

ცირა ბარამიძე, ხვთისო მამისიხედისვილი, გიორგი კრავეიშვილი

ქართული მათარიალური და სულიერი კულტურა ჩრდილოეთ კავკასიაში



თბილისი 2024



შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო
ფონდი

SHOTA RUSTAVELI NATIONAL SCIENCE FOUNDATION OF GEORGIA

პუბლიკაცია მომზადდა „შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის“
ფინანსური მხარდაჭერით პროექტის „ქართული მატერიალური და სულიერი
კულტურა ჩრდილოეთ კავკასიაში“ (NCS-I-21-158) მიხედვით

ნაშრომი შეადგინეს, კომენტარები და კვლევა დაურთეს პროექტში მონაწილე
მეცნიერებმა:

ცირა ბარამიძე, ხვთისო მამისიმედიშვილი, გიორგი კრავეიშვილი

რედაქტორი: ნინო ჩიქოვანი

კონსულტანტები: ბ. ხარსიევი, მ. ა. მაგომედოვი

პროექტის კოორდინატორი: ქ. ქურდიანი

გარეკანზე და თავფურცელზე გამოსახულია ზარი ძივგისიდან გიორგი XI-ის წარწერით.
ფოტო 2023.

© ცირა ბარამიძე

© გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2025



დაიბეჭდა:

გამომცემლობა „მერიდიანი“,
თბილისი, ვ. ბაგრატიონის ქ., №84.

☎ 599 54 17 07

E-mail: meridiani777@gmail.com

www.meridiani-books.ge

ISBN 978-9941-34-

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავლის მაგივრად	5
I თავი (ცირა ბარამიძე)	11
1. ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში	11
2. ქრისტიანობის გამავრცელებელნი ჩრდილოეთ კავკასიაში	21
3. ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანული კულტურის ძეგლების არქიტექტურა და ქრისტიანული კულტურა	25
4. შტრიხები კავკასიური ერთობის იდეის ისტორიიდან	31
II თავი (ცირა ბარამიძე)	38
1. ქართული ქრისტიანული ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში — ინგუშეთი, ჩეჩნეთი ჩრდილოეთ ოსეთი, დაღესტანი, ყარაჩაი-ჩერქეზეთი, ყაბარდო	38
III თავი (ცირა ბარამიძე)	194
1. ქართული ენის ფუნქციონირება ჩრდილოეთ კავკასიაში — ენა კულტურაში და კულტურა ენაში	194
2. ქართული დამწერლობა და წარწერები ჩრდილოეთ კავკასიაში	198
3. ქართული ონომასტიკა ჩრდილოეთ კავკასიაში	237
4. ქართული ტერმინი „ჯვარი“ კავკასიის ენებში — ონომასტიკური და ლინგვოკულტუროლოგიური ასპექტები	249
5. ქართული ქრისტიანული ტერმინოლოგია და სხვა ონომასტიკური ძიებანი	257
IV თავი (ხვთისო მამისიმედიშვილი)	278
1. ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში	278
2. ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები ჩეჩნურ ფოლკლორში	291
3. ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები ოსურ ფოლკლორში	295
4. ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები დაღესტნის ხალხთა ფოლკლორში	323
V თავი (გიორგი კრავეიშვილი)	348
• ქართული მუსიკალური ფოლკლორი ჩრდილოეთ კავკასიაში	348
• გამოყენებული ლიტერატურა	374

შესავლის მაგივრად

წინამდებარე პუბლიკაცია „**ქართული** მატერიალური და სულიერი კულტურა ჩრდილოეთ კავკასიაში“ არის შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ მხარდაჭერილი ამავე სახელწოდების პროექტის მიხედვით შედგენილი ნაშრომი. პროექტის მიზანია, შეძლებისდაგვარად, აღგვეწერა ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლები, შეგვესწავლა ამ ძეგლების ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებობის ისტორიული, პოლიტიკური, კულტურული და სოციალური მიზეზები. **ჩრდილოეთ კავკასიაში დასტურდება არა მარტო ქართული ქრისტიანული კულტურის ძეგლები, არამედ სხვა სახის კულტურული მემკვიდრეობაც ქართული კულტურისა (ეპიგრაფიკა, წარწერები, ქართული ონო-მასტიკა, ქართული ისტორიოგრაფიული მასალები, ქართული ფოლკლორული მასალა, ქარ-თული მუსიკალური ფოლკლორი და საგალობლები, აგრეთვე ქართული მატერიალური კულტურის ექსპონატები, დაცული ჩრდილო კავკასიის რესპუბლიკების მუზეუმებსა და არქივებში, ასევე ღია სივრცეში).**

პროექტის ფარგლებში მეცნიერთა ჯგუფმა ჩაატარა ექსპედიცია ჩრდილოეთ კავკასიაში 2023 წლის ივლისში და დააფიქსირა ამ ძეგლების მდგომარეობა აღნიშნული დროისათვის. ასევე ვიზუალურ მასალაზე, კერძოდ, ნაბეჭდ, ფოტო, აუდიო, ვიდეო, და სხვა სახის მასალაზე დაყრდნობით შეისწავლა აგრეთვე ქართული წარმართული და ქრისტიანული კულტურის ძეგლები, ქართული ტრადიციები, რომელთაც გავრცელება ჰპოვეს ჩრდილოეთ კავკასიაში, ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები, ქართული დამწერლობით შესრულებული ტექსტები ქართულ და სხვა კავკასიურ ენებზე; შესწავლილ იქნა აგრეთვე ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა მითოსში, ფოლკ-ლორში, პროზასა და პოეზიაში ქართულიდან შესული კულტურული მემკვიდრეობა და ამ მემ-კვიდრეობის შესახებ არსებული შესაბამისი ემპირიული მასალა ანალიზითურთ იქნა სისტე-მურად წარმოდგენილი. პროექტის ფარგლებში განხორციელდა აგრეთვე ქართული მუსიკალუ-რი ფოლკლორის, სიმღერებისა და საგალობლების შესწავლა, სის-ტემატიზაცია თემატურად, ანალიზი და, რაც ძალზე მნიშვნელოვანია, მომზადდა გამოსაცემად პუბ-ლიკაცია. პროექტის შედეგები კომპლექსურად წარმოდგენს ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული მატერია-ლური და სულიერი კულტურის ძეგლების, როგორც ქართული კულტურული მემ-კვიდრეობის, ანალიზსა და აუდიო-ვიზუალურ მასალას.

წინამდებარე პუბლიკაცია ხელს შეუწყობს კვლევის შედეგების გავრცელებას.

აღსანიშნავია, რომ ქართული კულტურის ცალკეული ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში შესწავ-ლი-ლია სიღრმისეულად, მაგრამ გამოკვლეულია კონკრეტული დარგების მიხედვით. ძეგლების უმეტესობა საჭიროებს ასეთივე შესწავლას დღესაც, რაც, რათქმუნდა, დღევანდელი ვითარების გათვალისწინებით, ძალზე რთულია, მაგრამ გადაუდებელ ამოცანას წარმოადგენს მეც-ნიერთათვის. დღეს ჩრდილოეთ კავკასია რუსეთის ფედერაციის ნაწილია და სხვა პოლიტიკურ სივრცეში მდებარეობს. ფაქტია, რომ ქართული კულტურა ვრცელდებოდა და წარმოდგენილი იყო ჩრდილოეთ კავკასიაში ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში. ქართული კავკასიოლოგიური სამეცნიერო სკოლისათვის გადაუდებელი ამო-ცანაა ქართული კულტურის ძეგლების აღნუსხვა, შენახვა და პოპულარიზაცია. იმის გათვალისწინებით, თუ როგორ „იცავენ“ ქართული კულ-ტურის ძეგლებს დღეს ჩვენს ოკუპირებულ ტერიტორიაზე აფხაზეთსა და ცხინვალის რეგიონ-ში, საშურად გვესახება ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის შესწავლა ჩრდი-ლოეთ კავკასიაში. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული სახელ-მწიფოს კავკასიური ფუნქციის შესუსტებამ და ამ ფუნქციის საბოლოოდ დაკარგვამ გამოიწვია ის, რომ კავკასიამ დაკარგა გეოპოლიტიკური, გეოეკონომიკური და, რაც მთავარია, კულტურულ-ცივილიზაციური ერთიანობის შანსი. არ არის გამორიცხული, რომ ქართული მატერიალური და სულიერი კულ-ტურის ძეგლები საფრთხის ქვეშ აღმოჩნდეს ჩრდილოეთ კავკასიაშიც. ქართული საზოგა-დოებისათვის ძალიან მნიშვნელოვანია, რომ ქართული კულტურული ძეგლები არსებობს სა-ქარველოს ფარგლებს გარეთ და, კერძოდ, ჩრდილოეთ კავკასიაში და, ბუნებრივია, ეს საკი-თხები წარმოადგენს ჩვენს სა-მეცნიერო ინტერესსაც.

პროექტის ფარგლებში მეცნიერთა ჯგუფმა კვლევის საგნად დაისახა ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლების შესწავლა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ადგილზე. მნიშვნელოვანია, რომ საკვლევი საკითხის დასმა გულისხმობდა ამ საკითხისადმი კომპლექსურ მიდგომას, რადგანაც აღნიშნულ რეგიონში დასტურდება არა მარტო ქართული ქრისტიანული კულტურის ძეგლები (თხაბაერდი//ტყობაერდი, ალბიერდი, დათუნა...), არამედ ქართული კულტურის სხვა სახის კულტურული მემკვიდრეობაც (ეპიგრაფიკა, წარწერები, ქართული ონომასტიკა, ქართული ფოლკლორული მასალა, ქართული მუსიკალური ფოლკლორი და საგალობლები, ქართული ისტორიოგრაფიული მასალები, აგრეთვე ქართული მატერიალური კულტურის ექსპონატები, დაცული ჩრდილო კავკასიის რესპუბლიკების მუზეუმებში). რადგანაც დღემდე არ გაგვაჩნია ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის აღწერა სისტემური სახით, წარმოდგენილ პუბლიკაციას აქვს დიდი სამეცნიერო ღირებულება და მნიშვნელობა, თუნდაც აღწერისა და სისტემატიზაციის თვალსაზრისით. ამგვარი მიდგომა შესაძლებელს გახდის შემდგომში კიდევ უფრო სიღრმისეულად იქნეს შესწავლილი ესა თუ ის კულტურული ძეგლი, წარმოდგენილი ჩრდილოეთ კავკასიაში.

კავკასიის რეგიონში საქართველო ისტორიულად წარმოადგენდა კულტურულ, პოლიტიკურ და საგანმანათლებლო ცენტრს. საქართველოზე გადიოდა კავკასიის ქვეყნების საკომუნიკაციო გზები. საქართველოს გეოპოლიტიკური და გეოეკონომიკური ფუნქცია კავკასიის რეგიონში განსაზღვრავდა ქართული კულტურის მუხედრას დანარჩენი კავკასიელი ხალხების კულტურასთან და განსაზღვრავდა საქართველოს განსაკუთრებულ როლს ამ ურთიერთობებში. ეს ყოველივე შეპირობებული იყო აგრეთვე იმითაც, რომ საქართველოს სახელმწიფო კონკრეტულ ისტორიულ პერიოდში კავკასიაში ერთ-ერთი (თუ ერთადერთი არა) დაწინაურებული სახელმწიფო იყო. ქართველი მეფეების პოლიტიკური ხელვა ყოველთვის მიმართული იყო სრულიად კავკასიისაკენ (ფარნავაზი, გორგასალი, დავით აღმაშენებელი, თამარ მეფე...)- საქართველოში ქრისტიანობის განმტკიცებასთან ერთად ძლიერდებოდა ქართული ქრისტიანული კულტურის გავრცელება ჩრდილოეთ კავკასიაში. კულტურულ-ისტორიული კავშირები შუასაუკუნეებში განსაკუთრებით ინტენსიური იყო. მოგვიანებით ეს პროცესები შენელდა კავკასიელი ხალხების წინააღმდეგ მოქმედი საერთო მტრის მიერ.

უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს სახელმწიფოს კავკასიური ფუნქციის შესუსტებამ და ბოლოს საერთოდაც ამ ფუნქციის დაკარგვამ გამოიწვია ის, რომ კავკასიამ დამპყრობლების ინტენსიური ექსპანსიის შედეგად დღემდე დაკარგა გეოპოლიტიკური, გეოეკონომიკური და, რაც მთავარია, კულტურულ-ცივილიზაციური ნიშნებით გაერთიანების შანსი.

ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული ონომასტიკური მასალა (ტოპონიმები, ეთნონიმები, ანთროპონიმები, ჰიდრონიმები, დენდრონიმები ...), დაკავშირებული ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლებთან, ძალზე საყურადღებოა. უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ქართული ეპიგრაფიკა და სხვა სახის წერილობითი ძეგლები, ასევე ქართული ონომასტიკა ჩრდილოეთ კავკასიაში, უნდა გახდეს ყოვლისმომცველი კვლევისა და აღნუსხვის საგანი. ამ პუბლიკაციაში მოცემულია ამგვარი ანალიზის მცდელობა.

ჩვენ ეჭვი არ შეგვაქვს იმაში, რომ ჩრდილო კავკასიის სუბიექტები — რესპუბლიკები დაიცავენ ამ ძეგლებს, მაგრამ ამ ძეგლების შესწავლა, დაცვა და შენახვაზე ზრუნვა, უპირველესად, საქართველოს გადაუდებელი ამოცანაა. რაც უფრო მისაწვდომი და პოპულარული გახდება ესა თუ ის მატერიალური თუ სულიერი კულტურული ძეგლი, მით უფრო მეტია მისი დაცვის გარანტიაც. რუსეთ-ჩეჩნეთის ომის დროს სრულად განადგურდა ჩეჩნეთის მუზეუმებში დაცული მასალები, რაც ძალზე დიდი დანაკარგია თავად ჩეჩენი ხალხისათვის; ჩეჩენი კოლეგების მიერ ჩატარებული წინასწარი დაზვერვითი სამუშაოებით ცნობილი იყო, რომ იქ იყო დაცული ასევე ქართული კულტურის ძეგლები, მათ შორის, ეპიგრაფიკული, რაც უკვე დაკარგულია ჩვენთვისაც.

თანამედროვე ცოდნა საკითხის ირგვლივ ანუ ცოდნა იმის შესახებ, თუ რომელი სულიერი და

მატერიალური კულტურის ძეგლებია წარმოდგენილი დღეს ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე, რა ვითარებასა და მდგომარეობაშია დღეს ეს ძეგლები, შეიძლება ითქვას, რომ არის ფრაგმენტული, ან უკეთეს შემთხვევაში შემოიფარგლება რომელიმე ერთი ძეგლით, ან კიდევ რომელიმე ერთი დარგით. თუმცა ასეთსაც სრულყოფილს ვერ დავასახელებთ. საკითხის სრულყოფილად ამოწურვის პრეტენზია არც წინამდებარე ნაშრომს არა აქვს.

აქედან გამომდინარე, პროექტის მონაწილე მეცნიერებთა უმთავრეს ამოცანას წარმოადგენდა: მასალის შეგროვება, სისტემატიზაცია, სამეცნიერო ანალიზი, პუბლიკაციები, პროექტის შედეგების გავრცელება და ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული კულტურის ძეგლების პოპულარიზაცია საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ.

საკითხის შესწავლის პროცესში გამოყენებულ იქნა აღწერითი, ანალიზური, შედარებითი, ტიპოლოგიური და ენობრივ-სოციალურ-კულტურული მიდგომები, ასევე ემპირიული მასალის სტრუქტურული და ფუნქციური ანალიზი; ამგვარმა მიდგომებმა შესაძლებელი გახადა — გამოვლენილიყო რიგი მნიშვნელოვანი და საყურადღებო კულტუროლოგიური ფაქტები. კულტუროლოგიური კვლევა მიზნად ისახავდა არსებული ცოდნის აღწერას შესაბამისი მეთოდების გამოყენებით და სისტემურ მიდგომას, ემპირიული რეალობით განპირობებული სპეციფიკის გათვალისწინებით. დარგების დაყოფა გულისხმობს შესაბამის ობიექტებს და გარკვეულ წესებსა და მიდგომებს. ჩვენი ამოცანა იყო ამ მეთოდების გამართლება შესწავლის ობიექტისა და შემეცნებითი ღირებულების დემონსტრირებით. კულტურა, როგორც რეალობის გარკვეული ელემენტი და სხვა სფეროსაგან განსხვავებული, გვადიდებს მიუდგეთ სიფრთხილით განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც საქმე ეხება ეროვნულ კულტურას, რომელიც ქვეყნის გარეთაა წარმოდგენილი, თანაც არა ფრაგმენტულად, არამედ სისტემურად. ქართული კულტურის შემქმნელი ქართველი ხალხია, რომელიც მისი მფლობელია და მომხმარებელიც ის არის. კულტურის მატერიალური საფუძველი არ გამოირჩევა კულტურის სულიერ მნიშვნელობას; შეიძლება ითქვას, რომ მათ შორის აშკარა სადემარკაციო ხაზი არ არსებობს. ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის შესასწავლად, საჭიროდ მიგვაჩნია ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების ისტორიული და კულტურული ურთიერთობების შესწავლა, ეთნიკური ჯგუფების ისტორიული ურთიერთობის შესწავლა, არა მხოლოდ ქართული კულტურული მემკვიდრეობის აღსაწერად, არამედ მისი ახსნა და ანალიზი. მკვლევარები ემპირიულ მასალას არა მხოლოდ აღწერდნენ (თუმცა აღწერაც ასევე ძალიან მნიშვნელოვანია), არამედ აანალიზებდნენ კიდევ ამ ფაქტებს. ჰუმანიტარული მეცნიერების დარგების სპეციფიკაა ის, რომ რომელიმე კონკრეტული დარგი არ არსებობს იზოლირებულად (მაგალითად, ლინგვისტიკა). სწორედ ამიტომ ჩვენ შევისწავლეთ საკითხები ინტერდისციპლინური მიდგომით. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული კულტურის შესწავლა კულტურის შემქმნელების საშუალებით და არა უშუალოდ კულტურული ფენომენების ანალიზის გზით.

საქართველოს საზღვრებს გარეთ არსებული ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის შესწავლასა და პოპულარიზაციას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. საკითხის შესწავლა ვერ განხორციელდებოდა საერთაშორისო თანამშრომლობის გარეშე; სწორედ ამიტომაც ქართველ მკვლევარებს კონსულტაციასა და დახმარებას უწევდნენ ჩრდილოკავკასიელი სპეციალისტები შესაბამისი დარგებიდან, რისთვისაც ჩვენ გამოვხატავთ დიდ მადლიერებას.

ქართული საზოგადოებისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ ქართული კულტურის ძეგლები საქართველოს ფარგლებს გარეთაა წარმოდგენილი და ბუნებრივია, რომ არ წყდება საზოგადოებრივი ინტერესი აღნიშნული საკითხის ირგვლივ და, მით უმეტეს, არ წყდება სამეცნიერო ინტერესი. გ. დამბაშიძემ შეისწავლა თხაბაერდი (ტყობაერდი) — ქართული კულტურის ძეგლი ინგუშეთში; ეს ძეგლი მიუთითებს ვაინახი და ქართველი ხალხების ისტორიულ ურთიერთობაზე; ძალზე საინტერესოა ვს. მილერისა და ბ. დალგატის ცნობები ცენტრალურ ინგუშეთში შემონახული ქრისტიანული ეკლესიის ალბიერდის ნანგრევების შესახებ, მათი ხუროთმოძღვრული დახასიათება. ქართული კულტურის ძეგლები აღმოჩენილია ისტორიულ დვალეთში, არქეოლოგიური ექსპედიცი-

ის შედეგად გამოვლინდა ქართული კულტურის ძეგლები დაღესტანში; კვლავ მთიან ინგუშეთში სოფ. ხაირახის მახლობლად ნანგრევების სახით შემორჩენილია ქართული ძეგლის შესახებ არსებული ისტორიული და სამეცნიერო წყაროები, მოკლე აღწერილობა; გ. ხუციშვილმა შეისწავლა ნაკლებად ცნობილი ძეგლის გალერდის (ინგუშეთი) ფორმა, გეგმა-კონსტრუქციები და სამშენებლო ტექნიკა. დვალეთში, ინგუშეთსა და ხუნძეთში არსებობს შუასაუკუნეების არქიტექტურული ძეგლები, რომელთა ხუროთმოძღვრულ-მხატვრული დახასიათება ძალზე საინტერესოა. ნანგრევების სახით შემორჩენილია „ხოზიტა მად მარიამი“, სოფ. თლისთან ნაგები, ამჟამად დანგრეული, დარბაზული ტიპის ეკლესია, სოფ. ნარის წმ. გიორგის სახ. სამლოცველოს ნანგრევები, სოფ. ფალლაგ-ქომსა და რეგახთან აგებული დარბაზული ტიპის ეკლესიის ნანგრევები — „ღვთაების სამლოცველო“, ნანგრევების სახით შემორჩენილი „ძლეხი ძუარის“ — ძლევის ჯვარი, ნუზალის სამლოცველო, სოფ. დათუნასთან აგებული დარბაზული ტიპის ეკლესია, სოფ. თარგემთან ნაგები მომცრო ეკლესია, ზ. ჭიჭინაძე იძლევა ცნობებს ქ. მოზდოკში ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ეკლესიის შესახებ და სხვა.

ძალზე მნიშვნელოვანია ჩრდილო კავკასიის რესპუბლიკების სახელმწიფო მუზეუმებში დაცული დოკუმენტები საქართველოს ისტორიისა და კულტურული მემკვიდრეობის შესახებ; მაგალითად, მაჰაჩყალის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული დოკუმენტები ქართველი არქიმანდრისტის დანიელის მიერ 1730 წელს ყიზლარში აშენებული ჯვრის ამადლების მონასტრის შესახებ. ასეთი დოკუმენტები მრავლად არის წარმოდგენილი ჩრდილოეთ კავკასიის არქივებში, საცავებსა და მუზეუმებში. მათი მოპოვება, შესწავლა და პუბლიკაცია კვლავაც იქნება მკვლევართა ინტერესების სფერო.

ცალკე შესწავლის სფეროა ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები და ქართული დამწერლობით შესრულებული ქართული ტექსტები, შემონახული ჩრდილოეთ კავკასიაში, აგრეთვე ქართული დამწერლობით შესრულებული ხუნძური და სხვა ჩრდილოკავკასიური ტექსტები. დაღესტანში შემორჩენილი ქართული წარწერების შესახებ მოგვეპოვება ა. ბერჟეს, ლავროვის, არნ. ჩიქობავას, ტ. გუდავას, დ. ათაევის და სხვა ლინგვისტთა და არქეოლოგთა სამეცნიერო კვლევები. გასათვალისწინებელია, რომ თითოეული ამ მკვლევართაგან კონკრეტულად რომელიმე ტექსტს იკვლევდა;

ქართულ-ჩრდილოკავკასიური კულტურული ურთიერთობების ორ ძირითად პერიოდს გამოყოფენ: 1. V-X, 2. XI-XV საუკუნეები. განსაკუთრებით მეორე პერიოდში იწყება საქართველოდან მისიონერული მოღვაწეობის ახალი აქტიური ეტაპი. ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია იღვწის ქრისტიანობის გასავრცელებლად, რასაც მოჰყვა ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა ამ რეგიონში. ამავე პერიოდში გავრცელებას იწყებს ქართული დამწერლობა და ქართული ენა გამოიყენება ღვთისმსახურებაში. ამ მხრივ ძალზე მნიშვნელოვანია ქართული დამწერლობით, როგორც ასომთავრულით, ისე ნუსხახუცურით შესრულებული ტექსტების გავრცელება მთიან დაღესტანსა და ჩრდილოკავკასიის სხვა რეგიონებში. ქართული დამწერლობით შესრულებული ძეგლების შესწავლა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკვლევი თემაა როგორც ქართველი, ისე ჩრდილოკავკასიელი სპეციალისტებისათვის. ამ საკითხებით დაინტერესებული იყვნენ და არიან დღესაც ევროპელი სპეციალისტებიც.

არნ. ჩიქობავამ 1940 წელს შეისწავლა XIV საუკუნის ქართულ-ხუნძური ორენოვანი წარწერა დაღესტნიდან; ეს ქვა-ჯვარი ინახება დაღესტნის სახელმწიფო მუზეუმში ქ. მაჰაჩყალაში. არნ. ჩიქობავას მოსაზრებით, ეს წარწერა არა მხოლოდ ხუნძური ენისთვის, არამედ მრავალრიცხოვანი დაღესტნური ენებისთვისაც ერთ-ერთი უძველესი წერილობითი დოკუმენტია. 1950 წელს ტ. გუდავამ შეისწავლა არქეოლოგ დ. ათაევის მიერ აღმოჩენილი ორენოვანი ქართულ-ხუნძური წარწერა დაღესტნიდან. დაღესტნელი მეცნიერი ისა აბდულაევი ხაზგასმით აღნიშნავს ქართული დამწერლობის ძეგლების არსებობასა და მნიშვნელობას დაღესტანში და წერს, რომ ეს ძეგლები წარმოადგენს პირველ დოკუმენტურ დადასტურებას იმისა, რომ შუასაუკუნეებში არა მარტო ქართული ენა ასრულებდა ლინგვა ფრანკას როლს ჩრდილოეთ კავკასიაში, არამედ ქართული დამწერლობა

გამოყენებული იყო ჩრდილო კავკასიური ენებისთვის დამწერლობის საფუძვლად. ეს პროცესები შემდგომ მონღოლების შემოსევების შედეგად და სხვა დამპყრობლების ექსპანსიის შედეგად შეწყდა. ქართული ანბანის სისტემა, როგორც აღნიშნავს პ. უსლარი, ყველაზე უფრო მიესადაგება ჩრდილოკავკასიური ენების ფონემატურ სისტემას. სპეციალისტების მოსაზრებით, სავარაუდებელი და საძიებელია ქართული დამწერლობის საფუძველზე შექმნილი ეპიგრაფიკული და სხვა სახის წერილობითი ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა რესპუბლიკებშიც. სამწუხაროდ, აქამდე ამ მიმართულებით კვლევა-ძიება არ ჩატარებულა.

ჩრდილო კავკასიაში ისტორიულად და თანამედროვე ეტაპზე არსებული ქართული ენიდან შესული ონომასტიკური მასალა (ტოპონიმები, ეთნონიმები, ანთროპონიმები, ჰიდრონიმები, დენდრონიმები...) სპეციალური მონოგრაფიული კვლევის საგნად უნდა იქცეს. უნდა აღვნიშნოთ, რომ როგორც ქართული ეპიგრაფიკა და სხვა სახის წერილობითი ძეგლები, ასევე ქართული ონომასტიკა ჩრდილოეთ კავკასიაში აქამდე კომპლექსური აღწერისა და კვლევის საგანი არ ყოფილა. ჩვენ მიერ განხორციელებული კვლევა არც სრულყოფილია და არც საკმარისი. ჩვენი მიზანი იყო გვეჩვენებინა, რომ ქართული ენის ფუნქციონირება ვრცელდებოდა ჩრდილოეთ კავკასიაშიც.

ჩრდილოკავკასიური ენები არ არის ძველი დამწერლობისა და მწერლობის მქონე ენები, ამიტომაც ფოლკლორი ამ ხალხების ტრადიციული კულტურისა და მსოფლმხედველობის, კოლექტიური მეხსიერების, მხატვრული აზროვნების, ხანგრძლივი ცხოვრებისეული გამოცდილებისა და კულტურული იდენტობის ყველაზე მკაფიოდ გამოვლენილი ფენომენია. ფოლკლორის ჟანრობრივი შედგენილობა და მრავალფეროვნება იძლევა იმის საფუძველს, რომ ტიპოლოგიური, სტრუქტურული და მხატვრული ანალიზის მიხედვით შეგვესწავლა ქართული ფოლკლორული მასალის ნიმუშები, შესული ჩრდილოკავკასიელ ხალხთა ფოლკლორში. გარდა იმისა, რომ ქართველ და ჩრდილოკავკასიელ ხალხებს ისტორიულად მჭიდრო კულტურული კავშირები ჰქონდათ (მაგალითად, საქართველოს ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი ეპარქია განთავსებული იყო დაღესტნის მთიანეთში — ხუნძახში), თავად ფოლკლორის ჟანრობრივი თავისებურებანი (ზეპირი გავრცელება, ანონიმურობა, ვარიანტულობა, კოლექტიურობა, ტრადიციულობა, იმპროვიზაცია, სინკრეტიზმი, ყოფითობა) განაპირობებდა ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების ფოლკლორული კავშირების ინტენსიობას. ეს ლიტერატურულ-ფოლკლორული კავშირები იყო ორმხრივი. მაგალითად, ვაჟა-ფშაველასა და ალ. ყაზბეგის შემოქმედებაში აისახა ჩრდილოკავკასიელთა ყოფითი და ფოლკლორული ელემენტები. ქართული ფოლკლორის სიუჟეტები, ელემენტები ინტენსიურად შედიოდა ჩრდილოკავკასიურ მითოსსა და ფოლკლორში; მაგალითად, „ძუარების მითოსი“ — შდრ. ქართული ჯვარი და ოსური ძუარი; ძუარები — ქრისტიანული წმინდანები, ძუარლაგი, ძუართა დაარსების მითოსი... საკულტო პოეზიაში, საზღაპრო ეპოსში, შრომის პოეზიაში, საქორწილო, საგმირო, სამგლოვიარო პოეზიაში დასტურდება ქართული ფოლკლორის ნიმუშები, პარალელური ფორმები, თვით გმირთა სახელებიც კი, რომლებიც უშუალოდ ქართული ფოლკლორიდან არის შესული. ეს საკითხები აქამდე არ ყოფილა კომპლექსური კვლევის საგანი.

ქართველ და მეზობელ ჩრდილოკავკასიელ ხალხთა ტრადიციულმა მუსიკამ შემოინახა მათი ურთიერთობის დამადასტურებელი, სხვადასხვა ქრონოლოგიური შრის ამსახველი მონაცემები. საექსპედიციო აუდიოჩანაწერების შესწავლის შედეგად გამოვლინდა საყურადღებო პარალელები ჩერქეზული, ყარაჩაული, აფხაზური, ჩეჩნური და დაღესტნური მუსიკისა ქართულთან როგორც ხმიერ, ისე საკრავიერ მუსიკაში. კავშირები თავს იჩენს სხვადასხვა ტრადიციულ ჟანრში.

პარალელებს ლოგიკური ახსნა ეძებნება, ერთი მხრივ, საერთოკავკასიური ძირებისა და ინტონაციური ლექსიკის, მეორე მხრივ კი, საერთოქართული სპეციფიკის გათვალისწინებით. რიგ შემთხვევებში სახეზეა დასახელებულ კულტურათაგან ერთ-ერთისგან ნასესხობის ფაქტებიც.

ქართული მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშები შესულია ჩრდილოკავკასიურ მუსიკალურ ფოლკლორში. ერთი მხრივ, არსებობს ამოსავალი მუსიკალური ფოლკლორული ქსოვილი,

რომელიც საერთოა კავკასიური მუსიკალური ფოლკლორისათვის. ამ ქსოვილმა ისტორიის მანძილზე დიდი ცვლილება განიცადა. საკვლევა ქართული მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშები ჩრდილოკავკასიურ მუსიკალურ ფოლკლორში.

ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული კულტურის კულტუროლოგიური კვლევა მიზნად ისახავდა ემპირიული რეალობით განპირობებული სპეციფიკის გათვალისწინებას, სისტემური მიდგომით აღწერდით არსებულ ცოდნას შესაბამისი მეთოდებით და ვიდედით უფრო სრულყოფილ ცოდნას საკვლევი თემის ირგვლივ. დარგების დანაწევრება გულისხმობს შესაბამისობიექტებსა და მათდამი მიდგომის გარკვეულ წესებსა და მეთოდებს; ჩვენი ამოცანა იყო, დაგვესაბუთებინა ამ მეთოდების კანონზომიერება შემეცნების საგნისა და შემეცნებითი ღირებულების დემონსტრირებით. ჩვენ არ შევჩერებულვართ მხოლოდ აღწერაზე (თუმცა ესეც ძალზე მნიშვნელოვანია), არამედ შევეცადეთ ამ ფაქტების კანონზომიერი ანალიზი ჩაგვეტარებინა... ჩვენ გავითვალისწინეთ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა დარგების სპეციფიკა, მაგრამ მივიჩნიეთ, რომ მათი „გავლენის სფეროების“ გამიჯნვა წარუმატებელი იქნებოდა. ამიტომაც განვიხილავთ საკითხებს ინტერდისციპლინური მიდგომით. ჩვენთვის მთავარია ქართული კულტურა ჩრდილოეთ კავკასიაში შევისწავლოთ კულტურის შემოქმედთა გზით და არა უშუალოდ კულტურის ფენომენების ანალიზით.

ფრაგმენტული ცოდნიდან ცოდნის სისტემატიზაციაზე გადასვლაც ინოვაციაა. დიდია ამგვარი მიდგომის არა მარტო პრაქტიკული, არამედ სამეცნიერო ღირებულება. კავკასიის რეგიონში არსებული კონფლიქტური სიტუაციების გამო ხშირად საკუთარ ტერიტორიაზეც კი სადაო ხდება ესა თუ ის კულტურული ძეგლი; ამგვარი აღწერა — ფიქსაცია საქართველოს ფარგლებს გარეთ ძალზე მნიშვნელოვანია, რადგან ჩვენ არ ვიცით, შემდგომში რა ბედი ეწევა არსებულ კულტურულ მემკვიდრეობას.

ქართველი ერის ინტელექტუალური და ნივთიერი მემკვიდრეობის კვლევის პოპულარიზაციას დიდი მნიშვნელობა აქვს ახალგაზრდა სამეცნიერო კადრების მოზიდვის საქმეში, კავკასიის შემსწავლელი კვლევების პოპულარიზაციასა და საერთაშორისო სამეცნიერო ასპარეზზე წარდგენაში, სხვადასხვა თაობისა და სხვადასხვა კვლევითი ცენტრების მკვლევართა შორის გამოცდილების გაზიარებაში, ინფორმაციის გაცვლასა და გამოცდილების გაზიარებაში, ადგილობრივი სამეცნიერო პოტენციალის გაძლიერებაში; საერთაშორისო თანამშრომლობის წახალისებაში.

ცირა ბარამიძე

I ტაპი

1. ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში¹

ქრისტიანობის აკვანი, მართალია, არაა საქართველო, მაგრამ ქრისტიანობამ საქართველოში მკვიდრად მოიკიდა ფეხი და, მიუხედავად იმისა, რომ ძნელად გავრცელდა საქართველოს მთიან რეგიონში, ქრისტიანობა გავრცელდა საქართველოს გზით ჩრდილოეთ კავკასიაში. ცალკე საკითხად უნდა იქნეს განხილული, შედიოდა თუ არა ჩრდილოეთ კავკასია წინა ათასწლეულების უმთავრეს პერიოდებში საქართველოს სახელმწიფოში, ან წარმოადგენდა თუ არა საქართველოს გავლენის სფეროს. რადგანაც ქრისტიანობა საქართველოს გზით გავრცელდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, საქართველოს წმიდა ეკლესია ქრისტეს წმ. მოციქულებიდან XIV საუკუნემდე (თემურ-ლენგის შემოსევამდე) თავის იურისდიქციას ახორციელებდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხოლო მის მთიან მხარეებში კიდეც — ორიოდ საუკუნე. ამ პერიოდში ქრისტიანობის ისტორია ჩრდილოეთ კავკასიაში წარმოადგენს ქართული ქრისტიანობის ისტორიას ამ მხარეში. ზემოხსენებულ ისტორიულ წარსულში საქართველო და ჩრდილოეთ კავკასია ერთიან კულტურულ, კონფესიურ და ზოგჯერ პოლიტიკურადაც ერთიან არეალს წარმოადგენდა. ამიტომაც საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიას საერთო განმანათლებლები ჰყავდათ. ესენი იყვნენ: იესო ქრისტეს მოციქულები წმიდა ანდრია პირველწოდებული, წმინდა სიმონ კანანელი, მოციქულთასწორი წმ. ნინო -საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანული თემებისა და ეკლესიების დამაარსებლები.

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, კავკასიის მთებში მოციქულთასწორი წმინდა ნინოც ქადაგებდა. ამიტომაც წმ. მოციქულთა და წმ. ნინოს მიერ დაარსებული საქართველოს წმიდა ეკლესია აძლევდა სულიერ საზრდოს ჩრდილოეთ კავკასიის მოსახლეობას, ისევე, როგორც ქართული ეკლესიის მრევლს. შესაბამისად, ჩრდილოეთ კავკასია საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა, რასაც ადასტურებს ჩრდილო კავკასიის მრავალ მხარეში: დაღესტანში, ინგუშეთსა და ჩეჩნეთში, ჩრდილოეთ ოსეთში, ყარაჩაი-ჩერქეზეთში, ყაბარდო-ბალყარეთსა და ადიღეში აღმოჩენილი უამრავი ნაკლესიარი, მათი ნაშთები, ქართული წარწერები, ქართულ-ქრისტიანული არტეფაქტები, ქართული და უცხოური წყაროები.

ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა იქადაგეს ქრისტიანული სარწმუნოება „ღვთის-მშობლის წილხვედრ“ ივერიის მიწაზე, ამიტომაც წმინდა ნინოს (და, შესაბამისად, მის მიერ დაფუძნებულ საქართველოს ეკლესიას), უფალმა თავისი გამოცხადებისას უბრძანა „სამკალის აღება“, გაქრისტიანება იმჟამად მრავალრიცხოვანი დიდი ხალხისა. ეს ხალხი, ანუ სამწყსო საქართველოს ეკლესიისა, მოიცავდა როგორც საქართველოს, ისე ჩრდილოეთ კავკასიას. ამ ერთიან რეგიონს საერთო განმანათლებლები ჰყავდათ — წმ. ანდრია პირველწოდებული და სიმონ კანანელი. წყაროს თანახმად, ანდრია პირველწოდებული ჩრდილოეთ კავკასიაში საქართველოდან შესულა სვანეთის გზით². აღსანიშნავია, რომ ისტორიული სვანეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი მოციქულთა ეპოქაში ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარეობდა. ამას მიანიშნებს სტრაბონის ცნობები³.

წმ. მოციქული ანდრია ჩრდილოეთ კავკასიას მისდგომია ასევე მეორე მხრიდანაც, აღმოსავლეთიდან, იგულისხმება თანამედროვე ყაზბეგის რაიონი. აქედან, შესაძლოა, ის დვალეთისა და ღურძუკეთის გზით სხვა რეგიონებშიც გადასულიყო.

თეიმურაზ ბატონიშვილი ეყრდნობოდა სამეფო ოჯახისა და საქართველოს მწიგნობრულ წრეებში არსებულ მოსაზრებას და აღნიშნავდა: „ქისტნი, ღლიღვნი და ძურძუკნი პირველ იყვნეს ენითა

1 ჩრდილოეთ კავკასია პირობითად იწყება ყირიმის მიმდებარე ტამანის ნახევარკუნძულიდან და გრძელდება კუმა-მანიჩის ღრმულის გავლით კასპიის ზღვამდე. ამჟამად შედის რუსეთის ფედერაციაში.

2 „ქართლის ცხოვრება“, ტ. 1, 1955.

3 ანტიკური კავკასია, Caucasus Antiquus, I, ენციკლოპედია, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 221.

ქართულითა მომზრახენი და ქრისტიანენი“⁴. ბატონიშვილის ამ სიტყვებს ნაწილობრივ ადასტურებს ქართულენოვანი მასალა დაფიქსირებული, მაგალითად, ინგუშეთის ეკლესიათა კედლებზე (თხაბა-ერდისა და სხვა ძეგლებზე). თეიმურაზ ბატონიშვილისავე ცნობით, არა მხოლოდ ქისტები და ღურძუკები იყვნენ თავდაპირველად ქართულენოვანი ხალხი, არამედ ასევე ჩრდილოეთ კავკასიის მკვიდრი სხვა მოსახლენი. თეიმურაზ ბატონიშვილის ეს ცნობა მიგვაჩინა გადაჭარბებულად და დაუსაბუთებლად. მაგრამ ერთი რამ ცხადია: ჩრდილოეთ კავკასიაში მოპოვებული არქეოლოგიური არტეფაქტები, კერძოდ, ქართულენოვანი წარწერების ნაშთები დალესტნიდან და ინგუშეთიდან, ჩრდილოეთ ოსეთის ჩათვლით შავ ზღვამდე, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარე ისტორიული სვანეთის მიწებზე ადასტურებენ იმას, რომ ქართული ენა იყო გავრცელებული აღნიშნულ ტერიტორიებზე, სადაც ქართული ენა ასრულებდა ლინგვა ფრანკას როლს, გამოიყენებოდა ეთნოსთაშორის ურთიერთობის ენად. ქართული ენის მიერ ამ ფუნქციის შესრულებას ხელს უწყობდა ისიც, რომ ქართული იყო იბერიულ-კავკასიური ენებიდან ერთადერთი დამწერლობის მქონე ენა, ქართული ენა იყო ღვთისმსახურების ენა და ქართული გრაფიკა იყო გამოყენებული ჩრდილო კავკასიის ენათა დამწერლობისათვის (ამის შესახებ ცალკე გვექნება საუბარი). კავკასიის აღმართული დამწერლობა შუასაუკუნეებში (VIII-IX) უკვე აღარ გამოიყენება ლინგვა ფრანკად კავკასიის ჩრდილოაღმოსავლურ ნაწილში.

თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობის იდენტურ ცნობას შეიცავს ევლია ჩელების ცნობები ჩრდილოეთ კავკასიის დიდი რეგიონის ქართულენოვანების შესახებ. ეს შეეხება ჩერქეზეთის რეგიონს — ყაბარდოს. საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში არაფერია აღნიშნული ამის შესახებ. კერძოდ, ევლია ჩელები იძლევა ცნობას იმის შესახებ, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში თავისი მოგზაურობის დროს აღწერა ქვეყანა ტაუსტანი (ტაუსულტანი), სადაც ქართული ენა იყო გავრცელებული. მისი საზღვრები გადამლილი იყო იალბუზიდან ვიდრე დალესტნის ჩათვლით კასპიის ზღვამდე. მიტროპოლიტი ანანია თავის ნაშრომში⁵ აღნიშნავს: „ამჟამად ცნობილია, რომ ტაუსტანი ერქვა მცირე ყაბარდოს. ТАУСТА́Н (Таусулта́н), „черкесы таустан — этим термином у Э. Челеби и Главани (КСАВЕРИО ГЛАВАНИ, ОПИСАНИЕ ЧЕРКЕССИИ, 1724 г) обозначались кабардинцы Малой Кабарды. ევლია ჩელები აღწერს ამ ქვეყანას და წერს — „სახლები მთელს ჩერქეზეთში ისლით და ლელითაა დაფარული, ზოგიერთები — მხოლოდ ლელით. ამ ქვეყანას უწოდებენ ტაუსულტანს და დალესტნის საფადიშახოში შედის. (ამ ქალაქმა) დაკარგა თავისი ძალა, მის ბეის არ უწოდებენ შამხალ-შახს. მაგრამ სწორედ აქ იყო დალესტნის ძველი დედაქალაქი. ამჟამად ბეების სახელები ასეთია: კუჩურ-ბაი-სეკბანი და ჯუხან-ბაი-სეკბანი. იმ შემთხვევაში, თუ მათ უწოდებენ ფადიშახებს, ეს ნიშნავს, რომ ტაუსტანის საგვარეულოდან არიან. ისინი ანუშირვანის საგვარეულოდან წარმოშობილად თვლიან თავს. მათი ენებია ქართული და ჩერქეზული. მათი არმია შედგება 12 000 „აზნაურისაგან“, შეიარაღებული არიან 2 000 თოფით. ყველანი ისინი მუსულმანებია, შაფიათა წესისა, მაგრამ ითვლებიან ჩერქეზებად. მუდამ, ყოველ დროს, ისინი მხარს უჭერდნენ კავშირს ქართველ ხალხთან. ამიტომაც მათი გამოთქმების თავისებურებანი მოწმობენ მათ კავშირებს ქართულ, სპარსულ და ყუმიყურ ენებთან. აქ გამავალი მდინარე ბახისტანი სათავეს იღებს დადიანის ქართველების ქვეყნიდან და ერთვის მდინარე თერგს“. ევლია ჩელების მიერ ჩერქეზეთის ამ ქვეყნის აღწერაში ოთხჯერაა ნახსენები სიტყვა ქართველი. ის წერს, რომ მისი ხალხის (ე.წ. მცირე ყაბარდოს) ენაა ქართული. კავშირი აქვთ ქართველ ხალხთან, მათი გამოთქმები ადასტურებს ქართულ ენასთან კავშირს, მათ ქვეყანაში გაედინება დადიანის ქართველთა ქვეყნიდან (ანუ იალბუზის მიმდებარე რეგიონიდან) გამომდინარე მდინარე, რომელიც გაივლის მთელ ჩრდილოეთ კავკასიას და უერთდება თერგს. ევლია ჩელები წერს: „Дома во всем Черкессстане крыты камышом и тростником, некоторые же только камышом. Однако строения пшук — это все большие здания с каменными стенами и деревянной кровлей. В этих местах, за исключением пределов самого города, имеются фруктовые деревья. Но у подножия Эльбруса садов и виноградников нет. Эта страна и представляет собой изначальное Дагестанское

4 თეიმურაზ ბატონიშვილი, „ისტორია ივერიისა“ (ისტორია დაწყებითიდან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოსა — ქმნილი საქართველოს მეათცამეტის მეფის გიორგის ძის თეიმურაზისაგან), სანკტპეტერბურგი, 1848.

5 მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2018, 28 ნომბერი. <http://meufeanania.info/crdilo/>

падишахство, которое называют Таусулан. Но так как [ныне тот город] потерял свою силу, то его бея не называют шамхал-шахом... Но именно здесь находилась древняя столица Дагестана. В настоящее время имена беев таковы: Кучур-бай-секбан и Джухан-бай-секбан. Однако если их называют падишахами, то это значит, что они родом из Таустана. Они ведут свою родословную от Ануширвана... Языки их – грузинский и черкесский. Их армия состоит из двенадцати тысяч азнауров, вооруженных двумя тысячами ружей. И все они мусульмане шафиитского толка. Но вместе с тем они считаются черкесским племенем. Во все времена они поддерживали связь с грузинским народом, и потому особенности их говоров свидетельствуют о связях с языками грузинским, персидским и кумыкским. Их торговцы и райяты знают даже язык хмосковитов. Внешний вид и одежда мужчин – жителей Таустана. Мужчины носят одежду, похожую на одежду персов... Внешний облик женщин Таустана. Все женщины и девушки носят шапки... Они носят такую же одежду, как и черкесские женщины. В этой стране, так же как и в других черкесских землях, нет ни денег, ни бань, ни базаров, ни виноградников, ни садов. ...Протекающая здесь река Бахистан начинается в горах грузинской земли Дадиан и впадает в реку Терек“. მცირე ყაბარდოში, თვითმხილველ ევლია ჩელების ცნობით, გავრცელებული იყო ქართული ენა, ხოლო სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ხერხემალს ქმნიდა 12 000 აზნაური (ევლია მათ აღსანიშნავად ხმარობს ქართულ ტერმინს „აზნაურს“). აქ (მცირე ყაბარდოში) ჩერქეზების გარდა ცხოვრობდნენ ყუმიყები, ოსები, ინგუშები და ჩეჩნების ნაწილი – В Малой Кабарде, кроме черкесов, проживали барагунские кумыки, северные осетины, ингуши, часть чеченцев. მიიჩნევა, რომ მცირე ყაბარდოს აღმოსავლეთი მხარე განვრცობილი იყო მოზდოკიდან ვლადიკავკაზამდე, ჩეჩნეთ-ინგუშეთამდე და სამხრეთ ოსეთამდე, მაგრამ ევლია ჩელების მიერ აღწერილი ტაუსტანი, სადაც ქართული ენა იყო გავრცელებული, გაცილებით მეტ ტერიტორიებს მოიცავდა დაღესტნის ჩათვლით, ვიდრე „დადიანის ქართველთა ქვეყნიდან“ გამომავალ მდინარემდე (იგულისხმება ჩრდილოეთ კავკასიის ქართული ტერიტორიები იალბუზის აუზში, საიდანაც გამომავალი მდინარეები მიემართებიან ჩრდილოეთ კავკასიაში). ევლია ხაზგასმით წერს, რომ ამ ვრცელი ქვეყნის ხალხი მუდამ უჭერდა მხარს საქართველოს. როგორც ითქვა, ასევე ახსენებს 12 000 აზნაურს, ამ ქვეყნის სამხედრო-სამოქალაქო ცხოვრების წარმმართველ ძალას. ევლიას მიერ ქართული სოციალური ტერმინის, აზნაურის გამოყენება, მიუთითებს, რომ ამ საჯარისო ნაწილის ოფიცრებს ნამდვილად ერქვათ სახელი „აზნაური“. მათ მიერ ქართული ენის ფლობა (ქართულ ენას ამ ქვეყნის ენათა ჩამონათვალში ევლია პირველ ადგილზე აყენებს) მიუთითებს, რომ ჩვენი ზემოთ მოყვანილი მოსაზრება სიმართლეა, კერძოდ, რომ თემურ-ლენგის შემოსევამდე ჩრდილოეთ კავკასიის უპირველესი და ყველაზე მეტად განვრცობილი ენა იყო ქართული ენა და მოსახლეობასაც გააჩნდა ქართული თვითშემეცნება, ადიღური ტომების გაბატონებისა და ისლამის გავრცელების შემდეგ ადგილობრივმა ქართულენოვანმა დიდებულებმა და ხალხმა მიიღო ისლამი და ასიმილირდა ადიღეველებში, თუმცა კიერთ ხანს მათ კიდევ სცოდნიათ ქართული ენა და, ევლიას ცნობით, იყენებდნენ კიდევ მას. ამასთანავე, შეუნარჩუნებიათ ტრადიციული სოციალური წყობა. „აზნაურობა“ ძველებურადვე შეადგენდა ამ ქვეყნის სამხედრო წყობის საფუძველს⁶. ცხადი ხდება, რომ ევლია ჩელებისა და თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ მოცემული ცნობები, ადასტურებენ, რომ თემურ ლენგის შემოსევამდე ჩრდილო კავკასიელები ფლობდნენ ქართული ენას, როგორც ეთნოსთაშორის ურთიერთობის ენას. ასევე ქართული იყო ქრისტიანული ეპიგრაფიკისა და, ბუნებრივია, ღვთისმსახურების ენაც.

ქართული ენის ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებისა და ფუნქციონირების სფეროების შესახებ ისტორიოგრაფიული წყაროები ჯერ კიდევ შესწავლას მოითხოვს, განსაკუთრებით საყურადღებო და საკვლეპია აღმოსავლურ ენებზე შესრულებული წყაროები. ასევე ძალზე მნიშვნელოვანია ქართული სოციალური ტერმინოლოგიის გავრცელება ჩრდილოეთ კავკასიაში (ჩვენ მას ცალკე შევეხებით); სოციალური ტერმინების გამოყენება ჩრდილოეთ კავკასიაში არ უნდა იყოს მხოლოდ ლინგვისტური კონტაქტების, ლექსიკური სესხების შედეგი, არამედ უნდა მიუთითებდეს იმაზეც, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში კონკრეტულ ისტორიულ პერიოდში გავრცელებული იყო ქართული სოციალური წყობა, ქართული სახელმწიფოებრიობის სტრუქტურული ერთეულები. ვფიქრობთ, რომ სწორედ ეს იყო

6 მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2018, 28 ნომბერი — <http://meufeanania.info/crdilo/>

ქართული ენის გავრცელების, ქართული ენის, როგორც მეორე ენის ფუნქციონირების ისტორიული და გეოპოლიტიკური წინაპირობა. აღსანიშნავია, რომ არაბული წყაროებიც (დერბენდნამე და ირხანის ისტორია)⁷ დაღესტანში იცნობენ ქართულ სოციალურ ტერმინებს „აზნაური“, „თავადი“. ეს წყაროები ახსენებენ დაღესტნის მმართველ ქრისტიან „თავადიილებს“ (თავადებსა) და „აზნაურიილებს“ (აზნაურებს), რომელნიც მედგრად ებრძოდნენ დაღესტანში შეჭრილ უცხოელებს, მაგრამ დამარცხდნენ.⁸

ჩრდილოეთ კავკასიაში თემურ-ლენგი იბრძოდა არა მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიის წინააღმდეგ, არამედ ქართული სახელმწიფოს სისტემის ნაწილების წინააღმდეგაც. თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობით,⁹ დაღესტანში თემურ-ლენგს აუკრძალავს მოხმარება ქართული ენისა და დამწერლობისა. თუ დაღესტანში აკრძალა, ასევე მოიქცეოდა ის მთელს ჩრდილოეთ კავკასიაში. ვფიქრობთ, ქართული ენის გავლენა და ფუნქციური დატვირთვა ჩრდილოეთ კავკასიაში შესუსტდა სწორედ თემურ ლენგის შემოსევის შედეგად. 2023 წლის ივლისში დაღესტანში, კერძოდ, დათუნაში ჩვენი საველე ექსპედიციის დროს ადგილობრივმა მოსახლეობამ ზეპირი ნარატივით დაგვიდასტურა ასევე, რომ შამილმა გასცა ბრძანება ქრისტიანული კულტურის ძეგლების გასანადგურებლად, ხოლო დათუნა სასწაულებრივად გადარჩა. ეს შეიძლება იყოს ერთ-ერთი მიზეზი, რის გამოც დღევანდელ დაღესტანში, განსხვავებით ინგუშეთისაგან, ქრისტიანული ძეგლები, დათუნას გარდა, შემორჩენილი არაა. აქ, დაღესტანში, ძალზე მნიშვნელოვანია ტოპონიმები სამლოცველოების აღნიშვნით...

ტოპონიმები „ჯვართან“ დაკავშირებით არა მხოლოდ საქართველოს ტერიტორიაზე საჭიროებს სიდრმისეულ შესწავლას; ძალზე საინტერესოა თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობა და საეკლესიო გადმოცემა იმის შესახებ, რომ წმ. ანდრიას ჯვრები დაუდგამს მცხეთის გორაზე (იქ, სადაც ამჟამად ჯვრის მონასტერია მცხეთასთან) და შემდგომ წასულა ჩრდილოეთ კავკასიისაკენ ყაზბეგის გზით, ასულა მყინვარწვერზე და იქაც ჯვრები აღუმართავს, ანუ წმ. მოციქული ანდრია ჩრდილოეთ კავკასიის რეგიონს მიაღდა ორი სხვადასხვა მხრიდან, თავდაპირველად სვანეთის გზით და შემდეგ კი ჯვრის უღელტეხილისა და ღურძუკეთის გავლით (დარიალთან ახლოს ჯვრის უღელტეხილზეც ანდრია პირველწოდებულს ჯვარი აღუმართავს, ამიტომაც მას „ჯვართაყელს“ („ჯვრის უღელტეხილს“ უწოდებდნენ). სიტყვა „ჯვართან“ დაკავშირებული ტოპონიმები გვხვდება ჩრდილოეთ კავკასიაშიც, რაც უდაოდ ქართული ენის გზით არის შესული ჩრდილო კავკასიის ენებში ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად.

„ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, თავდაპირველად, თარგამოსის ეპოქაში, დაახლოებით ქრისტეშობამდე III ათასწლეულში, როცა ჩრდილოეთ კავკასია ჯერ კიდევ დაუსახლებელი ყოფილა, თარგამოსის ძეს ეგროსს წილად ხვდა დასასახლებლად ჩრდილოეთ კავკასიის ვრცელი რეგიონი მდინარე „ხაზარეთის წყლამდე“, ანუ ყუბანამდე;¹⁰ შესაბამისად, იმ პერიოდის ყუბანის ვრცელი ხეობა, სათავეებიდან შესართავამდე, მემათიანეს მეგრელებითა და სვანებით ეგულება დასახლებული. ამიტომაცაა, რომ „ბიჭინთის იადგარი“ („აფხაზეთის საკათალიკოზო დიდი იადგარი“), საუკეთესო წყარო საქართველოს ეკლესიის სამართლის შესასწავლად, შედგენილი აფხაზეთში XVI-XVII საუკუნეების მიჯნაზე, წერს, რომ ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი ადმინისტრაციული ოლქი — აფხაზეთის საკათალიკოსო თავის იურისდიქციას ავრცელებდა კაფადან (თანამედროვე ყირიმის ქალაქ ფეოდოსიიდან) ვიდრე მდ. ჭოროხამდე, ანუ კაფადან და მდ. ყუბანიდან ვიდრე ტრაპეზუნტის სამიტროპოლიტოს საზღვრამდე, თავის მხრივ, მსოფლიო ეკლესიის მეთაურები აფხაზეთის საკათალიკოსოს ივერიის ეკლესიას უწოდებდნენ, ანტიოქიელ-იერუსალიმელი პატრიარქები XVI-XVII

7 Дербенд-наме Patimat Alibekova <https://mail.google.com/mail/u/0/#inbox/FMfcgzQZSZJwhcxVPVHLPNgSL-cbgCXq> История Ирхана https://vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/VI/Dag_chron/Ist_Irchan/text.htm

8 იხ. იქვე.

9 თეიმურაზ ბატონიშვილი, „ისტორია ივერიისა“ (ისტორია დაწყებითგან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოსა — ქმნილი საქართველოს მეთათამეტის მეფის გიორგის ძის თეიმურაზისაგან), სანკტპეტერბურგი, 1848.

10 „ქართლის ცხოვრება“, ტ. 1, 1955, გვ. 9.

საუკუნეებისა (მაკარიოსი, ქრისანფი, დოსითეოსი და სხვები), რომელნიც პირადად იმყოფებოდნენ დასავლეთ საქართველოში, აფხაზეთის საკათალიკოსოს უწოდებენ „ქვემო ივერიის“ საარქიეპისკოპოსოს. ეს უცხოელი პატრიარქები პირადად სტუმრობდნენ აფხაზეთის საკათალიკოსოს და წერდნენ: „ივერიაშიორი საარქიეპისკოპოსოა — ზემოივერიისა და ქვემოივერიისა, ქვემოივერიის არქიეპისკოპოსს ექვემდებარება — იმერეთის სამეფო და სამთავროები სამეგრელო-გურია-აფხაზეთისა“¹¹. ისინი აფხაზეთის საკათალიკოსოს ქვემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს უწოდებენ და მიაჩნიათ ერთიანი ივერიის ეკლესიის ერთ-ერთ ნაწილად, მეორე ნაწილი ქართლის საკათალიკოსო იყო.

მიტროპოლიტი ანანია აღნიშნავს:¹² „საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია კაფამდე, ანუ ყირიმამდე პირველ ათასწლეულშიც რომ ვრცელდებოდა, ამას მიუთითებს პაპი კლიმენტი რომაელისა და ასევე იოანე გუთელი ეპისკოპოსის მაგალითები. პაპი კლიმენტი რომაელი, მოციქულთა უშუალო მოწაფე და თვითონაც 70 მოციქულთა შორის შერაცხილი, ყირიმში გადაასახლეს, სადაც მრავალი მოაქცია. მან ხალხი გააქრისტიანა ყირიმის მეზობელ მხარე ივერიაში. „Известно, что „папа Климент сослан был императором Трояном в Херсон, и отсюда распространял христианское учение между иберами (грузинами), как о том повествует (почти современный писатель) св. Иринеи“ [Беляев И. Русские миссии на окраинах. СПб., 1900]. ყირიმის მეზობელი მხარე წმ. კლიმენტის დროს იყო კავკასიის მიმდებარე ჩრდილოეთ კავკასია, რომელსაც ივერიას უწოდებდნენ წმ. ირინეოსის მიერ მოწოდებული ცნობის შესაბამისად. აქ, ჩრდილოეთ კავკასიის ივერიაში, ანუ უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ყირიმის მოსაზღვრე კავკასიის დასავლეთ ნაწილში, კლიმენტის მრავალი გაუქრისტიანებია, ამიტომ ძველი მწერლის, ირინეოსის, ცნობით მას „ივერთა შორისაც“ უღვაწია.

ირინეოსი წერს, რომ პაპმა კლიმენტმა, რომელიც იმპერატორმა ტრაიანემ ხერსონესში გადაასახლა, ქრისტიანობა გაავრცელა ყირიმსა და მის მიმდებარე ტერიტორიებზე. მან ქრისტიანობა ყირიმის მეზობლად მდებარე მხარე — „ივერიაში გაავრცელა“. როგორც აღინიშნა, ივერია ერქვა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ დასავლეთ საქართველოსა და ასევე ჩრდილოეთ კავკასიის შავიზღვისპირეთს, რომელიც დასახლებული იყო ობეზებით, ანუ ქართველური ხალხით (ყარაჩაელ-ბალყარელები ამჟამადაც ქართველებს — „ობეზს“ უწოდებენ). ახსნას, დაზუსტებას საჭიროებს, რატომ ვრცელდება ტერმინი „ობეზ“ ქართველურ ხალხებზე.

პირველი საუკუნის რომაელი ავტორები დიონ კასიუსი და სხვები იბერიის სიდიადეზე წერდნენ; ამაზე მოწმობს მცხეთაში ნაპოვნი ლათინური წარწერა, რომელიც იბერიელებს „რომაელთა მეგობარ ხალხს“ უწოდებდნენ, ამიტომაც იმპერატორმა რომში საგანგებო ცერემონიით მიიღო იბერთა მეფე, რომში აღმართეს მისი ქანდაკება და რომაელებმა იბერიის საზღვრები გააფართოვეს. ეს უნდა ნიშნავდეს, რომ ამ დროისათვის იბერიის გავლენის სფეროს წარმოადგენდა ქართველური ხალხების მონათესავე მიწათმოქმედი „გეორგების“ ტომებით დასახლებული ჩრდილოეთ კავკასია. მხოლოდ ქართველნი არ იხსენებიათ როგორც მიწათმოქმედნი; ჩრდილოკავკასიელი გეორგების შესახებ წერს პლინიუს უფროსი და I საუკუნის სხვა ავტორები. ისტორიული კონტექსტი და პირობები განსაზღვრავდა იბერიის სახელმწიფოს ფუნქციას რეგიონში — მას ევალეობოდა ჩრდილოეთ კავკასიაში შემოსული მრავალრიცხოვანი მომთაბარე ტომების შეჩერება და კონტროლი, რათა ისინი არ შეჭრილიყვნენ მცირე აზიის რომაულ ტერიტორიაზე, ასევე სპარსეთის იმპერიაში. ჩრდილოეთ კავკასიის ქართველური და ჩრდილოკავკასიური მიწათმოქმედი ტომები (გეორგები) უცხო მომთაბარეებს აჩერებდნენ და აკავებდნენ, რათა მათ არ გადმოეღახათ კავკასიის ქედი და არ შემოჭრილიყვნენ საქართველოში და შესაბამისად, რომის იმპერიაში. რომის, სპარსეთისა და საქართველოს სამიწათმოქმედო არეალის დაცვა ძალზე მნიშვნელოვან სახელმწიფოებრივ საქმედ მიიჩნეოდა. ხაზართა სამეფოს წარმოქმნამდე ჩრდილოეთ კავკასიაში საქართველოს სახელმწიფოს გავლენა უდაოდ დიდი იყო; ამაზე მიუთითებს,

11 მიტროპოლიტი ანანია, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია. თბილისი, 2009 — <https://patriarchate.ge/assets/files/61f11f3cac374.pdf>

12 მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2018, 28 ნომბერი. <http://meufeanania.info/crdilo>

იოანე გუთელის მაგალითი. ივერიის ეკლესიის გავლენა კავკასიის ჩრდილოდასავლეთში კონსტანტინოპოლში მართლმადიდებელთა გამარჯვებამდე (787) დასტურდება წყაროებით.

მიტროპოლიტი ანანია აღნიშნავს:¹³ „ხატმებრძოლური ერესის წარმოქმნის ეპოქაში ყირიმის ნაწილი დასახლებული იყო გუთი ქრისტიანი ხალხით, რომელიც არ იზიარებდა კონსტანტინოპოლში იმჟამად აღიარებულ ხატმებრძოლთა ერესს. ამის მიუხედავად, 754 წელს გუთების ეპისკოპოსი მიემხრო ხატმებრძოლებს. გუთებს არ მოეწონათ თავიანთი ეპისკოპოსის ეს ქმედება, ის გამოაცხადეს გადაყენებულად და აირჩიეს ახალი საეპისკოპოსო კანდიდატი, ხატთაყვანისმცემელი, რომელიც არ ჩავიდა ხატმებრძოლ კონსტანტინოპოლში ეპისკოპოსად ხელდასმისათვის. ის ეძებდა ხატთაყვანისმცემელთა წმიდა ეკლესიას, რათა მისი მეთაურისაგან მიეღო ხელდასმა. მას მსოფლიოს დიდმა ეკლესიებმა ურჩიეს გუთეთის მეზობელი ივერიის ეკლესია. მართლაც, გუთი საეპისკოპოსო კანდიდატი 758 წელს ჩამობრძანდა ყირიმის მეზობელად მდებარე ივერიის ეკლესიაში, აქ მიიღო ხელდასმა და უკან, ყირიმში გაემგზავრა უკვე ხელდასმულ ეპისკოპოსად. ამ აქტით გუთეთის ეკლესია, ფაქტობრივად, განშორდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციას და დაექვემდებარა იბერიულს. ეს შეუძლებელი იქნებოდა ყირიმისა და ივერიის ეკლესიები ურთიერთმომიჯნავე რომ არ ყოფილიყვნენ, ანუ, ჩანს, ყირიმის მეზობელ ჩრდილოეთ კავკასიას მართლაც ერქვა ივერია, ანუ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაც ივერიის ვრცელი ტერიტორიის ნაწილად მოიაზრებოდა, რაც თითქოსდა დასტურდება ირინეოსის ცნობიდანაც. ყირიმისათვის იერარქიული ეკლესია იოანე გუთელის დროს იყო არა კონსტანტინოპოლი, არამედ საქართველოს ეკლესია, იგულისხმება პერიოდი გუთელი იოანეს კურთხევიდან, ვიდრე 787 წლამდე, კონსტანტინოპოლში მართლმადიდებელთა გამარჯვებამდე“. ჩვენი აზრით, ყირიმის მეზობელ ჩრდილოეთ კავკასიას უცხოური წყაროები ასახელებენ როგორც ივერიის ვრცელი ტერიტორიის ნაწილად (ირინეოსის ცნობა), მაგრამ ეს უნდა გავიგოთ, როგორც ივერიის (საქართველოს) ეკლესიის იურისდიქციის გავლენისა და გავრცელების არედი და არა იმგვარად, რომ აქ მხოლოდ ქართველური მოსახლეობა იყო წარმოდგენილი. ქართული ეკლესიის გავრცელება და გავლენა, რა თქმა უნდა, განაპირობებდა ასევე ქართული ენის, როგორც ეთნოსთა შორის კომუნიკაციისა და ღვთისმსახურების ენის გავრცელებას ამ რეგიონში.

В 754 году, когда Готский епископ подписал определения иконоборческого собора в Константинополе, жители Готии на место отступника избрали Иоанна. Иоанн отправился в Иерусалим, где провёл три года, а затем в Грузию, получив там ок. 758 посвящение в епископы. Затем вернулся на родину. В 787 году хазары подавили восстание в Готии (область Горного Крыма), посадив его зачинщика – местного епископа Иоанна в тюрьму. Контроль хазар над Крымом сохранялся до сер. IX века, а над Таманью и зоной вокруг Керченского пролива вплоть до падения каганата.¹⁴ რა გავლენა მოახდინა ხაზართა პოლიტიკურმა ბატონობამ საქართველოს ეკლესიის გავლენის გავრცელებაზე ჩრდილოეთ კავკასიაში და, განსაკუთრებით ჩრდილო დასავლეთ კავკასიაში? ამაზე მეტყველებს ის ისტორიული ფაქტი, რომლის მიხედვითაც კურთხევიდან თითქმის 20 წლის შემდეგ იოანე დააპატიმრა ბიზანტიელთა მოკავშირედ ქცეულმა ხაზართა ხელისუფალმა. გოთია იმჟამად ერქვა მთიანი ყირიმის ერთ ნაწილს, იოანეს დაპატიმრების შემდეგ ყირიმში ბიზანტიის იურისდიქცია, ალბათ, აღდგა, მაგრამ ბიზანტიას ჩრდილო კავკასია კვლავ ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში დაუტოვებია. ამ დროის ჩრდილოეთ კავკასიას აკონტროლებდა არა ბიზანტია, არამედ ხაზართა ხაკანატი, რომელთანაც საქართველოს ხელისუფლებას კარგი, შეიძლება ითქვას, მეგობრული დამოკიდებულება ჰქონდა, იმდენად, რომ არაბთაგან ლტოლვილმა ქართლის ერისმთავარმა ნერსემ, იოანე საბანისძის ცნობით, თავი შეაფარა ხაზარეთს, სადაც დიდი პატივით მიიღეს მრავალრიცხოვან ამაღლასთან ერთად, საიდანაც ის გადავიდა აფხაზეთში, სადაც იმ დროისათვის ყოველი იქაური მცხოვრები კარგი ქრისტიანი იყო. იოანე საბანისძისავე თხრობით, აფხაზეთი კი ხაზართა მოკავშირე იყო და ისინი ერთად ებრძოდნენ არაბებს. აღსანიშნავია, რომ

13 მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2018, 28 ნოემბერი.<http://meufeanania.info/crdilo/>

14 იქვე.

ჩრდილო-დასავლეთ კავკასია „მცირე ხაზარეთის წყლიდან“ (ყუბანი) ვიდრე ბზიფის წყლამდე ქართულ წყაროებს აფხაზეთის საერისთავოს ტერიტორიად მიაჩნიათ. იოანე საბანისძის „აბოს წამებაში“ აღნიშნულია, რომ ჩრდილოეთში (იგულისხმება ჩრდილოეთ კავკასია) მრავლად არიან ქალაქები და სოფლები ქრისტიანული წესით მცხოვრებნი, მაგრამ მათ ხაზარები არ ერჩიან, მიუხედავად იმისა, რომ თავად არ აღიარებენ ქრისტიანობას და დახასიათებულნი არიან, როგორც „კაცნი ველურ, სისხლისმსმელ...“¹⁵

ქართველთა მიმართ ხაზარების მხარდაჭერის გამო ქართულ მხარეს მეტი გავლენა ჰქონდა ჩრდილოეთ კავკასიაზე, ვიდრე ბიზანტიას. არაბთა შემოსევების დროს ბიზანტიას არც კი შეეძლო ჩრდილოეთ კავკასიის პოლიტიკური კონტროლი, და აქედან გამომდინარე, არც ეკლესიური გავლენა გააჩნდა. ამიტომაც სარწმუნოდ მიგვაჩნია, რომ ბიზანტიას ჩრდილოეთ კავკასიაში ეცნო საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, VII საუკუნეში ბიზანტიას უცვნიან ჩრდილოეთ კავკასია საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში. **VII ს-ში, VI მსოფლიო საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებით, ჩრდილო კავკასია ოფიციალურად შესულა ქართული ანუ ივერიის ეკლესიის იურისდიქციაში.** „ქრისტეს აქეთ ქ-ნკ იქმნა კრება მეექვსე [680-681] ... კოსტანტინოპოლის შინა. ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა (ვიტარცა) წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი. და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა, და აკურთხევდეს, მწყსიდეს და განაგებდეს სიმართლით მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა, და სამწყსოსა თვისსა ქართლსა გამოღმა-გაღმა კახეთსა, შაქსა, შირვანსა და მიდგმით-წამოვლით მთისა ადგილისათა, სუანეთსა და ჩერქეზის საზღვრამდის, სრულიად ოვსეთსა და ყოველსა ზემო-ქართლსა სამცხე-საათაბაგოსა“¹⁶. „ქართლის ცხოვრების“ ამ ჩანართი ცნობის თანახმად, რომელსაც ეთანადება „მარტვილური ხელნაწერი“, ქართლის საკათალიკოსოს მმართველობაში **VII ს-ში** შედიოდა ჩრდილოეთ კავკასიის „მთისა ადგილნი“ (იგულისხმება დაღესტანი და ღურძეკეთი), ასევე „სრულიად ოვსეთი“ (ჩრდილოეთ კავკასიის ცენტრალური ნაწილი), **ვიდრე „სუანეთისა და ჩერქეზის საზღვრამდე“, რადგანაც ცნობილია, რომ სვანეთი აფხაზეთის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში შედიოდა, აქ „სუანეთის“ ქვეშ ასევე იგულისხმება ჩრდილოეთ კავკასიის სვანური ნაწილი.**

ჩრდილოეთ კავკასია, განსაკუთრებით კი კავკასიის მთიანეთი, საქართველოს ეკლესიის მუდმივი ყურადღებისა და ზრუნვის საგანი იყო. ჯერ კიდევ IV საუკუნეში მეფე მირიანს სურდა მთიელთა მოქცევა იძულებით, წმიდა ნინომ უთხრა – „არა ბრძანებულ არს მახვილისა აღება, არამედ სახარებითა და ჯუარით პატიოსნითა უჩვენოთ გზა ქუმმარიტი“¹⁷. მთაში თვით წმიდა ნინო და იოანე ეპისკოპოსი მოვიდნენ ერისთავთან ერთად; „ერისთავმან მეფისაგან მცირედ წარმართა მახვილი მათ ზედა და ძლევით შემუსრა კერპნი მათნი“¹⁸. „ქართლის ცხოვრება“ იძლევა ცნობებს იმის შესახებ, რომ მეფე მირიანის შემდეგ ქრისტიანობას ჩრდილოეთ კავკასიაში ავრცელებდა მისი ძე ბაქარი. ქრისტიანობამ მკვიდრად მოიკიდა ფეხი ივერიაში. პროკოფი კესარიელის ცნობით, VI საუკუნისათვის, იბერები მისთვის ცნობილ ქრისტიან ხალხთა შორის საუკეთესოდ იცავდნენ ქრისტიანული აღმსარებლობის წესებს. პროკოფი, როგორც ბიზანტიელი სამხედრო ხელისუფალი, იცნობდა და მოვლილი ჰქონდა მთელი იმჟამინდელი ქრისტიანული სამყარო – ქვეყნები ევროპისა, აფრიკისა და აღმოსავლეთისა. VI საუკუნეში კავკასიელთა შორის ქრისტიანობის გავრცელებისათვის იღვწოდნენ წმიდა ასურელი მამები. უტყუარ წყაროს წარმოადგენს იოანე საბანისძის „აბოს წამება“, რომლის მიხედვითაც, VIII საუკუნისათვის ჩრდილოეთ კავკასიაში მრავალი ქრისტიანი ცხოვრობდა. წმინდა აბო ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხაზარეთში მოინათლა. იოანე საბანისძის ცნობით, აბო თბილელი ქართული ეკლესიის

15 იოანე საბანისძე, აბოს წამება - ქართული მწერლობა, ტ. I, ...

16 ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 231, 232.

17 „ქართლის ცხოვრება“, 1.1955, გვ. 125.

18 იქვე, გვ.125.

ოფიციალური წევრი გახდა აქ, ხაზარეთში, ნათლობის შედეგად. ამ წყაროს ცნობით,¹⁹ ჩრდილოეთ კავკასიაში მრავალი სოფელი და ქალაქი ქრისტიანული იყო. აფხაზეთში კი ბრწყინავდა ქრისტიანობა, აქ ყველა გულმხურვალე ქრისტიანი იყო. ცხადია, რომ პირველი ათასწლეულის ბოლოს აფხაზეთიდან — ხაზარეთ-დაღესტნის ჩათვლით — ქართული ეკლესიის გავლენა ძალზე მნიშვნელოვანი იყო. ამ ფაქტის გამო გუთეთ-ყირიმის ეკლესიისათვის ივერია მეზობელ, უშუალოდ მომიჯნავე ეკლესიას წარმოადგენდა. ამგვარად, ქრისტიანობამ, **რომლის** აკვანი არ იყო საქართველო, აქ — საქართველოში — მკვიდრად მოიკიდა ფეხი, შემდგომ კი სწორედ საქართველოს გავლენით გავრცელდა ჩრდილოეთ კავკასიაში.

მიტროპოლიტი მეუფე ანანია წყაროებზე დაყდნობით, აღნიშნავს:²⁰ „ამჟამად არასწორად მიიჩნევა, რომ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ეპარქიები — ზიხია და ალანია მდებარეობდნენ ჩრდილოეთ კავკასიის ყუბან-შავიზღვისპირეთის რეგიონში, ამჟამინდელი აფხაზეთის მიმდებარედ. ამ გაბატონებულ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება თვით კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ნოტიციები²¹ — ნუსხები ამ საპატრიარქოს ეპარქიებისა. მათში, კერძოდ, კი X ნოტიციაში აღნიშნულია, რომ ზიხიის ეპარქიაში შედიოდა სამი საარქიეპისკოპოსო — ხერსონის, ბოსფორისა და მატრახისა. ამ ქალაქების სახელები (ხერსონესი, ბოსფორი) მიუთითებს, რომ „ეპარქია ზიხიისა“ არ მდებარეობდა თანამედროვე აფხაზეთის მეზობელ ჯიქეთში, რადგანაც ხერსონესი, ქრისტიანული სარწმუნოების უდიდესი ცენტრი, და ასევე ბოსფორი — ზიხიის ეპარქიაში შემავალი ყირიმის ქალაქები იყვნენ. შესაბამისად, ეპარქია ზიხიისა მოიცავდა ყირიმის ნახევარკუნძულს და მიმდებარე მხარეებს, აზოვისპირეთსა და დონისპირეთს (მატრახი), აქვე უნდა ყოფილიყო განლაგებული ამ ნოტიციაში ნახსენები საარქიეპისკოპოსო ცენტრი ნისკოფოს, მას ზოგიერთები ნიკოპსისს უწოდებენ. ამასთანავე, ქართული წყაროების ცნობით, ჯიქეთი „აფხაზეთის ბოლოს“ მდებარეობდა, ანუ აფხაზეთის ჩრდილოეთით. ამიტომაც შეიძლება დავსვათ კითხვა, სად გადიოდა ძველი აფხაზეთის ჩრდილოეთ საზღვარი. ამავე წყაროებით, აფხაზეთის ჩრდილოეთ საზღვარს წარმოადგენდა მდინარე „მცირე ხაზარეთისა“ ანუ ყუბანი. თუ ასე იყო, მაშინ ჯიქეთი და ზიხია ერთი და იგივე რეგიონია, რომელიც მოიცავდა დონისპირეთსა და ასევე ყირიმსაც. მაგრამ ამჟამად მიჩნეულია ისტორიკოსთა მიერ, რომ აფხაზეთის ჩრდილოეთ საზღვარი ამჟამინდელ ქალაქ სოჭთან გადიოდა და „ჯიქეთი“ მის ჩრდილოეთით მდებარეობდა. თუ ასეა, მაშინ სხვაა ქართული ჯიქეთი და სხვაა ბიზანტიური ტერიტორიული ერთეული ზიხია. ეს უკანასკნელი, როგორც ითქვა, ყირიმსა და მიმდებარე მხარეებს მოიცავდა“, — ასკვნის ავტორი. ამგვარად, საქართველოს ტერიტორია და გავლენა ვრცელდებოდა ჩრდილოეთ კავკასიის ამ რეგიონშიც.

კონსტანტინეპოლის (მეორე იერუსალიმად წოდებული) ცნობები მნიშვნელოვანია ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული გავლენისა და კულტურული მემკვიდრეობის შესწავლის თვალსაზრისით. საქართველოს ჩრდილოეთ საზღვართან არსებული სახელმწიფოების შესახებ ისტორიოგრაფიული წყაროები საშუალებას გვაძლევს აღვადგინოთ იმდროინდელი საქართველოს და ქართველური მოსახლეობის გავრცელების არეალი, ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ენის ფუნქციონირების შესახებ ისტორიული და ლინგვისტური წინაპირობების შესწავლა ასევე იძენს დიდ მნიშვნელობას იმ პერიოდის რეალური სურათის აღსადგენად. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია არაქართულენოვანი წყაროები ამ თვალსაზრისით. საქართველოს მეზობელი სახელმწიფოს ალანიის შესახებ მოგვეპოვება ქრისტიანული ისტორიოგრაფიული წყაროები. X საუკუნეში კონსტანტინოპოლმა ზიხიის ეპარქიას მალევე, X საუკუნისათვის უწოდა ალანიის სამიტროპოლიტო. მიტროპოლიტმა ანანიამ გადასინჯა ალანიის შესახებ ამჟამად აღიარებული თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ალანიის სამიტროპოლიტო მოიცავდა ჩრდილოეთ კავკასიის მთიან — საქართველოს მომიჯნავე ტერიტორიას. ეს მოსაზრება მიიჩნია არასწორად; ასევე არასწორად თვლის თვალსაზრისს,

19 იოანე საბანისძე, აბოს წამება — ქართული მწერლობა, ტ. I.

20 მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2018, 28 ნოემბერი — <http://meufeanania.info/crdilo/>

21 გეორგიკა, მე-4, ნაწილი მე-2, მე-10, 1952, გვ. 179.

რომლის მიხედვითაც, ალანიის სამიტროპოლიტოს ცენტრს არხიზ — ზელენჯუკი წარმოადგენდა და ალანიის ეპარქიაში შედიოდა ინგუშეთში თხაბა-ერდი. ამ შეცდომების წყაროდ ავტორმა ალანიის ისტორიული გეოგრაფიის არასწორი განსაზღვრა მიიჩნია.²² პავლე ინგოროყვამ გამოიკვლია, რომ ალანია, რომელსაც ეჭირა ჩრდილოეთ კავკასიის ნაწილი, განვითარების მხრივ შედგებოდა ორი მთავარი რეგიონისაგან. კულტურულად დაწინაურებული იყო აფხაზეთის მეზობლად მდებარე მთიანი ალანია. მას ქართულ წყაროებში „კავკასიის ალანი“, ზოგჯერ კი „ოსეთი“ ერქვა, ის ძირითადად მოიცავდა ამჟამინდელ ყარაჩაისს. აქ სამოქალაქო ცხოვრება დაწინაურებული იყო. მეორე რეგიონი ალანიისა მდებარეობდა მის ჩრდილოეთით — ჩრდილოეთ კავკასიის დაბლობის სტეპში, რომელიც ასევე აზოვ-დონისპირეთს მოიცავდა, აქ სამოქალაქო ცხოვრება განუვითარებელი იყო, რადგანაც აქაური ალანური მოსახლეობა ნომადური ცხოვრებით ცხოვრობდა, ისინი მომთაბარე მწყემსები იყვნენ, არ იყვნენ დამაგრებული მიწაზე. ამიტომაც კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს დოკუმენტის მიხედვით, ალანიის მიტროპოლიტად დანიშნულ მღვდელმთავარს ალანიაში არ გააჩნდა საეპისკოპოსო კათედრა, ამ დოკუმენტში აღნიშნულია — „ალანიის მიტროპოლიტს ალანიაში არა აქვს კათედრა, რადგანაც აქაური ხალხი მომთაბარეობს, ნომადურ ცხოვრებას ეწევა“²³. შესაბამისად, იურისდიქციის მხრივაც ალანია ორ ნაწილად იყო გაყოფილი, საქართველოს მოსაზღვრე კავკასიის ალანია — საქართველოს გავლენის სფეროში და ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა უკვე X საუკუნიდან, ხოლო კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შედიოდა ბარის, ანუ სტეპის ალანია, მომთაბარე ალანების არეალი, მისთვის კონსტანტინოპოლმა დააარსა ეპარქია (სამიტროპოლიტო), მის იერარქს ალანიაში არ გააჩნდა სამღვდელმთავრო კათედრა, ამიტომაც მისთვის კონსტანტინოპოლმა თვით ბიზანტიის მიწაზე დააარსა კათედრა ტრაპეზუნტთან ახლოს — სოტირიოპოლისი.

ქართული წყაროები (განსაკუთრებით ვახუშტი) იძლევა ცნობებს „აფხაზეთის ალანიის“ შესახებ. „კავკასიის ალანია“ გეოგრაფიულად ასევე მოიცავდა აფხაზეთის ნაწილს. მას ერქვა აფხაზეთის ალანია. „აფხაზეთის ალანია“ მოიცავდა სანახებს კოდორ-ბზიფის რეგიონში. საფიქრებელია, რომ ეს ტერიტორია დასახლებული იყო ადგილობრივი მოსახლეობით, რომელნიც ალანი დიდებულების ხელქვეშ იმყოფებოდნენ, ამიტომაც მათ ქვეყანასაც ალანი დაერქვა. ჩანს, ერთ პერიოდში, მათ (ალან დიდებულთა) ხელში აფხაზეთის მთავარი ციხე — ანაკოფიაც მოექცა. ეს ციხე (ანაკოფია) ბიზანტიელთა ხელში მრავალჯერ იყო, მათ შორის XI საუკუნის ერთ პერიოდში. ბიზანტიური ეკლესიის გეგმები ეხებოდა კავკასიის ალანიასა და ასევე აფხაზეთის ალანიასაც. აფხაზთა სამეფოს ძლიერება და ზრდა „არ მოსწონდა“ ბიზანტიას. აფხაზთა სამეფოს ნაწილად იქცა ამ არეალის ზღვისპირეთი და აფხაზეთის ალანია. საზოგადოდ, აფხაზთა სამეფო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა, აფხაზთა მეფეები თვითონვე აარსებდნენ თავიანთ სახელმწიფოში ქართულენოვან საეპისკოპოსოებს. ეს ნიშნავდა ბიზანტიის გავლენისგან თავის დაღწევას. აფხაზთა სამეფო მოიცვა ბიზანტიური საპატრიარქოსგან დამოუკიდებელმა ქართულენოვანმა საეკლესიო ოლქმა, რომელსაც აფხაზთა საკათალიკოსო ერქვა. გავიხსენოთ, გრიგოლ ხანძთელი „წარემართა აფხაზეთას“ და იქ ააგო დემეტრე მეფის დავალებით ეკლესია. „აფხაზეთის ალანიის“ აფხაზთა სამეფოს ნაწილად ქვეყნის შემდეგ ჯერი იდგა კავკასიის ალანიაზე. ისიც შეიძლებოდა ამ სამეფოს ნაწილი გამხდარიყო, თუ ბიზანტია არ იჩქარებდა. ამ მიზეზით, კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ნიკოლოზ მისტიკოსმა გადაწყვიტა როგორმე სასწრაფოდ თავის იურისდიქციაში მოექცია ეს ოლქი, მაგრამ დააგვიანდა — „კავკასიის ალანია“ აფხაზეთის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში მოექცა. ქრისტიანობის, როგორც სახელმწიფო რელიგიის დაცვა და გავრცელება წარმოადგენდა არა მხოლოდ ამ რელიგიის გავრცელებას, არამედ იკვეთება, რომ წარმოადგენდა პოლიტიკური გავლენების გავრცელებასაც, რასაც, ბუნებრივია, თანახლა ქრისტიანული კულტურისა და ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენის (ამ შემთხვევაში, ქართულის) გავრცელება ჩრდილოეთ კავკასიაში, კერძოდ, საქართველოს მოსაზღვრე რეგიონებში.

22 მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2018, 28 ნოემბერი — <http://meufeanania.info/crdilo/>

23 პ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 259.

აფხაზთა და აფხაზეთის შესახებ, ასევე იმის შესახებ, თუ როგორ გაიფართოვა საზღვრები აფხაზეთმა, ძალზე მნიშვნელოვანია აფხაზთა მეფის, ლეონ მეორის ეპოქის დროინდელი სომეხი ისტორიკოსის უხტანესის ცნობები. ამ პერიოდისათვის არსებობდა ჩრდილოეთ კავკასიაში მცხოვრები ხაზარების აქტიური მხარდაჭერა აფხაზეთის მიმართ. სომეხი ისტორიკოსის უხტანესის ცნობის მიხედვით, X საუკუნემდე, ალანების გაქრისტიანებამდე, აფხაზეთის ერისმთავარი ხაზართა მხარდაჭერით ბიზანტიის იმპერიის გავლენისაგან გამოსულა. ამავეს ადასტურებს ქართული წყაროები. აფხაზთა საერისთავომ კავკასიის ალანიას ჩამოაჭრა ზღვისპირა ტერიტორია ანაკოფიიდან კლისურამდე, დინასტიური ქორწინების გზით შეიერთა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შემავალი დასავლეთ საქართველოს ვრცელი ტერიტორია კლისურიდან ლიხამდე. მთელს მის მიწა-წყალზე ქართული ეკლესიის იურისდიქცია ვრცელდებოდა. ამ სახელმწიფოს აფხაზთა სამეფო ეწოდა. მის მმართველ ოჯახში მეფედ წოდების ლეგიტიმური უფლება შეიტანა დედოფალმა გურანდუხტმა, რომელიც ქართლის ანუ იბერიის მეფეთა შთამომავალი იყო, მირ მეფის ქალიშვილი, მისი ოჯახის შვილს — ლეონ მეორეს — უკვე აფხაზთა მეფე ეწოდა, უხტანესი აფხაზეთს ეთნიკური ივერების ანუ ქართველების სამეფოს უწოდებს. უხტანესი ეყრდნობა „ძველი ისტორიკოსების“ ცნობებს.²⁴

ამგვარად, უხტანესი, (IX-X სს-თა ავტორი), აღწერდა, თუ რომელ ქვეყანას ეწოდებოდა აფხაზეთი, რომელი ხალხით იყო ის დასახლებული და თუ ვინ იყო მათი ყველაზე გამორჩეული კათალიკოსი, რომელმაც ეს ხალხი „განაშორა“ სომხურ ეკლესიას. კერძოდ, აფხაზეთი, მისი თქმით, ქართველებით იყო დასახლებული და ისინი კირიონმა განაშორა სომხური ეკლესიისაგან. ამ პირველხარისხოვანი წყაროს მითითებითაც, კირიონი იყო დასავლეთ საქართველოს მამამთავარი. უხტანესის ცნობებს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს თანამედროვე აფხაზეთისა და აფხაზთა (აფსუათა) იდენტიფიკაციისათვის. ამ წყაროებზე დაყრდნობით, კერძოდ, იოანე სომეხთა კათალიკოსის ცნობის თანახმად, კირიონ I საქართველოს ეკლესიის მამამთავარი-კათალიკოსი, ამასთანავე, იყო ეგრისის არქიეპისკოპოსი. 899 წლიდან სომხეთის კათალიკოსად დადგენილი იოანე წერდა ქართლის კათალიკოს კირიონ I-ის შესახებ, რომ ის იყო ასევე ეგრისელთა მამამთავარი — „იბერიელთა, გუგარელთა და ეგრისელთა, აღმოსავლეთი წესის შესაბამისად“.²⁵

დასავლეთ საქართველოს, როგორც ცნობილია, კირიონ I კათალიკოსის დროს, ე.ი VI ს-ის ბოლოსა და VII ს-ის დასაწყისში ეგრისი, VIII ს-ის შემდეგ კი აფხაზეთი ეწოდებოდა. მაშასადამე, უხტანესი, რომელმაც საგანგებოდ გამოიკვლია ქართველთა წარმოშობა და ვინაობა, აღნიშნავს, რომ ნაბუქოდონოსორის მიერ შავიზღვისპირეთში გადასახლებული ქართველები გამრავლდნენ და მათ ქვეყანას ეწოდება აფხაზეთი. აქედან ჩანს, რომ აფხაზთა სამეფოს ყველაზე დიდი ძლიერების დროს, X საუკუნეში, აფხაზები ქართველებად იწოდებოდნენ, ამიტომაც ამ სამეფოში სახელმწიფო, საეკლესიო, კულტურის და ურთიერთობის ენა ქართული ენა იყო. ჩანს, თავიდანვე, სიტყვა „აფხაზს“ გააჩნდა არა ეთნიკური დატვირთვა, არამედ სახელმწიფოებრივ-ტერიტორიული, მაგალითად, აფხაზთა სამეფოს გაფართოების ეპოქაში, როცა ის სამხრეთ კავკასიის ვრცელ რეგიონებს მოიცავდა, ანისში ჩასულ ცოტნე დადიანს წყარო „აფხაზს“ უწოდებს, რადგანაც ის ანისში ჩავიდა აფხაზეთიდან ანუ დასავლეთ საქართველოდან, ასევე, ამავე ეპოქის რაჭველებსაც წყარო აფხაზებს უწოდებს მაშინ, როცა ყველამ იცოდა ცოტნეს თუ რაჭველების ნამდვილი ვინაობა. ამიტომ წმ. გიორგი მთაწმინდელი (XI ს.) წერდა, რომ საქართველოში მოღვაწე სიმონ კანანელი დაკრძალულია „ქვეყანასა ჩვენსა აფხაზეთს“ (კერძოდ, ახალ ათონში). აფხაზეთს ქართველები „ჩვენს ქვეყანას“ უწოდებდნენ, რადგანაც აფხაზეთი ივერების ანუ ქართველების ქვეყანა იყო უხტანესის ცნობით. აფხაზეთი (დასავლეთ საქართველო) და „კავკასიის ალანია“ აფხაზთა საკათალიკოსოს იურისდიქციაში შედიოდა.

იმ „ალანიის“ ეპარქია (სამიტროპოლიტო) კი, რომელიც კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შედიოდა, მდებარეობდასტეპებისანუ „დონისპირეთისალანიაში“, სადაც ბინადრობდნენ

24 უხტანესი, გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, 1975, გვ. 67.

25 იოანე კათალიკოსის მატიანე, 1912, გვ. 65, წიგნიდან პ. ინგოროყვა, გ. მერჩულე, გვ. 243.

ნომადი ალანები, მიიჩნევენ მიიტროპოლიტი ანანია.²⁶ წყაროების მიხედვით დგინდება, რომ კავკასიის ალანთა და დონის ალანთა, სადაც მომთაბარეობდნენ ალანური ტომები, ერთმანეთისაგან ყოფდა ყუბანის მარცხენა სანაპიროს მომცველი ქვეყანა შავ ზღვამდე, რომელსაც ხაზართა ბატონობის ეპოქაში აფხაზეთის საერისთავო აკონტროლებდა. როგორც ითქვა, ქართული წყაროს ცნობით, აფხაზეთის საერისთავოს საზღვრები ანაკოფიიდან — ყუბანამდე იყო განფენილი.

ქრისტიანობის გავრცელება ჩრდილოეთ კავკასიაში და საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქრისტიანული კერების ყოფნა დადასტურებულია წყაროებით. ქრისტიანობის გავრცელებას ჩრდილოეთ კავკასიაში მეურვეობდა საქართველოს სახელმწიფო, ხოლო ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდეგ მის საფუძველზე აღმოცენებული დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროთა ხელშეწყობით ხორციელდებოდა იგივე ამოცანა.

ქართული და უცხოური წყაროების შეჯერების საფუძველზე დარწმუნებით უნდა ითქვას, რომ აფხაზი არის ქართველი და აფხაზეთი — ქართველთა საცხოვრისი და პოლიტიკურ-გეოგრაფიული ერთეული; ხოლო აფსუათა (აბაზთა, ჩრდილოკავკასიური ადიღური წარმოშობის) ჩრდილოეთ კავკასიიდან მოგვიანებით აფხაზეთის ტერიტორიაზე მიგრაციის შემდგომ ამ ტერიტორიაზე მოსულმა აფსუა-ეთნოსმა (ამ ეთნოსის თვითიდეტიფიკაცია დღესაც არის „აფსუა“) შეითავსა ეთნოტერმინი აფხაზი, რასაც ხელი შეუწყო ოსმალეთისა და, განსაკუთრებით, რუსეთის იმპერიამ, რამაც აფხაზეთის მმართველობაში ჩამოაყალიბა ორი მიმართულება: პროოსმალური — ისლამური და შემდეგში, რუსეთის ექსპანსიის შედეგად — პრორუსული, ქრისტიანული მმართველობა. რუსეთი აფსუა-აფხაზთა საკითხს ისტორიულად იყენებდა ქართველ აფხაზებთან დაპირისპირების საგნად — საქართველოს, კერძოდ, აფხაზეთის ტერიტორიაზე მიგრირებულ ეთნოსს — აბაზგ-აფსუას — მიკუთვნებოდა ქართული ეთნონიმი „აფხაზი“, ხოლო აფსუათა ენას — „აფხაზური ენა“.

რუსული პოლიტიკური ფსევდონარატივი, რომ აფხაზთა სამეფო და საქართველოს სამეფო თითქოს სხვადასხვა ეთნოსების სხვადასხვა სახელმწიფოები იყვნენ, თავიანთი ენებითა და ეკლესიებით, **არასწორია.**

აფხაზთა სამეფოს ჩამოყალიბებამდე აფხაზთა საერისთავო მოიცავდა ჩრდილოეთ კავკასიის ნაწილს, კერძოდ, მიიჩნეოდა, რომ მის ჩრდილოეთ საზღვარს წარმოადგენდა მდ. ყუბანი. ვახუშტის ცნობით, ის მოქცეული ყოფილა ყუბანსა და ბზიფისწყალს შორის. აფხაზეთის სამთავრო სამეფოდ ყალიბდება ლეონ პირველის მიერ ქართლის მეფის ქალიშვილის, გურანდუხტის, შერთვის შემდგომ. ერთიანი საქართველოს სამეფო, ერთი კულტურითა და ქართულენოვანი ეკლესიით გაერთიანებული, აგრძელებს ქრისტიანობის გავრცელებას და, შესაბამისად, ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის გავრცელებას ჩრდილოეთ კავკასიაში. ქართული კულტურის ნაკვალევის წაშლა ჩრდილოეთ კავკასიაში თემურ-ლენგის გამანადგურებელი ლაშქრობების მიუხედავად, შეუძლებელი გახდა.

აფხაზთა საკათალიკოსო ქართული ეკლესიის განუყოფელი ნაწილი იყო. მის იურისდიქციაში შედიოდა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ნაწილი, ხოლო ქართლის საკათალიკოსოში — ჩრდილოეთ კავკასიის ცენტრალური და აღმოსავლეთი ნაწილი.

2. ქრისტიანობის გამავრცელებელნი ჩრდილოეთ კავკასიაში

ჩრდილოეთ კავკასია პირველი ათასწლეულის მეორე ნახევარსა და მეორე ათასწლეულის პირველ ნახევარში საქართველოს სახელმწიფოში შემავალ ერთეულს, ან მისი გავლენის სფეროს წარმოადგენდა. ძირითადად ქრისტიანობის გავრცელება წარმოადგენდა გავლენის მთავარ

26 მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2018, 28 ნოემბერი. <http://meufeanania.info/crdilo/>

ორიენტირს. საქართველოს ეკლესია წმინდა მოციქულებიდან დაწყებული XIV საუკუნემდე (თემურ ლენგის შემოსევამდე) თავის იურისდიქციას განავრცობდა ჩრდილოეთ კავკასიაში. აღსანიშნავია, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის მთიან რეგიონში თემურ ლენგის შემდგომაც, კიდევ 2 საუკუნე გრძელდებოდა ქართული სახელმწიფოს იურისდიქციის გავრცელება. ეს იყო ქართული ქრისტიანობის ისტორია ჩრდილოეთ კავკასიის მთიან რეგიონში. ქრისტიანობის გავრცელებამ ერთგვარად შეასრულა ინტეგრაციის ფუნქცია და ამ პერიოდში საქართველო და ჩრდილოეთ კავკასია წარმოადგენდა ერთიან კულტურულ, ასევე პოლიტიკურ არეალს. კულტურის გავრცელება საფუძვლად ედებოდა პოლიტიკურ ერთიანობას. საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიას ქრისტიანობის საერთო განმანათლებლები ჰყავდათ. აქ დაისმება კითხვა, მაშ, რატომ უნდა ჩაითვალოს ეს პროცესი საქართველოსა და ქრისტიანობის ქართული „ვარიანტის“ გავრცელებად ამ მხარეში? ამის შესახებ პასუხი მოითხოვს საკითხის სიღრმისეულ შესწავლას. ქართული ენის, როგორც ქრისტიანობის ქართულენოვანი ღვთისმსახურების გავრცელება თან ახლდა ქრისტიანობის გავრცელებას ჩრდილოეთ კავკასიაში. სწორედ ამან განაპირობა, რომ ქრისტიანობის გავრცელება ჩრდილოეთ კავკასიაში აღქმულია, როგორც ქართული კულტურის გავრცელება. ქრისტიანობის გავრცელებას თანახლდა, როგორც აღვნიშნეთ, დამწერლობისა და დიდი სალიტერატურო ისტორიის მქონე ქართული ენის გავრცელება ამ რეგიონში, ასევე ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის განსაკუთრებული სტილი, ეპიგრაფიკული კულტურა, დღესასწაულების, თქმულებებისა და სხვათა გავრცელება, რაც უშუალოდ დაკავშირებული იყო კულტურის გავრცელების ფენომენთან.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოსაც და ჩრდილოეთ კავკასიასაც ქრისტიანობის საერთო განმანათლებლები ჰყავდათ: იესო ქრისტეს მოციქული ანდრია პირველწოდებული, წმინდა სიმონ კანანელი, მოციქულთა სწორი წმინდა ნინო, რომელმაც საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში გაავრცელა ქრისტიანობა, დაარსა ქრისტიანული თემები და ეკლესიები.

ისტორიოგრაფია, კერძოდ, „ქართლის ცხოვრება“ მოგვითხრობს წმინდა ნინოს მიერ მთებში ქადაგების შესახებ. ჩრდილოკავკასიის მოსახლეობისათვის ამ პერიოდში წმინდა ნინოს ქადაგება იყო სულიერი საზრდო, ისევე, როგორც ეს იყო ქართული მრევლისათვის.

წმინდა ნინოს მიერ ქრისტიანობის ქადაგების შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს ვიღებთ უცხოურ ავტორებთანაც. გელასი კესარიელისა და გელასო კვიზიკელის ცნობებით, წმინდა ნინომ მოაქცია ლაზებიც იბერებთან ერთად. ეს ცნობა ემთხვევა V საუკუნის ისტორიკოსის მოვსეს ხორენაცის ცნობას. ის წერს: ვრცელი არეალი შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე მოაქცია წმინდა ნინომ, რომელმაც იქადაგა კლარჯეთიდან ვიდრე პასპიის ზღვისპირეთში იმჟამად მცხოვრებ მასქუთებამდე: „სანატრელი ნუნე წავიდა იქიდან, რათა თავისი ადგილგასაგები საუბრით ქართველთა ქვეყნის სხვა კუთხეებიც დაემოდღრა... გაზედავ და ვიტყვი, რომ ნუნე მოციქული ქალი გახდა. მან იქადაგა სახარება კლარჯეთიდან დაწყებული ვიდრე ალანთა და კასპიის კარებამდე (დარუბანდი — ც.ბ.), მასქუთთა საზღვრებამდე, როგორც ამას აგათანგელოზი გაუწყებს შენ“.²⁷

აგათანგელოზის ცნობითაც, მოვსეს ხორენაცის ცნობით, წმინდა ნინოს უქადაგია შავი ზღვისპირეთიდან — კლარჯეთიდან, ვიდრე კასპიის ზღვამდე (მასქუთებამდე).

საქართველოს საპატრიარქოში შემავალი რამდენიმე საკათალიკოსო (ქართლისა, აფხაზეთისა, ხუნძეთისა) და მრავალათეული საეპისკოპოსო ქმნიდა ერთიან ქართულ ეკლესიას. ზოგადქართული ეკლესიის მთლიანობა მიიღწეოდა საერთო საეკლესიო სამართლით, სჯულისკანონით, ქართული ენით, როგორც ღვთისმსახურების ენით, ტრადიციებითა და საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის საერთო მეთაურობით.

„ქართლის ცხოვრება“ გვაუწყებს: „და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა, და აკურთხევდეს, მწყსიდეს და განაგებდეს სიმართლით თავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა, და სამწყსოსა თვისსა ქართლისა გამოღმა-გაღმა კახეთსა, მაქსა, შირვანსა და მიდგმით-

27 მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1984, გვ.172.

წამოვლით მთისა ადგილისათა, სუანეთსა და ჩერქეზის საზღვრამდის, სრულიად ოსეთსა და ყოველსა ზემო-ქართლისა სამცხე-საათაბაგოსა“.²⁸

აქ განხილულია ქართული ეკლესიის სამწყსო. ამ სამწყსოში საქართველოს გარდა შედიოდა მაქი და შირვანი, კავკასიის მთიანეთი „მიდგმით-წარმოვლით მთისა ადგილნი“. ეს არის დღევანდელი დაღესტანი, ჩეჩნეთი და ინგუშეთი „სუანეთისა და ჩერქეზეთის საზღვრამდის“. მასში შედიოდა ოსეთი. ოსეთი კი მაშინ მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიაში იყო. აქ არ გავჩერდებით (რადგან მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიას განვიხილავთ) იმაზე, რომ ბარდავი, რანი მირიან მეფის დროს შედიოდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში, რასაც გვიდასტურებს წყაროები.

ქართულ ეკლესიას ჩრდილოეთ კავკასიაში გააჩნდა ადგილობრივი ადმინისტრაციული ერთეული ხუნძეთის საკათალიკოსო. მისი მეთაური „ხუნძელი კათალიკოსის“ ტიტულით იჯდა დაღესტანში, რომელიც მაშინ ქრისტიანული ქვეყანა იყო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში. საქართველოს ეკლესიაში წირვა-ლოცვის ენა იყო და არის ძველი ქართული ენა. რა თქმა უნდა, ძველი ქართული ენა ასრულებდა ღვთისმსახურების ენის ფუნქციას ჩრდილოეთ კავკასიაშიც.

ამგვარად, ქართული ეკლესიის ისტორიის თანახმად, ჩრდილოეთ კავკასია საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. ამის დასტურია ჩრდილოეთ კავკასიის მრავალ კუთხეში: ინგუშეთსა და ჩეჩნეთში, დაღესტანში, ჩრდილო ოსეთში, ყარაჩაი-ჩერქეზეთში, ყაბარდო-ბალყარეთსა და ადიღეში აღმოჩენილი მრავალი ნაეკლესიარი, ამ ეკლესიათა ნაშთები, ქართული ეპიგრაფიკა, ქართული ქრისტიანული არტეფაქტები, ქართული და უცხოური წყაროები, რომლებიც მოგვითხრობენ ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ ჩრდილოეთ კავკასიაში. ქართული ქრისტიანობის ისტორიის თანახმად, ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა დათესეს ქრისტიანული სარწმუნოების პირველი წმინდა მარცვალი, რომელიც თანდათან იქცა სამკალ ჯეჯილად. წმინდა ნინოს მიერ დაარსებულმა საქართველოს ეკლესიამ შეიძინა ფუნქცია — განევრცო ქრისტეს რწმენა ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებში. უფალი გამოეცხადა წმინდა ნინოს და უბრძანა „სამკალის აღება“ ანუ გაქრისტიანება იმჟამად მრავალრიცხოვანი დიდი ხალხისა. ეს ხალხი იყო საქართველოს ეკლესიის სამწყსო, რომელიც უკვე მოიცავდა როგორც საქართველოს, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიას. წყაროების მიხედვით დგინდება, რომ ქრისტიანობის გავრცელება არ უნდა შემოფარგლულიყო მხოლოდ საქართველოთი, არამედ უნდა გავრცელებულიყო ქრისტიანობა მთელს რეგიონში, ამ რეგიონის მრავალრიცხოვან ხალხებში. ამიტომაცაა, რომ ქრისტიანობის გავრცელებას მთელს კავკასიაში ერთი განმანათლებლები ჰყავდათ: ანდრია პირველწოდებული და სიმონ კანანელი, წმინდა ნინო. ისტორიოგრაფიული წყაროს თანახმად, ანდრია პირველწოდებული, როგორც აღვნიშნეთ, სვანეთის გავლით შევიდა ჩრდილოეთ კავკასიაში.²⁹ სვანეთის ნაწილი მოციქულთა ეპოქაში იყო წარმოდგენილი ჩრდილოეთ კავკასიაში. ანდრია პირველწოდებული ჩრდილოეთ კავკასიას მეორე მხრიდანაც (დღევანდელი ყაზბეგის რაიონი) მისდგომია. სავარაუდებელია, რომ ამ მისიის მიზანი გაგრძელებოდა დვალეთსა და ძურძუკეთში. ხოლო დვალეთითა და ძურძუკეთით სხვა რეგიონშიც გადასულიყო. ქართული ენა რომ ასრულებდა „ლინგვა ფრანკას“ როლს, ამას ადასტურებს თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობები, რომელიც თავისთავად ეყრდნობოდა საქართველოს მწიგნობართა ცნობებს და გადმოცემებს სამეფო ოჯახში. ამ გადმოცემების თანახმად, „ქისტნი, ღლიღვნი და ძურძუკნი პირველ იყვნეს ენითა ქართულითა მომზრახვენი და ქრისტიანენი“. „მომზრახვენი“ გულისხმობს „მოლაპარაკეებს“), ზრახვა ძველ ქართულად — „ლაპარაკი“, „ზრახვიდა ქართულად“ ნიშნავს „ლაპარაკობდა ქართულად, მაგალითად, აბო“ „ზრახვიდა ხსნილად“ ნიშნავს „ლაპარაკობდა თავისუფლად (ქართულად). მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ ამ ეთნოსების მშობლიური ენა იყო ქართული. ეთნოტერმინები „ძურძუკი“, „ღლიღვი“ ზუსტად ნიშნავს ამ ეთნოსთა მკვიდრ ენას, ხოლო ქართულად „ზრახვა“ უნდა გვესმოდეს, რომ ეს ეთნოსები იყენებდნენ ქართულს არა მხოლოდ როგორც ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენას, არამედ, როგორც წყაროებზე დაყრდნობით ვლინდება, იყენებდნენ როგორც ეთნოსთა შორის ურთიერთობის ენას.

28 „ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 321, 232.

29 „ქართლის ცხოვრება“, ტ.1, 1955.

წყაროების მიხედვით, ასევე დადასტურებული არტეფაქტების მიხედვით, შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, რომ ქრისტიანი განმანათლებლები ქრისტიანობის გავრცელების გზად და საშუალებად ჩრდილოეთ კავკასიაში მიიჩნევდნენ საქართველოს, ქართულ ენასა და ქართულ ღვთისმსახურებას. საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში ჩრდილოეთ კავკასიის ყოფნა კი, უნდა აღინიშნოს, ქართული სახელმწიფოს მხრიდან გამოყენებული იქნა, როგორც პოლიტიკური გავლენისა და ერთიანობის ნიშანი. რამდენად სწორი იყო ისტორიულად კონფესიის გამოყენება ინტეგრაციის მთავარ ნიშნად, ამას ცალკე შევხებით.

ჩრდილო კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების შედეგად შეიქმნა ხუნძეთის (დაღესტნის) სამიტროპოლიტო ოლქი, რომელსაც ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შემავალი კათალიკოსი მართავდა. ისტორიოგრაფიულმა წყარომ — სინას მთის ქართულმა ხელნაწერებმა — შემოგვინახეს „ხუნძელი კათალიკოსის ოქროპირის“ სახელი. ამასთანავე ცნობილია, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის ამ რეგიონში ფუნქციონირებდა რამდენიმე საეპისკოპოსო: ანწუხისა, წახურისა, წარ-ფიფინეთისა და სხვა. არქეოლოგიური აღმოჩენები ამ რეგიონში ადასტურებენ მრავალი ქრისტიანული ეკლესიის ნაშთს, ქართული წარწერებით არტეფაქტებს, სხვა ქრისტიანულ ნაშტებთან ერთად აღმოჩენილია IX-X სს. სეფისკვერის ქვის საბეჭდავიც კი ასევე ქართული წარწერებით.

ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდგომ ქართული ეკლესია იღვწოდა ქვეყნის გაერთიანებისა და გაძლიერებისათვის. ამ რთულ პერიოდში, შეიძლება ითქვას, რომ მხოლოდ საქართველოს ეკლესია აერთიანებდა დაშლილ-დანაწევრებულ ქვეყანას და მის ხალხს. მონღოლთა შემოსევებისა და შემდგომი ისტორიული პროცესების განვითარების შედეგად ჩრდილოეთ კავკასიაში შესუსტდა და ზოგან საერთოდაც გაქრა ქრისტიანული ღვთისმსახურება, საქართველოს ეკლესიის გავლენა კი, ფაქტობრივად, აღარ არსებობდა.

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოს სამეფო კარზე წარმოიშვა მცდარი იდეა — ერთ-მორწმუნე რუსეთის დიდი მართლმადიდებლური სახელმწიფოს მხარდაჭერით აღედგინათ საქართველოს სახელმწიფოს ძლიერება, გაეძლიერებინათ ეკლესია, სარწმუნოება, დაებრუნებინათ დაკარგული პროვინციები — ჭარ-ბელაქანი და სამცხე-საათაბაგო. გაეძლიერებინათ ქვეყნის თავდაცვა. რუსეთის ხელისუფლებამ ქართველთა სამეფო კართან დადო გეორგიევსკის ხელშეკრულება 1783 წელს (ე.წ. გეორგიევსკის ტრაქტატი) ამ პირობათა დასაცავად, მაგრამ გაძლიერების ნაცვლად რუსეთის იმპერიამ საერთოდ გააუქმა ქართული სახელმწიფოებრიობა, უკანონოდ გააუქმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია XIX საუკუნეში. საუკუნოვანი ბრძოლის შედეგად, რუსეთის საიმპერატორო ტახტის მოშლის შემდეგ, 1917 წელს, ქართველმა ხალხმა აღადგინა თავისი ეკლესიის ავტოკეფალია. XX საუკუნეში წითელი რუსეთის იმპერიის ათეისტურმა სისტემამ სრულიად დაამცრო და გაქრობის პირას მიიყვანა ქართული ეკლესია. ამის გამო შეწყდა თვით ეკლესიის შიგნით ეკლესიის ისტორიის კვლევა. ამგვარი კვლევა რომ ყოფილიყო შესაძლებელი, გაცილებით მეტი მასალა იქნებოდა შემონახული ქართული ეკლესიის ისტორიის შესახებ და, კერძოდ, ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანული კულტურის გავრცელებისა და კულტურული მემკვიდრეობის არსებობის შესახებ. ათეისტურ საბჭოთა ეპოქაში ხელისუფლებები ატარებდნენ საგანგებო პროპაგანდისტულ იდეებს, შესაბამისად, ყოფდა და ანაწევრებდა ქართველი ერის, მისი ეკლესიის ისტორიას.

1990 წელი კი საქართველოს ეკლესიის უძველესი ავტოკეფალია აღიარა კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქომ.

ქრისტიანული კულტურა საქართველოში თავიდანვე იღებს ქართულ სახეს და არ განიცდის ბიზანტიური კულტურის გავლენას. I ათასწლეულში დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო კულტურა ქართულია და არა ბიზანტიური, როგორც მიიჩნევდა ამ საკითხს ზოგიერთი ქართველი და რუსი ავტორი. ამ ავტორების ნაშრომებიდანაც კი საპირისპირო ვლინდება, კერძოდ ის, რომ ამ პერიოდში საქართველოს დასავლეთი ნაწილი ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა; შესაბამისად, ამ რეგიონის საეკლესიო კულტურა I ათასწლეულშივე იყო ქართული, ისეთივე, როგორც ეს იყო წარმოდგენილი აღმოსავლეთ საქართველოში და ისევე, როგორც ეს იყო შემდგომ პერიოდში საუკუნეთა მანძილზე. წინააღმდეგობრიობას შეიცავს ნ. ლომოურის მსჯელობა იმის შესახებ, რომ „დასავლეთ

საქართველო ყველა არსებულ წყაროთა მოწმობით, ვიდრე IX საუკუნემდე რჩებოდა ეკლესიურად კონსტანტინოპოლის პატრიარქზე დაქვემდებარებულად³⁰. აქვე ავტორი აღნიშნავს, რომ ამ პერიოდში დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანული კულტურა ქართულია და არა ბიზანტიური. თუ დასავლეთ საქართველო IV საუკუნიდან IX საუკუნემდე (თითქმის 500 წელი) კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში იყო, ეს ვითარება აუცილებლად უნდა ასახულიყო არქიტექტურასა და ქრისტიანულ კულტურაში. საბედნიეროდ, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო არქიტექტურა და ქრისტიანული კულტურა მიუთითებს არა ამ რეგიონის ბიზანტიური ეკლესიის წიაღში ყოფნის შესახებ, არამედ ქართულია.

3. ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანული კულტურის ძეგლების არქიტექტურა და ქრისტიანული კულტურა

როგორია ჩრდილოეთ კავკასიაში საქართველოს გზით გავრცელებული ქრისტიანული კულტურის ძეგლების არქიტექტურა და ქრისტიანული კულტურა? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ისევ უნდა დავბრუნდეთ ქართული ქრისტიანული არქიტექტურისა და ქრისტიანული კულტურის თავისებურებათა გასაცნობად.

ნ. ლომოურისათვის, ფაქტია, შორიშორსაა დასავლეთ საქართველოს ყოფნა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში და ამავე დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანული არქიტექტურისა და ქრისტიანული კულტურის განსხვავება ბიზანტიური კულტურისა და არქიტექტურისაგან. ე.ი. ავტორი, ერთი მხრივ, ამბობს, რომ დასავლეთ საქართველოს ეკლესია იყო ბიზანტიური ეკლესიის იურისდიქციაში და, მეორე მხრივ, ამბობს ამ პირველი აზრის გამომრიცხავ მოსაზრებას, რომ დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანული არქიტექტურა და ქრისტიანული კულტურა თვითმყოფადია და თავისუფალია ბიზანტიურის გავლენისაგან. ნ. ლომოურის აზრით: „არქიტექტურის დამახასიათებელი ელემენტებით დასავლეთ საქართველოს ბაზილიკები (ბიჭვინთა, ციხისძირი, ნოქალაქევი, სეფიეთი) ეთანადებიან ზოგადქართულ საეკლესიო სტილს და არა ბიზანტიურს“. კერძოდ, ნ. ლომოური ამის შესახებ წერს:

1. სამნავიანი ბაზილიკები საქართველოში განსხვავდებიან ბიზანტიურისაგან, რადგანაც მათ არქიტექტურულ სახეს აქვს ბიზანტიურისაგან განსხვავებული მკვეთრად გამოხატული თავისებურება და განსხვავდებიან ამ ტიპის საყდრების კლასიკური ნიმუშისაგან; (მაგ., შუა ნავი შედარებით მოკლეა, არა აქვს სვეტების რიგი, გვერდითი ნავები ვიწროა და სხვა). ნიშანდობლივია, რომ ჩამოთვლილი ელემენტები მქლავდება დასავლეთ საქართველოს ბაზილიკებზე (ბიჭვინთა, ციხისძირი, ნოქალაქევი, სეფიეთი), უფრო მეტიც, სამნავიანი ბაზილიკის ასეთი თავისებურებები ახასიათებს ძიხისძირში (ანუ ძველ პეტრამი) გამოვლენილ ეკლესიებსაც³¹.

2. სამნავიანი ბაზილიკების გარდა საქართველოში ჩამოყალიბდა უგუმბათო ტაძრის სრულიად განსხვავებული სახეობა ე.წ. „სამეკლესიანი ბაზილიკები“ (ერთ ბაზილიკაში მოქცეულია სამი ნავი, რომელიც ერთმანეთისაგან გაყოფილია კედლებით. ასეთი „სამეკლესიანი ბაზილიკები“ ერთდროულად გამოჩნდა აღმოსავლეთ საქართველოში და ძველი აფხაზეთის ტერიტორიაზეც — ძველი გაგრის ეკლესია³².

3. თითქმის სრულ დამოუკიდებლობას ბიზანტიური საეკლესიო ხუროთმოძღვრებისაგან

30 ნ. ლომოური, საქართველოსა და ბიზანტიის კულტურულ ურთიერთობათა ზოგიერთი ასპექტი, კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული, XIV, 2011, გვ.124.

31 იქვე, გვ.124.

32 ნ. ლომოური, საქართველოსა და ბიზანტიის კულტურულ ურთიერთობათა ზოგიერთი ასპექტი, კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული, XIV, 2011, გვ.125.

ამჟღავნებენ ცენტრალურგუმბათოვანი ტაძრები, რომელთაც, ვ. ბერიძის სიტყვით, განვლეს განვითარების თავისებური გზა, მარტივიდან რთულისაკენ, ძველი გავაზისა და თბილისის ქვაშვეთის უბნით ტერტაქონდიდან მცხეთის ჯვრისა და მისი ტიპის რთული აღნაგობის ძეგლებამდე. ეს ტიპი არის ქართული ხუროთმოძღვრების ორიგინალური ქმნილება, რომელიც შემდგომ სომხეთშიც გავრცელდა, მაგრამ ბიზანტიის სხვა პროვინციებში მას არ ეძებნება პარალელები. მათ წინამორბედს საქართველოში წარმოადგენს საცხოვრებელი ნაგებობის დარბაზული ფორმა. ამ ტიპის ნაგებობებია: ატენის სიონი ქართლში, ძველი შუამთა კახეთში, მარტვილის ღვთისმშობლის ტაძარი ოდიშში, ჩამუსი ტაოში³³. ამგვარად, მარტვილის ტაძარი დასავლეთ საქართველოში ქართული სტილისაა და თავისუფალია ბიზანტიური გავლენისაგან.

4. „დამოუკიდებელი არქიტექტურული მიმართულება“ დამახასიათებელია ისეთი ტაძრებისთვის, როგორიცაა სვეტიცხოველი, ბაგრატის, ალავერდის, იშხანის, ბანას, ხახულის და ა.შ. ყველა ამათი საფუძველი იყო ადგილობრივი, საუკუნეთა განმავლობაში თანდათან შემუშავებული ეროვნული წარმომავლობის თავისებურებანი. ეს დასკვნა ვრცელდება აფხაზეთში აგებულ ისეთ ეკლესიებზე, როგორიცაა ბზიფის, ანაკოფიის, ლიხნის, მოქვის, გაგრის ეკლესიები³⁴. თავის მხრივ, ლიხნისა და მოქვის სტილისაა ზელენჩუკ-არხიზის, სენტისა და შოანას ეკლესიები ჩრდილოეთ კავკასიაში. სამწუხაროდ, რუსულ ისტორიოგრაფიაში და თანამედროვე ცნობებში აღნიშნული ტაძრების შესახებ არაფერია ნათქვამი ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის სტილის შესახებ და მით უფრო არაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, რომ ქრისტიანობა აღნიშნულ რეგიონში გავრცელდა საქართველოს გავლენითა და საქართველოს გზით და გარკვეულ პერიოდში ჩრდილოეთ კავკასიის ქრისტიანული სამყარო შედიოდა ქართული ქრისტიანული ეკლესიის იურისდიქციაში (საკითხს შევეხებით ცალკე). ამის შესახებ მიტროპოლიტი ანანია თავის ნაშრომში „ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში“ წერს³⁵: ბაგრატის, ბზიფის, ანაკოფიის და სხვა დასავლეთ საქართველოს ტაძრები „საუკუნეთა განმავლობაში შემუშავებული ეროვნული არქიტექტურული თავისებურებანი“ ყოფილა. ამით ისინი (ტაძრები) განსხვავდებიან ბიზანტიურისაგან. არქიტექტურულად დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს საეკლესიო ხელოვნება ერთ მთლიანობას წარმოადგენდა, რაც შედეგი იყო ერთიანი საეკლესიო იურისდიქციისა.

არქიტექტურული ფაქტები და ძველ ქართველ მემკვიდრეთა ისტორიული ცნობები გვიდასტურებენ, რომ დასავლეთ საქართველო არ ყოფილა ბიზანტიურ საეკლესიო იურისდიქციაში. ბიჭვინთის, ციხისძირის, ნოქალაქევის, სეფიეთის, გაგრის, მარტვილის, ბაგრატის, ბზიფის, ლიხნის, მოქვისა და სხვა საეკლესიო არქიტექტურა ასევე ამას ადასტურებს. ჩვენი ყურადღება იმიტომ შეჩერდა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიების არქიტექტურულ სტილზე, რომ, როგორც აღვნიშნეთ, რუსული ისტორიოგრაფია და თანამედროვე ცნობები ჩრდილოეთ კავკასიაში, მათ შორის, ჩრდილო დასავლეთ კავკასიაში არსებული ქრისტიანული კულტურის შესახებ აცდენილია რეალობას და დამახინჯებითაა წარმოდგენილი. ამაში, ერთი მხრივ, არის წილი საბჭოთა ისტორიოგრაფიისა, რომლის მიხედვითაც დასავლეთ საქართველოს ეკლესიები ბიზანტიის იურისდიქციაში შედიოდა, რაც წყაროებითა და სამეცნიერო კვლევებით არ დასტურდება. რა უნდა ვთქვათ, მაგალითად, ბიჭვინთის მოზაიკის შესახებ, რომელიც ნ. ლომოურის მოსაზრებით, „არ ნახულობს არსად ანალოგს გარდა საქართველოსი“, რაც აძლევს მკვლევარს საფუძველს, მიაკუთვნოს ეს მოზაიკა ამ დარგის ადგილობრივ, ქართულ სკოლას³⁶.

კულტურა, ხელოვნება ავთენტურობის განსაზღვრის უტყუარი საშუალებაა. დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანული არქიტექტურა, მკვლევართა აზრით, არ ადასტურებს იმ თვალსაზრისს, თითქოსდა აფხაზეთის ბიჭვინთაში იყო ბიზანტიელი ეპისკოპოსის რეზიდენცია. მოზაიკის ელემენტები, რომელიც ადგილობრივი კულტურის ელემენტებია და რომელიც დადასტურებულია ბიჭვინთის

33 იქვე, გვ.125.

34 იქვე, გვ.125.

35 მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2019, 1.03; გვ. 35
http://www.meufeanania.ge/admin/upload/img/file_f3ab5c71d891b7bcdaa7cbce562218fc.pdf

36 იქვე, გვ.123.

ეკლესიის ნანგრევებში (IV-VI სს.), „ავლენენ ადგილობრივ ხელოვნებასთან მჭიდრო კავშირს“.³⁷ მაშ, სად იყო რეალურად ბიზანტიური საეპისკოპოსო კათედრა და რომაული გარნიზონები? მიტროპოლიტი ანანია თავის ნაშრომში წყაროებზე დაყრდნობით ასკვნის, რომ ისინი „იდგნენ ტრაპეზუნტის რეგიონში მდებარე პიტია-პიტუნტში, ხოლო აფხაზეთის ბიჭვინთა თავიდანვე ქართული პოლიტიკური და კულტურული სივრცის ნაწილი იყო. მაშასადამე, დასავლეთ საქართველო ბერძნულ-ლათინური, ქართული და სომხური წყაროების მიხედვით, საქართველოს იურისდიქციაში შემავალ ერთ-ერთ ოლქს შეადგენდა მისი გაქრისტიანებისთანავე“. ავტორი იმომებს ბერძნულ-ლათინურ და ბიზანტიურ წყაროებს — გელასი კესარიელის, გელასი კვიზიკელის, ლაზიკის მიტროპოლიტ გერმანე, ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქების დოსითეოსისა (Досифей) და ქრისანთოსის (Хрисанф) ცნობებს და სხვა წყაროებს. ავტორის დასკვნებს მხარს უმაგრებს ქართული წყაროებიც — „ქართლის ცხოვრება“, კერძოდ, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების დადგენილება, ასევე სხვა ქართველი მათიანეები, გიორგი მთაწმინდელი, ეფრემ მცირის, ნიკოლოზ კათალიკოსისა და სხვათა ცნობები. აღსანიშნავია, რომ ამასვე ადასტურებენ სომხური წყაროები — აგათანგელოსის, მოვსეს ხორენაცის, უხტანესისა და იოანე კათალიკოსის ცნობები. დასვნა იმის შესახებ, რომ დასავლეთ საქართველოში ქართული ეკლესიის იურისდიქცია იყო და ასევე ქრისტიანული კულტურა ამ რეგიონში ეროვნული ქართული კულტურის წიაღიდან იყო წარმოშობილი, გამყარებულია ისტორიოგრაფიიდან მოხმობილი ცნობებით, ფაქტებითა და არგუმენტირებული მსჯელობით. ამ მსჯელობას მივმართავთ იმის დასადასტურებლად, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში საქართველოს გზით და საქართველოს კულტურის გავლენით გავრცელებული ქრისტიანული კულტურა ასევე წარმოადგენდა ქართული ეროვნული კულტურის ნაწილს და არა ბიზანტიურისა, როგორც ამას წარმოადგენს რუსული სამეცნიერო ნაშრომები. მიტროპოლიტი ანანია დანახებით აღნიშნავს, რომ, „სამწუხაროდ, არც ერთ ამ წყაროს ზოგიერთი ქართველი ისტორიკოსი ყურადღებას არ აქცევს და ინტერესის სფეროს მხოლოდ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს საეპისკოპოსოთა ნუსხებით, ე.წ. ნოტაციებით ამოიწურება, რომლებშიც დასახელებული ლაზეთის ეპარქიის საეპისკოპოსოებს რატომღაც დასავლეთ საქართველოში ათავსებენ. ნოტაციებში, ცხადია, არ არის არავითარი მითითება მათი ადგილმდებარეობის შესახებ“.³⁸

მეცნიერებაში პოლემიკა იყო, მაგალითად, როდოპოლისის ადგილმდებარეობის შესახებ (ნ. ადონცი). საბჭოთა ისტორიოგრაფია ხშირად ატარებდა ტენდენციურ ხასიათს, მაგალითად, მკვლევარ დაზურესს მიუჩნევია, რომ თითქოსდა, კონსტანტინოპოლი თავის იურისდიქციას ახორციელებდა დასავლეთ საქართველოში X საუკუნის დასაწყისამდე (879-907 წლებამდე). გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ, რომ გრიგოლი „წარემართა აფხაზეთას“. ეს არის დაახლოებით 826 წელი და მას იქ, აფხაზეთში არავითარი ბერძნული კათედრა არ დახვედრია, პირიქით, ეს მიწა-წყალი იყო ქართული ეკლესიის ზრუნვის საგანი. მიტროპოლიტი ანანია ასკვნის, რომ „აფხაზეთის საკათალიკოსო ისტორიულად ქართული ეკლესიის ერთ ნაწილს წარმოადგენდა, რომლის მეორე ნაწილი იყო ქართლის საკათალიკოსო“.³⁹

მიგვაჩნია, რომ აფხაზეთის ანუ დასავლეთ საქართველოს გზით ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანული კულტურის გავრცელება არის სწორედ ქართული ქრისტიანული კულტურის გავრცელება ამ რეგიონში და არა ბიზანტიურისა. როგორც აღვნიშნეთ, აფხაზეთის საკათალიკოსო ისტორიულად ქართული ეკლესიის ერთ ნაწილს წარმოადგენდა. ქართული ეკლესიის მთლიანობას შეაპირობებდა საერთო საეკლესიო სამართალი, სჯულისკანონი, ქართული საღვთისმეტყველო ენა, ტრადიციები და საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მეთაურობა. რადგანაც ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობა შედიოდა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში, ეს ნიშნავს, რომ ყოველივე ზემოჩამოთვლილი ვრცელდებოდა ამ რეგიონშიც.

37 იქვე, გვ.123.

38 მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2019, 1.03; გვ. 35
http://www.meufeanania.ge/admin/upload/img/file_f3ab5c71d891b7bcdaa7cbce562218fc.pdf

39 იქვე, გვ. 36.

ისტორიოგრაფიული წყაროები ადასტურებს, რომ არსებობდა ორი იბერია: ზემო იბერია ანუ აღმოსავლეთ საქართველო და ქვემო იბერია ანუ დასავლეთ საქართველო. IV საუკუნიდანვე ქვემო იბერია ანუ დასავლეთ საქართველო მცხეთის ანუ ერთიანი იბერიის ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. რუის-ურბნისის კრების შესახებ ცნობები გვიდასტურებენ, რომ წმინდა ნინომ მოაქცია ყოველი სავსება ყოველთა ქართველთა ნათესავისა მცხოვრებნი როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. სომხური წყაროებიც ადასტურებენ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს ერთიანობას. მეორე იერუსალიმელი პატრიარქი ხრისანფი ამბობს: „საქართველოში, რომელსაც ადრე იბერია ერქვა, იყო ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი, რომელთაც, ჩვეულების თანახმად, უწოდებენ კათალიკოსებს და არა არქიეპისკოპოსებს. ასე მათ მართო ქართველები უწოდებენ. ამათგან ერთი, ე.ი. არქიეპისკოპოსი ქვემო იბერიისა, იწოდება იმერეთის, ოსეთის, გურიის და სრულიად ქვემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, ანუ მარტივად, სრულიად იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, როგორც უფროსი ზემო იბერიის კათალიკოსზე. ხოლო მეორე, ე.ი. ზემო იბერიისა, იწოდება ქართლის, კახეთის, ალვანეთის და სრულიად ზემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად. რომელი იმპერატორის დროს ან რომელ კრებაზე გახდა ის საარქიეპისკოპოსო, ზუსტად ვერ დავადგინეთ, აღნიშნავს, მიტროპოლიტი ანანია, „მაგრამ 26 ივნისის სვინაქსარში ვპოულობთ, რომ იოანე, გოთეთის ეპისკოპოსი, ხელდასმულ იქნა იბერიის კათალიკოსის მიერ, რადგანაც რომაულ ქვეყნებში ბატონობდა ხატმებრძოლთა ერესი, ასე რომ, როგორც ჩანს, ერეკლეს შემდეგ ისაყვამდე ქვემო იბერია საერქიეპისკოპოსო გახდა“.⁴⁰ XVIII საუკუნის II ნახევარში აღსკდა აღმოსავლეთ საქართველოს სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტი და სამეფო ტახტი კვლავ მართლმადიდებელმა ხელმწიფეებმა დაიჭირეს. აღსკდა მცხეთელი კათალიკოსის ავტორიტეტი და ის ძველებურად „უხუცესი“ ანუ პირველპატრიარქი გახდა ქართულ საეკლესიო სამყაროში. XVIII საუკუნის ბოლოს, დოსითეოს ქუთათელის დროს ისევე, როგორც ყოველთვის, IV საუკუნიდან საქართველოს ეკლესია ერთიანი იყო.⁴¹

XIX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს ავტოკეფალია გააუქმა რუსეთის იმპერიამ და, შესაბამისად, ქართული ეკლესიის სისტემა მოიშალა. საუკუნის შემდეგ, 1917 წლის 12(25) მარტის აქტის საფუძველზე საქართველოს მღვდელმთავრებმა და მრევლმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია აღდგენილად გამოაცხადა.⁴² 1917 წლის რუსეთის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ, სულ რაღაც 1 თვეში მოხდა ეს მნიშვნელოვანი ცვლილება საქართველოში. ამავე რევოლუციის შემდეგ რუსეთის მთავრობამ 1917 წლის 25 ივნისის მინისტრთა თავმჯდომარის ა. კერენსკისა და უწმინდესი სინოდის ობერპროკურორის ა. კარტაშევის ხელმოწერით საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია რეალურად დაუბრუნდა.

წყაროებზე დაყრდნობით დგინდება, რომ საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში შედიოდა შემდეგი:

1. აღმოსავლეთ საქართველო
2. დასავლეთ საქართველო
3. სამხრეთ საქართველო და მართლმადიდებლური სომხეთი
4. ჩრდილოეთ კავკასია და ჰერეთ-ალბანეთი

ჩვენ ამათგან შევხებით ჩრდილოეთ კავკასიისა და ჰერეთ-ალბანეთის ეპარქიებს. ამ ეპარქიების მართვისათვის ჩამოყალიბდა სამიტროპოლიტო ერთეული, რომელსაც ხუნძეთის საკათალიკოსო ერქვა. ხუნძეთის კათალიკოსის სახელი შემოგვინახა სინას მთის ქართული მონასტრის ადაპებმა.

40 დოსითეოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი V, გვ. 510 წიგნიდან „სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია. თეოლოგია“, ათენი, 1966.

41 მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2019, 1.03; გვ. 39
http://www.meufeanania.ge/admin/upload/img/file_f3ab5c71d891b7bcdaa7cbce562218fc.pdf

42 მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, 2003, ტ. 3, გვ. 121.

საკუთარი სახელი „ოქროპირი“ ქართულია და უნდა ვიფიქროთ, რომ ხუნძეთის კათალიკოსი „ოქროპირი“ იყო ქართველი.

საქართველოს საპატრიარქოს შემადგენლობაში შემავალი ერთ-ერთი სტრუქტურული ერთეულის „ხუნძეთის საკათალიკოსოს“ იურისდიქცია მოიცავდა ჩრდილოეთ კავკასიას, კერძოდ, დაღესტანსა და ასევე ჰერეთ-ალბანეთის ერთ ნაწილს.⁴³ ხუნძეთის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში შედიოდა: ანწუხის, წახურის, ხუნძეთისა და სხვა საეპისკოპოსოები. ამგვარად, საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში შედიოდა სტრუქტურული ერთეულები: ქართლის, აფხაზეთისა და ხუნძეთის საკათალიკოსოები და ასევე სომხეთის სამიტროპოლიტო. ეს იყო ვრცელი ტერიტორია ჩრდილო კავკასია კავადან (თეოდოსიოპოლ ყირიმის ნახევარკუნძულიდან) ალბანეთამდე, ვანის ტბიდან (ვალაშკერტიდან) არზრუმამდე.⁴⁴ საქართველოს საპატრიარქოში შედიოდა, ისე, როგორც სხვა სტრუქტურული ერთეულები — ჩრდილო კავკასიის ქრისტიანები და ჩრდილო კავკასიაში მდებარე ხუნძეთის საკათალიკოსო, ის უშუალოდ საქართველოს პატრიარქს ექვემდებარებოდა.

XX საუკუნეში საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში გაბატონებული მცდარი თეორია, რომლის მიხედვითაც დასავლეთ საქართველო IV საუკუნიდან კი არ შედიოდა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში, არამედ IX — X საუკუნეებიდან, მეცნიერებაში უკვე გადასინჯულია (რამიც უდაოა მიტროპოლიტ ანანიას კვლევების დამსახურება). ამ მიდგომაზე არ გავამახვილებდით ყურადღებას, რომ არა ის ფაქტი, რომ ეს მცდარი „გაბატონებული თეორია“ შემდგომ გავრცელებას ჰპოვებდა „პრავასლავნაია ენციკლოპედიის“ სტატიებში და, შესაბამისად, გაზიარებული იქნა უცხოელ ისტორიკოსთა მიერ. რამაც შემდგომში და დღემდე, ვფიქრობ, გამოიწვია ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული ქრისტიანული კულტურის ძეგლების მიმართ არასწორი, მცდარი შეხედულებების გაბატონება და დღეს ძალზე ჭირს სიმართლის დადგენა და გავრცელება არგუმენტირებული და ფაქტებზე დამყარებული მსჯელობების მიუხედავად. ჩვენ შევეცდებით თითოეული ძეგლის განხილვისას, სადაც ამის საჭიროებაა, შევხვით მეცნიერებაში არსებულ ამ მწვავე პრობლემას.

უკვე აღვნიშნეთ, რომ XIX საუკუნეში საქართველოს ავტოკეფალია გააუქმა რუსეთის იმპერიამ და, შესაბამისად, ქართული ეკლესიის სისტემა მოიშალა. ამ ისტორიული კატაკლიზმების ფონზე ძალზე საყურადღებოა რუსეთის იმპერიის გერბზე გამოსახული იმპერიაში შემავალი ყოფილი სახელმწიფოებისა და სამეფოების გერბები, მათ შორის საქართველოს სამეფოს გერბი. აქ საქართველოს სამეფოს გერბი გამოსახულია ძირითადი გერბის გარშემოწერილი ფოთლოვანი ტოტების მარჯვენა ქვემო მხარეს 4 საათის მიმართულებით და აქვს სახელი — Герн царства Грузинского (საქართველოს სამეფოს გერბი). საქართველოს სამეფოს გერბი წარმოადგენს ოთხნაწილიან ფარს, რომელსაც აქვს თავისი დაბოლოება (ბოლო ნაწილი), ხოლო შუაში გამოსახულია მცირე ფარი. რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს სახელმწიფოებრიობის მოსპობის შემდგომ შექმნილი ეს გერბი საქართველოს ერთგვარ მინი-იმპერიად წარმოადგენს (ც.ბ.), რასაც, ვფიქრობ თავისი ასხნა ეძებნება. ამ გერბზე საქართველოს სამეფოს გერბის თითოეული ნაწილი გამოსახტავს საქართველოს სამეფოში ისტორიულად შემავალ სამფლობელოებს (აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველო, ყაბარდო, სომხეთი, ჩერქეზეთი და კავკასიის მთებში მდებარე სათავადოები). თავად საქართველოს სამეფო ორ ნაწილადაა დაყოფილი, რაც შემდგომში რუსეთის იმპერიას გაუადვილებდა დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ, აფხაზეთის საკითხის პროვოცირებას „დაყავი და იბატონეს“ პოლიტიკით. აღმოსავლეთ საქართველო გერბზე წამოდგენილია ქართლის გერბით (герн Карталинии), დასავლეთ საქართველო — ივერიის გერბით (герн Иверии), რაც გამოწვეული იყო იმით, რომ დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრები, მაგალითად, ლევან მეორე დადიანი რუსეთის იმპერიის კარზე თავისი ელჩების საშუალებით თავს წარადგენდნენ, როგორც ივერიის მეფე-მთავრები; საქართველოს სამეფოს ნაწილი იყო ასევე „ყაბარდოს მიწები“, ის გერბზე ასახულია „ყაბარდოს მიწების გერბით“ (герн Кабардинских земель), შემდეგი სამფლობელოა არმენია, ის ასახულია „არმენიის გერბით“ (герн Армении), შემდეგია „ჩერქეზეთისა და მთის თავადები“,

43 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II, 1998, გვ.124.

44 იქვე, გვ. 215-228.

ის საქართველოს სამეფოს გერბზე ასახულია „საქართველოსა და მთის თავადების გერბით“ (реп Черкесских и Горских князей).⁴⁵

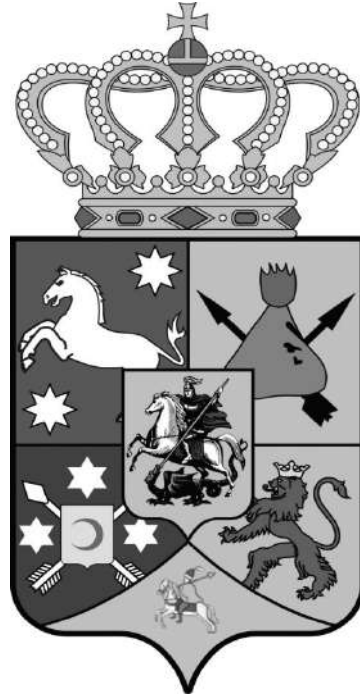
რუსეთის იმპერიის მიერ შექმნილ ამ გერბს თავისი მიზნები გააჩნდა: წარმოეჩინა საქართველო ქვეყანად, რომელიც კავკასიის ქვეყნებს ფლობდა (რაც არ შეესაბამებოდა რეალობას, რადგან ეკლესიის გავლენა სრულად პოლიტიკურ გავლენას არ უდრის), ასევე ხაზი გაესვა საქართველოს პრიორიტეტისათვის კავკასიაში (აკი, მეფისნაცვალის აქ დასვა), თითქმის როგორც დაწინაურებული და „არავლური“ ხალხი (რადგან ის ძირითადად იყენებდა ტერმინებს: „ველური“, „ჩამორჩენილი“ ხალხები კავკასიის ხალხების მიმართ, რითაც სურდა გაემართლებინა საკუთარი ექსპანსია კავკასიის რეგიონში და ეთქვა, რომ რუსეთმა კავკასიის რეგიონში ცივილიზაცია შემოიტანა. საქართველოსა (რომლის სახელმწიფოც უკვე აღარ არსებობდა) და ქართველი ხალხის „განსაკუთრებულობა“ შემდგომ გამოიხატა იმაში, რომ ქართული არისტოკრატია „წარმატებით“ იქნა გამოყენებული რუსეთის მიერ ჩრდილოეთ კავკასიის თავისუფლებისათვის მებრძოლი ხალხების წინააღმდეგ ბრძოლაში და ამ ხალხების დასამარცხებლად. ამის მაგალითად გენერალი გრიგოლ ორბელიანი იკმარებდა. დავძენ, რამდენაც ცინიკურია ამ გერბის შექმნა ქართველი და კავკასიელი ხალხებისათვის. გერბი სრულდება საქართველოს გვირგვინით, კერძოდ, ეს არის საქართველოს უკანასკნელი მეფის გიორგი XII-ს გვირგვინი, რომელიც რუსეთში იმპერატორ პავლეს იუველირებმა პ.ე.ტერემენმა და ნ. გ. ლიხტმა დაამზადეს (რა თქმა უნდა, იმპერატორის დაკვეთითა და ნებართვით, ისე არ ჰქონდათ უფლება — ც.ბ.) და გამოაგზავნეს საქართველოში 1798 წელს, როცა უკვე იმავე იმპერატორის მიერ გადაწყვეტილი იყო ქართული სახელმწიფოს ბედი (1795 წელს ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის დროს რუსეთის იმპერიამ დაარღვია 1783 წელს დადებული გეორგიევსკის ტრაქტატი და მარტო შეატოვა ერეკლე მეფე და საქართველო სპარსეთის ჯარს, რომელიც სჯიდა ქართლის მეფეს გეოპოლიტიკური არჩევანის გამო, ერთმორწმუნე რუსეთმა კი ამ მძიმე ჟამს ზურგი აქცია საქართველოს). სამი წელიც არ ყოფილა საქართველოს უკანასკნელი მეფის გიორგი XII-ის გვირგვინი (რომელიც ასე „განსაკუთრებულად“ დაამზადეს რუსეთის იმპერატორის კარზე) საქართველოში; 1801 წელს საქართველოს უკანასკნელი მეფის გვირგვინი საქართველოს სამეფოს გაუქმებისთანავე სანკტ-პეტერბურგში გააგზავნეს, სადაც ის შევიდა რუსეთის იმპერიის რეგალიებში. სამეფო გვირგვინს ჰქონდა 8 ოქროს კავი, ზემოთ სფერო (держава) და ჯვარი იაგუნდებითა და ბრილიანტებით მოჭედილი.⁴⁶

საქართველოს სამეფოს დიდი გერბის ცენტრში არის მცირე გერბი — წმინდა გიორგი ზის შავ ცხენზე და შუბით გმირავს დრაკონს. ამ გერბის პირველ ნაწილში გამოსახულია ივერიის გერბი: წითელ ფარზე მოჯირითე ცხენი, კუთხეებში ზედა მარცხენა და ქვედა მარჯვენა — რვასხივიანი ვერცხლის ვარსკვლავები; ივერიის ქვეშ იწოდება დასავლეთ საქართველო; მეორე ნაწილში გამოსახულია ქართლის გერბი: ოქროს ფარზე ცეცხლოვანი გორა ორი შავი ისრით (ამ გერბზე „ქართლის“ ქვეშ მოიაზრება აღმოსავლეთ საქართველო — ქართლი და კახეთი, განჯა, შირვანი, ყარაბაღის ჩათვლით არაქსამდე, ის ტერიტორია, რომელიც ისტორიულად საქართველოს სამეფოში შედიოდა; მესამე ნაწილში გამოსახულია ყაბარდოს მიწების გერბი, ლაჟვარდოვან ფარზეა ორი გადაჯვარედინებული ისარი, შუაში ოქროს ფარი წითელი ახალი მთვარით. ისართა შორისაა სამი ექვსქიმიანი ვარსკვლავი. ამ გერბზე „ყაბარდოს მიწების“ ქვეშ მოიაზრება ჩრდილო კავკასიის სტეპების ვრცელი მხარე აზოვიდან დაღესტნამდე; მეოთხე ნაწილში გამოსახულია არმენიის გერბი. ოქროს ფარზე გვირგვინოსანი ლომი. ამ გერბზე „არმენიის სამეფოს“ ქვეშ მოიაზრება ვრცელი მიწები დვინიდან ვანის ტბამდე; გერბის დაბოლოებაში გამოსახულია „ჩერქეზი და მთის თავადების“ გერბი: შავ ცხენზე მოჯირითე ჩერქეზი,

45 http://www.meufeanania.ge/admin/upload/img/file_f3ab5c71d891b7bcdaa7cbce562218fc.pdf, გვ. 47.

46 https://www.google.com/search?q=%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%B1+%D1%86%D0%B0%D1%80%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0+%D0%B3%D1%80%D1%83%D0%B7%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE&oq=%D0%93%D0%B5%D1%80%D0%B1+%D1%86%D0%B0%D1%80%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0+%D0%93%D1%80%D1%83%D0%B7%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE&aqs=chrome.0.0i19i512j0i512i546i5.2220j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8#vhid=-bLdmi1ab1VnJM&vssid=_RcRg-Z9qBOKWI7NYP0YWEuAU_38

მოვერცხლილი იარაღით და წითელი სამოსით. ამ გერბზე „ჩერქეზი და მთის სათავადოების“ ქვეშ იგულისხმება ვრცელი მთიანეთი ჩრდილოეთ კავკასიის შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე დაღესტნის ჩათვლით.⁴⁷ ამგვარად, მესამე ნაწილი და გერბის დაბოლოება მოიცავს ჩრდილოეთ კავკასიას. ამ გერბის მიხედვით, რუსეთის იმპერიამ საქართველოს სამეფოს გაუქმების შემდეგ (რადგან გერბი წარმოადგენს სწორედ რუსეთის იმპერიაში შემავალი ყოფილი სახელმწიფოებისა და სამეფოების გერბებს) წარმოადგინა საქართველოს სამეფოს გერბი. ჩვენი აზრით, ეს გერბი აგებულია იმ ტერიტორიების გათვალისწინებით, სადაც საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ვრცელდებოდა და მათ შორისაა ჩრდილოეთ კავკასია.



4. შტრიხები კავკასიური ერთობის იდეის ისტორიიდან

„ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, ჩრდილო კავკასიელთა ეთნარქები ლეკოსი და კავკასოსი თარგამოსიანები ანუ ქართველთა ეთნარქების ეგროსისა და ქართლოსის ძმები იყვნენ. ეს ცნობა თანაბარია სტრაბონის მიერ მოცემული ცნობისა ამ ეთნარქების ნათესაობის შესახებ, კერძოდ, იბერები რომ ენათესავებიან ჩრდილოკავკასიელებს, სკვითებსა და სარმატებს. ამიტომაც ომიანობის დროს ამ სკვით-სარმატებისგან მრავალათასიანი ჯარის შეკრება შეუძლიათ.⁴⁸ სტრაბონი აღნიშნავს, რომ იბერები მიწათმოქმედნი არიან. პლინიუს უფროსის ცნობაც „გეორგების“ შესახებ ჩრდილოეთ კავკასიაში („ნატურალის ისტორიაში“) ძალზე საყურადღებოა. პირველი საუკუნის მოღვაწეების: სტრაბონის, გაიოზ პლინიუს უფროსის, პომპონიუს მელას, ტაციტუსის მიერ შედგენილ მსოფლიოს აღწერებში „გეორგები“ (მიწათმოქმედნი) იხსენიებიან ჩრდილოეთ კავკასიაში. პლინიუს უფროსი თავის წიგნში „ბუნების ისტორია“ (IV, 83) წერს, რომ მდ. ყუბანის (პანტიკაპის) მარცხენა სანაპიროზე ცხოვრობენ გეორგები და ეს მდინარე ერთმანეთისაგან ყოფს გეორგებსა და სკვით ნომადებს.⁴⁹ სტრაბონის ცნობით, იბერებს ათეულათასობით ჯარისკაცი გამოჰყავდათ ჩრდილო კავკასიიდან,

47 http://www.meufeanania.ge/admin/upload/img/file_f3ab5c71d891b7bcdaa7cbce562218fc.pdf, გვ.47.

48 სტრაბონი, 11, 3, 3.

49 პლინიუს უფროსი, „ბუნების ისტორია“, <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/67/Naturalish-istoria.jpg>

რადგანაც იბერია და ჩრდილოეთ კავკასია ერთიან ეთნოკულტურულ და პოლიტიკურ სისტემას ქმნიდა. ამასვე მოგვითხრობს „ქართლის ცხოვრება“. სტრაბონისავე ცნობა სვანების შესახებ არის საყურადღებო. სვანებს ზოგიერთი უფრო ძველი ისტორიკოსი იბერიელებს უწოდებდა. ქართული ანუ იბერიული ტომები ჩრდილო კავკასიაში მრავალრიცხოვანი იყო. სტრაბონი ახსენებს, რომ სამხრეთელი იბერიელების დასახმარებლად გამოჰყავდათ მრავალათასიანი ჯარი, კერძოდ, იბერებად წოდებული სვანებიც. ისინი დასავლეთ საქართველოს გარდა ჩრდილოეთ კავკასიაშიც ცხოვრობდნენ. „მათ საჭიროების ჟამს გამოჰყავდათ 200 000 კაციანი ლაშქარი“.⁵⁰ დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიის სიმცირის გამო ამხელა ლაშქრის შეკრება შეუძლებელი იყო.

ვლინდება, რომ სვანები დასახლებული იყვნენ ჩრდილო კავკასიაშიც. სტრაბონისვე ცნობით, სვანებს ჰყავთ ბასილევსი და 300 კაცისაგან შემდგარი საბჭო. საჭიროების ჟამს მათ გამოჰყავთ 200 000 კაციანი ლაშქარი. მათი საცხოვრისი ძალზე ვრცელი რეგიონი იყო და ის მოიცავდა კავკასიის ორივე ფერდს (სამხრეთ და ჩრდილოეთ კავკასიაში, მოიცავდა დიდ ტერიტორიებს, რომელიც ძალზე დაემცრო ჩრდილო კავკასიაში თემურ ლენგის გამანადგურებელი ლაშქრობის შემდეგ. მენანდრეს (VI ს.) ცნობით, იგივე აზრი ვითარდება, რომ სვანები „ერთი იმ ტომთაგანია, რომელიც კავკასიის გარშემო ცხოვრობს, ჰყავს მთავარი და ამ ქვეყანაზე სკვითები გადიან“.⁵¹

XVII საუკუნეში რუსი ელჩები, რომლებიც მიდიან სამეგრელოში, აღწერენ სვანებს და მათ საცხოვრისს. აღნიშნავენ, რომ სვანების (სონების, მშვანების) ერთი ნაწილის საცხოვრისი მოიცავდა ჩრდილო კავკასიის რეგიონებს: ბაქსანს, ჩეგემს, იალბუსის მიმდებარე კალთებს, ყუბანის სათავეებს, არხიზ-ზელენჩუკამდე. ჩრდილო კავკასიის სამხრეთ-დასავლეთი მხარე სვანეთის ნაწილს წარმოადგენდა, საიდანაც წმინდა მოციქული გადასულა მეზობლად მდებარე ალანიაში. დღესამ ისტორიულ ტერიტორიებზე აღარაა წარმოდგენილი ქართველთა კომპაქტური დასახლება. გეოგრაფიულად საქართველოს სახელმწიფო ყაზბეგის, თუშეთისა და ხევსურეთის რეგიონების სახით კვლავ მოიცავს ჩრდილოეთ კავკასიის მცირე ნაწილს და, შესაბამისად, ქართველები ამჟამადაც ცხოვრობენ ჩრდილოეთ კავკასიაში. ადრეულ პერიოდებში ქართველთა განსახლება ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე, კერძოდ, კავკასიონის პირიქითა კალთებზე არა მხოლოდ სავარაუდებელია, არამედ დასტურდება წყაროებითა და აქ აღმოჩენილი კულტურული არტეფაქტებით, ასევე ქართული ონომასტიკით. მოციქულთა ეპოქაში და, ზოგადად, ქრისტიანობის აქტიური გავრცელებისა და გავლენების ეპოქაში კი ქართველები უფრო დიდ არეალს მოიცავდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში. ქრისტიანობამ ერთგვარად შეასრულა გამაერთიანებელი როლი კავკასიის ხალხებში, მაგრამ ისტორიამ გვიჩვენა, რომ კონფესიური ნიშნით ინტეგრაცია არამდგრადია.

ჩრდილოეთ კავკასიაში, კერძოდ დაღესტანსა და ჩეჩნეთ-ინგუშეთში, ქართული ეკლესიის იურისდიქციას მიუთითებს ისტორიული წყარო ე.წ. მალალაშვილისეული სახარების მინაწერი. წყაროს მიხედვით, თვითმხილველი აღწერს, თუ როგორ მოიხილა საქართველოს პატრიარქმა ექვთიმემ დაღესტანსა და ჩეჩნეთ-ინგუშეთში, ასევე აღმოსავლეთ კახეთსა და ჰერეთში თავისი სამწყსო, აკურთხა ეკლესიები, დაბრუნების შემდეგ კი ბრძანა, რომ ამ რეგიონის (დაღესტანი, ჩეჩნეთი, ინგუშეთი) შვიდი ქართული სასულიერო სასწავლებლისათვის საგანგებოდ გადაწერილი ქართულენოვანი სახარებები დაერიგებინათ. დაღესტნის ქრისტიანობის შესახებ წერს ასევე არაბული წყაროები „დერბენდ ნამე“ და „ირხანის ისტორია“.⁵²

50 Страбон, География, М., 1964, гл. 473-374.

51 გეორგიკა, ტომი III, გვ.221.

52 დერბენდ-ნამე — <https://www.litres.ru/book/raznoe/derbend-name-8683873/>, ირხანის ისტორია — https://vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/VI/Dag_chron/Ist_Irchan/text.htm#:~:text=%C2%AB%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F%20%D0%98%D1%80%D1%85%D0%B0%D0%BD%D0%B0%C2%BB%20%E2%80%94%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B6%D0%BD%D0%BE%D0%B5%20%D0%BF%D0%BE,%D0%B2%20%D0%BE%D0%BF%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D0%B9%20%D0%BC%D0%B5%D1%80%D0%B5%20%D0%BE%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%B6%D0%B0%D1%8E%D1%89%D0%B8%D1%85%20%D0%B5%D0%B3%D0%BE.

ამგვარად, ვმსჯელობთ იმის შესახებ, რომ ქართველთა განსახლება ჩრდილოეთ კავკასიაში დიდ არეალს მოიცავდა მოციქულთა ეპოქაშიც და შემდგომაც, ქრისტიანობის გავრცელების ხანაში. ჩრდილოეთ კავკასიაში მცხოვრები დვალეები ქართველურენოვანი ეთნოსი იყო (ამის შესახებ ცალკეც ვისაუბრებთ). ქართული ეკლესიის ისტორიის მიხედვით, დვალი კალიგრაფები, მწიგნობრები და წმინდანები საქართველოს ეკლესიაში მოღვაწეობდნენ პირველ ათასწლეულშივე. დღეს ისტორიული დვალეთის ტერიტორია ჩრდილოეთ ოსეთს მიეკუთვნება, ხოლო ენდოგენი ეთნოსი ასიმილირებულია და ქართულენოვანი მოსახლეობა აღარაა წარმოდგენილი აქ.

კავკასიაში იბერების დომინანტობის შესახებ ჯერ კიდევ სტრაბონი მიუთითებდა. მისივე ცნობით, მათ შეეძლოთ დიდი ლაშქრის გამოყვანა საჭიროებისამებრ ჩრდილოკავკასიიდან და ამ ლაშქრის მიმართვა მცირე აზიისაკენ. ჩრდილოკავკასიაში მცხოვრებ იბერებს (ქართველურ ტომებს) რომ არ ჰქონოდათ სამხრეთ კავკასიის იბერებთან ერთიანობისა და გენეტიკური ნათესაობის განცდა, ეს სამხედრო ერთობა, უბრალოდ, შეუძლებელი იქნებოდა.

გეოპოლიტიკური ვითარება კავკასიაში ზოგადად და, კერძოდ, ჩრდილოეთ კავკასიაშიც ინტენსიურად იცვლებოდა დროთა განმავლობაში. ცვლილებები ჩრდილოეთში ახდენდა ცვლილებებს სამხრეთ კავკასიაში და პირიქითაც. ასეთ მნიშვნელოვან ცვლილებად მიგვაჩნია ბიზანტიის მოკავშირე ალანთა გაძლიერება ჩრდილოეთ კავკასიაში; ალანებმა, ერთგვარად დაასუსტეს ქართველთა ძლიერება VI საუკუნის შემდგომ, მაგრამ ეს ვითარება დიდხანს არ გაგრძელებულა; ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსული ხაზარები ავიწროებენ ალანებს VIII – IX საუკუნეებში; ხაზარები მხარს უჭერენ ქართველურ ტომებს (გავიხსენოთ, როგორ მიიღო VIII საუკუნეში ხაზართა მმართველმა არაბთაგან ლტოლვილი ქართველთა ერისმთავარი ნერსე 300 ლტოლვილთან ერთად). ქართველთა პოლიტიკური მოძლიერება ერთგვარად დაკავშირებული იყოს წორედ ხაზართა მიერ ალანთა გავლენის შევიწროებით. ქართველთა ქვეყანას, აფხაზეთს, არაბები ხაზარების მიერ ხელდებულ მიწა-წყალს უწოდებენ. მიტროპოლიტი ანანია ერთმანეთს უდარებს არაბულ წყაროსა და „ქართლის ცხოვრებას“, კერძოდ, არაბთა მიერ ხაზარეთში მარცხის შესახებ მურვან ყრუს მეისტორიე მოგვითხრობს, რომ „როცა მან მარცხი განიცადა ხაზარეთში შესვლისას, ისეთი ტალახი იყო იმქვეყანაში, რომ იძულებული გახდნენ ცხენებისათვის ტალახიანი კუდები დაეჭრათ“. იმავეს წერს „ქართლის ცხოვრება“: „როცა არაბთა ჯარმა ქართლის მეფე მირისა და მისი ძმის არჩილის დევნისას გადალახა სასაზღვრო მდინარე კლისურა, შევიდა ხაზართა ხელდებულ აფხაზეთში, მარცხი განიცადა და უკან დაბრუნდა სამეგრელოს გზით, სადაც დიდტალახიანობის გამო არაბები იძულებულნი გახდნენ ცხენებისათვის კუდები დაეჭრათ“. ცნობათა მსგავსებას მიტროპოლიტი ანანია ხსნის იმგვარად, რომ ქართული აფხაზეთი ამ დროის არაბების მიერ ხაზარეთად იწოდებოდა.⁵³ კავკასიის ალანია ქართულ საეკლესიო იურისდიქციაში შედიოდა. აღსანიშნავია, რომ ხაზართა გაძლიერებით შევიწროებული ალანები ორ ნაწილად იყო გაყოფილი: ერთი ნაწილი ანაკოფიის მთიანეთსა და ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთში დამკვიდრდა და გაძლიერდა, მეორე ნაწილი კი, როგორც აღვნიშნეთ, დონსა და დნებრისპირეთში ცხოვრობდა. ეს ალანიის უფრო ვრცელი ნაწილი იყო, ვიდრე ჩრდილოეთ კავკასიის მთის ალანები. დონისპირეთის ალანები კონსტანტინოპოლის საეკლესიო იურისდიქციაში შედიოდა, სადაც მათ ალანიის ეპარქია დაარსეს.

ქართველთა ჩრდილოეთ კავკასიაში განსახლების ტერიტორიულ საკითხებს ვეხებით მხოლოდ იმ კუთხით, რომ ვაჩვენოთ, რა იწვევდა ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის მცხოვრებ ეთნოსთა შორის ერთიანობის განცდას, ერთიანი ეთნოკულტურული სივრცის არსებობას და თანდათან რა არღვევდა ამ ერთობის განცდას. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია არა იმდენად, თუ რა როლი შეასრულა საქართველოს გზით ქრისტიანობის გავრცელებამ ჩრდილოეთ კავკასიაში ეთნოკულტურული თვალსაზრისით, ეს ისედაც ცხადია, არამედ რა ნიადაგი არსებობდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, რომელმაც ხელი შეუწყო საქართველოს გზით ქრისტიანობისა და ქრისტიანული კულტურის გავრცელებას. მიუხედავად იმისა,

http://www.meufeanania.ge/admin/upload/img/file_f3ab5c71d891b7bcdaa7cbce562218fc.pdf
53 http://www.meufeanania.ge/admin/upload/img/file_f3ab5c71d891b7bcdaa7cbce562218fc.pdf

რომ ქრისტიანობამდე კავკასიის ეთნოსებს აერთიანებდათ ერთიანი სისტემა წარმართულ ღვთაებათა პანთეონისა, ქრისტიანობა მოციქულთა პერიოდიდან და შემდგომაც ფართოდ ვრცელდება კავკასიის მთიანეთში და არა მარტო აქ. ეს იყო არა მარტო ტერიტორიული ერთობა, არამედ ერთიანი ეთნო-კულტურული სივრცის აღქმა. განვიხილოთ რამდენიმე მაგალითი: ვახუშტი გვაწვდის ცნობას იმის შესახებ, რომ აფხაზთა ერისთავი თავდაპირველად (VII საუკუნისათვის) ფლობდა ტერიტორიას ანაკოფიიდან ყუბანამდე („ხაზარეთის მდინარემდე“); ეს იყო იმჟამინდელი ხაზარეთის ერთი ნაწილი და, როგორც ჩანს, ხაზართა მმართველისთვის დასაშვები იყო, რომ ეს ტერიტორია ყოფილიყო აფხაზთა ერისთავის განმგებლობაში შემავალი ტერიტორია. ხაზართა მმართველის მხრიდან ამგვარი „დათმობის“ საფუძვლად მივიჩნევ იმ არგუმენტს, რომ ამ აღნიშნულ ტერიტორიაზე უნდა ყოფილიყო განსახლებული ქართველური მოსახლეობა — იბერები. გავიხსენოთ სტრაბონის ცნობა „შუა იბერიის“ შესახებ. ძალზე საინტერესო მსჯელობას ავითარებს მიტროპოლიტი ანანია ამ ტერმინის („შუა იბერია“) შესახებ. ის ეყრდნობა არა მხოლოდ ვახუშტის ცნობებს, არამედ სტრაბონის ცნობებსაც და სამართლიანად „გადასინჯავს“ იბერიის ტერიტორიის „გაგებას“ ისტორიოგრაფიაში. ქართული წყაროთმცოდნეობა გვიდასტურებს, რომ დასავლეთ საქართველო შედიოდა ქართლის სამეფოში. სტრაბონის ცნობა „შუა იბერიის“ შესახებ, რა თქმა უნდა, უპირველესია და ქართული წყაროები თანხმობაშია სტრაბონის ამ ცნობასთან. სტრაბონი იბერიის აღწერის დროს აღნიშნავს, რომ „ეს ქვეყანა ყოველმხრივ შემოფარგლულია კავკასიის მთებით, მათგან სამხრეთის მიმართულებით მოემართებიან იბერიაში გამავალი ქედები. ისინი მიდიან არმენიამდე და კოლხიდამდე. იბერიის შუაგულშია მდინარეებით მორწყული დაბლობი. მათგან ყველაზე დიდია მტკვარი. სტრაბონის აღწერით წარმოდგენილი „იბერიის შუაგული“ ესაა შიდა ქართლის დაბლობი (თანამედროვე ხაშურის, ქარელის, გორის, კასპისა და მცხეთის რაიონები, რომლებიც შემოსაზღვრულია კავკასიის მთავარი ქედიდან გამომავალი ლიხისა და ქართლ-საგურამოს ქედებით). ისტორიოგრაფიაში იბერიად მხოლოდ ეს ტერიტორიაა მიჩნეული (არასწორად), არადა სტრაბონისთვის ის „შუაგულია“. კითხვა ჩნდება, სად იყო იბერიის „არაშუაგული“, დანარჩენი ნაწილები და რომელ ნაწილს ერქვა დასავლეთ იბერია და აღმოსავლეთ იბერია? მიტროპოლიტი ანანია მართებულად მიიჩნევს, რომ შუა იბერიის ვრცელი დაბლობის დასავლეთით მდებარეობდა დასავლეთ საქართველო, სტრაბონის ეპოქაში „დასავლეთ იბერიად“ წოდებულის“, ხოლო ამ „შუაგულის“ დაბლობის აღმოსავლეთით მდებარეობდა კახეთი — „აღმოსავლეთ იბერია“. ავტორი ხაზს უსვამს, რომ: „შესაბამისად, არსებობდა სამხრეთი და ჩრდილოეთი იბერიაც. სწორედ მათთან მიმართებაში მდებარეობდა ეს დაბლობი შუა იბერიაში, ანუ „შუაგულში“. ამგვარ დაყოფას ადასტურებს ასევე „ქართლის ცხოვრება“. მიტროპოლიტი ანანია აგრძელებს, რომ: „სტრაბონიდან ათასი წლის შემდეგ იოანე ცეცე ჩრდილო კავკასიის რეგიონის მოსახლეობას ერთ გენეტიკას აკუთვნებდა. ის წერდა, რომ იბერები, აბაზგები, ასევე ალანები — ერთი გვარის, ანუ ერთი გენეტიკის ხალხია“.⁵⁴ ის ასევე წერს იმის შესახებ, რომ: „ეთნიკური ერთგვაროვნების გამო საქართველოს ეკლესიის იურიუსდიქციაში იყო მოქცეული ჩრდილო კავკასიის, აფხაზეთ-სვანეთ-დვალეთისა და დაღესტნის ეკლესიები, სადაც საეკლესიო კულტურა, მწიგნობრობა, არქიტექტურა და წირვა-ლოცვა ქართულენოვანი იყო“. მოსაზრებას ეთნიკური ერთგვაროვნების შესახებ აღნიშნულ ტერიტორიებზე ვერ გავიზიარებთ და ქრისტიანული სარწმუნოებისა და კულტურის გავრცელებას ვერ ავხსნით ეთნიკური ერთგვაროვნებით. აღვნიშნავთ, რომ ჩრდილო კავკასიის ტერიტორიაზე იყო გავრცელებული ქართული მოსახლეობა, მაგრამ არ ნიშნავს, რომ ის იყო დომინანტი მოსახლეობა. ადგილობრივი ჩრდილო კავკასიური წარმოშობის ეთნოსები, რომლებიც ფლობდნენ ენდოგენურ ენებს, უძველესი დროიდან ცხოვრობდნენ ამ ტერიტორიაზე. სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა ისტორიული პროცესების შედეგად ეს ადგილობრივი ხალხები შეავიწროვეს მოსულმა ინდოევროპულმა, შემდეგ კი თურქულენოვანმა ეთნოსებმა. მათ მოახდინეს თანდათანობითი ენობრივი და ეთნიკური ასიმილაცია ადგილობრივი ეთნოსების ნაწილი მოსახლეობისა. ჩრდილო კავკასიაში ხალხთა დიდი გადასახლების დროს მნიშვნელოვანი ეთნიკური და ლინგვისტური ცვლილებები მოხდა. ამ ტერიტორიაზე გაიარა ნახევრადმომთაბარე ტომების ურიცხვმა რაოდენობამ, მათ შორის ამჟამინდელი

54 გეორგიკა, 1976, ტ. VII, გვ. 22-26.

მთიელი ხალხების წინაპრებმაც. ვ. მილერი მათ შორის ასახელებდა ოსების წინაპრებსაც. ისინი კავკასიის მთებში შერევა ჩინგის ხანის ლაშქარმა.⁵⁵ ანალოგიურად ხდებოდა ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა რეგიონებშიც — ველის (სტეპების) მომთაბარეები კავკასიის მთებში შედიოდნენ და ადგილობრივ კავკასიელებს ხანგრძლივი ბრძოლის შედეგად იმორჩილებდნენ, ხოცავდნენ და მათ საცხოვრისს იჭერდნენ, გადარჩენილებს კი იქვემდებარებდნენ. ამგვარად, ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე არსებული ქრისტიანული საზოგადოებები ამ პერიოდისათვის დიდი საფრთხის წინაშე აღმოჩნდნენ. ეს საზოგადოებები გაბატონებული მოსული ხალხების ქვედა ფენად იქცეოდნენ და ნელ-ნელა ივიწყებდნენ თავიანთ რჯულს, ქრისტიანობას. ვ. მილერი ამგვარ ცვლილებებს უკავშირებს მონღოლთა შემოსევას, განსაკუთრებით კი თემურ ლენგის შემდგომ პერიოდს.

ჩრდილო კავკასიელ ხალხებს, მიუხედავად დამპყრობელთა სისასტიკისა, კარგა ხანს გაჰყვა ქრისტიანული რჯულისადმი ერთგულება და იმ ერთიანობის განცდა, რაც მათ ამ რჯულისა და კულტურის მიხედვით აკავშირებდა საქართველოსა და ქართველ ხალხთან. მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის ვახუშტი ბატონიშვილი. მის ეპოქაში (XVIII საუკუნის დასაწყისი) ოსურ თემებში ჯერ კიდევ იყო დაბალი დვალური ფენა და დვალეები ჯერ კიდევ საკუთარ დვალურ ენაზე საუბრობდნენ. დღეს მეცნიერებისათვის უდაოა, რომ დვალეთის მოსახლეობა იყო ქართული და აქ გავრცელებული იყო ქრისტეს რჯული. დვალეთი საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა, კერძოდ, ნიქოზელი ეპისკოპოსის სამწყსოში. ოსური მოსახლეობა დომინანტი ხდებოდა თანდათან სოციალურადაც და რიცხოვნობრივადაც, ისინი ახდენდნენ ადგილობრივი დვალეების ენობრივ ასიმილაციას. თავის დროზე კი დვალეები მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ ქრისტიანული რჯულის მსახურებაში, იყვნენ ცნობილი საეკლესიო მოღვაწენი და ეკლესიის წმინდანებიც. მაგ, ნიკოლოზ დვალის დედამ დაბადებამდე შესწირა ღმერთს, რაც ნიშნავს, რომ აქ, დვალეთში, ქრისტიანობა განმტკიცებული იყო. ნიკოლოზი იყო დვალეთის სოფელ წეიდან; ის ქრისტიანობას იცავდა დამასკო-ბაღდადში და იერუსალიმში. დვალეთში ოსების დასახლებას ნელ-ნელა ოსთა გაქრისტიანება მოჰყვა. მანამდე ისინი წარმართები იყვნენ. დვალეები ძველთაგანვე ჯვრის თაყვანისმცემელნი იყვნენ. ოსური მოსახლეობის დვალეთში გაბატონებას, რა თქმა უნდა, ასახავს ლინგვისტური კონტაქტების შედეგად, ოსურ ენაში ქართულის გზით შესული ტერმინი „ჯვარი“. ეს სიტყვა ოსურ ენაში დვალური ქართულის გზით არის შესული.

ვ. მილერი აღნიშნავს, რომ ოსები „ძუარს“ (ჯუარ-ი > ძუარ-ი; ქართული შიშინა აფრიკატი ჯ- ოსურში სესხების დროს გადავიდა სისინა აფრიკატი ძ-) უწოდებდნენ სიწმინდეებს; ის წერდა: „ხანდახან ძუარი არის ძველი ეკლესია ან სამლოცველო, რომელიც დროთა ვითარებაში წარმართულ ადგილად იქცა. ხანდახან მთის ქვაბული, ტევრი, ხე, ქვა, მაგრამ განსაკუთრებული დიდება ჰქონდა ქრისტიანულ ეკლესიას, მის ნანგრევებს (ყველაზე სახელოვანი ძუარებია რეკომი და მიქალიგაბრიტა მდინარე წეი-ლონის ველზე“.⁵⁶ უდაოა, ოსურში „მიქალიგაბრიტა“ ქართულის გზითაა შესული და აღნიშნავს მიქელ-გაბრიელს და ტაძარიც ყოფილი ქართული მიქელ-მთავარანგელოზთა ქართული ტაძარია, რომელსაც უკვე ოსებად ასიმილირებული დვალეები კიდევ სცემდნენ თაყვანს. ვ. მილერის ახსნით, ეს ტაძარი იყო აგებული წმინდა ნიკოლოზ სასწაულმოქმედის სახელზეო. მაგრამ ამ ტაძრის სახელი „მიქელგაბრიტა“ მიუთითებს, რომ ის მთავარანგელოზ მიქელ-გაბრიელის სახელზე იყო აგებული. მაგრამ რადგანაც სოფელი წეი იყო ნიკოლოზ დვალის სამშობლო, ჩანს მის საპატივცემულოდაც უწოდებდნენ ამგვარად. ვ. მილერმა მოიარა დვალეთი და ის აღწერს მრავალ მნიშვნელოვან ფაქტს, რითაც დგინდება, რომ ეს ადგილი — დვალეთი — იყო ქრისტიანული კუთხე და ადგილობრივი მოსახლეობა იყო ქართული. ვ. მილერს მიაჩნია, რომ რეკომის ჯვარი (სამლოცველო), შესაძლოა, აქ აიგო ქართველების გავლენის დროს. ძველ მოგზაურებს აქ შეუნიშნავთ ზარი ქართული წარწერით, გიორგი ბაგრატიონის სახელით. ვ. მილერი ეყრდნობა ადგილობრივთა გადმოცემებს და აღნიშნავს, რომ რეკომთან არსებობდა ქართული მონასტერი და, ამასთანავე, სოფ. ცეის (წეი) რამდენიმე ოჯახი წარმოშობილი ყოფილა ქართული

55 Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1881.

56 იქვე

სასულიერო პირებისაგან, ანუ ისინი თავიანთ წინაპრებად ქართულ სასულიერო პირებს ასახელებდნენ.⁵⁷

3. მილერის ცნობები ძალიან მნიშვნელოვანია ჩრდილოეთ კავკასიის რეგიონში ქართული ქრისტიანული ეკლესიისა და კულტურის შესწავლის თვალსაზრისით. ავტორი აღწერს ისეთ ადგილებს, სადაც დღეს უკვე ნაშთიც კი აღარაა ქართული ქრისტიანული ძეგლებისა, არადა, არც ისეთი დიდი დროა გასული. 3. მილერი აღნიშნავს, რომ ოსეთ-ყაბარდოს საზღვარზე თათარ-ტუბის მთაზე მდგარა „**ძუარი**“, ასევე აულ გალიათის სასაფლაოზე — ქვის ეკლესია, საცხოვრებელი კელიებით, სახელით „**შვიდი ძუარი**“. ძივგისში ძველი მონასტრის ნანგრევებია, ისინი განეკუთვნებიან XI, XIV, ან XV საუკუნეებს, — წერს 3. მილერი.⁵⁸

აღსანიშნავია, რომ ქართული ტიპის დიდი ზომის ქვის ჯვრები დღემდეა შემორჩენილი ჩრდილო კავკასიაში. ასეთი ჯვრები საქართველოში ტრადიციულად გვხვდებოდა IV, V საუკუნეებიდან.

როგორც აღვნიშნეთ, კავკასიელი ხალხების გენეტიკური ერთობის, კერძოდ კი თარგამოსისაგან კავკასიის ენდოგენური ხალხების წარმომავლობის იდეა ქართველთა ცნობიერებაში დამკვიდრდა „ქართლის ცხოვრებით“. რვა ღვიძლი ძმის შთამომავლები დასახლებულან კავკასიონის როგორც ჩრდილოეთ, ისე სამხრეთ ნაწილში. ეს ხალხები ისტორიულად ერთმანეთის მიმართ კეთილმეზობლურად იყვნენ განმწყობილნი და მტერთა წინააღმდეგ ბრძოლაში საერთო ძალით გამოდიოდნენ. ამ ხანგრძლივი ურთიერთობის კვალი შთამბეჭდავადაა ასახული ფოლკლორში, ონომასტიკაში, ეთნოკულტურასა და ტრადიციულ ყოფა-ცხოვრებაში, ადათ-წესებში. სტუმარ-მასპინძლობის, ძმადშეფიცვის ტრადიცია, ღირსებისა და სიცოცხლის დაცვის წესები — ქართველებისა და ჩრდილო-კავკასიელი ხალხების ეს ადათ-წესები აყალიბებდა ადამიანის, როგორც უმაღლესი არსების, ღირსებისა და თავისუფლების სიყვარულს, ვაჟკაცობას, სიტყვის გაუტეხლობას, ქცევის წესებს, რაც იღებდა ინსტიტუციურ სახეს მორალური, დაუწერელი კოდექსის სახით (ადიღეხაბზე, ნოხჩალა...), ეს იყო განსაკუთრებული ფენომენი, რომელიც კავკასიურ ერთობას მაცოცხლებელ იმპულსს სძენდა.

თავისი გეოგრაფიული მდებარეობის გამო საქართველოს იმთავითვე ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდა ჩრდილო კავკასიის ხალხებთან. ჯერ კიდევ ქართული სახელმწიფოებრიობის ადრეულ ეტაპზე, ფარნავაზის ეპოქაში, წყაროებით დასტურდება ქართველთა კავშირი ჩრდილო კავკასიელ ოსებთან და დაღესტნელებთან. თანდათან ეს კავშირი მჭიდრო პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული თანამშრომლობის ხასიათს იძენდა.⁵⁹ XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე საქართველომ კავკასიური სამყაროს გამაერთიანებლის როლი იკისრა და დავით IV აღმაშენებელმა შექმნა კიდევ კავკასიური სახელმწიფო „ნიკოფსიითგან დარუბანდისა ზღუამდე და ოვსეთითგან სპერად და არეგაწამდე“. საქართველოს ჰეგემონობით კავკასიის გაერთიანების საქმეში სამხედრო-პოლიტიკური და ეკონომიკური ხასიათის ღონისძიებებთან ერთად მნიშვნელოვანი როლი ენიჭებოდა კულტურულ-სარწმუნოებრივ პოლიტიკას. შეიძლება ითქვას, ეს უკანასკნელი უფრო მნიშვნელოვანიც იყო, ვინაიდან ამ გაერთიანების იდეოლოგიური დასაბუთება უნდა მოეხდინა. საგულისხმოა, რომ XI საუკუნის ლეონტი მროველისეული კავკასიის ხალხთა საერთო წარმომავლობის კონცეფცია, რომელიც თავისთავად ეპოქის სულისკვეთებას გამოხატავდა, გაცხადდა მავსა და კასპიის ზღვებს შორის საერთო კავკასიური სახელმწიფოს ფორმირების ისტორიულ ეპოქაში.⁶⁰ ახლადშექმნილი კავკასიური სახელმწიფოებრიობის რელიგიურ-კულტურულ საფუძვლად ქრისტიანული რელიგია და კულტურა გვევლინება, რაც უფრო აახლოებდა საქართველოსა და იმიერკავკასიის ხალხებს ერთმანეთთან და აძლევდა საშუალებას, გადაეწყვიტათ მათ წინაშე არსებული ისტორიული პრობლემები. აღვნიშნეთ, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობა საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებიდან ვრცელდებოდა. აღმოსავლეთით კახეთი, დასავლეთით აფხაზთა სამეფო აქტიურობდა, ეგრის-აფხაზეთის მეფე

57 იქვე

58 იქვე

59 კარალიძე, 2009, 24.

60 იქვე, გვ.25.

გიორგი II უშუალოდ მონაწილეობდა ალანთა მთავრისა და მისი ახლობლების მონათვლაში.⁶¹ ქრისტიანობის საშუალებით ქართული ენა აქტიურად ვრცელდებოდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ქართულ ანბანს იყენებდნენ ოსები, ვაინახური და დაღესტნური ტომები. დაღესტანში სოფელ დათუნასთან შემონახულია ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრული სტილით ნაგები ქრისტიანული ეკლესია, ხოლო ხუნძახში აღმოჩენილია ქვის ჯვარი, რომელზეც ქართული ასოებით ქართულ-ხუნძური სიტყვებია ამოკვეთილი.⁶² ხუნძები ცდილან დამწერლობა შეექმნათ ქართული ანბანის ბაზაზე. ქართული ეკლესიის როლი ჩრდილოეთ კავკასიის მიმართ X საუკუნის ბოლოსა და XI საუკუნის დასაწყისიდან აქტიურად გამოიკვეთა, მაგრამ ეს გავლენა ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა რეგიონზე ერთნაირი არ ყოფილა. ეკლესია და სახელმწიფო ერთობლივად მოქმედებდა. XI საუკუნეში ქართულ ეკლესიაში შემოდიოდა ჩრდილოეთ კავკასიის მნიშვნელოვანი ნაწილი — ჩეჩენთი, ინგუშეთი, ოსეთი, დაღესტანი. საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების დასადგენად მეტად საყურადღებოა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ I „აღმოსავლეთის პატრიარქად“ მოხსენიება, რომელიც დასტურდება ინგუშეთში თხაბა-ერდის ტაძრის წარწერაში. გარდა თხაბა-ერდის ტაძრისა, ისევე როგორც ინგუშეთში, მთელს ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართველთა ძალისხმევით არაერთი ეკლესია და სამლოცველო აიგო: ალბი-ერდის (სოფ. თარგიმთან) და პამეტის ეკლესიები; ითაზ-ერდის, გალ-ერდის, მაგ-ერდის სამლოცველოები. მდინარე არდონის ხეობაში შემორჩენილია ტუფით ნაგები ეკლესიის — **“ხოზიტა მად მაირამის”** ნანგრევები, რომელიც XI საუკუნის I ათწლეულით თარიღდება და სხვა.

ამგვარად, ჩრდილო კავკასიელებსა და ქართველებს შორის ერთიანობისა და ერთობის განცდას საფუძველს უქმნიდა რამდენიმე ფაქტორი, რომლებიც მკვიდრად იყო და არის დღესაც შემონახული ჩრდილოკავკასიელი ხალხების ცნობიერებაში:

1. გენეტიკური ერთიანობა
2. ტერიტორიული სიახლოვე და ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართველური მოსახლეობის არსებობა ისტორიის კონკრეტულ ეპოქაში
3. ერთიანი ისტორიული წარსული და გეოპოლიტიკური გამოწვევები
4. ერთიანი ტრადიციული კულტურა და ეთნოკულტურული მახასიათებლები
5. ქრისტიანული სარწმუნოებისა და კულტურის გავრცელება
6. ქართული ენის, როგორც „ლინგვა ფრანკას“ ფუნქციები და ქართული ენის, როგორც ღვთისმსახურების ენის ფუნქციის არსებობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ქართული დამწერლობის გამოყენება ჩრდილოკავკასიის ენების დამწერლობებისათვის.

61 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, 443.

62 ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, 1969, 69.

II ტაპი

1. ქართული ქრისტიანული ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში

ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლები უხვადაა შემონახული ჩრდილოეთ კავკასიაში და, განსაკუთრებით, ინგუშეთში. ამ მოვლენას თავისი საფუძვლები აქვს. საერთო ისტორიული წარსულის, გენეტიკისა და საერთო გამოწვევების განცდა ყოველთვის გააჩნდათ ჩრდილო კავკასიელ ხალხებს. კავკასია იყო რთული გეოპოლიტიკური და კულტურულ-ცივილიზაციური ფენომენი, რომელიც დროთა განმავლობაში გარე და შიდა ფაქტორების გათვალისწინებით იცვლებოდა და კიდევ უფრო მრავალფეროვანი ხდებოდა. კავკასიას ახასიათებს ენების, ხალხებისა და კონფესიების სიმრავლე. ისტორიოგრაფიული წყაროები ადასტურებენ, რომ შუასაუკუნეებში ქრისტიანული რელიგიის ფაქტორმა ერთგვარი გამაერთიანებელი როლი შეასრულა; კავკასიის რელიგიურ იოკუმენში, საეკლესიო მოძრაობაში, რომლის მიზანია ყველა ქრისტიანული ეკლესიის გაერთიანება, კონფესიური თვითშეგნება მაღალი იყო და ამ თვალსაზრისით საქართველოს გვერდით განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა ჩრდილოეთ კავკასია; ჩრდილოეთ კავკასიაში კი — ვაინახები (ინგუშები და ჩეჩნები). ამის დასტურია ამ ხალხების ტერიტორიებზე შემონახული ქრისტიანული არქიტექტურის ძეგლები, გაუქმებული სამლოცველოები, ონომასტიკა, განსაკუთრებით, ტოპონიმიკა და ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია.

ვაინახები ქართულ და ანტიკურ ან სხვა უცხოურ ისტორიულ წყაროებში ღურძუკ-ღლიღვ-ქისტების სახელით არიან ცნობილი. საქართველოს სახელმწიფოებრიობის საწყისშივე ვაინახები მჭიდრო კავშირში უნდა ყოფილიყვნენ ქართველებთან. საერთო იბერიულ-კავკასიური ცივილიზაციის ეს უკვე განცალკევებული ეთნოკულტურები კულტურათა კონვერგენციას განიცდიან. შუასაუკუნეებში ასეთი დაახლოების მთავარი ხაზი სწორედ ქრისტიანობაზე გადიოდა. ამ შესაძლებლობას კი საფუძველს უქმნიდა ისტორიულად ჩამოყალიბებული სიახლოვის განცდა. ლეონტი მროველიც ქართლის სახელმწიფოს პირველ ნაბიჯებს ვაინახებთან კავშირში აღწერს. ღურძუკეთში შეაფარა თავი გარეშე მტრების წინააღმდეგ მებრძოლმა მეფე ფარნავაზმა. ქართლის პირველი დედოფალიც ღურძუკი იყო. ეს ურთიერთობები ნარატივებად გადაეცემოდა თაობიდან თაობას და აყალიბებდა ამ ხალხებს შორის საუკეთესო ურთიერთობებს. ღურძუკები ხშირად მხარში ედგნენ ქართველ ხელისუფალთ როგორც გარეშე მტრების, ასევე შინა მტრების დასამარცხებლად. ამის მაგალითად იკმარებდა რამდენიმე შემთხვევის გახსენება: ვაინახები იბრძვიან საურმაგ მეფისთვის ტახტის დასაბრუნებლად, მითრიდატე VI-ის სამხედრო კოალიციაში რომაელ დამპყრობთა წინააღმდეგ, იბერთა მეფეების, აზორკისა და არმაზელის მოწვევით — სომხეთის მეფე არტაშანის წინააღმდეგ და ფარსმან II-ის მეფობის დროსაც. კავკასიის მთიანეთი ქართველ მეფეთათვის ყოველთვის წარმოადგენდა დამხმარე და, რაც მთავარია, სანდო ძალას. ქართველთა და კავკასიის მთიელთა შორის ეკონომიკური ურთიერთობებიც ძლიერდებოდა და ორივე მხარისათვის სარგებლობის მომტანი იყო. IV საუკუნიდან ქართლის სამეფომ გააძლიერა კავკასიის მთასა და გადასასვლელებზე კონტროლი და, შესაბამისად, პოლიტიკური გავლენა, მათ ხარკიც კი დააწესეს, რასაც მთიელები ქართველთა მხრიდან მათი სოციალურ-კულტურული ინსტიტუტების ხელყოფად მიიჩნევდნენ, ამის გამო განუდგებოდნენ კიდევ და ჯანყდებოდნენ კიდევ.

ქართველთა მეფეები კავკასიის მთის ხალხებთან მშვიდობიან თანაარსებობასა და საერთო მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში ერთად დგომას ხშირად ახერხებდნენ და წარმატებითაც. ისინი ცდილობდნენ მთიელების შემომტკიცებას საერთო გამოწვევებთან გასამკლავებლად. ამ მოძრაობის მთავარ ორიენტირად და ძლიერ იარაღად ქრისტიანული რელიგია იქცა. არადა, ქართველებსა და მთის კავკასიელებს ქრისტიანობამდეც საერთო ბევრი ჰქონდათ. ქრისტიანობა არ იყო ქართული ფენომენი, მაგრამ საქართველოში ქრისტიანობამ მიიღო ეროვნული სარწმუნოების სახე, მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა საქართველოშიც სინკრეტულ სახეს იღებდა. კავკასიის მთიელების გაქრისტიანება ქართველ ხელისუფალთათვის სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საქმე იყო, მაგრამ

მხოლოდ „სახარებითა და ჯუარითა პატიოსნითა“ ეს ვერ მოხერხდა; მირიან მეფემ, შემდეგ კი მისმა მემკვიდრე ბაქარმა წარმართა მახვილი, „ძლევით შემუსრნა კერპნი მათნი და მოაქცივნა უმრავლესნი კავკასიანნი, რომელნიც ვერ მოექცივნეს მამასა მისსა“. ქრისტიანობა კავკასიის მთიანეთშიც სინკრეტულ სახეს იღებდა.

ამგვარად, იკვეთება, რომ ქართლის მეფეთათვის ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთში ქრისტიანობის გავრცელება მიზანდასახული პოლიტიკური კურსის ნაწილი იყო, ეპოვათ საერთო იდეოლოგიური ბერკეტი ამხალხებს ერთიანობისათვის და შეძლებოდათ საერთო მტერთან ერთობლივად გამკლავება. ეს მიზანი ვახტანგ გორგასლის დროს საბოლოოდ განხორციელდა. ამ პერიოდიდან კავკასიის ჩრდილო-აღმოსავლეთი სასანიდების გაუთავებელი ბრძოლების ასპარეზად იქცა; ქართველებს კავკასიელ ტომთა დახმარება მოეპოო. სამხედრო და სხვა სახის ინტენსიური კავშირები კავკასიის მთიელებსა და ქართველებს შორის მხოლოდ გუარამ ერისმთავრის დროს განახლდა. გუარამს სპარსთა წინააღმდეგ ოსები, ძურძუკები და დიდონი გამოუყვანია.⁶³ თამარის მემკვიდრის გადმოცემით, განდგომილ ფხოველთა და დიდოთა დასასჯელად კავკასიონის მთებზე ასულ ათაბაგს „დურძუკთა მეფენი“ ეახლნენ ძღვენით და ლაშქრით დახმარება აღმოუჩინეს.⁶⁴ რუსუდან დედოფალს ჯალალედინის წინააღმდეგ დარიალის კარით ოსები და დურძუკები გადმოუყვანია.⁶⁵ განსაკუთრებით მჭიდრო კონტაქტებით ხასიათდებოდა IX-XIII საუკუნეები. ამ პერიოდში, ისევე როგორც ადრე, სამეფო ხელისუფლება დაინტერესებული იყო ჩრდილო კავკასიის მოსახლეობით და ვაინახებთან პოლიტიკური ერთიანობის ძირითად ფორმად ქრისტიანიზაცია აურჩევია. მკვლევრებს მიაჩნიათ, რომ ამ პოლიტიკის არსის ნათელი გამომხატულებაა თხაბა-ერდის რელიეფი, რომელზეც ერთ-ერთ ექსპრესიულად გამომხატულ ფიგურას ცალ ხელში ჯვარი, ხოლო მეორეში ამოწვდილი მახვილი უპყრია. ეს რელიეფი, შეიძლება ითქვას, საპროგრამო გამოსახულებაა, რომელშიც ზედმიწევნით ცხადაა გადმოცემული არსებული პოლიტიკური ვითარება, როდესაც ცენტრალური ხელისუფლება მთიელთა საკუთარი პოლიტიკის ორბიტაში მიზიდვის მიზნით იყენებს ქრისტიანობას. ბუნებრივია, რომ ამ საქმეში ძალდატანება რწმენის დანერგვის ფეხდაფეხ მიაბიჯებდა; მკვლევართა ნაწილს მიაჩნია, რომ ქართულ-ვაინახური ურთიერთობა, მასთან დაკავშირებული ქრისტიანიზაციის პროცესით IX-XIII საუკუნეებს შორის მოქცეული პერიოდით შემოიფარგლებოდა.⁶⁶

მ. მუჟუხოვს ქართველ და ვაინახ ხალხთა შორის ურთიერთობანი მხოლოდ სავაჭრო კავშირებამდე დაჰყავს.⁶⁷ რეგიონში არსებული ემპირიული მასალის სიმრავლემ და ამ მასალის ახლებურმა ინტერპრეტაციამ მკვლევრებს აღნიშნული ჩარჩოების გაფართოების საშუალება მისცა.⁶⁸ ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ კავკასიის მთიელ ხალხთა კონფესიური შეგნება აღნიშნული პერიოდისათვის მაღალი იყო და ქართული ეკლესიის იერარქია მათგან ყველა წესისა თუ კანონის ზუსტ დაცვას არ მოითხოვდა.⁶⁹ ეს ვითარება ქმნიდა თავისებური, შეიძლება ითქვას, თავისუფალი სინკრეტიზმის საფუძვლებს. ამ თვალსაზრისით ინგუშეთისა და ჩეჩნეთის ქრისტიანული ძეგლები განსხვავდება დანარჩენი რეგიონის ძეგლებისაგან არქიტექტურული თვალსაზრისით; ისინი თავისუფლად იყენებენ ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის სტილს, მაგრამ ასევე თავისუფლად ეყრდნობიან ადგილობრივ არქიტექტურულ თავისებურებებს. ინგუშეთში ქრისტიანული ძეგლების არსებობას ადასტურებს

63 „ქართლის ცხოვრება“ (ანა დედოფლისეული ნუსხა). თბილისი, 1942, გვ.143.

64 „ქართლის ცხოვრება“, II, თბილისი, 1959.

65 იქვე, გვ.183.

66 Очерки истории Чечено-Ингушской АССР с древнейших времен по 1917 год, т.1, Грозный, 1967, гв.38-49. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия, М., 1971, гв.195. Мужухоев М.Б. Средневековая материальная культура Горной Ингушетии (XIII-XVII вв.), Грозный, 1977, гв.135.

67 Мужухоев М.Б. Средневековая материальная культура Горной Ингушетии (XIII-XVII вв.), Грозный, 1977, гв.135.

68 Виноградов В.Б., Бараниченко Н.Н. Об одном аспекте грузино-вайнахских взаимоотношений в XVI-XVII вв., „მაცნე“, ისტორიის სერია, თბილისი, 1980, №3, გვ.72-83.

69 იქვე, გვ.83.

ყველა მოგზაური თუ მკვლევარი. ერთ-ერთი თეიმურაზია, რომელმაც რუსეთის მეფისადმი მიწერილ წერილში აღნიშნა: „ჯერაც კიდევ დგანან იქ (ინგუშეთში) ეკლესიები და სამრეკლოები“.⁷⁰

საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის გაერთიანების საქმე დავით აღმაშენებელმა აღასრულა; მან შექმნა კავკასიური სახელმწიფო. გარეშე მტრებმა, კერძოდ, მონღოლთა და შემდგომ თემურ ლენგის შემოსევებმა, კავკასიის მთიელებსა და ქართველებს შორის ურთიერთობების გაგრძელებასა და განვითარებას ხელი შეუშალეს. ერთიანი საქართველოს პოლიტიკურად დაშლის შემდეგ „ღლიღვ-ღურძუკნი არიან ნაწილსა შინა კახეთისასა კავკასიის მთასა შინა მცხოვრებელნი“. ვაინახები ერეკლე II-სა და თეიმურაზ II-თან ერთად იბრძვიან 1750 წელს ყიზილბაშური სახანოების, ხოლო 1754 წელს — ნურსალბეგის წინააღმდეგ, 1769-74 წლებში — რუსეთ-თურქეთის ომში, 1778 წელს — ერევანზე ლაშქრობისას, 1785 წელს კი ომარხან ავარიელის შემოსევის დროს.

ჩრდილოეთ კავკასიაში დადასტურებული ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლები, რომლებიც დაკავშირებულია ქრისტიანობასთან, უდიდესი მნიშვნელობის მატარებელია. ისინი შემონახულია სამლოცველო ტაძრების სახით ინგუშეთსა და ჩეჩნეთში. როგორც აღვნიშნე, ამ რეგიონში ქრისტიანული სამლოცველოების არქიტექტურა თავისებურებებს ავლენს. სწორედ ქართულ-ქრისტიანული ძეგლების არსებობა და ამ ძეგლების თავისებურებანი აფიქრებინებდა ამ რეგიონში XIX საუკუნის ყველა მოგზაურსა და მკვლევარს, რომ ინგუშების ნაწილი ქრისტიანულ სარწმუნოებას გარეგნულად აღიარებდა და აქ ქრისტიანობა წარმართობასთან იყო შერწყმული. ისლამის დამკვიდრებისათვის ჩრდილოეთ კავკასიაში აღმოჩნდა საჭირო ნიადაგი: 1. ამისათვის მთავარ აქტორს XV საუკუნიდან წარმოადგენდა თემურ ლენგი და 2. ეთნოსების შესაფერისი განწყობა. მაგრამ XIX საუკუნეში იქ უკვე ხელახალი რელიგიური ცვლილებები მიმდინარეობდა. ჯერ შეიხი მანსური, მოლა მუჰამედიარაგელი (1794-1832), ჰამზათ-ბეგი (1789-1834) და შემდეგ იმამი შამილი (1799-1871 წწ.) ეცადნენ ისლამური რელიგიით აღბეჭდილი ერთობის შექმნას (მიურიდიზმით კონსოლიდირებული თეოკრატიული სახელმწიფო — იმამატი). „ახალი რელიგია“ წარმოადგენდა ერის გადარჩენის მექანიზმს. ჩრდილო კავკასიელთა საუკუნის ბრძოლა ჩრდილოელი დამყრობლის წინააღმდეგ დამარცხდა. სამხედრო გამარჯვებებით დამორჩილებულ ტერიტორიებზე რუსეთმა სხვადასხვა მექანიზმი გამოიყენა ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხების საბოლოო დამორჩილებისათვის. რუსეთის ამოცანას წარმოადგენდა კავკასიის ხალხებს არ ჰქონოდა რაიმე იდეის, ან კონფესიის ნიშნით გაერთიანების საშუალება. დღეს ისლამი უკვე ჩრდილოეთ კავკასიელთა მნიშვნელოვანი მარკერია. აქაც, როგორც ისტორიულად, ახლაც რელიგია ისევ პოლიტიზებულია.

ქართველმა ხელისუფლებმა ვაინახებში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელება ინტენსიურად დაიწყო VII-VIII საუკუნეებში. ქართველი მისიონერები აშენებდნენ ტაძრებს და შეჰქონდათ სასულიერო წიგნები (იოანე ბაგრატიონის ცნობით, ძურძუკებმა და ღლიღვებმა კარგად იცოდნენ ქართული ენა, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებმა — ქისტური). პატრიარქ ექვთიმეს თავად შემოუვლია და შეუსწავლია ეს კუთხე. ქრისტიანობამ თავისი კვალი დატოვა ეთნოგრაფიაში, წეს-ჩვეულებებსა და რელიგიურ დღესასწაულებში. მრავლად გვხვდება საკულტო ნაგებობებიც. აღსანიშნავია სვანური კოშკებისა და შიდა ქართლის დარბაზული ტიპის მსგავსი შენობები. ინგუშეთისა და ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე მრავლადაა ქართული ქრისტიანული წარმომავლობის ტოპონიმები და გაუქმებული სამლოცველოები, ერთ-ერთი ასეთია „თუშოლი“ (თიშოლ/თიშოლ/თიშლ, რომელიც ალექსი ჭინჭარაულის აზრით, გახლავთ ვაინახური ენების კანონზომიერებით გადასხვაფერებული ქართული ღმრთის მშობელი) და „ბარამ-ტაში“ („მარიამის ქვა“). ინგუშეთში, მდინარე ასას ხეობაში გვხვდება ქრისტიანული ეკლესიები: გალ-ერდი, ალბი-ერდი, მაგი-ერდი და ყველაზე დიდი მათ შორის — თხაბა-ერდი/ტყობა-ერდი.

70 Броссе М. Переписка на иностранных языках грузинских царей с российскими государями от 1639 по 1701., СПб., 1861, გვ. 29.

ალბი-ერდი

კავკასიის მთიანეთში ქრისტიანობის შეღწევისა და ქართველთა და ვაინახთა მჭიდრო ურთიერთობის დასტურია ალბი-ერდის ტაძარი ცენტრალურ ინგუშეთში. იგი ქართული წარმოშობის ხუროთმოძღვრების ძეგლია, ქრისტიანული ეკლესიაა ინგუშეთში თარგიმის ქვაბულში, მდ. ასის მარცხენა ნაპირზე. ჩვენამდე ეკლესიის ნანგრევებმა მოადგინა მხოლოდ. ამჟამად ძეგლი კონსერვირებულია (ამაზე ქვემოთ). გეგმით წაგრძელებული სწორკუთხა ერთნავიანი ნაგებობა ყოფილა. დრმა, ნალისებრი მოხაზულობის აფსიდი კედლის სიბრტყეშია მოქცეული. აღმოსავლეთით და დასავლეთით მინაშენები ჰქონია: ნაგებია ფიქლითა და კირის ხსნარით. ინტერიერი შელესილია. შესასვლელი სამხრეთიდან და დასავლეთიდან აქვს. სამხრეთ კედლის სარკმელთაგან შემორჩენილია ერთი — შუა სარკმელი, რომელიც ნალისებრი მოხაზულობის სათურიტაა დაგვირგვინებული. სამხრეთ კედლის ფასადზე ამოყვანილია ორი მასიური ჰილასტრი, მათ ზედა ნაწილში გამომწვარი ქართული აგურით გამოყვანილი თაღის საყრდენი ქუსლებია, რომლებიც, როგორც ჩანს, ამ მხარეს არსებული მინაშენის ცილინდრული კამარის თაღების საყრდენები იყო. ეკლესიის ინტერიერში შემორჩენილია მხატვრობის მკრთალი კვალი, გამოირჩევა მარავანდის მოხაზულობა და ფიგურების დეტალები. ნახატი შესრულებულია ლურჯი და მოყავისფრო საღებავებით.

ალბი-ერდი ხამხის საზოგადოებაში მდებარეობს (მეორე ნაპირთან მიტოვებულ სოფელ თარგიმშიც არის ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევი). ბამირ დაღვათი ძეგლის სახელს მის მშენებელს უკავშირებს. მიმდებარე სოფლებიდან ის განცალკევებით დგას, ფერდობის შუა წელზე, ნახევარი კილომეტრის დაშორებით უახლოესი ნასოფლარიდან. ტაძარი დღეს დაზიანებული კედლების სახითაა მოღწეული. მისი ცენტრალური ნაწილი წარმოადგენს წაგრძელებულ, დარბაზული ტიპის ნაგებობას. ეკლესიის ქვეშ დაახლოებით ორი მეტრის სიმაღლის საძვალეა. აღსანიშნავია, რომ ცენტრალური დარბაზის სამხრეთ კედელზე ორი ჰილასტრის ნაშთია, რომელთა თაღში გადმოსაყვანადაც ქართული გამომწვარი აგურია გამოყენებული. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ალბი-ერდი ერთადერთი ტაძარია აქ, რომელშიც შემორჩენილია მხატვრობა-შელესილობის მკრთალი კვალი, გაირჩევა რამდენიმე მარავანდის მოხაზულობა, ფიგურათა დეტალები, შუა საუკუნეების კედლის მხატვრობის ლურჯ-მოყავისფრო შეფერილობა. ეს ყველაფერი გამოცდილი მხატვრის ხელზე მიანიშნებს.

მკვლევრები⁷¹ აღნიშნავენ, რომ ინგუშეთის ქრისტიანული ტაძრებიდან ალბი-ერდი ყველაზე ნაკლებადაა შესწავლილი. ალბი-ერდის ეკლესიის სქემატურ ნახაზსა და მოკლე აღწერილობას გვაძლევს ვ. მილერი⁷². მისი ცნობებით, ნაგებობის სიგრძე 13 ნაბიჯი ყოფილა, სიგანე — 8. სახურავი დიდი ხნის წინ ჩამოქცეულა. აღმოსავლეთ ნაწილში მკვლევარს შეუმჩნევია საკურთხევლის აბსიდა და სარკმელი ნახევარწრიული თაღით, სამხრეთის კედელში — ორი სარკმელი და მათ შორის დაბალი, განიერი კარი, ხოლო დასავლეთის კედელზე ერთი მაღალი სარკმელი.⁷³ ბ. დაღვათი ხამხის საზოგადოებაში, მდ. ასის ნაპირას ქრისტიანულ ტაძარს „ალბი-ერდის“ მოიხსენიებს და დასძენს, რომ ძეგლს ეს სახელი მშენებლის სახელის მიხედვით ეწოდა.⁷⁴ ალბი-ერდს სხვა მოგზაურებიცა და მკვლევრებიც ახსენებენ, თუმცა რაიმე მნიშვნელოვან ცნობებს მათგან ამ ძეგლის შესახებ ვერ ვიგებთ.

ალბი-ერდი, როგორც აღნიშნავენ ავტორები⁷⁵, ცენტრალურ (ბუდე) ინგუშეთში მდებარეობს მდინარე ასის მარცხენა სანაპიროზე. მისგან აღმოსავლეთით, მდ. ასის მარჯვენა სანაპიროზე მდებარეობს ნასოფლარი თარგიმი. ამ ნასოფლართან ახლოს არის ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები,

71 ა. ქალდანი, ლ. ხუციშვილი, გ. ხუციშვილი, ალბი-ერდი — ქრისტიანული ეკლესია ინგუშეთში, საბჭოთა ხელოვნება, 1983, №7, გვ.107-112.

72 В.Ф. Миллер, Археологические наблюдения в области чеченцев, МАК, вып. I, М., 1888, 6.

73 იქვე, გვ.6.

74 Далгат В. Первобытная религия чеченцев, ТС., вып. III, кн. 2, отд. II, Владикавказ, 1803, გვ. 95.

75 ა. ქალდანი, ლ. ხუციშვილი, გ. ხუციშვილი, ალბი-ერდი — ქრისტიანული ეკლესია ინგუშეთში, საბჭოთა ხელოვნება, 1983, №7, გვ.107-112.

რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში „თარგიმის ეკლესიის“ სახელწოდებითაა ცნობილი.⁷⁶ ალბი-ერდი რომ ერთი დიდი ქრისტიანული კომპლექსის ნაწილია, ამას ადასტურებს ასევე ამ ტაძრის სამხრეთით, მდინარე ასის მარჯვენა ნაპირას ინგუშეთში ყველაზე დიდი ქრისტიანული ეკლესიის თხაბა-ერდის არსებობა. ის მდებარეობს მდინარე ასის მარჯვენა ნაპირას ნასოფლარ ხაირახის ტერიტორიაზე. ჩვენ მას ცალკე შევხებით; აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეს ცენტრალური ინგუშეთი (როგორც ამბობენ, ბუდე ინგუშეთი) ნამდვილად ქრისტიანული ძეგლების ბუდე იყო.

სამხრეთითვე, მდინარე ასის მარცხენა ნაპირას აღმართულ ფერდობზე მოზრდილი ნასოფლარია — ხამხი. ალბი-ერდის დასავლეთით რამდენიმე მიტოვებული სოფელია, რომელთა შორის აღსანიშნავია ეგიკალი, დომხაკლე და ყართი. ამ უკანასკნელში, მაღალ გორაკზე შემორჩენილია საკულტო ძეგლი „დოლიტე“. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს ძეგლი ქრისტიანულ ეკლესიას წარმოადგენდა, აღმოსავლეთის ფასადის სწორი კედლით, რომელშიც აფსიდა იყო მოთავსებული.⁷⁷ ალბი-ერდი სოფლისგან განცალკევებით კი იდგა, მაგრამ ირგვლივ არსებული ნასოფლარები ადასტურებენ, რომ ეს ტერიტორიები მჭიდრო დასახლებებს წარმოადგენდა, სადაც კონკრეტულ ისტორიულ პერიოდში ქრისტიანული ღვთისმსახურება აღესრულებოდა. ეს ტაძარიც, ისევე, როგორც მთლიანად ჩრდილოეთ კავკასიის ქრისტიანული ტაძრები, შედიოდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში. მანძილი ალბი-ერდის ეკლესიასა და მდინარე ასამდე, ასევე სოფელ თარგიმამდე ნახევარი კილომეტრია. ინგუშეთის ეს ცენტრალური ტერიტორია მჭიდროდ იყო დაკავშირებული პირიქით ხევსურეთთან — არხოტთან, არხის ხეობის გავლით — ხევსა და ჩრდილო ოსეთის ნაწილთან, ისტორიულად დვალეთთან, ჩეჩნეთთან (მელხისტა, გალანჩოქი).

1983 წელს ალბი-ერდი — ქრისტიანული ტაძარი — შეისწავლეს ქართველმა მეცნიერებმა (ა. ქალდანი, ლ. ხუციშვილი, გ. ხუციშვილი) ადგილზე და აღნიშნეს, რომ: „ძეგლი სავალალო მდგომარეობაშია. დაზიანებულ კედლებსა და მოუღწევიათ ჩვენამდე. ქვასა და ღორღს დაუფარავს ძეგლის ქვედა ნაწილი“, განსაკუთრებით დასავლეთისა და ჩრდილოეთის საფასადე მხარეები. გეგმაში ძეგლი წარმოადგენს აღმოსავლეთ-დასავლეთის ღერძზე წაგრძელებულ მართკუთხედს. ნალისებური მოხაზულობის ღრმა აფსიდიტით, რომელიც კედლის სიღრმეშია მოთავსებული და ფასადის მხრიდან არაფრით არ გამოიყოფა. მიუხედავად იმისა, რომ ინტერიერშიც და გარშემოც სამშენებლო ნაგვიტაა დაფარული (უფრო ზუსტი იქნებოდა — ნანგრევებისგან მიღებული ნაგვით — ც.ბ.), მაინც მოხერხდა აღმოსავლეთის სწორხაზოვანი ფასადის გასწვრივ, სამხრეთისა და ჩრდილოეთის გაგრძელებაზე არსებული კედლების აღმოჩენა.⁷⁸ აღნიშნულ მეცნიერებს ძეგლი არ გაუთხრიათ, ამ ექსპედიციის დროს გათხრა არ იყო დაგეგმილი. გათხრის გარეშე კი დასკვნის გამოტანა ძნელი იყო, კერძოდ, ცენტრალური დარბაზის დროინდელი იყო თუ არა ეს კედლები. მეცნიერები სიზუსტით აღწერენ ტაძრის მონაცემებს: „ცენტრალური ნაწილი წარმოადგენს წაგრძელებულ, დარბაზული ტიპის ნაგებობას ზომებით 8,75X5,3 მ, ნალისებური მოყვანილობის აფსიდის ზომებია 3,9 X3,3 მ.; სამშენებლო მასალად ძირითადად ფიქალია გამოყენებული. შემკრავად — კირის ხსნარი. ინტერიერი მთლიანად შელესილი ყოფილა. სავარაუდოა, რომ შელესილი და შეთეთრებული იყო საფასადე მხარეებიც, რასაც სამხრეთის ფასადზე, სარკმელების ღონეზე დღემდე შემორჩენილი ბათქაში მოწმობს. ცენტრალური დარბაზის სამხრეთის ნაწილის კედლიდან თაღების გადმოსაყვანი ბურჯების ნაშთებში ქართული აგურია გამოყენებული. ცენტრალური ნაწილის სამხრეთის კედლის სიგანე 1,10 მ. შეადგენს, დასავლეთისა — 95 სმ-ს, ჩრდილოეთის — 1,10 მ-ს, აღმოსავლეთისა კი აფსიდის სარკმელთან — 95 სმ-ს. ცენტრალურ დარბაზში შესასვლელი მთავარი კარი სამხრეთის კედელშია დატოვებული. კარის სიგანეა 1,45 მ, სიმაღლე — 1,40 მ.; როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ძეგლის ქვედა ნაწილი ჩამოცვენილ ქვას და ღორღს დაუფარავს,

76 Мужухоев М.Б. Таргимский храм, Северный Кавказ в древности и средние века, м., 1980, გვ. 177-183.

77 ხუციშვილი კ., ქალდანი ა., ქრისტიანობის დროინდელი ერთი ძეგლი ინგუშეთში, „ძეგლის მეგობარი“, თბილისი, 1980. №54. გვ. 31-35.

78 ა. ქალდანი, ლ. ხუციშვილი, გ. ხუციშვილი, ალბი-ერდი — ქრისტიანული ეკლესია ინგუშეთში, საბჭოთა ხელოვნება, 1983, №7, გვ.107-112.

რომლის გაწმენდის შემდეგ კარის სიმაღლე მნიშვნელოვნად მოიმატებს. დასვლეთის კედლის თითქმის ცენტრში კიდევ ერთი კარის ღიობია. მისი სიგანე 1,10 მ, სიმაღლე კი 90 სმ არის. ამ მხარეს განსაკუთრებით დიდი რაოდენობის ნაყარია. დასავლეთ კედელში კარის არსებობა მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ამ მხარესაც უნდა ჰქონოდა ცენტრალურ ნაწილს მინაშენი და სავარაუდოა ისიც, რომ ის გვიანდელი წარმომავლობისა კი არ უნდა იყოს, არამედ ცენტრალური ნაწილის თანადროული. ცენტრალური დარბაზის გასანათებლად სამხრეთის კედელში მიწის დონიდან (ინტერიერის მხარეს) 4 მ-ის სიმაღლეზე სამი სარკმლის ღიობია დატოვებული. მათგან დაუზიანებლად მხოლოდ შუა შემორჩენილია. სარკმლების სიგანეები ინტერიერის მხარეს 0,97-1,05 მ-ია, საფასადე მხარეს ღიობები თანდათან ვიწროვდებიან 50-65 სმ-მდე. დაუზიანებელი სარკმლის ღიობის სიმაღლე 1, 58 მ-ს შეადგენს. დასავლეთის კედელზე ერთი სარკმელია. ინტერიერის მხარეს მისი სიგანე 90 სმ-ია, საფასადე მხარეს კი — 43 სმ. სამხრეთის კედელში საფასადე მხარეს, ერთი სარკმელი მიწის დონიდან 14 სმ-ითაა დაცვილებული. ცხადია, ასეთი მცირე დაცილება ნაყარის ბრალია. ღიობის ინტერიერის მხარის სიგანე 63 სმ-ია, საფასადე მხარისა — 38 სმ. სარკმლის ღიობის სიმაღლე 1, 48 მ-ს შეადგენს. სამხრეთის კედელზე ინტერიერის მხარეს ნაყარი მიწის დონიდან 4, 80 მ-ის სიმაღლეზე სამი ნიშია. მათი გაბარიტები 28X31X 20 სმ შეადგენს. აფსიდის სამხრეთის კედელზე ნაყარიდან 74 სმ-ის სიმაღლეზე ერთი ნიშია, მისი სიმაღლეა 45 სმ, სიგანე — 50 სმ, ხოლო სიღრმე — 52 სმ. ორი შედარებით მომცრო ნიშია ჩრდილოეთის კედელში. მათი გაბარიტებია 35X27X25 სმ და 27X26X25 სმ. სამხრეთის კედელში საფასადე მხარესაცაა ერთი ნიში, რომლის სიგანე 30 სმ, სიღრმე კი 33 სმ-ია. ამ მხარეს ნიშის არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ სამხრეთის „მინაშენი“ გვიანდელი კი არა, არამედ ცენტრალური ნაწილის თანადროულია, ამავე მხარეს კარისაგან ხელმარჯვნივ ფასადის მხარის კედელზე ორი პილიასტრის ნაშთია, რომლებშიც თაღში გასაყვანად ქართული გამომწვარი აგურია გამოყენებული. (აგურის ზომებია 24X25X4 სმ). სამხრეთის კედლის საფასადე მხარეს **სამხრეთის კედლის საფასადე მხარეს კარის ღიობის ზედა ნაწილიდან 1, 39 მ-ის სიმაღლეზე ქვის სამი კრონშტეინია.** დაახლოებით ამავე სიმაღლეზე კედლის წყობაში, რამდენიმე ნიშია, რომლებიც შესაძლოა ღირებულების ბუდეები იყვნენ. სამხრეთის კედლის საფასადე მხარეს ნიშთან ამოყვანილი პილიასტრისაგან მარჯვნივ აშკარად შეიმჩნევა გეგმაში ნახევარწრიული გადასვლა, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ აქაც უთუოდ აფსიდა უნდა ყოფილიყო. შემორჩენილი ნაწილისა და კედლის სიგრძის გათვალისწინებით (4,50 მ.) აფსიდა საკმაოდ ღრმა იყო⁷⁹. მეცნიერთათვის მნიშვნელოვანი იყო ალბი-ერდის არქეოლოგიური გაწმენდა. ის მრავალი საინტერესო დასკვნის გაკეთების საშუალებას მისცემდა მკვლევრებს. მაგრამ უკვე იმ მომენტისათვისაც კი გააკეთეს დასკვნა: „გარკვევით შეიძლება ითქვას, რომ ალბი-ერდი ზომით, გეგმითა და გამოვლენილი სამშენებლო ტექნიკის დონით ინგუშეთში არსებული ქრისტიანული არქიტექტურის ერთი თვალსაჩინო ძეგლია. სამხრეთის ფასადზე შემორჩენილი პილიასტრების ნაწილის და კრონშტეინების არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ ცენტრალური დარბაზის მსგავსად, მინაშენსაც კამაროვანი გადახურვა უნდა ჰქონოდა. ჩრდილოეთის უნარის აღმოსავლეთის კედლის არსებობა (მომავალში ამ მხარის დეტალური არქეოლოგიური შესწავლაა საჭირო, რაც სხვა საკითხებთან ერთად, ძეგლის სამშენებლო პერიოდიზაციასაც დაადგენს) და ძირითადი დარბაზის ჩრდილოეთის ყრუ კედელი ალბიერდის ძალზე საინტერესო არქიტექტურულ გეგმარებას გულისხმობს. ალბი-ერდი ერთი გარემოების გამოც მნიშვნელოვანი ძეგლია. ინგუშეთში მდებარე ჩვენთვის ცნობილი ძეგლებიდან იგი ერთადერთია, რომელშიც შემორჩენილია შელესილობა მხატვრობის მკრთალი კვალით. განსაკუთრებით კარგად ეს კვალი ჩანს ცენტრალური დარბაზის დასავლეთის, ჩრდილოეთის კედლებსა და აფსიდაში. ჯერ კიდევ შეიძლება რამდენიმე შარავანდის მოხაზულობის, კადრის გამყოფი ზოლების, ფიგურათა დეტალების გარჩევა. დამახასიათებელია აგრეთვე მხატვრობის საერთო ლურჯი-მოყავისფრო შეფერილობა, რაც მას უთუოდ შუა საუკუნეების კედლის მხატვრობის რიგში აყენებს. კადრის გამყოფი, მკრთალი მოყავისფრო ზოლები მეტყველებენ იმაზე, რომ მხატვრობა კარგად იყო მორგებული შენობისათვის, რაც გამოცდილი მხატვრის ხელს ავლენს. ალბი-ერდის არქიტექტურული მასები, შემორჩენილი კონსტრუქციების არქიტექტურული პროფილების სიმკვეთრე, ძეგლის განლაგება ხეობათა და, შესაბამისად, მთის გზების გადაკვეთაზე,

79 იქვე, გვ.107-112.

თვით შენობის მშენებრივად მოქმედილი განლაგება ტაფობში მდებარე ბორცვზე, ქართული აგურის გამოყენება მშენებლობაში და მისი განზომილება უთუოდ მიუთითებს მის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე ამ ძნელადმისაწვდომ მთიან მხარეში. ალბი-ერდის მთლიანი მოხატვაც სრულიად განსაკუთრებული ფაქტია, რაც კიდევ ერთხელ თვალნათლივ გვიჩვენებს კავკასიის მთიან ნაწილში ქრისტიანობის შეღწევას და შუასაუკუნეების მანძილზე ქართულ — ვაინახურ მჭიდროს ურთიერთობებს.⁸⁰ აღნიშნულ მკვლევართა ეს დასკვნა გამოქვეყნდა 1983 წელს. ამის შემდგომ ალბი-ერდი განსაკუთრებული კვლევის, ან არქეოლოგიური გაწმენდის საგანი არ ყოფილა არც ქართული და არც სხვა მხრიდან. ალბი-ერდის შესწავლის მიზნით ჩვენ გავცანით, რა თქმა უნდა, ყველა კვლევასა და დაკვირვებას, ქართულ ენციკლოპედიას, რომელიც თავისთავად ეყრდნობა ა. ქალდანის, ლ. ხუციშვილისა და გ. ხუციშვილის **ზემო მთითი თებულ ნაშრომს ინგუშეთში ალბი — ერდის, როგორც ქრისტიანული ეკლესიის შესახებ. როგორც აღვნიშნეთ**, ავტორებს ალბი-ერდი ქართული წარმომავლობის ხუროთმოძღვრების ძეგლად მიაჩნიათ. ამგვარად, ქრისტიანული ეკლესიები ინგუშეთში, თარგიმის ქვაბულში, მდ. ასის მარცხენა ნაპირზე ერთ დიდ სისტემას ქმნიდნენ. ჩვენამდე ეკლესიების ნანგრევებმა მოადგნა. შედარებით სრულყოფილადაა შემორჩენილი თხაბა-ერდი.

ვაინახ და ქართველ ხალხებს შორის კულტურულ ურთიერთობას დიდი ხნის ისტორია და ღრმა ფესვები აქვს. ამ ურთიერთობებს ინტენსიური ხასიათი ჰქონდა VIII-XII საუკუნეებში. როდესაც საქართველოს საერო და საეკლესიო ხელისუფალნი ძალზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ კავკასიონის ჩრდილოეთის კალთებზე მცხოვრებ მთიელთა ქრისტიანიზაციას. ასეთი მიმართულება ნაკარნახევი იყო იმ გარემოებით, რომ ამ დროს მხოლოდ ეს მხარე რჩებოდა მისიონერთა სამოქმედო ასპარეზად, სადაც ჯერ კიდევ არსებობდა ქრისტიანობის მიმდევართა შემატების საშუალება, რომელთა ხარჯზე შესაძლებელი და აუცილებელიც იყო მრევლის შევსება. ასეთ დასკვნას აკეთებს ერთ-ერთ სტატიამ ა. ქალდანი.⁸¹ ამგვარად, ავტორი მიიჩნევს, რომ ქართველ და ვაინახ ხალხებს შორის პოლიტიკური, კულტურული თუ ეკონომიკური ხასიათის ურთიერთობები ადრევე არსებობდა.

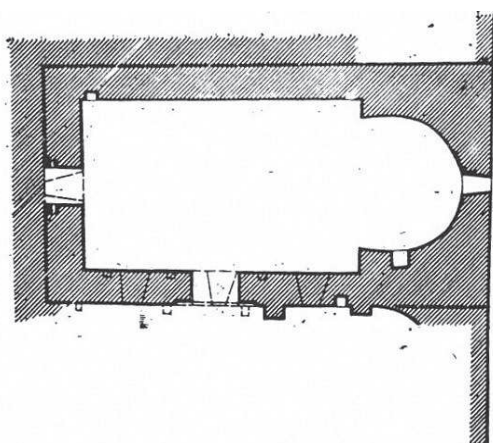
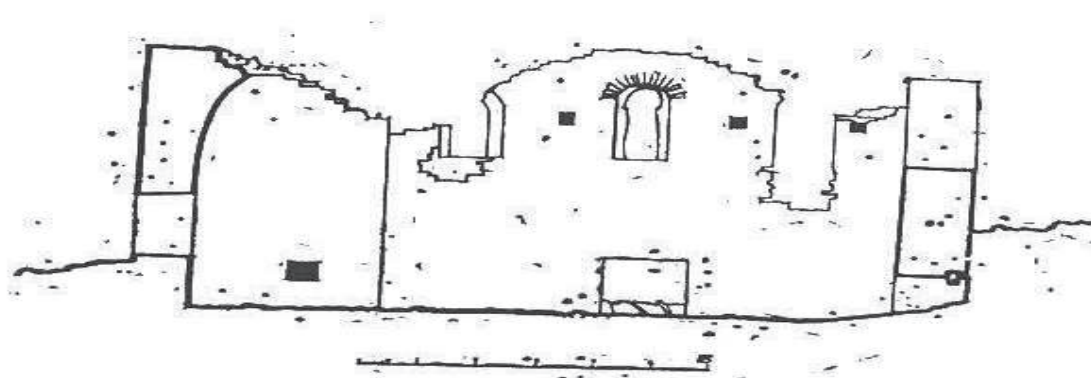


80 იქვე, გვ. 107-112.

81 ა. ქალდანი — ქართული წარმომავლობის ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში — ჟურნალი „ძეგლის მეგობარი“, №79; 1988.

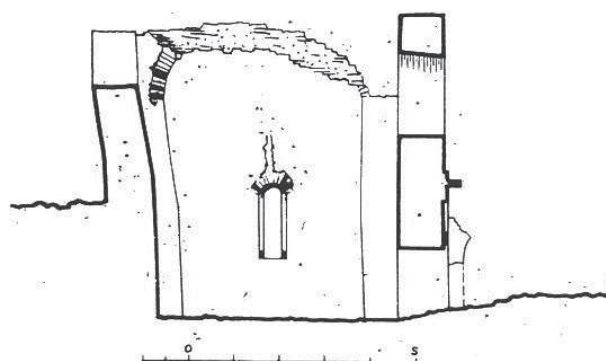


ალბი-ერდი. გრძივი კრილი.



ალბი-ერდი. გეგმა

ალბი-ერდი. განივი კრილი.





2018 წელს მეცნიერებმა ინგუშეთში ალბი-ერდის უძველესი ქრისტიანული ტაძარი VII-X საუკუნეებით დაათარიღეს. დათარიღებისთვის მკვლევარებმა აიღეს ვარდულის ნიმუშები, რომლებიც კარგად იყო შემონახული.⁸²

მეცნიერებმა ჩაატარეს ინგუშეთის მთიან რეგიონში, ჯეირახში მდებარე ალბი-ერდის ქრისტიანული ტაძრის ზოგიერთი ნაწილის რადიოკარბონული ანალიზი, რამაც მათ საშუალება მისცა არქიტექტურული ძეგლი VII-X საუკუნეებით დაეთარიღებინათ. ამის შესახებ TASS-ს ე.ი. კრუპნოვის არქეოლოგიური ცენტრის დირექტორის მოადგილემ უმაღლათ გადიევმა განუცხადა. ამრიგად, ალბი-ერდი შეიძლება აღმოჩნდეს ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ეკლესია რუსეთში. (ოღონდ უნდა აღინიშნოს, რომ VII-X საუკუნეებში რუსეთი არ იყო წარმოდგენილი ჩრდილოეთ კავკასიაში, რომ აღარაფერი ვთქვათ რუსეთის გაქრისტიანების შესახებ. ამ დასკვნაში ერთი სიტყვიტაც კი არ არის ნახსენები ამ ძეგლის ავთენტურობის შესახებ — ც.ბ.). „ალბი ერდის ტაძარზე გამოვიყენეთ რადიოკარბონული დათარიღების მეთოდი. ჩვენ ავიღეთ დათარიღების ნიმუშები ტაძრის კარების ზემოთ კარგად შემონახული ლილვის სხივებიდან. მათი კარგი შენარჩუნების წყალობით, ჩვენ შევძელით დათარიღებისთვის საიმედო ნიმუშების აღება. ეს არის ის, თუ როგორ მივიღეთ თარიღი 668-974 წლები“, — განაცხადა გადიევმა. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ მთიან ინგუშეთში, საკმაოდ მუზღუდულ ტერიტორიაზე, არის რამდენიმე ტაძარი, რომლებიც ერთ-ერთი უძველესია ჩრდილოეთ კავკასიაში, მათ შორის თხაბა-ერდი და ალბი-ერდი.

„თხაბა-ერდის ტაძარი თარიღდება IX საუკუნით და ერთ-ერთი უძველესია ჩვენს ქვეყანაში (ავტორი გულისხმობს რუსეთს — ც.ბ.), ხოლო მეორე დიდი ინგუშური ტაძრის, ალბი-ერდის, ქრონოლოგიის საკითხს ყოველთვის მეორეხარისხოვანი ადგილი ენიჭებოდა. ითვლება, რომ თხაბა-ერდის ტაძარი მაგალითი იყო მთიან ინგუშეთში რელიგიური ძეგლების მშენებლობაში, მათ შორის ალბი-ერდასთვის“, — აღნიშნა გადიევმა.⁸³

მეცნიერებმა არ გაითვალისწინეს ა.ქალდანის ჯეირახის ხეობაში არსებული ქრისტიანული

⁸² <https://nauka.tass.ru/nauka/4905092>

⁸³ იქვე <https://nauka.tass.ru/nauka/4905092>

ძეგლების აშენების პერიოდის შესახებ გამოთქმული მოსაზრება და არგუმენტები. ამავე დროს თავადვე შენიშნეს, რომ ალბი-ერდის დათარიღება საჭიროებს დაზუსტებას. მათ მიერ „განსაზღვრული“ თარიღი 668-974 კი ზუსტი ციფრებია, მაგრამ მოკლებულია კონკრეტულ მსჯელობასა და არგუმენტებს და უფრო მეტ ეჭვს იწვევს. ამის შემდგომ მათ დაგეგმეს უფრო დაწვრილებითი კვლევის ჩატარება, მათ შორის ძეგლის ასაგებად გამოყენებული კირის ხსნარის შესწავლის საფუძველზე. გადიევი აღნიშნავდა ალბი-ერდის დათარიღების 668-974 წლების საკმაოდ ფართო დიაპაზონის შესახებ. სამომავლოდ მან აუცილებლად მიიჩნია და, როგორც აღვნიშნე, დაგეგმა ამ მონაცემების გამოსწორება. ამ ფაქტის მიუხედავად ის მაინც ამტკიცებდა, რომ „ის, რაც ახლა გვაქვს, მეტყველებს ამ ტაძრის დიდ სიძველეზე“, — განმარტა გადიევმა. ტაძრის დათარიღების პროექტში მონაწილეობას იღებდნენ ინგუშეთის ე. ი. კრუპნოვის არქეოლოგიური ცენტრისა და რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის გეოგრაფიის ინსტიტუტის მეცნიერები. მანამდე გავრცელდა ინფორმაცია, რომ ინგუშეთის ხელისუფლებამ 2 ათასზე მეტი ისტორიული ძეგლი თავისი მფარველობის ქვეშ მოაქცია.

იმავე ინფორმაციას ავრცელებს ალბი-ერდის დათარიღების შესახებ მეორე საინფორმაციო წყარო⁸⁴: კრუპნოვის სახელობის ნაზრანის არქეოლოგიური ცენტრის თანამშრომლებმა, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის გეოგრაფიის ინსტიტუტთან ერთად, რადიოკარბონის ანალიზის შედეგებზე დაყრდნობით, მიიღეს ახალი მონაცემები „რუსეთში ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ეკლესიის“ ასაკის შესახებ, რომელიც მდებარეობს ე. ინგუშეთის მთიან ნაწილში. ისინი მიუთითებენ იმაზე, რომ ალბი-ერდის ხუროთმოძღვრული ძეგლი შესაძლოა უფრო ძველი იყოს, ვიდრე აქამდე ეგონათ. ამრიგად, რადიოკარბონის ანალიზმა აჩვენა, რომ ტაძარი VII-X საუკუნეებშია აგებული, წინა კვლევებით კი X-XIV საუკუნეებით თარიღდებოდა.

კრუპნოვის სახელობის არქეოლოგიურმა ცენტრმა მოახერხა ჯეირანის რეგიონის ათი არქიტექტურული ობიექტის დათარიღება, წერდა ადრე ინგუშეთის გაზეთი.⁸⁵ მათ შორისაა დაკრძალვის, საკულტო და საცხოვრებელი და თავდაცვითი შენობები. შესწავლილი ობიექტების დათარიღება ზოგადად შეესაბამება ადგილობრივი არქიტექტურული სიძველეების მანამდე არსებულ ქრონოლოგიას, მაგრამ ალბი-ერდის ტაძრის შემთხვევაში, რადიოკარბონული კვლევის შედეგებმა აჩვენა გაცილებით ადრეული დათარიღება — როგორც წესი, ექსპერტები შენობას ათარიღებდნენ X-XIV საუკუნეებით.

ალბი-ერდის ტაძარი თხაბა-ერდის ტაძართან ერთად ერთ-ერთი უდიდესია (VII – X სს) არა მხოლოდ მთიან ინგუშეთში, არამედ ცენტრალურ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაში. ორივე ეს ტაძარი ერთმანეთისაგან არც თუ ისე შორს მდებარეობს მთიანი ინგუშეთის მდინარე ასის ხეობაში. ალბი-ერდი შესახებ მეცნიერებს ცნობები აქვთ XIX საუკუნის ბოლოდან და დღემდე გრძელდება მისი შესწავლა.

„ადრე განსხვავებული მოსაზრება გამოითქვა ალბი-ერდის ტაძრის აშენების დათარიღებასთან დაკავშირებით, ის X-XIV საუკუნეებით თარიღდებოდა. მაგრამ ჩვენ გამოვედით იქიდან, რომ ტაძარი, სხვა ობიექტებისაგან განსხვავებით, იყო ორიგინალური, არ იყო გადაკეთებული და დღემდე შემორჩა მნიშვნელოვანი რეკონსტრუქციის გარეშე. მაგალითად, თხაბა-ერდის ტაძარზე არის გარკვეული კვალი, რომელიც მიუთითებს რეკონსტრუქციის მინიმუმ სამ ეტაპზე“, — თქვა უმაღლათ გადიევმა, ე. კრუპნოვის სახელობის არქეოლოგიური ცენტრის დირექტორის მოადგილემ. მისი თქმით, თხაბა-ერდის ტაძრისაგან განსხვავებით, ალბი-ერდი დღემდე შემორჩა მეტ-ნაკლებად ხელუხლებლად, შეინარჩუნა ძირითადი ფორმები. ეს იყო მისი კვლევისადმი ინტერესის მიზეზი.

„ტაძარზე ხის ელემენტების მნიშვნელოვანი რაოდენობა აღმოვაჩინეთ. კერძოდ, სამხრეთ და

84 <https://gazetaingush.ru/obshchestvo/drevniy-hristianskiy-hram-v-ingushetii-okazalsya-na-tri-veka-starshechem-predpolagalos>

85 <https://gazetaingush.ru/obshchestvo/drevniy-hristianskiy-hram-v-ingushetii-okazalsya-na-tri-veka-starshechem-predpolagalos>

დასავლეთ კარების ზემოთ რამდენიმე სხივი იყო დამაგრებული, რომლებიც ეყრდნობიან ალბი-ერდის ტაძრის საკმაოდ მძლავრ კედლებს. ზოგან ეს სხივები გარკვეულწილად ეშვება შენობის მძიმე კედლების ზეწოლის ქვეშ. ეს შეიძლება მიუთითებდეს იმაზე, რომ სხივები აღრეული დროიდან დგას. ამ დასკვნის საფუძველზე ჩვენ ავიღეთ რამდენიმე ნიმუში რადიოკარბონული დათარიღებისთვის“, — თქვა მკვლევარმა.⁸⁶

უმაღლათ გადიევის თქმით, მასალის რადიოკარბონული ანალიზი ჩატარდა რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის გეოგრაფიის ინსტიტუტის მონაწილეობით, რომელიც ინგუშეთის არქეოლოგიურ ცენტრთან ერთად ამ სამეცნიერო პროექტის სრული მონაწილეა.

უმაღლათ გადიევი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ტაძრის აგების დათარიღებას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა, ის იქნება საინტერესო ასპექტი თანამედროვე კავკასიოლოგიურ კვლევებში, რაც ხელს შეუწყობს კავკასიის მთიანეთში ტაძრების კომპლექსების აგების ისტორიის „ახალ გაგებას“. როგორც გადიევმა აღნიშნა, ის, რომ ალბი-ერდი ქრისტიანული ტაძარი იყო, მეცნიერთა წინა კვლევებით დადგინდა. კერძოდ, შეიძლება გავიხსენოთ ჩეჩნეთ-ინგუშეთის რესპუბლიკისა და ინგუშეთის რესპუბლიკის დამსახურებული მეცნიერის მაქმარიზ მუჟუხოვის, ქართული არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელის გივი დამბაშიძის და სხვათა კვლევები. „ტაძრის ქრისტიანობაზე მიუთითებდა ძეგლის განლაგება, სტრუქტურა, აფსიდი და საკურთხეველი ობიექტის აღმოსავლეთ მხარეს. გარდა ამისა, დამბაშიძის თქმით, საბჭოთა წლებში ალბი-ერდის საკურთხევლის კედლის ბათქაში აღმოჩენილია წარწერა ძველ ქართულ ენაზე, სადაც ეწერა „იესო წმიდა“, — აღნიშნა მკვლევარმა.

უძველესი ქრისტიანული ეკლესია შედარებით კარგად არის შემონახული. მეცნიერებმა შენიშნეს, რომ მის მშენებლობაში, კერძოდ, ხე იყო გამოყენებული. ვინაიდან ზოგან სხივები ტაძრის მძიმე კედლების ქვეშ იშლება, ვარაუდობდნენ, რომ ისინი მრავალი საუკუნისაა. და უპირველეს ყოვლისა, ხის ელემენტები დაექვემდებარა რადიოკარბონის ანალიზს.

ალბი-ერდი და თხაბა-ერდი უდიდესი ქრისტიანული ეკლესიებია არა მარტო ინგუშეთში, არამედ კავკასიაშიც. ინგუშეთის საკულტო ნაგებობები პირობითად იყოფა ორ ჯგუფად: წარმართულ და ქრისტიანულ ძეგლებად. ადგილობრივებმა ისლამი მიიღეს მხოლოდ XVIII-XIX საუკუნეებში. გადიევის თქმით, ქრისტიანებმა ააშენეს სალოცავი ადგილები, სადაც ადრე წარმართული სიწმინდეები იდგა. უ. გადიევს არ აღუნიშნავს ქართული კულტურის როლი და ადგილი ინგუშეთში ქრისტიანული ძეგლების მშენებლობისა და ქრისტიანობის გავრცელების საქმეში. ალბი-ერდის ინტერიერში დადასტურებული მხატვრობის არსებობის კვალი კიდევ უფრო სარწმუნოს ხდის ძეგლის ქართულ წარმოშობას და მის ორგანულ კავშირს ქართულ ქრისტიანულ არქიტექტურასთან.

სამწუხაროდ, უცნობმა ვანდალებმა ინგუშეთში, ალბი-ერდის უძველესი ქრისტიანული ტაძარი „მოხატეს“, იტყობინება კულტურული მემკვიდრეობის რესპუბლიკური დეპარტამენტი სოციალურ ქსელში საკუთარ გვერდზე. „აღმოსავლეთის კედლის შიგნით უცნობი პირების მიერ წარწერები იყო დაწერილი, რის შედეგადაც დაზიანდა ბათქაში, განადგურდა ტაძრის ისტორიული იერსახე და აღმოჩენილია ცეცხლის ნაშთები“, — ნათქვამია გამოცემაში.⁸⁷

ამჟამად ალბი-ერდის ქრისტიანული ძეგლი გაწმენდილია და კონსერვაცია⁸⁸ გაკეთებული.

86 იქვე

87 https://stav.aif.ru/culture/problem/v_ingushetii_vandaly_razrisovali_drevniy_hristianskiy_hram_albi-erdy

88 იხ. ფოტოები — კონსერვაციამდე და კონსერვაციის შემდეგ



კონსერვაციამდე



კონსერვაციის შემდეგ

თარგიმის ქრისტიანული ტაძარი ალბი-ერდა (ალბი-ერდი)⁸⁹

ქართული წერილობითი წყაროები საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან საქართველოს მთავრების მცდელობებზე, მიედოთ ქრისტიანობა კავკასიელ მთიელებს. პირველი მცდელობები თარიღდება IV საუკუნით. და დაკავშირებულია წმ. ნინასთან (ნინო).

ივ.ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ ძურძუკეთსა და ალანიაში ქრისტიანობა ჯერ კიდევ IV საუკუნეში შევიდა და რომ გრიგოლ განმანათლებელმა აქაც გაგზავნა ქრისტიანი მისიონერები და არა მარტო სომხეთში.⁹⁰

როგორც მოწმობს „ქართლის ცხოვრება“, მირიან მეფის ძემ, ბაქარმა, რომელმაც მოაწყო მთაში პირველი მოგზაურობა, „გააქრისტიანა კავკასიელთა უმეტესობა, რომელთა მოქცევაჲ ვერ მოხერხდა მამამისის დროს“. როგორც გ. მელიქიშვილი აღნიშნავს, ქართლის სახელმწიფო ხელისუფლებას არ შეუწყვეტია ამ მიზნისკენ სწრაფვა, მაგრამ მთიელთა მოქცევა მეტად ხანგრძლივი პროცესი იყო. „ქართულ მატთანეში ლაშას (XIII ს.) მეფობის მოვლენების აღწერისასაც აღნიშნულია წუხილი მთიელთა წარმართობაზე.⁹¹ ბ. ხარსიევმა ერთ-ერთ სტატიაში გამოკვეთა თავისი შეხედულება ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ქრისტიანობის პრობლემის შესახებ.⁹²

ჰეტეროგენული წყაროების კომპლექსზე დაყრდნობით, ქართლის ჩრდილოეთ საზღვარზე მატალმთიან ზონაში გამოიკვეთა ქართული ძლიერი გავლენის სამი შეზღუდული ზონა: დვალეთი, ძურძუკეთი...

ლ.მარგოშვილის თქმით, ვაინახებში ქართული კულტურისა და მწერლობის გავრცელებაში ადგილობრივი ელიტის აქტიური მხარდაჭერით დიდი როლი ითამაშეს ქრისტიანმა მისიონერებმა. თუმცა, საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების დაბალმა დონემ და თათარ-მონღოლთა დაპყრობების შედეგად წარმოქმნილმა არახელსაყრელმა საგარეო პოლიტიკურმა ვითარებამ ხელი შეუმაღა ქრისტიანობის გაძლიერებას ჩრდილოეთ კავკასიაში.⁹³

„თუ კულტურის შინაარსი ახასიათებს ყველაფერს, რაც მის სისტემაშია, მაშინ კულტურული ფორმა ვლინდება, ერთი მხრივ, როგორც შინაარსის გარეგანი გამოხატულება, მეორე მხრივ, როგორც მისი ტიპი და სტრუქტურა. კულტურული ფორმის ცნება განსხვავებულად გამოიყენება მის სახეებში: მატერიალური, სულიერი, მხატვრული კულტურა, საქმიანობის ტექნოლოგია და მისი შედეგები და ა.შ.“⁹⁴

„ინგუშების რელიგიური მრწამსის ისტორიაში ქრისტიანობას გამორჩეული ადგილი უჭირავს, რომელმაც შუა საუკუნეებში ფეოდალური საქართველოდან შეაღწია ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ტერიტორიაზე. რა მტკიცებულება შეიძლება მოჰყვას ამ რელიგიის შეღწევას ჩეჩნებსა და ინგუშებს შორის?

ყველაზე მნიშვნელოვანი წყაროა მატერიალური კულტურის ძეგლები. ასე რომ, ჩვენ საიმედოდ ვიცით ტაძრები, რომლებიც მდებარეობს მთიან ინგუშეთში — თხაბა-ერდი, ალბი-ერდი და თარგიმის ტაძარი №1 (ამ ტაძრის შესახებ ცნობები არის მომდევნო მასალაში). გვაქვს ცნობები ჯეირახის ხეობაში დანგრეული ქართული ტაძრის შესახებ XIX საუკუნის შუა ხანებში.

ქრისტიანული ეკლესიების აშენების ჩვეულება ემყარება შუასაუკუნეების არქიტექტურის პრაქტიკას. ალბათ „თხაბა-ერდი“ ჯვარ-გუმბათოვანი ტაძარი უნდა გამხდარიყო. მიუხედავად იმისა, რომ

89 აქვე უცვლელად გთავაზობთ პროფ. ბ. ხარსიევის მიერ პროექტის ფარგლებში გაკეთებულ ანგარიშს ალბი-ერდის შესახებ

90 ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ისტორია, თბილისი. 1948, ტ. I. გვ. 227.

91 გ. მელიქიშვილი, ძველი საქართველოს ისტორია. თბილისი, 1959, გვ.130.

92 Известия Северокавказского научного центра высшей школы. №1. 1985. გვ. 96-98.

93 Маргошвили Л.Ю., Культурно-этнические отношения между Грузией и Чечено-Ингушетией в XIX и начале XX вв. Тбилиси. 1990, გვ.227.

94 <http://terme.ru/dictionary/858/word/kulturnye-formy>.

ქართული ეკლესიის მშენებლობის ისტორიაში არის არქიტექტურული ფორმების ისეთი ევოლუციის მაგალითები, როდესაც მოდელი არ შეესაბამება აშენებულ ეკლესიას.

ქართული მატრიანები მოგვითხრობენ, რომ გიორგი V ბრწყინვალეს (1318-1346 წწ.) მეფობის დროს ქართველი კათალიკოსი ექვთიმე „ინსპექტირებისთვის“ (ანუ მოსანახულებლად, შესამოწმებლად) გაემგზავრა მოსაზღვრე რეგიონებში და მოინახულა ეკლესიები სხვადასხვა ადგილას, მათ შორის ინგუშეთსა და ქისტეთში. მისი ბრძანებით, სახარება დაურიგდა ყველა ეკლესია-მონასტერს. ინგუშების უფრო გვიანდელ კავშირებს ქრისტიანულ საქართველოსთან მოწმობს ქართული წარწერები ინგუშეთის გალი-ერდის ტაძრის ჭურჭელზე (XVII — XVIII სს. პროფ. ა. შანიძის განმარტებით).

„თხაბა-ერდის“ ტაძარი „აგვირგვინებს“ (სრულ სახეს აძლევს) იმავე მდინარე ასის აუზში მდებარე ქრისტიანული ეკლესიების მთელ ჯგუფს, როგორებიცაა „ალბი-ერდი“, „გალი-ერდი“, თარგიმის ტაძარი სოფ. თარგიმთან და სხვ. ყველა მათგანი ასევე ერთაფსიდურია და განსხვავდება მხოლოდ ზომითა და ზოგიერთი არქიტექტურული დეტალით. ისინი მზადდება ადგილობრივი ქანების დამუშავებული და კარგად მორეზული ფილებით. ზოგჯერ ტაძრების კარნიზებს ამშვენებს ქართული იერსახის რელიეფური ორნამენტები. ქრისტიანული ეკლესიების ეს მცირე ჯგუფი, რომელიც, რა თქმა უნდა, ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების შედეგებია, ქრისტიანობის გავრცელებისა და რეალურად არსებობის ყველაზე ღირებული მტკიცებულებაა ვაინახებში, კერძოდ კი ინგუშურ გარემოში არა უადრეს XII-XIII საუკუნეებისა, ქართული ფეოდალური მონარქიის აყვავების ხანაში.

„კულტურული ფორმა დინამიურია, კონკრეტულად ისტორიული, ისინი ყოველთვის ავლენენ კავშირს ტრადიციებსა და ინოვაციებს შორის, ზოგადასა და ადგილობრივს შორის“.⁹⁵ საკულტო — წმინდა ნაგებობები დამახასიათებელი იყო ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა ტომისათვისაც, კერძოდ, ინგუშებისათვის, ხევსურებისათვის და კავკასიის სხვა მაღალმთიანი რეგიონის მაცხოვრებელთათვის, რაც მიუთითებს, რომ მათ შუა საუკუნეებში განვითარებისთვის ერთიანი რელიგია ჰქონდათ.

რელიგიური ძეგლების უფრო გავრცელებული კატეგორია იყო სიწმინდეები (სალოცავები — ც.ბ.). ბუნებრივია, ისინი თავად სოფლების მახლობლად არსებობდნენ, მაგრამ ხშირად მდებარეობდნენ სოფლებს შორის მთის ქედებზე, შემალლებულ ადგილებში. ეს ტაძრები ასევე ცნობილია „მაგიდის მთის“⁹⁶ უკაცრიელ სამხრეთ კალთაზე; სამი ასეთი საკურთხევლიდან ყველაზე ცნობილია მიატცელის სავანე, სადაც ასი წლის წინ ერთობლივი დღესასწაულებისათვის იკრიბებოდნენ ინგუშები, ხევსურები, მოხევეები და სხვა ხალხები.

ჩვეულებრივ, საკურთხევის კედლებში იყო სამალავი, „გალი-ერდის“ სავანეში ლ.პ.სემიონოვმა აღმოაჩინა 13 სპილენძის საეკლესიო ჭურჭელი, რომელთაგან ერთ-ერთზე ძველი ქართული წარწერაა.

„ზოგიერთ კავკასიელ მთიელთა ერთობლივი მონაწილეობა საერთო დღესასწაულებში, განურჩევლად მათი წარმოშობისა, რელიგიისა და ენისა, წარმოადგენს უნიკალურ საერთო რელიქვიას, რომელსაც ფესვები აქვს შორეულ წარსულში“, — აღნიშნავს ა. რობაქიძე.⁹⁷ საკულტო ძეგლების კატეგორიაში შედის ნაკლებად მრავალრიცხოვანი, მაგრამ ასევე მრავალფეროვანი ობიექტები, რომლებიც დაკავშირებულია ორი რელიგიური კულტის — წარმართობისა და ქრისტიანობის პრაქტიკასთან.

„ტაძრის“ დღესასწაულის დღეს საკულტო ნაგებობაზე ზეიმი იმართებოდა. აქვე იყო თემის ბანერები, რომლებზეც ზარები იყო დამაგრებული (გაიხსენეთ სამღვდლო ძელი ზარებით ვაინახების საკურთხეველებში და თავად საგნები რელიგიური შენობების პალატებში)⁹⁸ „ქვაბები მსხვერპლ-მეწირული ცხოველების მოსახარმად“. „საინტერესოა ეს დეტალი: წმინდანის პატივსაცემად „ტაძრის“

95 იქვე — <http://terme.ru/dictionary/858/word/kulturnye-formy>.

96 მთის სახელია ინგუშეთში

97 Робакидзе А.И., Гегечкори Г. Предисловие // Кавказский этнографический сборник. Тбилиси, 1975. Т.V, გვ.6.

98 Семенов Л. П. Археологические и этнографические, разыскания в Ингушетии в 1925-1982 годах. Грозный. 1963. გვ. 15; Мужухоев М. Б. Исследование... АО за 1974—1976 гг. М., 1975—1977.

აგების ნაცვლად, შეიძლება დადგმულიყო უბრალო წვეტიანი ქვა, რომელზეც ჯვარი იყო დადგმული, ასევე აქ იმართებოდა ლოცვა პირუტყვისა და ცალკეული საგნების მსხვერპლშეწირვით. თვით სარწმუნოებაც ქრისტიანული და წარმართული რელიგიების ნაზავი იყო.⁹⁹ ასეთი დღესასწაულების აღნიშვნა, სტილიზებული ქრისტიანული კალენდრის მიხედვით, დღესაც შეინიშნება მთის საზოგადოებებში, მაგალითად, სოფ. არხოტი ჩრდილოეთ საქართველოში. ტაძრის დღეს, მის კედლებთან იმართება დღესასწაული. ცნობილია, რომ რელიგიურ დღესასწაულზე სოფ. არხოტში 1924 წლამდე, ყოველთვის წმინდანთა საჩუქრებით მოდიოდნენ ინგუშები მთიანი ინგუშეთის სოფელ შონიდან.¹⁰⁰

აღსანიშნავია, რომ მთიანი ინგუშეთის ცენტრში, თარგიმის ხეობაში, მდინარე ასის მარცხენა ნაპირზე, შუა საუკუნეების დიდი დასახლების თარგიმის მოპირდაპირედ მდებარეობს ალბი-ერდის ნახევრად დანგრეული დიდი ქრისტიანული ტაძარი. შუა საუკუნეებში ეს იყო სამეკლესიანი ბაზილიკა. ქალაქი თარგიმი შუა საუკუნეებში იყო დიდი დასახლება „აბრეშუმის გზაზე“. ბევრი ინგუშური ოჯახი აქედან იღებს სათავეს.

ალბი-ერდის ტაძარი არქიტექტურულად მართკუთხა ფორმისაა. მისი ზომებია 7,90 მეტრი სიგანე და 14,28 მეტრი სიგრძე. ორიენტირებულია აღმოსავლეთ-დასავლეთის ღერძზე. ტაძრის კედლების სისქე 1-დან 1,1 მეტრამდეა. დღეს ყველაზე მაღალი სიმაღლე 7 მეტრია. ტაძრის აფსიდი ნახევარწრიულია, საკურთხევის სარკმლის მარჯვნივ ნიშით. „დასავლეთ და სამხრეთ კედლებში გაჭრილია ორი კარი (1,05 * 1,40 მ და 1,45 * 1,50 მ, შესაბამისად). ამ უკანასკნელს აქვს 3 სარკმელი, საიდანაც შუა უფრო მაღალია, ვიდრე გვერდითი. დასავლეთ კედელში სარკმელია გაჭრილი. კედლები კირქვის ხსნარით ფიქალით გარედან და შიგნიდან შელესეს. შიგნით შემორჩენილია კედლის მხატვრობის ელემენტები. აფსიდში შემორჩენილია ჯვრის ნაშთები და ქრისტეს სახელწოდებით ძველქართული წარწერა, ხოლო საკურთხევის სარკმლის მარჯვნივ გამოსახულია წმინდანის გამოსახულება წარწერით „წმინდანი“. ცენტრალურ ეკლესიას ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან აფსიდის შენობა-ნაგებობები (ეკლესიები — დარბაზები) ესაზღვრებოდა“.¹⁰¹

თავის დროზე დიდი ალბი-ერდის ეკლესია, რომელიც აშენდა შუა საუკუნეების არქიტექტორების მიერ, დაფარული იყო ბრტყელი და ღარებიანი ფილებით. მთიანი ინგუშეთში ამ საკულტო ძეგლმა კავკასიის მკვლევართა ყურადღება XIX საუკუნის ბოლოდან მიიპყრო. მას ახსენებდა: ფ.მ. მილერი, ლ.პ. სემიონოვი, ი.პ. შჩებლიკინი, გ.გ. ღამბაშიძე, მ.ბ. მუჟიხოვეი. არქეოლოგმა მ.ბ. მუჟიხოვემა ორჯერ სცადა (წარუმატებელი მცდელობა) შეესწავლა ეს უნიკალური ტაძარი სრულად. მ.ბ. მუჟიხოვეი ალბი-ერდის ტაძრის აშენების თარიღად მიიჩნევდა XII საუკუნის ბოლოს — XIII საუკუნის დასაწყისს. თუმცა, არსებობს სხვა შეფასებები, რომლებიც ალბი-ერდის ტაძრის აგებას XIV საუკუნით ათარიღებს. ტაძარი გვიან შუა საუკუნეებში მეწყრის ჩამოწოლის შედეგად დაინგრა. „ალბი-ერდის ტაძარიც მართკუთხა ნაგებობაა ორ ფერდობზე გადახურვით. ახლა ძეგლი ძლიერ დაზიანებულია. 1975 წელს ავტორმა გათხარა ტაძარი შემდგომი დეტალური შესწავლის მიზნით. მათ შეისწავლეს და მოახდინეს მსხვერპლშეწირული ცხოველების დიდი რაოდენობით ძვლის ნაშთებისა და სხვადასხვა ფორმისა და დანიშნულების რკინის ისრების იდენტიფიცირება. მათგან უადრესი, ისევე როგორც საგნების სტრატიგრაფია, შესაძლებელს ხდის ალბი-ერდის აგების დროის განსაზღვრას XII საუკუნის დასაწყისამდე“.¹⁰²

ისტორიული და ფოლკლორული მასალების შეჯამებისას სარბონის მეცნიერებათა დოქტორი მ. ცაროევა თავის ნაშრომებში¹⁰³ გადმოგვცემს შემდეგს: „ალბასტ ტუტაევის საარქივო ჩანაწერების მიხედვით, ახლა დანგრეულ ალბი-ერდის ტაძარში იყო ღვთისმშობლის გამოსახული კედლის მხატვ-

99 Харсиев Б.М.-Г. Полевой материал № 12. 2017;

100 <http://checheninfo.ru/56630-mb-muzhuhoev-proniknovenyai-hristianstva-k-vaynaham.html>.

Мужухоев М.Б., Проникновения христианства к вайнахам.

101 Древности Горной Ингушетии. Том II. Нальчик. 2009, гл. 22.

102 Мужухоев М. Б., Храм Алби-Ерды. // СА (Советская археология) №1. 1979. гл. 275-280.

103 Цароева М., Пантеон Ингушей. Москва-Париж. 2014. Тушоли — последняя богиня-мать Кавказа. Ростов-на-Дону: Южный издательский дом, 2012., <https://ingush-empire.com/2011/04/>

რობა. როგორც ჩანს, ქრისტიანობის შეღწევასთან ერთად, მისი თაყვანისცემა ადვილად დაემატა უძველესი ქალღმერთის თუშოლის ღვთისმშობლისგან არ მოდის თუშოლის, როგორც „ადამიანთა დედის“ შესახებ არსებული ინგუშური წარმოდგენა? — ეკითხება საკუთარ თავს ავტორი.

თუშოლის გამოსახულება ქრისტიანულ რელიგიაზე ბევრად ძველია. თუმცა შესაძლებელია, რომ ის მართლაც კიდევ უფრო გაძლიერდა ადამიანთა ცნობიერებაში ქრისტიანობის წყალობით, რომელიც არსებობდა ინგუშების ცხოვრებაში, წარმართულ სარწმუნოებასთან ერთად, V-VI-დან XVII-XVIII სს-მდე. დედა ქალღმერთის კულტის გავრცელების არეალი ვრცელდება ინგუშეთიდან ამიერკავკასიის გავლით და ფესვები აქვს ძველ მესოპოტამიასა და ანატოლიაში.

ევგენი კრუპნოვმა ვერ იპოვა ქალღმერთის ანალოგი სხვა ჩრდილოკავკასიელ ხალხებში, ის ცდილობდა თუშოლი დაეკავშირებინა მსგავს ქალღმერთთან, რომელიც ოდესღაც არსებობდა ქართულ ტომებში. თუშოლის კულტის ფესვების შესახებ ადრე იმავე დასკვნამდე მივიდა ე.მ. შილინგი. ინგუშების დედა ქალღმერთის კულტის შედარებისას სვანური საკმისაისთან, ის ასკვნის, რომ ისინი არ შეიძლება წარმოშობილიყო „მორეულ მთიან ტერიტორიაზე, სადაც განვითარებულია სასოფლო-სამეურნეო ეკონომიკა, რომელიც შენარჩუნებულია ყველა ფიზიკური და გეოგრაფიული პირობების მიუხედავად, შენარჩუნება ფაქტია და მიაჩნია, რომ უფრო სამხრეთ რეგიონებიდანაა შემოტანილი ეს ტრადიცია. ის თვლის, რომ „სოფლის მეურნეობისთვის დამახასიათებელი თუშოლის ინგუშური კულტის ფესვები უნდა ვეძებოთ არა ჩრდილოეთ კავკასიაში, არამედ ძველი სამეურნეო კულტურის წრეში, რომელიც დაკავშირებულია ბუნების აღორძინების გაზაფხულის ფესტივალთან, ნაყოფიერების ღვთაებებთან, ის მიზნად ისახავს მოსავლის უზრუნველყოფას“. ინგუშურ მითებში არ არსებობს ღვთაება, რომელსაც თუშოლის ბაბუა შეიძლება ეწოდოს. თუმცა, ლ.პ. სემიონოვმა ფოლკლორში აღმოაჩინა გაფანტული მონაცემები პერსონაჟის შესახებ, რომელიც წააგავს ატისის მთავარ მახასიათებლებს. ის წერს: „ზოგჯერ მრავალი ათასწლეულის გამოძახილი ისმის ინგუშური ფოლკლორის რამდენიმე სიტყვაში. მაგალითად, ინგუშურ ეპოსში აღნიშნულია, რომ ნართი ბათიგ-მერტკა „ხშირად კვდებოდა და აღდგებოდა (წავიდა შემდეგ სამყაროში და დაბრუნდა ამ სამყაროში).



ძველ ინგუშურ ლეგენდებში იმავე პერსონაჟის შესახებ ჩ. ახრიევი წერდა: „ორხოსტების ყველა საწარმოში მათი ლიდერი და მრჩეველია ბოტოკო შირტგა, მითიური პიროვნება, რომელსაც აქვს განსაკუთრებული ზებუნებრივი თვისება — წავიდეს იქითა სამყაროში და დაბრუნდეს. როცა მას სურს“. შემდგომ ცხოვრებაში დაღმართის მოტივი, რომელმაც დიდი განვითარება ჰპოვა წარმართულ პოეზიაში (იმთარისა და თამუზის ლეგენდები, ოდისევსის შესახებ და სხვ.) და ქრისტიანულ პოეზიაში, როგორც ვხედავთ, ცნობილი იყო ინგუშურ ეპოსშიც. სავსებით აშკარაა, რომ „ნართი ბათიგ-შერტგა ნიშნავს ღვთაებას, რომელიც პერიოდულად კვდება და აღდგება. ეს აახლოებს ინგუშების გმირს (ღვთაებას) ფრიგიის ღმერთ ატისთან, კიბელეს საყვარელთან, რომელსაც რამდენიმე საერთო თვისება აქვს ქალღმერთ თუშოლისთან: ორივე სიმბოლურად ნაყოფიერებასა და დედობას გამოხატავდა მათი ხალხის გონებაში, იყო ძალიან პოპულარული, ჰქონდა სპეციალური საკურთხევლები, სადაც განსაკუთრებით პატივს სცემდნენ ქალებს“.

IV საუკუნეში გარგარები და გელები გააქრისტიანა ალბანეთის მეფემ ურნაირმა. ალბანეთის ეპარქია იმ დროს მდებარეობდა დერბენტის მახლობლად მდებარე სოფელ ჩორში. მაშასადამე, ისინი იყვნენ პირველი ძველი დაღდაის ტომები, რომლებიც ქრისტიანობას დაუკავშირდნენ. სომეხმა განმანათლებელმა მესროპ მაშტოცმა (361-440) 415-420 წლებში შექმნა ანბანი, რომელიც გამოიყენებოდა კავკასიის ალბანეთის ეთნიკურად მრავალფეროვანი მოსახლეობის მრავალ ენაზე. ამიტომ, მასში მცხოვრები ხალხის ყველა ენიდან, სომეხმა განმანათლებელმა აირჩია გარგარების ენა, „უხეში, უხერხული“, მაგრამ მდიდარი „გუტურალური ხმოვნებით“.¹⁰⁴

შესაძლებელია, გარგარებისა და გელების მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომლებსაც არ სურდათ წინაპრების რწმენის შეცვლა, იძულებული გახდნენ დაეტოვებინათ კარკარ-ჩაისა და მტკვრის ნაპირები და ჩრდილოეთით მთებში წასულიყვნენ. ხევსურული თქმულებების მიხედვით, რომლებიც შეაგროვეს რ.ლ. ხარაძემ და ა.ი. რობაქიძემ, დაღდაის ტომები უკვე თამარ მეფის დროს (1184-1213 წწ.) ცხოვრობდნენ კავკასიის სამხრეთ კალთებზე: ჩრდილო-აღმოსავლეთ საქართველოს სოფლებში გაფი, ცოლი, ნეკასტე, ქაირაქი. მოგვიანებით, ხევსურების ზეწოლის შედეგად, დაღდაი და გელათი იძულებული გახდნენ კვლავ დაეტოვებინათ სახლები და გადასახლებულიყვნენ ჩრდილოეთ კავკასიის მთებში, სადაც XIX საუკუნის ბოლომდე ცხოვრობდნენ. ახალ ადგილას რომ დასახლდნენ, ახალ სოფლებს თავიანთი ყოფილი საცხოვრებელი ადგილების სახელები დაარქვეს. ამით აიხსნება ტოპონიმების დამთხვევა კავკასიონის ქედის ორივე მხარეს.¹⁰⁵

ინგუშებში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ კარგი მასალა მოგვაწოდა პეტერბურგელმა მეცნიერებმა დოქტორმა მ.ს-გ ალბოგაჩიევამ. აქვე შემოგთავაზებთ მცირე ციტატას მისი მონოგრაფიიდან: „XII საუკუნის ბოლოს თამარ მეფის დროს ინგუშებს შორის აქტიურ მისიონერულ საქმიანობას ეწეოდა საქართველო, რომელმაც დაიმორჩილა მთელი რიგი მთის ტომები. დედოფლის ბრძანებით ააგეს ტაძრები, მღვდლები გაგზავნეს კავკასიის სხვადასხვა ტერიტორიის მთიელებთან. ზოგიერთი მეცნიერი (გ.ა. ვერტეპოვი, ე.ი. კრუპნოვი და სხვ.) ინგუშეთში თხაბა-ერდისა და ალბი-ერდის ტაძრების გაჩენას ამ საქმიანობასთან აკავშირებს.¹⁰⁶ ინგუშურ კულტურაში „ქრისტიანობის მატერიალიზებული ნაშთები აღინიშნება კერაზე, კერის ჯაჭვებზე, ჭურჭელზე და პურზე ჯვრების გამოსახულების სახით; ჯვრის ორნამენტი საბრძოლო კოშკებსა და საძვალეებზე, ცვილის სანთლების გამოყენება ლოცვის დროს, ბოლოს, მასობრივი ლოცვა დია ცის ქვეშ, ზოგიერთი საკულტო ფენომენის ნომენკლატურა და შესაბამისი ლექსიკური მასალა.“¹⁰⁷

104 (ცალკე მსჯელობის საგანია, მაგრამ არ არის მეცნიერულად დასაბუთებული მესროპ მაშტოცის მიერ ალბანური დამწერლობის შექმნის შესახებ მოსაზრება და ვერ დავეთანხმები ბ. ხარსიევს — ც. ბარამიძე).

105 Волкова Н. Г., Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.

106 Крупнов Е.И., Средневековая Ингушетия. М. 1971. გვ.25.

107 Албогачиева М. С-Г., Ислам в Ингушетии: Этнография и историко-культурные аспекты. Санкт-Петербург. 2017.

ალბი-ერდის ტაძარს სჭირდება სრულფასოვანი არქეოლოგიური კვლევა და, უდავოდ, სარეს-ტავრაციო სამუშაოები.

ინგუშებისა და ქართველების საერთო კულტურულ-ისტორიულმა წარსულმა შეინარჩუნა და დღემდე ინარჩუნებს ერთმანეთის მიმართ პატივისცემას. ოდესღაც ერთიანი რელიგიისა და კულტურის წეს-ჩვეულებები გაცილებით ძლიერი იყო, ვიდრე რუსული ეპოქის პოლიტიკური დამოკიდებულებები. წარმოგიდგენთ რამდენიმე სავსე მასალას, რომელიც ახლახან შევაგროვეთ.

სავსე მასალა 2017 წლის 7 სექტემბრის No12 ქ.თბილისი.

ბორის ხარსიევის მიერ ჩაწერილი მაღალმთიანი სოფელ არხოტის მცხოვრებ გელა თეთრაულის სიტყვებიდან:

1. ჩვენი წინაპრები ამბობდნენ, როცა ადამიანი ღირსეულად და პატიოსნად იქცევა: „ეს ადამიანი იქცევა როგორც ქისტი“.

2. 1924 წლამდე ინგუშეთის მაღალმთიანი სოფელ შონის მცხოვრებნი სოფელ არხოტის ტაძარში მოდიოდნენ ყოველწლიურ დღესასწაულებში მონაწილეობისათვის და წმინდა რიტუალების შესასრულებლად.

3. ტაძარში ღვთისმსახურება წელიწადში 4-ჯერ ხდება. მას ატარებს მღვდელი და სამი არჩეული მამაკაცი თანაშემწე ამ მოქმედებისთვის. მღვდლის თანაშემწედ ირჩევენ მხოლოდ საზოგადოების პატივცემულ წევრებს და მხოლოდ მათავე თუ ფლება შევიდნენ ტაძარში, მოკვეთონ მსხვერპლშეწირული ცხოველების ხორცი მას შემდეგ, რაც მღვდელი დაკლავს მათ ლოცვის დროს, მოადუღოს ლუდი და ხორცი და მიართვას კერძები. დღესასწაულზე ტაძრის კედლებთან შეკრებილია მრევლი.

ქალებს არ შეუძლიათ ღვთისმსახურების არჩევა და არ უშვებენ საკურთხევლის შენობაში.

მსხვერპლშეწირვის დროს საკურთხევლის მფარველს მიმართავენ სხვადასხვა ლოცვებით. მსხვერპლშეწირული პირუტყვის დაკვლა შესაძლებელია მხოლოდ მზის ჩასვლამდე.

მსხვერპლშეწირვა სავალდებულო იყო საზოგადოების ყველა წევრისთვის და ყველა მნიშვნელოვანი შემთხვევისთვის. მაგალითად, 13-15 წლის ბიჭის სრულწლოვანებასთან დაკავშირებით.

მსხვერპლად სწირავენ სულ მცირე ორ ცხვარს ან თხას. ამ ცხოველთაგან ერთი განკუთვნილია წარსულის ცოდვებისგან გასაწმენდად, რომელსაც საჩუქრები მოუტანა, მეორე კი ბოროტი უბედურებისგან თავის დასაცავად (ისე, რომ სულს ინარჩუნებს).

შეგიძლიათ შემოწიროთ ფული, ძვირადღირებული ჭურჭელი, იარაღი და სხვა ძვირფასი ნივთები.

4. დღესასწაულებზე ლუდი იხარშება გარკვეულ დღეს, ჭვავის და ქერისგან 50*50, წყალი იღება მდინარე ასიდან. არის სპეციალური ქვაბი ლუდის მოსაღულებლად.

5. საზეიმო წირვის შემდეგ მომზადებული ლუდის პირველ ნაწილს ასხამენ ვერცხლის სარიტუალო თასში და მღვდელი ჩუქნის სასმელს სიტყვებით: „კარგი კაცი ხარ“ მამაკაცს, რომელმაც პატივისცემა დაიმსახურა მთელი საზოგადოებისაგან. დამსახურებული პირი ლუდს სვამს და საზოგადოებას პატივისცემისთვის მაღლობას უხდის.

6. თითოეულ გვარს (თემს) აქვს თავისი სალოცავი, სიწმინდე, ისევე როგორც თითოეულ სოფელს. ცენტრალური ადგილი ეკუთვნის უდიდეს ტაძარს, რომელიც აშენებულია მთელი თემისათვის ან ხეობისათვის, რომელშიც იმართება წლიური ციკლის ძირითადი ფესტივალები და რიტუალები.

თანამედროვე დროში კალენდარულმა დღესასწაულებმა ცვლილებები განიცადა. მათ დაკარგეს პრიმიტიული მნიშვნელობა და გადაიქცნენ ქრისტიანული ცხოვრების წესად.

შედარებითი ცხრილი:

№ პ.პ.	თანამედროვე დღესასწაულები	უძველესი ინგუშური დღესასწაულები
1.	13 დეკემბერი. ძველი ახალი წელი.	21-23 დეკემბერი. ახალი წელი. (Наджгоахы).
2.	ივლისის ბოლოს, საკურთხევის, სალოცავის დღე.	21-23 მარტი. გაზაფხულის დასაწყისის აღნიშვნა. (თუშოლი სოფლის მეურნეობის მფარველია).
3.	აგვისტოს ბოლოს. ქრისტეს დედისადმი მიძღვნილი დღესასწაული.	21-23 ივნისი. ზაფხულის მზებუდობის დღესასწაული. Маѣт села (мангал) цѣт.
4.	ნოემბრის ბოლოს. წმინდა გიორგის დღეები.	21-23 სექტემბერი. მოსავლის ფესტივალი. (Марс — пхьера).

ახლა ინგუშეთსა და საქართველოს შორის საზღვრები დაკეტილია და რუსი და ქართველი მე-საზღვრეები იცავენ. მეზობელ ხალხებს შორის კომუნიკაცია დროებით შეწყდა.

წერილობითი და მატერიალური კულტურის ძეგლების მიმოხილვა და მათი შედარებითი შედარება საშუალებას გვაძლევს გამოვიტანოთ მნიშვნელოვანი დასკვნა შუა საუკუნეების საქართველოსა და ინგუშეთის კულტურული ურთიერთობების ფორმების საერთოობის შესახებ.

ბ. ხარსიევი, 2.04.2023.

თხაბა-ერდი (ტყობა-ერდი)

მდებარეობა; წარმომავლობა; ტაძრის აღწერა:

თხაბა-იერდი // ტყობა-ერდის ეკლესია — თხაბა-ერდის ეკლესია მდებარეობს რუსეთის ფედერაციაში, ჩრდილო-კავკასიის ფედერალურ ოლქში, ინგუშეთის რესპუბლიკაში, ჯეირახის რაიონში, მდინარე ასას ხეობაში მდებარე, ნასოფლარ ხაირახიდან 200–300 მეტრის დაშორებით.



რუკა

თხაბა-ერდი (ინგუშ.: Тхаба-Ерды) წარმოადგენს შუასაუკუნეების ქართულ ტაძარს ინგუშეთში, ჯეირახ-ასის მუზეუმ-ნაკრძალის ტერიტორიაზე, ნასოფლარ ხაირახიდან 200-300 მეტრის დაშორებით. ნანგრევები მოიცავს ოთხ ძირითად სამშენებლო ფენას, რომელთაგან პირველი IX-X, ხოლო უკანასკნელი XV-XVI საუკუნეებს განეკუთვნება. თხაბა-იერდი ერთ-ერთია იმ ტაძართაგან, რომლებიც ქართველმა მისიონერებმა ააგეს ვაინახურ ტომებში ქრისტიანობის გასამტკიცებლად. იგი თავდაპირველად სამეკლესიიანი ბაზილიკა იყო, ტიპური შუა საუკუნეების ქართული არქიტექტურისათვის. გვიანდელ დეტალებში შეინიშნება აგრეთვე ადგილობრივი ხუროთმოძღვრული ტრადიციის კვალიც. შემორჩენილია რელიეფური გამოსახულებების, ორნამენტებისა და ქართული ასომთავრული წარწერების ფრაგმენტები.

დღეისათვის (2023 წლის 22 ივლისი) ძეგლი ასე გამოიყურება:





ამხმარე ნაგებობის ნანგრევები თხაბა-ერდისტან, ფოტო — 2023 წლის 23 ივლისი

ინგუშეთის ტერიტორიაზე, მდინარე ასას ხეობასა და თარგიმის ქვაბულში დღესაც შემორჩენილმა მატერიალური კულტურის ძეგლებმა და მათმა ნაშთებმა საუკუნეებს გაუძლეს. აღსანიშნავია, რომ თავად ინგუშური კომპების არქიტექტურა განსაკუთრებული და შთამბეჭდავია. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ამ კომპების არქიტექტურულ სიდიადეს ოდნავადაც არ დაუჩრდილავს ქრისტიანული კულტურის ქართული ძეგლების სიდიადე, პირიქით, ის თითქოს ორგანულადაა შერწყმული ადგილობრივ, ინგუშურ ეროვნულ არქიტექტურასთან.



ინგუშური კომპები — ასას ხეობა, 2023.

ქართული ეკლესიის როლი ჩრდილოეთ კავკასიაში X საუკუნის ბოლოსა და XI საუკუნის დასაწყისიდან აქტიურად გამოიკვეთა, მაგრამ ეს გავლენა ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა რეგიონზე ერთნაირი არ ყოფილა. ეკლესია და სახელმწიფო ერთობლივად მოქმედებდა. XI საუკუნეში ქართულ ეკლესიაში შემოდიოდა ჩრდილოეთ კავკასიის მნიშვნელოვანი ნაწილი — ჩეჩნეთი, ინგუშეთი, დაღესტანი, ოსეთი. საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების დასადგენად მეტად საყურადღებოა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ I-ის „აღმოსავლეთის პატრიარქად“ მოხსენიება, რომელიც დასტურდება ინგუშეთში სწორედ თხაბა-ერდის ტაძრის წარწერაში. „საქართველოს საპატრიარქოში შედიოდა: 1) ქართლის საკათალიკოსო, 2) აფხაზეთის საკათალიკოსო, 3) სომხეთის სამიტროპოლიტო, 4) ჩრდილოეთ კავკასიის ქრისტიანები“.¹⁰⁸ გარდა თხაბა-ერდის ტაძრისა, ისევე, როგორც ინგუშეთში, მთელს ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართველთა ძალისხმევით არაერთი ეკლესია და სამლოცველო აიგო: ალბი-ერდის (სოფ. თარგიმთან) და ჰამეტის ეკლესიები: ითაზ-ერდის, გალ-ერდის, მაგ-ერდის სამლოცველოები. მდინარე არდონის ხეობაში შემორჩენილია ტუფით ნაგები ეკლესიის „ხოზიტა მად მაირამის“ ნანგრევები, რომელიც XI საუკუნის I ათწლეულით თარიღდება.¹⁰⁹ სრულად და მრავალმხრივად ქართული გავლენა იკვეთება ჩრდილოეთ კავკასიაში, ინგუშეთში, ასას ხეობაში მდებარე თხაბა-ერდის ეკლესიაზე, ეს ტაძარი ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანია მთელს ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებულ ქართულ ძეგლებს შორის. მისი უეჭველი ქართული წარმომავლობა დასტურდება არამარტო ქართულ არქიტექტურულ კონცეფციაში, არამედ მრავალრიცხოვან მხატვრულ-არქიტექტურულ დეტალებში.¹¹⁰



თხაბა-ერდის ჩუქურთმის ფრაგმენტი

თხაბა-ერდის ტაძრის მშენებლობას ადგილობრივი ტრადიცია თამარ მეფეს მიაწერს, ასევე მეტად საინტერესოა ხალხური თქმულება-ლეგენდა, რომელშიც მოთხრობილია ტაძრის აშენების ისტორია. ამ ლეგენდის მიხედვით მუჰამედმა მოისურვა ჩეჩნეთ-ინგუშეთში ისლამის გავრცელება, აქ მცხოვრებმა ქრისტიანებმა გადაწყვიტეს წინააღმდეგობა გაეწიათ და ამ მიზნით მოკლეს მუჰამედის ძმა. ამის შემდეგ მუჰამედმა დატოვა ეს ადგილი და წავიდა, მაგრამ წასვლისას აქ მიწაში ყურანი ჩაფლა, როდესაც ქრისტიანებმა გაიგეს, სად იყო ჩაფლული ყურანი, იმ ადგილას ეკლესია ააგეს, ეს იყო თხაბა-ერდის ეკლესია, ის ააგეს ქრისტიანმა ქართველებმა, მათ ქვებიც კი საქართველოდან ჩამოიტანეს, ამის შემდეგ აქ დასახლდა ქართველი მეფე.¹¹¹ რა თქმა უნდა, ეს ლეგენდა ვერ ჩაითვლება ისტორიულ

108 ანანია ჯაფარიძე, ქართული სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.1, 1996, გვ. 213.

109 გ. ღამბაშიძე, საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა, ფეოდალური ხანის საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, ტ.V, 1987, გვ.5.

110 ზ.დიდებულიძე, საქართველოსა და ცენტრალური წინაკავკასიის კულტურული ურთიერთობის შესახებ X-XII სს, მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია, 1973, №1 გვ. 72.

111 იქვე, გვ.72.

ფაქტად, მაგრამ მასში სიმბოლურად ჩანს ქრისტიანობის გავრცელება და, სახელდობრ, ქართული ქრისტიანობის გამარჯვება ამ რეგიონში.

თხაბა-ერდის ტაძარში დასვენებული ყოფილა ხატები, ინახებოდა ხელნაწერები. ტაძარი აუგია მის პატრონს და მფლობელს ვინმე დავითს და ქართული წარწერების მიხედვით, ეპისკოპოსს გიორგის სამრევლო იყო. ტაძრის მშენებლობაში გამოყენებული ქვების ნაირსახეობა ამ არემაზე არ არის და საქართველოდან მიტანილი უნდა იყოს, საქართველოშივე დამზადებული ტაძრის ბარელიეფები: მოისარი, წმინდანი, ტახტზე მჯდარი მამაკაცი, რომლის მალა ეკლესიის მდებარეობა, ფეხზე მდგარი მამაკაცი, რომელსაც ცალ ხელში ჯვარი უჭირავს, მეორეში — მახვილი, სამშენებლო ქვებზე შესრულებული ჩუქურთმები, რომელთა ერთი ნაწილი ბოლო დრომდე ამშვენებდა ტაძარს. აქ ჯერ კიდევ 1939 წ. რუს მკვლევარს ვ.კრუპნოვს ფრესკების წითელი ფერის ნაშთები უნახავს. თხაბა-ერდი არ არის ერთადერთი ეკლესია, რომელიც ქართველებს აუგიათ ჩრდილოეთ კავკასიაში, მაგრამ ის განსაკუთრებულ ადგილს იჭერს აქ აშენებულ ტაძრებში, შედარებით უკეთაა შემონახული და უფრო მეტი ინფორმაცია და წყარო არსებობს მის შესახებ. გადმოცემებისა და ისტორიული წყაროების მიხედვით, ქართველებს ასეთივე ტაძრები უშენებიათ ოსეთში, ბალყარეთში, ჩეჩნეთში, დაღესტანსა და სხვაგან.

თავდაპირველად თხაბა-ერდის ტაძარი, რომელიც ნაშენი იყო ტუფით, ქვიშაქვითა და ფიქლით კირის ხსნარზე, წარმოადგენდა სამეკლესიან ბაზილიკას (ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრულ-კომპოზიციური ფენომენი) გარშემოსავლელით სამხრეთის, დასავლეთისა და ჩრდილოეთის მხრიდან.¹¹² ეკლესიას ახლო ანალოგიები მოეძებნება როგორც ჩრდილოეთ კავკასიაში, ისე საქართველოში. ქართულ ტაძრებთან სიახლოვე ვლინდება, პირველ რიგში, ტაძრის გეგმარებით, განსაკუთრებით გადახურვაში და ასევე სხვა მრავალ არქიტექტურულ დეტალში, ყველაზე მეტად მასთან სიახლოვეს ავლენს სავანის ბაზილიკა საჩხერეში.¹¹³

სოფელ გარბანში (საქართველო) მდებარეობს ეკლესია ოქროს წმ. გიორგის ტაძარი (IX-X სს). ტაძარი შემოსილია ტუფის კვადრატებით (მისი საბადოები ამ ადგილებშია, შესაძლოა, ეს საბადოები ძველ დროში ყაზბეგის მთის ამოფრქვევის შედეგად იყოს წარმოქმნილი). ფილებზე შემორჩენილია წარწერები ძველი ქართული ასომთავრულით. ერთ მათგანზე ოქროს წმინდა გიორგის სახელია, მეორეზე კი — გრიგოლისა (?) ტაძრის გეგმა თხაბა-ერდის ტაძრის მსგავსია. სამხრეთის კედელი თაღოვანი კამაროვანი ნაგებობებია აბანოს (?) მიმდებარედ. თხაბა-ერდისა და გარბანის ეკლესიის მსგავსებას შენიშნავს რესტავრატორი ვ. კუზმინი.¹¹⁴

გარბნის წმინდა გიორგის ეკლესია (ოქროს ბეზერი წმ. გიორგის ეკლესია)¹¹⁵ მცხეთა-მთიანეთის მხარეში, ყაზბეგის მუნიციპალიტეტში, სოფელ გარბანში მდებარეობს. იგი მიეკუთვნება IX-X საუკუნეების მიჯნას. ტაძრის აღმშენებელი, სავარაუდოდ, ვინმე გრიგოლი უნდა იყოს, რომელიც ეკლესიის ერთ-ერთ წარწერაში იხსენიება. ადგილობრივები აღდგომის მესამე კვირას გარბანის წმ. გიორგის ხატობას აღნიშნავდნენ. ამ დღეს ხევის სიონის ეკლესიიდან გამოაბრძანებდნენ გარბანის წმ. გიორგის ჭედურ ვერცხლის ხატს და მიდიოდნენ გარბანის ეკლესიაში. დეკანოზები ხალხს დაამწყალობებდნენ: „დიდებულ გარბანის წმ. გივარგივ, შენ გაუმარჯვე ამათ ხარ-გუთანს, მოლაშქრე მონადირესო, შინ მშვიდობა მიეცი, კარს გამარჯვება. ამათ ქალ ქენ ვაჟის ზედაო და სხვა“. ამის შემდეგ კლავდნენ კურატს, შლიდნენ სუფრებს და იმართებოდა საერთო დღესასწაული. ეს ტრადიცია დღეს გამქრალია. აღნიშნული ტაძრის მსგავსება თხაბა-ერდისთან ნათელია (ც.ბ.) — ტაძარი აზილული, ჰარმონიული პროპორციებით ხასიათდება, რაც დამახასიათებელია ამ პერიოდის ძეგლებისათვის.

112 გ. ღამბაშიძე, საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა, ფეოდალური ხანის საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, ტ.V, 1987, გვ. 8.

113 ზ.დიდებულიძე, საქართველოსა და ცენტრალური წინაკავკასიის კულტურული ურთიერთობის შესახებ X-XII სს, მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია, 1973, №1 გვ. 72.

114 В. Кузьмин. «Стена обители святой и башен странные вершины». Христианские храмы северного Кавказа. Записки реставратора. http://rusarch.ru/kuzmin_v1.htm

115 <https://angi.ge/garbnis-wm-giorgis-eklesia/>

ფასადები სადაა, მხატვრულ სახეს ნათლად გამოხატული ლაკონური ფორმები, სუფთად თლილი ქვების წყობა, კბილანა ლავგარდანი და სამთაღედით გახსნილი მინაშენი ქმნის (მინაშენისგან მცირე ნაშთებია შემორჩენილი). ეკლესია დარბაზულ ნაგებობას წარმოადგენს, სამხრეთისა და ჩრდილოეთის მინაშენებით. ორივე მინაშენი დღესდღეობით თითქმის სრულიად განადგურებულია. შესასვლელი ორია – სამხრეთითა და დასავლეთით, ორივე შესასვლელი გარედან არქიტრაჟულია, შიგნიდან კი – თაღოვანი.



გარბნის წმინდა გიორგის ეკლესია

დარბაზი აღმოსავლეთით ნახევარწრიული აფსიდით სრულდება, რომელიც გამოყოფილია მხრებით. გრძივი კედლები დანაწევრებულია ორი წყვილი პილასტრით, რომლებზეც კამარის საყრდენი თაღებია გადაყვანილი. დარბაზი გადახურულია რკინა-ბეტონის ცილინდრული კამარით. სატრიუმფო თაღი, რომლისგანაც მხოლოდ სამხრეთის იმპოსტი და თაღის ქუსლია შემორჩენილი, კონსოლებს ეყრდნობოდა. კონსოლები ტალღოვანი ზოლებითა და ვარდულებითაა დეკორირებული, ასევე გაფორმებული იმპოსტიც. ტაძარი ხუთი სარკმლით ნათდება – აღმოსავლეთ, დასავლეთ და ჩრდილოეთ კედლებში თითო თაღოვანი სარკმელია გაჭრილი, სამხრეთისაში – ორი. დასავლეთის სარკმელი შიგნით სათაურითაა შემკული (ორ ლილვს შორის მოქცეული რელიეფური ზოლი), რაც იშვიათად გვხვდება ქართულ ხუროთმოძღვრებაში. ინტერიერი მთლიანად მოხატული ყოფილა, ამჟამად მხატვრობა სრულიად განადგურებულია. სამხრეთის მინაშენი მთელს სიგრძეზე გასდევს ეკლესიას და გეგმაში წრიულ სვეტებზე გადაყვანილი სამი თაღით იყო გახსნილი. თაღებისგან მხოლოდ საყრდენი სვეტები და დასავლეთის თაღის ქუსლია შემორჩენილი. ეკლესიის მთავარი დარბაზი ჩრდილოეთის მინაშენს კარითუკავშირდება. ორივე მინაშენი აღმოსავლეთით აფსიდალურია. ფასადები სადაა, დაუნაწევრებელი. კედლებს პატარა თაღებისგან შედგენილი კბილანა ლავგარდანი ასრულებს. ნანგრევებში ასევე აღმოჩნდა ლავგარდნის ქვები, რომლებიც შემკულია უფრო რთული დეკორატიული მოტივებით, ვარდულებით, ყურძნის მტევნებით და სხვა. აღმოსავლეთის სარკმელს გრეხილი ლილვის სათაური ამკობს, რომელსაც აზნექილი კიდეები აქვს. აღმოსავლეთ ფასადზე ლაპიდარული წარწერაა: „წდი გიორგის ოქრო“. ეკლესია ნაგებია თბილი ტონალობის სუფთა ტუფით, რიგების ჰორიზონტალობის დაცვით. ტაძარს შემოვლებული ჰქონია თლილი ქვით ნაგები, ოთხკუთხა მოხაზულობის გალავანი, რომელიც ნაწილობრივ არის შემორჩენილი.¹¹⁶

შეიძლება გამოითქვას ვარაუდი, რომ საქართველოს მთიანეთში (ყაზბეგში), არც თუ ისე შორს ჯეირახის ხეობიდან ნახევარი საუკუნით ან ცოტა უფრო ადრეც აშენდა გარბნის წმინდა გიორგის ეკლესია; თხაბა-ერდი კი შემდგომად აშენებული და გამოყენებულია ქართველი მშენებლების გამოცდილება და მშენებლობის სტილი, რაც ამ პერიოდისთვის იყო გავრცელებული.

116 იქვე — <https://angi.ge/garbnis-wm-giorgis-eklesia/>

თხაბა-ერდის ეკლესიის ქართულ წარმომავლობას ადასტურებს ასევე აქ ნაპოვნი XI-XII საუკუნეების ქართული ფსალმუნები. თხაბა-ერდის ტაძარში დადასტურებულია მნიშვნელოვანი ძველი ქართული წარწერები. მათში მოხსენიებულნი არიან საქართველოს საეკლესიო მოღვაწენი: ეპისკოპოსი გიორგი (X ს.), კათალიკოსი არსენ II (955-980) და პატრიარქი მელქისედეკ I (XII ს. I ნახ.). როგორც აღვნიშნეთ, მელქისედეკ I წარწერაში „აღმოსავლეთის პატრიარქად“ იწოდება. ეჭვგარეშეა, რომ თხაბა-ერდის აშენების ინიციატივა საქართველოს სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფალთ უნდა მიეწეროს. კათალიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ის თანამედროვე კახეთის მთავრის კვირიკე III-ის (1010-1037) ადმინისტრაციული რეფორმით, ინგუშეთი შედიოდა კახეთის სამთავროს ერთ-ერთ საერისთაოში. აღნიშნული გარემოება, კერძოდ ის, რომ ტაძრის კრამიტებზე დასტურდება კათალიკოს არსენ II-ის სახელი, სავარაუდებლად ხდის, რომ X ს. II ნახევრის საქართველოს კათალიკოსი არსენ II და ეპისკოპოსი გიორგი, კახეთის ხელისუფლებთან: კვირიკე II (929-976), დავითთან (976-1010), ანდა მათ ერისთავებთან ერთად იყვნენ თხაბა-ერდის ტაძრის მშენებლობის ინიციატორები.¹¹⁷ ზემოთქმულის დასტურად შეიძლება გამოვიყენოთ ეკლესიის დასავლეთის კედელზე დატანილი ბარელიეფი. ბარელიეფზე გამოსახულია სამი მამაკაცის ფიგურა, ცენტრალური ფიგურა ტახტზე ზის, ერთ-ერთ ფიგურას, რომელიც გვერდში უდგას, ცალ ხელში ჯვარი უჭირავს, მეორეში — ხმალი, მეორე გვერდში მდგომი ფიგურა საეკლესიო სამოსში არის გამოწყობილი, მას მხრებით ყურძნის ორი მტევანი მოაქვს. ამავე ბარელიეფის ორ ფილაზე ამოკვეთილია ქართული წარწერები, დ. ბაქრაძე ამ წარწერების შინაარსის მიხედვით წერდა: „ეჭვი არ მეპარება, რომ ეს ეკლესია აშენებულია ვინმე მეუფე პატრონის დავითის მიერ, ხოლო ოლქს, სადაც აშენდა ეკლესია, განაგებდა ეპისკოპოსი გიორგი“. არ არის გამორიცხული, რომ ტახტზე მჯდომი პიროვნება, რომლის თავს ზემოთ გამოსახულია ეკლესიის მოდელი, არის სწორედ „პატრონი დავითი“, ვისი ბრძანებითაც აიგო ეკლესია, ხოლო მის გვერდით დგანან გავლენიანი სასულიერო პირი, ალბათ, ეპისკოპოსი გიორგი და მთავარსარდალი, ვისი ძალისხმევითაც ქრისტიანობა ვრცელდებოდა წარმართებში არა მხოლოდ დარწმუნებით, არამედ ხმლითაც.¹¹⁸

ამრიგად, თხაბა-ერდის ტაძარი არის ქართველთა მიერ ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების დამადასტურებელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, როგორც არქიტექტურულად, ასევე თავისი აგების ისტორიითაც.

თარგიმის ქვაბულის ცენტრალურ ნაწილში, სოფელ ხაირახის მახლობლად არსებული ეს სამ-ეკლესიანი ბაზილიკა, ქართული ძეგლების მსგავსად, ორიენტირებულია ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთით. ტაძარი IX საუკუნემდე არსებული ნაგებობის საძირკველზეა აგებული, მაგრამ, როგორც მკვლევრები, აღნიშნავენ, ჩანს, რამდენჯერმე გადაკეთდა. მთავარი ეკლესიის ინტერიერსა და სამხრეთის ფასადზე ინგუშეთის ეროვნული ხუროთმოძღვრების ელემენტებიცაა, გამორჩეული ორიგინალური დეკორითა და ჩუქურთმებით. როგორც ფასადის მხარეს, ისე ინტერიერში, შირიმის ქვის ბლოკებზე ამოკვეთილია ადამიანისა და ცხოველების რელიეფური გამოსახულებანი. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი, რაც ამ ტაძარს უკავშირდება, არის ძველ ქართულ დამწერლობიანი სამშენებლო კერამიკა — ბრტყელი და ღარისებრი კრამიტები. ამ წარწერებში მოხსენიებული „არსენი მ“-ის არსენ მამამთავრად ახსნის საფუძველზე და იმის გათვალისწინებით, რომ წარწერათა პალეოგრაფიული და ტაძრის არქეოლოგიურ-ხელოვნებათმცოდნეობითი მონაცემები X საუკუნის II ნახევრისა და X-XI საუკუნეების მიჯნისკენ მიუთითებს, არქეოლოგი გივი ღამბაშიძე ასკვნის, რომ მისი აღმშენებლობა ქართლის კათალიკოს არსენ II-ის (955-980 წწ.) სახელს უკავშირდება. ტაძრის აღშენების პოლიტიკური და კონფესიური კონტექსტი წარმოდგენილია დასავლეთის ფასადის რელიეფზე: ქრისტესგან მარცხნივ გამოსახულ ფიგურას ცალ ხელში ჯვარი უჭირავს, მეორეში — მახვილი. ეს გამოსახულება საუკეთესოდ გადმოგვცემს ქართველ პოლიტიკურ მესვეურთა მოღვაწეობის ძირითად ხაზს — ძალდატანებას ხდებოდა და არ გამოირიცხებოდა ქრისტიანული სარწმუნოების გასავრცელებლად რწმენის მიღებისა და დარწმუნების პარალელურად.

117 გ. ღამბაშიძე, საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა, ფეოდალური ხანის საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, ტ.V, 1987, გვ.9.

118 ზ.დიდებულიძე, საქართველოსა და ცენტრალური წინაკავკასიის კულტურული ურთიერთობის შესახებ X-XII სს, მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია, 1973, №1, გვ. 72.

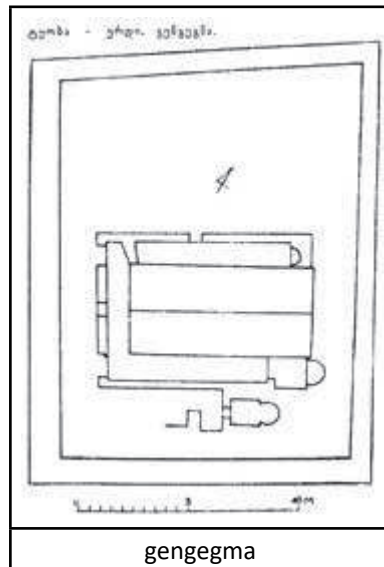
ამგვარად, ზემომოყვანილი სამეცნიერო მიმოხილვა შეიცავს დასკვნებს:

1. თხაბა-ერდის კომპლექსში შემავალ ნაგებობებში დასახელებულია: სამეკლესიანი ბაზილიკა, მცირე ეკლესია და ეკვდერი.¹¹⁹
2. კომპლექსის შესახებ მნიშვნელოვანი და საინტერესო ინფორმაცია გახლავთ ის, რომ პროფესორ გ. ჩიტაიას ცნობით, ანგელოზების რელიეფური გამოსახულებები ხევსურეთში იყო გადატანილი.
3. ისტორიული მიმოხილვის შეჯამება — ქართველი და ვაინახი ხალხების ურთიერთობანი საკმაოდ ადრიდან იწყება. მჭიდრო კავშირი ჩანს VIII-XII საუკუნეებში, როდესაც საქართველოს საერო და საეკლესიო ხელისუფალნი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ კავკასიონის ჩრდილოეთის კალთებზე მცხოვრებ მთიელთა ქრისტიანიზაციას. ეკლესიის ქართულ წარმომავლობას ადასტურებს აქ ნაპოვნი XI-XII საუკუნეების ქართული ფსალმუნი. თხაბა-ერდის ტაძრიდან მომდინარეობს მნიშვნელოვანი ძველი ქართული წარწერები. მათში მოხსენიებულნი არიან საქართველოს საეკლესიო მოღვაწენი: ეპისკოპოსი გიორგი (X ს.), კათალიკოსი არსენ II (955-980) და პატრიარქი მელქისედეკ I (XI ს. I ნახ.). მელქისედეკ I წარწერაში „აღმოსავლეთის პატრიარქად“ იწოდება. ეჭვარეშაა, რომ თხაბა-ერდის აშენების ინიციატივა საქართველოს სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფალთ უნდა მიეწეროს. კათალიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I თანამედროვის კახეთის მთავრის კვირიკე III (1010-1037წწ) ადმინისტრაციული რეფორმით, ინგუშეთი შედიოდა კახეთის სამთავროს ერთ-ერთ საერისთაოში. აღნიშნული გარემოება, ტაძრის კრამიტებზე კათალიკოს არსენ II სახელის არსებობის გათვალისწინებით სავარაუდოა, რომ X ს.—ის II ნახევრის საქართველოს კათალიკოსი არსენ II და ეპისკოპოსი გიორგი, კახეთის ხელისუფლებთან: კვირიკე II (929-976 წწ), დავითთან (976-1010), ანდა მათ ერისთავებთან ერთად იყვნენ ტყობა-ერდის ტაძრის მშენებლობის ინიციატორები. ზემოთქმულის დასტურად შეიძლება გამოვიყენოთ ეკლესიის დასავლეთის კედელზე დატანილი ბარელიეფი. ბარელიეფზე გამოსახულია სამი მამაკაცის ფიგურა, ცენტრალური ფიგურა ტახტზე ზის, ერთ-ერთ ფიგურას რომელიც გვერდში უდგას ცალ ხელში ჯვარი უჭირავს, მეორეში ხმალი, მეორე გვერდში მდგომი ფიგურა საეკლესიო სამოსში არის გამოწყობილი, მას მხრებით ყურძნის ორი მტევანი მოაქვს. ამავე ბარელიეფის ორ ფილაზე ამოკვეთილია ქართული წარწერები, დ. ბაქრაძე ამ წარწერების შინაარსის მიხედვით წერდა: „ეჭვი არ მეპარება, რომ ეს ეკლესია აშენებულია ვინმე მეუფე პატრონის დავითის მიერ, ხოლო ოლქს სადაც აშენდა ეკლესია, განაგებდა ეპისკოპოსი გიორგი“. არ არის გამორიცხული, რომ ტახტზე მჯდომი პიროვნება, რომლის თავს ზემოთ გამოსახულია ეკლესიის მოდელი არის სწორედ „პატრონი დავითი“, ვისი ბრძანებითაც აიგო ეკლესია, ხოლო მის გვერდით დგანან გავლენიანი სასულიერო პირი ალბათ ეპისკოპოსი გიორგი და მთავარსარდალი ვისი ძალისხმევითაც ქრისტიანობა ვრცელდებოდა წარმართებში არა მხოლოდ დარწმუნებით არამედ ხმლითაც. ამრიგად, თხაბა-ერდის ტაძარი არის ქართველთა მიერ ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების დამადასტურებელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, როგორც არქიტექტურულად ასევე თავისი აგების ისტორიითაც.

1. არქიტექტურული აღწერის დროს ვეყრდნობით არსებულ სამეცნიერო მასალას უცვლელად¹²⁰:

119 ა. ქაღდანის, „ქართული წარმომავლობის ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში“, „ძეგლის მეგობარი“, № 78, გვ. 15, თბ., 1987 წელი. ლ. ხიმშიაშვილი, მ. ანთაძე, „ტყობა-ერდის სარესტავრაციო სამუშაოების შედეგები“, „ძეგლის მეგობარი“, № 26, გვ. 65-75, თბ., 1971 წელი; В. Миллер, „Археологические наблюдения в области Чеченцев“ (Мат. по археологии Кавказа), вып. 1, Москва, 1889 г., Т 12. გვ. 8-24; Д. Бакрадзе, (Мат. по археологии Кавказа), вып. 1, Москва, 1909 г., Т 12. გვ. 25; მ. ჯანაშვილი, „შესანიშნავი ნაშთი“, ივერია, 1895 წ., № 132; http://www.dzglebi.ge/dzglebi/t/tyoba_erdi.html
ჩვენი ექსპედიციის დროს (2023 წლის ივლისი) დავაფიქსირეთ კომპლექსის ერთ-ერთი გაურკვეველი ფუნქციის ნაგებობის ნანგრევები (ცალკე განვიხილავთ), რომლის შესახებ აქამდე არ ყოფილა მსჯელობა, სავარაუდოდ, ეს იყო ქარავანის თავშესაფარი — ც.ბ.

120 http://www.dzglebi.ge/dzglebi/t/tyoba_erdi.html



თხაბა-ერდის ეკლესია ჩრდილო-დასავლეთითაა ორიენტირებული. ყამირის დონეზე შეიმჩნევა გეგმაში წაგრძელებული (39,5X25,7 მმ) ოთხკუთხა მოხაზულობის საძირკვლის კვალი. როგორც ჩანს, მთელი ტერიტორია გალავნის კედლებით იყო შემოზღუდული, რომლის სამხრეთი ნაწილი უკავია სამეკლესიან ბაზილიკას მინაშენებით (ეკვდერი, დამხმარე ნაგებობანი).

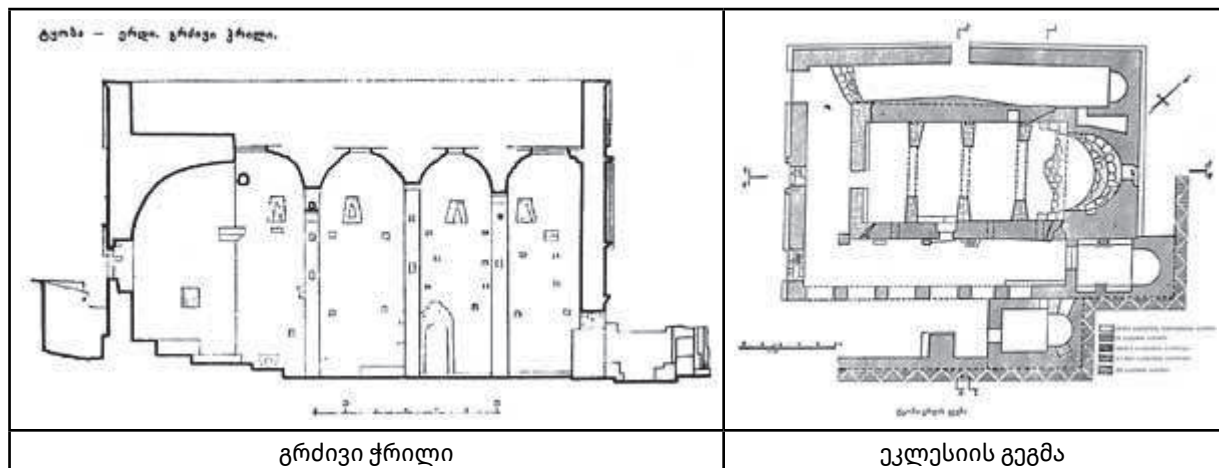
ა) **ცენტრალური ეკლესია** გეგმაში სწორკუთხედის (16,6X7,8 მმ) მოხაზულობისაა. აღმოსავლეთის კედლის გარეთა კუთხეები მთელ სიმაღლეზე კარგად გათლილი შირიმის სწორკუთხოვანი ფორმის კვადრებითაა აყვანილი. ამავე კედლის წყობაში ძირითადად ღია ფერის ქვიშაქვის კვადრატული და წაგრძელებული დიდი ზომის ქვებია გამოყენებული. სამხრეთის კედლის სიგრძის დაახლოებით 3 მეტრიანი მონაკვეთი, რომელიც აღმოსავლეთის კედელს ესაზღვრება, სტრუქტურული თვალსაზრისით აღწერილის ანალოგიურის, დანარჩენ ნაწილში ჭარბობს შედარებით მცირე ზომის უწესრიგო ფორმის ქვიშაქვის ბლოკები. ფიქალი ნაკლებადაა გამოყენებული ჩრდილოეთის კედლის აღმოსავლეთის ნაწილი დაახლოებით 2 მეტრამდე აღმოსავლეთის კედლის იდენტურია, დანარჩენ ნაწილში ჭარბობს ფიქალი. დასავლეთის კედლის წყობაში ძირითადად ფიქალია ნახმარი. შირიმის გამოთლილი კვადრები კუთხეებში მცირე რაოდენობითაა გამოყენებული.

შირიმის ქვის სხვადასხვა ზომების ბლოკებზე ამოკვეთილი ადამიანებისა და ცხოველების მრავალრიცხოვანი რელიეფური სკულპტურები თუ სკულპტურული კომპოზიციები არათანაბრადაა განაწილებული ნაგებობის ოთხსავე კედელზე, როგორც საფასადე მხარეს, ისე ინტერიერში. ცენტრალური ეკლესიის შიდა სივრცე, გრძივი კედლებიდან საკმაოდ გამოწეული ქვითკირის მძლავრი ბურჯების სამი რიგით, ოთხ ნაწილადაა გაყოფილი. ბურჯებზე შენობის კამარების საბჯენი შეისრული თალებია გადაყვანილი. კედლებში დიდი რაოდენობის ნიშებია მთელ სიმაღლეზე. მათგან ჩრდილოეთის კედელში მოწყობილი განსაკუთრებული ზომით გამოირჩევა. იგი სამალავად გამოიყენებოდა. შედარებით ვიწრო, შეღრმავებული, გეგმაში ნალისებური მოხაზულობის აფსიდა დარბაზის იატაკს ორი საფეხურითაა დაცილებული. სატრიუმფო თაღი ნახევარწრიული ფორმისაა, ხოლო კონქი დამრეცი მრუდითაა წარმოდგენილი. დარბაზი ორქანობიანი სახურავით იყო გადახურული. სახურავ მასალად ვს. მილერის თანახმად კრამიტი იყო გამოყენებული. დარბაზის მთავარი შესასვლელი დასავლეთის კედელშია გაკეთებული. იგი გლუვწირთხლიანია და ოდნავ წარზიდული თაღითაა დასრულებული. ერთი კარია დატოვებული სამხრეთის კედელში. კარის წირთხლებს გარეთკენ ნაოთხალები აჰყვება, წირთხლებში საურდულე ხვრელებია მოწყობილი. კარის თავი ლილვებითა და კანელურებით შემკული თაღის ქვითაა გადახურული. ჩრდილოეთის კედელში არსებული კარი ამოქოლილია.

სამხრეთის კედელში 5,6 მ სიმაღლეზე ოთხი სარკმელია, რომელთაც საფასადე მხარეს შეისრული თაღების ფორმა აქვთ. აღმოსავლეთის კედლის ცენტრში შეწყვილებული სარკმელია გაკეთებული. სარკმლის გამყოფი სვეტის კაპიტელზე მცენარეული დეკორი შეიმჩნევა. წირთხლებს თითო ცრუ სვეტი ასდევს, რომელთა კაპიტელები ღილვებს შორის მოქცეული ბურთულებითაა გაფორმებული. სარკმლის ღიობებს ნახევარწრეებით დანაწევრებული არქივოლტი აგვირგვინებს. არქივოლტსა და თავსართს შორის მოქცეულ სიბრტყეზე ამოკვეთილია ორი სიუჟეტისგან შემდგარი სკულპტურული კომპოზიცია. მარჯვენა გამოსახავს მამაკაცის ბრძოლას ლომთან, მარცხენაზე სამი ფიგურაა, რომელთაგან ერთ-ერთი, ალბათ ქტიტორი, ეკლესიის მოდელს მიართმევს ქრისტეს.

დასავლეთის ფასადის ცენტრალურ ნაწილში ორნამენტირებულ კრონშტეინებზე დაყრდნობილ დიდ თაღში მრავალფიგურიანი სკულპტურული კომპოზიციაა განლაგებული. არქივოლტის ქვედა მხარე ნალისებური, ზედა კი შეისრული ფორმისაა. კრონშტეინებთან ერთად კედლიდან გადმოცილებულია ღილვისა და თაროსგან შედგენილი არქივოლტი. ტიმპანის ქვების ნაწილი დაკარგულია. კომპოზიციის ცენტრში ჯვრის მოხაზულობის ქვის ბლოკზე ამოკვეთილია ტახტზე მჯდომი ქრისტეს ფიგურა. მის თავს ზემოთ ძალზე გამოწეული მცენარეული ორნამენტით შემკული სარტყელია, რომელზედაც ენგელჰარდტის მიხედვით, გუმბათიანი ტაძრის მოდელი მდგარა. ქრისტეს მარცხნივ ფეხზე მდგომი ადამიანის გამოსახულებაა, რომელსაც მარჯვენა ხელი ხმლის ვადაზე უდევს, მარცხენაში კი ჯვარი უჭირავს. ქრისტეს მარჯვნივ კიდევ ერთი ადამიანის ფიგურა ყოფილა გამოსახული, რომლის ქვედა ნაწილია დარჩენილი. კომპოზიციის ზედა ნაწილში, იდაყვში ოდნავ მოხრილი ხელია, რომელსაც გონიო უკავია. აღწერილ კომპოზიციაში სხვადასხვა პერიოდში შემთხვევითაა მოხვედრილი ორნამენტირებული დეტალები. ადრე აქვე ყოფილა ჩასმული წარწერებიანი ორი ფილა. ამავე კედელზე, არქივოლტის თავზე და გვერდებზე, მისგან ოდნავ დაცილებით სამი ანგელოზის რელიეფური გამოსახულება ყოფილა მოთავსებული.

მთავარ დარბაზს ჩრდილოეთიდან მთელ სიგრძეზე ეკვრის დერეფანი მცირე ეკლესიით, რომლის ჩრდილოეთის კედელშია გაკეთებული სწორკუთხა მოხაზულობის გლუვწირთხლებიანი კარი. მცირე ეკლესიის შემადგენელი აფსიდა ნახევარწრიული მოხაზულობისაა. აფსიდის სარკმელი გარეთკენ ვიწროვდება და წირთხლებს ნაოთხალები აჰყვება.



- ბ) ცენტრალურ დარბაზს სამხრეთიდან ეკვრის სვეტებიანი დერეფანი და მეორე მცირე ეკლესია, რომლის ღრმა, ნალისებური მოხაზულობის აფსიდა მთავარი ეკლესიის აღმოსავლეთის კედლის სიბრტყიდან 2,0 მეტრითაა გაწეული. მცირე ეკლესიის იატაკის ფიქალის ფენილის ქვეშ საძვლეა, რომლის ჩასასვლელი ჩახერგილია. სამეკლესიანი ბაზილიკის დასავლეთის კედლისგან 2,2 მეტრის დაცილებით კედლის ნაშთია, რომელშიც გლუვწირთხლებიანი სამი შესასვლელი ყოფილა დატოვებული. მათგან ცენტრალურის საფასადე გვერდებზე შეწყვილებული ცრუ სვეტებია,

რომელთა ქვედა ნაწილში ბურთულებია ამოკვეთილი, კაპიტელი კი ორი ლილვითა და თაროთია წარმოდგენილი. ვს. მილერის მიხედვით, როგორც აღნიშნული, ისე მისგან მოქცეული კარი თაღით ყოფილა დასრულებული.

- ა) სამეკლესიან ბაზილიკას სამხრეთ-აღმოსავლეთით ეკვრის ძალზე დაზიანებული ეკლერა (6X3,8 მმ). მისი აფსიდა გეგმაში ღრმად შეწეული, მკვეთრად გამოხატული ნალისებური მოხაზულობისაა. აფსიდის კედელში ორი დიდი ზომის ნიშია. თითო ნიშია ეკლერის ჩრდილოეთისა და სამხრეთის კედლებში. დასავლეთის კედელში გლუვწირთხლიანი კარია გაკეთებული.

ტაძარი შეიცავს მშენებლობის აშკარად სხვადასხვა პერიოდების ნიშნებს, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ ტყობა-ერდის არქიტექტურულ ძეგლს თავისი ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე არაერთგზისი ნგრევა, აღდგენა და გადაკეთება განუცდია. ამასვე მოწმობენ XIX საუკუნეში შესრულებული ჩანახატები. ძეგლის შემორჩენილი ნაწილები და ნანგრევებში აღმოჩენილი სხვადასხვა არქიტექტურული ელემენტები ძირითადად IX-XII და XV-XVI საუკუნეებით თარიღდება. კვლევამ დაგვანახა, რომ ამ ადგილას IX საუკუნემდეც ყოფილა ნაგებობა და რომ დღევანდელი ძეგლი აღმართული ყოფილა იმ ძველი ნაგებობის საძირკველზე.

ასე რომ შეიძლება გამოიყოს ტაძრის მშენებლობის შემდეგი ძირითადი პერიოდები: მშენებლობის პირველ პერიოდს მივაკუთვნებთ ძეგლის არსებული საკურთხეველის იატაკის დონეზე აღმოჩენილ ადრინდელი ტაძრის საკურთხეველის საძირკველს. როგორც ჩანს, პირვანდელი ნაგებობა, IX საუკუნისათვის სავარაუდოდ უკვე ძლიერ დაზიანებული, მშენებლებს საძირკვლამდე დაუნგრევიათ და ძველი საძირკვლების ნაწილი ახალი შენობისათვის, კერძოდ, დარბაზის კედლებისათვის გამოუყენებიათ. მომდევნო დროის საკურთხეველი რამდენადმე გადაწეულია დასავლეთით, რის გამოც ადრინდელი საკურთხეველის საძირკვლები არსებული ძეგლის საკურთხეველის შიგნით მოექცა. მშენებლობის ამავე პერიოდს შეიძლება მივაკუთვნოთ კარნიზები, სამკუთხა ნიშებიანი ფილები და სხვადასხვა არქიტექტურული ელემენტი, რომლებიც მშენებლობის შემდგომ პერიოდში ნაგებობის სხვადასხვა ადგილებში და სხვადასხვა დანიშნულებით ყოფილან გამოყენებული.

ძეგლის მშენებლობის მეორე პერიოდი IX საუკუნით თარიღდება, რასაც ძეგლზე შემონახული წარწერადასტურებს (წარწერა ინახებოდა გროზნოს მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში, წაკითხულია დ. ბაქრაძის მიერ. სამწუხაროდ დღევანდელი მდგომარეობა უცნობია). ამ ეპოქის ქართული ხუროთმოძღვრებისათვის დამახასიათებელი სხვადასხვა ნიშნების – კედლების წყობის შესრულების მანერის, ორნამენტაციისა და სხვათა მიხედვით ამ პერიოდს შეიძლება მიეკუთვნოს ძეგლის შემდეგი ნაწილები:

- 1) მთავარი ეკლესიის აღმოსავლეთის ფასადი – საკურთხეველი თავისი სფერული სახურავით და მცირე ეკლესიების გადარჩენილი ნაწილები.
- 2) აღმოსავლეთის ფასადის ცენტრალურ ნაწილში მოთავსებული შეწყვილებული სარკმელი. ანალოგიურ სარკმლებს ვხედავთ ამავე ეპოქის ქართული ხუროთმოძღვრული ძეგლის, წირქოლის ტაძრის აღმოსავლეთ და დასავლეთ ფასადებზე. საინტერესოა, რომ ორივე ძეგლზე სარკმლის მორთულობის, ორნამენტის ფონად გამოყენებულია წითელი ფერის საღებავი. აღმოსავლეთის სარკმლის თავსართში მოთავსებული სკულპტურული კომპოზიცია, რომელიც შედგება ორი სიუჟეტისაგან – ორფიგურიანი გამოხატავს სავარაუდოდ სამსონის ბრძოლას ლომთან, ხოლო მარცხენა – სამფიგურიანზე, გამოხატულია ქტიტორი, რომელიც ქრისტეს გუმბათოვანი ტაძრის მოდელს მიაერთმევს.
- 3) კარნიზის ქვები – სწორკუთხა ფილები, რომლებზეც ნალისებური თალებია გამოკვეთილი. ეს ქვები სხვადასხვა ადგილას არის აღმოჩენილი: ზოგი კედლების წყობაში ჩატანებული, ზოგიც ძეგლეს ტერიტორიაზე, ნანგრევებსა და მიწაში ჩაფლული.
- 4) ანგელოზის გამოსახულებიანი კუთხის კარნიზის ქვა, რომელიც ალბათ დასავლეთის მინამენს ეკუთვნოდა.

- 5) რელიეფებიანი ქვები ადამიანებისა და ცხოველების გამოსახულებით და მცენარეული ორნამენტით, რომლებიც აგრეთვე მინაშენის კარნიზს უნდა ეკუთვნოდნენ.
- 6) ლილვებითა და კანელურებით შემკული თაღის ქვები, რომლებიც, როგორც ჩანს, სამხრეთის შესასვლელს მიეკუთვნებოდნენ. შემდგომი პერიოდების რეკონსტრუქციის დროს ზოგი მათგანი სამხრეთის კარის გადასახურავად გამოუყენებიათ, ერთი კი დასავლეთის ფასადზე კარნიზშია ჩატანებული.
- 7) ორნამენტირებული თაღის ქვები, რომელთა ქვედა სიბრტყეებზე ამოკვეთილია წარწერები. რეკონსტრუქციის დროს ეს ქვები სხვადასხვა ადგილას გამოუყენებიათ. ერთი დასავლეთის ფასადის სკულპტურულ კომპოზიციაში ქვედა ფიგურის მარცხნივ მოთავსებულია, მეორე კი სამხრეთის ფასადის მარცხენა სარკმელში ჩაუდგამთ. დანარჩენი ნანგრევებშია ნაპოვნი. საფიქრებელია, რომ ამ ქვებით სამხრეთის კარი უნდა ყოფილიყო გაფორმებული.
- 8) ორნამენტირებული ქვები, რომლებიც თავდაპირველად, ალბათ, ცენტრალური ეკლესიის გადამხურავი თაღის საბჯენი კამარების კრონშტეინებს წარმოადგენდნენ. ამჟამად ხუთი მათგანი ცენტრალური ეკლესიის გვიანდელი პილასტრების ზედა ნაწილებში არის მოთავსებული, ხოლო დანარჩენი სამი ჩატანებულია ჩრდილოეთის კედელში.
- 9) სამხრეთის ფასადზე არსებული კარნიზების ქვეშ ჩადგმული ორი რელიეფი, რომლებიც ფიგურების განლაგებისა და კომპოზიციის საერთო გადაწყვეტის ორიგინალური მანერით ხასიათდებიან.
- 10) დასავლეთის ფასადის კრონშტეინებზე დაყრდნობით დიდ თაღში მოთავსებული მრავალფიგურიანი სკულპტურული კომპოზიცია. ეს კომპოზიცია IX საუკუნეს უნდა მივაკუთვნოთ, მაგრამ დღემდე მას მოუღწევია, როგორც ჩანს, არათავდაპირველი სახით, რადგან ზოგ ადგილებში შემთხვევითი ელემენტები, მაგალითად, ორნამენტირებული ქვები და კარნიზის ნაწილები გვხვდება. ქრისტეს ფიგურის ზემოთ, სრულიად უადგილოთ, წინგამოწეული, წახნაგოვანი, X-XII საუკუნეებისათვის დამახასიათებელი ორნამენტით დამუშავებული ქვაა მოთავსებული. სავარაუდოდ დაზიანებული კომპოზიცია X-XII საუკუნეებში აღუდგენიათ და გარკვეული ცვლილებები შეუტანიათ.

აღსანიშნავია რომ არც ზემოჩამოთვლილი მასალები და არც არქივში დაცული მასალები ტყობა-ერდის შესახებ არ არის საკმარისი ძეგლის იმ სახით წარმოსადგენად, როგორიც იყო იგი აღნიშნულ ეპოქაში. მრავალჯერ გადაკეთების შედეგად ძეგლმა ძლიერ იცვალა სახე და ბევრი, თავდაპირველი ტაძრისათვის დამახასიათებელი, ნიშანთვისება საბოლოოდ დაკარგა.

მესამე პერიოდი. X-XII საუკუნეებში ტყობა-ერდის ტაძარზე დიდი სარესტავრაციო სამუშაოები უწარმოებიათ, რასაც ძეგლზე შემონახული წარწერაც ადასტურებს, ძეგლზე საკმაო რაოდენობით შემორჩენილია ამ ეპოქისათვის დამახასიათებელი ხუროთმოძღვრული ელემენტები. მაგალითად, ტაძრის ოთხივე ფასადის კარნიზის ქვები ამ ეპოქისათვის დამახასიათებელი ორნამენტაციით. აღსანიშნავია, რომ ოთხივე ფასადის კარნიზის დამუშავებაში გამოყენებულია ორნამენტის განსხვავებული მოტივები. X-XII საუკუნეებში აღდგენილი ტაძრის არქიტექტურული სახის სრულყოფილად წარმოდგენა დღეს შეუძლებელია, რადგან შემდგომი პერიოდის რეკონსტრუქციამ სრულიად შეცვალა ძეგლის იმდროინდელი სახე. შემორჩენილი ელემენტები საფუძველს იძლევიან დასკვნისათვის, რომ X-XII საუკუნეების ძეგლის რეკონსტრუქცია ამ ეპოქის ქართული ხუროთმოძღვრებისათვის დამახასიათებელი პრინციპებით სრულდებოდა.

მეოთხე პერიოდი მიეკუთვნება XV-XVI საუკუნეებს. ამ დროისათვის ძეგლს ჩამონგრეული ჰქონია ჩრდილოეთის და სამხრეთის ნაწილები. მშენებლებს დაზიანებული ტაძრის მხოლოდ მთავარი ეკლესიის აღდგენა განიზრახავთ, რისთვისაც მთავარი ეკლესიის სამხრეთის და ჩრდილოეთის კედლები ხელახლა ამოუყვანიათ მშრალი წყობით და მთავარი დარბაზი ძლიერ გამოწეული პილასტრებით ოთხ ნაწილად დაუყვიათ. ამ დროის მშენებლებიც ძეგლის ტერიტორიაზე შემონახულ უძველეს დეტალებს, სურვილის მიხედვით იყენებდნენ. მშენებლებს რეკონსტრუქციის დროს შეჰქონდათ

ნაგებობაში ინგუშეთის ნაციონალური ხუროთმოძღვრების ელემენტები. ეს განსაკუთრებით გამოვლინდა მთავარი ეკლესიის ინტერიერში და სამხრეთის ფასადზე.

თხაბა-ერდი მეტად თავისებური და რთული ნაგებობაა, რადგან, როგორც აღინიშნა, ამ ძეგლმა განვლო გადაკეთებათა რამდენიმე ეტაპი. ამ გადაკეთებებს არსებითი ცვლილებები შეჰქონდათ ძეგლის საერთო კომპოზიციაში და რადიკალურად ცვლიდნენ ძეგლის ადრინდელ სახეს. არავითარი ანგარიში არ ეწეოდა ძეგლის მხატვრულ-ისტორიულ ღირებულებას. გადაკეთება ხდებოდა იმ დროის პრაქტიკულ მოთხოვნილებათა შესაბამისად, თანამედროვე საზოგადოების გემოვნებისა და მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად.

სახელწოდება

სახელწოდება თხაბა-ერდის სხვადასხვანაირად ხსნიან. ერთი ვერსიით, იგი ნიშნავს „ორი ათას წმინდანს“, მეორე ვერსიით „ორი ათასის სამლოცველოა“. ორივე ვერსია ეყრდნობა იმას, რომ ინგუშურად თხაბა ნიშნავს „ოც ასს“, „ოც ასეულს“, ხოლო სიტყვის მეორე ნაწილი არ ითარგმნება და ყოველთვის სამლოცველოს აღნიშნავს. არსებობს კიდევ ერთი ვერსია, რომლის მიხედვით თხაბა (თხობა) დამახინჯებული პირველი თანხმოვანი ბგერებია ქართული სიტყვისა ღვთაება (ხვათაება), ე.ი. ესაა ხვათების სამლოცველო, ხვათების ტაძარი. ამ სახელწოდებისაა მრავალი ეკლესია-მონასტერი საქართველოში. მათ შორის მნიშვნელოვანია ნორიო-მარტყოფის წმინდა სავანე.

ტაძრის სახელწოდებასთან დაკავშირებით საინტერესოა გ. დამბაშიძის მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომელიც თხაბა-ერდის სახელს ასე განმარტავს: „ერდი“ ითარგმნება, როგორც ღმერთი, სული, წმინდა, ხოლო „ტყობა“ დაკავშირებულია წმინდა თომას სახელთან, ანუ თომაწმინდა, რომელმაც შემდეგ პერიოდებში სახეცვლილება განიცადა, საქართველოში მრავლად არის სახელები გიორგიწმინდა, ელიაწმინდა, ნინოწმინდა და სხვ. გიორგი დამბაშიძის განმარტებით ტყობა-ერდა უნდა ყოფილიყო ძველი თომა-ერდა, ანუ იგივე წმინდა თომა ეკლესია.“¹²¹

ქართულ-ინგუშური კულტურის ძეგლის თხაბა-ერდის სახელწოდების შესახებ გ. დამბაშიძის თვალსაზრისი, რომელიც 1974 წლის „მაცნეს“ ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერიის მე-2 ნომერში გამოქვეყნდა,¹²² იყო ერთ-ერთი თვალსაზრისი ამ სახელწოდების შესახებ. ავტორი აღნიშნავს, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს ამ ტაძრის სახელწოდების რამდენიმე ვარიანტი და თავად მხარს უჭერს „ტყობა-ერდას“ ვარიანტს, რადგანაც ის წარმოადგენს ძეგლის სახელის წარმოთქმის სწორ ვარიანტს თანამედროვე პირობებში. სხვა ავტორები თავიანთ ნაშრომებში აღნიშნული ტაძრის ციტირების დროს მიმართავენ იმ ფორმას, რომელთაც თავად ემხრობიან. თხაბა-ერდი რთული სიტყვაა. ამ სიტყვის პირველი ნაწილის განმარტება იწვევს განსხვავებულ მოსაზრებებს, მეორე ნაწილი — ერდა//ერდი — გვხვდება ასევე სხვადასხვა ტაძრებისა და სალოცავების დასახელებებში (მაგალითად, ალბი-ერდა, გალ-ერდა, მაგი-ერდა, ჰხომატ-ერდა, ტამიჟ-ერდა, ამღალი-ერდა და სხვა). ამასთან, „ერდა“ ითარგმნება როგორც „ღმერთი“, „სული“, „წმინდა“, „წმინდას ადგილსამყოფელი“ და ა.შ.

ჩვენთვის ცნობილ ნაშრომებში თხაბა-ერდის დასახელება გვხვდება სხვადასხვა ვარიანტით სხვადასხვა განმარტებებით: „გალიერტი“ (Galiert) ფორმას გვაძლევს ენგელგარდტი¹²³; კაბა-ერდი და თხაბა-იერდი ანუ 2000 წმინდანი“ დასტურდება ა. ბერჟეს მიხედვით¹²⁴; „თხობა-ერდი ანუ ორი ათასი

121 გ. დამბაშიძე, ტყობა-ერდას ტაძრის სახელწოდების ახსნისათვის, მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია, 1974, №2, გვ.120-129.

122 Г.Г.Гамбашидзе. К объяснению названия храма Ткобья-ерда — мაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია, 2. 1974, გვ.120-129.

123 Engelhardt und Parrot, reise in die Krym und den Kaukasus, I, Berlin, 1815, გვ. 238.

124 А.П.Берже, Кавказ в археологическом отношении, тифлис, 1874, გვ. 68-69.

წმინდანი“ გვაქვს პ. გოლოვინსკის მიხედვით¹²⁵; თხაბა-ერდი ანუ 2000 წმინდანი — ასე განმარტავს ვ. მილერი¹²⁶; ე. შანტრი განმარტავს, როგორც კაბა-ერდი „ორი ათასი მოწამე“ (Kaba Erdy-les deux mille martyrs)¹²⁷; თხაბა-ერდა ფორმაა მოცემული ბ. დალგატის მიერ და აღნიშნავს „ორი ათას წმინდანს“.¹²⁸ დალგატის ნაშრომში მოცემულია აგრეთვე სხვა ახსნაც, რომელიც დაფუძნებულია ადგილობრივი მაცხოვრებლის ინფორმაციაზე — „სიწმინდე ორი ათასი მაცხოვრებლისა, რომელიც ცხოვრობს ტაძრის ირგვლივ და შეადგენს ერთ თემს.“¹²⁹ სრულიად ახლებურად გაიზრა ტაძრის სახელწოდება ბ.ა. ალბოროვმა. ის უარყოფს წინა შემოთავაზებულ ახსნებს და აღნიშნავს, რომ Tخابа „თხაბა“ ჯერიახელების წარმოთქმით Thoba თობა არ შეიძლება აღნიშნავდეს „ორი ათასს“, რადგანაც ინგუშურ ენაში არის სპეციალური ლექსიკური ერთეული ამ რიცხვის გამოსახატავად, ესაა — ში ეზარ <შიი „ორი“ და ეზარ — „ათასი“. ნათელია, რომ სიტყვა „თხაბა“ გახმოვანებით tqho „ოცი“ და bha „ასი“ განიმარტება ინგუში ხალხის მიერ როგორც „ორი ათასი“ არასაკმარისი შინაარსობრივი მხარის მიუხედავად. ბ.ა. ალბოროვის აზრით, სიტყვაში „თხაბა“ ჩვენ გვაქვს ან ამ წმინდა სალოცავის დამაარსებლის სახელი, „ერდი“, ან გვაქვს იმ ღვთაების სახელწოდება, რომლის სახელსაც ეძღვნებოდა წარმართული სალოცავი, რომლის ადგილზეც შემდგომში ადამართა ქრისტიანული ტაძარი. უფრო მისაღებად ავტორი თვლის მეორე ახსნას — „თხაბა“ ეს არის ღვთაების სახელწოდება, რომელიც დროთა განმავლობაში უბრალო ეპითეტად იქცა, მნიშვნელობით „წმინდა“, „საღვთო“ და ა.შ. ავტორი უეჭველად მიიჩნევს „თხაბა-ერდის“ კავშირს ცეცხლისა და ნაყოფიერების კულტთან — გალ-ერდისთან.¹³⁰

ლ.ს. სემიონოვი „თხაბა-ერდის“ სახელწოდებას ხსნის, როგორც „ორი ათასი წმინდანის ტაძარი“.¹³¹ ამავე ახსნას ემხრობა ა. ნ. გენკო¹³²; გ. ჩუბინაშვილი კი ხელოვნურად მიიჩნევს ამ განმარტებას, ტერმინს კი თვლის რუსიფიცირებულ ფორმად.¹³³ ე. ი. კრუპნოვი ემხრობა „თხაბა-ერდის“ განმარტებას, როგორც „ტაძარი 2 ათასი წმინდანისა“.¹³⁴ ა. ი. შაველიშვილის ნაშრომებში განსხვავებულადაა განმარტებული; მას სადაოდ მიაჩნია თხაბა-ერდის განმარტება, როგორც „ორი ათასი წმინდანის“ ტაძრისა შემდეგი გარემოებების გამო: 1. ქრისტიანებს არა აქვთ დღესასწაულები და ტაძრები „ორი ათასი წმინდანის“ სახელზე, 2. ინგუშები ათასს არ ითვლიან ასობით, 3. მაშინ ტაძრის მიმდებარე ხეობასაც უნდა ერქვას „ორი ათასის ხეობა“ — „თხაბა-ჩოჩ“. ავტორის მოსაზრებით, თხაბა არის ქართული ღვთაების მეტათეზისით შეცვლილი ფორმა — თხაბა-ერდი — „ღვთაების ტაძარი“ ან ტაძარი ღვთის სახელზე“. ქართული სიტყვა „ღვთაება“ ინგუშურში გამარტივდა, იცვალა და მიიღო ფორმა „თხაბა“.¹³⁵

125 П.-И. Головинский, Заметки о Чечне и Чеченцах, Сборник сведений о Терской области, вып. I, Владикавказ, 1878, გვ. 247-248.

126 В. Ф. Миллер, Археологические экскурсии, Материалы по археологии Кавказа, I, М. გვ. 8-21.

127 E. Chantre, Recherches anthropologiques dans le Caucase, Paris-Lyon, IV, 1887, გვ. 196.

128 Б. Далгат, Первобытная религия чеченцев, Терский сборник, вып. III, Кн. II, Владикавказ, 1893, გვ. 98;

129 იქვე, გვ. 46.

130 Б. А. Алборов, Ингушское Гальерди и осетинское Аларды (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях), Известия Ингушского Научно-Исследовательского Института Краеведения, вып. I, Владикавказ, 1928, გვ. 420-422.

131 Л. П. Семенов, Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-32 годах Грозный, 1963, გვ. 12.

132 А. Н. Генко, Из культурного прошлого Ингушей, Записки коллегии востоковедов, т. V, 1930, გვ. 12.

133 Г. Н. Чубинашвили, К вопросу о культурных связях Грузии в Ингушетии, Тб., 1941, 84 გვერდი, ხელნაწერი;

134 Е. И. Крупнов, Грузинский храм Тхаба-Ерды на Северном Кавказе, Краткие сообщения Института истории и материальной культуры им. Н. Я. Марра, вып. XV, 1947, გვ. 116-125;

135 А. И. Шавхелишвили, Тз истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами (с древнейших времен до XV века), Грозный, 1963, გვ. 84-85; მისივე,

თხაბა-ერდის შესწავლის მოკლე ისტორია

თხაბა-ერდის ტაძრით 1781 წლიდან მოყოლებული არაერთი მკვლევარი დაინტერესებულა.¹³⁶ თხაბა-ერდის პირველი ჩანახატი შესრულებულია ლეონტი ფონ შტედერის მიერ 1781 წელს.



ლეონტი ფონ შტედერის ჩანახატი — თხაბა-ერდი (1781)

თხაბა-ერდის შესწავლას, როგორც აღვნიშნეთ, არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა.¹³⁷

1781 წელს თხაბა-ერდი უნახავს რუსეთის არმიის კვარტირმაისტერს შტედერს, რომელიც თავის ნაშრომში იძლევა ძეგლის მოკლე, ზოგად აღწერილობას. საინტერესოა, რომ ავტორი იმეორებს ძეგლის ხალხურ პერიოდიზაციას, რომლის მიხედვით XIX საუკუნემდე აგებული თითქმის ყველა ნაგებობას თამარ მეფეს მიაწერს. 1811 წელს თხაბა-ერდი მოინახულა გერმანელმა გეოლოგმა მორიც ფონ ენგელჰარდტმა და თავისი დაკვირვებები შტედერის მასალებთან ერთად გამოსცა. ისიც იმეორებს ძეგლის ხალხურ დათარიღებას.

თხაბა-ერდის პირველ ვრცელ აღწერილობას და მეცნიერულ ანალიზს იძლევა ვს. მილერი. მკვლევრის დაკვირვებით, ძეგლს რამდენჯერმე განუცდია რევოლუციური ცვლილება. ძეგლის დათარიღებისათვის ის პირველხარისხოვან მნიშვნელობას ანიჭებს დასავლეთის ფასადის ბარელიეფზე მოთავსებულ

136 В. Миллер, „Археологические наблюдения в области Чеченцев“ (Мат. по археологии Кавказа), вып. 1, Москва, 1889 г., Т 12. ст. 8-24; მ. ჯანაშვილი, „შესანიშნავი ნაშთი“, ივერია, 1895 წ., № 132; Д. Бакрадзе, (Мат. по археологии Кавказа), вып. 1, Москва, 1909 г., Т 12. ст. 25; Г. К. Мартиросян, Нагорная Ингушетия (Изв. ингуш. научно-исслед. института краеведения, Владикавказ, 1928 г., ст. 46-48; ლ. ხიმშიაშვილი, მ. ანთაძე, „ტყობა-ერდის სარესტავრაციო სამუშაოების შედეგები“ // ჟურ. ძეგლის მეგობარი, №. 26 თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1971 წელი. — გვ. 65-75; ა. ქალდანი, „ქართული წარმომავლობის ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში“, // ჟურ. ძეგლის მეგობარი, №. 78 თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1987, გვ. 15; В.В.Хевсаков, Генезис религиозных воззрений ингушей: Дис. канд. ист. наук: 07.00.02 დაარქივებული 2007-10-14 საიტზე Wayback Machine. Владикавказ, 2004 და სხვ.

137 В. Ф. Миллер, Археологические экскурсии, Материалы по археологии Кавказа, I, М.გვ.8-21; Г.Н. Чубинашвили, К вопросу о культурных связях Грузии и Ингушетии, Тб., 1941, 84 გვერდი, ხელნაწერი; Е.И. Крупнов, Грузинский храм Тхаба-Ерды на Северном Кавказе, Краткие сообщения Института истории материальной культуры им. Н.Я.Марра, вып. XV, 1947, გვ. 116-125; Б. Далгат, Первобытная религия чеченцев, Терский сборник, вып. III, Кн. II, Владикавказ, 1893, გვ.98; Б. А. Алборов, Ингушское Гальерди и осетинское Аларды (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях), Известия Ингушского Научно-Исследовательского Института Краеведения, вып. I, Владикавказ, 1928, გვ. 420-422.

წარწერებს, რომელთა ასლებსაც წასაკითხად ქართული გრაფიკის შესანიშნავად მცოდნე დ. ბაქრაძეს უგზავნის. ამ უკანასკნელს იგივე წარწერები 15 წლით ადრე ჰქონდა უფრო სრულად გადაღებული. წარწერების მიხედვით დ. ბაქრაძე და ვს. მილერი ძეგლის პირვანდელ შრეს IX საუკუნით ათარიღებენ. თხაბა-ერდის შესახებ ვრცლადაა ლაპარაკი ა. გენკოს ნაშრომში. სამწუხაროდ, მკვლევარი გაურკვევლობას ქმნის, ვინაიდან ერთი ფილა დასავლეთის ბარელიეფიდან რატომღაც ანგელოზის გამოსახულებიანი ფილის ქვეშ გააქვს, რითაც ეჭვქვეშ აყენებს ვს. მილერისა და დ. ბაქრაძის მიერ ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად დადასტურებულ ფაქტს იმის შესახებ, რომ წარწერებიანი ორი ფილა ბარელიეფის ზედა ნაწილში იყო ჩასმული.

ცალკე პუბლიკაცია მიუძღვნა ძეგლს ე. კრუპნოვმა, რომელიც იძლევა თხაბა-ერდის აღწერილობას. სამწუხაროდ, კრუპნოვის ნაშრომში ბევრი შეუსაბამობაა. მაგალითად, სახურავთან დაკავშირებით ის აღნიშნავს, რომ ეკლესია უნდა ყოფილიყო გადახურული ორქანობიანი ფიქალის ქვის სახურავით. სახურავი რომ ორქანობიანი იყო, ამას ნაგებობის ფრონტონებიც ამტკიცებენ, მაგრამ საეჭვოა მისი ფიქალით გადახურვა. ვს. მილერს ხაზგასმული აქვს ის გარემოება, რომ როგორც შენობის შიგნით, ისე გარეთ ეყარა კრამიტის ნამტვრევები. ასევე გენკოს ნაშრომზე დაყრდნობით ის ეჭვქვეშ აყენებს ვს. მილერისა და დ. ბაქრაძისეულ დათარიღებას და ასკვნის, რომ ძეგლი XII საუკუნეშია აგებული. შემდეგ ნაშრომში ე. კრუპნოვი აღნიშნავს, რომ თხაბა-ერდი აგებულია არა უადრეს XII-XIII საუკუნეებისა. თხაბა-ერდის მეცნიერულ კვლევაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა 1941 წელს მეცნიერებათა აკადემიის მიერ მოწყობილმა ექსპედიციამ გ. ჩუბინაშვილის ხელმძღვანელობით. იმავე წელს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების X სესიაზე გ. ჩუბინაშვილმა წაიკითხა მოხსენება «К вопросу о культурных связях Грузии и Ингушетии», რომელშიც მოცემულია ძეგლის ზუსტი მეცნიერული ანალიზი. მკვლევრის მიერ გამოთქმული მოსაზრებანი მოგვიანებით სავსებით დადასტურდა. 1969 წელს დაიწყო ძეგლის გაწმენდა დანალექი მიწისაგან. 1970-1972 წლებში ჩატარდა სარესტავრაციო სამუშაოები, აღდგა ჩამონგრეული კედლები და ნაგებობა გადაიხურა, მაგრამ სულ რაღაც ხუთიოდე წელიწადში სახურავი კვლავ ჩაიქცა. ამ ინფორმაციის ბოლოს საიტი იძლევა დასკვნას, რომ „სამწუხაროდ ძეგლის დღევანდელი მდგომარეობა არ არის ცნობილი“.¹³⁸ ჩვენ თხაბა-ერდის ტაძრის განხილვის დასაწყისშივე წარმოვადგინეთ ძეგლის თანამედროვე მდგომარეობა, დადასტურებული ჩვენი ექსპედიციის პირობებში (2023 წლის 22 ივლისი).

წარმოგიდგენთ ვს. მილერის ჩანახატებს თხაბა-ერდის ტაძრის მიხედვით:¹³⁹

138 http://www.dzeglebi.ge/dzeglebi/t/tyoba_erdi.html

139 В. Миллер, „Археологические наблюдения в области Чеченцев“ (Мат. по археологии Кавказа), вып. 1, Москва, 1889, Т. 12. გვ. 8-24.



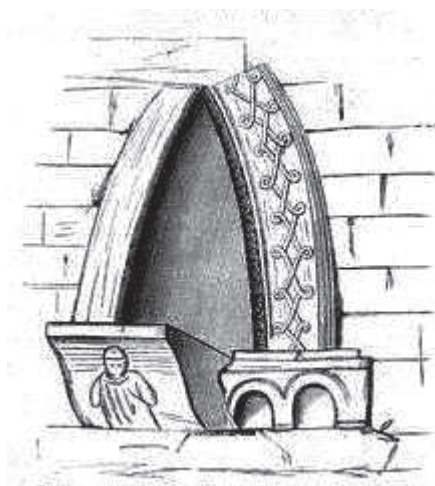
სარკმელი ტაძრის სამხრეთ ფასადზე



ტაძრის გალავნის შესასვლელი



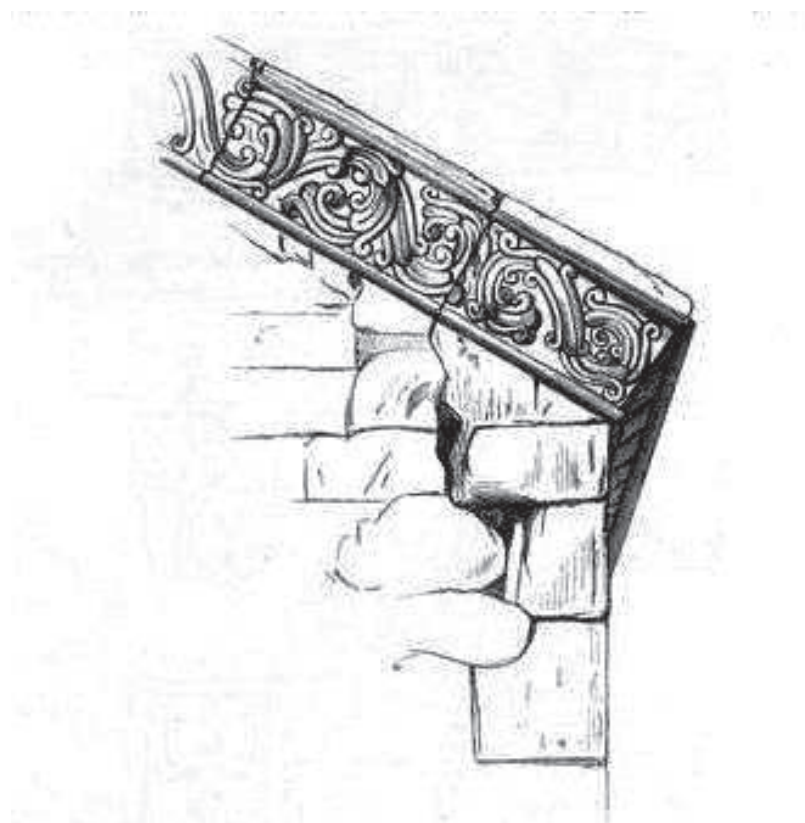
თალი



სარკმელი ტაძრის სამხრეთ ფასადზე



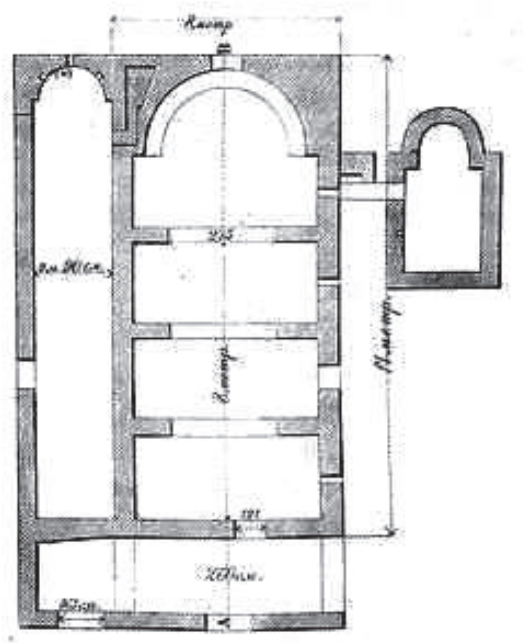
ბარელიეფი ქართული ასომთავრული წარწერით ტაძრის დასავლეთ ფასადზე



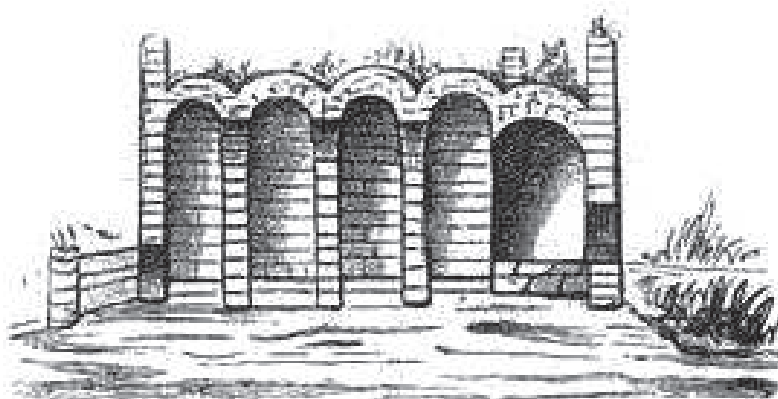
თხაბა-ურდის ტაძრის კარნიზი



საერთო ხედი



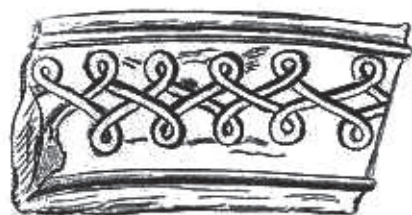
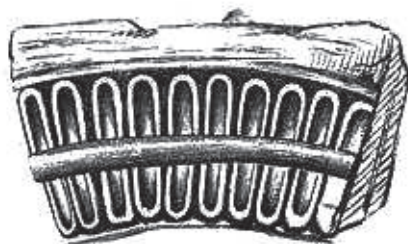
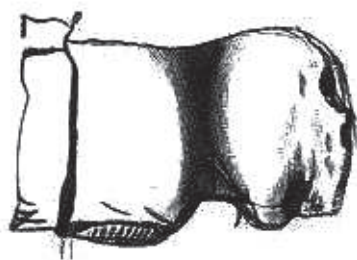
ტაძრის გეგმა



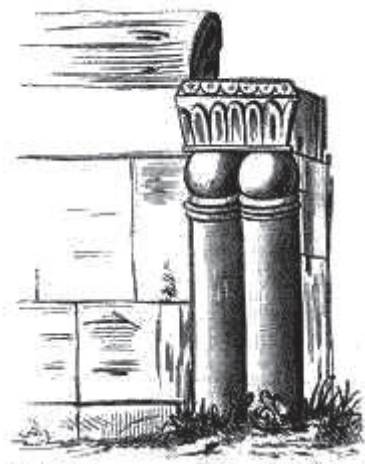
ტაძრის ჭრილი სიგრძეზე



ბარელიეფები



ორნამენტური ფილები



გალავნის ნაწილი



ტაძრის სამხრეთი შესასვლელი

ლეგენდები თხაბა-ერდის შესახებ

ლეგენდები, თქმულებები და ზეპირსიტყვიერი გადმოცემები¹⁴⁰: — ტაძრის მშენებლობას ადგილობრივი ტრადიცია თამარ მეფეს მიაწერს, ასევე მეტად საინტერესოა ხალხური თქმულება, რომელშიც მოთხრობილია ტაძრის აშენების ისტორია. ამ ლეგენდის მიხედვით მუჰამედმა მოისურვა ჩეჩნეთ-ინგუშეთში ისლამის გავრცელება, აქ მცხოვრებმა ქრისტიანებმა გადაწყვიტეს წინააღმდეგობა გაეწიათ და ამ მიზნით მოკლეს მუჰამედის ძმა. ამის შემდეგ მუჰამედმა დატოვა ეს ადგილი და წავიდა, მაგრამ წასვლისას აქ მიწაში ყურანი ჩაფლა, როდესაც ქრისტიანებმა გაიგეს, სად იყო ჩაფლული ყურანი, იმ ადგილას ეკლესია ააგეს, ეს იყო თხაბა-ერდის ეკლესია, ის ააგეს ქრისტიანმა ქართველებმა, მათ ქვებიც კი საქართველოდან ჩამოიტანეს, ამის შემდეგ აქ დასახლდა ქართველი მეფე. აღვნიშნავთ, რომ ძალზე მდიდარია ზეპირსიტყვიერება თხაბა-ერდისთან დაკავშირებით და ჩვენ მას ცალკე წარმოვადგენთ.

არსებობს ლეგენდა, რომლის თანახმად, თარგიმის ქვაბულში ცხოვრობდნენ ალბერდი და მისი ვაჟები — ეგი, თარგიმი და ხამხი. მათი სახელები აქვთ კოშკებიან სოფლებს, რომლებიც ინგუშებმა მხოლოდ 1944 წელს, დეპორტაციის დროს მიატოვეს. სოფლებს შორის ყველაზე დიდი ეგიკალია. ერზის ანუ არწივის კომპლექსმა სახელი გაითქვა არა მხოლოდ კოშკების სიმრავლით, არამედ იქ ნაპოვნი სულეიმანის ბრინჯაოს არწივით, რომელიც ისლამის გაჩენის შემდეგ უძველესი ზუსტად დათარიღებული (VIII საუკუნე) ბრინჯაოს ახლოაღმოსავლური ნივთია. როგორ მოხვდა ის აქ, უცნობია. ახლა ის ერმიტაჟშია მოთავსებული.

ასევე არსებობს ფოლკლორული წყაროები თხაბა-ერდის ტაძრის შესახებ. ინგუშების საგმირო ზღაპრები შეიცავს ინფორმაციას, რომელიც გვაინტერესებს თხაბა-ერდის ტაძრის შესახებ. ერთ-ერთ მოთხრობაში ნათქვამია შემდეგი — ღალღას საზოგადოებაში, მდინარე ასას ხეობაში მდებარე თხაბა-ერდის ტაძრის მიდამოში ცხოვრობდა ქრისტიანი თავადი, რომელიც მეგობრობდა „ბარკინ კანტთან“.

თხაბა-ერდის ტაძარი დაკავშირებულია „წვიმის მოყვანის“ რიტუალის შესახებ რწმენასთან, ეს რიტუალი დაფიქსირებულია XIX საუკუნეში. ტაძრის მახლობლად არსებული საძვალეიდან, გვალვის დროს, მიმდებარე მცხოვრებლებმა წვივი ამოიღეს და წყალში ჩაყარეს, გვალვა კი ძლიერმა წვიმამ შეცვალა. ასევე საინტერესოა XVIII-XIX საუკუნეების სხვადასხვა ავტორის ცნობები თხაბა-ერდის ტაძარში აღნიშნულ სხვადასხვა დღესასწაულზე. მაგალითად, სტელერი წერს, რომ მთელი ხალხის

140 http://www.dzeglebi.ge/dzeglebi/t/tyoba_erdi.html

დიდი ყოველწლიური პილიგრიმოზა ტარდება ეკლესიაში. ამავე ოჯახის მოხუცი კლავს მსხვერპლშეწირულ ცხოველებს, რომლებსაც პილიგრიმები ჭამენ. შენობაში შემორჩენილია რქები, ძვლები, ცხოველის თავები.

ვ.ფ. მილერი წერს, რომ მოხუცების თქმით, თხაბა-ერდის ტაძარში წელიწადში ერთხელ იკრიბებოდნენ მიმდებარე სოფლების მცხოვრებნი. სალოცავის ეს კულტი სხვა არაფერია, თუ არა მოსაწყენი მოგონება იმ დროებისა, როდესაც თხაბა-ერდი სამრევლო ეკლესია იყო. ზეიმის დროს ლუდს ხარშავდნენ და ცხვრებსა და ხარებს კლავდნენ. მოხუცები ღოცულობდნენ კარგი მოსავლის მისაღებად, ქუდებს იხდიდნენ და ხელში ეჭირათ.

თხაბა-ერდის ტაძარი, რელიგიური ფუნქციის გარდა, საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ფუნქციებსაც ასრულებდა. «Мехкә Кхел» — ქვეყნის საბჭო იკრიბებოდა ტაძარში, სადაც ადგილობრივი თემებისა და მეზობელი საქართველოდან იკრიბებოდნენ შიდა, გარე და სამართლებრივი საკითხების მოსაგვარებლად. ემპირიული მონაცემები XVIII-XIX სს. მიუთითებს ინგუშების განსაკუთრებულ პატივისცემაზე თხაბა-ერდის ტაძრის მიმართ, ისინი იფიცებდნენ მის სახელს, რაც საყურადღებო ისტორიული ფაქტია ინგუშების სულიერი მემკვიდრეობისა და კულტურის ეკოლოგიის, ეთნოკულტურული ტრადიციის არსებობისა.

საქართველოს კულტურული გავლენის გავრცელება მთიანი ინგუშეთის ძეგლებზე, ჩვენი აზრით, გაგრძელდა XVIII საუკუნის ბოლომდე. ხევსურეთში არსებული კოშკებისა და საძვალეების შესწავლა და ამ ობიექტების ინგუშურებთან შედარება საინტერესო დასკვნების გამოიტანის საშუალებას მოგვცემს.

თხაბა-ერდას უძველესი ტაძრის წარმოშობის შესახებ მრავალი ვერსიიდან ბ. ხარსიევი განიხილავს 3 ვერსიას.

1. საყოველთაოდ მიღებულ ჰიპოთეზაში ნათქვამია, რომ თხაბა-ერდის ტაძარი აშენდა X-XI საუკუნეებში, შემდეგ აღადგინეს XIII-XVII საუკუნეებში, ტაძარში ინტენსიური მსახურება მიმდინარეობდა თამარ მეფის დროს;
2. მეორე ჰიპოთეზა, ტაძარი არის ინგუშების წინაპრების მიერ აშენებული ძალიან უძველესი რელიგიური ნაგებობა, რომელიც ეძღვნება შშის, მთვარის, ქარისა და წყლის ელემენტებს, მაგრამ საუკუნეების განმავლობაში იგი რამდენჯერმე აღადგინეს;
3. ჰიპოთეზა, ხალხური ლეგენდა, უკავშირდება ბრწყინვალე ვახტანგ გარგასალს. რომელიც მრავალი წყაროს მიხედვით ძურძუკეთში 16 წლამდე იზრდებოდა. ვინაიდან ეს ვერსია, ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო, ყველაზე ნაკლებად არის აღწერილი, ამ ვერსიას დეტალურად შევხებით. უფრო მეტიც, ინგუშური ფოლკლორის ანთოლოგიის VIII ტომში გარკვეული ცნობებია ჩაწერილი მეფე გარგასალზე.

ინგუშების ლეგენდებში საგულდაგულოდ შემონახული მე-3 ჰიპოთეზის მიხედვით ვახა-კანტ გარგასალის ამადლების საპატივსაცემოდ აშენდა თხაბა-ერდის ტაძარი და მის ფასალზე სულიწმიდის წარდგენის სცენაა. დიდი რაინდის, ცენტრალური კავკასიის ტომების წინამძღოლისა და გამაერთიანებლის, სახელმწიფოს სამხრეთ საზღვრებზე ციხის მაშენებლის ხმლის სახით კვერთხით. „მაშინ ბევრ უფლისწულსა და მეფეს შურდა მისი დიდება და ვაჟკაცობა, მაგრამ ვერც ერთმა ვერ მიაღწია მის გამბედაობას და ძალას“ — ნათქვამია ხალხურ ზღაპარში. ჩვენ გვჯერა, რომ ამ მე-3 ვერსიას შეიძლება ჰქონდეს საფუძველი, მორგებული ისტორიის სხვადასხვა პერიოდზე. ტაძრის საძირკვლის დეტალების ბოლოდროინდელმა კვლევებმა აჩვენა, რომ იგი, სავარაუდოდ, აშენდა V-VI საუკუნეებში.

პირველი ობიექტის, თხაბა-ერდის ტაძრის შუასაუკუნეების ხუროთმოძღვრების ყოვლისმომცველი შესწავლა ახალ ფაქტებს გამოავლენს. ამ მხრივ სასარგებლო იქნება საქართველოს საპატრიარქოს მიერ ამ ტაძრის ფლობის პერიოდის საეკლესიო დოკუმენტების შესწავლა.



ბარელიეფები ქართული წარწერით თხაბა-ერდიდან — ნაზრანის სახელმწიფო მუზეუმი, 2023 წლის 23 ივლისი. ბარელიეფები დაუბრუნდა ნაზრანის მუზეუმს თელავის მუზეუმიდან 2011 წელს.

თხაბა-ერდი მდიდარია ქართული ასომთავრული წარწერებით, რომელთაც აქვს პალეოგრაფიული და ისტორიოგრაფიული მნიშვნელობა. ეს წარწერები კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი დასტურია იმისა, რომ ძველი ქართული წარმოშობისაა და ქრისტიანული სარწმუნოებისა და კულტურის გავრცელების თვალსაზრისით უმნიშვნელოვანესია არა მხოლოდ ინგუშეთში, არამედ სრულიად ჩრდილოეთ კავკასიაში. ძეგლის ავთენტურობის განსაზღვრაში წერილობით ძეგლს განუზომლად დიდი როლი ენიჭება. (განვიხილავთ ცალკე).

თხაბა-ერდის ტაძრის სტატუსი და მდგომარეობა

ტაძარი შეტანილია რუსეთის ფედერალური მნიშვნელობის ძეგლთა ნუსხაში, თუმცა ჩეჩნეთის მეორე ომის შემდგომ მახლობლად განლაგებული რუსეთის სამხედრო პოლიგონი და სამხედროთა უდიერი მოპყრობა ადგილობრივი სიძველეებისადმი დიდ საფრთხეს უქმნის თხაბა-ერდის, რის წინააღმდეგაც არაერთხელ გამოსულან ინგუში პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწეები, თუმცა უშედეგოდ.

თხაბა-ერდი არის უძველესი ქრისტიანული ეკლესია თანამედროვე რუსეთის ფედერაციის ტერიტორიაზე, რომელიც ქართველებმა VIII-IX საუკუნეში ააგეს და დღემდე ინგუშებისათვისაც დიდი სიწმინდეა. ტაძარი რუსეთ-საქართველოს საზღვრიდან 10 კილომეტრშია, ინგუშეთის ჯეირახის რაიონში, რომელიც პირიქითა ხევსურეთს ესაზღვრება. ცნობილია, რომ ეს ტერიტორია, ჩეჩნებისა და ინგუშების დეპორტაციის შემდეგ, 1943-1957 წლებში, საბჭოთა პერიოდში, საქართველოს ადმინისტრაციულ ერთეულში — ახალხევის რაიონის საზღვრებში იყო მოქცეული. თხაბა-ერდი, ისევე, როგორც კულტურის სხვა ძეგლები ინგუშეთსა და ჩეჩნეთში, არაერთგზის გახდა ვანდალიზმის საგანი. თხაბა-ერდიზე ვანდალიზმის შესახებ ცნობილი 2021 წლის ნოემბრის ბოლოს გახდა,¹⁴¹ უცნობმა პირებმა გადმოანგრიეს კედლის ნაწილი, რომელიც ტაძარს გარს აკრავს. დაუდგენელმა ტურისტულმა ჯგუფმა, რომელიც რუსეთის ფედერაციის სხვა რესპუბლიკიდან იყო, კერძოდ, რამდენიმე კაცმა ამ

141 <https://www.amerikiskhma.com/a/Georgian-historic-st-Thomas-church-vandalized-in-Ingushetia-russia/6348568.html>

ჯგუფიდან გადმოანგრია ტაძრის კედლის ნაწილი, რამდენიმე ქვა მაშინ, როცა გიდს ტაძრის შესახებ მოყოლა დაუწყო და უთქვამს, რომ ძეგლი ქართული წარმოშობისაა, მოტეხეს ასევე საინფორმაციო დაფაც. ინგუშური და ქართული კულტურის ძეგლი შეურაცხევს. თხაბა-ერდის ტაძრის მიზანმიმართული დაზიანება ადრეც არაერთგზის მოხდა. გასული საუკუნის 90-იანი წლების ბოლოდან, ჩეჩნეთის მეორე ომის აქტიური ფაზის დასრულების დროს, ასას ხეობაში, რუსეთის 58-ე არმია იყო დისლოცირებული. 1998-99 წლებში, რუსებმა ეს ხეობა რამდენჯერმე დაბომბეს, „ბოევიკების“ განადგურების საბაბით.



ჩეჩნეთის მეორე ომის დროს დაბომბილი ინგუშური კოშკები

თხაბა-ერდიზე რუსმა ჯარისკაცებმა გათხარეს და შეურაცხევს რამდენიმე სამარხიც. 2001 წლის ზაფხულში კი მათ წაბილწეს და ძლიერ დააზიანეს თხაბა-ერდის ქართული ტაძრის სახურავი და კედელი.



ტურისტების მიერ დანგრეული თხაბა-ერდის კედელი



2001 — თხაბა-ერდი

2001 წელს, ინგუშეთის მაშინდელმა პრეზიდენტმა რუსლან აუშევამ საჯაროდ განაცხადა, რომ „შეურაცხყოფილი და შოკირებულია იმით, რომ რუსმა ჯარისკაცებმა თხაბა-ერდის ქრისტიანულ ტაძარში ჯერ ტუალეტი მოაწყვეს, შემდეგ სახურავი მოხსნეს და ტაძრიდან საკულტო ქვები გაზიდეს“.¹⁴²

სასაზღვრო რუსული სამხედრო ბაზა და წვრთნები, რა თქმა უნდა, საფრთხეს უქმნიდა კულტურის ძეგლებს. ძეგლის მიმდებარე ტერიტორიაზე რუსმა ჯარისკაცებმა საბრძოლო ვერტმფრენიდან დაბომბეს, გაანადგურეს უძველესი საძვალე, ძლიერ დააზიანეს რამდენიმე უნიკალური ინგუშური კოშკი და თხაბა-ერდის ტაძრის კედელიც, ძეგლს მოხსნეს სახურავი. ტაძრიდან და კოშკებიდან წაიღეს საკულტო ქვები, თეთრად გადაღებეს და ახლოს მთაზე, წარწერა დატოვეს — „ვინ თუ არა ჩვენ!“ და „ჩვენ ვმსახურობდით და კიდევ ვიმსახურებთ კავკასიაში!“¹⁴³ ამ ფაქტს საერთაშორისო პრესაც გამოეხმაურა.

142 იქვე — <https://www.amerikiskhma.com/a/Georgian-historic-st-Thomas-church-vandalized-in-Ingushetia-russia/6348568.html>

143 იქვე — <https://www.amerikiskhma.com/a/Georgian-historic-st-Thomas-church-vandalized-in-Ingushetia-russia/6348568.html>



რუსეთის ფედერალური სასაზღვრო სამხედრო ბაზა თხაბა-ერდისთან

2020 წლის სექტემბერში რუსეთის სახელმწიფო ქონების მართვის სააგენტომ მოულოდნელად, ქვეყნის ყველაზე ძველი ქრისტიანული ტაძარი აუქციონზე გაიტანა! თხაბა-ერდის 10 წლიანი იჯარის უფლების მოპოვება სულ რაღაც — მილიონ 180 ათასს რუბლად ანუ დაახლოებით 50 000 ლარად იყო შესაძლებელი. ამ გადაწყვეტილებამ ინგუშეთში სკანდალი გამოიწვია და ინგუშეთის მთავრობამ ეს აუქციონი გააუქმა. 2021 წლის მაისის ბოლოს ტაძარი კიდევ ერთხელ დაზიანდა. საქართველოს ტერიტორიაზე, უკანაფშავში, სოფელ შუაფხოსთან მომხდარმა 4.8 მაგნიტუდის სიმძლავრის მიწისძვრამ ასას ხეობაში თხაბა-ერდის ბზარები კიდევ უფრო გაზარდა. იმის გამო, რომ ტაძრის ჩამონგრევის საშიშროება გაჩნდა, 5 ივნისიდან თხაბა-ერდი მნახველებისათვის დაიკეტა. თუმცა ნოემბრის ბოლოს იქ მაინც მოხდა ვანდალიზმის ფაქტი, რა დროსაც, დაუდგენელმა პირებმა ტაძრის გარე კედლის ნაწილი გადმოანგრეს და მიიმალნენ.¹⁴⁴

იმ ფაქტის უარყოფა, რომ თხაბა-ერდი ქართული წარმოშობის ტაძარია, დღეს წარმოუდგენელია, ისტორიის ასე გაყალბება შეუძლებელია — აღნიშნავს არქეოლოგი და კავკასიოლოგი გივი ღამბაშიძე, რომელიც თხაბა-ერდის არქეოლოგიურ გათხრებს 1968 -1971 წლებში ედგა სათავეში; ტაძრის რესტავრაციას მაშინ არქიტექტორ-რესტავრატორი ლევან ხიმშიაშვილი ხელმძღვანელობდა. „არასოდეს დამავიწყდება პირველი ემოცია, როცა ტყობა- ერდი პირველად ვნახე, ჩამოცეული, ჩამონგრეული, საშინელი ემოცია იყო“ — ამბობს გივი ღამბაშიძე. მისივე თქმით, „ძალიან დიდი წვლილი, რომ საბჭოთა პერიოდში ამ ტაძრის აღდგენა დადებითად გადაწყდა, მიუძღვის ჩემს ძმადნაფიცს ინგუშეთის კულტურის ძეგლთა დაცვის სამსახურის მაშინდელ უფროსს მაჰომედ ოზიევს. იგი თბილისში ჩამოვიდა და საქართველოს კულტურის მაშინდელ მინისტრს ოთარ თაქთაქიშვილს პირდაპირ უთხრა, რომ თუ გინდათ დაგიჩოქებთ, ოღონდ ეს უნიკალური ტაძარი აღადგინეთ“ — იხსენებს გივი ღამბაშიძე.¹⁴⁵

როგორც აღვნიშნეთ, თხაბა-ერდის კვლევასთან არაერთი დიდი მეცნიერისა და მკვლევრის

144 იქვე — <https://www.amerikiskhma.com/a/Georgian-historic-st-Thomas-church-vandalized-in-Ingushetia-russia/6348568.html>

145 გ. ღამბაშიძე, ...

სახელი არის დაკავშირებული (მორიც ფონ ენგელჰარდტი, დიმიტრი ბაქრაძე, ვსევოლდ მილერი, ევგენი კრუპნოვი, გიორგი ჩუბინაშვილი). ქართული ხელოვნებათმცოდნეობის ფუძემდებელმა, აკადემიკოსმა ჩუბინაშვილმა განსაზღვრა, რომ თხაბა-ერდი, თავის დროზე იყო სამეკლესიანი ბაზილიკა, რაც მხოლოდ ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ფენომენია. აკადემიკოს გიორგი ჩუბინაშვილის ეს განსაზღვრება დადასტურდა არქეოლოგიური გათხრებით 1968-1971 წლებში, რომ ეს ნაღვილად სამეკლესიანი ბაზილიკაა. მანამდე ევგენი კრუპნოვმა, რომელიც ძალიან ცნობილი არქეოლოგი და კავკასიოლოგი იყო, ათწლეულების მანძილზე ხელმძღვანელობდა ჩრდილოეთ კავკასიის არქეოლოგიურ ექსპედიციას, ასევე ცალსახად თქვა, რომ თხაბა-ერდი ქართული წარმოშობისაა.

ამჟამად, (2023 წ.) ინგუშეთში, რუსეთის კულტურის სამინისტროს პასუხს ელოდებიან, როდის მოხდება, უძველესი ქრისტიანული ტაძრის მასშტაბური რეკონსტრუქციის დაფინანსება. თხაბა-ერდის გარდა, ინგუშეთში შველას კიდევ რამდენიმე ქართული წარმომავლობის ძეგლი თუ ნაეკლესიარი ელის: მალი ერდი, გალ ერდი, დელიტე, ალბი ერდი და თარგიმი.

პარალელურად, რუსული ისტორიოგრაფია, როგორც საერო, ისე საეკლესიო ისტორიოგრაფია იბრძოდა და ახლაც იბრძვის თხაბა-ერდის ქართული წარმოშობის წინააღმდეგ და ამ დრომდე სამ ვერსიას ავითარებს: „დაუდგენელი წარმოშობის“, „სომხური“ და „ალანური“.

ჩრდილო კავკასიაში შუასაუკუნეების არქიტექტურის ერთ-ერთი ცნობილი რუსი ექსპერტი, პროფესორი პიშჩულინა ტაძრის „სომხურ“ წარმოშობას ემხრობა. რუსეთის Православная энциклопедия-ში, რომელიც მოსკოვის საპატრიარქოს კურთხევით დაიბეჭდა, მითითებულია, რომ თითქოს თხაბა-ერდი „ოსურ-ალანური“ ტაძარია; თხაბა-ერდის „ალანური“ წარმოშობის განსამტკიცებლად რუსეთის პატრიარქის კირილეს კურთხევით, ტაძარი 2011 წელს მოინახულა რუსეთის ეკლესიის, ვლადიკავკაზისა და ალანიის ეპარქიის არქიმანდრიტმა ზოსიმემ. 2012 წელს კი ინგუშეთში მდებარე ქართულ ტაძარში ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე პირველი ღვთისმსახურება ალანიის ეპარქიის მღვდელმა სავა გაგლოევმა ჩაატარა. ამ ცერემონიას სპეციალური სტუმრის სტატუსით მარია რომანოვაც დაესწრო, რომელსაც მოსკოვის საპატრიარქო რუსეთის საიმპერატორო ტახტის მემკვიდრედ მიიჩნევს.¹⁴⁶



მოსკოვის საპატრიარქოს ვლადიკავკაზისა და ალანიის ეპარქიის მღვდლები და მარია რომანოვა თხაბა-ერდის ტაძარში, 2012 წელი.

1968-71 წლებში ქართველმა რესტავრატორებმა აღადგინეს თხაბა-ერდი. ქვემოთ თქვენ ხედავთ ტაძარს რესტავრაციამდე და რესტავრაციის შემდეგ; ასევე სულ რაღაც 15 წელიწადში კვლავ დაზიანებულს და საფრთხის წინაშე მდგომს, რაც გარეგანი ფაქტორების გარეშე, უბრალოდ, ასე მცირე დროში ვერ მოხდებოდა.

146 იქვე



თხაბა-ერდი 1968 წელს რეკონსტრუქციამდე, 1971 წელს — ქართველების მიერ აღდგენილი, 1986 წელს კი — ისევ დაზიანებული, სახურავის გარეშე.



საინფორმაციო აბრა მოსახლეობას რუსულ ენაზე აფრთხილებს, რომ თხაბა-ერდის ტაძარი ნებისმიერ დროს შეიძლება ჩამოიქცეს. ფოტო — 2023



ამ დაფაზე წერია, რომ თხაბა-ერდის რუსეთის ფედერალური მნიშვნელობის კულტურის მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსი აქვს და მისი დაზიანება კანონით ისჯება. ფოტო — 2023 წლის 23 ივლისი

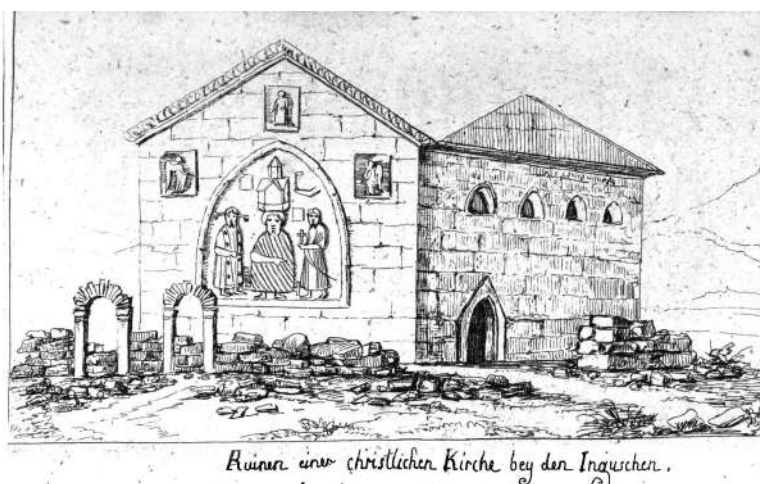
ბ. ხარსიევი აღნიშნავს თავის მოსაზრებებს უძველესი ტაძრის, თხაბა-ერდის შესახებ: „თხაბა-ერდი შუა საუკუნეების ხუროთმოძღვრების ყველაზე საინტერესო, მაგრამ ასევე ყველაზე რთულად შესასწავლი ძეგლია მთიან ინგუშეთში. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხების კულტურისადმი გაზრდილი ყურადღება აისახება რეგიონის არქიტექტურის შესახებ ბოლო პუბლიკაციებში. ახალი კვლევები გამოჩნდა თხაბა-ერდის ქრისტიანულ ტაძარზე, რომლის მიზანია, გამოარკვიოს მისი მშენებლობის ისტორია და ადგილი ინგუშეთის საკულტო ნაგებობებს შორის. ბ. ხარსიევი, უპირველეს ყოვლისა, ეკლესიის საველე შესწავლასა და აღმოჩენილი რელიეფების შესწავლაზე დაყრდნობით საშუალებას გვაძლევს, დავუბრუნდეთ თხაბა-ერდის ამჟამინდელი სტრუქტურის შეფასებას. ეს სტრუქტურა მრავალფენიანია და ჩამოყალიბდა რამდენიმე რეკონსტრუქციის შედეგად. თხაბა-ერდის

არქიტექტურაში პირველად არის შემოთავაზებული ამიერკავკასიის ქვეყნების, განსაკუთრებით საქართველოს არქიტექტურაში ტაძრის ჩუქურთმის მართოვლობისა და სტრუქტურების ანალოგიების ასეთი ფართო სპექტრი; ტაძრის აშენების დროა X-XI საუკუნეები, დაზუსტებულია ძეგლის რეკონსტრუქცია XIII და XVII საუკუნეებში. ბ. ხარსიევი აღნიშნავს, რომ თხაბა-ერდის მშენებლობის ბოლო ეტაპი ასახულია შიდა სტრუქტურაში, კერძოდ, თაღებისა და სარდაფების რეკონსტრუქციას ადგილობრივი ხელოსნები ორიგინალური არქიტექტურული ფორმებით ახორციელებდნენ. თუმცა, ამ ახალი სივრცის ხუროთმოძღვრული იდეა წვეტიანი და გუმბათოვანი თაღებით იმ დროს გავრცელებული იყო სომხეთის (პარსეპაიკის პროვინციის ბაზილიკები) და საქართველოს (ბოლნისის სიონის რეკონსტრუქცია) საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაშიც. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ საჭიროა საკითხის სიღრმისეული შესწავლა.

კავკასიის ხალხების, განსაკუთრებით ავტოქტონური ხალხების კულტურა და ცხოვრება იმდენად მჭიდროდ არის გადაჯაჭვული ერთმანეთთან, რომ ზოგჯერ ძნელია კონკრეტული ფენომენის თავდაპირველი წარმოშობის ცენტრების დადგენა. ამიტომ, იდენტიფიცირებულ ისტორიულ მონაცემებზე დაფუძნებული ჰიპოთეზა ხშირ შემთხვევაში პირობითია. კვლევები და ახალი მონაცემები ზრდის კავკასიის, ჩვენი საერთო სახლის, ისტორიის ობიექტური ხედვისა და კავკასიოლოგიის მეცნიერების განვითარების მანძილს. მეცნიერული მონაცემები დღეს მიგვიყვანს იმ აზრამდე, რომ ცენტრალური კავკასია: საქართველოს ჩრდილოეთი რეგიონები და ინგუშეთი, ჯერ კიდევ თანამედროვე წელთაღრიცხვამდე, წარმოადგენდნენ ერთიან კულტურულ სივრცეს, მაგრამ XVIII საუკუნის ბოლოდან პოლიტიკოსები ცვლიდნენ კავკასიის ისტორიას საერთო ისტორიის დამახინჯებისა და კულტურის შეცვლისათვის. მაგალითად, 1944 წლის 23 თებერვალს ინგუშების გამოსახლების შემდეგ, თხაბა-ერდის მთის შუა საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრების უძველესი ტაძარი (G1alg1ay Mokhk) თხაბა-ერდი ააფეთქეს. თუმცა, სხვა ტაძრებსა და კოშკების კომპლექსებსაც კი იგივე ბედი ეწიათ. 1957 წლის 9 იანვრის ბრძანებულებით სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ, ინგუშებმა, პარტიული ორგანიზაციებისადმი, ისევე როგორც ცენტრალური კომიტეტისადმი მიმართვებით, წვლილი შეიტანეს ტაძრის, როგორც ქართველი და ინგუში ხალხებისთა კულტურული ერთიანობის ისტორიული ეპოქის მატერიალური სიმბოლოს აღდგენაში. და შემთხვევითი არ არის, რომ თემა „საქართველოს მატერიალური და სულიერი კულტურა ჩრდილოეთ კავკასიაში“ კვლევის ობიექტად მოიცავს მთიანი ინგუშეთის ტერიტორიასაც. უკვე XVIII საუკუნის დასაწყისში ვახუშტი ბაგრატიონი თავის „გეოგრაფიაში“ მთიან ინგუშეთს საქართველოს და, შესაბამისად, ქართული კულტურის გავლენის სფეროს უწოდებს.

წარმოგიდგენთ ფოტოსურათებს და ჩანახატებს, რომლებიც მიუთითებს ტაძრის მდგომარეობაზე მისი თანამედროვე რესტავრაციის პერიოდამდე.

ნახატი — თხაბა-ერდის ტაძარი





Ruinen einer christlichen Kirche bey den Inguschen.

ნახატი

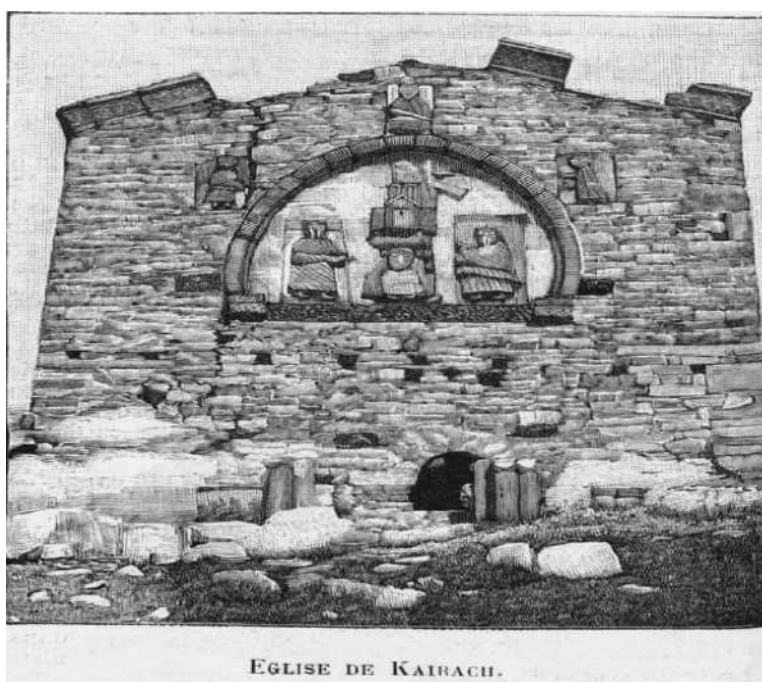
თხაბა-ერდის ტაძარი



Рис. 9. Развалины церкви Тхаба-ерды.



სურათი — თხაბა-ერდი





ფოტო გადაღებულია 1944 წლის თებერვალში ინგუში მოსახლეობის კავკასიიდან გაძევებამდე
(მოპოვებულია ფოტო ბ. ხარსიევის მიერ)



ფოტო გადაღებულია ინგუშების სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ. თხაბა-ერდის ტაძარი, როგორც
შუასაუკუნეების კულტურის ძეგლი, განადგურდა გადასახლების წლებში
(მოპოვებულია ფოტო ბ. ხარსიევის მიერ)

აუცილებლობა მოითხოვს, აღვნიშნოთ, რომ 2012-2017 წლებში რუსეთის ფედერაციის კულტურის სამინისტროს ეგიდით სააქციო საზოგადოებამ „ისტორიისა და კულტურის ძეგლების რესტავრაციის ინსტიტუტმა მოამზადა «СПЕЦПРОЕКТАВРАЦИЯ», ლიცენზია, რომელიც მიზნად ისახავს ფედერალური მნიშვნელობის კულტურული მემკვიდრეობის ობიექტის თხაბა-ერდის ტაძრის (რესპუბლიკა ინგუშეთი, ჯეირახის მუნიციპალური რაიონი, სოფ. ხაირახი) სარესტავრაციოდ მომზადებას. სამეცნიერო-საპროექტო დოკუმენტაცია შეიცავს 130 გვერდს.¹⁴⁷

სამეცნიერო-საპროექტო დოკუმენტაცია შეიცავს კომპლექსურ სამეცნიერო კვლევებს, ისტორიულ-საარქივო და ბიბლიოგრაფიულ კვლევებს, ისტორიულ ჩანაწერებს. ამ დოკუმენტაციის საფუძველზე რუსეთის ფედერაციის კულტურის სამინისტრო გასცემს ლიცენზიას ძეგლის (თხაბა-ერდი) რესტავრაციის შესახებ, რომლის მიზანია რფ-ის ხალხთა კულტურული მემკვიდრეობის შენახვისათვის შესაბამისი საქმიანობის განხორციელება. 2012 წლის 17 აგვისტოს გაცემული ლიცენზია კვლავ გადაფორმდა 2016 წლის 21 აპრილს.

ისტორიულ ცნობარში განხილულია რეგიონის დასახლების ისტორია. აღნიშნულია, თუ როგორ განვითარდა ამ რეგიონის ეთნიკური მრავალფეროვნების ჩამოყალიბების პროცესი და როგორ შეუწყო გეოგრაფიულმა პირობებმა, კერძოდ, მთის ხეობების ჩაკეტილმა ბუნებამ ხელი ამ ეთნოსებისა და მათი კულტურის ჩამოყალიბებასა და შენარჩუნებას. ამ ნაწილში განხილულია ყველა ისტორიული წყარო, მკვლევართა შეხედულებები ვაინახი ხალხის ისტორიის, ანთროპოლოგიისა და კულტურის შესახებ. ანთროპოლოგიური და ეთნოგრაფიული მონაცემების ერთობლიობა ადასტურებს ამ ხალხის ავტოქტონურ, ადგილობრივ წარმომავლობასა და განვითარებას. სამეცნიერო-საპროექტო დოკუმენტაცია შეიცავს ინფორმაციას 2000 წლისთვის ძეგლის მდგომარეობის შესახებ, რაც ადასტურებს, რომ ძეგლის რესტავრაციიდან დროის ასე მცირე მონაკვეთში ასეთი ცვლილება „ხელოვნური“ ძალის გარეშე ვერ მოხდებოდა:



თხაბა-ერდი, ხელი სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან, ვ. კუზმინის ფოტო — 2000 წ.

147 <http://pravitelstvori.ru/upload/04%20tkhaba-Erdi.pdf>



თხაბა-ერდი, სამხრეთი კედელი, ვ. კუზმინის ფოტო — 2000 წ.

ვაინახები საოჯახო თაიფებად სახლობდნენ. დიდ სოფლებში ცხოვრობდა რამდენიმე გვარი (თაიფები). ისინი ცხოვრობდნენ კოშკებში. საცხოვრებელ სახლთან განთავსებულია საბრძოლო კოშკი. ეს არის ციხე-სახლი — თავისუფალი ადამიანების ატრიბუტი. ასეთ კოშკში ისინი იმალებოდნენ მტრის თავდასხმის საფრთხის შემთხვევაში, ან იმალებოდნენ სისხლის შუღლისაგან თავის დასაცავად. ინგუშური ანდაზა ამბობს: „კაცს სიცოცხლეში სჭირდება კოშკი, სიკვდილის შემდეგ კი საძვალე“. ისინი აშენებდნენ სალოცავებს იზოლირებულ ადგილებში, სადაც ისინი ლოცულობდნენ და თავიანთ ღმერთებს სწირავდნენ მსხვერპლს.

სამეცნიერო-საპროექტო დოკუმენტაცია შეიცავს შემდეგ საკითხს — ტაძრის მშენებლობისა და ხელახლა მშენებლობის პერიოდების აღწერა; თხაბა-ერდის ტაძარი და მისი მნიშვნელობა კავკასიის შუა საუკუნეების არქიტექტურაში. აღნიშნულია, რომ თხაბა-ერდის ტაძარს აღწერს, ან უბრალოდ, ახსენებს თითქმის ყველა მკვლევარი, რომელიც XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ეხება ამ ტაძარს. მკვლევართა უმეტესობისათვის ტაძარი ქართული წარმოშობისაა, ტაძარი რამდენიმე საამშენებლო პერიოდს მოიცავს, 700 წლის მანძილზე — VIII-დან XIV საუკუნეების ჩათვლით. შენობის დათარიღება, რომელიც ყველაზე ადრეულ თხზულებებში ჩანს, არის დაკავშირებული თამარ დედოფალთან XII-XIII საუკუნეების მიჯნაზე და ეს დათარიღება დაფუძნებულია ზეპირ ხალხურ გადმოცემებსა და ლეგენდებზე. ვ. ფ. მილერის ნაშრომში კი (რომელიც პირველი საფუძვლიანი კვლევაა ამ ტაძრის შესახებ) ტაძარი დათარიღებულია 830 წლით. ეს დათარიღება ეყრდნობოდა ქართული წარწერის წაკითხვას, რომელიც, სავარაუდოდ, ნახა დ. ბაქრაძემ 15 წლით ადრე ტაძრის კედელზე, მაგრამ მოგვიანებით არავინ აღნიშნავდა ამ წარწერის შესახებ (მათ შორის თავად ვ. მილერი). სამწუხაროდ, წარწერა, რომლითაც დ. ბაქრაძემ დაათარიღა თხაბა-ერდის ტაძარი, დაკარგულია.

ძეგლის დაქვემდებარებისა და სტატუსის შესახებ ქართული ვებ-გვერდი გვამცნობს, რომ ინფორმაცია არ მოგვეპოვებაო.¹⁴⁸

148 http://www.dzeglbi.ge/dzeglbi/t/tyoba_erdi.html, ასევე <http://www.nplg.gov.ge>

აღვნიშნავთ, რომ თხაბა-ერდის რუსეთის ფედერალური მნიშვნელობის კულტურის მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსი აქვს მინიჭებული

გალ-ერდი (იერდი)

გალ — იერდი¹⁴⁹ — სინკრეტული (რელიგიის ფორმა, რომელშიც გაერთიანებულია სხვადასხვა რელიგიათა ელემენტები) რწმენის საფუძველზე შექმნილი ტიპური ნაგებობებია გალ-ერდი და დელიტეს (დოლტე) საკულტო შენობა. გალ-იერდი, ქრისტიანობის დროინდელი ძეგლი ინგუშეთში სოფ. ეგენტის მახლობლად, წყალგამყოფ ქედზე, სოფ. ხულისაკენ მიმავალი სამანქანო გზიდან 1,5 კმ-ზე. ჯერ კიდევ გასული საუკუნის II ნახევარში ინგუშეთში გამოვლენილ იქნა ქრისტიანობის დამადასტურებელი ფაქტები და მასთან დაკავშირებული რამდენიმე ძეგლი. სოფლის მოშორებით, შემადლებულადგილზე შემორჩენილია ეკლესიის ნანგრევები. ნაგებობა გეგმით ოდნავ წაგრძელებული სწორკუთხედის ფორმისაა. წყობაში სხვადასხვა ზომის ქვა და კირის ხსნარია გამოყენებული. შესასვლელი სამხრეთიდან აქვს, კარს ნახევარწრიული თაღი აგვირგვინებს. ძეგლი ძლიერ დაზიანებულია. შიგნით და გარედან შელესილი ყოფილა კირის ხსნარით, გადახურული — ერთქანობიანი ფიქლისფილებიანი სახურავით. ინტერიერში აღმოსავლეთ კედელთან მოწყობილ ქვის საკურთხეველში ერთმანეთის თავზე 2 ნიშია. როგორც ჩანს, ხატებისთვის დატანებული.

ინგუშები დიდ პატივს სცემდნენ გალ-იერდს, სწირავდნენ მას ნანადირევის რქებს, ახლად ჩამოსხმულ ტყვიებს, ანთებდნენ სანთლებს; ზაფხულობით სწირავდნენ ძროხას, თხას; აღნიშნავდნენ სადღესასწაულო დღეებს. თითოეული გვარი შესაწირავს გალავნის კედლებში მოწყობილ მისთვის განკუთვნილ ნიშში დებდა. რიტუალი შერწყმული იყო წარმართულ ელემენტებთან. გალ-იერდის არქიტექტურა, ერთი მხრივ, ინგუშეთში გავრცელებული შენობების ტიპური ნიმუშია, მეორე მხრივ კი გადმოცემები და ტრადიცია მას ქრისტიანობას და საქართველოს უკავშირებს, რადგან ქრისტიანობის გავლენა საქართველოდან მოდიოდა. მთის პირობებში ქრისტიანობას სხვა გზა არ ჰქონდა, იგი უნდა შერწყმოდა ადგილობრივ წარმართულ ტრადიციას, რათა უფრო გასაგები და მისაღები გამხდარიყო მთიელთათვის.¹⁵⁰

გალ-ერდი მდებარეობს სოფელ ეგენტის მეზობლად წყალგამყოფ ქედზე. ძეგლი იმდენად დაზიანებულია, პირვანდელ ფორმაზე დაბეჯითებით საუბარი შეუძლებელია. მას მხოლოდ ვსევოლოდ მილერის ჩანაწერებით ალადგენენ სქემატურად. ნაგებობის ზედა ნაწილი ჩამოქცეულია, გალავნის კედლიდანაც მხოლოდ საძირკვლის ფრაგმენტებია დარჩენილი. ამ ძეგლის შესახებ პირველი ცნობა მოცემულია ინგუშებსა და რუსებს შორის 1810 წელს დადებულ ხელშეკრულებაში, რასაც სწორედ გალ-ერდიზე ფიცით განამტკიცებდნენ ინგუშები. მკვლევარ ანდრეი შეგრენის 1846 წლის ჩანაწერები ადასტურებს, რომ ინგუშები დიდ პატივს სცემდნენ ამ ტაძარს, ახალ წელს აქ ხდებოდა ქადაგად დავარდნა, ანთებდნენ სანთლებს და სწირავდნენ მსხვერპლს. კედლების პარალელიზმის დარღვევა, თუ მარტივად გადაწყვეტილი სახურავი (ერთქანობიანი) და სხვ. თვალსაჩინო ხდის, რომ ადგილობრივ ხალხურ სამშენებლო ხელოვნებას შეერწყა ქართული არქიტექტურა, რომ უფრო გასაგები და მისაღები ყოფილიყო მთიელთათვის.

საქართველოს გავლენით შექმნილ ქრისტიანულ ძეგლებად მიიჩნევიან ასევე მიატარ-დელასა და მაგო-ერდას ტაძრები.

ამ ძეგლების შემორჩენილი კონსტრუქციების, არქიტექტურული პროფილების სიმკვეთრე, ხეობათა და მთის გზების გადაკვეთაზე მშენივრად მოძებნილი განლაგება, ქართული მასალების

149 ენციკლოპედია: საქართველო, ტ. I, 1997 წ. გვ. 535

150 ხუციშვილი ლ. გალ-ერდი — ქრისტიანობის დროინდელი ძეგლი ინგუშეთში // ძეგლის მეგობარი, 1983, N64, გვ. 63-66.

გამოყენება მშენებლობაში და განზომილება უთუოდ მიუთითებს მათ განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე. ეჭვმუქანელია კავკასიის მთიან ნაწილში ქრისტიანობის შეღწევა და მთელი შუასაუკუნეების განმავლობაში ქართულ-ინგუშური მჭიდრო ურთიერთობების არსებობა. ეს ეთნიკური ერთობა ვითარდებოდა კავკასიური ერთობის ფარგლებში და სწორედ ეს ძეგლებია ამ ერთობის მასშტაბით ქართული კულტურის ექსპანსიის დასტური. ზოგი დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ ამ ძეგლების შექმნის პერიოდში კავკასიონის მთიელთა კონფესიური თვითშეგნება მნიშვნელოვნად ქრისტიანულიც კი იყო და რომ ვაინახთა ნაწილმა გვიანობამდე შეინარჩუნა ქრისტიანული ეკლესიისადმი თავისი კუთვნილების შეგნება.

ჩეჩენი ტოპონიმისტი აჰმად სულეიმანოვი წერს: „ხილდებში (წყალსიქითი) 1944 წლამდე(!) იყო სოფელი ქერისტიე, სადაც ყველაზე გვიან მიიღეს მუსლიმანობა. ამ სოფლის შესახებ ამბობდნენ, ქრისტიანობის ცენტრი იყო. ინგუშები რომ უკვე ტრადიციად ქცეულ რწმენით ჩვეულებებსა და სიმბოლოებს პატივისცემით ერთგულობდნენ, ამის კარგი მაგალითია მათ ოჯახებში აღმოჩენილი, პერგამენტზე ქართული ენით დაწერილი სასულიერო ტექსტები, რომელსაც თაობიდან თაობას გადასცემდნენ და ინახავდნენ წმინდა განძით. ერთ ფაქტს მოვიყვანთ მაგალითად. X საუკუნის გიორგი მთაწმინდელისეული ქართული ფსალმუნის ფურცლებს მიაკვლიეს ნაზრანში, 80 წლის აბდულვაჰაბ ელჯარკიევთან, ვისაც XX საუკუნის დასაწყისში მაგი-ერდის საგვარეულო სამლოცველოში აღმოუჩენია ეს განძი და, მაჰმადიან კაცს, უბით უტარებია 13 წლის განმავლობაში შუა აზიის ტრამალებში გადასახლების დროს“. ეს ემოციური ფაქტი ნათლად აჩვენებს, რომ ბედის უკუდმართობით გამოწვეული კონფესიური სხვაობა არ შეიძლება ინგუშებისა და ქართველების ურთიერთობაში დამაბრკოლებელი იყოს¹⁵¹...

კავკასიონის მთავარი ქედის ჩრდილოეთის კალთებზე დღემდე მოღწეული მატერიალური კულტურის ძეგლთაგან, გარკვეული რიგის ნაგებობებს მკვლევართა ნაწილი ქრისტიანული რელიგიის წარმონაქმნად თვლის. ამ მხრივ ინგუშეთი განსაკუთრებით მდიდარია. ჯერ კიდევ გასული საუკუნის მეორე ნახევარში ინგუშეთში გამოვლენილ იქნა ქრისტიანობის დამადასტურებელი ფაქტები და აღიწერა მასთან დაკავშირებული რამდენიმე ძეგლი. ცხადია, ვაინახთა ქრისტიანიზაციის პროცესში ცალკეულ ადგილობრივ ძირძველ ელემენტთა ასიმილირებას უნდა ჰქონოდა ადგილი, რასაც საკულტო ძეგლებზეც უნდა დაემჩნია კვალი. დღეს ძნელია ლაპარაკი იმაზე, თუ რა ვითარება იყო შუასაუკუნეების ინგუშეთში, ხოლო რაც შეეხება XIX ს. ამ კუთხეში ნამყოფ თითქმის ყველა მკვლევარს და მოგზაურს შეუმჩნევია, რომ ინგუშების ნაწილი აღიარებდა ქრისტიანობას, თუმცა იგი საფუძვლიანად იყო აღრეული ადგილობრივ წარმართულ წარმოდგენებთან. აქ განხილულია ერთ-ერთი ნაკლებად ცნობილი ძეგლი, რომელიც მდებარეობს სოფ. ეგენტის მეზობლად წყალგამყოფ ქედზე, სოფ. ხულისაკენ მიმავალი სამანქანო გზიდან დაახლოებით 1,5 კმ-ის მანძილზე. ძეგლი სოფლისაგან დაცილებულ შემადგენელ და შედარებით სწორ ადგილასაა აგებული. როგორც ჩანს, ქრისტიანული საკულტო ძეგლის ასაგებად შერჩეულია ისეთი ადგილი, რომელიც მოსახლეობას ძველთაგანვე წმინდად მიაჩნდა....

გალ-ერდი (გალ ერდი) „ვოლა(?) ჯვარი“ — საკურთხეველი მდებარეობს შოანთან ახლოს. (ღვთაება გალ-ერდის კულტი ინგუშებში არსებობდა ისლამის მიღებამდე, შესაძლოა ძველ დროში სიტყვა „გალ“ მნიშვნელობით გამოირჩეოდა. უფრო ფართო იყო და აღნიშნავდა, ზოგადად, ყველა ცხოველს).¹⁵²

როგორც აღვნიშნეთ, გალ-ერდი არის ინგუშეთში, ჯირახის ხეობაში, შოანთან ახლოს. შოანაში კი გზის გასწვრივ დადასტურებულია საკულტო ნაგებობის (ვფიქრობ, ქრისტიანული ტაძრის) ნანგრევები. შოანას შესახებ არც არვინ მსჯელობს, თუ რა სახის ნაგებობა იგი. თუმცა ერთი შეხედვითაც ჩანს, რომ ის უნდა ყოფილიყო სამლოცველო, ვფიქრობ, ქრისტიანული, რომელიც სწორედ ქრისტიანიზაციის პერიოდს უნდა უკავშირდებოდეს. არც ერთ ქართველ მკვლევარს აღნიშნული ნანგრევები არ მუხსნავლია. ის საჭიროებს კვლევასა და შესწავლას.

151 მ. ბეჟიტაშვილი, ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში — <http://saunje.ge/index.php?id=1687&lang=en> — ჟურნალი „ისტორიანი“, 2012 წლის მაისის ნომერი №5/17.

152 Сүлейманов А.С., Топонимия Чечено-Ингушетии. Грозный, 1978г. Ч2. გვ. 17-38.



შონა, ასლან ბეკოვის ფოტო

დელიტე

ჩეი-ლამის ქედის ძირში, მდინარე ასასა და დარიალის მაკავშირებელი ისტორიული გზის მახლობლად, სოფელ ყართში მდებარეობს დელიტე/დოლტეს საკულტო ნაგებობა (უზენაესი ღვთაების დელის/დეალის სახელიდან, -ტენიშნავს მწვერვალს). ის კავკასიის სისთვის დამახასიათებელი ტაძრებისაგან განსხვავებულია, კლასიკური ქრისტიანული ხუროთმოძღვრებისათვის შეუსაბამო, ნაკლებსიმეტრიული, ფიქლისაფეხურიანი ორფერდა სახურავით, თაღოვანი შესასვლელით სამხრეთიდან. შიდა სივრცეში ორი შეკიდული თაღია და სამსვეტიანი საკურთხეველი (ნიში), რომლის სიღრმეში, ისევე, როგორც გარე ფასადების წყობაში, გამოყვანილია დიდი ზომის გოლგოთიანი ჯვრები (მდინარე ასას ზემო წელზე რამდენიმე ციხე-სიმაგრის კოშკებზეც გვხვდება ეს ნიშნები. საყურადღებოა, რომ XVIII საუკუნეში ასეთი კოშკების მშენებლობა წყდება!). რკინის ჯვრები ნაგებობის სახურავზეც (ორქანობიანი, საფეხურისებური) ყოფილა აღმართული XIX საუკუნეშიც კი. ზოგი ამ ტაძარს პირველყოფილ-წარმართული კერპმსახურების კერად მიიჩნევს, ზოგი XIII-XIV საუკუნეების წმინდა ინგუშურ წარმართულ ნაგებობად, ზოგი კი გვიანი შუასაუკუნეების ქრისტიანულ სამლოცველოდ და ქართულ ანალოგიასაც (დოლისყანის ძველი ტაძარი ჭოროხის ხეობაში) უძებნის. ეს ძეგლი, როგორც ჩანს, ძალიან გამარტივებული საკულტო ნაგებობა იყო ქრისტიანული ტაძრის ფუნქციით, რაც ლოგიკურია რუსი ელჩების აღწერებიდან გამომდინარე. ნორმების რღვევა კი არაკვალიფიციურმა ხელოსნებმა, ან წინამორბედ წარმართულ სამლოცველოსთან განზრახ მიმსგავსებამ გამოიწვიეს.



დელიტე — ქრისტიანული ძეგლი ინგუშეთში, ცვილამის ქედის ძირში, ნასოფლარ ყართის ნანგრევებთან გამავალი ისტორიული გზის მახლობლად, რომელიც ოდითგანვე აკავშირებდა ინგუშური კულტურის აკვანს — მდ.ასას სათავეებს დარიალის რაიონთან. იგი მდებარეობს მდინარე ასის ერთ-ერთი პატარა შენაკადის სათავესთან სოფელ ყართში. აღნიშნული სოფელი სამანქანო გზიდან, რომელიც არმხის ხეობის სოფელ ხულამდე აღის და 17 კილომეტრითაა დაცილებული. ძეგლი სოფლის ჩრდილოეთით, საკმაოდ მაღალი გორაკის თავზეა აგებული. როგორც ჩანს, ქრისტიანული საკულტო ძეგლი აგებულია ისეთ ადგილას, რომელიც ადგილობრივ მცხოვრებლებს წმინდად მიაჩნდათ. გორაკის თავი მოსწორებული, ვაკე ადგილით თავდება. მისი ჩრდილოეთისა და აღმოსავლეთის ფერდები ფოთლოვანი ტყითაა დაფარული.

ინგუშები მას დელიტეს (დოლტე) უწოდებენ, რაც ნიშნავს „ღმერთისაკენ“ (მიმავალ გზას). აღნიშნულ ნაგებობას ე.კრუპნოვი უწოდებს „დოლტე“-ს საკურთხეველს. მ.მუჟუხოვი მას იხსენიებს ტერმინით — „დოლტე“ („დელიტე“). ვს.მილერი მთას უწოდებს „დელიტე“-ს („დოლტე“) და ამ ტერმინს განსაზღვრავს როგორც დელი — ღმერთი და ტე — წვერი, ზედაპირი, მწვერვალი. XIX ს-ის მხარეთმცოდნე გ. ვერტეპოვი, რომელიც იყო ძეგლის უშუალო თვითმხილველი, მიუთითებდა, რომ ნაგებობის სახურავზე ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში აღმართული იყო რკინის ჯვრები. სამლოცველოს სახელწოდება მთიელთა წარმოდგენაში უკავშირდება ვაინახების (ჩაჩნები და ინგუშები) პანთეონის უმაღლესი ღვთაების დელის (დვალი) სახელს. პროფ. ბ.ალბოროვი ტე-ში მრავლობითობის მაჩვენებელს ხედავს და თვლის, რომ სიტყვა უნდა იკითხებოდეს როგორც „ღმერთები“. ხამხის, ცორისა და აკინის საზოგადოებების მოსახლეობას სოფ. ყართთან საერთო სალოცავი „თუშოლი“ გააჩნიათ. ასევე მეცხალის, ჯერახისა და ბარის საზოგადოებების მოსახლეობას თუშოლის თავის სალოცავი გააჩნდათ მოხდეში. აღნიშნულ სალოცავებთან მოსახლეობა ზაფხულში იკრიბებოდა და გარკვეული რიგის წესჩვეულებების შესრულების შემდეგ მიემართებოდა მთა დელიტესაკენ. თვითონ ის ფაქტი, რომ „თუშოლის“ დღესასწაულის შემდეგ სხვადასხვა საზოგადოების მოსახლეობა სალოცავად დელიტესკენ მიდოდა, მიგვანიშნებს იმ გარემოებაზე, რომ ეს სალოცავი და მისი ღვთაება თუშოლზე მეტი ღირსებისა უნდა ყოფილიყო და თუშოლის მერე საჭირო იყო კიდევ უფრო უმაღლესი, უზენაესი ღვთაების თაყ-

ვანისცემა. ამასთან, ეს სალოცავი ერთი სოფლის ან საზოგადოებისა კი არ იყო. არამედ რამდენიმე საზოგადოებისა. აქედან გამომდინარე, შესაძლოა დელიტე უზენაეს, უმაღლეს ღმერთს, ღვთაებასაც ნიშნავდეს. ამ უზენაეს ღვთაებას, ისევე როგორც ინგუშეთის ღვთაებათა პანთეონის შემადგენელი ღმერთების მეტ ნაწილს, თავისი სამყოფელი, ტაძარი გააჩნდა, რომელსაც ინგუშები ელპიც-ს უწოდებდნენ. როგორც აღვნიშნეთ, დღესასწაული ზაფხულში ტარდებოდა. მოსახლეობას თან მიჰქონდა არაყი, ლუდი, სამკუთხა პური; მიჰყავდათ ცხვრები. აღწერილ ნაგებობასთან ხალხი ლაგდებოდა გარკვეული თანმიმდევრობით. თეთრ ტანისამოსში გამოწყობილი ქურუმი ერთ ხელში სასმელს იკავებდა, მეორეში — პურსა და ხორცს და უზენაეს ღვთაებას ხმამაღლა შესთხოვდა კეთილდღეობას, კარგ მოსავალს, საქონლის სიმრავლეს, წვიმას გვალვისას, ავადმყოფობისაგან დაცვას და სხვ. ამის შემდეგ იწყებოდა საყოველთაო ნადიმი, რომელიც გვიანამდე გრძელდებოდა.

დელიტეს საკულტო შენობა წარმოადგენს ნაკლებად დახვეწილ და შედარებით ასიმეტრიულ, მაგრამ მყარ სწორკუთხა, აღმოსავლეთ-დასავლეთ ღერძზე დამხრობილ ნაგებობას (8,9X4,3 მ), რომელიც ფიქლის საფეხურებიანი ორფერდა სახურავით მთავრდება. ნაგებობის გეგმა წარძელებულ სწორკუთხედშია მოქცეული, თაღოვანი შესასვლელი დატანებულია სამხრეთ კედელში. შიდა სივრცე თაღის მეშვეობით ორ ნაწილადაა გაყოფილი, გამოყოფი თაღის გარდა, შიდა სივრცეში დადასტურებულია ორი შეკიდული თაღი. კედლების გასწვრივ გაკეთებულია დაბალი საფეხურები დასაჯდომად. აღმოსავლეთ კედელზე შიგნიდან მიშენებულია უხეში ფორმის, სამ ნიშიანი სვეტი — საკურთხეველი, რომლის შუა ნიშის სიღრმეში ჯვარია გამოკვეთილი. დიდი ზომის გოლოთიანი ჯვრები გამოყვანილია დასავლეთ და აღმოსავლეთი კედლების გარე ფასადების წყობაში.

ნაგებობის გარეთა გაბარიტებია: სამხრეთისა და ჩრდილოეთის კედლების სიგრძე ტოლია და უდრის 8,8 მ. აღმოსავლეთის კედლის სიგრძე 3,99 მ-ია, დასავლეთისა კი — 3,38 მ. სამხრეთის, დასავლეთისა და ჩრდილოეთის კედლების სიგანეები თითქმის თანაბარია და 0,55 მ შეადგენს, ხოლო აღმოსავლეთის კედლის სიგანე 0,77 მ-ია. კედლის წყობაში გამოყენებულია კარგად მოსწორებული ფლეთილი ქვა და ფილაქანი. ქვები ერთმანეთთან კირის დუღაბითაა დაკავშირებული. ნაგებობაში შესასვლელი კარი სამხრეთის კედელშია მოქცეული. კარს ნაოთხალები გააჩნია. ნაოთხალებს შორის სიგანე 0,6 მ-ია. კარის სიმაღლე — 1,37 მ. შეადგენს. კარს 0,30 მ რადიუსიანი ნახევარწრიული თაღი აგვირგვინებს, ნაოთხალების შიგნით კარის ღიობის გვერდით კედლებში საურდულე ხვრელებია ზღურბლიდან 0,68 მ სიმაღლეზე. მისი ზომებია 0,10X0,10 მ; კარიდან მარცხენა კედელს საურდულე ხვრელი მთელ სიგრძეზე მიჰყვება და დასავლეთის კედელში გადის. ნაგებობა გარედან იკეტებოდა და, შესაბამისად, კარის მოხურვის შემდეგ ურდულის გაყრა თუ გამოღება გარედან უნდა მომხდარიყო. კარის დაკეტვისას გამოწეულ ურდულს ხელით ან ხის ჯოხით შეაცურებდნენ საურდულე ხვრელში, დასავლეთის კედლიდან. ურდულს ამ მხრიდან თოკი ჰქონდა მობმული, რომლის ერთი ბოლო საურდულე ხვრელის გარეთ რჩებოდა. გაღებისას თოკის საშუალებით ურდულს გარეთ გამოსწევდნენ. ურდულსა და კარის ფრთას დღევანდლამდე არ მოუღწევია. სამხრეთის კედელში სათავსის გასანათებლად ორი სარკმელია დატოვებული, რომლებიც იატაკის დონიდან 1,65 მ-თაა დაცილებული. მათი სათავსის მხარის სიგანეები 0,44-0,30 მ შეადგენს, ფასადისა კი შესაბამისად 0,15-0,12 მ. ერთი სარკმელი აღმოსავლეთის კედელშია მოქცეული, იატაკის დონიდან 390 მ სიმაღლეზე. კედლების წყობაში სათავსის მხარეს უამრავი სხვადასხვა ზომის ნიშია დატოვებული. სამხრეთის კედლის საფასადე მხარეს ექვსი სხვადასხვა სიდიდისა და სიღრმის ნიშია. მათგან ყველაზე დიდის სიმაღლე 0,57 მ აღწევს. ნიშების ნაწილი ოთხკუთხა მოყვანილობისაა, ნაწილი კი შეისრული თაღით მთავრდება. გარდა აღნიშნული ნიშებისა სამხრეთის კედლის წყობაში მიწის დონიდან დაახლოებით 2 მ-ის სიმაღლეზე ერთრიგადაა განლაგებული ცხოველის თავის ქალები (სულ 13) ისინი იმდენადაა დაზიანებული, რომ ძნელია გამოცნობა ჯიხვისაა, ირმის თუ ცხვრისა. თავის ქალები ერთმანეთისაგან 0,5-0,7 მ-ითაა დაცილებული. კედლებით შემოზღუდული სათავსის საერთო ფართი 19 კვ. მეტრია. ეს ფართი ორ არასწორ ნაწილადაა დაყოფილი ორი ბურჯით, რომლებიც შეისრულ თაღში გადადის

(სურ. 2-ა). თაღის წვერი იატაკიდან 2,58 მ-ითაა დაცილებული. ამრიგად, ერთიანი ფართი გაყოფილია კარისწინა სათავსად და სათავსად, რომელიც აღმოსავლეთის კედელთანაა დაკავშირებული. თავის მხრივ, აღნიშნული სათავსებიც ორ მეტ-ნაკლებად ტოლ ნაწილადაა გაყოფილი კიდევ ორი შეისრული თაღით, რომლებიც იწყება იატაკის დონიდან 1 მ სიმაღლეზე, ხოლო შეისრული თაღების წვერები იატაკის დონეს 2,80 მ-ითაა დაცილებული.

ნაგებობასთან დაკავშირებული დღესასწაული და წეს-ჩვეულებანი წარმართული ბუნებისაა, მაგრამ თვითონ ნაგებობის ცალკეული ელემენტებით ის ქრისტიანული ტიპის ნაგებობებს უნდა მივაკუთვნოთ. ამ ნაგებობის ნაწილის (თხაბა-ერდი, ალბი-ერდი) მშენებლებად მკვლევრები ქართველ ოსტატებს თვლიან.¹⁵³ ვფიქრობთ, მათი ფორმების მიბაძვითაა აგებული აღწერილი ნაგებობაც ადგილობრივი მშენებლების მიერ. ახალმა იდეოლოგიამ საკულტო ნაგებობის ახალი ტიპის შექმნის ამოცანები დასვა, რომელსაც უნდა უზრუნველყო ახალი რელიგიის რიტუალი. ახალი ფორმები თავიანთი განვითარების პროცესში შეეჯახა საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებულ ხალხური სამშენებლო ხელოვნების ადგილობრივ ტრადიციებს; შედეგად ჩამოყალიბდა სწორკუთხოვან საკურთხეველიანი ქრისტიანული საკულტო ნაგებობა, რომელმაც ძველი, წარმართული სალოცავიდან მემკვიდრეობით შეისისხლხორცა გარკვეული ელემენტები. ისევე, როგორც ნაგებობის მატერიალურ კულტურაში, მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში ქრისტიანობის ნიშან-თვისებანი მჭიდროდ იყო გადაჯაჭვული წარმართულთან. რამდენადაც ქრისტიანობა ინგუშეთში გარეგნულ ხასიათს ატარებდა, ქრისტიანული ნაგებობანი თანდათან წარმართულ ბომონებად იქცეოდნენ. ამასთან, ახალი რელიგიის საყოველთაო გავრცელებისათვის საჭირო ობიექტური პირობების არარსებობისას აქ წარმართულმა წეს-ჩვეულებებმა იმძლავრა.

ამიტომ იყო, რომ ამ მოვლენის შემდეგ რუსეთის ელჩობა საქართველოში ასე ხშირად იყენებდა ინგუშეთზე გამავალ გზებს. უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ XVI ს-დან საქართველოს არა თუ მრავალი ეკლესიის, არმედ ციხე-სიმაგრის ფასადებზე ჩნდება გოლგოთიანი ჯვრების გამოსახულებანი, ხოლო ურჯულოთა მიერ შეურყვნელი იერუსალიმის „წმინდა გოლგოთის“ მონასტერმა ქართველთა რწმენის სიწმინდის ერთგვარი სიმბოლოს მნიშვნელობა შეიძინა და მრავალგზის მოიხსენიება საბუთებში, მათ შორის თეიმურაზის მიერ რუსეთის მეფისადმი გაგზავნილ სიგელებშიაც. უადრესად ნიშანდობლივია, რომ ეს სიმბოლო ქართველი მეფეების ტრადიციული მოკავშირეებისათვის მთიელი ვაინახების ნაწილისათვის არ იყო უცხო. აშკარად ჩანს, რომ მთიელ ვაინახთა ნაწილმა გვიანობამდე შეინარჩუნა ქრისტიანული ეკლესიისადმი თავიანთი კუთვნილების შეგნება. მდ.ასას ზემო წელზე, დელიტეს ტაძრის მახლობლად, შემორჩენილია ვაინახთა რამდენიმე ციხესიმაგრე, რომელთა საბრძოლო კოშკებზე გოლგოთიანი ჯვრებია გამოსახული. მათი თარიღი სავსებით დამაჯერებლად თავსდება XVI-XVII სს ჩარჩოებში რამდენადაც ამ კოშკებს აქვთ სათოფურები, გათვალისწინებული ცეცხლსასროლი იარაღისათვის, ხოლო XVIII ს-ში ასეთი კოშკების მშენებლობა უკვე წყდება (დ. ჩახკიევი). დელიტეს გოლგოთიან-ჯვრებიანი სამლოცველო, რომელიც ჩრდილო კავკასიის ქრისტიანულ პერიფერიაზე მდებარეობს, ჩვენი რწმენით, იმავე დროისა და რიგის მოვლენაა. იგი ჯერ-ჯერობით ერთეულია, მაგრამ თვით გოლგოთიანი ჯვრის მოტივი შემონახულია ინგუშეთის რიგი სხვა ძეგლების გვიან შელესილობაზე (მიატარ-დელა, მაგო-ერდა და სხვ.), რომლებიც აგრეთვე მკვლევართა გარკვეული ნაწილის მიერ მიჩნეულია, როგორც საქართველოს გავლენით შექმნილი ქრისტიანული ძეგლები. ის ფაქტი, რომ დელიტეს სამლოცველო აგებულია კლასიკური ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების აუცილებელი ნორმების დარღვევით, თუ გვერდის ავლით, არ უნდა იყოს ძნელი ასახსნელი. ჩეჩნეთ-ინგუშეთიდან აღმოსავლეთ საქართველოში მიმავალ რუსი ელჩების ანგარიშებში ხშირად გვხვდება აღწერა ძალზე გამარტივებული (თუ არა პრიმიტიული) საკულტო ნაგებობებისა, რომლებიც ადგილობრივი მოსახლეობისათვის ასრულებდნენ ქრისტიანული ტაძრის მოვალეობას.

(«Да палатка же стоит, а называют её церковью»... და ა.შ.). გარეშე მეთვალყურენი ამ პერიოდში არა-

153 Л.П.Семенов. Эволюция ингушских святыищ. Труды секции археологии РАНИОН, IV, М., 1928, 454.

ერთხელ აღნიშნავენ ქრისტიანული არქიტექტურისა და ღვთისმსახურების ნორმებიდან უჩვეულოდ მკვეთრ გადახვევას. ვ. კობიჩევი ამის ერთ-ერთ მიზეზად საკმაოდ საფუძვლიანად ასახელებს კვალი-ფიცირებული ხელოსნების სიმცირეს, რაც იმ ძნელბედობის ხანის საქართველოსათვის სავსებით გასაგებია, მაგრამ ვაინახათათვის არანაკლები მნიშვნელობა ექნებოდა ახლად აგებული ტაძრების წინამორბედი წარმართული (ან სინკრეტული) სამლოცველოებისათვის მიმსგავსების ფაქტს. მაგრამ, როგორც არუნდაყოფილიყო, ესაზალინაგებობები დამათშორის დელიტეს ტაძარი — შინაარსობრივად სწორედ ქრისტიანულ ეკლესიას წარმოადგენდა. დელიტეს ეკლესია წარმოადგენს ქართველთა და ვაინახთა პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობის კარგ მაგალითს, რომელიც შუქს ჰყვებს ამ ურთიერთობათა ნაკლებად ცნობილ მხარეს. ე.კრუპნოვის სამართლიანი შენიშვნისა არ იყოს, „ეს ურთიერთობები ჯერ არ შეიძლება საკმარისად შესწავლილად ჩაითვალოს, მაგრამ კავკასიის მცოდნეთა საგანგებო ყურადღებას მოითხოვს, რომლებიც ამ საკითხების გასაშუქებლად უნდა იყენებდნენ არა მხოლოდ ნარატიულ წყაროებს, არამედ ყველა სხვა შესაძლებლობას“. ეს ამოცანა ამჟამად მთიანი კავკასიის ისტორიის კვლევისას უადრესად აქტუალურია, რომ ვაჩვენოთ ობიექტური სურათი იმისა, თუ რა გავლენას ახდენდა საქართველო თავის მთიელ მეზობლების ბედ-იღბალზე.¹⁵⁴

როგორც აღვნიშნეთ, ტაძარი მდებარეობს მაღალ და ციცაბო გორაზე, ტაძრიდან იშლება მთელი ხეობის ხედი: ქვემოთ ვხედავთ რამდენიმე სოფელს, აღმოსავლეთით არის მდინარე ასის ფართო ხეობა. დამატებით გთავაზობთ ტაძრის ზომებს¹⁵⁵: გარე ზომები: 4 x 3, 3 x 8, 9 x 8, 9 მ.; ტაძარი ორიენტირებულია მკაცრად აღმოსავლეთისკენ. კედლები დამზადებულია ადგილობრივი ქვის ბლოკებით, უხეშად მოჭრილი, რეგულარული რიგები კირის ძლიერი ხსნართაა შეერთებული, კუთხოვანი ქვები დიდი ზომისაა — 1.0 x 0.5 x 0.5 მ-მდე. ქვის ეს ტექნიკა გამაგრებას უწყობს ხელს. კუთხეები მსგავსია კოშკების ქვისა, ზოგან შემორჩენილია კირის ბათქაში მსხვილი ქვიშის დამატებით, ბათქაში მოყვითალო ფერისაა.

აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გარე კედლები თავისი მორთულობით საინტერესოა. ამ კედლების ფრონტონებში გამოსახულია ჯვრები, მარტივი, სწორი, ბრტყელი ქვებით შემოსილი ვიწრო ჭრილებით „შექმნილი“. ჯვრების ზედა მარცხენა და მარჯვენა ბოლოები მთავრდება პატარა კვადრატული ნიშებით, ჯვრების ქვედა ნაწილები დგას გოლგოთაზე, რომელიც შედგება 5 კვადრატული ჩაღრმავებისგან. ჯვრების ზემოთ არის ერთი ვიწრო სარკმელი, რომლის გაფართოება შიგნითაა მიმართული. კედლები ოდნავ დახრილია შიგნით. სამხრეთის კედელზე გარეთ არის ნიშა: ერთი შესასვლელიდან მარცხნივ (სამკუთხა) და 4 მარჯვნივ (3 სამკუთხა და ერთი სწორკუთხა).

ტაძრის შესასვლელი სამხრეთიდანაა, უფრო ახლოს დასავლეთ კედელთან. შესასვლელიდან მარჯვნივ, 1 მ სიმაღლეზე არის ნიშა (0,36 x 0,35 x 0,40 მ). გადახურვა ორპირიანია, 8 ბორცვით. შემონახული დასავლეთ კედლის საერთო სიმაღლე 4,35 მ აღწევს, შიგნით ტაძარი თაღებით 4 ნაწილად იყოფა, შუა თაღის პილასტრი თავად იატაკიდან იწყება, დანარჩენი ორი კი ჯერ კედლის ზედაპირს ერწყმის. ყველა თაღის სიმაღლე იატაკიდან არის 2,60 მ. კედლები კუთხეებში, 2 მ სიმაღლეზე, ერთმანეთს უერთდება ამობურცული ბრტყელი ქვებით, როგორც ეს კოშკების ნაგებობებში გვხვდება.

საკურთხევლის აღმოსავლეთ კედელს აქვს ორიგინალური სტრუქტურა — სვეტის ფორმის ძეგლი. შიდა ზომები: 2,65 x 7,50 მ; ცენტრალურ თაღში არის კარი. საკურთხევლის იატაკი მიწის დონეზე ოდნავ დაბალია და გარეთა მიწიდან გამოყოფილია მაღალი ქვის ზღურბლით, ორი შიდა საფეხური. კედლებსა და თაღებს ჯერ კიდევ აქვს თეთრი ბათქაში, ძალიან ფრთხილად დატანილი.

ინგუშეთში, „მაგიდის მთაზე“ მდებარე ორი შუასაუკუნეების საკურთხეველი ძველ დროში ობსერვატორიად გამოიყენებოდა. ამ დასკვნამდე მივიდნენ რეგიონში მომუშავე მკვლევარები,

154 **ვინოგრადოვი ვ., XVII საუკუნის საქართველო — ინგუშეთის ურთიერთობის ძეგლი** // ძეგლის მეგობარი. — 1982. — №60. — გვ. 50-54; **ხუციშვილი ლ., ქალაქი — ქრისტიანობის დროინდელი ერთი ძეგლი ინგუშეთში** // „ძეგლის მეგობარი“, თბ., 1980, №54, გვ. 31-35.

155 <https://ok.ru/group/53597582721099/topic/151057388294219>

როგორც ერთ-ერთმა სპეციალისტმა, რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოების წევრმა, მოგზაურ-მკვლევარმა და კავკასიის ექსპერტმა ბორის რეზვანცევმა განმარტა, მოსაზრება, რომ საკურთხეველებს უჩვეულო ფუნქციის შესრულება შეეძლოთ, მათმა მდებარეობამ განაპირობა. „მაგიდის მთაზე სამი უძველესი საკურთხეველია — მიატ-სელი, მიატერ-დიალა და სუსონ-დიალა, ისინი განლაგებულია პირდაპირი ხილვადობით, რაც იშვიათია — ჩვეულებრივ, სიწმინდეები მდებარეობს მახლობელ ხეობებში“ — თქვა მან.¹⁵⁶

სწორედ მათმა მდებარეობამ, მითოლოგიურმა კავშირმა ყაზბეგისა და ცეი-ლომის წმინდა მთებთან, განაპირობა აზრი, რომ მათ შეიძლება ჰქონდეთ ასტრონომიული ფუნქცია და ისინი წარმოადგენენ ობსერვატორიების კომპლექსს. მისი თქმით, დაინტერესების შემდეგ, მეცნიერებმა გადაწყვიტეს გამოეყენებინათ თანამედროვე კომპიუტერული პროგრამები, კოსმოსური სურათები, აერო ფოტოები და კალკულატორები, რაც მათ საშუალებას აძლევს, გამოთვალონ მზის აზიმუტი და სიმაღლე თავიანთი ჰიპოთეზის დასადასტურებლად. შედეგად, ისინი მივიდნენ დასკვნამდე, რომ მიატ-სელი და მიატ-დიალა წარსულში მართლაც იყო ობსერვატორიები. რეზვანცევმა დასძინა, რომ ინგუშეთის ტერიტორიაზე კიდევ სამი წარმართული ტაძარი შეიძლება იყოს ობსერვატორია. საუბარია „მაგიდის მთაზე“ მესამე საკურთხეველზე — სუსონ-დიალაზე, დელიტის საკურთხეველზე, რომელიც მდებარეობს ცეი-ლომის უღელტეხილის მიღმა და სედკა-ბუსიეს საკურთხეველზე.

„მაგიდის მთაზე“ წარმართული ტაძრები აშენდა XVI საუკუნემდე. დღემდე შემორჩენილია მხოლოდ მიატ-სელი, დანარჩენი ორი ნაწილობრივ განადგურდა. ითვლება, რომ ამ ადგილას უძველესი ინგუშები ასრულებდნენ მსხვერპლშეწირვის რიტუალებს ზაფხულის ბუნიობის დღეს.

ბორის რეზვანცევის თქმით, ამ დასკვნებს ადასტურებს ისიც, რომ მიატ-სელის საკურთხევლიდან ზამთრის მზეზე მზე ჩადის ყაზბეგის მთის უკან. „ეს საოცარი სანახაობაა და ძველ ხალხს შეეძლო ამის ჩაწერა და იქ ტაძრის აგება. ხოლო მიატერ-დიალას საკურთხეველი ისეა განლაგებული, რომ თუ შენობის მთავარ ღერძს გადახედავთ, მზის ამოსვლა შემოდგომისა და გაზაფხულის ბუნიობის დღეს, ისევე როგორც პლაცდარმიზე, ამოდის ცეი-ლომის მთაზე, — დაამატა მკვლევარმა.

მკვლევარმა არ გამორიცხა, რომ ინგუშეთში კიდევ სამ წარმართულ ტაძარს შეეძლო ობსერვატორიის როლი შეესრულებინა და დასძინა, რომ ინგუშურ მითებში არის ცნობები იმის შესახებ, რომ ძველ დროში მღვდლები აკვირდებოდნენ ვარსკვლავებს. „ადგილობრივი მეცნიერები ასევე მოიხსენიებენ ამ მითებს, რომ ძველი ინგუშები ახსენებდნენ კოსმოსური ობიექტების სახელებს. ჩვენ ასევე დავადგინეთ, რომ დელიტის საკურთხეველი, რომელიც მდებარეობს ცეი-ლომის უღელტეხილის მიღმა, ასევე ეკუთვნის უძველეს ობსერვატორიას. ვაპირებთ კვლევის გაგრძელებას, ძალიან საინტერესოა „მაგიდის მთაზე“ მესამე საკურთხევლის გარკვევა — სუსონ-დიალა, ის განადგურდა, მაგრამ აშკარად იყო ამ ობსერვატორიების კომპლექსის ნაწილი. ასევე საინტერესოა სედკა-ბუსიეს საკურთხეველი, მისი სახელი ითარგმნება როგორც „ვარსკვლავის ფერდობზე“. კავკასიის ექსპერტი ახმად სულეიმანოვი თავის ტოპონიმიის ლექსიკონში ვარაუდობს, რომ ეს ასევე შეიძლება იყოს უძველესი ობსერვატორია“, — დასძინა რეზვანცევმა. „მაგიდის მთა“ (მიატ-ლომი, მიატ-ლოამი), 3 ათასი მეტრის სიმაღლეზე, მდებარეობს ინგუშეთისა და ჩრდილოეთ ოსეთის საზღვარზე. ინგუშეთში მთა უძველესი დროიდან წმინდად ითვლებოდა. მასზე აშენდა სამი წარმართული ტაძარი: მიატ-სელი, მიატარ-დიალა და სუსონ-დიალა. მხოლოდ მიატ-სელი შემორჩა დღემდე. ეს საკურთხეველი აშენდა XVI საუკუნემდე, მკვლევრების აზრით, ძველი ინგუშები მსხვერპლშეწირვის რიტუალებს ზაფხულის მზეზე მის კედლებთან ასრულებდნენ. კიდევ ორი ტაძარი ნაწილობრივ განადგურდა. „მაგიდის მთა“ გამოსახულია ინგუშეთის რესპუბლიკისა და ჩრდილოეთ ოსეთის დედაქალაქის, ვლადიკავკაზის გერბებზე, საიდანაც ისიც ჩანს.

იხ. მიათ-სელის სალოცავი:



მიათურ-დიალას ნანგრევები:



მთების გაღმერთება და მათთვის წმინდა მნიშვნელობის მინიჭება არა მხოლოდ ინგუშებს ახასიათებს — მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში ასეთი ფენომენი იშვიათი არაა. ასე რომ, ჩრდილოეთ კავკასიის „მაგიდის მთა“ არის ამ უძველესი ქვეყნის უდავო სიმბოლო. მისი უზარმაზარი, შთამბეჭდავი სილუეტი ინგუშების გერბზეც კი არის გამოსახული. როგორ დაიმსახურა მიატ-ლოამმა ასეთი მაღალი პატივი?

„მაგიდის მთა“ — მიატ-ლოამი, ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი მთაა ინგუშეთში. მაგრამ მისი ეროვნული სახელისაერთოდ არ ითარგმნება. ლინგვისტური და ეთნოგრაფიული კვლევების მიხედვით სიტყვა „მიატი“ სამშობლოს, ხოლო „თიხნარი“ შესაბამისად „მთას“ ნიშნავს. თუ ფრაზა ითარგმნება სიტყვასიტყვით, ის ჟღერს როგორც „სამშობლოს მთა“ ან „სასოწარკვეთილი მთა“. რატომ გვესმის ხშირად სხვა სახელი „მაგიდის მთა“, არაფრის ახსნა არ არის საჭირო ვინმესთვის, ვისაც ეს ობიექტი ოდესმე უნახავს — მთა ნამდვილად მიეკუთვნება კლდეების კატეგორიას ბრტყელი მწვერვალებით, რომლებიც მაგიდის მსგავსია. როგორც წესი, ისინი წარმოიქმნება დანალექი ვულკანური ქანებისგან.

„მაგიდის მთა“ ინგუშეთში — ფოტო 2023



ქალაქი, საიდანაც „მაგიდის მთა“ ყველაზე კარგად ჩანს, არის ვლადიკავკაზი. მისი დაქანებული და ბრტყელი ფერდობების ზევით მაღლა დგას დასახლებული პუნქტის ზემოთ, ნათლად ჩანს ყველა წერტილიდან. თავის მხრივ, ხედავს „მაგიდის მთიდან“ ვლადიკავკაზისაკენ (ჩრდილოეთ ოსეთი), რადგან ქალაქი გადაჭიმულია მის ძირში სრული ხელით.

ინგუშების წმინდა მთა მდებარეობს ჯეირახის რეგიონის საზღვრებში. უზარმაზარი კლდე ჩანს არა მხოლოდ ვლადიკავკაზიდან, არამედ ნათლად ჩანს მაგასიდან, ინგუშეთის ახლად აშენებული დედაქალაქიდან. შესაბამისად, „ქალაქი მაგიდის მთასთან“ სტატუსს ორივე დასახლება თანაბრად იზიარებს. „მაგიდის მთის“ სიმაღლე ინგუშეთში ზღვის დონიდან 3003 მეტრია. „მაგიდის მთა“ კლდოვანი ქედის ერთ-ერთი მწვერვალია.

მთა მიატ-ლოამის შესახებ მრავალი მითი არსებობს მხოლოდ ინგუშებს შორის. ძალიან ცნობილი ლეგენდა არის ღმერთზე სახელად დიალა, რომელმაც შექმნა დედამიწა. მისი მაღალი გონებით უფალმა დაინახა, რომ „კარგი იყო“, მაგრამ რაღაც აკლდა. შემდეგ დიალამ გადაწყვიტა დედამიწაზე თავისი დიდი პალმით შეექმნა ერთგვარი ნიშანი. მაგრამ როგორც კი იგი პლანეტის ზედაპირს შეეხო, ქერქი აღიღდა და წარმოიქმნა მთა, რომელმაც ღვთაებრივი ღრმული გადააქცია ერთგვარ მაგიდად. „მაგიდის მთაზე“ ამ ლეგენდის მეტაფორული მნიშვნელობა საკმაოდ ნათელია: ინგუშებს სჯერათ, რომ ეს არის მათი მშვენიერი მიწა, რომელიც უფლის მიერ არის მონიშნული, როგორც ყველაზე მიმზიდველი, ჯადოსნური და განსაკუთრებული.

ინგუშეთში ასევე პოპულარულია კიდევ ერთი ლეგენდა. ლეგენდის თანახმად, დიდი ხნის წინ ამ მთიან მიწებზე საშინელი გიგანტები ცხოვრობდნენ. ერთ დღეს, ერთ-ერთი გიგანტის დედამ მოისურვა, რომ მის შვილს მისთვის ვერცხლის ღვთაებრივი ატრიბუტი მიეტანა, რომელსაც ბედნიერების ფალკონი ჰქვია. ინგუშურად ჟღერს ირაზა კერს. გიგანტი მაშინვე მივიდა ღმერთ დიალთან და მოიპარა ფალკონი. ძვირფასი ფიგურა წარმოუდგენლად მოხდენილი იყო და ჩიტის თვალები ოქროთი ანათებდა! ბუნებრივია, დიალი საშინლად გაბრაზდა და მაშინვე დაარტყა სასიკვდილო ელვით გიგანტს, რომელმაც გაბედა მისი სიმშვიდის დარღვევა, მაგრამ მოგვიანებით დიალმა იფიქრა: ბოლოს და ბოლოს, ასეთი უზარმაზარი სხეული მალევე გამოსცემდა მახრჩობელ სურნელს... გარდა ამისა, ღმერთს გაახსენდა, რომ გიგანტის დედამ მას დანაშაულის ჩადენა უბრძანა, მაგრამ მან ვერ გაბედა მისი დამორჩილება. ამრიგად, პატივისცემის ნიშნად, დიალმა გიგანტი ქვის ქანდაკებად აქცია. თუ მაგიდის მთის ფოტოს კარგ ამინდში გადაიღებთ, კლდეზე გადაჭიმული უზარმაზარი, გაყინული კაცის სილუეტი კარგად ჩანს.

ამგვარად, დელიტე „მაგიდის მთის“ საკულტო ნაგებობების კომპლექსის ერთ-ერთი ყველაზე კარგად შემონახული სამლოცველოა, აგებული წინამორბედი ტაძრების (წარმართული ან სინკრეტული) სამლოცველოებისათვის მიმსგავსებით. მაგრამ, როგორც არ უნდა ყოფილიყო ეს შედარებით ახალი ნაგებობები და მათ შორის დელიტეს ტაძარი — შინაარსობრივად სწორედ ქრისტიანულ ეკლესიას წარმოადგენდა.

მაღი-იერდი

//მაგი-იერდი

მაღი-იერდი // მაგი-იერდი — ისტორიული ძეგლი ჩრდილოეთ კავკასიაში — ინგუშეთში. მდებარეობს სოფ. საღგის მახლობლად, მისგან 1,2 კმ-ში სამხრეთ აღმოსავლეთით, ჯვარიახის ხეობის მიუვალ კლდეზე, რომელსაც ჰქვია ზაგალ ღუკი. სამლოცველოსთან ახლოს, იმავე კლდეზე მდებარეობს

ასევე კომპური დასახლება — მაგოტე. სალოცავსა და კომპებს შორის ასამდე სამარხია. იმავე ადგილას არის კიდევ ერთი სალოცავი, რომელიც დაკავშირებულია ნახევარღმერთის — ნართის ეპოსის გმირ სოსკა-სოლსისთან და ეწოდება სოსკა-სოლსი-იერდი (ლეგენდის თანახმად, ამ სალოცავიდან ღამე ისეთი შუქი გამოდიოდა, რომ მის შუქზე კერვაც კი იყო შესაძლებელი). სალოცავთან ერთად კომპები ქმნიდნენ ერთიან კომპლექსს. ფიქრობენ, რომ კომპლექსი აგებულია XIII-XIV საუკუნეებში.

თავდაპირველად მაღი-იერდის სალოცავი იყო ქრისტიანული, რაზეც მეტყველებს მისი მდებარეობა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ღერძზე და გოლგოთის ჯვრის გამოსახულება სამხრეთ ფასადზე. მოგვიანებით სალოცავი გახდა წარმართული, სადაც დღე-ღამეობისას წელიწადში ორჯერ ტარდებოდა რელიგიური რიტუალები და მსხვერპლშეწირვა. ვინაიდან ქრისტიანობის გავრცელება ინგუშეთში დაკავშირებულია საქართველოს გავლენასთან, ამიტომ მაღი-იერდიც ითვლება ქრისტიანული საქართველოს გავლენის შედეგად შექმნილი ქრისტიანულ ძეგლად, თუმცა არქიტექტურულად ის წარმოადგენს ტიპურ ინგუშური სალოცავებისათვის დამახასიათებელ შენობას. ამ ძეგლის შემორჩენილი კონსტრუქციების, არქიტექტურული პროფილების სიმკვეთრე, ხეობათა და მთის გზების გადაკვეთაზე მშვენივრად მოძებნილი განლაგება და განზომილება უთუოდ მიუთითებს მათ განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე.

ლეგენდის თანახმად, მაღი-იერდის სახელწოდება უკავშირდება ვინმე ბრძენ ადამიანს — მაღის (მაღოს), რომელიც მოვიდა ამ ადგილებში სხვა ქვეყნიდან (ერთი ვერსიით -საქართველოდან, სხვა ვერსიებით — ერაყიდან, სირიიდან, ინდოეთიდან თუ ალანოიდან) 600 წლის წინ და კავკასიელების ერთ-ერთი წინაპარი გახდა. მაგოს მოეწონა ადგილი, სადაც დასახლდა კიდევ — და ამ ადგილს მაგო დუკი (მაგის კლდე) უწოდეს. გადმოცემით ამ ბრძენი ადამიანის შთამომავლები იყვნენ: სამი ინგუშური გვარი (**საღა, ოზდა და ტუმგა**), ჩეჩნური გვარი — ჩინხა და ქართული გვარი — ჩოფიკაშვილებისა, რომლის ერთ ერთი წარმომადგენელია ალექსანდრე ყაზბეგი. ლეგენდის მიხედვით, მაღო დაკრძალულია იმავე მთაზე, ერთ-ერთ მზის სალოცავში.



მაღი-იერდი



მაღი-იერდი, ინტერიერი

საქართველოს სახელსუკავეშირდება ასევე ამ ტაძარში ნაპოვნი უძველესი ხელნაწერი — ფსალმუნის (ბ-რედაქციის) ორი ფურცელი, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ შუასაუკუნეებში აქ წირვა-ლოცვა აღევლინებოდა სწორედ ქართულ ენაზე. ფსალმუნის აღმოჩენასთან დაკავშირებით ასეთ ისტორიას მოგვითხრობს პროფ. გ. დამბაშიძე: „ინგუშეთის ქ. ნაზრანში მცხოვრებ აბდულვაჰაბ ელჯარკიევს XX ს. დასაწყისში, საგვარეულო სამლოცველო მაღი-იერდაში უპოვნია მთელი წიგნი, რომელიც მამამისს გადაუცია რუსი ოფიცრისათვის, ეს ორი ფურცელი კი, ოჯახურ რელიკვიად შეუნახავთ. 1970 წელს აღნიშნული ხელნაწერის მიკვლევაში დაგვეხმარა ეთნოგრაფი ბ. გამყრელიძე, ინგუში მწერალი ბ. ჩახკიევი და მხარეთმცოდნე მ. ოზიევი...“ ქართული ფსალმუნის ფურცლებს მიაკვლიეს ნაზრანში, 80 წლის აბდულვაჰაბ ელჯარკიევთან, ვისაც XX საუკუნის დასაწყისში მაგი-ერდის საგვარეულო სამლოცველოში აღმოუჩენია ეს განძი და, მაჰმადიან კაცს, უბით უტარებია 13 წლის განმავლობაში შუა აზიის ტრამალებში გადასახლების დროს, როგორც უდიდესი სიწმინდე... ა. ელჯარკიევის ანდერძით, აღნიშნული ხელნაწერი ფურცლები მისმა ოჯახმა გადმოგვცა 25.10.1979 წელს“. როგორც ზემოთ მოყვანილი ლეგენდიდან ჩანს, ბრძენი მაგო ხალხს ასწავლიდა წიგნიდან, რომელიც ამ ტაძარში ინახებოდაო... ამიტომ გამორიცხული არაა, რომ ეს სწორედ ის ხელნაწერია, რომელიც მოგვიანებით აღმოაჩინა ერჯაკიევმა ამ სალოცავში. ამ შემთხვევაში მაღო ეროვნებით ქართველი ყოფილა.¹⁵⁷

157 გ. დამბაშიძე — ქართული ფსალმუნი მაღი — ერდას ეკლესიიდან //საერთაშორისო ქართველოლოგიური კონგრესი, მასალები, თბილისი, 2015; მზექალა შანიძე, ფსალმუნის ორი უძველესი ქართული ხელნაწერის შესახებ, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, VI, თბ., 1978; ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით. გამოსცა მზექალა შანიძემ, I, ტექსტი, თბ., 1960; გივი დამბაშიძე, ქართული კულტურის წრის ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნებში. // ქართული ენა, ენციკლოპედია, თბ., 2008; Семенов, Л.П. Эволюция ингушских святилищ // Труды РАНИОН. Владикавказ, 1928. — Т.4. — გვ.454-462; И.П. Щерблык. Архитектура древних ингушских святилищ. Известия Ингушского НИИ. вып. П-Ш. Владикавказ, 1930; Кузнецов В.А. Христианство на Северном Кавказе до XV века. — Владикавказ: Ир, 2002. — 159 გვ.; გვ.112 – 119.

თარგიმის ეკლესია

მდ.ასის მარჯვენა ნაპირას მდებარეობდა მიტოვებული სოფელი თარგიმი, ხოლო თარგიმთან ახლოს ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევია, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში „თარგიმის ეკლესიის“ სახელწოდებითაა ცნობილი. ეკლესია ნაგებია ქვით კირის ხსნარზე (4,6X7,32 მ). საკურთხევლის სარკმლის ორსავე მხარეს თითო სწორკუთხა ნიშია. საკურთხევლის გარდა სარკმელი დასავლეთის კედელშიცაა. გასწვრივ კედლებზე პილასტრების ნარჩენია. შესასვლელი სამხრეთიდან აქვს. ეკლესია ორივე მხრიდან იყო შელესილი. გააჩნდა მინაშენი სამხრეთიდან. ეკლესიის ქვეშ აკლდამა იყო გამართული. თარგიმის ეკლესია ალბი-ერდისთან ერთად არქიტექტურულ ფორმათა საერთო გადაწყვეტითა და ცალკეული დეტალებით ანალოგიებს პოულობს განვითარებული შუასაუკუნეების საქართველოს ქრისტიანულ საკულტო არქიტექტურაში. სხვა მეცნიერებთან ერთად (ლ.სემიონოვი, ი.შჩებლიკინი და სხვ.) ზემოთ აღწერილი ქრისტიანული ეკლესიები შუასაუკუნეთა ინგუშეთის თავდაპირველ საკულტო ნაგებობებს წარმოადგენდნენ. ისინი წინ უსწრებენ ნახევრადქრისტიანულ — ნახევრადწარმართულ სამლოცველოებს, რომლებიც ძირითადად გვიანი შუასაუკუნეების დასაწყისში წარმოიშობიან. მეცნიერთა აზრით, თარგიმის ეკლესია, თხაბა-ერდი და ალბი-ერდი ერთი ეპოქის და საერთო კულტურული კერის ძეგლებია, რომლებიც სამი დიდი დასახლების თარგიმის, ეგიკალის და ხამხის მოსახლეობის სალოცავებს წარმოადგენდნენ. უდაოა, რომ ასის ხეობა ქართული სახელმწიფოს გავლენით შექმნილ კულტურულ კერას წარმოადგენდა.¹⁵⁸



თარგიმი

158 ა. ქალდანი — ქართული წარმომავლობის ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში // ჟურნალი „ძეგლის მეგობარი“ №79; 1988 წ. გ. ღამბაშიძე — შუასაუკუნეების საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ — ისტორიულ ურთიერთობათა საკითხისათვის; Кузнецов В.А. Христианство на Северном Кавказе до XV века. — Владикавказ: Ир, 2002. — 159 გვ. გვ. 112—119; Мухомов М.Б. Таргимский храм, Северный Кавказ в древности и в средние века, М., 1980, გვ.177-183.



თარგიმი

თარგიმი მდებარეობს ინგუშეთის სამხრეთით, საქართველოს საზღვარზე, მდინარე ასის მარჯვენა სანაპიროზე. ამ შუასაუკუნეების ციხე-სიმაგრის სახელი წარმოითქმის T1argam, მეორე მარცვალში ხმოვანი „ა“ და არა „ი“. ციხე-სიმაგრის სახელწოდება ჩამოყალიბდა პოსტმონდოლურ პერიოდში, როდესაც ინგუშებმა დატოვეს დაკასტეს დაბლობები („მამათა ლოტი“), წავიდნენ მთებში. ლეგენდის თანახმად, თარგამის, ეგის და ხამხას მძლავრი ციხე-სიმაგრეები G1alg1ai Koashke-ის ხეობაში („გალგაის სასამართლოები“) დააარსა სამმა ძმამ — გალგაის ლეგენდარული ალბი-ერდის შვილებმა, მათგან ყველაზე უმცროსი იყო თარგამი, რომელიც დასახლდა ასას მიღმა. თარგამის შთამომავლებმა აქ ააგეს მინიმუმ 4 ციხე, რომელთაგან თითოეულს თავისი ციტადელი ჰქონდა. ეს საბრძოლო კოშკები, რომელთა სიმაღლე 25-28 მეტრს აღწევდა, დღემდე შესანიშნავად არის შემონახული.

საინტერესოა, რომ ციხის სახელწოდება ემთხვევა ნახ-კავკასიელების წინაპრად მიჩნეული იაფეტის შვილიშვილის, ლეგენდარული თარგამოსის სახელს. თარგამი ნახური ენებიდან ითარგმნება, როგორც „შიტის წრე“, სადაც „თარგ“ არის შიტი, „გომი“ არის წრე. თარგამის ციხე-სიმაგრეების მოპირდაპირედ, ასას მარცხენა სანაპიროზე, ალბი-ერდის ველზე, მდებარეობს ღალღაის ერთ-ერთი ცნობილი უძველესი ტაძარი — ალბი-ერდი, რომლის სახელი ითარგმნება როგორც Al-b1a-erd – „თვალის ტაძარი“. ალა (დალა)“ თარგამის ჩრდილოეთით, სადაც ასა ხვდება დასავლეთით და აღმოსავლეთით არის ოდესღაც წმინდა ცეი ლამის ფერდობები, მქუხარე მდინარის შუაგულში არის ორი გიგანტური ლოდი, რომელთა შორის უფსკრული წარმოიქმნა, დაახლოებით, 1 მეტრი სიგანისა. ამ ლოდებზე, დაახლოებით 20 მეტრის სიმაღლეზე, არის პლატფორმა, რომლის ზომაა დაახლოებით 50 კვადრატული მეტრი. XIX საუკუნის დასაწყისში, გერმანელმა ენგელჰარდტმა ჩაწერა (და ასევე დახატა) ნამდვილი ფორპოსტი, რომელიც ფარავდა ღალღაის ქვეყანას ჩრდილოეთიდან. ლოდებზე მაღლა იდგა აუღებელი ქვის ციხე, ნაგები კირის ნაღმტყორცნებით საგულდაგულოდ დამუშავებული ქვებით, ციტადელ-საბრძოლო კოშკით, რომლის სიმაღლე 30 მეტრს აღწევდა! ამ გადასასვლელით „ღალღაის გზა“ გადიოდა ასას მარჯვენა ნაპირზე და მიემართებოდა თარგიმისაკენ, მთიან ინგუშეთის სიღრმეში და ასევე შემდგომ საქართველოსაკენ არხოტის გავლით.



თარგიმი, უცნობი ტაძარი

მართალია, დღეს მას განმარტავენ, თითქოს ის არ მიეკუთვნება მართლმადიდებლურ ტაძარს, მაგრამ ის უდაოდ არის ქრისტიანული კულტურის ძეგლი. ჯეირახში კი ქრისტიანული ძეგლები ქართული გავლენის შედეგად შენდებოდა.



ხედი სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან



ხედი ჩრდილო-დასავლეთიდან



საერთო ხედი დასავლეთიდან



სამხრეთი კედელი



სამხრეთ-დასავლეთის ხედი ჩრდილოეთის დერეფნიდან



ინტერიერი დასავლეთის მხრიდან



ინტერიერი აღმოსავლეთის მხრიდან



ჩრდილოეთის დერეფანი



სამხრეთის დერეფანი

რომან ტურბანოვის ფოტომასალა, გადაღებული 2020 წლის 1 სექტემბერს თარგიმში.
თარგიმის ძეგლი საჭიროებს შესწავლას, რაც გადაუდებელი საკმეა.

თარგიშის ნანგრევები:



კვლევის შედეგად გამოვლინდა, რომ მთიან ინგუშეთში ყველაზე კარგადაა შენახული და დაცული ქართული ქრისტიანული ძეგლები, ვიდრე ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა რეგიონებში.

ისტორიული ღვალები

ქართული კულტურის ძეგლები უხვადაა წარმოდგენილი საქართველოს ისტორიულ მხარეში, ღვალებში, რომელიც დღეს არის საქართველოსთვის დაკარგული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე და ამ მხარეში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფი კი გამქრალია. ქართველთა ისტორიული და კულტურული მემკვიდრეობის უტყუარი მოწმე კი არის კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლები, რომლებიც დღეს განადგურების პირასაა. XV საუკუნის შემდეგ ქართველი ერის ისტორიაში დეზინტეგრაციის პროცესი დაიწყო და მოხდა ისე, რომ მთელს რიგ ლოკალურ (განსაკუთრებით, განაპირა) ტერიტორიებზე ეთნიკურ ქართველებს სხვა ეთნოსები ჩაენაცვლნენ. ეთნოლინგვისტიკა და ეთნოტოპონიმის კვლევა ადასტურებს ისტორიული ღვალებების მაგალითზე ღვალებით ქართული ეთნიკური ჯგუფის ასიმილაციას.

ცენტრალურ კავკასიაში მდებარე ღვალები საქართველოს სახელმწიფოებრიობის წარმოქმნის დღიდან მისი განუყოფელი ნაწილი იყო, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე და ღვალები ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი იყო. რიგი მეცნიერებისა უარყოფენ ღვალებით ქართულ წარმომავლობას, მაგრამ არსებობს ღვალებით ქართული წარმომავლობის დამადასტურებელი ვრცელი ემპირიული მასალა, რომელიც სისტემურ სახეს ატარებს და, შესაბამისად, მეცნიერთა დასკვნა — ღვალებით ქართული წარმომავლობის შესახებ ეჭვს არ იწვევს. ამის შესახებ ვრცლად განიხილავს პროფ. რ. თოფჩიშვილი¹⁵⁹ და ამიტომ აქ ამ კვლევის დეტალებზე არ შევჩერდებით.

ქართული ქრისტიანული კულტურის კვალი ღვალებში გვხვდება დიდი ინტენსივობით: თარანჯლოსის (მთავარანგელოზის), მიქალგაბარის (მიქელგაბრიელის) სალოცავები. მიქალგაბარის სალოცავი ალაგირის სოფელ ხოდშიც ყოფილა. დანბაღელი (იგივე დამბაღებელი) ღვალების სოფელ კამცხოს სალოცავის სახელია. ეს ტოპონიმი ღვალებში ქრისტიანობის გავრცელების დამადასტურებელია.

ძუარ — ამ სახელწოდებით ღვალებითა და საერთოდ, ჩრდილოეთ ოსეთში ბევრი ტოპონომი გვხვდება, მაგალითად, ჟღელედან ზროგოს მყინვარამდე ხეობას ჰქვია „**ძუარ კომ**“. ამ ხეობის სათავეში შემორჩენილია უძველესი სალოცავის ნანგრევები, რომლის სახელწოდებაც ოსურმა მოსახლეობამ არ იცის და არც ლოცულობს მასზე. ეს ფაქტიც იმაზე მიუთითებს, რომ აქ ოსები მიგრირებული არიან, ხოლო ადრინდელი მოსახლეობა — ეთნიკური ქართველები ან თარეშების მსხვერპლნი შეიქმნენ, ან აქედან საქართველოს სხვა მხარეებში გადასახლდნენ. ოსები ღვალებში რომ მიგრირებული არიან, ეს კარგად ჩანს ძირითადი ოსური სალოცავის ნიშის არსებობითაც: „**რეკომის ადაგი (რეკომის ხრამი, ხრანტე)**, სადაც არის რეკომის ნიში: „Небольшой овраг с филиалом святилища Реком в окрестностях с. Запарма“.¹⁶⁰

ძირი ძუარი — მთავარი სალოცავია. აღმოსავლეთ საქართველოში ასეთი „**ძირი სალოცავები**“ ბევრი გვქონდა. ყველა გვარს აქ თავისი ძირი სალოცავი ჰქონდა.¹⁶¹ ზროგოს ხეობის ამ ნასოფლარში დღესაც დგას ხოშიტა-მარიამის XI საუკუნის დასაწყისის ეკლესია.

მთელი ღვალების სალოცავი ყოფილა კასრის-კარის მიქალგაბრიელის სალოცავი¹⁶². აქვე და

159 რ. თოფჩიშვილი, ღვალები და ღვალები, თბილისი, 2016.

160 Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии, Часть 2, გვ.200.

161 რ. თოფჩიშვილი, ღვალები და ღვალები, თბილისი, 2016. გვ.

162 Б. А. Калоев, Осетины (Историко-этнографическое исследование), 1971, М., გვ.260, 273.

აგრეთვე თრუსოში ეთნოგრაფიული მონაცემებით ფრიად პოლიუპარული იყო სალოცავი „სანიბა“. ბ.კალოევის მოსაზრებით, ის ოსებს მეზობელი ქართველი მოხვევებისაგან უნდა გაედგომოდა.¹⁶³ თრუსოშივე არსებულ მთავარანგელოზის სალოცავზე დაიარებოდა აგრეთვე მოხვევების რამდენიმე გვარი, რაც უდაოდ თავის დროზე მათ აქედან ხევში საცხოვრებლად გადასვლაზე მიუთითებს. ამ მოსაზრების გამო მხოლოდ იმას დავძენთ, რომ დვალეთში მიგრირებულ ოსებს „სამების“ სალოცავი დახვდათ. რაც შეეხება თრუსოს, გერგეტის სამება თავის უფლებამოსილებას ოსების მიგრაციამდე დიდი ხნით ადრე ავრცელებდა ადგილობრივ მოსახლეობაზე. ეს ადგილობრივი მოსახლეობა კი გერგეტის მატთანის შედგენის დროისათვის ქართული (დვალური) იყო. ამასთანავე ეთნოლოგებს ის ფაქტიც აქვთ დადასტურებული, რომ დვალეთის თითქმის ყველა სოფელში არსებობდა სასოფლო სალოცავები — ძირითადად წმინდა გიორგისა და მთავარანგელოზისა.¹⁶⁴ წმინდა გიორგის სალოცავები ყოფილა რეშში, ბაიაში, ხიაში... ეს ფაქტიც ადასტურებს იმას, რომ დვალეთი ეთნოგრაფიულად საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. ამასთან დაკავშირებით, რ. თოფჩიშვილი ამბობს, რომ „მიუთითებს სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებულ მოსაზრებას. ნარამი დიდად პოპულარული ყოფილა ღვთისმშობელი: Нарской котловине пользовался Зруджы Мады Майрамы дзуар (святилище Згурской матери Марии), или Зруджы Зарин Майрам (Згурская золотая Мария). Ее святилище представляло собой развалины огромной двухэтажной грузинской церкви, датируемой X-XI вв., находившейся в Згурском ущелье.“¹⁶⁵ რ. თოფჩიშვილი განმარტავს, რომ „ოსებს ყველა ეს სალოცავი ქართველი დვალეებისაგან ჰქონდათ შეთვისებული.“¹⁶⁶ მკვლევარი შენიშნავს, რომ დვალეთში მცხოვრები ოსები დანარჩენი ოსებისაგან იმითაც განსხვავდებიან, რომ ისევე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში, ანალოგიურად დვალეთში მცხოვრებ ოსებშიც გვაქვს სასოფლო სალოცავების სახელწოდებანი: რეშიჯვარი, ბაიჯვარი... ბ. კალოევი სამართლიანად მიიჩნევს ასეთი სახელწოდებით სალოცავებს ადრინდელი მოსახლეობის სალოცავებად: ...такие названия, как Решыдзуар (св. Реша), Байдзуар (св. Бая), Хеаыдзуар (св. Хеа) и т.т., неизвестные закинцам, являются наследием прежних жителей Заккинского ущелья.¹⁶⁷

დვალეთში, ისევე, როგორც შიდა ქართლის მთიანეთის სხვა ხეობებში, ქრისტიანობა ადრინდელ (VI საუკუნიდან) გავრცელდა და დვალეთი ნიქოზის ეპარქიაში (სამწყსოში) შედიოდა. ქრისტიანობის მიღებამდე დვალეთის ქართლის შემადგენლობაში ყოფნას თუ მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორები განაპირობებდა, VI საუკუნიდან ამ ფაქტორებს შუა საუკუნეებისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური ფაქტორიც დაერთო. დვალეთი ერთიანი ქართული ეკლესიის განუყოფელი ნაწილი იყო, ამას გვიანობამდე შემორჩენილი XI საუკუნის დასაწყისში ზროგოსა და ჟღელეს ხეობაში გეგმითა და მხატვრული გაფორმებით აგებული ქართული ეკლესიებიც ადასტურებს. საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე დვალეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე ნიქოზის ეპარქიაში შედიოდა.¹⁶⁸ ავტორი აღნიშნავს, რომ ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგ ქართველ ხელისუფალთა გავლენა დვალეთზე დროებით შესუსტდა, რითაც ჩრდილოეთში მცხოვრებმა ოსებმა ისარგებლეს და თავდასხმების, მეკობრეობისა და ლაშქრობების შედეგად აიძულეს ადგილობრივი ქართველი მთიელები — დვალეები — მიეტოვებინათ წინაპართა საცხოვრისი და საქართველოს სხვადასხვა მხარეში განსახლებულიყვნენ. ოსთა დვალეთში დასახლკარება XVI-XVII საუკუნეებში მოხდა. დვალეების მნიშვნელოვანი ნაწილი შავმა ჭირმაც გაწყვიტა. და ადგილზე დარჩენილები კი ასიმილირდა ენობრივ-ეთნიკურად. დვალეები, როგორც ქართველ მთიელთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი, გაქრა.

163 იქვე, გვ. 263.

164 იქვე, გვ. 273.

165 იქვე, გვ. 273.

166 რ. თოფჩიშვილი, დვალეები და დვალეთი, თბილისი, 2016, გვ. 171.

167 Б.А. Калоев. Осетинские Историко-этнографические этюды, გვ. 262.

168 რ. თოფჩიშვილი, დვალეები და დვალეთი, თბილისი, 2016, გვ. 189.

დვალეთიდან გამოსულ მოღვაწეთაგან ცნობილი არიან: XI საუკუნის სასულიერო პირნი: მიქელ დვალი, იოანე დვალი და სვიმონ დვალი. XIX საუკუნის დასაწყისის ლიტერატურულ ძეგლში „კალმასობა“ აღნიშნულია, რომ XIV საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე ნიკოლოზ დვალი იყო ქართველი. დვალეთში, როგორც საქართველოს ისტორიულ კუთხეში, რომელიც დღეს ჩრდილოეთ ოსეთის შემადგენლობაშია, ბევრი იყო ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლი, რომელთაგან ჩვენამდე მცირე ნაწილმა თუ მოაღწია. თავდაცვითი ნაგებობები: კასრის კარი იყო „კლდისაგან და ქვითკირით ქმნილი, რათა არა ვილოდნენ თვინიერ მათსა ოვსნი“, ზრამაგაში იყო „ციხე დიდი, ფრიად მაგარი, იტყვიან აღშენებულსა თამარ მეფისაგან, და დაბა კოშკოვანი“ (ვახუშტი). ვახუშტი ზახაში ეკლესიის არსებობაზე მიუთითებდა. აქვე იყო სხვა ქართული ქრისტიანული ეკლესიები. დვალეთში, ისევე, როგორც საქართველოს მთის სხვა პროვინციებში იყო კოშკები მრავლად. დვალელები არ არსებობდა მიწისზედა დასაკრძალავი ნაგებობები — აკლდამები, რადგან დვალეები ქრისტიანები იყვნენ. დვალეთში გავრცელებული იყო „ათანგენობის“ დღესასწაულიც. XVIII საუკუნიდან ასიმილირებული დვალნი ოსნი ქართულ-ოსური ბილინგვიზმით ხასიათდებიან, საბოლოოდ კი ოსური ენა ხდება დომინანტი.



ზრუგის ხოზიტა მად-მაირამი - ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლი, ისტორიული დვალეთი

ზრუგის ტაძარი. XI საუკუნე. თუალგომ-დვალეთი. ზრუგის ხეობა. ფოტო დაახლოებით 2002 წლისა, კიბე შენარჩუნებულია 80-იანი წლების შუა ხანებიდან; ის დაამზადეს მოსკოვის რესტავრატორებმა — ს.ვ. ფილატოვის გუნდმა, როდესაც მათ კედლიდან ნახატის ფრაგმენტი ამოიღეს. შესასვლელის ლიობიდან მარჯვნივ მდებარე ფოტოზე არის ხის სხივი. კედლის დასავლეთ ნაწილის ჩამონგრევამდე იგი ქვაში იყო ჩადგმული. XI საუკუნის ნამდვილი, ავთენტური ხე, საიდანაც შესაძლებელი გახდა ტაძრის აგების ზუსტი თარიღის დადგენა (დენდროქრონოლოგია, დღეს ყველაზე სანდო მეთოდი). ორიოდ წლის შემდეგ ეს ხის ნაჭერი აღარ იყო. გაქრა. ან მესაზღვრეებმა გასათბობად ცეცხლი დაანთეს, ან სხვა მნახველებმა მწვადებს შეუკეთეს (დანიელ ბელეცკი).



აი, რამდენიმე წლის შემდეგ უკვე ჩამოშლილი...

ეკლესია დარბაზული ტიპისაა. ეკლესიას სამხრეთიდან აქვს გვიანდელი მინაშენები. ნაეკლესიარის სიახლოვეს შეინიშნება სამარხთა მრავალი კვალი. ეკლესია ძლიერ დაზიანებულია.



ზრუგის ხოზიტა მად-მაირამი, ფოტო — 2007.



ზრუგის ხოზიტა მად-მაირამი, ფოტო — 2011.



ზრუგის ხოზიტა მად-მაირამი, აფსიდის სარკმელი. 2007.



**ზრუგის ხოზიტა მად-მაირამი, XI ს. დვალეთი — თუაღომი. ბლოკი ნაქსოვი ნაკეთობებით
სამხრეთ ფასადზე. ფოტო — 2007.**



ზრუგის ხოზიტა მად-მაირამი, ფოტო — 2007.



ზრუგის ხოზიტა მად-მაირამი, ფოტო — 2007.



ალეხასტრის სვეტის ნაჭერი დვალეთში — თუაღგომის ზრუგის ტაძრის საკურთხევლის
ბარელიეფიდან. XII საუკუნე. ფოტო 2014.

1974 წლის აგვისტოში ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტმა ჩრდილოეთ კავკასიაში, დვალეთის ტერიტორიაზე ჩაატარა ექსპედიცია ქართული კულტურის ძეგლების, კერძოდ, მიწისზედა მატერიალური კულტურის წარმოჩენის, წინასწარი შესწავლისა და მომავალი არქეოლოგიური გათხრებისათვის ობიექტების შერჩევის მიზნით, კერძოდ, განხორციელდა მდინარეების: არდონის, მამიხდონის, ზრუგის ხეობებისა და ნარის აუზის არქეოლოგიური დაზვერვა. ექსპედიციამ, რომელსაც გ. ღამბაშიძე ხელმძღვანელობდა, ითანამშრომლა ჩრდილო ოსეთის ასსრ სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის არქეოლოგიურ ექსპედიციასთან (ხელმძღვანელი პროფ. ვ. კუზნეცოვი), რომლის მიზანს წარმოადგენდა ზარამაგის ჰესის ზონაში დვალეთის ისტორიულ-არქიტექტურული ძეგლების შესწავლა. გ. ღამბაშიძემ ამ ექსპედიციის შედეგები გააშუქა სტატიამი.¹⁶⁹

ექსპედიციის შედეგად გამოვლინდა, რომ სოფ. ნარის სიახლოვეს, აღმოსავლეთისაკენ, მთის ფერდობზე არის ტუფის ქვით (აქა-იქა ფიქალიცაა გამოყენებული) ყორულად ნაგები წმინდა გიორგის სახელობის დანგრეული სამლოცველოს ნარ-ძუარი. იგი დამხრობილია აღმოსავლეთ-დასავლეთის ხაზზე. შესასვლელი დასავლეთის კედელში აქვს დატანებული. ნაგებობას გარს ევლება ფიქლით ასევე ყორულად ნაგები ოთხკუთხა ზღუდის ნანგრევები. მის სიახლოვეს შეინიშნება სამარხთა კვალი.

გ. ღამბაშიძე აღნიშნავს, რომ არსებული მასალის, არქეოლოგიური კვლევის გარეშე თავდაპირველი ეკლესიის ხუროთმოძღვრულ-დეკორატიული რაობის შესახებ უფრო დაწვრილებით რაიმეს თქმა ღირს როგორც ჩანს, იმ ეკლესიის დანგრევის შემდეგ, მისი ქვები ნარ-ძუარის მშენებლობისას (სავარაუდოა, გვიან შუა-საუკუნეებში) გამოუყენებიათ.¹⁷⁰

მკვლევარი დაწვრილებით აღწერს ძეგლის მონაცემებს¹⁷¹ : საყურადღებოა, რომ „ძუარის“ სხვადასხვა ადგილას ჩამენებულია ჩუქურთმიანი ლავგარდნის შვიდი ქვა, ვიწროხვრელობიანი სარკმლის ზედანი, ნახევარწრიული ტიმპანი ($R=0,5$ მ.) და თალის ორი ქვა. დიდ ყურადღებას იპყრობს ლავგარდნის ჩუქურთმიანი ქვები ($h=0,29$ მ.). სამ მათგანზე გამოსახულია ასეთი ჩუქურთმა: ქვის ზედა ნაპირი — თარო სადაა, ხოლო ქვედას გაუყვება მრგვალი რელიეფური „ღილები“, მათ შორის სივრცე კი შევსებულია ორღარიანი ლენტით წნული რომბისებური ორნამენტით, რომბებს შიგნით გამოსახულია რომბი, ხოლო წნული რომბების კუთხეებში — სამკუთხედი. ლავგარდნის ერთ ქვაზე, რომლის ჩუქურთმა ზემოთ აღწერილ კომპოზიციას იმეორებს, რომბისებრი წნულის მაგივრად ელიფსური ორნამენტული მოტივია გამოსახული. ლავგარდნის დანარჩენ სამ ქვაზე კი ჩუქურთმა წარმოადგენს $0,1$ მ. სიმაღლის ერთმანეთისგან $0,05$ მ-ით დაშორებულ ცილინდრულ შვერილებს. აღსანიშნავია, რომ ლავგარდნის ჩუქურთმათა ღარები აგურისფრადაა შეფერადებული. აღწერილი ორნამენტული დეკორი გარკვეულ მსგავსებას ავლენს X ს. შუახანებითა და II ნახევრით დათარიღებულ (რ. მეფისაშვილი) ქართული ძეგლების (ერედვის „ბერის საყდარი“, კუდაროს „ნადარბაზევი“ და სხვ) დეკორთან. ამასთანავე, ჩუქურთმის ლენტის დანაწევრების ტექნიკური ხერხებით იგი შესაძლებელია XI საუკუნის დასაწყისსაც ეკუთვნოდეს, რამდენადაც ამ პერიოდში ქართული ორნამენტული კვების ტექნიკაში შემოდის და უაღრესად გავრცელებული ხდება ჩუქურთმის მომხატველი ლენტის დანაწევრება ორი ღარით (მდრ. ქუთაისის ბაგრატის ტაძარი, მანგლისი, კაცხი, სამთავისი, სვეტიცხოველი და სხვ.). ჩვენის აზრით, დღევანდელი ნარ-ძუარის ადგილზე, ან მის სიახლოვეს X ს. II ნახევარსა — XI ს. დასაწყისში ტუფის ქვით აიგო ქართული ეკლესია, რომელსაც ჰქონდა ტიმპანიანი კარი, ვიწრო სარკმელი, ჩუქურთმიანი ლავგარდანი და შიგნიდან შელესილი იყო (ზოგიერთ ქვაზე შელესილობის კვალია შემორჩენილი). აღსანიშნავია, რომ ლავგარდანს, სხვადასხვა ფასადზე, ისევე, როგორც მთელს რიგ ქართულ არქიტექტურულ ძეგლებზე (კუმურდო, თხაბა-იერდი და სხვ.), განსხვავებულ-ორნამენტული მოტივი ჰქონდა. ამასთანავე, ჩუქურთმის ნახატის ხაზგასასმელად, მისი ღარები შეფერადებული იყო

169 გ. ღამბაშიძე, ქართული კულტურის ძეგლები დვალეთში // საბჭოთა ხელოვნება, 1976, №3, გვ. 72-78.
<http://www.saunje.ge/index.php?id=1632>

170 იქვე.

171 იქვე.

(მდრ. იკვი, ნიკორწმინდა, საფარის წმ.საბას ტაძარი და სხვ.) არსებული მასალებით, არქეოლოგიური კვლევის გარეშე...

ნარ-ძუარის თავდაპირველი ნაგებობის ამენების დრო ემთხვევა დვალეთის ტერიტორიაზე ცნობილი ქართული საკულტო ხუროთმოძღვრული ძეგლების — ხოზიტა მადმირამისა და სოფ. თლის ეკლესიების, რომლებიც XI ს. I ათწლეულითაა დათარიღებული, მშენებლობის (ვ. დოლიძე) ეპოქას. ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა აღინიშნოს, რომ ადრეფეოდალური ხანის მიწურულს (X ს.) ნიქოზის საეპარქიოში, რომლის მოღვაწეობის სფეროში დვალეთიც შედიოდა, ფართოდ მიმდინარეობს ეკლესიების მშენებლობა³. დვალეთის ტერიტორიაზე ეკლესიების აგება იმავე ისტორიული პროცესის გამოხატულებაა (მხედველობაში გვაქვს საკითხის სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური საფუძვლები), რომლის შედეგადაც საქართველოს მთიანეთსა და აგრეთვე იმიერკავკასიაში IX-XI სს. ქართული ქრისტიანული საკულტო ძეგლების წარმოქმნა და რომლის მიზეზებიც საქართველოს სახელმწიფოებრივსა (აქ, პირველ ყოვლისა, აღსანიშნავია მთისა და ბარის და, საერთოდ მთელი საქართველოს კონსოლიდაციის პროცესი, რაშიც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი როლი, როგორც მთავარმა იდეოლოგიურმა ფაქტორმა, ქართულმა ქრისტიანულმა ეკლესიამ ითამაშა) და აგრეთვე, იმიერკავკასიის ხალხთა ისტორიულ განვითარებაში ძვეს.



ბლოკი XI საუკუნის ტაძრიდან ნარ-ძუარის კედელში. დვალეთი — თუალგომი. 2011 წელი.

ნარ-ძუარი არის საკურთხეველი სოფელ ნართან (სადაც დაიბადა კოსტა ხეთაგუროვი), რომელიც აგებულია დანგრეული უძველესი ქართული ტაძრის ადგილზე. ოსებმა, რომლებმაც შეცვალეს თუალგომის ყოფილი მოსახლეობა გვიან შუასაუკუნეებში, განაგრძეს (და აგრძელებენ დღესაც) ძველი წმინდა ადგილების თაყვანისცემას და ხშირად იყენებდნენ სამშენებლო მასალას წინა წმინდა შენობებიდან ახლის აშენებისას.

ბ.ა.კალოევი¹⁷² განმარტავს ტერმინ ხუცაუს ოსურ მითოლოგიაში და მის მნიშვნელობებს: ხუცაუ, ოსურ მითოლოგიაში, ერთი დიდი ღმერთი, ღედამიწის შემოქმედი, ღედამიწის ღედა, ციური არსება, უხილავი ღვთაებაა. ხუცაუ ხედავს ყველაფერს, ამჩნევს ყველაფერს, იცის ყველაფერი იმის შესახებ, რაც ხდება ღედამიწაზე. ზედები, დაუაგები, უაცილა და განსაკუთრებით ხშირად მისი უსაყვარლესი

172 <https://www.peoplesmyths.com/x/hutsau.html>

უასტირჯი ანგარიშს უწევს მას ხალხის საჭიროებებისა და საზრუნავებიდან გამომდინარე. უასტირჯი არის ხუცაუს შუამავალი ცასა და დედამიწას შორის. ხუცაუ ხანდახან ეშვება მიწაზე. ნართების ლეგენდებში ხუცაუ რჩება ცაში, რომელიც ხშირად ეხმარება ციურ ადამიანებს ნართების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ერთ დღეს ციურთა ჩივილის შემდეგ ხუცაუმ მზე გაუგზავნა ბატრადს და ბატრადე მოკვდა. თუმცა, სანამ ხუცაუმ ბატრადს სამი ცრემლი არ ჩამოუვდო, ზედებმა და დაუაგებმა იგი საძვალეში ვერ შეიყვანეს. სირდონის რჩევით, ნართებმა შეწყვიტეს ხუცაუს პატივისცემა და სახლებს მაღალი შესასვლელი კარები გაუკეთეს, რომ არ დახრილიყვნენ, თორემ ხუცაუ იფიქრებდა, რომ თაყვანს სცემდნენ მას. ბოლოს ნართებმა მოითხოვეს, რომ ხუცაუ ღიად გამოსულიყო მათ შესახვედრად და მათთან ერთად გამოეცადა თავისი ძალა. მაშინ აჯანყებულ ნართს აგინა ხუცაუმ. მას შემდეგ, რამდენი მარცვლეულიც არ უნდა დაეთესათ, ერთ ტომარაზე მეტი არასოდეს მიუღიათ. ამრიგად, ერთი წლის არსებობის შემდეგ, ხუცაუს მიერ დასჯილი ნართები შიმშილით დაიღუპნენ.



ხუცაუ-ძუარის ნანგრევები დაგომში. 2016.

აქსაზგასმითაღვნიშნავთ, რაოდენ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ხუცაუს ოსიეთნოსის ცნობიერებაში და რომ მის სახელზე აშენებული ძუარები დიდი ძალის მატარებელი იყო მათთვის. ოსების უზენაეს ღმერთს ჰქვია „სტირ ხუცაუ“. „Styr“ ითარგმნება სხვადასხვა მნიშვნელობით, მაგრამ მთავარია „დიდი“. ითარგმნება როგორც „დიდი ღმერთი“. ტერმინი „ხუცაუ“ ქართულია. „ხუც-ი“ არის ბერძნული პრესბიტერის პირდაპირი თარგმანი, რომელიც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „უფროსს“, „უხუცესს“, გადატანითი მნიშვნელობით კი „მღვდელს“. ძველ ქართულში „ხუც-ი“ მღვდელს ნიშნავდა, ახლა კი „ხუც-ს“ უწოდებენ მთის საკურთხეველის მსახურებს. (შდრ. ძვ. ქართ. ხუც-ი/ხუც-ეს-ი).



ძუარ-ხუცაუ ლაცასთან ქურთათის ხეობაში. 2006.

აღსანიშნავია, რომ გ. დამბაშიძის ექსპედიციამ 1974 წლის აგვისტოში სოფ. ფალლაგ-ქომისა და რეგანის სიახლოვეს, ფერდობზე მიაკვლია ხუცაუ-ძუარის („ღვთაების სამლოცველო“) დარბაზული ტიპის ეკლესიის ნანგრევებს.¹⁷³ მას გარს ევლებს ფიქლით ნაგები ოთხკუთხა ზღუდე. იქვე შეინიშნება სამარხთა კვალი. ეკლესია დამხრობილია ჩრდილო-აღმოსავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ ხაზზე. ძირითადად ნაგებია ფიქლით, თიხის ხსნარით, ალაგ-ალაგ გამოყენებულია დამუშავებული ტუფის ქვაც ეკლესიას შესასვლელი სამხრეთის კედლის დასავლეთ ნაწილში აქვს. ჩრდილოეთის, აღმოსავლეთისა და სამხრეთის კედლებში დატანებულია დამრეცრაფიანი სარკმლები. ნახევარწრიული აფსიდა დარბაზისგან საფეხურიითაა შემადგენი. ოთხკუთხა ნიშები მოწყობილია აფსიდის სარკმლის ორსავე მხარეს (ჩრდილოეთ ნაწილში ორი, ხოლო სამხრეთ ნაწილში — ერთი ნიში). პატარა ნიშები დატანებულია დარბაზის სამხრეთ კედელსა და გარედან დასავლეთის კედელში. ხუცაუ-ძუარის ზუსტად დათარიღება ხელოვნებათმცოდნეობითი თვალსაზრისით ჭირს. გ. დამბაშიძე მიჩნევს, რომ დვალეთის ტერიტორიაზე საქართველოს საერო და სასულიერო მესვეურთა მიერ აგებული ეკლესიების — ზრუგის „ხოზიტა მად-მაირამის“, სოფელ თლის, სოფ. ნარის შემდეგ აშენებული პატარა სამლოცველოა (ცენტრალური ხელისუფლების მიერ აგებული ქრისტიანული ტაძრების შემდეგ ადგილობრივ მცხოვრებთა მიერ პატარა სასოფლო სამლოცველოების შექმნა — საქართველოს მთის მოსახლეობაში ქრისტიანობის გავრცელების მსგავს მოდელს ვხვდებით მაგ. ხევის ქრისტიანული საკულტო ხუროთმოძღვრული ძეგლების შესწავლისას¹⁷⁴) და დვალეთის მოსახლეობაში იმ დროისათვის ქრისტიანული რელიგიის ფართოდ გავრცელებას მოწმობს. ამავე დროს, იგი წინ უნდა უსწრებდეს დვალეთში გვიან შუასაუკუნეებში აგებული სამლოცველოების (რომლებიც არ მისდევნენ ეკლესიათა გეგმარებისა და დამხრობის ზუსტ პრინციპებს) მშენებლობის პერიოდს. აქედან გამომდინარე, ხუცაუ-ძუარის ეკლესია, შესაძლებელია, შუაფეოდალური ხანით (XI-XIII სს.) დათარიღდეს.

173 გ. დამბაშიძე, ქართული კულტურის ძეგლები დვალეთში // საბჭოთა ხელოვნება, 1976, №3, გვ.72-78.
<http://www.saunje.ge/index.php?id=1632>

174 გ.დამბაშიძე. ხევის არქეოლოგიური დაზვერვები. საველე — არქეოლოგიური კვლევა — ძიება, 1973 წ.,
 თბ., 1974, გვ.71-74.

კოშკოვანი სოფელი „ქალაქა“ მამისონზე

დასახლება მამისონის ხეობაში. მისი სახელი მომდინარეობს ქართული ენიდან და ნიშნავს „ქალაქს“ (ქართულში კი ეს სიტყვა სირიულიდანაა ნასესხები). ეს სახელი მას აშკარად მისი ზომის გამო ეწოდა. ეს იყო ერთ-ერთი უდიდესი დასახლება წარსულში და ახლა ჟღელეს ხეობაში. სოფ. ქალაქას აქვს შემდეგი კვარტლები: დონ სიხი (კვარტალი მდინარის პირას), ბასათი სიხი (ბასაევის კვარტალი), ტაენეგ სიხი (იშვიათი კვარტალი). სოფელ ქალაქასაც მამისონი ერქვა.

წარმოგიდგენთ სოფელ ქალაქას ნანგრევების ფოტოებს:





კომკოვანი სოფლის „ქალაქას“ აღმოსავლეთ დაბოლოებაზე მდებარეობს ფიქლით, რიყის ქვითა და ტუფით ყორულად ნაშენი დანგრეული სამლოცველო „ძილეს-ძუარ“. შემორჩენილია მისი აღმოსავლეთის კედლის ნაწილი, რომელშიც ერთმანეთის გვერდით მოწყობილია ორი ოთხკუთხა ნიში. ამ ნიშში იყო ტუფისაგან გამოქანდაკებული ცხოველის (ვფიქრობთ, ცხვარი) თავის ორი გამოსახულება. აღსანიშნავია, რომ კედლის ძირში შეიმჩნევა უფრო ადრინდელი ნაგებობის, კირის ხსნარით შედგებულ ნაგებობის ფსკერი, აფსიდისებრი მომრგვალებით. შესაძლებელია, რომ ტუფის ქვები, რომლებიც იქვე ყრია, იმ თავდაპირველი ნაგებობისაა (ნაეკლესიარი უნდა იყოს), ცხოველის თავის ქანდაკოვანი გამოსახულებანი კი მისი სახურავის დამაგვირგვინებელი იყოს (შდრ. სოფ. გავეთის ეკლესია-ასპინძის რიონი, სოფ. ღულის ეკლესია — ჩრდ.ოსეთი და სხვ.). ასეთ ვარაუდს ადგილობრივ მცხოვრებთა გადმოცემაც ადასტურებს — მამაპაპათაგან გაუგონიათ, რომ ეს სალოცავი ასიოდე წლის წინ აუგიათ და რომ მისი მშენებლობისას, ნანგრევებში, ოქროს ღიდი ჯვარი და საეკლესიო ნივთები უპოვნიათ. მათი აზრით, იქ, ძველად, ეკლესია უნდა არსებულიყო.¹⁷⁵

სოფელი ლისრი მდებარეობს მამისონის ხეობის ცენტრში, ზღვის დონიდან 2000 მეტრზე. ახლა მის ტერიტორიაზე არის ისეთი არქიტექტურული ძეგლები, როგორიცაა საცხოვრებელი და საგუმბაგო კოშკები, საკურთხეველი და ტაძარი, რომლებიც თარიღდება დაახლოებით XIV-XVIII საუკუნეებით. სოფელ ლისრში არის უძველესი ტაძარი, რომელიც 1902 წელს დვთისმშობლის მიძინების სახელობისაა. მეოცე საუკუნის 70-იან წლებში სოფლის მაცხოვრებლების ვაკეზე გადმოსახლების შემდეგ ტაძარმა თანდათანობით დაიწყო ნგრევა. ეკლესია იყო ლისრის მცხოვრებთა სულიერი ცხოვრების ცენტრი. ტაძრის გვერდით იყო სამრევლო სკოლა. 2007 წლის 28 დეკემბერს უკვე დანგრეული ტაძარი, ასევე ოთხნახევარი ჰექტარი მიწის ნაკვეთი მაღალმთიან სოფელ ლისრში, ნათლისღების ალანიის დედათა მონასტერს გადაეცა.

175 ვ.გამრეკელი, ისტორიული მასალები დვალეთიდან. აკად.ს.ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ.XXIV-13, 1963, გვ.96.



სოფ. ლისრი მამისონზე (ქდელე)



რამდენადაც ცნობილია, ამ ჯვრებზე არის წარწერები; საჭიროა მათი შესწავლა, ეს უნდა იყოს ქართული, რადგან იქვე მახლობლად „ძილეს-ძუარის“ ყველა წარწერა არის ქართული.



ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია სოფ. ლისრუმი, ფოტო — 23.09.2023



ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია სოფ. ლისრუმი, ფოტო — 23.09.2023



დვთისმშობლის მიძინების ეკლესია სოფ. ლისრში, ფოტო — 23.09.2023

„ძილეს — ძუარის“ ნანგრევები

აღსანიშნავია, რომ „ძილეს-ძუარიდან“ მომდინარეობს ხუთი ქვა ქართული წარწერით. ისინი შესწავლილია თ.ბარნაველისა და ვ.გამრეკელის მიერ და დათარიღებულია XVI-XVII სს.¹⁷⁶

ორი უკანასკნელი ასო-ზურგზე დაწოლილი ასო „ა“ და მოკლე და მარჯვნივ აზიდულფეხიანი „ჯ“-ანი მსგავსებას პოულობს ვანის ოთხთავის (XIII ს. დამდეგი), იენაშის ოთხთავის (XIII ს.), შიომღვიმის ოთხთავის (1304 წ.) დამწერლობაში. ამაზე დაყრდნობით ვფიქრობთ, რომ ძილეს — ძუარის“ აღნიშნული წარწერები შესაძლებელია XIII-XIV საუკუნეებით დათარიღდეს. ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით ვ.გამრეკელის მიერ გამოთქმულ აზრს, რომ სოფ. „ქალაქას“ სამლოცველოს სახელწოდება „ძილეს-ძუარ“ ეტიმოლოგიურად უკავშირდება ქართულ „ძლევის ჯვარს“, რისი დასტურიც ლინგვისტური მონაცემები და იმ სამლოცველოს წარწერებში „ძლევის ჯვრის“ მოხსენიებაა. „ძილეს-ძუარის“ წარწერებს პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს დვალეთში ქართული ენისა და დამწერლობის ისტორიის გასაშუქებლად.

176 ვ.გამრეკელი, ისტორიული მასალები დვალეთიდან. აკად.ს.ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ.XXIV-13, 1963, გვ.98-101.



ძუარ მაღი-მაირამი არხონში. ვალაჯირი. 2006 წ.

ჯერი-ძუარი (ქართ. გერიჯვარი)

აღსანიშნავია, რომ ოსურ ენაში ტერმინი ძუარი, რომელიც მომდინარეობს ქართული ჯვარიდან, გავრცელებას ჰპოვებს არა მარტო ისტორიული დვალეთის ტერიტორიაზე, არამედ მოგვიანებით ქელს აქეთაც, სადაც ჩამოსახლდნენ ოსები და სადაც ენობრივი კონტაქტები უტყუარად ადასტურებენ ოსური ენის გვარცელების მეორეულობას ამ ტერიტორიაზე. ჯერი ჯუარის შესახებ მსჯელობს თავის საღისერტაციო ნაშრომში მეცნიერი ი.დ. ბეკოევა.¹⁷⁷

ჯერი ძუარი-ი (ოს. Джеры дзар) – სულით ავადმყოფთა მკურნალი ღვთაება, რომლის სალოცავს ჯავის რაიონის სოფ. გერთან ახლოს (აქედან მომდინარეობს ღვთაებისა და მისი სალოცავის სახელწოდება) ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები წარმოადგენს. ჯერი ძუარს ოსებთან ერთად თაყვანს სცემდა ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა (ეს უკანასკნელი მას „გერიჯვარს“ – გერის ეკლესიას უწოდებდა). იმდენად ძლიერი იყო გერიჯვრის (ჯერი ძუარის) მიმართ რწმენა, რომ აქ სალოცავად საქართველოს შორეული პროვინციებიდანაც მოდიოდნენ. ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ იგი ქართული წარმომავლობისაა, ისევე როგორც სამხრეთ ოსეთის (შიდა ქართლის მთიანი რეგიონის – ც.ბ.) ბარისა და ნაწილობრივ მთიანი ზოლის (განსაკუთრებით კუდარის ხეობის) სალოცავები. გ. ჩურსინმა, რომელმაც ჯერი ძუარის (გერიჯვრის) სალოცავი 1924 წ. მოინახულა, იქ დაცულ მრავალ საგანთა შორის ნახა რკინის ორი პატარა ფეხი და რკინისავე ხელი, რომლებიც მლოცველთა მიერ დაავადებული ხელ-ფეხის განკურნების მიზნით ყოფილა შეწირული. როგორც ჩანს, ჯერი ძუარი

177 Бекоева И. Д. Способы передачи осетинских онимов средствами русского и английского языков — <http://science.donnu.ru/wp-content/uploads/2021/12/bekoeva-kdissertacziya.pdf>

არამართო სულიერ, არამედ სხვა დაავადებათა მკურნალიც იყო. აღნიშნულ სალოცავში მლოცველთა ნაკადი მაისიდან ზამთრის დადგომამდე არ წყდებოდა. სამსხვერპლოდ მოჰყავდათ თეთრი ფერის ცხვარი, რომელსაც იქვე კლავდნენ (ნახევარს თავად ჭამდნენ, ნახევარს იქ მყოფთ ურიგებდნენ). მსხვერპლშენიშვამდე ფრიად საინტერესო ტიტულაჲ სრულდებოდა: სულით ავადმყოფს თოკით შეკრავდნენ, სალოცავთან მდებარე უფსრკულში ჩაკიდებდნენ და ავადმყოფს იმ ბოროტი სულის დასახელებას მოსთხოვდნენ, რომელიც მასში იყო ჩასახლებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში უფსრკულში ჩაგდებით დაემუქრებოდნენ. ავადმყოფის მიერ დასახელებული ავსულის სახელს ქაღალდზე დაწერდნენ და დაწვავდნენ, რის შემდეგაც, მლოცველთა რწმენით, ავადმყოფი აუცილებლად უნდა გამოჯანმრთელებულიყო.

ჯერი ძუარის (გერიჯვარის) დღეობას ოსები და ქართველები წელიწადში ორჯერ, აგვისტოს ბოლოს და გიორგობის ნოემბრის დღესასწაულზე, ზეიმობდნენ. დღეობაზე, რომელიც ზოგჯერ რამდენიმე კვირა გრძელდებოდა, ჯერი ძუარს (**გერიჯვარს**) ხარებსა და ცხვრებს სწირავდნენ და ავადმყოფის გამოჯანმრთელებას მესთხოვდნენ. რამდენადაც ჯერი ძუარში (გერიჯვარში) სალოცავად სიარული მაისის თვის დადგომიდან იწყებოდა, რაც ძველი სტილით გიორგობის გაზაფხულის დღესასწაულზე მოდიოდა, და წმ. გიორგის სახელობის ნოემბრის დღესასწაულით მთავრდებოდა (ამავე პერიოდში იყო ჯერი ძუარის ანუ გორიჯვრის დღეობაც), საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ სოფ. გერის ეკლესია წმ. გიორგის სახელობის უნდა ყოფილიყო. ეს გარემოება მოგვიანებით დავიწყებული იქნა და ღვთაებისა და სალოცავის სახელადადგილის (სოფ. გერის) სახელწოდება გაფორმდა, რაც ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ოსურ და ქართულ სინამდვილეში. აქვე უნდა ითქვას, რომ წმ. გიორგის, როგორც მკურნალის კულტი, საქართველოში ფართოდ იყო გავრცელებული.¹⁷⁸ სოფ. გერი მდებარეობს აღმოსავლეთ საქართველოში, ერედვის მუნიციპალიტეტში (გერის თემი), გუდისის ქედის სამხრეთ კალთაზე, მდინარე ღვრიის (პატარა ლიახვის მარჯვენა შენაკადი) ზემოთ, ცხინვალიდან 22 კმ-ში. სოფ. გერი საქართველოს ტერიტორიაა და ქართული წარმოშობის სოფელია. ამას მოწმობს ადგილობრივი ონომასტიკა,¹⁷⁹ რომელიც სრულად არის ქართული ტოპონიმის, მოგვიანებით მცირედ განიცდის ოსური ენის გავლენას, მაგრამ იმგვარად, რომ ქართულიდან ოსურში შესული ლექსიკური ერთეული ძუარი (<ქართ. ჯვარი) სოფელ გერის სალოცავის სახელი ქართულ-ოსური ფონეტიკური ფორმით არის წარმოდგენილი ოსური ენის მატარებელთათვის. გერი პირველად მოხსენიებული აქვს ვახუშტი ბატონიშვილს (XVIII ს.) „სავახტანგოს“ თემის სოფელთა სიაში. გერი 1922-1990 წლებში შედიოდა სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის ცხინვალის რაიონში, ოლქის გაუქმების შემდეგ - გორის რაიონში, 2006 წლიდან — ერედვის მუნიციპალიტეტში. 2008 წლიდან ოკუპირებულია რუსეთის ფედერაციის მიერ. სოფლის ზემოთ, მაღალ კლდეზე, დგას გერის წმინდა გიორგის სახელობის

178 Чурсин Г. Ф., Осетины. Этнографический очерк. Тф., 1925; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия «Народы и Культуры». Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

179 სოფლები: არგვიცი, ანდორეთი, ალბირი, არცევი, არკინარეთი, არდისი, ამატური, აძვისთავი, აწრისხევი, ახალისა, ახსარგინა, ბერიჯვარი, ბენდერი, ბელოთი, ბერულა, ბიეთი, ბისოთა, გაბილაანი, გერი, გოიათა, გუჩმასთა, გუდისი, დელაგინი, დიდი ღრომი, დვალთანთკარი, დისევი, დიდხევი, დმენისი, ელტურა, ერედვი, ვანათი, ვალითა, მამბიეთი, შელეური, შუა მახისი, შუაცხვირი, შულაური, ჩსიათა, ღვრია, ღორტევი, ქსუსი, ქნოლო, ქვემო ქლივანა, ჩხარაული, ქვემო ოტრევი, ქვემო სარაბუკი, ქვემო მახისი, ქვემო კორკულა, ქვემო ზონკარი, ქვემო ვილდა, ქვემო გორეთი, ფრისი, ქარჩიითი, სოწი, სიათა, საცხენეთი, საკვირეთი, სათიხარი, საბოლოკე, პანტნაური, პატარა ღრომი, ორტევი, ნიში, ნანიური, მიფარეთი, მარმაშეთი, მარალეთი, მამისაანთუბანი, მალდიგათა, ლაცაური, კულბითი, კოხათი, კლარსი, ისროლისხევი, ინაური, იკორთა, ივრეთი, თლიაყანა, თელაგინა, ზემო ბიყარი, ზემო გორეთი, ზემო სარაბუკი, ზემო სნეკვი, ზემო ქლივანა, ზემო ქერე, ზემო ფრისი, ზემო ოტრევი, ზემო ვილდა, ზემო ზონკარი, ზემო კორკულა, ზემო მახისი, ძიყო, წიარა, წიფორი, წყალწმინდა, ჭალისუბანი, ჭარები, ხადურიანთკარი, ხელჩუა, ხოშური, ხუგასთა, ხურიოთა, ჯვარეთი, ჯოჯიანი; ნასოფლარები: გნასური, დისიგინი, საკანაფო, ფარაზი, ხაჩირანთკარი

დარბაზული ეკლესია, რომელსაც დასავლეთის მხარეს მიშენებული აქვს სამრეკლო, ირგვლივ კი გალავანი აქვს შემორტყმული. ეკლესია ნაგებია ქვაფიქლით, ხოლო გალავნის კარიბჭე — თლილი ქვით. კარიბჭის თავზე გამოკვეთილია ლომის თავი. ეკლესიის მახლობლად კოშკიც მდგარა, რომელიც დაუნგრევიათ. 1879 წელს ეკლესიისათვის ეგვტერი მიუშენებიათ. გერის წმ. გიორგი ქართლში ძლიერი სალოცავია. იგი, როგორც აღვნიშნეთ, „სულით ავადმყოფთა მკურნალად“ ითვლებოდა.¹⁸⁰

როგორც აღვნიშნეთ, ი. ბეკოევა სადისერტაციო ნაშრომში აღნიშნავს, რომ ბევრი ტოპონიმის სახელი გადაკეთდა 2011 წლის 20 იანვრის (ე.წ. ც.ბ.) „სამხრეთ ოსეთის რესპუბლიკის“ მიერ გამოცემული კანონით, სადაც აღნიშნულია, რომ ტოპონიმები საჭიროებდა სახელების შეცვლას 2008 წლის ომის შემდგომ.¹⁸¹ ავტორი მსჯელობს ასევე ჯერი-ძუარის ტერმინის შესახებ, სადაც ადასტურებს, რომ ძველი რუსული დასახელება იყო Гери, ხოლო ძვ. ოსური დასახელება Джер, ახალი რუსული დასახელება და ახალი ოსური დასახელება არის Джер.¹⁸² ი. ბეკოევას მსჯელობა ადასტურებს, რომ ქართ. ტოპონიმი გერი რუსულში გადავიდა (რუსულში უფრო ძველი ფორმაა) ქართულიდან — გერი ფორმით, რუსული ენა არ ახდენდა გ ფონემის აფრიკატიზაციას. ოსურში (ძველი ფორმაცა და ახალიც არის ჯერ < ქართ. გერ ფორმიდან). ეს ფონეტიკური ცვლილება უტყუარად ადასტურებს გერ- ონომას ქართულ წარმომავლობას, სხვა არგუმენტიც რომ არ არსებობდეს. ი. ბელოევა ჯერი-ძუარს უკავშირებს მხოლოდ ვასთირჯის და მიიჩნევს, რომ არის ოსური წარმომავლობის სალოცავი; არაფერს ამბობს არა თუ ქართულ წარმომავლობაზე, ქართულ საზოგადოებასთან კავშირზეც კი.¹⁸³ ასეთივე „საინტერესო“ სხვა მსჯელობებიც, მაგალითად, მსჯელობა ცხინვალის შესახებ, სადაც ქართული მოსახლეობა არ ცხოვრობდა არასდროს... მაგრამ ეს ამჟამად არ არის ჩვენი მსჯელობის საგანი. გერიჯვრის (ოს. ჯერი-ძუარი) მოილოცავენ როგორც აქ მცხოვრები ოსები, ასევე 2021 წელს პანდემიის დროს ჩრდილოეთ ოსეთიდან იყო დიდი პროცესი ამ წმინდა ადგილის მოსალოცად. გერიჯვრის ისტორია ცხადყოფს, თუ რა სახის პროცესები (სოციალური, კულტურული) ხდება პოლიტიკური პროცესების ცვლილებების დროს. ყველაზე მეტად, ეს აისახება ლინგვისტურ კონტაქტებში.

180 ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ.3, თბ., 1978. - გვ. 98. გვასალიაჯ., ენციკლოპედია „საქართველო“, ტ. 1, თბ., 1997; სოფელი გერი და გერის წმინდა გიორგის ტაძარი / გიორგი სოსიაშვილი // მასალები საქართველოს სოფლების ისტორიისათვის: სამეცნიერო სტატიების კრებული): ტომი 2 / მთავარი რედაქტორი: მონაზონი იოანე (მამუკა) ცუხიშვილი; ტომის რედაქტორი: ვაჟა დანელია; საქართველოს საპატრიარქოს სოფლების ისტორიის შემსწავლელი სამეცნიერო ცენტრი. თბილისი: უნივერსალი, 2020.

181 Бекоева И. Д., Способы передачи осетинских онимов средствами русского и английского языков — <http://science.donnu.ru/wp-content/uploads/2021/12/bekoeva-kdissertacziya.pdf> — გვ.73-74.

182 იქვე, გვ.76.

183 იქვე, გვ.140-141.

ეკლესია კესატიკაუში



ზაკას ხეობა არის დვალეთში. ეს არის ეკლესია კესატიკაუში — აშენებული XIX საუკუნეში, XI საუკუნის ტაძრის ბლოკების გამოყენებით (აქ იდგა ქართული ქრისტიანული ტაძარი), არ არის ცნობილი, როგორი იყო იგი. საკითხის შესწავლა არის ძალზე მნიშვნელოვანი. XI საუკუნის დვალეთში მხოლოდ ქართული ქრისტიანული ძეგლები შენდებოდა.

ძივგისის წმინდა გიორგის ტაძარი ქურთათის ხეობაში



საკურთხევლისა და წვეტიანი თაღის ხედი ნახევარწრიულ აფსიდაში. თაღს აქვს ღარები სპაზერის სხივიდან ან სახურავიდან. ქვის ორპირიანი სახურავი 80-იან წლებში რესტავრაციის დროს გაკეთდა, მანამდე ხის იყო. დათარიღება გაურკვეველია. შესაძლოა XIV საუკუნეში, ან შეიძლება მოგვიანებით. აქ ინახებოდა ზარი, XVII საუკუნეში ქართველი მეფის მიერ შეწირული. ამის შესახებ ზარზე არსებული წარწერა მოგვითხრობს. ახლა ზარი ვლადიკავკაზის მუზეუმშია.



ზარი ძივგისიდან გიორგი XI-ის წარწერით. ფოტო 2023.

წარწერის თარგმანი ეკუთვნის აკად. ა. შანიძეს, ლ. პ. სემენოვის მიერაა გამოცემული: „ჩვენ, საქართველოს ხელმწიფემ, მეფეთა მეფე ბატონო გიორგი, მათიანეში 371-ში ეს ზარი შემოგწირეთ, წმიდაო ძივგისელო გიორგი, ჩვენი წარმატებისათვის“. ქორონიკონსა 371 — 1683 წწ. ძივგისის წმინდა გიორგი არის ერთ-ერთი ყველაზე პატივსაცემი ძუარი ოსეთში.

ონომა ძივგ-ის-ი შეიცავს ქართულ სუფიქსს **-ის**, რომელიც ხშირად გვხვდება ტოპონიმების მაწარმოებლად ქართულ ენაში (მანგლ-ის-ი, თბილ-ის-ი, წავკ-ის-ი, ქუთა-ის-ი...)



ძივგისის წმინდა გიორგი, ფოტო — 2023



ძივგისის წმინდა გიორგი, ფოტო — 2019

ნუზალის სამლოცველო

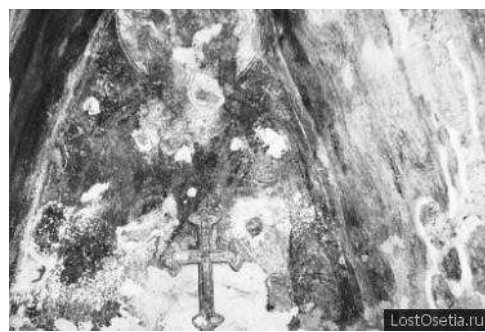


ნუზალ-არდუან (ოს. Нүзалы ардъуан)- ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლი, ისტორიულ ღვალეთში, მდებარეობს სოფელ ნუზალში (არდონის ხეობა).¹⁸⁴

184 <https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%9C%E1%83%A3%E1%83%96%E1%83%90%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A1%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%AA%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%9D>



ნუზალის სამლოცველო



ნუზალის ინტერიერი, მხატვრობა



ნუზალის ღვთისმშობელი



ქართველ მეცნიერთა ექსპედიციამ 1974 წელს გ. ღამბაშიძის მეთაურობით მოინახულა კედლის მხატვრობითა და ლეგენდებით ცნობილი სოფ. ნუზალის (არდონის ხეობა) სამლოცველო „ნუზალ-არღუან“. ამ ძეგლმა განსაკუთრებული ყურადღება მას შემდეგ მიიპყრო, რაც 1946 წელს არქეოლოგმა ე. პჩელინამ სამლოცველოში გათხრილ სამარხში აღმოჩენილი მამაკაცის ჩონჩხი სამლოცველოს კედელზე არსებული ფრესკის წარწერასთან — „სოსლანთან“ კავშირში და გარკვეულ ფოლკლორულ მასალაზე დაყრდნობით, თამარ მეფის მეუღლის — დავით სოსლანისად გამოაცხადა. ე. პჩელინას ჰიპოთეზამ დიდი გამოხმაურება ჰპოვა.¹⁸⁵ შემდეგში ეს ვარაუდი გაიზიარა და განავითარა ანთროპოლოგმა თ. მამუკაევმა. ნუზალ არღუანის სამარხში აღმოჩენილი ჩონჩხის ანატომიურ — ანთროპოლოგიურ — პალეოპათოლოგიურ თავისებურებათა შესწავლით და ამასთან, ზოგიერთი ისტორიული, ლიტერატურული, ფოლკლორული და ნუზალის სამლოცველოს კედლის მხატვრობის მონაცემების გათვალისწინებით მანაც, ეს ჩონჩხი ნამდვილად დავით სოსლანისად მიიჩნია და მ. გერასიმოვის მეთოდის გამოყენებით, დავით სოსლანის ფიზიკური სახეც აღადგინა.

1971 წელს ივ. ლოლაშვილმა ისტორიულ — ფილოლოგიური, ეთნოგრაფიულ — ფოლკლორული კვლევის, ნუზალის სამლოცველოს კედლის მხატვრობისა და წარწერათა შესწავლის საფუძველზე, მართებულად გააკრიტიკა და უარყო ე. პჩელინა — თ. მამუკაევის ვარაუდი „ნუზალ-არღუანში“ დავით სოსლანის დაკრძალვის შესახებ. ნუზალის სამლოცველოსა და იქ დავით სოსლანის შესაძლო დაკრძალვის თაობაზე საყურადღებოა აგრეთვე ჩრდილო კავკასიის არქეოლოგიის ცნობილი სპეციალისტის ვ. კუზნეცოვის აზრი. იგი, ნუზალის სამლოცველოს მშენებლობას (რომელსაც ტიპოლოგიურად მთიანი კავკასიაში ორფერდა სახურავიან მიწისზედა აკლდამებს უკავშირებს და ადგილობრივი არქიტექტურული სკოლის ნაკეთობად მიიჩნევს), არქეოლოგიური, ფრესკების ხელოვნებათმცოდნეობითი და წარწერათა პალეოგრაფიული მონაცემებით XIII ს-ის ბოლოს და XIV ს. დასაწყისს მიაკუთვნებს. მისი მტკიცებით, სამლოცველოში გათხრილი სამარხი უფრო ადრინდელი არ არის და ჩონჩხიც არ შეიძლება დავით სოსლანის იყოს.¹⁸⁶ ამჯერად ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს სოფ. ნუზალის სამლოცველოს „საიდუმლოებასთან“ დაკავშირებულ საკითხთა სრული განხილვა-განსჯა. შევხებით მხოლოდ სამლოცველოში არსებულ ქტიტორთა გამოსახულებებს, რომლებმაც, თავის მხრივ, ნუზალის სამლოცველოსთან დაკავშირებით სხვადასხვა ჰიპოთეზა წარმოქმნა.

„ნუზალ-არღუანის“ ინტერიერის ჩრდილოეთის კედელზე, ქვედა რეგისტრში არსებობს საკურთხევლისკენ მიმართული ვედრებისპოზაში გამოსახულ ქტიტორთა — საერო პირთა ექვსფიგურიანი კომპოზიციის ნაშთი, რომელთაგან მესამე (აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ), პორტრეტის მარჯვნივ არსებული ასომთავრული წარწერით „სოსლან“, მიჩნეული იყო დავით სოსლანად. როგორც ირკვევა, მესამე და მეხუთე ფიგურა სინამდვილეში — ქალებისაა ისინი ერთმანეთს ემსგავსებიან და განსხვავდებიან პირველი, მეორე და მეოთხე ფიგურებისაგან. ეს ნიშნებია:

1. უწვერო, პატარა სახის ოვალური. საინტერესოა, რომ მესამე ფიგურას (მეხუთე ფიგურის პორტრეტის ზედა ნაწილი მთლიანად დაზიანებულია და ამიტომ მასზე ვერაფერს ვიტყვით.) თმა თავსაბურავით აქვს დამალული, რაც, ალბათ, იმდროინდელ ოსეთში თმის დაყენების წესით იყო განპირობებული.¹⁸⁷

185 სოფ. ნუზალის სამლოცველოს შესახებ არსებული ძირითადი ლიტერატურა იხ. ივ. ლოლაშვილის წიგნში „დავით სოსლანის აკლდამის საიდუმლოება“. თბ., 1971.

186 В.А. Кузнецов, Нузальская церковь и ее фрески. Тезисы докладов IV „Крупновских чтении“ по археологии Кавказа“. СОНИИ, Орджон., 1974, გვ. 18-19.

187 ფიგურა N3 — ის მსგავსად, ისე, რომ თმა არც მას არ უჩანს, თავსაბურავი შემოტმასნილი აქვს XI-XII სს. ზმეისკოეს გვიანდლანურ კატაკომბურ სამარხ N14 აღმოჩენილ ცხენის ბრინჯაოს საშუბლის ქალის ფიგურას. იხ. В.А. Кузнецов, Алания в X-XI вв., Орджон., 1971, გვ. 103, სურ. 13. აღსანიშნავია, რომ თმის დამალვის აუცილებლობა გათხოვილი ქალისა და, აგრეთვე დანიშნულისთვისაც, დადასტურებულია ოსეთის ეთნოგრაფიული მასალებით. იხ. А.Х. Магомедов, Культура и быт Осетинского народа, Орджон., 1968, გვ. 281, 285.

2. თავსაბურავი. იგი შედარებით უკეთ აქვთ შემონახული მეორე და მესამე ფიგურებს. მათ შორის განსხვავება უდავოა, მაგრამ, დაზიანების გამო, მათი ტიპების შესახებ ზუსტად მსჯელობა ჭირს;

3. ტანისამოსი. მესამე და მეხუთე ფიგურების სამოსი შედგება ზედატანისა და ქვედა — ტანისაგან (თუ როგორ უკავშირდებიან ისინი ერთმანეთს, არ ჩანს მხატვრობის დაზიანების გამო). ზედატანი გრძელი და ვიწრო სახელოებიანია, მოთვალულ — მომარგალიტებული მაღალყელიანი მანიაკითა თუ საგულით, ქვედატანი კი, წვრილად დანაოჭებულია. პირველ, მეორე და მეოთხე ფიგურებს განსხვავებული ტანისამოსი აცვიათ: მაღალყელიან, გრძელსა და ვიწროსახელოებიან ქვემოთა საცმელზე — პერანგზე¹⁸⁸ ზევიდან გრძელი, წელში დავიწროებული; მოკლესახელოებიანი მარცხენა მხარეს ჩახსნილი, სამკუთხედად ჩაჭრილი და არშიამოვლებული გულისპირიანი კაბა აცვიათ, რომელიც შემოსალტულია ვარსკვლავისებრი სამკაულით დაბოლოებული თასმით

4. ქვედა ტანის განიერი მონახაზი.

აღსანიშნავია, რომ მესამე ფიგურას ხელთ ჩვილი ბავშვი უპყრია (მეექვსე ფიგურა. მისგან მხოლოდ ფრაგმენტებია შემორჩენილი: მხრები, მარჯვენა ხელი მტევნიტურთ, მარჯვენა ფეხის ნაწილი), რომელიც მკვლევართა მიერ ადრე არ ყოფილა შენიშნული¹⁸⁹. მეექვსე ფიგურის თავის მარჯვნივ არის წარწერა „სოსლან“. ამრიგად, „სოსლანი“ ჩვილი ბავშვია ქალის, ალბათ დედამისის, სახელი ამჟამად ვერ იკითხება, მისი და „სოსლანის“ პორტრეტთა შორის რამდენიმე ასოს კვალიდაა შემორჩენილი. აღვნიშნავთ, რომ ჩვილის — „სოსლანის“ ფიგურა, ქტიტორთა სხვა ფიგურებთან შედარებით, უფრო პირობითადაა გადმოცემული. ეტყობა, მხატვარმა სათანადოდ ვერ დაძლია დედისა და ბავშვის (აქ ოლიგიტრიის გამოსახულების იკონოგრაფიული სქემის ანალოგიასთან უნდა გვქონდეს საქმე მსგავსი შემთხვევა უცნობია სხვა ქართული ძეგლებისთვის).

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ ქტიტორთა მთელი კომპოზიცია და, განსაკუთრებით კი ჩვილის ფიგურა ძალზე დაზიანებულია და მასზე ზუსტი მსჯელობა ჭირს. შესაძლოა, ბავშვის ფიგურა მოგვიანებითაცაა ჩახატული ქტიტორთა ამ კომპოზიციაში, თუმცა ამ ვარაუდის საწინააღმდეგოდ გარდა სტილისტურისა, შემდეგი გარემოებაც ლაპარაკობს. კერძოდ, მეორე და მესამე ფიგურას შორის დაცილება დიდია — ჩანს, ეს ადგილი თავიდანვე იყო განსაზღვრული ბავშვის ფიგურისთვის; მეორეც — ბავშვი რომ შემდეგ იყოს ჩახატული, მაშინ მის მარჯვნივ მოთავსებული წარწერა „სოსლან“ მესამე ფიგურას უნდა ეკუთვნოდეს, ამიტომ გაუგებარი იქნებოდა მისგან ასე დაცილება და მეორე ფიგურის თავსაბურავთან ახლოს მიწერა. მესამე ფიგურას თავისი წარწერა ჰქონდა (როგორც აღვნიშნეთ, მისი კვალიდაა დარჩენილი — იგი ერთი რეგისტრითაა უფრო დაბლა, ვიდრე წარწერა „სოსლან“). ამრიგად, წარწერა „სოსლან“ არცერთ ფიგურას არ ეკუთვნის შესაძლოა დაგვეშვა, რომ ეს წარწერაც მოგვიანებით მოაწერეს, როცა ჩაიხატა ჩვილის გამოსახულება, მაგრამ გარდა აღნიშნულისა, ამას ისიც ეწინააღმდეგება, რომ ქტიტორთა ფიგურების წარწერები პალეოგრაფიულად ერთი ეპოქისაა და კალიგრაფიულადაც ერთი ხელის; და მესამე, დანარჩენი ფიგურებისგან განსხვავებით, რომლებიც საკურთხევლისაკენ 3/4-ით არიან მიმართულნი, მესამე ფიგურა შედარებით ფრონტალურად არის წარმოდგენილი. ვფიქრობთ, ეს იმით იყო ნაკარნახევი, რომ მესამე ფიგურას ხელთ ბავშვი უნდა ჰკავებოდა. მეექვსე და მესამე ფიგურების დახატვის ერთდროულობა განამტკიცებს იმ მოსაზრებას, რომ მესამე და მეხუთე ფიგურა ქალებისაა, ვინაიდან ძნელი დასაშვებია, რომ მამაკაცს ხელთ ჩვილი ჰკავებოდა. აღსანიშნავია, რომ მეხუთე ფიგურის თავს ზემოთ, მარჯვნივ, ორსტრიქონიანი წარწერაა, რომლის ზედა ნაწილი ამჟამად წაშლილია, მეორე სტრიქონიდან კი სიტყვის ბოლო ასო „ლ“-ონი და განკვეთის სამი წერტილია დარჩენილი (მათ მარცხნივ მეხუთე ფიგურის პორტრეტამდე ადგილია რამდენიმე ასოსთვის). ჩვენი აზრით, მისი წაკითხვა „დავითად“¹⁸⁸, არ არის მართებული, ვინაიდან, გარდა აღნიშნულისა, ჯერ ერთი, სხვა ქტიტორთა სახელები მოცემულია სრულად, დაუქარაგმებლად და მეორე, რაც მთავარია, ეს ფიგურა ქალისაა.

ამგვარად, სოფ. ნუზალის სამლოცველოს ჩრდილოეთის კედელზე გამოსახულია ქტიტორთა

188 ივ.ლოლაშვილი, „დავით სოსლანის აკლდამის საიდუმლოება“. თბ., 1971.

ჯგუფური, ოჯახური პორტრეტი, რომელთა შორის სამი ფიგურა მამაკაცისაა, ორი ქალისა და ერთიც — ბავშვისა. საგულისხმოა, რომ „ნუზალ-არლუანში“ გამოსახულ არც ერთ ქტიტორთაგანს ხელთ ეკლესიის მოდელი არ უპყრია, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ისინი არა სამლოცველოს ამგებელნი, არამედ მისი მომხატველნი არიან. ეს თავის მხრივ იმაზე მიუთითებს, რომ ნაგებობა კედლის მხატვრობისათვის არ იყო განსაზღვრული. აქედან გამომდინარე საფიქრებელია, რომ არსებობს ქრონოლოგიური ზღვარი „ნუზალ — არლუანის“ მშენებლობასა და მის კედლის მხატვრობას შორის.¹⁸⁹

სოფ. ნუზალის სამლოცველოს ქტიტორთა პორტრეტების ახლებურად წაკითხვის საფუძველზე ვეღარ მივიღებთ ლიტერატურაში არსებულ მოსაზრებას, თითქოს ქტიტორთა ეს პორტრეტები „ნუზალა საყდარზე დაწერილ ლექსში — ჩვენ ვიყავით ცხრანი ძმანი ჩარჯოლიძე — ჭარხილანი. მოხსენიებული ძმების პორტრეტები იყოს, და რამდენადაც ეს შესაბამისობა არ არსებობს, ვერ გაგიზიარებთ მასზე დამყარებულ მტკიცებებსაც“ — აღნიშნავს გ. ღამბაშიძე. „ნუზალ-არლუანის“ კედლის მხატვრობა ისტორიული და ხელოვნებათმცოდნეობითი თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი ძეგლია და ამდენად, მონოგრაფიული შესწავლის ღირსია. იგი, უდავოდ, ღირსეულ ადგილს დაიკავებს შუასაუკუნეთა საქართველოს მონუმენტური ფერწერის ძეგლთა შორის.



ნუზალის სამლოცველო, ფოტო -2024

თლის ტაძარი დვალეთში

ქართველ მეცნიერთა ექსპედიციამ 1974 წელს გ. ღამბაშიძის მეთაურობით დაზვერა დვალეთის ქართული ხუროთმოძღვრების ცნობილი ძეგლები — ზრუგის „ხოზიტა მად-მაირამისა“ და სოფ. თლის დარბაზული ტიპის ეკლესიების შემოგარენი. აღსანიშნავია, რომ ორივე ეკლესიას სამხრეთიდან აქვს შემდეგდროინდელი (განსხვავება სამშენებლო მასალაში, წყობაში, აგრეთვე მინაშენის თლის კონსოლებისათვის ეკლესიის სამხრეთის კედელში არსებული უხეშად ამომტვრეული ხვრელობები) მინაშენები. აქ მოსალოდნელია სამარხთა არსებობაც. ექსპედიციის წევრებმა აღნიშნეს, რომ

189 გ. ღამბაშიძე მიიჩნევს, რომ ეს მომენტი აუცილებლად გასათვალისწინებელია, როცა სოფ. ნუზალის სამლოცველოს მშენებლობის დასათარიღებლად მისი ფრესკებისა და წარწერათა თარიღს იშველიებენ, იხ. В.А. Кузнецов, Нузальская.... გვ. 18. <http://www.saunje.ge/index.php?id=1632>

ნაკლესიართა სიახლოვეს შეინიშნება სამარხთა მრავალი კვალი. მათი არქეოლოგიური შესწავლა თავის წვლილს შეიტანდა დვალთა ეთნიკურ, სოციალურ-ეკონომიურ კულტურულ, მოსახლეობაში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებისა და სხვა საკითხთა გაშუქებაში.

მეცნიერები აღნიშნავენ, რომ სავალალოა ზრუგისა და სოფ. თლის ეკლესიების უკიდურესად ავარიული მდგომარეობა, გადაუდებელ საქმედ მიიჩნიეს მათი აღდგენა—რესტავრაცია, წინასწარ კი არქეოლოგიური შესწავლა. დვალეთის ტერიტორიასა და, საერთოდ, ჩრდილოეთ ოსეთში ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლების კვლევა პერსპექტიულად დასახეს და ამ მხრივ შემდგომი მუშაობის გაგრძელება სამურ საქმედ წარმოადგენეს, მაგრამ, სამწუხაროდ შემდგომ პერიოდში რიგი პოლიტიკური მიზეზების გამო შეუძლებელი გახდა.

თლის ტაძარი შეისწავლა ვ. დოლიძემ. მისი კვლევის შედეგი მოცემულია ნაშრომში **თლის ხუროთმოძღვრული ძეგლი — საქართველოსა და დვალეთის კულტურული ურთიერთობის ახალი საბუთი**.¹⁹⁰ შრომა შეეხება სოფ. თლის მიდამოებში გამოვლენილ ხუროთმოძღვრულ ძეგლს, რომელიც მნიშვნელოვანია, როგორც ცენტრალური კავკასიის მაღალმთიანი ზონის მობინადრეებთან ფეოდალური საქართველოს კულტურულ — პოლიტიკური ურთიერთობის ახალი საბუთი. მასალა ამ საკითხზე ძლიერ ცოტაა. ამიტომ თითოეულ შემატებას შეუძლია საინტერესო დაზუსტების მოცემა კულტურული ურთიერთობის სურათისათვის. თლისადმი ინტერესს ისიც აძლიერებს, რომ ხოზიტა—მაირამის შემდეგ ([2], გვ.119) იმავე ისტორიული დვალეთის ტერიტორიაზე ეს მეორე ძეგლი ჩნდება, აგრეთვე მკვეთრად განსხვავებული ჩრდილოეთ ოსეთის ყველა ძველ ხუროთმოძღვრულ ნაგებობათაგან, რომელნიც საკუთარ, ღრმა თვითმყოფ ნიშნებს შეიცავენ. მსგავსად ხოზიტა—მაირამისა, თლის ძეგლიც მკვეთრად ამჟღავნებს ქართული ხუროთმოძღვრების ნიშნებს. სოფელი თლი სამხედრო. გზის ტრასაზეა, მეტორმეტე კილომეტრზე მამისონის უღელტეხილის გადაღმა. სოფლის დასავლეთის განაპირას, მთის დამრეც ფერდობზე, ოსეთის სამხედრო გზის ქვემოთ შემორჩენილია დანგრეული ეკლესია, რომელიც დღემდე არ ყოფილა აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში¹. იგი აგებულია შედარებით სწორ მოედანზე, რომელიც სამხრეთით ხრამისკენაა გაშლილი. ნაგებობის დიდი ნაწილი ახლა დაღუპულია. კამარა ჩამოქცეულია, ქვების ნაწილი ეკლესიის ირგვლივაა დაყრილი, ნაწილი კი გაძარცვულია. ნაგებობის მთელ პერიმეტრზე შემორჩენილია დაზიანებული კედლები, რომელნიც არსად არ აღწევენ სრულ სიმაღლეს (ნახ.1, 2); ძეგლი წარმოადგენს ცალნავიან ეკლესიას მინაშენის კვალით სამხრეთის ფასადის მთელ სიგრძეზე. საკუთრივ ეკლესიის გეგმის სწორკუთხა მოხაზულობაში (7,8X13,0 მ) აღმოსავლეთით ღრმა აბსიდის წესიერი ნახევარწრეა მოქცეული. ამ უკანასკნელისგან შემორჩენილია ქვემოთა ნაწილი, რომლის სიმაღლე წინა მხრიდან 1,3 მეტრს არ აღემატება. ამიტომ მას საკუთხეველის სარკმლის კვალიც კი აღარ გააჩნია. სამაგიეროდ, აბსიდის უფრო კარგად შემორჩენილ გვერდის ნაწილებში ნიშების ფრაგმენტებია. რაც შეეხება სარკმლებს, მათ კვალს ჩვენამდე არ მოუღწევია არც ერთ კედელში. ერთადერთი ხვრელობი — შესასვლელი — სამხრეთის ფასადის დასავლეთ ნაწილშია მოთავსებული. შესასვლელი თავისი სრული სიმაღლითაა მოღწეული ჩვენამდე. იგი შიგნიდან თაღოვანია, გარედან კი, კონსტრუქციისა და ტიმპანის ფილის შერჩენილი ბუდის მიხედვით, სწორკუთხა მოხაზულობისა ყოფილა. საგულისხმოა, რომ, თუმცა ეკლესიას სავსებით მოხერხებული მისადგომები აქვს ყველა მხრიდან, ხოლო მთავარი გზა ჩრდილოეთითაა, მშენებელმა შესასვლელის მოწყობისათვის უპირატესობა სამხრეთის ფასადს მიანიჭა. ამგვარი მხატვრული მიდგომა საკულტო ნაგებობათა შესასვლელის მოწყობის საკითხისადმი ნიშანდობლივია ქართული ხუროთმოძღვრებისათვის ([1], გვ.99). სამხრეთის მინაშენის შესახებ უნდა ითქვას, რომ იგი კიდევ უფრო დანგრეული სახითაა მოღწეული, ვიდრე თვით ეკლესია. ეკლესიასთან პირისპირ მიშენებულ სწორკუთხა სადგომისგან შემორჩენილია კედლების მოხაზულობა. კედლების ფრაგმენტები სამხრეთით და დასავლეთით ალაგალაგ შეინიშნება მიწის ზედაპირზე და მცენარეულობითაა დაფარული, აღმოსავლეთის კედელი კი სიმაღლით დაახლ. 1,5 მ აღწევს. მინაშენის შესასვლელი სამხრეთით — ეკლესიის შესასვლელის პირდაპირ — შეიმჩნევა². ეკლესიაში

190 <http://saunje.ge/index.php?id=1655&lang=ru>

შესვლისთანავე, უკვე შერჩენილი კედლის ფრაგმენტების მიხედვითაც (ზოგან 4 მეტრს აჭრებენ სიმაღლით) წარმოგვიდგება მშვიდი, მარტივად გაფორმებული შინაგანი სივრცე — ტიპური განვითარებული შუასაუკუნეების ქართული დარბაზული ეკლესიებისათვის. ნახევარწრიული ფართო აბსიდი ჩვეულებისამებრ მხრებითაა გამოყოფილი; ნავი გრძელად ორ თანაბარ ნაწილადაა გაყოფილი ორსაფეხურიანი პილასტრებით, რომელთა შესაბამისად აბსიდის მხრებთან კუთხის პილასტრებია, ხოლო დასავლეთის კედელთან ორსაფეხურიანი კუთხის პილასტრები. ხუროთმოძღვრულ ელემენტთა აღნიშნული ფრაგმენტები მოწმობს, რომ პილასტრები გათვალისწინებული ყოფილა როგორც კამარის თაღების საბრჯენად, ასევე სამხრეთისა და ჩრდილოეთის კედლის თაღების საბრჯენადაც. ინტერიერის სურათს ავსებს აბსიდის ნიშები. სიღრმეში გაგანიერებულ ნიშებს გეგმაში ტრაპეციული მოხაზულობა აქვთ. შედარებით უკეთესადაა შემონახული სამხრეთის ნიში. მისი მარჯვენა კიდეში შემორჩენილი არასრული (1,5 მ) სიმაღლეც კი უკვე გვიჩვენებს, რომ ნიშები მაღალი ყოფილა.

პრინციპულად ანალოგიური ორგანიზაცია აბსიდისა — ნიშებით საკურთხეველის სარკმლის ორსავე მხარეს — არაერთხელ გვხვდება ქართულ ხუროთმოძღვრებაში: იხ. მაგალითად: „დიდმის წმ. გიორგი“ (XI ს. პირველი მეოთხედი); პატარა ონი (XI ს. პირველი ნახ.); სავანე (XI ს. შუა წლები), და სხვ. ფუნქციური დანიშნულების გარდა; ნიშების მოწყობა კონსტრუქციულადაც გამართლებულია: ისინი ამცირებენ კედლის ზედმეტ მასივს. აბსიდის მოპირდაპირე დასავლეთის კედელი გლუვ სიბრტყეს წარმოადგენს. იგი კუთხის ორსაფეხურიანი პილასტრების მიხედვით, ზემოდან, შემოფარგლული უნდა ყოფილიყო თაღით, რომელიც ალბათ კამარის კონტურს მისდევდა. სამხრეთის კედლის შესაბამისად ორსაფეხურიანი პილასტრით დანაწევრებული ჩრდილოეთის კედელი არ შეიცავს რასმე ღირშესანიშნავს. იგი აგებულია თითქმის მთლიანად მცირე ზომის მაგარი ქანის ქვებისაგან. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის კედლები ამოყვანილია შიგა და გარეპირის ქვებს შორისი სივრცის ამოყორვით კირის ხსნარზე. ეს კიდეც ერთი დამახასიათებელი ნიშანია ქართული ხუროთმოძღვრებისა — საკულტო შენობათა აგების ჩვეულებრივი ტექნიკა. ყურადღების გარეშე არ რჩება, რომ თლის ეკლესიის ინტერიერში კონსტრუქციულად საპასუხისმგებლო ელემენტები შედარებით წმინდა დამუშავებითა და მკვეთრი მოხაზულობით გამოიყოფა. შესასვლელის სამი თანაზომიერი ქვისგან შედგენილი თაღი, წირთხლები, აბსიდის მხრები, ყველა პილასტრი და აგრეთვე აბსიდის ნიშნების კედლები კარგად გათლილი, სწორკუთხა ფორმის ქვებითაა ნაწყობი³. კედლების შიგაპირის წყობა, სადაც მაგარი ქანის ქვასთან ერთად ფოროვანიც გამოიყენება, ირეგულარული ხასიათისაა, მაგრამ ერთგვარ გამონაკლისს ცალკეული რიგები შეადგენს, რომელშიც ქვების ჰორიზონტულად დალაგების პრინციპია დაცული. ჩვენამდე მოღწეული აბსიდის ნახევარწრე მკაფიოდაა გამოყვანილი რიგების სიმაღლის მიხედვით შერჩეული, ტლანქად გათლილი ქვების წყობით. მაგრამ აბსიდის მხრებისა და ნიშების კედლებისათვის, როგორც აღინიშნა, კარგად გათლილი, კიროვანი შირიმის კვადრებია გამოყენებული. იგივე კარგად დამუშავებული ქვაა გამოყენებული ყველა მნიშვნელოვან კონსტრუქციულ ელემენტისათვის და აგრეთვე გაბნეულია სამხრეთის კედლის ზედაპირის მეტ ნაწილზე და მოყვითალო ფერადოვან ლაქებად გამოიყოფა. ინტერიერის დანარჩენ კედლებისათვის ძირითადად გამოყენებულია შემთხვევითი ფორმის, ტლანქად დამუშავებული სხვადასხვა ქვები. გაცილებით იშვიათად გვხვდება ფიქალი, ვიდრე მაგარი ქანის ნიმუშები. ქვების სათანადო დალაგების შედეგად გლუვი სიბრტყით გარეთ — მიღებულია კედლის საკმაოდ სწორი ზედაპირი, რომელიც შელესილი ყოფილა. შელესვის კვალი ყველა კედელზეა შემორჩენილი მცირე ნაფლეთების სახით. ეკლესია შიგნით მოხატული უნდა ყოფილიყო, ყოველ შემთხვევაში — შელესილი მაინც. სავსებით აშკარაა, რომ ინტერიერის სახე — უსისტემოდ ნაწყობი, შიშველი კედლებით — შეუფერებელი იქნებოდა მშენებლის მხატვრული განწყობისათვის. ეს განწყობა მკაფიოდ იჩენს თავს შენობის გარემოპირკეთების შემორჩენილ ფრაგმენტებშიც და შესასვლელის დეკორატიულ გაფორმებაშიც (ნახ. 5, 6). ეკლესიის ნანგრევები გარედან მიწამყრილი, ჩამონგრეული ქვების გარემოცვაშია აზიდული, რის გამოც კედლის წყობის ქვემოთ რიგი დამალულია. გარემოპირკეთების ხასიათსა და შესრულების მაღალ ოსტატობაზე მეტყველებენ კედლის მოპირკეთებული ნაწილები დასავლეთისა და სამხრეთის ფასადებზე. ყურადღებას იპყრობს

კარგად გაფლილი, ერთმანეთთან მტკიცედ მიკრული, მართკუთხა კვადრები. რიგებს შორის მკაცრად დადგული ჰორიზონტული ნაკერების სწორხაზოვნება. დასავლეთის ფასადზე შემორჩენილია ექვსი არასრული რიგი, ხოლო სამხრეთის ფასადზე მოპირკეთების ნაშთი დასავლეთის კუთხიდან მოყოლებული შესასვლელის მარჯვენა კიდე სდევს. კიროვანი შირიმით მოპირკეთებული ფასადები და მათი საერთო მოყავისფრო-მოყვითალო ფერი ხოზიტა-მაირამის ტაძარს გვაგონებს, სადაც ფასადების მოსაპირკეთებლად იგივე საშენი მასალა და კედლების ამოყვანის იგივე ტექნიკაა გამოყენებული ([2], გვ.122—123). გარდა ამისა, ძეგლებს აახლოებს მათი დაგეგმარებაც. თითქმის თანხვედნაა ზომებშიც (7,8X13,3 მ — ხოზიტა-მაირამი; 7,8X13 მ — თლი). ორივე ძეგლში გეგმა კომპაქტურადაა გადაწყვეტილი, ნავს ორ თანაბარ ნაწილად ჰყოფს წყვილი პილასტრი, ხოლო ნახევარწრიული აბსიდი გვერდებზე დამატებითი ელემენტებითაა აღჭურვილი: პირველ ძეგლში მცირე ზომის სადგომებია კედლის სისქეში, ორ იარუსად, მეორეში — მაღალი, ღრმა ნიშები. ამრიგად, გეგმები ერთი პრინციპული სქემის მიხედვითაა გადაწყვეტილი. თლის ძეგლის მსგავსება ხოზიტა-მაირამთან არ ამოიწურება აღნიშნულით. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს თლის შესასვლელის მორთულობა გარედან. აქ შემორჩენილია დეკორატიული გაფორმების ფრაგმენტები, რომელნიც საფუძველს გვაძლევს მორთულობის თავდაპირველი ფორმების აღსადგენად. იგი შედგებოდა საპირისა და მასზე მჭიდროდ დასმულ, ჰორიზონტული გადანაკეცების მქონე, ნახევარწრიულ სათაურისგან. ამ გაფორმებიდან აღვიღებ შემონახულია სათაურის ფრაგმენტი მარცხენა გადანაკეცით და საპირები შესასვლელის კიდეებზე. მარცხენა საპირე, რომელიც სათაურის რკალშია შებჯენილი გადანაკეცის დასაწყისის ზემოთ, მოწმობს, რომ საპირე ზემოთა ნაწილში სათაურის კონტურს მისდევდა. როგორც საპირე, ასევე სათაურიც სამ პარალელურ ლილვადაა დაყოფილი. შესასვლელის დამუშავების ეს კომპოზიცია კანონზომიერად ჩამოყალიბდა სარკმლისა და შესასვლელის მორთულობათა განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ქართულ ხუროთმოძღვრებაში. სარკმლის ხვრელობის დამაგვირგვინებელი, გადანაკეცების მქონე სათაური შესასვლელის გაფორმებაშიც მეორდება ([3], გვ.9-11, სურ.4). თლის მშენებელმა შესასვლელის მორთვისათვის იგივე მოტივი გამოიყენა, რომლითაც დამუშავებულია თლისთან უახლოესი ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლის — ხოზიტა-მაირამის სარკმლები ([2], გვ.123-124, სურ.4-6). ამასთანავე, მსგავსება არა მარტო ზოგად კომპოზიციურ აგებულებაშია, არამედ საპირისა და სათაურის დანაწევრებაშიც პარალელურ ლილვებად. ხოზიტა მაირამში ლილვები თანასწორია, ხოლო თლიში რამდენადმე მეტია შუალა.



სოფ. თლის ნანგრევები

ამრიგად, ძეგლების ზოგადი განხილვა გვარწმუნებს, რომ მსგავსების ნიშნები თლისა და ხოზიტა — მაირამს შორის გაცილებით უფრო არსებითია. ვიდრე სხვაობის ელემენტები. აღნიშვნის ღირსია, რომ ხოზიტა — მაირამის შესასვლელის ტიპპანი გლუვი, ნალისებრი ფორმის სათაურითაა მოჩარჩოებული, რაც ძველი, დრომოჭმული მოტივის გადმონამოს წარმოადგენს. ხოლო თლის შესასვლელის გაფორმება უფრო რთული კომპოზიციით განხილულ უნდა იქნეს, როგორც გარკვეული ევოლუციური წინსვლა, რომელიც ქრონოლოგიურად უშუალოდ მისდევს ხოზიტა-მაირამის სარკმელთა გაფორმების დროს. ერთი სიტყვით. თუ კი ხოზიტა — მაირამი XI ს. პირველი ათეულის ძეგლია ([2], გვ.126). მაშინ თლის აგებაც ამავე დროს უნდა მივაკუთვნოთ. ამასთან დაკავშირებით უადგილო არ იქნება ხალხური გადმოცემის მოტანა, რომელიც დამოწმებულია 1934 წ. ხოზიტა-მაირამის მნახველი ტურისტის მიერ. მისი ხელნაწერი პროფ. ლ. სემიონოვს გადაეცა ([4], გვ.103). ავტორი აღნიშნავს, რომ „ერთგვარი მსგავსებაა ამ ეკლესიის (ხოზიტა-მაირამის — ვ.დ.) ნანგრევებსა და სოფ. თლისთან ახლო მდებარე ნანგრევებს შორის. ამ მსგავსებაზე მიუთითებს სოფ. თლიში მოთხრობილი გადმოცემა. იქ ამბობდნენ, რომ არსებობს კიდევ ერთი ანალოგიური ტაძარი სადღაც მამისონის უღელტეხილის გადაღმა. ყველა, სამივე ტაძარი ერთი ოსტატის მიერაა აშენებული ერთ დღეს. ამასთანავე, იგი ადრე დილით ზრუგზე (მდინარე, რომლის ნაპირზეც ხოზიტა-მაირამია აგებული — ვ.დ.) მუშაობდა, შუადღემდე — თლიში, ხოლო საღამოს — უღელტეხილის გადაღმა. ამ გადმოცემის სიტყვებით, თვალთმნახველნი ხაზს უსვამენ სამივე ნაგებობის სრულ იგივეობას“. ნარის ტაფობზე, ე.ი. ტერიტორიაზე, რომელსაც მიკუთვნებული აქვს ტოპონიმი დვალეთი, ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლთა არსებობა განხილულ უნდა იქნეს, როგორც საბუთები ამ ტერიტორიის მოსახლეობის მიკუთვნებისა ქართველი ხალხის კულტურულ წრესთან. ხოზიტა-მაირამი და თლი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენენ დვალეების ისტორიის საკითხისათვის, რომლებიც მხოლოდ ამ უკანასკნელ დროს გახდა სპეციალური კვლევის საგნად.

ამ ძეგლს, რომელზედაც პროფ. ლ. სემიონოვი მიუთითებდა, ადგილზე გაცნო 1953 წ. 10 ივნისს ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის ექსპედიცია — აკად. გ. ჩუბინაშვილის, ს. ბარნაველის, რ. შერლინგისა და ვ. დოლიძის შემადგენლობით. არქეოლოგიური გასუფთავება, რომლის ჩატარების შესაძლებლობა მათ არ ჰქონდათ, უეჭვლად გამოავლენდა სხვა საინტერესო დეტალებთან ერთად მინაშენის შესასვლელის ზუსტ მდებარეობასა და სიგანეს. მკვლევარები აღნიშნავდნენ, რომ შუა წყვილ პილასტრებს შემოძარცვული აქვს წინა საფეხურის საპირე ქვები და გაშიშვლებულია ამოყორვა.

2021 წელს ჩრდილოეთ ოსეთში დაიგეგმა თლის ტაძრის სარესტავრაციო სამუშაოები, რაც სოფელ თლის ტაძარს შემდგომი განადგურებისაგან დაიცავს. საინფორმაციო სააგენტო იუწყება, რომ ჩრდილოეთ ოსეთში, უძველეს სოფელ თლის მახლობლად, XI საუკუნის დანგრეულ ქრისტიანულ ტაძარს აღადგენს. დაგეგმილია არსებული კედლების გამაგრება და, თუ ეს შესაძლებელია, შემოთავაზებული კონტურების ტაძრის მოხაზულობა ლითონის ინსტალაციის დახმარებით, იუწყება TASS. „რადგან არ არსებობს საარქივო ან ბუნებრივი მონაცემები ტაძრის თავდაპირველი გარეგნობის შესახებ, გადაწყდა, რომ არ აღედგინათ მთელი ტაძარი, არამედ გადაწყვეტი ყოფილიყო დარჩენილის შენარჩუნება. (ამას კონსერვაცია ეწოდება და არა რესტავრაცია — ვ.ბ.). დაგეგმილი იყო შემორჩენილი სიმაღლის ნიშნების მიხედვით ქვის კონტურის გასწორება ჩამონგრეული ქვის ბლოკების გამოყენებით და კარის შემორჩენილი პროფილირებული ჩარჩოს ზედა ნაწილის თავის ადგილზე დაბრუნება. გარდა ამისა, დაიგეგმა ტაძრის თავზე მსუბუქი ლითონის ინსტალაციის დადგმა შემოთავაზებული ორიგინალური ზომების კონტურების მითითებით, მაგრამ ამაზე საბოლოო გადაწყვეტილება მიიღება აღდგენითი სამუშაოების შემდეგ. თუ ეს სამუშაოები შეიძლება გახდეს ძეგლის უსაფრთხოებისთვის საფრთხე, მაშინ არ განახორციელებენ“, — პროექტის ავტორია, არქიტექტორ-რესტავრატორი პეტრ შუტოვი. მან აღნიშნა, რომ ამჟამად თლის ტაძრიდან მხოლოდ ერთი და ნახევარიდან სამ მეტრამდე კედლების ნაწილია შემორჩენილი, დასავლეთის მხრიდან მათი სიმაღლე ხუთ მეტრს აღწევს. სარესტავრაციო და საკონსერვაციო სამუშაოების დროს ტაძარი დაცული იქნება შემდგომი ნგრევისგან. კერძოდ, დაგეგმილია ეფექტური სადრენაჟო სისტემის შექმნა, ასევე ჩრდილოეთ მხარეს ეკლესიის შენობაზე ჩამოკიდებული ბორცვის სიმაღლის შემცირება. „ბოლო რამდენიმე საუკუნის მანძილზე

გაზრდილი ბორცვის დაწვეის სამუშაოები ჩატარდება არქეოლოგიური სამუშაოების ფარგლებში, რათა არ დაზიანდეს მიწისქვეშა მდებარე ღირებული მონაცემები. ამ ადგილის ისტორიისა და მასში მცხოვრები ხალხის შესახებ ალბათ ცოტა მეტის გაცნობა იქნება შესაძლებელი“, — დასძინა არქიტექტორმა. რესტავრაცია 2021 წელს დაიწება და დასრულება იგეგმება არაუგვიანეს 2022 წლის დეკემბრისა, იუწყებოდა სააგენტო. სამუშაოები დაგეგმილია ალანიის ნათლობის 1100 წლისთავის აღსანიშნავად. სადღესასწაულო მოსამზადებელ პროგრამაში სულ 15 კულტურული მემკვიდრეობის ობიექტია ჩართული, მათ შორის, თლის ტაძარი.¹⁹¹

ინფორმაცია არ შეიცავს ძეგლის ისტორიისა და ავთენტურობის შესახებ არაფერს. ქართული ქრისტიანული კულტურის ძეგლი მიჩნეულია ოსურ ძეგლად.



თლის ეკლესია, ფოტო 12.03.2022

რას იუწყება ალანიის გაქრისტიანების 1100 წლისთავის აღსანიშნავად შექმნილი საორგანიზაციო კომიტეტი?¹⁹²

სოფელი თლი მდინარე მამისონდონის მარცხენა ნაპირზე მდებარეობს, მამისონის უღელტეხილისკენ მიმავალ გზაზე რაჭის მთაზე. თლი ცნობილია, როგორც არქეოლოგიური კულტურის თვალსაჩინო ძეგლი. არქიტექტურული ძეგლები ამ მხარეში ძირითადად წარმოდგენილია როგორც სხვადასხვა სახის თავდაცვითი ნაგებობები.

ძალიან საინტერესოა XI საუკუნის ეკლესიაც, რომლის ნანგრევები შემორჩენილია სოფლის მახლობლად და 1946 წელს გამოიკვლია არქიტექტორმა ვ.ლაკისოვმა. 1953 წელს ძეგლი შეისწავლა ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის ექსპედიციამ, რომლის შედეგადაც გამოქვეყნდა ვ.ო.დოლიძის ნაშრომი. ცნობილია ოსმა არქეოლოგმა, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორმა ვ.ხ. ტმენოვმა დაწვრილებით შეისწავლა სოფელ თლის ძეგლების ისტორიულ-არქიტექტურული კომპლექსი და შეადგინა მათი დეტალური აღწერა.¹⁹³

191 <https://region15.ru/v-hode-rabot-po-restavratsii-i-konservatsii-hram-v-selenii-tli-zashhityat-ot-dalnejshego-razrusheniya/>

192 http://gztslovo.ru/news_full_page/stati/TCerkov-sTli/

193 (V. Kh. Tmenov "Medieval history and architectural monuments of North Ossetia". ორჯონიკიძე. "ირ." 1984).

ეკლესია მდებარეობს სასაფლაოს ცენტრალურ ნაწილში, სოფლიდან ჩრდილო-დასავლეთით 250 მეტრში. დამზადებულია ლოდებით, ფიქალის ფილებით და კირქვით კირის ხსნარით და მოპირკეთებულია ტუფის ფილებით (ფილების ზომები 1 კვ.მ). შენობის სამხრეთ კედელში დაფიქსირდა ძლიერ დანგრეული შესასვლელი თაღოვანი ქვით; გახსნის სიგანე — 0,90 მ, კედლის სისქე — 0,85 მ.

დასავლეთის კედელი ცარიელია, ჩრდილოეთ კედელში შემორჩენილია სარკმლის ღიობის ნაშთები. ეკლესიის ინტერიერის ზომებია 7,80x6,64 მ, დარბაზის აღმოსავლეთი ნაწილი (საკურთხეველი) მომრგვალებულია. საკურთხეველს აქვს ორი ნიშა და მსუბუქი გახსნა. ეკლესიის სამხრეთ კედელზე მიმაგრებულია ფიქალის ფილებითა და რიყის ქვით ნაგები ოთხკუთხა გეგმის მქონე ოთახი. შემაკავშირებელი ხსნარი არ ფიქსირდება, დამატება დაგვიანებულია. თავად ეკლესია, ნარას და რეგაგის ეკლესიების ანალოგიით, ისევე როგორც ზრუგის ტაძარი, შეიძლება დათარიღდეს XI საუკუნის პირველი ნახევრით, რასაც ადასტურებენ ცნობილი მეცნიერები ვ.ა. კუზნეცოვი და ვ.ო. დოლიძე.

სოფელ თლის მრავალ ძეგლს შორის რეგიონალური მნიშვნელობის კულტურული მემკვიდრეობის ობიექტებია საგუმბაგო კოშკი და რელიგიური ნაგებობა (შუა საუკუნეები), რომლებიც რსფსრ მინისტრთა საბჭოს დადგენილებით სახელმწიფო დაცვის ქვეშაა.

აღსანიშნავია, რომ იმავე სახელობის — თლის წმინდა გიორგის ეკლესია მდებარეობს ცხინვალშიც, ჯავის მუნიციპალიტეტის სოფელ თლიაში. ამჟამად ეს ტერიტორია რუსეთის მიერ არის ოკუპირებული. ტაძარი აგებულია გვიან შუასაუკუნეებში. ეს არის ჯვრის ნაგებობა გუმბათით, აფსიდით გამოყვანილი რაფაზე. გუმბათის ყელი რვაკუთხაა, ოთხი სარკმლით. დასავლეთით და ჩრდილოეთით შემორჩენილია ვესტიბულის საყრდენი. ერთი სარკმელი ასევე ამოკვეთილია ჯვრის მკლავებში. ტაძრის ყველა სარკმელი თაღოვანია, სამი შესასვლელია: დასავლეთით, ჩრდილოეთით და სამხრეთით. ეკლესია ძირითადად ნაგებია ბრტყელი ქვით, ადგილ-ადგილ გამოყენებულია ფიქალი და საკიდი. თლიაში წმინდა გიორგის ეკლესია ამჟამად საკმაოდ დაზიანებულია. ამჟამად დაფარულია მცენარეებით. აუცილებელია ძეგლის შესწავლა.

ვ. მილერი აღნიშნავდა, რომ ოსთა წინაპრები უშუალოდ ირანიდან კი არ მოსულან აქ, ჩრდილო კავკასიის ამ მთიან რეგიონში, არამედ ისინი ჯერ სახლობდნენ ჩრდილოეთ კავკასიის დაბლობზე და სამხრეთ-აღმოსავლეთ რუსეთში, სტეპებზე. ვ. მილერის ცნობით, XIII საუკუნის პირველ მეოთხედში ოსები ჩინგიზ-ყანის ურდოებმა მთებში შერეკეს. ოსებს არ დაუტოვებიათ არც ერთი არქიტექტურული ძეგლი დაბლობზე. ეს ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა ნახევრად მომთაბარე ტომისთვის დამახასიათებელი თვისებაა. ოსები თავიანთ სიწმინდეებს ძუარებს უწოდებენ. ვ. მილერი წერს: „ხან ძუარი არის უძველესი ქრისტიანული ეკლესია ან სამლოცველო, რომელიც დროთა განმავლობაში იქცა წარმართულ ტაძრად, ზოგჯერ მთის გამოქვაბულად, კორომად, ხედ, ქვად და ა.შ. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ უძველესი ქრისტიანული სალოცავის მიერ ნაკურთხი ადგილები — ძველი ეკლესიების ნანგრევები — განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს. ასეთი ძუარების კულტში ძველი ქრისტიანული კულტის მრავალი მახასიათებელი იყო შემორჩენილი. ოსეთში ყველაზე ცნობილ ძუარებს უნდა ვუწოდოთ მდინარე ცე-დონის ხეობაში რეკომისა და მიკალიგაბირთის ძუარები. პირველი მათგანი უძველესი სამლოცველოა, რომელიც ოდესღაც წმ. გიორგის (უასტირჯი) სახელობისა იყო, მეორე ქრისტიანული ეკლესიის ნაშთია, ოდესღაც წმ. ნიკოლოზ საკვირველმოქმედის სახელობისა.

რეკომის ტაძარი

3. მილერის აღწერით,¹⁹⁴ რეკომი არის პატარა ხის დანგრეული სამლოცველო, რომელიც გარშემორტყმულია დაბალი ქვის გალავნით. თავად სამლოცველო ორი ნაწილისგან შედგება: პირველ ნაწილში შევნიშნეთ ყველა სახის ისრების გროვა, მეორე ნაწილი უფრო ვრცელია, იქვეა საკურთხეველი. საკურთხევლის კედლის გასწვრივ არის თაროს მსგავსი ფართო დაფა, გაფორმებულია მრავალი წლის განმავლობაში დაგროვილი ყველა სახის შესაწირავებით. აქ ხედავთ ოსი გოლიათების რკინის მუზარადს, სხვადასხვა ზომის თიხის თასებს, თიხის ბატკნის ფიგურებს, კოლებებს, მძივებს, ბამბის მატყლისა და ვერცხლის ძაფებს, ლენტს, ორ-სამ ხატს და ა.შ. სამლოცველო არის ნესტიანი და ჭუჭყიანი. არსებობს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ რეკომის სამლოცველო აშენდა ოსეთზე ქართული გავლენის პერიოდში. წინა მოგზაურები მიუთითებდნენ, რომ შესასვლელთან იყო ზარი ქართული წარწერით, თითქმის ზარი ოსებსა და დიგორის ქვეყნის წმინდა მამას გიორგი ბაგრატიონმა მიუტანა საჩუქრად. ადგილობრივ ლეგენდებში მოხსენიებულია რეკომში ქართული მონასტრის არსებობა და სოფელ ცეიდანაა რამდენიმე ქართველი სასულიერო პირი.

რეკომის წმინდა სალოცავის შესწავლით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მთელს ოსეთში და მის მიმდებარედ, კავკასიის ერთ-ერთ უდიდეს მყინვართან, ეს საკურთხეველი წარმართული დროიდან არსებობდა. 3. მილერი აღნიშნავს, რომ როგორც ხშირად ხდებოდა, ქრისტიანმა მისიონერებმა აკურთხეს ყოფილი ტაძარი და მის ადგილას ქრისტიანული ტაძარი ააგეს; მაგრამ ოსებზე ქრისტიანობის გავლენის სისუსტის გამო წარმართულმა ელემენტმა სძლია — წმ. გიორგიმ ყოფილი წარმართული ღმერთის სახე მიიღო და ამჟამად ქრისტიანული ტაძრის მხოლოდ ბუნდოვანი მოგონებაა შემორჩენილი.

ლეგენდის თანახმად, ცეის ხეობაში, რეკომის უძველესი ტაძარი შეიქმნა ღვთის სამი ცრემლიდან ერთ-ერთი (დანარჩენი ორი ცრემლისგან შეიქმნა ცნობილი მკალგაბირთა და ტარანგელოსის ტაძრები). დღეს ეს ტაძარი, რა თქმა უნდა, ოსურია. (ამ ორი ტაძრის შესახებ ინფორმაციის მოპოვება ჭირს).

რეკომი ხისგანაა აშენებული, ერთი ლურსმნის გარეშე (გარდა მიჯაჭვული რიტუალური კარებისა და ჟალუზებისა), ის არის ორიგინალური არქიტექტურული ფორმის მქონე, რეკომი არის მეცნიერებთა კვლევის ინტერესი. მიუხედავად იმისა, რომ ამ უძველეს ძეგლს თითქმის ორსაუკუნოვანი შესწავლის ისტორია აქვს, კვლევის მრავალი ასპექტი ჯერ კიდევ არ არის გამოვლენილი, ან საკამათოა; კერძოდ: სტრუქტურის დათარიღება, სახელწოდების ეტიმოლოგია, ტაძრის ფილოსოფიური და რელიგიური შინაარსი და სხვ.

როგორც აღვნიშნეთ, რეკომი არის ხის სახლი, რომელიც დამზადებულია სქელი მთლიანი მორებისგან (დიამეტრის 25-დან 30 სმ-მდე). ხის სახლი გადახურულია დაბალი ხის სახურავით, რომელიც ფართოდაა ჩამოშვებული და რომელიც ორივე მხრიდან ეყრდნობა მოჩუქურთმებულ ხის ბოძებს. სვეტები ერთმანეთისგან განსხვავდებიან ფორმით და ზემოდან არის მხატვრულად შემუშავებული ხის ფიგურებით, რომლებიც წაგრძელებული კისრით აქლემის თავს წააგავს. უფრო მეტიც, ქედები და სხივები, რომლებიც იჭერენ სახურავს, არის მონოლითური ორ — ფორმის ნაწილები დამაგრების გარეშე. ოსტატი, როგორც ჩანს, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ციგურების მხატვრულ შესრულებას; ისინი დაამშვენებულობა ტიპური ოსური ორნამენტებით. კედელზე შიგნიდან არის თარო მსხვერპლშეწირული ცხოველების — ირმის, ვერძების... თავის ქალებით. ასევე არის ხის თასი მონეტებითა და ქაღალდის ფულით.

ოსმა მეომრებმა ოდესღაც საკურთხეველში დატოვეს გატეხილი ისრები... აქ ლუდს სპილენძის ქვაბებში ამზადებდნენ ღვთისაწაულებსთვის და მთის სულების პატივსაცემად. ბრძოლის წინ მეომრები აქ ძმობის აღთქმას ასრულებდნენ — ორ ისარს გატეხდნენ, რის შემდეგაც ისინი სისხლით დაძმობილდნენ.

194 В.Ф. Миллер. Осетинские этюды. М., 1881. (Владикавказ, 1992).

ითვლებოდა, რომ თუ აქ ვინმე პირად ნივთს დატოვებდა, ის მის მფლობელს ღმერთების კეთილგანწყობას მოუტანდა. ეს ტრადიცია დღემდეა შემონახული. დღესდღეობით საკურთხეველს ჩვეულებრივ სტუმრობენ ოსების დიდ დღესასწაულებზე, მაგალითად, ერთ წელიწადში დაბადებულ მამაკაცთა დღეს (კახცგენენი). ახალგაზრდები კი ჯარში წასვლამდე ადიან რეკომში. ამბობენ, რომ ბევრი ოცნება ახდება, თუ რეკომს შესთხოვენ.

ტაძრისადმი დიდია სამეცნიერო ინტერესი. სამშენებლო მასალად გამოყენებულია ადგილობრივი ფიჭვი, რაც არ არის მასალა, რომელიც დიდხანს გაუძლებს; ამის გამო რეკომი არაერთხელ იქნა აღდგენილი; აღდგენითი სამუშაოების დროს დიდი რაოდენობით არქიტექტურული მასალა შეგროვდა. 1995 წლის მარტში რეკომის წმინდა ტაძარი სულ დაიწვა. დამწვარი ტაძრის ნახევრად დამწვარი სამი სვეტი სიმბოლურად დატოვეს და ტაძარი ისე აღადგინეს. საკურთხეველიც აღადგინეს და ძალიან კარგად გამოიყურება. კომპლექსი შედგება მამაკაცისა და ქალის სიწმინდეებისგან ცალ-ცალკე, ასევე რამდენიმე რელიგიური ობიექტისგან.



რეკომის სამლოცველო. ფოტო — 2023



რეკომის სამლოცველო. ფოტო — 2023

სალოცავიდან, სადაც მთავარი სტრუქტურებია განთავსებული, კარგი ხედი იშლება „ზღაპრის (სკაზსკის)“ მყინვარისაკენ.

რაც შეეხება ტოპონიმ რეკომის ეტიმოლოგიას, ვ. აბაევი მას უკავშირებს ქართ. რკონს (ტოპ.), ა. მაგომედოვი — ქართ. რეკვას.¹⁹⁵ ამ საკითხს შევეხებით ცალკე.

195 რ. თოფჩიშვილი, დვალეები და დვალეთი, თბილისი, 2016, გვ. 36.
ტოპონიმებს შევეხებით ცალკე.

დაღესტანი

დათუნა



სოფ. დათუნასთან დარბაზული ტიპის ეკლესია

ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი

დაღესტანში, განსხვავებით ინგუშეთისაგან, მხოლოდ 1 ქრისტიანული ტაძარია შემონახული სრული სახით. ესაა დათუნას ტაძარი. ცნობილია, რომ სტატისტიკის მიხედვით, დაღესტანი მდიდარია მუსულმანური კულტურის ძეგლებით, მეჩეთებით. ყველაზე მეტი მეჩეთი რუსეთის მასშტაბით დაღესტანშია. ისლამის გავრცელებამდე დაღესტანი ქრისტიანი ქვეყანა იყო. ცენტრალური და მთიანი დაღესტანი ისტორიულად ყოველთვის დაკავშირებული იყო საქართველოსთან. ქართული და არაბული წერილობითი წყაროების მიხედვით დაღესტანში, კერძოდ კი ხუნძეთში, მთიანი დაღესტნის ტერიტორიაზე, ქრისტიანობა VII საუკუნიდან XVI საუკუნემდე იყო გავრცელებული, გიორგი ბრწყინვალესა და კათალიკოს ექვთიმე III-ის ეპოქაში.

დათუნას ეკლესია — ქრისტიანული ძეგლი დაღესტანში, შამილის რაიონში, სოფელ დათუნას-

თან. აგებულია შუა საუკუნეებში, ქართველი მისიონერების მიერ. მდებარეობს კატან — ბუღებ — კჰალს ხეობაში (ე.წ. «Воскресное устье» — კვირაცხოვლის ქვაბული), უსახელო პატარა მდინარის ნაპირზე (ხეობიდან გამოსვლისას იქვე ავარიის ყოისუმი ჩაედინება). ეკლესიისკენ მიმავალ გზაზეა თაღოვანი ხილია. ეკლესია აშენებულია დაახლოებით X საუკუნის დასასრულსა და XI საუკუნის დასაწყისში. XIII საუკუნეში მიტოვებული იქნა, თუმცა XIX საუკუნეში ის კვლავ ფუნქციონირებდა, ვინაიდან კავკასიის ომის პერიოდში (1817-1864 წწ.) ეკლესია შამილის მხარეს გადასულ რუს ჯარისკაცებს გადაეცათ მსახურებისთვის. აშენებულია ქართული უგუმბათო, დარბაზის ტიპის ეკლესიების მსგავსად. აგებულია მოოქრო — მოყვითალო ქვიშაქვის ბლოკებისგან. ეკლესიის სიგრძე 9,1 მ, სიგანე 6,7 მ, სიმაღლე 8 მ. სახურავი დაფარულია ფილებისგან. ეკლესიას აქვს სამი შესასვლელი დასავლეთიდან, აღმოსავლეთიდან და ცენტრალური ჩრდილოეთიდან (გამოდის ფლატესთან, დანიშნულება უცნობია). ფანჯრები — რეჩოსებრი. ნაგებობის ერთ-ერთ მხარეს ორმაგი კედლებია, რომლებშიც კელიებია განთავსებული (რაც შეიძლება მონასტრულ ცხოვრებაზე მოწმობდეს). XX საუკუნის 20-იან წლებში კედლებზე ჯერ კიდევ შემორჩენოდა ფრესკები.¹⁹⁶

1968 წელს ჟურნალ მაცნეში გამოქვეყნდა ხელოვნებათმცოდნე რენე შმერლინგის წერილი,¹⁹⁷ სადაც იგი მოკლედ განიხილავს „დათუნას ეკლესიას“ და სტილისტური ანალიზის მიხედვით, მას X-XI საუკუნეების მიჯნით ათარიღებს.

დათუნას ეკლესიისაკენ გზა მდ. ხუნძეთის ყოისუს ხეობის გაყოლებით მიემართება მაღალმთიან რაიონულ ცენტრ ძველ სოვეტსკოესკენ. გავცდებით თუ არა სოფ. დათუნას, 2-3 კმ-ში პატარა ხიდთან უნდა გადავუხვიოთ. აქ მთის მდინარე მოსჩქევს, რომელსაც კატან-კჰალს „ეკლესიის ხევს“ უწოდებენ. რამდენიმე ათეულ მეტრში, მოსახვევთან, დახრამული ქარაფებით შემოზღუდული ტაფობი წარმოგვიდგება, რომელიც მაღლა გადმომდგარ პლატოს ქვედა ძირზეა მიბჯენილი. „დათუნას ეკლესია“ ტაფობის ცენტრში, ღელეს მოსახვევით წარმოქმნილ დაბალ კონცხზეა აღმართული. ადგილობრივი მოსახლეობის გადმოცემით, ამ ადგილებში ეკლესია ღიდი ხნის წინათ ქართველებს აუგიათ. მათივე აზრით, სოფ. დათუნას მკვიდრნიც იმ ქართველთა შთამომავალნი უნდა იყვნენ, რომელნიც თუმცა გამაჰმადიანებულან, მაგრამ ეკლესიის რიდი ჯერაც შემორჩენიათ.

ეკლესიის პირდაპირ, შემადლებულ სერზე ნაგებობათა კედლების კვალია. შესაძლოა, ეს ნასახლარები ეკლესიის მფლობელებს ეკუთვნოდა და დასახლება ქრისტიანული მისიის ფუნქციას ასრულებდა მთიელთა მხარეში.

დათუნას ეკლესიის შესახებ წერილობით წყაროებში ცნობები მწირია. ქრონოლოგიურად პირველია მთიელთა იმამ შამილის მდივნის, ჰაჯი-ალი ჭუხელის ცნობა, იმდროინდელ ყაჰიბის რაიონის სოფ. დათუნაში ქართველების მიერ 1363 წელს ეკლესიის აგების შესახებ.¹⁹⁸ იმავე ხანაში, ჩრდილოეთ კავკასიის მკვლევარ დ. ანუჩინს, ვინმე გენერალ კომაროვის ვერსია მოჰყავს: თითქოს XIX საუკუნეში, ომარ ხანს, ყარსის ოლქიდან ქვისმთელი ბერძნები გადმოსახლებია და დათუნას ეკლესიაც მათ აუგიათ. ეს ფაქტი ანუჩინს საეჭვოდ მიაჩნია.¹⁹⁹ 1923 წელს დაღესტნის კომპლექსური ექსპედიციის წევრი ნ. ბალკანოვი აღნიშნავს, რომ დაღესტნის მთელ მხატვრულ მემკვიდრეობასთან შედარებით, დათუნას ეკლესია განსხვავებულ და უფრო სრულყოფილ კულტურის გამოცხილად ესახება.²⁰⁰

ექსპედიციის მეორე წევრი კი ძეგლის მოკლე აღწერასთან ერთად გადმოგვცემს ცნობას — საუკუნის დასაწყისში აქ კედლის მხატვრობის არსებობის შესახებ.²⁰¹ 1954 წელს დათუნას ეკლესია

196 http://ka.wikipedia.org/wiki/დათუნას_ეკლესია

197 „მაცნე“, 1968, № 2, რ. შმერლინგი, „დათუნას ეკლესია დაღესტანში“ (რუსულ ენაზე).

198 «Живописная Россия», კრებული, 1883, ტ. 11, ი. ბერჟე, კავკასიელი მთიელი ტომები“, გვ. 73.

199 რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოების მოამბე, 1884, ტ. 10, გვ. 423.

200 5. ჟურნალი «Новый Восток», 1925, №5, გვ. 238.

201 ჟურნალი «Новый Восток», 1925, №5, გვ. 247

მოინახულა ქართველმა მკვლევარმა ტ. გუდავამ იგი ეკლესიის მცირე აღწერის გარდა მოგვითხრობს საქართველოსა და დაღესტანს შორის მჭიდრო ურთიერთობაზე X-XIII სს-ში. მომდევნო ხანაში დაღესტნის სრული ისლამიზაციის შედეგად ეს ურთიერთობა მთლიანად შეწყდა.²⁰²

1987-88 წლებში დაღესტნის კულტურის სამინისტროს მიწვევით, დათუნას ეკლესიის შესასწავლად ხუნძეთში მუშაობდა ძეგლთა დაცვის მთავარი სამმართველოს არქიტექტორ-რესტავრატორთაჯგუფი: მ. ანდრიაძე, მ. ჩოდრიშვილი, თ. გაბუნია, პ. ნუცუბიძე, ხელოვნებათმცოდნე გ. ჭანიშვილი და ფოტოგრაფი ი. ზესკო. ძეგლზე ჩატარდა არქიტექტურულ-აზომვითი სამუშაოები და კომპლექსური კვლევა. მოხდა მისი სრული ფოტოფიქსაცია (მასალები ინახება „საქრესტავრაციის“ არქივში).

დათუნას ეკლესია დარბაზული ტიპის ნაგებობაა, აგებული ღია ფერის ქვიშაქვის უხეშად გათლილი კვადრებით. ჩრდილოეთ ფასადი 3 მ. სიმაღლის საყრდენ კედელზეა დაფუძნებული. ფასადები სადაა და მხატვრული აღქმის ძირითადი აქცენტი გლუვ კედელთა თარაზულ რიგთა წყობაზეა გადატანილი. წყობის ზედა რიგები თანამიმდევრულად ვიწროვდება და დაბალი თარო ლავარდნით სრულდებოდა, რომელიც თითქმის სრულიად ჩამოიშალა. საყრდენ კედელში წყობა გაცილებით უხეშია.

ფასადებზე, ჩრდილოეთის გამოკლებით, თითო ვიწრო თაღოვანი, შიგნიდან წირთხლებგანეირებული სარკმელია — აღმოსავლეთის სარკმლის გვერდებზე ორი მრგვალი ხვრელია აბსიდის გვერდითი სადგომებისათვის, ფრონტონში კი აბსიდსზედა სივრცეში 3 მცირე თაღოვანი სარკმელია დატანებული.²⁰³ მცირე მრგვალი ხვრელია სამხრეთ აღმოსავლეთ სათავსში სამხრეთ ფასადზე. ეკლესიას სამი ერთმანეთის მსგავსი ჩაძირული ნახევარწრიული ტიმპანიანი შესასვლელი აქვს. შიდა მხრიდან შესასვლელები თაღოვანია. ზღურბლები ამალელებულია, ხოლო წირთხლებზე ბუდეებია ამოღებული მძლავრი ურდულებისათვის. დასავლეთისა და სამხრეთის შესასვლელთაგან განსხვავებით, ძეგლის ადგილმდებარეობიდან გამომდინარე, უჩვეულოა კარის დატანება ჩრდილოეთის მხრიდანაც, რადგან აქ 3 მ. სიმაღლის საყრდენი კედელია და შესასვლელის არსებობა ფუნქციური თვალსაზრისით გაუმართლებელი უნდა იყოს. არ ჩანს მინაშენის არსებობის კვალიც. აქ შეიძლება გავიხსენოთ ის დამოკიდებულება, რაც დამკვიდრდა სამეცნიერო ლიტერატურაში სავანის ეკლესიის ჩრდილოეთის კართან დაკავშირებით. სავანეში ჩრდილოეთის კარი, რომელიც ასევე მოკლებულია ფუნქციურ დანიშნულებას, მიჩნეულია რუდიმენტულ გადმონაშთად, აბსიდის კედლის სისქეში სამნაწილედ საკურთხევლის ორგანიზაციისა და ამიტომ ჩრდილოეთით დამატებითი სადგომის საჭიროების მოხსნის გამო.²⁰⁴

დათუნას ეკლესიის შიდა სივრცე წარმოადგენს აზიდული პროპორციების მქონე დარბაზს, რომელიც აღმოსავლეთით გეგმით ნახევარწრიული აბსიდით სრულდება. აბსიდასა და დარბაზს შორის განივად წაგრძელებული, გეგმაში მართკუთხა ფორმის ვიწრო კამაროვანი სივრცეა. ამ სივრცის ჩრდილო და სამხრეთ კედლებში 3 მ. სიმაღლეზე დატანებულია თხელი არქიტრავით გადახურული თითო მართკუთხა ხვრელი, საიდანაც შესასვლელებია მოწყობილი აბსიდის გვერდებზე კედლის სისქეში არსებულ მცირე სადგომებში, რომლებიც აღმოსავლეთისკენ აბსიდის მსგავსად მრგვალდება. თვით დარბაზს ორ თანაბარ ნაწილად ჰყოფს 3 საფეხურიანი წყვილი პილასტრი, რომელთა კედლისპირა თითო საფეხურს, გრძივ კედლებზე მაღალი თაღები გასდევს. 3 თაღია გადაყვანილი დასავლეთ კედელზეც, შუა ამალელებული ნაწილით. პილასტრთა კაპიტელები

202 მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1954, ტ. XXX, გვ.185.

203 ამ სივრცეში შესასვლელი არც ნაგებობის შიგნიდან და არც გარედან არ ჩანს და მისი ფუნქციური დანიშნულება გაურკვეველია.

204 ვ. დოლიძე, „გარბანი“, ძეგლის მეგობარი № 8, გვ. 67. ნ. ანდრიაძე, „სვეთის ზედა მაცხოვრის“ ხუროთმოძღვრული ძეგლი, გვ. 44. სვეთში ჩრდილოეთის კარი სავანის მსგავსად ამოშენებულია... აქაც სამნაწილედ საკურთხეველია და გვერდითი სადგომებისათვის, დათუნას ეკლესიის ანალოგიურად, თითო პატარა მრგვალი სარკმელია დატანებული აღმ. ფასადზე.

მარტივი პროფილის თაროს და ჩაკვეთილ სიბრტყეს შეადგენენ. დარბაზის აღმოსავლეთ მონაკვეთის კამარაზე წყობაში რელიეფური ჯვარია გამოყვანილი. კედლები შელესილია და მთლიანად გაჭვარტლულია. კედლის მხატვრობის კვალი ჩანს სამხრეთი კარის თაღზე.

როგორც ძეგლის აღწერიდან²⁰⁵ ჩანს, დათუნას ეკლესია საერთო ასახულობით, სამშენებლო მასალის გამოყენებით, ფასადების გადაწყვეტის ხერხით, კარ-სარკმელთა ღიობების განსაზღვრული ადგილმდებარეობით და შიდა სივრცის ორგანიზაციით არ გამოირჩევა ქართული საკულტო არქიტექტურის დარბაზულ ნაგებობათა რიგიდან. სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული მოსაზრებებით ჩრდილოეთ კავკასიაში აღმოჩენილ და მის მომიჯნავე საქართველოს მთიანი მხარის ძეგლთა სტილის განვითარება, საუკუნეთა განმავლობაში თან ხვდება საქართველოს ბარის ძეგლების თანმიმდევრულ მხატვრულ-სტილისტურ ცვლილებებს.²⁰⁶ ამიტომ დათუნას ეკლესიის დათარიღებისათვის სრულიად მართებული იქნება ამ ძეგლის განხილვა მსგავსი ტიპის ქართულ ეკლესიებთან კავშირში და მისთვის ქრონოლოგიური არეს მოძებნა ქართულ დარბაზულ თანამიმდევრულ მწკრივში.

რენე შმერლინგი დათუნას ეკლესიის დათარიღებისას აღნიშნავს ამ ნაგებობის ორ თავისებურებას: 1. საკურთხევის წინ გეგმაში მართკუთხა ფორმის ვიწრო კამაროვანი სივრცის მოწყობის გამო იგი მას აქცევს X საუკუნის ქართულ დარბაზულ ნაგებობათა იმ მწკრივის ბოლოში, რომელთა გეგმარებისა და სივრცობრივ გადაწყვეტისას გამოყენებული იყო სხვადასხვა ზომის მონაკვეთთა ურთიერთმონაცვლეობა, რასაც აღარ ვხვდებით X საუკუნის შემდგომ პერიოდში, ხოლო 1002 წელს აგებული ხცისის ეკლესიის საკურთხევისწინა მართკუთხა სივრცეს მიიჩნევს ადრეულ გეგმარებათა რემინისცენციად. 2 — დასავლეთ კედლის თაღებს იგი პარალელს უძებნის IX და X-XI საუკუნეთა მიჯნის ძეგლებს შორის: კუსირეთი, იელის წმინდა გიორგი, პიპილეთი.²⁰⁷

ამ მონაცემებით იგი დათუნას ეკლესიას ათარიღებს X საუკუნის ბოლოსა და X-XI საუკუნეთა მიჯნის ფარგლებში. ამავე ხანას პასუხობს დათუნას ეკლესიის კიდევ ერთი თავისებურება, კერძოდ, აბსიდის გვერდებზე კედლის სისქეში დამატებით წაგრძელებული სათავსების არსებობა, რაც მხოლოდ X-XI საუკუნის ძეგლებში გვხვდება. სამეცნიერო ლიტერატურაში ამგვარი გეგმარება ახსნილია ეკლესიის აღმოსავლეთ ნაწილის კომპაქტურად გადაწყვეტის მისწრაფებით, რის შედეგადაც შენარჩუნებულია ამ ნაწილის, როგორც ფუნქციური მოთხოვნილება (კედლის სისქეში მოქცეული სათავსები სამკვეთლოსა და სადიკვნეს ფუნქციას ასრულებენ), ისევე კონსტრუქციული (ეს სადგომები ამცირებენ კედლის უსარგებლო მასივს).²⁰⁸ ამ ტიპის ძეგლებია X საუკუნის დარბაზული ეკლესიები: ეხვევი, არბო, შიდა ქართლის ვანათი, დისევი, ზ/ყარაბულახი, სათზე, XI ს. I ნახევრის „ხოზიტა მაირამი“ ოსეთში და „ზედა სპეთი“...

დათუნას ეკლესიის ფასადები მოკლებულია ყოველგვარ დეკორაციულ ორნამენტაციას. XI საუკუნიდან კი ფასადების მორთვა აუცილებელ მოთხოვნილებად იქცა ქართულ ხუროთმოძღვრებაში, ამიტომ დათუნას ეკლესიის დათარიღებისას ეს გარემოებაც უნდა გავითვალისწინოთ. ამას გარდა, შემორჩენილი თარო ლავგარდნის ფრაგმენტიც გამორიცხავს XI საუკუნის შემდგომ პერიოდს, რადგან ამგვარი ტიპის ლავგარდანი X საუკუნის მომდევნო ხანის ძეგლებში აღარ გვხვდება.

ამ მონაცემების გათვალისწინებით დათუნას ეკლესია თარიღდება X საუკუნის II ნახევრით, თუმცა

205 პ. ნუცუბიძე, გ. ჭანიშვილი, „დათუნას ეკლესია“ — ეროვნული ბიბლიოთეკა — https://caucasianculture.files.wordpress.com/2020/03/dzeglis_megobari_1993_n1-42-46-1.pdf

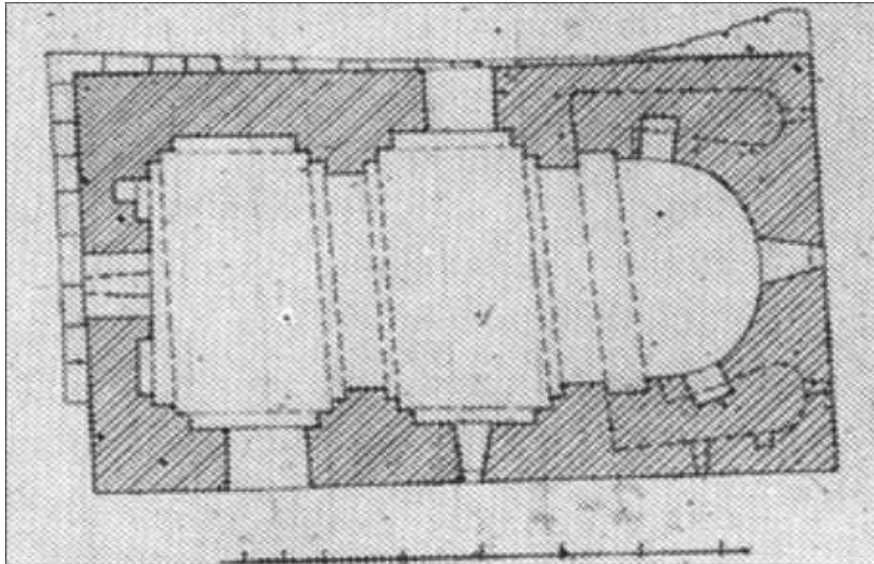
206 ლ. ხიმშიაშვილი, მ. ანთაძე, „ძეგლის მეგობარი“, № 26, გვ. 65; ვ. დოლიძე, საქ. მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, 1954, ტ. XXI, №6, გვ. 767, რ. შმერლინგი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 211.

207 ამგვარი თაღები დაჰყვება რამოდენიმე ეკლესიასაც შიდა ქართლში — წირქოლო, ბიეთი IX საუკუნე და სნეკვი IX-X საუკუნეთა მიჯნა.

208 ვ. დოლიძე, საქ. მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1954, ტ. XV, №2, გვ. 124, „ძეგლის მეგობარი“, №20, გვ. 4. 6. ანდლულაძე, დასახ. ნაშრომი.

მთიანი მხარის სპეციფიკის გამო იგი შესაძლოა რამოდენიმე ათეული წლით გვიან აგებულიც იყოს, რადგან ამ რეგიონისათვის დამახასიათებელია ოდნავი დაგვიანება სტილის განვითარებაში.

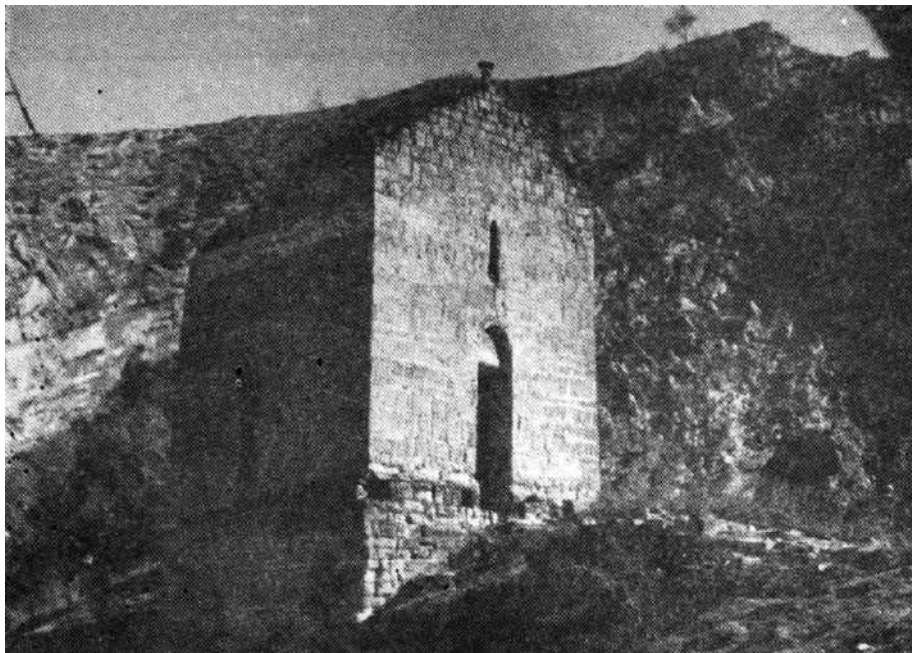
1987-88 წლებში ქართველი სპეციალისტების მიერ დათუნას ეკლესიაზე ჩატარებული აზომვითი დასაკვლევისამუშაოების შედეგად წარმოჩენილი მასალა საშუალებას იძლევა მთლიანად აღვადგინოთ და პირვანდელი დასრულებული სახე მივცეთ ძეგლს — განაცხადეს სპეციალისტებმა (აღდგენის პროექტი შეადგინეს რესტავრატორებმა: პ. ნუცუბიძემ, მ. ანდრიაძემ და მ. ჩოდრიშვილმა).



დათუნას ეკლესიის გეგმა

1984 წლის ივლისში დათუნას ეკლესია მოვინახულეთ საქართველოდან ხუნძახში ხუნძური ენის შესასწავლად მივლენილმა ქართველმა სტუდენტებმა კავკასიურ ენათა კათედრიდან (მე-4 კურსის საზაფხულო ლინგვისტური პრაქტიკა და ექსპედიცია თსუ-დან — ც.ბ.). წარუშლელ შთაბეჭდილებებს თან ერთვოდა სწორედ იმგვარი წუხილი, როგორსაც 3 წლის შემდგომ ქართველი სპეციალისტები გამოთქვამენ დათუნას ეკლესიის შესახებ: „ყველაზე სავალალო მდგომარეობაშია ნაგებობის გადახურვა (იგი მთლიანად დაკარგულია); შემორჩენილია ლავგარდნის მხოლოდ რამდენიმე ქვა და კრამიტის ნატეხები. თუმცა ფრონტონთა შემორჩენილი ქვები საშუალებას იძლევა აღდგეს ეკლესიის ქანობები თავდაპირველი სათანადო დახრილობით და მოეწყოს მასზე კრამიტის სახურავი, თარო ლავგარდნით. ეკლესიის საპირე წყობა, განსაკუთრებით მის ზემო ნაწილში გამოქარული და მორყეულია. აღმოსავლეთ ფასადზე ჩანს არაკონსტრუქციული ბზარები. გამოქარული წყობა ნიშანდების შემდეგ უნდა გადაეწყოს, ბზარები კი საჭიროებს ინექცირებას რთული ხსნარით. უნდა აღდგეს დათუნას ეკლესიის კონსტრუქციული და არქიტექტურული თავისებურებანი: მიწის დონიდან ორ-ორი საფეხურით ამალეებული კარის ღიობების ზღურბლები და მასიური ხის დირეები; მოეწყოს ეკლესიასთან მისასვლელი დასავლეთის მხრიდან; ინტერიერში უნდა აღდგეს აბსიდთან არსებული სათავსების ხის ელემენტები; გასუფთავდეს და კირით მოილესოს იატაკი; დასავლეთის და სამხრეთის შესასვლელებზე შეიკიდოს კარები. ძეგლი მოითხოვს კონსტრუქციულ გამაგრებასაც. ინექცირების გარდა, ლავგარდანს ქვემოთ კედლის სისქეში შენობის მთელ პერიმეტრზე უნდა გაუკეთდეს რკინა-ბეტონის შემკრავი სარტყელი. რესტავრაციის პროექტი, როგორც აღნიშნავდნენ სტატიის ავტორები, დასრულებული იყო, მაგრამ არსებულმა პოლიტიკურმა ვითარებამ ბოლო 3 წლის მანძილზე აღდგენითი სამუშაოების დაწყება შეაფერხა. იმედს გამოთქვამდნენ, რომ მდგომარეობა გამოსწორდებოდა და მათ მიეცემოდათ საშუალება თავდაპირველი იერით შემოგვენახა საქართველოს

საზღვრებს გარეთ არსებული ეს მშენიერი ძეგლი“.²⁰⁹ ამ დროისათვის (1987-88 წლები) ძეგლი ასე გამოიყურებოდა:



2023 წლის ივლისში დათუნას ეკლესიაში იმყოფებოდა ამ პროექტის მეცნიერ-თანამშრომელთა ჯგუფი.



სოფ. დათუნა, შამილის რაიონი, დაღესტანი, 2023.

209 პ. ნუცუბიძე, გ.ჭანიშვილი, „დათუნას ეკლესია“ — ეროვნული ბიბლიოთეკა
https://caucasianculture.files.wordpress.com/2020/03/dzeglis_megobari_1993_n1-42-46-1.pdf



ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი

დათუნას ტაძართან მისასვლელ გზაზე ხილია. ხილი კარგ მდგომარეობაშია, მდგრადია. ეს ხილიც აშენებულია დათუნას ეკლესიის აშენების პერიოდში, X-XI საუკუნეთა მიჯნაზე. ვფიქრობთ, რომ გზა იმ დროს სწორედ აქ გადიოდა. ამჟამად 200 მეტრით ქვემოთ გადის სამანქანო გზა.



ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი



დათუნას ტაძარი, ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი

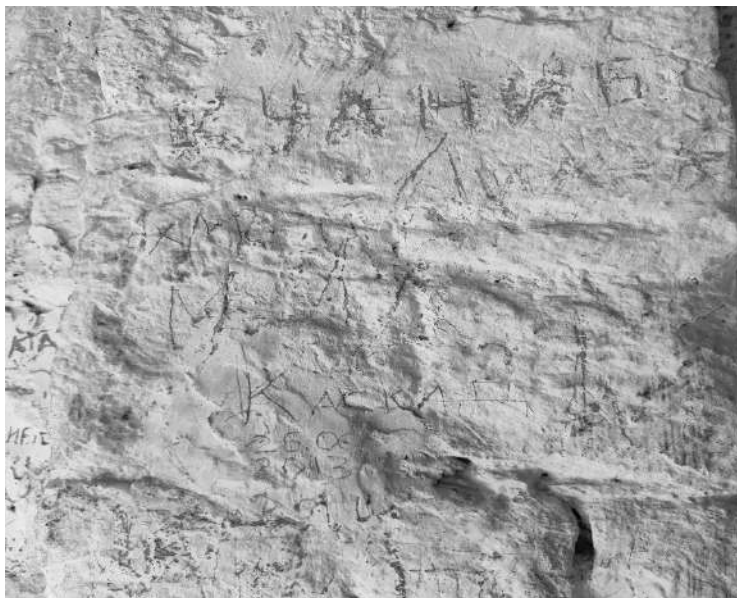
ძეგლი დღეისათვის რესტავრირებულია და იგრძნობა მასზე მზრუნველობა, გადახურვა მდგრადია. მისასვლელი გზა კი უცვლელად არის, ისევე, როგორც ის 38 წლის წინ იყო. იმ დროისათვის აღმოსავლეთის მხარეს კლდეებზე გამოქვაბულები და შენობათა კვალი ნათლად ჩანდა. ამჟამად კი ამ ადგილებს მცენარეული საფარი აქვს და მიუვალია, მიუდგომელია, დეღეზე გადასვლაც შეუძლებელია, რადგან ეს ადგილიც ტყითაა დაფარული.



ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი

ეკლესიას კარები არაა აქვს შებმული არც ერთ მხარეს (სამი ღიობია). არადა, რესტავრატორები მიუთითებდნენ მის საჭიროებაზე.

დათუნას ეკლესია ტურისტებისთვის მიმზიდველი ადგილია. ისინი ხანდახან კვალსაც ტოვებენ. ეს ეკლესიის შიდა კედელია:



ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი



აღმოსავლეთის კედელი, შიდა მხარე...

ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი



ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი



მონასტულობის კვალი მთლიანად წაშლილია
ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი



ფოტო — 2023 წლის 21 ივლისი

დათუნას ეკლესია ფედერალური მნიშვნელობის (რფ) ძეგლის სტატუსის მქონეა და მას იცავს სახელმწიფო. ძეგლი დაღესტნელი ხალხებისთვის დიდი კულტურული მნიშვნელობის მქონეა და ჩვეულებრივი მოსახლეობა მზრუნველობს მასზე. ძეგლი საჭიროებს დამატებით რესტავრაციას, რისთვისაც საჭიროა რესტავრატორ-სპეციალისტების ექსპედიცია საქართველოდან.

ქრისტიანობის ისტორია დაღესტანში წარმოადგენს კონკრეტულ ეტაპს დაღესტნის ხალხების ისტორიაში. დაღესტნის ქრისტიანობის ისტორია, ისე, როგორც ზოგადად, ქრისტიანობის ისტორია ჩრდილოეთ კავკასიაში, განუყოფლად არის დაკავშირებული პოლიტიკურ ისტორიასთან. ჩრდილოაღმოსავლეთ კავკასიის მაღალმთიანი ზონისთვის, კერძოდ, მთიანი დაღესტნისთვის, ქრისტიანული კულტურის უახლოესი ცენტრი იყო საქართველო, რომელშიც IV საუკუნის დასაწყისიდან ქრისტიანობა ხდება ოფიციალური რელიგია. საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის საქმიანობა მთიან დაღესტანში (IV-XIV სს.) თავიდანვე წარმართებოდა ქართული სახელმწიფოს მფარველობით — ეს იყო ქართული ქრისტიანობის, როგორც ცენტრალური ხელისუფლების მიერ გამოცხადებული რელიგიის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხები საქართველოსთან სახელმწიფოებრივი ურთიერთობებით იყვნენ დაკავშირებული და, ბუნებრივია, ამ ქვეყნების კულტურული და რელიგიური ცხოვრება საქართველოს გავლენის



დათუნას ეკლესიის სურათი და ქვაჯვარი დათუნადან — დაღესტნის სახელმწიფო მუზეუმი

სფეროს წარმოადგენდა. მთიან დაღესტანში, ხუნძეთის სახელმწიფოებრიობის ისტორიული ცენტრი ადრეული შუასაუკუნეების პერიოდიდან იყო სარირის „სამეფო“ (მოგვიანებით, XII საუკუნიდან, ხუნძახის საუნცულო) თავისი დედაქალაქით ხუნძახში. სარირის სახელმწიფოს, ხუნძახის საუნცულოს საზღვრები არ იყო სტაბილური მათი არსებობის მანძილზე და დამოკიდებული იყო შიდა და გარე პოლიტიკურ გარემოებებზე. არ არსებობს ზუსტად განსაზღვრული ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარი სარირში ქრისტიანობის შეღწევის თარიღთან დაკავშირებით. ვ.ფ. მინორსკიმ აღნიშნა რეგიონში სარირის პოლიტიკური მნიშვნელობის შესახებ და ასევე ხუნძეთში ქრისტიანობის შეღწევის დროდ განსაზღვრა VI საუკუნე. წმინდა ასურელმა მამებმა (აბიბოს ნეკრესელმა, დავით გარეჯელმა, სტეფანე ხირსელმა) ამ პერიოდში მოღვაწეობა სწორედ ჰერეთის ტერიტორიაზე დაიწყეს. ისტორიის დოქტორი ფატიმათ ტახნაევა²¹⁰ წყაროებზე დაყრდნობით გვამცნობს, რომ ჯერ კიდევ V საუკუნის მეორე ნახევარში, ვახტანგ გორგასლის ეპოქაში, ხუნძახზე წუხეთის ერისთავის (ეპისკოპოსის) უშუალო გავლენა შეინიშნება. მოგვიანებით, არჩილის მეფობის დასაწყისში (VIII ს. 40-50-იანი წლები), ამავე წყაროს მიხედვით, აბუხუასრო დაინიშნა წუხეთის მთავრად, რომელიც იმავდროულად იყო „...თუშების ერისთავი და ხუნძები და ამ მთების ყველა წარმართი მას ემორჩილებოდა“ — მის საკუთრებაში შედიოდა დიდი კავკასიონის ქედის მიღმა მდებარე და ხუნძებით დასახლებული ტერიტორიები. ამრიგად, „ხუნძების“ ტერიტორიაზე V საუკუნიდან VIII საუკუნემდე წუხეთის ერისმთავრის გავლენით ივარაუდება ჰერეთის (ბაჰალათი, ნეკრესი) ეპისკოპოსების მისიონერული მოღვაწეობა. როცა XI საუკუნეში კახეთის მეფე კვირიკე III (1010-1029) ახორციელებს ადმინისტრაციულ რეფორმას ქართლის სამეფოში შემავალ ჰერეთში და ნიშნავს ერისთავებს აქ, ვახუშტი იხსენებს, რომ ეს ერისთავები არსებობდნენ ბევრად უფრო ადრე, კერძოდ, შტორის ერისთავები. მოიცავდა სამხრეთ-დასავლეთ დაღესტნის ნაწილს, კერძოდ, ანდების ყოისუს (დიდოეთი) და ხუნძახის ყოისუს (ხუნძახს) ზემო დინებას. არაბული წერილობითი წყაროების მიხედვით X საუკუნის დასაწყისში. მხოლოდ მეფე და მისი თანმხლები იყვნენ ქრისტიანები სარირში. სარირის ქრისტიანი მმართველების ადგილს უწოდებენ ციხეს, რომელიც მთის წვერზე იდგა. როგორც ჩანს, ეს ციხე მდებარეობდა აკაროს მთაზე, ხუნძახს ზემოთ. ამის შესახებ იბნ რუსტა (903) ასე იუწყება: „... მეფის ციხე... მდებარეობს მთის წვერზე... და გარშემორტყმულია ქვის კედლით. ციხის მცხოვრებნი ყველანი ქრისტიანები არიან, ხოლო დანარჩენი მკვიდრნი – კაფირები“. ალ-ისტახრის (930) მიხედვით „...სერირის ხალხი ქრისტიანია“. იბნ ჰაუკალს (978) აქვს უფრო კონკრეტული ინფორმაცია მთიან დაღესტანში ქრისტიანული სახელმწიფოს შესახებ, რაც ასახავს X საუკუნის შუა ხანებში მომხდარ ცვლილებებს: „... სერირის ხალხი ქრისტიანია... მოსახლეობას შორის მშვიდობაა. როგორც ხედავთ, ამ დროისთვის ქვეყნის მთელი მოსახლეობა და არა მხოლოდ „ციხის მკვიდრნი“ აღიქმებოდა ქრისტიანად. ცხადია, X საუკუნის შუა ხანებში და მეორე ნახევრის დასაწყისში. სარირის საზოგადოების მმართველი ელიტა და მისი გარემოცვა, ისევე, როგორც ხუნძახის პლატოს მოსახლეობის ნაწილი, ქრისტიანობას აღიარებს. ამას ადასტურებს ურადინის სამარხის არქეოლოგიური მასალები, რომლებიც მიუთითებს ქრისტიანობის გავრცელებაზე VIII-XI საუკუნეებში უკვე სარირის რიგით მცხოვრებთა შორის. ურადინის სამარხის დაკრძალვის წესით თუ ვიმსჯელებთ, ის ეკუთვნოდა ადგილობრივ მოსახლეობას, რომელმაც მიიღო ქრისტიანობა, მაგრამ მაინც შეინარჩუნა წარმართობის ელემენტები თავიანთ რიტუალებში.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დათუნას შესახებ ცნობებს გვაწვდიან დ. ნ. ანუჩინი, ა.პ. ბერგერი, ე. ი. კოზუბსკი, ნ. ბ. ბაკლანოვი, ნ. პ. კრუგლოვი, ვ. ი. მარკოვინი და სხვები. მკვლევრები აღნიშნავენ, რომ დათუნას ტაძარი არის დარბაზული ეკლესიის ყველაზე გავრცელებული და ყველაზე სტაბილური ტიპის მაგალითი, ასეთი ტაძრები XI საუკუნით თარიღდება. რ. ო. შმერლინგმა შეისწავლა მისი არქიტექტურული თავისებურებები, ძეგლი X საუკუნის ბოლო — XI საუკუნის პირველი ნახევრით დაათარიდა, გ. ია. მოვჩანმაძე ძეგლი ამავე დროით დაათარიდა. დათუნას ეკლესიასთან ქრონოლოგიურად და ტერიტორიულად მჭიდროდ არის ორი პატარა დარბაზული ეკლესია, რომლებიც აღმოჩენილია ხუნძახის პლატოზე დაღესტან-საქართველოს ერთობლივი არქეოლოგიური ექსპედიციის (DGAE) მიერ 1976-1980 წლებში. აკაროს მთაზე და ამიტლის მიდამოებში, ხუნძახის ზეგანის

210 <http://saunje.ge/index.php?id=1370&lang=ka>; <http://www.central-eurasia.com/georgia/?uid=143>

უძველეს გზასთან, მდინარე ტობოტის ხეობის მარჯვენა მხარეს, XI-XIII საუკუნეებით. დათუნას ეკლესიისგან განსხვავებით, ისინი არ გამოირჩევიან არქიტექტურული და დეკორატიული მახასიათებლებით და განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენენ ისტორიული და სოციოლოგიური ასპექტით — ისინი ადასტურებენ იმას, რომ აქ (ხუნძეთში) ქრისტიანული რელიგია კარგად იყო გავრცელებული. აქ ასევე აღმოჩენილია დიდი რაოდენობით სხვადასხვა ფორმის ქვის ჯვრები. მათ უმეტესობას აქვს რელიგიური შინაარსის წარწერები, რომლებიც დაწერილია ასომთავრულისა და ნუსხახუცურის უძველესი ქართული ხელწერით, რომელთაგან ზოგიერთი პალეოგრაფიულად X-XI საუკუნეებით თარიღდება. მკვლევარ გ. ღამბაშიძის თქმით, აკაროს მთაზე ეკლესიას ერქვა სახელწოდება „თორმეტ მოციქულთა ეკლესია“. ეს ტაძარი საინტერესოა თავისი მდიდარი არქეოლოგიური მასალით, კერძოდ, ქვის მრავალრიცხოვანი ჯვრებით ძველქართული წარწერებით. ხუნძახის პლატოზე ჯერ კიდევ 1938 წელს მ. ი. არტამონოვმა სოფ. ჰინისთან აღმოაჩინა ბეჭედი ქრისტეს სახელით, დათარიღებული XIII საუკუნით. ხუნძახიდან მოდის ცილინდრული ორმხრივი კირქვის შტამპი ჯვრის გამოსახულებით და ქრისტეს სახელით, რომელიც თარიღდება X-XI საუკუნეებით. უდავოა, ევქარისტიული პურის (პროსკირა) ცნობილი მარკები მოწმობს ქრისტიანული რელიგიისა და საეკლესიო ლიტურგიის დრმა ფესვებს შუასაუკუნეების ხუნძახში. ხუნძახის პლატოს ტერიტორიაზე ცნობილია, რომ არის არაერთი ეკლესია, რომელიც ჯერ კიდევ არ გამხდარა სპეციალისტების კვლევის საგანი. დ. მ. ათაევის ვარაუდით, ტადრაალის ტერიტორიიდან, სადაც მან აღმოაჩინა ქრისტიანული სამარხი, არის ქვა, რომელსაც აქვს სამშენებლო ხასიათის უძველესი ქართული წარწერა: „ეს ეკლესია ავაშენეთ წმინდანთა კოზმასა და დომიანეს პატივსაცემად. ჩვენ ვართ უჩადადანი...“. კიდევ ერთი ეკლესია არსებობდა, გადმოცემის თანახმად, სოფელ ხინთან. ეს ინფორმაცია კვლევითმა მასალებმა დაადასტურა. ხუნძახის სოფელ ზაიბის მახლობლად, ხუნძახის ყოისუს მარცხენა სანაპიროზე, 1924 წელს დაღესტნის ეთნოლოგიურმა და ლინგვისტურმა ექსპედიციამ აღმოაჩინა ეკლესიის მცირე ნაშთები. მოგვიანებით, 1938 წელს, მ. ი. არტამონოვმა შეაგროვა ამ ადგილზე მასალა, მათ შორის ფილების ფრაგმენტები გადახურვისთვის. მისი აზრით, ეკლესია დათუნას მსგავსი იყო, თლილი ქვით აშენდა და საბოლოოდ დაიშალა. სოფელში ეკლესიაც იყო. თბოდა, „გიათიანთურხის“ მიდამოში (ხუნძურიდან ითარგმნება, როგორც „ეკლესიის ადგილი“). დაღესტნით იქ ამავე სახელწოდებით არის სახნავი მიწები, ხოლო მახლობლად არის სამარხები, რომლებიც, მ. შ. შიგაბუდინოვის ვარაუდით, ქრისტიანულია, რადგანაც აქ აღმოაჩინეს ქვის ქრისტიანული ჯვარი. ხუნძახში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიტროპოლიის არსებობის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ; (XIV საუკუნე — „კათალიკოსი ოქროპირი)... ფატიმათ ტახნაევა არსებული ეპიკრიული მასალის საფუძველზე ვარაუდობს, რომ ხუნძეთის ტერიტორიაზე, სავარაუდოდ, არსებობდა ორი ეპარქია — ანწუხი და ხუნძახი. XIV საუკუნის ქართული კოლოფონის მიხედვით (1333 წ.) „... კათალიკოსმა ევთიმოსმა მოიხილა სამწყსო... იხილა ტაძრები ანწუხში, წახურში... ეკლესია ხუნძთა...“²¹¹

ქრისტიანობის გავრცელების ბუნებრივი შედეგი უნდა ყოფილიყო ეკლესიების მშენებლობა, რომელიც დაიწყო მთიან დაღესტანში არა უადრეს X-XI საუკუნეებისა. ისლამიზაციის მძლავრი პროცესის შედეგად კი დაღესტანში ქართული ქრისტიანული ძეგლები აღარ შემორჩა.

შუასაუკუნეების ქრისტიანული არქიტექტურა დაღესტანში და, კერძოდ, ხუნძეთში მთლიანად არ არის შესწავლილი. არქიტექტურული ძეგლების შესწავლის არარსებობის მიზეზი ის იყო, რომ ისინი, უპირველეს ყოვლისა, ცუდად იყო შემონახული (სოფლები რუგუჯა, ნაკაზუხი, ზაიბი), ან მთლიანად დანგრეული, ან აღდგენილი (სოფლები ტადრაალი, ამილთი, არკასი და სხვ.) ადგილობრივი მაცხოვრებლების მიერ. ამგვარად, მათ იხსენიებს XV საუკუნის ქართული მათიანე ავტორი, რომელიც თემურ-ლენგის ხანის შიდა დაღესტნის შესახებ აღნიშნავს: „...ლეზგეთში არის სხვა ტაძრები და მონასტრები, რომელთაგან ზოგიერთი ნაშენია თლილი ქვით და ზოგიც უკვე ნანგრევებია, სხვები დაცარიელებულია, ზოგი კი მეჩეთებად არის ქცეული“.²¹²

211 <http://www.central-eurasia.com/georgia/?uid=143>

212 П. Тахнаева, Христианская культура средневековой Аварии (VII-XVI BB.) в контексте реконструкции

როგორც აღვნიშნეთ, ხუნძეთის ტერიტორიაზე მხოლოდ ერთი სრულად შემონახული ქართული ქრისტიანული ძეგლია — დათუნას ეკლესია. არქეოლოგიური კვლევების შედეგად გამოიკვეთა კიდეც 8 სხვადასხვა ტიპის ეკლესია (VII-XIV სს.). შესაძლოა, X-XIV საუკუნეებში ხუნძეთში არსებული ეკლესიების რაოდენობა აღემატება ისტორიული მეცნიერებისათვის ამჟამად ცნობილ რაოდენობას. საერთო ჯამში, სხვადასხვა წყაროების მიხედვით — ქართული მატრიანებიდან, XIX საუკუნის ავტორების მიხედვით, ადგილობრივი ხალხური ლეგენდებიდან (ზოგიერთ შემთხვევაში არქეოლოგიური მასალით საიმედოდ დადასტურებული), ფ. ტახნაევა შუასაუკუნეების ხუნძეთის ტერიტორიაზე 18 ეკლესიის არსებობის დადგენას მიიჩნევს შესაძლებლად.²¹³ ავტორი მიიჩნევს, რომ როგორც მიწისზედა, ისე მიწისქვეშა არქეოლოგიური ძეგლების შესწავლა, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ძალიან ცუდაა შემონახული, სრულყოფილად ჯერ არ მომხდარა. გარკვეული გენეტიკური და ტიპოლოგიური კავშირებით გაერთიანებული ძეგლების ისტორიული და არქიტექტურული მასალა საჭიროებს სისტემურ შესწავლას. ავტორს (ფ. ტახნაევა) მიზნად აქვს დასახული, გამოკვეთოს ამ ძეგლების მდებარეობის გეოგრაფია და დაადგინოს მათი ისტორიული და არქიტექტურული წარმომავლობა. საყურადღებოა ვერხნეჩირიურტის ეკლესიები. თანამედროვე ხუნძეთის ტერიტორიაზე ცნობილი საეკლესიო ნაგებობების უძველესი ტიპები იყო ქრისტიანული ეკლესიები, რომლებიც აღმოჩენილი იქნა ვერხნეჩირიურტის დასახლებაში (თანამედროვე სოფელ ვერხნი ჩირიურტიდან 3 კმ). გ. ათაევი მიიჩნევს, რომ შუასაუკუნეებში აქ არსებობდა გელბახის (ქილბახი, გულბახი, გილბახი) სასახლე, რომელმაც დიდი როლი ითამაშა არაბებთან ბრძოლაში. ეს იყო აგრეთვე ირხანის მმართველის რეზიდენცია, ტერიტორია, VII-X სს. ხაზარეთს დაქვემდებარებული.²¹⁴ აქვე, ბორცვზე მ. გ. მაგომედოვმა შეისწავლა VI-VII საუკუნეებით დათარიღებული ოთხი ეკლესიის ნაშთები (258). მან ვერხნეჩირიურტის ეკლესიების მშენებლობას დაუკავშირა ალბანელი ეპისკოპოსის ისრაელის მისიონერული მოღვაწეობის შედეგი, რომელმაც მოახერხა ჰუნების პრინცის დარწმუნება ალბანეთთან მშვიდობისა და ქრისტიანობის მიღებაზე. მ. გ. მაგომედოვი ვარაუდობს, რომ ზემო ჩირიურტი VI-VII საუკუნეებში, 737 წელს არაბების მიერ მის განადგურებამდე, იყო ქრისტიანობის გავრცელების ცენტრი დაღესტნის მთიან რეგიონებში, ხუნძეთში.²¹⁵

რატომ აღმოჩნდა იმგვარად, რომ დაღესტნის ქრისტიანული კულტურის ძეგლები დღემდე არ იყო სისტემურად შესწავლილი?

ქრისტიანული კულტურის ისტორია ამჟამად გაგებულია, როგორც ერთ-ერთი განსაკუთრებული ისტორიული დისციპლინა, რომელიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული არქეოლოგიასთან, არქიტექტურისა და ხელოვნების ისტორიასთან. იგი გამოირჩევა წყაროთმცოდნეობითა და ისტორიულ-კულტურული მიდგომით, რომელიც სწავლობს ქრისტიანობის, როგორც რელიგიების ისტორიის საგნის ფაქტს. ქრისტიანული კულტურის ძეგლების შესწავლა, როგორც კვლევის სფერო, რამდენიმე დისციპლინის საზღვარზე დგას: არქეოლოგია, რელიგიისა და ეკლესიის ისტორია, ხელოვნებისა და არქიტექტურის ისტორია. მისი ამოცანაა ქრისტიანული ცივილიზაციის ისტორიასთან დაკავშირებული მატერიალური ობიექტების შეგროვება, წყაროების შესწავლა და გარკვეულწილად ინტერპრეტაცია საზოგადოების რელიგიური ცხოვრების განვითარების რეკონსტრუქციის მიზნით. თითქმის ყველა მკვლევარი, რომელიც ასე თუ ისე შეეხო შუასაუკუნეების ხუნძეთის ქრისტიანული კულტურის ისტორიას, უმეტესწილად შემოიფარგლა ქრისტიანული ძეგლების ფრაგმენტული შესწავლით ან მათი აღწერით. მათი პუბლიკაციები მიმოფანტულია სხვადასხვა გამოცემებში. ამ მასალის შეგროვება და მრავალი ფაქტობრივი მასალის შედარებითი შესწავლა გადაუდებელი საქმეა.

политической истории — http://krotov.info/history/10/3/avar_03.htm http://krotov.info/history/10/3/avar_02.htm

213 იქვე

214 Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р., Дагестанские исторические сочинения, М., 1993, гл. 167.

215 Магомедов М.И. Раннесредневековые церкви Верхнего Чирюрта Советская Археология, 1979, №3, гл. 186-201.

ჩვენ მოცემულ შემთხვევაში ვერ შევძლებთ გავაერთიანოთ, სისტემატიზაციაში მოვიყვანოთ და სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოვიტანოთ ხუნძეთის ქრისტიანული კულტურის ძეგლები, როგორც ერთიანი კომპლექსი, გამოკვეთილი შუასაუკუნეების ხუნძეთის ეთნოპოლიტიკური საზღვრებით; თუმცა ეს ამოცანა გადაუდებელია მეცნიერებისათვის. რაც საშუალებას მოგვცემს, პასუხი გავცეთ კითხვას — როგორი იყო ქართული წრის ქრისტიანული ძეგლების გავრცელების გეოგრაფია და ქრონოლოგია დაღესტანში. მით უმეტეს, რომ რიგ მეცნიერებს მიაჩნიათ, რომ დაღესტანში ქრისტიანობის გავრცელების გზა იყო ალბანეთი და შემდგომ ალბანეთისა — სომხეთი, მას შემდგომ, რაც სომხეთმა მონოფიზიტობის გავრცელება დაიწყო ალბანეთში და დაღესტნის ტერიტორიაზეც.

უნდა მოკლედ შევხვთ ხუნძახის ეკლესიების შესახებ არსებულ სამეცნიერო კვლევებს, რომელთა მიხედვითაც ირკვევა, რომ ქრონოლოგიურად და ტერიტორიულად დათუნას ეკლესიასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული ხუნძახის ეკლესიების არქიტექტურული მონაცემები. თუ დათუნას ეკლესია უდაოდ ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლია და ხუნძახის ეკლესიები ტიპოლოგიურად მასთანაა დაკავშირებული, შესაბამისად ლოგიკურია მსჯელობა, რომ ხუნძახის ეკლესიები (ნანგრევები), გამოვლენილი 1976-1980 წლების დაღესტან-საქართველოს ერთობლივი არქეოლოგიური ექსპედიციის (DGAE) მიერ, არის ქართული წრის ქრისტიანული კულტურის ძეგლები. ორი ეკლესია ხუნძახის პლატოზე — ხუნძეთის ისტორიულ ცენტრში. თუმცა მათი განლაგებისა და წარმომავლობის დამახასიათებელი ნიშნები შესაძლებელს ხდის ამ ძეგლების განსაკუთრებულ ჯგუფად გამოყოფას.

ეკლესია №1. 5კმ. სოფლების სამხრეთით. ხუნძახი, მთის წვერზე, აკაროს დასახლების ტერიტორიაზე, გამოკვლეულია X-XIV საუკუნეების ეკლესიის ნაშთები. გეგმით ოთხკუთხა ნაგებობა, თიხის ხსნარზე მსუბუქად დამუშავებული ქვებითა და ტუფის კვადრატებით შესრულებული ნაგებობა არის ერთნავიანი ეკლესია ოთხკუთხა საკურთხევლით. ნაგებობა (ორიენტაცია ჩრდილო-დასავლეთი ხაზის გასწვრივ, ზომები 17,03 მ x 7,69 მ), აგებული კლდოვან კონტინენტზე, მსუბუქად დამუშავებული ქვებითა და ტუფის კვადრატებით თიხის ხსნარზე, შელესილი იყო. შენობა გადახურული იყო ბრტყელი და ღარებიანი ფილებით, მათ შორის, მოჭიქული ზედაპირით. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ეს უკანასკნელი — XII-XIII საუკუნეების ქართული ეკლესიების ქარის ზოგიერთ ნაწილში მოჭიქული კრამიტი იყო გამოყენებული.²¹⁶ შენობის აღმოსავლეთ ნაწილში გამოვლინდა „დარბაზი“, ე.ი. არაგუმბათოვანი, ერთნავიანი ეკლესია 6,84 მ x 5,18 მ, აღმოსავლეთ კედელში ჩამენებული ოვალური აფსიდით, რომელიც დარბაზს მაღლა ადგა საფეხური. აღმოსავლეთ კედელზე ოთხკუთხა ქვის საკურთხევლი იყო მიმაგრებული. ჩრდილოეთ გრძივ კედელთან გეგმით ორსაფეხურიანი პილასტრის ნაშთებია, სამხრეთ კედელთან ერთსაფეხურიანი შესასვლელი. აკაროს მთაზე არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოაჩინეს დიდი რაოდენობით მოტეხილი ქვის ჯვრები მრავალფეროვანი ფორმისა და ორნამენტებით. მათ უმეტესობას აქვს ძველი ქართული დამწერლობით დაწერილი მემორიალური წარწერები „ასომთავრული“ და „ნუსხასუცური“, რომელთაგან ზოგიერთი პალეოგრაფიულად თარიღდება X-XI საუკუნეებით.

როგორც ჯვრების ამ ფრაგმენტებიდან, ასევე ხანძრის კვალიდან (საკურთხეველში და შენობის ქვებზე) შეიძლება დავასკვნათ, რომ ჯვრები გატყდა და ეკლესია მთლიანად განადგურდა (შესაძლოა ხუნძახის იმ მოვლენების დროს, აღწერილია მუჰამედ რაფის „დაღესტნის თარიხში“ XIII-XIV სს. — ღაზის პირველი შეტევა ხუნძახზე).²¹⁷

ეკლესია №2. სოფლის მახლობლად დგას კიდევ ერთი ეკლესია ამითლი, ხუნძახის ზეგანის უძველეს გზასთან, მდინარე ტობოტის ხეობის მარჯვენა მხარეს.

ქრისტიანული ეკლესია XI-XIII სს. დარბაზული ტიპის (ორიენტაცია NE-SW; ზომები 11x6 მ) აგებულია

216 Джагмая Д.Г. Строительная керамика феодальной Грузии, Тбилиси, 1980, გვ. 39-40, 87 (груз. яз. с русс. рез.); Атаев Д.М. Христианские древности Аварии, УЗИИЯЛИ, Т.4, Махачкала, 1958, გვ. 180.

217 Гамбашидзе Г.Г. Вопросы христианской культуры и исторической географии Аварии в свете результатов... Тбилиси, 1983.

ფერდობზე, ამ მიზნით აშენებულ ბაქანზე, თიხის ხსნარზე უხეშად დამუშავებული ქვებისაგან. შენობის აღმოსავლეთი ნაწილი ოვალურია, აფსიდის ფორმისა. შესასვლელი მდებარეობს დასავლეთ კედლის ჩრდილოეთ ნაწილში. ეკლესიის შუაში მონოლითური საკურთხევლის ქვა იყო აღმართული. ნაგებობა გადახურული იყო ბრტყელი და ღარიანი კრამიტით.

აღმოჩენილი ეკლესიების ისტორიულ-არქიტექტურული წარმომავლობა აშკარაა: დამახასიათებელია აღმოსავლეთ კედლის სისქეში ჩაწერილი აფსიდი — აფსიდური ნაწილის ასეთი აგებულება, როგორც წესი, ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრებისაა. საქართველოს ტერიტორიაზე ცნობილია XI საუკუნის ასეთი პატარა ერთნავიანი ეკლესიები. როგორც ოხტა ეკლესიას, დისევს, ეხვევს, იშხანს ქართველი ხელოვნებათმცოდნეები „დარბაზს“ უწოდებენ.²¹⁸ ხუნდახის პლატოზე აღმოჩენილი ეკლესიები არ გამოირჩევიან ხუროთმოძღვრული და დეკორატიული მახასიათებლებით. მაგრამ, როგორც ადგილობრივი ხალხური ხუროთმოძღვრების ძეგლები, ხუნდახის ეკლესიები განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ისტორიული და სოციოლოგიური თვალსაზრისით — სოფლის მცხოვრებლების მიერ რელიგიური მსახურებისთვის აშენებული, ისინი ადასტურებენ ქრისტიანული რელიგიის ღრმად შეღწევას ადგილობრივი მოსახლეობის გარემოში.

ხუნდახის პლატოს ტერიტორიაზე ცნობილია კიდევ რამდენიმე ეკლესიის მდებარეობა და არსებობა, რომლებიც ჯერ არ გამხდარა სპეციალისტების კვლევის საგანი:

1. სოფლის ჩრდილოეთ კიდეზე მიღმა. ხუნდახი (**ტადრაალი**), ხუნდახის ციხესთან მიმავალი გზის მახლობლად არის აღრექრისტიანული შუა საუკუნეების სამარხი. საქართველოს ისტორიის მუზეუმში პასპორტით „ხუნდახიდან“ დგას ქვა სამშენებლო ხასიათის უძველესი ქართული წარწერით: „ეს ეკლესია ავაშენეთ წმიდათა კოზმასა და დომიანეს პატივსაცემად, ჩვენ უჩადადან...“. დ. მ. ათაევის თქმით, ის მოდის ტადრაალის ტერიტორიიდან, სადაც აღმოაჩინეს ქრისტიანული სამარხი.²¹⁹

2. კიდევ ერთი ეკლესია არსებობდა, გადმოცემით, სოფელ ხინთან. ეს ინფორმაცია გათხრების მასალებით დაადასტურა ა.ს. ბაშკიროვმა (1923). აქ აღმოჩენილია შენობის ნაშთები, ქვა ჯვრის ჩუქურთმიანი გამოსახულებით და ტადრაალში აღმოჩენილი კრამიტის მსგავსი.²²⁰ მოგვიანებით, მ.ი.არტამონოვის მოხსენების მასალებზე დაყრდნობით. (1937-38), აქ აღმოჩნდა პროსფორების ბეჭედი, რომელზედაც: „...შუა კვადრატული ველი თანაბარი ჯვრით იყოფა 4 ნაწილად. თითოეული შეიცავს ანბანის ორ ქართულ ასოს „ხეცური“ უარყოფით პოზიციაში. ზედა ორ განყოფილებაში წარწერაა ქრისტეს სახელი, ქვედა ნაწილში — სიტყვა „გამარჯვება“. შუა ველის გარშემო ორნამენტი“. ²²¹ აღმოჩენა XIII საუკუნით თარიღდება.

3. ხუნდახის სოფელ ზაიბთან, ავარ ყოისუს მარცხენა ნაპირზე შუა საუკუნეების დასახლებაა. ზაიბის დასახლების სამხრეთ ნაწილთან ახლოს ცნობილი იყო ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები. მის ნანგრევებს მაღალი ბორცვის მწვერვალი უჭირავს. ზაიბის დასახლების სამხრეთ ნაწილთან ახლოს ცნობილი იყო ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები. 1924 წელს დადესტნის ეთნოლოგიურმა და ლინგვისტურმა ექსპედიციამ, რომელმაც შეისწავლა ეკლესიის მდებარეობა, დაადგინა, რომ იქ მხოლოდ მცირე ნაშთები იყო შემორჩენილი. მოგვიანებით, 1938 წელს მ.ი.არტამონოვმა ამადგილიდან შეაგროვა ამწევი მასალა, მათ შორის ფილების ფრაგმენტები სახურავების დასაფარად. მისი აზრით, ეკლესია დათუნას ეკლესიის მსგავსი იყო და თლილი ქვისგან იყო ნაშენი, რომელიც მოგვიანებით თანამედროვე შენობებისათვის გამოიყენებოდა.²²²

4. გადმოცემით, სოფ. ობოდასთან ქრისტიანული ეკლესია იყო. მას უწოდებდნენ „**გიათიანტურხს**“

218 Беридзе В.В. Грузинская архитектура с древнейших времен до начала XX вв. Тбилиси, გვ. 52.

219 Атаев Д.М., Христианские древности Аварии, УЗИИЯЛИ, Т.4, Махачкала, 1958, გვ. 170.

220 Атаев Д.М., Христианские древности Аварии, // УЗИИЯЛИ, Т.4, Махачкала, 1958, გვ. 175; М. Исаков, Археологические памятники Дагестана. Махачкала, 1966, №981, 78.

221 Арматов М.И., История хазар, Л., 1962, გვ. 189-191.

222 იქვე

ე.ი. ეკლესიის ადგილი. დღესდღეობით იქ ამავე სახელწოდებით არის სახნავ-სათესი მიწები, მახლობლად კი — სამარხები, მ. შ. შიგაბუდინოვის აზრით — ქრისტიანული, იმიტომ აქ აღმოაჩინეს ქვისგან დამზადებული ქრისტიანული ჯვარი.²²³ განსახილველი მოვლენების ისტორიულ კონტექსტში სავსებით გასაგებია ეკლესიების არსებობა ხუნძახის პლატოზე — მისი მოსახლეობა საკმარისად გაქრისტიანებული იყო, რამაც გამოიწვია XI-XIII სს. მის ტერიტორიაზე მცირე ეკლესიების მშენებლობა, რომლებიც ქრისტიანულ თემებს ემსახურებოდა.

ქრისტიანული ეკლესიები იყო ანდალალშიც. მეცნიერები მიიჩნევენ, რომ მაჰმადიანურ ანდალალს წინ უძღოდა ქრისტიანული ვიცხუ. დ. მ. ათაევმა მიიჩნია, რომ ქრისტიანობა აქ შენარჩუნებული იყო XIV-XV საუკუნეებამდე.²²⁴

შუასაუკუნეების მატიანე „ირხანის ისტორიის“ ავტორი (XIV ს.) მთელ ჩოხის ტერიტორიას დაასახელებს ერთ მთლიანობად — „ჩახხალის მხარე“, ხოლო მის ვრცელ საზღვრებს ასახავს მისი მცხოვრებთა რელიგიური კუთვნილების ნიშნით: „... ჩახხალის მხარის მცხოვრებნი ქრისტიანები არიან“.²²⁵ „ჩახხალის მხარის“ ერთ-ერთი დასახლების სახელწოდებაა „გერგილ გოხი“, ე.ი. ხუნძურ ენაზე — „გიორგის გორა“, ჩვენი აზრით, ეს კიდევ უფრო ადასტურებს ადგილობრივი მოსახლეობის რელიგიური კუთვნილებას. როგორც ცნობილია, წმინდა გიორგი ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული წმინდანი იყო საქართველოში და, როგორც ვახუშტი ბაგრატიონი გადმოგვცემს, არც ერთი წმინდანის სახელზე არ არის საქართველოში იმდენი ეკლესია, როგორც დიდმოწამე გიორგის სახელზე.

ქ. ჩოხი არ გამოირჩევა ქრისტიანული კულტურის ძეგლების დიდი რაოდენობით. 1914 წელს ლ.პ. მლოკოსევიჩმა აქ აღმოაჩინა თანაბარი დაბოლოებების მქონე ქრისტიანული ჯვარი.²²⁶ ეს ჯვარი არ იყო აღწერილი, მხოლოდ 1941 წელს ა. ნ. გენკომ აღწერა და ამ ჯვარზე მითითებით მოგვცა ინფორმაცია ამ სოფელში ქრისტიანული წარწერის აღმოჩენის შესახებ.²²⁷

ქრისტიანული კულტურის ძეგლების სიმცირე აიხსნება იმით, რომ ქ. ჩოხი, ასევე მიმდებარე სოფ. სოგრატი არაერთხელ განადგურდა კავკასიის ომის დროს XIX საუკუნის შუა ხანებში, მაგრამ პირველ რიგში იმის გამო, რომ შუასაუკუნეების დასახლებები, რომლებიც ქმნიდნენ ისტორიულ სოფელს (ჩოხი IX-XIII საუკუნეებით თარიღდება), სრულიად შეუსწავლელი იყო.²²⁸

სოფ. რუგუჯში აღმოჩენილია ქრისტიანული სამარხები IX-XIII საუკუნეებისა. ამავე სოფლის ერთ პატარა სოფელში — უნცუკულში კი XX საუკუნის 60-იან წლებამდე სოფლის ისტორიულ ნაწილში, გორაკის წვერზე, ერთ-ერთ სახლს ქრისტია ეწოდებოდა. სახლი ცნობილი იყო როგორც ქრისტიანული ეკლესია. სოფლის მოსახლეობა მას „გიათიან როკს“ უწოდებდა, რაც ხუნძურ ენაზე „სახლის ეკლესიას“, „ეკლესიის სახლს“ ნიშნავს. ეს უნიკალური არქიტექტურული ძეგლი სპეციალური კვლევის საგანი არ გამხდარა.²²⁹ შენობა ამჟამად საცხოვრებელია და მთლიანად არის აღდგენილი, მაგრამ მისი კედლების განახლებულ ქვაშიც კი შემორჩენილია მოჩუქურთმებული ქვის ორნამენტული ფრაგმენტები, რომლებიც ოდესღაც ამშვენებდა მის ფასადს ან ინტერიერს. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ფრაგმენტები ლენტის ტიპის ორნამენტებით, რომლებსაც პ. მ. დებიროვი XI-XII საუკუნეებით თარიღებს. ეს სახლი კლასიფიცირებულია როგორც ქრისტიანული კულტურის ძეგლი.²³⁰ თლილი

223 Шигабудинов М.И. Аул Обода, Махачкала, 1998, гл. 180-181.

224 Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1963. гл. 206.

225 История Ирхана. Дагестанские исторические сочинения, М., 1996, гл. 166.

226 Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1963. гл. 206.

227 Генко А.Н. Арабский язык и кавказоведения // Труды II сессии ассоциации арабистов, М.-Л., 1941, гл. 100.

228 Арматонов М.И., История хазар, Л., 1962.

229 Материальная культура аварцев, Махачкала, 1967, гл. 115-116.

230 Дибиров П. М. Истоки дагестанского типа орнамента ленточного стиля («плетенки») // Художественная культура средневекового Дагестана, Махачкала, 1987, 49.

ქვების მსგავსი ფრაგმენტები და თანაბარი ქრისტიანული ჯვრების მკაფიო გამოსახულებით გვხვდება სოფლის ისტორიული ნაწილის ზოგიერთი საცხოვრებელი კორპუსის ქვის კედლებში.

აქვე აღმოაჩინეს ერთ-ერთი სახლის კედლის ქვა, რომელზეც ძველქართული წარწერაა: „**ჯვარი ქრისტესი, წმიდაო გიორგი, შეიწყალე დარხვი და მისი შვილები**“. იგი თარგმნა ტ.ე. გუდავამ და პალეოგრაფიულად, ცალკეული ასოების მოხაზულობის მიხედვით მიაკუთვნა XIV–XV სს.²³¹ ეს არის მემორიალური ტექსტის ფრაგმენტი, თავისი ტიპური ფორმულით და, როგორც ამ შემთხვევაშია წარმოდგენილი, შესავალში დასახელებულია იმ წმინდანის სახელი, რომელსაც ხსენება მიემართება. ჩვეულებრივ, ეს წმინდანები იმ ოჯახების მფარველები იყვნენ, რომელთა სახელითაც შედგენილი იყო მემორიალები. საქართველოში ამ წმინდანების პატივსაცემად აგებული ეკლესიები საოჯახო ეკლესიები იყო და ერთ ან რამდენიმე გვარის ოჯახებს ეკუთვნოდა.²³² ასეთი ეკლესიის არსებობა სოფ. რუგუჯაში XV საუკუნემდე შეესაბამება ამ პერიოდის ისტორიულ მოვლენებს.

ადგილობრივი გადმოცემით სოფლების ბაწადას, უნთის, შულანისა და ყულაბის ტერიტორიას მიმდებარე მეურნეობებით ეწოდებოდა „**გურჯიხლი**“, სიტყვასიტყვით ხუნძურ ენაზე ნიშნავს „**ქართველობა**“. ამ სოფლების ძველ სასაფლაოებზე დადასტურებულია ქრისტიანული სამარხები და ჯვრების უამრავი გამოსახულება.²³³ და მაინც, ამ საზოგადოების ქრისტიანული კულტურის ყველაზე გასაოცარი და სრულიად შეუსწავლელი ძეგლი არის „**თამარის საფლავი**“ ზიარათი, რომელიც მდებარეობს მთის ქედზე, ამ სოფლებიდან 5-10 კილომეტრში, სესდა-გაბურის მხარეში.²³⁴ მისგან იმავე მანძილზე მდებარეობს სოფ. რუგუჯა.

ზიარათი მუსლიმური ხასიათისაა და დღესაც მუსლიმთა თაყვანისმცემლობის ადგილია. მიმდებარე სოფლების მაცხოვრებლები ტრადიციულად აქ ატარებენ მომლოცველობას — ჯადოსნური რიტუალები ასოცირდება ზიარათთან, რომელიც ჩვეულებრივ იწვევს წვიმას, კურნავს ადამიანებს და სურვილების ასრულებას.

ზიარათი არის შეცვლილი, გადაკეთებული. მისი კედლის ქვედა ნაწილში აღმოჩენილია წმინდა ნინოს ჯვრის მსგავსი ჯვარი. ის აღმოაჩინა ფ. ტახნაევამ. ის აღნიშნავს, რომ ეს ქვა არის სიმბოლური გამოსახულება და დადასტურება იმისა, რომ ის იყო ვიღაც თამარის საფლავეზე, რომელიც უნდა ყოფილიყო ქრისტიანი მისიონერი და რომელსაც დიდ პატივს სცემდნენ მიმდებარე სოფლებში. კონფესიურ საფუძველზე ერთი საერთო სახელით გაერთიანებული — „**ქართველობა**“, ახლომდებარე ეკლესიასთან (სოფელი რუგუჯა), საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ აქ არის დაკრძალული ქრისტიანი მისიონერი, რომლის გამოსახულებაც მოგვიანებით გადაკეთდა მუსლიმად.²³⁵

ანდალალის ტერიტორიაზე ცნობილია კიდევ ორი ეკლესიის არსებობის შესახებ. ერთ-ერთი მათგანს ახსენებს XIX საუკუნის მოგზაური ი. იოსელიანი, რომელიც 1862 წელს იუწყებოდა სოფ. გამსუტლში „ძველი ქრისტიანული ეკლესიის ნაშთების“ შესახებ.²³⁶

ისტორიკოსები მრავლად იუწყებიან სხვადასხვა სოფელში შენობა-ნაგებობებში დატანებული ქვების შესახებ, რომლებზეც ჯვრებია გამოსახული. სოფ. ნაკაზუხში არის ტერიტორია „გიალგამალუხი“. „Gyalglam“ ასე ჟღერს ხუნძურად „gyatlan“ ადგილობრივ დიალექტზე, ე.ი. – ეკლესია, შესაბამისად, ტერიტორიის სახელწოდება ნიშნავს „ეკლესიასთან ახლოს“. ადგილობრივი მაცხოვრებლების გადმოცემით, აქ 1940-იან წლებამდე ჩანდა ზარი, რომელიც მოგვიანებით უფსკრულში ჩააგდეს. დიდი ხნის განმავლობაში შენარჩუნებული იყო ტრადიციული პატივისცემის დამოკიდებულება ეკლესიის

231 Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1963. გვ. 206.

232 Этнографические памятники Сванетии X-XVIII вв. Тбилиси, 1988, გვ. 70-75, груз.яз.

233 Гусейнов М.М. История с. Бацада, Махачкала, 1977, გვ.38.

234 К. Расулов, Бацадинцы, Махачкала, 1997, გვ. 8, ав. яз.

235 П. Тахнаева, Христианская культура средневековой Аварии (VII-XVI вв.) в контексте реконструкции политической истории — http://krotov.info/history/10/3/avar_03.htm http://krotov.info/history/10/3/avar_02.htm

236 Иоселиани И. Путевые заметки по Дагестану в 1861 г., Тифлис, 1862, გვ. 36.

ნანგრევების მიმართ — ეს ადგილი საკუთხეველად ითვლებოდა. გვალვის დროს აქ ქალები იკრიბებოდნენ და წვიმის რიტუალს ასრულებდნენ. ადგილობრივების თქმით, ჯერ კიდევ **1990-იან წლებამდე აქ მოჩანდა ეკლესიის კედლების ნაშთები**, ამ ნანგრევების ქვები წაიღეს სხვადასხვა შენობებისთვის ასაშენებლად. ეს ქვები მზადდებოდა კარგად თლილი ქვიშაქვის ქვებით და ცემენტირებული იყო კირის ხსნარით. მსგავსი ქვით ხასიათდება XI საუკუნით დათარიღებული დათუნას ეკლესია. უნდა ვივარაუდოთ, რომ აქაც იმავე პერიოდის ქრისტიანული ტაძარი უნდა ყოფილიყო, რადგან საშენ მასალად გამოყენებულია ანალოგიური ქვა. ეს ეკლესია ერთხელ გადაწვეს და მერე კვლავ ადადგინეს; ისევე, როგორც ხუნძახში, ეს ფაქტი შეიძლება უკავშირდებოდეს მთაში ღაზის შეტევის ერთ-ერთ ეპიზოდს.

ადრემუსლიმურ ანდალალის — ქრისტიანული ვიცხუს ტერიტორიაზე ეკლესიების არსებობა და ყარახის („ქართველობა“) საზოგადოების არსებობა მიუთითებს არა მხოლოდ იმაზე, რომ აქ ქრისტიანობა იყო გავრცელებული, არამედ იმაზე, რომ ქრისტიანობას ღრმად ჰქონდა ფესვები გადგმული.

ანწუხის ეკლესიები — ისტორიოგრაფიული წყაროს მიხედვით, XIV საუკუნეში გიორგი V ბრწყინვალეს (1318-1346) დროს ქართველმა კათალიკოსმა ევთიმეუსმა თავისი სამწყსო ჩამოთვალა „... ხუნძელთა ეკლესიასთან ერთად“ ნახა „... ტაძრები ანწუხში“.²³⁷ ხუნძახის პლატოსგან განსხვავებით, ანწუხის საზოგადოების ტერიტორია (ისტორიულად 21 სოფლისგან შედგება). არქეოლოგიურად არ არის გამოკვლეული, აქ ქრისტიანული კულტურის ძეგლები არ გვაქვს ცნობილი. მაგრამ შუასაუკუნეების ქართულ მატრიანეში ანწუხის ერთდროული მოხსენიება ხუნძახთან ერთად ჩრდილოეთ კავკასიის ქრისტიანობის ცენტრებს შორის შემთხვევითი არ არის და გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ საკმაოდ დამაჯერებლად ვივარაუდოთ მათი არსებობა ანწუხის ტერიტორიაზეც.

ამგვარად, ქართული წრის ქრისტიანული კულტურის ძეგლების შესწავლა სრულყოფილად დადესტინის ტერიტორიაზე მომავლის საქმეა, მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს ცალკეული გამოკვლევები.

ყარაჩაი — ჩერქეზეთი

სენტი

ყარაჩაი-ჩერქეზეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს ქართული წრის ქრისტიანული კულტურის ძეგლი სენტი. ქართული სამეცნიერო საზოგადოება მას მიიჩნევს ქართული წარმოშობის ქრისტიანულ ძეგლად, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ რუსეთში მოღვაწე მეცნიერები არც კი განიხილავენ ტაძრის ქართული წარმოშობის ვერსიას, პირიქით, ახდენენ მისგან დისტანცირებას. ზოგადად, ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანი რეგიონი სხვადასხვა ეპოქის ძეგლებითაა მდიდარი. ყარაჩაი-ბალყარელთა ეთნიკური ფორმირების პროცესში ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა ხალხებთან ერთად გარკვეული როლი უნდა შეესრულებინათ სვანებსაც. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ დღევანდელ ყარაჩაი-ბალყარელთა ტერიტორიაზე ოდესღაც სვანებს უნდა ეცხოვრათ. თ. მიბჩუანი²³⁸ აღნიშნავს, რომ „მიუხედავად ამისა, დღევანდელ ყარაჩაი-ბალყარელების ეთნოგენეზის მკვლევართ კვლავ არა აქვს გამახვილებული ყურადღება სვანების აღნიშნულ ტერიტორიაზე განსახლების შესაძლებლობის საკითხზე. წლების განმავლობაში ამ საკითხთან დაკავშირებით დაგროვილი მასალა გვარწმუნებს, რომ სვანების ჩრდილოეთ კავკასიაში განსახლება დასტურდება უამრავი ფაქტით. რომ არაფერი ვთქვათ დოკუმენტებსა და ჩვენ მიერ სვანეთსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩაწერილ გადმოცემებზე“... განსაკუთრებით საყურადღებოა ყარაჩაი-ჩერქეზეთის ტერიტორიაზე ქართული (ქართველური, კერძოდ,

237 СМОМПК, Вып. 22, Тифлис, 1897, გვ. 50-51.

238 თ. მიბჩუანი, ქართული ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში // ძეგლის მეგობარი. 1974, კრ. 36, გვ. 63-67.
<http://saunje.ge/index.php?id=1639&lang=ru>

სვანური) ონომასტიკის არსებობა (განვიხილავთ ცალკე). ენა (ენობრივი მასალა) ის ისტორიაა, რომლის გაყალბება მარტივად ვერ ხერხდება.

ყუბანის სათავეებში მდებარე ქრისტიანული მონასტრებიდან, რომლებიც დათარიღებულია X–XI საუკუნეებით, აღსანიშნავია ქრისტიანული ტაძარი სენტი (ქვედა თებერდა). ამ სოფლის ადრინდელი სახელი სენტი იდენტური უნდა იყოს სვანეთის სეტისა (მესტიის შუა სოფელი). ყარაჩაელთა გადმოცემით, სენტი ეწოდებოდა ქვის ძეგლს, რომელსაც ადამიანის გამოსახულება ჰქონდა და ინახებოდა მონასტერში. ე.ი. ეს იყო ქვის სვეტი. სენტი იგივე ქართულ „სვეტს — სვეტიცხოველს“ უკავშირდება. ამ სახელწოდების მონასტერი შუაგულ სვანეთშიც დგას, მესტიაში — სეტის წმინდა გიორგის მონასტერი. ყარაჩაი-ჩერქეზეთში კი სენტის ტაძარი მდებარეობს სოფ. სენტში მდინარე თებერდას სანაპიროზე, შემალელებულ ადგილას — გორაზე.

ეკლესია პირველად შეისწავლა ჯოზეფ ბერნარდმა 1829 წელს. ტაძარზე არსებობს XI საუკუნის მოხატულობის კვალი, საკურთხეველში სამი სარკმლის თავზე ჩანს ღვთისმშობლის დიდი გამოსახულება და მის ქვეშ საიდუმლო სერობა, ტაძრის ზედა ნაწილში წარმოდგენილია ქრისტეს ცხოვრების ამსახველი ეპიზოდები, აღდგომა. დასავლეთის კედელზე გამოსახულია იერუსალიმში შესვლის სცენა. ქვედა იარუსზე წარმოდგენილია მოციქულთა და ეკლესიის მამათა ფიგურები, ასევე მთავარანგელოზი შუბით ხელში. ეკლესიასთან არის ორი აკლდამა, ერთი მავზოლეუმი კამარიანია, უზარმაზარი ქვებით დაფარული, მეორე საფლავი კი ნაწილობრივ ჩამონგრეული.

გეგმით ტაძარი წარმოადგენს თანაბარმკლავიან ჯვარს სამი ეკვდრით, შენობის სიგრძე და სიგანე 8 მეტრია, ეკლესია ნაგებია ქვიშაქვის კარგად თლილი ბლოკებით კირხსნარზე. წყობაში ჩანს ბლოკები წარმართული ორნამენტებით. ტაძრის იატაკის ქვეშ აღმოჩნდა მდიდრული სამარხი. ერთ-ერთი ფრესკის ფენის ქვეშ აღმოჩნდა წარწერა. ვინოგრადოვის გაშიფრვით იქ ნათქვამია, რომ ტაძარი აკურთხეს და განაახლეს 964 წელს. ანუ ტაძარი განახლებული ან აგებული უნდა იყოს X საუკუნის II ნახევარში, სწორედ იმ პერიოდში, როცა ალანებში ქრისტიანობა საქართველოდან ინტენსიურად ვრცელდებოდა და ფეხს იკიდებდა. ტაძარი ფუნქციონირებდა XIX საუკუნის ბოლომდე, აქ მოღვაწეობდნენ ბერები. ტაძარზე აღმოჩენილია წარწერა, რომელიც შესრულებულია შავი საღებავით ბერძნულ ენაზე.

X საუკუნის დასაწყისიდან ეგრის-აფხაზეთის მეფეთა გავლენით ალან-ოსებში ქრისტიანობა აქტიურად ვრცელდება. გიორგი II და ლეონ III აფხაზთა მეფეების დროს გააქტიურდა ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა.

რიგი მეცნიერები სენტის ტაძარს „ალან-აფხაზური“ წრის ტაძრად მიიჩნევენ.²³⁹ ალან-აფხაზური წრის ტაძრების ფორმების წარმოშობა და აგების დრო კვლავაც კამათის საგანია — დასძენს მკვლევარი. მკვლევართა უმეტესობა, ძეგლების სტილისტურ ანალიზზე დაყრდნობით, მათ X საუკუნეს მიაკუთვნებს. აქამდე ამ შედარებით მცირე ჯგუფის მხოლოდ ერთ ნაგებობას ჰქონდა უფრო ზუსტი თარიღი — მოქვის ტაძარი აფხაზეთში (აშენდა ლეონ III-ის ცხრაწლიანი მეფობის დროს, რომელიც სხვადასხვა ნაშრომში თარიღდება 957-966 — 960-969 წწ.). ითვლება, რომ ეს ნაგებობები „ასახავს ნათელ კავშირს ადმოსავლეთ ბიზანტიურ (მცირე აზიის) არქიტექტურასთან“, მაგრამ არ არის გამორიცხული ადგილობრივი ოსტატების ჩართვა ტრადიციული არქიტექტურული გამოცდილებით.²⁴⁰ უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველი მეცნიერები გამორიცხავენ ისტორიულ აფხაზეთში, (რომელიც დასავლეთ საქართველოა და არა ეთნიკურ აფხაზთა საცხოვრისი ამ პერიოდში) ბიზანტიური არქიტექტურის გავლენას ქართულ ქრისტიანულ ხუროთმოძღვრებაში და ასაბუთებენ ადმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს

239 *Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю. Фрески сентинского храма и проблемы истории аланского христианства в X в. * «Российская археология», №1, 2005. <http://librarius.narod.ru/sentin.htm>*

240 Кузнецов В.А. В верховьях Большого Зеленчука. М., 1977 б., გვ. 115-116.

Перфилиева Л.А. К вопросу о византийском влиянии на культовую архитектуру Северно-Западного Кавказа X-XI вв. // Аланы Западная Европа и Византия / Отв. ред. Тменов В.А., Владикавказ, 1992. გვ. 200 (180-201).

ერთიანობას ამ თვალსაზრისით. მოქვის ტაძარი სწორედაც ერთიანი ქართული ხუროთმოძღვრების ნიმუშია.

ხუთი ჯვარ-გუმბათოვანი ეკლესია: ჩრდილოეთი, შუა და სამხრეთი-დასავლეთი არხიზი, შოანა და სენტი — ინახავს ფრესკებს; ფრესკული მხატვრობის ანალიზი, მიუხედავად ამ ტაძრების პოპულარობისა, ჯერ არ ჩატარებულა. სამწუხაროდ, ჩვენამდე მოღწეული არხიზის ჩრდილოეთ და შუა ეკლესიების მხატვრობის ფრაგმენტები მცირეა და ძნელად მისაწვდომი, ხოლო XIX საუკუნეში გადაღებული ფრესკების ასლები, რომლებიც მხატვარმა დ. მ. სტრუკოვმა გადაიღო, დაბალი ხარისხისაა.²⁴¹

სენტის ეკლესიის ფრესკებს ეძღვნება მხოლოდ ორი რეკონსტრუქციამდელი პუბლიკაცია.²⁴² პირველი ავტორი არ იყო პროფესიონალი მხატვარი, მაგრამ მან სტატიის სენტის არსებული მოხატულობიდან რამდენიმე კარგი ჩანახატი მოგვცა. მხატვარმა ვლადიმეროვმა, რომელიც საიმპერატორო არქეოლოგიური კომისიის დავალებით ეწვია სენტის და შეადგინა დეტალური ანგარიში, ფრესკებიდან რამდენიმე ნახატი და ფერწერული ასლი გააკეთა, რომელთაგან ზოგიერთი შესრულებული იყო ქალაქის გამოყენებით და იმ დროისთვის მაღალი ხარისხისაა. შემდგომი მკვლევრებისთვის ეს მასალები გახდა მთავარი წყარო, ვინაიდან ლიტერატურაში გაჩნდა მოსაზრება, რომ ფრესკები, საიდანაც ი. ვლადიმეროვმა გამოაქვეყნა „კარგი ნახატები“, „არ შემორჩენილა“²⁴³ ამავდროულად, ყველა კომპოზიცია, მიუხედავად მათი გაუარესებული მდგომარეობისა, მაინც ჩანს, ისინი ხელმისაწვდომია შესასწავლად.

ი. ვლადიმეროვმა ასევე აღნიშნა, რომ მოხატულობა მრავალფენიანია. დ. ბელეცკიმ მოახერხა დეკორაციის ოთხი ეტაპის გამოვლენა. აღნიშნა, რომ მოხატვის პირველ ეტაპზე სხვა გამოსახულებები იყო: აფსიდაში, გვიანდელი ფენების ქვეშ, თაბაშირის იმავე ზედაპირზე დაყრილი წითელი საღებავის კვალი ჩანს. თუმცა, უფრო საფუძვლიან კვლევამდე შეუძლებელია რაიმეს დაზუსტების თქმა. დეკორაციის პირველ ეტაპზე ასევე შედის სამშენებლო წარწერა (იხ. ქვემოთ), რომელიც თარიღდება როგორც თავად ტაძრის, ისე მოხატვის პირველი ფენით. ეს პირველი ფენა თარიღდება 965 წლით. დ. ბელეცკი აღნიშნავს, რომ სტილისტური თავისებურებების სიღრმისეული ანალიზისა და ანალოგიების ძიების გარეშე კი ამკარაა, რომ სენტის მხატვრობის ოთხივე ეტაპი აღმოსავლეთ ბიზანტიურ ტრადიციას მიეკუთვნება. ეს ყველაფერი შეესაბამება ალანისა და ტრაპიზონის შორის დადასტურებულ კავშირებს. გეოგრაფიული სიახლოვისა და ანალოგიების გათვალისწინებით, საქართველოს გავლენის უარყოფა შეუძლებელია, თუმცა ნაკლებად სავარაუდოა, რომ რომელიმე კონკრეტულ ცენტრსა თუ სკოლაზე მიუთითებდეს. აღწერილი ფრესკები უფრო ფართოდ უნდა განიხილებოდეს — ბიზანტიური ეკუმენის აღმოსავლეთ რეგიონების ხელოვნების ფარგლებში ახლო აღმოსავლეთიდან და კვიპროსიდან ამიერკავკასიამდე და ყირიმამდე და, უდავოდ, ასოცირდება ბერძნების ყოფნასთან აფხაზეთში²⁴⁴ — აღნიშნავს დ. ბელეცკი.

II თავში ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ აფხაზეთის ქრისტიანული კულტურის ძეგლების სტილი ქართულია და ამ თვალსაზრისით ის თავისუფალია ბერძნული გავლენისაგან. თუ სენტი აშენდა აფხაზეთის (დასავლეთი საქართველო) არქიტექტურული გამოცდილების მიხედვით, მაშინ ის უდაოდ ქართული უნდა იყოს. X საუკუნისთვის ამ ტერიტორიაზე თუ არის ქართველური მოსახლეობა, რასაც უდაოდ ადასტურებს ლინგვისტური კვლევები, თუ ონომასტიკა მდიდარია ქართველური ლექსიკით, თვით ტაძრის სახელწოდებაც კი ქართულია, ძნელად წარმოსადგენია, რომ ბერძნული გავლენით და ბერძნების მიერ აშენდა ეკლესია და მას დაარქვეს სვანური სახელი — სენტი.

241 *Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю. Фрески сентинского храма и проблемы истории аланского христианства в X в.* «Российская археология», №1, 2005. <http://librarius.narod.ru/sentin.htm>*

242 Дьячков-Тарасов А.Н., Сентинский храм и его фрески Кубанский сборник, Т. 5. Екатеринодар, 1899. Владимирова И.А. Древний христианский храм близ аула Сенты в Кубанской области ИАК. Вып. 4. СПб, 1902.

243 Кузнецов В.А. Христианство на Северном Кавказе до XV в. Владикавказ, 2002, გვ. 71.

244 *Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю. Фрески сентинского храма и проблемы истории аланского христианства в X в.* «Российская археология», №1, 2005. <http://librarius.narod.ru/sentin.htm>*

ვფიქრობთ, რომ სენტის ტაძრის ადგილი წარმართულ ეპოქაში წარმოადგენდა სამლოცველოს, წმინდა ადგილს, წმინდა სტელათი — ქვით, რომელსაც სცემდა თაყვანს ადგილობრივი მოსახლეობა (დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ქართველური ფენა მოსახლეობისა აქ იყო წარმოდგენილი, რასაც ადასტურებს ამ ადგილების ონომასტიკური ანალიზი). ეს ქვა, შესაძლებელია, ასრულებდა აგრეთვე ე.წ. „საგზაო ნიშნის“ ფუნქციასაც, რადგან საკულტო ადგილები ჩრდილოეთ კავკასიაში ძირითადად იყო წარმოდგენილი სწორედ აბრეშუმის გზაზე და მათ ამ თვალსაზრისით დამატებითი ფუნქციაც უნდა ჰქონოდათ. საკულტო ადგილები უფრო მეტად იყო დაცული და ქარავნების სადგომადაც უფრო გამოდგებოდა (ამის შესახებ ცალკე გვექნება მსჯელობა). როგორც ცნობილია, სენტის ნაგებობის ქვების წყობაში ჩანს ქვები წარმართული ორნამენტებით. ეს უდაოდ ადასტურებს იმას, რომ ეს იყო ქრისტიანობამდე საკულტო ღვთისმსახურების ადგილი და აქ არსებობდა საკულტო ნაგებობა, რომლის ქვები წარმართული ორნამენტებით გამოიყენეს ქრისტიანული ტაძრის აშენების დროს. ალან-ოსებში X საუკუნისთვის საქართველოდან ვრცელდებოდა ქრისტიანობა. ალანთა პოლიტიკური დომინანტობის მიუხედავად მოსახლეობა ერთბაშად ვერ შეიცვლებოდა, მით უმეტეს, რომ სვანეთში და სვანურენოვან მოსახლეობაში ქრისტიანობას მყარად ჰქონდა ფეხი მოკიდებული. სვანეთში ინახებოდა სინური მრავალთავი (864 წ.), შენდებოდა ქრისტიანული ტაძრები, არსებობდა გადამწერთა სკოლა, ღვთისმსახურების ენად სვანებიც კი იყენებდნენ ქართულს. ღვთისმსახურების ენა X საუკუნისთვის დღევანდელი ყარაჩაი-ჩერქეზეთის ტერიტორიაზე — სენტის ტაძარში — ვერ იქნებოდა ბერძნული ენა, რადგან მოსახლეობას ეს ენა, უბრალოდ, არ ესმოდა. ყველასათვის ცნობილი ფაქტია და აქ არ საჭიროებს მტკიცებას ის ფაქტი, რომ ქართული ენა ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე გამოიყენებოდა როგორც ღვთისმსახურების ენა (განვიხილავთ მომდევნო თავში) და, შესაბამისად, არანაირ საჭიროებას არ წარმოადგენდა ბერძნულენოვანი ღვთისმსახურება. ქართული საეკლესიო კულტურა იყო მეტად ორიგინალური, ავთენტური და ტოლს არ უგდებდა ბერძნულ საეკლესიო კულტურას, ხშირად აღმატებულიც კი იყო მასზე. მაშ, როგორ უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ სენტის ტაძარზე არის ბერძნული წარწერა? ტექსტის ლინგვისტიკას თუ მოვიშველიებთ, თავად ეს ბერძნულენოვანი ტექსტი „მოგვითხრობს“ თავის ისტორიას.

+ Ἐνεκεν[ισ]θ(η), ἐνεώσ[θ(η)] ὁ ναός τ(ῆς)
 ὑπεραγίας θεοτόκου ἐπὶ βασιλ[είας]
 Νηκεφώρου βασιλ[έως] καὶ α.: ὁ.: γ.: (οὐστου) (?) ΑΣ[...
 κὲ Δα(ν)δ ἑξοσσηκράτορ(ος) ἸΑλανίας
 5 κ(αὶ) Μαρίας ἑξοσ[η]κράτο[ρι]σσης
 μ[η]ν(ῆ) Ἀπρη(λίου) β', ἡμέρα ἀγ[ή]ου Α[ντιπάχ]α (?)
 δὴν χηρὸς Θεοδώρου, μητροπο-
 λ(ίτου) καθηγ(ασμένου) Ἀλανί(ας), ἀπ[ὸ] κ[τί]-
 σε(ως) κό(σμου) ἕτ(ους) ζυογ'. Ἀν[ε]-
 10 γράφε[το] δὴν χειρὸς [τοῦ] δεῖνος
 ἀποκρησ(ιστοῦ) πατρ(ικίου).

დ. ბელეცკი²⁴⁵ წარწერას ახასიათებს შემდეგნაირად: „წარწერის შრიფტი დამახასიათებელია,

245 Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю. Фрески сентинского храма и проблемы истории аланского христианства в Х в.* «Российская археология», №1, 2005. <http://librarius.narod.ru/sentin.htm>

როგორი უცნაურიც არ უნდა იყოს, IX-X საუკუნეების ლითონზე შესრულებული ბიზანტიური წარწერებისთვის: თითოეული ასოს ერთი ან მეტი აპიკი აწეულია ორმაგი ხაზით. ამ ფენომენის ანალოგიების არარსებობა ფრესკულ და ლაპიდარულ ეპიგრაფიკაში უნებურად გვაფიქრებინებს იმ აზრს, რომ მწიგნობარმა მიბაძა, ან გადაწერა წარწერა ლითონის საგანზე: გავიხსენოთ, მაგალითად, რომ ტაძრის დაარსებისას, ლიტურგიკული ჭურჭლის ნაკრებს ყოველთვის სწირავდნენ. ხელწერა ავლენს გამოცდილი ოსტატის ხელს (მის პიროვნებას ქვემოთ დავუბრუნდებით): ასოები დაწერილია თავისუფლად და მოხდენილად, თუმცა ყოველთვის თანაბრად არ არის დაწერილი; თარიღი მკვეთრადაა მონიშნული. ასოების სიმაღლე 1,3-დან 2,8 სმ-მდე მერყეობს, რიცხვებში კი — 2-დან 6,8 სმ-მდე, წარწერის ტექსტი აღდგენილია შემდეგნაირად:

+ ტაძარი აკურთხეს და განახლდა
ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მეფობის დროს
ნიკიფორე, იმპერატორი და ავგუსტის (?) AC...
და დავითი, ალანიის ეგზიოკრატი,
5 და მარია ექსუზიოკრატორისა
2 აპრილი, წმინდა ანტიპასქას დღე (?),
მიტროპოლიტის თეოდორეს ხელით
წმინდა ალანიის, საკუთარი
სამყაროს დასაწყისი 6473 წ
10 დაწერილი სახელის ხელით,
პატრიციუსის აპოკრიფი.

რას უნდა ნიშნავდეს აქ არსებულ ბერძნულ წარწერაში სიტყვა „განახლება“? ხომ არ უნდა მიგვანიშნებდეს ეს სენტში უფრო ძველი ტაძრის არსებობის შესახებ? ვისადმია მიძღვნილი ტაძარი? ღვთისმშობლისადმი? ამ საკითხების შესახებ მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა.

ტექსტი დამახასიათებელია შუაბიზანტიური სამშენებლო წარწერებისთვის: მითითებულია ტაძრის მიძღვნა, დათარიღებული მმართველის, თვის დღის, ეკლესიის დღესასწაულის და ბოლოს, წლის მიხედვით, აგრეთვე ეპისკოპოსის სახელი. ერთადერთი, რაც გარკვეულწილად მოულოდნელად გამოიყურება, არის იერარქის ხსენების შემდეგ კურთხევის წლის განცხადება. ასევე საინტერესოა ტექსტის ბოლოს მწერლის სახელის დამატება, მაგრამ არა უნიკალური.

ამგვარად, ტექსტი მოგვითხრობს, რომ ტაძარი განახლეს და აკურთხეს... ამ ორ ზმნას შორის „და“ კავშირია ჩართული, რაც ნიშნავს, რომ კურთხევა დაკავშირებული იყო ტაძრის განახლებასთან. არადა, როგორც დ. ბელეცკი აღნიშნავს, ტაძარში — არც ექსტერიერში და არც ინტერიერში მოხატვის მეორე ეტაპამდე (და ჩვენი წარწერა, შეგახსენებთ, 1-ლ საფეხურს ეკუთვნის) არავითარი რეკონსტრუქციის კვალი არ შეიმჩნევა. ამასობაში ცვლილებები იმდენად მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო, რომ ტაძრის ახლებურად კურთხევა იყო საჭირო.

კუზნეცოვი²⁴⁶ ვარაუდობდა, რომ სენტში უფრო ძველი ტაძარი არსებობდა (მისი აფსიდა ჩანს ტაძრის მავზოლეუმის გვერდით მდგარი ქვემოდან), რომელიც შეიძლებოდა განადგურებულიყო 931-932 წლებში ქრისტიანთა ალანიიდან განდევნის დროს.

246 Кузнецов В.А. Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1977 а. გვ.64.



სენტის ტაძარზე ბერძნული წარწერა ადასტურებს, რომ X საუკუნის II ნახევრისთვის აქ ბიზანტიური გავლენა ვრცელდება და მისი გავლენის დასადასტურებლად საკმაოდ უცნაურად სრულდება წარწერა ბერძნულ ენაზე. თავად წარწერაში კი ზმნები „განაახლა“ და „აკურთხა“ მიგვანიშნებს, რომ აქ მანამდეც ფუნქციონირებდა ქრისტიანული ტაძარი, ოღონდ არაბიზანტიური გავლენით, არამედ ქართული გავლენით და ეს არის ერთგვარი „კონკურენცია“ ბიზანტიური ეკლესიის მხრიდან, შეავიწროვოს ქართული ეკლესიის გავლენის სფეროები. ცხადია, ახლად გაქრისტიანებული ალან-ოსები რომც ყოფილიყვნენ ამ ტერიტორიაზე კომპაქტურად წარმოდგენილი, ვერ შეძლებდნენ აღეშენებინათ ასეთი მნიშვნელობის ქრისტიანული ძეგლი, რადგან ცნობილია, რომ მათ სტეპებზე ყოფნის დროსაც კი არ შეუქმნიათ კულტურის ძეგლები და ასეთ მთიან რეგიონში მოსვლისთანავე და გაქრისტიანებისთანავე განსაკუთრებული ხუროთმოძღვრული მნიშვნელობის ეკლესიის შექმნას, უბრალოდ, ვერ შეძლებდნენ. გავიხსენოთ, ისტორიული დვალეთის ასიმილაციის შემდეგაც კი მათ ამ ტერიტორიაზე მნიშვნელოვანი ქრისტიანული ტაძარი, ორიგინალური არ/ვერ შეუქმნიათ; ისინი მხოლოდ ისტორიული ქართული ტაძრების ოსურად „ადაპტირებას“ (მითვისებას) ახდენდნენ.

სენტის ტაძრის ბერძნულენოვანი წარწერის შესახებ დაწვრილებით წერს დ. ბელეცკი და ამიტომ აქ არ შევჩერდებით; რაც შეეხება ტაძრის სახელობას — ტაძარი მიძღვნილია ღვთისმშობლისადმი. მაგრამ ამის ახსნა იმით, რომ აფსიდის ცენტრალური სარკმლის ზემოთ ღვთისმშობლის გამოსახულებაა (ასე ხსნის ბესოლოვი), არ არის სრულფასოვანი ახსნა — ღვთისმშობლის გამოსახულება საკურთხევლის აფსიდის „ზენიტში“ სულაც არ არის ტაძრის მიძღვნის მანიშნებელი, არამედ უფრო ღრმა სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს (მაგ., ყინწვისის წმინდა ნიკოლოზის ტაძარი...). ბერძნულენოვანი წარწერა არ მიუთითებს ღვთისმშობლის რაიმე დღესასწაულზე, ამიტომ ეკლესია, როგორც ჩანს, ეძღვნებოდა უბრალოდ ღვთისმშობელს, ან მის ზოგიერთ გამოსახულებას.



სენტის ეკლესია





სენტის ტაძარი, 2023 წლის ოქტომბრის ფოტო

სენტის ტაძრის შესასვლელთან არის ოფიციალური დაფა, რომელიც გვაუწყებს, რომ ძეგლი არის ფედერალური მნიშვნელობის სტატუსის მქონე. ასევე არის მეორე დაფა, რომელიც ძეგლის წარმომავლობაზე მოგვითხრობს.



სენტის ეკლესიის კვლევა 1829 წლიდან იწყება (ი. ბერნარდაცი)²⁴⁷; ამ ავტორის გეგმა-ნახატების მიხედვით, ეს არის ტოლგვერდა ჯვარი, „croix libere“ კომპოზიცია, რომელიც გართულებულია სამი ვესტიბულით დასავლეთიდან, ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან. წაგრძელებულ ცხენის ფორმის აფსიდა (მხრებიდან სიღრმე 1,70 მ) სამი ვიწრო (40 სმ) სარკმლით არის გაჭრილი. ბერდანაცის შემდეგ სენტის ტაძარი შეისწავლეს XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ნარიშკინმა, სისოევმა და ვლადიმეროვმა.²⁴⁸

247 Бернардацци И. Христианские древности за Кубанью //ЖМВД. (Журнал Министерства внутренних дел), 1830. Ч.3, книжка четвёртая, гл.186–191.

248 Нарышкины, Отчет гг. Нарышкиных, совершивших путешествие на Кавказ (Сванетию) с археологической целью в 1867 г. // ИРАО. 1876. №VIII. Вып. 4; Владимиров И.А. Древний христианский храм близ аула Сенты в Кубанской области. ИАК.Вып. 4.СПб, 1902.

ამათგან ყველაზე მნიშვნელოვანი და ინფორმატიული ი.ა. ვლადიმეროვის პუბლიკაციაა. ავტორმა გააკეთა არა მხოლოდ ტაძრის დეტალური აღწერა და მისი გეგმა და მონაკვეთები (მაგრამ რატომღაც არ აჩვენებს ტაძრის საფუძველს), არამედ — რაც ძალიან მნიშვნელოვანია — კარგია. ფრესკების ნახატები. ფრესკები დღეს არ არის შემორჩენილი. როგორც მხატვარმა და არქეოლოგმა დ.მ. სტრუკოვმა „ბოლშოი ზელენჩუკის“ ხეობაში, ასევე მხატვარმა და არქეოლოგმა ი.ა. ვლადიმეროვმა 1899 წელს დიდი სამსახური გაუწია მეცნიერებას სენტში შესრულებული თავისი გრაფიკული ნამუშევრებით. საბჭოთა პერიოდში სენტის ტაძარი არქეოლოგიური გათხრებით ყველაზე სრულად იყო შესწავლილი 1976-1977 წლებში ვ.ი. მარკოვინის მიერ. მან ჩაატარა დეტალური ანალიზი და მოგვცა კარგად ილუსტრირებული პუბლიკაცია.²⁴⁹ მარკოვინი მიიჩნევდა, რომ ჯვრის ფორმის ჯვარცმული ეკლესიები აღმართული იყო ძირითადად „ველურ“ ადგილებში, სადაც ქრისტიანობის ქადაგებამ პირველი ნაბიჯები გადადგა. კვლევის ავტორს არ გაუანალიზებია სენტის ტაძრის აგების დრო და მისი ფორმის „croix libere“ გენეზისის პრობლემა, გარდა იმისა, რომ ახსენა რამდენიმე ტაძარი ამ თვალსაზრისით: ხერსონესში, შიომღვიმეში, სამწევრისში, ტალინში — VI-VII საუკუნეებში. ავტორმა ასევე არ მოგვცა მკაფიო დასკვნები ტაძრის გენეზისის შესახებ. ასევე არ დაუსვამს საინტერესო კითხვა ტაძრისა და „ოსუარის“ (მავზოლეუმის) ქრონოლოგიური ურთიერთობის შესახებ. ამგვარად, მარკოვინმა არ მოგვცა ისეთი დასკვნები, რომლებიც საეჭვოდ შეიძლებოდა მიჩნეულიყო და რომელთა შესახებ დამატებითი მტკიცებულებები იმ დროისათვის მას არ ჰქონდა. ამიტომ ამ საკითხებზე „ნაჩქარევი“ პასუხი არ გაუცია.



ცნობილია, რომ ჯვროვანი ქრისტიანული არქიტექტურა VI-VII საუკუნეებში გავრცელებული კომპოზიცია იყო და გვიან შუასაუკუნეებამდე გაგრძელდა. ის ახასიათებდა როგორც ბიზანტიურ სამყაროს, ისე კავკასიას. დ. ბელეცკი მიიჩნევს, რომ ჩრდილოეთ კავკასიაში ჯვრის სახის ეკლესიებია: ზემო არხიზში, „ბოლშოი“ ზელენჩუკსა და ყიაფარის ხეობაში. ის ამბობს, რომ საგულისხმოა, რომ აფხაზეთში არ არის „ჯვრის“ ტიპის ეკლესიები და სენტის ტაძრის მშენებლობაში, როგორც ჩანს, აფხაზი არქიტექტორები არ მონაწილეობდნენ. „ჩემს 1977 წლის მონოგრაფიაში მე გამოვხატე

Сысоев В.М. Карачай в географическом, бытовом и историческом отношении — Тифлис : тип. К.П. Козловского, 1913. -[4], 156 с., 1 л. карт. : ил. ; 26. -Библиогр. в подстроч. примеч.. — Отт. из Вып. 42 «Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа».

249 Марковин В.И., Исследования Сентинского храма и некрополя у реки Теберды в Карачаево-Черкессии // Историко-археологический альманах (Армавирского краеведческого музея). Т. 2. Армавир-М., 1996. გვ. 180-202.

ქართული გავლენის შესაძლებლობა: ზემო ყუბანის ჯვარცმული ეკლესიები განსხვავებულ იდეოლოგიურ და მხატვრულ კონცეფციას ეფუძნებოდაო“ — აღნიშნავს დ. ბელეცკი. უნდა აღინიშნოს, რომ დ. ბელეცკი ცდება — მაგალითად, აფხაზეთში ბედიის ტაძარი არის ჩაწერილი ჯვრის ტიპის ცენტრალურ-გუმბათოვანი ნაგებობა და არც ერთ ხელოვნებათცოდნეს ეჭვქვეშ არ დაუყენებია ტაძრის ქართული გენეზისი. დავძენ, რომ ქრისტიანული არქიტექტურა საქართველოში, როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში იყო თავისუფალი ბიზანტიური არქიტექტურული სტილისაგან და ორიგინალურ სახეს ქმნიდა. რაც შეეხება აფხაზეთის მონაწილეობას სენტის ტაძრის მშენებლობაში, აქ ისმის კითხვა — თუ ავტორი ტერმინ აფხაზში თანამედროვე გაგებით ეთნიკურ აფხაზს გულისხმობს, ის ცდება, რადგან ეთნიკური აფსუა ხალხი (ადიღური წარმომავლობის) ისტორიული აფხაზეთის ანუ დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე X საუკუნისათვის ჯერ კიდევ არ იყო მიგრირებული და ვერ მიიღებდნენ მონაწილეობას სენტის ტაძრის მშენებლობაში კი არა უშუალოდ დასავლეთ საქართველოს — აფხაზეთის ტერიტორიაზე — ვერცერთი ტაძრის მშენებლობაში. IX-X-XI საუკუნეებისათვის საქართველო აქტიურად ავრცელებდა ქრისტიანობას ჩრდილოეთ კავკასიაში, როგორც მის ჩრდილოაღმოსავლეთ და ცენტრალურ ნაწილში, ასევე ჩრდილო დასავლურ ნაწილში. აქ ვრცელდებოდა ქართული ეკლესიის იურისდიქცია. საქართველო ცდილობდა თავისუფალი ყოფილიყო ბიზანტიური გავლენებისაგან, რის შესახებაც ჩვენ ვისაუბრეთ I თავში.

ვ. ბესოლოვი არგუმენტაციის გარეშე მიიჩნევს სენტის ტაძრის მონასტრად და „შუა საუკუნეების ალანის არქიტექტურული ანსამბლის მთავარ ნაგებობად“. მარკოვინს გათხრების დროს სენტის მთაზე ან ტაძრის მახლობლად მონასტრის ნიშნები არ დაუდასტურებია; არც ის არის ახსნილი ვ. ბესოლოვის მიერ, თუ რატომ არის სენტი „მთავარი შენობა“, რომელსაც ის თავად, „მოკრძალებულ სამლოცველოს“ უწოდებს. კითხვა სენტის ტაძრის რეალური დანიშნულების შესახებ კვლავ კითხვად რჩება. კითხვას აჩენს სენტის ტაძართან ახლოს მდებარე მავზოლეუმი („ოსუარი“, ვ.ი. მარკოვინის მიხედვით). დ. ბელეცკიმ განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო ამ სამარხი სტრუქტურის უნიკალურობას — მსგავსი მავზოლეუმები უცნობია ჩრდილოეთ კავკასიაში, ამიერკავკასიასა და ყირიმში. სენტინსკის მავზოლეუმი არ არის ადგილობრივი ალანი მშენებლების ნამუშევარი, რომლებიც არ იცნობენ ასეთ არქიტექტურას და ქვის ტექნიკას. პირველად ი. ბერნადაციმ ყურადღება გაამახვილა მავზოლეუმზე და აღნიშნა „სტრუქტურის კარგი არქიტექტურა“.

ნარიშკინმა ჩაწერა ორი სამარხი ტაძრის მახლობლად (1899 წელს ეს დაადასტურა ი.ა. ვლადიმეროვმა) „აღმოსავლეთისკენ მიმართული ფანჯრებით“ (მეორე სამარხი იყო ზემო ყუბანის ტიპის ჩვეულებრივი მიწისზედა სამარხი). ნარიშკინის თქმით, მავზოლეუმის პალატა გათხარეს, იატაკზე ხის კუბოებისა და ადამიანის ძვლების ნაშთები იყო.



საცხოვრებლის ნანგრევები

ადგილის უშუალოდ კიდეზე შემორჩენილია საცხოვრებლის კვალი, რომელიც შედგებოდა რამდენიმე ოთახისაგან; ირგვლივ მდებარე ქვებზე გამოკვეთილია ორნამენტების კვალი. ნაპოვნია რამდენიმე თავის ქალა, ზარი ... მაწოლუუმის ყველაზე დეტალური აღწერა ხელით დაწერილ მოხსენებაში მოცემულია ი. ა. ვლადიმეროვის მიერ, რომელმაც ტექსტს დაურთო ნახატები. „მაწოლუუმი წააგავს სახლს, რომელსაც აქვს გადახურული სახურავი. შენობის კედლებს ამშვენებს თაღები ნახევარწრიული თაღებით, კედლების სიბრტყესთან ორი სანტიმეტრით გაშლილი თაღები ეყრდნობა პატარა პილასტრებს და, შესაბამისად, კედელი შედგება არაღრმა ნიშებისგან. შიგნიდან კედლები გლუვია და სივრცე დაფარულია ნახევარწრიული კამარით, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კედლები აწეულია ფრონტონებით. მაწოლუუმი ნაშენია კირზე, ძალიან ფრთხილად, სწორად თლილი ქვებისგან და, როგორც ჩანს, გარედან იყო შელესილი და შიგნიდან... სარდაფი აწყობილი იყო მოწითალო ქვიშაქვის თლილი ქვებისგან... აბსოლუტურად სწორად და უაღრესად მდგრადი ნაგები... აღმოსავლეთ კედლის შუა თაღში იყო ოთხკუთხა ნახვრეტი, ძალიან კარგად დასრულებული, საკეტის ღარებით ანუ კარი. მაწოლუუმის შიგნით აღმოჩნდა წითელი ქვიშაქვის ფილებისგან დამზადებული ქვის იატაკის კვალი. იატაკის ფილების ქვეშ აღმოჩენილია მიწის მცირე ფენა, შემდეგ კი კლდის მყარი სიბრტყე.“²⁵⁰

დ. ბელიცკიმ დამატებით აღნიშნა, რომ „ამ დეტალურ აღწერას დავამატებთ, რომ მაწოლუუმს აქვს სამსაფეხურიანი საყრდენი და ზომები 4,3 x 4 მ სიმაღლით 3,35 მ. ასევე აღვნიშნავთ, რომ ყუთი შედგება სამი მჭიდროდ მორგებული, მაგრამ არა ურთიერთდაკავშირებული ნაწილისგან — რგოლებისგან. ჩვენ არ შეგვიძლია აღვნიშნოთ ასეთი სარდაფის სტრუქტურის ანალოგები. ავტორი შეეცადა მაწოლუუმის შესახებ დასკვნა დაექვემდებარებინა ძეგლის ისტორიული და არქიტექტურული ანალიზისთვის. ის ამბობს, რომ აქ არის ორი სამშენებლო ტრადიციის ერთობლიობა. ნათელია, რომ მაწოლუუმი აშენდა ადგილობრივი სოციალური ელიტის — საერო თუ სულიერი წარმომადგენლების დასამშვიდებლად. მაწოლუუმის ადგილას იყო პატარა სამლოცველო. შესაბამისად, სამლოცველო დაანგრეს და უკვე ნაკურთხ ადგილზე მაწოლუუმი ააგეს. რაც შეეხება ქრონოლოგიურ კავშირს მაწოლუუმსა და სენტის ტაძრს შორის, ამ სტრუქტურებიდან რომელი აშენდა პირველად და როგორია მათი იერარქია, ახლა ამის გადაწყვეტა შეუძლებელია.

ამგვარად, სენტის ტაძარში სულ მცირე ორი სამშენებლო პერიოდია გამოვლენილი; ორივეს, როგორც ტაძრს, ასევე მაწოლუუმს ჰქონდა წინა ისტორია — ტაძარი და მაწოლუუმი დგას ადრე დანგრეულ ნაგებობებზე, მაგრამ სრული სიცხადეჯერ კიდევ შორსაა. სენტის ტაძრის განსაკუთრებულობა არის ის, რომ შემთხვევითი არ არის, რომ ეკლესია ეძღვნებოდა ღვთისმშობელს — აპოკრიფის მიხედვით, „ღვთისმშობლის გავლა ტანჯვაში“ გულისხმობს, რომ იგი ჯოჯოხეთში ცოდვითა საბოლოოდ განთავისუფლებას ითხოვს. მარიამ ღვთისმშობელი შუამავალია, ეს მისი ტრადიციული გამოსახულებაა. დ. ბელეცკი თავისი მცირე ზომისა და მოკრძალებული ფორმის გამო, სენტის ეკლესიის შესახებ ასკვნის, რომ, როგორც ჩანს, შეიძლება აღვიქვათ სასაფლაოს მემორიალურ ეკლესიად.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველ არქეოლოგებს, ხელოვნებათმცოდნეებს, ლინგვისტებს, სამწუხაროდ, სენტის ეკლესიის კომპლექსური შესწავლის შესაძლებლობა აქამდე არ ჰქონიათ. ძეგლი უდაოდ საჭიროებს რესტავრაციას. მიუხედავად მისი ფედერალური მნიშვნელობის სტატუსისა, რესტავრაცია დაგეგმილი არ არის და რომც იყოს, ძნელად წარმოსადგენია, რომ ან საექსპერტო დასკვნის მომზადებაში, ან უშუალოდ რესტავრაციის პროცესში წარმოვიდგინოთ ქართული სამეცნიერო სკოლების წარმომადგენლები. ძეგლის კვლევა უნდა გაგრძელდეს და უნდა გამოირიცხოს ტენდენციურობა ამ მიმართულებით.

250 Владимир И. А. Древний христианский храм близ аула Сенты в Кубанской области. ИАК. Вып. 4. СПб, 1902.



სენტი, 2023 წლის დეკემბერი

შუანას (შოანას) მონასტერი

ქრისტიანული ტაძარი შუანა აშენებულია ამავე სახელწოდების მთაზე. შუანა ადრე ეწოდებოდა დღევანდელ აულ კოსტა-ხეთაგუროვოს, სადაც 1870 წლიდან მოსახლეობენ ჩრდილო ოსეთის სოფ. ნართიდან გადმოსული ოსები. შუანა, ისევე, როგორც სენტი, სავალალო მდგომარეობაშია, ჩამოხსნილი აქვთ კარები, შიგნით საქონელი შედის და სიბინძურის გამო ადამიანის შესვლა შეუძლებელია. შუანა იგივე „**ქართული ხარა-ხოტო**“ — უნდა იყოს, რომელსაც ვახუშტი იხსენიებს როგორც დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთ ეპარქიას. საყურადღებოა თვით ადგილის შუანას სახელწოდება, რაც მომდინარეობს სიტყვიდან სვან-ი < > სუან- < > შუანა.

ქართული სამეცნიერო ლიტერატურა შუანას შესახებ ძალზე მწირია. ქართული სამეცნიერო სკოლების წარმომადგენლებს არც ცალ-ცალკე და არც კომპლექსურად არ უკვლევიათ შუანას ეკლესია. თუ ტაძარს ქართული (ქართველური) სახელი ჰქვია, თუ ისტორიულად აღნიშნულ ტერიტორიაზე განსახლებული იყო ქართველური მოსახლეობა, თუ ონომასტიკა ყველაზე ზუსტად ასახავს ამ მოვლენებს, თუ ტაძარზე არის ქართული წარწერები (სხვა ენებზეც არის, გადმოცემით), რატომ არ ითვალისწინებს რუსული სამეცნიერო სკოლების წარმომადგენლები ყოველივე ზემოთჩამოთვლილს

და ძეგლს ალან-ოსთა ქრისტიანული კულტურის ძეგლად მიიჩნევს, რომელიც თითქოსდა ბიზანტიელების მიერაა აშენებული; ან, უბრალოდ, მიუთითებენ არქიტექტურის ბიზანტიურ სტილზე და სრულად გამორიცხავენ ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების სტილს შესაბამის ეპოქაში (X საუკუნე). მით უმეტეს, სრულიად ნათელია, რომ ამ პერიოდის ქრისტიანული ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიის მთიან რეგიონში ქართული გენეზისისაა. ქრისტიანობა ამ რეგიონში საქართველოს გზით გავრცელდა. ეს რეგიონი, როგორც აღვნიშნეთ, შედიოდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში.

შუანას ტაძარი მდებარეობს მდ. ყუბანის მარცხენა სანაპიროზე, ყარაჩაევსკის ჩრდილოეთით, 7 კმ-ზე. ტაძარი წარმოადგენს სამნავიან, სამაფსიდიან შენობას, ოთხი კვადრატით, რომლებიც შეერთებულია ბოძებით. ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან მას აქვს ეკვდრები, ცენტრალური აფსიდა უფრო დიდია გვერდით აფსიდებთან შედარებით. დასავლეთიდან ტაძარზე მიშენებულია საყრდენი კედელი კონტრაფორსებით. ტაძრის სიგრძე 12, 90 მ-ია, ხოლო სიგანე — 8, 90 მ. სიმაღლე კი 12 მ. ტაძარი წმინდა გიორგი სახელობისაა და, სავარაუდოდ, X საუკუნის უნდა იყოს. ამაზე მრავალი ფაქტორი მიუთითებს: წარწერა შიგნით, სადაც მოხსენიებულია ლეონი, ეს სწორედ ეგრის-აფხაზთა მეფე ლეონ III უნდა იყოს, რომლის სახელს უკავშირდება ტაძრების მშენებლობა აფხაზეთის ტერიტორიაზე. პირველად არქიტექტურულად აღწერა გერმანელმა მეცნიერმა ჯოსეფ ბერნარდაცმა 1829 წელს.²⁵¹

ტერიტორია, სადაც მდებარეობს ეკლესია და მისი მიმდებარე მხარეები, როგორც აღვნიშნე, ოდითგანვე დასახლებული იყო ქართველებით, კერძოდ კი სვანებით. მდინარე ყუბანის, კერძოდ, ყარაჩაის მხრით — ლაბგვიარი — ახლანდელი ულუ კამის ხეობა და ყაბარდოს მხრით — თეგენი, XIX საუკუნის პირველ ნახევრამდე — 1834 წლამდე — სვანეთის სამთავროს საკუთრებას წარმოადგენდა, რისთვისაც სვანეთის მთავრები იღებდნენ სათანადო გადასახადს იქ დასახლებული ყაბარდო-ბალყარელებისაგან.

კონსტანტინეპოლის პატრიარქი ნიკოლოზ მისტიკოსი სწერს აფხაზთა მეფე გიორგი II-ს, „შენმა ღვთისმოსავობამ და უმწიკვლო ქცევამ, აღგვიძრა სიყვარული შენდამი, შენი ღვთისმოსავობის საბუთია ღვთისნიერი სწრაფვა, რომელიც გამოიჩინე ალანთა ტომის მიმართ, განანათლე ალანთა მმართველი და ყველა მასთან ერთად, ვინც ღირსი გახდა წმინდა ნათლისღებისა“. გიორგი მეორე პირადად მონაწილეობდა ალანთა მეფისა და მისი ოჯახის მონათვლაში. ეს მჭიდრო ურთიერთობა მეათე საუკუნეშია დამყარებული. X საუკუნის დასაწყისიდან ეგრის-აფხაზეთის მეფეთა გავლენით ალან-ოსებში ქრისტიანობა აქტიურად ვრცელდება. გიორგი II და ლეონ III აფხაზთა მეფეების დროს გააქტიურდა ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა.²⁵²

შუანას ტაძრის შესწავლა ი. ბერნარდაცით იწყება. ის 1829 წელს, 14 ოქტომბერს ჩავიდა კუმარინის ახალციხესიმაგრეში და მეორე დღეს ჩუხის ქედზე მდებარე ეკლესიაში წავიდა. ის გააოცა და დააფიქრა ეკლესიის კონსტრუქციამ. ტაძარი ხელოვნების ყველა წესის მიხედვით იყო აგებული. ყველა თაღი ჩინებული აგურით არის ნაშენი, კამარები კი — მყარი ქვებით. იმ ადგილის ნიადაგი, რომელზეც ეკლესიაა აგებული, შედგება პორფირისა და ქვისგან, რომელსაც იტალიურად უწოდებენ მოლერას; მოპოვებულია მოპირდაპირე მთაზე და ყუბანის ნაპირებზე — აღნიშნავს ავტორი. მკვლევარი შეეცადა ეპოვა რაიმე წარწერა, სკულპტურა და ა.შ. მაგრამ უშედეგოდ. ის მიიჩნევდა, რომ ჰაერის მოქმედებამ, რომელსაც ტაძრის კედლები ექვემდებარებოდა, შესაძლოა, რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში, ოდნავ დააზიანა მათი ზოგიერთი ნაწილი; სხვა ნაწილების დაზიანება, როგორიცაა, მაგალითად, შესასვლელი, უნდა მიეწეროს მხოლოდ გამვლელების ბოროტ განზრახვას, გვამცნობს. მკვლევარი წააწყდა ბევრ დაბრკოლებას ადგილობრივი თავადებისაგან, რომლებსაც არ სურდათ, რომ მას ეკლესიები შეესწავლა, მაგრამ მათ ვერ გატეხეს მკვლევრის ნებისყოფა და ამის შედეგად ჩვენ დღეს

251 Бернардацци И. Христианские древности за Кубанью //ЖМВД. (Журнал Министерства внутренних дел), 1830. Ч.3, книжка четвёртая, гл.186–191.

252 <http://saunje.ge/index.php?id=1738&lang=ru>

მეცნიერებს გვაქვს პირველი, ძალზე მნიშვნელოვანი ჩანაწერები როგორც სენტის, ასევე შუანას შესახებ.

„მწვერვალს რომ მივადწიეთ, ავედით ბაქანზე, რომელზეც ტაძარი იყო აშენებული. მისი ინტერიერი დაფარულია სხვადასხვა გამოსახულებებით (al fresco) მაცხოვრის მიწიერი ცხოვრებიდან. ეს ნახატი, რომელიც მრავალი საუკუნის განმავლობაში ექვემდებარება ჰაერის მოქმედებას, ჯერ კიდევ საკმაოდ კარგად ინახავს მისი ფერების სიკაშკაშეს. საკურთხეველში, სამი სარკმლის ზემოთ, შეგიძლიათ იხილოთ ღვთისმშობლის დიდი გამოსახულება და მის ზემოთ საიდუმლო სერობა. კედლები აგებულია იმავე ქვებით, როგორც ეკლესია ჩუნის მთაზე. მთლიან ეკლესიაში თაღები, ისევე როგორც გუმბათი, ძალიან კარგად არის შემონახული. შენობის ზოგიერთ ნაწილში გამოყენებული აგური, 8 კვადრატული ღუმიისი ღილისა და 1 ინჩის სისქის, შესანიშნავი თიხისგან იყო დამწვარი. თავად ეკლესიის მახლობლად არის ორი სამარხი, რომელთაგან ერთს კარგი არქიტექტურის თაღები აქვს, მეორე კი გადახურულია უზარმაზარი ქვებით, ნაწილობრივ ჩამონგრეულია. ამ ადგილიდან არც თუ ისე შორს მოჩანს ორი პატარა სახლის საძირკველი, ერთ-ერთის ნანგრევებს შორის უზარმაზარი მუხა ამოდის, ეკლესიაც ასეთი ხეებითაა გარშემორტყმული. ძველი კრამიტით შემოსილი ტაძრის გუმბათზე ხე, ერთგვარი ნაძვი გაიზარდა; მისი ღეროს დიამეტრი 5-დან 6 ინჩამდეა. აღსანიშნავია, რომ ასეთი მცენარეები გვხვდება მხოლოდ ყველაზე ამაღლებული მთების მწვერვალებზე, ეკლესიაში იატაკი მთლიანად გაანადგურეს, სავარაუდოდ, ჩერქეზებმა, რომლებიც ფიქრობდნენ, რომ მის ქვეშ დამარხულ განძს იპოვიდნენ. როცა დაღამდა, დატვირთული სამუშაო რომ დავასრულე, ეკლესიაში დღის მოლოდინში დავჯექი; მაგრამ ჩემი თანამგზავრების დაჟინებული თხოვნით, სადამოს მომიწია ამ ადგილის დატოვება. მთის მადლობზე ჩანს ორი სამარხი, რომლებიც ნაწილობრივ მიწისქვეშა ნაგები თლილი ქვებისგან, ისევე როგორც მათ შორის მდგარი დიდი ჯვარი. მარჯვენა სანაპიროზე გადასასვლელად, მკვრივი ტყით დაფარული, რომელზედაც რამდენიმე მიტოვებული სოფელია, გზას გაუყევით, მაგრამ უკვე ბნელოდა, გაჩერდი. მეორე დღეს, 18-ში, მე ჩავედი ყუბანში, ტებერდას მარჯვენა სანაპიროზე, გზის გასწვრივ, რომელსაც არბსკაია ჰქვია: ამან დამიდასტურა ჩერქეზი თავადების მთელი ბოროტება, რომლებმაც წინა დღეს სულ სხვა გზით მიმიყვანეს. როგორც არ უნდა იყოს, მიხარია, რომ მიზანს მივაღწიე, მით უმეტეს, რომ, თავადების დარწმუნებით, პირველი ევროპელი ვიყავი, ვინც ხსენებულ ეკლესიასა და ხეობას ვესტუმრე. ციხესთან მისვლისას განზრახული მქონდა ყარაჩაის მონახულება, სადაც, როგორც დამარწმუნეს, იყო კიდევ ერთი ეკლესია და უძველესი ნაგებობების ნანგრევები, მაგრამ ამინდი არ იყო ჩემთვის ხელსაყრელი: დაკვამყოფილდი ციხის შემოგარენის დათვალიერებით და ყურადღების ღირსი ობიექტების დახატვით. კუმარინსკაიას ხეობაში, გზის მარცხნივ, ციხიდან რვა ვერსზე, მთის წვერზე, დავინახე ძალიან ციცაბო კლდეზე აგებული კოშკის ნანგრევები. ამ ნანგრევებს შორის არის კლდეში გამოკვეთილი რამდენიმე სამარხი; მათში ჩანს დამარხული გვამების ძვლები; ეს ადასტურებს, რომ ეს ქვეყანა ოდესღაც სხვადასხვა რელიგიის სხვადასხვა ხალხით იყო დასახლებული.

შემოდგომის დადგომამ აიძულა მკვლევარი, ეს ადგილები დაეტოვებინა; ჯერ კიდევ საჭირო იყო პატარა ზელენჩუკის მონახულება უძველესი შენობის ნანგრევების შესამოწმებლად, სახელად აკბილეკი. 22-ს ჟიგუშის ციხეზე მისულმა მივიღე ზომები, რომ მეორე დღეს განმეხორციელებინა მოგზაურობა აღნიშნულ ნანგრევებზე; მაგრამ დამით მოსულმა თოვლმა, რომელიც გაგრძელდა მთელი დღის განმავლობაში, მაიძულა გადამედო ეს მოგზაურობა და დავბრუნებულიყავი გორიაჩევოდსკი. აი, მოკლედ, ჩემი მოგზაურობის ნაყოფი. ყველა ვარაუდით, ადგილობრივი მთების შიგნით აღწერის ღირსი მრავალი სიძველეა. იმედი მაქვს, რომ ამას დროთა განმავლობაში მივაღწევ.

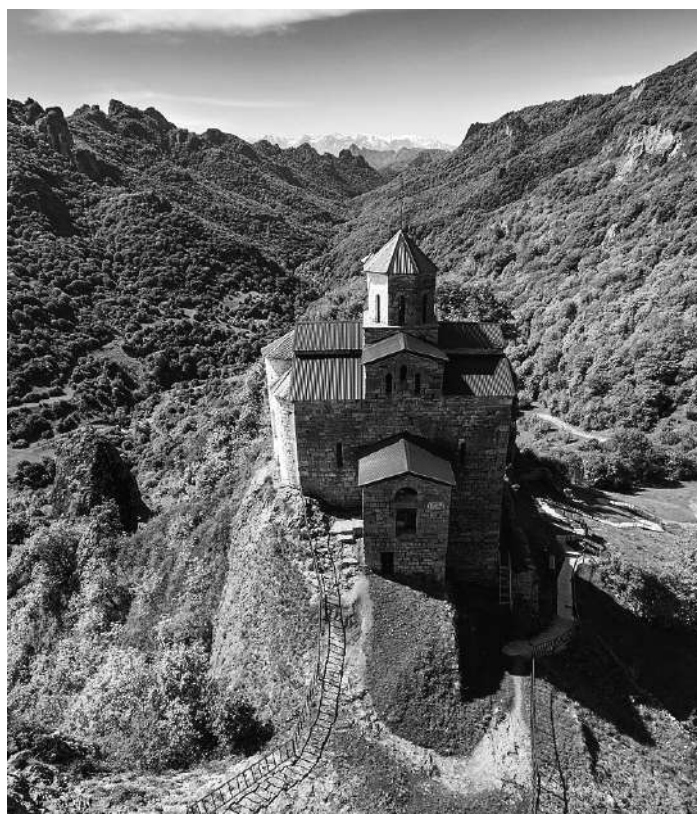
ი. ბერნადაცი. გორიაჩევოსკი. 1829 წლის 6 დეკემბერი.

ასე აღწერს მეცნიერი ი. ბერნარდაცი თავისი ისტორიული მოგზაურობის მოკლე ფრაგმენტს, რომელიც დაკავშირებულია შუანასა და სენტის ტაძრებთან. ის ხაზს უსვამს, როგორ არ სურდათ ადგილობრივებს, რომ მას მონახულებინა იქ არსებული ქრისტიანული ძეგლები, გზასაც კი ურევდნენ მას. მას შემდგომ არაერთმა მეცნიერმა შეისწავლა დასახლებული ტაძრები. უმეტესობა მათგანი რუსული სამეცნიერო წრეების წარმომადგენლები იყვნენ. ტენდენციურობა მათ ნაშრომებში

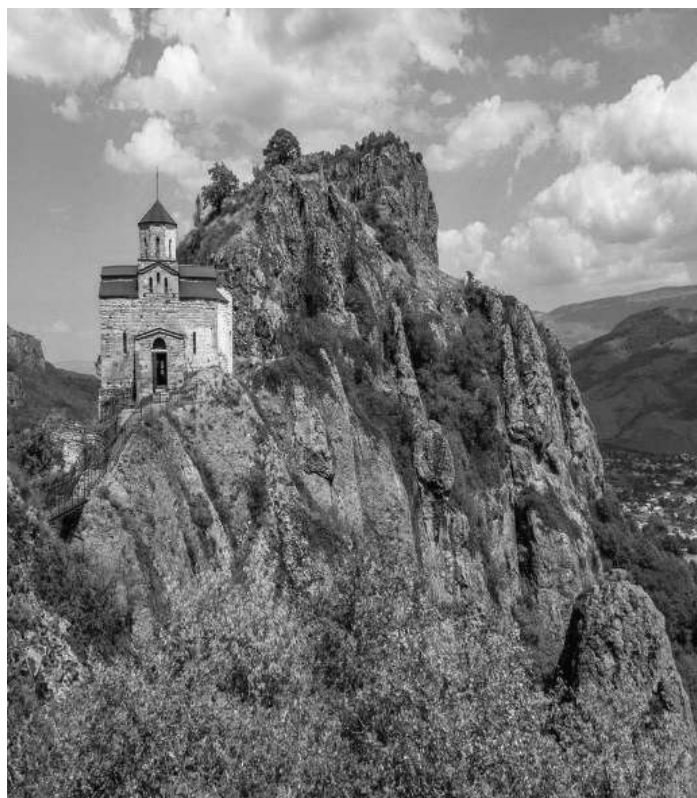
განპირობებულია რამდენიმე მიზეზით და არც ერთი მათგანი არ არის მეცნიერული საფუძვლების მქონე. წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ვერ შეძლებდნენ, გვერდი აეკლოთ ამ ტაძრების ქართული წარმომავლობის საკითხის, თუნდაც ერთ-ერთ ვარიანტად განხილვისათვის, მით უმეტეს, რომ მათთვის ცნობილია ის არგუმენტები, რომლებიც ზემოთ ჩამოვთვალე საქართველოს მხრიდან ქრისტიანობის ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელების შესახებ.



შონას ტაძარი



შონას ტაძარი



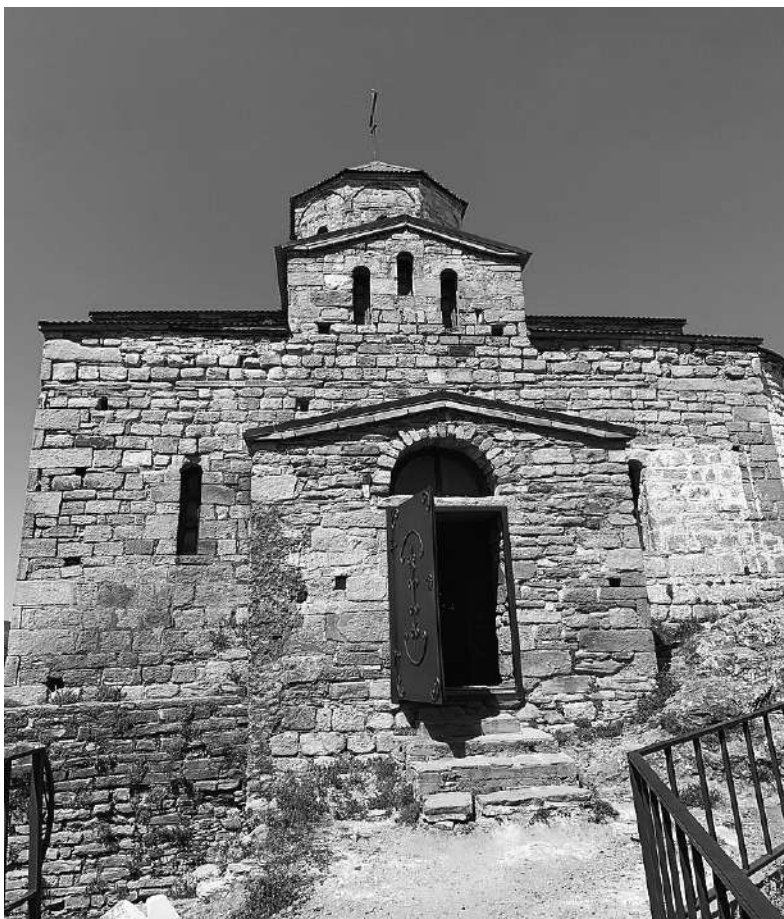
შონას ტაძარი, ხედი სამხრეთიდან



პანორამული ხედი შუანას ტაძარზე



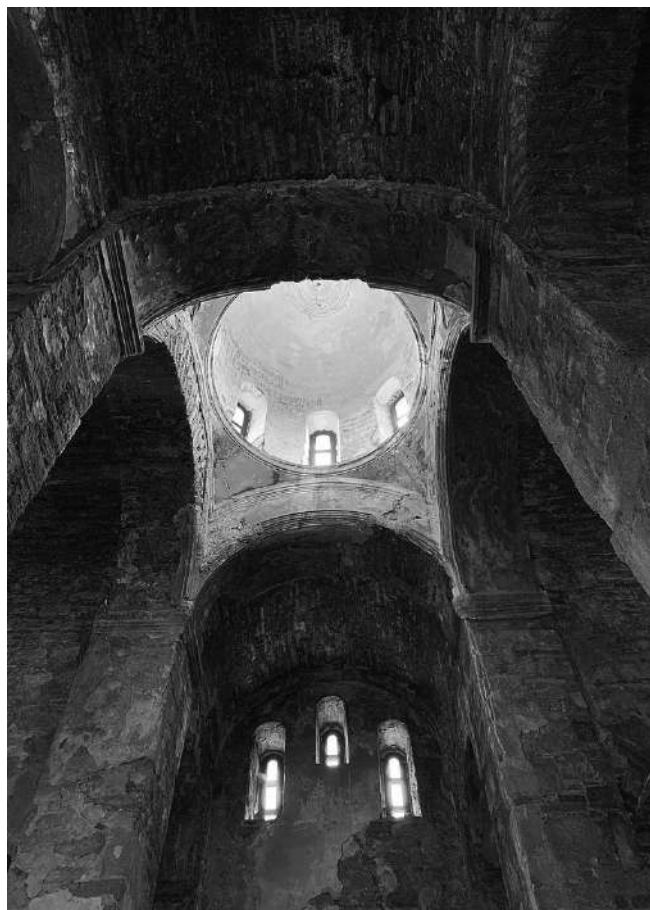
შუანას შემოგარენი, ზღუდე და დამხმარე შენობის ნანგრევები



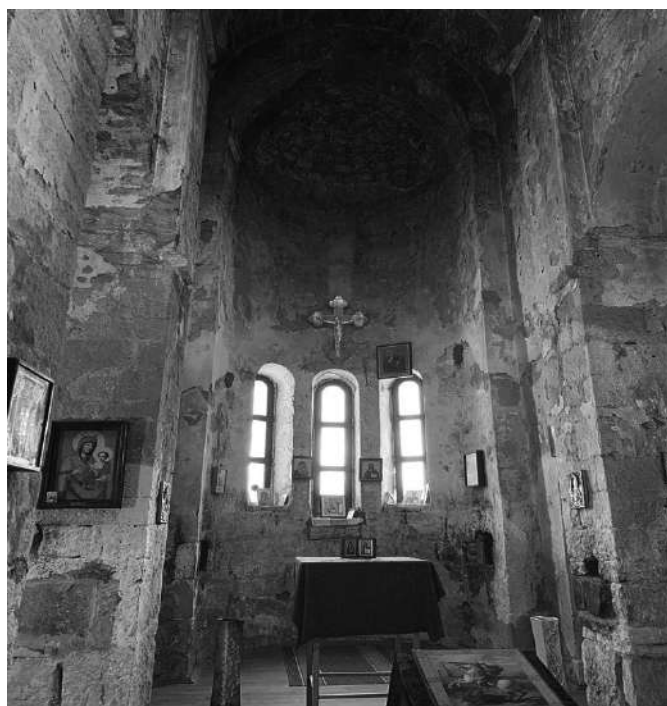
შესავლელი, შოანა



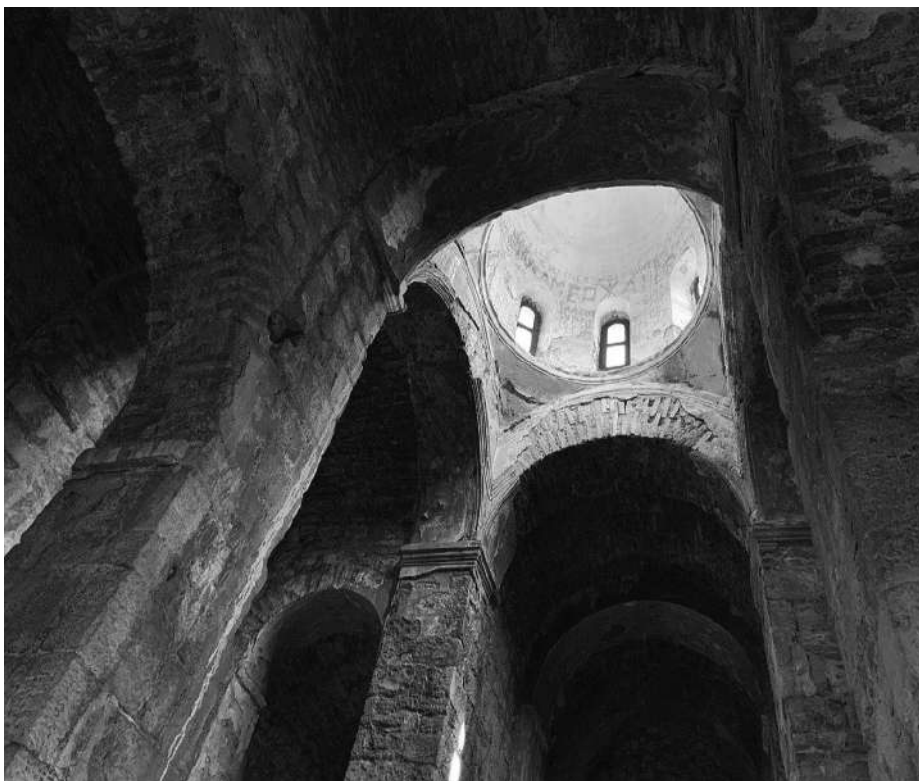
ადმოსავლეთი მხარე, შოანა



ინტერიერი, შოანა



ინტერიერი, შოანა



ინტერიერი



გარე ფასადი, შოანა



ძველი ნაგებობის ნანგრევები, შუანა



დამხმარე ნაგებობის ნანგრევები, შოანა

შოანას ტაძარი (Nog. Shuvana Kilsesi, Karach.-Balk. Chuuana Klisa, Osset. Suany Uastirdzhi — დღეს განმარტებულია, როგორც ისტორიული ალანთა ეპარქიის კუთვნილი ქრისტიანული საკათედრო ტაძარი, აგებული X საუკუნის ბოლოს, მდებარეობს თანამედროვე ყარაჩაი-ჩერქეზეთის ტერიტორიაზე. ეკლესიაში არის წარწერა; ეს არის ჯვრის ტიპის გუმბათოვანი ეკლესია და იმეორებს, თუმცა გარკვეულწილად ცვლის, ჩრდილოეთ ზელენჩუკის ეკლესიის ფორმებს.²⁵³ მდებარეობს შოანას (Karach-Balk. Chuřana) მთის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, ყუბანის მარცხენა ნაპირზე, სტრატეგიულად მნიშვნელოვან ადგილას თებერდას შესართავთან არც თუ ისე შორს. ამჟამად შენობა მდებარეობს სოფლის ზემოთ, სადაც ძირითადად ოსი მიგრანტები ცხოვრობენ, კოსტა ხეთაგუროვის სახელობის სოფელი, ქალაქ ყარაჩაევსკიდან ჩრდილოეთით 7 კილომეტრში. ტაძარი ნაგებია ბიზანტიური ხუროთმოძღვრული ტრადიციით და გეგმით არის სამაბსიდიანი (აფსიდები ნავების მიმართ ოდნავ შევიწროებულია), სამნავიანი, ჯვარ-გუმბათოვანი ნაგებობა ოთხი კვადრატული სვეტით, სამსაფეხურიანი სარტყლის თაღებით, გუმბათით. შენობის სიგრძე დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ 12,9 მ, სიმაღლე სიგრძის ტოლია, ხოლო დასავლეთ ფასადის სიგანე 8,9 მ. ტაძარს ჩრდილოეთ და სამხრეთ მხარეს ორი დახურული კამაროვანი ვესტიბიული აქვს. ტაძრის თავდაპირველი საფარის ფორმა ბოლომდე არ არის ნათელი. ამ დროისთვის აღდგენილია ორთავიანი სახურავი, მაგრამ არსებობს ვერსია, რომ ადრე ფილები ნახევარწრიულ „ზაკომარებზე“ იყო მიმაგრებული. ტაძარს აქვს რვაკუთხა, რვა სარკმლიანი სტრუქტურა: თითოეული სახე მთავრდება კონსოლებზე გადაკიდებული კიდე-არქივოლტით, რომლებიც მდებარეობს კუთხეებში, საერთოა მეზობელი თაღებისთვის. თანამედროვე მრავალმხრივი საფარი არ არის დაფუძნებული რაიმე სამეცნიერო მონაცემზე.²⁵⁴

ფერდობი, რომელზეც ტაძარი მდებარეობს, ადრე მჭიდროდ იყო დასახლებული, რასაც მოწმობს მრავალი უძველესი ნაგებობის ნაშთები. ნამოსახლარში, ისევე როგორც თავად ტაძრის შიგნით, შემორჩენილია დიდი რაოდენობით სამარხი. მიუხედავად ამისა, ტაძრის თავდაპირველი ფუნქცია უცნობი რჩება. შოანას ტაძარი ჩრდილოეთ ზელენჩუკის ტაძრის პატარა ასლია (ნართექსისა და დასავლეთი ვესტიბულის გარეშე). ა. ვინოგრადოვი და დ. ვ. ბელეცკი თვლიან, რომ ტაძარი აშენდა ადგილობრივი მშენებლების მიერ. ისინი პრესტიჟულ მოდელს იმეორებდნენ, მაგრამ ტექნიკურად უკეთ გაწვრთნილი და არჩეული ფორმის თავისუფლად ინტერპრეტაცია შეძლეს. ამჟამად რთულია არქიტექტურის რომელ კონკრეტულ სკოლასთან შეიძლება ამ მშენებლობის სტილის იდენტიფიცირება.²⁵⁵ XIX საუკუნის ბოლოს შოანას ტაძარი გადაკეთდა ათონის მონასტრის სტილის ეკლესიად. ტაძარი შელესეს, სახურავი გამოცვალეს და გადასასვლელები აღადგინეს.

2007 წელს კოსტა ხეთაგუროვის სახელობის სოფლის მცხოვრებლებმა რესპუბლიკის ხელისუფლებისადმი არაერთი მიმართვის შემდეგ ტაძარი უნებართვოდ გაარემონტეს. ამასთან, ტაძრის ინტერიერში უხეშად ჩამოინგრა გვიანდელი ბათქაში, რომლის ქვეშაც ადრე ჩანდა პირვანდელი ბათქაში. შედეგად, ამ საფარის ნაწილი განადგურდა და გამოკვეთილ ნაწილებზე ამჟამად შემორჩენილია უძველესი დეკორატიული მხატვრობის ნაშთები, სხვადასხვა ეპოქის ბერძნული, არაბული, ქართული, სომხური და რუსული წარწერები და მრავალი ჩრდილოკავკასიური საგვარეულო დამლა. ტაძრის აღმოსავლეთი ნაწილი, რომელიც სოფლისკენ არის მიმართული, შეათეთრეს. 2011 წლის 30 აპრილს უცნობმა პირებმა ტაძარს ცეცხლი წაუკიდეს, თუმცა ხანძარი სწრაფად ჩააქრეს, ინტერიერის მორთულობა და ხატები არ დაზიანებულა. 2016 წლის 16 თებერვალს რუსეთში მიმოქცევაში გამოვიდა ვერცხლის სამახსოვრო მონეტა 3 რუბლის ნომინალური ღირებულებით, მიძღვნილი შოანას ტაძრისადმი.²⁵⁶

ცნობილია, რომ აულ ხურზუგში (მდ. ყუბანის სათავე), მთაზე დგას XII–XIII საუკუნეებით

253 https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A8%D0%BE%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC

254 იქვე

255 იქვე.

256 იქვე.

დათარიღებული სვანური კოშკი, რომელსაც „გოშიახ-ყალა“ ეწოდება. მას თავი მორღვეული აქვს და ამდენად სვანური კოშკებისათვის დამახასიათებელი პარაპეტი ვერ შემოუნახავს. სვანური თქმულება-გადმოცემებით, იგი მიჩნეულია გოშუანების საკუთრებად, რომლებიც ცხოვრობდნენ ხურზუგში. იქ ჩაღენილ მკვლელობის გამო ისინი იძულებით გადმოსულან სვანეთში. გადმოცემის მიხედვით სვანეთში გადმოსული სამი ძმა გოშუანისაგან არიან წარმოშობილი ისეთი გვარები როგორიცაა: ჩხუმიანი, ხერგიანი, მარგველანი. ისინი ახლაც ნათესაობენ ერთმანეთს.

თუ ყარაჩაის ტერიტორიაზე სვანები აგებდნენ კოშკებს, ეს ნიშნავს, რომ ისინი ცხოვრობდნენ კიდევ ამ ტერიტორიაზე. ამას ადასტურებს ადგილობრივი ონომასტიკა. ვფიქრობთ, ტაძარ შუანას იმიტომ აქვს სახელი შუანა, რომ ის აგებულია იქ მცხოვრები სვანების — ქართველების მიერ. ტაძარში ქართული წარწერაც ამას უნდა ადასტურებდეს და ღვთისმსახურების ენაც იქნებოდა ქართული. ასევე ტაძარი სენტის სახელი სვანური წარმომავლობისაა, რაც კიდევ უფრო საეჭვოს ხდის ტაძრის ბიზანტიურ გენეზისს. ძნელად წარმოსადგენია, რომ ბიზანტიური სკოლის წარმომადგენლებმა ალან-ოსებისათვის ააგეს ქრისტიანული ტაძარი და უწოდეს ქართული-სვანური სახელი. ეს ეხება ორივე ტაძარს, შუანასაც და სენტისაც.

2007 წელს ყარაჩაევსკში გამოცემულ ფოტოალბომში²⁵⁷ „შუანა“ შეცვლილია სიტყვით „ჩუანა“ — Гора Чуана — და „ჩუანა“ ეტიმოლოგიურად დაკავშირებულია ყარაჩაულ-ბალყარულთან. ამ გამოცემის მიხედვით, მთის სახელწოდება „ჩუანა“ აღნიშნავს ყარაჩაულ-ბალყარულად აღნიშნავს „ამაღლებულ ადგილზე წმინდა ადგილს“. აქ გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს ადგილი ქრისტიანულ ტაძრამდე შეიძლებოდა ყოფილიყო ნართების სალოცავი, რის გამოც მთა ჩუანა ხშირად მოიხსენება ნართების ეპოსის ყარაჩაულ-ბალყარულ ეპოსში. ასე შეიძლება გაყალბდეს ისტორია, როცა არ არის ზუსტი პასუხი ამა თუ იმ კულტურული ძეგლის გენეზისის შესახებ.

ტაძარმა შუანამ ათასწლეულის მანძილზე ბევრი ცვლილება განიცადა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, არ არის ბოლომდე წაშლილი ქართული ხუროთმოძღვრების სტილი; ტაძარი საჭიროებს არქეოლოგიურ და სხვა სახის კომპლექსურ შესწავლას.

ტაძარი სენტი არის დღეს რფ-ის ყველაზე პირველი დათარიღებული ქრისტიანული ძეგლი, შუანაც ყველაზე ძველი ქრისტიანული ტაძარია რფ-ის ტერიტორიაზე. სამწუხაროდ, ფედერალური მნიშვნელობის სტატუსი ამ ძეგლების გარანტირებულ დაცვასა და შენახვას ვერ უზრუნველყოფს.

ილიჩევსკის ნაქალაქარი (კრასნოდარის მხარეში)

აღრეშუასაუკუნეების ილიჩევსკის ნაქალაქარი (IX-XIII სს.) მდებარეობს კრასნოდარის მხარეში, დაბა ილიჩთან, ბორცვზე. წარმოადგენს არქეოლოგიურ ობიექტს, რომელიც აღმოაჩინეს XX საუკუნის 60-იან წლებში (რომელიც ჩატარდა 60-იან წლებში კრასნოდარის პედაგოგიური ინსტიტუტის ექსპედიციის — მ. ლოჟკინის და ნ. ვ. ანფიმოვის მონაწილეობით, აღმოჩენილ იქნა ქართულ სტილში შესრულებული ქრისტიანული ეკლესიის ფუნდამენტისა და კედლების ნანგრევები. ნაქალაქარი მდებარეობს კრასნოდარის მხარის ოტრადნენსკის რაიონში, ზეგანზე, მდინარე ურუპის მთის მდინარეების კუვისა და გამოვსკის ტყით დაფარულ ხეობებს შორის. მიუხედავად იმისა, რომ ნაქალაქარს ხელსაყრელი ბუნებრივი მდებარეობა ჰქონდა, მოსახლეობამ იგი დამატებითი თავდაცვითი ნაგებობების სისტემით გაამაგრა — მიწაყრილით თხრილით და ოთხი ქვის გალავნით. ყოველივეს გზასულობაჲდამტერს დამომიჯნავსოფლების მოსახლეობისათვის სანდო თავშესაფარს წარმოადგენდა. ამ თავისებური სიმაგრის ცენტრი ახლანდელი საზაფხულო მერძევობა — მესაქონლეობის ფერმის ტერიტორიაზე მდებარეობდა. მიმდინარე გათხრების დროს ამ მდელოზე

257 Горний Карачай – Юго-западная Алания, г. Карачаевск, 2007, გვ.41.

აღმოჩნდა XI–XIII საუკუნეების ხუთი ქრისტიანული ეკლესია. ამ ძეგლების ფუნდამენტები და კედელწყობის პირველი რიგები დაფარული იყო ყორღანის მსგავს აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ წაგრძელებულ შემადღებაში და შედგებოდა ნეშომჰალასა და სამშენებლო ნარჩენებისაგან. სამი ძეგლი უდაოდ ქართული სტილისაა. ფიქრობენ, რომ ნასახლარს ეწოდებოდა ისტორიულ წყაროებში მოხსენიებული ცივიტას კონსტანსი, რომელზეც გადიოდა დიდი აბრეშუმის გზა.²⁵⁸



ილიჩევსკის ნაქალაქარი, ფოტო — 2018

როგორც აღვნიშნეთ, მიმდინარე გათხრების დროს ამ მდელაზე აღმოჩნდა XI–XIII საუკუნეების ხუთი ქრისტიანული ეკლესია. ამ ძეგლების ფუნდამენტები და კედელწყობის პირველი რიგები დაფარული იყო ყორღანის მსგავს აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ წაგრძელებულ შემადღებაში და შედგებოდა ნეშომჰალასა და სამშენებლო ნარჩენებისაგან. სამი ძეგლი უდაოდ ქართული სტილისაა. ძეგლი №1, რომელიც მდელის ჩრდილო-დასავლეთ მხარეში მდებარეობს, აღმოჩენილია და გამოკვლეულია 1965-66 წლებში. გეგმაში ოთხკუთხა (11,24X5,05 მ) დარბაზული ტიპის ეკლესია შედგებოდა სამი სათავისაგან: ნახევრადწრიული აფსიდის, (ჩართული აღმოსავლეთ კედელში) დარბაზისა და დასავლეთის მინაშენიდან (5,15X3,0 მ). მთლიანი ნაგებობის სიგრძეა 15,15 მეტრი. ფუნდამენტი არცთუ ისე ღრმად ჩამალული იყო ხრეშიან ყორეში. როგორც ფუნდამენტის, ისე კედლების (სიგანე 0,8–დან 0,9-მდე, სიმაღლე 1 მდე) საშენ მასალად გამოყენებულია მტკიცე კირქვის ბლოკები და დამუშავებული ფოროვანი კირქვის კვადრები, რომლებიც კირხსნარის ღუღბით არის შეერთებული. შიდა და გარე კედლების წყობას შორის ადგილი შევსებულია ჭყორღუღბით; შენობის შიდა კედლები მობათქაშებულია, აქა-იქ შეიმჩნევა შელესვის კვალი; შემორჩენილია საკარე ღიობები სამხრეთ და დასავლეთ ფასადზე. გამოვლენილია ფოროვანი კირქვისაგან დამზადებული და საგანგებოდ დამუშავებული საკურთხეველის შემადღების ხუთი ფილა. აფსიდის იატაკი შედგება მტკიცე კირხსნარის ფენისაგან, ხოლო დარბაზის იატაკი მოპირკეთებული იყო კირქვის ბრტყელი ფილებისაგან; ზოგიერთი მათგანი შემორჩენილია სამხრეთი კედლის ახლოს. იატაკის მთელი დანარჩენი ფართობი გადათხრილია.

258 <http://saunje.ge/index.php?id=1739&lang=ka>

სამხრეთ და ჩრდილოეთ კედლების გასწვრივ შეიმჩნევა ერთსაფეხურიანი გამონაშვური (სიგანე 0,3 მ. სიმაღლე 0,35 მ) მლოცველთათვის ჩამოსაჯდომად. შემკლავებიდან 3,15 მეტრის დაშორებით შემორჩენილია პილასტრის ძირი, რომელიც მზიდი თაღის საყრდენი უნდა ყოფილიყო. თაღი გადავლებული იყო ადვილად დასამუშავებელი ფოროვანი კირქვის ბლოკებისაგან. სათავსის გაწმენდის დროს აღმოჩენილია დამუშავებული ფოროვანი კირქვის ფილები (0,88X0,7X0,25; 0,5X0,6X0,26 მ). ზოგიერთ მათგანს შეზნექილი პირიმხარე აქვს და დაფარულია კირხსნარის თხელი ფენით. სავარაუდოა, რომ სწორედ ამ ფილებისაგან შედგებოდა თაღებისა და გადახურვის კონსტრუქციები. ეკლესიის ფერწერა არ არის აღმოჩენილი, სახურავი მასალაც არ არის ნაპოვნი. მინაშენი დასავლეთიდან, ძირითადი შენობის აშენების შემდეგაა აგებული. სათავსის გაწმენდის შემდეგ აღმოჩნდა ოცი სამარხი, რომლიდანაც მხოლოდ ერთია შესრულებული არაქრისტიანული წესით. სამხრეთ კედელთან, გარეთა მხრიდან გათხრილია სამი საფლავი; ერთ-ერთ მათგანში აღმოჩნდა ხუთი ჩონჩხი უწესრიგო მდგომარეობაში; სავარაუდოა, რომ რიტუალი შესრულდა არამშვიდობიან დროს. (ომი, ეპიდემია). ცენტრალური დარბაზის გაწმენდის შემდეგ აფსიდის ძირში ნაპოვანია დაახლოებით სამასამდე ორნამენტირებული კანკელის ფრაგმენტი, რომელიც შესრულებულია გამოცდილი ქვისმჭრელის მიერ. დასანანია, რომ კანკელის აღდგენა არ მოხერხდა, იმის გამო, რომ ფრაგმენტების დიდი ნაწილი დაკარგულია, განადგურებულია მონღოლი დამპყრობლების მიერ XIII საუკუნეში; ეს იყო პერიოდი, როდესაც გარკვეული დროის განმავლობაში ცხოვრება ამ ქალაქში ჩაკცდა. საქართველოში აქ განხილული კანკელის სრულ ანალოგიებს ვხვდებით (სოფ. პოკროვსკოე აფხაზეთში; სათხე, მერია). ისინი თარიღდებიან XII-XIII საუკუნეებით. კანკელის შექმნის ადგილი გამოურკვეველია. ჯერჯერობით ჩრდილო კავკასიაში ეს ერთადერთი აღმოჩენაა და ვიმედოვნებთ, რომ მომავალში მათი რიცხვი გაიზრდება. ტაძრის არქიტექტურული მხარე არავითარ ეჭვს არ იწვევს, რომ იგი ააგო ქართველმა ოსტატმა, უფრო ზუსტად ძეგლის მშენებელი დასავლეთ საქართველოდან ან აფხაზეთიდან უნდა ყოფილიყო, რადგან ეს ტერიტორიები უფრო ახლოა ყუბანის აუზთან, საითკენაც ძველთაგანვე მიემართებოდა ბილიკები (ქლუხორის, სანჩაროს). ოთხკუთხოვანი გეგმა ნახევრადწრიული მინაშენის გარეშე, შესასვლელი სამხრეთიდან და დასავლეთიდან, მლოცველთა დასაჯდომი, ორნამენტირებული ქვის კანკელი — მეტყველებს იმაზე, რომ საქმე გვაქვს შუასაუკუნეების დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის დროინდელ არქიტექტურულ ნაგებობასთან. ძეგლი №1-ის ჩრდილოეთით, 10 მეტრის დაშორებით გათხრებმა აღმოაჩინეს არანაკლებ მნიშვნელოვანი ქრისტიანული არქიტექტურის ძეგლი, რომელიც ჯერჯერობით ერთადერთია მთელს ჩრდილო კავკასიაში. არქეოლოგებმა გათხარეს სამეკლესიანი ბაზილიკის ნანგრევები, (ძეგლი №3) რომელიც თარიღდება XII საუკუნის დასასრულითა და XIII საუკუნის დასაწყისით. შენობის დაგეგმვა ოთხკუთხოვანია (14,4X15,6 მ). აღმოსავლეთიდან ეკლესიას აქვს გამოწეული აფსიდი, ცენტრალურ დარბაზს სამხრეთით და ჩრდილოეთით აქვს სათავსები. ჩრდილო სათავსი გაყოფილია ორად; სამხრეთ-აღმოსავლეთით აღმოჩენილია მთლიანად გაძარცვული სამარხი. გახსნილია დასავლეთის საკარე სამხრეთ შემოსასვლელი მინაშენით უერთდება დარბაზს. შენობა გადაკეთებულია რაღაც მიზეზის გამო. ფუნდამენტისა და კედლების წყობა სისტემურია და კირქვის გამძლე ხსნარით არის შედუღებული. შენობის შიდა კედლები მობათქაშებულია. მშენებლობისათვის გამოყენებულია გამძლე, ფოროვანი კირქვა. დარბაზი იყოფა მზიდი თაღით, შემორჩენილია პილასტრის ძირი. სამეკლესიანი ბაზილიკის ნიმუშები საქართველოში აღწერილია აკადემიკოს გ. ჩუბინაშვილის ნაშრომებში. განვიხილოთ კიდევ ერთი საკულტო არქიტექტურის ნიმუში, (ძეგლი №4), რომელიც აღმოჩენილია აღმოსავლეთით, 360 მეტრის დაშორებით პირველი ძეგლიდან. ეს არც თუ ისე დიდი ეკლესია ტიპური იყო შუასაუკუნეების საქართველოსათვის შენობა ოთხკუთხოვანია, ნაკლებად გამოკვეთილი აფსიდით და დასავლეთისაკენ გაჭრილი კარით. შეიმჩნევა რეკონსტრუქციის ნიშნები. სამხრეთ კედელი გრძელდებოდა აღმოსავლეთით არსებული აღმოსავლეთის კედლის იქით. შესაძლოა თავდაპირველად აფსიდა გარეთ იყო გატანილი. ეკლესიას დასავლეთიდან აქვს საყრდენი კედელი, გაჭრილი საკარით (სიგანე 4 მ). სამხრეთ კედელთან სახურავის ქვის ფილების ქვეშ აღნუსხულია დანგრეული სამარხები, ხოლო აღმოსავლეთ კედელთან ნაპოვანია და გამოკვლეულია 18 ქრისტიანული სამარხი. როგორც ძეგლი №1-ის, ისე ამ სამარხების გათხრების დროს აღმოჩენილი სამარხი ინვენტარი საკმაოდ მცირეა და ნაკლებად მნიშვნელოვანია

(მეტალის დილები, მძივები, რკინის სამშენებლო სამაგრები და სხვ.) განსაკუთრებით აღსანიშნავია მცირე ზომის ქარვის ჯვარი. საკურთხეველი თარიღდება დაახლოებით XII საუკუნით. სამი არქიტექტურული ძეგლის აღმოჩენა და გამოკვლევა ილიჩევსკის ნაქალაქარში გვაძლევს უფლებას ვიფიქროთ, რომ საქართველოს დიდი გავლენა ჰქონდა დასავლეთ ალანიაზე, ოსების ალანელი წინაპრების ადრეფეოდალურ სახელმწიფოზე, რომელიც ყუბანის ბასეინის ზედა ნაწილში მდებარეობდა. ალანების ტერიტორიას დასავლეთიდან ემიჯნებოდა დღევანდელი ადიღეელების, ყაბარდოელებისა და ჩერქეზების წინაპრების მიწები, ხოლო მდინარეების ყუბანის, ურუპისა და დიდი ლაბის შუამდინარეთში ხდებოდა ორი ეთნიკური მასის შერწყმა. ილიჩევსკის ნაქალაქარის არქეოლოგიური მონაპოვრების ანალიზმა გვიჩვენა, რომ ისინი წარმოიშვნენ და განვითარდნენ ადგილობრივად არსებულ ფეოდალურ სახელმწიფოში, რომელიც ძირითადად ალანებით იყო დასახლებული, ხოლო მათ მმართველებს მეტად ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ აღმავლობის პერიოდში მყოფ ფეოდალურ საქართველოსთან. რა კონკრეტულმა ვითარებამ განაპირობა ეს ურთიერთობა ურუპზე მდებარე ქალაქებს შორის (პოლიტიკური, დინასტიური) ჯერჯერობით თქმა არ შეგვიძლია, მაგრამ ვიმედოვნებთ შემდგომ გათხრებზე, რომელმაც უნდა გამოავლინოს სულ ცოტა ათი ძეგლი ნაქალაქესა და მის მიმდებარე ტერიტორიაზე. საკულტო არქიტექტურის ასეთი დაგროვება გარკვეული ტერიტორიის ფარგლებში უნებლიეთ სამონასტრო კომპლექსის არსებობის აზრსაც იწვევს, მაგრამ ეს უკანასკნელი, რა თქმა უნდა, მხოლოდ მოსაზრებაა.

ქართული არქიტექტურის მნიშვნელოვანი ძეგლების აღმოჩენა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში, ურუპზე ეწინააღმდეგება ისტორიულ ლიტერატურაში გაბატონებულ აზრს იმის შესახებ, რომ დასავლეთალანებში ქრისტიანობა ბიზანტიიდან გავრცელდა. ცნობილია, რომ ალანებში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგია გახდა X საუკუნის I ნახევარში (913-925 წწ), რაც ბიზანტიელი მისიონერების ფეოდალური აფხაზეთის მმართველების აქტიური მონაწილეობით მოხდა, მაგრამ ქრისტიანობის შეტანისა და განმტკიცების საქმეში აქტიური მონაწილეობა მიიღო სოციალურ-ეკონომიური აღმავლობის პერიოდში მყოფმა საქართველომ XI-XII საუკუნეებში. ჩვენი აზრით, არქიტექტურული ძეგლების მკვლევართა ამოცანაა არა მხოლოდ ამ მონაპოვართა აღმოჩენა, ფიქსაცია და გამოცემა, არამედ მათ მომავალზე ზრუნვაც; სწორედ ამ მიზნით ილიჩევსკის ნაქალაქარის გათხრების შემდეგ ჩატარდა შემდგომი სამუშაოები 1974-1978 წლებში. აღმოჩენილი ძეგლების კედლის ზედა ფენები გაამაგრეს ცემენტის ხსნარით და დაფარეს კირხსნარის ფენით. ასე რომ ტაძრის ყველა ნანგრევი დაკონსერვებულია, მათი ნგრევა შეჩერებულია. სამუშაოები შესრულებულია თანხებით, რომელიც გამოყო სრულიად რუსეთის ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა დაცვის საზოგადოების პრეზიდენტის კრასნოდარის სამხარეო განყოფილებამ. ფაქტიურად, ილიჩევსკის XI-XIII ს-ის ნაქალაქარზე ჩაყარა საფუძველი ღია ცის ქვეშ მუზეუმს. რსფსრ მინისტრთა საბჭოს გადაწყვეტილებით, ნაქალაქარი შეტანილია რესპუბლიკური მნიშვნელობის ძეგლების სიაში. ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი II საერთაშორისო სიმპოზიუმზე ავტორმა გააკეთა მოხსენება: „კრასნოდარის მხარეში, ოტრადნენსკის რაიონში, ილიჩევსკის ნაქალაქარის ძეგლი №1-ის ქვის კანკელი“.²⁵⁹

259 მ. ლოჟკინი — შუასაუკუნეების ქართული არქიტექტურის ძეგლები კრასნოდარის მხარეში // ძეგლის მეგობარი. — 1981. — №57. — გვ. 30-35. Средневековые памятники грузинской архитектуры в Краснодарском крае // Дзеглис Мегობარი (Друзья памятников культуры. Издание Грузинского общества охраны памятников культуры). 1981. № 57 (на груз., яз., аннот. на русс. и англ. языках). Тбилиси. გვ. 47-50.

თავი III

1. ქართული ენის ფუნქციონირება ჩრდილოეთ კავკასიაში ენა კულტურაში და კულტურა ენაში

ქართული ენა კავკასიის ენდოგენურ ენათაგან ერთადერთი ცოცხალი ენაა, რომელსაც დამწერლობა გააჩნია. კავკასიის ალბანური, რომელსაც ასევე გააჩნდა ორიგინალური დამწერლობა, ცოცხალი აღარაა. „ენა ერის კულტურის პროდუქტიცაა და მისი შემდგომი განვითარების საფუძველიც (სტიმულიც)“.²⁶⁰ ენა ინახავს ერის ისტორიას. ერის ისტორიის კვლევა ენობრივი ფაქტების გარეშე შეუძლებელია. ქართული კულტურა ჩრდილოეთ კავკასიაში, უპირველესად, ენის საშუალებით გავრცელდა და შემონახულია კიდევ ენობრივი მასალით: ონომასტიკა (რე-ონომასტიკა), ეპიგრაფიკა, წერილობითი სხვა სახის ძეგლები, გრამატიკული ფორმებითაც... ქართული ენა 4 სახით ფუნქციონირებდა ჩრდილო კავკასიის ტერიტორიაზე:

1. ქართული ენა ასრულებდა ლინგვა ფრანკას როლს განსაკუთრებით შუა საუკუნეებში, იყო ეთნოსთა შორის ურთიერთობის საშუალება; ამ თვალსაზრისით ქართულმა ენამ ჩრდილო კავკასიის ეთნოსაზოგადოებების ცხოვრებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა. საქართველოს გზით ქრისტიანობის გავრცელების ხანა ყველაზე აქტიური პერიოდი იყო ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ენის, როგორც ეთნოსთა შორის კომუნიკაციის ენისა და საერთო, ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენის გავრცელებისა. ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ენის არსებობისა და ფუნქციონირების ერთ-ერთი ძირითადი პირობა სწორედ ქრისტიანული სარწმუნოებისა და კულტურის გავრცელება იყო; არსებობდა სხვა პირობებიც, რომლებიც უფრო ღრმად მიდის ქართველი ერის ისტორიის ფესვებისაკენ — ქართველ ხელისუფალთ, ფარნავაზიდან დაწყებული, ისტორიის ყოველ მონაკვეთში ჰქონდათ აქტიური ურთიერთობა ჩრდილო კავკასიელ ხალხებთან და ურთიერთობის ენა ქართული იყო. ამას შეაპირობებდა ის, რომ საქართველო აღქმული იყო, როგორც კავკასიის ძირითადი სახელმწიფო და ასევე ის, რომ ქართულ ენას ჰქონდა დამწერლობა, როგორც კულტურისა და აზროვნების გამოხატვის უმაღლესი ფორმა; ჩრდილო კავკასიის ტერიტორიაზე (კავკასიონის ქედს იქით, მეორე მხარეს) არსებობდა პირიქითა საქართველო — ქართული-ქართველური მოსახლეობა, რომლის ენა ქართული იყო და ქართული ბუნებრივად იყო კონტაქტში ჩრდილოეთ კავკასიის დანარჩენ ენებთან. დროთა განმავლობაში სხვადასხვა ისტორიული მიზეზების გამო ქართული მოსახლეობა შემცირდა, ასიმილირდა და ქართულის ფუნქციონირებაც, შესაბამისად, შეიზღუდა.
2. ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ენის ფუნქციონირება, ქართული ენის გამოყენება დაკავშირებული იყო ენის ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციასთან, ექსპრესიულ ფუნქციასთან — ქართული გამოხატავდა ქართველი ადამიანის სულიერ სამყაროს და ეს სამყარო თანაზიარი ხდებოდა დანარჩენი ეთნოსებისთვისაც; ისინი იღებდნენ ქართულს, როგორც სულიერი სამყაროს გამოხატვის, კულტურის გამოხატვის ფორმას.
3. ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ენა განსაკუთრებით აქტიური გახდა სწორედ ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების შემდგომ, რადგან სწორედ ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა ღვთისმსახურება, რაც დაკავშირებული იყო წერილობითი ტექსტების (სახარება, წმინდანთა ცხოვრება...) შესწავლასა და გავრცელებათან. შესაბამისად, ქართული ენა ასრულებდა მაკონსტრუირებელ ფუნქციას, კერძოდ, ქართული ენა იყო აზრის ფორმირების, აზრის ხორცშესხმის საშუალება, იყო სახელდების, რეონომასტიკის ენა. ამგვარად, ქრისტიანობის გავრცელება, როგორც კულტურის გავრცელება, ხდებოდა არა მხოლოდ ტაძრებისა და სამლოცველოების

²⁶⁰ ბ. ჯორბენაძე, ენა და კულტურა, თბილისი, 1997, გვ. 5.

აგებით, არამედ, უპირველესად, ქართული ენის, როგორც ორიგინალური ქართული ქრისტიანობის ენის, ქართულად ღვთისმსახურების ენის გავრცელებით. ჩრდილო კავკასიელი ხალხები თავად ქმნიდნენ თავიანთ ენებზე ქართული დამწერლობისა და ქართული ენის გზით თავიანთ ორიგინალურ კულტურის ნიმუშებს.

4. ჩრდილოეთ კავკასიაში ფუნქციონირებით ქართული ენა ავრცელებდა მასში (ქართულ ენაში) დაუნჯებული ეროვნული კულტურისა და კაცობრიობის მიერ შექმნილ ცივილიზაციათა ყველა მონაპოვარს და, განსაკუთრებით, ქრისტიანული კულტურის მონაპოვარს. ამგვარად, ქართული ენა ჩრდილოეთ კავკასიაში ასრულებდა მთავრულერებელ ფუნქციას. კაცობრიობის განვითარების უწყვეტობას ენა და მასში შენახული ცოდნა განაპირობებს. ქართული ენის ფუნქციონირებით ხდებოდა ქართულ ენაში შენახული ცოდნის გაზიარება და ახალი ცოდნის, ენობრივი ფაქტების ახალი სახის შექმნა. ქართული ენა თავის თანაზიარს ხდიდა ჩრდილოკავკასიურ ენებს და ეს არ ხდებოდა ძალდატანებით, არამედ იყო ბუნებრივი, ორგანული პროცესი. ცოდნისა და გამოცდილების გაზიარებას უფრო მეტ ძალას ჰმატებდა სწორედ ის, რომ ეს ცოდნა და გამოცდილება დაკავშირებული იყო რწმენასთან, ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებასთან. რწმენით, როგორც სულიერი მისწრაფებით, ადამიანი ინტუიციურად შეიმეცნებს იმას, რასაც აზროვნებით ვერ წვდება. ამგვარად, ამ ღრმად შინაგანი, ცნობიერისა და ქვეცნობიერის ზღვარზე არსებული სწრაფვის განცხადებაც ენით ხდება.

ქართული ენის გავრცელება და ფუნქციონირება ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანული კულტურის გზით იწვევდა არა მხოლოდ ქრისტიანობის გავრცელებას და ქართული ენის გამოყენებას, არამედ ეს იყო ქართველი ხალხის ეთნოფსიქოლოგიის განფენა და შერწყმა ჩრდილო კავკასიელი ხალხების ენობრივ აღქმაში, კულტურასა და, რაც მთავარია, ეთნოფსიქოლოგიაში. კითხვა ისმის, რატომ არ მოდიოდა წინააღმდეგობაში ქართული ეთნოფსიქოლოგიის „განფენა“ ჩრდილოეთ კავკასიელი ხალხების ეთნოფსიქოლოგიასთან? იმიტომ, რომ არსებითად ქართველ და ჩრდილოკავკასიელ ხალხებს აკავშირებდა არა მარტო გენეტიკური ერთობა, არამედ ტრადიციული კულტურა და ტოლერანტიზმი, რაც ამ ხალხების კულტურას ხდიდა განსხვავებული კულტურის მიმდებარე და შემდგომ ამ ახალ კულტურულ ფენომენს ის ათავსებდა თავის ეთნოკულტურაში, აძლევდა მას ორიგინალურ სახეს. ეს აისახებოდა როგორც მატერიალურ, ასევე სულიერ კულტურაში. მაგალითად, ინგუშეთში ქრისტიანული ტაძრები შენდებოდა ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების საფუძველზე, მაგრამ ის ითავსებდა ასევე უშუალოდ ადგილობრივ არქიტექტურულ კულტურას; ერთგვარი სინკრეტიზაცია ხდებოდა კულტურისა. ჩვენი კვლევა-ძიება მიმართულია ქართველი ხალხის კულტურის შესწავლისკენ ჩრდილო კავკასიაში, რამდენადაც კულტურა აისახება ენობრივ მოვლენებში. ენისა და კულტურის ურთიერთმიმართების გარეშე შეუძლებელია შევისწავლოთ ქართული ენის ფუნქციონირება ჩრდილოეთ კავკასიაში, რადგან ქართული ენის ფუნქციონირება ამ რეგიონში უშუალოდ დაკავშირებულია კულტურის ფენომენთან. ენა უშუალოდ არის შეპირობებული აზროვნებასთან. აზროვნება ქმნის კულტურას. ორთავეს უკუგავლენა აქვს: კულტურას აზროვნებაზე, აზროვნებას — ენაზე. მაშასადამე, ეს წრე — კულტურა-ენა-კულტურა — არის ქართული კულტურის კვლევა ქართული ენის გზით, ენა, როგორც განუყოფელი ნაწილი ქართველი ხალხის ფსიქოლოგიისა, რომელიც მატერიალური და სულიერი კულტურით გავრცელდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, მიუხედავად იმისა, რომ გავრცელდა ქრისტიანობით, რომელიც არ იყო თავისი წარმოშობით ქართული, მაგრამ მას უკვე ჰქონდა ქართული ქრისტიანობის სახე, შესაბამისად, ჩრდილოეთ კავკასიაში ვრცელდებოდა ქართული წრის ქრისტიანობა. ენობრივი ფაქტები კი უდაოდ ასახავენ ამ მოვლენას.

ამგვარად, ჩვენ არ განვიხილავთ ქართულ ენას ჩრდილოეთ კავკასიაში, როგორც ამ ენის იმანენტური ფორმობრივი და სემანტიკური სისტემებისა და სტრუქტურების ერთობლიობას, ჩვენი ამოცანა ეს არ არის მოცემულ მომენტში, არამედ განვიხილავთ ენას, როგორც კულტურის შემადგენელ ელემენტს, როგორც ერის კულტურის (resp. მსოფლხედვის) მაუწყებელს. სწორედ ამიტომ ჩვენ

განვიხილავთ არა ზოგადად, მაგალითად, ქართულ ონომასტიკას, არამედ რე-ონომასტიკას, სოციო-ონომასტიკას, განვიხილავთ არა ეპიგრაფიკას ზოგადად, არამედ ქართულ ეპიგრაფიკას, როგორც კულტურულ მოვლენას ჩრდილოეთ კავკასიის კულტურულ სინამდვილეში...

ჩრდილო კავკასიის რეგიონი, როგორც უკვე ვნახეთ II თავში, მდიდარია ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლებით. ეს მოვლენა დაკავშირებულია ქრისტიანობის გავრცელებასთან. თემურ ლენგის ლაშქობამდე ჩრდილოეთ კავკასია საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. თემურ-ლენგის შემოსევის შემდეგ შეიცვალა ამ რეგიონის ეთნიკური სახე, იბერიულ-კავკასიური წარმოშობის ხალხები ნაწილობრივ ასიმილირდნენ სტეპებიდან მთებში ასულ წარმართ ნომადურ-მომთაბარე ტომებში. ამის შედეგად ისინი თავდაპირველად გაწარმადნენ (თუმცა შეინარჩუნეს ქრისტიანული სარწმუნოებრივი ელემენტები), შემდეგ კი გამუსულმანდნენ და ჩამოყალიბდნენ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებად (ვ. მილერი). ასეთი რთული პროცესების შედეგად ჩამოყალიბებული ვითარების მიუხედავად, ქართული კულტურის კვალი ძალზე ნათელია ჩრდილოეთ კავკასიაში.

ქართული ენა ღვთისმსახურების ენა იყო ჩრდილოეთ კავკასიაში — „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, VI საეკლესიო კრებამ VII საუკუნეში ჩრდილო კავკასია გადასცა საქართველოს საეკლესიო იურისდიქციას. ამასვე მიგვითითებს ბიჭვინთის იადგარი და სხვა ძეგლები. ამ ცნობით, ჩრდილო კავკასია პირველ ათასწლეულში უკვე ქრისტიანული იყო და საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. ეს ნიშნავს, რომ იმჟამად²⁶¹, ჩრდილოკავკასიელები ქართულ ენაზე ლოცულობდნენ და მათი წირვა-ლოცვის ენა ქართული იყო.²⁶² საქართველოს ეკლესიის მესამე — ხუნძეთის საკათალიკოსო — შედარებით გვიან ჩამოყალიბდა და დიდხანს არ უარსებია. ის გაქრა თემურ-ლენგის შემოსევის შემდგომ ეპოქაში მრევლის გამუსულმანების გამო, დღეს არც ქრისტიანული ტაძრებით გამოირჩევა დაღესტანი (მხოლოდ დათუნას ეკლესიაა სრულად შემორჩენილი), მაგრამ ხუნძეთი და მთლიანად დაღესტანი გამოირჩევა ქართული წერილობითი ძეგლებით, ეპიგრაფიკითა და ქართულენოვანი ონომასტიკით, რაც უტყუარი დასტურია იმისა, რომ ქართული ენა აქ ფუნქციონირებდა შუასაუკუნეებში. გამომდინარე იქიდან, რომ ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები ამჟამად არ შეადგენს ჩვენი კვლევის საგანს, რა თქმა უნდა, არ განვიხილავთ,²⁶³ მაგრამ რიგ შემთხვევაში ვერც მთლიანად ავუვლით გვარდს. ჩრდილოეთ კავკასიის ნაწილი შედიოდა აფხაზეთის საკათალიკოსოში, ნაწილი — ქართლის საკათალიკოსოში, ასევე იყო ხუნძეთის საკათალიკოსო.

აქ მოკლედ უნდა შევეხოთ საკითხს იმის შესახებ, რომ დღესაც მეცნიერებაში არის გავრცელებული მიდგომა, თითქოს ჩრდილოეთ კავკასიას მოიცავდა არა საქართველოს საეკლესიო იურისდიქცია, არამედ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ალანიის სამიტროპოლიტო. ეს ტენდენციური და არასწორი „თეორია“ დაამკვიდრა საბჭოთა ისტორიოგრაფიამ. ამ საკითხს დაწვრილებით ეხება მეუფე ანანია და აქ არ გავჩერდებით. ვიზიარებთ მის არგუმენტაციასა და მტკიცებას ამ საბჭოთა იდეოლოგიის შემცველი თეორიის სიმცდარის შესახებ. იმის მტკიცება, რომ თითქოს ალანიის საეპარქიო ცენტრი მდებარეობდა არხიზ-ზელენჩუკის ე.წ. ჩრდილოეთის ტაძარში, ისტორიული ქალაქებით მდიდარ საქართველოს (აფხაზეთა სამეფოს) საზღვარზე, მცდარია და ტენდენციური. ეს ტენდენცია გრძელდება დღესაც და რუსულენოვან სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართული წარმოშობის ტაძრები სენტი და შუანა მითვლილია ალანურ ტაძრებად. ცნობილი ფაქტია, რომ სტეპების მომთაბარე ალანიის ეპარქიაში XI საუკუნეში არ მოიძებნა ქალაქი ალანიის ეპარქიისათვის, ხოლო ჩრდილოეთ კავკასიის ალანიაში დიდი ძალისხმევის მიუხედავად, კონსტანტინოპოლმა ვერ შეძლო თავისი ეპარქიის დაარსება, რადგანაც ალანთა მეფეების მიერ ბერძენი სამღვდელოების განდევნის შემდეგ კავკასიის

261 (X საუკუნემდე)

262 მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. IX, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილოეთ კავკასიაში, თბილისი, 2022-გვ.6.

263 ეს საკითხიც ზედმიწევნითაა განხილული მეუფე ანანიას ზემოდასახელებულ ნაშრომში.

ალანია აფხაზთა საკათალიკოსოში შევიდა, ანუ ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში გადავიდა.²⁶⁴ ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ რეალურად არსებობდა ორი ალანია კავკასიის რეგიონში. ერთი იყო ყირიმის მეზობლად არსებული დონის სტეპების ვრცელი ოლქი. აქ ბინადრობდნენ ნომადი ალანები, მათთვის დაარსა კონსტანტინოპოლმა ალანიის სამიტროპოლიტო ოლქი. ამ ვრცელ ველებზე მომთაბარე ალანებს არ გააჩნდათ თავიანთი ქალაქები, ამიტომ კონსტანტინოპოლმა ალანთა მიტროპოლიტი დასვა ბიზანტიურ ქალაქ სოტერიოპოლისში, ლაზიკაში, ანუ ტრაპეზუნტის ოლქში, რასაც წყაროები, კერძოდ კი, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს წმინდა სინოდის დადგენილება მიუთითებს. რაც შეეხება კავკასიის ალანიას, შავ ზღვასთან ახლოს, აფხაზეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, სადაც არხიზ-ზელენჩუკის ტაძრებია, აქაური ხალხი იყო მიწაზე დამკვიდრებული მოსახლეობა, ქართული ეკლესიის, კერძოდ კი აფხაზეთის საკათალიკოსოს მრევლი.²⁶⁵ აფხაზთა მეფეებმა აქ ააგეს ქართული საეკლესიო არქიტექტურით არხიზ-ზელენჩუკის ტაძრები, ფაქტურად ასლებილიხნისა და მოქვის ტაძრებისა. ილიჩევსკის აღმოჩენა (იხ. მე-2 თავში) ადასტურებს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ეს რეგიონი იმყოფებოდა არა ბიზანტიური, არამედ ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში.

XIX საუკუნეში საქართველოს რუსეთმა წაართვა სახელმწიფოებრიობა, ქართულმა ეკლესიამ დაკარგა ავტოკეფალია, რუსეთის საიმპერატორო ხელისუფლებამ და მეცნიერებამ დააკნინა საქართველოს ისტორია. ეს ვითარება გაგრძელდა XX საუკუნეში და დღესაც გრძელდება, XXI საუკუნეში, გრძელდება ოკუპანტი ქვეყნის მიერ საქართველოს ისტორიის გაყალბება. ქართველ მეცნიერებს არც კი მისცემიათ საშუალება, გამოეკვლიათ ქართული ეკლესიების ისტორია და ქართული ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილოეთ კავკასიაში. სამაგიეროდ ხდება ისე, რომ რუსულენოვანი მეცნიერები ზედმიწევნით აყალბებენ ისტორიას, რათა უარყონ ქართული კულტურის არსებობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, წაშალონ ნაკვალევი და გამოაცხადონ ეს მემკვიდრეობა თავიანთი (სხვა, მაგალითად, ალან-ოსთა) ხალხის წარსულის მიღწევად.

მეუფე ანანია აღნიშნავს: „ეს ხდება რუსული მეცნიერების საფარქვეშ, რომელიც მიდრეკილია, რომ ქართული ცივილიზაციის ნაშთები ჩრდილოეთ კავკასიაში მიათვალოს ალანურ საეკლესიო კულტურას, რომელიც სინამდვილეში არც არასდროს არსებობდა. მას ახლა თხზავენ ჩვენს თვალწინ, ქართველ მეცნიერთა გულგრილობის ფონზე“.²⁶⁶

მეცნიერი გ. ღამბაშიძე ამგვარად ახასიათებს ქართული ენის ფუნქციონირებას ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნებში: ძველქართული წერილობითი ძეგლები — წარწერები საამშენებლო ქვებზე, ქვის ჯვრებსა და ჯვართა გამოსახულებიან ქვის კვადრებზე; ეკლესიის კედლის მხატვრობაში ჩართული, საამშენებლო და საყოფაცხოვრებო კერამიკაზე, სეფისკვერის ქვის საბეჭდავზე; ხელნაწერები ეტრატსა და ქაღალდზე — ზოგი ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნებში საქართველოდან „მოხუშული“, უმრავლესობა კი ადგილობრივ ხელოსან-კალიგრაფთა ხელით შესრულებული, რაც მათ მიერ ძვ. ქართულ დამწერლობათა — ასომთავრულისა და ნუსხურის კარგ ცოდნასა და ქართული დამწერლობის ტენდენციებში გათვითცნობიერებაზე მიუთითებს (ორ და ოთხსტრიქონიანი სისტემები, ასო-ნიშანთა და ქარაგმათა მოხაზულობა-შემკულობანი, სიტყვათა დამორიშორება, განკვეთის ნიშნები, დაქარაგმება, ასოთა შეწიალება, ასომთავრულისა და ნუსხურის ურთიერთგავლენა, მათი ურთიერთშერევა და ა.შ.); ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნებში ქრისტიანული რელიგიის ქართული კულტურის წრის ძეგლები, საისტორიო, ენობრივ (ქრისტიანული ლექსიკის, ონომასტიკის, ტოპონიმიკის არსებობა), ფოლკლორულ და ეთნოგრაფიულ მასალებთან ერთად ნათელყოფენ ამ ქვეყნებში ქრისტიანიზაციის დონეს, ქრონოლოგიურ დიაპაზონსა და, რაც მთავარია, მოქმედ ეკლესია-ტაძრებში ქართული ღვთისმსა-

264 იქვე

265 იქვე

266 მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. IX, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილოეთ კავკასიაში, თბილისი, 2022.

ხურების, მოსახლეობაში ქართული ენისა და დამწერლობის ფართოდ გავრცელებას. ეს საფუძველს ქმნის შუა საუკუნეების გარკვეულ პერიოდში რეგიონში ქართული დამწერლობისა და ენის — ლინგვა ფრანკა — კოინე ენის სოციოლინგვისტური ფაქტის არსებობაზე ვილაპარაკოთ;²⁶⁷

ქართული დამწერლობის ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში გამოვლენილია უხვად; საქართველო არის კავკასიის უძველესი და მნიშვნელოვანი სახელმწიფო, ამიტომ მას ურთიერთობა ჰქონდა ჩრდილოეთ კავკასიასთან. ამ ურთიერთობებს ასახავენ წერილობითი წყაროები. ორი სახის ძეგლები გვაქვს; მათი უმრავლესობა არის წარწერები, შესრულებული სხვადასხვა მასალაზე; ფრესკებზე, ქვის ჯვრებზე, ქვის სხვადასხვა ნივთებზე, თიხის ჭურჭელზე, 2023 წელს ჩეჩნეთში გამოვლინდა ხის მასალაზეც — სარიტუალო ჯამზე. ასევე გამოვლენილია ხელნაწერები, რომლებიც ქართული გრაფიკით და ქართული ენით, ტექსტითაა წარმოდგენილი:

2. ქართული დამწერლობა (წარწერები) ჩრდილოეთ კავკასიაში

განვიხილოთ წარწერები. ჩრდილოეთ კავკასიაში დადასტურებული ძველი ქართული ეპიგრაფიკული მასალის შესწავლას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ქართული კულტურის გავრცელების შესწავლის თვალსაზრისით. ზოგადად, ქართული ენის ისტორიის შესასწავლად წარწერების კვლევას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. ამჟამად ჩვენ განვიხილავთ ქართულ ეპიგრაფიკულ ძეგლებს ჩრდილოეთ კავკასიაში (ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები დადასტურებულია: საქართველოში, ჩრდილოეთ კავკასიაში, სომხეთში, აზერბაიჯანში, თურქეთში, პალესტინაში, ბულგარეთში...). ჩვენ განვიხილავთ მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიის რეგიონში წარმოდგენილ წარწერებს.

ეპიგრაფიკული ძეგლები ოთხ ჯგუფად იყოფა: ლაპიდარული (ლათ.*-lapidarius* „ქვის მთელის, ქვაზე ამომჭრელი“), მოზაიკური, ქედური და ფრესკული. ამათ შორის უძველესია ლაპიდარული წარწერები. ჩრდილოეთ კავკასიაში უმეტესწილად გვხვდება სწორედ ლაპიდარული წარწერები და იშვიათად — ფრესკული.

ჩრდილოეთ კავკასიაში ლაპიდარული წარწერები გვხვდება ეკლესიათა კედლებზე, უკვარცხლობეკო ქვაჯვარებზე, ქვა-ჯვრების კვარცხლობეკებზე, საფლავთა ქვებსა და სარკოფაგებზე, ცალკეულ ქვის ფილებზე. ყველა ეს წარწერა დაკავშირებულია ქრისტიანობასთან და, შესაბამისად, შინაარსობრივად არის რამდენიმე სახის:

1. საამშენებლო
2. მოსახსენებელი: ქტიტორთა, სასულიერო და საერო ხელისუფალთა, მლოცველთა, შემწირველთა, ხელოსანთა, მამულებელთა...
3. იურიდიული დოკუმენტი

ჩრდილოეთ კავკასიაში გვხვდება დამწერლობის ხასიათის მიხედვით თითქმის ყველა სახის ლაპიდარული წარწერები:

1. რელიეფური (V-XI სს.): უძველესი ლაპიდარული წარწერები (V-VI სს.) მხოლოდ რელიეფური დამწერლობითაა შესრულებული;
2. ამოღარული (ჩაჭრილი) — ჩანს VII საუკუნიდან;
3. კიდურწერტილოვანი (X ს.);
4. კიდურწაისრული (X ს.);

267 გ. ღამბაშიძე, ქართული კულტურის წრის ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნებში — ენციკლოპედია: ქართული ენა, 2008, გვ. 514-520.

ცნობილია, რომ უძველეს ქართულ წარწერებში განკვეთილობის ნიშნები არ იხმარება, სიტყვები ერთმანეთისაგან არ გამოიყოფა. სიტყვათა გამოცალკევება და განკვეთილობის ნიშნების ხმარება დაიწყო IX საუკუნიდან და XI საუკუნიდან ეს წესი მტკიცედ დამკვიდრდა; ჩრდილოეთ კავკასიის ქართული გრაფიკით შესრულებულ ქართულ და სხვა ენების ტექსტებში სწორედ განკვეთილობის ნიშნებია გამოყენებული.

ქარაგმას (სიტყვათა შემოკლების ნიშანს) ჩრდილოეთ კავკასიის უძველეს წერილობით ძეგლებში ვადასტურებთ, თუმცა გვხვდება ისეთი შემთხვევაც, სადაც სიტყვა შემოკლებულია, ქარაგმის ნიშანი კი არ არის წარმოდგენილი. წარწერის დასაწყისში ხშირად ტექსტის დაწყების აღმნიშვნელი სიმბოლო პატარა ჯვარი (+) გვხვდება. მიჩნეულია, რომ ეს ნიშანი ბერძნულის ზეგავლენითაა შემოღებული ზოგადად ქართულ წარწერებში, ხოლო ქართულის გზით ის შესულია ჩრდილოეთ კავკასიის ქრისტიანული შინაარსის წარწერებში.

თხაბა-ერდის ქართული წარწერები

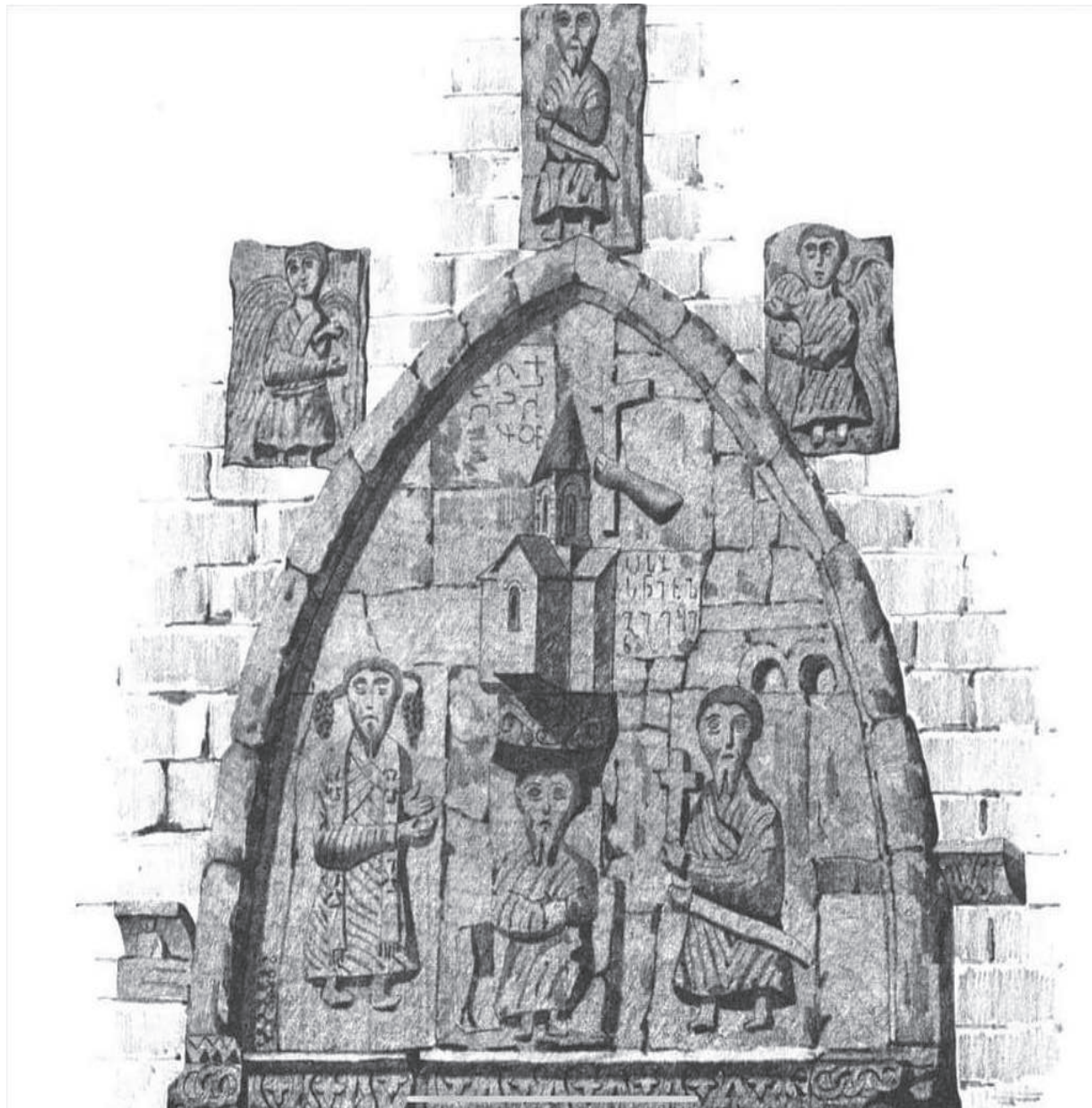
მეცნიერები თხაბა-ერდის მშენებლობის სამ მნიშვნელოვან ეტაპს გამოყოფენ — ყველაზე ძველი ეკლესიის საკუთხეველის საძირკველი VIII-IX საუკუნეებით თარიღდება; X-XI საუკუნეებში ძეგლის ხელახალ აშენებაზე, იმდროინდელი უმნიშვნელოვანესი ძველქართული ეპიგრაფიკული მასალა, ასომთავრული წარწერები მეტყველებს (1, „ქრისტე აღიდე აღმოსავლეთისა პატრიარქი მელქისედეკ, ამინ“, 2, „მოიხსენე სული გიორგი ეპისკოპოსისა“, 3, „სახელითა ღმრთისაითა შემიწყალე“; 4, „სახელითა წმიდა გიორგისითა, მე, გიორგი ეპისკოპოსმან“, 5, „ქრისტე შეიწყალე მრევლი“, 6, „ქრისტე შეუნდვენ არსენს, მ“), ასევე, ქართული ხუროთმოძღვრების სხვა ნიშნებიც; უკვე XV-XVI საუკუნეებში კი ძეგლზე უკვე ინგუშური არქიტექტორული ტრადიციები ჩნდება და ტაძარი მნიშვნელოვნად იცვლება. თხაბა-ერდი ქართველებისა და ინგუშების საერთო კულტურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლია, რომელიც ადასტურებს ამ ერთობას მოყოლებული იმ დროიდან, როცა ინგუშების წინაპრები — ძურძუკნი და დლიდვნი, ქართული სახელმწიფოებრივი, კულტურული, რელიგიური და ენობრივი სივრცის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდნენ. თხაბა-ერდის ტაძარზე მოხსენიებულია მელქისედექ პირველი, რომელიც პირველიატარებდა ტიტულს — საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი. შემდეგ საუკუნეებშიც კი, როცა ეს საერთო ქართული და კონფესიური სივრცე მოირღვა და ინგუშეთში ისლამი გავრცელდა, თხაბა-ერდის მათთვის მნიშვნელობა არ დაუკარგავს. XIX საუკუნის ბოლოს ცნობილია, რომ თხაბა-ერდში იკრიბებოდა ყველა ინგუშური გვარი, Мехк Кхел-ზე ანუ უხუცესთა უმაღლესი საბჭოზე და სწორედ აქ ბჭობდნენ ინგუში ერის საჭიროებებზე!

სამწუხაროდ, 1968-71 წლებში, თხაბა-ერდიზე აღმოჩენილი უნიკალური არქეოლოგიური მასალის ნაწილი, რომელიც გროზნოს მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში ინახებოდა, ჩეჩნეთის მეორე ომის დროს, რუსების მიერ გროზნოს მასიური საავიაციო დაბომბვის დროს განადგურდა და დაიკარგა. ექვსი ბარელიეფი კი, რომელიც შესასწავლად საქართველოში ჩამოიტანეს და 40 წლის მანძილზე, თელავის მუზეუმის ექსპოზიციის ნაწილი იყო, ინგუშებს უკან 2011 წელს დაუბრუნდათ. **თხაბა-ერდის უძველესი ტაძრის სიწმინდეების ინგუშეთში 40 წლის შემდეგ დაბრუნების შესახებ იუწყებოდა პრესაც.**²⁶⁸ წერილში აღნიშნულია, რომ „ცოტა ხნის წინ, საქართველოს თელავის ისტორიულ მუზეუმში განთავსებული 6 ბარელიეფი, რომლებიც ინგუშეთის ტერიტორიაზე მდებარე თხაბა-ერდის უძველესი ტაძრიდან იყო გადმოტანილი, ჯეირახ-ასის სახელმწიფო მუზეუმის დირექტორს საზეიმოდ გადაეცა. ინგუშეთში ბარელიეფების დაბრუნების აქცია მოეწყო კავკასიის ფონდის პრეზიდენტის, გამოჩენილი არქეოლოგის, კავკასიის სპეციალისტის, ჰუმანისტისა და თხაბა-ერდას ტაძრის საიდუმლოებების შემსწავლელი ადამიანის გივი დამბაშიძის ინიციატივით. თელავის ისტორიული მუზეუმის დირექტორმა გურამ ურჩუხიშვილმა ისტორიული სიწმინდეების დაბრუნებისას აღნიშნა, რომ თხაბა-ერდას ტაძრის რამდენიმე ქვა მუდმივ გამოფენაზე იყო და ძალიან სამწუხაროა მათთან განშორება. ერთ-ერთი ყველაზე მასიური ბარელიეფი, ყურძნის

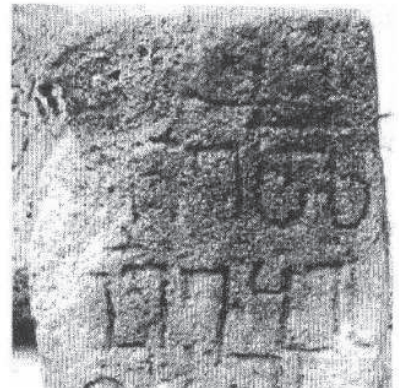
268 Пресс-служба Главы РИ <https://ingushetia.ru/news/014782/> — 24.08.2011.

მტევნების ნიშნით, 1986 წელს ერთ-ერთმა „ანტიკვარების მოყვარულმა“ მოინდომა, რომ ბუხრის დეკორაციად გამოეყენებინა, მაგრამ ეს მცდელობა ადკვეთილ იქნა.

ჩვენი ექსპედიციის დროს, 2023 წლის ივლისში ნაზრანის სახელმწიფო მუზეუმში დავაფიქსირეთ საქართველოდან 2011 წელს დაბრუნებული ბარელიეფები.



სურათზე გამოსახულია თხაბა-ერდის სამხრეთ კედლის ბარელიეფი, 1888 წ. ფოტო (მილერი)



ქართული ასომთავრული წარწერები თხაბა-ერდიდან

უნდა აღინიშნოს, რომ თხაბა-ერდის ტაძარში აღმოჩენილი იქნა სიცოცხლის ხის თიხის ფილა, შემდგომ კი ის დაიკარგა.

ქართული ხელოვნებისათვის ცნობილია სიცოცხლის ხის ორნამენტები, ეს ორნამენტები საქართველოს სხვადასხვა ტერიტორიაზეა შემორჩენილი – თრიალეთში, მესხეთში, აჭარაში მუჩეთებზე, იმერეთში საფლავის ქვებზე, ქართლში სასაფლაოზე, სვანეთში და სხვ. საქართველოს გარდა სიცოცხლის ხის ორნამენტი გვხვდება ინგუშეთისა და დაღესტნის რეგიონებში, ინგუშეთში ეს სიუჟეტი არის გამოსახული თიხის ფილაზე, რომელიც დღეისთვის, როგორც აღვნიშნეთ, სამწუხაროდ დაკარგულია.



Рельеф из обожженной глины из Тхаба-Ерды

ეს ფირფიტა დაკარგულია

მდრ. დაღესტანში ხის ნაცვლად თევზია გამოხატული ერთ-ერთ არტეფაქტზე:



ინგუშეთში აღმოჩენილი თიხის ფილის შესახებ საუბრობს გიორგი ჩიტაია თავის სტატიაში „სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში“, ფილა ზომით 10X12 სმ-ია, მასზე გამოსახულია ტოტემგამოღობილი ხე ნაყოფითურთ და მის გვერდებზე წვრილფეხა ცხოველები, ერთი ერთ მხარეს და მეორე მეორე მხარეს. მათ ფეხებს შორის ასომთავრული ასოებია ამოტვიფრული — ԴԶ ან ԴԸ და ԱԿԴԲ — ეფ ან ეო და ორენ. წარწერის წაკითხვა დღევანდელი მდგომარეობით თითქმის შეუძლებელია, რამოდენიმე მიზეზის გამო — პირველი ის, რომ არტეფაქტი დაკარგულია და ჩვენ მსჯელობა მხოლოდ ფოტოს მიხედვით შეგვიძლია და მეორე, წარწერა, როგორც ჩანს, არასრული სახით არის წარმოდგენილი, რაც დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას არ გვაძლევს. ერთადერთი დასკვნა, რაც უნდა გაკეთდეს, არის ის, რომ აქ უნდა ყოფილიყო სრული წარწერა, რომელსაც ჩვენამდე სურათითაც კი არ მოუღწევია სრულად.

როგორც აღვნიშნეთ, თხაბა-ერდის ტაძარშია დადასტურებული მნიშვნელოვანი ძველი ქართული წარწერები, რომლებშიც მოხსენიებულნი არიან საქართველოს საეკლესიო მოღვაწენი: ეპისკოპოსი გიორგი (X ს.), კათალიკოსი არსენ II (955-980) და პატრიარქი მელქისედეკ I (XI ს. I ნახ.). მელქისედეკ I წარწერაში „აღმოსავლეთის პატრიარქად“ არის მოხსენიებული. მკვლევრებს უეჭველად მიაჩნიათ, რომ თხაბა-ერდის აშენების ინიციატივა საქართველოს სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფალთ უნდა ეკუთვნოდეს. კათალიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ის თანამედროვე კახეთის მთავრის კვირიკე III-ის (1010-1037წწ) ადმინისტრაციული რეფორმით, ინგუშეთი შედიოდა კახეთის სამთავროს ერთ-ერთ საერისთაოში. აღნიშნული გარემოება, ტაძრის კრამიტებზე კათალიკოს არსენ II-ის სახელის არსებობის გათვალისწინებით სავარაუდოა, რომ X ს-ის II ნახევრის საქართველოს კათალიკოსი არსენ II და ეპისკოპოსი გიორგი, კახეთის ხელისუფლებთან: კვირიკე II (929-976 წწ), დავითთან (976-1010), ანდა მათ ერისთავებთან ერთად იყვნენ თხაბა-ერდის ტაძრის მშენებლობის ინიციატორები. ზემოთქმულის დასტურად შეიძლება გამოვიყენოთ ეკლესიის დასავლეთის კედელზე დატანილი ბარელიეფი. ბარელიეფზე გამოსახულია სამი მამაკაცის ფიგურა, ცენტრალური ფიგურა ტახტზე ზის, ერთ-ერთ ფიგურას, რომელიც გვერდში უდგას ცალ ხელში ჯვარი უჭირავს, მეორეში ხმალი, მეორე გვერდში მდგომი ფიგურა საეკლესიო სამოსში არის გამოწყობილი, მას მხრებით ყურძნის ორი მტევანი მოაქვს. ამავე ბარელიეფის ორ ფილაზე ამოკვეთილია ქართული წარწერები, დ. ბაქრაძე ამ წარწერების შინაარსის მიხედვით წერდა: „ეჭვი არ მეპარება, რომ ეს ეკლესია აშენებულია ვინმე მეუფე პატრონის დავითის მიერ, ხოლო ოლქს, სადაც აშენდა ეკლესია, განაგებდა ეპისკოპოსი გიორგი“. არ არის გამორიცხული, რომ ტახტზე მჯდომი პიროვნება, რომლის თავს ზემოთ გამოსახულია ეკლესიის მოდელი, არის სწორედ „პატრონი დავითი“, ვისი ბრძანებითაც აიგო ეკლესია, ხოლო მის გვერდით დგანან გავლენიანი სასულიერო პირი, ალბათ, ეპისკოპოსი გიორგი და მთავარსარდალი, ვისი ძალისხმევითაც ქრისტიანობა ვრცელდებოდა წარმართებში არა მხოლოდ დარწმუნებით, არამედ ხმლითაც. ამრიგად, თხაბა-ერდის ტაძარი არის ქართველთა მიერ ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების დამადასტურებელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, როგორც არქიტექტურულად, ასევე თავისი აგების ისტორიითაც. თხაბა-ერდის ეკლესიის ქართულ წარმომავლობას ადასტურებს აქ ნაპოვნი XI-XII საუკუნეების ქართული ფსალმუნიც. 2023 წელს სამეცნიერო ექსპედიციამ²⁶⁹ მოინახულა თხაბა-ერდის ტაძარი და დააფიქსირა მისი მდგომარეობა ამ დროისათვის. ექსპედიციამ შეისწავლა ასევე ნაზრანის სახელმწიფო მუზეუმში დღეს არსებული ქართული ეპიგრაფიკული მასალა, ლაპიდარული წარწერები.

269 შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით



ნაზრანის მუზეუმში, ქვა წარწერით თხაბა-ერდიდან (ეს ქვა ნაზრანში დააბრუნეს თელავის მუზეუმიდან 2011 წელს).

ფოტო — 2023 წლის 23 ივლისი



ნაზრანის მუზეუმში, ქვა წარწერით თხაბა-ერდიდან (ეს ქვა ნაზრანის მუზეუმში დააბრუნეს თელავის მუზეუმიდან 2011 წელს).

ფოტო — 2023 წლის 23 ივლისი



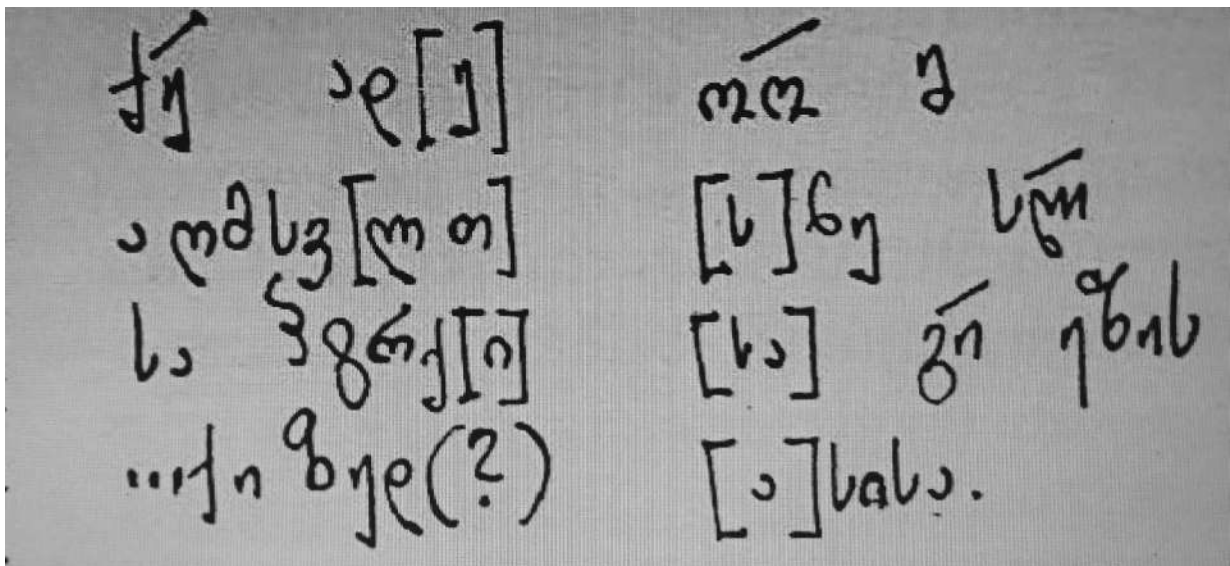
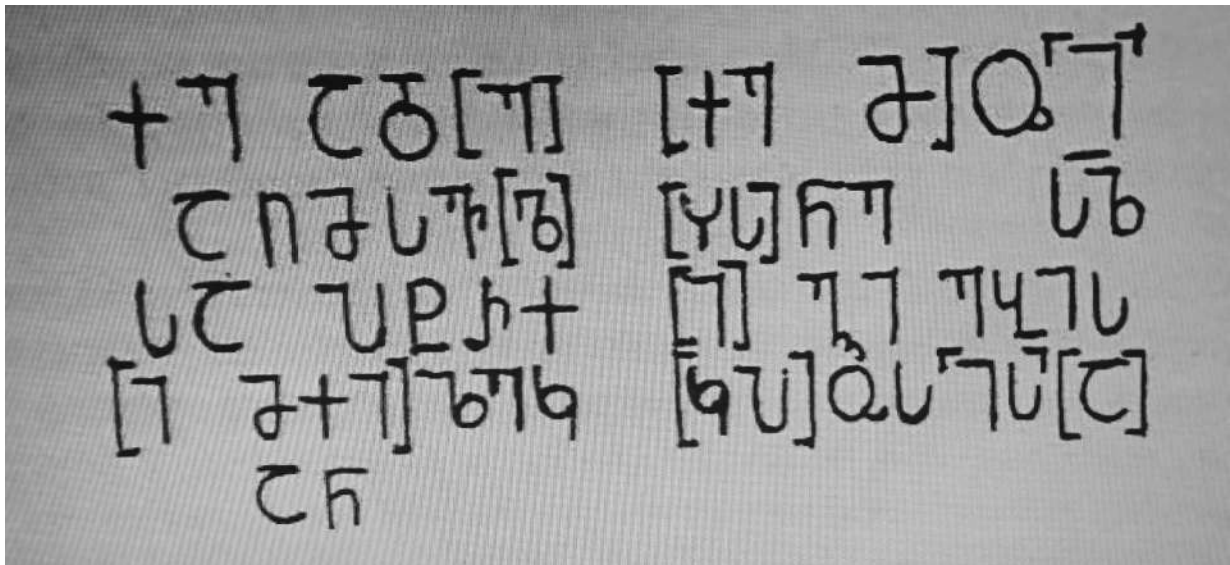
ნაზრანის მუზეუმში, ქვა წარწერით თხაბა-ერდიდან (ეს ქვა ნაზრანის მუზეუმში დააბრუნეს თელავის მუზეუმიდან 2011 წელს).

ფოტო — 2023 წლის 23 ივლისი



ნაზრანის მუზეუმში, ქვა წარწერით თხაბა-ერდიდან (ეს ქვა ნაზრანის მუზეუმში დააბრუნეს თელავის მუზეუმიდან 2011 წელს).

ფოტო — 2023 წლის 23 ივლისი



ამგვარად, ჩრდილოეთ კავკასიაში დადასტურებული ქართული ლაპიდარული წარწერებიდან მნიშვნელოვანია თხაბა-ერდის ტაძრის ლაპიდარული წარწერა, სადაც საქართველოს საკათალიკოსო-საპატრიარქოს სტატუს-კვო და იურისდიქციაა გაცხადებული საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მეღუისედეკ 1-ლის (1012-1030, 1039 -145) „აღმოსავლეთის პატრიარქად“ სახელდებით. თხაბა-ერდის ლაპიდარული წარწერა გვაუწყებს ასევე გიორგი ეპისკოპოსის მოღვაწეობის შესახებაც.

2023 წლის ექსპედიციას ინგუშეთიდან უძღვებოდა პროფესორი ბორის ხარსიევი. მეცნიერებმა დაათვალიერეს ასევე ვოვნუშკის ინგუშური კოშკები, მაგრამ ამ კოშკებზე ასვლა ვერ მოხერხდა. ამისთვის საჭიროა სპეციალურად აღჭურვილი ექსპედიცია და ალპინისტები. პროფ. ბორის ხარსიევის გადმოცემით, ვოვნუშკის ინგუშური კოშკების შიდა კედლებზე არის ქართული ეპიგრაფიკა, წარწერები, რომლებიც სპეციალური კვლევის საგანი ჯერ არ გამხდარა. ვიმედოვნებთ, რომ უახლოეს მომავალში ეს კვლევა იქნება შესაძლებელი.

ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები აღმოჩენილია ჩეჩნეთის მთიან რეგიონში, უმეტესწილად, ითუმ-ყალის რეგიონში, რომელიც ემიჯნება საქართველოს. სამეცნიერო ექსპედიცია იმყოფებოდა ითუმ-ყალის 100 წლისთავის სახალხო ზეიმზე და ასევე მოინახულა და შეისწავლა ჩეჩნეთში აღმოჩენილი ყველა არტეფაქტი, რომლებიც დაკავშირებულია ქართულ მატერიალურ და სულიერ

კულტურასთან. 2023 წელს ჩეჩნეთის მეცნიერებათა აკადემიის მაცნეში №1 დაიბეჭდა ჩეჩენი მეცნიერების მნიშვნელოვანი სტატია²⁷⁰, რომელშიც ერთგვარად თავმოყრილია ჩეჩნეთში არსებული ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების შესახებ სამეცნიერო კვლევები.

ეპიგრაფიკული წარწერები გვხვდება ქვაზე, კერამიკულ ნაკეთობებზე, ქსოვილზე და ლითონისა და ხისაგან დამზადებულ საოჯახო ნივთებზე. ცნობილია, რომ საოჯახო ჭურჭელზე, ქსოვილზე, ხის ნივთებზე წარწერათა ზუსტი დათარიღება და წარმომავლობა შედარებით რთულია, რადგან ნივთები ადვილად ტრანსპორტირებადი. აღსანიშნავია, რომ, სამწუხაროდ, ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე დღეს ამ სახის არტეფაქტები ცოტაა; უმეტესობა განადგურდა ჩეჩნეთში განვითარებული საომარი მოქმედებების შედეგად. ამის გამო ყველა არტეფაქტი, რომელიც აღმოჩნდა ამ მოვლენების შემდეგ არქეოლოგიური გათხრებისა და სხვა სახის სამუშაოების დროს, იმსახურებს დიდ ყურადღებას. ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილია შუასაუკუნეების ეპიგრაფიკული ძეგლები, შესრულებული ასომთავრულით. პირველი, ვინც წერილობით წყაროებში დაადასტურა ჩეჩნეთის მთიან რეგიონში ძველი ქართული დამწერლობის შესახებ, არის მკვლევარი ნ.ს. ივანენკოვი, რომელმაც მიუთითა ორი წარწერის შესახებ კურდ-ბოვნამის ტერიტორიაზე (ტერლოის საზოგადოება). ნ. ც. ივანენკოვი იტყობინება, რომ კურდ-ბოვნამის სამი კომპიდან შუათანა კომპზე „შემონახულია ბერძნული, როგორც ამბობენ, წარწერა ორი ხაზით“.²⁷¹

აღსანიშნავია, რომ პეტროგლიფებით მდიდარია ჩეჩნეთი. ვ. ი. მარკოვინმა 1958-1960 წლებში შეაგროვა და მოგვიანებით გამოსცა მთიანი ჩეჩნეთის ძეგლების პეტროგლიფები, რომელთა შორის იყო ქვის ფილა სოფ. წოი-ფხედეს № 1 საბრძოლო კომპიდან. ამ ქვის ფილაზე იყო 4 გრაფემა ასომთავრული. ეს წარწერა ვ. ი. მარკოვინმა მიიჩნია პეტროგლიფად.²⁷²

1975 წელს ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ისტორიის, ენისა და ლიტერატურის ინსტიტუტის არქეოლოგთა ჯგუფმა, რომელსაც ხელმძღვანელობდა რ.ა. დაუტოვა, სოფ. წოი-ფხედეში ძვლოვანი სამარხის შესწავლის დროს ზედაპირულ მასალაში აღმოაჩინა ხის თასი, რომელიც დამზადებული იყო ხის დასამუშავებელი ჩარხით. ამ თასის კედელზე არის ასომთავრული წარწერა, რომელიც შედგება 7 გრაფემისაგან (პირველი გრაფემა დამდის მსგავსი იყო, თუმცა ის ჰგავს ერთ-ერთ გრაფემას, გადმობრუნებულს. სიტყვა აღნიშნავდა „გიზეგო“-ს, რომელიც მეცნიერებამ მიიჩნიეს ამ თასის მფლობელის კერძო სახელად. 1976 წელს წოი-ფხედეში სამარხ ინვანტარში აღმოჩენილი იქნა წითელი თიხის ჭურჭელი, სასმელი დოქის მსგავსი, რომლის მხარზე დატანებული იყო წარწერა იმავე ასომთავრულით შესრულებული. წარწერა იკითხება, როგორც „მადაი“ — ესეც უნდა ყოფილიყო ადამიანის საკუთარი სახელი. ეს არტეფაქტები იყო პირველი ნიმუშები ასომთავრული წარწერებით, რომლებიც აღმოჩნდა ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე საყოფაცხოვრებო ნივთებზე.²⁷³

270 А.У. Ахмаров, С.Х. Исаев, Эпиграфические памятники горной Чечни, Вестник Академии наук Чеченской Республики, № 1 (60), 2023. DOI: 10.25744/vestnik.2023.60.1.004

271 Н. С. Иваненков, Горные чеченцы. Культурно-экономическое исследование Чеченского района Нагорной полосы Терской области // Терский сборник. Литературно-научное приложение к «Терскому календарю» 1911 г. / Под ред. М.А. Караулова 2-го. Владикавказ, 1910. Вып. 7. გვ.1-160.

272 В.И. Марковин, Памятники зодчества в горной Чечне (по материалам исследований 1957-196- гг.) // Северный Кавказ в древности и в середине века. М., 1980. გვ. 184-270.

273 Р.А. Даутова, Изготовление деревянной посуды вайнахами в эпоху позднего средневековья (по материалам Малхисты и Майсты) // Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983. გვ.78-88; გვ.333-336.



Рис. 1. Сосуды с надписями из склепового могильника "Цой-Пхеде".
1-2 - находки 2016. 3 - находка 1975 (по Р.А. Даутовой).
4 - находка 1976 (по Р.А. Даутовой). 1-3 - дерево. 4 - глина.

გასული საუკუნის 90-იან წლებში ჩეჩენმა არქეოლოგმა რ.დ. არსანუკაევმა მთიან ჩეჩნეთში პეტროგლიფებზე მუშაობის დროს საბრძოლო კოშკის ამ აღნიშნული ქვის ბლოკიდან გადაიღო ესტამპი და გამოაქვეყნა პეტროგლიფების კატალოკში, რომელიც გამოიცა პარიზში 2005 წელს.²⁷⁴

1990 წლების ბოლოს ლ.მ. ილიასოვმა მთიან ჩეჩნეთში ჩაატარა დიდი მოცულობის სამუშაო შუასაუკუნეების არქიტექტურული ძეგლების შესწავლისა და ფიქსაციისათვის. ამ კვლევების შედეგად მოპოვებული მასალა დაედო საფუძვლად ლ.მ.ილიასოვის რამდენიმე მონოგრაფიას. ამგვარად, ჩეჩნეთის პეტროგლიფების კატალოკში შეტანილ სამეცნიერო მიმოქცევაში შევიდა ქვის ბლოკი ტექსტით სოფ. კამტიდან (ზუმსოი).²⁷⁵

გვიანი შუასაუკუნეების ძეგლის წოი-ფხედეს მონიტორინგის დროს 2016 წელს ზაფხულში ჩეჩნეთის აკადემიის მეცნიერ-თანამშრომლების მიერ აღმოჩენილი იქნა ძვლოვან სამარხებში ერთდროულად 2 ხის ჭურჭელი წარწერებით, რომლებიც ასომთავრულით იყო შესრულებული. ერთი ჭურჭელი იყო დაზგაზე გამოთლილი თხელი კედლების მქონე ხის სასმისი თხელ საყრდენ ფეხზე. მასზე შესრულებული წარწერა შედგებოდა 5 გრაფემისაგან — „ჩვმეზ“. მეორე ჭურჭელი იყო პატარა ხის თასი, ასევე დაზგაზე შესრულებული. მასზე იყო დატანებული წარწერა 4 გრაფემით ასევე ძველქართულად — „დიკა“.²⁷⁶

2018 წელს ითუმ-ყალის რაიონში ჩეჩნეთის აკადემიის მეცნიერ-თანამშრომელთა კვლევის

274 Арсанукаев Р.Д. Чеченские петроглифы. Париж, 2005, გვ.89.

275 Илиасов Л. Тени вечности. Чеченцы архитектура, история, духовные традиции. М., 2004, გვ.288. Илиасов Л. Петроглифы Чечни, Грозный, 2014, გვ.288.

276 Мамаев Р.Х., мамаева Р.А., Мамаев Х.М. О новых находках сосудов с надписями из склепового могильника «Цой-Пхеде» (Малхиста) // Наука и молодежь. Всероссийская научно-практическая конференция студентов, молодых ученых и аспирантов. Грозный, 2016, გვ. 333-336.

შედეგად სოფ. კეიშტაში (მულხოი), წოი-ფხედში (მალხისტა), კაშტიში (ზუმსოი) და ელდ-ფხაში (ტერლოი) აღმოჩნდა 5 ეპიგრაფიკული ძეგლი, ასომთავრულითა და ნუსხურით შესრულებული. ერთ-ერთი წარწერა აღმოჩნდა მუსულმანური საფლავის ქვაზე სოფ. კეიშტაში (მულხოი). საფლავის ქვაზე იყო წარწერა „დოგა“. საფიქრებელია, რომ ქვა საფლავის ქვად იქნა გამოყენებული მეორედ. ასოთა მოხაზულობა მიუთითებს, რომ წარწერა შესრულებული უნდა იყოს დაახლოებით X საუკუნეში, ან არაუგვიანეს XI საუკუნის პირველ მეოთხედში. „დოგა“ უნდა იყოს ანთროპონიმი. წარწერის გარდა ქვაზე შესრულებულია პეტროგლიფი, კერძოდ, მარჯვენამხარიანი სვასტიკა სპირალისებური დაბოლოებებით.

მეორე წარწერა აღმოჩენილია ქვის ბლოკზე წოი-ფხედს (მალხისტა) №1 საბრძოლო კოშკის სამხრეთ კედელზე. ამ წარწერების გამოსახულებები ადრე გამოქვეყნდა, როგორც პეტროგლიფები (ვ.ბ. ვარკოვინი და რ.დ. არსანუკაევი). ქვაზე დატანებული წარწერა იკითხება, როგორც „კოკხეი“ — ყველა გრაფემა ასომთავრულია, ოღონდ ცოტა დამახინჯებული, ამიტომ ძნელი გახდა წარწერის შესრულების დათარიღება. მესამე წარწერა აღმოჩენილია სოფ. კაშტიში (ზუმსოი) ერთ-ერთი საცხოვრებელი კოშკის ქვის ფილაზე. ამ წარწერის გამოსახულება გამოაქვეყნა კ.მ. ილიასოვმა წიგნში «Петроглифы Чечни». ამ წარწერის წაკითხვის ერთ-ერთ შესაძლო ვარიანტად მიჩნეულია „ასაკხცლატ“. ნუსხურის წერის მანერით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იგი შესრულებულია X საუკუნეში. მეოთხე წარწერა აღმოჩენილია სოფ. ელდ-ფხაში (ტერლოი) ჩრდილოეთის კოშკის დასავლეთ კედელზე. ქვაზე დატანებულია წარწერა „თამრ“. წარწერა ასომთავრულია. ასოთა მოხაზულობის მიხედვით, იგი შესრულებული უნდა იყოს X საუკუნეში. წარწერაში წარმოდგენილია ქართული ქალის სახელი „თამარ“. მეხუთე წარწერა შესრულებულია პატარა ხის ჯამზე, რომელის შესრულებულია ხის დაზგაზე. ჯამის გარეთა მხარეს დატანებულია ამოჭრილი წარწერა „ხოკხეა“. ყველა გრაფემა ასომთავრულია. ასოთა მოხაზულობის მიხედვით, წარწერა შესრულებულია X საუკუნეში. რას შეეხება წარწერის სემანტიკას, მიაჩნიათ, რომ ეს არის თასის მფლობელის სახელი. დაწვრილებითი ანალიზი მოცემულია ს.ხ. ისაევისა და ა.უ. ახმაროვის ნაშრომში.²⁷⁷ ამავე ავტორებმა გარდა ზემოაღნიშნული წარწერებისა, სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოიტანეს ქვაზე ასომთავრულით შესრულებული ტექსტი ჩეჩნეთის რესპუბლიკის ითუმ-ყალის რაიონის სოფ. ბოვლოში აღმოჩენილი არტეფაქტი. ეს ქვა აღმოჩნდა მეჩეთის რეკონსტრუქციის დროს და გადაეცა ჩეჩნეთის მეცნიერებათა აკადემიას სოფ. ბოვლოის ხელმძღვანელის ხ. ი.ხამზატოვის მიერ 2020 წელს.

277 Исаев С.Х., Ахмаров А.У. О новых находках памятников древнегрузинской письменности на территории Чечни // Археологическое наследие Кавказа актуальные проблемы изучения и сохранения. XXXI Крупновские чтения. Материалы международной научной конференции, посвященной 50-летию Крупновских чтений и 50-летию Дербентской археологической экспедиции. Махачкала, 20-25 апреля 2020 г. / Отв. ред. М.С. Гаджиев. Махачкала, Мавраевъ, М., 2020, гл. 448.



ქვის ფილა ასომთავრული წარწერით სოფ. ბოვლოიდან.

ავტორები აღნიშნავენ²⁷⁸, რომ წარწერიანი ქვის ფილა არაა შემორჩენილი პირველადი სახით, რაზეც მეტყველებს ტექსტის არასრულყოფილება. ტექსტი შედგება სამი ხაზისაგან და 12 ასოსაგან. ეს წარწერა წარმოადგენს ყველაზე ვრცელ ტექსტს, რაც კი არის დღემდე აღმოჩენილი ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე შუასაუკუნეების ტექტებიდან. ტექსტი გაშიფრა ანდრია პირველწოდებულის სახ. უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის მკვლევარმა მ.ნ. ლაბაძემ. მისი აზრით, პირველი ხაზი იკითხება ამგვარად: „ქრისტე, /შეიწყალე/ მისი სული“. მეორე ხაზი ამგვარად იკითხება: „... მამა ბაკხისა, ჩხიკვი...“. ამგვარად, ვიდაც ჩხიკვი არის ვიდაც ბაკხის მამა. ბოლო ხაზი იკითხება, როგორც „მოგვეცი ძალა, გემსახურო შენ, ღმერთო!“ ტექსტში მოხმობილია გარდაცვლილის სახელი, რომელიც უნდა წარმოადგენდეს გარდაცვლილის ოჯახის წევრს ან შემკვეთს. პალეოგრაფიული და ენობრივი მონაცემების მიხედვით, ტექსტი უნდა მიეკუთვნებოდეს XI – XIII საუკუნეებს შორის პერიოდს. ავტორებს მიაჩნიათ, რომ მოცემული წაკითხვა ტექსტისა არ არის საბოლოო...

ზემომოყვანილი მასალის მიხედვით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, რომ ქართული ასომთავრული დამწერლობა ფართოდ იყო გავრცელებული მთიან ჩეჩნეთში და გამოიყენებოდა როგორც საკუთარ სახელთა გადმოცემისათვის, ასევე ჩეჩნური ენის ცალკეული ლექსიკური ერთეულების გადმოსაცემად. უდაოა, რომ ქართული ასომთავრულით შესრულებული წარწერების არსებობა კავკასიის მთიან რეგიონში დაკავშირებულია ქრისტიანობის ფართო გავრცელებასთან ამ რეგიონში, კერძოდ, ცენტრალურ კავკასიაში. ამ პერიოდში (IX – XIV სს.) ქართულ-ვაინახური ურთიერთობები იყო აქტიური. ცენტრალურ კავკასიაში, მთიან რეგიონში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ შუასაუკუნეებში ადასტურებს ქურმუხის არქიეპისკოპოსისა და ყველა მთიანი მიწის — ნახჩი ხალხის ეკლესიის მწყემსი — კირილე

278 А.У. Ахмаров, С.Х. Исаев, Эпиграфические памятники горной Чечни, Вестник Академии наук Чеченской Республики, № 1 (60), 2023. DOI: 10.25744/vestnik.2023.60.1.004, გვ.37.

დონაურის მინაწერი ქართულად შესრულებულ სახარებაზე, რომელიც თარიღდება 1310 წლით.²⁷⁹ 1939 წელს არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ჩეჩნეთის მთიან რეგიონში, მალხისტაში ქრისტიანული ძეგლის მალხი-ერდას (წოი-ფხედე) ნანგრევებში აღმოჩნდა ბრინჯაოს ზარი; ამის შესახებ და ასევე თხაბა-ერდის შესახებ წერს არქეოლოგი ა.ვ. მაჩინსკი.²⁸⁰

ამგვარად, ქრისტიანული რელიგიის გაჩენა და განვითარება ჩეჩნეთისა და ინგუშეთის ტერიტორიაზე შუა საუკუნეებსა და თანამედროვეობაში უდაოდ დაკავშირებულია ქართული წრის ქრისტიანული კულტურის გავრცელებასთან ამ რეგიონში. ვაინახ ხალხებში ქრისტიანობის ჩამოყალიბების მიზეზების მიკვლევას, ანალიზს იმ ფაქტორებისა, რომლებმაც ხელი შეუწყო მის განვითარებასა და მერე გადაშენებას, ასევე იმას, თუ როგორ გამოვლინდა ქრისტიანობის გავლენა ვაინახების კულტურასა და ცხოვრებაზე, ნაშრომი მიუძღვნა ს.ა. ორშინმა.²⁸¹ ავტორმა გამოიყენა აღწერილობით-ნარატიული, ისტორიულ-გენეტიკური, შედარებითი, ტიპოლოგიური და სისტემატური მეთოდები, დაეყრდნო XIX-XX საუკუნეების ეთნოგრაფიული და არქეოლოგიური წყაროების მონაცემებს, ისტორიული ლიტერატურის ანალიზს და საკუთარ სავსელ კვლევებს ჩეჩნეთის რესპუბლიკაში 2017 წელს. ნაშრომის აქტუალობა მდგომარეობს ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაში ერთ-ერთი მსოფლიო რელიგიის ჩამოყალიბებისა და არსებობის ისტორიის ანალიზში ეთნიკური და რელიგიითა ურთიერთქმედების პირობებში. სიახლე მდგომარეობს იმაში, რომ ავტორი ასახავს ნახური საზოგადოებების გაქრისტიანების პროცესის უწყვეტობასა და ხანგრძლივობას, ასევე ქრისტიანული რელიგიის ძლიერ გავლენას ჩეჩნებისა და ინგუშების ენაზე, რწმენასა და ცხოვრების წესზე. ჩეჩნეთისა და ინგუშეთის გაქრისტიანება მოხდა XI–XIII საუკუნეებში და დაკავშირებული იყო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის აქტიურ მისიონერულ საქმიანობასთან. ქრისტიანობის დაცემა დაიწყო ტიმურის (თემურ ლენგის) შემოსევის შემდეგ XIV საუკუნის ბოლოს. XVI–XVII საუკუნეებში. მართლმადიდებლობამ რეგიონში ხანმოკლე აღორძინება განიცადა. XVIII — XIX საუკუნის პირველ ნახევარში რუსეთის იმპერიის ხელისუფლება ცდილობდა ინგუშეთის ხელახლა გაქრისტიანებას, მაგრამ მთელი რიგი შიდა და გარე მიზეზების გამო ვერ მოახერხეს.

1896 წელს გ.ა. ვერტეპოვმა ადგილობრივ ინგუშებს შორის აღმოაჩინა პერგამენტზე ფსალმუნი შესრულებული XII საუკუნეში ქართულ ენაზე, რომელიც, მათივე ცნობით, ადრე ინახებოდა თხაბა-ერდას ტაძარში და, დიდი ალბათობით, საღმრთო მსახურების დროს გამოიყენებოდა XX საუკუნის დასაწყისში.²⁸² მაგო-ერდას ტაძარში აღმოჩნდა ქართულ ენაზე დაწერილი შუა საუკუნეების ფსალმუნიც. ადგილობრივ მოსახლეობას აღარ ესმოდა დაწერილის მნიშვნელობა, მაგრამ უფრთხილდებოდნენ მას.²⁸³ ჩეჩნეთში ნაკლები ქრისტიანული ძეგლია აღმოჩენილი, რაც ამკარად მიუთითებს იმაზე, რომ

279 Бакаев Х.З. О древности этнонима Нахче. Грозный, 2018. გვ.11.

280 Даутова Р.А., Исаев С.Х. История изучения «города мертвых» Цой-Пхеде (Итум-Калинский район ЧР) // Дагестан в кавказском историко-культурном пространстве. Материалы международной научной конференции, посвященной 90-летию Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Махачкала, 2014. გვ.103; Исаев С.Х., Ахмаров А.У. О новых находках памятников древнегрузинской письменности на территории Чечни // Археологическое наследие Кавказа актуальные проблемы изучения и сохранения. XXXI Крупновские чтения. Материалы международной научной конференции, посвященной 50-летию Крупновских чтений и 50-летию Дербентской археологической экспедиции. Махачкала, 20-25 апреля 2020 г. / Отв. ред. М.С. Гаджиев. Махачкала Мавраев Ы, 2020, გვ.474-477.

281 С. А. Орешин История христианства в Чечне и Ингушетии в Средние века и Новое время УДК 94(470.66):27-9 DOI 10.47132/1814-5574_2022_3_261 EDN UKQSQX — Исторические науки 261 ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви № 3 2022 — https://scientific-journals-spbda.ru/f/20-hch_3_22_oreshin.pdf

282 Вертепов Г. А. В горах Кавказа // Терский сборник. Владикавказ, 1903. Вып. VI. გვ. 118.

283 Мужухоев М. Б. Средневековые культовые памятники Центрального Кавказа. Грозный: Чеч.-Инг. изд.-полигр. об-ние «Книга», 1989. გვ.120.

ახალი რელიგია ნაკლებად ფესვგადგმულია. ქვის ჯვრები აღმოჩნდა არღუნის ხეობაში, განსაკუთრებით ბევრი მათგანი — შატოის რაიონში. სოფელ ერსენოის მიდამოებში (ვედენოს რაიონი) იპოვეს საფლავის ქვა გოლგოთაზე ჯვრის გამოსახულებით და ამ თაიფის წარმომადგენლები აცხადებდნენ, რომ მათი წინაპრები ქრისტიანები იყვნენ.²⁸⁴ 1844 წელს არღუნის მარცხენა სანაპიროზე სოფელ ჩახკირინსკის მახლობლად, პატარა გორაზე უზარმაზარი ჯვარი აღმოაჩინეს. აღმოსავლეთის მხარეს იყო პატარა ჩაღრმავება, როგორც ჩანს, ხატის დასაყენებლად. ადგილობრივი მაცხოვრებლები, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ისლამს აღიარებდნენ, ამ ჯვარს დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ.²⁸⁵ ჩეჩენ-აულთან (გროზნოს რაიონი) აღმოაჩინეს დიდი რკინის ჯვარი.²⁸⁶ საქართველოს საზღვართან ახლოს მდებარე მაისტას თემში ინახებოდა ოდესღაც ქართველი მისიონერების მიერ მოტანილი წმინდა გიორგის სკულპტურა, რომელიც ცნობილი იყო როგორც გიორგი მაისტელი და წმინდა გიორგი მაისტელის ჯვარი. შემორჩენილია წმინდა გიორგის ამ ქანდაკების აღწერილობა: წმინდანი „ხისაა, სახე ვერცხლითაა შემოსილი, თვალების მაგივრად ორი წითელი ქვაა ჩასმული, თეთრი და წითელი ფერის სხვადასხვა ქსოვილის ნაჭრებში გახვეული“. „დეკორატიულ ქონებას“ შორის იყო 9 სპილენძის და 3 ვერცხლის ზარი, სპილენძის წრე, სპილენძის თასი გატეხილი კიდეებით, 2 ვერცხლის ჯაჭვი (ერთს ექვსი ზარი ჰქონდა), მავთულის ბეჭედი, 29 მონეტა. XIX საუკუნეში, როდესაც მაისტელებმა უკვე ისლამი მიიღეს, ისინი განაგრძობდნენ თაყვანისცემას გიორგი მაისტელისადმი და ლოცულობდნენ მასზე, რადგან ის, მათი სიტყვებით, „ეხმარებოდა მათ საჭიროებებში“. როდესაც თუშეთის წარჩინებულმა ადამიანმა, დეკანოზმა იობ ცისკაროვმა ქანდაკება საქართველოში წამოიღო, იმ მოტივით, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა მუსულმანი იყო, ჩეჩნებმა შუამდგომლობით მიმართეს ტფილისის სამხედრო გუბერნატორს მისი მაისტასთვის დაბრუნების თხოვნით. საქმის განხილვის შემდეგ, გუბერნატორმა გადაწყვიტა დაეკმაყოფილებინა ჩეჩნების მოთხოვნა.²⁸⁷

მონღოლთა შემოსევამ XIII საუკუნეში ძლიერი დარტყმა მიაყენა მართლმადიდებლობის პოზიციებს. ალანია განადგურდა, საქართველო კი სერიოზულად დასუსტდა და ველარ უჭერდა მხარს ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანული მისიების საქმიანობას. ქრისტიანობა, რა თქმა უნდა, არ გაქრა. 1310 წელს ქართველმა ეპისკოპოსმა ევთიმეუსმა მოიხსენია მართლმადიდებლური ეკლესიები „ნოხჩების“ (ჩეჩნების) ქვეყანაში. ხუნძახში (დაღესტანში) არსებობდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიტროპოლიტი, რომელიც ასევე მოიცავდა ჩეჩნეთისა და ინგუშეთის ტერიტორიას. თუმცა ვაინახური ქრისტიანობა საკმაოდ ზედაპირული იყო თავისი შინაარსით. მქადაგებლებმა ვერასოდეს მოახერხეს ვაინახების სერიოზულად გაქრისტიანება. ქრისტიანული რიტუალების შესრულებისას მათ მაინც შეინარჩუნეს წარმართული იდეები სამყაროს შესახებ და ავტოქტონური მსოფლმხედველობა.²⁸⁸ ფაქტობრივად, შუასაუკუნეებში ინგუშეთისა და ჩეჩნეთის მთებში ქრისტიანულ-წარმართულ სინკრეტიზმზე შეიძლება ვისაუბროთ. XIV საუკუნეში მაღალმთიან ინგუშეთსა და ჩეჩნეთში წარმართობის რენესანსს განიცდიან. ალბი-ერდას ეკლესია და თარგიმის ტაძარი ადაპტირებული იყო წარმართული ლოცვებისათვის და მსხვერპლშეწირვისათვის. წარმართული რიტუალების შესრულება ასევე დაიწყო ქვის ჯვრებთან.²⁸⁹ XIV საუკუნის ბოლოს თემურ

284 Попов И. Ичкерия. Историко-топографический очерк // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. IV. გვ. 11.

285 Хицунов П., О Чаккиринском кресте // Весь Кавказ. Справочнолитературный сборник. Тифлис, 1903. № 1. გვ. 1–12.

286 Семенов Н., Чеченцы в роли археологов // Терские ведомости. Владикавказ, 1890. № 11. გვ. 3.

287 Соловьева Л. Т., Архивные материалы XIX в. о религиозных верованиях вайнахов // Краткое содержание докладов Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтений. 1990–1991. СПб.: МАЭ, 1992. გვ. 123–130. გვ. 123–124.

288 Кусаева З. К., Таказов Ф. М. Распространение христианства на Северном Кавказе до XV в. // Вопросы литературы и фольклора: Сб. науч. ст. Вып. VIII. Ч. 2. Владикавказ, 2015 — გვ. 59–76; გვ. 69.

289 Мужухоев М. Б., Проникновение христианства к вайнахам // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период: Сб. науч. трудов. Грозный, 1981 — გვ. 23–45;

ლენგის შემოსევა საშინელ კატასტროფად იქცა ჩრდილოეთ კავკასიის ქრისტიანობისთვის. თემურ ლენგის ჯარებმა მიზანმიმართულად გაანადგურეს ქრისტიანული ეკლესიები და ქრისტიანული სამღვდლოება და გაავრცელეს ისლამი: „თემურ ლენგმა დაიპყრო ვაინახი ხალხები, მამებლობით ან მუქარით აცდუნა ისინი და მოაქცია მაჰმადიანურ რჯულზე და დანიშნა არაბი მოღვაწეები, რომლებსაც ავალდებულებდა, ბავშვებისთვის არაბულად წერა ესწავლებინათ; მანვე გასცა მკაცრი ბრძანება, რომ აღარ ისწავლონ წერა-კითხვა ქართულ ენაზე“.²⁹⁰

მნიშვნელოვანია, გამოვყოთ ქრისტიანული რელიგიის გაჩენის საკითხები ინგუშეთისა და ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე, გამოვყოთ მისი გავრცელების ძირითადი სფეროები, უნდა დახასიათდეს იმდროინდელი ქრისტიანული ძეგლები. უნდა განვსაზღვროთ, რა ისტორიულმა ფაქტორებმა შეუწყო ხელი ამ რეგიონში ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებას და, პირიქით, რა ფაქტორებმა შეუშალა ხელი მის შენარჩუნებას. ამგვარად, უნდა ვუპასუხოთ კითხვაზე, თუ რატომ ჩაანაცვლა ქრისტიანობა საბოლოოდ ისლამმა ამ რეგიონებში. თანამედროვე ინგუშეთის რესპუბლიკისა და ჩეჩნეთის რესპუბლიკის მთელ ტერიტორიაზე ქრონოლოგიურად — შუასაუკუნეებისა და ახალი საუკუნეების პერიოდის შესწავლით იკვეთება, რომ პირველი ქრისტიანული თემები გაჩნდნენ I და II ათასწლეულების მიჯნაზე. ხოლო ინგუშების საბოლოო ისლამიზაცია XIX საუკუნის მეორე ნახევარში განხორციელდა. ჩეჩნები და ინგუშები, კავკასიის ერთ-ერთი ავტოქტონური ხალხი, იყვნენ პოლითეისტური, წარმართული რელიგიის მიმდევრები. ამ რეგიონში ქრისტიანობის გაჩენის საკითხის შესახებ მეცნიერებაში არ არის ერთგვაროვანი პოზიცია და საკითხი კვლავ საკამათოა. ზოგიერთი ჩეჩენი ისტორიკოსის აზრით, ქრისტიანობამ ნახის ტომებში შეღწევა IV-V საუკუნეებში დაიწყო სომხეთიდან და საქართველოდან.²⁹¹ ქართული ლეგენდები ამბობენ, რომ დაახლოებით 830 წელს საქართველოდან მისიონერებმა დაიწყეს ქრისტიანობის ქადაგება ჩეჩნეთისა და ინგუშეთის მთებში. თხაბა-ერდის მიდამოებში (ინგუშეთის თანამედროვე ჯეირახის რეგიონის ტერიტორიაზე) დააარსეს მონასტერი, სადაც შემდგომ განლაგდა საეპისკოპოსო კათედრა, რომელიც ექვემდებარებოდა ქართველ კათალიკოსს.²⁹² თხაბა-ერდის ტაძრის შემსწავლელი ისტორიკოსი და არქეოლოგი გ. ღამბაშიძეც მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ იგი დაარსდა IX საუკუნეში და ტიპოლოგიურად წააგავს იმ ეპოქის ქართულ ეკლესიებს.²⁹³ თუმცა, სხვა ისტორიკოსები უმეტესწილად ეჭვქვეშ აყენებენ ამ დათარიღებას. იმ დროს საქართველოს მნიშვნელოვანი ნაწილი მუსლიმანური მმართველობის ქვეშ იყო, ერთიანი ქართული სახელმწიფო არ არსებობდა. გაუთავებელი ომებითა და სამოქალაქო დაპირისპირებით დაკავებული ქართველი თავადები დიდ დახმარებას ვერ უწევდნენ ქრისტიან მისიონერებს. ზოგიერთი მეცნიერი ვარაუდობს, რომ თხაბა-ერდის ტაძარი აშენდა XI საუკუნის პირველ ნახევარში, როდესაც საქართველო გადიოდა ცენტრალიზებული სახელმწიფოს შექმნისა და გაძლიერების პროცესს. დასკვნას ისინი ამ ტაძარში აღმოჩენილი კრამიტის ფრაგმენტებით აყალიბებენ, რომლებზეც ქართულ ასომთავრულ დამწერლობაშია წარწერა „**ქრისტე, აღამაღლე აღმოსავლეთის პატრიარქი მქიზეკი, ამინ**“.²⁹⁴ პატრიარქ „მქიზეკს“ უკავშირებენ წმინდა მელქისედეკ I-ს, რომელიც 1010–1033 წლებში ხელმძღვანელობდა საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას.

შემდეგ შუასაუკუნეების საქართველომ მიაღწია უდიდეს აყვავებას და გადაიქცა სამხრეთ კავკასიის უძლიერეს სახელმწიფოდ. ინგუშეთში გადიოდა გზა, რომელიც აკავშირებდა ჩრდილოეთ კავკასიას

გვ. 32. 34.

290 Джанашвили М. Г., Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1897. Вып. 22 гв. 17–196; гв.25.

291 Ахмадов Я. З., История Чечни с древнейших времен до конца XVIII в. М.: Мир дому твоему, 2001. 424 гв.; гв.208.

292 Джанашвили М. Г., К материалам по истории Грузии и России. Тифлис: тип. Канцелярии наместника е. и. в. на Кавказе, 1912. 146 гв.; гв.14.

293 Гамбашидзе Г. Г., Отчет об археологических изысканиях в христианских храмах «Тхаба-Ерды» и «Алби-Ерды» в Ингушетии // Археологические исследования в Грузии в 1969 году. Тбилиси, 1971 — гв. 210–215; гв.214.

294 Кузнецов В. А., Христианство на Северном Кавказе до XV века. Владикавказ: Ир, 2002. 159 гв.; гв.114.

სამხრეთთან, ამიტომ თამარ მეფე ცდილობდა გავლენის გავრცელებას ამ ტერიტორიაზე. ინგუშების გაქრისტიანება ამ რეგიონში ქართული გავლენის განმტკიცების მნიშვნელოვან საშუალებად განიხილებოდა. ქართველმა მქადაგებლებმა მთიანი ჩეჩნეთის ტერიტორიაზეც შეაღწიეს. არღუნის ხეობის რაიონი ჩეჩნური ქრისტიანობის ცენტრი გახდა.²⁹⁵ ჩეჩნური ლეგენდები ამბობდნენ, რომ ოდესღაც გალანჩოჟის ტბის სანაპიროზე არსებობდა ქრისტიანული მონასტერი, მაგრამ მეცნიერებმა მის კვალს ჯერ კიდევ ვერ მიაგნეს.²⁹⁶ XIX საუკუნეში ეთნოგრაფების მიერ ჩაწერილ ჩეჩნურ ლეგენდებში აღინიშნა, რომ მთებში, სადაც ფორტანგა, ასსა და გეხა წარმოიშვა, „ლამკრისტები“ (მთის ქრისტიანები) ცხოვრობდნენ დიდი ხნის განმავლობაში და XV საუკუნემდე. ბევრი ჩეჩნური თაიფი (დიდი ტომობრივი გაერთიანება) იყო ქრისტიანული.²⁹⁷ მეცნიერებაში დგას საკითხი — საქართველოს გარდა სხვა ქრისტიანულმა ქვეყნებმა თუ მოახდინეს გავლენა ინგუშეთსა და ჩეჩნეთზე. ეს საკითხი კვლავ საკამათოდ რჩება. შესაძლოა ქრისტიანობამ მთიელებში ბიზანტიის გავლითაც შეაღწია. X–XII საუკუნეებში შავი ზღვის სანაპიროზე იყო ბიზანტიის ციხესიმაგრეები და ბიზანტიის იმპერატორები მჭიდრო ურთიერთობას ინარჩუნებდნენ ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის ქრისტიანულ და მუსულმანურ სახელმწიფოებთან და ეხმარებოდნენ კიდევ დაღესტანში მოღვაწე ქრისტიან მისიონერებს. ზოგიერთი მეცნიერი თვლის, რომ ბიზანტიელ მისიონერებს ასევე შეეძლოთ ვაინახებში ქადაგება.²⁹⁸ ამის პირდაპირი მტკიცებულება არ არსებობს, თუმცა ინგუშური ლეგენდები ამბობენ, რომ ოდესღაც მათ მთებში ცხოვრობდნენ ძელტები (ბერძნები), რომლებმაც ააშენეს მრავალი ეკლესია, ციხე, კოშკი და შემდეგ დატოვეს, დატოვეს ასევე დიდი საგანძური.²⁹⁹ შესაძლოა, ეს ლეგენდები შუა-საუკუნეების მთიელებზე ბიზანტიის გავლენის ანარეკლია, მაგრამ არც ერთი წერილობითი ძეგლი ბერძნულად შესრულებული ამ ტერიტორიაზე არაა აღმოჩენილი. მეცნიერები არ გამორიცხავენ ასევე გავლენას მართლმადიდებლური ალანიიდან, შუასაუკუნეების ძლიერი სახელმწიფოდან, რომელიც მდებარეობდა ჩრდილოეთ კავკასიაში. ალანია მოიცავდა თანამედროვე ინგუშეთისა და ჩეჩნეთის ტერიტორიის ნაწილს და შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამ რეგიონებში ქრისტიანობის გავრცელებაში წვლილი ალანმა მეფეებმაც შეიტანეს.³⁰⁰ არაერთმა მკვლევარმა წამოაყენა ჰიპოთეზა ვენეციისა და გენუის შესაძლო კათოლიკური გავლენის შესახებაც, რომელთა კოლონიები მდებარეობდა შავი ზღვის რეგიონში. ცნობილია, რომ კათოლიკე მისიონერები მოღვაწეობდნენ დაღესტანში, სადაც შექმნეს კასპიის მთების ეპისკოპოსობა, რომლის ცენტრი დერბენტში იყო.³⁰¹ იგი, როგორც ჩანს, მოიცავდა ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიის ტერიტორიას, მაგრამ ინგუშეთსა და ჩეჩნეთში კათოლიციზმის შეღწევის კვალი არ აღმოჩნდა. მართალია, XVIII–XIX საუკუნეების ზოგიერთმა მოგზაურმა აღნიშნა, რომ დასავლეთ ჩეჩნეთის მთებში იყო უძველესი ქვის ეკლესია, აშენებული იერუსალიმის წმინდა სამარხის ეკლესიის მოდელის მიხედვით, შესასვლელის ზემოთ იყო გოთური წარწერა და თავად ტაძარში ლათინურად დაწერილი ლიტურგიკული წიგნები და წერილები ინახებოდა.³⁰² თუმცა ამ ფაქტის

295 Шавхелишвили А. И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1963. 128 გვ.; გვ.81.

296 Миллер В. Ф., Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа. М., 1888. Вып. I. გვ. 1–25; გვ. 21–22.

297 Казбек Г., Землевладение у чеченцев // Сборник сведений о Терской области. Владикавказ, 1878. Вып. I. გვ. 267–270; გვ. 267.

298 Шамилов А. И., Религиозные верования чеченцев и ингушей и пути их преодоления. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1963. 20 გვ.; გვ.8.

299 Ахриев Ч., Ингуши // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1875. Вып. VIII. Отд. I. გვ.1–30; გვ.6.

300 Шамилов А. И., Религиозные верования чеченцев и ингушей и пути их преодоления. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1963. 20 გვ.; გვ.8.

301 Ханбабаев К. М., Христианство в Дагестане в IV–XII вв. (Начальный этап распространения) // Православие в исторических судьбах Юга России / Южнороссийское обозрение ЦСРИ и П ИППК при РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 16. Сб. ст. / Отв. ред. В. В. Черноус. Ростов н/Д.: Изд-во СКНЦ ВШ, 2003. გვ. 205–225; გვ.219.

302 Броневский С. М., Новейшие географические и исторические сведения о Кавказе. М., 1823. Ч. 2. 465, [9] с., [1] л. табл.; გვ.161–162.

Шамилов А. И., Религиозные верования чеченцев и ингушей и пути их преодоления. Автореф. дис. ...

დადასტურება ვერც ერთი ექსპედიციის დროს ვერ მოხერხდა. რაც შეეხება მართლმადიდებლობის მატერიალურ ძეგლებს, ისინი ძალიან ვრცელია, განსაკუთრებით ინგუშეთის ტერიტორიაზე. ამ რესპუბლიკის ტერიტორიაზე აღმოჩენილია ქრისტიანული სამარხები და ქვის ჯვრები. კერძოდ, XIX საუკუნის შუა წლებში აღმოჩნდა მყარი ქვისგან დამზადებული დიდი ჯვარი აღმოსავლეთ ინგუშეთში სოფელ წორთან. ადგილობრივმა მცხოვრებლებმა რუს ოფიცრებს უთხრეს, რომ მათი წინაპრები ქრისტიანები იყვნენ.³⁰³ სოფელ კიის კოშკის მახლობლად რამდენიმე ჯვაროსანი მეომარი აღმოაჩინეს. ჯვარცმული იესო ქრისტეს რელიეფური გამოსახულებით, ენკოლპიური ჯვარი აღმოაჩინეს დიდი მოჭდეს ნეკროპოლისის ტერიტორიაზე სამგლოვიარო პალატის გაწმენდისას. იგი თარიღდება XIII საუკუნის პირველი ნახევრით. აქვე აღმოჩნდა დიდი რკინის ჯვარი. მიატერ-დიელას საკურთხევლის გათხრებისას, რომელიც მდებარეობს მაგიდის მთაზე და მის შესასვლელთან აღმოსავლეთით არის ორიენტირებული, კულტურული ფენის ზედა ნაწილში აღმოჩენილია შუასაუკუნეებში დამზადებული სამი ლითონის ჯვარი.³⁰⁴

მდინარე კამბილეევკას აღმოსავლეთ ნაპირზე, ნაპირიდან 40 ვერსის დაშორებით, აღმოაჩინეს ქვა წმ. გიორგის გამოსახულებით, რომელიც გველუშაპს კლავს. ასევე, ჯვრები გამოსახული იყო მრავალ კერაზე, კერის ჯაჭვებზე და საყოფაცხოვრებო ჭურჭელზე.³⁰⁵ 1896 წელს გ.ა. ვერტეპოვმა ადგილობრივ ინგუშებს შორის აღმოაჩინა XII საუკუნეში პერგამენტზე შესრულებული ფსალმუნი ქართულ ენაზე, რომელიც, მათივე ცნობით, ადრე ინახებოდა თხაბა-ერდას ტაძარში და, დიდი ალბათობით, საღმრთო მსახურების დროს გამოიყენებოდა.³⁰⁶ ვაინახურმა ქრისტიანობამ XV საუკუნეში მუსულმანური გავლენისაგან თავის დაღწევა ვეღარ შეძლო და ნელ-ნელა გაქრა. თხაბა-ერდიში საეპისკოპოსო კათედრამ არსებობა შეწყვიტა, თავად ტაძარი კი ადგილობრივმა ხელოსნებმა აღადგინეს და სინკრეტურ რელიგიურ ცენტრად გადაიქცა. XVI საუკუნეში ისლამმა დაღესტნის ტერიტორიიდან ჩეჩნეთში შეაღწია ხუნძეთისა და ყუმიყის მმართველების მხარდაჭერით, იგი თანდათანობით იწყებს წარმართობისა და ქრისტიანობის შევიწროებას. კახეთის მეფეები ცდილობდნენ ვითარების შემოტრიალებას და ვაინახებში გამქრალი ქრისტიანობის მხარდაჭერას. ისინი ცდილობდნენ, ეკონტროლებინათ დამაკავშირებელი გზები. ამ მიზნით კახეთის მეფეებმა ვაინახ მთიელებთან გაგზავნეს ქრისტიანი მქადაგებლები და ცდილობდნენ ფეოდალიზებული ელიტის წარმომადგენლებთან დაემყარებინათ კონტაქტები. მათ მოახერხეს ამაში გარკვეული წარმატების მიღწევა. 1638 წელს კახეთის მეფე თეიმურაზ I-მა დიდი ლაშქრობა მოაწყო ჩრდილოეთ კავკასიაში. მისმა ჯარებმა დაწვეს წარმართული ტაძრები და განდევნეს მუსლიმი მოღვაწეები. ვაინახებში ქართველი მღვდლები გაგზავნეს. ამის შედეგად ბევრმა ინგუშმა და ჩეჩენმა მიიღო ქრისტიანობა.³⁰⁷ დელიტაში მდინარე ასას ზემო წელში აღმართეს ქრისტიანული ეკლესია, რომელიც მორთული იყო გოლგოთაზე

კანდ. ისტ. ნაუკ. გროზნოი: ჩეჩ.-ინგ. კნ. იზდ-ვო, 1963. 20 გვ.; 83.8.

Ахриев Ч., Ингуши // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1875. Вып. VIII. Отд. I. 83.1–30; 83.6. Шамилов А. И., Религиозные верования чеченцев и ингушей и пути их преодоления. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1963. 20 гв.; 83.8.

Ханбабаев К. М., Христианство в Дагестане в IV–XII вв. (Начальный этап распространения) // Православие в исторических судьбах Юга России / Южнороссийское обозрение ЦСРИ и П ИППК при РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 16. Сб. ст. / Отв. ред. В. В. Черноус. Ростов н/Д.: Изд-во СКНЦ ВШ, 2003. 83. 205–225; 83.219.

Броневский С. М., Новейшие географические и исторические сведения о Кавказе. М., 1823. Ч. 2. 465, [9] с., [1] л. табл.; 83.161-162.

303 Десять лет на Кавказе (1854) — Десять лет на Кавказе // Современник. Т. XLVII. СПб., 1854 — 83. 40–45; 83.41.

304 Мужухоев М. Б., Средневековые культовые памятники Центрального Кавказа. Грозный: Чеч.-Инг. изд.-полигр. об-ние «Книга», 1989. 220, [1] с., [16] л. ил. 83.130-132.

305 Крупнов Е. И., Средневековая Ингушетия. М.: Наука, 1971. 208 гв.; 83.175.

306 Вертепов Г. А., В горах Кавказа // Терский сборник. Владикавказ, 1903. Вып. VI. 83. 98–142; 83.118.

307 Кусаева З. К., Таказов Ф. М. Распространение христианства на Северном Кавказе до XV в. // Вопросы литературы и фольклора: Сб. науч. ст. Вып. VIII. Ч. 2. Владикавказ, 2015. 83. 59–76. 83.69.

ჯვრების გამოსახულებებით. ამ დროიდან დღემდე შემორჩა ღირსშესანიშნავი ძეგლები — ე.წ. „გოლოგოთას“ ჯვრები საბრძოლო კოშკებზე. ამ ჯვრების სიმბოლიკამ მკვლევარებს შორის ხანგრძლივი და ცოცხალი კამათი გამოიწვია. ზოგიერთი მათში მზის წარმართული კულტის გამოვლინებებს ხედავდა, თუმცა, უფრო დამაჯერებელია ვარაუდი, რომელიც მათ საქართველოს გავლენასთან აკავშირებს და განმარტავს, როგორც აშკარად ქრისტიანულ სიმბოლოებს.

ეს ჯვრები კოშკებზე კეთდებოდა კედლიდან პატარა ქვების ამორჩევით; ჯვრები წააგავს ადამიანის ფიგურას გამლილი ფეხებითა და ხელებით, ანუ ჯვარცმული ადამიანის ფიგურის სახე აქვს. მათი ანალოგები გვხვდება შუასაუკუნეების და შემდგომი სიმაგრეების ქართულ სასულიერო ნაგებობებზე. მთავარი გზისკენ მიმავალი კოშკის კედელზე ყოველთვის „გოლოგოთა“ ჯვრები იყო გამოსახული, რათა მოგზაურს შორიდან დაენახა ეს უნიკალური სიმბოლო. ისინი ხაზს უსვამდნენ კოშკის მფლობელის რელიგიურ სტატუსს. ჩეჩნეთში, წოი-პედში (ითუმ-ყალის ოლქი) საბრძოლო კოშკზე არის გამოსახული ადამიანის ფიგურის გამოსახულება, რომელიც კედლის მუქ ფონზე ღია ქვების მოზაიკით არის გამოსახული. ფიგურა ინარჩუნებს სახის თვისებებს. მსგავსი ჯვრებით დარჩენილი საბრძოლო კოშკები განლაგებულია მთიანი ინგუშეთის ტერიტორიაზე (სოფლები ოზიმი, მორჩი, ხანი, სრედნი ოზდიკი, ეგიკალი, თარგიმი, ევლოი, პიალინგი, ნიი, მელერი).³⁰⁸ ეს კოშკები საქართველოზე ორიენტირებული დიდგვაროვანი გვარების წარმომადგენლებს ეკუთვნოდათ და ამით ავლენდნენ ერთგულებას ბატონის მიმართ. მრავალკოშკების დასახლებებში ასეთი ჯვრები დაფიქსირებულია მხოლოდ ყველაზე ძლიერი და კეთილშობილური თაიფების წარმომადგენლების საბრძოლო კოშკებზე. მაგალითად, სოფელ ნიში არის ოთხი ციხე საბრძოლო კოშკებით, რომელთა კედლებზე არის „გოლოგოთა“ ჯვრები. აქ ცხოვრობდნენ ძლიერი და კეთილშობილი ევლოის ტომის წარმომადგენლები. საინტერესოა, რომ ინგუშური ლეგენდების მიხედვით, ამ თაიფის წარმომადგენლები ძველად თხაბა-ერდის ტაძარში იყვნენ ქრისტიანი სამღვდლოება.³⁰⁹ თუმცა საქართველოს სახელმწიფოს მოკლევადიან გაძლიერებას ხელახალი შესუსტება მოჰყვა. მრავალ სამთავროდ გაყოფილი ეს ქვეყანა, ფაქტობრივად, გაიყო ოსმალეთის იმპერიასა და სპარსეთს შორის. ქართველ მქადაგებელთა მისიონერული მოღვაწეობა შეწყდა. XVII–XVIII სს. გაძლიერდა ისლამის პოზიცია, რომელმაც მიიღო მხარდაჭერა დაღესტნის მუსლიმური სახელმწიფოების, ყირიმის სახანოსა და განსაკუთრებით ოსმალეთის იმპერიისგან. მაჰმადიანმა მქადაგებლებმა ჩეჩნეთის თანდათან ისლამიზაცია მოახდინეს. ინგუშეთში კვლავ გაიზარდა უძველესი პოლითეისტური რელიგიის გავლენა (კერძოდ, დელიტას ტაძარში წარმართული რიტუალების შესრულება დაიწყო), რამაც შთანთქმა ქრისტიანული რწმენის ზოგიერთი ელემენტი. ზოგიერთი მკვლევარი თვლის, რომ სწორედ ქრისტიანობის წყალობით ჩამოყალიბდა ვაინახურ წარმართობაში მთავარი, ერთი ღმერთის — ყოვლისშემძლე და შემოქმედის კონცეფცია (ჩეჩნური „დალა“, ინგუშური „დალა“). როგორც ჩანს, ქრისტიანობის გავლენით ვაინახებმა განავითარეს წარმოდგენა ჯოჯოხეთისა და სამოთხის შესახებ. ქვესკნელის ღმერთმა ეშტრმა დაიწყო მიცვალებულთა სამართლიანი განაჩენის აღსრულება, მართალს სამოთხეში გაგზავნა, ცოდვილებს კი — ჯოჯოხეთში. რიტუალების დროს მღვდლებმა დაიწყეს შუა საუკუნეების ლითონის ჯვრების გამოყენება. მაგალითად, რთველის დროს, რომელიც ყოველწლიურად იმართებოდა „მაგიდის მთაზე“, თუ მღვდელი ერთ ჯვარს ამოიღებდა შეკრებილების წინაშე, ეს იმაზე მეტყველებდა, რომ წელი ცუდი მოსავალი იქნებოდა, ორი ჯვარი მიუთითებდა საშუალო მოსავალზე, ხოლო სამი ჯვარი მიუთითებდა, რომ კარგი მოსავალი იქნებოდა. ლოცვის დროს ცვილის სანთლების გამოყენება დაიწყო წარმართულ საკურთხევლებში, რაც ასევე მიუთითებს ვაინახთა პოლითეისტურ რელიგიაზე ქრისტიანული გავლენის შესახებ.³¹⁰

308 Чакхкиев Д. Ю., О социальном и конфессиональном статусе владельцев вайнахских боевых башен с крестами-«гольгофами» // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период: Сб. научн. трудов. Грозный, 1981, гл.52–58; гл.53.

309 იქვე, გვ.54-55.

310 Мужухоев М. Б., Проникновение христианства к вайнахам // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период: Сб. науч. трудов. Грозный, 1981 — гл. 23–45; гл.36.

XIX საუკუნეშიც კი შემორჩენილია ქრისტიანული ელემენტები.³¹¹ XIX საუკუნის ჩეჩენმა ავტორმა უ. ლაუდაევმა აღნიშნა, რომ ჯერ კიდევ XVII ს. ჩეჩენების მნიშვნელოვანი ნაწილი აღიარებდა ქრისტიანობას და შემდგომში ბევრმა მთიელმა, რომელთაც არ სურდათ ისლამის მიღება, თერგის იქით წავიდნენ რუს კაზაკებთან, „რადგან ისინი მათ რელიგიაში ძმებად თვლიდნენ“.³¹² ჩეჩენები და ინგუშები, რომლებიც გაქცნენ სისხლის აღებას, გადავიდნენ თერგის იქით კაზაკების სოფლებში. იქ მათ მიიღეს მართლმადიდებლობა და რამდენიმე თაობის შემდეგ მთლიანად შეერწყნენ რუსებს, მაგრამ დიდი ხნის განმავლობაში ახსოვდათ მათი ნახური წარმოშობა.³¹³ XVIII საუკუნის შუა ხანებში რუსეთის იმპერიის საზღვრები მიუახლოვდა ჩეჩენებისა და ინგუშების მიწებს. რუსეთის ხელისუფლება მთიელთა შორის გავლენის განმტკიცებას ცდილობდა ამ რეგიონების, განსაკუთრებით ინგუშეთის ხელახლა გაქრისტიანებით. ვინაიდან შუასაუკუნეებში ეს მიწები იყო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური ტერიტორია, ვაინახებში მისიონერული ქადაგების მოვალეობა თავდაპირველად ქართველ მღვდელმსახურებს დაეკისრათ. მთავარი მისიონერული ცენტრი იყო ყიზლიარის ჯვრის ამაღლების მონასტერი. 1751 წელს ქართველმა მისიონერებმა მონათლეს დაახლოებით 2000 ინგუშ (რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის სანქტ-პეტერბურგის ინსტიტუტის არქივი. F. 36. Op. 1. D. 442. ფურცელი 8). 1756 წლის 15 ივნისს რევ. გრიგოლმა ქრისტიანული ქადაგება წაიკითხა ინგუშების ბანაკში თერგის ნაპირზე. იმავე დღეს 60 ინგუშმა უხუცესმა მიიღო ნათლობა და გამოაცხადა, რომ მათ სურდათ რუსეთის ხელისუფლების მფარველობის ქვეშ ყოფილიყვნენ და თავისუფლად მიემგზავრებოდნენ ყიზლარში ვაჭრობისთვის.³¹⁴ თუმცა, ზოგადად, ქართველი მისიონერები სამქადაგებლო საქმიანობას ნაკლებად აქცევდნენ ყურადღებას. საქართველოში, ყიზლარსა თუ მოზდოკში ცხოვრებას ამ-ჯობინებდნენ, ვაჭრობით ეწეოდნენ და იშვიათად სტუმრობდნენ მთის საზოგადოებებს. გარდა ამისა, ისინი არ ლაპარაკობდნენ ინგუშურ და ჩეჩნურ ენებზე, ხოლო ვაინახებმა, შესაბამისად, არ იცოდნენ ქართული, რის შედეგადაც მათ, უბრალოდ, ვერ აითვისეს ქრისტიანული რელიგიის პრინციპები. შედეგად ეკატერინე II-მ გადაწყვიტა ქართველები სამქადაგებლო საქმიანობიდან ჩამოეშორებინა. 1780 წელს ეს დავალება დაევალა ოსთა სულიერ კომისიას. მისიონერული მოღვაწეობის მთავარი ცენტრი ვლადიკავკაზის მახლობლად მდებარე წმინდა სამების მონასტერი გახდა. მოზდოკში გაიხსნა სამთო სკოლა, სადაც ოსი და ინგუში ბავშვები სწავლობდნენ და ფუნქციონირებდა სულიერი და საგანმანათლებლო ცენტრი. თუმცა საკმაოდ მოკრძალებული იყო ოსთა სულიერი კომისიის საქმიანობის შედეგებიც. XIX საუკუნის დასაწყისისთვის მან მხოლოდ 820 ინგუშის გაქრისტიანება შეძლო.³¹⁵ ალექსანდრე I-ის მეფობის დროს ინგუშეთში მისიონერული მოღვაწეობა გაგრძელდა. ასე რომ, 1820–1821 წლებში ნაზრანთან ახლოს მდებარე სოფლებში ინგუშებში 113 სული მოინათლა; სოფელში ბეკბოლატი — 308 სული; ბაისაგორი — 66 სული; გვილეტი — 181 სული.³¹⁶ 1810-იან წლებში ინგუშეთში გამოჩნდნენ პროტესტანტი მქადაგებლები გ.ბლაიგი და გ.გალოუეი ედინბურგის მისიონერული საზოგადოებიდან. ბლაიმ ისწავლა ინგუშური ენა, კარგად იცოდა ინგუშური ადათები და მოახერხა მთიელთა შორის დიდი პატივისცემა, რამაც თავისუფლად გადაადგილების საშუალება მისცა ინგუშეთის მთელ ტერიტორიაზე. გააცნობიერა, რომ ქრისტიანობის ინგუშური აღქმის ერთ-ერთი მთავარი სირთულე იყო მათი ენების უცოდინრობა, მქადაგებელმა ინგუშურ ენაზე თარგმნა

311 Ипполитов А. П., Этнографические очерки Аргунского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1868. Вып. I. С. 1–45; გვ.4.

312 Лаудаев У., Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1872. Вып. 4. С. 1–62; გვ.57-58.

313 Волкова Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа. XVIII — начало XX века. М.: Наука, 1974. 276 გვ.; გვ.196-197.

314 Барабанов О. Н., Волхонский М. А., Мирзоева А. М., Муханов В. М. Очерки истории христианства на Северном Кавказе: С древнейших времен до начала XX века: Научно-популярное издание. М.: Аспект Пресс, 2015. 352 გვ.; გვ.236.

315 Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе: Ир, 1976. Т. I. 514 გვ.; გვ.391-392.

316 РГИА — Российский государственный исторический архив. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8809. Л. 13.

უფლის ლოცვები და დაბეჭდა ის ასტრახანში. მან ასევე განიზრახა წმინდა წერილებისა და ლიტურგიკული წიგნების თარგმნა და ამ მიზნით ლათინური ანბანის საფუძველზე შეიმუშავა ინგუშური ანბანი.³¹⁷ თუმცა, ბლის საქმიანობამ შეაშფოთა რუსეთის ხელისუფლება და 1821 წელს, კავკასიის ცალკეული კორპუსის მეთაურის, გენერალ ა.პ. ერმოლოვის დაჟინებული მოთხოვნით, პროტესტანტი მქადაგებლები განდევნეს ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიიდან. თუმცა იმავე ერმოლოვმა პეტერბურგს მოახსენა, რომ ინგუშებში მართლმადიდებლობის გავრცელება ძალიან ნელი ტემპით მიდიოდა. უფრო მეტიც, ზოგიერთმა უხუცესმა, ვინც ქრისტიანობა მიიღო, მოითხოვა წარმართობაზე დაბრუნების უფლება, რადგან „რელიგიის შეცვლასთან ერთად, მათ დაკარგეს პატივისცემა იმ ადამიანების მიმართ, რომლებიც აშკარად ეწინააღმდეგებოდნენ ქრისტიანობის შემოღებას“.³¹⁸

1830-იან წლებში გაძლიერდა მართლმადიდებლური მისია ინგუშებსა და ჩეჩნებს შორის. ამ მიზნით გამოიყო თანხები და სამუშაოებში ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლები იყვნენ ჩართული. ამრიგად, ნაზრანის აღმასრულებელი გაიტოვი დაჯილდოვდა წმინდა ვლადიმირის ორდენით ინგუშების ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცევაში დახმარებისთვის.³¹⁹ თუმცა, მთიელთა გაქრისტიანებას წარმატება მაინც არ მოჰყოლია. სახელმწიფო მდივანმა მ. პ. პოზენმა აღნიშნა, რომ „ინგუშები, რომლებიც ქრისტიანობაში მოქცეულნი, მოქცეულთა მსგავსად, თავიანთ ქმედებებში ხელმძღვანელობენ არა სულიერი რწმენით და უხრწნელი სარგებლის მოლოდინით, არამედ მიწიერი კურთხევების სწრაფი მიღწევის ამქვეყნიური აზრებითა და შეხედულებებით“.³²⁰ ფაქტია, რომ ნათლობის შემდეგ დიდგვაროვან ადამიანებს 20 მანეთი ვერცხლით და ვერცხლის გულმკერდის ჯვარი გადასცეს, ღარიბებს კი — 50 კაპიკი. გარდა ამისა, მოქცეულებს აძლევდნენ ახალ ტანსაცმელს, ქარხნულად დამზადებულ სარკებს, დაკიდებულ მაკრატლებს, საკეტებს და ნემსებს. ეს საგნები, რომლებიც მოწმობს ქრისტიანობის გავრცელებას, არქეოლოგებმა აღმოაჩინეს ოზდისკისა და კოშკინის საძვალეების ნეკროპოლისებში, შატოისა და კოკადას სამარხებში.³²¹ თუმცა, მატერიალურ წახალისებაზე ხაზგასმამ განაპირობა ის, რომ ზოგიერთი მთიელი მოინათლა 10-15-ჯერ და კვლავ განაგრძო წარმართული ღმერთების თაყვანისცემა.³²² ზოგჯერ მისიონერები ცდილობდნენ მთიელების იძულებით გადაყვანას ქრისტიანობაზე, რასაც მოჰყვა შეიარაღებული შეტაკებები და მქადაგებლების სიკვდილიც კი.³²³ 1838 წელს ვლადიკავკაზის კომენდანტმა მოახსენა, რომ მართლმადიდებლური სარწმუნოების გავრცელება ინგუშეთში „ყველაზე დაბალ დონეზეა და თითქმის საწყის ეტაპზეა“.³²⁴ სამღვდელოების წარმომადგენლები აღნიშნავდნენ, რომ მთიელთა რწმენა ზედაპირული იყო და მის ერთგულებას ხშირად კონკრეტული პოლიტიკური ვითარება განსაზღვრავდა. ცნობილი იყო მართლმადიდებლობის მიტოვების შემთხვევები, როდესაც რუსეთის ადმინისტრაცია ცდილობდა მთის ადათების შეცვლას რუსული კანონებით. ინგუშების მხრიდან ქრისტიანობის გამოცხადებული

317 Краснокутская Л. И. Из истории шотландской колонии Каррас // История Северного Кавказа с древнейших времен по настоящее время. Пятигорск, 2000. გვ. 111–114; გვ.114.

318 Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Т. 6. Ч. 1. Тифлис, 1874. [2], XIII, 941 с., [2] л. ил. გვ.478-479.

319 РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13628; Ф. 1268. Оп. 1. Д. 292; Ф. 13454. Оп. 6. Д. 218. L.22.

320 იქვე, L.3.

321 Мужухоев М. Б., Проникновение христианства к вайнахам // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период: Сб. науч. трудов. Грозный, 1981 — გვ. 23–45; გვ.41.

322 Мугуев Х., Ингушетия: Очерки. М.: Федерация, 1931. 140, [3] с.

323 Грабовский Н. Ф., Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 3. გვ. 27–87.

324 РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 218. L. 19–20.

მიღება ხშირად მათი ეკონომიკური და პოლიტიკური პრობლემების გადაჭრის გზა იყო.³²⁵ სამხედრო მინისტრმა ა.ი. ჩერნიშევმა იმპერატორ ნიკოლოზ I-ისადმი მიძღვნილ მოხსენებაში აღნიშნა, რომ „მქადაგებლებმა, რომლებმაც არ იცოდნენ თავიანთი სამწყსოს ენა და წეს-ჩვეულებები და არ სწავლობდნენ ინგუშების მდგომარეობას, ასწავლიდნენ მათ ან გატეხილი მშობლიური დიალექტით, ან რუსულით, ამ მიზნით გაუგებარია ხალხის ენა, რომელიც ამავე დროს მოითხოვს მათ მიერ ქადაგებული რელიგიის მკაცრ დაცვას. ასევე შეუძლებელია არ ვადიაროთ, რომ მისიონერებმა თავიანთი საქციელით არ იცოდნენ, როგორ აღეძრათ პატივისცემა, რაც ღვთის სიტყვის მქადაგებლის ტიტულს მოეთხოვებოდა... მოქცეულებს მიცემული საჩუქრები, ფული და პურის შემწეობა იზიდავდა. ბევრმა მიიღო წმიდა ნათლობა, მაგრამ უმეტესად ყველაზე ღარიბი და უმდაბლესი კლასის ადამიანებს ამის გაკეთებას აიძულებდა პირადი ინტერესები“.³²⁶

1846 და 1850 წლებში ოსურმა სასულიერო კომისიამ დააარსა ორი სამრევლო ნაზრანში, სადაც ინგუშები გ.ცამციევი და ა. დოღმაზოვი მღვდლები გახდნენ.³²⁷ თუმცა, გარკვეული პერიოდის შემდეგ, ამ მღვდლებმა და მათმა სამწყსომ ისლამი მიიღეს. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანულმა ქადაგებამ გარკვეული გავლენა მოახდინა მთიელებზე. ნაყოფიერების ქალღმერთ თუშოლს ლოცვაში ღვთისმშობლისა და ღვთისმშობლის წოდებით მოიხსენებდნენ. თუშოლის დღესასწაული აღდგომასთან ყველაზე ახლოს ერთ-ერთ კვირას აღინიშნებოდა. სავალდებულო შესაწირად ითვლებოდა სამკუთხა რიტუალური ფუნთუშა ჯვრის გამოსახულებით.³²⁸ ფართო გავრცელება მიიღო წმინდა სამების დღესასწაულმა და წმ. წინასწარმეტყველი ელიას თაყვანისცემამ, რომელთანაც იდენტიფიცირებული იყო ჭექა-ქუხილის და ელვის უძველესი ღმერთი სელა. ნადირობის ღმერთი და მიწათმოქმედთა მფარველი ელტა ასოცირდებოდა მთავარანგელოზ მიქაელთან და წმ. ნიკოლოზ საკვირველმოქმედთან. ღმერთმა ტამიშ-ერდმა განასახიერა წმინდა გიორგი.³²⁹

კავკასიის ომის პირობებში ისლამი სწრაფად ვრცელდებოდა. ალექსანდრე I-ისა და ნიკოლოზ I-ის მეფობისდროსთითქმისმთელიჩეჩნეთიგახდამაჰმადიანი,მათშორის,მაღალმთიანსაზოგადოებებში. ცნობილია, რომ 1840-იან წლებამდე სამხრეთ-აღმოსავლეთ ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე ჩებერლოის თუხუმის ნაწილი ითვლებოდა ქრისტიანულად. თუმცა, იმამმა შამილმა, რამდენიმე სამხედრო კამპანიის შემდეგ მოაქცია ისინი ისლამზე. XIX საუკუნის შუა ხანებში ყველა ქრისტიანი მისიონერი ინგუშეთში მალევე გახდა მაჰმადიანი. ინგუშებს შორის ჯერ კიდევ შეიძლებოდა შეხვდეთ ადამიანებს, რომლებიც „მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას აღიარებენ, მაგრამ ეს ხალხი განსაკუთრებით არ ცდილობს დარწმუნდეს, რომ მათ იციან თავიანთი რელიგიის შესახებ, რომელიც მათ მიიღეს გარკვეული განსაკუთრებული გარემოებების ზეწოლის ქვეშ“.³³⁰ ეთნოგრაფმა ს.მაქსიმოვმა ხაზგასმით აღნიშნა, რომ „ინგუშები კვლავ იცავენ წარმართულ რიტუალებს, რომელთა შორის შესამჩნევია ძველი ქრისტიანობის ნაშთები“.³³¹ შემდგომში ყველა მოქცეულმა ინგუშმა და მათმა შთამომავლებმა ისლამი მიიღეს ან ზოგიერთი ასიმილირდა რუსებში, ვინც მათთან გადასახლდა. კავკასიის ომის დასკვნით ეტაპზე, კავკასიის გუბერნატორის, ფელდმარშალის გენერალ ა.ი.ბარიატინსკის ინიციატივით,

325 Наскидаева Е. Х., Конфессиональная политика России в горских обществах Центрального Кавказа (середина XIX — начало XX вв.): Дис. ... канд. ист. наук. Владикавказ, 2011. 170 გვ.; გვ.63, 68.

326 РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13628. Л. 1–5 vol.

327 СПб филиал архива РАН. Ф. 94. Оп. 1. Д. 197. Л. 6.

328 Великая Н. Н., Виноградов В. Б. Доисламский религиозный синкретизм у вайнахов // Советская этнография. М., 1983. № 3. გვ.39–48; გვ.40.

329 Кусаева З. К., Таказов Ф. М. Распространение христианства на Северном Кавказе до XV в. // Вопросы литературы и фольклора: Сб. науч. ст. Вып. VIII. Ч. 2. Владикавказ, 2015. გვ. 59–76. გვ.70.

330 Грабовский Н. Ф., Горский участок Ингушского округа в 1865 г. // Терские ведомости. 1868. № 22. გვ.27–28.

331 Максимов С., Русские горы и кавказские горцы (Край крещеного света). СПб.: Тип. Общественная польза, 1866. 63 გვ.; გვ.21.

დაარსდა კავკასიაში მართლმადიდებლობის აღმდგენი საზოგადოება. ამ საზოგადოების გეგმებში შედიოდა ინგუშეთისა და ჩეჩნეთის ხელახალი გაქრისტიანება, რისთვისაც იგეგმებოდა ლიტურგიკული წიგნების ჩეჩნურ და ინგუშურ ენებზე თარგმნა. თუმცა, რეგიონში ისლამიზაციის პროცესის მდგრადობის გამო, რუსეთის ხელისუფლებამ მიატოვა ვაინახებში ქრისტიანობის ქადაგების განახლების იდეა.³³² ეთნოგრაფები აღნიშნავდნენ, რომ XIX საუკუნის ბოლოს ქრისტიანული რიტუალები ჯერ კიდევ იყო შემონახული მთიანი ინგუშეთის ზოგიერთ სოფელში, მაგრამ ისინი არსებობდნენ როგორც ნაშთი და ჰქონდა დამახინჯებული სახე, რომლებიც სულ უფრო და უფრო ქრებოდა მუსლიმი სამღვდელოების გავლენის გამო.³³³ ქრისტიანობამ ვეღარ მოკიდა ფეხი ინგუშებში და რიტუალები, რომლებიც მათ მიიღეს მართლმადიდებელი მისიონერებისგან, დროთა განმავლობაში დავიწყებას მიეცა და საბოლოოდ მთლიანად გაქრა XX საუკუნეში.³³⁴

რა თქმა უნდა, კითხვა ჩნდება — ქრისტიანობამ, მიუხედავად მისი ხანგრძლივი ისტორიისა, რატომ ვერ მოიკიდა ფეხი ინგუშებსა და ჩეჩნებში და რატომ ჩაანაცვლა იგი ისლამმა? ამას არაერთი მიზეზი ჰქონდა. შუასაუკუნეებში ქართველი მისიონერების მიერ განხორციელებული ვაინახების გაქრისტიანება ძირითადად ზედაპირული იყო. მთიელებში ჭარბობდა სინკრეტული, ნახევრად წარმართული რწმენა. ახალ რწმენას, როგორც წესი, საქართველოზე ორიენტირებული კლანური ელიტის წარმომადგენლები იღებდნენ. ქრისტიანობა რეგიონში მეტწილად არსებობდა გარედან — საქართველოდან ფართომასშტაბიანი მხარდაჭერით — ამ სახელმწიფოს დასუსტება დაკავშირებული იყო ქრისტიანული თემების დაკნინების პროცესთან ჩრდილოეთ კავკასიაში. ქართველებმა, როგორც ჩანს, ვერ მოახერხეს ქრისტიანულ რელიგიაზე მთიელთა სრული მოქცევა. მთიელები მას უმეტესწილად „ქართულ“ სარწმუნოებად თვლიდნენ. ამას ართულებდა ის ფაქტი, რომ ჩეჩნურ და ინგუშურ ენებზე წმინდა წერილები და საღვთისმსახურო წიგნები არასოდეს თარგმნილა, ხოლო ქართული ენა მთიელებს ყოველთვის და ყველგან კარგად როდი ესმოდათ. ქრისტიანობა ვაინახებში მოგვიანებით აღმოჩნდა მტრულ გარემოში, განიცდიდა ზეწოლას მუსულმანური სახელმწიფოების — დაღესტნის, ყაბარდოს, ყირიმისა და ოსმალეთის იმპერიის მხრიდან. კავკასიის ომის დაწყებამ, ერთი მხრივ, რუსეთის იმპერიის გაფართოებამ და, მეორე მხრივ, შამილის თეოკრატიულმა იმამატმა განაპირობა ის, რომ ჩეჩნებმა ისლამი მიიღეს.

რუსეთის ხელისუფლების მცდელობები ინგუშეთისა და ჩეჩნეთის ხელახალი გაქრისტიანების შესახებ, რიგი ობიექტური და სუბიექტური მიზეზების გამო, წარმატებით ვერ დაგვირგვინდა. მიუხედავად ამისა, ვაინახებში ქრისტიანობის ხანგრძლივმა არსებობამ გარკვეული გავლენა იქონია მათ მატერიალურ და სულიერ კულტურაზე. ეს გავლენა დასტურდება აღმოჩენილი არტეფაქტებით, რომლებზედაც დატანებულია ასომთავრულითა და ნუსხურით შესრულებული წარწერები.

ისტორიული დვალეთიდან მნიშვნელოვანია „**ძილეს ძუარის**“ წარწერები, ამ წარწერათაგან მხოლოდ ორსღა მიაკვლიეს, რომლებიც სამლოცველოს აღმოსავლეთის კედელში, ნიშებს ქვემოთ ჩაშენებულ ფიქლებზეა ამოკვეთილი. გ. ღამბაშიძის ექსპედიციის მიერ მათი წაკითხვა — დათარიღება ერთგვარად განსხვავდება მანამდე არსებულისგან და, ამიტომაც აქ მოვიყვანთ:

წარწერა №1 თავდაყირა იყო ჩაშენებული შერეული ასომთავრულითა და ნუსხურით ორ სტრიქონად ამოკვეთილია დაქარაგმებული ტექსტი:

332 Колосовская Т. А., Идея восстановления православного христианства на Кавказе и ее реализация в период наместничества А. И. Барятинского // II Сиротенковские чтения. Сборник материалов международной научной конференции. Армавир: АГПА, 2011. გვ. 197–206; გვ. 203, 205.

333 Миллер В. Ф., Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа. М., 1888. Вып. I. გვ. 1–25; გვ. 2.

334 Албогачиева М. С.-Г., Влияние христианства на ингушское общество в исторической ретроспективе // Христианство на Северном Кавказе: история и современность: Сб. ст. / Отв. ред. И. Л. Бабич, Л. Т. Соловьева. М.: УОП ИЭА РАН, 2011. გვ. 7–30; გვ. 29.

I — დბდძსჯვსდბდწმდა

II — გოგმშეძოგესემაშე.

ქარაგმების გახსნით წარწერა შესაძლებელია ასე წაიკითხოს:

I — „დიდება. ძლევის ჯვრის დიდება. წმიდა

II — გიორგი, შემოწყალე. ძლევის ჯვარო, გიორგი, სემა შეიწყალე“.

წარწერა №2 მდებარეობს წარწერა №1-ის მარჯვნივ მასზე შერეული ასომთავრულითა და ნუსხურიით ოთხ სტრიქონად ამოღარვით შესრულებულია ქვის გამოქარვისა და დაზიანების გამო ამჟამად ნაკლოვანი და ძნელად გასარჩევი ტექსტი:

I — ...d (ან რ) სა

II — ...დბდძ ჯვ

III — ამდსდმ. ერა... შრდ გ (ან ე)

IV — შე.

ქარაგმების გახსნითა და ნაკლოვანი ადგილების სავარაუდო შევსებით ტექსტი შესაძლებელია შემდეგნაირად წაიკითხოს:

I — „ძლევისა (?),

II - ...დიდება ძლევის (?) ...ჯვრის (ან ჯვარო);

III — ამდსდ მწერალი... შრდ (?) გიორგი (?)

IV — შეიწყალე“

„ძილეს-ძუარის“ წარწერების ასოთა მონახაზში თუმცა შეიმჩნევა ერთგვარი განსხვავება, მაგრამ, ვითვალისწინებთ რამათი შესრულების ტექნიკურ, პალეოგრაფიულსა და ენობრივ მხარეებს (ფიქალზე არაღრმად ამოკვეთილი, სტრიქონებში არასწორად განლაგებული ასოები, ზოგიერთ ასოთა მსგავსი მოხაზულობა, ასომთავრულისა და ნუსხურის შერევის ტენდენცია, სიტყვათა მსგავსი დაქარაგმება, შინაარსეული მსგავსება) და, ამასთანავე დვალეთში ქართული კულტურის გავრცელების დონეს (შესაძლებლად ვთვლით, რომ სოფ. „ქალაქში“ ერთსა და იმავე დროს ქართულ წარწერებს რამდენიმე პირი ასრულებდა), მიგვაჩნია, რომ ამით უფრო აიხსნება ეს განსხვავება, ვიდრე ქრონოლოგიური დაცილებით და ამრიგად, ისინი ერთი ეპოქისა უნდა იყოს. წარწერათა პალეოგრაფიულ თავისებურებათაგან აღსანიშნავია ასოების: „ძ“-ანის, „დ“-სა და „ჯ“-ანის მოხაზულობანი.

ქართული წარწერები დაღესტანში კვლავაც მნიშვნელოვანი საკვლევი საკითხია. ქართული გრაფიკით შესრულებული წარწერები ჩრდილოეთ კავკასიის ენებზე (მაგ, ხუნძურზე) ადასტურებს, რომ საუკუნეების განმავლობაში ამ ხალხებში ვრცელდებოდა ქრისტიანობასთან ერთად ქართული ენა და ქართული დამწერლობა. ქართული ენა ასრულებდა ღვთისმსახურების ენის ფუნქციას. გასული საუკუნის 40-იანი წლებიდან აქტიურად დაიწყო ჩრდილოეთ კავკასიის ქრისტიანული არქიტექტურის კვლევა, სხვადასხვა რეგიონში ჩატარდა რამდენიმე არქეოლოგიური ექსპედიცია, რამაც გამოავლინა ძალიან ბევრი არტეფაქტი და მეცნიერებმა დაიწყეს მათი კვლევა.

ხუნძახის ჩრდილოეთით სოფელ ჰალაში 1949 წელს აღმოჩნდა წარწერა, რომელიც შესრულებულია ქვის ფილაზე. ქვის წინდა მხარის შუაში ღრმა ჩაღარვით გამოყვანილია ჯვარი. ჯვრის სიმაღლე 14, 5 სმ, გარდიგარდმო ფრთის სიგრძე 9, 4 სმ, სიგანე 1, 4 სმ.



წარწერა შესრულებულია ნარევი მრგვლოვანი და ნუსხური დამწერლობით და იკითხება: „ჯოაჩი ქრისტესი ოაფალო განუსვენე სულსა ჩახუტისა“. წარწერაში მოხსენიებულია საკუთარი სახელი ჩახუტი, რომლის მოხსენებასაც შესთხოვენ უფალს. წარწერის შინაარსის მიხედვით იგი საფლავის წარწერაა.

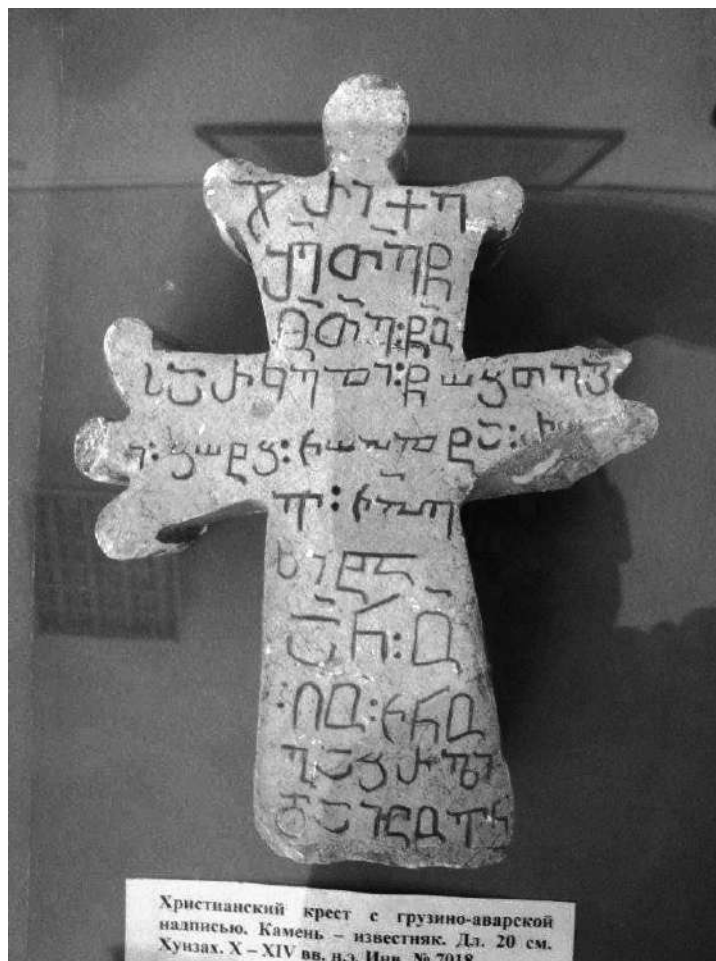
უფრო საყურადღებოა მეორე წარწერა, ქვის ჯვარი, რომელიც ნაპოვნია 1950 წელს ხუნძახთან ახლოს, სადაც წინათ ქრისტიანული სასაფლაო უნდა ყოფილიყო. ჯვარი გამოკვეთილია კირქვისაგან. სიმაღლე 14 სმ-ია, გარდიგარდმოფრთის სიგრძე 10 სმ, სისქე დაახლოებით 4 სმ. წარწერა შესრულებულია მრგვლოვანისა და ნუსხურის ნარევით. წარწერა აქაც ჩაღარვითაა გაკეთებული. ჯვარს კიდეებზე უვლის არშია, ცენტრში კი მრგვალი ორნამენტია გამოყვანილი. წარწერა ასე იკითხება: „**ჯოვარი ქრისტესი, წმიდაო ათორმეტნი მოციქულნი შეიწყალე ერისთავი ბერიტა, თიმალატაწობეგ ამინ უფალო**“. სიტყვა „**თიმალატაწობეგ**“ ხუნძურია და ნიშნავს „შეიწყალე ბავშვები“. ამრიგად, ეს წარწერა ორენოვანია, სავარაუდოდ, ის XIV საუკუნეზე გვიანდელი არ უნდა იყოს.

ქართული და ქართულ-ხუნძური წარწერები, რომლებიც დაღესტნის მთიანი რაიონებიდან ვლინდება, მრავალმხრივია საინტერესო. იგი მნიშვნელოვანია დაღესტნის ხალხთა ისტორიის ზოგი საკითხის გასარკვევად. იგი საყურადღებოა ხუნძური ენის ისტორიის თვალსაზრისით, რადგანაც საქმე ეხება ხუნძური ენის ფიქსირების უძველეს შემთხვევას. აგრეთვე ეს წარწერები საინტერესოა საქართველო-დაღესტნის კულტურული ურთიერთობის მხრივაც.

ქართულ-ხუნძური კიდევერთი წარწერის შესახებ წერს არნოლდ ჩიქობავა,³³⁵ წარწერა ამოკვეთილია

335 არნ. ჩიქობავა, ქართულ-ხუნძური წარწერა XIV საუკუნის დაღესტნიდან, სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის მოამბე, ტ. I, №4, თბილისი, 1940, გვ. 321-327.

თეთრი თლილი ქვის ჯვარზე, რომელიც ინახება დაღესტნის ცენტრალურ მუზეუმში მასჩაკალაში. ჯვარი პატარაა, სიმაღლე 22 სმ, სიგანე 17 სმ, სამივე ფრთა სამწევრიანია, წარწერა 11 სტრიქონს შეიცავს: შესრულებულია ასომთავრულით და ნუსხურით. წარწერა იკითხება ასე: „ჯოხარი ქრისტე, შეიწყალე თეოდორე წმიდაო თეოდორე. წმიდაო სარკელი წობთეგ“.



ფოტო გადაღებულია დაღესტნის სახელმწიფო მუზეუმში 2023 წლის 22 ივლისს.

წარწერის ტექსტი:

უცვლელად: ჯრიიქე

შეთე წ

ოათე: წო

სარკელი: წობთეგ

ქარაგმების გახსნით:

ჯოხარი ქრისტე

შეიწყალე თეოდორე წმი-

დაო თეოდორე: წმიდაო

სარკელი: წობთეგ

უცვლელად:

ი:ბოტბ: ჩაჰლტა: რა...

ვ:ჩ`ჰე

სიტა

ა`ნ: ო`

:ღ`ო: ჩნო

გაბრლი

დაიცოვნ

ქარაგმების გახსნით:

ი: ბოტბ: ჩაჰლტა: რა

ვ: ჩ`ჰე¹

სიტა

ამინ: ოვფალო

:ღმერთო: ჩუენო

გაბრიელი

დაიცოვებ.

აქ უცვლელად გთავაზობთ არნ. ჩიქობავას კვლევას აღნიშნული წარწერის შესახებ: როგორც აქედან ჩანს, თავი და ბოლო წარმოგვიდგენს ქართულ ტექსტს, ამგვარი შემთხვევისათვის ტრაფარეტულს, ოღონდ ყურადღებას იპყრობს შემდეგი:

ა) პირველი სიტყვა წოდებითში კი არაა (ჯუარო), არამედ — სახელობითში: აქ დასახელებაა იმისა, რაც ჩვეულებრივ წარწერებში ნიშნით გადმოიცემა: ჯვრის კულტს ეს შეეფერება [1], [2].

ბ) ჯერ შესაწყალებელი თეოდორეა დასახელებული, მერე — შემწყალებელი წმინდანი; ჩვეულებრივია — პირიქით. წო`თ`ე შეიძლებოდა წობ თეგი-ს განმეორებად მიგვეჩნია — შინაარსით (იხ. ქვემოთ) ეს გამართლებული იქნებოდა, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ქარაგმა მოსალოდნელი არ იყო.

გ) შესავედრებელ წმინდანად სარკელი-ცაა გამოყვანილი. როგორც სპეციალისტებმა განმარტეს, ასეთი წმინდანი ბერძნულმა და რომაულმა ეკლესიამ არ იცოდა. ეს სიტყვა ჩრდილოურ ხაზარულ სამყაროს მოგვაგონებს: სარკელი — „თეთრი სახლი“ — Белая Вежа ხაზართა ქალაქია სახელადაა ცნობილი. რა შუაშია წმინდანი? იქნებ ადამიანის სახელადაც იხმარებოდა და ამ სახელის მატარებელთაგანი წმინდანად შერაცხილიც იყო?! ერთ ხუნძურ აულში სარკილ კაცს ერქვაო, გადმოშცა ამხ.შ.მიქაილოვმა. ემინკი-ს მეცნ. თანამშრომელმა მ.გუჯეჯიანმა მიგვითითა, სარაკელ სვანურ წყევლის ფორმულაში გვხვდებაო; საკითხი დამატებით ძიებას მოიწოდებს.

წარწერის ბოლო ნაწილი გაბრიელის „დაცვას“ შესთხოვს უფალს. შესაძლოა ეს იყოს წარწერის ამომჭრელი.

წარწერის შიგნით მოქცეული ფრაზა:

წობთეგი: ბოტბ: ჩაჰლტა: რა ვ: ჩ'ჰე სიტა ხუნძური ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ ამჟამად მთლიანად არაა გარკვეული ფრაზის მნიშვნელობა. წობთეგი ორსიტყვიანი გამოთქმაა: წობ — ესაა ხუნძ. წაობ „წყალობა“. თეგი — ხუნძ ლ'ეგი ნატვრითი კილოს ჩვეულებრივი ფორმა (შდრ.ჭახაგი! გაუმარჯოს! „იცოცხლოს!“) ზმნისგან ლ'ეზე „დება“:

წობ თეგი „წყალობა დაიდოს“, „შეწყალებულ იქნეს“; იხ.ამჟამადაც არა უცნობი გამოთქმა: ალლაჰასულ წაობ ლ'ეგი დუდა! — ღვთის წყალობა (დაგედოს) შენ!

ამ ქარაგმის გახსნა ჯერჯერობით არ ხერხდება. აგრეთვე დაზიანებული ადგილის აღდგენა: რ-ის შემდეგ ჩანს ა-ს თავი. ქართულ წარწერაში მაგარი წა გადმოცემულია ჩვეულებრივით, ლატერალურ სპირანტ ლ-ს კი წარწერის ამომჭრელმა თ შეუფარდა. საინტერესოა, რომ თვით ხუნძურშიც, სახელდობრ, მისანწუხურ კილოში ლ —> თ; მაგრამ თეგი-ს თაქ ხუნძურიდან არ უნდა მომდინარეობდეს (იხ. ქვემოთ). რა...ვ ხუნძური პირველი გრამატიკული კლასის ნიშნით (-ვ) თავდება. აქ იგი მომღეობას უნდა ჰქონდეს დართული. რა ზმნისას? საფიქრებელია, ეს იყოს „დამამწვრალი“, „ნამუშავე“. მაგრამ ჩა გვრჩება აუხსნელი, ლ-ასის წინამავალი ა-ც გვაკლია (ჰა კი შეეძლოთ ჰ-თი გადმოცემა, — ეს არაა დაბრკოლება); მერე: რ-ს შემდეგ დაზიანებული ადგილი ერთზე მეტ ასოს — ორს თუ სამს — გვავარაუდებინებს. შეიძლება წერტილით გამოყოფილი სიტყვები ცალ-ცალკე დაგვეტოვებინა და რა...ვ დაგვეკავშირებინა ზმნასთან რალიზე „ბრძოლა“, რალ'ავ=რალულავ „მებრძოლი“, воинственный, მაგრამ მაშინ დაქარგდება უნდა ვივარაუდოთ დაზიანებულ ნაწილში.

ჩაჰლტა შეიძლება იყოს ლოკატივი კითხვაზე სად? (ჩაჰლტა <--- ჩაჰლდა, როგორც ეს ხუნძახის რაიონშია ჩვეულებრივი) და მაშინ ადგილის გარემოებასთან გვექნება საქმე; მაგრამ შეუძლებელი არაა ეს იყოს ჩალთა «საბრძოლო ნაჯახი»; ასეთ შემთხვევაში ის მიეკედლებოდა მომდევნო სიტყვას რალ'ავ = „რალულავ“. ჩ'ჰე ? ჩაფვენ (|| ჩაფხენ)- თავდასხმა?

სიტა, თუ წინა სიტყვის ბოლო არაა. სი-ს ლოკატივი იქნება: სი-კოშკი, სიტა (<— სიდა) — კოშკი (კოშკზე). — ტა-თი დაბოლოებული ლოკატივი ისევ ხუნძახურ რაიონზე მიგვითითებს.

ბოტბ.... ეს სიტყვა მოსდევს თეგი-ს; უკანასკნელი ზმნაა და მოითხოვს ლოკატივს („წყალობა შენდა... მისდა....“); ბოტბ-და || — ტა წარმოების ლოკატივი არაა. მამასადამე, ბოტბ არ შეიძლება იყოს ის პირი, რომლის შეწყალებას სარკელის შესთხოვენ. აქ ისევ გარემოების აღმნიშვნელ სიტყვასთან უნდა გვქონდეს საქმე. გვერდს ვერ ავუვლით ბო-ს: ბო-ჯარი, მაგრამ ფორმაა გაუგებარი; ბატო-ის არა ზუსტი გადმოცემა თუა: — „ჯარში“?

ერთი რამ მაინც გამორიცხულია: ბოტბ — სიტყვის ბოლოკიდური ბ მესამე კლას-კატეგორიის ნიშნიანი ლოკატივი (ტიპისა — რუყო-ბ, რუყო-ფ, რუყო-ვ „სახლში“) ვერ იქნება: მიმღეობის ვ (რა...ვ) პირველი კლასისა ამას გამორიცხავს (საერთო წესების თანახმად). ეგევუ სამიმღეობო დაბოლოება ცხადყოფს, რომ წარწერა მამაკაცს ეხება და მისთვის შეწყალების გამოთხოვას შეიცავს. როდის არის ამოჭრილი წარწერა? პალეოგრაფიულ თვისებათა მიხედვით იგი XIV საუკუნეს ვერ გადმოსცილდება; ისტორიული კონტექსტიც ამას უჭერს მხარს: თემურ ლენგის შემდეგდროიდან დაღისტანში ამგვარი ძეგლის აღმართვა სავარაუდებელი არაა, მეთოთხმეტე საუკუნეში კი ეკლესიაც კი აშენებულა შიგნით დაღისტანში, ხუნძურ ყოისუს ხეობაში, დათუნაში, ხუნძახის რაიონის სამხრეთით. მამილის მდივნის ჰაჯი ალი ჭუხელის ცნობით დათუნისა ეკლესია 1363 წელს აუგიათ ქართველებს (თლილი ქვის ეკლესია დღემდის დარჩენილა). ჰაჯი ალის ცნობას ზოგადად უდგება „ჟამთა აღმწერელის“ ჩვენებაც: „ხოლო ამავე ჟამთა [იგულისხმება დიმიტრი თავდადებულის მეფობა — ა.ჩ.] ბრწყინვიდა პატიოსან პიმენ სალოსი, რომელიც გარესჯით წარმოვიდა და დაემკვდრა ბელაქანს, ქვაბსა რასამე, რომელმან ნათესავი ლეკთა წარმართობისაგან მოაქცინა, რომელნი ჰგვიან სარწმუნოებასა ზედა ქრისტესსა. ამას თანა ბრწყინვიდა დიდიცა იგი მოღუაწე ანტონი ნაოჭრებულისძე, ნათესავით მესი“. სად უნდა იყოს ამოჭრილი წარწერა? ალბათ, ხუნძახის რაიონში, როგორც ამას -ტა ბოლოსართი გვაფიქრებინებს (იხ. ზემოთ). წარწერაში მოცემული ხუნძური წინადადება უძველესი ენობრივი დოკუმენტია ამ ენის (და,

საერთოდ, დაღესტნის ენების) ისტორიისა (აკად. გიულდენშტედტის ლექსიკური ჩანაწერები 1772-1773 წლებს ეკუთვნის) და ეს უძველესი დოკუმენტი ქართული ანბანიდან შესრულებული.³³⁶

ქართული და ქართულ-ხუნძური ანუ ორენოვანი წარწერა ქართული გრაფიკით დაღესტნიდან შეისწავლა ტ. გუდავამ.³³⁷ მკვლევარი წერს: „რიგი ცნობები გვაპარაულებინებენ, რომ დაღესტნის ზოგ ნაწილში მაინც მაჰმადიანობას წინ უსწრებდა ქრისტიანობა. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს ზოგი ხუნძური რაიონი (მაგ., ხუნძახისა, ყაჰიბისა, ღუნიბისა), საიდანაც დროდადრო მუსლიმანობამდელი ქრისტიანობის ძეგლები ამოტივტივდებიან ხოლმე. საინტერესოა, რომ ეს ძეგლები ქართული კულტურის დაღს ატარებენ. ცნობილია, რომ მაჰმადიანობა მთიან დაღესტანში შედარებით ახალი მოვლენაა. როცა დაღესტნის მუსლიმანობის ისტორიას ეხებიან, მუდამ როდი ითვალისწინებენ, რომ ეს რელიგია ყველგან ერთნაირად არ ვრცელდებოდა და ვერც გავრცელდებოდა. შეუძლებელია ის ცნობები, რაც კასპიისპირა ზოლის (მაგ., დერბენტისა და მისი მიდამოების) შესახებ გვაქვს, მექანიკურად გადავიტანოთ მთიან რაიონებზე (მაგ. ხუნძურ და დიდოურ თემებზე). საკმაო საფუძველი არსებობს ვიფიქროთ, რომ გარკვეულს ეპოქაში (XIV საუკუნემდე) ამ მთიანი რაიონების გაქრისტიანების ცდები საქართველოდან მოდიოდა, მაგრამ საქართველოში თემურ-ლენგის შემოსევის შემდეგ ეს წამოწყება, ბუნებრივია, ჩაიფერფლა, ხოლო ახლად გაქრისტიანებული კუნძულები წალეკა მუსლიმანიზაციის ძლიერმა ტალღამ. ამკონტექსტში სრულებით მოულოდნელი არაა ქართული წარწერების გამოვლინება დაღესტნიდან. ერთ-ერთი ასეთი წარწერა (ორენოვანი: ქართულ — ხუნძური) გამოაქვეყნა არნ. ჩიქობავამ, ქვემოთ მოგვყავს კიდევ ორი წარწერა. წარწერა (N1) ნაპოვნია 1949 წლის შემოდგომაზე სოფელ ჰალაში². ხუნძახის ჩრდილოეთით ხუთიოდე კილომეტრზე, სათიბი ადგილის მოწმენდის დროს. ჰალაში ამჟამად არავინ ცხოვრობს, იგი დიდი ხანია მიტოვებულია და ნასახლარებიდაა დარჩენილი. წარწერა ჩვენ გადმოგვცა ხუნძახის საშუალო სკოლის მასწავლებელმა ამხ. მანსურ გაიდარბეკოვმა 1950 წლის ივლისში. ამჟამად ჯვარი ინახება ქ. მახაჩკალაში, სახელმწიფო მუზეუმში. წარწერა ამოკვეთილია ქვაზე, რომელსაც სწორკუთხედის ფორმა აქვს (24X17 სმ, სისქე=4,5 სმ). ქვის ზედა ნაწილი სისქე-სიგანეში ოდნავ უფრო ვიწროა, ვიდრე ქვედა. ქვის წინა მხარის ზედაპირი (რომელზედაც წარწერაა გაკეთებული) საკმაოდ გლუვია, მას მარჯვენა ქვემოთ ნაწილი სიბრტყეზე ჩამომტვრეული აქვს. უკანა მხარე ქვისა დაუმუშავებელია და ამიტომ ოღრო-ჩოღრო. გვერდითს კიდეებს ატყვია თლის კვალი. ქვის წინა მხრის შუაში ღრმა ჩაღარვით გამოყვანილია ჯვარი. ჯვრის სიმაღლე 14,5 სმ, გარდიგარდმო ფრთის სიგრძე 9,4 სმ, სიგანე საშუალოდ 1,4-1,3 სმ. წარწერა შესრულებულია ნარევი მრგლოვანი და ნუსხური დაწერილობით და იკითხება ასე:

ჯ| |რი ქმ| |სი| |ო`ო გსნე სლ| |სსა, ჩა| |ხუ³| |ტი| |სსა,

რაც ქარაგმების გახსნით მოგვცემს:

ჯოვარი ქრისტჱსი ოჟფალო განუსვენე სულსა ჩახუტისსა.

ქარაგმის ნიშანი წარწერაში მხოლოდ ერთხელაა გამოყენებული (ო`ო)⁴, ნიშნად ნახმარია მახვილი კუთხე. სხვაგან შემოკლებული სიტყვები უქარაგმოდაა დატოვებული (ჯრი, ქმსი, გსნე, სლსა). ენობრივი თვალსაზრისით წარწერა უჩვეულოს არაფერს შეიცავს, დაწერილია იგი გამართული ქართულით. წარწერაში მოხსენებულია საკუთარი სახელი ჩახუტი (თუ ჩახოტი?), რომლის სულის განსვენებასაც შესთხოვენ უფალს. დამატებითი კვლევა სჭირდება ამ საკუთარ სახელს. იგი შესაძლებელია ქართული წარმოშობისა იყოს (-უტ დაბოლოებიანი)⁵. მაგრამ სანამ ადგილობრივი (ხუნძური) ონომასტიკონი შესწავლილი არაა, გადაჭრით რისამე თქმა ძნელია. წარწერის შინაარსი („განუსვენე სულსა“) გვაფიქრებინებს, რომ იგი საფლავის წარწერაა და შესაძლოა თავის დროზე ვინმე ჩახუტის სამარხზე ყოფილიყო დადგმული.

336 იქვე, გვ. 321-327.

337 ტ. გუდავა, ორი წარწერა (ქართული და ქართულ — ხუნძური) დაღესტნიდან* — მასალები — საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. — 1954. — ნაკ. 30. — გვ. 191.

უფრო საყურადღებოა მეორე წარწერა, ქვის ჯვარი. წარწერა ნაპოვნია 1950 წელს ისტორიის მასწავლებელ დიბირ ათაევის მიერ, რომელმაც თავაზიანად ნება მოგვცა გავცნობოდით მას. ნაპოვნია იგი ზედ ხუნძახთანვე (მის ჩრდილოეთით), სადაც, როგორც ჩანს, წინათ ქრისტიანული სასაფლაო ყოფილა. ეს ადგილი უადრესად საინტერესო ჩანს. სამარხები მიწის ზედაპირთან ახლოსაა, ზოგი მათგანი გამიშვლებულია აქ ხშირად პოულობენ ჯვრებს, მათ შორის წარწერიანსაც. ამ ადგილის მეცნიერული შესწავლა საჭირო საქმედ უნდა იქნეს მიჩნეული. ამხ.დ.ათაევმა მაჩვენა რამდენიმე ქვის ჯვარი, რომელზედაც წარწერა გადარეცხილი იყო, მაგრამ რამდენიმე ქართული ასოს გარჩევა მაინც მოხერხდა⁶. ერთ — ერთ ნატეხზე ლამაზი მრგლოვანით იკითხება

ქოო... ვენაჰსა...აა (ნ),

მეორეზე ჩანს ქოო. შედარებით კარგად აღმოჩნდა დაცული ის ჯვარი, რომელსაც ჩვენი მსჯელობა შეეხება. ჯვარი გამოკვეთილია კირქვისაგან. სიმაღლე 14 სმ., გარდიგარდმო ფრთის სიგრძე 10 სმ (ეს ზომა ვარაუდითაა მოცემული, რადგან მარცხენა ნაწილი ჩამოტეხილია), სისქე დაახლოებით 4 სმ. ჯვრის ზემო ნაწილის მარჯვენა მხარე დაზიანებულია, ქვედა ნაწილი გადატეხილია, მაგრამ ნატეხი შენახულია (თუმცა საკმაოდ დეფექტურად). წარწერა შესრულებულია მრგლოვანისა და ნუსხურის ნარევით. წარწერა აქაც ჩადარვითაა გაკეთებული, მაგრამ უფრო ფაქიზად, ვიდრე ჰალაში ნაპოვნ ჯვარზე. ჯვარს კიდეებზე უვლის არშია (ორი პარალელური დარი), ცენტრში კი მრგვალი ორნამენტია გამოყვანილი.; პატარა მრგვალი ორნამენტია აგრეთვე ზემო და მარჯვენა კიდეზე (ალბათ იყო მარცხენა კიდეზეც). წარწერა ასე იკითხება (მოგვყავს მხედრულით):

ჯ'რ [ი]

ქ'ესი:

[?]: წ'ო: ა

||| ებ

ნო: მო

ციქო

ლნო: მ'

ე:ე (ვ?) (ი?)

||| ბ (ე?) (რ?) ი

(ტ ?) (ა ?): თიმა

ლატაწ

ობეგ: ა `ნ

ო `ო

ქარაგმების გახსნით:

ჯოვარი ქრისტესი: (?).

წმიდაო: ა[თო.რმ] ეტნო:

მოციქოლნო: შეიწყალე:

ერისთავი [?] ? ბ (ე?) (რ?)ი (ტ ?) (ა?):

თიმალატაწობეგ:

ამინ უფალო.

ამრიგად, ჯერ კიდევ არაა ამოკითხული ის ადგილი, რომელიც ჯვრის გადატეხის გამო დაზიანებულია. თუ ევიმართლაცერისთავს ნიშნავს, მაშინ მოსალოდნელია მომდევნო სიტყვა ამერიისთავის სახელი ყოფილიყო (ამ სიტყვის ბოლო ნაწილი ჩანს ბერიტა თუ ბირიტა. ისიც შესაძლოა, რომ ტა ადგილობრივი ბრუნვის ნიშანი იყოს). წარწერაში ნახმარია გაყოფის ნიშნები და ქარაგმა. საინტერესოა სიტყვა თიმალატაწობებ. ჩვენი აზრით, ეს ხუნძური წინადადებაა და სამ სიტყვად იშლება: **თიმალატა წობ ეგ**. აქ გადმოცემული უნდა იყოს დღევანდელი ხუნძურის ლაიმალატა წაობ ლეგი, რაც ნიშნავს „ბავშვებზე წყალობა დადევნი“ (ე.ი. ბავშვები შეიწყალე). პირველ სიტყვაში ხუნძური ყრუ ფშვინვიერი სპირანტი ლ გადმოცემულია თ-თი. ქართულს ლ ბგერა (და მისი შესატყვისი ნიშანი) არა აქვს, ამდენად მისი თ-თი გადმოცემა შეიძლება აიხსნას აკუსტიკური სიახლოვით (ლ გამოთქმაში დაახლოებით თლ-ს უდრის). ხუნძურის ანწუხურ დიალექტში ლ იძლევა კიდევ თ-ს, მაგრამ ძნელია დაუშვათ, რომ წინათ ასეთი მოვლენა გვქონდა ხუნძახშიც (სადაც წარწერაა ნაპოვნი). ყოველ შემთხვევაში, ლ ამავე თ-თია გადმოცემული არნ.ჩიქობავას მიერ გამოქვეყნებულ წარწერაშიც: თეგი – ლე – გი. ლაიმალატა მრავლობითი რიცხვის ლოკატიური ბრუნვის ფორმაა. ამ სიტყვის სახელობითია ლ იმერ, მრავლობით რიცხვში — ლაიმალ. თანამედროვე ხუნძური ნორმის მიხედვით წარწერაში უნდა გვქონოდა ლაიმალაზდა (ლაიმალ – მრ. რიცხვის სახელობითი+ა ჩანართი ხმოვანი+ზ ერგატივის ნიშანი, რომელიც ირიბ ბრუნვებში გადაყვება, და I სერიის ლოკატიური ბრუნვის ნიშანი). მაგრამ წარწერაში დადასტურებული ფორმა (**თიმალატა**) საყურადღებო სწორედ იმითაა, რომ აქ ზ არა ჩანს, ხოლო ლოკატიური ბრუნვის ნიშნად და-ს ნაცვლად — ტა გამოდის. არც ერთი ეს მოვლენა შემთხვევითი არაა: წარწერის ამომჭრელმა, თუ პირველ ასოს (თ-ს) არ მივიღებთ მხედველობაში, აქ ზუსტად გადმოსცა ხუნძახური დიალექტური ფორმა ლ’იმალატა. ერგატივისეული ზ-ს დაკარგვა (მრ.რიცხვში) ხუნძახურისათვის ბუნებრივია ამჟამადაც საერთოდ და კერძოდ ამ სიტყვაში. ხუნძახური ნორმაა დაცული ლოკატიური ბრუნვის ნიშნის გადმოცემაშიც, სალიტერატურო ხუნძურისაგან განსხვავებით ხუნძურში ჩვეულებრივია -ტა სუფიქსიანი ფორმები (დიტა „ჩემზე“, ნუხტა „გზაზე“, განჭიტა ქვაზე) იგი უცხო არაა რიგი სხვა (უპირატესად სამხრული) დიალექტებისათვისაც. ეს ფაქტი საინტერესოა ხუნძური ენის ისტორიისათვისაც. ჩანს, ლოკატივის ნიშნად ტ-ს გამოყენება, ასევე ერგატივისეული ზ-ს უქონლობა საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორიის მქონე მოვლენებია, ტ შესაძლოა უფრო ძველიც იყოს დ-ზე. მეორე სიტყვა **წობ** წყალობას ნიშნავს. ხუნძურში წ გემინირებულია (წიობ), ქართულში იგი გემინირებულ თანხმოვანთა უქონლობის გამო გადმოცემულია სათანადო მარტივი თანხმოვნით. ეს სიტყვა ასევეა წარმოდგენილი არნ.ჩიქობავას მიერ გამოქვეყნებულ წარწერაში. მესამე სიტყვა ლეგი „დადევ“ (პრდ. „დაგედოს“) ნატივითი კილოს ფორმაა ზმნისა ლ’ეზე დადება. წარწერაში ეს სიტყვა ძლიერ დამახინჯებულია: აკლია თავკიდური თანხმოვანი ლ’ (რომელიც თ-ს სახით უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი) და ბოლოკიდური ხმოვანი ი (-გი ფორმანტის ნაწილი). ზემოხსენებულ წარწერაში ეს სიტყვა უკეთაა დაცული, იქ თეგი იკითხება. წიობ ლ’ეგი ბუნებრივი ხუნძური გამოთქმაა, ობიექტი, ვის წყალობასაც, შესთხოვენ (უფალს), ამჟამადაც — ტა [და]იან ლოკატიურ ბრუნვაში ისმის. ხუნძურ ნაწილში არ გვხვდება ქარაგმა და გაყოფის ნიშნები წარწერაში კი ორივე გვაქვს). ამრიგად, ეს წარწერა ორენოვანია (ქართულ — ხუნძური), იგი ბევრი მხრივ მიაგავს არნ. ჩიქობავას მიერ გამოქვეყნებულ წარწერას და, ალბათ ორივე ერთი და იმავე დროისაა. წარწერა, ცხადია, ხუნძახშივეა ამოჭრილი, ხუნძური ტექსტის ენობრივი თავისებურებანიც ამას უჭერენ მხარს. ამრიგად, ეს უკვე მეორე ქართულ — ხუნძური წარწერაა და ხუნძური ენის ერთ-ერთი უძველესი წერილობითი ძეგლი. რა დროისაა წარწერა? წარწერის პალეოგრაფიული მხარე და რიგი ისტორიული მონაცემი გვაფიქრებინებს, რომ ჩვენი წარწერა, ისევე, როგორც არნ.ჩიქობავას მიერ გამოქვეყნებული ქართულ-ხუნძური წარწერა, XIV საუკუნეზე გვიანდელი არ უნდა იყოს. ის არგუმენტები, რომელსაც ავტორი ეყრდნობა ხსენებული წარწერის დასათარიღებლად, შემდეგია:

1. წარწერის პალეოგრაფიული მხარე.
2. ისტორიული კონტექსტი: ჟამთააღმწერლის ცნობით დიმიტრი თავდადებულის მეფობის დროს (XIV საუკუნის 60-იან წლებში) ორი ქართველი ბერი პიმენ სალოსი (დავით გარეჯის მონასტრიდან)

და ანტონი ნაოკრებულიძე („დიდი მოღუაწე“, „ნათესავით მესხი“) მისიონერული მიზნებით დაღესტანში წასულან და ლეკები (შესაძლოა დიდოელი ტომები) გაუქრისტიანებიათ, რომლებიც წარმართები ყოფილან.

3. ისტორიული კონტექსტი: შამილის მდივნის ჰაჯი-ალი ჭუხელის ცნობით, ქართველებს 1363 წელს ყაზიბის რაიონში სოფ. დათუნაში თლილი ქვის ეკლესია აუშენებიათ. ეს ეკლესია დღემდე დაცულია.
4. XIV საუკუნის მომდევნო ხანებში თემურ-ლენგის შემოსევების შემდეგ საქართველოს აქტიურობა დაღესტანში მოსალოდნელი არაა.³³⁸

მკვლევარი დ. მ. ათაევი შეისწავლის ხუნძახის შემოგარენში აღმოჩენილ ჯვრებს³³⁹ და აღნიშნავს, რომ: სოფელ ხუნძახის ჩრდილო-აღმოსავლეთ გარეუბანში, ტად რაალში, ფართო მდინარე ტობოტის პირას მდებარე ვრცელ ტერიტორიაზე ავტორმა აღმოაჩინა შუასაუკუნეების სამარხი. გათხრების დროს ეს სამარხი თითქმის მთლიანად განადგურდა. შესაძლებელი გახდა იმის დადგენა, რომ რიგ შემთხვევებში საფლავები დაფარული იყო სამი ქვის ფილებით, ხოლო ჩონჩხები ზურგზე იყო გაშლილი, თავებით დასავლეთისკენ, კლდიდან 3-4 მ-ის დაშორებით, რომლის კიდეზე ჩანდა საფლავის ორმოების კონტურები, ზედაპირულ ჯვარზე აღმოჩნდა სამი ქვა. ორ მათგანს ქართული ასოებით ამოკვეთილი წარწერები აქვს. კიდევ ერთი ჯვარი წარწერით ავტორმა ამავე ტერიტორიაზე, სოფელ გოცათლისთან იპოვა. ეს არ არის პირველი შემთხვევა, როდესაც ხუნძახის რაიონში აღმოჩენილია ქვის ჯვრები უძველესი ქართული წარწერებით. აქ მკვლევარი აღნიშნავს იმ ჯვარს, რომელიც გაშიფრა არნ. ჩიქობავამ და მეორე წარწერას, რომელიც გაშიფრა ტ. გუდავამ. ეს ორივე წარწერა დაღესტნის მუზეუმში ინახება.

ჯვარი №2 (სურ. 2) — ნაპოვნია იმავე ადგილას. ჯვარი ამოტვიფრულია სამკუთხა ფორმის თეთრ კირქვის ფილაზე, 21 სმ სიგრძით, 15 სმ სიგანით, 6 სმ სისქით იკითხება მხოლოდ პირველი სტრიქონი, დარჩენილი ასოები წაშლილია. წარწერა შესრულებულია ასოებით „მრგლოვანი-მრგვალი“. სათაურების გახსნის შემდეგ სტრიქონი წერია: „ქრისტეს ჯვარი“, ანუ პირველი წარწერისგან განსხვავებით, ძალიან პრიმიტიული.

ნახ.1. ჯვარი №1 ხუნძახიდან.

ნახ.3. ჯვარი №3 გოცათლიდან.

ჯვარი №3 (სურ. 3). ნაპოვნია სოფლიდან აღმოსავლეთით 2 კმ-ზე. გოწათლი, ხუნძახის რაიონი. ეს არის ნაცრისფერი მკვრივი კირქვის ფრაგმენტი. წარწერა „მრგლოვანის“ მსგავსი ქართულია. პირველ სტრიქონში შეგიძლიათ წაიკითხოთ: „Kristesi owpalo“, ე.ი. „ქრისტე უფალო“. გარდა ამისა, მხოლოდ სიტყვა „ვენახსა“ იკითხება, ანუ ვენახი.

ჯვარი №4 (სურ. 4) — ჯვარი აღმოჩენილია ტად რაალის სამარხზე გათხრების დროს. რელიეფურად შესრულებული თეთრი კირქვის ფილაზე, 23 სმ სიგრძის, 10 სმ სიგანის, 7 სმ სისქის წარწერები დაღესტანში შემთხვევითი არ არის. 1945 წელს ე.მ. შილინგმა გუნიბსკის რაიონის სოფელ რუგუჯაში აღმოაჩინა ქვა უძველესი ქართული წარწერებით. ე.მ. შილინგი³⁴⁰ მათ XIV-XV საუკუნეებით ათარიღებს. ვ. ხუნძახის რაიონის სოფელ ტანუსის მიდამოების გამოკვლევისას ავტორმა მოგოკის მუხრნობაში მეჩეთის აღმოსავლეთ მხარეს აღმოაჩინა უძველესი ქართული წარწერა „ქრისტესი ოვპატო“, ე.ი. „ქრისტე უფალო“. ქართული და ხუნძური წარწერებით ქვის ჯვრები განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს როგორც ისტორიკოსებისათვის, ასევე ენათმეცნიერებისათვის. უდავოა, რომ შემდგომი ძიება გამოიწვევს ახალი წყაროების აღმოჩენას მთიანი დაღესტნის ისტორიის შესახებ და ახალი მონაცემები ხუნძური ენის განვითარების უძველესი პერიოდის შესახებ გახდება შემდგომი კვლევის საგანი.

338 ტ. გუდავა, ორი წარწერა (ქართული და ქართულ — ხუნძური) დაღესტნიდან* — მასალები — საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. — 1954. — ნაკ.30. — გვ.191.

339 Атаев Д.М., Каменные кресты из окрестностей Хунзаха, МАД, Махачкала, 1959, с.182-185

340 Е.М.Шилинг, Дагестанская экспедиция 1945 г. КС ИЭ. П. 1947, гв.19.

დაღესტნის წარწერები შემორჩენილია ჯვრებზე, წარწერების ყველაზე მეტი რაოდენობა შემორჩენილია ქვის ჯვრებზე, 100-ზე მეტია ასეთი. მათი უმრავლესობა არის გამიფრული. ამათგან 4 არის ბილინგვა ტექტები — ქართული და ხუნძური ორენოვანი ტექსტით. არის კიდევ ერთი ჯვარი, რომელიც მხოლოდ ხუნძურადაა შესრულებული. დაღესტანში ქართულ ეპარქიას უნდა ჰყოლოდათ ქართული ეროვნების ღვთისმსახურნი, მაგრამ აუცილებელი იყო ადგილობრივ მოსახლეობასთან, დაღესტნული კულტურისათვის მისაღები და ბუნებრივი იყო ქართული ენა და დამწერლობა. იმდენად, რომ დაღესტნელები ქართულ გრაფიკაზე ქმნიდნენ, მაგალითად, ხუნძური ტექსტის ნიმუშებს. ეპიგრაფიკული ძეგლების უმეტესობა, როგორც ვთქვით, ქვის ჯვრებზეა შემორჩენილი. ქვის ჯვრების უმეტესობა დაზიანებულია. ზოგის მკლავებია შემორჩენილი, ზოგის — საფუძველი.



დანარჩენი წარწერები მხოლოდ ქართულენოვანია. ამათგან, ყველაზე მეტი არტეფაქტი აღმოჩენილია აქაროს მთაზე ხუნძახის მახლობლად.



აქაროს მთა — 2023

დაღესტანში ისტორიული წყაროების მიხედვით სამი ეპარქია ფუნქციონირებდა. მონასტრები ადგილობრივ მოსახლეობასთან ურთიერთობას დიდ ყურადღებას უთმობდნენ. არის რამდენიმე ქვის ნამსხვრევი, სიტყვების ნაწილებია შემორჩენილი, შეიძლება ისინი იყოს ხუნძური ტექსტების ფრაგმენტები.

სოფ. სამილათის წარწერა საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ აქ ნახსენებია ერთი ხუნძური სიტყვა — **ხატამ**, ნიშნავს სამლოცველოს, ეკლესიას. ვფიქრობთ, ეს უნდა იყოს ქართულიდან ნასესხები სიტყვა ხატი. ამგვარად, ქართ. ხატი > ხუნძ. ხატამ „სამლოცველო“, „ეკლესია“.

მხოლოდ ხუნძურად შესრულებული ტექსტი ნაპოვნია სოფ. ურადამი, შამილის რაიონში. თუ ვთარგმნით, ტექსტი ასეთია — ქრისტეს სთხოვენ შეწყალებას და ცოდვების მიტევებას ვინმე ოლო და მარიამი, როგორც ჩანს, ისინი ცოცხლები არიან, მეუღლეები. ქართულად წერია ასეთი რამ — შეწიოს მათ...

ამგვარად, დაღესტანში აქტიურად იყენებდნენ ქართულ დამწერლობას. ეს იყო პირველი ცდები ქართული გრაფიკის საფუძველზე დამწერლობის შექმნისა. ეს პროცესი შეჩერდა ისტორიული მოვლენებით. დამტყრეული ჯვრები ნიშანია სწორედ ამ დაპირისპირებისა.

გ. დამბაშიძემ დიდი ღვაწლი დასდო ქართული კულტურის ძეგლების გამოვლენას.³⁴¹ მაგ., მან შეისწავლა ხუნძახის მე-6 წარწერა. ამ ჯვარს წარწერა აქვს წინა მხარესაც, უკანასაც და მკლავებზეც. ეს ჯვარი, როგორც ჩანს, ძალიან საინტერესოა. წინ წერია: ჯვარი, ქრისტე, შეიწყალე სარკელი (უკვე ნახსენები, ცოცხალი ადამიანი), უკანა მხარეს აწერია: წმიდაო გიორგი, წმიდა თეოდორე, წმიდა ოყე, შეიწყალე ნიკოლოზ ღმერთმან... მკლავებზეც შესრულებულია წარწერები.

საინტერესოა პირთა სახელები, მოხსენებული ამ ჯვრებზე, წმინდანების სახელები მეორდება, თეოდორე მეორდება, კონკრეტული პიროვნების დასახელებებიც, წმინდა მარიამი ორჯერაა ნახსენები, წმინდა კოზმან და დამიანე, წმინდა პეტრე, გაბრიელი, წმინდა ნიკოლოზი ... იხსენება სამივე ტიპის წარწერებში დაღესტანში, არც ისე ცოტაა საკუთრივ ხუნძური სახელები: სარკელი (წმინდანიცა და მორწმუნე კაცის სახელიცაა), ოლო, დასთარი, დათხვი, იმელი, უჩადადონი, ყარნა, ჩახუტი, ბარცბანი, ოქარდუ, ქოჟიგი, ნიანდორი, ბოლდოი, ოხოჟონი და სხვა...

დაღესტან-საქართველოს გაერთიანებული არქეოლოგიური ექსპედიციის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი აღმოჩენაა მთიან დაღესტანში, ხუნძეთში (ქართ. წყაროებით „ღუნძეთში“), მისი დედაქალაქის, ხუნძახის, დამყრე აქაროს მთაზე X-XV სს. წმინდა თორმეტი მოციქულის ტაძარი ძველქართულ დამწერლობიანი ქვის ჯვრებითა და საინტერესო არქეოლოგიური მასალით.³⁴²

ქართული ხელნაწერი ფურცელი დაღესტანში აღმოჩენილია XV საუკუნის არაბული ხელნაწერის ყდაში. ეს არის ქართული საეკლესიო სადღესასწაულოს მრავალი ფურცელი. არაბული ხელნაწერი დაცულია მახაჩყალის უნივერსიტეტის მუზეუმის ბიბლიოთეკაში. ამ არაბული ხელნაწერის სახელია „ტუსი, რელიგიურ მეცნიერებათა გამოცოცხლება“. ქართული ხელნაწერის ფურცლების ფოტოასლები დაცულია თბილისის ხელნაწერთა ინსტიტუტში. **„სადღესასწაულოს“ 50-ზე მეტი ფურცელი გაკრული ხუცურით ნაწერი ფურცლებია. ერთ-ერთს არშიაზე აქვს მიწერილი ნუსხა ხუცურით შენიშვნა: „ბატონო გიორგი, ხუცური წერა არს კარგი“.**

დაღესტნის გამუსულმანების შემდეგ ქართული ხელნაწერები კარგავდა თავის ფუნქციას — სასულიერო საქმიანობა — ქრისტიანული ღვთისმსახურება იკრძალებოდა. ქართულ ხელნაწერებს ხშირად იყენებდნენ არაბული ხელნაწერების ყდების გასამაგრებლად. „სადღესასწაულოს“ აღმოჩენა

341 Г. Гамбашидзе, Вопросы христианской культуры и исторической географии Аварии в свете результатов Дагестано-Грузинской объединенной археологической экспедиции АН ГССР и СССР -ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი IV საერთაშორისო სიმპოზიუმი, თბილისი, 1983.

342 Г. Гамбашидзе, Вопросы христианской культуры и исторической географии Аварии в свете результатов Дагестано-Грузинской объединенной археологической экспедиции АН ГССР и СССР -ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი IV საერთაშორისო სიმპოზიუმი, თბილისი, 1983.

კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ დაღესტანში ქრისტიანული ღვთისმსახურება ქართულად აღესრულებოდა.

ხელნაწერი დაღესტანში — ორენოვანი. ქვედა ტექსტი ქართულია და ზედა კი — არაბული. (2016) დაღესტანში აღმოჩნდა. ზოგან კარგად იკითხება. აქ გამოყენებულია 6 ზმნა, აქედან ხიყო და ხიტყო — მე-8 საუკუნეზე გვიან ეს ტექსტი არ იქნებოდა შესრულებული თ. გვანცელაძე იკვლევს ამ ტექსტს)....

შუასაუკუნეების მატიანე „ირხანის ისტორიის“ ავტორი (XIV ს.) მთელ ჩოხის ტერიტორიას დაასახელებს ერთ მთლიანობად — „ჩახხალის მხარე“, ხოლო მის ვრცელ საზღვრებს ასახავს მისი მცხოვრებთა რელიგიური კუთვნილების ნიშნით: „... ჩახხალის მხარის მცხოვრებნი ქრისტიანები არიან“.³⁴³ „ჩახხალის მხარის“ ერთ-ერთი დასახლების სახელწოდებაა „გერგილ გოხი“, ე.ი. ხუნძურ ენაზე — „გიორგის გორა“, ჩვენი აზრით, ეს კიდევ უფრო ადასტურებს ადგილობრივი მოსახლეობის რელიგიური კუთვნილებას. როგორც ცნობილია, წმინდა გიორგი ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული წმინდანი იყო საქართველოში და, როგორც ვახუშტი ბაგრატიონი გადმოგვცემს, არც ერთი წმინდანის სახელზე არ არის საქართველოში იმდენი ეკლესია, როგორც დიდმოწამე გიორგის სახელზე. წმინდა გიორგის სახელთან დაკავშირებული ტოპონიმები გვხვდება ჩრდილოეთ კავკასიაშიც.

ერთ-ერთი წარწერა არის თარიღიანი. ამ წარწერაში შესაძლებელი ხდება შექმნის ქრონოლოგიის დადგენა. ეს არის რუგუჯის წარწერა. შ. ხაფიზოვმა გახსნა ამ წარწერის ქარაგმები³⁴⁴ და წარწერა შესრულებულია XIV ქორონიკონში, 10 თებერვალს, დაესუდრის — წარწერა 1365 წლის 10 თებერვალსაა შესრულებული.

(1) ჯ(ვა)რი: ქ(რისტი)ესი: წ(მიდა)ო: გ(იორგ)ი

«Дж(ва)ри К(рист)еси: ц(мида)о: Г(иорг)и»

(груз. — «Крест Христа, святой Георгий»)

(2) მ(ეიწყალ)ე: დადჰუ: და: ჩ(ი)ლი:

«ш(ეицк)ал)е Дадхъуи да Ч.гъ.и»

(груз. — «помилуйте Дадхъуи и Чохлай»)

(3) და: მ(ი)ლნი: მათნი

«да шв(и)лни матни»

(груз. — «и детей их»)

(4) ...ალ: აბ: კლ(ის)ა: დადჰუ: დი...

«...ал аб кл(ис)а Дадхъуи Ди...»

(авар. — «построившие эту церковь — Дадхъуи, Ди...»)

(5) ... (მე)ნ: ქ(ო)რ(ო)ნ(იკო)ნ(ი) : ნ: ბ: მ(ა)ს(ე) დ(ი)ლ(ი)თ: ი: თე(ბერვალ)ი

«(ме)н. Корониклони 52. М(а)с(е) д(и)л(ит) 10 те(бервали)»

(авар., груз.—«Димен (?). Год 52. [Строительство] начинается утром 10 февраля»).

1944 წლამდე მრავალი ინგუშის ოჯახში ინახებოდა ქართული სასულიერო წიგნები და მათი ფრაგმენტები... უფროსილდებოდნენ მას, როგორც ძვირფას რელიქვიას და გადასცემდნენ თაობიდან თაობას.³⁴⁵ საქართველოს სახელს უკავშირდება ტაძარ მადლოში ნაპოვნი უძველესი ხელნაწერი — ფსალმუნის (ბ- რედაქციის) ორი ფურცელი, რაც ადასტურებს, რომ შუა საუკუნეებში აქ წირვა-ლოცვა აღევლინებოდა სწორედ ქართულ ენაზე. ფსალმუნის აღმოჩენასთან დაკავშირებით მოგვითხრობს გ.

343 История Ирхана Дагестанские исторические сочинения, М., 1996, гл. 166.

344 Ш.М. Хапизов, Ругуджинская надпись (о распространении христианства и ислама в Аварии — http://saunje.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=1699%3A2016-11-13-19-07-13&catid=1%3A2010-01-24-19-54-07&lang=en

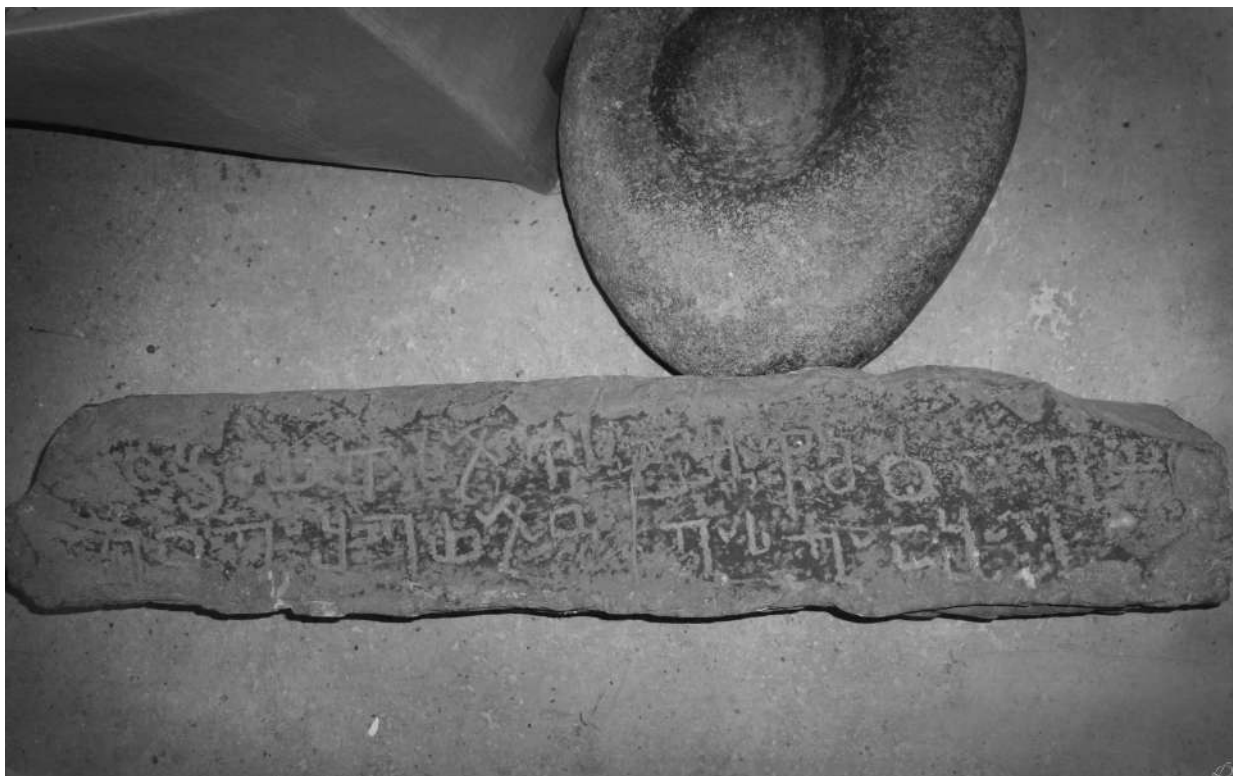
345 А. Шавхелишвили, Грузино-Чечено-Ингушские взаимоотношения, 1992. гл. 189, 68.

დამბაშიძე: „ინგუშეთის ქ. ნაზრანში მცხოვრებ აბდულვაჰაბ ელჯარკიევს XX საუკუნის დასაწყისში საგვარეულო სამლოცველო მადი-ერდაში უპოვნია მთელი წიგნი, რომელიც მამამისს გადაუცია რუსი ოფიცრისათვის. ეს ორი ფურცელი კი ოჯახურ რელიქვიად შეუნახავთ. 1970 წელს აღნიშნული ხელნაწერის მიკვლევაში დაგვეხმარა ეთნოგრაფი ბ. გამყრელიძე, ინგუში მწერალი ბ. ჩახკიევი და მხარეთმცოდნე მ. ოზიევი... „ქართული ფსალმუნის ფურცლებს მიაკვლიეს ნაზრანში, 80 წლის აბდულვაჰაბ ელჯარკიევთან, ვისაც XX საუკუნის დასაწყისში მაგი-ერდის საგვარეულო სამლოცველოში აღმოუჩენია ეს განძი და, მაჰმადიან კაცს უბითუტარებია 13 წლის განმავლობაში შუაზიის ტრამალებში გადასახლების დროს, როგორც უდიდესი სიწმინდე...“ ა. ელჯარკიევის ანდერძით, აღნიშნული ხელნაწერი ფურცლები მისმა ოჯახმა გადმოგვცა 25.10.1979 წელს. როგორც მალაშენი ლეგენდა მოგვითხრობს, ბრძენი მადო ხალხს ასწავლიდა წიგნიდან, რომელიც ამ ტაძარში ინახებოდაო. ამიტომ გამორიცხული არაა, რომ ეს სწორედ ის ხელნაწერია, რომელიც მოგვიანებით აღმოაჩინა ერჯაკიევმა ამ სალოცავში. ამ შემთხვევაში მადო ქართველი იყო.

დვალეთის ტერიტორიაზე წარწერები იყო ქართულ ენაზე შესრულებული. ნუზალის ეკლესია შემკულია ლამაზი წარწერით... აქ ნახსენები სახელები წმინდანების სახელებია ზოგი, ასევე გამოხატულია 6 საერო პირი გამოსახული და მიწერილი აქვს სახელები.

არის ერთი ძეგლი, სადაც ლილოს ძუარ + ძლევის ჯვარი“ ხუთი ქვაა გამოვლენილი აქ. გ. დამბაშიძემაც გამოიკვლია. ამ წარწერების შემსრულებლები არიან ქართველები.

მნიშვნელოვანი არტეფაქტია ბლოკი ძლევი-ძუარიდან ქართული წარწერით. ძლევი-ძუარი მდებარეობს სოფ. ქალაქში დვალეთში. ტოპ. ქალაქი (სოფელია დვალეთში) < ქართ. ქალაქი (ქართულში ნასესხებია სირიულიდან, მაგრამ ოსურში შევიდა ქართულიდან; უფრო ზუსტად, ოსურ მოსახლეობას, რომელიც მოვიდა ამ ტერიტორიაზე, დახვდა ეს ტოპონიმი. გ. დამბაშიძე ამ წარწერას XIII-XIV საუკუნით ათარიღებს, ხოლო გამრეკელი — XVI საუკუნით. ახლა ის ვლადიკავკაზის უნივერსიტეტის არქეოლოგიური მუზეუმის კოლექციაშია.



ფოტო — 2010 წელი.

გ. დამბაშიძე წერს: კოშკოვანი სოფლის „ქალაქის“ აღმოსავლეთ დაბოლოებაზე მდებარეობს ფიქლით, რიყის ქვითა და ტუფით ყორულად ნაშენი დანგრეული სამლოცველო „ძილეს-ძუარ“. შემორჩენილია მისი აღმოსავლეთის კედლის ნაწილი, რომელშიც ერთმანეთის გვერდით მოწყობილია ორი ოთხკუთხა ნიში. ამ ნიშში იყო ტუფისგან გამოქანდაკებული ცხოველის (ცხვარი?) თავის ორი გამოსახულება. აღსანიშნავია, რომ კედლის ძირში შეიმჩნევა უფრო ადრინდელი ნაგებობის, კირის ხსნარით შედგებადებული წყობა, აფსიდისებრი მომრგვალებით. შესაძლებელია, რომ ტუფის ქვები, რომლებიც იქვე ყრია, იმ თავდაპირველი ნაგებობისაა (ნაეკლესიარი?), ცხოველის თავის ქანდაკოვანი გამოსახულებანი კი მისი სახურავის დამაგვირგვინებელი იყოს (შდრ. სოფ. გავეთის ეკლესია-ასპინძის რიონი, სოფ. ღულის ეკლესია — ჩრდ. ოსეთი და სხვ.). ასეთ ვარაუდს ადგილობრივ მცხოვრებთა გადმოცემაც ადასტურებს — მამაპაპათაგან გაუგონიათ, რომ ეს სალოცავი ასიოდე წლის წინ აუგიათ და რომ მისი მშენებლობისას, ნანგრევებში, ოქროს დიდი ჯვარი და საეკლესიო ნივთები უპოვნიათ; მათი აზრით, იქ, ძველად, ეკლესია უნდა არსებულებო.

აღსანიშნავია, რომ „ძილეს-ძუარიდან“ მომდინარეობს ხუთი ქვა ქართული წარწერით. ისინი შესწავლილია თ. ბარნაველისა და ვ. გამრეკელის მიერ და დათარიღებულია XVI-XVII სს. იმ წარწერათაგან მხოლოდ ორსღა მივაკვლიეთ, რომლებიც „სამლოცველოს აღმოსავლეთის კედელში, ნიშებს ქვემოთ ჩაშენებულ ფიქლებზეა ამოკვეთილი ჩვენ მიერ მათი წაკითხვა — დათარიღება ერთგვარად განსხვავდება არსებულისგან და, ამიტომაც აქ მოვიყვანთ:

წარწერა №1 თავდაყირა იყო ჩაშენებული შერეული ასომთავრულითა და ნუსხურით ორ სტრიქონად ამოკვეთილია დაქარაგმებული ტექსტი:

I — დბმძსჯვსდბმწმდა

II — გოგმძეძოგმესემაშე.

ქარაგმების გახსნით წარწერა შესაძლებელია ასე წაიკითხოს:

I — „დიდებაჲ ძლევის ჯვრის დიდებაჲ წმიდა

II — გიორგმ, შემიწყალე. ძლევის ჯვარო, გიორგმ, სემა შეიწყალე“.

წარწერა №2 მდებარეობს წარწერა №1-ის მარჯვნივ მასზე შერეული ასომთავრულითა და ნუსხურით ოთხ სტრიქონად ამოღარვით შესრულებულია ქვის გამოქარვისა და დაზიანების გამო ამჟამად ნაკლოვანი და ძნელად გასარჩევი ტექსტი:

I — ...d (ან რ) სა

II — ...დბმძ ჯვ

III — ამდსმ. ერა... შრმ გ (ან ე)

IV — შე.

ქარაგმების გახსნითა და ნაკლოვანი ადგილების სავარაუდო შევსებით ტექსტი შესაძლებელია შემდეგნაირად წაიკითხოს:

I — „ძლევისა (?),

II — ...დიდებაი ძლევის (?) ...ჯვრის (ან ჯვარო);

III — ამდსმ მწერალი... შრმ (?) გიორგმ (?)

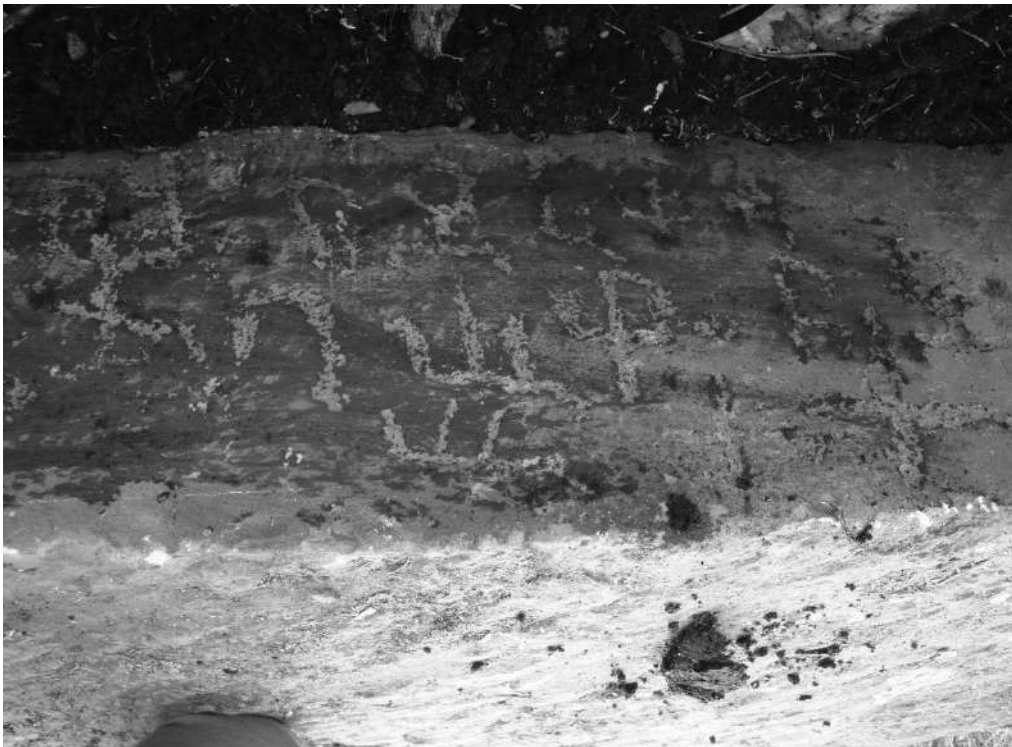
IV — შეიწყალე“

„ძილეს-ძუარის“ წარწერების ასოთა მონახაზში თუმცა შეიმჩნევა ერთგვარი განსხვავება, მაგრამ, ვითვალისწინებთ რა მათი შესრულების ტექნიკურ, პალეოგრაფიულსა და ენობრივ მხარეებს (ფიქალზე არაღრმად ამოკვეთილი, სტრიქონებში არასწორად განლაგებული ასოები, ზოგიერთ ასოთა მსგავსი

მოხაზულობა, ასომთავრულისა და ნუსხურის შერევის ტენდენცია, სიტყვათა მსგავსი დაქარაგმება, შინაარსეული მსგავსება) და, ამასთანავე დვალეთში ქართული კულტურის გავრცელების დონეს (შესაძლებლად ვთვლით, რომ სოფ. „ქალაქში“ ერთსა და იმავე დროს ქართულ წარწერებს რამდენიმე პირი ასრულებდა), მიგვაჩნია, რომ ამით უფრო აიხსნება ეს განსხვავება, ვიდრე ქრონოლოგიური დაცილებით და ამრიგად, ისინი ერთი ეპოქისა უნდა იყოს. წარწერათა პალეოგრაფიულ თავისებურებათაგან აღსანიშნავია ასოების: „ძ“-ანის, „დ“-სა და „ჯ“-ანის მოხაზულობანი.

„ძილეს — ძუარის“ ნანგრევებიდან — ორი უკანასკნელი ასო-ზურგზე დაწოლილი ასო „დ“ და მოკლე და მარჯვნივ აზიდულფეხიანი „ჯ“-ანი მსგავსებას პოულობს ვანის ოთხთავის (XIII ს. დამდეგი), იენაშის ოთხთავის (XIII ს.), შიომღვიმის ოთხთავის (1304 წ.) დამწერლობაში. ამაზე დაყრდნობით ვფიქრობთ, რომ ძილეს — ძუარის აღნიშნული წარწერები შესაძლებელია XIII-XIV საუკუნეებით დათარიღდეს. ჩვენ სავსებით გეთანხმებით ვ. გამრეკელის მიერ გამოთქმულ აზრს, რომ სოფ. „ქალაქის“ სამლოცველოს სახელწოდება „ძილეს-ძუარ“ ეტიმოლოგიურად უკავშირდება ქართულ „ძლევის ჯვარს“, რისი დასტურიც ლინგვისტური მონაცემები და იმ სამლოცველოს წარწერებში „ძლევის ჯვრის“ მოხსენიებაა. „ძილეს-ძუარის“ წარწერებს პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს დვალეთში ქართული ენისა და დამწერლობის ისტორიის გასაშუქებლად.³⁴⁶

ეს არის მეორე წარწერა სოფ. ქალაქიდან — ძილეს-ძუარიდან, რომელიც ჯერ კიდევ აღგებულა.



გადმოცემით, სოფ. თარგიმში ადრე გამოვლინდა ქართული წარწერა, რომლის ასავალ-დასავალს ვერ მივაგენით.

ჩეჩნეთში შედარებით ნაკლებია გამოვლენილი. აღსანიშნავია თიხის ჭურჭელი. აქ მამაკაცის ჩეჩნური სახელებია ქართული გრაფიკით.

2023 წლის 21 ივლისს ჩეჩნეთის სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში დავადასტურეთ სამ ნაწილად დამსხვრეული ქვა თხაბა-ერდის ტაძრიდან ქართული წარწერით:

346 გ. ღამბაშიძე — ქართული კულტურის ძეგლები დვალეთში — https://www.facebook.com/permalink.php/?story_fbid=3528850923830483&id=816786958370240&locale=mt_MT



ასომთავრული წარწერები დადასურებულია არაერთი ტაძრის ქვებზე:



დაღესტანში აღმოჩენილია ქართული ნუმიზმატიკური არტეფაქტები ასომთავრული წარწერებით, რომლებსაც აქ გარკვეული მიზეზების გამო ვერ ვაქვეყნებთ; საჭიროა მათი შესწავლა, რაც მომავლის

საქმეა. დაღესტანში ასევე დადასტურებულია საბეჭდავები ქართული წარწერებით. წარმოდგენილი მხედრული წარწერიანი საბეჭდავი ადასტურებს დაღესტანსა და საქართველოს შორის არსებულ სავაჭრო და კულტურულ ურთიერთობებს.



ქართული ონომასტიკა ჩრდილოეთ კავკასიაში

ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებული ქართული ონომასტიკის შესწავლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ზოგადად ქართული ონომასტიკის სრულყოფილი შესწავლისათვის. ენათმეცნიერების დარგის, ონომასტიკის მიხედვით ემპირიული მასალის შესწავლა ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე ადასტურებს, რომ 1. ენობრივი კონტაქტები ჩრდილოეთ კავკასიის ენებსა და ქართველურ ენებს შორის იყო უწყვეტი ათასწლეულების მანძილზე; 2. ისტორიულად თანამედროვე ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე, კერძოდ, საქართველოს ისტორიული ტერიტორიის მიმდებარე ტერიტორიებზე არსებობდა ქართული (resp.) ქართველური მოსახლეობა. ონომასტიკა (ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს სახელის შერქმევის ხელოვნებას), როგორც ნაწილი ენის შემსწავლელი მეცნიერებისა, რომელიც სწავლობს გეოგრაფიულ, ადამიანთა და სხვა საკუთარი სახელების წარმოშობასა და განვითარებას, მათ ენობრივ ცვლილებებს, ფუნქციასა და სტრუქტურას, გვაძლევს საშუალებას, შეიტავსოს მეცნიერების სხვადასხვა დარგი: ისტორია, გეოგრაფია, ეთნოლოგია, ლიტერატურა... ისტორიულ-გეოგრაფიული თუ სხვა სამეცნიერო კვლევები ხშირად სწორედ საკუთარ სახელზე გადის. მაგრამ საკუთარი სახელი, უპირველეს ყოვლისა, არის სიტყვა, სიტყვა კი ლექსიკური ერთეულია, რომელსაც სწავლობს ლინგვისტიკა. ქართული ონომასტიკა ჩრდილოეთ კავკასიაში, როგორც ქართული ლექსიკოლოგიის მნიშვნელოვანი ნაწილი, დღემდე არ ყოფილა კომპლექსური კვლევის საგანი, თუმცა რიგსამეცნიერო ნაშრომებში გვხვდება ზოგი დაკვირვება ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებულ ონომასტიკურ ერთეულებზე. არ არის შემთხვევითი, რომ დღეს ონომასტიკა 8 თითქმის დამოუკიდებელ დარგად არის გამოყოფილი, მისი შესასწავლი სპეციფიკური მასალის გამო — ესაა სივრცესა და დროში დასაბამიდან განთავსებული ლექსიკური ერთეულები — საკუთარი სახელები (კავკასოს, ლეგოს / ლეკოს, ღურძუკი, დალდაი, ხუნძი, დიდო, მაღო...), ასევე თანამედროვე ჩრდილოკავკასიის ენდოგენურ და ეგზოგენურ ენებში ახალ ობიექტთა სახელებები, რომლებშიც, როგორც წესი, რეალობა მოტივირებული ნიშნების მიხედვით გამოიხატა, რასაც მეორეული ნომინაცია ეწოდება. მისი შედეგი აღიქმება, როგორც შინაარსითა და ფორმით მოტივირებული ერთეული. ლექსიკური ერთეულის შინაფორმაში ხდება მითითება იმ მიზეზზე, რომელმაც განაპირობა მოცემული მნიშვნელობის გამოხატვა (ინგუშ-ეთ-ი, ოს-ეთ-ი... — ეს ტერმინები წარმოებულია ქართული სუფიქსით

(-ეთ-) და ამავე სუფიქსით შედის სხვა ენებში, მაგალითად, რუსულში — Ингуш-**ет**-ия, Ос-**ет**-ия). ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებული ონომასტიკური მასალების ძიებისას სწორედ ამა თუ იმ გეოგრაფიული ობიექტის ან ლექსიკური ერთეულის სახელების ისტორია იქნა შესწავლილი. ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული ონომასტიკა განხილულ იქნა სხვადასხვა რიგის საკუთარ სახელთა შემსწავლელი ქვედარგების მიხედვით: ტოპონიმია — შეისწავლის ადგილის სახელებს, ჰიდრონიმია — მდინარეების, წყაროებს, ტბების სახელებს; ანთროპონიმია — ადამიანთა გვარ-სახელებს, მეტსახელებს; კოსმონიმია — ციურ სხეულთა სახელებს; ზოონიმია — ცხოველთა სახელებს; ეთნონიმია — ხალხების სახელებს და ა.შ. ჩვენი ნაშრომის მიზანია შეძლებისდაგვარად შევისწავლოთ ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული ონომასტიკა, ნაშრომის ამოცანაა ამ ონომასტიკური მასალის აღწერა და კლასიფიკაცია და, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ონომასტიკის არსებობის ისტორიული საფუძვლების შესწავლა.

ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული ონომასტიკის საკითხებით დაინტერესება ნაკარნახევია მისი აქტუალობით — მაგ., ტოპონიმებში შემონახული უძველესი ინფორმაცია დიდ დახმარებას უწევს ენათმეცნიერებს, ისტორიკოსებს, ეთნოლოგებს, გეოგრაფ-გეოლოგებს, არქეოლოგებს, ბიოლოგებს და სხვებს. მაგ., ტოპ. თარგიმი < თარგამოსი — ქართულის გზითაა შესული — ის არა მხოლოდ ლინგვისტების, არამედ ისტორიკოსების, ეთნოლოგების, კულტუროლოგების კვლევის საკითხია.

ონომასტიკის კანონების არცოდნის შემთხვევაში კი ონომებით სარგებლობამ შესაძლებელია მეცნიერები მიიყვანოს მცდარ დასკვნებამდე (იხ. დვალეთის ონომასტიკის შესახებ ნაშრომის ნაწილი). ონომასტიკა ეხმარება მკვლევრებს ასევე მონაცემთა მოპოვებაში, დასახელებული ერთეულების ამოცნობასა და ამ სახელების წარმოშობის ამოცნობაში. ალეთონი // ორთონიმი („ნამდვილი სახელი“) არის კონკრეტული ობიექტის ონომასტიკური შესწავლის შედეგად მიღებული ობიექტის შესაბამისი სახელი; ამგვარ შესწავლას დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ინტენსიური მიგრაციული პროცესებისა და ლინგვისტური კონტაქტების შედეგად ხშირად კონკრეტულ ადგილზე მოსული ეთნოსუბიექტი ცვლის ადგილის, მდინარის, მთისა და სხვათა სახელებს და ანაცვლებს მას „მოსული“ ენობრივი ერთეულის სახელით (მაგ., -ყალა ერთეულით ნაწარმოები კომპოზიტიური ონომები შეუძლებელია კავკასიაში არსებულიყო არაბულ და თურქულენოვანი ეთნოსების შემოსვლამდე; ამგვარად, მაგალითად, საქართველოს მიმდებარე, მომიჯნავე ტერიტორიაზე ტოპონიმის — ითონ-ყალის — სახელი (დღევანდელი ჩეჩნეთის ტერიტორია) მისი შემადგენელი მეორე კომპონენტიდან გამომდინარე აუცილებლად იქნებოდასხვა (-ყალა ელემენტის გარეშე) და ის სხვა არის საძიებელი (ითონ-ძირისათვის შდრ. ქართული გვარი ითონიშვილი). ისტორიულ კვლევებში, ონომასტიკური შესწავლა პოპულარულია ეთნიკური უმცირესობების იდენტიფიცირებისათვის, იმ ეთნოსების შესწავლაში, რომლებიც ფართო პოპულაციების ფარგლებში არიან განსახლებული. ონომასტიკური კვლევები უკვე ფართოდ გამოიყენება პროსოზოგრაფიული მონაცემთა ბაზების შექმნაში, ზოგადად, ჩრდილო კავკასიის შესწავლაში ჯერჯერობით ასეთი კვლევები არ განხორციელებულა. ჩრდილო კავკასიელი ხალხების ფოლკლორისა და ლიტერატურაშიც ყურადღებას იქცევს სახელები, რომლებიც ლიტერატურულ და სხვა მხატვრულ ნაწარმოებებში დასტურდება (იხ. ფოლკლორის შესახებ თავი ამავე ნაშრომში); ამ ონომათა შესასწავლად გამოყენებულია ლიტერატურული / ფოლკლორული ონომასტიკა; ასევე განსაკუთრებული შესწავლის საგანია ისეთი ონომასტიკა, რომელიც საზოგადოების ცხოვრებასა და კულტურაში ასრულებს განსაკუთრებულ როლს (მაგ., ძუარ-ები ოსი ხალხის ცხოვრებასა და კულტურაში (შევხებით ცალკე); ამ მიზნით გამოვიყენეთ სოციო-ონომასტიკა / რე-ონომასტიკა და მისი შესწავლის მეთოდები.

ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული წარმოშობის ტოპონიმების შესწავლას მივყავართ გეოგრაფიულ სახელწოდებათა აუცილებელ კლასიფიკაციამდე: მიკრო და მაკროტოპონიმია, სუბსტრატული ტოპონიმები — ქართველიზმები ჩრდილო კავკასიის ტოპონიმიაში, გეოგრაფიულ ობიექტთა მხატვრული ხედა სხვადასხვა ხალხში, ისტორიოგრაფიული და კარტოგრაფიული მასალა, როგორც წყარო ქართული ტოპონიმის შესასწავლად, სახელწოდებათა თარგმნა-უთარგმნელობა, კალკირება

— გეოგრაფიული ცვლილებების ტოპონიმიკური მოწმობანი, ტოპონიმების გადააზრიანება; ქუჩების სახელები (რაც შედარებით ახალი მოვლენაა, მაგალითად, ჩიქობავას ქუჩა ნაზრანში); ჰიდრონიმიკა: მდინარეთა სახელები: წყაროთა სახელები, ტბების სახელები, ჭაობების სახელები, ჩანჩქერების სახელები; ქართული წარმოშობის ტოპონიმებთან დაკავშირებული უმთავრესი ენობრივი მოვლენები: ფონეტიკური მოვლენები; მარტივფუძიანი მოვლენები, რთულფუძიანი მოვლენები, ფუძენაერთი ტოპონიმები.

ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული მიკრო და მაკროტოპონიმია — მაკროტოპონიმების შესწავლაში განსაკუთრებით საყურადღებოა დვალეთის ქართული ონომასტიკა³⁴⁷, რომლის შესწავლა გვაძლევს უტყუარ დასტურს, რომ ონომასტიკა არის ისტორიის წყარო. საქართველოს ძირძველი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის — დვალეთისა და დვალეების (დვალეები — ეთნიკური ქართველები, ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი) ონომასტიკური ემპირიული მასალა ონომასტიკური უნივერსალიების, მისი ლინგვისტური და ექსტრალინგვისტური ასპექტების გათვალისწინებით ვადგენთ, რომ დვალეთი ქართველთა ისტორიული მხარეა, იგი დასახლებული იყო ქართული მოსახლეობით. შეიძლება ითქვას, რომ ენობრივი ფაქტი უტყუარი მტკიცებულებაა, თუ ვინ (რა ეთნოსი) ცხოვრობდა ამ ტერიტორიაზე. კვლევაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ტოპონიმიკას, კერძოდ, ოიკონიმებს, როგორც საცხოვრისის აღმნიშვნელ ლექსიკურ ერთეულებს, რომელთა სიღრმისეული შესწავლა იძლევა საშუალებას, ეს ენობრივი მოვლენა განვიხილოთ სხვადასხვა ჭრილში, კერძოდ, დავადგინოთ მისი მიმართება მეცნიერების სხვადასხვა დარგებთან (გეოგრაფია, გეოლოგია, ისტორია, არქეოლოგია); დვალეთის ონომასტიკაში თითოეული ონომის წარმოშობისა და მათი სასაუბრო ენასთან ან უკვე გაქმრალ ენასთან დამოკიდებულების (ოსური, ქართული) საკითხი დვალეთის ონომასტიკის სტრუქტურულ-სემანტიკურ ანალიზს იძლევა, განსაკუთრებით კი ოიკონიმების (ოიკონიმია ბერძნული სიტყვაა οἰκοδόμημα, რომელიც „საცხოვრისის“, „ქალაქის“ სახელს ნიშნავს) ლინგვისტური შესწავლა ტოპონიმთა „ადრესატულ“ ერთმნიშვნელობას გვიდასტურებს და ხაზს უსვამს ონომათა მნიშვნელობას „სხვადასხვა მეცნიერებისათვის (გეოგრაფია, ისტორია, ეთნოგრაფია, არქეოლოგია, ეკონომიკური ისტორია, ფოლკლორისტიკა). ხშირად ტოპონიმები წერილობით ძეგლებზე უფრო ძველია, ამ შემთხვევაში ტოპონიმიკა ისტორიული ლექსიკოლოგიის, დიალექტოლოგიის, არქეოლოგიის კვლევის საგანია“.³⁴⁸

დვალეთის ოიკონიმების განხილვა გვიდასტურებს, რომ ოიკონიმები კონკრეტულ ტერიტორიაზე ეთნიკური ჯგუფების დასახლების დროს ყალიბდებოდა. ამ ტერმინებს შეაპირობებდა სხვადასხვა ისტორიულ-გეოგრაფიული, რელიგიურ-კულტურული მოვლენები. იმის ჩვენება, თუ როგორ იცვლება დიაქრონიულად ონომები დვალეთის ტერიტორიაზე ეპოქალურ ცვლილებებთან ერთად, წარმოგვიდგენს, თუ როგორ იცვლებოდა ლინგვისტური კონტაქტების შედეგად ენობრივი სიტუაცია. მაკრო- და მიკრო-ონომასტიკა ზოგ შემთხვევაში ინარჩუნებს პირველ სახეს და ყველა ისტორიულ წყაროზე უკეთ, უტყუარად „მოგვითხრობს“ ამ ეთნიკური ჯგუფის ისტორიას (ენა და ენობრივი მასალა ის ისტორიაა, რომლის გაყალბება ასეთ შემთხვევაში ვერ ხერხდება).

347 ც. ბარამიძე, დვალეთის ქართული ონომასტიკა — ივ. ჯავახიშვილის დაბადებიდან 146-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია, თბილისი, 27-28 აპრილი, 2022. <https://dspace.tsu.ge/bitstream/handle/123456789/1742/%E1%83%91%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%98%E1%83%AB%E1%83%94-%E1%83%98%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%94%20%E1%83%AF%E1%83%90%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%AE%E1%83%98%E1%83%A8%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98%20-%20146%20%28%29-15-19.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

ც. ბარამიძე — ონომასტიკა — ისტორიის წყარო (დვალეთი) — სამეცნიერო კონფერენცია „ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურა ჩრდილოეთ კავკასიაში“, თბილისი, 29.09.2022 (იბეჭდება კრებული). კონფერენცია ჩატარდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის ფარგლებში.

348 ღლონტი, ალ. (1988), ქართული ლექსიკოლოგიის საფუძვლები, გამომცემლობა განათლება, თბილისი, 1988, გვ. 235. ასევე — მაღრაძე, ვ. (1988), გეოგრაფიული სახელები, ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მერვე, მეცნიერება, თბილისი; ჯორბენაძე, ბ. (1976), ტოპონიმიკური მუშაობა თბილისის უნივერსიტეტში, „კავკასიის ონომასტიკა“, მაჰაჩყალა, 1976.

დვალეთის ონომასტიკის სრული ანალიზი და, განსაკუთრებით ტოპონიმიკის „ბირთვი“ — ოიკონიმების ანალიზი, ამ ტოპოერტულთა ლექსიკური მნიშვნელობის შესწავლა, სახელდების ეტიმოლოგია, სტრუქტურული აგებულება, ნომინაციათა სინტაგმატური და პარადიგმატული მიმართებების შესწავლა ლინგვისტურ მიმართებებთან ერთად წარმოადგენს პრობლემის ექსტრალინგვისტური, ფსიქოლინგვისტური, სემასიოლოგიური და შეპირისპირებითი კვლევების შედეგებს. განხილულია ოიკონიმთა სახეები: გეოგრაფიული, ისტორიული, ანთროტოპონიმიკური, ზოონიმიური, ხალხური (ეტიმოლოგიური), მეტამორფოზული.

მაკროტოპონიმ დვალეთ-თან დაკავშირებით საყურადღებოა კვაზიეთნოტერმინი „**ამიერკაკასიის დვალეთი**“, რომელიც გვხვდება სამეცნიერო მიმოქცევაში. ქართულმა ისტორიოგრაფიამაც (ვახუშტი) შექმნა მანამდე არარსებული ორმაგი ეთნოტერმინი „**დვალნი ოსნი**“. დვალნი -> დვალნი ოსნი (ვახუშტი) -> ოსნი (და გაგება იმგვარად, თითქოს დვალეები ეთნიკური ოსები იყვნენ თავიდანვე). სწორედ ამის საფუძველზე ოსმა მეცნიერებმა დვალეთი ოსთა განსახლების უძველეს არეალად გამოაცხადეს. იგნორირებული იყო ქართველთა კვლევები და წყაროებზე დაყრდნობილი არგუმენტაცია.

დვალეთში დასახლებული ოსები თავის თავს უწოდებენ „თუალს“ (დ>თ); ი. გაგლოითი დვალეების ოსობის „დამადასტურებლად“ აღნიშნავს, რომ „ძეგლი ერისთავთაში“ 11 შემთხვევაში მოხსნიებულია დვალ-ნ-ი, დანარჩენ შემთხვევაში კი თვალთა ფორმითაა მოხსენიებული: თვალ-თა მისთვის არის თუალთა“ «*тыалта*». მიგვაჩნია, რომ ხსენებული წყარო „ძეგლი ერისთავთაში“ ასახავს სწორედ იმ გარდამავალ პერიოდს ენობრივ კონტაქტებში, როცა მოსული ეთნოსი (ოსი) ხდება დომინანტი, ხოლო ადგილობრივი ენის ონომასტიკური ტერმინი რჩება როგორც სუბსტრატი, მოსულ ენაში ფონეტიკური სახეცვლილებით ქართ. დვალთა -> ოს. თვალთა.

დადასტურებულ მაგალითებში ფორმა დვალ-თა სხვადასხვა ბრუნვაშია (ერგატივი — „მამინ გულისხმაყვეს დვალ-თა...“, „ამის შემდგომად დვალ-თა წაასხეს ხუასტაგი ჟამურით“, ნათესაობითი — „მოსრეს სიმრავლე არამცირედი დვალთაი...“, „ვითარცა ესმა დვალთა მისვლაი“, მიცემითი — „ვინაითგან მამამან ჩემმან დვალ-თა ესოდენ მოაწია“, „და ესმა მადრან-დვალთა“...

კაკასიონის ქედზე არაერთი გადასასვლელია, რომლებიც ქართული წარმოშობის ტერმინითაა შემონახული; ერთ-ერთი ასეთია ტერმინი დვალ-თან დაკავშირებული მიკროტოპონიმი „**დვალთა კარი**“ — გასასვლელი. დვალთა შესახებ სანდო წყაროდ მიჩნეულია ვახუშტი ბაგრატიონის თხზულება. ის წერს: „**ენა აქეთ ძუელი, დვალური, და აწ უბნობენ ოსურსა საკუთრად**“. ეს მოვლენაც ასახავს ქართულ-ოსური ბილინგვიზმის იმ ეტაპს, როცა დვალნი ჯერ კიდევ საუბრობდნენ თავიანთ ქართულ ენაზე. ამგვარად, დვალეთში განხორციელდა ენობრივი და ეთნიკური ასიმილიაცია. აღსანიშნავია, რომ XVIII ს-ის დამდეგსაც დვალეთი ქართველთა ხელში იყო და ვახუშტის მოწმობით „მეფეთა ქართველთა... მისცემენ დღემდე ხარკსა“.³⁴⁹

მაკროტოპონიმ დვალეთთან ერთად გვხვდება მიკროტოპონიმები: „**მადრან-დვალეთი**“³⁵⁰ და

349 რ. თოფჩიშვილი, რ., დვალეები და დვალეთი, 2016.

350 ისტორიული მხარე — თემი აღმოსავლეთ საქართველოში მდინარე ლიახვის სათავეებში ძირითადად მოიცავდა ახლანდელი ჯავის მუნიციპალიტეტის ედისის ტერიტორიას. ცენტრი ედისა (შუა ფეოდალური ხანა). სახელწოდება მადრან-დვალეთი პირველად გვხვდება XIV საუკუნეში („ძეგლი ერისთავთა“). ტოპონიმი ნაწარმოებია სიტყვა მადნარიდან (ტყიანი) და მხარის სახელწოდება დვალეთიდან. გვიანდელი შუა საუკუნეებში მადრანდვალეთი ქსნის საერისთავოს შემადგენლობაში მოექცა. ვახუშტი ბაგრატიონის (XVIII ს.) ცნობით, მადრანდვალეთი ქსნის ერისთავთა მამული იყო. მადრანდვალეთის ისტორიულ ძეგლთაგან აღსანიშნავია ე. წ. ცარციათების ნაქალაქარი სოფ. ედისის მახლობლად, „ზილდი მასიგ“ (უბნის კოშკი), ზურგიანი კოშკები გალუანთასა და ედისაში. მადრანდვალეთის უძველესი მოსახლეობა ქართული და დვალური იყო. გვიანდელი შუა საუკუნეებში აქ კომპაქტურად დასახლდნენ ოსი მოახალშენეები — იხ. გვრიტიშვილი დ., დვალთა ვინაობისა და ოსთა ჩამოსახლების საკითხისათვის, მის წგნ.: ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან (XIII-XIV სს), თბ., 1962; *Гамрекелі В. Н.*, Двалы в Двалетия в I — XV вв. н. э., Тб., 1961; *Техов Б. В.*, Очерки древней истории и археологии Юго-Осетии, Тб., 1971; გვასალია ჯ., ქსე, ტ. 6, გვ. 506, თბ., 1983

„მადრან დვალნი“, აგრეთვე **„ქვემო დვალნი“**. გვხვდება ასევე მიკროტოპონიმი **„დვალთდორღი“**, ასევე გვხვდება მიკროტოპონიმი დვალთგორი (იხ. ქვემოთ).

ამგვარად, ეთნოტერმინი „დვალ-“, რომელიც საფუძლად ედება მაკროტოპონიმ დვალ-ეთ-ს, ასევე მასთან დაკავშირებულ ზემოდასახელებულ მიკროტოპონიმებს, ქართული წარმოშობისაა. ქართულ ანთროპონიმიში, კერძოდ, გვარებში გვაქვს გვარი **„დვალი“**, **„დვალიშვილი“**, **„დვალაძე“**...

დვალეთის ონომასტიკის შესწავლამ (რომელიც კიდევ გრძელდება), გვიჩვენა, თუ როგორი ეთნიკური ისტორიის გზა განვლო ქართველმა ხალხმა. XV საუკუნიდან მოყოლებული კონსოლიდირებული ქართველი ერის ეთნიკური „მრუდი დაღმა დაეშვა, ქართველი ერის დუზინტეგრაციის პროცესი დაიწყო“ — აღნიშნავს რ. თოფჩიშვილი.³⁵¹ განსაკუთრებით საქართველოს განაპირა ტერიტორიებზე ეთნიკურ ქართველებს სხვა ეთნოსები (მოსული ეთნოსები) ენაცვლებიან. ასე ქრებოდნენ ქართველთა ეთნიკური ჯგუფები და მათ შორის, გაქრა დვალეები. კვლევის საგანი წარმოადგენს ინტერესების სფეროს არა მხოლოდ ქართველ მეცნიერთათვის, არამედ ოს მეცნიერთათვისაც, რომლებიც საქართველოს უძველესი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის მკვიდრებს ოსებად მიიჩნევენ და ამის არგუმენტაციისათვის ბევრ მითოლოგემას ქმნიან. ერთ-ერთ ასეთად განხილული უნდა იქნეს საბჭოთა პერიოდის ე.წ. სამხრეთ ოსეთისთვის სახელის „შექმნა“ — „ამიერკავკასიის დვალეთი“. ამ რეგიონის ონომასტიკის შესწავლა უდაოდ ემსახურება მეცნიერებას, როგორც ისტორიის წყარო და გვიდასტურებს, რომ ცენტრალურ კავკასიაში მდებარე ისტორიული დვალეთი საქართველოს სახელმწიფოებრიობის შექმნის დღიდან საქართველოს განუყოფელი ნაწილია. ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი დვალეები სახლობდნენ დვალეთში.

რას წერს **ივანე ჯავახიშვილი დვალეთის შესახებ**: „დვალეთის შესახებ საგანგებოდ უნდა იყოს აღნიშნული, რომ იგი კავკასიონის უღელტეხილის ორ მთავარსა და პირიქითელს, ქედებს შუა არის მოქცეული. ეს ქვეყანა ყოველმხრივ მარადთოვლიან მთებით არის გარშემოზღუდული ისე — კი, რომ ჩრდილოეთით მდებარე ქედი, ე.ი. პირიქითელი სამხრეთისაზე უფრო მაღალია და ერთ ალაგს გარდა სრულიათ გაუვალია. ეს დვალეთი ამ ადგილას საქართველოს უკიდურესი ჩრდილოეთი მონაპირე ქვეყანა იყო. ძველითგანვე დვალეთი საქართველოს ეკუთვნოდა, მაგრამ ამ საზღვარს განსაკუთრებული ყურადღება XII სითგან მიექცა და პოლიტიკურადაც მტკიცედ აქ ქართველობამ ფეხი დავით აღმაშენებლის დროს მოიკიდა.³⁵² შემდეგშიაც თვით საქართველოს პოლიტიკურ დაუძღურების დროსაც, XVIII ს-ის დამდეგსაც, დვალეთი ქართველთა ხელში იყო და ვახუშტის მოწმობით, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „მეფეთა ქართველთა... მისცემენ ღელმდე ხარკსა“. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ უფრო ბუნებრივია და ხელსაყრელი, რომ წინანდელი მდგომარეობა კვლავ აღდგენილ იქნას: რუსეთის მთავრობის შეცდომა შესწორდეს და დვალეთი, ანუ არდონის ქვაბუბო ისევ აღმოსავლეთ საქართველოს, ტფილისის გუბერნიას დაუბრუნდეს. მაშინ ამ ადგილას საქართველოს სამზღვარი იმ ხაზს გაჰყვება, რომელიც ხოხის მთას (ადაი ხოხ) და ახოტის (არხოხ) შუა გაივლის“. „ამ რაიონში არის 11 გადმოსასვლელი ჩრდილოეთიდან სამხრეთში (საუბარია დვალეთიდან შიდა ქართლში, ხევსა და რაჭაში არსებულ გადმოსასვლელებზე — რ. თ.³⁵³) და რომ იგი, თუ სამხრეთის ოსები მტრულად იქნენ განწყობილნი საქართველოს მიმართ, დიდ საფრთხეს წარმოადგენს ჩვენი ქვეყნისათვის, მუდამ საჭირო იქნება საგრძნობი ქართველების ყოფნა ამ გადმოსასვლელების დასაცავად. თუ საქართველოს არ უნდა, რომ ყოველთვის საფრთხის წინ იდგეს, მან ისე, როგორც ძველად მას ეკუთვნოდა, უნდა დაიბრუნოს დვალეთი, სადაც ჩრდილოეთიდან არის მხოლოდ ერთი გადმოსასვლელი არდონის კარი, რომლის ჩაკეტვას დიდი ძალა არ სჭირდება და რომლის დაჭერაც იქნება უდიდესი გარანტი იმისა, რომ ჩვენ სამშობლოს ჩრდილოეთიდან მტრების დაცემის ხიფათი არ აშინებდეს“. აქ შევამოწმოთ>> გვერდები ივ. ჯავ.

ოსები დვალეთის ისტორიულ ტერიტორიაზე მოსულები არიან და, როგორც ხშირად ხდებოდა,

351 რ. თოფჩიშვილი, დვალეები და დვალეთი, 2016, გვ. ...

352 ჯავახიშვილი, ივ., ცხოვრება მეფისა დავითისი, გვ. 301; ასევე, ქართველი ერის ისტორია, II, გვ. 515.

353 თოფჩიშვილი, რ. (2016), დვალეები და დვალეთი.

მოსულმა ეთნიკურმა ერთობამ ადგილობრივი დვალეების სახელწოდება მიიღო და მაშინდელმა ქართულმა ისტორიოგრაფიამაც (ვახუშტი) შექმნა მანამდე არარსებული ორმაგი ეთნოტერმინი „**დვალნი ოსნი**“, რაც, ჩემი აზრით, ვახუშტის დროს და მისივე ტერმინით აღნიშნავდა დვალეთის ტერიტორიაზე მოსულ ოსებს, რადგან წარმოდგენილია ერთსა და იმავე ხალხს უწოდო ერთდროულად ორი განსხვავებული ეთნოტერმინი; აქედან პირველი აღნიშნავს მაკროტოპონიმს (**დვალ-ნ-ი** — დვალეთის გაგებით, ხოლო მეორე — ეთნოტერმინს — ოს-ნ-ი). ამგვარად, თუ განვიხილავთ ეთნოტერმინის ცვლილებას, აღმოვაჩენთ, რომ ისტორიოგრაფიამ ანაზავს ინფორმაციას ეთნოტერმინის შესახებ და შემდგომ თავად ეთნოტერმინები იქცევიან ისტორიოგრაფიის წყაროდ:

დვალნი > დვალნი ოსნი (ვახუშტი)>>> ოსნი (და გაგება იმგვარად, თითქოს დვალეები ეთნიკური ოსები იყვნენ თავიდანვე — მეტამორფოზული ასახვა). სწორედ ამის საფუძველზე ოსმა მეცნიერებმა დვალეთი ოსთა განსახლების უძველეს არეალად გამოაცხადეს. იგნორირებული იყო ქართველთა კვლევები და წყაროებზე დაყრდნობილი არგუმენტაცია.

დვალეთი - საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე, (ამჟამად რფ-ის შემადგენლობაში), მოიცავდა კავკასიონის ქედსა და ცენტრალურ ნაწილს, დარიალის ხეობასა და მამისონის უღელტეხილს შორის ტერიტორიას. ვახუშტი ბაგრატიონი (XVIII ს.) იხსენიებს დვალეთის ხ ე ვ ე ბ ს, რომელთა უმეტესობა ქართული ონომასტიკაა: კასრის-ხევი, ზრამაგა, ჟღელე, ნარა, ზროგო, ზახა, თრუსო და მდნარ-დვალეთი (თანამედროვე ისტორიკოსთა ნაწილი ამ ორი უკანასკნელის დვალეთად მოხსენიებას შეცდომად თვლის). ქართული საისტორიო ტრადიციით ეს ტერიტორია იბერიის სახელმწიფოს წარმოშობის (ძვ. წ. IV – ძვ. წ. III საუკუნეები) დროიდან იყო საქართველოს განუყოფელი ნაწილი.³⁵⁴

დღევანდელი ნომენკლატურით დვალეთი მოიცავს ჩრდილოეთ ოსეთის მდინარეების — არდონის, ფიგდონისა და გიზელდონის აუზების ზემო ნაწილებს. ეს არის უკვე შეცვლილი ჰიდრონიმები, რომლებიც არაა ქართული. შეცდომით დვალეთს მიათვლიან მდინარე თერგის სათავეს თრუსოსა და მდინარე დიდი ლიახვის სათავეს — მდნარ-დვალეთს, რაც იმითაა გამოწვეული, რომ ამ ორ პროვინციაში ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში მოხდა დვალეების მიგრაცია. თრუსო ისტორიული წანარეთის ერთი ნაწილია.³⁵⁵

დვალეთის მიკროტოპონიმშიკაში მნიშვნელოვანია კასრის-ხევი, სადაც მდებარეობდა მიკროტოპონიმი კასრის-კარი — ქვითკირითა და კლდისგან აგებული ზღუდე, რომელიც კეტავდა იმ ერთადერთ გზას, რითაც დვალეთში ჩრდილოეთიდან შეიძლებოდა შესვლა.³⁵⁶

ტოპონიმი „**ჟღელეს ხეობა**“ — გვხვდება რაჭულ ფოლკლორსა და ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში³⁵⁷. ეს სახელწოდება XIX საუკუნემდე გამოიყენებოდა; ის რუსულშიც გადავიდა და ერთხანს ოფიციალურ რუსულ საბუთებშიც გამოიყენებოდა жгелское ущелье ფორმით. ამჟამად კი ეს ხეობა რუსულ და ოსურ ენებზე იწოდება მამისონის ხეობად (Мамисонское ущелье, Мамисон-ком). ხეობის წყლის ქართული სახელწოდებაა ჰიდრონიმი „**ჟღელეს წყალი**“, ხოლო რუსულად და ოსურად მას უწოდებენ Мамисон-дон.

ჟღელეს-წყლის მარცხენა ნაპირის მთები საკმაოდ დამრეცია და თვით ნაპირიც იმდენად ფართო და ვაკებას წარმოადგენს, თუმც ალაგ-ალაგ ბორცვნარია, წყლის გაყოლებით ხეობაში ახლო-ახლო მდგარი მრავალი სოფელი და ნასოფლარია. ამ ადგილების ტოპონიმთა შესწავლა მნიშვნელოვანი საქმეა.

ზემო ნაწილში ხეობა მამისონის უღელტეხილს აღწევს, ხოლო ქვემო ნაწილში — სოფელ ქვემო

354 გვასალია ჯ., დვალეთი // ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ.3, თბ., 1978.

355 რ. თოფჩიშვილი, 2012, გვ. 389.

356 რ. თოფჩიშვილი, 2016, გვ.37; ივ. ჯავახიშვილი, 1919, გვ.9.

357 ძიძიგური მ., ძიებანი ქართული დიალექტოლოგიიდან, თბ., 1954. გვ. 251. კოტეტიშვილი ვ., ხალხური პოეზია, ქუთ., 1934, გვ. 81.

ზრამაგას. ამ ხეობის მთელ სიგრძეზე (21-23 კმ.) მიემართება ე.წ. ოსეთის სამხედრო გზა, რომელიც ბოლოს მამისონის უღელტეხილით გადადის რაჭაში. ამრიგად, ჟღელეს ხეობა არის რაჭაში გადასასვლელი გზა — უღელტეხილი, რომელზეც XIX საუკუნეში რუსეთის იმპერიამ გზა გაიყვანა, მაგრამ ეს გზაც გაყვანილი რომ არ იყოს, მაინც შედარებით ადვილსავალი გზაა და ამ გზით მანამდეც უკავშირდებოდა ჩრდილოეთ კავკასია სამხრეთ კავკასიას.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში („ქართლის ცხოვრება“ დვალეთი პირველად ნახსენებია III საუკუნის შუა ხანებში მეფე ამაზასპის დროს.³⁵⁸ დვალეთი მუდმივად, მეფე ფარნავაზის დროიდან მოყოლებული 1859 წლამდე საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო.

ქართულ საისტორიო წყაროებში დვალეები ქართველ მთიელთა შორის არიან დასახელებულნი და დვალეები და ოსები ყოველთვის დაპირისპირებული არიან. საყურადღებოა იმერეთის მეფის III-ის (XVII საუკუნის პირველი ნახევარი) ტიტულატურა: „მეფეთ-მეფე, სრულიად იმერთა, აფხაზთა, სვანთა, დვალთა; ოსთა მპყრობელი და მართებული მეფეთ-მეფე“. ამ ტიტულატორის მიხედვით, იმერეთის მეფე არის მთელი დასავლეთ საქართველოს ხელმწიფე (იმერთა, აფხაზთა, სვანთა) და დვალეთისა და ოსეთის მპყრობელი. დვალეები და ოსები ეთნიკურად დაპირისპირებული არიან ერთმანეთისადმი. ამით იმასაც ესმის ხაზი, რომ დვალეთი საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო, ხოლო ოსეთი ქართველ მეფეებს დაჭერილი, დაპყრობილი ჰქონდათ. ყველაზე ზედმიწევნითი მონაცემები დვალეთის შესახებ ვახუშტი ბაგრატიონის თხზულებაშია თავმოყრილი, სადაც ის ხაზს უსვამს, რომ დვალეთს ახლა ოსეთი ეწოდებაო. ვახუშტი ხაზგასმით აღნიშნავს ამის შესახებ, როდესაც ის ნიქოზის საეპისკოპოსოს შესახებ საუბრობდა. ისტორიკოსი პირდაპირ მიუთითებს, რომ დვალეთისა და ღურძეკეთის მეზობელი ხეობები ოსეთად იმიტომ იწოდა, რომ აქ ოსები დასახლდნენ და დაიმორჩილეს ადგილობრივი მოსახლეობა.³⁵⁹

ერთიანი საქართველოს უკიდურესი ჩრდილოეთი საზღვარი გადიოდა დვალეთში, რომლებიც არის მნიშვნელოვანი ტოპონიმები: ხევხილაკი და კასრის-კარი. ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდეგაც დვალეთი მთლიანად ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა, ამას ადასტურებს ბერი ეგნატაშვილის თხზულება. ქართველი მემკვიდრე დავით X-ის (1505–1525) დროინდელი ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში შემავალი ტერიტორიებისა და საზღვრების აღწერისას მიუთითებს, რომ უკიდურესი ჩრდილოეთი საზღვარი ხევხილაკზე და კასრის-კარზე გადიოდა.³⁶⁰ ორივე ტოპონიმი ქართული წარმოშობის კომპოზიციური ტოპონიმებია მნიშვნელოვანი შემადგენელი კომპონენტებით — ხევ-ი: ხევ-ხილაკი (ტოპ.), სადაც -აკ- ასევე ქართული სუფიქსია და კარი: კასრის-კარი (ტოპ.); შდრ. ტოპ.: არაგვის კარი (დარიალის ძველი სახელი...), კლდეკარი, ტაშისკარი... ქართულში ხშირია კარით ნაწარმოები ტოპონიმები, რომლებიც ძირითადად, საზღვრის, ჩამკეტის მნიშვნელობით გამოიყენება.

ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ მხოლოდ დვალეთის ზახას ხეობასა (ზახის ხევი) და დიდი ლიახვის ხეობის სათავეში — მალნარ-დვალეთში მოახერხეს ქართველმა ფეოდალებმა გაბატონება (ქსნის ერისთავებმა, არაგვის ერისთავებმა და მაჩაბლებმა). XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნაზე მაჩაბლებს ეკუთვნოდათ ზროგოს ხეობა. XV საუკუნეში ამავე გვარის ფეოდალები ჟღელეს ხეობასაც ფლობდნენ. დვალეთის მართვა სამეფო კარის მიერ დანიშნული მოხელეების — მოურავების — საშუალებით ხდებოდა.³⁶¹ XVII საუკუნის დასაწყისში დვალეთის მოურავი იყო გიორგი სააკაძე, რომელიც ამ თანამდებობას თბილისისა და ცხინვალის მოურავობასთან ათავსებდა. XVIII საუკუნეში დვალეთის მოურავები იყვნენ თავადი ფავლენიშვილები. მოგვიანებით — XVII საუკუნის დასაწყისიდან — დვალეთის ზოგიერთი ხევი იმერეთის სამეფოს (რაჭის ერისთავთა) გამგებლობაში გადასულა. XVIII საუკუნის ბოლოს კი მხოლოდ ტოპონიმები: ზახა, ზროგო, ზარამაგი და ნარა იყო ქართლ-კახეთის მეფეთა გამგებლობაში, მალლა დვალეთი, ჟღელე (იოანე ბაგრატიონის მას

358 რ. თოფჩიშვილი, 2016, გვ.193.

359 რ. თოფჩიშვილი, 2016, გვ.32-33.

360 იქვე, გვ.37.

361 იქვე, გვ.186-187.

მოიხსენიებს როგორც „ჯღერე“), ლესრე, თებე, ლეთა, კასარა (კასრის-ხევი) და სხვა პატარა სოფლები რაჭის ერისთავებს ეკუთვნოდათ.³⁶²

ჩრდილოეთ კავკასიის მთიან ხეობებში ჩაკეტილმა ოსებმა ისარგებლეს ერთიანი საქართველოს დაშლითა და დასუსტებით და ხშირი თავდასხმების, მეკობრეობისა და ლაშქრობების შედეგად აიძულეს ადგილობრივი ქართველური მოსახლეობა — დვალეები - მიეტოვებინათ წინაპართა საცხოვრისი და საქართველოს სხვადასხვა პროვინციაში განსახლებულიყვნენ. ოსთა მიგრაცია და დასახლკარება დვალეთში ძირითადად XVI საუკუნეში განხორციელდა; ადგილზე დარჩენილი ქართული მოსახლეობის მცირე ნაწილი კი მოსული ოსური ენობრივ-ეთნიკურ სამყაროს გავლენით გაოსდა. დვალეთში ენობრივი სიტუაცია, ისევე, როგორც ეთნიკური შემადგენელი, XVIII საუკუნის დასაწყისიდან შეიცვალა; ქართველი მეფეები ადგილობრივ ეთნიკურ ოსთა წრიდან სოციალურად აწინაურებდნენ რამდენიმე ოჯახს, რომლებსაც აზნაურობას უბოძებდნენ (ცნობილია ერთი თავადური სახლიც) და მათ სამსახურისათვის ხელფასსაც უნიშნავდნენ. ამ პოლიტიკური ღონისძიების შედეგად დვალეთში სახელმწიფო მოხელის — მოურავის — ინსტიტუტი არ მოშლილა.³⁶³

ონომასტიკის შესასწავლად ძალზე მნიშვნელოვანია არა მარტო ხეუბებისა და გადასასვლელების, არამედ გზების სახელწოდებებიც. ეს სახელწოდებები მოგვითხრობს, გადმოგვცემს უტყუარ ისტორიას, თუ როგორ შეიცვალა ეთნიკურ-ლინგვისტური შემადგენელი დვალეთის ტერიტორიაზე. დვალეთზე გადიოდა ამიერკავკასიიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში მიმავალი გზა, შუასაუკუნეებში ატარებდა სახელწოდებას „გზა დვალეთისა“, შემდგომში შეიცვალა ამ გზის სახელწოდება და მას ოსებმა უწოდეს „ოსეთის სამხედრო გზა“. XIII–XIV საუკუნეებში „**დვალეთის გზამ**“ დიდი როლი ითამაშა ჩრდილო კავკასიიდან ოსური ტომების საქართველოს ცენტრალური რაიონებისაკენ მოძრაობის საქმეში და სწორედ ამ გზის მიდამოებში ჩაეყარა საფუძველი საქართველოს ტერიტორიაზე ოსთა მუდმივი მოსახლეობის გაჩენას. „ოსთა კომპაქტური მოსახლეობა, კავკასიათა შინათა ისტორიული დვალეთის ტერიტორიაზე, რომელიც წარმოიქმნა მონღოლებისა და თემურ-ლენგის შემოსევების შედეგად XIII-XIV საუკუნეებში საბოლოოდ გაფორმდა XV საუკუნეში“ - წერს გიორგი თოგოშვილი.³⁶⁴

სამწუხაროდ, ოსი ისტორიკოსები ავლენენ ტენდენციასა და სურვილს, რომ დვალეთად „მიიჩნიონ“ ე.წ. „სამხრეთოსეთის“ ტერიტორიაც, რაც სამეცნიერო კრიტიკას ვერ უძლებს. შიდაქართლის მთიანეთში, კერძოდ, დიდი ლიახვის უკიდურეს სათავეში არსებობდა მხოლოდ მაღნარ-დვალეთის რეგიონი (თემი), რომელიც მთის ცხრა სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენდა. იგი შეიქმნა შედარებით გვიან (X–XI საუკუნეების შემდეგ) დვალეთიდან დვალეების გადმოსახლების შედეგად და სახელიც (მაღნარ-დვალეთი), შესაბამისად, განასხვავებდა ნამდვილი დვალეთისაგან.

1801 წელს, როდესაც ქართლ-კახეთის სამეფო რუსეთის იმპერიამ შეიერთა, დვალეთი ქართლის საზღვრებში იყო. რუსეთის იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფით, დვალეთი „**ნარის უჩასკის**“ სახელით შედიოდა თბილისის გუბერნიის გორის მაზრაში. 1859 წელს კავკასიის მეფისნაცვალმა ა. ბარიატინსკიმ დვალეთი თერგის ოლქს შეუერთა. ცარიზმის მიერ საქართველოს ძირძველი ტერიტორიის ჩამოცილებას იმდროინდელ საქართველოში არავითარი პროტესტი არ მოჰყოლია. რუსეთის მიმართ ტერიტორიული პრეტენზიები არც 1918-1921 წლების დამოუკიდებელი საქართველოს ხელისუფლებას გამოუთქვამს. დვალეთის შესახებ თავისი პოზიცია 1919 წელს დემოკრატიული საქართველოს მთავრობის მიერ ოსთა პოლიტიკური მოთხოვნის საფუძველზე შექმნილი კომისიის სხდომაზე მიწვეულმა ივანე ჯავახიშვილმა დააფიქსირა, რომელმაც აღნიშნა, რომ: მარადთოვლიან ქედებს შორის მოქცეულ ამ ქვეყანას ჩდილოეთით მხოლოდ ერთი გასასვლელი ჰქონდა და ჩრდილოეთი („პირიქითელი“) ქედი სამხრეთისაზე (მთავარზე) უფრო მაღალი იყო. ეს ადგილი საქართველოს უკიდურეს ჩრდილოეთ მონაპირე ნაწილს წარმოადგენდა. ძველითგანვე

362 იქვე, გვ. 190.

363 რ. თოფჩიშვილი, 2016, გვ. 186-187.

364 თოგოშვილი გ., საქართველო-ოსეთის ურთიერთობა, XV–XVIII ს.ს. / რედ. უ. ბახტაძე, „საბჭოთა საქართველო“, 1969, გვ. 11-12.

დვალეთი საქართველოს ეკუთვნოდა, მაგრამ ამ საზღვარს განსაკუთრებული ყურადღება XII საუკუნიდან მიექცა. ქართველობამ პოლიტიკურად მტკიცედ ფეხი დავით აღმაშენებლის დროს მოიკიდა. შემდგომ პერიოდშიც, მათ შორის საქართველოს პოლიტიკურ დაუძღურების დროსაც, XVIII საუკუნის დამდეგსაც, დვალეთი ქართველთა ხელში იყო და ვახუშტის მოწმობით, ქართველ მეფეებს ხარკსაცუხდიდა. დვალეთში მცხოვრები ოსების დაუმორჩილებლობის გამო ვახტანგ VI-მ საქართველოს ჩრდილოეთის საზღვრის ეს მონაპირე კუთხე 1711 წელს ჯართან ერთად შემოიარა, შემოიმტკიცა და ხარკი დაადო.³⁶⁵

რუსეთის იმპერიამ 1859 წელს საქართველოს ჩამოაცილა დვალეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე, ფართობი — 3581 კვ.კ., რომელიც მაშინ თბილისის გუბერნიის გორის მაზრის შემადგენლობაში „ნარას უჩასტკის“ სახელწოდებით შედიოდა. ტოპონიმი ნარა ქართულია. **ტოპ. ნარის ხევი**, ნარა, ნარი (ქართ. > ოს. Нарыком) — არის ხევი ისტორიულ დვალეთში, კავკასიონის ქედის ცენტრალურ ნაწილში, ახლანდელი ჩდილოეთ ოსეთის ალაგირის რაიონში. ქართული საისტორიო ტრადიციის თანახმად, იბერიის სახელმწიფოს წარმოშობის (ძვ. IV-III სს.) დროიდან ნარა დვალეთთან ერთად საქართველოს შემადგენლობაში შედიოდა. მასზე გადიოდა ისტორიული „**გზა დვალეთისა**“, რომელიც შიდა ქართლს ჩრდილოეთ კავკასიასთან აკავშირებდა: „ხოლო ქვემო-ზარმაგას ზეით ერთვის ნარის-ჴეობის წყალი. გამოსდის ხოხის კავკასსა, დის აღმოსავლიდამ დასავლეთად. და აქუს ამ ჴეობას არმოსავლით ხოხის კავკასი, სამხრით — ხოხიდამ ჩამოსული მთა მაღალი, ამასა და ზროგოს შორისი, დასავლით — ზრამაგის-ჴევი და ჩდილოთ ხოხისავე კავკასი. ამ ჴევში არს დაბა ც (რვა სოფელი, დასახლება — ც.ბ.) მოსახლენი. ხოლო ამის შესართავს ზეით არს ჴემო-ზრამაგა, დაბა კოშკოვანი. აქ მოერთვის ჴევი ჴეკარიდამ მომდინარე და მოერთვის დასავლეთიდან. და ამ ორთ ჴევთ შორის არს ჴრამაგა“.³⁶⁶

აქ დასახლებულ ტოპონიმთა და ჰიდრონიმთა უმეტესობა ქართულენოვანია. ერთი და იგივე ტოპონიმი გვხვდება ფონეტიკური სახეცვლილებითაც: ქვემო ჴარმაგა < > ჴემო ჴრამაგა / ჴრამაგის ხევი.

დვალეთის ეთნოლინგვისტური ანალიზი გვიჩვენებს, თუ რა ეთნიკური პროცესები მიმდინარეობდა ამ რეგიონში და როგორ მოხდა ენდოგენური ეთნოსის შეცვლა მოსული ეთნოსით. ამას ადასტურებს ისიც, რომ დვალეთის ისტორიულ მიწაზე დასახლებული ოსები თავის თავს უწოდებდნენ „**თუალს**“ (დ>თ), ამის გარდა სხვა არანაირი წყარო ოს მეცნიერებს არ ჰქონიათ ხელთ, მაგრამ ავითარებდნენ და ნერგავდნენ იმ აზრს, რომ დვალეები თავიდანვე ოსები იყვნენ. ლინგვისტური კითხვა — რატომ არ არსებობდა და რატომ არ საუბრობდნენ დვალეთში მცხოვრები ოსები ოსური ენის დვალურ დიალექტზე, პასუხობს მთავარ კითხვას — დვალეთი იყო ქართველთა ეთნოლოგიის საცხოვრისი და ოსურ ენას დვალური დიალექტი არ გააჩნია. ვ. აბაევი დვალეებს მიიჩნევდა იბერიულ-კავკასიური მოდგმის ტომად. მეცნიერმა ეს დასკვნა გააკეთა ოსური ენისა და ტოპონიმების შესწავლის საფუძველზე.³⁶⁷ ი. გაგლოითის „მტკიცებით“³⁶⁸, დვალეთი მოიცავდა ე.წ. სამხრეთ ოსეთსაც და ყაზბეგის რაიონსაც... თურმე მაღრან-დვალეთი — ოსურად — ურსთუალთა — 20 სოფლისგან შედგებოდა, როდესაც ის სულ 9 მთურ სოფელს მოიცავდა. ი. გაგლოითი დვალეების ოსობის დამადასტურებლად აღნიშნავს, რომ „ძეგლი ერისთავთაში“ 11 შემთხვევაში მოხსენიებულია დვალ-ი, დანარჩენ შემთხვევაში კი თვალთა ფორმითაა მოხსენიებული: თვალ-თა მისთვის არის ოსური „თუალთა“ «туалта».

ავტორი არ იცნობს ქართულში -თა სუფიქსით ნაწარმოებ უამრავ ტოპონიმს, ასევე -თა სუფიქსი ასრულებს სამი ბრუნვის (ერგატივი, მიცემითი, ნათესაობითი) ფუნქციას და ამისი მაგალითები შეგვიძლია მოვიხმოთ თავად თუალთა ეთნოტერმინთან მიმართებაშიც: „**მაშინ გულისხმაყვს დვალ-**

365 რ. თოფჩიშვილი, 2016, გვ. 31, 190.

366 ვახუშტი, „საქართველოს გეოგრაფია“, ტფილისი, 1904 წ., გვ. 190.

367 В.Абаев. Осетинский язык и фольклор, I, М.-Л., 1949.

368 Ю.Гаглойти. Алано-Георгики. Сведения грузинских источников об Осетии и осетинах. Владикавказ: Ир, 2007.

თა...“, „ამის შემდგომად დვალ-თა წაასხეს ხუასტაგი ჟამურიით“..., „მოსრეს სიმრავლე არამცირედი დვალთაი...“, „ვითარცა ესმა დვალთა მისვლაი“..., „ვინაითგან მამამან ჩემმან დვალ-თა სეოდენ მოაწია“, „და ესმა მადრან-დვალთა“...

ი. გაგლითი კარგად იცნობს ძველი და ახალი ქართულის გრამატიკულ ნორმებსა და თავისებურებებს; ასე, რომ მისი მიზანი ხსენებული ძეგლის ყალბი ინტერპრეტაციაა და, შესაბამისად, ტოპონიმის გაყალბება. ავტორი კიდევ უფრო შორს მიდის, და ე.წ სამხრეთ ოსეთის ტოპონიმებსაც მხოლოდ ოსურ ტოპონიმებად მიიჩნევს...

ვ. ითონიშვილმა დვალეები სვანურენოვან ტომად წარმოადგინა, გამრეკელს კი ისინი ვაინახებად მიაჩნდა; აღნიშნულ მკვლევართა დიდი დამსახურება ისაა, რომ მათ საწყისი ეტაპი შექმნეს დვალეთისა და დვალეების შესწავლის ისტორიაში. ვ. გამრეკელმა წარმოადგინა დვალეთის ტოპონიმების ზანური წარმომავლობის შესახებ მოსაზრება და რამდენიმე ათეული ტოპონიმი და აღნიშნა, რომ ანალოგიური ტერმინები გვხვდება დასავლეთ საქართველოში.

„მოქცევაი ქართლისაი“ არის ყველაზე ადრინდელი ცნობა, რომელშიც დადასტურებულია ეთნოტერმინი დვალთა, კერძოდ, აქ საუბარია **„დვალთა კარის“** (ტოპ.) — გასასვლელის შესახებ. დვალთა შესახებ სანდო წყაროდ მიჩნეულია ვახუშტი ბაგრატიონის თხზულება. ის წერს: „ენა აქვთ ძუელი, დვალური, და აწ უბნობენ ოსურსა საკუთრად“; „ნიქოში ზის დღესაც მწყემსი კავკასიანთა დვალთა და აწ ოსეთად წოდებული“.³⁶⁹ ცხადია, ვახუშტი აღწერს ლინგვისტური კონტაქსტების შედეგებს, როცა აღნიშნავს, რომ დვალეებს აქვთ საკუთარი ენა, ვფიქრობ, დიალექტი (დვალური) ქართული ენისა და როცა ისინი ამავედროულად საუბრობენ ოსურად. ვახუშტის აზრით, დვალური ენა ოსური არ არის და ის ადგილობრივ კავკასიურ (ჩერქეზულ) ენათა ოჯახს განეკუთვნებოდა. ვახუშტის ამ წინადადებას აფიქრებინა გამრეკელს, რომ დვალური მიეკუთვნებინა ვაინახური ენებისთვის. ეს სწორედ ის შემთხვევაა, როცა ლინგვისტურ კომპეტენციებს მოკლებული მეცნიერი აკეთებს შეუსაბამო დასკვნას. ოსი მეცნიერები კი ერთი ხელის მოსმით აცხადებენ, რომ დვალეები ოსური წარმომავლობის ტომი იყო მხოლოდ იმის ანალოგიით, რომ ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის — XVIII-XIX — საუკუნეებში დვალეები („თუალნი“ — ოსურად) ოსების ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფი იყო. ამ დროისათვის ენდოგენური დვალეები ენობრივად უკვე ასიმილირებული იყვნენ და ოსურენოვან სოცუმს წარმოადგენდნენ. ვახუშტის ციტატიდან ირკვევა, რომ დვალეთს მხოლოდ მის დროს ეწოდებოდა ოსეთი. ვახუშტი ერთმანეთს უპირისპირებდა ძურძუკებსა/ვაინახებსა და დვალეებს. ხევის აღმოსავლეთით ანუ თერგის მარჯვენა მხარეს ძურძუკები ცხოვრობენ, ხოლო დასავლეთით — კავკასიანნი, ანუ დვალეები. ამგვარად, ვახუშტის მიხედვით, დვალეები კავკასიანნი არიან: „უწოდა არაგვის აღმოსავლეთის კერძს, ლეკეთის საზღვრამდე, ძურძუკეთი, ხოლო არაგვის დასავლით, რომელ არს მდინარე ლომეკი და აწ თერგი, რომელი დის ხევიდან კავკასთა შინათა უწოდა დვალეთი...“³⁷⁰

„ძეგლი ერისთავთა“-ს მიხედვით, დვალეთი სამეფო ქვეყანაა. ამ ძეგლის მიხედვით თუ ვისმჯელებთ, ჩრდილოეთიდან შემოსულ ოსებსა და დვალეებს შორის არის დაპირისპირება არა მხოლოდ სოციალური ხასიათისა, არამედ ეთნიკურიც.³⁷¹ მაშინ, როცა მონღოლების დროს ქსნის ერისთავი მეფეს ეურჩებოდა, დვალნი მეფის სხვა ერთგულ ყმებთან ერთადაა მოხსენებული და დასახელებულია რამდენიმე ეთნოტერმინი: **„მადრან-დვალეთი და მადრან დვალნი“, აგრეთვე „ქვემო დვალნი“**.

დვალთან დაკავშირებული კიდევ ერთ ეთნოტოპონიმს ვხვდებით საისტორიო წყაროში 1503 წლის წიგნი ალექსანდრე მეფისა სვანთა მიერ ჯაფარიძეთა სასისხლო გადასახადზე³⁷².

369 ი. ბარგატიონი, ქართლ-კახეთის აღწერა, თბ., 1986, გვ. 37, 38.

370 „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, გვ. 633.

371 ძეგლი ერისთავთა (ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატეანე); ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო შოთა მესხიამ. — მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, თბ., 1954.

372 სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ვ. სილოგავას გამოცემა, თბ., 1986, გვ.112-116.

ეს არის ტერმინი „**დვალთგორი**“ — ამ ძეგლის მიხედვით, დვალეთი ის ტერიტორიაა, რომელიც ცენტრალური კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის — დვალთგორის- ჩრდილოეთსა და პირიქითელ ქედებს შორის მდებარეობს.

სომხური გეოგრაფიის ანონიმ ავტორს VII საუკუნეში დვალეები მოხსენიებული ჰყავს შემდეგი ფორმით — **dualk — დუალ-კ**;

ანტიკურ ავტორთაგან I საუკუნის ავტორთან გაიუს პლინიუს სეკუნდუსთან (უფროსი) არის მოხსენიებული, რომელიც აღნიშნავდა, რომ „ამ კარებით (რომელსაც ცოტა ზემოთ ის „კავკასიის კარებს“ უწოდებდა) ქვეყანა ნაწილებად არის გაყოფილი. კავკასიის კარებიდან გურდინიის მთებში ცხოვრობენ ვალეები (Valli) და სუანები, უკულტურო ტომები, თუმცა ოქროს საბადოებს კარგად თხრიან“³⁷³. კლავდიოს პტოლემიოსი (II საუკუნე) დვალეებს მოიხსენიებს თალეზად (Thalos)³⁷⁴.

არსებობს ლია კაიშაურის მიერ ჩაწერილი ფოლკლორული მასალა, რომელიც გადმოგვცემს, რომ დვალეებს ოსები თარეშით იპყრობდნენ. გადმოცემით, ხევში საქონლის გატაცების მიზნით ხშირად გადმოდიოდნენ დვალეები. ერთხელ, ადგილობრივებთან შეტაკებისას, დვალეები დამარცხებულან. გაქცეულებს უკან წინასწარ დაგროვილი ქვა წაუღიათ. ადგილზე ბევრი ქვა დარჩენილა. ბუნებრივია, დახოცილები თავიანთ დადებულ ქვებს უკან ვეღარ წაიღებდნენ. ქვების ნაგროვს ამიტომ უწოდებდნენ „**დვალთდორდს**“. სხვაგადმოცემით, ერთ-ერთდაჭრილ დვალს, სახელად ბადრის, გამოქვაბულისათვის შეუფარებია თავი და იმ დღიდან გამოქვაბულისათვის ბადრის ქოხი უწოდებიათ.³⁷⁵

ტოპონიმები ინახავენ ინფორმაციას დვალეთის ფარგლებს გარეთაც. ასეთია ხევში ფხელშესა და გორისციხეს შორის არსებული ტოპონიმი „**დვალთდორდი**“. ამავე ტოპონიმთანაა დაკავშირებული თქმულების სხვა ინტერპრეტაციით „**ბადრის ქოხი**“³⁷⁶. აქ მნიშვნელოვანია დვალის პიროვნული სახელი ბადრი, რომელიც ქართულია.

მნიშვნელოვანია, რომ დვალეების მეზობელ აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში ხევსა და მთიულეთში XVIII საუკუნეში მამაკაცის პოპულარული სახელი იყო დოლა / დვალა.

ისტორიული დვალეთის ეთნოტოპონიმების, ტოპონიმების და, ზოგადად, ონომასტიკის კვლევით ირკვევა, რომ დვალეები ქართველთა ერთ-ერთი გამქრალი ეთნოლინგვისტური ჯგუფია, რომელთა საცხოვრისი ლოკალიზებულია ცენტრალურ კავკასიაში მდებარე ისტორიული დვალეთის ტერიტორიაზე, რისი დასტურიცაა აღნიშნულ ტერიტორიაზე არსებული ქართული ონომები და მათი ლინგვისტური ანალიზი. აღნიშნული დასკვნა სრულ თანხმობაშია დვალეთის ისტორიოგრაფიულ და ეთნოგრაფიულ კვლევათა შედეგებთან. (იხ. რ. თოფჩიშვილი³⁷⁷, ასევე დვალეების ქართველობის დამადასტურებელი არაერთი სამეცნიერო ნაშრომიდან.³⁷⁸

თერგის ხეობაში იყო და არის გამაგრებული სასაზღვრო პუნქტი დარიალი, რომელიც ჯერ კიდევ ქრისტეშობამდე ააშენეს ქართველმა მეფეებმა. მისი ძველი სახელწოდება იყო არაგვის კარი. ირანში მას უწოდეს ირანელებმა დარი-ალან ანუ „ალანთა კარი“, კომპოზიტურ ტოპონიმში -კარი, როგორც შემადგენელი ნაწილი აქაც შენარჩუნებულია. თუ არაგვის კარი მიუთითებდა გეოგრაფიულ მდებარეობაზე და მის ჩამკეტ მნიშვნელობაზე, ტოპ. დარიალი < სპარს. დარი-ალან მიუთითებს ეთნოსის, კერძოდ, ალანი ეთნოსის ჩამკეტ კარზე და ამით ეს ტერმინი ხაზს უსვამს ალანთა

373 ანტიკური კავკასია. ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბ., 2010.

374 В. Н. Гамрекели. Двалы и Двалетия в I-XV вв. н. э. Тб., 1961, გვ. 41, 45.

375 ლ. კაიშაურის ინფორმაცია.

376 ვ. ითონიშვილი, ხევის ტოპონიმოლოგია, თბ., 1971, 18, 74, 76.

377 რ. თოფჩიშვილი, დვალეთი და დვალეები, თბ., 2016.

378 В. Н. Гамрекели. Двалы и Двалетия в I-XV вв. н. э. — Тб., 1961; Р. Топчишвили. Об этнической принадлежности двалов. — Осетины в Грузии. — Тб., 2015, 163-205; ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, ი. დოლიძის გამოცემა თბ., 1963, გვ. 105, 106; ვახუშტი ბაგრატიონი, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1997, გვ. 68.

ეგზოგენურობას კავკასიაში და, კერძოდ, ამ არეალში. ამგვარად, დარიალი არის ალანთა განსახლების არეალში გასასვლელი. თერგის ხეობაში არსებული ეს გასასვლელი, ბუნებრივია, უძველესი დროიდან იმსახურებდა დიდ ყურადღებას ევრაზიის ნომადური სამყაროდან არსებული სამიშროების გამო, რომელსაც ბერძნულ-რომაული და მახლობელი აღმოსავლეთის სამყარო ადრევე აღიქვამდა.³⁷⁹ დარიალს, გარდა ზემოაღნიშნული სახელებისა, ჰქონდა კიდევ რამდენიმე სახელი ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში: ხევის კარი, კავკასიის კარი... აი, რას გვაუწყებს რუსული ისტორიოგრაფიული წყარო: «В грузинском просторечии Дариальская теснина называется обыкновенно Хевис-кари, т. е. ворота ущелья (хеви по-груз. значит вообще ущелье и, в частности, ущелье Терека, выше Дариала). ... Для защиты от опустошительных набегов со стороны горцев и кочевников прикавказских степей через Дариальскую теснину в пределы Закавказья, цари Грузии держали всегда гарнизон при входе в теснину и искусственными сооружениями преграждали путь по ущелью».³⁸⁰ თრუსოს ესაზღვრება ისტორიული დვალეთის ზახას ხეობა, რომელიც დღეს რუსეთის ფედერაციაში შედის. ზახაში გადადიოდნენ ხელადაურის მთით. ტოპონიმი — გადასასვლელი მთა — ხელადაური ქართულია.

ქართული და ოსური ენობრივი კონტაქტები იწვევდა ონომასტიკის ცვლას, მიმოქცევას ერთი არეალიდან მეორეში და, პირიქით... მაგალითად, გუდაურების გვარის ნაწილი გაოსდა და დღეს მათი მთამომავლები ცხოვრობენ ჩრდილოეთ ოსეთში — ატარებენ გუდიაევის გვარს. ქართული ნაწილი კი გუდიაშვილებად იწერებიან. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში — ხევსა და მთიულეთში -ურ და -ზე სუფიქსიანი გვარების ერთ ნაწილს -შვილი სუფიქსი ჩაენაცვლა, — აღნიშნავს რ. თოფჩიშვილი.³⁸¹ გვიანი შუასაუკუნეების თრუსოში ისევე ხდებოდა ეთნოლინგვისტური ცვლილებები, როგორც ამავე პერიოდის დვალეთში. ოსები დევნიდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას და მათ ადგილს იკავებდნენ; ვინც რჩებოდა ადგილობრივი მოსახლეობიდან (ქართველებიდან), ახდენდნენ მათს ასიმილაციას: «Формирование населения Туалта происходило, в основном, за счет переселявшихся алагирцев».³⁸² (აქ ავტორი თუალეთში/დვალეთში თრუსოსაც გულისხმობდა).³⁸³ თრუსოში ხდებოდა დვალთა გადმოსახლება და ამ მიგრაციაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა გადასასვლელი ხელადაური, მაგრამ დვალეებიცა და თრუსოში მაცხოვრებლებიც ქართველები იყვნენ და ამიტომ ამ მიგრაციას თავდაპირველად ეთნიკური და ლინგვისტური ცვლილებები არ მოჰყოლია. ცვლილებები დაიწყო მას შემდგომ, რაც დვალეთში ჩასახლებული ოსები შემდგომ აქეთ, თრუსოსაკენაც მოიწევდნენ და სახლდებოდნენ ადგილობრივ ქართველების გვერდით.

ზოგადად, გადასასვლელების და მათი სახელწოდებების შესწავლას დიდი მნიშვნელობა აქვს. კავკასიონის მთავარ წყალგამყოფ ქედზე უწყვეტი ქედის, კავკასიონის სისტემის ღერძზე არსებული გადასასვლელების ონომასტიკა, ძირითადად, ქართულია. აქვე იბადებიან ჩრდილოეთ კავკასიისა და სამხრეთ კავკასიის მდინარეთა აუზებიც. მწვერვალების, მდინარეების, უღელტეხილების სახელდებები გვინახავენ ლინგვისტურ ისტორიას, რომ ამ არეალს ქართული ენის სახელდებით მოიხსენიებენ. მნიშვნელოვანია ჯვრის (იგივე ხევისყელის³⁸⁴), მამისონის (იგივე ჭანჭახის), ქლუხორისა და სხვათა სახელწოდებანი.

379 Акты, собранные Кавказской археографической комиссией, ред. Ад. Берже, т. VII. — Тифлис, гз. 81.

380 Опыт объяснения Кавказских географических названий. Составил К. Ган. — Тифлис, 1909, гз.49.

381 რ. თოფჩიშვილი, თრუსო — საქართველოს ეთნოგრაფიული მხარე, 2019, გვ.17.

382 П. А. Кузминов. Этнодемографическая карта народов Терека: размещение, численность и миграция населения в конце XVIII — первой половине XIX века. — в кн: Ландшафт, этнографические и исторические процессы на Северном Кавказе в XIX — начале XX века. — Нальчик, 2004, гз.688.

383 რ. თოფჩიშვილი, თრუსო — საქართველოს ეთნოგრაფიული მხარე, 2019, გვ.17.

384 ონომა — ყელი გამოიყენება მთათა შემკრების, გადასასვლელის მნიშვნელობით ქართულში, მაგალითად, გურიის სოფ. მეწიეთში მიკროტოპონიმია ყელი — ადგილი, სადაც რეალურად ყველაზე მაღალი მწვერვალია და მთათა გასაყარი თუ შესაკრებელი, ისევე, როგორც მიკროტოპონიმია იმავე მეწიეთში სოფლის ცენტრი — ჯვარი (ჯვარზე მივდივარ, ჯვარზე შევხვდი... გულისხმობს კონკრეტულ ადგილს).

ამგვარად, სუბსტრატული ტოპონიმები — ქართველიზმები ჩრდილო კავკასიის ტოპონიმიში უხვადაა, რაც ადასტურებს რომ პირიქითა კავკასიის ნაწილი, ქედს იქით იყო წარმოდგენილი ქართული მოსახლეობა. გეოგრაფიულ ობიექტთა მხატვრული ხელვა სხვადასხვა ხალხში სხვადასხვაა. ქართულ მოსახლეობაში შერეული ოსი ან სხვა ეთნოსი ნელ-ნელა ხდება დომინანტი და მიმდინარეობს ენობრივი ასიმილაცია, რაც აისახება კიდევ მოსული ეთნოსის მიერ საკუთარი ენობრივი ონომასტიკური ცვლილებებით — ისინი სახელს უცვლიან ადგილებს, მთებს, მდინარეებს და ამით ამკვიდრებენ განცდას, თითქოს ეს ტერიტორია ოდითგანვე მათ ეკუთვნოდათ. ამიტომ ისტორიოგრაფიული და კარტოგრაფიული მასალა, როგორც წყარო ქართული ტოპონიმიის შესასწავლად, იძენს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. ხშირ შემთხვევაში ახდენდნენ სახელწოდებათა თარგმნას, მაგ., კობის ზემოთ მდებარე ოსებით ჩამოსახლებულ სოფელს შეუცვალეს ქართული სახელი ახალსოფელი და თარგმნით (კალკირებით) ნოგყაუ/ნავაკაუ დაარქვეს. სოფელი შევარდენი უთარგმნელად, ფონეტიკური ცვლილებით სუვერდინი (ტოპ.) გახდა.

ამჯერად ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს თრუსოს ტოპონიმიკის შესწავლა, მაგრამ ყურადღებას იპყრობს იმიტომ, რომ თრუსოში (რომლის ეტიმოლოგიაც ქართულია), ოსი მეცნიერები ოსური ენით აუხსნელ ტოპონიმებს ასახელებენ და გვერდს უვლიან მათს ქართულ ეტიმოლოგიას; მაგალითად, სოფელი გიმარა (ტოპ.) რ. თოფჩიშვილი მას უკავშირებს სვან. სგიმ „მეჟე წყალს“, გიმ სვანურად „მიწა“, -არ — სუფიქსია. ასევე ტოპონიმები: ალაზან-ი, ბერი, დეკანაურიტა, დესი, ზაქაგორი, ლეკუმთა, მილონ-ი, ნატუამი, რეს-ი, საკოხე (სა-კოხ-ე — ც.ბ.), სანეული, საბურთა, ხელად-ურ-ი-/ხელედ-ური, ხეუა, ქეთრ-ის-ი... დღევანდელი ჩრდილოეთ ოსეთის ტერიტორიაზე უამრავია ტოპონიმები, რომელთა ახსნა მხოლოდ ქართული ენით არის შესაძლებელი. დვალეთში ონომა აბანო ერქვა ნარას (ტოპ.) ერთ-ერთ უბანს, თრუსოში კი აბანო სოფლის სახელია. ა. ცაგაევი აღნიშნავს, რომ საქართველოში „აბანო“ ერქვა იმ ადგილებს, სადაც სამკურნალო და ცხელი წყლები ამოდიოდა.³⁸⁵ როგორც რ. თოფჩიშვილი აღნიშნავს, საქართველოში 20-ზე მეტი ტოპონიმია აბანო/ აბანოების სახელწოდებით.³⁸⁶

ქართული ჰიდრონიმი თერგი — რ. თოფჩიშვილი სრულიად სამართლიანად ამ ძირს უკავშირებს შიდა ქართლში არსებული სოფლის თერგვანის სახელს; ასევე გვარსახელს თერგიაშვილი < სახელიდან თერგი (მამაკაცის სახელი), იმერულ და მთიულურ დიალექტებში თერგი სატენი, რკინის სახვრეტი იარაღია. თუშურსა და ფშურ დიალექტებში კი დასაწოლად ამოჭრილ ადგილს ნიშნავს, ასევე ცხოველის მუდმივსამყოფელ სადგომს, ბინას, ხოლო აჭარულ დიალექტში თაროს შეესატყვისება.³⁸⁷ ვფიქრობთ, რომ მდინარე თერგის სახელი შეიცავს სემანტიკას — მდინარე, რომელიც ჭრის, ხვრეტს კლდეს, რკინას... მჭრელის სემანტიკა უნდა იყოს შენახული ამ ჰიდრონიმში.

4. ქართული ტერმინი „ჯვარი“ კავკასიის ენებში ონომასტიკური და ლინგვოკულტუროლოგიური ასპექტები

ჩრდილოეთ კავკასიაში დასტურდება არა მარტო ქართული ქრისტიანული კულტურის ძეგლები, არამედ სხვა სახის კულტურული მემკვიდრეობაც ქართული კულტურისა (ეპიგრაფიკა, წარწერები, ქართული ეთნოტოპონიმიკა, ქართული ისტორიოგრაფიული მასალები, ქართული ფოლკლორული მასალა, ქართული მუსიკალური ფოლკლორი და საგალობლები, აგრეთვე ქართული მატერიალური კულტურის ექსპონატები, დაცული ჩრდილო კავკასიის რესპუბლიკების მუზეუმებსა და არქივებში, ასევე ღია სივრცეში). ქართული კულტურა ვრცელდებოდა და წარმოდგენილი იყო ჩრდილოეთ კავკასიაში ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში.

385 А. Цагаева. Топонимия Северной Осетии. Часть 1. Орджоникидзе, 1972, гл.122.

386 რ. თოფჩიშვილი, თრუსო — საქართველოს ეთნოგრაფიული მხარე, 2019, გვ.41.

387 იქვე, გვ.45.

საქართველოში ქრისტიანობის განმტკიცებასთან ერთად ძლიერდებოდა ქართული ქრისტიანული კულტურის გავრცელება ჩრდილოეთ კავკასიაში. კულტურულ-ისტორიული კავშირები შუასაუკუნეებში განსაკუთრებით ინტენსიური იყო. როგორც აღვნიშნეთ, მოგვიანებით ეს პროცესები შენელდა კავკასიელი ხალხების წინააღმდეგ მოქმედი საერთო მტრის მიერ.

ჩრდილოეთ კავკასიაში არსებული ქართული ონომასტიკური მასალა (ტოპონიმები, ეთნონიმები, ანთროპონიმები, ჰიდრონიმები, დენდრონიმები ...), დაკავშირებული ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლებთან, ძალზე საყურადღებოა. ამჯერად განვიხილავთ ქრისტიანულ კულტურასთან დაკავშირებული ტერმინის „ჯვარის“ ონომასტიკურ ველს და ლინგვოკულტურულ ასპექტებს.

ქართული ფოლკლორის სიუჟეტები, ელემენტები ინტენსიურად შედიოდა ჩრდილოკავკასიურ მითოსსა და ფოლკლორში; მაგალითად, „ძუარების მითოსი“ — ქართული ჯვარი და ოსური ძუარი; ძუარები — ქრისტიანული წმინდანები, ძუარლაგი, საყურადღებოა ძუართა დაარსების მითოსი...

ქრისტიანობის აკვანი, მართალია, არაა საქართველო, მაგრამ ქრისტიანობამ საქართველოში მკვიდრად მოიკიდა ფეხი და, მიუხედავად იმისა, რომ ძნელად გავრცელდა საქართველოს მთიან რეგიონში, ქრისტიანობა გავრცელდა საქართველოს გზით ჩრდილოეთ კავკასიაში. ცალკე საკითხად უნდა იქნას განხილული, იყო თუ არა ჩრდილოეთ კავკასია წინათასწლეულების უმთავრეს პერიოდებში საქართველოს სახელმწიფოში შემავალი ან წარმოადგენდა თუ არა მისი გავლენის სფეროს. რადგანაც ქრისტიანობა საქართველოს გზით გავრცელდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, საქართველოს წმიდა ეკლესია ქრისტეს წმ. მოციქულებიდან XIV საუკუნემდე (თემურ-ლენგის შემოსევამდე) თავის იურისდიქციას ახორციელებდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხოლო მის მთიან მხარეებში კიდევ — ორიოდ საუკუნე. ამ პერიოდში ქრისტიანობის ისტორია ჩრდილოეთ კავკასიაში წარმოადგენს ქართული ქრისტიანობის ისტორიას ამ მხარეში. ზემოხსენებულ ისტორიულ წარსულში საქართველო და ჩრდილოეთ კავკასია ერთიან კულტურულ, კონფესიურ და ზოგჯერ პოლიტიკურადაც ერთიან არეალს წარმოადგენდა. ამიტომაც საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიას საერთო განმანათლებლები ჰყავდათ. ესენი იყვნენ: იესო ქრისტეს მოციქულები წმიდა ანდრია პირველწოდებული, წმინდა სიმონ კანანელი, მოციქულთასწორი წმ. ნინო — საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანული თემებისა და ეკლესიების დამაარსებლები.

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, კავკასიის მთებში მოციქულთასწორი წმინდა ნინოც ქადაგებდა. ამიტომაც წმ. მოციქულთა და წმ. ნინოს მიერ დაარსებული საქართველოს წმიდა ეკლესია აძლევდა სულიერ საზრდოს ჩრდილოეთ კავკასიის მოსახლეობას, როგორც ქართული ეკლესიის მრევლს. შესაბამისად, ჩრდილოეთ კავკასია საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა, რასაც ადასტურებს ჩრდილო კავკასიის მრავალ მხარეში: დაღესტანში, ინგუშეთსა და ჩეჩნეთში, ჩრდილოეთ ოსეთში, ყარაჩაი-ჩერქეზეთში, ყაბარდო-ბალყარეთსა და ადიღეში აღმოჩენილი უამრავი ნაკლესიარი, მათი ნაშთები, ქართული წარწერები, ქართულ-ქრისტიანული არტეფაქტები, ქართული და უცხოური წყაროები და, რაც მთავარია, ქრისტიანული ტერმინოლოგია.

ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა იქადაგეს ქრისტიანული სარწმუნოება „ღვთისმშობლის წილხვედრ“ ივერიის მიწაზე, ამიტომაც წმიდა ნინოს (და, შესაბამისად, მის მიერ დაფუძნებულ საქართველოს ეკლესიას), უფალმა თავისი გამოცხადებისას უბრძანა „სამკალის აღება“, გაქრისტიანება იმჟამად მრავალრიცხოვანი დიდი ხალხისა. ეს ხალხი, ანუ სამწყსო საქართველოს ეკლესიისა, მოიცავდა როგორც საქართველოს, ისე ჩრდილოეთ კავკასიას. ამ ერთიან რეგიონს საერთო განმანათლებლები ჰყავდათ — წმ. ანდრია პირველწოდებული და სიმონ კანანელი. წყაროს თანახმად, ანდრია პირველწოდებული ჩრდილოეთ კავკასიაში საქართველოდან შესულა სვანეთის გზით³⁸⁸. აღსანიშნავია, რომ ისტორიული სვანეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი მოციქულთა ეპოქაში ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარეობდა. ამას მიანიშნებს სტრაბონის ცნობები³⁸⁹.

388 „ქართლის ცხოვრება“, ტ. 1, 1955.

389 ანტიკური კავკასია, Caucasus Antiquus, I, ენციკლოპედია, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 221.

წმ. მოციქული ანდრია ჩრდილოეთ კავკასიას მისდგომი ახალგაზრდა მხრიდანაც, აღმოსავლეთიდან, იგულისხმება თანამედროვე ყაზბეგის რაიონი. აქედან, შესაძლოა, ის დვალეთისა და ღურძუკეთის გზით სხვა რეგიონებშიც გადასულიყო.

ჩრდილოეთ კავკასიაში მოპოვებული არქეოლოგიური არტეფაქტები, კერძოდ, ქართულენოვანი წარწერების ნაშთები დაღესტნიდან და ინგუშეთიდან, ჩრდილოეთ ოსეთის ჩათვლით შავ ზღვამდე, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარე ისტორიული სვანეთის მიწებზე ადასტურებენ იმას, რომ ქართული ენა იყო გავრცელებული აღნიშნულ ტერიტორიებზე, სადაც ქართული ენა ასრულებდა ლინგვა ფრანკას როლს, გამოიყენებოდა ეთნოსთაშორის ურთიერთობის ენად. ქართული ენის მიერ ამ ფუნქციის შესრულებას ხელს უწყობდა ისიც, რომ ქართული იყო იბერიულ-კავკასიური ენებიდან ერთადერთი დამწერლობის მქონე ენა, ქართული ენა იყო ღვთისმსახურების ენა და ქართული გრაფიკა იყო გამოყენებული ჩრდილო კავკასიის ენათა დამწერლობისათვის (ამის შესახებ ცალკე გვექნება საუბარი). კავკასიის ალბანური დამწერლობა შუასაუკუნეებში (VIII-IX) უკვე აღარ გამოიყენება ლინგვა ფრანკად კავკასიის ჩრდილოაღმოსავლურ ნაწილში.

ჩრდილოეთ კავკასიაში თემურ-ლენგი იბრძოდა არა მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიის წინააღმდეგ, არამედ ქართული სახელმწიფოს სისტემის ნაწილების წინააღმდეგაც. თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობით,³⁹⁰ დაღესტანში თემურ-ლენგს აუკრძალავს მოხმარება ქართული ენისა და დამწერლობისა. თუ დაღესტანში აკრძალა, ასევე მოიქცეოდა ის მთელს ჩრდილოეთ კავკასიაში. ვფიქრობთ, ქართული ენის გავლენა და ფუნქციური დატვირთვა ჩრდილოეთ კავკასიაში შესუსტდა სწორედ თემურ ლენგის შემოსევის შედეგად. 2023 წლის ივლისში დაღესტანში, კერძოდ, დათუნაში ჩვენი სპეციალისტების დროს ადგილობრივმა მოსახლეობამ ზეპირი ნარატივით დაგვიდასტურა ასევე, რომ შამილმა გასცა ბრძანება ქრისტიანული კულტურის ძეგლების გასანადგურებლად, ხოლო დათუნა სასწაულებრივად გადარჩა. ეს შეიძლება იყოს ერთ-ერთი მიზეზი, რის გამოც დღევანდელ დაღესტანში, განსხვავებით ინგუშეთისაგან, ქრისტიანული ძეგლები, დათუნას გარდა, შემორჩენილი არაა. აქ ძალზე მნიშვნელოვანია ტოპონიმები სამლოცველოების აღნიშვნით... განვიხილავთ ცალკე.

ტოპონიმები „ჯვართან“ დაკავშირებით და ასევე ონომა „ჯვარის“ პოლიფუნქციური სემანტიკური ველი არა მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიაში, არამედ საქართველოს ტერიტორიაზეც საჭიროებს სიღრმისეულ შესწავლას; ძალზე საინტერესოა თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობა და საეკლესიო გადმოცემა იმის შესახებ, რომ წმ. ანდრიას ჯვრები დაუდგამს მცხეთის გორაზე (იქ, სადაც ამჟამად ჯვრის მონასტერია მცხეთასთან) და შემდგომ წასულა ჩრდილოეთ კავკასიისაკენ ყაზბეგის გზით, ასულა მყინვარწვერზე და იქაც ჯვრები აღუმართავს, ანუ წმ. მოციქული ანდრია ჩრდილოეთ კავკასიის რეგიონს მიაღდა ორი სხვადასხვა მხრიდან, თავდაპირველად სვანეთის გზით და შემდეგ კი ჯვრის უღელტეხილისა და ღურძუკეთის გავლით (დარიალთან ახლოს ჯვრის უღელტეხილზეც ანდრია პირველწოდებულს ჯვარი აღუმართავს, ამიტომაც მას „ჯვართაყელს“ („ჯვრის უღელტეხილს“ უწოდებდნენ). სიტყვა „ჯვართან“ დაკავშირებული ტოპონიმები გვხვდება ჩრდილოეთ კავკასიაშიც, რაც უდაოდ ქართული ენის გზით არის შესული ჩრდილო კავკასიის ენებში ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად.

ვაინახებში რელიგიის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი ტერმინი ქართულია: ჯვარი — არის „ჯარ“, მარხვა არის — მარხ, კვირა — კირ, სანთელი — სენტალ, ეკლესია — ქილს...

შავხელიშვილის ცნობით, ჩეჩნეთში, ხილდინაროს ხეობაში, მრავალი ქართულიდან მომდინარე ტოპონიმია“.

ქართული კულტურის გავლენით წარმოქმნილი უნდა იყოს: ქერისტიე (ტოპ.)- ქრისტიანი, ცაცხი-ცაცხვი, ჩამლა — ჩაღმა, მოზღარი — მოძღვარი, მეცხ — მეცხიხონე...³⁹¹

390 თეიმურაზ ბატონიშვილი, „ისტორიის დაწყებითგან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველომსა“: ქმნილი საქართველოს მეათცამეტის მეფის გიორგის-ძის თეიმურაზისაგან (ავტორი). — სანკტპეტერბურდი, სამეცნ. აკად. სტ., 1848. 298 გვ.

391 ხ. მამისიმედიშვილი, გვ. 7.

მე-15 საუკუნის შემდეგ ქართველი ერის ისტორიაში დეზინტეგრაციის პროცესი დაიწყო და მოხდა ისე, რომ მთელს რიგ ლოკალურ (განსაკუთრებით, განაპირა) ტერიტორიებზე ეთნიკურ ქართველებს სხვა ეთნოსები ჩაენაცვლნენ. ეთნოლინგვისტიკა და ეთნოტოპონიმია ამას ადასტურებს ისტორიული დვალეთის მაგალითზე. ცენტრალურ კავკასიაში მდებარე დვალეთი საქართველოს სახელმწიფოებრიობის წარმოქმნის დღიდან მისი განუყოფელი ნაწილი იყო, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე და დვალეები ქართველთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი იყო. რიგი მეცნიერებისა უარყოფენ დვალთა ქართულ წარმომავლობას, მაგრამ არსებობს დვალთა ქართული წარმომავლობის დამადასტურებელი ვრცელი ემპირიული მასალა, რომელიც სისტემურ სახეს ატარებს და, შესაბამისად, მეცნიერთა დასკვნა — დვალთა ქართული წარმომავლობის შესახებ ეჭვს არ იწვევს. ამის შესახებ ვრცლად განიხილავს პროფ. რ. თოფჩიშვილი³⁹² და ამიტომ აქ ამ კვლევის დეტალებზე არ შევჩერდებით.

თარანჯელოსის (მთავარანგელოზის), მიქალგაბარის (მიქელგაბრიელის) სალოცავები. მიქალგაბარის სალოცავი ალაგირის სოფელ ხოდშიც ყოფილა.

დანბადელი (იგივე დამბადებელი) დვალეთის სოფელ კამცხოს სალოცავის სახელია. ეს ტოპონიმი დვალეთში ქრისტიანობის გავრცელების დამადასტურებელია.

ძუარ — ამ სახელწოდებით დვალეთსა და საერთოდ, ჩრდილოეთ ოსეთში ბევრი ტოპონომი გვხვდება, მაგალითად, ჟღელედან ზროგოს მყინვარამდე ხეობას ჰქვია „**ძუარ კომ**“. ამ ხეობის სათავეში შემორჩენილია უძველესი სალოცავის ნანგრევები, რომლის სახელწოდებაც ოსურმა მოსახლეობამ არ იცის და არც ლოცულობს მას. ეს ფაქტიც იმაზე მიუთითებს, რომ აქ ოსები მიგრირებული არიან, ხოლო ადრინდელი მოსახლეობა — ეთნიკური ქართველები ან თარეშების მსხვერპლნი შეიქმნენ, ან აქედან საქართველოს სხვა მხარეებში გადასახლდნენ. ოსები დვალეთში რომ მიგრირებული არიან, ეს კარგად ჩანს ძირითადი ოსური სალოცავის ნიშის არსებობითაც: „რეკომის ადაგი (რეკომის ხრამი, ხრანტე), სადაც არის რეკომის ნიში: „Небольшой овраг с филиалом святилища Реком в окрестностях с. Зарамар“.³⁹³

ძირი ძუარი — მთავარი სალოცავი. აღმოსავლეთ საქართველოში ასეთი „ძირი სალოცავები“ ბევრი გვქონდა. ყველა გვარს აქ თავისი ძირი სალოცავი ჰქონდა — რ. თ.

ზროგოს ხეობის ამ ნასოფლარში დღესაც დგას ხოზიტა-მარიამის XI საუკუნის დასაწყისის ეკლესია.

მთელი დვალეთის სალოცავი ყოფილა კასრის-კარის მიქალგაბრიელის სალოცავი³⁹⁴. აქვე და აგრეთვე თრუსოში ეთნოგრაფიული მონაცემებით ფრიად პოპულარული იყო სალოცავი „სანიბა“. ბ. კალოევის მოსაზრებით, ის ოსებს მეზობელი ქართველი მოხვევებისაგან უნდა გადაეღოთ.³⁹⁵ თრუსოშივე არსებულ მთავარანგელოზის სალოცავზე დაიარებოდა აგრეთვე მოხვევების რამდენიმე გვარი, რაც უდაოდ თავის დროზე მათ აქედან ხევში საცხოვრებლად გადასვლაზე მიუთითებს. ამ მოსაზრების გამო მხოლოდ იმას დავძენთ, რომ დვალეთში მიგრირებულ ოსებს „სამების“ სალოცავი დახვდათ. რაც შეეხება თრუსოს, გერგეტის სამება თავის უფლებამოსილებას ოსების მიგრაციამდე დიდი ხნით ადრე ავრცელებდა ადგილობრივ მოსახლეობაზე. ეს ადგილობრივი მოსახლეობა კი გერგეტის მათიანის შედგენის დროისათვის ქართული (დვალური) იყო. ამასთანავე ეთნოლოგებს ის ფაქტიც აქვთ დადასტურებული, =რომ დვალეთის თითქმის ყველა სოფელში არსებობდა სასოფლო სალოცავები — ძირითადად წმინდა გიორგისა და მთავარანგელოზისა.³⁹⁶ წმინდა გიორგის სალოცავები ყოფილა რეშში, ბაიაში, ხიაში... ეს ფაქტის ადასტურებს იმას, რომ დვალეთი ტნოგრაფიულად საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. ამასთან დაკავშირებით, რ. თოფჩიშვილი ამბობს, რომ მიუთითებს სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებულ მოსაზრებას. ნარაში დიდად პოპულარული

392 რ. თოფჩიშვილი, დვალეები და დვალეთი, თბილისი, 2016.

393 Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии, Часть 2, с. 200.

394 Б. А. Калоев, Осетины (Историко-этнографическое исследование), 1971, М., с. 260, 273.

395 იქვე, გვ. 263.

396 იქვე, გვ. 273.

ყოფილა ღვთისმშობელი: Нарской котловине пользовался Зруджы Мады Майрамы дзуар (святилище Згурской матери Марии), или Зруджы Зарин Майрам (Згурская золотая Мария). Ее святилище представляло собой развалины огромной двухэтажной грузинской церкви, датируемой 10-11 вв., находившейся в Згурском ущелье.³⁹⁷ რ. თოფჩიშვილი განმარტავს, რომ „ოსებს ყველა ეს სალოცავი ქართველი დვალეებისაგან ჰქონდათ შეთვისებული.“³⁹⁸ მკვლევარი შენიშნავს, რომ დვალეთში მცხოვრები ოსები დანარჩენი ოსებისაგან იმითაც განსხვავდებიან, რომ ისევე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში, ანალოგიურად დვალეთში მცხოვრებ ოსებშიც გვაქვს სასოფლო სალოცავების სახელწოდებანი: რეშიჯვარი, ბაიჯვარი... ბ. კალოევი სამართლიანად მიიჩნევს ასეთი სახელწოდებით სალოცავებს ადრინდელი მოსახლეობის სალოცავებად: ...такие названия, как Решыдзуар (св. Реша), Байдзуар (св. Бая), Хеаыдзуар (св. Хеаы) и.т., неизвестные закинцам, являются наследием прежних жителей Заккинского ущелья³⁹⁹

ტერმინი „**ჯვარი**“ კავკასიის ენდოგენური და ეგზოგენური ენების ლექსიკაში ქართული ენიდან ნასესხობაა, რომელმაც ფართო გავრცელება ჰპოვა კავკასიის ენების ონომასტიკაში. ტერმინმა „**ჯვარი**“ ქართულიდან (მაგალითად, დვალური ქართულიდან) ოსურში სესხების შემდეგ მიიღო უფრო ფართო მნიშვნელობა, შეიცავს რამდენიმე სემას; ვ. მილერის აზრით, ოსური ძუარ-ი (< ძვ.ქართ. ჯუარ-ი) ხანდახან არის ძველი სამლოცველო ან ეკლესია, რომელიც დროთა განმავლობაში წარმართულ ადგილად იქცა, ხანდახან — მთის ქვაბული, ტევრი, ხე, ქვა, მაგრამ განსაკუთრებული დიდება ჰქონდა ქრისტიანულ ეკლესიას, მის ნანგრევებს (ყველაზე სახელოვანი ძუარებია რეკომი და მიქალიგაბრიტა მდინარე წეი-დონის ველზე. ოსეთ-ყაბარდოს საზღვარზე თათარ-ტუპის მთაზე მდგარა „**ძუარი**“, ასევე აული გალიათის სასაფლაოზე — ქვის ეკლესია საცხოვრებელი კელიებით, სახელით „**შვიდი ძუარი**“...

ჩრდილოეთ ოსეთის ტერიტორიაზე დასტურდება არაერთი ტოპონიმი ონომა „ძუარის“ შემადგენლობით, ან უშუალოდ „ძუარად“ წარმოდგენილი: Авд дзуары (ქართ. ავდარი? ძუარი < ჯვარი), ავდ-ძუარის აშენებას მიაწერენ თამარ დედოფალს, როგორც ხშირად, თითქმის ყველა სამლოცველოს სახელს უკავშირებენ თამარს. ავდ-ძუარს უწოდებდნენ ასევე თამარ-ძუარსაც (ა. მილერი); ოსურად ავდ-აღნიშნავს „შვიდს“; შესაბამისად, სამლოცველოს, ძუარის სახელს თარგმნიდნენ სხვადასხვაგვარად — „შვიდი წმინდანი“, „შვიდი ღვთაება“, „შვიდი ჯვარი“, „შვიდი ხეობის სამლოცველო“... გასათვალისწინებელია, რომ საქართველოში გავრცელებულია წვიმის გამოხმობის კულტი, რომელიც ელია წინასწარმეტყველთან არის დაკავშირებული და ეწოდება „ავდარი“ < ავი- დარი. სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახის რიტუალი სრულდება წვიმის გამოხმობისათვის; გერგეტის სამებასა და ლომისაში იყო ხატები, რომელსაც ერქვა „ავდრის ხატი“, რომელსაც გვალვის დროს წყაროში ასველებდნენ. ლექსემას ძუარ/ძიუარჲ ვ. აბაევი განმარტავს როგორც: 1. „ჯვარი“, 2. „წმინდა“, „ღვთაება“, „სამლოცველო“, 3. ჩუტყვაილა. დასტურდება ასევე სამლოცველო სამთხოს უასტირჯი-ძუარ Самтхос Уастырджи-дзуар ზგილეში (მამისონის — ქელეს) ხეობა. ძუარ „Никколы“ არის დიგორიის ერთი ნაწილის მფარველი. Зылын дуар — «მრუდე კარიბჭე» — ეს არის კედელი არდონის გზის გასწვრივ, რომელიც კეტავდა კასარის ხეობას. ეს არის იგივე, რაც არის ქართულ წყაროებში კასრის-კარი“. ეს ადგილი, გასასვლელი იყო ერთგვარი საბაჟო.

გვხვდება ძუარის სხვა სახელებიც:

Афцаджы дзуар, Бурдзиатты-дзуар, Дауджыты дзуар, Джеры дзуар, Дзуар, Дзири-дзуар (<ძირი ჯვარი), Дзуар Уациллы (ილია წინასწარმეტყველის ძუარი), Лагты дзуар, Мадизаны дзуар, Нары-дзуар, **Гули-дзуар**, Сау дзуар, Сау бараджы дзуар, Семь дзуаров, Сызгарин дзуар, Таранджелоз (< **ქართ.** მთავარანგელოზი), Татартуп дзуар, Тхостаты дзуар, Уаты хицау, Фыры дзуар, Хетаджы дзуар, Хилы дзуар, Хохы дзуар, Хуыджыры, Хуыцауы дзуар, Цацы дзуар, Цауы дзуа, Фыры-дзуар, Хозиты-Майрам, Дзлеси-

397 იქვე, გვ.273.

398 რ. თოფჩიშვილი, დვალეები და დვალეთი, თბილისი, 2016, გვ.171.

399 Б.А. Калоев. Осетинские Историко-этнографические этюды, გვ. 262.

დჳარ (< ქართ. ძღუვის ჯვარი), Дзүар Зариноных, дзүар Ханаз-Уац-Илла, Мигдау-дзүар... ასევე გვხვდება ფონეტიკური ცვლილებებით: Дзүар Мады Майрам (< ქართ. მარიამი), Мыкалгабырта (< ქართ. მიქელგაბრიელი), Хуцау (< ქართ. ხუცესი) — ოსურ. ხუცაუ „ღვთაება“, „სამლოცველო“ < ქართ. ხუცესი-დან. ხუცი არის ბერძნული პრესბიტერის პირდაპირი თარგმანი, რომელიც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „უფროსს“, „უხუცესს“, გადატანითი მნიშვნელობით კი — „მღვდელს“. ძველ ქართულში ხუცი მღვდელს ნიშნავდა, ახლა კი ხუცს უწოდებენ მთის საკურთხეველის მსახურებს... ვ. აბაევთან — ხუცავ „ღმერთი“, ხოლო ხუცავბონ „კვირა“. ოსებისთვის უზუნაეს ღმერთს ჰქვია „სტირ ხუცაუ“. „Styr“ ითარგმნება სხვადასხვაგვარად მაგრამ მთავარია „დიდი“. „სტირ ხუცაუ“ ითარგმნება როგორც „დიდი ღმერთი“.

ძუარ — ამ სახელწოდებით დვალეთსა და საერთოდ, ჩრდილოეთ ოსეთში ბევრი ტოპონომი გვხვდება, მაგალითად, ჟღელედან ზროგოს მყინვარამდე ხეობას ჰქვია „ძუარ კომ“. ამ ხეობის სათავეში შემორჩენილია უძველესი სალოცავის ნანგრევები, რომლის სახელწოდებაც ოსურმა მოსახლეობამ არ იცის და არც ლოცულობს მას. ეს ფაქტიც იმაზე მიუთითებს, რომ აქ ოსები მიგრირებული არიან, ხოლო ადრინდელი მოსახლეობა — ეთნიკური ქართველები ან თარეშების მსხვერპლნი შეიქმნენ ან აქედან საქართველოს სხვა მხარეებში გადასახლდნენ. ოსები დვალეთში რომ მიგრირებული არიან, ეს კარგად ჩანს ძირითადი ოსური სალოცავის ნიშის არსებობითაც: „რეკომის ადაგი (რეკომის ხრამი, ხრანტე), სადაც არის რეკომის ნიში: „Небольшой овраг с филиалом святилища Реком в окрестностях с. Зарамаг“.⁴⁰⁰

ძირი ძუარი — მთავარი სალოცავი. აღმოსავლეთ საქართველოში ასეთი „ძირი სალოცავები“ ბევრი გვქონდა. ყველა გვარს აქ თავისი ძირი სალოცავი ჰქონდა — რ. თ.

ზროგოს ხეობის ამ ნასოფლარში დღესაც დგას ხოზიტა-მარიამის XI საუკუნის დასაწყისის ეკლესია.

თარანჯელოსის (მთავარანგელოზის), მიქალგაბარის (მიქელგაბრიელის) სალოცავები. მიქალგაბარის სალოცავი ალაგირის სოფელ ხოდშიც ყოფილა.

დანბადელი (< ქართ. დამბადებელი) არის დვალეთის სოფელ კამცხოს სალოცავის სახელი. ეს ტოპონიმი დვალეთში ქრისტიანობის გავრცელების დამადასტურებელია.

მთელი დვალეთის სალოცავი ყოფილა კასრის-კარის მიქალგაბრიელის სალოცავი⁴⁰¹. აქვე და აგრეთვე თრუსოში ეთნოგრაფიული მონაცემებით ფრიად პოპულარული იყო სალოცავი „სანიბა“. ბ. კალოევის მოსაზრებით, ის ოსებს მეზობელი ქართველი მოხვევებისაგან უნდა გადაედოთ.⁴⁰² თრუსოშივე არსებულ მთავარანგელოზის სალოცავზე დაიარებოდა აგრეთვე მოხვევების რამდენიმე გვარი, რაც უდაოდ თავის დროზე მათ აქედან ხევში საცხოვრებლად გადასვლაზე მიუთითებს. ამ მოსაზრების გამო მხოლოდ იმას დავძენთ, რომ დვალეთში მიგრირებულ ოსებს „სამების“ სალოცავი დახვდათ. რაც შეეხება თრუსოს, გერგეტის სამება თავის უფლებამოსილებას ოსების მიგრაციამდე დიდი ხნით ადრე ავრცელებდა ადგილობრივ მოსახლეობაზე. ეს ადგილობრივი მოსახლეობა კი გერგეტის მატთანის შედგენის დროისათვის ქართული (დვალური) იყო. ამასთანავე ეთნოლოგებს ის ფაქტიც აქვთ დადასტურებული, რომ დვალეთის თითქმის ყველა სოფელში არსებობდა სასოფლო სალოცავები — ძირითადად წმინდა გიორგისა და მთავარანგელოზისა.⁴⁰³ წმინდა გიორგის სალოცავები ყოფილა რეშში, ბაიაში, ხიაში... ეს ფაქტიც ადასტურებს იმას, რომ დვალეთი ეთნოგრაფიულად საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. ამასთან დაკავშირებით, რ. თოფჩიშვილი მიუთითებს სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებულ მოსაზრებას. ნარაში დიდად პოპულარული ყოფილა ღვთისმშობელი: Нарской котловине пользовался Зруджы Мады Майрамы дзүар (святилище Згурской матери Марии), или Зруджы Зарин Майрам (Згурская золотая Мария). Ее святилище представляло собой развалины огромной двухэтажной грузинской церкви, датируемой X-XI вв., находившейся в Згурском

400 Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии, Часть 2, с. 200.

401 Б. А. Калоев, Осетины (Историко-этнографическое исследование), 1971, М., გვ. 260, 273.

402 იქვე, გვ. 263.

403 იქვე, გვ. 273.

უცელა.⁴⁰⁴ რ. თოფჩიშვილი განმარტავს, რომ „ოსებს ყველა ეს სალოცავი ქართველი დვალეებისაგან ჰქონდათ შეთვისებული.“⁴⁰⁵ მკვლევარი შენიშნავს, რომ დვალეთში მცხოვრები ოსები დანარჩენი ოსებისაგან იმითაც განსხვავდებიან, რომ ისევე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში, ანალოგიურად დვალეთში მცხოვრებ ოსებშიც გვაქვს სასოფლო სალოცავების სახელწოდებანი: რეშიჯვარი, ბაიჯვარი... ბ. კალოევი სამართლიანად მიიჩნევს ასეთი სახელწოდებით სალოცავებს ადრინდელი მოსახლეობის სალოცავებად: ...такие названия, как Решыдзуар (св. Реша), Байдзуар (св. Бая), Хеаыдзуар (св. Хеая) и.т., неизвестные закинцам, являются наследием прежних жителей Заккинского ущелья.⁴⁰⁶

დვალეთში, ისევე, როგორც შიდა ქართლის მთიანეთის სხვა ხეობებში, ქრისტიანობა ადრინდელ (VI საუკუნიდან) გავრცელდა და ნიქოზის ეპარქიაში (სამწყსოში) შედიოდა. ქრისტიანობის მიღებამდე დვალეთის ქართლის შემადგენლობაში ყოფნას თუ მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორები განაპირობებდა, VI საუკუნიდან ამ ფაქტორებს შუა საუკუნეებისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური ფაქტორიც დაერთო. დვალეთი ერთიანი ქართული ეკლესიის განუყოფელი ნაწილი იყო, ამას გვიანობამდე შემორჩენილი მე-11 საუკუნის დასაწყისში ზროგოსა და ჟღელეს ხეობაში გეგმითა და მხატვრული გაფორმებით აგებული ქართული ეკლესიებიც ადასტურებს. საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე დვალეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე ნიქოზის ეპარქიაში შედიოდა.⁴⁰⁷ ავტორი აღნიშნავს, რომ ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგ ქართველ ხელისუფალთაგან დვალეთზე დროებით შესუსტდა, რითაც ჩრდილოეთში მცხოვრებმა ოსებმა ისარგებლეს და თავდასხმების, მეკობრეობისა და ლაშქრობების შედეგად აიძულეს ადგილობრივი ქართველი მთიელები — დვალეები — მიეტოვებინათ წინაპართა საცხოვრისი და საქართველოს სხვადასხვა მხარეში განსახლებულიყვნენ. ოსთა დვალეთში დასახლკარება XVI-XVII საუკუნეებში მოხდა. დვალეების მნიშვნელოვანი ნაწილი შავმა ჭირმაც გაწყვიტა. და ადგილზე დარჩენილები კი ასიმილირდა ენობრივ-ეთნიკურად. დვალეები, როგორც ქართველ მთიელთა ეთნოგრაფიული ჯგუფი გაქრა.

დვალეთიდან გამოსულ მოღვაწეთაგან ცნობილი არიან: XI საუკუნის სასულიერო პირნი: მიქელ დვალი, იოანე დვალი და სვიმონ დვალი. XIX საუკუნის დასაწყისის ლიტერატურულ ძეგლში „კალმასობა“ აღნიშნულია, რომ XIV საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე ნიკოლოზ დვალი იყო ქართველი. დვალეთში, როგორც საქართველოს ისტორიულ კუთხეში, რომელიც დღეს ჩრდილოეთ ოსეთის შემადგენლობაშია, ბევრი იყო ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლი, რომელთაგან ჩვენამდე მცირე ნაწილმა თუ მოაღწია. თავდაცვითი ნაგებობები: კასრის კარი იყო „კლდისაგან და ქვითკირით ქმნილი, რათა არა ვიდოდნენ თვინიერ მათსა ოვსნი“, ზრამაგაში იყო „ციხე დიდი, ფრიად მაგარი, იტყვიან აღშენებულსა თამარ მეფისაგან, და დაბა კოშკოვანი“ (ვახუშტი). ვახუშტი ზახაში ეკლესიის არსებობაზე მიუთითებდა. აქვე იყო სხვა ქართული ქრისტიანული ეკლესიები. დვალეთში, ისევე, როგორც საქართველოს მთის სხვა პროვინციებში იყო კოშკები მრავლად. დვალეებში არ არსებობდა მიწისზედა დასაკრძალავი ნაგებობები — აკლდამები, რადგან დვალეები ქრისტიანები იყვნენ. დვალეთში გავრცელებული იყო „ათანგენობის“ დღესასწაულიც. XVIII საუკუნიდან ასიმილირებული დვალნი ოსნი ქართულ-ოსური ბილინგვიზმით ხასიათდებიან, საბოლოოდ კი ოსური ენა ხდება დომინანტი.

ძივგისში არის გიორგის სახელობის ეკლესია. ტოპ. ძივგისი < ძივგ-ის-ი შეიცავს ქართ.

-ის სუფიქსს, რომელიც აწარმოებს ტოპონიმებს ქართულში (თბილ-ის-ი, ქუთა-ის-ი, წავკ-ის-ი, მანგლ-ის-ი...), ძივგისი ქართული წარმოების ტოპონიმია.

404 იქვე, გვ. 273.

405 რ. თოფჩიშვილი, დვალეები და დვალეთი, თბილისი, 2016, გვ. 171.

406 Б.А. Калоев. Осетинские Историко-этнографические этюды, გვ. 262.

407 რ. თოფჩიშვილი, დვალეები და დვალეთი, თბილისი, 2016, გვ. 189.

სოფელ ხიდიკუსში (ქურთათის ხეობა) არის სამლოცველო და საკურთხეველი „კასუტა“. სახელწოდებამომდინარეობს თბილისში არსებული ტაძრის ქაშვეთის სახელისაგან. ყოველწლიურად, გარკვეულ დღეს აქ ბიჭები 3-5 წლისა ჩვილები მოჰყავთ, მოზრდილთა კოსტიუმში გამოწყობილი, თმას ჯვრის ფორმით კრეჭენ და კედელში ისრის ხის მაკეტს ათავსებენ.⁴⁰⁸

დასტურდება გზის სახელი — ტოპონიმი, ძველი გზა, რომელიც კარი ცაგატა-დან (Кари Цагата) სატაი ობაუ-მდე (Сатаи Обай) მიდის. ახლა ეს გაუქმებული ბილიკია. მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ ამ ბილიკით ქართველი მღვდლები დადიოდნენ. ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ამ გზის სახელი ქართ. კარის შემადგენლობით — ცაგატას კარი, გასასვლელი, გადასასვლელი.

ჩვენი აზრით, ტოპონიმი ჯარ-ეგო (ჩეჩნ.) > ჯვარ-ი, ასევე ტოპონიმი შალო-ჟა > შალო-ჟარ — შალო-ჯვარ... უნდა მომდინარეობდეს ჯვარის ლექსიკური ერთეულიდან, რომელიც, ჩვეულებრივ, ქმნის კომპოზიციურ ტოპონიმის მნიშვნელობით.

ინგუშეთში ჯეირახის ხეობის სახელი > ჯეირ > ჯარ > ჯვარ ფუძიდან, ხი აღნიშნავდა ხეობას ანუ ჯეირახი//ჯარიახი არის ჯვარის ხეობა და ამ ტოპონიმის დაკავშირება რომელიმე დამპყრობლის სახელთან გაუმართლებელია... ჯარიახის ხეობა — თარგიმი, ცნობილია, როგორც ქრისტიანობის კერა, სადაც დღემდე მრავლადაა ქრისტიანული ძეგლები...

ტერმინი ჯვარი შესულია ქართულიდან კავკასიის ყველა ენაში (ჩერქ. ჯორ, ყაბარდ. ზორ/ჟორ ბალყ. ზორ, აფხაზ. (აფსუათაენაში) აძარ-ჯუარ, ინგუშ. ძხარგ და სხვა). ტერმინი „ჯვარი“ დასახელებულ ენებში იღებს რამდენიმე ძირითად მნიშვნელობას, ქმნის სემანტიკურ ველებს; ყველა დიფერენცირებული მნიშვნელობისათვის ამოსავალია დომინანტური მნიშვნელობა „ჯვარი“. ტერმინის ამა თუ იმ სახით ფართო გავრცელება დაკავშირებულია ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებასა და ფუნქციონირებასთან ჩრდილოეთ კავკასიაში. გაანალიზებული ტერმინ „ჯვარის“ ექსტრალინგვისტური და ლინგვოკულტუროლოგიური ასპექტები ადასტურებს, რომ „ჯვართან“ დაკავშირებული ერთეულები ვრცელია და ონომასტიკური მასალა, რომელიც გვიჩვენებს სახელების პრინციპებს და ამ პრინციპების მახასიათებლებს, რომლებითაც იყო მოტივირებული ესა თუ ის რთულფუძიანი, კომპოზიტიური სახელება „ჯვართან“ დაკავშირებით, გვხვდება ყველგან, სადაც გავრცელდა ქრისტიანობა; მაგალითად, მცხეთაში — ჯვარი (ტოპ.) და ტაძარი, იუსტუარ-ი (ეკლესიის სახელი სოფ. გალიათში, ოსეთი), ციხე ცეცხლისჯვარი (არის ჯვრის უღელტეხილზე), ჯვართყელ-ი (**ჯვრის უღელტეხილი**), ლაშარისჯვარ-ი (ტოპ.), დათვისჯვარ-ი (ტოპ. — მდ. არღუნი იღებს აქ სათავეს), ჯვარპატიოსანი (ეკლესია სოფ. თელოვანში, ვაშლიჯვარ-ი (ტოპ.)... ჯვარის მამა (ეკლესია ძველ თბილისში), ცხრაჯვარი (ეკლესია იმერეთისა და რაჭის საზღვარზე, ნაქერალას უღელტეხილთან), ჯვარისძალ-ი (გურიამი მასთან დაკავშირებულია წარმოდგენები ცეცხლის ალზე, რომელიც ხეზე ჯდება ციდან ჩამოსვლის შემდეგ, გადატანით ითქმის გამორჩეულ მამაკაცზე) წალენჯიხა ჯვარ-ი, მამკოდაჯვარ-ი, ხორგა-ჯვარ-ი (ტოპ., ელ. ქვესადგური), ვაკიჯვარ-ი (ტოპ. სოფ. გურიამი), თავვაკიჯვარ-ი (იქვე, სოფ. ვაკისჯვრის ბოლოს, სადაც ჯვართამაღლების ეკლესიაა).

ჯვარ-ი „ქრისტიანული კულტის სიმბოლო“ (ქეგლ VIII: 1580), ჯუარი „ესე არს ძელი გარდაჭდობილი სასიკვდილოთა კაცთა დასამსჭვალავად“ (საბა 1993: 464), ჯვარი (მეგრ.) „ჯვარი“ (ყიფშიძე 1914: 412); ჯარ (სვან.) „ჯვარი“ (თოფური 2000: 889) ფორმებიდან მომდინარეობს აფხაზური ა-ჯარ „ჯვარი“ (უსლარი 1887: 133); პ. უსლარი მიუთითებს, რომ აფხაზურში სიტყვა ნასესხებია ქართულიდან (იქვე); ა-ჯარსახ ა „ჯვრის სახე“ (ჯანაშია 1954: 447); კომპოზიტი (ორივე ინგრედიენტი) აფხაზურში

408 ეს უნდა იყოს ქართველ მთიელთა წეს-ჩვეულების გავლენა, რომლის მიხედვითაც სამხედრო რაზმები თავმოყრილნი იყვნენ კონკრეტულ სალოცავებში, „სადროშოებში“. ცალკე ხეობებს ცალკე სადროშოები ჰქონდა და იყო საერთო ამა თუ იმ მხარის ყველა ხეობისათვის. მაგალითად, ყველა ფშაველისთვის საერთო იყო ლაშარი, *ხეჰსურებისათვის* — გუდანი და ა.შ. ნათლობისას მამრობითი სქესის ჩვილები სწორედ ამ საკურთხეველის „მონები“ (კმა) ხდებოდნენ, რაც იმას ნიშნავდა, რომ საკურთხეველში კიდევ ერთი მეომარი შედიოდა. ამის ნიშნად მოიტანეს სათამაშო იარაღი, ისრები, შუბები და ა.შ.

ქართულიდანაა შესული (ლომთათიძე 1999: 25). შდრ. ჯვარსახე (მეგრ.) „პირჯვარი, პირჯვრის გადასახვა“ (ქობაღია 2010: 738); ჯვარი შესულია აბაზურში: ჯარ „ჯვარი“ (აბრლ 1967: 210), ადიღურში ჯორ, ყაბარდოულში ჟორ სახით (მაგიროვი 1989: 139).

კომპოზიტურ ტოპონიმებში ფუძეთა შორის დამყარებულია ლოგიკურ-აზრობრივი კავშირი: როდესაც რთული ტოპონიმის ერთ-ერთ ფუძედ რეალურად არსებული ფიზიკურ-გეოგრაფიული ობიექტი გვაქვს, მეორე ფუძე მას მატერიალურად და შინაარსობრივად შეესატყვისება, მაგრამ იშვიათად გვხვდება ისეთი შემთხვევაც, როცა ფუძეთა ურთიერთშეთანხმება (აზრობრივი თანხვდომა) დარღვეულია, მაგალითად, მჭადი-ჯვარ-ი, ვაშლიჯვარ-ი... ეს უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ ამ და მათ მსგავს არალოგიკურ ტოპონიმებს მნიშვნელოვანი ცვლილებები განუცდიათ და რომ მათი თავდაპირველი სახის აღდგენა, ან ალოგიკურობის გამომწვევი მიზეზების დადგენა ძნელი ხდება.

ამგვარად, კავკასიის ენებში ქართული ენიდან შესული ტერმინის ჯვარის სემანტიკური ველი ასეთია:

1. ჯვარი „ჯვარი“, ჯუარი „ესეარს ძელი გარდაჭდობილი სასიკვდილოთა კაცთა და სამსჭაღავად“ (საბა 1993: 464),
2. ჯვარ-ი „ქრისტიანული კულტის სიმბოლო“ (ქეგლ VIII: 1580),
3. ჯვარი — წმინდა ადგილი, სალოცავი, სახატე...საკრალური ადგილი
4. ჯვარი — ტოპონიმი და მისგან ნაწარმოები რთულფუძიანი კომპოზიტური ტოპონიმები, რომელთა შემადგენელი ნაწილები განსხვავებული სემანტიკისაა: აღნიშნავს ადგილს (წალენჯიხა ჯვარ-ი, მამკოდა ჯვარ-ი, ხორგა-ჯვარ-ი...). აღნიშნავს უღელტეხილს, მთაგრეხილების შესაყრელ ადგილს (ჯვართყელ-ი (**ჯვრის უღელტეხილი**))
5. ჯვარი — აღნიშნავს ციხეს — ციხე ცეცხლისჯვარი (არის ჯვრის უღელტეხილზე) — სასიგნალო ფუნქცია ჰქონდა...
6. „პირჯვარი, პირჯვრის გადასახვა“

5. ქართული ქრისტიანული ტერმინოლოგია და სხვა ონომასტიკური ძიებანი

ჩრდილოეთ კავკასიაში, განსაკუთრებით ვაინახურ ენებში, უხვად გვხვდება ქრისტიანულ რელიგიასთან დაკავშირებული ტოპონიმები, რომლებიც ნაწარმოებია ქართულ-ვაინახური ლექსიკური ფუძეების შერწყმის, კალკირების, თარგმნის შედეგად. რიგი ლექსიკური ერთეულები გაანალიზებული აქვს ბ. შავხელიშვილს ა. სულ „ეიმანოვის ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ტოპონიმიკის 4 ტომეულის მიხედვით, მაგალითად:

გიერგ-არიე — საკურთხეველი წმ. გიორგის საპატივცემულოდ ინგუშეთში (აარიე — ვაინ. „მდელო“), (აარიე < ქართ. არე);

იღ-ჟჰარიე — საკურთხეველი „ქვედა ჯვართან“ (ვაინ. ილაჰ — „ქვემოთ“ და ჟჰაჰარ „ჯვარი“ — შდრ. ქართული ჯვარი);

წიეთ-ლამ — „წმინდა მთა“ აქქიში (შდრ. ქართული წმინდა და ვაინ. და წ-თ. ლამ „მთა“);

ჟჰაგტა „ჯვარზე“ აქქიში (შდრ. ქართული ჯვართა — სალოცავი);

იოჰჰაჩა მოწყათა — „დიდი მოწყათი“ ინგუშეთში (ინგ. დ-ოჰჰა „დიდი“ და მოწყათა „სამღვდელოება“ და ქართველი მოძღვარი „მღვდელი“, (სიტყვ. მოწყალე — ც.ბ.);

ელგაზ-დუყ „საკულტო ადგილი“ ჩეჩნეთში (ვაინ. დუყ „უღელტეხილი“ და

ელგაზ (შდრ. ქართული ელგაცი „ეკლესია“);

მოლ-ჟჰარიე „ზემო ჯვრისკენ“ – ნანგრევები სოფელ ჰ'ევჰ'ასთან (მდრ. ქართული მაღალი ჯვარი);
წენ ღუყ – „ღვთაების ქედი“ (მდრ. ქართული წმინდა);

გოეგგრან წანა „გეორგის სათიბი“ (წმ. გიორგის ეკლესიის მსახურთა სათიბი (ვაინ. წანა „სათიბი“)⁴⁰⁹

ენობრივი კონტაქტები უწყვეტი იყო ვაინახ და ქართველ ხალხებს შორის; ხდებოდა იქით და იქიდან აქეთ მიგრაციები დროდადრო. ამ პროცესებს კარგად ასახავს ონომასტიკა და, განსაკუთრებით, ტოპონიმია. ივ. ჯავახიშვილი რამდენიმე ტოპონიმის (ნახჭირის, ნახსუნის, ნახრია-ნიხანას, ნახჩივანის და ა.შ.) ანალიზის საფუძველზე ასკვნის, რომ ნახური ტომების (ძურძუკები) გადაადგილების გზა სამხრეთიდან ჩრდილოეთისკენ გადიოდა და აღმოსავლეთ საქართველოს პროვინციებში ერთხანს ჩეჩნური და ინგუშური წარმომავლობის ტომები ცხოვრობდნენ.⁴¹⁰ მიგრაციის დროს თან მიჰქონდათ ძველი ნასოფლარის სახელწოდება (მდრ. ფერეიდანში (ირანი) — სოფელი მარტყოფი, რომელიც მარტყოფიდან გადასახლებულებმა დაარქვეს თავიანთ ახალ საცხოვრისს... ასეთი მაგალითი მრავლადაა). ანალოგიური პრინციპით ნაწარმოებ ტოპონიმებ ადასტურებს ბ. შავხელიშვილი⁴¹¹ ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში:

ქართალი — სოფელი ინგუშეთში (მდრ.: ქართული სოფელი ქართალი დაბა ღუშეთის მახლობლად),

კიესალა — სოფელი მდ. შარო-არღუნის ხეობაში ჩეჩნეთში (მდრ. ქართული კესელოს კოშკი თუშეთში),

მეცხალი — სოფელი ინგუშეთში (მდრ. ქართული მერცხალი),

გიელთა — სოფელი ინგუშეთში (მდრ. ქართული სოფელი გვილეთი),

ალპიეტა — ადგილი აკიში (მდრ. ქართული „ალპური ზონა“),

არმაზციხე (მდრ. ქართული არმაზციხე — უძველესი ქალაქი არმაზი (იბერიის სამეფოს დედაქალაქი, განადგურებული არაბების მიერ VIII ს-ში),

კაშეტი — სამარხი სოფელ გეხის მიდამოებში (მდრ. ქართული სოფელი ქვეშეთი),

ფეშხა — საზოგადოება, რომელიც ესაზღვრებოდა ჩეჩნეთის სოფელ ნაშხას (მდრ. ქართული ფშავი — აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები),

არაგიო-ხიი (ჰიდრონიმი — მდინარე ინგუშეთში, მდრ. ქართული მდ. არაგვი),

ჰ'არამში (< ქართულის გზით ჰარამი — „მავნე, შხამიანი“),

ა'რზიე — სოფელი ინგუშეთში (მდრ. ქართული არწივი),

ციხ — ოლგეთის მწვერვალი ინგუშეთში (მდრ. ქართული ციხ და ალგვეთი < ალაგიდან „ადგილი“);

ქუ'შთანა — ტოპ. ჩეჩნეთში (მდრ., ქიშტი, ქისტი — „მუშტი, თითებიტა კერძო კვრა“⁴¹²

აღსანიშნავია, რომ ტოპონიმების მოდელი, ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში ა. სულეიმანოვი ადასტურებს ტოპონიმებს, რომელთაც ბ. შავხელიშვილი მიიწნევს, რომ შედგენილია ქართულ-ვაინახური ფუძეების გამოყენებით:

409 ბ. შავხელიშვილი, თუშების მეტყველება — წარსული აწმყოში, თბ. 2022, გვ. 23-24. <http://mematiane.ge/docs/1665003860633df154a4d81.pdf>

410 „ქართლის ცხოვრება“ — XI ს; ივ. ჯავახიშვილი — 1929, ქართველი ერის ისტორია, ტ.1, თბ., გვ.47.

411 ბ. შავხელიშვილი, თუშების მეტყველება — წარსული აწმყოში, თბ. 2022, გვ. 23-24. <http://mematiane.ge/docs/1665003860633df154a4d81.pdf>

412 ბ. შავხელიშვილი ეყრდნობა ა. სულეიმანოვის ლექსიკონს (А. Сулейманов – 1978, Топонимика Чечено-Ингушетии, т.1,2,3, 4, Гр.), ტ. 2, გვ.531.

მოწკარა — (შდრ. ქართული მეწყერი),

ნიაკისტე — ინგუშეთში (შდრ. ქართული ნაქისტარი — ადგილი, სადაც ოდესღაც ცხოვრობდნენ ქისტები,

ფჰ'არმათთიე — ინგუშეთში „სახნავი მიწა“ (შდრ. ქართული მითოლოგიური ამირანი),

ლურჯ — „გზა სოფელ ჰ'იეჰ'ასკენ“ (შდრ. ქართული ლურჯი),

ხადა-ბორზი — „აკლდამა ხადა“ (შდრ. ქართული ხადა მთიულეთში (ადმოსავლეთ საქართველო)),

ტოლიე — „ნანგრევები სოფელ ბასარჩა-იალხარასთან“ (შდრ. ქართული ტოლი — თანაბარის მნიშვნელობით),

ქეი-ლურჯიე — სოფელ ჰ'ეხილგეს მახლობლად (ვაინ. კაი „თეთრი“ და ლურჯიე (შდრ. ქართული ლურჯი),

ლურჯიეთი — „პირუტყვის ზამთრის ბანაკი“ სოფელ იტარჯელში (შდრ. ქართული ლურჯეთი). ლურჯი-ეთ-ი (ძირიცა და სუფიქსი -ეთ-იც ქართულია — ც.ბ.),

მინდარ ფუხე — „მინდარის ძირში კოშკებიან კლდეზე“ (შდრ. მინდორი და ვაინ. ფუხეხე „ძირში, გვერდით“),⁴¹³

ცალკე უნდა გამოიყოს ქართული და ნახური ძირების შეერთებით ნაწარმოები კომპოზიტიური ტოპონიმები:

აგარა-ქორთა — „აგარის მწვერვალი“ (ვაინ. ქორთა „თავი, მწვერვალი“ — შდრ. ქართული სოფელი აგარა),

ვერგა ლამ — „ვიარგას მთა“ ინგუშეთში (ვაინ. ლამ „გორა“ — შდრ. ქართული ვარგი (მთიდან) — „მგლების მხედრები“, ასე სვანეთში საზოგადოებაში მოწინავე გვარებს ეძახიან, მაგ., მულახის ვარგი),

არსკინ-ღალა — სოფელ ფეშხასთან — „არსაჰის ციხე“ (ვაინ. ღალა „ციხე“ < აღმ. ენებ. ყალა < კალა „ციხე“ და არსკინ (ქართული გვარის არსაკიდის ნათ. ბრ. (რომელმაც ააგო ტაძარი „სვეტიცხოველი“)),

ვარმიე ლამ — „მთა ვარამი“ (შდრ. ქართული „ვარამი“, ლამ — ვაინ. „მთა“),

ფეშხოდ ლამ — „მთა ფეშხოი“ (შდრ. ქართული ფშავი),

კერკენ დუყ — „ჩერქეზის ქელი“ (შდრ. ქართული კერკეტი „მაგარი, მოუდრეკელი“, რომელსაც ჩერქეზის წარმომავლობა უკავშირდებოდა),

ართა-ტიე — „ართაზე“ (შდრ. ქართული ტოპონ. ართანა),

თუნთანე — „ნასახლარი ს. თიეზა-ჰალასთან“ (შდრ. ქართული ქალაქი თიანეთი),

მუშან-დუყ — „მუშან-ქელი“ აქეში (შდრ. ქართული (სვან.) მუშან „სვანი“),

თორდიე-ყინ — „თორღვას ნამყოფი“ (შდრ. ქართული „თორღვას აბანო“ თუშეთში, ვაინ. ყინე „ნამყოფი, ნაცხოვრი“),

ყუორიენ ბჟენა — „ყვავების ბუდე“ (შდრ. ქართული ყვავების ბუდე, ბჟენ — ვაინ. „ბუდე“), (ყუორიენ < ქართ. ყორანი — ც.ბ.)

გვხვდება ტოპონიმები, სახელები, სადაც მხოლოდ ქართული (ან ძველ ქართული), ან ქართული გზით შესული უცხოური ფუძეები იკვეთება:

თუთანდა — ტოპ. ჩეჩნეთში (შდრ. ქართ. თუთა, თუთის ხე);

იკალჩუ — ტოპ. ჩეჩნეთში (შდრ. ქართ. ეკალი < სპარს. + ჩეჩ. — ჩუ თანდებული -ში); ხოირიეტა —

413 იქვე, გვ.25.

სათიბები ჩეჩნეთში (შდრ. ქართ. ქორეთი (კახეთში) + ჩეჩ. ტა — თანდებული — ზე); ბორცხოლგ-ჩუო — ღრუ, გასადევარი ჩეჩნეთში (ბორცხ-ო + ღგ (კნინ. სუფ.) — შდრ. ქართ. ბორცვი + ჩეჩ. ჩუო თანდებული), ჯუჩა (ხუჩა) — ტოპ. ჩეჩნეთში (შდრ. სომხ. ხუჩა „ჯვარი“);

მერქან-ნენიე — ტოპ. ჩეჩნეთში (ა. სულეიმანოვი: „დედის ქვეყანა“, სადაც ტარდებოდა ბუნების გამოღვიძებისადმი მიძღვნილი ღონისძიებები) — შდრ. ქართ. „მირქმა“ (მიგებება) + ნენა „დედა“);

მორღალ-ქეი (მას კიდე „ტუღლგან ღალას“ — ქვისგან ნაშენ კოშკს უწოდებენ) — ტოპ. ჩეჩნეთში, სადაც 4-სართულიანი კოშკი დგას (შდრ. ჩეჩ. მორღალ > ქართ. მაღალი + ქეი თურქ. „უცხოელი“);

ცაცახ — ტოპ. ჩეჩნეთში (შდრ. ქართ. ცაცხვი);

ამჟელლი — ტოპ. ჩეჩნეთში, ა. სულეიმანოვი: ამქარი — „ხელოსნების კავშირი, სახელოსნები“);

ვერანა — სათიბი ჩეჩნეთში (შდრ. ქართ. ვერანი);

ბერსნახა — ტოპ. ჩეჩნეთში, ყოფილი სოფლის ნანგრევები (შდრ. ქართ. სოფ. ბარისახო ხევსურეთში);

ლაშქარა — ტოპ. ჩეჩნეთში (შდრ. ქართ. ლაშქარი);

ქოჩიე — ჩეჩნები ასე უწოდებენ „ქაჩუს“ — მთის კენწეროს თუშეთის პირიქითში; (შდრ. ქართ. ქოჩორი — ც.ბ.),

ერზუხუმიშიე — სიტყვა-სიტყ. „იქ, სადაც სხდებიან არწივები“ (შდრ. ქართ. არწივი + ჩეჩ. ხიმა (წ-თ ხაბჟა⁴¹⁴) „დასხდომა“);

სათეინ — ინგუშეთში (შდრ. ქართ. სათიანო „გზა თიანეთისკენ“);

ნაქისთიე — ტოპ. ინგუშეთში (შდრ. ქართ. ნაქისტარი „ადგილი, სადაც ქისტებს უცხოვრიათ“);

პპ'არმათთიე — ტოპ. ინგუშეთში (შდრ. ქართ. ამირანი — „მითი მიჯაჭულ ამირანზე“);

ნაქარიგიე — ჩეჩნები ასე უწოდებენ სოფ. ანატორის — ხევსურეთში (შდრ., ნაქერალას მთა თუშეთში) და სხვ.⁴¹⁴

ასევე გვხვდება ტოპონიმები, რომელიც შდარებით ახალი წარმოებისა უნდა იყოს და უკავშირდება ჩეჩნეთ-ინგუშებში მოღვაწე ქართველებს, მაგ.,

მარცველაძინ ჰ'ეირ — „მარცველაძის წისქვილი“ ჩეჩნეთში, ლომიძიინ ხუტორ — „ლომიძის ფერმა“ ჩეჩნეთში;

თუშინან ლათთ — „თუშების მიწა“ ტოპ. ჩეჩნეთში (ა. სულეიმანოვი: თუშების მიერ კაზაკებისგან ცხვრის დასაყენებლად არენდით აღებული მიწა);

არჟნიკიძ ველლა ჰ'ეხ — ა. სულეიმანოვი: „ადგილი, სადაც პარტიზანმა ზაურბექ ისლამოვმა დამალა სერგო ორჯონიკიძე“;

ლაზარ ჩუ — ჩეჩნეთში, ადგილი, სადაც თუშ ლაზარეს ცხვარი ეყენა“.

ინგუშეთისა და ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე მრავლადაა ქართული ქრისტიანული წარმომავლობის ტოპონიმები და გაუქმებული სამლოცველოები, ერთ-ერთი ასეთია „**თუშოლი**“ (თიშუოლ/თიშოლ/თიშლ, რომელიც, ალექსი ჭინჭარაულის აზრითა და გადმოცემით, გახლავთ ვაინახური ენების კანონზომიერებით გადასხვაფერებული ქართული ღმრთის მშობელი); სამლოცველოა ასევე ბარამ-ტაში „მარიამის ქვა“.

ტოპ. შოანა (შონა) — არის კარგა ხნის წინათ მიტოვებული აულის ნანგრევების ადგილი, აულის

414 იქვე, გვ. 25-28.

სახელი ტოპ. ტორშეს სამხრეთითა და მდინარე არმხის სანაპიროზე. ჩვენი ყურადღება მიიპყრო, რადგან ასეთივე ტოპონიმი გვაქვს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილშიც ჩრდილოეთ კავკასიისა და ის ზუსტად აღნიშნავს სვანის სამყოფელს — შოანა < სვან-. მკვლევარები მიიჩნევენ, რომ ინგუშეთის აულ შოანას სახელის ეტიმოლოგია დაჩრდილულია. ერთი მონაცემით, შანხოვეების წინაპარი შოა (ანთროპ.) გადასახლდა ბარკინადან და დააფუძნა შუანა, მეორე მონაცემით შოანამ მიიღო სახელი გეოგრაფიული მდებარეობის გამო და აღნიშნავს შუო „თხრილს, უფსკრულს“. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მიმდებარე აულები და ტერიტორიები სწორედ ასეთივეა, მაშინ ყველა ამ ტერიტორიას იგივე სახელი უნდა ერქვას. სათუოდ მეჩვენება, მაგრამ მაინც ისმის კითხვა, ხომ არ არის ეს ტოპონიმი დაკავშირებული იმავე ტერმინთან, რაც არის შოანა (ტაძრის სახელიცაა) ყაბარდოში.

შოანას მიდამოებშია ასევე ტოპონიმი ითაზ-ერდა „ითაზის ჯვარი“. ა. სულეიმანოვმა აღნიშნული ძირი შეუდარა პანკისის ხეობაში არსებულ სამლოცველოს ცკვიტაზია (უფრო ზუსტად — ითაზის-ღვთაება, სადაც ითაზ უნდა იყოს გვარის უხუცესის სახელი, რომელიც აღნიშნავს „ათჯურ“ ან ათიანს/ათუელს.⁴¹⁵

ვაინახურ ენებში რელიგიის კულტთან დაკავშირებული ტერმინები ქართულია ან ქართულის გზით არის შესული, რომლებიც იქ ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდში IX-X საუკუნეებში დამკვიდრდა და პანკისელი ქისტებისთვის თავდაპირველ სამშობლოშიც კარგად იყო ცნობილი. ესენია: ახსე „აღდგომა“, ჯუარ „ჯვარი“, სენტალ „სანთელი“, მუოზდარ „მღვდელი“, „მოდღარი“, მარხ „მარხვა“ და სხვა. აღდგომას ქისტურად ახსუ ჰქვია. მარხვა კირ „კვირა“, ქილს „ეკლესია“...

საერთოდ, ქრისტიანობის კვალი შესამჩნევი იყო ინგუშებისა და ჩეჩნების ცხოვრებაში, წეს-ჩვეულებებსა დარიტუალებში. მაგალითად, თებერვალს ერქვა „მარხი-ბუთ“, რაც თარგმანში „მარხვის თვეს“ ნიშნავდა. აქ აშკარაა ქრისტიანული მარხვის გავლენა.⁴¹⁶ წარმართი ვაინახები პატივს სცემდნენ კვირას. ბევრი უკვე დაცარიელებული ქრისტიანული ეკლესია კვლავაც იყო პატივისცემის წმინდა ადგილები.⁴¹⁷ კვირის დღეების მრავალი სახელი ქართული ენიდან იყო ნასესხები. ამგვარად, სიტყვა „პარასკევი“ (აშკარა კავშირი წმინდა პარასკევას კულტთან, ხოლო ჩეჩნურში და ინგუშში ჟღერს „პერისკას“ მსგავსად; შაბათი — „შაბათი“; ორშაბათი — „ორშობათი“ / „ორმოტი“; კვირა — „კვერა“ / „კირა“ [ალიროვეი, 1994, 140]. ვაინახურმა ენებმა ქართულიდან ისესხეს ქრისტიანული რელიგიური ტერმინოლოგიის ფენა: ჯვარი არის „ჯვავარ“, ჯოჯახეთი „ჯოჯახათი“, სამოთხე „იალსამანი“. სახელების სემანტიკა ქართველებისგან არის ნასესხები: ადამი, ქარონი, ჩავა (ევა), ნოხია (ნოე), აგრეთვე წარღვნის ამბავი [შამილვეი, 1963ა, 92, 96]. ქრისტიანული ქადაგების გამოძახილად შეიძლება მივიჩნიოთ მთიან ჩეჩნეთში ზოგიერთი სახელი: ტოპ. იურდახო — ნათლობის ადგილი; კერისტიე — სოფელი კრისტიანოვსკოე; გორჭაჭდა არა — წმინდა გიორგის გალავანი; გოჯრგა ცონა — წმინდა გიორგის თესვა; მოცხარა ბოსა — მღვდლის ფერდობი [ბარაბანოვი, ვოლხონსკი, მირზოევა, მუხანოვი, 2015, 118]. ჩეჩნური თაიპები ზუმსოი, კელოი, ვარანდა თავიანთ სათავეს მართლმადიდებელ ქართველებში, მათ რიტუალებში XIX საუკუნის დასაწყისამდე მიჰყავდათ.

ათანგენობა აღინიშნებოდა საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთში, მათ შორის ადიღეელებშიც, ოსებში, ინგუშებში... ოსურად — ათინაგი ჰქვია. რუსუდან ხარაძის ცნობით, ინგუშეთში, სოფ. ხულიდან ათიოდე კმ-ის დაცილებით, კლდეში მიუთითებდნენ გამოქვაბულს, რომელსაც „ათენგეშკა“ ეწოდება. XIX საუკუნის ბოლომდე აქ ინგუშები ათენგენობას დღესასწაულობდნენ.

ჩეჩნ. ტოპ. ათინბოვ „ათინას კოშკი“ უნდა უკავშირდებოდეს ამავე დღესასწაულს. არღვნის ხეობის ჩეჩნები ყოველ ზაფხულს ზეიმობდნენ ამ დღესასწაულს, ვიდრე შუა აზიაში გადასახლებდნენ. ისლამის გაძლიერების შემდეგ მაისტისა და მითხოს თემებიდან ქისტები ათენგენობას მიდიოდნენ ხევსურეთში, იქ აღნიშნავდნენ — ანატორის ჯვარისა და ხახმატის ჯვარში. რომლებიც ამის გამო

415 Сулейманов А.С., Топонимия Чечено-Ингушетии. Грозный, 1978г. 42. გვ. 17-38)

416 Крупнов Е. И., Средневековая Ингушетия. М.: Наука, 1971. 208 გვ.; გვ. 198.

417 Мигаев Н. В., Христианство на Северном Кавказе: Уч. пособие. СПб.: Изд-во СПбГПУ, 2004. 52 გვ.; გვ. 25.

იწოდებიან რჯულიან-ურჯულოთა სალოცავად. ოსები „ათინაგს“ ზეიმობენ... კავკასიაში ეს დღესასწაული უნდა გავრცელებულიყო XI საუკუნემდე, როცა ის საქართველოს ეკლესიაში ჩვეულებრივ აღინიშნებოდა. აქედან კი შევიდა საქართველოს იურისდიქციის ქვეშ მყოფ ჩრდილო კავკასიის ხალხებში.

ინგუშეთში კომკების მშენებლები იყვნენ ხალხი „ჯელთები“... ამ სიტყვას უკავშირებენ ქართალებს, ქართალს, ტოპ.რომელიც გვხვდებოდა პირიქითაც ...

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქრისტიანობა გამოიყენებოდა იდენტიფიცირებისთვისაც — ქრისტიანებს არაქრისტიანები ეძახდნენ ქრისტიანებს, ხოლო მათს ქვეყანას — „ქრისტიეთი“ ანუ ქრისტიეთი ერქვა, პიროვნებას ქრისტი, ანუ ქრისტი... გვაქვს სოფ. ქისტანი, ასევე სოფ. ქისტაური (საქართველოში). მოსახლეობის აღნიშვნა — ქირისტი/ქერისტი მიუთითებს იმათზე, ვინც ქრისტიანი იყო.

ქართული კულტურის გავლენით წარმოქმნილი უნდა იყოს: ქერისტიე „ქრისტიანი“, ცაცხი „ცაცხვი“, ჩამლა „ჩალმა“, მოზღარი „მოძღვარი“, მეცხ „მეცხიხონე“...⁴¹⁸ ქისტების ამინდის ღმერთებია: ოჩი < ქართ. ვაჩი, ჰელი < ქართ. წმ. ელია.⁴¹⁹ ითონხალეს ქისტური თემის დამაარსებელი ვინმე ითონი წარმოშობით ქართველი ყოფილა. მაშასადამე, ამ თემს ქისტებად გადაქცეულ ქართველებად მიიჩნევენ.⁴²⁰

ტოპ. ქერისტიე — იყო/არის ჩეჩნეთში ხილდებარში (წყალსიქითი). ამ სოფლის შესახებ ამბობდნენ, რომ ქრისტიანობის ცენტრი იყო.⁴²¹ ა. შავხელიშვილის ცნობით, ჩეჩნეთში, ხილდებაროს ხეობაში, მრავალი ქართულიდან მომდინარე ტოპონიმია“.

ვაინახი ხალხების შესახებ ე. კრუპნოვი წერდა, რომ „თითქმის XIX ს. შუახანებამდე ქრისტიანები იყვნენ, უფრო მეტიც, ამ ხალხში დაცულია წინაპართა გადმოცემები, რომ მათი საგვარეულოების ერთი ნაწილი ქართული წარმოშობის იყო. ცნობილ მკვლევარს ე. კრუპნოვს მრავალ ლინგვისტურ მონაცემებთან ერთად მოჰყავს ინგუშური და ჩეჩნური ხალხური თქმულებები⁴²² ზოგიერთი საგვარეულოს ქართული წარმოშობის შესახებ.

ინგუშეთში დელიტეს ტაძარი მდებარეობს სოფ. ქართის ნანგრევებთან. ვფიქრობთ, ტოპ. ქართ <> ქართ. ქართ-ს.

გვხვდება ქისტური გვარი ნაცაური, რომელიც ქართ.-ურ სუფუიქსითაა ნაწარმოები.

ხუნძურ ენაში გვხვდება სოციალური ტერმინი, ტიტულია ნუცალი < ქართ. ნაცვალი-საგან.

გვხვდება ერთი და იმავე სახელწოდების ტოპონიმები როგორც ჩრდილოეთ კავკასიაში, ასევე საქართველოში. ამის ნათელი მაგალითია — სოფ. ღული არის ინგუშეთში, ნასოფლარი „ღული“ არის ხევსურეთში, ინგუშეთში მდებარე ღულის ხეობა ესაზღვრება ხევსურეთს. სოფელი ღულელები არის თიანეთის რაიონშიც.

საყურადღებოა, რომ ზოგჯერ არქიტექტურული ძეგლი ინახავს საინტერესო ინფორმაციას ანთროპონიმის შესახებ. ერთ-ერთი ასეთია მუგრაგოვების კომკი — ეს არის *მორავოვების კომკი*, *მოურავაშვილების კომკი* - საგვარეულო კომკი ისტორიულ დვალეთში. ჟღელეს ხეობის აყოლებით, სოფელ თლის ზევით 7 კმ-ში არის პატარა დასახლებული პუნქტი — ქამხსო. ადგილობრივთა ცნობით, დასახლება ქამხსოს რევოლუციამდე ერქვა მუგრაგოვ (მორავოვ), რომელიც წარმოადგენდა მოურავაშვილების გვარის სამოსახლო ადგილს. ამგვარად, ტოპ. მუგრაგოვ (მორავოვ) < ანთროპ.

418 ხ. მამისიმედიშვილი, გვ. 7.

419 იქვე, გვ. 66.

420 იქვე, გვ. 70, შავხელიშვილის ცნობა

421 იქვე, გვ. 70, შავხელიშვილის ცნობა

422 Е. Крпнов, К истории Ингушетии, ВДИ, 1939, №2, გვ. 84.

მოურავიშვილი-დან. დასახლებულ ადგილას დგას მუგრავოვთა საგვარეულო ციხე-კოშკი. კოშკი სამსართულიანია და თავისი არქიტექტურით განსხვავდება ოსური ტიპური საგვარეულო კოშკებისაგან. კოშკის საფუძვლის ზომაა 7,4X6,5 მ; I სართული გამოიყენებოდა საცხოვრებლად, II სართული სასტუმროს წარმოადგენდა, III სართული ხეობის სამზერი და სამლოცველო ადგილი იყო. პირველ და მეორე სართულს სამხრეთ კედელში დატოვებული აქვს შესასვლელი თაღიანი კარი. კოშკს გარშემო ფართოდ აქვს შემოვლებული კედლები. შუაში დარჩენილია სივრცე და ამ ფართობზე დგას რამდენიმე დაბალი და მცირე ზომის, სამეურნეო-საოჯახო დანიშნულების ნაგებობა. ამ კოშკის ახლო — ახლად აშენებული სახლის პირველ სართულის წინა კედელში ჩატანებულ ერთ მოზრდილ ქვაზე (1,05X0,32 მ.), ამოკაწრით შესრულებულია დაქარაგმებული ქართული მხედრული წარწერა:

ჩყლე
სალათასმ ბიზდი

იკითხება ამგვარად — ჩყლე=1835 წელს; სალათასმ — სალათას შვილი.

1821 წელს რუსული სამხედრო ხელისუფლების დავალებით კაპიტანი კადნიკოვი მცირე რაზმის და ვინმე ო. ჭიჭინაძის (თარჯიმანი) თანხლებით რაჭიდან მამისონის უღელტეხილით ქელელეს ხეობაში გადავიდა. თავის 1821 წლის 22 ივნისის პატაკში⁴²³ ის ახსენებს სოფელ ქამსხოს «Канцхути»-ს ფორმით და ასახელებს იქაურ მოსახლეს ვინმე სალათა მოურავაშვილს.

ბიზდი მამაკაცის ოსური სახელწოდებაა და შესატყვისება ქართულს „ბესარიონ“. ამგვარად, ოსურ. ანთრ. ბიზდი > ქართ. ანთრ. ბესარიონ. წარწერა შესრულებულია 1835 წელს და მასში მოხსენიებულია სალათას შვილი ბიზდი.

ქართული ონომასტიკა იცვლებოდა ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე განსაკუთრებით რუსეთის იმპერიის ტერიტორიული ექსპანსიის შედეგად, როცა რუსეთი ქართულ ტერიტორიას ჩრდილოკავკასიის ხალხებს აკუთვნებდა და ხდებოდა პირიქითაც, XX საუკუნის 40-იან წლებში, როცა საქართველოს შემადგენლობაში მოექცა ჩრდილოკავკასიელი ხალხების კუთვნილი მიწები. ამ პროცესებს მოჰყვა ონომასტიკური ცვლილებებიც. ეს ცვლილებები უტყუარი ლინგვისტური ისტორიაა. ზემოთ ჩვენ შევხეთ, თუ როგორ ჩამოაშორა ნარას უჩასტოკი (გორის მაზრაში შედიოდა — ისტორიული დვალეთი) 1859 წელს და გადასცა თერგის ოლქს. საქართველოში (იმდროინდელ თბილისის გუბერნიაში) ამ ფაქტს ოდნავი გამოხმაურებაც არ ჰქონია. ტერიტორიების დაკარგვა გაგრძელდა XX საუკუნის 20-იანი წლების დასაწყისს (1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულება), როდესაც დამოუკიდებელი საქართველოს უნიათო ხელისუფლება იძულებული გახდა, დაეთმო სოჭის ოლქი (სოჭი-ტუაფსეს რაიონი), რომელიც უძველესი დროიდანვე საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილის — აფხაზეთის — შემადგენლობაში შედიოდა. აღნიშნული ტერიტორიების დანაწევრება მეფის რუსეთმა XIX საუკუნის მიწურულს დაიწყო, როცა სამხედრო ადმინისტრაციული საზღვარი მზიმთაზე გაავლო, ხოლო 1904 წლის 25 თებერვალს რუსეთის ხელისუფლებამ ეს საზღვარი უფრო სამხრეთით გადმოსწია და საქართველოს ჩამოაშორა გაგრის რაიონიც. ისტორიული სამართლიანობა ნაწილობრივ აღდგა 1917 წლის 30 ოქტომბერს, როდესაც ამიერკავკასიის კომიტეტის სხდომამ აკაკი ჩხენკელის თავმჯდომარეობით გააუქმა 1904 წლის დადგენილება და გაგრის რაიონი კვლავ სოხუმის ოლქს — აფხაზეთს - დაუბრუნა [ამიერკავკასიისა... 1919]⁴²⁴.

XX საუკუნის შუა წლებში სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზებით საქართველოს მიწა-წყალი საგრძნობლად განივრცო.⁴²⁵ საქართველოს ჩრდილოეთიდან შემოუერთდა: დასავლეთ კავკასიონის

423 Акты Кавказской археографической комиссии, т. VI, ч. I, гл. 688; 3. გამრეკელი, „ისტორიული მასალები დვალეთიდან“, ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახ. მუზეუმის მოამბე, XXIV, თბ., 1963.

424 1919 ამიერკავკასიისა და საქართველოს საგარეო პოლიტიკის დოკუმენტები. ტფილისი.

425 მენთეშაშვილი ა., 1990 ქართველი, ოსი და აფხაზი ხალხების ურთიერთობის ისტორიიდან. თბილისი.

გადადმა, სვანეთის ჩრდილოეთით, მდინარე თებერდასა და ყუბანის ზემო წელში მდებარე ტერიტორიები (დღევანდელი ყარაჩაი-ჩერქეზეთის ნაწილი); კავკასიონის ქედის იქით, მდინარეების — არღუნისა და ასას — ზემოწელში არსებული მიწები (დღევანდელი ინგუშეთის ნაწილი); ითუმ-ყალეს რაიონი (დღევანდელი ჩეჩნეთის ნაწილი). აღნიშნული ტერიტორიები საქართველოს შემადგენლობაში ცნობილი მოვლენების გამო აღმოჩნდა;⁴²⁶ თუმცა, ამასთან დაკავშირებით საჭიროდ მიგვაჩნია წინარეისტორიის გახსენება: ბოლშევიკების ზეობის პერიოდში, როდესაც საქართველოს ტერიტორიების დათმობის პოლიტიკამ მასშტაბური ხასიათი მიიღო, ზემოთ ნახსენები ტერიტორიების გარდა, გასული საუკუნის 20-იან წლებში, ქართველმა ბოლშევიკებმა «დათმეს» საქართველო-რუსეთის საზღვრის ჩეჩნეთ-ინგუშეთის სექტორში გარკვეული ტერიტორია. კერძოდ, 1925 წელს ჩეჩნეთის ავტონომიური ოლქის ხელმძღვანელობის თხოვნის საფუძველზე ოფიციალურმა თბილისმა «დათმო» თიანეთის მაზრაში, მდ. არღუნის ხეობაში, მდებარე ქისტებით დასახლებული სოფლები: ჯარეგო, თერეთეგო, მელზესტი, ცეკარო, სახანო და სხვ. ამდენად, საზღვარი რსფსრ-სა და საქართველოს შორის სოფ. მათილიდან რამდენიმე კილომეტრში გატარდა.⁴²⁷ აღნიშნულ ტერიტორიულ ცვლილებებს დაწვრილებით აღწერს მ. ნაჭყებია.⁴²⁸ ასეთია მოკლე ისტორია იმ მიწებისა, რომლებმაც სულ რაღაც

426 კერძოდ, ყარაჩაელებს, ყაბარდოელებს, ბალყარელებს, ჩეჩნებსა და ინგუშებს დიდი სამამულო ომის მიწურულს საბჭოთა ხელისუფლებამ ბრალი დასდო გერმანელ ფაშისტებთან თანამშრომლობაში, სამშობლოს დალატში, საბჭოთა მოქალაქეების გერმანელების წინაშე დაბეზულებაში, ამიერკავკასიისკენ მიმავალი გერმანელი ჯარებისთვის უღელტეხილის ბილიკების ჩვენებაში, აღნიშნული ტერიტორიიდან ფაშისტების განდევნის შემდეგ სახელმწიფოს წინააღმდეგ დესტრუქციულ ქმედებებში. აქედან გამომდინარე, 1944 წლის 12 ოქტომბრის სსრკ უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმის თავმჯდომარის მ. კალინინისა და პრეზიდიუმის მდივნის ა. გორკინის ხელმოწერით გამოცემულ იქნა ბრძანება, რომელშიც წერია: „იმასთან დაკავშირებით, რომ გერმანელების მიერ ყარაჩაის ავტონომიური ოლქის ოკუპაციის დროს ბევრი ყარაჩაელი გამცემლურად მოქმედებდა, ერთიანდებოდა გერმანელების მიერ საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლის მიზნით ორგანიზებულ რაზმებში, აბეზუდნენ გერმანელების წინაშე პატიოსან საბჭოთა მოქალაქეებს, თან მიჰყვებოდნენ და გზას უჩვენებდნენ უღელტეხილებზე ამიერკავკასიისკენ მიმავალ გერმანიის ჯარებს, ხოლო ფაშისტების განდევნის შემდეგ ხელს უშლიან და ეწინააღმდეგებიან საბჭოთა ხელისუფლების მიერ გატარებულ ღონისძიებებს, მალავენ ხელისუფლების ორგანოებისაგან ბანდიტებს და გერმანელების მიერ დატოვებულ აგენტებს, უწევენ მათ აქტურ დახმარებას, სსრკ უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმში ადგენს: ყველა ყარაჩაელი, რომლებიც ოლქის ტერიტორიაზე ცხოვრობს, გასახლდეს სსრკ-ს სხვა რაიონებში, ხოლო ყარაჩაის ავტონომიური ოლქი გაუქმდეს. ყარაჩაის ავტონომიური ოლქის ლიკვიდაციის გამო... ყოფილი ყარაჩაის ავტონომიური ოლქის უშუკულანის რაიონი, აგრეთვე მიქოიანის რაიონის ნაწილი გადაეცეს საქართველოს სსრ-ს, აღნიშნულ ტერიტორიაზე კი შეიქმნას ახალი ადმინისტრაციული ერთეული — ქლუხორის რაიონი, ცენტრი — ქალაქი მიქოიან-შახარი, აღნიშნულ ქალაქს შეეცვალოს სახელი და ეწოდოს ქლუხორი“. ამგვარად გაუქმდა ყარაჩაის ავტონომიური ოლქი. ლიკვიდაციის გამო ყოფილი ოლქის უშუკულანის რაიონი, მიქოიანის რაიონის ნაწილი გადაეცა საქართველოს სსრ-ს; აღნიშნულ ტერიტორიაზე შეიქმნა ახალი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეული — ქლუხორის რაიონი, ხოლო მთავარ ქალაქს ეწოდა ქლუხორი. საბჭოთა კავშირის სხვადასხვა რეგიონებში ამავე მიზეზით თავიანთი საცხოვრებელი ადგილებიდან აყარეს და გაასახლეს ბალყარელებიც. მათს საცხოვრისს ეწოდა ყაბარდოს ასსრ. ტერიტორიის ნაწილი: ელბრუსსკისა და ნაგორნის რაიონების სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი კი საქართველოს სსრ-ს, ზემო სვანეთის რაიონს, შეუერთეს. ახლადშექმნილ რაიონებში კრემლის მითითებით ხუთი ათასზე მეტი ქართველი ჩაასახლეს, ძირითადად სვანები და რაჭველები, რომლებმაც, განსხვავებით ოსებისა და რუსებისაგან, მოგვიანებით რეაბილიტირებულ მოძმე კავკასიელებს დიდსულოვნად დაუთმეს თავიანთი სახლ-კარი და ცხოვრების მოსაწყობად ხელიც კი გაუმართეს, რასაც დღესაც სიყვარულით იხსენებენ ადგილობრივები. ასევე გააუქმეს ჩეჩნეთ — ინგუშეთის ასსრ;

427 კილაძე ს. - 2008 ოდესმე დიდი ყოფილა საქართველო... ასავალ-დასავალი. №47. თბილისი

428 მ. ნაჭყებია, ქართული ტოპონიმები ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე (1944-1957 წლები), წყარო: http://saunje.ge/index.php?id=1289&option=com_content&lang=ka — 1928 წელს საქართველოს მთავრობა ისევ დათმობაზე წავიდა და დააკმაყოფილა ჩეჩენი ჯარეგოელების მოთხოვნა დამატებითი

ათიოდე წლით საგრძნობლად შეცვალა საქართველოს საზღვრები და ტოპონიმთა, რომლის ცვლაც ატარებდა საბჭოთა იდეოლოგიურ ხასიათს. კრემლის „ეროვნული პოლიტიკა“, მსგავსად ცარიზმისა, ემყარებოდა არსებული ტოპონიმების მასობრივ გადარქმევას კონკრეტული მიზნების განსახორციელებლად, რაც ხშირად გამხდარა სხვადასხვა ეთნოსის დაპირისპირების მიზეზი. აღნიშნულ შემოერთებულ ტერიტორიებზე ახალი ქართული ტოპონიმები შეიქმნა საბჭოთა იდეოლოგიითა და ხელოვნურად.

ამგვარად, ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე, რომელიც არ ეკუთვნოდა ქართველ ხალხს, მოხდა ყარაჩაული, ჩეჩენური, ინგუშური, ყაბარდოული, ბალყარული ტოპონიმების ჩანაცვლება ქართული გეოგრაფიული სახელებით. მ. ნაჭყებია აღნიშნავს, რომ ეს პროცესი „რამდენიმე მიმართულებით წარიმართა“⁴²⁹ ადგილობრივ ტოპონიმებს ჩანაცვლა კომუნისტურ-იდეოლოგიური ხასიათის სახელწოდებანი: შრომა, ახალშენი, მზისა, ახალსოფელი, განახლება, შუქურა... ეს იყო საბჭოთა პროპაგანდა და იდეოლოგია. მართალია, ტოპონიმთა დასახელებები ქართულია, მაგრამ ეს სულაც არ აღნიშნავს, რომ ეს ტერიტორიები ისტორიულად ეკუთვნოდა ქართველებს. ჩრდილოკავკასიელი ხალხები მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში გაასახლეს; ამიტომაც ხელისუფლება განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა მოსახლეობაში პატრიოტული, საბრძოლო სულისკვეთების ამადლებას, რასაც მედიასთან ერთად გეოგრაფიული სახელებიც ემსახურებოდა. ამით აიხსნება ზემო ბაქსანისათვის საბჭოთა კავშირის გმირის, ბალყარეთში დაღუპული კაპიტან ბუხაიდის სახელის უკვდავსაყოფად ბუხაიდის დარქმევა... (რეალურად, ბუხაიძე ნეგატიური პიროვნება იყო...). რადგანაც

სათიბების გადმოცემის თაობაზე, რაც დაამტკიცა კიდევ ცაკის პრეზიდენტმა 1928 წლის 20 აგვისტოს. შედეგად ჩეჩენეთის ფარგლებში მოექცა ალაქოს მთის უბანი. მაგრამ შატილულები არ ურიგდებოდნენ თავიანთი სათიბ-საძოვრების დაკარგვას და საქმე შეტაკებამდეც კი მივიდა. ღუშეთის რაიკომი იძულებული გახდა, მიემართა ცენტრალური ხელისუფლებისათვის, რათა გადაესინჯა 1928 წლის დადგენილება; თუმცა გაჭიანურებულ მიმოწერას მოსკოვს, თბილისსა და გროზნოს შორის საბჭოთა კავშირ-გერმანიის ომმა მოუსწრო. 1944 წლის 7 მარტს სსრკ უმაღლესი საბჭოს პრეზიდენტის ბრძანებულებამ პრობლემა მოულოდნელად მოაგვარა. ამ ბრძანებულებით ჩეჩენები და ინგუშები გაასახლეს შორეულ გუბერნიებში იმავე მიზეზით, რომლითაც სხვა ჩრდილოეთკავკასიელი ხალხები. გაუქმებული ჩეჩენთ-ინგუშეთის ტერიტორიის გარკვეულ ნაწილზე შეიქმნა გროზნოს ოლქი, ხოლო დანარჩენი მიწა-წყალი გადანაწილდა ჩრდილოეთ ოსეთს, დაღესტანსა და საქართველოს შორის. საქართველოს შემოუერთეს: ითუმ-ყალეს რაიონი არსებული საზღვრებით, შაროის რაიონის დასავლეთი ნაწილი, გალანჩეჟის, გალაშკისა და პრიგოროდნის რაიონის სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნაწილი. ახალი გადანაწილებით საქართველოს ფარგლებში აღმოჩნდა ოსეთის ასსრ-ს გიზელდონის რაიონის სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნაწილიც. ამ გადანაწილებით ქვეყანას, ბუნებრივია, დაუბრუნდა 1927-1928 წ.წ. რსფსრ-სადმი (ჩეჩენთ-ინგუშებისადმი) გადაცემული სოფლები მთებით, ტყეებით, საძოვრებით, სათიბებით. შემოერთებული ტერიტორიების უდიდესი ნაწილი ახალხვეის რაიონის სახით დაფუძნდა, რომელიც მოგვიანებით, 50-იან წლების დასაწყისში, გაუქმდა და ღუშეთის რაიონს შემოუერთდა; რაც შეეხება ჩრდილოეთ ოსეთის გიზელდონის რაიონისა და ჩეჩენთ-ინგუშეთის პრიგოროდნის რაიონის სამხრეთ ნაწილს, იგი გააერთიანეს ყაზბეგის რაიონში. ამდენად, 1919-1921 წლებში ისტორიული საქართველოს მიწების — სოჭის ოლქი, საინგილო, ლორეს რაიონი, ართვინისა და არტაანის ოლქები — დაკარგვის „სანაცვლოდ“ მოსკოვის ავანტიურული პოლიტიკის შედეგად საქართველოს მოსახლეობა 1944 წლისთვის 26 ათასით, ხოლო ტერიტორია 74,4 ათასი კვ.კმ-ით გაიზარდა; თუმცა, დიდი მიხვედრილობა არ უნდოდა იმას, რომ ამ ტერიტორიებს საქართველო დიდხანს ვერ შეინარჩუნებდა და ასეც მოხდა: 1955 წელს ქლუხორის რაიონის ტერიტორია რსფსრ-ს გადაეცა, ხოლო მოგვიანებით, 1957 წლის 9 იანვრის სსრკ უმაღლესი საბჭოს პრეზიდენტის ბრძანებულებით მოხდა ჩეჩენი და ინგუშ ხალხების რეაბილიტაცია და მათი სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნის აღდგენა, რის საფუძველზეც გაუქმდა ახალხვეის რაიონი და იგი სხვა ტერიტორიებთან ერთად რსფსრ-ს ჩრდილოკავკასიურ ავტონომიებს დაუბრუნდა. საქართველო-რუსეთის საზღვარი კი 1944 წლის 7 მარტამდე არსებულ ვითარებას დაუბრუნდა.

429 მ. ნაჭყებია, ქართული ტოპონიმები ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე (1944-1957 წლები), წყარო: http://saunje.ge/index.php?id=1289&option=com_content&lang=ka

გასახლებული ეთნოსები მოდლატეებად იყვნენ გამოცხადებულნი, მათი ხსენებაც კი აიკრძალა, რასაც შეეწირათვის საბჭოთახელისუფლების დამყარებისათვის მებრძოლი კავკასიელი კომუნისტების სახელობის ტოპონიმებიც. სახელდობრ: სოფლის სახელი ბაიდავეი შეიცვალა თამარიანით. გვხვდება არაიდეოლოგიზებული სახელებიც, მაგრამ ამ შემთხვევაში მათი მახასიათებელია თვით დასახლებული პუნქტის გეოგრაფიული თავისებურებანი: შუამთა, მთისძირი, ხიდისკარი, დარიალი, თერგულა, მადარო, ყუბანისი.⁴³⁰ საქართველოს ამჟამინდელ ფარგლებს გარეთ განხორციელებულ ტოპონიმთა ცვლაზე ცნობები მხოლოდ «საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის» 1949 წლის ცნობარშია დაფიქსირებული. შემდგომ გამოცემებში ქართული ტოპონიმები არ სახელდება, რაც XX საუკუნის 50-იან წლებში საქართველოს საზღვრებიდან მათი გასვლითაა განპირობებული. 1943 წელს ყარაჩაის ავტონომიური ოლქის უჩკულანის რაიონისა და მიქოიანის რაიონის ნაწილის ტერიტორიებზე შეიქმნა ქლუხორის რაიონი, რომლის ცენტრს, ქ. მიქოიან-შახარს შეეცვალა სახელი და ეწოდა ქლუხორი. «დიდი საბჭოთა ენციკლოპედიის» 21-ე ტომში ვკითხულობთ: «Клухори (б.Микоян-Шахар) — город, центр Клухорского района Грузинского ССР. Расположен на р. Кубани при впадении в нее р.Теберди на выс. 879 м. над ур. моря, на Военно-Сухумской дороге, в 65 км к Ю. от ж.-д. станции Баталпашинск и в 88 км. к С. от Клухорского перевала. Основан в 1926-1927... Имеются (1953) русская и грузинская средние школы».⁴³¹

1944 წელს სოფ. კამენომოსტი-ს (ყოფილი ტაშკეპიური) დაერქვა ახალშენი, ხურზიკს — ზედვაკე, უჩკულანი აულს — მადნისხევი, ქვემო თებერდას (ყოფილი სინტი) — მზისა, ზემო თებერდას — თებერდა, კარტჯურტს — მთისძირი. 1947 წელს სოფ. ჯალზიკი-ს გადაერქვა სახელი და უწოდეს ახალსოფელი, ჯინგირს — ბარი, მადაროს — იალბუზი > მადარო, ქლუხორს — მადნისხევი > ყუბანისი, კამენომოსტი-ს — შერთულა, დაუტს — შუამთა, ბირლიკს — შუქურა, ლასტოჩკას > მელნიჩნაია > ხიდისკარი.⁴³²

1944 წელს ზემო სვანეთის რაიონს შემოერთებულ ყარაჩაელთა საცხოვრებელ ტერიტორიაზე: ყუბანისს — განახლება, ბაიდავეს — თამარიანი, გაგიშს — იალბუზი, თეგენეკლის — ფიჭვნარი, ზემო ბაქსანს — ბუხაიძე. ჩრდილოეთ ოსეთის გიზელდონის რაიონისა და ჩეჩნეთ-ინგუშეთის პრიგოროდნის სამხრეთი ნაწილი მიერთებულ იქნა ყაზბეგის რაიონზე, სადაც სახელი შეეცვალა შემდეგ ტოპონიმებს (1944 წელს): არმხი-ახალსოფელი, ჰამეტა — განახლება, ჯეირახი — დარიალი, არმხისი (კურორტი) — დარიალი (კურორტი), ფორტაუხი ხუტორი — თამარიანი, ქვემო ოზმა — თერგულა, ვეინახი — მთისძირი, ზემო ოზმა — შრომა. 1944 წლის 21 მარტის დადგენილებით ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ითუმ-ყალეს[2] რაიონს შეეცვალა სახელწოდება და ეწოდა ახალხევის რაიონი, ხოლო ითუმ-ყალეს რაიონის ცენტრს, სოფ. ითუმ-ყალეს — ახალხევი. ითუმ-ყალე, მდ. არღუნის ვიწრო ხეობაში მდებარეობს და ისტორიულად ამ ხეობის შესასვლელ-გასასვლელს აკონტროლებდა. შეიცვალა არაერთი ქართული წარმოშობის ტოპონიმებიც; თუმცა, ქართული სახელდებანი მეტ-ნაკლებად შეცვლილი ფორმით დღესაც საკმაოდაა წარმოდგენილი, რაც ასახულია რუსულ ენაზე გამოცემულ ლიტერატურაში. ვფიქრობ, ტოპონიმების ხელოვნური ცვლა საბჭოთა იდეოლოგიის ერთ-ერთი ყველაზე მძიმე ლინგვისტური დანაშაული იყო, რომელსაც საბჭოთა რუსეთი იყენებდა ადგილობრივი ხალხების დასაპირისპირებლად. საკითხი საჭიროებს სიღრმისეულ შესწავლას.

ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართველთა ყოფნა დასტურდება ონომასტიკით და, რაც მთავარია, ისტორიული წყაროებით. მართალია, მტერთა შემოსევებით ქართული საისტორიო საბუთებიც განადგურდა, მაგრამ მთლიანად ვერ შეძლეს ამ წყაროების მოსპობა.

XVI საუკუნის ძეგლში, „ბიჭვინთის იადგარში“ ნათქვამია, რომ ბიჭვინთის კათალიკოსის სამწყსო

430 1949 საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა 1949 წლის 1 სექტემბრისათვის. თბილისი.

431 1953 Большая советская энциклопедия. Том 21. Москва.

432 მ. ნაჭყებია, ქართული ტოპონიმები ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე (1944-1957 წლები), წყარო: http://saunje.ge/index.php?id=1289&option=com_content&lang=ka

მდებარეობს „ლიხსა და კაფას შუა და რუსეთის საზღვარსა და ჭანეთს შუა“.⁴³³ აქ აღნიშნულია საკათალიკოსოს ოთხივე მხარის საზღვარი. აღმოსავლეთით ლიხის ქელი: სამხრეთით ჭანეთი, ჩრდილოეთით — რუსეთი, ხოლო დასავლეთის ნაცვლად, ე.ი. შავი ზღვის მაგივრად მითითებულია ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი — კაფა. რადგან დასავლეთის საზღვარი ისედაც ცხადი იყო: განსაკუთრებული აღნიშვნა სჭირდებოდა ჩრდილო-დასავლეთის საზღვარს, საიდანაც უკვე ტალღებად შეძლიოდნენ ადიღური მოდგმის ეთნოსი საქართველოში. ამ წყაროთი ჯერ კიდევ არსებობს პირიქითა საქართველო, როგორც ქართული, მართლმადიდებლური საქრისტიანო ქვეყანა. საქმე ისაა, რომ კაფა არის მდინარე ყუბანის ერთ-ერთი სახელწოდების — კოპას ქართული ფორმა. ყუბანს სხვადასხვა დროსა და ავტორებთან ერქვა: ჰიპანისი, ანტიკიტესი, ვარდა, ბურლიკი... კოპა მას გენუელთა კოლონიზაციის დროს ეწოდა.

XIX საუკუნეში რუსეთის მიერ წარმოებული 100 წლიანი ომის შედეგად ადიღური მოდგმის ხალხები რუსების მიერ ამ ხალხების წინააღმდეგ ჩადენილი გენოციდის, ეთნოწმენდისა და გადასახლების შედეგად ჩერქეზული მოსახლეობის მხოლოდ მცირე ნაწილი დარჩა თავიანთ მიწაზე (დღეს — ადიღეს რესპუბლიკა, ყაბარდო-ბალყარეთისა და ყარაჩაი-ჩერქეზეთის რესპუბლიკები — სამი სუბიექტი), პირაქეთა საქართველოში კი ისტორიული ქართული აფხაზეთის მიწა-წყალზე აფსუათა ავტონომია შექმნეს აფხაზეთის ავტონომიის სახელწოდებით.

ჩრდილოეთ კავკასიის ჩრდილოდასავლურ ნაწილში ქართული ონომასტიკის შესასწავლად ვყვრდნობით აქ არსებულ ტოპონიმებსა და ისტორიულ წყაროებს, ზეპირ ნარატივებს, არსებულ სამეცნიერო გამოცემებს. აღვნიშნავთ, რომ საკითხი საჭიროებს ცალკე სპეციალურ შესწავლას. ადიღური ონომასტიკა ინახავს ლინგვისტური კონტაქტების მასალას, რომელიც თავისთავად ასახავს საქართველოს ისტორიისა და ადიღე-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიის შესახებ მასალას, რაც ადიღურსა და ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღემდე სრულად შესწავლილი არ არის. ადიღური ტოპონიმის თავმოყრილი და გაანალიზებულია „ადიღურ ტოპონიმურ ლექსიკონში“, რომლის ავტორია კასიმ მერეტუკოვი.⁴³⁴ მკვლევარი ზ. რატიანი აღნიშნავს, რომ: „ეს ლექსიკონი 1990 წელს გამოქვეყნდა მოსკოვში, რუსულ ენაზე, ადიღეს ეკონომიკის, ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის კვლევითი ინსტიტუტის გრიფით. ნაშრომმა ჩერქეზი და რუსი მეცნიერების მაღალი შეფასება დაიმსახურა, ვფიქრობ, სავსებით სამართლიანად. მასში დაახლოებით 2500 ტოპონიმია განხილული და უმეტეს შემთხვევაში უჭველად განმარტებული. ლექსიკონში დადასტურებული ტოპონიმების აბსოლუტური უმრავლესობა, ბუნებრივია, ადიღურია, მაგრამ იქვეა დამოწმებული ჩვენთვის უაღრესად საყურადღებო ქართული მასალაც, რომლის მცირე ნაწილი ადრეც იყო ცნობილი, მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩვენს ისტორიოგრაფიაში თითქმის მთლიანად უგულებელყოფილი გახლდათ“.⁴³⁵ ჩვენ მოვიხმობთ ზ. რატიანის მიერ განხილულ ონომასტიკურ მასალას, რომელთაც ის მიიჩნევს ქართულ-ქართველურ ძირებად და ჩვენც ვეთანხმებით მის მოსაზრებას ამა თუ იმ ძირების შესახებ. მასალის სიუხვე გვიდასტურებს, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის ჩრდილო-დასავლეთი იხვე იყო წარმოდგენილი ქართულ-ქართველური ონომასტიკით, როგორც ჩრდილოეთ კავკასიის ჩრდილო-აღმოსავლეთი და ცენტრალური ნაწილი.

კ.მერეტუკოვის ლექსიკონის თანახმად, ქ. სოჭის ჩრდილო-დასავლეთით, ოციოდე კილომეტრის დაშორებით მდინარე შახეს აუზში არის ქელი, რომელსაც ადიღურად ჰქვია

ადიღ. ტოპ. სონჩოხ: ადიღ. სონე „სვანი“, თხ — „ქელი“, სონჩოხ „სვანების ქელი“⁴³⁶

ზ. რატიანი აღნიშნავს, რომ ამ ქელზე არის ადგილი, რომელსაც ადიღელები ეძახიან სონჩ, რაც

433 ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ. 1965, გვ. 180.

434 К. Меретуков, Адыгейский топонимический словарь, М., 1990.

435 ზ. რატიანი, წყაროთა ღადადი ანუ პირიქითა საქართველო, 1993. <https://www.allgeo.org/index.php/ka/747-2019-03-29-23-52-28>

436 К. Меретуков, Адыгейский топонимический словарь, М., 1990. გვ. 180.

სიტყვასიტყვით ითარგმნება „სვანების“... მაგრამ რა არის ამ სონჩი — სვანების ქედზე, სვანებისა, ნასახლარი, ნაციხარი, თუ სხვა რამ, ეს უკვე აღარ ახსოვს ადიღელთა ისტორიულ მეხსიერებას, მაგრამ რაც ახსოვს, ესეც უაღრესად მნიშვნელოვანია.⁴³⁷ ამგვარად:

ადიღ. ტოპ. სონჩი „სვანების“... აღნიშნავს სვანური მოსახლეობის არსებობას ამ ტერიტორიაზე. ის ან ნასახლარია, ან ნაციხარი, თუ სხვა რამ, მიემართება სვანების არსებობას ისტორიის რომელიღაც მომენტში.

ამ სვანების ქედის კიდევ უფრო დასავლეთით ქ. ტუაფსეს მახლობლად არის ქედი, რომელსაც ადიღურად ჰქვია გუჯეური.⁴³⁸ დამოწმებული ლექსიკონის ავტორი, ვფიქრობ, ზუსტად ვერ განმარტავს ამ ტოპონიმს. იგი წერს, რომ ტოპონიმი სახელ გუჯედან არის ნაწარმოები, მაგრამ არ, თუ ვერ განმარტავს თვით სახელ გუჯეს. ერთი ცხადია, გუჯე მას საკუთარ სახელად არ მიაჩნია, მაგრამ რას ნიშნავს, რისი სახელია ეს გუჯე, ამაზე იგი დუმს. იმის მახლობლად, სადაც ქედ გუჯეურიუს ასახელებს, ავტორი აღნიშნავს ტოპონიმს, რომელსაც ადიღურად ჰქვია: შოიყუაშე შხომჩიატლ⁴³⁹, რაც, ქართულად ასე ითარგმნება: „წაბლის ტევრი, რომელიც მდინარე შოიყვას ზემო წელზეა“. ავტორის განმარტებით გამოდის, რომ ეს წაბლის ტევრი სწორედ იმ ქედზეა, რომელსაც გუჯეურიუ ჰქვია. ზ. რატიანი განმარტავს, რომ: გვიგვიჯრა სვანურად არის „წაბლი“ და, ალბათ, არ შევცდები თუ ვიტყვი, რომ გუჯეურიუ, ანუ უფრო სწორად, გვიჯეური არის სვანური სახელწოდება, რაც ქართულად წაბლიანი, ამ შემთხვევაში ცხადია, ქედი იქნება.⁴⁴⁰ ამგვარად:

ადიღ. ტოპ. გუჯეურიუ < სვან. გვიჯეური „წაბლიანი“.

ქ. ტუაფსედან დასავლეთით არის ტოპონიმი კოცეხურ, რომლის შესახებ ლექსიკონში სწერია: „კოცეხურ — ქედი ქალაქ გელენჯიკის მიდამოებში. ტოპონიმის მნიშვნელობა უცნობია“.⁴⁴¹ ადიღური ენისათვის ამ უცნობ ტოპონიმს ზ. რატიანი მიიჩნევს ასევე სვანური წარმოშობის ონომად. სვანურად კაცხ აღნიშნავს „თხემს“, „მწვერვალს“, „მთის წვერს“. ამიტომ, რადგან ლექსიკონი ადასტურებს, რომ კოცეხურ არის ქედი, ცხადია, სიტყვასიტყვით ქართულად ეს იქნება „მწვერვალიანი ქედი“, რაც სვანური კოცეხურ-კაცხურის შესატყვისია.⁴⁴² ამგვარად:

ადიღ. ტოპ. კოცეხურ < სვან. კაცხ „თხემი“, „მწვერვალი“, „მთის წვერი“ : სვან.კოცეხურ-კაცხური „მწვერვალიანი ქედი“.

ტოპონიმ გელენჯიკის შესახებ ლექსიკონის ავტორი იძლევა მის რამდენიმე სავარაუდო განმარტებას, არაბული, თურქული და ადიღური ენების საფუძველზე, მაგრამ არც ერთი მათგანი მას უეჭველად არ მიაჩნია.⁴⁴³

ზ. რატიანი გელენჯიკის უეჭველ განმარტებას მეგრული ენით ხსნის. გალენ არის „გარე“, ხოლო ჯიხა „ციხე“ და ამდენად, გელენჯიკ-გალენჯიხა ქართულად „გარეციხეა“. (ამ ცნობის მოწოდებისათვის ზ. რატიანი მაღლობას უხდის ა. ტულუმს).

ქ. ანაპას ჩრდილო-დასავლეთით არის ორი დასახლება ვერხნეე ჯემეტე და ნიჟნეე ჯემეტე. პირველი სულ სამიოდე, ხოლო მეორე შვიდიოდე კილომეტრითაა დაშორებული ქ. ანაპას. ლექსიკონში წერია: ჯემეტე — დაბა ანაპას რაიონში. სახელწოდება სინქრონულ ანალიზს არ ემორჩილება⁴⁴⁴.

437 ზ. რატიანი, წყაროთა ღაღადი ანუ პირიქითა საქართველო, 1993. <https://www.allgeo.org/index.php/ka/747-2019-03-29-23-52-28>

438 К. Меретуков, Адыгейский топонимический словарь, М.,1990. გვ.55.

439 იქვე, გვ.267.

440 ზ. რატიანი, იქვე.

441 К. Меретуков, Адыгейский топонимический словарь, М.,1990. გვ.84.

442 ზ. რატიანი, იქვე.

443 К. Меретуков, Адыгейский топонимический словарь, М.,1990. გვ.49-50.

444 იქვე, გვ.60.

მეგრულად და სვანურად ჯიმ „მარილს“ ნიშნავს. ადიდ. ჯემეტე / ჯიმიტი ქართულად იქნება „მარილეთი“. ნიჟნე ჯემეტე ანუ ქვემო მარილეთი მდებარეობს სწორედ მლაშე, გნებავთ, მარილიანი ტბის, უფრო ზუსტად, ლიმანის ნაპირას ზ. რატიანის ვარაუდით, ამ დასახლების უძველესი მკვიდრნი მარილს მოიპოვებდნენ ამ ადგილებში.

მწვერვალ ოშტენის დასავლეთი ფერდობებიდან სათავეს იღებს მდინარე ქურჯიფს, რომლის შესახებ ლექსიკონში წერია: „**ქურჯიფს** — მდინარე ბელაიას მარცხენა შენაკადი, ერთვის მას მაიკოპის ახლოს“. ქურჯიფსის ეტიმოლოგიას ბევრი უკავშირებს „**ქურჯ**“ „ქართველს“, აქედან „ქართველის წყალი“. არსებობს ვარიანტი ფორმით ქურჯიჟ „დიდი ქართველი“⁴⁴⁵. ამგვარად:

ადიდ. ჰიდრ. ქურჯიფს „ქართველის წყალი“ < ადიდ. „**ქურჯ**“ „ქართველი“.

როგორც ზ. რატიანი გვამცნობს, თუ რატომ უწოდებენ ამ მდინარეს „ქართველის წყალს“, ლექსიკონის ავტორმა უპასუხა, „იმიტომ რომ საქართველოდან მოედინებაო“. ამრიგად, ადიღელთა მესხიერებას დღემდე შემორჩენილი აქვს, რომ კავკასიის მთები და შავი ზღვის სანაპირო ისტორიული საქართველოა. ონომასტიკა კარგად ინახავს ისტორიას. ქ. კრასნოდარის მახლობლად, შეიძლება ითქვას, მის გარეუბანში, არის ადგილი, რომელსაც ადიღელები უწოდებენ ქურჯ ნიბ // ქურჯ ჩეი. ლექსიკონის მიხედვით: „**ქურჯ ნიბ** „ქართველის დაბლობი“ — ესაა სახელწოდება მდინარე მარდას ველისა. მას მეორე სახელწოდებაც აქვს ქურჯ ჩე „ქართველის ველი“⁴⁴⁶.

ქ. კრასნოდარიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით ასიოდე კმ-ის მანძილზე მდინარე ლაბას ქვემო წელზე არის ადგილი, რომელსაც ადიღელები ეძახიან სონე იმეზ, ლექსიკონის მიხედვით: „**სონე იმეზ**“ — ბუჩქნარი აულ ულაპის ჩრდილო-აღმოსავლეთ გარეუბანში, „სვანების ტყე“⁴⁴⁷. ამგვარად: ადიდ. ტოპ. სონე იმეზ „სვანების ტყე“. ზ. რატიანი აღნიშნავს, რომ აქ ახლა ბუჩქნარია, რომელსაც უწოდებენ სვანების ტყეს ანუ ძველად აქ იყო ტყე.

მდინარე ლაბას სახელწოდებას ლექსიკონი სადაოდ ტოვებს. მდინარე ლაბას ერთ-ერთი შენაკადი სათავეს იღებს მთიდან ლოუბა (აბაზური სიტყვაა), ხოლო სვანურ ენაში სიტყვა „**ლაბნა**“ აღნიშნავს „**წყაროს**“. ეს მაგალითები შესაძლოა, რამდენადმე ჰყვენენ შუქს ჰიდრონიმის შინაარსს“⁴⁴⁸.

ამგვარად: ადიდ. ჰიდრ. ლაბა < აბაზ. ტოპ. ლოუბა < სვან. ლაბნა „წყარო“.

იმის გათვალისწინებით, რომ სონე იმეზ „სვანების ტყე“ სწორედ მდინარე ლაბას ნაპირებზეა, და საერთოდ, მდ. ყუბანის აუზში ქართული შინაარსის მატარებელი ადიღური ტოპონიმების არსებობა, ვფიქრობ, ამტკიცებს იმას, რომ სათუო აღარ უნდა იყოს მდ. ლაბას სახელწოდების სვანური წარმოშობა. ამის შემდეგ მოულოდნელი აღარ არის მდინარე დიდი ლაბას ზემო დინებაზე დაბა ქურჯინოვოს არსებობა, რომელმაც, მართალია, რუსიფიცირებული ბოლოსართით მოაღწია ჩვენამდე, მაგრამ თვით ფუძე „**ქურჯ**“ — ადიღურ-ჩერქეზულად — ქართველი — ამკარად სახეზეა. ამგვარად, ადიდ. ტოპ. ქურჯინოვო < ადიდ. ქურჯ „ქართველი“.

მდინარე ქურჯიფსის დასავლეთით, მის პარალელურად, მიედინება ქურჯიფსივით პატარა მდინარე ფხემა, რომელიც ასევე მდ. ბელაიას ერთვის. ამ მდინარეს ზემო წელზე ერთვის კიდევ უფრო პატარა მდინარე მერეთუყვა. აქვეა სოფელი მერეთუყვა, სადაც ოთხი დოლმენია, რომელთაც მერეთუყვას დოლმენებს ეძახიან. „მდინარისა და სოფლის სახელწოდებას საფუძვლად უდევს გვარ მერეთუყვას სახელწოდება“⁴⁴⁹. წერს ლექსიკონის ავტორი კ. მერეტუკოვი (ეს მერეტუკოვი თვითონ არის მერეთუყვა), მაგრამ იმას კი არ განმარტავს, რას ნიშნავს ეს მერეთუყვა. სამაგიეროდ სხვაგან იგი მაინც განმარტავს ამ ტოპონიმს, თუმცა არა უშუალოდ აქ დამოწმებული ფორმით. ავტორი წერს, რომ

445 იქვე, გვ.85.

446 იქვე, გვ.96.

447 იქვე, გვ.180.

448 იქვე, გვ.108.

449 იქვე, გვ.116.

მდინარე ქურჯიფსის სათავეებთან არის ადგილი, რომელსაც ეწოდება „მერეთენე კუშხახუ — ასე ჰქვია საძოვრების ერთ ნაწილს ლაგონაკის ზეგანზე. „მერეთინების (იმერლების) საძოვარი“.⁴⁵⁰

ამგვარად: ადილ. ჰიდრ.მერეთუყვა <> ადილ. ტოპ. მერეთუყვა <> ადილ. ანთროპ. მერეთუყვა <> ადილ. ტოპ. მერეთენე კუშხახუ „მერეთინების (იმერლების) საძოვარი“.

ამრიგად, ადილ. მერეთინ „იმერელი“, ხოლო მერეთუყვა ნიშნავს იმერლიშვილს და როგორც ზემოთ ვნახეთ, ადილეში ყოფილა მდინარე, სოფელი, ოთხი დოღმენი მერეთუყვა-იმერლიშვილების. საიდან სადაო? უნებურად გაგიკვირდება, აქ იმერლებს რა უნდაო?! სვანი, მეგრელი, აფხაზი (და არა აფსუა!), კიდეც ჰო, მაგრამ იმერელი? ერთი შეხედვით, მართლაც უცნაურია, მაგრამ აკადემიკოს სიმონ ჯანაშიას შრომების IV ტომში, რომელიც მთლიანად მისი ადილესა და ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა ქვეყნებში ექსპედიციის დღიურს წარმოადგენს, დადასტურებულია, რომ ადილელები იმერელში ქართველს გულისხმობენ და არა საკუთრივ იმერეთის კუთხის ქართველს — იმერელს.⁴⁵¹ ს. ჯანაშიას აქვს ასეთი ჩანაწერი: „ქართველი-უფრო: მერეთინ, კიდეც: გრუზინ“.⁴⁵² ჩანს, რომ მერეთინ უფრო ძველია და უფრო გავრცელებული, მაგრამ მას უკვე ენაცვლება გრუზინ, რაც, ცხადია, ადილეში რუსების დამკვიდრების შედეგია. ს. ჯანაშიას სხვაგანაც აქვს იმავე დღიურებში მერეთინ დამოწმებული. ასევე დამოწმებული აქვს მას გვარი მერეთუყვაც. იმერელი რომ ზოგადად ქართველის მნიშვნელობით ესმოდათ ადილელებს, სხვა მასალითაც დასტურდება.

1937 წელს კავკასიის ნაკრძალში, რომლის ძირითადი ნაწილი ადილეში შედის, იმოგზაურა ა. ოლენიჩ-გნენენკომ. 1940 წელს ქ. დონის როსტოვში მან გამოსცა წიგნი ამ მოგზაურობის შესახებ, სადაც ძირითადად ფლორასა და ფაუნას აღწერს, თუმცა, შიგადაშიგ ფოლკლორიც, უმეტესად, რუსული-კაზაკური ფოლკლორი შეუკრები. აი, ამავტორთან ვკითხულობთ. „გავეშურე ახლომდებარე იმერელთა სადგომისაკენ (имеретинский кош)...“ ავტორი შემდგომ დაწვრილებით აღწერს მოხუც ქართველ დავით ილარიონის ძესთან შეხვედრასა და სტუმრობას მის ფაცხაში; ეთნოგრაფიული თვალსაზრისითაც ძალზე საინტერესოა ეს აღწერა. ფაცხაში სამი იმერელი და ერთი რუსი ცხოვრობს. ისინი კოლმეურნეები არიან და აქ, მთებში აძოვებენ ჯოგს... იმერლები მიმასპინძლებიან აირანით, მაწვნით (кислым молоком), ღომით და მჭადით. ჭამის წინ მხიარული ახალგაზრდა იმერელი ყველას სთავაზობს წყალს ხის ჩამჩით და ხელსახოცს, რათა ხელი დააბანინოს... ავტორი ხაზგასმით რამდენჯერმე აღნიშნავს „იმერელის“ შესახებ. ასევე ახსენებს — იმერეტიკის რაიონს, იმოწმებს ასევე ნაპოვნი გრანიტის პასპორტს „...ნაპოვნი 1936 წელს ფსეაშხოს მახლობლად, იმერეთის ხევში (в Имеретинской балке)⁴⁵³, ასევე ასახელებს მდინარეს „იმერეტიკას დასავლეთით“⁴⁵⁴, კიდეც რამდენჯერმე ახსენებს ეს ავტორი იმერლებსა და მდინარე იმერეტიკას, იგივე მერეთუყვას. ვინ არიან ეს იმერლები და საიდან გაჩნდნენ აქ? ერთგან, ტექსტის მიხედვით, იმერელი კონდრატე აქუბარდიაა დასახელებული. ცხადია, აქაც იმერელი, ზოგადად, ქართველის მნიშვნელობით არის ნახმარი. მაგრამ როგორ და, რაც მთავარია, როდის მოხვდნენ ისინი ამ ადგილებში? ცნობილია, რომ XIX საუკუნის მიწურულიდან მეგრელებს ჯოგები ყუბანისპირეთში საძოვრებზე დაჰყავდათ. მაგრამ ამის გამო შეუძლებელია ადილელებს მეგრელებისა და საერთოდ ყველა დანარჩენი ქართველისათვის იმერელი ეწოდებინათ და თავის ქვეყანაში იმერული ტოპონიმები გაეჩინათ. ცალკე კვლევის საგანი უნდა იყოს ჩრდილოეთ კავკასიის ჩრდილოდასავლეთის ტერიტორიაზე ძველი (resp. ძირძველი) ქართულ-ქართველური მოსახლეობის არსებობისა და მოგვიანებით ქართული მიგრაციის შედეგად ამავე ტერიტორიაზე არსებული ქართული მოსახლეობის საკითხი. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს იმერლები სწორედ იმ ძირძველი ქართველების შთამომავლები არიან, რადგან სხვა ტოპონიმებს რომ თავი დავანებოთ, მარტო მერეთუყვა — მდინარის, სოფლის, გვარის სახელი, ამ სოფელ მერეთუყვას დოღმენები, აგრეთვე იმავე ადილეური

450 იქვე, გვ. 131.

451 ს. ჯანაშია, შრომები, IV, თბ. 1968, გვ. 132.

452 იქვე, გვ. 137.

453 Оленич-Гнененко, В горах Кавказа, Ростов-д. 1940, გვ. 26-28, გვ. 33-34.

454 იქვე, გვ. 347.

სახელწოდებების რუსულად გადმოცემა — იმერეტიცა, იმერეტინსკაია ბალკა, აშკარად ამ მოსაზრებას უჭერენ მხარს. როგორც აღვნიშნეთ, ს. ჯანაშიას აქვს დადასტურებული, რომ ადიღეელები და აბაზები (იგივე აფსუები) ქართველებს მერეთის უწოდებენ. ქ. სოჩის მახლობლად, სოფელ პლასტუნკაში ცხოვრობდნენ ქართველები. ზ. რატიანი იხსენებს მეგობრის, სერგო ცხვედიანის თანასოფლელებს; თსუ-ს პროფესორი, უზენაესი საბჭოს დეპუტატი ნათელა ქუთელია იხსენებს, როგორ გადმოსახლა მათი ოჯახი პლასტუნკიდან სტალინის რეჟიმმა. მანქანაზე, რომლითაც გადმოსახლეს, ეწერა — *Волные переселенцы* — რაც მიანიშნებდა, თითქოსდა ქართველებმა თავიანთი ნებით დატოვეს საცხოვრებელი ტერიტორიები. პლასტუნკაში ძირითადად ლეჩხუმიდან და რაჭიდან ჩასახლებულები ცხოვრობენ და ასევე, მცირე ბიზნესით დაკავებული ქართველები.

ტოპ. მერეთის ბოლოსართ ინ-ის შესახებ — თითქოს იგი რუსული ჩანს, მაგრამ -ინ სუფიქსით სიტყვები, სატომო, გვარის, კაცის, გეოგრაფიულ სახელებში ადიღურ-აბაზურ ენებში დამოწმებული აქვს ს. ჯანაშიას: „სად-ინ, ტაულ-ინ, აფს-ინ, ჭიგვ-ინ, ჰაქვრ-ინ, ფშიდავ-ინ, მედ-ინ, ცვაფს-ინ“ ...⁴⁵⁵

ადიღურ-აბაზური ენების ტერმინი მერეთის ქართველის მნიშვნელობით, უთუოდ იმერეთის სამეფოს უკავშირდება. გარდა იმერლებისა და მათთან დაკავშირებული ტოპონიმების მოხსენიებისა, ა. ოლენიჩ-გენენკოს აღნიშნული წიგნის სხვა მხრივაც ეხება ქართულ თემას. იგი წერს: „განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს ძეგლებს, რომლებიც ადასტურებენ საქართველოს უზარმაზარ კულტურულ გავლენას ადიღელ ხალხებზე. ეს ძეგლები მჭიდროდ უკავშირდება ლეგენდარული ქართველი მეფის თამარის სახელს, რომელმაც ქრისტიანობა მთელს შავი ზღვისპირეთში გაავრცელა“.⁴⁵⁶

ავტორი არ უთითებს წყაროს, მაგრამ თავისთავად თამარ მეფის ხსენება საყურადღებოა. ჩანს მას ჰქონდა საფუძველი აქ თამარ მეფის ხსენებისა და ეს მისი პირადი ჩანართი არ არის. ამას მაფიქრებინებს სიმონ ჯანაშიას ერთი ჩანაწერი: „ადიღუხ — ხელი, რომელიც სინათლეს იძლევა. სიმღერაა ასეთი; მთქმელი ფიქრობს, რომ ადიღუხ (ქალის სახელია) უნდა გულისხმობდეს თამარ მეფეს. რადგანაც ამ სიმღერაში ამ ადიღუხის კომპია მოხსენებული“.⁴⁵⁷

აღსანიშნავია, რომ ა. ოლენიჩ-გენენკოს მიერ ასეთი დაბეჯითებით ხაზგასმა ქართულთა კულტურული გავლენისა მთელი ადიღეს მიმართ არ არის შემთხვევითი. საყურადღებოა იმავე ავტორის ცნობები უცნობი ციხის ნანგრევების შესახებ, ასევე ქვაბულის შესახებ, სადაც წარწერაცაა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ კავკასიელ ხალხებში ერთადერთი ქართულს ჰქონდა დამწერლობა, დასაშვებია ვარაუდი, ხომ არ არის ეს ქართულენოვანი წარწერა. ავტორი წერს — „სტანიცა ბარაკავესკაიასა და სტანიცა ნოვოსოზობოდნაიას შორის არის რამდენიმე გამოქვაბული. იქ ძველი უცნობი ხალხი ცხოვრობდა. ქვაბებში შემონახულია საოჯახო ნივთები, კერიები, ქვაბულის კედლები დაფარულია წარწერებით და ნახატებით, რომლებიც ამოკვეთილია ქანებში“.⁴⁵⁸ არის თუ არა ეს წარწერები ქართული, ეს კვლევის საკითხია.

ქრისტიანული ტერმინი „ჯვარი“ ქართულის გზით შევიდა ჩრდილოეთ კავკასიის ენებში. ამის შესახებ ჩვენ ზემოთ ვიმსჯელებთ. ა. მერეტუკოვის ადიღურ ტოპონიმიურ ლექსიკონს თუ დაუბრუნდებით, ვნახავთ, რომ ლექსიკონი სამ ტოპონიმს იმოწმებს ჯვარის მნიშვნელობით: ჯორე ჩიგ, ჯორეკოთხირ, ჯორეყოპს, ამასთან, სქოლიოში განმარტავს: „**ჯორე — ჯვარი** ნახესხებია ქართული ენიდან“.⁴⁵⁹ ამათგან პირველის შესახებ ავტორი წერს: „**ჯორე ჩიგ** „ჯვარი“: ასე ეძახდნენ დიდი მუხის ხეს, მდ. ტუს ზემო წელზე. ხის ძირას დგამდნენ ხის ჯვარს და მის წინ ლოცულობდნენ“ (ეს არის ქრისტიანობის სინკრეტული ფორმა, ადიღეელები ხეზე ლოცულობდნენ დრუიდების მსგავსად — ც.ბ.).

უწინ იცოდნენ ცრურწმენური თამაშობა ჯორ (ჯვარი), რომელიც მიწათმოქმედებასთან იყო

455 ს. ჯანაშია, დასახ. ნაშრ., გვ. 101, 105, 75, 124, 65.

456 Оленич-Гнененко, В горах Кавказа, Ростов-д. 1940, гв. 26-28, гв.30-31.

457 ს. ჯანაშია, დასახ. ნაშრ., გვ.120.

458 Оленич-Гнененко, В горах Кавказа, Ростов-д. 1940, гв.186.

459 კ. მერეტუკოვი, დასახ. ნაშრ., გვ. 62.

დაკავშირებული. ჩვეულებრივ, თამაშობა იმართებოდა გაზაფხულზე, თესვის დაწყების წინ. მოთამაშენი ორ ჯგუფად იყოფოდა. თამაშს, მეტი შთაბეჭდაობისათვის სადამოთი იწყებდნენ. ყოველ მონაწილეს ხელში ეჭირა შუბი, რომელსაც წვეროზე თივის კონა ემაგრა. თამაშის დაწყების წინ თივას ცეცხლს უკიდებდნენ და ამ ჩირაღდებით გადარბოდნენ თავიანთი სათესების საზღვრებში და ანაზღად ესხმოდნენ ერთმანეთს თავს. ამასთან ყოველი მხარე ცდილობდა ხელთ ეგდო მეტი „ტყვე“, ტყვეები კი როგორც წესი, თამაშს წყვეტდნენ. მოთამაშენი მღეროდნენ. „ჯორ, ჯორ“ მოგვეცი მოსავალი და იქნევდნენ ჩირაღდებს;⁴⁶⁰ შემდეგ: „ჯორეკოთხირ, ქელი აულ აგუის (კუიბიშეკა) სამხრეთ-დმოსავლეთ შემოგარენში“.

ამგვარად, ადიღ. ტოპ. ჯორეკოთხირ < ადიღ. ჯორე „ჯვარი“, ადიღ. თხი „ქელი“. აულის ხანდაზმულთა მოწმობით, შორეულ წარსულში ქელზე საუკუნოვანი მუხები ხარობდნენ, რომლებიც წმინდა ხეებად იყო მიჩნეული. მათზე იყო მიყვებული ხის ჯვრები, რომელთა წინაშეც ლოცულობდნენ მახლობელი აულების მცხოვრებნი“.⁴⁶¹

ლექსიკონში დამოწმებულია ასევე ტოპ. ჯორეყოფს < ჯორე „ჯვარი“, ყო „ხეობა“, „ველი“. ფსი „მდინარე“. მდინარის ჯვრის – „ჯვრიანი ხეობა“ — მდ. აგუის მარჯვენა შენაკადი. სათავეს შეეჭნის ქელიდან იღებს. აულ აგუის ხანდაზმულები ჰყვებიან, რომ მდინარის ხეობაში ბევრი წმინდა ხე ხარობდა. ყოველი მუხის ძირას იდგა ხის ჯვარი, რომლის წინაშეც ლოცულობდნენ.⁴⁶²

ტერმინ ჯვარ-თან დაკავშირებული ტოპონიმები მდებარეობს ქ. თუაპსეს მიდამოებში. ამრიგად, ადიღური ტოპონიმიც სრულიად უეჭველად ასაბუთებს, რომ მდინარე ყუბანის მარცხენა ნაპირის მხარეში და შავი ზღვის სანაპიროზე, ქ. სოჩიდან ტამანის ნახევარკუნძულამდე, ვრცელდებოდა ქრისტიანობა, შედიოდა ქართულის გზით ტერმინოლოგია; არსებობდა ქართული მოსახლეობაც.

ზ. რატიანი მდინარე ბელაიას სახელს უკავშირებს ადიღი თავადის დახის მიერ გატაცებული ქართველი ქალის ბელას სახელს არსებული ადიღური ლეგენდის მიხედვით. ამგვარად, ადიღ. ჰიდრ. ბელაია (მოგვიანებით რუსული სუფიქსაციით) < ქართ. ანთროპ. ბელა. ლეგენდის მიხედვით, ბელა არ დაეთანხმა გამტაცებელს ცოლობაზე და მოკლა ხანჯლით იგი; მღევარს კი მდინარეში გადავარდნით დაადგია თავი. გლეხებმა აბაძეების ტომიდან დაკრძალეს იგი, ხოლო მდინარეს უწოდეს სახელი — ბელა. შემდეგში რუსებმა გადააკეთეს მდინარის სახელი ბელაიად. თავადი დახი, დედის ბრძანებით, დამარხეს მეორე მდინარის ნაპირას, რომელსაც უწოდეს დახი. მისი წყალი ხშირად არის მღვრიე, როგორც თავადის ცხოვრება. მდინარე ბელაიას ერთვის მდინარე დახი და შეგიძლიათ ნახოთ ბელაიას წმინდა დინება, ხოლო დახისა — ბინძური. კიდეც დიდხანს ბობოქრობდა სასახლეში თავადის დედა. -ფიზიკაბო! — ბრაზით ამბობდნენ მასზე მახლობელი სოფლების მცხოვრებლები. მაგრამ, აჰა, ისიც მოკვდა, ხალხმა დაივიწყა თავადი, დაანგრია მისი სასახლე, ოღონდ სახელი ფიზიკაბო — მთას დღემდე შემორჩა. იგი ითარგმნება ხან, როგორც „ანჩხლი ცოლი“, ხან, როგორც „ქალის მთა“.⁴⁶³

ზ. რატიანი მიიჩნევს, რომ ბელა ლერმონტოვის ფანტაზიის ნაყოფი არ არის, გამოდის, რომ იგი ძველი ქართული სახელია ქალისა, მსგავსად კაცის სახელისა — დათუნა. ამ ლეგენდის მიხედვით, მდინარე ბელაიადან სამი დღის სავალზე, უღელტეხილს გადმოღმა, ე. ი. ამიერკავკასიაში, სოჩი-ტუაპსეს რაიონში მდებარეობს საქართველო და ეს არის ამ ლეგენდაში მთავარი. ადიღური მოდგმის აფსუები ჯერ არ არიან ქელს აქეთ.

აღნიშნულ ლეგენდას იმოწმებს ზემოთხსენებული ადიღური ტოპონიმიური ლექსიკონი, ოღონდ მისი ავტორი არ ახსენებს იმას, რომ ბელა არის ქართველი, არც იმას, რომ იგი საქართველოდან გაიტაცეს, მაგრამ იგი მიუთითებს წყაროს, და აი ეს წყარო აღმოჩნდა ასევე ზემოთ დამოწმებული ა.

460 იქვე, გვ. 62.

461 იქვე, გვ. 62.

462 იქვე, გვ. 63.

463 И. В. Жерноклев, Е. И. Жерноклева, Памятники и памятные места в предгорьях Адыгеи, Майкоп, 1973, гл. 104-106.

ოლენიჩ-გნენენკოს წიგნი „კავკასიის მთებში“. იქ კი აი, რა სწერია: „სტანიცა კამენომოსტსკაიასთან... არის მთა ფიზიაფხო... ადიღური ლეგენდა მოგვითხრობს, რომ ამ მთაზე ძველთაგან იდგა კოშკი. კოშკის პატრონმა, ჩერქეზმა თავადმა, ამოიყვანა დანარბევის ნადავლი, მდაბიო ქართველი ქალიშვილი, სახელად ბელა. თავადმა, ტყვე ქალის სილამაზით გაგიჟებულმა, ცოლად შეირთო იგი. მაგრამ თავისუფლებისმოყვარე ქართველს სძულდა თავისი გამტაცებელი და დღე და ღამ შურისგებაზე ფიქრობდა. ბოლოს მან შეძლო განზრახვის აღსრულება. ბელამ მოკლა თავადი, ფიზიაფხოს მთიდან იგი მდინარესთან ჩავიდა და გადაეშვა მის მღელვარე ტალღებში. მისი გვამი აბაძეხებმა ამოიღეს. მას შემდეგ მდინარეს ქართველი ქალის სახელი — ბელა უწოდეს. შემდგომში რუსებმა გადააკეთეს ეს სახელი „ბელაიად“.⁴⁶⁴ როგორც ვხედავთ, წყარო, რომელსაც ეყრდნობა და უთითებს ადიღური ტოპონიმიკური ლექსიკონის ავტორი კ. მერეტუკოვი, სავსებით გარკვევით წერს, რომ ბელა არის ქართველი, რასაც მერეტუკოვი ადარ ამბობს. ა. ოლენიჩ-გნენენკოსა და ი. და ე. ჟერნოკლეებს აქ დამოწმებული ლეგენდის პირველი ვარიანტის ავტორებს ამ ლეგენდის საერთო წყაროთი უნდა ესარგებლათ. ასეა თუ ისე, ოლენიჩ-გნენენკოს მიერ დამოწმებული კამენომოსტსკაიადან მართლაც სამიოდე დღისსავალია წყალგამყოფ ქედამდე, რომლის გადაღმა, ლეგენდის თანახმად, საქართველოა სოჩი-ტუაფსეს რაიონში.

მნიშვნელოვან ცნობას შეიცავს თქმულება ნასრენზე, რომლის თანახმად უკანასკნელი ნართები მთა ფიშტის მახლობლად დაიხოცნენ მტრებთან ბრძოლაში.⁴⁶⁵ ეს მთა კავკასიონის დასავლეთ ნაწილში, ქ. სოჩის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარეობს. მის მახლობლად სათავეს იღებს მდინარე ჟურჯიფსი, რომლის მეორე სახელია დიდი ქართველი. უკანასკნელი ნართების ამოწყვეტა იმ ადგილებში, სადაც მდინარეს დიდი ქართველი ჰქვია;

ამგვარად, ადიღ. ჰიდრ. ჟურჯიფსი / დიდი ქართველი < ადიღ. **ჟურჯი** „ქართველი“, ფსი „მდინარე“.

ზ. რატიანი ვრცლად მსჯელობს დოლმენების კულტურის შესახებ და მიიჩნევს, რომ მათი შემქმნელი არ არის ადიღური მოდგმის ხალხი, ამისთვის მას არგუმენტებიც გააჩნია. მკვლევარმა ადიღელთა ნართების ლეგენდებში დადასტურებული ხალხის სახელი სპი-ისპი არის სპერ-სასპერ-იბერის გამოძახილად მიიჩნია და, ამდენად, ადიღელთა, უფრო სწორად, მათ წინაპართა რწმენით, დოლმენების შემოქმედ ხალხად — ქართველები.⁴⁶⁶ მართალია, სპერი საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთის ისტორიული მხარეა და თითქმის ძალიან შორს არის იგი პირიქითა საქართველოდან, მაგრამ ვინ იცის, რას უწოდებდნენ ქართველებს ადიღელთა წინაპრები იმ შორეულ ხანაში, რომელიც დოლმენების კულტურას უკავშირდება. ადიღელთა წინაპრებისათვის ცნობილი იყო შავი ზღვის ძველი სახელწოდება — სპერის ზღვა და მათი სპი-ისპიც ამას შეიძლება უკავშირდებოდეს.

სოციალური ტერმინები ათაუად და უორკ დადასტურებულია ადიღურსა და მის მოძმე ენებში. ეს კი ადასტურებს, რომ ისტორიულ ჩრდილო-დასავლეთ საქართველოში ადიღური მოსახლეობა დამკვიდრდა მოგვიანებით და ეს მოსახლეობა ქართული პოლიტიკური და სოციალური გავლენის ქვეშ მოექცა. პირაქეთა საქართველოში (აფხაზეთში) აფსუათა ტომი — ახალმოსახლენი ორგანიზებული დამპყრობლის სახით კი არ დამკვიდრებულან, არამედ როგორც ხიზნები, რომლებიც მტერთაგან გავერანგებულ ტერიტორიებს შეავსებდნენ ისევე, როგორც ეს მოხდა საქართველოს სხვა კუთხეებში, მაგალითად, ისტორიულ ღვალეთში და შიდა ქართლის ნაწილში, სადაც ოსები შემოვიდნენ. ამგვარი პროცესი განხორციელდა ისტორიული ეგრისის შუაგულში ე.წ. აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკაში.

ქართული სოციალური ტერმინი ვარგი მიაჩნიათ ადიღურიდან შემოსულ ტერმინად. ზ. რატიანი მიიჩნევს პირიქით — ტერმინი ვარგი და სხვა ბევრი სოციალური ტერმინი ქართულიდან შევიდა ადიღურ ენებში. ვარგი თამარის ეპოქაში აღნიშნავდა ღირსეულ ყმა-ვასალს, მოლაშქრეს, რომელიც

464 Оленич-Гнененко, В горах Кавказа, Ростов-д. 1940, гл.185.

465 И. В. Жерноклев, Е. И. Жерноклева, Памятники и памятные места в предгорьях Адыгеи, Майкоп, 1973, гл. 101-102.

466 ზ. რატიანი, დასახ. ნაშრ. <https://www.allgeo.org/index.php/ka/747-2019-03-29-23-52-28>

სოციალურად აზნაურიც შეიძლება იყოს ყოფილიყო, აზნაურად მსახურიც და მსახურად მსახურიც. უფრო ადრე კი, ბაგრატ III-ს სამართლის თანახმად, რომელიც ძირითადად X-XI საუკუნების ვითარებას ასახავს, ვარგის შესატყვისი იყო ცალკე სოციალური კატეგორია — ყმა, ანუ ყმა-ვასალი, მოლაშქრე, აზნაურზე დაბლა მდგომი ფეოდალური იერარქიის კიბეზე, მაგრამ არა მიწისმოქმედი და თვითონ ყმა-გლეხთა პატრონი. ასეთი ვარგი ფეოდალური საქართველოს მთიან მხარეებში, კერძოდ, სვანეთში, ფართოდ იყო გავრცელებული, სადაც აზნაურის მნიშვნელობით იხმარებოდა. ამის მიზეზი ის გახლდათ, რომ მთა მიწის რესურსებით შეზღუდულია და იქ არ იყო იმის საშუალება, რომ ბარის საქართველოს მსგავსად, ვრცელი სააზნაურო ერთეულები გავრცელებულიყო თავისი საკმაოდ დიდი მამულებით, ყმა-გლეხთა სიმრავლითა და საკუთარი მონასტრებით. ერთი სიტყვით რომ ვთქვა, მთიელი ვარგი სოციალურად ზოგადად ბარელ აზნაურის შესაბამისი იყო, თუმცა ეკონომიკურად მას ვერ გაუტოლდებოდა.

ქართული სოციალური ტერმინოლოგიის და მის საფუძველზე შექმნილი ტოპონიმების არსებობა ყუბანის ველზე ადასტურებს, რომ არსებობდა არა მარტო ლინგვიტური კავშირები ქართველთა და ადიღელთა შორის, არამედ, როგორც გამოთქმულია მოსაზრებები, ამ ტერიტორიაზე წარმოდგენილი იყო ქართველური მოსახლეობა — სვანები განსახლებული იყვნენ პირიქითა ტერიტორიებზეც და ეს ტერიტორია დიდად აღემატებოდა თანამედროვე სვანეთის ტერიტორიას. საკითხი საჭიროებს სიღრმისეულ შესწავლას. ადიღურ ტოპონიმიკურ ლექსიკონში დადასტურებულია ტერმინი: ანძაური (ეს არის აულ კოშეჰაბლის ძველი სახელწოდება) // ანძაურების აული. კოშეჰაბლის შესახებ სიმონ ჯანაშია წერს > ქვაშაბლი, ქუამ — ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასახლება, ბოშებივით.⁴⁶⁷

სხვაგან კი აღნიშნული აქვს: "მთქმელი... აულ... ქუამ, ჰაბლ-იდან, ქუამ — ხეტიალი, ადგილიდან ადგილზე გადასვლა..."⁴⁶⁸ ფუძე ქუამ-ქვამ-დან ნაწარმოებად მიაჩნია ზ. რატიანს რუსული კასოგი, იგივე ქართული ქაშაგი, ქეშიგი, ასევე სვანური ქაშქ და ოსური ქაშგონ. ქაშ-კოშ — ქვამ ფუძის ყველა ეს სიტყვა არის ჩერქეზის სინონიმი ანუ იმ ხალხის სახელწოდება, რომელიც თავის თავს ადიღეს უწოდებს და არა მარტო მათი, ასევე აბაზა-აფსუებისა, რადგან ფართო გაგებით ესენიც ჩერქეზი-კასოგი-ქაშქი-ქაშაგი-ქაშგონები არიან.⁴⁶⁹ რა თქმა უნდა, არ ვეთანხმები ზ. რატიანის მოსაზრებას ჩერქეზთა მომთაბარეობისა და ტყურობის შესახებ.

ყარაჩაში ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, ხურზუგის კოშკის მეპატრონე გოშაია-ბიჩე (გოშუანის ქალბატონი) დასაფლავებულია მეორე აულში, ქართ-ჯურთის სასაფლაოზე, სადაც მის აკლდამას ეწოდება „გოშაია-ბიჩექშენი“ — გოშუანის ქალბატონის აკლდამა. ეს აკლდამა დათარიღებულია XVI–XVII საუკუნით, სადაც დღემდეა შემონახული სოფ. ბუზინგში სვანური კოშკი ე.წ. „აკ-ყალა“ (თეთრი კოშკი). მას ადრე „ეზზე-ყალას“ (სვანების კოშკს) უწოდებდნენ, მაგრამ ადგილობრივმა მკვლევარებმა მას, რატომღაც, სახელი შეუცვალეს. იგი თავმორღვეულია. არსებობს ამ კოშკის სურათი, რომელიც ე.ბ.ბერშტეინს 1937 წ. გადაუღია. მაშინ კოშკს შენარჩუნებული ჰქონია თავისი მთლიანობა და სვანური კოშკებისათვის დამახასიათებელი პარაპეტიც. ეს სურათი ალ.რობაქიძემ და რ.ხარაძემ გამოაქვეყნეს ნალჩიკის 1959 წლის სამეცნიერო სესიის მასალათა კრებულში, რომელიც გამოვიდა 1960 წ. ძველი დათარიღებულია XVII-XVIII საუკუნით. უვნებლადაა გადარჩენილი ჩეგემის კოშკი, რომელიც მკვლევართა მიერ უცნობლად სვანურ კოშკად არის აღიარებული. დათარიღებულია XVII ს. მნიშვნელოვან ანსამბლს წარმოადგენს ჟაბოევის ციხე-სიმაგრეთა კომპლექსი. ჟაბოევი დადებულელიანებია. ჟაბ-სვანური სიტყვაა და აღმოსავლეთით მდებარე „უბანს, ადგილს ან ციხეს ნიშნავს.

ამგვარად, მსგავსი ტოპონიმები „ეზზე-ყალა“ (სვანების კოშკი), ჩეგემის კოშკი, ჟაბოევის ციხე-სიმაგრეთა კომპლექსი — ყარაჩაის ტერიტორიაზე ისტორიულად არსებული სვანური მოსახლეობის არსებობაზე მიუთითებს. საგულისხმოა, რომ ხუმარის მომიჯნავე ხეობის, ყუბანის თავში მთასა და

467 ს. ჯანაშია, დასახ. ნაშრ. გვ. 20.

468 იქვე, გვ. 26.

469 ზ. რატიანი, დასახ. ნაშრ. <https://www.allgeo.org/index.php/ka/747-2019-03-29-23-52-28>

მასზე კოშკის ნანგრევების ნაშთს ადგილობრივები «Гора Тамары» და «Крепость Тамары»-ის უწოდებენ. ეს ტოპონიმი ყარაჩაევსკის რაიონის ყველა მცხოვრებთათვის ცნობილია და, მით უმეტეს, მხარის წარსულის მკვლევართათვის. რომლებიც ამ სახელწოდებას რატომღაც არსად არ იხსენიებენ ტოპონიმებისა თუ ძეგლების მიმოხილვის დროს. ამავე აულ ხუმარაში არის ერთი დიდი ქვა, რომლის სიგრძე 5 და სიმაღლე, 3,5 მეტრია. მას თამარის ქვას უწოდებენ, ეს სახელი ტოპონიმადაა ქვეული. გადმოცემით, აქ ჭდავდნენ თამარის ცხენს, რომლის ფლოქვების ანაბეჭდები ახლაც ეტყობა ქვას. ქვაზე მართლაც სამი სხვადასხვა ზომის „ყუთია“ ამოჭრილი. ხუმარის თავზე, მთის ძირში 3 მეტრი სიმაღლის ბრტყელი, უხეშად გათლილი ქვაა აღმართული, რომლის მთელ სიგრძე-სიგანეზე ჯვარია გამოსახული. ადგილობრივნი მასაც თამარის სახელს უკავშირებენ. მათივე თქმით, თამარი ქართველი ჯარის მეთაური იყო (და არა მეფე), რომელიც შიშის ზარს სცემდა მტერს. თამარის მთის მომიჯნავე კლდეებში დაახლოებით 36 „ოთახია“, რომელშიაც დაეტევა ექვსასამდე ადამიანი. ეს კატაკომბები VIII-XII საუკუნეებით არის დათარიღებული. გადმოცემების მიხედვით, მათში თამარის ჯარი იყო ჩასაფრებული. აულ ხუმარაში ჩავიწერეთ საინტერესო გადმოცემა თამარის გარდაცვალების თაობაზე. მათი რწმენით, თამარი, სადღაც მისი მთისა და კოშკის მახლობლად არის დასაფლავებული. ჩრდილოეთ კავკასიაში ზემოხსენებული მსგავსი ძეგლების ნანგრევები და ნაშთები სხვაც ბევრია, რომელთაც კვლავ სპეციალური შესწავლა და ყურადღება სჭირდებათ. ამგვარად, თამარის სახელთან არაერთი ტოპონიმი და თქმულებაა დაკავშირებული.

საინტერესოა ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლები დღევანდელი სვანეთის მიმდებარედ არსებულ პირიქითა ტერიტორიებზე, სადაც დასტურდება არაერთი ქართველური წარმომშობის ტოპონიმი და გვარი; მარტო ბალყარეთის ტერიტორიაზე 90-მდე ასეთი ტოპონიმი გამოვლენილი: ლამგუდა, კუდაი ნაკ, ლესგენ, ჟაბოლარ, ლაბუ, ლაგურა ლალვერ, ლამგუთ, ლახრან, ჟულუ, გაგიმ შურუ, მუხოლ და სხვა, რომელთა წარმომავლობაც ქართველურია, კერძოდ, სვანური. ყუბანის სათავეებში დასტურდება 30 ტოპონიმი: უმგულან, მახარ, ხურზუკ, ლაბგვიარ, დალარ, ბაჩა-ზოგ, ტიბერდა, კლუხორი ხატიფარა, სულახატ, სენტი, მუხა ხუმარა, შუანა და სხვა. სვანური და ზოგჯერ რაჭული წარმომშობის გვარებიდან აღსანიშნავია: ბოტტაევ-კახიანი, გეკიევ-კახიანი, ებზეევ-არღლიანი (ებზე-ს ყარაჩა-ბალყარლები ეთნონიმის სახით ხმარობენ სვანების მიმართ,) ერისტაევ-ერისთავი, ოთარლარ-დადეშქელიანი, ჟაბელარ — დადეშქელიანი, რახაილარ-რეხვიამვილი, სოტტაევ-ყიფიანი, ტაპასხანოვ-ქურდიანი. ქურდანოვ-ქურდიანი, შახმურზაევ-გუჯეჯიანი, შუანოვ (?) „შუან“ სვანურად სვანეთი, ჩარკუიანოვ — ჩარკვიანი; ჯაპპუევ-ჯაფარიძე, ხუბიევ — ხვიბლიანი, წულკიანოვ — წულკიანი, მიმჩუევ — მიბჩუანი და სხვ.⁴⁷⁰

ბურნაში, ეზნოური, ბურმაკი, დუდილი — ეს სახელები ერქვათ 1563 წელს რუსეთის მეფის ივანე გროზნის მიერ დღევანდელი ყარაჩაი-ჩერქეზეთის ტერიტორიაზე განადგურებული 164 სვანური სოფლის წარჩინებულ პირებს. ისინი ივანე გროზნის ჯარმა ტყვედ აიყვანა და ამით ძალიან ამწყობდნენ. ამ ამბიდან იწყება ჩრდილო კავკასიაში ამ ტერიტორიებზე არსებული ქართული დასახლებების დაკარგვა, ამის შესახებ, სამწუხაროდ, საუბარიც კი აკრძალული იყო.⁴⁷¹ საკითხი საჭიროებს სიღრმისეულ შესწავლას საარქივო მასალების მიხედვით, რაც განსაკუთრებული კვლევის საგანი უნდა გახდეს.

470 თ. მიბჩუანი, ქართული ძეგლები ჩრდილო კავკასიაში // ძეგლის მეგობარი. — 1974. კრ.36. გვ.63-67. <http://saunje.ge/index.php?id=1639&lang=ru>

471 Поход русской рати Плещеева в Кабарду в 1563 г. Основание городка у Татартупа Дата: Весна 1563 г. — Октябрь 1563 г. Противники: Кабарда — https://runivers.ru/conflicts/actions/pokhod_russkoy_rati_pleshcheeva_v_kabardu_v_1563_g_osnovanie_gorodka_u_tatartupa/

IV თავი

1. ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში

I ნაწილი

ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები ინგუშურ ფოლკლორში

1. ტექსტის სათაური: საიქიოში გადაწყვეტილი კამათი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო-მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: გომმონხი დორდაგანის ასული ბექოვი

ჩამწერი: იბრაჰიმ დახკილგოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1964 წელი, ვლადიკავკაზი.

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012. გვ. 68-80 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი ხ., ჩეჩნური და ინგუშური თქმულებები ნართებზე, გამომცემლობა „სამშობლო“, თბილისი, 2020. გვ. 191-200. ელვერსიის ბმული: <http://dspace.nplg.gov.ge/handle/1234/323133?fbclid=IwAR0st3uofh2UeiXvRWyT2RgTLmc6udKK5QMzD72nJNpxFQgiFJF4zx17GGs>

ქართული კულტურის ელემენტები: ტექსტში გვხვდება ქართული კულტურის გავლენით დამკვიდრებული არაერთი ელემენტი. თქმულების მიხედვით, საიქიოს კარს იცავს დემონური არსება — ეშაპი. როგორც ჩანს, ეშაპს ნართების ეპოსის ინგუშური ვერსია ქართული ენიდან შესული სახელწოდებით იცნობს: ეშაპი ← ვეშაპი, რომელიც ამკარად ძველ ვითარებას ასახავს, რადგან აგიოგრაფიული მწერლობის ძველ ქართულ ტექსტებსა და „ვეფხისტყაოსანში“ გველშაპი სწორედ „ვეშაპის“ სახელწოდებით ხსენდება. „მზე ვეშაპსა დაებნელა“, — წერს რუსთაველი.

ამავე თქმულებაში ხსენდება „იალსამალი“ და „ჟოჟაღათი“, იგივე ზეციური იერუსალიმი და ჯოჯოხეთი. ტექსტის მიხედვით, საიქიოს გამგებელი ელდა მართალი ადამიანების სულებს იალსამალში აგზავნიდა, ცოდვილებს კი — ჟოჟაღათში (Дахкильгов 2012: 72). როგორც ჩანს, სამოთხისა და ჯოჯოხეთის სახელწოდებები ინგუშურ და ჩეჩნურ ენებში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების შემდეგ ქართული ენიდან გადავიდა.

2. ტექსტის სათაური: ბათიგ შერთყა საიქიოში

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: ყაზბიქი

ჩამწერი: ბ. დალგათი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1892 წ. ინგუშეთის აული ოზიკი.

წყარო: პირველად დაიბეჭდა კრებულში: ЭО, 1901, №1, с. 36. შემდეგ დაიბეჭდა წიგნში: Далгат У. Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, издательство «Наука», Москва, 1972, გვ. 297 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 204-205).

ქართული კულტურის ელემენტები: ეს თქმულება ხალხს უხსნის, თუ რატომ არის საჭირო მიცვალებულისთვის მოსახსენებელი ქელეხის, ალაპისა თუ საკურთხის გაკეთება. ინგუშების, ისევე როგორც მათი მეზობელი ქართველი მთიელების რწმენით, საიქიოში მიცვალებული ცხოვრობდა ისე, როგორც ამქვეყნად. სააქაოში მის სახელზე მომზადებული საკვები, იმ ქვეყნად მისავალი იქნებოდა.

საიდუმლო პროფესიის ადამიანები, როგორებიც იყვნენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში

ხევისბრები, მესულეთე ქალები, მესმინაეები და ქადაგ-მკითხავები — ჩეჩნეთ-ინგუშეთისა და, ზოგადად, ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა ტრადიციულ თემებშიც უნდა ყოფილიყვნენ. ამის დასტურია ჩრდილოეთ კავკასიის მთის ხალხების ფოლკლორული გადმოცემები, რწმენა-წარმოდგენები, ცხოვრების არქაული სტილი და მათი მსგავსება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციულ საზოგადოებებთან. როგორც ჩანს, ადგილობრივი თემების დაკვეთა კულტმსახურთა და სახალხო შემსრულებელთა მიმართ ისეთივე იყო, როგორიც მათ მეზობელ ხევსურეთში. თუმცა, აღ. ოჩიაურის ცნობით, „ხევსურეთში მიცვალებულის საქმეები: ხარჯი, დღეობა, სულეთობა, ტირილი და სხვ. ქალების ხელში იყო მოქცეული“ (ოჩიაური 1988: 134).

ინგუშურ თქმულებებში გვხვდება ერთი უაღრესად მისტიკური პერსონაჟი ბათიგ შირთყა (ვარიანტებში — ბათიგ შერთყა, ბოთოყო შერთყო). თქმულებების მიხედვით, სწორედ ის უყვება ნართებს საიქიოს ამბებს. ბათიგ შირთყამ იცის, რა ხდება მიწის ქვეშ და მიწის ზემოთ. თუ ხევსურ მესულთან ქალებს სულები სტუმრობდნენ და ამ სახით იგებდნენ მიცვალებულთა ამბებს, ბათიგ შირთყა თვითონ მიემგზავრება სულეთში და სტუმრობს მიცვალებულთა სულებს. მას შეუძლია საიქიოდან გამოტანილი ძელაკით ბრმას თვალები აუხილოს და საპყარს სიარულის უნარი მიანიჭოს.

ბათიგ შირთყამ, სულებთან ურთიერთობით მიღებული გამოცდილების მიხედვით, იცოდა, თუ რა მოხდებოდა მომავალში და მასთან რჩევის საკითხავად მისულ ნართებს მუდამ ბრძნულ დარიგებას აძლევდა, სწორ გზას უჩვენებდა. ის თავის ცოდნას საზოგადოების საკეთილდღეოდ იყენებს. ბათიგ შირთყამ, როგორც საიქიოში მრავალჯერ ნამყოფმა კაცმა, დიღველებში მიცვალებულის სახელზე ქელეხის გადახდის წესი დაამკვიდრა (Ахриев 1875: 31-32). სულეთიდან სამზეოზე დაბრუნებული ბათიგ შირთყა ნართებს საიქიოს ამბებს უყვებოდა.

თუშ-ფშავ-ხევსურეთში დამკვიდრებული ტრადიციისგან განსხვავებით, მთიან ინგუშეთში მესულეთეები სავარაუდოდ მამაკაცებიც უნდა ყოფილიყვნენ. ამას ადასტურებს არა მხოლოდ გადმოცემების ციკლი ბათიგ შირთყაზე, არამედ სოსქათ სოლსას ციკლის თქმულებებიც. ერთ-ერთი დიღღური თქმულების მიხედვით, მშვენიერ ალბიქაზე უიმედოდ შეყვარებული სესქათ სოლსა უბარებს თავისიანებს, რომ სამი დღე და ღამე უდარაჯონ და არ დამარხონ მისი ცხედარი, ასევე მაცნე გაგზავნონ ოხქაროელი კანთის ცოლთან — მშვენიერ ალბიქასთან და მისი სიკვდილი შეატყობინონ. როცა ალბიქამ სესქათ სოლსა ცოცხალი ნახა, ურჩია, ეთქვა საზოგადოების წინაშე, თითქოს საიქიოში იმოგზაურა, რადგან, მისი აზრით, სესქათ სოლსა ამ საქციელით ნართებში კიდეც უფრო ღირსეული, დაფასებული და პოპულარული კაცი გახდებოდა, ვიდრე აქამდე იყო. „- ახლა დავუძახებ ხალხს და ვეტყვი, რომ სესქათ სოლსა არ მომკვდარა და სუნთქავს, — უთხრა ალბიქამ სესქათ სოლსას, — შენ კი იმ დროს გაიღვიძე და ხალხს რაიმე მოუყევი საიქიოს შესახებ. დაე, თქვან, რომ შენ საიქიოში იყავი და მათ სულეთის ამბები მოუყევი. მე კი ყველგან ხმას გავავრცელებ, რომ სესქათ სოლსა სულეთში ჩავიდა და კვლავ დაბრუნდა მზიან ქვეყანაზე“ (Дахкильгов 2012: 302-306).

იმდენად დიდ ინტერესს გამოხატავენ ინგუშური თქმულებები საიქიო ცხოვრების შესახებ, რომ დიღღურ საზოგადოებაში აუცილებლად უნდა ყოფილიყო ხევსურული მესულთანეობის მსგავსი ინსტიტუტი, რომლის წარმომადგენლებიც საზოგადოებას საიქიოსა და მიცვალებულთა შესახებ მოუთხრობენ. ასევე, ბოლო დრომდე იმდენად მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა ხევსურულ საყმოებს უშუალო მეზობლებთან — დიღღურ თეიფებთან, რომ შეუძლებელია მესულთანეობა რაიმე ფორმით არ ასახულიყო დიღღურ ტრადიციებში.

3. ტექსტის სათაური: ორხუსთოელები და ბოთოყო შირთყა

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო-მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: ჩ. ახრიევი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1870 წ. ინგუშეთის აული ოზიკი.

წყარო: პირველად დაიბეჭდა კრებულში: Сборник сведений о кавказских горцах, вып. 4, Тбилиси, 1870. შემდეგ დაიბეჭდა წიგნში: Далгат У. Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, издательство «Наука», Москва, 1972, გვ. 298-300 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 208-212).

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულებაში ხსენდება კუდიანი ქალი გორბოჟი. ინგუშურ და ჩეჩნურ ენებზე გორბოჟი სიტყვასიტყვით აღნიშნავს მონა ქალს. ჩეჩნურ და ინგუშურ ზღაპრებში გორბოჟი წარმოდგენილია კუდიანი ქალის თვისებებით. იგი ძალიან ჰგავს თუშური დემონოლოგიური თქმულებების პერსონაჟს — თებჟორიკას (→გორბოჟი). გორბოჟი ცხოვრობს სოფლიდან შორს, დაუსახლებელ ადგილებში. ჩეჩნური თქმულება მას ზოგჯერ კაციჭამიდაც წარმოგვიდგენს. ის თავის ქოხში შეიტყუებს გზააბნეულ მგზავრს, რომელსაც შემდეგ ჭამს. ამ თქმულებაში გორბოჟი არის არა მონა ქალი, ან მოსამსახურე, არამედ კაციჭამია, კუდიანი.

4. ტექსტის სათაური: განრისხებული სესქათ სოლსა

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო თქმულება

მთხრობელი: ბელალა ელჯარკიევი

ჩამწერი: ე. ი. კრუპნოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1929 წლის 29 ივლისი. მთიანი ინგუშეთი, სოფელი სალდი

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012, გვ. 109-112 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 219-221).

პარალელები ქართულ კულტურასთან: თქმულების მიხედვით, განრისხებულმა სესქათ სოლსამ, რომელსაც ასული მოსტაცეს, წაი-ლამის მთა თავისი მახვილით შუაზე გააპო. კლდის ორად გაპოვის მოტივს ვხვდებით ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემებშიც. იახსარი, ანდრეზის თანახმად, ავისგორიდან გაქცეულ დევს გამოჰკიდებია. რომკის გორზე იახსარს დევისთვის საგმირო (ლახტი) მოუქნევია და კლდე ორად გაუპია. შუაზე გაპოვილ კლდეს ახლაც უჩვენებენ რომკის ზემოთ.

ლოდის შუაზე გაპოვის მოტივი გვხვდება როგორც ჯვარ-ხატთა დაარსების ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებში, ისე ნართების ეპოსის ჩეჩნურ და ინგუშურ ვერსიებში. ქართულ ანდრეზებში ეს ეპიზოდი მფარველი წმინდანებისა და დევ-კერპების ბრძოლის შესახებ მოგვითხრობს, რომელიც მიწა-წყლის მოპოვებასა და კულტის დაარსებას ისახავს მიზნად (კიკნაძე 2016 ა: 19-23). გადმოცემის მიხედვით, იახსარის ნასროლი ძლევაშოსილი ლახტი მისგან დევნილ უკანასკნელ დევს ასცდა და კლდეს მოხვდა, რომელიც შუაზე გაიპო. შუაზე გაპოვილი კლდე, როგორც გადმოცემული ამბის უტყუარი დადასტურება, დღემდე შემორჩა საქართველოს მთიანეთში, სოფელ რომკის მახლობლად. ასეთივე შუაზე გაპოვილი ლოდი გვხვდება ჩეჩნეთის მთიანეთში, გალანჭოჟის მახლობლად, თუმსოი-ლამის მთაზე, რომელსაც ერთ-ერთი ნართული საგმირო თქმულება უკავშირდება. მართალია, ჩეჩნურ ტექსტში დემითიზაციის პროცესი ბოლომდე არ არის მისული, მაგრამ მასში ლოდის შუაზე გაპოვის მოტივი მოკლებულია ყოველგვარ საკრალიზმს და იგი იმ სიუჟეტს შეერწყა, რომელიც ნართების წინამძღოლის სესქათ სოლსას გმირობის შესახებ მოგვითხრობს. იმ ქვას, რომელიც სიდიდით კომკს აღემატება, სესქათ სოლსამ თავისი ხმალი დაარტყა. ჩეჩნურ თქმულებაში ლოდის ორად გაყოფის მიზეზი გახდა სესქათ სოლსას ცნობისმოყვარეობა. მას სურდა თავისი ბასრი ხმლის გამოცდა, თუ რამდენად მჭრელი იქნებოდა მისი მახვილი (Далгат 1972: 329). ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებში კი მსგავსი ეპიზოდი დემონურ ძალებთან ბრძოლას, მიწა-წყლის გამოსხნასა და ტერიტორიების მოპოვებას უკავშირდება (კიკნაძე 2016 ა: 24). ჩეჩნური თქმულებისგან განსხვავებით, ლოდისა თუ კლდის შუაზე გაპოვა იახსარის მითოლოგიურ ლექსში მთლიანად მისტიფიცირებულია და ეს ეპიზოდი დევთან ბრძოლის კულმინაციას წარმოადგენს. საყმოს მფარველ წმინდანს ძალა ღმერთისგან აქვს მინიჭებული. ხალხური საფერხისო სიმღერა ღვთისშვილის პირით მოგვითხრობს კლდის ორად გაპოვის ამბავს:

„ერთ ისეთ გაქცეულიყო, რომენიც ფალავანია,
როშკისგორ შამავეწიე, კლდეს მააფარა ტანია,
საგმირო შამავიმაღლე, ღმერთო, შენგან მაქვ ძალია!
კლდე ორად გავატეხიე, ღვეს გამოვთხარე თვალია“

(ოჩიაური 1991: 46).

უფრო მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს ქართულ ანდრეზებთან ინგუშური თქმულება, რომელიც კლდისათუ მთის შუაზე გაპობის შესახებ მოგვითხრობს. ამ ეპიზოდს ინგუშურ გადმოცემაში ნამდვილად საკრალური დატვირთვა რომ უნდა ჰქონოდა, შუაზე გაპობილი მთის სახელწოდებაც მიუთითებს. დილდურ ტექსტში მოქმედება წაი-ლოამის მთაზე ხდება. წაი-ლოამ ქართულ ენაზე სიტყვასიტყვით ითარგმნება როგორც წმინდა მთა, მთაწმინდა. თქმულების მიხედვით, ქალიშვილის მოტაცებით აღშფოთებული სოსქათ სოლსა საშინელმა რისხვამ და შურისძიების გრძნობამ შეიპყრო. სიბრაზისგან გააფთრებულმა მხედარმა თავისი უზარმაზარი ფოლადის მახვილით წაი-ლოამის კლდოვანი მწვერვალი შუაზე გააპო. „იმ დროიდან წაი-ლოამის მთა ფრიალო და წვეტიან ჭიუხად გადაიქცა. ეს სოსქათ სოლსას ნართული ხმლის ნაკვალევია. კარგ ამინდში იქ ამომავალი და ჩამავალი მზის სხივები წითლად და სისხლისფრად ანათებს“ (Дахкильгов 2012: 109-112).

კლდისა და ლოდის შუაზე გაპობის მოტივი გავრცელებულია კავკასიის ხალხთა ეპიკურ ტექსტებში. იგი დასტურდება აბრსკილის აფხაზურ თქმულებაში (აფხაზური ფოლკლორი 2003: 42), დავით სასუნელის ეპოსში (სომხური ეპოსი 1939). ზოგან ეს ეპიზოდი საკრალური ელემენტებით არის გაძლიერებული, ზოგან კი, უბრალოდ, პერსონაჟის ფიზიკურ სიძლიერეს წარმოაჩენს. ამგვარი სასწაულების მოხდენა თითქმის მუდამ ხალხის წინამძღოლს მიეწერება და მისი არქეტიპი — ზღვისა თუ კლდის კვერთხით გაპობა — მრავლად გვხვდება ძველი ხალხების საკრალურ ისტორიებში. ბიბლიის მიხედვით, უფალი მიმართავს მოსეს: „კვერთხი აღმართე და ზღვას დაადირე, შუაზე გაიპობა იგი“ (გამოსვ. 14: 16), „ხელში გაჭიროს კვერთხი... დაჰყარე კლდეს და გამოვა წყალი“ (გამოსვ. 17: 5-6).

ჩეჩნეთში, თუმსოი-ლამის მთაზე, ორად გაპობილი ქვის მახლობლად, არის კიდევ ერთი სხვა ლოდი, რომელზეც ცხენის ნალის მსგავსი ღრმული არის აღბეჭდილი. ჩეჩნური გადმოცემა ქვაზე ნალის ტვიფარის გაჩენას სოსქათ სოლსას ცხენს მიაწერს. ამბობენ, რომ იმ ქვას სოსქათ სოლსას ცხენმა ფლოქვი დაჰკრა, რომელიც ლოდზე სამუდამოდ აღიბეჭდა. ჩეჩნურ თქმულებაშიც დედამიწის ზედაპირზე გამოსახულ ამგვარ მითოლოგიურ ნიშნებს თავის დროზე საკრალური დატვირთვა უნდა ჰქონოდა, მაგრამ, როგორც ჩანს, ზეპირმა ტექსტმა ჩვენამდე ხარვეზებით მოაღწია. ამას მაფიქრებინებს თუმსოი-ლამის ქვაზე სესქათ სოლსას ცხენის ფლოქვისგან დატოვებული ტვიფარი. მას რომ ჩეჩნები ოდესღაც სიწმინდედ მიიჩნევდნენ, ადასტურებს საფარველი, რომელიც მათ ტვიფარს დაადეს. გადმოცემის მიხედვით, ხალხმა ფლოქვის ანაბეჭდი მიწით დაფარა, რათა მას ადამიანის თვალი არ მოხვედროდა და ფეხი არ შეხებოდა (Далгат 1972: 329). კავკასიელი მთიელები ასე სათუთად და წმინდად ზეებუნებრივ არსებათა ნაკვალევს ინახავენ. აქედან გამომდინარე, უნდა ვიფიქროთ, რომ სოსქათ სოლსას კიდევ უფრო მაღალი საკრალური სტატუსი უნდა ჰქონოდა ჩეჩნური თქმულებების თავდაპირველ ვერსიებში (მამისიმედიშვილი 2020: 108-109).

5. ტექსტის სათაური: სესქათ სოლსა და მტრედი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: შიშხა ადალოს ასული ხანიევი, 67 წლის.

ჩამწერი: ი. დახკილგოვი.

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1963 წ. ინგუშეთის სოფელი ნასირ-ქორთი.

წყარო: Далгат У. Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, издательство «Наука», Москва, 1972. გვ. 336-337 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 248).

ქართული კულტურის ელემენტები: მტრედი, როგორც წმინდა ფრინველი, ფართოდ გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიურ გადმოცემებში. უ. დალგათის ცნობით, ინგუშებში მტრედის მოკვლა ახლაც დიდ ცოდვად ითვლება. მტრედის გამოსახულება ასევე გვხვდება ჩეჩნეთისა და დიღლის სალოცავებშიც. უ. დალგათი მათ წარმართულ სალოცავებს უწოდებს (Далгат 1972: 435). მთიან ინგუშეთში მფარველ წმინდანთა სადიდებლად აღმართული ნაგებობები, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა მიწიერი საბრძანისები, წარმოადგენენ ქრისტიანულ წმინდანთა გახალხურებულ სალოცავებს.

6. ტექსტის სათაური: დოვლათის ფრინველი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: გენარდუყო ახრიევი, 75 წლის.

ჩამწერი: დომლუყო მალსაგოვი.

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1920 წ. ინგუშეთის სოფელი ფურთოუგში.

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012, გვ. 347 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 339).

ქართული კულტურის ელემენტები: წმინდა ფრინველთან დაკავშირებულ დიღლურ თქმულებას ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემებთან არაერთი მოტივი აახლოვებს. ინგუშურ თქმულებაში დოვლათის ფრინველი თავისი მოქმედებით, ბუდის კეთებით, მიწაზე ფრთის შემოკვრითა და ბარაქის მინიჭებით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზების მტრედს გვაგონებს, რომელიც მფარველ წმინდანს განასახიერებს. მტრედი ასეთივე ქმედებით, მიწაზე „კოჭის მოკიდებით“, ჯვრის მიწიერ საბრძანისს აფუძნებს. ქართულ ანდრეზებში ურჩი ყმების მიერ მტრედის ღევნის მოტივს ინგუშურ თქმულებაში დოვლათის ფრინველის ბუდის დანგრევა ენაცვლება. მტრედის ღევნა თუ ბუდის დანგრევა ორივე გადმოცემაში ისჯება. გუდამაყრულ ანდრეზში მფარველი წმინდანი ანადგურებს თავის ურჩ ყმას მირიანეულსა და მის ოჯახს. ინგუშურ თქმულებაში კი დოვლათის ფრინველი გაურბის ბუდის დამანგრეველებს, „კოჭს სხვა ადგილზე იკიდებს“ და თან მიაქვს მთელი კუთხის ბარაქა. გადმოცემის მიხედვით, დოვლათის ფრინველს მთიანი ინგუშეთი დაუტოვებია და იქიდან ბალთაში გაფრენილა, მიწას თავისი ფრთებით შეხებია და მისთვის განსაკუთრებული ბარაქა დაუმაღლებია. ამის შემდეგ დოვლათის ფრინველი ჯერ ლარსში მისულა და ბოლოს ბუდე საქართველოში გაუკეთებია (Далгат 1972: 331). იმ დროიდან მოყოლებული ინგუშები საქართველოს მდიდარ და ნაყოფიერ მხარედ მიიჩნევენ, რადგან დოვლათის ფრინველმა ბუდე საქართველოში გაიკეთა და მთელი ბარაქა მას დააბერტყა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზებში მტრედი არის წმინდა ფრინველი და ჯვარ-ხატის ნიშანი, რომელიც ჯვრის მსახურებსა და რჩეულ მკადრეებს „ხელზე მოუდიოდათ“. მას კვრივი ადგილისა თუ ჯვრის საიდუმლო საგანძურის სანახავად მკადრე შორეულ მოგზაურობაში მიჰყავდა. ის უჩვენებდა თავის მკადრეს, სად და როგორ უნდა აღმართულიყო მფარველი წმინდანის მიწიერი საბრძანისი.

ინგუშური ნართების ეპოსის მიხედვით, მტრედი მხოლოდ ერთადერთ პერსონაჟს — სესქათ სოლსას „მოუდიოდა“ და დაჰყვებოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს გარემოება გმირის რჩეულობაზე მიუთითებს. სესქათ სოლსა, როგორც ნართ-ორსთხოვლების წინამძღოლი და ეპოსის მთავარი გმირი, არ არის ჩვეულებრივი ადამიანი. სესქათ სოლსა მტრედს უკან ისევე მიჰყვება, როგორც მტრედის სახით გაფრენილ ჯვარს მისდევდნენ ხუცესები თუ მკადრეები ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებში (მამისიმედიშვილი 2020: 135-136).

7. ტექსტის სათაური: როგორ გაჭრა ბეთირმა მდინარე ასის კალაპოტი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო-მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: მუსა შოვხალოს ძე მატევი, 76 წლის.

ჩამწერი: მ. ა. მატევი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2008 წ. ინგუშეთი, მალგობეკი.

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012, გვ. 182-185 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 248-250).

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულებაში ხსენდება ტოპონიმი ღალღაი კოაშკე (Галгай Коашке). ასე იწოდება პატარა ველი მდინარე ასის ზემო წელზე. „ღალღაი კოაშკე“, ი. დახკილგოვის ცნობით, ითარგმნება როგორც „ღილღური ეზო“. ვფიქრობ, სახელწოდება ქართული ენის მონაცემებით უნდა აიხსნას — „ღილღური კოშკები“.

ამავე თქმულებაში ხსენდება დემონური პერსონაჟი, სახელად დოვი. ინგუშურ ენაზე დოვი (дови) არის დემონური არსება. დოვები, გადმოცემების მიხედვით, ცხოვრობდნენ ღილღოში და მათ მიწა-წყლისთვის, ტერიტორიების მოსაპოვებლად ებრძოდა ბარქინხოების წინაპარი. დემონური არსების სახელწოდება დოვი, როგორც ჩანს, ქართული ენის გავლენით დამკვიდრდა ინგუშურ ფოლკლორში (დოვი ← დევი).

ი. დახკილგოვის აზრით, შესაძლოა, ღილღურ გადმოცემათა დოვები ენათესავებოდნენ ქართულ თქმულებათა დევებს (Дахкильгов 2012: 185). ორივე ტრადიციაში ისინი არიან ადამიანების მიმართ მტრულად განწყობილი გოლიათები. მართლაც, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ მიწა-წყლის მოსაპოვებლად დევებისა და ღვთისშვილთა დაპირისპირების თემაზე არის აგებული აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზების ერთი ნაწილი. ღილღური გადმოცემა „როგორ გაჭრა ბეთარმა მდინარე ასის კალაპოტი“ სიუჟეტურად სწორედ ამ ტიპის ქართულ ანდრეზებს ენათესავება.

როგორც ქართულ, ისე ღილღურ ტრადიციაში დევები ადამიანების მიმართ მტრულად განწყობილი გოლიათები არიან, რომლებსაც გმირები და ღვთისშვილები ამარცხებენ. ინგუშური თქმულების მიხედვით, ბეთარმა დევები ზღვისაკენ გარეკა, რომლებიც მის ტალღებში ჩაიკარგნენ. ქართველ მთიელთა ანდრეზის მიხედვით, უკანასკნელი დევი ლაღმა იახსარმა ასევე წყალში, კერძოდ აბუდელაურის ტბაში მოკლა. ღილღური გადმოცემა „როგორ გაჭრა ბეთარმა მდინარე ასის კალაპოტი“ სიუჟეტურად სწორედ იმ ტიპის ქართულ ანდრეზებს ენათესავება, რომლებიც ტერიტორიების მოსაპოვებლად დევებისა და ღვთისშვილების დაპირისპირების შესახებ მოგვითხრობენ. ბეთარიც და ღვთისშვილებიც დევებს ამარცხებენ. დევების დამარცხებას, ანდრეზების მიხედვით, მოჰყვა საყმოებისა და კულტმსახურების დაარსება. იმის აღსანიშნავად, რომ დევების გაყვანილ კალაპოტში ხი-ნანამ (წყლის ღეღამ) მდინარე ასა გაუშვა, ბეთირმაც ერთგვარი კულტმსახურება დააწესა. ღილღური თქმულების თანახმად, „ყოველწლიურად, ადრეულ გაზაფხულზე, ბეთარი ხი ნანას ერთ ცხვარს მსხვერპლად სწირავდა. ის ცხვარს კლავდა და მდინარე ასას ატანდა. გავიდა ხანი. ბეთარი გარდაიცვალა და რადგან ხი ნანას მსხვერპლს აღარავინ სწირავდა, მდინარე ასა გაჯავრდა და მას შემდეგ ამღვრეული სულ მუდამ ღრიალით მიედინება. ამბობენ, რომ ასა მხოლოდ მაშინ მშვიდდება, როცა ის წელიწადში ერთხელ ერთ ადამიანს თავის მღვრიე ტალღებში დაახრჩობსო. (Дахкильгов 2012: 182-185). როგორც ინგუშური თქმულების ფინალიდან ირკვევა, დევების დამარცხებას ახალი კულტის დაარსება უნდა მოჰყოლოდა, სადაც ადგილობრივი მოსახლეობა მსხვერპლმწირვას მართავდა და კულტმსახურებას აღავლენდა. აქედან გამომდინარე, სახეზეა პარალელიზმი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიურ გადმოცემებთან. აღნიშნული თქმულების გარდა, ამის საფუძველს გვაძლევს ღილღური გადმოცემების საკრალური სამყარო. მასში არაერთგზის ხსენდება წმინდამთა „წეი-ლოამ“ (სიტყასიტყვითა წმინდა), ხევისბერი (წეისაგ), სამი წმინდა ხარი, რომლებსაც თავისი პარალელები დაეძებნებათ ქართულ მითოლოგიურ სიუჟეტებსა და ქრისტიანულ სიმბოლოებთან (მამისიმედიშვილი 2020: 114-115).

8. ტექსტის სათაური: სესქათ სოლსა და ვამპალი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ისლამ ზაიფალის ძე ბოგატუროვი

ჩამწერი: დ. მალსაგოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1928 წ. ინგუშეთი.

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012. გვ. 99-101. (ქართული თარგმანი იხ. ხ. მამისიმედიშვილი, ჩეჩენური და ინგუშური თქმულებები ნართებზე, გამომცემლობა „სამშობლო“, თბილისი, 2020: 214-216).

პარალელები ქართულ კულტურასთან: თქმულება მოგვითხრობს გმირის სხეულზე საიდუმლო ნიშნების არსებობაზე, რომელიც მისი პატრონის დავლათიანობაზე, იღბლიანობასა და შესაბამისად მის უძლეველობაზე მიანიშნებდა. ამ ნიშნების არსებობა სხვებისთვის საიდუმლოდ უნდა დარჩენილიყო, რადგან საიდუმლო ნიშნების გამჟღავნების შემთხვევაში გმირი აუცილებლად დაიღუპებოდა. აღნიშნული წარმოდგენა კარგად არის ცნობილი ხევსურულ ტრადიციაში ნაწილიანობის სახელწოდებით.

ინგუშური თქმულების მიხედვით, ვამპალმა, გოლიათური აღნაგობის მამაკაცმა, რომელსაც ბეჭებზე მზისა და მთვარის გამოსახულება ჰქონდა, სესქათ სოლსას სთხოვა, არ ეკითხა ამ ნიშნების საიდუმლო, რადგან, თუ საიდუმლოს გათქმას სთხოვდა, ის უეჭველად დაიღუპებოდა (Дахкильгов 2012: 99). როგორც ჩანს, სხეულზე გამოსახული საიდუმლო ნიშნები გმირის უსაფრთხოებას იცავდა და მტერთან გამარჯვებას უზრუნველყოფდა. ნაწილიანის სხეულს არც ხმალი ჭრიდა და არც ტყვია ეკარებოდა. ინგუშურ თქმულებაში გოლიათური აღნაგობის მამაკაცს, როგორც კი მან სასტიკი ორთაბრძოლაში საშიში მოწინააღმდეგე დაამარცხა და უსულოდ ძირს დასცა, ბეჭებზე თავისი ძლევა მოსილების საიდუმლო ნიშნები — მზე და მთვარე — გამოესახა. საიდუმლო ნიშნებმა გოლიათი ვამპალი მტრისაგან დაიცვა და მას გამარჯვება მოაპოვებინა. მაგრამ ეს უსაფრთხოება არ არის მუდმივი. თუ ნაწილის საიდუმლო გამჟღავნდა, გმირი დაკარგავს მინიჭებულ ძალას. მართლაც, როცა სესქათ სოლსამ ვამპალს ამ ნიშნების საიდუმლო ჰკითხა, გოლიათი მაშინვე დაიღუპა (Дахкильгов 2012: 99-101).

ხევსურულ ტრადიციაში გავრცელებულია გადმოცემები ნაწილიან გმირებზე, რომლებიც სხეულზე საიდუმლო ნიშნებს ატარებდნენ. ასეთები ყოფილან თორღვა ძაგანი, მამუკა ქალუნდაური. თორღვა ძაგანის შესახებ ხალხურ ლექსში ნათქვამია:

„იორში ამაიჩქვიფა, შორით ვინ უგა თვალიო,
დიდებულობა დაუთქვეს, ბეჭებს უნახეს ჯვარიო,
მარჯვნივ მზე წერებულებიყვა, მარცხნისკე მთვარის ნალიო“

(შანიძე 1931: 16).

თორღვა ძაგანს, როგორც ჩანს, ბეჭებზე გამოსახული ჰქონია ჯვარი, მარჯვენა ბეჭზე — მზე, ხოლო მარცხენაზე — მთვარე. როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, „უცხო თვალი, რომელიც ყოველთვის მტრულია, შენიშნავს თორღვას ბეჭებზე აღბეჭდილი ჯვრის, მზისა და მთვარის გამოსახულებებს — მისი ნაწილიანობის პიქტოგრაფიულ ნიშნებს, რომელთა არსებობა მის ტანზე სიკვდილამდე საიდუმლოდ უნდა დარჩენილიყო (კიკნაძე 2016: 146). ღვთაებრივი ნიშნების საიდუმლოს გაცემამდე თორღვა ძლევა მოსილი გმირი იყო. სხეულზე გამოსახული საიდუმლო ნიშნების გამჟღავნების შემდეგ, მალევე, თორღვა შვიდ წელიწადს ნაავადარი კაცის მიერ ნასროლი ისრით დაიღუპა.

9. ტექსტის სათაური: ნართი თუოხი და მზის ასული აზა

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო-მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: გომმოხ არცელგოვი

ჩამწერი: ასიათ დალიევი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1997 წ. ინგუშეთი, სოფელი მუჟიჩი.

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012, გვ. 255-269 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 278-289).

პარალელები ქართულ მითოლოგიასთან: ხალხურ ტრადიციაში შუბლზე შზის და ბეჭებს შორის მთვარის გამოსახულება ღვთაებრივ მოვლენად და რჩეულობის ნიშნად მიიჩნევა. აღნიშნულ თქმულებაში მთავარ პერსონაჟ მელხა აზაზე ნათქვამია: „მისი შუბლიდან თითქოს შზე ასხივებდა, ხოლო ბეჭებს შორის მთვარე ანათებდა“ ჩეჩნურ ენაზე ასე იქნება: «Хеталора хьаь юкье цун малх боагаш санна, пхандарашта юкье бутт кьегаш санна». ადამიანს, რომელსაც სხეულზე ასეთი ნიშნები აქვს, ხევსურები ნაწილიანს უწოდებენ. ხევსურული პოეზია იცნობს ნაწილიან გმირს — თორღვა ძაგანს, რომელსაც ხალხური ლექსი ღვთაებრივი ნიშნებით წარმოგვიდგენს: „მარჯვნივ შზე წერებუღიყვა, მარცხნისკენ მთვარის ნალიო“ (შანიძე 1931: 16).

ამავე თქმულების მიხედვით, მელხათ აზა ზეციურ სამყაროს ოქროს შიბით უკავშირდება. ჩეჩნური და ლილღური გადმოცემების მიხედვით, ისევე როგორც ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებში, ციდან ეშვება არა ოქროს კიბე, არამედ ოქროს შიბი, რომელზეც ზეცის ბინადრები ადიან და ჩამოდიან. ლაშარის ჯვრის მუხა, სანამ ზურაბ ერისთავი მოაჭრევინებდა, ცას ოქროს შიბით უკავშირდებოდა. ზოგიერთი ღვთისმშვილი ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებსა და საკულტო ტექსტებში ასეც იწოდება: „ოქროსშიბიანი“.

10. ტექსტის სათაური: ქოლოი კანთი და სამი ქვის აღმართვა

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო თქმულებები

მთხრობელი: ჰადის ბარახოვი

ჩამწერი: დ. მალსაგოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1928 წ. ინგუშეთი, აული ბარახი.

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012, გვ. 290-295 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 303-307).

პარალელები ქართულ კულტურასთან: ამ თქმულების პერსონაჟი ბოთოყოთ შირთყა წინასწარმეტყველისა და ქადაგის ფუნქციით წარმოდგება. ქადაგის ინსტიტუტი არსებობდა ფშავ-ხევსურეთშიც. ფშავლები და ხევსურები სალაშქროდ წასვლის წინ რჩევას ქადაგს ეკითხებოდნენ, თუ მათი ლაშქრობა რამდენად წარმატებული იქნებოდა.

11. ტექსტის სათაური ბარხანოელი ფჰაგალ-ბერი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: იაჰი ზიაზიკოვი

ჩამწერი: მაჰომედ-ბაშირ ციციევი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2003 წ. ინგუშეთი, სოფელი ბარსუკი

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012, გვ. 322-325 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 320-322).

პარალელები ქართულ კულტურასთან: გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ მიწისძვრისგან იავარყოფილი სოფლის მახლობლად, თურმა შვიდი კოშკი ისევ ააშენა, ააგო სალოცავი ტაძარი, აკლდამები და სხვა საჭირო ნაგებობები. როგორც ჩანს, თქმულება ინგუშეთში ისლამამდელ რელიგიურ სიტუაციას ასახავს, როცა იქ ჯერ კიდევ ძლიერი იყო გახალხურებული ქრისტიანული ელემენტები და

სოფლებთან სალოცავებს აგებდნენ, რომლებიც თავიანთი ფორმით ფშავ-ხევსურეთის ჯვარ-ხატთა ნაგებობების მსგავსია. ადგილობრივი მცხოვრებლები თავყვანს სცემდნენ ასეთ სალოცავებს. გარდა ამისა, გადმოცემის მიხედვით, სოფელს ჰყავდა თავისი ხევისბერი (Цлаицар) და სამი წმინდა ხარი. აღსანიშნავია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისა და კავკასიის მაღალმთიანეთის სხვა სალოცავებში დასტურდება პირუტყვის ცოცხლად შეწირვის ტრადიცია. მაგალითად, ცოცხლად შეწირული კურატები ჰყავდა ფშავში კოპალასა და კოტია წმინდა გიორგის სალოცავებს ფშავში.

ეს გადმოცემა ასევე მოგვითხრობს, რომ თურის ერთ-ერთმა შთამომავლმა ფჰაგალ-ბერმა სოფლისგან მოშორებით, მთის მწვერვალზე, განცალკევებით ააგო თავისი სამყოფელი. ფჰაგალ-ბერის ეტიმოლოგიას მკვლევარები ინგუშურ ენაზე სხვადასხვა ახსნას უძებნიან, როგორც „კურდღელი-მხედარი“, „კურდღელივით სწრაფი“, ან „ხეობის მცველი მხედარი“. რადგან ფჰაგალ-ბერი ასკეტურად, განდევნილივით ცხოვრობდა, სავარაუდოდ, მისი სახელის მეორე ნაწილი „ბერი“ უნდა გავიგოთ არა როგორც საკუთარი სახელი, არამედ ასკეტის სემანტიკით, ანუ იმავე მნიშვნელობით, რომელიც მას აქვს ქართულ ენაში.

12. ტექსტის სათაური: ქრისტიანი მეფე და ბარქუმ კანთი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო თქმულება

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: ჩ. ახრიევი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1875 წ. ინგუშეთი.

წყარო: Сборник сведений о кавказских горцах, вып. VIII, Тбилиси, 1875. ст. 18-19 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 340-341).

ქართული კულტურის ელემენტები: ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობას ქართველი მეფეები ავრცელებდნენ. აქედან გამომდინარე, უნდა ვიფიქროთ, რომ თქმულების პერსონაჟ ქრისტიან მეფეში საქართველოს მეფე იგულისხმება.

თქმულებაში ნახსენები ეკლესია ღილღოში დღემდე შემორჩა. ჩ. ახრიევის ცნობით, ეს ეკლესია, არქიტექტურული თვალსაზრისით, არის უაღრესად შთამბეჭდავი. თქმულების მიხედვით, ეკლესია აუშენებიათ გამორჩეული, რუხი ქვით, რომელიც შორეული, უცხო ქვეყნიდან ჯორებით მოუზიდავთ. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეკლესიის საშენებლად ქვები საქართველოდან წაიღეს, რადგან ისეთი ქვები იქ არ მოძებნება.

ბარქუმ კანთის ცოლის სილამაზეს თქმულება ასე გადმოგვცემს: „მას იმდენად ქათქათა და გამჭვირვალე კანი ჰქონდა, რომ, როცა ეს მშვენიერი ქალი სვამდა, ჩანდა წყალი ყელში როგორ გადასდიოდა“. ზუსტად ამ ფორმით ქალიშვილის სილამაზის გამოხატვას იცნობს ხევსურული ტრადიცია. 2009 წელს სოფელ გამარჯვებაში, ნოდარ არდოტელის ოჯახში, ბაცალიგოელმა ხევსურმა გელა არაბულმა ჩემთან საუბარში ერთ-ერთი ქალიშვილის სილამაზე, რომელიც ახალგაზრდობაში ჰყავდა ნანახი, ამ სიტყვებით გადმოსცა: „როცა ის წყალს სვემდ, ვხედევდ წყალ ყელჩი რაღელ გადასდიოდ.“ ინგუშურ ენაზე ეს სიტყვები ასე ჟღერს: «Цо хий молача хана, цун къамагга чү гуш хул из хий мишта керч» (Дахкильгов 2012: 248).

13. ტექსტის სათაური: საქართველოს მეფე და ბარახოი კანთის ცოლი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური ისტორიულ თქმულება

მთხრობელი: ჰადის ბარახოევი, 70 წლის.

ჩამწერი: დ. მალსაგოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1928 წ. ინგუშეთი.

წყარო: Далгат У. Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, издательство «Наука», Москва, 1972. პირველად დაიბეჭდა კრებულში Ингушский фольклор, т. II, Грозный, 1967 (на ингуш. яз.), გვ. 128 ((ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 341-346).

ქართული კულტურის ელემენტები: უ. დაღგათი ფიქრობს, რომ აღნიშნული თქმულება მთაგონებულია ისტორიის რომელიღაც ეპიზოდით, როცა ღილღველები საქართველოს წინააღმდეგობას უწევდნენ და აჯანყებულების წინამძღოლი იყო ვინმე ბარქინხოელი ან ბარახოელი ინგუში. გადმოცემის მიხედვით, იმ შაჰერში⁴⁷², სადაც ახლა ტყობა-ერდის ეკლესია დგას, ცხოვრობდა ბარახოი კანთი. იმავე შაჰერის მახლობლად საქართველოს მეფეს უცხოვრია, რომელსაც ბარახოი კანთის ცოლი საკუთარ თავზე მეტად შეჰყვარებია.

თქმულებაში „საქართველოს მეფე და ბარახოი კანთის ცოლი“ დასტურდება ერთი ეპიზოდი, რომელიც სიღრმისეულ მსგავსებას ამჟღავნებს თამარ მეფისა და ლაშა გიორგის მითოსთან. თქმულების მიხედვით, ბარახოი კანთის ცოლი უცხო მამაკაცისგან დაფეხმძიმდა. როცა ქალს ბავშვი ეყოლა, მსახურებს უბრძანა, რომ ახალშობილი ტყეში გადაეგდოთ. ერთხელ ერთმა მონადირემ დაინახა, რომ ბავშვს ძე მგელი ძუძუს აწოვებდა. მონადირემ მგელს ბავშვი წაართვა და ბარახოი კანთის ცოლს მიუყვანა. ქალმა ღილღოში ქმართან დაბრუნება ვეღარ გაბედა და სამუდამოდ საქართველოში დარჩა. თქმულება არ მოგვითხრობს, ბავშვს რა ბედი ეწია (Далгат 1972: 363-365). თამარის მითოსის თანახმად, თამარს სურდა მარადქალწულად დარჩენა, მაგრამ, რადგან სამეფოს ტახტის მემკვიდრე სჭირდებოდა, ის შვის სხივისგან დაორსულდა. ბავშვი რომ დაიბადა, თამარმა ახალშობილი გამდელს მთაში გაატანა. იქ ბავშვს ირემი მოევლინა პატრონად. ერთხელაც თამარი სანადიროდ წავიდა. მონადირეებმა ირემი დაინახეს, ის იყო უნდა ესროლათ, რომ ირემზე ამოკრული ბავშვი შეამჩნიეს. ეს ამბავი მონადირეებმა თამარს აცნობეს. თამარმა ბავშვის ცოცხლად მიყვანის ბრძანება გასცა. თამარმა სასახლეში წამოიყვანა თავისი შვილი და ასე გაიზარდა ლაშა გიორგი (სინარულიძე 1961: 236).

თქმულებაში ხსენდება ტყობა-ერდის ქრისტიანული ეკლესია, მდებარეობს მდინარე ასის ველზე მთიან ინგუშეთში. ტყობა-ერდის ეკლესიის შესახებ წერდნენ ი. გულდენშტედტი, ვახუშტი, ვ. მილერი, ალ. ცაგარელი, ბ. დაღგათი, გ. ღამბაშიძე და სხვები. ტყობა-ერდის ტაძარი შუა საუკუნეების ქართული არქიტექტურის ნიმუშია. ზოგი მკვლევარი IX საუკუნით ათარილებს, ზოგიც — თამარ მეფის ეპოქით, XII საუკუნით. ტყობა-ერდის ეკლესია ქართველ მისიონერებს აუგიათ, რომლებიც კავკასიონის მიუვალ ხეობებში ქრისტიანობას ავრცელებდნენ.

უ. დაღგათის ცნობით, ევლოევის გვარის წინაპარი სასულიერო პირი, მღვდელი (ინგუშურად, მოზლარ (მოძღვარი) ყოფილა. მათი წინაპარი ევლო, წარმოშობით ქართველი, საქართველოდან ტყობა-ერდის ეკლესიაში მოსულა.

ტყობა-ერდის ეკლესიამ ინგუშების ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა. თითქმის XIX საუკუნის ბოლომდე ღილღველები ტყობა-ერდის ტაძარში ღმერთსა და წმინდანებს მფარველობას შესთხოვდნენ. იქ ასევე იკრიბებოდნენ მეზობელი თემების მცხოვრებლებიც, რომლებიც ერთად განიხილავდნენ საზოგადოებრივ საქმეებს რჯულის წესებს, ღებდნენ ფიცს.

14. ტექსტის სათაური: ბარახოი კანთი და მეფე ერკალი

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო-ისტორიული თქმულება

მთხრობელი: უმარ ახტიევის ძე გატიევი, დაბად. 1880 წელს

ჩამწერი: ხ. ოსმიევი.

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1938 წ. ინგუშეთი, სოფელი ანგუშტი.

472 შაჰერი: საზოგადოება (ინგუშ. шахар), რომელიც რამდენიმე დასახლებულ პუნქტს აერთიანებდა.

წყარო: პირველად დაიბეჭდა კრებულში: Ингушский фольклор, Грозный, т. I, 1959, ст. 9. შემდეგ დაიბეჭდა წიგნში: Далгат У. Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, издательство «Наука», Москва, 1972, გვ. 365-368.

ქართული მოტივები: თქმულების პერსონაჟი არის საქართველოს მეფე ერკალი, რომელიც სხვა ინგუშურ გადმოცემებშიც ხსენდება. მასში მოიაზრება ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II. ლ. ჩლაიძის აზრით, მათში ისტორიული სინამდვილე ძალიან არის გადაფარული მხატვრული გამონაგონით (ჩლაიძე 2006: 137). თქმულების მიხედვით, მეფე ერკალი თავისი ჯარით იღბა ტყობა-ერდის ეკლესიასთან. ბარახოი კანთი სთხოვს ერკალს დატოვოს თავისი ჯარით ინგუშეთი და დაბრუნდეს საქართველოში. მეფე ერკალი ბარახოი კანთს პასუხობს, რომ მან ღილღველების ქვეყანაში ტყობა-ერდი ააშენა. მის ასაშენებლად კი ქვეები საქართველოდან მოზიდა, რათა ისინი კმაყოფილი ყოფილიყვნენ. ინგუშეთის დატოვების სანაცვლოდ ბარახოი კანთისგან მისი საცოლე მოითხოვა. ბარახოი კანთი მიმართავს ერკალს: — მეფე ერკალ მე და თქვენ ქართულ დამწერლობას ვიყენებთ, მე თანახმა ვარ თქვენს პირობებზე და ჩვენი შეთანხმება წერილობით განვამტკიცოთ. ბარახოი კანთმა მეფეს საცოლე დაუთმო იმ პირობით, რომ ერკალი ტყობა-ერდს დატოვებდა. როდესაც მეფის ნუკერებს ქალი საქართველოში მიჰყავდათ, მან გაქცევა მოახერხა და სესქა სოლსას დახმარებით ქალი თავის საქმროს — ბარახოი კანთს დაუბრუნდა.

თქმულებაში ყურადღებას იპყრობს ისტორიული სინამდვილის ანარეკლი: ჯარის თანხლებით მეფე ერეკლეს ყოფნა ინგუშეთის ტერიტორიაზე და ინგუშების მიერ თავიანთი მიწა-წყლის გათავისუფლების სურვილი.

თქმულებასთან დაკავშირებულ შენიშვნებში უ. დალგათი წერს, რომ ინგუშთა ერთი ნაწილი ქართულ დამწერლობას იყენებდა, ხოლო მთიან ინგუშეთში არაერთხელ უნახავთ სახარება და ფსალმუნები (Далгат 1972: 443).

15. ტექსტის სათაური: გიერგალ მეფე

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საგმირო-საისტორიო გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: ინგუშეთი

წყარო: კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი, გამომცემლობა „კავკასიური სახლი“, თბილისი, 2008. გვ. 343.

ქართული მოტივები: თქმულებაში ხსენდება ქართველების მეფე გიერგალი. აღსანიშნავია, რომ ამ სახელით იცნობს ინგუშური ფოლკლორი მეფე ერეკლეს. თქმულების მიხედვით, მეფე გიერგალის ჯარში ერთი ინგუში ყოფილა, ყველა ბრძოლაში მოწინავე რაზმში იბრძოდა და მტერს მუსრს ავლებდა. ერთხელ გიერგალ მეფე ყაზბეგში მისულა და ინგუშებიც იქ მიუწვევია. მეფეს დიდი წვეულება გაუმართავს ინგუშებისთვის და ზოგისთვის თავადობის სიგელი მიუცია. მათ შორის მეგობრობა დამყარებულა და შეთანხმებულან, ომის დროს ინგუშები ქართველებს დაეხმარებოდნენ, ქართველები — ინგუშებს.

16. ტექსტის სათაური: რჯულის კაცები ტყობა-ერდის სალოცავში

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური საისტორიო-საწესჩვეულებო გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: მუსა თერსბოთოს ძე აღბაქოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1981 წ. ინგუშეთი, სოფელი იანდიეკო.

წყარო: Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012, გვ. 348-349 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 346).

ქართული მოტივები: გადმოცემის თანახმად, ტყობა-ერდის სალოცავში რელიგიურ დღესასწაულზე დიღლოს, ჩულხოის, ცხოროისა და მეცხალის საზოგადოებებიდან სალოცავად ორი ათასამდე ოჯახი იყრიდა თავს. ტყობა-ერდში იყო ქვეყნის სასამართლო, რომელსაც ერქვა მეხე-ხელი („мехка-кхел“).

ტყობა-ერდის ეკლესიაში მუდმივად იმყოფებოდნენ ხალხის მიერ არჩეული და მდიდარი ცხოვრებისეული გამოცდილებით დაბრძნებული უზუცესები, ე. წ. რჯულის კაცები. გადმოცემის მიხედვით, ხუცეს-მოსამართლეების შენახვის ხარჯებს საზოგადოება იღებდა. ტყობა-ერდის ეკლესიის ირგვლივ იმართებოდა წრიული რიტუალური ცეკვები, მსგავსად ფშავ-ხევსურეთის ჯვარ-ხატების კარზე შესრულებული საფერხის ცეკვებისა, რომელშიც, ასევე, ხუცეს-ხევისბრები, სხვა კულტმსახურები და დღესასწაულში მონაწილე მამაკაცები იღებდნენ მონაწილეობას.

ტყობა-ერდი არის IX-X საუკუნეების ქრისტიანული კომპლექსი ინგუშეთში, რომელიც ქართველმა მისიონერებმა ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობის გასავრცელებლად ააგეს. იგი მოიცავს ბაზილიკას, მცირე ეკლესიასა და ეკვდერს. ტყობა-ერდის ტაძრის ძველქართულ წარწერაში მოიხსენიება ეპისკოპოსი გიორგი, კათალიკოსი არსენ II (X ს.) და პატრიარქი მელქისედეკ I (XI ს.). ტაძრის ბარელიეფზე გამოსახულია სამი მამაკაცი, რომელთაგან ცენტრალური ფიგურა ტახტზე ზის, მის გვერდით მდგარ მამაკაცს ერთ ხელში უჭირავს ჯვარი, მეორე ხელში — ხმალი. მესამე მამაკაცი გამოსახულია სასულიერო სამოსლით და მას მხრებით ყურძნის მტევნები მოაქვს. სამეცნიერო ლიტერატურაში გაზიარებული აზრის თანახმად, რელიეფის გამოსახულება ქართველი სასულიერო და საერო პირების მიერ ჩრდილოეთ კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელებაზე მიუთითებს.

ტყობა-ერდის ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას, რომ ინგუშურ ენაზე „ერდა“ (დერდა, დარდა) არის სალოცავის აღმნიშვნელი ზოგადი სახელი.

ა. სულეიმანოვის აზრით, მთიანი ჩეჩნეთისა და ინგუშეთის იმ ტოპონიმებში, რომელთა ფუძეშიც არის ოერდა (Erda) და გერგა (Gerga), წმინდა გიორგის სახელი იკითხება. მკვლევარმა სიტყვათა შეპირისპირებით, ტოპონიმთა შედარებითი ანალიზითა და მრავალრიცხოვანი მაგალითების მოხმობით დაადგინა, რომ საკუთარ სახელ „გიორგის“ ჩეჩნურ და ინგუშურ ენებზე შეესაბამება ფორმები: ოერდა⁴⁷³ (ოერთიე), ჟერდიე, გერგა. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ვაინახები ამავე ტერმინებით მოიხსენიებენ ჯვარს, სალოცავს, მფარველ წმინდანს, ჟარ (жар) ფორმასთან ერთად, რომელიც ქართული ჯვარიდან მომდინარეობს. გიორგობას ვაინახურ ენებზე ჰქვია „ოოროთო“. მაგრამ, როგორც ჩანს, „ოოროთო“ „ერთინად“ ტრანსფორმირდა „ერთინა ჟოროთა“ ჰქვია მწვერვალს ჩეჩნეთში, სოფელ წიენ-ვედენოს პირდაპირ. „ერთინა“ ახლო მნიშვნელობის სხვადასხვა ვარიანტებად გვხვდება ვაინახურ ენებსა და ტოპონიმებში, როგორიც არის: ერთინა, დოროთო, დერდა, გერგა, ერდი, დურდა, დურდინ, ჟერდა და სხვ. ყველა ეს სახელი მომდინარეობს წმინდა გიორგის სახელიდან, რომელსაც განსაკუთრებით ეთაყვანებოდნენ მთიან ჩეჩნეთში. ა. სულეიმანოვის ცნობით, მაისტელები და მითხოელები, როცა გიორგობის დღესასწაულზე ხევსურეთის სალოცავებში მიდიოდნენ, ამბობდნენ: „ერთინა დო ვაი“, — „გიორგობაზე წავიდეთ“ (Сулейманов 1997: 276). სოფელ გიორგიწმინდას (გიორგიწმინდას), რომელიც შატილის მახლობლად მდებარეობს, ვაინახები ოერდიეშთის უწოდებენ, ისევე როგორც გიორგიწმინდის წყალს — ოერდიე ხის (Сулейманов 1997: 648). ინგუშური სალოცავების სახელწოდება ორი კომპონენტისგან შედგება. „ერდას“ წინ უძღვის სიტყვა, რომელიც უმეტესად სალოცავის ადგილმდებარეობაზე მიუთითებს: გალ-ერდი, მაღა-ერდი (Галь-Ерды, Магала-Ерды) და

473 ოერდი (← გიორგი) — როგორც ჩანს, ეს ფორმა გ ბგერის პალატარიზაციით გაჩნდა. მსგავსი ფონეტიკური პროცესი გვხვება უნგრულ ენაში, დიორდი ← გიორგი (Dörge ← György).

სხვ. იგი ნაწარმოებია იმგვარად, როგორც ქართველი მთიელების სალოცავის სახელწოდებები: ხახმატის ჯვარი, გუდანის ჯვარი, არდოტის ჯვარი, ან ხახმატის წმინდა გიორგი, წყაროსთავის წმინდა გიორგი და სხვ.

აღსანიშნავია, რომ სიტყვა „ერდას“ ეტიმოლოგია ნახური ენის მონაცემებით არ იხსნება და ამიტომ მკვლევარები მას უკავშირებენ ხან შუმერული ქალაქის — ერიდუს სახელწოდებას, ხან — ურარტულ ღვთაება „არდას“ (Акиева 2016: 171). თუმცა ასე არ არის, რადგან ინგუშურ ხალხურ შემოქმედებას შუმერულ და ურარტულ კულტურებთან არანაირი უწყვეტი ისტორიული ტრადიცია არ აკავშირებს.

ინგუშეთის სალოცავებისა და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატების იერარქია ერთსა და იმავე მოდელს ეფუძნება. ინგუშეთის მთიანეთში იყო როგორც მთელი კუთხის, ისე ერთი კონკრეტული თემის, ხეობის, სოფლისა და გვარის სალოცავი იერდა. ეჭვგარეშეა, რომ ორგანო მთიანეთშია გიორგისგან. კაბადოკიელი მოწამე იმდენად პოპულარული მფარველი წმინდანი ყოფილა მთიან ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში, რომ მისი სახელი „*ოერდი*“ („*ოერდი*“) სალოცავის, მფარველი წმინდანის, ეკლესიისა და წმინდა ადგილის აღმნიშვნელ ზოგად სახელად ჩამოყალიბდა (მამისიმედიშვილი 2020: 133-134).

17. ტექსტის სათაური: კუდიანი და მისი სიძე (დედანში ტექსტს ჰქვია: „სიძე და სიდედრი)

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური დემონოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: მეთ-წელის სალოცავის ყოფილი ხევისბერი განჟა ქელიგოვი

ჩამწერი: ბამირ დაღათმა ჩაიწერა რუსულ ენაზე

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1892 წ. ინგუშეთი

წყარო: პირველად დაიბეჭდა კრებულში „Терский сборник“, вып. III, 1892. Стр. 75-76. აგრეთვე, იხ. Далгат У. Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, издательство «Наука», Москва, 1972, გვ. 267-268 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 347-348).

პარალელები ქართულ კულტურასთან:

გადმოცემა მოგვითხრობს კუდიანთა შეკრებაზე, რომელსაც კუდიანის სიძე თვალყურს ადევნებდა. მსგავს გადმოცემებს იცნობენ ჩერქეზები და ოსებიც. თითქმის ასეთივე სიუჟეტი გვხვდება ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემებში, კერძოდ ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებში. ისევე როგორც შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში, ასევე კავკასიაშიც მიაჩნდათ, რომ ნამდვილად არსებობდნენ კუდიანები, რომლებიც აწყობდნენ კუდიანთა შაბათებს, მათ შეეძლოთ ახლობლების „გამოღვიძლა“, მოკვლა, ათასგვარი ბოროტების ჩადენა. შესაბამისად კუდიანთა დევნასა და წამებას, რიგორც ჩანს, ხალხი სამართლიან ქმედებად მიიჩნევდა. კუდიანების დევნა ინკვიზიციის სახით ორგანიზებული სახე დასავლეთ ევროპაში მიიღო. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში კუდიანებთან დაკავშირებული სიუჟეტების პარალელები ქართულ დემონოლოგიურ თქმულებებთან განხილულია ჩემს სტატიაში „დემონები, კუდიანები, მაქციები“, იხ. წიგნი: ხ. მამისიმედიშვილი, საკრალური ისტორიები, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2017, გვ. 199-224, ელ.ვერსიის ბმული: http://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/323151/1/Sakraluri_Istoriebi.pdf

18. ტექსტის სათაური: აღმასი

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია.

ჩამწერი: ა. გრენის ხელმძღვანელობით ჩაიწერა იბრაჰიმ მაგომაევა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1896 წ. სოფელი გეხი, ჩეჩნეთი.

წყარო: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып., XXII, III отд., Тифлиς, 1897. ст. 18-19 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 370).

პარალელები ქართულ კულტურასთან: გადმოცემის მიხედვით, ალმასები მდინარე არღუნის პირას ცხოვრობდნენ. ისინი მაღალი და ლამაზი ქალები იყვნენ. ზოგჯერ ალმასები აულებშიც ჩნდებოდნენ. ერთხელ ღამით ერთ ჩეჩენს თავისი სახლის კართან ქალის ტირილი გაუგია. მას ხმალი აუღია, სახლიდან ფრთხილად გამოსულა და მტირალი ალმასი დაუნახავს. კაცს დიდხანს აღარ უფიქრია, ქალისთვის ნაწნავებში ხელი ჩაუვლია და თმები დაუჭრია, მაგრამ ის მაინც გაჰქცევია. როგორც ამბობენ, ალმასი მალევე ავად გამხდარა და მომკვდარა. საერთოდ, ალმასები თურმე დიდხანს ვერ ცოცხლობდნენ. როცა ერთ-ერთი მათგანი კვდებოდა, დანარჩენი ალმასები არღუნზე იკრიბებოდნენ და მწარედ მოსთქვამდნენ. ღამით დაგვიანებულ მგზავრს არღუნზე ზოგჯერ მათი მოთქმა და გოდება ესმოდა.

ალმასის ორეული ქართულ მითოლოგიაში არის ალი. ალიც, ალმასის მსგავსად, წყალსა და მდინარის პირს ეტანება. ალთან დაკავშირებით ქართულ მითოსში დასტურდება ისეთივე ტექსტები, როგორიც ჩეჩნურ ზეპირსიტყვიერებაში ალმასებზე.

ქართულ ფოლკლორულ ნაწარმოებებშიც დასტურდება სიუჟეტები, რომლის მიხედვით თმის მოჭრა მითოლოგიურ არსებებს ძალას აცლის. ასეთია ქართულ მითოლოგიაში ნადირთპატრონი დალი, ჭინკა, ალი და სხვ. აღნიშნული მოტივი დასტურდება ბიბლიაშიც. სამსონმა ძალა მაშინ დაკარგა, როცა მას, ჩაძინებულს, ფილისტიმელებმა შვიდი ნაწნავი შეაჭრეს [მსაჯ. 16: 17].

19. ტექსტის სათაური: ნადირთპატრონი მკერდზე ცულით

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია.

ჩამწერი: ა. გრენის ხელმძღვანელობით ჩაიწერა იბრაჰიმ მაგომაევმა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1896 წ. სოფელი გეზი, ჩეჩნეთი.

წყარო: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып., XXII, III отд., Тифлиς, 1897. ст. 18-19 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 370).

პარალელები ქართულ კულტურასთან: ჩეჩნური თქმულების ნადირთპატრონს, მკერდზე გამოშვრილი ვეებერთელა ნაჯახით, ჰყავს თავისი ორეული მეგრულ ხალხურ ტექსტებში. ეს არის მეგრული მითოლოგიური გადმოცემების პერსონაჟი ოჩოკოჩი, რომელიც ასევე უღრან ტყეში ცხოვრობს და კონფლიქტი უხდება მონადირეებთან; მას, ჩეჩნური თქმულების ნადირთპატრონივით, მკერდზე აქვს რქისებრი წანაზარდი, რითაც იგი მოწინააღმდეგეებს ამარცხებს (იხ. მეგრული ტექსტები 1991: 374-388). ჩეჩნურ თქმულებებში ტყის კაცს ჰქვია „ჰუნ საგ“ — სიტყვასიტყვით — ტყის კაცი.

20. ტექსტის სათაური: ალმასი და მონადირე მეთვითონ

ჟანრი და წარმომავლობა: ინგუშური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ცნობილი ინგუში მთხრობელი განჟა ქელიგოვი.

ჩამწერი: ბაშირ დაღგათი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1891 წ. მთიანი ინგუშეთი.

წყარო: პირველად დაიბეჭდა კრებულში: Терский сборник, вып. III, 1892. стр. 115-116. შემდეგ — Далгат У. Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, издательство «Наука», Москва, 1972, გვ. 264. თარგმანი იხ. კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი, „კავკასიური სახლის“ გამომცემლობა, თბილისი, 2008. გვ. 340-341.

პარალელები ქართულ კულტურასთან: ალმასი ჩეჩნურ და ინგუშურ თქმულებებში, როგორც წესი, არის მდებარი არსება, ლამაზი ქალის გარეგნობით, რომელსაც ჭკუიდან გადაჰყავს ან დაღუპვამდე მიჰყავს შემხვედრი მამაკაცი. მისი ორეული არის ქართული მითების პერსონაჟი ალი. მაგრამ ამ ინგუშურ გადმოცემაში ალმასი განასახიერებს ტყის მამრ არსებას, მკერდზე ამოზრდილი ბასრპირიანი ცულით. ის არის ისეთივე არსება, როგორიც მეგრული მითოლოგიური გადმოცემების პერსონაჟი ოჩოკოჩი და ჩეჩნური თქმულებების „ჰუნ საგ“ ანუ ტყის კაცი. როგორც უ. დალგათი ტექსტზე დართულ კომენტარებში აღნიშნავს, ბოლო დრომდე ინგუშეთის მთიანეთში შემორჩენილი ყოფილა რწმენა: თუ უშვილო (უნაყოფო) ქალი მივიდოდა ტყესთან და ტყეს ეტყოდა: „ვაჟი რომელიც გამოჩნდება იქნება „ჰუნ საგ“ — ტყის კაცი, — ხალხის რწმენით, ქალი ამ სიტყვების შემდეგ დაორსულდებოდა. მაგიურ ფრაზა — „იქნება ჰუნ საგი“ — უ. დალგათის აზრით, შეიძლება გავიგოთ, როგორც პირდაპირი, ასევე გადატანითი მნიშვნელობით, კერძოდ, შვილი, რომელიც ქალს გაუჩნდება იქნება არა ტყის კაცი, არამედ სახელად ერქმევა „ჰუნ საგი“ (Далгат 1972: 412).

21. ტექსტის სათაური: ნართ-ერსთხოელი და მოსისხლე

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: მასარათ ხასახანოვი, 60 წლის.

ჩამწერი: აბდულ-რაზაყ ზაინუტდინოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1963 წ. ჩეჩნეთი, სოფელი ვალარგთე.

წყარო: Нохчийн фольклор, том III, Халхара переиздани, тIетIохна, Нохчийн республикин Илманийн академи, АО «ИПК «Грозненский рабочий», Сольжа-ГIала, 2015, გვ. 192 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 385)

პარალელები ქართულ კულტურასთან: ჩეჩნებში, ინგუშებსა და ქართველებში, ისევე როგორც სხვა ხალხებში, გვხვდება გველთან დაკავშირებული მაგიური რწმენა-წარმოდგენები. ამ თქმულებაში ნართ-ერსთხოელი ფლობს ჯადოსნობის უნარს, მწყემსავს გველებს და შეუძლია სხვა ადამიანს განსაკუთრებული ძალ-ღონე გადასცეს. აქ აღბეჭდილია უძველესი ხალხური რწმენა-წარმოდგენა, თითქოს გველის ხორცის ჭამა ადამიანზე მაგიურ ზემოქმედებას ახდენდა. მსგავსი წარმოდგენა გვხვდება ჩეჩნების მეზობელი ქართველი მთიელების ფოლკლორში, კერძოდ გადმოცემები ხოგაის მინდიაზე, რომელმაც რამდენიმე წელი ქაჯებთან ტყვეობაში გაატარა. მან იქ გველის ხორცი ჭამა, რის შემდეგაც ყველაფრის ენა ესმოდა. ამ თემაზე ვაჟა-ფშაველამ დაწერა პოემა „გველის მჭამელი“.

22. ტექსტის სათაური: იალხოიმოხქელი ღევგმირები

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური თქმულება

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: სავარაუდოდ ჩაწერილია XIX საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში. ჩეჩნეთში

წყარო: პირველად 1895 წელს დაიბეჭდა რუსულ ენაზე. იხ. Н. Семенов, Туземцы Северо-восточного Кавказа, С-Пб., 1895, стр. 115 (ქართული თარგმანი იხ. მამისიმედიშვილი 2020: 397-400).

პარალელები ქართულ კულტურასთან: ამ ეპიზოდში ვხედავთ ამკარა პარალელიზმს ხევსურულ წარმოდგენებსა და გადმოცემებთან ე. წ. ნაწილიან ადამიანებზე, რომელთა სხეულის ერთი ნაწილიც ანათებდა. ეს ნიშანი ნაწილიან ადამიანებს დაბადებიდან ჰქონდათ ან მკერდზე, ან ბეჭზე. ითვლებოდა,

რომ იგი იყო გამორჩეულობისა და ღვთისაგან იღბლიანობის ნიშანი, რომელიც მის დაქორწინებამდე, დედის გარდა, არავის არ უნდა სცოდნოდა და საიდუმლოდ უნდა დარჩენილიყო. ხევსურული ბალადებისა და გადმოცემების მიხედვით, ნაწილიანი გმირები იყვნენ მამუკა ქალუნდაური, თორღვა ძაგანი („მარჯვნივ მზე წერებულისყვა, მარცხნისკენ — მთვარის ნალევი“) და სხვები. ჩეჩნურ თქმულებაში „იალხოიმოხქელი დევგმირები“ ნაწილს ქალიშვილი ფლობს, რომელიც მწყემსებმა დაინახეს. ქალიშვილი ამ მიზეზით იღუპება. ნაწილიანი ადამიანის დაღუპვის შემდეგ, ხევსურული წარმოდგენების მიხედვით, ნაწილს გველი უფლებოდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- კიკნაძე 2016: კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, 2. ფარნავაზის სიზმარი, ილია ჭავჭავაძის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
- მამისიმედიშვილი 2017: მამისიმედიშვილი ხ., საკრალური ისტორიები, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2017. ელვერსიის ბმული: http://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/12-34/323151/1/Sakraluri_istoriebi.pdf

II ნაწილი

ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები ჩეჩნურ ფოლკლორში

23. ტექსტის სათაური: ილი მთიელ მწყემსზე

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური საგმირო სიმღერა („ილი“)

მთხრობელი: ა. თიმურკაევა

ჩამწერი: ი. მუნაევი, ჩეჩნური ენიდან რუსულ ენაზე თარგმნა ი. მუნაევმა.

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩაწერილია 1980 წელს ჩეჩნეთში.

წყარო: Илли, чеченская народная поэзия (илли, узамы), Составитель Мунеев И. Б., ФГУП «ИПК «Грозенский рабочий», Грозный, 2011. გვ. 44-50; 226.

ქართული კულტურის ელემენტები: ჩეჩნურ სიმღერაში „მთიელი მწყემსის შესახებ“ უცნაური სიზმრის ასახსნელად დაღესტანში, ქადარ-მოლასთან მისული ჭაბუკი ხედავს ქართულ ხალიჩაზე მორთხმულ მოლებს, რომლებიც წიგნებიდან სიბრძნეს შეიმეცნებდნენ. ტექსტი ხალიჩის წარმომავლობა-სადაურობაზე საგანგებოდ ამახვილებს მსმენელის ყურადღებას. სიტყვა „ქართული“, ამ შემთხვევაში, ერთი მხრივ, მიუთითებს ნივთისა თუ საგნის მაღალ ხარისხზე, რადგან მოლები უეჭველად საუკეთესო ხალიჩაზე უნდა მსხდარიყვნენ. ასეთი კი, ტექსტში გამოხატული იდეოლოგიის მიხედვით, მხოლოდ ქართული ხალიჩა შეიძლება ყოფილიყო. მეორე მხრივ, სიმღერის ამ კონკრეტულ ეპიზოდში ქართული წარმომავლობის საგნის ხსენება რეალურ სიტუაციას ასახავს. როგორც ცნობილია, ლეკიანობის დროს დაღესტნელ ფეოდალებს საქართველოდან გაჰქონდათ ძვირფასეულობა, რომელსაც სხვადასხვა დანიშნულებისთვის იყენებდნენ. იმდენად განთქმული იყო თავისი მაღალი ხარისხით ქართული ხალიჩები ჩრდილოეთ კავკასიაში, რომ მან ჩეჩნურ საგმირო სიმღერაშიც საპატიო ადგილი დაიკავა.

ამავე სიმღერის მიხედვით, საქართველო უმდიდრეს მხარედ აღიქმება, სადაც, ისევე როგორც ზღაპრულ ქვეყანაში, ყველაზე ძნელად მოსაპოვებელი საგნის შოვნა შეიძლება. უცნაური სიზმრის შინაარსის გასაგებად ჩეჩენმა ჭაბუკმა უნდა შეასრულოს ბრძენი მოხუცის ინსი ირასხას დავალება: მას სამკითხაოდ უნდა მიუტანოს განსაკუთრებული ცხვრის მარჯვენა ბეჭი. მწყემსმა ჭაბუკმა თვით „დიდ

საქართველოშიც“ კი ვერ მიაგნო შვიდი წლის თეთრ ცხვარს, რომელსაც არცერთი შავი ბეწვი არ ექნებოდა. ბოლოს, ასეთ ცხვარს, სიმღერის მიხედვით, თუმეთში მიაგნო (ხ. მამისიშვილიშვილი 2017).

24. ტექსტის სათაური: ილი მადის ვაჟ ჟამირზას შესახებ, ჩეჩანიდან.

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური საგმირო სიმღერა („ილი“)

მთხრობელი: ბაუდი სულეიმანოვი

ჩამწერი: სერაჟდინ ელმურზაევი. ჩეჩნური ენიდან რუსულ ენაზე თარგმნა ი. მუნაევმა.

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩაწერილია 1959 წელს ჩეჩნეთში. ტექსტის უფრო ძველი ვარიანტი ჯერ კიდევ 1925 წელს ჩაუწერია ახმად ნაჟაევს ჩეჩნეთის სოფელ ძველ ათაგში

წყარო: პირველად დაიბეჭდა კრებულში: «Чеченские илли, рассказы, притчи», Владикавказ, 1926; მეორედ დაიბეჭდა კრებულში: Чеченский фольклор, т. 1. Грозный, 1959, с. 213-220. აგრეთვე იხ. Илли, чеченская народная поэзия (илли, узамы), Составитель Мунаев И. Б., ФГУП «ИПК «Грозненский рабочий», Грозный, 2011. გვ. 59-71; 226-227.

ქართული მოტივები: „სიმღერა მადის ვაჟ ჟამირზას შესახებ, ჩეჩანიდან“ მოგვითხრობს ქართველი გენერლის ორთამის წარუმატებელ ლაშქრობას ჩეჩან-აულზე. ორთამმა რუსული ჯარით ალყა შემოარტყა სოფელს და მოითხოვა მისთვის გადაეცათ მშვენიერი ალბიკა, თუმცა თარეშიდან მოულოდნელად დაბრუნებული ჟამირზა, თავს მოჰკვეთს ქართველ გენერალს. სიმღერაში ქართველი გენერლის დამარცხება უდიდესი გმირობის აქტად არის მიჩნეული. ი. მუნაევის აზრით, ჩეჩნურ საგმირო-ისტორიულ სიმღერაში დომინირებს ეპიკური კანონები. ამიტომ ტექსტში რეალურ-ისტორიული, პოლიტიკური და სამხედრო კონფლიქტები „სატრფოსთვის ბრძოლის“ ტრადიციულ ეპიკურ სიუჟეტად გარდაიქმნა (Илли, чеченская..., 2011: 227).

25. ტექსტის სათაური: ილი ქართველ თავად ანზორისა და ოსი ქალიშვილის შესახებ.

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური საგმირო სიმღერა („ილი“)

მთხრობელი: კალა აბდურზაყოვი

ჩამწერი: მიქაილ აბდურზაყოვი. ჩეჩნური ენიდან რუსულ ენაზე თარგმნა მ. ელდიევმა

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩაწერილია 1961 წელს ჩეჩნეთში, შალის რაიონის სოფელ დუბა-ურთში.

წყარო: Илли, чеченская народная поэзия (илли, узамы), Составитель Мунаев И. Б., ФГУП «ИПК «Грозненский рабочий», Грозный, 2011. გვ. 59-71; 226-227.

ქართული მოტივები: სიმღერის მიხედვით, ქართველ თავადს, ანზორს, შეუყვარდა ოსი გოგონა, რომელიც იყო ხუთი ძმის უმცროსი და. თავადი ანზორი პირობას იძლევა, რომ არ ააოხრებს ვლადიკავკაზს, არ დაანგრევს მეჩეთს, არ შეეხება ქალაქის მოსახლეობას: არც ქალებსა და არც ბავშვებს, თუ მას გადასცემენ ოს ქალიშვილს. თავადმა ანზორმა უზარმაზარი ჯარი დაძრა ქალაქის ასაოხრებლად. ბრძოლის მესამე დღეს ქალიშვილის ძმები ზედიზედ დაეცნენ ბრძოლის ველზე. დაჭრილმა უფროსმა ძმამ სთხოვა დას, ცხენით გაექუსლა ჩეჩნეთში და დახმარება ეთხოვა. მართლაც, ჩეჩენი ზაითან შიხმირზა სოფელ გეხიდან დაეხმარა ოს გოგონას, დაამარცხა ურიცხვი ჯარი და ქართველი თავადი ანზორი ბრძოლის ველიდან გააქცია. ცოცხლად გადარჩენილმა მაღლიერმა ძმებმა კი თავიანთი და ზაითან შიხმირზას მიათხოვეს (Илли, чеченская..., 2011: 95-101; 228).

26. ტექსტის სათაური: ილი წანტაროელი დაადის სოფლის დაღუპვის შესახებ

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური საგმირო სიმღერა („ილი“)

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: ახმად ნაჟაევი. ჩეჩნური ენიდან რუსულ ენაზე თარგმნა ხალიდ ოშაევმა.

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩაწერილია 1925 წელს ჩეჩნეთში

წყარო: ამ ვრცელი სიმღერის ერთი ნაწყვეტი პირველად დაიბეჭდა 1959 წელს კრებულში: Чеченский фольклор, т. 1. Грозный, 1959, с. 185-186; სრული სახით იხ. Илли, чеченская народная поэзия (илли, узамы), Составитель Мухаев И. Б., ФГУП «ИПК «Грозненский рабочий», Грозный, 2011. გვ. 144-153; 231.

ქართული მოტივები: სიმღერაში „წანტაროელი დაადის სოფლის დაღუპვის შესახებ“ პირდაპირ დომინირებს სამხედრო-პოლიტიკური დაპირისპირების თემა. წანტაროელმა დაადიმ ახალი აული ააშენა – დადა-იურთი, საიდანაც წასული რაზმები შიშის ზარს სცემდნენ მეზობლად თუ შორს მცხოვრებ თავადებს. აული ივსებოდა მოტაცებული ცხვრის ფარებითა და ძვირფასეულობით, რომლებსაც დაადი წანტაროელი თანასოფლელებს თანაბრად უნაწილებდა. დაადი წანტაროელის თავდასხმებით შეწუხებულმა ახლოს თუ შორს მცხოვრებმა თავადებმა დახმარება ფადიშაჰს სთხოვეს. ფადიშაჰმა იმავე დღეს შიკრიკი აფრინა საქართველოში და ქართველ სარდალს დაადი წანტაროელის სოფლის განადგურება დაავალა. ფადიშაჰის ქართველი სარდალი, „ილის“ მიხედვით, თავისი სასახლის ბაღში ზურნას უსმენდა, ქართულ ღვინოს სვამდა და კვამლიან მწვადს შეექცეოდა. მან ჩეჩნეთში ურიცხვი ჯარი გაგზავნა, რომელსაც სათავეში ამაყი ქართველი გოლიათი ანზორი ჩაუყენა. „ილის“ აქვს უადრესად მძაფრი სიუჟეტი. იგი ხალხური სიმღერებისთვის დამახასიათებელი ტრადიციული ელემენტებით გადმოგვცემს დადა-იურთის მცხოვრებთა მზადებას დიდი ომისათვის, მათ თავგანწირვასა და დაღუპვას. „ილიში“ განსაკუთრებით იკვეთება გოლიათ ანზორის სისასტიკე, რომელმაც არ დაინდო სოფლის მცხოვრებლები, არც ქალები, არც ბავშვები და არც მოხუცები (Илли, чеченская..., 2011: 140-153). თუმცა ისტორიიდან ცნობილია, რომ დადა-იურთი ქართველ სარდალს არასოდეს აუღია. იგი 1819 წელს გაანადგურა რუსმა გენერალმა ა. ერმოლოვმა. ა. ერმოლოვის მეთაურობით დადა-იურთის ლაშქრობაში, შესაძლოა, ქართველი სარდლები მართლაც მონაწილეობდნენ, რომლებიც იმ დროს რუსებთან ალიანსში იმყოფებოდნენ, რაც, თავისთავად, ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებში ქართველთა სახით მტრის ხატის შექმნას უწყობდა ხელს. ვფიქრობ, ჩეჩნურ სიმღერებში მითოლოგიური წარმოდგენები საქართველოზე და ქართველ ხალხზე იმ დროიდან უნდა იღებდეს სათავეს, როცა ქართველი მეფე-მთავრები ქრისტიანობის გასავრცელებლად თუ პოლიტიკური გავლენის დასამყარებლად ჩრდილოეთ კავკასიაში გრანდიოზულ სამხედრო ექსპედიციებს აწყობდნენ. ი. მუნაევის აზრით, რეალური ისტორიული და სამხედრო-პოლიტიკური მოტივები ხალხურმა შემოქმედებამ საცოლის მოსაპოვებლად გამართული ბრძოლის ტრადიციულ ეპიკურ სიუჟეტად აქცია (Илли, чеченская..., 2011: 227).

27. ტექსტის სათაური: ილი ანზორის ასულ ზაზეს შესახებ

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური საგმირო სიმღერა („ილი“)

მთხრობელი: ბაუდი სულეიმანოვი

ჩამწერი: ს. ელმურზაევი. ჩეჩნური ენიდან რუსულ ენაზე თარგმნა ხ. ბურჩაევმა

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩაწერილია 1959 წელს ჩეჩნეთში

წყარო: Илли, чеченская народная поэзия (илли, узамы), Составитель Мухаев И. Б., ФГУП «ИПК «Грозненский рабочий», Грозный, 2011. გვ. 144-153; 231.

ქართული მოტივები: „სიმღერა ანზორის ასულ ზაზეს შესახებ“ დადებითი თვისებებით წარმოგვიდგენს ჩეჩენ მოყმის მასპინძელ ქართველ პერსონაჟს, რომელიც ისეთ მსხვერპლს გაიღებს, რომლის განხორციელებაც რეალურ ცხოვრებაში პრაქტიკულად შეუძლებელია (Мухаев, 2011: 134-139). „ილის“ საფუძვლად უდევს ჩეჩნური ხალხური წარმოდგენა ქართველების სტუმართმოყვარეობისა და საუკეთესო მასპინძლობის შესახებ. ყველაფერი კი იწყება საზღაპრო მოტივით: „ილის“ უსახელო მთავარ გმირს ობოლ ჩეჩენ ჭაბუკს დაესიზმრა ზაზე, ქართველი დიდებულის — ანზორის მზეთუნახავი ასული. უიმედოდ შეყვარებული ვაჟი დაემშვიდობა მშობელ დედას და გაქუსლა საქართველოში, სადაც

ანზორის ქალიშვილი ცხოვრობდა. ის თამამად მიესალმა შეკრებილ ქართველებს და იკითხა, ვინ იყო მათ სოფელში ასაკით ყველაზე უხუცესი და ცოდნა-გამოცდილებით ყველაზე ბრძენი. იქ მყოფი ერთი ახალგაზრდა მიუხვდა სტუმარს, რომ მას მასპინძელი სჭირდებოდა და უცხო მგზავრი თავის სახლში მიიპატიჟა. ქართველი ჭაბუკი ჩეჩენ სტუმარს ჯერ უგემრიელესი კერძებით, ხორცითა და არყით გაუმასპინძლდა, შემდეგ კი საქართველოში ჩამოსვლის მიზეზი გამოჰკითხა. უცხო სტუმარმა ქართველ მასპინძელს თავისი გული გადაუშალა:

28. „მესიზმრება ღამით და დღისით მიდგას თვალწინ

ანზორ ქართველის ქალიშვილი ზაზე, ლამაზი,

ვხმები, როგორც მოურწყავი ხე უდაბნოში,

მისი ბრწყინვალე სილამაზით გულგაპობილი,

და მე მოვედი, ის ვიხილო, ვინც არ მინახავს,

დღისით და ცხადლივ,

ხოლო აქედან ზაზეს მნახველი, მის გარეშე,

ვერ წავალ სახლში!“

(Илли, чеченская..., 2011: 137).

აღმოჩნდა, რომ ზაზეს ქორწინების დასტური ჰქონია მიცემული ქართველი ჭაბუკისთვის. მიუხედავად ამისა, კეთილმა მასპინძელმა დათრგუნა ქალის მიმართ საკუთარი სასიყვარულო გრძნობები, გულთან მიიტანა სტუმრის განცდები და დაიყოლია ზაზე, რომ ჩეჩენ ჭაბუკს გაჰყოლოდა ცოლად.

ანზორი „ილის“ ჟანრის ჩეჩნურ სიმღერებში დიდგვაროვანი ქართველის ყველაზე გავრცელებული საკუთარი სახელია. ჩეჩნურ სიმღერებში ქართველ პერსონაჟთა უმრავლესობას ჰქვია ანზორი, რაც არაბუნებრივად უნდა მივიჩნიოთ. ქართული ტრადიცია საერთოდ არ იცნობს ქალის საკუთარ სახელს — ზაზეს. მართალია, „სიმღერა ანზორის ასულ ზაზეს შესახებ“ შედგება საზღაპრო ელემენტებისგან, მაგრამ იგი გადამუშავებულია ადგილობრივ ნიადაგზე და შერწყმულია ხალხურ წეს-ჩვეულებებთან. ეს გარემოება აძლიერებს მოთხრობილი ამბის სანდოობას და სიუჟეტს მხატვრულ დამაჯერებლობას ანიჭებს (მამისიმედიშვილი 2017).

29. ტექსტის სათაური: სიმღერა ქვრივის ვაჟიშვილსა და ქართველ ჭაბუკზე

ჟანრი და წარმომავლობა: ჩეჩნური საგმირო სიმღერა („ილი“)

მოთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩეჩნეთი

წყარო: კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი, გამომცემლობა „კავკასიური სახლი“, თბილისი, 2008, გვ. 383-396.

ქართული მოტივები: „ილის“ პერსონაჟი არის ქართველი ჭაბუკი, რომელიც ჩეჩენი მეგობრის გულისთვის ტოვებს ახლადშერთულ მეუღლეს და ჩეჩენ მეგობარს საცოლედ მიუყვანს თავადის მზეთუნახავ ასულს და მიემგზავრება ჩეჩნეთში, რათა იქ, ადგილზე, მეგობარს პრობლემების მოგვარებაში დაეხმაროს. მ. ხანგოშვილისაზრით, „ილის“ გმირი — ქართველი ჭაბუკი „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟ ავთანდილის მსგავსად იქცევა (ხანგოშვილი 2006: 116-118).

III ნაწილი

ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები ოსურ ფოლკლორში

30. ტექსტის სათაური: ნართი სოსლანი (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: ყაცასა ბალათი, 96 წლის.

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: სოფელი ფსილმონყავი, ჩრდილოეთი ოსეთი.

წყარო: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 231-240.

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულების მიხედვით, სოსლანი ფლობს ცერექის ხმალსა და ციქურას მძივებს. ცერექის ხმალს, ოსური მითოსის თანახმად, ისეთი თვისება ჰქონდა, რომ საბრძოლო განგაშის ხმაზე ქარქაშიდან ამოდის და გმირს მტრის განადგურებაში ეხმარებოდა. ასეთივე ხმალი ჰქონდა, ხევსურული გადმოცემების მიხედვით, ერეკლე მეფეს. ხმალი პატრონს ტანზე თავისით შემოერთებოდა. თ. რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, „ერეკლემ ხმალი წინ დაიდვის და ისევ თავის-თავად შემოერთდეს“ (შანიძე 1931: 365). ერეკლეს ბასრ ხმალს მტრის ცხენიანად გაკვეთა შეძლო. სოფელ შილდაში ჩაწერილი ხალხური ტექსტი მოგვითხრობს, რომ კოხტა ბელადს „დაუსვა ერეკლემ ხმალი და ოთხად გაჭრა ცხენი და კაცი“ (სიხარულიძე 1964: 61).

სოსლანის თქმულებაში ხსენდება ციქურას მძივი, რომელიც არის ნატვრისთვალი, რომლითაც მიცვალებულის გაცოცხლება შეიძლებოდა. თქმულების მიხედვით, სოსლანის საცოლემ — ჩელებსართაგის ასულმა ბედუხამ, როდესაც მამა გარდაცვლილი ნახა, აკლდამაში თავი მოიკლა. სოსლანი ძლიერ შეწუხდა და გადაწყვიტა საყვარელ ქალთან აკლდამაში სამი ღამე გაეთია. ერთხელაც დაინახა, აკლდამის ერთი კუთხიდან როგორ გამოსრიალდა გველი და ბედუხასკენ მიცოცდა. სოსლანმა გველი ხმლით შუაზე გააპო, რის შემდეგაც წინა ნაწილი სოროში სწრაფად შესრიალდა. ცოტა ხანში გველი ისევ გამოხობდა, რომელსაც პირში ნატვრისთვალი უბრწყინავდა. გველმა ნატვრისთვალი გადაჭრილ ნახევარს გადაუსვა და ის ნაწილიც მაშინვე ზედ შეეხორცა. სოსლანმა, ეს რომ დაინახა, გველს კვლავ დაარტყა, ამჯერად თავში. მან მოკლა გველი და ნატვრისთვალი პირიდან გამოაცალა, რომელიც ბედუხასჭრილობაზე მიუსვ-მოუსვა და იმწამსვე გაცოცხლა. ოსურ გადმოცემაზე დაყრდნობით ლ. ჩიბიროვი ნატვრისთვალის სხვა ფუნქციაზეც მიუთითებს. მისი ცნობით, ოსები ნატვრისთვალით ავადმყოფებსაც მკურნალობდნენ. კულტმსახურები და ექიმბაშები ნატვრისთვალს და ე. წ. „უმბაკის ქვას“ შავ ქსოვილში გამოკვანძავდნენ და ავადმყოფს კისერზე ჰკიდებდნენ. მათი რწმენით, ნატვრისთვალი სნეულს უეჭველად განკურნავდა. პრევენციის მიზნით ისინი ამ საგნების ტარებას ჯანმრთელ ადამიანებსაც ურჩევდნენ (Чибиров 2008:277). სავარაუდოდ, ის, რასაც შობიდანვე ფლობს ნაწილიანი და მის სხეულზე საიდუმლო ნიშნებით გამოიხატება, გველთან ის ძვირფას თვლად თუ ძვირფას ქვად იქცევა, რომელსაც ოსები ცქურაი ფარდიგს (Цыкुरайы фардыг) უწოდებენ, ქართველები — ნატვრისთვალს, ინგუშები — დოშო ბურილგს (дошо бურიлг – ოქროს ბურთულას) და ა. შ. მას ამ ხალხების ტრადიციაში ზებუნებრივი თვისებები მიეწერება (მამისიმედიშვილი 2020: 55-56).

გამოყენებული ლიტერატურა

- მამისიმედიშვილი 2020: ხ. მამისიმედიშვილი, ჩეჩნური და ინგუშური თქმულებები ნართებზე, გამომცემლობა „სამშობლო“, თბილისი, 2020.
- ნართები 2014: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014.

- სიხარულიძე 1964: სიხარულიძე ქს., ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, II ტომი, ტექსტების მომზადება, რედაქცია, შესავალი და შენიშვნები ქს. სიხარულიძის, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1964.
- შანიძე 1931: შანიძე აკ., ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, სახელმწიფო გამომცემლობა, ტფილისი, 1931.
- Чибиров 2008: Чибиров Л. А., Традиционная духовная культура осетин, Российская политическая энциклопедия, Москва, 2008.

31. ტექსტის სათაური: ხამიცის ოქროს კბილი, (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: აბე ფლითი, 80 წლის

ჩამწერი: ილია ფლითი

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩაწერილია 1980 წელს.

წყარო: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 267-268.

ქართული კულტურის ელემენტები: ქართულ საგმირო ეპოსში გმირის რჩეულობის ნიშნად გვხვდება ოქროს კბილი, რომელსაც ამირანი ატარებდა. დევის ქალი ცდილობს ვაჟს ოქროს კბილი დაუნახოს, რათა მასში ამირანი ამოიცნოს (ამირანიანი 2019: 62). უნდა ვიფიქროთ, რომ დევის ქალს ოქროს კბილის დანახვით ამირანის მხოლოდ ამოცნობა კი არა, თავისი ავი თვალთ მისი დაღუპვაც სურდა. მსგავს ეპიკურ ელემენტს ვხვდებით ოსურ ეპოსში: „ხამიცს პირში ერთი კბილი არყიზისა ჰქონდა. ეს კბილი ისეთი საოცარი თვისებისა იყო, რომელ დედაკაცსაც უჩვენებდა, მის სურვილს უარს ვერ ეტყოდა“ (ნართები 2014: 268). ამირანის ოქროს კბილი და ხამიცის არყიზის თუ, ზოგიერთ ვარიანტში, ოქროს კბილი ასტრალური სიმბოლიკის შემცველია. როგორც ოქრო უკავშირდება მზეს, ისე ხამიცის არყიზის კბილი დაკავშირებულია მთვარესთან. როცა საინაგ-ალდარმა თავისი ბასრი ხმალი ხამიცის არყიზის კბილს მოახვედრა, ასტყდა ხმალს ტკეჩი და ცას დაეკიდა. ეპოსის მიხედვით, მას შემდეგ გაჩნდა ცაზე მთვარე. სავარაუდოდ, სწორედ არყიზის კბილი ინახავდა ხამიცის უძლეველობისა და უვნებლობის საიდუმლოს. საინაგ-ალდარი მხოლოდ მაშინ ახერხებს ხამიცის მოკვლას, როცა თავისი ჯადოსნური ხმალი მან ხამიცის სხეულის საიდუმლო ადგილს — არყიზის კბილს მოახვედრა (Мамисимедишвили 2021: 23-32).

აღსანიშნავია, აგრეთვე, ის გარემოებაც, რომ თქმულება „ხამიცის ოქროს კბილი“ ჩაწერილია ქვემო ქართლში, ოსებით დასახლებულ სოფელ გუჯარეთში. ეს გარემოება კი ნათლად ადასტურებს, რომ საქართველოში მცხოვრებ ოსებში კარგად იყო დაცული ოსი ხალხის ფოლკლორი, ოსური ენა და ოსური ეროვნული ტრადიციები.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- ამირანიანი 2019: ამირანიანი, ქართული ხალხური პროზა, II, ეძღვნება ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის 100 წლისთავს, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2019.
- ნართები 2014: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014.
- Мамисимедишвили 2021: Х. Мамисимедишвили, Тайные знаки внешности героя в эпосах кавказских народов, *Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова*. Vestnik

of North-Eastern Federal University. *Серия “Эпосоведение. Epic Studies”*, (2(22), 23-32. Выпуск №2 (22) – Июнь 2021, стр. 23-32 <https://doi.org/10.25587/j3191-9513-3142-1>).

32. ტექსტის სათაური: ნართების ქვევრი (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: გამსირ ბეჯიზათი, 79 წლის.

ჩამწერი: დუდარ ბეჯიზათი.

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1937 წ. სოფ. ედისი.

წყარო: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 83-85.

ქართული კულტურის ელემენტები: ქვევრი ოსურ ეპოსში ქართული კულტურის ელემენტად უნდა ჩაითვალოს. თქმულების მიხედვით, სამი გვარის თუ სამი უბნის ნართებს ვერ გადაუწყვეტიათ, რომელ უბანს უნდა ერგოს ქვევრი და ამის გამო ერთმანეთთან ხანგრძლივი და უკომპრომისო დავა აქვთ. საკრალური ქვევრის მოტივი გვხვდება აფხაზურ ნართების ეპოსშიც. აფხაზურ ეპოსში საკრალური დანიშნულება ჰქონდა ქვევრს — უაძამაქიათს, რომელშიც, გადმოცემის მიხედვით, წვრილად დაკეპილი წითელი გველი ეგდო და ის ღვინოს სასწაულმოქმედ ძალას ანიჭებდა. უაძამაქიათი ნაპარის მთის მწვერვალზე ყოფილა ჩამარხული, რაც ქვევრის მაღალ საკრალურ ხარისხზე მიანიშნებს. ნართები დიდ პატივს სცემდნენ ამ ქვევრს. ვინც უაძამაქიათს დაიფიცებდა, ნათქვამი უქველად უნდა შეესრულებინა. საგმირო ამბების მონათხრობზე კი ჭეშმარიტი გმირის წინაშე უაძამაქიათში ღვინო დუღილს იწყებდა (ამბავი ნართებისა, აფხაზური ხალხური ეპოსი, 2007 წ. გვ. 192-193). უაძამაქიათში, ისევე როგორც საზედაშე ქვევრში, წმინდა სასმელი ინახებოდა. აღსანიშნავია, რომ ქიზიყური ტრადიციის მიხედვით, საზედაშე ქვევრთან თავს იყრიდა ერთი საგვარეულო და გვარის მფარველი ანგელოზის მიმართ ლოცვა-ვედრებას ადავლენდა.

33. ტექსტის სათაური: ხამიცის სიკვდილი (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: ალექსანდრე თემირყანთი

ჩამწერი: მ. ცაგართი მ. გაპჰუათი და კ. ბესოლთი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1941 წ. ალაგირი.

წყარო: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 268-269.

ქართული კულტურის ელემენტები: ქართულ ეპოსში „ამირანიანში“ მთავარ გმირს რჩეულობის ნიშნად აქვს ოქროს კბილი. გმირის რჩეულობის იმავე ნიშანს ვხვდებით ოსური ნართების ეპოსის ერთ-ერთ თქმულებაში „ხამიცის სიკვდილი“. ოსურ თქმულებაში, ქართული „ამირანიანისგან“ განსხვავებით, ოქროს კბილი ინახავდა გმირის უვნებლობის საიდუმლოს და იგი ხამიცის დაღუპვის მიზეზი ხდება.

34. ტექსტის სათაური: სოსლანი საიქიოში (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საგმირო ეპოსი

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩრდილოეთი ოსეთი

წყარო: ნართები, ოსურიდან თარგმნა მერი ცხოვრებოვამ, გამომცემლობა „ირისტონი“, ცხინვალი, 1988. გვ. 143-165.

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულებაში დასტურდება ხელმოცარული მონადირისა და

ირმის დევნის მოტივი, რომელსაც სვანურ სამონადირეო სიმღერებში ერთ-ერთ მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ქართველ მეფეთა ისტორიებში მეფე-მონადირე უფრო მნიშვნელოვანს მოინადირებს და უფრო მნიშვნელოვანს მოიპოვებს, ვიდრე ნადირის მოკვლა შეიძლება ყოფილიყო. ფარნავაზი სიზმარში მზის სხივს უკაცური სახლიდან გაჰყავს გარეთ, სადაც იგი მზეს ცვარს მოხოცავს და პირზე იცხებს. ცხადში კი მზეს ირემი ენაცვლება. ირემს მიჰყავს მონადირე ფარნავაზი განძთან, რომელიც მცხეთელი ჭაბუკის გამეფების საწინდარი ხდება. ზ. კიკნაძის აზრით, მზეს, ირემსა და ოქროს შორის არის სიღრმისეული მითოსური იდენტობა. ისინი ფარნავაზის ტექსტში მეფობის სიმბოლოებია.

სოსლანის ოსურ თქმულებაში აღსანიშნავია, რომ ნადირობის დროს გმირი ხვდება ირემს, რომელსაც ამომავალი მზე ოქროსფერ სხივებს აფრქევდა. ირემს ნატყორცი ისარი არ ეკარება და სავსოხის მთაზე ადის ერთ-ერთ გამოქვაბულთან, სადაც მზის ასული აცირუხსი ცხოვრობს. ოსურ თქმულებაში ისეთივე მითოლოგიური სიმბოლოებია გამოყენებული, როგორიც ლეონტი მროველის მეფეთა ისტორიაში. სოსლანი მზიური გმირია და თქმულებაში წარმოდგენილი სიმბოლოები მოტივირებულია იმისათვის, რომ სოსლანი მზის ასულ აცირუხსს შეხვდეს.

ზ. კიკნაძის ვარაუდით, განმარტებული კოშკი უნდა იყოს მზთუნახავის საინიციაციო ადგილი (კიკნაძე 2001: 26-29). მზის ასულ აცირუხსის მსგავსად, განმარტებულ კოშკში ცხოვრობს, აგრეთვე, ქართული „ამირანიანის“ პერსონაჟი აცირუხსი.

გამოყენებული ლიტერატურა

- კიკნაძე 2001: ზ. კიკნაძე, ქართული ხალხური ეპოსი, გამომცემლობა „ლოგოსი“, თბილისი, 2001.
- ნარტები 1988: ნარტები, ოსურიდან თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ, გამომცემლობა „ირისტონი“, ცხინვალი, 1988.

35. ტექსტის სათაური: როგორ მოაკვლევინა სირდონმა სოსლანი ბალსაგის ჩარხს (ოსური ნარტების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: უცნობია

წყარო: ნარტები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 288-292. ეს თქმულება ასევე შესულია ოსური ნარტების ეპოსის სხვა გამოცემებშიც (იხ. ნარტები, ოსურიდან თარგმნა მერი ცხოვრებოვამ, გამომცემლობა „ირისტონი“, ცხინვალი, 1988. გვ. 165-178).

პარალელები ქართულ კულტურასთან: სოსლანის დაღუპვას წინ უძღვის საბედისწერო ნადირობა, როგორც აუცილებლობა მნიშვნელოვანი ამბის წინ. ნადირობისას სოსლანმა ტბასთან წყლის დასაღვავად მისული ფურირეში შეამჩნია, „ისეთი ლამაზი, ისეთი სრულქმნილი, როგორც ამომავალი ვარსკვლავი“. სოსლანმა მშვილდი დაუმიზნა, მაგრამ ფურირეში ქალწულად იქცა. ის ბალსაგის ასული აღმოჩნდა და ვაჟს ცოლად წაყვანა სთხოვა: „-სოსლან, მე შენთან შესახვედრად ზეციდან აქ ჩამოვდივარ და ვერასოდეს კი ვერ გხვდები, სადა ხარ? ამდენი წელიწადია, შენ გელოდები, ახლა ცოლად უნდა შემირთო“⁴⁷⁴ (ნარტები 1988: 166).

474 სანადიროდ წასული სოსლანის შეხვედრა ბალსაგის ასულთან თითქმის უცვლელად მეორდება მრავალ ვარიანტში და ეს ეპიზოდი ნართი ჭაბუკის თავგადასავალში მყარ სტრუქტურულ ერთეულს წარმოადგენს.

სოსლანმა ქალიშვილს არა მხოლოდ უარი უთხრა ცოლად მოყვანაზე, არამედ შეურაცხყოფაც კი მიაყენა: — „შენნაირი ტბის დედა ღორი სოსლანს ბევრი უნახავს. ყველა რომ ცოლად შემერთო, ფოლადის სოსლანი რკინისად გადავიქცეოდი.“ ამის თქმა იყო, ზეციური ქალწული უცხო ფრინველად გადაიქცა და განრისხებული სოსლანს დაემუქრა: „ნართელო სოსლან, მე ბალსაგის ქალიშვილი გახლავარ და ვნახოთ, თუ არ განანო!“ (ნართები 1988: 166). როგორც ტექსტიდან მკაფიოდ ირკვევა, ზეციური ქალწული სოსლანს გაეცნო, როგორც ბალსაგის ქალიშვილი. ზოგიერთ ვარიანტში მას მზის ასული ეწოდებოდა. ჟ. დიუმეზილის აზრით, ეს „მზის ასული“ არ შეიძლება იყოს ის მზის ასული აცირუხსი, რომელზეც მანამდე სოსლანმა იქორწინა. ქალის მამა — ბალსაგიც პერსონიფიცირებული ზეციური არსებაა, ის მზის დამხმარე და ერთგვარი ორეულია. ისიც ფლობს მზესავით ბორბალს, მაგრამ ბორბალს — სინათლის გარეშე (Дюмезиль 1990: 110). ამიტომ ბალსაგი უარყოფითი პერსონაჟია, ანტაგონისტია, ისევე როგორც მისი ვერაგი ასული, რომელიც ღუპავს მზიურ და გამორჩეულ სოსლანს.

უაღრესად მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნაც, რომ ნადირობისას ჯერ ირმის სახით მოვლენილი და შემდეგ უცხო ფრინველად გარდასახული ბალსაგის ასული ისეთივე ნიშან-თვისებებს ატარებს, როგორიც ქართულ მითებში აქვთ ტყაში მაფასა და ღლის. ტყაში მაფა და ღალი რჩეულ მონადირეებს ზოომორფული სახით ეჩვენებიან და სასიყვარულო ურთიერთობას სთავაზობენ. შესაბამისად, ისინი მონადირეს ან სიკეთესა და დიდებას სწევენ, ან დაღუპავენ. როგორცე. ვირსალაძე თავის მონოგრაფიაში „ქართული სამონადირეო ეპოსი“ აღნიშნავს: „ნადირთპატრონი ქალი შეიყვარებს მონადირეს და აძლევს მას თავის ნიშანს, საჩუქარს. ამ საჩუქარს მაგიური ძალა აქვს. იგი ნადირობაში ეხმარება მონადირეს... ამ საიდუმლოს გამჟღავნება მონადირისთვის საბედისწერო ხდება. იგი მაშინვე კარგავს „ბედს“, „იღბალს“ ნადირობაში, შემდეგ კი იღუპება“ (ვირსალაძე 1964: 59).

სამეგრელოსა და სვანეთში გავრცელებული ზეპირი ტექსტების მიხედვით, რჩეული მონადირეები ღალისა და ტყაში მაფას საიდუმლო საყვარლები არიან (კიკნაძე 2016ბ: 185). საიდუმლოს გათქმას ან ქაღალტაების სიყვარულის უარყოფას მუდამ მოსდევს ნადირთ მწყემსის რისხვა და მონადირის დაღუპვა. სვანური საფერხულო სიმღერების მიხედვით, ნადირთპატრონი მაქციაა. ღალი თეთრი შუნის სახით ეცხადება დასაღუპავად განწირულ ბეთქილს. ბეთქილმა იცის, რომ თეთრი შუნი იგივე ღალია, მაგრამ ის საზოგადოებრივ ინტერესს პირადულზე მაღლა აყენებს და გაჰყვება თეთრ შუნს, რათა უშუალოდ მისგან მოისმინოს როგორც შეკითხვები, ისე სასტიკი განაჩენი (იხ. ხ. მამისიმედიშვილი, ქალი პერსონაჟები ოსურ ეპოსში და მათი მითოლოგიური ორეულები ქართულ ფოლკლორში, იბეჭდება).

გამოყენებული ლიტერატურა

- ვირსალაძე 1964: ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1964.
- კიკნაძე 2016ბ: ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, ტ. 2, ფარნავაზის სიზმარი, ილია ჭავჭავაძის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
- ნართები 1988: ნართები, ოსურიდან თარგმნა მერი ცხოვრებოვამ, გამომცემლობა „ირისტონი“, თბილისი, 1988.
- Дюмезиль 1990: Ж. Дюмезиль, Скифы и Нарты, «Наука», Москва, 1990.

36. ტექსტის სათაური: ბათრადის დაბადება (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: დრის ბირალთი

ჩამწერი: სოზირიკო ბრიტიათი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1941 წ. სოფ. რასვეტი.

წყარო: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეჰიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 278-283.

პარალელები ქართულ კულტურასთან: ბათრადის შობას ერთგვარი პარალელები დაეძებნება ქართული ეპოსის გმირ ამირანთან. ამირანის დედა არის ქალღმერთი დალი. ქალღმერთის თვისებებით არის დაჯილდოებული ბათრადის დედა ბიცენონიც. ამირანის მამა არის უცნობი მონადირე. ნადირობის დროს გაიცნო ხამიცმაც ბიცენტები. არც ამირანს და არც ბათრადს დედის საშოში ყოფნა თავის დრომდე არ დასცალდათ, რისი მიზეზიც ორივე შემთხვევაში გახდა ქალღმერთის შეურაცხყოფა და აკრძალვის დარღვევა. როგორც დალი, ასევე ბიცენონიც დარწმუნებულია: მათ ნაშიერებს რომ დედის საშოში დასცლოდათ, დედამიწის ზურგზე ვეღარავინ მოერეოდათ. ამირანი დანაკლის დღეებს კურატის თუ ხბოს ფაშვში ატარებს, ბათრადი კი — თავისივე მამის, ხამიცის ბეჭებში ამოზრდილ მუწუკში.

37. ტექსტის სათაური: ბათრადის ბავშვობა (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: ხაჭასა ბაიათი (96 წლის)

ჩამწერი: გალა ყულათი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1956 წ. სოფ. ფსილმონი (ჩრდილოეთი ოსეთი)

წყარო: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეჰიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 288-292.

პარალელები ქართულ კულტურასთან: ისევე როგორც ქართულ თქმულებაში ამირანის, ოსურ ეპოსში ბათრადის ბავშვობაც გამოირჩევა ფიზიკური ძალის დემონსტრირებით, რაც მათი მომავალი გმირობების საწინდარია. ამირანსაც და ბათრადსაც აქვთ ბობოქარი ბავშვობა, რომელიც შეიძლება ერთ-ერთ გავრცელებულ ფოლკლორულ უნივერსალიად ჩაითვალოს კავკასიის ხალხთა ეპოსებში.

38. ტექსტის სათაური: ბათრადი და ნართების ვაცამონგა (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: ყვიბად ვადათი

ჩამწერი: ძაგვირათი გუბადი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1924 წ. ძაუჯიყავი.

წყარო: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეჰიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 308-309.

პარალელები ქართულ კულტურასთან: ვაცამონგას — საკრალური თასს, რომელიც ერთ-ერთი გამორჩეული ნივთი იყო ნართების საგანძურში, პარალელები დაეძებნება ფშავ-ხევსურულ საკულტო თასებთან: სახუცო კოჭობთან და საყეინო თასთან. ნართები ვაცამონგას დიდ დღესასწაულებზე გამოაბრძანებდნენ ხოლმე და თუ ადამიანი თავის გმირობაზე სიმართლეს ყვებოდა, ის ხელისმუკიდებლად აიწეოდა და მის პირთან გაჩერდებოდა, თუ ტყუილს იტყოდა, ვაცამონგა არც კი შეტოვდებოდა.

ნართული თქმულებების სხვადასხვა ვერსიების მიხედვით, ვაცამონგა ებარათ ალაგათებს, რომლებიც ნართების სამ გვარს შორის, ჟ. დიუმეზილის აზრით, კულტმსახურთა ფუნქციებს ითავსებდნენ. სახუცო კოჭები, რომელიც ძვირფასი სამკაულებით შემკულ დიდი ზომის ვერცხლის თასს წარმოადგენდა, განასახიერებდა წმინდა ბარძიმს და მას ხელით მხოლოდ მთავარი კულტმსახური —

ხუცესი ეხებოდა კულტმსახურების დროს. რაც შეეხება საყეინო თასს, ის დღემდე იდგმება ფშავში, სალოცავის წინ, საკულტო დღესასწაულის ბოლოს. დღესასწაულზე მისული მამაკაცები თასს, რომელიც სალოცავის სიწმინდეს განასახიერებს, ფულის სწირავენ და მუხლმოყრილი იქიდან რიგ-რიგობით სვამენ წმინდა სასმელს, ისე რომ თასს არც ხელს ჰკიდებენ და არც ბაგეებით ეხებიან.

ამრიგად, საყეინო თასიც დავცამონგაც კულტმსახურებსებარათდათასებისსინიემსახურებოდნენ. ორივე მათგანი საზეიმოდ გამოჰქონდათ დღესასწაულზე შეკრებილი საზოგადოების წინაშე. როგორც საყეინო თასთან, ისე ვაცამონგასთან იკრიბებოდნენ ერთი მისტიკური საზოგადოების წევრები, რომლებიც ამგვარი შეკრებითა და საერთო თასიდან ზიარებით ერთიანობას ადასტურებენ თავიანთი მფარველის წინაშე. ორივე თასს ჰქონდა საკრალური სტატუსი და რიტუალური დანიშნულება. მას ეზიარებოდნენ მხოლოდ ღირსები, რომლებსაც, რჩეულობის მიუხედავად, ეკრძალებოდათ თასთან შეხება და ამიტომ ისინიც ხელის მოუკიდებლად სვამდნენ წმინდა ჭურჭლიდან. ვაცამონგასთან რჩეულები თავიანთ საგმირო ამბებს აღიარებდნენ. საყეინო თასთან კი გმირებს აღივსებდნენ და მათ შესაძლებლად სვამდნენ. ორივე შემთხვევაში, რიტუალური ზიარების დროს, საზოგადოების თვალწინ ხდებოდა სასწაული: საყეინო თასთან მტრედის სახით მფარველი წმინდანი მოფრინავდა, ვაცამონგასთან კი — პურეული მოსავლის მფარველი ანგელოზი. როგორც ჩანს, საყეინო თასის რიტუალსა და ეპიკურ თხრობას ნართების სასწაულმოქმედ თასზე კონკრეტული რელიგიური მოვლენა ედო საფუძვლად, რომელიც მითოსურმა სტიქიამ თავის წიაღში მოაქცია. თუმცა რიტუალის საშუალებით შესაძლებელი ხდება იმ პირველქმედების ყოველწლიური გამოხმობა, განამდვილება და საკრალიზება. ჩამოთვლილი საკრალური ნიშნების მიხედვით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ საყეინო თასისა და ვაცამონგას მითოსი საერთო არქეტიპიდან მომდინარეობს და ის წმინდა ევქარისტიის აღსრულების, როგორც „ერთიანობის საიდუმლოს“ ელემენტს შეიცავს (უფრო ვრცლად იხ. ნ. მამისიმედიშვილი, საყეინო თასისა და ნართების ვაცამონგას მითოსი, ჟურნალი „ქართული ფოლკლორი“ N8 (XXIV), შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 2016, გვ. 88-99).

39. ტექსტის სათაური: როგორ მოკლა ღმერთმა ბათრაძი (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: თქმულება ოსური საგმირო ეპოსიდან

მთხრობელი: თეიმურაზ ხეთაგათი და გაგი ესანთი

ჩამწერი: აკადემიკოსი ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: ძაუჯიყავი

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, отд. I. 1881. Ст. 25-27. თქმულება ქართულ ენაზე თარგმნა ნ. ბეპიევმა, იხ. ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 315-317.

პარალელები ქართულ კულტურასთან: თქმულება ღმერთთან დაპირისპირების თემაზეა აგებული. ღმერთთან ბრძოლის მოტივს იცნობს ქართული ეპოსიც. ამირანიანი მოგვითხრობს მთავრი გმირის ღმერთთან დაპირისპირების შესახებ და თქმულება გმირის კლდეზე მიჯაჭვით მთავრდება. ოსურ თქმულებაში ბათრაძი ებრძვის ვასთირჯებსა და ელიებს. ეს ზეციური არსებები ოსურ ფოლკლორში მრავლობით რიცხვში ხსენდებიან. ბათრაძი ღმერთმა მზის სიმხურვალით გაანადგურა. მას ერთი ნაწლავი ჰქონდა უწრთობი და სიმხურვალისგან გადაეწვა. თქმულებაში გვხვდება ქართული კულტურის სხვა ელემენტებიც, სახელდობრ, იგი მოგვითხრობს, თუ როგორ დაარსდა ოსეთში მიქელ-გაბრიელის, მთავარანგელოზისა და რექომის სალოცავები. ბათრაძი რომ სოფიას აკლდამაში დამარხულიყო, ღმერთმა ციდან სამი ცრემლი ჩამოაგდო. სადაც ცრემლები დაეცა, იქ სალოცავები აღმოცენდა. ერთი იყო თარანჯელოზი, მეორე — მიქალგაბირთა, მესამე — რექომი. თქმულების კომენტარებში მთარგმნელი მიქელგაბრიელს (დედანში — მიქალგაბირთა), მთავარანგელოზს (დედანში — თარანჯელოზ) და რექომს უწოდებს ღვთაებებს (გვ. 560). ასევე მოიხსენიებენ თანამედროვე

ოსი მეცნიერები მიქალგაბირთას, თარანჯელოზსა და ზოგადად ძუარებს. თუმცა ასე არ არის. ისინი ღვთაებები კი არა, არამედ საზოგადოების მფარველი წმინდანები არიან და მათი კულტი საქართველოდან გავრცელდა.

ამრიგად, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ „ტიპოლოგიური მოტივები გვხვდება ბათრადისა და ქართული ეპოსის გმირ ამირანის თავგადასავალში. ბათრადიც და ამირანიც სასწაულებრივად დაიბადნენ. ღვებთან და გველეშაპთან მებრძოლი ამირანი, რომელსაც იესო ქრისტემ ზეადამიანური ძალ-ღონე დაამატა, ბოლოს, ისევე როგორც ბათრადი, ჰუბრისმა შეიპყრო. ბათრადისა და ამირანის დაპირისპირება ცასთან, ზეცის ბინადრებთან, ღმერთთან, საბოლოოდ მარცხით მთავრდება. ბათრადმა ყველა საშუალება ამოწურა, რადგან ღმერთი ჭაბუკს მზის სიმხურვალით ანადგურებს, ხოლო ამირანის ორთაბრძოლა ნათლიასთან კავკასიონის ერთ-ერთ მთაზე მიჯაჭვით მთავრდება. ღმერთთან მებრძოლი ბათრადისგან განსხვავებით, ამირანს დრო ეძლევა ცოდვების მოსანანიებლად (ზ. კიკნაძე). ამირანის მსგავსად, ბათრადიც ტრაგიკული გმირია და ის თანაგრძნობას იმსახურებს. ღმერთი არც ბათრადს იმეტებს ჯოჯოხეთისთვის. ანგელოზებმა ღვთის დასტურითა და წყალობით შეძლეს ბათრადის დაკრძალვა სოფიოს აკლდამაში. ღმერთმა სამი ცრემლით დაიტირა ტანჯული გმირი. სადაც ღმერთის სამი ცრემლი დაეცა, იქ ცოდვების მოსანანიებლად სამი ტაძარი აღიმართა“ (მამისიმედიშვილი 2015: 273-274).

გამოყენებული ლიტერატურა:

- მამისიმედიშვილი 2015: ხ. მამისიმედიშვილი, ოსური ფოლკლორი, თსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 2015.
- ნართები 2014: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014
- Миллер 1881: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. 1881.

40. ტექსტის სათაური: ნართების აღსასრული (ოსური ნართების ეპოსი)

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საგმირო ეპოსი

მთხრობელი: ქუდა ჯუსოითი

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: უცნობია

წყარო: ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 409-411.

ქართული კულტურის ელემენტები: ნართები იღუპებიან ჰუბრისის გამო. მათთვის საბედისწერო აღმოჩნდა ეშმაკი სირდონის რჩევა. მათ სახლებს მაღალი კარები შეაბეს, რომ ღმერთს არ ეფიქრა, ნართები თავს მიხრიანო. ნართების მაღალი კარები, ისევე როგორც ბაბილონის ცამდე მაღალი გოდოლი, მიანიშნებს საზოგადოების უკიდურეს ამარტავნებასა და ქედმაღლობაზე, ღმერთთან დაპირისპირებაზე. მსგავს მოტივს ვხვდებით გუდამაყრულ თქმულებაში, რომელიც მოგვითხრობს სიმდიდრითა და შეძლებით გაბუდაყებული ცხრა ძმის შესახებ, რომლებსაც სოფელ გვიდაქეში (გუდამაყარი) უცხოვრიათ. ერთხელაც მათ დიდი ციხის აშენება გადაუწყვეტიათ. როცა ციხე აუშენებიათ, საღვთო მაღალისთვის დაუძახიათ: „ეხლა კი დაგისწორდით, საღვთოო!“. მათ ხატი გასწყრომია და ყველნი გაუწყვეტია (ანდრეუბი 2009: 265).

ნართები აღსასრულის წინ ჯერ ქარიზმასა და დავლათს კარგავენ. ღმერთმა მათ მოსავალს ბარაქა გაუქრო. ნართებმა სასწაული იხილეს: მათი ყანები, სამკალად რომ გადიოდნენ, ნედლდებოდა და მწვანე ხდებოდა, ღამე — გავიდოდნენ, ყანა კვლავ გადამწვანდებოდა ხოლმე. ნართები მოსავალს ვეღარ იღებდნენ. მსგავს სასჯელს იცნობს ლეჩხუმში, დეხვირის თემში გავრცელებული წმინდა მაქსიმეს თქმულება. იგი მოგვითხრობს, თუ როგორ გაუქრო წმინდანმა ქარეიშვილს მოსავალს ბარაქა. ღვთისურჩი ქარეიშვილი თავის საქონელს კალოობის დროს, ღამდამობით, სხვის მამულში გასაძღომად ერეკებოდა და თანასოფელთა ყანებს ანადგურებდა. ქარეიშვილი დაუპირისპირდა სოფელს და სანაცვლოდ წმინდანმა მას განსაცდელი მოუვლინა: იმ დროს, როდესაც სოფელში მზე აცხუნებდა და ყველა პურულს ლეწავდა, ქარეიშვილის კალოს თავზე ღრუბელი ჩნდებოდა და გასალეწად დაყრილ ძნებს ნამავდა, გაბუდაყებული ქარეიშვილი ვეღარ ახერხებდა თავის კალოზე ძნების გალევას და მარცვლეული მოსავლის დაბინავებას (ჩიქოვანი 1971).

თქმულების მიხედვით, ნართებმა დაკარგეს მინიჭებული უკვდავება. ნართებმა დაკარგეს მინიჭებული უკვდავება და ღმერთმა მათ შიმშილი მოუვლინა. ნართებმა თქვეს: „ღმერთს ხომ ჩვენ თვითონ შეუთვალეთ — მარადიულ სიცოცხლეს მარადიული დიდება გვირჩევნიაო“. ამის თქმა იყო და ყველამ თავისთვის საფლავის გათხრა დაიწყო და შიგ ცვიოდნენ.

მთიულური თქმულების მიხედვით, ასე იღუპება გაბუდაყებული ოჯახი. რიცხოვრივი და მატერიალური სიმდიდრით გაბუდაყებული ცხრა ძმა თანასოფლელებს ავიწროებდა და საკუთარი სიძლიერით ტკბებოდა. ერთ დღესაც მათ სათიბში წყალი გაეყინათ, სახლში რძე, აკვანში ბავშვის მარდი. „უბედურებაა ჩვენს თავსო“ — უთქვამს დედას. ღამე ამდგარან და თორმეტი დღე თავიანთი საფლავები უთხრიათ... თორმეტი დღის შემდეგ სულ გაწყვეტილან, ერთიც არ დარჩენილა ცოცხალი (ანდრეუბი 2009: 264).

თქმულებაში ხსენდება ხათიაგური ენა, რომელ ენაზეც მერცხალი ნართებს ელაპარაკება. სხვა თქმულებაში კი ბათრადი ხათიაგურ ენაზე მიმართავს სკივრს, რომელშიც ჯადოსნური იარაღი ინახება და სკივრი იღება. მიმაჩნია, რომ „ხათიაგური ენა, რომელსაც, ეპოსის მიხედვით, ფლობდნენ ნართი ახსართაგები, შესავალ წერილში ცალმხრივად არის განმარტებული. მთარგმნელს მოჰყავს მხოლოდ ტ. გურიევის მცდარი თვალსაზრისი, თითქოს ხათიაგურ (ხათიაგურ) ენას ხატაურ-თან აქვს კავშირი, რაკი, მისი აზრით, ხატ ფუძე გვხვდება ქართულ სიტყვაში ხატაეთი (ჩინეთის მნიშვნელობით). მთარგმნელს ლექსიკონში დამოწმებული აქვს ადგილი ტ. გურიევის ნაშრომიდან: „ჩინეთმა ღრმა კვალი გაავლო ჩვენს ხალხთან (ოსებთან) ისტორიული ურთიერთობის დროს, ეს ტერმინიც ამ ურთიერთობის შედეგადაა შემოღებული“ (Гурьев 1995: 15-17). პოსტსაბჭოთა პერიოდში, სამწუხაროდ, ზოგიერთი თანამედროვე მეცნიერის მხრიდან იგრძნობა ქართულ-ოსური ტრადიციული ურთიერთობების უგულებელყოფა. ტენდენციურად მესახება ხატ ფუძის დაკავშირება ხატაეთთან, ჩინეთთან. უკვე კარგახნის წინ გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ ხათიაგური ენა უნდა მომდინარეობდეს ქართული სიტყვიდან „ხატის ენა“ (იგივე „ჯვართენა“), რომელიც ეწოდება განსაკუთრებული ლექსიკით შედგენილ საკულტო ტექსტებს (ჭინჭარაული 2005: 1169). რამდენადაც ჯვარ-ხატთა მსახურების მრავალი ელემენტი დაედო საფუძვლად ოსებში ძუართა თაყვანისცემას, შესაბამისად, ხათიაგური ენაც ხატის საკრალური ენის გავლენით თუ ანალოგიით უნდა გაჩენილიყო ოსურ ხალხურ ტრადიციაში“ (მამისიმედიშვილი 2017: 151).

გამოყენებული ლიტერატურა:

- ანდრეუბი 2009: ზ. კიკნაძე, ანდრეუბი (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მოთოლოგიურ-რელიგიური გადმოცემები), ილია ჭავჭავაძის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009.
- მამისიმედიშვილი 2017: ხ. მამისიმედიშვილი, საკრალური ისტორიები, გამომცემლობა

„უნივერსალი“, თბილისი, 2017.

- ჩიქოვანი 1971: მ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 1971.

41. ტექსტის სათაური: თქმულება დარეძანებზე

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საგმირო თქმულება

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: აკადემიკოსი ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: სოფ. სადონი, ჩრდილოეთ ოსეთი, ალაგირის ხეობა.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. III. 1881. გვ. 145-147.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ თქმულებას ემჩნევა გავლენა როგორც ქართული ამირანიანის, ისე როსტომიანის, რომელიც ასევე ქართული კულტურის ზეპირი გავლენით უნდა შესულიყო ოსურ ფოლკლორში. თქმულების დასაწყისი მთლიანად მიჰყვება ამირანიანის სვანურ ვერსიას, რომლის თანახმად, დარეძანების მამას ერქვა როსტომ-ხანი. ის განთქმული მჭედელი ყოფილა. მას საინაგის მთაზე ერთი მზეთუნახავი საყვარელი ჰყოლია და როსტომ-ხანი მასთან მფრინავი რაშით დადიოდა. ერთხელაც ამის შესახებ გაიგო როსტომის ცოლმა. ის ქმარს საიდუმლოდ გაჰყვა გამოქვაბულში და მზეთუნახავი დაღუპა. სვანურ ვარიანტში მჭედელს ზოგჯერ მონადირე ენაცვლება. მთაზე გამოქვაბულში მცხოვრები მზეთუნახავი, სვანური ვერსიის მიხედვით, არის ნადირთპატრონი დალი. მონადირის ცოლი სვანურ ვერსიაში მძინარე დალის მაკრატლით თმებს შეაჭრის და ამ მიზეზით დალი იღუპება. ისევე როგორც ქართულ ამირანიანში, ოსურ ვერსიაშიც ამირანს ჰყავს ძმები: ბადრი და რუსი (ქართულ ვერსიებში — ბადრი და უსუპი). ოსურ ტექსტში ამირანს გველი გადაყლაპავს და, ისევე როგორც ქართულ ვარიანტში, ის შიგნიდან დანით გამოჭრის ურჩხულის მუცელს და სამზეოზე გამოდის. ამ ეპიზოდს ქართულ და ოსურ ვერსიებში აქვთ მეორე შობის დატვირთვა. ვ. მილერის მიერ ალაგირის ხეობაში ჩაწერილი ეს თქმულება არის ფრაგმენტული. მასში არ გვხვდება ამირანის ღმერთთან დაპირისპირება და მიჯაჭვა. თუმცა ვ. მილერი თავისი „ოსური ეტიუდების“ შესავალში აღნიშნავს, რომ დარეძანების ამირანის შესახებ თქმულება ოსურ ფოლკლორში აშკარად ქართული კულტურის ზეპირი გავლენით ჩამოყალიბდა (Миллер 1881: 14).

42. ტექსტის სათაური: თქმულება თამარ მეფის შესახებ

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1883 წ. გორის მაზრა, აული ჯავა.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск VIII, ч. III. 1887. გვ. 174-176.

ქართული კულტურის ელემენტები: მოცემულ ტესტში თამარის შესახებ ცნობილი ორი თქმულების კონტამინაციას ვხვდებით. პირველი არის მარადიული გაზაფხულის დედოფლობა, რომელიც თამარს მიეწერება. თქმულების მიხედვით, მას ბრუტსაბძელას (ოსურ ტექსტში: ბურსაბზელი) მთაზე უცხოვრია. ერთხელ თამარს, იმერეთში რომ მიდიოდა, ერთ-ერთი ოთახის გასაღები მსახურისთვის დაუტოვებია და უბრძანებია, რომ არ გაეღო. თუმცა მსახურს კარები გაუღია, იქიდან გამოფრენილა ბონვარნონი — ცისკრის ვარსკვალავი, ცაზე დასკუბებულა და წამოსულა ძლიერი თოვი. ეს სიუჟეტი მრავალ ვარიანტად არის ცნობილი ქართულ ფოლკლორში და მოგვითხრობს სამოთხისებური ყოფის, იგივე მარადიული

გაზაფხულის, დაკარგვის შესახებ. ოსური ტექსტის მეორე ნაწილი გვიამბობს, რომ ერთხელ თამარს, რომელსაც შვილი არ ჰყავდა, მზის სხივისგან დაორსულებულა და ვაჟი შესძენია. თამარს სირცხვილის შიში ჰქონია, წაუყვანია ბავშვი ტყეში და იქ დაუტოვებია, რომელიც ფურ-ირემს გაუზრდია. შემდეგ მონადირეებს უნახავთ და ტყიდან წამოუყვანიათ. ეს თქმულებაც მრავალ ვარიანტად არის ცნობილი ქართულ ფოლკლორში და ლაშა გიორგის უკავშირდება. თუმცა ოსური ტექსტი თამარის ვაჟს საკუთარი სახელით არ იცნობს. ოსურ ტექსტში ქართული ფოლკლორიდან შევიდა ბავშვის სასწაულებრივი ჩასახვის, შობის, გადაგდებისა და ირმის რძით ყრმის გაზრდის მოტივი, რომელიც ზოგადად მეფობის მითოსის შემადგენელი ნაწილია.

43. ტექსტის სათაური: ამირანი, ბადრი და მისირბი
ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საგმირო თქმულება
მთხრობელი: თაიმურაზ ხეთაგუროვი და გაგი ესენევი
ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი
ჩაწერის დრო და ადგილი: 1880 წ. ჩრდ. ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. 1881. გვ. 59-60.

ქართული კულტურის ელემენტები: პერსონაჟთა სახელები: ამირანი და ბადრი ოსურ ტექსტში ქართული ეპოსიდან არის შესული. ქართული ფასკუნჯიდან უნდა მომდინარეობდეს თქმულების ზღაპრული პერსონაჟის — ფაქონძის სახელი. ქართული ამირანიანიდან არის შესული ტექსტში გველშაპის მიერ ამირანის შთანთქმა და გამოსვლა. ოსურ თქმულებაში გვხვდება რამდენიმე სიუჟეტის კონტამინაცია. მათ შორის ზოგიერთი მათგანი, მაგალითად, გოლიათის ჩონჩხის გაცოცხლება და მასთან დიალოგი, გავრცელებულია ინგუშურ, ოსურ და ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა ხალხების ფოლკლორში. ფაქონძის მიერ მისირბის მოტაცება ზღაპრულ სიუჟეტს წარმოადგენს.

44. ტექსტის სათაური: ამირანის თქმულება
ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საგმირო თქმულება
მთხრობელი: თაიმურაზ ხეთაგუროვი და გაგი ესენევი
ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი
ჩაწერის დრო და ადგილი: 1880 წ. ჩრდ. ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. 1881. გვ. 69-71

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულება დაბეჭდილია ოსურ და რუსულ ენებზე. იგი მოგვითხრობს ამირანის თავგადასავლის ფინალურ ნაწილს. ამირანი ებრძოდა ღმერთსა და ძუარებსა. ამიტომ ღმერთმა იგი გამოქვაბულში მიაჯაჭვა. მასთან შედის მონადირე და ამირანი სთხოვს მიაწოდოს ხმალი, რათა ბორკილები დაემსხვრია, მაგრამ მონადირემ ვერ ასწია. შემდეგ ამირანმა მას სთხოვა, რომ შინიდან ჯაჭვ-საკიდელი მოეტანა, რათა ხმალი მოეწია; თანაც ხმა არავისთვის არ უნდა გაცა და არც უკან უნდა მიეხედა. მონადირემ წამოიღო სახლიდან ჯაჭვ-საკიდელი, თუმცა ახლობლები უკან გამოედევნენ და ეძახდნენ: — სად მიგაქვს ჯაჭვი? მონადირემ მათ ხმა არ გასცა. მაგრამ ბოლოს, გამოქვაბულს რომ მიუახლოვდა, უკან მიიხედა, აინტერესებდა ისევ მოსდევდნენ თუ არა. გამოქვაბულის კარები დაიკეტა და ამირანი სამუდამოდ მიჯაჭვული დარჩა. ეს ოსური თქმულება თითქმის მთლიანად ემთხვევა ამირანიანის ჯავახური, მოხუერი და კახური ვერსიების ფინალურ ნაწილს. ამირანის თქმულების ოსური ვერსია კიდევ ერთხელ ადასტურებს ქართული კულტურის ძლიერ გავლენას ოსურ ფოლკლორზე.

45. ტექსტის სათაური: როგორ მოატყუეს დიგორელებმა ეშმაკი

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ილია ძილიხოვი

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: სოფ. კამუნტა

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, . Отд. II, 1881. 87-93.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ ოსური თქმულების მსგავსი ვერსიები ფართოდ არის გავრცელებული საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში, თავისი სრული სიუჟეტით განსაკუთრებით ცნობილია ხევსურული ვარიანტი „გაბურთ ეშმა“ (გაბურების ეშმა). ოსური ტექსტის მიხედვით, დიგორელი სეკინა წიფგინში ბალახს თიბავდა. მივიდა იქ ერთი ადამიანი, რომელსაც ფეხის კოჭები შეტრიალებული ჰქონდა და ყურება დაუწყო. სეკინა მიხვდა, რომ ეშმაკი უყურებდა. მოსულმა ტირიფისგან გააკეთა ხის ცელი და ვითომ თიბვა დაიწყო. სეკინამ ბალახი დაწნა და მისგან ფეხები შეიკრა. ასევე მოიქცა ეშმაკიც. შემდეგ სეკინამ გაუსვა ცელი ბალახს, რომლითაც ფეხები ჰქონდა შეკრული და თავი გაითავსუფლა. გაუსვა ეშმაკმა ბალახს თავისი ხის ცელი, მაგრამ ბალახი ვერ გაჭრა. სეკინამ შეიპყრო ეშმაკი, რამდენიმე თმა მოაჭრა და თავის სახლში წაიყვანა. ეშმაკი მათ ემსახურებოდა და ბარაქა მოჰქონდა. ეშმაკმა სეკინას უთხრა, რომ თუ ყოველ შაბათს თმას არ შეჭრიდნენ, ის ოჯახში ვერ დარჩებოდა. სეკინა ყოველ შაბათს ეშმაკს თმას პარსავდა და ისიც ერთგულად ემსახურებოდა. ერთხელ შაბათ საღამოს მგელმა სოფლიდან ბავშვი გაიტაცა და ყველა მას გაეკიდა. არავინ იყო სახლში, რომელიც ეშმაკს თავს გადაპარსავდა. რომ ღამდებოდა, ეშმაკმა ძრწოლა დაიწყო. სეკინოების სახლს ქვემოთ, ფარასკათის აულთან, გზის ზემოთ იდო ერთი დიდი ქვა. ეშმაკს სხვა გამოსავალი რომ აღარ ჰქონდა, ავიდა ქვაზე და სეკინოების სახლისკენ დაიწყევლა: „გაყრის ჩვეა ნუღარ გექნებათ, ვინც გაიყრება და შვილები ეყოლება, დაეხოცოს, მხოლოდ ერთ შთამომავალზე დარჩნენ“. სეკინოებს ასეთი ჩვეულება აქვთ ამის შემდეგ: ისინი ყოველწლიურად აწყობენ ქუვდს (სადვოს) ჩაბნელებულ ოთახში და ამბობენ: „ჩვენ ვაწყობთ ქუვდს ჩვენი კეთილი ძმის სახელზე“. ისინი ასევე აწყობენ ქუვდს იმ ქვასთან და ზუსტად წლის იმ დღეს, როცა ეშმაკი დაიკარგა. დატყვევებულ ეშმაკთან დაკავშირებული თქმულების ქართული ვერსიები ოჯახის დაწყევლით მთავრდება და ეშმაკთან დაკავშირებული რიტუალებს არ იცნობს.

46. ტექსტის სათაური: გადმოცემა საქართველოს სამეფო გვირგვინზე

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ბაზა ძილიხოვის ერთ-ერთი შთამომავალი. ბაზა ძილიხოვი გარდაცვლილა 1880 წელს, თითქმის 132 წლის ასაკში

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1880 წ. სოფ. კამუნტა, ჩრდილოეთი ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, Отд. III. 1881. გვ. 141.

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულება მოგვითხრობს მეფობის ზეციურ წარმომავლობაზე. მთავარი პერსონაჟი არის საქართველოს მეფე ერეკინი. როგორც ამ თქმულების ჩამწერი ვს. მილერი თავისი „ოსური ეტიუდების“ კომენტარებში მიუთითებს, ოსურ ტექსტს ეტყობა, რომ იგი ქართული წარმომავლობისაა. თქმულების მიხედვით, დიგორია (ჩრდილოეთ ოსეთის დასავლეთი ნაწილი) ყოფილა ქართველი მეფის ერეკინის მმართველობის ქვეშ. ის გამოირჩეოდა სიკეთითა და სამართლიანობით. ერთხელ როცა მეფე სადილობდა და ხელში ღვინით სავსე თასი აუღია დასალევად, მასთან ავადმყოფი მათხოვარი შესულა. მეფეს თავისი ღვინიანი თასიდან დაუღვინებია

მათხოვრისთვისაც და თვითონაც დაუღუვია. იმავე წუთში ციდან ჩამოშვებულა ღრუბელი და მეფეს თავზე ოქროს გვირგვინი დასდგმია. ეს ყოფილა ღვთაებრივი ჯილდო მეფისთვის, მისი საქციელის გამო. გვირგვინი ერთი ქართველი მეფიდან, მის მემკვიდრეზე გადადიოდა. საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ ეს გვირგვინი რუსებს გადაეცათ. ამ გვირგვინის მსგავსს აკეთებენ საქართველოსა და ოსეთში საქორწინო გვირგვინებს.

47. ტექსტის სათაური: როსტომი და ბეჟანი

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საგმირო თქმულება

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: აკად. ვს. მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, ალაგირის ხეობა

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. 1881. გვ. 150-152.

ქართული კულტურის ელემენტები: როსტომისა და ბეჟანის თქმულებები არის ფირდოუსის შაჰ-ნამეს გახალხურებული ვერსიები, რომლებიც შუა საუკუნეებში ფართოდ გავრცელდა ქართულ ფოლკლორში. ვ. მილერის აზრით, ოსურ ფოლკლორში ქართული კულტურის გავლენით შევიდა როსტომისა და ბეჟანის თქმულება, რომელიც აგებულია შაჰ-ნამეს სიუჟეტზე: ზორაბს კლავს მისი მამა რუსტემი. ოსურ თქმულებაში როსტომის როლს ბეჟანი ითავსებს, ხოლო ზურაბის როლს — ბაჟანის უსახელო ვაჟი. ბეჟანი კლავს ვაჟს და არ იცის, რომ მისი ვაჟია. ოსურ თქმულებაში შესულია ასევე ნართული მოტივი: მგლოვიარე შვილმკვდარ მამასთან, რომელიც ერთი წელი იჯდა მიწისქვეშ, მიდის სირდონი და აგდებულად ეუბნება: — „ერთი შვილის გამო მიწისქვეშ რას უზიხარ?“ სამი დღეც რომ მოეცადა ბეჟანს მიწისქვეშ, ვაჟი გაუცოცხლდებოდა, მაგრამ სირდონზე გაბრაზებული სამზეოზე გამოდის და მასზე შურს იძიებს.

48. ტექსტის სათაური: აღარდის სიმღერა

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური-საწესჩვეულებო სიმღერა

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, ჩრდილოეთი ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. II. 1881. გვ. 103-105; ასევე, იხ. Сборник сведений о кавказских горцах, вып. 9. Отд. III, Ст. 49. ასევე, Сборник сведений о кавказских горцах, вып. 3. Отд. II. Ст. 40.

ქართული კულტურის ელემენტები: ოსებში გავრცელებულია ყვავილბატონებისა და წითელბატონების გამომწვევ დაავადებათა მფარველ აღარდისადმი მიძღვნილი რიტუალური სიმღერები, ისევე როგორც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებულია ბატონების სიმღერა. ოსური ენის ირონულ დიალექტზე ყვავილბატონების გამომწვევ ზეციურ არსებას ჰქვია აღარდი, ხოლო ღიგორულ დიალექტზე — აღუარდი. ოსურ ენაზე აღდარი ჰქვია ბატონს. შეიძლება ყვავილისა და წითელას გამომწვევ დაავადებათა მფარველის სახელი მომდინარეობდეს ოსური სიტყვიდან აღდარი (Алдар) — ბატონი.

აღარდიადამიანებს თავის სტუმრობას ბავშვის ტანზე წითელი გამონაყარი თამცნობდა. აღარდის მოსამადლიერებლად მრავალფეროვან რიტუალებს ატარებდნენ და მას განსაკუთრებულად

უმასპინძლებოდნენ. ისევე როგორც ოსურ, ქართულ ტრადიციაშიც ბატონებით დაავადებულ ბავშვს ყველა სურვილს უსრულებდნენ, რადგან მიაჩნდათ, რომ ბავშვის პირით ბატონები ლაპარაკობდნენ.

ალარდისადმი მიძღვნილი სარიტუალო სიმღერის მიხედვით, მისი ეპითეტი არის წითელი (сырх). ქართულ მითოლოგიურ ტექსტებშიც ყვავილბატონები, დაავადების ერთ-ერთი სახელწოდების მიხედვით (წითელა, წითურა), დაკავშირებულია წითელ ფერთან.

წითელი, როგორც ალარდის ეპითეტი, წმინდანის ღვთაებრივი ბუნების მახასიათებელია. ალარდის ეპითეტები, წითელი და ოქრო, სინონიმურ მნიშვნელობას იძენენ და ორივე მის ღვთაებრივ ბუნებაზე მიუთითებს. ოსები თავყვანს სცემენ სირხ ძუარს (წითელ სალოცავს, ჯვარს), რომელიც პოპულარულია მთელ ოსეთში. შესაძლოა, სირხ ძუარი (Сырх дзар) თავდაპირველად ალარდის სახელობის სალოცავიც ყოფილიყო და შემდეგ შეითავსა მან სხვა მფარველ წმინდანთა ფუნქციებიც. მაგ., ოსები ახლა სირხ ძუარში ვასთირჯისაც მოიხაზებენ.

ისევე როგორც ქართულ ტრადიციაში „ბატონების“, ასევე ოსებში ალარდის, როგორც მრისხანე ზეციური არსების, გაბრაზება არ შეიძლებოდა და დიდი ეპიდემიების დროს დაავადებულთა ახლობლები მღეროდნენ, ცეკვავდნენ და ცდილობდნენ ალარდის კეთილგანწყობის მოპოვებას. სასიმღერო ტექსტში მთქმელი მომღერლები წარმოსახვით შესაძლებლობას გამოხატავდნენ სიტყვებით: „წითელი, ოქროსალარდი ცეკვა-ცეკვით მობრძანდება და სიცილ-სიცილით წაბრძანდება.“ ხშირად ეპიდემიით დაუძლურებული, მომაკვდავი ადამიანები საკუთარი ფეხით ჩუმი ღიღინით მიდიოდნენ აკლდამებში და იქ ფანდურით ხელში, წმინდანის სადიდებელი სიმღერებით ეგებებოდნენ სიკვდილს.

ქართული ტრადიციისგან განსხვავებით, ჩრდილოეთ ოსეთის ოთხივე ხეობაში ვხვდებით ალარდის სახელობის სალოცავს, რომლებიც ყოველთვის სოფლიდან ზურგშექცევით დგანან, რათა სოფლისკენ „არ გამოეხედათ“. ლოცვის დროს ალარდს მიმართავენ: „ზურგი შეგვაქციე და ამის შემდეგ ნულარ დაგვენახები...“

ალარდის სახელობის დღესასწაულს ოსები აღდგომის შემდეგ, სხვადასხვა დროს, მაისსა და ივნისში, თუმცა უეჭველად ორშაბათ დღეს აღნიშნავდნენ. მრისხანე წმინდანს, როგორც წესი, მსხვერპლს სწირავდნენ, იშლებოდა საერთო ტრაპეზი _ ქუვდი, ახალგაზრდები ცეკვავდნენ და მღეროდნენ, იმართებოდა ჯირითი (უფრო ვრცლად იხ. ხ. მამისიმედიშვილი, ოსური ფოლკლორი, თბილისი, 2015, გვ. 118-122).

49. ტექსტის სათაური: სულის ცხენის კურთხევა

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საკულტო-საწეჩვეულებო ტექსტი

მთხრობელი: გ. კოკიევი

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი:

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. II. 1881. გვ. 108-119.

ქართული კულტურის ელემენტები: სულის ცხენის დალოცვისა და კურთხევის ტრადიციას კავკასიის მთის ხალხებში ყველგან იცნობენ, მათ შორის ქართველ მთიელებშიც. ხევსურული ტრადიციის მიხედვით, მიცვალებულთან მიჰყავდათ საგანგებოდ მორთულ-მოკაზმული მისი სულის ცხენი და აკურთხებდნენ. კავკასიის მთის ხალხებში ჰქონდათ რწმენა, რომ მამაკაცს ცხენი საიქიოშიც სჭირდებოდა. ერთ-ერთ ლექსში მიცვალებული თავმოძვრნელ აცხადებს: „გვერდით გვიბავის ცხენები, დაყაჯრულები, ლაგმითა“. ფშავში ჩაწერილი ტექსტის მიხედვით კი, საიქიოში მოხვედრა მხოლოდ სულის ცხენით იყო შესაძლებელი:

„სულეთში სადამ ჩავედი, ჩემის მიმინოს ცხენითა,
შემომყვანენ მოქიშპეები, მოღალატენი ენითა“.

ხევსურულმა ზეპირსიტყვიერებამ შემოგვინახა ცხენის კურთხევის ტექსტის მხოლოდ ფრაგმენტი, რომელსაც მიცვალებულის სახელზე საგანგებოდ შეკაზმულ-მორთული ცხენის შესაწირად სულის ხუცესი აღავლენდა. ბახვალდისაგის მსგავსად, სულის ხუცესიც ხევსურული კურთხევის ტექსტში მიცვალებულს მიმართავდა: „ეს ცხენიც შენიმც საჰმარ იქნებაჲ, შენიმც საფერჲე იქნებაჲ, დიაციმცაჲ შენ საჰმარ იქნებაჲ, ნაბდიანიმც მაგიაჲ, ლაგამ-ავშარაიანი, ნალლურსმანიანი, სანთელ-დაკრულიმც მაგიაჲ...“. შემდეგ გრძელდებოდა ჩვეულებრივი სულის ხუცობა (სადიდებლები 1998: 60). ცხენის გარდა, ხევსურეთში რიტუალის დროს მიცვალებულის ცოლსაც აკურთხებდნენ, რადგან, მათი რწმენით, გარდაცვლილს ცხენიც და ცოლიც საიქიოში სჭირდებოდა.

აღსანიშნავია, რომ სკვითაებში სამგლოვიარო რიტუალის ერთ-ერთი ელემენტი იყო მიცვალებულის ცხენის კურთხევა. ისევე როგორც ოსებში იყო მიღებული სკვითებიც მიცვალებულის სახელზე ნაკურთხ ცხენს ყურის წვერს აჭრიდნენ, გარდაცვლილის ქვრივს თმას აჭრიდნენ და მიცვალებულს ატანდნენ (Дюмезиль 1976: 43).

სულის ხუცესი, ცხენის კურთხევის გარდა, წარმოთქვამდა სულის ხუცობის, სულის წყაროს დალოცვისა და მიცვალებულის სახელისდების ტექსტებსაც. ამ ტექსტებით უშუალოდ მიცვალებულს მიმართავდნენ და ცოდვების მიტევებას, საიქიოში უხვ სუფრასა და „იაღმი“ ანუ სამოთხეში ყოფნას უსურვებდნენ. სულის ხუცობის ტექსტის მიხედვით, ღმერთმა შექმნა მიცვალებულთა სამუდამო ადგილსამყოფელი, რომელსაც ჰქვია სულეთი. ხუცესი მიცვალებულის სულს ღმერთს ავედრებდა: „სულეთის გამჩენ ღმერთმ მაგახმარასთ ეს ტაბლაი“; „რასაც ჩემის უნპირობით დაგაკლებთ, სულეთის გამჩენ ღმერთიმც დაგიმატებსთ“; „ღმერთო, სულიც შენ გებარების და, კაციც შენ გეხვეწების“; „ღმერთო, გეძახს წიქაი (გარდაცვლილის სახელი), ღმერთო, გეხვეწების, ღმერთო, მაიხვეწე, ღმერთო, იხვაიშნე!“ „სულეთის გამჩენ დალოცვილ ღმერთმ შენ ენა-პირ დიდხანს აუბნას!“ — მიმართავენ სახელისდების წარმოთქმის შემდეგ სულის ხუცესს ჭირისუფლები. სამოთხეს ხევსურულ სახელისდების ტექსტში ჰქვია იალი. ხოლო „საიაღოი“ არის სამოთხეში გასამწესებელი მიცვალებული: „შენამც საიაღოი სწორ-ამახანაგჩიამც ზდგეხარ!“ — ამბობს სულის ხუცესი და გარდაცვლილს დაუბრკოლებლად, გახსნილი გზით (როგორც ოსურ ცხენის კურთხევის ტექსტში) უსურვებს სასუფეველში შესვლას: „იაღმი გზაიმც ხსნილ გაქჲ, სულიმც იალი, გზათამც ინათებ, ბნელშიამც ნუ დასჩები“ (სადიდებლები 1998: 96). იალი და ბნელი ტექსტში ისეთივე ანტონიმურ წყვილს წარმოადგენს, როგორსაც სამოთხე და ჯოჯოხეთი. მიცვალებულის დალოცვის ხევსურული ტექსტები სრულად შეესაბამება ქრისტიანულ წარმოდგენას სასუფეველზე, „სადა იგი არა არს ჭირი, მწუხარება, არცა ურვა, არამედ სიხარული და ცხოვრება იგი დაუსრულებელი“. იალი ხევსურულ ტექსტებში, სამოთხის გარდა, ზოგადად არის ბედნიერების, სიხარულის აღმნიშვნელი სიტყვა. „ეს წვერის არყიან ბოთლანი შენამც გაიაღებს!“ — მიმართავს ხუცესი მიცვალებულის სულს სახელისდების ტექსტში.

სახელისდების მიხედვით, საიქიოში „ქრისტიან პურობენ, ანგელოზ ჟამობენ, ცოდვიან ნანობენ, მადლიან განისვენებენ, სულიწმინდა მოიხსენების“ (სადიდებლები 1998: 94). ხევსურული სახელისდებანი ფრაგმენტულად წარმოგვიდგენს საიქიოს სურათს. ხალხური რწმენით, სულეთში ქრისტიანებისთვის სუფრა აქვთ გაშლილი, იქ ანგელოზები ხარობენ და სულიწმინდას ადიდებენ, მადლისმქმნელი ხალხი ნეტარებს, ცოდვილები კი იტანჯებიან და თავიანთ შეცდომებს ინანიებენ (მამისიმედშილი 2015: 179-182).

გამოყენებული ლიტერატურა:

- მამისიმედშილი 2015: ხ. მამისიმედშილი, ოსური ფოლკლორი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2015.

- სადიდებლები 1998: ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, ტექსტები შეკრიბეს შესავალი, შენიშვნები და კომენტარები დაურთეს ზ. კიკნაძემ, ხ. მამისიშვილმა და ტ. მახაურმა, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 1998.
- Дюмезиль 1976: Дюмезиль Ж., Осетинский эпос и мифология, издательство «Наука», Москва, 1976.

50. ტექსტის სათაური: გადმოცემა გალიათის გველზე

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, აული კამუნტა, ჩრდილოეთი ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые записки императорского московского университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. III. 1881. გვ. 138.

ქართული კულტურის ელემენტები: გადმოცემაში დასტურდება მეტად გავრცელებული სიუჟეტი, რომლის მიხედვით, გმირი (ღმერთი) ამარცხებს გველს და ათავისუფლებს ადგილს (წყალს), ქალიშვილს და ა. შ. ოსური თქმულების მიხედვით, გალიათელებს თავიანთი აულის მახლობლად ჰქონდათ ერთი საწყობი, სადაც პურეულსა და სურსათის მარაგს ინახავდნენ; ერთხელ, შემოდგომით, საიდანაც მოვიდა ზარიანი გველი (зряг калм) და იმ ადგილს შემოეხვია. ისეთი წრე გააკეთა, რომ კუდი გველს კბილებით ეჭირა. სოფელ გალიათის ვერც ერთმა მცხოვრებმა ვერ გაბედა გველთან შებრძოლება. სოფელს შიმშილით სიკვდილი ემუქრებოდა. ამ დროს გამოჩნდა ერთი მამაცი ვაჟი კანთემურათების გვარიდან, რომელმაც შემოიხვია ხარის ნეღლი ტყავი, ჩაიცვა ისე, რომ სხეულზე მჭიდროდ ჰქონოდა მორგებული. ამ მიზნით ჯერ ტყავშემოკრული მზეზე გამრა და შემდეგ ხანგრძლივი ბრძოლის შემდეგ გველს ხმლით თავი მოაჭრა. ეს ადგილი იყო მდინარესთან ახლოს და იმდენი სისხლი ჩავიდა წყალში, რომ იქიდან მთელი წლის განმავლობაში გალიათელები წყალს ადარ სვამდნენ.

გალიათის გველთან დაკავშირებულ ოსურ გადმოცემაში ქართულ თქმულებებში დადასტურებული ორი მოტივი გვხვდება: ერთი უკავშირდება გადმოცემას ატოცის ეკლესიის კუდიკენია გველს და მეორე — სოფლის მხსენებელ გმირებს. ასეთია ლეჩხუმური თქმულება ჟიჟიასა და ვაჟინას შესახებ და, აგრეთვე, სვანური თქმულება კახანზე, რომელმაც ლატალელთა საძოვარზე, ლაწლას მთაზე, მოკლა ჰერწამ (გველი).

ოსურ გადმოცემაში გალიათის გველზე გვხვდება კიდევ ერთი უძველესი არქეტიპი: კანთემურათების გმირი გველთან საომრად გადის ხარის ტყავშემოხვეული. უძველეს ქართულ მითში სწორედ აღმასის რქებით მოჭედილი ხარი ამარცხებს გველშეშას, რომელიც სოფლის ტბაში ბუდობს. ხარი ხმელეთის წარმომადგენელია. ის ებრძვის გველშეშას, ამიტომაც ხარი, როგორც ხმელეთის არსება, ხმელეთის მხსნელიც არის. უძველეს უგარიტულ მითოლოგიურ ეპოსში სადაც ბაალი ებრძვის გველშეშას იამს, ბაალის, როგორც მიწის პატრონის წმინდა ცხოველი არის ასევე ხარი.

ვს. მილერი ოსური გადმოცემის პერსონაჟ გველს, რომელსაც ოსურ დედანში ჰქვია ზარიან კალმ (зряг калм), ასეთ განმარტებას უკეთებს: „მთხრობელებმა ვერ ამიხსნეს, თუ რატომ ჰქვია ზარიან კალმ — ზარიანის გველი“. შეიძლება გველის ეპითეტი ქართული ენიდან იყოს შესული: ზარებიანი გველი.

51. ტექსტის სათაური: თქმულება დიგორ-კაბანზე

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საგმირო თქმულება

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. III. 1881. გვ. 152-154.

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულების ექსპოზიციურ ნაწილში ხსენდება საქართველო, კერძოდ იმერეთი და იმერელი ბატონი (ალდარი). საქართველო წარმოდგენილია ისეთ ქვეყნად, სადაც მხოლოდ გამორჩეული ჯიგიტები მიდიან სტუმრად და სადაც ნამდვილი რაში შეიძლება სასწაულებრივად დაიბადოს. ზოგადად, ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა თქმულებებში საქართველო და ქართველი ხალხი არ არის წარმოდგენილი თავისი რეალური თვისებებით. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხები თავიანთ თქმულებებში საქართველოსა და ქართველ ხალხს იმ სახით გვიხატავენ, როგორც თვითონ სურთ რომ იყოს.

ოსური თქმულების მიხედვით, მთელს ოსეთში სახელგანთქმული კაცი დიგორ-კაბანი ჩადის საქართველოში თავის ყონად — იმერელ თავადთან, რომელმაც სტუმარს საუკეთესოდ უმასპინძლა. დიგორ-კაბანმა გადაწყვიტა მოენახულებინა მასპინძლის ცხენების რემა და დაინახა, რომ წყლიდან ერთი ულავი ამოვიდა, შევარდა რემაში, ერთ ფაშატს შეახტა და დააგრილა. ამის შემდეგ ულავი კვლავ წყალში გაუჩინარდა. დიგორ-კაბანმა დაიმახსოვრა ეს ფაშატი. რამდენიმე დღის შემდეგ მან სამშობლოში დაბრუნება გადაწყვიტა და ამის შესახებ მასპინძელს აცნობა. დამშვიდობებისას მასპინძელმა სთხოვა თვითონ აერჩია საჩუქარი: ფული, იარაღი ან ცხენი. დიგორ-კაბანმა საჩუქრად ის ცხენი მოითხოვა, რომელიც მასპინძლის რემაში დაიმახსოვრა. შემდეგ სიუჟეტი გრძელდება ჩრდილოეთ კავკასიაში. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა თქმულებები საქართველოსა და ქართველ ხალხს იმ რაკურსით გვიხატავენ, როგორც უნდა რომ იყოს, ან როგორც წარმოდგენილია ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებს. ეს დახასიათება ზოგჯერ რეალობას სცდება და ზღაპრულ-მითოლოგიურ სფეროში გადადის.

52. ტექსტის სათაური: თქმულება ყაბარდოელი და ბალყარელი მონადირეების შესახებ.

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ინალუყო ძილიხოვი

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. III. 1881. გვ. 150-152.

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულებაში წარმოდგენილია მონადირის მითოსისტვის დამახასიათებელი ელემენტები. კერძოდ თქმულებაში ხსენდება ტყის კაცი. მას, როგორც მეგრულ და ჩეჩნურ ხალხურ ტექსტებში მკერდზე აქვს ნაჯახისებური წანაზარდი, რომლითაც ებრძვის მოწინააღმდეგეს. ოსურ თქმულებაში ტყის კაცს ჰქვია ლეგსურდი. გადმოცემის მიხედვით, ყაბარდოელი მონადირე თავის უცნაურ თავგადასავალს უყვება ბალყარელ მონადირეს. ერთხელ ღამით, როდესაც სანადიროდ იყო და დაძინებას აპირებდა, დაინახა ტყის კაცი, მკერდზე ნაჯახისებური წანაზარდით. მონადირემ წაქცეულ ხეს ნაბადი გადააფარა, თვითონ კი ხის ქვეშ დაიმალა. გამოქანდა ტყის კაცი, მკერდით ედგერა ხეს და შუაზე გააპო, თუმცა მონადირე გადარჩა. სიუჟეტი ამის შემდეგ კვლავ გრძელდება. ყაბარდოელმა მონადირემ დაჭრა ლეგსურდი და სისხლიან ნაკვალევს მის სახლამდე მიჰყვა. მეგრული და ჩეჩნური გადმოცემებისგან განსხვავებით, ოსურ თქმულებაში ტყის კაცს სოფლიდან მოტაცებული ჰყავს ქალი, რომლისგანაც შვილიც ჰყოლია, ასევე მკერდზე ნაჯახისებური წანაზარდით. ყაბარდოელი მონადირე კლავს როგორც ტყის კაცს, ასევე მის შვილს და ათავისუფლებს მოტაცებულ ქალს ტყვეობიდან. მეგრულ ტექსტებში ტყის კაცს, რომელსაც აქვს მკერდზე ნაჯახისებური წანაზარდი

ჰქვია ოჩოკოჩი (იხ. მეგრული ტექსტები 1991: 374-388). ჩეჩნურ თქმულებებში ტყის კაცის სახელი არის „ჰუნ საგ“, რომელიც სიტყვასიტყვით აღნიშნავს ტყის კაცს (Сказки и легенды чеченцев 1897: 18-19).

გამოყენებული ლიტერატურა

- მეგრული ტექსტები 1991: ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, II, ზღაპრები და მცირე ჟანრები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი, შენიშვნები და გამოკვლევები დაურთეს კ. დანელიამ და აპ. ცანავამ, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 1991.
- Сказки и легенды чеченцев 1897: Сказки и легенды чеченцев, Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып., XXII, III отд., Тифлиς, 1897. III ст. 18-19

53. ტექსტის სათაური: გადმოცემა ხამიცევებზე

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ბიასლან ხამიცევი

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, სოფელი სთირ-დიგორი, ჩრდილოეთი ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. III. 1881. გვ. 143-144.

ქართული კულტურის ელემენტები: ეს ტექსტი წარმოადგენს ოსურ საგვარეულო გადმოცემას, რომელშიც გვხვდება სამონადირეო ელემენტებიც. გადმოცემის მიხედვით, პირველად სთირ-დიგორში ხამიცი დასახლებულა და ის საქართველოდან მოსულა. მისი შთამომავალი ყოფილა ხოი, განთქმული მონადირე. ერთხელ მისგან დაჭრილ ჯიხვს ხოი ერთ გამოქვაბულთან მიუყვანია, სადაც აფსათის ოჯახი ცხოვრობდა. აფსათს ხოისთვის უჩუქებია ჯიხვის ერთი ნეკნი და ვერცხლის ჯვრისებრი ბულა. ვს. მილერი აღნიშნავს, რომ მას მთხრობელმა ვერაფრით აუხსნა, თუ როგორი იყო ეს ბულა. ხოის ოჯახში ხორცი არ ილეოდა, ჩააგდებდნენ ქვაბში ჯიხვის ნეკნს და ქვაბი ჯიხვის ხორცით ივსებოდა. ნეკნი არ პატარავდებოდა. ბოლოს მათი ოჯახის ერთ-ერთ რძალს დაუწყია წუწუნი, რომ სულ ერთსა და იმავე საჭმელს ვჭამო და ნეკნი დაპატარავებულა. მეორე დღეს იგივე უთქვამს და ნეკნიდან ხორცი აღარ გაბევრებულა. აფსათის ნაჩუქარ ბულას ხამიცაელები მსხვერპლს სწირავდნენ, რადგან თუ მას მსხვერპლს არ შესწირავდნენ, ის წელიწადი სოფლისთვის კარგად არ ჩაივლიდა, მაგრამ მათ სოფელში მცხოვრებმა ბეპითებისა და გაზდუთების გვარების წარმომადგენლებმა მოიპარეს ბულა და საქართველოში გაყიდეს. ისინი ამას ხამიცეებს უმაღლავდნენ, მაგრამ ბოლოს ამის შესახებ ყველამ გაიგო. ხამიცეებმა ორივე გვარი დაწყევლეს და მათი გვარებიდან ყველანი დაიღუპნენ. ვს. მილერი აღნიშნავს, რომ მთხრობელის ცნობით, ხამიცეები დღემდე კლავენ ბატკანს იმ ადგილას, სადაც ბულას ინახავდნენ და იხდიან საღვთოს. ლუდით მფარველ ანგელოზებს ადიდებენ. ხოის შვილს რქმევია სადულა, სადულას შვილს — ბათა. ბათას ჰყოლია ორი ძმა: ია და გობეძა, რომლებიც ცარგასათებთან წაჩხუბებულან და საცხოვრებლად საქართველოში წასულან. ჩვენთან რომ ბულა ინახებოდა, იციან დიგორელმა ოსებმაც და ქართველებმაც.

54. ტექსტის სათაური: გადმოცემა ყირიმის ხანსა და რუსების მოსვლაზე

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური ისტორიული შინაარსის გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია.

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი, ჩაიწერა ოსური ენის დიგორულ დიალექტზე.

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, სოფ. სთირ-დიგორი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. III. 1881. გვ. 143.

ქართული კულტურის ელემენტები: გადმოცემა საინტერესოა იმით, რომ მასში ხსენდებიან ქართველი სამხედრო და სასულიერო პირები. გადმოცემა, ასევე მოგვითხრობს, თუ როგორ ბატონობდა ოსეთის ნაწილზე ყირიმის ხანი. გადმოცემაში ხსენდება გენერალი აფხაზოვი, რომელიც ჯარით იდგა დიგორში, კერძოდ, სურხიში. მისი წასვლის შემდეგ, მთხრობელის ცნობით, გაუგზავნიათ დიგორში ქართველი მისიონერი ნიკოლოზ სამარგანოვი (?), რომელიც დიგორის აულებში დადიოდა და ვინც მონათლავდა, 50 კაპიკს აძლევდა. მაშინ 280 ადამიანი მონათლულა.

55. ტექსტის სათაური: გადმოცემა, თუ როგორ დასახლდნენ დიგორელები კამუნტაში.

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური გენეალოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: გრიგოლ ძილიხოვი

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, სოფ. კამუნტა, ჩრდ. ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. I. Отд. III. 1881. გვ. 138-140.

ქართული კულტურის ელემენტები: როგორც ვს. მილერი კომენტარებში მიუთითებს, ამ ოსური თქმულების დასაწყისი სამი ძმის — ოსის, სუანისა და ქართილის შესახებ — ქართული წარმომავლობის უნდა იყოს, რადგან ოსები თავიანთ თავს უწოდებენ ირის, სვანებს უწოდებენ სარის, ქართველებს უწოდებენ — გურძის.

თქმულების მიხედვით, იყო სამი ძმა: სუანი, ოსი და ქართილი. ქართილი დარჩა სამშობლოში და გახდა ქართველების ეთნარქი. სუანი წავიდა და დასახლდა დღევანდელ სვანეთში, რომელმაც მისგან მიიღო ეს სახელი. მესამე ძმა — ოსი დასახლდა ალაგირის ხეობაში და გახდა ოსების მამამთავარი. ოსის უფროსი ვაჟი წავიდა დიგორიაში და ა. შ. თქმულება მოგვითხრობს, როგორ გამრავლდნენ ოსის ვაჟები, შთამომავლები და ჩრდილოეთ ოსეთის რომელ ადგილებში დასახლდნენ. თქმულებაში ჩართულია მითოლოგიური და დემონოლოგიური მოტივები.

56. ტექსტის სათაური: ბასილების სიმღერა

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური-საწესჩვეულებო სიმღერა

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1880 წელი, ჩრდილოეთი ოსეთი

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск II, ч. II. . 1882. გვ. 267-268.

ქართული კულტურის ელემენტები: ბასილების დღესასწაული საახალწლო ციკლს მიეკუთვნება. საახალწლოდ ოსი ქალები აცხობდნენ ნახევრად მრგვალ რიტუალურ ქალებს, აგრეთვე, ნამცხვრებს, ცხოველების, ფრინველებისა და ადამიანების ფიგურებით, რომლებსაც ბასილებს (басылтæ) უწოდებდნენ. ბასილებს ჰქონდათ სხვადასხვა ფორმა და ხშირად კუთხეებში ჯვრებს უკეთებდნენ. მკვლევარები მიიჩნევენ, რომ ბასილების დაცხობას ჰქონდა საკრალური დანიშნულება, რათა დამდეგ წელს ოჯახისთვის მოეტანა ღვთის წყალობა: ბედნიერება, უხვი მოსავალი და საქონლის ნამატები.

ბასილების ტრადიციას კარგად იცნობენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. იმდენად პოპულარული იყო ოსებში ბასილობის დღესასწაული, რომ დიგორის ხეობის მცხოვრებლები იანვარს ბასილების თვეს (басилти маჟაჟი) უწოდებდნენ. ბაშილაის სახელით იცნობენ იანვარს ყარაჩაელები და ბალყარელებიც.

ბასილების ტრადიცია დაკავშირებულია IV საუკუნის ქრისტიანი წმინდანის ბასილი დიდი კაბადოკიელის სახელთან, რომლის ხსენების დღეს მართლმადიდებლური სამყარო 1 იანვარს აღნიშნავს.

ოსების რწმენით, ბასილები იყვნენ ანგელოზური არსებები და ოჯახს მფარველობდნენ. ქართული ტრადიციისგან განსხვავებით, ბასილობის დღესასწაულზე იმართებოდა კარდაკარ ჩამოვლის კარნავალური რიტუალი. კარნავალში მონაწილეობას იღებდა სოფლის ახალგაზრდობა, რომელიც ბასილობის აღსანიშნავად საგანგებოდ ემზადებოდა. ვ. ვარზიათის ცნობით, დღესასწაულის დადგომამდის ინიცირებულები იყვნენ დაირჩევდნენ ღონისძიების უფროსს, რომელიც ხელმძღვანელობდა რიტუალში მონაწილე ჯგუფებს, აგრეთვე, შესაწირავის შეგროვებასა და მის განაწილებას (Varziani 1995).

ბასილობის ღამეს, როცა ახალი წელი დგებოდა, ახალგაზრდები მორიგეობით, ჯგუფ-ჯგუფად, მხიარული ჟივილ-ხივილითა და საბასილო სიმღერების შესრულებით მიდიოდნენ თითოეული თანასოფელელის ოჯახში. რიტუალის მონაწილე ახალგაზრდები შემოსილი იყვნენ საკარნავალო ტანსაცმლით. მათ ეცვათ ბეწვიანი, კერძოდ, ცხვრის ტყავის გადმობრუნებული ქურქები, ხოლო სახეზე ეკეთათ ნაბდისგან დამზადებული ნიღბები — ცასგომ (цаггом). ახალგაზრდები ჩერდებოდნენ თითქმის ყველა სახლთან და ოჯახის თითოეულ წევრს ულოცავდნენ ახალი წლის დადგომას, ბასილობას. ისინი ხუმრობით, ცეკვა-სიმღერით, სიცილითა და შეძახილებით საერთო მხიარულებაში აბამდნენ თანასოფელელებს. რიტუალის შემსრულებლები ყველა სახლს (ხაძარ — хадзар) სიხარულით ავსებდნენ და მათ მთელი წლის მანძილზე ბედნიერებასა და სიხარულს უსურვებდნენ. კარდაკარ სიარულის დროს ახალგაზრდები ასრულებდნენ სარიტუალო სიმღერებს. ოსური ფოლკლორი იცნობს ბასილების სასიმღერო ტექსტის ორ ვერსიას: ერთ მათგანს დიგორულ დიალექტზე ჰქვია ბასილები (басилтә), ხოლო ირონულ დიალექტზე — ხაძარონთა (хадзаронтә). რიტუალის მონაწილენი ჯერ ბასილებს ადიდებდნენ, შემდეგ ოჯახის დიასახლისის წულის შობას უსურვებდნენ, ბოლოს კი — ოჯახის უფროსს ნადირობაში წარმატებას (მამისიმედიშვილი 2015. 134-135).

მართალია, ქართული ტრადიცია არ იცნობს ბასილობის ღამეს საკულტო-სადღესასწაულო მსვლელობა-პროცესიას, მაგრამ იგი სრულ შესაბამისობაშია საქართველოს მრავალ კუთხეში საყოველთაოდ გავრცელებულ ბერიკაობა-ყეენობის დღესასწაულთან. აღსანიშნავია, რომ ოსურ საბასილო რიტუალსა და ქართულ ბერიკაობაში გვხვდება მსგავსი სტრუქტურული ელემენტები. ქართული ბერიკაობა-ყეენობა აღმოსავლეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ყველიერის კვირაში იმართებოდა და დიდმარხვის პირველ ორშაბათამდე გრძელდებოდა. მკვლევარები ბერიკაობა-ყეენობას, კვდომა-აღორძინების მისტიერიის გამოხატულებად და ბუნების ძალთა აღორძინების დიდ საგაზაფხულო დღესასწაულად მიიჩნევენ. ბასილობის ოსურ დღესასწაულშიც ერთ-ერთი აუცილებელი ელემენტი იყო მონაწილე-პერსონაჟის სიკვდილი და გაცოცხლება. კარდაკარ ჩამოვლა-პროცესიის დროს დღესასწაულში მონაწილე პერსონაჟები მართავდნენ ჩხუბის ინსცენირებას, რომლის დროსაც ერთ-ერთ მათგანი თითქოს „იღუპებოდა“. მის „გასაცოცხლებლად“ კი საჭირო იყო სურსათ-სანოვაგე და ამ ხერხით, ხშირად მასპინძლებს დამატებითი ნობათის გამოტანა უხდებოდათ. სიკვდილის იმიტაციითა და გაცოცხლებით რიტუალის მონაწილე პერსონაჟი მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ ღვთაებას განასახიერებდა. ქართულ ბერიკაობის რიტუალშიც კარნავალის მონაწილეებს თუ მასპინძელი არ გამოუტანდა სანოვაგეს, ბერიკები ეზოში გაუგორდებოდნენ, რაც ხალხს, ასევე, უბედურების ნიშნად მიაჩნდა. როგორც ქართულ ყეენობა-ბერიკაობის დღესასწაულში, ოსურ „ბასილობის“ პროცესიაშიც მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა გროტესკსა და პანტომიმს. ბასილობის

სიმღერის სიტყვიერი ტექსტი დარიბია, რადგან მთელი ყურადღება გადატანილია მელოდიაზე. თხოვნის გაძლიერების მიზნით მასში გამოყენებულია გამეორება. დღესასწაულის მონაწილენი ტექსტს მანამდე ასრულებდნენ, სანამ მასპინძელი სანოვავს არ გამოუტანდათ.

57. ტექსტის სათაური: ბინათი ხუცაუ (ბინის ღვთაება)

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოსი

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, ჩრდილოეთი ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск I, ч. II. 1882. გვ. 253.

ქართული კულტურის ელემენტები: ბინათი ხუცაუ ოსური ტრადიციის მიხედვით არის სახლის, ბინის ღვთაება. მიმაჩნია, რომ სახლის მფარველის სახელწოდება ქართული ენიდან უნდა იყოს შესული: ბინათი ← ბინა. ღმერთის ოსური სახელწოდება „ხუცაუ“ შესაძლოა ასევე ქართული ტრადიციიდან მომდინარეობდეს. ოსების უზენაესი ღმერთის სახელის „ხუცაუს“ ეტიმოლოგია ირანული და სხვა ენობრივი მონაცემებით ვერ იხსნება. ლეზგიურ ენაშიც ღმერთის სახელწოდებას აქვს იგივე ძირი „ხუც“ (ხუცარ). გამოითქვა „ხუცაუს“ ქართულ „ხუც“ (ხუცესი ← უ-ხუც-ეს-ი) ძირთან ნათესაობის თვალსაზრისი (აბაევი 1960: 16-17). ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელებმა ერთი ღმერთის იდეა, როგორც ჩანს, ქრისტიანული რწმენის მიღების შემდეგ შეიმცნეს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- Абаев 1990: Абаев В. И., Избранные труды в 4-х т., Владикавказ, 1990.

58. ტექსტის სათაური: ვაცილა

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოსი

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, ჩრდილოეთი ოსეთი

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск II, ч. II. 1882. გვ. 240-242.

ქართული კულტურის ელემენტები: ოს ხალხში ვაცილას რწმენა რომ წმინდა ილია წინასწარმეტყველის კულტიდან მომდინარეობს, ამის შესახებ ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის დიდი ქართველი ისტორიკოსი და გეოგრაფი ვახუშტი ბაგრატიონი მიუთითებდა. ვახუშტი განმარტავს, რომ ოსები ვაცილას თაყვანს სცემდნენ კონკრეტული მიზნით, „რათა არა მოუღინოსთ ელიამ სეტყუანი და მოსცეს ნაყოფნი ქუეყანისანი“ (ვახუშტი 1973: 638).

ვაცილა, რომელსაც დიგორულ დიალექტზე ჰქვია ელია, ოსური ხალხური ტექსტების მიხედვით, არის დარ-ავდრის გამგებელი. რადგან ამინდს უკავშირდება მოსავლის სიუხვე, ხალხი პატივს მიაგებს ვაცილას და მისი სახელობის ძუარები ოსების მრავალ სოფელში გვხვდება. ამინდის გამგებლობა მიეწერება ელიას ქართული ტრადიციითაც. საქართველოს ყველა კუთხეში ყოველწლიურად 20 ივლისს (ძვ. სტილით) იმართება ელიაობა, წმინდანისადმი მიძღვნილი დღესასწაული.

ვაცილასადმი მიძღვნილი სიმღერები, ისევე როგორც სხვა ოსური მითოლოგიური-საწესჩვეულებო სიმღერები, გამოირჩევა ვერბალური ნაწილის სიძუნწით, მთელი ყურადღება გადატანილია

რიტორიკულ შედახილზე, ტექსტის რიტმულ აღნაგობასა და მელოდიაზე. სიმღერაში, რომელსაც აქვს მიმართვის ფორმა და ლოცვითი შინაარსი, მოქმედი-მომღერალი ცნობილი ქრისტიანული ეპითეტებით („მწყალობელი“, „კეთილი“) ამკობს ვაცილას და ცდილობს წმინდანის ყურადღების მიპყრობას.

ვაცილას კულტი ოსურ მითორელიგიურ ტრადიციაში დაკავშირებულია ბიბლიურ ელია წინასწარმეტყველის სახელთან და, როგორც ჩანს, ვაცილას თაყვანისცემა ადგილობრივ ნიადაგზე ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, ქართული კულტურის გავლენით დამკვიდრდა (მამისიმიდიშვილი 2015: 124). სახელი ვაცილა შედგება ორი კომპონენტისგან: „ვაც“ თავსართი და „ილა“, რომელშიც ილია წინასწარმეტყველის სახელი იკითხება. რაც შეეხება „ვაც“ თავსართს, მისი მნიშვნელობა ბუნდოვანია, თუმცა ვ. აბაევის აზრით, მას უნდა ჰქონდეს საკრალურის სემანტიკა, რადგან გვხვდება ისეთ სიტყვებში, როგორებიცაა არის: „ვაც-ილა“, „ვაც-ამონგა“, „ვას-თირჯი“, „ვას-კერგი“ და სხვ.

ვ. მილერის ცნობით, ოსები მეხისგან გარდაცვლილს სოფლის საერთო სასაფლაოზე კი არ მარხავდნენ, არამედ იმავე ადგილას, სადაც იგი მეხისგან დაიღუპა. მაგრამ თუ წვიმები გაგრძელდებოდა, ხალხი მას ვაცილას რისხვას მიაწერდა და მიცვალებულს კვლავ იღებდნენ საფლავიდან. მას დაასვენებდნენ ურემზე, რომელშიც მოზვრებს შეაბამდნენ და გაუშვებდნენ. სადაც მოზვრები გაჩერდებოდნენ, მიცვალებულს იქ მარხავდნენ, რადგან მიაჩნდათ, რომ მოზვრები ვაცილას მითითებით მოქმედებდნენ (Милюер 1882: 241). ურემზემებული მოზვრების მიერ წმინდა ადგილის აღმოჩენა დადასტურებულია ასევე მაქსიმეს ლეჩხუმურ თქმულებაში.

ლეჩხუმში, ღებვირის თემში გავრცელებული იყო თქმულებები წმინდა მაქსიმეს შესახებ, რომლის თანახმად, ქარეიშვილ-ჭაბუკიანი კალოობის დროს თავის ხარებს, მაძღრები რომ ყოფილიყვნენ, ღამით მეზობლის ყანებში აძოვებდა. მაქსიმე იცავდა ყანებს ქარეიშვილის ხარებისგან და შეუმჩნევლად იქიდან ერეკებოდა. მაქსიმემ ამხილა ქარეიშვილი უდიდეს საცეცხელში, მაგრამ ვერ შეასმინა და ამიტომ მას სასჯელი მოუვლინა: კალოობის დროს, როცა ყველას კალოზე მზე აცხუნებდა და ძნებს ლეწავდნენ, ქარეიშვილის კალოს თავზე ღრუბელი ედგა და აწვიმდა. წვიმა ქარეიშვილს პურეულის გაღწევისა და მოსავლის დაბინავების საშუალებას არ აძლევდა. ასე გამეორდა რამდენჯერმე. შეწუხებულმა ქარეიშვილმა ერთხელაც გადმოიღო თოფი და ღრუბელს ესროლა. ღრუბლიდან მოკლული მაქსიმე ჩამოვარდა. შეწუხდა მკვლელი და მაქსიმე საიდუმლოდ დამარხა, თუმცა მეორე დღეს წმინდანი საფლავიდან ამოსული დახვდა. ქარეიშვილმა მაქსიმე ახლა სხვა ადგილზე დამარხა, მაგრამ კვლავ იგივე გამეორდა. მესამე დამარხვის შემდეგ ქარეიშვილ-ჭაბუკიანს სიზმარში მაქსიმე გამოეცხადა და უბრძანა: უხმარ მარხილზე დაედო მოკლულის ცხედარი, უღელში შეება უხედარი ხარები და გაეშვა. სადაც ხარები გაჩერდებოდნენ, წმინდანი იქ დაემარხა. ქარეიშვილი ასეც მოიქცა. ხარებმა გაიარეს გვირგვინიშის წვერი, ორბელის წვერი და ბოლოს მურში გაჩერებულან, სადაც ქარეიშვილს მაქსიმე დაუმარხავს, ხოლო შემდეგ იქ წმინდა მაქსიმეს სახელობის ეკლესია აუგიათ. კალოობის დროს, ხანგრძლივი წვიმებით შეწუხებული ღებვირის თემის მამაკაცები გაწმენდილი და ნამარხულევი იკრიბებოდნენ სოფლის შუაგულში, მორჩილების ნიშნად კისერზე «ღვლეჭებს» იღებდნენ, ლიტანიითა და გალობით ისინი იმავე გზას გადიოდნენ, რომელიც წმინდა მაქსიმეს დაკრძალვის დღეს ხარებმა გაიარეს და წმინდანს გამოდარებას შესთხოვდნენ (ჩიქოვანი 1971: 72-73).

ოსური რიტუალისა და მაქსიმეს თქმულების ძირითად ქსოვილს მსგავსი მოტივებითა და საკრალური ინვენტარით გამდიდრებული ელემენტები ქმნიან, როგორიცაა: პურეული მოსავლის მფარველობა, ბუნების სტიქიური ძალების მონაწილეობა, მეხდაცემულის სიკვდილი, დაღუპულის რამდენჯერმე დაკრძალვა, ხარების მიერ მიცვალებულის საფლავის აღმოჩენა, სალოცავის დაარსება, ჰიეროფანიის ადგილის რიტუალური მსვლელობით საკრალიზება, საკრალური ცენტრის ყოველწლიური განახლება, ამინდის გამოთხოვა. მათ შორის ზოგიერთი ელემენტი და მითოლოგმა უნივერსალურ კატეგორიას განეკუთვნება, ზოგიც — კერძო გამოვლინებას.

ქართული ტექსტის მიხედვით, ქარეიშვილმა მაქსიმე მიწას სამჯერ მიაბარა. თუმცა, გამოდარების ნაცვლად, წვიმები გაგრძელდებოდა. როგორც ოსური რიტუალის, ისე მაქსიმეს ტექსტის მიხედვით,

გარდაცვლილს ხარებშებმულ ურეშზე (მარხილზე) ათავსებენ, ხარებს თავის ნებაზე უშვებენ და სადაც ისინი გაჩერდებოდნენ, მიცვალებულსაც იქ მარხავდნენ. ორივე შემთხვევაში საფლავს წმინდა ადგილად მიიჩნევდნენ, დაკრძალვის ადგილი საკრალურ მნიშვნელობას იძენდა და იქ მფარველი წმინდანის სახელზე სალოცავს აგებდნენ. ხარის მიერ სიწმინდის აღმოჩენა გავრცელებული სიუჟეტია როგორც ოსურ, ისე ქართულ ხალხურ ტექსტებში. ოსური ტრადიცია რეჟომი ძუარის საბრძანისის აღმოჩენას ვასთირჯის ხარებს მიაწერს. სვანეთში გავრცელებული გადმოცემის თანახმად, ორ ბუღას უღელი დაადგეს და გაუშვეს. იმ ადგილას, სადაც ხარები გაჩერდნენ, თარგლეზერის ეკლესია ააგეს. ხარებმა აღმოაჩინეს ლომისისა და ძარწემის წმინდა გიორგის მიწიერი საბრძანისი.

ჭირნახულის მფარველობა, ამინდის მართვა, მიცვალებულის რამდენჯერმე დაკრძალვა, მიცვალებულის ხარებშებმული ურმით გადატანა და წმინდა ადგილის აღმოჩენა ოსური რიტუალისა და მაქსიმეს თქმულების საერთო სიუჟეტს ქმნის. მართალია, წმინდა მაქსიმეს ამინდის გამოთხოვის რიტუალში საკრალური ცენტრის ირგვლივ წრიული მოძრაობის ნაცვლად ვხვდებით რიტუალურ მსვლელობს, მაგრამ ორივე ცერემონიას მიზნად ჰქონდა სივრცის საკრალიზება და ამინდის გამოთხოვა (მამისიმედიშვილი 2015: 131-133).

გამოყენებული ლიტერატურა

- მამისიმედიშვილი 2015: ხ. მამისიმედიშვილი, ოსური ფოლკლორი, თსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 2015.
- ჩიქოვანი 1971: მ. ჩიქოვანი, მაქსიმე აღმსარებელი VII-VIII სს. ქართულ ლეგენდებში, იხ. წიგნი: მიხეილ ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 1971.
- Миллер 1882: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск II, ч. II. 1882.

ტექსტის სათაური: ჟემინა სტურ-დიგორში

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ო. გატიევი და გ. ტუკაევი

ჩამწერი: აკად. ვსევოლოდ მილერი

ჩაწერის დრო და ადგილი: XIX საუკუნის 70-იანი წლები, ჩრდილოეთი ოსეთი.

წყარო: Миллер В. Ф., Осетинские этюды, Осетинские тексты, Журнал: Ученые Записки Императорского Московского Университета, отдел историко-филологический, выпуск II, ч. II. 1882. გვ. 283-284.

ქართული კულტურის ელემენტები: ოსური თქმულების მიხედვით, შავი ჭირის გამავრცელებელი არსება ადამიანის სახით დადიოდა და მას ერქვა ჟემინა. აღსანიშნავია, რომ ხევსურულ მითოლოგიურ გადმოცემებში შავი ჭირის გამავრცელებელი არსებები ასევე პერსონიფიცირებულია და მათ ჰქვიათ ჟამნი. შავი ჭირის ეპიდემია ქართულ წყაროებში ჟამიანობის სახელით ხსენდება. ცხადია, რომ ოსურ თქმულებაში შავი ჭირის გამავრცელებელი არსების სახელი „ჟემინა“ ქართული ტრადიციიდან არის გადასული, სადაც მას ჰქვია „ჟამნი“. ჟამიანობის ამსახველი ზეპირსიტყვიერი ნიმუშები, სულ ათიოდე ტექსტი, გასულ საუკუნეში ჩაიწერეს ხალხური ტრადიციული ყოფისა და კულტურის აღიარებულმა აღმწერ-მკვლევარებმა: ალექსი ოჩიაურმა, რუსუდან ხარაძემ, თინათინ ოჩიაურმა, ნოდარ არღოტელმა.

ჩვენამდე მოღწეულ ხალხურ ტექსტებში „ჟამნის“ მოქმედების ასპარეზად სახელდება ხევსურეთის სოფლები: ატაბე, წინხადუ, ხახაბო, ხონე, მუცო, არდოტი, ანატორი, არხოტის სოფლები – ამლა, ახიელი, ჭიმლა, ასევე – მთიანი ჩეჩნეთისა და ინგუშეთის აულები. ზოგიერთი მონაცემის მიხედვით,

შავი ჭირის ეპიდემიას ხევსურეთის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი გაუწყვეტია. ხევსურული თქმულებების მიხედვით, ჟამნი დადიოდნენ ჯორით, რომელზეც სამიფერის ისრები ჰქონდათ გადაიდებული, ვისაც თეთრ ისარს მოარტყამდნენ, ის გადარჩებოდა; ვისაც წითელ ისარს, ან გადარჩებოდა, ან არა; ხოლო ვისაც შავ ისარს მოარტყამდნენ, ის უეჭველად მოკვდებოდა. ქართული ტექსტების მიხედვით, ჟამნი სანამ რომელიმე სოფელში შევიდოდნენ, მანამდე სოფლის რომელიმე მცხოვრებს ამოირჩევდნენ და მას ეჩვენებოდნენ. ასეთი „ჟამთგართული“ კაცი, ხევსურული გადმოცემების მიხედვით, არდოტელი ზვიედა ყოფილა. ჟამიანობასთან დაკავშირებულ ქართულ თქმულებებში შემოდის აკრძალვის, საიდუმლოს გაგებისა და დასჯის მოტივები. მათში ასევე მოთხრობილია ჟამისგან სოფლის განადგურებისა და პრევენციის ზომების შესახებ (ანდრეუხი 2009: 122-124).

ჟემინას გამოჩენას, მის ბრძოლას სოფლის მოსახლეობის წინააღმდეგ შავი ჭირის გავრცელების მიზნით და პრევენციის ზომებს ოსურ თქმულება განსხვავებულად წარმოგვიდგენს.

ჟემინას შესახებ თქმულების ორი ვარიანტი არის ჩაწერილი ოსურ ფოლკლორში. ერთი ეკუთვნის ბ. გატიევს მეორე აკადემიკოს ვს. მილერს (Миллер 1882: 283-284).

59. ტექსტის სათაური: კუდიანი ქალი

ჟანრი და წარმომავლობა: დემონოლოგიური გადმოცემა

მოთხრობელი: ბასილი

ჩამწერი: ჯანტემირ შანაევი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1868

წყარო: **Шанаев 1870:** Дж. Шанаев, Осетинския народния сказания, ССОКГ, выпуск III, Тифлис, 1870.

ქართული კულტურის ელემენტები: ჯანტემირ შანაევის მიერ ჩაწერილი გადმოცემა მაქცია კუდიან ქალებს ეხება. ოსური თქმულებების მიხედვით, მაქციები კუდიანობაში ეჭვმიტანილი კონკრეტული ქალები იყვნენ, რომლებიც თანასოფელთა გვერდით ცხოვრობდნენ. ისინი მგლის სახესა და თვისებებს საიდუმლოდ იღებდნენ. ხალხის აზრით, მგლადქცეული ქალები სოფლის ფარას არა მხოლოდ ღამით, დღისითაც თავს ესხმოდნენ და ანადგურებდნენ.

ჯ. შანაევის მიერ ჩაწერილი ტექსტის მიხედვით, მწყემსების გაოცებას საზღვარი არ ჰქონდა, როცა სამწყემსურში თავიანთი ფარა უვნებელი დახვდათ, ხოლო სხვისგან მიბარებული ყველა ცხვარი, გამონაკლისის გარეშე, მგლისაგან დაგლეჯილი უნახავთ. მწყემსებს ეჭვი გასჩენიათ, რომ მგელი მიბარებულ ცხვრებს შემთხვევით არ გაანადგურებდა. მწყემსებმა ცხვრების დახოცვა მათ პატრონზე განაწყენებულ კუდიანს მიაწერეს. ბიჭებს იქვე მგელიც დაუნახავთ, რომელიც სოფლისაკენ დაექვეტილი მიძუნძულებდა. ერთ-ერთი მწყემსი, სახელად, ბათირა, მგელს მოსაკლავად დასდევნებია, რათა თავისი სამწყსო გადაერჩინა მისი ხელმეორე თავდასხმისგან. სოფლის სიახლოვეს მგლის ნაკვალევი, თურმე, ქალის ნაფეხურებით შეცვლილა. მწყემსი კვალს წისქვილამდე მიუყვანია, სადაც ქალები ძაფს ართავდნენ. მწყემსი დარწმუნებულა დედაკაცების მაქციობაში და მგელ-ქალას მოკლა გადაუწყვეტია. ქალი შეხვეწებია ვაჟს, არ მოეკლა და სამაგიეროდ ტანსაცმელს შეუკერავდა. როგორც ამბობენ, ეს კუდიანი ქალები მგლებად იქცეოდნენ და იმას ვნებდნენ, ვისი ჯავრიც სჭირდათ (Шанаев 1870: 24-25). ოსურ ხალხურ გადმოცემებზე დაყრდნობით, ლ. ჩიბიროვიც მიუთითებს კუდიანთა მაქცია ბუნებაზე: „კუდიანები იღებდნენ გარეული ან შინაური ცხოველის სახეს, თუმცა ისინი არ კარგავდნენ ადამიანურ თვისებებსა და ქცევის წესებს“ (Чибиров 2008: 59). ჯ. შანაევს თავის ოსურ ხალხურ გადმოცემებში მოჰყავს ვინმე ბასილის ნაამბობი, რომლის მიხედვით, ალაგირის ხეობის სოფელ საუდაგში ვინმე ბლა გუგათს მოუკლავს ერთი ქალი, სახელად დედა, რომელიც წარმომავლობით ყოფილა ქართველი. მეზობლები თურმე დიდი ხანია ამჩნევდნენ, რომ დედა არ იყო ჩვეულებრივი ქალი. მოთხრობელის ნაამბობის მიხედვით, ერთხელაც ის მგლად გადაქცეულა, შევარდნილა მეზობლის ფარაში და ცხვარს დასცემია. უცბად იქ საიდანღაც გაჩენილა ვინმე ბლა, გუგათების გვარიდან. მას ქალისთვის ტყვია

უსვრია და იქვე მოუკლავს. მთხრობელი ბოლოს დასძენს, რომ იმ ქალის ორი შვილი — კავდინი და ჯიორჯი — ისევ ცხოვრობდნენ მეზობელ აულ ხუმალაგში (Шанаев 1870: 25).

კუდიანის მგლად ქცევის შესახებ ცალკეულ ეპიზოდებს ვხვდებით ქართულ, კერძოდ, თუშურ თქმულებებში, რომელთა უმეტესობაც, ე. წ. „თვითმხილველთა“ მონათხრობს ემყარება. გადმოცემის მიხედვით, კუდიანი გვიან დამით სოფლიდან გამოდის და წისქვილის სიახლოვეს შიშვლდება, მიწაზე იწყებს გორაობას, მგლად იქცევა და ცხვრის ფარას ერჩის. ტანსაცმლისგან განძარცვა გაშიშვლება, ზ, კიკნაძეს მიაჩნია ადამიანურობისგან დაცლად, რათა კუდიანის „სხეულს ადამიანური აღარაფერი შერჩეს და მგლობა დაუფლოს“ (კიკნაძე 2016b: 288). კუდიანობა ქართულ მითოლოგიაში შეისწავლა ზ. კიკნაძემ და ის ხალხურ ინკვიზიციას დაუკავშირა. თუშური თქმულების მიხედვით, მწყემსს, რომელიც კუდიანის მაქციობას შესწრებია, მისთვის ტანსაცმელი დაუმაღავს ხანჯალი მოუმარჯვია და მგლადქცეული ქალის გამოჩენას დალოდებია. „პატარა ხანა რო გავიდავ, ქოქვესკითა გამოჩინდავ ენაგადმოგდებულ მგელივ... მე ხანჯარს ვიშველებაო-დ, ახლოს არ უშვებავ, თან გულს ვიმაგრებავ, კაც არ ვარიავ, ამან რა უნდ მიზასავ. ვუებნებოვ, რო სულ ერთიავ, არ მოგცემავ, სანამდ არ გამომეცხადებოვ, ვინ ხარივ. დიდ ბძოლის მერევ წავიდავ ცხვაკისაკევ, მიწაზე გადატრიალდავ, დიაცად იქცაო-დ, სარცხვინაზე ხელდადებულ მოიდავ“ (ანდრეუხი 2009: 332-333). ამ ტიპის გადმოცემები გავრცელებული იყო როგორც ევროპის ხალხებში, ისე კავკასიაში და ყველგან ხალხური ინკვიზიციის ელემენტებს შეიცავდა (მამისიმედიშვილი 2017: 199-224).

60. ტექსტის სათაური: ნიხასის ვასთირჯის სადილებელი

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საკულტო ტექსტი

მთხრობელი: უცნობი ძუარლაგი (ხევისბერი)

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩრდილოეთი ოსეთი

წყარო: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1999. გვ. 92 (ოსურ ენაზე).

ქართული კულტურის ელემენტები: მფარველ წმინდანთა როგორც ქართულ, ისე ოსურ სადილებლებში მიმართვის ფორმულები, მსგავსი სინტაქსური კონსტრუქციის ფრაზები და სტერეოტიპული გამოთქმები გარკვეული თანმიმდევრობით არის წარმოდგენილი. ქართულ და ოსურ სადილებლებს უმეტეს შემთხვევაში აქვთ ერთი და იგივე დასაწყისი ფორმულა: ქართული: — „ღმერთო, დიდება შენდა, ღმერთო!“ ოსური: «Хуыцау, табы Дæуæн, Хуыцау!» (Агнаев 1999: 80), ქართულ ენაზე სიტყვასიტყვით არის იგივე: „ღმერთო, დიდება შენდა, ღმერთო!“.

სთირ ხუცაუ (Стыр Хуыцау — დიდი ღმერთი), ოსების რწმენით, არის ერთადერთი ღმერთი, რომელსაც ემორჩილება ხილული და უხილავი სამყარო. ხუცაუ, როგორც ღმერთი, ერთია, ხოლო ძუარები — მრავალი. « — Хуыцау, Дæуæн дæ! », „-ღმერთო, ერთადერთი ხარ!“ (Агнаев 1999: 80) როგორც ჩანს, ტრანსცენდენტული ერთი ღმერთის რწმენა ოსურ ტრადიციაში ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ დამკვიდრდა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მფარველ წმინდანს, ჰქვია ღვთისშვილი, ღვთისნაბადი (ღვთისგან დაბადებული), ღვთისნასახი (ღვთისგან ჩასახული), რადგან, ისინი ღმერთმა შექმნა. ხევსური ხუცესი ღვთისშვილს ღვთისგან გაჩენილს უწოდებს და სახუცო ტექსტში მფარველ წმინდანს შემდეგი სიტყვებით მიმართავს: „შენ შენი გამჩენი ღმერთი გადიდებს, გაძრიელებს, არ მაგიწყენს, არ მაგიძულებსავ!“ (სადილებლები 1998: 15). ოსურ სადილებლებშიც ძუარლაგი ღმერთ ხუცაუს ძუართა შემქმნელს უწოდებს: «Стыр Хуыцау, дзæртты æмæ дауджыты дæр Ды сфæлдыстай, Кувæндæттæ дæр сын Дæ æмындæй равæрд æмæ Дын табы уед!» (Агнаев 1999: 92), „დიდო, ხუცაუ, შენ შექმენი ძუარები და ანგელოზები შენი სურვილით და შენ სადილებლად შენ დაარსე სალოცავები, დიდება შენდა!“ (მამისიმედიშვილი 2017: 252).

გამოყენებული ლიტერატურა:

- მამისიმედიშვილი 2016: ხ. მამისიმედიშვილი, ოსური საკულტო ტექსტების ქრისტიანული ძირები, კავკასიოლოგიური ძიებანი, N 8, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თსუ-ის გამომცემლობა, 2016.
- სადიდებლები 1998: ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, ტექსტები შეკრიბეს, შესავალი, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთეს ზ. კიკნაძემ, ხ. მამისიმედიშვილმა და ტ. მახაურმა, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 1998.
- Осетинские обычаи 1999: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1990.

61. ტექსტის სათაური: საღვთო მწუხრის სადიდებელი (Хуыцауæхсæвы кувд)

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საკულტო ტექსტი

მთხრობელი: უცნობი ძუარლაგი (ხევისბერი)

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩრდილოეთი ოსეთი

წყარო: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1999. გვ. 81-82 (ოსურ ენაზე).

ქართული კულტურის ელემენტები: აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა სადიდებლებშიმეორეადგილსკვირია (კვირაე) იკავებს, რომელსაც ოსური ტრადიციამ სახელწოდებით არ იცნობს. ოსურ სადიდებლებში კვირიას ფუნქციას ითავსებს ხუცაუ ძუარი (хуыцауы дзуар), რომელიც ზეციურ არსებათა იერარქიაში ღმერთის შემდეგ უკავია ადგილი და, კვირიას მსგავსად, მას ღმერთსა და დანარჩენ მფარველ წმინდანებს შორის შუამავლის ფუნქცია აკისრია. სადიდებელში ძუარლაგი ხუცაუ ძუარს ამგვარად მიმართავს: «Хуыцауы дзуар, Хуыцауы Минæвар дæ» (Агнаев 1999: 88), „ხუცაუ ძუარო, შენ ხარ ღვთის შუამავალი!“ ან, «Хуыцауы дзуар, æдзых Стыр Хуыцауы раз вæййыс, ракур дзи, йæ хорзæх нæ кувд уа!» (Агнаев 1999: 82), „ხუცაუ ძუარო, შენი ადგილი უფალი ღმერთის წინაშეა, გამოითხოვე მისგან ჩვენთვის წყალობა“ (მამისიმედიშვილი 2016: 252).

გამოყენებული ლიტერატურა

- მამისიმედიშვილი 2016: ხ. მამისიმედიშვილი, ოსური საკულტო ტექსტების ქრისტიანული ძირები, კავკასიოლოგიური ძიებანი, N 8, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თსუ-ის გამომცემლობა, 2016.
- Осетинские обычаи 1999: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1990.

62. ტექსტის სათაური: ვასთირჯის (წმინდა გიორგის) სადიდებლები

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საკულტო ტექსტი

მთხრობელი: უცნობი ძუარლაგი (ხევისბერი)

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩრდილოეთი ოსეთი

წყარო: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1999. გვ. 81-109 (ოსურ ენაზე).

ქართული კულტურის ელემენტები: მფარველ წმინდანთა ქართულ და ოსურ ხალხურ სადიდებლებში, ისევე როგორც ტროპარში, განდიდებულია მფარველი წმინდანები მათი სიწმინდის, ძლიერებისა და ზეციურ არსებათა საკრალური ბუნების გამომხატველი სხვადასხვა ეპითეტებით. ჯვარ-ხატთა და ძუართა სადიდებლები აგებულია, ფაქტობრივად, ერთსა და იმავე მითოლოგიურ სინტაგმებზე, რომლებსაც უეჭველად აქვთ მიმართვის ფორმა. ხუცეს-ხევისბრებიცა და ძუარლაგებიც ლოცვა-ვედრებით მიმართავენ მფარველ წმინდანებს. ოსურ და ქართულ სადიდებლებში დასტურდება როგორც ფორმალური იდენტობა, ისე ლექსიკურ-მსოფლმხედველობრივი პარალელიზმებიც. როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, ისე ძუართა ოსური სადიდებლები შედგება გარკვეული რაოდენობის თითქმის ერთი და იმავე სტერეოტიპული სინტაგმებისგან. ხშირად მათი თანამიმდევრობაც ერთნაირია. ტექსტებში ქართველ მთიელთა მფარველი წმინდანები (ჯვარ-ხატები) და ოსთა ძუარები წარმოდგენილი არიან მსგავსი მახასიათებლებით. ოსურ სადიდებლებში გვხვდება ძუართა შემდეგი ეპითეტები და მითოლოგიები:

«-Йе сызгъæринбазыр Уастырджы, Ахсæв де ‘хсæв у, æмæ дын табу уæд!» (Агнаев 1999: 96), „ოი, ოქროსფრთიანო ვასთირჯი, ეს ღამე შენი ღამეა, დიდება შენდა.“

«О, Фæндагсар Уастырджы, айы адæмæй дæ бынты чи цæуа, рæствæндаг-иу сæ фæкæн!» (Агнаев 1999: 81), „ო, მგზავრთა მფარველო ვასთირჯი, წყალობა მიეცი შენს კარზე მოსულ მლოცველს!“

«-Нæ хохы дзурæттæ, нæ быдыры куваæндæттæ, табу уæхицæн!» (Агнаев 1999: 105), „მთისა და ბარის სალოცავებო, დიდება თქვენდა!“

«-О цитгин, фæндагсар Уасерги! Аци кизгæн хуарз над исаккаг кæнæ!» (Агнаев 1999: 109), „ო, დიდო ვასკერგი, მგზავრთა მფარველო, მიეცი ბედნიერი გზა ამ გოგონას!“

«-Саухъæды бæлæстæй быдыры цæхæрадон чи скоддта, Хетæджы дзур, табу дæхицæн!» (Агнаев 1999: 84) „გაუვალი ტყის სამოთხის ბაღად მქეველო, ხეთაგის ძუარო, დიდება შენდა!“

«-О Мады Майрæм, табу дын уæд, не стыр ныфс, нæ уæларвон мад» (Агнаев 1999: 99), „ო, ღელაო მარიამ, ჩვენო იმედო, ჩვენო ზეციურო ღელავ, დიდება შენდა!“

«-Арвы Уацилла, бæрзондылбадыс» (Агнаев 1999: 99), „ღარ-ავდრისვაცილა, მაღლადაბრძანებულო“).

«-Ныхасы Уастырджы, Уæлладжыры фидар къæсæрыл бадыс» (Агнаев 1999: 92), „ნიხასის ვასთირჯი ალაგირის ხეობის კართან დაბრძანებულო“ (მამისიმედიშვილი 2016: 253-254).

გამოყენებული ლიტერატურა

- მამისიმედიშვილი 2016: ხ. მამისიმედიშვილი, ოსური საკულტო ტექსტების ქრისტიანული ძირები, კავკასიოლოგიური ძიებანი, N 8, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თსუ-ის გამომცემლობა, 2016.
- Осетинские обычаи 1999: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1990.

63. ტექსტის სათაური: საქორწილო დალოცვა უფროსისგან პატარძლის სახლში

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საკულტო ტექსტი

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩრდილოეთი ოსეთი

წყარო: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1999. გვ. 108 (ოსურ ენაზე).

ქართული კულტურის ელემენტები: საქორწილო დალოცვის ტექსტში უზუცესი ახალდაქორწინებულ წყვილს წმინდა გიორგის სადიდებლის ისეთივე ფორმულით ავედრებს, როგორსაც ვხვდებით ქართულ საკულტო პრაქტიკაში: «Дуунæ æвзонг уодей, цитгин Уасгерги. Фуд цæстæ, фуд æвзагæй багъæуай кæнæ! Дæ сугъæрийнæ рахес базури бунисæ бакæнæ. Раст фæндæгнæл сæ хонæ! (Агнаев 1999: 108), „-დიდებულო ვასკერგი, ეს ორი ახალგაზრდა დაიცავი ავი თვალისა და ავი ენისაგან. შენი მარჯვენა ოქროს ფრთის ქვეშ მიიღე და სწორ გზაზე ატარე!“ (მამისიმედიშვილი 2016: 254).

გამოყენებული ლიტერატურა

- მამისიმედიშვილი 2016: ხ. მამისიმედიშვილი, ოსური საკულტო ტექსტების ქრისტიანული ძირები, კავკასიოლოგიური ძიებანი, N 8, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თსუ-ის გამომცემლობა, 2016.
- Осетинские обычаи 1999: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1990.

1. ტექსტის სათაური: საღვთო ძუარის სადიდებელი (Хуыцауы Дзуары бæрæгбонь куывд)

ჟანრი და წარმომავლობა: ოსური საკულტო ტექსტი

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: ჩრდილოეთი ოსეთი

წყარო: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1999. გვ. 89 (ოსურ ენაზე).

ქართული კულტურის ელემენტები: ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა სადიდებლებში, ოსურ საკულტო ტექსტებშიც კულტმსახურის მხრიდან ძუართა სასწაულების ვრცლად გადმოცემის საჭიროება არ იყო, რადგან რელიგიურ რიტუალზე მოსულმა მახვეწარმა კარგად იცოდა მითოსურ დროში მფარველ წმინდანთა მიერ ჩადენილი ქმედებები. ამიტომ ძუართა სადიდებლებში ზეციურ არსებათა თავგადასავალი გადმოცემულია მოკლედ, ხატოვანი ფრაზებითა და მითოლოგემებით. ერთ-ერთ სადიდებელში ძუარლაგი ვასთირჯის ყოვლისშემძლე უნარს შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს: «О Тæхгæ-Нæргæ Уастырджы! Байраг – бæхгæнæг, лæппу лæггæнæг дæ! Нæ лæппутæ – лæгтæ, нæ байрæгтæ бæхтæ куыд кæной, Ахæм амонд нын ратт! (Агнаев 1999: 90), „ო, მფრინავო და მგვრინავო ვასთირჯი, კვიცის ცხენად და ვაჟის მამაკაცად მქცევლო, მოგვეცი წყალობა, რომ ჩვენი ბიჭები მამაკაცები გახდნენ და კვიცები — ცხენები“. მთიულური გადმოცემის მიხედვით, ღუდის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს მსგავსი, თუმცა უფრო დიდი სასწაული მიეწერება. მთიულურ სადიდებლებში ღუდის ყოვლადწმინდის ეპითეტი არის „ქვის წულად მქცეველი“, რომელიც მითოლოგემურად გადმოგვცემს მფარველი წმინდანის მიერ რელიგიურ რიტუალზე მომხდარ სასწაულს (მამისიმედიშვილი 2016: 254-255).

გამოყენებული ლიტერატურა

- მამისიმედიშვილი 2016: ხ. მამისიმედიშვილი, ოსური საკულტო ტექსტების ქრისტიანული ძირები,

კავკასიოლოგიური ძიებანი, N 8, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თსუ-ის გამომცემლობა, 2016.

- Осетинские обычаи 1999: Осетинские обычаи, составитель Гастан Агнаев, издательство «Урсдон», Владикавказ, 1990.

IV ნაწილი

ქართული კულტურის ელემენტები და პარალელები დაღესტნის ხალხთა ფოლკლორში

64. ტექსტის სათაური: როგორ დაუბრუნა შარვილიმ ლეზგიელებს მუსიკალური ინსტრუმენტები ჟანრი და წარმომავლობა: ლეზგიური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: რ. იაჰიაევა, დაბად. 1927 წ.

ჩამწერი: ფ. ი. ვაგაბოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: დაღესტანი, მადარამკენტის რაიონი, სოფელი ბილბილ-კაზმალიარი

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012 (გვ. 66-67).

ქართული კულტურის ელემენტები: აღნიშნული გადმოცემა მნიშვნელოვანია იმით, რომ იგი მოგვითხრობს გმირის დევებთან დაპირისპირების შესახებ, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიური გადმოცემების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან თემას წარმოადგენს. ლეზგიურ თქმულებაში შარვილი უბრუნებს ხალხს დევებისგან მოტაცებულ მუსიკალურ ინსტრუმენტებს: დოლს, სალამურსა და ჩონგურს. შარვილი არის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ღვთისშვილთა მსგავსი მითოლოგიური პერსონაჟი. ფშავ-ხევსურული გადმოცემების მიხედვითაც, დევები ფლობენ მჭედლობის საიდუმლოს. ქაჯავეთის საიდუმლო ცენტს სამჭედლო წარმოადგენს. ღვთისშვილები ილაშქრებენ ქაჯავეთში და იქიდან გამოქვთ საზოგადოებისთვის მნიშვნელოვანი საკულტო და ყოველდღიური ყოფისთვის მნიშვნელოვან საგნები, როგორებიცაა: თასი, საკიდელი, ქურთეშული, ზარი და სხვ. ღვთისშვილთა მიერ ქაჯავეთიდან გამოტანილ საკრალურ საგნებს შორის იყო მუსიკალური ინსტრუმენტიც — ცხრაძალიანი ოქროს ფანდური.

65. ტექსტის სათაური: როგორ გადაიქცა და მზედ და ძმა მთვარედ.

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ს. რამაზანოვი, დაბად. 1935 წ.

ჩამწერი: ფ. მ. იბრაგიმოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1973 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი სოფელი რუთული.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012 (გვ. 71).

ქართული კულტურის ელემენტები: რუთულური თქმულების მიხედვით, მზე და მთვარე და-ძმანი ყოფილან. ძმას დაურღვევია ზნეობივი ნორმები, ამის გამო მისი და განაწყენებულა, დაურტყამს ძმისთვის ციცხვი და თვითონ მზედ გადაქცეულა, ხოლო ძმა — მთვარედ. ციცხვის დარტყმის გამო მთვარეს სახეზე ლაქები შერჩენია და მას შემდეგ მთვარე ცაზე ეძებს თავის დაკარგულ დას.

წარმოდგენა იმისა, რომ სანამ ციური სხეულები გახდებოდნენ, მზე და მთვარე ადამიანები იყვნენ, გვხვდება ქართულ და აფხაზურ მითოლოგიურ გადმოცემებშიც.

მეგრული თქმულების მიხედვით, მზე და მთვარე ბიჭები ყოფილან. მათ ერთი ქვრივი დედაკაცის ქალიშვილი შეჰყვარებიათ. ერთხელ ქვრივი ძროხას წველიდა. ბიჭები ახლოს მისულან მწველელ ქალთან და და ყურება დაუწყიათ. მწველელმა ქალმა, წველის პროცესი რომ არ გათვალისწინო, ორივეს ფუნა ესროლა. მთვარე სწრაფად ასულა ცაში და ფუნის ლაქები შერჩენია (ამიტომ აქვს მთვარეს ლაქები). მზემ რძით მოიბანა პირისახე და ისე ავიდა ცაში (Кобалия 1903: 90). აფხაზური თქმულების მიხედვით კი მზე და მთვარე ქალიშვილები ყოფილან, რომლებიც ერთი ქვრივი დედაკაცის ვაჟებთან ატარებდნენ ღროს და ტყეში მათი აღერსით ტკბებოდნენ. დედაკაცმა იმის შიშით, რომ ვაჟი არ წამართვანო, ქალიშვილებს ძროხის ფუნა მიაყარა. ერთი იქვე თუნგში ჩაძვრა, განიბანა, ცაში ავიდა და მზედ გადაიქცა, მეორემ არ დაიბანა ტანი, ისე ავიდა ცაში და მთვარედ იქცა. ამიტომ აქვს მთვარეს ლაქები (ზუხბა 1988: 148). ზ. კიკნაძის აზრით, „აქ არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა ამ არსებათა სქესს. ისინი შეიძლება იყვნენ და-ძმანი, შეიძლება იყვნენ ძმები“ (კიკნაძე 2016ბ: 25). როგორც რუთულურ, ისე მეგრულ და აფხაზურ თქმულებებში წარმოდგენილია მზისა და მთვარის ანთროპომორფული წარსული, როცა ისინი ადამიანები იყვნენ და დედამიწაზე ცხოვრობდნენ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- ზუხბა 1988: ს. ზუხბა, აფხაზური ზეპირსიტყვიერება, თსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 1988.
- კიკნაძე 2016ბ: ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, ტ. 2, ფარნავაზის სიზმარი, ილია ჭავჭავაძის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
- Кобалия 1903: И. Т. Кобалия, Из мифической Колхиды, СМОМПК (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа), вып. XXXII, отд. III, Тифлис, 1903.

66. ტექსტის სათაური: მხედარი, რომელმაც ადამიანებისთვის ცეცხლი მოიპოვა

ჟანრი და წარმომავლობა: ხუნძური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: გ. დიბიროვი, დაბად. 1910 წელს.

ჩამწერი: მ. დიბიროვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1910 წ. დაღესტანი, შამილის რაიონი, სოფელი მაჩადა

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012 (გვ. 77).

ქართული კულტურის ელემენტები: გადმოცემის მიხედვით, სოფელ მაჩადასთან არის ადგილი საიდანაც შესაძლებელია ზეციური მხედრის დანახვა. მას ჰქვია „ადგილი, საიდანაც უყურებენ ცასა და მიწას“. გადმოცემა მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძლება იქიდან ზეციური მხედრის დანახვა, რომელიც გამოწყობილია ვერცხლისფერ სამოსელში და ოქროსჩლიქიან თეთრ ცხენზე ამხედრებული ცაზე გაბრწყინდება. მხედრის ბასრ ხმაღზე კი შესაძლებელია მოგიზგიზე ცეცხლის დანახვა. თქმულების მიხედვით, ამ მხედარმა ადამიანებს ცეცხლი მოუტანა, ახლა კი თითქოს თავისი ცეცხლოვანი ხმლით ადამიანებს იცავს ბოროტი ძალებისგან.

მ. ხალიდოვას აზრით, „ამ თქმულებაში შემონახულია რუდიმენტები მითისა მზისა და ცეცხლის შესახებ. მხედარი, რომელმაც ადამიანებს ცეცხლი მოუტანა, გამოდის როგორც იდეალიზებული კულტურული გმირი, როგორც გმირი-შემოქმედი, რომელიც ერთ-ერთი უძველესი წარმოდგენაა ღვთაების შესახებ (Свод памятников 2012: 236). ვფიქრობ, ამ თქმულებაში წარმოდგენილი მხედარი არ არის არც ღვთაება და არც კულტურული გმირი. მასში ასახულია ხალხური წარმოდგენა წმინდა გიორგის

შესახებ, რომელიც თეთრ ცხენზეა ამხედრებული და ადამიანებს იცავს ბოროტი ძალებისგან. ოქრო და ცეცხლი კი მის ზეხუთებრივ, ღვთაებრივ ძალას გამოხატავს. წმინდა გიორგის კულტი ხუნძურ გადმოცემაში ქართული ტრადიციის გავლენით უნდა ასახულიყო და იმ ეპოქის გამოძახილია, როცა ხუნძები ქრისტიანულ სარწმუნოებას აღიარებდნენ.

67. ტექსტის სათაური: როგორ დაუბრუნა შარვილმა ადამიანებს ცეცხლი

ჟანრი და წარმომავლობა: ლეზგიური მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: რ. იაჰიაევა, დაბად. 1927 წელს.

ჩამწერი: ფ. ი. ვაგაბოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: დაღესტანი, მაღარამკენტის რაიონი, სოფელი ბილბილ-კაზმალიარი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012 (გვ. 79).

ქართული კულტურის ელემენტები: თქმულება მოგვითხრობს საზოგადოებაში ცივილიზაციის საწყისების შემოტანის შესახებ. კულტურული გმირის როლში შარვილი გვევლინება. ღმერთმა ადამიანებს ციდან ნაპერწკლის სახით ცეცხლი გამოუგზავნა, მაგრამ მას დევები (Аждахи) დაუფლნენ. ადამიანები შეწუხდნენ და დასახმარებლად შარვილს მიმართეს. ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიური გადმოცემების ერთი ნაწილი, ეს თქმულებაც დევებთან დაპირისპირების შესახებ მოგვითხრობს. ფშაური თქმულებების მიხედვით, მჭედლობის საიდუმლოს ფლობდნენ დევები და ადამიანებს მას უმაღლავდნენ. ვინც ფლობს მჭედლობის საიდუმლოს, ის ფლობს ასევე ცეცხლსაც. ფშავ-ხევსურულ თქმულებებში დევებს ღვთისშვილები, იგივე ზეციური არსებები, ამარცხებენ. ისინი ღმერთმა ადამიანების დასახმარებლად გამოგზავნა. ლეზგიურ თქმულებაში ღვთისშვილთა მსგავსი არსება არის შარვილი. მან შეკრიბა ვაჟკაცები და დევების სახლს შეუტიეს. დევები ბევრნი იყვნენ. მათ ამოწყვიტეს დევები. ველზე სისხლის მდინარეები დიოდა. შარვილმა დევების სახლიდან გამოიტანა ცეცხლი და ხალხს დაურიგა.

68. ტექსტის სათაური: ამირი

ჟანრი და წარმომავლობა: ლაკური მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: მჭედელი ღინკაი-ჰაჯი ღინკაევი, დაბად. 1893 წ.

ჩამწერი: ხ. მ. ხალილოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1953 წ. დაღესტანი, ლაკის რაიონი, სოფელი ყუმუხი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012 (გვ. 81).

ქართული კულტურის ელემენტები: ეს თქმულება ქართული ფოლკლორის გავლენით არის შექმნილი და ქართული ამირანიანის ლაკურ ვერსიას წარმოადგენს.

ლაკურ თქმულებასა და ქართულ „ამირანიანს“ შორის დასტურდება შემდეგი მოტივებისა და სიუჟეტების თანხვედრა: 1. მთავარი გმირი ორივეგან ფლობს განსაკუთრებულ ძალ-ღონეს; 2. ამ ქვეყნად არ მოიძებნება მისი ბადალი; 3. მაღალ მთაზე, რომელიც ასევე გმირის გაბუდაყების მწვერვალს წარმოადგენს, ამირანიც და ამირიც ძალის გამოსაცდელად ღმერთს იწვევენ; 4. ღმერთთან დაპირისპირებაში გმირი მარცხდება; 5. ღმერთი გმირს ჯაჭვით კლდეზე მიაჯაჭვავს; 6. გმირი ცდილობს გათავისუფლებას, მაგრამ ამაოდ; 7. როგორც ქართულ, ასევე ლაკურ ვერსიაშიც მონაწილეობს მჭედელი; 8. გრდემლზე უროს დარტყმით მჭედელი ასქელებს გათხელებულ ჯაჭვს, რომლითაც გმირი არის კლდეზე მიჯაჭვული; 9. არავინ იცის, თუ სად არის გმირის მიჯაჭვის ადგილი.

ლაკურ თქმულებაში იძებნება ისეთი ელემენტებიც, რომლებიც ამირანიანის ქართულ თქმულებაში არ გვხვდება, ან არ შემორჩა.

69. ტექსტის სათაური: რის გამო ხდება მიწისძვრა.

ჟანრი და წარმომავლობა: ხუნძური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ა. მაგომედოვი,

ჩამწერი: მ. რ. ხალიდოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: დაღესტანი, ცუმადანის რაიონი სოფელი ტისი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012 (გვ. 33).

ქართული კულტურის ელემენტები: ხუნძური თქმულების მიხედვით, ზღვის სიღრმეში ხარი ცხოვრობდა, რომელიც ნაპირზე გასაშრობად გამოდიოდა. მის რქებზე ეყრდნობოდა სამყარო. როცა მას ბუზანკალი აჯდებოდა, ხარი თავს გამმაგებით იქნევდა და მაშინ მიწაც იძვროდა. ქართულ ზეპირსიტყვიერებაშიც დასტურდება გადმოცემები წყლის ხარზე. აჭარულ თქმულებაში გველეშაპს ტბის ხარი ენაცვლება, რომელსაც სოფლის ხარი ამარცხებს მას შემდეგ, რაც მას რქებზე რკინის მახვილს წამოაგებენ. თუმცა გამძვინვარებული ხარი წყალდიდობას მოუვლენს სოფელს და წალეკავს (შამილაძე 1964: 133). ამრიგად, ხარს, ისევე როგორც გველეშაპს, ზოგიერთ ხუნძურ და ქართულ თქმულებაში კოსმოგონიური ფუნქცია აკისრია. როგორც ირკვევა, წყლის სტიქია ზოგჯერ გველეშაპის გარეგნობას იძენს ადიდებული წყლის სახით, ხანაც იგი ხარის სახით ჩნდება.

ერთი ჩეჩნური თქმულების მიხედვით, დედამ და ქალიშვილმა ჭუჭყიანი სარეცხით ტბა წაბილწეს. ტბა განრისხდა და ხარად გადაიქცა, რომელმაც კლდოვანი ქედი გაარღვია და მთის მეორე მხარეს უზარმაზარ ღრმულში ტბა გააჩინა. ხარი კი ხალხმა შეიპყრო, გუთანში შეაბა და ხვნა დაიწყო. თუმცა მეოთხე კვალის გავლებისას ხნულიდან წყალმა ამოხეთქა, რომელმაც მთელი მინდორი ხალხიანად დაფარა. ხარი კი ტბაში გაუჩინარდა. ხალხი იმ ტბას გალანჭოყის ტბას უწოდებს (Далгат 1893: 114-115). ცხადია, ჩეჩნურ თქმულებაშიც გველეშაპს ხარი ენაცვლება. როგორც ჩანს, წყლის შეურაცხყოფილმა სტიქიამ ხარის სახით იძია შური. ზ. კიკნაძის აზრით, „სოფელმა ვერ ამოიცნო ამ ხარში „გველეშაპი“, მოინდომა მისი გახედნა და თავის სამსახურში ჩაყენება, რისი მცდელობაც ტრაგიკულად მთავრდება (კიკნაძე 2016: 241).

გამოყენებული ლიტერატურა

- კიკნაძე 2016: ზურაბ კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, ტომი 2, ფარნავაზის სიზმარი, ილიაჭავჭავაძის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
- შამილაძე 1964: ვახტანგ შამილაძე, მესაქონლეობა დასავლეთ საქართველოში, თბილისი, 1964.
- Далгат 1893: Башир Далгат, Первобытная религия чеченцев и ингушей, Терский сборник, вып. III, кн., 2, Владикавказ, 1893.

70. ტექსტის სათაური: მონადირე და ნადირთპატრონი ქალი

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური სამონადირეო თქმულება

მთხრობელი: პ. შახბანოვა

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2002 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი, სოფელი რუთული

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 87-88

ქართული კულტურის ელემენტები: ტექსტს აქვს ტრადიციული სტრუქტურა, რომელიც ტიპურია სამონადირეო ეპოსისთვის: მონადირის შეხვედრა ნადირთპატრონ ქალთან; რჩეულობის მოტივი (მაგრამ აქ მოკვდავი ადამიანი მიჯნურდება ნადირთმწყემსზე, და არა ქალი მონადირეზე, როგორც ეს ქართულ გადმოცემებშია); ცოლქმრული აკრძალვის დარღვევა; შვილთან ერთად ნადირთმწყემსის წასვლა მონადირისგან. მ. ხალიდოვას აზრით, რუთულური სიუჟეტი ეხმიანება, აგრეთვე, ქართულ თქმულებას ამირანზე. მათთვის საერთოა ნადირთმწყემსი ქალისა და მონადირის კავშირიდან ვაჟის დაბადება (Свод памятников... 2012: 240-241).

71. ტექსტის სათაური: მონადირე ბაირამი

ჟანრი და წარმომავლობა: წახურული სამონადირეო გადმოცემა

მთხრობელი: ა. მ. მირზოევა.

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2002 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი სოფელი გელმეცი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 89

ქართული კულტურის ელემენტები: წახურულ გადმოცემაში ნადირთმფარველი, როგორც ირკვევა, ვაჟის სახით ჩნდება და მას ჰქვია კიმსანი. მისი ორეული აღმოსავლეთ საქართველოს სამონადირეო თქმულებებში არის ოჩოპინტრე. ამრიგად, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებულ სამონადირეო თქმულებებში, ისე წახურულ გადმოცემებში ნადირთპატრონი შეიძლება იყოს მამრული არსებაც. ასეთი ნადირი კი ტყვიას არ იკარებდა. ის თუ მონადირეს გამორჩეული ჯიხვის სახით მოეკლინება, მონადირე უნდა გაფრთხილდეს და არ ესროლოს, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში, მას გარდაუვალი დაღუპვა ელის. ხევსურული გადმოცემის მიხედვით, მონადირე სინდაურისძემ ჯიხვების მთელი ხორო გაწყვიტა, მაგრამ მეთორმეტე ჯიხვს ვერაფერი ვეღარ მოუხერხა. მან მრავალი დღე სდია, მაგრამ, ისევე როგორც წახურულ თქმულებაში კიმსანი, ხევსურული გადმოცემის მიხედვითაც, დევნილი ჯიხვი ტყვიას არ იკარებდა (ბალიაური... 1989: 115-116). თუ ქართულ გადმოცემებში მონადირეს საიდუმლო სასიყვარულო ურთიერთობა აქვს მდებარე ნადირთპატრონთან, ოჩოპინტრესთან ის მეგობრობს და სანაცვლოდ სულს აძლევს. როგორც ზ. კიკნაძე მიუთითებს, „თქმულება არ ამბობს, თუ კონკრეტულად როგორ ხდებოდა ოჩოპინტრესთვის სულის მიცემა და რა მოსდიოდა სულს მონადირის სიკვდილის შემდეგ. ეპატრონებოდა სულს ოჩოპინტრე, როგორც ეშმაკი? ნიშანდობლივი კია, რომ ოჩოპინტრესთვის სულმიცემული მონადირე პირად ცხოვრებაში გაუხარელი იყო, მონადირეობაში უზომო წარმატების წილ უძეოდ გადასაგებად იყო განწირული“ (კიკნაძე 2016ბ: 198). ამრიგად, როგორც ქართული სამონადირეო მითოსი, ასევე წახურული გადმოცემაც იცნობს სიუჟეტს მონადირისა და მამრი ნადირთპატრონის ურთიერთობის შესახებ, რომელიც უმეტესად უბედური შემთხვევით ან მონადირის დაღუპვით სრულდება.

72. ტექსტის სათაური: ვალიბეჟის მეასე გასროლა

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური სამონადირეო თქმულება

მთხრობელი: მ. შ. მაგომედოვა

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2001 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი სოფელი კატრუხი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 94-95

ქართული კულტურის ელემენტები: „მონადირე ვალიბეჟის გასროლა“ ორნაწილიანი ტექსტია. იგი ვალიბეჟის თავგადასავალს ორჯერ გადმოგვცემს: ერთხელ ცხადში, მეორედ სიზმარში. სიზმარი შეიცავს გაფრთხილებას, მაგრამ მონადირე ვერ ხვდება მის საზრისს და ცხადში გამორჩეული ნადირის მოკვლას მოინდომებს. რუთულურ ფოლკლორში მრავალ ვარიანტად დასტურდება მონადირის გაფრთხილების მოტივი, არ ესროლოს გამორჩეულ ნადირს. ქართულ და კავკასიის სხვა ხალხების თქმულებებშიც გამორჩეული ნადირის სახით მონადირეს ნადირთპატრონი ეცხადება. სვანური გადმოცემებისა და საფერხულო სიმღერების მიხედვით, ფერხულის მონაწილე ბეთქილს დალი თეთრი ირმის თუ შუნი სახით გამოეცხადა და კლდეზე აიტყუა.

რუთულური გადმოცემებიდან ირკვევა, რომ ყოველ მონადირეს მხოლოდ ასი ჯიხვის მოკვლის უფლება ჰქონდა. კავკასიის სხვა ხალხების, მათ შორის ქართველების ტრადიციაშიც, ნადირის ხოცვა რეგლამინტირებული იყო. როგორც ქ. სიხარულიძე აღნიშნავს, „ასი ნადირის მოკვლის შემდეგ მონადირეს იარაღი გარკვეული დროის მანძილზე მიწაში უნდა დაემარხა, რაც განწმენდის საშუალება იყო. ამ ხნის განმავლობაში ვერ ინადირებდა“ (სიხარულიძე 2006: 102).

ნადირობაში ხელის მოცარვა, რომელიც დადასტურებულია როგორც რუთულურ, ისე ქართულ თქმულებებში, გაფრთხილების ელემენტს შეიცავს, რომელიც მონადირეს მეტად მნიშვნელოვან თავგადასავალს ან საბედისწერო განსაცდელს უმზადებს.

73. ტექსტის სათაური: მონადირე საილის შეხვედრა ნადირთპატრონთან.

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური სამონადირეო თქმულება

მთხრობელი: ა. ახმედოვა.

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2002 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი, სოფელი შინაზი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 96-97.

ქართული კულტურის ელემენტები: რუთულური სამონადირეო თქმულებას „მონადირე საილის შეხვედრა ნადირთპატრონთან“ აქვს ისეთივე სიუჟეტი, როგორიც სვანურ სამონადირეო თქმულებებსა და სიმღერებს დაღუპული მონადირის შესახებ. ოღონდ რუთულური სამონადირეო თქმულებებს აქვთ ერთი თავისებურება. მომხდარ ამბავს ტექსტში წინ უსწრებს თვითონ მონადირის ან მისი დედის სიზმარი. ასე რომ რუთულურ თქმულებებში მონადირის ამბავი შეიძლება ორჯერ იყოს მოთხრობილი: ერთხელ სიზმარში და მეორედ ცხადში. სვანურ სიმღერებსა და თქმულებებში კი ბეთქილის დაღუპვას წინ უსწრებს მონადირის ინტიმური ურთიერთობა ნადირთპატრონ დალისთან, ღალატი და ნადირთმფარველის რისხვა. ორივე თქმულებაში მონადირეს გამორჩეული ნადირის სახით თვით ნადირთპატრონი ეცხადება, რომელსაც მონადირე მივალ კლდეზე აჰყავს და ღუპავს. რუთულურ და სვანურ სამონადირეო თქმულებებს ერთმანეთთან განსაკუთრებით მონადირის დაღუპვის ეპიზოდი აახლოებთ.

74. ტექსტის სათაური: კიმსანის საჩუქარი

ჟანრი და წარმომავლობა: წახურული სამონადირეო გადმოცემა

მთხრობელი: ა. მირზოევა

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2000 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი სოფელი გელმეცი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 99.

ქართული კულტურის ელემენტები: ქართული სამონადირეო თქმულებების მიხედვით, მონადირის წარმატება ბევრად იყო დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ მოიქცეოდა ის უკიდურესი განსაცდელის ჟამს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მონადირე ნადირთპატრონის რჩეული ნადირის ან თვით ნადირთმწყემსის წინაშე აღმოჩნდებოდა.

წახურული გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ სანადიროდ წასულმა მონადირემ არ ესროლა გამორჩეულ ნადირს. სამაგიეროდ მან მიიღო ჯილდო ნადირთმწყემსისგან, რაც ოჯახში ბარაქისა და ნადირობაში მისი წარმატების საწინდარი გახდა. წახურული გადმოცემების მიხედვით, „ერთხელ მონადირე სანადიროდ წავიდა. ის მივიდა შავ მთასთან და შემოხვდა ჯიხვების ხორო. მათ შორის გამოირჩეოდა დიდი თეთრი ჯიხვი. მონადირემ იცოდა, რომ თუ ჯიხვების ჯოგში თეთრი ფერის ჯიხვი გამოერეოდა, ის კიშსანი იქნებოდა.

მონადირემ არ დაუწყო სროლა ჯიხვებს, იქვე ბალახზე ჩამოჯდა, დადო თავისი თოფი და გააბოლა.

ცოტა ხნის შემდეგ მონადირე წამოწვა და ჩაეძინა. როცა მას გაეღვიძა, დაინახა, რომ მის გვერდით ეწყო ჯიხვის უზარმაზარი რქები. მან აიღო ეს რქები და სახლში წავიდა. ამ დღიდან ნადირობაში წარმატებას წარმატება მოსდევდა. ოჯახიც ხვავითა და ბარაქით აევსო.

ამბობენ, რომ მონადირის ოჯახში ეს რქები თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და დღემდე ინახავენ.

75. ტექსტის სათაური: როხილ მესელე

ჟანრი და წარმომავლობა: ხუნძური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: მ. გასანოვი

ჩამწერი: ფ. ზ. აბაქაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1996 წ. დაღესტანი, შამილის რაიონი, სოფელი მაჩადა.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 98.

ქართული კულტურის ელემენტები: ხუნძური გადმოცემის მიხედვით, ნადირთმწყემსს, რომელიც ჩნდება ლამაზი ქალის გარეგნობით, ჰქვია როხილ მესელე. ის მეგრული თქმულებების ტყაში მაფასა და სვანური გადმოცემების პერსონაჟ დალის ორეულია. როხილ მესელე წყევლის მონადირეს, რომელმაც მისი რჩეული ნადირი მოკლა. როხილ მესელეს წყევლა სრულდება. „როხილ მესელეში“ შეიძლება სხვა ხალხური წარმოდგენების კვალიც დავინახოთ, კერძოდ კი, სოფლიდან მოშორებით კუდიანი ქალების მგლად ქცევის მოტივი. ხუნძური გადმოცემის მიხედვით, გვიან დამით თავის სოფლისკენ მომავალმა კაცმა, საიდანაც მგლის ყმული შემოესმა, ლამაზი ქალი დაინახა. მართალია, ხუნძური გადმოცემის „როხილ მესელეს“ მსგავსი სიუჟეტი ქართულ ფოლკლორში არ იძებნება, მაგრამ პერსონაჟთა ფუნქციებითა და მოტივებით იგი სიღრმისეულ სიახლოვეს ამჟღავნებს ქართულ სამონადირეო თქმულებებთან.

76. ტექსტის სათაური: მონადირე რუსტამი

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური სამონადირეო თქმულება

მთხრობელი: პ. შახბანოვა

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2002 წელი, დაღესტანი, რუთულის რაიონი სოფელი რუთული.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 101.

ქართული კულტურის ელემენტები: ეს გადმოცემა მოგვითხრობს ნადირთმწყემსის მიერ მონადირე

რუსტამის დაჯილდოების შესახებ. აღნიშნულ მოტივს იცნობს ქართული ფოლკლორიც. ნადირთმწყემსს აქვს მზეთუნახავი-ქალიშვილის სახე. როგორც ქართულ, ისე რუთულურ თქმულებაში ნადირთმწყემსი მონადირეს აკრძალვას უწესებს. აკრძალვა ორივე შემთხვევაში ირღვევა. მონადირე ორივეგან უშუალოდ ისმენს ნადირთპატრონის განაჩენს. ქართულ თქმულებაში მონადირე იღუპება, ხოლო რუთულურ გადმოცემაში მონადირის ოჯახში ბარაქა ქრება და მონადირე ბრმავდება. რუთულური გადმოცემა არ იცნობს ნადირთმწყემსთან მონადირის სასიყვარულო ურთიერთობის მოტივს, რომელსაც ქართულ სამონადირეო თქმულებებში ცენტრალური ადგილი უკავია.

77. ტექსტის სათაური: ორი მეგობარი მონადირე

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური სამონადირეო გადმოცემა.

მთხრობელი: ა. ახმედოვა.

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2001 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი სოფელი შინაზი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва, 2012, გვ. 104-105.

ქართული კულტურის ელემენტები: ქართული სამონადირეო გადმოცემების მიხედვით, ნადირის ხოცვაში წარმატებული მონადირე პირად ცხოვრებაში ხშირად გაუხარელი იყო. მ. ბალიაურისა და ნ. მაკალათიას ჩანაწერების მიხედვით, „მენადირეს არც ვის ხეონივ ბედი დ' დავლათი, არც შვილ-ბოლოჩია დ' არც ქონა ყოლაჩი“ (ბალიაური... 1989: 99-100); „ნადირთ მხოცველ კი არ ას კაის დღისად გაჩენილ, სახლ-საქონი, ბედ-ბოლო, წყალ რო ეგრ გაივლისო“ (ბალიაური... 1989: 100). განსაკუთრებით საფრთხე ემუქრებოდათ იმ მონადირეებს, რომლებსაც ნადირთპატრონი ოჩოპინტრესთვის ჰქონდა სული მიყიდული. ზ. კიკნაძის აზრით, „ნადირობაში წარმატება ძეობაში წარუმატებლობით იყო „გამოსყიდული“ (კიკნაძე 2016ბ: 199). მონადირე რომ ოჯახის გარეშე და უძეოდ გადასაგებად იყო განწირული, რუთულური სამონადირეო გადმოცემა „ორი მეგობარი მონადირე“ გვიდასტურებს. მასში გვხვდება ნადირობაში ხელმოცარვის მოტივი, რაც თავისთავად მოსალოდნელ ხიფათზე მიანიშნებს: მონადირეს, რომელიც გამორჩეულ ჯიხვსკლავს (მოცემულ შემთხვევაში — მაკეჯიხვს) ნადირთპატრონის წყევლა და სასჯელი დაატყდება.

გადმოცემის მიხედვით, „ერთხელ ორი მეგობარი სანადიროდ წავიდა. მათ დიდხანს იხეტიალეს მთებსა და კლდეებზე, მაგრამ ვერცერთ ჯიხვს ვერ მიაგნეს. უკვე სახლში დაბრუნებას აპირებდნენ, რომ ერთ-ერთმა მათგანმა გადაწია ბუჩქები და ჯიხვების ფარა დაინახა, რომლებიც ბალახს მშვიდად ძოვდნენ. შორიახლოს კი იჯდა თეთრწვერა მოხუცი და ჯიხვს წველიდა. მას ეხმარებოდა ლამაზი ქალიშვილი გრძელი თმებით.

მონადირემ უთხრა თავის მეგობარს:

ახლა ჩვენი დროა, ბევრ ხორცს ვიშოვიო. — და მან ხელი ჯიხვების ჯოგისკენ

გაიშვირა.

უეცრად ჯიხვების ჯოგი დაფრთხა, ხოლო მოხუცი და გოგონა გაქრნენ. მონადირეებმა დამიზნებული თოფები ერთბაშად გაისროლეს. ორივეს ნასროლი ტყვიები ერთსა და იმავე, დიდ და გამორჩეულ ჯიხვს მოხვდა.

როცა მათ გაატყავეს და დაანაწევრეს ნადირი, აღმოჩნდა, რომ ის იყო მაკე, დედალი ჯიხვი, რომელსაც დღე-დღეზე უნდა მოეგო თიკანი. მათ ჩააწყვეს ხორცი ჩანთებში და შინისკენ გაეშურნენ. მონადირეებს უეცრად ქალის წყევლა შემოესმათ:

ცხოვრებაში არ გაიხაროთ,

ნურც გამრავლდებით,

მაკეჯიხვი მოკალით,
მის მუცელში მყოფს
თვალების გახელა არ აცალეთ.

როგორც ხალხში ამბობენ, ის იყო ნადირთპატრონის წყევლა, რომელიც ახდა. ამ მონადირეებს არ ჰქონდათ ოჯახი და არ ჰყავდათ შვილები (Свод памятников 2012: 104-105).

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბალიაური... 1989: ბალიაური მ., მაკალათია ნ., მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, „მეცნიერება“, თბილისი, 1989.
- კიკნაძე 2016ბ: კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, II, ფარნავაზის სიზმარი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
- Свод памятников 2012: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012.

78. ტექსტის სათაური: ოქროსრქიანი ჯიხვი

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური სამონადირეო თქმულება

მთხრობელი: ზ. ჰაჯიევა.

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა.

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2002 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი, სოფელი ლუჩეკი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 107-108.

ქართული კულტურის ელემენტები: ოქროსრქიანი ჯიხვის მოტივს იცნობს

სვანური სიმღერა „დალიზე“. დალიმ მონადირეს ცხრა ჯიხვი გამოუყვანა საჩუქრად. მათ შორის ერთი ოქროსრქიანი გაურია. მონადირემ ოქროსრქიანს დაუმიზნა. მან ტყვია არ მიიკარა. მონადირეს შუბლში შეუბრუნდა. მონადირე მეფისა გააგორა (ვირსალაძე 1964: 62). ქართულ სამონადირეო თქმულებების ერთი ციკლი უშუალოდ მონადირის დაღუპვის გარემოებებზე მოგვითხრობს, რომლის მიხედვითაც, ნადირთმფარველისგან გატყუებული მონადირე მიუდგომელი კლდის თავზე აღმოჩნდება. მონადირე კლდიდან ხან დანიშნულის, ხან საყვარლის და ზოგჯერ ცოლის წაქეზებით გადმოხტება და იღუპება. რუთულურ თქმულების მიხედვით, კლდეზე შერჩენილ მონადირეს ცოლის მანდილს აუგდებენ. მონადირე ამ მანდილით თვალებს აიხვევს და კლდიდან გადმოხტება. რუთულურ გადმოცემაში, ქართული თქმულებებისგან განსხვავებით, ცოლის თუ საყვარლის ბრალეულობა მონადირის დაღუპვაში არ იკვეთება, რადგან დაღესტნური გადმოცემები არ იცნობენ ნადირთპატრონ ქალთან მონადირის საიდუმლო-სასიყვარულო ურთიერთობის მოტივს. თუმცა რუთულურ ტექსტში სიკვდილის წინ მონადირის მიერ ცოლის მანდილით თვალების ახვევა და კლდიდან გადმოხტომა, შეიძლება, სიმბოლურად მიუთითებდეს ცოლის როლზე მის დაღუპვაში.

რუთულური გადმოცემის მიხედვით, „ორი მეგობარი რამდენიმე დღე ჯიხვებზე ნადირობდა, მაგრამ ისინი ყოველ დღე ნანადირევს გარეშე ბრუნდებოდნენ. ერთხელაც მეგობრები კვლავ გაეშურნენ სანადიროდ. ნადირის საძებნელად ისინი დიდხანს დაეხეტებოდნენ. ცხელი დღე იყო და მონადირეები წყურვილისგან იტანჯებოდნენ. უეცრად მათ ცივი წყარო დაინახეს. მეგობრებმა დალიეს და ამოისუნთქეს.

ერთ-ერთმა მონადირემ თქვა:

დღეს ასეთი ცხელი დღეა. როგორც ჩვენ გვწყურია, ჯიხვებსაც ასევე

მოსწყურდებათ. მოდი ბუჩქებში დავიმალეთ და მათ დაველოდოთ.

ცოტა ხნის შემდეგ, მართლაც, გამოჩნდა ჯიხვების ხორო. ისინი ნელა მოემართებოდნენ წყაროსაკენ. ფარას ოქროსრქებიანი ჯიხვი მოუძლოდა. როცა ჯიხვები წყაროსთან მივიდნენ, ერთ-ერთმა მონადირემ ოქროსრქებიან ირემს ესროლა, მაგრამ ააცდინა. უეცრად გამოჩნდა ვეებერთელა ღრუბელი და ირგვლივ ჩამობნელდა. როცა ღრუბლები გაიფანტა, მონადირე, რომელმაც ესროლა ამ ჯიხვს, აღმოჩნდა, მაღალ მიუდგომელ კლდეზე, სადაც ადამიანს ჯერ ფეხი არ დაედგა. რა უნდა ექნა?

მაშინ მისი მეგობარი წავიდა სოფელში, რათა ეს უბედური შემთხვევა ნათესავებისა და თანასოფლელებისთვის შეეტყობინებინა. სამველად მოსულებიც ვერაფრით დაეხმარნენ. მისი სასოწარკვეთილი ცოლი და დედა ხელებს მუხლებსა და თავში იცემდნენ. და როცა თანასოფლელებმა მისი ცოლის თავსაფარში ქვა ჩადეს და გადაუგდეს, მონადირემ ამ თავსაფრით თვალები აიხვია და კლდიდან გადმოხტა“.

79. ტექსტის სათაური: მონადირე კლდეზე

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური სამონადირეო თქმულება

მთხრობელი: მ. მუსლიმოვი

ჩამწერი: ფ. მ. იბრაჰიმოვა.

ჩაწერის დრო და ადგილი: დაღესტანი, რუთულის რაიონი სოფელი იხრეკი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 109-110.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ თქმულების კომენტარებში მ. ხალიდოვა წერს: „დაღესტნური, კერძოდ რუთულური თქმულება დაღუპული მონადირის შესახებ, რომელშიც აისახა უძველესი სამონადირეო წარმოდგენები, ეხმაურება ქართულ სამონადირეო სიმღერებსა და გადმოცემებს, აგრეთვე ყარაჩაულ-ბალყარულ სიმღერას მონადირე ბიინოგერზე. აღსანიშნავია, რომ დაღესტნური შედარებით გვიანდელი ბალადები და თქმულებები დაღუპული მონადირის შესახებ ეფუძნება ხალხური შემოქმედების ტრანსფორმირებულ არქაულ რიტუალურ-მითოლოგიურ ფენას, რომელიც კარგად არის ცნობილი ქართველებში, აფხაზებში, ყარაჩაელებში, ბალყარებში, ოსებსა და სხვა ხალხებში“ (Свод памятников 2012: 243). რუთულურ თქმულებაში მონაწილეობს ისეთი პერსონაჟი, რომელსაც კარგად იცნობს ქართული ფოლკლორი. რუთულური ჰასანის მსგავსი პერსონაჟები ქართულ სამონადირეოსიმღერებსა და თქმულებებში არიან კლდეზე დარჩენილი და კლდიდან გადმოვარდნილი მონადირეები: ბეთქილი, ივანე ქვაციხისელი და სხვები. როგორც რუთულური, ასევე ქართული თქმულება იცნობს ნადირთპატრონის სასტიკ განაჩენს: კლდის ამადლების მოტივს, როცა მონადირე განცალკევებით აღმოჩნდება მიუდგომელ კლდეზე და ცოლის თუ საცოლის თხოვნით გადმოხტება. ე. ვირსალაძე მონადირის დაღუპვაში დანიშნულის, ხან კი საყვარლის როლზე მიუთითებს (ვირსალაძე 1964: 42). როგორც ქართულ, ისე რუთულურ თქმულებებში საცოლე თუ ცოლი იმ მოტივით ჩნდება ფინალურ ეპიზოდში, რომ სასიკვდილოდ განწირულ მონადირეს კლდიდან ჩამოსვლის თუ გადმოხტომის გადაწყვეტილება მიაღებინოს, რაც მონადირის დაღუპვით მთავრდება.

80. ტექსტის სათაური: ალბასლი და მონადირის ცოლი.

ჟანრი და წარმომავლობა: ყუმუხური სამონადირეო თქმულება

მთხრობელი: უ. ფაშაევა

ჩამწერი: ი. ხალიფაევა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1975 წ. კაიაკენტის რაიონი სოფელი ბაშლიკენტი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 116-117.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ ყუმუხურ თქმულებაში ალბასლი მეგრული თქმულებების ცნობილი პერსონაჟის — ტყაშმაფას — ორეულად გვევლინება. როგორც ალბასლი, ასევე ტყაშმაფაც სტუმრობს მონადირეს და მასთან სასიყვარულო ურთიერთობა აქვს. ტყაშმაფა მონადირესთან ერთად მის ბელელში წვება და დამეს ათევს. მონადირის ოჯახის წარმატება იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ მოიქცევა მონადირის ცოლი, როცა თავის ქმართან მწოლარე ტყაშმაფას დაინახავს. თუ ტყაშმაფას ნაცარს შეაყრის ოჯახს სიღარიბე და უბედურება არ ასცდება. მაგრამ თუ რძეში გაბანენ ტყაშმაფას თმებს, ის მონადირის ოჯახს ხვავითა და ბარაქით აავსებს. მეგრული თქმულების მსგავსი სიუჟეტი გვხვდება ყუმუხურ ტექსტშიც, თუმცა საკრალური სიმბოლოები: თმების რძეში გაბანა და ბელელი — ყუმუხურ თქმულებაში არ დასტურდება.

ყუმუხური თქმულების მიხედვით, „ალბასლიმ დაიხლოვა ერთი მონადირე, სახელად ბადაი და მასთან სასიყვარულო ურთიერთობა გააბა. მონადირე მას არა მხოლოდ ტყეში, არამედ თავის სახლშიც ხვდებოდა და მასთან ცოლქმრულ სარეცელს იზიარებდა. ბადაი გამდიდრდა. მას გაუმრავლდა საქონლის ნახირი, ცხვრის ფარა, ქათამი; ააშენა დიდი სახლი, თაღოვანი ფანჯრებით. ეს მხოლოდ მონადირის ცოლს არ ახარებდა, რადგან მან არ იცოდა, მის ნაცვლად სახლში ქალის საქმეს ვინ აკეთებდა.

ერთხელ, დილით ადრე, ცოლმა ქმრის ოთახში შეიხედა და დაინახა, რომ საწოლში მის გვერდით იწვა მზეთუნახავი ქალი. ძილში მისი გრძელი ნაწნავები ტალღებივით გაშლილიყო, არ ეტეოდა საწოლზე და ძირს ეცემოდა. ისინი სხვადასხვა ფერის სახით ბრწყინავდნენ, როგორც ამომავალი მზის სხივები. ცოლი ადგილზე გაშეშდა, როცა ეს დაინახა. შემდეგ კი, მართალია, რთული იყო, მაგრამ მან ფრთხილად აიღო მიწიდან ნაწნავები და მოათავსა სასთუმალთან დადგმულ საცერში. ქალი დიდხანს უყურებდა და აღფრთოვანებული იყო მისი თმების სილამაზით.

მაგრამ იმ დღიდან ოჯახის სამუშაოს მთელი სიმძიმე მას დააწვა მხრებზე. ცოლი ვეღარ აუდიოდა სახლის ღავას, გაწმენდას, დალაგებას, რეცხვას. ძალიან რთული იყო მისთვის. ქმარმა, რომელმაც ეს ყველაფერი იცოდა, ცოლს უთხრა:

- რატომ შეეხე ალბასლის თმებს, ის ხომ შენს საქმეს აკეთებდა?
- მე უბრალოდ მისი თმები დამენანა“.

81. ტექსტის სათაური: ალბასლის შურისძიება

ქანრი და წარმომავლობა: ყუმუხური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: უ. ფაშაევა

ჩამწერი: ი. ა. ხალიფაევა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1978 წ. დაღესტანი, კაიაკენტის რაიონი სოფელი ბაშლიკენტი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 117-118.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ ყუმუხურ მითოლოგიურ გადმოცემაში აისახა ხალხური წარმოდგენა ტყის კაცზე, რომელიც დევნის ნადირთპატრონ ქალს. ეს სიუჟეტი გავრცელებულია სამეგრელოში. ოჩოკოჩი — ტყის კაცი დევნის ტყაშმაფას. მეგრულ გადმოცემაში ნადირთმწყემს ქალს ტყის კაცისგან მონადირე იხსნის. ყუმუხურ თქმულებაში კი ქალს უბრალოდ ბაშლიკენტელი შუშის

მჭრელი გადაარჩენს. როგორც ქართული თქმულებების მონადირეს, ისე ყუმუხური თქმულების ბაშლიკენტელ კაცს ქალი უხვად ასაჩუქრებს. ყუმუხურ თქმულებაში ტყის კაცს შუშის მჭრელთან კონფლიქტის შედეგად მკერდზე აჩნდება ბასრი ცული, რომელიც ბაშლიკენტელმა კაცმა მას ზურგში დაარტყა და მკერდიდან გამოახედა. ყუმუხურ თქმულებაში ტყის კაცს ჰქვია აჯახა, რომელიც ყუმუხურ ფოლკლორში წარმოადგენს ზღაპრულ დრაკონს, გველს. ამ თქმულებაში ის განასახიერებს ტყის კაცს — ურჩხულ-მხეცს.

ყუმუხურ თქმულებაში ბაშლიკენტელ კაცს, ქართული გადმოცემების მონადირის მსგავსად, სასიყვარულო ურთიერთობა აქვს ნადირთმწყემსთან, რომელიც უხვად ასაჩუქრებს თავის საიღუმლო საყვარლებს. როგორც ყუმუხურ, ისე ქართულ თქმულებებში დასტურდება ტაბუსა და აკრძალვის მოტივი. ნადირთმწყემსთან ურთიერთობის საიღუმლო დაცული უნდა იყოს. თუმცა საიღუმლო მუდამ მჟღავნდება, რასაც მოსდევს ბარაქის დაკარგვა ან მონადირის სიკვდილი.

ყუმუხური თქმულების მიხედვით, „ბაშლიკენტში, ჯავანთაუს მთაზე, ერთ კაცს, სანამ ის ურემს შუშით დატვირთავდა, თავისი ხარები დაეკარგა. მას თან ჰქონდა თოფი და ნაჯახი. ნელ-ნელა ჩამობნელდა. უეცრად მას ქალის კივილი შემოესმა და დაინახა, რომ მორბის ქალი და მას ვიღაც მოსდევს: კაცია — კაცი არ არის, მხეცია — მხეცი არ არის; შეხედავ — კანკალს დაგაწყებინებს; ხოლო ფეხები აქვს ისეთი, როგორიც ცხენს; ტანი მთლიანად ბალნით აქვს დაფარული; აფრქვევს ცეცხლოვან ორთქლს; ერთი სიტყვით, მზად არის ქალი გაყლაპოს.

ქალი ბაშლიკენტელი კაცის ფეხებთან დაეცა და შეევედრა:

- მიშველე, კეთილო კაცო, აჯახა მომდევს!

ამ კაცს სისხლის დაღვრა არ უნდოდა და დაუძახა:

- გაბრუნდი უკან, თორემ გესვრი!

აჯახამ არ მოუსმინა. შუშის მჭრელმა მეორედ და მესამედ დაუძახა, მაგრამ უშედეგოდ. განრისხდა მაშინ კაცი და აჯახას ნაჯახი ზურგში ისეთი ძალით დაარტყა, რომ ნაჯახის ბასრი პირი აჯახას მკერდიდან გამოვიდა.

ამბობენ, რომ ეს აჯახა, მკერდზე ნაჯახით ტყეში უამრავ მონადირეს უნახავს. ქალი კი ისევ ისე იწვა მიწაზე. ის ბრწყინავდა და ბნელ ტყეს მზესავით ანათებდა. მისი ნაწნავები კი თავთუხის შემოსული ხოდაბუნებისფრად იღვრებოდა. ხოლო კაცმა, ასეთი ლამაზი ქალის დანახვისას, კინაღამ გონება დაკარგა. ქალი ადგა და უთხრა:

- შენ მე სიკვდილისგან მიხსენი. მითხარი, რით გადაგიხადო მადლობა?
- გავბელო და გთხოვო რამე? მაგრამ თუ გსურს, მაჩუქე, რაც გინდა.
- შენ გექნება ყველაფერი, რასაც მოისურვებ. ყოველ ოთხშაბათს მოდი აქ, მაგრამ

იცოდე, ამის შესახებ არავის უამბო.

ასე გაგრძელდა ერთხანს, ცოლმა არ დაუწყო გამოტყუა, საიდან ჰქონდა მას, უბრალო მოჯამაგირეს, ამდენი ქონება. კაცმა ვერც კი მოასწრო თავისი თხრობის დასრულება, რომ მან დაკარგა მამაკაცური ძალა. აღმოჩნდა, რომ ქალი, რომელმაც ბაშლიკენტელი კაცი უხვად დააჯილდოვა, იყო ნადირთმფარველი.

82. ტექსტის სათაური: ალხულ ჩი

ჟანრი და წარმომავლობა: ხუნძური მითოლოგიური თქმულება

მთხრობელი: პ. ალიევა.

ჩამწერი: მ. რ. ხალიდოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1972 წ. დაღესტანი, წუნთინის რაიონი, სოფელი ბეჟთა.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 122-123.

ქართული კულტურის ელემენტები: ხუნძური თქმულება მოგვითხრობს ტყის კაცის შესახებ, რომლის შესახებ სიუჟეტები გვხვდება სამეგრელოში ჩაწერილ ხალხურ ტექსტებში. ხუნძური თქმულების პერსონაჟ ტყის კაცს — ალხულ ჩის და მეგრული თქმულებების ოჩოკოჩს აქვთ ერთნაირი გარეგნობა. ორივეს სხეული ბეწვით აქვს დაფარული, ორივეს მკერდზე აქვს ცულისებრი წანაზარდი.

ხუნძურ თქმულებას მეგრული ტექსტებისგან განსხვავებული სიუჟეტი აქვს. ხუნძურ თქმულებაში მოტაცებულ ქალს ალხუნ ჩისგან შვილი გაუჩნდება.

83. ტექსტის სათაური: მონადირის შეხვედრების შესახებ

ჟანრი და წარმომავლობა: ხუნძური სამონადირეო გადმოცემა

მთხრობელი: პ. მაჰომედოვა

ჩამწერი: მ. რ. ხალიდოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1985 წ. დაღესტანი, თლიარათინის რაიონი სოფელი ქუთლაბი

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 124-125.

ქართული კულტურის ელემენტები: ხუნძურ მითოლოგიურ გადმოცემაში გვხვდება ორი მოტივი, რომლებიც მას ქართულ სამონადირეო თქმულებებთან აახლოებს. პირველი, ეს არის ნადირის ძვლებისგან ნადირის გაცოცხლება და, მეორე, ღამით კოცონის ირგვლივ ბუდუალების ცეკვა, რომელიც თუშური გადმოცემებით ცნობილ კულიანთა მარულას თუ ერულას მოგვაგონებს.

ხუნძური თქმულების მიხედვით, ერთი მონადირე თერსელის მთაზე სანადიროდ წავიდა. ის სამი დღე და სამი ღამე დადიოდა ნადირის საძებნელად, მაგრამ ვერაფერი მოინადირა. მეოთხე ღამეს გამოქვაბულის წინ მან დაანთო დიდი კოცონი, თვითონ კი შიგნით დაწვა. უცბად მას ხმაური შემოესმა და სამი ლამაზი ქაბუკი დაინახა. მონადირე მათ მიესალმა და შეიპატიჟა ისინი გამოქვაბულში.

ამ ახალგაზრდებმა უთხრეს მათ:

- წადი, ნადირი მოკალი, რომელიც გამოქვაბულის წინ არის.

მონადირემ დიდებული ნადირი დაინახა და მოსაკლავად შეეცოდა.

უცერად ნადირის გვერდით ლამაზი ქალიშვილი გამოჩნდა. მონადირეს მან უთხრა:

მოკალი ეს ნადირი, მაგრამ ჭამის დროს ყველა ყველა ძვალი შეინახე. ვახშმის შემდეგ ჩაალაგე ისინი ტომარაში და როგორც კი ახალგაზრდები წავლენ, ძვლები ტომრიდან ამოიღე და მიწაზე დააწყე.

დამშვიდობებისას სამმა ახალგაზრდამ უთხრა მონადირეს.

განთიადისას კლდიდან ძირს გადაიხედე და სამი ნადირს დაინახავ, დახოცე ისინი და მაშინვე სახლში დაბრუნდი.

როგორც კი საიღუმლო ჭაბუკებმა მონადირე დატოვეს, მან ამოალაგა ძვლები ტომრიდან და მიწაზე დააწყო. მაშინვე ძვლები ისევ იმ ლამაზ ნადირად გადაიქცა, რომელიც ცოტა ხნის წინ მოკლა.

ამის შემდეგ მონადირემ კლდიდან ძირს გადაიხედა და სამი ნადირი დაინახა, რომლებზეც ახალგაზრდებმა უთხრეს. მონადირემ მოკლა სამივე ნადირი, დაუდო ცხენზე და სოფლისკენ გაემურა. გზაზე ის შეხვდა დედაბერს. მან უთხრა მონადირეს:

- მთის ძირას, ჩემო ბიჭო, კოცონს დაინახავ, მის ირგვლივ კი — ლამაზ ბიჭებსა და

ქალიშვილებს. ქალიშვილები მიგიწვევენ. მომისმინე მე, მოხუცს. წადი სახლში, შენს გზაზე, თორემ უბედური იქნები.

- გმადლობ, მოხუცო, შენს რჩევას გავითვალისწინებ. — უთხრა მონადირემ.

ქვემოთ რომ დაეშვა, დაბლა, მან, მართლაც, კოცონი დაინახა, რომლის ირგვლივ ქალიშვილები და ჭაბუკები ცეკვავდნენ. ისინი ბუდუალები იყვნენ, რომლებიც დაჟინებით იწვევდნენ მონადირეს თავიანთ მარულაში. მაგრამ ის პირდაპირ სახლისკენ წავიდა. დედაბერმა (ეს იყო ქალი ბუდუალი) მონადირე ასევე მკაცრად გააფრთხილა:

- არავის მოუყვე იმის შესახებ, რაც შეგემთხვა. თუ მოყვები, უბედურება

დაგატყდება.

მაგრამ მონადირემ, როცა სახლში დაბრუნდა, ნათესავებს ყველაფერი უამბო. ამის შემდეგ ის სამი თვის განმავლობაში ავადობდა და მეოთხე თვეს გარდაიცვალა.

84. ტექსტის სათაური: თეთრი გველი

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ფ. შახბანოვა

ჩამწერი: ე. შ. ილდაროვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 2003 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი, სოფელი რუთული.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 134.

ქართული კულტურის ელემენტები: რუთულების რწმენით, ძველად ოჯახის თეთრი გველი მიჩნეული იყო არა მხოლოდ კერიის მცველად და მფარველად, არამედ ხვავისა და ბარაქის მომტანად. ანალოგიურ რწმენას ვხვდებით ხუნძებშიც. სოფელ მაჩადის მკვიდრი ხუნძების მონათხრობის მიხედვით, თუ საკუჭნაოში სასმლისთვის ერთი და იგივე ადამიანი შევიდოდა, ერთი და იმავე ტანსაცმლით, ერთი და იმავე დოქით, გველი მას იცნობდა და თავის ადგილზე მშვიდად იწვებოდა, ხოლო სასმელი (წყა), ამოწურავი იქნებოდა. თუ სასმლისთვის საკუჭნაოში სხვადასხვა ადამიანი შევიდოდა, გველი დაიკარგებოდა და მას თან გაჰყვებოდა ოჯახის დოვლათი და ბარაქაც (Чурсин 1995: 56).

ანალოგიური გადმოცემები დასტურდება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ქ. სიხარულიძის მიხედვით, „ქართლში სახლებში ჰყავდათ გველები, მაგრამ არ კლავდნენ, იტყოდნენ მამულისაათ. როცა სახლში არავინ იყო, დედა გველი თავისი წიწილებით შუა ცეცხლთან გამოდიოდა. პატრონი რომ მოვიდოდა, წავიდოდნენ თავის ბინაში. გველი სახლის დავლათი იყო და არ მოკლავდნენ, თორემ ოჯახს ამოწყვეტდა. მესტიაში (სვანეთი) ოჯახში ჰყავდათ თეთრი გველი, რომელიც მუდამ კერიასთან იყო (სიხარულიძე 2006: 76-77).

ფშავ-ხევსურულ მითოლოგიურ გადმოცემებში სალოცავების დაარსების შესახებ ფართოდ არის გავრცელებული სიუჟეტი კერიაზე იფანის ამოსვლის შესახებ, რომელსაც გველიც ამოჰყვება (კიკნაძე 2016ა: 33-38). ილუპება ის ოჯახი, სადაც ჭრიან კერიაზე ამოსულ იფანს და აკაფავენ მასზე შემოხვეულ გველს. ამ ტიპის გადმოცემებში ოჯახი ან თითქმის მთელი საგვარეულო ილუპება, რადგან მათ საკუთარი ნებით არ დაუთმეს თავიანთი საცხოვრებელი ადგილი მფარველ წმინდანს მიწიერ საბრძანისად.

რუთულურ ამბავს მთხრობელი ასე გადმოგვცემს: „ჩემი ბებია გვიყვებოდა, რომ ჩვენთან სახლში, საკუჭნაოში, თეთრი გველი ცხოვრობდა. ბებია ყოველდღე, როცა იქ ფქვილისთვის შედიოდა, ნახულობდა ტომარაზე მძინარე გველს. ბებია იღებდა კოვზს და რკინაზე სამჯერ აკაკუნებდა. მაშინ გველი ტომრიდან სხვა მხარეს გასრიალდებოდა.

ბებიის სახლში ამ გველს პატივს სცემდნენ. გველის დასამშვიდებლად საკუჭნაოში მუდამ დგამდნენ რძით სავსე ჯამს. შინაურებიდან მას არავინ ეხებოდა და არ აწუხებდა. ამის გამო სახლში მუდამ იყო

ხვატი და ბარაქა. რუთულების რწმენით, თუ გველი სახლს დატოვებდა, ოჯახში ბარაქა გამოიღოდა“ (Свод памятников... 2012: 134).

გამოყენებული ლიტერატურა:

- კიკნაძე 2016ა: კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო, ილია ქავჭავაძის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
- სიხარულიძე 2006: სიხარულიძე ქ., კავკასიური მითოლოგია, გამომცემლობა „კავკასიური სახლი“, თბილისი, 2006.
- Свод памятников... 2012: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012.
- Чурсин 1995: Чурсин Г. Ф., Авары, Этнографический очерк, Махачкала, 1995.

ტექსტის სათაური: სუხალუტუ

ჟანრი და წარმომავლობა: ლაკური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ფ. მაგომედოვა, დაბადებული 1880 წელს.

ჩამწერი: ა. გ. ბულატოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1977 წ. დაღესტანი, ნოვოლაკის რაიონი სოფელი ახარი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 141.

ქართული კულტურის ელემენტები: ლაკური თქმულების სუხალუტუ თავისი თვისებებითა და ფუნქციით გაბურთ ემზად ტიპის პერსონაჟს მოგვაგონებს. ის ოჯახს ერთგულად ემსახურება. თუმცა ქართულ თქმულებაში, როცა მომინაურებული თუ დათრგუნული ემზაკი თავისი იდენტობის ნიშნებს, დაჭრილ ფრჩხილებსა და თმებს დაიბრუნებს, წყევლის ოჯახს და უჩინარდება. ლეჩხუმურ ვერსიაში კი ბახსოლიანებთან ნამსახურმა ემზაკმა აკუწული ბავშვი კერძის ქვაბში ჩაყარა. ლაკურ თქმულებაშიც დემონი ქალი სუხალუტუ კეთილსინდისიერად ასრულებს საოჯახო საქმეს, მაგრამ ტაბუს დარღვევის შემდეგ, როცა ოჯახის დიასახლისი საიდუმლოს გასცემს, სუხალუტუ ბავშვს აკვანში ახრჩობს და უჩინარდება. ლაკურ თქმულებაში არ დასტურდება დემონის მომინაურებისა თუ დამონების მოტივი, რომელიც ქართულ ფოლკლორში მრავალფეროვანი ვერსიებით არის წარმოდგენილი. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ დათრგუნული ემზა ქალის მოტივი ლაკურ და ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა ხალხების ფოლკლორში ქართული კულტურის გავლენით არის შესული.

ლაკურ თქმულებას მთხრობელი ასე გადმოგვცემს: „ამბობენ, რომ სოფელ ახარში ცხოვრობდა ერთი ქალი, სახელად ბატი. სანამ ის მინდორში მუშაობდა, მთელ საოჯახო საქმეს მის სახლში ვიღაც აკეთებდა: გავდა და წმენდავდა იატაკს, რეცხავდა თეთრეულს.

– გაკვირვებული მეზობლები ბატის ეკითხებოდნენ:

შენს სახლში არავინ არის და საქმეს ვინ აკეთებს?

– ბატი დიდხანს არ ამხელდა საიდუმლოს, ბოლოს ყველაფერი აღიარა.

– ჩემთან ოჯახის საქმეს ასრულებს სუხალუტუ — ქალი დახეული ტანსაცმლითა

და ვირის გრანულების ყელსაბამით.

როგორც კი ქალმა ეს სიტყვები წარმოთქვა, მოულოდნელად გაისმა ხმა:

- დამაცადე, ნახავ, შენს შვილს რასაც ვუზამ!

ეს იყო სუხალუტუს ხმა. მან ბავშვი აკვანში გაგუდა“.

85. ტექსტის სათაური: თუშედ რიშბა

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: გ. რამაზანოვა, დაბადებული 1907 წელს.

ჩამწერი: ფ. იბრაჰიმოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1969 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი, სოფელი რუთული.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 146

ქართული კულტურის ელემენტები: როგორც მითოლოგიურ ტექსტში, „თუშედ რიშბაში“ მოქმედება ხდება კონკრეტულ ადგილზე და კონკრეტული ადამიანები ხსენდებიან, საკუთარი გვარ-სახელებით (მაზუკაევი, პიშკინი). ამ რუთულურ გადმოცემაში მონაწილეობენ ხალიჩების ქსოვის მფარველი სულები „თუშედ რიშბები“, რომლებიც არიან უხილავი და ადამიანურ სამუშაოს ასრულებენ: ღამით სახლში უხილავად ხალიჩებსა და ფარდაებს ამზადებენ.

მნიშვნელოვანია სიტყვის „თუშედ რიშბას“ ეტიმოლოგია. მისი კავშირი სიტყვა „თუშთან“. გადმოცემაში ხშირად ხსენდება სიტყვა სამი: თუშედ რიშბების ხმა ხალხს ღამით სამჯერ შემოესმა; სახლის კედელში ჩატანებული იყო სამკუთხა ქვა ამოუცნობი წარწერით. ცნობილია, რომ დაღესტნის მაღალმთიან სოფლებში აღმოჩენილია ათეულობით ქვაზე ქართული ასომთავრულით შერულებული წარწერის ფრაგმენტი. გამოსაკვლევი, რუთულურ გადმოცემაში ნახსენებ სამკუთხა ქვაზე, რომელიც სოფლის ცენტრში, მეჩეთის მახლობლად, ერთ-ერთი სახლის კედელში ყოფილა ჩატანებული, ხომ არ არის შესრულებული წარწერა ქართული ასომთავრულით.

86. ტექსტის სათაური: მინდორში დავიწყებული მალიქი.

ჟანრი და წარმომავლობა: დარგული მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ხ. შ. მუსლიმოვა, დაბად. 1913 წელს.

ჩამწერი: ა. ა. ალიხანოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1972 წ. დაღესტანი, ლევაშინის რაიონი სოფელი მეკეგი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 150.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ დარგულ გადმოცემას ზუსტი პარალელები დაეძვნება მთიულურ თქმულებასთან, რომლის მიხედვით, „დედას დავიწყებია სამკალში აკვნით ბავშვი. მოფრენილან მტრედები და ანგელოზები. შემსხდარან აკვნის კამარაზე. ანგელოზები თურმე აკვანს არწევდნენ, მტრედები ნანას დაღულუნებდნენ“ (ე. მაჭავარიანი, ბავშვის მოვლა-აღზრდის წესები მთიულეთში, ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX-A და XXI-B, 1957, გვ. 275). მსგავსი სურათი იხატება ერთ ქართულ სააკვნო სიმღერაში: „ტრედან გაღულუნებდესო, ანგელოსნი გარწევდესო“ (ქართული ხალხური პოეზია, ტ. VIII, საყოფაცხოვრებო ლექსები, „მეცნიერება“, თბ., 1979, №561-ბ). ზ. კიკნაძის აზრით, „საყმოს წარმოსახვაში ანგელოზები ნებისმიერ ყმას მიაკითხავენ, თუ ის უპატრონოდ არის დატოვებული“ (კიკნაძე 2016 ა: 45).

დარგულ თქმულებაში ანგელოზებს უცნაური არსებები ენაცვლებიან, რომლებსაც ბავშვის გარშემო კოცონი დაუნთიათ, ფერხული ჩაუბამთ და მღერიან. ასევე დარგულ თქმულებაში ბავშვი

აკვნის ნაცვლად პურის ძნაზე სათუთად მიბმული. სავარაუდოდ, დარგულ გადმოცემას აქვს ქრისტიანული ძირები და ეს მოტივი იქ ქართული გზით შევიდა.

87. ტექსტის სათაური: კუნი ქალი (კუნი-ჰუნული)

ჟანრი და წარმომავლობა: დარგული მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ფ. ოსმანოვა, დაბადებული 1916 წელს.

ჩამწერი: ზ. მ. ოსმანოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: დაღესტანი, სერგოკალინსკის რაიონი, სოფელი ურახი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 151-153.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ გადმოცემაში, მ. ხალიდოვას აზრით, „ყურადღებას იქცევს ფატალური მოვლენების თანამიმდევრობა და ურთიერთკავშირი. სახლის პატრონისა და მისი ვაჟების დაღუპვა ემთხვევა სახლიდან კუნი ქალის (კუნი-ჰუნულის) წასვლას, რომელიც სავსეა უბედურებით მთელი ოჯახისთვის. ამავდროულად ოჯახის დედაწულიანად დაღუპვა ასოცირებდა ისეთ სიმბოლურ მოვლენასთან, როგორიც არის ქვაზე ბზარის გაჩენა. ოჯახის მფარველი ანგელოზის რწმენა გამოხატულია ისეთი ელემენტებით, რომლებიც ტექსტს დამაჯერებლობას ანიჭებენ. ესენია: ეს არის კუნი-ჰუნულის შეხვედრა კონკრეტულ პირთან; ხსენდება მოქმედების ადგილი (მთხრობელი მიუთითებს სოფელ ურახში პატრონის სახელს იმ სახლისას, რომელშიც ცხოვრობდა კუნი-ჰუნული; ცნობილია, ასევე, სახლის პატრონის ობოლი ძმისშვილის ჩამომავლობა). ასევე ქვა, როგორც მოწმე სევდიანი ისტორიისა, რომელსაც რეალურად ჰქონდა ადგილი და ისევ იმ ადგილას დევს“ (Свод памятников 2012: 251). მ. ხალიდოვას ასევე მიაჩნია, რომ კუნი-ჰუნულის გარეგნობა ძველ ხალხებს გველის სახით წარმოედგინათ, რადგან ორივეს მსგავსი სახელები ჰქვიათ (ხუნძურ ენაზე გველს ჰქვია „კინე“, ლაკურ ენაზე — კინი); ორივე პერსონაჟს მიეწერება ოჯახის მფარველობა, ორივეს ადგილსამყოფელი არის სახლის ცენტრალური სვეტი (დედაბოძი), სახლის თავზე (კოჭი), კედელი; ასევე მნიშვნელოვანია კუნი-ჰუნულის გარეგნული მსგავსება გველის ქალიშვილთან (ხუნძური თქმულება „გველის ასული“). სახლის (ფუძის) ანგელოზთან დაკავშირებული ანალოგიური წარმოდგენები აქვთ კავკასიის სხვა ხალხებს და მათ შორის ქართველებს. ქართლ-კახეთში გავრცელებული გადმოცემების მიხედვით, ფუძის ანგელოზს ჰქონდა გველის სახე. თუ ის ოჯახს დატოვებდა, ისევე როგორც დაღესტნური გადმოცემების მიხედვით, მთელი ოჯახის ბარაქა თან გაჰყვებოდა.

დარგული თქმულება „კუნი-ჰუნული“ (კუნი ქალი) მოგვითხრობს: სოფელ ურახის განაპირას მოულოდნელად, როგორც დაბურული მოჩვენება, გამოჩნდა ქალი თეთრი ტანსაცმლითა და გაშლილი თმით. ის საკვირველ სინათლეს გამოსცემდა. ის იყო კუნი ქალი. შემხვედრ ქალს მან უთხრა: „აზანიში ზური მოკლეს“.

ამ სიტყვების შემდეგ კუნი ქალი გაქრა. სახლში რომ მივიდა, დედაკაცმა ქმარს უამბო იმ არაჩვეულებრივი შეხვედრის შესახებ. ქმარს ცოლზე არანაკლებ გაუკვირდა, როცა ამ უცნაური მოვლენის შესახებ შეიტყო და კიდევ იმით, რაც იმ დროს სახლში მოხდა: მოულოდნელად სახლის ცენტრალურმა ბოძმა დაიჭრიალა და ნაპრალიდან გამოვიდა ისეთივე მანათობელი ქალი. ის ფანჯრიდან გადახტა და გაუჩინარდა.

მეორე დღეს, მას შემდეგ, რაც კუნი ქალმა დატოვა სახლი, მოვიდა ცნობა, რომ მეზობელ სოფელში მოკვდა სახლის პატრონის ვაჟი, რომელიც იქ მედრესში სწავლობდა. ხოლო რამდენიმე ხნის შემდეგ მშობლებს შავი ჭირისგან დაეხოცათ დანარჩენი ვაჟებიც.

იმ სახლის წინ, რომელშიც ცხოვრობდა ქალი კუნი, იდო დიდი გლუვი ქვა, შუაში ბზარით, რომელიც მას შემდეგ გაჩნდა, რაც იმ სახლის პატრონის ვაჟები დაიხოცნენ.

აღმოჩნდა, რომ სახლის პატრონმა ეს ქვა შორიდან მოიტანა და სახლის ფანჯრების ქვეშ დაუდია. მეზობელ ქალს უკითხავს:

- ეს ქვა რაში გჭირდება?
- მე შვილი ვაჟი მყავს და თავისუფალ დროს ისინი ამ ქვაზე დაისვენებენ.

უპასუხა კაცმა.

ბოროტ ქალს არ ესიამოვნა მისი პასუხი და კვლავ ჰკითხა:

- და თუ, მაგალითად, სოფელში შავი ჭირი იფეთქებს და შენი ყველა ვაჟი მოკვდება, ეს ქვა აღარავის გამოადგება.

სახლის პატრონი ამ სიტყვებზე მეტად გაბრაზდა. მაგრამ შემდეგ ყველაფერი ისე მოხდა, როგორც ბოროტმა მეზობელმა თქვა.

იმ სახლში სახლის პატრონის ვაჟებთან ერთად ცხოვრობდა მისი ობოლი ძმისშვილი, სუსტი და ავადმყოფი ბიჭი. სახლის პატრონის ვაჟები მას დასცინოდნენ. მამას არ მოსწონდა თავისი ვაჟების ასეთი ურთიერთობა ობოლ ბიჭთან და მათ ეუბნებოდა: „ჩემო შვილებო, ობოლს ნუ აწყენინებთ, ნუ დასცინით მის სისუსტეს, რადგან არავინ იცის, ბედი რას უშაადებს. შეიძლება, ჩვენ დავიხოცოთ და თუხუმის გამგრძელებელი ჩვენი ობოლი ძმისშვილი გახდეს“.

ასეც მოხდა: სახლის პატრონის ყველა ვაჟი შავი ჭირისგან დაიღუპა და მათი თუხუმიდან გადარჩა მხოლოდ ობოლი ძმისშვილი.

88. ტექსტის სათაური: ალბასტი

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: ს. სალიხოვი.

ჩამწერი: ფ. მ. იბრაჰიმოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1973 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი, სოფელი რუთული.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 159-160.

ქართული კულტურის ელემენტები: დემონოლოგიურ გადმოცემაში გვხვდება რამდენიმე მოტივი, ესენია: ალბასტის მიერ მშობარე ქალისთვის შიგნეულის მოპარვა, ალბასტის დათრგუნვა-დამორჩილება, მისი მოშინაურება, გაქცევა და ოჯახში ტრაგიკული კვალის დატოვება. როგორც მ. ხალიდოვა მიუთითებებს, „გადმოცემაში შეინიშნება რკინის საგნების, კერძოდ ნემსის, მაგიური მოქმედების გამოძახილი. ძველად რუთულები, ალბასტი რომ არ მიჰყარებოდა, მშობიარეს თავქვემ უწყობდნენ რკინის საგნებს“ (Свод памятников... 2012: 253). აღსანიშნავია, რომ ქართულ მითოლოგიაშიც რკინის საგნებს განსაკუთრებული მაგიური თვისებები მიეწერებათ.

ეშმა-ქალის დათრგუნვა-დამონების მოტივი მრავალ ვარიანტად არის გავრცელებული საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. მათ შორის ერთ-ერთი სრულყოფილ ვარიანტს გაბურთ-ეშმას ხევსურული თქმულება წარმოადგენს. მსგავსი სიუჟეტი დადასტურებულია ოსურ ფოლკლორშიც.

რუთულურ გადმოცემაში ეშმა-ქალის დათრგუნვა ქართული თქმულებებისგან განსხვავებული ხერხით ხდება. რუთულურ თქმულებაში კაცი ალბასტს თავში ურჭობს ნემსს და მიჰყავს სახლში, სადაც ეშმა-ქალი ყველა საქმეს ერთგულად და კეთილსინდისიერად ასრულებს. ქართულ თქმულებაში იმ ქალს, რომელიც ბაძავს თიბვაში, კაცი შეიპყრობს, დააჭრის ფრჩხილებს და წაიყვანს სახლში, სადაც ეშმა-ქალი ასევე ერთგულად ემსახურება და აკეთებს საოჯახო საქმეს. რუთულური გადმოცემა თიბვაში მიბაძვის ეპიზოდს არ იცნობს.

ლითონის საგანი ქართულ გადმოცემაშიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. თუ რუთულურ ტექსტში სულთან-აჰმედი ნემსს ურჭობს ალბასტს და ამ სახით იმორჩილებს, ქართულ გადმოცემაში კაცი ეშმას დაჭრილ ფრჩხილებს ხმლის ქარქაშში ინახავს, რომელსაც დამონებული ქალი შიშით ველარ ეკარება.

ეშმა-ქალის გაქცევის ეპოზოდში როგორც ქართულ, ისე რუთულურ გადმოცემაში სახლში მარტოდ დარჩენილი ბავშვი ფიგურირებს. ქართულ ტექსტში გულუბრყვილო ბავშვი უბრუნებს ეშმა-ქალს ხმლის ქარქაშში თუ კერიასთან დამალულ ფრჩხილებს, მისი იდენტობის ნიშნებს, რის შემდეგაც იგი ბავშვს ჩამოკაწრავს, ოჯახს წყევლის და უჩინარდება. რუთულ გადმოცემაში კი, ლეჩხუმური ვერსიის მსგავსად, ეშმა-ქალი ბავშვს აღუდებულ ქვაბში აგდება და ქრება.

89. ტექსტის სათაური: უნთულ ებელი (ავადმყოფობის გამომწვევი არსება)

ჟანრი და წარმომავლობა: ხუნძური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: რ. აბდულმეჯიდოვი

ჩამწერი: მ. რ. ხალიდოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1983 წ. დაღესტანი, კიზილიურთის რაიონი სოფელი ზუბუთლი-მიათლი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 168.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ ხუნძურ თქმულებაში ავადმყოფობის გამომწვევი არსება ბავშვის სახით არის წარმოდგენილი. მსგავსი წარმოდგენები დასტურდება ხევსურულ გადმოცემებშიც. მაგალითად, ხევსურებს სნეულების გამავრცელებელ უხილავ არსებებად მიაჩნდათ ე. წ. „დობილნი“, რომლებიც მზის პირველ სხივებს მიწაზე ჩამოჰყვებოდნენ და უკანასკნელ სხივებს ზეცაში აჰყვებოდნენ. გადმოცემების თანახმად, დობილნი ქალებისა და ბავშვების სახეს იღებდნენ და დღის მანძილზე ქალებსა და ბავშვებს ავადმყოფობას უგზავნიდნენ, რადგან ისინი მამაკაცებს ვერ ერეოდნენ. ამის გამო ხევსურეთში დობილთ კომკება და დობილთ სალოცავებს აშენებდნენ (მამისიმედიშვილი 2021: 47). არხოტში „მიქიელის ლაშქარი“, რომელსაც ხუცესი ჯვარ-ხატთა სადიდებლებში ახსენებდა, მრავალი „წვრილი“ ბავშვის სახით წარმოედგინათ. ისინი მკითხავეებისა და ძველი ხალხის რწმენით, მზის ამოსვლისას და მზის ჩასვლისას გამოდიოდნენ და მთელ მინდორს იჭერდნენ. ალ. ოჩიაურის ცნობით, მზის ამოსვლისა და მზის ჩასვლის ჟამს მშობლები ბავშვებს მინდორში გასვლას უკრძალავდნენ, რადგან მიაჩნდათ, რომ ბავშვები ავად გახდებოდნენ და მუწუკებს გამოაყრიდათ. „მზის წვერნიავ“, — ეუბნებოდნენ მშობლები ბავშვებს და გარეთ გასვლას უკრძალავდნენ (ოჩიაური 1988: 45). ხუნძურ გადმოცემაში ავადმყოფობის გამომწვევ არსებას ერქვა უნთულ ებელი, რომელიც ხან ქალის, ხანაც ბავშვის სახით წარმოედგინათ. გადმოცემის პერსონაჟი, ავადმყოფი ბავშვის ბებია, უნთულ ებელის გულის მოგებას ცდილობს და მის თხოვნას ასრულებს. უნთულ ებელს სხეულზე ორ ქილა ერბოს შეაზელს.

ხუნძური გადმოცემის „უნთულ ებელის“ მიხედვით, „ერთხელ ერთ ბებიას შვილიშვილი მძიმედ ავად გაუხდა. წინათ არ იყო ლამფები და მის ნაცვლად კვარს იყენებდნენ. კვარის შუქზე ბებიამ საოცარი არსება დაინახა, რომელიც იყო ტანსაცმლის გარეშე და ჰგავდა ბავშვს. ის იდგა ღია კართან. ბებია მივარდა, ეს არსება დაიჭირა და უთხრა:

– ვინ ხარ? აქ რატომ მოხვედი?

უცხო არსებამ უთხრა:

– მე უნთულ ებელი ვარ. მე შემიძლია ხალხს ავადმყოფობა მოუვლინო და შემიძლია, განკურნო ავადმყოფი.

მაშინ გახარებულმა ბებია სთხოვა:

- მთარჩინე ჩემი შვილიშვილი და წაიღე ავადმყოფობა.

უნთულ ებელმა უპასუხა:

- ერბოთი შემოიხილე სხეული.

უნთულ ებელის კანი მუხის ქერქივით მაგარი იყო. ბებია უნთულ ებელს გულის მოსაგებად გამაგებულ სხეულზე ორი ქილა ერბო შეაწილა. გოგონა გამოჯანმრთელდა და ავადმყოფობაც სოფლიდან გაქრა.“

90. ტექსტის სათაური: იცლუმელა აბა (ავადმყოფობის გამომწვევი არსება)

ჟანრი და წარმომავლობა: დარგული მითოლოგიური გადმოცემა.

მთხრობელი: ფ. ოსმანოვა, დაბად. 1905 წ.

ჩამწერი: ხ. ა. იუსუპოვი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1996 წ. დაღესტანი, დახადაევის რაიონი სოფელი ხარბუკი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 140.

ქართული კულტურის ელემენტები: დარგულ გადმოცემაში ავადმყოფობის გამავრცელებელი არსება პერსონიფიცირებულია, რომლის გაბრაზებაც არ შეიძლებოდა. ანალოგიური წარმოდგენა ბოლო დრომდე შემორჩა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებლებში. თუ ავადმყოფის სხეულზე გამონაყარი გამრავლდებოდა, ამბობდნენ: — გაბრაზებული დააყარაო. ამიტომ ავადმყოფის ოჯახის წევრები ცდილობდნენ ინფექციური დაავადებების გამომწვევი არსებების — ბატონების — სიმღერით, ცეკვითა და სხვადასხვა რიტუალებით მომადლიერებას. ოჯახში დაცული უნდა ყოფილიყო სხვადასხვა სახის აკრძალვები. არ შეიძლებოდა ჩხუბი, ხმაური, ღვინის სმა, რკინის იარაღის ხმარება და ა. შ.

დარგული მითოლოგიური გადმოცემა „იცლუმელა აბა“ მოგვითხრობს: „ხალხში ამბობენ, რომ წინათ არსებობდა იცლუმელა აბა, რომელიც ადამიანებს, ცხოველებსა და მცენარეებს დაავადებას მოუვლენდა. იცლუმელა აბას გაბრაზება არ შეიძლებოდა. თუ ავადმყოფი იტირებდა და იკვნესებდა, შეიძლება, იცლუმელა აბა კიდევ უფრო მეტად გაბრაზებულიყო და გაეძლიერებინა ავადმყოფობა.

არ თქვა „ვაი“, — ავადმყოფობას გაავრცელებ, არ თქვა „ვუი“, — ავადმყოფობა გაძლიერდება, იცლუმელა აბას არ უყვარს ასეთი ლაპარაკი! — ასე ამბობდნენ წინათ.“

91. ტექსტის სათაური: აფიზათი და მისი მოზვერი

ჟანრი და წარმომავლობა: ლეზგიური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: რ. აბდულაევი

ჩამწერი: ა. მ. განიევა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1999 წ. დაღესტანი, ქ. მაჰაჩყალა

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ.

ქართული კულტურის ელემენტები: ამ გადმოცემასთან დაკავშირებით მ. ხალიდოვა მიუთითებს, რომ ხარი ტოტემური ცხოველია და მას აქვს ღვთებრივი ნიშნები. ის პარალელს ავლებს ინდურ მითოლოგიასთან და აღნიშნავს, რომ ღმერთი ვიშნუ ხშირად იღებდა ხარის სახეს. მ. ხალიდოვა ასევე იხსენებს იმ ეპიზოდს გილგამეშის ეპოსიდან, როცა ნაყოფიერების ღვთაება გმირს უგზავნის ზეციურ ხარს, როგორც განსაცდელს. მისი აზრით, ძველ ეგვიპტეში და ძველი მსოფლიოს სხვა ხალხებშიც თაყვანს სცემდნენ ხარს, როგორც ღვთაებას. თუმცა ლეზგიურ გადმოცემას პირდაპირი პარალელები

დაეძებნება არა ძველი მსოფლიოს ხალხების მითოლოგიებთან, არამედ ქართულ მითოსთან. ქართულ ანდრეზებში ხარი უძღვება წინ მფარველ წმინდანს და სადაც ხარი გაჩერდება, სალოცავიც, ჯვრის მიწიერი საბრძანისიც იქ აარსდება. ლეზგიურ თქმულებაში მოზვერი ხარად გადაიქცევა და საბრალე ქალიშვილს, რომელიც უსიყვარულოდ გაათხოვეს, თავისი შეყვარებულისკენ გაუძღვება. ამ თქმულებაში წყარო, ისევე როგორც ჩეჩნურ-ინგუშურ სიმღერებში, შეყვარებულთა შეხვედრის ადგილს წარმოადგენს. გამოცემაში წინასწარმეტყველის როლს ასრულებს ლეზგიური თქმულებების პოპულარული პერსონაჟი — შარვილი.

გადმოცემის მიხედვით, „ძველად ლეზგიელებში ასეთი ჩვეულება ყოფილა, როცა ვაჟს დაქორწინება უნდოდა, მისი მხრიდან საპატარძლოს მამის ოჯახში სოფლის ყველაზე პატივსაცემ ადამიანებს აგზავნიდნენ. საპატარძლოს მამა პატივსაცემ ადამიანს თხოვნაზე უარს ვერ ეუბნებოდა. ამის შემდეგ მიდიოდნენ ქალიშვილის დასანიშნად, მართავდნენ ქორწილს.

ერთხელ, აი, რა მოხდა: პატივსაცემი ადამიანი სოფელ ახტიდან — შარვილის ბიძა — გაემართა სოფელ ხრიუგში აფიზათის მშობლებთან, რათა ქალიშვილი ახტელ ჭაბუკზე დაენიშნათ, რომელიც მისი მეგობრის ვაჟი იყო.

ბიძა თავის პატარა ძმისშვილ შარვილთან ერთად წავიდა ხრიუგში. როდესაც ისინი ქალიშვილის სახლის ეზოში შევიდნენ, შარვილმა იქ წითელი ძროხა დაინახა და ბიძას უთხრა:

- ამ წითელ ძროხას მოზვერი ეყოლება. და ეს მოზვერი ქალიშვილთან ერთად თავის სოფელში დაბრუნდება.

მათი საუბარი ქალიშვილის მამას შემოესმა და ჰკითხა მეგობარს:

- ეი, ძმობილო, ეგ ყმაწვილი მანდ რაზე ლაპარაკობს?
- ჰო, ძმაო, ის უბრალოდ ლაპარაკობს. — უპასუხა შარვილის ბიძამ.

შარვილის ბიძა და მისი პატარა ძმისშვილი ცნობილი, პატივსაცემი ადამიანები

იყვნენ და ყველგან პატივისცემით ხვდებოდნენ. აქაც მათ გულუხვად გაუმასპინლდნენ სასმელ-საჭმელით და ბოლოს ქალიშვილის გათხოვებასთან დაკავშირებით თანხმობაც მისცეს.

როცა აფიზათი გათხოვდა, მზითევში — ზანდუკთან, ხალიჩებთან, ფარდაგებთან ლოგინთან და სხვა საგნებთან ერთად — წითელი მაკე ძროხაც გაატანეს, რომ ქალიშვილსაც მალე ჰყოლოდა შვილი.

წითელმა ძროხამ მოზვერი მოიგო. პატარძალი აფიზათი ხბოს ყოველ დღე რძეს ასმევდა, უვლიდა და თავის გულისტკივილს უზიარებდა. ხოლო აფიზეთს თავის სოფელში დარჩა შეყვარებული ჭაბუკი. ერთხელ მოზვერმა უთხრა ქალიშვილს:

- ნუ დარდობ, მე წაგიყვან შენს სოფელში, გაემზადე სამგზავროდ.

პატარა მოზვერი ძლიერ ხარად გადაიქცა. აფიზათი სწრაფად მოემზადა და გაჰყვა ხარს.

ხარმა აფიზათი პირდაპირ წყაროსთან მიიყვანა. იქ მისი შეყვარებული ხალიფი ცხენს წყალს ასმევდა. აფიზათი და ხალიფი თავიანთ ცხოველებთან ერთად მეორე სოფელში გადავიდნენ. აფიზათი თავის ხარს მისდევდა. მას გზა მოკლედ მოეჩვენა და ვერც დაღლა იგრძნო. ხარი იყო ჯადოსნური ცხოველი.

ხოლო პატარა შარვილი იყო საოცარი ბიჭი. მან წინასწარ იცოდა ყველაფერი.

92. ტექსტის სათაური: წმინდა ტყე

ჟანრი და წარმომავლობა: რუთულური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: გ. ი. მეჩიდოვი

ჩამწერი: ფ. იბრაჰიმოვა

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1972 წ. დაღესტანი, რუთულის რაიონი, სოფელი იხრეკი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 204-205.

ქართული კულტურის ელემენტები: რუთულურ გადმოცემას საფუძვლად უდევს წმინდა ტყის მოტივი. წმინდა ტყის მოტივს კარგად იცნობს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ხალხური ტრადიცია და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორიც. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მათ უწოდებენ ხატის ტყეს, ჯვრის ტყეს, სადაც არათუ ხის მოჭრა, ნადირის მოკვლაც სასტიკად იკრძალება. აკრძალვის დამრღვევს ღვთისა და მფარველი წმინდანის რისხვა დაატყდება. ამ თემაზე არაერთი გადმოცემა არსებობს. რუთულურ გადმოცემაშიც წმინდა ტყე დომინირებს, რომელსაც თავს აფარებს ქრისტიანებისგან ღვნილი სულთან შეიხ ამირი. რუთულური გადმოცემის ანალოგიური სიუჟეტი დასტურდება ოსურ ფოლკლორში ხეთაგის ვასთირჯის შესახებ. რომლის თანახმად, მაჰმადიანი ძმებისგან ღვნილი ქრისტიანი ხეთაგი წმინდა ტყემ იხსნა. არ არის გამორიცხული, რომ ხეთაგი ქართულ ხეს უკავშირდებოდეს. ფშავში არის ტოპონიმი ხეთანა, სადაც, გადმოცემის მიხედვით, გოგოლაურთის თავარმოწამემ დაისვენა.

რუთულური გადმოცემა იმასც მოგვითხრობს, რომ წმინდა ტყეს თავშეფარებული სულთან შეიხ ამირი აღარავის უნახავს. მან საქართველოს შეაფარა თავი, იქ გარდაიცვალა და იქ დაკრძალეს. მეორე მხრივ, რუთულური გადმოცემის მიხედვით, წმინდა ტყეში ხის მომჭრელს დიდი უბედურება დაატყდა.

როგორც რუთულური გადმოცემა მოგვითხრობს, „სოფელი იხრეკი მდებარეობს იმ მთის ძირას, რომელიც წმინდა ტყით არის დაფარული. იხრეკელები ამბობენ, რომ იქ არ შეიძლება ხის მოჭრა. ასე რომ, თუ ცულს დაატყამ ხეს, იქიდან სისხლი წამოვა. ხოლო იმას, ვინც ხეს მოჭრის, დიდი უბედურება დაატყდება.

ამბობენ, რომ ერთმა კაცმა არ დაიჯერა ეს და წავიდა ამ ტყეში. ის-ის იყო დაიწყო ხის მოჭრა, რომ ცული ხელიდან გაუვარდა, ფეხში მოხვდა და გაიჭრა. მან ძლივს მიაღწია სახლამდე, მაგრამ დაინახა, რომ იქ მას უარესი უბედურება ელოდა: აღმოჩნდა, რომ მისი საყვარელი ვაჟი დაღუპილიყო.

ასევე ამბობენ, რომ ამ ტყეში არის წყარო, რომელსაც წმინდა წყალ „ზემ-ზემს“ უწოდებენ. მის გვერდით დევს ჯაჭვზე დამაგრებული ოქროს ხაპია, რომ მგზავრს ცივი წყალი დაელია. ამ წყალს მხოლოდ უცოდველი ადამიანები ხედავდნენ.

ამ ტყეს „წმინდას“ უწოდებდნენ, რადგან ძველად, როცა ქრისტიანები მუსულმანებს ღვნიდნენ, ამ ტყეში იმალებოდა წმინდანი, სახელად სულთან შეიხ ამირი. იმის გამო, რომ ტყემ დაიცვა იგი მღვართაგან, მან ის წმინდა ადგილად გამოაცხადა. ამირი იქ მეტად აღარ უნახავთ. ამბობენ, რომ იგი გარდაიცვალა და საქართველოში დაკრძალეს. დაკრძალვის ადგილას მას ძიარათი გაუკეთეს და მუსულმანები თავყანს სცემენ.

93. ტექსტის სათაური: ეშმაკი და ვარსკვლავი (ორიგინალში ჰქვია „ჩამოცვენილი ვარსკვლავები“).

ჟანრი და წარმომავლობა: ხუნძური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: გ. ჩურსინი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1928 წელი. დაღესტანი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 208. აგრეთვე იხ. Чурсин Г. Ф., Авары, Этнографический очерк, Махачкала, 1995, გვ. 78.

ქართული კულტურის ელემენტები: ისევე როგორც ხუნძურ თქმულებაშია, ქართულ მითოსშიც ცა ზეციურ არსებათა ასპარეზია. ეშმაკი ცდილობს მისწვდეს ცას. ამისთვის ეშმაკები ერთმანეთის მხრებზე

დგებიან და ყველაზე მაღლა მდგომი ვარსკვლავებს ძირს ყრის. ეს არის ბაბილონის გოდოლის ერთგვარი მითოლოგემა ხუნძურ თქმულებაში. მეორე მხრივ, ეშმაკები მიისწრაფვიან ცისკენ, რათა ანგელოზებს მოუსმინონ. ხევსურულ გადმოცემებში გვხვდება შებრუნებული სიტუაცია, როცა მესმინაე, კუდიანთ წუხრას ღამეს სოფლიდან მოშორებით ან სადმე ხიდზე უსმენს ეშმაკების საუბარს.

ხუნძური გადმოცემის მიხედვით, „ეშმაკები ცდილობენ გაანადგურონ ცაში ვარსკვლავები: ცამდე რომ მიაღწიონ, ისინი ერთმანეთის ზურგზე დგებიან მანამ, სანამ ზემოთ მდგომი ხელით ცაში ვარსკვლავს არ შესწვდება. ის იჭერს ვარსკვლავებს და ძირს ყრის. სწორედ იმ დროს ვხედავთ, რომ ციდან ვარსკვლავი ვარდება.

მეორე შეხედულება: ანგელოზები ბოროტ სულებს ვარსკვლავებს ესვრიან მაშინ, როცა ეშმაკები ცაში ანგელოზების საუბრის მოსასმენად ძვრებიან.

94. ტექსტის სათაური: გველის ასული (ქაჟის ასული)

ჟანრი და წარმომავლობა: ხუნძური მითოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია.

ჩამწერი: გ. ჩურსინი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1928 წ. დაღესტანი

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва, 2012, გვ. 211. აგრეთვე იხ. Чурсин Г. Ф., Авары, Этнографический очерк, Махачкала, 1995, გვ. 58.

ქართული კულტურის ელემენტები: ხუნძურ გადმოცემას ქართულ მითოსთან არაერთი ელემენტი აკავშირებს. ხუნძურ თქმულებაში ღვთაებრივ ასულს, რომელიც ინტიმურ კავშირს ამყარებს ოჯახის ერთადერთ ვაჟიშვილთან, განასახიერებს გველის ასული. მეგრულ თქმულებებში მას ტყაში მაფა ენაცვლება. როგორც ხუნძურ, ისე მეგრულ გადმოცემებში ჩნდება მესამე პერსონაჟი — ვაჟის დედა, რომელიც ნახავს მძინარე წყვილს. მეგრულ თქმულებაში, თუ დედა რძეში გაბანს მძინარე ტყაშმაფას თმებს, ქალღვთაება ოჯახს ხვავითა და ბარაქით აავსებს, სხვა შემთხვევაში ოჯახს განსაცდელი ელის. ხუნძურ თქმულებაში, რადგან დედა მძინარე ასულის თმებს შეეხო, გაღვიძებულმა გველის ასულმა წყევლა დაუტოვა ოჯახს. ქართულ გადმოცემებში ამ შინაარსის წყევლას ტოვებს ოჯახში მომსახურე ეშმაკი წასვლისას.

ხუნძური გადმოცემის მიხედვით, „ერთ დედაბერს ჰყავდა ძალიან ლამაზი ვაჟი. ერთხელ სამუშაოდან რომ დაბრუნდა, დედა ხედავს, რომ მის ვაჟს სძინავს და მასთან ერთად საწოლში მის მკლავებში ჩახვეულს ეძინა ქალიშვილს, რომელსაც ფუმფულა ოქროსფერი თმა მიწამდე ჩამოშლიდა. ის გველის ასული ყოფილა. მზეთუნახავის ჩამოშლილი თმები მიწაზე რომ არ გამტკერილიყო, მოხუცმა ფრთხილად აიღო და ზემოთ შემოღო.

ქალი გაღვიძებისთანავე მიხვდა, რომ მისი სტუმრობა ვაჟთან შეუმჩნეველი არ დარჩა და თქვა: „დაე, თქვენ ოჯახში ნურასოდეს იქნება ერთზე მეტი მამაკაცი“.

დღემდე ამ ოჯახში მხოლოდ ერთი მამაკაცი რჩება. თუ დაიბადება სხვა, წინა კვდება“.

95. ტექსტის სათაური: მაჩალახელი ცხვრები.

ჟანრი და წარმომავლობა: ლაკური თქმულება

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: რუნოვსკი

ჩაწერის დრო და ადგილი: 1862 წ. დაღესტანი.

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 215-216.

ქართული კულტურის ელემენტები: შეიძლება ითქვას, რომ ლაკური თქმულება „მაჩალახელი ცხვრები“ ერთი სოფლის მითოსს წარმოადგენს, მაგრამ ამ თქმულებაში გვხვდება ნადირის ძვლების შეგროვების, ერთი ძვლის დამალვისა და ნადირის გაცოცხლების მოტივი, რომელსაც იცნობს ქართული და ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა ხალხების მითოსები. შექმული ძვლებიდან ნადირს, როგორც წესი, ნადირთპატრონები, ან მათთან დაკავშირებული არსებები აცოცხლებენ. ლაკურ თქმულებაში ამ საქმეს ღვთისგან გამოგზავნილი წმინდანები ასრულებენ.

ლაკური თქმულების მიხედვით, „ყაზიყუმუხში არის პატარა სოფელი მაჩალახი, რომლის მახლობლადაც მოხდა ისეთი შემთხვევები, რომლებმაც, ადგილობრივი მოსახლეობის მტკიცებით, პირდაპირი და, როგორც ჩანს, დიდი გავლენა იქონია მათ ცხვარზე. ხალხში შემორჩა ლეგენდა, რომელიც მოგვითხრობს შემდეგ დეტალებზე:

„ერთხელ, ძალიან ძველ დროში, კავკასიაში ჯერ კიდევ ზულკურნას⁴⁷⁵ მოსვლამდე, სოფელ მაჩალახის⁴⁷⁶ სამი მცხოვრები რაღაც საქმეზე მეზობელ სოფელში წავიდა. ერთ გამოქვაბულთან რომ გაიარეს, მათ იქ დაინახეს სამი უცნობი, რომლებიც ისვენებდნენ და აპირებდნენ შეპყრობდნენ ირმის ხორცს. როგორც ჩანდა, ირემი ახალი მოკლული ჰყავდათ, რადგან ირმის ტყავი, რომელიც უცნობების გვერდით იდო, ჯერ კიდევ სრულიად ნედლი იყო. მისი შიდა მხარე მოლურჯოდ ბზინავდა. იქვე ტყავზე იდო ირმის თავი, რომლის თვალებს ჯერ კიდევ ვერ მოესწროთ დახუჭვა.

მაჩალახელები უცნობებს მიესალმნენ, რომლებმაც გამვლელები მიიპატიჟეს და სთხოვეს მათთან ერთად ტრაპეზის გაზიარება. მიწვევა მიიღეს და მაჩალახელები თავიანთი სტუმართმოყვარე მასპინძლების გვერდით ჩამოსხდნენ. სანამ ტრაპეზს შეექცეოდნენ, ერთ-ერთმა მასპინძელმა სტუმრებს თხოვნით მიმართა, რომ ნადირის ხორცი მიერთვათ, მაგრამ ძვლები მიწაზე არ დაეყარათ, არამედ უკან დაებრუნებინათ ერთად შესაგროვებლად.

ორმა მაჩალახელმა ეს პირობა უსიტყვოდ მიიღო და ძვლებს მითითებულ ადგილზე ალაგებდნენ. მაგრამ მესამეს ეს სასაცილოდ მოეჩვენა, მას სიცილად არ ეყო ეს მოთხოვნა და ბოლოს, ერთი ძვალი რომ გამოღრღნა, გამოქვაბულიდან ისეთი ძალით გადააგდო, რომ ვერავინ მოასწრო დანახვა, თუ სად დაეცა. ამ საქციელმა უცნობები მეტად განარისხა: ისინი იმავე წუთში წამოდგნენ, შეახვიეს ძვლები ირმის ტყავში და შემდეგ, დაიწყო აწევა და რხევა. რამდენიმე წუთის შემდეგ ტყავი და ძვლები მთლიან ირმად გადაიქცნენ, რომელიც მყისვე გამოქვაბულიდან გავარდა. ის კოჭლობდა იმ ფეხით, რომელსაც ძვალი დააკლდა.

იმ უცნობმა, რომელმაც პირობა დაუწესა, მიუთითა მაჩალახელებს ამ მოვლენაზე და უთხრა: „ხედავთ, რა ქნა ამ ადამიანმა? ის ბოროტება, რომელიც მან იმ ირემს გაუკეთა, დაემართოს თქვენი სოფლის ყველა ცხვარს: დღეიდან ისინი მხოლოდ კოჭლები დაიბადებიან და მათ სხეულში არ იქნება ის ძვალი, რომელიც ახლა ირემს აკლია“.

ამ წყევლის მოქმედება დღემდე არ შეწყვეტილა. ახლაც ცხვრები, რომლებიც სოფელ მაჩალახს ეკუთვნის, ერთი ფეხით კოჭლობენ.

დასასრულ, დაღესტნური ლეგენდა ამბობს, რომ უცნობები, რომლებმაც წყევლის ბეჭედი დაადეს მაჩალახელების ცხვრებს, იყვნენ ღვთისნიერი ადამიანები. მათ ღმერთი ღროდადრო აგზავნის დედამიწაზე ადამიანური ცოდვების გამოსასწორებლად, რათა განსაკუთრებით მნიშვნელოვან შემთხვევაში ჩასარევად მიმართონ ზეციურ ძალას“.

475 ზულკურნა — ალექსანდრე მაკედონელი

476 მაჩალახი — სინამდვილეში ამ სახელწოდების სოფელი ლაკებში არ არის. ლაკის რაიონში არის სოფელი მაჩალაში.

96. ტექსტის სათაური: ჩინელების მზაკვრობა

ქანრი და წარმომავლობა: ლეზგიური დემონოლოგიური გადმოცემა

მთხრობელი: უცნობია

ჩამწერი: უცნობია

ჩაწერის დრო და ადგილი: დაღესტანი

წყარო: Свод памятников фольклора народов Дагестана, В двадцати томах, Том 4, Мифологическая проза, издательство «Наука», Москва», 2012, გვ. 218.

ქართული კულტურის ელემენტები: ჩინელები არიან ქართული ჭინკებივით პატარა არსებები, რომლებიც ჯგუფურად ესხმიან თავს ადამიანებს. სადმე გაიტყუებენ და სხვ. ლეზგიურ თქმულებაში ჩინელები მძინარე ქალს ღამით გაიტყუებენ და მარულაში აბამენ. დემონური არსებების მხრიდან მარულის გამართვის მოტივი გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზებში, უფრო მეტად კი თუშურ გადმოცემებში. ლეზგიური გადმოცემის მეორე ნაწილში აშკარად იგრძნობა მაჰმადიანური რელიგიის გავლენა.

V ტაში

ქართული მუსიკალური ფოლკლორი ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩრდილოკავკასიელებისა და აფხაზების მუსიკალური ფოლკლორი და მათი მიმართება ქართულთან

ჩრდილოკავკასია მდებარეობს რუსეთის იმპერიაში და მოიცავს ყარაჩაი-ჩერქეზეთის, ყაბარდო-ბალყარეთის, ჩრდილოეთ ოსეთის, ინგუშეთის, ჩეჩნეთისა და დაღესტანის რესპუბლიკებს. ყარაჩაელების, ჩერქეზების, ყაბარდოელების, ბალყარელების, შაფსუდების, ნოღაელებისა და აბაზების საერთო სახელწოდებაა ადიღე. აფხაზეთში, საქართველოს ამ უძველეს კუთხეში მეჩვიდმეტე საუკუნეში ჩამოსახლებული დღევანდელი „აფხაზების“ დიდი ნაწილი ტომით აფსუა-აბაზაა და მათი კულტურა კი ადიღური. მთელი ჩრდილოკავკასია ესაზღვრება საქართველოს, მხოლოდ დაღესტნის მოსაზღვრე ქვეყანად წარმოგვიდგება საქართველოსთან ერთად აზერბაიჯანი.

ჩრდილოეთ კავკასიის თითოეულმა ქვეყანამ წლების განმავლობაში არაერთი სისხლიანი პერიოდი გამოიარა. მათგან ყველაზე სასტიკი XVIII-XX საუკუნეები იყო. განსაკუთრებით გამოვყოფ შემდეგს: რუსეთ-კავკასიის ასწლიანი ომი, ადიღელების 1860-იანი წლების მუჰაჯირობა ოსმალეთში, 1944 წელს ჩეჩნებისა და ინგუშების შუა აზიაში დეპორტაცია და 1994 და 1999 წლების ჩეჩნეთის ომი. ამგვარი ვითარების მიუხედავად, თვითოეულმა ქვეყანამ მოახერხა თავისი ენობრივი და კულტურული ფონდის გადარჩენა.

წინამდებარე კვლევა წარმოადგენს რუსთაველის ფონდის მიერ დაფინანსებული თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროექტის „ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურა ჩრდილოეთ კავკასიაში“ ნაწილს. ამ პროექტის ფარგლებში შექმნილ მონოგრაფიაში საუბარი იქნება ქართულთან დაკავშირებულ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებზე, ზღაპრის გმირებზე, ისტორიაზე, ეპიგრაფიკაზე, მატერიალური კულტურის ძეგლებზე და ა. შ. რაც შეეხება მუსიკას — ვიკვლევ, თუ რამდენად ვლინდება ქართული ხალხური მუსიკის გავლენა მელოდიის ტიპზე, მრავალხმიანობასა და სხვა მუსიკალურ კანონზომიერებებზე. 2023 წლის 14-24 ივლისს ვეწვიეთ ჩეჩნეთს, ინგუშეთსა და დაღესტანს. მე, როგორც მუსიკოლოგმა, მოვახერხე ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში რამდენიმე სოლოდ შესასრულებელი სიმღერისა და ფანდურის ჩაწერა.

ქართულსა და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური კულტურების ურთიერთობაზე ქართველი ეთნომუსიკოლოგებიდან საგანგებო გამოკვლევები აქვთ მანანა შილაკაძეს, ნანული მაისურაძეს, მაია გელაშვილს და ვაჟა გვახარიას. ცალკეულ ქვეყნებზე კი მოსაზრებები, ასევე, ეკუთვნით შალვა ასლანიშვილს, იოსებ ჟორდანიას, ნატო ზუმბაძესა და ქეთევან მათიაშვილს. აფხაზეთის შესახებ საგანგებო ნაშრომები აქვთ ვლადიმერ ახობაძეს, ოთარ ჩიჯავაძეს, ნინო ნიკოლეიშვილს, ინა ხაშბასა და მერი ხაშბას, თუმცა თავის დისერტაციაში გარკვეულ ადგილს უთმობს თეონა რუხაძეც.

მოსასმენი მასალის გაცნობისას ვიხელმძღვანელებ ვლადიმერ ახობაძის, მანანა შილაკაძის, ედიშერ გარაყანიძისა და ფირმა *მელოდიის* მიერ ჩაწერილი ნიმუშებით. სამწუხაროდ რეჩმენსკის, დავიდენკოსა და სხვა კომპოზიტორების მიერ შეკრებილი სიმღერების მხოლოდ სანოტო ჩანაწერებია ჩვენთვის ცნობილი. შედარებისთვის კი გამოვიყენე როგორც კონკრეტულად სამაჩაბლოს, პანკისისა და აფხაზეთის, ასევე, ზოგადად, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს სიმღერა-დასაკრავები. ჩრდილოკავკასიელთა იმ საკრავებისა და სიმღერების შესასწავლად, რომლებიც ხსენებულ მკვლევართა არქივებში არ მოგვეპოვებოდა, ანდა მინიმალური დოზით იყო წარმოდგენილი, მოვიშველიე www.youtube.com

მართალია, კვლევაში ზოგადად მიმოვიხილავ ჩრდილოკავკასიელთა მუსიკალურ ფოლკლორს, მაგრამ განსაკუთრებული აქცენტი მაქვს ჩეჩნეთ-ინგუშეთსა და დაღესტანზე, რადგან სწორედ აქ იკვეთება ქართულთან ყველაზე დიდი და ორგანული კავშირი, როგორც მრავალხმიანობაში, ისევე ერთხმიანობაში.

სამწუხაროდ, აკვნის ნანების, დატირებისა და ამინდის მართვის სიმღერების სულ ორიოდ აუდიო და სანოტო ჩანაწერი გვაქვს, ხოლო საქორწინო და შრომის სიმღერები საერთოდ არ მოგვეპოვება, რის გამოც ამ ეტაპზე ქართულთან ჟანრობრივი შედარება შეუძლებელია, თუმცა ედიშერ გარაყანიძის მიერ 1987 წელს დალესტანში ჩაწერილი ორხმიანი ბურდონული დატირება ახლოსაა როგორც ქისტურ, ისევე კახურ ორხმიან ტირილებთან. შრომისა და საქორწინო სიმღერები კი ჩემ მიერ გამოკითხული ჩეჩენი და ინგუში რესპოდენტების თქმით, არ არსებობს, რადგან 1944-1957 წლის ყაზახეთის გასახლებამ დიდი უარყოფითი წვლილი ითამაშა მათ სამეურნეო ყოფაში და თან მიწაზე შრომა ძნელი იყო, არადა 1944 წლამდე შეუძლებელია მათ ამ ჟანრის ნიმუშები არ ჰქონოდათ და მღეროდნენ ნებისმიერ სიმღერას ანდა უკრავდნენ გარმონს (ჩეჩენურად ჯეხათ/კეხათ ფანდურს) შესვენების დროს ანდა შრომის დამთავრების შემდეგ. სამწუხარო ის არის, რომ სანოტო კრებულები მცირე ოდენობით მოგვეპოვება, ხოლო ფირმა მელოდია კი ძირითადად ფართო საზოგადოებისთვის მოსასმენ და მოსაწონ ნიმუშებს იწერდა — ამიტომ ყველა ჟანრზე საუბარი შეუძლებელია. მიუხედავად ამისა დავაფიქსირეთ ამინდის მართვის სიმღერა „ჰოგაი“/„ჰოგალი“ რომელიც ნაყოფიერებასთანაა დაკავშირებული. გვალვის დროს წვიმის გამოწვევის მიზნით და პირიქით ხელნაკეთ თოჯინას თავზე ტოტებს დააფარებდნენ და წყალს ასხამდნენ და ისე ერთხმაზე მღეროდნენ. სიმღერა იცოდნენ ძაფის დართვისას და სიმინდის გარჩევისას, მაგრამ, სავარაუდოდ, აქაც ნებისმიერი ჟანრის სიმღერა სრულდებოდა. აკვნის ნანებისა და დატირებების მხოლოდ ორიოდ ნიმუშის ჩაწერა შეუძელით, რის გამოც აქ მათზე საუბრისგან თავს ვიკავებ, თუმცა დანართში წარმოვადგენ. ასევე ჩავიწერე ამინდის გამოსაწვევი ერთხმიანი სიმღერები, ისიც ორიოდ ნიმუში. ვფიქრობ, კიდევ ბევრი რამის ჩაწერა შეიძლება, მაგრამ ამისთვის ხანგძლივი ექსპედიციებია საჭირო... მანანა შილაკაძე უმეტესად საკრავიერ ნიმუშებს იწერდა, ნაწილი მაისურაძე კი საკრავიერსაც და ვოკალურსაც, თუმცა მისი აუდიოარქივი აღარ არსებობს. სიმღერების კი მხოლოდ ის ნაწილებია გამიფრული, რომელიც ავტორს ნაშრომებში გამოსაქვეყნებლად სჭირდებოდა. თვით ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ძველი არქივი 1990-იანი წლების ომების შედეგად განადგურდა. ამიტომ წმინდა მუსიკალური მასალის გაცნობისას ძირითადად ვსაზრდოობ მანანა შილაკაძისა და ფირმა მელოდიის ჩაწერილი ნიმუშებით, ასევე ძველი რამდენიმე სანოტო კრებულით. ჩვენი ექსპედიციის დროს ჩავიწერე თამაშობებიცა და საკრავების დამზადების წესებიც, მაგრამ რადგან ნაშრომი ეხება არა ზოგადად დალესტნური, ჩეჩნური და ინგუშური მუსიკალური ფოლკლორის წარმოჩენას, არამედ მათ ქართულ მუსიკასთან მიმართებას, ამიტომ მათზე ყურადღებას აღარ გავამახვილებ.

ჩვენს ხელთ არსებულ მასალაში ჭარბობს ჩამოსაკრავ დეჩიგ ფანდურსა და გარმონზე (ჩეჩენურად ჯეხათ/კეხათ ფანდურზე) შესასრულებელი ერთ და სამხმიანი სიმღერები. ხემიანი ჩეჩნური ატოხ/ხოხ ფანდური კი მხოლოდ ერთ ჩანაწერშია, რადგან როგორც იუთუბზე მოპოვებული მასალით გაირკვა, ეს საკრავი რელიგიური ნაზმისა და ძიქრის დროს გამოიყენებოდა. მაშინ კი რელიგიური ნაწარმოებების ფირფიტაზე ჩაწერა დიდ რისკებთან იყო დაკავშირებული. იგივე საკრავს ინგუშეთში ჭენდირთ/ჭენდირგ/ჭონდირგ ფანდურს ეძახიან. საკრავი სამსიმინია. ჩვენ მხოლოდ ჩეჩნური ჩანაწერები გვაქვს, ამიტომ ყველგან მას ატოხ/ხოხ ფანდურის სახელით მოვიხსენიებთ. იგი არის როგორც მრგვალი, ისე ოთხკუთხედი ფორმისა.

ჩამოსაკრავ ფანდურს კი ჩეჩენურად დეჩიგ ფანდური, ინგუშურად დოხჩინ ფანდური, დალესტნურად კი ყუმუზს, ტამურ ხაბიბს და კუიდას ეძახიან. ვინაიდან საარქივო ჩანაწერებს უმეტესად დეჩიგ ფანდური ფიგურირებს, ტექსტშიც ამ სახელით მოვიხსენიებ. მასზე სრულდება ლირიკული და საგმირო სიმღერები. სიტყვიერი ტექსტის მრავლაფეროვნების მიუხედავად მუსიკალური ნაწილი ერთგვაროვანია.

როგორც ქართული, ისე ვაინახური და დალესტნური ფანდური ძირითადად სამსიმინი იყო, თუმცა გვხვდებოდა ორსიმინი (შილაკაძე, 2007:93-94, 96).

ჩეჩნეთის, დალესტნისა და ინგუშეთის მუსიკალური ფოლკლორი ისტორიულ-გეოგრაფიული ფაქტორების გათვალისწინებით წესით ახლო უნდა ყოფილიყო ხევსურულ, ფშაურ, ან მოხეურ-

მთიულურ, თუნდაც თუშურ ფოლკლორთან, მაგრამ კვლევამ მოულოდნელად აჩვენა, რომ გაცილებით დიდი კავშირი ქართლ-კახურ მუსიკალურ დიალექტთან იკვეთებოდა. ჩეჩნურ-ინგუშური და დაღესტნური სიმღერები სრულდება როგორც ერთ, ისე სამ ხმაზე, უმეტესად ჩამოსაკრავი ღეიგი ფანდურის თანხლებით, მართალია, ეს დასაკრავები ძალიან შორს დგას ხევსურულისგან (სადაც რეჩიტაციული საწყისია წამყვანი), მაგრამ ახლოსაა როგორც ქართლ-კახეთთან, ისე თუშეთ-ხევ-მთიულეთთან რადგან ამ კუთხეებში დასაკრავები უფრო რიტმულიც არის და მელოდიურიც, მაგრამ სასიმღერო ნაწილი ქართლ-კახურ მუსიკალურ დიალექტთანაა ახლოს... აღმოსავლეთ საქართველოშიც და ჩეჩნეთ-ინგუშეთ-დაღესტანშიც გვხვდება ფანდურზე შესასრულებელი სიმღერებში გვხვდება მინორული მიხრილობის როგორც სრულბგერათრიგის (7-8 იშვიათად 10 ბგერის), ისე არასრულბგერათრიგის (5-6 ბგერის) ჰანგები, თუმცა ყველგან სრულბგერათრიგის ჰანგებია გავრცელებული. საფანდურო სიმღერებიდან მართალია დეკლამაციურობით ფშაურ-ხევსურული სიმღერები გამოირჩევა, მაგრამ დეკლამაცია უცხო არც აღმოსავლეთ საქართველოს მთის სხვა კუთხეებისაა და ბარისთვისაა უცხო, მიუხედავად იმისა, რომ მელოდიურობაა წამყვანი. ჩეჩნეთ-ინგუშეთ-დაღესტანშიც იგივე ხდება.

ბურღონული მრავალხმიანობის როგორც რეჩიტაციული, ისე გაბმული ფორმაა გავრცელებული დაღესტნურ და ჩეჩნურ-ინგუშურ და დაღესტნურ სიმღერებში. ერთ სიმღერაში ორივე ფორმის თანაარსებობის შემთხვევებიც გვხვდება (ეს უკანასკნელი ძირითადაც ძიქრსა და ნაზმში).

ღეიგი ფანდური აღნაგობით აღმოსავლეთ საქართველოს მთის, კონკრეტულად, ფშავ-ხევსურულ და მოხურ ფანდურებს ჰგავს (შილაკაძე, 2007:92-93), თუმცა დაკრის მანერა, მელოდია და, ზოგადად, საშემსრულებლო სტილი ხევსურულისგან საკმაოდ განსხვავებულია და როგორც უკვე აღვნიშნე მუსიკალური კანონზომიერებით თუშურ, მოხურ, მთიულურ და ქართლ-კახურ სიმღერა-დასაკრავებს უახლოვდება.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთის მუსიკალურ ფოლკლორს ზოგადად ახასიათებს: თავისუფალი მეტრი; მრავალხმიანობის საწყისი ფორმების დომინირება; სიმღერათა მელოდიების დაღმავალი ხასიათი და გლისანდირება. თავისუფალ მეტრს კი ხშირად ენაცვლება რეგულარული ორ და სამწილადი მეტრები. ამგვარად ხევის, თუშეთის, მთიულეთის, თიანეთისა და გუდამაყრის მუსიკალური კულტურა ფშაურთან და ხევსურულთან შედარებით უფრო განვითარებულია. თან ხმის გლისანდირება შენარჩუნებულია, მელოდიური ხაზიც დაღმავალია, თუმცა როგორც მოხურ-მთიულურში, ისე კიდევ უფრო მეტად ქართლ-კახურში დროდადრო ენაცვლება აღმავალი მონაკვეთებიც. სამაგიეროდ ჩეჩნურ-ინგუშური და დაღესტნური სიმღერები მელოდიის თვალსაზრისით დაღმავალი მელოდიის სიჭარბით უფრო აღოსავლეთ საქართველოს მთის სიმღერებთან დგანან ახლოს, თუმცა ცვალებადი მეტრის წამყვანი ფუნქციით კავშირს და დასავლეთის ბარის, კერძოდ ქართლ-კახურ სიმღერებთან ავლენენ. თან მელოდიური საწყისის დომინირებითაც ქართლ-კახურს ჰგვანან. საკრავიერი თანხლებაც ქართლ-კახურის და მოხურ-მთიულურის მსგავსად მელოდიურია და არა ხევსურულივით რეჩიტაციული. ხმათა გლისანდირება, აღარ გვხვდება ქართლ-კახურ სიმღერებში და არც ჩეჩნურ-ინგუშურსა და დაღესტნურში. შესაბამისად ერთ ორ და სამხმიანი სიმღერები ქართლ-კახეთსა და ჩეჩნეთ-ინგუშეთ-დაღესტანში კილოურად უფრო ჩამოყალიბებულია და მათში რეალურად არ ჟღერს კილოურად გაურკვეველი ბგერები, რაც გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში.

ყველა ძირითადი კადანსი და ტერციული და არატერციული წყობის აკორდი (ტერცკვინტკორდი, კვარტკვინტაკორდი, კვარტსექტსატორდი), რომელიც დამახასიათებელია აღმოსავლეთ საქართველოს მთისა და ბარისთვის, ასევე, ტიპურია ჩეჩნეთ-ინგუშეთ-დაღესტნის სიმღერებისთვის. კვარტული კადანსი კი ქართულში იშვიათია, მაგრამ ჩეჩნურ-ინგუშურსა და დაღესტნურში უფრო ხშირი. საყრდენი ტონის რიტმული დანაწევრება, რომელიც ჩეჩნურ-ინგუშურისა და დაღესტნურის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია, აღმოსავლეთ საქართველოდან მხოლოდ ახალი ფორმაციის თუშურ სიმღერებშია გავრცელებული.

აგრეთვე შენიშნულია ღეიგი ფანდურის ხმის ვიბრირება, რომელიც არაა დამახასიათებელი

ქართულისთვის, სამაგიეროდ, გავრცელებულია ირანულ-აზერბაიჯანულ საზუზ, რაც ჩეჩენ-ინგუშეთსა და დაღესტანზე მუსულმანური კულტურა-რელიგიის გავლენით უნდა აიხსნას.

რაც შეეხება ატოხ/ხოხ ფანდურს, რომელზეც რელიგიური ნაწარმოები სრულდება, თუმცა ეს ჭიანჭურის სახელით გვხვდება და მასზე სიმღერა იშვიათია, უფრო დასაკრავებია შემორჩენილი. ჭიანჭური სამაგიეროდ დასავლეთ საქართველოშია გავრცელებული, თუმცა მას უკვე ქვევით შევხებით.

ერთხმიანი ჩასაბერი სალამური თითქმის გამქრალია ყოფიდან. ჩეჩნებისა და ინგუშებისგან ვიცით, რომ მას დაახლოებით შვიდი თვალი ჰქონდა მას ჩეჩნეთში შედიკ/შედიგსა და ძურმას ეძახდნენ და დაღესტნელებისგან შეთვისებულად მიაჩნდათ, ოღონდ ზურნისგან განსხვავებით ის თავიდან ბოლომდე სწორი იყო და არა ბოლოგაფართოებული. მუსიკისმცოდნე რამზან დაუდოვის თქმით, მასზე ამჟამად მხოლოდ საავტორო ჰანგები სრულდება. დაღესტანში მას ქშულს და შანტის ეძახდნენ და მანანა შილაკადის რამდენიმე ჩანაწერით ვიქმნით მასზე წარმოდგენას, რომლის განზოგადებაც შეუძლებლად მიმაჩნია.

ინგუშეთის არქეოლოგიური არტეფაქტების თვალყურების დროს ვნახეთ 13 სიმინი არფაც, რომელიც რატომღაც მარტო ოსურად ითვლება, მაგრამ — არსებობდა 1940-იან წლებამდე ინგუშების გადასახლებამდე — გვიამბობდა კულტუროლოგი ბორის ხარსიევი.

ჩეჩნეთ-ინგუშეთ-დაღესტანის სიმღერების დიდი ნაწილი ერთხმიანია და დეჩიგ ფანდურის თანხლებით სრულდება, თუმცა დიდია ფარული მრავალხმიანობის ხვედრითი წილი. ფარული მრავალხმიანობა მიიღწევა მელოდიაში ბანის საფეხურების აქცენტირებით, ანდა ნაგებობის დასაწყისში აღმავალი ნახტომური სვლებით, ორივე შემთხვევაში იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თითქოს ორი ხმა ჟღერს. ზოგჯერ ხდება ფარული მრავალხმიანობის ორივე სახის შერწყმა. ნაკლებია ევროპული ტიპის მაჟორ-მინორული სიმღერები.

მიუხედავად იმისა, რომ სასიმღერო მრავალხმიანობა ორგანულად არის დამახასიათებელი, რაც ფარული მრავალხმიანობითაც მტკიცდება, მაგრამ უმეტესად გვაქვს ფანდურის თანხლებით შესრულებული ერთხმიანი სიმღერები. ფოლკლორისტიკის, ინგუშის მაგამედ მატეივის აზრით, საგუნდო სიმღერები საბჭოთა კამირის დროს აკრძალული იყო და ჩუმად, საიდუმლოდ სრულდებოდა. ვფიქრობ მრავალხმიანობის აკრძალვა გადაჭარბებულია, რადგან ფირმა მელოდიის არქივში ასეთი არაერთი ნიმუშია, თუმცა ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, რომ მრავალხმიანობა უმეტესად ზიქრმა და ნაზმმა შეინახა, რომელიც რელიგიური ფაქტორის გამო ნამდვილად იქნებოდა აკრძალული...

ნაწილი მაისურადის სამართლიანი აზრით, ჩეჩნეთ-დაღესტან-ინგუშეთის მუსიკალურ ფოლკლორში ქართული წილის არსებობაზე მიუთითებს: ორხმიანი სიმღერების ბანში საორღანო პუნქტის გამოყენება; სამხმიან სიმღერებში კვინტები პირველსა და მესამე ხმებს შორის; ქართული (ეოლიური) და კვარტული კადანსები; აკორდიკა (ტერციული წყობის აკორდების გარდა ასევე კვარტკვინტაკორდი; კვარტსეპტაკორდი; სეკუნდკვინტაკორდი; სეპტოქტაკორდი); ტენდენცია მელოდიის დაღმავალი მიმართულებისაკენ; ხუნძურ სიმღერებში ტრიტონი დორიული კილოს VI და III საფეხურებს შორის, აგრეთვე — ლეკურ სიმღერებში გადიდებული სეკუნდა ფრიგიული კილოს III საფეხურის ამალეების შედეგად, რაც დამახასიათებელია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სიმღერებისთვის (მაისურაძე, 2015:245-260). ხსენებულთაგან სადავო შეიძლება იყოს კილოს საკითხი, რადგან ქართულ კილოებრივ სისტემაზე ამ ბოლო დროს არაერთი მოსაზრებაა გამოთქმული.

ნაწილი მაისურაძე ასევე ხედავს სვანური კულტურის კვალს. მისი აზრით, „მელოდია ვითარდება შუა ხმაში, რომლის მიმართ ბანი და ზედა პირველი ხმა, საორღანო პუნქტის სახით კვინტურ ჩარჩოს ქმნის (იქვე, 2015:247). სამწუხაროდ, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ძიქრებს და ნაზმებს, სხვა მრავალხმიანი სიმღერების მხოლოდ რამდენიმე ჩანაწერი მოგვეპოვება. სრულიად შესაძლებელია, რომ ქალბატონი ნაწილი ეყრდნობოდეს მისივე საექსპედიციო პრაქტიკას, თუმცა, სამწუხაროდ, მის მიერ სხვადასხვა წლებში ჩაწერილი ნიმუშები 1990-იან წლებში საცხოვრებლის გაძარცვის დროს სრულად დაიკარგა. გასათვალისწინებელია ჩეჩნეთში სვანური სოფლების არსებობაც. მართალია, ამ

სოფლების მკვიდრმა მოსახლეობამ სვანური აღარ იცის, მაგრამ აღიარებენ სვანურ წარმოშობას. გამორიცხული არ არის, რომ ნაგულისხმევი სიმღერები მათ სოფლებში იყოს ფიქსირებული.

ქალბატონი ნანულის სამართლიანი მოსაზრებით, შენიშნულია სიმღერებსა და საცეკვაოებში განაპირა ხმებით შუა ხმის შემოფარგვლა კვინტით, კვარტით ან იშვიათად სექსტით. ასევე ხშირია კვარტით სიმღერების დასრულება.⁴⁷⁷ ჩვენს ხელთ არსებულ ჩანაწერებში ეს მოვლენა ნაკლებად გვხვდება, მაგრამ კვარტის ინტერვალთა დასრულება ჩეჩნურ, დაღესტნურ და ინგუშურ სიმღერებს, საფანდუროების კონტექსტში აღმოსავლეთ საქართველოს მთასთან ნამდვილად აახლოვებს.

ქალბატონი ნანული, როგორც ჩანს, თავისივე საექსპედიციო ნიმუშების საფუძველზე მიიჩნევს, რომ ჩრდილოკავკასიის ხალხთა ერთხმიან სასიმღერო ნიმუშებსა და აღმოსავლურ-ქართულ, თუშურ სიმღერებში შენიშნულია ბგერათა სეკვენტური მოძრაობა. თუმცა იქვე წერს, რომ ჩეჩნურ-ინგუშურს თუშურისაგან განსხვავებით ახასიათებს მუსიკალური ფრაზების მრავალჯერადი განმეორება.⁴⁷⁸ ქალბატონი ნანულის მიერ ჩაწერილი სიმღერები დაკარგულია, სხვა ნიმუშებისთვის კი სეკვენციური მოძრაობები ცალსახა არ არის. მკვლევარი ჩეჩნურ-ინგუშურ ერთხმიან აკვნის ნაწილებზე, ნატირლებზე და საწესო სარიტუალო სიმღერებზე დაყრდნობით აღნიშნავს მათ მელოდიურ-ჰარმონიულ კავშირს აღმოსავლეთ საქართველოს როგორც მთის, ისევე ბარის მუსიკალურ კულტურასთან.⁴⁷⁹ სამწუხაროდ, ჩანაწერები მთლიანად არაა გამოქვეყნებული, მათი აუდიოწყარო კი როგორც არაერთგზის ითქვა — დაკარგულია.

ნანული მაისურაძე და მანანა შილაკაძე ასევე განიხილავენ ჩეჩნურ-ინგუშური (ვაინახური) და დაღესტნური სიმღერების მსგავსებას ცალკეულ თუშურ სიმღერებთან, მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ ეს სიახლე ძირითადად საგარმონო რეპერტუარში ვლინდება, თუმცა სეკუნდის ხაზგასმა ბანსა და შუა ხმას შორის დაღესტნურისა და ვაინახურისგან განსხვავებით ქართულისთვის არაა დამახასიათებელი.

შალვა ასლანიშვილი ერთ-ერთ ნაშრომში ეხება ქართული და ჩრდილოკავკასიის ხალხთა ურთიერთობის საკითხს. კერძოდ, განიხილავს რა ქართული ხალხური მუსიკისათვის უაღრესად დამახასიათებელ არატერციული წყობის აკორდებს, მეცნიერი გამოთქვამს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ აღნიშნული აკორდები წარმოადგენს ძირითად ელემენტებს, რომლებიც განსაზღვრავენ ქართული ეროვნული მუსიკალური ხელოვნების თვითმყოფად ხასიათს. შეისწავლა რა დასახელებულ აკორდთა ბუნება, ფუნქცია, წარმოშობის პირობები სხვადასხვა ხალხთა მუსიკაში, დაადგინა არატერციული წყობის აკორდთა მსგავსება ჩრდილო კავკასიის (კერძოდ ჩეჩნების, დაღესტნელებისა და ინგუშების გ.კ.) მუსიკაში. ასლანიშვილის აზრით, ქართული და ჩრდილო კავკასიური კულტურების ნათესაობა, დამტკიცებული ენობრივი და სხვა მონაცემებით, მტკიცდება წმინდა მუსიკალური ფაქტორებითაც. შალვა ასლანიშვილმა დაადგინა ძირითადი ელემენტები, რომლებიც მიუთითებენ ქართული, ჩეჩნური, ლეკური, ყუმიხური მუსიკალური კულტურების ნათესაობაზე. მათ კულტურაში განმასხვავებელ ნიშანს, მისი აზრით, წარმოადგენს თითოეულის განვითარების დონე, ხოლო საერთო ნიშნები — პირველად ფორმებს. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შალვა ასლანიშვილმა წამოაყენა დებულება ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური კულტურების ნათესაობის შესახებ.⁴⁸⁰ ძნელია არ დაეთანხმო ბატონ შალვას ამ ყველაფერში (რადგან ის ჩრდილოკავკასიურში გულისხმობს მხოლოდ

477 მაისურაძე ნინო (ნანული). ქართული ტრადიციული მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება — ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ენების ურთიერთმიმართება და მათი ერთობის პრობლემა. თბილისი, 2015 :247-248.

478 მაისურაძე ნინო (ნანული). ქართული ტრადიციული მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება — ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ენების ურთიერთმიმართება და მათი ერთობის პრობლემა. თბილისი, 2015 :247-248.

479 იქვე :249).

480 ასლანიშვილი შალვა. (1957). Народные основы гармонии грузинских композиторов. კრებულში: Грузинская музыкальная культура: Сборник статей. (А. Цулукидзе Ред.). Москва: «Гос. музыкальное издательство». 410-445. 1957:410-445; ციტირებულია შილაკაძე, 2007:17).

ჩეჩნურს, ინგუშურს და დაღესტნურს), თუმცა, სამწუხაროდ, მთელი სტატიის მანძილზე ამ თემას მხოლოდ ორიოდ გვერდს უთმობს.⁴⁸¹ დანარჩენ გვერდებზე კი საუბარია ქართულ ხალხურ და საკომპოზიტორო მუსიკაზე. ტერმინ განსხვავებაში ალბათ ჩაკრულოსა და ხასანბეგურას დონის სირთულის სიმღერების ჩრდილოკავკასიაში არარსებობა იგულისხმება.

საბოლოო ჯამში ჩეჩნურ-ინგუშური და დაღესტნური სიმღერები ქართული მუსიკის ქართლ-კახურ დიალექტთან დგას ახლოს. ამაზე მეტყველებს როგორც ჩამოსაკრავი ფანდურის თანხლებით შესრულებული ერთხმიანი, ისე სამხმიანი სიმღერები, თუმცა ქართლისგან და მით უფრო კახეთისგან განსხვავებით, ჩეჩნურ-ინგუშურსა და დაღესტნურში ხმების პოლიფონიზება მცირედით, ხოლო მოდულაცია და უხვი მელიზმატიკა კი არ გვხვდება. მხოლოდ ძიქრსა და ნაზმში როცა მონაწილეები ტრანსში შედიან და ცეკვავენ, მაშინ ხდება სიმღერის თანდათანობით აჩქარება და ამღვლეა, მაგრამ როდესაც დასასრულისკენ მიდის ტემპი ნელდება და სიმღერა დაბლდება.

ზედა ხმების თავისუფალი განვითარება გაბმული ბანის ფონზე და მოდულაციური გეგმები და უხვი მელიზმატიკა დამახასიათებელია ქართლ-კახური შრომისა და სუფრული სიმღერებისთვის, მაგრამ საკვლევ რეგიონში არც ერთია და არც მეორე (მცირე მელიზმატიკაც იშვიათია), რაც ბოლო ორი საუკუნის განმავლობაში დატრიალებულ ისტორიულ ძნელბედობას უნდა მიეწეროს. ადვილი შესაძლებელია, რომ ამ მიზეზით გამქრალიყო ორგენდოვანი შესრულებაც.

თვით არც მრავალხმიანობის ფორმებია მდიდარი: წარმოდგენილია მხოლოდ ბურდონული ბანის ტიპი როგორც გაბმული, ისე რეჩიტაციული სახით. მართალია ქართლისა და ზოგადად ქართულისგან განსხვავებით ჩეჩნურ-ინგუშურ-დაღესტნურ ნიმუშთა უმეტესობაში ყოველი კუპლეტის დასრულებისას გვხვდება შეკავებული სეკუნდა, რომელიც ზოგჯერ უნისონში ან კვინტაკორდში მალევე განიტვირთება, ხოლო ზოგჯერ სეკუნდ-კვინტაკორდით ან კვარტკვინტაკორდით სრულდება, მაგრამ ეს მათი ქართულობის საკითხს ოდნავადაც კი არ აფერმკრთალებს. აქვე შეგვიძლია ვთქვათ რომ საავტორო სიმღერების დიდი ნაწილიც რეალურად ხალხურად აღიქმება, რადგან სრულად შენარჩუნებულია მათში ის კანონზომიერებები, რომელზეც წინამდებარე კვლევაში გვაქვს საუბარი.

სამხმიან დაღესტნურ ნიმუშებში გვხვდება გადიდებულსეკუნდებიანი სიმღერებიც, გადიდებული სეკუნდა კი ირანული მუსიკალური კულტურის გავლენად უნდა მივიჩნიოთ, მაგრამ როგორც აღმოსავლეთ საქართველომ, ისე დაღესტანმაც ბოლომდე ვერ იგუა და გაასამხმიანა. ასევე ირანული გავლენით უნდა აიხსნას დაღესტანში საზის, თარის, ნაღარა-ზურნასა და ქამანჩას (ჩაღანას) არსებობა. ცხადია, რომ მათზე აქტერებული სიმღერა-დასაკრავები რეალურად ირანულია თუმცა, საზის შემთხვევაში, რომელსაც *ყუმუზს* უწოდებენ, გვხვდება ირანულთან ერთად ქართული მრავალხმიანი კულტურისთვის დამახასიათებელი საკადანსო მიმოქცევებიც.

დაღესტნელები ასევე ცხოვრობენ კახეთის ორიოდ სოფელში. ისინი თავდაპირველად 1830-იან წლებში ჩამოსახლებულან, თუმცა მუდმივი მოსახლის სტატუსი გაცილებით გვიან, 1950-იანი წლების ბოლოს მიუღიათ (ომარაშვილი, 2008). მათი მუსიკალური ფოლკლორი შესწავლილი არ არის, თუმცა, სავარაუდოდ, მათ უნდა ახსოვდეთ დაღესტნურ მუსიკალურ ფოლკლორში გავრცელებული ყველა ძირითადი სიმღერები და საკრავები. მათ ქორწილში ნაღარა-ზურნა ჟღერს.⁴⁸² პანაშვილის დროს კი იციან სახის დაკაწვრა და მოთქმით ტირილი — ერთი იწყებს მიცვალებულის ცხოვრების ლამაზად ჩამოთვლას, დანარჩენები კი ხმამაღლა მიუტირებენ.⁴⁸³

დაღესტნელები სახლდებოდნენ ჰერეთშიც (საინგილო), ძირითადად ბელაქნისა და ზაქათლის რაიონებში. აქ ისინი XVII საუკუნეში ხანგძლივი მარბიელი ლაშქრობების შემდეგ დასახლებულან და

481 იქვე :420-422.

482 ომარაშვილი ნანა. კახეთში მცხოვრები დაღესტნელები — ჩამოსახლების ისტორია, ყოფა და კულტურა. თბილისი, 2008: 269.

483 ომარაშვილი ნანა, კახეთში მცხოვრები დაღესტნელები — ჩამოსახლების ისტორია, ყოფა და კულტურა. თბილისი, 2008::281).

გადასახადების ამკრეფნი ყოფილან. ხარკის გამო შექმნილი გაუსაძლისი ცხოვრების წყალობით გადასახადებისგან თავის დაღწევის მიზნით ჰერეზის გარკვეული ნაწილი გალექებას XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე იწყებს.⁴⁸⁴ ამგვარად ჰერეთში ჩამოსახლებულ ლექებთან ერთად გალექებული ქართველებიც ცხოვრობენ. ბელაქნისა და ზაქათლის ლექებსა და გალექებულ ქართველებს. მენარჩუნებული აქვთ დეჩიგ ფანდური. ქორწილსა და სხვა თავშეყრის დროს უკრავენ ნადარა-ზურნაზე. სავარაუდოდ მათ ასევე ემახსოვრებათ დაღესტანთან დაკავშირებული სხვა სიმღერები და საკრავები. რაც შეეხება თავად ჰერეთის (საინგილოს) სიმღერებს, სამწუხაროდ მათ აზერბაიჯანულ-ირანული მუსიკის მძლავრი გავლენა ამჩნევიათ,⁴⁸⁵ ამიტომ მათზე ყურადღებას არ გავამახვილებ.

დაღესტნელებსა და ვაინახებს საქართველოს მსგავსი ეთნოგრაფიული რიტუალებიც ჰქონდათ. იქნებოდა ეს წვიმის გამოწვევის, მოსავლის აღებისა და ნაყოფიერებისადმი მიძღვნილი რიტუალები, ალილოობა და ა. შ., მაგრამ მათ არ განვიხილავ რადგან მსგავსი რიტუალები არის ჩრიდლოკავკასიის სხვა ხალხებშიც და ზოგადად მსოფლიოს არაერთ ქვეყანაში, თუმცა ინფორმაციის საიხთ მაინც შევაჩერებ ყურადღებას ერთ მათგანზე: იზრი ხურსანბარი – ყურძნის კრეფისა და მაჭრის დაყენების დაღესტნური (ხუნძური, დარგული და თაბასარანული) დღესასწაული. ამ დღეს დილაადრიან ყველა ვენახისკენ მიემურებოდა. ხუნძები ვენახში კლავდნენ ცხვრებს, ხარშავდნენ და მკრეფავებს უმასპინძლებოდნენ. ვენახებში გამეფებული იყო მზიარულება, სიმღერა და ცეკვა-თამაში; მეზობელი რაიონებიდან მოდიოდა ხალხი და პროდუქტების სანაცვლოდ ყურძენი მიჰქონდა.⁴⁸⁶ ღვინის სამშობლო საქართველოშიც კი — ყურძენთან დაკავშირებული სიმღერები საკმაოდ მწირია.

რაც შეეხება პანკისის ხეობის მკვიდრ ქისტებს, რომლებიც ახმეტის რაიონში თუშებთან ერთად XIX საუკუნიდან ცხოვრობენ, თუშური მუსიკის გავლენის ძლიერი კვალი ეტყობათ.⁴⁸⁷ ქისტებმა ჩეჩენ-ინგუშების მსგავსად გლოვისას იციან არამარტო რელიგიური ძიქრი და ნაზმი, არამედ კახელების მსგავსად ასრულებენ ბანით ტირილსაც. ამ რიტუალსა და ნიმუშს კახელების მსგავსად ზარს უწოდებენ.⁴⁸⁸

ქისტები, ისევე როგორც ქართველები, მიცვალებულს დღისით დასტირიან. მზის ჩასვლის შემდეგ ტირილი აღარ შეიძლება, ამბობენ, — მიცვალებულის სული წუხდებაო. თუ დასაქორწინებელი ვაჟი გარდაიცვალა და ოჯახი უძეოდ დარჩა, მაშინ ახლობლები თავს ვეღარ იკავებენ და ღამითაც ტირიან უდროოდ დაღუპულს, მის განვლილ დღეებსა და მწარე ხვედრზე გოდებენ.⁴⁸⁹

იელხარ არის ერთი ქალის ტირილი, როცა მხოლოდ ერთი დასტირის მიცვალებულს. ქისტებმა იციან გუნდური მოთქმაც — ბუიხამ. ერთი მოტირალი ხმამაღლა მოთქვამს, მის ტირილზე დანარჩენი მოტირლებიც აქვითინდებიან და იქმნება „ზარი“.⁴⁹⁰ ქალთა მიერ ძახილით მოთქმას და ზარის ბანით თქმას ადასტურებენ სხვებიც.⁴⁹¹ მოთქმით ტირილზე კი საუბრობს ლეილა მარგოშვილი.⁴⁹² ხასო

484 პაპუაშვილი, თენგიზ, ჭარ-ბელაქანი. ისტორიული ნარკვევი. თბილისი, 1972:36-38; ისაევი და სხვ. 2001:7-8, ჯაფარიძე, 1998.

485 კრავიშვილი გიორგი, საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეებისა და XVII-XIX საუკუნეებში გადასახლებულ ქართველთა ხალხური მუსიკის შესწავლის პრობლემები. თბილისი: 2020.

486 (ანთელავა, 2017:383).

487 (გელაშვილი, 2012:157; რაზმაძე, ბაიაშვილი, 2018:40).

488 მამისიმედიშვილი ხვთისო, პანკისი — წარსული და თანამედროვეობა. თბილისი, 2008 : 358; ასლამაზიშვილი, 2017:38; ხანგოშვილი, 2015:301; მარგოშვილი, 2002:196; ალბუთაშვილი, 2005:170).

489 იქვე : 354.

490 იქვე : 358.

491 ასლამაზიშვილი, ლამარა (ლალა). (2017). ქორწინება, განქორწინება, მემკვიდრეობა პანკისელ ქისტებში. თბილისი, 2017: 38; ხანგოშვილი, 2015:301; მარგოშვილი, 2002:196.

492 მარგოშვილი ლეილა, პანკისის ხეობა — ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბილისი, 2002 :196.

ხანგოშვილი თვლის, რომ ზარით ტირილი ქისტებმა ქართველი მთიელებისგან ისწავლეს,⁴⁹³ მაგრამ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში ბანით ტირილი არ არის, სამაგიეროდ არის კახეთში. თუ მიცვალებული ცნობილი ადამიანია ქისტებში მისი დატირება შეიძლება ერთი კვირაც გაგრძელდეს მისი დამარხვის მიუხედავად.⁴⁹⁴ დატირება ასევე იმართება ორმოცზე და წლისთავზეც თუმცა ის მისივე სახელობის საპატივსაცემო დოდის დაწყებისთანავე წყდება.⁴⁹⁵ დოდი მიმდინარეობს დაფა-ზურნისა და თუშური დალას ფონზე.⁴⁹⁶ ორმოცზეც, წლისთავზეც და ყოველი მარხვის თვეშიც იწვევენ „ზიქრისტებს“ და აწყობენ „ძიარათს“.⁴⁹⁷ მოტირლები ყოველთვის ქალები არიან, ზიქრს და ნაზმს კი ქალებთან ერთად კაცებიც ასრულებენ.

„მოხბარ“ ღმერთის ანუ დელას სადიდებლად ქისტურ ენაზე წარმოთქმული საგალობელია. მოხბარს, როგორც წესი, მამაკაცები ასრულებენ. ისინი რიტუალის დაწყებისთანავე აკეთებენ წრეს, ერთი იწყებს ღიღინით ღვთისადმი სადიდებელს, შემდეგ დანარჩენები აჰყვებიან და ისმის გაბმული გალობა. გალობასთან ერთად მიცვალებულის პატივსაცემად ისინი წრიულად უვლიან ფერხულს. შესრულების თვალსაზრისით მუახბარი ჰგავს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატებში აღვლენილ საფერხისო ტექსტ-სიმღერებსაც.⁴⁹⁸ სამწუხაროდ ამ საგალობლის მუსიკალური მხარე ჩემთვის უცნობია, თუმცა შესაძლოა ის მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ხაზით ენათესავებოდეს როგორც ფშავ-ხევსურულ „ფერხისებს“, ისე ღვთის კარზე სათქმელ კახურ „იავნანას“ და ჩეჩნურ-ინგუშურ ნაზმებსა და ძიქრებს.

სამგლოვიარო რიტუალის მუსიკალური მხარე დაწვრილებით აქვთ აღწერილი ქეთევან ბაიაშვილს, მაია გელაშვილსა და ნინო რაზმაძეს.

დაფიქსირებულია ერთხმიანი ქვითინით ტირილი და ორხმიანი დატირება (გაბმული ბანით). მოტირლები არიან ქალები. ასევე მჯდომარედ სრულდება ერთპირული და ორპირული ნაზმები და ტირიან ქალები. ამ ტირილების მუსიკალური ქარგა ძალიან ჰგავს ქართულ, განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოს დატირებებს თავისი დაღმავალი მელოდიითა და ჩაქვითინების ფორმით. ხშირად დატირებას, ყოველგვარი პაუზის გარეშე, ზედ ებმის ნაზმი. ამ ორივეს შემსრულებელი ერთი და იგივე ქალია. ნაზმებისა და ტირილების მუსიკალური მასალა განსხვავებულია. დაკრძალვისას მიცვალებულს მხოლოდ მამაკაცები მიაცილებენ, ქალები სასაფლაოზე არ მიდიან. გასვენებამდე მიცვალებულს ეზოში დაასვენებენ და მამაკაცები წრიულად გარს შემორტყმულნი ეტყვიან ნაზმებს.⁴⁹⁹ შეიძლება ეს ძველი შრეების უკეთ შენარჩუნების, ან კახელების გავლენით უყო გამოწვეული, ყოველშემთხვევაში ჩეჩნეთ-ინგუშეთში ორხმიანი დატირების არსებობა ცალსახად უარყვეს, თუმცა დაადასტურეს სოლისტის და მოქვითინე გუნდის მონაცვლეობა (სიტყვებით აჰ, აჰ, აჰ), თუმცა ერთხმიან ტირილსაც მოლების ზეგავლენის წყალობით უკვე ნაკლებად მიმართავენ ჩვენში და მხოლოდ ძიქრი და ნაზმი ტარდება.

რელიგიური მუსიკის უმნიშვნელოვანეს სინკრეტულ მოვლენას წარმოადგენს ზიქრი — სუფიური რელიგიური საკულტო რიტუალი. თვითონ სიტყვა ზიქრი ნიშნავს მოგონებას გახსენებას. ადგილობრივები იხსენებენ მას როგორც ძიქარი, ზიგარი და ზიქარი. ზიქრი ღოცვაა, რომელსაც ასრულებენ ქალებიც და კაცებიც. დღეისათვის ქალთა ზიქრი მუსიკალურად, ვარიანტული თვალსაზრისით და მელოდიური მრავალფეროვნებით უფრო მეტად განვითარებულია ვიდრე მამაკაცებისა. თუმცა, ძველი

493 (ხანგოშვილი, 2015:302).

494 მარგოშვილი ლეილა, პანკისის ხეობა — ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბილისი, 2002:196.

495 (ალბუთაშვილი, 2005:175).

496 მარგოშვილი ლეილა, პანკისის ხეობა — ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბილისი, 2002:190).

497 (ხანგოშვილი, 2015:304).

498 (მამისიმედიშვილი, 2008:364-365).

499 (რაზმაძე, ბაიაშვილი 2018:38).

ჩეჩნური ჩანაწერები გვაფიქრებინებს რომ მამაკაცების ზიქრიც ძველად უფრო მრავალფეროვანი უნდა ყოფილიყო.⁵⁰⁰ სამწუხაროდ 1989 წლის ექსპედიცია მხოლოდ ფრაგმენტულად გვაქვს, დანარჩენი კი დაკარგულია.

რიტუალს ორი ან რამდენიმე სოლისტი ჰყავს. ანტიფონური შესრულება და ორი (ან მეტი) სოლისტი გაბმული ბანის ფონზე ერთმანეთს ენაცვლება. შუა ნაწილში გვხდება ორი უნისონური გუნდის მონაცვლეობაც.⁵⁰¹

ზიქრი შედგება რამდენიმე მუსიკალური ბლოკისგან. ყოველ მომღეწო ბლოგზე გადასვლას ანიშნებს წამყვანი. იწყება ნელი, იმპროვიზაციული, ჰომოფონიური სიმღერა-გალობით. შემდეგ მერი და ჩქარი ბლოკები ენაცვლებიან ერთმანეთს. ზოგჯერ, სიმღერას იწყებენ იატაკზე მუხლმოყრილები, შემდეგ კი მარჯვენა და მარცხენა მიმართულებით მოძრაობენ წრეზე ძუნძულით, ერთმანეთის ზურგმეცევით ან გვერდი-გვერდ შეძახილებით, ზოგჯერ — ოხვრით. ჩქარ ბლოკებში რითმულ პულსაციას ჰქმნიან ტაშით, ხელის ცემით მუხლებზე, იატაკზე ან კედელზე, ძუნძულის დროს ერთ-ერთ ფეხს უფრო ძლიერად ურტყამენ მიწას, რითაც რიტმის ძლიერ დროებს უსვამენ ხაზს. გარდა წრეზე სიარულისა, გვხვდება ადგილზე როკვაც. ზიქრს, უმეტესად ასრულებენ გზნებით ზოგიერთი შემსრულებელი ექსტაზში შედის. ზიქრში მონაწილეთა რაოდენობა ან ასაკი შეზღუდული არ არის. თუ შემსრულებელი ბევრია, მცირე ნაწილი განზე დგას, ძირითად ჰანგს ასრულებს, დანარჩენები კი რიტმულ პულსაციას ქმნიან ადგილზე როკვითა და ტაშით, ან წრეზე სიარულით. გრძელდება ნახევარი საათიდან საათნახევრამდე. მუსიკალური თვალსაზრისით, შესავალი ნაწილი ყველაზე სტაბილურია ქალთა და მამაკაცთა შემსრულებლობაში. გვხვდება ორწილადი, სამწილადი და შერეული მეტრი. ძირითადად ბლოკები რიტმულად ორგანიზებულია, თუმცა იმპროვიზაციული მონაკვეთები თავისუფლად ვითარდება.⁵⁰² შემოძლია ვთქვა, რომ ეს ყველაფერი (ბურდონული მრავალხმიანობა, ლოცვის ფორმულები, რიტუალური ქმედება და ა. შ.) თავისუფლად გავავრცელოთ ჩეჩნეთში ინგუშეთსა და დაღესტანში ფიქსირებულ ზიქრებზე. თვითონ ეს რიტუალი კი სრულდება ეზოში მიცვალებულის დასვენების, სასაფლაოზე გადაყვანისა და დამარხვის შემდეგ.⁵⁰³ დატირების რიტუალი რამდენიმე ნაწილისაგან შედგება. წრიულ, როკვით (ძუნძულით) რიტუალს წინ უძღვის სიმღერა-ლოცვა გაბმული ბანით. ეს სიმღერა მელოდიურ-ინტონაციურად და მრავალხმიანობის ბურდონული ფორმით ნაზმს უახლოვდება. წრიული რიტუალი კი სრულდება რიტმული შეძახილებით, რომელსაც აძლიერებს ფეხის ძლიერი დარტყმები. ტემპი თანდათან ჩქარდება და რიტუალი მაგიურ ელფერს იძენს. ქისტები ამას ისეთი გზნებით ასრულებენ, თითქოს წინაპართა სულებს იხმობენ. მართლაც უნდა აღინიშნოს, რომ ძიქარი დატირების გარდა ომის შემდგომ, მწუხარებისას ან წინაპართა მოხსენიების დროსაც სრულდებოდა.⁵⁰⁴ რამდენადაც სიმღერა-ტირილი თავისი დანიშნულების გამო ნაკლებ ცვალებადია და ამ დანიშნულებას, ფუნქციასა და შინაარსს ყველა დროში ინარჩუნებს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ჩაჩნურ-ინგუშური მუსიკალური შემოქმედებისთვის მრავალხმიანობა იმთავითვე დამახასიათებელი იყო და არ არის რევოლუციის შემდგომი მოვლენა, როგორც ამას რეჩმენსკი წერს.⁵⁰⁵

ნაზმის თემატიკა არ არის მხოლოდ რელიგიური. ის საერო, ვეინახთათვის საჭირბოროტო საკითხებსაც ეძღვნება. მაგალითად, ბევრი ნაზმია შექმნილი ჩეჩენ-ინგუშთა ყაზახეთში გადასახლების თემაზე, სამშობლოს თემაზე, ომის თემაზე. გვხვდება ასევე ნაზმი სახელწოდებით „თამარ მეფის სტუმრობა ძურძუკეთს“. ნაზმის ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშა ვეინახურმა საგმირო ეპოსის ჟანრმა ილიმ. თუ ილიმი ხოტბაშესხმულია სახალხო გმირები, გადმოცემულია ხალხის იდეალები,

500 (რაზმაძე ბაიაშვილი, 2018:39).

501 (რაზმაძე ბაიაშვილი, 2018:39).

502 (რაზმაძე ბაიაშვილი, 2018:40)

503 ასლამაზიშვილი, ლამარა (ლალა). (2017). ქორწინება, განქორწინება, მემკვიდრეობა პანკისელ ქისტებში. თბილისი, 2017:39.

504 (გელაშვილი, 2012:156).

505 (გელაშვილი, 2012:157).

ნაზმისულის ოსტატების – უსთაზების (მოძღვრების) და მათი მიურიდების (მიმღვრების) სულის სიმტკიცე, ნებისყოფა და თავდადება გამოხატული.⁵⁰⁶

მიუხედავად იმისა, რომ განსხვავებული შინაარსის უამრავი ნაზმია შექმნილი, ნაზმის მელოდია სულ რამდენიმეა. ერთსა და იმავე მელოდიაზე სხვადასხვა ტექსტი იმღერება (როგორც თუშურ სიმღერებში). ამავდროულად, ერთი და იგივე მელოდია შეიძლება შესრულდეს განსხვავებული ვარიანტებით. ნაზმში ხშირია მელოდიის სეკვენციური განვითარება. ასევე, ხშირად გვხვდება ზომის და რიტმის ცვლა. ნაზმები ძირითადად მიქსოლიდიურ ან დორიულ კილოში იმღერება, ისევე, როგორც, საერთოდ, ჩეჩნური სიმღერები.⁵⁰⁷ თუმცა, შეგვხვდა ფშაური კილოს სახესხვაობაც.⁵⁰⁸

ნაზმის მელოდიის წარმოშობა გაცილებით უფრო ადრინდელია, ვიდრე მუსლიმანობის გავრცელება ვეინახებში. ამ ფაქტს ისიც ადასტურებს, რომ ნაზმი ბურდონული ბანით სრულდება (ძირითადად ორხმიანია). როგორც ვიცით, მუსლიმანობა კრძალავს მრავალხმიან გალობას. ვეინახთა მრავალხმიან მღერის ტრადიცია კი არ დაირღვა თვითმუსლიმანურ გალობაშიც კი. ასე რომ, პანკისელი ქისტების სასულიერო მუსიკა, ისევე, როგორც საერო, ემყარება მრავალხმიანობის ბურდონულ ფორმას, რომელიც ქართული მუსიკალური კულტურის აღმოსავლურ-ქართული ტრადიციისათვისაა დამახასიათებელი. უნდა აღინიშნოს, რომ ნაზმი და ძიქრი/ძიქარი არცერთ მუსლიმანურ ქვეყანაში ასეთი სახით არ არსებობს. ეს ორივე ჟანრი მკვეთრად გახალხურებული და სახეშეცვლილია ვეინახებთან.⁵⁰⁹ საქართველოში მცხოვრები ქისტების ხალხური და სასულიერო მუსიკა, ზოგადად, ყველა იმ ნიშნის მატარებელია, რომელიც ჩაჩნურ-ინგუშურ მუსიკალურ ენას ახასიათებს (კილოური აზროვნება, ბურდონული ბანი, მელოდიის სეკვენციური განვითარება და სხვ.). ამავე დროს, მასში შეინიშნება ადგილობრივი – აღმოსავლურ-ქართული ხალხური სასიმღერო შემოქმედების მუსიკალურ-ინტონაციური და ჰარმონიული ელემენტების გავლენა, განსაკუთრებული სიახლოვე თუშურ მუსიკასთან, (როგორც მუსიკალურ-ინტონაციურად, ასევე შესრულების მანერითაც), რის გამოც იგი, გარკვეულწილად, აღმოსავლურ-ქართული სიმღერების ინტონაციურ არეში ექცევა.⁵¹⁰ იგი ქისტურ სიმღერას ასევე აახლოვებს აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეების ნიმუშებთანაც.⁵¹¹ როგორც პირად საუბარში განმიმართა ეთნომუსიკოლოგმა, ის გულისხმობდა სასიმღერო რეგისტრს. ჩეჩნებიც და პანკისელებიც მღერიან მაღალ რეგისტრში, მაგრამ 1980-იანი წლების ქისტების დიდი ნაწილი ახალი გაქრისტიანებული იყო და ამიტომ დაბალ რეგისტრში მღეროდა. 1990-იანი წლების ჩეჩნეთის ომების შედეგად პანკისში მათი ახალი ნაკადი ჩამოსახლდა და ქისტები კვლავ მუსულმანურ სარწმუნოებაზე გადავიდნენ, შესაბამისად უფრო მაღალ რეგისტრში დაიწყეს მღერა.

ქეთევან ბაიაშვილი და ნინო რაზმაძე კი პანკისურ სიმღერებზე დასკვნის სახით წერენ: საკუთრივ, ჩეჩნური სიმღერებისაგან განსხვავებით ქისტურ მუსიკაში შეინიშნება აღმოსავლურ-ქართული ხალხური სასიმღერო შემოქმედების ინტონაციური და ჰარმონიული ელემენტების გავლენა, განსაკუთრებით – თუშურ მუსიკასთან სიახლოვე.⁵¹² ზოგადად ქისტური სიმღერები თუშურს მათი თანაცხოვრების გამო უახლოვდება. ამავე დროს არ ვეთანხმები ავტორთა მცდელობას ქართულთან მჭიდრო კონტექსტში განასხვავონ პანკისური სიმღერები ჩეჩნურისაგან.

პანკისის ხეობაში ასევე დაფიქსირებულია ლირიკული, ბავშვის დასაძინებელი, შრომის (თოხნის,

506 (ხანგოშვილი, 2000: 50; ციტირებულია გელაშვილი, 2012:157).

507 (Речменский, 1965:7),

508 (ციტირებულია გელაშვილი, 2012:157).

509 გელაშვილი, მაია. (2012). პანკისის ხეობის ქისტების ტრადიციული მუსიკის შესწავლისათვის. კრებულში: ტრადიციული მრავალხმიანობის მეხუთე საერთაშორისო სიმპოზიუმი (რედ. რუსუდან წურწუშია; იოსებ ჟორდანია). თბილისი: ვანო სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 2012: 157.

510 იქვე: 157.

511 იქვე :155.

512 (რაზმაძე ბაიაშვილი, 2018:40).

გუთნის გატარების) და ამინდის სამართავი ნიმუშები. ასევე ჩაწერილია ომში მიმავალთა დალოცვები. ხასო ხანგოშვილი გადაცემა ეთნოფორში საუბრისას იხსენებს მატყლის ჩეჩვის დროს გოგო-ბიჭების გაშიერებას. სხვა პანკისელები კი ჰყვებიან ბერიკაობის რიტუალის შესახებ, როდესაც ქალები სპეციალური სამოსით გადაცმულები ჩამოივლიდნენ და ცეკვა-თამაშს მართავდნენ. ეს რიტუალი აღდგომის დღეებში ტარდებოდა.

ლეილა მარგოშვილისვე თქმით ქალიშვილების სიმღერაში დიდი ადგილი უჭირავს ლირიკას (უმეტესწილად უიღბლო სიყვარულზე), მამაკაცებისაში კი მამაცობას და ისტორიულ გმირებს.⁵¹³ ქისტების სიმღერები პირობითად შეიძლება დაიყოს რამდენიმე ჟანრად: საცეკვაო ხიალხარ — იიმ, უსიტყვო მოსასმენი — ლადოად-იიმ, ქალიშვილთა ილლის — სიმღერის თანხმლები მელოდიები. არის აგრეთვე სხვა ჰანგებიც. მაგალითად საჯირითო და ტკივილის დამაყუჩებელი ცამაგარ-სოცუამ მოტივები.⁵¹⁴

როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელ ქართველებში, ისე ქისტებშიც იციან ხატობების დროს ცეკვა და სიმღერა.⁵¹⁵ ცეკვა-სიმღერა ასევე იციან ღვთისმშობლის ეკლესიასთან კვირაცხოვლობის აღნიშვნის დროს.⁵¹⁶

პანკისში საკრავებიდან გავრცელებულია ბალალაიკა და გარმონი. რატომღაც არ არის დაფიქსირებული არც საქორწინო სიმღერები და არც ფანდური. თუმცა გასული საუკუნის დასაწყისში ჯეილი ქალები სიმღერას — ილალას — მუსიკის დაკვრასა და თამაშობაში ერთობოდნენ, ვაჟები კი ქისტურ ფანდურ-ჩონგურზე უკრავდნენ.⁵¹⁷ ქორწილის დილას ხალხის შესაკრებად დაუკრავდნენ დოლ-ზურნას და გარმონს. ქორწილში კი ლირიკული და საგმირო სიმღერები ჟღერდა.⁵¹⁸ ლეილა მარგოშვილი საკრავებიდან ახსენებს დეჩიგ ფანდურს, ზურნას (ძურმ), გარმონს (გარმუნ, იელათ ფონდურ) ჭიანურს (ჭონდურგ), დოლს (ვოთ) და დაირას (დეირ).⁵¹⁹ რადგან კახელების ნაწილი ფანდურს ჩონგურს უწოდებს, ვფიქრობ, ქისტების შემთხვევაში საქმე დეჩიგ ფანდურთან გვაქვს, მაგრამ ვიმეორებთ რომ პანკისში დღეს გავრცელებულია მხოლოდ გარმონი და ბალალაიკა. ასევე თუ დაღესტანსა და ჩეჩნეთ-ინგუშეთში დომინირებს ქართლ-კახური მუსიკალური დიალექტი და თუშურის გავლენა ძირითადად საგარმონო რეპერტუარში აისახება, პანკისური მუსიკალური ფოლკლორი მკვლევართა სამართლიანი შეფასებით თუშურის წამლევად გავლენას განიცდის.

ჩრდილოკავკასიის ყველაზე ქართული უბნის (ჩეჩნეთ-ინგუშეთ-დაღესტანი) განხილვა არ იქნებოდა სრულყოფილი თუ არ შევეხებოდით დიმიტრი არაყიშვილის მიერ ყიზლარსა და მოზდოკში ჩაწერილ საკუთრივ ქართულენოვან სიმღერებს. საუბარია ქალაქ მოზდოკსა და ყიზლარის რაიონის (ე. წ. თერგის ოლქის) ორ სოფელზე: ალექსანდრონევსკაიასა (სასოფლო) და შელკოვსკაიაზე (სარაფანი). იქაური ქართველობა ლეკიანობის დროს კახეთიდან, ხევიდან, ქართლიდან და იმერეთიდან წასულთა შთამომავლები იყვნენ.⁵²⁰ მასობრივი გადასახლება 1720-იან წლებში, 1795 წლის შემდგომ და შამილის პერიოდში მოხდა. პირველი გადასახლებისას ქართლის მეფე ვახტანგ მეექვსეს რუსეთში თან გაჰყვა მისი ამაღლის უდიდესი ნაწილი.⁵²¹ დღეს მოზდოკი ჩრდილოეთ ოსეთის, ხოლო შელკოვსკაია კი ჩეჩნეთის ავტონომიურ რესპუბლიკებში შედის. ქართველები ასევე ცხოვრობენ

513 (მარგოშვილი, 2002:202).

514 (მარგოშვილი, 2002:203).

515 მამისიმედიშვილი ხვთისო, პანკისი — წარსული და თანამედროვეობა. თბილისი, 2008 : 325.

516 იქვე : 331.

517 ალბუთაშვილი მათე, პანკისის ხეობა. თბილისი: 2005:183-184.

518 მარგოშვილი ლეილა, პანკისის ხეობა — ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბილისი, 2002 : 127.

519 იქვე : 201-202, 204.

520 გიგინეიშვილი ივანე., თოფურია ვარლამი., ქავთარაძე ივანე. (რედ.). ქართული დიალექტოლოგია, I, თბილისი: 1961:166.

521 იქვე

სოჭის რაიონის სოფ. პლასტუნკაშიც, თუმცა სათანადო მასალის უქონლობის გამო, მათზე ვერ ვისაუბრებ.

იმის გამო, რომ ქართველების ნაწილმა კაზაკების წოდება არ მიიღო, ერთად ცხოვრების საშუალება მეფის რუსეთმა არ მისცა და სხვადასხვა მხარეში დაფანტა.⁵²² მიუხედავად ამისა, გასული საუკუნის დასაწყისისთვის ჯერ კიდევ იყო შესაძლებელი ძველი სიმღერების ჩაწერა. დიმიტრი არაყიშვილმა 1897 და 1904 წლებში ჩაიწერა მოზდოკსა და ყიზლარში თორმეტი სიმღერა.⁵²³ მოზდოკში სიმღერები ჩაწერილ იქნა 1897 წელს ფონოგრაფის გარეშე, პირდაპირ ფურცელზე, ოღონდ 1904 წელს კი ყიზლარში ფონოგრაფით. მართალია ყიზლარის აუდიო ჩანაწერები დაკარგულია, მაგრამ რვავე სიმღერა სანოტო სახით სრულად არის გამოქვეყნებული კრებულში „Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете“. ნოტების სახით მოთავსებული ორიოდ ნიმუშის გარდა ყველა დანარჩენი სრულიად ქართულია, მეტიც, ქართლური მუსიკალური დიალექტის ნაწილია, როგორც შესრულების ფორმების, ისე მელოდიის განვითარებისა და მრავალხმიანობის მხრივ.

მოზდოკელი ქართველების სიმღერები წარმოდგენილია სამი ერთხმიანი და ერთი ორხმიანი ნიმუშით, ყიზლარის ქართველებისა კი — ერთ, ორ და სამხმიანი სიმღერებით.

მოზდოკელი ქართველების სიმღერები წარმოდგენილია სამი ერთხმიანი და ერთი ორხმიანი ნიმუშით („ნანა“; „ურმული“; „კურდელი“ და „ალილო“), ყიზლარის ქართველებისა კი — ერთ, ორ და სამხმიანი სიმღერებით. არაყიშვილის ცნობით მოსახლეობა ფონოგრაფსა და ჩანაწერის მოსმენის პროცესს მეტად გაკვირვებული შეხვდა.⁵²⁴ ამიტომ უნდა ვივარაუდოთ, რომ მანამდე ისინი ფონოგრაფით არავის ჩაუწერია. ამსოფელში არაყიშვილს დაუფიქსირებია სიმღერები: „თეთროქალო“; „ავთანდილი“; „თუშო, ვანო, შავლეგო“; „მელის სიმღერა“; „სათამაშო“; „სუფრული“; „ფერხული-მაცრული“ და „ალილო“.

როგორც ჩანს, ყიზლარის ქართველები რუსულ მუსიკასაც ასრულებდნენ. საკრავიერი ჰანგები ჩაწერილი არ არის, მაგრამ პოპულარული ყოფილა დაირა (Бубен) და „მუზიკა“ (გარმონი).⁵²⁵

სათითაოდ განვიხილოთ მოზდოკელი ქართველებისგან ჩაწერილი ნიმუშები:

„ნანა“ სამწილადობითა და სინკოპებით.⁵²⁶ ამ ჟანრის სხვა ქართულ ნიმუშებს ჰგავს.

„ურმული“ ჩვენთვის ცნობილ „ურმულებს“ შორის გამოირჩევა მცირე დიაპაზონით. არ ჩანს მისი „ორტონიკურობა“. ეს ნიშან-თვისებები უნდა აიხსნას მოცემული ნიმუშის ფრაგმენტულობით, მით უფრო, რომ თავად ჩამწერის შენიშვნით „ურმული“ მის შემსრულებელ მოხუც ქალბატონს ცუდად ახსოვდა.⁵²⁷

522 ჩვენაკელი სტეფანე, ყიზლარ-მოზდოკური ქართული (მიმოხილვა, ტექსტები). სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. V ტომი. (კ. ორაგველიძე, რედ.). ტფილისი: ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტამბა. 1936 : 269-291, 282.

523 Аракчиев, Димитрий. Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете. 116-117 и 131-135 : 116-117; 131-135.

524 Аракчиев, 1916 : 123).

525 Аракчиев, Димитрий. Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете. 116-117 и 131-135. 1916:124; ხახანაშვილი, 1888:3).

526 Аракчиев, Димитрий. Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете. 116-117 и 131-135. 1916 : 116.

527 იქვე : 116.

„კურდღელი“ — ამ ნიმუშის ქართულობა საეჭვოა. არაყიშვილი თვითონ აღნიშნავს, რომ იგი კაზაკების სიმღერებს გვაგონებსო.⁵²⁸ თუმცა სიტყვიერი ტექსტი იაკობ გოგებაშვილის დედაენაში შეტანილ „კურდღლის სიზმარს“ წარმოადგენს.⁵²⁹

„ალილო“ საქართველოში ჩაწერილი საშობაო სიმღერებისგან განსხვავდება იმით, რომ ორხმიანია. არსად გვხვდება უნისონური ან კვინტური კადანსები.⁵³⁰

სიმღერაში შენარჩუნებულია ამ ჟანრის ნიმუშებისთვის დამახასიათებელი ორპირულობა, ცვალებადი მეტრი, კუბლეთური ტექსტი და მისი შინაარსი (დღესასწაულის თარიღის გამოცხადება, ოჯახის დალოცვა). ტექსტის ბოლო მონაკვეთი „ნურც არა იხარებს მტერი თქვენი, ნურც არა გაუხარია“ ჩვენთვის ნაცნობი „ალილოების“ ტექსტებში არა ჩანს, იგი უფრო „სუფრულებისთვის“ არის ნიშანდობლივი (ისევე როგორც „ალილოს“ მოდულაციური გეგმა), პირველი მთქმელის მონაკვეთები ყოველთვის ემთხვევა ბანის მეშვიდე საფეხურს, მეორე მთქმელისა კი — ცენტრალურ ტონს.

არაყიშვილის ნაშრომის სქოლიოში მითითებულის თანახმად, ამ ნიმუშის ყველა ხმა 1897 წელს ერთ მოხუცს უმღერია. მეცნიერი სინანულით აღნიშნავს, რომ იგი იყო უკანასკნელი, ვისაც ეს სიმღერა ახსოვდა.⁵³¹ თავის ერთ-ერთ ადრინდელ წერილში ამ „ალილოს“ შემსრულებლად არაყიშვილს მამამისი ჰყავს მოხსენიებული, ნიმუშის მუსიკალურ მხარეზე კი მკვლევარი წერს: „ალილოს“ მუსიკა ძველია და ლამაზი; იმღერება ისე, როგორადაც მღერიან ქართლსა და კახეთში უფრო ძველისძველ სიმღერებს“.⁵³² ჩამწერს ბოლომდე ვერ დავეთანხმები: სიმღერის ტერციაზე დამთავრება ქართული სოფლური მუსიკისთვის არაორგანულია; როგორც უკვე აღვნიშნე, უფრო „სუფრულებისთვის“ არის დამახასიათებელი დამაბოლოებელი ნაგებობაც.

მოზღოკელი ქართველების მუსიკალურ ფოლკლორს მხოლოდ გამოქვეყნებული ოთხი ნიმუშით ვიცნობთ. დიმიტრი არაყიშვილის არქივზე მუშაობისას, რომელიც კინოს, თეატრისა და მუსიკის მუზეუმში ინახება, ჩემთვის საინტერესო რაიმე სხვა მასალას ვერ მივაკვლიე.

ახლა კი განვიხილოთ ყიზლარის ქართველებისგან ჩაწერილი ნიმუშები.

ერთხმიან „თეთრო ქალოს“, არაყიშვილისვე თქმით, ტექსტის გარდა, ქართული, არაფერი გააჩნია.⁵³³ სიმღერებს — „ავთანდილ გადინადირა“, ⁵³⁴ „თუშო, ვანო, შავ ლეგო“, ⁵³⁵ „სათამაშო“, ⁵³⁶ „სუფრული“⁵³⁷ და „ფერხული-მაყრული“⁵³⁸ — არ ახასიათებს ქართული მრავალხმიანი მუსიკისთვის უჩვეულო მოვლენები. ერთადერთ კითხვას აჩენს სახელწოდება სიმღერისა „თუშო, ვანო, შავ ლეგო“, რომელშიც შავლეგთან ერთად თუშ ვანოსაც მიმართავენ. არაყიშვილი შავლეგოს გაყოფილად წერს (შავ ლეგო), რუსულ თარგმანშიც „Черный Лего“-დ იხსენიებს და შენიშვნაში განმარტავს, რომ ლეგო თუშეთში საკუთარი სახელია.⁵³⁹

528 იქვე :116.

529 იქვე : 51.

530 იქვე :116-117.

531 იქვე :116).

532 (არაყიშვილი, 1901:2).

533 Аракчиев, Димитрий. Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете. 116-117 и 131-135. 1916:125, 131.

534 იქვე :131-132.

535 იქვე :132.

536 იქვე :133.

537 იქვე : 134.

538 იქვე :134.

539 იქვე :127.

„მელის სიმღერა“⁵⁴⁰ ხასიათდება ცვალებადი მეტრით, ბანის საინტერესო ოსტინატური მიმოქცევით (I-II-VII-I). აღსანიშნავია, რომ „მელის სიმღერის“ სიტყვიერი ტექსტის ბოლო ნაწილი,⁵⁴¹ დასაწყისისა ცნობილი ქართლ-კახური სუფრულისა „ბერიკაცი ვარ“.

„ალილოში“ არ გვხვდება მელიზმატიკა, მეტრი ცვალებადია, მაღალი ხმები მონაცვლეობს ბანის ფონზე, რასაც შემდგომ სამხმანიანობა მოსდევს. კადანსებში კვინტოქტაჟორდის ხშირი გამოყენება სიმღერას „ქართულობას“ ჰმატებს, თუმცა უჩვეულოა დაბოლოება მაჟორული სამხმოვანებით.⁵⁴²

მუსიკალურმა ანალიზმა გვიჩვენა, რომ ჩვენს ხელთ არსებული ნიმუშების უმრავლესობაში მრავალხმანიანობა გაბმული ბურღონით არის წარმოდგენილი. შენარჩუნებულია შესრულების ტრადიციული ორპირული ფორმა, კადანსები, მელოდიის ტიპები და სხვ. მრავალხმანი ნიმუშები ძირითადად ორხმანიანია. მათი უმეტესობა სოლისტების მონაცვლეობაზეა აგებული, რეალური სამხმანიანობა მხოლოდ ყიზლარში ჩაწერილ „სუფრულსა“⁵⁴³ და „ალილოში“⁵⁴⁴ გვხვდება. არაყიშვილის დამსახურებად უნდა მივიჩნიოთ ის, რომ ზოგიერთ სიმღერაში ძირითად ტექსტს მოსდევს მისივე ვარიანტები. ნიმუშთა ნაწილში შეიმჩნევა ქართულისათვის უჩვეულო მოვლენები, რომლებიც რუსეთში მცხოვრებ ქართველთა მუსიკალურ აზროვნებაში მომხდარ ცვლილებებს ასახავს.

ენობრივი თვალსაზრისით ყიზლარის ქართველების მეტყველება (მოზდოკურთან ერთად) ქართლური დიალექტის ნაწილად განიხილება,⁵⁴⁵ თუმცა რამდენიმე ათეული წლის წინ მათი მშობლიური ენა მთლიანად რუსულმა ჩაანაცვლა.

სამწუხაროა, რომ საკრავიერი ნიმუშები ფიქსირებული არ არის. მიუხედავად ამისა, მოპოვებული სიმღერების შესწავლით დგინდება, თუ როგორი იყო ქართლის და, ზოგადად, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის მუსიკალური კულტურა მეთვრამეტე საუკუნეში, რადგან ქართლიდან გადასახლებულმა ხალხმა დიდი ხნის მანძილზე უცვლელად შეინარჩუნა თავისი ტრადიციები. ეს სიმღერები ღირებულია იმიტომაც, რომ მათი ჩაწერიდან სულ რაღაც ნახევარი საუკუნის შემდგომ (1950-იანი წლები), ენათმეცნიერ თედო უთურგაიძის თქმით, უკვე ყველაფერი იყო გამქრალი.

არაყიშვილის დროს ქართულ ენასა თუ კულტურას ჯერ კიდევ დიდი ადგილი ეკავა (მან სიმღერები შელკოვსკაიაში, მართალია, 1904 წელს, მაგრამ ხანდაზმულებისგან ჩაწერა).⁵⁴⁶ შემდგომ პერიოდში კი მათი ხვედრითი წილი იმდენად შემცირდა, რომ ს. ჩხენკელი აღნიშნავდა: „ეხლა დარჩომილა სამი-ოთხი ბერი კაცი — გუტოვი სერგო, იოვი პეტრე, ზედგენიძე ალექსი, ფხაკაძე დიმიტრი, რომლებმაც იციან ქართული სიმღერა, როგორც რიგია: დანარჩომმა თუ იციან, ნახევარიც არ იციან“.⁵⁴⁷ როგორც არაყიშვილის ცნობებიდან ირკვევა, სიმღერების მივიწყების ბუნებრივ პროცესს თან ახლდა ხელოვნური ჩარევებიც, მაგალითად, მილიციის ქმედებები.⁵⁴⁸

540 იქვე : 132-133.

541 იქვე :128.

542 იქვე :130)

543 იქვე :134)

544 იქვე :135)

545 გიგინეიშვილი ივანე., თოფურია ვარლამი., ქავთარაძე ივანე. (რედ.). ქართული დიალექტოლოგია, I, თბილისი: 1961:166.

546 Аракчиев, Димитрий. Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете. 116-117 и 131-135. 1916:125.

547 (ჩხენკელი, 1936:275).

548 არაყიშვილი დ., ორიოდე სიტყვა მოზდოკელ ქართველების შესახებ. გაზეთი ცნობის ფურცელი, #1619, 2-3. 1901. 3.

თავის მიერ ჩაწერილ ნიმუშებს არაყიშვილი კახურ მუსიკალურ ფოლკლორს აკუთვნებს,⁵⁴⁹ მაგრამ, როგორც ირკვევა, გადასახლებულთა უმეტესი ნაწილი ქართლიდან იყო. ცნობილია ისიც, რომ ისინი ქართულ დიალექტზე მეტყველებდნენ.⁵⁵⁰ იგივე სურათი გვაქვს მუსიკაშიც, განსაკუთრებით, მრავალხმიან ნიმუშებში. მათ ქართულურობაზე ნათლად მეტყველებს მელიზმატიკის სიმცირე „ურმულში“, ⁵⁵¹ მისი არარსებობა „სუფრულში“, ⁵⁵² რეგულარული მეტრის დიდი როლი და მთქმელების მონაცვლეობის არქონა ამავე სიმღერაში.⁵⁵³ საყურადღებოა, რომ მოზდოკელების „ალილო“, რომლის მოდულაციური გეგმა ქართლური სუფრულებისა და მაყრულებისთვისაა დამახასიათებელი, გ. ჩხიკვაძეს თავის კრებულში⁵⁵⁴ ქართლის ნაკვეთში აქვს შეტანილი. ამკარაა, რომ მეცნიერს ასეთი აზრი ჯერ კიდევ რამდენიმე ათეული წლის წინ გაუჩნდა. არაყიშვილი თავის სტატიაში მხოლოდ ყიზლარის ქართველებზე საუბრობს, ჩხიკვაძე კი ყიზლარის ქართველების ნამღერ „ალილოს“ საერთოდ არ ახსენებს, არადა ისიც ისეთივე ქართულია, როგორიც მოზდოკური. აქედან გამომდინარე, ყიზლარისა და მოზდოკის ქართველების სიმღერები (ყოველ შემთხვევაში, მრავალხმიანი ნიმუშები მაინც) ქართულად მიმაჩნია. საინტერესოა ისიც, რომ არაყიშვილს „ალილოს“ კახურობის დამადასტურებელ ერთ-ერთ მთავარ არგუმენტად ქართლში მისი არ არსებობა მიაჩნდა,⁵⁵⁵ დღეისათვის კი ჩაწერილია „ალილოს“ ქართლური ვარიანტიც.

თუკი ჩეჩნეთ-ინგუშეთ-დაღესტანისა და ყიზლარ-მოზდოკის ქართველების ფოლკლორში შეგვიძლია კონკრეტული პარალელები გავავლოთ საქართველოს ამა თუ იმ კუთხესთან, სხვა ჩრდილოკავკასიელი ხალხების შემთხვევაში იშვიათი გამონაკლისების გარდა შეგვიძლია მხოლოდ ზოგადქართული მუსიკალური ენის ფრაგმენტულ გავლენაზე საუბარი, კუთხეების დიფერენცირების გარეშე.

საქართველოში ოსების საუკუნოვანი ცხოვრების მიუხედავად, მათ მუსიკას ქართულის გავლენის კვალი ნაკლებად ეტყობა. ხშირია შემთხვევები, როდესაც სამაჩაბლოსა და ჩრდილოეთ ოსეთში ჩაწერილ სიმღერებში ზოგიერთი კადანსი ქართულია, მაგრამ უმეტესობა — არა. ორივე მხარის ოსურ მრავალხმიან სიმღერებში ბევრია ისეთი, რომელიც საერთოდ არ ჰგავს ქართულს და ნაწილი კი — მხოლოდ ფრაგმენტულად. იშვიათია ისეთი ნიმუში, რომელიც სრულად იყოს ქართულ მუსიკალურ კანონზომიერებებზე აგებული. საზოგადოდ კი, ოსურ სიმღერას აფხაზურთან ერთად, ახასიათებს: დადმავალი სვლა (მათ შორის საკადანსო მონაკვეთებში) და ხშირი ნახტომები; მელოდიის დიდი დიაპაზონი (უნდეცემა); კვარტების, კვინტებისა და ოქტავების თანახმიანობა რთული მოდულაციური კვარტული კადანსითა და ნახტომების სეკუნდური შევსებით. ამ თვისებებით ის ადიდური მუსიკალური კულტურის ნაწილი ხდება⁵⁵⁶ და სცილდება ქართულს.

549 არაყიშვილი დ., ორიოდ სიტყვა მოზდოკელ ქართველების შესახებ. გაზეთი ცნობის ფურცელი, #1619, 2-3. 1901. 3.; Аракчиев, Димитрий. Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете. 116-117 и 131-135. 1916:125.

550 გიგინეიშვილი ივანე., თოფურია ვარლამი., ქავთარაძე ივანე. (რედ.). ქართული დიალექტოლოგია, I, თბილისი: 1961:166.

551 Аракчиев, Димитрий. Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете. 116-117 и 131-135. 1916:116.

552 იქვე : 134.

553 იქვე : 134.

554 (ჩხიკვაძე, 1960)

555 არაყიშვილი დ., არაყიშვილი, დიმიტრი. (1901). ორიოდ სიტყვა მოზდოკელ ქართველების შესახებ. გაზეთი ცნობის ფურცელი, #1619, 2-3. 1901 : 3. Аракчиев, 1916:125.

556 მაისურაძე ნინო (ნანული). ქართული ტრადიციული მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება — ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ენების ურთიერთმიმართება და მათი ერთობის პრობლემა. თბილისი, 2015 :236-245.

აფხაზურთან ერთად, ოსურ სიმღერაშიც სამხმიანობა ქართულის გავლენით არის გაჩენილი. საერთოდ, ოსურ კულტურაში ქართულის გავლენა ძლიერია, რაც აიხსნება, ერთი მხრივ, მათი სამაჩაბლოში ცხოვრებით და, მეორე მხრივ, ისტორიული დვალეთისა და ინგუშეთის სოფლების დაკავებით, მაგრამ ოსებს, რომლებიც ისტორიულად მომთაბარეები არიან, უკავიათ ყაბარდოელების სოფლები და მძლავრი ადიღური შრეებიც ამ ფაქტორით უნდა აიხსნას.

ოსური საკრავებიდან ყველაზე ქართულად სამსიმიანი ჩამოსაკრავი „დალა ფანდირი“ ჟღერს, რომელიც გარეგნულად აღმოსავლეთ საქართველოს მთის ფანდურებს, მაგრამ მრავალხმიანობის სტილითა და დაკვრის ხერხებით მთისა (ხევსურეთის გამოკლებით) და ბარის საფანდუროებს უახლოვდება. ქართულს ძალიან ჰგავს, ასევე, ორ და სამსიმიან ხემიან *ყისინ* ფანდირზე და, ასევე, გარმონზე შესრულებული ნიმუშების ნაწილიც, მაგრამ არა მთელი რეპერტუარი. თუკი *ფანდირის* შემთხვევაში ხელშესამჩნევია ქართლ-კახური მუსიკალური დიალექტის გავლენა, დანარჩენ შემთხვევაში ვსაუბრობთ, უბრალოდ, ზოგადქართულ მუსიკალურ ენაზე, კუთხობრივი დიფერენცირების გარეშე. მანანა შილაკაძის აზრით, *დალა ფანდირი* ოსებში საქართველოდან არის გავრცელებული, რადგან ის არ მონაწილეობს თავისი წარმოშობით ძველ წეს-ჩვეულებებში (ალარდი, ზვავით გატანილის გვამის ძებნა და მისთ.), სადაც ხემიანი საკრავი აუცილებლად გვხვდება.⁵⁵⁷ ამავე დროს, *ყისინ* ფანდირი გარეგნულად ადიღურ *შიჭაფშინს* ჰგავს, დასაკრავების ნაწილი (კვარტებისა და კვინტების პარალელიზმი) ადიღურია, მაგრამ ნაწილი კი — ქართული. ამიტომაც არის, რომ ოსური მუსიკალური ენა გარდამავალ ზონას ქმნის ჩრდილოეთ კავკასიის ქართულ (ჩეჩნურ-დაღესტნურ-ინგუშურ) და ადიღურ შრეს შორის. არფას ანუ „დუადასთანონის“ სვანურ ჩანგთან სიახლოვე მხოლოდ კვინტების პარალელიზმით ამოიწურება, თუმცა ჰარმონიული საფუძველი განსხვავებულია.

ოსურის მსგავსად, ადიღეელების სიმღერები ორხმიანია, მაგრამ ქართული კვალი კიდევ უფრო ნაკლებად იკვეთება. საკრავებიდან გავრცელებულია გარმონი, ასევე, ორხმიანი ხემიანი *შიჭაფშინი*, რომელზე აჟღერებული დასაკრავებიც შეიცავს კვინტებისა და კვარტების პარალელიზმს, რაც უცხოა ქართულისთვის. სალამურებიდან გავრცელებულია *კამილი/ყამილი* როგორც უენო, ისე ენიანი სახით. მასზე აჟღერებული მელოდიები ქართულს ჰგავს, თუმცა ზოგან დამაბოლოებელ მონაკვეთებში ტერციული სვლა ადიღურ სალამურს ქართული მუსიკისგან ამორებს.

წმინდაინსტრუმენტული ჰანგებიდან ხემიან *შიჭაფშინზე* სრულდება საცეკვაო ჰანგები, რომლებშიც დიდია ერთხმიანობის ხვედრითი წილი. *შიჭაფშინის* პარტიაში ქვედა ხმა, ძირითადად, ჩაერთვის კვარტისა და კვინტის აქცენტირების დროს. ცალფა სიმღერას ცალფა აკომპანემენტი თითქმის უნისონურად მიჰყვება, ეს დამახასიათებელი ჩანს ადიღურისათვის.⁵⁵⁸ იგივე სურათია აფხაზურ მუსიკაშიც.

ადიღური და აფხაზური ორხმიანი სიმღერებისა და დასაკრავებისთვის დამახასიათებელია კვარტის ხაზგასმა და პარალელური კვარტები. ნიშანდობლივია, რომ სიმღერის დაწყებისას *შიჭაფშინის* პარტია ერთხმიანი ხდება თუმცა არა მკაცრად უნისონური რადგან ინტერლუდირების დროს იგი კვლავ ორხმიანობას აჟღერებს.⁵⁵⁹ ადიღურ კულტურას, ასევე, საერთო აქვს ოსურ სიმღერასთან, შემდეგ ასპექტებში: ნართული ეპოსი, მისი შესრულების წესი და მანერა (დაწყება დაძაბული ხმით მაღალ რეგისტრში) და გუნდის თანხლება. მსგავსება, ასევე, ჩანს კვარტული ინტონაციების სიჭარბეში.⁵⁶⁰ სიმღერის თანხლება ჩასაბერი საკრავით ადიღურ ხალხურ მუსიკაშიც გვხვდება. როცა მელოდია მიჰყავს ჩასაბერს და ხმის პარტიაში მოცემულია გაბმული ბგერა, რაც, ასევე, დამახასიათებელია

557 შილაკაძე მანანა, ტრადიციული სამუსიკო დასაკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი. თბილისი, 2007 :245.

558 იქვე

559 იქვე :152-154).

560 შილაკაძე მანანა, ტრადიციული სამუსიკო დასაკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი. თბილისი, 2007 :155.

აფხაზურისთვისაც.⁵⁶¹ აფხაზურ, ადიღურ და ოსურ სიმღერებში ხშირია ტრიოლების გამოყენება, ხოლო ადიღურში კი ტრიოლებთან ერთად კვინტოლებიც, ასევე, ხშირად გვხვდება.⁵⁶²

აფხაზურ მუსიკალურ კულტურაში ადიღურთან ერთად შეიმჩნევა ქართულის გავლენა. ქართული კულტურიდან მკვლევრები, ძირითადად, მეგრულ და სვანურ შრეებს გამოყოფენ. თუკი აფხაზურ სიმღერაშიც, ცეკვის მსგავსად⁵⁶³ მეგრული შრე სავსებით გამოკვეთილია და იგი, ძირითადად, სამხმთან საჩონგურო სიმღერებში ვლინდება, იმავეს ვერ ვიტყვით სვანური შრის შესახებ. ნაწილი მაისურაძე კომპლექსურ მრავალხმიანობაში ხედავს სვანურის გავლენის კვალს,⁵⁶⁴ მაგრამ, ამ ტიპის მრავალხმიანობა, რომელიც ემყარება აკორდულ ფაქტურასა და პარალელიზმს, ზოგადად გავრცელებულია არამარტო სვანეთსა და, ვთქვათ, ადიღეში, არამედ მსოფლიოს მრავალ წერტილში... მრავალხმიანობის ტიპის მსგავსება არ არის საკმარისი, როდესაც საკადანსო ფორმულა მკვეთრად განსხვავებულია. ადიღურისა და აფხაზურისთვის ხომ დამახასიათებელია საკადანსო მონაკვეთებში დაღმავალი მდორე და ნახტომისებური სვლები, რაც სვანურისთვის და ზოგადად ქართულისთვის უცხოა.

აფხაზებში გვხვდება სამგლოვიარო სიმღერა „აზარ“, რომელიც ფუნქციურად მეგრული და სვანური „ზარის“ მსგავსია. ახობაძე აფხაზურ „აზარში“ მეგრულის გავლენის კვალს ხედავს.⁵⁶⁵ მრავალხმიანობის ტიპითა და ამ სიმღერის გავრცელების არეალიდან გამომდინარე, მას უფრო სვანურს ვუკავშირებ, თუმცა მისი მოძრავი ბანი (სექსტის დიაპაზონი) ნამდვილად მეგრული სიმღერისთვის არის დამახასიათებელი. თავად ახობაძის თქმით, აფხაზები ხშირად მღერიან სვანურ საფერხულო სიმღერებს. ზოგჯერ სიმღერის პირველი ნაწილი აფხაზურია, მეორე კი სვანური. არის შემთხვევები, როდესაც აფხაზები სვანურ სამხმთან საფერხულო სიმღერებს აფხაზური მანერით ორ ხმაზე ასრულებენ.⁵⁶⁶

ოთარ კაპანაძე კი აფხაზურის სიმღერის აშკარა სიახლოვეზე საუბრისას, მეგრულთან და სვანურთან ერთად, ასევე, ახსენებს აჭარულ სიმღერებს. მისი აზრით, მსგავსება იკვეთება მრავალხმიანობის ტიპის, კადანებისა და ინტონაციური ფორმულების კუთხით.

აფხაზური საკრავებიდან ცნობილია ორხმიანი ხემიანი *აფხარცა/აფხერცა/აფხიარცა* და ჩასაბერი *აჭარპანი/აჭარპინი/აჭერპანი*. *აფხარცა*, როგორც გარეგნობით, ისე დაკვრის ხერხებითა და მრავალხმიანობით (კვარტების და კვინტების პარალელიზმით), ადიღური *მიჭაფმინის* ასლია. აღსანიშნავია, რომ ჟიუს ტრადიცია აფხაზეთშიც გვხვდება (აჭარპანი, აფხიარცა და მომღერალი, რომელიც, ასევე, უსიტყვოდ ახდენს ერთ-ერთი საკრავის დუბლირებას). *აჭარპანი* როგორც გარეგნობით, ისე ჰანგებით ადიღური *კამილის* მსგავსია.

ადიღურისა და საქართველოს მთის მსგავსად აფხაზური სიმღერა მაღალ რეგისტრში სრულდება დამისი მანერა დაჭიმულია, თუმცა მკვნესარე-ლირიკული ინტონაციებით იგი მეგრულს

561 იქვე :159.

562 იქვე

563 დამჩიძე ხათუნა, დასავლეთ საქართველოს საცეკვაო დიალექტები (აჭარული, ლაზურ-შავშური, მეგრული, აფხაზური, რაჭული) და მათი ურთიერთმიმართების ძირითადი ეთნოქოროლოგიური ასპექტები. სადისერტაციო ნაშრომი ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად ხელნაწერის უფლებით. სამეცნიერო ხელმძღვანელი ანა სამსონაძე. თბილისი: საქართველოს შოთა რუსთაველის თეატრისა და კინოს სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2019 : 91.

564 მაისურაძე ნინო (ნანული). ქართული ტრადიციული მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება — ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ენების ურთიერთმიმართება და მათი ერთობის პრობლემა. თბილისი, 2015 :229-231.

565 ახობაძე ვლადიმერი, აფხაზური ხალხური მუსიკის შესახებ. ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“, #2-3. 114-117. 1957 : 117.

566 ახობაძე ვლადიმერი, აფხაზური ხალხური სიმღერები. წლიური სამეცნიერო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ინახება თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის არქივში. #44097.1956 : 14.

უახლოვდება (ნიკოლეიშვილი, 2006:61). ოთხხმიანობა კი აფხაზურ ფოლკლორში მიიღწევა სოლისტის მღერით სამხმიანი გუნდის გაჩერებული ბგერების ფონზე.⁵⁶⁷ 1860-იან წლებში თურქეთში ჩასახლებული აფხაზებისა და ჩერქეზების შთამომავლებს ნაწილობრივ შენარჩუნებული აქვთ ტრადიციული სასიმღერო რეპერტუარი, თუმცა საკრავებიდან წამყვანია გარმონი და ცეკვის დროს ძელზე ჯოხების დარტყმა. აღსანიშნავია რომ თურქეთის აფხაზებისა და ჩერქეზების საგარმონო-სააკორდეონო რეპერტუარი მაჟორ-მინორულ სისტემაზეა აგებული. ძელზე დაკვრა და მაჟორ-მინორული საგარმონო დასაკრავები ინეგოლის რაიონში მცხოვრებმა ქართველებმა (აჭარლებმა) აფხაზებისგან შეითვისეს. ამასთანავე თუ საქართველოს აფხაზების მრავალხმიან სიმღერებში ქართული შრე საკმაოდ შესამჩნევია, თურქეთის აფხაზების მრავალხმიანობა მთლიანად აღიღურია. იქ ქართული შრე მხოლოდ ტერმინოლოგიის („ძიავა“, „წიწი-ყვავა“, აზარ“) და ზოგიერთ ერთხმიან ნიმუშშია.

მართალია, ჩერქეზული შიჭაფშინის და აფხაზური აფხარცას მსგავსი საკრავი გავრცელებულია დასავლეთ საქართველოში (სვანეთში ჭუნირის, რაჭაში ჭიანურის სახელით) მაგრამ ფორმით და წყობით სვანური და რაჭული ძალიან განსხვავდება ჩრდილოკავკასიურისგან და ქართული მუსიკალური ენის განუყრელ ნაწილს წარმოადგენს. იგივე ითქმის ჩერქეზული კამილის, აფხაზური აჭარპანისა და თუშური სალამურის შედარებაზე. აფხაზური აჩამგური რომ სინამდვილეში ქართული საკრავია, დამატებით აიხსნება იმითაც, რომ ის გავრცელებულია როგორც სამეგრელოში, ისე იმერეთსა და გურიაში და ერთიანი ქართული მუსიკალური ენის ნაწილია. ვინაიდან აფხაზურ სიმღერებში ჩანს მეგრული და სვანური შრეები. ამიტომ შედარებისათვის დამატებით წარმოვადგინე მეგრული და სვანური რამდენიმე სიმღერა.

მანანა შილაკაძე ქართულ და ჩრდილოკავკასიის ხალხთა მუსიკალური ურთიერთობების წანამძღვრებად სტუმარ-მასპინძლობის ინსტიტუტს მიჩნევს. თუმ-ფშავ-ხევსურები და მოხვე-მთიულ-გუდამყრელები ხშირად გადადიოდნენ ჩერქეთში, დაღესტანში, ინგუშეთსა და ოსეთში და, პირიქით. ანალოგიური ვითარება იყო დასავლეთ საქართველოში, როდესაც სვანები, რაჭველები და ლეჩხუმელები ხშირად ეწვეოდნენ ადიღესა და ოსების სოფლებს და პირიქით.⁵⁶⁸ ამ მოსაზრებას არ ვეთანხმები, რადგან აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთის კუთხეების მუსიკალური კულტურა საკმაოდ განსხვავდება მათი მოსაზღვრე ჩრდილოკავკასიელების მუსიკალური კულტურისგან.

შალვა ასლანიშვილი აკორდიკის საფუძველზე განსაზღვავდა ქართული, ჩერქურ-ინგუშური და დაღესტნური (ლეკური, ყუმბიხური) სიმღერების ნათესაობას.⁵⁶⁹ სხვა ნაშრომში ორიოდ სიტყვით აღნიშნავს ოსურ მუსიკაში ქართულის მსგავსად კომპლექსურ-პარალელური ტიპის მრავალხმიანობის არსებობასა და სამაჩაბლოს ოსების სიმღერებში სამხმიანობის ქართველებიდან გავრცელების თაობაზე.⁵⁷⁰

ვაჟა გვახარია მსჯელობს რა საშემსრულებლო ტრადიციაზე კილოსა და მრავალხმიანობის სტრუქტურაზე, ანალოგიურ ჰარმონიულ აზროვნებაზე, მიუთითებს სხვადასხვა ხალხთა მუსიკალური

567 ნიკოლეიშვილი ნინო, აფხაზური ხალხური მუსიკის შესწავლისათვის. სამაგისტრო ნაშრომი ნინო კალანდაძის ხელმძღვანელობით. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია, 2006 : 62.

568 შილაკაძე მანანა, ტრადიციული სამუსიკო დასაკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი. თბილისი, 2007 : 251-264.

569 ასლანიშვილი შალვა. (1957). Народные основы гармонии грузинских композиторов. კრებულში: Грузинская музыкальная культура: Сборник статей. (А. Цулукидзе Ред.). Москва: «Гос. музыкальное издательство». 1957: 420-422.

570 ასლანიშვილი შალვა, ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ — ტომი I. თბილისი, 1954: 22-24.

კულტურების ნათესაობაზე.⁵⁷¹ აღვნიშნავ, რომ ცალკეული ინტონაციური ფორმულები, სამ-ოთხ-ხუთწილადი ცვლადი მეტრები, დიატონური წყობა, ანტიფონური შესრულების ფორმა და ა. შ. რომელიც იკვეთება ადიღურ და ქართულ (ძირითადად სვანურ) სიმღერებში, არ გვაძლევს საშუალებას გამოკვეთოთ მუსიკალური მჭიდრო კავშირები, თუ კი თავად მჭიდრო ჰარმონიული საფუძველი არ გაგვაჩნია, რადგან მსგავსი მოვლენები თავისუფლად შეიძლება არსებობდეს ერთმანეთთან სრულიად დაუკავშირებელ ქვეყნებსა და ხალხებში. მისი აზრით ბურდონული მრავალხმიანობა, აღმოსავლეთ საქართველოს მსგავსად, გვხვდება დასავლეთ-ჩრდილოკავკასიაში. ცხადია, მრავალხმიანობის ეს ფორმა არსებობს ნამდვილად ოსებსა და ადიღელებში, მაგრამ იგი უმთავრესად სწორედ რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მეზობლად ჩეჩნეთში, ინგუშეთსა და დაღესტანშია გავრცელებული. ამავე დროს, გვახარია სწორად მსჯელობს კომპლექსური ტიპის მრავალხმიანობის სვანეთსა და ადიღეში გავრცელების შესახებ.⁵⁷² აქვე იგი მიუნიშნებს ოქტავური, კვარტული, ტერციულ-სექსტური პარალელიზმების გავრცელებაზე ოსურ და აფხაზურ-ადიღურ ხალხურ სიმღერებში.⁵⁷³

ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური კულტურების კავშირს ეხება მაია გელაშვილიც. სადიპლომო ნაშრომის პირველ ნაწილში საუბარია ქართულ და ჩრდილოკავკასიურ საერთო ეთნოგრაფიულ პარალელებზე.⁵⁷⁴ ნაშრომის მეორე ნაწილში ერთმანეთს უდარებს ქართულ და ჩრდილოკავკასიურ სიმღერებს (მათ შორის ერთხმიან ნაწილებს და ტირილებს). მათი ქართულთან მსგავსება იკვეთება მელოდიის ტიპში და რიტმისა და ინტერვალიკის თვალსაზრისით (მელოდიის ტალღოვანი ტიპი, სტროფების მერვე, მეშვიდე და მეექვსე საფეხურებიდან დაწყება, კვარტისა და კვინტის ინტერვალის სიმყარე), ნაკლებად — ინტონაციურად. ქართულის მსგავს მელოდიებთან ერთად, თავს იჩენს ადიღური მუსიკისთვის დამახასიათებელი მკვეთრი დაღმავალი (განსაკუთრებით, ნახტომების შემთხვევაში) საკადანსო სვლები. დასავლელ ჩრდილოკავკასიელთა სიმღერებში, ასევე, ხშირია კილოს ზედა საყრდენი ტონის (VIII საფეხური) ხაზგასმაც, რაც, ასევე, არ არის ქართულისთვის დამახასიათებელი. ავტორი განიხილავს ნახტომების სიხშირესა და დაღმავალ კადანსებს და აფხაზებს, ადიღებსა და ოსებს ერთიან კულტურულ არეალში მოქცეულ ხალხად იხსენიებს.⁵⁷⁵

ავტორი ცალკე ფურცლებს უთმობს აღმოსავლეთ ჩრდილოკავკასიის მრავალხმიან სიმღერებს და დასძენს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოსა და მის მეზობელ ჩრდილოკავკასიის ქვეყნებში დომინირებს ქართული ტიპის ბურდონული მრავალხმიანობა, ხოლო დასავლეთ საქართველოს (განსაკუთრებით, სვანეთის) და მათ მეზობელ ჩრდილოკავკასიელებში კი კომპლექსური მრავალხმიანობა,⁵⁷⁶ რომელიც ქართულისგან განსხვავებულია. ნაშრომის ბოლოს კი იმეორებს მოსაზრებას ერთიანი კავკასიის მუსიკალური ფუძე ენის არსებობის შესახებ.⁵⁷⁷

ნატალია ზუმბაძე და ქეთევან მათიაშვილი დეტალურად განიხილავენ ადიღური, აფხაზური და ქართული ხალხური სიმღერების ურთიერთკავშირს და განსაკუთრებულ ყურადღებას მათ ინტონაციურ მსგავსებას უთმობენ, თუმცა მთავარი არა მელოდიური, არამედ ჰარმონიული კავშირებია, რომლითაც ქართულთან მიმართებაში ადიღური კულტურა ღარიბია.

571 Гвахария, Важа, О древних взаимосвязях грузинской и северо-кавказской народной музыки. კრებულში: Материалы по этнографии Грузии, XII-XIII. (М. Гергешидзе Ред.). 1963 : 281-290. Гвахария, 1987.

572 Гвахария, Важа, История древнегрузинской музыки. საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური განყოფილება, საქმე 248 ანაწერი 3 #2. 1987 : 95.

573 იქვე : 95.

574 გელაშვილი, მაია. ქართული და ჩრდილო კავკასიური მუსიკალური ურთიერთობანი. სადიპლომო ნაშრომი (ხელნაწერის უფლებით). ხელმძღვანელი ედიშერ გარაყანიძე. ვანი სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ხალხური შემოქმედების კათედრა. დ-45 1997:12-19.

575 იქვე : 21-31.

576 (გელაშვილი, 1997:31-37),

577 (გელაშვილი, 1997:38).

იოსებ ჟორდანია ეხება ინგუშეთში ფშაური კილოს არსებობის საკითხს, იგი აფხაზეთისა და ჩრდილოკავკასიელთა მუსიკალური კულტურის გაშუქების პროცესში კმაყოფილდება სხვადასხვა ლიტერატურაში მოცემული მასალებისა თუ მოსაზრებების შეჯერებით.

ამგვარად, თუკი აღმოსავლეთ საქართველოს (განსაკუთრებით — ბარის), ჩეჩნეთ-ინგუშეთისა და დაღესტანის შემთხვევაში საქმე გვაქვს საერთო მუსიკალურ კულტურასთან, ოსებისა და აფხაზების შემთხვევაში სახეზეა ქართული და ადიღური კულტურის შერევა. ყარაჩაი-ჩერქეზეთ-ყაბარდო-ბაღყარეთის კულტურა კი წმინდა ადიღურია. ამ ფაქტორის არსებობის გამო კი ვაჟა გვახარია და მანია გელაშვილის მიერ ნახსენები ერთიანი კავკასიური მუსიკალური ენის თეორია არასაკმარისად არგუმენტირებულად გამოიყურება.

დომიტრი არაყიშვილის მიერ ყიზლარსა და მოზდოკში
ჩაწერილი სიმღერები

ნახ. 1. КОЛЫБЕЛЬНАЯ.¹⁾

Moderato.

ნა - ნი - ნა - ნა, ნა - ნი ნა - ნა. ტკბი - ლი ძი - ლით და - ი - ძი - ნე...

ურმული. 2. АРОБНАЯ.

Moderato.

შე ინ - დო უ - რა ეს - ნა - ა, ზე ვინ მო - გი - ევს - ნა - ა.
შე ინ - დო უ - რა ეს - ნა - ა, ზე ვინ მო - გი - ევს - ნა - ა.

კურღული. 3. ЗАЯЦЪ.²⁾

Moderato.

კურღ - ლულ - ძა სოქვა: ჯაქ - ში ვზი - ვარ, ჯაქ - ში ვზი - ვარ, კურღ - ლულ - ძა სოქვა
ვერ - გინ მო - ვა ხეშ - ზე - და - ა; ცა - ვი - ზე - დე სერ - ზე - და - ა
ცა - ვი - ზე - დე სერ - ზე - და - ა ბა - ტა - ნი ზის ცხენ - ზე - და - ა.

აღიღო (მიგოცვს შობა ღამეს).

4. АЛИДО (рождественское величание).³⁾

Moderato. Первое колѣно.

[illegible][illegible]

მ - ღვი - ღვი
 ს - ღვი - ღვი
 მთაწვე-ნა თქვენსა ჟან შას სიბთუ-ღვი და

Второе колено. Третье колено.

დღე - გრძე - ღია - ბა - ზ. ან - წავდ - ნუნ ღა ან - წავდ - ნე - ნო, კან - რის

გა-ტის შუალის გა-ქე-ბენ

სახ-ლის შატ-ლო-ნო
(შეტრეზუენატე)

გა - - - - - ქე -

ბე - ნა, გა - ქეზდ - ნე - ნა, კა დეც ზს - ნა კ ს ი

ს - ღი - ღა, მთა-ხე-ნა თქვენს ა-ჯახ-ში-ს, სიმ თუ-ღუ-დას ქადა.

ad lib.

წა-ღა - ბა - თ. ნუღტა ღაბა ი-ზა დუბს მტკა-ნი თქვენი, ნუღტა-ღა და გა-უ - ზა - დი -

თეთრო ქალო. 1. БѢЛОЛИЦАЯ ДѢВИЦА.

Moderato.

თეთ-რო ქა-ლო, თეთ-რო მტრედო, ჩე-ძო კა-რის მე-ზო-ბე-ლო! შე რა ტეცხ-ლი მომი-
კი-დე, შე რა-გორ-და მო-ვი-ნე-ლო. შე რა ტეცხ-ლი მომი-კი-დე, შე რა-
გორ-და მო-ვი-ნე-ლო გა-და-გე-ლი მე-ზო ბლი-სას გა-ტე-ხი-ლი ტუ-ლისთ-
ვი-ნა გა-და-გე-ლი მე-ზო-ბლი-სას გა-ტე-ხი-ლი ტუ-ლისთ-ვი-ნა, ქა-ლო,
ერ-თი მა-კოც-ნი-ნე, მა-ში-შე-ნის სუ-ლისთ-ვი-ნა. ქა-ლო, ერ-თი მა-კოც-ნი-ნე მა-ში
შე-ნის სუ-ლისთ-ვი-ნა; „შა-გო ბი-ჯო, შა-გო ჩო-ხო, შა-გათ შა-გი-ფე-რე ბი-ა“

ავთანდილი. 2. АВТАНДИЛЪ.

Moderato.

Allegro non troppo.

ავ-თან-დილ და გად-ვი-ნა-დი-რე, ავ-თან-დილ და გად-ვი-ნა-დი-
რე; ავ-თან-დილ და გა-დი-ნა-დი-რე, ავ-თან-დილ და გა-და-ნა-დი-რე.
ა-ნა-ლე და ა-ნა ვა-ნა-ლე ა-ნა-ლე და ა-ნა ა-ნა-ლე
ვერ მოვ-კა-ლი ვერ ი-რე-ში და ვერ მოვ-კა-ლ და ვერ ფუ-რი ი-რე.

Варианты: 2-го голоса.

1-го голоса.

2-го голоса.

ა-ნა-ლე და ა-ნა ა-ნა-ლე და ვე-რე-ქი და და ვე-რე-
ქი და 1) 1-го голоса. 2-го голоса.

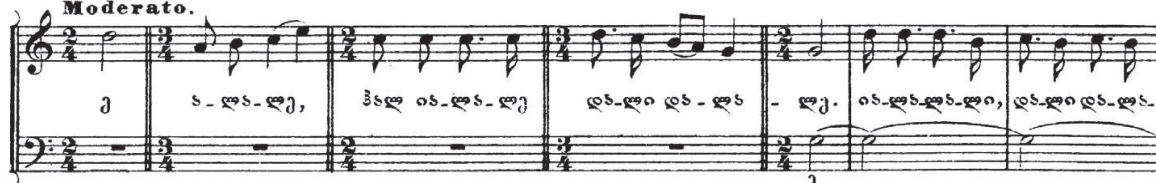
თუშო, ვანო, შავ ლეგო. 3. ТУШИНЕЦЪ, ИВАНЪ, ЧЕРНЫЙ ЛЕГО.

Allegretto.



ველის სიმღერა. 4. ПѢСНЯ ЛИСИЦЫ.

Moderato.



Варианты.



სათამაშო. 5. ПЛЯСОВАЯ.

Allegro.

ჰე არ ია რაღუ ის ა-რაღუ, ჰარ-ნი არ ნა ნე-ო, ჰა ია რაღუ ის ა-რაღუ, ჰარ-ნი არ ნა ნე-ო.

Варианты.

1.
ტანთ ჩატ-მუ-ლი, და-ხუ-რუ-ლი, ქვრი-ვი მორ-თუ - ლი - ა. ტანთ ჩატ-მუ-ლი,
და-ხუ-რუ-ლი, ქვრი-ვი მორ-თუ - ლი - ა. წუ-და-მა-ში - ით ნა-გა-ლი,
ქვრი-ვი მორ-თუ - ლი-ა, წუ-და მა-ში - ით ნა-გა-ლი, ქვრი-ვი მორ-თუ - ლი-ა,
3.
გა - ქე - ბის მო - გვა - რუ - ლი - ა ქვრი-ვი მორ-თუ - ლი - ა!

სუფრული. 6. ЗАСТОЛЬНАЯ.

Moderato.

371

შპრხულო-მყურულო. 7. ХОРОВОДНАЯ-свадебная.

Moderato.

ნარხ - ა - რა - ღა-ღეი და ა - რა - ღე, და ნარხ ა - რა - ღა-ღე და ა - რა - ღე.

ნარხ ა - რა - ღა-ღეი და ა - რა - ღე, და ნარხ ა - რა - ღა-ღე და ა - რა - ღე.

წმინ-და გი - ზრ-გიუ და ცხო-ვე - ღო, წმინ-და გი - ზრ-გიუ და ცხო-ვე - ღო,

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

- ალბუთაშვილი მ., პანკისის ხეობა. თბილისი, 2005.
- ამიერკავკასიისა და საქართველოს საგარეო პოლიტიკის დოკუმენტები. ტფილისი. 1919.
- ანდლუაძე ნ., „სპუთის ზედა მაცხოვრის“ ხუროთმოძღვრული ძეგლი.
- ანთელავა ნ., კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები. თბილისი, 2017.
- ანტიკური კავკასია, Caucasus Antiquus, I, ენციკლოპედია, წყაროები, თბილისი, 2010.
- არაყიშვილი დ., ორიოდ სიტყვა მოზდოკელ ქართველების შესახებ. გაზეთი ცნობის ფურცელი, #1619, 2-3. 1901.
- ასლამაზიშვილი ლ., ქორწინება, განქორწინება, მემკვიდრეობა პანკისელ ქისტებში. თბილისი, (2017).
- ასლანიშვილი შ., მრავალხმიანობის ფორმები ქართულ ხალხურ მუსიკაში — რუსულ ენაზე. საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური განყოფილება, საქმე 282 ანაწერი 1 #65. (დაუთარიღებელი)
- ასლანიშვილი შ., ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ — ტომი I. თბილისი: ხელოვნება. 1954.
- ასლანიშვილი შ., ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ — ტომი II. თბილისი: ხელოვნება. 1956.
- ახოძაძე ვ., აფხაზური ხალხური მუსიკის შესახებ. ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“, #2-3. 114-117. 1957.
- ახოძაძე ვ., აფხაზური ხალხური სიმღერები. წლიური სამეცნიერო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ინახება თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის არქივში. #44097. 1956.
- ბაგრატიონი ვახუშტი, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1997.
- ბარგატიონი ი., ქართლ-კახეთის აღწერა, თბ., 1986.
- ბარამიძე ც., დვალეთის ქართული ონომასტიკა — ივ. ჯავახიშვილის დაბადებიდან 146-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია, თბილისი, 27-28 აპრილი, 2022. <https://dspace.tsu.ge/bitstream/handle/123456789/1742/%E1%83%91%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%98%E1%83%AB%E1%83%94-%E1%83%98%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%94%20%E1%83%AF%E1%83%90%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%AE%E1%83%98%E1%83%A8%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98%20-%20146%20%282%29-15-19.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- ბატონიშვილი თეიმურაზ, „ისტორია ივერიისა“ (ისტორია დაწყებითგან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოსა — ქმნილი საქართველოს მეათეცამეტის მეფის გიორგის ძის თეიმურაზისაგან), სანკტპეტერბურგი, 1848.
- ბეჟიტაშვილი მ., ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში — <http://saunje.ge/index.php?id=1687&lang=en>, ჟურნალი „ისტორიანი“, 2012 წლის მაისის ნომერი №5/17.
- გამრეკელი ვ., ისტორიული მასალები დვალეთიდან. აკად. ს.ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XXIV—13, 1963.
- გარაყანიძე ე., ქართული მუსიკალური დიალექტები და მათი ურთიერთმიმართება. თბილისი: საქართველოს მაცნე. 2011.
- გელაშვილი მ., პანკისის ხეობის ქისტების ტრადიციული მუსიკის შესწავლისათვის. კრებულში: ტრადიციული მრავალხმიანობის მეხუთე საერთაშორისო სიმპოზიუმი (რედ. რუსუდან წურწუშია; იოსებ ჟორდანიას). თბილისი: ვანო სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 155-162. 2012.

- გელაშვილი მ., ქართული და ჩრდილო კავკასიური მუსიკალური ურთიერთობანი. სადიპლომო ნაშრომი (ხელნაწერის უფლებით). ხელმძღვანელი ედიშერ გარაყანიძე. ვანი სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ხალხური შემოქმედების კათედრა. დ-45. 1997.
- გეორგიკა, მე-4, ნაწილი მე-2, მე-10, 1952.
- გეორგიკა, ტომი III.
- გეორგიკა, 1976, ტ. VII.
- გვასალია ჯ., დვალეთი // ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ.3, თბ., 1978.
- გვასალია ჯ., ქსე, ტ. 6, გვ. 506, თბ., 1983.
- გვრიტიშვილი დ., დვალთა ვინაობისა და ოსთა ჩამოსახლების საკითხისათვის, მის წგნ.: ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან (XIII-XIV სს), თბ., 1962.
- გიგინეიშვილი ივ., თოფურია ვ., ქავთარაძე ივ., (რედ.), ქართული დიალექტოლოგია, I, თბილისი, 1961).
- გუდავა ტ., ორი წარწერა (ქართული და ქართულ — ხუნძური) დაღესტნიდან* — მასალები — საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. — 1954. — ნაკ.30. — გვ.191.
- დანელია კ., ძველი ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1983.
- დამჩიძე ხ., დასავლეთ საქართველოს საცეკვაო დიალექტები (აჭარული, ლაზურ-შავშური, მეგრული, აფხაზური, რაჭული) და მათი ურთიერთმიმართების ძირითადი ეთნოქოროლოგიური ასპექტები. სადისერტაციო ნაშრომი ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად ხელნაწერის უფლებით. სამეცნიერო ხელმძღვანელი ანა სამსონაძე. თბილისი: საქართველოს შოთა რუსთაველის თეატრისა და კინოს სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 2019.
- დიდებულიძე ზ., საქართველოსა და ცენტრალური წინაკავკასიის კულტურული ურთიერთობის შესახებ X-XII სს, მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია, 1973, №1.
- დოლიძე ვ., საქ. მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1954, ტ. XV, №2, გვ.124, „ძეგლის მეგობარი“, №20, გვ.4.
- დოლიძე ვ., საქ. მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, 1954, ტ. XXI, №6
- დოლიძე ვ., „გარბანი“, ძეგლის მეგობარი № 8, გვ. 67.
- დოსითეოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი V, გვ. 510 წიგნიდან „სარდელი მიტროპოლიტი“.
- **ენციკლოპედია: საქართველო, ტ. I, 1997.**
- ერქომაიშვილი ა., (მთ. რედ.). საქართველო — ისტორია, კულტურა, ეთნოგრაფია. ტომი III. აუდიო და ვიდეოჩანაწერები კომენტარებით — 1902-2019 წლები. თბილისი: Cezanne Ltd. 2022.
- ვალიშვილი ნ., ოსური ხალხური სიმღერები — სამხრეთ ოსეთის სიმღერისა და ცეკვის სახელმწიფო ანსამბლის ვაჟთა ვოკალური ჯგუფი „ნარტები“. თბილისი: საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრი. 2009.
- ვალიშვილი ნ., ოსური ხალხური სიმღერები. თბილისი: საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრი. 2009.
- ვახუშტი, „საქართველოს გეოგრაფია“, ტფილისი, 1904.
- ვინოგრადოვი ვ., XVII საუკუნის საქართველო — ინგუშეთის ურთიერთობის ძეგლი // ძეგლის მეგობარი. — 1982. — №60. — გვ. 50-54.
- ზუმბაძე ნ., ქართული მუსიკის საღამო. თბილისი: საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრი. 2008.
- ზუმბაძე ნ., მათიაშვილი ქ., კავკასიელ ხალხთა მრავალხმიანობა და მისი მიმართება ქართულთან (აუდიოალბომის „კავკასიელ ხალხთა მუსიკა თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ფონოარქივიდან“ მიხედვით). კრებულში: **ტრადიციული მრავალხმიანობის მეხუთე საერ-**

თაშორისო სიმპოზიუმი (რედ. რუსუდან წურწუშია; იოსებ ჟორდანიძე). თბილისი: ვანო სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 133–154. 2012.

- ზუმბაძე ნ., მათიაშვილი ქ., ნაკაშიძე ნინო. კავკასიელ ხალხთა მუსიკა თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ფონოარქივიდან (ყარაჩაული, ნოღაური, ჩერქეზული, აბაზური, აფხაზური) – კომპაქტდისკი. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია და არასამთავრობო ორგანიზაცია „დამოუკიდებელი კავკასია“. 2010.
- თოგოშვილი გ., საქართველო-ოსეთის ურთიერთობა, XV–XVIII ს.ს. / რედ. უ. ბახტაძე, „საბჭოთა საქართველო“, 1969, გვ. 11-12.
- თოფჩიშვილი რ., დვალეთი და დვალეები, თბ., 2016.
- თოფჩიშვილი რ., თრუსო — საქართველოს ეთნოგრაფიული მხარე, 2019.
- ითონიშვილი ვ., ხევის ტოპონიმია, თბ., 1971.
- ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე, 1954.
- კალანდაძე ნ., კვიჟინაძე მ., ტრადიციული მუსიკა ქართულ-აფხაზურ დიალოგში. თბილისი: მედიაპრინტი. 2011.
- კაპანაძე ო., აფხაზური ხალხური მუსიკა — კომპაქტდისკი. გაეროს ქალთა ასოციაცია და საქართველოს ეროვნული არქივი. (უთარილო)
- კილაძე ს., ოდესმე დიდი ყოფილა საქართველო...ასავალ-დასავალი. 2008, №47. თბილისი.
- კოტეტიშვილი ვ., ხალხური პოეზია, ქუთ., 1934.
- კრავეიშვილი გ., საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეებისა და XVII-XIX საუკუნეებში გადასახლებულ ქართველთა ხალხური მუსიკის შესწავლის პრობლემები. თბილისი, 2020.
- ლოლაშვილი ივ., დავით სოსლანის აკლდამის საიდუმლოება. თბ., 1971.
- ლომოური ნ., საქართველოსა და ბიზანტიის კულტურულ ურთიერთობათა ზოგიერთი ასპექტი, კავკასიურ-აზღოაღმოსავლური კრებული, XIV, 2011.
- **ლოჟკინი მ., შუასაუკუნეების ქართული არქიტექტურის ძეგლები კრასნოდარის მხარეში // ძეგლის მეგობარი. — 1981. — N57. — გვ. 30-35. Средневековые памятники грузинской архитектуры в Краснодарском крае // Дзеглис Мегობარი (Друзья памятников культуры. Издание Грузинского общества охраны памятников культуры). 1981. № 57 (на груз, яз., аннот. на русс. и англ. языках). Тбилиси. გვ.47-50.**
- მათიაშვილი ქ., კალანდაძე ნ., მუდლიაშვილი დ., ხმები წარსულიდან. ქართული ხალხური მუსიკა ფონოგრაფის ცვილის ლილვაკებიდან. თბილისი: კინოს, თეატრის, მუსიკისა და ქორეოგრაფიის სახელმწიფო მუზეუმი; საქართველოს კულტურის, ძეგლთა დაცვისა და სპორტის სამინისტრო; თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 2006-2008.
- მაისურაძე ნ., ქართული ტრადიციული მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება — ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ენების ურთიერთმიმართება დამათი ერთობის პრობლემა. თბილისი: ემ-პი-ჯი. 2015.
- მამისიმედიშვილი ხ., პანკისი — წარსული და თანამედროვეობა. თბილისი: თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 2008.
- მამისიმედიშვილი ხ., ჩეჩნური და ინგუშური თქმულებები ნართებზე, თბილისი, 2020 -<http://dspace.nplg.gov.ge/handle/1234/323133?fbclid=IwAR0st3uofh2UeiXvRWyT2RgTlmc6udKK5QMzD72nJNpxFQgiFJF4zx17GGs>
- მამისიმედიშვილი ხ., საკრალური ისტორიები, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2017, იხ. გვ. 199-224 — http://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/323151/1/Sakraluri_Istoriebi.pdf
- მამისიმედიშვილი ხ., ოსური ფოლკლორი, ოსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 2015 (401 გვერდი), ელვერსიის ბმული: https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/323145/1/Osuri_Folklori.pdf

- მამისიმედიშვილი ხ., კავკასიური ომებისა და მუჰაჯირობის ასახვა აბუზარ აიდამიროვის რომანში „გრძელი დამეხები“, „ფილოლოგიური კვლევები“, ნომერი VII, 12, 18, 2023. გვ. 153-166.
- <http://www.sciencejournals.ge/index.php/NJ/article/view/398/353>
- მამისიმედიშვილი ხ., შავი ჭირის გამავრცელებელი არსებები ქართულ და ოსურ ფოლკლორში (ქართული „ჟამნი“ და ოსური „ჟემინა“), VIII საერთაშორისო კონფერენციის — „ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები“ — მასალები, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2023, გვ. 221-229.
- მამისიმედიშვილი ხ., ქალი ქართულსა და ოსურ ფოლკლორში, მონოგრაფია, „უნივერსალი“, თბილისი, 2022, 235 გვერდი, ISBN, 978-9941-33-235-7, ბეჭდური, თანაავტორები: ნაირა ბეჰიევი, ელენა ბესოლოვა, ზურაბ კიკნაძე, აზა კოკოევა, ნინო ჰოპიაშვილი, მერი ცხოვრებოვა. გამოქვეყნდა გაერთიანებული სამეფოს ფონდის მდგრადი მშვიდობისთვის — COBRERM-ის დამატებითი ფინანსური ინსტრუმენტის მხარდაჭერით, რომელიც წარმოადგენს გაერთიანებული სამეფოს მთავრობისა (UK) და გაერთიანებული ერების განვითარების პროგრამის (UNDP) ერთობლივ ინიციატივას. <https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2022-09/undp-georgia-coberm-monography-woman-georgian-ossetian%20folklore-20220914.pdf>
- მამისიმედიშვილი ხ., ქართული მოტივები ოსურ ლიტერატურაში, VII საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები, მასალები, 2022. გამომცემლობა „უნივერსალი“, გვ. 195-202; კოდი: ISBN 978-9941-33-109-1, ბეჭდური სახით.
- მამისიმედიშვილი ხ., ჩეჩნური საგმიროილი და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ბალადები (მსგავსება, განსხვავება), ჟურნალი „სპეკალი“, N11, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის რეცენზირებადი ელექტრონული ბილინგვური სამეცნიერო ჟურნალი, 2017, ელვერსიის ბმული: <http://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge/article/viewArticle/11/109>
- მამისიმედიშვილი ხ., ნადირთმწყემსი აფსათი კავკასიის ხალხთა მითოსში, სამეცნიერო ჟურნალი „ქართველოლოგია“, №4, თბილისი, 2014, გვ. 109-116.
- მამისიმედიშვილი ხ., ამინდის მართვის ქართული და ოსური რიტუალური ტექსტები, ჟურნალი „ქართული ფოლკლორი“, N7 (XXIII), შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, 2014. (გვ. 79-90)
- მამისიმედიშვილი ხ., ქართული ჯვარი და ოსური ძვარი (გენეზისი, ფუნქცია, ტიპოლოგია), კავკასიოლოგიური ძიებანი, ტომი VI, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, 2014 (ქართულ და რუსულ ენებზე), გვ. 417-431.
- მამისიმედიშვილი ხ., საყეინო თასისა და ნართების ვაცამონგას მითოსი, ჟურნალი „ქართული ფოლკლორი“ N8 (XXIV), შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, 2016, გვ. 88-99.
- მამისიმედიშვილი ხ., საკრალური სიმბოლოები და ქართული კულტურის ელემენტები ნართების ეპოსის ინგუშურ და ჩეჩნურ ვერსიებში, „ქართული ფოლკლორი“, ტ. 9 (XXV), შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, 2018. გვ. 59-80.
- მამისიმედიშვილი ხ., არქეტიპული და ქრისტიანული მოტივების რეპრეზენტაცია ჩერქეზულ მითოსში, ლიტერატურული კვლევები №2, ივანე ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ელექტრონული ჟურნალი, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 2018 გვ. 178-201.
- მამისიმედიშვილი ხ., ოსური საკულტო ტექსტების ქრისტიანული ძირები, კავკასიოლოგიური ძიებანი, ტომი VIII, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, 2016. ქართულ და რუსულ ენებზე, გვ. 250-265.
- მამისიმედიშვილი ხ., კუდიანები და ინკვიზიციის ელემენტები კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში, კავკასიოლოგიური ძიებანი, ტომი VIII, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო

უნივერსიტეტი, კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, 2016 (ქართულ და რუსულ ენებზე), გვ. 250-265.

- მამისიმედიშვილი ხ., სამებასთან დაკავშირებული ფოლკლორული მოტივები და მისი მითოლოგიური ტრანსფორმაცია ქართულ (ხევსურულ), ინგუშურ და ოსურ ხალხურ ტექსტებში, IV საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები: „ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები“, თბილისი, 2018.
- მამისიმედიშვილი ხ., ჯადოსნური იარაღის ტიპოლოგია კავკასიის ხალხთა საგმირო თქმულებების მიხედვით, V საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები: „ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები“, თბილისი, 2019.
- მამისიმედიშვილი ხ., ზოროასტრიზმის ელემენტები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა საგმირო ეპოსებსა და რიტუალურ ტექსტებში, VI საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები: „ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები“, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 13-15 ოქტომბერი, 2020.
- მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2018, 28 ნოემბერი. <http://meufeanania.info/crdilo/>
- მარგოშვილი ლ., პანკისის ხეობა — ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბილისი. 2002.
- მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1954, ტ. XXX.
- მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია. თეოლოგია, ათენი, 1966.
- მალრაძე ვ. (1988), გეოგრაფიული სახელები, ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მერვე, მეცნიერება, თბილისი.
- „მაცნე“, ისტორიის სერია, თბილისი, 1980, №3.
- „მაცნე“, 1968, № 2, რ. შმერლინგი, „დათუნას ეკლესია დაღესტანში“ (რუსულ ენაზე).
- «Живописная Россия», კრებული, 1883, ტ. 11, ი. ბერჟე, კავკასიელი მთიელი ტომები“.
- მახარაძე ნ., 15 აფხაზური ხალხური სიმღერა ანსამბლ „რუსთავის“ რეპერტუარიდან. თბილისი: აფხაზეთის კულტურისა და სულიერების ცენტრი. 2018.
- მენთეშაშვილი ა., ქართველი, ოსი და აფხაზი ხალხების ურთიერთობის ისტორიიდან. თბილისი. 1990.
- ნაჭყებია მ., ქართული ტოპონიმები ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე (1944-1957 წლები), წყარო: http://saunje.ge/index.php?id=1289&option=com_content&lang=ka
- მიბჩუანი თ., ქართული ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში // ძეგლის მეგობარი. 1974, კრ. 36, გვ. 63-67. <http://saunje.ge/index.php?id=1639&lang=ru>
- მიტროპოლიტი ანანია, ქრისტიანობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, 2019, 1.03;
- http://www.meufeanania.ge/admin/upload/img/file_f3ab5c71d891b7bcdaa7cbce562218fc.pdf
- მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, 2003, ტ. 3, გვ.121.
- მიტროპოლიტი ანანია, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია. თბილისი, 2009 — <https://patriarchate.ge/assets/files/61f11f3cac374.pdf>
- მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. IX, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილოეთ კავკასიაში, თბილისი, 2022.
- მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1984.
- ნიკოლეიშვილი ნ., აფხაზური ხალხური მუსიკის შესწავლისათვის. სამაგისტრო ნაშრომი ნინო კალანდაძის ხელმძღვანელობით. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 2006.
- ნუცუბიძე ჰ., ჭანიშვილი გ., „დათუნას ეკლესია“ — ეროვნული ბიბლიოთეკა -
- https://caucasianculture.files.wordpress.com/2020/03/dzeglis_megobari_1993_n1-42-46-1.pdf

- **ოთხმეზური გ.**, XII-XIII საუკუნეების მიჯნის ქართული ლაპიდარული წარწერები, როგორც საისტორიო წყარო, თბილისი, 1981.
- **ომარაშვილი ნ.**, კახეთში მცხოვრები დაღესტნელები — ჩამოსახლების ისტორია, ყოფა და კულტურა. თბილისი, 2008.
- **პაპუაშვილი თ.**, ჭარ-ბელაქანი. ისტორიული ნარკვევი. თბილისი: საბჭოთა საქართველო. (1972).
- **პლინიუს უფროსი**, “ბუნების ისტორია“, <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/67/Naturalishistoria.jpg>
- **რაზმაძე ნ., ბაიაშვილი ქ.**, ქისტების ტრადიციული მუსიკა. პანკისის ხეობა, საქართველო. თბილისი: ვანო სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 2018.
- **რატიანი ზ.**, წყაროთა ღაღადი ანუ პირიქითა საქართველო, 1993.
- <https://www.allgeo.org/index.php/ka/747-2019-03-29-23-52-28>
- **რუხაძე თ.**, ქართული საქორწილო მუსიკა – სტილისა და ჟანრის საკითხები. სადოქტორო დისერტაცია ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად. ხელნაწერის უფლებით. ხელმძღვანელი ნატალია ზუმბაძე. თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია. 2013.
- **საბანისძე ი.**, აბოს წამება — ქართული მწერლობა, ტ. I.
- **სარჯველაძე ზ.**, ქართული პალეოგრაფია, თბილისი, 1997.
- საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973.
- საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა 1949 წლის 1 სექტემბრისათვის. თბილისი. 1949.
- სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ვ. სილოგავას გამოცემა, თბ., 1986.
- სვანეთის X-XVIII საუკუნეების ეთნოგრაფიული ძეგლები. თბ., 1988.
- **სოკოლოვა ა.**, ჟიუ — ადიღური ტრადიციული ინსტრუმენტული მრავალხმიანობის ნართაული ხმა. კრებულში: **ტრადიციული მრავალხმიანობის მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმი** (რედ. რუსუდან წურწუშია; იოსებ ჟორდანია). თბილისი: ვანო სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 2010. გვ. 267-291.
- სტრაბონი, 11, 3, 3.
- უხტანესი, გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, 1975.
- **ქალდანი ა., ხუციშვილი ლ., ხუციშვილი გ.**, ალბი-ერდი — ქრისტიანული ეკლესია ინგუშეთში, საბჭოთა ხელოვნება, 1983, №7.
- **ქალდანი ა., ქართული წარმომავლობის ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში** - ჟურნალი „ძეგლის მეგობარი“, №79; 1988.
- **ქალდანი ა.**, „ქართული წარმომავლობის ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში“, „ძეგლის მეგობარი“, №. 78, გვ. 15, თბ., 1987 წელი. **ლ. ხიმშიაშვილი, მ. ანთაძე**, „ტყობა-ერდის სარესტავრაციო სამუშაოების შედეგები“, „ძეგლის მეგობარი“, №. 26, გვ. 65-75, თბ., 1971 წელი.
- **ქალდანი ა.**, „ქართული წარმომავლობის ქრისტიანული ძეგლები ინგუშეთში“, // ჟურ. ძეგლის მეგობარი, №. 78 თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1987, გვ. 15.
- „ქართლის ცხოვრება“, ტ. 1, 1955.
- ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, ი. დოლიძის გამოცემა თბ., 1963.
- ქართული ხალხური მუსიკა. თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების კათედრა; საქართველოს კულტურის, ძეგლთა დაცვის და სპორტის სამინისტრო. 2005, 2008.
- „ქართლის ცხოვრება“ XI ს.

- „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV.
- ქართული წარწერების კორპუსი, ტ. I, გამოსცა ნ. შოშიაშვილმა, თბილისი, 1980.
- ქართული წარწერების კორპუსი, ტ. II, გამოსცა ვ. სილოგავამ, თბილისი, 1980.
- ქაჯაია ლ., ორი ტექნიკური ნიშანი ძველ ქართულ ხელნაწერებში: პალეოგრაფიული ძიებანი, II, თბილისი, 1969.
- დამბაშიძე გ., შუასაუკუნეების საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ — ისტორიულ ურთიერთობათა საკითხისათვის.
- დამბაშიძე გ., ქართული კულტურის ძეგლები დვალეთში // საბჭოთა ხელოვნება, 1976, №3 — <http://www.saunje.ge/index.php?id=1632>
- დამბაშიძე გ., ქართული კულტურის ძეგლები დვალეთში — https://www.facebook.com/permalink.php/?story_fbid=3528850923830483&id=816786958370240&locale=mt_MT
- დამბაშიძე გ., ქართული ფსალმუნის მადი — ერდას ეკლესიიდან //საერთაშორისო ქართველოლოგიური კონგრესი, მასალები, თბილისი, 2015.
- დამბაშიძე გ., საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა, ფეოდალური ხანის საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, ტ.V,1987.
- დამბაშიძე გ., ქართული კულტურის წრის ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნებში. // ქართული ენა, ენციკლოპედია, თბ., 2008.
- დამბაშიძე გ., ქართული კულტურის ძეგლები დვალეთში // საბჭოთა ხელოვნება, 1976, №3 - <http://www.saunje.ge/index.php?id=1632>
- დამბაშიძე გ., ხევის არქეოლოგიური დაზვერვები. სველე — არქეოლოგიური კვლევა — ძიება, 1973 წ., თბ., 1974.
- დამბაშიძე გ., ტყობა-ერდას ტაძრის სახელწოდების ახსნისათვის, მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია, 1974, №2.
- დამბაშიძე გ., ქართული კულტურის წრის ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნებში — ენციკლოპედია: ქართული ენა, 2008, გვ. 514-520.
- ღლონტი, ალ. (1988), ქართული ლექსიკოლოგიის საფუძვლები, გამომცემლობა განათლება, თბილისი, 1988.
- შავხელიშვილი ბ., თუშების მეტყველება — წარსული აწმყოში, თბ. 2022, გვ. 23-24. <http://mematiane.ge/docs/1665003860633df154a4d81.pdf>
- მანიძე მ., ფსალმუნის ორი უძველესი ქართული ხელნაწერის შესახებ, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, VI, თბ., 1978; I, ტექსტი, თბ., 1960; ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით. გამოსცა შვექალა მანიძემ.
- შილაკაძე მ., ტრადიციული სამუსიკო დასაკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი. თბილისი: კავკასიური სახლი. 2007.
- ჩიქობავა არნ., ქართულ-ხუნძური წარწერა XIV საუკუნის დაღესტნიდან, სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის მოამბე, ტ.-I, №4, თბილისი, 1940, გვ. 321-327.
- ჩიქავაძე ო., ქართულ-აფხაზური სამუსიკო-ფოლკლორული ურთიერთობანი. ორ ნაწილად. წლიური სამეცნიერო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ინახება თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის არქივში. #5325, 5463. 1987-88.
- ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, 1969.
- ჩხენკელი ს., ყიზლარ-მოზდოკური ქართული (მიმოხილვა, ტექსტები). სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. V ტომი. (კ. ორაგველიძე, რედ.). ტფილისი: ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტამბა. 1936. გვ. 269-291.
- ჩხიკვაძე გ., ქართული ხალხური სიმღერა — ტომი I. თბილისი: საბჭოთა საქართველო. 1960.

- ძეგლი ერისთავთა (ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატეანე); ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო შოთა მესხიამ. — მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, თბ., 1954.
- ძიძიგური მ., ძიებანი ქართული დიალექტოლოგიიდან, თბ., 1954. გვ. 251.
- ხანგოშვილი ხ., ქისტების ადათ-წესები. თბილისი: მერიდიანი. 2015.
- ხახანაშვილი ა., ორი სოფელი ქართველთა. გაზეთი ივერია, #135, 3. (1888).
- ხახანაშვილი ა., ყიზლარი. გაზეთი ივერია, #131, 2-3. 1888.
- ხიმშიაშვილი ლ., ანთაძე მ., „ტყობა-ერდის სარესტავრაციო სამუშაოების შედეგები“ // ჟურ. ძეგლის მეგობარი, № 26, თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1971 წელი. — გვ. 65-75.
- ხუციშვილი კ., ქალდანი ა., ქრისტიანობის დროინდელი ერთი ძეგლი ინგუშეთში, „ძეგლის მეგობარი“, თბილისი, 1980. №54.
- ხუციშვილი ლ., გალ-ერდი — ქრისტიანობის დროინდელი ძეგლი ინგუშეთში // ძეგლის მეგობარი, 1983, №64.
- ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, ტ.1, თბ., 1929.
- ჯავახიშვილი ივ., ქართული პალეოგრაფია, თბილისი, 1949.
- ჯავახიშვილი ივ., ცხოვრება მეფისა დავითისი,
- ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, II.
- ჯანაშვილი მ., „შესანიშნავი ნაშთი“, ივერია, 1895 წ., № 132; http://www.dzeglebi.ge/dzeglebi/t/tyoba_erdi.html
- ჯორბენაძე ბ., ენა და კულტურა, თბილისი, 1997.
- ჯორბენაძე, ბ. (1976), ტოპონიმიკური მუშაობა თბილისის უნივერსიტეტში, „კავკასიის ონომასტიკა“, მაჰაჩყალა, 1976.
- Абаев В., Осетинский язык и фольклор, I, М-Л., 1949.
- Албогачиева М. С.-Г., Ислам в Ингушетии: Этнография и историко-культурные аспекты. Санкт-Петербург. 2017.
- Албогачиева М. С.-Г. Влияние христианства на ингушское общество в исторической ретроспективе // Христианство на Северном Кавказе: история и современность: Сб. ст. / Отв. ред. И. Л. Бабич, Л. Т. Соловьева. М.: УОП ИЭА РАН, 2011.
- Алироев И. Ю., История и культура чеченцев и ингушей. Грозный: РИК «Ичкерия», 1994.
- АКАК — Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Т. 6. Ч. 1. Тифлис, 1874. [2], XIII, 941 с., [2] л. ил.
- Архив СПбИИ РАН — Архив Санкт-Петербургского Института истории РАН. Ф. 36. Оп. 1. Д. 442.
- Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Т. 6. Ч. 1. Тифлис, 1874.
- Акты, собранные Кавказской археографической комиссией, ред. Ад. Берже, т. VII. — Тифлис.
- Алборов Б.А., Ингушское Гальерди и осетинское Аларды (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях), Известия Ингушского Научно-Исследовательского Института Краеведения, вып. I, Владикавказ, 1928.
- Аракчиев Д., Грузинское народное музыкальное творчество. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете. 116-117 и 131-135. 1916.
- Асланишвили Ш., Народные основы гармонии грузинских композиторов. კრებულში: Грузинская музыкальная культура: Сборник статей. (А. Цулукидзе Ред.). Москва: «Гос. музыкальное издательство». 1957. 410-445.
- Арматонов М.И., История хазар, Л., 1962.

- Арсанукаев Р.Д., Чеченские петроглифы. Париж, 2005, 83-89.
- Атаев Д.М., Христианские древности Аварии, УЗИИЯЛИ, Т.4, Махачкала, 1958.
- Атаев Д.М., Христианские древности Аварии, // УЗИИЯЛИ, Т.4, Махачкала, 1958.
- Атаев Д.М., Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1963.
- Атаев Д.М., Каменные кресты из окрестностей Хунзаха, МАД, Махачкала, 1959.
- Ахмадов Я. З., История Чечни с древнейших времен до конца XVIII в. М.: Мир дому твоему, 2001.
- Ахмаров А.У., Исаев С.Х., Эпиграфические памятники горной Чечни, Вестник Академии наук Чеченской Республики, № 1 (60), 2023. DOI: 10.25744/vestnik.2023.60.1.004
- Ахриев Ч., Ингуши // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1875. Вып. VIII. Отд. I.
- Ашхотов Б., Антология народной музыки: Адыгская (Черкесская) музыка. MEL CD 3001691. 2010.
- Ахобадзе В., Кортуа Иван. (1957). Абхазские песни. Москва: Музгиз. 1957.
- Бакаев Х.З., О древности этнонима Нахче. Грозный, 2018.
- Бакрадзе Д., (Мат. по археологии Кавказа), вып. 1, Москва, 1909 г., Т. 12.
- Большая советская энциклопедия. Том 21. 1953, Москва.
- Барабанов О. Н., Волхонский М. А., Мирзоева А. М., Муханов В. М., Очерки истории христианства на Северном Кавказе: С древнейших времен до начала XX века: Научно-популярное издание. М.: Аспект Пресс, 2015. 352 с. 272 Христианское чтение № 3, 2022.
- **Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю. Фрески сентинского храма и проблемы истории аланского христианства в X в.*** «Российская археология», №1, 2005. <http://librarius.narod.ru/sentin.htm>
- Беридзе В.В., Грузинская архитектура с древнейших времен до начала XX вв. Тбилиси.
- Бернардацци И., Христианские древности за Кубанью //ЖМВД. (Журнал Министерства внутренних дел), 1830. Ч.3, книжка четвёртая.
- Берже А.П., Кавказ в археологическом отношении, тифлис, 1874.
- Бекоева И. Д., Способы передачи осетинских онимов средствами русского и английского языков — <http://science.donnu.ru/wp-content/uploads/2021/12/bekoeva-kdissertacziya.pdf>
- Броссе М., Переписка на иностранных языках грузинских царей с российскими государями от 1639 по 1701-, СПб., 1861.
- Броневский С. М., Новейшие географические и исторические сведения о Кавказе. М., 1823. Ч. 2.
- Великая Н. Н., Виноградов В. Б., Доисламский религиозный синкретизм у вайнахов // Советская этнография. М., 1983. № 3. С. 39–48.
- Волкова Н. Г., Этнический состав населения Северного Кавказа. XVIII — начало XX века. М.: Наука, 1974.
- Великая Н. Н., Виноградов В. Б., Доисламский религиозный синкретизм у вайнахов // Советская этнография. М., 1983. № 3.
- Вертепов Г. А., В горах Кавказа // Терский сборник. Владикавказ, 1903. Вып. VI. 83. 98–142.
- Виноградов В.Б., Бараниченко Н.Н. Об одном аспекте грузино-вайнахских взаимоотношений в XVI-XVII вв.
- Владимиров И.А., Древний христианский храм близ аула Сенты в Кубанской области ИАК.Вып.4. СПб, 1902.
- Волкова Н. Г., Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.
- Волкова Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа. XVIII — начало XX века. М.: Наука, 1974.
- Гаглойти Ю., Алано-Георгика. Сведения грузинских источников об Осетии и осетинах. Владикавказ: Ир, 2007.

- Гамбашидзе Г., Вопросы христианской культуры и исторической географии Аварии в свете результатов Дагестано-Грузинской объединенной археологической экспедиции АН ГССР и СССР *-ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი IV საერთაშორისო სიმპოზიუმი, თბილისი, 1983.*
- Гамбашидзе Г., К объяснению названия храма Ткобя-ерда — მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია, 2. 1974.
- Гамбашидзе Г. Г., Отчет об археологических изысканиях в христианских храмах «Тхаба-Ерды» и «Алби-Ерды» в Ингушетии // Археологические исследования в Грузии в 1969 году. Тбилиси, 1971.
- Гамрекели В.Н., Двалы и Двалетия в I-XV вв. н. э. — Тб., 1961.
- Генко А.Н., Из культурного прошлого Ингушей, Записки коллегии востоковедов, т. V, 1930.
- Гасанов Г., (Ред.). (1948). 100 Дагестанских народных песен. Махачкала: ДАГГИЗ.
- Гасанов Г., (Ред.). **Дагестанские народные песни.** Москва : Государственное музыкальное издательство. 1959.
- Гвахария В., История древнегрузинской музыки. საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური განყოფილება, საქმე 248, ანაწერი 3 #2. 1987.
- Гвахария В., О древних взаимосвязях грузинской и северо-кавказской народной музыки. კრებულში: Материалы по этнографии Грузии, XII-XIII. (М. Гегешидзе Ред.). 1963. გვ. 281-290.
- Гиппиус Евгений. (Ред.). Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т. I-IV. Москва: Советский композитор. (1980, 1981, 1986, 1990).
- Гиппиус Евгений. (Ред.). Осетинские народные песни собранные Б. А. Галаевым. Москва: Музыка. 1964.
- Головинский П.И., Заметки о Чечне и Чеченцах, Сборник сведений о Терской области, вып. I, Владикавказ, 1878.
- Генко А.Н., Арабский язык и кавказоведения // Труды II сессии ассоциации арабистов, М.-Л., 1941.
- Грабовский Н. Ф., Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 3.
- Грабовский Н. Ф., Горский участок Ингушского округа в 1865 г. // Терские ведомости. 1868. № 22.
- Гусейнов М.М., История с. Бацада, Махачкала, 1977.
- Далгат Б., Первобытная религия чеченцев, Терский сборник, вып. III, Кн. II, Владикавказ, 1893.
- Далгат У. Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, издательство «Наука», Москва, 1972.
- Даутова Р.А., Исаев С.Х., История изучения «города мертвых» Цой-Пхеде (Итум-Калинский район ЧР) // Дагестан в кавказском историко-культурном пространстве. Материалы международной научной конференции, посвященной 90-летию Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Махачкала, 2014.
- Даутова Р.А., Изготовление деревянной посуды вайнахами в эпоху позднего средневековья (по материалам Малхисты и Майсты) // Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983.
- Дахкильгов И. А., Ингушский нартский эпос, Тексты и исследование, ООО «Тетраграф», Нальчик, 2012. <http://dspace.nplg.gov.ge/handle/1234/323133?fbclid=IwAR0st3uofh2UeIXvRWyT2RgTLmc6udKK5QMzD72nJNpxFQgiFJF4zx17GGs>
- Дербенд-наме -
- Patimat Alibekova <https://mail.google.com/mail/u/0/#inbox/FMfcgzQZSZJwhcxVPVHLPNgtSLcbgCXq>
- Десять лет на Кавказе // Современник. Т. XLVII. СПб., 1854.
- Джагмая Д.Г., Строительная керамика феодальной Грузии, Тбилиси, 1980.

- Джанашвили М. Г., Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1897. Вып. 22.
- Джанашвили М. Г., К материалам по истории Грузии и России. Тифлис: тип. Канцелярии наместника е. и. в. на Кавказе, 1912.
- Дибиров П. М., Истоки дагестанского типа орнамента ленточного стиля («плетенки») // Художественная культура средневекового Дагестана, Махачкала, 1987.
- Древности Горной Ингушетии. Том II. Нальчик. 2009.
- Дьячков-Тарасов А. Н., Сентинский храм и его фрески Кубанский сборник, Т. 5. Екатеринодар, 1899.
- Жерноклев И. В., Жерноклева Е. И., Памятники и памятные места в предгорьях Адыгеи, Майкоп, 1973.
- Иваненков Н. С., Горные чеченцы. Культурно-экономическое исследование Чеченского района Нагорной полосы Терской области // Терский сборник. Литературно-научное приложение к «Терскому календарю» 1911 г. / Под ред. М. А. Караулова 2-го. Владикавказ, 1910. Вып. 7.
- Известия Русского географического общества, 1884, т. 10
- Илиасов Л., Тени вечности. Чеченцы архитектура, история, духовные традиции. М., 2004, 83-288. Илиасов Л. Петроглифы Чечни, Грозный, 2014.
- Ипполитов А. П., Этнографические очерки Аргунского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1868. Вып. I.
- Исаков М., Археологические памятники Дагестана. Махачкала, 1966, №981, 78.
- История Ирхана https://vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/VI/Dag_chron/Ist_Irchan/text.htm
- История Ирхана — Дагестанские исторические сочинения, М., 1996.
- Иоселиани И., Путевые заметки по Дагестану в 1861 г., Тифлис, 1862.
- Исаев С. Х., Ахмаров А. У., О новых находках памятников древнегрузинской письменности на территории Чечни // Археологическое наследие Кавказа актуальные проблемы изучения и сохранения. XXXI Крупновские чтения. Материалы международной научной конференции, посвященной 50-летию Крупновских чтений и 50-летию Дербентской археологической экспедиции. Махачкала, 20-25 апреля 2020 г. / Отв. ред. М. С. Гаджиев. Махачкала, 2020, 83-474-477.
- Калоев Б. А., Осетины (Историко-этнографическое исследование), 1971, М.
- Калоев Б. А., Осетинские Историко-этнографические этюды.
- Казбек Г., Землевладение у чеченцев // Сборник сведений о Терской области. Владикавказ, 1878. Вып. I.
- Колосовская Т. А., Идея восстановления православного христианства на Кавказе и ее реализация в период наместничества А. И. Барятинского // II Сиротенковские чтения. Сборник материалов международной научной конференции. Армавир: АГПА, 2011.
- Кусаева З. К., Таказов Ф. М., Распространение христианства на Северном Кавказе до XV в. // Вопросы литературы и фольклора: Сб. науч. ст. Вып. VIII. Ч. 2. Владикавказ, 2015.
- Краснокутская Л. И., Из истории шотландской колонии Каррас // История Северного Кавказа с древнейших времен по настоящее время. Пятигорск, 2000.
- Крупнов Е. И., Средневековая Ингушетия. М. 1971.
- Крупнов Е. И., Грузинский храм Тхаба-Ерды на Северном Кавказе, Краткие сообщения Института истории материальной культуры им. Н. Я. Марра, вып. XV, 1947.
- Крупнов Е. И., К истории Ингушетии, ВДИ, 1939, №2.
- Кусаева З. К., Таказов Ф. М., Распространение христианства на Северном Кавказе до XV в. // Вопросы литературы и фольклора: Сб. науч. ст. Вып. VIII. Ч. 2. Владикавказ, 2015.

- **Кузнецов В.А.**, Христианство на Северном Кавказе до XV века. – Владикавказ: Ир, 2002. 159 83.;
- **Кузьмин В.**, «Стена обители святой и башен странные вершины». Христианские храмы северного Кавказа. Записки реставратора — http://rusarch.ru/kuzmin_v1.htm
- Кузминов П. А., Этнодемографическая карта народов Терека: размещение, численность и миграция населения в конце XVIII – первой половине XIX века. – в кн: Ландшафт, этнографические и исторические процессы на Северном Кавказе в XIX – начале XX века. — Нальчик, 2004.
- **Кузнецов В.А.**, *Нузальская церковь и ее фрески. Тезисы докладов IV «Крупновских чтении» по археологии Кавказа». СОНИИ, Орджон., 1974.*
- **Кузнецов В.А.**, *Алания в X–XI вв., Орджон., 1971.*
- **Кузнецов В.А.**, В верховьях Большого Зеленчука. М., 1977 б.
- **Кузнецов В.А.**, Христианство на Северном Кавказе до XV в. Владикавказ, 2002.
- **Кузнецов В.А.**, Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1977 а.
- Лаудаев У., Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1872. Вып. 4.
- **Магомедов А.Х.**, *Культура и быт Осетинского народа, Орджон., 1968.*
- Магомедов М.И., Раннесредневековые церкви Верхнего Чирюрта Советская Археология, 1979, №3.
- Мамаев Р.Х., мамаева Р.А., Мамаев Х.М., О новых находках сосудов с надписями из склепового могильника «Цой-Пхеде» (Малхиста) // Наука и молодежь. Всероссийская научно-практическая конференция студентов, молодых ученых и аспирантов. Грозный, 2016.
- Мамисимедишвили Х., Мифологические параллели в грузинских и дагестанских сказаниях, *АСТА HISTORICA: Труды по историческим и обществоведческим наукам*, 5(2), Махачкала, 2022, стр. 190-194. <https://doi.org/10.24412/2658-3836-2022-52041>
- Мамисимедишвили Х., Тайные знаки внешности героя в эпосах кавказских народов, *Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Vestnik of North-Eastern Federal University. Серия “Эпосоведение. Epic Studies”*, (2(22), 23-32. Выпуск №2 (22) – Июнь 2021, ст. 23-32 <https://doi.org/10.25587/j3191-9513-3142-l>
- Мамисимедишвили Х., Ритуальное восстановление архетипной модели в осетинской песне «Есть зерно» (ес хуар), Журнал — Известия СОИГСИ (учреждение российской академии наук северо-осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВНЦ РАН и правительства РСА-А), выпуск 11 (50), Владикавказ, 2014. (ст. 75-81). <http://izvestia-soigsi.ru/archive/vipusk-11>
- Мамисимедишвили Х., Структурные и мировоззренческие связи: героическая поэзия грузинских горцев и чеченское «или», Сборник «Героический эпос народов кавказа», Материалы международной научной конференции посвященной Дню чеченского языка и памяти ученого-эпосоведа, заслуженного деятеля науки Чеченской Республики У. Б. Далгат, Российская федерация, Академия наук чеченской республики, г. Грозный, 2018. ст. 54-60.
- Мамисимедишвили Х., Грузино-адыгейские мифологические параллели: сакральное дерево, Материалы Международной научной конференции «Становление и развитие младописьменных языков» (Майкоп, 21-23 июня, 2017), Печатается по решению Ученого Совета Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева, Из-во ИП Солодовников А. Н., Краснодар, 2017. ст. 110-115.
- Максимов С., Русские горы и кавказские горцы (Край крещеного света). СПб.: Тип. Общественная польза, 1866.
- Марковин В.И., Исследования Сентинского храма и некрополя у реки Теберды в Карачаево-Черкессии // Историко-археологический альманах (Армавирского краеведческого музея). Т. 2. Армавир-М., 1996.

- Марковин В.И., Памятники зодчества в горной Чечне (по материалам исследований 1957-196- гг.) // Северный Кавказ в древности и в середине века. М., 1980.
- Мартиросян Г.К., Нагорная Ингушетия (Изв. ингуш. научно-исслед. института краеведения, Владикавказ, 1928 г., 83. 46-48.
- Материальная культура аварцев, Махачкала, 1967.
- Меретуков К., Адыгейский топонимический словарь, М.,1990.
- Мигаев Н. В., Христианство на Северном Кавказе: Уч. пособие. СПб.: Изд-во СПбГПУ, 2004.
- Миллер В. Ф., Осетинские этюды. М., 1881.
- Миллер В., „Археологические наблюдения в области Чеченцев“ (Мат. по археологии Кавказа), вып. 1, Москва, 1889 г., Т. 12.
- Миллер В. Ф., Осетинские этюды. М., 1881. (Владикавказ, 1992).
- Миллер В. Ф., Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа. М., 1888. Вып. I.
- Миллер В. Ф., Археологические экскурсии, Материалы по археологии Кавказа, I, М.
- Мугуев Х., Ингушетия: Очерки. М.: Федерация, 1931. 140, [3] с.
- Мужухоев М.Б., Средневековая материальная культура Горной Ингушетии (XIII-XVII вв.), Грозный, 1977.
- **Мужухоев М.Б., Таргимский храм, Северный Кавказ в древности и в средние века, М., 1980.**
- Мужухоев М.Б., Проникновения христианства к вайнахам.
- Мужухоев М. Б., Храм Алби-Ерды. // СА (Советская археология) №1. 1979
- Мужухоев М. Б., Исследование... АО за 1974—11976 гг. М., 1975—1977.
- Мужухоев М. Б., Средневековые культовые памятники Центрального Кавказа. Грозный: Чеч.-Инг. изд.-полигр. об-ние «Книга», 1989.
- Мужухоев М. Б., Проникновение христианства к вайнахам // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период: Сб. науч. трудов. Грозный, 1981.
- Мужухоев М. Б., Средневековые культовые памятники Центрального Кавказа. Грозный: Чеч.-Инг. изд.-полигр. об-ние «Книга», 1989. 220, [1] с., [16] л. ил.
- Нарышкины, Отчет гг. Нарышкиных, совершивших путешествие на Кавказ (Сванетию) с археологической целью в 1867 г. // ИРАО. 1876. №VIII. Вып. 4; Владимиров И.А. Древний христианский храм близ аула Сенты в Кубанской области. ИАК. Вып. 4. СПб, 1902.
- Наскидаева Е. Х., Конфессиональная политика России в горских обществах Центрального Кавказа (середина XIX — начало XX вв.): Дис. ... канд. ист. наук. Владикавказ, 2011.
- «Новый Восток», Журнал 1925, № 5.
- Оленич-Гнененко, В горах Кавказа, Ростов-д. 1940.
- Орешин С.А., История христианства в Чечне и Ингушетии в Средние века и Новое время УДК 94(470.66):27-9 DOI 10.47132/1814-5574_2022_3_261 EDN UKQSQX — Исторические науки 261 ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви № 3 2022 — https://scientific-journals-spbda.ru/f/20-hch_3_22_oreshin.pdf
- Опыт объяснения Кавказских географических названий. Составил К. Ган. — Тифлис, 1909.
- Очерки истории Чечено-Ингушской АССР с древнейших времен по 1917 год, т.1, Грозный, 1967.
- Перфилиева Л.А., К вопросу о византийском влиянии на культовую архитектуру Северно-Западного Кавказа X-XI вв. // Аланы Западная Европа и Византия / Отв. ред. Тменов В.А., Владикавказ, 1992.
- ПМА — Полевые материалы автора. Чеченская Республика, 2017.

- Попов И., Ичкерия. Историко-топографический очерк // Сборник сведений о кавказских горах. Тифлис, 1870. Вып. IV.
- Поход русской рати Плещеева в Кабарду в 1563 г. Основание городка у Татартупа **Дата: Весна 1563 г. — Октябрь 1563 г. Противники: Кабарда**
- https://runivers.ru/conflicts/actions/pokhod_russkoy_rati_pleshcheeva_v_kabardu_v_1563_g_osnovanie_gorodka_u_tatartupa/
- **Пресс-служба Главы РИ** <https://ingushetia.ru/news/014782/> — 24.08.2011.
- Расулов К., Бацадинцы, Махачкала, 1997, ав. яз.
- РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13628; Ф. 1268. Оп. 1. Д. 292; Ф. 13454. Оп. 6. Д. 218. L22.
- РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 218. L. 19–20
- РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13628. L. 1–5 vol.
- РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13628; Ф. 1268. Оп. 1. Д. 292; Ф. 13454. Оп. 6. Д. 218.
- РГИА — Российский государственный исторический архив. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8809. Л. 13.
- Речменский Н., Чеченские и Ингушские народные мелодии и песни. Москва: Советский композитор. 1962.
- Робакидзе А.-И., Гегечкори Г., Предисловие // Кавказский этнографический сборник. Тбилиси, 1975. Т. V.
- Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе: Ир, 1976. Т. I.
- Семенов Л. П., Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-1982 годах. Грозный. 1963.
- Страбон, География, М., 1964.
- **Семенов, Л.П., Эволюция ингушских святилищ** // Труды РАНИОН. Владикавказ, 1928. — Т.4;
- Семенов Л.П., Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-32 годах Грозный, 1963.
- Семенов Н., Чеченцы в роли археологов // Терские ведомости. Владикавказ, 1890. № 11.
- СМОМПК, Вып. 22, Тифлис, 1897.
- Соловьева Л. Т., Архивные материалы XIX в. о религиозных верованиях вайнахов // Краткое содержание докладов Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтений. 1990–1991. СПб.: МАЭ, 1992.
- СПб филиал архива РАН. Ф. 94. Оп. 1. Д. 197. Л. 6.
- СПб филиал архива РАН — Петербургский филиал архива Российской академии наук. Ф. 94. Оп. 1. Д. 197.
- **Сулейманов А.С., Топонимия Чечено-Ингушетии. Грозный, 1978. 42.**
- Сысоев В.М., Карачай в географическом, бытовом и историческом отношении — Тифлис : тип. К.П. Козловского, 1913. -[4], 156 с., 1 л. карт. : ил. ; 26. -Библиогр. в подстроч. примеч.. — Отт. из Вып. 42 «Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа».
- **Тахнаева П., Христианская культура средневековой Аварии (VII-XVI вв.) в контексте реконструкции политической истории** — http://krotov.info/history/10/3/avar_03.htm http://krotov.info/history/10/3/avar_02.htm
- Техов Б. В., Очерки древней истории и археологии Юго-Осетии, Тб., 1971;
- Топчишвили Р., Об этнической принадлежности двалов. — Осетины в Грузии. — Тб., 2015.
- Уарзиати В. С., Чибиров Л. А., Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия «Народы и Культуры». Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

- Ханбабаев К. М., Христианство в Дагестане в IV–XII вв. (Начальный этап распространения) // Православие в исторических судьбах Юга России / Южнороссийское обозрение ЦСРИ и П ИППК при РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 16. Сб. ст. / Отв. ред. В. В. Черноус. Ростов н/Д.: Изд-во СКНЦ ВШ, 2003.
- Хапизов Ш.М., Ругуджинская надпись (о распространении христианства и ислама в Аварии - http://saunje.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=1699%3A2016-11-13-19-07-13&catid=1%3A2010-01-24-19-54-07&lang=en
- Харсиев Б.М-Г., Полевой материал № 12. 2017.
- <http://checheninfo.ru/56630-mb-muzhuhoev-proniknovenyai-hristianstva-k-vaynaham.html>.
- Хашба И., Абхазские народные музыкальные инструменты. Сухуми: Алашара. 1967.
- Хашба М., Трудовые и обрядовые песни Абхазов. Сухуми: Алашара. 1977.
- Хашба М., Жанры Абхазской народной песни. Сухуми: Алашара. 1983.
- Хевсаков В.В., Генезис религиозных воззрений ингушей: Дис. канд. ист. наук: 07.00.02 დაბრძოვა-ბუღი 2007-10-14 საიტზე Wayback Machine. Владикавказ, 2004.
- Хицунов П., О Чаккиринском кресте // Весь Кавказ. Справочнолитературный сборник. Тифлис, 1903. № 1.
- Цагаева А. Дз., Топонимия Северной Осетии, Часть 2
- <https://gazetaingush.ru/obshchestvo/drevniy-hristianskiy-hram-v-ingushetii-okazalsya-na-tri-veka-starshechem-predpolagalos>
- Цагаева А. Дз., Топонимия Северной Осетии. Часть 1. Орджоникидзе, 1972.
- Цароева М., Пантеон Ингушей. Москва-Париж. 2014. Тушоли – последняя богиня-мать Кавказа. Ростов-на-Дону: Южный издательский дом, 2012- <https://ingush-empire.com/2011/04/>
- Чаккиев Д. Ю., О социальном и конфессиональном статусе владельцев вайнахских боевых башен с крестами-«голкофами» // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период: Сб. научн. трудов. Грозный, 1981.
- Чибиров Л. А., Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.
- Чубинашвили Г.Н., К вопросу о культурных связях Грузии в Ингушетии, Тб., 1941, 84 გვ., ხელნაწერი.
- Чурсин Г. Ф., Осетины. Этнографический очерк. Тф., 1925.
- Шавхелишвили А.И., Грузино-Чечено-Ингушские взаимоотношения, 1992.
- Шавхелишвили А.И., Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами (с древнейших времен до XV века), Грозный, 1963.
- Шамилев А. И., К вопросу о христианстве учеченцев и ингушей // Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института. Т. 3. Вып. 1. Грозный, 1963.
- Шамилев А. И., Религиозные верования чеченцев и ингушей и пути их преодоления. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1963.
- **Шамхалов Ш.** Сборник песен на тексты дагестанских авторов. Махачкала, 1980.
- **Щеблыкин И.П., Архитектура древних ингушских святилищ.** Известия Ингушского НИИК. вып. П-Ш. Владикавказ, 1930.
- Шигабуудинов М.И., Аул Обода, Махачкала, 1998.
- Шиллинг Е.М., Дагестанская экспедиция 1945 г. КС ИЭ. П. 1947.
- Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р., Дагестанские исторические сочинения, М., 1993.
- **Jordania Joseph.** "North Caucasia." In The Garland Encyclopedia of World Music. Vol. 8, Europe. Edited by Timothy Rice, James Porter and Chris Goertzen, pp. 850-866. New York: Garland Publishing. 2000.

- **Engelhardt und Parrot**, reise in die Krym und den Kaukasus, I, Berlin, 1815
- E. Chantre, Recherches anthropologiques dans le Caucase, Paris-Lyon, IV, 1887, 83. 196.
- **Mamisimedishvili Kh.**, Mythological Parallels in Georgian and Chechen Legends, In Proceedings of the 1st International Conference on Actual Issues of Linguistics, Linguodidactics and Intercultural Communication — TLLIC; ISBN 978-989-758-655-2, SciTePress, pages 119-127. 2022 , Grozny, Russian Federation; <https://doi.org/10.5220/0011608200003577>
- **Tmenov V.Kh.**, Medieval history and architectural monuments of North Ossetia. ორჯონიძე „ორ.“ 1984.
- https://stav.aif.ru/culture/problem/v_ingushetii_vandaly_razrisovali_drevniy_hristianskiy_hram_albi-erdy
- <http://terme.ru/dictionary/858/word/kulturnye-formy>
- <https://angi.ge/garbnis-wm-giorgis-eklesia/>
- <http://saunje.ge/index.php?id=1655&lang=ru>
- <https://region15.ru/v-hode-rabot-po-restavratsii-i-konservatsii-hram-v-selenii-tli-zashhityat-ot-dalnejshego-razrusheniya/>
- http://gztslovo.ru/news_full_page/stati/TCerkov-sTli/
- <https://nauka.tass.ru/nauka/4905092>
- <https://www.amerikiskhma.com/a/Georgian-historic-st-Thomas-church-vandalized-in-Ingushetia-russia/6348568.html>
- <http://pravitelstvori.ru/upload/04%20Tkhaba-Erdi.pdf>
- <https://ok.ru/group/53597582721099/topic/151057388294219>
- <https://etokavkaz.ru/news/124066>
- <https://www.peoplesmyths.com/x/hutsau.html>
- https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%9C%E1%83%A3%E1%83%96%E1%83%90%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A1_%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%AA%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%9D (ნუზალის შესახებ)
- http://ka.wikipedia.org/wiki/ღათუნას_ეკლესია
- <http://saunje.ge/index.php?id=1370&lang=ka>; <http://www.central-eurasia.com/georgia/?uid=143>
- <http://www.central-eurasia.com/georgia/?uid=143>
- <http://saunje.ge/index.php?id=1738&lang=ru>
- https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A8%D0%BE%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC
- <http://saunje.ge/index.php?id=1739&lang=ka>



დაიბეჭდა:

გამომცემლობა „მერიდიანი“,
თბილისი, ვ. ბაგრატიონის ქ., №84.

☎ 599 54 17 07

E-mail: meridiani777@gmail.com

www.meridiani-books.ge