

1251

1998

IX

IX
საქართველოს
საგარეო ურთიერთობების
სამსახური



კავკასიურ-
ბლექნევისტური
კრებულის

КАВКАЗСКО-
БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЙ
СБОРНИК

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИИ



ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ им. И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ

F + H +

K -

8008-2000

თბილისი
„მეცნიერება“
1998

КАВКАЗСКО-БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЙ СБОРНИК

IX

CAUCASIAN AND NEAR-EASTERN STUDIES



„МЕЦНИЕРЕБА“
ТБИЛИСИ
1998

საქართველოს
აკადემიის
განმცემლობა
1998

„METSNIEREB“
TBILISI
1998

ქავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული

IX

საინფორმაციო-ანალიტიკური სამსახურის განყოფილება
საინფორმაციო-ანალიტიკური სამსახურის განყოფილება
საინფორმაციო-ანალიტიკური სამსახურის განყოფილება

3(3-11) + 3(3)



63.3(Кавк.)
კ 146

ქვეალი აღმოსავლეთი
ქ.

კრებულში ქვეყნდება სტატიები, მიძღვნილი ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური სამყაროს სხვადასხვა რეგიონის (მცირე აზიის, შუამდინარეთის, ამიერკავკასიის) ისტორიის პრობლემებისადმი. განხილულია ასირიოლოგიის, ხეთოლოგიის, ურარტოლოგიისა და სხვა დარგის აქტუალური საკითხები სოციალურ-ეკონომიკური, ისტორიულ-ფილოლოგიური და რელიგიური შინაარსისა.
კრებული განკუთვნილია ძველი ისტორიის დარგში მომუშავე სპეციალისტებისათვის, ფილოლოგთათვის.

В сборнике публикуются исследования, посвященные проблемам истории различных регионов Древнего Востока и античного мира (Малой Азии, Месопотамии, Закавказья). Рассмотрены актуальные вопросы социально-экономического, историко-филологического, религиозного содержания таких отраслей наук, как ассириология, хеттология, урартология и другие.

Сборник предназначен для специалистов, работающих в области древней истории, для филологов.

კ 233-698
3

22373

რედაქტორი გ. გიორგაძე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი,

რეცენზენტები: ზ. კიკნაძე, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი.
მ. ხვედელიძე, ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი.

კ 0503020906
M 607(06)—98 1998

© „მეცნიერება“

ISBN 99928—51—84—8

საქართველო
პარლამენტის
პროზნული
ბიბლიოთეკა



22373

ედგნება

აკად. გიორგი მელიქიშვილს
დაბადების 80 წლისთავის
აღსანიშნავად

Посвящается
академику Г. А. Меликишвили
в связи с 80-летием
со дня рождения



*Studies in Honour of
Academician G. Melikishvili in his
Eightieth Birthday*

აკადემიკოსი

გიორგი მელიქიშვილი

80 წლისაა

1998 წლის 30 დეკემბერს დაბადებიდან 80 წელი უსრულდება თვალსაჩინო ქართველ ისტორიკოსს, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს, მეცნიერების დამსახურებულ მოღვაწეს პროფ. გიორგი მელიქიშვილს. მისმა მრავალმხრივმა მოღვაწეობამ, ფუნდამენტალურმა მეცნიერულმა ნაშრომებმა მას დიდი აღიარება და სახელი მოუტანეს როგორც ჩვენში, ასევე მის ფარგლებს გარეთ.

გ. მელიქიშვილმა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტზე სწავლისას (1935—1939 წწ.) დაუცხრომელი ინტერესი გამოიჩინა ძველი და შუა საუკუნეების პერიოდის ისტორიის პრობლემების შესწავლისადმი, რაც მას გაუღრმავა ღვაწლმოსილი მეცნიერების—აკადემიკოსების ივ. ჯავახიშვილის, ს. ჯანაშიას, ნ. ბერძენიშვილისა და სხვათა ლექციების მოსმენამ. გ. მელიქიშვილის გამორჩეული ნიჭი და დიდი შრომისუნარიანობა თავიდანვე შენიშნეს მისმა მასწავლებლებმა, რომლებმაც ერუდირებულ ახალგაზრდას მომავალი მეცნიერული კვლევა-ძიების უბანიც მიუჩინეს — ეს იყო ძველი აღმოსავლეთისა და საქართველოს ძველი ისტორია, რომლის შესწავლასა და კარდინალური პრობლემების გადაწყვეტას გ. მელიქიშვილმა კოლოსალური ენერჯია შეაღია.

უკვე 40-იანი წლებიდან გ. მელიქიშვილმა საფუძველი ჩაუყარა იმ დიდ ურარტოლოგიურ ნაშრომებს, რომლებმაც მალე მას მსოფლიო

ალიარება მოუტანეს. 40-იანი წლების ბოლოდან საყოველთაოდ აღიარებულ ჟურნალში — „Вестник древней истории“ — გამოჩნდა გ. მელიქიშვილის ადრეული ურარტოლოგიური გამოკვლევები. იმ ხანებიდან მოყოლებული დღემდე აკად. გ. მელიქიშვილი დაუღალავად თანამშრომლობს ამ ჟურნალში როგორც ავტორი და სარედაქციო საბჭოს წევრი. 50-იანი წლების შუა ხანებში ქვეყნდება გ. მელიქიშვილის „Наири-Урарту“ და „Урартские клинообразные надписи“. მსოფლიო ძველადმოსავლური მეცნიერების ერთ-ერთი წამყვანი დარგი — ურარტოლოგია გამდიდრდა უმნიშვნელოვანესი მეცნიერული ნაშრომებით. სწორედ ამ ხანებში გამოჩნდა გ. მელიქიშვილის როგორც ერთ-ერთი დიდი ისტორიკოსისა და უზადო ფილოლოგის, ფენომენალური ნიჭის მქონე მკვლევრის ღირსშესანიშნავი ფიგურა.

კვლევის კომბინირებული მეთოდის გამოყენებამ, ურარტული ლურსმული ტექსტების ფაქიზმა ისტორიულმა და ფილოლოგიურმა ანალიზმა განაპირობა გ. მელიქიშვილის კვლევა-ძიების ძირითადი შედეგები. „Наири-Урарту“-ში მან გააშუქა ამ ქვეყნის ისტორიული გეოგრაფიის, უძველესი ახლოაღმოსავლეთის მრავალრიცხოვან ტომთა განსახლებისა და ეთნიკური ვინაობის საკითხები, შეისწავლა ამ რეგიონის სხვადასხვა ხალხის ისტორიული განვითარების პროცესები, პირველმა აღადგინა ნაირი-ურარტუს სახელმწიფოებრივ გაერთიანებათა სოციალურ-ეკონომიკური წყობის სურათი, გამოავლინა ამ ტომთა და ხალხთა კულტურისა და რელიგიის სრულიად ახალი მომენტები.

„Урартские клинообразные надписи“ წარმოდგენდა იმ დროისათვის ცნობილი მთელი ურარტული ეპიგრაფიკული მასალის მეცნიერულ პუბლიკაციას. ტექსტების ტრანსლიტერაციის, თარგმანისა და კომენტარების გარდა, ნაშრომში მოცემულია ნარკვევი ურარტული ენის გრამატიკის შესახებ და ურარტული ენის ლექსიკონი, სადაც წარმოდგენილია როგორც ყველა ურარტული სიტყვა, ასევე საკუთარი სახელების, იდეოგრამებისა და დეტერმინატივების საძიებელი, რაც მანამდე არ იყო შედგენილი.

მეცნიერის ტიტანური შრომა დაფასდა იმით, რომ 1957 წ. 39 წლის გ. მელიქიშვილმა მიიღო იმდროინდელი სახელმწიფოს უმაღლესი ჯილდო — ლენინური პრემია. აღნიშნული ორივე ნაშრომი გადაიქცა სამაგიდო წიგნებად ძველი აღმოსავლეთის ისტორიისა და ძველადმოსავლურ ფილოლოგიაში მომუშავე ყოველი მეცნიერისათვის, ისევე როგორც ამიერკავკასიის უძველესი ისტორიის დარგში მომუშავე მრავალი სპეციალისტისათვის. ამ ნაშრომების შექმნის თით-

ქმის 45 წლისთავზე მათ დღემდე არ დაუკარგავთ აქტუალობა, არ
შობველებულა თითქმის არც ერთი პრობლემა, რომლებიც მათშია
დასმული.

ურარტოლოგიური გამოკვლევების გარდა, ძველი აღმოსავლეთის
ისტორიის ხაზით გ. მელიქიშვილი ავტორია აგრეთვე მრავალი ნაშ-
რომისა ხურიტების, ხეთების, ასურელთა, ზაგროსის მთიანეთის ტომთა
და ძველი ახლო აღმოსავლეთის სხვა ხალხთა და ტომთა ისტორიის
შესახებ. ასურული და ურარტული ტექსტების შუქზე მან დეტალუ-
რად გამოიკვლია უძველესი ქართველური პოლიტიკური გაერთიანე-
ბების — კულხას და დიაუხის (ძველი ბერძნული და ქართული წყა-
როების — ტაოხების, ტაოს), მუშქებისა (მესხების) და სხვათა ის-
ტორიის საკითხები.

ღიდი დამსახურება მიუძღვის სახელმძღვანელო მეცნიერს ამიერ-
კავკასიის, განსაკუთრებით, საქართველოს ძველი და ადრეფეოდალუ-
რი ხანის ისტორიის კარდინალური პრობლემების კვლევის საქმეში.
მან დაამუშავა ქართველი ხალხის წარმომავლობის, საქართველოში სა-
ხელმწიფოს წარმოქმნის, ელინისტური და რომაული ხანის ქართული
ეთნიკური გაერთიანებების პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკუ-
რი ისტორიის პრობლემები. მათ შესწავლას აკად. გ. მელიქიშვილმა
მიუძღვნა სოლიდური მონოგრაფიები, რომლებშიც გამოთქმული იყო
არაერთი ახალი შეხედულება, გადასინჯული იყო არაერთი ძველი
თვალსაზრისი. არქეოლოგიურ მასალასთან ერთად, მან სკრუპულო-
ზურად დაამუშავა ძველადმოსავლური, ძველი ბერძნული, ლათინური,
ძველი სომხური და ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების მონა-
ცემები, რომლებიც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ არიან დაკავშირე-
ბული საქართველოს ძველ ისტორიასთან. მთელი არსებული მასალის
ახლებურად გააზრებამ და ორიგინალურმა ინტერპრეტაციამ ერთდ-
რებულ მეცნიერს საშუალება მისცა აღედგინა მეცნიერული სურათი
ისტორიული განვითარების იმ პროცესების შესახებ, რომლებიც უხ-
სოვარი ხანებიდან საქართველოს ტერიტორიაზე მიმდინარეობდნენ.
ყოველივე ეს იყო ახალი სიტყვა, სოლიდური განძი ქართულ ისტო-
რიულ მეცნიერებაში („К истории древней Грузии“, 1959).

საქართველოს ადრეფეოდალური ხანით დაინტერესებულმა მკვ-
ლევარმა სპეციალური მონოგრაფია მიუძღვნა ფეოდალური საქარ-
თველოს პოლიტიკური გაერთიანების პროცესში ცალკეული პოლი-
ტიკური ერთეულისა და ამ პროცესში სხვადასხვა ქართული ფეოდა-
ლური სამთავროს განსხვავებული როლის საკითხს, ადრეული შუა
საუკუნეების საქართველოში ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითა-

რებისა და ერთიანი ქართული ფეოდალური ერის წარმოშობა-ჩამოყალიბების პრობლემას. ამ მონოგრაფიისათვის აკად. გ. მელიქიშვილს 1976 წ. მიენიჭა ქართველ ისტორიკოსთა უმაღლესი ჯილდო — ივ. ჯავახიშვილის სახელობის პრემია.

ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებისა და კავკასიის ისტორიის პრობლემებზე მუშაობა აკად. გ. მელიქიშვილმა ორგანულად დაუკავშირა უძველესი კლასობრივი საზოგადოებების (მათ შორის საქართველოს) სოციალურ-ეკონომიკური წყობის გამოკვლევას. 60-იანი წლების დასაწყისში გამართულ ფართო დისკუსიას „აზიური წარმოების წესთან“ დაკავშირებით იგი ერთ-ერთი პირველი გამოეხმაურა. იმდროინდელ საკავშირო და საზღვარგარეთულ მეცნიერულ პრესაში გამოქვეყნდა მისი სტატიები, რომლებშიც დამუშავებულია კლასობრივ საზოგადოებათა ტიპოლოგიური და სტადიალური კლასიფიკაციის, ძველადმოსავლურ და ანტიკურ საზოგადოებებში საკუთრების ფორმებისა და კლასობრივი სტრუქტურის საკითხები. ამ საზოგადოებებში არსებულ სოციალურ-ეკონომიკურ ვითარებას აკად. გ. მელიქიშვილი ახასიათებს ტიპოლოგიურად როგორც „წინაფეოდალურს“ („პროტოფეოდალურს“), ხოლო სტადიალურად როგორც „ადრეკლასობრივს“. ეს მოსაზრება ფართოდ იქნა განხილული სხვადასხვა ქვეყნის ისტორიკოსთა წრეებში.

დიდ მეცნიერულ მოღვაწეობასთან ერთად აკად. გ. მელიქიშვილი ეწევა ფართო საზოგადოებრივ-ორგანიზაციულ საქმიანობას — 1965 წლიდან არის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის დირექტორი და მისი სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარე, ჟურნალ „მაცნეს“ (ისტორიის სერიის) სარედაქციო კოლეგიისა და ჟურნალ „Вестник древней истории“-ს (მოსკოვი) სარედაქციო სასაბჭოს წევრი და სხვ. თავის ღრმა მეცნიერულ ცოდნას იგი იყენებს პედაგოგიურ მოღვაწეობაში, რომელსაც იგი ეწევა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში.

აკად. გ. მელიქიშვილმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა საქართველოში ძველადმოსავლური მეცნიერების სხვადასხვა დარგის (ურარტოლოგიის, ხეთოლოგიის, ასირიოლოგიის) განვითარების საქმეში, რაზედაც დიდი ხნის წინ ოცნებობდნენ აკადემიკოსები ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, გ. წერეთელი.

აკად. გ. მელიქიშვილმა უკან მოიტოვა თავისი ცხოვრების 80 წელი, რომელმაც ვერ მოახდინა გავლენა მეცნიერის დიდ ინტელექტზე. იგი ღღესაც თავდადებით ემსახურება ისტორიულ მეცნიე-

რებას, „კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებულის“ ავტორები გულ-
მხურვალედ ულოცავენ იუბილარს ღირსშესანიშნავ თარიღს და უსურ-
ვებენ მას ხანგრძლივ ჯანმრთელობასა და შემდგომ ნაყოფიერ მო-
ღვაწეობას ძველი ისტორიის მრავალ ახალ საიდუმლოთა ამოსახსნე-
ლად, ქართული ისტორიული მეცნიერების საკეთილდღეოდ.

АКАДЕМИКУ
ГЕОРГИЮ АЛЕКСАНДРОВИЧУ МЕЛИКИШВИЛИ
80 ЛЕТ

30 декабря 1998 года исполняется 80 лет со дня рождения выдающегося грузинского историка, академика Академии наук Грузии, заслуженного деятеля науки, профессора Георгия Александровича Меликишвили. Его разносторонняя деятельность и фундаментальные труды принесли ему большое признание и славу не только у нас, но и за ее пределами.

В период учебы на Историческом факультете Тбилисского государственного университета (1935—1939 гг.) Г. А. Меликишвили проявил безграничный интерес к изучению проблем древней и средневековой истории, чему способствовали лекции таких крупных грузинских ученых как И. А. Джавахишвили, С. Н. Джанашия, Н. А. Бердзенишвили и др. Большой талант и незаурядные способности Г. А. Меликишвили с самого начала были замечены его учителями, которые и определили эрудированному молодому человеку объект будущего научного исследования — историю Древнего Востока и древнюю историю Грузии. На разработку кардинальных проблем истории этих стран Г. А. Меликишвили вложил много труда.

Еще с 40-х годов Г. А. Меликишвили заложил фундамент тем большим урартологическим изысканиям, которые вскоре принесли ему мировую известность. С конца 40-х годов в общепризнанном журнале «Вестник древней истории», появились его ранние урартологические исследования. С этого периода Г. А. Меликишвили неустанно сотрудничает в этом журнале как автор и член его Редакционного совета.

В середине 50-х годов появились на свет работы Г. А. Меликишвили «Наири-Урарту» и «Урартские клинообразные надписи». Тем самым одна из ведущих областей древневосточной науки — урартология обогатилась значительнейшими научными трудами. Именно в те годы предстал Г. А. Меликишвили перед широкой научной общественностью как крупный историк и непревзойденный филолог, ученый с феноменальным талантом исследователя.

Метод комбинированного исследования, глубокий историко-филологический анализ урартских клинописных текстов предопределили основные результаты научной работы Г. А. Меликишвили. В «Наири-Урарту» он осветил ключевые вопросы исторической географии многих стран, расселения и этнического происхождения многочисленных племен древнего Ближнего Востока, изучил процессы исторического развития неоднородного населения этого региона, первым восстановил картину социально-экономического развития государственных объединений Наири-Урарту, выявил совершенно новые моменты в культуре и религии этих племен и народов.

«Урартские клинообразные надписи» представляют собой научную публикацию всего урартского эпиграфического материала, известного к тому времени. Данная работа, наряду с транслитерациями, переводами и комментариями текстов, включает в себя очерк о грамматике урартского языка, а также словарь этого языка, в котором представлены как все урартские слова, так и указатели собственных имен, идеограмм и детерминативов, что было сделано впервые.

Титанический труд ученого был оценен тем, что в 1957 году, в возрасте 39 лет, Г. А. Меликишвили была присуждена тогдашняя высшая награда страны — Ленинская Премия. Обе упомянутые работы превратились в настольные книги как для ученых, работающих в области истории и филологии Древнего Востока, так и для многих специалистов, изучающих древнюю историю Закавказья. Несмотря на то, что после создания этих трудов прошло почти 45 лет, они и по сей день остаются актуальными, не устарела ни одна из поставленных в них проблем.

Кроме урартологических изысканий, по линии Древнего Востока Г. А. Меликишвили является автором многочисленных работ, посвященных хурритам, хеттам, ассирийцам, горским племенам Загросского нагорья, а также истории других народов и племен древнего Ближнего Востока. На основании ассирийских и урартских текстов он детально исследовал вопросы истории древнейших картвельских объединений — Кулха и Диаухи (Тао и таохов греческих и грузинских источников), мушков (месхов) и др.

Большая заслуга принадлежит именитому ученому в исследовании истории Закавказья, в особенности, кардинальных проблем истории древней и раннефеодальной эпох Грузии. Он разработал целый ряд проблем, связанных с происхождением грузинского народа, возникновением государства в Грузии, исследовал вопросы политической и социально-экономической истории грузинских этнических объединений эллинистической и

римской эпох. Их изучению Г. А. Меликишвили посвятил солидные монографии, в которых были высказаны отдельные новые предположения, а также были пересмотрены некоторые старые взгляды. Вместе с археологическим материалом, он скрупулезно обработал сведения древнегреческих, латинских, древнеармянских и древнегрузинских письменных источников, которые прямо или косвенно связаны с древней историей Грузии. Новое осмысление целого материала и его оригинальная интерпретация дали возможность эрудированному ученому восстановить научно обоснованную картину исторического развития тех процессов, которые происходили на территории Грузии с незапамятных времен. Все это являлось новым словом и солидным вкладом в грузинскую историческую науку.

Заинтересованный раннефеодальной эпохой Грузии, Г. А. Меликишвили посвятил специальную монографию отдельным политическим образованиям феодальной Грузии в процессе их политического объединения, в частности, вопросу неоднозначной роли в этом процессе разных грузинских феодальных княжеств, а также проблеме развития феодальных отношений в раннесредневековой Грузии и возникновения и становления единой грузинской феодальной нации. За эту монографию Г. А. Меликишвили в 1976 году был награжден высшей наградой грузинских историков — премией имени акад. И. А. Джавахишвили.

Работа Г. А. Меликишвили над проблемами истории стран Древнего Востока и Кавказа была органически связана с исследованием социально-экономического строя древнейших классовых обществ (в том числе — Грузии). Ученый одним из первых откликнулся на широкую дискуссию, развернувшуюся в начале 60-х годов в связи с т. н. «азиатским способом производства». Во всесоюзной и зарубежной научной прессе тех годов публиковались статьи Г. А. Меликишвили, в которых были разработаны вопросы типологии и стадияльной классификации классовых обществ, форм собственности и классовых структур в древневосточных и античных обществах. Социально-экономическую обстановку, существовавшую в этих обществах, Г. А. Меликишвили типологически характеризует как «предфеодальную» («протофеодальную»), а стадияльно — как «раннеклассовую». Это предположение широко было обсуждено в кругах историков разных стран.

Наряду с большой научной деятельностью, Г. А. Меликишвили ведет широкую общественно-организаторскую работу — с 1965 г. он является директором Института истории и этнографии им. И. А. Джавахишвили, председателем его научного совета, членом редакционной коллегии журнала «Мацне» (се-

рия истории) и — редакционного совета журнала «Вестник древней истории» и т. д. Свои глубокие научные знания он плодотворно использует в педагогической деятельности в Тбилисском государственном университете. Г. А. Меликишвили с большой заботой относится к подготовке молодых кадров, особенно, в области истории Древнего Востока, Грузии и древней истории Кавказа. Г. А. Меликишвили важную роль сыграл в деле развития разных областей древневосточной науки в Грузии (урартологии, хеттологии, ассириологии), о чем много лет тому назад мечтали академики И. А. Джавахишвили, С. Н. Джанашия, Г. В. Церетели.

Незаурядный ученый, необыкновенно чуткий человек акад. Г. А. Меликишвили, несмотря на свои 80 лет, и по сей день самоотверженно служит исторической науке. Авторы «Кавказско-ближневосточного сборника» искренне поздравляют юбиляра с памятной датой и желают ему крепкого здоровья и дальнейшую плодотворную деятельность для выявления новых тайн древней истории, на благо грузинской исторической науки.

ACADEMICIAN GIORGI MELIKISHVILI IS 80 YEARS OLD

On December 30, 1998, a remarkable Georgian historian, academician of the Georgian Academy of Sciences Professor G. Melikishvili will be 80 years old. His versatile and fundamental scientific works brought him recognition and fame in our country as well as abroad.

When studying at Tbilisi State University (1935—1939) G. Melikishvili appeared to get greatly interested in the historical problems of Ancient and Middle ages. This interest became greater by attending the lectures of meritorious scientists-academicians I. Javakhishvili, S. Janashia, N. Berdzenishvili and others. G. Melikishvili's talent and great capacity to do serious work was noticed by his teachers. They chose the sphere for the future scientific work for the intellectual young man—that was the history of Ancient Near East and the ancient history of Georgia. G. Melikishvili spent enormous energy on the study of the given sphere and the solution of its cardinal problems. Later on, among the countries of the Ancient Near East the choice fell on Urartu—the country chained with the ancient history of Georgia and poorly studied at that time. All this caused the necessity to study the Urartian and other ancient Near-Eastern languages and the cuneiform writing.

Beginning from the 40-s G. Melikishvili has given the start to the urartological works, which brought him the world recognition. Since the end of the 40-s the famous magazine „Vestnik Drevnej Istorii“ published G. Melikishvili's early urartological research work. Since that time academician G. Melikishvili has collaborated with the magazine as an author and a member of the editorial board. In the middle of the 50 -s his „Nairi-Urartu“ and „The Urartian Cuneiform Inscriptions“ were published. One of those significant scientific works enriched Urartology—the key field of the world Ancient Near

East science. That was the time, when G. Melikishvili became one of the great historians and philologists with unique talent and a capabilities.

The use of the combined method of research, the detailed, careful and precise historical and philological analysis of the texts determined the principal results of G. Melikishvili's researches. In „Nairi-Urartu“ he elucidated the problems of the historical geography of the country, settling of the numerous tribes of the Ancient Near East and of their ethnic origin. He studied the processes of the historical development of the various peoples of the region. He was the first to restore a picture of the socio-economic structure of the State unification of Nairi-Urartu, revealed totally new points of the culture and the religion of these tribes and peoples.

„The Urartian Cuneiform Inscriptions“ represented the scientific publication of the Urartian epigraphical material known at that time. Besides the transliterations, translations and comments the work gives us an essay on the Urartian Grammar and the dictionary of the Urartian language where all the Urartian words are given, the symphony of the proper names, idiograms and determinatives are as well given which had not been done before.

The scientist's huge work was appreciated when in 1957, G. Melikishvili aged 39, was awarded a supreme of that time state reward—Lenin prize. Both works became the manuals for every scientist who dealt with the Ancient history and Ancient Near East philology, as well as for the philologists who worked in the history of Transcaucasia. 45 years passed since the creation of these works and not a single problem mentioned there became obsolete.

Beside the Urartological researches in the history of the Ancient Near East G. Melikishvili is the author of numerous works on the history of Hurrians, Hittites, Assyrians, the Zagros mountainous tribes and that of the peoples and tribes of the Ancient Near East. In the light of the Assyrian and Urartian texts he thoroughly investigated the historical questions of the ancient Georgian state units of—Kulkha and Diaukhi (Taokhi, Tao of the Ancient Greek and Georgian sources), Mushki (Moskhi) and others.

The great merit of G. Melikishvili lies in researching the history of Transcaucasia, especially of Georgia of Ancient and Early Fe-

udal age. He elaborated the problems of the origin of the Georgian people, the formation of the state in Georgia, the problems of the political and socio-economic history of Georgian ethnic unifications of Hellenistic and Roman age. To these studies academician G. Melikishvili dedicated his solid monographies, where he expressed number of new ideas, reviewed more than one old opinions. Together with the archaeological material he scrupulously elaborated the written monumental data of the Ancient Near East, Ancient Greece, Latin, Ancient Armenia and Ancient Georgia, which were directly or indirectly related with the ancient history of Georgia. The new cognition and the original interpretation of the existent material gave the possibility to the erudite scholar to restore a scientific picture of those processes of the historical development, which had taken place on the territory of Georgia since the ancient times. All this became a new word, precious in the Georgian historical science.

The researcher which was interested in the Early Feudal age dedicated a monograph to the role of a single political unit in the process of the political unification of Georgia and to the different roles of various feudal provinces in this process, to the problem of the development of feudal relations in the Early Middle Ages Georgia and the origin and the formation of the united Georgian feudal nation. In 1976 for this monograph academician G. Melikishvili was awarded a supreme prize — the prize of I. Javakhishvili.

G. Melikishvili organically connected his work on the problem of the history of Ancient Near East and Caucasus with the research of socio-economic structure of ancient class societies (including Georgia). He was the first to respond to the discussion on „The Asiatic Mode of Production“ at the beginning of the 60-s. His articles were published in the All-Union and foreign press of that time, where the questions on the typological and phasic classification of the property forms and class structure in the Ancient Near East and Antique societies were elaborated. Academician G. Melikishvili characterises the socioeconomic condition in these societies typologically as „pre-feudal“ (protofeudal), but the phasic as „early-class“ societies. His view was widely discussed by the historians of other countries.

Together with the scientific work G. Melikishvili does great social work—he is the director of the I. Javakhishvili Institute of

History and Ethnography, the chairman of its scientific council, a member of the magazine „Vestnik Drevnej Istorii“ editorial council, etc.

He combines his knowledge with the pedagogical work at Tbilisi State University. G. Melikishvili cares much of the specialists especially in the sphere of the history of the Ancient Near East, Georgia and Caucasus in development of various fields (in Urartology, Hittitology, Assyriology) which was a great dream of academicians I. Javakhishvili, S. Janashia, G. Tsereteli.

The great scholar and an extraordinary person academician G. Melikishvili has left behind him 80 years of his life. These years did not influence his great intellect. Even today he is devoted to the science of History. The authors of the „Caucasian and Near-Eastern Studies“ congratulate the hero of the anniversary on the remarkable date and wish him health and further productive work in revealing the mysteries of the ancient history.

22373
K 233.698
3

საქართველოს
პარლამენტის
ქვეყნული
ბიბლიოთეკა



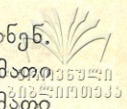
ДРЕВНИЙ ВОСТОК И АНТИЧНЫЙ МИР
 ANCIENT EAST AND CLASSICAL ANTIQUITY

შ. ასათიანი

სამხრეთ-დასავლეთ ამიერკავკასია ძვ. წ. II ათასწლეულის
 ბოლოს ასურული წყაროების მიხედვით

ძვ. წ. 1174 წელს ასურეთის მეფე ტიგლათფილესერ I-მა მოაწყო
 ლაშქრობა ჩრდილოეთის მიმართულებით ნაირის ქვეყნების წინააღ-
 მდეგ. აღნიშნული ლაშქრობა ასურეთს მეფემ აღწერა თავის „ანა-
 ლებში“, რომლის თარგმანიც ქვემოთ მოგვყავს:

„გამაგზავნა აშურმა, ჩემმა მეუფემ, შორეული მეფეების ქვეყ-
 ნებში საბრძოლველად, რომელნიც ზემო ზღვის ნაპირზე არიან, და
 მე წავედი. ძნელი ბილიკებით, მძიმე გადასასვლელებით, რომელნიც
 ჯერ არცერთ მეფეს არ გაუვლია, გაუკვალავი გზებით მე ვატარე ჩემი
 ჯარი. ელამი, ამადანა, ელხიში, შერაბელი, ტარხუნა, ტორკახული,
 კიზრა, თარხანაბე, ელუდა, ხაშტარაე, შახშირა, უბერა, მილოადრუნი,
 შულიანზი, ნუბანაშე, შეშე — 16 ძლიერი მთა, მოსახერხებელ ადგი-
 ლებში მე ჩემი ეტლით მივდიოდი, ძნელ ადგილებში სპილენძის წერა-
 ქვებით გზას ვიკვალავდი. მე მოვჭერი „ურუმი“ — მთის ხეები, გავა-
 მაგრე ხიდეები ჩემი ეტლებისა და ჯარის გადასასვლელად და გადავედი
 ევფრატზე. მეფემ თუმესი, მეფემ თუნუბესი, მეფემ თუალის, მეფემ
 ქონდარის, მეფემ უზულასი, მეფემ უნზამუნის, მეფემ ანდიბესი,
 მეფემ ფილაქინის, მეფემ ათურგინის, მეფემ კულიბარზინის, მეფემ
 შინიბირნის, მეფემ ხიმუასი, მეფემ ფაითერის, მეფემ უირამის, მეფემ
 შურურიასი, მეფემ აბაენის, მეფემ ადაენის, მეფემ კირინის, მეფემ
 ალბაიასი, მეფემ უგინასი, მეფემ ნაზაბიის, მეფემ აბარსიუმის, მეფემ
 დაიენის, სულ 23 მეფემ ნაირის ქვეყნისამ, შეკრიბეს თავიანთ ქვეყ-



ნებში ეტლები და ჯარი და შესაბრძოლებლად ჩემზე გამოემართნენ. ჩემი იარაღი, გაშმაგებით მე თავს დავესხი მათ და მოვსრე მათი მრავალრიცხოვანი ლაშქარი, როგორც ადადის წყალდიდობამ, მათი მეომრების ცხედრები მთის წვერებზე და მათი დასახლებების გარშემო მოვფანტე როგორც ნაგავი. მათი 120 საომარი ეტლი მე ხელთ ვიგდე. ნაირის 60 ქვეყნის მეფეები და ისინი, ვინც მათ დასახმარებლად მოვიდა. მე გავყარე (ხელ-ნაჯახით) ზემო ზღვამდე. ნაირის ქვეყნების ყველა მეფე მე ხელთ ვიგდე. მე ისინი შევიწყალე, სიცოცხლე ვაჩუქე, შამაშის, ჩემი მეუფის, წინაშე გავანთავისუფლე ტყვეობიდან და ვაიძულე ფიცი დაედოთ მონობაზე მომავალში, სამუდამოდ. მათი შვილები მე ავიყვანე მძევლებად, ხოლო ხარკად 1200 ცხენი და 2000 მსხვილფეხა საქონელი დავუდგინე და გავუშვი თავიანთ ქვეყნებში.

სენი, დაიანის მეფე, რომელიც არ დაემორჩილა ჩემს მეუფეს — აშურს, დატყვევებული ჩემს ქალაქში — აშურში წავიყვანე მაგრამ მე იგი შევიწყალე და ჩემი ქალაქიდან — აშურიდან გავუშვი. ნაირის ვრცელი ქვეყნები მთლიანად ხელთ ვიგდე და ჩემს ფერხთ ქედი მოვახრევეინე“.

ტიგლათფილესერ I-ის ამ ლაშქრობის მარშრუტისა და ტექსტში მოხსენიებული ტოპონიმების ლოკალიზაციის დასადგენად, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა ლაშქრობის მიმართულებისა და საზღვრების განსაზღვრა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ეჭვმიუტანლადაა მიჩნეული, რომ აღნიშნული ლაშქრობა მიმართული იყო ჩრდილოეთისაკენ, ე. ი. შავი ზღვის სამხრეთ სანაპიროსკენ¹. მაგრამ მკვლევართა შორის არ არის აზრთა ერთიანობა იმის შესახებ, თუ რა გზით იარა ტიგლათფილესერ I-მა. ასურულ წყაროში, მართალია, მოხსენიებულია მდ. ევფრატი, მაგრამ ამ მდინარის რომელი ტოტი გადალახა ასურეთის მეფემ — არ ჩანს, რაც წარმოადგენს ძირითად მიზეზს აზრთა სხვადასხვაობისა. მკვლევართა ნაწილი, ეყრდნობა რა მალაზკერტის მიდამოებში აღმოჩენილ ტიგლათფილესერ I-ის ერთ-ერთ წარწერას, მიიჩნევს, რომ ასურეთის ჯარს უნდა გადაელახა აღმოსავლეთ ევფრატი ანუ არცანია

¹ Дьяконов И. М. Предыстория армянского народа, Ереван, 1968, с. 124. прим. 128. Меликишвили Г. А. Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, с. 25—28.

(მურად-სუ) და იმავე რაიონში შებრძოლებოდა ნაირის ქვეყნების კოალიციის ლაშქარს.²



მკვლევართა მეორე ნაწილი, აიგივებს რა ნაირის ქვეყნების კოალიციაში შემავალ ხიმუას ხეთურ ტექსტებში დამოწმებულ ხიმუასთან, ხოლო თუმეს — თუმანასთან, და ითვალისწინებს რა იმ გარემოებას, რომ ასურელები მურად-სუს არ ეძახდნენ ევფრატს, გამოთქვამს ვარაუდს, რომლის თანახმად, „Purattu“-ში უნდა იგულისხმებოდეს დასავლეთ ევფრატი, ანუ ყარა-სუ, ხოლო ტიგლათფილესერ I-ის ჯარს უნდა გადაეღახა მდ. არცანია (მურად-სუ) იმ ადგილას, სადაც იგი უერთდება ევფრატს³.

მაგრამ ეს უკანასკნელი მოსაზრება გარკვეულ წინააღმდეგობას აწყდება, კერძოდ:

1. ტიგლათფილესერ I ნაირის ქვეყნების წინააღმდეგ ლაშქრობისას არ მოიხსენიებს მდ. ყარა-სუს აღმოსავლეთ სანაპიროზე მდებარე ისეთ ქვეყნებს როგორცაა იშუვა, ალზი, ფურულუმში და სუხმე⁴. თუ დავუშვებთ, რომ ასურეთის ჯარმა გადაღახა მდ. ყარა-სუ, ხოლო ლაშქრობა აღნიშნული მდინარის დასავლეთ სანაპიროსთან მიმდინარეობდა, მაშინ ეს ვარაუდი წინააღმდეგობაში მოვა ასურული წყაროების მონაცემებთან, რადგან ტიგლათფილესერ I, როგორც ანალებიდან ჩანს, ლაშქრობს ნაირის ქვეყნების წინააღმდეგ. ტერმინი „ნაირი“ აღნიშნულ პერიოდში აღნიშნავს მდ. მურად-სუს ჩრდილოეთით და მდ. ყარა-სუს აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორიას⁵. მდ. ყარა-სუს დასავლეთით მდებარე ტერიტორიას კი ტიგლათფილესერ I-ის დროს „ხათეს“ ტერმინით მოიხსენიებდნენ⁶.

2. ხეთურ წყაროებში დამოწმებული ხიმუვა და თუმანა თავსდებიან მდ. ყარა-სუს დასავლეთით (დაწვრილებით ქვემოთ). ამიტომ ორივე ქვეყანა ასურული ტექსტების „ხათეს“ ტერიტორიაზე თავს-

² А р у т ю н я н Н. В. Баиайнили, Ереван, 1968, с. 45.

³ Меликишвили Г. А. Ассирия и «Страны Наири» на рубеже II — I в. до н. э., ВДИ № 2, 1963, с. 117 и 122.

⁴ თუმცა ასურეთის მეფე მშვენივრად იცნობს ამ ქვეყნებს: იგი აღნიშნავს: „მე გავემართე...“, ის ძღვენი, რომელიც მე (...) იშუვას და სუხმეს ქვეყნების (...), მე (წაიღე და ჩემს ქვეყანაში მიიქიბანე“. АВИИУ № 17, КАН, 11, № 64, ალზიზე და ფურულუმზე იხ. მისი წარწერები АВИИУ, № 10 11, 89, № 10, 111 88.

⁵ Меликишвили Г. А. Наири-Урарту, с. 169—175.

⁶ Дяконов И. М. დასახ. ნაშრომი, გვ. 235, А р у т ю н я н Н. В. Топонимика Урарту, Ереван, 1985, 227. ხ ა ზ ა რ ა ძ ე ნ. საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები, თბილისი, 1984, გვ. 82—87.

დება, რაც გამოორიცხავს მათ გაიგივებას ნაირის ქვეყნებთან: ხიმუსთან და თუმმესთან.

არც ვარაუდი მდ. Purattu-ს არცანისთან გაიგივების შესახებ არის მისაღები, რადგან, ჯერ ერთი, მურად-სუს ასირიელები არასდროს არ მოიხსენიებდნენ „ევფრატის“ სახელით, იგი წყაროებში პირველი გამოჩენისთანავე მოიხსენიება „არცანიას“ სახელით. მეორეც, იუნ-ჯალაში აღმოჩენილ ტიგლათფილესერ I-ის წარწერა, რომლის მიხედვითაც აღნიშნული ლაშქრობის დროს მდინარის გადალახვა სურთ დაუკავშირონ არცანიას, განეკუთვნება არა ამ ლაშქრობას, არამედ მესამე ლაშქრობას ნაირის წინააღმდეგ⁷.

ჩვენი ვარაუდით, მდ. Purattu-ში უნდა ვიგულისხმოთ მდ. ევფრატის ზედა წელი. ჯერ ერთი, მხოლოდ დასავლეთ ევფრატის ანუ ყარა-სუს ეს ნაწილი თავსდება „ნაირის“ ტერიტორიაზე, მეორეც, 16 უღელტეხილის არსებობა მდ. ტიგროსის დასავლეთ სათავედან⁸ მდ. არცანიამდე — გამოორიცხება, მხოლოდ მდ. ევფრატის ზედა წელამდეა დასაშვები ასეთი რაოდენობის უღელტეხილთა არსებობა, მესამეც, მდ. Purattu-ს გადალახვის შემდეგ ასურეთის ჯარს უწევს ბრძოლა კოალიციასთან, რომლის მეთაურად დაიყენი გვევლინება. ნაკლებად სარწმუნოა, რომ ამ უკანასკნელს, თავის მოკავშირეებთან ერთად, ბრძოლა გაემართა ტიგლათფილესერ I-ისთვის უშუალოდ ნაირის საზღვართან. თავისი ქვეყნისაგან საკმაოდ შორეულ მხარეში. უფრო დამაჯერებლად გვეჩვენება ის ვარაუდი, რომ ბრძოლა უნდა მომხდარიყო უშუალოდ დაიყენის მიმდებარე ტერიტორიაზე, ე. ი. მდ. ევფრატის სათავეების მიდამოებში. ამ ვარაუდს გარკვეულად უნდა ამაგრებდეს ასურეთის მეფის წარწერის იმ ადგილის მონაცემები, სადაც აღნიშნულია, რომ კოალიციის დამარცხების შემდეგ ტიგლათფილესერ I-ს მაშინვე უხდება ბრძოლა მოწინააღმდეგის დასახმარებლად შავი ზღვისპირეთიდან მოსულ ძალებთან, ამ უკანასკნელთა დამარცხების შემდეგ იგი დევნის მათ შავ ზღვამდე. ასურელების მიერ მოწინააღმდეგეთა დევნა მდ. არცანიდან შავ ზღვამდე წარმოუდგენლად გვეჩვენება. მაგრამ იგივე მოქმედება მდ. ევფრატის ზედა წელიდან საკმაოდ ბუნებრივად გამოიყურება.

ასურელთა ლაშქრობის მარშრუტისა და ნაირის ქვეყნების აღგომდებარეობის დადგენაში მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება იმ ტო-

⁷ Дьяконов И. М. Предыстория армянского народа, с. 124, прим. 128.

⁸ ჩამოთვლილ 16 მთაში ერთ-ერთ პირველ ადგილზე მყოფი ამაღანის (Amadani) მთა სხვა ასურული წყაროებით ლოკალიზდება მდ. ევფრატსა და მდ. ტიგროსის დასავლეთ სათავეს შორის.



პონიმების ლოკალიზაციას, რომელნიც რამდენჯერმე მოიხსენიებოდა ტიგლათფილესერ I-ის წარწერებში. ესენია: დაიენი, თუმე, ხიმუა, ფაითერი და ხაბხი ანუ კილხი. ჩვენ ვიზიარებთ გ. მელიქიშვილის აზრს. რომელიც „ხაბხის“ ნაცვლად კითხულობს „კილხის“, აიგივებს რა მას მოგვიანო ხანის კულხასთან⁹. ამ გაიგივების მოწინააღმდეგეებს მთავარ არგუმენტად მოაქვთ ის მოსაზრება, რომ იუნჯალის წარწერაში აღწერილია არა ერთი, არამედ ორი განსხვავებული ლაშქრობა¹⁰. პირველი ეხება 1112 წლის ამებეს, ხოლო მეორე — შემდგომ ლაშქრობას სომხეთის ზეგანზე, რომელმაც მოიცვა მხოლოდ სამხრეთი ნაწილი, კერძოდ ხაბხი ვანის ტბამდე. ეს უკანასკნელი კი მოიხსენიება „დიდი ზღვის“ სახელით¹¹.

ჩვენ ვერ დავეთანხმებით ამ მოსაზრებას შემდეგი გარემოების გამო. ვანის ტბა ასურულ წყაროებში აღნიშნულია როგორც „ნაირის ზღვა“, ხოლო ეპითეტით „დიდი ზღვა“ ტიგლათფილესერ I მოიხსენიებს ხან ხმელთაშუა ზღვას და ხან შავ ზღვას¹². ამას გვიდასტურებს თვით ასურეთის მეფის წარწერები: „მე, თუქულთი-აფალ-ეშარამ, ასურეთის მეფემ, დამპყრობმა ქვეყნებისა დასავლეთის დიდი ზღვიდან და ნაირის ზღვისა, მესამეჯერ გავილაშქრე ნაირიზე“¹³. ტერმინში „დასავლეთის დიდ ზღვა“-ში შავი ზღვაც რომ უნდა ვიგულისხმოთ, ამაზე მიგვიითივებს სხვა წარწერა: „სულ 42 ქვეყანა და მათი ბრძანებლები, ქვედა ზაბის გაღმა ნაპირიდან შორეული მთების გასწვრივ მდ. ევფრატის იქითა მხარემდე და მხის ჩასვლის ზემო ზღვამდე ჩემი მეფობის დაწყებიდან 5 წლის მანძილზე დაიპყრო ჩემმა ხელმა“¹⁴.

„ზემო ზღვაში“ რომ შავი ზღვა იგულისხმება, ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში ექვს არ იწვევს, ამიტომ წარწერებიდან ირკვევა, რომ გამოთქმით „დიდი ზღვა“ ტიგლათფილესერ I მოიხსენიებს როგორც ხმელთაშუა, ასევე შავ ზღვას. რადგანაც აღნიშნული ლაშქრობის მიმართულება გამორიცხავს ხმელთაშუა ზღვას, საფიქრებელია, რომ იუნჯალის წარწერის „დიდი ზღვაში“ უნდა ვიგულისხმოთ მხოლოდ და მხოლოდ შავი ზღვა, იმის გამო, რომ ხაბხი საკმაოდ შორს მდებარე-

⁹ Меликишвили Г. А. Наири-Урарту, с. 27—28.

¹⁰ „თუქულთი-აფალ-ეშარა, მეფე ძლიერი, სამყაროს გამგებელი, ასურეთის მეფე, ქვეყნიერების ოთხივე მხარის მეფე, დამპყრობი ნაირის ქვეყნებისა თუმედან დაიენიმდე, დამპყრობი ხაბხის ქვეყნისა დიდ ზღვამდე“.. АВИИУ, № 17.

¹¹ Дьяконов И. М. Предыстория армянского..., с. 124, прим. 128.

¹² ივე.

¹³ АВИИУ, № 16.

¹⁴ АВИИУ, № 13.

ობდა აღნიშნული ზღვიდან, ჩვენ მართებულად გვეჩვენება გ. მელიქიშვილის მოსაზრება, რომ ხაბზის მაგივრად უნდა იკითხებოდნენ „კილხი“ (ურარტ. კულხა)¹⁵. საინტერესოა, რომ ტიგლათფილესერ I-ის წარწერებში ეთნონიმ „ხაბზი“ / „კილხის“ ენაცვლება „ზემო ზღვა“ (ანუ შავი ზღვა). მაგალითად: „დავიპყარი ნაირის ვრცელი ქვეყნები თუმედან დაიენიმდე, ხიმუა, ფაითერი, კილხი / ხაბზი“ და „ნაირის ვრცელი ქვეყნები თუმედან დაიენიმდე და ზემო ზღვამდე მე დავიპყარი“¹⁶. ეს აშკარა მონაცვლეობა გარკვეულწილად ადასტურებს იმ მოსაზრებას, რომ ტერმინ „ხაბზის“ მაგივრად უნდა იკითხებოდნენ „კილხი“, რომელიც მდებარეობდა დაიენის ჩრდილოეთით, შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროსთან.

თვით დაიენი სამეცნიერო ლიტერატურაში გაიგივებულია ურარტულ დიაოხთან და ძველ ქართულ ტაოხთან. იგი ლოკალიზდება მდ. ჭოროხის აუზში, ქ. ერზერუმის ჩრდილოეთით მდებარე ტერიტორიაზე¹⁷.

თუმეის მკვლევართა ნაწილი ხეთურ ლურსმულ წარწერებში მოხსენიებულ თუმანასთან (Tumanna) აიგივებს¹⁸. ასეთ გაიგივებას ჩვენ ვერ დავუშვებთ. ტიგლათფილესერ I-ის ანალებიდან ნათლად ჩანს, რომ თუმე, ისევე როგორც დანარჩენი 22 ქვეყანა, ნაირის ტერიტორიაზე არის საძიებელი. თვით ნაირი, როგორც აღვნიშნეთ, ზოგადი ტერმინია და შუა ასურულ პერიოდში მოიცავდა ყარა-სუსს აღმოსავლეთით და მურად-სუსს ჩრდილოეთით და ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორიას შავ ზღვამდე¹⁹. ხოლო თუმანას, ზოგიერთი გამოკვლევის მიხედვით, ათავსებენ სივასის, კაისერისა და გურუნის სამკუთხედში ე. ი. მდ. ყარა-სუსს დასავლეთით²⁰. ეს მხარე კი ტიგლათფილესერ I-თვის, და საერთოდ, ასურეთის მეფეებისათვის, ცნობილი იყო ზოგადი სახელწოდებით — „ხათის“ სახელით²¹. ამგვარად, ეჭვგარეშეა, რომ საქმე გვაქვს სხვადასხვა

15 Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959, с. 181—185.

16 АВИИУ, № 11, II3, КАН, 11, № 68.

17 Меликишвили Г. А. Днаухи, ВДИ, 1950, № 4, с. 26—42.

18 Меликишвили Г. А. Ассирия и «страны Наири»..., с. 118—121.

19 Меликишвили Г. А. დასახ. ნაშრომი, გვ. 123—124.

20 Гиоргадзе Г. Г. К вопросу о локализации хеттских областей Palā и Tumanna, ВДИ, 1960, № I, с. 83.

21 ხ ა ზ ა რ ა ძ ე ბ. დასახ. ნაშრომი, გვ. 82—87.

ქვეყნებთან, რის გამოც თუმცა გაიგივება თუმანასთან არ შეიძლება წარმოუდგენელია ტიგლათფილესერ I-ს მდ. ყარა-სუს დასავლეთით მდებარე ხათის ერთ-ერთი ქვეყანა ნაირის კოალიციაში შეეყვანა. მაშ სად უნდა ვეძიოთ თუმე?

ასურეთის მეფის ანალებიდან ირკვევა, რომ იგი აღნიშნული ლაშქრობის შემდეგ კიდევ რამდენჯერმე ლაშქრობს ჩრდილოეთის მიმართულებით: „მესამეჯერ გავემართე ნაირის ქვეყნებზე, დავიპყარი ნაირის ქვეყნები თუმედან დაიანემდე, ხიმუა, ფაითერი და კილხი, მივიღე მათი ხარკი — შეკაზმული ცხენები. 22000 მეომარი მათი ვრცელი ქვეყნებისა დაიმორჩილა ჩემმა ხელმა“²².

„მესამეჯერ გავემართე ნაირის ქვეყნების წინააღმდეგ, დავიპყარი ნაირის ვრცელი ქვეყნები თუმედან დაიანემდე, ხიმუა, ფაითერი და კილხი, 30 მეფეს ნაირის ქვეყნისას მე ჩემს ფეხებთან ქედი მოვახრე-ვინე, ავიყვანე მათი მძევლები და მივიღე მათი ძღვენი შეკაზმული ცხენების სახით, დავაკისრე მათ ხარკი და გამოსაღები“²³.

„ნაირის ვრცელი ქვეყნები თუმედან დაიანემდე და ზემო ზღვამდე მე დავიპყარი. 30 მათი მეფე მე ვაიძულე ქედი მოეხარათ, ცხვირებში გავუყარე რგოლები როგორც ხარებს, წავიყვანე ჩემს ქალაქში (აშურში), აგრეთვე დავაკისრე ხარკი და ძღვენი“²⁴.

ამ წარწერებიდან ირკვევა, რომ თუკი პირველი ლაშქრობის დროს ტიგლათფილესერ I-ს ბრძოლა უხდება ჯერ ნაირის 23 ქვეყნისაგან, ხოლო შემდეგ 60 ქვეყნისაგან შემდგარ კოალიციებთან და გამარჯვების შემდეგ ასურეთის მეფემ მხოლოდ დაიანის მეფე სიენი დატყვევებული წაიყვანა აშურში (დანარჩენები დატოვა თავიანთ ქვეყნებში ხარკის გადახდის პირობით), შემდგომი ლაშქრობებისას ტიგლათფილესერ I-ის წინააღმდეგ გამოდის ნაირის 30 ქვეყანა, ხოლო მათი დამარცხების შემდეგ ასურეთის მეფეს დამარცხებულნი თავის ქალაქში მიჰყავს, ანდა კმაყოფილდება მძევლების წამოყვანით და ხარკის დადებით.

ამრიგად, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ტიგლათფილესერ I პირველი დაზვერვითი ლაშქრობის შემდეგ ცდილობს თავისი ძალაუფლების ჩრდილოეთით, ნაირის შორეულ ქვეყნებზე — დაიანისზე და კილხზე გავრცელებას, შესაძლოა სწორედ ამ მოვლენებთან იყოს დასაკავშირებელი იუნჯალასთან აღმოჩენილი წარწერაც, რომელშიც

²² АВИИУ № 11.

²³ АВИИУ, № 11, КАН, II, № 68.

²⁴ АВИИУ, № 13.



ასურეთის მეფე აღნიშნავს, რომ მან დაიპყრო ნაირის ქვეყნები თუ მედან დაიანნიმდე და კილხის ქვეყანა დიდ ზღვამდე²⁵. რადგანაც დაიანი და კილხი მდებარეობდნენ იუნჯალიდან გაცილებით ჩრდილოეთით, ამიტომ ამ რაიონში უნდა მოვათავსოთ თუმე, რასაც გვიდასტურებს ის ფაქტი, რომ ასურეთის და ურარტუს მეფეები თავიანთ გამარჯვებათა წარწერებს უმთავრესად ტოვებდნენ იმ ქვეყნებში, რომელთა დაპყრობაც შეძლეს შესაბამისი ლაშქრობის დროს. იუნჯალის მიდამოებში თუმეს ლოკალიზაციას აგრეთვე მხარს უჭერს სალმანასარ III-ის ერთ-ერთი წარწერაც, სადაც აღნიშნულია, რომ მან დაიპყრო აღზი, სუხნი, დაიანი, თუმე, არამუ ურარტელის სამეფო ქალაქი არზაშკუნე, გილზანუ და ხუბუშკია²⁶. ამ წარწერიდან ირკვევა, რომ თუმე საძიებელია დაიანისა და ურარტუს შორის. დაიანის გვერდით თუმეს მოხსენიება არ უნდა წარმოადგენდეს დაბრკოლებას, რადგან თვით ტიგლათფილესერ I-ის წარწერებში ხშირად გვხვს მათი ერთად მოხსენიების მაგალითები. მართალია, გამონათქვამში „თუმედან დაიანიმდე, ხიმუა, ფაიტერი, კილხი“ მკვლევართა უმრავლესობა ხედავს მთელი ნაირის კოალიციის შემოკლებულ ვარიანტს²⁷, მაგრამ ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ამ აზრს, შემდეგი ალტერნატიული მოსაზრების გამო. ჯერ ერთი, თუ მივიღებთ, რომ სიტყვებში „თუმედან დაიანიმდე“ იგულისხმება დანარჩენი 21 ქვეყანაც, მაშინ რატომ არის ცალკე გამოყოფილი ხიმუა და ფაითერი? მეორეც, თუ ვრცელ ანალებში დასახელებულია სულ ოცდასამი ქვეყანა, რატომ არის შემოკლებულ ვარიანტში ნაირის 30 ქვეყანაზე საუბარი და, ბოლოს, ყველაზე მნიშვნელოვანი, რომ აღნიშნული გამონათქვამი განეკუთვნება არა პირველ, არამედ სხვა, მესამე ლაშქრობას. რაც შეეხება თვით გამონათქვამს „თუმედან დაიანიმდე“ იგი არ უნდა წარმოადგენდეს დაბრკოლებას ამ ორი ქვეყნის ერთმანეთის გვერდით ლოკალიზაციისათვის. ასურულ წყაროებში მრავლად გვხვდება ანალოგიურ ვარიანტში მეზობელი ქვეყნები. მაგალითად, ადადნირარ II-სთან გვაქვს: „ქვემო ზაბიდან ლულუმელთა საზღვრამდე“ ანდა „ზამუადან ნიმრუს ქვეყნის გადასასვლელამდე“, აშურნასირფაილ II-თან — „კორურის გადასასვლელიდან გილზანუმდე“, ანდა „ზაბითუდან საშ-

²⁵ შევადაროთ მესამე ლაშქრობის ამსახველი წარწერა: „ნაირის ვრცელი ქვეყნები თუმედან დაიანიმდე და ზემო ზღვამდე მე დაიპყარი“. AVIИУ, № 17.

²⁶ AVIИУ, № 28.

²⁷ Меликишвили Г. А. Наири-Урарту, с. 175, прим. 1.



მარამდე“, სალმანასარ III-სთან — „გილზანუდან ხუბუშქამდე“²⁸ ანდა „ენზითედან სუხმემდე“ და სხვა²⁸.

ამრიგად დაიანის მეზობლად თუმეს ლოკალიზაცია სავსებით დასაშვებია. ამიტომ იგი უნდა ვეძიოთ ქ. ერზერუმის სამხრეთით და ვანის ტბის ჩრდილოეთით; მდ. არცანიას სათავეებთან.

დანარჩენი ქვეყნების ადგილმდებარეობის დადგენისას, უპირველეს ყოვლისა, გვინდა შევჩერდეთ ხიმუასა და ფაითერიზე. ტიგლათ-ფილესერ I-ს ნაირის წინააღმდეგ სხვა ლაშქრობებში აღნიშნული ქვეყნები მოხსენიებული ჰყავს შემდეგ კონტექსტში: „დავიპყარი ნაირის ვრცელი ქვეყნები თუმედან დაიანიმდე, ხიმუა, ფაითერი და კილხი“. ამ ტექსტიდან ირკვევა, რომ ხიმუა და ფაითერი უნდა მოვათავსოთ დაიანისა და კილხის შორის, რადგანაც კილხი მდებარეობდა შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე, ამიტომ ისინი უნდა ვეძიოთ დაიანის ჩრდილოეთით. ამ ვარაუდის დამამტკიცებელ საბუთად შეიძლება გამოდგეს ტიგლათფილესერ I-ის სხვა წარწერები. ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ ასურეთის მეფე კიდევ რამდენჯერმე ლაშქრობს ნაირში. მესამე ლაშქრობისას ნაირის მხარეში იგი იპყრობს თუმეს, დაიანის, ხიმუას, ფაითერის, კილხის. საინტერესოა, რომ აღნიშნული ქვეყნები სხვა წარწერაში შეცვლილია ტერმინით „ზემო ზღვა“, ე. ი. თუ პირველ შემთხვევაშია: „ნაირის ვრცელი ქვეყნები თუმედან დაიანიმდე, ხიმუა, ფაითერის და კილხის ქვეყნები მე დავიპყარი, 30 მეფეს ნაირის ქვეყნისას მე ქედი მოვახრევი...“ მეორე შემთხვევაში გვაქვს: „ნაირის ვრცელი ქვეყნები თუმედან დაიანიმდე და ზემო ზღვა მე დავიპყარი, 30 მეფეს ნაირის ქვეყნებისას მე ქედი მოვახრევი“.

წარწერებიდან ნათლად ჩანს, რომ ხიმუა, ფაითერი და კილხი უნდა მოვათავსოთ ზემო ზღვასთან, ე. ი. შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ მხარეში. 30 მეფის მოხსენიება აიხსნება იმ გარემოებით, რომ ტიგლათფილესერ I-ს ძირითადი ლაშქრობის აღწერისას ნაირის მხარეში მოხსენიებული ჰყავს ზემო ზღვიდან მოსული 60 მეფისაგან შემდგარი კოალიცია. გ. მელიქიშვილმა საფუძვლიანად დაამტკიცა, რომ აღნიშნული კოალიცია წარმოადგენს კილხის გაერთიანებას²⁹, ამიტომ როცა საუბარია „30 მეფეზე“, მათში ჩვენ შეგვიძლია ვიგულისხმოთ ის „მეფენი“, რომლებიც „კილხის“ გაერთიანებაში შედიოდნენ.

²⁸ АВИИУ, № 21, № 25, № 29, № 30.

²⁹ Меликишвили Г. А. დასახ., ნაშრომი, გვ. 72.

თვით ხიმუას მკვლევართა ნაწილი ხეთურ წყაროებში დამოწმებულ ხიმუვასთან აიგივებენ, რომელიც იშუვასა და თეგარემას გვერდით არის საძიებელი, ე. ი. დასავლეთ და აღმოსავლეთ ევფრატის შერწყმის მიდამოებში, ან ამ ადგილების უფრო დასავლეთით, თილგარიმუს აღმოსავლეთით და მალატის ჩრდილოეთით³⁰. ხიმუვას ლოკალიზაციიდან გამომდინარე, იგი უნდა ვეძიოთ ყარა-სუს დასავლეთით, რაც გამორიცხავს მის ასურულ წყაროში მოხსენიებულ ნაირს ქვეყანასთან — ხიმუასთან გაიგივებას. მაგრამ თუ დავუშვებთ, რომ ხიმუვა ნაწილობრივ ყარა-სუს აღმოსავლეთით მდებარეობდა, მაშინ აღნიშნულ წყაროში ხიმუას გვერდით უნდა ყოფილიყო დასახელებული მისი მეზობელი ქვეყნებიც: იშუა, სუხმე, ალზი, რისი შემთხვევაც ჩვენ არა გვაქვს. მეორე მხრივ, აღნიშნული ქვეყნების წინააღმდეგ ტიგრათფილესერ I-ს ცალკე მოუწყვია ლაშქრობა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ხიმუა არ არის დასახელებული: „მე ვავემართე (...). ძღვენი, რომელიც მე (....) იშუას და სუხმის ქვეყნების (...) მე წამოვიღე და ჩემს ქვეყანაში მივიტანე“³¹.

ზემოთ მოყვანილი მოსაზრების გამო, ჩვენ ვერ ვავიზიარებთ ხეთურ წყაროებში დამოწმებულ ხიმუვასთან ხიმუას გაიგივების თვალსაზრისს. ჩვენის აზრით, აღნიშნული ქვეყნები უნდა ვეძიოთ დაიანის მახლობლად ან მის ჩრდილოეთით, რაზეც თვით წყაროებიც მიგვითითებს. მართალია, შემდგომი პერიოდის ასურულ ტექსტებში არც ხიმუა და არც სხვა ტოპონიმების უმრავლესობა აღარ მოიხსენიება, მაგრამ ეს მოვლენა არ არის გასაკვირი, რადგან დაიანისა და მის ჩრდილოეთით ასურეთის მეფეებს აღარ უღალაშქრიათ. ურარტულ წყაროებში კი, ჩვენის ვარაუდით, შესაძლოა ხიმუას და ფაითერის შესაბამისი პარალელი მოეძებნოს. მაგალითად, სარდურ II-ის ერთ-ერთ ტექსტში მოხსენიებულია უხიმე-აშუს (უხიმე) ქვეყანა, რომელიც ჩილდირის ტბის ჩრდილო-დასავლეთით ლოკალიზდება³², ე. ი. დაიანისა და კულხას შორის. რაც შეეხება მათ ფონეტიკურ განსხვავებას (Ušime — უხიმე და Himua — ხიმუა), იგი არ უნდა წარმოადგენდეს დაბრკოლებას, რადგან თავკიდური ხმოვნის გაჩენა-გაქრობა ხშირად გვხვდება ასურულ-ურარტულ ტოპონიმიაში³³. საინტერესოა, აგრეთ-

³⁰ Арутюнян Н. В. Топонимика Урарту, с. 229.

³¹ АВИИУ, стр. 280, КАН, II, № 64.

³² Арутюнян Н. В. დასახ. ნაშრომი, გვ. 214.

³³ Pumu-Urumu; Kumani-Ukumani; Zibia-Uzbia; Atkun-Uatkun; Zirta-Yzirta; Šalla-Išalla; Madani-Amadani; Til-bari=Til-Abari.



ვე ამავე რაიონში დამოწმებული მსგავსი ქართული გეოგრაფიული სახელწოდებანი. მაგ.: ოხომა ნასოფლარი ანდრიაწმინდაში, ზომა, ხომაში — არტანში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში.

ფაითერის, ჩვენის აზრით, შესაძლოა დაეუკავშიროთ ურარტულ წყაროებში დამოწმებული ეთნონიმი — ვიტერუხი და მისი შესაბამისი პარალელური სახელწოდება ანტიკური წყაროების ბიძირები³⁴.

ვიტერუხი მდებარეობდა ქ. სარიყამისა და ქ. ყარსის მიდამოებში, ე. ი. დაიანის მეზობლად³⁵. ამ სახელწოდებების ფონეტიკური განსხვავებანი, კერძოდ, ფ-ბ-ვ-ს მონაცვლეობა დამახასიათებელია ასურული, ურარტული და ქართველური ენებისათვის³⁶.

ამგვარად, ზემოთ შესწავლილი ტოპონიმები არა მარტო ფონეტიკურ სიახლოვეს ამჟღავნებენ ერთმანეთთან, არამედ ადგილმდებარეობის თვალსაზრისითაც ერთმანეთს მნიშვნელოვნად უახლოვდებიან.

მსგავსი კრიტერიუმებით შევეცდებით განვსაზღვროთ ჩვენთვის საინტერესო ლაშქრობის დროს დასახლებული სხვა ქვეყნების ლოკალიზაცია, ხოლო მოგვიანო ხანის ანალოგიები დავადგინოთ ძველი ქართული, სომხური, ანტიკური და ურარტული წყაროების მიხედვით.

თუმცა შემდეგ ტიგლათფილესერ I-ის წარწერაში მოხსენიებულია ქუეყანა Tunube „თუნუბე“. ამ ქვეყნის ლოკალიზაციისას ყურადღებას იქცევს ამ ქვეყნის სახელწოდების მსგავსება სალმანასარ III-ის ანალებში დამოწმებულ ტუნიბუნისთან (Tunibuni). მსგავსი მაგალითებია: არზაშუქ და არზაშქუნუ, დატა და დატანა³⁷.

თვით ტუნიბუნი ასურულ წყაროში მოხსენიებულია შემდეგ კონტექსტში: სალმანასარ III მდ. ტიგროსის სათავესთან თავისი გამოსახულების დადგმის შემდეგ აღნიშნავს: „მე გავიარე ტუნიბუნის გადასასვლელით არამუ ურარტელის დასახლებანი მდ. ევფრატის სათავეებამდე, გავანადგურე, მოვსპე და გადავწვი, მივედი მდ. ევფრატის სათავესთან...“³⁸.

აღნიშნული წარწერიდან ირკვევა, რომ ტუნიბუნი, შესაბამისად თუნუბეც, უნდა მოვათავსოთ მდ. ტიგროსის სათავეების ჩრდილოე-

³⁴ Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии, с. 113—114.

³⁵ ასათიანი შ. ნ. სამხრეთ-დასავლეთ ამიერკავკასიის ზოგიერთი გეოგრაფიული პუნქტის ლოკალიზაცია ურარტული წყაროების მიხედვით, არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 1990, გვ. 268.

³⁶ Baršua-Parsua; Babhi-Paphi; Burdir-Purdir; Bitura-Pitura; Bus-i-Pušši.

³⁷ Арутюнян Н. В. Топонимика Урарту, с. 191.

³⁸ АВИИУ, № 13.

თით და მდ. ევფრატის სათავის სამხრეთით, ე. ი. „ნაირის“ ტერიტორიაზე.

შემდეგია ქვეყანა Tuali — „თული“. იგი ფონეტიკურად ძალიან ახლოს დგას აღმოსავლურ კავკასიურ ტომის — დვლების სახელთან. როგორც ისტორიული გამოკვლევებიდან ჩანს, ჩრდილო კავკასიური ტომები ადრეულ პერიოდში გავრცელებულნი იყვნენ როგორც კავკასიაში, ასევე უფრო სამხრეთითაც. ასეთებია, მაგალითად, ხეთურ და ასურულ წყაროებში დამოწმებული Kašku (kaska), და ჩერქეზთა სახელწოდება ქოსოგები (ქაშაგები), „აბეშლა“ და აბშილები, ცუფა(ნი) და ჩეჩნური ტომი „წოვები“, დურდუკა და დურძუქნი, ანღია და ამავე სახელწოდების დაღესტნური ტომი³⁹.

აღნიშნული მაგალითების შემდეგ „თულის“ გაიგივება დვლებთან აღარ წარმოადგენს სიძნელეს, მაგრამ მიუხედავად მისი კავკასიურ სამყაროსთან დაკავშირებისა, მაინც გაურკვეველი რჩება თუ სად მდებარეობდა იგი. Tuali „თულის“ პარალელი ეძებნება ურარტულ წყაროებში. ხორხორის მატთანედან ცნობილია Tuarasi-ის ქვეყანა⁴⁰. ეს უკანასკნელი კი, ჩვენის აზრით, შესაძლებელია დაუკავშირდეს „დუალის“. Tuarasi — ტუარაცი სამეცნიერო ლიტერატურაში ლოკალიზდება ვანის ტბის ჩრდილო-დასავლეთით, მდ. არაცანის სათავეებთან⁴¹ და თავისი ადგილმდებარეობით იგი შეესაბამება დუალის სავარაუდო მდებარეობას, რადგანაც ეს უკანასკნელი ნაირის კოალიციაში შემავალი ქვეყანაა. ამ ორი ქვეყნის გაიგივებაში ვერც ფონეტიკურ დაბრკოლებას ვხვდებით. „ცი“ ხური-ურარტული სუფიქსია, ხოლო პირველი თანხმოვნის განსხვავება არ წარმოადგენს ფონეტიკურ დაბრკოლებას, რადგან საქმე გვაქვს დ, ტ ბგერათა მონაცვლეობასთან.

შემდეგი ტოპონიმია ქი(ნ)დარი—ki(n)dari. ეს ქვეყანა მოგვიანო ხანის ასურულ წყაროებში აღარ მოიხსენიება, მაგრამ ამ ტოპონიმთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ურარტულ წარწერებში დადასტურებული ეთნონიმი — კატარზა (katarza). წყაროებზე დაყრდნობით, ესაა საძიებელია დიაოხის აღმოსავლეთით, ჩილდირის ტბის სამხეთით⁴², ე. ი. ნაირის ტერიტორიაზე! ამიტომ, რადგანაც ki(n)dari და katarza ფონეტიკურად და ტერიტორიულად თითქმის ემთხვევიან

³⁹ Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии, с. 120—125.

⁴⁰ Меликишвили Г. А. Урартские клинообразные надписи, М., 1960, № 127.

⁴¹ Арутюнян Н. В. Топонимика Урарту, с. 186.

⁴² ასათიანი შ. ბ. სამხრეთ-დასავლეთ ამიერკავკასიის..., გვ. 267.

ერთმანეთს, ამიტომ დასაშვებია მათი მიჩნევა ადგილობრივი სახელწოდების პარალელურ ფორმებად, მით უმეტეს, რომ ქართულ და ანტიკურ წყაროებში გვაქვს შესაბამისი მაგალითები (სახელწოდებანი) კლარჯეთისა და კოტორძენის სახით⁴³.

აქვე აღსანიშნავია, რომ ისევე როგორც Tuali-ში ki(n)dari-შიც აშკარად გამოიყოფა კავკასიური, კერძოდ, ქართველური სუფიქსი — არი/ალი. Uzula — უშულას განხილვისას ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ურარტულ წყაროებში დამოწმებულმა ტოპონიმმა Luša-მ (ლუშამ), რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში უკავშირებენ ძველი ქართული ეთნონიმის ლაშების სახელწოდებას⁴⁴ იმის გამო, რომ ასურულ ურარტულ და ასევე ქართულ ენებში ძირითადი კომბინირებული ცვლილებები, მათ შორის მეტათეზაც, უმთავრესად დაკავშირებულია ფონემა რ-ლ თანხმოვანთან⁴⁵, ამიტომ ჩვენ ვუშვებთ ვარაუდს, რომ უშულა უნდა იყოს ლუშა-ს პარალელური ფორმა, მათ შორის განსხვავება შესაძლოა აიხსნება იმ ფაქტორით, რომ ადგილობრივი სახელწოდება, კერძოდ, ეთნონიმი „ლაზი“ სხვადასხვანაირად აისახა ასურულ და ურარტულ ენებში. რაც შეეხება თავკიდური ხმოვნის გაქრობა-გაჩენას ამ საკითხზე ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. ლუშა-ლოკალიზდება მდ. ოლთუს სათავესთან, ქ. სარიყამიშისთან, მდ. მტკვრის სათავეის სამხრეთით⁴⁶.

ეთნონიმ ფილაქინის (Pilakini) ასურულ, ურარტულ და ანტიკურ წყაროებში პარალელი არ ეძებნება. ამ მხრივ საყურადღებოა ძველ ქართულ წყაროებში დამოწმებული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარე — პალაკაციო. იგი აბოცს, ჯავახეთს, კოლა-არტანსა და ურას შორის მდებარეობდა, ე. ი. განლაგებული იყო ნაირის ტერიტორიაზე, მდ. ევფრატის სათავეების ჩრდილოეთით, დაიანის და სხვა ზემოთ ჩამოთვლილი ეთნონიმების მეზობლობაში. ამრიგად, გეოგრაფიული მდებარეობის დამთხვევა და ფონეტიკური იდენტურობა გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლოა სახეზე გვაქვს პარალელური ფორმები.

ეთნონიმ ატურგინისთან (Aturgini) დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს ურარტულ წყაროებში დამოწმებული ეთნონიმი ტარიუნი

43 Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии, с. 114.

Меликишвили Г. А. დასახ. ნაშრომი, გვ. 366.

45 Дьяконов И. М. Языки древней Передней Азии, М, 1967, с. 130—131.

46 ასათიანი შ. ნ. სამხრეთ-დასავლეთ ამიერკავკასიის..., გვ. 266.

(Tariuni), რომელიც ლოკალიზდება ბიანის, ხუშანისა და ზაბახს შორის⁴⁷. ბიანი და ხუშანი საძიებელი არიან დიაოხის და კულხას შორის, მდ. ჭოროხის შუა წელზე და მდ. მტკვრის სათავეს დასავლეთით⁴⁸. ზაბახა სამეცნიერო ლიტერატურაში გაიგივებულია ძვ. ქართულ ჯავახეთთან და ათავსებენ მას ჩილდირის ტბის დასავლეთით და ჩრდილო-დასავლეთით⁴⁹. ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, ტარიუნი უნდა მოვთავსოთ მდ. მტკვრის სათავესთან, ჩილდირის ტბის დასავლეთით და სამხრეთ-დასავლეთით, ე. ი. ნაირის ტერიტორიაზე. შესაძარბელი ეთნონიმების ადგილმდებარეობების დამთხვევას თუ დავუმატებთ შესაბამის ფონეტიკურ ცვლილებათა კანონზომიერებას, მაშინ ჩვენი მოსაზრება მათი გაიგივების შესახებ საფუძველს მოკლებული არ გამოჩნდება. თვკიდურა ხმოვნის გაჩენა-გაქრობაზე ზევით გვქონდა საუბარი, ხოლო Aturgini — Tariuni ფორმების შედარებისას უნდა აღინიშნოს შემდეგი: ი. დიაკონოვის გამოკვლევის⁵⁰ შედეგად ცნობილია, რომ ურარტულში თანხმოვანი „G“ და ხმოვანი „I“ ერთმანეთს ენაცვლებიან და ძირითადად ერთ ბგერას „i“-ს (I) გადმოსცემენ⁵¹.

შემდეგი ეთნონიმის — შურურის (Sururia) განხილვისას ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ურარტულ წყაროებში დამოწმებულმა ქვეყანამ შერიასმა (Seriazii), საიდანაც აშკარად გამოიყოფა ხური-ურარტული სუფიქსი „zi“. თვით ძირების (Seria და Sururia) შედარებისას საჭიროა აღინიშნოს ის ფონეტიკური კანონზომიერი ცვლილებები, რაც შესაძლებლობას მოგვცემს გავაიგივოთ აღნიშნული ეთნონიმები. კერძოდ, გ. მელიქიშვილი და ი. დიაკონოვი მიუთითებენ, რომ ურარტულ ენაში გვხვდება დისიმილაციის შემთხვევები, როდესაც მთელი მარცვლები იკარგება, გვხვდება როგორც პროგრესული, ასევე რეგრესიული ხასიათის დისიმილაციები, რეგრესიულ დისიმილაციას განეკუთვნება ძირეული მარცვლის, უმთავრესად (ru, lu) დაკარგვა⁵². მაგალითად ასურ. Turuṣpa და ურარტ. Tuṣpa⁵³.

47 ასათიანი შ. ნ. სამხრეთ-დასავლეთ ამიერკავკასიის..., გვ. 263.

48 იქვე.

49 Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии, с. 212.

50 საერთოდ, ხური-ურარტული ენისთვის მიუღებელია სიტყვის „რ“ თანხმოვანზე დაწყება. Дьяконов И. М. Языки древней..., с. 130—131.

51 Дьяконов И. М. Вопросы грамматики и истории восточных языков, Отдельный оттиск, Москва-Ленинград, 1958, с. 40.

52 Меликишвили Г. А. Наирн-Урарту, с. 113.

53 Меликишвили Г. А. Урартские клинообразные надписи, с. 50.

თავისი ადგილმდებარეობითაც Seriazi (იგი ლოკალიზებულია დიაოხის /დაიაენის უშუალო მეზობლობაში, მის აღმოსავლეთით მდ. ოლთუს შუა წელზე)⁵⁴ ემთხვევა ჩვენს მიერ ნავარაუდებ და განსაზღვრულ ნაირის კოალიციაში შემავალი ერთ-ერთი ქვეყნის — Sururia-ს ადგილმდებარეობას.

ჩვენის აზრით, ნაირის კოალიციაში შემავალი აბაენი (Abaeni) ყოველგვარი ფონეტიკური დაბრკოლების გარეშე შეიძლება დავუკავშიროთ ურარტულ წყაროებში დამოწმებულ (Abuni) აბუნის, რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენს ძველი სომხური ოლქის აპაჰუნიკის (Apahunikh) პროტოტიპს⁵⁵.

არსებული სახელწოდებების შედარებისას ხმოვანთა შეუსაბამობა აიხსნება იმ ფაქტორით, რომ საქმე გვაქვს ორ სხვადასხვა ენაში (ასურულში და ურარტულში) ადგილობრივი სახელწოდების ასახვასთან.

ტიგლათფილესერ I-ის წარწერაში დამოწმებული ქვეყანა (Kirini) კირინის პარალელური ფორმები ეძებნება ურარტულ წყაროებში.

სარდურის მატეანეში აღნიშნულია: „როდესაც გავემართე ეთიუ-ნის წინააღმდეგ, ერიახის ქვეყნის მარჯვნივ მდებარე კურიანი მე შევინდე. გავილაშქრე იგანის ქვეყნებზე (YKH, 155 F). რადგანაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ერიახი ლოკალიზდება ქ. ლენინაკანის მიდამოებში, ხოლო იგანი ჩილდირის ტბის სამხრეთით⁵⁶, ამიტომ ქვეყანა კურიანი საძიებელია ჩილდირის ტბის სამხრეთით, ქ. ყარსის ჩრდილოეთით და მდ. მტკვრის სათავესთან, ასურულ წყაროში მოხსენიებული კირინი საძიებელია ნაირის ტერიტორიაზე მდ. ყარა-სუს ჩრდილოეთით, დაიაენის მეზობლად. ამგვარი ლოკალიზაცია სავსებით შეესაბამება კურიანის ადგილმდებარეობას. თითქმის იდენტურია აგრეთვე სახელწოდებებიც. შედარებითი მაგალითის სახით შეგვიძლია მოვიყვანოთ: ასურ. კილხი და ურარტ. კულხა.

ნაირის კოალიციაში შემავალი კიდევ ერთ ქვეყანას — უგინას (Ugina), ჩვენის აზრით, ეძებნება პარალელი ურარტულ წყაროებში იგანის (Igani) სახით. ეს უკანასკნელი სარდურ II-ის ერთ-ერთი წარ-

⁵⁴ Арутюнян Н. В. Топонимика Урарту, с. 245.

⁵⁵ Капанцян Г. А. Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении, Ереван, 1940, с. 46.

⁵⁶ Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии, с. 210—211. Арутюнян Н. В. Топонимика Урарту, с. 85, 259.

წერის მიხედვით, რომელიც სოფელ დაშკერპის მახლობლად აღმოჩნდა, ლოკალიზდება ჩილდირის ტბის სამხრეთ სანაპიროზე⁵⁷.

აღნიშნულ სახელწოდებებში, ისევე როგორც სხვებში, ფონეტიკური განსხვავებანი, რომელნიც ხმოვანთა შეუსაბამობით არის გამოწვეული, შეიძლება განიმარტოს შემდეგნაირად. ჯერ ერთი, ჩვენ საქმე გვაქვს სემიტურ ენებთან, რომლებშიც, როგორც ცნობილია, ძირი შედგება მხოლოდ თანხმოვნებისაგან, ხოლო ხმოვნები იცვლებიან გრამატიკული ანდა სიტყვაწარმოებლური ფორმების მიხედვით. მეორეც, სამეცნიერო ლიტერატურაში ივანის უკავშირებენ ანტიკურ წყაროებში დამოწმებულ ძველ ქართულ ტომს ჰენიოხებს⁵⁸. ამიტომ ვვარაუდობთ, რომ ამ შემთხვევაშიც საქმე უნდა გვქონდეს ადგილობრივი ტომის სახელწოდების ასახვასთან ასურულ და ურარტულ ენებში.

ამრიგად, ტიგლათფილესერ I-ის ლაშქრობაში მოხსენიებული ქვეყნებს ძირითადი ნაწილი აისახა ურარტულ წყაროებში. ესენია, მაგალითად: დიაოხი, კულხა, ლუშა, ივანი, კატარზა, შერიაზი, კუჩიანი, ტარიუნი, ვითერუხი, უხიმე. სწორედ ამ ქვეყნებისგან შემდგარ გაერთიანებებთან უხდებათ ბრძოლა ურარტულ მეფეებს სამხრეთ-დასავლეთ ამიერკავკასიაში ლაშქრობის დროს⁵⁹.

ამგვარად, ასურულ და ურარტულ წყაროებში მოხსენიებული ქვეყნების ერთმანეთთან გაიგივება აშკარად მიგვანიშნებს, რომ ტიგლათფილესერ I-ის ჩრდილოეთის ლაშქრობის დროინდელი ნაირის კოალიცია საძიებელია მდ. ეფრატის სათავესთან და მის ჩრდილოეთით.

ჩვენის ვარაუდით, ამავე კოალიციაში შემავალი რიგი ეთნონიმებისა განეკუთვნებიან ქართველურ სამყაროს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ქართველური ტომები ძირითადად ძვ. წ. VIII—VII საუკუნეებში კი არ გამოჩნდნენ სამხრეთ-დასავლეთ ამიერკავკასიაში, არამედ, ჯერ კიდევ ძვ. წ. XII საუკუნეში ადგილი უნდა ჰქონოდა მათ ექსპანსიას პონტოს მხარეში, კერძოდ, ცენტრალური მცირე აზიის ჩრდილოეთ ნაწილში და ზემო ეფრატის რაიონში. ამ პროცესის რეალურობას ადასტურებს აგრეთვე აღნიშნული პერიოდის არქეოლოგიური მასალა.

⁵⁷ Арутюнян Н. В. Топонимика Урарту, с. 85.

⁵⁸ Ушаков Л. Н. Древнейшие народы Грузии и новые археологические открытия; Бюллетень Государственного Музея Грузии, т. I, — В 1940, с. 258.

⁵⁹ Меликишвили Г. А. Урартские клинообразные надписи, с. 125—348.

Э. К. АСТАХИШВИЛИ

СИСТЕМА ПОСРЕДНИЧЕСТВА В ХУРРИТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

(О СОЦИАЛЬНОЙ СТРАТИФИКАЦИИ АРРАПХСКОЙ ЭЛИТЫ ПО
ДАНЫМ АРХИВОВ НУЗИ)

Материалы архивов Нузи дают немаловажные сведения о разносторонней деятельности аррапхской элиты. В нашей работе мы попытаемся раскрыть приемы соподчинения социальных групп Аррапхи, так как управляемость страны обеспечивалась именно этими приемами.

В начале II половины 2-го тысячелетия до н. э. для небольшого хурритского государства Аррапха сложилась неблагоприятная внешнеполитическая обстановка, обусловленная тем, что две великие державы древнего Ближнего Востока — Ассирия и касситская Вавилония борясь за гегемонию в Месопотамии, пытались захватить Аррапху и создать на ее территории плацдарм для осуществления дальнейшей экспансии.

Союзница Митанни, Аррапха, была опорной страной для Митанни. Поэтому как для Вавилонии, так и для Ассирии завоевание Аррапхи было частью плана свержения гегемонии Митанни.

Аррапха была блокирована с двух сторон: с севера — Ассирией и с юга — Вавилонией. В таких экстремальных условиях создается архив, который не имеет документов, типичных для семейных архивов, и в нем нет записей, отличающих дворцовый и храмовый архивы. Это особое межведомственное образование, возникшее в связи с боями на двух фронтах — против ассирийцев и против вавилонян¹. Детальная разработка данных документов архива позволила показать, что сведения этих текстов освещают вопросы самообороны гражданской об-

¹ Астахишвили Э. К. Самооборона в системе управления хурритского государства Аррапха. Диссертация на соискание ученой степени канд. ист. наук, Тбилиси, 1988, с. 5.

шины Аррапхи: организация вооруженных сил, снабжение оружием, продовольствием и конями, источники снабжения, обязанности военачальников и др. Все эти аспекты истории хурритского государства Аррапха актуальны своей жизненно важной ролью. Обычно они трудно уловимы в документах. Как правило, такие вопросы решались устно, без документации. Здесь мы имеем редкое исключение. Это явление уникальное во всей клинописной дипломатике. Архивы Аррапхи в целом отличаются обилием конкретной информации, исключительно ценной для расшифровки многих загадочных явлений эпохи².

С помощью систематизации текстов, определив круг дел и биографий людей, занятых в нем, удалось составить просопографические таблицы, позволяющие проверить любое обобщение на конкретных данных относительно судеб участников событий, освещенных в документации³. Тем самым нами выделены тексты, которые, по нашему мнению, содержат весьма интересную информацию для реконструкции социальной стратификации аррапхитов в интересующий нас период.

Воинские силы Аррапхи были разделены на два фланга: один (левый) фланг защищал границы со стороны ассирийцев, а другой (правый), со стороны касситов. Армия, состоящая из ополчения, разделилась на пехоту и на колесничих. Как правило, каждой колеснице (на которой находились возничий и стрелок) сопутствовало примерно два десятка пехотинцев («взвод»). Десять колесниц с пехотой (примерно 220 человек) создавали «роту» под началом командира десяти колесниц (LUemaduḫlu), который в свою очередь, подчинялся командиру пятидесяти колесниц (gāb ḫanše) т. е. «командиру полка» (примерно 1100 человек)⁴.

В документе HSS XV. 6 представлен список военнообязанных с казенным боевым снаряжением. Упоминаются кольчужники из города Ташени(ве), лучники и конюшие, которые подчинялись командиру десяти колесниц левого фланга, ШарТешшубу. Ополченцы сражались против ассирийцев (их командир — представитель военачальников левого, ассирийского

² Астахишвили Э. К. Самооборона в системе..., с. 6.

³ Астахишвили Э. К. Опыт по систематизации просопографии архива сектора «С» городской застройки Нузи (Иорган-тепе). Историко-историко-этнографические исследования. Сб. научных статей. Изд-во АН ГССР, Тбилиси, 1988, с. 3.

⁴ Астахишвили Э. К. Самооборона в системе..., с. 23.

фланга). Оружие ополченцы получили из дворца и получили его через своего командира ШарТешшуба. ШарТешшуб представитель общины, один из представителей военной элиты. Он на своей колеснице разъезжал по селениям и собирал ополченцев. В этом документе ШарТешшуб представляется как посредник между дворцом и общинниками. Получает снаряжение от дворца и передает его общинникам. В конце текста нет его печати, тем самым он не отвечает за потерянное оружие. В случае пропажи, будет составлен акт списания инвентаря и выдадут новое оружие⁵.

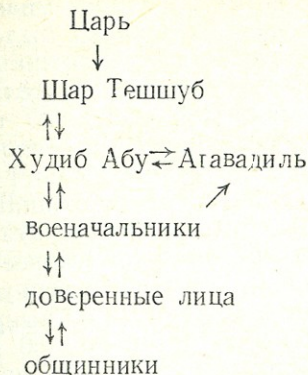
В документе HSS XVI. 93 перечислены военачальники, доверенные лица которых взяли посевной ячмень. Упоминаются десять военачальников. Кроме них названы ШарТешшуб, Агавадилъ и Худиб Абу. Представители военачальников взяли разное количество ячменя. Всего в документе отмечено 19 имеров дворцового посевного ячменя, которых ШарТешшуб взял у Агавадила и 10 имеров ячменя, который ШарТешшуб взял у Худиб Абу. В конце текста стоит печать Худиб Абу⁶.

Детальная разработка контекста и просопографический анализ приводят нас к следующему выводу: царь (центральная власть) приказывает своему посреднику с общинами ШарТешшубу собрать и принести дворцовый ячмень (часть урожая, обязательная поставка дворцу). Начальник десяти колесниц, в свою очередь, передает царский приказ пастуху Худиб Абу. Этот последний сообщает о приказе царя и ШарТешшуба военачальникам. Те посылают своих доверенных лиц по селениям. Доверенные лица собирают ячмень у общинников и отдают Худиб Абу и Агавадилю. Этот последний, видимо, являлся помощником пастуха. Он передает Худиб Абу принесенный доверенными лицами ячмень. Худиб Абу составляет документ о получении ячменя и в знак ответственности ставит свою печать. Документ и собранный ячмень передают ШарТешшубу, который является контролирующим звеном в системе. Он

⁵ Астахишвили Э. К. Самооборона в системе... с. 29.

⁶ Astakhishvili E. The Food Supply of the Military Forces of the Hurrian State of Arrapha. Materials of the 4th International Conference of Assyriologists „Sulmu IV“, Poznań, 1989.

везет ячмень во дворец. Схематически ситуация представляется следующим образом:



В роли посредника между царем и военачальниками, Шар Тешшуб выступает еще в трех документах архива «С» городской застройки Нузи. К сожалению эти тексты сильно фрагментированы. Встречается много непонятных хурритских слов. По этим причинам перевод невозможен. В первом из этих документов ШарТешшуб пишет военачальнику ассирийского фронта Хашиб Тилле о каком-то распоряжении царя, смысл которого непонятен из-за хурритской глоссы (HSS XIV. 16). Второй текст (HSS XIV. 11), это письмо царя к Шар Тешшубу с какими-то инструкциями для начальника десяти колесниц. В третьем письме (HSS XIV. 19), царь посылает ШарТешшубу распоряжения для военачальников в связи с какими-то действиями в районе Нузи, в которых участвует градоначальник (LÜ₁gazannu).

Показателем того, что в роли посредников выступали люди разных сословий, является и документ HSS XIV. 12, который представляет собой деловое письмо начальника десяти колесниц Шар Тешшуба к Митхарме — военачальнику более низкого уровня. В этом письме Митхарма выступает в роли посредника между Шар Тешшубом и другим военачальником левого фланга, Агиб Тиллой. Шар Тешшуб собирается купить у Агиб Тиллы коня, и приказывает Митхарме, чтобы тот заплатил цену за коня Агиб Тилле. Посредник должен платить и составить документ о купле-продаже. Один экземпляр документа с печатью Митхармы (в знак подтверждения о взятии коня), остается у Агиб Тиллы, а второй экземпляр с печатью Агиб Тиллы, о получении 10 мин бронзы — цену за коня, посредник вместе с конем должен вручить покупателю (Шар Тешшубу). Что касается рассматриваемого текста, то он служит Мит-

харме как основание для совершения купли-продажи, как подтверждение полномочий от Шар Тешшуба.

Изучение архивных материалов показывает, что в Аррапхе на разных социальных уровнях широко была распространена система заложничества. Передавая заложниц, участники сделок гарантировали друг-другу свои обязательства. В архиве «С» этому явлению посвящаются несколько текстов, двое из которых упоминают и посредников⁷. В первом из них (HSS XIV. 27), известный нам Шар Тешшуб пишет своему посреднику Апе. Шар Тешшуб, в качестве заложницы, взял женщину военачальника ассирийского фланга Нинуаталя. Этот последний выполнил какую-то обязанность (скорее всего уплатил ШарТешшубу задолженность) и просит вернуть ему женщину, но Шар Тешшуб потерял заложницу и он вынужден возместить утрату либо ослом, либо дать 1 и мер 50 ка ячменя (что не так уж много, но, видимо, надо учесть предельно трудную экономическую ситуацию, когда в месяц воину на питание давали только 30 ка ячменя, по одному ка на день)⁸.

Посредником между ШарТешшубом и Нинуаталем выступает некий Апа. По приказу ШарТешшуба он должен расплатиться с Нинуаталем и подтверждающий эту сделку документ с печатью владельца заложницы, принести ШарТешшубу. В конце рассматриваемого текста стоит печать ШарТешшуба. Это наводит на мысль, что данный документ служил Апе как подтверждение его полномочий как посредника ШарТешшуба во время сделки с Нинуаталем.

В другом тексте (HSS XV. 122), военачальник АталТешшуб приказывает своему представителю (текст сильно поврежден, имя посредника не восстанавливается), чтобы тот отпустил некую Ваширви, жену Хумпапе с конями жрицы — энту в город Нузи. Видимо, Хумпапе выполнил свои обязательства перед Атал Тешшубом и этот последний, через своего посредника возвращает ему жену. К сожалению из-за поврежденных мест в тексте не удастся выяснить роль в сделке жрицы — энту⁹.

Особый интерес представляет документ HSS XV. I, — эдикт царя Аррапхи, адресованный градоначальнику города

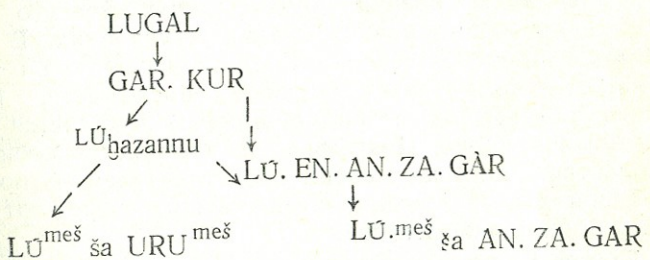
⁷ Астахишвили Э. К. Самооборона в системе..., с. 58.

⁸ Лычковска К. Хозяйственная деятельность женщин дома Пушукена (Ашшур, начало 2-го тысячелетия до н. э.). // Древний Восток, 4, Ереван. Изд-во АН Арм. ССР, 1983, с. 81—91.

⁹ Астахишвили Э. К. Структура и значение хальцу по клинописным материалам из Мари и Нузи. «Мацнэ» (Вестник АН ГССР), № 1, Изд-во АН ГССР, Тбилиси, 1987, с. 144.

Ташуххе. Так как текст издавался много раз, мы не сочли нужным привести полный перевод, а только даем подробное содержание¹⁰. В тексте описаны обязанности градоначальников (LÚ₂gazannu). Хазанну городов Аррапхи должны защищать свои города и прилегающие к ним территории. Они обязаны не допускать грабежа, убийства и других правонарушений, должны задерживать беглецов. Градоначальник должен следить за тем, чтобы на вверенной ему территории не было поврежденных башен. Это последнее доказывает, что особое внимание уделялось фортификационным сооружениям. В случае не выполнения этих обязанностей градоначальник и хозяева башен (LÚ. EN. AN. ZA. GÁR) будут отвечать перед царем. Указания царя передаются через главы общинного самоуправления (GAR. KUR, по-аккадски šākin māti). Именно он должен доставить нарушителя к царю для наказания. В конце текста стоит печать градоначальника.

Детальная разработка указанного текста приводит нас к следующему выводу: царские указания шли через посредника. Именно он посылает указания градоначальникам и хозяевам башен. В конце указаний, в знак получения и ответственности, они ставят печати. Все донесения проходят через GAR. KUR. Он приводит нарушителя указа к царю. Схематически структура соподчинения выглядит следующим образом:



GAR. KUR — «назначенный (решением) страны», глава общинного самоуправления. Представитель общины и в то же самое время первый человек в Аррапхе после царя. Он отвечает перед царем за всех людей страны¹¹.

¹⁰ Zaccagnini, C. The Rural Landscape of the Land of Arrapha, Roma, 1979, с. 17; Cassin, E. La Document HSS XV. I. Les Pouvoirs Locaux en Mesopotamie et Dans les Régions Adjacentes. Bruxelles, 1972, с. 144; Jankowska, N. B. Communal Self-Government and the King of the State of Arrapha. JESHO, vol. 12, p. 3, Leiden, 1969, с. 275.

¹¹ Астахишвили Э. К. Самооборона в системе..., с. 54.



LU_{hazannu} — градоначальник, назначенный центральной властью. Подчиняется царю. В отношениях с общинами опирается на общинный суд старейшин¹².

LU.EN.AN.ZA.GAR — начальники башен. В отличие от хазанну они выбраны общинами. Они общинники и в первую очередь подчиняются совету старейшин. Видимо сами являлись председателями или членами этих советов. Царь, своей властью, в случае нарушения указания, может отобрать башню, но это делается только через GAR. KUR. В системе соподчинений начальники башен подчиняются именно главе общинного самоуправления, так как тот «назначенный (решением) страны», выбранный общинами — советами старейшин всех общин страны. Формально структура социального соподчинения не нарушается, так как главным действующим лицом выступает глава общинного самоуправления. Он отнимает башню, а не царь.

В документе HSS XIV. 92 сообщается о том, что из дома военачальника ассирийского фланга Агиб Тиллы, человек главы общинного самоуправления, взял пастбищный ячмень и отнес в поселение Ирхаххе. В конце текста, в знак получения и ответственности за ячмень, стоит печать Хутаррапхе¹³.

В этом тексте глава общинного самоуправления занимается собиранием продовольствия для голодающих поселений страны во время боев на двух фронтах. Эта его прямая обязанность, особенно в экстремальных условиях. В своих действиях он объединяет две власти: царскую — он является советником царя, первым человеком после него, и общинную власть, так как он выбран общинами и является их представителем во дворце. Поэтому он и занимается собиранием продовольствия: посылает своих представителей — посредников в отношениях с военачальниками, которые передают им собранный у общинников ячмень.

Как и в предыдущем документе, так и здесь формально социальная структура соподчинения не нарушается, так как царь в своих действиях опирается на главу общинного самоуправления.

¹² Cassin, E. *Heur et Malheur du Hazannu (Nuzi). Les Pruvoits Locaux en Mesopotamie et Dans les Regions Adjacentes.* Bruxelles, 1982, с. 98

¹³ В тексте сохранилась только часть имени человека главы общинного самоуправления. Восстановление Хутаррапхе предлагают Е. Кассен и Ж. Ж. Гласснер, см. Cassin, E. *Glassner, J. J. Antroponymie et Antropologie de Nuzi, vol. 1. Les Antroponymes.* - Undena Publications, Malibu, 1977.

Главкомандующий левого фланга царевич Худибураше дает распоряжение военачальнику этого же фланга, чтобы тот дал Пуитае I имер посевного ячменя. Пуитае, в свою очередь, через своего представителя доставит ячмень царевичу. Зерно, видимо, дворцовое. Эта часть урожая — обязательная поставка дворцу, собранная у общинников. Худиб Абу — представитель общины. Он, как и каждый военачальник, обязан собрать дворцовое зерно с общинников той общины, к которой сам принадлежит. Он находится в прямом соподчинении у царевича и это обусловлено экстремальными условиями, так как обычно ячмень для дворца собирал начальник военного округа — *halşuflu*. Именно он являлся посредником между царем и общинниками. Тот факт, что в данном случае роль представителя дворца. х а л ь ц у х л у, выполняет Худиб-Абу, по нашему мнению, обуславливается рассеиванием власти в экстремальных условиях.

Из архива «С» города Нузи до нас дошла и памятная записка табунщика Вираххе: «Царь (его) послал и одного (коня) из (города) Нузи он взял». Печать Вираххе (HSS XIV. 23).

Видимо, общинник находился на царской повинности в качестве табунщика и занимался отправкой во дворец коней, обязательной поставкой дворцу. Перегоном коней занимался представитель царя.

Таким образом, изучение материала архива «С» городской застройки Нузи показывает, что в экстремальных условиях, во время боев против ассирийцев и вавилонян, правящие круги Аррахи в своих действиях прибегали к помощи посредников, в социальном отношении ниже по рангу стоящих людей. Царская власть во время контакта с общинами опиралась на их представителей во дворце. Прямые контакты, как правило, исключались.

Как видно, в этот период развитие общественных структур шло максимально разносторонне — сообразно особенностям каждого данного пункта, использованным оптимально. Возможно, дело в том, что это был период предельно тяжелый из-за длительной засухи, снявшей преимущества равнин с высоким плодородием поливных земель. Внешние связи для них стали жизненно необходимы — отсюда рассеивание на периферии состоятельных семей в поисках более выгодных промыслов, а беднейших — для спасения своей жизни. Произошло смешение центров цивилизации. Активизировалась периферия, произошла коренная перестройка ее экономики, а затем и социальной структуры. Стремление к унификации на новом уровне уже намечается, но еще не реализовано, как можно видеть по ходу борьбы стран Передней Азии за гегемонию. Масштабы и формы этой борьбы предвещают появление империи I-го тысячелетия до н. э.

Г. Г. ГИОРГАДЗЕ

ХЕТТСКО-ХУРРИТСКИЕ И АРМАЗСКАЯ ТРИАДЫ

Среди древнейших религий мира хеттская религия (2-го тысячелетия до н. э.) являлась весьма оригинальной и самобытной. Ее истоки переводят нас в предысторию Малой Азии — в 7-ое—6-ое тысячелетия до н. э., когда в цивилизациях Чаттал-Хююка и Хачилара зарождались прототипы религиозных представлений будущего великого народа. Хеттская религия представляла собой единство религий всех народов и племен, с которыми хеттам приходилось общаться на всем протяжении их существования. Это обусловило появление в хеттском религиозном пантеоне не только божеств иноевропейских племен (неситов, лувийцев, палайцев), но и древнейшего населения центральных районов Анатолии — хаттов. Более того. Основную часть хеттского пантеона составляли именно божества хаттского происхождения. В результате многовековых взаимоотношений с хурритами — с племенами древнейшей Северной Месопотамии — хеттский пантеон обогатился божествами хурритского происхождения, а длительные контакты с семитами обусловили появление семитских (ассиро-вавилонских, аморейских) божеств среди представителей хеттского пантеона. Многочисленному хеттскому пантеону принадлежали и божества арийского происхождения и т. д.

Именно поэтому считали хетты, что они имели «тысячу божеств». Число же засвидетельствованных в хеттских текстах божеств, возможно, было и больше, что является понятным: каждое поселение хеттов (а таковые действительно были тысяча и больше) имело собственные божества своими культовыми центрами (храмами или культовыми объектами), свои ритуалы, мифологию, празднества. В масштабе же страны хеттов все это образовывало действительно многочисленный и сложный пантеон богов.

Хеттская религия была политеистической (она не обладала никакими признаками монотеизма). Объектами обожествления являлись небо, солнце, луна, земля, а также явления природы: дождь, гроза, облака, вообще погода, божество которой

считалось «Царем богов» не только у хеттов, но и у соседних с хеттами племен и народов. Хетты уклонялись перед божествами гор, рек, родников и морей. Объекты религиозных верований и почитания — божества у хеттов были в основном антропоморфными: они питались, пили, обувались и т. д. Существовали и зооморфные божества¹.

В храмах городов и отдельных поселений (общин) стояли изображения нескольких божеств — идолы, статуи, что доказывает «сосуществование» богов. Идолы божеств «проживали» в основном в храмах, или в специально отведенных культовых местах (такими были стелы, камни, родники, горы или скалы и т. д.). В многочисленных религиозных текстах Богазкейского архива сохранилось множество данных, описывающих богов (как главных, так и второстепенных), вернее, их изображения — идолов хеттских богинь и богов. Эти уникальные данные собрали, основательно изучили и опубликовали ученые (С. Г. Бранденштйн в 1943 г., Г. Г. Гютербок в 1943 г., Л. Яков-Рост в 1961—1963 гг. и другие).

Исследователи точно определили характер этих данных, которых называли „Hethitische Bildbeschreibungen“. И действительно, они более или менее точно описывают разные хеттские божества, называют их имена, передают их изображения, определяют их атрибуты. Подобного рода „Bildbeschreibungen“ довольно редко встречаются во всех древневосточных историко-религиозных текстах.

Описания хеттских богов, большая часть которых сохранена в текстах периода XIV—XIII вв. до н. э., в основном включены в такие источники религиозного содержания как т. н. «Инвентарные» и «Праздничные» тексты. «Инвентарные тексты» составлялись с целью проверки сохранности инвентаря храмов (в том числе и идолов из дорогого материала), а также контроля служения культу, для восстановления разрушенных храмов и идолов, строения новых храмов и культовых объектов, усиления богослужения и т. д. «Праздничные» же тексты составлялись также с особым вниманием: в них были указаны точное время и организация проведения религиозных празднеств, принимая во внимание характер каждого божества. Все это требовало точного и лаконичного описания изображений богов, соответствующего определения их атрибутов.

¹ Более подробную характеристику хеттской религии см. Goetze A. *Kleinasiens*, München, 1957, с. 130 и сл.; Gurney O. R. *The Hittites*, Harmondsworth, 1961, с. 132 и сл.; он же, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford, 1977,



Таким образом, «Инвентарные» и «Праздничные» тексты, весьма надежны и отражают существовавшую действительность.

Рассмотренные ниже «Описания» не касаются идолов богов, находившихся в храмах столицы или крупных городов хеттов. Они касаются лишь божеств храмов и святилищ периферийных поселений, локализованных, в особенности, в северных и северо-восточных районах Хатти. Во время описания изображений богов хеттские писцы применяли определенную форму, если можно сказать, модель, согласно которой они представляли того или иного идола. Составные элементы этой «формы» представлены по следующей последовательности: название идола, его описание, род, материал (из которого изготавливали статую), сохранность, размер, инвентарь идола. Иногда эта «форма» сокращалась².

Для детального ознакомления со структурой описания того или иного божества сперва обратимся к самим «Описаниям», переводы которых, разумеется, в сокращенном виде даны ниже (они приводятся, в основном, по переводам Л. Якоб-Рост).

Изображения хеттских идолов выглядят так:³

«Ишттар (Шаушка)...: [Статуэтка] женщины, из золота, сидячая. Из (ее) плеч [выходят крылья]. В правой руке она держит золотой кубок, [в левой руке] имеет золотое «добро» (— какой-то символ). Под ней — цоколь, покрытый серебром, под которым лежит изображение льва, покрытое серебром. Направо [и налево] от крыльев льва стоят богиня Нинатта (и) богиня Кулитта. Они из серебра, их глаза позолочены...».

Ишттар «зова» (?): Статуэтка из золота, сидячий мужчина, из (его) плеч выходят крылья. В правой руке он держит золотой топор, в левой же руке — золотое «добро». Он стоит над львом с серебряным хвостом, грудь которого — золотая... Направо и налево от крыльев (льва) стоят богиня Нинатта (и) богиня Кулитта».

«Бог грозы неба: Статуэтка мужчины, покрытого золотом, сидячий. В правой руке он держит (боевую) дубину, в левой же руке держит «добро» из золота. Он стоит на двух горах из серебра с изображением мужчины. Под ним цоколь, серебряный...».

«Забаба: Статуэтка из серебра, [стоячий] мужчина. В правой руке он держит (боевую) дубину, в левой же руке держит щит. Под ним [стоит] лев...».

² Якоб-Рост, L. Zu den hethitischen Bildbeschreibungen. MIO, VIII, 2 (1961); IX, 2/3 (1963).

³ Переводы текстов даны по хеттской транслитерации, опубликованной в работе Л. Якоб-Рост.

«Бог-хранитель: Статуэтка мужчины, стоячего, его глаза покрыты золотом. В правой руке он держит щит. Он стоит на олени...».

«Хатепуна: Статуэтка женщины... Ее глаза покрыты золотом. В правой руке она держит кубок из серебра. Под ним — цоколь из дерева...».

«Гора Исдахарунува: ...Сосуд для вина, внутри покрыт серебром...».

«Скала Темувы: ...Сосуд для вина, внутри покрыт серебром...».

«Родник Исхасхуря: Изображение божества представляет собой статуэтку женщины из дерева. Она покрыта серебром, сидячая. Высота ее — 1 локоть. В правой руке она держит кубок из серебра, (а также) браслет из серебра... На ее груди — 3 полумесяца из серебра».

«(Поселение) Кункуния: «Могущественный» Бог Грозы. Изображение божества — бык-Бибру из дерева, покрыто серебром. Стоячий на всех четырех (ногах). Высота — 1 локоть. Под ним находится цоколь, покрытый серебром...».

«(Поселение) Виянаванта: Бог-хранитель полей. Изображение божества — статуэтка мужчины из золота, сидячий... В правой руке держит дугу из золота, в левой же руке — орла из золота (и) зайца из золота. (Имеет) меч из золота...».

«(Поселение) Лапана: Иаиа. Изображение божества — статуэтка женщины из дерева, покрытого серебром, сидячая. (Высота) 1 локоть. Голова ее покрыта золотом, тело же покрыто свинцом. Внизу от богини, направо и налево, сидят две дикие овцы из дерева, покрытые свинцом: 1 орел, покрытый свинцом...».

Подобные примеры можно увеличить.

Ознакомившись с образцами «Описаний», мы приступим к рассмотрению характеристики богов по их отдельным компонентам.

В начале же «Описаний» часто названо месторасположение идола: крупный и малый населенный пункт, а также гора, река, родник. Тут же заметим, что гора у хеттов, как и у хурритов, являлось не только обиталищем божества — она олицетворяло само божество, иногда изображенного в форме человека. В хеттских текстах встречаются примеры, согласно которым гора и «жившее» на горе божество носили одно и то же название⁴.

Изображение самого идола было представлено в виде статуи малого размера (всего несколько пядей или локтей), по-

⁴ Относительно этих божеств см. Haas V. Hethitische Berggötter und hurrische Steindämonen. Mainz am Rhein, 1982.

мещалось в храме или на специально отведенном культовом месте под открытым небом.

В начале же «Описаний» дается название идола, соответствующее его атрибуту. Представлены божества Грозы, Войны, Солнца, полей, рек, гор и т. д. Бросается в глаза разновидность Бога Грозы, что является понятным — ведь климатические и рельефные особенности Анатолии определяли безграничное почитание силам природы.

После этого в «Описаниях» указывается материал, из которого изготовляли идолы: золото, серебро, бронза, железо, медь, дерево, глина, из дорогих камней — ляпис-лазурь, т. н. «вавилонский камень» и другие. Металл и дорогие камни использовались также для инкрустации разных частей тела богов, в особенности, глаз, головы и груди.

Согласно вышеприведенным текстам, большинство хеттских идолов, как было сказано выше, является антропоморфным. Представлены боги обоих полов. Вместе с этим, богини, как правило, сидят, боги же — стоят (за малым исключением, когда наблюдается обратная картина). Названы зооморфные божества в виде быка, лошади, льва, оленя и др.

В «Описаниях» часто указаны атрибуты богов, что выразилось в держании разных предметов в руках идолов. Это основное, характерное качество, определяло природу божества. При указании атрибутов сохраняется сопоставление по принципу «правый—левый».⁵ Природу богов определяли предметы которые они держали в правой руке.

Богини в правой руке, как правило, держат кубки разных форм, гроздь винограда и другие предметы, часто изготовленные из золота. В левой же руке они держат символ «доброты» — какой-то предмет из золота.

Боги же в правой руке держат золотой топор, дубину (паллицу), видимо, из дерева (иногда из бронзы), кроме того, копье (иногда серебряный), лук (золотой) и щит (возможно, и другие предметы, названия которых повреждены в текстах). В левой руке боги держат символ «доброты» (золотой), щит (иногда серебряный, с разными изображениями), бич (или посох), золотой орел, заяц и т. д. Боги имеют также меч (иногда позолоченный), молот, солнечный диск (золотой или серебряный) и другие предметы.

После указания атрибута божества в «Описаниях» иногда описывается одежда бога. Антропоморфные божества имеют ка-

⁵ Относительно двойных противопоставлений см.: Гемкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс., Индоевропейский язык и индоевропейцы. II, Тбилиси, 1984, с. 465 и сл.

кие-то платья, обувь с поднятым вверх концом и чулки вроде гамаш. Относительно одежды божеств более подробное представление дают нам рельефные изображения из разных мест Малой Азии, в особенности, высеченные в скале скульптурные изображения Язылыккая. На этот раз обращает наше внимание рельефное изображение стоящего мужчины у т. н. «Царских ворот» Богазкея, которого теперь большинство ученых рассматривает как бога с изображением воина (раньше его называли «Тешубом»): в правой руке он держит боевой топор, обух которого изборозжен, что создает впечатление «молнии» или «солнца» (согласно некоторым ученым, такой топор является «центральнокавказским»), четко высечена левая рука с поднятым вверх кулаком (возможно, жест почитания?), на поясе у него висит меч, голова покрыта массивным остроконечным шлемом, который покрывает и щеки и шею, он одет, как полагают, в латы, на нем — хорошоизвестная малоазийская орнаментированная туника стянутым поясом. Перед нами явно воин-бог!⁶

Одной из составных черт структуры «Описаний» является то место, где говорится о святых животных богов (такowymi являлись лев, бык, олень и т. д.), а также об идолах-служителях или идолах-покровителях главных божеств⁷. В роли таких служителей-покровителей Иштар выступает пара богинь — Нинатта и Кулитта, обслуживающая и представленного в форме мужчины Иштар (как полагают, малоазийская Иштар являлась двуполым божеством). Согласно данным других хеттских текстов, подобной божественной парой являлась также пара богов хурритского происхождения — Шерри (по-хурр. «день») и Хурри (по-хурр. «ночь»). Эти последние были святыми животными, одновременно и служителями-покровителями хурритского Бога Грозы Тешуба, которого позднее почитали хетты вместе с Шерри и Хурри. В роли служителей-покровителей выступает также пара горных божеств — Хацци и Намни, которые ранее являлись названиями гор, расположенных в Северной Сирии, а с середины 2-го тысячелетия до н. э. хетты и хурриты обожествили их в качестве покровителей Бога Грозы. Хетты иногда перечисляли их рядом с «тысячей божеств»

⁶ Изображение этого божества см. в книге: A k u g g a l E. Die Kunst der Hethiter, München, 1961, табл. 64—65.

⁷ Согласно И. Вегнер — церодулы богини Ишхар, её служанки: Wegner I. Gestalt und Kult der Ištar-Šawuška in Kleinasien, 1981, с. 76 и сл.

в договорах, заключенных хеттами с соседними странами. На рельефных изображениях Язылыкая небесный Бог Грозы стоит именно на этой паре божеств.

Таким образом, вышеупомянутые пары божеств вместе с главными богами образовывали т. н. «триаду» божеств: Иштар-Нинатта-Кулитта, Иштар (в форме мужчины) — Нинатта-Кулитта, Тешуб-Шерри-Хурри, Бог грозы — Хацци-Намни, небесный Бог грозы — Хацци-Намни. Функционально эти «триады» олицетворяли единый культ. По всей вероятности, они были характерны только для хеттско-хурритского мира.

В «Описаниях» довольно часто перечислен инвентарь богов (сосуды-бибру, кувшины, кубки, рога, жезла, солнечные диски, серьги, браслеты и др.). Богам устраивали праздники, назначали жрецов и т. д.

Относительно «Описаний» хеттских божеств, их структуры здесь не будем говорить более подробно. Лишь в связи с ними мы приведем описание еще одного божества, не засвидетельствованного в хеттских текстах. Это — описание идола бога Армази, о котором речь идет в древнегрузинских исторических сочинениях (этот идол стоял на горе Армази, находившейся в древней столице Грузии — в г. Мцхета).

В сочинении известного грузинского летописца Леонтия Мровели (X в.), названном «Картлис цховреба», т. е. «Житие Картли (Иберии)» идол божества Армази описан следующим образом:⁸

«И вот, увидела святая Нино (— вводительница христианства в Картли—), что стоит один мужчина из меди, и был одет в золотую кольчугу; а голова его была покрыта твердым башлыком, глаза его из изумруда и берилла, и в руках своих он держал меч блистательный, подобно молнии, и двигался он между руками. Если кто-либо прикоснется, то обречет он себя на смерть...

И вслед за ним справа был мужчина из золота и имя его Гаци, а слева от него стоит мужчина из серебра и имя его Гаим, которых (т. е. Гаци и Гаим) божествами имел народ Картли (Иберии)».

Данное описание внешности идола Армази засвидетельствовано и в сочинении «Житие святой Нино». Сама Нино говорит:

«Увидела я: И вот, стоит один мужчина из меди, и был он одет в золотую кольчугу, золотой шлем и наплечники, (в глаза) вставлены агат и берилл, а в руках у него имелся ос-

⁸ Картлис Цховреба («Житие Картли» — История Грузии), I, Тбилиси, 1955, с. 89 и сл. (на груз. яз.).

трый мечь, который блистал и двигался между руками. Если кто-либо прикоснется, то он обречет себе на смерть... И справа от него стоит идол из золота и имя его Гаци, а слева от него — идол из серебра и имя его Га, которых (т. е. Гаци и Га) божествами имели отцы ваши (из) Ариан Картли (Иберии)».⁹

В прямой связи с описанием идола Армази находится и следующее место из указанного выше сочинения Леонти Мровели: «... И вот, божества великие, покорители деревень, озаряющие (лучей) Солнца, дающие дождя и производящие плоды страны, боги Картли Армаз и Заден, исследующие все скрытое, древние боги отцов наших Гаци и Гаим...».

Тут же приведем еще одно место из сочинения Леонти Мровели:

«И тот же Парнаваз создал большой идол по имени своего: Это есть Армаз, так как «Парнаваз» по-персидски означает «Армаз». Воздвинул он этот идол Армази на вершине Картли и отныне называется Армази подобно своему идолу».¹⁰

Исходя из всего отмеченного, не представляет большой трудности определить основные компоненты идола Армази: антропоморфность и род идола, его поза, материал, из которого он изготовлен, атрибуты божества и его характер, его одежда, существование пары божеств покровителей или служителей. Вместе с этим, следует обратить внимание на идентичность названий идола и его местоположения. Становится ясным, что описание культа Армази в главных чертах повторяет описание хеттских божеств.

Рассмотрим вкратце каждый компонент в отдельности.


Как и большая часть малоазийских (хеттско-хурритских) божеств, идол Армази является антропоморфным. Идол представлен в виде мужчины. Характерные черты изображения божества — одежда и оружие, а также изображения пары божеств покровителей (Гаци, Гаим/Га) — мужские.

Подобно «Описаниям» хеттских идолов, в описании Армази идол, как и его боги покровители или служители, представлен в стоящей позе.

Подобно данным «Описаний» хеттских божеств, в выше-рассмотренных древнегрузинских текстах подчеркивается, что идол Армази был изготовлен из металла, в частности из меди (некоторые идолы хеттских божеств также изготавливались из меди). Указывается, что в его глаза были вставлены дорогие камни — изумруд и берилл (в варианте текста — агат). В хеттских «Описаниях» также отмечено, что изготовленные из

⁹ Там же, с. 106.

¹⁰ Там же, с. 25.



разных металлов идола имели глаза или другие части тела из другого металла или дорогого камня (такой способ изготовления предметов был распространен, как известно, в разных странах Древнего Востока). Из различных металлов (из золота и серебра) были изготовлены и идола двух божеств-покровителей Армази. Золотыми были кольчуга и шлем основного идола. Примечательно, что идол Армази был изготовлен из меди, в то время как идола Гаца и Гаим были изготовлены из золота и серебра (размеры всех этих идолов в текстах не указаны). Возможно, это было вызвано тем, что идол Армази был гораздо больше по размеру, чем идола божеств-покровителей, что потребовало бы много золота.

Согласно данным вышеприведенных древнегрузинских текстов, главным атрибутом бога Армази, который был одет и обут (хеттские божества тоже были одеты), следует считать «меч блистательный, подобно молнии, меч острый». С мечом следует связывать кольчугу, шлем и наплечники идола, которые определяют и его натуру: идол Армази олицетворяет бога-воина.

Для определения существа самого божества надо учитывать и приведенное выше место из сочинения Леонти Мровели, касающееся богов Армази и Задена, согласно которым они являлись «покровителями деревень, озаряющими (лучей) солнца, дающими дождя и производящими плоды страны». В данном случае подразумеваются признаки воина-бога или же Бога Грозы (погоды).

Таким образом, согласно «Описанию» идола Армази, это божество представлено как бог-воин, имевший и функции, возможно, Бога Погоды. Исходя из этого, Армази напоминает малоазийских (хеттско-хурритских) божеств Войны и Погоды (Грозы — Тешуба). Следовательно, Армази трудно рассматривать как Бог Луны, как это принято в грузинской историографии по той причине, что название «Армаз» понимается как хеттское слово «armas» — «луна». Свойственных для Бога Луны признаков Армази явно не имеет.

Как и у ряда хеттских божеств, описание культа Армази также подтверждает существование двух идолов-хранителей или обслуживателей главного бога Армази, при этом сохраняется их расположение по принципу «правый-левый». Таким образом, и в древнегрузинских источниках представлена своеобразная «триада» божеств, которую можно назвать «армазской». Появление в древней Иберии «армазской триады» является весьма примечательным для аналогии с хеттско-хурритскими «триадами».

Стоящий справа от главного бога идол бога Гаци является более дорогим — он изготовлен из золота, а стоящий слева от Армази идол Гаим (Га) сделан из серебра (согласно одному варианту текстов, оба идола являются серебряными). Как мы отмечали выше, хеттский Бог Грозы (погоды) также имел пару божеств, из которых один, возможно, стоящий справа от главного бога, носил имя Хацци, что сильно напоминает название божества Гаци древнегрузинских источников. Примечательно, что слово точно с таким фонетическим составом засвидетельствовано и в хеттских текстах: ср., например, gazi (какой-то сосуд), Gaziura (название топонима), Gazimarija (имя собственное), Gazitajeti (название бога) и т. д. Не исключено, что название Ga, Gai, Gaim, происхождение которого неизвестно, было связано с малоазийским миром.

Что касается названия «Армази», то его часто связывают, как было отмечено выше, с хеттским словом агмас «луна», что спорно, а также с названием «Ахурамазда». Это последнее предположение является более вероятным.

И, наконец, следует обратить внимание на идентичность названий бога Армази и горы Армази. Подобно малоазийскому (хеттско-хурритскому) миру, и здесь хорошо видно взаимоотношение горы и божества, что выразилось в том, что именем главного божества Картли была названа и гора, на которой оно «проживало».

Этим заканчивая сравнение «Описаний» хеттских и армазской «триад», заметим, что эти «описания» имеют почти идентичную структуру, сохраняя в общих чертах малоазийскую модель. «Описание» бога Армази содержит почти все основные компоненты, характерные для «Описаний» хеттских божеств.

Мы, конечно, далеки от предположения, что составителям вышеназванных древнегрузинских текстов были известны «Описания» хеттских божеств. Как теперь нам известно, они не имели почти никакого представления о хеттах 2-го тысячелетия до н. э. (им были знакомы лишь «хетты», упомянутые в Библии). Однако можно лишь предположить, что в распоряжении составителей древнегрузинских исторических текстов (IX—X вв.) при описании идола Армази имелись какие-то источники, в которых была бы описана «армазская триада». Это описание должно было быть внесено в вышеупомянутые сочинения. Уподобление «Описаний» культа Армази с хеттскими описаниями, видимо, было вызвано тем, что в свое время (точнее в IV в. н. э., перед уничтожением идолов армазских божеств по той причине, что официальной государственной религией Картли было провозглашено христианство) очевидец точно

описал триаду стоящих перед ним божеств, которая олицетворяла типично малоазийские божества.

Как известно из древнегрузинских летописей, культ Армази был создан в первой четверти III в. до н. э. первым царем только-что созданного государства Картли (Иберии) — Парнавазом. С целью проведения «культовой реформы», которая подразумевала создание единой государственной религии, Парнаваз создал совершенно новый культ — «триаду» божеств под верховенством Армази (именно поэтому божества Армази, Гаци и Гаим рассматривались в древнегрузинских исторических текстах как царские боги). Этот синкретический культ был создан, видимо, под влиянием древней малоазийской модели описания божеств. По-видимому, такая «модель» существовала в Анатолии не только в период существования хеттов, но и в последующие времена (в I-м тысяч. до н. э.), когда традиции хеттско-хурритской культуры и религии пока еще продолжали существовать в Восточной Малой Азии.

Знакомство древнейших малоазийских религиозных традиций при создании новой государственной религии Картли не должно быть случайным. Составители «армазской триады», по-видимому, хорошо были знакомы с этими традициями. Это тем более допустимо, что между территорией исторической Картли и Восточной Малой Азией с древнейших времен должны были существовать контакты разного характера.

Так, в грузинской историографии давно высказано мнение о связи некоторых древнегрузинских топонимов (Армази, Задени) с малоазийским миром, а также о переселении с юга в Картли определенного потока индоевропейских племен. Такое предположение поддерживается теми данными древнегрузинских летописей, согласно которым божества Гаци и Гаим/Га были перенесены в Картли с более южных от исторической Картли районов (из т. н. «Ариан Картли»). Существование древнейшего очага грузинских (картвельских) племен в верховьях рек Чороха и Евфрата, где были расположены в XII в. до н. э. страна мушков ассирийских источников (Mušxaja-Moskoj древнегреческих источников, груз. месхов), страна Диухи урартских текстов (т. е. др.-груз. «Гао-Кларджети») и другие политические образования, с древнейших времен определяло связь древнегрузинских племен с малоазийским миром¹¹. Именно в этих районах, которых следует рассматривать как одни из древнейших очагов бытования картвельских племен, осуществлялись контакты древнегрузинских племен с населе-

¹¹ Меликишвили Г. А., К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959, с. 75, 108, 200.

нием северо-восточной части Анатолии в сферах культуры и религии. Более того, вместе с северным и северо-восточными районами Малой Азии Южное Закавказье образовывало единый большой регион, где осуществлялись контакты разного характера еще с периода ранней бронзы.

К числу таких контактов следует отнести языковые контакты индоевропейских и картвельских племен по данным хеттского языка¹².

В этой связи обращает на себя внимание появление отдельных черт сходства между этими языками.

1. В этих языках выявляются сходство или полная идентичность некоторых падежных показателей.

Так, показатель родительного падежа ед. ч. и мн. ч. в хеттском -aš похож на формант того же падежа всех картвельских языков: -is(a), -s; -iš, -š; -eš. Показатель же дательного падежа мн. ч. в хеттском -aš напоминает формант того же падежа всех картвельских языков в форме -s. Выявляют полную идентичность показатели творительного падежа ед. и мн. ч. как в хеттском, так и в картвельских языках: -it, -t.

2. Сравнение некоторых хеттских глагольных личных окончаний с отдельными личными местоимениями картвельских языков показывает следующее:

Хеттские показатели 1-го лица и 2-го лица ед. ч. настоящего времени актива изъявительного наклонения -mi и -ši по звуковому составу похожи на личные местоимения 1-го и 2-го л. картвельских языков: me и šep. Показатели 1-го и 2-го л. мн. ч. настоящего времени того же наклонения -weni и -teni в хеттском обнаруживают сходство с теми же формами в картвельских языках: šwen «мы» и tkwen «вы». Ср. также хеттские окончания -wen и -ten 1-го и 2-го л. мн. ч. прошедшего времени.

3. Интересны также лексические параллели¹³.

После падения Хеттского царства (конец 2-го тысяч. до н. э.), когда, видимо, произошло и перемещение политического центра грузинских племен из районов верховьев рек Чороха и Евфрата в более северные районы, переселившиеся в историчес-

¹² Подробно об этом см. Гиоргадзе Г., Страна тысячи божеств. Тбилиси, 1988, с. 47 и сл. (на груз. яз.).

¹³ О них подробно см. Гиоргадзе, ук. соч., с. 48.

кую Картли племена должны были привести собой древнейшие культурно-религиозные традиции, тесно связанные с Анатолией. Эти традиции и должны были существовать до первой четверти III в. до н. э., когда грузинский царь Парнаваз осуществил культовую реформу, создав триаду божеств под верховенством бога Армази, просуществовавшую в Картли до провозглашения христианства (IV в. н. э.).



ლ. გორღეზიანი

PY Er 312+880 — Un 718 ტექსტების ინტერპრეტაციისათვის

პილოსის არქივიდან მომდინარე ტექსტები Er 312, 880 და მათი ერთგვარად პარალელური Un 718 დიდად მნიშვნელოვანია პილოსის სამეფოს უზენაესი ხელისუფლების სტრუქტურის დასადგენად და მათ B-საზოვანი დამწერლობის გაშიფვრის შემდეგ საკმაოდ დიდი ყურადღება დაეთმო. მიუხედავად ამისა, ჩვენ ვთვლით, რომ მათთან დაკავშირებით კიდევ ბევრი რამ გაურკვეველია და შევეცდებით წარმოვადგინოთ ზოგიერთი დაკვირვება.

ტექსტები: Er 312 „მეფის ტემენოსი—ამდენი თესლი—ხორბალი 30, ლავაგეტის ტემენოსი — ხორბალი 10, ტელესტების []ამდენი თესლი — ხორბალი 30, ტელესტი კი ამდენი — 3 კაცი. worokijonejo eremo ამდენი თესლი — ხორბალი 6“.

Er 880 „ekera₂wo-ს აქვს ორი კტიმენა (ნაკვეთი), ვენახი (?) და ხეხილის ბაღი (?) ამდენი თესლი—ხორბალი 30[ამდენი თესლი—ხორბალი 42], ამდენი ვაზი 1100 (ძირი), ამდენი ლელვის ხე 1000 (ძირი). სულ ამდენი თესლი 94“.

Un 718 „სარაბედაში (?) პოსეიდონისათვის შესაწირი რა ნაფხეს (?) შესაწირი ekera₂wo-მ ამდენი მისცა: ხორბალი 4, ღვინო 3, ხარი 1, ყველი 10, ტყავი 1, თაფლი V 3. შემდეგ დამოსმა: ხორბალი 2, ღვინო 2, ცხვარი 2, ყველი 5, ნელსაცხებელი V 2, ტყავი 1. ამდენი ლავაგეტმა შესწირა: ცხვარი 2, ფქვილი T 6, ღვინო S 2, შემდეგ worokijojო kama (დან): ხორბალი T 6, ღვინო S 1, ყველი 5, თაფლი“.

¹ დაბეჭდვის გასამარტივებლად მოგვყავს მხოლოდ თარგმანები, რომლებიც შესრულებულია ტექსტების ტრანსლიტერაციების უკანასკნელი გამოცემის მიხედვით: Bennett, E. L. Oliver. J.-P. The Pylos Tablets Transcribed, Part I, Roma, 1973.

პირველი ორი ტექსტი, რომლებიც ზოგიერთ მკვლევარს ერთ-
 დოკუმენტად მიაჩნია², წარმოადგენს სხვადასხვა მიწის ნაკვეთის
 აღწერილობას, როგორც ეს ჩანს ფორმულიდან *toso pema GRA* —
 „ამდენი თესლი — ხორბალი“. სწორედ Er 880 ტექსტი გვაძლევს
 იმის საფუძველს, რომ მიწის ნაკვეთების დასახსნიათებლად გამოყენე-
 ბული დასათესი ხორბლის რაოდენობა ჩავთვალოთ არა ამა თუ იმ
 ნაკვეთზე დასათესად საჭირო რეალურ სიდიდედ, არამედ ფართობის
 ერთეულად, რადგანაც ტექსტში ამგვარად იზომება სახნავი მიწის,
 ვენახისა და ხეხილის ბაღის საერთო ფართობი³. ჩვენი აზრით, GRA 1
 დაახლოებით 1 ჰექტარის ტოლი უნდა ყოფილიყო.

Er 312 არის ერთადერთი ტექსტი, სადაც იხსენიება მეფისა და
 ლავაგეტის პირადი მამული — ტემენოსი, რომელიც ჰომეროსის თა-
 ნახმად, ხალხის მიერ ეძლეოდათ მეფეებსა და გმირებს.

Er 312+880 ტექსტებში ჩამოთვლილი პერსონაჟები ნაწილობ-
 რივ მეთოდებიან Un 718 ტექსტში, რომელიც ამ პირთა მიერ პოსეი-
 დონისათვის გაღებულ შესაწირს აღწუსხავს. ამ ორ ჩამოთვლას შო-
 რის მსგავსება-განსხვავებები საკმაოდ საგულისხმოა და მათ სწორ
 გაგებაზე ბევრი პრობლემის გადაჭრაა დამოკიდებული.

პირველ ყოვლისა, შევხებით ტექსტებში ჩამოთვლილ პირთა
 ვინაობას.

1) *wanaka* — *ἄναξ* პილოსის მეფეა. სასახლის არქივი მის
 შესახებ ძალზე მწირ ცნობებს გვაწვდის. გარდა ზემოთ მოყვანილი
 შემთხვევისა, იგი მხოლოდ ორ ტექსტში ჩანს რეალურ ფიგურად:
 ნიშნავს მოხელეს (Ta 711) და ათავისუფლებს სოფელს გადასახადი-
 საგან (Na 334). არქეოლოგიური მასალა და ჰომეროსის ეპოსის მო-
 ნაცემები კარგად ავსებენ ამ ცნობებს მიკენელი მეფეების შესახებ.
 ისინი იყვნენ მხედართმთავრები, ფლობდნენ დიდ მეურნეობას და
 სიმდიდრეს, იყვნენ თავიანთი სასახლეების სრული ბატონ-პატრონი.
 ამ უკანასკნელ დაკვირვებას კარგად ეხმიანება არქივის მონაცემები,
 რომელთა თანახმად, სახელმწიფო, სასახლისა და მეფის მეურნეობა
 არ ჩანს გამიჯნული⁴. შესაბამისად, ჩვენ უნდა გვქონდეს უფლება,

² იხ. მაგ. Palmer. I. R. The Interpretation of Mycenaean Greek
 Texts, Oxford, 1963², p. 216.

³ დისკუსიისათვის ამ საკითხზე იხ. Paroussis. M. Les listes de champs de
 Pylos et Hattusa et le régime foncier mycénien et hittite. Paris, 1985, p. 42

⁴ Wundsam. K. Die politische und soziale Struktur in den mykeni-
 schen Residenzen nach den Linear B Texten. Wien, 1968, s. 66; Поляко-

რომ სასახლისა და მეფის ინტერესები გავაიგივოთ და მეფის ფუნქციები და ხელისუფლების ფარგლები სასახლის არქივის თემატიკით განვსაზღვროთ⁵. აქედან გამომდინარე, პილოსის მეფე უნდა ყოფილიყო?

- ა) სახელმწიფო მეურნეობის უზენაესი მფლობელი;
- ბ) უზენაესი ქურუმი;
- გ) მთავარსარდალი;
- დ) უზენაესი მოსამართლე (?).

2) rawaketa — ლავაგეტი მეფის შემდგომ ყველაზე დაწინაურებულ პირად გვევლინება. რას ემყარება ეს მტკიცება? პირველ ყოვლისა, მხოლოდ ამ ორ პირს აქვს მიწის განსაკუთრებული ნაკვეთი — ტემენოსი (Er 312) და მხოლოდ ამ ორი პირისადმი კუთვნილებით შეიძლება იყოს მოხსენიებული თავისუფალი კაცი, მიწისმფლობელი. ლავაგეტი მონაწილეობს კულტის სფეროშიც (Uπ 219, 718), გარკვეულად დაკავშირებული ჩანს ფლოტთან (An 724), სახელმწიფო გადასახადებთან (Na 245, Mb 140(?)).

პილოსის ტექსტების თანახმად, თითქმის სრული პარალელიზმია მეფისა და ლავაგეტის ფუნქციებში. მაინც რა განსხვავებაა მათ შორის? 1) მათი მფლობელობის მასშტაბების რიცხობრივი მონაცემები, 2) მათზე დამოკიდებული ჩანს სხვადასხვა ხალხი, რომელთა მფლობელობის სტატუსი და ადგილმდებარეობა განსხვავებულია.

ტერმინში აშკარად გამოირჩევა სიტყვები *λαῶν* და *ἄγῶ* და სიტყვა-სიტყვით ის ნიშნავს „ხალხის წინამძღოლს“. აქედან გამომდინარე, მკვლევართა უმრავლესობა მას სარდლად მიიჩნევს⁶. ჯ. ჩედვიკი ერთ დროს იხრებოდა აზრისაკენ, რომ ლავაგეტი შეიძლება უფლისწული, ტახტის მემკვიდრე ყოფილიყო, მაგრამ შემდეგ დაუბრუნდა მისი სარდლობის იდეას⁷. ფ. გუნციერის აზრით, ლავაგეტი ხალხის

ვ. ა. Г. Ф. Социально-политическая структура пилоесского общества, М. 1978, с. 268.

⁵ გორდეზიანი ლ. მეფის ფუნქციები მიკენურ საბერძნეთში, კრებულში: ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ძიებანი, თბ., 1989, გვ. 16.

⁶ Ventris, M. Chadwick. J. Documents in Mycenaean Greek, Cambridge, 1973², p. 300; Palmer. L. R., Op. cit., p. 83; Kerschensteiner. J. Die mykenische Welt in ihren schriftlichen Zeugnissen. München, 1970, S. 43 და სხვ.

⁷ Чэдвик Дж. Дешифровка линейного письма В. В сборнике: Тайны древних письмен. Проблемы дешифровки. М. 1976, с. 214.



მოხელეა და არა მეფის⁸. კიდევ უფრო აღრმავებს წინააღმდეგობას მეფისა და ხალხის წინამძღოლს შორის კ. ვუნდსამი⁹, რომელიც თვლის, რომ ლავაგეტი არის არისტოკრატიის წარმომადგენელი, მისი რჩეული სამეფო დინასტიის წინააღმდეგ. აქედან გამომდინარე, ლავაგეტი/რავო მკვლევარს ესმის, როგორც წარჩინებულთა ფენა. გარდა ამისა, აღნიშნავს რა, რომ ლავაგეტი, ტექსტების თანახმად, არ არის დაკავშირებული სამხედრო საქმესთან ან სამხედრო პირებთან¹⁰, კ. ვუნდსამი უარყოფს მის სარდლობას. პარალელიზმს მეფისა და ლავაგეტის ფუნქციებს შორის იგი ხსნის არისტოკრატიის მისწრაფებით აკონტროლებდეს მეფეს.

ჩვენი აზრით, ამა თუ იმ მოხელის მდგომარეობის განსაზღვრისას შეუძლებელია გარკვეული ლოგიკური სპეკულაციების თავიდან აცილება, თუ თვით ტერმინიც (ანუ მისი მნიშვნელობა კლასიკურ ბერძნულში) და B-ხაზოვან ტექსტებში მისი ხმარების კონტექსტებიც ურთმნიშვნელოვნად არ მიუთითებენ მის ფუნქციაზე. გასათვალისწინებელია, რომ მიკენურ სამეფოებში და კერძოდ პილოსში, არ უნდა ყოფილიყო გამიჯნული სამხედრო, სამოქალაქო და სასულიერო ხელისუფლება, მრავალი მოხელე ასრულებდა განსხვავებულ ფუნქციებს და ტექსტები არ გვაძლევენ საშუალებას დავადგინოთ, რა ეკუთვნოდა მათ თანამდებობით და რას აკეთებდა ის „შეთავსებით“. აგრეთვე სამეფოს მცირე მასშტაბების გამო, ზოგი დიდი მოხელე თავისი ძირითადი საქმიანობის გვერდით ასრულებდა შედარებით უმნიშვნელო დავალებებსაც, რაც გვიცვლის წარმოდგენას მათ რეალურ ადგილზე პილოსის სამეფოს იერარქიაში. იგივე ლავაგეტის გამორჩეული მდგომარეობა ძირითადად Er 312 ტექსტიდან ჩანს. სხვა ტექსტების მიხედვით იგი მხოლოდ ერთ-ერთი წარჩინებულთაგანია.

მეფის შემდგომ პირველი პირი, თითქმის გათანაბრებული მეფესთან თეორიულად შეიძლება იყოს:

- ა) უზენაესი ქურუმი;
- ბ) ტახტის მემკვიდრე;
- გ) მთავრსარდალი;

დ) არისტოკრატიის წინამძღოლი, მეფის დესპოტიის შეზღუდვის გარანტი, როგორც ამას კ. ვუნდსამი თვლის;

⁸ G s c h n i t z e r. F. Griechische Sozialgeschichte, Wiesbaden, 1981, s. 16.
⁹ W u n d s a m. K. Op. cit. S. 58 ff
¹⁰ П о л я к о в а Г. Ф. Ук. соч., с. 223.

ე) დაპყრობილი პოლიტიკური ერთეულის დინასტიის წარმომადგენელი, რომელსაც მორჩილების საფასურად შეუწარმოებდა უფლებათა გარკვეული ნაწილი¹¹.

გამოვდივართ რა იმავე ლოგიკიდან, რაც მეფის ფუნქციების განსაზღვრისას, მიგვაჩნია, რომ სამეფო არქივის დიდი ინტერესი ლავაგეტისა და მისი ქვეშევრდომების მიწებისადმი უნდა გულისხმობდეს მათზე მეფის ძალაუფლების გავრცელებას კარგად ეთანხმება ამ აზრს კნოსოს არქივიდან მომდინარე ტექსტი As 1516, რომლის თანახმადაც, კნოსოს ლავაგეტს კრეტის მიკენელი მბრძანებლის ქალაქში იგივე მდგომარეობა აქვს, რაც სხვა ქალაქებში ადგილობრივ ბასილევსებს. თუ პილოსის სამეფოში აქაველი მეფისა და აქაველთავე დამოუკიდებელი არისტოკრატის თავკაცის თანამშრომლობა კიდევ დასაშვებია, მიკენელთა მიერ დაპყრობილ მინოსურ კრეტაზე ანალოგიური ურთიერთობების წარმოდგენა ძნელია. შესაბამისად, ლავაგეტი მეფის მოხელე უნდა ყოფილიყო.

თუმცა ლავაგეტი საკულტო, უფრო სწორად საკულტო-სამეურნეო ტექსტებშიც ჩანს, მისი მონაწილეობა ამ სფეროში ძირითადად პოსეიდონთანაა დაკავშირებული, ხოლო მეფეს პილოსის სხვა ძირითად ღვთაებებთან დაკავშირებითაც ვხვდებით. გარდა ამისა, სატაძრო მეურნეობის დეტალური აღწერა სამეფო არქივის მიერ მიუთითებს, რომ უზენაესი ქურუმი მეფე უნდა ყოფილიყო.

B-ხაზოვან ტექსტებში არ გვხვდება სამეფოს მთლიანი ლაშქრის აღწერილობა, შესაბამისად არ გვაქვს პირდაპირი ცნობები, ვინ იდგა მის სათავეში. მაგრამ აქაც, სასახლის ინტერესი საბრძოლო აღჭურვილობისადმი, სასაზღვრო რაზმებისა და მათი სურსათით მომარაგებისადმი, ასევე ბერძნული ისტორიული ტრადიციისა და არქეოლოგიის მონაცემები მეფის სასარგებლოდ მეტყველებენ. თუმცა, წარჩინებულთა ძირითადი საქმე მიკენურ საბერძნეთში ომი იყო და ამდენად ლავაგეტს აუცილებლად ექნებოდა სამხედრო ფუნქციები. მისი ტიტულიდან გამომდინარე, ის ლაშქრის ერთ-ერთი წინამძღოლთაგანი მაინც უნდა ყოფილიყო, შესაძლოა მეფის მოადგილე მთავარსარდლის პოსტზე.

ტექსტებში არ არის არავითარი მითითება რამე ნათესაურ კავშირზე მეფესა და ლავაგეტს შორის, მაგრამ ვერც ამის საწინააღმდეგო ცნობას ვხვდებით. პირიქით, როგორც ცნობილია, სამეფო საგვარეუ-

11 შდრ. ვაშაკიძე ვ., ელინისტური ხანის ქართლის სამეფოს სოციალური ისტორიიდან თბ., 1991, გვ. 127 და შმდ.



ლოს წარმომადგენლებს სამეფო კარზე, როგორც წესი, მაღალი თანამდებობები ეკავათ, ხოლო ჰომეროსის ეპოსის თანახმად, ხანდახან მეფის ნაცვლად აქვევლთა გაერთიანებულ ლაშქარში თავიანთი რაზმები უფლისწულებს მიჰყავდათ.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე, ჩვენი აზრით, ლავაგეტინდა ყოფილიყო მეფის მოხელე, შესაძლოა სარდალი და ტახტის მემკვიდრე.

მ. ლინდგრენის აზრით, რომელსაც ზ. დეგერ-იალკოციც იზიარებს, პილოსის ლავაგეტის სახელი იყო wedaneu¹². მართლაც, wedaneu, კიდევ სამ პირთან ერთად, რომლებიც მხოლოდ საკუთარი სახელებით იხსენიებიან (akosota, akeo, apimede), სამეფოს ერთ-ერთ უწარჩინებულეს მოხელედ გვევლინება და ზოგიერთ ტექსტში (მაგ. An 610) ლავაგეტის მსგავს (მდრ. An 724) კონტექსტში იხსენიება.

tereta. ეს ტერმინი შეიძლება შეესაბამებოდეს ბერძნ. τελεσταις-ს, რაც ქურუმის ტიტულს წარმოადგენდა და უნდა მომდინარეობდეს სიტყვისაგან τειλο — „შესრულება, ბოლო, სამსახური“... B-ხაზოვან ტექსტებში ტელესტებს აერთიანებს მიწის მსხვილი მფლობელობები (1-დან 10 ჰა-მდე). En/Eo სერიათა ტექსტების თანახმად, ტელესტებს ეძლეოდათ, სავარაუდოა მეფისაგან, kitimena kotona ტიპის მიწა. ამის საფუძველზე მკვლევართა დიდი ნაწილი თვლის ტერმინს tereta კტიმენა ნაკვეთის მფლობელის აღმნიშვნელად, მაგრამ ამ ორი ცნების გაიგივება არ უნდა იყოს მართებული: ერთის მხრივ, Ea სერიის ტექსტებსა და ჩვენს განსახილველ Er 880 ტექსტში ამ ტიპის ნაკვეთებს ფლობენ პირები, რომლებიც ამ ტიტულით არ მოიხსენიებიან და თუ Ea სერიის მფლობელები შეიძლება ყოფილიყვნენ კიდევ ტელესტები, ekeru, wo-ს სხვა, უფრო მაღალი მდგომარეობა უნდა სჭეროდა. მეორეს მხრივ, ტექსტებში Eq 146 და Er 312 ტელესტების მიწის კატეგორია არაა განსაზღვრული. ლ. დერუა და მ. ჟერარი Er 312-ისათვის აღადგენენ ტერმინს temeno¹³, მაგრამ უკვე ლ. პალმერმა აჩვენა, რომ მეფისა და ლავარგეტის მიწები ტექსტში თავისუფალი სტრიქონითაა გამოყოფილი ტელესტთა მიწებისაგან, რის გამოც ნაკლებად სავარაუდოა მე-5 სტრ.-ში ტემენოსის აღდგენა¹⁴.

¹² Lindgren, M. The People of Pylos, Part II. Uppsala, 1973, p. 134; S. Deger-Jalkotzy. E-QE-TA. Wien. 1978, S. 72.

¹³ Deroy, L. Gerard, M. Le cadastre mycénien de Pylos. Roma, 1965, p. 71.

¹⁴ Palmer. L. R. Op. cit., p. 215.

გ. პოლიაკოვას Eq 146-ში დადასტურებული ტერმინი koro, გავრცელებული მოსაზრების საწინააღმდეგოდ, ესმის არა როგორც გორც საკუთარი სახელი ან გეოგრაფიული დასახელება, არამედ **ჯანაძე**, და შესაძლებლად მიიჩნევს Er 312-შიც ტელესტების მიწის აღმნიშვნელად ამ ტერმინის აღდგენას¹⁵. ტერმინ koro-ს ასეთი გააზრება დასაშვებია, მაგრამ ძნელი სათქმელია, აღნიშნავს ის ზოგადად მიწას, თუ კონკრეტული კატეგორიის ნაკვეთს.

ტექსტებში საკმაოდ მცირე ინფორმაციაა ტელესტების დასაქმების სფეროს შესახებ. En/Eo სერიებში, რომლებიც ტელესტების მიწების აღწერილობას ეძღვნება, მოიხსენიება ზოგიერთის პროფესია: ქურუმი, მწყემსი, სამეფო მეთუნე, რაღაც გაურკვეველი პროფესია teutarakoro.

გარდა ამისა, ერთ საკმაოდ დაზიანებულ ტექსტში (Ep 613.4/Eb 149+940) შეიძლება აღდგეს tereta suko produ[ma — მოხელის თანამდებობა, რომელიც პირობით პროვინციის ზედამხედველის მოადგილეს შეიძლება ნიშნავდეს.

მიწისმფლობელობის ამსახველი სერიების გარეთ ტიტული ტელესტი არ გვხვდება, მაგრამ ზოგიერთი ტელესტის საკუთარი სახელი მეორდება სხვა ტექსტებშიც. ამათგან უცილობლად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ An 192 ტექსტში მოხსენიებული pereqota En/Eo სერიიდან ცნობილი ტელესტია. ამ ტექსტში, რომელიც ჩვენთვის გაურკვეველი მიზნით შედგენილ სიას წარმოადგენს, ჩამოთვლილია 16 პირი. მათგან ვისი ვინაობის დადგენაც მეტ-ნაკლები სიზუსტით ზერხდება, საკმაოდ მაღალი თანამდებობა ან სოციალური მდგომარეობა ჰქონდა.

დანარჩენ ტელესტთა საკუთარი სახელებიდან არასამიწისმფლობელო ტექსტებში მეორდება ოთხი. ამ შემთხვევებშიც, თუ ხსენებულ პირებს En/Eo სერიების ტელესტებთან გავაიგივებთ, მათ საკმაოდ მაღალი მდგომარეობა უნდა ჰქონოდათ.

შესაბამისად, ჩვენ სავსებით მართებულად მიგვაჩნია ლ. რ. პალმერის აზრი, რომ ტელესტების პლებეურ პროფესიებში სამეფო კარზე მათი თანამდებობა უნდა დავინახოთ — სამეფო ხელოსნების, მწყემსების უფროსი¹⁶. ზ. დეგერ-იალკოციც თვლის, რომ ტექსტებში pote (მწყემსი) რიგით მწყემსს არ უნდა ნიშნავდეს¹⁷. მართლაც,

¹⁵ Полякова Г. Ф. Ук. соч., с. 57.

¹⁶ Palmer. L. R. Op. cit., p. 193.

¹⁷ Deger-Jalkotzy. Op. cit., S. 89.

Еа სერიის თანახმად ე. წ. მწყემსებს საკმაოდ მოზრდილი შიშის/ნაკვეთები ეძლევათ. ამის საპირისპიროდ, ტელესტო პროფესორი აფიქრებინებს გ. პოლიაკოვას ამ ფენის სოციალურ არაერთგვაროვნებას¹⁸. ცხადია, რომ ის მეცნიერები, ვისაც მიკენური საზოგადოება სოციალური განვითარების საკმაოდ დაბალ დონეზე მდგომად მიაჩნია, პროფესიის აღმნიშვნელ ტერმინებში მათ პირდაპირ მნიშვნელობას დებენ და თვლიან, რომ მწყემსი ან ხელოსანი, როგორც მთელი თემისათვის. საჭირო და საპატიო კაცი, თემისაგან მოზრდილ ნაკვეთს იღებდა¹⁹.

ჩვენი აზრით, ტელესტები მეფის სამსახურში იყვნენ, თუმცა როგორც ვნახეთ, ტექსტებში ამაზე უშუალო მითითება არ არის. მათი მიწების დეტალური აღწერა სასახლის ადმინისტრაციის მიერ და თვით ტერმინის ეტიმოლოგიური კავშირი ზმნასთან *terejae*, რომელიც რაღაც ვალდებულებას აღნიშნავს, ასეთი შესაძლებლობის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს.

მიკენოლოგიაში ტელესტების ფენის მიკუთვნება არისტოკრატიისადმი საკმაოდ გაზიარებულია, მაგრამ მკვლევართა შორის დავის საგანია მისი ადგილი იერარქიულ კიბეზე და მეფესთან დამოკიდებულებაში. ასე მაგ. ა. ი. ტიუმენევი ისინი გვაროვნულ არისტოკრატად მიაჩნია²⁰, ჯ. ჩედვიკს²¹, ჯ. ჰუკერსა²² და ლ. რ. პალმერს²³ — ფეოდალურად. ეს უკანასკნელი კიდევ უფრო აკონკრეტებს და ტელესტებს, ერთის მხრივ, ევროპელ ბარონებს ადარებს, მეორეს მხრივ კი, ხეთურ LU *ILKI*-ს. მ. პარუსი, რომელმაც ხეთური და მიკენური მიწისმფლობელობის შედარებითი ანალიზი ჩატარა, ბევრ მსგავსებას ხედავს ტელესტებსა და LU *GiS KU*-ს შორის²⁴. ლ. რ. პალმერის საპირისპიროდ კ. ვუნდსამი თვლის ტელესტებს ისევე, როგორც მეფის დიდ მოხელეებს — *damokoro*, *duma* და სხვ., მსახურეულ ფენად, რომელიც წვრილი არისტოკრატისა და აღზევებულ მეთემეთაგან შედგა²⁵.

¹⁸ Полякова. Г. Ф. Ук. соч. с. 90.

¹⁹ შარ. მაგ. Paroussis, M. Op. cit., p. 88.

²⁰ Тюменев А. И. Tereta пилосских надписей. ВДИ, 1959, 4, с 26.

²¹ Chadwick. J. The Mycenaean World. Cambridge, 1976, p 76.

²² Hooker, J. T. Linear B. An Introduction. Bristol, 1983, p. 135.

²³ Palmer. L. R. Op. cit., p. 85.

²⁴ Paroussis. M. Op. cit., p. 101.

²⁵ Wundsam. K. Op. cit., S. 147ff.

ჩვენი აზრით, სამეფოს მნიშვნელოვანი მოხელეებისა და ტელესტების მოთავსება არისტოკრატის ყველაზე დაბალ საფეხურზე დაკავშირებით უფრო არისტოკრატისა და მეთემეთა შორის, არ უნდა იყოს მართებული. მართალია, სამეურნეო არქივი სამეფოს უმაღლეს მოხელეებს მოიხსენიებს მხოლოდ საკუთარი სახელით ან თანამდებობით და არა მათი სოციალური მდგომარეობის შესაბამისი სრული ტიტულატურით, მაგრამ ეს არქივის სპეციფიკის შედეგია და არა ასეთი ტიტულების არარსებობისა. თანადროული ხეთური მასალის მიხედვით სამეფოს დიდი მოხელეები სამეფო ან სხვა უწარჩინებულესი საგვარეულოების წარმომადგენლები იყვნენ²⁶. ბუნებრივი იქნებოდა, ანალოგიური მდგომარეობა გვეგულისხმა მიკენტური სამყაროსთვისაც. რაც შეეხებათ ტელესტებს, მეფისა და ლავაგეტის გვერდით მოხსენიებულ სამ პირს, დიდ მოხელე ტელესტ სუკოსა და ქურუმ pereqota-ს, ალბათ, ვერ ჩავთვლით წვრილი მსახურეული ფენის წარმომადგენლებად. გარდა ამისა, ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ტექსტი Ed 411, რომელშიაც pakijana-ს ოლქის მოსახლეობის ცალკეულ ფენათა მიწების ჯამური ფართობია მოცემული. ეს ფენებია: ტელესტები, კამაევსები და „ღვთის მონები“ — წვრილი კულტმსახურები. როგორც ცნობილია, სასახლის არქივი მხოლოდ სახელმწიფო მიწებს აღწერს და შესაბამისად, ამ სიას აკლია კერძო და სათემო მფლობელობები. მაგრამ მაინც, თუ ტელესტებს წვრილ მსახურეულ არისტოკრატად ჩავთვლით, კამაევსებს — „უაზნო“ თავისუფალ მსახურეულ ფენად, ხოლო „ღვთის მონებს“ ნახევრად დამოკიდებულ მსახურეულ ფენად, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მეფის სამსახურში მყოფ წარჩინებულებს მიწა მეფისაგან საერთოდ არ ეძლეოდათ.

ჩვენი აზრით, უფრო ბუნებრივი იქნებოდა, tereta ჩაგვეთვალა ზოგად ტიტულად მეფის სამსახურში მყოფ წარჩინებულთათვის, რომლებიც ამ სამსახურისათვის მიწის ნაკვეთს იღებენ მფლობელობაში, იერარქიულ კიბეზე საფეხურის ზუსტი მინიშნების გარეშე.

worokijonejo eremo/kama. ეს გაურკვეველი ტიპის მიწის ნაკვეთია. eremo — უდაბურ, ხრიოკ ადგილს ნიშნავს. kama-ს ტექსტებში რთული იურიდიულ-სამეურნეო მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ ძოცემულ შემთხვევაში შეიძლება მხოლოდ სამეურნეო მნიშვნელობაზე შეჩერება — ყამირი, ერთის მხრივ, ტერმინი worokijonejo, რომელშიც შეიძლება epj — ძირი დავინახოთ, ხოლო, მეორეს

²⁶ შდრ. მაგ. Otten. H. Die Bronzetafel aus Bogazköy. Wiesbaden, 1988, S. 9, 53.



მხრივ, ამ ნაკვეთის გაზომვა დასათესი ხორბლის რაოდენობით და მასზე არსებული მეურნეობიდან პოსეიდონისათვის მსხვერპლის შეწირვა აფიქრებინებს გ. პოლიაკოვას, რომ საქმე ათვისებულ, დამუშავებულ ყამირთან გვაქვს²⁷. ეს აზრი შეიძლება სამართლიანიც იყოს, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ worokijonejo eremo / kama-ს რიგით გატეხილ ყამირად ვერ ჩავთვლით. ეს, ალბათ, საკულტო მიწა უნდა ყოფილიყო. ამ აზრისაკენ ჩვენ ვიხრებით იმის გამო, რომ ეს ერთადერთი ნაკვეთია მთელი არქივის ტექსტებში, რომელიც პატრონის დასახელების გარეშე არა მარტო ფიქსირებულია, არამედ მოქმედების სუბიექტადაც გვევლინება.

damo. ამ ტერმინით აშკარად ბერძნული δᾶμοσ-δῆμοσ არის გადმოცემული, მაგრამ ტექსტებში ის აღნიშნავს არა ზოგადად ხალხს, არამედ მიწისმფლობელს, იურიდიულ პირს. საკმაოდ გაზიარებულია მოსაზრება, რომ დამოსი რაღაც ორგანიზაციას აღნიშნავს, მაგრამ გამოთქმულ მოსაზრებებში ამ ორგანიზაციის ფარგლები მერყეობს რამოდენიმე მიწისმფლობელის კოლექტიდან²⁸, ოლქის თვითმმართველობის ორგანიზაციამდე²⁹. ჩვენი აზრით, დამოსი თემის ტიპის ორგანიზაციაა და თითოეულ დასახელებულ პუნქტში, რომლებიც M და N სერიების ტექსტებში კოლექტიურ გადასახადებს იხდიან, თითო თემი უნდა ყოფილიყო. Un 718 ტექსტის თანახმადაც, დამოსის გადასახადი მეტისმეტად მცირეა მთელი ოლქისათვის, ხოლო რიგითი მფლობელების მოხვედრა ekerawo-სა და ლავაგეტის კომპანიაში ნაკლებ სავარაუდოა.

ekerawo არის ყველაზე მსხვილი მიწისმფლობელი, მისი ნაკვეთი სამჯერ აღემატება მეფის ტემენოსს. Un 718 ტექსტში მისი შესაწირი პოსეიდონისადმი მეტია, ვიდრე თემის ან ლავაგეტის. შესაძლოა, მისი სახელი უნდა აღდგეს ტექსტში Un 219, რომელიც სხვადასხვა მოხელეების, კულტმსახურებისა და ღვთაებებისათვის გაღებულ ნელსაცხებლებს აღწერს. An 610 და 724 ტექსტების თანახმად ekerawo გარკვეულად დაკავშირებული ჩანს ფლოტისათვის მენიჩბეთა გაყვანასთან. An 724 ძალზე ბუნდოვანი ტექსტია და ჭირს მასში დასახელებულ პირთა ფუნქციების დადგენა. ekerawo აქ ლავაგეტთან და კიდევ სამ დიდ მოხელესთან ერთად იხსენიება. საინტე-

²⁷ Полякова Г. Ф. Ук. соч. с. 92.

²⁸ Lejeune. M. Le damos dans la société mycénienne, REG, 1965, 78, p. 12.

²⁹ Paroüssis. M. Op. cit., p. 87.

რესო An 610 ტექსტის მონაცემები. აქ აღრიცხულია ფლოტისათვის გამოსახულ მენიჩბეთა რაზმები. რაზმების უმრავლესობა დახასიათებულია რომელიმე დასახლებული პუნქტის, პროფესიული ან სოციალური ჯგუფისადმი კუთვნილებით. მხოლოდ ორი რაზმი აღინიშნება კერძო პირის სახელით: ekerawo — 40 კაცი, wedaneu (როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შესაძლოა პილოსის ლავაგეტი) — 20 კაცი.

შემორჩენილი მონაცემების საფუძველზე, ekerawo იყო ყველაზე შეძლებული პირი პილოსში და მისი ფუნქციები მხოლოდ სამხედრო და საკულტო სფეროებში ვლინდება, რის გამოც მას მეფის მოწველედ ვერ ჩავთვლით.

ჯერ კიდევ B-ხაზოვანი დამწერლობის გამშიფრვებებმა მ. ვენტრისმა და ჯ. ჩედვიკმა Er 312, 880 და Un 718 ტექსტების შეპირისპირებისა და ekerawo-ს ქონებრივი მდგომარეობის საფუძველზე გამოთქვეს მოსაზრება, რომ ekerawo პილოსის მეფის სახელი უნდა იყოს³⁰. ამ აზრს ბევრი მიკენოლოგი იზიარებს. მისაღებია იგი ჩვენთვისაც.

ამის საწინააღმდეგოდ, ლ. რ. პალმერი თვლის, რომ 1) Er 312 და Er 880 ერთი დოკუმენტის ნაწილებია და 2) მეფისა და ekerawo-ს წაკვეთების კატეგორია განსხვავებულია, რაც უნდა გამორიცხავდეს ამ ორი პირის გაიგივებას³¹, მაგრამ, მ. პარუსი აღნიშნავს, რომ პომეროსის ეპოსის თანახმად, მეფის მფლობელობას შეადგენდა ტემენოსი, სახნავი და ხეხილის ბაღი. ეს ფაქტი კარგად ეთანხმება Er 312+880 ტექსტის მონაცემებს³². თუმცა ცალკეულ მიკენურ ტერმინთა მნიშვნელობა და კავშირი ბერძნულ ტერმინებთან სადავოა, ამგვარი პარალელი სამართლიანად მიგვაჩნია.

ekerawo-სა და პილოსის მეფის გაიგივების საწინააღმდეგოდ სხვა არგუმენტები მოჰყავს კ. ვუნდსამს: 1) სრული პარალელიზმი Er 312—Un 718 ტექსტებს შორის მაინც არ დასტურდება, 2) გაუგებარია, რატომ იხსენიება მეფე ხან ტიტულით და ხან სახელით, 3) ტექსტში Un 219 იხსენიება როგორც ekerawo, ასევე wanaka, თუმცა ორივე სიტყვა დამახინჯებულად არის დაწერილი. რადგან ekerawo არც მეფე და არც მეფის მოხელე არ უნდა ყოფილიყო, იგი მკვლევარს საშეფო ოჯახის წევრად მიაჩნია³³.

³⁰ Ventris, M. J. Chadwick. Op. cit., p. 417.

³¹ Palmer. L. R. Op. cit., p. 216.

³² Paroussis. M. Op. cit., p. 30.

ჩვენ გვიჭირს წარმოვიდგინოთ, რომ მეფის ნათესავს, შინა ქვეშევრდომს მეტი მიწა და სხვა ქონება ეკუთვნოდა ვიდრე თვით მეფეს. თუ ekerawo მართლაც არ არის პილოსის მეფე, იგი შეიძლება ჩაგვეთვალო მიკენის „დიდი მეფის“ მოხელედ, რომელსაც პილოსის ვასალურ სამეფოზე კონტროლი ეკისრება. მაგრამ დაუბრუნდეთ კ. ვუნდსამის არგუმენტებს. კ. ვუნდსამს ყველა ტექსტში wanaka მეფის აღნიშვნელ ტერმინად მიაჩნია და, შესაბამისად, ekerawo-სა და მეფის ერთად მოხსენიება მისთვის სერიოზული არგუმენტია. ჩვენ ვიზიარებთ იმ მკვლევართა აზრს, რომლებიც თვლიან, რომ ტერმინს wanaka ორი მნიშვნელობა აქვს: „მეფე“ და „ღმერთი“ და საკულტო ან საკულტო-სამეურნეო ტექსტებში იგი სწორედ მეორე მნიშვნელობით გვხვდება. მართლაც, ტექსტში Ur 219 ekerawo სხვადასხვა მოხელეებისა და კულტმსახურების გარემოცვაშია, wanaka კი — ღმერთების, ტერმინს wanaka-ს ორი მნიშვნელობით შეიძლება იყოს გამოწვეული საკულტო ხასიათის ტექსტებში მეფის მოხსენიება საკუთარი სახელით და არა ტიტულით, რაც ორაზროვნებას გამოიწვევდა. სხვა ხასიათის ტექსტებშიც მეფის მხოლოდ სახელით ან ტიტულით ხსენება არ უნდა იყოს წარმოუდგენელი, რადგანაც სხვა პირების მიმართ გვაქვს ასეთი შემთხვევები. Ta 711 ტექსტიდან ვიგებთ, რომ პილოსის damokoro-ს ერქვა aukewa. სხვაგან ის მხოლოდ სახელით ან მხოლოდ თანამდებობით იხსენიება. თუ პილოსის ლავაგეტის სახელი wedaneu იყო, აქაც იგივე მდგომარეობაა. მეფის შემთხვევაში შეიძლება შევნიშნოთ შემდეგი კანონზომიერება: ტექსტებში, სადაც ის სამეფო ფუნქციებს ასრულებს — ნიშნავს მოხელეს, ათავისუფლებს გადასახადისაგან, ფლობს სამეფო ტემენოსს, ის ტიტულით მოიხსენიება, ზოლო სადაც კერძო პირის როლში გამოდის — ფლობს კერძო ნაკვეთს, აწვდის, ალბათ, საკუთარი მფლობელობის ტერიტორიიდან, რაზმს ფლოტისათვის, მონაწილეობს კულტმსახურებაში — საკუთარი სახელით.

მეფისა და ekerawo-ს გაიგივების საწინააღმდეგო არგუმენტად, ჩვენი აზრით, ვერ გამოდგება ვერც Er 312— Ur 718 ტექსტების არასრული პარალელიზმი. იმისათვის რომ ერთი ტექსტის ლავაგეტი მეორე ტექსტის ლავაგეტს გავუთანაბროთ, worokijonejo eremo worokijonejo kama-ს და wanaka ekerawo-ს, სრულებით არ არის

საჭირო 3 ტელესტისა და დამოსის იგივეობა. ამ უკანასკნელი გათა-
ნაბრების უარყოფაში ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით კ. ვუნდსამს³⁴.
მოკლედ განვიხილოთ ტექსტები, რომლებიც ასეთი გაიგივების
საფუძველი გახდა.

ერთი მხრივ, ტექსტი Ep 301 აღწერს საზოგადოებრივი მიწის
ნაკვეთებს, რომლებიც იჯარით ეძლევათ En/Eo სერიებიდან ნაცნობ
ტელესტებს, მაგრამ აქ ისინი იხსენებიან ტიტულით kotonooko — მი-
წისმფლობელი.

მეორე მხრივ, ტექსტების წყვილი Ep 704 / Eb 297 აღწერს დავას
ერთი ნაკვეთის სტატუსის გამო ერთ-ერთი მხარე ამ დავისა ერთ ვერ-
სიაში დამოსად იწოდება, მეორეში კი კტონიუხად.

კტონიუხი რომ მთლიანად იგივეობრივი იყოს ტელესტის, დამო-
სისა ან სხვა რაიმე ტერმინის, ის ტექსტებში, ალბათ, საერთოდ არ გა-
ჩნდებოდა. აქ არ შევუდგებით ამ ტერმინის შესახებ არსებული მო-
საზრებების მიმოხილვას. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ჩვენი აზრით,
კტონიუხი ნიშნავს ზოგადად მიწისმფლობელს, სტატუსს, რომელიც
ათავისუფლებს გარკვეული ვალდებულებების შესრულებისაგან იმ
შემთხვევაშიც კი, თუ მფლობელობაში ან იჯარით მიღებული ნაკვეთის
სტატუსი ასეთ ვალდებულებებს გულისხმობს. ტექსტში Ep 301 ამ
ტერმინის გამოჩენა უნდა მიუთითებდეს ტელესტების განათავისუფ-
ლებაზე საზოგადოებრივი მიწის იჯარასთან დაკავშირებული ვალდე-
ბულებებისაგან, ხოლო ტექსტში Eb 297 იგი შეიძლება აღნიშნავდეს
არა თემის „მფლობელთა კოლეგიას“, არამედ თემს, როგორც მფლო-
ბელს, იურიდიულ პირს³⁵.

ამ ვრცელი განმარტებების შემდეგ დავუბრუნდეთ განსახილვე-
ლი ტექსტების ინტერპრეტაციას.

Er 312 და Er 880 უნდა ქმნიდნენ ერთიან დოკუმენტს, რომელიც
მოიცავს მეფისა და ლავაგეტის — სარდლის, მემკვიდრის (მეფის ვაჟი
ან უმცროსი ძმა) ტემენოსების, სამი დიდგვაროვანი მოხელის ნაკვე-
თების, საკულტო დანიშნულების ნაკვეთისა და მეფის პირადი მფლო-
ბელობის აღწერილობას.

რა აერთიანებს ამ ნაკვეთებს?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უნდა გავიხსენოთ მფლობელთა
ვინაობა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ პილოსის არქივი საკმაოდ სრუ-
ლადაა შენახული, მეფისა და ლავაგეტის გვერდით მოხსენიებული

³⁴ Wundsam. K. Op. cit., S. 77f.

³⁵ Полякова Г. Ф. Ук. соч., с. 67.

სამი ტელესტი, რომლებსაც აშკარად ვერ ჩავთვლით რიგით მოხეულ
ლებად, კიდევ სადმე უნდა ჩანდეს. ტექსტებში მხოლოდ საკუთარი
სახელით იხსენიება 5 პირი, რომელთა კუთვნილება ცენტრალური
ხელისუფლებისადმი უდავოა: ekerawo, wedaneu, akosota, akeo
და apimede. ამათგან ორი—ekerawo და wedaneu მკვლევართა
ნაწილის მიერ პილოსის მეფედ და ლავაგეტადაა მიჩნეული. დიდია
ცდუნება, დავუკავშიროთ დარჩენილი 3 პირი Er 312 ტექსტის 3
ტელესტს. მათი ფუნქციების ზუსტი განსაზღვრა არ ხერხდება, მაგრამ
გარკვეული განსხვავებები მაინც შეიმჩნევა. akosota, რომლის მოღ-
ვაწიების სფერო ყველაზე ფართოა, ლ. რ. პალმერს, ალბათ, სამარ-
თლიანად, სამეფო კანცელარიის უფროსად მიაჩნია³⁶. akeo ძირითადად
სახელმწიფო მეურნეობის მეცხოველეობის დარგში ჩანს დაკავებული,
ხოლო apimede ეტლოსანია (eqeta), შესაძლოა მხლებელთა რაზმის
უფროსი და აგრეთვე ქურუმი. ა. ტოვარს ეს უკანასკნელი სამეფო
ოჯახის წევრად მიაჩნია³⁷. ჩვენი აზრით, სამივე უმაღლესი მოხელე
შეიძლება სამეფო საგვარეულოს წევრი ყოფილიყო და შესაბამისად,
დოკუმენტი Er 312+880 სამეფო საგვარეულოს მფლობელობათა აღ-
წერილობას მოიცავდა.

ტექსტი Un 718 ნაწილობრივ პარალელურია ამ ტექსტისა. მასში
აღწერულია მეფის, ლავაგეტისა და საგვარეულოს საკულტო ნაკვე-
თიდან გაღებული შესაწირი. რაც შეეხება დამოსს, იგი ვერ იქნება
სამი ტელესტის შესატყვისი როგორც ზემოთ მოტანილი მსჯელობის,
ასევე ტექსტში მისი ადგილის გამო. Er 312-ში ტელესტებს მესამე
პოზიცია უკავიათ (მეფისა და ლავაგეტის შემდეგ), ხოლო Un 718-ში
დამოსი მეორე ადგილზეა (მეფესა და ლავაგეტს შორის). ჩვენი აზრით,
აქ იგულისხმება თემი, რომელსაც რაღაც კავშირი უნდა ჰქონოდა
მეფის მიწასთან — შესაძლოა, ცხოვრობდა მახლობლად და ამუშავე-
ბდა მას.

³⁶ Palmer. L. R. Op. cit. p. 165.

³⁷ Tovar. A. Minos, 1961, 7, q. 118.

6. მარტიროსოვა

ფუმერული ქალაქი - სახელმწიფო უზრუნველყოფის არაქი

ქველი წელთაღრიცხვის III ათასწლეულში შურუფაქი (თანამედროვე ფარა) წარმოადგენდა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ქალაქს, რომელიც მდებარეობდა მდინარე ევფრატზე ცენტრალურ შუმერში. ბორცვი, რომლის ქვეშაც იმყოფებოდა ქველი ქალაქი, ერთ კილომეტრზე მეტ მანძილზეა გადაჭიმული ჩრდილოეთიდან სამხრეთით. საკმაოდ მაღალი ბორცვისა და ერთი-ორი მეტრი სიმაღლის მიწაყრილების ჩათვლით შურუფაქს ეკავა დაახლოებით 120 ჰექტარი. ამათგან მხოლოდ 35 ჰექტარი შეადგენდა 3 მეტრს სიმაღლეში, დანარჩენი ბორცვები კი 9 მეტრს არ აღემატებოდა¹.

შურუფაქის ჩრდილოეთით მდებარეობდა ნიფური, ჩრდილო-აღმოსავლეთით — ბისმაია (ქველი ადაბი), აღმოსავლეთით — ჯოხა (ქველი უმა), სამხრეთით — ვარქა (ქველი ურუქი), შურუფაქს ჩრდილო-დასავლეთით ემეზობლებოდა აბუ-ხატაბი (ქველი ქისურა).

პირველად შურუფაქი მოინახულა ლოფტუსმა 1850 წელს, რომელსაც ადგილობრივმა ბინადრებმა უამბეს იმის შესახებ, რომ ამ ქველი ქალაქის ხშირი სტუმრები იყვნენ სიძველეებზე მონადირენი². ვოლფის ექსპედიციის წევრები ფარას 1884 წელს ესტუმრნენ. 1900 წელს პილბრეხტმა მოაწყო საცდელი ექსპედიციები ფარასა და აბუ-ხატაბში. იქ აღმოჩენილ ნივთებს შორის იყო რამდენიმე თიხის ფირფიტაც, რომლებიც სარგონის მმართველობის წინარე ხანით თარიღდება³.

¹ Martin H. P., Settlement Patterns at Shurupak. გვ. 24

² Loftus. Travels and Researches in Chaldaeia and Susiana, 1857.

³ Barton, Sumerian Business and Administrative Documents (1915)-University Museum Publications, Babylonian Section, IX, 1.



1902 წლის 21 ივნისს გერმანიის აღმოსავლური საზოგადოების ინიციატივით მოეწყო ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი არქეოლოგიური ექსპედიცია შურუფაქში, რომელსაც სათავეში დელიჩი და კოლდევი ედგნენ. აგვისტოში ეს უკანასკნელი შეცვალა ანდრემ. გათხრები გაგრძელდა 8 თვეს და 1903 წლის მარტში დასრულდა⁴. ამ პერიოდში აღმოჩენილ მდიდარ არქეოლოგიურ მასალას შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია მრავალრიცხოვანი თიხის ფირფიტები, რომლებიც ადრედინასტიური ხანით თარიღდებიან.

მეორე მნიშვნელოვანი გათხრები შურუფაქში 1931 წლის მარტსა და აპრილში მოაწყო პენსილვანიის უნივერსიტეტის მუზეუმმა ზაღდადში ამერიკული სკოლის ხელშეწყობით. მათ სათავეში ედგა ე. შმიდტი. აღმოჩენილ იქნა 87 თიხის ფირფიტა თუ ცალკე ფრაგმენტი, რომელთაგან 84 არქაული ხანისაა⁵.

ამ ორი ექსპედიციის მიერ ჩატარებული მუშაობის შედეგად ნათელი გახდა, რომ შურუფაქი დასახლებულ ადგილს წარმოადგენდა ძველი წელთაღრიცხვის 3000 წლიდან 2000 წლამდე⁶.

1973 წელს ერაყში ბრიტანეთის არქეოლოგიური სკოლისა და ერაყის სიძველეთა დირექციის ხელშეწყობით ინგლისელი მეცნიერი ჰარიეტ მარტინი შეეცადა უფრო ღრმად შეესწავლა შურუფაქის, როგორც დასახლებული პუნქტის სტრუქტურა მისი არსებობის სხვადასხვა ეტაპზე.

შურუფაქი დაარსებულ იქნა არა უგვიანეს ჯემდეთ-ნასრის ხანისა. მისმა ფართობმა მალე დაახლოებით 70 ჰექტარს მიაღწია და ამ სახით იარსება მან ადრედინასტიური ხანის I პერიოდში. ადრედინასტიური ხანის II—III პერიოდებში შურუფაქმა შეინარჩუნა იგივე ტერიტორია, უფრო მეტიც მან დასავლეთით შეიერთა დაახლოებით 100 ჰექტარი ფართობი. აქადისა და ურის III დინასტიის ხანაში კი ქალაქი გადაჭიმული იყო უკვე მთავარი ბორცვის დასავლეთით და სამხრეთით.

ამ პერიოდში აშენებულმა ქალაქის კედელმა, როგორც ჩანს, შეცვალა ადრედინასტიური ხანის პატარა ქალაქის ზღუდე. არქეოლო-

⁴ Mitteilungen der Deutschen Orient - Gesellschaft, 16.

⁵ Kramer S. N., New Tablets from Fara, Journal of the American Oriental Society, 1932, Vol 52, No 2. გვ. 110.

⁶ Heinrich E., Andrae W., Fara. Ergebnisse der Ausgrabungen der Deutschen Orient Gesellschaft in Fara und Abu - Hatab 190/3. Berlin 1931; Schmidt E., Excavations at Fara, 1931. University of Pennsylvania Museum Journal, 22, 1931, 193—217.

ვეთრი გათხრების შედეგად ნათელი გახდა, რომ ძველი ქალაქის
ზორცი დაფარული ჰქონდათ ურის III დინასტიის ხანის შენობებს.
შურუფაქმა, როგორც ქალაქმა, თავისი არსებობა შეწყვიტა ურის III
დინასტიის პერიოდის შემდეგ.

გერმანიის აღმოსავლური საზოგადოების არქეოლოგიური ექსპე-
დიციის მიერ აღმოჩენილ იქნა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მრავალ-
რიცხოვანი თიხის ფირფიტა, რომელთაგან 250 ინახება ბერლინის
მუზეუმში, დანარჩენები კი სტამბულის მუზეუმში არიან დაცული.
ბერლინის მუზეუმის ფირფიტები გამოაქვეყნა ა. დაიმელმა —

—A. Deimel, Die Inschriften von Fara, 1—111, 1922—1924, სერია-
ში „Wissenschaftliche Veröffentlichungen der deutschen Orientge-
sellschaft (Bd. 40, 43, 45) ა. დაიმელის ნაშრომის მესამე ნაწილი „Wirt-
schaftstexte aus Fara (WF) მთლიანად შეიცავს სამეურნეო ხასიათის
ტექსტებს, რაც შეეხება სტამბოლის მუზეუმში დაცულ ფირ-
ფიტებს, ისინი გამოაქვეყნა ფრანგმა სწავლულმა რ. ჟესტენმა —

—R. Jestin, Tablettes Sumériennes de Suruppak Conservées au Mu-
sée de Stamboul, Paris 1937 (TSS) და აგრეთვე მისი Nouvelles Tab-
lettes Sumériennes de Suruppak au Musée d'Istanbul, Paris, 1957
(NTSS). ამერიკის ექსპედიციის მიერ აღმოჩენილი რამდენიმე ფირფიტა
გამოაქვეყნა ს. ნ. კრამერმა—Samuel N. Kramer, New Tablets from
Fara, Journal of the American Oriental Society, 1932, Vol. 52,
No 2⁸.

ა. დაიმელმა ტექსტები ძირითადად ტრანსლიტერირებული სახით
გამოსცა, რომელთა დიდი ნაწილი უკვე მოძველებულია ან გარკვეულ
უზუსტობებს შეიცავს. ზოგი ტექსტი აქ ავტოგრაფის სახითაც არის
გამოქვეყნებული. დაიმელისგან განსხვავებით რ. ჟესტენმა სტამბულის
მუზეუმში დაცული ყველა ფირფიტის ტექსტები ავტოგრაფიის სახით
გამოსცა. პენსილვანიის უნივერსიტეტის მუზეუმის უდიდესი ნაწილი
დღემდე გამოუქვეყნებელია.

⁷ Martin, დასახ. ნაშრ. გვ. 31.

⁸ ცალკეული დოკუმენტები გამოქვეყნებულია აგრეთვე: Thureau-Dan-
gín F., Recueil des tablettes chaldéennes, Paris, 1903, Fuyé de la A.,
Documents présargoniques, I—V, 1908—1920; Hussey M. L., Sumerian
tablets in the Harvard museum, Cambridge, 1912; Barton G. A., Haver-
ford Library collection of cuneiform tablets or documents from temple archi-
ves of Telloh, I, New Haven, 1905.

შურუფაქის არქივის ფირფიტების შესწავლით დაინტერესებულ მეცნიერთა რიცხვი არც თუ ისე დიდია. მათი ტექსტები სხვადასხვა ასპექტით აინტერესებდა ამა თუ იმ მეცვლევარს. ინგლისელმა მეცნიერმა ჰ. მარტინიმ⁹ მოახერხა შურუფაქის ფირფიტების სისტემატიზაცია და მათი იდენტიფიცირება აღმოჩენის ადგილთან მოხდა ბერლინის მუზეუმის ფირფიტების 20%-ის გამოყენებით ე. წ. „ფირფიტების სახლში“¹⁰. სტამბულის მუზეუმში დაცული ფირფიტების ლოკალიზება საერთოდ ვერ ხერხდება, რამდენადაც გამომცემელი მიუთითებს ტექსტების და არა სამუზეუმო ნორმებს¹¹.

არქივის სიდიდე და მასში ჩამოთვლილ პირთა რაოდენობა იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ იგი შეიძლება ჩაითვალოს ტაძრის ან სასახლის არქივად. უფრო მეტი სიზუსტით ამაზე ლაპარაკის საშუალებას არ გვაძლევს ტექსტებში დაცული ცნობები.

შურუფაქის ტექსტები არ შეიცავენ დათარიღების სისტემას. თუ პროსოპოგრაფიული მონაცემებით ვიმსჯელებთ, მაშინ არქივის მოქმედება შეიძლება გავრცელდეს მხოლოდ ორ თაობაზე. ტექსტები არ შეიცავენ იმ პირთა სახელებს, რომელთა გაიგივებაც შეიძლება სხვა ქალაქებში მცხოვრებ ისტორიულ პირებთან¹².

სამეურნეო ტექსტებში ზმნის ფორმები იშვიათად გვხვდება და ხშირად გაძნელებულია მათი გამოცნობა. გადმოცემული მოვლენის თუ მოქმედების მიმართულების დადგენა შეუძლებელი ხდება, ვინაიდან არ არის მოცემული შესაბამისი პრეფიქსი თუ სუფიქსი.

შურუფაქის სამეურნეო ტექსტებში დიდი რაოდენობით გვხვდება საკუთარი სახელები, საკუთარ სახელს შეიძლება მოსდევდეს კიდევ ერთი სახელი, პროფესიის, მოღვაწეობის ან ჩინის აღმნიშვნელი სიტყვა, ღვთაების სახელი, რაიმე ადგილის ან უცხო ქალაქის სახელი; უფრო იშვიათია რაიმე ნათესაური კავშირის დამდგენი სიტყვის დარ-

⁹ ჰ. მარტინის ორი ნაშრომი The Tablets of Shuruppak, მისივე დისერტაცია Fara: An Archaeological Study of a Third Millennium City. Its Internal Development and External Relations I—III, Chicago, 1972—სამუშაოდ ჩემთვის ხელმოწვდომელი დარჩა. შემდგომში ვისარგებლებ ედვარდის ნაშრომით: Die Archive von Suruppak (Fāra): Umfang und Grenzen der Auswertbarkeit. კრებულში: State and Temple Economy in the Ancient Near East.

¹⁰ E d z a r d D. O., დასახ. ნაშრ., გვ. 153. I, Leuven, 1979.

¹¹ E d z a r d D. O., Fāra und Abu Salābiḥ. Die Wirtschaftstexte. Zeitschrift für Assyriologie, 66, 11. გვ. 157.

¹² დათარიღებასთან დაკავშირებით იხ. Hallo W. W. The Date of the Fara Period. A Case Study in the Historiography of Early Mesopotamia Orientalia, Vol. 42, Fasc. 1—2, 1973. 228—238.

თვა ზოგჯერ სახელის ნაცვლად მხოლოდ პროფესია აღნიშნული, მაგ., dam-gár-gal „ვაჭრების უფროსი“. ამ შემთხვევაში შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ტექსტის შემდგენლისათვის ცნობილი იყო ვინღისსმებოდა ამ აღნიშვნის ქვეშ, რამდენადაც ქალაქში მხოლოდ ერთი „ვაჭრების უფროსი“ იყო.

შინაარსის მიხედვით შურუფაქის სამეურნეო ტექსტები რამდენიმე დიდ ჯგუფად შეიძლება დაიყოს.

ტექსტები სახედრების შესახებ¹³. ისინი შეიძლება მივიჩნიოთ სიებად, რომელთა მიხედვითაც სახედრები, ძირითადად სამიწათმოქმედო სამუშაოების საწარმოებლად, ეძლეოდა ამა თუ იმ პირებს, ტექსტის ბოლოს დასმული ჯამი შეადგენდა, როგორც წესი, გაცემული სახედრების მეოთხედს. როგორც ჩანს ოთხ სახედარს ერთად აბამდნენ. ჯამის გარდა ზოგი ტექსტის ბოლოში აღნიშნულია ადამიანი, რომელიც, სავარაუდოა, პასუხისმგებელი იყო გაცემულ სახედრებზე.

ტექსტები მინდვრების შესახებ¹⁴. ისინიც სახედრების ტექსტების მსგავსად არიან შედგენილნი. ყოველ კაცს გარკვეული ფართობის მიწის ნაკვეთი ეძლეოდა. ამ ადამიანთა წრე გარკვეულწილად შეესაბამებოდა ზემოთ განხილულ ტექსტებში მოქმედ პირებს. დოკუმენტის ბოლოს ხშირად განაწილებული მინდვრების საერთო ფართობთან ერთად აღინიშნება მარცვლეულის გაცემაც.

არქივის ტექსტებიდან აღსანიშნავია დოკუმენტები მარცვლეულის¹⁵, ხია მასალის¹⁶, მარცვლეულისა და სპილენძის¹⁷, სპილენძის¹⁸, ფქვილის¹⁹, ქსოვილების²⁰, მატყლის²¹, ცხიმის²² და სხვათა გაცემის შესახებ. ძალზე მნიშვნელოვანია მომსახურე პერსონალის — გურუ-

¹³ NTSS, 205, 211, 244 (?), 444, 496; TSSi (?), 9, 52, 106, 107, 115, 127, 173, 222, 344, 532, 668 (?); WF 1, 3—9, 12—19, 22—28.

¹⁴ NTSS 147, 213, 234, 250, 256; TSS 53, 98 (?), 100—102, 112, 230 (?), 274 (?), 482 (?), 486, 521, 526, 962; WF 43—48, 50—54; 56—60.

¹⁵ NTSS 65 + (?), 114. 296, 569 (?); TSS 3 (?), 7 (?), 58 (?), 65 (?), 78, 93, 130 (?), 150, 158 (?), 160, 237 (?), 261, 400, 494; 614 (?) 667, 684, 723 (?), WF 61, 62, 65—78, 80, 86—88, 90, 146.

¹⁶ TSS 113, 794; WF 143.

¹⁷ WF 63

¹⁸ NTSS 207; TSS 90, 260; WF, 148, 149, 151.

¹⁹ WF 98, 99.

²⁰ WF 135, 136.

²¹ RSC 9, 11.

²² TSS 119.

შების სიები²³. არქივი შეიცავს მსხვერპლშეწირვისთვის საჭირო მსხვერპლის სიებს²⁴, აგრეთვე სხვა ხასიათის სამეურნეო ტექსტებს²⁵, მათ შორის სავაჭრო კონტრაქტებს²⁶.

შურუფაქის არქივის სამეურნეო ნაწილში შემავალი ტექსტების შესწავლის საფუძველზე შესაძლებელია უფრო ნათლად წარმოვიდგინოთ ადრედინასტიური ხანის შუმერის საზოგადოების ხასიათი და განვითარების დონე.

²³ NTSS 248, 255, 258; TSS 8, 31, 49, 70, 290, 292, 457, 522, 622, 936 (?); WF 105—111, 117, 119—122.

²⁴ RTC 7, 8; TSS 715, 886; WF 153.

²⁵ WF 55, TSS 430 (?), 881, 782.

²⁶ RTC 12—15; TSS 66, „X“; WF 30—34, 36—40, 41 (?). Krecher I., ZA 63 (1974), 193 და წმდ. Farber G. და W, Wo 8 (1975) 76, 178—184.

П. Р. РАМИШВИЛИ

СВЕДЕНИЯ «КАППАДОКИЙСКИХ» ТАБЛИЧЕК О СОЦИАЛЬНОМ ПОЛОЖЕНИИ ЦУХАРУМОВ

Разнообразный и богатый материал клинописных источников древнеанатолийского периода (XIX—XVIII вв. до н. э.), известный в научной литературе под именем «каппадокийских» табличек, содержит весьма интересные и важные сведения о социальном положении цухарумов, об особой профессиональной группе людей, принимавшей активное участие в качестве подсобной рабочей силы в процессе международной торговли между древней Малой Азией и Ассирией.¹

Тот факт, что цухарумы не занимали высокого положения в обществе, заключается в самой семантике термина, имеющего значение «маленький».² Само появление данного термина ясно указывает на то, что обозначенные словом цухарум лица являлись «маленькими» людьми общества, в частности, торговой общины в Анатолии. Они и подразумеваются в известном выражении «каппадокийских» документов — «от мала до велика» (*šāḥeg gabi*), которое обозначало общее собрание.³

Интересующая нас категория людей не занимала ведущее место в производстве материальных благ общества. В основном она была занята в сфере торговли (несмотря на их при-

¹ О социальном термине цухарум см. Рамишвили П. Р., Сведения «каппадокийских» документов о купле-продаже цухарумов. «Археологические изыскания» (сборник статей), Тбилиси, 1986, с. 147—156; Видь: трудовой деятельности цухарумов согласно данным «каппадокийских» табличек. «Мацне». Известия АН Грузии. Серия истории, археологии, этнографии и истории искусства, № 2, Тбилиси, 1989, с. 122—132.

² Рамишвили П. Р., Подсобная рабочая сила в древней Анатолии по данным «каппадокийских» табличек (на примере социального термина цухарум). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Тбилиси, 1990, с. 25.

³ Янковская Н. Б., Клинописные тексты из Кюль-тепе, Москва, 1968, с. 71.

существование в домах частных лиц, не занимавшихся торговлей, а также во дворцах правителей городов-государств древней Анатолии).⁴ И здесь они не создавали материальных благ и находились в числе домашней челяди — *aštarigum*⁵, или в числе *niš bitim* — „людей дома“.

На невысокое социальное положение цухарумов указывает то обстоятельство, что они в документах нередко упомянуты рядом с быком (BIN 4, 157), ослом (ТС 2, 57 и ТС 1, 17), рабыней (ССТ 2,36а; BIN 4,190 и ТС 3,183), рабом (KTS 8а). В связи с этим интересно и одно место из текста КТК 19:

«(22) Цухарума, (23) каларийца,⁷ для (24) стрижки (по-аккадски *gallābūtu*)⁸ отдали».

Слово *gallābūtu* переводится как «(официальная) стрижка волос у рабов». Приведенное нами место из текста является единственным в «каппадокийских» табличках, где упомянуто данное слово. Судя по отрывку, получается, что цухарума, родом из Каларии, остригли в знак рабства. После этого акта цухарум становился несвободным.

Мы располагаем целым рядом текстов, в которых просматривается жизнь цухарумов у своих хозяев, и как эти последние заботились о цухарумах.

ССТ 3, 36а.

«(16) Ты наш брат! (17) О твоих цухарумах (18) мы заботимся!»

Письмо адресовано Пушкикену⁹ от имени вабартума¹⁰ г. Бурушхатума.¹¹ Оно касалось одного спорного дела, возник-

⁴ Рамишвили, П. Р. Подсобная рабочая сила..., с. 95 и Finet, A. Le suhārum a Mari, XVIII Recontre assyriologique Internationale, München, 1970, с. 65—72.

⁵ Гиоргадзе, Г. Г. Rabi simmiltim „каппадокийских“ табличек, ВДИ, № 4, 1966, с. 86.

⁶ Smith, S. Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum, part III, plate 20, London, 1925.

⁷ Местонахождение топонима Калария неизвестно.

⁸ См. Гиоргадзе, Г. Г. Рецензия на книгу Н. Б. Янковской, Клинописные тексты из Кюль-тепе, ВДИ, № 4, 1971, с. 199 и The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (сокр. CAD), vol. 5, с. 17.

⁹ Пушкикен являлся одним из самых крупных оптовиков эпохи «каппадокийских» табличек. Возглавляя свою семейную торговую фирму, он получал львиную долю прибыли от международной торговли в древней Ана-

жшего между составителями данного письма и вабартумом из г. Шимала.¹² Чувствуя себя неправыми в конфликте, бурушхаттумцы решили опередить соперников, направившихся в Каниш для выяснения дела. Они послали письмо Пушукену с просьбой не дать делу широкую огласку и о результатах немедленно сообщить. Их расчет был верным: в конторе общины бит кариме (если уж спор не был совсем безнадежен) Пушукен мог повлиять на ход дела и спасти честь и авторитет вабартума г. Бурушхаттума, который, судя по тексту, находился в дружеских отношениях с Пушукеном. Под самый конец письма следует цитированный нами отрывок и становится совершенно ясным, почему бурушхаттумцы должны были заботиться о цухарумах Пушукена. Однако нам неизвестен мотив нахождения цухарумов Пушукена в г. Бурушхаттуме и сколько их там было. Думаем, что расходы, связанные с содержанием цухарумов, брал на себя вабартум из-за «чрезвычайности» их положения (в обычных случаях за содержание своих цухарумов, видимо, платил бы Пушукен).

VAT 9290

«(23) Твой дом (24) и твои цухарумы (25) в (полном) здравии!»

Граждане Ашшура Ашшурбани и Шалим Ашшур отправили это письмо в Каниш. В нем авторы докладывают Пушукену о положении дел насчет поставок тканей из Ашшура. Как и в предыдущем тексте, в конце письма сообщают о том, что «его дом и цухарумы во здравии.» Ясно, что Пушукен должен был знать состояние своих цухарумов, находившихся в другом городе.

толии. В деле бизнеса Пушукену активно помогали: супруга, дочка, четверо сына, зятя и другие родичи. См. Larsen M. T. The Old Assyrian City-State and Its Colonies, Copenhagen, 1976, с. 82.

¹⁰ Вабартум, по определению ученых, представлял собой филиал карума который, в свою очередь, являлся общиной торговцев с включением иностранных поселенцев и располагал особым административным и общественным статусом. Карумам подчинялись вабартумы. См. W. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch (сокр. АН), с. 1454 и 451; CAD, vol. 8, с. 231.

¹¹ См. Orlin, L. L. Assyrian Colonies in Cappadokia, The Hague, 1970, с. 77. Л. Орлин ищет этот пункт в регионе конийского плато.

¹² См. Orlin, L. L. Ук. соч., с. 84. По предположению автора, Шимала находилась в Зенджири (др. Шам'ал) на юго-западе современного г. Мараша.

Хозяева должны были обеспечить цухарумов одеждой. Об этом сообщается в следующих текстах:

VIN 4, 78

„(7) *riḡikappū* — одежда,¹³ (8) как одеяние для цухарумов».

Автор письма (аноним) просит своих представителей из своих денег приобрести *riḡikappū* — одежду для своих цухарумов.

OIP XXVII, 55

«(1) 63 *riḡikappū* — ткани — одеяние для цухарумов. (2) их цена 1 1/6 мины (и) 1/4 сиклей серебра».

Данный текст представляет собой отчет анонимного торгового агента хозяину (тоже без имени). Для нас он интересен тем, что сообщает о приобретении 63 *riḡikappū* — тканей для цухарумов. Следует отметить, что в «каппадокийских» табличках нигде больше не зафиксировано такое большое количество тканей, предназначенных для цухарумов. Это заставляет думать о наличии их солидного количества у хозяина, хотя об этом текст молчит, Указана точная цена тканей: 1 1/6 мины и 1/4 сиклей серебра, что примерно равнялось за все 600 г серебра (за каждую немногим более 2 сиклей, более 16 г).

OIP XXVII, 58

«(21) 2 *subātu* — тканей¹⁴ для цухарумов».

В тексте не указаны имена адресата и отправителя, также не приводится цена *subātu* — тканей, предназначенных для цухарумов. Выясняется, что одежду цухарумов изготавливали из разных тканей (см. ниже).

ТС 3, 164

¹³ По мнению К. Р. Вееenhoфа, большого знатока староассирийской торговой терминологии, *riḡikappū* — это шерстяная грубая ткань, из которой готовили одежду. Ученый особо отмечает, что *riḡikappū* — ткани изготавливали в Анатолии и посылали крупными партиями в страны, где находились международные торговые центры. См. K. R. Veenhof, *Aspects of Old Assyrian Trade and Its Terminology*, Leiden, 1972, с. 124.

¹⁴ По мнению Н. Б. Янковской, *subātu*, собирательное название тканей. См. Янковская Н. Б., Ук. соч., с. 221, К. Р. Вееenhoф считает, что *subātu* — это общее обозначение тканей, которые еще делились на множество подвидов. Veenhof K. R. Ук. соч., с. 150.

«(21) 2 сиклей серебра за I subātu—ткань отвесил и (22) двоих цухарумов снабдил одеянием».

Письмо анонимно, в нем отсутствуют имена действующих лиц. Последние две строчки текста сообщают о том, что автор письма за 2 сикля серебра купил I šubātu—ткань и тем самым обеспечил одеждой сразу двоих цухарумов (видимо, только набедренные повязки).

КТН 6

«(6) 3 мепипіапи — ткани,¹⁵ (7) каждое за 1 сикль серебра, (8) для моих цухарумов купи, (9) (покупку) оформляй и возвращайся сюда».

Автор письма Ашшурмутабиль, а адресат — Кунаниа. Его и просит Ашшурмутабиль приобрести три мепипіапи тканей для своих цухарумов, притом советует оформить купленное, чтобы не возникли какие-нибудь недоразумения. Правда, отправитель письма не называет точного числа своих цухарумов, однако все-таки можно предположить, что их было трое, так как купили три ткани, каждую за 1 сикль серебра.

АТНЕ 47 А

«(19) Я писал тебе (говоря): (20) ткани для (21) одежды цухарумов (22) те (которые) по 1/2 или 2/3 сикля, (23) до одного сикля купи и доставь сюда».

Данное послание Инби Иштар адресовал Лакипуму и Цилла Ададу. Помимо разных поручений, он обращается отдельно только к Цилла Ададу и напоминает фразой («я писал тебе») купить ткани для одежды цухарумов. Интересно, что Инби Иштар хотел приобрести ткани как можно дешевле: сперва за 1/2 сикля, потом 2/3 сикля и, в крайнем случае, за один сикль. Полагаем, что подобная скаредность была присуща опытным купцам, отлично знавшим всю конъюнктуру малоазийских рынков и цену каждого сикля, достававшегося им отнюдь не легким путем.

Donbaz 53

«(15) Икунум, (16) одежду (17) для цухарума принес».

Отправитель и адресат письма, из которого взят этот отрывок, неизвестен. Некий Икунум, наверное, выполняя поручение, принес одежду для цухарума (цена одежды не указана).

¹⁵ Как полагает К. Я. Вееenhoф, мепипіапи—ткани производили только в Анатолии. Они часто упоминаются рядом с шерстью и pirikappi—тканями. См. Veenhof, Ук. соч., с. 171.

Как видно из вышеприведенных примеров, купцы специально покупали ткани (разных видов) для цухарумов и это скорее всего, входило в их обязанности. Чаще всего фигурируют три вида тканей; *piṛikaṇṇī*, *subātu* и *ṣepuniānu*. Следует предположить, что они были низкого качества, т. к. были дешевы.

На хозяев цухарумов возлагалось и их питание. Об этом свидетельствуют несколько «каппадокийских» текстов:

ТС 3, 165

«(32) Два сикля серебра для корма осла (33) и еды цухарума...»

В письме не названы поименно отправитель и адресат. В сохранившихся строках с начала до конца следует перечень тех сумм, которые были потрачены на самые разные приобретения. В их числе упомянуты два сикля серебра, понадобившегося для пропитания цухарума и корма для осла. Неизвестно, сколько потратили на каждого в отдельности и за какой срок.

ССТ 5, 40в

«(20) 20 сиклями серебра, (21) (предназначенными) для пропитания цухарумов (22) он был удовлетворен».

Составитель письма неизвестен. Зато лицо, кому была передана сумма в размере 20 сиклей серебра — по имени Агуа — хорошо известно по «каппадокийским» табличкам: он транспортировал грузы и товары Пушукена. По-видимому, речь идет о цухарумах Пушукена, которых Агуа взял с собой в путешествие для того, чтобы с их помощью реализовать товары хозяина. Число цухарумов не указывается.

ТС 3, 197

«(14) 3 сикля серебра (15) (для) пропитания его цухарума...»

Начало письма разрушено, следовательно, невозможно узнать, кто отправитель и кому оно было адресовано. Хозяин цухарума не упомянут. Названная сумма довольно низка для пропитания одного цухарума.

ТС 2, 57

«(15) 3 мины (серебра) для пропитания (16) ослов и цухарумов.»

В тексте отсутствуют собственные имена отправителя и получателя. 3 мины серебра, по тем временам, солидная сумма (приблизительно 1500 г), были предназначены для питания цухарума и корма ослам. Наверное, предполагалось длительное путешествие, ввиду чего и выделили такую сумму.

Таким образом, из приведенных примеров становится ясным, что цухарумы не тратили своих денег на пропитание:

Оно было заботой хозяев. Это бесспорно, когда дело касается своих собственных цухарумов. По-видимому, купцы должны были кормить цухарумов и в тех случаях, когда они работали у них по найму.¹⁶

Суммируя вышесказанное, можно заключить, что цухарумов пищей и одеждой обеспечивали купцы или те лица, не занимавшиеся торговлей, у которых они работали, хотя мы не располагаем прямыми указаниями, что во дворцах и домах частных лиц малоазиатских городов—государств питание цухарумов возлагалось на этих последних.

Обрабатывая сведения «каппадокийских» табличек о цухарумах, мы обнаружили два текста, где речь идет об их насильственной смерти. Как видно, их служба была не без риска.

Предлагаем эти тексты.

WAG 48/1466

«(x+1) Его цухарума... руме (x+12) они убили.»

К сожалению, данный фрагмент взят из полностью неопубликованного издания «каппадокийских» текстов, начатого Ю. Леви в 1957 году.¹⁷ Следовательно, невозможно узнать содержание текста для того, чтобы установить причину смерти цухарума, о которой сообщается неким Или Махаром. Ю. Леви попытался восстановить поврежденное место в строке фразой «в каруме». Тогда получается, что цухарума убили в каруме. Не исключено, что он совершил тяжелое преступление, повлекшее за собой такую суровую кару. То, что смертная казнь практиковалась в Анатолии интересующей нас эпохи, зафиксировано в клаузулах текстов правового характера. «Если (кто-то) вернется к (такому-то) делу, его убьют.»¹⁸ Может быть смертная казнь была редким явлением, но иногда ее все-таки применяли, в нашем случае — над цухарумом.

KTS 30

«(31) По его вине умерли два моих цухарума (32) и он захватил их серебро».

¹⁶ Рамишвили П. Р., Подсобная рабочая сила..., с. 43.

¹⁷ Lewy, J. Apropos of Recent Study in Old Assyrian Chronology, *Orientalia*, 26/1, 1957, с. 28.

¹⁸ Рамишвили П. Р., «Каппадокийские» юридические документы о купле-продаже рабов и рабынь. Археологические изыскания (сборник статей), Тбилиси, 1985, с. 165.

Письмо принадлежит в аклуму (по-аккадски *waklum*)¹⁹ и адресовано Пушукену. Дело касается некоего «человека» (*awilum*) свободного происхождения, который провинился перед в аклумом, наделав ему много мерзостей. В аклуму просит Пушукена помочь и наказать этого «человека», применив против него «экономические санкции», а именно, задержать его деньги. Выясняется, что Пушукен был в силах исполнить просьбу в аклума. Далее в аклум добавляет, что упомянутый «человек» навредил не только ему, но и отцу (в аклума). Это выражено словами: «Человек относился к моему отцу и ко мне с презрением». В аклум настолько жаждал мести, что обратился к Пушукену со словами: «Постарайся утрудить себя и сделай так, чтобы мне было приятно!» После этой фразы следует цитированный нами контекст, откуда становится ясным, что «человек», кроме указанного поступка, еще был повинен и в смерти двух цухарумов в аклума. Однако не поясняется, при каких обстоятельствах погибли цухарумы. «Человек» усугубил свою вину тем, что захватил серебро умерших парней. Можно предположить, что до возникновения конфликта между в аклумом и «человеком» они имели, если не дружеские, то по крайней мере деловые отношения, об этом говорит тот факт, что цухарумы в аклума находились у «человека» по неизвестным нам причинам (скорее всего, выполняя задание в аклума). Создается впечатление, что первым обострил ситуацию «человек». Ясно одно, что жертвами распри стали, на наш взгляд, ни в чем неповинные цухарумы.

В «каппадокийской» табличке KTS 25a говорится о смерти «цухартумов», принадлежащих двум лицам, но, исходя из содержания текста, мы убеждаемся, что в данном случае речь идет об естественной смерти.

В связи с социальным положением цухарумов хотелось бы выделить еще один «каппадокийский» юридический документ. Ниже приводим его содержание полностью:

¹⁹ В. Фон Зоден слово *waklum* переводит как «уполномоченный», «надзиратель»; см. ANW, с. 1456. Чикагский словарь — как «надсмотрщик» (лицо, главенствующее над группой солдат, работников и ремесленников), см. CAD. vol. 1. part 1, с. 277. Среди ассириологов насчет термина *waklum* единого мнения не существует. См. Lewy, J. ZA 36 24 f., OLZ 1926, 759; Landsberger. B. Arkeologia Dergisi 4, 22, n 2; Balkan, K. Observations on the Chronological Problems of the Karum Kaniš, Ankara, 1955, с. 70; Янковская. Н. Б. Ук. соч., с. 224.

«(1) Аравурхина (2) оставил свою жену. (3) Цухару-
 мов и утварь (4) своего дома и все, что имел, (5) он не
 взял (с собой). Свой долг (6) он оставил, а также свою долю
 добра (7) он оставил. Долю его добра, (8) его цухарумов
 (и) утварь (9) его дома и долг (10) его жена, (11) Малава-
 шхи, (12) взяла. (13) К Аравурхине (14) она (т. е. жена) с
 претензией не должна возвратиться. (15) Если (она) возвра-
 тится, (16) то 1 мину серебра отвесит (бывшему супругу), (17)
 или ее убьют. Если (18) Аравурхина (19) с претензией воз-
 вратится (к ней), (20) то 1 мину серебра он отвесит ей, (21)
 или его убьют. (22) Перед Тирикудой. (23) Перед Духушили.
 (24) Перед Киниахшу. (25) Перед Даракшу.»

В первую очередь, нужно отметить, что все лица, упомя-
 нутые в тексте (исходя из этимологии собственных имен), мест-
 ного, анатолийского происхождения. Это обстоятельство
 указывает на то, что мы имеем дело с судебным разбиратель-
 ством среди местного населения о разводе мужа — Аравурхи-
 ны с женой — Малавашхи. Неизвестно одно: были ли муж с
 женой торговцами или просто свободными гражданами, не
 имевшими к торговле никакого отношения.

Юридический документ был найден в архиве деловых таб-
 личек ассирийцев. Не исключено, что отмеченный в тексте
 долг Аравурхины был ссудой, взятой именно у ассирийского
 купца. Так как его долг, по обоюдному соглашению перешел
 к жене после того, как они разошлись, можно допустить, что
 этот документ был найден в доме того купца, чьим должни-
 ком был Аравурхина.

Текст не раз был объектом изучения. В нем слово цуха-
 румы переводилось как «маленькие дети»,²⁰ что, как мы по-
 лагаем, не соответствует действительности. Мы считаем, что
 тут речь идет о слугах, отмеченных в тексте словом цуха-
 румы. Если бы в документе говорилось о детях Аравурхины
 и его бывшей жены, то их упомянули бы словами *šerri*,²¹
*māru*²² или *mārtu*²³ (т. е. „дитя“, „сын“, „дочь“) и ни в коем
 случае термином *šuhāru*.

Если верно наше суждение, то получается, что цухару-
 мы входили в состав движимого имущества семьи Аравур-

²⁰ Eisser G. und Lewy, J. Die Altassyrischen Rechtsurkunden vom Kültepe, Leipzig 1930, с. 3.

²¹ См. АНw, с. 1217.

²² См. АНw, с. 615 и CAD, vol. 10, с. 308.

²³ См. АНw, с. 614 и CAD, vol. 10, с. 300.

3.12.000.01.013.33

хины. А это означает, что цухарумы являлись собственностью хозяина, который ставил их рядом с домашним имуществом. Видимо поэтому, оставляя своей бывшей жене все имущество, Аравурхина включил и цухарумов.

Весь приведенный нами фактический материал вместе с материалом «каппадокийских» табличек относительно купли-продажи²⁴ и найма цухарумов,²⁵ довольно четко рисует картину социального положения интересующих нас людей. Анализ этих текстов показывает, что это были младшие члены семей, являвшиеся подсобной рабочей силой, которая применялась в разных сферах общественной жизни древней Анатолии.²⁶ Часть цухарумов (в особенности купленных) являлась собственностью торговцев, ввиду чего их рабское положение не вызывает сомнений. Однако, основную массу цухарумов сами торговцы четко отличали от собственных рабов, занимавших самую низкую ступень в обществе (в «каппадокийских» текстах упоминаются цухарумы рядом с рабами, но не тождественны им). По-видимому, их гражданские права были причиной того бесспорного факта, согласно которому цухарумы входили в состав общего собрания торговой общины карума Каниш, выраженное фразой *ṣāḫer gabī* — «от ма-ла до велика» в Уставе торговой общины.

²⁴ См. прим. № 1.

²⁵ Рамишвили П. Р., Подсобная рабочая сила... с. 43.

²⁶ Рамишвили П. Р., Некоторые данные «каппадокийских» табличек о деятельности цухарумов. Археологические изыскания (сборник статей), Тбилиси, 1990, с. 291—306.

Р. С. РЦХИЛАДЗЕ

ДОСТОВЕРНОСТЬ СООБЩЕНИЙ ГЕРОДОТА И СТРАБОНА О СУДОХОДСТВЕ ПО ЕВФРАТУ

В «Вавилонском логосе» своей «Истории» Геродот наряду со многими интересными сведениями, касающимися как самого города и его архитектуры, так и обычаев повседневной жизни, хозяйства и транспорта, сообщает также о торговых сношениях вавилонян; эти последние, конечно, осуществлялись и посредством сухопутных артерий, а также водным речным транспортом и, поскольку именно речной транспорт привлек внимание Геродота своей оригинальностью, то он и подробно описывает речные суда на которых вавилонские торговцы ввозили из Армении вино. Вопросы торговли вином и вавилонского речного судоходства и ранее неоднократно были предметом обсуждения; об этом нами было опубликовано также отдельное исследование¹. Однако, ныне мы возвращаемся к одному вопросу, касающемуся судоходства на Евфрате, а именно, постараемся внести некоторую ясность в противоречие между нижеследующими отрывками из 194 главы I книги «Истории» Геродота и 3 главы III части из XVI книги «Географии» Страбона. Тем более, что этот вопрос ранее остался за пределами нашего исследования. Геродот сообщает: «ἀνὰ τὸν ποταμὸν γὰρ δη̄ οὐκ οὐδ' ἄ τε ἐστὶ πλείων οὐδενὶ τῶσπῳ ὑπὸ τάχους τοῦ ποταμοῦ»².

Сообщение это, во-первых, обычный стилистический прием лаконичной мотивации довольно-таки необычного и удивительного процесса разборки судов, о чем он детально рассказывает выше. А во-вторых, оно объясняет весьма важную вещь — по-

¹ საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1968., «ჰეროდოტეს ბაბილონური ლოგოსი» ევფრატზე ნაოსნობისა და ორიგატის შესახებ», გვ. 250—261.

² Her., Hist. I, 194. „Вверх по реке вследствие быстрого течения суда вовсе не могут плыть.“ Геродот, История., т. I., с. 101, М., 1885. (перевод Ф. Мищенко).

чему суда, эти, строились не из дерева, а из шкур, а кроме того и причину сухопутного путешествия вавилонских торговцев в Армению, где они заново строили суда, принеся с собой лишь старые шкуры, навьюченные на ослы. Геродот не говорит ни о какой другой причине, из-за которой суда не могли плыть вверх по реке. Однако, возможно, таковая существовала, так как Страбон сообщает, что персидские правители устроили на речном пути искусственные водопады, дабы защититься от внешней опасности (XVI, I, 9). В «Географии» Страбона также можно найти следующее сообщение: «Герейцы большую часть товаров возят в Вавилонию на плотах; отсюда они плывут с товарами вверх по Евфрату до Фапсака»³. У Фапсака Евфрат отделял Нижнюю Сирию от Месопотамии, поэтому он был важным стратегическим и торговым центром. Фапсак, как известно, находился вверх по Евфрату от Вавилона в 4800 стадиях⁴ (приблизительно 925 км).

Из этого сообщения очевидно, что судоходство вверх по реке во времена Аристовула уже осуществлялось, поскольку это сообщение у Страбона проистекает от Аристовула. С другой стороны, у Страбона же находим сведение о том, что «Они (Тигр и Евфрат) судоходны вверх по течению. Тигр до Описа и совр. Селевкии...; Евфрат — до Вавилона больше чем на 3000 стадий»⁵. Как соотносить эти сведения друг с другом? Похоже, что во времена Страбона, как и во времена Геродота, по Евфрату вверх плавали также до Вавилона, а выше — нет. Но Аристовул, сообщения которого Страбон приводит, ведь жил и побывал в Вавилонии в конце IV в. до н. э. и, видимо, тогда, когда в Вавилонии по велению Александра Македонского были разрушены все искусственные водопады, устроенные персами с целью самообороны на великих реках Передней Азии. Кроме этого, Александр распорядился расчистить каналы от ила, своевременно закрывать и открывать устья каналов, чем и регулировал воду в Евфрате, так как иначе судоходство было невозможно. Итак, при Александре, видимо, плавали вверх по Евфрату до Фапсака, так как Александр, как хороший правитель, заботился о своих подданных, понимая, что «судоходство вверх по реке приносит большие выгоды.» (Strabo, XVI, I, 10)

Итак, видимо, учитывая данные греческих писателей, начиная с античной и до позднеантичной эпохи, можно наблю-

³ Герры, город в Финикии, поселение халдейских изгнанников из Вавилона, в Аравии в 200 стадиях от моря; герейцы торговали аравийскими благовониями (XVI, III, 3, (Strabo)

⁴ Strabo, II, I, 36; XVI, I, 13.

⁵ Strabo, XVI, I, 9.

дать три этапа в истории судоходства по Евфрату, а именно: во времена Геродота, а он был очевидцем и сам наблюдал во время путешествия вниз до Вавилона по Евфрату весьма любопытные детали оригинального русла реки, которые описал в своем сочинении так живописно, как мог только человек незаурядный и, бесспорно, сам испытавший все перипетии длинного речного пути. В этом можно убедиться, перечитав следующий отрывок из «Вавилонского логоса»: «Поэтому если кто отправляется теперь от нашего Средиземного моря в Вавилон по реке Евфрат, то он в течение трехдневного плавания трижды подъезжает к одной и той деревне».⁶

Несмотря на то, что Геродот упоминает Вавилонскую царицу, которая сделала искусственное русло реки извилистым с целью надежнее защититься от все более нарастающей агрессии мидян, он ничего не сообщает об искусственных водопадах, созданных уже под эгидой персидских царей и сооруженных тоже с оборонительными намерениями, тогда как у Страбона об этом сказано как о причине затруднения и фактической невозможности плавания вверх по реке Евфрату.

Можно предположить два варианта устранения недоразумения по этому поводу. Или искусственные водопады были сделаны последующими царями Персии и Геродоту, естественно, о них не могло быть известно, поскольку он скончался приблизительно в 30-х годах V в. до н. э., или они при нем уже были, но случайно проскочили мимо его внимания. Более вероятным нам кажется первый вариант, но и второй нельзя исключить абсолютно.

Второй этап речного судоходства, видимо, начался в эллинистическую эпоху, когда великими заботами Александра Македонского было сделано все возможное, чтобы по Евфрату суда плавали и вверх, выше Вавилона, об этом и свидетельствует Аристобул, сведениями которого Страбон и воспользовался: Александр, как известно, разрушил все искусственные водопады и регулировал приток воды путем чистки и своевременного закрытия устьев каналов.⁷ Вот следствием этих мероприятий и было то, что герейские купцы возили свои благоуханые товары из Фапсакса вверх по Евфрату, до которого, как уже сказано, от Вавилона было 4800 стадий. При Александре также в Фапсаксе собирали из сделанных в Финикии и на Кипре корабельных частей большие суда, которые затем плыли до Вавилона.⁸ Сопоставив все вышеназванные сведения,

⁶ Имя деревни — Ардерикка; Her., Hist., I, 185.

⁷ Strabo, XVI, I, 11.

⁸ Там же.

можно сказать, что стараниями заботливого правителя, каковым являлся Александр, плавание по Евфрату было довольно интенсивным как вниз по течению, так и вверх.

Третья стадия наступила уже в позднеантичную эпоху. Видимо, после смерти Александра и во времена распрей и раздела его великого наследия, уже никому не было дела до соблюдения нужного для плавания режима воды в реке. Вода в реке постепенно стала неуправляема и неудобна для плавания вверх; суда с Персидского залива доходили только лишь до Вавилона. Сообщение Страбона о том, что по Евфрату вверх плавают суда лишь только до Вавилона — отражение той действительности, которая существовала во времена «Отца географии».

Учитывая все вышесказанное, можно заключить, что сведения Геродота и Страбона, а через него и Аристубула, лишь отражают каждый ту действительность, которая была последовательно в античную, эллинистическую и позднеантичную эпохи. Вверх по Евфрату плавание совершалось только в эллинистическую эпоху и в основном при Александре Македонском, который, как свидетельствует Аристубул, хорошо понимал выгоды этого плавания для экономики страны, даже лично принимал участие в расчистке устьев каналов. Кроме этого он намеревался захватить Аравию и готовил водные пути для стратегических целей⁹.

⁹ Strabo, XVI I, II.

ი. ტატიშვილი

ჰ. სამუხას იშთარის საწმინდო საღმრთო საღმრთო
რიტუალი

„როდესაც მეფე შემოდგომაზე სამუხას იშთარის დღესასწაულს იხდის“ — ასე ეწოდება, ფირფიტის დუბლიკატის კოლოფონის თანახმად (KUB XX 26 VI 4'—5'), ხეთურ ლურსმულ ტექსტს KBo XI 28, რომელიც საკმაოდ ვრცელია, თუმცა როგორც ჩანს, არასრულად არის შემონახული. იგი შეიცავს ორასამდე სტრიქონს, რომელთაგან ნაწილი დაზიანებულია. ჩვენამდე მოაღწია ფრაგმენტულმა დუბლიკატმა (KUB XX 26), რომლის დაზიანებითაც ხერხდება ძირითადი ტექსტის ზოგიერთი დაზიანებული ნაწილის აღდგენა. ტექსტი დღემდე არ ყოფილა სპეციალური შესწავლის საგანი.

ჩვენთვის საინტერესო ტექსტი, როგორც ჩანს, ჩაწერილია ხეთების ახალი სამეფოს ხანაში, კერძოდ, ხათუსილი III-ის ან თუთხალია IV-ის მეფობის ხანაში (ძვ. წ. XIII ს-ის I ნახ.). ენობრივი მონაცემების გარდა, ამაზე მეტყველებს თვით ფაქტი, რომ იგი ეძღვნება სამუხას იშთარის — ხათუსილის III-ის მფარველი ქალღმერთის — დღესასწაულის აღწერას. იდეოგრაფიით EZEN („დღესასწაული“) აღნიშნული რიტუალი, გარდა იმისა, რომ სეზონური და ამდენად რეგულარული ხასიათისა იყო, სახელმწიფო დონეზე ტარდებოდა. ამის შესახებ ლაპარაკობს მეფე-დედოფლის მონაწილეობა რიტუალებში. ამრიგად, იგი მიეკუთვნება ე წ. „სამეფო“ სეზონურ დღესასწაულთა რიცხვს. თუ სად ტარდებოდა (დედაქალაქში, თუ რომელიმე სხვა ქალაქში) ან რამდენ ხანს გრძელდებოდა, ტექსტიდან არ ჩანს, შესაძლოა ფრაგმენტულობის გამო.

1 როგორც ჰ. გიუტერბოკმა დაადგინა, ხეთურ ტექსტებში რიგ შემთხვევაში იდეოგრაფიით EZEN აღნიშნებოდა აგრეთვე ის რიტუალები, რომლებიც არ იყო სეზონური ხასიათის და სრულდებოდა კერძო პირის მიერ. მესოპოტამიური ტრადიციისაგან განსხვავებით, ხეთურ ტრადიციაში ასეთ რიტუალებსაც „დღესასწაულები“ ეწოდებოდა (იხ. Güterbock H. G. Some Aspects of Hittite Festivals, Actes-

სამუხას იშთარის სახელობის დღესასწაული, უფრო სწორედ მისი ნაწილი, რომლის აღწერილობაც არის შემორჩენილი აღწერილობა ღირფიტაზე (KBo XI 28), წარმოადგენს სხვადასხვა ღვთაებისათვის შესასრულებელ საკულტო მოქმედებათა წყებას. მსგავსი შინაარსის კონტექსტები მკვლევართა მიერ მიჩნეულია საკულტო ტრაპეზის აღწერილობად². ჩვენ ვიზიარებთ ამგვარ ინტერპრეტაციას და შევეცდებით ტექსტის მონაცემების საფუძველზე, ვაჩვენოთ, ერთის მხრივ, ცალკეული საკულტო მოქმედებების არსი და, მეორეს მხრივ, ამ რიტუალის მიმართება ხათურ-ხეთურ სეზონურ დღესასწაულებთან. ვინაიდან რიტუალის აღწერილობა სტერეოტიპული ფრაზებით არის გადმოცემული, ტექსტის თარგმანის მოტანა არ ჩავთვალეთ საჭიროდ, რიტუალის სურათის აღსადგენად ვფიქრობთ, საკმარისია ვაჩვენოთ ერთი რომელიმე ღვთაებისათვის შესასრულებელი მოქმედებების თანამიმდევრობა. ამ მოქმედებების ერთობლიობა ქმნის ერთ ციკლს, ხოლო თითოეული მოქმედება შეიძლება განხილულ იქნეს მის სტრუქტურულ ელემენტად. ტექსტის მონაცემების საფუძველზე, ჩვენი აზრით, აღნიშნულ რიტუალში შეიძლება გამოვყოთ ორი სახის ციკლი — დიდი და პატარა.

დიდი ციკლი შეიცავს შემდეგ სტრუქტურულ ელემენტებს: 1) მერიქიფე ჩაცუტქული მოდის; 2) სასახლის ძენი „მუხლის ნაჭრებს“ ათავსებენ; 3) მეფე-დედოფალი „სვამენ ღვთაებას (ღვთაების თასს ან მის სიმბოლოებს)“; 4) მომღერალი ხურიდან (/ქანესიდან/ ხათურად) მღერის (გალუ-ხალხი მღერის და მუსიკალურ საკრავებზე უკრავს) „იშთარის დიდი ინსტრუმენტის“ თანხლებით (?) ხალიარი-ხალხი მღერის; 5) ალანცუ ლაპარაკობს; 6) ფალვათალა (რალაცას) წარმოთქვამს; 7) ქითა იძახის; 8) მერიქიფე ერთ სქელ მყავე პურს მეფეს აძლევს, მეფე ამტვრევს მას; 9) მერიქიფე გამოართმევს მეფეს სქელ პურს და ის მიაქვს.

ტექსტის შემორჩენილი ნაწილი 18 დიდი ციკლის გამოყოფის საშუალებას იძლევა. მათ აღწერილობას ტექსტის ბოლოში მოსდევს 13 პატარა ციკლი. თითოეული შეიცავს შემდეგ სტრუქტურულ ელემენტებს:

de la XVII^e Rencontre Assyriologique internationale, Bruxelles, 1970, გვ. 177). ხეთური სეზონური სამეფო რიტუალების შესახებ. იხ. აგრეთვე Ардзинба, В. Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии, М., 1982, გვ. 1—251.

² იხ. მაგალითად, Alp. S. Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels. Kultanlagen im Lichte der Keilschrifttexte. Ankara, 1983, გვ. 84 და შემდგომ. იქვე მოითითება ა. არკის ნაშრომზე, რომელიც ეძღვნება საკულტო ტრაპეზას ხეთებთან

მენტებს: 1) მეფე-დედოფალი „სვამენ ღვთაებას (ან ღვთაების თასს)“;
2) ამტკრევენ სქელ პურს; 3) მომღერალი ხურიდან (ქანესიდან) ხა-
თურად მღერის.

განვიხილავთ თითოეულ სტრუქტურულ ელემენტს და პარალელურად შევჩერდებით ცალკეულ სარიტუალო მოქმედების შემსრულებელთა დახასიათებაზე. იმის გამო, რომ ტექსტის დასაწყისი არ არის შემორჩენილი, აგრეთვე მოქმედებათა ციკლური ხასიათიდან გამომდინარე, ძნელია იმის თქმა, თუ მაინცდამაინც რომელი მოქმედებით იწყებოდა ე. წ. „დიდი ციკლი“. ციკლების გამყოფად და საწყის (ამოსავალ) მოქმედებად ლოგიკურად შეიძლება მივიჩნიოთ ფუნქცია, რომელსაც, სავარაუდოა, მერიქიფე ასრულებდა — „ჩაცუცქული მოდიოდა“. განხილულ რიტუალში იგი სხვა კონტექსტშიც იხსენიება (იხ. მე-8, მე-9 სტრუქტურული ელემენტები). აღნიშნული პოზა (ჩაცუცქული, ჩაკუზული (ხეთ. paršnawaš), როგორც ჩანს მისთვის ერთ-ერთი დამახასიათებელი სარიტუალო პოზა უნდა ყოფილიყო. ტექსტში იგი ასე იხსენიება: „მერიქიფე, (რომელიც) ჩაცუცქული მოდის“. სწორედ მერიქიფის ამ სარიტუალო პოზიდან გამომდინარე ს. ალფი ირმის რიტონზე გამოსახულ საკულტო სცენაში ერთ-ერთ პირში მერიქიფეს ამოიცნობს³. იგი ჩაცუცქულ მდგომარეობაშია წარმოდგენილი და ხელში უპყრია რაღაც ჭურჭელი (ყურიანი, წვეტიანი ძირით, მილისებრი ტუჩით). აღნიშნული გამოსახულება შეიძლება მოვიშველიოთ განხილულ რიტუალში მერიქიფის ერთ-ერთი ფუნქციის საილუსტრაციოდ. კერძოდ, მერიქიფეს, რომელიც ჩაცუცქული მოდიოდა, ალბათ, მოჰქონდა ჭურჭელი მეფე-დედოფლისათვის⁴. აღსანიშნავია, რომ მის ამ მოქმედებას ტექსტში უმთავრეს შემთხვევაში უშუალოდ მოსდევს მეფე-დედოფლის მიერ „ღვთაების დაღევა“. სამგან ტექსტში (II 19, III 6, IV 14) მერიქიფისა და მეფე-დედოფლის აღნიშნულ მოქმედებებს შორის ვხვდებით ფრაზას — სასახლის ძენი „მუხლის ნაჭრებს“ ათავსებენ (მეფე-დედოფლის მუხლებზე)“. ეს მოქმედება, რომელიც ცალკე სტრუქტურულ ელემენტად გვაქვს გამოყოფილი, ლოგიკურად კარგად ჯდება დასახელებულ მოქმედებებს შორის, თუ იქიდან ამოვალთ, რომ ხეთური სარიტუალო ტექ-

³ იხ. Alp. S. დასახ. ნაშრ. გვ. 97—98.

⁴ ხეთური სარიტუალო ტექსტების მონაცემებიდან გამომდინარე, მერიქიფის ერთ-ერთი ძირითადი ფუნქცია იყო მეფე-დედოფლისათვის პურისა და სასმელის მიღება. შდრ. მაგალითად, KUB I 17, რომლის თანახმად (I 9—10) მერიქიფეს, ჩაცუცქულს მოჰქონდა პური და ჭურჭელი (ღვინით).

სტების თანახმად, მეფე-დედოფალს აძლევდნენ ნაჭრებს („მუხლის ნაჭრებს“) მუხლებზე დასაფარებლად იმისათვის, რომ არ დაესვრებოდა ტანსაცმელი მსხვერპლშესხურების თუ სხვა საკულტო მოქმედებების შესრულებისას. შესაძლებელია, სასახლის ძეთა მოქმედება პირდაპირ კავშირში იყოს მეფე-დედოფლის პოზასთან, რომელშიც ისინი ასრულებდნენ „დალევის“ აქტს. იქ, სადაც მითითებულია, რომ ისინი დამდგარნი სვამდნენ (IV 4), მე-2 სტრუქტურული ელემენტი გამოტოვებულია. დანარჩენი 13 შემთხვევიდან (ლაპარაკია — „დიდ ციკლებზე“), სადაც პოზა არ არის მითითებული, მხოლოდ სამ ციკლშია ნახსენები და საფიქრებელია, რომ ამ უკანასკნელ კონტექსტებში მეფე-დედოფალთა მჯდომარე მდგომარეობა იგულისხმება. თუ რა მნიშვნელობა ენიჭებოდა პოზას, გაურკვეველია. ერთსა და იმავე ღვთაებას, ხეთური სარიტუალო ტექსტების თანახმად, ზოგ შემთხვევაში დამდგარნი სვამდნენ, ზოგჯერ — დამსხდარნი. ზოგჯერ საერთოდ არ არის მითითებული აღნიშნული მოქმედების შემსრულებლის პოზა. რაც შეეხება თვითონ მოქმედებას, რომელსაც მეფე-დედოფალი ასრულებდნენ, ის წარმოადგენს მუდმივ სტრუქტურულ ელემენტს, რომელიც ყოველ ციკლში გვხვდება უკლებლივ, როგორც მისი ცენტრალური, ყველაზე მნიშვნელოვანი აქტი.

მეცნიერთა შორის დიდი ხანია დავის საგანს წარმოადგენს სარიტუალო ფორმულის — ზმნა eku- („დალევა“) + ღვთაების სახელი (აკუზატივში) — ინტერპრეტაცია. ხეთოლოგთა ნაწილის აზრით, ზმნა eku- აღნიშნულ ფორმულაში უნდა ნიშნავდეს „დალევენებას“ (nourish, tränken)⁵, ნაწილი კი მასში ხედავს ზიარების აღმნიშვნელ ზმნას⁶. ხეთურ ტექსტებში eku- გვხვდება ირბ ობიექტთანაც (ღვთაების სახელი მიცემით ბრუნვაში). ასეთ შემთხვევაში, აღნიშნული ფრაზა ითარგმნება, როგორც „დალევა ღვთაებისთვის, ღვთაების სადიდებლად“. ხეთოლოგიურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომლის თანახმად „ორივე შემთხვევაში (ე. ი. eku- + ღვთაების სახელი აკუზატივში და eku- + ღვთაების სახელი დატივში) იგულისხმება მსხვერპლშესხურება. ეს აზრი ეკუთვნის ა. კამენჰუბერს⁷. იგი თვლის, რომ აღნიშნული სარიტუალო ფორმულით გადმო-

⁵ იხ. Friedrich, J. Hethitisches Wörterbuch, Heidelberg 1952, გვ. 40.

⁶ იხ. მაგალითად, Ардзинба В. Г. დასახ. ნაშრ., 63—64.

⁷ Kammenhuber, A. Heth. haššuš 2-e ekuzi „der König trinkt zwei“, „Studi micenei ed egeo-anatolici“, XIV, 1974, გვ. 143—15

ცემული მოქმედება აღნიშნავს მსხვერპლშესხურებას, რომელიც საერთოდ მსხვერპლშესხურებისაგან განსხვავებით, თავდაპირველად ე. ი. ხათური წარმოშობის საკულტო ტექსტებში მხოლოდ მეფისა და მეფე-დედოფლის მიერ სრულდებოდა, მოგვიანო ხანის ტექსტებში კი წარმოადგენს კონტამინაციის შედეგს. საკითხი დღემდე საკამათოა⁸.

ჩვენი აზრით, აღნიშნულ კონტექსტში ზმნა eku-ს მსხვერპლშესხურებად თარგმნა ნაკლებად დამაჯერებელი უნდა იყოს, ვინაიდან ამ სარიტუალო ფრაზას ტექსტებში ხშირად მოჰყვება მსხვერპლშესხურების აღმნიშვნელი ზმნა და ასეთი გაგება ზმნისა eku- უბრალოდ ტავტოლოგია იქნებოდა. ამავე მოსაზრებით, არ მიგვაჩნია მართებულად eku-ს „დალევინებად“ თარგმნაც. ასევე საეჭვოდ მიგვაჩნია მასში ზიარების დანახვა. ისინი, ვინც მაგიურ აზრს დებენ აღნიშნულ ფორმულაში და განიხილვენ როგორც ზიარების ამსახველს, გამოდიან იქიდან, რომ ყველა ხეთური დღესასწაულის კულმინაციურ პუნქტს წარმოადგენდა სცენა, რომლის დროსაც ღვინით ან ლუდით ავსებდნენ ცხოველის ან მისი რომელიმე ნაწილის ფორმის ჭურჭელს (**BIBRU**), შემდეგ ამტვრევდნენ პურს და სვამდნენ ღვთაებას. ცხოველის ფორმის ჭურჭელი სიმბოლო იყო ღვთაებისა. შესაბამისად, ღვინო ან სხვა ალკოჰოლური სასმელი განიხილება როგორც ცხოველის სისხლის, პური კი ხორცის შემცვლელი. ამ თარგმანს იზიარებს ვ. არძინბაც⁹. ამ აზრის მიმდევართაგან, ჩვენი აზრით, იგნორირებული რჩება ფაქტი, რომ კონსტრუქციები — eku- + ღვთაების სახელი აკუზატივსა და დატივში — ერთმანეთის პარალელურად გვხვდება. ხოლო კონსტრუქციის eku- + ღვთაების სახელი დატივში ვერ ვთარგმნით როგორც ზიარებას. ამას ვ. არძინბაც აღნიშნავს და ამიტომ განსხვავებულ თარგმანს იძლევა: „ПОИТЬ ДОГА (ТАКОГО-ТО)“. თუმცა ეს ჩვენი აზრით, კი არ ხსნის, არამედ ეწინააღმდეგება ამ კონსტრუქციათა პარალელიზმის ფაქტს. ვფიქრობთ, სარიტუალო ფორმულის — eku- + ღვთაების სახელი დატივში — ყველაზე მისაღები თარგმანია „დალევა ღვთაებისთვის, ღვთაების სადიდებლად“, ხოლო იქიდან გამომდინარე, რომ ეს კონსტრუქციები პარალელურად გვხვდება, ასევე უნდა ითარგმნოს კონსტრუქციაც ღვთაების სახელით აკუზატივში.

⁸ об. R. senkranz, B. Kultisches Trinken und Essen bei den Hethitern, Festschrift H. Otten, Wiesbaden, 1973, გვ. 283—289.

⁹ об. Ардзинба, В. Г. დასახ. ნაშრ., გვ. 63—64.

აღნიშნული პრობლემისადმი მიძღვნილ ნაშრომთა შორის საყურადღებოა ჰ. ჯ. მელჩერტის სტატია¹⁰, რომელშიც ხეთური ექვივალენტური სინტაქსური სტრუქტურების ანალიზის საფუძველზე ნაჩვენებია, რომ *eku-* + ღვთაების სახელი აკუზატივსა და დატივში ერთი და იმავე სტრუქტურის სინტაქსური ტრანსფორმაციებია. ამდენად, „ღვთაების დაღევას“ რაიმე მისტიკური მნიშვნელობა კი არ უნდა ჰქონოდა, არამედ სინტაქსური ვარიანტი იყო სტრუქტურისა, რომელშიც ღვთაება ირიბი ობიექტია და შესაბამისად, ითარგმნება როგორც უბრალოდ „დაღევა ღვთაების სადიდებლად“.

აღნიშნული სარიტუალო ფორმულის ნაწილს უნდა წარმოადგენდეს სიტყვები *išqaruhi-kán lahu:ian*, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „ისკარუხში ჩასხმულს“. შესაბამისად, მთელი ფრაზა შეიძლება ასე გაგვეგო: „მეფე-დედოფალი სვამენ ღვთაების სადიდებლად „ისკარუხში“ ჩასხმული (სასმელით) ან „მეფე-დედოფალი სვამენ ღვთაების სადიდებლად. (სასმელი) „ისკარუხში(ა)“ ჩასხმული“. ფუნქციური განსხვავება „ისკარუხსა“ და ჭურჭლის იმ სახეობებს შორის, რომლიდანაც სვამდნენ ან რომელშიც მსხვერპლს ასხურებდნენ¹¹, გვაფიქრებინებს, რომ ეს იყო ჭურჭელი, რომლითაც საკულტო ტრაპეზის დროს მოჰქონდათ სასმელი დასაღევად, თუ მსხვერპლის შესასხურებლად. ზუსტი მნიშვნელობა სიტყვისა, თუ რა ტიპის ჭურჭელს აღნიშნავდა, არ არის დადგენილი. იქიდან გამომდინარე, რომ ამ ჭურჭლით, ხეთური ტექსტების თანახმად, ასრულებდნენ ზმნით *yalh-* („ღარტყმა, ჩაჭედება“) გადმოცემულ მოქმედებებს, ვარაუდობენ, რომ ჭურჭელს წვეტიანი ძირი უნდა ჰქონოდა¹². შესაძლოა, რომ ზემოთ აღნიშნულ გამოსახულებაზე, რომელიც ირმის რიტონზეა მოცემული, მერიქიფეს (?) სწორედ „ისკარუხი“ უჭირავს ხელში.

მეფე-დედოფლის მიერ „ღვთაების დაღევას“ მოჰყვებოდა ან თან ახლდა მუსიკალურ საკრავებზე დაკვრა და სიმღერა. როგორც ხეთური ტექსტებიდან ჩანს, ხეთური დღესასწაულების ჩატარებას ყოველთვის თან ახლდა მუსიკა. მუსიკოს-მომღერლები რიტუალების აქტიური მონაწილენი იყვნენ. განსაკუთრებით ზმირად გვხვდებიან ისინი

¹⁰ Melchert H. C. „God-drinking. A syntactic Transformation in Hittite, „Journal of Indo-European Studies.“ № 3—4, 1981, გვ. 246—254.

¹¹ იხ. მაგალითად, KBo 11 29 უკანა მხარე IV 5—11, KBo X 25 I 15—21 და სხვ.

¹² იხ. მაგალითად, Ардзинба, В. Г. დასახ. ნაშრ., გვ. 115, A. Kammerhuber. დასახ. ნაშრ. გვ. 145.

ტექსტებში მსხვერპლის შეწირვასთან და საკულტო ტრაპეზასთან დაკავშირებით¹³.

ჩვენს მიერ განხილულ ტექსტში სიმღერების შემსრულებლები უორის ნახსენები არიან „მუსიკოსები“ / „მომღერლები“ (LUNAR), რომლებიც, როგორც ჩანს, შეადგენდნენ ხეთური ტაძრების პერსონალს. ისინი ინტერესს იმსახურებენ, პირველ რიგში, იმ თვალსაზრისით, რომ ღვთაებებს ძირითადად მათ „მშობლიურ“ ენაზე უმღეროდნენ. განხილულ ტექსტში ყველაზე ხშირად იხსენიებიან მომღერლები ხურიდან. ისინი გვხვდებიან კონტექსტებში, რომლებშიც ნახსენები არიან ღვთაებები — ხეფათი, ნინათა, ქულითა. ხოლო კონტექსტებში, რომლებშიც ღვთაება ეასთვის შესასრულებელი საკულტო მოქმედებებია აღწერილი, ერთგან გვხვდება ხურიტი მომღერალი, მეორეგან — ქანესელი. განსაკუთრებით საყურადღებოა ის კონტექსტი (ანუ რიტუალის ე. წ. „პატარა“ ციკლი), რომლის თანახმად მომღერალი ხათურად მღეროდა ღვთაება იშთარისთვის. ამ თვალსაზრისით, ჩვენთვის საინტერესო ტექსტი ერთ-ერთ გამონაკლისს წარმოადგენს¹⁴, რადგან ხეთური ტექსტების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, იშთარ-შავუშქასთვის, როგორც წესი, სიმღერებს ასრულებდნენ მომღერლები ხურიდან (ანუ ხურიტულ ენაზე).

გარდა „მომღერლებისა“ („მუსიკოსებისა“) LUNAR, განხილულ რიტუალში სიმღერებს ასრულებდნენ გალა-ხალხი¹⁵ და ხალიარი-ხალხი. პირველნი მღეროდნენ და უკრავდნენ მუსიკალურ საკრავებზე (arkammi-¹⁶, galgalturi-)¹⁷. რაც შეეხება ფრაზას, რომლითაც ხალიარი-ხალხის მოქმედებაა გადმოცემული (GISINANNA GAL LÚ. MES halliars SIR-RU), იგი სიტყვასიტყვით ასე ითარგმნება: „იშთარის-

¹³ Gurney O. R, დასახ. ნაშრ., გვ. 33, 37 და შემდ. 59 და შემდ.

¹⁴ რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, KBo XI 28 ტექსტის გარდა მხოლოდ ერთი ასეთი შემთხვევაა დადასტურებული (იხ. KUB I 12,6.)

¹⁵ ზუსტი მნიშვნელობა სიტყვისა GALA უცნობია. მეცნიერთა აზრით, აღნიშნვის „მომღერალ კულტის მსახურს“ (იხ. მაგალითად, Neu, E. Glossar zu den althethitischen Ritualtexten, StBot, 26, გვ. 237). ა. კამენჰუბერის აზრით. (იხ. Kammenhuber, A. დასახ. ნაშრ. გვ. 155), მას შეესაბამება ხეთ. სიტყვა Sahtarili.

¹⁶ „დოლი“ ან „დაირა“ (იხ. Gurney O. R. დასახ. ნაშრ., გვ. 35; შდრ. Friedrich I. Kammenhuber, A. Hethitisches Wörterbuch, Heidelberg, 1979 Lief. 4, გვ. 304 და შმდ.).

¹⁷ „ციმბალი“ ან „ტაკუნა“ (იხ. Gurney, O. R. იქვე).

დიდი ინსტრუმენტი¹⁸ ხალიარი ხალხი მღერის“. ხეთურ სარიტუალო ტექსტებში სწორია შემთხვევები, როდესაც მუსიკალური ინსტრუმენტის აღმნიშვნელ სიტყვას მოსდევს ზმნა არა დაკვრის, არამედ სრულად მღერის მნიშვნელობით: „ინსტრუმენტი + მღერიან“ ან „ინსტრუმენტი + ესა თუ ის პირნი + მღერიან“. ა. კამერპუბერის თარგმანით, „ინსტრუმენტი მღერის“ ან „ინსტრუმენტს ესა თუ ის პირნი ამღერებენ“¹⁹. ვ. არძინბა, შესაბამისი კონტექსტების შედარების საფუძველზე, დასკვნის, რომ ზოგიერთ ხეთურ ტექსტში მუსიკალურ ინსტრუმენტზე დაკვრის აღმნიშვნელი ზმნა შეიძლებოდა გამოტოვებული ყოფილიყო, მაგრამ იგულისხმებოდა. ასეთ შემთხვევაში, მისი აზრით, ზემოაღნიშნული ფრაზა უნდა ითარგმნოს შემდეგნაირად: „ამა და ამ ინსტრუმენტზე უკრავენ და მღერიან“²⁰. შესაძლოა, ასეთი თარგმანი სიმართლესთან ახლოს იდგეს. ჩვენი აზრით, შეიძლება ასეც ვავიგოთ: „ამა და ამ ინსტრუმენტის (თანხლებით) მღერიან“.

რაც შეეხება სიტყვას LÛhalliari - (ძველ ხეთურ ტექსტებში LÛhalliri -) ზუსტი მნიშვნელობა უცნობია. ხალიარი-ხალხი, როგორც ჩანს, განეკუთვნებოდა კულტის მსახურთა რიცხვს, რომლებიც რიტუალებში მონაწილეობდნენ როგორც მუსიკოს-მომღერლები²¹. ეტიმოლოგია გაურკვეველია²².

მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დაკვრას და სიმღერას მოჰყვებოდა ლაპარაკი — „ალანცუ (ALAN. ZÛ) ლაპარაკობს“. ტერმინის მნიშვნელობა საბოლოოდ დადგენილი არ არის. ბ. ლანდსბერგერის აზრით, და მას მხარი დაუჭირა ჰ. გიუტერბოკმაც, ეს სახელწოდება აქედ. aluzinnu-ს („ჯამბაზი, მასხარა“) ბოლანჯიში გავრცელებული ფორმაა²³. არსებობს სხვაგვარი, უფრო ძველი ინტერპრეტაცია: „ის, ვინც ქანდაკებაზე ლოცულობს“²⁴. რიტუალების ამ მონაწილის ყვე-

¹⁸ „ქნარი“ (იხ. Gurney, O. R. იქვე, გვ. 34).

¹⁹ Kammerhuber A. დასახ. ნაშრ., გვ. 146, 148.

²⁰ Ардзинба, В. Г. დასახ. ნაშრ., გვ. 72 73.

²¹ იხ. მაგალითად, Pecchioli Daddi F. Mestieri, professioni e dignità nell' Anatolia Ittita, Roma, 1982, გვ. 222 და შმდ.

²² Alp. S. დასახ. ნაშრ., გვ. 82, შენ. 85; რეცენზია მასზე, ი. ტატიშვილი, „კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული“, VIII, 1988, გვ. 194) (რუსულ ენაზე).

²³ იხ. Ардзинба В. Г. დასახ. ნაშრ. გვ. 120—121; Kammerhuber A. დასახ. ნაშრ., გვ. 157, შენ. 45, შმდ. ჰ. გონეს თარგმანი: „მსახიობი“ Gonet, H. La „Grande Fête d'Arinna“, „Mémorial Atatürk, Paris, 1982, გვ. 69).

ლაზე დამახასიათებელი მოქმედება იყო ლაპარაკი (ლოცვის თუ შელოცვის წარმოქმნა).

ალანკუს შემდეგ იხსენიება ფალვათალა (paluatalla-), რომელიც ასრულებდა ზმნით paluai- აღნიშნულ მოქმედებას — „(რალაცას წარმოქმნა)“. ფალვათალას სახელწოდებაც ამ ზმნიდან არის ნაწარმოები და ყველაზე ხშირად სწორედ მასთან ერთად გვხვდება ტექსტებში. მნიშვნელობა ამ ზმნისა (და შესაბამისად ტერმინის ფალვათალა) სადაოა²⁵. ჩვენი აზრით, დამაჯერებელი უნდა იყოს მისი ინტერპრეტაცია როგორც დეკლარატიული ზმნისა²⁶, რომელიც რეციტაციის მანერით განსხვავდებოდა, ალბათ, ჩვეულებრივი ლაპარაკისგან (ხეთ. mema-)²⁷ ერთ ხეთურ ტექსტში (KBo XXIV 76,5) paluai- შესაძლოა, გაგვეგო როგორც „მისალმება, მიგებება“²⁸.

არც ტერმინის — LUkita- მნიშვნელობაა დაზუსტებული. რაც შეეხება მოქმედებას, რომელსაც ის ასრულებს halzai- („იძახის/ეძახის, უხმობს“) მასშიც რეციტაციის რაღაც სახეობა შეიძლება დავინახოთ²⁹. არ არის გამორიცხული აგრეთვე, რომ ქითა ეძახდა, უხმობდა ღვთაებებს³⁰.

აღსანიშნავია, რომ სამივე ეს კულტის მსახური, როგორც წესი, ხშირად გვხვდება ტექსტებში, რომლებშიც ცენტრალურ-ანატოლიუ-

²⁴ იხ. Friedrich I. Hethitisches Wörterbuch, Heidelberg, 1952, გვ. 264; Wegner, I. Gestalt und Kult der Istar-Sawuška in Kleinasien, Neukirchen-Vluyn, 1981, გვ. 156.

²⁵ ზოგიერთი მეცნიერი ზმნას თარგმნის როგორც „ტაშის დაკვრას“ (იხ. მაგალითად, Tischler, J. Hethitisch-deutsches Wörterverzeichnis, Innsbruck 1982, გვ. 59; Ардзинба, В. Г. დასახ. ნაშრ., გვ. 74, 190, შენ. 110) შესაბამისად paluatalla — როგორც „ტაშის დამკვრელს“ (იხ. Ардзинба, В. Г. იქვე).

²⁶ ეს აზრი პირველად გამოთქვა ჰ. გონესმა (იხ. Friedrich, J., Hethitisches Wörterbuch, გვ. 156).

²⁷ შდრ. ს. ალფის თარგმანი: „(Der Rezitationspriester) rezitiert“ (Alp, S. დასახ. ნაშრ., passim); ³ გონე: „(Le crieur) crie“ (H. Gonet, დასახ. ნაშრ., passim)

²⁸ მითითება ტექსტზე იხ. ჰ. გონეს ნაშრომში Gonet H. იქვე, გვ. 67.

²⁹ ს. ალფის თარგმანი: „Vortragspriester ruft Alp, S.“ (დასახ. ნაშ. passim. ქითას ეტიმოლოგიის შესახებ. იხ. იქვე, გვ. 82, შენ. 85). ასევე თარგმნიან ე. ნოი (დასახ. ნაშრ., გვ. 101), ი. ტიშლერი (J. Tischler. დასახ. ნაშრ., გვ. 39). შდრ.

³⁰ გონეს თარგმანი: „Le récitant récite“ (Gonet, H. დასახ. ნაშრ., passim).

³⁰ იხ. მაგალითად, Ардзинба, В. Г. დასახ. ნაშრ., გვ. 120, შენ. 113,

რი წარმოშობის დღესასწაულებია აღწერილი. რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, მათი მონაწილეობა იშთარის (შავუშქას) რიტუალებში განხილული ტექსტის გარდა, სხვაგან არ დასტურდება.

დაბოლოს, რიტუალის თითოეული ციკლი მთავრდებოდა იმით, რომ მერიქიფე მეფეს აძლევდა პურს („სქელს, მყავეს“), რომელსაც მეფე ამტვრევდა და მერიქიფეს ის მიჰქონდა.

ზემოთ ჩამოთვლილი მოქმედებების გარდა, ტექსტში ერთი-ორგან გვხვდება დამატებით სხვა მოქმედებებიც, რომლებიც, სავარაუდოა, ერთგვრადი ხასიათის იყო: „(II 28—29) ციფულაში — პურს ათავსებდნენ (ვინ, გაურკვეველია), მეშედის უფროსი თაფარვაშუ — პურს ათავსებდა (იღებდა)“. სხვაგან (IV 9—12): „ციფულაში — პურს ამტვრევდა (ვინ, აგრეთვე გაურკვეველია). ღვთაებები მიჰყავდათ, სასახლის ხალხი, მეშედი შარამა — პურს იღებდნენ/ათავსებდნენ, მესუფრენი ხილს ათავსებდნენ...“.

აღსანიშნავია, რომ ეს მოქმედებები რიტუალში ჩართულია ციკლებს შორის და არა რომელიმე ციკლში, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ისინი უნდა წარმოადგენდნენ არა ციკლის, არამედ მთლიანად რიტუალის სტრუქტურულ ელემენტებს.

ტრაპეზა, როგორც ჩანს, ღვთაებების მონაწილეობით ტარდებოდა, რაზეც მიუთითებს ფრაზა „ღვთაებები მიჰყავთ (ან გაჰყავთ)“. თუმცა ტექსტის შემორჩენილ ნაწილში არ არის აღნიშნული, ღვთაებები (იგულისხმება მათი კერპები ან სიმბოლოები) რიტუალის რაღაც ეტაპზე, ალბათ, შემოჰყავდათ ნაგებობაში, სადაც საკულტო ტრაპეზა ტარდებოდა³¹. მკაცრად იყო განსაზღვრული თითოეული მოქმედების შესრულების დრო, მოქმედებათა თანამიმდევრობა, ტრაპეზის მენიუ, თვით ჭურჭელიც კი, რითაც მიჰქონდათ სასმელი.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ტექსტის კოლოფონი, რომელიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დაცულია ტექსტის დუბლიკატში (KUB XX 26 2—13): „მესამე დასრულებული ფირფიტა სამუხას იშთარისა, „როდესაც მეფე შემოდგომაზე სამუხას იშთარის

31 თუ სად მიჰყავდათ ღვთაებები ან რატომ მიჰყავდათ ისინი საკულტო ტრაპეზის დამთავრებამდე, ძნელი სათქმელია. შდრ. სეზონური დღესასწაულები ანთახში და ნუნთარისხა, რომელთა დროს ღვთაებათა სიმბოლოები გადაჰქონდათ ერთი ქალაქიდან მეორეში. შდრ. აგრეთვე საგაზაფხულო დღესასწაული აქითუ, რომელიც ბაბილონში ტარდებოდა. ამ დღესასწაულის დროს ღვთაებათა კერპები ეტლებით გადაჰყავდათ ტაძრიდან ტაძარში. შემდეგ კი სპეციალურ ნაგებობაში შეკრებდნენ მათ, რათა ამ უკანასკნელთ განესაზღვრათ ადამიანთა ბედ-ილაღობა მომავალი წლისათვის.

დღესასწაულს იხდის“. და თუ მეორე წლის, მესამე წლის დღესასწაული (თავის დროზე) გადაუხდელი რჩება დღესასწაულს ვერც მოგვიანებით იზეიმებენ, დღესასწაულისთვის 3 ხარს, მათ შორის მსუქან ხარს, 16 ცხვარს, 6 დიდ სქელ პურს, მათ შორის 2... სქელ პურს, 4... სქელ პურს (იღებენ სასახლიდან?)“. როგორც კოლოფონიდან ირკვევა, სამუხას იშთარის საშემოდგომო დღესასწაულის აღწერილობა მოიცავდა სამ ფირფიტას, რომელთაგან ჩვენამდე მოღწეულია ბოლო, მესამე. სავარაუდოა, რომ წინა ორ ფირფიტაზე ასახული უნდა ყოფილიყო რიტუალი, რომლის დასკვნით ეტაპზე სრულდებოდა საკულტო ტრაპეზა. კოლოფონშივე განსაზღვრულია, თუ როგორ შეიძლებოდა, რიტუალის დროულად ჩატარებლობის შემთხვევაში, მისი კომპენსირება. ეს გვაფიქრებინებს, რომ რიტუალის ჩატარება გარკვეულ სირთულესთან იყო დაკავშირებული — ის, ალბათ, მკაცრად იყო განსაზღვრული დროში და, შესაძლოა, იჭდა დღესასწაულთა მწყობრ სისტემაში.

აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ ხურიტული წარმოშობის ღვთაების სახელზე ჩასატარებელი რიტუალი, რომელშიც სხვა ხურიტული ღვთაებებიც იხსენიებიან, იმართებოდა ხათური წესით (რიტუალის სტრუქტურა, მონაწილეები), რაც დაკავშირებული უნდა იყოს ადგილობრივ, ხეთურ-ხათურ, დღესასწაულთა სისტემაში ხურიტული ღვთაებების სახელების ჩასმასთან. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სავსებით შესაძლებელია, რომ სამუხას იშთარის საშემოდგომო დღესასწაული შედიოდა ნუნთარისას — ხეთური მრავალღვთიანი საშემოდგომო დღესასწაულის შემადგენლობაში.

И. М. ТАТИШВИЛИ

ОСЕННИЙ ПРАЗДНИЧНЫЙ РИТУАЛ ИШТАР Г. САМУХИ

Резюме

Статья посвящена хеттскому клинописному тексту КВо XI 28 «Когда царь осенью проводит праздник Иштар г. Самухи». Текст, составленный в эпоху Нового царства, сохранен неполностью и содержит ок. 200 строк, частично поврежденных. Описанный в тексте ритуал, обозначенный идеограммой EZEN, являющийся сезонным, регулярным и в то же время официальным, принадлежит к числу т. н. «царских» сезонных празднеств. Относительно места проведения ритуала и его

продолжительности указаний не содержится, возможно, из-за плохой сохранности таблички.

Ритуал, проводившийся на имя богини Иштар, т. е. сохранившееся его описание представляет собой ряд культовых действий, которые совершались в честь различных божеств. Параллельные контексты в специальной научной литературе принято считать описаниями культовой трапезы. Соглашаясь с такой интерпретацией, мы постарались, на основании данных текста, показать, с одной стороны, сущность отдельных культовых действий в контексте ритуала и, с другой стороны, выявить соотношение данного ритуала с хаттско-хеттскими сезонными праздниками.

Ритуал имеет циклический характер. Совокупность действий, совершаемых в честь каждого божества составляет один цикл, каждое же отдельное действие является структурным элементом цикла. На основании данных текста, нами выделены два типа циклов — большой и малый.

Большой цикл состоит из следующих элементов: 1) кравчий (?), садящийся на корточки, приходит; 2) сыновья дворца кладут ткань (для) колен; 3) царь с царицей «пьют бога (его кубок или символы)»..., 4) певец из Хурри (Канеса или по-хаттски) поет /гала поют и играют на музыкальных инструментах — халлияри поют в сопровождении «большого инструмента Иштар»; 5) аланцу говорит; 6) палваталла (что-то) произносит; 7) кита кричит/зовет; 8) кравчий дает царю один толстый кислый хлеб, царь разламывает его; 9) кравчий берет у царя толстый хлеб и уносит его.

В сохранившейся части текста можно выделить 18 больших циклов. За ними следуют малые циклы, каждый из которых состоит из следующих действий: 1) царь с царицей «пьют бога (или его кубок); 2) разламывают толстый хлеб; 3) певец из Хурри/Канеса/по-хаттски поет.

Кроме перечисленных выше действий в тексте упоминаются и другие культовые действия, которые, на наш взгляд, являются структурными элементами ритуала в целом, а не отдельного цикла и соответственно, исполнялись один раз на определенном этапе ритуала.

Трапеза, по всей видимости, проводилась с участием богов, получавших каждый свою долю. Строго определены последовательность культовых действий, меню трапезы, и даже сосуд, в котором, видимо, подавалось вино или другие алкогольные напитки.

Согласно колофону, дошедшая до нас табличка является «третьей, завершенной». Можно предполагать, что две остальные содержали описание начала ритуала, заключительным

этапом которого являлась культовая трапеза. В колофоне же учитывается случай, когда ритуал «остается непроведенным» и определяется объем жертвоприношений, видимо, полностью заменяющих ритуал. Исходя из этого, можно заключить, что наверстать упущенное — исполнить ритуал в установленном виде — было сопряжено с трудностями, а следовательно, рассматриваемый ритуал был строго ограничен во времени, т. е. был органической частью большого осеннего праздника. Вполне возможно, что он входил в состав хеттского многодневного праздника — Нунтариясха.

ჯ. შარაშენიძე

„ბალაზე“ დგომა

ამ ნარკვევს მხოლოდ ტერმინოლოგიური ძიების პრეტენზია გააჩნია. იგი „ბალას“ შინაარსის დაწვრილებითი ანალიზისადმი მიძღვნილი ვრცელი ნაშრომის შესავლის როლს შეასრულებს.

გრაფიკული ლურსმული ნიშანი, რომელიც გადმოსცემს შუმერული ტერმინის *bala*-ს სახელით თუ ზმნურ შინაარსს, გამოხატავს „თითისტარს“¹, აქადურად *pilakku*². ამიტომაცაა *bala*-ს ძირითადი და მთავარი მნიშვნელობა თითისტართან ასოცირებული მოქმედება — „ბრუნვა, წრის კეთება“.

შურუფაქის ეპოქაში (ძვ. წ. 27-ე ს.) ეს ტერმინი აღნიშნავდა ოფიციალური პიროვნების თანამდებობაზე ყოფნის პერიოდს³. მომდევნო ხანებშიც, თვით ურის III დინასტიის დროსაც (ძვ. წ. 2132—2024 წწ.) ტერმინმა *bala* შეინარჩუნა თანამდებობაზე ყოფნის, მმართველობის (მაგალითად, ოლქის უფროსების...) დროის შინაარსი⁴. ძველი შუმერულ-აქადური ლექსიკონებიც მის ერთ-ერთ მთავარ მნიშვნელობად მიიჩნევენ სწორედ „მმართველობის, გამგებლობის პერიოდს“ (*palu*)⁵.

აღნიშნული მნიშვნელობის ოდნავი გადაზრებით *bala* ტერმინი საკმაოდ ხშირადაა ნახმარი ურის III დინასტიისდროინდელ შუმერულენოვან სამეურნეო დოკუმენტებში. აქ იგი აღნიშნავს იმ პერიოდს, დროის იმ მონაკვეთს, რომლის განმავლობაშიაც სახელმწიფო მეურნეობის მუშახელის ესა თუ ის ჯგუფი გასულია და იმყოფება

¹ Falkenstein A., *Archaische Keilschrifttexte aus Uruk*, Berlin, 1936, № 15; Langdon S., *Pictographic Inscriptions from Jemdet Nasr*, Oxford, 1928, N 16; MEA, 9.

² MSL II, 147:21; ŠL II, 9:15.

³ Ungnad A., *Datenlisten*, RLA II, 33. 132.

⁴ NG III, 33. 94.

⁵ MSL II, 147:20; შეად. ŠL II, 9:16; MEA, 9.

სამუშაოზე, ასრულებს თავის რიგს, მოვალეობას. სამეურნეო დოკუმენტებში bala ტერმინს რომ მხოლოდ და მხოლოდ ამგვარი მნიშვნელობა გააჩნია, ამაზე არაორაზროვნად მიუთითებს დოკუმენტის შემდეგი მონაცემები: 1) ლაგაშიდან მომდინარე ერთ ვრცელ დოკუმენტში 108571 სრული კაცდღის გამომუშავებული მუშების ერთი დღი ჯგუფის (erín) შესახებ ნათქვამია: ni-kas'-ak-á-erin-na itu ezem-^dLi₅-si₉-ta itu bñlug-kù-šè itu mu-šu-du₇-ta itu amar-a-a-si-šè itu 5-kam bala-bi-ám „ანგარიში მუშათა (ერთი) ჯგუფის სამუშაო ძალისა. (მათ იმუშავეს): „ეზემლისის“ თვიდან (=III თვეს) „ბულუტქუს“ თვემდე (=V) (ერთ ჯერზე. შემდეგ კი იმუშავეს) „მუშულუს“ (=IX) თვიდან „ამარაასის“ (=X) თვემდე. (სულ): 5 თვის განმავლობაში. (ეს დრო არის) მათი რიგის (პერიოდი)“⁶. როგორც ჩანს, მუშების ეს ჯგუფი სამუშაოზე გასულა წლის განმავლობაში ორჯერ — პირველად მას უმუშავნია სამი თვის განმავლობაში — მე-3 თვიდან მე-5 თვის ჩათვლით, შემდეგ იგი მოუხსნიათ სამუშაოდან და მეორეჯერ გაუყვანია მე-9 თვეში და უმუშავნიათ მე-10 თვის ჩათვლით, ამჯერად ორი თვის მანძილზე. სულ მთელი წლის განმავლობაში მათთვის სავალდებულო სამუშაო დროს შეუდგენია 5 სრული (30 დღიანი) თვე და გამოუმუშავებიათ 108571 შრომადღე.

2) ლაგაშიდანვე მომდინარე მეორე საბუთში ნათქვამია: 6 guruš uru-ta-nu-è i tu gu₄-du-ne-sar-sar-ta itu ezem-^dLi₅-si₉-šè itu 2-kam bala-dab₅-a šà-ba í-gál “6 გურუში (ე. ი. მუშა მამაკაცი), (რომლებიც) ქალაქის გარეუბნებიდან იყვნენ მოყვანილნი (სიტყვ. „ქალაქიდან არ იყვნენ გამოყვანილნი“) აყვანილ იქნენ სამუშაოს (თავიანთ) რიგზე „გულდუნესარსარის“ (=II) თვიდან „ეზემლისის“ (=III) თვემდე, (სულ): 2 თვის (განმავლობაში)⁷.

3) მოვიყვანო უმადან მომდინარე ერთ-ერთი დოკუმენტის ამგვარ ცნობასაც: 5 guruš u₄ 35—šè á-bi u₄—175 bala-šè gin-na-bala-a—[gub]—ba-ù-bala-ta-gur-ra „5 გურუში იმუშავა 35 დღის (განმავლობაში), მათმა სამუშაო ძალამ (შეადგინა) 175 (კაც/დღე. (ისინი) გავიდნენ რიგზე, იდგნენ რიგზე და დაბრუნდნენ რიგიდან“⁸. ამ უკანასკნელ ცნობაში ერთადაა ნათქვამი ყველაფერზე — როგორ გავიდა ბალაზე მუშათა ერთი ჯგუფი, რა ხნის მანძილზე იდგა იგი

⁶ ATL, 127 VI 117—123.

⁷ FM III, 6167.

⁸ TCL V, 5676 XI 13.



ბალაზე და რომ იგი დაბრუნდა ბალადან. სხვა საბუთებში კი
 ლივე ამის შესახებ ცალ-ცალკეა მითითებული.

ახლა განვიხილოთ შემთხვევები იმისა, თუ რა რაოდენობით გა-
 ჰყავდათ მუშები ბალაზე, საკუთრივ ვინ გაჰყავდათ და რას აკეთებ-
 დნენ ბალაზე მდგომნი.

ბალაზე გასვლა (*bala-šè gin-na, bala-šè-è-è-*). ბალაზე გაჰყავ-
 დათ ორივე სქესისა და ყველა ასაკის მუშათა ჯგუფები — მუშა მამა-
 კაცები (გურუშები), მუშა ქალები (გემეები), ორივე სქესის მოზარდე-
 ბი და მოხუცებიც კი (იგულისხმებიან ისეთები, რომელთაც ჯერ კი-
 დევ შეეძლოთ მუშაობა)⁹. ფართოა მათი პროფესია-საქმიანობის სფე-
 როც. ბალაზე გასულებს (*bala-šè-gin-na*) ან ბალაზე გამოყვანილთა
 (*bala-šè-è-e/me*) შორის გვხვდებიან მტვირთავები, მწყემსები, წის-
 ქვილის მუშები, სატაძრო მეურნეობის მუშები (*gír-sè-ga-é-DN*) სა-
 ელჩო-საკურთხეო სახლებში მომსახურე მუშა-პერსონალის წარმო-
 მადგენლები, ბურლაკები და სხვა. აქედან ჩანს, რომ ბალაზე გასვლა
 სახელმწიფო მეურნეობის მუშა-პერსონალის ყველა წარმომადგენელს
 ეხებოდა. ამასთან დაკავშირებით ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ის გა-
 რემოება, რომ მუშათა ჯგუფების ბალაზე გასვლა ხდებოდა დროდა-
 დრო, დროის გარკვეული ინტერვალის დაცვით — ბალაზე გასული
 მუშა შეიძლებოდა სამუშაოზე დარჩენილიყო ორი, სამი, ხუთი, შეი-
 ძლება ოთხი თვითაც კი, მაგრამ არა მუდმივად მთელი წლის მანძილზე.
 ბალაზე გასვლა დროის გარკვეული მონაკვეთით იყო ყოველთვის შე-
 მოსაზღვრული. უეჭველია, ამასვე გულისხმობს ბალაზე გასვლის აღ-
 მნიშვნელ ტერმინებთან ერთად ბალადან დაბრუნების შინაარსის
 შემცველი ტერმინის ხმარებაც — *bala-ta-gur-ra* „ბალადან დაბრუნე-
 ბა“. დოკუმენტებში ეს ორი ტერმინი (ბალაზე გასვლისა და ბალადან
 დაბრუნების აღმნიშვნელი) ზოგჯერ გვერდიგვერდ გვხვდება, მაგალითად
 ასე: *gème-dumu-bala-šè-gin-na-ù-bala-ta-gur-ra* „მუშა ქალები (და)
 მოზარდები ბალაზე გავიდნენ და ბალადან დაბრუნდნენ“¹⁰. ეს
 იმას ნიშნავს, რომ მუშათა ამა თუ იმ ჯგუფის ბალაზე გასვლიდან და-
 ბრუნებამდე ზედამხედველობას უწყვედა მეურნეობის ადმინისტრატო-
 რის წარმომადგენელი და ყველაფერ ამას შესაბამისად აფიქსირებდა
 წერილობით.

⁹ TCI. V, 5665:12—14; 6038 IX 11.
¹⁰ A n o r VII, 335:4—5; შეად. Wengler, 41.

ლოკუმენტებში გვხვდება შემთხვევები იმისა, რომ სათანადო ტერმინითა აღნიშნული ბალადან მუშათა ჯგუფის მხოლოდ დაბრუნება¹¹. რასაკვირველია, ბალადან დაბრუნება თავისთავად გულისხმობს იმას, რომ მუშები უკვე იყვნენ ბალაზე, შესარულეს იქ თავიანთი მოვალეობა და ახლა დაბრუნდნენ იქედან.

ბალაზე მუშების გასვლის აღნიშვნისას, იმაზეც მიუთითებდნენ, თუ რამდენხანს უნდა დარჩენილიყვნენ ისინი ბალაზე. ერთ შემთხვევაში ასეთ დროდ მითითებულია 4 თვე და 18 დღე¹², რომლის განმავლობაშიც ოცი სრული დასაქმების მუშა ქალს გამოუმუშავებია 2760 შრომადღე ($138 \times 20 = 2760$).

ამ უკანასკნელ გარემოებასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს სამეურნეო ლოკუმენტების ის ცნობები, რომლებშიაც ფიქსირებულია იმ დროის ხანგრძლივობა, რომლის განმავლობაშიც მუშების გარკვეული ჯგუფის მიერ შესრულდა ესა თუ ის სამუშაო (საბუთების ამგვარი ცნობები დღემდე ასე იყო გაგებული)¹³. ლოკუმენტების ამგვარ, საკმაოდ მრავალრიცხოვან ცნობების ქვეშ ხომ არ უნდა ვიგულისხმოთ მუშათა ჯგუფების ბალაზე ყოფნის პერიოდზე მითითება, მიუხედავად იმისა, რომ სათანადო ტერმინით ეს არაა ყოველთვის აღნიშნული? საბუთების მონაცემთა ამ კუთხით შესწავლა, ვფიქრობთ, დიდად გავვიადვილებს ბალას არსის გარკვევას.

ბალაზე დგომა. ეს პროცესი ძირითადად გადმოიცემა ორი, თითქმის იდენტური შინაარსის მქონე ტერმინით — *hala-gub-ba* „ბალაზე დგომა“¹⁴ და *hala-dab-s-ba* „ბალას შესრულების დაწყება“ (სიტყვა „ხელის მოკიდება ბალასი“, „შედგომა ბალას შესრულებისა“). ერთ-ერთ ლოკუმენტში მუშათა ერთი ჯგუფი პირველი ტერმინით იხსენიება, მეორე ჯგუფი კი — მეორე ტერმინით¹⁵. ეს შემთხვევა ხომ არ ლაპარაკობს ამ ორი ტერმინის შინაარსობრივ სხვადასხვაობაზე? ამ ეჭვს თითქოს აძლიერებს ამ ორი ტერმინის აშკარად დაპირისპირებულ კონტექსტში მოხსენიება ლაგაშიდან მომდინარე მეორე საბუთშიც, სადაც ლაპარაკია სხვადასხვა ასაკისა და კატეგორიის მუშებზე გაცემული

¹¹ UTM, 47:5: GDD, 359.

¹² TCL V, 5665:12.

¹³ Ник. II, 156, 167, 168 და სხვა.

¹⁴ მკვლევრები არ კამათობენ ამგვარი თარგმანის თაობაზე. იხ. Maekava K., Collective Labor Service in Girsu, AOS 68, გვ. 64; TEL, გვ. 70; შედ. NG III, გვ. 143, შფშ. 3; ŠL 11, 9:16.

¹⁵ MOS XVI, 17 VIII 36, IX 11; შედ. ITT IV, 7268:2—3; 7381:10, 26; ITT V, 6804:2—4; CUOS III, 254 I 3, 23.

მარცვლის ოდენობის შესახებ. დოკუმენტის კოლოფონში ნათქვამია: *še-bi erín-bala-gub-ba-bala-dab₅-a-ù-ukù-ìl* „მარცვალი ბალაზე მდგომი მუშათა ჯგუფისათვის, ბალას (სამსახურს) შებმული მუშებისა და მტვირთავებისათვის“¹⁶. აქ უპირისპირდება ერთმანეთს არა მარტო ბალასთან გარკვეული დამოკიდებულების მქონე მუშათა ორი ჯგუფი, არამედ მათგან სრულიად ცალკე მდგომად გამოიყურებიან მტვირთავები, რომელთაც თითქოს არავითარი დამოკიდებულება არა აქვთ ბალასთან. მაგრამ ეს ასე არ უნდა იყოს. მტვირთავები მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში შეიძლება სამუშაოზე არც იყვნენ გამოსულნი ბალას წესით. ალბათ, ამიტომაც დგანან ისინი ამ შემთხვევაში ბალასადმი მიმართებით ცალკე. სხვა დროს კი ამ კატეგორიის მუშები ბალას სისტემაში ჩართულებად გვევლინებიან, ბალას წესი მათზედაც ვრცელდება¹⁷.

რაც შეეხება ჩვენთვის ამჟამად საინტერესო ორ ტერმინს, მათ შორის ნიუანსებში განსხვავება შეიძლება იყოს: ტერმინი *bala-gub-ba* უნდა აღნიშნავდეს ცნებას, რომ მუშათა ესა თუ ის ჯგუფი უკვე გასულია სამუშაოზე და ეწევა სამსახურს, ხოლო მეორე ტერმინი *bala-dab₅-ba* გამოხატავს მუშათა რომელიმე ჯგუფის მიერ მუშაობის ის-ის არის დაწყებას, სამუშაოს შედგომას. სათანადო დოკუმენტების მონაცემებზე დაკვირვება რამდენადმე გარკვევით მიუთითებს იმას, რომ ეს ორივე ტერმინი სამუშაოზე, ბალაზე მუშათა ჯგუფების უკვე გასულობას ასახავს.

უეჭველია, მუშათა ჯგუფების ბალაზე დგომას გადმოსცემს ამგვარი, უფრო კონკრეტული შინაარსის მქონე ტერმინებიც: *erín-bala*¹⁸, *gír-sè-ga-bala-a*¹⁹, *guruš-gub-ba*²⁰, *gème-dab₅*²¹ და მისი

დოკუმენტების მონაცემების მიხედვით ვნახოთ, თუ ვინ, რა კვალიფიკაცია-პროფესიის მუშები დგანან ბალაზე. ესენი არიან, უპირველეს ყოვლისა, ბურლაკები, რომელთაც გადაჰყავდათ ნაგები ერთი პუნქტიდან მეორეში²². ერთ შემთხვევაში რომელიღაც ჩინოვნიკი მე-

¹⁶ MOS XVI, 172:9..

¹⁷ TCL V, 6038 III 18, 26.

¹⁸ UDTP, 80; MVN V, 172; FM III, 6694; MVN VI, 15:11:1, HLC III, ტბ. 131, № 320:3.

¹⁹ TEL, 17:7.

²⁰ TEL, 230 IV 14, UET III, 1445:1; ITT II 1, 3503; UET IX, 16; 69; 121; NATN, 448.

²¹ BIN III, 487.

²² Ник. II, 119:6 შმდ.; ITT III 2, 6612:1.

ორისაგან მოითხოვს, რომ მან ხალხის საკმაოდ დიდი რაოდენობა გამოეყვანოს საბურღაყო საქმის რიგზე²³. სხვა დოკუმენტის ცნობით²⁴ ბალაზე გამოეყვანილი მუშებიდან რამდენიმეს ბურღაყად ანაწილებენ რომელიღაც თვის 19 რიცხვამდე²⁴. ბალაზე დგანან მენავეებიც — gurus-má-lah_x²⁵ და თვით სხვადასხვა წყალწყვის ნავეებიც კი, ალბათ, თავისი მომსახურე პერსონალითურთ — má-bala-gub-ba²⁶. ასე, რომ ყველაზე მძიმე სამუშაოზე, როგორცაა ბურღაყო, მუშები მხოლოდ განსაზღვრული დროით, მხოლოდ ხანგამოშვებით მუშაობდნენ.

ბალაზე, სამუშაოს რიგზე დგას სხვა, თითქმის ყველა კვალიფიკაცია-პროფესიის მუშები — მინდორზე მომუშავენი, ანუ უშუალოდ სამიწათმოქმედო სამუშაოებზე დასაქმებულნი²⁷, ენგარები (გუთნის-დედები), ოღონდ, ალბათ, ის ენგარები, რომლებიც მეურნეობაში ხანგამოშვებით გადიოდნენ და მარცვლის გასამრჯელოს დასაქმებულ დღეთა რაოდენობის მიხედვით ღებულობდნენ²⁸. ჩვენს შემთხვევაში ენგარები ბალაზე ჩვეულებრივ ერთი თვე დგანან²⁹. ენგარებთან ერთად ბალაზე დგანან მათი დამხმარენიც — dumu-da-ba³⁰ და მეხრენი — šá-gu₄³¹ ბალაზე გვხვდებიან არაპროფესიონალი მუშებიც, კერძოდ, მტვირთავეები³². მათ რიგში ერთიანდებიან ბალაზე მყოფი, ე. წ. ab-hal მუშებიც³³. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს უმადან მომდინარე ორი ვრცელი, წლიური ანგარიშების შემცველი დოკუმენ-

²³ TCS I, 336:7.

²⁴ UCP IX/2 I, 77:20.

²⁵ PIOL XIX, 342:1-2.

²⁶ TEL, 15:12.

²⁷ HLC I, ტაბ. 36, No. 340:6.

²⁸ Шарашенидзе Дж. М., Формы эксплуатации рабочей силы в государственном хозяйстве Шумера второй половины III тыс. до н. э., автореферат, Тбилиси, 1990, с. 35-36.

²⁹ CUOS III, 254 I 5, II 13, III 27.

³⁰ CUOS III, 254 I 6. ამ კატეგორიის მუშახელის შესახებ დაწვრილებით იხ. Шарашенидзе Дж. М., формы эксплуатации рабочей силы в государственном хозяйстве Шумера II пол. III тыс. до н. э., Тб., 1986, გვ. 18 და 45, შნშ. 32.

³¹ ITT IV, 7268:1.

³² CUOS III, 254 I 7, III 28; SEU, I IV 104; TCL V, 6038 III 18, 28; UCP IX/2 I, 77.

³³ Anor I, 88:79, 323, 412.

ტი³⁴, რომლებშიაც ჩამოთვლილია ბალაზე გამოყვანილი სხვადასხვა კატეგორიის მუშები, როგორებიცაა სხვადასხვა ტაძრის მომსახურე მუშა პერსონალის წევრები (gír-sè-ga-DN), პლანტაციებში მომუშავენი (engar-giš-i-me), მწყემსები (udul-me, sipa-me), წისქვილის მუშები (ara_x-ara_x-me), მეთევზეები (šu-ku₆-me) და სხვა³⁵.

დოკუმენტების ამგვარი ცნობების მონაცემთა გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, არ იქნება საფუძველმოკლებული იმისი თქმა, რომ სახელმწიფო მეურნეობაში დასაქმებული ყველა კატეგორიის, ყველა პროფესია-კვალიფიკაციის მუშახელი გადადიოდა ბალაზე ანუ ვინც გვხვდება დასაქმებული მეურნეობაში, გამოყვანილია სამუშაოდ ბალას წესით, თუმცა ამაზე ყოველთვის არაა მითითებული დოკუმენტებში სათანადო ტერმინებით. ეს გარემოება რამდენადმე მოსალოდნელიცაა და გასაგები. ჩვენს ხელთ არსებული დოკუმენტების უმრავლესობა, რომლებშიაც საუბარია სხვადასხვა სამუშაოზე მუშების დასაქმების, მათი კონკრეტული საქმიანობის შესახებ, შედგენილია მუშათა ჯგუფების ზედამხედველების — უფულების მიერ. მათ მეურნეობის ადმინისტრაცია, კერძოდ, მეურნეობის ამა თუ იმ დარგის გამგე-ნუბანდა, უნაწილებდა მუშებს გარკვეული რაოდენობით. უგულა ანგარიშს აბარებდა ადმინისტრაციას იმის შესახებ, თუ რა სახის სამუშაო იქნა შესრულებული მის განკარგულებაში მყოფი მუშების ძალებით. უგულას არც აინტერესებდა ის, თუ მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში მისადმი დაქვემდებარებული მუშები მეურნეობაში რა წესით იყვნენ მოზიდულნი — ისინი ბალას წესით მუშაობდნენ თუ არა. ამიტომაცაა, რომ უგულების ანგარიშების შემცველი საბუთების უმეტეს რაოდენობაში ჩვენ ვერ ვხვდებით მითითებას იმაზე, რომ ესა თუ ის მუშა ბალაზე, თავის რიგზე მუშაობს, რომ მას განსაზღვრული აქვს ბალაზე დგომა გარკვეული დროით და ა. შ. ეს უფრო ნუბანდას აინტერესებდა და მის მიერ, უფრო სწორად, მისი ზედამხედველობით შედგენილ წლიურ ანგარიშებში კიდევაც გვხვდება ჩვენთვის საინტერესო გარემოებაზე სათანადო მითითება, კერძოდ, ის, თუ რამდენი მუშა იყო გამოყვანილი დროის გარკვეულ მონაკვეთში ბალაზე, რამდენის გამოყვანა არ მოხერხდა (bala-nu-dab₅-ba)³⁶ და რა მიზეზით (ავადმყოფობის, სი-

³⁴ Anor I, 88 (დათარიღებულია ამარსუნას მეფობის მე-7 წლით); TCL, V, 6038 (დათარიღებულია ამარსუნას მეფობის მე-7 წლით).

³⁵ მათ გვერდით ზოგიერთი გაურკვეველი დასაქმების მუშებიც იხსენიებიან — Anor I, 88:360, 399; TCL V, 6038 VI 19, 34.

³⁶ TCL V, 6038 III 25 შმდ.

კვდილის და მისთ. გამო), რამდენმა უმიზეზოდ გაცდინა სამუშაო, რამდენი გაიქცა, რომელი მუშა რომელი პუნქტიდან იყო და ა. შ. ისიც მოსალოდნელია, რომ ამგვარი ყოვლისმომცველი, ფართო ცნობების შემცველი დოკუმენტებიც შედარებით მცირერიცხოვანია, მაგრამ მათი მონაცემები ერთობ საყურადღებოა და ანგარიშგასაწევი. მათზე დაყრდნობით შეიძლება განმაზოგადებელი დასკვნების გაკეთება.

ახლა საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორი სამუშაო ძალის ანუ დასაქმების რა ვალდებულებების მქონე მუშები გვხვდებიან ბალაზე.

როგორც ცნობილია, მეურნეობის მუდმივი მუშახელი სამუშაო ძალის ნიშნის მიხედვით იყოფა ორ ჯგუფად: სრული სამუშაო ძალის ანუ სრული თვიური დასაქმების ვალდებულებისა და არასრული სამუშაო ძალის ანუ არასრული თვიური დასაქმების ვალდებულების მქონე მუშები. მუშახელის ამგვარი დაყოფის საფუძველი ამჟამად რამდენადმე გარკვეულია და ამაზე სიტყვას აქ აღარ გავაგრძელებთ³⁷. ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ ბალაზე მდგომ მუშებს შორის გვხვდებიან როგორც ერთი, ასევე მეორე ჯგუფის მუშები. არასრული სამუშაო ძალის მქონეთაგან ბალაზე უფრო ხშირად დგანან $1/2$ ³⁸ და $1/3$ ³⁹ სამუშაო ძალისანი ანუ ისეთები, რომელთაც თვეში მხოლოდ 15 ან 10 დღის განმავლობაში მუშაობა ევალებათ. იგულისხმება, ამგვარი სამუშაო ძალების დაჯამებითაა მიღებული ბალაზე მდგომი მუშების საერთო რაოდენობა, როცა მასზე დოკუმენტებში ასეა მითითებული: $11\frac{1}{2}$ გურუში⁴⁰, $181761\frac{2}{3}$ გურუში⁴¹, $221\frac{2}{3}$ ორივე სქესის მუშა⁴² ან $141\frac{1}{3}$ გემე⁴³. უეჭველია, არასრული სამუშაო ძალის მქონენი არიან ბალაზე მდგომი ის მუშებიც, რომლებიც სრული თვიური გასამრჯელოს — 60 სილაზე ნაკლები რაოდენობის მარცვალს ღებულობენ, კერძოდ, ისინი, რომელთაც თვის ბოლოს 15, 20, 30 ან 40 სილა მარცვალი გამოეწერებათ⁴⁴.

ბალაზე გამოჰყავდათ სრული სამუშაო ძალის ანუ თვის მანძილზე სრული დასაქმების ვალდებულების მქონე მუშებიც და შეიძლება

³⁷ დაწვრ ლებით ამ საკითხზე იხ. Ш а р а ш е н и д з е Дж. М., Формы эксплуатации..., გვ. 82—109.

³⁸ TCL V, 6038 III 25

³⁹ CUOS III, 254 I 7.

⁴⁰ TCS I, 336:1.

⁴¹ ATL, 127 I 37.

⁴² COUS III, 254 III 33.

⁴³ TCL V, 5665:1.

⁴⁴ MOS XVI, 172:4; TEL, 9:1: ITT IV, 7381 :1.

ითქვას, უმრავლესობას სწორედ ისინი შეადგენენ. მაგალითად, ამარსუენას მეფობის მე-7 წელს უმას მეურნეობაში ბალაზე 213¹/₂ გურუშიდან არასრული სამუშაო ძალის მქონე იყო მხოლოდ 19 მუშა. დანარჩენები სრული სამუშაო ძალისანი იყვნენ⁴⁵. ასევე ამარსუენას მეფობის მე-5 წელს იმავე უმას მეურნეობაში ბალაზე გამოყვანილი 300-ზე მეტი მუშაიდან ყველა სრული სამუშაო ძალის მქონე იყო⁴⁶. ასეთებად უნდა ჩაითვალოს ისინიც, რომლებიც სრულ თვიურ გასამრჯელოს — 60 სილა მარცვალს ღებულობდნენ⁴⁷.

ასე, რომ ბალაზე გამოყვანისას არ ასხვავებდნენ ერთმანეთისაგან სრული და არასრული თვიური დასაქმების ვალდებულების მქონე მუშებს. თუ მუშას ევალებოდა თვიურად, ვთქვათ, 10, 15 ან 20 დღის განმავლობაში მუშაობა, იგი ასეთივე ვალდებულებით გამოდიოდა ბალაზედაც. მაგალითად, თვეში მხოლოდ 15 დღის განმავლობაში მუშაობის ვალდებულების მქონეს თუ მოუწევდა ბალაზე დგომა 4 თვის განმავლობაში, იგი თავის ვალდებულებას შეასრულებდა 2 თვეში. დანარჩენ 2 თვესაც თუ დარჩებოდა სამუშაოზე (ეს, ჩანს, მასზე იყო დამოკიდებული), მაშინ იგი ანაზღაურებას ჩვეულებრივ ფაქტიურად ნამუშევარი დღეების ანგარიშით მიიღებდა. სათანადო დოკუმენტების მონაცემებზე დაკვირვება გვარწმუნებს მუშათა დასაქმების ამგვარი თავისებურების უეჭველობაში.

შუმერის სახელმწიფო მეურნეობის მუშახელის წარმომადგენელთა ბალაზე დგომის შემთხვევების ამ მოკლე მიმოხილვითაც კი ნათელი ხდება, რომ რაიმე დოკუმენტური საფუძველი არ გააჩნია აღნიშნული მუშახელის მუდმივად, თვისა და წლის განმავლობაში თითქოს განუწყვეტლად დასაქმების შესახებ ვ. სტრუვესეულ მტკიცებას, რის საფუძველზედაც თავის დროზე გამოითქვა მოსაზრება ძველ შუამდინარეთში მონათმფლობელური ფორმაციის არსებობის შესახებ⁴⁸.

⁴⁵ TCL V, 6038.

⁴⁶ Anor I, 88.

⁴⁷ MOS XVI, 170:1; WMAH I, 72; TEL, 246; ITT III 2, 5665:1; UAT, 37:1; AB XXV, 23:1.

⁴⁸ სტატიაში გამოყენებული შემოკლებების შესახებ იხ. Шарашенидзе Дж. М. формы эксплуатации... გვ. 159 შმდ.

ВЫХОД НА «БАЛА»

Резюме

В государственном хозяйстве Шумера эпохи III династии ура (2132—2024 гг. до н. э.) существовало правило попеременного вывода на работу рабочей силы. Промежуток времени, в течение которого работнику приходилось находиться на работе, обозначался термином *bala* «очередь». На это определенно указывают данные документов (ATL, 127 VI 117—123; FM III, 6167; TCL V, 5676 XI 13).

Выход на «бала» полагался всем работникам государственного хозяйства вне зависимости от пола и возраста. Выход их в очередь происходил попеременно, с соблюдением определенных промежутков времени — вышедший на «бала», в свою очередь работник мог оставаться на работе в общей сложности от одного до шести месяцев, но не постоянно в течение всего года. Выход на «бала» всегда был ограничен определенным отрезком времени.

В период нахождения на «бала» работники обычно были заняты на всех участках хозяйства — работали бурлаками, пастухами, рыбаками, выполняли все ирригационные и земледельческие работы, начиная с пахоты и кончая уборкой урожая.

Подтверждение правила нахождения на «бала» работников государственного хозяйства Шумера еще раз проясняет то обстоятельство, что нет какой-либо документальной почвы под утверждением В. В. Струве о будто бы непрерывной в течение месяца и соответственно года занятости работников, на основании чего в свое время было высказано мнение о существовании в древнем двуречье рабовладельческой формации.

N. KHAZARADZE, T. TSAGAREISHVILI

TOWARDS THE IDENTIFICATION OF THE GIS_{eja} - OF HITTITE WRITTEN SOURCES

The identification of the GIS_{eja} -, repeatedly referred to in the Telepinus myth, Hittite law (§ 50), and a number of ritualmythological texts and documents has long been the subject of controversy and clash of opinions. At various times views have been advanced by: J. Friedrich, H. Güterbock, E. Laroche, V. Haas, S. Alp, C. Girbal, N. Bendukidze, V. Ivanov, G. Giorgadze and others.

Some researchers identify GIS_{eja} - with fir', others with oak', and still others translate it as „evergreen tree“, without specifying the species.

In 1984 a new point of view was advanced in connection with the interpretation of GIS_{eja} - Th. Gamkrelidze and V. Ivanov identified the GIS_{eja} - of the Hittite written sources with yew (*Taxus*), conceptualizing it as the tree of the world¹. This new view is based on the following: 1. According to Gamkrelidze and Ivanov, the * ei * oi form is reconstructed for the designation of yew (*Taxus*) at the Common Indo-European level, phonetically being identical with eja -, 2. The myths and rituals associated with the GIS_{eja} - of Hittite sources evince considerable semantic affinity with those Indo-European (German, Norwegian, Saxon, Old Celtic) traditions related to the yew. Thus, in the German, tradition the evergreen yew was a symbol of rebirth after death. In a poetic text written in Old Norse the yew is glorified as the greenest among the trees in winter. Anglo-Saxons planted the yew near graves, where it personified eternal life and

¹ Gamkrelidze Th. V., Ivanov V. V., The Indo-European Language and the Indo-Europeans, II, Tbilisi, 1984, pp. 628—631 (in Russian).

resurrection from the dead. Old Celts also considered the yew a sacred tree².

An attempt will be made below to demonstrate that the new viewpoint advanced by Gamkrelidze and Ivanov, is supported by Georgian tradition as well.

However, before treating this aspect of the problem in hand, we shall review the evidence of Hittite written sources, which will enable a more or less precise reconstruction of Hittite beliefs and ideas with regard to this tree. From this point of view, one passage in a Hittite text has long been deserving attention, for it contains a significant characterization of the tree. The text, devoted to the description of the ritual of placing the hearth, says that among other objects and plants the ^{GIS} eja- was set down, and the following was said: „(In the same way) as the ^{GIS} eja- (is) always green and (its) leaves are not shed, let the King and the Queen also be „green! Let their word be also eternal!“ (KUB, XXIX, 1, 4, 17—20)³.

It is clear from this fragment that the ^{GIS} eja- in question is an evergreen plant. Furthermore, the ^{GIS} eja—in the Hittite conception symbolized eternity. The cited text contains one more point of interest, viz., that the ^{GIS} eja- was necessarily placed at the hearth.

A unique role is assigned to ^{GIS} eja- in the Telepinus myth. Here it figures in the final part of the myth, describing the home-coming of the God Telepinus who had walked away and lost himself in the steppe. The Hittite text (KUB, XII, 10; XXXIII, 2) says: „Telepinus came home to his house and cared (again) for his land... He let the sheep go to the fold, he let the cattle go to the pen. The mother tended her child, the ewe tended her lamb, (25) the cow tended her calf. Also Telepinus tended the king and the queen and provided them with enduring life and vigor. Telepinus cared for the king. A pole (^{GIS} eja-) was erected before Telepinus and from this pole the fleece of a sheep was suspended. It signifies fat of the sheep, it signifies grains of corn (and) (30) wine, it signifies cattle (and) sheep, it signifies long years and progeny.

² Ibid., p. 600.

³ Tatišvili I., The Hittite ritual of setting up the hearth (KUB XXIX, I, III, 37-IV-29). Arkeologiuri dziebani, Tbilisi, 1985, pp. 142—151.

It signifies the lamb's favorable message. It signifies fruitful breeze. It signifies... satiation...."



Thus, in a myth related to Telepinus—the dying and reviving god - GIS^S eja - is the sacred tree from which the sacred fleece was suspended. The fleece signifies fertility, progeny, long years, the revival of the king and the queen, and every favour. The special importance of GIS^S eja- in the Telepinus myth is also indicated by the exclusive use of a logogram expressing the tree image to designate the proper name Telepinus in Hieroglyphic - Luwian writing⁴.

We find GIS^S eja- in differing contexts as well. According to § 50 of tablet I of Hittite Laws, when the 11 th month set in the city of Arina the house of the person on whose gate the GIS^S eja- appeared was exempted from the state duty⁵. This article of the Hittite code contains several important details. In the first place, it is clear that the GIS^S eja- was a symbol of immunity. We learn also that this symbol was placed on the gate of the house of the person granted immunity. Finally the significant evidence that the GIS^S eja- designated an evergreen tree, found in the above text devoted to the ritual of setting up the hearth, is corroborated. G. Giordadze⁶ has drawn attention to the fact that in the historical document of legislative character the appearance of the GIS^S eja- on the gate of the exempted person's house as the symbol signifying this act is timed to the 11 th month, which coincides with January-February of our calendar⁷. Now, in the indicated season only an evergreen plant can have preserved its greenness, excluding all leaf-bearing trees (the oak included)⁸.

The GIS^S eja- in KUB, XIII, 8, 1-12, dealing with the granting of immunity to the newly-established „stone house“ (ENAU) from sahan and lutsi, also appears to signify freedom⁹.

⁴ L a r o c h e. E., Les Hieroglyphes Hittite, Paris. 1952, № 151.

⁵ G i o r d a d z e G., Hittite „immunity charters“ Matsne (Ser. History), 1976, №, 4 p. 41. (In Georgian).

⁶ G i o r d a d z e G., Interpretation of § 50 of the Hittite laws.

⁷ F r i e d r i c h J., K a m m e n h u b e r A., Hethitisches Wörterbuch-Lfr., 4, Heidelberg, 1979, p. 320.

⁸ H a a s V., Bemerkungen zu GIS^S eja (u)—, AF, V, Berlin, 1977, S. 270.

⁹ G i o r d a d z e G., Essays on the socio-economic History of the Hittite state, Tbilisi, 1973, pp. 30—32 (In Russian).



The foregoing warrants the conclusion that the *GIS eja* - was evergreen tree, embodying eternity, inexhaustible vitality, fertility, progeny, dying and reviving natures and freedom.

As noted above, the new point of view, advanced by Gamkrelidze and Ivanov, on the identification of the yew with the *GIS eja* - of Hittite sources is supported — along with Indo-European mythological traditions — by Georgian evidence as well.

The sacred tree and associated beliefs and ideas are known held an important place in the mythological reasoning of Georgian tribes. A number of studies have shown that the oak, lime, willow, ash, poplar, fir, pine, and other plants were considered sacred in different parts of Georgia¹⁰.

Ethnographic research has demonstrated the existence of the cult of the evergreen yew in various parts of Georgia. The tree grows almost everywhere in Georgia. In Racha, Lechkhumi-Imereti, and Guria it is called „urthkmela“, in Achara—„mada“, „urthkmela“ and „satila;“ in Lower Racha—„tsutuli;“ in Kartli—„urtkhli;“ in Megrelia—„urtkheli;“ in Svaneti—„urtkhel“, „shaira;“ in Mtiuleti-Gudamaqari—„urtkhli,“ and in Pshavi—„utkhovari“¹¹.

The Georgian peoples were aware of the chief characteristics of the species: durability, and slow growth. It must have been due to these botanical features of the plant that the yew had, from time immemorial, been the object of worship.

According to ethnographic evidence gathered in Mountainous Megrelia, the festival „Urtkhaoba“ (from Georgian „urtkheli,“ „yew“), connected with yew, was held in spring. A tall, one thousand-year-

¹⁰ I. o m i a V., Towards the Tree Cult in Georgia. Bulletin of the Georgian SSR State Museum, 1927, v. 3, pp. 164—178. (In Georgian); Ch i t a i a G., The motif of the tree of life in a Laz ornament, Enimkis moambe, 1941, X, pp. 301—320 (In Georgian); B a r d a v e l i d z e V. V., Ancient religious beliefs and ritual graphic art of Georgian tribes. Tbilisi, 1957, pp. 55 ff. (In Russian); O c h i a u r i T., Mythological traditions in the mountainous areas of Eastern Georgia, Tbilisi, 1967, pp. 102 ff.; R u k h a d z e J., Concerning one religious festival in Svaneti, Dzeglis megobari, 1980, pp. 35—40 (in Georgian); S u r g u l a d z e I., Symbols of Georgian folk ornament, Tbilisi, 1986, pp. 146 ff (In Georgian).

¹¹ T s a g a r e i s h v i l i T., Monuments of the living nature. The Yew, Dzeglis megobari, 1983, pp. 5—8. (In Georgian).

old yew was chosen as the ritual tree. The tree was visited with offerings and prayers. It was entreated to grant all manner of good. The text of one such supplication runs thus: „God Almighty, sacred tree given of strength: Give than to our people victory, progeny; make good our prayer and supplication, multiply our cattle, give us a bounty harvest, give us this day happiness, and do not reject our offering.“

The festival of „urtkhaoba“ was attended by the following ritual: The members of the family stood round the yew in the yard where the rite was performed. The male chief of the family would approach the tree with an offering, putting it under the tree, he asked it to grant the family happiness and health. Then he broke off a twig and holding it, went round the tree three times with prayers, three times stroking each member of the family with the twig and supplicating the tree to protect the family from an evil eye. This rite performed, the family returned home. The yard was again first entered by the head of the family. He hung the twig brought from the „urtkhelioni“ („yew yard“) on the gate, smearing the gate with charcoal beforehand. Finally, the entire household entered the house and sat down to a festive meal. On the day following „urtkhaoba,“ early in the morning, before sunrise, the head of the house again went to the yew tree, broke off several twigs, smeared them with charcoal, fashioned the twigs into crosses and hung them on the doors of the outhouses in the orchard, vineyard, field, and kitchen-garden. A year later the yew crosses had to be replaced with new ones. The old twig and the fallen needles were gathered and buried near the gate.

The yew twig figured also in the New Year cycle of festivities. It was believed that a yew twig fixed for the gate or door would bring opulence and happiness to the family, and ward off an evil eye. As a rule the twig was hung by the head of the family. Some let the twig hung till the next New Year, others would remove it after a month, burying it at the gate. It was forbidden to throw out the yew twig. The peasants would wish the local landlords a happy new year by hanging a yew twig on the landlord's gate or door.

Other beliefs were also connected with yew as a sacred tree. Thus, in Mountainous Megrelia the yew was supplicated to grant the-

old yew was chosen as the ritual tree. The tree was visited with offerings and prayers. It was entreated to grant all manner of good: The text of one such supplication runs thus: „God Almighty, sacred tree given of strength: Give than to our people victory, progeny; make good our prayer and supplication, multiply our cattle, give us a bounty harvest, give us this day happiness, and do not reject our offering.“

The festival of „urtkhaoba“ was attended by the following ritual: The members of the family stood round the yew in the yard where the rite was performed. The male chief of the family would approach the tree with an offering, putting it under the tree, he asked it to grant the family happiness and health. Then he broke off a twig and holding it, went round the tree three times with prayers, three times stroking each member of the family with the twig and supplicating the tree to protect the family from an evil eye. This rite performed, the family returned home. The yard was again first entered by the head of the family. He hung the twig brought from the „urtkhelioni“ („yew yard“) on the gate, smearing the gate with charcoal beforehand. Finally, the entire household entered the house and sat down to a festive meal. On the day following „urtkhaoba,“ early in the morning, before sunrise, the head of the house again went to the yew tree, broke off several twigs, smeared them with charcoal, fashioned the twigs into crosses and hung them on the doors of the outhouses in the orchard, vineyard, field, and kitchen garden. A year later the yew crosses had to be replaced with new ones. The old twig and the fallen needles were gathered and buried near the gate.

The yew twig figured also in the New Year cycle of festivities. It was believed that a yew twig fixed for the gate or door would bring opulence and happiness to the family, and ward off an evil eye. As a rule the twig was hung by the head of the family. Some let the twig hung till the next New Year, others would remove it after a month, burying it at the gate. It was forbidden to throw out the yew twig. The peasants would wish the local landlords a happy new year by hanging a yew twig on the landlord's gate or door.

Other beliefs were also connected with yew as a sacred tree. Thus, in Mountainous Megrelia the yew was supplicated to grant the-

ir children victory and a progeny. A woman (mother) was the principal personage in this ritual. The supplicant women prepared for a visit to the yew the night before. To bake the ritual loaves, they made the dough from maize coarse flour, adding yew needles to it. As soon as the moon appeared in the sky they baked cakes in the name of the sacred tree and the children. Then they went to the tree, put the assigned cake under it, and prayed thus: „Thou mighty tree, my sacred tree, I have come to tree to supplicate happiness and health for my children.“ After the prayer-supplication, if the son attended the mother, the latter would blacken her hand with charcoal, then would first smear the tree, and then the son's forehead, letting him eat the cake baked for him. In case the child happened to be debilitated by illness as to preclude its walking to the sacred tree the mother would bring home a yew twig and fix it to the door of the child's room. A week later, early in the morning, before sun rise, the mother again went to the tree and, kneeling down to it, would pray: „Powerful God, life-giving tree, powerful and mighty yew tree, accept my supplication for my child's health.“ She repeated this prayer three times, going round the tree on her knees thrice; she made the sign of the cross on the tree with her charred hand, then put her forehead against it in such a way that the image of the cross was impressed on her forehead. The woman returned home without uttering a word, went up to the child and pressed her forehead against that of the child, so that now the image of the cross was impressed on the child's forehead.

An increase of progeny and sound health was supplicated of the sacred yew tree at the „Pertoba festival“ as well, which was held on 29 June. The festival was held at the niche which was situated near a large and tall, 1000-year-old yew. Returning home, the supplicant brought with them a yew twig. Before the festival meal was laid the yew twig was passed three times across the cover of the family wine jar, with the following prayer: „On this Pertoba give us strength and progeny“. The lid of the wine jar was raised as soon as the prayer was said.

In Mountainous Megrelia the yew was supplicated for aid and succour on ordinary days as well. They would go to the tree and set down an offering under it. It was forbidden to touch the offer-

ing. The suppliant would take some ground in his hand, go round the tree thrice, addressing it thus: „Great power, thou destroy one enemy and traitor, thou increase our progeny and gladden us. Give us power and strength. Let your protection ever attend my family and the fruit of my labour.“ This ritual was performed privately.

Traces of the yew cult have also been discovered in the ethnographic reality of Eastern Georgia. In Pshavi the tree was considered sacred. Under the direction of the chief khevisberi it was planted close to the shrine. As a rule the offering to the icon (sheep, goat) was hung on a special forked pole made of the yew tree.

In Pshavi the yew was also connected with the cult of the deceased; it was planted near graves. The tree played the principal role in the burial rite of a missing person. According to the custom prevalent in Pshavi, in erecting a cenotaph they would cut off a yew branch of the height of the missing person, and clothe and inter it according to all the burial rites.

The rendering of the yew sacred must have been facilitated by the rather strict taboo imposed on it in Pshavi. Although the Pshavs were well aware of the excellent economic qualities of the tree, they assiduously avoided using it in everyday economic life.

Thus, the evidence adduced gives a fairly clear picture of the chief mythological motifs of the beliefs and ideas related to the yew in Kartvelian tribes. In particular, it is found to symbolize might, omnipotence, life-giving power and purity (it will be noted that in the above prayers there often occur phrases like „Sacred tree“, „life-giving tree“, „powerful and omnipotent“, „great power“). It also obvious from the texts of prayer-supplications and rituals that the yew was looked to as the source of the wellbeing of the family, increase of progeny, health and victory, increase of livestock, bumper crop, plenty, happiness, revival of life, resurrection from the dead, vanquishing of the enemy and traitors, and protection from an evil eye. The various rites related to the yew highlighted the sacred significance of the yew branch and its needles. As a rule the branch (twig) was fixed to the gate or to the door of the dwelling or of an outhouse.

A comparison of the Indo-European and Georgian traditions, related, on the one hand, to the ^{GIS} eja- of Hittite sources, and the

yew, on the other shows an obvious semantic affinity, which seems to indicate a serious basis for the identification of GIS_{eja} -with the yew

Н. В. ХАЗАРАДЗЕ, Т. Ш. ЦАГАРЕИШВИЛИ

К ИДЕНТИФИКАЦИИ GIS_{eja} - ХЕТТСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКОВ

Резюме

Идентификация GIS_{eja} - упоминающегося в мифе о Телипину, в «Хеттских законах» (§ 50), в ряде хеттских ритуально-мифологических текстов и документов, неоднократно являлась темой обсуждения ученых (И. Фридрих, Г. Гютербок, Э. Ларош, Ф. Хаас, С. Альп, Х. Гирбал, Вяч. Вс. Иванов, Н. А. Бендукидзе, Г. Г. Гиоргадзе, и др.). GIS_{eja} - одни отождествляют с «елью», другие — с «дубом», третьи, не уточняя вида дерева, этот термин переводят как «вечнозеленое дерево». В 1984 г. в научной литературе появилась новая интерпретация GIS_{eja} - Реконструируя для общеиндоевропейского, форму $*ei-/*oi-$ для обозначения «тиса» (*Taxus*), учитывая при этом семантическую близость мифологических мотивов и ритуалов, связанных с GIS_{eja} - и в «тисом» хеттской и индоевропейской (германской, норвежской, англосакской, древнекельтской) традициях, Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов GIS_{eja} - идентифицировали с «вечнозеленым тисом». Данные древнегрузинской мифологии полностью подтверждают правомерность подобного отождествления. Во многих уголках Грузии до недавнего времени «вечно-зеленый тис» («уртхели», «уртховари», «шаира», «мада», «сатила», «уртхвела», «цутули», «саджи») почитался как священное дерево, а его ветвь являлась символом вечной жизни и возрождения после смерти, часто олицетворяя благоденствие и плодородие, так же как GIS_{eja} - в хеттской и «тис» (*Taxus*) в индоевропейской традициях.

ბ. აბაკელია

ინციდენტური სიმბოლიკა ქართულ მითო-რიტუალურ სისტემაში

აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში, კერძოდ კახეთში, XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში დამოწმებულია ჩვეულება, რომლის მიხედვით უშვილო ცოლ-ქმარი, ან ისინი ვისაც შვილები უჩნდებოდათ, მაგრამ ელუბებოდათ ან ხშირად უხდებოდათ ავად, შეუთქვამდნენ თავის ბავშვს (ან მომავალ ბავშვს), უპირატესად პირმშოს, რომელიმე ადგილობრივ ეკლესიას, რომლის მრევლსაც ისინი შეადგენდნენ: „ოღონდ შვილი შეგვარჩინე, გადაგვირჩინე და შენს კარზე მოვიყვანო კურეტადო“. შეთქმა შემდეგნაირად ხდებოდა: ბავშვი ავად რომ გახდებოდა, მშობლები კრიზისის თავიდან ასაცილებლად რჩევისთვის მიმართავდნენ მკითხავს (რომლებიც, ხშირად ხატის მონები იყვნენ). იგა, ჩვეულებრივ, მშობლებს ურჩევდა „კურეტად“ დაეყენებინათ ბავშვი ამა თუ იმ წმინდანის სახელობის ეკლესიაში. ამ თვალსაზრისით, კახეთში ყველაზე ძლიერი და სახელგანთქმული იყო ანაგის მთავარანგელოზის ეკლესია.

მშობლები, ჩვეულებრივ უჭერებდნენ მკითხავს, რაც გამოიხატებოდა ბავშვის შეთქმაში რომელიმე ეკლესიის კარზე. შეთქმულის აღსრულება ბავშვის გამოჯანმრთელებისთანავე უნდა განხორციელებულიყო.

ანაგის მთავარანგელოზის ეკლესია კახეთში (უფრო ზუსტად ქიზიყში) ერთადერთი ეკლესიაა გ. ჩურსინის¹ მიხედვით, სადაც კურატად // კურეტად დაყენებული ბავშვები ცხოვრობდნენ ეკლესიასთან სახელდახელოდ მიშენებულ სენაკებში².

¹ Чурсин Г. Ф. Народные обычаи и верования Кахетии, Тифлис, 1905.

² აბაკელია ბ. კახეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის საველე მასალა (1976—77 წწ.).

ამ წმინდა ადგილას მთელი კახეთიდან მოჰყავდათ „კურეტად შეთქმული“ ბავშვები მთავარანგელოზთა ხატობაზე ე. ი. 8/21 ნომერს, როდესაც იქ კახეთის მთელი მოსახლეობა იკრიბებოდა შესაწავლი წირავებით მთავარანგელოზთა თაყვანსაცემად.

როგორც გ. ჩუროსინის აღწერილობიდან ვგებულობთ მთელი მიმდებარე ზევი ამ დროს ნამდვილ ბანაკად იქცეოდა: ყველგან იშლებოდა კარვები, კეთდებოდა ფარდულები, მოდიოდნენ ურმებით, მოჰყავდათ ხარები, კამეჩები, ცხვრები; მოდიოდნენ ცხენებით; ყველგან შესაწავლიებით მოსული სადღესასწაულოდ განწყობილი ხალხი იყო შეკრებილი. ამავე დროს, როგორც აღინიშნა, მოჰყავდათ კურეტად დასაყენებელი, „შეთქმული“ ბავშვები, რომელთა რიცხვს ამ დღეს შესაძლო იყო ოცისთვისაც მიეღწია.

კურეტად დაყენების ნიშნად ბავშვებს უზრდიდნენ თმებს, მოსავდნენ თეთრ სამოსელში და ტოვებდნენ გარკვეული ვადით ეკლესიის კარზე. მთავარანგელოზისადმი შეწირული „კურეტები“ ემსახურებოდნენ ეკლესიას, ასრულებდნენ სხვადასხვა მსუბუქ სამუშაოს. მსახურება გამოიხატებოდა იმით, რომ ისინი გვიდნენ ეკლესიის ეზოს, ტყეში აგროვებდნენ ფიჩხს ზედამხედველისათვის („ტაროსტისათვის“*), მუშაობდნენ პატარა ბოსტანში, რომელიც ეკლესიასთან იყო გაშენებული.

დათქმული ვადის გასვლის შემდეგ, რომელიც შეიძლება გაგრძელებულიყო ერთი კვირიდან ორ წლამდე, ეკლესიის მსახური შეაჭრიდა მას თმებს და თეთრ სამოსთან ერთად ტოვებდა ეკლესიაში³. ყოველივე ამის შემდეგ ბავშვებს ამგზავრებდნენ სახლში. ზოგი მათგანი ნათელმხილველის, გრძნეულის თვისებებს იძენდა, სწეულთა მკურნალობას იწყებდა⁴. ბავშვის ეკლესიაში დატოვების გარდა სხვა ალტერნატივაც არსებობდა. მას ხელზე ჩამოჰკიდებდნენ თეთრ ქსოვილში გახვეულ თეთრ მონეტას, რომელსაც იგი ვადის გასვლამდე ატარებდა. დათქმულ დღეს იგი მიჰყავდათ ეკლესიაში. იქ ეკლესიის მსახური მაკრატლით აჭრიდა მონეტას, შეთქმული ბავშვის კისრიდან მოხსნიდნენ ყელზე შემოხვეულ თეთრ ნაჭერს, რომელსაც შეჭრილ თმებთან ერთად ტოვებდნენ ეკლესიაში⁵.

* „ტაროსტა“ რუსული „სტაროსტა“ დამახინჯებული ადგილობრივი ფორმაა.

³ Чурсин Г. Ф. указ. соч.

⁴ აბაკელია ნ. კახეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის სავლე მასალა (1976—77 წწ.).

⁵ იქვე.

ამ ჩვეულებაში ყველაზე უცნაურ და ამავე დროს, ყველაზე საინტერესო ფაქტს ბავშვებისათვის კურატების დარქმევა წარმოადგენს. სიტყვა კურატი // კურეტი მომდინარეობს კურო-დან და აღნიშნავს დაუკოდავ ხარს, ბუღას. საქართველოში კურატი // კურეტი (მცირე ასაკოვანი ხარის მნიშვნელობით) საუკეთესო სამსხვერპლო ცხოველად ითვლებოდა, რომელსაც გასაჭირში ჩავარდნილი ადამიანი ამა თუ იმ წმინდანს შესწირავდა. სანამ ზემოთ აღწერილი მასალის ანალიზს შევუდგებოდეთ, აღვნიშნავთ, რომ მსგავსი ჩვევა გავრცელებული იყო ქართლშიც, რომელიც ცნობილი იყო „ბერად დაყენების“ სახელით.

საარქივო ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ეს წესი სრულდებოდა შეთქმის საფუძველზე. შესრულების მოტივი იგივე იყო, რაც „კურატად დაყენების“ შემთხვევაში ე. ი. უშვილობა, ბავშვის ავადმყოფობა და მისი დაკარგვის შიში. ასეთ ვითარებაში ოჯახის უფროსი წევრი შეუთქვამდა: „ღმერთო! ოღონდ შეგვინარჩუნე და გავგიზარდე ბავშვი, და სანაცლოდ ბერად დავაყენებ შენთვის გარკვეული ხნითო“. მთელი ამ დროის მანძილზე შეთქმულ ბავშვს უზრდიდნენ თმებს; დანიშნულ დღეს შეთქმულ ბავშვს სამსხვერპლო ცხოველებთან და სხვა შესაწირავებთან ერთად წაიყვანდნენ ეკლესიაში, სადაც ეკლესიის მსახური შეაჭრიდა მას მოზრდილ თმებს და დაჰკლავდა სამსხვერპლო ცხოველს⁷.

ბერი, ისევე როგორც კურატი, პოლისემანტური სიტყვაა და მას ქართულში რამოდენიმე მნიშვნელობა აქვს. პირველი, რაც ასოცირდება ტერმინ ბერთან დაკავშირებით ქრისტიანულ საქართველოში ეს არის საეკლესიო პირი, საეკლესიო ძმობის წევრი, რომელსაც აღთქმული აქვს ასეკტურად იცხოვროს საეკლესიო წესების თანახმად. იგივე სიტყვა მოხუცის (ხანში შესული ადამიანის) აღმნიშვნელია; ქართლში ახალდაბადებულ ბავშვს წლამდე ბერი ეწოდება (ამ უკანასკნელის შესახებ იხ. ვ. ბარდაველიძის დასახელებული ნაშრომი).

ბერა/ბარა — ცხოველის აღმნიშვნელია, გარდა ამისა, ამ სიტყვის ზოგადი მნიშვნელობა მცირეწლოვანება არის. სპეციალურ ლიტერატურაში დამკვიდრებული აზრის მიხედვით, ბერი თავდაპირველად

⁶ ბარდაველიძე ვ. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეცნიერის არქივიდან 1947 წ. ქართლი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის სექტორის არქივი.

⁷ ბარდაველიძე ვ. დასახელებული ნაშრომი.

აღნიშნავდა ჩვილს⁸. ბერის ფონეტიკურ სახესხვაობას წარმოადგენს ბელი, რაც დათვის შვილის აღმნიშვნელია.



როგორც აღინიშნა, ბერი — რომელიმე წმინდანის სახელზე შეთქმული ბიჰია ათიდან — თხუთმეტ წლამდე. ზვარა-ბერი შეთქმული მონაა. მისი შეთქმის მოტივები იგივეა, რაც ბერად დაყენების დროს. ბერ-ზორა — სამსხვერპლო ცხოველის სახელია, რომელსაც კლავდნენ უმეტესად შეთქმის მიხედვით დღესასწაულების დროს⁹. კურატისაგან განსხვავებით, ბერზორა შეიძლება ძროხაც იყოს და ხარცი. ბერზორა დაბერებამდე რჩებოდა ოჯახში მთელი ამ ხნის განმავლობაში, თუ ბერზორა ხარი იყო მას ამუშავებდნენ, ხოლო თუ ძროხა — წველავდნენ. დაბერებულ ბერზორას სახლთან ახლოს ან ეკლესიასთან დაკლავდნენ. ბერზორას ხორცი იხარშებოდა და რიგდებოდა თანასოფლელებში.

ბერი — აგრარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟის სახელია¹⁰; ეპითეტი ქვეყნის მფლობელისა, რომელიც ღვთაებას ასახიერებს¹¹. უკანასკნელი გამოკვლევის თანახმად, ინიციატია გავლილ ახალგაზრდას აღმოსავლეთ საქართველოში უწოდებდნენ ბერს¹².

ამრიგად, სიტყვა კურატი / კურეტი და ბერი შეკუმშული, შეკვეცილი სიმბოლო-ნიშნებია, რომელთა უკან უფრო ფართო ტექსტი და შინაარსი იგულისხმება.

მთავარანგელოზთა ქრისტიანულ კულტში ჩასმული ზემოთ აღწერილ წეს-ჩვეულებებში დაკულია სამნაწილიანი სტრუქტურა¹³: ბავშვის მოწყვეტა ოჯახიდან (რაც ტოლფასია მისი საზოგადოებიდან გამოყოფისა), მისი შოთავსება არსებული სამყაროს მიღმა, მისი იქ ყოფნის პერიოდი, რომელიც შეიძლება რამდენიმე დღიდან დაწყე-

⁸ Марр, Н. Я. Избранные работы, т. 5, 1935, გვ. 514; ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ივ. ქართულ და კავკასიურ ენათა თვდაპირველი ნათესაობის ხასიათი თბ., 1937, გვ. 208. ჯ ა ნ ე ლ ი ძ ე დ. ქართული თეატრის ისტორია, წიგნი პირველი (ხალხური საწყისები), თბ., 1983, გვ. 209—214.

⁹ ჯ ა ნ ე ლ ი ძ ე დ. დასახ. ნაშრ., იქვე.

¹⁰ ჯ ა ნ ე ლ ი ძ ე დ. დასახ. ნაშრ., იქვე; რ უ ხ ა ძ ე ჯ. ქართული ხალხური დღესასწაული, თბ., 1966;

¹¹ Брегадзе, Н. დასახ. ნაშრ. გვ. 177—211. ს უ რ გ უ ლ ა ძ ე ი. ერთი საქორწილო წესის მითოსური და სოციალური ბუნებისათვის, მაცნე, ისტორიის სერია... № 1, 1989, გვ. 30—49.

¹² ე რ ი ა შ ვ ი ლ ი ჟ. ბერის ინსტიტუტის საკითხისათვის საქართველოში, მაცნე (ისტორიის... სერია) № 1, 1987, გვ. 118—134.

¹³ ინიციატიაზე იხ. Левинтон. Г. А. Инициация и мифы. Мифы народов мира, т. 1, Москва, 1980.

ბული რამდენიმე წლამდე გრძელდებოდა და მისი დაბრუნება ახალ სტატუსში ან საზოგადოების ახალ ქვეჯგუფში.

ყველა ჩამოთვლილი ელემენტის არსებობა აღწერილ წეს-ჩვეულებებში, საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ „კურატად“ ან „ბერად“ დაყენება წარმოადგენენ შესაწირავ წეს-ჩვეულებებს, რომელნიც ატარებენ ინიციალური სიმბოლიკის ნიშნებს.

როგორც ცნობილია, როდესაც ადამიანი სააქაოდან საიქიოში მიდის (აქ იგულისხმება მისი რიტუალური „წასვლა“; რომელიც ხშირად გულისხმობს ათვისებული სამყაროს ნაწილიდან ათვისებელში გასვლას და სხვ.) უკან რაღაცით დაჯილდოებული (შენაძენით) ბრუნდება¹⁴. ამგვარ სასწაულებრივ შენაძენს ჩვენს შემთხვევაში ნათელმხილველური და სნეულთა მკურნალის თვისებები წარმოადგენენ. ეთნოლოგიაში საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ინიციაცია გაიაზრება, როგორც სიკვდილი და ხელახალი დაბადება, რაც იმ აზრთანაა დაკავშირებული, რომ ახალ სტატუსში გადასვლამდე ინდივიდი უნდა განადგურდეს თავის ძველ თვისებებში.

ზემოთ აღწერილი რიტუალები თავის თავში არ შეიცავენ პირდაპირ მითითებებს მიმიკურ სიკვდილზე, რაც ინიციაციის განუყოფელ ნაწილს შეადგენს. მაგრამ თვითონ ტერმინები კურატი და ბერი, რომლებიც შეთქმულ ბავშვებს ათანაბრებენ სამსხვერპლო ცხოველებთან თავისთავად გულისხმობენ მსხვერპლშეწირვას და შესაბამისად „სიკვდილს“. ამ შემთხვევაში საქმე რიტუალურ სიმულაციასთან გვაქვს, რომლის დროსაც ადამიანი იდენტიფიცირებული არის კურატთან ან ბერთან ე. ი. სამსხვერპლო ცხოველებთან და თვითონ განიხილება, როგორც მსხვერპლი. მთლიანად ამ რიტუალის არსი ადამიანის „მსხვერპლად შეწირვაში“ და ინიციაციაში მდგომარეობს. პირველი არ გამოირიცხავს მეორეს, რამდენადაც სიცოცხლის მთავარი იდეა, ელიადეს სიტყვები რომ ვიხმაროთ, იმაში მდგომარეობს, რომ სიცოცხლე თავის საწყისს სხვა სიცოცხლიდან იღებს, რომელიც მსხვერპლად უნდა შეიწიროს¹⁵.

ამრიგად, ჩვენ საქმე გვაქვს ფიქტიურ საკულტო ნორმასთან. რომელიც რიტუალურ ქმედებას მსხვერპლშეწირვის ტოლფასად ხდის; და მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარი ჩვევების არსებობა ქართველებში

¹⁴ Eliade M. Myths, dreams and mysteries. L., 1976; Jung. C. G. Symbols of transformation. Bollingen series, XX. №, J. 1956.

¹⁵ Eliade, M. Rites and symbols of initiation. The mysteries of birth and rebirth, № J. 1965.

დასტურდება ქართული ქრონიკებით¹⁶, მითოლოგიური გადმოცემებით, სამშენებლო მსხვერპლების შესახებ ლეგენდებით და სხვ.¹⁷ ჩვენ მაინც ვემხრობით იმ მეცნიერთა აზრს, რომელთა მიხედვით ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვა საკმაოდ შეზღუდული იყო და პრაქტიკაში ხდებოდა მათი სხვა საშუალებებით შეცვლა¹⁸, რომლის მაგალითიც თუნდაც ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილი შემთხვევაა.

ინიციალურ სიმბოლიზმთანაა, ასევე, დაკავშირებული კურატის ზაზგასმული ეროტულობა, მისი სქესობრივი სიძლიერე, ექსტრაორდინალური პოტენცია, ფერტილურობა და მისი მოწიფულობა.

ქართლისა და კახეთის ადგილობრივი მოსახლეობის მეხსიერებაში არ შემორჩენილა რაიმე ცოდნა ან გადმოცემა ნეოფიტების მძიმე ინიციალური გამოცდის შესახებ. მაგრამ ამგვარი პრაქტიკის არსებობის კვალს, ჩვენი აზრით, შესაძლოა მივაკვლიოთ გამოთქმაში — „ბერაში გატარება“, რაც გაწყებლვას, გამათრახებას ნიშნავდა. ეს უკანასკნელი კი, როგორც ცნობილია, ტიპური ინიციალური ტანჯვა-წამებაა, რომელსაც გამოცდის მნიშვნელობა ჰქონდა. მოგვიანებით ბერა გადაჯვარედინებული ხანჯლების ვიწრო გასასვლელს ნიშნავდა, რომელშიც დამარცხებულ მტრებს აიძულებდნენ გასვლას¹⁹ და სავსებით დასაშვებია, რომ ამ დროს მათ ამათრახებდნენ.

ეთნოლოგიაში ცნობილია, რომ ინიციალური სიკვდილი სხვადასხვაგვარად — ყველაზე რეალისტური დრამატიზმიდან დაწყებული მსუბუქი სიმბოლური ალუზიებით გათავებული — გამოიხატებოდა. ერთ შემთხვევაში სიკვდილის რიტუალურ რეალიზაციად შეიძლება ჩათვლილიყო საზოგადოებიდან განცალკევება, სხვა შემთხვევაში — წამება, ან შეთქმული პირების სახელების წარმოთქმაზე ტაბუ და სხვ.²⁰

ჩვენს შემთხვევაში განმარტოვება სოფლის მიღმა ხდება, ეკლესიის კარზე. შეთქმული ბავშვების სახელებს არ წარმოსთქვამენ. ამის

16 საკითხთან დაკავშირებით იხ. ინაძე მ. სატაძრო ცენტრები ძველ კოლხეთში. მაცნე (ისტორიის სერია...) № 4, 1986, გვ. 33—53; მისივე, ძველი კოლხეთის საზოგადოების სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, მაცნე, ისტორიის სერია.. № 4, გვ. 46—67.

17 აბაკელია ნ. ხატის მონის ინსტიტუტი კახეთში, კრებულში საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 19.

18 Eliade, M. Rites and symbols of initiation: The mysteries of birth and rebirth. N. J. 1965.

19 იხ. ბერა ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში, ტ. 1. თბ., 1950.

20 Angelo Brelich, Symbol of a symbol. In: Eliade M., Myths and symbols, Chicago-Jondlon, 1969. 195—207.

ნაცვლად მათ მოიხსენებენ ზოგადი სახელებით კურატი/ბერი, რითაც ადამიანურ და ცხოველურ მსხვერპლს ერთმანეთთან აიგივებენ. როგორც სამსხვერპლო ცხოველი უნდა დაიკლას, ასევე ყმაწვილმანეოფიტმა „კვლა“ უნდა განიცადოს და გადაიტანოს.

ადამიანი-კურატის ნათელმხილველური და მკურნალის ფუნქციები ნორმიდან გადახრას არ წარმოადგენს. ყოველი ამგვარი თვისება ნეოფიტებისა, ელიადეს თქმით, ორდინარულ სიმპტომატოლოგიას მიეკუთვნება და ინიციალურ მოდელს წარმოადგენენ²¹.

ამ იდეების ფონზე ახლებურად აღიქმება მითოლოგიური პერსონაჟი ბერი/ბერია საგანაფხულო, საყველიერო წეს-ჩვეულებებში, რომელიც ბერიაობის სახელითაა ცნობილი.

სტრუქტურის თვალსაზრისით, ბერიაობა, ისევე, როგორც სხვა ანალოგიური წეს-ჩვეულებები მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხებში, თავის თავში აერთიანებს რამდენიმე ძირითად მომენტს: ტრავესტიზმს, მეფის არჩევას, რიტუალურ ქორწილს, ცეკვებს, სიმღერებს, ერთიზმს, რიტუალურ ხვნას, მეფის ან ბერიკას მოკვლას და სხვ.

როგორც სპეციალური ლიტერატურიდანაა ცნობილი, მთავარ მოქმედ გმირებს დღესასწაულისას წარმოადგენენ თავ-ბერი (ბერია), იგივე მეფე, პატარძალი (ცეკლა), რომლის როლს საქორწილო კაბაში გადაცმული ახალგაზრდა ვაჟი ასრულებდა; ნიღბები: ტახტი, ცხვარი, ხარი; თათარი, ლეკი, მღვდელი, ნათლია, მებარგულები, მუსიკოსები. ყველიერის დროს იწყებოდა ზემოჩამოთვლილთა მრავალდღიანი მსვლელობები. პროცესიის თავში თავ-ბერი (მეფე) და დედოფალი იდგნენ. მათ მოსდევდნენ მუსიკოსები და მხლებლები, ხის ხმლებითა და ფარებით შეიარაღებულნი. იწყებოდა ოჯახების შემოვლა სიმღერებით ან რეჩიტატიული ფორმულებით, რომლებიც ძველის მიღებით მთავრდებოდა. მსვლელობის დროს მოედანზე ან რომელიმე სახლის წინ ნეფე-დედოფალი ქორწილის ინსცენირებას აწყობდნენ, რომელსაც თან ახლდა ცეკვა-თამაში და სიმღერები. შემდეგ ე. წ. არაბი და თათარი კლავდნენ ბერიას, ხოლო დედოფალი იწყებდა მის დატირებას. მოკლულ ბერიას ასხავდნენ წყალს, უზილავდნენ სახეს, მაგრამ მისი გაცოცხლება ვერ ხერხდებოდა. ამ დროს თათარი და არაბი დროს იხელთებდნენ და დედოფალს მოიტაცებდნენ: ამ სამწუხარო ცნობაზე ბერია ცოცხლდებოდა და ხის ხმლით გამოედევნებოდა გამტაცებლებს. დედოფლის დაბრუნების შემდეგ ბერია განმეორებით აწყობდა სქესობრივი ურთიერთობის ინსცენირებას საჯაროდ, მაშინ, რო-

²¹ Eliade M. Myths, oracles and mysteries, J., 1976. p. 75.

დესაც ყველა მონაწილე საერთო მხიარულებაში გართული და ჩართული უწმაწურ კუბლეტებს ასრულებდა²².

ჩვენი აზრით ბერი (ბერიკა, კურო / კურატი) კურეტი მისტერიალური პროცესის ბერიკაობის მონაწილენი (რომლებიც ახალგაზრდა ყმაწვილებს გულისხმობს სპეციფიკური მნიშვნელობით) ოდესღაც შესაძლოა შემდგარიყვნენ ინიციატია გავლილი ახალგაზრდა კაცებისაგან (შდრ.: ქართული კურატი / კურეტი ბერძნულ — ინიციატიაგავლილ ახალგაზრდა შეიარაღებულ ყმაწვილებს, ორგინასტულ მოცეკვავეებს).

ამრიგად, ჩვენს წინაშე ორი წესჩვეულებაა: ბავშვობის (რომლის დროსაც ხდება ინდივიდის ერთი სტატუსიდან მეორეში გადასვლა) და ყმაწვილობის (როდესაც უკვე ინიციატია გავლილ ყმაწვილებს თავიანთი ქმედებითა და ხოტბის შესხმით აღნიშნულ დღესასწაულში საზოგადოებისათვის კეთილდღეობა მოჰქონდათ). ორივე შემთხვევაში (ე. ი. კურატად / ბერად დაყენების წესში და ბერიკაობაში) ვლინდება ვაჟიშვილის სიმბოლო ხარის სახით. ამ სიმბოლოს ერთ-ერთ მანიფესტაციას ქართულ მითო-რიტუალურ სისტემაში ჭაბუკი ღვთაება (ტარ-ჭაბუკი / ხარ-ჭაბუკი) წარმოადგენს, რომლის მთავარ ფუნქციას სამყაროს ყოველწლიური განახლება წარმოადგენდა²³.

ამრიგად, ზემოთ თქმული შემდეგნაირად შეიძლება შეჯამდეს:

აღწერილი წეს-ჩვეულებების ფორმალური ნიშნები (ბიჭების იზოლაცია საზოგადოებიდან გარკვეული ხნით, მათი ორაზროვანი სახელწოდებები კურატი და ბერი, რომელსაც მსხვერპლშეწირვის, სიკვდილის კონოტაცია გააჩნია) მიგვითითებს ამ წეს-ჩვეულებების ინიციალურ ხასიათზე.

სიკვდილისა და აღდგომის იდეა, ხელმეორედ დაბადების იდეა კალენდარულ წეს-ჩვეულებაშიც ჩანს, კერძოდ საგაზაფხულო დღესასწაულ ბერიკაობაში, რომელშიც ყმაწვილებს ბერი, კურატი და ა. შ. ეწოდებოდათ, შეიარაღებულნი იყვნენ ფალიკური ატრიბუტებით და მონაწილეობას ისე ღებულობდნენ საგაზაფხულო ორგინასტულ მასკარადში.

სამყაროდან გარიყვა, ნეოფიტების სახელების დაძახების აკრძალვა, სიკვდილისა და აღორძინების აღუზიები სიტყვებში კურატი, ბერი, მათი საზოგადოებაში დაბრუნება ახალ სტატუსში საშუალებას გვაძ-

22 იხ. რ უ ხ ა ძ ე ჯ. ქართული ხალხური დღესასწაული, თბ., 1966. გვ. 5—37.

23 ა ბ ა კ ე ლ ი ა ნ. ჭაბუკი ღვთაების კულტი დასავლეთ საქართველოში (ტარ-ჭაბუკი); კრებულში: ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1988, გვ. 129—139.

ლევს დავუშვათ, რომ კურატად და ბერად დაყენების წეს-ჩვეულებების აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში წარმოადგენს უძველესი ციკლური რიტუალის ტრანსფორმაციას (რომელმაც ფრაგმენტულად მოაღწია ჩვენამდე), რაც ქრისტიანულ საქართველოში ახალ გააზრებას იძენს.

Н. АБАКЕЛИЯ

ИНИЦИАЛЬНАЯ СИМВОЛИКА В ГРУЗИНСКОЙ МИФО-РИТУАЛЬНОЙ СИСТЕМЕ

Резюме

В конце XIX и начале XX века в Кахети (равнинная Восточная Грузия) бытовал странный обычай, согласно которому, бездетные супруги (или те у которых дети рождались, но погибали, или долго и протяжно болели) давали обет посвятить своих будущих детей (мальчиков-первенцев) местным церквям во время престольных празднеств. Обращались они к тому или иному святому следующими словами: «св. Георгий! да будет имя твое благословенно! даруй нам детей, сохрани их в целости, а взамен мы посвятим его Тебе, приведем его в твою церковь в прислужники на такое-то время». Посвященных детей называли Курати, а сам обряд — «посвящение в Курати».

В знак посвящения ребенка в Курати у него не стригли волос, облачали его в белые одеяния, приводили в церковь и оставляли на разные сроки: на неделю-две, на месяц, год, наконец даже на несколько лет. Срок зависел от обета.

В этом отношении наиболее могущественной и сильной церковью в Кахети считалось церковь архангела Михаила в селе Анага. Сюда, в престольный день архангелов (т. е. 8/21 ноября) приезжали богомольцы со всей Кахети; приводили жертвенных животных: буйволов, быков, баранов... и в этот же день приводили посвященных церкви ребятишек (от десяти до пятнадцати лет).

Все служение их Михаилу архангелу состояло в том, что они подметали двор, собирали в лесу валежник, возились в маленьком огороде, который развел церковный служитель при церкви.

По истечении срока мальчишек стриг священнослужитель. Волосы и белые одеяния оставляли в церкви, а мальчишек отправляли домой. Некоторые из них приобретали свойства прощателей и становились врачевателями.

Сходный обычай существовал и в Картли (равнинная Восточная Грузия), известный под названием «посвящение в Бери». Мотивы исполнения обряда были те же, что в случае «посвящения ребенка в Курати» т. е. бездетность, болезнь ребенка и боязнь его потери.

Самым странным и в то же время интересным в этих обрядах название детей общими именами Курати и Бери.

Слово Курати в грузинском происходит от Куро (бугай) и обозначает некладенного бычка. В Грузии Курати//Курети (в значении малого быка) считается лучшей умиловительной жертвой, которую на имя того или иного святого приносил в беду попавшийся человек.

Бери, так же как и Курати, является полисемантическим словом и в грузинском языке оно имеет несколько значений.

Первое что ассоциируется с термином Бери в христианской Грузии — это монах, член церковного братства. Это слово, также, означает старца. В Картли новорожденного ребенка до года, точнее, до первого приобщения его к церкви называли Бери. Бера//Бара — детеныш животного. Берзора — название жертвенного животного; Бери, также, означает сына. В аграрном празднике Берикаоба — Бери главное действующее лицо...

Слова Курати//Курети и Бери являются свернутыми знаками символами, указывающими на более обширный текст.

Вкрапленные в христианском культе архангелов (или святых) вышеописанные обряды сохраняют структуру трехчастности: отрыв ребенка от семьи (т. е. выделение его из общества), помещение его за пределами устоявшегося мира: пограничный период, длящийся от нескольких дней до нескольких лет, и возвращение в новом статусе или в новой подгруппе общества. Наличие всех этих элементов в вышеописанных обрядах дает возможность заключить что посвящение в Курати или в Бери являют собой посвятельные обряды, которые носят в себе инициальную символику.

Связь с инициальной символикой, также, имеет повышенный эротизм Курати, знак его силы, экстраординарной потенции, фертильности и знак достигнутой зрелости.

В Картли и Кахети не сохранена память о тяжелых инициальных испытаниях неопитов, но существование такой практики все-таки, как нам кажется, прослеживается в выражении «Бераши Гатареба» (букв. прохождение через Бера), что означало порку, избивание. Как известно, порка или истязание типично инициальное страдание, имеющее значение экзамена.

В этнологии известно, что инициальная смерть реализуется разными способами — начиная с наиболее реалистической дра-

матизацией и кончая легкими символическими аллюзиями. В одном случае ритуальной реализацией смерти может стать уединение, в других случаях истязание, или табу произнесения имен посвященных лиц и т. п.

В нашем случае уединение происходит в церкви за селом. Имен посвященных мальчишек не произносят. Вместо этого, их называют общим именем Курати или Бери, подчеркивая этим эквивалентность человеческой и животной жертв. Как жертвенное животное должно быть заклано, так и юноша-неофит должен перенести и прочувствовать «убиение».

Прорицательные и лечебные функции, также, представляют собой инициальную модель и значение.

В свете этих идей по новому воспринимается мифологический персонаж Бери//Берика в весеннем, масленичном обряде Берикаоба.

Аналогичные обряды засвидетельствованы в разных частях мира. В Западной и в Восточной Европе в типологическом отношении схожие с Берикаоба обряды исполняются два раза в году и классифицируются как святочно-рождественские и масленично-карнавальные обряды.

В структурном отношении Берикаоба (также как и аналогичные ему обряды в других частях мира) объединяют несколько основных моментов: трагизм, избрание короля, ритуальную свадьбу, танцы, песни, эротизм, ритуальную пахоту, убийство короля или Берика.

Бери-Берика и Куро-Курати//Курети являясь участниками мистерияльного шествия Берикаоба, обозначают юношей в специфическом смысле, которые могли быть собраны из прошедших инициацию молодых людей (ср. груз. Курати//Курети с греч. Кюретэс прошедшими инициацию молодыми людьми, оргиастическими танцорами).

Перед нами две разновидности обряда: обряд детства (во время которого происходит переход индивида из одного статуса в другой) и юношества (когда прошедшие инициацию юноши своими действиями восхвалениями приносят обществу благополучие). В обоих случаях вырисовывается символ сына в облике быка. Одним из проявлений этого символа в грузинской мифологии является образ Бога-Юноши — Тар-Чабукви/Тар-Юноша//** Бык-Юноша, в функции которого входило ежегодное обновление мира.

Формальные признаки описанных обрядов (изоляция мальчиков от общества на определенное время, называние их двусмысленными именами Курати или Бери, имеющими коннотацию жертвоприношения, гесп. смерти) указывают на их инициальный характер.

Идея смерти и возрождения, нового рождения видна и в другом обряде — в весеннем празднестве Берикаоба, в котором юноши называемые Бери, Куро и т. п. вооруженные фаллическими атрибутами, принимают участие в весеннем оргиастическом маскараде.

Итак, уединение от мира, запрет употребления имен «неофитов», аллюзия смерти и возрождения в словах Курати, Бери, возвращение в общество в новом статусе способствует допущению, что обряды «посвящения в Курати и Бери» в равнинной Восточной Грузии являются трансформацией древнейшего инициального ритуала мальчиков, которые в христианской Грузии получают новое осмысление.

მ. ინაძე

არისტარხეს მონეტის მნიშვნელობისათვის

საქართველოში აღმოჩენილი ანტიკური ხანის მონეტებს არაერთი ცნობილი ნუმისმატი იკვლევდა (ა. ზოგრაფი, დ. კაპანაძე, კ. ვ. გოლენკო, გ. დუნდუა და სხვ.), რომელნიც ამ მონეტების სპეციალურ დამუშავება-აღწერასა და პუბლიკაციასთან ერთად, ხშირ შემთხვევაში მიმართავდნენ მათ, როგორც წყაროს კოლხეთისა და იბერიის ძველი ისტორიის საკითხების გაშუქებისათვის. ამ ნუმისმატიკური მონაცემების საფუძველზე არაერთხელ გაუკეთებიათ საყურადღებო დასკვნები ძველი ისტორიის მკვლევართაც. მიუხედავად ამისა, ამ მრავალრიცხოვან ნუმისმატიკურ მასალაში შეიძლება გამოიყოს მონეტათა ერთი ჯგუფი, რომელთა მნიშვნელობის დადგენა ჯერ კიდევ შემდგომ კვლევა-ძიებას საჭიროებს, არ არის ბოლომდე გარკვეული მათი მოჭრის ცენტრები და არც ის მოვლენები და ფაქტები, რომელნიც განაპირობებდნენ მათ ემისიას.

ასეთ მონეტათა რიგს განეკუთვნებიან ე. წ. არისტარხეს დრაქმები, რომელნიც არაერთ საინტერესო საკითხს სვამენ კოლხეთის ძველი ისტორიის მკვლევართა წინაშე.

არისტარხეს დრაქმის სულ ხუთი ცალია აღმოჩენილი. ამათგან მხოლოდ ერთის აღმოჩენის ადგილია ცნობილი. ის ნაპოვნია „სოხუმის მახლობლად“ და დეტალურად არის აღწერილი ო. რეტოვსკის მიერ¹.

მონეტის პირზე გამოსახულია მამაკაცის თავი, შემკული ხუთქიმიანი გვირგვინით. უკანა მხარეს მოთავსებულია ნაოჭებიანი წამოსახამით შემოსილი ქალის ფიგურა, თავზე კოშკისებური გვირგვინით. ქალი ზის მალაზურგიან სავარძელში, რომელიც ფრონტალურად დგას. მარცხენა ხელში უპყრია სფეროსებრი საგანი, ხოლო მეორე

¹ Ретовский О. Драхма Аристарха Колхидского из собрания Императорского Эрмитажа, Труды МНО, т. III, вып. 2, 1903, с. 1.

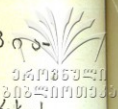
ხელში საჭე. ქალის გამოსახულების გარშემო მოთავსებულია ბერძნული წარწერა: „TOY EΠΙ ΚΟΛΧΙΔΟΣ ΑΡΙΣΤΑΡΧΟΥ“ („არისტარხის გამგებელი კოლხეთისა“, ე. ი. „არისტარხე, რომელიც მართავს კოლხეთს“). ქვემოთ ორი ასოა—VI—ინდიქტი 12, რაც ნიშნავს—მონეტა მოჭრილია არისტარხეს მმართველობის მე-12 წელს, ე. ი. ძვ. წ. 52/1 წლებში, რადგან წყაროებიდან ვიცით, რომ კოლხეთის გამგებლად პომპეუსმა არისტარხე დანიშნა ძვ. წ. 63 წელს.

არისტარხეს დრაქმა სპეციალურად შეისწავლა კ. ვ. გოლენკომ. მონეტაზე გამოსახული ატრიბუტების ანალიზის საფუძველზე მკვლევარი ვარაუდობდა, რომ აქ წარმოდგენილია ქალაქის ქალღვთაება ტიუსე, როგორც მისი კეთილდღეობის სიმბოლო და მფარველი. ხოლო ერთ-ერთი ამ ატრიბუტის, სფერული ჭურჭლის მიხედვით, კ. ვ. გოლენკო ვარაუდობდა, რომ მონეტა მოჭრილია არისტარხეს სახელმწიფოს დედაქალაქში, რომელიც მდინარის ნაპირზე მდებარეობდა.

კ. ვ. გოლენკოს აზრით, მონეტაზე მოთავსებული გამოსახულებანი მოწმობენ აღებულ ხანაში კოლხეთში ისეთი საქალაქო ორგანიზაციის არსებობას, რომელიც დიდ პოლიტიკურ როლს ასრულებდა არისტარხეს სახელმწიფოში. ვარდა ამისა, კ. ვ. გოლენკოს მტკიცებით, არისტარხეს მონეტებით დასტურდება მთელი რიგი პოლიტიკური მომენტები, რომლებიც ახასიათებდა ამ დინასტიის ხელისუფლებას: უპირველეს ყოვლისა, ადგილობრივი ტრადიციები (მამაკაცის თავის ჰელიოსის გვირგვინით გამოსახვა, კოლხეთის ლეგენდარული მეფე აიეტი ჰელიოსის (მზის) შვილია), მეორე — რომისაგან დამოკიდებულება (მამაკაცის თავს პომპეუსის პორტრეტული სახის ნაკვთები აქვს), მესამე — ადგილობრივი მმართველის ხელისუფლების შეზღუდვა (სამეფო ტიტულის მოუხსენებლობა), მეოთხე — ქალაქების პოლიტიკური გავლენა (ქალაქის ქალღვთაების გამოსახვა)².

გ. დუნდუა თავის ნაშრომში სავსებით იზიარებს კ. ვ. გოლენკოს მიერ გამოთქმულ იმ მოსაზრებას, რომ არისტარხეს დრაქმის პირზე მამაკაცის თავის გამოსახვა პომპეუსის ნაკვეთებით გარკვეული პოლიტიკური გარემოებით არის ნაკარნახევი. აქ კარგად აისახა ის პოლიტიკური მომენტი, რომ არისტარხე პომპეუსის ხელქვეითია და მისი

² Голенко К. В. Аристарх Колхидский и его монеты, ВДИ, 1974, № 4, стр. 105—110; ანალოგიური მოსაზრებები გამოთქვა ვ. ჯენკისმა (იხ. Дундуа Г. Ф. Нумизматика античной Грузии, Тбилиси, 1987, с. 131—133).



დანიშნულია, რაც წერილობით წყაროებითაც დასტურდება (აპონე)³.

გ. დუნდუა ეთანხმება კ. გოლენკოსა და ვ. ჯენკინსს არისტარხეს დრაქმის უკანა მხარეზე მოთავსებული გამოსახულების ინტერპრეტაციაშიც. მისი აზრით, აქ გამოსახულია ქალღმერთი ტიუხე; ამაზე პირდაპირ მიუთითებს საჭე, რომელიც მას ხელთ უპყრია. მაგრამ ამ მონეტის ქ. ფასისში მოჭრას გ. დუნდუა ძნელად სარწმუნოდ მიიჩნევს. მისი აზრით, ასეთ ცენტრად შეიძლება ითვლებოდა გვევარაუდა თუნდაც დიოსკურია⁴.

დიდი მნიშვნელობა აქვს გ. დუნდუას თვალსაზრისით კ. ვ. გოლენკოს იმ დასკვნასაც, რომ, არისტარხეს დრაქმის მიხედვით, კოლხეთში ამ დროს არსებობენ ისეთი საქალაქო ორგანიზაციები, სადაც გავრცელებულია წმინდა ბერძნული წარმოდგენები⁵.

არისტარხეს მონეტის შესახებ გამოთქმული ზემოგანხილული მოსაზრებები ფრიად საყურადღებოა და ანგარიშგასაწევი, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამ მონეტის მთელი სისრულით შესწავლისათვის დიდი და უპირველესი მნიშვნელობა აქვს გაირკვეს — თუ რატომ მოიჭრა არისტარხეს დრაქმა მაინცდამაინც მისი მმართველობის მე-12 წელს (ე. ი. ძვ. წ. 52 ან 51 წელს), მაშინ, როდესაც ის კოლხეთის გამგებლად დაინიშნა ძვ. წ. 63 წელს, რით იყო აღსანიშნავი ეს პერიოდი მის მმართველობაში, კონკრეტულად რა გარემოებამ განაპირობა ამ მონეტის მოჭრა.

ამ საკითხის გადაჭრისას, ვფიქრობთ, დიდი სამსახური შეიძლება გაგვიწიოს ზოგიერთმა ჩვენთვის საინტერესო ცნობამ, რომელიც დაცულია მარკუს ტულიუს ციცერონის ოფიციალურ წერილებში რომის სენატისადმი კილიკიაში მისი პროკონსულის თანამდებობაზე ყოფნის დროს. თუმცა კილიკიის გამგებლად მან მხოლოდ ერთი წელი დაჰყო (ძვ. წ. 52-დან—51 წლამდე), მაგრამ ეს ერთი წელი მისი მოღვაწეობისა დატვირთული იყო მნიშვნელოვანი ფაქტებითა და მოვლენებით.

ციცერონის წერილების განხილვა გვარწმუნებს, რომ ძვ. წ. 51 წელს მახლობელ აღმოსავლეთში რთული პოლიტიკური ვითარება შექმნილა. როგორც ირკვევა, ამ დროისათვის (ძვ. წ. 51 წელს) პართიაში მარკუს ლიცინიუს კრასუსის ლაშქრობის დამარცხების შემდეგ რომის

³ Дундуа, Г. Ф. დასახ. ნაშრ. გვ. 131—133; Jenkins, J. K. Recent Acquisitions of greek Coins by the British Museum, NC, 1959, ser. VI, t. XIX, გვ. 32.

⁴ იქვე.

⁵ Дундуа, Г. Ф. დასახ. ნაშრ. გვ. 131—133.

პოზიციები აზიაში საგრძნობლად შეირყა. ციცერონის ცნობით, ამ დროს რომის ქვეშევრდომ აზიის მმართველებს განდგომის ტენდენციები გაუჩნდათ. სხვა ვასალებთან ერთად რომს ზურგი შეაქცია სომხეთმაც, რომელიც აქამდე რომაელი ხალხის მეგობრად და მოკავშირედ ითვლებოდა. ყველგან იგრძნობოდა ანტირომაული განწყობილება. ამით ისარგებლა ტიგრან სომეხთა მეფის ძემ არტავაზდ II-ემ და პართების დახმარებით აზიაში რომს კვლავ წაართვა სოფენე და მცირე არმენია. არტავაზდ II-ეს გადაწყვეტილი ჰქონდა შეჭრილიყო კაპადოკიაშიც. პართიისა და სომხეთის ერთმანეთთან დაკავშირების შემდეგ კილიკიის მმართველს მძიმე ბრძოლები მოელოდა მათ კოალიციურ ლაშქართან⁶. ციცერონის წერილებიდან ისიც ჩანს, რომ იგი გრძნობდა პართიისაგან მოსალოდნელ საფრთხეს, მაგრამ შექმნილ სიტუაციაში მოკავშირე ქვეყნების დახმარების არავითარი იმედი არ ჰქონდა, რაც შეეხება ვასალურ ქვეყნებს, ამათი მეფეებიდან რომის ერთგულნი დარჩნენ მხოლოდ ანტიოქე კომაგენელი, პონტოს მეფე დეიოტარე, კაპადოკიის მეფე არიობარზანი და ამანის მეფე. დანარჩენი ვასალური ქვეყნების მეფეები და ტირანები არ იყვნენ რომის მიმართ კეთილგანწყობილნი, მათ არც სამხედრო ძალებით სურდათ რომისათვის დახმარების გაწევა. ამ არასაიმედო მეფე-ტირანებს შორის ციცერონის წერილების რუსულად გამომცემელი ვ. ო. გორენშტეინი ვარაუდობს გალატიის ტირანს ბოგოდიატარს, პაფლაგონიის მეფე ატალს, კოლხეთის ღინასტს არისტარხეს, ლიბანიის მეფეს პტოლემეს და დამასკოს ტირანს არეტს⁷.

ძვ. წ. 51 წლის 21/22 სექტემბერს პართიის მეფის ოროდ I-ის შვილს პაკორს სხვადასხვა ტომებისაგან შემდგარი დიდი ლაშქრით მართლაც გადაულახავს ევფრატის ნაპირები. პაკორი არა მარტო უშუალოდ ემუქრებოდა სირიას, არამედ საფრთხეს უქმნიდა მცირე აზიას და რომაელთა აქ ბატონობას, საბოლოოდ ციცერონმა შესძლო მტრის შეჩერება და მისი ძალების მოგერიება. როგორც ირკვევა, ციცერონის მიერ ჩატარებული სამხედრო აქციის შემდეგ, რომაელებმა შესძლეს მცირე აზიის პროვინციების შენარჩუნება, მერყევი, არასაიმედო მოკავშირეების შემომტკიცება და მტრულად განწყობილ ქვეყნებში თავისი პოზიციების გამტკიცება. სომხეთმა სცნო რომის უზენაესობა, ხოლო დანარჩენ ქვეყნებში ციცერონმა სხვადასხვა ღონის-

⁶ Ciceronis M. Tullii Epistulae, CCXIX, CCXX; Письма Марка Туллия Цицерона, II, годы 51—46. Перевод и комментарии Горенштейна, В. О. М.—Л., 1950, с. 24—30.

⁷ Письма Марка Туллия Цицерона, II, с. 412.

ძიებები გაატარა. არისტარხეს დრაქმის ემისიის თარიღის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ (რომელიც დაახლოებით ამ ხანებში, სახელმწიფო ძვ. წ. 51 წელს არის მოჭრილი), უნდა ვიფიქროთ, რომ რომის ხელისუფალთ გარკვეული ზომები მიუღიათ კოლხეთის გამგებლის არისტარხეს მიმართაც, რომელიც, ჩანს, მართლაც აღმოჩნდა ამ კრიტიკულ ეპოს რომისგან განდგომილ ვასალურ სახელმწიფოთა შორის.

ციცერონის მიერ ძვ. წ. 51 წელს (19—21 სექტემბერს) კონსულების, პრეტორების, სახალხო ტრიბუნებისა და სენატისადმი მიწერილ ოფიციალურ წერილში აღნიშნული ვითარების გათვალისწინების შემდეგ არისტარხეს სახელით მონეტის მოჭრის ფაქტი სწორედ ძვ. წ. 51 წლის ახლო ხანებში, ჩვენი აზრით, სრულიად განსაკუთრებულ ქდერადობას იღებს. როგორც ჩანს, ამ მონეტის ემისიას ჰქონდა დიდი მნიშვნელობა. პირველ ყოვლისა, კოლხეთსა და რომს შორის არსებული ურთიერთობის სტაბილიზაციისათვის; მასში გამოხატულება ჰპოვა გარკვეულმა პოლიტიკურმა აქციამ, რომელიც რომის წარმომადგენლებმა ჩაატარეს კოლხეთის მიმართ. ამდენად, გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ პართიისა და სომხეთის რომთან დაპირისპირების შემდეგ (ძვ. წ. 51 წ.) არახელსაყრელი მდგომარეობა შექმნილა არა მხოლოდ სომხეთში, არამედ ამიერკავკასიის სხვა ქვეყნებშიც, მათ შორის კოლხეთში. მაგრამ პართიის შეტევის მოგერიებისა და მდგომარეობის სტაბილიზაციის შემდეგ რომის ხელისუფლებამ, ჩანს, იზრუნა პოზიციების გამტკიცებისათვის აღნიშნულ ქვეყნებში და თვით კოლხეთშიც. ვფიქრობთ, სწორედ ამ მოვლენებს უნდა მოჰყოლოდა არისტარხეს სახელით მონეტის მოჭრა (ძვ. წ. 51 წელს). მონეტის ემისიას უნდა დაედასტურებინა, რომ ძვ. წ. 63 წელს კოლხეთის გამგებლად დანიშნული არისტარხე, 12 წლის შემდეგაც აღიარებდა რომის უზენაესობას; ამით ის დამოკიდებულება კოლხეთსა და რომს შორის, რომელიც ოფიციალურად დამყარდა ძვ. წ. 63 წელს, ხოლო შემდეგ საგრძნობლად შეირყა, კვლავ აღდგენილ და განმტკიცებულ იქნა.

აღნიშნული მონეტის ემისიით არისტარხემ კვლავ აღიარა რომის პოლიტიკური გავლენა. ამას ადასტურებს მონეტაზე პომპეუსის სახის ნაკვეთბიანი მამაკაცის თავის გამოსახვა (პომპეუსი ამ ხანაში დიქტატორის უფლებებით იყო აღჭურვილი).

ზემოთ განხილული ფაქტები და მათი ანალიზი ნათელყოფენ, რომ მართალია ძვ. წ. 65 წელს კოლხეთის მესვეურებმა აღიარეს რომისადმი მორჩილება, მისგან დამოკიდებულება, მაგრამ ქვეყანაში მაინც სუფევდა ანტირომაული განწყობილება, კვლავ ძლიერნი იყვნენ დამპყრობელის წინააღმდეგ მიმართული ძალები, რომელნიც ხელშემწყობ-

ბი სიტუაციის შექმნისთანავე გადამწყვეტ როლს ასრულებენ პოლიტიკური ორიენტაციის განსაზღვრაში. როგორც ჩანს, ერთხანს კვლავ სხეთის რომისადმი არაკეთილგანწყობილმა ძალებმა შესძლეს არისტარხეს მიმხრობაც⁸.

კოლხეთისა და რომის ურთიერთობაში მომხდარი ცვლილებები ძვ. წ. 51 წლისათვის, რაც პართიაში კრასუსის დამარცხებასა და ამიერკავკასიის ქვეყნებში ანტირომაული ძალების მომძლავრებასთან იყო დაკავშირებული, საშუალებას გვაძლევს კვლავ გადავხედოთ თვით არისტარხეს ხელისუფლების რაობის საკითხს. არისტარხე, როგორც მეფე იხსენიება ლათინურ წყაროებში. ევტროპისა და ფესტუსის თანახმად არისტარხე პომპეუსს მეფედ დაუსვამს კოლხეთში⁹.

ხოლო ბერძენი ავტორის აპიანეს მონათხრობის თანახმად პომპეუსმა არისტარხე კოლხთა დინასტიად დანიშნა. ისტორიკოსი გვამცნობს: (პომპეუსმა) „დაპყრობილ ხალხთან ზოგს დამოუკიდებლობა მისცა მოკავშირეობის პირობით, სხვები მაშინვე რომაელთა (ქვეშევრდომებად) აქცია, ზოგიც კიდევ სამეფოებად გადასცა: ტიგრანეს — არმენია, ფარნაკეს — ბოსფორი, არიობარხანესს — კაპადოკია და სხვა (მხარეები), რომლებზედაც ზემოთ იყო ლაპარაკი. ანტიოქოს კომაგენელს მან ჩააბარა სელევკია და მესოპოტამიის სხვა (ნაწილები), რომლებიც კი მან მოარბია. დეაოტარე და სხვები მან ტეტრარქებად დაუყენა გალოგრეკებს... პაფლაგონიაში [დანიშნა] ატალოსი, ხოლო კოლხთა დინასტიად — არისტარქე. კომანაში არქელაოსი გამოაცხადა ქალღმერთის ქურუმად, რაც სამეფო ხელისუფლებას (ედრება)“¹⁰.

8 კ. ვ. გოლენკო ვარაუდობდა, რომ არისტარხე იყო ერთერთი ადგილობრივი დინასტი, რომელიც პომპეუსის მხარეს იბრძოდა მითრიდატესთან რომაელების ომის დროს, ხოლო კოლხეთის მმართველად იგი პომპეუსის მიერ დანიშნულ იქნა რომისადმი ერთგულებისა და დამსახურების გამო. ასეთ დასკვნამდე მიდის იგი სტრაბონის იმ ცნობის არასწორი ინტერპრეტაციის შედეგად, სადაც ვკითხულობთ: „როდესაც პომპეუსმა [მითრიდატე] დაამარცხა და იმავე საზღვრებში მყოფი ქვეყანა დაიპყრო, არმენიასთან და კოლხეთის ირგვლივ მდებარე ადგილები თანამებრძოლ დინასტებს ვაუნაწილა“ [II, 3,1] [ყაუხჩიშვილი თ. სტრაბონის გეოგრაფია, თბ., 1957, გვ. 200]. აქედან ნათლად ჩანს, რომ მოტანილ ცნობაში ლაპარაკია არა კოლხეთის დინასტზე, რომელიც სხვა დინასტებთან ერთად თითქოს პომპეუსის თანამებრძოლად გამოდიოდა, არამედ მხოლოდ არმენიისა და კოლხეთის მეზობლად [„ირგვლივ“] მდებარე ქვეყნების დინასტებზე, რომელნიც მართლაც პომპეუსის თანამებრძოლნი იყვნენ.

⁹ ევტროპი წერს: *Aristarchum Colchis regem imposuit*, „B. V. Латышев, Se, II, გვ. 319; ფესტუსთან ვკითხულობთ: „*Idem Pompeius Bosphorianis et Colchis Aristarchum regem imposuit*,“ SC, II, გვ. 323.

¹⁰ აპიანე, მითრიდატეს ომების ისტორია, თბ., 1959, გვ. 220, 221.

თ. ყაუხჩიშვილმა დეტალურად შეისწავლა ყველა ეს ზემოთმოთხრობითი ტანილი ცნობა და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ევტროპი არ აზუსტებს ტერმინებს, დინასტია და ტეტრარქს ის ერთნაირად rex-ს უწოდებს. (ფესტუსის შესახებ ვერაფერს ვიტყვი), ხოლო რაც შეეხება აპიანეს, რომელსაც ყველაზე სანდო ცნობები აქვს დაცული აღნიშნული ხანის პოლიტიკური ვითარების შესახებ, მას განსხვავებით სხვა ავტორებისაგან ძალაუფლების აღმნიშვნელი ყველა ტერმინი ერთმანეთისგან გარჩეული აქვს. სიტყვით „βασιλευς“ აპიანე თავის „მითრიდატიკაში“ ჩვეულებრივ აღნიშნავს ქვეყნის „მმართველს“. აქედან გამომდინარე თ. ყაუხჩიშვილი დაასკვნის, რომ არისტარხე იყო არა კოლხების მეფე, არამედ მათი „მმართველი“¹¹.

მაგრამ არისტარხეს რეალური ხელისუფლების დადგენის საკითხი, ჩვენი აზრით, მხოლოდ აპიანეს ზემოთ განხილული ცნობების დეტალური ანალიზით არ შეიძლება გადაწყდეს. საჭიროა გათვალისწინებულ იქნეს მთელი ის ვითარება, რომელიც აღებულ ხანაში კოლხეთსა და ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში იქმნება, ასევე ის ურთიერთდამოკიდებულება, რომელიც ამ ქვეყნებსა და რომს შორის მყარდება ძვ. წ. 65 — ძვ. წ. 51 წწ-ში.

ამასთან დაკავშირებით ნიშანდობლივია იმავე ბერძენი ავტორის აპიანეს ცნობები, საიდანაც ირკვევა, რომ პომპეუსმა კოლხეთი მიათვალა იმ ვასალურ სამეფოებს, რომელთა მეფეებს უნდა ეზრუნათ რომის ინტერესების დაცვისათვის მათთვის დაქვემდებარებულ ქვეყნებში და რომის პოლიტიკის გატარებისათვის აღმოსავლეთში. სტრაბონის სიტყვით, ეს ქვეყნები ცხოვრობდნენ მამაპაპეული კანონების მიხედვით, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ კოლხეთი, ისევე როგორც სხვა ვასალური სამეფოები, დამოუკიდებლობით სარგებლობდა თავის საშინაო საქმეებში¹². აპიანეს მიხედვით, ასეთ ქვეყნებს კოლხეთის გარდა წარმოადგენდნენ: არმენია, ბოსფორი, კაპადოკია, სელევკია, პაფლაგონია და გალატია¹³, რომლის მეფესაც სტრაბონის ცნობით, დაექვემდებარა აგრეთვე „არმენიისა და კოლხეთის ირგვლივ“ მდებარე ადგილები...“¹⁴.

11 აპიანე, მითრიდატეს ომების ისტორია, გვ. 27—34.

12 ინაძე მ. ანტიკური ხანის საქართველოს ისტორიისათვის (ფლავიუს არიანე და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ), თბ., 1953 (საკანდიდატო დისერტაცია), გვ. 95 [ინახება ივ. ჭავჭავაძის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში].

13 აპიანე, მითრიდატეს ომების ისტორია, II, 3, 13 გვ. 34.

14 ყაუხჩიშვილი თ. სტრაბონის გეოგრაფია, XII, 3, 1, გვ. 200.

გარდა ამისა, სტრაბონი თავის „გეოგრაფიაში“ გადმოგვცემს, რომ „მთელი ქვეყანა ფაზისისა და ევფრატის შიგნით გარდა არაბეთის ზოგი [ნაწილისა] რომაელების გამგებლობაშია და [რომაელებს] მიერ დაყენებული დინასტიების [ხელშია]“¹⁵.

ამდენად ზემოთ მოტანილი ცნობებიდან იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლება, რომ პომპეუსის მიერ კოლხეთის დინასტიად დანიშნული არისტარხე რომის რესპუბლიკის კანონების თანახმად ისეთივე ფუნქციებს ასრულებდა, როგორსაც სხვა ვასალური სახელმწიფოების მესვეურები. ამ მხრივ იგი თავის ხელისუფლებით მეფეს გაუთანბრდა. ამრიგად, ქვეყნის შინაგანი დამოუკიდებლობის პირობებში მართალია არისტარხემ არ მიიღო მეფის ტიტული, მაგრამ მაინც მეფის სწორი მმართველი გახდა¹⁶.

აღნიშნულთან დაკავშირებით, ფრიად საგულისხმოდ გვეჩვენება გ. დუნდუას დაკვირვება, რომლის თანახმად მართალია მონეტაზე არისტარხე მეფედ არ იხსენიება [წარწერის მიხედვით ის მხოლოდ კოლხეთის მმართველია], მაგრამ ფაქტიურად მას ხელთ უპყრია ოფიციალური ძალაუფლება. ის ფლობს სამონეტო რეგალიას, ამავე დროს მისი მონეტები იმდროინდელი სტანდარტების დონეზეა მოჭრილი. აქედან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ არისტარხე ერთპიროვნული ხელისუფლების მატარებელია, ფაქტიურად მეფეა, რომელიც ახორციელებს სრულფასოვანი ვერცხლის მონეტების ემისიას¹⁷. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ის გარემოებაც რომ არისტარხეს მიერ მოჭრილ მონეტაზე გამოსახულ მამაკაცის თავს მართალია პომპეუსის ზოგიერთი ნაკვთი აქვს, მაგრამ ფაქტიურად ეს არის ჰელიოსის თავი შემკული სხივანა გვირგვინით, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ არისტარხე, ისევე როგორც კოლხეთის ადრინდელი მეფეები, ჰელიოსის — მზის ჩამომავლად არის მიჩნეული.

მეორეს მხრივ, ფაქტია ისიც, რომ არისტარხეს ხელისუფლება მაინც შეზღუდული იყო რომის მიერ. ამაზე გარდა აპიანეს მიერ მისი კოლხების დინასტიად მოხსენიებისა, მითითებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ არისტარხეს სახელით მონეტა იჭრება მხოლოდ მისი მმართველობის მე-12 წელს და ისიც მეფის ტიტულის აღნიშვნის გარეშე. მაშინ, როდესაც რომისადმი ვასალურ დამოკიდებულებაში მყოფი

¹⁵ ყ ა უ ხ ზ ი შ ვ ი ლ ი თ. სტრაბონის გეოგრაფია, VI, 4, 2. გვ. 98.

¹⁶ ი ბ ა ძ ე. მ. დასახ. ნაშრომი, გვ. 97; Лордкипанидзе Г. А. К истории древней Колхиды, Тб., 1970, стр. 39, 40; შდრ. Ломоури, Н. Ю. Римско-грузинские взаимоотношения, Тб., 1981, гв. 115—117.

¹⁷ Д у н д у а, დასახ. ნაშრ., გვ. 131—133.

ბოსფორის მეფე ფარნაკე მის მიერ, მოჭრილ მონეტაზე „დედ“ არის მოხსენიებული „[ΒΑΣΙΛΕΩ(Σ) ΜΕΓΑΛΟΥ ΦΑΡΝΑΚΟΥ]“ აღნიშნული გარემოება, ე. ი. არისტარხეს ხელისუფლების შემლუღვა რომის მიერ, ჩვენი აზრით, უნდა აიხსნას კოლხეთში იმხანად სხვა შემოდასახელებულ ვასალურ ქვეყნებთან შედარებით განსხვავებული ვითარების არსებობით.

კოლხეთში შექმნილი თავისებური ვითარება იმით იყო განპირობებული, რომ რომაელთა შემოსვლის წინა ხანაში აქ ერთიანი სამეფო, ხელისუფლება აღარ არსებობდა და ქვეყანა ცალკეულ სკეპტუხიებად იყო დანაწილებული.

ძველი სამეფო ხელისუფლება შინაგანი დაქსაქსულობის პირობებში თანდათან დასუსტდა და საგარეო ძალების შემოქმედების შედეგად მოიშპო კიდეც. ძველი ცენტრალური ხელისუფლების მოსპობის პირობებში ხდება კოლხეთის ზოგიერთ დაწინაურებულ სკეპტუხთა პოლიტიკური გაძლიერება. ეს სკეპტუხები უკვე თვითონ იჩენენ მისწრაფებას მეფობისაკენ¹⁹.

ამდენად, აღებული ხანის კოლხეთში არ არსებობდა არც ადგილობრივი ცენტრალიზებული სამეფო ხელისუფლება, რომელსაც გამოიყენებდა რომი თავის მიზნებისათვის (მსგავსად ჰომხეთის, ბოსფორის და სხვა მეფეებისა) და არც ისეთი ძალა, რომელსაც შეიძლებოდა დაყრდნობოდა რომის მიერ აქ მეფედ დანიშნული პირი. ამიტომ, საცხებით შესაძლებელია, თვით არისტარხე მართლაც იყო ადგილობრივი ზედაფენის წარმომადგენელი, ერთ-ერთი სკეპტუხი ან დინასტი (სამეფო საგვარეულოს ერთერთი წევრი), რომელიც რომმა გამოიყენა თავის მიზნებისთვის; ამისთვის არისტარხეს ებოძა კოლხეთის მმართველობა.

მაგრამ, როგორც მთელი ზემოთ მოტანილი საისტორიო და ნუმისმატიკური მონაცემები მოწმობენ, ქვეყნის მმართველად არისტარხეს დანიშვნით რომმა მაინც ვერ უზრუნველყო მშვიდობა კოლხეთში (თავის სახელმწიფოს ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვრებთან)²⁰. კოლხეთი, განსაკუთრებით კი მისი შიდა რეგიონები მაინც არასაიმედო დასაყრდენი აღმოჩნდა რომის რესპუბლიკისათვის, რომელიც აღებულ ხანაში მძიმე კრიზისს განიცდიდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ არისტარხემ ისარგებლა ამ კრიზისით და თანდათანობით განიმტკიცა თავისი მდგომარეობა.

¹⁸ ი ნ ა ძ ე მ. დასახ. ნაშრ., გვ. 98.

¹⁹ ი ნ ა ძ ე მ. დასახ. ნაშრ., გვ. 97.

²⁰ შდრ. M e g i e, D. Roman Rule in Asia Minor. Princeton, 1950, გვ. 374.

პარეობა კოლხეთში, რამაც გარკვეული გამოხატულება ჰპოვა მისი სახელით მონეტის მოჭრაში²¹. მაგრამ როგორც წერილობითი წყაროების (მათ შორის, განსაკუთრებით ციცერონის ოფიციალური წერილების) განხილვამ გვიჩვენა, ძვ. წ. 51 წლის ახლო ხანებში ფაქტურად თვით რომს მოუხდა ზრუნვა თავისი შესუსტებული პოზიციების განმტკიცებისათვის აღმოსავლეთის ვასალურ ქვეყნებში, მათ შორის კოლხეთშიც, ხოლო არისტარხეს ხელისუფლება კვლავ თავის სტაბილურ მდგომარეობას დაუბრუნდა, საფიქრებელია, კიდევ უფრო შეზღუდული სახით. ამის მაჩვენებელია, ჩვენი აზრით, მის მონეტაზე იმის ხაზგასმით აღნიშვნა, რომ არისტარხე პომპეუსის მიერ კოლხეთის მმართველად არის დასმული, ე. ი. მისი ხელქვეითია და არა სრულუფლებიანი მეფე. ამით ოფიციალურად კვლავ დადასტურდა არისტარხეს ხელისუფლების რომისადმი დაქვემდებარება და მორჩილება²².

აქვე საჭიროა შევეხოთ არისტარხეს დრაქმის მოჭრის ცენტრის საკითხს. მონეტის პირზე მოთავსებული ქალღმერთის გამოსახულების ატრიბუტების სიმბოლიკის კვლევა-ძიებიდან გამომდინარე კ. ვ. გოლენკო ვარაუდობდა, რომ მონეტის ემისია განხორციელდა ისეთ ცენტრში, სადაც გავრცელებული იყო ბერძნული წარმოდგენები. ამავე დროს ეს ცენტრი წარმოდგენდა მდინარის ნაპირთან მდებარე მნიშვნელოვან საქალაქო ორგანიზაციას, რომელიც დიდ როლს ასრულებდა არისტარხეს სახელმწიფო (ანუ კოლხეთში). ასეთ ცენტრად კ. ვ. გოლენკო მიიჩნევდა ქალაქ ფასისს²³. გ. დუნდუა მონეტის მოჭრის ადგილად ვარაუდობს ქალაქ დიოსკურიას²⁴. ჩვენი აზრით, აღებული ხანის კოლხეთის ვასალურ სახელმწიფოს ასეთ მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ცენტრად შეიძლება მართლაც მიჩნეულ იქნეს ქალაქი დიოსკურია, რომელიც ამ გამაგრებული ადგილიდან მითრიდატეს განდევნის შემდეგ, ჩანს, რომის მთავარ დასაყრდენ ციხე-ქალაქად იქცა კოლხეთის სანაპიროზე. ამ ცენტრის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე

²¹ იქვე, გვ. 374.

²² ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე გ. სპეციალურად გამოიკვლია არისტარხეს მონეტაზე გამოსახული ლეგენდა. მისი პირდაპირი თარგმანია „მონეტა არისტარხესი, რომელიც კოლხეთზეა“. ამრიგად, არისტარხეს ტიტული მონეტის ლეგენდის მიხედვით არის „ΕΠΙ ΚΟΛΧΙΔΟΣ“ ე. ი. „ეს არის პირი, რომელიც კოლხეთზე დგას“, ანუ კოლხეთის მმართველია (იგულისხმება პომპეუსის წყალობით). Л о р д к и - П а н и д з е Г. А. К истории древней Колхиды, с. 39.

²³ იქვე, გვ. 21.

²⁴ Дундуга, Г. Ф. დასახ. ნაშრ., გვ. 131—133.

რომელიათვის ისიც მეტყველებს, რომ უფრო მოგვიანებით სტუსის ბრძანებით აქ აშენდა დიდი ციხე-სიმაგრე, რომელსაც სახელი სებასტოპოლისი ეწოდა²⁵.

არისტარხეს მონეტის მოჭრას კოლხეთის ზღვისპირა ცენტრში, ჩვენი აზრით, მხარს უჭერს ის გარემოება, რომ ქვეყნის შიდა რეგიონებში ამ დროს ჯერ კიდევ ძლიერნი იყვნენ რომის წინააღმდეგ განწყობილი საზოგადოების წრეები. ამდენად, ბუნებრივია, რომის მიერ დანიშნული მმართველი — არისტარხე თავის საგამგეო სახელმწიფოს პოლიტიკური ცენტრის დაარსებას უფრო ზღვის სანაპირო ქალაქში არჩევდა.

М. ИНАДЗЕ

К ВОПРОСУ О ЗНАЧЕНИИ МОНЕТЫ АРИСТАРХА

Резюме

Статья посвящается уточнению значения монеты правителя Колхиды Аристарха, в частности установлению цели и обстоятельств, обусловивших эмиссию этой монеты. Для исследования указанных вопросов в статье впервые в качестве источника привлекаются официальные письма Марка Туллия Цицерона, выполняющего обязанности проконсула Киликии. Письма были отправлены им в 51 году до н. э. в Рим проконсулам, преторам, народным трибунам и сенату.

Из писем Цицерона выясняется, что после поражения парфянского похода Марка Лициния Красса на Ближнем Востоке создается весьма сложная политическая обстановка. По сведениям Цицерона, в этой ситуации вместе с некоторыми союзными государствами от Рима отпала и Армения, считавшаяся до того другом и союзником римлян. Повсюду чувствовалось антиримское настроение. Этим воспользовался Артавазд, сын царя Армении Тиграна, и с помощью парфян вновь присоединил Софену и Малую Армению.

Коалиционные силы Парфии и Армении стали угрожать римскому господству в Киликии, Сирии и в Малой Азии. 21/21 сентября 51 года до н. э. царь Парфии Пакор, сын Орода I-го, с большим войском перешел через р. Евфрат. В создавшейся опасной обстановке Цицерону своими войсками по-

²⁵ Инадзе М. П. Причерноморские города древней Колхиды, Тб., 1968, с. 241, 242.

могли лишь цари Комагены, Понта, Каппадокии и Аматы; что касается правителей и царей других вассальных государств, в числе которых предполагается и династия Колхиды Аристарх, они оказались ненадежными для Рима. Цицерону лишь с большим усилием удалось удержать натиск неприятеля и поход был приостановлен. После этого «Великим римлянином» были проведены мероприятия для укрепления позиции Рима, стабилизации его положения в странах Востока, в результате чего римлянам удалось сохранить власть в малоазийских провинциях, а также вновь подчинить отпавших союзников и вассальные государства. Следует предполагать, что подобные меры были проведены и в Колхиде в 51 году до н. э., с чем был связан и выпуск именно в этом году монеты от имени Аристарха, правителя Колхиды.

Эмиссия этой монеты, которая осуществилась на 12-м году правления Аристарха, имела большое значение. В ней нашло отражение вышеуказанная политическая акция, осуществленная римлянами в Колхиде для упрочения своей власти. Выпуск этой монеты должен был подтвердить, что правитель Колхиды Аристарх (назначенный Помпеем в 63 году до н. э.), заново в 51 году до н. э. был официально признан Римом как ставленник Помпея.

Вновь были восстановлены и официально оформлены Римско-Колхидские взаимоотношения, которые были в какой-то мере нарушены во время антиримского похода парфян: официально оформилась также подчиненное положение Аристарха и было подчеркнуто ограниченность его власти. Это нашло отражение в отсутствии титула царя на легенде монеты этого правителя, а также в изображении головы Гелиоса, наделенного некоторыми чертами Помпея.



Г. С. МАМУЛИА

СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ И РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ КАРТЛИ

Изучение социальной истории древней и раннесредневековой Картли начнем с исследования проблемы происхождения Картлийского царства.

Древнегрузинские источники о происхождении Картлийского государства донесли до нас две противоречащие друг другу исторические традиции. Согласно «Мокцевай Картлисай» («Обращение Грузии»), Александр Македонский, завоевав Картли, «держал при себе Азо, сына царя Ариан-Картли. Александр дал ему во владение Мцхета и, положив ему границами Эрети, Эгрисцкали, Сомхити и Црольскую гору, ушел.

Азо отправился к отцу своему в Ариан-Картли, привел оттуда восемнадцать домов мамамдзудзе («отцов-кормильцев») и поселился в Древней Мцхета, имея при себе богами идолов — Гац и Га.

И этот Азо, сын царя Ариан-картвелов, был первым царем в Мцхета, и умер он.

После него царем стал Фарнаваз. Он воздвиг большой идол на выступе горы и дал ему имя Армаз; возвел стену со стороны реки, и называется (это укрепление) Армази».

По сведениям же Леонтия Мровели, Азон (Азо) был македонцем и Александр Македонский поставил его правителем Картли. Завладев Мцхета, Азон подчинил себе не только Картли от Эрети до Сперского моря, но и Эгриси, обложив также данью овсов и леков. Азон жестоко обращался с народом, приказал убивать всех грузин («картвелов»), имеющих оружие. Следовательно, по Леонтию Мровели, Азон был кровавым властелином, наложившим ярмо жестокого господства на картвелов (грузин).

При захвате Александром Македонским Мцхета, в сражении с греками погибли мамасахлиси («домовладыка») Мцхета Самара и его брат. Племянник Самары, трехлетний Фарнаваз, был укрыт матерью в горах Кавказа. Возмужав, Фарнаваз вернулся в Мцхета, создал коалицию против Азона, вынудил



Г. С. МАМУЛИА

СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ И РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ КАРТЛИ

Изучение социальной истории древней и раннесредневековой Картли начнем с исследования проблемы происхождения Картлийского царства.

Древнегрузинские источники о происхождении Картлийского государства донесли до нас две противоречащие друг другу исторические традиции. Согласно «Мокцевай Картлисай» («Обращение Грузии»), Александр Македонский, завоевав Картли, «держал при себе Азо, сына царя Ариан-Картли. Александр дал ему во владение Мцхета и, положив ему границами Эрети, Эгрисцкали, Сомхити и Црольскую гору, ушел.

Азо отправился к отцу своему в Ариан-Картли, привел оттуда восемнадцать домов мамамдзудзе («отцов-кормильцев») и поселился в Древней Мцхета, имея при себе богами идолов — Гац и Га.

И этот Азо, сын царя Ариан-картвелов, был первым царем в Мцхета, и умер он.

После него царем стал Фарнаваз. Он воздвиг большой идол на выступе горы и дал ему имя Армаз; возвел стену со стороны реки, и называется (это укрепление) Армази».

По сведениям же Леонтия Мровели, Азон (Азо) был македонцем и Александр Македонский поставил его правителем Картли. Завладев Мцхета, Азон подчинил себе не только Картли от Эрети до Сперского моря, но и Эгриси, обложив также данью овсов и леков. Азон жестоко обращался с народом, приказал убивать всех грузин («картвелов»), имеющих оружие. Следовательно, по Леонтию Мровели, Азон был кровавым властелином, наложившим ярмо жестокого господства на картвелов (грузин).

При захвате Александром Македонским Мцхета, в сражении с греками погибли мамасахлиси («домовладыка») Мцхета Самара и его брат. Племянник Самары, трехлетний Фарнаваз, был укрыт матерью в горах Кавказа. Возмужав, Фарнаваз вернулся в Мцхета, создал коалицию против Азона, вынудил

его бежать в Кларджети, а затем разбил войско Азона и убил его самого.

Фарнаваз создал Картлийское царство. Он разделил свои владения на отдельные округа — сазристао, во главе которых поставил эриставов (воевод); Шида (Внутреннюю) Картли отдал в управление спаспету (второму лицу после царя), а тысяченачальникам поручил вносить подати, Фарнаваз укрепил Мцхета и воздвиг идол Армази. «И этот Фарнаваз — пишет Леонтий Мровели, — был первым царем Картли из Картло-сидов».

Ошибочность версии Леонтия Мровели о происхождении Азона легко доказуема. Как сообщает Леонтий, Азон воздвиг в Мцхета идола Гаци и Га, что подтверждает и «Мокцевай Картлисай». Тот же Леонтий передает рассказ святой Нины (30-е гг. IV в. н. э.) об идолах Гаци и Га, стоящих по обе стороны учрежденного Фарнавазом главного божества Картлийского царства — Армази. То же рассказывается и в «Мокцевай Картлисай» с добавлением существенной детали: в Картли, наряду с идолом Армази, «были и другие царские идолы — Гаци и Га. И приносился им (двум последним) в жертву «сепецули» («сын» царского рода).

Если допустить, что Азон был македонцем, то после убийства Фарнавазом Азона (конец IV в. до н. э.) принадлежавшие ему культы не сохранились бы в Мцхета на протяжении более шести веков, и Фарнаваз не воздвиг бы своего кulta Армази между куктами Азона Гаци и Га.

Таким образом, становится очевидным факт, что Фарнаваз «усыновил» потомков Азона, в результате чего произошел социальный синтез «домов» Фарнаваза и Азона, послуживший основой формирования Картлийского царства.

Формированием Картлийского царства завершился длительный процесс социального расслоения в древнегрузинских племенах. Основной социальной ячейкой древнегрузинских племен являлись агнаты, потомки прадеда по прямой и боковой линиям до седьмой степени родства. Они известны под следующими социальными терминами: «натэсави» («род»), «твиси» («принадлежащий главе», «свой»), «твисова» («своиство»), «швили» («сын»), «швилеба» («усыновление»), «сашвилебели» («место, принадлежащее сыновьям»), «махлобели» («близкий»), «самквидребели» («место, принадлежащее наследникам»), «медзиэбели сисхлисай» («мститель за кровь») и их синонимы: «моахле» («близкий»), «ахлоэла» («близкий»), «модзме» («член братства») и «мквидри» («наследник»). Агнаты объединялись также в патриархальные роды — «натэса-

ви» («род») или «садзмо» («братство»). Они состояли из полноправных — «швилеби» («сыновей»), которым принадлежали патриархальные рабы — «крмеби» («отроки») — «мсахуреби» («слуги»). Глава «натэсави» («рода») — «мама» («отец») — являлся «гамзрдели» («кормильцем» — «воспитателем») «крма» — «мсахури» («отрока» — «слуги»), а «крма» — «мсахури» был «газрдили» («вскормленный» — «воспитанник»).»

«Братства» в XV—XIII вв. до н. э. на территории Восточной Грузии проживали на укрепленных холмах, сельскохозяйственные же угодья, обрабатываемые членами «братства» и «отроками», располагались у подножий холмов. Хозяйство, принадлежащее «братству», и являлось древнегрузинским «сахли» — «домом» («сахли», то есть то, что предназначено для «близких» — «агнатов»).

В условиях бурного развития производительных сил и резкого роста населения, прибл. с XII в. до н. э. на территории Восточной Грузии начинается процесс социального расслоения вследствие покорения одного «братства» другим. Возвысившееся «братство» присоединяло земли покоренного «братства» к собственному «дому», превращаясь таким образом во «владыку», «царя» (др. груз. «упали», «мепе», где выделяется корневой «п», означающий — «тот, кто господствует») и теперь уже «владыка», «царь» восседал в «сепе» (др.-груз. «дворец», синонимом «сепе» является также др.-груз. «мтавари» — «князь»). Покоренные «братства» превращались в рабочую силу и назывались отныне «сахлеули», то есть «принадлежащие хозяйству, дому». В эту же категорию входили рабы-пленники, похищенные во время сражений. Этим последним, наряду с покоренными «братствами», сажали на землю у подножий холма, обрабатываемую до того членами возвысившегося «братства». Непосредственный надзор за хозяйством возлагался на «вскормленных» рабов, называемых в новых условиях «сепекаци» («человек владыки»). Территория же, принадлежавшая отныне возвысившемуся «братству», именовалась «сопели» («земля, принадлежавшая владыке», то есть страна). «Сопели» как территориально-административная единица представляла собой «хеви» — «долину», «ущелье». Следовательно, «хеви» и было социально-дифференцированным «сопели», во главе которого стоял род возвысившегося «владыки» — «братства» хевистави, эксплуатирующее «сахлеули» — покоренные общины и рабов-пленников. Свое же название «хеви» получал от имени рода «хевистави», то есть рода главы «хеви». Предпосылки формирования Картлийского царства возникли в недрах «хеви».

То или иное «братство», каким бы сильным оно ни было, могло покорить лишь ограниченное количество «братств», и поэтому каждое отдельное «братство» могло создать лишь небольшое «сопели». Поскольку Картлийское царство сложилось в результате объединения социально-дифференцированных административных единиц — «хеви», объединение «хеви» само по себе подразумевало социальную консолидацию «братств» хевистави. Относительно слабый хевистави становился «отцом-кормильцем» детей более сильного хевистави. Сам же он, в процессе превращения в «отца-кормильца» (др.-груз. «мамамдзудзе»), «усыновлялся» более сильным хевистави, превращаясь одновременно в «сепецула», — в «младшего сына владыки», т. е. рода хевистави. Процесс же социальной консолидации был обусловлен отсутствием иной социальной альтернативы, ибо развитие производительных сил требовало создания более усовершенствованного управленческого аппарата с целью господства над растущим количеством «сахлеули» (покоренные «братства» и рабы).

В результате социальной консолидации на рубеже 2-го и 1-го тысячелетий до н. э. на территории Восточной Грузии складывается семь социально дифференцированных государственных образований, каждое из которых получило свое название от «братств» — гегемонов: Картли, Кахи, Кухи, Гардабани, Гачиани, Джавахи, Одзрхи (Витерухи). Социальная структура этих образований была такова: во главе стоял вождь — др. груз. «упали», «мепе», — его окружали «мамамдзудзе» — «сепецули», составлявшие аристократию племени. Аристократия господствовала над «сахлеули», которые выполняли работу для «сепе» («дворец») — др.-груз. «сепеоба».

Причиной слабой дифференциации названных государственных образований являлось то, что экономические центры их находились не на равнинах, а в предгорной зоне, где в то время имелись наилучшие условия для сооружений несложных оросительных систем.

Окончательное вытеснение бронзовых орудий железными, имевшее место на территории Восточной Грузии к концу первой половины 1-го тысячелетия (приблизительно VI в. до н. э.) обусловило сельскохозяйственное освоение ее равнин. А так как земледельческое освоение равнин возможно было лишь посредством ирригации, с VI—V вв. до н. э. там начинается строительство ирригационных систем. На орошаемых землях ведущей культурой становится виноградарство и садоводство.

Процесс социального расслоения, зародившийся в предгорной зоне, охватывает и равнину, что означало социальное освоение равнины хевиставами («мамамдзудзе — сепецулами»).

Зародившийся в «хеви» процесс социальной дифференциации углубляется на равнине, так как развернувшееся там строительство ирригационных систем и интенсивные формы хозяйства (виноградарство и садоводство) требовали расширения интенсивных форм эксплуатации. Таким формам эксплуатации оптимально удовлетворяли рабы-пленники. Основным источником пополнения числа рабов-пленников являлись войны, ведущиеся «картлосидскими» государственными образованиями как между собой, так и с соседями.

Рост удельного веса труда рабов-пленников (др. груз. «кирти» от др. перс. «кртай») в общей расширенной форме «рабского» (покоренные общины и пленники) труда в свою очередь требовал последующей социальной консолидации «сепецулов».

Во второй половине IV в. до н. э. социальный антагонизм между «сепецулами» и рабами — «мона» (от др. перс. «мания») достигает своей кульминации, и у «сепецулов» не остается другой альтернативы, как создать такую политическую организацию, которая бы максимально утвердила их социальное и экономическое господство. Создание же подобной политической организации было возможно лишь в результате дальнейшей консолидации «сепецулов», что и привело к концу IV в. до н. э. к формированию Картлийского царства.

Возникновение Картлийского царства хронологически увязывается с разгромом Александром Македонским Ахеменидской державы. Ученые уже давно обращают внимание на тот факт, что одно из древнейших объединений древнегрузинских племен находилось в верховьях реки Чорохи в Спери. Этноним «ибер» непосредственно происходит из этнонима «спер». В эпоху Ахеменидов Месхети и Чорохское ущелье населяло объединение племен, называемое «сасперами», в этнониме которого выделяют древнегрузинский префикс собирательного значения «са».

Со времен сложения Ахеменидской империи это племенное объединение вошло в состав XVIII сатрапии. В отличие от независимых по отношению к ахеменидам картлосидских племен, племенное объединение «сасперов» в древнегрузинской исторической традиции называлось «Ариан — Картли», то есть «Иранское Картли», от др. перс. «Ариана».

В приведенной Леонтием Мровели схеме Картлосидов границы Ариан-Картли совпадали с государственным образованием Одзрхе (Витерухи урартских источников). Правителем этого государственного образования и являлся Азо.

Во время завоевания Александром Македонским Ахеменидской державы, Азо предпринял поход на север, распрост-

ранил свою власть над Картлосидами, покорил Эгриси (Западную Грузию) и обложил данью часть горских племен Кавказа. Этими завоеваниями Азо наметил контуры Картлийского царства. Следы войн Азо подтверждаются археологическими раскопками.

Леонтий Мровели, должно быть, не преувеличивает жестокости Азона, который путем террора стремился удержать свою власть в Мцхета в окружении чуждого ему племени картов.

Племя картов в социальном отношении было более развитым, нежели племя месхов, и окончательно подчинить себе картов Азон не смог. Поэтому, несмотря на жестокий террор против сородичей («натэсави») владыки племени картов, поражение Азона стало неизбежным.

В условиях изменчивой политической обстановки Азону удалось в течение более двадцати лет удержать власть над завоеванными им землями — до тех пор, пока восставший Фарнаваз не изгнал его из Мцхета. Азон укрылся в Кларджети, — части Ариан-Картли, известной своей неприступностью. Тем не менее, подчинив себе Кларджети, Фарнаваз убивает Азона и воцаряется в Мцхета в конце IV в. до н. э.

Так же, как в процессе сложения картлосидских племен, окончательное формирование Картлийского царства завершилось «усыновлением» родом Фарнаваза «владык» картлосидских государственных образований. Став «сепецулами» «дома» Фарнаваза, эти «владыки» в качестве эриставов («воевод») из его рук получают назад принадлежавшие им земли. Территорию, называемую в «Мокцевай Картлисай» «Ариан-Картли» Фарнаваз разделил на два эриставства — Одзрхийское и Кларджетское. Во главе этих эриставств был утвержден «усыновленный» родом Фарнаваза «дом» Азона. Вследствие этого Фарнаваз в центре между культами Азона — Гаи и Га — воздвиг свой родовой культ Армази, что символизировало социальную консолидацию «дома» Фарнаваза с «домом» Азона.

Завершением процесса формирования Картлийского царства формируется и правящая аристократия Картлийской государственности, именуемая в древнегрузинских источниках «род царей Картли» (др.-груз. «Картлис мепета натэсави»). «Род царей Картли» включал в себя правящую царскую династию Фарнавазидов (др.-груз. «Парнавзиан мепета натэсави») и обширный слой племенной аристократии, вошедшей в «род царей Картли» посредством «усыновления» и именуемой в древнегрузинских источниках «сепецулами» («младшими сыновьями царского рода»).



На примере формирования Картлийского царства можно заключить следующее: государство формируется лишь в результате социальной консолидации стратифицированных социальных организмов. Отсюда вывод, что вне социальной стратификации сам по себе взятый социальный «контракт» не может породить государства. Примером подобного социального «контракта» являются племенные объединения хевсуров и пшавов. При наличии социального «контракта» и отсутствии социальной дифференциации вышеотмеченные племена смогли создать лишь военно-оборонительный племенной союз.

После образования Картлийского царства, вследствие развития социальных отношений в «княжеских домах» (т. е. в «домах» сепецулов-мтаваров), входящих в «род Картлийских царей», неуклонно росло социальное значение «слуг-воинов» (др.-гр. «мсахури»). Они формируются в вооруженные отряды, называвшиеся «банаки» (лагерь). «Банаки» управлялся из «дворца» (др.-груз. «палати»), в который входили «сепецулы-мтавары». В совокупности «палат-банаки» создавал «дом», эксплуатировавший зависимых земледельцев, объединенных в сельские общины, и рабов. Слуги, входившие в «банаки», назывались также «мхедреби» (всадники), что указывает на характер службы: сопровождение «мтавара» (сеньора) на коне, верхом, и участие в его походах.

Стоявшие на пути социального возвышения «мтавары» в 30-х годах IV века н. э. достигли значительного успеха, объявив христианство государственной религией Картлийского царства. Уничтожением культа Армази — исконного языческого культа царского «дома» Фарнавазидов, — христианство в низменных областях Картлийского царства уничтожило также языческие святилища, объединявшие патриархальные «дома» сельских общинников, ослабив, тем самым, социальную устойчивость родовых связей. Этому же способствовало развитие частной собственности, распространившейся в первую очередь на приусадебные участки. И если в пору формирования Картлийского царства слой слуг, называемых «сепекаци» происходил из несвободных — рабов, то в результате ослабления и распада родственных связей, особенно, с IV—V вв. н. э. слуги «мтаваров» в основном пополнялись из мелкого люда, происходившего из неблагородных свободных. Они и составляли основной контингент «банаки». За верную службу они могли быть зачислены в «род Картлийских царей», т. е. возвышены до благородных.

Что же представляло собой с точки зрения свободы общество древней Картли?

В древнегрузинских племенах патриархально-родовой эпохи господствовала недифференцированная свобода. Свободным или полноправным, считался «рожденный» (в роде), т. е. др.-груз. «швили» («сын»). «Швили» первоначально противостоял несовершеннолетним (др.-груз. «крма» в возрастном смысле) и женщинам. С развитием же патриархального рабства «швили» как полноправный член общества противостоит патриархальному рабу, так называемому «крма» («отрок» в социальном смысле). «Крма» имели только обязанности и назывались «мсахури» (слуга).

Примерно с XII века до н. э. на территории Восточной Грузии в результате формирования родов «сепецулов-мтаваров» и «сахлеулов» произошла дифференциация свободы. Восседавшие во дворцах и сложившиеся в профессиональных воинов правителей, «сепецулы-мтавары» объединялись в «большие роды», превращая, тем самым, свою свободу в свободу большую, благородную, за счет полусвободы обложенных данью покоренных родов, ибо если данничество являлось признаком несвободы, рождение «в роде» считалось признаком свободы. Поэтому дань была приписана к роду в целом, а не к отдельным дымам.

Возникновение «большой свободы» принизило свободу суверенов патриархально-родовой эпохи и превратило свободу «сыновей», рожденных в «простом доме», в свободу неблагородную. Свобода в Картлийском царстве дифференцировалась следующим образом: 1) «большая свобода», которая являлась свободой «рода Картлийских царей» и была известна как «азнаурская свобода» (первый ген по Страбонскому «Описанию Иберии»). 2) Древняя, архаичная, простая свобода, которая являлась свободой объединенного вокруг святилища простого люда (третий ген Страбонского «Описания Иберии») и 3) Полусвобода, являвшаяся свободой объединенных в обложенные данью сельские общины (четвертый ген Страбонского «Описания Иберии»). Таким образом, ни большая свобода «мтаваров-сепецулов», ни древняя свобода простого люда — общинников, ни свобода плативших дань полусвободных общинников не существовала вне родственной группы; это означает, что любая свобода в обществе древней Картли была обусловлена включением личности, индивида в родственную группу. Отсюда же следует, что социальный статус индивида, личности в обществе древней Картли определяла не «земля» (территориальное владение), а статус свободы родственной группы.

В то же время, как уже отмечалось, в IV—V веках в Картли формировался социальный слой слуг-воинов, который не

входил ни в одну из родственных групп, но принадлежал к неблагородным свободным. В результате распада родственных групп, простой люд, лишенный покровительства «рода», оказался перед дилеммой: либо утрата свободы и превращение в несвободного — раба (др.-груз. «мона»), либо вхождение под покровительство «дома» «мтавара-сепецула» и таким путем сохранение свободы, что являлось предпосылкой их социального возвышения.

Возникновение дифференцированной свободы усложнило также социальное содержание институтов «воспитателя» (др.-груз. «гамзрдели») и «воспитанника» (др.-груз. «газрдили»), восходивших к недифференцированной свободе. Первоначально «газрдили» (воспитанник), называемый «крма» (т. е. несовершеннолетний), не принадлежал к рожденным в роде (т. е. «швили») и считался неполноправным. Поэтому «газрдили» в социальном смысле имел не «отца» (др.-груз. «мама»), а «воспитателя-кормильца».

В процессе формирования институтов «упали», «мтавари» (др.-груз. «владыка», «князь») и «сахлеули» (др.-груз. «принадлежавшие дому»), дифференциации свободы и консолидации родов «владык», — «воспитателем» выступает «мамандзудзе — сепецули» («отец-кормилец» — «младший сын владыки»), по происхождению «отец» возвысившегося младшего «дома» и, соответственно, — возвысившийся свободный. Как свободный, он — «отец», но как «воспитатель», он — «мдзудзе» (мужчина, имеющий грудь, которой он кормит), ибо «дзудзеули» (принадлежащий к груди), которого «воспитывает» «мамандзудзе», по рождению не только свободен, как и «мамандзудзе», но является и «сыном» того рода, который «усыновил» «дом мамандзудзе», как старший младшего. «Сына» подобает вскармливать грудью, потому супруга «мамандзудзе», восседавшая во дворце «дедопали» («владычица») вскармливала «дзудзеули» грудью вместе со своими родными детьми. И поэтому дети «мамандзудзе» для «дзудзеули» называются «дзудзусмтени», то есть «делящие грудь». Неполноправный, не рожденный в роде — «крма», не имел «дзудзусмте», так как он, как неполноправный, был лишен родителей и груди — др.-груз. «дзудзу». Не рожденного в роде — «крма», рабыня в социальном смысле не вскармливала грудью, а вскармливала лишь физически, в социальном же смысле вскармливала его «отец дома» (др.-гр. «мамасахлиси»).

Итак, если в древнегрузинских племенах патриархально-родовой эпохи институт «воспитателя» и «воспитанника» укладывался в рамки «старшего» и «младшего», так как «отец дома» был «воспитателем» («старшим»), а «крма» (отрок)

«воспитанником» («младшим»), то в результате искусственно-го родства — «мамандзудзеоба — сепецулоба», в расширенном, объединенном «доме», «мамандзудзе» как «младший» является «воспитателем «дзудзеули» — «сына» старшего «дома». «Воспитателя» в лице «владыки» имели не только находящиеся во «дворце» (др.-груз. «сепе») «отроки-рабы», но и сам «владыка» был «воспитанником» своего же младшего «дома».

Подобные социальные отношения четко прослеживаются в «доме» Варскена питиахша, правителя Квемо (Нижней) Картли (II половина V века). Сам Варскен имел «воспитателя», который являлся отцом «делившего с ним грудь» — «дзудзусмте». На то, что «дом» воспитателя» Варскена являлся по отношению его «дому» «младшим», указывает сведение Иакоба Цуртавели, согласно которому «дзудзусмте» Варскена считался его «собственным» (др.-груз. «сакутари»), т. е. «младшим».

Заключаем: в Картлийском (Иберийском) царстве существовали «дома» «мтаваров» («сепецулов»), главы которых как «младшие» являлись «воспитателями» «домов» старших, обладавших свободой их же статуса. А как «старшие» они были «воспитателями» «отроков» (др.-груз. «крма») — неполноправных, или, иначе говоря, одновременно были и «старшими», и «младшими».

Если принять во внимание, что в грузинском вассалитете вассал (др.-груз. «крма») выступал как «старшим», так и «младшим», станет ясным, насколько важно изучение института «воспитателя» и «воспитанника» для исследования проблемы грузинского вассалитета — «патронкмоба», ибо также как и «крма» (вассал), др.-груз. «патрон» (сеньор) мог быть как «старшим», так и «младшим».

*

* *

Образование феодального государства в Картли связывают с падением Картлийского (Иберийского) царства (20-е годы VI века) и происхождением института эрисмтавари (др.-груз. «главы эриставов») во II половине VI века. Согласно сведению Джуаншера, в правление шаха Хормизда (579—590 гг.) в Картли скончался «царь» Бакур, оставив малолетних детей, которые не могли удерживать царство.

Тогда царь персов Урмизд (т. е. Хормизд — Г. М.) отдал Ран и Мовакан сыну своему, коего звали Касре Амбарвез. Пришел тот и сел в Барде, и стал сзывать эриставов картлийских: обещал им обильные добродейния и утвердил их

владения в наследственность их грядущим поколениям и Таковым лицемерием сманил их к себе. И отложились эриставы и каждый сам приносил дань Касре Амбарвезу...

И вот, как только стало недосуг персам, сговорились эриставы картлийские — верхние и нижние — и отправили посланника к греческому царю, и просили его определить им в цари кого-либо из рода царей картлийских и чтобы каждый из эриставов этих неизменно оставался в эриставстве своем.

Тогда кесарь уважил просьбу их и дал им в цари племянника Мирдата — сына Вахтанга от супруги-гречанки, — коего звали Гуарам, правившего в Кларджети и Джавахети.

Этому Гуараму кесарь пожаловал сан куропалата и отпустил в Мцхету... и правил он благодетельно и безмятежно. Однако эриставов картлийских не сместил с владений их, ибо те имели на свои эриставства наследственные грамоты от персидского царя и от царя греческого. Но были в повиновении у куропалата Гуарамом... И помер куропалат Гуарам. И сел сын его Стефаноз. Однако из страха перед персами и греками не дерзнул (присвоить) себе титул царя, но называли его главой эриставов» (Джуаншер Джуаншеряни, Жизнь Вахтанга Горгасала. перевод, введение и примечание Г. В. Цулая, Тб., 1986, стр. 97—99).

Сведения Джуаншера об упразднении Картлийского царства в результате отложения эриставов во II половине VI века указывают, что эриставы стали суверенами, и поэтому Картлийское (Иберийское) царство «распалось». Это и означало упразднение царской власти.

Возникает вопрос: почему стали суверенами входившие в «род Картлийских царей» мтавары — азнауры — сепецулы? Причины этого следует искать в исчезновении факторов, обусловивших в свое время образование Картлийского (Иберийского) царства.

Как уже говорилось, в последние века II тысячелетия до н. э. на территории Восточной Грузии процесс формирования Картлийского царства начался с образования родов «владык», «сыновьями» которых были мтавары, сидевшие во «дворцах». Мтавары посредством «сепекации» (люди дворца), «воспитанных» слуг-рабов несвободного происхождения, управляли своими владениями (др.-груз. «сопели»), или домом — хозяйством, населенными «сахлеулами» (полусвободными данниками и несвободными рабами). Основной причиной слабости власти над «сахлеулами» была малочисленность «сепекации» и с целью создания более совершенного социального института власти над «сахлеулами», сидевшие во «дворцах» мтавары заключали между собой социальный контракт посредством института «отца-

кормильца» (др.-груз. «мамандзудзе»), так как упрочение власти над «сахлеулами» было возможно лишь в результате тесного сплочения мтаваров. Окончательное сплочение мтаваров — сепецулов и привело в конце IV века до н. э. к образованию «рода Картлийских царей», что и явилось созданием Картлийского царства.

После образования Картлийского (Иберийского) царства вышедшие из «мелкого люда» войны-слуги (др.-груз. банаки) способствовали ослаблению социального союза объединенных в «род Картлийских царей» мтаваров. Мтавары — сепецулы, опираясь на воинов-слуг (др.-груз. банаки) и сепекаци (люди дворца) создали в своих владениях такую политическую организацию, которая и без объединения их в «род Картлийских царей» обеспечивала господство мтаваров над покоренными общинниками и рабами (др.- груз. «сахлеули»). И когда после смерти царя Картли Вахтанга Горгасала (начало VI века) иранцы вновь вторглись в Картли, мтавары отказались от традиционного искусственного родства с династией Фарнавазидов, создав легенду о своем происхождении от более могущественных предков. Следовательно, падение Картлийского царства было результатом действий не столько вражеских сил — иранцев, сколько самой картлийской знати. Падение Картлийского царства обусловило политическое и социальное усиление знати (С. Н. Джанашиа, Н. А. Бердзенишвили).

Ранее входившие в «род Картлийских царей» мтавары, став суверенами, избирают из своей среды «первым среди равных» Картлийского эрисмтавара, носящего также титул «отца-владыки» (др.-груз. «мампали»).

Титул «отца-владыки» зарождается еще в эпоху Вахтанга Горгасала (Н. А. Бердзенишвили). По сведениям Джуаншера, Вахтанг Горгасал (II половина V в.), примирившись с царем персидским, обратился к нему с такой речью: «Если сдержишь слово свое и не будет огонь божеством твоим, и будет Богом нашим Христос, провозглашу тебя отцом и владыкой». Н. А. Бердзенишвили в связи с этим замечает: «Таким отцом и владыкой стал мампали, и титул этот постепенно наполнился феодальным содержанием».

Еще до распада «рода Картлийских царей» входившие в него мтавары назывались и «владыками» (др.-груз. «упали»), а в период формирования института эрисмтавари среди «владык» разной силы и могущества зарождается иерархия, что и приводит к появлению титула старшего «владыки», т. е. «отца-владыки» (др.-груз. «мампали»), с феодальным содержанием.

Картина вассалитета эпохи эрисмтаваров—мампалов (VI—VIII вв.) отражена в «Житии Серапиона Зарзмели» (VII в.).

В отличие от «Жития святой Шушаники», в «Житии Серапиона Зарзмели» не упоминается искусственное родство Георгия Чорчанели и его «сакутаров» («собственных»), но если учесть сведения Иакова Цуртавели, то можно предположить, что «сакутары» («собственные») Георгия Чорчанели были «сыновьями» «дома» его «воспитателя». «Воспитанником» же Георгия Чорчанели должен был быть не свободный вассал, а раб, называемый отроком (др.-груз. «крма»). Превращение раба в отрока достигалось путем «воспитания».

В «Житии Серапиона Зарзмели», кроме отрока-раба, упоминается и другой «отрок» Георгия Чорчанели, происходивший из неблагородных свободных. Так как «слуга» (др.-груз. «мсахури») по происхождению был отроком (др.-груз. «крма»), а картлийское общество, по сведениям Иакова Цуртавели, делилось на благородных и неблагородных, то входившие в состав последних неблагородные свободные слуги именовались не «сыновьями» (др.-груз. «швили»), а «отроками». Правда, «сын» (др.-груз. «швили») в древнегрузинских племенах считался свободным и в патриархально-родовом обществе противопоставлялся неполноправному — «отроку», однако, будучи «рожденным в роде», в патриархальном обществе «сын» принимал оттенок благородного. В дальнейшем, ввиду дифференциации свободы, «сыном» (др.-груз. «швили») стали называть благородного свободного, а в результате понижения статуса неблагородных свободных, слуги — выходцы из их среды, получили имя «малых» сыновей, т. е. отроков (др.-груз. «крма»).

Ввиду слабого развитого вассалитета во владениях Георгия Чорчанели имеются и свободные общинники. Упоминаемое Басилом Зарзмели слово «даба» (буквально «низина», в противоположность замку, стоявшему на холме), как синонима «сэдмо» (сельская община — «братство») свидетельствует о том, что общинники происходили из общего рода. Хотя земли этой общины входили во владения (др.-груз. «сабрдзанебели», дословно: «местность, на которую распространяется приказ») Георгия Чорчанели, но у нее еще не было непосредственного сюзерена, своего мтавара-владыки, почему и общинники столь возгордились, что несмотря на приказ Георгия Чорчанели, вознамерились изгнать монахов. Некоторые же из общинников, живших во владениях Георгия Чорчанели, уже утрачивают личную свободу. Таким образом, на примере сеньории Георгия Чорчанели прослеживается процесс зарождения феодального вассалитета в Картли.

Со второй половины VIII века и в начале IX века одно за другим возникли самтавро («княжество») Кахети и Эрети, Абхазское царство и самтавро Тао-Кларджети. Картина вассаль-

ных отношений в Тао-Кларджети в IX веке запечатлена в «Житии Григола Хандзтели».

Когда Григол поселился в Хандзта, по словам Мерчуле, «в те времена владетелем тех краев был богоугодный государь великий Ашот Куропалат Багратион, добрый христианин, утвердивший свое правление над грузинами... и был некий азнаур знатный при Ашоте Куропалате, по имени Габриел Дапанчули... ему принадлежало несколько деревень близ обители блаженного Григола». Озабоченный бедностью Хандзтийской братии, Григол посетил Габриела Дапанчули. Самого Габриела он дома не застал, а супруга Габриела приняла его, как подобает, и обещала помочь. «Когда же прибыл домой мтавар Габриел, боголюбивая супруга сообщила ему о посещении блаженного отца Григола. Услышав это, великий азнаур тотчас написал письмо, прося отца Григола еще раз посетить его дом... И услышав приближение блаженного, встал и вышел ему навстречу, Габриел, азнаур царский и с радостью приветствовал его».

Георги Мерчуле передает: «После этого Габриел эрисмтавар известил благочестивого царя Ашота Куропалата о достоинствах отца Григола... благочестивый же Ашот Куропалат тотчас собственноручно написал эпистола и отрядил одного доброго человека из предстоящих и одного из слуг Габриела к отцу Григолу».

Из сведений, сообщаемых Георгием Мерчуле, видно, что именуемый царским азнауром, великим азнауром, мтаваром, великим мтаваром, эрисмтаваром Габриел Дапанчули был вассалом «великого государя» (суверена) Ашота Куропалата. В свою очередь, у Габриела Дапанчули имелись вассалы, именовавшиеся «эри». В их число входили мелкие азнауры и слуги.

Несмотря на то, что владения Ашота Куропалата намного превосходили владения Георгия Чорчанели и сам Георгий Чорчанели социально ближе стоит к вассалу Ашота Куропалата и Габриелу Дапанчули, чем к самому Ашоту, — с точки зрения вассальных отношений существенной разницы между владениями Георгия Чорчанели (VII в.) и Ашота Куропалата (IX в.) не наблюдается, ибо и «великий государь» (суверен) Ашот Куропалат и великий азнаур Габриел Дапанчули, подобно великому мтавару Георгию Чорчанели, вместе со своими благородными вассалами (азнаурами-мтаварами) все еще принадлежали к сословию азнауров.

Как бы многочисленны не были мтавары из «рода Картлийских царей», собственными силами они не могли бы создать крупные феодальные мтаварства (княжества). Поэтому

для расширения социальных основ своего господства, пресечения междоусобиц между мелкими мтаварами и создания крупных мтаварств, великие мтавары даровали азнаурство (дворянство) неблагогородным свободным — «тадзреули» (досл. «дворцовые люди»). Тадзреули принадлежали к высшему слою неблагогородных свободных слуг — отроков (др.-груз. «крма») и были социальными наследниками «всадников — слуг», известных в IV—VI веках в Картли под названием «банаки» (букв. «лагерь»).

По сведениям Джуаншера, когда преследуемые арабами картлийские «цари» Мир и Арчил (VIII в.) укрылись в Анакопийской крепости в Абхазии, «были с ними в малом количестве тадзреули их, и родичи эриставов и питиахшей». Мир погиб в битве с арабами, а его брат Арчил сперва перешел со своими тадзреули из Эгриси в Хидари, а затем, по словам Джуаншера, «прибыл Арчил в Кахети и всем своим тадзреули пожаловал Кахети, и сделал их азнаурами». Когда Вахтанг Горгасал (II пол. V в.) возводил неблагогородных свободных «всадников-слуг» в ранг благородных свободных (др.-груз. «царчинебули»), его целью было укрепление государственной власти через умножение «рода Картлийских царей». Превращение же тадзреули в азнауров (VIII в.) означало укрепление власти суверенов-мтаваров сепецульского происхождения, вышедших из «рода Картлийских царей». И если возведение «всадников-слуг» в «рода Картлийских царей» основывалось на личностных отношениях, то превращение тадзреули в азнауров основывалось на реальных взаимоотношениях.

Эта трансформация и означала становление феодализма в Восточной Грузии.

После образования институтов эристамтаваров — «отцов-владык» — превращение неблагогородных свободных «тадзреули» в азнауров было с социальной точки зрения самым важным шагом на пути становления развитого феодального вассалитета — древнегрузинского «патронкмоба», ибо наряду с превращением «тадзреули» в азнауров на равнинах, в горах и предгорьях азнаурами становились неблагогородные свободные, выходцы из «эри» («эри» — общинники в древней Картли), известные под названием «сакдришвили» (букв. «сыновья святилища»). Поэтому следует остановиться на происхождении азнауров в предгорных и горных областях Восточной Грузии.

*
* *
*

Институт «отца-владыки» и «сына» перерос в «патронкмоба», когда из среды знатных азнауров выделились в самос-

тотальное сословие «дидебулы» (букв. «великие») — азнауры, занимавшие крупные государственные должности, что было результатом расширения слоя служилых азнауров сенеццуского происхождения. Формирование сословия дидебулов и служилых азнауров, в свою очередь, повлекло за собой расширение сословия слуг, так как и дидебулы, и азнауры имели своих вассалов — слуг, и неблагородные свободные слуги — выходцы из «эри», с формированием «патронкмоба» также образовали отдельное, самостоятельное сословие. Именно служилые азнауры и неблагородные, свободные по происхождению вассалы и были основными создателями во II половине X века объединенного грузинского царства — Сакартвело, — государственный строй которого основывался не на институте «отца-владыки» и «сына», а на «патронкмоба» — развитом четырехступенчатом вассалитете: дидебулы, азнауры, слуги и «воспитанные» рабы. Следует добавить, что создание единой грузинской феодальной монархии было обусловлено, с одной стороны, наличием вассальной сословной иерархии (дидебулы, азнауры, слуги неблагородного свободного происхождения и «воспитанные» рабы, т. е. вассалы несвободного происхождения), а с другой стороны — образованием крепостного сословия за пределами вассальной иерархии. Вот почему образование единой грузинской монархии во II-й половине X века хронологически совпадает с формированием вассалитета в сфере сословных отношений, а в сфере социальных отношений между свободными и несвободными — с формированием сословия крепостных, экономически зависимых от свободных вассалов. Следовательно, обозначающий сеньора термин «патрон» утвердился на территории Восточной Грузии с той поры, как неблагородные свободные слуги-отроки (др.-груз. «крма») в массовом порядке начали превращаться в азнауров, и таким образом древнегрузинский социальный термин «крма» («отрок») стал применяться ко всем сословиям благородных свободных, а большинство общинников было обложено подымной данью и потеряло свободу.

Во II половине X века, когда на смену социальным отношениям «отца-владыки» и «сына» приходят отношения «патронкмоба», структура социальных институтов «воспитателя» и «воспитанника» вписывается в новую структуру развитого вассалитета. Когда в VI—VIII веках, в результате «распада» «рода Картлийских царей», из царского дома Фарнавазидов и сенецулов произошли «отцы-владыки» и «сыновья», то эти «отцы-владыки» как старшие в социальном смысле «воспитывали» «сыновей» как младших, а «сыновья», в свою очередь, как младшие «воспитывали» детей «отцов-владык» как пред-

ставителей старшего дома. В дальнейшем, начиная с X века, с целью упрочения социального союза между «патроном» (сеньором) и кма — вариант «крма» — (вассалом), сеньор (т. е. «патрон») продолжал быть «воспитателем» вассалов (т. е. кма), а вассал — «воспитателем» детей «дома» сеньора. Поэтому в обществе, построенном на «патронкмоба», патрон является одновременно и «воспитателем» и «воспитанником» кма — вассала, точно так же, как вассал является и «воспитателем», и «воспитанником» сеньора, т. е. каждый сеньор, кроме находящегося на вершине иерархической пирамиды вассалитета царя, одновременно был и вассалом, и термин «патронкмоба» наиболее полно выразил социальное содержание грузинского феодального общества.

В феодальном обществе свободным считался тот, кто по праву рождения не зависел от другого; тот же, кто от рождения зависел от другого, был несвободным, ибо не имел права выбора сеньора. Поэтому с точки зрения феодальной и индивидуальной свободы, в Картлийском (Иберийском) царстве свобода зародилась с образованием слоя неблагородных свободных отроков — слуг (др.-груз. «банаки»), так как даже в «роде Картлийских царей» статус свободы реализовался через родственные группы. Единственным социальным слоем свободных, не объединенных в родственные группы, был слой отроков-слуг — выходцев из «мелкого люда» (др.-груз. «банаки»). Неблагородная свобода представителям этого слоя гарантировалась вступлением под покровительство мтаваров — сепецулов. Феодальная и индивидуальная свобода в Картли возникла в процессе «распада» «рода Картлийских царей» и общинно-родовых связей, в результате чего из существовавшей в Картлийском (Иберийском) царстве дифференцированной свободы произошла феодальная дифференцированная свобода.

В эпоху «распада» «рода Картлийских царей» и зарождения феодальных отношений в древнегрузинских источниках появляется термин, обозначающий «свободного» (др.-груз. «тависупали»; досл. «сам себе владыка»), что означало свободу от уплаты подати. Поэтому освобождение от уплаты подати и выражалось в древнегрузинских источниках через понятие «свободы». Свобода в феодальной Картли потому и была дифференцирована, что слой вассалов, или социальный слой свободных берет начало в том социальном слое, который уже был дифференцирован в Картлийском (Иберийском) царстве на «больших свободных» и «рядовых свободных».

Если из «большой свободы» «рода Картлийских царей» и «рядовой свободы» «мелкого люда» произошла феодальная дифференцированная свобода, то из полусвободы общинников,

объединенных в роды данников, возникла крепостная несвобода, так как в результате распада родовых связей они стали облагаться подымной податью, попали в наследственную зависимость от азнауров и сделались крепостными.

Если социальную структуру Картли в эпоху образования феодального государства (VI—VIII вв.) рассмотреть с точки зрения Страбона описания Иберии, то окажется, что социальный слой жрецов исчез в результате принятия христианства в IV веке, а «род Картлийских царей» (первый ген по Страбону) окончательно утратил свои функции в VI—VIII веках. В VIII—X веках в эпоху формирования развитого вассалитета «патронкмоба» в долинах и предгорьях из четвертого гена образовалось сословие крепостных, основная же масса третьего гена (общинники), проживавшего в горах, распалась на азнауров, слуг и обложенных податью общинников. Это значит, что в XI веке третий и четвертый гены по Страбону были упразднены как функциональные социальные слои.

Несмотря на окончательную победу развитого вассалитета «патронкмоба», полного и окончательного социального «освоения» высокогорных общин феодальными отношениями все же не произошло. Там, где из-за природно-хозяйственных условий было невозможно производство прибавочного продукта, «род» не распался, и патриархально-родовые общины, объединенные посредством института «побратимства», консолидируются вокруг местных святилищ. Полноправие общинника обуславливалось принадлежностью к «сыновьям» рода, благодаря чему высокогорья до конца сохранили общинную свободу (груз. «эрис тависуплеба»).

Царь-патрон правил высокогорьем не как феодал, а как «побратим» главного святилища, что придавало царской власти над горцами характер власти «отца» — правителя патриархально-родовой эпохи, которому горцы служили, как младшие («сыновья») — старшему («отцу»). Таким образом, если проследить эволюцию свободы от равнин к горам, то увидим следующую картину, характерную для феодальной Картли: сложившаяся на равнине феодальная дифференцированная свобода в процессе эволюции в горных областях по мере упрощения вассальной иерархии и сама все более упрощалась и, наконец, в высокогорье упростилась до недифференцированной свободы патриархально-родовых отношений, т. е. превратилась в общинную свободу. Вот почему феодальное право приравнивало цену крови общинника-горца к цене крови неблагородных свободных, а свободу неблагородных вассалов приравнивало к свободе «эри», т. е. независимых общинников.

М. Ш. ХИДАШЕЛИ

ОБРАЗ МИРА В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ ДРЕВНЕЙШЕЙ ГРУЗИИ

Древнейшие раннеземледельческие племена Передней Азии и Кавказа сыграли огромную роль в развитии человеческого общества. Истоки многих, более поздних явлений нужно искать именно в этой исторической эпохе, которая характеризуется всесторонним развитием культуры. Переход к производящей экономике, развитие земледелия, скотоводства, металлургии, архитектуры в корне изменило жизнь человека, увеличило его благосостояние и выявило огромные возможности социального и культурного развития общества.

Касаясь духовной культуры ранних земледельцев, живущих в условиях родового строя, необходимо отметить ряд характерных признаков этого общества — прежде всего, это отсутствие личности, т. е. коллективизм и не только всеобщий синкретизм, мышления, но и полное слияние, нерасчлененность экономической, социальной, религиозной жизни и всего художественного творчества¹. Именно поэтому единственно возможным способом мышления и осмысления мира, выражения мироощущения и миропонимания людей является мифология², специфическое для того времени выражение идеологического синкретизма³.

В отличие от духовной культуры цивилизованного мира, для культуры архаического общества характерен универсальный, утилитарный художественный синкретизм, в котором все формы архаического общественного сознания, в том числе религия и искусство, еще не отделились друг от друга, они су-

¹ Кабо В. Р. Синкретизм первобытного искусства. В кн.: Ранние формы искусства. М., 1972, с. 276—277.

² Дьяконов И. М., Введение в кн.: Мифология древнего мира, М., 1977, с. 17.

³ Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. М., 1963, с. 10.

шествуют во взаимной диффузии⁴, образуя так называемый первобытный синкретический культурный комплекс⁵, полностью обусловленный универсальной формой мировосприятия общества — мифологией. В таких условиях искусство и вся культура сосуществуют в нерасторжимом единстве. Архаическая культура создает искусство, выражает себя через него. Это канонизированное, «концептуальное», магическое⁶ искусство во всех своих проявлениях представляет породившую его культуру, является ее самосознанием и может рассматриваться как своеобразный «код» всей культуры, с наибольшей полнотой раскрывающий смысл всего культурного контекста, что в условиях первобытности открывает возможность преодоления «бессловесности» дописьменной древности⁷.

С установлением оседлости и производящего хозяйства начинается осмысление окружающего человека мира, его основных параметров — времени и пространства, делаются первые шаги в понимании мира как определенной упорядоченной системы. В духовной культуре ранних земледельцев устанавливается так называемый статический способ восприятия пространства их бытия — это мир, сотворенный в определенном месте, в центре вселенной⁸. Это примитивное пространство, пространство человеческого действия, направленного на удовлетворение практических нужд коллектива. Только появление представления о таком пространстве могло служить условием формирования концепции систематического космического порядка⁹, а требование порядка и есть основа мифологического мышления¹⁰.

Постепенно пространство у древних земледельцев приобретает «черты идеально организованной системы».¹¹ Именно

⁴ Каган М. С. Искусство в системе культуры. — Советское искусствознание, 1978, вып. II, с. 276.

⁵ Мириманов В. Б. Первобытное и традиционное искусство. М., 1973, с. II.

⁶ Роулэнд Б. Искусство Запада и Востока. М., 1958, с. 8—9.

⁷ Каган М. С. Искусство в системе... с. 250.

⁸ Антонова Е. В. Очерки культуры древних земледельцев. М., 1984, с. 44.

⁹ Leroi. Gourhan, A. Préhistoire de l'art occidental, Paris, 1965. 155

¹⁰ Cassirer, E. An Essay on Man. In: Introduction to a philosophy of Human Culture, New-Haren, 1945. 44—45

¹¹ Lévi-Strauss, C. Pensée sauvage, Paris. 1962. 17.

¹² Топоров В. Н. К происхождению некоторых поэтических символов. В кн.: Ранние формы искусства, I, 1972, с. 93.

здесь создаются образы Мирового дерева, Креста, антропоморфной фигуры, которые передают образ как вертикальной, так и горизонтальной модели мира.

Важно то, что именно в духовной культуре раннеземледельческих племен впервые осмысливается и создается определенная модель мира, изображение которого на памятниках прикладного искусства требовало создания определенного условного языка, который должен был быть понятным и приемлемым для всего общества.

Ранние земледельцы южного Кавказа создали своеобразное, декоративное, прикладное искусство, которое соответствовало стилю их жизни, их представлениям о структуре мироздания, в центре которого проходила их жизнь, и представлялось наилучшим фиксатором характерных для этого общества «космогонических формул».

Представление о вертикальном строении мироздания было, по-видимому, свойственно раннеземледельческим племенам южного Кавказа. Привлекает внимание обнаруженная на Шулаверис-гора глиняная фигурка женщины, отличающаяся наибольшей символической нагрузкой (рис. I). Фигурка сидящей женщины с вертикальным туловищем обильно украшена графическими знаками, на туловище изображено дерево, вырастающее непосредственно из женского лона. Вертикальный характер композиции и нанесенный на тело орнамент уподобляют эту женскую фигуру растению. В мировоззрении древних людей сливаются два важных момента: мир есть результат вертикального членения, а происхождение его связано с землей, плодородие которой подобно женщине. В данном случае эту скульптурку нужно осмыслить как символ вселенной и ее вертикального построения. Важно и то, что здесь, видимо, формируется очень важный семантический ряд — женщина-растение, который стал очень популярным на памятниках искусства последующего времени.

Наибольший интерес представляет для нас керамика, характерная для куро-араксской культуры. Самым популярным художественным образом является изображение двойной спирали. В этом орнаментальном мотиве можно усмотреть изображение мирового дерева, которое передает универсальную для этой эпохи идею вертикального строения мира. Тут же отметим, что для куро-араксской культуры характерны своеобразные булавки с полукруглым навершием. Примечательно, что они являются чисто местными изделиями, не имеющими прототипов в переднеазиатских изделиях. Встречаются и небольшие подвески той же формы. Примечательно, что украшены они изображением двойной спирали, столь характерной

для всей керамики этого периода. Большой размер этих булавок ставит под сомнение их практическое употребление. Скорее всего, они являлись своего рода штандартами, изображали они мировое дерево и тем самым созданную ими модель мира (рис. 2).

На керамике куро-араксской культуры привлекает и мотив креста, концы которого закручены спиральями (рис. 3). Этот мотив с наибольшей полнотой содержит единство хронотипа времени и пространства, с одной стороны, передает идею организованного мира, его горизонтального и вертикального построения, а с другой — содержит идею вечного движения, циклического повторения времени. Примечательно и то, что на керамике древнейших земледельцев Месопотамии и Ирана весьма часты композиции, построенные по принципу креста, вокруг которого кругообразно вращаются божества и различные животные.

При изучении памятников прикладного искусства раннеземледельческих племен привлекает внимание одно интересное обстоятельство — ведущее место в декоре памятников занимают в основном изображения диких животных. В Месопотамии, на керамике Саммары и Халафа изображены дикие козы, олени, тигр, быки, змеи, птицы. В Иране, на керамике Суза I, встречаются фигуры диких коз, оленей, змей, птиц; на керамике Сиалка — дикие козы, олени, тигр, быки, змеи, птицы. В орнаменте памятников куро-араксской культуры переданы изображения оленей, быка, птиц, змей. В ряде случаев эти животные изображены в единичном порядке, иногда же объединены в большие композиции.

Именно тут проявляется одна из своеобразнейших черт древнейшего искусства — общество, которое перешло на производящую экономику, давно следует земледелию и скотоводству, в своем художественном творчестве отдает предпочтение изображению диких животных, птиц и пресмыкающихся, т. е. таким животным, которые не играли никакой роли в хозяйственной жизни человека.

По мнению М. Элиаде, осмысление неоднородности пространства имело для человека первостепенное значение¹². Мир для человека как бы разделился на две части. У людей сложилось представление о «своем» мире, населенном людьми, вокруг же простирался враждебный «чужой» мир, полный сверхъестественными существами — как благожелательными, так и вредоносными. В этом чуждом мире обитали и различ-

¹² Eliade M. The Sacred and the Profane. The Nature of Religion. New-York, 1959, 33. 20—21.

ные животные. После того как человек смог осмыслить пространство, выразить идею трехчленного вертикального деления вселенной, мир животных стал для него более понятным, рядочился — в нижнем мире поместились рыбы и змеи, в верхнем — птицы, в среднем — копытные животные, а позже и человек.

Таким образом, древнейший код, заложенный в изображение животных, был теснейшим образом связан с осмыслением пространства и применялся в первую очередь для обозначения сфер мироздания образами животных.

Это можно считать одним из первых знаний, приобретенных человеком на пути стихийного познания природы.

Постепенно на керамике куро-араксской и триалетской культур широко распространяются неповествовательные, ритмические, симметричные композиции, которые построены по одному и тому же принципу. Располагаются они на горизонтальных фризах и акцентируются определенными вертикальными фигурами. Такой характер ритмических композиций стал одним из неперменных элементов раннего канона. Важно и то, что такой принцип построения композиции распространяется и на изделия, изготовленные из металла. Наглядным примером этого может служить широко известный серебряный кубок из Триалети. Но перед тем как непосредственно и более подробно коснуться этого интереснейшего памятника, придется сделать небольшое отступление и отметить ряд важных, на наш взгляд, моментов древнейшего искусства Шумера.

V тысячелетие до н. э., периоды Тель-Халафа и Эль-Обейда в научной литературе рассматриваются как время постепенного сложения и ранней канонизации многих эстетических норм и художественных форм¹³. Это, прежде всего, определенный ритм в распределении изображений на плоскости, повторение, движение и нарастание форм. Все эти композиции построены на горизонтальных фризах, в комбинации с чередующимися вертикалями.

На протяжении всего IV и III тысячелетий до н. э. такие композиции продолжают существовать, но приобретают новую, весьма существенную функцию. Они становятся повествовательными¹⁴.

Когда композиция передает сюжет, нужно предположить, что здесь в первую очередь зафиксирован определенный отрезок времени, соблюдена и временная последовательность. Ес-

¹³ Блэк В. Б. О каноне в искусстве древнего Шумера. Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973, с. 203.

¹⁴ Блэк В. Б. О каноне в искусстве... с. 204.

ли мы зададимся целью восстановить последовательность явлений, тогда расположение фигур на плоскости, их направление приобретут решающее значение. Поэтому прежде всего нужно решить вопрос, откуда начать прочтение композиции.

В. К. Афанасьева изучила шумерские рельефы и пришла к справедливому выводу, что проникнутое строгим чувством ритма горизонтальное построчное деление в комбинации с чередующимися вертикалями, своего рода наследие более раннего периода в изобразительном искусстве раннегосударственного Шумера, становится основой повествования, его рамкой, одним из главных способов передачи временного континуума. На этих памятниках порядок размещения фигур был строго определенным, а именно: снизу вверх¹⁵.

Для наглядности в работе подробно рассмотрены многие широко известные памятники шумерского искусства, в том числе и широко известный сосуд из Урука (рис. 4).

Тулово сосуда разделено на четыре яруса горизонтальными фризами. На самом нижнем ярусе обозначен берег реки, пальмы и цветущий тростник. На втором ярусе чередуются фигуры баранов и овец. Двигутся они по направлению слева направо. Третий ряд изображает процессию обнаженных людей с дарами в руках, которая движется в обратном направлении, справа налево. Верхний, самый крупный по размеру фриз представляет главную сцену. Мы видим изображение храма, символы богини и других богов, каких-то важных персонажей; это сцена принятия даров и встреча всех главных действующих лиц. Рассмотрение этого памятника делает несомненным, что сюжет на нем развернут именно по направлению снизу вверх.

Очень интересна и композиция знаменитого штандарта из Ура, передающая сцены войны и мирской жизни. Сцена пира расположена на трех горизонтальных фризах. Прочтение этой композиции снизу вверх ясно показывает, что на двух нижних ярусах изображено приготовление к пиру, т. е. описаны события, которые предшествовали празднику, который передан на верхнем ярусе.

Сцены войны на другой стороне штандарта также становятся понятными, если их «читать» снизу вверх. Нижний ярус изображает атаку колесниц, средний ряд показывает битву военного отряда и заключительный этап битвы — взятие пленных. Верхний ряд продолжает показывать угон пленных, а затем колесницу военачальника.

¹⁵ Афанасьева В. К. К проблеме толкования шумерских рельефов. — Культура Востока. Древность и раннее средневековье. Л., 1978, с. 19.

По такому принципу построены все шумерские рельефы — камень из Блау, стела Эанатума, стелы Ур-Наме и др. При прочтении этих памятников снизу вверх становится ясным, что перемена направления движения при переходе от яруса к ярусу свидетельствует о стремлении мастера передать временную последовательность¹⁶. Важно то, что такой принцип построения композиции сохраняется и на глиптике Двуречья¹⁷.

Нужно отметить, что акад. Б. Б. Пиотровский при изучении Балаватских ворот ассирийского царя Салманасара III указал, что эти рельефы следует читать снизу вверх. Основой такого чтения служило восстановление последовательности исторических событий¹⁸. Этому принципу подчинены многие памятники Ассирии, Вавилона, по этому принципу строится сюжетная композиция и на глиняных дипилонских вазах.

На великолепных диполонских вазах орнамент, состоящий из разнообразных геометрических узоров, человеческих фигур и изображений животных, образует горизонтальные фризы, расположенные параллельно друг другу, и покрывают они всю поверхность вазы. Эти горизонтальные полосы акцентируются различного рода вертикалями. Изображения на этих композициях читаются снизу вверх. Кроме того, на нижних фризах переданы сравнительно простые орнаментальные мотивы, которые постепенно кверху усложняются, под горловиной вазы, в самом видном месте, в наиболее широком месте сосуда расположен смысловой центр всего декора — большая, условно выполненная сюжетная композиция, значение которой становится понятным после прочтения всей композиции по направлению снизу вверх.

Вслед за В. К. Афанасьевой мы считаем, что правило расположения фигур в последовательности снизу вверх может быть отнесено к разряду общих формально-композиционных приемов, оно может быть и отражением образно-художественного видения мира искусством концептуальным. Это правило каноническое, характерное для всего искусства древнего мира.

Подчинимся и мы этому правилу и попробуем рассмотреть композицию триалетского кубка.

Этот замечательный памятник древнейшего искусства Грузии был, как известно, обнаружен триалетской археологической экспедицией под руководством акад. Б. А. Куфтина на Цалкинском плато (рис. 5).

16 Афанасьева В. К. К проблеме толкования... с. 20.

17 Антонова Е. Н. Очерки культуры...

18 Пиотровский Б. Б. Ванское царство, 1959. с. 53.

На кубке изображена сюжетная многофигурная декоративная композиция, проникнутая строгим чувством ритма. Туловище сосуда разделено на четыре горизонтальных фриза. Нижний орнаментальный фриз расположен в суживающейся части кубка, и изображена здесь розетка. Верхний фриз — это орнаментальная полоса, в которой вписаны одинаковые по размеру прямоугольники, заполненные косыми штрихами. Многофигурная сюжетная композиция представлена на двух средних фризах. Нижний ряд представляет шествие оленей, где в строгом ритмическом ряде чередуются фигуры рогатых самцов и безрогих самок. Олени движутся по направлению справа налево. На верхней, самой широкой полосе представлена процессия двадцати двух стереотипных фигур, которая движется в противоположную сторону — слева направо. В центре композиции, на троне, восседает фигура божества, перед ним стоит большой сосуд на высокой ножке, жертвенник, по сторонам которого лежат животные. Там же изображено и мировое дерево.

Триалетский кубок уже давно находится под пристальным вниманием специалистов. Существует довольно обширная литература вокруг этого памятника. Но нужно отметить, что все специалисты в своих работах касались в основном именно этого, верхнего фриза, а шествие оленей не попадало в их поле зрения, хотя в ряде случаев указывалось на необходимость изучения обоих фризов в их совокупности.

При рассмотрении этого памятника с первого взгляда создается впечатление, что на триалетском кубке представлены две различные композиции, на которых животные и антропоморфные фигуры движутся по разным сторонам. Но если рассмотрим эти изображения по направлению снизу вверх, станет очевидным, что на триалетском кубке, как и на вышеупомянутых памятниках, представлена одна многофигурная композиция. Ее начинают животные, в данном случае олени. Их шествие продолжают антропоморфные существа, которые следуют не в противоположном направлении, а наоборот, продолжают их шествие в сторону сидящего на троне божества, жертвенника и мирового дерева. Перемена направления движения при переходе от яруса к ярусу и в этом случае используется для передачи определенной временной последовательности.

Можно смело сказать, что перед нами типичная, характерная для искусства древней Передней Азии композиция — ритуальное шествие животных и антропоморфных существ в сторону божества.

Не вдаваясь в подробности конкретного содержания этой композиции, считаем необходимым отметить, что ее ритуаль-

ный характер не должен вызывать сомнения. Поэтому можно предположить, что действие здесь происходит в сакральном пространстве и сакральном времени, в мифологическую эпоху, которая играла огромную роль в духовной жизни архаических племен. Именно в эту эпоху первотворений создалась вселенная, небесные светила, животные, человек, установился человеческий образ жизни. Все это есть следствие деятельности различных божеств, культурных героев, которые диктуют человеку его поступки, мораль, нормы поведения. Они поддерживают ими самими же установленный порядок в природе и обществе. Мифическая эпоха — это священное хранилище не одних лишь праобразов, но и всех магических и духовных сил человека. Это и есть образ мира первобытного общества. По мнению Т. Гэстера, образ этот носит двойственный характер. Он реален и в то же время идеален, он вечен, и в то же время периодически умирает и возникает снова¹⁹. Образ этот мифологичен и принадлежит к прошлому. Но в силу своего необычайного значения, в силу своей активности этот образ всегда присутствует «здесь» и в настоящем времени²⁰. И этот скачок из одной пространственно-временной системы в другую, то есть от настоящего к прошлому, возможно осуществить с помощью обряда и ритуала, исполнение которого оживляет мифическое прошлое, соотносит его с конкретным моментом и этим устанавливает связь с сакральным миром²¹.

Это и есть мифологическое мышление. Миф всегда определяется через временную систему. Он всегда связан с прошлыми событиями. Но внутренне присущая мифу ценность состоит в том, что эти события, происходящие в прошлом, образуют постоянную структуру, одновременную как для прошлого, так и для настоящего и будущего. Следовательно, спецификой мифического времени является его двойная природа — одновременная синхронность и диахронность, обратимость и необратимость²².

Не случайно, что для традиционного общества характерна высокая оценка древности и прошлого, где слова «древний» и «хороший» являлись почти синонимами, поэтому психологичес-

¹⁹ Gaster, Th. *Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East*. New-York, 1950. p. 5.

²⁰ Stanner, W. H. *Religion. Totemism and Symbolism. „Aboriginal Man in Australia“* Sydney, 1961.

²¹ Нехлюдов С. Ю. Особенности изобразительной системы в долитературном и повествовательном фольклоре. Ранние формы искусства, I. М., 1974, с. 192—193.

²² Леви-Стросс К. Структура мифов. — ВФ, 1970, № 7, с. 163.

ки древние народы были ориентированы во времени на прошлое и были обращены лицом к нему²³. Данные языка подтверждают такую ориентацию.

Прошлое по-аккадски — *ūm rāni* буквально означает «дни лица/переда», будущее — *aḫrāta* образовано от корня *'hr* со значением «быть позади». Это же слово означает и потомство: *rānā* «прежде» (буквально: «у лица»), *ina maḫḫg* «прежде» (буквально: «впереди») ²⁴.

Древний человек был обращен лицом к прошлому, пишет И. М. Дьяконов, «чужой день (*y[ə]-kur*)» значило по-шумерски то, что еще неизвестно, что где-то таится и может настичь нас, это то, что мы называем будущим, а «убежавший день» (*y[ə]-rīa*) означало то, что нам уже известно, но что обогнало нас и ушло туда, куда идем и мы, т. е. «прошедшее». По-аккадски эта мысль выражена более ясно: *maḫrū* (передний) значило: прошлый, а *baḫrū* (задний) значило «будущее» ²⁵.

В хеттских ритуалах, связанных с богиней Иштар, передние прислужницы характеризовались положительными качествами, а задние, наоборот, отрицательными ²⁶.

В царском дворце Нузи жрица Эпту олицетворяла культ предков и смену поколений. Во всех ритуалах, в которых она участвовала, с предками, олицетворяющими душу умерших, связывалась не зрелость, а молодость ²⁷.

Мы поставили себе целью проследить, отражают ли другие языки это важнейшее архаическое представление.

В древнегреческом и латинском языках частица «про» обозначает направление «перед». С помощью этой частицы образованы следующие слова: древнегреческие *pro-patēr* — предок, латинское *pro-avus* — предок, *pro-avitus* — то, что тебе досталось от предков. Ту же семантическую нагрузку несут и следующие слова: английское *an-cestor* — предок, *an-central* —

²³ Клочков И. С. Восприятие времени в древней Месопотамии. — Народы Азии и Африки, 1980, № 2, с. 100.

Афанасьева В. К. К проблеме толкования..

Антонова Е. В. Очерки культуры... с. 144.

²⁴ Клочков И. С. Там же.

²⁵ Дьяконов И. М. Идеология, культура и искусство протописьменного периода. — История древнего Востока, I. М., 1983, с. 147.

²⁶ Сведения нам передала И. Татишвили.

²⁷ Сведения нам передал Э. Астахшвили.

an-central — наследственность, немецкое vor = fahr — предок, vor-gabe — предшественник, русское слово „предок“, т. е. тот, кто обогнал нас и находится впереди.

В данном случае наибольший интерес вызывает грузинское слово предок. В русско-грузинском словаре Д. Чубинашвили, изданном в Петербурге в 1870 году, дается следующее толкование: прежний, передний, первый, первые отцы, первопредки. Великий грузинский лексикограф XVII века Сулхан-Саба Орбелиани говорит: «tziparagi первичный, передний, первый».

Можно предположить, что грузинское слово «tziparagi» буквально означает «переднее, первое лицо», так как тот же Орбелиани «пар», «пир» разъясняет как первое лицо человека.

На наш взгляд, грузинское слово цинапари несет ту же семантическую нагрузку, что и аккадское *uṣ rapī* и *rapā* и обозначает «дни лица /переда».

Важные данные содержат и грузинские термины, употребляемые для обозначения различных частей пространства. Они изучены И. К. Сургуладзе. По его мнению, термины «перед» и «зад» делили вселенную на добрые и злые части. «Перед» обозначал видимую, воспринимаемую, положительную зону, тогда как «зад» представлял невидимый, непознаваемый и отрицательный мир, населенный темными и отрицательными силами²⁸.

Исходя из того, что в архаическом обществе время и пространство создавали единый, нерасчленимый хронотип, что время воспринималось как своего рода пространство, можно предположить, что «зад», т. е. отрицательный мир, олицетворял неизвестное, непознаваемое будущее, тогда как «перед» — играющее огромную роль мифическое прошлое человека.

Таким образом, для архаического коллектива мир, в котором он живет, един и упорядочен. Но вместе с тем он полон и противоречиями, так как существование таких оппозиций, как перед /зад, верх/низ, добрый/злой, чужой/ свой и т. д., всегда подразумевает наличие определенных противоречий, решение которых человек осуществляет с помощью мифологии.

В заключение отметим, что мифология в своем чистом виде является мироощущением и способом мышления первобытно-общинного общества. Как только начинается распад общины,

²⁸ Сургуладзе И. К. Астральная символика в грузинском народном орнаменте. Тб., 1986, с. 168.



начинает побеждать личность и создаются условия для реализации ее потенциальных возможностей, когда в эмоциональном мышлении человека побеждает мысль, начинается процесс размыывания мифологии, распад единого комплекса архаического общественного сознания, а мифология и сегодня остается неповторимой системой символического мышления, образы которой всегда питают мир как словесного, так и изобразительного искусства.

5. გამყრელიძე

რომისა და იუდეის პოლიტიკური ურთიერთობა
ავგუსტუსის პერიოდში (ძვ. წ. 30 — ახ. წ. 14 წწ.)

ამ პოლიტიკური ცენტრების ურთიერთობა ანტიკური სამყაროს ისტორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვან ფენომენად ითვლება. მათი ურთიერთობა იმდენადაა საინტერესო, რამდენადაც იგი ნათელს ხდის იმ მისწრაფებებს, რომლებიც რომის იმპერიას გააჩნდა, როგორც თვით იუდეის სამეფოს ასევე მახლობელი აღმოსავლეთის სხვადასხვა მცირე პოლიტიკური ერთეულების მიმართაც, რომლებიც იუდეის სამეფოს მეზობლად იყვნენ განლაგებულნი. შესაბამისად იუდეის სამეფოს მმართველ წრეებსაც ჰქონდათ ინტერესები რომის იმპერიის მიმართ, რომლებიც აბსოლუტურად ეწინააღმდეგებოდნენ იუდეველთა სამეფოს მოსახლეობის ფართო წრეების ინტერესებს. დაპირისპირების ან თანამშრომლობის განხილვას, იუდეის სამეფოს საზოგადოების ამა თუ იმ სოციალური ფენისა რომის იმპერიის მიმართ საფუძვლად უნდა დაედოს პოლიტიკურ-რელიგიური პრინციპი. უპირველესად ეს მდგომარეობს იუდეის სამეფოს პოლიტიკური ინსტიტუტების და იუდეველთა რელიგიის, იუდაიზმის ბრძოლაში რომაულ პოლიტიკურ სტრუქტურებთან და წარმართულ პანთეონთან. აქედან გამომდინარე შეიძლება გამოიკვეთოს მთელი რიგი საკითხები მათ ურთიერთობაში: ავგუსტუსის დამოკიდებულების ჩამოყალიბება და ცვალებადობა ჰეროდეს მიმართ, ავგუსტუსის ურთიერთობა იუდეველთა დიასპორასთან, იუდეის სამეფოს ადმინისტრაციული დაყოფის ცვალებადობა.

ვიდრე ძირითად თემას განვიხილავდეთ მოკლედ შევეხებით მათ ადრეულ კონტაქტებს. პირველი ურთიერთობა მათ შორის წარმოიშვა ძვ. წ. 164—162 წწ-ში, როდესაც იუდეის სამეფო ეძებდა ძლიერ მფარველს სელევკიდური სირიის წინააღმდეგ საბრძოლველად, მაგრამ იუდეის ამ კონტაქტს რომთან მისთვის სასურველი შედეგი არ მოუტანია¹.

¹ Sherwin-White A. N, Roman foreign policy in the East 168 B. C. to A. D. 1. - London, 1984, pp. 70—79.

რომის რესპუბლიკამ იუდეას არავითარი დახმარება არ აღმოუჩინა და მას თავისი ძალებით მოუხდა დამოუკიდებლობის მოპოვება. იუდეის სამეფო დამოუკიდებლობას ინარჩუნებდა პომპეუსის აღმოსავლურ ლაშქრობამდე (Jos., Bell. Jud., I. 155—158), რომელმაც იუდეის საზღვრებთან მხოლოდ პონტოსა და სომხეთის სამეფოების დაპყრობის შემდეგ მიაღწია.

მიგვაჩნია, რომ თუ პონტო და სომხეთი შეინარჩუნებდნენ დამოუკიდებლობას რომაელები ვერ აღმოჩნდებოდნენ იუდეის სამეფოს საზღვრებთან. იუდეის ზღუდეებთან აღმოჩენა რომაელთათვის ფრიად მიმზიდველ პოლიტიკურ პერსპექტივებს სახავდა ეგვიპტის სამეფოს მიმართაც. ამგვარად იუდეის ბედი გადაწყდა პონტოსა და სომხეთში². შემდგომში იუდეა ჩათრეულ იქნა რომის სახელმწიფოში მიმდინარე ხანგრძლივ სამოქალაქო ომებში. ოქტავიანემ, რომელიც ხანგრძლივ ბრძოლაში გამარჯვებული გამოვიდა, ანტონიუსის მომხრეთა ნაწილი შეიწყნარა; ხოლო ნაწილი კი პროსკრიბირებულთა რიცხვში ჩართო. ოქტავიანეს „ამნისტია“ შეეხო ანტონიუსის მიერ შეფედ დანიშნულ ჰეროდესაც (Jos., Bell. Jud., 282—285; Ant. Jud. XIV. 386—389). ავგუსტუსმა იგი კვლავ დანიშნა იუდეის მეფედ (Jos., Bell. Jud. — 1391—382; Ant. Jud. XV. 194—198). იუდეაში იმ პერიოდში (ძვ. წ. 30 წ.) შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ავგუსტუსის ინტერესებში არ შედიოდა იუდეის სამეფო ტახტზე ახალი კანდიდატის მოძებნა. ავგუსტუსმა გააფართოვა ჰეროდეს სამეფოს საზღვრები, დაუბრუნა რა მას ქალაქები: გადარა, ჰიპოსი, სამარია, ღაზა, ანთედონი, იაფა და სტრატონის კოშკი (Jos. Bell., Jud., I. 397; Ant. Jud. XV. 217). ძვ. წ. 23 წ. ავგუსტუსმა მას ასევე გადასცა ტრახონიტიდა, რომელიც ადრე ზენოდარეს ეკუთვნოდა, ხოლო შემდგომ ბატანეა და აურანიტიდან (Jos. Bell., Jud. I—398; XV. 360—34). ამდენად თავიდანვე ნათლად გამოიკვეთა ავგუსტუსის ტენდენცია შეექმნა ძლიერი რომაული ფორპოსტი იუდეის სამეფოში.

ძვ. წ. 20 წ. ავგუსტუსმა აღმოსავლეთის პროვინციებში განმეორებითი ვიზიტის დროს ჰეროდე პროვინცია სირიის მმართველად დანიშნა (Jos., Bell. Jud., I—399; Ant. Jud. XV. 360); იოსებ ფლავიოსის ამ ცნობაში, ნაგულისხმევია, რომ ავგუსტუსმა ჰეროდე ჩართო პრო-

² Sherwin-White A. N., Roman foreign policy in the East 168 B. C. to A. D. 1. London, 1984, pp. 159—195; Mering B. C., The foreign policy of Mithridates VI Eupator King of Pontus. Leiden, 1986, pp. 132—167.

ვინცა სირიის მმართველთა წრეში, რომელთაც მასთან ერთად უნდა გადაეწყვიტათ შემდგომი მოქმედებანი³. მიგვაჩნია, რომ ჰეროდეს ჩართვა პროვინციის მმართველ წრეში მიზნად ისახავდა მისი პოზიციების შემდგომ განმტკიცებას იუდეის სამეფოში, რადგან, როგორც ცნობილია, ჰეროდე არ მიეკუთვნებოდა ასმონელთა დინასტიას და იუდეის სამეფოში ოპოზიცია მის წინააღმდეგ ძალიან ძლიერი იყო⁴. შექმნილი სიტუაციის გამო ჰეროდე იძულებული იყო ორიენტაცია გაეკეთებინა ავგუსტუსის ძალაუფლებაზე და რომაულ იარაღზე (Jos. Bell. Jud. I—400; Ant. Jud. XV. 343—349, 360). ჰეროდეს ასევე გადაეცა ტერიტორია მდ. იორდანის სათავეებთან, სადაც ჰეროდემ ავგუსტუსის სადიდებლად ტაძარი ააგო (Jos., Bell. Jud. I—400; Ant. Jud. 359—360). ჰეროდეს მდგომარეობაზე მიუთითებს იოსებ ფლავიოსის ცნობა „რომ ავგუსტუსს თავისი სიძის აგრიპას შემდეგ ყველაზე მეტად ჰეროდე უყვარდა, ხოლო აგრიპას ავგუსტუსის მერე ჰეროდე და მათ დროს ჰეროდემ მიაღწია უმაღლეს კეთილდღეობას“ (Bell. Jud. I. 400) ამ ცნობიდან ნათლად ჩანს, რომ ავგუსტუსი და ჰეროდე თავიანთ პოლიტიკურ მისწრაფებებში ერთმანეთის საყრდენს წარმოადგენდნენ. ავგუსტუსმა ჰეროდეს მიანიჭა რომაელი ხალხის მეგობრისა და მოკავშირის ტიტული *αι φίλος αι συμμάχου* (Jos Ant. Jud. XV[. 246; Dio Cass. III. 25.1).

ამ ტიტულის მქონე მეფე ითვლებოდა რომის იმპერიის ოფიციალურ კლიენტად და მას არ გააჩნდა არავითარი ინიციატივის უფლება საგარეო პოლიტიკაში⁵.

თავისთავად მეფე, რომელიც ოფიციალურად ჩართული იყო კლიენტელას სისტემაში, ვალდებული იყო დამორჩილებოდა რომიდან წამოსულ ყოველგვარ მითითებას და შეესრულებინა იგი. ყველაზე მნიშვნელოვან მომენტად ჰეროდესათვის როგორც კლიენტი მეფისათვის მიჩნეულ იყო ქვეყნის შიდა პოლიტიკური მდგომარეობის სტაბილურობა რომის იმპერიის ინტერესების გათვალისწინებით. ჰეროდე ისევე როგორც სხვა კლიენტი მეფეები ვალდებული იყო მონაწილეობა მიეღო რომის იმპერიის სხვადასხვა სამხედრო კამპანიებში. ჰეროდეს 500 ჯარისკაცი მონაწილეობდა ელიუს გალოსის სამხედრო

³ H a h n I. Herodes als Prokurator neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt//Römisches Reich. Berlin, 1965, S. 25—44.

⁴ L o f t u s F. The anti - Roman revolts of the Jews and the galileans// The sewish quarterly review, JOR, 40, 1949/50.

⁵ B r a u n d D., Rome and friendly King. London, 1984.



ლაშქრობაში სამხრეთ არაბეთში⁶ (Strabo XVI, 4,24; Jos. Ant. Jud. XV. 317). ჰეროდე თან ახლდა ავგუსტუსის სიძეს აგრიპას⁷ აზიასა და ბოსფორში მისი მოგზაურობის დროს (Jos. Ant. Jud. XVI. 26)

ჰეროდეს დამოკიდებულებას ავგუსტუსისადმი მართებულად ესადაგება სვეტონიუსის ცნობა (Aug. 60) რომ „რომის ყოველმა მეგობარმა და მოკავშირე მეფემ თავის სამეფოში დააარსა ქალაქი ცეზარეა... ხშირად ეს მეფეები ტოვებდნენ რა თავიანთ სამფლობელოებს, თან ახლდნენ მას არა მარტო რომში, არამედ პროვინციებში მოგზაურობის დროსაც და იცვლიდნენ რა თავის სამეფო ტანისამოსს უბრალო ტანსაცმელზე, ყოველდღიურად ემსახურებოდნენ მას როგორც კლიენტი მეფეები“. რომის იმპერიის მიერ იუდეის სამეფოს დაქვემდებარების შემდეგ იუდეაში დაწესებული იქნა გადასახადი (Jos. Ant. Jud. XIV. 74) **φάρσι**. როგორც ე. ბიკერმანი აღნიშნავს, ეს გადასახადი ჯერ კიდევ დარიოს I-ის მიერ იყო დაწესებული და მას იხდიდნენ: თემი, ქალაქი, ხალხი, ტომი⁷.

ანტონიუსმა გადასახადის გადახდა აღმოსავლეთში განსაზღვრა, როგორც მეფეთა ლოიალობის დამადასტურებელი (App. Bell. Civ. V. 75) ავგუსტუსმაც უცვლელად დატოვა გადასახადების აკრეფა, რასაც მოწმობს, იოსებ ფლავიოსი (Ant. Sud. XVI. 202, 206) იგი აღნიშნავს, რომ „იუდეაში კრეფდნენ ფოროსს და სულად გადასახადს“.

ჰეროდე საჩუქრებსაც უგზავნიდა ავგუსტუსს (Jos. Ant. Jud. XV 201, XVI. 128), რომლებიც მნიშვნელოვან წილად ხელს უწყობდნენ ავგუსტუსის კეთილგანწყობას ჰეროდესადმი. დიდ ფულად საჩუქრებს აკეთებდა ასევე ჰეროდე მცირე აზიაში მოგზაურობის დროს.

ჰეროდე სირიის მოსახლეობას შიმშილის დროს დახმარებას უწყევდა (Jos. Ant. Jud. XV 311), იგი თავისი შემოქმედებებით უეჭველად ახლო კონტაქტში მოდიოდა სხვა ვასალურ მეფეებთან. ავგუსტუსი ხელს უწყობდა ასეთი ახლო კონტაქტების დამყარებას ვასალურ მეფეთა შორის. ამასთან დაკავშირებით ავგუსტუსის ბიოგრაფიაში /48/ სვეტონიუსი აღნიშნავს, „მეფენი რომლებიც მის მოკავშირეებად ითვლებოდნენ მან ერთმანეთთან დააკავშირა ნათესავობით, ისევე როგორც იგი დიდი სიამოვნებით მფარველობდა ნათესავობრივ და

⁶ Bowersock G. W. Roman Arabia. London, 1983 pp. 44—49
⁷ Бикерман Э. Государство Селевкидов. Москва, 1985, с. 100.

მეგობრულ კავშირებს⁸. ჰეროდე როგორც აღვნიშნეთ თავის მხრივ მტკიცედ ამკვიდრებდა იმპერატორის კულტს და დააარსა მისი სახელმძღვანელო სკოლა. ლობის ქალაქები, რომელთაც ავგუსტუსის სახელი უწოდა (Jos. Ant. Jud. XV. 364, XVI 136—141) ისეთი, მაგალითად, როგორებიცაა: სებასტა და ცეზარეა. ცეზარეაში მან დააარსა თამაშები ავგუსტუსის პატივსაცემად, რომელზედაც ეწყობოდა მუსიკალური და სპორტული შეჯიბრებები, გლადიატორთა და გარეული ცხოველების ბრძოლები. ჰეროდემ ბრძანება გასცა, რომ ეს თამაშები ყოველ 5 წელიწადში ერთხელ ჩატარებულიყო. თვით იმპერატორმა და მისმა ცოლმა იულიამ გააგზავნეს მატერიალური დახმარება იმისთვის რათა ეს სპორტული სანახაობა მაღალ დონეზე ჩატარებულიყო (Jos. Ant. Jud. 136—139).

ჰეროდე ხშირად ასაჩუქრებდა ბერძნულ ქალაქებს (Jos. Ant. Jud. XV. 325—331). ჰეროდეს კეთილგანწყობით სარგებლობდნენ ისეთი ძველი სახელგანთქმული ქალაქები, როგორებიც იყო ათენი და სპარტა. როდოსელებს მან ფლოტი და პითიელი აპოლონის ტაძარი აუგო, სირიის დედაქალაქ ანტიოქიაში მოკირწყლა ქუჩები, სახელდობრ კი ერთ ქუჩაზე 20 სტადიონის მანძილზე მარმარილოს ფილები დააგებინა. ჰეროდემ მეცენატობა ოლიმპიური თამაშების მიმართაც გამოიჩინა დააფინანსა რა მისი ჩატარება (Jos. Ant. Jud. XVI. 18—9 / Belī. Jud. I. 422—28).

იოსებ ფლავიოსი ეყრდნობა რა ზებირ წყაროს აღნიშნავს, რომ „თითქოს და ავგუსტუსმა და აგრიპამ განაცხადეს, რომ ჰეროდეს კუთვნილი ქვეყანა მეტად მცირეა მისი კეთილდღეობისათვის და იგი ღირსია იყოს სირიისა და ეგვიპტის მეფე (Ant. Jud. XVI. 141). იოსები ამ ზებირი გამონათქვამის ციტირებით ჰეროდეს აპოლოგეტის როლში გამოდის, მაგრამ იოსებ ფლავიოსი, როგორც სანდო წყარო, მეტად საყურადღებოა, როდესაც იგი ასეთ ინფორმაციას იძლევა. ჰეროდემ იმდენად მოახერხა საკუთარი პიროვნებისადმი ავგუსტუსის კეთილგანწყობა, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ეგვიპტე ითვლებოდა საიმპერატორო პროვინციად და იმყოფებოდა ავგუსტუსის ხელმძღვანელობისა და კონტროლის ქვეშ, ავგუსტუსი და აგრიპა დასაშვებად მიიჩნევდნენ, რომ პროვინცია ვასალი მეფისათვის გადაეცათ, ამგვარად ეს ფაქტი მეტყველებს იმის შესახებ, რომ ავგუსტუსი ძვ. წ. 12—9 წ-ში განწყობილი იყო ვასალური სამეფოების სისტემისაკენ. შესაძლოა

⁸ Sullivan R. D., Papyri reflecting the eastern dynastic network// ANRW II 8. Berlin, 1977, pp. 908—938.

კიდევ ვივარაუდოთ, რომ ჰეროდე როგორც კანდიდატი ამ თანამდებობაზე (ეგვიპტის მეფე), იმიტომ იყო შესაფერისი ავგუსტუსისთვის, რომ მისი დანიშვნით იმპერატორი ცდილობდა მიეღწია ეგვიპტის იუდეველთა დიასპორის მხარდაჭერისათვის.

ჰეროდეს ურთიერთობას იუდეველთა დიასპორასთან, უცილობლობლად ხელს უწყობდა ავგუსტუსი. ჰეროდე ყოველნაირად ცდილობდა განეწყო თავის მიმართ იუდეური თემები, აკავშირებდა რა მათ თავის შორს მიმავალ პოლიტიკურ გეგმებთან. ჰეროდეს მიზანი იყო: რომაელების დახმარებით და მესოპოტამიელი ებრაელების მხარდაჭერით პართიისათვის ჩამოეშორებინა ის ტერიტორიები, რომლებზედაც კომპაქტურად ცხოვრობდა ებრაული მოსახლეობა⁹. შესაძლოა ამიტომაც უწევდა ავგუსტუსი ჰეროდეს ყოველნაირ დახმარებას და მხარდაჭერას იუდეის ტახტზე, რათა მიეღწია იმ მიზნებისათვის რომელიც მან დაუსახა ჰეროდეს. ავგუსტუსისათვის ამ პერიოდში.

ხელსაყრელი არ უნდა ყოფილიყო იუდეის სამეფოს გაუქმება და ჰეროდეს გადაყენება, რადგან ამ მოქმედებით ამ ეტაპზე მას შეეძლო მიიმე დარტყმა მიეყენებინა თავისი პოლიტიკური გეგმებისათვის, რომელიც უცილობლად სცილდებოდა იუდეველთა სამეფოს საზღვრებს. ჰეროდეს მიმართ ამ პერიოდში ავგუსტუსს ჯერ კიდევ არ გააჩნდა გარკვეული ხასიათის პრეტენზიები. ჰეროდეს მხრივ პოლიტიკურ შორსმჭვრეტელობად შეიძლება ჩაითვალოს ბაბილონელი ებრაელის ხანანელის დანიშვნა იუდეის მღვდელმთავრად (Jos. Ant. Jud. XV 22, 34). ამის შესახებ ცნობილი მკვლევარი ინოიზნერი გამოთქვამს მოსაზრებას, სადაც დადებითად აფასებს ჰეროდეს ამ პოლიტიკურ ნაბიჯს: 1. ეს ფაქტი არწმუნებდა ებრაელებს, რომ სრულიად უცნობ პიროვნებას პალესტინური კავშირის გარეშე შეეძლო მიეღწია ასეთი დიდი თანამდებობისათვის 2. ჰეროდეს ეს ნაბიჯი მეტყველებდა იმის შესახებ, რომ იგი პატივს სცემდა გაძევებულ თემს¹⁰.

მიუხედავად ყოველგვარი პოლიტიკურ-დიპლომატიური ნაბიჯებისა ჰეროდეს მხრივ, რათა განეწყო თავისი პიროვნების მიმართ იუდეველთა დიასპორა დადებითად, ეს მან ვერ შესძლო. ამდენად იგი ფაქტიურად ვერ ასრულებდა ავგუსტუსის მითითებას ამ საკითხის წარმატებით გადაჭრაში. წყაროებში ჩვენ არ მოგვეპოვება ცნობები,

⁹ Neusner J., The Jews east of the Euphrates and the Roman Empire I. 1st—3rd Centuries A. D.//ANRW 2. 9. 1, 1976, pp. 46—69.

¹⁰ Neusner J., A history of the jews in Babylonia I. The Parthian period.//Brown Judaic studies, 62. Chicago, 1984. pp. 34—38.

რომლებიც მეტყველებდნენ იუდეველთა დიასპორას ჰეროდეს მიმართ კეთილგანწყობაზე. არსებობს ცნობები, რომლებიც მეტყველებენ მხოლოდ ჰეროდეს მოქმედებებზე დიასპორას მიმართ, და არ მოგვეპოვება დოკუმენტები ასეთივე საბასუხო დადებითი ხასიათის ქმედებისა ებრაული თემის მხრიდან ჰეროდეს მიმართ. როგორც ჩანს, დიასპორა ვერ ხედავდა ჰეროდეში ღირსეულ პიროვნებას, რომელსაც ეკავა იუდეის სამეფო ტახტი¹¹. (Ant. Jud. XI. 27—61; XIII 125—126).

ავგუსტუსი, თავისი მხრიდანაც ცდილობდა მოეპოვებინა ებრაულთა თემის მხარდაჭერა, რადგან შესანიშნავად ესმოდა მისი მნიშვნელობა პოლიტიკურ ასპექტში. ებრაული თემი განვრცობილი იყო დიდ ტერიტორიებზე, რომელიც ექვემდებარებოდა რომის იმპერიას და იმყოფებოდა ასევე, რომისადმი დაპირისპირებული სახელმწიფოს პარტიის სამეფოს დაქვემდებარებაში. ავგუსტუსმა გამოსცა მთელი რიგი დეკრეტებისა, რომელიც აღადგენდა ებრაელთა უფლებებს ეცხოვრათ თავისი კანონების მიხედვით და გაეგზავნათ წმინდა ფული იერუსალიმის ტაძარში (Jos., Ant. Jud. XVI. 161—173).

როდესაც ჩვენ ვლაპარაკობთ იუდეველთა დიასპორაზე, არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ ადიაბენას სამეფო ოჯახის მიერ 38 წ. (ახ. წ.) იუდაიზმის მიღება¹². მიუხედავად იმისა, რომ ფაქტი გამოდის ჩვენი თემის ქრონოლოგიური ფარგლებიდან, ჩვენი აზრით, მას აქვს პირდაპირი დამოკიდებულება დიასპორასთან, ისევე იმ სახელმწიფოების რელიგიურ-პოლიტიკურ ორიენტაციასთან, რომლებიც ამ რეგიონში მდებარეობდნენ. ამდენად შეიძლება დაისვას საკითხი: არსებობდა თუ არა მესამე ძალა, რომისა და პარტიის გარდა, რომელზედაც შეეძლო ორიენტაცია გაეკეთებინა იუდეველთა დიასპორას? ასეთი ძალა იყო ადიაბენა, ქვაკუთხედი იუდეველთა ალიანსისა, რომელიც დასავლეთით ეყრდნობოდა პალესტინას, აღმოსავლეთით — ბაბილონს, ხოლო თვით ადიაბენა დომინირებდა ჩრდილოეთით. ამგვარად ადიაბენას სამეფომ, იუდაიზმის მიღებით გააფართოვა თავისი შესაძლებლობანი, მიაღწია რა მცირე აზიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ებრაული

¹¹ Goodman M., The ruling class of Iudaea. Cambridge, 1987. pp. 40; 127.

¹² Neusner J., The conversion of Adiabene to Judaism//journal of Biblical Literature 83, 1964, pp 60—66; გამყრელიძე ა. ადიაბენას როლის საკითხისათვის რომი-პარტიის ურთიერთობაში//„მაცნე“: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია 1, 1988, გვ. 121—128.

თემების მხარდაჭერას, ასევე პალესტინელი ებრაელებისა დასავლეთით.

ამგვარად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ, ავგუსტუსი და ჰეროდესი ერთი მხრივ, ხოლო ადიაბენა მეორე მხრივ, მისდევდნენ რა სხვადასხვაგვარ საგარეო პოლიტიკას, ცდილობდნენ მოეპოვებინათ იუდეველთა დიასპორას მხარდაჭერა. შეიძლება ითქვას, რომ როგორც ავგუსტუსმა ასევე ჰეროდემ ვერ შეძლეს მიეღწიათ წარმატებისათვის, როდესაც ადიაბენამ წარმატებით გადაჭრა ეს პრობლემა, რადგან მათი ინტერესები ურთიერთმისაღები აღმოჩნდა, ადიაბენას ხელს აღწევდა დიასპორას არსებითი მხარდაჭერა, ხოლო დიასპორას ინტერესებს შეესაბამებოდა ადიაბენას დამოუკიდებელი საგარეო პოლიტიკური კურსი და სამეფო სახლი, რომელმაც მიიღო იუდაიზმი.

ჰეროდემ, რომელმაც ვერ მიაღწია იუდეველთა დიასპორას კეთილგანწყობას, შესაბამისად ვერ შესძლო ავგუსტუსის იმედების გამართლება და ჰეროდეს მმართველობის ბოლოს მათი ურთიერთობა უფრო მეტად თავდაჭერილი ხდება. ავგუსტუსს, როგორც ჩანს, უკვე აღარ ჰქონდა გარანტიები, რომ ჰეროდეს დახმარებით იგი მოახერხებდა იუდეველთა დიასპორას მხარდაჭერის მოპოვებას. მნიშვნელოვანი იყო ასევე პართის სამეფოს პოზიცია ამ პერიოდში და მისი გავლენა იუდეველთა დიასპორაზე. სავარაუდოა, რომ იუდეური ელემენტი რომთან შედარებით პრიორიტეტს მაინც პართიას ანიჭებდა, რადგან ორივე მხარე, როგორც პართელები ასევე იუდეველები აღმოსავლური სამყაროს წარმომადგენლები იყვნენ. ბერძნულ სამყაროსთან მათი ურთიერთობის უძველესი დროიდან, ისინი ფაქტიურად ერთ პოზიციაზე იდგნენ და უპირისპირდებოდნენ ბერძნულ ელემენტს. ვგულისხმობთ პართისა და იუდეის სამეფოს კონფრონტაციას სელევკიდურ სირიასთან¹³.

რომის იმპერია ყოველთვის მეტად მტკივნეულად განიცდიდა რომელიმე მოკავშირე მეფის კონტაქტებს გარეშე ძალასთან და ასეთ კონტაქტებს მეტად საშიშად მიიჩნევდნენ. ავგუსტუსის თვალში ეჭვის ჩრდილი დაეცა ჰეროდესს. იოსებ ფლავიოსი გადმოგვცემს, რომ ჰეროდემ ბრალი დასდო თავის ძმას ფერორას, რომ იგი აპირებდა პართელებთან გაქცევას. ამ ცნობას სავსებით შესაძლებელია რეალური საფუძველი ჰქონოდა, რადგან ეს ბრალდება თარიღდება ძვ. წ. 10 წლით, როდესაც ჰეროდე უკვე ძლიერ კონფლიქტში იყო თავისი ოჯახის წევრებთან და მისი დესპოტური ხასიათი მათთვის სულ უფრო

¹³ Neusner J. The Jews east...pp. 47—50.

აუტანელი უნდა გამხდარიყო. თავისთავად არც ის მომენტიცა გამო-
სარიცხი, რომ ფერორა პართელების დახმარებით აპირებდა იუდეის
ტახტის დაკავებას. ძვ. წ. 40—37 წწ-ში. მომხდარი მოვლენები
დესაც მიმდინარეობდა ბრძოლა იუდეის ტახტისათვის რომელ კან-
დიდატს ჰეროდესა და პართელების კანდიდატ, ასმონელთა დინასტიის
წარმომადგენელ ანტიოხენს შორის, აძლევდა ავგუსტუსს იმის საბაბს,
რომ სიტუაცია საეჭვოდ ჩაეთვალა და გამოეთქვა თავისი მოსაზრე-
ბა, მით უმეტეს, რომ ასეთი ფაქტისათვის რეალური ნიადაგი მომზა-
დებული იყო. თვით ჰეროდე ეჭვის თვალთ უყურებდა ებრაელების
ლოიალურ დამოკიდებულებას თავისი ხელისუფლებისადმი. ეს ეჭვი
გასაგებია, რადგან ჰეროდეს ებრაელები არ თვლიდნენ ებრაელად,
იმის გამო, რომ ის ილუმეური წარმოშობის იყო. იუდეაში საკმაოდ
ძლიერი იყო თოზონიცია ჰეროდეს ხელისუფლებისადმი და ამის ნათე-
ლი დადასტურება მდგომარეობს იმ გამოსვლებში, რომლებიც ხდებო-
და ქეყენის სხვა და სხვა რეგიონებში (Jos. Bell. Jud. I. 500). ეს
ფაქტორი განაპირობებდა წვევამდელების გაწვევას იმ რეგიონებიდან,
რომელთაც ის ლოიალურად თვლიდა. ასეთად შეიძლება ჩაითვალოს
ილუმეელები. მათ ის იყენებდა როგორც სამხედრო კოლონისტებს,
რომელთაც ის ასახლებდა ტრაქონტიდის ახლოს, რათა დაეცვა სა-
მეფოს საზღვრები, თავდასხმებისაგან, რომელთაც ახორციელებდნენ
ნაბათეველთა ტერიტორიაზე მცხოვრები ჰეროდეს მოწინააღმდეგეთა
ძალები, რომლებიც ცდილობდნენ დესტაბილიზაცია შეეტანათ იუ-
დეის პოლიტიკურ მდგომარეობაში. სხვა ებრაული ელემენტი, რო-
მელზედაც ჰეროდეს შემთხვევის წყალობით ორიენტაცია უნდა გაე-
კეთებინა, იყვნენ ბაბილონელი ებრაელები ამაზე მოგვითხრობს იოსებ
ფლავიოსი. ძვ. წ. 9—6 წ. შორის ბაბილონელი ზამარისი 500 მშვილ-
დოსანით გადავიდა ევფრატზე¹⁴ და აღმოჩნდა ჰეროდეს ტერიტო-
რიაზე. ჰეროდემ ისინი დაასახლა ბატანეაში. ტრაქონტიდის ახლოს,
იმისათვის რათა დაეცვათ ეს ოლქი თავდასხმებისაგან¹⁵. იოსებ ფლავი-
ოსი ასევე აღნიშნავს, რომ ისინი იყვნენ კარგი მხედრები და მო-
გვიანო პერიოდში ზამარისის მემკვიდრენი იუდეველთა მეფეების
პირად დაცვაში შედიოდნენ. მათი ქმედების შედეგად ოლქი კარგად

¹⁴ რომაულ არმიაში არსებობდნენ ასევე პართელ და არაბ ცხენოსანთა ნაწილები.
Petersen H. New evidence for the relations between Romans and Parthians//Beirut Archeological studies. Museum ob Archeology ob the American uni-
versity ob Beirut vol XVI, 1966, pp. 61—69.

¹⁵ Isaac B. Bandits in Iudaea and Arabia, Harvard studies in classical philology 88, 1984, pp. 171—203.

ქნა დაცული. ცოტა უფრო ადრე ჰეროდემა იმავე მიზნით აქ 3000 ილუმეელი დაასახლა. ახალ მოსახლეთა გამოჩენა დადებითად აისახა მდგომარეობაზე იუდეასა და სირიაში და როგორც აღვნიშნეთ — თავდასხმები შეწყდა. ამგვარად ჰეროდე ყოველნაირად ცდილობდა რომ მთელი პასუხისმგებლობით შეესრულებინა რომაელთა წინაშე მოკავშირისა და ქვეშევრდომის მოვალეობანი¹⁶.

ზამარისს შესაძლოა ეკავა საკმაოდ მაღალი ადგილი პართულ სამხედრო ხელმძღვანელობაში. უეჭველია ისიც, რომ მისი რაზმი კარგად იყო გაცნობილი პართულ სამხედრო ხელოვნებას, რადგან ის წარმოადგენდა პართული ჯარის ერთ-ერთ სახეობას, მსუბუქად შეიარაღებულ მშვილდოსნებს (Jos. Ant. Sud. XVII. 23—31). პართული ჯარის ამ სახეობის საზოგადოდ დიდ მნიშვნელობაზე ის ფაქტიც მიუთითებს, რომ მსუბუქად შეიარაღებულმა მშვილდოსნებმა გადამწყვეტი როლი შეასრულეს ძვ. წ. 53 წ., როდესაც კარასთან სასტიკად დაამარცხეს კრასუსის ლეგიონები. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ამ ნაწილების საბრძოლო ტაქტიკას. ეს დამარცხება რომის სახელმწიფოსათვის მეტად კატასტროფული იყო, რადგან ამ დროიდან აღმოსავლეთში და მთელ ოიკუმენაში გაჰქრა რომაული ლეგიონების უძლველობის მითი. (Strabo. XI. 9. 2; Dio. Cass. XI. 14!).

ჩვენთვის უცნობია თუ რა იყო მიზეზი ბაბილონელი ებრაელების გადასვლისა პართის ტერიტორიიდან რომისადმი დაქვემდებარებულ ტერიტორიაზე, რომლის შესახებაც იოსებ ფლავიოსი არაფერს არ ლაპარაკობს.

თუ ჩვენ შევადარებთ ზამარისის ემიგრაციის ამ ფაქტს ადიაბენელი არტაქსარეს ავგუსტუსისადმი მიმართვასთან მფარველობის შესახებ (RgdA. 32), მაშინ შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ მათ ჰქონდათ რაღაც საერთო ნიადაგი. რა საერთო მოვლენებს შეეძლოთ გავხადათ ისინი იძულებული წასულიყვნენ ასეთ ნაბიჯზე? მიუხედავად იმისა, რომ ორივე ფაქტი, მოხსენიებული როგორც იოსებ ფლავიოსთან, ასევე RgdA-ში მეტყველებენ მხოლოდ ფაქტებზე პირადი მფარველობის შესახებ და არა სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობებზე, ზამარისი და არტაქსარე შესაძლოა მივაკუთვნოთ პოლიტიკური ხასიათის ლტოლვილებს. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ისინი მონაწილენი იყვნენ მწვავე ბრძოლისა ძალაუფლებისათვის პართულ არისტოკრატიაში. პართული არისტოკრატის ნაწილი, ძირითადად ტახტის მამძიებელი პრეტენდენტები, ხშირად აკეთებდნენ ორიენტაციას გარეშე ძალაზე

¹⁶ Neusner J. A. history of the Jews..., pp. 41—44.

და ამ შემთხვევაში რომის იმპერიაზე. რომის ხელისუფლებაც როგორც მოგვიანო რესპუბლიკის პერიოდში, ასევე ავგუსტუსის დროსაც, დახმარებას უწევდა პრეტენდენტებს პართის სამეფოში დესტაბილიზაციის მიზნით, ხოლო თუ ეს რეალურ შედეგს გამოიღებდა, პართის სამეფო ტახტზე აღმოჩნდებოდა პიროვნება, რომელიც სასარგებლო იქნებოდა რომის ხელისუფალათვის. პროვინცია სირიის მმართველ წრეებში პეროდეს განსაკუთრებულმა პოზიციამ და მისმა საყოველთაო ავტორიტეტმა რომაულ სამყაროში განაპირობა ის ფაქტი, რომ პეროდემ ავგუსტუსის ნებართვის გარეშე ძვ. წ. 9 წ. დაარწმუნა რომაელი მოხელენი — ვოლუმნიუსი და სატურნინე, რათა ელაშქრა ნაბათეველი არაბების წინააღმდეგ¹⁷ (Jos. Ant. Jud. XVI. 277—292), უნდა ვივარაუდოთ, რომ კონფლიქტური სიტუაცია ნაბათეველ არაბებთან იმით იყო გამოწვეული, რომ პეროდეს სახიფათოდ მიაჩნდა ნაბათეველთა სამეფოს გაძლიერება და ნაბათის ტახტის პრეტენდენტის სილვასის. დაახლოება მის დასთან სალომესთან, რასაც პეროდესათვის შესაძლოა არასასურველი შედეგი მოჰყოლოდა და იგი პოლიტიკური ინტრიგის მსხვერპლი გამხდარიყო. პეროდეს ასეთმა თვითნებურმა მოქმედებამ ავგუსტუსის მრისხანება გამოიწვია და მკაცრი წერილი გაუგზავნა პეროდეს. შემდგომში პეროდემ თავისი ელჩის ნიკოლოზ დამასკელის მეშვეობით შენძლო დაერწმუნებინა ავგუსტუსი თავისი ლაშქრობის მართლზომიერებაში, რის შედეგადაც პრობლემა მოხსნილი იქნა (Jos. Ant. Jud. XVI. 335—352; Bell. Jud. I 574—575). ძვ. წ. 31 და ახ. წ. 4 წ. შორის იუდეის სამეფოს არ შეხებია არც საგარეო ომი (თუ არ ჩავთვლით სასაზღვრო კონფლიქტებს და ნაბათეაში შეჭრას) და არც მნიშვნელოვანი შიდა უწესრიგობანი, რომლებიც ზიანს მიაყენებდნენ ქვეყნის ეკონომიკას. თუმცა ჩვენ აღვნიშნეთ, რომის იმპერია ცდილობდა დესტაბილიზაციის შეტანას პართის შიდა პოლიტიკურ მდგომარეობაში, რადგან პართია იყო მთავარი ძალა, რომელსაც შესწევდა უნარი ზემოქმედება მოეხდინა რომი-იუდეის ურთიერთობაზე, მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ რომ ავგუსტუსის მმართველობის პერიოდში იუდეა არ იმყოფებოდა პართიის ინტერესების სფეროში, რადგან მისი ძირითადი ინტერესები ფოკუსირებული იყო სომხეთზე¹⁸. პართიასა და რომს შორის დაპირისპირებაში ბრძოლა სომხეთისათვის იყო ძირითადი პრობლემა

¹⁷ Bowersok G. Roman Arabia..., pp. 50—51.

¹⁸ Debevoise N. C. A political history of Parthia. Chicago, 1938.

მათ საგარეო პოლიტიკურ ურთიერთობაში. ბრძოლა სომხეთისათვის იმითაც უნდა ყოფილიყო განპირობებული, რომ ორივე მხარე ცდილობდა იბერიის ტერიტორიაზე საკმაოდ მტკიცედ ფეხის დასადგენს, რადგან მისი გეოგრაფიული, პოლიტიკური და ეკონომიკური მდგომარეობა ფრიალ მიმზიდველი იყო ორი დიდი სახელმწიფოსათვის¹⁹. იბერიის პოზიცია ასევე განაპირობებდა წარმატების სასწორის გადახრას ამა თუ იმ მხარისაკენ. შესაძლოა ამ რეგიონში სომხეთსა და იბერიაში მცხოვრებ ებრაულ დიასპორას მოეხდინა დიდი როლი ამ ქვეყნების პოზიციებზე²⁰.

თავისი მეფობის ბოლო წლებში ჰეროდე ძალიან ავად იყო და სიკვდილითაც კი დასაჯა თავისი უფროსი ვაჟიშვილი ანტიპატრე, დაადანაშაულა რა იგი ტახტის უზურპაციის მცდელობაში. ჰეროდეს ეს ბრალდება, როგორც იოსებ ფლავიოსი გადმოგვცემს, უსაფუძვლო არ იყო. ანტიპატრეს ჰქონდა სურვილი მოეწამლა ჰეროდე და ისე დაეკავებინა სამეფო ტახტი. ანტიპატრეს სიკვდილით დასჯამდე მან ასევე სიკვდილით დასაჯა თავისი სხვა ორი ვაჟიშვილი, რომელიც მას ასმონეელთა დინასტიის წარმომადგენლის მარიამის ქორწინებისაგან ჰყავდა. როდესაც ავგუსტუსმა ჰეროდეს მე-3 ვაჟის სიკვდილით დასჯის შესახებ შეიტყო მან წარმოთქვა ცნობილი ფრაზა: „აი ადამიანი, რომლის შვილად ყოფნას სჯობია მის ღორად ყოფნას“ ასე შეაფასა ავგუსტუსმა ჰეროდეს მოქმედება (Macr-Saturn, II, 4).

ამ მოვლენებამდე ჰეროდემ შეადგინა ანდერძი, რაზედაც ლაპარაკობს იოსებ ფლავიოსი. იგი აღნიშნავს, რომ ეს ანდერძი რამდენჯერმე იქნა შეცვლილი შიდა საოჯახო კონფლიქტთან დაკავშირებით და ავგუსტუსის ნებასურვილით. იოსებ ფლავიოსი გვატყობინებს:

Ant. XV. 343 — ავგუსტუსმა ყმაწვილები მეტად თავაზიანად მიიღო და ჰეროდეს ნება დართო ერთ-ერთი მათგანი თავისი შეხედულებების მიხედვით მემკვიდრედ დაენიშნა.

Ant. XVI. 92 — ავგუსტუსმა უფლება მისცა ჰეროდეს თავისი შეხედულებისდა მიხედვით გადაეცა ტახტი რომელიმე შვილისათვის.

Ant. XVI. 129 — ავგუსტუსმა ჰეროდეს მისცა უფლება ერთი ან რამდენიმე მემკვიდრე აერჩია, რომელთა შორისაც ის საკუთარი შეხედულების მიხედვით დაჰყოფდა სამეფოს.

¹⁹ Mcbing B. C. The foreign policy... pp. 59, 63.

²⁰ Neusner I. Jews in Pagan Armenia, JAOS, 84, 3, 1964, pp. 230—240.

შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ იოსების ეს 3 ცნობა ერთმანეთისაგან იმით განსხვავდება რომ თუ პირველ ორში ავგუსტუსი ნებას უბოძებდა ჰეროდეს ამოიჩინოს მემკვიდრე თავისი შეხედულებისდა მიხედვით, ანდერძის მესამე ვარიანტში დამატებით სთავაზობს ჰეროდეს დაჰყოს სამეფო რამდენიმე მემკვიდრეს შორის.

ეს აუცილებლად ასახავდა იმ რთულ და მწვავე კონფლიქტურ სიტუაციას, რომელიც შეიქმნა ჰეროდეს კარზე მისი ოჯახის წევრებს შორის. ავგუსტუსს მრავალჯერ მოუხდა ჩარეულიყო ჰეროდეს საშინაო ოჯახურ საქმეებში. ეს ფაქტიურად მას აინტერესებდა იუდეის მომავლის მიზნით. ამით შეიძლება აიხსნას ავგუსტუსის ჩარევა თავისი კლიენტის შიდა ოჯახურ საქმეებში. ასევე ამით შეიძლება აიხსნას ავგუსტუსის მიერ თავდაპირველი გადაწყვეტილების შეცვლა ერთი მემკვიდრის დანიშვნის შესახებ²¹. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ავგუსტუსს ნათლად ჰქონდა წარმოდგენილი ის რთული მდგომარეობა ტახტის პრეტენდენტებს შორის, თუ ჰეროდე სამეფოს ერთ პრეტენდენტს გადასცემდა. დაძაბული ურთიერთობა ოჯახის წევრებს შორის სტაბილურობის მდგომარეობას არ ქმნიდა. დასაშვებია იყო მოსალოდნელი ვართულებები ტახტისათვის ბრძოლაში, ამასთან დაკავშირებით არ იყო გამორიცხული გარეშე ძალის ჩაბმაც ამ კონფლიქტში. ასეთი გარეშე ძალა შესაძლოა ყოფილიყო პართიის სამეფო, რომლის მმართველი წრეები არ გაუშვებდნენ მომენტს იუდეის საშინაო საქმეებში ჩარევისა თავისთვის სასურველი კანდიდატის მხარდასაჭერად. არ არის გამორიცხული, რომ ავგუსტუსი ითვალისწინებდა ამ მომენტსაც. სიკვდილის წინ ჰეროდემ კვლავ შეცვალა თავისი გადაწყვეტილება, ანტიპასი, რომელიც მან თავდაპირველად თავის მთავარ მემკვიდრედ დანიშნა, ამჯერად ტეტრარქის რანგში დაამტკიცა. ანტიპასს გადაეცა გალილეა და პერეა. არქელაოსი ჰეროდემ თავის მემკვიდრედ დანიშნა უდეის ტახტზე, ხოლო გაულანიტიდა, ტრაქონი, ბატანეა და პანიადა ტეტრარქიის სტატუსით ფილიპეს დაუტოვა. იამნია, აზოტი და ფსაელიდა მან თავის დასსალომეს გადასცა. დამახასიათებელია, რომ იოსებ ფლავიოსი ანდერძის ძალაუფლებაში შესვლას აღნიშნავს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მას იმპერატორი დაამტკიცებდა (Ant. Jud. XVII—188—196; Bell. Jud. I, 664, 668—669).

ჰეროდეს დაკრძალვა მდიდრული ცერემონიალით ჩატარდა (Jos. Ant. Jud. XVII. 199; Bell. Jud I. 666—673).

²¹ Braund D. Rome and Friendly..., pp. 129—165.

ჰეროდეს სიკვდილის შემდეგ, ავგუსტუსის მიერ ტახტის მემკვიდრის შესახებ საკითხის გადაწყვეტამდე იუდეა მოიცვა სახალხო აჯანყებებმა, როგორც რომის იმპერიის ასევე მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ.

როგორც ჩანს, იუდეველთა დელეგაცია, რომელიც რომში ჩამოვიდა ქვეყნის სხვადასხვა რეგიონიდან, მოსახლეობის ფართო წრეების ინტერესების გამომხატველი იყო (Jos. Ant. Jud. XVII 269—285). დაიწყო ასევე მღელვარება იერუსალიმში²², მოსახლეობის ფართო წრეები მოითხოვდნენ ვალების გაუქმებას, ჰეროდეს მიერ დაპატიმრებულთა გათავისუფლებას, გადასახადების შემცირებას. არქელაოსმა თავდაპირველად თავი შეიკავა აჯანყებულებთან შეტაკებისაგან, მაგრამ მას შეეშინდა რომ აჯანყებას შეეძლო მოეცვა მთელი ქვეყანა და იძულებული გახდა, რომ ჯარი გაეგზავნა და აჯანყება ჩაეხშო (Jos. Ant. Jud. XVII. 219—220; 224—230; Bell. Jud II 14—15, 20—26). შემდგომში იგი რომში გაემგზავრა ავგუსტუსთან, რათა მისგან მიეღო ტახტზე დამტკიცება. ავგუსტუსთან ასევე გაემართა ჰეროდეს მეორე ვაჟი ანტიპასი, რომელიც ცდილობდა კვლავ პრეტენდენტის როლში გამოსულიყო, რადგან პირველ ანდერძში ის მეფედ იყო გამოცხადებული (Jos. Ant. Jud. XVII. 219—220; 224—230; Bell. Jud. II. 14—15, 20—26).

ავგუსტუსთან სირიის მმართველის ვარუსის ნებართვით კვლავ ჩავიდა მოსახლეობის დეპუტაცია იუდეიდან, რომელიც მოითხოვდა მეფის ძალაუფლების გაუქმებას და ავტონომიის დამყარებას. საქმის მოსმენა შედგა აპოლონის ტაძარში. ელჩები სთავაზობდნენ სირიის მოსახლეობასთან გაერთიანებას და იქ გაგზავნილ ნაცვლებისადმი დამორჩილებას (Jos. Ant. Jud. XVII 299—300, 314). რამდენიმე დღის შემდეგ მოუსმინა რა ყველას, ავგუსტუსმა დანიშნა არქელაოსი არა იუდეის მეფედ, არამედ ეთნარქად და დაჰპირდა მეფის ტიტულს, თუ კი იგი მას თავისი ქმედებით დაიმსახურებდა. ქვეყნის მეორე ნაწილი კვლავ 2 ნაწილად დაჰყო და გადასცა ჰეროდეს 2 ვაჟს, ფილიპეს და ანტიპასს. ანტიპასს ერგო პერეა და გალილეა ყოველწლიური შემოსავლით 200 ტალანტი. ოლქები — ბათანეა, ტრაქონი, ავრანტიდა და ოლქი, რომელიც ატარებდა „ზენოდარეს სამფლობელოს“ სახელწოდებას, გადაეცა ფილიპეს, მათ მოჰქონდათ შემოსავალი 100 ტალანტის ოდენობით. დანარჩენები, სახელდობრ:

²² Smallwood E. M. The Jews under Roman rule. Leiden, 1981, pp. 110—114.

იღუმეა, იუდეა და სამარია გადაეცა არქელაოსს, 600 ტალანტის შემოსავლით. დაზა, გადარა, ჰიზოსი—ქალაქები ბერძნული მოსახლეობით იმპერატორმა ჩართო სირიის შემადგენლობაში²³ (Jos. Ant. Jud. XVII 317—320; Bell. Jud. II, 80—100).

დაპყო რა სამეფო, ჰეროდეს რამდენიმე მემკვიდრეს შორის, ავგუსტუსი მისდევდა პოლიტიკას „Divide et Impera“, რომელიც შეიძლებოდა ნაკლებ სახიფათო ყოფილიყო რომის საქმეებისათვის იუდეაში.

არქელაოსის მმართველობა იუდეაში (ძვ. წ. 4 წ — ახ. წ. 16 წ.) ჩასიათდება მნიშვნელოვანი არასტაბილურობით და კრახით, რომელიც აღინიშნება იოსებ ფლავიოსის მიერ. არქელაოსის სისასტიკით იყო გამოწვეული ელჩობა ორი ოლქიდან იუდეიდან და სამარიიდან ავგუსტუსისადმი არქელაოსზე საჩივრით²⁴. ავგუსტუსმა ბრძანება გასცა არქელაოსის გამოძახების შესახებ რომში, გააძევა იგი სამეფოდან გალიის ქალაქ ვიენაში, კონფისკაცია გაუკეთა რა მის ქონებას (6 წ. ახ. წ.).

მხოლოდ ჰეროდე ანტიპამ გამოამყდავნა თავი, როგორც ნიჭიერმა სახელმწიფო მოღვაწემ. იგი არა მარტო წარმატებით მართავდა თავის ტეტრარქიას 43 წლის განმავლობაში, არამედ მამამისის მსგავსად მიაღწია საერთაშორისო ავტორიტეტს.

ანტიპასი, მამამისის შემდეგ, გახდა ყველაზე დიდი ქალაქთმშენებელი ჰეროდეს დინასტიაში, მაგრამ ჩამორჩებოდა მას სამხედრო ავტორიტეტით, თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ მამამისს იგი ჩამორჩებოდა სამხედრო პოტენციალითაც. ჰეროდე ანტიპას ავგუსტუსთან კონფლიქტი არ ჰქონია, რომლის მსხვერპლიც გახდა არქელაოსი. ანტიპა ინარჩუნებდა თავის პოზიციას ავგუსტუსისა და ტიბერიუსის მმართველობის პერიოდში. მიზეზები ცივი დამოკიდებულებისა მასა

²³ Isaac B. The Decapolis in Syria, a neglected inscription//Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, 44, 1981, pp. 67—74. აღნიშნული ქალაქლები ბერძნული მოსახლეობით შედიოდნენ ეგრეთ წოდებული დეკაპოლისის ქალაქების ჯგუფში მდ. იორდანის აღმოსავლეთით, რომელიც პომპეუსმა ძვ. წ. 63 პროვინცია სირიის შემადგენლობაში ჩართო. ავგუსტუსმა ისინი ჰეროდეს დაუბრუნა, მაგრამ როგორც ჩანს ჰეროდეს სიკვდილის შემდეგ იუდეის სამეფოში შექმნილმა არასტაბილურმა სიტუაციამ აიძულა ავგუსტუსი ეს ქალაქები კვლავ პროვინცია სირიის შემადგენლობაში შეეყვანა.

²⁴ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ არქელაოსის გადაყენება პოლიტიკური შეთქმულების შემდეგ იყო (Strabo 16.2.46).

და იუდეის პრეფექტს, კონტიუს პილატეს შორის ჩვენთვის უცნობია.

ფილიპე, ჰეროდეს შვილი, თავის წილ ქვეყანაში მმართველობდა სიკვდილამდე ახ. წ. 33/34 წლებამდე, ხოლო ანტიპა მმართველობდა 40 წლამდე, როდესაც ის ტახტიდან იყო ჩამოგდებული. სამი ოლქი, რომლებიც არქელაოსის სამეფოს (სამარია, იუდეა და ილუმეა) შეადგენდნენ, ავგუსტუსმა რომის პროვინციად გადააქცია და უშუალოდ დაუქვემდებარა რომის ხელისუფლებას. ავგუსტუსმა ეს ტერიტორია საიმპერატორო პროვინციათა რიცხვში ჩართო²⁵. იუდეის უსაფრთხოება დაკული იყო 4 ლეგიონის მიერ, რომლებიც დისლოცირებული იყო, სირიაში. იუდეას მართავდა რომაელი მოხელე, მხედართა ფენიდან, რომლის გამგებლობაშიც შედიოდა ასევე დამხმარე ჯარებიც. ისინი უფრო შინაგანი წესრიგის დაცვისათვის იმყოფებოდნენ ვიდრე გარეშე მტრის თავდასხმის მოსაგერიებლად.

იუდეაში, რომის პროვინციებთან მიერთების შემდეგ, ავგუსტუსის მმართველობის პერიოდში, არ ხდებოდა არავითარი სერიოზული მოვლენა. იუდეა იმყოფებოდა მის მეზობლად მდებარე პროვინცია სირიის ჩრდილში.

ასე ამგვარად, ჩვენ შეიძლება მივიღეთ დასკვნამდე, რომ რომი-იუდეის ურთიერთობა ავგუსტუსის პერიოდში იყოფა ორ ეტაპად. პირველი მოიცავს მთელ პერიოდს ჰეროდეს მმართველობისა, რომლის დროსაც ხდება ავგუსტუსის ურთიერთობის ჩამოყალიბება ჰეროდესთან და პოლიტიკის გამომუშავება იუდეის სამეფოს მიმართ. ავგუსტუსის პერიოდიდან ხდება აღმოსავლეთში რომის საგარეო პოლიტიკის, აგრესიულიდან სტაბილიზაციისაკენ გადასვლა. იგი თავის პოლიტიკურ გეგმებში ეყრდნობოდა ჰეროდეს, როგორც ერთგულ ქვეშევრდომს, რომელმაც თავისი მდგომარეობა ავგუსტუსის ძალაუფლებაზე დაამყარა. თვით ავგუსტუსის ინტერესებში არ შედიოდა, რომ ჰქონოდა არასტაბილური მდგომარეობა იუდეაში, იუდეველთა დიასპორას მდგომარეობის გათვალისწინებით, რადგან პერმანენტულად არსებობდა პართული საშიშროება სხვადასხვა ხარისხის დაძაბულობით.

ძირეულად იცვლება მდგომარეობა ჰეროდეს სიკვდილის შემდეგ, რაც შეიძლება მივიჩნიოთ გადასვლად რომი-იუდეის ურთიერთობის მეორე ეტაპზე. ავგუსტუსმა, ვერ შესძლო მოეძებნა ღირსეული კანდიდატი იუდეის ტახტზე, რომელიც დაიცავდა მის პოლიტიკურ ინტერესებს და გადაწყვიტა დაეყო იუდეა ნაწილებად, ხოლო

²⁵ Smallwood E. M. The Jews under..., p. 119.

იუდეის ეთნარქის არქელაეს გაძევების შემდეგ გადაეჭია ეს ვასა-
ლური ტერიტორია რომის პროვინციად. შესაძლოა ეს იმით ახსნას,
რომ იუდეაში წარმოიშვა რომის ხელისუფლებისადმი უშუალო
საფრთხე.

А. Ш. ГАМКРЕЛИДЗЕ

РИМСКО-ИУДЕЙСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ (ПЕРИОД АВГУСТА 30 Г. ДО Н. Э. — 14 Г. Н. Э.)

Резюме

Римско-иудейские отношения периода Августа делятся на два этапа. Первый охватывает весь период правления Ирода, во время которого происходит становление отношения Августа с Иродом и выработка политики в отношении иудейского царства. Т. к. с периода Августа внешняя политика Рима на Востоке характеризовалась переходом от агрессивных военных действий к постепенной стабилизации. Августом в своих политических планах делалась ставка на Ирода, как на надежного верноподданного, который основал свое положение на власти Августа. В интересы Августа не входило иметь очаг напряженности в Иудее с учетом положения иудейской диаспоры, т. к. перманентно присутствовала парфянская угроза с разной степенью напряженности. Коренным образом меняется положение после смерти Ирода, которую можно считать переходом ко второму этапу римско-иудейских отношений. Август, не найдя после его смерти подходящего кандидата на престол Иудей, который бы соответствовал его политическим интересам, делит Иудею на части, а после изгнания этнарха Иудей Архелая, превращает эту территорию в римскую провинцию, т. е. меняет статус от вассального царства к провинции. Видимо это можно объяснить тем, что в Иудее возникла непосредственная угроза римской власти.

H. OTTEN

DIE BRONZETAFFEL AUS BOĞAZKÖY. EIN STAATSVETRAG
TUTĦALIĦS IV. WIESBADEN, 1988, XII+94 S. + 7 TAFELN.

1986 წლის 20 ივლისს ბოღაზქოში არქეოლოგიური გათხრების დროს პ. ნევემ აღმოაჩინა სრულიად უნიკალური ხეთური ტექსტი (Bo 86/299), რომელიც ხეთოლოგიაში უკანასკნელი წლების ერთ-ერთ დიდ აღმოჩენად შეიძლება ჩაითვალოს. ტექსტი ბრინჯაოს ფირფიტაზეა აღბეჭდილი და სრულად არის შემონახული (შეიცავს 354 სტრიქონს). პ. ოტენის თქმით (გვ. VIII). ეს იმდენად უჩვეულო და პედნიერი შემთხვევა იყო, რომ სასურველი იყო ტექსტის დაუყოვნებლივ გამოქვეყნება, რაც მან განახორციელა კიდეც 1988 წელს.. სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოვიდა ძვ. წ. XIII ს. II ნახევრის უმნიშვნელოვანესი ხეთური წერილობითი ძეგლი.

ნაშრომი შეიცავს ტექსტის ტრანსლიტერაციას და თარგმანს (გვ. 10—29). მართალია, ტექსტი, როგორც ვთქვით, უხარვეზებოდ არის შემონახული, და ერთი შეხედვით იოლი წასაკითხია, მაგრამ მთელი რიგი კონტექსტების ინტერპრეტაცია სირთულეებთან არის დაკავშირებული. ტრანსლიტერაცია და თარგმანი, რომელსაც ავტორი გვთავაზობს, მისი შრომატევადი სამუშაოს ნაყოფია და ტექსტის პუბლიკაცია, შესრულებული მისთვის ჩვეულ მაღალპროფესიულ დონეზე, მხოლოდ აღფრთოვანებას შეიძლება იწვევდეს. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ნაშრომის შესავალი (გვ. 1—9) და კომენტარები (გვ. 31—55). იმის გამო, რომ ტექსტი ფირფიტის აღმოჩენიდან ძალიან მალე გამოქვეყნდა, ავტორმა ვერ შეძლო, მისი შენიშვნით (გვ. VIII) განეხილა ან გადაეწყვიტა ყველა საკითხი, რაც ამ საინტერესო ტექსტის გაცნობისას შეიძლება დაისვას. თუმცა, ამ შენიშვნის მიუხედავად, შესავალშიც და ვრცელ კომენტარებშიც პ. ოტენს მეტად საყურადღებო მოსაზრებები აქვს გამოთქმული ისტორიული გეოგრაფიის, პოლიტიკური ისტორიის, შიდადინასტიურ ურთიერთობათა თუ სხვა საკითხებთან დაკავშირებით.

3. ოტენის თანახმად, აღნიშნული ტექსტი წარმოადგენს თუთხა-ლია IV-სა და თარხუნთასას (ზოგიერთი მეცნიერის წაკითხვით, დათხასა) მეფეს — ქურუნთას შორის დადებული ხელშეკრულების ორიგინალს, რომელიც უნდა შედგენილიყო დაახლ. 1235 წელს, ძალიან მალე თუთხალიას გამეფების შემდეგ. ტექსტის მონაცემების ანალიზის საფუძველზე ავტორი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ქურუნთა სავარაუდოა, იყო მუვათალის ძე და შესაბამისად, ხათის სამეფო ტახტის კანონიერი მემკვიდრე. თუთხალიამ, რომელმაც განაახლა მამამისის მიერ ქურუნთასთან დადებული ხელშეკრულება, სცადა დათმობებზე წასულიყო და მინიმუმამდე დაეყვანა ის ვალდებულებები, რაც ვასალიტეტის პრინციპით შედგენილი ხეთური ხელშეკრულებებით იყო გათვალისწინებული, რათა თავიდან აეცილებინა ქურუნთას კანონიერი პრეტენზიები სამეფო ტახტზე. საყურადღებოა 3. ოტენის მოსაზრებები იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა გაგრძელებულიყო ურთიერთობა ხეთების სამეფო საგვარეულოს ამ ორ წარმომადგენელს შორის. აქ იგი იმოწმებს ერთ ხეთურ საბეჭდავს და გამოთქვამს ვარაუდს იმის შესახებ, რომ ქურუნთას დაურღვევია ხელშეკრულება, ოფიციალურად გამოუხატავს რა პრეტენზია ხათის დიდ მეფობაზე. რაც შეეხება ულმი-თეშუბთან (თარხუნთასას მეფე) დადებულ ხელშეკრულებას, მას განიხილავს როგორც თუთხალიასა და ქურუნთას შორის განხეთქილების შედეგს. იქვე, შესავალში, გამოთქვამს ვარაუდს ულმი-თეშუბის ვინაობის შესახებ (შესაძლოა იგი იყო ქურუნთას ძმა, მისი მომდევნო მეფე თარხუნთასას ქვეყნის). შესავალშივე 3. ოტენი ეხება საკითხს ხელშეკრულების ბოლოს ჩამოთვლილ პირთა ვინაობის შესახებ. ესენი არიან მოწმეები, რომელთა წინაშეც დაიწერა ხელშეკრულების ტექსტი. ავტორს შესაძარებლად მოაქვს ორი დოკუმენტი (KUB XXVI 43 და KBo IV 10), რომლებშიც ასევე მოწმეთა სიებია მოცემული. მათი ურთიერთშეჯერება თვალნათლივ წარმოგვიდგენს თუთხალიას მმართველობის ეპოქის სამეფო კარისა და ხელისუფლების სტრუქტურას. 3. ოტენის აღნიშვნით (გვ. 9), და ეს კარგად ჩანს ტექსტიდან, მაღალი მოხელეები სამეფო კარზე სამეფო საგვარეულოს წარმომადგენლები არიან.

მეტად მნიშვნელოვანია 3. ოტენის მოსაზრებები ტექსტში ნახსენებ ტოპონიმთა ლოკალიზაციის შესახებ. შევჩერდებით ზოგიერთ მათგანზე. ტექსტის მონაცემებიდან გამომდინარე, ფონეტიკის მოშველიებით, ავტორი კომენტარებში (გვ. 37) გამოთქვამს ვარაუდს მდ. Kaštaraja-ს (3. ოტენის წაკითხვით, Kaštraia) ანტ. კესტროსთან იგივეობის შესახებ და, შესაბამისად, მის ლოკალიზაციას ახდენს პი-

სიდიდისა და პამფილის საზღვარზე. ამრიგად, ირკვევა, რომ კესტრო-
სის ეტიმოლოგია არის არა ბერძნული, როგორც აქამდე იყო მიჩნეულ-
ლი, არამედ ანატოლიური, კერძოდ ლუვიური. დამაჯერებელია აგრეთ-
ვე ფარხა-პერგეს (Πέρκη) იგივეობის ჰ. ოტენისეული არგუმენტაცია.
ტოპონიმების — ფარხა და ქასთრიაა ლოკალიზაციიდან გამომდინარე,
ჰ. ოტენი ასაბუთებს იმ მოსაზრებას, რომლის თანახმად ტოპონიმი
ვალმა მდებარეობდა დღევანდელ აქსუ ჩაისთან (გვ. 38).

კომენტარები შეიცავენ ავტორის საგულისხმო დაკვირვებებს
ზოგიერთი ხეთური სიტყვის მნიშვნელობის შესახებ. მაგალითად,
სიტყვას NA^hekur, რომლის ზუსტი მნიშვნელობა დიდი ხანია მეც-
ნიერთა დავის საგანს წარმოადგენს, ჰ. ოტენი განიხილავს შუმერო-
გრამა SAG.US-თან კავშირში და შესაბამისი კონტექსტის გრამატიკუ-
ლი ანალიზის საფუძველზე, დაასკვნის, რომ NA^hekur SAG.US გად-
მოსცემს ერთ ხეთურ სიტყვას, a-ზე დაბოლოებული ფუძით. ამ კომ-
ბინაციის სიტყვასიტყვით თარგმანს — „კლდის მარადიული ნაგებო-
ბა“ — კომენტარებში ჰ. ოტენი განმარტავს როგორც „მავზოლეუმს“.
მისი აზრით, აღნიშნულ ტექსტში უნდა იგულისხმებოდეს მუვათლის
მავზოლეუმი. ტექსტიდან ირკვევა, რომ ხათუსილი III-ს აუკრძალავს
მუვათლის შთამომავლობისათვის აღნიშნულ ნაგებობაში შესვლა,
და ამრიგად, მიცვალებულის კულტზე ზრუნვა, რათა ჰ. ოტენის შე-
ნიშვნით, სიმბოლურად ხელი შეეშალა მათთვის ტახტზე კანონიერი
პრეტენზიების განხორციელებაში. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ
ახალი ხელშეკრულებით, თუთხალია უბრუნებს მათ ამ უფლებას (გვ.
42—44).

იზიარებს რა სიტყვის LU^tuhkanti თ. გერნისეულ თარგმანს
(„ტახტის მემკვიდრე უფლისწული“), ჰ. ოტენი ყურადღებას ამახვი-
ლებს კონტექსტზე, რომელშიც „თუხქანთად დასმა“ და მეფობისათ-
ვის დანიშვნა (განსაზღვრა) აზრობრივად მჭიდრო კავშირში ჩანს.
ერთმანეთთან. ავტორის თანახმად (გვ. 48—49), სრულიად აშკარაა,
რომ „თუხქანთად დასმა“ ნიშნავს არა მეფედ კურთხევას უშუალოდ
ტახტზე ასვლის წინ, არამედ ტახტის მემკვიდრე უფლისწულის სტა-
ტუსის მინიჭებას.

აზრთა სხვადასხვაობას შეიძლება იწვევდეს ზოგიერთი კონტექ-
სტის, მათ შორის ფირფიტის კოლოფონის. (IV 44—51) ინტერპრეტა-
ცია. ჰ. ოტენის მიხედვით (გვ. 54—55), „ეს ფირფიტა შექმნილი(ა)-
როგორც მევიდე ასლი“ და ქურუნთასთვის გადასაცემ, ბეჭდით

დამტკიცებულ ეგზემპლარს უნდა წარმოადგენდეს. უფრო დამაჯერებლად გვეჩვენება კ. ვათანაბეს არგუმენტაცია განსხვავებული ტერპრეტაციის დასასაბუთებლად¹. მისი წაკითხვით, ლაბარაკია შვიდ ფირფიტაზე და შესაძლოა, ჩვენს წინაშეა ბექდით დამტკიცებული ბრინჯაოს შვიდი ფირფიტიდან ერთ-ერთი (არა მაინცდამაინც ქურუნთასთვის გასავზავნი).

დავას იწვევს, ჩვენი აზრით, ზოგიერთი ტერმინის თარგმანი. ასე მაგალითად, მთლად გასაგები არ არის შუმეროგრამის — GISTUKUL ოტენისეული თარგმანი „Lehen?“. განსაკუთრებით, იმ კონტექსტში (I 80), რომელშიც GISTUKUL იხსენიება ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფს შორის, მისი მიწის ნაკვეთად გაგება დამაჯერებლად არ მიგვაჩნია.

ნაშრომის დიდ მეცნიერულ ღირებულებასთან ერთად უნდა აღინიშნოს გამოცემის მაღალი დონე. წიგნს დართული აქვს ხეთური სიტყვების, შუმეროგრამებისა და აქადოგრამების გლოსარი (გვ. 57—89), ღვთაებათა სახელების, საკუთარი სახელების, გეოგრაფიული სახელწოდებების (გვ. 90—93) საძიებლები, სია ციტირებული ტექსტებისა (გვ. 94), ფირფიტის ფოტოგრაფიები (3 ტაბ.) და ტექსტის ავტოგრაფია (4 ტაბ.).

ი. ტ ა ტ ი შ ვ ი ლ ი

F. SCHACHERMEYR.

MYKENE UND DAS HETHITERREICH. WIEN, 1986, 367 S.

საბერძნეთის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი ფრიც შახერმაირი ჯერ კიდევ 20-იან წლებში დაინტერესდა ხეთებით. 1935 წელს მან გამოაქვეყნა ნაშრომი, რომელიც ხეთურ-მიკენურ ურთიერთობებს ეძღვნებოდა². ავტორის ინტერესი აღნიშნული საკითხისადმი არც შემდგომ შენელებულა და ჩვენს წინაშეა მონოგრაფია, რომელიც ბევრ მნიშვნელოვან სიახლეს შეიცავს.

პირველ ყოვლისა, აღნიშვნის ღირსია მეცნიერის სტილი. აქაც, ისევე როგორც მის მრავალრიცხოვან ნაშრომებში, ღრმა მეცნიერული გამოკვლევა გადმოცემულია ისე, რომ მსუბუქად და გატაცებით იკითხება.

¹ იხ. Watanabe K. Mit Gottessiegeln versehene hethitische „Staatsverträge“, „Acta Sumerologica“, 1989, № 11, გვ. 264 და შმდ.

² Schachermeyr. F. Hethiter und Achäer. Wien, 1935.

ნაშრომის ძირითადი ნაწილი ეთმობა ხეთურ-მიკენურ ურთიერთობებს იმ ხეთური ტექსტების უქუზე, რომლებშიც ახიავა ისტორიკოს-ავტორი ათარიღებს ამ ტექსტებს, ავსებს მათ მონაცემებს არქეოლოგიური თუ სხვა დამატებითი მასალის საფუძველზე და გვთავაზობს ორ სამეფოს შორის პოლიტიკურ დამოკიდებულებათა თითქმის უწყვეტ სურათს XV—XIII საუკუნეებში.

ამ გამოკვლევას წინ უძღვის მოკლე მიმოხილვა ბერძნებისა და ხეთების თავიანთ სამკვიდრებელში გამოჩენის ისტორიისა, მიკენურ და ხეთურ სახელმწიფოთა თუ საზოგადოებათა დახასიათება. თვით მკვლევარის თქმით, ნაკვეთი მიკენის შესახებ განკუთვნილია ხეთოლოგებისათვის, ხოლო ხეთების შესახებ — მიკენოლოგებისათვის. მაგრამ, ჩვენი აზრით, მიკენზეც და ხეთებზეც ფ. შახერმაირი ბევრ ისეთ მოსაზრებას გვთავაზობს, რაც ამ საკითხების უშუალო სპეციალისტებსაც უთუოდ დააინტერესებს. განსაკუთრებით მომხიბლავია ავტორის ცდა ჩაწვდეს აქაველი ბერძნებისა და ხეთების ფსიქოლოგიას, გაიგოს ეპოქის სული და ამის საფუძველზე გაერკვეს კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენებში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენთვის გაუგებარია, რა აუცილებლობით იყო გამოწვეული ხეთური ტერმინების, პირველ რიგში ხეთი მეფეების საკუთარი სახელების, „გამარტივებული“ გადმოცემა.

ცხადია, რომ ასეთი ფართო და რთული პრობლემატიკის მომცველ ნაშრომში ბევრია სადავო. მკვლევართა შორის დიდი დისკუსიის საგანია თვით განსახილველი გამოკვლევის საფუძველი — ხეთური ტექსტების ახიავს მიკენურ საბერძნეთთან გაიგივება. ამ საკითხში ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით ფ. შახერმაირს და ვთვლით, რომ ხეთების სამეფოსაგან დასავლეთით მის თანასწორ პარტნიორს მხოლოდ ერთიანი მიკენური საბერძნეთი შეიძლება წარმოადგენდეს. მიკენისადმი მიძღვნილ ნაკვეთში ავტორი ვრცლად ეხება მიკენური სამყაროს პოლიტიკური ერთიანობის საკითხს და ამ ერთიანობას ძირითადად საგარეო მტრის წინაშე სამხედრო კავშირად მიიჩნევს (გვ. 58 და შმდ.). სავარაუდოა, რომ ასეთი ერთობის ცენტრალიზაციის ხარისხი, მიკენური სახელმწიფოებრიობის არსებობის საწყის ეტაპზე მაინც, უფრო მაღალი უნდა ყოფილიყო. მკვლევარი სავსებით სამართლიანად გამოჰყოფს მიკენურ სამეფოთა შორის სამ კატეგორიას: მცირე სამეფო, ანაქტის სამეფო (სასახლით) და მიკენის სამეფო აბამემონისა, რომელიც სარდლობს ეროვნულ ომში. მაგრამ ძნელია დავეთანხმოთ მას, რომ ეს იერარქია შეიმჩნევა „ილიადაში“ ამა თუ იმ გმირის მიმართ ტერმინ *ἀναξ*-ის ხმარების სიხშირის მიხედვით

(გვ. 60, შმდ.). გარკვეულ დამთხვევას ამ თვალსაზრისით არქეოლო-
გიისა და ეპოსის მონაცემებს შორის, მართლაც აქვს ადგილი, მაგრამ
არსებული სტატისტიკა არ უნდა უჭერდეს მხარს ჰომეროსის მიერ
აქაველთა ბელადებისაგან აგამემნონის გარდა სხვა მეფეთა შეგნე-
ბულად გამოყოფის იდეას. მენელაოსი, ნესტორი და იდომენესი
3-ჯერ იხსენიებიან ანაქტებად, პელესი — ორჯერ, ტევკროსი კი —
ერთხელ. რაც შეეხება აგამემნონს, იგი ამ ტიტულით 49-ჯერ იხსე-
ნიება, რაც მიკენის მბრძანებლის მასთან დაკავშირების მყარი ტრა-
დიციის არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს.

ნაშრომის ამოსავალი წერტილის, ახიავას მიკენთან იდენტიფიკა-
ციის შესაბამისად ფ. შახარმაირი გვთავაზობს გარკვეულად ახალ მი-
დგომას მცირე აზიის დასავლეთი რეგიონების ისტორიული გეოგრა-
ფიისადმი (გვ. 304, შმდ.). თუ მილავანდას გაიგივება გვიანდელ მი-
ლეტთან მეტნაკლებად გაზიარებულია, ავტორის საკვლევ ტექსტებში
მოსხენიებული სხვა პუნქტების ადგილმდებარეობა აზრთა დიდ სხვა-
დასხვაობას იწვევს და ნაშრომში მოცემულია მათი ლოკალიზაციის
ახალი ორიგინალური ვარიანტები, რომლებიც რიგ შემთხვევაში გო-
ნებამახვილური არგუმენტებითაა გამყარებული. მკვლევრის მსჯე-
ლობა საკმაოდ მწყობრად გამოიყურება, მაგრამ საკითხის დიდი სირ-
თულის გამო, იგი ცხადია, გადაწყვეტილად ვერ ჩაითვლება.

ხეთურ-მიკენური ურთიერთობების შესასწავლად უდიდესი მნი-
შვნელობა აქვს სამ ტექსტს: „მადღვათას ტექსტი“, „თავაგალავას წე-
რილი“ და „მილავათას წერილი“, და პირველ ყოვლისა მათ დათარი-
ლებას. ხეთოლოგიაში დიდი ხანია ყურადღება მიექცა „მადღვათას
ტექსტსა“ და „არნუვანდას ანალებს“ შორის არცავეს წინააღმდეგ
სამხედრო ოპერაციების აღწერილობათა მსგავსებას, რის გამოც ეს
ორი ტექსტი თანადროულად იყო მიჩნეული. შესაბამისად „მადღვა-
თას ტექსტის“ დათარიღება დამოკიდებული იყო იმაზე, „არნუვან-
დას ანალები“ რომელ არნუვანდას ეკუთვნოდა და მერყეობდა XV
საუკუნის მიწურულსა და XIII საუკუნის მიწურულს შორის. ფ. შა-
ხერმაირი დამაჯერებლად წარმოაჩინს განსხვავებებს ამ ორ ტექსტში
აღწერილ სამხედრო ლაშქრობებს შორის, რითაც ადასტურებს, რომ
მათთვის საერთო თარიღის ძებნა არ არის გამართლებული (გვ. 151).
სხვა არგუმენტებს შორის, რითაც მკვლევარი ამ ტექსტს XV საუკუ-
ნის დასასრულით ათარიღებს, არის შემდეგი: ტექსტში იხსენიება
„ათარსია, ახიას კაცი“ (გვ. 152, შმდ.). მიკენის* მეფის ამგვარი მო-

* ახიასა და ახიავას იდენტურობა დასაბუთა მ. პოპკო M. Alt-
orientalische Forschungen 11 (1984), S. 202 f.

ხსენიება ხეთურ ტექსტებში მხოლოდ ამ ორი სახელმწიფოს პირველი შეხვედრის ხანას შეიძლება განეკუთვნებოდეს, რადგანაც შემდგომში, თავის თანასწორ ბრძანებელს ხეთების მეფე, ცხადია, სამეფო ტიტულით მოიხსენიებდა. რაც შეეხება ათარსიას, ფ. შახერმადირი საკმაოდ დამაჯერებლად ასაბუთებს, რომ მისი გაიგივება ბერძნული ისტორიული ტრადიციის ატრევსთან სავსებით დასაშვებია (გვ. 161, შმდ.).

მეორე დოკუმენტი — „თავაგალავას წერილი“, წარმოადგენს ხეთების მეფის წერილს მიკენის მბრძანებლისადმი ამ უკანასკნელის ქვეშევრდომის, ფ. შახერმადირის თანახმად, მეფის ძმის, თავაგალავას მიერ ხეთების ტერიტორიაზე შეჭრის გამო. ტექსტის მონაცემების ძალიან საინტერესო ანალიზის საფუძველზე, მკვლევარი ასკვნის, რომ წერილის ავტორია ხათუსილი III, და ეს დოკუმენტი მისი გამეფების საწყის წლებში უნდა შედგენილიყო (გვ. 196, შმდ.).

მესამე ტექსტი — „მალავათას წერილი“, ფ. შახერმადირის აზრით, თუთხალია IV-ის მეფობის დროისაა და ის შუქს ჰდენს ისეთ საინტერესო მოვლენას, როგორცაა მცირე აზიის დასავლეთ სანაპიროს, და კერძოდ, მილეტის ორმაგი ქვეშევრდომობა (გვ. 251, შმდ.). ამ მოვლენის თეორიულ მხარეს ავტორი ეხება შესავალშიც (გვ. 19, შმდ.) და მთელ ნაშრომს წითელ ზოლად გასდევს, რომ ხეთურ-მიკენური ურთიერთობების არსი იყო პაექრობა მცირე აზიის დასავლეთ სანაპიროზე ბატონობისათვის. ეს ურთიერთობა XV საუკუნის დამლევს იწყება და გარდამავალი უპირატესობით მიმდინარეობდა მათ საერთო კატასტროფამდე XIII—XII საუკუნეთა მიჯნაზე.

ახიავასთან დაკავშირებული ტექსტების განხილვისას მკვლევარი ეხება ხეთური და მიკენური ისტორიის მრავალ მნიშვნელოვან საკითხს, გამოთქვამს ძალზე საინტერესო მოსაზრებებს.

დასასრულს, გვინდა გამოვთქვათ ჩვენი აღტაცება სახელოვანი მეცნიერით, რომელმაც 90 წლის ასაკში და მძიმე ავადმყოფობის დროს შექმნა ეს უაღრესად საინტერესო და სასარგებლო ნაშრომი.

ლ. გორდეზიანი

И. П. ВЕЙНБЕРГ

ЧЕЛОВЕК В КУЛЬТУРЕ ДРЕВНЕГО БЛИЖНЕГО ВОСТОКА,
МОСКВА, 1986.

На сегодняшний день, когда историками накоплен и изучен огромный фактический материал, первоочередной задачей является воссоздание полной картины исторической действительности. Становится ясным и то, что для этого недостаточно изучение только лишь политической, экономической или социальной истории. Необходимо широко осветить и внутреннее содержание истории, постичь тайну древней культуры, выявить способ мышления, мировосприятие и систему ценностей общества и, наконец, воспроизвести духовный мир человека, показать личность как этический феномен, который действует, наделен волей и стремлениями.

Изучение именно этих сложнейших и интереснейших вопросов посвящено исследование И. П. Вейнберга «Человек в культуре древнего Ближнего Востока». По справедливому замечанию автора, современный человек вполне способен понять, чем отличаются его представления от представлений людей другой эпохи. Но достигнуть этого можно путем измерения культуры прошлого соответствующей ей меркой, путем выявления лежащих в ее основе универсальных категорий, таких, как природа, человек, время, пространство, судьба. Именно эти категории в своей совокупности образуют модель мира, ту сетку координат, при посредстве которых люди воспринимают действительность и строят образ мира, существующий в их сознании. На нынешнем уровне научной мысли это единственно правильный путь. И автору справедливо представляется такой подход к древневосточной культуре, который предполагает восприятие ее как единой системы, где все компоненты образуют органическое целое. Для этого в работе широко привлечены и освоены разнообразные источники: письменные сообщения, образцы древнего искусства, памятники архитектуры, одежда, домашняя утварь, которые автор рассматривает как важнейший текст, сообщение, информацию, выраженную средствами определенной знаковой системы.

Мироощущение древневосточного человека еще очень тесно связано с архаичным, мифологичным мышлением. Известно, что мир архаического общества был целостен, в нем господствовал один-единственный способ мышления, действовала общая для всего коллектива система ценностей, все формы архаического общественного сознания создавали единый культурно-синкретический комплекс, полностью обусловленный универсальной формой мировосприятия — мифологией. Именно поэтому мифологическому мышлению неизвестны такие понятия, как «человек», «жизнь» и «смерть», «естественный» и «неестественный», «целое» и «часть» и т. д. И. П. Вейнберг успешно старается показать, что именно в древневосточном мире начинается процесс размыwania мифологического мышления, что именно здесь впервые начинает побеждать значение человека как двуединства физического и психического начал, в котором значительную роль играет интеллект, который имеет характер, умеет и делает выбор, осознает свою «особость». вследствие чего древневосточный человек воспринимается личностью и индивидуальностью.

В работе наглядно показано, как растет значимость человека в древневосточной модели мира, подчеркивается значение индивида, его связь с домом, общиной, городом, с этнической общностью, указывается на принадлежность к сословию свободных, которые противопоставляются рабам.

Считалось установленным, что «человеческий характер» и восприятие человеком себя — личностью есть открытие эллинов, а древневосточному знакомы лишь «живые образы» и характеры. Веским аргументом этого суждения являлась анонимность всей древневосточной культуры.

Тем не менее И. П. Вейнберг успешно показывает, что именно на древнем Востоке, наряду с подлинной анонимностью, зарождалось и крепло осознание творцами произведений словесного и изобразительного искусства своего авторства, собственного «я», вычлененного из всей людской общности.

Именно со становлением человека можно связать и тот важный факт, что здесь, на фоне обострения несоответствий между традиционными моральными нормами, уходящими корнями в недифференцированный социум первобытности, и реальными условиями все сильнее стратифицированного древневосточного общества человек начинает ощущать, а затем и осознавать специфику морали, которая первоначально существовала слитно с мифом, правом, фольклором. На древнем Востоке впервые зарождается этика как учение о моральных ценностях и моральных нормах.

Древневосточный человек начинает осмыслять жизнь как высшую положительную ценность, которую делают таковой в первую очередь долголетие и здоровье. Жизнь резко противопоставляется смерти как явлению отрицательному, и начинает побеждать жизнеутверждающее начало.

Очень важным является, на наш взгляд, тот факт, что в своей работе И. П. Вейнберг старается выявить и показать земную, непостороннюю ориентацию всей системы моральных ценностей — труда, трудолюбия, отваги, правдивости, что полностью отрицает бытующее ранее представление о древневосточном мире как о мире печали, скорби, в связи с чем он не может и не должен противопоставиться античному миру радости.

По справедливому утверждению автора, само существование в мире для человека древнего Ближнего Востока имело религиозную ценность. Он жил в своеобразном мире, в котором небо и земля, то есть мир богов и мир людей были неразрывны, постоянно взаимосвязаны, взаимообусловлены. Они всегда выступали как части единого целого и «обулавливали друг друга, как крона и ствол мирового дерева, как вершина и склоны мировой горы».

Разделяя в общих чертах признанное и широко распространенное в научных кругах положение известного американского шумеролога Т. Якобсена о том, что мир богов в сознании людей древнего Востока уподоблялся так называемому государству примитивной демократии, в котором значительную роль играло «собрание мужей». Поэтому в мире богов руководство отводилось собранию богов. Тем не менее И. П. Вейнберг старается наглядно показать, как в «коллегиальном» мире шумеро-вавилонских богов с течением времени появляются признаки нарастающей авторитарности одного бога, в частности бога Мардука. Наряду с этим в «авторитарной» древнеегипетской религии, где верховное положение одного бога являлось несомненным фактом, присутствуют и элементы «коллегиальности», и появляются они в поворотные моменты деятельности богов, тогда, когда ими принимаются важные решения.

Но тем не менее «коллегиальность» в мире древневосточных богов не предполагает равенства между ними, напротив, оно связано в первую очередь с их иерархичностью, что, по мнению автора, выражено в расположении богов по рангам и ступеням. Эта иерархичность полностью отражена в феномене «близкий бог — далекий бог». Очень важным представляется предположение о том, что возникновение этой дихотомии связано с различием бога-демиурга одноразового и давнего действия и удаленного поэтому во времени и в пространстве

«бога далекого» и бога демиурга многократного и более позднего действия, воспринимаемого поэтому как «бог близкий».

Очень важным представляется наблюдение И. П. Вейнберга, о том, что древневосточный человек признавал связь творца с творением, а это в значительной степени смягчало различие между богами и человеком, сближало их между собой, в силу этого человек признавался не только богосотворенным, но также и богоподобным.

Большое внимание уделяется в работе изучению важнейшей на древнем Ближнем Востоке идеи царственности, которая здесь была направлена против ее дискретности и, наоборот, подчеркивала ее устойчивость и непрерывность. И. П. Вейнберг указывает на важный момент в осмыслении этой идеи, когда акцентирование «вечности» царственности наталкивалось на труднопреодолимые для тогдашнего мышления трудности. Дело в том, что по древневосточным представлениям «вечностью» и наибольшей сакральностью обладало все то, что было причастно к акту творения. Однако в шумеро-вавилонской модели мира царственность не признавалась частицей этого важнейшего акта, считалось, что она гораздо позже «снизошла с небес». Именно поэтому сакральность царственности была как бы сакральностью менее важной, что и сказывалось в восприятии ими «носителя» царственности — царя.

В своей работе И. П. Вейнберг старается осветить все аспекты духовной жизни древневосточного человека. Он показывает человека в окружении мира вещей, который не был отделен от мира людей; показана полная зависимость между статусом человека и количеством вещей, в которых не ничего случайного и второстепенного, которые всегда живут и выполняют свои функции.

Много важных и интересных аспектов древнейшей культуры затронуто в этой замечательной книге, общение с которой приносит истинную радость.

М. Ш. Х и д а ш е л и

დჟ. მ. შარაშენიძე.

ФОРМЫ ЭКСПЛУАТАЦИИ РАБОЧЕЙ СИЛЫ В ГОСУДАРСТВЕННОМ ХОЗЯЙСТВЕ ШУМЕРА 11 ПОЛ. 3-ГО ТЫС. ДО Н. Э. ТБИЛИСИ, 1986.

ქვემოთ შარაშენიძის სარეცენზიო ნაშრომი ფრიად აქტუალურ პრობლემას ეძღვნება. ესაა ძვ. წ. III ათასწლეულის ქამინდელი შუამერული საზოგადოების ხასიათის გარკვევა — ჩვენება იმისა, თუ რამდენად გამართლებულია ამ საზოგადოების მონათმფლობელურად

აღიარება. საამისოდ არსებითი მნიშვნელობა აქვს სწორედ აღნიშნულ საზოგადოებაში დადასტურებული შრომის ექსპლოატაციის ფორმების გამოწვლილვით შესწავლას, ამ ფორმათაგან თვითულის ხვედრითი წონის ჩვენებას, გარკვევას იმისას, თუ წარმოების პროცესში რომელი იყო წამყვანი — თავისუფალთა და ნახევრადთავისუფალთა შრომა თუ მონური შრომის ექსპლოატაცია.

ცნობილია, რომ მიმდინარე საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისში ძველდამოსავლური საზოგადოების ბუნების გარკვევასთან დაკავშირებით გამართული სამეცნიერო დისკუსიის დროს მკვლევართა ყურადღების არეში მოექცა ძველი ეგვიპტისა და ძველი შუამდინარეთის საზოგადოებები. დისკუსიის მსვლელობაში თავიდანვე გამოიკვეთა აკად. ვ. სტრუვეს მტკიცება იმის შესახებ, რომ აღნიშნული საზოგადოებები მონათმფლობელურ საზოგადოებებს წარმოადგენენო. ურის III დინასტიის ეპოქის ქაშინდელი (ძვ. წ. 2132—2024 წწ.) შუმერული სამეურნეო დოკუმენტების ზოგიერთი მონაცემის გარკვეული კუთხით გაანალიზების შედეგად ვ. სტრუვე ამტკიცებდა, რომ შუმერის სახელმწიფო მეურნეობის მუშა პერსონალი დასაქმებული იყო ყოველდღე დილიდან საღამომდე უწყვეტად მთელი თვისა და მთელი წლის განმავლობაში. ასეთ პირობებში აღნიშნული მუშახელი მოწყვეტილი უნდა ყოფილიყო წარმოების საკუთარ საშუალებებს, უპირველეს ყოვლისა, მიწას. ამ მუშახელს არ გააჩნდა არაფერი, გარდა თავის რჩენისათვის საჭირო მცირე შემოსავლისა, რასაც მუშებს მეურნეობის ადმინისტრაცია აძლევდა ყოველთვიურად და ამდენად ეს მუშახელი ეკონომიკური მდგომარეობის მიხედვით მონის სტატუსის მქონედ განიხილებოდა. აქედან გამომდინარე ძველი შუამდინარეთის საზოგადოება, მოგვიანებით კი მთელი ძველი აღმოსავლეთის ყველა საზოგადოება, მონათმფლობელურად გამოცხადდა. ეს შეხედულება გაბატონებული მიმდინარეობა გახდა იმქაშინდელ საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში.

წლების მანძილზე დროდადრო გამოითქმოდა საწინააღმდეგო მოსაზრებებიც, რომ შუმერის სახელმწიფო მეურნეობის მუშახელი არ შეიძლება ჩაითვალოს ანტიკური მონების მსგავსად მიწისაგან მთლიანად მოწყვეტილ მასად, რომ ამ მუშახელის თვითუფლ წარმომადგენელს გააჩნდა მთელი რიგი იურიდიული უფლებებისა, რაც აძნელებდა მათ მონებად მიჩნევას, მაგრამ ამგვარი მტკიცება ვერ ცვლიდა ოფიციალურად აღიარებული მონათმფლობელურობის თეორიის არსს. ჯ. შარაშენიძის ნაშრომი იმითაა საყურადღებო, რომ მასში მრავალრიცხოვანი ლურსმული დოკუმენტების მონაცემთა ანალიზის საფუძველზე ნათლადაა ნაჩვენები შუმერის სახელმწიფო მეურ-

ნეობის მუშახელის უწყვეტი დასაქმების მტკიცების ნაკლებ დამაჯერებლობა. წყაროების მონაცემების ურთიერთშეჯერებით ჯ. შარაშენიძე გვიჩვენებს, რომ აღნიშნული მეურნეობის მუშახელი არ ყოფილა წლის მანძილზე უწყვეტად დასაქმებული. ამ მუშახელის დიდი უმეტესობა სამუშაოზე გადიოდა თვისა და წლის განმავლობაში დროდადრო. მას ამგვარი ვალდებულება განსაზღვრული და დაწესებული ჰქონდა წლისა და საერთოდ მეურნეობაზე მიმაგრების მთელი დროის განმავლობაში. შრომის ექსპლოატაციის ამგვარი წესი არ შეიძლება მივიჩნიოთ მონურად.

ნაშრომის პირველი თავი ეძღვნება შუმერის სახელმწიფო მეურნეობაში ცალკეული კატეგორიებისა და ჯგუფების მუშაკთა დასაქმების კონკრეტული სახეების ანალიზს. რამდენადაც ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავდებოდა კვალიფიციური, პროფესიონალი და არაპროფესიონალი მუშების დასაქმების მეთოდები, ამდენად ეს საკითხიც მკვლევარს კონკრეტული მაგალითების მოხმობით აქვს წარმოჩენილი. პროფესიონალთაგან მისი ყურადღების ცენტრში ექცევიან გუთნისდებები, შუმერული ტერმინოლოგიით იგივე ენგარები, რომლებიც მეურნეობის მუშა პერსონალში წამყვან ადგილს იკავებდნენ თავიანთი გამორჩეული როლითა და ფუნქციებით. არაკვალიფიციური მუშახელიდან ჯ. შარაშენიძე ცალკე გამოჰყოფს ე. წ. „მტვრთავეებს“. ნაშრომში ხაზგასმულია ის გარემოება, რომ ამ ტერმინის ქვეშ არ იგულისხმებოდნენ მხოლოდ ტვრთის ტრანსპორტირებაზე მიმაგრებული მუშები. ისინი მეურნეობაში წარმოებულნი ყველა სამუშაოს აქტიურ მონაწილეებად გამოდიოდნენ — დაწყებული ირიგაციითა და ხვნა-თესვით და დამთავრებული მოსავლის აღებითა თუ მეცხოველეობის ფერმებისათვის საფურაჟე მასალის დამზადებით. ამავე კატეგორიის მუშახელის ჯგუფში ერთიანდებიან მოზარდებიც, რომელთა საქმიანობის მიმოხილვას ნაშრომის პირველი თავის მესამე პარაგრაფი ეძღვნება

არა ერთი სიახლით გამოირჩევა სარეცენზიო ნაშრომის ის ნაწილი, სადაც საუბარია თავისუფალი, დაქირავებული მუშახელის შრომის ექსპლოატაციის შესახებ. მკვლევრები (ვ. სტრუვე, ა. ტიუმენევი, ი. დიაკონოვი) აღრეც აღნიშნავენ ამ კატეგორიის მუშახელის არსებობას შუმერის სახელმწიფო მეურნეობაში, მაგრამ თუ ასე დიდი იყო რიცხვი ქირავნობის გზით მეურნეობაში მოხვედრილი თავისუფალი მუშახელისა, ხოლო მათ მიერ წარმოებულნი მატერიალური დოვლათი ასე მნიშვნელოვანი და ხელშესახები, ეს პირველად იქნა გამოკვეთილად ნაჩვენები აღნიშნულ ნაშრომში. შუმერის საზოგადოე-

შის ხასიათის დადგენისათვის ამ ფაქტის გამომზეურებას არსებითი მნიშვნელობა აქვს.

საკვლევი პრობლემის არსის გარკვევის შთელი სიძიძიე გადადის მონოგრაფიის მეორე თავზე („სახელმწიფო მეურნეობის მუდმივი მუშახელის დასაქმებისა და მისი შრომის ანაზღაურების თავისებურებანი“), რომელიც ერთობ მნიშვნელოვან დასკვნებს შეიცავს. თუ ამდენხანს თითქმის უეჭველად იყო მიჩნეული, რომ აღნიშნული ებოქისუამინდელი მუშების სახელმწიფო მეურნეობის მუშახელი თითქოს დასაქმებული იყო ყოველდღე მთელი თვისა და წლის მანძილზე უწყვეტად (როგორც ზევითაც აღვნიშნეთ, ვ. სტრუვეს თეორია ძველი მუშადინარეთის საზოგადოების მონათმფლობელურად მიჩნევის შესახებ სწორედ ამ ფაქტის აღიარებას ეყრდნობოდა), ჯ. შარაშენიძის მიერ თავმოყრილი დოკუმენტური მასალით ნაჩვენებია სრულიად საწინააღმდეგო რამ, კერძოდ ის გარემოება, რომ მუშათა ჯგუფებს წინასწარ ჰქონდათ განსაზღვრული მეურნეობაში თვის (და აქედან გამომდინარე წლის) მანძილზე მხოლოდ გარკვეული რაოდენობის დღეთა განმავლობაში მუშაობის ვალდებულება — ზოგიერთი ჯგუფი მუშაობდა მხოლოდ 15 დღის მანძილზე, ზოგიერთი — 20 ან 25 დღის განმავლობაში და ა. შ. აქედან გამომდინარე, თვის ბოლოს მუშებზე შრომის საზღაურად გაიცემოდა სულ სხვადასხვა ოდენობის მარცვალი მეურნეობაში თვითეული მუშის მიერ ფაქტობრივად ნამუშევარი დღეების რაოდენობის გათვალისწინებით.

მკვლევარს ხმარებაში შემოაქვს სრული და არასრული სამუშაო ძალების ცნება. ის მუშები, რომლებიც თვეში სრული 30 დღე იყვნენ დასაქმებულნი, იწოდებოდნენ სრული სამუშაო ძალის მქონეებად (ასეთი მუშების რაოდენობა, სხვათა შორის, ძალზე მცირე იყო). ის მუშები კი, რომელთა ვალდებულება იყო თვის მანძილზე მხოლოდ 10 დღის განმავლობაში მუშაობა, ითვლებოდნენ 1/3 სამუშაო ძალის მქონეებად, 15 და 20 დღის განმავლობაში მომუშავეები შესაბამისად 1/2 ან 2/3 სამუშაო ძალისანებად და ა. შ. მსგავსი დაყოფა ავტორს დადასტურებული აქვს მუშა ქალთა მიმართაც, რაც იმის უტყუარი მოწმობაა, რომ მუშა ქალთა შრომის ექსპლუატაცია მუშა კაცთა მიმართ დადასტურებული წესის მიხედვით წარმოებდა.

აღნიშნული ფაქტის დადგენამ და მისმა წინა პლანზე წამოწევამ მკვლევარს საშუალება მისცა სწორად ყოფილიყო ამოცნობილი მუშერულენოვანი სამეურნეო დოკუმენტების ერთი ნაწილის მონაცემების უინაარსი. გარკვეულ იქნა, რომ დოკუმენტებში წარმოდგენილ ანგარიშებში ლაბარაკია ამა თუ იმ სამუშაოზე დასაქმებული მუშების

არა რეალურ, კონკრეტულ ოდენობაზე, არამედ ამ სამუშაოს შესასრულებლად დახარჯულ სამუშაო ძალთა საერთო ჯამზე. თუ მსგავსი ღირებულება, საბუთში მითითებულია, რომ რომელიმე სამუშაოზე მიმაგრებული იყო 20 კაცი, ასეთ შემთხვევაში უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მოცემულ შემთხვევაში რეალურად დასაქმებული იყო ან 1/2 სამუშაო ძალის მქონე 40 კაცი ან 2/3 სამუშაო ძალის მქონე 30 კაცი. გამოდის, რომ საბუთებში წარმოდგენილი ფრაზა „მუშაობდა ამდენი და ამდენი კაცი“ არცერთ შემთხვევაში არ გამოხატავდა რეალურად დასაქმებულ პირთა ოდენობას. სინამდვილეში ამ სამუშაოზე ყოველთვის მითითებულზე გაცილებით მეტი მუშა იყო მიმაგრებული.

ჯ. შარაშენიძის ერთ-ერთ მიღწევად მიგვაჩნია ამ გარემოებაზე ყურადღების გამახვილება და უშემერხული ბუჭალატრების მიერ საადრისვე საბუთების შედგენისას გამოყენებული ამ თავისებური და ერთი შეხედვით ძნელად ამოსაცნობი მეთოდის არსის გარკვევა.

მონოგრაფიის ბოლო მესამე თავი ეძღვნება უშემერხის სახელმწიფო მეურნეობის მუშახელის იურიდიული და ეკონომიკური მდგომარეობის გარკვევას. დოკუმენტების პირდაპირ თუ ირიბ მონაცემებზე დაყრდნობით მონოგრაფიაში ნაჩვენებია, რომ აღნიშნული მეურნეობის მუშებს მონებისაგან განსხვავებით არა ერთი იურიდიული უფლება გააჩნდათ. ისინი სამართლის სუბიექტებს წარმოადგენდნენ, ჰქონდათ კანონიერ საფუძველზე შექმნილი ოჯახები — ჰყავდათ ცოლი, შვილი, ფლობდნენ საკუთრებას — ცხოველებს, სამეურნეო ინვენტარსა და, უეჭველია, სახლ-კარსაც. ყოველივე ამას ისინი სხვა რომელიმე პირისა თუ ორგანიზაციის ჩარევის გარეშე თავისუფლად ჰყიდდნენ და ყიდულობდნენ. ზოგიერთ მათგანს მონებიც კი ჰყავდა. ეს ფაქტები აღნიშნულ მუშახელს იურიდიული სტატუსისა და ეკონომიკური მდგომარეობის მიხედვით კიდევ ერთხელ განასხვავებს მონებისაგან.

ნაშრომს თან ერთვის გაანალიზებული უშემერხულენოვანი ლურსმული საბუთების სია, რაც ნათელ წარმოდგენას გვაძლევს იმის შესახებ, თუ რაოდენ ვრცელ დოკუმენტურ მასალას ეყრდნობოდა ავტორის მოცულობით არც თუ ისე დიდტანიანი გამოკვლევის თვითუფროსი ფრაზაც კი. ეს გარემოება კიდევ უფრო დამაჯერებელს ხდის ჯ. შარაშენიძის გამოკვლევაში დასმულ რიგ პრობლემატურ საკითხებზე განვითარებულ კონცეფციას.

მონოგრაფიის მიმართ ზოგიერთი შენიშვნა მაინც მოგვეპოვება. მთავარი ისაა, რომ საერთო შთაბეჭდილება რჩება ერთგვარი კონსპექტურობისა: მასალა გადმოცემულია უკიდურესად შეკუმშულად. ეს გარემოება ზოგიერთ ადგილას ზერელობის ეჭვსაც კი ბადებს. რა

იყო ამის მიზეზი? იქნებ საჭირო ფორმათა სიმცირე. უფრო მართებულად კი ამის მიზეზი, ისაა, რომ ავტორმა შეგნებულად აარიდა თავი ზოგ ისეთ საკითხზე დაწვრილებით საუბარს, რაც ცნობილია სპეციალისტთა ვიწრო წრისათვის, მაგრამ წიგნს მარტოოდენ სპეციალისტები ხომ არ კითხულობენ!

ჩემი აზრით, აუცილებლად საჭირო იყო ნაშრომს წინ წამძღვარებოდა ურის III დინასტიის ეპოქისყამინდელი შუმერის პოლიტიკური ცხოვრების მოკლე მიმოხილვა, რათა ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნა იმ ვითარებაზე, თუ რა ძალისხმევით შეიქმნა ძველადმოსავლური სამყაროსათვის ესოდენ იშვიათი მოვლენა — ქვეყნის თითქმის მთელი სამეურნეო ცხოვრების მომცველი შუმერის სახელმწიფო მეურნეობა. კარგი იქნებოდა ავტორს ეჩვენებინა ამ სამეურნეო ორგანიზმის სტრუქტურა, მისი მუშაობის პრინციპები, მუშახელით მისი უზრუნველყოფის გზები და საშუალებები. ა. ტიუმენევის ცნობილი მონოგრაფიიდან („ძველი შუმერის სახელმწიფო მეურნეობა“, მოსკოვი, 1956) ამ მხრივ ბევრი რამ ცნობილია სპეციალისტებისათვის, მაგრამ ქართველი მკითხველი ხომ არ არის ამ საკითხების ცოდნით მაინცდამაინც დიდად განებივრებული.

მეტი სითამამის გამოჩენა საჭირო იყო ვ. სტრუვეს თეორიის საფუძვლებისადმი დამოკიდებულების პრობლემების კვლევა-ძიებაშიც. ისეთი შთაბეჭდილება მრჩება, თითქოს ავტორი ერიდება ვინმეს ზედმეტად გაღიზიანებას. თუ ჩანს, რომ ზოგიერთი მნიშვნელოვანი დოკუმენტის მონაცემის გაგების საკითხში ვ. სტრუვე უნებლიედ ცდებოდა, ეს უნდა თქმულიყო ნათლად და გარკვევით. თუ იგრძნობა, რომ განსვენებული მეცნიერი ძველი შუმერული დოკუმენტების ამეტყველებას უდგებოდა იმყამინდელ პირობებში შექმნილი კონიუნქტურის მიხედვით, მაშინ ეგეც უნდა აღნიშნულიყო. ყოველ შემთხვევაში ნაშრომის იმ ადგილის კითხვისას, სადაც ამ საკითხებზეა საუბარი (გვ. 94—97) ჩვენ ერთგვარი უკმაყოფილების გრძნობა გვეუფლება.

დასასრულს ვისურვებდი, რომ ჯ. შარაშენიძის მონოგრაფია გაფართოებული სახით, უფრო დახვეწილი და რამდენადაც შესაძლებელია პოპულარული ენით, ქართულადაც გამოცემულიყო. ეს საჭიროა თუნდაც იმიტომ რომ ქართულ ენაზე არც თუ ისე ხშირად ქვეყნდება ჩვენი ცნობილი აღმოსავლეთმცოდნეების უმნიშვნე-



ლოვანესი ნაშრომები, და ქართული სამყარო, რომელსაც უძველესი ხანებიდანვე მრავალმხრივი ურთიერთობა ჰქონდა წინააზიის ხალხთა სამყაროსთან, უფრო ახლოს გაეცნობოდა უაღრესად ჭაინტერესო, ათასწლეულების სიღრმეში ჩაკარგული უშემერული საზოგადოების ცივილიზაციას, პოლიტიკასა და სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრების სტრუქტურას.

† ა. ბარამიძე

NINO ABAKELIA

INITIATION SYMBOLISM IN GEORGIAN MYTHICO-RITUAL SYSTEM

At the turn of the century there existed a strange habit in Kakheti (Eastern Georgia), according to which childless married couples (or those who had children but lost them) gave an oaths to devote their coming children (first-borns and especially boys) to the local churches at their main festivities. Such children were called Kurati and the whole ritual — „initiation into kurati“.

The hair of the initiated child was cut, he was dressed in white attire, brought to a church and left there for a certain period of time (for a week or two, for a month, a year and even for several years) The duration of the period depended on the oath.

In this respect, the church in the village of Anaga (Kakheti) built in the name of the archangel Michael was considered to be the most powerful and mighty one. Here on the festivity of archangels (i. e. on the 8th of November) the worshippers from the whole Kakheti came and brought with them sacrificial animals, oxen, bulls, sheep, etc.; on the same day. the children from ten to fifteen years old (who were to undergo initiation) were brought to this holy place.

The service to the archangel Michael implied sweeping of the churchyard, bringing windfallen wood from the forest, working in a little orchard, that had been layed out by the servant of the church, etc.

After a certain lapse of time the hair of the initiated boy was cut by the priest and together with the white attire left in the church, as to the boy he was sent back at home. Some of them acquired prophetic powers and became medicine-men.

The similar habit also existed in Kartli (Eastern Georgia) called „initiation into Beri“.

The motifs of the performance of the ritual were the same, as in the case of the devotion of the children into Kurati i. e. childlessness, illness of the child and the fear of losing him.

The strangest but at the same time the most interesting moments in those rituals are naming the children kurati and Berfi.

The word kurati in Georgian language originates from kuro (bull) and especially means the bull that has not been gelded.

In the Georgian reality kurati//kureti in the meaning of a bull-calf (young bull) is considered to be the best sacrificial animal for a deity (or a saint).

Beri, as well as Kurati, is a polysemantic word, i. e. it has several meanings in Georgian. The first what associates with the term Beri in christian Georgia is a monk, the member of a church brotherhood. This word also has the meaning of an old man. In Kartli the new-born child before reaching one year or before his first attaining to the church was also called Beri. Bera//Bara from its side has the meaning of a baby-animal. Berzora is the name of a sacrificial animal; Beri also has the meaning of a son. Beri is the main character in an agricultural festival called Berikaoba. Hence the terms Kurati//Kureti and Beri are reduced sign-symbols, pointing to the wider text.

Embodied in the cults of the christian archangels (or saints) the above described rituals preserve in themselves a tripartite structure: the isolation of the child from the family (i. e. singling him out from the society) and putting him beyond the settled world, border period, lasting from several days to several years, and returning to the society in a new status (rank) or in a new subgroup.

The existence of all these elements in the above mentioned rituals gives us opportunity to conclude that devotion into kurati or Beri represent initial rites, which imply in themselves initiation symbolism.

The increased erotism of kurati, the emblem of his power, the extraordinary potency, fertility and the symbol of the reached maturity also indicate to the initiation symbolism.

In Kakheti and Kartli there are not kept the stern initiation ordeals of the neophytes in the memory of the people. Nevertheless we think the existence of such practice can be traced in the expression

„Berashi gatareba“ (passing through Bera) which meant flogging, beating-up. As it is known, flogging or torture is typically initiation suffering, which has the meaning of an examination.

It is widely known in ethnology that the initiation death is realized by different modes of expression—beginning from the most realistic dramatizations and ending with light symbolic allusions. In one case the ritual realization of death can be reached by the isolation of the individual from the society, in other cases—torture or prohibition to pronounce the names of the initiants, etc.

In our case the isolation takes place in the church beyond the village. The names of the initiated boys are not pronounced. Instead of this they are called Kurati and Beri, emphasizing by this the equivalency of animal and human sacrifices. As sacrificial animal must be killed in the same way the fellow-neophyte must come through „murdering“.

Prophetic and medical functions also represent initiation pattern and meaning.

In the light of these ideas the mythological character of Beri-Berika in the spring carnival called Berikaoba is apprehended from another side. From the point of view of structure, Berikaoba includes several main moments: travestism, the election of a king, ritual wedding, dances, songs, erotism, ritual ploughing, the killing of the king i. e. Berika, etc.

Beri//Berika and kuro being the participants of the mysterial procession of Berikaoba are fellows in the specific meaning, who are gathered out of the initiated young men (compare Georgian Kurati//Kureti with the Greek Kouretes, the young men passed through initiation, orgiastic dancers).

Thus we have two rites: the rite of childhood (when the individual passes from one status to the other) and the rite of the youth (when coming through initiation youngsters with their actions and extoll bring to the society wellbeing). In both cases the symbol of a son in the image of a bull is drawn. One of the manifestations of this symbol in the Georgian mythology is the image of the youth-deity, called Tar-Chabuki (*Bull-fellow) one of the functions of whom was the annual renewal of the world.

The formal signs of the described rites (i. e. isolation of the boys from the society for a certain period, giving them ambiguous, equivocal names kurati or Beri that have the connotation of sacrifice, resp. death) show their initiation character.

The idea of death end resurrection, of a new birth is also seen in the calendar rite of the spring festival Berikaoba, in which the young men called Beri, kuro, etc. equipped with fallic attributes, take part in the spring orgiastic mascarade.

Thus the isolation from the world, prohibition of using the names of the neophytes, allusions of death and new birth in the words kurati; Beri, returning to the society in a new status allow us to conclude that the rites of initiation into kurati or Beri in Eastern Georgia are the transformations of the ancient initiation rituals of the boys, which in christian Georgia attain their new comprehension.

SHOTA ASATIANI

SOUTH-WESTERN TRANSCAUCASIA AT THE END OF THE SECOND MILLENNIUM B. C. ACCORDING TO ASSYRIAN SOURCES

In the article is described the campaign of the king of Assyria Tiglath-Phileser I against „Nairi lands“. Studying these materials we may suppose that the campaign was directed to South-western Transcaucassia passing the head of the river Kara-su. In this very area lie most of the „Nairy lands“ that have their parallels in Urartian, old Georgian and ancient sources and belong to Caucasian world.

According to this source, the first appearance of Georgian and kindred tribes in the mountain region of Pontus, at the upper reaches to the Euphrates and down the valley of Ararat, as far as we see, may be dated back to the 12th century, B. C.

THE SYSTEM OF MEDIATION IN THE HURRIAN SOCIETY
(ON SOCIAL STRATIFICATION OF THE ARRAPHA ÉLITE
ACCORDING TO NUZI ARCHIVES DATA)

The materials of Nuzi archives provide rather important data on the varied activities of the Arrapha élite. Our article makes an attempt to reveal the mechanism of coordination of the social groups in Arrapha, as it provided a basis for the rule of the country.

In the beginning of the second half of the II millennium B. C. the political situation created outside the small Hurrian state of Arrapha was most unfavourable for it. Two great States of the Ancient Near East: Assyria and Cassite Babylonia, which fought for the hegemony in Mesopotamia were determined to seize Arrapha and its territory as a springboard for further expansion.

Arrapha, Mitani's ally, served as its stronghold. Therefore, both for Babylonia and Assyria the conquest of Arrapha was part of the plan aimed at the overthrow of the military hegemony.

The study of the archive „C“ materials, which deal with the town of Nuzi, testifies to the fact, that in the state of emergency (during the battles against the Assyrians and the Babylonians) the ruling circles of Arrapha employed the mediations the people of a lower social rank. The king made contacts with the communities through their representatives in the palace. Direct contacts, as a rule, were excluded.

At that time the development of the social structures reached its peak. Perhaps, it was due to the great hardship brought about by the prolonged period of draught leaving the fertile lands of the plains completely waste. The contacts with the outer world became of vital importance, hence the movement to the peripheries. The rich-left their places in search of more profitable trades, the poor-for the sake of survival. The centres of the civilization shifted. The peripheries were made more active, their economy was radically reorganized, followed by considerable changes in social structures. The tendency to the unification is already indicated, but not yet realized, as it is obvious from the struggle of the Near-Eastern countries for hegemony

ROMAN AND JUDAEAN POLITICAL RELATIONS (AUGUSTUS
 PERIOD FROM 330 TO 14 A. D.)

We can conclude that Roman and Judaeen political relations divide into two stages. The first part includes the whole period of, Herodes reign, during which happened formation of the relations between Augustus and Herod and made politic of attitude Judaeen kingdoms. From Augustus' period Roman foreign policy in the east was characterized by transition from aggressive military operations to gradual stabilization. Augustus in his political plans relied upon Herod, as his trustworthy which had founded his position on Augustus' power. Augustus was not interested in having hearth of, tensity in Judaea, with taking into account Jews Dyaspora; because permanently there was Parthian menace with different digress of intensity. After the death of Herod radically changed the position, which can be considered as transition to the second stage of Roman—Judaeen relations. Augustus after the death of Herod didn't find suitable candidate on Judea's throne which would correspond to his political interests. Augustus divides Judaea into two parts and after the explosion Etnarch of Judaea turns his territory into Roman province, changes status from vassal kingdom to the province. Apparently it may be explained by the rise of immediate threat to Roman rule.

LEVAN GORDEZIANI

 ON THE INTERPRETATION OF THE TEXTS PY ER 312+880
 AND UN 718

The paper presents an attempt to show that the document Er 312+880 describes the landholdings of the royal family. There are listed the temenos of the king and the lawagetas (the second person in the kingdom, maybe the Crown Prince and military chief. The name of the pylian lawagetas could be Wedaneus.), the holdings of three high officials (tereta-service nobleman, perhaps Akosota, Akeo and Apimede), the cult land and the private holding of the king—Eke-

ra₂ wo. Partially parallel to this document is the text Un 718, where the offerings of Eker₂ wo, damos, lawagetas and cult land to Poseidon are accounted. Damos cannot be equal to the three telestas of the text Er 312. It might be a local community somehow connected with the king's estate.

MARY INADZE

CONCERNING THE MEANING OF THE COIN OF ARISTARCHUS

The article is dedicated to the closer definition of the meaning of the coin of the ruler of Colchis - Aristarchus and in particular to the determination of the goal and circumstances that conditioned the issue of the coin.

With the purpose of investigation of the above mentioned problems were for the first time used as a source the official letters left in Rome in 51 B. C. by the consul of Cilicia Marcus Tullius Cicero.

It is ascertained from the letters of Cicero that after the defeat of the Parthian campaign of Marcus Lucius Crassus in the Near East there arose quite a complicated political situation. According to the accounts of Cicero, in this situation Armenia, which till that time was considered to be a friend and an ally of the Romans, together with some other allied kingdoms detached from Rome. Antiroman mood was felt everywhere. Artavazd, the son of the Tigran — king of Armenia, made use of the situation and with the help of the Parthians joined again Sophena and Armenia Minor.

The coalition powers of the Parthians and the Armenians created a threat to the Roman domination over Cilicia, Syria and Asia Minor.

On the 21 st — 22 nd of September of 51 B. C. the king of Parthia Pacorus, the Son of Orodes I together with many troops crossed the river Euphrates. In this dangerous situation only the kings of Commagen, Pontus, Cappadocia and Amana helped Cicero with their troops. As for the rulers and kings of the other vassal kingdoms, among which Aristarchus, the ruler of Colchis, is to be also supposed turned out to be unreliable for Rome.

Cicero could with great effort stand the onslaught of the enemy. After that some measures were carried out by him to stabilize the position of Rome in the provinces of the East. Consequently the Romans could keep power in the countries of the Asia Minor as well as to subject once again detached allies and vassal kingdoms.

Hence, it can be supposed that these kind of measures were also carried out in Colchis in 51 B. C. and to this was also related the issue of the coin from the name of Aristarchus exactly in this year.

The issue of the coin which took place on the 12 th year of the ruling of Aristarchus in Colchis was of a great importance. It reflected the above mentioned political actions, carried out by the Romans in Colchis for the consolidation of its power over the kingdom. The issue of the coin had to prove, that Aristarchus the ruler of Colchis, appointed by Pompeius in 63 B. C., was once, again officially recognized by Rome as a protege of Pompeius in 51 B. C.

MANANA KHIDASHELI

THE IMAGE OF WORLD IN THE SPIRITUAL CULTURE OF ANCIENT GEORGIA

The image of the ideal world of the archaic society is presented in the monuments of art, being at the same time real and irreal, eternal, though it periodically dies and resurrects. This world is mythological and belongs to the past. However, in its extraordinary meaning it is always presented here and now. This jumping from one spacial and time system into another, i. e. from the Present to the Past is possible by means of ritual.

Myth is always defined through time system. Events in the past construct constant system both for the Past and the Present. In Sumerian and Akkadian languages the Past (from the social point of view) always was considered as the Front to which man looks in the face. It is very important to mention that such connotations are also preserved in Indoeuropean and Georgian languages.

The Georgian word 'tsinapari' (ancestor) carries the same semantic load as the Accadian 'uñ p̄ani' and 'panâ' and literally means 'days of the face/anterior.

THE ANCIENT AND EARLY MEDIEVAL SOCIAL HISTORY OF KARTLI

The social development of Kartli from the second half of the 2-nd millennium B. C. to the 13th cent. A. D. is shown to have passed through the following stages:

1) The Kingdom of Kartli (Iberia) took shape towards the end of the 4th cent. B. C. as a result of the synthesis of agnatic groups dominant on the basis of artificial kinship.

2) As a result of the disintegration of this agnatic group („king of the kings of Kartli“), feudal vassalage arose in the 6th cent. A. D., while at the end of the 10th century a four-tiered feudal vassalage took shape owing to the ultimate disintegration of forming agnatic groups in the feudal monarchy of Georgia.

PAATA RAMISHVILI

SOME DATA OF THE „CAPPADOCIAN“ TABLETS CONCERNING THE SOCIAL STATUS OF ŞUHĀRU

„The Cappadocian“ cuneiform sources (beginning of the II millennium B. C.), contain some important data concerning the social status of şuhāru. They were a particular professional group of people who, being a subsidiary labour force, actively participated in the international trade between Ancient Anatolia and Assyria.

The fact, that şuhāru did not hold a high position in the Anatolian society stems from the semantics of this word. It signifies „little“. The basic meaning of the term indicates that şuhāru were „little“ men of the society, specifically, in the trade community of the merchants in the Ancient Anatolia. They are implied under the widespread expression of the Cappadocian documents. şaher rabi („from little to big“) — designating the general meeting of the members of the trade community of kārūm Kanesh.

The category of people in question — şuhāru — did not hold a leading position in the production of material benefits in the Anatolian society either. On the whole, as it was mentioned above, şuhāru

were involved in the sphere of trade. Their existance in the households of the local (Anatolian) citizens who had no contacts with trade affairs, shows us that in those private houses they did not produce material benefits, either as they belonged to aštapiru — „servants“ and niš bītim — „serfs belonging to a household“.

The analysis of the whole material studied by us, shows that šuḥāru were the junior members of the families and played the role of the subsidiary labour force there. Part of šuḥāru, especially, those who were bought, were owned by merchants. Due to that fact it seems doubtless that their status was that of slaves. However, the merchants themselves, made a distinction between the bulk of šuḥāru and the slaves — wardu, who held the lowest position on the social scale in the society. Apparently, the civil rights of šuḥāru provided the reason for that indisputable fact, according to which, they were included in the staff of the general meeting of the trade community of kārūm Kanesh.

RUSUDAN RTSKHILADZE

THE STAGES OF NAVIGATION ON THE EUPHRATES BY HERODOTUS AND STRABO

The article concerns the reports of Herodotus and Strabo about the navigation on the Euphrates and attempts to introduce more clarity in the contradiction between the following extracts from chapter 194, Book I of Herodotus' „History“ and from chapter 3, Book XVI of Strabo's „geography“, especially, as this question was not previously included in our analysis.

Herodotus reports: „It is not by any means possible to go up stream by water, by reason of the swiftness of the current“ (247, v. I, Cam. L., 1946).

First of all, this report is the ordinary stylistic method of laconic motivation of rather extraordinary and astonishing process of ships' dismantling and he minutely recounts this process above. Secondly, it explains a very important point and particularly, why these ships were not built of wood but of hides. Furthermore, it explains the reason of why the merchants of Babylon traveled in

Armenia by land, where they rebuilt ships of old hides, bringing them on donkeys.

Herodotus does not report about any other reason, why ships could not sail up the river, but it is quite possible that such reason existed, as Strabo reports that Persian governors constructed the artificial waterfalls on the river for defence from external danger (XVI, I, 9).

In Strabo's „geography“ we can also see the following report: „The Gerrhaeans import most of their cargoes on rafts to Babylon and then sail up the Euphrates with them to Thapsacus“ (XVI, III, 3):

The Euphrates separated Lower Syria from Mesopotamia at Thapsacus, situated as it's generally known up the river Euphrates at 4800 stadia (approx. 925km) from Babylon and therefore being an important strategical and commercial centre (Strabo, II, I, 1, 36, XVI, III, 3),

It is evident from this report that in Aristoboulus' times the navigation up the river was commonly in practise, as Strabo's report is based on the report of Aristoboulus. On the other hand, Strabo gives us the following information; „They (the Tigris and Euphrates) are the rivers navigable up the stream, Tigris, as far as Opis and contemporary Seleuceia...Euphrates, as far as Babylon and more than 3000 stadia“. How can this information be brought into correlation?

It appears that in Strabo's time, as well as Herodotus'time, ships sail up the Euphrates as far as 3000 stadia from Babylon, But Aristoboulus, whose reports are cited by Strabo, lived and traveled in Babylonia at the end of the 4th century B. C., apparently in times when all the artificials serving Persians for selfdefence on the great rivers of the Near East were demolished by Alexander the Great.

Besides that, Alexander gave the order to clear all canals from silt and open and close them at proper times to regulate in this way the water level in the Euphrates, as otherwise navigation was impossible. It appears also that ships sailed up the river to Thapsacus in Alexander's time.

We may observe three stages in the history of navigation on the Euphrates, taking into account the data given by classical Greek writers and up to the Late Classical period, and namely: Herodotus himself traveled down the river observing and describing the highly

curious details of original river bed. The following can be read in „Babylon's Logos“: And now those who travel from our seas to Babylon must as they floats down the Euphrates spend three days in coming thrice to same village“ (I, 185).

Herodotus mentions the Queen of Babylon and reports that she ordered the river bed to be made more sinuous to strengthen the defence against increasing danger from Media. But he reports nothing about the artificial waterfalls constructed by Persian kings. These waterfalls were constructed for defence as well, but Strabo tells us that they were mainly to prevent the navigation up the river, making it completely impossible.

We may suppose two versions for elimination of this contradiction. The artificial waterfalls were constructed by latest kings of Persia and Herodotus naturally knew nothing about them, he died approximately in the thirties of the 5th century B. C., or the waterfalls were constructed after his travel on the Euphrates.

It seems to us that the first version is more credible but, at the same time, the second one cannot be absolutely excluded.

The second stage of the river navigation apparently started in the hellenistic age, when by the endeavours of Alexander the Great all the possible measures were taken in order to make the Euphrates navigable up the river above Babylon.

Aristobulus reports about these measures and Strabo had used them in his own reports. As is known, Alexander had destroyed all artificial waterfalls and regulated water level by cleaning canals and closing their mouths at proper times. In consequence of these measures the merchants of Gerrha had carried their goods from Thapsacus up the river. In Alexander's time big vessels were also built in Thapsacus from parts of ships made in Phoenicia and in Cyprus. These vessels sailed then from Thapsacus to Babylon (XVI, I, 9—11).

On the basis of the foregoing, we may say that navigation on the Euphrates was intensive enough as a result of Alexander's care.

The third stage had come in the Late Classical period. Apparently, after Alexander's death, in times of dissension and division of his immense heritage, nobody was concerned with preserving the river's water level needed for navigation — the water level gradually

became uncontrolled and ships from the Persian Gulf sailed only as far as Babylon.

Taking into account all that has been said, we may conclude that the reports of Strabo and Herodotus do not contradict each other. Each of them refers to the reality existing successively in Antiquity, the Hellenistic period and Late Antiquity. Navigation up the Euphrates had been practised only in Hellenistic times and mainly under Alexander the Great; Aristobulus states that he understood well the profits of that navigation for the economics of the country.

DJEMAL SHARASHENIDZE

GOING OUT FOR „BALA“

There was a rule of alternate taking out of labour forces for a work in the state economy of Sumer, in the epoch of the third dynasty of Ur (2132 — 2024 B. C.). The period of time a worker had to spend on his work, was called bala „turn“. This is definitely indicated by the data of documents (ATL, 127 VI 117 — 123; FM III, 6167; TCL V, 5676 XI 13).

All the workers of the state economy were supposed to go out for „bala“ regardless of their sex and age. Their going out for „turn“ was alternate, with observance of definite period of time — after going out for „bala“, in his turn, the worker could stay at his work from a month to six months, but not constantly during the whole year. Going out for „bala“ was always limited to definite space of time.

During the „bala“ the workers were usually engaged in all sections of economy — they worked as barge haulers, shepherds, fishermen and did irrigational and agricultural works, starting with ploughing and ending with harvesting.

Confirmation of the rule of Sumer state economy workers going out for „bala“ clears up the circumstance, that there is no documentary ground for V. V. Struve's affirmation about the continuous employment of workers during a month and a year correspondingly. according which, in its time, the opinion, was expressed, that there was a slave-holding system in ancient Mesopotamia.

ზინაბარსი — СОДЕРЖАНИЕ

საკადემიკოსი გიორგი მელიქიშვილი 80 წლისა	5
АКАДЕМИКУ ГЕОРГИЮ АЛЕКСАНДРОВИЧУ МЕЛИКИШВИЛИ 80 лет	10
АКАДЕМИКIAN GIORGI MELIKISHVILI IS 80	14
ძველი აღმოსავლეთი და ანტიკური სამყარო	
ДРЕВНИЙ ВОСТОК И АНТИЧНЫЙ МИР	
ANCIENT EAST AND ELASSICAL ANTIQUITY	
შ. ა ს ა თ ი ა ნ ი. სამხრეთ-დასავლეთ ამერიკაკისია ძვ. წ. II ათასწლეულის ბოლოს ასურული წყაროების მიხედვით	5
Э. К. А с т а х и ш в и л и. Система посредничества в хурритском об- ществе (о социальной стратификации аррапхской элиты по дан- ным архивов Нузи)	34
Г. Г. Г и о р г а д з е. Хеттско-хурритские и армазская триады	42
ლ. გ ო რ დ ე ზ ი ა ნ ი. Py Eg 312+880—Un 718 ტექსტების ინტერპრეტა- ციისათვის	55
ბ. მ ა რ ტ ი რ ო ს ო ვ ა. შუმერული ქალაქი-სახელმწიფო შერუფაქი და მისი არქივი	69
П. Р. Р а м и ш в и л и. Сведения „Каппадокийских“ табличек о соци- альном положении цухарумов.	75
Р. С. Р ц х и л ა დ ე. Достоверность сообщений Геродота и Стра- бона о судоходстве по Евфрату	85
ტ ა ტ ი შ ვ ი ლ ი. ქ. სამუხას იშთარის საშემოდგომო სადღესასწაულო რი- ტუალი	89
И. М. Г а т и ш в и л и. Осенний праздничный ритуал Иштар г. Самухи	99
ჯ. შ ა რ ა შ ე ნ ი ძ ე. „ბალაზე“ დგომა	102
Дж. М. Ш а р а ш е н и д з е. Выход на „Бала“	111
N. K h a z a r a d z e, T. T s a g a r e i s h v i l i. Towards the Identi- fication of the Gis eja-of Hittite written sources	112
Н. В. Х а з а р а д з е, Т. Ш. Ц а г а р е й ш в и л и. К иден- тификации Gis eja-хеттских письменных источников	119

ბ. ა ბ ა კ ე ლ ი ა . ინიციალური სიმბოლიკა ქართულ მითო-რიტუალურ სისტე- მაში.	120
Н. А б а к е л и я . Инициальная символика в грузинской мифо- ритуальной системе	128
მ. ი ბ ა ძ ე . არისტარხეს მონეტის მნიშვნელობისათვის	132
М. И н а д з е . К вопросу о значении монеты Аристарха	142
Г. С. М а м у л и а . Социальная история древней и раннесредневеко- вой Картли	144
М. Ш. Х и д а ш е л и . Образ мира в духовной Культуре древнейшей Грузии	163
ა. გ ა მ კ რ ე ლ ი ძ ე . რომისა და იუდეის პოლიტიკური ურთიერთობა ავგუს- ტუსის პერიოდში (ძვ. წ. 30—ახ. წ. 14 წწ.).	175
А. Ш. Г а м к р е л и д з е . Римско-Иудейские политические взаимоотношения (период Августа 30 г до. н. э.—14. г. н. э)	191

რეზიუმეები — РЕЦЕНЗИИ—REVIEWS

Н. O t t e n . Die Bronzetafel aus Boğazköy. Ein Staatsvertrag Tuthali- ías IV. Wiesbaden, 1988, XII—94 S+7 Tafeln	192
F. S c h a c h e r m e y e r . Mykene und das Hethiterreich. Wien, 1986, 367 S.	195
И. П. В е й н б е р г . Человек в Культуре древнего Ближнего Восто- ка. Москва, 1986.	199
Дж. М. Ш а р а ш е н и д з ე . Формы эксплуатации рабочей силы в государственном хозяйстве Шумера II пол. 3-го тыс. до н. э. Тбилиси, 1986.	202

რეზიუმეები — РЕЗЮМЕ—SUMMARIES

N. A v a k e l i a . Initiation Symbolism in Georgian Mythico-ritual Sys- tem	209
S h. A s a t i a n i . South-Western Transcaucasia at the end of the Second Millennium B. C. According to Assyrian Sources.	212
E. A s t a k h i s h v i l i . The System of Mediation in the Hurrian Society (on Social Stratification. of the Arrapha Elite According to Nuzi Archives data).	213
A. G a m k r e l i d z e . Roman and Judaeon Political Relations (Aug- ustus period from 30 to, 14-A. D.).	214
	223

L. Gordeziani. On the Interpretation of the texts py ER 312— 880 and UN 718.	214
M. Inadze. Concerning the Meaning of the Coin of Aristarchus	215
M. Khidasheli. The Image of World in the Spiritual culture of Ancient Georgia	216
G. Mamulia. The Ancient and Early Medieval Social History of Kartli	217
P. Ramishvili. Some Data of the „Cappadocian“ Tablets Con- cerning the Social Status of <i>ṣūḫāru</i>	217
R. Rtskhiladze. The Stages of Navigation on the Euphrates by Herodotus and Strabo	218
Dj. Sharashenidze. Going out for „Bala“	221

კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული

IX

„მეცნიერება“

თბილისი

1998

КАВКАЗСКО-БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЙ СБОРНИК

IX

«МЕЦНИЕРЕБА»

ТБИЛИСИ

1998

დაიბეჭდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის
სამეცნიერო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

გამომცემლობის რედაქტორი ნ. ავალიანი
მხატვრული რედაქტორი ლ. ლომთათიძე
ტექნიკური რედაქტორი ნ. თაყაიძე
კორექტორი ნ. გოგუშვილი

გადაეცა წარმოებას 12.V.1998; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 6.VIII.1998;

ქაღალდის ზომა 60×84¹/₁₆; ქაღალდი № 2; ბეჭედა მაღალი;

პირობითი საბეჭდი თაბახი 13,02;

სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 12,06;

ტირაჟი 500;

შეკვეთა № 905;

ფასი სახელშეკრულებო

