა დრეიფის მოვლენას ან ენდოგამიის არსებობაზე მათ გენოფონდში. ძოვიერთი ჯგუფი არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან, მაგალითად, სომხები და ირანელები, ჩერქეზები და ყაბარდოელები, ისინი საერთო გენეტიკურ წინაპრის მქონედ გვევლინებიან.

ამ გენეტიკური ურთიერთობების შემდგომი შეფასების მიზნით, ჩვენ გამოვყავით სვანები და შესადარებელი მოსახლეობა მათი განსახლების მიხედვით ჩრდილოეთ ან სამხრეთ კავკასიაში და მოვახდინეთ მათი mtDNA HVS-I სექვენსების მოლეკულური ვარიაციის ანალიზი (AMOVA) (ცხრ. 2). როგორც ვხედავთ, ყველა ხალხს ჰაპლოტიპების უდიდესი უმრავლესობა ჯგუფურად საერთო აქვს. მხოლოდ მცირედი განსხვავებით, რაც მათ შორის გეოგრაფიული დაშორებით იყო განპირობებული. მიღებული შედეგები გვიჩვენებს, რომ მოსახლეობას ირანიდან, ანატოლიიდან და ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიიდან აქვს ზიარი დედისეული ხაზები და გეოგრაფიულ დაშორებას არ აქვს გადამწყვეტი გავლენა.



**ცხრილი №2 AMOVA ანალიზი mtDNA HVS-I სეკვენსის**

ცვლილების წყარო	უჯრედების ოდენობა	ფლუქტუაციის კომპონენტი	% ფლუქტუაცია
ჯგუფებს შორის	14.094	0.01394	0.48
ჯგუფებში არსებულ მოსახლეობას შორის	68.993	0.05973	2.06
მოსახლეობაში	2841.688	2.82193	97.46
მთლიანად	2924.775	2.89560	100.00

**Y-ქრომოსომის სხვადასხვაგვარობა**

შესწავლილი იქნა, აგრეთვე Y-ქრომოსომის მრავალგვარობა სვანებში და მოვხდინეთ გამოვლენილი მამისეული ხაზების იდენტიფიცირება. როგორც ცხრილი 3-დან ჩანს, ჰაპლოჯგუფი G2a სვანების მამისეული ხაზების 79%-ს შეადგენს. შემდეგი ყველაზე ხშირი ჰაპლოჯგუფი იყო R1a, რომელიც 10%-ს შეადგენს. მას მოჰყვება J2a1b და I2a - 6% და 4%, შესაბამისად. G2a საერთოდ არის პრედომინანტი მამისეული ხაზი რეგიონში, რომელიც აღმოსავლეთ ანატოლიას, კავკასიას და ირანს მოიცავს (Rootsi et al. 2012). ჰაპლოჯგუფი R1a-ს შესაძლოა ფესვები პონტოური სტეპის რეგიონში ჰქონდეს (Underhill et al. 2010; Pamjav et al. 2012), ჰაპლოჯგუფი J2a-ს - ახლო აღმოსავლეთში (Balanovsky et al. 2011; Herrera et al. 2011), ხოლო I2 - აღმოსავლეთ და ცენტრალურ ევროპაში (ბალკანეთი) (Rootsi et al. 2004; Bataglia et al. 2009). საინტერესოა, აგრეთვე, ჰაპლოჯგუფი N-ის ერთი ნიმუშის გამოჩენა. ეს ხაზი მოდის რეგიონიდან, სადაც მოსახლეობა აღმოსავლეთ ევრაზიული წარმოშობისაა (Shi et al. 2013).

**ცხრილი №3. Y-ქრომოსომის ჰაპლოჯგუფის სიხშირე სვანებში**

ჰაპლოჯგუფი	სიხშირე	მსგავსი გეოგრაფიული წყარო
G2a	79.0%	კავკასია
J2a1	6.0%	ახლო აღმოსავლეთი
I2	4.0%	ბალკანეთი/ევროპა
N	1.0%	აღმოსავლეთ ევრაზია
R1a	10.0%	დასავლეთ ევრაზია

mtDNA მონაცემების მსგავსად შევაფასეთ Y-ქრომოსომის RST გენეტიკური მანძილი სვანებსა და შესადარებელ მოსახლეობას შორის. Y-ქრომოსომის ჰაპლოჯგუფების (ხაზების) სიხშირე MDS რუკაზე გამოვსახეთ (სურ. 20). ამ რუკაზე დაყრდნობით, ჩვენ დავადგინეთ გეოგრაფიისა და ჰაპლოჯგუფების სიხშირის სრული კორელაცია. საინტერესო გამოჩნდა ჩვენებისა და ავარების შემთხვევა, რომლებიც უფრო ახლოს არიან არაბეთის ნახევარკუნძულელ არაბებთან, ვიდრე მათ მეზობელ დადესტნელებთან. ეს ფაქტი აიხსნება ჰაპლოჯგუფი J2-ის მაღალი პროცენტულობით ორივე მოსახლეობაში და შესაბამისად, ამ კლასტერში შემავალ უმეტეს პოპულაციებში. ცენტრალური აზიისა და ახლო აღმოსავლეთის ხაზების არსებობა კავკასიაში განაპირობებს მათ ადგილს ჩვენს რუკაზეც. R1a-ს გავრცელებას რუსებსა და ბელარუსებს შორის ისინი გადაჰყავს რუკის ცენტრის ზედა ნაწილში, ხოლო 3-ის არსებობას იაკუტებში ეს უკანასკნელი იზოლირებულ მარჯვენა პოზიციაზე ათავსებს. ეს პოპულაციები J1, J2, და G2-ის ცვალებადი პროპორციებით რუკის ცენტრთან ახლოს მდებარეობდა. შესაბამისად, სვანების დაშორებული პოზიცია სხვა მოსახლეობისაგან ორივე ჰაპლოჯგუფის - G და R1a-ის მაღალი სიხშირის მაჩვენებელია.

ასევე გამოვთვალეთ გენეტიკური მანძილი სვანებსა და შესადარებელ მოსახლეობას შორის Y-ქრომოსომის STR ჰაპლოტიპიდან გამომდინარე. MDS რუკა ემყარება ამ Y-STR ჰაპლოტიპების RST შეფასებას, რომელიც მოტანილია სურათზე 21. რუკაზე ჩრდილო და სამხრეთ ოსები ერთმანეთთან ძლიერ ახლოს განთავსდნენ. სვანები თანაბარ მანძილზე არიან ქართველებსა და ოსებს შორის, ხოლო აფხაზებისგან დაშორებით. ანატოლიელები და სომხები ასევე განთავსებულნი არიან ქართველებისა და სამხრეთ კავკასიის ჯგუფისაგან მოშორებით. ზოგადად, გენეტიკური მანძილი სვანებსა და კავკასიის სხვა ეთნიკურ ჯგუფებს შორის კარგად შეესაბამება მათ შორის არსებულ გეოგრაფიულ დაშორებას.

გენეტიკური ურთიერთკავშირების შემდგომი შეფასებისათვის, სვანებისა და სხვა შესადარებელი პოპულაციების (ანატოლიელებისა და ირანელების ჩათვლით) Y-კრომოსომის ჰაპლოტიპები, მათი კავკასიაში მდებარეობის მიხედვით (ჩრდილოეთი და სამხრეთი) დაყოფის შემდგომ, AMOVA-ს მეთოდით გავეანალიზეთ (ცხრ. 4). შედეგებმა გვიჩვენა, რომ ჯგუფებში, რომლებიც ძლიერ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან პოპულაციურ დონეზე, მესამედზე მეტი ცვლილებები (35.85%) მათ პოპულაციათაშორის ვარიაციებზე მოდის. შედარებისთვის, ვარიაციების მხოლოდ მცირე ნაწილი (1.07%) დაკავშირებული იყო პოპულაციების ჩრდილო და სამხრეთ კავკასიად გეოგრაფიულ დაყოფასთან. ეს ფაქტი გვიჩვენებს, რომ მოსახლეობა, რომელიც ცხოვრობს ფართო გაგებით კავკასიაში, წარმოშობილია ერთიანი მამისეული გენეტიკური საწყისიდან, თუმცა დროთა განმავლობაში მათი დიფერენცირება ხდებოდა.

**ცხრილი №4. Y-ქრომოსომის STR ჰაპლოტიპების AMOVA ანალიზი**

ცვლილების წყარო	უჯრედების ოდენობა	ფლუქტუაციის კომპონენტი	% ფლუქტუაცია
ჯგუფებს შორის	14.094	0.01394	1.07
ჯგუფში არსებულ პოპულაციებს შორის	68.993	0.05973	35.85
პოპულაციაში	2841.688	2.82193	63.08
მთლიანად	2924.775	2.89560	100.00

### დასკვნა

სვანური მოსახლეობის შესახებ შრომის დეტალების წარდგენის შემდგომ, მოკლედ შევაჯამებთ ჩვენს ძირითად მიგნებებს. დადასტურებულია mtDNA გამოკვეთილი მრავალგვარობა სვანებში, სადაც უმეტესად დასავლეთ ევრაზიული, მაგრამ ხანდახან აღმოსავლეთ ევრაზიული დედისეული ხაზებია წარმოდგენილი. დედისეული ხაზის ფართო სპექტრი, რომელიც სვანებში და მათ გენეტიკურ, პოტენციურად განსხვავებულ წყაროებშია დაფიქსირებული, გვიჩვენებს, რომ ადამიანთა ჯგუფების მრავალჯერადმა ნაკადმა თავისი გენეტიკური წვლილი შეიტანა სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის ფორმირებაში. მათ შორის იგულისხმება ჩრდილოეთ აფრიკის/ახლო აღმოსავლეთის და თურქული/მონღოლური პოპულაციები. მრავალგვარობამ ასევე შესაძლოა, mtDNA ხაზების ურთიერთგაცვლაზე მიგვანიშნოს, რომელიც კვკასიის მაღალმთიან რეგიონში ქალის მოტაცების, პატრილოკალურობის და სხვა კულტურული პროცესებით იყო პირობადებული და რომელიც ტრადიციულად ზღუდავდა მამაკაცის, მაგრამ ხელს უწყობდა ქალის, გენეტიკურ გადინებას.

ამისგან განსხვავებით, სვანებში მცირეა -ქრომოსომის ჰაპლოჯგუფების მრავალგვარობა, თვალნათლივი 2ა პრედომინანტის ჩამოყალიბებით. სვანებში წარმოდგენილი მამისეული ხაზები ასევე უკავშირდება სხვადასხვა გეოგრაფიულ რეგიონს (ბალკანეთი, ახლო აღმოსავლეთი, ანატოლია, აღმოსავლეთ ევრაზია), რაც სავარაუდოდ, სამხრეთ კავკასიაში პოპულაციების მრავალჯერადი შემოდინებით უნდა აიხსნას და მეზობელი მაღალმთიანი მოსახლეობის მამისეული ხა-

ზების სიხშირეშიც გამოჩნდა. სვნების, ოსებისა და აფხაზების გენეტიკური სიახლოვე, მიუხედავად მათ შორის ლინგვისტური განსხვავებისა მიუთითებს წარსულში ამ სამი ეთნო-ლინგვისტური ჯგუფის საერთო მამისეულ გენოფონდზე. მაღალმთიანი მოსახლეობის ერთმანეთთან უფრო გამოხატული სიახლოვე, ვიდრე მაღალმთიანეთისა და დაბლობის მოსახლეობას შორის, გვაფიქრებინებს, რომ პირველებს ერთმანეთთან მეტი შერევა ჰქონდათ.

როდესაც ხელთა გვაქვს სურათი სვანებში გენეტიკური ვარიაციების შესახებ, ჩვენ ვიწყებთ გზების ძიებას ამ პოპულაციაში გენეტიკური მრავალგვარობის ასახსნელად. უმთავრესი მიზანია, მიტოქონდრიული დნმ-ის გენომის სრული სექვენაციით შევისწავლოთ კვლევის მონაწილეთა დედისეული ხაზები. ეს კვლევა მეტად მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველი იქნება სამხრეთ კავკასიის რეგიონში დედისეული ხაზების (ჰაპლოჯგუფის) წარმოშობისა და გავრცელების შესახებ. ჩვენ, აგრეთვე, მეტად დეტალური ანალიზი განვახორციელებთ სვანების უმთავრესი მამისეული ხაზის, ჰაპლოჯგუფი 2a-ს შესასწავლად. მისი იმ კონკრეტული განშტოების განსასაზღვრად, რომელიც უმეტესად წარმოდგენილია სვანებში დაზოგადად ქართველებში,

ამასთან, ვგეგმავთ აუტოსომური დნმ-ის მრავალგვარობის ანალიზს, რათა სრულყოფილად შევისწავლოთ სვანების გენეტიკური წინაპრები და მათი ურთიერთობები გარშემო მყოფ რეგიონების მოსახლეობასთან. ასეთი კვლევა საშუალებას მოგვცემს აღვადგინოთ უძველესი კონტაქტებისა და შერევების სურათი და დავადგინოთ სვანების დღეს არსებული გენეტიკური მრავალგვარობის მიზეზი.

და ბოლოს, ჩვენ გვსურს მსგავსი კვლევები საქართველოს სხვა პოპულაციებშიც განვაგრძოთ გენეტიკური წინაპრისა და მიგრაციების დასადგენად, აღმოვაჩინოთ კავშირები გენეტიკურ, გეოგრაფიულ და ლინგვისტურ ასპექტებს შორის.

### სამადლობელი

ავტორები მადლობას მოახსენებენ სვანეთის მოსახლეობას და მუნიციპალიტეტს, ექსპედიციის ქართველ მონაწილეებს, რომელთა თანამშრომლობამაც შესაძლო გახადა ამ კვლევის ჩატარება. ასევე გვსურს მადლობა მოვასხნოთ ორგანიზაციებს, რომელთაც ადმინისტრაციული და ლოჯისტიკური მხარდაჭერა გამოხატეს სტატიაში აღწერილი კვლევის ორგანიზების საქმეში. აქ იგულისხმება პენსილვანიის უნივერსიტეტის (პენი) არქეოლოგიის და ანთროპოლოგიის მუზეუმი, თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო უნივერსიტეტი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, საქართველოს ბიოეთიკის ეროვნული საბჭო და საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. ასევე, ფინანსური მხარდაჭერა მივიღეთ: მეცნიერების ეროვნული ფონდიდან (აშშ), პენის არქეოლოგიის და ანთროპოლოგიის მუზეუმის, პენის ანთროპოლოგიის დეპარტამენტის, ამერიკის ფილოსოფიური საზოგადოებისა და პენის კვლევითი ფონდისაგან.

დაბოლოს, გვსურს აღვნიშნოთ ის ინფრასტრუქტურულ მხარდაჭერა, რომელიც ნაციონალურმა გეოგრაფიულმა საზოგადოებამ პენის მოლეკულური ანთროპოლოგიის ლაბორატორიას გაუწია.

### ლიტერატურა:

- Anthony DW, Ringe D. 2015. The Indo-European homeland from linguistic and archaeological perspectives *Annual Review of Linguistics* 1: 199-219
- Balanovsky O, Dibirova K, Dybo A, Mudrak O, Frolova S, Pocheshkhova E, Haber M, Platt D, Schurr TG, Haak W, Kuznetsova M, Radzhabov M, Balaganskaya O, Romanov A, Zakharova T, Soria Hernanz DF, Zalloua P, Koshel S, Ruhlen M, Renfrew C, Wells RS, Tyler-Smith C, Balanovska E. 2011. Parallel evolution of genes and languages in the Caucasus region. *Molecular Biology and Evolution* 28(10): 2905–2920.
- Battaglia V, Fornarion S, Al-Zahery N, Oliveri A, Pala M, Myres N.M, King RJ, Rootsi, Marjanovic D, Primorac D, Hadziselimovic R, Vidovic S, Drobic K, Durmishi N, Torroni A, Santachiara-Benerecetti AS, Underhill P.A, Semino O.

2009. Y-chromosomal evidence of the cultural diffusion of agriculture in southeast Europe. *European Journal of Human Genetics* 17(6): 820–30.
- Boukaert R, Lemey P, Dunn M, Greenhill S.J, Alekseyenko A.V, Drummond A.J, Gray R.D, Suchard M.A, Atkinson Q.D. 2012. Mapping the origins and expansion of the Indo-European language family. *Science* 337(6097): 957-960.
- Braund D. 1994. *Georgia in Antiquity: A History of Colchis and Transcaucasian Iberia: 550 B.C.-A.D 562*. Oxford: Clarendon Press.
- Bulayeva KB, Davudov OM, Pavlova T.A, Kurbanov R.M, Bulayev O.A. 2003. Genetic subdivision of Daghestan ethnic populations. *Russian Journal of Genetics* 39(1): 68-76.
- Burton T.I. 2015. Ancient script spurs rethinking of historic 'backwater'. National Geographic (<http://news.nationalgeographic.com/2015/09/150916-caucasus-writing-republic-of-georgia-grakliani-iron-age/>).
- Catford J.C. 1991. The classification of Caucasian languages. In: *Sprung from Some Common Source*. Lamb S.M, Mitchell E.D, editors. Stanford: Stanford University Press, pp. 232-268.
- Chikobava A. 1979. *Introduction into Iberian-Caucasian Linguistics*. Tbilisi (in Georgian).
- Chirikba V.A. 2008. The problem of the Caucasian *Sprachbund*. In: *From Linguistic Areas to Areal Linguistics*. Muysken P, editor. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co., pp. 25-93.
- Dshaparidze O. 1998. *Zur Ethnokulturellen Geschichte der Georgischen Stamm im 3 Jabatausend V. Chr.* Tbilisi.
- Dulik M.C, Owings A.C, Gaieski J.B, Vilar M.G, Andre A, Lennie C, Mackenzie M.A, Kritsch I, Snowshoe S, Wright R, Martin J, Gibson N, Andrews T.D, Schurr T.G, The Genographic Consortium. 2012. Y-chromosome analysis reveals genetic divergence and new founding native lineages in Athapaskan- and Eskimoan-speaking populations. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA* 109(22): 8471-6.
- Gaieski J.B, Owings A.C, Vilar M.G, Dulik M.C, Gaieski D.F, Gittelman R.M, Lindo J, Gau L, Schurr T.G. 2011. Genetic ancestry and indigenous heritage in a Native American descendant community in Bermuda. *American Journal of Physical Anthropology* 146(3): 392-405.
- Gray R.D, Atkinson Q.D. 2003. Language-tree divergence times support the Anatolian theory of Indo-European origin. *Nature* 426(6965): 435-39.
- Herrera K.J, Lowery R.K, Hadden L, Calderon S, Chiou C, Yepiskoposyan L, Regueiro M, Underhill P.A, Herrera R.J. 2012. Neolithic patrilineal signals indicate that the Armenian plateau was repopulated by agriculturalists. *European Journal of Human Genetics* 20(3): 313-20.
- Inadze M. 2009. *Aspects of the History of Ancient Colchis*. Tbilisi (in Georgian).
- Kavtaradze G. 1985. The Question of the Settlement of Kartvelian tribes in Anatolia. Tbilisi: Metsniereba. [in Georgian].
- Kavtaradze G.L. 2000. Some problems of the interrelation of Caucasian and Anatolian Bronze Age cultures. *Quaderni di Archeologia Università di Messina* 1:1: 107-123.
- Kohl P.L. 1992. The Transcaucasian 'periphery' in the Early Bronze Age: a preliminary formulation. In: *Resources, Power and Interregional Interaction*. Schortman E.M, Urban P.A, editors. New York: Plenum Press, pp. 117-137.
- Lang D.M. 1955. Georgia in the reign of Giorgi the Brilliant (1314-1346). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17(1): 74-91.
- Lordkipanidze O. 1991. Vani: An ancient city of Colchis. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 32(2): 151-195.
- Mallory J.P. 1989. *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology, and Myth*. London: Thames & Hudson.
- Mikeladze T. 1974. *Investigations in the History of the Ancient Population of Colchis and the Southeastern Black Sea Regions*. Tbilisi (in Georgian).
- Nasidze I, Ling E.Y, Quinque D, Dupanloup I, Cordaux R, Rychkov S, Naumova O, Zhukova O, Sarraf-Zadegan N, Naderi G.A, Asgary S, Sardas S, Farhud D.D, Sarkisian T, Asadov C, Kerimov A, Stoneking M. 2004. Mitochondrial DNA and Y-chromosome variation in the Caucasus. *Annals of Human Genetics* 68: 205-21.
- Nasidze I, Schädlich H, Stoneking M. 2003. Haplotypes from the Caucasus, Turkey and Iran for nine Y-STR loci. *Forensic Science International* 137(1): 85-93.
- Pamjav H, Fehér T, Németh E, Pádár Z. 2012. Brief communication: new Y-chromosome binary markers improve phylogenetic resolution within haplogroup R1a1. *American Journal of Physical Anthropology* 149(4): 611-5.
- Rootsi S, Magri C, Kivisild T, Benuzzi G, Help H, Bermisheva M, Kutuev I, Barac L, Pericic M, Balanovsky O, Pshenichnov A, Dion D, Grobei M, Zhivotovsky L.A, Battaglia V, Achilli A, Al-Zahery N, Parik J, King R, Cinnioglu C, Khusnutdinova E, Rudan P, Balanovska E, Scheffrahn W, Simonescu M, Brehm A, Goncalves R, Rosa A, Moisan J.P, Chaventre A, Ferak V, Füredi S, Oefner P.J, Shen P, Beckman L, Mikerezi I, Terzić R, Primorac D, Cambon-Thomsen A,

- Krumina A, Torroni A, Underhill PA, Santachiara-Benerecetti AS, Villems R, Semino O. 2004. Phylogeography of Y-chromosome haplogroup I reveals distinct domains of prehistoric gene flow in Europe. *American Journal of Human Genetics* 75(1): 128-137.
- Rootsi S, Myres NM, Lin AA, Järve M, King RJ, Kutuev I, Cabrera VM, Khusnutdinova EK, Varendi K, Sahakyan H, Behar DM, Khusainova R, Balanovsky O, Balanovska E, Rudan P, Yepiskoposyan L, Bahmanimehr A, Farjadian S, Kushniarevich A, Herrera RJ, Grugni V, Battaglia V, Nici C, Crobu F, Karachanak S, Hooshiar Kashani B, Houshmand M, Sanati MH, Toncheva D, Lisa A, Semino O, Chiaroni J, Di Cristofaro J, Villems R, Kivisild T, Underhill PA. 2012. Distinguishing the co-Ancestries of haplogroup G Y-chromosomes in the populations of Europe and the Caucasus. *European Journal of Human Genetics* 20(12): 1275-82.
- Schurr TG, Dulik MC, Owings A.C, Zhadanov S.I, Gaieski J.B, Vilar M.G, Ramos J, Moss M.B, Natkong F, The Genographic Consortium. 2012. Clan, language, and migration history has shaped genetic diversity in Haida and Tlingit populations from Southeast Alaska. *American Journal of Physical Anthropology* 148(3):422-35.
- Shi H, Qi X, Zhong H, Peng Y, Zhang X, Ma RZ, Su B. 2013. Genetic evidence of an East Asian origin and paleolithic northward migration of Y-chromosome haplogroup N. *PLoS One* 8(6):e66102.
- Suny RG. 1994. *The Making of the Georgian Nation*. 2<sup>nd</sup> ed. Bloomington: Indiana University Press.
- Tuite K. 1999. The myth of the Caucasian Sprachbund: The case of ergativity. *Lingua* 108: 1-26.
- Underhill P.A, Myres N.M, Rootsi S, Metspalu M, Zhivotovsky L.A, King RJ, Lin A.A, Chow C-E, Semino O, Battaglia V, Kutuev I, Järve M, Chaubey G, Ayub Q, Mohyuddin A, Mehdi S.Q, Sengupta S, Rogaev E.I, Khusnutdinova E.K, Pshenichnov A, Balanovsky O, Balanovska E, Jeran N, Augustin D.H, Baldovic M, Herrera RJ, Thangaraj K, Singh V, Singh L, Majumder P, Rudan P, Primorac D, Villems R, Kivisild T. 2010. Separating the post-glacial coancestry of European and Asian Y chromosomes within haplogroup R1a. *European Journal of Human Genetics* 18(4): 479-84.
- Yunusbaev B, Metspalu M, Järve M, Kutuev I, Rootsi S, Metspalu E, Behar DM, Varendi K, Sahakyan H, Khusainova R, Yepiskoposyan L, Khusnutdinova E.K, Underhill PA, Kivisild T, Villems R. 2011. The Caucasus as an asymmetric semipermeable barrier to ancient human migrations. *Molecular Biology and Evolution* 29(1): 359-65.
- Zhadanov S.I, Dulik M.C, Markley M, Jennings G.W, Gaieski J.B, Elias G, Schurr T.G. 2010. Genetic heritage and native identity of the Seaconke Wampanoag Tribe of Massachusetts. *American Journal of Physical Anthropology* 142(4): 579-89.

## სურათები:

- Figure 1. კავკასიის რეგიონის ეთნოლინგვისტური ჯგუფის რუკა (<http://soyarmenio.com.ar>).
- Figure 2. ქართველური ენების გავრცელების რუკა (<https://georgiaphotophiles.wordpress.com/2013/01/25/maps/>)
- Figure 3. პონტოური სტეპის პონტო-ინდო-ევროპული ენის გავრცელების მოდელი (from Anthony and Ringe 2015).
- Figure 4. რუკა რომელიც გვიჩვენებს ურთიერთობებს ბრინჯაოს ეპოქის კულტურას და Y-ქრომოსომის ხაზებს შორის ([http://www.eupedia.com/europe/neolithic\\_europe\\_map.shtml](http://www.eupedia.com/europe/neolithic_europe_map.shtml))
- Figure 5. საქართველოს რუკა, რომელიც გვიჩვენებს ადმინისტრაციულ პროვინციებს ([www.bonafide.ge](http://www.bonafide.ge))
- Figure 6. რუკა რომელიც გვიჩვენებს საქართველოს სახელმწიფოს მდებარეობას. ([https://www.wikiwand.com/en/History\\_of\\_Georgia\\_\(country\)](https://www.wikiwand.com/en/History_of_Georgia_(country)))
- Figure 7. 10 საუკუნის საქართველოს სამეფოს რუკა ([https://www.wikiwand.com/en/History\\_of\\_the\\_Caucasus](https://www.wikiwand.com/en/History_of_the_Caucasus))
- Figure 8. საქართველოს 1810 წლის რუკა (<https://www.youtube.com/watch?v=V-GK4g4qaxk>).
- Figure 9. სვანეთის რუკა რომელიც გვიჩვენებს სვანეთის სოფლების განლაგებას რეგიონში (<http://eurasia.travel/georgia/places/mountains/svaneti/>)
- Figure 10. Dr. RamazShengelia (far left) and Dr. David Chitanava (magenta-colored shirt) უშგულის ისტორიის შესახებ დისკუსია სოფლის ორ მცხოვრებთან ერთად. (არამ იარდუმიანის ფოტო).
- Figure 11. დოქ. არამ იარდუმიანი ესაუბრება ქალს სოფელ აღანიდან. (დავით ჭითანავას ფოტო)
- Figure 12. ირმა ლალიაშვილი იწერს გენეალოგიურ ინფორმაციას მიწოდებული მონაწილის მიერ (არამ იარდუმიანის ფოტო).

Figure 13. დავით ჭითანავა ესაუბრება მონაწილეს ეწერიდან მათი გენეალოგიური ისტორიის შესახებ, ეს სამუშაო ვრცელდება გენეალოგიურ კვლევაზე და იძიებს პოტენციურ კავშირს ოჯახებთან. (არამ იარდუმიანის ფოტო).

Figure 14. გენეალოგიური ჩანაწერი ჭუბერში (დავით ჭითანავას ფოტო).

Figure 15. ოჯახის გენეალოგიური დიაგრამა რომელიც გვიჩვენებს ადამიანის გენის სხვადასხვა ნაწილის მემკვიდრეობის ნიშნებს. (მიტოქონდრიული DNA, Y-ქრომოსომა, აუტოსომური DNA).

Figure 16. mtDNA ჰაპლოჯგუფის გლობალური გავრცელება ან დედის ხაზი.

Figure 17. Y-ქრომოსომის ჰაპლოჯგუფის გლობალური გავრცელება ან მამის ხაზი.

Figure 18. A MDS სქემა  $F_{ST}$  ფასდება mtDNA ჰაპლოჯგუფის სისშირეზე დაყრდნობით

Figure 19. A MDS სქემა  $F_{ST}$  ფასდება mtDNA HVS-I სექვენსზე დაყრდნობით

Figure 20. A MDS სქემა  $F_{ST}$  ფასდება Y-ქრომოსომის ჰაპლოჯგუფის სისშირეზე დაყრდნობით

Figure 21. A MDS სქემა  $R_{ST}$  შეფასება Y-STR ჰაპლოტიპებისათვის.

**Th. G. Schurr** (Philadelphia), **Aram Yardumian** (Philadelphia), **Ramaz Shengelia** (Tbilisi), **Liana Bitadze** (Tbilisi), **David Chitanava** (Tbilisi), **Shorena Laliashvili** (Tbilisi), **Irma Laliashvili** (Tbilisi), **Akiva Sanders** (Philadelphia), **Andrew Azzam** (Philadelphia), **Victoria Groner** (Philadelphia), **Kristi Edleson** (Philadelphia), **Miguel G. Vilar** (Philadelphia)

### **Genetic Diversity and Population History in Svaneti, Northwestern Georgi**

#### **Abstract**

In an analysis of genetic diversity among Svans from northwest Georgia, we evaluated a number of important questions about their ethnogenesis and history as a population in the South Caucasus. How diverse are the Svans as a population, given their geographic isolation? To what extent are they related to their highland and lowland neighbors, given the linguistic similarities and differences? What can these details tell us about the extent to which South Caucasus populations descend from Upper Paleolithic populations, Neolithic agriculturalists, or Bronze Age settlers? To address these questions, we analyzed mtDNA and Y-chromosome variation in 184 Svan individuals, and compared the genetic data with genealogical and ethnohistorical evidence from Svaneti. We observed a predominance (~80%) of one major paternal lineage in Svans, haplogroup G2a, with others (I, J, and R1) being present at lower frequencies. From a maternal genetic perspective, we noted a wide spectrum of mtDNA diversity in Svans, with haplogroups C, H, HV, K, M1, N1b, U1, U3, U4, and U7 being present in this population. Together, these genetic data reveal some genetic similarities between Svans and neighboring Ossetian, Aydgei, and Abkhaz (non-Kartvelian-speaking) populations, but also distinct patterns of mtDNA and Y-chromosome variation within these populations. Our results provide new insights into anthropological genetic variation in the South Caucasus, and help to situate Georgian history more firmly within the broader context of the Caucasus and Near East.

#### **Introduction**

The Caucasus has long held the fascination of scholars yet eluded full description because of its diversity of peoples, different understandings of its history from various disciplinary perspectives, and written work about the region being produced in several different languages. This part of the world has also been viewed as a bridge between major geographic regions of Eurasia, as it connects the southern world of the Middle East, Anatolia, Mediterranean, and Africa, with the northern world of the Russian steppes, Europe, and East Asia. As such, it has witnessed the intersection of peoples, cultures and languages for tens of millennia. Despite its centrality to these events, our understanding of them and the resulting population diversity remains incomplete.

In what follows, we discuss new genetic data that help to enlarge our knowledge about the history of the Caucasus, and Svans in particular, and demonstrate how comparing different lines of evidence can illuminate questions about Caucasus population history in new ways. We first review background information about Georgia and the broader Caucasus to provide an archeological, historical, and linguistic context for interpreting the genetic data. We then discuss the research questions being tested with the DNA evidence. Next, we review the details of fieldwork in Svaneti and the genetic methods employed in the study. Subsequently, we explicate our research findings in some detail and then summarize the main observations. Finally, we outline some of the next steps in the analysis of Svan samples that will enlarge our view of genetic variation in this population and the Caucasus as a whole.

## Background

The Caucasus is known for its ethnic and linguistic diversity, with many different peoples living in the region, and languages from several major language families (Indo-European, Kartvelian, Turkic, Northeast Caucasian and Northwest Caucasian) being spoken there (Chikobava 1979; Catford 1991; Tuite 1999) (**Figure 1**). This remarkable diversity has made reconstructing the population history of this region complicated, although recent studies of genetic variation in Daghestan and Armenia (Bulayeva et al. 2003; Nasidze et al. 2003, 2004; Herrera et al. 2011), as well as more general studies (Balanovsky et al. 2011; Yunusbayev et al. 2011), have helped to fill some gaps in our knowledge of the history.

With respect to ethnolinguistic diversity in the Caucasus, Kartvelian languages are largely spoken in Georgia (**Figure 2**). The longstanding question about the geographic origin(s) of Kartvelian languages, and the impact of Kartvelian-speakers on settlement patterns in the South Caucasus, has direct implications for efforts to reconstruct the population history of the region. Recent research suggests we are only beginning to understand the history of spoken and written language in the South Caucasus (Burton 2015).

Certain scholars (Kavtaradze 1985, 2000) situate the Kartvelian homeland in eastern Anatolia and the Ararat Plains, from which it eventually spread into what is now Georgia. Svan's status as the oldest and most differentiated of the Kartvelian languages would suggest that it first split off from the proto-Kartvelian speech-group, and then was spread into the sparsely populated western Georgian lowlands in the 3<sup>rd</sup> millennium BC (Chirikba 2008). This was followed by an expansion of Zan speakers (the putative ancestor of Laz-Mingrelian), who may have pushed the Svan-speakers further into the highlands. This second expansion event would then have been followed by the arrival or expansion of Georgian-speakers, whose language was gradually formed through several processes, including the rise of the Kartli-Iberia kingdoms in the 4<sup>th</sup> BCE to 8<sup>th</sup> centuries CE, and their adoption of Christianity (Suny 1994).

There has also been considerable debate about the homeland of Indo-European languages and the route(s) in which they spread into different parts of Eurasia, including the Caucasus. In one model, proto-Indo-European (PIE) arose in Anatolia and spread into Europe and Eurasia, where it diversified into various Indo-European languages (Gray and Atkinson 2003; Bouckaert et al. 2012). Others have suggested a Pontic-Caspian steppe origin for PIE with various waves of expansion emanating from there to other regions, perhaps being linked with the Kurgan culture (Mallory 1989; Anthony and Ringe 2015) (**Figure 3**). While being vigorously debated, these two models suggest that any genetic influence of Indo-European speaking populations on the Caucasus region came after various branches of this family were well established.

Researchers have also made considerable efforts to recover the archeological history of Europe and the Caucasus, and link patterns of cultural variation through time with distributions of genetic lineages in the populations that now occupy those areas. This phylogeographic approach has been used to reconstruct the distribution of Bronze Age peoples, as shown in (**Figure 4**). The color-coding indicates the paternal (Y-chromosome) lineages that are thought to be associated with the spread of different archeological cultures, including haplogroup R1b with the Maikop Culture in the North Caucasus and haplogroup G2a with the Kura-Araxes Culture in the South Caucasus. The colored regions may thus represent longstanding patterns of genetic variation, hence, regional gene pools, that have arisen and been maintained for many thousands of years.

These types of models are attempts to explain patterns of genetic variation observed in populations from the Near East and the Caucasus. While they can be tested through new DNA studies, these models also raise additional questions about the prehistory of the South Caucasus. How did the dispersal of Near Eastern agriculturalists into Georgia affect the region's genetic diversity? Did changes in social organization and culture during the Bronze Age of the Caucasus reflect an influx of new settlers into the region? Are patterns of genetic variation in South Caucasus consistent with Kartvelian linguistic history? How have subsequent historical and demographic changes affected patterns of genetic variation in South Caucasus populations?

## Svan Population History

In addition to clarifying the genetic prehistory of the South Caucasus, we wanted to provide new details about the history of the Svan population. The relative geographic isolation of Svaneti has lent much to its mythical status



as a place that is inhabited by an ancient and autochthonous people (**Figure 5**). Situated in the upper valleys of the Inguri, Rioni, and Tskhenis-Tsqali Rivers, the region was until very recently only accessible by poorly maintained roads and riverine trails. The Great Caucasus peaks divide it from its North Caucasus neighbors, Karachay-Circassia and Kabardino-Balkaria, to which passage is possible along a few foot and horse paths. To the west is Abkhazia, a Black Sea coast breakaway region whose language clusters with Abaza, Adyghe, Circassian, and the extinct Ubykh to form the Northwest Caucasian family (Chirikba 2008)<sup>1</sup>. To the east and southeast are the Georgian provinces of Racha and Lechkhumi, which have also been sporadically inhabited by Svans, and to the south is Mingrelia. Beyond Racha to the east lies South Ossetia, a breakaway region from Georgia's ShidaKartli district<sup>2</sup>.

During the formation of the early Georgian states, Svaneti was subsumed within the Colchian kingdom (**Figure 6**). Populations under Colchian rule are assumed by some to have been early Kartvelian-speaking tribes, ancestral to the contemporary groups of Svans, Mingrelians and Laz (Mikeladze 1974; Inadze 2009). The ancestors of the Colchians were probably established on the Black Sea coast from as early as the Middle Bronze Age (Lordkipanidze 1991; Kohl 1992; Braund 1994; Dshaparidze 1998).

Subsequently, Bagrat III established the United Kingdom of Georgia as a medieval monarchy in 975 CE. It flourished during the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> centuries CE until falling to the Mongol invasions of the 13<sup>th</sup> century, but managed to re-assert sovereignty by the 1340s (**Figure 7**). Renewed Turkic-Mongolic incursions from 1386 led to the final collapse of the kingdom by 1466 and the emergence of its constituent kingdoms of Kartli, Kakheti and Imereti as independent states between 1490 and 1493 (Suny 1994).

Svaneti also has a reputation as being a historical refuge from long civil wars and foreign invasions (especially Mongol and Ottoman, the former of which thoroughly ravaged much of lowland Georgia) (Lang 1955; Suny 1994). During Mongol incursions into the South Caucasus in the 13<sup>th</sup> century, Svaneti's churches served as hiding places for Georgia's secular and religious artistic heritage (e.g., icons and illuminated manuscripts, as well as gold and silver items). The uniqueness and quality of these items can be seen in the collections displayed at the Georgian National Museum of History and Ethnography in Mestia.

Between the disintegration of the Georgian Kingdom in the 15<sup>th</sup> century CE and the present, Svaneti changed hands between various small fiefdoms, kingdoms and empires. A unified Georgian state did not emerge again until 1762, when the kingdoms of Kartli and Kakheti merged to form Kartli-Kakheti (**Figure 8**). In 1810, the state was annexed by the Russian Empire and remained under Russian (and later Soviet) rule until 1991, when Georgia became an independent nation (Suny 1994).

This historical background provides the context for our investigation of genetic diversity in Svaneti, and raises important questions about the population history of the region that we attempted to address. Did the Svans emerge as a distinct population during the Neolithic period? Or, did they arise through more recent settlement events (i.e., post-Neolithic), perhaps with the emergence of Kartvelian languages in the region? How genetically similar are Svans to their western and eastern neighbors, the Abkhaz and South Ossetians? Is Svan genetic variation structured by regional residence within Svaneti or by clan ancestry? Did the formation of these kingdoms and nation states lead to changes in patterns of genetic diversity in Svans, who were largely on the periphery of these major political shifts?

---

<sup>1</sup> The terms 'Abkhazeti' and 'Megrelia'/'Mingrelia' have referred to greater and lesser overlapping portions of western Georgia throughout history, as seen in both local and European geographies. During the European Middle Ages, 'Abkhazeti' was used to denote the greater part of the region, including where Zan languages were spoken (ჯანსაღის 1952). The Adyghe language was also spoken in parts of historical Abkhazia (Чикобава 1948; Меликишвили 1989), along with others, thus demonstrating the geo-ethnographic complexity of the region.

<sup>2</sup> Although the term "South Ossetian" (and its equivalents in Georgian and Russian) may not have appeared until the end of the 19<sup>th</sup> century, the word "Osset" is an adopted exonym via Russian from the Georgian ოსო (sing.), ოსებო (pl.), a term used since the Middle Ages to refer to the Iranian-speaking peoples of the northern mountains, approximately equivalent to the Djava region of contemporary ShidaKartli (Иваненко 1901; Топчишвили 2005). Moving further back in time, this term may have its origins in the Alan endonym "As". The endonym that became an exonym later became the endonym again, as the Ossetians lacked a defining term for themselves even in the years prior to incorporation into the Russian Empire (Shnirelman 2006: 40). The degree to which the current population of Ossetia reflects 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> century migrants from the north vs. Ossetized locals is in need of further research.

### Field Research in Svaneti

To address these questions, our joint Georgian-American research team conducted research with the Svan population in 2012. We visited 14 village districts (Mestia, Laghami, Mulakhi, Kala, Ipari, Ushguli, Tskhumari, Becho, Etseri, Latali, Chuberi, Khaishi and Idliani) to broadly survey genetic variation in the region (**Figure 9**). We enrolled 184 Svan individuals in the study, including 96 males and 88 females. Written informed consent was obtained with Georgian-language consent forms prior to the collection of buccal (cheek) swabs and genealogical information from each participant. Participants were selected to represent the broadest range of clan affiliations and surnames in Svaneti. In each village, we discussed the local history with its residents (**Figures 10 and 11**). In addition, participants were asked to share their genealogical information (**Figures 12 and 13**), which was used to interpret the patterns of genetic variation observed in each location, and in Svans as a population. Many communities also had their own extended genealogical records that identified relationships between different individuals and families living in them for a number of generations (**Figure 14**). Such records will be very helpful in our efforts to understand what the genetic data are saying about the population diversity of Svan communities. All sampling and consent procedures were carried out with permission of the University of Pennsylvania IRB #8 and the Georgian National Council on Bioethics.

### Genetic Analysis

After completing fieldwork in Svaneti, we extracted DNAs from the buccal swab samples and subjected those DNAs to sequence analysis at the University of Pennsylvania. We analyzed two different types of DNA for sequence variation, as each provides different information about genetic ancestry.

The mitochondrial DNA (mtDNA), illustrated by the circles, is strictly maternally inherited, and gives a picture of female genetic history (**Figure 15**). The Y-chromosome DNA, shown by the short, solid-colored bars, is strictly paternally inherited and therefore provides a picture of paternal genetic history. Nuclear or autosomal DNA, represented by the longer multicolored bars, yields information about the genetic ancestry of an individual based on contributions from members of both his father's and his mother's families. As shown in this figure, autosomal DNA is re-shuffled every generation during meiosis, producing different combinations of markers, or mutations, that can be used to trace an individual's ancestral origins.

For this study, we analyzed mtDNA and Y-chromosome in Svan individuals using direct sequencing, SNP genotyping, and Y-chromosome STR genotyping methods (Zhadanov et al. 2010; Gaieski et al. 2011; Dulik et al. 2012; Schurr et al. 2012). Through this analytical approach, we defined maternal lineages based on their mutational characteristics, or markers. The map shown in (**Figure 16**) illustrates the diversity of mtDNA lineages across the globe, and the geographic focus of some of them. Similarly, we defined paternal lineages based on their mutational characteristics, or markers. (**Figure 17**) shows the diversity of Y-chromosome lineages across the globe, and the geographic focus of some of them. With knowledge of the markers present in the maternal (mtDNA) and paternal (Y-chromosome) lineages, we are able to trace the stepwise movements of males and females around the globe, as each new marker creates new sublineages in different parts of the world, ones for which we can also estimate ages using the same marker information.

### Genetic Diversity in Svans

Having provided this brief background on the methods of genetic analysis and the phylogeographic insights that are obtained with them, we will now discuss the results of our work in Svaneti.

#### *Mitochondrial DNA (mtDNA) Diversity*

Svans exhibited a great diverse array of mtDNA lineages, with the majority being of putative West Eurasian or Near Eastern origin (**Table 1**).

Of the distinct maternal lineages present in the Svans, haplogroups H (17.9%), K (15.8%), W (13%) and X (7%) together accounted for over half of them. The next most common but still relatively low frequency (i.e., <10%)

haplogroups included T (9.2%), U1(7.6%) and U2(6.0%). The diversity of haplogroup U mtDNAs in the Svans was remarkable, in as much as seven of the nine major U sub-haplogroups were present. Several other haplogroups with broadly Near Eastern points of origin were also present at low percentages (e.g., M1, R0a1, N1b1), while East Eurasian haplogroups C and D accounted for 5.4 % of the total. One noteworthy finding was the high frequency of haplogroup W6 in the Svans, which at 13% was among the highest percentage observed in human groups.

We generated  $F_{ST}$  estimates (~genetic distances) from mtDNA haplogroup (lineage) frequencies for Svans and seven regional populations, and used them to produce a multidimensional scaling (MDS) plot, which visualizes the level of similarity of these groups. In the MDS plot, the North Caucasus populations clustered relatively closely together, with the four South Caucasus populations forming a more diffuse triangle around them (**Figure 18**). South Ossetians were equidistant between Svans and the North Caucasus populations, and Georgians were also approximately equidistant from the North Caucasus populations, whereas Armenians were positioned as something of an outlier to the other populations. The distance between the Svans and Abkhaz in this plot was noteworthy, given their geographic proximity to each other, although they do speak languages from different language families (Kartvelian and Northwest Caucasian).

**Table 1. Svan mtDNA haplogroup frequencies**

Haplogroup	n	%	Likely Geographic Source
C	7	3.8	East Eurasia
D	3	1.6	East Eurasia
H	33	17.9	West Eurasia
HV	2	1.1	West Eurasia
I1	3	1.6	North-Central Europe
J	1	0.5	Middle East
K	29	15.8	Europe/Middle East
M	1	0.5	East Eurasia
M1	1	0.5	Africa/West Asia
N1b	2	1.1	Africa/West Asia
R01a	1	0.5	Africa/West Asia
T	17	9.2	Middle East
U	3	1.6	West Eurasia
U1	14	7.6	West Eurasia
U2	11	6.0	West Eurasia
U3	4	2.2	West Eurasia
U4	4	2.2	West Eurasia
U5	5	2.7	West Eurasia
U6	3	1.6	West Eurasia
U7	3	1.6	West Eurasia
W	24	13.0	Middle East/West Asia
X2	12	6.5	Middle East
X4	1	0.5	Middle East
Total	184		

To further elucidate the genetic relationship between Svans and their neighbors in the Caucasus and greater Near East, we generated  $F_{ST}$  estimates with mtDNA HVS-I sequences<sup>3</sup> from Svans and comparative populations and

<sup>3</sup> Representing individual branches within a haplogroup or lineage, the HVS-I sequences provide a fine-grained view of mtDNA diversity in human populations.

visualized them in a MDS plot (**Figure 19**). Although the overall distance between any two populations was not especially great, the outer triangle formed by the Svans, Abkhaz, and South Ossetians indicated that they were genetically diverged from other groups. The divergence of these three groups could reflect the influence of genetic drift or endogamy on their gene pools. By contrast, some groups were not differentiated from each other, e.g., Armenians and Iranians, Circassians and Kabardians, suggesting they share some genetic ancestry with each other.

To further assess these genetic relationships, we separated the Svans and comparative populations by their location in the North or South Caucasus and subjected their mtDNA HVS-I sequences to an analysis of molecular variation (AMOVA)<sup>4</sup> (**Table 2**). As seen here, all of the populations shared the vast majority of their haplotypes (Within Groups), with only a small proportion arising from haplotype differences between them due to geography. These results indicate that populations from Iran, Anatolia, and the North and South Caucasus share a common set of maternal lineages, and that geographic distance has not had a strong effect on the patterns of mtDNA variation seen in these ethnic groups.

**Table 2. AMOVA analysis of mtDNA HVS-I Sequences**

Source of Variation	Sum of Squares	Variance Components	% Variation
Among Groups	14.094	0.01394	0.48
Among Populations within Groups	68.993	0.05973	2.06
Within Populations	2841.688	2.82193	97.46
Total	2924.775	2.89560	100.00

#### *Y-chromosome Diversity*

We also examined Y-chromosome diversity in Svans, and identified the paternal lineages present within them. As seen in **Table 3**, haplogroup G2a represents 79% of Svan male lineages. The next most common haplogroup was R1a, which comprises 10% of males, followed by J2a1b and I2a at 6% and 4% each, respectively. G2a is the predominant male lineage in the region encompassing eastern Anatolia, the Caucasus and Iran (Rootsi et al. 2012), while R1a may have its roots in the Pontic steppe region (Underhill et al. 2010; Pamjav et al. 2012), J2a in the Near East (Balanovsky et al. 2011; Herrera et al. 2011), and I2 in eastern and central Europe (Balkans) (Rootsi et al. 2004; Battaglia et al. 2009). Interestingly, we noted the occurrence of a single haplogroup N sample. This lineage was likely brought to the region by populations originating somewhere in eastern Eurasia (Shi et al. 2013).

**Table 3. Y-chromosome haplogroup frequencies in Svans**

Haplogroup	Frequency	Likely Geographic Source
G2a	79.0%	Caucasus
J2a1	6.0%	Middle East
I2	4.0%	Balkans/Europe
N	1.0%	East Eurasia
R1a	10.0%	West Eurasia

Similar to our work with the mtDNA data, we estimated  $R_{ST}$  genetic distances for Svans and comparative population using Y-chromosome haplogroup (lineage) frequencies and visualized them in a MDS plot (**Figure 20**). Based on this plot, we observed an overall correlation of geography and haplogroup frequencies, with the interesting exceptions of Chechens and Avars clustering closer to peninsular Arabians than to their neighbors in Daghestan.

<sup>4</sup> AMOVA assesses the effects of clustering populations on the basis of a specific criterion, such as geographic location or linguistic affiliation, to determine the effects of that criterion on the distribution of variation within the comparative populations.

This finding is likely explainable by the high incidence of haplogroup J2 in both populations, and indeed in most of the populations in this cluster.

The presence of Central Asian and Near Eastern lineages within Caucasus populations also influenced their position in this plot. The presence of R1a among Russians and Belarusians likely shifted these populations to the upper center, and the presence of N3 among Yakuts probably pulled them into an isolated right-hand position. Those populations with varying proportions of J1, J2, and G2 were situated closer to the center of the plot. Accordingly, the position of Svans at some distant from other populations in the plot was indicative of the high frequencies of both haplogroups G and R1a in them.

We also generated genetic distances from Y-chromosome STR haplotypes in Svans and comparative populations<sup>5</sup>. The MDS plot based on  $R_{ST}$  estimates from these Y-STR haplotypes is shown in **Figure 21**. In this plot, the Ossetians clustered close together, and the Svans were positioned about equidistant between Georgians and Ossetians, with Abkhaz being located farther away. Anatolians and Armenians were also located some distance from Georgians and South Caucasus groups. In general, the genetic distance between the Svans and other Caucasus ethnic groups corresponded well to the geographical distances between them.

To further assess these genetic relationships, we subjected the Y-chromosome haplotypes from the Svans and comparative populations, including Anatolians and Iranians, to AMOVA, after separating them by their location in the Caucasus (North and South) (**Table 4**). Our results showed these groups to be strongly differentiated from each other at the population level, with more than a third of the variation (35.85%) observed in them being attributable to inter-population differences. By contrast, only a small percentage of the variation (1.07%) was due to the geographic partitioning of populations into North and South Caucasus locations. This finding suggests that populations living within the broader Caucasus have emerged from a generally similar paternal gene pool but have subsequently become differentiated from each since that time.

**Table 4. AMOVA analysis of Y-chromosome STR Haplotypes**

Source of Variation	Sum of Squares	Variance Components	% Variation
Among Groups	14.094	0.01394	1.07
Among Populations within Groups	68.993	0.05973	35.85
Within Populations	2841.688	2.82193	63.08
Total	2924.775	2.89560	100.00

### Summary

Having provided these details about our work with the Svan population, we will now briefly summarize our main findings. MtDNA haplogroup diversity in Svans was remarkably high, with mostly West Eurasian but some East Eurasian maternal lineages being present in this population. The wide range of maternal lineages observed in the Svans and their potentially different source areas suggest that multiple influxes of human groups have made genetic contributions to the South Caucasus, including North African/Near Eastern and Turkic/Mongolic populations. This diversity may also suggest the exchange of mtDNA lineages between highland Caucasus regions due to bride theft, patrilocality and other cultural processes that have traditionally restricted male, but encouraged female, gene flow.

---

<sup>5</sup> The human genome contains repeated DNA sequences that occur in various sizes, some quite large. They are classified according to the length of their core repeat units, the number of contiguous repeat units, and/or the overall length of the repeat region. DNA regions with short repeat units (~2-6 bp in length) are called *short tandem repeats*, or *STRs*. They have specific features (e.g., rapid mutation rate) that make them especially useful for human phylogeographic studies.

By contrast, there was reduced Y-chromosome haplogroup diversity in Svans, with G2a predominating in this population. The paternal lineages present in the Svans also derive from different geographic regions (Balkans, Middle East, Anatolia, East Eurasia), implying multiple influxes of populations into the South Caucasus their paternal lineages occurred at frequencies comparable to those of neighboring highland populations. Genetic affinities of Svans with Ossetians and Abkhaz further suggest a relatively recent common paternal gene pool for these three ethno-linguistic groups in spite of their linguistic differences. The apparently greater affinities between highland populations than between highland and lowland populations also suggests the former have experienced considerable admixture with each other.

Having obtained the picture of genetic variation in Svans described above, we are now seeking ways to expand our understanding of genetic variation in this population. A primary goal is to more fully characterize maternal genetic diversity in Svans through sequencing the entire mitochondrial DNA genomes of our participants, as this information will yield important details about the origin and dispersal of maternal lineage (haplogroups) in the South Caucasus region. We will also undertake a more detailed analysis of the major paternal lineage in Svans, haplogroup G2a, to determine the finer branches that are present in the Svans and Georgians more generally. In addition, we are planning to analyze autosomal DNA variation to gain a fuller knowledge of genetic ancestry of the Svans and their relationships to populations in surrounding regions. Such data will allow us to reconstruct the pattern of ancient contact and admixture that gave rise to the genetic diversity seen in Svans today. Ultimately, we would like to extend this investigation of genetic ancestry and migration to other populations from Georgia and explore the relationship between genetic, geographic and linguistic variation in these groups.

#### Acknowledgments

The authors gratefully acknowledge all Svan and Georgian participants, whose collaboration made this study possible. We would also like to acknowledge the organizations that have provided administrative and logistical support the research described in this presentation. They include the Penn Museum of Archeology and Anthropology, the Penn Department of Anthropology, Tbilisi State Medical University, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, the Georgian National Council on Bioethics, and the Georgian Academy of Sciences. In addition, we received financial support for this project from the National Science Foundation (USA), the Penn Museum of Archeology and Anthropology, the Penn Department of Anthropology, the American Philosophical Society, and Penn Faculty Research Funds. Finally, we acknowledge the infrastructural support provided to the Laboratory of Molecular Anthropology at Penn by the National Geographic Society.

#### Literature:

- Anthony DW, Ringe D. 2015. The Indo-European homeland from linguistic and archaeological perspectives *Annual Review of Linguistics* 1: 199-219
- Balanovsky O, Dibirova K, Dybo A, Mudrak O, Frolova S, Pocheshkhova E, Haber M, Platt D, Schurr TG, Haak W, Kuznetsova M, Radzhabov M, Balaganskaya O, Romanov A, Zakharova T, SoriaHernanz DF, Zalloua P, Koshel S, Ruhlen M, Renfrew C, Wells RS, Tyler-Smith C, Balanovska E. 2011. Parallel evolution of genes and languages in the Caucasus region. *Molecular Biology and Evolution* 28(10): 2905–2920.
- Battaglia V, Fornarion S, Al-Zahery N, Oliveri A, Pala M, Myres NM, King RJ, Rootsi, Marjanovic D, Primorac D, Hadziselimovic R, Vidovic S, Drobic K, Durmishi N, Torroni A, Santachiara-Benerecetti AS, Underhill PA, Semino O. 2009. Y-chromosomal evidence of the cultural diffusion of agriculture in southeast Europe. *European Journal of Human Genetics* 17(6): 820–30.
- Boukaert R, Lemey P, Dunn M, Greenhill SJ, Alekseyenko AV, Drummond AJ, Gray RD, Suchard MA, Atkinson QD. 2012. Mapping the origins and expansion of the Indo-European language family. *Science* 337(6097): 957-960.
- Braund D. 1994. *Georgia in Antiquity: A History of Colchis and Transcaucasian Iberia: 550 BC-AD 562*. Oxford: Clarendon Press.
- Bulayeva K.B, Davudov O.M, Pavlova T.A, Kurbanov R.M, Bulayev O.A. 2003. Genetic subdivision of Dagestan ethnic populations. *Russian Journal of Genetics* 39(1): 68-76.

- Burton T.I. 2015. Ancient script spurs rethinking of historic 'backwater'. *National Geographic* (<http://news.nationalgeographic.com/2015/09/150916-caucasus-writing-republic-of-georgia-grakliani-iron-age/>).
- Catford J.C. 1991. The classification of Caucasian languages. In: *Sprung from Some Common Source*. Lamb S.M, Mitchell E.D, editors. Stanford: Stanford University Press, pp. 232-268.
- Chikobava A.. 1979. *Introduction into Iberian-Caucasian Linguistics*. Tbilisi (in Georgian).
- Chirikba V.A. 2008. The problem of the Caucasian Sprachbund. In: *From Linguistic Areas to Areal Linguistics*. Muysken P, editor. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co., pp. 25-93.
- Dshaparidze O. 1998. *Zur Ethnokulturellen Geschichte der Georgischen Stammes 3 Jahatausend V. Chr.* Tbilisi: Tbilisi University Press. ქართველი ტომების ეთნო-კულტურული ისტორიისთვის ძველი წელთაღრიცხვით მესამე ათასწლეულში. თსუ გამომცემლობა.
- Dulik M.C, Owings A.C, Gaieski J.B, Vilar M.G, Andre A, Lennie C, Mackenzie M.A, Kritsch I, Snowshoe S, Wright R, Martin J, Gibson N, Andrews T.D, Schurr T.G, The Genographic Consortium. 2012. Y-chromosome analysis reveals genetic divergence and new founding native lineages in Athapaskan- and Eskimoan-speaking populations. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA* 109(22): 8471-6.
- Gaieski J.B, Owings A.C, Vilar M.G, Dulik M.C, Gaieski D.F, Gittelman R.M, Lindo J, Gau L, Schurr T.G. 2011. Genetic ancestry and indigenous heritage in a Native American descendant community in Bermuda. *American Journal of Physical Anthropology* 146(3): 392-405.
- Gray R.D, Atkinson Q.D. 2003. Language-tree divergence times support the Anatolian theory of Indo-European origin. *Nature* 426(6965): 435-39.
- Herrera K.J, Lowery R.K, Hadden L, Calderon S, Chiou C, Yepiskoposyan L, Regueiro M, Underhill P.A, Herrera R.J. 2012. Neolithic patrilineal signals indicate that the Armenian plateau was repopulated by agriculturalists. *European Journal of Human Genetics* 20(3): 313-20.
- Inadze M. 2009. *Aspects of the History of Ancient Colchis*. Tbilisi: Artanuji. კოლხეთის ისტორიის საკითხები. გამომც. არტანუჯი.
- Иваненко В.Н. 1901. *Гражданское Управление Закавказьем. Тифлис. Кавказский Военный Округ.*
- ჯანაშია ს. 1952. On History of Abkhazians Kingdom. Collected Works, II. Tbilisi: Metsniereba. აფხაზთა სამეფოს ისტორიიდან. შრომები II. თბილისი. მეცნიერება.
- ქავთარაძე გ. 1985. On Settlement of Georgian Tribes in Anatolia. Tbilisi: Metsniereba. ანატოლიაში ქართველ ტომთა განსახლების საკითხისათვის. თბილისი. მეცნიერება.
- Kavtaradze G.L. 2000. Some problems of the interrelation of Caucasian and Anatolian Bronze Age cultures. *Quaderni di Archeologia Università di Messina* 1:1: 107-123.
- Kohl P.L. 1992. The Transcaucasian 'periphery' in the Early Bronze Age: a preliminary formulation. In: *Resources, Power and Interregional Interaction*. Schortman E.M, Urban P.A, editors. New York: Plenum Press, pp. 117-137.
- Lang D.M. 1955. Georgia in the reign of Giorgi the Brilliant (1314-1346). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17(1): 74-91.
- Lordkipanidze O. 1991. Vani: An ancient city of Colchis. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 32(2): 151-195.
- Mallory J.P. 1989. *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology, and Myth*. London: Thames & Hudson.
- Mikeladze T. 1974. *Investigations in the History of the Ancient Population of Colchis and the Southeastern Black Sea Regions*. Tbilisi: Metsniereba. ძიებანი კოლხეთის და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავი ზღვისპირეთის უძველესი მონახელობის ისტორიიდან (ძვ.წ. II-I ათასწლეულები). თბილისი. მეცნიერება.
- Nasidze I, Ling E.Y, Quinque D, Dupanloup I, Cordaux R, Rychkov S, Naumova O, Zhukova O, Sarraf-Zadegan N, Naderi G.A, Asgary S, Sardas S, Farhud D.D, Sarkisian T, Asadov C, Kerimov A, Stoneking M. 2004. Mitochondrial DNA and Y-chromosome variation in the Caucasus. *Annals of Human Genetics* 68: 205-21.
- Nasidze I, Schädlich H, Stoneking M. 2003. Haplotypes from the Caucasus, Turkey and Iran for nine Y-STR loci. *Forensic Science International* 137(1): 85-93.
- Pamjav H, Fehér T, Németh E, Pádár Z. 2012. Brief communication: new Y-chromosome binary markers improve phylogenetic resolution within haplogroup R1a1. *American Journal of Physical Anthropology* 149(4): 611-5.
- Rootsi S, Magri C, Kivisild T, Benuzzi G, Help H, Bermisheva M, Kutuev I, Barac L, Pericic M, Balanovsky O, Pshenichnov A, Dion D, Grobei M, Zhivotovsky LA, Battaglia V, Achilli A, Al-Zahery N, Parik J, King R, Cinnioglu C, Khusnutdinova E, Rudan P, Balanovska E, Scheffrahn W, Simonescu M, Brehm A, Goncalves R, Rosa A, Moisan J.P, Chaventre A, Ferak V, Füredi S, Oefner P.J, Shen P, Beckman L, Mikerezi I, Terzić R, Primorac D, Cambon-Thomsen A, Krumina A, Torroni A, Underhill P.A, Santachiara-Benerecetti A.S, Villems R, Semino O. 2004. Phylogeography of Y-chromosome haplogroup I reveals distinct domains of prehistoric gene flow in Europe. *American Journal of Human Genetics* 75(1): 128-137.
- Rootsi S, Myres N.M, Lin A.A, Järve M, King R.J, Kutuev I, Cabrera VM, Khusnutdinova E.K, Varendi K, Sahakyan H, Behar DM, Khusainova R, Balanovsky O, Balanovska E, Rudan P, Yepiskoposyan L, Bahmanimehr A, Farjadian S, Kushniarevich A, Herrera R.J, Grugni V, Battaglia V, Nici C, Crobu F, Karachanak S, Hooshier Kashani B,

- Houshmand M, Sanati MH, Toncheva D, Lisa A, Semino O, Chiaroni J, Di Cristofaro J, Villems R, Kivisild T, Underhill PA. 2012. Distinguishing the co-Ancestries of haplogroup G Y-chromosomes in the populations of Europe and the Caucasus. *European Journal of Human Genetics* 20(12): 1275-82.
- Schurr T.G, Dulik M.C, Owings A.C, Zhadanov S.I, Gaiieski JB, Vilar M.G, Ramos J, Moss M.B, Natkong F, The Genographic Consortium. 2012. Clan, language, and migration history has shaped genetic diversity in Haida and Tlingit populations from Southeast Alaska. *American Journal of Physical Anthropology* 148(3):422-35.
- Shi H, Qi X, Zhong H, Peng Y, Zhang X, Ma RZ, Su B. 2013. Genetic evidence of an East Asian origin and paleolithic northward migration of Y-chromosome haplogroup N. *PLoS One* 8(6):e66102.
- Suny RG. 1994. *The Making of the Georgian Nation*. 2<sup>nd</sup> ed. Bloomington: Indiana University Press.
- Topchishvili R. 2005. On Ossetian Mythologem of history: Answer on the book "Ossetia and Ossetians". Tbilisi: I. Javakhishvili Insitute of History and Ethnology.
- Топчишвили Р. 2005. Об осетинской мифологеме истории (Отзыв на книгу «Осетия и осетины»). Тбилиси. Институт истории и этнологии им. Ив. Джавахишвили.
- Tuite K. 1999. The myth of the Caucasian Sprachbund: The case of ergativity. *Lingua* 108: 1-26.
- Underhill P.A, Myres NM, Rootsi S, Metspalu M, Zhivotovsky L.A, King R.J, Lin A.A, Chow C-E, Semino O, Battaglia V, Kutuev I, Järve M, Chaubey G, Ayub Q, Mohyuddin A, Mehdi S.Q, Sengupta S, Rogaev E.I, Khusnutdinova E.K, Pshenichnov A, Balanovsky O, Balanovska E, Jeran N, Augustin D.H, Baldovic M, Herrera R.J, Thangaraj K, Singh V, Singh L, Majumder P, Rudan P, Primorac D, Villems R, Kivisild T. 2010. Separating the post-glacial coancestry of European and Asian Y chromosomes within haplogroup R1a. *European Journal of Human Genetics* 18(4): 479-84.
- Yunusbaev B, Metspalu M, Järve M, Kutuev I, Rootsi S, Metspalu E, Behar D.M, Varendi K, Sahakyan H, Khusainova R, Yepiskoposyan L, Khusnutdinova E.K, Underhill PA, Kivisild T, Villems R. 2011. The Caucasus as an asymmetric semipermeable barrier to ancient human migrations. *Molecular Biology and Evolution* 29(1): 359-65.
- Zhadanov S.I, Dulik M.C, Markley M, Jennings G.W, Gaiieski J.B, Elias G, Schurr T.G. 2010. Genetic heritage and native identity of the Seaconke Wampanoag Tribe of Massachusetts. *American Journal of Physical Anthropology* 142(4): 579-89.

### Figure Legends:

- Figure 1. A map of ethnolinguistic groups in the Caucasus region (<http://soyarmenio.com.ar>).
- Figure 2. A map showing the distribution of Kartvelian languages (<https://georgiaphotophiles.wordpress.com/2013/01/25/maps/>).
- Figure 3. The Pontic-Steppe model of Proto-Indo-European language spread (from Anthony and Ringe 2015).
- Figure 4. A map showing projected relationships between Bronze Age cultures and Y-chromosome lineages ([http://www.eupedia.com/europe/neolithic\\_europe\\_map.shtml](http://www.eupedia.com/europe/neolithic_europe_map.shtml)).
- Figure 5. A map of Georgia showing its administrative provinces ([www.bonafide.ge](http://www.bonafide.ge)).
- Figure 6. A map illustrating the locations of early Georgian states ([https://www.wikiwand.com/en/History\\_of\\_Georgia\\_\(country\)](https://www.wikiwand.com/en/History_of_Georgia_(country))).
- Figure 7. A map of the Kingdom of Georgia in the 10<sup>th</sup> Century CE ([https://www.wikiwand.com/en/History\\_of\\_the\\_Caucasus](https://www.wikiwand.com/en/History_of_the_Caucasus)).
- Figure 8. A map of the country of Georgia circa 1810 (<https://www.youtube.com/watch?v=V-GK4g4qaxk>).
- Figure 9. A map of Svaneti showing the locations of villages in the region (<http://eurasia.travel/georgia/places/mountains/svaneti/>).
- Figure 10. Dr. Ramaz Shengelia (far left) and Dr. David Chitanava (magenta-colored shirt) discussing the history of Ushguli with two residents of the village (photo by Aram Yardumian).
- Figure 11. Dr. Aram Yardumian talking with women from the village of Laghani (photograph by David Chitanava).
- Figure 12. Irma Laliashvili recording genealogical information provided by our participants (photo by Aram Yardumian).
- Figure 13. David Chitanava interviewing a participant from Etseri about his genealogical history. This work extended the genealogical research beyond the grandparent generation and looked for potential connections between families going back a number of generations (photo by Aram Yardumian).
- Figure 14. A genealogical record from Chuberi village district (photo by David Chitanava).
- Figure 15. A family pedigree diagram illustrating the pattern of inheritance of different parts of the human genome (mitochondrial DNA, Y-chromosome, autosomal DNA).
- Figure 16. The global distribution of mtDNA haplogroups or maternal lineages.
- Figure 17. The global distribution of Y-chromosome haplogroups or paternal lineages.
- Figure 18. A MDS plot of  $F_{ST}$  estimates based on mtDNA haplogroup frequencies.
- Figure 19. A MDS plot of  $F_{ST}$  estimates based on mtDNA HVS-I sequences.
- Figure 20. A MDS plot of  $F_{ST}$  estimates based on Y-chromosome haplogroup frequencies.
- Figure 21. A MDS plot of  $R_{ST}$  values for Y-STR haplotypes.

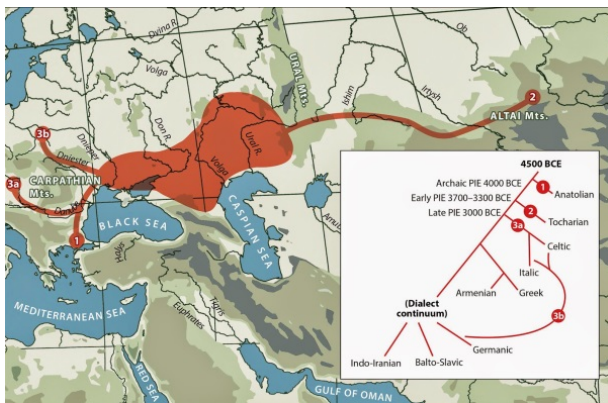




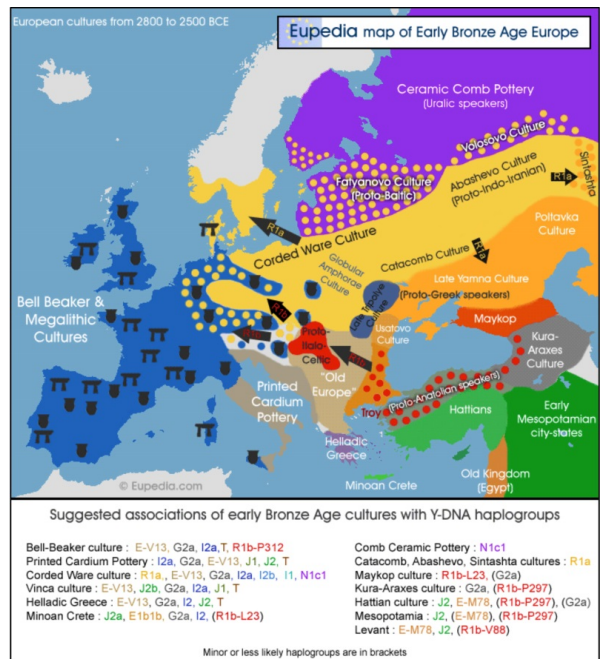
1.



2.



3.

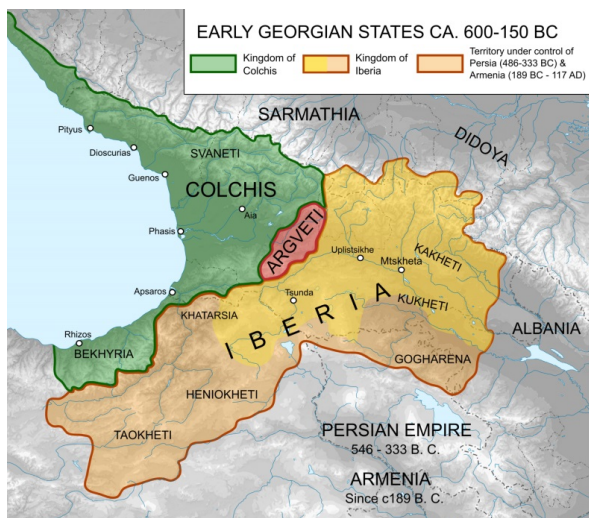


4.



5.

Genetic Diversity and Population History in Svaneti, Northwestern Georgi



6.



7.



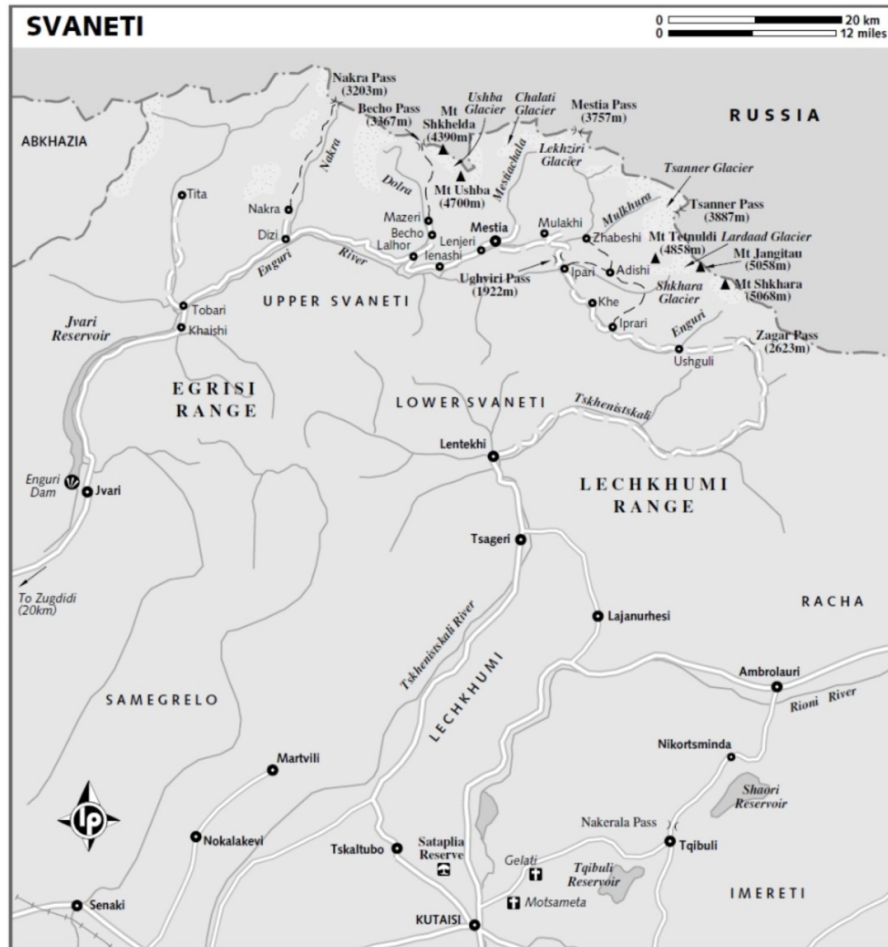
8.



9.



10.



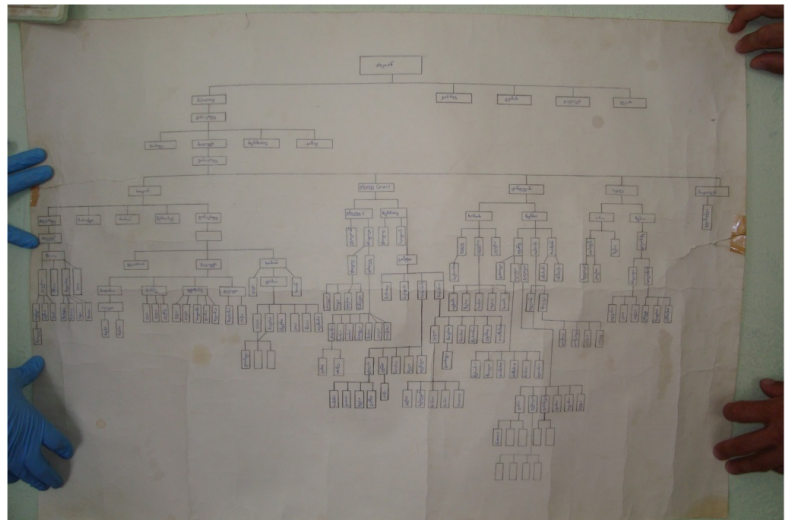
11.



12.



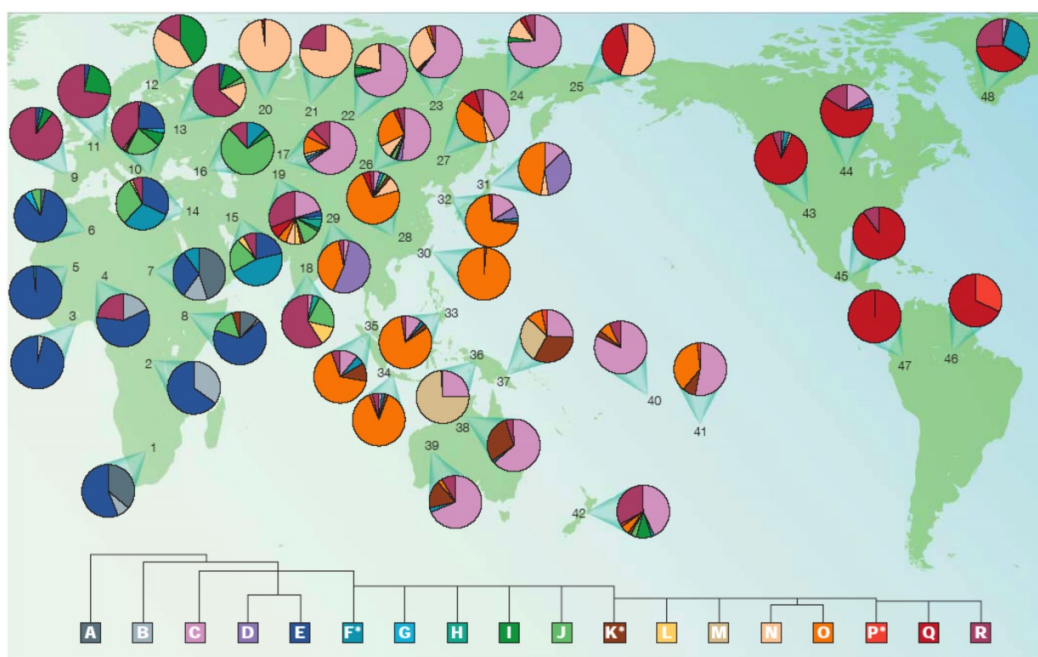
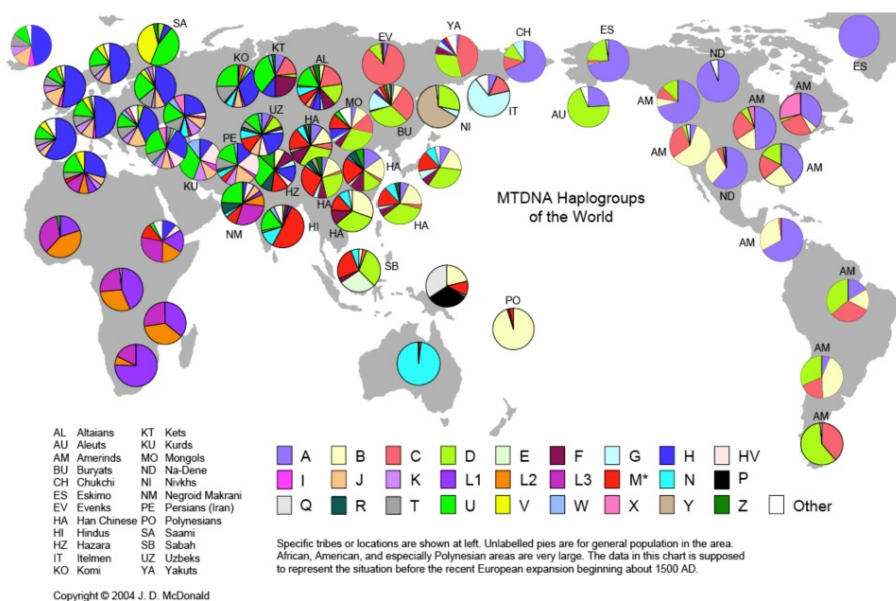
13

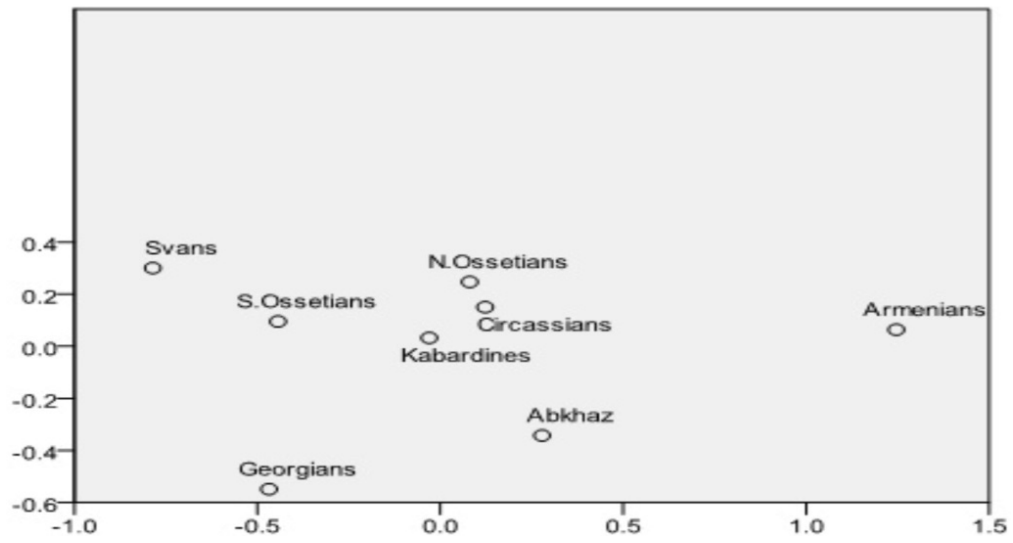


14

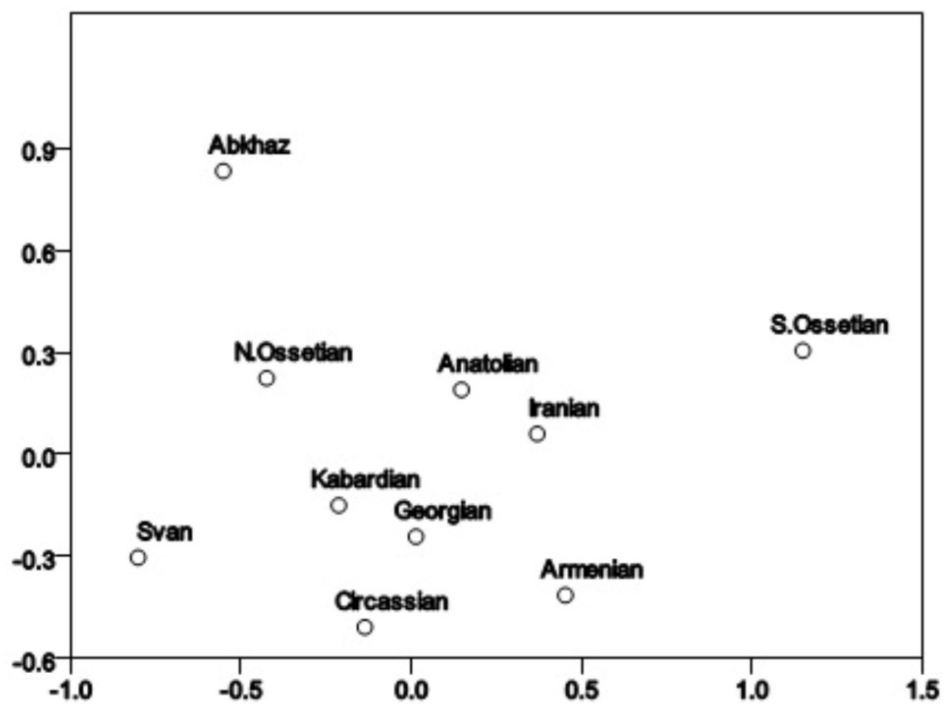


15

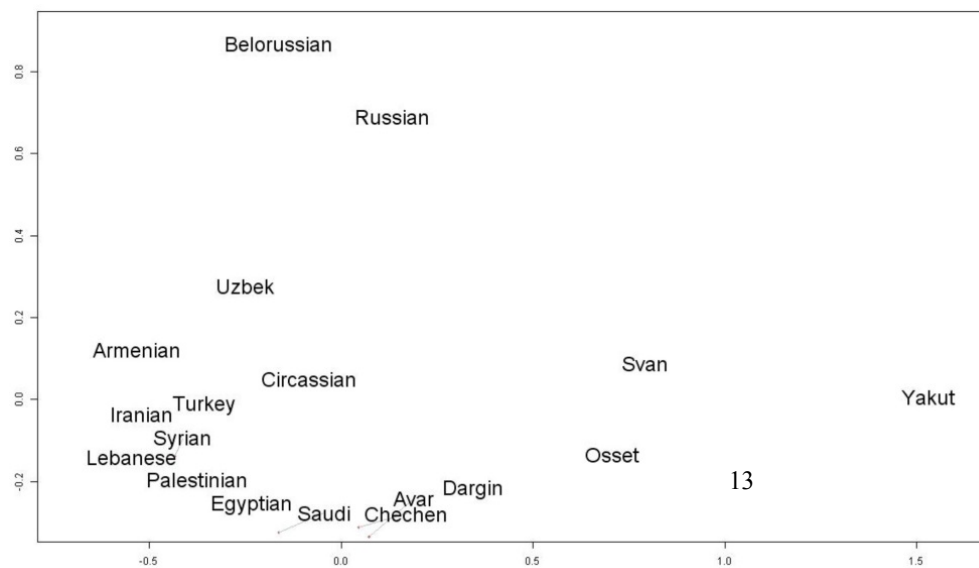




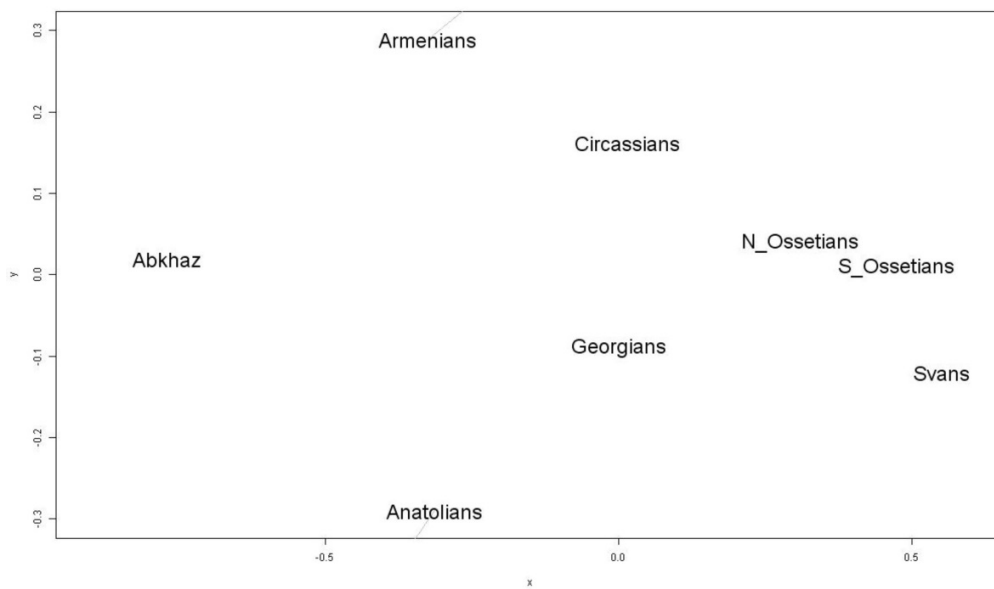
18



19



20



21



ქ თ ნ ე ჯ ე გ ი ა

**Ethnology**

**Этнология**



ზ. კიკვიძე (თბილისი)

წმინდა გიორგი – ზოგადკავკასიური ღვთაება  
(წარმართობიდან ქრისტიანობამდე)

ქართულ მითოლოგიურ პანთეონში არც ერთ ღვთაებას ისეთი მრავალფეროვანი ფუნქცია არა აქვს, როგორც წმინდა გიორგის. მისი კულტი უძველესი დროიდან რომ მომდინარეობს, ამას მოწმობს როგორც წერილობითი წყაროები, ასევე, თანამედროვე ეთნო-ყოფაში შემორჩენილი რიტუალები. წმინდა გიორგის ეთაყვანებოდა როგორც მთელი საქართველო, ისე კავკასიაში მცხოვრები სხვა ეთნიკური ჯგუფებიც. ცნობილია ზეგარდის წმინდა გიორგი, რომლის კულტიც ქისტს დაუარსებია, ასევე სომხოს წმინდა გიორგი, რომლის ხატიც თითქოს სომხეთიდან გამოფრენილა, იქაურ საყმობე განაწყნებული და ხევსურეთში დამკვიდრებულა (ზ.კიკვიძე, ქართული მითოლოგია, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996: 143).

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ მითოლოგიური გიორგის სახე შეერწყა ქრისტიანული რელიგიის კაბადოკიელი წმინდანის სახეს (თ. მჭედლიშვილი, წმინდა გიორგის წამება და საკვირველებანი <http://www.orthodoxy.ge/tveni/aprili/giorgi.htm,2003>), თუმცა კონკრეტულად რომელი ღვთაების ფუნქციები გაიგივდა ქრისტიანულ წმინდანთან, ამ საკითხის შესახებ ზუსტი პასუხის გაცემა საკმაოდ რთულია. სირთულეს განაპირობებს სხვადასხვა პოლითეისტურ თუ მონოთეისტურ რწმენა-წარმოდგენათა შერევა, რის შედეგადაც იკარგება ძველი (წარმართობისდროინდელი – ზ.კ.) კულტები და მათი სახე რჩება როგორც მითოლოგიური დანაშთი.

კავკასიურ ტომებში წმინდა გიორგის კულტი სხვადასხვაგვარი ფუნქციით წარმოსდგება, მაგალითად, ადიღურ მითოლოგიაში მისი ნიშნები შეერწყა დაუშჯერჯიას, რომლის კულტიც გავრცელდა, როგორც ნადირობის ღვთაებისა, მან ჩაანაცვლა ადრინდელი ღვთაება მეზგუაში; წმინდა გიორგი, იგივე ვასთირჯი, მთელი აღანიის მთავარ მფარველ წმინდანად მოიაზრებოდა, ის იყო მამაკაცთა და მოგზაურთა მფარველი და ფიცის გარანტი (ს. ანბა, ოსი ხალხის რელიგიური იდენტობა <http://religiebi.info/index.php?a=main&pid=89&lang=ge,2012>).

რაც შეეხება ქართულ წარმოდგენებს, აქ უფრო ფართოა ამ წმინდანის საკრალური შესაძლებლობანი, ის მოიაზრება როგორც მებრძოლთა შემწე, როგორც მიწათმოქმედთა ქომაგი და მონადირეთა დამხმარე. თუმცა მხოლოდ ამით არ ამოიწურება მისი ღვთაებრივი შესაძლებლობანი. ფუნქციათა მრავალფეროვნების დამადასტურებელი ნიშნები მრავლად მოიპოვება როგორც ფოლკლორულ გადმოცემებში, ასე ეთნოგრაფიულ რიტუალებში.

წერილობით წყაროებში მითითებულია, რომ საქართველოში ქრისტიანული წმინდა გიორგის კულტი მეშვიდე საუკუნიდან იწყებს გამძლავრებას, რადგან ამ პერიოდიდან გაჩნდა მისი უძველესი გამოსახულებები ქართულ ძეგლებზე (მარტვილის ტაძრის ფრიზი) წმინდა გიორგის იკონოგრაფიული ტიპის მრავალფეროვნების, სიძველისა და ხალხურ გადმოცემათა სიმრავლის საფუძველზე მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ ქართულ სამყაროს მნიშვნელოვანი როლი უნდა ეთამაშა ამ წმინდანის კულტის ჩამოყალიბებასა და გავრცელებაში („წმინდანთა ცხოვრება“, ტ. II. თბილისი, 2001: 37).

შუა საუკუნეებიდან იქმნება ლეგენდებისა და თქმულებების უამრავი ვარიანტი. ვახუშტის ცნობით, საქართველოში „არ არიან ბორცუნი და მაღალი გორანი, რომელსა ზედა არა იყოს შენნი ეკლესიანი წმინდის გიორგისანი“ (თ. მჭედლიშვილი, წმინდა გიორგის წამება და საკვირველებანი <http://www.orthodoxy.ge/tveni/aprili/giorgi.htm,2003>).

მართლაც, არც ერთი ქრისტიანული წმინდანის სახელზე არ არის იმდენი ეკლესია აგებული, რამდენიც ამ გასაოცარი შესაძლებლობების წმინდანზე. აღსანიშნავია, რომ ზოგ ადგილებში ტაძრის მაგივრად დგას ნიში, სადაც ხატი ასვენია, ზოგან კი არც ნიშია, მაგრამ ასეთ კონკრეტულ ადგილს მოსახლეობა წმინდა გიორგის ადგილს უწოდებს და განსაკუთრებული მოწიწებით ეკიდება.

წმინდანის სახელზე არსებული სალოცავების სიმრავლე უკავშირდება ლეგენდას, რომლის მიხედვითაც წმინდანის სხეულის 365 ნაწილი მიმოხეულია მიწაზე და ყველგან ეკლესიაა აშენებული. თუმცა მითოლოგიური წარმოდგენებიდან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ასეთი მრავალრიცხოვნება განაპირობა წარმართული პანთეონის სხვადასხვა ღვთაებების კულტების შერწყმამ წმინდა გიორგის კულტთან. ამის დასადასტურებლად შეიძლება დავიმოწმოთ სვანური ლამპრობის დღესასწაული (ივ. ჯავახიშვილი, ქართველთა წარმართობა, ქართველი ერის ისტორია, ტ. თბილისი, 2012:), რომელიც თებერვლის თვეში ტარდება, კონკრეტულად ფარისეველისა და მეზვერეს კვირაში, რომელიც წინ უსწრებს დიდმარხვას. მაგრამ მას წმინდა გიორგის სახელს უკავშირებენ. რა თქმა უნდა, „ლიმპიარის“ საერთო არაფერი აქვს ქრისტიანულ გიორგობასთან, არც დროის და არც რიტუალური დეტალების თვალსაზრისით. ეს არის საგაზაფხულო დღესასწაული, რომელიც ბუნების გაღვიძების, მიწის ნაყოფიერების, მზის ცხოველყოფილობის შესათხოვრად იმართებოდა.

საკუთრივ წმინდა გიორგის (სვანურში ჯგრაგ; მეგრულში – ჯგეგე) კულტი უნდა გაჩენილიყო, როგორც მეომარი ღვთაებისა, რომელიც განუყრელი ატრიბუტიკით–თეთრი ცხენით– მიდიოდა საომრად ქაჯების ან დევ-კერპების წინააღმდეგ (ს. მაკალათია, ჯგეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბილისი, 1938: 16). ასეთი შეხედულებით გაჯერებულია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში შემონახული ანდრეზები. ხატების უმრავლესობა წმინდა გიორგის სახელს ატარებს (სამება, ლომისა, ლაშარი, გუდანი, ხახმატი). ღვთაება ქადაგის პირით ამცნობდა საყმოს თავისი გადაწყვეტილების შესახებ, რომ ისიც მიდიოდა საბრძოლველად და ეს იყო უადრესად მძლავრი მუხტი, რომელიც გასაოცარი რწმენით აღაფხვებდა ომში მიმავალ კაცს, მას სწამდა, რომ მასთან ერთად იბრძოდა წმინდა გიორგი.

ქრისტიანული ლეგენდების მიხედვით, 1121 წლის დიდგორის ბრძოლაში განცხადებულად, ყველას დასანახად წინ მიუძღოდა წმინდა გიორგი ჩვენს ლაშქარს და „მკლავითა თვისითა მოსვრიდა ზედამოწეფნულთა უსჯულოთა მათ წარმართთა“ („ქართლის ცხოვრება“, „ცხოვრებაი მეფეთ-მეფისა დავითისი“, თბილისი, 2012: 271). სპარსთა წინააღმდეგ ბატონიონის დიდი აჯანყების დროს ქართველთა ჯარს წინ ასევე ხილულად მიუძღოდა ცხენზე ამხედრებული წმინდა გიორგი: „ცხენსა ზედა სპეტაკსა ელვის სახედ მიმომსროლი წინამძღოლად მათდა“.

დასავლეთ საქართველოს საბრძოლო მატიანიდან ცნობილია შემდეგი ფაქტი: ერთ-ერთ შეტაკებაში უკან დახეულ აფხაზებს გზად ჭაბუკი შეხვედრიათ, რომელსაც შეუგულიანებია ისინი საბრძოლველად. იქ, სადაც საომარ ველზე მიბრუნებული აფხაზები ხმლებითა და მშვილდ-ისრებით ომობდნენ, მას მათრახით უბრძოლია – შუაზე აპობდა თათრებს და მირეკავდა აფხაზეთის საზღვრებიდან. მაგრამ მან მხოლოდ ორი ხანჯალი დაიტოვა, დანარჩენი მათ გადაუღოცა.

მეორე დღეს, როდესაც მორწმუნენი შევიდნენ ილორის ტაძარში სალოცავად და გამარჯვების აღსანიშნავი პარაკლისის გადასახდელად, ის ორი ხანჯალი წმინდა გიორგის ხატის აქეთ–იქიდან დახვდათ ჩამოკიდებული. ყველასათვის ცნობილი გახდა, რომ საქართველოს მფარველმა წმინდა გიორგიმ კიდევ ერთხელ გაუწია დახმარება მასზე მლოცველ ერს.

1795 წელს, აღა-მაჰმად-ხანის შემოსევის დროს, ერთ მთასთან დაბანაკებულ სპარსულ მხედრობას თავს ესხმოდა შაენაბდიანი მხედარი და მუსრს ავლებდა. ქართველებმა მასში წმინდა გიორგი შეიცნეს, მთას „შაენაბადა“ უწოდეს და იქ წმინდა გიორგის სახელზე ტაძარი ააგეს (წმინდა გიორგი და საქართველო [news.ge/ge/news/story/12999](http://news.ge/ge/news/story/12999), 2012:).

წმინდა გიორგი ქართველებს ყურადღებას არ აკლებდა დევნილობაშიც. ფერეიდნელ ქართველებს აქვთ ასეთი გადმოცემა: როდესაც ავღანელები შეჭრილან ირანში, აულიათ ისპაჰანი და ფერეიდანს მისდგომიან, მთის ფერდობზე იქ ერთი დიდი ლოდი ყოფილა, გახსნილა ის ლოდი, გამოსულა თეთრ ცხენზე ამხედრებული, თეთრით მოსილი, ხმაღშემართული კაცი. ის დახმარებია იქაურ ქართველებს. ვერ შესულან ავღანელები ფერეიდანში და უკან გამობრუნებულან. ის მეომარი კი ისევ იმ

ლოდში გაუჩინარებულა. ამ ლოდს თამზის ცხენი ჰქვია. იქ, სადაც წმინდა გიორგი გამოცხადებით, ქართველები დღეს სანთლებს ანთებენ.

მითოლოგიურ გადმოცემებში—ანდრეზებში უფრო მეტად შემორჩენილია არა ცალკეულ ტომთა წინააღმდეგ ბრძოლა, არამედ ბოროტ სულებთან შერკინება. ფოლკლორი ავსულობა რამდენიმე სახეს იცნობს, ესენია: გველეშაპები, დეე-კერპები, და ქაჯები. საგულისხმოა, რომ წმინდა გიორგის შებრძოლება გველეშაპთან მსოფლიო მითოსური წარმოდგენების საკმაოდ მყარი მითოლოგემაა, ის სიმბოლური დატვირთვით შემოდის ქრისტიანულ იკონოგრაფიაში; ხევესურული წარმოდგენების მიხედვით წმინდა გიორგი, ხატად წოდებული ქაჯავეთს მიდის განძისა და მოტაცებული ქალების (სამძიმარი, აშექალი, მზექალი) გასათავისუფლებლად. ამ შემთხვევაში იკვეთება მისი, როგორც ღვთისშვილის სახე (მაგ. გიორგი ნაღვარმშენიერი). ანდრეზის მიხედვით ნაღვარმშენიერი კაცი ყოფილა, როცა ქაჯეთი დალაშქრა. „ქაჯებს წესი ჰქონიათ, რომ თითო შვილი უფლებავ ზღვის პირს, ვეშაპისად უძღვებ. ერთი ქალი ჰყოლიათ სამძიმარი. ჩაუცვამ აბრეშუმი და მოვიდა ვეშაპი, წაუყვანია ზღვის პირს და იქ დაუსვამს. ამ დროს ასკაიძე გიორგი (ხახმატის ჯვრის წმინდა გიორგი, მას „ასაკიძეობითაც“ იხსენიებენ) მისულა და სამძიმარს უთქვამს მისთვის, შემჭამს ვეშაპიო. მაშინ ჩვენ გიორგის დაურტყამ ვეშაპისათვის შუბი და წამოუყვანია სამძიმარი. მოიყვანა თავის ჯვარში და მონათლა თავის რჯულზე. დასდვა საფარველი და ვეღარ ნახა სამძიმარი ხალხმა“ (თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი, 1967:213).

წმინდა გიორგის საბრძოლველად მიჰყვებიან მითოსის კულტურული გმირებიც (ხოგაის მინდია, გახუა მეგრელაური); ისინი ხატის მკადრებად იწოდებიან და ფლობენ გარდასახვის უნარს, შეუძლიათ უხილავად, სულის ფორმით („ხორციელ ჩვენთან ვერ ივლით, ხორციდან ამოდით და ისე წამოდით“) იმოგზაურონ ქაჯეთში. საფიქრებელია, რომ ამ ტიპის თქმულებებს საფუძვლად რომელიმე კონკრეტული ბრძოლა დასდებოდა, ხოლო ხალხურმა წარმოდგენამ მითოსური საბურველით შეინახა. წარმართული პერიოდის ღვთაება შეერწყა ქრისტიანული წმინდა გიორგის კულტს, მაგრამ მსახურება მაინც წარმართული დარჩა. ამის დასტურია გუდანის, ხახმატის, ლომისისა და სხვა სალოცავთა რიტუალები.

მითოლოგიურ წარმოდგენებში ნადირობის ღვთაება დალის დესაკრალიზაცია სწორედ წმინდა გიორგის სახელთან ასოცირდება. ამას მოწმობს მონადირე ჩორლას ამბავი. ქართული მითოლოგიური პანთეონის მიხედვით ნადირობის ღვთაებებად დალი და ოჩოპინტრე სახელდებიან. წარმართი ქართველი ამ ორს შესთხოვდა ნადირობაში ხელის მომართვას და რიტუალსაც პირნათლად უსრულებდა. მაგრამ ნადირობის ციკლის თქმულებებში წმინდა გიორგიც მოიხსენიება. ჩორლას ამბავში ის ორმაგ ფუნქციას ავლენს. შველის თავის ერთგულ ყმას სხვა ღვთაების (დალის) რისხვა აიცილოს თავიდან და ასევე ჰპირდება, რომ ნადირობაშიც ხელს მოუმართავს. თქმულების მიხედვით ჩორლა მულახელი ყოფილა, სანადიროდ წასულს უზომოდ დაუხოცავს ჯიხვი და არჩვი. ამან განარისხა დალები. ქაღღვთაებებმა მონადირე კლდეზე გადაჰკიდეს, თუმცა რადგან ჩორლა წმინდა გიორგის ერთგული ყმა იყო, უშველა კიდევ წმინდანმა. მან ნიაღვარი მიუშვა და დალები გაანადგურა, ჩორლას კი ყოველდღე ჯიხვის მოკვლის უფლება მისცა (ბ. აბაშიძე, ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ.1991: 59).

ეს თქმულება, ერთი მხრივ, გვაგვარაუდებინებს, რომ მასში შესაძლოა მატრიარქატის პერიოდის დაკნინებისა და პატრიარქატის აღზევების ფაქტი აირეკლა, თუმცა ასე რომ ყოფილიყო, მითოსურ აზროვნებაში თანადროულად ვერ იარსებებდნენ მდედრი და მამრი სამონადირეო ღვთაებები. მითოსის მიხედვით დალიცა და ოჩოპინტრეც ერთნაირი უფლებებით სარგებლობდნენ. მეტიც, მათი სახეები არც კი ხვდება ერთმანეთს. ფიქრობთ, რომ ასეთი მეტამორფოზა წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადასვლის მიმნიშნებელი უნდა იყოს.

რაც შეეხება წმინდა გიორგის, როგორც მიწათმოქმედთა ქომავის ფუნქციას, ესეც უძველეს დროში უნდა გაჩენილიყო. სავარაუდოა, რომ ამ წმინდანმა გადაფარა რომელიღაც ადრინდელი ღვთაების სახე, ხოლო თქმულებებში კი წარმოსდგა, როგორც ყველაზე მეტად პატივსაცემი და ადამიანებისაგან დაფასებული ღვთაება. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს იგჯავახიშვილის მიერ დამოწმებული თქმულება, რომელშიც იესო ქრისტეს (თქმულების სიუჟეტში იესოს სახელში იგულისხმება

რომელიც წარმართობისდროინდელი ღვთაება, რომლის სახელი დავიწყებულია და მოქმედს ქრისტიანული ჩაუნაცვლებია, ისე როგორც ამირანის ეპოსში, ელიასა და წმინდა გიორგის ღვთაებრივი შესაძლებლობები გამოიხატება. მეცხვარე ყურადღების ღირსადაც კი არ თვლის ქრისტეს, ელიას კომბლით თავის გატყუებას ჰპირდება, მაშინ როცა მზადაა წმინდა გიორგის მთელი ფარა შესწიროს. აშკარაა, რომ წმინდა გიორგი ყველაზე აღმატებულ და ყოვლისშემძლე ღვთაებად ითვლება, რადგან მას ძალუძს ხელი მოუშართოს გლეხკაცს, ააცილოს მოსალოდნელი საფრთხე.

მითოლოგიურ წარმოდგენებში წმინდა გიორგის კულტს უნდა შეერთებოდა, ასევე, ხეთა მსახურებისა და ტოტემის ნიშნები, რადგან მის სახელს უკავშირდება მუხა, როგორც საკრალური ხე და ირემი ან ხარი, როგორც სამსხვერპლო ცხოველები. განსაკუთრებული მნიშვნელობა გადმოცემებში ენიჭებოდა მუხას, როგორც საკრალურ ხეს. ამის დასტურია სამეგრელოში, კერძოდ ჭყონდიდში წმინდა გიორგის სალოცავი, რომელსაც შვილიერებასაც შესთხოვდნენ. ხოლო ლაშარის მუხა განსახიერებდა ცისა და მიწის კავშირს, მისი მადლი გადმოდიოდა მთელ საყმობზე და უწყველადობას სძენდა. რაც შეეხება სამსხვერპლო ცხოველებს, ვარაუდობენ, რომ თავდაპირველად ღვთაება იწირავდა ირემს, მოგვიანებით წესის დარღვევის გამო (ერთი ვერსიით ირემს არ აცალეს ნამცობრობა და ვადაზე ადრე დაკლეს, მეორე ვერსიით ქალებმა შეჭამეს მისი ხორცი), როცა ირემი აღარ მოვიდა დღესასწაულზე, ის ხარით ჩაინაცვლა (ბ. აბაშიძე, ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ.1991: 175). მითოსური ტრადიციის მიხედვით სამსხვერპლო ხარი თავად წმინდა გიორგის მოჰყავდა. მისი ხორცის ჭამით დასტურდებოდა საკრალური კავშირი ღვთაებასა და საყმოს შორის. ამ მოტივზე ქრისტიანული რელიგიის ხანაში საკმაოდ ბევრი თქმულება შეიქმნა.

ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა: მაინც რომელი წარმართული ღვთაების კულტი უნდა შერწყმოდა ქრისტიანულ წმინდა გიორგის? ივ. ჯავახიშვილი „ქართველების წარმართობაში“, იმოწმებს რა სტრატონის ცნობას მთვარის ღვთაების დღესასწაულის შესახებ, მიუთითებს, რომ სწორედ მთვარის ღვთაების რიტუალები მეორდებოდა ჯერ თეთრი გიორგის, შემდეგ კი წმინდა გიორგის დღესასწაულებზე. ამიტომ მთვარის მეომარი ღვთაება, რომლის ფუნქციაც შეეხება ქრისტიანულ წმინდანს, მეცნიერის აზრით, მის არქეტიპად უნდა მოვიანოთ. თუმცა ფუნქციათა მრავალფეროვნება გვაფიქრებინებს, რომ წმინდა გიორგის კულტში შეერთდა წარმართობისდროინდელი არა ერთი რომელიმე ღვთაების სახე, არამედ რამდენიმე და სავარაუდოა, რომ ეს ხანგრძლივი პროცესიც უნდა ყოფილიყო. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს ის რიტუალური წეს-ჩვეულებები, რომელიც დღესაც ხშირად უცვლელი სახით შეიძლება ვნახოთ რომელიმე ხატის (მითოლოგიური გაგებით–ზ.კ.) დღესასწაულზე.

ჩვეულება რწმენაზე უფრო გამძლე აღმოჩნდა, დავიწყებული მითოსი წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილ ეთნოგრაფიულ რიტუალებში ხშირად.

## ლიტერატურა:

**აბაშიძე 1991:** ბ. აბაშიძე, ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბილისი.

**აჩბა 2012:** ს. აჩბა, ოსი ხალხის რელიგიური იდენტობა. <http://religiebi.info/index.php?a=main&pid=89&lang=ge>

**კიკნაძე 1996:** ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი.

[saunje.ge/index.php?id=1191&lang=ka](http://saunje.ge/index.php?id=1191&lang=ka)

**მაკალათია 1938:** ს. მაკალათია, ჯეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბილისი.

**მჭედლიშვილი 2003:** თ. მჭედლიშვილი, წმინდა გიორგის წამება და საკვირველებანი

<http://www.orthodoxy.ge/tveni/aprili/giorgi.htm>

**ოჩიაური 1967:** თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბილისი.

**სიხარულიძე 2006:** ქ. სიხარულიძე, იბერიულ-კავკასიური მითოლოგია, თბილისი.

**„ქართლის ცხოვრება“ 2012:** „ქართლის ცხოვრება“, „ცხოვრებაი მეფეთ-მეფისა დავითისი“, თბილისი.

**წმინდა გიორგი და საქართველო 2012:** წმინდა გიორგი და საქართველო [news.ge/ge/news/story/12999](http://news.ge/ge/news/story/12999)

**„წმინდანთა ცხოვრება“ 2001:** „წმინდანთა ცხოვრება“, ტ. II. თბილისი.

**ჯავახიშვილი 2012:** ივ. ჯავახიშვილი, ქართველთა წარმართობა, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I. თბილისი.

Z. Kikvidze (Tbilisi)

**Saint George – Common Caucasian Deity  
(From its Origin to Christianity)**

In the Georgian mythological pantheon, none of the deities has the functions as diverse as Saint George. The fact that its cult originates from ancient times is evidenced by both written sources and surviving rituals in present-day ethnographic customs. Saint George was worshiped by both Georgia throughout and other ethnic groups inhabiting the Caucasus. Saint George of Zegardi is well-known and the cult has been founded by a Kist man; besides, there is Saint George of Somkho, the icon of which has reportedly entered from Armenia, having been upset with the parish there and having settled in Khevsureti (Z. Kiknadze, *Georgian mythology*, Kutaisi, 1996:143).

It has been stated in scholarly literature that the image of mythological George merged with that of the Cappadocian Christian saint (T. Mchedlishvili, *St. George martyrdom and portents*, Tbilisi, <http://www.orthodoxy.ge/tveni/aprili/giorgi.htm>, 2003:); however, it is rather difficult to provide a precise answer to the question, the functions of which specific deity were identified with those of the Christian saint. The difficulty has been conditioned by the mixture of various polytheist and/or monotheist faiths as a result of which ancient (pagan times) cults are lost and their images are retained only as mythological relics.

The cult of Saint George is represented with various functions among Caucasian tribes. For instance, in Adyghe mythology, its features merged with Daushjerjia, the cult of which was spread as that of a deity of hunting; it substituted for the earlier deity Mezguash; Saint George, alias Vastirj, was conceived of as a main survivor deity of all Alania; he was a supporter of men and travelers and a guarantor of oaths (S. Achba, the Ossetian people's religious identity <http://religiebi.info/index.php?a=main&pid=89&lang=ge>, 2012:).

As for Georgian beliefs, sacred opportunities of the saint are wider here; he is conceived of as a supporter of warriors, as a protector of land-cultivators and as an aid to hunters. However, his divine opportunities are not deemed to these. Features, attesting his functional diversity, abound in both folklore tales and ethnographic rituals.

Written sources state that the cult of Christian Saint George began to enhance in Georgia since the seventh century, as far as it was since that period when his ancient images started to appear on Georgian monuments (a frieze of the Martvili Church); based on the diversity, age and abundance of folk tales of and about the iconographic type of Saint George, scholars suppose that the Georgian world should have played a significant role in the establishment and dissemination of the cult of this saint.

Beginning from Middle Ages, numerous versions of legends and tales are composed. According to Vakhushti, there is no mount or hill in Georgia upon which there is a church devoted to the saint. It is noteworthy that, in some locations, instead of a church there is a niche with an icon in it; elsewhere there is no niche either, but such a specific location is referred to as Saint George's place and treated with particular deference by the local population.

Abundance of cult facilities has been associated with the legend that 365 parts of the saint's body were disseminated on earth and churches have been erected everywhere. However, mythological beliefs allow us to suppose that the abundance was conditioned by the merge of cults of various deities from the pagan pantheon with that of Saint George. In support of the assumption, one can refer to the festival of "Lamproba" in Svaneti, held annually on February 1, preceding the Great Lent (Iv. Javakhishili, *Georgians paganism, History of the Georgian Nation*, vol. I. 2012:58). It has been associated with the name of Saint George. Of course, "Lamproba" (Svan *Limpyar*) has nothing to do with the Christian festival of Saint George either with respect to time or ritual details. This is a spring festival asking for good weather, fertility of animals and people, and rich harvest. The cult of Saint

George proper (Svan *Jrag*, Megrelian *Jege*) must have emerged as a fighting deity, who, with his indivisible attribute – white horse, went to combat goblins and ogres (S. Makalatia, *Jege- misaronis cult-in old Georgia*, Tbilisi, 1938:16). Tales, preserved in the highlands of Eastern Georgia, contain such attitudes extensively. Most of shrines are named after Saint George (Sameba, Lomisa, Lashari, Gudani, Khakhmati). By means of a preacher, the deity informed the parish about his decision that he was going to fight, and it was a rather powerful charge filling warriors with faith, to be fighting by his side.

According to Christian legends, in the 1121 Battle of Didgori, the Georgian army was almost visually led by Saint George (" *Life of Kartli*", " *life of King David*", Tbilisi, 2012:171). During the great upsurge in Bakhtioni against Persians, the Georgian army was also observed to be led Saint George.

The martial chronicle of western Georgia discloses the following fact: Abkhazians, compelled to retreat at one of the battles, met a young man who encouraged them to fight. Where the Abkhazians fought by means of swords and arrows, he fought with a whip, cleaved Tatars and drove them from the borders of Abkhazia. He left only two daggers for himself and gave the rest to the men.

The day after, when the believers entered the Ilori Church to prey and to celebrate the victory, they discovered those two daggers hanging on both sides of Saint George's icon. It became clear for everyone that Saint George, as a protector of Georgia, supported his worshipping nation once again.

In 1795, during Agha-Mohammad-Khan, the Persian army, dislocated at one of the mountains, was attacked by a horseman in a black felt cloak killing them. Georgians identified him with Saint George, named the mount as "Shavnabada" (Black Felt Cloak) and erected a church dedicated to Saint George (*St. George and Georgia*. news.ge/ge/news/story/12999, 2012:).

Saint George did also protected the Georgians in exile. Ethnic Georgians in Fereidan have the following legend: when the Afghans invaded Iran, took Isfahan and approached Fereidan, there was a rock on the slope of the mountain; the rock moved aside and a man in white with a sword in his hand, riding a white horse, came out of it. He supported Georgians. The Afghans could not invade Fereidan and retreated. The warrior disappeared behind the rock. The rock is referred to a Horse of Tamz. Currently, Georgians lit candles at the place where Saint George came from, to help them.

Mythological tales preserve not stories about struggles against individual tribes but rather against evil spirits. Folklore mentions all kinds of evil spirits, such as dragons, ogres, and goblins. It should be noted that Saint George's fight with a dragon has been a rather stable mythologeme in mythological tales worldwide; he enters the Christian iconography with a symbolic function; according to Khevsurian beliefs, Saint George, referred to as the shrine, goes to the land of goblins in order to free treasure and the abducted women (Samdzimari, Ashekali, Mzekali). In this case, he is identified as God's son (T. Ochiauri, *Mythological legends of the eastern highlands of Georgia*, Tbilisi, 1967:213).

When Saint George goes to fight, he is accompanied by the cultural heroes of mythos (Khogais Mindia, Gakhua Megrelauri); they are referred to as being worthy of the shrine and have the gift of transformation: they are able to travel invisibly to the land of goblins. It can be assumed that such legends might be based on a certain specific battle, and the popular belief preserved it within a mythological veil. The deity of the pagan times merged the cult of Christian Saint George; however, pagan service was maintained. This is evidenced by rituals of Gudani, Khakhmati, Lomisi, and other sanctuaries.

The desacralization of Dali, a hunting deity, has been associated with the name of Saint George in mythological tales. It is attested by the story of hunter Chorla. According to the Georgian mythological pantheon, Dali and Ochopintre were referred to as hunting deities. A pagan Georgian used to ask these two deities to support him in hunting and to perform a ritual in its full guise. However, Saint George is also referred to in the legends of the hunting cycle. In the story of Chorla he has two functions. He helped his faithful vassal to avoid Dali's wrath and promises him to facilitate his hunting. According to the legend, Chorla was from Mulakhi and, when he went hunting, he killed too many wild goats and chamoises. The Dalis got angry with this. They hang the hunter down the rock; however, as far as Chorla was a faithful vassal of Saint George, he saved him. He directed the torrent to the Dalis and killed them. Chorla was given the permission to kill a wild goat every day (B. Abashidze, *Georgian Mythology issues*, Tbilisi, 1991:59).

On the one hand, the legend allows to assume that it reflects the fact of decrease of the matriarchate and increase of the patriarchate; however, had it been so, female and male hunting deities would not co-exist in the



mythological thought. According to mythology, both Dali and Ochopintre enjoyed equal rights. Moreover, their images do not even encounter one another. In the later period, men, going to hunting, asked for lucky hunting Saint George instead of Dali. It is noteworthy that the cult transfer occurred not from a male deity but rather from a female one, having lost other attitudinal functions and degraded (desacralized). I believe such a metamorphosis must be an indicator of the transfer from paganism to Christianity.

As for the function of Saint George, that of a helper of ploughmen, this too should have emerged in ancient times. It can be assumed that the saint overrode an image of a certain earlier deity, and, in legends, he was depicted as the most venerated and valued deity by humans. This can be claimed with a view to the legend, evidenced by Ivane Javakhishvili, testing opportunities of Jesus Christ (in the story of the legend, a certain pagan deity is meant whose name was been forgotten and the author has substituted it with Jesus Christ, as it was in the epic of Amirani), of Elijah, and of Saint George. The shepherd does not even pay attention at Christ, promised Elijah to break his head with a staff, whereas he is ready to sacrifice a whole flock to Saint George. It is obvious that Saint George is considered the most superior and mightiest deity as far as he is able to help a farmer, to avoid an expected danger.

In the mythological tradition, the cult of Saint George might have amalgamated the features of the tree worship and totem as far as its name is associated with an oak, as a sacred tree, and a deer or an ox, as sacrificed animals. An oak, as a sacred tree, took on particular significance in legends. It is proved by Saint George's Church in Chkondidi, Samegrelo, whom people asked for reproduction. The oak of Lashari embodies the union of heaven and earth, its grace has come onto the whole parish and made them invulnerable.

As for sacrificial animals, it has been assumed that initially the deity accepted a deer; later, owing to the violations (according to one version, people did not let the deer feed and slaughtered it earlier than scheduled; according to another, women ate its meat), when the deer did not come to the festival, it was replaced by an ox. According to the mythic tradition, a sacrifice ox was brought by Saint George himself. The fact of eating of its meat proved the sacred unity between the deity and the parish. In the Christian epoch, a lot of legends were composed based on this motif.

Naturally, a question arises: the cult of which pagan deity could have merged with that of Saint George? In his "Paganism of Georgians," Ivane Javakhishvili, referring to Strabo's note about the festival of the lunar deity, states that it was the rituals of the lunar deity that were reiterated initially at the festivals of White George, and later at those of Saint George. Therefore, the fighting lunar deity, whose function got accorded with that of the Christian saint, should be conceived of as its archetype, in the scholar's opinion. However, diversity of its functions leads to the idea that the cult of Saint George amalgamated not an image of a certain pagan deity, but rather images of several ones, and it may be assumed that it should have been a long process. This can be stated with a view to the ritual customs and traditions which can still be observed in an unchanged way at a festival of a certain shrine (in a mythological sense). Habits appeared to be more durable than faith; the forgotten mythos is voiced in ethnographic rituals dedicated to Saint George.

## References:

- Abashidze 1991:** B. Abashidze, Georgian Mythology issues, Tbilisi. (*In Georgian*).
- Achba2012:** S.Achba, the Ossetian people's religious identity <http://religiebi.info/index.php?a=main&pid=89&lang=ge> (*In Georgian*).
- Javakhishvili 2012:** Iv.Javakhishvili, Georgians paganism, The History of the Georgian Nation, vol.I. Tbilisi. (*In Georgian*).
- Kiknadze 1996:** Z. Kiknadze, Georgian mythology, Kutaisi. (*In Georgian*).
- "Life of Kartli" 2012:** "Life of Kartli", "life of King David", Tbilisi. (*In Georgian*).
- Makalatia1938:** S. Makalatia, Jege- misaronis cult-in old Georgia, Tbilisi. (*In Georgian*).
- Mchedlishvil 2003:** T.Mchedlishvili, St. George martyrdom and portents, Tbilisi. (*In Georgian*).
- Ochiauri 1967:** T. Ochiauri, Mythological legends of the eastern highlands of Georgia, Tbilisi. (*In Georgian*).
- St. George and Georgia 2012:** *St. George and Georgia* news.ge/ge/news/story/12999. (*In Georgian*).
- Sikharulidze 2006:** K. Sikharulidze, the Iberian-Caucasian Mythology, Tbilisi. (*In Georgian*).



**ლიტერატურა, ფოლკლორი**

**Literature, Folklore**

**Литература, Фольклор**



ნ. ზუმბაძე (თბილისი)

ქ. მათიაშვილი (თბილისი)

### ქართული ტრადიციული მუსიკის ზოგიერთი პარალელის შესახებ ჩენჩურსა და დაღესტნურთან

(საექსპედიციო აუდიოჩანაწერების შედარებითი შესწავლის ცდა)

ქართველ და ჩრდილოკავკასიულ ხალხთა ტრადიციული მუსიკის ურთიერთმიმართების ცალკეულ საკითხებს და შედარებით შესწავლას, 1950-იანი წლებიდან მოყოლებული, ქართველ მეცნიერთა (ვ. ახოზაძის, შ. ასლანიშვილის, თ. მამალაძის, ვ. გვახარიას, ო. ჩიჯავაძის, ნ. მაისურაძის, მ. შილაკაძისა და სხვათა) არაერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომი მიეძღვნა. წინამდებარე თემა მათ მიერ დაწყებული უაღრესად საჭირო კვლევის ერთგვარი გაგრძელებაა. იგი ეხება ქართულის პარალელებს ჩენჩურსა და დაღესტნურთან<sup>1</sup>.

თემა ეფუძნება აუდიომასალებს, ჩაწერილს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში და ჩრდილოეთ კავკასიაში – ჩაჩნეთსა და დაღესტანში – 1958-2014 წლების საველე ექსპედიციების დროს<sup>2</sup>. მათი შედარება, სანოტო მაგალითებისგან განსხვავებით, მეტი დაკვირვებისა და დეტალური მუსიკალური ანალიზის საშუალებას გვაძლევს, განსაკუთრებით – შემსრულებლობის საკითხებში. მიუხედავად იმისა, რომ არაქართულ მუსიკალურ ნიმუშებს უმთავრესად არ ახლავს აუცილებელი ინფორმაცია, არსებული მასალაც საკმარისია საგულისხმო დასკვნების გამოსატანად.

ქართველებს ვაინახებსა და დაღესტნელებთან მრავალსაუკუნოვანი პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა აკავშირებს, რომელიც ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებული იყო. კავშირები, გარკვეულწილად, ბოლო დრომდე გრძელდება.

ეს ურთიერთობები მუსიკაშიც აისახა. ჩვენ მიერ შესწავლილ არაქართულ ნიმუშებში ყველაზე თვალსაჩინოა სიახლოვე თუშურ მუსიკასთან. დაღესტანში სხვადასხვა დროს ჩაწერილ *ლირიკულ სიმღერას* და *ძველებურ ხუნძურ მელიდიას* (ჩაღანასა და აგან ყუმუზზე) თუშური გასიმღერებული ტირილის, *ჩემ ზალოს*, მონათესავე ჰანგი აქვს (აუდიომაგ.: №№1-3). მეტიც, დაღესტნური დასაკრავის I ნახევარი თუშურის I ნახევრის იდენტურია. თუშური ნიმუში, დაღესტნურებისგან

<sup>1</sup> მოხსენების ინგლისურენოვანი ვარიანტი ზოგიერთი ცვლილებით გამოქვეყნებულია თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის რეცენზირებად ელექტრონულ სამეცნიერო ჟურნალში **Musicology and Cultural Science**. 2015, I. [www.gesj.internet-academy.org.ge](http://www.gesj.internet-academy.org.ge). ქართული ტრადიციული მუსიკის პარალელები ჩერქეზულთან, ყარაჩაულსა და აფხაზურთან განხილულია ჩვენს ნაშრომში კავკასიულ ხალხთა მრავალნობიანობა და მისი მიმართება ქართულთან (აუდიოალბომის – კავკასიულ ხალხთა მუსიკა თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ფონოარქივიდან – მიხედვით). კრებულში: ტრადიციული მრავალნობიანობის მეხუთე საერთაშორისო სიმპოზიუმი. მოხსენებები. თბილისი, 2012:133-154.

<sup>2</sup> ეს ექსპედიციებია: გუდამაყარი (1958), თიანეთის რაიონი (1959), ხევი (1960), მთიულეთი (1961), რაჭა (1962), თელავის რაიონი (1963) – ხელმძღვანელი: მ. ჟორდანიას; სარფი (1963) – ხელმძღვანელი: გ. ჩხიკვაძე; ზემო და ქვემო ალვანი (1967) – ხელმძღვანელი: კ. როსტომაშვილი; თიანეთის რაიონი (1982) – ხელმძღვანელი: ქ. ბაიაშვილი; ზემო ალვანი (2004) – ხელმძღვანელი: ნ. ზუმბაძე (ვანო სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია); ახმეტის მუნიციპალიტეტი (2014) – ხელმძღვანელი: ნ. ზუმბაძე (საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრი); დაღესტანი (1987), აჭარა (1988) – ხელმძღვანელი: ე. გარაყანიძე (საქართველოს მუსიკალური საზოგადოება). მ. შილაკაძის მიერ მოპოვებული ჩაჩნური (1979) და დაღესტნური (1981) მასალები ინახება მეცნიერის პირად არქივში. დაღესტნური ნიმუშები მთლიანად ხუნძურია.

განსხვავებით, ლაკონიურობითა და კომპაქტურობით გამოირჩევა; ჩრდილოკავკასიურებში სტრუქტურა გაზრდილია ერთი და იმავე ფრაზების მრავალჯერადი გამეორების ხარჯზე. განსხვავებულია მეტრიც: დაღესტნურში – მონოტონური და თანაზომიერი სამწილადი, თუშურში – უფრო თავისუფალი. კავკასიური ჰანგი ხუნძური დასაკრავის II ნახევარში ვითარდება აღმოსავლური სააზროვნო ნორმის ფარგლებში, გადიდებული სეკუნდით კილოს II საფეხურზე.

საყურადღებოა, რომ ჩემ ზალოს მონათესავე ინტონაციურ ბირთვზე აგებული სიმღერები სხვა დაღესტნელ ხალხებშიც – ლაკებსა და დარგულებში – დასტურდება. ესენია: ლაკური *განთიადი*, დარგუელი *გმაღლობ*, *საყვარელო* და *წითელი ყვავილი* (სანოტო მაგ.: №№1-3) (*Дагестанские народные песни*, 1959:135, 163, 169). დასახელებული ჰანგის სისშირე დაღესტნის ხალხებში შესაძლოა, მის ჩრდილოკავკასიურ წარმომავლობაზე მიუთითებდეს.

ერთი და იგივე ჰანგი აქვს ჩენურ *საცეკვაოს* ბალადაიკაზე და თუშეთსა და რაჭაში გავრცელებულ საცეკვაო სიმღერას *ამოდუდი*, *მარგალიტო* (იგივე *გაუსვი* და *გამოუსვი*) (აუდიო-მაგ.: №4, 5). ეს ჰანგი, რომელიც შალვა ასლანიშვილმა ჯერ კიდევ 1947 წელს დააფიქსირა თუშეთში, დღემდე მეტად პოპულარულია ქართველთა სხვადასხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფს – კახელებს, მოხევეებს, ფშაველებს, თუშებსა თუ რაჭველებს – შორის (სანოტო მაგ. №4) (ასლანიშვილი, 1956:184). იგივე ინტონაცია უდევს საფუძვლად ყუშუხურ სახუმარო სიმღერას *სიყვარულის კვერთხი* (სანოტო მაგ. №5) (*Дагестанские народные песни*, 1959:92).

აღმოსავლურქართული საფანდუროების მონათესავე ორხმიანი დასაკრავები შეგვხვდა ხუნძურ ჩანაწერებში<sup>3</sup>. ამ მხრივ გამოვარჩიეთ *ძველებური ხუნძური ცეკვა-მარში* (ფანდურზე) და *შამილის ცეკვა* (აგაჩ ყუშუხზე) (აუდიომაგ.: №6, 7). *ცეკვა-მარშის* მსგავსი დასაკრავები ხშირია თუშეთში (უბრალოდ, თუშურში სამხმიანი ფრაგმენტებიც გვხვდება) (აუდიომაგ. №8). *შამილის ცეკვა* ანალოგიურია კახური საცეკვაოებისა. ორივე ხუნძურ დასაკრავში სახეზეა დიდი სეკუნდით ზევით გადახრა – კახური საფანდუროებისთვის ჩვეული მოვლენა (აუდიომაგ. №9). ქართული და ხუნძური ნიმუშების სიახლოვეს ფანდურისა და აგაჩ ყუშუხის ტემბრული მსგავსებაც განაპირობებს.

საინტერესო სურათს გვაძლევს შედარება დაღესტნური და თიანური *ბაეშვის მოხაფერებელი* ორნაწილიანი კომპოზიციებისა, რომლებშიც მდორე შესავალს მოსდევს რიტმული სათამაშო (აუდიომაგ.: №10, 11). საქართველოში ამგვარ, უსაკრავოდ შესრულებულ საცეკვაოებს *პირით დასაკრავებსაც* უწოდებენ. მცირედიპაზონიანი (3-4-ბგერიანი) ჰანგი-მოტივის გამეორებაზე აგებული, მეტრულ-რიტმულად მსგავსი, ძირითადად გლოსოლალიებით წარმოდგენილი დაღესტნურ-ქართული საცეკვაოები ინტონაციურად ახლოს დგას ამინდის მართვის აჭარულ ნიმუშებთან და რაჭულ მითვლებთან (აუდიომაგ.: №12, 13). უსაკრავოდ შესრულებული ერთ-ერთი დაღესტნური სამწილადი საცეკვაო, რომელიც შრომისას შესვენების მიზნით სრულდება, მთლიანად ეფუძნება რიტმის ხაზგამსმელ გლოსოლალიებს, უმთავრესად *ნაყუ-ნაყნაბს* (აუდიო-მაგ.: №14). მსგავსი გლოსოლალიები (მაგალითად, *ნაყუ-ნაყუ*) უხვად გვხვდება რაჭულ ანალოგიურ *საცეკვაოებში* (აუდიომაგ. №15). სხვათა შორის, რაჭაში ცეკვებიც და მათი მელოდიებიც ამ გლოსოლალიების სახელწოდებებით არის ცნობილი: *ნაყუ-ნაყუ* (ჭიორა), *დიყნო-დიყნო* (ფარახეთი), *გარნა-გარნა* (შეუბანი), *კანა-კანა*, *გაა-კია*, *გაარია-კიტა* (ხირხონისი), *განთო-კატნო* (დები) (სხიერელი, 2013:6).

თითქმის იდენტური ჰანგი აქვს ხუნძურ *სიმღერას მუიზჭ* (ფანდურის თანხლებით) და ფშაურ *ქვითინით ტირილს* (აუდიომაგ.: №16, 17). ჩვენ მიერ განხილულ არაქართულ ნიმუშთა შორის ხუნძური სიმღერა აუთენტურობასთან ერთად მაღალმხატვრულობითა და შესრულების ოსტატობით გამოირჩევა. კავშირი ჩანს ქართლ-კახურ ერთხმიან შრომის სიმღერა *ოროველასთან* (აუდიომაგ №18).

<sup>3</sup> ლაკი კომპოზიტორისა და ხალხური მუსიკის შემკრების, შირვანი ჩალაევის, აზრით, ქართული მუსიკის გავლენა განსაკუთრებით ძლიერი სწორედ ხუნძეთის ზოგიერთ რაიონშია (Чалаев, 1977:7).

<sup>4</sup> იგულისხმება დიდი ხუნძი პოეტის, მაჰმუდ კახაბროსოელის (მაგომედოვის) (1873-1919), შეყვარებული.

ფვიქრობთ, მონათესავე ჰანგი უდევს საფუძვლად დაღესტნურ *ამინდის მართვის* (წვიმის მოსაყვან) *სიმღერასა* და ლაზურ *აკენის ნანას*, თუმცა მარცვალშიდა გამღერებები მცირედ ნიღბავს დაღესტნური მელოდიის კავშირს უფრო სადა ლაზურთან (აუდიომაგ.: №19, 20). მუსიკალური ენის ელემენტები ორივეგან იდენტურ მხატვრულ სახეს ქმნის.

დაღესტნურ-ქართული პარალელები ამ ხალხთა მრავალხმიან აზროვნებაშიც ჩანს. ამას ადასტურებს ერთხმიან მღერაში მრავალხმიანობის ელემენტების არსებობა. ბანისთვის დამახასიათებელი, კილოს ქვედა VII საფეხური დაღესტნურში ათვისებულია სოლო მღერაშიც, უნისონურშიც და თვით მრავალხმიანი შესრულების დროსაც სოლისტის პარტიაში (აუდიომაგ.: №№21-23). მეტიც, ორხმიან *ხენის სიმღერაში*, რომელშიც ბანი ორი ფუნქციით (I, VII) არის წარმოდგენილი, ერთ-ერთი სოლისტი კილოს VI საფეხურსაც ითვისებს, რითაც ბანის შესაძლო ფუნქციებს აფართოებს (აუდიომაგ. №23). შესაბამის ქართულ მაგალითებად მოვიხმობთ რაჭულ სამკურნალო *იანანას* (სოლო მღერის ნიმუშს) და თუშურ სამგლოვიარო *დალაღს* (უნისონური მღერისას) (აუდიომაგ.: №24, 25).

ზემოთ აღნიშნული პარალელების გარდა, სახეხეა ერთიმეორის რეპერტუარის შესრულების ფაქტებიც. მაგალითად, უადრესად პოპულარულ სიმღერას *რა ლამაზია თუშეთი* პირდაპირი ანალოგები ეძებნება ჩეჩნურშიც და დაღესტნურშიც (აუდიომაგ.: №№26-28). ორივე ჩრდილოკავკასიური ნიმუში წარმოადგენს ქართული სიმღერის ერთგვარ „ტრანსკრიფციებს“ ბალადაიკაზე. განსხვავებულია კადანსები: ჩეჩნურში გვაქვს I-VII-I, ხოლო დაღესტნურში (I მუხლში) ამავე კადანსს ქართულ სივრცეში მხოლოდ თუშურისთვის დამახასიათებელი სახე აქვს – კვინტაში გადაწვევტამდე კვარტის შეყოვნება-გამეორებით. მოსალოდნელი “ლოგიკური” დასასრულის ნაცვლად, დასაკრავი ბოლოვდება კვარტით, კვინტაში გადაწვევტის გარეშე. თუშურ ჰანგში მუსიკალური აზრის მამოძრავებელი სეკვენციური განვითარება ჩეჩნურშიც გვხვდება, დარესტნურში კი ერთგვარად შეკუმშული სახით წარმოგვიდგება. თუშური სიმღერისთვის დამახასიათებელი თავისუფალი მეტრი უფრო მეტად დაღესტნურ დასაკრავში ჩანს; ჩეჩნური თავისი ორგანიზებული და თანაზომიერი მეტრ-რიტმით მთლიანად საკრავიერი მუსიკის სპეციფიკას ექვემდებარება. ამავე მიზეზით უნდა აიხსნას მღერის თუშური ტრადიციიდან მომდინარე რბილი ვიბრირების (მათ შორის, გარმონზე დაკვრისას) ჩანაცვლება დაღესტნურში მკვეთრი ტრემოლოებით, რასაც საკრავზე შესრულების მანერაც უნდა განაპირობებდეს.

ხუნძურ ნიმუშებს შორის *ქართული მოტივის* სახელწოდებით ჩაწერილია ფანდურზე შესრულებული ჰანგი პოპულარული ქართული სიმღერისა *მთაში საღამურს ვაკენესებ* (აუდიომაგ. №29). ამ მელოდიის ინტონაციური ბირთვი არაერთ თუშურ სიმღერას უდევს საფუძვლად (სანოტო მაგ.: №№6-10) (ასლანიშვილი, 1956:170, 181, 182, 188). თუმცა ყველაზე მეტად ცნობილი მარიამ არჯენიშვილისეული<sup>5</sup> ვერსიაა, რომელიც დღემდე უდერს, მათ შორის საკრავიერი ნიმუშის სახითაც (საღამურზე, ფანდურზე, ე. წ. ხალხურ საკრავთა ანსამბლებში) (აუდიომაგ. №30). ხუნძური ჩანაწერი სწორედ ამ თუშური მელოდიის გამარტივებული ვარიანტია. ჰანგმა ბრწყინვალე ასახვა პპოვა პროფესიულ მუსიკაშიც – გამოჩენილი ქართველი კომპოზიტორის, სულხან ცინცაძის, საკვარტეტო მინიატურაში *მწყემსური* (აუდიომაგ. №31).

კავკასიის ხალხებს შორის მეტად პოპულარული საცეკვაოს, *ლეზინკას*, ჰანგი დარგულ მასალებში *შილოვის* სახელწოდებით არის დაფიქსირებული (სრულდება ბალადაიკაზე) (აუდიომაგ. №32). *ლეზინკა* კავკასიის ერთგვარ მუსიკალურ სიმბოლოდ ითვლება. მსგავს კონტექსტშია წარმოდგენილი მისი ერთ-ერთი ვერსია, გაწყობილი ევროპულ მაჟორ-მინორულ სტილში, ქართულ კინოფილმში *ჯარისკაცის მამა* (აუდიომაგ. №33). ეს საცეკვაო აღმოსავლეთ საქართველოშიც ფართოდ არის გავრცელებული, როგორც *ლეკური* (ანუ დაღესტნური), თუმცა ზოგჯერ იმ კუთხის სახელიც ჰქვია, სადაც ჩაწერილია. ერთ-ერთი ასეთია 1960 წელს ხევში დაფიქსირებული *მოხეური საცეკვაო* (ფანდურზე) (აუდიომაგ. №34). ნიშანდობლივია, რომ მოცემულ

<sup>5</sup> მარიამ არჯენიშვილი (1918-1958) – ქართველი მომღერალი, ხალხური სიმღერების შემსრულებელი, ფანდურზე დაკვრის ოსტატი.

კილოპარმონიულ მოდელზე ხევში სხვა სიმღერებიც არის გაწყობილი, მაგალითად, *მოხვეის ქალო, თინაო* (ფანდურზე), თუმცა ასეთ დროსაც კი ჰანგის II ნახევარი სოფლური მუსიკის კანონზომიერებებს ემორჩილება (აუდიომაგ. №35). დარგული დასაკრავი ჩვენთვის ცნობილთა შორის ყველაზე ავთენტური ჩანს, რასაც მისი ორსაფეხურიანი ბანი და საბოლოო კვარტული კადანსიც ადასტურებს. ამ კონკრეტული ნიმუშის გარდა, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში ხშირად გვხვდება ჩრდილოკავკასიური (ან ჩრდილოკავკასიურად მიჩნეული) ჰანგები სხვადასხვა სახელწოდებით: *ქისტური საცეკაო* – თუშებში, მოხვევებში, მთიულებში, გუდამაყრელებში, თიანელ ხევსურებში; *ლეკური ნანა*, *ლეკური სიმღერა*, *ლეკური სამგ ზავრო*, *ლეკური საცეკაო*, *კავკასიური სათამაშო* – თუშებში (აუდიომაგ.: №№36-41).

ტრადიციული სიმღერა-დასაკრავების გარდა, ჩენური მასალებიდან საყურადღებოა ახალი ფორმაციის ნიმუში *სატრფიალო* (ბალადაიკაზე) (აუდიომაგ. №42). ამ ტიპის ჰანგის მელოდიურ-პარმონიულ მოდელზე (ჩვეულებრივ, საწყისი მინორული სამხმოვანებით ან კვარტსექსტაორდით, მუხლის დასასრულს დაბალი II საფეხურით) ბოლო ათწლეულებში აღმოსავლეთ საქართველოში არაერთი საავტორო ნიმუში იქმნება (აუდიომაგ. №43, ბალადაიკაზე). მუსიკალური კანონზომიერებებით ეს მოდელი არ ეწერება ტრადიციული და ქართული სააზროვნო ნორმების ფარგლებში<sup>6</sup>. ჩვენი ვარაუდით, იგი ვაინახებისგან უნდა იყოს ათვისებული, რასაც ხევსურთა ზეპირი ცნობებიც გვიდასტურებს.

დაღესტნურ ჩადანით თანხლებულ სიმღერებში საყურადღებოა ერთი საშემსრულებლო ხერხი – აღმავალი გლისანდირება დაკვრის დასრულებისას (აუდიომაგ. №44). იგი რუსული ხალხური მუსიკიდან უნდა იყოს ნასესხები. სხვათა შორის, მას წოვათუშებიც იყენებენ სიმებიან და კლავიშიან საკრავებზე (აუდიომაგ.: №45, 46). საფიქრებელია, რომ აღნიშნული ხერხი თუშებმა მეზობელი ჩრდილოკავკასიელებისგან გადმოიღეს.

დასასრულ, აღვნიშნავთ, რომ შედარებითი კვლევის შედეგად გამოვლენილი რიგი საერთო მახასიათებლებისა სხვადასხვა ნიმუშში განსხვავებული ხარისხით წარმოჩნდება. მათ შორისაა: მელოდიის დაღმავალი ტიპი, სეკვენციური განვითარება, მელიზმატიკა, ცენტრალური ტონის გამორეზანტაცია<sup>7</sup>, კილო და კილოური საყრდენები, ბურღონული ბანი, ხმათა კოორდინაცია (აკორდიკა/ინტერვალიკა), კადანსები, ერთხმიან მღერაში მრავალხმიანობის ელემენტების არსებობა, „უტექსტო“ (გლოსოლალიებით) მღერა, შესრულების მანერა. ცალკეულ ნიმუშთა სიახლოვეს რიგ შემთხვევებში ჟანრული სპეციფიკაც განაპირობებს. ზოგჯერ კი იგი აღნიშნულ კულტურათაგან ერთ-ერთისგან ნასესხობით უნდა აიხსნას. სახეზეა ასევე საკრავთა მსგავსება.

ჩენური და დაღესტნური მუსიკის კავშირს ქართულთან, კონკრეტული პარადელების გარდა, ადასტურებს ნაკლებად მსგავს ნიმუშებში გამოყენებული საერთო ლექსიკაც. მუსიკალურ ქსოვილში ხშირად მოტივის, ფრაზის, საქცევის სახით გაბნეული ეს ლექსიკური ერთეულები ზოგადკავკასიურად წოდებული ინტონაციური ბაზის ნაწილად უნდა მივიჩნიოთ.

ჩვენს ხელთ არსებული მასალა, ცხადია, სრულად ვერ ასახავს ჩენებისა და დაღესტნის ხალხთა მუსიკის მრავალფეროვნებას და, შესაბამისად, მათ კავშირს ქართულთან, თუმცა გარკვეულწილად წარმოაჩენს ამ კულტურათა საერთო ძირებს, მათი ურთიერთგადაკვეთის გზებსა და შესაძლო/უდავო გაგლენებს.

<sup>6</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. რაზმაძე, 2014:22-23.

<sup>7</sup> „ტონიკური ბგერის“ მრავალჯერად გამეორებას ლაკურ სიმღერებში შ. ჩალაევი *ლაკურ კადანსს* უწოდებს (Чалаев, 1977:6), თუმცა ამ მოვლენას ეხვდებით ყველა იმ დაღესტნელი ხალხის (ხუნძების, ლეჩუგების, ყუმუსების, ლაკების, დარგუელების) სიმღერებში, რომლებიც შესულია კრებულში *Дагестанские народные песни*, 1959.



**ლიტერატურა:**

1. ასლანიშვილი 1956: შ. ასლანიშვილი, *ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ*, II. თბილისი.
2. რაზმაძე 2014: მ. რაზმაძე, „მოდერნიზებული ფოლკლორის“ შესახებ. ახალგაზრდა ეთნომუსიკოლოგთა კონფერენციის მასალები. თბილისი.
3. სხიერელი 2013: თ. სხიერელი, *ახალი ინფორმაცია რატული ხალხური მუსიკის შესახებ (2009-2012 წლების ექსპედიციების მიხედვით)*. ახალგაზრდა ეთნომუსიკოლოგთა კონფერენციის მოხსენებები (მოკლე შინაარსი). თბილისი.
4. *Дагестанские народные песни* 1959: *Дагестанские народные песни*.
5. Чалаев 1977: Ш. Чалаев, *Лакские народные песни*. В обработке для голоса и фортепиано. Москва.

**აუდიომაგალითები**

1. *ღირიკული სიმღერა*. დადესტანი, 1987.
2. *ძველებური ხუნძური მელოდია* (ჩაღანასა და აგან ყუმუზზე). დადესტანი, 1981.
3. *ჩემ ზალოვ*. შემსრულებელი: ნატალია ზუმბაძე. ჩამწერი: ქეთევან მათიაშვილი. თბილისი, 2015.
4. *საცეკვაო* (ბალადაიკაზე). ჩაჩნეთი, 1979.
5. *ამოდუდი, მარგალიტო* (ჭიანურის თანხლებით). ჩამწერი და შემსრულებელი: თორნიკე სხიერელი. თბილისი, 2015.
6. *ძველებური ხუნძური ცეკვა-მარში* (ფანდურზე). შემსრულებელი მაგომედ ომაროვი. დადესტანი, 1981.
7. *შაშილის ცეკვა* (აგან ყუმუზზე). შემსრულებელი რამაზან მაგომედოვი. დადესტანი, 1981.
8. *თუშური* (ფანდურზე). შემსრულებელი ვალერიან ცალუდელაშვილი. ზარიძეები, 1959. *ქართული ხალხური მუსიკა*. პროექტი *ქართული ხალხური სიმღერის ახალორძინებლად*. აღმოსავლეთი საქართველო, დისკო 4, №20. თბილისი, 2007.
9. *სალხინო* (ფანდურზე). შემსრულებელი ვანო მჭედლიშვილი. 1930-1950-იანი წლების ჩანაწერებიდან. [www.alazani.ge/base/vanomchedlishvili/V.M.\\_-salkhino.mp3](http://www.alazani.ge/base/vanomchedlishvili/V.M._-salkhino.mp3)
10. *ბავშვის მოსაფერებელი*. დადესტანი, 1987.
11. *ბავშვის მოსაფერებელი*. Ensemble Mzetamze. *Traditional Songs of Georgian Women*, Vol. II. N15. Face Music Switzerland, 2000.
12. *ახ, ლაზარე, ლაზარე*. შემსრულებელი: ნ. ზუმბაძე. ჩამწერი ქ. მათიაშვილი. თბილისი, 2015.
13. *მითვლა ლეონაზე*. შემსრულებელი როლანდ ბიძიშვილი. გლოლა, 1962.
14. *საცეკვაო*. დადესტანი, 1987.
15. *საცეკვაო*. ჩამწერი და შემსრულებელი თ. სხიერელი. თბილისი, 2015.
16. *სიმღერა მუიზე* (ფანდურის თანხლებით). შემსრულებელი ზუბაირი თაიმასხანოვი. დადესტანი, 1981.
17. *ქვითინით ტირილი*. Ensemble Mzetamze. *Traditional Songs of Georgian Women*, Vol. I. N19. Face Music Switzerland, 1996.
18. *ორველა*. შემსრულებელი ვანო მაილაშვილი. ქისტაური. 1963. *ქართული ხალხური მუსიკა*. პროექტი *ქართული ხალხური სიმღერის ახალორძინებლად*. აღმოსავლეთი საქართველო, დისკო 3, №3. თბილისი, 2007.
19. *ამინდის მართვის სიმღერა*. დადესტანი, 1987.
20. *პანანი*. შემსრულებელი მაგილე თანდილავა. სარფი, 1963.
21. *ღირიკული სიმღერა*. დადესტანი, 1987.
22. *რელიგიური სიმღერა*. დადესტანი, 1987.
23. *ხენის სიმღერა*. დადესტანი, 1987.
24. *იავნანა*. შემსრულებელი დარიკო ბიჭაშვილი. ჭრებალო, 1962.
25. *დალაა*. შემსრულებელი ეტო ხაჩიძე. შენაქო, 1947. ხმები წარსულიდან. *ქართული ხალხური მუსიკა ფონოგრაფის ცვილის ლიდვაკებიდან*. დისკო 7, №24. თბილისი, 2007.
26. *რა ლამაზია თუშეთი* (გარმონის თანხლებით). შემსრულებელი მარიკა ჩაგოშვილი. ზემო ალვანი, 2004.

27. *სატრფიალო* (ბალადაიკაზე). ჩენეთი, 1979.
28. *დასაკრავი* (ბალადაიკაზე). დადესტანი, 1987.
29. *ქართული მოტივი* (ფანდურზე). შემსრულებელი რ. მაგომედოვი. დადესტანი, 1981.
30. *მწკემსური* (ფანდურზე). დამუშავებული მ. არჯენიშვილის მიერ. *ხაზის რადიო*. 18.11.2014. *მარიამ არჯენიშვილი*, I ნაწილი. [www.youtube.com/watch?v=8WiSiPNCCs](http://www.youtube.com/watch?v=8WiSiPNCCs)
31. ს. ცინცაძე, *მწკემსური*. 1951. [www.music7s.com](http://www.music7s.com)
32. *შილოვი* (ბალადაიკაზე). დადესტანი, 1987.
33. ს. ცინცაძე. მუსიკა კინოფილმიდან *ჯარისკაცის მამა*. 1964. [www.youtube.com/watch?v=gtFZGgC5WOA](http://www.youtube.com/watch?v=gtFZGgC5WOA)
34. *მოხეური საცეკვაო* (ფანდურზე). შემსრულებელი გიგო ჩქარეული. თარგმანი, 1960.
35. *მოხევის ქალო თინაო* (ფანდურზე). შემსრულებელი გ. ჩქარეული. თარგმანი, 1960.
36. *ქისტური საცეკვაო* (ფანდურზე). შემსრულებელი გ. ჩქარეული. თარგმანი, 1960.
37. *ქისტური საცეკვაო* (გარმონზე). ქვეშეთი, 1961.
38. *ქისტური საცეკვაო* (ფანდურზე). შემსრულებელი რომან ქისტაური. ღულებები, 1959.
39. *ღეკური ნანა*. შემსრულებელი მარიამ ბეწუნაიძე. ზემო ალვანი, 2014.
40. *ღეკური საცეკვაო* (გარმონზე). შემსრულებელი რეპო ალხანაიძე. ზემო ალვანი, 1967.
41. *კაკასიური სათამაშო* (ბალადაიკაზე). შემსრულებელი ნიკოლოზ შავხელიშვილი. ზემო ალვანი, 2014.
42. *სატრფიალო* (ბალადაიკაზე). ჩანეთი. 1979.
43. *დასაკრავი* (ბალადაიკაზე). შემსრულებელი მ. ჩაგოშვილი. ზემო ალვანი, 2004.
44. *სიმღერა* (ჩადანის თანხლებით). დადესტანი, 1987.
45. *სახიმღერო* (ბალადაიკაზე). შემსრულებელი ნ. შავხელიშვილი. ზემო ალვანი, 2004.
46. *სიმღერა ჭიჭოშვილზე* (გარმონზე). შემსრულებელი გივი კალატოზიშვილი. ზემო ალვანი, 2004.

**N. Zumbadze** (Tbilisi)

**K. Matiashvili** (Tbilisi)

### **On Some Parallels of Georgian Traditional Music with Chechen and Daghestani Music**

**(Attempt for the comparative study of expedition audio recordings)**

A number of significant works of the Georgian scholars (V. Akhobadze, S. Aslanishvili, T. Mamaladze, V. Gvakharia, O. Chijavadze, N. Maisuradze, M. Shilakadze, etc.) has been dedicated to the separate issues of interrelation between Georgian and North Caucasian peoples' traditional music and their comparative study since the 1950s. Given theme continues the most necessary research started by them; it deals with the parallels of Georgian with Chechen and Daghestani traditional music<sup>1</sup>.

The theme is based on the audio materials recorded in various regions of Georgia and North Caucasus (Chechnya and Daghestan) by the field expeditions from 1958 until 2014<sup>2</sup>. Their comparison, unlike the notated material, allows to better observe and carry out detailed musical analysis, especially of performance issues. Despite the fact that non-Georgian musical examples are not supplied with necessary information, the existing material is sufficient to make noteworthy conclusions.

The Georgians have centuries-old political, socio-economical and cultural relations with the Vainakhs and Daghestanis. At different stages of history these relations were different. They continue until today to certain extent.

These relations have also been reflected in music. The non-Georgian examples that we have studied, clearly show most obvious affinity with Tushetian music. Two examples recorded in Daghestan at various times: a *Lyrical song* and instrumental piece *Old Khundz melody on chaghana and agach qumuz* are encountered in kindred melody of Tushetian dirge *Chem zalo (O, my daughter-in-law)* (audio ex.: NN1-3). Moreover, the first part of the Daghestani example is identical to the first part of the Tushetian one. Tushetian example, unlike the Daghestani ones, is distinguished in laconic and compact development of musical idea, whilst in North Caucasian examples the structure is increased at the expense of multiple repetitions of the same phrases. Also different is meter – in Daghestani example it is monotonous and is in the meter of three, in Tushetian it is freer. In the second half of the Khundz piece Caucasian melody develops within the norm of Eastern thinking on step II of the mode with augmented second.

It should be noted that the songs constructed on the intonation nucleus related to *Chem Zalo* are also encountered among other Daghestani peoples: Lak *Dawn*, Dargin *Thank you, my beloved* and *Red flower* (notated

<sup>1</sup> English version of this issue with some changes has been published in the refereed electronic scientific journal *Musicology and Cultural Science*. 2015, 1 ([www.gesj.internet-academy.org.ge](http://www.gesj.internet-academy.org.ge)) of Tbilisi State Conservatoire The parallels of Georgian traditional music with Circassian, Karachai and Abkhazian music are discussed in our publication *Caucasian Peoples' Polyphony and its Relation with Georgian Polyphony (according to the audio album – The Music of the Caucasian Peoples – from the phonogram archives of Tbilisi State Conservatoire)*. *The Fifth International Symposium on Traditional Polyphony. Proceedings*. Tbilisi, 2012:133-154.

<sup>2</sup> These field expeditions are: Gudamaqari (1958), Tianeti district (1959), Khevi (1960), Mtiuleti (1961), Racha (1962) – led by M. Zhordania; Sarpi (1963) – led by G. Chkhikvadze; Zemo and Kvemo Alvani (1967) – led by K. Rosebashvili; Tianeti district (1982) – led by K. Baiashvili; Zemo Alvani (2004) – led by N. Zumbadze (Vano Sarajishvili Tbilisi State Conservatoire); Akhmeta municipality (2014) – led by N. Zumbadze (The Folklore State Centre of Georgia); Daghestan (1987), Achara (1988) – led by E. Garaqanidze (Georgian Musical Society). Chechen (1979) and Daghestani (1981) materials collected by M. Shilakadze are kept in the scientist's personal archive. All the Daghestani examples are completely Khundz.

ex.: NN1-3) (*Dagestanskije narodnye pesni*, 1959:135, 163, 169). The frequency of the afore-mentioned melody among Daghestani peoples might indicate to its North-Caucasian origin.

Similar is the melody of Chechen *Dance melody* on *balalaika* and dance-song *Amodughdi, margalito* (*Come up o, pearl*), the same as *Gausvi da gamousvi* (*Dance!*) spread in Tusheti and Racha (audio ex.: N4, 5). This tune documented by Shalva Aslanishvili in Tusheti in 1947 is still popular among different ethnographic groups of Georgia – Kakhétians, Mokhevians, Pshavians, Tushetians and Rachans (notated ex. N4) (Aslanishvili, 1956:184). The same intonation lies in the foundation of Kumyk humorous song *Love wand* (notated ex. N5) (*Dagestanskije narodnye pesni*, 1959:92).

Among Khundz recordings we encountered two-part instrumental pieces kindred to East Georgian instrumental pieces for *panduri*<sup>3</sup>. We selected two samples – *Old Khundz dance-march* on *panduri* and *Shamil's dance* on *agach qumuz* (audio ex.: N6, 7). Instrumental pieces like *Dance-march* are common in Tusheti (three-part fragments are also documented in Tushetian) (audio ex. N8). *Shamil's dance* is analogous to Kakhétian dance melodies. In both Khundz melodies obvious is the deviation of the M2 above – usual for Kakhétian *panduri* pieces (audio ex. N9). The proximity of Georgian and Khundz examples is also determined by the timbre similarities of *panduri* and *agach qumuz*.

Interesting is the comparison of Daghestani and Tianetian two-part compositions for caressing a child, in which monotonous, calm introduction is bound to rhythmic dance tune (audio ex.: N10, 11). In Georgia such dance examples without instrumental accompaniment are also referred to as mouth-performed. Meter-rhythmically kindred Georgian and Daghestani dance, constructed on the repetition of small-range (with 3-4 sounds) tunes, basically presented by glossolalia are intonationally close to Adjarian weather change examples and Rachan bird catching songs (audio ex.: N12, 13). One such Daghestani three-measure dance without instrumental accompaniment, which is performed in the working process as a break, is entirely constructed on glossolalia underlining the rhythm (mostly *naqe-naqenai*) (audio ex. N14). Similar glossolalia are abundantly encountered in Rachan similar dance melodies (e.g. *naqu-naqu*) (audio ex. N15). Here we would like to note that in Racha both dances and their tunes are known by the name of these glossolalia: *naqu-naqu* (village of Chiora), *digno-digno* (village of Parakheti), *garna-garna* (village of Sheubani), *kana-kana*; *gaa-kia*; *gaaria-kita* (village of Khirkhonisi), *ganto-katno* (village of Ghebi) (Skhiereli, 2013:6).

Almost identical is the tune of Khundz *Song about Mu*<sup>4</sup> with *panduri* accompaniment and Pshavian *Kvitinit tirili* (*Dirge with sobbing*) (audio ex.: N16, 17). Among the non-Georgian examples we have discussed, the Khundz example is distinguished in authenticity, high artistry and mastery of performance. Also observed is the relation to Kartli-Kakhétian single-part work song *Orovela* (ploughman's song) (audio ex. N18).

We think that kindred melody is laid in the foundation of Daghestani *Weather changing song* (entreating for rain) and Laz lullaby *Hanani*. Singing within syllables slightly disguises the connection of Daghestani melody with simpler Laz melody, but the elements of musical language create identical artistic image in both (audio ex. N19, 20).

The Daghestani-Georgian parallels are also evident in the polyphonic thinking of these peoples. To this testifies the existence of the polyphonic elements in single-part singing. Low step VII of the mode (typical for the bass part) in Daghestani is mastered in solo singing as well, both in unison and polyphonic performance in soloist's part (audio ex.: NN21-23). Moreover, in two-part *Ploughing song* in which the bass is presented with two functions (I, VII), one soloist conquers step VI of the mode as well, thus expanding the possible functions of the bass (audio ex. N23). Here are two Georgian corresponding examples: solo singing – Rachan healing *Iavnana* and unison – Tushetian dirge *Dalai* (audio ex.: N24, 25).

Alongside the afore-mentioned parallels obvious are the cases of performing each-other's repertoire. For instance, the popular song *Ra Lamazia Tusheti* (*How beautiful Tusheti is*) has direct parallels both in Chechen and Daghestani music (audio ex.: NN26-28). Both North-Caucasian examples are "transcriptions" of the Georgian song

<sup>3</sup> According to Shirvani Chalaev – Lak composer and folk music collector, the influence of Georgian music is particularly strong in some Khundz regions (Chalaev, 1977:7).

<sup>4</sup> The reference here is made to the sweetheart of Mahmud of Kakhabroso (Magomedov) (1873-1919) – great Khundz poet.

on *balalaika*. Different are the cadences: in Chechen it is I-VII-I, in Daghestani (I stanza) it is the same as characteristic of only Tushetian musical dialect in all-Georgian musical space – with repetition-delay of the fourth before resolution to the fifth. Instead of the expected "logical" ending, the example ends in the fourth, without resolving to the fifth. In Chechen example maintained is sequential development of the musical idea of Tushetian melody, in Daghestani variant it is sort of compressed. The free meter characteristic of Tushetian song is more obvious in Daghestani example. The Chechen variant completely obeys the specificity of instrumental music with its organized and balanced meter-rhythm. This can explain the replacement of soft vibration in Tushetian song tradition (even in *garmoni* performance) by sharp tremolos in Daghestani piece, probably determined by the manner of instrumental performance as well.

Among the Khundz examples there is the melody on *panduri* of a popular Georgian song *Mtashi salamurs vakvneseb* (*I am playing the pipe in the mountains*) under the title *Georgian melody* (audio ex. N29). The intonational nucleus of the song was laid in the foundation of many Tushetian songs (notated ex.: NN6-10) (Aslanishvili, 1956:170, 181, 182, 188). However, most renowned is Mariam Arjevnishvili's<sup>5</sup> version still heard today, as instrumental piece as well (performed on *salamuri*, *panduri*, by the so-called ensembles of folk instruments) (audio ex. N30). The Kundz recording is the simplified variant of this Tushetian melody. The melody was brilliantly reflected in Georgian professional music too – in the miniature *Mtsqemsuri* (*Shepherd's melody*) for a quartet of the renowned Georgian composer Sulkhani Tsintsadze (audio ex. N31).

A very popular dance tune among the Caucasian peoples – *Lezginka* is recorded in Dargin materials under the title of *Shilovi* (on *balalaika*) (audio ex. N32). *Lezginka* is a kind of musical symbol of the Caucasus. In this very context was used one of its versions in European major-minor arrangement in Georgian film *Father of a Soldier* (audio ex. N33). This dance tune is spread in East Georgia too under the name *Lekuri* (the same as *Daghestani*). However sometimes it is referred to under the name of the province where it was recorded, for instance, *Mokheuri satsekvao* (*Mokhebian dance tune*) on *panduri* recorded in Khevi (1960) (audio ex. N34). Noteworthy is that in Khevi there are other songs arranged on this mode-harmonious model, such as *Mokhevis kalo tinao* (*O, Mokhebian girl Tina*) on *panduri*, but even here the second half of the example obeys the regularities of rural music (audio ex. N35). Dargin piece sounds more authentic as compared to the other variants we know. To this also testifies the two-step bass and final fourth cadence. Besides this particular example among East Georgian mountain dwellers also often encountered are other North Caucasian (or considered as North Caucasian) tunes under different titles: *Kisturi satsekvao* (*Kist dance tune*) – among Tushetians, Mokhevians, Mtiulevians, Gudamaqarians, Khevsurevians from Tianeti; whilst *Lekuri nana* (*Daghestani lullaby*), *Lekuri simghera* (*Daghestani song*), *Lekuri samgzavro* (*Daghestani traveller's tune*), *Lekuri satsekvao* (*Daghestani dance tune*), *Kavkasiuri satamasho* (*Caucasian dance tune*) – among Tushetians (audio ex.: NN36-41).

Apart from traditional songs and instrumental pieces the instrumental piece *Love song* is of major interest – the example of new formation on *balalaika* in Chechen materials (audio ex. N42). A number of author's examples are being composed on the melodic-harmonious model of this type of tune (usually, with the initial minor-triad or forth sixth chord, with low step II of the mode at the end of stanza) in the last decades in East Georgia (audio ex. N43, on *balalaika*). With its musical regularities this model does not fit traditional and Georgian norms of thinking<sup>6</sup>. We presume that the afore-mentioned musical model should have been introduced in Georgia from the Vainakhs, which is confirmed by the oral data of the Khevsurevians.

Among the Daghestani examples with *chaghana* accompaniment there is a noteworthy performance technique – ascending glissando at the end of the instrument playing (audio ex. N44). This technique should have been borrowed from Russian folk music; by the way, it is also applied by the Tsova Tushetians for string and key-board instruments (audio ex.: N45, 46). Presumably this means, has been borrowed by the Tushetians from North Caucasus.

In conclusion we would like to note that a number of common characteristics documented by the comparison of audio recordings in different examples are revealed at different extent, such as: descending-type melody,

<sup>5</sup> Mariam Arjevnishvili (1918-1958) – Georgian singer, performer of folk songs, master of playing on *panduri*.

<sup>6</sup> Concerning this see Razmadze, 2014:22-23.

sequential development, melismatics, repetition-reinforcement of central tone<sup>7</sup>, mode and modal supports, bass drone, vocal coordination (achordics/intervals), cadences, the existence of polyphonic elements in single-part singing, singing without text (with glossolalia), performance manner. Similarity between separate examples, in certain cases, is determined by genre specificity; sometimes it can be explained as borrowed from one of the aforementioned cultures. Also obvious is the similarity between instruments.

Alongside specific parallels the connection of Chechen and Daghestani music with Georgian is confirmed by the application of common vocabulary even in lesser resembling examples. These lexical units scattered in musical tissue as motive and phrase should be considered as a part of all-Caucasian intonational base.

Naturally, the available material cannot fully reflect musical diversity of the Chechens and Daghestani peoples, correspondingly nor their connection with Georgian, however at certain extent, it reveals common roots of these cultures, roads of intersection and possible/indisputable influences.

### References:

6. Aslanishvili 1956: Sh. Aslanishvili, *Narkvevebi kartuli khalkhuri simgherebis shesakheb, II* (Essays on Georgian folk songs, II). Tbilisi: *Khelovneba* (in Georgian).
7. Razmadze 2014: M. Razmadze, *On "Modernized Folklore"*, Materials for the Conference of Young Ethnomusicologists. Editor: N. Zumbadze. Tbilisi: Tbilisi State Conservatoire.
8. Skhiereli 2013: T. Skhiereli, *New information on Rachan folk music (basing on 2009-2012 field expeditions)*. In the *Papers for the Conference of Young Ethnomusicologists*. Editor: N. Zumbadze. Tbilisi: Tbilisi State Conservatoire.
9. *Dagestanskije narodnye pesni* 1959: *Dagestanskije narodnye pesni* (Daghestani folk songs). Editor: G. Gasanov. Moskva: Gosudarstvennoe muzykal'noe izdatel'stvo (in Russian).
10. Chalaev 1977: Sh. Chalaev, *Lakskie narolnye pesni* (Lak folk songs). Moskva: *Sovetskiy kompozitor* (in Russian).

### Audio examples:

47. *Lyrical song*. Daghestan, 1987.
48. *Old Khundz melody* (on *chaghana* and *agach qumuz*). Daghestan, 1981.
49. *Chem zalo*. Performed by Natalia Zumbadze. Recorded by K. Matiashvili. Tbilisi, 2015.
50. *Dance melody* (on *balalaika*). Chechnya, 1979.
51. *Amodughdi, margalito* (with *chianuri*). Performed and recorded by Tornike Skhiereli. Tbilisi, 2015.
52. *Old Khundz dance-march* (on *panduri*). Performed by Magomed Omarov. Daghestan, 1981.
53. *Shamil's dance* (on *agach qumuz*). Performed by Ramazan Magomedov. Daghestan, 1981.
54. *Tushetian melody* (on *panduri*). *Georgian Folk Music*. Project *For the Revival of Georgian Folk Song*. East Georgia, CD 4, N20. Tbilisi, 2007.
55. *Feast melody* (on *panduri*). Performed by Vano Mchedlishvili (1903-1970). [www.alazani.ge/base/vanomchedlishvili/V.M.\\_-\\_salkhino.mp3](http://www.alazani.ge/base/vanomchedlishvili/V.M._-_salkhino.mp3)
56. *For caressing a child*. Daghestan, 1987.
57. *For caressing a child*. *Ensemble Mzetamze. Traditional Songs of Georgian Women*, Vol. II. N15. Face Music Switzerland, 2000.
58. *Akh, Lazare, Lazare*. Performed by N. Zumbadze. Recorded by K. Matiashvili. Tbilisi, 2015.
59. *Bird catching song*. Performed by Roland Bidzishvili. Racha, 1962.
60. *Dance song*. Daghestan, 1987.
61. *Dance song*. Performed and recorded by T. Skhiereli. Tbilisi, 2015.
62. *Song about Mui* (with *panduri*). Performed by Zubairi Taimaskhanov. Daghestan, 1981.
63. *Dirge with sobbing*. *Ensemble Mzetamze. Traditional Songs of Georgian Women*, Vol. I. N19. Face Music Switzerland, 1996.

---

<sup>7</sup> Chalaev calls multiple repetition of "tonic sound" in Lak songs "Lak cadence" (Chalaev, 1977:6), however multiple repetition-strengthening is encountered in the songs of all Daghestani people (Khundzs, Lezgis, Kumyks, Laks, Dargins), included in the collection *Dagestanskije narodnie pesni*, 1959.

64. *Orovela. Georgian Folk Music. Project For the Revival of Georgian Folk Song.* East Georgia, CD 3, N3. Tbilisi, 2007.
65. *Weather changing song.* Daghestan, 1987.
66. *Hanani.* Performed by Mavile Tandilava. Sarpi, 1963.
67. *Lyrical song.* Daghestan, 1987.
68. *Religious song.* Daghestan, 1987.
69. *Ploughing song.* Daghestan, 1987.
70. *Iavnana.* Performed by Dariko Bichashvili. Racha, 1962.
71. *Dalai. Echoes from the Past.* Georgian Folk Music from Phonograph Wax Cylinders. CD 7, N24. Tbilisi, 2007.
72. *Ra lamazia tusheti (with garmoni).* Performed by Marika Chagoshvili. Zemo Alvani, 2004.
73. *Love song (on balalika).* Chechnya, 1979.
74. *Instrumental melody (on balalaika).* Daghestan, 1987.
75. *Georgian melody (on panduri).* Performed by Ramazan Magomedov. Daghestan, 1981.
76. *Mtsqemsuri (on panduri and stviri).* Worked over by Mariam Arjevnishvili. *Khazis radio.* 18.11.2014. Mariam Arjevnishvili. Part I. [www.youtube.com/watch?v=8WiSiIPNCCs](http://www.youtube.com/watch?v=8WiSiIPNCCs)
77. S. Tsintsadze. *Mtsqemsuri.* [www.music7s.com](http://www.music7s.com)
78. *Shilovi (on balalika).* Daghestan, 1987.
79. Music from the film *Father of a Soldier.* 1964. Composer: S. Tsintsadze. [www.youtube.com/watch?v=gtFZGgC5WOA](http://www.youtube.com/watch?v=gtFZGgC5WOA)
80. *Mokhevian dance melody (on panduri).* Performed by Gigo Chkareuli. Khevi, 1960.
81. *Mokhevis kalo Tinao (on panduri).* Performed by Gigo Chkareuli. Khevi, 1960.
82. *Kist dance melody (on panduri).* Performed by Gigo Chkareuli. Khevi, 1960.
83. *Kist dance melody (on garmoni).* Mtiuleti, 1961.
84. *Kist dance melody (on panduri).* Performed by Roman Kistauri. Tianeti, 1959.
85. *Daghestani lullaby.* Performed by Mariam Betsunaidze. Akhmeta district, 2014.
86. *Daghestani dance melody (on garmoni).* Performed by Repko Alkhanaidze. Zemo Alvani, 1967.
87. *Caucasian dance melody (on balalika).* Performed by Nikoloz Shavkhelishvili. Akhmeta district, 2014.
88. *Love song (on balalika).* Chechnya, 1979.
89. *Instrumental melody (on balalika).* Performed by Marika Chagoshvili. Zemo Alvani, 2004.
90. *Song (with chaghana).* Daghestan, 1987.
91. *Song melody (on balalika).* Performed by Nikoloz Shavkhelishvili. Zemo Alvani, 2004.
92. *Song about Chichoshvili (on garmoni).* Performed by Givi Kalatozishvili. Zemo Alvani, 2004.

**Н. Зумбадзе (Тбилиси)**

**К. Матиашвили (Тбилиси)**

**О некоторых параллелях грузинской традиционной музыки с чеченской и дагестанской  
(опыт сравнительного изучения экспедиционных аудиозаписей)**

Отдельным вопросам взаимоотношения и сравнительному изучению традиционной музыки грузинского и северокавказских народов, начиная с 1950-ых годов, посвящен ряд значительных трудов грузинских ученых (В. Ахобадзе, Ш. Асланишвили, Т. Мамаладзе, В. Гвахария, О. Чиджавадзе, Н. Маисурадзе, М. Шилакадзе и др.). Настоящая тема является своего рода продолжением начатого ими весьма необходимого исследования. Она посвящается параллелям грузинской музыки с чеченской и дагестанской<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Англоязычный вариант доклада с некоторыми изменениями опубликован в рецензируемом электронном научном журнале Тбилисской государственной консерватории *Musicology and Cultural Science*. 2015, I. [www.gesj.internet-](http://www.gesj.internet-)

Тема основана на аудиоматериалах, записанных в разных уголках Грузии и на Северном Кавказе – в Чечне и Дагестане во время полевых экспедиций, проведенных в промежутке между 1958-2014 годами<sup>9</sup>. Их сравнение, в отличие от нотных образцов, дает возможность большего наблюдения и детального музыкального анализа, особенно в вопросах исполнительства. Несмотря на то, что северокавказские музыкальные образцы в основном лишены необходимой информации, существующий материал достаточен для выявления важных выводов.

С вайнахами и дагестанцами грузин связывают многовековые политические, социально-экономические и культурные отношения, которые на разных этапах истории были неоднородными: и добрососедскими, и враждебными. Связи отчасти продолжают по сей день.

Эти отношения отразились и в музыке. По изученным нами северокавказским образцам, очевиднее всего близость с тушинской музыкой. В основе записанных в Дагестане в разное время *Лирической песни* и *Старинной аварской мелодии* (исполняемой на чагане и агач кумузе) лежит напев, родственный с тушинским опесневшим плачем *Чем зало (О, моя невестка)* (аудиопр.: №№1-3). Более того, первая половина дагестанского наигрыша идентична первой половине тушинской песни. Тушинский образец, в отличие от дагестанского, лаконичен и компактен: в северокавказских структура расширена путем многократного повторения одних и тех же фраз. Отличается и метр – в дагестанских образцах монотонный и равномерно трехдольный, а в тушинском – более свободный. Кавказский напев во второй половине аварского наигрыша развивается в пределах нормы восточного мышления – с увеличенной секундой на второй ступени лада.

Заслуживает внимания тот факт, что песни, основанные на интонационном ядре, родственном *Чем зало*, встречаются и у других дагестанских народов – лаксов и даргинцев. Таковыми являются: лакская *Рассвет*, даргинские *Спасибо, любимая* и *Красный цветок* (нотные пр.: №№1-3) (*Дагестанские народные песни*, 1959:135, 163, 169). Частота названного напева у дагестанских народов должна указывать на его вероятное северокавказское происхождение.

Один и тот же напев лежит в основе чеченской *Плясовой* на балалайке и распространенной в Тушети и Рача плясовой песни *Амодугди, маргалито (Поднимись, жемчуг!)* (аудиопр.: №4, 5). Этот напев, записанный Ш. Асланишвили в Тушети еще в 1947 году, по сей день весьма популярен среди разных грузинских этнографических групп – кахетинцев, мохевцев, пшавов, тушинов и рачинцев (нотный пр.: №4; Асланишвили, 1956:184). Та же интонация лежит в основе кумыкской шуточной песни *Любовная палочка* (нотный пр.: №5; *Дагестанские народные песни*, 1959:92).

Среди аварских записей встречаются двухголосные наигрыши, родственные восточногрузинским мелодиям на пандури<sup>10</sup>. С этой точки зрения интересны *Старинный аварский танец-марш* (на пандури) и *Танец Шамиля* (на агач кумузе) (аудиопр.: №6, 7). Наигрыши, подобные первому образцу, часто встречаются в Тушети (просто в них налицо и трехголосные фрагменты) (аудиопр.: №8). Второй образец – *Танец Шамиля* аналогичен кахетинским плясовым мелодиям. В обоих аварских наигрышах встречается отклонение на большую секунду вверх – явление, типичное для кахетинских наигрышей на пандури (аудиопр.: №9). Близость грузинских и аварских образцов обусловлена и тембральным сходством пандури с агач кумузом.

---

academy.org.ge. Параллели грузинской традиционной музыки с черкесской, карачаевской и абхазской рассмотрены в нашей статье «Многоголосие кавказских народов и его соотношение с грузинским» (по аудиоальбому «Музыка кавказских народов» из фоноархива Тбилисской государственной консерватории), в сборнике «Пятый Международный симпозиум традиционного многоголосия». Доклады. Тбилиси, 2012:133-154.

<sup>9</sup> Таковыми являются: *Гудамакари* (1958), *Тианетский район* (1959), *Хеви* (1960), *Мтиццети* (1961), *Рача* (1962), *Телавский район* (1963) – руководитель: М. Жордания; *Сарпи* (1963) – руководитель: Г. Чхиквадзе; *Земо и Квемо Алвани* (1967) – руководитель: К. Росебашвили; *Тианетский район* (1982) – руководитель: К. Баиашвили; *Земо Алвани* (2004) – руководитель: Н. Зумбадзе (Тбилисская государственная консерватория им. Вано Сараджишвили); *Ахметский муниципалитет* (2014) – руководитель: Н. Зумбадзе (Государственный центр фольклора Грузии); *Дагестан* (1987), *Ачара* (1988) – руководитель: Э. Гараканидзе (Музыкальное общество Грузии).

Чеченские (1979) и дагестанские (1981) материалы, собранные М. Шилакадзе, хранятся в личном архиве исследователя. Все дагестанские примеры являются аварскими.

<sup>10</sup> По мнению лакского композитора и собирателя народной музыки Ширвани Чалаева, влияние грузинской музыки очень сильно ощутимо именно в некоторых аварских районах (Чалаев, 1977:7).



Интересная картина создается при сравнении дагестанских и тиянетских двухчастных композиций с целью ласкания ребенка, в которых за плавным введением следует ритмическая плясовая (аудиопр.: №10, 11). Подобные плясовые, исполняемые без инструмента, в Грузии называются также «играемыми ртом». Метро-ритмически схожие, представленные в основном глоссолалиями дагестано-грузинские плясовые, основанные на повторении напева-мотива узкого диапазона (с 3-4 звуками), интонационно близки с ачарскими песнями для управления погодой и с рачинскими заклинаниями (аудиопр.: №12, 13). Одна из дагестанских трехдольных плясовых (поется без инструмента), которая исполняется с целью отдыха во время труда, целиком основана на глоссолалиях, подчеркивающих ритм, преимущественно на словах *наке-накенай* (аудиопр.: №14). Подобные глоссолалии (например, *наку-наку*) часто встречаются в рачинских аналогичных плясовых (аудиопр.: №15). Кстати, в Рача и пляски, и их мелодии известны под именами этих глоссолалий: *Наку-наку* (с. Чиора), *Дикно-дикно* (с. Паракети), *Гарна-гарна* (с. Шеубани), *Кана-кана*, *Гаа-киа*, *Гаариа-кита* (с. Хирхониси), *Ганто-катно* (с. Геби) (Схиерели, 2013:6).

Почти идентичный напев имеют аварская *Песня о Муи*<sup>11</sup> (с сопровождением пандури) и пшавский *Плач с рыданием* (аудиопр.: №16, 17). Среди разобранных нами северокавказских образцов эта песня, наряду с аутентичностью, выделяется высокой художественностью и исполнительским мастерством. Очевидна связь и с картли-кахетинской одноголосной трудовой песней *Оровела* (пахотная) (аудиопр.: №18).

По нашему мнению, родственный напев лежит в основе дагестанской *Песни для управления погодой* (вызывания дождя) и лазской колыбельной *Ханани*, однако внутрислоговые распевы отчасти скрывают связь дагестанской мелодии с более простой лазской (аудиопр.: №19, 20). Элементы музыкального языка в обоих случаях создают идентичный художественный образ.

Дагестано-грузинские параллели очевидны и в многоголосном мышлении этих народов. Это подтверждается существованием элементов многоголосия в одноголосном пении. Характерная для бассового голоса низкая VII ступень лада в дагестанской музыке освоена и в сольном пении, и в унисонном, и даже при многоголосном исполнении в партии солиста (аудиопр.: №№21-23). Более того, в двухголосной *Пахотной песне*, в которой бас представлен двумя функциями (I, VII), один из солистов охватывает и VI ступень лада, расширяя тем самым возможные функции баса (аудиопр.: №23). Соответствующими грузинскими примерами являются рачинская *Иавнана* (врачевальная) – образец сольного пения и тушинская *Далай* (траурная) – образец унисонного пения (аудиопр.: №24, 25).

Помимо вышеупомянутых параллелей, налицо факты исполнения репертуара друг друга. Например, у весьма популярной песни *Ра ламазиа тушети* (*Как прекрасен Тушети*) нашлись прямые аналоги и в чеченской, и в дагестанской музыке (аудиопр.: №№26-28). Оба северокавказских образца представляют своего рода «транскрипции» грузинской песни на балалайке. Различными являются и кадансы: в чеченском I-VII-I, в дагестанском же каданс I колена имеет облик, характерный в грузинском пространстве только для тушинской музыки – с *задержанием-повторением* кварты перед разрешением в квинту. Вместо ожидаемого «логичного» окончания на квинте, напев завершается квартой. Секвенционное развитие, движущее музыкальную мысль в тушинском напеве, встречается и в чеченском образце, в дагестанском же представлено в несколько сжатом виде. Свободный метр, характерный для тушинской песни, более очевиден в дагестанском наигрыше, чем в чеченском. Последний своим организованным и равномерным метро-ритмом целиком подчиняется специфике инструментальной музыки. Эта же причина лежит в основе замены мягкой вибрации (в том числе во время игры на гармонии), идущей из тушинской традиции пения, резкими тремолло в дагестанском образце, что должно быть обусловлено также манерой исполнения на инструменте.

Среди аварских образцов под названием *Грузинский мотив* встречается напев популярной грузинской песни *Мташи саламурс ваквнесеб* (*В горах играю на свирели*), исполненный на пандури (аудиопр.: №29). Интонационное ядро этой мелодии лежит в основе не одной тушинской песни (Асланишвили, 1956: 170, 181, 182, 188) (нотные пр.: №№6-10). Однако наиболее известной является версия Мариам Арджевнишвили<sup>12</sup>, звучащая

<sup>11</sup> Подразумевается возлюбленная великого аварского поэта Махмуда из Кахабросо (Магомедова) (1873-1919).

<sup>12</sup> Мариам Арджевнишвили (1918-1958) – грузинская певица, исполнительница народных песен, мастер игры на пандури.

по сей день, в том числе и в виде инструментального наигрыша (на свирели, пандури, в так называемых ансамблях народных инструментов) (аудиопр.: №30). Аварский образец является упрощенным вариантом названной тушинской мелодии. Напев нашел блестящее отражение и в профессиональной музыке – в миниатюре для квартета *Мцкемури (Пастушеская)* выдающегося грузинского композитора Сулхана Цинцадзе (аудиопр.: №31).

Напев весьма популярной плясовой среди народов Кавказа *Лезгинки* в даргинских материалах зафиксирован под названием *Шилови* (исполняется на балалайке) (аудиопр. №32). *Лезгинка* считается своеобразным музыкальным символом Кавказа. В подобном контексте применена одна из ее версий, перестроенная в стиле европейского мажора-минора, в грузинском кинофильме *Отец солдата* (аудиопр. №33). Эта плясовая под названием *Лекури*<sup>13</sup> широко распространена также в Восточной Грузии, хотя иногда именуется подобно региону, где она записана. Таковой является *Мохевская плясовая*, зафиксированная в Хеви в 1960 году (аудиопр. №34). Характерно, что в Хеви на данной ладо-гармонической модели построены и другие песни, например, *Мохевис кало Тинао (О, мохевская девушка Тина!)*, хотя даже в таких случаях вторая половина напева подчиняется закономерностям деревенской музыки (аудиопр. №35). Среди известных нам наигрышей даргинский кажется наиболее аутентичным, о чем свидетельствуют его двухступенчатый бас и конечный квартетный каданс. Помимо этого конкретного образца, среди горцев восточной Грузии (у хевсуров, мохевцев, мтиулов, тушинов, гудамакарцев) часто встречаются и другие северокавказские (или называемые северокавказскими) напевы, например, *Кистури сацеквао (Кистинская плясовая)* – у тушинов, мохевцев, мтиулов, гудамакарцев, хевсуров из Тианети; *Лекури нана (Дагестанская колыбельная)*, *Лекури симгера (Дагестанская песня)*, *Лекури самзавро (Дагестанская дорожная)*, *Лекури сацеквао (Дагестанская плясовая)*, *Кавкасиури сатамашо (Кавказская плясовая)* – у тушинов (аудиопр. №№36–41).

Кроме традиционных песен и наигрышей, из чеченских материалов выделяется образец новой формации – *любовная*, исполняемая на балалайке (аудиопр. №42). На мелодико-гармонической модели подобного напева (обычно, с исходным минорным трезвучием или квартсекстакордом, в конце колена с низкой второй ступенью) в последние десятилетия в восточной Грузии создается немалое количество авторских сочинений (аудиопр. №43). По музыкальным закономерностям указанная модель не вписывается в пределы традиционной и грузинской норм мышления<sup>14</sup>. Предполагаем, что она освоена от вайнахов, о чем свидетельствуют также и устные сведения хевсуров.

Среди дагестанских песен с сопровождением чаганы примечателен один исполнительский прием – восходящее глиссандирование при завершении игры (аудиопр. №44). В свою очередь, отмеченный пассаж должен быть перенят из русской народной музыки. Между прочим, этим приемом пользуются также цова-тушины на струнных и клавишных инструментах (аудиопр. №45, 46). Полагаем, что упомянутая исполнительная манера заимствована тушинами у соседних северокавказцев.

В заключении отметим, что ряд общих характерных особенностей, выявленных в результате сравнительного изучения, в разных образцах представлен в разной степени. Среди них: нисходящий тип мелодии, секвенционное развитие, мелизматика, многократное повторение-утверждение центрального тона<sup>15</sup>, лад и ладовые опоры, бурдонный бас, координация голосов (аккордика/интервалика), кадансы, существование элементов многоголосия в одноголосном пении, пение «без слов» (глоссолалиями), манера исполнения. Близость отдельных образцов в ряде случаев обусловлена также и жанровой спецификой. Иногда же она должна быть объяснена заимствованием у одной из упомянутых культур. Налицо также сходство инструментов.

Кроме конкретных параллелей, о связи чеченской и дагестанской музыки с грузинской свидетельствует и общая лексика, встречающаяся в менее схожих образцах. Эти лексические единицы, разбросанные по музыкальной ткани в виде мотива, фразы, оборота, должны считаться частью интонационной базы, именуемой общекавказской.

<sup>13</sup> Леки – грузинское общее название всех дагестанцев. Отсюда *лекури* – дагестанский, а не собственно лезгинский или других народов Дагестана.

<sup>14</sup> Относительно этого см. Размадзе, 2014:22-23.

<sup>15</sup> Многократное повторение «тонического звука» в лакских песнях Ш. Чалаев называет «лакским кадансом» (Чалаев, 1977:6). Однако подобное явление встречается в песнях всех дагестанских народов (аварцев, лезгин, кумыков, лаков, даргинцев), вошедших в сборник *Дагестанские народные песни*, 1959.

Очевидно, что доступный нам материал не может полностью отразить всю многообразность музыки чеченцев и народов Дагестана и, соответственно, их связь с грузинской музыкой, хотя и выявляет общие корни названных культур, пути их пересечения, а также возможные и/или несомненные влияния.

### Литература:

1. Асланишвили 1956: Ш. Асланишвили, *Очерки о грузинской народной песне*, II. Тбилиси: Хеловнеба (на грузинском языке).
2. *Дагестанские народные песни* 1959: *Дагестанские народные песни*, под общей редакцией Г. Гасанова. Москва: Государственное музыкальное издательство.
3. Размадзе 2014: М. Размадзе, *О «модернизованном фольклоре»*. Материалы конференции молодых этномузкологов. Редактор: Н. Зумбадзе. Тбилиси: Тбилисская государственная консерватория.
4. Схиерели 2013: Т. Схиерели, *Новая информация о рачинской народной музыке (по материалам экспедиций 2009-2012 годов)*. Доклады конференции молодых этномузкологов. Редактор: Н. Зумбадзе. Тбилиси: Тбилисская государственная консерватория.
5. Чалаев 1977: Ш. Чалаев, *Лакские народные песни* (в обработке для голоса и фортепиано). Москва: Советский композитор.

### Аудиопримеры

1. *Лирическая песня*. Дагестан, 1987.
2. *Старинная аварская мелодия* (на чагане и агач кумузе). Дагестан, 1981.
3. *Чем залов*. Исполняет Наталья Зумбадзе. Запись Кетевана Матиашвили. Тбилиси, 2015.
4. *Плясовая* (на балалайке). Чечня, 1979.
5. *Амодугди, маргалито* (с сопровождением чианури). Исполнение и запись Торнике Схиерели. Тбилиси, 2015.
6. *Старинный аварский танец-марш* (на пандури). Исполняет Магомед Омаров. Дагестан, 1981.
7. *Танец Шамиля* (на агач кумузе). Исполняет Рамазан Магомедов. Дагестан, 1981.
8. *Тушинская мелодия* (на пандури). Исполняет Валериан Цалугелашвили. Заридзееби, 1959. *Грузинская народная музыка*. Проект *С целью возрождения грузинской народной песни*. Восточная Грузия, диск 4, №20. Тбилиси, 2007.
9. *Праздничная мелодия* (на пандури). Исполняет Вано Мchedlishvili. Из записей 1930-1950-х годов. [www.alazani.ge/base/vanomchedlishvili/V.M.\\_-\\_salkhino.mp3](http://www.alazani.ge/base/vanomchedlishvili/V.M._-_salkhino.mp3)
10. *Напев для ласкания ребенка*. Дагестан, 1987.
11. *Напев для ласкания ребенка*. Ensemble Mzetamze. *Traditional Songs of Georgian Women*, Vol. II. N15. Face Music Switzerland, 2000.
12. *Ах, Лазаре, Лазаре*. Исполняет Н. Зумбадзе. Запись К. Матиашвили. Тбилиси, 2015.
13. *Заклинание птицы*. Исполняет Роланд Бидзишвили. Глола, 1962.
14. *Плясовая песня*. Дагестан, 1987.
15. *Плясовая песня*. Исполнение и запись Т. Схиерели. Тбилиси, 2015.
16. *Песня о Муи* (с сопровождением пандури). Исполняет Зубаири Таимасханов. Дагестан, 1981.
17. *Плач с рыданием*. Ensemble Mzetamze. *Traditional Songs of Georgian Women*, Vol. I. N19. Face Music Switzerland, 1996.
18. *Оровела*. Исполняет Вано Маилашвили. Кистаури, 1963. *Грузинская народная музыка*. Проект *С целью возрождения грузинской народной песни*. Восточная Грузия, диск 3, №3. Тбилиси, 2007.
19. *Песня управления погодой*. Дагестан, 1987.
20. *Ханани*. Исполняет Мавиле Тандилава. Сарпи, 1963.
21. *Лирическая песня*. Дагестан, 1987.
22. *Религиозная песня*. Дагестан, 1987.
23. *Пахотная песня*. Дагестан, 1987.
24. *Иавнана*. Исполняет Дарико Бичашвили. Чребало, 1962.
25. *Далай*. Исполняет Это Хачидзе. Шенако, 1947. *Echoes from the Past*. Georgian Folk Music from Phonograph Wax Cylinders. CD 7, N24. Tbilisi, 2007.
26. *Ра ламазия тушети* (с сопровождением гармонии). Исполняет Марика Чагошвили. Земо Алвани, 2004.

27. *Любовная песня* (на балалайке). Чечня, 1979.
28. *Инструментальный наигрыш* (на балалайке). Дагестан, 1987.
29. *Грузинский мотив* (на пандури). Исполняет Р. Магомедов. Дагестан, 1981.
30. *Мукемсури* (на пандури). Разработка М. Арджевнишвили. Сетевое радио. 18.11.2014. *Мариам Арджевнишвили*, I часть. [www.youtube.com/watch?v=8WiSiIPNCCs](http://www.youtube.com/watch?v=8WiSiIPNCCs)
31. С. Цинцадзе, *Мукемсури*. 1951. [www.music7s.com](http://www.music7s.com)
32. *Шилови* (на балалайке). Дагестан, 1987.
33. С. Цинцадзе. Музыка из кинофильма *Отец солдата*. 1964. [www.youtube.com/watch?v=gtFZGgC5WOA](http://www.youtube.com/watch?v=gtFZGgC5WOA)
34. *Мохевская плясовая* (на пандури). Исполняет Гиго Чкареули. Таргмани, 1960.
35. *Мохевис кало Тинао* (на пандури). Исполняет Г. Чкареули. Таргмани, 1960.
36. *Кистская плясовая* (на пандури). Исполняет Г. Чкареули. Таргмани, 1960.
37. *Кистская плясовая* (на гармонии). Квешети, 1961.
38. *Кистская плясовая* (на пандури). Исполняет Роман Кистаури. Гулелеби, 1959.
39. *Дагестанская колыбельная*. Исполняет Мариам Бецунаидзе. Квемо Алвани, 2014.
40. *Дагестанская плясовая* (на гармонии). Исполняет Репко Алханаидзе. Земо Алвани, 1967.
41. *Кавказская плясовая* (на балалайке). Исполняет Николоз Шавхелишвили. Земо Алвани, 2014.
42. *Любовная* (на балалайке). Чечня, 1979.
43. *Инструментальный наигрыш* (на балалайке). Исполняет М. Чагошвили. Земо Алвани, 2004.
44. *Песня* (с сопровождением чаганы). Дагестан, 1987.
45. *Песенная мелодия* (на балалайке). Исполняет Н. Шавхелишвили. Земо Алвани, 2004.
46. *Песня о Чичошвили* (на гармонии). Исполняет Гиви Калатошвили. Земо Алвани, 2004.

ფაბბბბბ. Appendix. Приложение

1. *зәбәәдәә. Dawn. Рассвет.*

135

**76. ЗУНЗУЛ ЧАНИ**  
**РАССВЕТ**

Слова М. ЧАРИНОВА  
Музыка народная

*Allegro (Быстро)*



Ча - ни хья - хья чайсса хьхьунин бувчу - кун,  
цил - ва бус - са гуж - ру, цилва бус -  
- са гуж - ру ца - члун жям був - ри.

2. *зәбәәдәә, ләәәәәәәә. Thank you, my beloved. Спасибо, любимая.*

93. დიგაილის ბარკაღლა  
СПАСИБО, ЛЮБИМАЯ

163

Andante (Спокойно) Слова и музыка народные

И - ла - гьи бар - кал - ла ди - ла  
Дя - хлим - ца ши - ша - ван дя - члун -  
ри - гай - лис, кли  
- си ур -  
мар - ли а - ра - дар - кьиб, му - рад - ли раъ - ли.  
Мякъ гли - низ - ла шин - ван чьах - ди - клу хлубли.

3. წითელი ყვავილი. Red flower. Красный цветок.

97. ჰიუთიენა ვავარა  
КРАСНЫЙ ЦВЕТОК

169

Allegro (Быстро) Слова и музыка народные

Хлун - тле - на ва - ва - ра ши - ни -  
- ша кьар - ра, хъяб - хъя - ли  
декл - ди - ру ца - ли - зи - рад ца,

4. აძორუდრი, მარგალიტი. Come up o, pearl. Поднимись, жемчуг!

№ 29. აჟღერდი, პარპალიტი

♩ : 92

5. სიყვარულის კვერთხი. Love wand. Любoвная палочка.

92

51. СЮЙДЮМ ТАЯКЪ  
ЛЮБОВНАЯ ПАЛОЧКА<sup>1)</sup>  
(Шуточная)

Слова и музыка народные

Allegro vivace (Очень быстро)

6. მცხვაროს სიმღერა. Shepherd's song. Песня пастуха.

ყუ-რი და-მიგ-დეთ, მსმე-ნელ - ნო, ლექს ვი-ტყვი ჯე-ილ ვმა-ზე-და.  
ე - გო - სა და - ლა - გი - შვილ - სა მო - ვი - ხსე - ნი - ებთ მზე - ზე - და.

7. ჯარისკაცის სიმღერა. Soldier's song. Песня солдата.

№ 25. ჯარისკაცის სიმღერა  
♩ = 104  
და-ლო და-ლო-ლო და-ლო-ლო და-ლო და-ლო-ლო და-ლო-ლო.  
და-ლო და-ლო-ლო და-ლო-ლო და-ლო და-ლო-ლო და-ლო-ლო.

8. ჯარისკაცის სიმღერა. Soldier's song. Песня солдата

№ 26. ჯარისკაცის სიმღერა  
♩ = 104  
და-ლო-ლო და-ლო და-ლო-ლო, და-ლო და-ლო-ლო და-ლო-ლო.  
და-ლო-ლო და-ლო და-ლო-ლო და-ლო და-ლო-ლო და-ლო-ლო.

9. ჯარისკაცის სიმღერა. Soldier's song. Песня солдата.

№ 27. ბარისბასის სიმღერა

♩ = 104.

და-ღოა და-ღოა-ღოა და-ღოა-ღოა, ღიი-ღოა ღიი-ღოა-ღოა ღიი-ღოა-ღოა,  
 ღიი-ღოა და-ღოა-ღოა და-ღოა-ღოა ღიი-ღოა ღიი-ღოა-ღოა და-ღოა-ღოა.

10. მე ვარ და ჩემი ნაბადი. *Me and my nabadi. Я и моя бурка.*

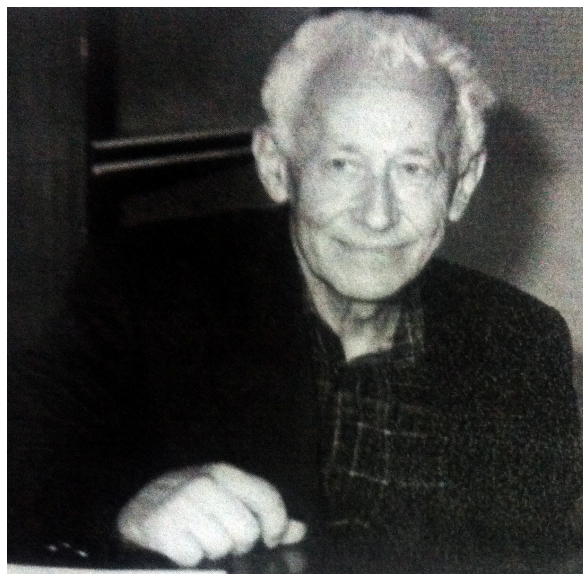
მე ვარ და ჩემი ნა - ბა - დი გამ-თე - ნე - ბე - ლი და - მი - სა,  
 მე ვარ და ჩემი ნა - ბა - დი გამ-თე - ნე - ბე - ლი და - მი - სა.



## ნეკროლოგი

### იან ბრაუნი

იან ბრაუნი არის ჭეშმარიტ ქართველოლოგი. იან ბრაუნმა 1951 წელს დაამთავრა ლოდონის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტი. იმავე წელს ჩამოვიდა საბჭოთა კავშირში და სწავლა განაგრძო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასპირანტურაში აკადემიკოს აკაკი შანიძის ხელმძღვანელობით. მისი საკანდიდატო დისერტაციის თემა იყო „ქართული ზმნის პოლიპერსონალიზმიკი, რომელიც მან წარმატებით დაიცვა ჩვენს უნივერსიტეტში ფილოლოგიის ფაკულტეტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომაზე - 1955 წელს. ამის შემდეგ ახალგაზრდა მეცნიერი დაბრუნდა სამშობლოში და მუშაობა დაიწყო ვარშავის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში, სადაც ათეული წლების განმავლობაში ეწეოდა ნაყოფიერ სამეცნიერო და პედაგოგიურ მოღვაწეობას: კითხულობდა ზოგადი ენათმეცნიერების კურსს, ასწავლიდა ქართულ ენას, აგრეთვე შუმერულ, ხურიტულ და პროტოხეთურ ენათა გრამატიკას. მისი მოღვაწეობის ერთ-ერთი უპირველესი და მნიშვნელოვანი უბანია ქართული ლიტერატურისა და საერთოდ, ქართული კულტურის პროპაგანდა პოლონეთში.



იან ბრაუნის სახელს უკავშირდება ჩვენი კლასიკოსი მწერლების: სულხან-საბა ორბელიანის, ნიკოლოზ ბარათაშვილის, აკაკი წერეთლის შემოქმედების პოლონურ ენაზე თარგმნა. უდიდესი სიყვარული და დაინტერესება იკითხება მის შემოქმედებაში საქართველოს ყველა კუთხისადმი. იან ბრაუნი იყო მეცნიერ-კონსულტანტი „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი სრული თარგმანისა პოლონურ ენაზე, რომელიც ცნობილმა პოეტმა და მთარგმნელმა ეჟი ზაგურსკიმ შეასრულა. ეს თარგმანი რამდენჯერმე გამოიცა და მკითხველის დიდი მოწონება დაიმსახურა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პოლონურ თარგმანებს და კერძოდ, ზემოხსენებულ თარგმანს მიეძღვნა ახალგაზრდა ქართველი პოლონისტის გოჩა შათირიშვილის საკანდიდატო დისერტაცია, რომელიც მან წარმატებით დაიცვა ვარშავის უნივერსიტეტში 1995 წელს, ხოლო მისი ხელმძღვანელი კი - იან ბრაუნი გახლდათ. ვარშავის უნივერსიტეტშივე მოიპოვა ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხი დავით ყოლბაიამ, რომელმაც გამოსცა „მოქცევაი ქართლისაჲსკი თარგმანი პოლონურ ენაზე. ეს თარგმანიც იან ბრაუნის კონსულტაციით გამოიცა.

იან ბრაუნი იყო აგრეთვე მეცნიერ-კონსულტანტი ქართული პოეზიის ანთოლოგიისა პოლონურ ენაზე, რომელიც შეადგინა იგორ სიკირიციმ (გამოცა ლოპში 1985 წელს). მისივე კონსულტაციით ითარგმნა და გამოიცა პოლონურად ცნობილი ინგლისელი ქართველოლოგის დავით ლანგის წიგნი „ძველი საქართველო“ (1972).

იან ბრაუნის კალამს ეკუთვნის არაერთი სტატია პოლონური ენციკლოპედიებისა და ცნობარების ფურცლებზე, სადაც წარმოდგენილია ზუსტი და სანდო ცნობები ქართული ენის, ლიტერატურის, დამწერლობის, კულტურის ისტორიის საკითხებზე, ცალკეულ ქართველ მწერალთა ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე.

პოლონეთში, ქალაქ კრაკოვში, დაცულია ძველი ქართული ხელნაწერების მცირე კოლექცია, რომელთა შორისაც სამი ეტრატზე არის ნაწერი და გამოირჩევა თავისი სიძველით. იან ბრაუნს ეკუთვნის ამ ხელნაწერთა აღწერილობა, რომელიც 1958 წელს გამოიცა.

ფასდაუდებელია იან ბრაუნის დვაწლი ბასკურისა და კავკასიურ ენათა კვლევის საქმეში, იგი ერთ-ერთი პირველთაგანია ბასკურ-კავკასიურ ენათა კვლევის საქმეში ჩართულ სპეციალისტთა შორის. ამ თემაზე პირველი მოხსენება ახალგაზრდა მკვლევარმა ჯერ კიდევ ასპირანტობის დროს წაიკითხა : „ლექსიკური შეხვედრები ბასკურ და ქართველურ ენათა შორის“ (თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასპირანტთა VII სამეცნიერო კონფერენცია, მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბილისი, 1954) ამას მოჰყვა გამოკვლევათა მთელი სერია საერთო სათაურით: „ უსცარო-ჩაუცასიცაკკ, რომელიც ცალკე წიგნად გამოიცა 1998 წელს ვარშავაში. მასში შეტანილია 13 ნაშრომი. მათი უმეტესობა წაკითხულია საერთაშორისო სიმპოზიუმებსა და კოლოკიუმებზე და გამოქვეყნებულია ავტორიტეტულ სამეცნიერო ჟურნალებში. ამ ნაშრომების ციკლისათვის ავტორს ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი მიენიჭა 1992 წელს.

იან ბრაუნი ორჯერ 1976 და 1977 წლებში იყო მოწვეული თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ბასკოლოგიის შესავლის კურსის წასაკითხად. ამ ღეჟციებმა, რომელთაც გარდა სტუდენტებისა, არაერთი მეცნიერიც ესწრებოდა, მსმენელთა დიდი ინტერესი გამოიწვია. ღეჟციები ჩაწერილი იქნა მაგნიტოფირზე და შემდეგ ცალკე წიგნადაც გამოიცა „ბასკოლოგიის შესავლის“ სახელწოდებით 1984 წელს აკად. არნ. ჩიქობავას რედაქციითა და წინასიტყვაობით, იგი დღესაც დამხმარე სახელმძღვანელოს როლს ასრულებს და კარგ სამსახურს უწევს ბასკოლოგიის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველს. იან ბრაუნს ეკუთვნის აგრეთვე სტატია „ბასკური ენაკ ქართული ენციკლოპედიის ფურცლებზე“.

იან ბრაუნი დამსახურებული ავტორიტეტით სარგებლობს სხვადასხვა ქვეყნის ენათმეცნიერთა წრეებში, განსაკუთრებით, რა თქმა უნდა, საქართველოსა და ბასკეთში. საქართველოს თავის მეორე სამშობლოდ მიიჩნევს, მოვლილი აქვს საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე.

იან ბრაუნი არჩეულია საქართველოს ეროვნულ მეცნიერებათა აკადემიის წევრად, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის წევრად, არის აგრეთვე ბასკეთის სამეფო აკადემიის წევრი. იან ბრაუნს 1998 წელს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ინიციატივით მიენიჭა არნ. ჩიქობავას სახელობის პრემია.

## Некролог

### Иян Браун

Яна Браун – истинным картвелологом. В 1951 году Ян Браун закончил факультет востоковедения Лодзинского университета. В том же году он приехал в Советский Союз и продолжил учебу в аспирантуре Тбилисского Государственного университета под руководством академика Акакия Шанидзе. Тема его кандидатской диссертации была «Полиперсонализм грузинского глагола», которую он успешно защитил на научном заседании филологического факультета нашего университета в 1955 году. После этого молодой ученый вернулся на родину и начал работать в институте востоковедения Варшавского университета, где на протяжении десятилетий он занимался плодотворной научной и педагогической деятельностью: читал курс общего языкознания, преподавал грузинский язык, а так же шумерскую, хурритскую и протохеттскую грамматику. Одной из ключевых и важнейших сфер его деятельности является грузинская литература и, в общем, пропаганда грузинской культуры в Польше.

С именем Яна Брауна связан перевод на грузинский язык творчества наших писателей-классиков: Сулхана-Саба Орбелиани, Николоза Бараташвили, Акакия Церетели. В его творчестве чувствуется огромная любовь и заинтересованность всеми уголками Грузии. Ян Браун был ученым-консультантом первого полного перевода «Витязя в тигровой шкуре» на польский язык, который выполнил знаменитый поэт и переводчик Эж Загурский. Этот перевод издавался несколько раз и заслужил большое одобрение читателя. Здесь нужно отметить, что польским переводам «Витязя в тигровой шкуре», в частности, вышеупомянутому переводу посвящена кандидатская диссертация молодого грузинского полониста Гочи Шатиришвили, которую он успешно защитил в Варшавском университете в 1995 году под руководством Яна Брауна. В том же Варшавском университете соискал степень кандидата исторических наук Давид Колбая, издавший перевод «Обращения Картли» на польском языке. При издании этого перевода Давид Колбая консультировался у Яна Брауна.

Также Ян Браун был ученым-консультантом антологии грузинской поэзии на польском языке, составителем которой является Игорь Сикирицкий (издан в Лодзи в 1985 году).

Перу Яна Брауна принадлежит не одна статья о страницах польских энциклопедий и справочников, где представлены точные и надежные сведения о вопросах грузинского языка, литературы, письменности и истории культуры, о жизни и творчестве отдельных грузинских писателей.

В Польше, в городе Кракове, хранится небольшая коллекция древних грузинских рукописей, среди которых три написано на пергаменте и те, в свою очередь, отличаются своей древностью. Яну Брауну принадлежит описание этих рукописей, изданное в 1958 году.

Бесценен вклад Яна Брауна в исследование баскских и кавказских языков, он один из первых среди специалистов, исследующих баскские-кавказские языки. Первый доклад на эту тему молодой исследователь прочитал еще будучи аспирантом: «Лексические встречи между баскским и картвельскими языками» (VII Научная конференция аспирантов Тбилисского государственного университета, План работы и тезисы докладов, Тбилиси, 1954). За этим последовала целая серия исследований под общим названием «Euscago-Saucasica», которая была издана отдельной книгой в 1998 году в Варшаве. В книгу было включено 13 работ. Большинство из них прочитано на международных симпозиумах и коллоквиумах и опубликовано в авторитетных научных журналах. За цикл этих работ автору было присвоено звание доктора филологических наук.

Ян Браун дважды в 1976 и 1977 годах был приглашен в Тбилисский государственный университет для чтения курса введения в баскологию. Эти лекции, на которых присутствовали не только студенты, но и ученые, вызвали большой интерес слушателей. Лекции были записаны на магнитофон, а в 1984 г. были изданы отдельной книгой под названием «Введение в баскологию» под редакцией и предисловием акад. А.С. Чикобава. Эта книга и сегодня служит в качестве вспомогательного пособия и окажется полезной для самого широкого круга *читателей*, интересующихся вопросами баскологии. Яну Брауну также принадлежит статья «Баскский язык», помещенная в Грузинской энциклопедии.

Ян Браун пользуется заслуженным авторитетом в кругах лингвистов разных стран, особенно в Грузии и Басконии. Ян Браун считает Грузию своей второй родиной. Он посетил он почти все уголки Грузии.

Ян Браун был избран членом Национальной академии наук Грузии, также является членом Королевской академии Басконии. В 1998 году Яну Брауну по инициативе Института языкознания АН Грузии была присвоена премия имени А. С. Чикобава.

დაიბეჭდა თსუ გამომცემლობის სტამბაში  
Printed in TSU Press

0179 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 14  
14, Ilia Chavchavadze Avenue, Tbilisi 0179  
Tel: +995 (32) 25 14 32  
[www.press.tsu.ge](http://www.press.tsu.ge)

