

აღმოსავლეთმცოდნეობა

Oriental Studies

№5 2016

რუსთველი 850

Rustaveli 850

Institute of Oriental Studies
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities

Oriental Studies

№5 2016

Edited by Apollon Silagadze

Tbilisi 2016

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

აღმოსავლეთმცოდნეობა

№5 2016

აპოლონ სილაგაძის რედაქტორობით



უნივერსიტეტის
გამომცემლობა

სარედაქციო საბჭო:

ზაზა ალექსიძე (არმენოლოგიის კათედრა), ნომად ბართაია (ირანისტიკის კათედრა), ნანი გელოვანი (პასუხისმგებელი მდივანი), ნინო ეჯიბაძე (პასუხისმგებელი მდივანი), აპოლონ სილაგაძე (არაბისტიკის კათედრა), ირინე ტატიშვილი (ასირიოლოგიის კათედრა), მარიამ ჩაჩიბაია (ებრაისტიკა-არამეისტიკის კათედრა), გოჩა ჯაფარიძე (აღმოსავლეთის ისტორიის კათედრა), მარიკა ჯიქია (თურქოლოგიის კათედრა)

სარედაქციო საბჭოს უცხოელი წევრები: ჯორჯ გრიგორე (ბუქარესტის უნივერსიტეტი, რუმინეთი), ვასიმ მამედალიევი (ბაქოს სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აზერბაიჯანი)

Editorial Board:

Zaza Aleksidze (Chair of Armenian Studies), Nomad Bartaia (Chair of Iranian Studies), Mariam Chachibaia (Chair of Hebrew-Aramaic Studies), Gotcha Djaparidze (Chair of Oriental History), Nino Ejibadze (Executive Secretary), Nani Gelovani (Executive Secretary), Marika Jikia (Chair of Turkish Studies), Apollon Silagadze (Chair of Arabic Studies), Irine Tatishvili (Chair of Assyriology)

Foreign members of the editorial board: George Grigore (University of Bucharest, Romania), Vasim Mamedaliev (Baku State University, Azerbaijan)

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016

© Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Press, 2016

ISSN 2298-0377

შინაარსი
Table of Contents

რუსთველი 850
Rustaveli 850
ქართველ აღმოსავლეთმცოდნეთა ნაშრომები
Works of Georgian Orientalists
რ ე პ რ ი ნ ტ ი
R e p r i n t

M. Я. Мэрр

Вступительные и заключительные строфы Витязя в
Барсовой Коже Шоты из Рустава 11
ნიკო მარი
შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსნის შესავალი და ბოლო
სტროფები
Niko Marr
Introductory and Final Quatrains of Vepkhistaosani
by Shota Rustaveli

ივანე ჯავახიშვილი

საქართველოს საზოგადო მდგომარეობა და კულტურული
ვითარება ძლიერებისა და აყვავების ხანაში (ფრაგმენტი) 61
Ivane Javakhishvili
The General and Cultural Situation of Georgia
in the Period of Strength and Flourishing (Fragment)

მიხეილ წერეთელი

შესავალი. ვეფხისტყაოსანი, გერმანულად
თარგმნა მიხაკო წერეთელმა, პარიზი, 1975 67
Michael Tseretheli
Einleitung. Schotha Rustaveli, Der Ritter im Pantherfell,
Übersetzung aus dem wiederhergestellten und kritisch
bearbeiteten georgischen Originaltext von Michael von
Tseretheli, Paris, 1975

გიორგი წერეთელი

„ვეფხისტყაოსნის“ „სევდისა მუფარახი“ 72
George Tsereteli
“Sevdisa Muparakhi” of “The Knight in the Panther’s Skin”

რუსთველოლოგია
Rustvelology

<i>Apollon Silagadze</i> Rustaveli's Verse in the Context of the History of Georgian Literature <i>აპოლონ სილაგაძე</i> რუსთველის ლექსი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კონტექსტში	85
<i>ნომადი ბართაია</i> ვეფხისტყაოსნის ლექსიკიდან <i>Nomadi Bartaia</i> From the Vocabulary of „Vepkhistqaosani“	93 99
<i>შალვა გაბესკირია</i> ვეფხისტყაოსნის ქვეყნების შესახებ <i>Shalva Gabeskiria</i> On the Countries in “The Knight in the Panther’s Skin “	101 118
<i>ნანული კაჭარავა</i> „ვეფხისტყაოსნის“ თურქული ვარიაციები <i>Nanuli Kacharava</i> Turkish Variations of “The Knight in the Panther’s Skin”	121 127
<i>მანანა კვაჭაძე</i> „ვეფხისტყაოსანი“ ირანულ ენებზე <i>Manana Kvachadze</i> “Vepkhistqaosani” (The Knight in the Panther’s Skin) in Iranian Languages	128 148
<i>ნანა ფურცელაძე</i> რუსთველის ზოგიერთი აფორიზმის პარალელებისათვის არაბულ პოეზიაში <i>Nana Purtseladze</i> On Parallels of Rustaveli's Some Aphorisms in Arabic Poetry	152 158

ენა და ლიტერატურა
Language and Literature

<i>მაია ანდრონიკაშვილი</i> არაბული ენის მორფოლოგიის ტიპოლოგიურ კვლევასთან დაკავშირებული რამდენიმე შენიშვნა	163
--	-----

<i>Maia Andronikashvili</i> Some Remarks towards the Typological Research of the Arabic Language Morphology	172
<i>ფატი ანთაძე-მალაშხია</i> სპარსულისა და ქართულის მიმართებისთვის ლინგვოდიდაქტიკაში <i>Fati Antadze-Malashkhia</i> On the Relationship Between Persian and Georgian in Language Teaching	175
<i>ელენე გიუნაშვილი, რამაზ გორგაძე</i> ტერმინ „არჯასპის“ წარმომავლობისათვის <i>Helen Giunashvili, Ramaz Gorgadze</i> On the Origin of the Term “rjasp’I” in Georgian	197
<i>თინათინ ევდოშვილი</i> ძველი სომხური ოთხთავის უცნობი ფრაგმენტი <i>TinatinEvdoshvili</i> A Newly Found Fragment of Ancient Armenian Gospel	204
<i>ლევან კოჭლამაზაშვილი</i> გრამატიკულ კლასთა სისტემა და მისი ასახვის თავისებურებანი ხათურ სახელში <i>Levan Kochlamazashvili</i> Grammatical Class System and its Marking Peculiarities in the Hattian Nomina	206
<i>მარინა მეფარიშვილი</i> ბაზისურ ფერთა ტერმინები ეთიოსემიტურ ენა ჰარარიში <i>Marina Meparishvili</i> The Basic Colour Terms in Ethiosemitic Language of Harari	223
<i>Mariam Nanobashvili</i> Main Recensions of Arabic Translations of the Bible and Place of the 17 th Century Revelation Extract among Them	227
<i>მარიამ ნანობაშვილი</i> ბიბლიის არაბულ თარგმანთა ძირითადი რედაქციები და იოანეს გამოცხადების ნაწყვეტის (XVII ს.) ადგილი მათ შორის	229
	235
	238
	251

<i>ლილი ჟორჯოლიანი</i> „როსტომიანის“ სპანდიატ-რვალი და რვალისტანა თუ რვალისაბჯროსანი ესფანდიარი?	256
<i>Lili Zhorzholiani</i> Spandiat-Bronze of „Rostomiani“ and Bronze-Bodied or Armoured Espandiar	263
<i>ნინო სამსონია</i> ალალახის გლიპტიკის ნიმუშები	265
<i>Nino Samsonia</i> Alalakh Glyptic	288
<i>პანტელეიმონ სოხაძე</i> რამდენიმე მოსაზრება კასიტური ენისა და რელიგიის შესახებ	291
<i>Panteleimon Sokhadze</i> Several Opinions about Kassite Language and Religion	301
<i>ირინე ტატიშვილი</i> ხეთურ-ქართული ლექსიკონი	305
<i>Irine Tatishvili</i> Hittite-Georgian Dictionary	313
ი ს ტ ო რ ი ა H i s t o r y	
<i>Giuli Alasania</i> Some Tendencies of the Foreign Policy of Turkey	317
<i>გიული ალასანია</i> თურქეთის საგარეო პოლიტიკის ზოგიერთი ტენდენცია	335
<i>Marina Alexidze</i> Members of the Qajar Family in Tbilisi	340
<i>მარინა ალექსიძე</i> ყაჯართა ოჯახის წევრები თბილისში	344
<i>ხათუნა გაფრინდაშვილი</i> კორიუნისა და ლაზარე ფარპელის თხზულებათა ურთიერთმიმართება დამწერლობათა შექმნის საკითხში	351
<i>Khatuna Gaprindashvili</i> The Interrelationship between Koriwn and Ghazar Parpetsi on the Subject of the Invention of the Alphabets	367

<i>ნანა გელაშვილი, მალხაზ არჩვაძე</i> XVII საუკუნის სპარსული საისტორიო წყარო ირან-საქართველოს ურთიერთობების შესახებ	370
<i>Nana Gelashvili, Malkhaz Archvadze</i> 17th Century Persian Historical Source about Iran-Georgia Relations	376
<i>ნანი გელოვანი</i> მუსლიმ ქალთა პირველი სასწავლებლები საქართველოში (1906-1912)	378
<i>Nani Gelovani</i> First Schools of Muslim Women in Georgia (1906-1912)	385
<i>ემზარ მაკარაძე</i> თანამედროვე თურქეთის საშინაო პოლიტიკის პრობლემები	387
<i>Emzar Makaradze</i> Problems of Modern Turkish Internal Policy	394
<i>ელისაბედ მაჩიტაძე</i> ოსმალეთის იმპერია და კავკასიის ფრონტი პირველ მსოფლიო ომში	397
<i>Elisabed Machitidze</i> The Ottoman Empire and The Caucasian Front in the World War I	413
<i>Mirian Makharadze</i> The Religious Propaganda of Ismail I	417
<i>მირიან მახარაძე</i> ისმაილ I-ის რელიგიური პროპაგანდა	424
<i>მამუკა წურწუმია</i> ევროპელ ავტორთა ცნობები შუა საუკუნეების ქართველ ამორძალებზე: მითი თუ სინამდვილე?	427
<i>Mamuka Tsurtsunia</i> European Reports About the Medieval Georgian Amazons: Myth or Reality?	432
<i>გოჩა ჯაფარიძე</i> იშვიათი არაბული დოკუმენტი ჯარმის არაბული ტომისა და იერუსალიმის ქართული სამონასტრო თემის დაპირისპირების შესახებ (1424 წ.)	434

Gotcha Djaparidze
**Rare Arabic Document on the Confrontation between the Jarm
Arab Tribe and Georgian Monastic Community
of Jerusalem (1424)** 438

თ ა რ გ მ ა ნ ი
T r a n s l a t i o n

აბუს ამბავი
თარგმანი ხეთურიდან მაია ლამბაშიძისა 441
Story of Abu
Translated from Hittite by Maia Ghambashidze

გზა სრულქმნილი მჭევრმეტყველებისა
თარგმანი არაბულიდან გიორგი ლობჯანიძისა 446
The Peak of Eloquence
Translated from Arabic by Giorgi Lobzhanidze

ლექსი ვეფხისა და მოყმისა (ხალხური)
პროზაული თარგმანი სპარსულად ნომადი ბართაიასა და 456
საიდ მულიანისა
The Poem on the Man and the Tiger
Translated into Persian by Nomad Bartaia and Said Muliani

Vaja Pshavela, Kaya Yalnız Bir Kez Söyledi
Türkçeye çeviren Meri Tsiklauri
ვაჟა-ფშაველა, კლდე მხოლოდ ერთხელ სთქვა
თარგმანი თურქულად მერი ნიკლაურისა
Vazha-Pshavela, Cliffs Said Only Once
Turkish translation by Mary Tsiklauri 459

Vaja-Pshavela, Yüce Dağlar
Türkçeye Çeviren Asmat Japaridze
ვაჟა-ფშაველა, მთანი მაღალნი
თარგმანი თურქულად ასმათ ჯაფრიძისა
Vazha-Pshavela, Mountain Towers
Turkish translation by Asmat Japaridze 461

გ ა ხ ს ე ნ ე ბ ა
R e m e m b r a n c e

მაგალი თოდუა
Magali Todua 465

Н. Маррь.

ВСТУПИТЕЛЬНЫЯ И ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЯ СТРОФЫ
ВИТЯЗЯ ВЪ БАРСОВОЙ КОЖѢ

ШОТЫ ИЗЪ РУСТАВА.

ГРУЗИНСКІЙ ТЕКСТЪ, РУССКІЙ ПЕРЕВОДЪ И ПОЯСНЕНІЯ

СЪ ЭТЮДОМЪ

„КУЛЬТЪ ЖЕНЩИНЫ И РЫЦАРСТВО ВЪ ПОЭМѢ“

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

Вас. Остр., 9 лин., № 19.

1910.

Витязь въ барсовой кожѣ.

Вступительныя строфы.

- 1 Создавшій Своею могучею силою [небесную] твердь навѣялъ горній духъ съ неба и сотворилъ [все] сущее; намъ, людямъ, Онъ даровалъ землю: владѣемъ мы безпредѣльнымъ ея разнообразіемъ. И всякій царь поставленъ Имъ во образъ, отъ Него исходящемъ. *Богъ и царь.*
- 2 Вотъ левъ! Ему пристало держать въ рукахъ копье, мечъ и щитъ; [Онъ — левъ] царицы Тамары-солнца, чьи ланиты, что рубины, волосы, что гишерь: его ли я дерзну воспѣть и прославить въ стихахъ? *Грузинскій царь Давидъ.* *Во истину взирающіе на него невольно окушаютъ сахаръ и молоко.*
- 3 Поэтъ не долженъ по-пусту расточать свой трудъ. Одна должна быть предметомъ его безумія, любить онъ долженъ одну; пусть для нея одной являеть онъ свое искусство, ее одну восхваляетъ, ее одну украшаетъ [въ пѣсняхъ]. Видъ ея у него не должно быть желаній: пусть музыка рѣчи его звучитъ для нея одной. *Предметъ пѣсенъ поэта.*
- 4 Узнайте теперь про меня: я воспѣваю ту, кому Небо уже отвело у Себя мѣсто. [Ей пѣснь,] мнѣ великая слава: это не позоръ для меня. Она — моя жизнь; она — безжалостна какъ зигъ. Ниже я называю ея имя, ее осыпаю [жемчугомъ-стихами], ее воспѣваю.
- 5 Царицу Тамару воспоемъ, проливая кровавыя слезы [тоски]; въ честь ея у меня сложены пѣсни, недурно онѣ выбраны: чернилами мнѣ служили гишеровыя озера, перо — колеблющійся тростникъ. Копье, вонзившись, раздереть сердце того, кто услышитъ тѣ пѣсни. *Оды ирричъ Тамаръ.*
- 6 Она повелѣла мнѣ сложить въ честь ея сладкозвучные стихи, воспѣть ея брови, рѣсницы и волосы, [воспѣть ея] губы и зубы, выточенные изъ хрусталя и рубина и пригнанные плотно. На наковальи изъ мягкаго свинца можно разбить и твердый камень.

*Новое
начинаніе.*

7 Глаза [мои], не освѣщаемые ея [сіяніемъ], снова вождѣются показаться ей. Сердце мое обезумѣло, ему остается лишь одно: бѣжать въ пустыню. Въ ея власти зажечь плоть и дать отраду душѣ, упрсите ея [помочь] мнѣ; боюсь, неостанетъ [мнѣ] стиховъ, предстоить воспѣть три образа.

.....
.....
.....

8 Это — персидская повѣсть, переведенная на грузинскій языкъ: какъ рѣдкую жемчужину, ея хочется лелѣять [перекатывая] съ руки на руку; она попалась мнѣ, и я переложу ея въ стихи, соверху подвигъ, будетъ чѣмъ гордиться. Жду одобрения величавой красавицы, лишившей меня разсудка.

*Просьба къ
влюбленной.*

9 Итакъ я нуждаюсь для созданія своей пѣсни въ языкѣ, сердцѣ и искусствѣ. Пусть она дастъ мнѣ силу и поддержитъ меня. Я вложу [въ пѣсню весь] свой умъ, что въ ея власти, и тогда поможемъ Таріелу. Надо повѣдать въ изысканной рѣчи о трехъ свѣтилахъ, исполнилахъ-богатырахъ, почорныхъ другъ другу какъ рабы.

*Кличъ къ
острадалъ-
цамъ.*

10 Придите, кому написана на роду судьба Таріела и у кого неизякаемо текутъ слезы [въ плачѣ] о немъ! Сядемъ [вмѣстѣ]! Сяду я, Руставскій [поэтъ,] [также] пронзенный въ сердце копьемъ [состраданія] къ нему, и буду излагать въ стихахъ [повѣсть о немъ]. То, что доселѣ было [простой] повѣстью, отнынѣ [будетъ] навизанный жемчугъ.

*Важноци-
стѣ призва-
ній.*

11 Пусть каждый доволенъ тѣмъ, что даетъ ему судьба, и пусть рѣчь каждаго будетъ о своей долѣ. Пусть нахаръ непрестанно пашеть, воинъ проявляетъ свою храбрость, а влюбленный пусть лелѣетъ безумную любовь и къ [чужой] любви пусть будетъ участливъ. Ни другіе въ немъ, ни онъ въ другихъ не въ правѣ осуждать любовь.

Любовь.

12 Любовное безуміе — дивно прекрасный, труднопознаваемый родъ [понятія]; его нельзя сопоставлять съ любодѣйствомъ, оно нѣчто иное; любовь—одно, любодѣйство — другое: межи ихъ раздѣлены громаднымъ пространствомъ. Не смѣшивайте ихъ! Слышите-ли вы мои слова?

13 Высшая любовь — хоронитъ страданія въ себѣ: [истинный любовникъ] таитъ ихъ [отъ возлюбленной]; наединѣ мысленно онъ всегда съ нею и любить уединеніе. Вдали [отъ возлюбленной] онъ теряетъ сознаніе и умираетъ; вдали [отъ нея] онъ горитъ и пылаетъ. Онъ готовъ скорѣе перенести спокойно царскій гнѣвъ, но къ ней питаетъ страхъ и благоговѣніе.

14 Влюбленный обязанъ обладать изысканно красивой внѣшностью, сіять какъ солнце; онъ долженъ быть мудрымъ, богатымъ, щедрымъ, быть витяземъ, долженъ имѣть досугъ; ему надо быть мастеромъ слова, обладателемъ разума и терпѣнія и побѣдителемъ всесильныхъ противниковъ. Кому все это не дано въ удѣлъ, у того нѣтъ качествъ влюбленнаго.

- 15 **Объятый любовнымъ безуміемъ постоянно; онъ не любодѣй, не низкій развратникъ. Въ разлукѣ съ возлюбленной вздохи и стоны его становятся сильнѣе. Его сердце довольствуется одною, будь она сурова или гнѣвлива. Мнѣ противны ласки, въ которыхъ не чувствуется души: объятія, поцѣлуи и чмоканье въ губы.**
- 16 **Влюбленные, вы не должны называть любовью, если кто легко переноситъ мучительную разлuku, если сегодня ему нужна одна, а завтра другая. Это напоминаетъ пустыя забавы молодежи, [это] мальчишество. Истинный любовникъ тотъ, кто сдерживаетъ земные порывы.**
- 17 **Поэзія прежде всего отрасль мудрости: божественному ея [содержанію] должно внимать съ благоговѣніемъ; она весьма поучительна для слушающихъ. Кто подготовленъ, тотъ и въ этой области получаетъ удовлетвореніе. Обширную мысль можно заключить въ краткую рѣчь: вотъ почему поэзія прекрасна.**
- 18 **Подобно тому какъ лучшимъ испытаніемъ коня является длинный путь и большіе перегоны, какъ объ игрокѣ въ мячъ судятъ по ристалищу, по мѣткости удара и ловкости замаха, такъ [пробнымъ камнемъ] поэта служить умѣнье слагать длинные пѣсни и [искусно] осаживать [поэтического коня], если имъ исчерпанъ предметъ бесѣды, и рюма начинаетъ псякать.**
- 19 **Присмотритесь къ поэту и его пѣснямъ тогда, когда ему не хватаетъ языка, и рюмы его начинаютъ рѣдѣть! Не укоротитъ ли онъ своей рѣчи? Не оскудѣетъ ли его слово? Хватитъ ли у него геройской отваги ударить ловко [по мячу] чоганомъ?**
- 20 **Того, кто случайно скажетъ два слова въ стихахъ, нельзя назвать поэтомъ; напрасно ставитъ онъ себя наравнѣ со славными пѣвцами. Иной сложитъ стихъ, другой; они ни на что не похожи, безсвязны. Но онъ твердитъ: «мой [стихъ] лучше!» упрямятъ какъ мулъ.**
- 21 **Другой [видъ] — мелкія стихотворенія; это — удѣлъ поэтовъ, безслышныхъ отлить мысли, пронизывающія сердце, въ совершенныя [формы]. Я уподобляю [такое стихотворство] жалкому луку молодыхъ охотниковъ: крупнаго звѣря имъ не положить; они могутъ бить лишь мелкую дичину.**
- 22 **Третій [видъ] пѣсень годенъ для пировъ и увеселеній, для ухаживания, для забавы и легкомысленныхъ походовъ съ пріятелями, и къ этимъ пѣснямъ мы обращаемся охотно, если мысль выражена въ нихъ ясно. Но тотъ, кто не въ силахъ создать чего либо крупнаго, — не поэтъ.**

Поэзия.

Заключительныя строфы.

- 01 Закончилась исторія нашихъ (героевъ), точно сонъ ночной: претерпѣли они и ушли изъ міра. Смотрите на вѣроломство времени! Мимолетно время и для того, кому оно кажется долгимъ. Пишу я, иѣкій месхъ изъ села Рустава.
- 02 Повѣсть эту я переложилъ въ стихи для забавы богини грузинь,—той, кому, солнцу, Давидъ служитъ какъ странствующій мѣсяцъ,—той, кто наводитъ ужасъ на востокъ и западъ,—той, кто сжигаетъ вѣроломныхъ, преданнымъ же помогаетъ.

Поясненія къ вступительнымъ строфамъ.

2,1,1-2. ვის ჭმუკნის ღამის *Вотъ левъ! Ему пристало*] букв. *Льву, которому пристало или подобаетъ*. Здѣсь ღამი *левъ* — царь Давидъ, мужъ Тамары, см. *Оды*:

а) IX, 3, 2-4:

სამყოფნი გიქნა „(Зевсъ) жилище создагъ тебѣ (Та-
ღონის ეტლთა: მარქ) въ колесницѣ Льва: погнагъ ее къ
მეგობრებენი თებქ!“¹⁾

Колесница льва на грузинскомъ языкѣ значитъ *зодіакальный знакъ льва*, кстати, названнаго здѣсь не грузинскимъ словомъ *loṃ-i*, а греческимъ — *leop-i*. Указывая на высокое положеніе Тамары вообще въ мірѣ, поэтъ въ то же время намекаетъ на то, что царицашла опору въ львоподобномъ супругѣ Давидѣ.

б) IX, 4, 3-4:

თქვენი: «ს გწყუღობენ „[люди] сказали: «вотъ щедро расто-
შენ ღამ-ნებნი!» чается тебѣ (Тамарѣ) воля льва²⁾!»“

Это значитъ, что Тамарѣ покоренъ левъ, т. е. мужъ Давидъ. Можно, конечно, предполагать, что въ обоихъ приведенныхъ при- мѣрахъ не исключительно Давидъ имѣется въ виду, но въ слѣдующихъ случаяхъ рѣчь безспорно только о мужѣ Тамары —

с) IX, 10, 1:

გტრფუიღამს ღამი „левъ влюбленъ въ тебя (Тамару)“.

1) Шота льву, зодіакальному знаку, уподобляетъ и коня, когда на немъ ѣдетъ красавица. Такъ въ 1179,3 про Нестандареджану, посаженную Фатимой на лучшаго коня, Руставскій поэтъ пишетъ:

ქუანდა, ოღეს ღამსა მუჯდეს მზე, მხათობთა უკეთენი

„похожа была на солнце, лучшее изъ свѣтилъ, когда оно садится на льва“.

2) ср. ღამნიკელენი (1013,3). Быть можетъ, ნება—*вм. ნება ღამი* (ср. 1380,4: მღვდ ნება), и тогда фраза будетъ гласить: «вотъ преданно (*букв. милостиво*) [служатъ] тебѣ (Тамарѣ) длани льва!»

«Я льва львовъ посажу рядомъ съ тобою, солнцемъ солнць».

2, 1, 4-6. გამარბა ზუბის, ფარ-შიმშის *держатъ въ рукахъ копье, мечъ и щитъ*] букв. *пользоваться копьемъ (пикой), щитомъ и мечемъ*. Эта часть стиха также относится къ царю Давиду; при упоминаніи о немъ, а не о царицѣ Тамарѣ и заходятъ рѣчь объ оружіяхъ въ *Одахъ*, такъ —

- ა, 1) VII, 21, 3—4:
 ეფრემის ძირთა ისრათა მთელი. „(Давидъ) отъ корня Ефрема, строгою- щій стрѣлы“.
- 2) XII, 34, 1—4:
 ისურის ისრსა, „когда (Давидъ) спускаетъ стрѣлу, я ვიტყვი: «ის არს ვიტყვი: «ის არს ეფრემის ძირთა Ефрема!»“
 აღმორჩებულად!
- ბ) X, 18, 2—4:
 მანგლის ჰირითა „онъ (Давидъ) лишь *лезвиемъ* (сѣ) на აღენ მუნით ჭეცა обратилъ (врага) оттуда въ бѣгство“.
 მეტყუბარე.
- ც) X, 28, 1—4:
 აქამანდა ვით „какъ онъ (Давидъ, мужъ Тамары) дей- აქა მან? დავით, ствовалъ здѣсь лукомъ? Давидъ (царь სხვამცა ვინ ჭეცანდა იудейскій) могъ бы сравниться съ нимъ, მეისრბარე? и никто другой, въ качествѣ метателя стрѣлъ“ 2).
- დ, 1) X, 35, 1—4:
 ესრე ატირო „такъ-то заставишь ты (Давидъ) его გულსა მოკრფითა: (Абубекра) плакать ударомъ (меча) въ კრმალა მოფხურისს сердце: разбитый, онъ вонзилъ въ себя ნასურმა ისლ. уничтожающій съ корнемъ мечъ“.
- 2) XII, 35, 1:
 ვინ კრმლითა ბადრებს. „(Давидъ, тотъ,) который разитъ ме- чемъ (искусно), какъ Бадръ“ 3).

1) ср. *Оды*, стр. 30.

2) ср. о возможности иного перевода *Оды*, стр. 32, подъ словомъ ქამანდა.

3) *Оды*, стр. 32, подъ именемъ ბადრის.

ე) XI, 13, 1:

ქანცე-ჭურთა მიჰქველი.

„панцырь и доспѣхи (враговъ) со-
крушающій въ порошокъ“.

ფ) XII, 33, 1-4:

დავით მენე, ბრძენი,
რომლის ზენი

„Доблестный, мудрый Давидъ: его
оружіе успѣшно устрашаетъ (даже)
горнія (существа)“¹⁾.

ხდად ჭყოფენ ზესთა

წახინებულად.

2,2, 1-3. მეფისა მზის თამარისა [Онъ — левъ] царицы Тамары-
солнца] букв. (леву) царицы Тамары-солнца. Толкователи, напр.
г. Каричашвили (ц. с., стр. VIII), род. надеждъ «царицы Тамары-
солнца» отнестъ къ «копью, щиту и мечу», объясняя его зависимостью
отъ этихъ словъ, и все мѣсто понимаютъ такъ, точно поэтъ хотѣлъ
сказать, что льву пристало держать доспѣхи Тамары!²⁾ Въ связи
съ этимъ находится пониманіе послѣдней части четверостишія въ
томъ смыслѣ, точно поэтъ не дерзаетъ преподнести царю Давиду
воспѣваніе царицы Тамары. Что касается величанія царицы солнцемъ,
а царя — львомъ, это обычные символы: солнце обозначаетъ крас-
ное лицомъ существо, красавицу или красавца, левъ — мощнаго фи-
гурою героя, исполина-богатыря. Когда Таріель, погибавшій въ
скитаніяхъ по пустынямъ, отыскалъ свою исчезнувшую возлюблен-
ную при помощи Автандила и Фридоны, то (1435,2-3)

მათ შესხეს ქებს, უთხრეს: «თავნი მივცნეთ აწ ღიმილს,
რადგან მიჰხვდა დაკარგული ღომი მზესა წარკვამილს».

„они воздали хвалу и сказали: «предадимся теперь радости
(букв. улыбка) — погибавшій левъ обрѣлъ (свое) исчез-
нувшее солнце“.

Кстати, Нестандареджана также называетъ Таріела «своимъ
львомъ» (ბემე ღომე): значить, про Таріела можно бы сказать, что

1) Толкованіе этого четверостишія впрочемъ гадательное; не увѣренъ я и въ
правильности пониманія ზენი въ смыслѣ *оружія*. Въ *Барсовой кожѣ* ზენი употреблено
въ значеніи *вышняя, высокока*:

გამომარბევე; სით შეუბას ქენს მის შხის ზენის (983,3),
მუქავა ღმერთმან შემოგვლოს მოწოდებთათ ზენითა (1178,2),
მის დღე ავანდოლ პიტრონიდ ზის და კელ-შწოვე ზენითა (1525,1).

2) А. л. С.—швили Тамару подразумевалъ (ц. с., стр. 13) даже подъ львомъ.
Это было вообще общее традиціонное пониманіе, отъ котораго не былъ свободенъ и
я еще въ *Одахъ*, стр. 56.

онъ «левъ царевны Нестандареджаны - солнца». Въ параллель къ величанію Давида «львомъ царицы Тамары» самоѣ Тамару можно бы назвать «солнцемъ царя Давида», какъ напр. арабскій царь (1530,2-3)

ტარიელს უთხრა: «შენი მზე სჭვრეტლად სტურფალა,

მეყე ხარ ყოვლთა მეყეთა და ებე დედოფალა»,

„сказалъ Таріелу: «любо смотрѣть на твое солнце (Нестандареджану)! Ты царь всѣхъ царей, а она — царица“.

Или еще, когда Автандилъ вернулся изъ Индіи домой къ своей супругѣ Тинатинѣ (1569,2),

ხას მზე მისი, მიჰრიადა მისთა სურვილთა წყენამხ.

„онъ увидѣлъ свое солнце, и огорченіе его желанія отошло“.

Тамара не разъ сравнивается въ *Одахъ* съ солнцемъ. Въ одномъ же стихѣ (IX, 3,1) сказано, что самъ „Зевсъ призналъ ее солнцемъ“.

Не относится ли однако въ данномъ мѣстѣ и символъ „солнце“ къ Давиду, т. е. не слѣдуетъ ли читать наше мѣсто — მეყეს, მზეს თამარის? Впрочемъ прозодически лучше бы читать მეყეს, მზეს თამარის *царю, солнцу Тамары*, понимая не только მეყეს *царю*¹⁾, но и მზეს *солнцу*, какъ приложение къ льву Давиду. Тогда въ русскомъ переводѣ мѣсто гласило бы: „Онъ — царь, онъ — солнце Тамары, чьи ланиты и т. д.“. Во всякомъ случаѣ въ *Барсовой кожѣ* მზე *солнце* символизируетъ не только красавицу, напр. 134,1, 138,1, 642,4, 661,4, 667,1, 676,1, 684,4, но и красавца, такъ —

ა) 132,1—2: ფიცით გითხრობ: «შენგან კიდე თუ შევიერთო რაცა ქმარი, მზეცა მამხვდეს კორცოელი, ხემთვის კაცად შენაქმარი».

„Клятвенно подтверждаю тебѣ: «если я выйду замужъ за кого либо, кромѣ тебя, достанься мнѣ въ удѣлъ хоть солнце во плоти, [будь онъ солнце,] для меня вочеловѣчившееся“...

ბ) 301,4. Про индійскаго царя Парсадана сказано:

ტანად ლომი და პირად მზე, ომად მძლე, რაზმთა მწეობელი

„левъ станомъ, солнце ликомъ, въ бояхъ побѣдитель, искусный вождь полковъ“.

ც) 309,4. Таріель говоритъ про себя:

მოვიწიოყე, დავემზგავსე მზესა თვალად, ლომსა ნაკეთად

1) Въ грузинскомъ грамматическій родъ издревле пересталъ различаться, и потому მეყე еще значитъ и *царь*, и *царица*.

„когда я возмужалъ (букв. созрѣлъ), то уподобился видомъ солнцу, фигурою льву“¹⁾.

d) 599,4. Про Фридона сказано:

ობრძვის ღლმი და პირად მზე, იგი აღვისც სენის.

„борется левъ, лицомъ солнце, со станомъ чинара“.

e) 659,2:

ანუ ვით ჰოვა იგი ემა, მისგანვე მზედ დასასული

„а также то, какъ онъ нашель ѱвтязя, пмъ же уподобленнаго солнцу“.

f) 801,2:

მეფემან ჭკითხს: «წასულა მზე დაუდგრომლად, მთვარულად²⁾?»

„царь спросилъ (взиря про Автандила): «ушло ли солнце, непостоянствомъ уподобившись лунѣ?»“

g) 801,4. Визирь отвѣчаетъ царю:

«მზე აღარ მწყობს ჩვეთახან, დარი არ დარობს დარულად»

«солнце (Автандилъ) не свѣтитъ уже болѣ намъ, погода не ясная».

h) 806,4. Когда Автандилъ исчезъ, народъ

სთქვის: «ბნელი გუმართების დღე-კრულთა, რადგან დღე მიგვიდრკა ცის!»

„говорилъ: «мы, несчастные³⁾, заелуживаемъ тмы, разъ небесное солнце (Автандилъ) ушло отъ насъ“.

i) 807,2. По поводу отлучки Автандила царь вельможамъ

უთხრს: «სუდავთ, მწყემან ჩვემან შექნი სრულად დაგვიდვირნა?»

„сказалъ: «видите ли, какъ наше солнце (Автандилъ) лишило насъ совѣтъмъ лучей?»“

j) 1013,1. Купцы говорятъ Автандилу:

«ღომღ და მზეო, ესეს მიწეში აქა დგომის!»

«о левъ п солнце, вотъ какова прятна того, что мы здѣсь стоимъ!»

k) 1063,1. Фатима такъ начинаетъ письмо къ Автандилу:

«ქე მზეო, ღმერთსა ვინადგან მზედ სწადდი დასაბადეოლად»,

«о солнце, разъ Богу угодно было тебя создать солнцемъ».

1) см. также 321,3.

2) По формѣ მოკრულად ср. съ მოკრებლად (207,2,7).

3) Букв.: „мы съ проклятымъ днемъ (проклятою жизнью)“.

Такимъ образомъ въ интересующемъ насъ мѣстѣ спорныя слова („царь“, „солнце“) относились бы ко льву какъ приложенія. Во всякомъ случаѣ этому льву, Давиду, не знаетъ Шота изъ Рустава, какъ или что дерзать сказать въ похвалу. Посему, ограничившись однимъ стихомъ въ его честь (2,4) — „во истину взирающіе на него невольно вкушаютъ сахаръ и молоко“¹⁾, влюбленный поэтъ спѣшить къ восхваленію предмета своей безумной любви: Тамары. Шота отъ восхваленія Давида воздерживается и потому, что поэтъ не долженъ расточаться, онъ долженъ воспѣвать лишь одинъ предметъ любви, какъ объясняется это въ двухъ непосредственно слѣдующихъ четверостишіяхъ.

2, 2, 4-5. ღაწვ-ბაღაშ-ბომს-გომეონს ჩუი ლანით, *что рубины, волосы, что шерсть*] букв. (Тамары) рубиноланитной, шершероволосой или агатоволосой, если агатомъ можно было бы перевести, какъ то предлагалъ лексикографъ Д. Чубиновъ, черный камень *шерш.* ბაღაშ-ბო ბაღაშ-ი *рубинъ* представляеть съ закономѣрнымъ яфетическимъ перебоемъ d въ l ბაღაშ-ბო ბაღაშ-ი *Бадахшанъ*, страну, „гдѣ обрѣтается руда рубина и золота или гдѣ продаются привозные рубинъ и золото“; у Руставскаго поэта слово употреблено въ значеніи *бадахшанскаго рубина*: برخشی или برخشانی по-персидски значить *рубинъ*. Грузинская форма ბაღაშ-ი современна ли автору *Барсовой кожи* или позднѣйшая, надо еще установить, и спѣшить исправленіемъ ея въ ბაღაშ-ბო ბაღაშ-ი нѣтъ пока надобности. Въ *Одахъ* поэтъ также касается тѣхъ же подробностей Тамары, но тамъ прибѣгаетъ къ инымъ сравненіямъ, такъ:

а) I, 10, 1—2:

ღაწვი მწესანო—
ს მუღღანო!

„Блестящія (ея) ланиты—лужайки!“²⁾

1) см. Поясн. къ 2,4, стр. 20 сл.

2) მწესანო по словарямъ означаетъ *блмый*. Дѣйствительно, въ такомъ значеніи встрѣчаемъ его, напр. въ *Писти птней* (5,10)—*ღაწვიანო ხეშ მწესანო და მწითლო*, если руководствоваться греческимъ соотвѣтствіемъ *λευχός*, откуда и арм. *աչխաղ*, равно сир. *ܦܘܨܐ*, но въ евр. *פז* блестящій, *ослнпительно блмый*. Въ пятомъ (е) примѣрѣ изъ параллельныхъ чтеній въ *Одахъ* въ пору глаголь *მწესანო*, произведенный отъ того же *მწესანო*, перевести черезъ *битъ краснымъ, рднть*. Касательно *მუღღანო*, да и вообще перевода этого двустишія, ср. *Оды*, стр. 30, а теперь и Ю. Абуладзе, ц. с., стр. 92, 184 (впрочемъ здѣсь надо откинуть сопоставленіе съ п. *مُرغ* *птица*: оно основано на случайномъ созвучіи), см. § 4, стр. XVI, прим. 3.

b) II, 16,4, 1-4:

გაზღ-ჰამბნარი,
 ჰამბ-მადნარი,
 ღაწვ-მწვანარი,
 შუქ-მთინარი.

„Сіяеть лучами (Тамара) съ блестящими ланитами: она—чаща розъ (лани-тами), дубрава тростниковъ (станомъ)“.

c) VII, 2, 1-2:

უგლებად სანონი
 ტონისკობენ ღაწვნი.

„Безукоризненные кораллы¹⁾, ланиты у тебя (Тамары) какъ утренняя заря“.

1) სანონი в данномъ мѣстѣ, конечно, не означаетъ *достойныя одобренія* или *прислужныя*, какъ я раньше переводилъ (см. *Оды*, стр. 44). Руставскій поэтъ, по всей видимости, его употребляетъ въ значеніи какого-то драгоценнаго камня, напр. 817,3, 847,3, 990,4, 1052,3: это отнюдь не „гисерь“ или „агать“, какъ по догадкѣ думалъ и я (ц. с., стр. 22), а „кораллъ темно-краснаго цвѣта“; въ этомъ значеніи слово *სანონი* толкуется и въ армянскомъ Большомъ словарѣ (*სանոն*... *բնակող Գրիգորի անկախ Ինքն* *զად* *կորալն* *տեղեղե, րատուիլի Եջ օճառ*); сюда не подходятъ другія толкованія того же слова, ни „многоцвѣтный, гесп. разноцвѣтный камень“, ни „янтарь“ (ср. Ю. Абуладзе, ц. с., стр. 149). Однако *զად* въ арм. (*სანոն*), какъ и въ груз., представляетъ предсѣченный видъ формы **bəzað*, что въ свою очередь является вполне закономѣрнымъ соотвѣтствіемъ перс. *بِسَد* или *بِسَد* (и безъ тешдида) „красный кораллъ“, *«марджамъ»*, по инымъ корень *корулла*; обближаютъ съ нимъ и перс. *بِسْتَام* *корулла*. Въ отношеніи предсѣченія неударнаго слога *Գա՛սաճ*, явленія чисто-армянскаго, ср. *սահ* *stin*, гесп. *stean* < **stān* *руды* и перс. *پستان* *руды*. Слово *სანონი* въ значеніи „коралла темно-краснаго цвѣта“ думалъ я понять и въ 1124,3, гдѣ рѣсницы (пики), казалось бы, изображаются насыщенными въ „темнокрасныхъ“, „крово-выхъ“ слезахъ, см. Поясн. къ 5,3,1-4, стр. 25.

Лексическіе арменизмы въ *Барсовой кожѣ* не говорятъ о вліяніи армянскаго языка непосредственно на ея творца; они скорѣе доказываютъ происхожденіе поэта изъ такой области, гдѣ въ мѣстной народной грузинской рѣчи были давно гражданственны армянскія слова. Самымъ яркимъ примѣромъ лексическаго арменизма является *ტყუბუბა* *teg-eb-a* отъ *ტეგ* *teg* = арм. *տէր* *господинъ, хозяинъ* въ значеніи *покровительствовать, призывать, заботиться* и т. п., т. е. въ томъ значеніи, въ какомъ обыкновенно грузины употребляютъ *ტყუბუბობა* *ratgon-ob-a*. Къ случаямъ употребленія *ტყუბუბა*, приведеннымъ нами въ *Одахъ* (стр. 72, прим. 2), слѣдуетъ прибавить еще одинъ (с. 24, 1):

«აქ წადით ღა შუ დაბეღეთ, ეტყუბუბოთ თავთა თქვენთა»
 «Теперь ступайте, оставьте меня и заботьтесь о себѣ!»

Въ числѣ лексическихъ арменизмовъ Шоты особенно любопытны слова: *ბეჭეტი*, *ჭიჭიჭი*, *ბეჭეტი* и *გუბი*.

а) *ბეჭეტი* *bakh-i* или *ბეჭეტი* *bakhta* всё толкуютъ болѣе или менѣе правильно; оно значитъ въ астрономической терминологіи „кругъ, кольцо около солнца или луны“, въ поэтической рѣчи— „ореолъ, нимбъ, сіяніе“; такъ въ 1410,4:

«...და ნახეს, სტანდარდჯანს შუქის მის ბნოლ-ბეჭეთისს»
 „Когда увидѣли ее (Нестандарджану) [и то, какъ Таріелъ] любовался лучами ея хрустала и ореола“.

Отсюда *ბეჭეტი*, равно *ბეჭეტი* съ *ореоломъ*, съ *нимбомъ* и т. п., такъ:

ცად, სუდრად, დრუბლად,
 დაწყ-ბრელ-ვარდ-შუბლად
 თამარ შენ გიგნობ
 განცხადებულად.

„Тебя (Тамару), съ ланитами изъ розъ
 и съ челомъ изъ хрустала, открыто при-
 знаю небомъ, престоломъ, облаками“.

„Она (Асма) думала, что вернулся онъ (Таріель), у кого лицо — роза съ ним-
 бомъ изъ хрустала“.

229,3. «შის რამ მოხარ, ვინ არის ტან-ხარო, ხარ-ბეჭიანო»

«Расскажи мнѣ что-либо про того, у кого станомъ кипарисъ и лицо окру-
 жено нимбомъ».

Слово одного происхождения съ арм. բակ bak, означющимъ также „кругъ, кольцо около солнца или луны“; въ грузинскомъ словѣ лишній звукъ „п“ (baksh-i) не что иное, какъ армянскій детерминативъ. Въ грузинскомъ словѣ, сохранившемъ, надо думать, утраченную армянскую диалектическую форму, находимъ новое подтвержденіе нашей мысли, что детерминативъ sh, герм. shap въ армянскомъ одно время получала любая основа, но онъ случайно сохранился сросшимся съ немногими основами (*Грам. древне-арм. языка*, § 64). Въ двухъ слѣдующихъ примѣрахъ мы имѣемъ детерминативъ shap въ полной формѣ.

б) Слово ხეჭუბუხე (8, 3) sa-totman-eb-i, переведенное мною „будетъ чѣмъ гордиться“, произведено отъ имени дѣйствія ზოტმანი totman-i, которое собственно означаетъ *блистаніе, сверканіе* (отсюда *блескъ, слава, гордость*); *мерцаніе, миганіе, колебаніе* (отсюда ново-грузинское значеніе отыменнаго глагола ზოტმანობს *колеблется, сомнивается, недоумеваетъ*). Съ грузинскимъ словомъ, несомнѣнно, тождественно арм. Խոտ Իժի *блистаніе; колебаніе*; грузинская форма отличается лишь наличіемъ детерминатива shap. Кстати, сама основа—яфетическаго происхожденія (сюда же относится и груз. ჯოტმანი kokman-i), но объ этомъ впослѣдствіи.

с) ხეგოგმანი (8,2) sa-gogman-eb-i, буквально означющее „достойный нѣжнаго обращенія (перекатыванія) съ руки на руку“, точно также произведено отъ имени дѣйствія გოგმანი gogman-i; по аналогіи съ ზოტმანი totman-i мы въ армянскомъ должны бы имѣть форму безъ детерминатива *gog: ея нѣтъ, но есть нѣчто, для насъ не менѣе интересное, именно таже основа gog, представленная въ видѣ народнаго эквивалента *გოგ *gug (о вульгарномъ и, развивающемся изъ о см. *Грам. др.-арм. яз.*, § 20, прим. 1) съ полнымъ детерминативомъ shap, но въ диалектической формѣ wap (*Грам. др.-арм. яз.*, § 64,4) дала арм. գոգանք gəgowan-q [$<$ gug-wap || gog-man], что значить *ласкать, нѣжить, любоваться*. (Къ цитатѣ большаго сл. подѣ *գոգանք* изъ Нарекскаго можно прибавить еще мѣста изъ историковъ Вардана и Кириака, гдѣ *գոգանք* употреблено въ значеніи „ласкательно“, см. I. Орбели, *ԿԱՍԻՆ ԺԱՅԻՆ ԿԱՆՆԱԿ ԽԱՇԻՆ ԿԱՆՆԱԿ*, Изв. Имп. Ак. Наукъ, 1909, № 6, стр. 411). Это значеніе прекрасно подходитъ къ той груз. основѣ გოგმანი gogman-i, отъ которой произвелъ свое ხეგოგმანი sa-gogman-eb-i Шота, желавшій имъ выразить, что повѣсть еще прозаическую надлежало какъ крупную жемчужину „лелѣять“ или „ходить [перекатывая] съ руки на руку“, ею нельзя было не любоваться, „какъ любятъ крупною жемчужиною [перекатывая или играя] съ руки на руку“. Едва ли одного корня съ этимъ словомъ груз. გოგვა gogva *красиво выступать* (о птицѣ) и т. п.

д) გვი eḡ-i у Шоты значить *остановка, стоянка, станція*, напр.

462,3. ადრე დაბრუნდით: ვინცთ ამ გვი გზისა მოხსნ

„Скоро вернулись мы, не проѣхавъ станціи дальняго пути“.

930,2. ერთი ღამე, ერთი დღისა უფროა: სიყვარულსა შინათა გვიით

е) XII^a, 9, 1—4:

გის ძოწეული
ვარდ-გაწეული
ღაწვი უმწეაზრობს.

„У кого (Тамары) блестяще *рдыоты*
ланиты, багряныя раскрывшіяся розы“.

განბრწინებულად
Къ ღაწვი-დაღასმ см. 1517,4.
Къ თმა-გიშერი см. 676,3.

2,3, 5-7. შესხმა ხოტბის, შერის *воспеть и прославить сѣ стихахъ*] букв. *воспевание проповѣди (для славословія), стиховъ*. Какъ въ значеніи *проповѣди для славословія* въ данномъ мѣстѣ употреблено араб. *خطبة*, такъ въ значеніи *стиховъ*—араб. *شعر*, въ книжной грузинской передачѣ: შერი шег-ი. Въ значеніи *поэзии, стиха* въ грузинскомъ обыкновенно употребляется или терминъ греческаго происхожденія ლექსი *leqs-i* (греч. *λέξις слово*) или это же арабское слово, но въ народной грузинской передачѣ შირო шაig-ი. Во всякомъ случаѣ чтеніе შირო *qshigi*, красующеся во всѣхъ изданіяхъ, представляетъ очевидное искаженіе чего-то: оно нарушаетъ ритму, и такъ или иначе его надо исправить.

2,4, 1-8. მისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა კამს მართ ღა შერის
Во истину взирающіе на него невольно вкушаютъ сахаръ и молоко]

„Одинъ вверхъ, другой внизъ ѣдутъ безъ дороги по степнымъ стоянкамъ“.
Нькогда *ჟჟ^o eღ-i* не означало и не могло означать *стези* или *тропинки* (*სივლიანი*), какъ предлагаютъ послѣдніе толкователи (Д. Каричашвили, ц. с., стр. 311, Ю. Абуладзе, ц. с., стр. 125), да и для текста Шоты отнюдь не пригодно такое значеніе. Вполнѣ правильно прежнее грузинское же толкованіе слова терминомъ *მანძილი* *mandili* арабскаго происхожденія: арб. *منزل*, происходя отъ глагола *نزل* *спустился*, значить „мѣсто привала, остановка, станція“ и т. п.; терминъ *ჟჟ^o eღ-i* значить совершенно тоже самое, но онъ—армянскаго происхожденія: *էջ ԵՂ* значить букв. *спусть*, а какъ глаголъ—*спустился*, и въ связи съ этимъ производное отъ него *իջևան* *ije-wan* означаетъ „мѣсто привала, остановка, станція“ и т. п.; тоже самое означала, очевидно, простая форма *էջ ԵՂ* въ какомъ либо армянскомъ діалектѣ, откуда она и была внесена устнымъ путемъ въ грузинскую рѣчь родной области Шоты. Руставскій поэтъ отъ грузинскаго термина армянскаго происхожденія *ჟჟ^o eღ-i* производить глаголъ *ჟჟ^o eღ-ობ-ა* *ძალთა ოსანოვკუ, привალთა*: *ჟჟ^o eღ-da*, прош. несов. I-й породы отъ этого отыменнаго глагола [ა не *ჟჟ^o eღ-da*, прош. сов. IV-й породы страд. *ვალოგა* отъ кореннаго глагола *ჯდობა* *qdom-a* *сидѣть*, какъ думаютъ Д. Каричашвили, ц. с., стр. 272, и Ю. Абуладзе, ц. с., стр. 191], и имѣемъ въ стихѣ 222,1—

შს მთეშისა წესი თუო, თურე შეტისა არა ეჯდა

„Оказывается, положено было у витязя, что долъше онъ не оставался на привалѣ“.

Шота изъ Рустава часто пользуется зрителями для выражения тѣхъ или иныхъ чувствъ къ героямъ, для ихъ восхваленія. Это—обычный его приемъ, напр.

а) 1050,4. Про Автандила садовникъ поспѣшно докладываетъ Фатимѣ:

უმს მრგა, მისთა მჭვრეტელთა შუქნი მზელ გაცადან
„витель идетъ: взирающіе на него воспринимаютъ лучи его,
точно солнце“¹⁾.

б) 1052,4. Когда Автандилъ вошелъ къ Фатимѣ,
მისთა მჭვრეტთა დაუსხეს ვეფხეს ტოტი, ლამს თათი
„взирающіе на него уподобили ноги барсу, длани льву“²⁾.

с) 1064,1. Фатима пишетъ Автандилу:
«შენ გტრფიანლობენ მჭვრეტელებნი, შენთვის სზბნალოდ ბნდებინ»
«взирающіе на тебя влюбляются въ тебя, изъ-за тебя жалко
теряютъ сознание».

Но въ нашемъ стихѣ затрудненіе въ томъ и состоитъ, что роль „взирающихъ на него“ неясна. Принятое въ изданіяхъ чтеніе

მისთა მჭვრეტელთა უანდის მირთმს კამს მართ მშოერის
мало понятно. Оно прежде всего несостоятельно формально: а) მშოერის *მოლოდნა* грамматически относимо лишь къ უანდის *сахара*, что даетъ бессмысленное чтеніе „голоднаго сахара“, б) отнести къ „Давиду“ или къ „взирающимъ на него“ одинаково нельзя этотъ род. падежъ, такъ какъ оба они стоятъ въ дат. падежѣ, с) если же не смущаться нарушеніемъ синтаксиса, фраза получится странная, отнесемъ ли მშოერის къ Давиду — „во-истину долгъ взирающихъ на него преподнести ему, точно голодному, сахаръ“, или къ „взирающимъ на него“ — „во-истину взирающіе на него, точно голодные, невольно вкушаютъ сахаръ“, d) въ довершеніе всего чтеніемъ და მშოერის нарушается ритмъ четверостишія съ дѣленіемъ на пяти- и трех-сложныя стопы, что прекрасно соблюдено и въ первой половинѣ настоящаго стиха:

მისთა მჭვრეტელთა | უანდის,

по во второй половинѣ при нормальной скандировкѣ неожиданно выступаетъ другой ритмъ съ дѣленіемъ на четырехсложныя стопы:

1) Къ переводу этого стиха см. еще Этюдъ, § 4, стр. XX.

2) см. болѣе свободный переводъ этого же стиха въ Этюдѣ, § 4, стр. XX.

მინთმჱ კჳმს მინთ | მშინტინს

Первымъ дѣломъ наше чтеніе даетъ возможность восстано-
вить ритмъ четверостишія:

მინთმჱ კჳმს მინთ ღს | შინტინს

Затѣмъ, შინტინს, род. падежъ отъ შინი шег-ი=перс. شير *молоко*,
явится грамматически прекрасною параллелью უხნდის *saxara*. Правда,
отъ этого пониманіе стиха по существу не облегчается, особенно если
მინთმჱ понять въ смыслѣ მინთმეჳს (მივინთმეჳს)—„долгъ взирающихъ на
него преподнести ему во истину сахаръ и молоко“. Но глаголь მინთმჱ
(მივინთმეჳს) значить и *пріяты*, *вкусить*. При такомъ значеніи и съ
передачею კჳმს *нужно* нарѣчіемъ *неизбѣжно, невольно* стихъ въ рус-
скомъ переводѣ будетъ гласить—„Во истину взирающіе на него не-
вольно вкушаютъ сахаръ и молоко“. Въ *Одахъ* поэтъ говоритъ, правда,
о сладости одной Тамары, такъ—

a) V, 38, 1—4:

ითქმი უღამო,
ტკბილ იულ აძო,
მეწყაღებინს
ნაუფსკრულეჳდა!

„Бездною милостей называютъ тебя,
свободной отъ [покрова] ночи (, о Та-
мара), пріятный, сладкій елей“ 1)!

b) V, 41, 1—4:

იტისკარებით:
იტის სკარებით
შენთა ბრალ-ვარდათა
ზრალ-ნაუფსკრულეჳდა.

„(Когда ты, Тамара,) всходишь утrep-
нею зарею, по твоимъ розамъ (ланитамъ)
и хрусталу (челу) на распутившемся
стеблѣ, какъ тебѣ извѣстно, пчелы стран-
ствуютъ (для собиранія сладости)“.

„Сладость“, т. е. ласковое обращеніе и мягкость—хвалебныя
качества и въ мужчинѣ, царственномъ героѣ, по представленію древне-
грузинскихъ одописцевъ. Одописецъ Шавтели говоритъ, что го-
роду „Кандагару сахаръ“ 2) данъ Давидомъ Строителемъ, героемъ
поэта, настолько, значить, въ немъ избытокъ „сладости“. Кстати,
тутъ въ грузинскомъ игра словъ უხნდაჭარ *kandahar* *Кандагаръ* и უხნდი
kand-i (перс. قند *ḡand*) *saxara*. Шота въ нашемъ спорномъ стихѣ
употребляетъ это же персидское слово въ значеніи *saxara*. Слѣдо-

1) ср. *Оды*, стр. 102, прим. 1.

2) 58,2, 1: უხნდაჭარ: შავთელ.

b) XII,8,1-4.

ვინ მეღნის ტბებად
 გთქვენ¹⁾ დასსებად,
 გიშრის სარნო
 დანატრებულად

„Кого я воспѣлъ, уподобивъ (глаза)
 чернильнымъ озерамъ; съ вожделѣниемъ
 (любуетесь) въ нихъ, о гишеровые колы
 (черныя рѣсницы)!“

Подобные образы встрѣчаются и въ *Барсовой кожѣ*, напр. Таріель рассказываетъ, какъ Нестандареджана изъ-за заповѣски смотрѣла на него (380,4):

მე შემომხედის ღამისად მის მეღნის ტბის თვალთა
 „смотрѣла на меня красиво очами, чернильными озерами“.

Рассказывая про Нестандареджану, Фатима, давшая ей приютъ, говоритъ (1124):

შინს შევიდი, მას წინს ედგის ცრემლის გუბები:
 შიგან მეღნის მორევის ეყარის გიშრის შუბები,
 მეღნის ტბათათ იღვრების სავსე სათისა რუბები,
 შუა ძაწის და აყიეს სჭვირს მარგალიტი ტუბები.

„Когда бы я ни вошла къ ней, предъ нею стояли пруды слезъ: въ чернильной пучинѣ (ея глазъ) валялись гишеровыя цики (черныя рѣсницы), изъ чернильныхъ озеръ по насыщеннымъ коралловымъ копьямъ²⁾ лились потоки, а между багрянцею (одною губою) и яхонтомъ (другою губою) просвѣчивали близнецы-жемчуги (зубы)“.

Въ тоже время поэтъ намекаетъ и на то, что онъ воспѣвалъ Тамару какъ любовникъ, проливающій слезы томленія по возлюбленной, какъ напр. въ *Барсовой кожѣ* витязь Автандилъ, предлагая вниманію Меркурия свою судьбу, между прочимъ говоритъ (942,3):

1) Вм. გოჭვენს.

2) ზუბი გუბ^hი-ი можетъ представить грузинскую форму съ подъемомъ ш въ h и потерю спиранта h заимствованнаго изъ арабскаго слова ^{كوب} *ника*, *коше*; обычное толкованіе „чаша“ меня смущаетъ тѣмъ, что при этомъ ссылаются на араб. ^{كوب} *куба*, а это слово собственно значить „[мѣра]“, равно „видъ мѣры въ Египтѣ“. Такъ-то *сосудъ*, пожалуй, подошелъ бы къ тексту, и переводъ гласилъ бы: „изъ чернильныхъ озеръ (глазъ) [набравшись] лились „*чаши*, полныя темнаго коралла (крови)“; но къ тексту еще лучше подошло бы пониманіе ზუბები въ смыслѣ ზუბები (любопытно сопоставить чанское слово ზუბი *guba რეკა*, *ущелье*, чаще *ზუბი* *o-guba*, относительно чередованія ბ съ ვ ср. ზუბი и ზუბი у Шоты въ римахъ, см. у насъ, стр. 28) отъ ზუბი или ზუბი *каналъ*, собств. *потокъ* (перс. ^{زوبان} *рѣка*); стихъ бы въ переводѣ гласилъ: „изъ чернильныхъ озеръ (глазъ) лились потоки, полныя темнаго коралла (потоки крови)“. Что касается ზუბი и его значенія здѣсь см. стр. 18, прим.

დასჯე წკრად ჭირთა ხემთა, მელხად მოგტემ ცრემლთა ტბას
 „Сядь, опиши мои страданія! Въ чернила я дамъ тебѣ озера
 слезъ“.

ბ,ზ, 5-8. და კალმად ხაი რხეული *перомъ* — *колеблющійся трост-
 никъ*] ხაი pa-i — персидское слово ს, герр. نى или ى: по-персидски
 оно значитъ *тростникъ, свирель, флейта; труба*. Конечное o i въ
 этомъ словѣ у Шоты изъ Рустава не передача персидскаго полу-
 гласнаго ى = груз. ლ, а — грузинское окончаніе имен. падежа, при
 томъ безъ ослабленія въ ლ у, какъ не ослабляется оно у того же
 поэта и въ словахъ ცოტაი¹⁾, ერთაი²⁾, ყველაი³⁾ и ყველაკაი⁴⁾, ჰაშ-
 ტაი⁵⁾. Это особенность свѣтскихъ памятниковъ, находящаяся въ связи
 и съ тѣмъ, что, какъ теперь выясняетъ Е. С. Такайшвили, въ
 военномъ письмѣ не было тогда еще начертанія ლ⁶⁾.

Въ значеніи музыкальнаго инструмента ხა встрѣчаемъ въ стихѣ
 (178,4):

მოკშობდი ღხინს ყველას, ხანგს, ხარბითს და ხას
 „прощай всякое развлеченіе, арфа (*собств.* „чангъ“), гусли и
 свирель (*собств.* „на“).“

Но въ нашемъ полустижіи (5,3,5—8) слово употреблено въ зна-
 ченіи *тростника*, образнаго сѣмвола тонкой, гибкой талии. Напр. въ
 176,3 вообще про красавца говорится:

1) напр. 21,1,3, 535,2,4, 1214,4,1, 1219,4,4, 1309,3,1, 1562,1,5.

2) 514,4,5, 573,1,1, 1218,4,4.

3) напр. 52,3,3, 174,3,2, 225,3,3, 365,4,2, 449,1,2, 456,3,2, 548,2,5 и 3,3, 737,1,3,
 801,3,3, 806,3,4, 838,1,2, 852,1,2, 886,1,3, 920,2,2 1012,4,1, 1043,3,4, 1057,1,3, 1260,2,4,
 1291,4,4, 1299,4,2, 1374,3,3, 1384,3,4, 1388,2,5, 1395,1,3, 1402,3,2, 1405,2,3, 1443,2,3, 1463,3,3,
 1475,3,3, 1479,4,2, 1532,3,4, 1543,2,4, 1559,2,4.

4) напр. 1018,1, 170,1,3, 447,3,4, 457,4,3, 571,3,2, 572,3,1, 615,1,3, 642,2,2, 660,1,4,
 1042,1,3, 1132,3,3, 1221,2,5, 1276,4,3, 1292,3,3, 1476,4,3, 1485,3,1, ср. *Оды*, стр. 72, прим. 1.

5) 406,1,5. Кстати, ჰაგა не значитъ *мало*, а, наоборотъ, *много*; послѣднее значе-
 ніе единственно подходитъ къ тексту Шоты, да къ тому же ჰაგა со значеніемъ
 именно *много* сохранилось въ имерхевскомъ говорѣ (Н. Марръ, *Дневникъ поѣздки въ
 Шавшетію и Кларджетію*, стр. 83, въ приложеніи къ *Житію Григорія Хандзтійскаго*).
 Такимъ образомъ отпадаютъ всѣ прежнія толкованія, въ числѣ ихъ и мое, основан-
 ное на сближеніи ჰაგა съ гур. ჰაგა, *Оды*, стр. 72, прим. 3.

6) Слѣдовательно, звуку ლ нѣтъ мѣста въ текстѣ *Барсовой кожи* ни въ одномъ
 случаѣ, ни даже въ междометіи ჯა, если, дѣйствительно, поэма самимъ Шотою писа-
 лась военнымъ письмомъ, а не церковнымъ (см. Этюдъ, § 12), напр. стихъ 924,4 надо
 читать:

ჯა ჭაბბი ნუნი ეზაბბი, ჯა ხიცოცხლისა თუენბი.

ვის ბაღსში არა ჭკვანდეს და ლელწამი ტანად ეზროს

„Съ кѣмъ (по цвѣту) не сравнится бадахшанскому рубину и у кого станомъ служить стволъ тростника“.

На такое значеніе указываетъ и эпитетъ რსეული *колеблющийся*;

ср.

ა) 96,2, გდწ პრო Таріела სკაზანო:

ოგი ლალი და უკადრო მივა ტანის მრსეულად

„величавый¹⁾ и взыскательный, ჴдетъ онъ, колебля (тонкій) станъ“.

ბ) 137,3, გდწ პრო Автандილა სკაზანო, კოგა онъ უოდილ ოფ

Тинатины:

ბროლს სეოეეს და ვარდს აზრობს, ტანს მკეერს აოროლოებდა

„Осыная градомъ (слезъ) хрусталь (лицо) и леденя розы (ла- ниты), онъ колыхалъ свой красивый (стройный) станъ“.

И въ настоящемъ, второмъ полустипи (5,3,5—8) двоякій на- мекъ. Прежде всего намекается на тонкую талію Тамары, собственно на образныя выраженія, использованныя поэтомъ въ описаніяхъ ея стана въ *Одахъ*, такъ —

ა) IV, 12, 1—4.

ქბე ნათ²⁾, ელი!

ქბე ნათელი

რს ნახოს, მრეს

აქეს ბნელეფნებდა

„Высокая³⁾, ты уродилась (строй- нымъ) тростникомъ! Твой (яркій) свѣтъ завидя, солнце обрѣтетъ причину своего затмения“.

ბ) IX, 4,1.

ნარციონი გიც, ნა

„Нарцисы у тебя (глаза), тростникъ (станъ)“.

ც) XII, 9, 1—4.

ლელწამ ტანის

სროს ხის

მომსგავსებულ ხარ

განკვირვებულად

„Ты поразительно уподобилась кипа- рисовому дереву со станомъ тростника“.

Одновременно поэтъ намекаетъ и на то, что онъ воспѣлъ Тамару какъ изстрадавшійся любовникъ со станомъ исхудалымъ и тонкимъ ოფ

1) ლალი *гордый*, еდა ლი ვა დანომ მწებ, კაკ ვა ნკორიხ ეშე დრუიქ, *веселый*, სრ. ოთუდ, § 3, სრ. IX, პრ. 1.

2) Ново-грузинская форма ვმ. დრენეი სარ.

3) სრ. *Оды*, სრ. სარ. პოდ ს. ქლ.

любовнаго томленія. Такое образное использование стана в качестве пера находимъ въ самой *Барсовой кожѣ*. Все по тому же случаю (см. выше, стр. 25—26) Автандиль обращается къ Меркурію стихомъ 942,4:

კალმად გიკვეთ გაწეობილს ტანსა წვრილს ვით ლელწამს
„перомъ предлагаю я тебѣ свой нарядный станъ, тонкій какъ тростникъ“.

Въ другомъ случаѣ Нестандареджана пишетъ своему любовнику (1270,2):

ტანი კალმად მაქვს, კლამი ნაღველთა ამხნაწები
„Станъ служить мнѣ перомъ: перо то я обмакнула въ желчь“.

Давно уже предложенному мною единственно правильному бы до сихъ поръ издатели продолжаютъ предпочитать искаженное чтение завѣщаннаго текста, именно მინს (перс. مینا) *стекло*, въ частности *хрусталь*, а также *эмаль*: въ данномъ стихѣ, ни *стекло* или *хрусталь*, ни *эмаль* не имѣетъ никакого смысла.

5,4, 1-6. ვინცა ისმინოს, დაესვას გულსა ლახვარი ხეული *Копье, сонзвись, раздеретъ сердце того, кто услышитъ тѣ пльни*] букв. *Кто услышитъ, въ сердце того вонзится копьѣ, раздирая*. Тоже сравненіе примѣнено въ 10,3:

დავსჯდე რუსთველი, ვლექსვიდე, მისთვის გულ-ლახვარ-სობილი
„Сяду я, Руставскій [поэтъ,] [также] пронзенный въ сердце копьемъ [состраданья] къ нему, и буду излагать въ стихахъ [повѣсть о немъ]“¹⁾.

Въ отдѣльности глаголь ხევას или ხებს въ значеніи *раздирать* встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ *Барсовой кожи*, напр.

a) 506,3. სმამინ დასვას შორს გვარად გულსა მე ლახვარ-ხებული
„Асма поодаль посадила меня (Таріела), съ сердцемъ раздраннымъ копьемъ“.

b) 516,4. მამა მამინ როგორ დავრბე, რა ლახვარი გულსა მესოს?
„И какъ я (Таріель) смогу долѣ оставаться въ живыхъ, если копьѣ раздеретъ мое сердце?“

c) 616,1—2. Фридонъ говорить Таріелу
...«ვისცა დმერთი საროს მორჩის ტანად უხებეს,
მას ლახვარს მთაშორებს, თუცა პირველ გულსა უხებეს»

1) ср. еще Поясн. къ 10,3, стр. 37, см. также *Оды*, стр. 70.

„...«Кому Богъ даетъ станомъ молодое кипарисовое
дерево, отъ него Онъ удаляетъ копье, хотя сначала
и раздраетъ имъ его сердце»“.

d) 1259;1. ფატმის გული მის ქათ ლახვართა შეხსენვის

„Сердце Фатимы съ тѣхъ поръ разодрано копьями“.

6,1, 1-3. მიბრძნეს მთდა საქებრად *она повелѣла мнѣ . . . въ честь
ея*] Въ грузинскомъ подлинникѣ plur. majestatis მიბრძნეს *повелѣли*
вм. *повелѣла*, მთდა საქებრად *въ честь ихъ* вм. *въ честь ея*. Я лично
предпочелъ бы чтеніе *ებრძნეს она (Тамара) повелѣла* безлично, безъ
указанія кому, сдѣлала вызовъ поэтамъ вообще написать въ честь ея
оду, и Шота изъ Рустава исполнилъ ея волю, есть основаніе думать,
не одинъ, а въ числѣ прочихъ. Прежній буквальный переводъ ср.
Оды, стр. 57.

6,1, 5-6. ლექსების ტკბილისა *сладкозвучные стихи*] букв.
сладкіе стихи.

6,2, 1-4. ქება წარბთა და წამწამთა *воспѣть ея брови, рѣсницы*] ср.
восхваленіе бровей и рѣсницъ Тамары въ *Одахъ*:

a) III, 7, 1—4.

სამყაროდ ისრის¹⁾

უწყადოდ, ისრის

ქმნადთა მტველთა

წარბ-წამწამისად

„Безжалостно она (Тамара) пускаетъ
стрѣлы по міру: въ бровяхъ и рѣсницахъ
у ней берегутся мастера стрѣлъ“.

b, 1) V, 51, 1—4.

ვინსე რა სსხე?

შამხნარის სე

ჭინდლთა ცვად ჭყონ

ნამუხთაღეჳად

„Какое я узрѣлъ видѣніе?²⁾ (Строй-
ное) дерево съ тростниковаго поля: ин-
дійцы (черныя рѣсницы) оберегаютъ
его, коварные“.

2) XII, 12, 1—4.

ვინსე ჭინდლნი³⁾

ვითა რინდლნი,

„Я увидѣлъ какъ бы лукавыхъ⁴⁾ ин-
дійцевъ (черныя рѣсницы): казались,

1) Слѣдовало бы *ისრის*, если вѣрно наше пониманіе.

2) или: „Когда я узрѣлъ видѣніе“, если *ღ* принять за союзъ, какъ это понято
мною въ изданіи *Оды*, ср. тамъ же, стр. 41, переводъ.

3) Въ изданіи *ინდლნი* съ потерей *ჭ*.

4) Если *სინდლნი* *gind-o*—перс. *سند* *хитрый, лукавый*, ср. *Оды*, стр. *ღ*, подъ *სლ*.

ინდლნი.

რესე სხნდეს წანგნი
აღაღებულად

это гордо выступающие арапы“.

წამწათს სრანი
ვისკისტ ქმენ ცხრანი,
ცხრას ათს ექმენ
ხატორებანი

c) IX, 8, 1—4.

„Ты (Тамара) девять тысяч (раз) вызывала плачь в томъ, в чью сторону (всего) девять разъ склоняла рѣсницы“.

d) XII, 8, 3—4, см. Поясн. къ 5, 3, стр. 25.

Къ образамъ примѣровъ b и d изъ *Оды* поэтъ часто возвращается и въ *Барсовой кожь*, напр.

869, 1. სდა ინდონი ბრელ-ვარდს სარგენ გომრის სრითს
„гдѣ индѣйцы (рѣсницы) обводятъ хрусталь (чело) и розы (ланины) гишеровымъ частоколомъ“

1322, 2. ტარიელ შქტკრთა: შეიდრს რაზმი ინდონთ ტომის
„Таріель вострепенулся: полкъ индѣйскаго происхожденія (сопмъ рѣспницъ) двинулся“.

7, 1, 1-3. თვალთს მისკან უხატლთს *Глаза [мои], не ослѣщае-мыс си [сияніемъ]* უხატლს *безъ свѣта* можно бы понять въ смыслѣ „померкшій“, „ослѣпшій“; тогда полустишіе пришлось бы понять такъ: „Глаза, ослѣпшіе отъ ея (блеска)“. Поэтъ еще въ одѣ VII, 27—28 писалъ въ заключительномъ обращеніи къ Тамарѣ, что она блескомъ своимъ ослѣпила его (ვინ სუბე ბრმად). Кстати, слѣдующіе стихи того же четверостишія надо читать и понимать такъ:

ვინს ქეკებ მად, „Кто подобно тебѣ (Тамарѣ) является
თვალთს ქუქვამი лункою? (Кто подобно тебѣ) неотразимый
სათელი, ბნელი? свѣтъ, помрачающій?“¹⁾

მად *лункою* отъ მად, точнѣе მადჱ = перс. *ماه*. Это же персидское слово встрѣчается еще у одониса въ стихѣ VIII, 15, 3: მად-შემსს ცხრას *говорятъ (про Тамару), что она похожа на луну и солнце*, причѣмъ здѣсь въ значеніи *солнца* употреблено араб. *شمس* = შამს-ი.

7, 1, 4-6. ენატრამტს ახლად ხეხ სნოა *возжелаютъ показаться ей* მხელს *находится* въ тѣсной связи съ содержаніемъ слѣдующаго стиха, гдѣ сказано, что у поэта сердце охвачено безумною любовью,

1) ср. *Оды*, стр. 53.

и въ удѣлѣ ему выпало или, какъ переведено у насъ, ему остается одно: бѣжать въ пустыню, чтобы въ одиночествѣ оплакивать свое горе, но вотъ „глаза, не освѣщаемые ея сіяніемъ“ или „ослѣпшіе отъ ея блеска“ „вождемѣють снова показаться“ ей, узрѣтъ Тамару¹⁾. Въ *Одѣ V*, 43 поэтъ говорить о такомъ же моментѣ въ жизни влюбленныхъ въ царицу:

ატევერებე თმიითა,
სულისა თქმითა
სხატრებე, განხოს,
ვინ განად ლეკვად

„Ты — причина того, что, точно лѣсомъ, обростаютъ волосами тѣ, кого ты погнала (въ пустыни) изъживать (отъ любви), (а потомъ) со вздохомъ вождемѣють повидать тебя“²⁾.

Къ образному сравненію густыхъ волосъ съ лѣсомъ Шота изъ Рустава прибѣгаетъ и въ *Барсовой кожѣ*, напр. въ 222,2, гдѣ описывается, какъ вѣрная Таріелу слуга —

ქალი სტირს და მკერდს იტეპს, თმის ტევერს განილევად

„женщина (Асма) плачетъ, бьетъ себя въ груди и рветъ съ себя лѣсъ волосъ“.

7,2, 1-3. ზღა გული გამოჯნურდა *Сердце мое обезумѣло*] букв. *Вотъ сердце обезумѣло*. Поэтъ тоже самое выражаетъ въ отношеніи Автандила, по кореннымъ грузинскими словами: გული სრულად გამოშვებდა (632,4,1—3) *сердце у меня совершенно обезумѣло*.

7,2, 4-6. მივლამია ველთა ზბენს *ему остается лишь одно: бѣжать въ пустыню*] букв. *ему (сердцу) досталось въ удѣлъ или выпало на долю бѣжать въ пустыни*. Автандилъ въ аналогичномъ случаѣ говорить (632,4,4—6): თავი მკეტთა დაუდასრე я *уподобилъ себя зотрямѣ*, т. е. *бѣжалъ въ пустыню*. Влюбленный Таріель говоритъ Автандилу (649, 1—2):

პირი შენი ნახვად ჩემად თუ მობრუნდეს. ტანი იხოს.

გული მიხდარს არ გაიჭრას, არ ირმოს და არცა ითხოს

„Если стань твой останется (стройнымъ) деревомъ, и твое лицо повернется для свиданія со мною, сердце (мое) не убѣжитъ въ пустыню (букв. поле), не станетъ ни оленемъ, ни (дикою) козю“.

1) Павшій было духомъ Шота воодушевленъ мыслью о новомъ поэтическомъ начинаніи.

2) ср. *Оды*, стр. 31.

Впрочемъ „бѣгство сердца въ пустыню“¹⁾ бываетъ не всегда реальнымъ: иногда это лишь символическое выраженіе глубокой тоски, какъ напр. когда герою приходится оплакивать свою же невѣрность возлюбленной. Есть яркій примѣръ. Чтобы узнать о судьбѣ Нестандарджанцы, Таріелу необходимо сблизиться съ страстною Фатимою. Онъ соглашается раздѣлить ея ложе²⁾. И, когда Автандилъ въ объятіяхъ Фатимы измѣняетъ своей возлюбленной (1230, 3—4),

ჭკლავს თინათინის გონებას, ძრწვის იღუმელითა ძრწოლითა,
გუელი ხელ-ქმნილი გასჭრია მკეცთავე-თანა რბოლითა

„его убиваетъ мысль о ней, Тиватинъ; онъ трепещетъ тайнымъ трепетомъ: обезумѣвшее сердце его ускакало [въ пустыню] къ звѣрямъ и бѣгаетъ съ ними“.

Авторъ одной элегіи, попавшей въ *Оды* (VI), упоминаетъ, что его собратья дѣйствительно бѣжали въ пустыню и тѣмъ превзошеть его на дѣлѣ въ выраженіи любви, казалось-бы, къ Тамарѣ:

4. ღამეოცეს ქმნილად:
გაიჭრეს ველად,
სადგურად ჭქონდეს
ლომთა შამბარო

„Превзошеть онъ меня дѣломъ: бѣжалъ онъ въ пустыню, мѣстопробываніемъ ему служило поле со львами, поросшее тростнякомъ“³⁾.

Самъ авторъ той же элегіи о глубинѣ горя по другѣ и о своей безпомощности свидѣтельствуешь опять таки готовностью бѣжать въ пустыню:

21. რა მის ვიგონებ
ვერას ვიწონებ,
ველთა გაჭრასა
ოდეს მის ვარო

„Когда вспоминаю о немъ, не знаю, на что рѣшиться, готовъ сдѣлать лишь одно—бѣжать въ пустыню“⁴⁾

Естественно, это высшее выраженіе или доказательство безумной любви предполагаетъ необычайную, божественную или одному

1) см. еще *Оды*, стр. 45.

2) Для параллели къ случайной любовной аванюрѣ влюбленнаго Автандила съ Фатимою интересно вспомнить слѣдующую рѣчь Obermayer'a, героя пьесы Фердинанда Виттенбауера (*Privatdozent*, стр. 46): „Ich habe viel an sie (Else, возлюбленная) gedacht, ach Got, so viel. Wissen Sie, gnädige Frau, ich war kein Knabe mehr, ich habe mich nach Frauen geseht and ich habe ihrer genug kennen gelehrt, würdige und unwürdige. Ich hab's auch manchmal recht toll mit der einen oder andern getrieben. Aber gedacht—hab'ich doch an keine andere. Einfallen kann einem ja die oder die—aber denken kann man nur an eine; an die, der man gut ist“.

3) см. *Оды*, стр. 43.

4) см. *Оды*, стр. 33.

Богу доступную красоту возлюбленной. Когда в Гуланшарѣ государю показали завезенную туда в плѣнъ царевну Нестандареджану, предметъ любви Таріела, то (1158, 2—4)

მეფემან ბრძანა: «გამხალ ნახული მე უნახველად.

ღვთისაგან კიდე ვინმე იუო კაცი ამისად მსახველად?

ჭმართებს ამის მიჯნურსა, ხელი თუ რბოდეს, ახ, ველად»,

„царь изволил сказать: «меня выдавшего (виды), она обратила въ (лицо,) ничего невидѣвшее. Кто кромѣ Бога, могъ бы ее изобразить (представить себя)?¹⁾ Правъ влюбленный въ нее, если онъ бѣгаетъ, увы, по пустынямъ“.

7,3, 1. მიჯნოთ *упросите ее [помочь] мнѣ*] букв. для меня (მგილ-) *упросите ее* (-აძვეთ) или *обо мнѣ* (მ-) *ходатайствуйте передъ нею* (-აძვეთ). Приблизительно въ томъ же смыслѣ употребляетъ Шота მიჯნოთ въ одномъ изъ обращеній его героя къ свѣтлამъ (819):

მთვარესა ეტყვის: «იფარე სხელი ღვთისა შენის!

«შენ ხარ მომცემი მიჯნურთა მიჯნურობისა სენისა,

«შენ გაქვს წამალი მისასა მოთმინებისა თმენისა.

«მიაჯე შეურა ზირისა, შეგამო შენებრ მშვეენისა!»

„(Автандилъ) говоритъ лунѣ: «ты жалуешь болѣзнь любви влюбленнымъ, у тебя лекарство, терпѣніе, переносить ее. Заклинаю тебя²⁾ именемъ твоего Бога: исходатайствуй мнѣ встрѣчу съ ликомъ (возлюбленной), черезъ тебя прекраснымъ такъ же, какъ твое (лицо)!»“

Ср. также 816,4 въ обращеніи Автандила къ солнцу:

«ბედს ნუ მიქცევ, მიაჯე შეურამდის ჩემად და მისად!»

1) სხვა обыкновенно значить *изображать по чьему-либо подобію, уподоблять*, напр.

a) 288,4. ნუმი ცხენი უჩინოს ჭიჭუნ და სხვათაგა რად ვახსე?

„конь мой похожъ на невидимку: могу ли его уподобить чьему-либо иному?“

b) 1433,3. ღადუღეს კა მოახსენს: «რადგან ბძენთა მსგებრ კახებს»

„Замолкли всѣ, почтительно ей (Нестандареджанѣ) сказавъ: «такъ какъ мудрецы тебя уподобляютъ солнцу»“ и т. д.

Въ стихѣ гуланшарскаго государя достаточно გამოც исправить чтобы получить чтеніе:

ღვთისაგან კიდე ვინმე იუო კაცი ამისად მსახველად?

„могъ ли бы человекъ уподобить ее кому либо кромѣ Бога?“

2) *букв.*: „прими клятву“.

**«Не отвращай моей судьбы! прими мое ходатайство до
моей встрѣчи съ нею!»**

**Или еще въ 1035,3, гдѣ въ словѣ къ сотоварищамъ Автандиль
говорить:**

«ერის ვიჯი: მიაჯეთ სავჯო, არ სკრძალავი!»

**«Прошу объ одномъ: примите мое ходатайство, заслужи-
вающее уваженія, а не отказа».**

7,3, 2-8. ვინ კორცთა დაწვა კმარის მისცეს, სულთა ლხენს *Въ ея
власти зажечь плоть и дать отраду души*] букв. *Кого достаточно,
чтобы дать плоти сожженіе, души отраду.* Обь отрадѣ (ლხენს),
ожидаемой любовникомъ отъ возлюбленной, въ *Барсовой кожъ* гово-
рить и Таріель, но безъ надежды (300,3):

«იგი ვინ ხელ-მქმნს, მოველი მისგან არღეს ლხენსა»

**«я не жду болѣе никогда отрады отъ той, кто лишила меня
разсудка».**

7,4, 1-7. სამთა თერთს სქებელთა ღამის ლექსთა უნდა ლეუნს
боюсь, неостанетъ [мнѣ] стиховъ, предстоитъ воспѣть три образа] букв. *дѣя имѣющихся быть воспѣтыми трехъ цвѣтовъ (красокъ),
пожалуй, изсякнутъ стихи.* Три цвѣта или краски (თერ) — это герои
трехъ видовъ, три типа, витязи Таріель, Автандиль и Фридонъ.

8,1, 1-5. ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები *это—пер-
сидская повесть, переведенная на грузинскій языкъ*] букв. *эта персид-
ская повесть, переведенная на грузинскій...* „попалась мнѣ“, закан-
чиваетъ фразу поэтъ въ третьемъ стихѣ (см. пнже Поясн. къ 8,3).

8,2, 1-5. ვით მარგალიტი ობოლი კელისკელ სკოტმანები *какъ
рыбку жемчужину, ее хочется лелѣть [перекатывая] съ руки на
руку*] букв. *какъ сирота-жемчужина достойная лелѣнія съ руки на
руку.* О значеніи სკოტმანები см. Поясн. къ 2,2, стр. 19, прим.

8,3, 1-7. ვპოვე და ლექსად გარდავთქვა, საქმე ვქმნს სკოტმანები
*она попала мнѣ, и я переложу ее въ стихи, совершу подвигъ, бу-
детъ, чѣмъ гордиться*] Въ завѣщанномъ текстѣ не только ვპოვე я на-
шелъ (повѣсть), она попала мнѣ, но и предстоящій актъ, требующій
предварительнаго одобренія Тамары, упомянуть какъ совершившійся
фактъ, посему и слѣдующіе глаголы *ვმ.* будущего стоятъ въ *აორ.*:

გარდავთქვი я переложилъ, ვქმეб я совершилъ. Но это стоитъ въ яркомъ противорѣчїи съ содержанїемъ слѣдующей (9-й) строфы. Да и въ какомъ бы мѣстѣ ни стояли четверостишія, трудно допустить, чтобы авторъ въ вступительныхъ строфахъ объ одномъ и томъ же произведенїи говорилъ, то какъ о предстоящемъ дѣлѣ, то какъ о законченномъ уже. О значенїи სსჭოჭმანებო см. Поясн. къ 2,2, стр. 19 прим.

8,4, 1-7. ჩემან ხელ-მქმნელმან დამძროტოს, ღაღმან და ღამაზმან, ნებო ჯდუ одобрენია величавой красавицы, лишившей меня разсудка] букв. *Лишившая меня разсудка, величавая и красивая, да дастъ мнѣ одобреніе.* Лишившая Шоту разсудка — царица Тамара. Объ этомъ поэтъ говоритъ и въ *Одахъ*, такъ напр. XII,15 четверостишіе гласитъ: ვამცნო მსმენელთა, „я уже оповѣстилъ слушателей, какъ, მოსათმენელთა, находясь въ твоей (Тамары) власти¹⁾, я ნიჭთა ვით მივედი, лишился дара терпѣнія“, т. е. разсудка.

შენთ კელთ გებულად

9,1—2. აწ ეხა მინდა გამოთქმად შე, გული და კელეუნება, ძალი მომცეს და შეწეუნა: მისგნით მსჯეს, მოვსტე გონება *Итакъ я нуждаюсь для созданія своей пьсыи съ языкъ, сердце и искусство. Пусть она дастъ мнѣ силу и поддержитъ меня. Я вложу [въ пьсю весь] свой умъ, что въ ея власти*] букв. *Теперь мнѣ нужны для сочиненія языкъ, сердце и искусство. Пусть она дастъ мнѣ силу и помощь. Отъ нея у меня умъ, чтобы вложить [въ пьсю].* Таковъ однако буквальный переводъ при нашемъ чтенїи²⁾. Въ изданїяхъ Тамара появляется не въ 3-мъ лицѣ, а во 2-мъ. Поэтъ обращается прямо къ ней со словами „дай мнѣ силу и поддержи меня“, букв. „дай мнѣ силу и помощь“ (ძალი მომცეს და შეწეუნა); онъ говоритъ объ умѣ, „что въ твоей власти“ или „отъ тебя“ (შენგნით მსჯეს). На самомъ дѣлѣ поэтъ въ вступительныхъ строфахъ *Барсовой кожи* о Тамарѣ говоритъ всегда въ 3-мъ лицѣ; въ такой же формѣ должна была быть обращена къ ней просьба поэта о силѣ и поддержкѣ. Переписчики и исказители просьбу эту, очевидно, сочли обращенною къ Богу, и такъ какъ во второмъ четверостишіи завѣщаннаго текста, кстати, поддѣльнымъ и мною исключенномъ, къ Богу поэтъ обращается какъ 2-му лицу³⁾, то, вѣроятно, по

1) букв.: „въ твоихъ рукахъ“.

2) Нашему пониманїю не противорѣчитъ то, что ვთვს უნება значить и *внимаю* (300,1).

3) см. Поясн. къ I, стр. 45.

тому 3-ья лица მამრეს *ნუсть она дастъ мнѣ* и მისგნით *отъ нея* были передѣланы во 2-ья მამრეს *дай мнѣ* и შეგნით *отъ Тебя*. Шота изъ Рустავა просить Тамару обѣ умѣ, такъ какъ она похитила его сердце, а по словамъ поэта (828, 1—2),

გული, ცნობა და გონება ერთმანურთს ზედან ჭკიდიან:

რა გული წავა, იგინიც წავლენ და მისკენ მიდიან

„Сердце, сознание и умъ связаны другъ съ другомъ: когда сердце удаляется, то и они направляются къ нему и уходятъ“¹⁾.

Нѣтъ надобности распространяться обѣ исправленіи კვლოვანებას, явнаго искаженія, въ чтеніи კვლოვანებას, болѣе подходящее, кстати, и къ риемѣ четверостишія: *ოვნება*²⁾. Но за убылью одного слога изъ этого слова въ стихъ пришлось вставить мѣстоименіе *შე*.

9,3, 6. სსოვნებას] исправлено изъ სსენებას по требованію риемы четверостишія, см. предыдущее примѣчаніе.

9,4, 5-7. სჭირსთ ერთმანურთის მონება *покорныхъ друзъ другу какъ рабы*] букв. *имѣ присуще быть рабами друзъ друга*.

10,1, 4-6. ცრემლი გვდის შეუშრობილი *у кого неизсякаемо текутъ слезы*] Буквально შეუშრობილი значить *неосушающійся*. О формѣ შეუშრობილი см. *Оды*, стр. 68³⁾, что же касается самого образнаго выраженія *სრ*.

a) 625,4. შე უფრო მდინდეს თვაღთაგან კვლავ ცრემლი შეუშრობელი.

„У меня еще болѣе текли опять неизсякаемо изъ глазъ слезы“⁴⁾.

b) 1283,4. მამიგონებდი მტირაღსს, შენთვის ცრელ-შეუშრობელს

„Вспоминай обо мнѣ, плачущей, не осушающей слезъ о тебѣ“.

1) ср. также 299,2.

2) см. კვლოვანება 509,4, კვლოვანებაჲს 1538,1.

3) Прибавлю лишь, что форма *სრ* (შეუშრობილი) хотя необычная, но грамматически она можетъ быть вполне оправдана: *ს* есть характеръ страдательнаго залога, а въ приложеніи къ слезамъ здѣсь причастіе должно быть концепцировано именно какъ страдательная форма.

4) Кстати, въ первомъ стихѣ этого четверостишія слово риемы შეუშრობელი — несомнѣнное искаженіе; вѣроятно, оно вытѣснило მისხრობელი. Слѣдовательно, стихъ 625,1 читался:

რას გავლელვებავ? მამიგონს უფლგნით მშინს მისხრობელი.

Нѣтъ нужды ссылаться еще на 4-й стихъ въ послѣдней изъ заключительныхъ строфъ, цѣликомъ вкладѣ кого-либо изъ позднѣйшихъ писателей или переписчиковъ.

10,2, 1-6. მისეპრი მართ დაბადებით ვინცა უფოელი შობილი *кому написана на роду судьба Таріела*] букв. *кто рожденъ въ точности подобнымъ его [рожденію] рожденіемъ*. Въ отношеніи грузинскаго выраженія ср. 852,4, 4-6: მისეპრიც არეინ შობილს.

10,3, 1-5. დავსჯდე რუსთველი ვლექსვიდე, მისთვის გულღვანვარ-სობილი *Сяду я, Руставскій [поэтъ], [также] пронзенный въ сердце копьемъ [состраданія] къ нему, и буду излагать въ стихахъ [повѣсть о немъ]*] Завѣщанный текстъ и здѣсь дѣло изображаетъ въ прошедшемъ: დავსჯდე რუსთველმან გავლექსე *сплз, переложилъ я, Руставскій*. Но противъ этого чтенія свидѣтельствуютъ: а) то общее положеніе, что въ вступительныхъ строфахъ поэтъ говоритъ о поэмѣ *Витязъ въ барсовой кожѣ* съ ея тремя героями какъ о предстоящемъ предпріятіи (7,4; 9,1—2, ср. 8,3—4, см. стр. 35), б) въ самомъ 10-мъ четверостишіи первый стихъ содержитъ приглашеніе въ будущемъ, მთ. დავსჯდეთ „*придите! Сядемъ [вмѣстѣ]*“, послѣ чего было бы болѣе, чѣмъ странно, заявленіе поэта, что онъ уже сидѣлъ, с) наконецъ, въ томъ-же 3-мъ стихѣ того же четверостишія искаженно чтеніе რუსთველმან გავლექსე *переложилъ я, Руставскій*, и создало такое положеніе, что Шоту изъ Рустава приходится обличать въ неправильной постановкѣ надежа: გულღვანვარ-სობილი *вм. გულღვანვარ-სობილმან*. При нашемъ чтеніи все оказывается на своемъ мѣстѣ и правильно. Единственно, что остается у меня подъ сомнѣніемъ, такъ это ვლექსვიდე *вм. გავლექსე*: можетъ быть, мысль была выражена лаконично, и *вм. глагола стояло лишь или помен actoris ვლექსე поэтъ* — დავსჯდე რუსთველი მელექსე *Сяду [переложать въ стихи] я. поэтъ Руставскій, [также] пронзенный* и т. д., или помен actionis — გავლექსვა: დავსჯდე რუსთველი გავლექსვად *Сяду переложать въ стихи я. изъ Рустава, также пронзенный* и т. д.

11,3, 5-6. და გამოსცნობდეს *и, къ [чужой] любви пусть будетъ участливъ*] букв. *пусть признаётъ ее (любовь)*.

11,4, 3. დაქუენოს *вм. завѣщаннаго დაქუენოს*.

12,4,4-6. გესმისთ ჩემი ნაგუბარი? *Слышите-ли вы мои слова* (ბუკვ. *сказанное мною*)? В изд. Д. Каричашвили: *გესმისთ ჩემი ნაგუბარი! Слушайте моих слов!*

13,2,1-4. თავის წინს იგონებდეს ნადაგმტა *наединь мысленно онъ всегда съ нею*] ბუკვ. *постоянно пусть вспоминаетъ у себя (о ней)*. **Выражение** თავის წინს **въ значеніи** *у себя, наединь* (ср. **древне-груз.** *თჳსაგან*) **повторяется** и **въ стихахъ повѣствовательной части:**

617,1. წამოვედით ნატირებნი, სრას დაგსხედით თავის წინს.

1074,3. აწ ვიქმნები თავის წინს, აქა მპოვე მარტო სამე.

Этотъ **признакъ** истинной любви, **постоянное** **вспоминаваніе** **возлюбленной, наблюдаемъ** **въ Автандилѣ (182,4):**

დღე და ღამე იგონებდას საყვარელსა მსვე მისსა.

„**день и ночь онъ вспоминалъ все одну и ту же возлюбленную свою**“.

13,2,5-6. ჭქონდეს სლგა *любить уединеніе*] ბუკვ. *долженъ найдется съ одиночествомъ*. **На этотъ** **признакъ** **влюбленности** **поэтъ** **ука-** **зываетъ** **и** **устами** **своихъ** **героевъ,** **напр.**

a) 161,2. **Автандилъ** **говоритъ** **Шермадину:**

რა მიჯნური ველთა რბოდეს, მარტო უნდა გასკრულად

„**Когда безумно влюбленный удаляется въ пустыню, онъ дол-** **женъ бѣжать одинъ одинѣшенекъ**“.

b) 765,1. **Опять** **Автандилъ** **говоритъ** **Шермадину:**

თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვკამ ხელი მინდოროთა მე რებდა

„**если я влюбленъ до безумія, то мнѣ, безумному, надлежитъ** **въ одиночествѣ скитаться по полямъ**“.

13,3,1-8. შორით ბნელა, შორით კვდომს, შორით დაგვა, შორით სლგა *Вдали [отъ возлюбленной] онъ теряетъ сознание и умираетъ; вдали [отъ нея] онъ горитъ и пылаетъ*] ბუკვ. (*признакъ высшей любви*) *вдали терять сознание, вдали умирать, вдали гореть, вдали пылать*. **Повторять** **одно** **какое** **либо** **слово** **при** **перемѣнѣ** **сочетающагося** **съ** **нимъ** **понятія** **довольно** **излюбленный** **пріемъ** **Шоты,** **напр.**

741,4. შაბაშ სიტყვას, შაბაშ კაცი, შაბაშ საქმე, მასგან ქმნილი!

866,1. ბრძენი! ვინ ბრძენი? რა ბრძენი? ხელი ვითა იქმს ბრძენისა?

897,3. გაქო, ვით გაქო? რა გაქო, არ საქებულა ენითა?

- 931,1. ვა, სოფელა, რაშიგან სარ? რას გვაბრუნებ? რა უნე გჭირს?
 931,3. სად წაიყვან სადაურსა! სად აღუფხრი სადით ძირსა!
 1068,4. რა უთქვამს! რა მოუხმხავს! რა წიგნი მოუწერას!

13,4, 4-7. მისი ქქინდეს შიში, კრძალვას *но как ней нитаетъ страхъ и благоговїе*] სრ. 662,2:

ამა საქმესა ვიკადრებ შიშით, კრძალვით და რიდობით.

14,2, 4. სოფქე *втяземъ*] ბუკვ. *состояніе*, *точнѣ качества или признаки втязя* (см. Эгюдь, § 8, стр. XXXIX). *Имя дѣйствующаго лица* вм. имени дѣйствїя въ русскомъ текстѣ появляется потому, что при переводѣ сообразно пришлось передѣлать всю грузинскую фразу.

15,1, 3. სანიერი *постояненъ*] სრ.

ა) უხნა *непостоянный* въ стихѣ 513,4:

ვა¹⁾, სოფელა უხნაო, რად ჭვი სისხლთა ჩემთა ზვრეტად
 „горе, о міръ непостоянный, почему ты занять тѣмъ, что
 пьешь мою кровь?“

ბ) უხნობა *непостоянство* въ стихѣ 985,4:

უხნობა და სიცრუე, ვა, სწუთროს ფლიდის!
 „Непостоянство и лживость, увы, вѣроломнаго сего міра!“

16,2, 7-8. გყრის ღმობსს *мучительную разлуку*] ბუკვ. *боль или больнъ разлуки*. Въ завѣщанномъ текстѣ вм. ღმობსს читается თმობსს, между тѣмъ თმობსს იმѣется еще въ 4-მъ стихѣ.

18,3, 8. ზევა *осаживать [поэтическаго коня]*] Глаголь ზევა, по всей вѣроятности, надо понимать здѣсь въ значенїи выраженїя ცხენის დასევა или ცხენის¹⁾ დაბობა.

19,2, 1-4. რა ვერღა მახვდეს ქართულსა *когда ему не хватаетъ языка*] სობств. *когда ему не хватаетъ грузинскаю [языка]*, ბუკვ. *когда онъ не можетъ достигнуть [совершенства] грузинской [речи] или [мгнѣнко] попасть въ [точныя выраженїя] грузинской [речи]*. Въ завѣщанномъ текстѣ стоიтъ обычная вульгарная форма ვეღარ вმ. ვერღა, но восходить ли она къ Шотъ?

1) ა не გაა. см. выше, стр. 26, прим. 6.

19,3, 1-3. ან ჴემოკლას ჴართული *Не укоротитъ ли онъ своей рѣчи*] букв. *Не укоротитъ ли онъ грузинскаго.*

19,4, 1-6. კელ-მარჯვედ სტემდეს ხოგანსა, იკმაროს დიდი გმირობა *Хватитъ ли у него геройской отвали ударить ловко [по мячу] чога-номъ?*] букв. *будетъ ли бить искусною рукою чоганомъ [по мячу]? Проявитъ ли онъ [настолько] великое геройство, собст. великое каче-ство исполина-богатыря?* „Чоганъ“ (перс. چوگان) *палка съ загну-тымъ, иногда ложчатымъ концомъ для игры въ мячъ.* Рядомъ съ этою литературною формою слова ხოგანი ჴოგანი-ი въ грузинскомъ ямѣется народная форма ჴაკუნი takuni-ი (И. Чконія, სიტყვის-სიტყვა, s. v.); въ народной рѣчи встрѣчается, напр. въ Гуріи, Имеретіи, и ჴაკუნტელს takuntela въ томъ же значеніи; въ армянскомъ изъ Մաշտ. ԳահԿ. Большой сл. приводитъ форму ճոկան tokan, но въ значеніи *изогнутаго верха епископскаго посоха.* Игра въ чоганъ-поло особенное развитіе получила въ Сасанидской Персіи, см. К. А. Иностранцевъ, *Саса-нидскіе этюды*, С.-Пб. 1909, стр. 74 сл. Наилучше представленныя кавказскія традиции пока не учитываются научно даже въ вопросѣ объ иранской культурѣ, которой насквозь пропитана почва Грузія и Ар-менія.

20,1, 1-8. მარბირე არა ჴქვიან, თუ სადმე სოქვას ერთი, რბი *Того, кто случайно скажетъ два слова въ стихахъ, нельзя назвать поэтомъ*] букв. *Потомъ не называется, если [кто] иди либо скажетъ одинъ, другой [стихъ].*

20,3, 1-4. განადა სოქვას ერთი, რბი *Иной сложитъ стихъ, дру-гой*] букв. *конечно, сочинитъ одинъ, другой [стихъ].*

21,1, 1-5. მეორე ღექსი ცოტაი, ნაწილი მარბირეთა *Другой [видъ] — мелкія стихотворенія; это — удьлз поэтовъ*] букв. *другое стихотво-реніе мелкое, удьлз поэтовъ.*

21,2, 1-8. არ ძალ უძსთ სრულ ჴმნს სიტყვათა, გულისა გასაგმირეთა *Безильныхъ отлить мысли, пронизывающія сердце, въ совершенныя [формы]*] букв. *имъ не подъ силу въ совершенствъ творить слова, спо-собныя пронзить сердце.* Надо помнѣть, что грузинское სიტყვა слово значить λέγος мысль, и въ этомъ смыслѣ оно употреблено нашимъ поэтомъ въ 17,4,2. Рядомъ съ გასაგმირე встрѣчается у Шоты въ

томъ же значеніи *пронзающий, пронизывающий, собственно способный пронзить, пронизать*:

а) *გასაგმირობა*, такъ 123,3 —

ჭმუხენდეს შგნი წამწამნი გულისა გასაგმირობნი

„прекрасно шли къ ней (Гинатинѣ) черныя рѣсвицы, пронзающія сердце“,

б) *გასაგმირობა*, такъ 1269,3 —

ღასწერას წიგნი, მსმენელთა გულისა გასაგმირობა

„(Нестандареджана) написала письмо, пронзающее сердце слушателей“.

Глаголь *გმერს* значить также внушить. Автандилъ, собирався въ походъ на окраины, просить передать царю (142,2):

თინათინის კელ-მწიფობა მტერთა თქვენთა გულსა ვგმირობ

„О владычествѣ Тинатины внушу (букв. готовъ пронзить) сердцамъ вашихъ враговъ,“

გასაგმირობა можно бы произвести отъ *გმირობი* *исполнишь-богатырь, герой*, и тогда рѣчь была бы о словахъ, *способныхъ влитъ въ сердца героическую отвагу или отвагу исполнителей-богатырей*, но по Шотѣ высшая похвала стиховъ состоятъ въ признаніи за ними силы „пронзая сердца“ людей. Объ этомъ см. Поясн. къ 5,4, стр. 28.

Въ *Одахъ* также выставляеть поэтъ цѣнность того же качества. Признавая себя безсильнымъ воспѣть по достоинству Тамару, онъ утверждаетъ, что достойными ея пѣвцами могли бы быть развѣ древніе элины (XII,61), Сократъ

გინა უმიროს,

„или Гомеръ, способный *пронзить*

გულისა უგმიროს,

сердце 1), — тотъ, у кого знаніе въ из-

ვის ძალა აქვს ცნობა

быткѣ“.

განმარტებულად

22,1, 1-4. ანს მესამე ლექსი კარგო] въ завѣщанномъ текстѣ читается *მესამე ლექსი კარგო ანს*, чѣмъ нарушается ритмъ четверостишія.

22,3, 1-3. ჩვენ მთიანა გვიამებინ *и къ этимъ пльнямъ мы обращаемся охотно*] букв. *намъ нравится и [сочиненіе] ихъ*.

1) см. *Оды*, стр. 70, прим.

Поясненія къ заключительнымъ строфамъ.

01,4,7. *დაბისი ივს სელა*] Не скрою, что меня смущаетъ это грузинское слово, нарушающее своимъ б риму четверостишія *სმის*, однако, ср. 305,3,7 и 326,2,5, гдѣ слова *მჟღამელმან* и *წინაღამელთა* также нарушаютъ, наоборотъ, своимъ მ въ первомъ случаѣ риму *ობელმან*, но второмъ—*ობელთა* (кстати въ 326,1 *დაუშტეტელთა*, очевидно, неудачная замѣна слова *დაუქრობელთა*).

02,1,1-8. *ქართველთა ღვთისა, დავითი ვის მცეს მსხუტეძს მს რებლად ბოინი ვრუივ, —თი კომუ, სოლიუ, დავიდს სლუჯითს სტრანთვუიშიმს მწყაემს*] Синтаксическій приѣмъ, переносъ приложения въ опредѣлительное предположеніе и согласованіе съ его относит. мѣстоименіемъ (ვის მცეს), ср. 2,1 (ვის...ლემს), 323,3 (ვის...მტერსა или მტრთა, а не მტრის). Можно бы оставить безъ исправленія чтеніе завѣщаннаго текста *დავითის დავიდა* въ *დავითი დავიდს*, но тогда получилось бы менѣе ясное предположеніе:

ქართველთა ღვთისა, დავითის ვის მცეს მსხუტეძს მს რებლად
„*богини грузинъ, кому солнце Давида (жизнь Давида) служитъ мѣсяцемъ, шествуя*“ (для защиты государства) и т. п.

Во всякомъ случаѣ къ Давиду не можетъ относиться *ღვთისა* *ბოი*, *გერ. ბოინი* въ качествѣ приложения, тогда какъ обоготвореніе Тамары—обычное въ устахъ грузинскаго поэта XII-го вѣка явленіе, такъ напр. часто въ *ოდაჲ*. Въ *ოდაჲ* же появляется у него персидское слово *ღ* *луна, мѣсяцъ* въ формѣ *მს* *თა* (вм. *მსჴ* *თა*). Что касается сравненія по существу, то мѣсяцъ у Шоты не разъ является символомъ героя, именно при сравненіи съ болѣе блестящимъ лицомъ. Когда встрѣтились три витязя, Таріель и Автандиль съ Фридономъ, по словамъ поэта (1358,3),

ჴგვანდა, თუმცა შეგრილ იყვნეს ორნი მცენი, ერთი მთვარე
„*казалось, что вмѣстѣ сошлись два солнца и одинъ мѣсяцъ*“.

Болѣе интересенъ для насъ стихъ (1478,4) объ Автандилѣ, возвращающемся къ возлюбленной Тинатиш:

ავთანდილსა გლეგული შესყრელად მთვარე მცისად
„*Автандиль, мѣсяцъ на ущербѣ, стремится къ встрѣчѣ съ солнцемъ (Тинатиною)*“.

რებელი ვა ზნაჩენი *шестующий, странствующий* ნე პრედავლეთ ნეპრავილნოსთი, ზოთა ბოლქე ჯიზნენოი ბილა ბი ფორმა სქ პრეფიქსოთ: მრებელი.

02,2, 1-6. ესე ამბავი გავლექსე მე მათად სკუმარებლად *Поэсть эту я переложилъ въ стихи для забавы*] მნ. ჩისლო მათად *ихъ* ვმ. ედ. ჩისლა *ея* პრედავლეთ *plurale majestatis*: რქუბ იდეთ ო პარიცქ ტამარქ¹⁾. ვა პერეოდქ ი ოპუსკაო სოვსქმ მწბოთმენიე, პოდსტავივ ვმწბო ნეო სოვა „ბოგინი გრუზინა“, ვა პოდლინიქქ ლიშ ვიდვინუთია ვპერედქ, ვა 1-ი სტიქ თოგო ჯე ჸვეროსტიშია. სკუმარებლად ვოზსტანავლივაო პრინოროვითელნო კქ რიომქ მარებლად: ვა ეთომქ ოთნოშენი ჯავწიანოე ჸტენიე სკამათებლად — სოვერშენო ნეტერპიმო. ტაკქ-თო კუმარი (პოაძნიე უკუმარი), ოტკუდა პროიზვედენო სკუმარებელი, — არაბსკოე სოვო (قمر и قمر), ი ოზნაჩაეთ *иру*, სპეციალნო *азартную*. ვპროჩემქ სკამათებელი პროიზვოდითა ოტ ოსოვნი კამათელი, ტაკჟე არაბსკაო პროიზჟოდენი, სმ. *Оды*, სტრ. რნგ, s. v.

02,3, 5-6. ზართა მარებლად *наводитъ ужасъ*] ბუკვ. (*является*) *наводящимъ ужасы*. მარებელი ვა დანნომქ სტიქქ სობსტვენნო ჯნაჩიქ *заставляющий ходить, носиться, несущий*. ეთო სოვო ნისკოლქო ნე ჸუჟდო შოტქ, ტაკქ პრო ტარიელა, სკაკავშიაგო ვდაღი, პოეტქ გოვორიქ (207,4):

ოდენ ჩნდა შავი ტაიჭი მისი მის მზისა მარებლად
„ვიდნილსა ლიშ კონი ეგო, კაკქ ონქ მჩალქ სოღიე (ტარიელა)“.

02,4, 1-5. ორ-გულთა მათთა დამწვევლად, ერთ-გულთა დამსხმარებლად *кто сжигаетъ втроемныхъ, преданнымъ же помогаетъ*] პრინაოე ჸტენიე დამამარებლად *для укрѣпленія*²⁾ ოთვერაო, ტაკქ კაკქ ონო სოვიმქ გ ნარუშაეთქ რიეო მარებლად. ტაკქ-თო პოეტქ ი ვა *Одахъ* ნე ჯაბივაეთქ, ჸარაქტერიზუა ტამარუ, ოპოაწნუთქ, ჸო ონა სტროგო ნაკაზივალა ვწროლომსტოვი ი ნეპოკორნოსთი, ტაკქ —

ა) V, 37, 1-4.

ღალი, მწყაზარი,
არად დამზარი,
რაცა კამს ურბთა

„величавая³⁾, блестящая, ты (Тамара)
ნისკოლქო ნე ლწინიშქა ვზისკაქთ სქ ნე-
პოკორნიქსქ, ჸბ სლედუეთქ“.

გარდასახდევად

1) სმ. ტაკჟე პოაწნ. კქ 6,1, სტრ. 29.

2) ვა ნაშემქ პერეოდქ პოღილქო ბი: „პრედანიქსქ ჯე ოკრწპლეთქ“.

3) ღალი ჯდქსქ, ბიქ მოჟეთქ, *веселая, жизнерадостная*, სრ. ეტოდქ, § 3, სტრ. IX.

ხანძრისათვის სავსი,
უკუღარ მოთავსი,
ვახტას იპოვოს
ხანგრძლივად

b) V, 39, 1-4.

„Полная мудрости, ты (Тамара) никакъ не миришься съ тѣмъ, кто разъ былъ уличенъ въ вѣроломствѣ“.

უარის კვლავდ მკოდი,
სუკუტანთა მკოდი,
ხანძრის სვის
კვანთის მშველი

c) VII, 17, 1-4.

„Непокорнымъ наносить смертельныя раны¹⁾, султановъ заставляетъ плакать, крестомъ она разрушаетъ счастье халифа“.

შუკლითურთ უკლი,
ქოტ-გულთა უკლი,
უარის კვლავდ ზინდანს
შემეყენალი

d) VIII, 4, 1-4.

„Безукоризненная во всемъ, не посягая на преданныхъ, непокорныхъ она заточениемъ въ темницу (обрекаетъ) на смерть“.

უარის გვიგოდებს

e) XI, 10, 1.

„Непокорныхъ она заставляетъ плакать“.

Впрочемъ строгость къ вѣроломнымъ и поддержка преданныхъ, это общее мѣсто, появляется и въ характеристикѣ Давида Строителя у подопица I. Шавтели (61, 2, 1-4):

ქოტ-გულთა მოსწულავ,
ქოტ-გულთა მოსხლავ,
ქოტ-გულთა ქმნებდა
ფარად და ზურგად

„Вѣроломныхъ ты истребляешь, съ корнемъ вырываешь, преданнымъ ты— защита и поддержка²⁾“.

Въ одѣ Давиду Строителю у I. Шавтели, имѣвшего, какъ вышесказано уже³⁾, большое вліяніе на Шоту изъ Рустава, тоже общее мѣсто повторяется въ характеристикѣ царя, въ другомъ четверостишии (47, 4, 1-4), причемъ словомъ შემწველი по отношенію къ врагамъ Шоты:

ქოტ-გულთა შემწველი,
ქოტ-გულთა შემწველი,

„Оберегаетъ (преданный) народъ, сжигаетъ враговъ, въ тоже время

1) ср. 1523,3. «მოხმობილნი დავალობეს, უძნნი შველათა დავაობასეს»

«покорныхъ изъ насъ пусть они возвеличатъ, непокорныхъ да уподобятъ мертвымъ!»

Это изъ рѣчи войска и вельможъ, сказанной по адресу Автандила и Тинатини.

2) *ბუკა*: „щитъ и спина“.

3) *Оды*, стр. 14-15.

თანად შიშითა

(дѣйствуя) страхомъ наказанія“.

სსსკკელისათ

Прежній мой переводъ цѣликомъ всего четверостишія см. *Сбд.*, стр. 55.

Поясненія къ вставкамъ въ вступительныхъ строфахъ.

I, 1—4. Русскій переводъ перваго подложнаго четверостишія —

„О единый Богъ, создавшій видъ каждаго тѣла, защиты Ты меня! Дай мнѣ силу попать сатану! Дай мнѣ страсть (*букв.* желаніе) влюбленныхъ, чтобъ она длилась до смерти¹⁾, и облегченіе грѣховъ, которые придется нести съ собою въ тотъ міръ!“

Сомнѣніе въ подлинности возбуждается уже тѣмъ, что своимъ началомъ это — повтореніе темы перваго подлиннаго четверостишія. Сомнѣніе не разсѣивается отъ звучности рѣимъ, которая достигается цѣпю такой синтаксической несообразности, какъ согласованіе род. *გასს-ტანისა* съ им. *სუტვილი*. Но есть и внутреннія причины, чтобы не только усумниться въ подлинности четверостишія, но и вполне убѣдиться въ его подложности. Грузинскій поэтъ, писавшій *Витязя въ барсовой кожѣ*, отнюдь не исповѣдуетъ церковныхъ взглядовъ на будущій міръ. Шота раздѣляетъ, очевидно, религіозное міросозерцаніе тѣхъ героевъ и героинь, которыхъ онъ съ такимъ искреннимъ увлеченіемъ воспѣваетъ. Въ этомъ отношеніи интересенъ взглядъ Нестандареджаны на загробную жизнь. Изъ власти «каджовъ» героиня не можетъ спастись, витязей, въ томъ числѣ возлюбленнаго, отговариваетъ отъ попытки избавить ее: могутъ только погибнуть сами. Она рѣшила броситься съ высокой скалы крѣпости въ пропасть и умереть. И вотъ въ письмѣ къ витязю Таріелу, безумно любящему ее и любимому ею, она изъ загоченія пишетъ (1280—1281, 1282, 1):

დემურთსა შეშვედრე, ნუთუ ეკლავ დაძესნას სოფლისა შრამასა,
ცეტნლსა, წყალსა და მიწასა, ჭაერთა თანს ძრწომასა,
მამტეს ესრეთნი და აღფორინდე, მიჰკვდე მას ჩემს ნდომასა,
დღისით და ღამით ვსედეიდე მინისა ელვათა კრთომასა.

1) *გასსტანისა* ძალიანაა грамматически скорѣе слѣдуетъ отнести къ *შეხუბისა*, и въ такомъ случаѣ переводъ получится: „Дай мнѣ желаніе влюбленныхъ, вѣрныхъ, точнѣе — заслуживающихъ вѣрности до смерти“. Но такому пониманію, какъ увидимъ, противорѣчитъ настоящій смыслъ всего четверостишія.

ამზე უშენოდ ვერ იქმნებინ, რადგან შენ ხარ მისი წილი,
 გადასამცა მას იხსლე, მისი ეტლი, ან თუ წილი.
 მუნა გნახე, მადვე 1) გსახე, განმინათლო გული ჩრდილი:
 თუ სიტყვებზე მწარე შექონდა, სიკვდილიმცა შექონდეს ტკბილი!
 ამე სიკვდილი აღარ მიმიძიმს, შემოგვედრებ რადგან სულსა»....

«Молись за меня Богу, быть может, Онъ избавитъ меня отъ
 страданій въ мирѣ и соединенія²⁾ съ огнемъ, водою, землею
 и воздухомъ. Пусть дастъ Онъ мнѣ крылья: я взлечу и до-
 стигну своего желанія—день и ночь буду созерцать сверканіе
 лучей солнца.

«Солнце не можетъ быть безъ тебя, такъ какъ ты —его ча-
 стица: конечно, прилѣпишься къ нему ты, его зодіакъ (левъ),
 а не отвергнутое (твореніе). Тамъ [у солнца] увижу тебя,
 уподоблю тебя ему, и ты освѣтишь мое омраченное сердце, и
 если жизнь моя была горька, то да будетъ мнѣ сладка смерть!

«И не тягостна мнѣ смерть, разъ душу свою я вручаю тебѣ»...

При такомъ представленіи о загробной жизни отпадаютъ основ-
 ные условія для сочиненія тѣхъ моленій, которыя включены въ обсу-
 ждаемое четверостишіе. О времени его см. Поясн. къ III, стр. 48, и
 IV, стр. 51.

II, 1—4. Въ русскомъ переводѣ это четверостишіе гласитъ:

„Такъ и поступаю я, Руставскій, по (любовному) безумію³⁾: я
 безумствую для (одной) той, кому покоряется сонмъ войскъ,
 для нея я умираю. Я занемогъ, но для влюбленныхъ лѣкарства
 нѣтъ иного: пусть дастъ она мнѣ исцѣленіе или землю для
 могилы!“

Въ завѣщанномъ текстѣ это четверостишіе, 15-е, помѣщается
 за 14-мъ, у насъ IVb³-мъ, но ни съ нимъ, ни съ предшествующимъ
 ему 13-мъ, у насъ IVb-мъ, оно не имѣетъ никакой связи. Достаточно
 познакомиться съ содержаніемъ этихъ двухъ, также подложныхъ четве-
 ростишій⁴⁾. Откинувъ ихъ, мы оказываемся лицомъ къ лицу съ по-

1) Завѣщанное чтеніе მხრ.

2) или „слиянiя“ отъ ძეგლისა *спаять* (ср. ჰეგლის). Въ завѣщанномъ текстѣ მხრ.
მოლტი, что совершенно къ дѣлу не подходитъ.

3) вм. „по (любовному) безумію“ можно перевести и „въ искусствѣ“, т. е. въ по-
 эзіи или „въ своемъ ремеслѣ“, но тогда чтеніе должно быть съ ḡ ḡ вм. ḡ ḡ: კვლადობა.
 При такомъ переводѣ связь нашего четверостишія съ 3-мъ была бы еще болѣе ясна.

4) Русскій ихъ переводъ см. Поясн. къ IVb, стр. 51, и къ IVb³, стр. 52.

длиннымъ четверостишіемъ, у насъ 13-мъ, въ завѣщанномъ текстѣ 12-мъ. Съ этимъ четверостишіемъ у нашего автобіографическаго четверостишія можно усмотрѣть связь. Во-первыхъ, какъ бы въ отвѣтъ на общее положеніе 13-го четверостишія, что любовникъ умираетъ въ разлукѣ съ возлюбленной, поэтъ по нашему подложному четверостишію предупреждаетъ, что въ любви онъ вѣренъ этому правилу: «для нея я умираю». Затѣмъ, наше 13-е четверостишіе по завѣщанному тексту (8—12) есть послѣднее въ ряду тѣхъ (у насъ 12—16), которыя посвящены характеристикѣ истиннаго любовника. Здѣсь-то въ заключеніе естественно было втиснуть обсуждаемое подложное четверостишіе съ мнимымъ признаніемъ Шоты.

Мимоходомъ отмѣтимъ, что этимъ обстоятельствомъ съ очевидностью доказывается неумѣстность, позднѣйшее появленіе четверостишія IVb и IVb³, въ завѣщанномъ текстѣ разлучающихъ послѣднее четверостишіе о любви (12, у насъ 13) съ мнимо-автобіографическимъ (15, у насъ II).

Но и указанное болѣе древнее мѣсто не является первоначальнымъ для четверостишія съ мнимымъ признаніемъ Шоты; его авторъ во всякомъ случаѣ не могъ внести въ это именно мѣсто. Самое большее, что могъ сдѣлать подлинный авторъ подложнаго четверостишія, это—приписать на поляхъ, но имѣлъ онъ въ виду, очевидно, 3-е четверостишіе, въ завѣщанномъ текстѣ 25-е. Здѣсь, въ характеристикѣ влюбленнаго пѣвца и находится мотивъ: необходимость любить до безумія одну. Но на эту тему самъ Шота изъ Рустава даетъ ясный отвѣтъ въ 4-мъ четверостишіи, и гораздо съ большимъ достоинствомъ. Не было вообще никакого смысла тутъ повторять ту же тему въ параллельномъ четверостишіи, или хотя бы возвращаться къ ней снова въ другомъ мѣстѣ. И форма во-очію показываетъ, что стихи не принадлежатъ творцу *Барсовой кожи*. Достаточно указать на такія грамматическія ошибки, какъ *სმს ღაღბს* вм. *სმს ღაღბსს* или *სმს ღაღბსღ* и *სმსღბს* вм. *სმსღბსს* или *სმსღბსღ*¹⁾.

1) Такъ-то образное выраженіе „земля для могилы“ не чуждо Шотѣ, если ему принадлежитъ 725-е четверостишіе; второй его стихъ гласитъ:

აქნი ოქროსი უნჯი ღაღბნეს, მე გლახ მანს მესამარბოსს

«твое золото останется у тебя, а мнѣ достанется земля для могилы (я буду казненъ и похороненъ)».

Такъ говоритъ визирь Автандилу въ отвѣтъ на предложеніе принять взятку см. также 297,4.

III, 1—4. «Скажу про высшую любовь (*ბუნა*. [любование] безумие), отпрыскъ высокихъ родовъ (понятій): ее нелегко описать, трудно выразить языкомъ, она—горнее дѣло, дающее воспаренія въ высь тѣмъ, кто старается терпѣть и переносить много огорченій».

Смыслъ этого четверостишія также легче раскрывается въ связи съ двумя другими, IV-мъ и V-мъ (въ завѣщанномъ текстѣ 28-мъ и 29-мъ). Нельзя не обратить вниманія здѣсь же на неуклюжія выраженія, какъ напр. ტომი გვართა ზენათა, еще менѣе складное, чѣмъ русскій его переводъ «отпрыскъ высокихъ родовъ (понятія)» или სპირთა გამოსავლები ენათა ვმ. სპირთა გამოსავლები ენათა *трудно выразить языкомъ*. Терминъ აღმა-ფრენა *воспареніе въ высь, возлетаніе* чуждъ Руставскому поэту. Правда, это слово встрѣчается и въ самой поэмѣ, въ 1175-мъ четверостишіи:

რა ოქრო მისთა მოუვსთა არ ოდეს მისცემს ღებნსა,
დღეც სიუდილამდის სინარბე შეაქნევს კბილთა ღრტუნსს,
შესდის და გასდის, აკლას, ემდურვის ეტლთა რბენსა.
და კვლავ აქა სუფსა დაბამს, დაუშდის აღმა-ფრენსა.

„Золото любящимъ его никогда не даетъ радости: жадность по день смерти стяжаетъ имъ скрежетъ зубовный. (Золото) приходитъ и уходитъ, (а жадный) все не досчитывается, недоволенъ теченіемъ свѣтилъ (т. е. судьбою), да, кромѣ того, жадность привязываетъ (человѣка) къ сему міру, мѣшаетъ ему воспарять въ высь“:

Нашъ поэтъ съ вопросомъ о зловредности золота уже покончилъ однимъ стихомъ предыдущаго четверостишія (1174, 4):

ზსხეთ თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!

„Посмотрите¹⁾, что дѣлаетъ золото, этотъ посохъ изъ дьявольскаго корня!“

Возвращаться опять къ тому же вопросу, да еще многословить о немъ было бы и неумѣстно, и безвкусно, особенно для поэта съ девизомъ — «Обширную мысль можно заключить въ краткую рѣчь: вотъ почему поэзія прекрасна». Само многословное назидательное четверостишіе 1175-е умѣстно развѣ въ какомъ либо поученіи духовнаго проповѣдника или въ писаніяхъ поэтовъ грузинскаго Возрожденія, всегда морализующихъ. Возрожденію же принадлежать эти вѣчныя назиданія

1) изд. Каричашвили: *სა, посмотри*.

о «возлетаніи горѣ къ небу», о противоположеніи здѣшняго, земного, «тамошнему», небесному, совершенно чуждое грузинскому поэту золотого вѣка: для Шоты въ земной жизни было не только низменное, но все для человѣка благородное и возвышающее, чего пѣвцомъ онъ и являлся.

IV, 1—4. „Эту-то единственную (въ своемъ родѣ) безумную любовь мудрые не могутъ понять, (хотя бы) языкъ (говорилъ о ней) до утомленія, и слушатель (внималъ) въ тягость своимъ ушамъ. Безуміе (же любви), что соприкасается съ плотью, я называю низменнымъ. Этому именно (низменному чувству) подражаютъ (любвники) и тогда, когда они не любодѣйствуютъ, а вдали (отъ возлюбленной) теряютъ сознание“.

Послѣдній стихъ, пожалуй, можно перевести и такъ: „Той именно (единственной безумной любви) подражаютъ (любвники) тогда, когда они не любодѣйствуютъ, а вдали (отъ возлюбленной) теряютъ сознание“. При первомъ переводѣ, на нашъ взглядъ болѣе вѣрномъ, подложность четверостишія, не принадлежность его перу Шоты настолько ясна, что она дѣйствительно не нуждается въ комментаріяхъ; однако и при второмъ переводѣ появляется новый, чуждый Руставскому поэту моментъ, именно представленіе о любви къ Богу какъ не только противоположеніе всякой человѣческой любви, но и единственный высшій родъ любви: сравнительно съ нею человѣческая любовь даже въ лучшемъ, идеальнѣйшемъ ея проявленіи есть лишь нѣчто подражательное, второстепенное. Ничего подобнаго не могъ сказать Шота, творецъ *Витязя въ барсовой кожѣ*, авторъ тѣхъ строфъ съ гимномъ именно высокой, несравненной человѣческой безумной любви, идеальной любви мужчины къ женщинѣ, — любви, полной подвиговъ и страданій и требующей высокихъ не только физическихъ или матеріальныхъ, но также нравственныхъ и вообще духовныхъ качествъ. Шота — пѣвецъ именно этой благородной и возвышенной любви, хотя и земной; Шота не противопоставляетъ ей ничего небснаго и не видитъ въ ней ничего низменнаго. Между тѣмъ не только настоящее четверостишіе (IV), но и тѣсно связанныя съ нимъ III-е и V-е написаны на эту, чуждую Шотѣ, тему о противоположеніи небесной, возвышенной любви къ Богу земной, низменной людской любви, любви мужчины къ женщинѣ. Выходитъ такъ, что на одну и ту же тему о

любви имѣемъ два идейно, какъ говорится, діаметрально-противоположныхъ стихотворенія, подлинныя строфы (12—16) Руставскаго писателя и подложныя строфы (III—V) неизвѣстнаго автора. Неизвѣстный писатель какъ бы полемизируетъ съ Шотою изъ Рустава, но, внося свои отличныя сужденія, подражаетъ строфамъ подлинника, 12-му четверостишію противопоставляется III-е, отчасти IV-е, 13-му IV-е, 16-му — V-е. Неизвѣстный писатель повторяетъ отдѣльныя выраженія Шоты, вѣрнѣе парафразируетъ, иногда до смѣшного, его стихи, такъ —

Шота изъ Рустава:

- a) მიჯნურობა არის ტურფა,
სატყუარად ძნელი გვარია
(12,1),
არს პირველი მიჯნურობა...
(13,1)
- b) კარგი მიჯნური იგია,
ვინ იქს სოფლისა თმობასა
(16,4),
- c) მიჯნურობა სხვა რამეა,
არ სიძვისა დასადარი:
იგი სხვაა, სიძვა სხვაა,
შუა უზის დიდი ზღვარი (12,2-3),
შორით ბნელა, შორით კვდამა,
შორით დაგვა, შორით ალვა (13,3)

Неизвѣстный писатель:

- a) ვთქვა მიჯნურობა პირველი
და ტრმი გვართა ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო
გამოსატეხი ენათა (III, 1-2),
მას ერთსა მიჯნურობასა
ჭკვიანნი ვერ მიხედებთან (IV,1)
- b) ვინცა ეცდების თმობათა,
ჭქონდეს მრავალთა წყენათა (III,4)
- c) მართ მსვეე ჭბადვენ, თუ ლდეს,
არ სიძვენ, შორით ბნდებთან
(IV,4).

Можно еще спорить объ устанавливаемомъ мною порядкѣ четверостишіи III, IV, V, впрочемъ сохраняющемъ послѣдовательность строчекъ завѣщаннаго текста—27, 28 и 29, но едва-ли можно сомнѣваться въ томъ, что всѣ три четверостишія составляютъ одно цѣлое, всѣ три четверостишія являются вкладомъ одного лица, въ общемъ прекрасно владѣвшаго стихомъ. Вотъ къ этимъ строфамъ неизвѣстнаго благочестиваго писателя и тяготѣетъ еще первое подложное четверостишіе (I). Когда въ пемъ авторъ проситъ Бога дать ему «страсть (бука. желаніе) влюбленныхъ, чтобъ она длапась до смерти», то рѣчь несомнѣнно о божественной страсти безумно влюбленныхъ въ Бога, иначе никакъ нельзя было бы примирить это прошеніе съ тѣми

стихами, 2-мъ и 4-мъ той же строфы, гдѣ авторъ проситъ дать ему силу попрасть сатану или бѣса, дать ему облегченіе грѣховъ. Въ то же время все это вполне согласуется съ представленіемъ не пѣвца «безумной любви», лично «одержимаго бѣсомъ» того же безумія, а позднѣйшаго благочестиваго писателя, автора трехъ подложныхъ строфъ о любви (III—V). Конечно, намъ могутъ замѣтить, что нечего искать этого «благочестиваго писателя» слишкомъ поздно въ эпоху Возрожденія, что такимъ «благочестивымъ писателемъ» въ пору было стать подъ конецъ жизни самому Шотѣ изъ Рустава, кончившему, по преданію, монастырскою жизнью, когда онъ же могъ дополнительно внести въ вступительныя строфы своего творенія новую пѣснь на старую тему. Но это лишь возможности, сейчасъ едва-ли доказуемыя.

IVa, 1—4. „Если любовникъ плачетъ о возлюбленной, (это — правильно) на немъ долгъ плакать о ней; скитаніе въ одиночествѣ прекрасно идетъ (къ влюбленному): это зачтется ему въ бѣгство (въ пустыню, обязательное для безумно влюбленныхъ). Ни о чемъ иномъ онъ не долженъ думать, когда разлучается съ нею, а когда находится вблизи людей, лучше, если не замѣтятъ, что онъ безумно влюбленъ“.

Четверостишіе относится къ ряду тѣхъ строфъ, подложность коихъ самоочевидна. Настоящая строфа чистѣйшій парафраза 1-го и 2-го стиховъ 13-й строфы.

IVb, 1—2. „(Влюбленный) никому не долженъ разглашать свою тайну; не долженъ онъ жалко стонать (*букв.* провозносить «охъ!») и позорить возлюбленную; ни въ чемъ у него не должна сказываться его влюбленность, нигдѣ ему не слѣдуетъ проявлять (свое чувство). Страдать изъ-за нея для него должно значить веселиться, для нея онъ долженъ идти въ огонь“.

Если исключить послѣдній стихъ о страданіи изъ-за возлюбленной и горѣніи изъ-за нея, что представляетъ своеобразную параллель къ 3-му и 4-му стихамъ 13-й строфы, въ остальной части неизвѣстный авторъ многословно парафразируетъ 2-й стихъ 15-го четверостишія и 1-й все той же 13-й строфы. Впрочемъ если слѣдовать указаніямъ вставокъ, Шота изъ Рустава — первый нарушитель правилъ истинной любви¹): онъ не долженъ былъ писать о своей любви къ па-

1) Д. Каричашвили (ц. с., стр. XI), дѣйствительно, готовъ предъявить такое обвиненіе къ Шотѣ на основаніи только-что разобранныя подложнаго четверостишія.

жетъ быть первоначальнымъ чтешемъ, такъ какъ этотъ же глаголь уже использованъ въ предыдущемъ, 3-мъ стихѣ, того же четверостишія¹⁾. Искаженное чтеніе можно легко замѣнить другимъ словомъ, не нарушая самыхъ строгихъ требованій грузинской прозодіи. Затрудненіе лишь въ томъ, чему отдать условное предпочтеніе. Въмѣсто *ფებოოს* можно бы читать *ფებოოს*, и тогда занимающая насъ часть по-русски значила бы: «они находятъ отраду съ красавицами». Я остановился на чтеніи *ფებოოს*, отличающемся отъ наличнаго лишь отсутствіемъ одной буквы *ფ*, но если сохранить при этомъ предшествующій послѣлогъ *ფესბ*, получится маловѣроятный по цинизму текстъ: «они разстилаются на красавицахъ». Замѣнивъ же *ფესბ* *ნადვ*, на послѣлогомъ *ობს* *около, близъ, у*, мы получаемъ наше, конечно, условное чтеніе съ даннымъ уже переводомъ: «разстилаются у красавицъ». Ни при какомъ чтеніи нельзя скрыть, что въ четверостишіи проводится взглядъ на любовь, совершенно чуждый Шотѣ, но объ этомъ уже сказано (стр. 48—51) въ связи съ двумя предшествующими четверостишіями, съ которыми оно составляетъ одно цѣлое. Здѣсь ограничусь лишь указаніемъ на одну несуразность: толкованіе арабскаго термина дается послѣ того, какъ поэтъ не разъ успѣлъ употребить его (3, 2; 11, 3; 12, 1, 2; 13, 1; 14, 1, 4; 15, 1; 16, 1,4) и исчерпалъ вопросъ объ его значеніи (12—16).

Поясненія къ вставкамъ въ заключительныхъ строфахъ.

01², 1—4. „Таковъ сей міръ: никто на него не можетъ положиться. Онъ—лишь одинъ мигъ, опережающій миганія человеческого глаза и рѣсницъ. Что или кого²⁾ ищете? Чѣмъ занимаетесь вы? Судьба (все равно) посрамить. Хорошо, если кому она не измѣняетъ, если кому сопутствуетъ (судьба) въ обоихъ (мірахъ)“.

1) Можетъ быть, кто-либо будетъ настаивать, что тѣмъ не менѣе надо оставить наличное чтеніе завѣщаннаго текста. Нѣтъ особенной надобности оспаривать такой взглядъ; въ такомъ случаѣ лишь получается доводъ не толькѣ возможности даннаго четверостишія, но и принадлежности его плохому поэту.

2) *ვინ* [или] *кого* въ изд. Д. Каричашвили: *ვინ* *кто*.

Четверостишіе представляет цѣликомъ толкованіе на тему, возбужденную въ строфѣ 01-й, толкованіе позднѣйшаго интерполятора.

02², 1—4. „Какъ мнѣ воспѣтъ на гусляхъ¹⁾ Давида эти иностранные²⁾ рассказы, о проворствѣ и бояхъ чужихъ государей. Я напалъ на древніе достохвальные обычаи и дѣла тѣхъ царей и переложилъ въ стихи, такъ мы позабавились“.

Трудно сказать, кому пришла въ голову мысль приписать Шотѣ намѣреніе воспѣтъ эти экзотическіе рассказы на „гусляхъ Давида“, но менѣе всего объ этомъ могъ думать самъ Шота. И это четверостишіе есть упражненіе на тему, внушенную строфами всулительною 8-ю и заключительною и 02-ю.

0, 1—4. „Амирапа Дареджанис-дзе воспѣлъ Моисей Хонскій, Абдул-месію — Шавтели, стихъ котораго прославленъ, Диларгета — Саргисъ Тмогвскій съ павною рѣчью, Таріела — его Руставскій (пѣвецъ), не осушающій слезъ о немъ“.

Эта любопытная историко-литературная замѣтка, конечно, не произведеніе Шоты. Авторъ ея лишь послѣдній стихъ пишетъ съ воспоминаніями изъ *Витязя въ барсовой кожѣ* (10, 1).

1) Въ завѣщанномъ текстѣ *გაგა* по опискѣ вм. *გაგათ*.

2) *გაგათ* можетъ означать также *экзотическій, дивный, прекрасный*.



ივანე ჯავახიშვილი

საქართველოს საზოგადო მდგომარეობა და კულტურული ვითარება ძლიერებისა და აყვავების ხანაში (ფრაგმენტი)*

აი ეს არის საქართველოს უაღრესი კულტუროსნობის დამამტკიცებელი საბუთი, საერთაშორისო თანამშრომლობის იმდროისათვის გასაოცარი და მომხიბლავი მაგალითი!.. ქართველების მაშინდელ მთელს სიძლიერეს ის შეადგენდა, რომ სამხედრო ძლევამოსილების გარდა მათ თავიანთ სახელმწიფოში სხვა ერთათვის ისეთი ხელშემწყობი პირობები შეჰქმნეს, რომ ისინიც როგორც მაგ. სომხები, ოსები, თვით მაჰმადიანნიც ქართველთა მეთაურობით საქართველოს სახელმწიფოს გაძლიერებისათვისა და კეთილდღეობისათვის ქართველებთან ერთად თავგამოდებით იღვწოდნენ. სწორედ აქ და ამ ხანაში გამოიჩინეს ქართველებმა დიდ-სახელმწიფოებრივი აზრის შეგნებისა და მისი განხორციელების უტყუარი ნიჭი.

მეტად საგულისხმიეროა, დასასრულ, რომ ქართველობამ ძლიერების ხანაში შეჰქმნა საერო მხატვრული პოეზიაც. ყურადღების ღირსია, რომ საქრისტიანო აღმოსავლეთმა საშუალო საუკუნეებში ქართველებს გარდა არც ერთს ხალხს საერო პოეზია არ ჰქონია: არც ასურებს, არც სომხებს, არც ბიზანტიელებს მაშინ მხატვრული სიტყვიერება არ მოეპოვებათ. ეს გარემოება რაც უნდა იყოს, რა ხელშემწყობი მიზეზებიც უნდა გამოეძებნათ მის ასახსნელად, მაინც თავისთავად ქართველი ერის ძლიერის მხატვრული ნიჭისა და შემოქმედების დამატკიცებელია.

თავდაპირველად საერო მწერლობა საქართველოში სპარსული პოეზიის გავლენითა და თარგმანებით დაიწყო. მაგრამ მალე ქართულს ნორჩს მხატვრულ სიტყვიერებას თვით ცხოვრებამ შეუქმნა შესაფერისი ნიადაგი ეროვნული მიმართულების განსავითარებლად. მაშინდელ სპარსულ-არაბულ საკარისკაცო ცხოვრებაში წესად იყო გადაქცეული, რომ ქვეყნის მმართველს თავისი მაქებელი მელექსე და მეხოტბე ჰყოლოდა. ხშირად თვით პოეზიისა და მეცნიერების გულწრფელი მოტრფილე სულტნები და შაჰებიც მარტო ხოტბის შემასხმელ პოეტებს კი არ უწევდნენ მფარველობას, არამედ საზოგადოდ ყოველს ნიჭიერს მგოსანს ეხმარებოდნენ. რაც უფრო მეტი განთქმული და ნიჭიერი მწერლები გარს ეხვივნენ ხელმწიფეს, მით უფრო მეტი სახელი და პატივისცემა ჰქონდა ხოლმე მას. საქართველოშიც ამავე ნიადაგზე აღმოცენდა თავდაპირველად ორიგინალური მელექსეობა და მეხოტბეობა. რაკი „შესხმა“ დიდი დარბაზობის დროს უნდა ყოფილიყო წარმოთქმული, მგოსანს თავ-

* ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, თბილისი 1983.

ვისი ლექსისათვის უნებლიედ საქართველოს ცხოვრებითგან დღესასწაულისათვის შესაფერისი თემა უნდა აერჩია. როგორ დაიწყო ქართული პოეზიის ეს დარგი, ჩვენ არ ვიცით, იმიტომ, რომ ჩვენამდის მოაღწია მხოლოდ მცირეოდენმა ნაწარმოებებმა და ისიც, რაც შენახულია ქართული პოეზიის უკვე განვითარებულ მდგომარეობას გვიხატავს. მაგრამ ერთი რამე მაინც სრულებით ცხადია: ჯერ კიდევ ქართველ სასულიერო მგოსნებს ქართული ხალხური სიტყვიერების ლექსწყობითა და ენით უსარგებლიათ და შეუთვისებიათ. ჩვენამდის მოაღწია ჯერ-ჯერობით მხოლოდ შავთელის „აბდულმესია“-მ და ჩახრუხადის ხოტბებმა, დანარჩენი „მლექსავები“-ს თხზულებანი (ისტორნი და აზნი, *596, გვ. 365), მათ შორის „იოვანე ფილოსოფოსისა ჭიმჭიმელისა შესხმა-მითხრობა“, როგორც ეტყობა დიდი ისტორიული პოემა დემეტრე I შესახებ (იქვე, *595, გვ. 364), ჯერ-ჯერობით დაკარგულად უნდა ჩაითვალოს. „აბდულმესია“-ში, როგორც პროფ. ნ. მარმა გამოარკვია, ლექსად აღწერილია დავით აღმაშენებლის ცხოვრება და მოღვაწეობა. თხზულება დაწერილია დიდის მელექსეობითის ხელოვნებით, შედარება და პოეტური სურათები განსაკუთრებით დაბადებითგანს აქვს ავტორს ამოღებული და საზოგადოდ ოდნავ საეკლესიო ელფერი გადაჰკრავს, სპარსული გავლენაც ნაკლებად ემჩნევა¹.

ჩახრუხადის შესხმა ძალიან დამახინჯებული იყო გადამწერთაგან და მხოლოდ მას შემდგომ, რაც პროფ. ნ. მარმა დიდის გონებამახვილობით მათი პირვანდელი სახე აღადგინა და თვით ნაწარმოებს ვრცელი ახსნა და გამოკვლევა დაურთო. მარტო ამის შემდგომ ჩახრუხადის საგულისხმიერო ქმნილების დიდი ღირსება და მნიშვნელობა ჩვენთვის ცხადი გახდა. ნ. მარმა დაამტკიცა, რომ ჩახრუხადის თხზულებაში ერთი მთლიანი პოემა კი არ არის შენახული, არამედ რამდენიმე სხვადასხვა დროს საქართველოს სხვადასხვა გამარჯვებისა და დღესასწაულის გამო დაწერილი შესხმაა. ჩახრუხადე სწორუპოვარი მელექსე იყო, მისი ხელოვნება ზოგჯერ თვალთმაქცობასა ჰგავს და ყოველთვის გასაოცარია, მდიდარი და შეუდარებელი სამაგალითო ლექსთწყობა, მშვენიერი მუსიკალური რითმები ამშვენებენ მის რიტორიულს მჭევრმეტყველებით დატვირთულს თხზულებებს. ჩახრუხადის ერთადერთს ნაკლს სწორედ ეს გადამეტებული რიტორული ენაწყლიანობა შეადგენს. ჩახრუხადე მრავალმხრივ და ღრმად განათლებული მწერალი ყოფილა და მისი თხზულებების ზოგიერთი ადგილების გაგებას ის აძწელებს, რომ მომეტებულს იმ თხზულებათაგანს, რომელთა გმირებსაც იგი გაკვრით, თითო-ოროლა სიტყვით იხსენიებს თავის ხოტბებში, ჩვენამდის არ მოუღწევია და ამის გამო არც მათი შინაარსი ვიცით. ჩახრუხადე კი ქართული განათლებული წრეებისათვისა სწერდა თავის ლექსებს, რომელთაც ყველა ეს თხზულებები წაკითხული ჰქონდათ და თითოეული იქითგან დასახელებული გმი-

¹ იხ. ნ. მარის საუცხოვო გამოცემა და გამოკვლევა *Древнегрузи́ские одописцы*, ТР. IV.

რი მათ თვალწინ მთელ სურათს უხატავდა. მარტო ის გარემოებაც, რომ ქართველ იმდროინდელ საზოგადოებას ჩახრუხადის თხზულებების გაგება და დაფასება შეეძლო, უტყუარის მჭევრმეტყველებით ამტკიცებს, რამდენად ღრმად განათლებული და უაღრესად განვითარებული ყოფილა იგი¹.

თამარის მეფობის ქართული პოეზიის მშვენიერებას მაინც შოთა რუსთაველის უკვდავი „ვეფხისტყაოსანი“² შეადგენს. შოთას სხვა თხზულებებიც ჰქონია, განსაკუთრებით თამარ მეფის ხოტბანი, მაგრამ დიდებულს მგოსანს სახელი მაინც მისმა პოემამ მოუპოვა. თავისი ნაწარმოების შესანიშნავს წინასიტყვაობაში რუსთაველს საგულისხმეო აზრი აქვს გამოთქმული პოეზიისა და სიყვარულის შესახებ. შოთას სიტყვით „შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი, საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდად მარგი“. მაგრამ მისი გაგება ყველას არ შეუძლია, საჭიროა რომ თვით მკითხველი ანუ მსმენელი მომზადებული „კაცი ვარგი“ იყოს. ლექსი და შაირობა იმიტომაც არის კარგი, რომ „გრძელი სიტყუა (ესე იგი აზრი) მოკლედ ითქმის“. შოთას სიტყვით მოშაირობა სამ დარგად იყოფოდა: ერთს დარგს შეადგენს „ლექსი ცოტაი“, პატარა, მოკლე ნაწარმოებნი, რომელთაც „არ ძალუძს სრულქმნა სიტყუათა გულისა გასაგმირეთა“; მეორეს ეკუთვნის „სანადიმოდ, სამღერელად, სააშუკოდ, საღალბოდ, ამხანაგთა სათრეველად“ დანერილი მსუბუქი პოეზია; „ჩუენ მათიცა გუიამების“-ო ამბობს დიდებული მგოსანი, თუ კი თავიანთი აზრი გამოსთქვს „ნათელად“; მესამე და ნამდვილი მოშაირობა არის სიბრძნის სამსახური, როდესაც მელექსეს დიდი პოეტური თხზულებების წერა შეუძლია. „მელექსეთა კარგთა სწორი“ ის არის, თავის ლექსს „იტყუის ვინცა გრძელად“, როდესაც „მელექსესა საუბართა ტკბილთა ფრქუევა“ შეუძლია, მაგრამ კი რომ თანაც „არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყუა-მცირობა“. ასეთი ჭეშმარიტი მგოსანი, რუსთაველის სიტყვით, თავისს ნიჭს და შემოქმედებას „ცუდად არ აბრკოლებდეს“, არამედ იგი ამასთანავე უნდა მიჯნურიც იყოს ისე, რომ „ერთი უჩნდეს სამიჯნურო“ და „ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს... ყუელას მისთვის მუსიკობდეს“. ამგვარად, შოთას აზრით ნამდვილი ბრძენი პოეტი იმავე დროს მიჯნური უნდა ყოფილიყო, სიყვარულით აღფრთოვანებული. და აქ შოთა უხსნის მკითხველს, თუ რა არის და როგორი უნდა იყოს ჭეშმარიტი მიჯნურობა. აკად. ნ. მარმა თავის შესანიშნავს გამოკვლევაში დაამტკიცა, რომ შოთა რუსთაველი რაინდობისა და რაინდული სიყვარულის მქადაგებელი იყო.³ შოთა ამბობს, რომ სიყვარული არის „ტურფა საცოდნელად ძნელი გვარი.“

¹ იხ. ნ. მარის საუცხოვო გამოკვლევა Древнегрузи́ские одописцы, ТР. IV, გვ.28-76. განსაკუთრებით 48-51.

² იხ. ამ თავის ბოლოში.

³ Вступительные и заключительные строфы витязя в барсовой коже Шоты из Рустави, ТР, IV.

ნამდვილი მიჯნურობისათვის სატრფოს ერთგულება იყო საჭირო, რომ „თავის წინა იგონებდეს ნიადაგმცა“ და ჰქონოდა „შორით კვდომა, შორით დაგვა, შორით ალვა“. მიჯნური უნდა ყოფილიყო სატრფოს ერთგული „ხანიერი“ თაყვანისმცემელი, „არ მეძავი ბილწი მრუში“, მან უნდა თავის „გულსა ერთი დააჯეროს“. ამასთანავე რაინდს მიჯნურს „თვალად სიტურფე ჰმართებს“ და „სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა, ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა“. ყველა ეს თვისებები შეადგენდნენ „მიჯნურთა ზნეობის“ აუცულებელს კუთვნილებას. როგორც ნ. მარმა გამოარკვია, აქ დასურათებულია რაინდული სიყვარული და საყურადღებო ის არის, რომ სწორედ ამგვარი თვისებები იყო საჭირო რაინდული სიყვარულისათვის დასავლეთს ევროპაშიც.¹ რაინდული მიჯნურობა ისე, როგორც მას შოთა ჰქადაგებდა, ნამდვილი პლატონური სიყვარული არის, განყენებული, მაღალი და უანგარო და სწორედ ამგვარი სიყვარული არის დასურათებული თვით პოემაში. როგორც დაამტკიცა ნ. მარმა, რაინდული მიჯნურობა და კარგი მოყმეობა, ჭაბუკობა და ძმადნაფიცობა გმირული ქცევა-ზნე არის აღწერილი თვით „ვეფხისტყაოსან“-შიაც.² შოთა რუსთაველმა, როგორც თვით ავტორი ამბობს, თავისი პოემისათვის აიღო სპარსული ამბავი, რომელიც „ქართულად ნათარგმანები“ ყოფილა.

ეტყობა ეს ამბავი დიდის ხნის ნათარგმნი ყოფილა. ამას ისიც ამტკიცებს, რომ პოემაში სპარსული საკუთარი სახელები დამახინჯებული ყოფილა და თვით რუსთაველსაც ამ სახით სცოდნია ეს სახელები. შეიძლება მისი მთარგმნელის ვინაობა, მაინც-და-მაინც თვით სპარსული დედანი არც კი სცოდნოდა და იგი ამბობს ეს ნათარგმნი ამბავი „ვპოვე“-ო. რუსთაველს მოსწონდა ეს ამბავი და „ობოლ მარგალიტად“ სთვლიდა, მაგრამ თავისი თხზულების ღირსებისათვის ეს დამამცირებელ გარემოებად არ მიაჩნდა იმიტომ, რომ თავისი თხზულების მაღალ ღირსებას კარგადა ჰგრძნობდა. აკად. ნ. მარმა თავის ზემოაღნიშნულს შესანიშნავს შრომაში დაგვანახა, თუ რა შინაარსი მისცა შოთამ თავის პოემას, რომ იგი მაღალი პლატონური, რაინდული სიყვარულისა და ქალის თაყვანისცემის მქადაგებლად გამოვიდა.

უეჭველია აგრეთვე რუსთაველს შემთხვევით არ ექმნება თავისი ქმნილების არაკად ისეთი ამბავი ალებული, სადაც მოთხრობილია, რომ „სხვა ძე არ ესვა მეფესა მართ ოდენ მარტო ასული“ და სადაც შეიძლებოდა ნათქვამი ყოფილიყო და შოთამ სთქვა კიდეც „ლეკუი ლომისა სწორია ძუ იყოს თუნდა ხუადია“-ო. XII საუკ., როდესაც საქართველოს სამეფო ტახტზეც გიორგი III მხოლოდ შობილი ასული დიდებული თამარი იჯდა, „ვეფხისტყაოსანი“-ს ეს გარემოება ყოველი ქართველის გულს მოხვდებოდა.³

¹ Вступительные и заключительные строфы витязя в барсовой коже Шоты из Рустави, ТР, IV, გვ VIII.

² იქვე, გვ VIII-XXXVII.

³ ლაშა გიორგიმ სიკვდილის წინ წარჩინებულთ უთხრაო: „ნათქვამი არის ძველითა“ ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს გინდა ჰვადია. და ეს სიტყვა

რაკი გამოირკვა, რომ დიდებული შოთა ქალის თაყვანისცემისა და რაინდული სიყვარულის მქადაგებელი იყო, საკითხი უნებლიედ იბადება, თუ როგორ და რა ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო ამგვარი მოძღვრება. ცხადია რასაკვირველია, რომ ქალის სიყვარული „ტურფა“ და მალალ სათნოებად ყოფილიყო აღიარებული, ამისათვის აუცილებლად საჭირო იყო, რომ საქართველოში ყმანვილ ვაჟს უფლება ჰქონოდა თავისი გულის სატრფო საცოლოდ თითონ აერჩია, რომ ძლიერი საცოლქმრო სიყვარული არსებებულიყო. სადაც ეს ჯერ არ არსებობდა, რასაკვირველია, იქ შეუძლებელია თავისუფალს მიჯნურობას თავისთვის გზა გაეკაფა. ჩვენ ეხლა შეგვიძლია დავამტკიცოთ, რომ საქართველოში ერთიცა და მეორეც უკვე IX საუკ. არსებობდა: აი მაგ. მთავარი გიორგი ჩორჩანელი, რომელმაც თავისი საყვარელი მეუღლის გარდაცვალების შემდგომ „სხვა მეუღლისა შეერთებაი არღა ოდეს თავს იდვა“ და სიკვდილამდე მისი ერთგული დარჩა; ან თუნდა გიორგი მთანმინდელის მამა, რომელიც ქალის სილამაზით და სათნოებით მოხიბლული თავისთვის საცოლოს თავისუფლად ირჩევს...¹ ამგვარ ნიადაგზე შეიძლებოდა აღმოცენებულიყო შოთა რუსთაველის ქადაგებაც ქალის თაყვანისცემისა და მიჯნურობაზე. ქალ-ვაჟის სწორ-უფლებიანობის ის აზრი, რომელიც შოთა რუსთაველის უკვდავს თხზულებაში არის გამოთქმული, მეტად დამახასიათებელია XII საუკ. ქართული აზროვნების მალალ-განვითარებისათვის. მაგრამ ის არის საყურადღებო, რომ ქალთა სწორუფლებიანობის აზრი ქართულს მწერლობაში წინათაც ტრიალებდა; უკვე V ან ნინოს ცხოვრებაში ნათქვამია, ქართველთა განმანათლებელს თვით ღვთაებისაგან მოევლინა ზეციერი მოციქული, რომელმაც ათ მცნებასავით დაწერილი „წიგნი“ მისცა; იქ სხვათა შორის ნათქვამი იყო: „არცა მამა-კაცებაჲ, არცა დედაკაცებაჲ, არმედ თქუენ ყოველნი ერთ ხართა“-ო.² ხოლო ქართულს არქიპიერატიკონში სწერია: „წმიდა და ერთსწორ ჰყავი მამაკაცი და დედაკაცი, ვითარცა სათნო გიჩდა შენ არა ხოლო თუ მამათა, არამედ დედათაცა მოეც მადლი სულისა შენისა წმიდისა“-ო.³

მეთორმეტე საუკუნეში ხომ ზოგიერთი ქალები, როგორც მაგ. ხუაშაქი ცოქალი და კრავაი ჯაყელი, საქართველოში სახელმწიფო საქმეებშიც კი მონაწილეობას იღებდნენ და ეს მონაწილეობა უშედეგო და უნაყოფო არა ყოფილა. პირიქით, ჩვენ მოგვეპოვება არა ერთი საგულისხმიერო ცნობა, რომელიც ნათლად ამტკიცებს, რომ ქალთა გავლენას მამაკაცთა მკაცრი მოქმედება მოუზრბილებია და კეთილმო-

მეფეთ მეფეს დედას ჩემს თამარზედაც ითქვა ან მე მოგაწესენებ დასა ჩემსა რუსუდანსა...“ (ფ. გორგიჯანიძე, Msc. Georg., N6, გვ. 101).

¹ იხ. ჩემი „ქალ სამართლის ისტორია“, I.

² ჭელიძისეული V ან ნინოს ც ა, იხ. ე. თაყაიშვილის Опис., рук. общ. распр. грамот., ნ. II, გვ. 749

³ არქიპიერატიკონის, კ. კეკელიძის გამოცემა, გვ. 58.

ბილური იერი მიუცია. არაბი მემატინე მოგვითხრობს, რომ 1162 წ., როდესაც ქართველებმა დვინში გაიმარჯვეს და ძლევამოსილნი ნადავლითა და ტყვეებით დატვირთულნი შინ ბრუნდებოდნენ, მაჰმადიანი ტყვე მამაკაცები სააუგოდ სულ მთლად გააშიშვლეს და ისე წამოასხესო; მაგრამ ქართველმა ქალებმა ეს შეიტყვეს თუ არა, მაშინვე თავიანთ ქმრებს ეს საქციელი დაუნუნეს და უსაყვედურეს, რომ ისინი მაჰმადიანთ ასეთ მაგალითს აძლევენ, რომელიც მათ შეიძლება ქართველებზე გამოიყენონ და ამ საქციელით ქართველ ქალთაც სირცხვილი აჭამონო. იბნ ალასირის სიტყვით, ქართველებმა ქალების ამ საყვედურის შემდგომ ტყვეებს თავიანთი ტანისამოსი დაუბრუნეს და ჩააცვეს.¹ ქართველმა ქალებმა, მაშასადამე, ის მაღალმობიერება და სიბრალული გამოიჩინეს, რომელიც ასე საგრძნობელი და საჭიროა ომიანობის საშინელს სიმკაცრის დროს.

ამ მოკლე და მკრთალ საზოგადო მიმოხილვითგანაც, რომლის დაწერაც ჩვენ შევძელით საქართველოს კულტურული მდგომარეობის შესახებ XII საუკ., მგონია ყველასათვის ცხადი უნდა იყოს, რომ საქართველო მაშინ მარტო სამხედრო უძლეველობით კი არ ყოფილა მოსილი, არამედ კულტურულადაც ძლიერი იყო და აყვავებული ცხოვრება, მდიდარი და მრავალმხრივი მწერლობა და დანიანაურებული ხელოვნება ამშვენებდა!..

¹ დეფრემერი, Frag., გვ. 500.

მიხაკო წერეთელი **შესავალი**

„ვეფხისტყაოსანი“, ჩვენი აზრით, ძალიან საინტერესო უნდა იყოს ევროპელი მკვლევრებისთვის არა მხოლოდ როგორც ხელოვნების დიდი ნიმუში, ბრწყინვალე ლიტერატურული ძეგლი, შექმნილი ევროპის განაპირა რეგიონში, საქართველოში, რომლის სიდიადით ტკბობა სიტყვის ხელოვნების მოყვარულებს ორიგინალსა და თარგმანში შეუძლიათ, არამედ ასევე როგორც შუა საუკუნეების კულტურის მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელშიც ფეოდალური საზოგადოების განვითარებამ და საქართველოში ფეოდალიზმის საფუძველზე წარმოშობილმა კულტურამ თავის მწვერვალს მიაღწია. ფაქტია, რომ ქართული ცხოვრების წესი ისეთივე იყო, როგორც იმ დროს ევროპაში. ქართული ფეოდალური სისტემა ცენტრალურ ფორმას და გერმანულს ჰგავდა. საოცარია, რომ იდენტური იყო დასავლეთ ევროპასა და საქართველოში არსებული იმდროინდელი სოციალური ურთიერთობების გამომხატველი ტერმინებიც კი. მაშინდელი ქართული რაინდობის ინსტიტუტი და სამეფო კარის ცხოვრების წესი ძალიან ახლოს იყო დასავლეთევროპულთან; მაშინდელი ქართული მხატვრული ლიტერატურა იმავე სულით იყო გამსჭვალული, რომლითაც პროვანსული ან გერმანული. ამიტომ „ვეფხისტყაოსნის“ ევროპელმა მკითხველმა უფრო ნაკლებად უნდა იფიქროს აღმოსავლელ პოეტებზე, ვიდრე პროვანსელ ტრუბადურებზე და გერმანელ მინეზინგერებზე, მიუხედავად იმ გარეგნული მსგავსებისა აღმოსავლურთან, რომელიც ქართულ სარაინდო რომანს ახასიათებს. რაინდული სამსახური, ვასალის ერთგულება სიუზერენისადმი, კეთილშობილი რაინდები, ქალის გაღმერთება, მისადმი ტრფობა, ერთგულება და მისი მუდმივი მსახურება როგორც უმაღლესი სიუზერენისა, მეფისა, მეგობრობა და მეგობრის, ძმათნაფიცისა და სატრფოს სიყვარული თავგანწირვამდე – ამას ისევე უმღერის რუსთველი „ვეფხისტყაოსანში“, როგორც ტრუბადურები და მინეზინგერები უმღეროდნენ დასავლეთ ევროპაში.

რუსთველის სიტყვები: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები, ... ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი“ (პროლოგი, 3) მხოლოდ თვალის ასახვევაა და ნათქვამი, რადგან რუსთველი თავის პოემაში, რომელიც მან თამარ მეფეს უძღვნა – მეფეს, რომელსაც, როგორც თვითონვე აღიარებს, ეტრფის, რაც სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ

* Schotha Rustaveli, Der Ritter im Pantherfell, Übersetzung aus dem wiederhergestellten und kritisch bearbeiteten georgischen Originaltext von Michael von Tseretheli, Paris, 1975. გერმანულიდან თარგმნა ეკატერინე გამყრელიძემ.

ეს მართლაც ასე უნდა ყოფილიყო, რადგან ტრფობა აუცილებელი ელემენტი იყო შუა საუკუნეების რაინდი პოეტებისათვის როგორც საქართველოში, ასევე დასავლეთ ევროპაში – ძალიან ფაქიზად, მაგრამ დაუფარავად ასახავს რამდენიმე ისტორიულ მოვლენას გიორგი III-ისა და მისი სახელგანთქმული ასულის, დიდი თამარ მეფის ეპოქიდან და, როგორც ჩანს, ის კიდევ უფრო ფრთხილად და შეფარულად ეხება ამბებს თამარის პირადი ცხოვრებიდან, რომლებიც ჩვენთვის უცნობია ისტორიოგრაფიიდან.

რუსთველმა რომ ზემოთ მოყვანილი სიტყვები მხოლოდ გარკვეული მიზნით თქვა და რომ ისინი არ შეესაბამება სინამდვილეს, ჯერ კიდევ ნაბეჭდი სარაინდო ეპოსის პირველმა გამომცემელმა, ბატონიშვილმა ვახტანგმა, შემდგომში ვახტანგ VI-მ აღნიშნა (თბილისი, 1712). სინამდვილეში, სპარსულ ლიტერატურაში მსგავსი შინაარსის „ამბავი“ არ არსებობს და არც შეიძლებოდა არსებულობა, რადგან ეპოსის სულს, ადამიანებს და ა.შ. არაფერი აქვთ საერთო სპარსეთსა და სპარსელებთან. სპარსელი ვერ შეძლებდა ასეთი „ამბის“ დანერას. ეპოსის გმირები მხოლოდ გარეგნულად არიან არაბები, ინდოელები და ა.შ. – მუსლიმანები, სინამდვილეში ისინი ნამდვილი ქართველი კაცები და ქალები, მეფეები, რაინდები, ფეოდალური შუა საუკუნეების მაღალი წრის წარმომადგენელი ქალები, ქრისტიანები არიან, ქრისტიანული და ბერძნული განათლებით და კულტურით მიუხედავად იმისა, რომ მათთვის არც არაბულ-სპარსული არის უცხო, ისევე როგორც ბერძნული ფილოსოფიისა და ქრისტიანობის საუფუძველზე აღზრდილი რუსთველისთვის არ იყო უცხო აღმოსავლური კულტურა. თვალში საცემია, რომ როდესაც რუსთველი და მისი გმირები ციტატებით ლაპარაკობენ, ეს გამოთქმები უმეტესად ბერძენი ფილოსოფოსების ნაშრომებიდან და ძველი და ახალი აღთქმიდან მომდინარეობს და არასოდეს არაბული და სპარსული ნაწარმოებებიდან. ყველაფერი, რაც ეპოსში არაბული და სპარსულია, არის, როგორც უკვე ითქვა, მხოლოდ გარეგნული მსგავსება და ამან არავითარ შემთხვევაში არ უნდა შეიყვანოს შეცდომაში რუსთველის მკვლევარი. რა თქმა უნდა, რუსთველის მსოფლმხედველობაში, რომელიც ევროპულ-ბერძნული და ქრისტიანულია, „აღმოსავლურ“ ნააზრევსაც ვიპოვით, მაგრამ ის ძველია და დიდი ხნის წინ გახდა საერთო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მთელი კულტურული სამყაროსათვის.

როგორ გაჩნდა და განვითარდა საქართველოში ფეოდალიზმი, რატომ იყო რაინდობის ინსტიტუტი და საკარო ლიტერატურა, შუა საუკუნეების მთელი ქართული კულტურა უფრო მეტად დასავლურევროპული ხასიათისა, ვიდრე ბიზანტიურის, სპარსულის, აღმოსავლურისა – ეს ის პრობლემებია, რომლებიც დიდ ინტერესს იწვევს ისტორიკოსებს, ლიტერატურის და კულტურის ისტორიკოსებს შორის, რადგან საზოგადოებრივი ცხოვრების, სახელმწიფოს და ა.შ. განვითარება ბიზანტიაში, სპარსეთში და სხვაგან მაინც სხვანაირად მიმდინარეობდა, ვიდრე საქართველოში და სწორედ ამიტომ იყოს ასე განსხვავებული საქართველოს შუა

საუკუნეების კულტურა მისი მეზობელი ქვეყნების კულტურისგან. ამ ქვეყნებში არც ქართულის მსგავსი საკარო ლიტერატურა შექმნილა. ბიზანტიასა და სომხეთში ძალიან მწირად გვხვდება საკარო ლიტერატურის ნიმუშები. სპარსეთში, მიუხედავად იმისა, რომ დიდი საკარო ლიტერატურა არსებობდა, თუ ამ ეპოქის ცნობილ სპარსულ ეპოსებს „ვეფხისტყაოსანს“ შევადარებთ, მიუხედავად „ვეფხისტყაოსნის“ გარეგნულად აღმოსავლურ ეპოსთან მსგავსებისა, ისინი მაინც ორ სხვადასხვა სამყაროს ეკუთვნის. სპარსული სატრფიალო ეპოსის, „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანშიც, რომელიც თითქმის „გადმოქართულებულია“ და „რუსთველის“ ეპოქამდეა შექმნილი, სულ სხვა სული სუფევს, ვიდრე „ვეფხისტყაოსანში“ მიუხედავად იმისა, რომ რუსთველი ბაძავს „ვისრამიანის“ რამდენიმე ადგილს და ამ პოემიდან გამოთქმებსა და აფორიზმებს იყენებს თავის „ვეფხისტყაოსანში“. დასავლეთ ევროპაში ფეოდალური ინსტიტუტები, რაინდობის ფეოდალური ინსტიტუტი და ფეოდალური კულტურა საზოგადოდ გერმანიკული წარმონაქმნია, რაც არ უნდა ვთქვათ ამ ფაქტის სანინააღმდეგოდ. შუა საუკუნეებში საქართველოზე დასავლეთევროპელი გერმანების გავლენაზე ან პირუკუ ლაპარაკიც არ შეიძლება იყოს. როგორ შეიძლებოდა საქართველოში გაჩენილიყო და განვითარებულიყო ის, რაც არც ბიზანტიაში, არც სომხეთში და არც რუსეთში, არამედ დასავლეთ ევროპაში გაჩნდა და განვითარდა? აქ, ჩვენი აზრით, მკვეთრად უნდა დავუპირისპირდეთ იმ გავრცელებულ აზრს, რომ არაბების, მათი კულტურისა და ლიტერატურის გავლენამ ესპანეთიდან მთელს დასავლეთ ევროპაზე თურმე განსაზღვრა პროვანსული და შემდეგ გერმანული და რაინდული შუა საუკუნეების სხვა ლიტერატურების ხასიათი. ფაქტია, რომ არაბულმა ლიტერატურამ ესპანურზეც კი არ იქონია დიდი „გავლენა“ და იგი ყოველთვის სრულიად ეროვნული ხასიათისა იყო და ამ მიმართულებით ვითარდებოდა. უფრო ნაკლები გავლენა იქონია, შეიძლება ითქვას, არავითარი გავლენა არც მოუხდენია არაბულ ლიტერატურას პრავანსულზე. არაბული ლიტერატურა განსხვავდებოდა შუა საუკუნეების დასავლური ლიტერატურისგანაც, რომელიც სხვა სულით იყო ნასაზრდოები. არაბული „გავლენა“ სხვა ქვეყნებზე ბევრად უფრო დიდი იყო, ვიდრე დასავლეთ ევროპაზე და სწორედ ამ ქვეყნებში ვერ შეიქმნა ამ გავლენის გამო დასავლეთ-ევროპულის მსგავსი ლიტერატურა! საქართველოშიც დიდი იყო არაბული „გავლენა“ – დაახლოებით ნახევარი ათასწლეულის მანძილზე ბატონობდნენ იქ არაბები – მაგრამ ქართული ლიტერატურა, ამის მიუხედავად, არ იყო არაბული ხასიათისა. კიდევ უფრო დიდი იყო საქართველოში სპარსული „გავლენა“, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, აქ შეიქმნა სრულიად ეროვნული ხასიათის მხატვრული ლიტერატურა, რომელიც დასავლეთევროპულთან უფრო ახლოს იყო, ვიდრე სპარსულთან, და ა.შ. რა თქმა უნდა, ხალხები ერთმანეთთან კონტაქტების შედეგად უცხო კულტურის მონაპოვრებს ითვისებენ, მაგრამ ეროვნული ქმნილებების ხასიათს განსაზღვრავს არა ცხოვრების გარეგნული პირობები, არამედ

გონის, სულის, სისხლისა და ხალხის თვითმყოფადობა – სრულიად უცხოც გონებისა და სულის ძალით ეროვნული ხდება – და ეს უნდა გაითვალისწინოს მკვლევარმა უპირველეს ყოვლისა, რათა ასეთი და მსგავსი პრობლემების სწორად გადაჭრა შეძლოს.

ზედმინწვნიით, სიტყვასიტყვითი პროზაული თარგმანი „ვეფხისტყაოსნის“ ორიგინალისა, რომელსაც შვიდ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში ამახინჯებდნენ გადამწერები და რომელიც დიდი გაჭირვებით და მეცადინეობით იქნა კრიტიკულად დამუშავებული და ინტერპოლაციებისაგან გათავისუფლებული, მიზანშეწონილად მეჩვენა, რათა მკვლევრებისთვის სამუშაოს გასაადვილებლად მეჩვენებინა ის, თუ რა იყო ტექსტში საკუთრივ რუსთველისეული.

„ვეფხისტყაოსნის“, როგორც ხელოვნების დიდი, უკვდავი ნიმუშის, აღქმა მხოლოდ ტექსტის ორიგინალის ნაკითხვისას შეიძლება; გარკვეულწილად ეს თარგმანის საშუალებითაც არის შესაძლებელი, თუ მთარგმნელი თვითონ არის ნიჭიერი პოეტი და ტექსტს კარგად გალექსავს, რაც მომავლის საქმეა და რაც ისეთივე ძნელი დავალება იქნება ქართული პოეზიის მთარგმნელისთვის, როგორც ჰომეროსისა და დანტეს მთარგმნელთათვის, რომლებიც იტვირთავენ მათი ხელოვნების სიდიადის არაბერძნულ და არაიტალიურ ენებზე გადმოცემას.

ინტერპოლაციები პოემაში „ვეფხისტყაოსანი“ შევკრიბე წიგნის მეორე ნაწილში. მათ შორის საუკეთესოები ეკუთვნის მეტწილად მესხი პოეტის კალამს, როგორც იგი თავის შესახებ პოემის „ეპილოგში“ გვამცნობს: „ვნერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა“. მაგრამ მან არა მარტო პოემის „ეპილოგი“, არამედ ინტერპოლაციების უმეტესობაც დაწერა, რის ჩვენებასაც მე ტექსტის ქართული გამოცემის „შესავალში“ შევეცადა.

ამ ჩართული, როგორც ჩანს, აღდგენილი სტროფების თარგმნა შემდეგი მიზეზების გამო ჩავთვალე საჭიროდ: 1. მესხმა პოეტმა ეს სტროფები რუსთველის პოემაში ჩართო მის შესავსებად, შესამკობად – არა დიდი პოეტის, რუსთველის სახელით როგორც მისმა გამყალბებელმა, არამედ როგორც რუსთველის თაყვანისმცემელმა მისი ნაწარმოების სიყვარულით, როგორც ჩანს, ცოტა ხნის შემდეგ მისი გარდაცვალებიდან, რომლის თარიღიც ჩვენთვის ცნობილია. ბევრ ამ ჩართულ სტროფთაგანს, როგორც, მაგალითად, ტრფობის კოდექსს, რომელიც თითქმის იდენტურია დასავლეთევროპული შუა საუკუნეების კოდექსისა, პოეტიკას და ა.შ., უდიდესი მნიშვნელობა აქვთ ქართული კულტურის, განსაკუთრებით ამ ეპოქის ლიტერატურის კვლევისათვის. 2. ეს ჩანარები ნათლად უჩვენებს ლიტერატურის ისტორიკოსს, თუ როგორ შეუძლია ნიჭიერ და კეთილგანწყობილ ინტერპოლატორს – და სწორედ ასეთი იყო მესხი მელექსე – ამის მიუხედავად მაინც დაამახინჯოს ხელოვნების დიდი ნიმუში. 3. სხვა, გვიანდელი (XVI-XVIII სს.), უნიჭო პოეტების ჩანარები, რომლებიც თავიანთი ხშირად უშნო და ერთმანეთთან დაუკავშირებელი სტროფებით არა მარტო რუსთველის, არამედ მესხი პოეტის

სტროფების შევსებას და შემკობას ცდილობენ, გვიჩვენებს, თუ რა შორს შეიძლება წავიდეს უნიჭო ინტერპოლატორების ქედმაღლობა. განსაკუთრებით მიუღებელი და აზრს მოკლებულია მათი ე.წ. „მაჯამები“, სადაც სტროფის ოთხი ტაეპის ბოლო ნაწილები ომონიმური რითმებით არის განწყობილი. თვითონ რუსთველს ძალიან ცოტა აქვს მაჯამის მსგავსი სტროფები; იგი წერდა ნაწილობრივ მაჯამას, რომელიც წარმოადგენს სიტყვების ლამაზ თამაშს და ყოველთვის გასაგები და გონებამახვილურია.

ნიგნის მეორე ნაწილში თავი შევიკავე როგორც უნიჭო პოეტების მიერ დაწერილი და მრავალ ხელნაწერში დადასტურებული “ვეფხისტყაოსნის“ გვიანი გაგრძელებების, ასევე ზოგიერთი სხვა ჩანართი სტროფის შეტანისაგან, რომლებსაც არც მკვლევრებისთვის და არც უბრალო მკითხველისთვის აქვს რამე მნიშვნელობა. ინტერპოლაციების ორივე ზემოთ ნახსენები სახეობა ჩვენი მიზნებისთვის სრულიად საკმარისია.

მიუნხენი, 1949. მიხეილ წერეთელი

გიორგი ნერეთელი

„ვეფხისტყაოსნის“ „სევდისა მუფარახი“*

ეს გამოთქმა, სევდისა მუფარახი ვეფხისტყაოსანში ორჯერ გვხვდება. ერთხელ სახელდობრ ჩვენი გამოცემის¹ 884 სტროფში² (გვ. 173), პირდაპირ არის ნახმარი გამოთქმა სევდისა მუფარახი.

რა შეატყო მოჯობება მან, სევდისა მუფარახმან,
განანათლა პირი-ვარდი სიხარულმან დაუსახმან,
ცნობიერთა დასტაქარმან, უცნობოთა ოხვრა-ახმან;
ცნობიერი სიტყვა უთხრა უცნობისა რასმე მზრახმან.

ამ შემთხვევაში, „სევდისა მუფარახი“ ნახმარია ეპითეტად ავთანდილის მიმართ.

მეორედ ეს სიტყვები გვხვდება როსტევეანის პასუხში თინათინისადმი:

უბრძანა: „შვილო, რაზომცა მჭირს საქმე სავაგლახია,
შენი ჭვრეტა და სიახლე ლხინადვე დამისახია,
მომქარვებელი სევდისა, მართ ვითა მუფარახია.
ვეჭვ, რა სცნა, შენცა მამართლო, ჩემი სულთქმა და ახია“³.

ე.ი. როსტევეანი ეუბნება თინათინს: შენი ჭვრეტა და შენთან სიახლოვე ლხინად დამისახია და ჩემთვის ეს არის სევდის გამქარვებელი, სწორედ ისე, როგორც მუფარახიო.

უკვე ამ ტექსტიდან ჩანს, რომ მუფარახი რაღაც სევდის გამქარვებელი საშუალებაა. ასედაც ესმით „ვეფხისტყაოსნის“ კომენტატორებს სიტყვის მნიშვნელობა.

ვახტანგი მუფარახისათვის შემდეგ განმარტებას იძლევა:

„მუფარახი მაჯუნსა ჰქვიან, თათრები მუფარახს ეძახიან“ (რთ, გვ.ტი), ან კიდევ: „მუფარახი“ იაგუნდის მაჯუნია“ (ყპდ, გვ. ტმე)¹.

* „ორიონი“, ა. შანიძისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბილისი, 1967.

¹ ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1988, ტექსტი მოამზადეს გამოსაცემად გიორგი ნერეთელმა, სარგის ცაიშვილმა, გურამ კარტოზიამ, რედაქტორები: გიორგი ნერეთელი, ირაკლი აბაშიძე. იგივე ტექსტი უდევს საფუძვლად 1988 წლის გამოცემას, რომელშიც სარედაქციო კოლეგიის (ირაკლი აბაშიძე, ალექსანდრე ბარამიძე, პავლე ინგოროყვა, აკაკი შანიძე, გიორგი ნერეთელი) მიერ შეტანილია მცირეოდენი ცვლილებები.

² 2. 1987 წლის გამოცემის 894 სტროფი.

³ ჩვენი გამოცემის 107 სტროფი, გვ. 26 (=1987 წლის გამოცემის 108 სტროფი).

ასეთივე განმარტება აქვს მოცემული საბას მუფარახ სიტყვისათვის: „მუფარახი იაგუნდის მაჯუნი“², თან „ვეფხისტყაოსანზე“ მიუთითებს.

უფრო დანვრილებით განმარტავს ამ სიტყვას თეიმურაზ ბაგრატიონი. 107 (= ვახტანგის გამოცემის 109) სტროფთან დაკავშირებით იგი აღნიშნავს:

„მუფარახი ჩვენებურად ეწოდების, არაბულად მუფარაყ არის. ესე ეწოდების ესე გვარსა, რომელიცა გულისწყლულებასა და სენსა გულისასა ჰკურნებს“.³

მეორე ადგილას თეიმურაზი ასეთ განმარტებას იძლევა: „მუფარახი გულის გასამთელებელი მაჯუნი არის (გინა დუბედი). ქართულად დუბედი ეწოდების მაჯუნსა. ამას აღმოსავლეთის ექიმნი აკეთებენ, იაგუნდთა, მარგალიტთა და თვალთაგან ჰატიოსანთა. ეს მაჯუნი გულისტკივილს დიდად არგებს. სევდის მუფარახი არის კაცი, რომელიც მოყვასსა თვისსა ტკბილისა ლაპარაკითა და საუბრითა ლხინებას მისცემს“⁴.

ამ განმარტებას ემყარება, როგორც ჩანს უორდროდროპი, როდესაც მუფარახისათვის იძლევა თარგმანს „electuary“⁵, ხოლო „სევდისა მუფარახისათვის“ „the elixir of greif“, თანაც, ჩუბინაშვილზე დაყრდნობით განმარტავს „mup'harakh, a medicine made of opium or hashish“⁶.

¹ იხ. ვახტანგის გამოცემა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ (თბილისი, 1937) და ამ გამოცემისათვის დართულ „თარგმანში ახსნილი სიტყვები“, გვ. 379.

² აკაკი შანიძისა და იოსებ ყიფშიძის გამოცემა, თბილისი, 1928, გვ. 232.

³ თეიმურაზ ბაგრატიონი, გამარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გაიოზ იმედაშვილის გამოცემა, თბილისი, 1980, გვ. 27.

⁴ თეიმურაზ ბაგრატიონი, 874 (ვახტანგის გამოცემის 894) სტროფის განმარტება, გვ. 151.

⁵ M. Wardrop-ის თარგმანის 108 სტროფი.

⁶ M. Wardrop-ის თარგმანის 874 სტროფი და შენიშვნა, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ M. Wardrop-ის ინგლისურ თარგმანს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის გაგებისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რადგან იგი ბნკარების მიხედვით კი არ არის შესრულებული, არამედ შედეგია ქართულ დედანზე ოცი წლის მუშაობისა, თანაც ვორდროპს თარგმანზე მუშაობისას იმდროინდელი გამოჩენილი ქართველი მეცნიერები ესმარებიან, ამის შესახებ თვით ოლივერ უორდროპი აღნიშნავს წინასიტყვაობაში: (თბილისის გამოცემის გვ. 14-15):

„სასიამოვნო მოვალეობად მიმაჩნია აქ განვაცხადო დიდი დახმარების შესახებ, რომელიც ამ წიგნის გამოსაცემად მომზადებისას გამიწიეს. იმდენი პირი თანამშრომლობდა, რომ შეუძლებელია პერსონალურად, ყველასი მათი დასახელება, მაგრამ განსაკუთრებული მადლობა ეკუთვნის ბ. მიქელ წერეთელს, მთელი ხელნაწერის მთლიანად ნაკითხვისათვის, და პროფესორ ნიკო მარს სანკტ-პეტერბურგის უნივერსიტეტიდან, რომელმაც მოგვანოდა დამატებითი მასალა და ნება დაგვრთო გამოგვექვეყნებინა დამატებაში ბუნდოვანი შესავალი სტროფებისა და სხვა ადგილების მისი რუსული თარგმანის ინგლისური ვერსია. დამხმარენი საკმაო კომპენსაციას მიიღებენ იმის შეგ-

იუსტინე აბულაძე თავის 1926 წლის გამოცემისათვის დართულ ლექსიკონში 89 სტროფის (=ჩვენი გამოცემის 107 სტრ.) „მუფარას“ სიტყვას ამგვარად განმარტავს: „მუფარასი, არაბ. ნალვლის, გინა სევდის, გამქარვებელი საშუალება, მწუხარების უკუმყრელი რამ“¹. თან არაბული სიტყვების საძიებლში მკვლევარი იძლევა სიტყვის არაბულ შესატყვისს: حمر².

აკაკი შანიძე ამ სიტყვისათვის ასეთ განმარტებას იძლევა: „კაი გუნებაზე მომყვანი წამალი“³.

ყველა ეს განმარტება ძირითადად სწორია, თუმცა საჭიროებს ერთგვარ დაზუსტებას. მაგრამ ვიდრე ამ სიტყვას შევეხებოდეთ, საჭიროა გავარკვიოთ ზუსტი მნიშვნელობა სევდა სიტყვისა, რომელთანაც არის დაკავშირებული მუფარასი „ვეფხისტყაოსნის ტექსტში“.

სევდა სიტყვა დღეს საყოველთაოდაა ქართულში გავრცელებული და „მწუხარებას“, „დარდს“, „ნალველს“ (გადატანითი მნიშვნელობით), „კაეშანს“ ნიშნავს. საბას მიხედვით⁴ „სევდა, სევდა სხვათა ენაა, შავი ნალველი ჰქვან“⁵. ასეთსავე განმარტებას იძლევა აკაკი შანიძე „სევდა – შავი ნალველი, დარდი, სევდიანი, დანალვლიანებული“⁶.

სევდა არაბული სიტყვაა: اسود sawdā' (მდ. სქესი სიტყვისა اسود 'aswad) და „შავს“⁷ ნიშნავს⁸. როგორც სპეციალური სამედიცინო ტექნიკური ტერმინი იგი „შავს (ნალველს)“, „მელანქოლიას“ აღნიშნავს და წარმოადგენს ამ ბერძნული სიტყვის პირდაპირ თარგმანს. ბერძნული μελαγχολία, როგორც ცნობილია, წარმოდგება სიტყვისაგან μελάνις (ნათ. ბრუნვა სიტყვისაგან μελάν „შავი“) და χολή „ნალველი“. ასეთი ტერმინით აღინიშნება ფსიქიური დაავადების ერთ-ერთი ფორმა, რომელსაც ახასიათებს ცოტად თუ ბევრად ხანგრძლივი მოწყენილი, მწუხარე განწყობილება.⁹ ძველი ბერძნული მედიცინის მიხედვით მელანქოლიის

ნებით, რომ ისინი იყვნენ თანამშრომელი პირისა, რომელსაც უყვარდა „რუსთაველი და საქართველო“.

¹ იუსტ. აბულაძის გამოცემა, თბილისი, 1926, გვ. 268. იგივე განმარტება აქვს მოცემული იუსტინე აბულაძის 1987 წლის საიუბილეო გამოცემის ლექსიკონში, გვ. 368.

² იუსტ. აბულაძის გამოცემა, 1926, გვ. 302.

³ 1957 წლის გამოცემისათვის დართული ლექსიკონი, შედგენილი აკაკი შანიძის მიერ, გვ. 373.

⁴ საბას ლექსიკონი, გვ. 310.

⁵ შდრ უსწორო კარაბადინი, „... ცხრო სევდისაგან დაემართების, რომელ არს შავი ნალველი“ 116, 17; აგრეთვე: „სევდა, რომელ არს შავი ბალღამი“, 6, 16.

⁶ ა. შანიძე, ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონი, გვ. 382.

⁷ იხ. Н. Я. Марр. Вопросы Вепхисткаосани и Висрамини. ი. მეგრელიძის რედაქციით, თბილისი, 1988, გვ. 211.

⁸ შდრ უსწორო კარაბადინის შემდეგი ადგილი: „რასაცა საჭმელსა სევდა ჰქონდეს, იმას ნუ ჭამს და მისგან იფარეზოს“, 237, 36.

⁹ იხ. С. А. Суханов, О. Меланхолии, Петербург, 1906; БСЭ, т. 27, გვ. 96 „მელანქოლია“ არ არის მანიაკალურ-დეპრესიული ფსიქოზი (შდრ მ. გ. სააკა-

გამომწვევად ივარაუდებოდა შავი ნალველით მონამვლა.¹ აქედან წარმოდგება მისი ბერძნული სახელწოდებაც. ამ ბერძნული სიტყვის თარგმანია ლათინური *Atrabilis* (*ater* „შავი“, *bili* „ნალველი“), არბული *sawdā* ან *sewdā*, ქართული „შავი ნალველი“, რომელსაც საბა ხმარობს, სომხ. *սև մաղձ սեւ մայჯ*.

მაგრამ არაბულში, ბერძნულიდან გადმოთარგმნილი ამ ტერმინის გვერდით იხმარებოდა აგრეთვე თვით ბერძნული სიტყვა (რა თქმა უნდა, საკმაოდ სახეცვლილი), რომელიც შემდეგ სხვა სხვა ენებშიც, კერძოდ ქართულსა და სუმხურშიც გავრცელდა: *مالخوليا mālinḥīliyā*², აქედან, ქართ. მალიხოლია³, სომხური *մալախուլիա malaxulia*⁴ და სხვა.

ამ სიტყვებიდან როგორც სამედიცინო ტერმინი ქართულს არც ერთი არ შერჩა. სევდა იხმარება მხოლოდ გადატანითი მნიშვნელობით „მწუხარების“ აღსანიშნავად, „შავი ნალველი“ – პირდაპირი ან გადატანითი მნიშვნელობით,⁵ მაგრამ არა როგორც სამედიცინო ტერმინი, ხოლო „მალიხოლია“ შეცვალა რუსული და ევროპული გზით შემოსულმა ბერძნულმავე „მელანქოლიამ“.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში სევდა მრავალჯერ გვხვდება,⁶ ჩვეულებრივ, უკვე გადატანითი მნიშვნელობით, რაც, მაგ., ჩანს ისეთი მაგალითებიდან, როგორიცაა:

„სამკურნალო არა სჭირს რა, სევდა რამე შემოჰყრია“ (სტრ. 345, გვ. 68)⁷.

„გულსა სევდა შემეყარა, ვინყე ჭირთა მოპოვნებად“ (509, გვ. 106),
„მეფე სანოლს შემოვიდა სევდიანი, დაღრეჯილი“ (სტრ. 100, გვ. 25)
და ასე, თითქმის ყველა შემთხვევაში.

მაგრამ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში არის იმის კვალი, რომ ავტორს კარგად ესმოდა სევდა სიტყვის პირვანდელი მნიშვნელობა როგორც სამედიცინო ტექნიკური ტერმინისა, სახელდობრ, მუფარახ სიტყვასთან კონტექსტში.

შვილი, ა. პ. გელაშვილი, საქართველოს მედიცინის ისტორია, თბილისი, 1956, გვ. 408). იგი შეიძლება თან ახლდეს მანიაკალურ-დეპრესიულ ფსიქოზს, ისე როგორც მთელ რიგ სხვა ფსიქიკურ დაავადებას (ფსიქატენიას, ეპილეფსიას, შიზოფრენიასა და სხვ.).

¹ შდრ უსწორო კარაბადინი: „როდესაც სისხლი დაიწვას, დამწვარი სისხლი და ბალღამი ტყირბსა შეეყაროს, ტყირბი გადიდდეს, მას სევდა ჰქვიან“, 37, 30.

² გვხვდება, მაგ., ავიცენასთან, *الطب في النون* ბულაყის გამოცემა, გვ. 240.

³ ნიგინი სააქიმოი, ლადო კოტეტიშვილის გამოცემა, თბილისი, 1936, გვ. 48, 28.

⁴ *Օգուտ բժշկութեան* სტ. მალხასიანცის გამოცემა, ერევანი, 1940, გვ. 149.

⁵ დამახასიათებელია, რომ „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ „შავი ნალველი“ სრულებით არ არის.

⁶ ა. შანიძის რედაქციით შედგენილი სიმფონიის მიხედვით ეს სიტყვა და აქედან ნაწარმოები ფუძეები ოცდაორჯერ არის ნახმარი, იხ. სიმფონია, s. v.

⁷ აქ და შემდეგ ნაჩვენებია ჩვენი გამოცემის სტროფები და გვერდები.

მუფარახ სიტყვა, როგორც ეს ჯერ კიდევ იუსტინე აბულაძემ აღნიშნა, არაბული حرف-ისაგან წარმოდგება, მაგრამ არაბული حرف სხვადასხვაგვარად შეიძლება იქნეს წაკითხული, იმისდამხედვით, თუ რა ხმოვნებს ვიგულისხმებთ თანხმოვნებთან: mufarrīḥ ან mufarraḥ. ლოგორც ქვემოთ დავინახავთ, „ვეფხისტყაოსნის“ მუფარახ-ი მომდინარეობს არა mufarraḥ-იდან, როგორც ერთი შეხედვით შეიძლება ეგონოს კაცს, არამედ mufarrīḥ-იდან.

ეს სიტყვა წარმოდგება არაბული ზმნისაგან حرف fariḥa „უხაროდა, გახარებული იყო, მხიარული“. აქედან მეორე თემა (გარდამავალი მნიშვნელობით) حرف farraḥa „გაახარა“, „გამხიარულა“ და მისი მიმღეობა حرف mufarrīḥ (მოქმედებითი გვარი) „გამამხიარულებელი“ და حرف mufarraḥ (ვნებითი გვარი) „გამამხიარულებული“.

მაგრამ მოქმედებითი გვარის მიმღეობა mufarrīḥ-ი პირდაპირი მნიშვნელობის გარდა იხმარება აგრეთვე როგორც სპეციალური ბოტანიკური ტერმინი და აღნიშნავდა მცენარეს საროსებრთა ოჯახიდან (Borraginaceae), რომლის სახელია anchusa arvensis ან anchusa officinalis და მის სახეობას, anchusa italica-ს¹.

მისი სინონიმია لسان الثور lisānu t-tawr „ხარის ენა“², სპარს. بزک زان کزوان, რომელიც არის შესატყვისი ბერძნული bouglosses სიტყვისა³, საიდანაც მიღებულია ფრანგული bouglosse, თუმცა ეს უკანასკნელი შინაარსით მცენარის იმ სახეობას შეფერება, რომლისთვისაც არაბულში mufarrīḥ-ი იხმარება⁴. ქართულად მას „პატარძალას“ ეძახიან⁵, რუსულად волоник-ს⁶, ხოლო لسان الثور, რომელიც anchusa italica-ს აღნიშნავდა, გვიანდელი ტექსტების მიხედვით შესატყვისია იმ მცენარისა, რომლის სახელია borrago officinalis, ქართულად „სარო“⁷, „ბორანჯო“, „კიტრისუნა“, რუსულად бурачник, огуречная трава, ფრანგულად bourrache, ინგლ. borage.

მცენარის არაბული სახელწოდება mufarrīḥ ქართულშიც იყო გავრცელებული. იხმარებოდა ეს მცენარე როგორც სამკურნალო საშუალება მელანქოლიის, კომმარისა და გულის დაავადების დროს, როგორც ეს არაბული, სპარსული, ქართული და სომხური საექიმო წიგნებიდან ჩანს. მაგ., ავიცენას მიხედვით „პატარძალა ამხიარულებს (ადამიანს), ამაგ-

¹ იხ. Traité des simples par Ibn el-Beïtar. Tome troisième. Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques, publiés par l'Institut National de France. Tome vingt-sixième. Paris, M. DCCC LXXXIII, N2155, p. 331.

² ძველი ქართული ტექსტების „ზროხის ენა“ (შდრ. ხოჯა ყოფილის სააქიმო წიგნი, გვ. 287, 37).

³ შდრ. ხოჯა ყოფილის სააქიმო წიგნის განზაბანი, გვ. 287, 37.

⁴ შდრ. ინგლ. bugloss, გერმ. Oxenzunge.

⁵ Ibn Beïtar, №2023, გვ. 235-236.

⁶ თბ. აღ. მაყაშვილის სასოფლო-სამეურნეო ტერმინოლოგია, 1, მეცნიერება, თბილისი, 1938, გვ.40; 544.

⁷ აღ. მაყაშვილი, იქვე, გვ. 23, 567.

რებს გულს, ძალიან კარგია სევდისა და გულის ფრიალის დროს, აგრეთვე შავი ნალველის სენტა წინააღმდეგ.¹

ხოჯა ყოფილის სააქიმო წიგნის მიხედვით მეღანქოლიის დროს საჭიროა, რომ ავადმყოფი მთელ რიგ სხვა შაშუალებებთან ერთად „მოფარიჰსა და ვაშლისა შარაბსა იხმარებდეს“² ანდა მან „თფილი მოფარიჰი ჭამოს“³ აგრეთვე ქაბუსის⁴ დროს „გრილი მოფარიჰი იხმაროს, რომელ ელხინოს“⁵.

ბრძენთ-მთავარი ზაზა ფანასკერტელი⁶ აღნიშნავს თავის კარაბადინში, რომ ხაფაყნის (ხაფაყანი არაბ. حفاق hafaqān „გულისფრიალი“, „გულის ძგერა“, „გულის ცემა“) წამალი ასეთია: „თუ სიცხისაგან იყოს... მას მუშკისა და ამბრისა სული ერგების და ღლიასა ტლე, გულსა დაიდვას დოლ-მუშკი, ნუშადრე, მოფარე ხმელი, ესე მისცენ და ზედა ცოტა გემრიელი ღუინო ასუან“.

უსწორო კარაბადინით „მაჯუნი მოფარაი არგებს სევდასა, მალი-ხულიასა, სნებასა“⁷.

ასევე სააქიმო წიგნის სომხური ვერსიით მეღანქოლიის დროს სხვა საშუალებებთან ერთად საჭიროა მოფარჰჰი (მოფარჰჰი-ი)⁸ ან მოფარჰჰის მაჯუნი (მოფარჰჰი მადიუსი)⁹ იხმარონ.

მაგრამ mufarriḥ სიტყვას სხვა მნიშვნელობაცა აქვს. როგორც იბნ ყაიტარის ტრაქტატიდან¹ ჩანს, გამოთქმაში مفرح قلب المحزون (სიტყვა-

¹ იბ. ავიცენა الطب فى القانون فى الطب გვ. 182, შმდ., რუს. თარგმანი, II, ტაშკენტი, 1958, გვ. 384, შმდ.

² წიგნი სააქიმო, გვ. 79, 10.

³ იქვე, გვ. 80.

⁴ ქაბუსი كابل kābūs – „კომმარი“.

⁵ წიგნი სააქიმო, გვ. 84, 10.

⁶ ზაზა ფანასკერტელი, სამკურნალო წიგნი, მ. სააკაშვილის რედაქციით, ბაღდადი, 1960, 175, 25. ციციანთ გვარის სახელგანთქმული წინაპრის ზაზა ფანასკერტელის ტიტულში – „ბრძენთ-მთავარი“ – სიტყვა „ბრძენი“ პირდაპირი მნიშვნელობით კი არ არის ნახმარი, არამედ წარმოადგენს არაბული ḥākim-ის თარგმანს და მის მსგავსად „ექიმს, მკურნალს“ ნიშნავს.

არაბ. ḥākim-ის ძირითადი მნიშვნელობაა „ბრძენი, მეცნიერი, დახელოვნებული“, იგივე მნიშვნელობა აქვს ḥkm ძირს ებრაულსა და არამეულში. ამ ძირითადი მნიშვნელობიდან არის განვითარებული ორი სხვა: 1. ḥākim „მსაჯული, მმართველი“, 2. ḥākim „ექიმი, მკურნალი“ (შდრ. E. Mittwoch, E.I, II, 237), ქართ. ბრძენთ-მთავარი შესატყვისება არაბ. ra'īs al-ḥukamā'-ს, თურქ. hekim başı-ს (ექიმ-ბაში „მთავარი ექიმი“, შემდეგ ირონიულად ხმარების შედეგად ქართულში მიიღო კონტრასტული მნიშვნელობა), სომხ. bžkâ?eṭ-ს და აღნიშნავს „მთავარ ექიმს“. ასეთ ტიტულს სამეფო კარის მთავარი ექიმები, „ლეიბ-მედიკები“ ატარებდნენ, ისე რომ, როგორც ტიტულიდან ჩანს, ზაზა ფანასკერტელი სამეფო კარის მთავარი ექიმი ყოფილა.

⁷ სწორო კარაბადინი, 83, 85.

⁸ Оқилу фџқилуџас, გვ. 150, 26.

⁹ იქვე, გვ. 152, 4.

სიტყვით „გამამხიარულებელი დამწუხრებულის გულისა“) იგი აღნიშნავდა უკვე სხვა მცენარეს, ესაა ტუჩოსანთა ოჯახის ერთი სახეობა: *melissa officinalis*, *mélisse citronell*, ქართულად ფუტკრის მოლი (საბა), ბარამბო². სტ. მენტეშაშვილის განმარტებით „ბარამბო სურნელოვანი ბალახია, ღეროზე მობრტყო, გულისნაირი ფოთოლი აქვს, ფუტკარს ამით იოგურებენ“³.

„ვეფხისტყაოსნის“ სევდისა მუფარახი სინონიმი ზემოთ განხილული არაბული ტერმინისა და, ცხადია, აღნიშნავდა იმავე ტუჩოსან მცენარეთა ერთ სახეობას, რომელიც მეღანქოლიის სამკურნალო მაჯუნის⁴ შემადგენელ ელემენტს წარმოადგენს.

ამ მცენარის აღნიშნული არაბული ტერმინი *mufarriḥ qalb al-mahzūn* ქართულშიც იხმარებოდა. შემოკლებული და დამახინჯებული სახით ეს გვხვდება, მაგ., ზაზა ფანასკერტელის სამედიცინო ტრაქტატში: მუფარუ ყარბი, რაც უეჭველია, იმავე არაბული⁵ ტერმინის შემოკლებული გადმოცემაა. ზოგჯერ ამავე მნიშვნელობით ქართულში მხოლოდ *muffarriḥ*-ი იხმარება და მაშინ ძნელია გარკვევა, რომელ ტერმინთან გვაქვს საქმე, რომელიც „პატარძალას“ აღნიშნავს, თუ *mufarriḥ qalb al-mahzūn*-ის შემოკლებას რომ წარმოადგენს, მით უმეტეს, რომ მეღანქოლიის სამკურნალოდ ორივე ეს მცენარე იხმარებოდა.

ზაზა ფანასკერტელის მიხედვით ერთგვარი „მონახულია არის, რომე მუდმივად არა მოუვიდოდეს, სადამდი მთუარე არ გამობრუნდებოდეს, და რა მოუვიდეს, აფთიმონისა მათფუხი შეასუით, რაგუარცა უნინა დაგუინერია იმა წესითა“.

„წამალი მისი. აილე აფთიმონი, ათი დრამი, ბასვაიჯი და . . . ესე ყუელა დანაყე და მოფარუხსა მაჯუნშიგა გაურიე, და მერმე ორსა დლესა სამსა მუტყალსა მისცემდი“.

„აილე მუფარუ ყარბი, წითელი ვარდი, ბადრანჯაბუას თესლი... მერმე ხუთი დრამი თაფლი შიგან გაურიე და მანამდი ადულე, რომე შესქელდეს. ესე წამლები შიგან გაურიე, და ყოველთა დლეთა თუითოსა თხილისა ოდენა აჭამოს“.

¹ Ibn Beitar, 2156, გვ. 331.

² საბა, 1928 წლის გამოცემა, გვ. 35; იხ. აგრეთვე დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, პეტერბურგი, 1887, s. v.; რ. ერისთავი, მოკლე ქართულ-რუსული-ლათინური ლექსიკონი, თბილისი, 1887, s. v.; მ. ჯანაშვილი, საინგილო, ძველი საქართველო, ტ. II, თბილისი, 1913, IV განყ., გვ. 240 (ბარანბო). ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, ნ. II, თბილისი, 1934, გვ. 248; ალ. მაყაშვილი, მემცენარეობა. სასოფლო-სამეურნეო ტერმინოლოგია, I, პროფ. ვ. ბერიძის რედაქციით, თბილისი, 1938, გვ. 117 და 347.

³ სტ. მენტეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი, თბილისი, 1943, გვ. 17.

⁴ მაჯუნი – არაბ. *ma‘jūn* „შეხედილი, გალესილი (წამალი)“, *Лекарственная смесь*“.

⁵ ზაზა ფანასკერტელი, გვ. 44.

უსწორო კარაბადინით მელანქოლიის დროს „მუფარახისა მაჯუნი აჭამი რომე გული გაუმხიარულოს“¹, აგრეთვე „მუფარეხი მაჯუნითა აჭამონ, რომე გული გაუმხიარულოს“².

ზემოთქმულის შემდეგ ცხადია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს კარგად ესმოდა ამ ტექნიკური ტერმინების მნიშვნელობა. მაგრამ „ვეფხისტყაოსნის“ გამოთქმა სევდისა მუფარახი სიტყვების ერთგვარ თამაშს წარმოადენს. ერთი მხრივ იგი გამოყენებულია როგორც სპეციალური ტექნიკური სამედიცინო ტერმინი, ხოლო ამავე დროს ნახმარია გადატანითი მნიშვნელობით, ერთ შემთხვევაში ეპითეტად ავთანდილის მიმართ.

დასასრულ, არაბული სიტყვის ქართულად გადმოცემის შესახებ. მოსალოდნელი იყო, რომ მუფარიხ-ი მიგველო და არა მუფარახ-ი.

მაგრამ i ფონემას არაბულ დიალექტიკაში აქვს მთელი რიგი ალოფონი, ცოტად თუ მეტად თავისუფალი ვარიაციებით, რომლებიც იცვლებიან დანყებული მაღალი წინა რიგის ბგერიდან და გათავებული დაბალი რიგის ხმოვნით, ხოლო h-ს, ‘ayn-ისა და r-ს წინ, ზოგჯერ მას ტენდენცია აქვს a-ში გადასვლისა, ისე რომ მასთან კონტრასტს აღარ ქმნის, მაგ., ihna, ‘ehna და ‘ahna „ჩვენ“, bti‘rif, btè‘rif და bta‘rif „შენ იცი“ და სხვ.³ ზოგჯერ ებრაულისა და არაბულის მსგავსად ჩნდება paṭaḥ furtivum⁴. ეს ვითარება ქართულში ნასესხებ სიტყვებშიც ჩანს. იგივე mufarīḥ სიტყვა ქართულ ტექსტში სხვადასხვა ვარიანტით არის ასახული: მუფარიჰ-ი, მოფარაჰი⁵, მუფარე⁶, მუფარეხი⁷, მოფარეხი⁸, მუფარა⁹, მუფარაჰი¹⁰, მუფარახი¹¹.

ასევე სხვადასხვაგვარად აისახება ქართულში არაბული ფარინგალი h, რომელიც mufarīb სიტყვაში გვხვდება. არაბულიდან ქართულში ნასესხებ სიტყვებში ზოგჯერ იგი დაკარგულია, მაგ., ალაბ-ი¹² – არაბ. ḥalab; ზოალი, ზუალ-ი¹³ – არაბ. zuḥal; აბაში¹⁴ – არაბ. ḥabaš და სხვ.¹ მეორე

¹ უსწორო კარაბადინი, გვ. 288, 25.

² იქვე, გვ. 288, 12.

³ შდრ., მაგ H. Blanc, *Studies in North Palestinian Arabic*. Jerusalem, 1953, გვ. 36.

⁴ შდრ., მაგ., აბდულ მესია, არაბ. عبد المسيح ‘abd al-masih ნ. მარი, Одописцы, გვ. 24-25.

⁵ ნიგნი სააქიმო, 79, 10; 80, 5.

⁶ ზაზა ფანასკერტელი, 175, 25; უსწორო კარაბადინი, 84, 13.

⁷ უსწორო კარაბადინი, 118, 4; 131, 25; 191, 12; 192, 9-10; 288, 12.

⁸ ზაზა ფანასკერტელი, 44, 13.

⁹ უსწორო კარაბადინი, 83, 35.

¹⁰ ნიგნი სააქიმო, 84, 10.

¹¹ უსწორო კარაბადინი, 288, 25 და „ვეფხისტყაოსნის“ ხსენებული სტროფი.

¹² Н. Я. Марр. Древнегрузинские одописцы, ТР, IV? СПб., 1902, აბდულმესია, 2, 2; თამარიანი IX, 17; XII, 40.

¹³ იქვე, თამარიანი, XII a, 6; „ვეფხისტყაოსანი“, სტრ. 941, 1; 953, 2; 1407, 2.

¹⁴ აბდულმესია, 60, 2, 3; 81, 1, 2; ნიგნი სააქიმო, 49, 26.

მხრივ არაბ. ḥ, ქართულში ჰ-თია გადმოცემული; ჰაბ-ი² (მერმინდელი აბ-ი) არაბ. ḥabb; აჰმად-ი³ – არაბ. ’ahmad; მოჰამადი, მუჰამად-ი⁴ – არაბ. muḥammad; რუჰ-ი⁵ – არაბ. rūḥ; ბუჰრან-ი⁶ (მერმინდელი ბურან-ი – არაბ. buhrān; რეჰან-ი⁷ – არაბ. reyhān და სხვ.

დასასრულ, არის შემთხვევები, როდესაც არაბ. ḥ ქართულში ხ-თია ასახული: ახმახი – არაბ. ’ahmaq; მუხთალ-ი⁸ – არაბ. muḥtal; მაშხალა არაბ. maš’ala (მჟღერი ’ayn-ის დაყრუების შედეგად მიღებული ḥ ასიმილაციის შემდეგ გვაძლევს ხ-ს).

გარდა ამისა, არის თითოთოროლა შემთხვევა, როდესაც არაბული (და სპარსული) ḥ გადმოცემულია ქართულში ყ თანხმოვნით, მაგრამ ეს, ვფიქრობთ, უმეტეს შემთხვევაში შედეგია ქართულის ნიადაგზე არაბული (სპარსული) სიტყვის გააზრიანებისა ძირის მცდარი იდენტიფიკაციის საფუძველზე.

მთელი ეს მრავალფეროვნება არაბული ḥ თანხმოვნის გადმოცემისას ქართულში მუფარახ სიტყვაშიც არის წარმოდგენილი. როგორც ზემოთხსენებული მაგალითებიდან ჩანს, აქაც მისი ასახვის ოთხივე ვარიანტი გვხვდება: 1. მუფარე, მუფარა; 2. მუფარიჰ-ი (მოფარიჰ-ი), მუფარაჰი; 3. მუფარეხ-ი (მოფახერ-ი), მუფარახ-ი (მოფარახ-ი)⁹, და, დასასრულ 4. მუფარაყ-ი¹⁰, მოფარაყ-ი¹¹.

ეს სხვადასხვაობა უცხო ბგერის ქართულად გადმოცემისას სხვადასხვა მიზეზით აიხსნება. ზოგჯერ ეს იმაზეა დამოკიდებული, თუ რა გზითაა¹² სიტყვა ქართულში შემოსული: მნივნობრული თუ ზეპირი გზით, უშუალოდ არაბული ენიდან თუ სპარსულიდან ან კიდევ ამ ენების ამა თუ იმ დიალექტიდან. მნიშვნელოვანია აგრეთვე ქრონოლოგიური ფაქტორი: როდისაა სიტყვა შემოსული, ან რა კონსონანტურ და ვოკა-

¹ ამის შესახებ იხ. H. Fähnrich. Arabische Lehnwörter in der georgischen Sprache, Revue de Kartvélogie, 45-46, Paris, 1964, p. 158.

² ნიგნი სააქიმო, ზაზა ფანასკერტელი და სხვ. (მრავალგზის).

³ ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, 1, თბილისი, 1955, 318,4 (ჯუანშერი).

⁴ იქვე, 229, ¹⁰; 251, ⁴ და სხვა.

⁵ ნიგნი სააქიმო, 21, ³⁴; 21, ³⁵; 21, ³⁸; 21, ³⁹ და სხვ. მრავალი.

⁶ ნიგნი სააქიმო, 43, ³²; 43, ³⁷; 43, ⁴² და სხვ.

⁷ ნიგნი სააქიმო და აგრეთვე სხვაგან მრავლად.

⁸ თამარიანი V, 51, ⁴; „ვეფხისტყაოსანი“, 332, ³³; 417, ³³; 516, ²²; და სხვ. ნ მარი (Одописцы გვ. რნთ)და იმის მიხედვით იუსტ. აბულაძეს („ვეფხისტყაოსანი“, გვ. 302) ქართული მუხთალ-ის პროტოტიპად შეცდომით აქვთ ნაჩვენები არაბ. muḥtāl ნაცვლად muḥtāl-ისა.

⁹ წყაროებზე მითითებანი იხ. ზემოთ.

¹⁰ თეიმურაზ ბაგრატიონი. განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გვ. 27

¹¹ ნიგნი სააქიმო, 214, ³⁷.

¹² იმავე მიზეზით აიხსნება მერყეობა არაბული u ხმოვნის გადმოცემისას: მუფარახი/მოფარახი.

ლურ გარემოცვაშია სათანადო ფონემა ნახმარი. ხშირად ეს მერყეობა ბგერის გადმოცემისას გამოწვეულია სათანადო ეკვივალენტის უქონლობით, რის გამოც ადგილი აქვს შენაცვლებას (სუპლაციას) სხვადასხვა ფონემათა საშუალებით, რომელთაგან არც ერთი არ არის ფონეტიკურად უცხო ბგერის ტოლფარდოვანი.

ამიტომა გვაქვს ასეთი მრავალფეროვნება ფარიანგალი ჰ-ს გადმოცემისას, საერთოდ, და mufarriḥ სიტყვაში, კერძოდ, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის მუფარახ სიტყვაში მტკიცედ არის დამკვიდრებული ხ, რადგან ორივე შემთხვევაში, სადაც კი ეს სიტყვა გვხვდება, ორჯერვე იგი სარითმო ერთეულია.

რუსთველოლოგია

Rustvelology

Apollon Silagadze

Rustaveli's Verse in the Context of the History of Georgian Literature

1. The study of the verse of *The Man in the Panther's Skin* (*Vepkhistqaosani*) has a long history of about 300 years, beginning from the period of Mamuka Baratashvili.¹

Currently the topic of my discussion² is that Rustaveli's verse in particular (with its particular features) defines the literary form of the given period (period of Rustaveli); determines the subsequent development over the 5-6 centuries; also allows reconstructing a number of phenomena which do not lie on the surface of the history of literature.

Below, the history of Georgian literature, more precisely, one of its extensive fragments, will be interpreted from this viewpoint and in this context. This fragment is extensive because, as was already noted, it covers 5-6 centuries. It belongs to literature in general, because in the period of Rustaveli and during the subsequent 5-6 centuries (before the period of Sul Khan-Saba Orbeliani and a little afterwards) the history of Georgian literature is in fact the history of Georgian poetry.

2. The specificity of the verse of Rustaveli/*Rustvelian* verse is not related with meter as such, its immanent structure.³

Rustaveli's innovation is construction of a poetic/verse text based on optional alternation of two meters; in other words: two-meter, namely, two-*shairi* construction of a poetic work. Thus, the innovation affects the work's composition form, related to versification.

We should put forward the following thesis: in addition to the existence of different metric forms, there also exist different versification forms of poetic works.

¹ See M. Baratashvili, *Teaching on Composing a Verse*, Edited and furnished with a study by A. Khintibidze, Tbilisi, 1981 (in Georgian).

² See also A. Silagadze, *Verse of Vepkhistqaosani and its Place in the History of Georgian Literature*, Tbilisi, 2013. A. Silagadze, *Formales Repertoire der klassischen Poesie*. Georgica, 34, Shaker Verlag, Aachen, 2011, 92-100. A. Silagadze, *Forms of a Poetic Work in Classical Poetry*, *Sjani*, 8, 2007, 81-88 (in Georgian).

³ For analysis of *Vepkhistqaosani* meters see G. Tsereteli, *The Meter and Rhyme in Rustaveli's Poem of the 12th Century "The Man in the Panther's Skin"*, Tbilisi, 1973 (in Georgian). G.V. Tsereteli, *The Meter and Rhyme in Rustaveli's Poem and Questions of Comparative Versification. Context* 1973, Literary-Theoretical Researches, Moscow, 1974, 114-137 (in Russian). On these publications see: A. Silagadze, *Again on the New Conception of Rustaveli's Verse*, *Mnatobi*, 4, 1986, 154-166 (in Georgian).

Another thesis should also be formulated, according to which, different compositional forms of a poetic work existed in the period of Rustaveli as well.

On the one hand, in this period, the repertoire of meters is the following. In ecclesiastical poetry (except the so-called prosaic form) – *iambiko* (the most widespread form; also the so-called stanza verse); in secular poetry – three meters representing the Georgian versification system: high *shairi*, low *shairi*, *pistikauri*.

On the other hand, in this period we find three different forms of a poetic work (accordingly, the history of Georgian literature should be considered on the basis of this viewpoint).

One of them is the form based on the use of a single meter – monometric. In particular, *Abdulmesiani* by Ioane Shavteli is constructed completely on *pistikauri* quatrains.

In the same period one more form of a poetic/verse work is identifiable, which can be referred to as *Chakhrukhauri*¹. In this case *Chakhrukhauri* as a meter is not implied.

The *Chakhrukhauri* form of a verse work is a form constructed on the use of three meters, more exactly – on the use of all the Georgian meters existing at that time (also – all schemes of rhyming) within a single work. An example is *Tamariani* by Chakhrukhadze, in which three meters are represented side by side: *pistikauri* (found in 16 sections, “chapters”), low *shairi* (2 chapters), high *shairi* (1 chapter). At the same time, each section is marked with its own rhyme. Thus, the area of use of each meter is strictly defined by the given section of the text (“chapter”), the boundaries of which are formally set by rhyme, as a signal of beginning and ending of a chapter: each chapter is monorhyme, in contains one and the same type of rhyming from the beginning to the end. Thus, in the *Chakhrukhauri* form, not stanzas having different meters alternate with one another, but monometric and monorhyme sections of different lengths (containing certain number of stanzas). In other words: the work as a whole contains different meters – it is polymetric, but the form of its each section (chapter) is monometric.

This is the *Chakhrukhauri* form, which can be referred to as Chakhrukhadze’s innovation.

The *Rustvelian* form appears in the literary picture of this period. This is a two-meter form of a verse work, based on the free alternation of two meters – low *shairi* and high *shairi*.

Its specificity, in particular, difference from the *Chakhrukhauri* form is as follows: 1. presence of two meters (unlike three-meter *Chakhrukhauri*); 2. what is the most important: except stanza, no monometric sections are identified; the work is completely based on the optional alteration of two meters, in any

¹ See A. Silagadze, *The History of the Georgian Literature as a System and the Problem of Literary Norms*, Tbilisi, 2000, 35 (in Georgian).

section/chapter the free alternation of two meters is given. In other words: opposition is formed not by sections/chapters of the text, but meters proper, which alternate freely with one another.

Finally: the specificity of the *Chakhrukhauri* structure is that every constituent sections of a text is assigned its meter. Therefore, this form is polymetric in the sense that verse sections having different meters alternate with one another; on the other hand, it does not contain free alternation different meters.

Unlike this, the two-meter *Rustvelian* structure can be regarded as the polymetric form proper of a verse work, this is a form containing the free alternation of two meters.

Thus, it should be identified that in the period of Rustaveli (the Classical period) there were three versification forms of a verse work: 1. monometric, 2. polymetric –the *Chakhrukhauri* structure, 3. polymetric –the *Rustvelian* structure. Three fundamental works illustrating this picture are: *Abdulmesiani* by Shavteli, *Tamariani* by Chakhrukhadze, *Vepkhistaqaosani* by Rustaveli.

Before this picture in time we should reconstruct the situation when only the monometric structure was used in a verse work. Firstly, this is natural dynamics, as a mixture of meters within a single composition should be preceded by the situation where these meters are established independently, which implies construction of a work on the basis of only one meter. Secondly, ecclesiastical poetry in the period before Rustaveli and Chakhrukhadze offers monometric verses in its typical (*iambiko*) and atypical (well-known acrostic by Philipe Bethlehem) specimens.

3. Rustaveli's innovation occupies a special place in the history of Georgian literature, which in fact entirely determined its development up to the 18th-19th cc.

The period after Rustaveli is practically a unique state when the *Rustvelian* two-meter structure of a work is established as the only canonical form. In this status, it ousted everything else: 1. the monometric form of a work; 2. the *Chakhrukhauri* polymetric form; 3. one meter – *pistikauri*; 4. as regards low *shairi* and high *shairi*, they occur only in works of a two-meter form and do not create a poetic text independently.

We should formulate one more thesis: this type functioning of the *Rustvelian* form means that the literary norm was created which established the two-meter form as the only one.

Functioning of a literary norm is a process the final phase of which is the rejection of the norm. The process of rejection of the hegemony of the *Rustvelian* norm begins in the 17th c.: Teimuraz I was the first author who perceived the inertial force of *Rustvelian* verse and made an attempt of its neutralization in the poem *At the Gremi Palace*, which is written entirely with low *shairi*.

In the period after Teimuraz, *Rustvelian* verse re-appears at the 18th-c. stage of development: in works of Guramishvili and Besiki. But afterwards it

falls into disuse – the process is over. It should also be noted that the process of the rejection is at the same time the restoration of the state which preceded the state to be rejected (see in detail below).

Ultimately, this is a significant phenomenon, which defined the entire subsequent development:

1) The poetic norm begins to be established according to which, the monometric form is the most accepted form of a verse text; this norm is actually predominant to the present day. However, opposition according to the monometric-polymetric features in general becomes irrelevant.

2) At the same time, in the development, as a natural phenomenon begins formation of polymetric measures. This was a fundamentally new phenomenon which does not imply the rule of use of different meters within a single composition.

4. However, the issue of versification of *Vepkhistqaosani* is not confined to the above-mentioned.

The point is that, as is known, in Rustaveli's text, about in the middle, there is one more, the third meter – *pistikauri*, presented in only one stanza.

How can this fact be qualified against the background when we say that *Rustvelian* form is a two-meter form?

At a glance, it is natural to leave this stanza outside the text.¹

But to answer this question correctly, it is necessary to take into consideration the entire literary process, including the pre-Rustvelian stage of development.

As is known, the earliest specimens of fragments of Georgian verse are found in translated prosaic texts of ecclesiastical literature.² In particular, *The Acts of the Apostles*, translated in the 4th-5th cc. contains a half-line executed in *pistikauri*, which corresponds in the Greek original to a line written in verse too, namely, hexameter (this is a quotation from the poem by the 3rd-c. author Aratus of Cilicia). In the 7th c. the Georgian translation of *The Martyrdom of St. Procopius* by Eusebius of Caesarea offers one full line of *pistikauri*, to which in the original corresponds a hexametric quotation from *Iliad* by Homer.

This phenomenon should be qualified as follows.³ The translated texts of the 4th-7th cc. reflect the local, Georgian versification picture: a verse quotation in

¹ See, e.g., A. Shnidze, *On the History of Pistikauri*, *Literary Researches*, II, 1945, 7 (in Georgian).

² See P. Ingoroqva, *Giorgi Merchule*, Tbilisi 1954, 575 (in Georgian). *Idem: Literary Heritage of the Period of Rustaveli*, Rustaveli Collection 750, Tbilisi 1938, 52 (in Georgian). S. Qaukhchishvili, *Ephrem Mtsire and Issues of Greek and Byzantine Versification*, TSU proceedings, XXVIIb, 1946, 71-73. A. Urushadze, *Issues of Greco-Roman and Georgian Metrics*, Tbilisi, 1980, 35, 43, 46 (in Georgian).

³ A. Silagadze, *The Old Georgian Verse and the Problem of the Earliest Stage of Georgian Poetry*, Tbilisi University Press, 120-132 (in Georgian).

the text to the translated is rendered in verse too – by means of the existing Georgian meter (in this case, *pistikauri*). This occurs for the audience for whom, as the bearer of Georgian verse speech, this verse form is perceptive. Finally, Georgian ecclesiastical literature in the process of translation naturally resorts to the verse meters available at that period.

The situation changed essentially from the 7th c. – the time of formation of Georgian ecclesiastical poetry, when the verse forms of this poetry proper came into existence. Ecclesiastical poetry created its texts by means of these forms. In these circumstances Georgian ecclesiastical literature uses different means for rendering of poetic passages included in the prosaic texts to be translated. For example, Ephrem Mtsire translated epigraphs of treatises by Dionysius the Areopagite using the meter of Georgian ecclesiastical verse – *iambiko*, but the line from *Iliad* – by means of *pistikauri*. This means that the Greek verse quotations, related to the Classical realia, written with the meter deriving from the pagan times, are translated by means of the Georgian local verse meter, also originating from the pagan period. As regards other verse quotations, those of the Christian period and contents, they are translated by the new meter of the non-Georgian origin, created within the ecclesiastical poetry.

Thus, we should identify the literary norm of the restricting character. Ecclesiastical literature, in particular, poetry, creates its poetics, including the versification aspect, and at the same time creates the rule/norm, according to which, the its own, new versification schemes (genetically related to the Christian, but not the local reality) are used and the old, traditional forms (genetically related to the non-Christian, but the local reality) are rejected. Within this norm, ecclesiastical literature resorts to its verse forms, but in rare cases uses traditional Georgian meters. Namely: against the general background of the rejection of traditional Georgian meters, their use is allowed for only one particular case – when the texts to be translated contain a verse quotation, deriving from the Classical/pagan period (in other words: the texts to be translated imposes on the translator the choice).

This norm reflects the relation between the new and the old. The old in this case are the Georgian non-Christian (pre-Christian) realia, the new – the Christian realia with their literary semantics, adopted from the Eastern Christian world, and with the poetics and verse form, also taken from Byzantium. In this case the opposition *Christian : non-Christian = iambiko : pistikauri (or other Georgian meter, e.g. low shairi)*.

The main point is that in this context we should identify one more regularity: this norm is a part of a bigger (general) norm, which was found in Old Georgian literature as an integral system. The fact is that non-ecclesiastical poetry too resorts only to its own verse forms. Thus: ecclesiastical poetry – a part of the integral Georgian poetry – uses its forms, and non-ecclesiastical poetry, also being a part of the integral Georgian poetry, - uses its own ones. Hence, we can identify one more (as noted, a bigger / general) norm, according to which: a)

for ecclesiastical topics in a poetic work *iambiko* (meter borrowed from Byzantium), as well as the so-called stanza verse (in some cases, also – the so-called prosaic form) are used; b) for non-ecclesiastical /secular topics – meters of the Georgian versification proper: *pistikauri*, low *shairi*, high *shairi*.

Ioane Mtbvari, Mikael Modrekili, Giorgi the Athonite, Ephrem Mtsire, Ioane Petritsi and others wrote *iambikos*; Chakhrukhadze and Rustaveli resorted to Georgian meters. At the same time, the old Georgian literature is a single system, therefore, in the process of selection of formal repertoire there are certain intersections: thus, Ioane Shavteli wrote *The Praise of the Vardzia Theotokos* by means of *iambiko*, and *Abdulmesiani* – by *pistikauri*; moreover, in the ecclesiastical poetry sporadically appear also low *shairi* and high *shairi* (e.g. *Pesvta Matgan Okroanta* by by Philipe Bethlehem; *Utkuams Pirveli Kanoni* by an anonymous author).¹

5. The general norm, discussed above, is reflected in *Tamariani* by Chakhrukhadze, in which it assumes the form of a particular literary norm (resp. form): within a single verse work all the Georgian meters should be presented. This norm results in the form of a verse work, referred to as *Chakhrukhauri* above.

Then, we can answer the question: Why is there in *Vepkhistaosani* one stanza, based on another, the third, meter? Exactly *Vepkhistaosani* offers the most convincing argument: into *Vepkhistaosani*, which is based on the alternation of two meters - low *shairi* and high *shairi*, Rustaveli in one case introduces the third meter - *pistikauri*, which can indicate only that he observes the norm according to which all the Georgian meters (three meters of that period) should be represented.

So, this stanza, on the one hand, does not give any grounds to doubt its authenticity, and, on the other one, it is exactly related to the poetic realia of its period. In this case it is noteworthy that, unlike Chakhrukhadze, Rustaveli does not construct the form of his work on this norm but observes/confirms the norm within his own form: he introduces into his two-meter work the third meter only once.

As regards the norm of representation of all the Georgian meters, it does not look strange if we recall once again that, on the one hand, these necessary meters both in *Vepkhistaosani* and *Tamariani* are *pistikauri*, low *shairi* and high *shairi*, on the other hand, the rejected meter is *iambiko* – a new meter of

¹ Another circumstance, unexpected to a certain extent, is noteworthy: with respect to observance of the norm, secular poetry was stricter than ecclesiastical. However, later on, at one stage of development (the 18th c., partially, the 19th c.) secular poetry allowed the use of *iambiko* in a certain field: for epitaphs, church subjects, mourning texts, eulogistic odes. See A. Silagadze, *The History of the Georgian Literature...* 24-33.

the non-Georgian origin. Thus, the norm is based on the recognition of the traditional Georgian meters and the rejection of the new meter of the non-Georgian origin. In other words: the norm, and Rustaveli and Chakhrukhadze with it, emphasize that the Georgian verse meters are traditional, whereas *iambiko* is not among them.

6. Here is one more argument which proves the correctness of the above-mentioned.

As noted above, over 5-6 centuries the *Rustvelian* two-meter form, having become hegemonic, ousted from the literary use the *Chakhrukhauri* polymetric form. Afterwards, in the 17th-18th cc. the regular development rejected the hegemony of the *Rustvelian* form (and finally this form too). But, as noted above, the process of rejection is at the same time the restoration of the state which preceded the state to be rejected. In our case, this means the revival of the forms which were rejected after Rustaveli's innovation.

So: if that norm indeed existed, it should re-appear in the reconstructed state. In particular, the *Chakhrukhauri* form, reflecting this norm, should appear, if it was rejected after the *Rustvelian* form became predominant.

Everything developed exactly in this way. After the rejection of the *Rustvelian* form, in fact immediately, the *Chakhrukhuli* form indeed appeared in the poetic repertoire. This phenomenon is also noteworthy from the viewpoint that the form proper is obviously specific (to a certain extent – artificial too), afterwards, in the 19th c. it did not appear any more. This means that it appeared as an element of exactly the restored state, having the function of a certain marker of this state (in this context, the fact that within the discussed process the monometric form of a work will be restored, will begin to function and become established again, is not so interesting and noteworthy as it is a natural, universally accepted form).

Chakhrukhauri with its full form appeared in particular in the works of Besiki. His four compositions *Rdzal dedamtiliani*, *Dedopals Anazed*, *An-ze Sit Mokhval*, *Rukhis Brdzola* are based on this form. The main point is that this is not an accidental or individual phenomenon. The process of the reinstatement of *Chakhrukhauri* as a form began before Besiki, it occurred already in the work of Teimuraz I (*Anbantkeba: Aghmarta Mkhsnelman*), Vakhtang VI (*Anbatntkeba: Asre Aris Agebuli*), Archili (*Mepeta Sakebelni da Samkhilebelni*).

The circumstance is also noteworthy that the above-mentioned compositions (including the work of Besiki), on the one hand, are based on the alternation of three meters, but, on the other one, does not observe the rule of composition of *Tamariani*, according to which, each meter is assigned its section/"chapter". So, it is interesting which rule is observed here? The above-mentioned authors observe the rule of the free alternation of three meters, which is implemented in *Vepkhistqaosani* on the basis of two meters.

But, in this case, apparently it is possible to draw the following conclusion: assigning a separate section in the text for each of the three meters is a specific feature of the form of *Tamariani*. As regards the general norm, it implies the optional alternation of meters in a text, which is realized in *Vepkhistaosani* for two meters. Thus, both – the form by Chakhrukadze and the form by Rustaveli – are specific cases of the general norm. In particular, as noted above, the specificity of the form by Chakhrukadze is determination of the area of use for each meter in the form of a separate section; the specificity of the form by Rustaveli is the alternation of two meters, and not three (i.e. all the existing) meters.

7. If we return to the above-mentioned authors (Teimuraz I, Vakhtang VI, Archili, Besiki) and if we take into consideration the fact that in the state, which we called restored, along with the monometric form and the *Chakhrukhauri* form, the *Rustvelian* two-meter form still appears (in the work of the authors named above, as well as Guramishvili and others), the entirely restored state contains the following forms of a verse work: a) monometric, b) *Rustvelian* two-*shairi*, c) *Chakhrukhauri* three-meter. In other words: by the 18th c. the versification picture related to the verse form of a work was restored which preceded the predominance of the *Rustvelian* two-*shairi* form, i.e. the picture which was characteristic of the period of Rustaveli. As was noted above, before this picture in time the state is reconstructed theoretically when a verse work was based on the monometric construction.

As regards the entire picture which is identified in the present paper (including by means of theoretical reconstruction), it clearly demonstrates the specific place of Rustaveli – in this case, the formal system of his verse – in the history of Georgian poetry (resp. literature). a) As noted above, it defines considerably the poetic/literary picture of his period, as well as the subsequent development, in fact, up to the 19th c; it also reflects several literary norms, which play a significant role in the development of not only Georgian poetry, but literature, in general; b) it allows reconstructing the regular literary picture of the period of Rustaveli, as well as the preceding period.

ნესტან-დარეჯანი

ქართული წერილობითი ძეგლებიდან საკუთარი სახელი **ნესტან-დარეჯანი** პირველად „ვეფხისტყაოსანშია“ დაფიქსირებული.

ამ სახელის ეტიმოლოგიის შესახებ პირველად თეიმურაზ ბაგრატიონმა (1782–1846) გამოხატა თავისი მოსაზრება „წიგნი ლექსიკონში“ შემდეგი სახით: „**ნესტან-დარეჯან**. **ნეინ** – ლერწამი. **ეისთან** – საუნჯე ლერწამთა. **დარეჯან** სულსა შინა, ანუ სიცოცხლესა შინა – არაბულად ამას ნიშნავს **ჯან** – სიცოცხლე, ანუ სული. **დარ** – ესე სპარსული ლექსი არს, რომელიცა ნიშნავს შინა ანუ თანა-მისთანა. **ტან** ანუ **თან** ტანი კაცისა; რომ დაჰყო მარცვლებად **ნესტან-დარეჯან** მრავალი სხვადასხვა სახელი გამოვა. **დარაჯა** ხარისხიც არის. **დარაჯა** მხმილავიც არის, ესე იგი ყარაული“.¹

ამავე ლექსიკონში ცალკეა განმარტებული **ნას-ტან-ჯარი**-ი ამგვარად – „ესე სპარსულის ლექსით რომ განიმარტოს: **ნას** ანუ **ნეს** – ნაზი, ქართულად – წყნარი, შესაბამიერი და ანუ წყნარის მშვენიერებით შემკობილი, ანუ მშვენიერი სიწყნარის თვისებისა. **ტან** არის სპარსულად **თან** – ესე იგი **მორფი** ანუ **ნაკვთი**. **ჯარ** – კეთილწესიერებით განკარგული, ანუ განმშვენიერებული. მითითებულია, რომ ნახონ **ნესტან-დარეჯანი**.

აქ საყურადღებო მხოლოდ **პრობლემით** დაინტერესებაა და არა მისი მეცნიერული ანალიზი.

მეცნიერულად კი ამ საკითხს პირველად ნიკო მარი შეეხო, რომელმაც ერთი რიგის წარმომავლობის საკუთარი სახელები: **სეფედავლედარისპანი**, **ამირანდარეჯანიძე** და მათთან ერთად **ნესტან-დარეჯანი** ასე დაშალა და ახსნა:

სეფედავლედარისპანი – **სეფ-ე დავლე დარ ისპან**, სადაც **სეფ** (<– سيف [saif]) არის – ხმალი; **ე** – იზაფეთის მანარმოებელი, **დავლა** (<– داوله [doule]) – ქვეყანა; **დარ** (<– دار [dar]) – *თანდ.* – ში) და **ისპან** (<– اصفهان [esfahân]) – ისფაჰანი. მთლიანობაში – سيف داوله دار اصفهان (**saiḥ-e doule dar esfahân**) – სახელმწიფო ხმალი ისფაჰანში (ძლიერი, მამაცი).

ამირანდარეჯანიძე – **ამირ ანდარ(ე) ჯან**, სადაც **ამირ** (<– امير [amir]) არის – ემირი; **ანდარ-ე** (<– اندار [andar]) – *თანდ.* – ში და **ჯან**

¹ თ. ბაგრატიონი, წიგნი ლექსიკონი, მასალები შეკრიბა, ანბანზე გაანყო, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო გურამ შარაძემ (თბილისი, 1979), 25.

(< – **جهان[jehân]**) – ქვეყანა. მთლიანობაში – **امير اندر جهان(amir andar-e jehân)** – ემირი ქვეყნისა (ქვეყნის მეთაური, სწორუპოვარი, მამაცი).

ნესტან-დარეჯანი, სადაც **ნესტ** – (<– /نست/ **ninst [nist]**) ნიშნავს – არ არის, **ანდარ-ე** – (<– اندر[andar-e] არის *თანდ.* – ში და **ჯან** – (<– **جهان[jehân]**) – ქვეყანა. მთლიანობაში **نست اندر جهان(nest andar-e jehân)**, რომელსაც მეცნიერი ასე იაზრებს – „არ არის ქვეყანაზე (მსგავსი)“ („Нет в мире (подобной“) და სამივეს განიხილავს როგორც ეპითეტურ სახელებს.¹

ჩვენთვის საინტერესო სახელი ნიზამი განჯელთანაც გვხვდება ესქანდერნამეს პირველი ნაწილის – შარაფნამეს 45-ე თავში: **تو گفتی که خود نیست او را دهان همان نام او نیست اندر جهان** – თითქოს მას არ ჰქონდა პირი, მისი სახელია - ნისტ ანდარ-ე ჯეჰან.

ნესტან-დარეჯანის ირგვლივ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურა ახალი მასალით გაამდიდრა ალექსანდრე ჭულუხაძემ. მან მოიყვანა მნიშვნელოვანი მაგალითი არაბული წყაროდან – ემად ედ-დინ ისფაჰანელის „სელჩუკთა ისტორია“ (XII ს.), სადაც პირდაპირ არის მითითებული, რომ **ნესტ ანდარ-ე ჯეჰან**-ი არის საკუთარი სახელი: – „მასუდის დედა, ქალი ძვირფასი კეთილშობილი, სახელად **نست اندر جهان (nist andar-e jehân)**-ი იყო.“²

დავუბრუნდეთ ისევ ნიკო მარს, რომლის ინტერპრეტაციით **نست اندر جهان(nest andar(e) jehân)**-ის მნიშვნელობაა - არ არის ამ ქვეყანაზე (მსგავსი).

ჩვენი აზრით, საკუთარ სახელში - არ არის ამ ქვეყანაზე უნდა გავიაზროთ – **არაამქვეყნიური, არამატერიალური (არსება)** და არა – **არ არის ამქვეყანაზე (მსგავსი)**.

საკითხს თუ ამ კუთხით შევხედავთ, საინტერესო ჩანს გ. ნერეთლის მიერ შუა აზიის ფოლკლორში დადასტურებული ქალის საკუთარი სახელი – „**ნესტარ-ჯეჰან ფარიზოდა**,³ სადაც **ნესტარ-ჯეჰარ** არის ფონეტიკური ვარიანტი **ნისტ ანდარ(ე) ჯეჰანისა**, ხოლო **ფარიზოდა** დაიშლება ასე – **ფარი ზოდა**, რომელიც სპარსულ-ტაჯიკურად ნიშნავს – ფერიის ანუ **არამატერიალური** არსების ასულს (**سپر سزარ. feri ტაჯ. fari**) – ფერია, **ازاد(სპარს. zade, ტაჯ. zoda) – زادان(zâdan)** – შობა ზმნის ნამყოფ დროის მიმღეობა – შობილი. ტაჯიკურად გამოითქმის **ფარიზოდა**.⁴

¹ Н. Марр, Об истоках творчества Руставели и его поэме (Тбилиси, 1964), 83.

² الكسندر چولوخادزه، ریشه شناسی وام واژه های ایرانی در حماسه پلنگینه پوش اثر شوتا روستاولی، تهران، 2008(სადოქტორო დისერტაცია, თეირანის უნივერსიტეტი), 617.

³ გ. ნერეთელი, „ნესტან-დარეჯანი“ შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში, ენი-მიკის მოამბე, ტ. 3 (თბილისი, 1938).

⁴ Словарь Таджикского языка (Москва, 1969), 37.

ნესტან-დარეჯანი „ვეფხისტყაოსნის“ გავლენით, როგორც ლამაზი და ჭკვიანი ქალის სახელი, შესულია ქართულ ფოლკლორშიც.¹

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქართულში **ნესტან-დარეჯან**-იდან მიღებულია ორი საკუთარი სახელი – **ნესტან**-ი და **დარეჯან**-ი. ეს უკანასკნელი „ვეფხისტყაოსანში“ ზოგჯერ ენაცვლება კიდევ **ნესტან-დარეჯანს**:

„დარეჯან ახლავს თინათინს, ვინ მჭვრეტთა ამაზრზენია.“²

შერისა

„ვეფხისტყაოსნის“ მესამე სტროფის მესამე ტაეპის სარიტმო ერთეული, გამოცემათა მიხედვით, შემდეგი სახითაა მოცემული: „შერისა“, „შე რისა“, „შე-რისა“, „შე, რისა“, „შე-რისა“. მას ხან დასმული აქვს მძიმე, ხან კითხვის, ხანაც – კითხვისა და ძახილის ნიშანი ერთად.

მოვიყვანთ აღნიშნულ სტროფს „ვეფხისტყაოსნის“ ჯერ 1966 წლის და შემდეგ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის გამოცემებიდან:

„ვის ჰშვენის, – ლომას, – ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა,
–მეფისა მზის თამარისა, ლანვ-ბადახშ, თმა-გიშერისა, –
მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა, **შე-, რისა,**
მისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ, მი- შერისა.“³

„ვის ჰშვენის, - ლომსა, - ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა,
-მეფისა მზის თამარისა, ლანვ-ბალახშ, თმა გიშერისა, –
მას, არა ვიცი, შევმართო შესხმა ხოტბისა **შერისა?!**
მისთა მჭვრეტელთა ყანდისა მირთმა ჰხამს მართ მიშერისა.“⁴

როგორ ესმით აღნიშნული სარიტმო ერთეული პოემის გამომცემლებს? პასუხი ცალსახაა, ესმით როგორც კითხვითი ნაცვალსახელი.

ჩვენ ეჭვი გვეპარება ამ ლექსიკური ერთეულის ტრადიციულ გაგებაში და გამოვხატავთ ჩვენს მოსაზრებას:

¹ ლ. კოტაშვილი, აღმოსავლური რეალიები ქართულ ხალხურ ზღაპრებში (თბილისი, 1985), 55.

² შ. რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით (თბილისი, 1966), 1549/3.

³ იქვე, 3/3.

⁴ შ. რუსთველი, „ვეფხისტყაოსანი“, მთავარი რედაქტორები: ალექსანდრე ბარამიძე და გიორგი წერეთელი (თბილისი, 1988), 3/3.

მაშ, რას უნდა ნიშნავდეს ჩვენთვის საინტერესო დაკვირვების საგანი? ჩვენი აზრით, ის უნდა მოდიოდეს არაბული ლექსიკური ერთეულიდან **شعر**[še'r], რომლის მნიშვნელობაა – **ლექსი**. ამ სიტყვისგან ნაწარმოებია **شاعر**[šâ'er] – **პოეტი**,¹ საიდანაც მომდინარეობს ქართულში არსებული სიტყვა – **შაირი**.

ორივე სიტყვა, ანალოგიური შინაარსითა და გარკვეული ფონეტიკური ცვლილებებით, შესულია სხვადასხვა აღმოსავლურ ენებში, მათ შორის სპარსულსა და ქართულში.

შერი არ არის შეტანილი იუსტინე აბულაძის „ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონში, რაც იმას ნიშნავს, რომ მკვლევარი მას მიიჩნევს როგორც არა არაბული წარმოშობის ლექსიკურ ერთეულს, არამედ როგორც ქართულ კითხვით ნაცვალსახელს².

ნიკო მარი, „ვეფხისტყაოსნის“ სიტყვათა განმარტებისას, **შერს** განმარტავს, როგორც – **ლექსს**³, თუმცა, ამ განმარტებას, როგორც ჩანს, რუსთველოლოგები ან უყურადღებოდ ტოვებენ ან არ იზიარებენ.

ფიქრობთ, **შერისა** უნდა გავიგოთ არა როგორც კითხვითი ნაცვალსახელი („**შერისა**“, „**შე-რისა**“, „**შე, რისა**“, „**შე,-რისა**“), არამედ, როგორც არსებითი სახელი – **شعر**[še'r] – ლექსი.

გამომდინარე აქედან, ჩვენთვის საინტერესო ტაეპიც ასე უნდა გავიაზროთ:

„მას, არა ვიცი, შევჰკადრო შესხმა ხოტბისა **შერისა**“.

შადი //შადნი // შარდი თუ შართი?

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო „ვეფხისტყაოსნის“ ერთმა ლექსიკურმა ერთეულმა, რომელიც ხელნაწერების მიხედვით იკითხება შემდეგი ვარიაციებით: **შადი //შადნი //შარდი და შართი**.

„ავდეგ, მსხდომნი ნადიმობად აემზადნეს ასაყრელად;
შადი ვუთხარ: „ნუ ასდგებით მოვალ ხანსა დაუზმელად“;
გამოვე და სანოლს შევე, მონა მოდგა კარსა მცველად,
გული მივეც თმობა-ქმნათა აუგისა საკრძალველად.“⁴

„ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონების მიხედვით **შადი** და **შართი** ასეა განმარტებული:

შადი – სპარ. მხიარულება; მასპინძლის სამხიარულო სიმღერა.⁵

შართი – ბოდიში.¹

¹ გ. წერეთელი, არაბულ-ქართული ლექსიკონი (თბილისი, 1951), 110.

² იუსტ. აბულაძე, რუსთველოლოგიური ნაშრომები (თბილისი, 1967).

³ Н. Марр, Об истоках творчества Руставели и его поэме (Тбилиси, 1964), 83.

⁴ შ. რუსთველი, „ვეფხისტყაოსანი“, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით (თბილისი, 1966), 374/2.

⁵ იუსტ. აბულაძე, რუსთველოლოგიური ნაშრომები (თბილისი, 1966), 331.

ამ ორი სიტყვიდან **შადი** სწორად არის განმარტებული იუსტინე აბულაძის მიერ, თუმცა მას ამ კონტექსტთან არაფერი აქვს საერთო.

რაც შეეხება **შართ**-ის ნოდარ ნათაძისეულ განმარტებას – **ბო-დიში** – იგი კონტექსტის შინაარსიდან ჩანს გააზრებული ტექსტის გამომცემლის მიერ.

რა უნდა იყოს **შართი**?

ჩვენი აზრით, **შართი** მომდინარეა არაბული ლექსიკური ერთეულიდან – **شارت**[šart], რომლის მნიშვნელობებია: 1. პირობა, 2. შეთანხმება, 3. სანაძლეო, ფსონი, დაგირაგება².

ეს სიტყვა, სხვა აღმოსავლურ ენებში, მათ შორის, ანალოგიური ფონეტიკური სახითა და შინაარსით, შესულია სპარსულ ენაშიც. ტაეპიც ასე უნდა ჩასწორდეს:

„**შართი** უთხარ (**პირობა** უთხარ ნ. ბ.) ნუ ასდგებით მოვალ ხანსა დაუზმელად“.

ა ბ ჯ ა რ ი თ უ ა ვ შ ა რ ი ?

„ვეფხისტყაოსნის“ 85-ე სტროფის მესამე ტაეპში გვხვდება სიტყვა ა ბ ჯ ა რ ი:

„ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე ჯდა მტირალი წყლისა პირსა,
შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა,
ხშირად ესხა მარგალიტი ლ ა გ ა მ - ა ბ ჯ ა რ - უ ნ ა გ ი რ ს ა .
ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდულრად ანატირსა.“³

როგორც ტექსტიდან ჩანს, მარგალიტი ესხა ლ ა გ ა მ ს , ა ბ ჯ ა რ - ს ა და უ ნ ა გ ი რ ს .

აღნიშნული სამივე ლექსიკური ერთეული ცნობილია ქართულ ენაში, მათი მნიშვნელობებია:

ლ ა გ ა მ ი – აღვირის ნაწილი. ცხენის პირში ამოსადგამი რკინა, შუაზე სახსრიანი.

ა ბ ჯ ა რ ი – სამხედრო საჭურველი, იარაღი.

უ ნ ა გ ი რ ი – მხედრის დასაჯდომი მოწყობილობა, ცხენის ზურგზე დასადგმელი.⁴

¹ შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, განმარტებანი და კომენტარი დაურთო ნ. ნათაძემ (თბილისი, 1976), გვ. 118.

² Баранов Х., Арабско-русский словарь (Москва, 1957), 501.

³ შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით, (თბილისი 1966), 374/2.

⁴ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, არნ. ჩიქობავას რედაქციით (თბილისი 1964-1085).

ცხენის მოკაზმულობის აღწერისას ჩვენი ეჭვი დაბადა ერთ სემანტიკურ რიგში – **ლაგამსა** და **უნაგირს** შორის სამხედრო საჭურველის – **აბჯრის** მოხვედრამ.

რა შეიძლება იყოს ტექსტში **აბჯრის** ნაცვლად? შევეცდებით გავცეთ პასუხი:

ქართულ ენაში არის ლექსიკური ერთეული – **ავშარა**, რომელიც მომდინარე ჩანს სპარსული ლექსიმიდან **افسار** -[afsâr], მნიშვნელობით – **ავშარა**.¹

ავშარა ქართულ ლიტერატურაში მეთერთმეტე საუკუნიდან დასტურდება.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით **ავშარა** არის აღვირი, რომელიც განმარტებულია ასე: – მონყობილობა ცხენის სამართავი – ცხენის ჩამოსაცმელი და ხელში დასაჭერი თასმები (ლაგამითურთ).²

თუ კონტექსტში **აბჯარ**-ის ნაცვლად ჩავსვამთ **აფშარ**-ს (**აფსარ**) მივიღებთ ერთი სემანტიკური რიგით გადმოცემულ ცხენის მოკაზმულობის სრულ სურათს – **ლაგამ-ავშარ-უნაგირს**.

„ვეფხისტყაოსნის“ ერთ ხელნაწერში **აბჯარის** ნაცვლად იკითხება **აბჟანდი**.³

აბჟანდი კი არის უნაგირის ფეხის შესადგმელი ნაწილი – **უზანგი**.⁴

არის ხელნაწერთა ჯგუფი, სადაც არც **აბჯარი** და არც **აბჟანდი** დადასტურებული და იკითხება – „**ლაგამსა და ჰუნეგირსა**“.⁵

ჩვენ დავინტერესდით, იყო თუ არა ქართულში შეწყვილება „**ლაგამ-ავშარ**“-ი მაგრამ მას ვერ მივაკვლიეთ, სამაგიეროდ, როგორც ზემოთ ვნახეთ, არსებობს შეწყვილება „**ლაგამ-უნაგირი**“ („**ლაგამსა და ჰუნეგირსა**“).

მართალია, **ავშარს** პოემის არც ერთი ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერი არ უჭერს მხარს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იგი რომელიმე ჩვენთვის უცნობ ხელნაწერში არ არსებულყო. „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერები ხომ მხოლოდ მეჩვიდმეტე საუკუნიდან, თანაც არასრული სახით, აღწევს ჩვენამდე.

¹ Персидско-русский словарь, под редакцией Ю. Рубинчика, Москва, 1983.

² ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, არნ. ჩიქობავას რედაქციით (თბილისი 1964-1085).

³ შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით, (თბილისი 1966), სტრ. 85.

⁴ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, არნ. ჩიქობავას რედაქციით (თბილისი 1964-1085).

⁵ შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით, (თბილისი 1966), სტრ. 85.

ამგვარად, ვინაიდან **ავშარ**-ი უფრო ბუნებრივად გამოიყურება სიტყვათა მოცემულ სემანტიკურ რიგში, ვიდრე **აბჯარი**, ვფიქრობთ, ტექსტიც ასე უნდა გასწორდეს:

„ხშირად ესხა მარგალიტი **ლაგამ-ავშარ-უნაგირსა**“.

Nomadi Bartaia

From the Vocabulary of `Vepkhistkaosani~

Nestan-Darejan

A proper name Nestan-Darejan from the Georgian written monuments first is evidenced in „Vepkhistkaosani“, Niko Marr has decomposed and explained in this manner:

Nest – (<- / نیست/ نست **nest [nist]**) means – is not, **andar(e)** – (<- اندر **[andar(e)]** is a preposition in and **jan** – (<- جهان **[jehân]**) - world; all together **نست اندر جهان (nest andar(e) jehân)** – „is not (similar) in the world“ („Нет в мире (подобной“).

In our opinion, in the proper name – **is not in this world** should be understood as **out of this world, intangible** (creature) and not – **there is not (alike) in this world**.

Sherisa

The rhyme unit of the third line of the third stophe of „Vepkhistkaosani“ - „she,-risa“ is understood as an interrogative pronoun. (In various editions it is given in the following forms: „sherisa“, „she risa“, „she-risa“, „she, risa“.

In our opinion, **she-risa?** should come from the Arab lexical unit شعر **[še'r]**, the meaning of which is - **poem, verse**.

Sheri is not given in the Vocabulary of „Vepkhistkaosani“ of Iranist Justine Abuladze, that means that the researcher considers it not as a lexical unit of Arab origin, but a Georgian interrogative pronoun.

Niko Marr, while explaining the „Vepkhistkaosani“ words, explains **sher** as a poem, though, it seems that the specialists of Rustaveli do not pay attention to this explanation or do not share it.

In our opinion, we should understand **sherisa** not as an interrogative pronoun „she-risa“, but as the noun – شعر **[še'r]** – poem.

Shadi // shadni //shardi or sharti?

One lexical unit of „Vepkhistkaosani“, according to the manuscripts, is read with the following variations: **shadi, shadni, shardi and sharti** („shadi vutkhar“... [I told him **shadi**...])

In our opinion, preference should be given to the reading – **sharti**, which comes from the Arab lexical unit – شرط[šart], with the following meaning: 1. condition, provision, term; 2. accord, agreement...

If instead of **shad-i** we put **shart-i**, the text will be considered as „I told him **sharti**“... or - I told him the **condition**.

A b j a r i or A v s h a r i?

Abjari, a word from third line of the 85th strophe of „Vepkhistkaosani“, has attracted our attention. Here it is:

„Khshirad eskha margaliti lagam-**abjar**-unagirsa“.

[“His bridle, **armour** and saddle were thickly bedight with pearls“]

As it is clear from the text, the bridle, armor and saddle were covered with pearls.

In the description of the horse rigging putting in one semantic row of a military equipment - **armor** between **bridle** and **saddle** made us doubt.

What can be in the text instead of **armor** ? We shall try to answer:

In Georgian language there is a lexical unit **avshara**, which seems to derive from the Persian lexical item افسار -[**afsâr**], which means **avshara** [bit].

If we put into the context **afshar** (< افسار[**afsâr**]), instead of **abjar** we'll get the complete picture of the horse rigging, expressed with one semantic row – lagam – **avshar** - unagiri [bridle, **bit** and saddle].

Though no manuscript, come down to us, supports **avshar**, but it does not mean that it could not be in any of unknown to us manuscripts. As the manuscripts of „Vepkhistkaosani“ are coming to us only from the seventeenth century and in incomplete form.

So, as **avshar-i** looks more natural in the given semantic row of the words, than **abjari**, in our opinion, the text should be corrected as follows:

„Khshirad eskha margaliti l a g a m – **a v s h a r** – u n a g i r s a“.

[„His bridle, **bit** and saddle were thickly bedight with pearls“]

შალვა გაბესკირია **ვეფხისტყაოსნის ქვეყნების შესახებ**

„პოემის ზუსტ გეოგრაფიაზე შეუძლებელია ლაპარაკი“
აკად. კ.კეკელიძე

რუსთაველის პოემაში ასახულ გეორაფიულ გარემოს, სახელმწიფოებისა და გმირთა ეთნიკური ვინაობის შესახებ სპეციალურ ლიტერატურაში აზრთა დიდი სხვადასხვაობაა. ამ საკითხებზე გამოკვლევების ავტორები არიან – ა.ნერეთელი, მ. ჯანაშვილი, ა. სვანიძე, ზ. ავალიშვილი, სვ. ციციშვილი, კ. ჭიჭინაძე, ლ. მარუაშვილი, მ. ქემხაძე, დ. ქუმსიშვილი, გრ. ზარდალიშვილი, შ. ჩიჯავაძე, რ. ლამბაშიძე, არნ. გეგეჭკორი, ლ.ნერეთელი და სხვები.

მიღებული შეხედულებით, ვეფხისტყაოსანში მთავარ ქვეყნებს შორის ვხედავთ როგორც ისტორიულ (ინდოეთი, არაბეთი, ხატაეთი, ხვარაზმი), ასევე გამოგონილ სახელმწიფოებს და ადგილებს, როგორებიცაა: მულლაზანზარი, ზღვათა სამეფო, რომლის დედაქალაქია გულანშარო (ზოგი მკვლევარი ზღვათა სამეფოს გულანშაროს სინონიმადაც კი მიიჩნევს), ზღვის ჭიპი, ქაჯეთი, ტარიელის ქვაბოვანი. რუსთველოლოგთა უმრავლესობა ვეფხისტყაოსნის უმთავრეს ქვეყნებს – ინდოეთსა და არაბეთს ამ სახელით ცნობილ აღმოსავლურ სახელმწიფოებთან აიგივებს, მკვლევართა ნაწილის მოსაზრებით კი მათში საქართველო იგულისხმება.

ვეფხისტყაოსნის ისტორიულ-გეოგრაფიულ ძირში შესწავლის საფუძველზე გამოთქმულ ბევრ ჰიპოთეზაში არ არის თანხვედრა პოემის სახელმწიფოების იდენტიფიცირებებსა და ბიოგეოგრაფიულ გარემოებებს, ამ ქვეყნებში მცხოვრებ ხალხთა ისტორიასა და მათ აღმნიშვნელ ეთნონიმებს შორის.

მ.ქემხაძის გამოთვლით, რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში გამოთქმულ ვერსიებში პოემის ქვეყნებად გაიგივებულ უკიდურეს გეოგრაფიულ პუნქტებს შორის მანძილი 12 ათასი კილომეტრია.¹ ვეფხისტყაოსნის გმირთა მიერ როგორც სახმელეთო, ასევე საზღვაო მარშრუტებით გავლილ მანძილზე ვარაუდი იმ დროის მიხედვით შეიძლება, რაც მათ გზის გასავლელად სჭირდებათ. პოემის პერსონაჟების მოგზაურობების შესახებ დაწერილ მკვლევართა კონცეფციებში დასავლური, სამხრეთული და სამხრეთ-დასავლური მარშრუტებია წარმოდგენილი. რიგ შემთხვევებში დრო თითქოს მგზავრების გავლილ მანძილს შეესაბამება, ზოგჯერ კი გეოგრაფიული ობიექტის სიშორის სარგებელად იგი „განელილია“.

¹ მ. ქემხაძე, ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული გარემო. - შ.რუსთაველის სახელობის ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები (ბათუმი 1969), 121.

პოემის გმირთა მოგზაურობის მარშრუტებთან, მათ ეთნიკურ ვინაობასთან დაკავშირებით არაერთი სხვადასხვა ხასიათის კითხვა ჩნდება, გულანშაროელი ვაჭართუხუცესის ცოლმა ფატმანმა ქაჯეთში შექმნილი მდგომარეობა შესანიშნავად უწყის. იგი ნესტანდარეჯანს ქაჯეთში წერილს უგზავნის და მისგან პასუხსაც იღებს. ტარიელმა მიჯნურის ტყვეობიდან გამოხსნის შემდეგ ეს გრძნეულთა მხარე ზღვათა მეფეს სურხავს (და არა მელიქ-სურხავს) აჩუქა. აქედან ცხადი ხდება, რომ ქაჯეთი, რომელსაც რამდენიმე მკვლევარი აფრიკის კონტინენტზე ან კუნძულ მადაგასკარზე მოიაზრებს, ქაჯთა სამკვიდროდ ნავარაუდევ გიბრალტართანაც არის გაიგივებული, ზოგი შორეულ აღმოსავლეთში, კუნძულ სუმატრაზე ახდენს მის ლოკალიზებას, გულანშაროსთან ახლოს მდებარეობს, ეს უკანასკნელი კი ფრიდონის სამეფო მულღაზანზარიდან შორს არ არის.

ვეფხისტყაოსნის გმირები მოგზაურობისას ისეთი ეთნოსის წარმომადგენლებს ხვდებიან, რომლებზეც საკონტინენტთაშორისო მარშრუტების ვერსიებს პასუხის გაცემა უჭირთ. თუ ინდოეთიდან ნესტანდარეჯანი ოკეანით კუნძულ მადაგასკარზე ან აფრიკის კონტინენტზე წაიყვანეს, სად უნდა ენახათ მის მძებნელ მოყმეებს თურქები და ქურდები (ქურთები) ?

ფრიდონის ქვეშევრდომები ავთანდილს ეუბნებიან:

აქამდის მზღვარი თურქთაა, მომზღვრეა ფრიდონ მზღვრებითა; - 970,3¹

ავთანდილი ტარიელს მის ქურთებთან შეტაკებას უხსენებს:

ქურდნი ვნახენ, რომე თქვენთვის სიტყვა რამე გაემკვავა;
მათრახითა ჩამოგეგდო, ერთი, მკვდართა დაგესახა; -291, 2-3

შემდეგ:

მათ ქურდთა მიღმა გამეგო მე არას არ შენამება, -295, 3

ორ სხვადასხვა კონტინენტზე მდებარე გეოგრაფიულ ობიექტებს შორის გატაცებულ ნესტანდარეჯანთან ერთად ოკეანის ნავით გადასერვა, თუ მას ბევრ სამიჯნურო-სარაინდო ნაწარმოებისათვის დამახასიათებელი ავტორის ფანტაზიის სილალით არ ავხსნით, თითქმის შეუძლებელია, ისევე როგორც პერსევის მსგავსად მფრინავი სანდლებით ტარიელის მოგზაურობა ნაკლებ სავარაუდოა. რუსთველმცოდნეობაში ასეთი აზრიც კი არის გამოთქმული, რომ პოემის მთავარი გმირი უზარმაზარი მანძილის დაფარვას პეგასის საშუალებით ახერხებს.

ისტორიულ-გეოგრაფიული და ნაწილობრივ ასტრონომიული ასპექტებით ვეფხისტყაოსანში ასახული ქვეყნების შესწავლის საფუძველზე გამოთქმულ კონცეფციებში მკვლევრები არ ეთანხმებიან ერთმანეთს მთელ რიგ საკითხებში.

¹ ვსარგებლობდით ვეფხისტყაოსნის 1957 წლის გამოცემით.

ეპიკური ქმნილების ქვეყანათმცოდნეობის შესახებ არსებული თვალსაზრისების ნაწილი ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს. მაგალითისთვის ზოგიერთ მათგანს დავასახელებთ, სვ.ციციშვილი, რომლის მოსაზრებები ს.კაკაბაძის მონოგრაფიის მიხედვით გვაქვს გათვალისწინებული, ვეფხისტყაოსნის არაბეთს ინდოეთის ჩრდილო-დასავლეთით, ამჟამად ბელუჯისტანში მდებარე არაბადთან აიგივებს. მისი აზრით, გუჯარათის პროვინციების კოლა და სარო (საროდ) სახელებისგანაა ნაწარმოები ოიკონიმი გულანშარო – ზღვათა სამეფოს სატახტო ქალაქის სახელწოდება, ხოლო სინდეთის ძველი ქალაქების მულალისა და სანდურის (სანდარ) სახელებისგანაა მიღებული ქალაქების მულალისა და ფრიდონის სამეფოს სახელი მულაზანზარი¹. ასევე არამეცნიერულად მიგვაჩნია ამ ქვეყანათა სახელწოდებებზე ცნობილი გეოგრაფოსის ლ.მარუაშვილის ეტიმოლოგიები, რაზეც ქვემოთ იქნება საუბარი.

ს.ციციშვილმა და ნ. ნათაძემ არგუმენტირებულად არ გაიზიარეს დ. ქუმსიშვილის კონცეფცია იმის თაობაზე, რომ: ვეფხისტყაოსნის „გეოგრაფიული ფონი“ ზუსტად ემთხვევა სინამდვილეს.² ოპონენტები არ ეთანხმებიან რუსთველოლოგის შეხედულებებს ვეფხისტყაოსნის სახელმწიფოების იდენტიფიცირებისა და მათი მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობის საკითხებზე, მაგალითისთვის, მოსაზრება, რომლის მიხედვით ფრიდონის კუთვნილი სამეფო მულაზანზარი სპარსეთის ყურეში მდებარეობს, ხოლო ზღვათა სამეფო კუნძულ სუმატრაზე, მის სიახლოვეს კი ქაჯეთის სამეფო. დ. ქუმსიშვილი ტარიელის გამოქვაბულთა ადგილმდებარეობას ყიზილყუმისა და ყარაყუმის მიდამოებში ვარაუდობს, გულანშაროელი შავგვრემანი ფატმანი კი კუნძულ სუმატრას მკვიდრი ნეგროიდი ყოფილა და ა.შ.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე იმ სწავლულთა ჰიპოთეზები, რომლებიც რუსთაველის ქმნილებაში მოგზაურობა გლობალურ მასშტაბებს ხედავენ, ჩვენი აზრით, გამართლებული არ არის.

წინამდებარე სტატიაში ვეფხისტყაოსნის ქვეყნების, მხარეების სავარაუდო იდენტიფიცირების კიდევ ერთი ცდაა. საკითხის დასმის წესით გამოთქმული გვაქვს თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც რუსთაველის ქმნილების გეოგრაფიულ სახელწოდებათა უმრავლესობა ქართველებით დასახლებულ არეალს მოიცავს.

პოემის გეოგრაფიული ნომენკლატურის შესახებ გამოთქმული მოსაზრებები ძირითადად მ.ქემხაძის, ლ.მარუაშვილისა³ და არნ. გეგეჭკორის⁴ გამოკვლევებიდანაა მოხმობილი, მათ ემატება ხსენებულ ნაშ-

¹ სარგის კაკაბაძე, *შოთა რუსთაველი და მისი "ვეფხისტყაოსანი"* (თბილისი 1966), 168.

² სარგის ცაიშვილი, ნოდარ ნათაძე. ვეფხისტყაოსნის „გეოგრაფიული გარემო“ შესახებ, „მნათობი“ (თბილისი 1965. 4) 164-168.

³ ლევან მარუაშვილი, *დედამინა და კაცობრიობა "ვეფხისტყაოსანში"* (თბილისი, 2002); ლევან მარუაშვილი, *სამყაროს ასახვა "ვეფხისტყაოსანში"* (თბილისი, 2012).

⁴ არნ. გეგეჭკორი, *"ვეფხისტყაოსანი" ბიოგეოგრაფის თვალთ* (თბილისი, 2010).

რომეებში არასახული შეხედულებები, რომელთა ავტორები არიან სვ. ციციშვილი, რ. ლამბაშიძე, ლ. წერეთელი და სხვები.

არნ.გეგეჭკორი ვეფხისტყაოსნის სამი ტოპონიმის-გულანშაროს, მულღაზანზარის, ტარიელის ქვაბის მდებარეობის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ ჰიპოთეზებს ასახელებს, ხოლო მ. ქემხაძეს და ლ. მარუაშვილს მათ გარდა კიდევ ქაჯეთის, ხატაეთისა და ხვარაზმის შესახებ არსებული თვალსაზრისებიც აქვეთ გადმოცემული. აღსანიშნავია, რომ ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიის საკითხებისადმი მიძღვნილ გამოკვლევათა უმრავლესობაში მ.ქემხაძის ნაშრომი არ იხსენიება, რომელშიც პოემის 6 გეოგრაფიულ პუნქტზე (ტარიელის გამოქვაბული, მულღაზანზარი, გულანშარო, ქაჯეთი, ხატაეთი, ხორეზმი) ამდენივე ავტორის შეხედულებათა ჩამონათვალია: კ.კეკელიძე-1931 წ., ა.სვანიძე-1936წ., ლ.მარუაშვილი - 1938წ., კ.ჭიჭინაძე -1960 წ., დ.ქუმისიშვილი - 1961-1965 წ., მ.ქემხაძე -1966 წ.

გულანშარო

ვენეცია (ა.სვანიძე), კუნძული სუმატრა (დ. ქუმისიშვილი), კუნძულ მადაგასკარის ჩრდილოეთით (ლ. მარუაშვილი), ინდოეთი (ზ. ავალიშვილი, კ. ჭიჭინაძე¹).

ჩამოთვლილთა გარდა ზღვათა სამეფოს დედაქალაქისთვის აფრიკაში სომალის ნახევარკუნძულია ნავარაუდები (მ. ქემხაძე).

რ. ლამბაშიძის მოსაზრებით, ზღვათა სამეფო აღმოსავლეთ აფრიკის სანაპიროზე, კლიმანჯაროს პროვინციაშია.²

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სვ. ციციშვილის ვერსიით, ინდოეთის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში მდებარე გუჯარათის პროვინციის ქალაქთა სახელები კოლა და სარო (საროდ) ერთად აღებული ტოპონიმ გულანშაროს ასახავს.

ნ. მარისა და იუსტ. აბულაძის მიხედვით, ზღვისპირა ქალაქის სახელწოდება სპარსული კომპოზიცია, რომელშიც მეცნიერები გულანშაჰრ-ს („ვარდქალაქს“) ხედავენ. რუსთველოლოგები ამ ოიკონიმის აგებულებას მულღაზანზარის მსგავსად გულაშაჰრის სახით ვარაუდობენ. საკითხის ისტორიისთვის შეიძლება აღინიშნოს ისიც, რომ მ.ჯანაშვილს ეს ტოპონიმი თურქული ენის მონაცემებით ჰქონდა ახსნილი „გიულენ შაჰრ“ – „მხიარული ქალაქი“.³

ლ.მარუაშვილს გულანშაროს წარმოშობა ამგვარად აქვს წარმოდგენილი. მეცნიერი ეყრდნობა იუსტ. აბულაძის თვალსაზრისს, რომ გულანშარო სპარსული გულაშაჰრ, გულშაჰრ („ვარდქალაქი“) მომდინა-

¹ კონსტანტინე ჭიჭინაძე, *რუსთაველი და მისი პოემა* (თბილისი, 1960), 152-154.

² რამაზ ლამბაშიძე, *ისევ და ისევ "ვეფხისტყაოსნის" გეოგრაფიული გარემოს შესახებ* (თბილისი 2006) 13.

³ მოსე ჯანაშვილი, *მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი* (ტფილისი 1895), 36.

რეობს, რომლის სწორი სპარსული გამოთქმა არისო „გიულენშაჰრ“ („სიცილის ქალაქი“). უფრო სწორია მ.ჯანაშვილის თარგმანი „მხიარული ქალაქი“. ეს უკანასკნელი მნიშვნელობა რომ დადებოდა ზღვათა სამეფოს დედაქალაქს ამოსავლად, ის თურქულ-სპარსული კომპოზიტი იქნებოდა. გულანშარო სპარსული ტოპონიმი, რომელშიც, ვფიქრობთ, ვარდი (გულ) არა მხოლოდით რიცხვში, არამედ მრავლობითშია („ვარდთა ქალაქი“). ასე შეიძლება აიხსნას ნარის პოვენიერება გულანშაროში. ოიკონიმის იდენტიფიცირებისა და ფონეტიკის თვალსაზრისით მცდარად მიგვაჩნია ლ.მარუაშვილის ეტიმოლოგია.მეცნიერის აზრით, „გიულენშაჰრ“ გარდაიქმნა „ლიულანჯანად“, რომლის შემოკლებული ფორმა კ.მადაგასკარის ჩრდილო-დასავლური სანაპიროს „ლანჯან“ ტოპონიმშია შესაცნობი.

მულაზანზარი

დღევანდელ ტრაპიზონთან (ა. სვანიძე), ირანის პროვინცია ქერმანი (დ. ქუმსიშვილი), აღმოსავლეთ აფრიკაში-ეკვატორის სამხრეთით, კენია-ტანზანიის ოკეანისპირა რაიონი (ლ. მარუაშვილი), ინდოეთი (ზ. ავალიშვილი), ინდოეთსა და არაბეთს შორის (კ. ჭიჭინაძე).

არნ. გეგეჭკორის მიერ დასახელებულ გეოგრაფიულ პუნქტებს გარდა ფრიდონის ზღვისპირა სამეფოსთვის პაკისტანის ტერიტორიაზე ქ.გვადარის მიდამოებშიც არის მოაზრებული (მ. ქემხაძე), კუნძული სოკოტრა (რ. ლამბაშიძე), როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, სვ. ციციშვილის ჰიპოთეზით, ვეფხისტყაოსნის ინდოეთის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში მდებარე სინდეთის მხარის ძველი ქალაქები-მულალ და სანდურ-(სანდარ) ერთად მულაზანზარს ეტოლება.

ლ. მარუაშვილი მულაზანზარს კომპოზიტად განიხილავს, რომელშიც, მისი აზრით, არაბებისა და სპარსელების მიერ შუა საუკუნეებში ხმელეთის, კონკრეტულად კი აღმოსავლეთ აფრიკისა და მადაგასკარის ვრცელი სანაპიროების აღსანიშნავად ხმარებული მულ და ზანზიბარი გამოიყოფა. ავტორის ფიქრით, შედგენილი „მულ-ვაზანზიბარ“, (აფრიკის) სანაპირო (მულ) და ზანზიბარი“ არის. გეოგრაფოსის ვარაუდით, ასეთი სახელი აფრიკის აღმოსავლურ სანაპიროზე XII-XIII საუკუნეებში არსებულ სპარსულ სამეფოს ერქვა. ვეფხისტყაოსანში დადასტურებულ ფორმას რაც შეეხება, „ვა“-ს „ლა“ მარცვლით ჩანაცვლება, ქართულ ენასთან და მის ლექსნობასთან შესაგუებლად მოხდა¹. კ. ჭიჭინაძემ ამ ოიკონომის იდენტიფიცირებისგან თავი შეიკავა, დ.ქუმსიშვილმა იგი ორმუზის სრუტის, ხოლო მ.ქემხაძემ პაკისტანის ტერიტორიაზე ქ. გვადარის მიდამოებში ივარაუდა.

იუსტ.აბულაძის თვალსაზრისით, მულაზანზარის საფუძველი სპარსული მორღ „ფრინველი“ არის; ესე იგი, მულაზანზარი ფრინველოვანს უნდა ნიშნავდეს. ვფიქრობთ, ამ გეოგრაფიულ სახელში შესაძლოა არაბული მულქ („სამეფო“) მოვიაზროთ, ზანზარი გამოგონილი

¹ ლევან მარუაშვილი, დედამიწა და კაცობრიობა „ვეფხისტყაოსანში“ (თბილისი, 2002).

ქვეყნის აღმნიშვნელია. ამ შემთხვევაში ტოპონიმი მულლაზანზარი სპარსული იზაფეტიტ, რომლის ნიშანია ა, დაკავშირებული ორწევრიანი კომპოზიტია. ვეფხისტყაოსნის ქვეყნის ამ სახელწოდების აგებულებისთვის შდრ. პოემის ზღვათა სამეფო.

ჩვენთვის საინტერესო ოიკონიმთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ მულლაზანზართან ფონეტიკურად ახლო მდგომი მულლაზარი ფორმა ჩახრუხადის თამარიანში გვხვდება.

ტარიელის ქვაბი (გამოქვაბულები)

ბელუჯისტანი (ა. სვანიძე), თურქმენეთში მდებარე დევ-ქალას (ციკლოპური ნაქალაქევი (დ. ქუმსიშვილი), ეთიოპია, სომალის ნახევარკუნძული (ლ. მარუაშვილი), არაბეთი (ზ. ავალიშვილი), სპარსეთის ყურის რაიონი (კ. ჭიჭინაძე) და ა.შ. ლ. მარუაშვილის მოსაზრება გაიზიარა გეოლოგმა რ.ლამბაშიძემაც.

მ. ქემხაძის 1969 წ. გამოქვეყნებული სამეცნიერო სტატიის მიხედვით ჩამოთვლილ გეოგრაფიულ სახელებს დამატება: ირანი, მაზანდარანი (მ.ჯანაშვილი), მ.ქემხაძის ნაშრომში უფრო ვრცლადაა წარმოდგენილი ლ.მარუაშვილის ვერსია, რომელშიც გეოგრაფიული მეთოდის მომარჯვებით გამოთქმულია ვარაუდი, რომ პოემის ქვაბთა კომპლექსი აფრიკაში, „სომალის რქის“ დასავლეთით, 5-10 დღის სავალზე, ადენის ყურის სამხრეთ სანაპიროზეა. კ. ჭიჭინაძის თვალთახედვით, ტარიელის ქვაბები სპარსეთის ყურის რაიონშია.

ინდოეთი

ქართული ეპოსის გეოგრაფიის საკითხებისადმი მიძღვნილ შედარებით ახალ გამოკვლევებს შორის აღსანიშნავია ზოოლოგ, ბიოგეოგრაფ არნ.გეგეჭკორის ნაშრომი „ვეფხისტყაოსანი“ ბიოგეოგრაფის თვალთ“. მეცნიერი უფრო ვრცლად განიხილავს ლ. მარუაშვილის რუსთაველის ქმნილების გეოგრაფიასა და პოემის ავტორის გეოგრაფიული ცოდნის შესახებ დაწერილ ყველაზე ვრცელ მონოგრაფიას (დედამინა და კაცობრიობა „ვეფხისტყაოსანში“, შოთა რუსთაველის გეოგრაფიული შეხედულებანი), არნ.გეგეჭკორი საუბრობს ამ ნაშრომის მნიშვნელობაზე მეცნიერების სხვადასხვა დარგის წარმომადგენლებისთვის. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა მისი მოსაზრება ვეფხისტყაოსნის ინდოეთის შესახებ. ამისდა მიუხედავად ბიოგეოგრაფი თავისსავე შეხედულების საწინააღმდეგოდ ვეფხისტყაოსნის უმთავრესი ქვეყნის იდენტიფიცირებას თანამედროვე ინდოეთ-პაკისტანის ტერიტორიის ჩრდილოეთ ნაწილში, რომელიც ძირითადად ორ დიდ მდინარეს – ინდსა და განგს შორის წარმოქმნილ ვაკეზე მდებარეობს.

დასკვნის სახით ავტორი ამგვარ შეხედულებას გვთავაზობს: „პოემას კი, არაბეთის სრულიად განსხვავებული ბუნების მსგავსად, როგორც იტყვიან, ინდოეთის ნიშან-წყალიც არ ეტყობა“.¹

¹ „არნოლდ გეგეჭკორი, „ვეფხისტყაოსანი“ ბიოგეოგრაფის თვალთ, 36.

იმ გარემოების გამო, რომ ვეფხისტყაოსნის მთავარი გმირები, მათ შორის ეპოსის პროტაგონისტი ტარიელი მაჰმადიანი, ინდოეთის იდენტიფიცირების საკითხზე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში უფრო ინდოეთის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში მდებარე ისტორიულ დელის სასაულთნოზეა საუბარი. გამოთქმულია მოსაზრებაც, რომ ქართული ეპოსის ინდოეთი ბომბეის შტატს შეესაბამება, ზოგმა მკვლევარმა კი მისთვის თანამედროვე ინდოეთი და პაკისტანი ერთად ივარაუდა.

შეიძლება ის გარემოებაც აღინიშნოს, რომ ამირანდარეჯანიანის, რომლის ხსენებას ეპოსის ბოლოთქმაში ვხვდებით და რომელიც რუსთაველს უნდა გამოეყენებინა, გმირი ინდოელია (ინდო ჭაბუკი). ამ საგმირო-საფალავნო ნაწარმოებში ვეფხისტყაოსნით ცნობილი სხვა პირის სახელებიც გვხვდება-ფარსადანი, მელიქ სურხავი (მეფე სურხავი).

რუსთაველის ქმნილების გეოგრაფიისადმი მიძღვნილ ლ.წერეთლის ახალ ნაშრომშიც უპირატესობა პოემის მთავარი ქვეყნების – ინდოეთისა და არაბეთის – რეალურ სახელმწიფოებად იდენტიფიცირებას ენიჭება.¹

როგორც ცნობილია, რუსთველოლოგები არაერთ მსგავსებას ხედავენ ქართული ეპოსის მთავარ ქვეყნებსა და XII-XIII საუკუნეების საქართველოს ისტორიას შორის. ვეფხისტყაოსნის ინდოეთი, ისევე როგორც მგოსნის სამშობლო, შვიდ სამეფოდაა დაყოფილი. ხსენებულ სახელმწიფოთა სოციალური ინსტიტუტები საქართველოს შესაბამის ინსტიტუტებს ჰგავს. ინდოეთისა და არაბეთის მეფეებს ვაჟიშვილი არ ჰყავთ. ვეფხისტყაოსანში სამეფო ტახტისთვის ასახული ბრძოლა მეფე თამარის ეპოქაში ბაგრატიონთა სამეფო გვარში წარმოქმნილ დაპირისპირებას ჰგავს. არაბეთის სამეფოს ტახტზე თინათინი უნდა ავიდეს, ისევე როგორც ჩვენ ქვეყნის ისტორიაში XII საუკუნის დამლევს გიორგი მესამის ქალიშვილი გახდა გვირგვინოსანი. პოემაში ნესტანდარეჯანის აღმზრდელი მამიდამისია, ისევე როგორც მეფე თამარს მამიდა რუსუდანი ზრდიდა.

ვეფხისტყაოსანში ინდოეთის მეფის ქალიშვილზე დასაქორწინებლად ხვარაზმელი მოდის, მეფე თამარის პირველი მეუღლე უცხოტომელი იყო. ხოლო მის ქალიშვილ რუსუდანზე დაქორწინება ხვარაზმელმა ჯალალ-ედ-დინმა მოინდომა. პოემის გმირთა ზენ-ჩვეულებები (ქალის კულტი, მეგობრობა, ძმადნაფიცობა, მიცვალებულის დატირება და ა.შ.) ისტორიით ცნობილ ჩვენი ერის წარსულს გვაგონებს. ვეფხისტყაოსნის მეზობლადაა ასევე მეფე თამარის ინიციატივით დაარსებული ტრაპიზონის იმპერია და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის გამოგონილი ქვეყნები თუ ქალაქები: ზღვათა სამეფო, მულაზანზარი, გულანშარო.

¹ „ლია წერეთელი, „ვეფხისტყაოსნის“ ხატაეთი და ხატაელები, *კრებული „ტერმინი, ცნება და პარადიგმა „ვეფხისტყაოსანში“*, რედ. ი. ამირხანაშვილი (თბილისი 2016), 293.

არაბეთი

ქართული ეპოსის არაბული სამყარო ძალზე ვრცელია. ზოგი სწავლული ვეფხისტყაოსნის არაბეთს ერაყ-სირიასთან აიგივებს, სხვები უფრო სამხრეთით, არაბეთის ნახევარკუნძულზე მოიაზრებენ. კ.ხარაძის აზრით, ვეფხისტყაოსნის არაბთა სახელმწიფო X საუკუნის დამდეგის არაბეთი, აბასიდების სახალიფოა.

პოემის არაბეთის არაბულ სამყაროსთან გაიგივებასთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ვეფხისტყაოსანში გვხვდება არაბული სამყაროს მთავარი ქვეყნის ეგვიპტის ორი სახელი - ეგვიპტე (მისგანაა ნაწარმოები რუსთაველთა დადასტურებული ამ ქვეყნის მკვიდრის სახელი მეგვიპტელი) და მისი სინონიმური სახელწოდებები მისრი და ქართული ბოლოსართით გაფორმებული მისრეთი.

აქვე შევნიშნავთ, რომ ვეფხისტყაოსნის მთელ რიგ გამოცემებზე დართულ ლექსიკონებში ბასრი შეცდომით ქალაქ ბასრად არის გაგებული. ამგვარი განმარტებაა პოემის „ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის“ მთავარი რედაქციის მიერ 2006 წ. განხორციელებულ გამოცემაზე დართულ ლექსიკონშიც „ბასრ-ი (სპ.ბასრი „ბასრული, ქ.ბასრასი“) ფოლადი“.

ტარიელის სიტყვებია:

ჩემგან გაჰკვეთს ხორცსა მათსა ხრმალი ბასრი, შუბი ახე“ - 439, 3.
ბასრი სრევა ზმნიდან მიღებული ზედსართავია. შდრ. მუსრი.

რუსთაველთან ცრემლის მნიშვნელობით ხმარებული ჯეონი მდინარე ამუდარიის არაბული სახელწოდება არ არის, როგორც ამას ბევრ რუსთველოლოგიურ კომენტარში ვხედავთ, არამედ სამოთხიდან გამომდინარე მდინარის ერთერთი ნაკადის გიჰონის არაბიზირებული ფორმაა.

ხატაეთი

პოემაში მოხსენიებული ხატაეთი რუსთველმცოდნეობაში ჩრდილოეთ ჩინეთად, ხატაელები კი ზოგი რუსთველოლოგის მიერ ჩინელებად არიან გაგებულნი. ვეფხისტყაოსანში ჩინეთის მნიშვნელობით ერთხელ ჩინიც გვხვდება:

ესე ამბავი მართალი ჩინს ქვასა ზედა სწერია :

ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია-854, 1-2

ის გარემოება, რომ ავტორი ერთი და იმავე ქვეყნისთვის ორ სახელს ხმარობს, ეჭვს ბადებს ჩინისა და ხატაეთის სინონიმურობის შესახებ. გარდა ამისა, თუ ზემომოხმობილ აფორიზმს რუსთაველი ჩინურად მიიჩნევს, ხატაელები პოემაში ინდოელთა მტრებად არ უნდა იყვნენ გამოყვანილები. ასევე აღსანიშნავია, რომ მოსე ხონელის ამირან-დარეჯანიანში, რომლის სიუჟეტს ზოგი რუსთველოლოგი ვეფხისტყაოსნის ამბის ამოსავლადაც კი მიიჩნევს (მ. ჯანაშვილი, შ. ნუცუბიძე), მოხსენიებული ქართული სატომო სახელი ჭენი (მისგანაა შემდგომ მიღებული ჭანი) მცდარად ჩინელადაა გაგებული.

ხატაეთის ჩინეთად განმარტება ამ ქვეყნის სახელის გაუმართლებელი იდენტიფიცირებიდან მომდინარეობს. ხატაი მანჯურიელთა ეთნონიმ კიდანს უკავშირდება, რაც ქართველ სწავლულთა მიერ იყო რამდენიმე ათეული წლის წინ აღნიშნული (გრ. ზარდალიშვილი). სხენებულ ეთნონიმს რამდენიმე ენაზე, მათ შორის სპარსულ ენაზე დაწერილ ტექსტებში, ჩინეთის მნიშვნელობა აქვს, ხოლო რუსულ ენაში იგი Китай ფორმით დამკვიდრდა. აკად. ვ. ბარტოლდის აზრით, ხიტაი ფორმიდან ხატაის მიღება არაბული კონსონანტური დამწერლობის საფუძველზე აღრევის გამო მოხდა. ვფიქრობთ, ამ ეთნონიმმა ხატაი სახე, შესაძლოა, რეგრესული ასიმილაციის შედეგად მიიღო: ხიტაი > ხატაი. ხატაელთა ქვეყანა ქართულ სამწერლობო ძეგლებში ხატაეთი და ხატავეთი ფორმებითაა დამონმეზული.

მართებულია მეცნიერთა ის აზრი, რომელიც ჯერ კიდევ ა. სვანიძეს ჰქონდა გამოთქმული იმის თაობაზე, რომ ხატაეთი ჩრდილო ჩინეთს შეესაბამება. ლიტერატურაში ნაკლები კომენტარებია ხატაელთა ეთნიკური ვინაობის შესახებ.

ლ. მარუაშვილის აზრით, ვეფხისტყაოსნის ხატაეთი შეესაბამება საშუალო საუკუნეების ჩრდილო ჩინეთის სახელმწიფოს, რომელსაც თურქული წარმოშობის დინასტია მართავდა¹.

ვფიქრობთ, ვეფხისტყაოსნის ხატაელები მეფე თამარის შვილთა ეპოქის თათარ-მონღოლებთან ერთად ძველი აღთქმისეული წინასახე ხალხი, ხშირად ებრაელებთან მებრძოლი ფილისტიმელები არიან, რომლებსაც პალესტინაში ღვთის რჩეულ ერთან ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ.

ნესტანდარეჯანი თავის მიჯნურისადმი გაგზავნილ წერილში ამგვარად მოუწოდებს ტარიელს:

ხატაეთს მყოფნი ყველანი ჩვენნი სახარაჯონია,
ან მათნი ჯავრნი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასათმონია! – 377, 1-2

თითქოს ქართველთა მონღოლების წინააღმდეგ ხუნანის ველზე გამართული ბრძოლის რეცეფციას ვხედავთ პოემის ერთი ეპიზოდში, როდესაც ტარიელთან მოდის ერთი ადამიანი, რომელიც ინდოელი ამირბარის მამისგან ყოფილა დავალებული. უცნობი კეთილმოსურნე აფრთხილებს პოემის უპირველეს რაინდს, რომ ხატაელებს არ ენდოს და რომ ისინი რიცხოზრივად უფრო მეტნი არიან, ვიდრე ჩანან.

„რომე ცუდად არ მოჰლორდე, ისი კაცნი გლალატობენ,
ერთგან შენთვის დამალულნი სპანი ასჯერ ათასობენ“; - 434, 1-2

მონღოლებთან ბრძოლის დასაწყისი თითქოს ქართველთა უპირატესობით მიმდინარეობდა. თათარ-მონღოლი მოლაშქრეები უკუიქცნენ. სამალავიდან გამოსულმა მტრის მებრძოლებმა ბრძოლის ბედი მონღოლების სასარგებლოდ გადაწყვიტეს.

¹ ლევან მარუაშვილი, დედამიწა და კაცობრიობა „ვეფხისტყაოსანში“, 137.

„ხატაეთი“ და „ხატაელი“ მონღოლთა ეპოქამდე ქართულ მწერლობაში, არც ისტორიულში, არც მხატვრულში არ გვხვდება“ (კ. კეკელიძე). აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ პოემის XVII საუკუნის ერთ ხელნაწერის ნახატზე, რომელსაც „რამაზ მეფის მოყვანა“ ჰქვია, ხანს მონღოლოიდური იერი აქვს.

რუსთაველის ხატაელთა მეორე პროტოტიპი ფილისტიმელები გვგონია, რომლებთანაც მეფე დავითს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა. იგი ერთხანს ფილისტიმელებთანაც კი იმყოფებოდა, რომლებიც მისი დაცვის რიგებში იყვნენ.

რუსთაველის ქმნილებაში ერთადერთი სახელმწიფო, რომლის იდენტიფიცირებაზე აზრთა სხვადასხვაობა თითქმის არ არის, ხვარაზმი იგივე ხორეზმია, ინდოეთში ნესტანდარეჯანზე დასაქორწინებლად მოსული ხვარაზმშას ძე კი ჯალალ-ედ-დინი უნდა იყოს.

ეპიკური ქმნილების სიუჟეტის ქარგის არაქართულობის დასამტკიცებლად მეცნიერებაში პროლოგის სპარსულ ამბავთან ერთად უმთავრესად არაბულ-სპარსულ სახელებსა და მოქმედების უცხო ქვეყნებში მიმდინარეობაზე არის მსჯელობა.

ვეფხისტყაოსანში ასახული გამონაგონი და რეალური (ისტორიული) ქვეყნების ლოკალიზებისა და იდენტიფიცირების თაობაზეც თვალსაზრისთა ნაირგვარობაა. შუა საუკუნეების მხატვრულ ლიტერატურაში, მათ შორის ქართულ ეპოსშიც, გეოგრაფიული გარემო ხშირად პირობითია.

იმ გარემოების გამო, რომ რუსთაველის მთავარი გმირები, მათ შორის პოემის პროტაგონისტი ტარიელი მაჰმადიანია, ინდოეთის იდენტიფიცირების საკითხზე რუსთაველოლოგიურ ლიტერატურაში უფრო ინდოეთის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში ისტორიულ დელის სასულთნოზე არის საუბარი. გამოთქმულია მოსაზრებაც, რომ ვეფხისტყაოსნის უპირველესი სულიერების ქვეყანა ინდოეთი ბომბეის შტატს შეესაბამება, ზოგმა მკვლევარმა კი მისთვის თანამედროვე ინდოეთი და პაკისტანი ერთად ივარაუდა.

რუსთაველოლოგიურ ლიტერატურაში გამოთქმულია სკეპსისი პოემის ქვეყანათმცოდნეობის ჭრილში გეოგრაფიული ობიექტების ზუსტი იდენტიფიცირების თაობაზე (ზოგიერთ გამოკვლევაში მართლაც გადაჭარბებულია), რაც განსაკუთრებით ვეფხისტყაოსნის სახელმწიფოების საქართველოსა და მის მეზობელ ქვეყნებთან გაიგივებას შეეხება.

ამისდა მიუხედავად, ჩვენი მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიულ სახელწოდებათა მნიშვნელოვანი ნაწილის იდენტიფიცირება რუსთაველის ეპოქის საქართველოშია შესაძლებელი. ვფიქრობთ, პოემაში დახატულ მთავარ ქვეყნებში – ინდოეთსა და არაბეთში ჩვენი ქვეყანაა მოაზრებული. გარდა ამისა, ამ შეხედულებას მხარს უჭერს პოემაში აღწერილი სხვა სახელმწიფოებისა და მხარეების, ისეთების, როგორცაა ვეფხისტყაოსანში დახატულ ინდოეთთან ახლო მდებარე ქაჯეთის, ტარიელის ქვაბოვანის, გულანმაროს, მულღანზანზარის ლოკალიზება-იდენტიფიცირება. ამ ასპექტით გასათვალისწინებელია ასევე ეპოსში დახატულ ინდოელების მეზობელ ხალხთა აღმნიშვნელი ეთნო-

ნიმები: ქურდი, თურქი, ეპილოგში ავტორის (მესხი მელექსე) მშობლიური მხარე მესხეთი იგულისხმება და ა.შ.

ზ. გამსახურდიას მოსაზრებით, ვეფხისტყაოსნის ქვეყანათა სიმბოლიკაში „პითიურ-ლეგენდარულ ინდოეთთან გვაქვს საქმე, რომელიც განასახიერებს სულის პლანს, სამოთხის ყოფას, ცხოვრების ხის საუფლოს“¹.

ჩვენი აზრით, ეპოსის გეოგრაფიულ სივრცეში ინდოეთი, არაბეთი, ქაჯეთი XII-XIII საუკუნეების საქართველოს საზღვრებშია, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ თხზულებაში ქაჯებად ზოგადად ქტონური ძალები ან კონკრეტულად წარსულში ჩვენი ქვეყნის მტერი სახელმწიფოს - ირანის ასასინები არიან ნაგულისხმევენი, როგორც ამას ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს (მ. ჯანაშვილი, კ. კეკელიძე, თ. ნატროშვილი, მ. გაბაშვილი). საქართველოს მსგავსად რუსთაველთან უპირველესი ქვეყანა ინდოეთი შვიდ სამეფოდაა დაყოფილი. ვეფხისტყაოსნის მთავარი სახელმწიფოს მეზობლადაა ასევე მეფე თამარის ეპოქის ტრაპიზონის იმპერიისა და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის გამოგონილი ქვეყნები თუ ქალაქები: ზღვათა სამეფო, მულაზანზარი, გულანშარო.

შეიძლება ის გარემოებაც აღინიშნოს, რომ ამირანდარეჯანიანის, რომლის ხსენებასაც ეპოსის ბოლოთქმაში ვხვდებით და რომელიც რუსთაველს უნდა გამოეყენებინა, გმირი ინდოელია (ინდო ჭაბუკი), ამ საგმირო-საფალავნო ნაწარმოებში ვეფხისტყაოსნით ცნობილი სხვა პირის სახელებიც გვხვდება - ფარსადანი, მელიქ სურხავი (მეფე სურხავი).

მ. გაბაშვილის ვარაუდით, ვეფხისტყაოსნის გულანშაროში ტრაპიზონი უნდა იგულისხმებოდეს, მულაზანზარი კი მისგან სამხრეთით, დავით კომნენოსის სამფლობელოს ტერიტორიაზე საგულვებელი².

ლ. წერეთელი პოემის გეოგრაფიისადმი მიძღვნილ სტატიაში მართებულად ასკვნის: „ვეფხისტყაოსნის“ ქართულ გარემოსა და გმირთა ქართველობას აღნიშნავს უცხოელ მკვლევართა, მთარგმნელთა და მხატვართა უმრავლესობა-ბალმონტი, უორდროპი, ზიჩი... ალბათ არა-ქართველთათვის უფრო თვალსაჩინოა რუსთაველის ქმნილების ქართული გარემო და გმირთა ხასიათები“. პოემის გეოგრაფიის საკითხების მკვლევარ უცხოელ მეცნიერთა შეხედულებებს შორის საგულისხმოა ნ. გულაკის საზრისი, რომელიც მან ჯერ კიდევ საუკუნეზე მეტი ხნის წინ გამოთქვა: „იმის გარდა, რომ ისინი ქრისტიანები არ არიან, თითოეული არაბი და ინდოელი „ვეფხისტყაოსანში“ არსებითად ქართველია და ქართული ელემენტი ვარდის სურნელივით მოფენილია მთელ პოემაში... გმირთა სახელები წმინდა ქართულია და არა უცხოური, ბუნებაც ქართულია...“, ყველაფერი მოგვაგონებს საქართველოს, კერძოდ იმერეთს, სწორედ ასევე პოემაში გამოსახული ჩვეულებებიც წმინდა ქარ-

¹ ზვიად გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსნის“ სახისმეტყველება, რედ. ს. ცაიშვილი (თბილისი 1991), 330.

² მანანა გაბაშვილი, ზღვაოსნობა და გულანშაროს საკითხი „ვეფხისტყაოსანში“, 438.

თულია“.¹ ვეფხისტყაოსანში საქართველოსა და მისი მეზობელი მხარეების ასახვას ხედავდა ფართო დიაპაზონის მეცნიერი მ.ჯანაშვილი.

ქაჯეთი

მოსაზრება ქაჯეთის კუნძულ მადაგასკარზე მდებარეობის შესახებ განსაკუთრებით ცნობილი გეოგრაფოსის ლ.მარუაშვილის სახელს უკავშირდება, რომელმაც ჯერ 1938 წელს გამოაქვეყნა პირველი ნაშრომი. ეს შეხედულება განსვენებული ავტორის ვრცელი მონოგრაფიის რედაქტორმა კ. ხარაძემაც გაიზიარა, რომელმაც უფრო ადრე საგაზეთო პუბლიკაცია გამოაქვეყნა². ქაჯეთის აფრიკული ვერსია ნამოაყენა გეოლოგმა რ. ლამბაშიძემ.³

ქაჯთა ქვეყნის ადგილ-მდებარეობის შესახებ სხვადასხვა თვალსაზრისია გამოთქმული:

ჩრდილო სპარსეთი, ალამუთის ციხე, ყაზვინის მიდამოები (კ. კეკელიძე), გიბრალტარი (ა. სვანიძე), კ. მადაგასკარის სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი.

ლ. მარუაშვილმა 1938 წელს გამოქვეყნებული ნაშრომის მიხედვით ქაჯეთის ლოკაცია ამავე კუნძულის ჩრდილო-დასავლეთ სანაპიროზე მოიაზრა. ინდოეთის მეზობელი ქვეყანა (კ. ჭიჭინაძე), კუნძულ სუმატრას მთიანი დასავლეთი ნაწილი (დ. ქუმსიშვილი), სომალის ნახევარკუნძულის დასავლეთით აბისინიის მთებში (მ. ქემხაძე).

მოგვიანებით სხვა ავტორებმაც სცადეს ვეფხისტყაოსნის ამ საინტერესო მხარის მდებარეობის დადგენა. ქაჯებზე რამდენიმე სტატიის ავტორმა რუსთველოლოგმა შ.ჩიჯავაძემ აღნიშნა, რომ ვეფხისტყაოსნის შემქმნელისათვის ცნობილი უნდა ყოფილიყო ლეონტი მროველის მიერ სამხრეთ საქართველოში, არტაანის მხარეში ხსენებული “ქაჯთა ქალაქი”, თუმცა მკვლევარმა იგი პომის ქაჯეთთან არ გააიგივა, ვინაიდან მისი სიტყვებით, „ქაჯ“ სახელის მქონე ეთნოსი ამ მხარეში ისტორიულად არ არის დადასტურებული. შ. ჩიჯავაძემ მოიხილა ქაჯის მსგავსი ტოპონიმები სხვადასხვა ქვეყანაში, როგორებიცაა: ქაიჯის პროვინცია ინდოეთში, ირანში, თეირნის სამხრეთით დასახლებული პუნქტი ქაჯი და ბოლოს უპირატესობა ნიგერიაში მცხოვრებ ტომის სახელს ქაჯს და მათ საცხოვრისს მიანიჭა.⁴

რ.ლამბაშიძემ, რომელიც შ.ჩიჯავაძის ამ შეხედულებასაც ითვალისწინებდა, ვეფხისტყაოსნის ქაჯთა პროტოტიპად ასევე აფრიკაში მცხოვრები მასაები და მათი მონათესავე ტომები ივარაუდა (თურქანი)

¹ ლია წერეთელი, „ვეფხისტყაოსნის“ გეოგრაფია („სამყარო და ხმელთა კიდე“), ჩვენი მწერლობა (თბილისი, 26 დეკემბერი 2014), 50.

² კობა ხარაძე, იხ. ლევან მარუაშვილი, *დედამიწა და კაცობრიობა „ვეფხისტყაოსანში“*, 6.

³ რამაზ ლამბაშიძე, *ისევ და ისევ „ვეფხისტყაოსნის“ გეოგრაფიული გარემოს შესახებ*, 13.

⁴ შოთა ჩიჯავაძე, არსებოდა თუ არა ქაჯეთი? გაზ. „სამგორი“ (გარდაბანი), 1966, 23 სექტ. №113, 3.

¹, არაბეთის ზღვის ჩრდილო სანაპიროს აღმოსავლეთ ნაწილში ინდოეთთან ახლოს (ლ. მარუაშვილი), კუნძულ სუმატრაზე ქალაქი პალენბაგი – (დ.ქუმისივილი), სომალის ნახევარკუნძულზე აფრიკაში – მ. ქემხაძე, აფრიკის აღმოსავლეთ სანაპიროზე, კილიმანჯაროს პროვინცია – რ. ლამბაშიძე.

მოსაზრება ქაჯეთის კუნძულ მაგაგასკარზე მდებარეობის შესახებ განსაკუთრებით ცნობილი გეოგრაფოსის ლ.მარუაშვილის სახელ უკავშირდება. მეცნიერს გაკეთებული აქვს შენიშვნა, რომ ქაჯის მონაწილეობით მიღებულ სხვადასხვა ტოპონიმებსა და ეთნონიმებში ადგილობრივი გამოთქმა მისთვის ყოველთვის არ არის ნათელი. ლ.მარუაშვილის მიერ თურქეთში, მარმარილოს ზღვის სამხრეთით დასახელებულ ქაჯილარს ვეფხისტყაოსნის ქაჯთან კავშირი არ აქვს. არაბულ სიტყვა ჰაჯის (ის მაჰმადიანი, ვინც მექა მოიარა, პილიგრიმი) თურქული მრავლობითი რიცხვის მანარმოებელი სუფიქსი –ლარ აქვს დართული. გეოგრაფოსის თვალთახედვა ქაჯეთის მადაგასკარზე ლოკალიზების შესახებ განსვენებული ავტორის ვრცელი მონოგრაფიის რედაქტორმა კ.ხარაძემაც გაიზიარა.

რ. ლამბაშიძე, რომელიც ლ. მარუაშვილისეულ ვერსიას - ქაჯეთის კუნძულ მადაგასკარზე მდებარეობის შესახებ - არ იზიარებს, ქაჯთა სამეფოს ლოკაციას აფრიკაში, თეთრი ნილოსის სათავეებთან, ვიქტორიის ტბის რეგიონის გავლით, მასაის ველის ჩათვლით ვარაუდობს.

თ. ოჩიაური ვეფხისტყაოსნის ქაჯს ეთნიკურ ტერმინად არ მიიჩნევს. მისი აზრით, ქაჯებში ჩრდილოეთ კავკასიაში, ქისტეთში ან დიდოეთში მცხოვრები, ქართველ მთიელებისგან ნეს-ჩვეულებებით განსხვავებული ტომები იგულისხმებიან, რომლებიც განსაკუთრებით დაოსტატებული არიან ლითონის ჭედვასა და ხელოვნებაში². მეცნიერი ასევე გვანვდის ცნობას ეთნოგრაფ ვ.ბარდაველიძის გამოუქვეყნებელი ნაშრომიდან *O Kadjax*, რომელშიც ხევსურული მითოლოგიის ქაჯები პროტოხეთურ ქაშქების ტომთან არის დაკავშირებული. შევნიშნავთ, რომ ხეთური ტექსტების ქაშქი ფონეტიკური ვარიანტებითურთ, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ჩერქეზის აღმნიშვნელ ეთნონიმ ქაშაგს უკავშირებენ, კოლხის გადმოცემას უნდა წარმოადგენდეს.

მ. ჯანაშვილმა ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის დამლევს ქაჯეთის საქართველოს ტერიტორიაზე პოვნისებზე ივარაუდა. მისი სიტყვებით, „სამცხეში არსებული ციხე ქაჯეთი - იგივე ნუნდა – შესაძლოა პოემის ქაჯეთის ციხის პროტოტიპი იყოს და აქაურ მკვიდრთ ერქვათ ქაჯნი“.³

სპეციალურ ლიტერატურაში საზოგადო სახელი ქაჯი ქართულში ნახესხებ სიტყვადაა კვალიფიცირებული. დ. ჩუბინაშვილის ქართულ-

¹ რამაზ ლამბაშიძე, *ისევ და ისევ "ვეფხისტყაოსნის" გეოგრაფიული გარემოს შესახებ*, 13.

² თინათინ ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, რედ. ვ. ბარდაველიძე (თბილისი, 1967), 96.

³ მოსე ჯანაშვილი, *მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი* (ტფილისი 1895), 36.

რუსულ-ფრანგულ ლექსიკონში ქაჯი სომხურ ლექსემადაა მიჩნეული. ეს მოსაზრება სომხური ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონის ავტორმა ჰრ. აჭარიანმა გაიზიარა. არსებობს შეხედულება ქაჯის სპარსული წარმოშობის შესახებაც, სადაც ეს სიტყვა „მრუდეს“ ნიშნავს.

ავღანურ სატომო სახელ ქუჯიდან ქაჯის მიღება (ი. კალაძე) ძნელად მისაღები გვეგონია.

ჩვენი თვალსაზრისით, ქაჯთა საცხოვრისი ქაჯეთი (ფოლკლორში ქაჯავეთი ფორმაც გვხვდება) ამჟამად თურქეთის ტერიტორიაზეა. არტანის ვილაიეთში მდებარეობს ქაჯის ციხე. ლეონტი მროველი ქაჯთა ქალაქს ახსენებს: „და ამან ჯავახოს ალაშენა ორნი ციხე-ქალაქი: ნუნდა და ქალაქი არტანისა, რომელსა მამინ ერქვა ქაჯთა ქალაქი, ხოლო ან ჰქვან ჰური“ (ქც I, გვ. 10, 1-3). ქაჯის ციხეს ამჟამად თურქულად შეითან ქალესი („ემშაკის ციხე“) ეწოდება.

ამ მხარის ხრიოკი და კლდოვანი ტოპოგრაფია ვეფხისტყაოსანში აღწერილ ქაჯთა სამკვიდროს შეესაბამება. ფატმანი ავთანდილს ასეთ რამეს ეუბნება ქაჯებზე და მათ ქალაქზე :

არ ქაჯნია, კაცნიაო, მინდობიან კლდესა სალსა - 1246, 4

”ქაჯთა ქალაქი აქამდის მტერთაგან უბრძოლველია;

ქალაქსა შიგან მაგარი კლდე მაღალი და გრძელია,

მას კლდესა შიგან გვირაბი. ასაძრომელი ხვრელია - 1242, 1-3

ვფიქრობთ, განსახილველი აპელატივი ძველ ქართულ სატომო სახელ ქაჯს უკავშირდება. ძველბერძენ ავტორებთან, ურარტულ წყაროებში დადასტურებულ ქართველურ ეთნონიმთა ერთი ნაწილი, რომელიც ეროვნულ მეხსიერებას თითქმის აღარ შემორჩა, უფრო ისტორიულ სამხრეთ საქართველოს ონომასტიკონში ამოიცნობა. ასეთ სატომო სახელებად მიგვაჩნია – ბექირი, ბიძერი, რუსი რუში, ჭენი, ქაჯი და სხვ.

სხვადასხვა ენაში არის მაგალითები იმისა, რომ ეთნონიმი დადებით ან უარყოფით მნიშვნელობას იძენს. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქართული მრუში სატომო სახელ რუშს უკავშირდება (ნ. მარი). ქაჯის ციხე ერუშეთის ტერიტორიაზეა. თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურთა მეტყველებაში ჭანის მნიშვნელობებია: „სქესობრივად სუსტი, დაკოდილი“. აქვე შევნიშნავთ, რომ შესაძლოა, არაბულ ენაში „ჯინის“, „ჭინკის“ მნიშვნელობით ცნობილი ჯინ ქართულ ეთნონიმ ჭენიდან მომდინარეობდეს.

პოემაში საუბარია ტარიელის მიერ გამოქვაბულებში მცხოვრებ დევთა ამონყვეტაზე. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება ის გარემოებაც აღინიშნოს, რომ ტარიელის ქვაბოვანი დევების ნამოსახლარია, რომელთაც ზოგიერთი მკვლევარი ტომადაც მიიჩნევდა.

საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის შესანიშნავი მკვლევარი აკად. ნ. ბერძენიშვილი ჩვენთვის საინტერესო ტოპონიმის შოთა რუსთაველთან შესაძლო კავშირის შესახებ წერს: „შოთას პოემასთან და-

¹ შუმანა ფუტყარაძე, *ჩვენებურების ქართული* (ბათუმი 1993), 659.

კავშირებული საკითხი აქ ჩვენი დაკვირვება-კვლევის საგანი ამჯერად ვერ იქნება, მაგრამ ის კი უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ქაჯეთის ციხე“ შოთას კი არ მოუგონებია, არამედ ასეთი ცნება აქამდეც არსებობდა. უფრო გვიან „ქაჯეთის ციხე“ ტაოშიცაა სადღაც დასახებული“...¹

საქართველოში ცნობილი იყო ვეფხისტყაოსნის ქაჯეთის მკვიდრთა სახელებიც - როდია და როსანი, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ეს უკანასკნელი სპარსული როუმანიდან არის მიღებული. იგი ჩვენში „გაქართულებული“, სისინა ვარიანტითაა დამკვიდრებული. როსანი რაჭაში ცნობილ გვარსახელ როსნაძეშია შესაცნობი². ვ. ნოზაძემ როდია სამართლიანად ახალ აღთქმაში დადასტურებულ სახელ როდის დაუკავშირა.

ეთნონიმ ქაჯიდან უნდა იყოს მიღებული პირის სახელი ქაჯა (შდრ. ამგვარი ანთროპონიმები: კახა, ბერა, რუსა, აფშილა, აფხაზა და მათ საფუძველზე შექმნილი გვარები), რომლისგანაც არის ნანარმოები გვარსახელი ქაჯაია. შესაძლოა, ქაჯის ზანური ვარიანტი იყოს ქუჯი. მ. ანდრონიკაშვილის მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი ქუჯის ოსურის გზით ნასესხები სკვითური წარმოშობის ანთროპონიმის („ძალლიკა“) შესახებ პირის სახელებისადმი მიძღვნილ ნაშრომებშიც აისახა. ძველმა ქართულმა ეთნონიმმა ქაჯმა სომხურ ენაში „მამაცის“ მნიშვნელობა შეიძინა. სომეხთა მეფეს აშოტ დვინელს (1021-1040 წწ) ქაჯ აშოტ „მამაცი აშოტი“ ეწოდებოდა.

ჩვენი აზრით, „ხელის-ხელ საგოგმანები“ ქმნილების სახელმწიფოები – ინდოეთი და არაბეთი, ისევე როგორც პოეტის ფანტაზიით დახატული ქაჯეთი და ტარიელის ქვაბები, XII-XIII საუკუნეების საქართველოს ფარგლებშია, ხოლო ზღვათა სამეფო მეფე თამარის ინიციატივით კომენოსების დაარსებული ტრაპიზონის იმპერია უნდა იყოს, რომლის მოსახლეობის უმრავლესობას ქართული მოდგმის ლაზები შეადგენდნენ. აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ამ სამეფოს დედაქალაქი ტრაპიზონი შესაბამისად რუსთაველთან გულანშარო უნდა იყოს. მ. გაბაშვილის მოსაზრებით, ფრიდონის სამეფო მულაზანზარი კომენოსების სახელმწიფოს სამხრეთით მდებარეობდა³. როგორც ცნობილია, აკაკი წერეთელი ფრიდონს ზღვისპირელ ქართველად თვლიდა.

ზღვა, რომელიც ვეფხისტყაოსანში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს, შავი ზღვა გვგონია. დავარ ქაჯი მონებს ნესტანდარეჯანის ზღვათა ჭიპი პონტოსის კუნძულია.

ნესტანის გამოსახსნელად სამი მოყმის მოძრაობის მარშრუტები, რომელიც კ. ჭიჭინაძეს აქვს გადმოცემული, ამგვარად წარმოგვიდგება: ფრიდონისგან ნესტანდარეჯანის ამბავი რომ ვერ შეიტყო, ავთანდი-

¹ ნიკოლოზ ბერძენიშვილი, *ისტორიულ-გეოგრაფიული დღიურებიდან, წიგნში საქართველოს ისტორიის საკითხები* (თბილისი, 1990) 510.

² ილია მაისურაძე, *ქართული გვარ-სახელები*, რედ. აღ. ლლონტი (თბილისი, 1981), 138-139.

³ მანანა გაბაშვილი, ზღვაოსნობა და გულანშაროს საკითხი „ვეფხისტყაოსანში“, კრ. შოთა მესხია 90, შემდგ.- რედ. ნ. ვაჩნაძე (თბილისი, 2000) 438.

ლი ზღვის ნაპირით ფრიდონის სამეფო მულაზანზარში გაემართა. გულანაშაროსა და ინდოეთს შორის ოიკონიმი არ ჩანს. ტარიელთან ქვაბში (ვანის ქვაბები) ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონთან მივიდნენ.

ვეფხისტყაონის რუკაზე რომ საქართველოა, ამას პოემის ფრინველთა სამყაროც უჭერს მხარს. რ. ჟორდანიას და ლ. ფრუიძის გამოკვლევით, რუსთაველის ქმნილებაში 18 ფრინველიდან 16 ენდემურია¹. აქვე შევნიშნავთ, რომ კატა ვ.ნოზაძის მიერ მცდარად აფრიკაში ცნობილ ფრინველად არის გაგებული. რუსთველოგის თქმით, არაბულ ენაში კატა (ყატა) ერთგვარი ფრინველია.

ტარიელი თავის ბავშვობის წლებზე ამბობს:

ვბურთობდი და ვნადირობდი, ვით კატასა ვხოცდი ლომსა.- 328, 4

როგორც ცნობილია, კატა და ლომი კატისებრთა ოჯახის ცხოველებია. ვეფხისტყაონის პროტაგონისტი ამბობს - ნადირთა მეფეებსაც ისე ვხოცავდი, როგორც კატისებრთა ოჯახის კნინ წარმომადგენელს.

ქვეყანათმცოდნეობის თვალსაზრისით ვეფხისტყაოსანზე ჩვენი დაკვირვება-კვლევის შედეგები რომ შევაჯამოთ, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას:

აღმოსავლეთ საქართველოში არაბთა ოთხსაუკუნოვანი ბატონობის, ქაჯების მიერ ნესტანდარეჯანის ზღვით გატაცებისა და მოყმეების მიერ მისი ზღვითვე დაბრუნების გათვალისწინებით, რუსთაველის არაბეთი უფრო ამერლის საქართველოს უნდა განასახიერებდეს, ხოლო სულიერების ქვეყანა ინდოეთი ჩვენი ქვეყნის დასავლეთ ნაწილს. ინდოეთის პროტოტიპთან დაკავშირებით შეიძლება დ.ჩუბინაშვილის საზრისიც გავიხსენოთ, რომელიც ტარიელის ქვეყანაში იმერეთს ვარაუდობდა. გენიალური შემოქმედი „მაჰმადიან არაბ“ ავთანდილს ქრისტიანულ ლოცვას ალავლენინებს:

ილოცავს: იტყვის: „მაღალო ღმერთო, ხმელთა და ცათაო,
ზოგჯერ მომცემო პატიჟთა, ზოგჯერ კეთილთა მზადაო,
უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო .
მომეც დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულისთქმათაო! -809

ამ ტერიტორიაზე შეიძლება შეხვედროდნენ ვეფხისტყაონის გმირები თურქებსა და ქურდებს (ქურთებს). ფრიდონის სამფლობელოზეა ნათქვამი:

აქამდის მზღვარი თურქთაა, მომზღვრეა ფრიდონ მზღვრებითა; - 970, 3

ამ სიტყვებში შავიზღვისპირეთში ქართველთა და თურქთა ერთმანეთის მეზობლად ცხოვრება შეიძლება იკითხებოდეს.

¹ რევაზ ჟორდანიას და ლევან ფრუიძე. „ვეფხისტყაონის“ ფრინველები, საქ. სსრ ს. ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმის XIV კონფერენცია (თბილისი, 1966), 14.

ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიული სარჩულის დადგენის თვალსაზრისით მნიშვნელოვნად გვეჩვენა შემდეგ გარემოებებზე ყურადღების შეჩერება:

ჩვენი აზრით, პოემის მთავარი გმირების – ტარიელისა და ავთანდილის პროტოტიპი ბიბლიური მეფე დავითია, რომელსაც ლეგენდა ბაგრატიონთა სამეფო გვარის წარმომავლობას უკავშირებს. დავითთან ერთად ავთანდილის მეორე წინასახე არის წმინდა წერილის იონათანი - წინასწარმეტყველ დავითის ერთგული მეგობარი, ხოლო ფატმანის ძველი ალთქმისეული მეძავი ქალი რექაბი. რუსთაველთან ტარიელისა და ფარსადანის დაპირისპირება ისრაელის პირველი გვირგვინოსანის საულის დავითთან მტრობასთან შედარებით ნაკლებ მწვავეა.

მეცნიერებაში გაზიარებული თვალსაზრისით, ქართველ ბაგრატიონთა სამშობლო სპერის პროვინცია არის.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, რომელსაც თვალსაჩინო ადგილი უკავია ვეფხისტყაოსნის გეოგრაფიაში, არის აგრეთვე ბიბლიური ედემის ბაღი:

“მდინარე მოედინება ედემის ბაღის მოსარწყავად, მერე იტოტება და იქმნება ოთხი ნაკადი:

ერთის სახელია ფიშონი; იგი გარს უვლის ხავილას ქვეყანას, სადაც ოქროა“. - დაბადება თ.2, 10-11.

ვფიქრობთ, ხავილა არამეული ენის ფონოტაქტიკის მიხედვით ქართულ ეთნონიმ (ჰ)იბერის , ხოლო ფიშონი ასევე ქართულ პოტამონიმ ფასის გადმოცემას წარმოადგენს.

რუსთაველის ქმნილებაში ზღვას მნიშვნელოვანი როლი აქვს მინიჭებული გმირთა მოგზაურობაში. იგი არც ინდოეთის ოკეანე არის და არც არაბეთის თუ ხმელთაშუა ზღვა, როგორც ამას მკვლევართა ჰიპოთეტურ დასავლურ, სამხრეთულ (აფრიკა-მადაგასკარი) თუ სამხრეთ-დასავლურ გლობალურ მარშრუტებში ვხვდებით, არამედ უცხოურ წყაროებში ხშირად „ქართველთა ზღვად“ ან „სპერის ზღვად“ მოხსენიებული შავი ზღვაა.

ვფიქრობთ, დროული განზომილებით ვეფხისტყაოსანში შენივთებული მხატვრული ნაწარმოების პრიზმაში ასახულია XII-XIII სს საქართველოს ისტორიისა და ძველი ალთქმიდან უპირატესად მეფე დავითის ცხოვრების მოვლენები, ამ ეპოქების ისტორიულ პირთა ბიოგრაფიულ მომენტები, პოემის სივრცულ განზომილებას რაც შეეხება, მასში წმინდა მინა არ ჩანს.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე ვეფხისტყაოსნის „ინდოელები“ და „არაბები“ ეთნიკურად ქართველები არიან. რუსთაველთან ავთანდილი ხომ „ყმა ტკბილი და ტკბილ-ქართული“ არის.

პოემის უპირველესი მოყმე ტარიელი ისტორიული საქართველოს განსახიერებაა, რომელიც ბიბლიური ჭაბუკი მწყემსი დავითის დარად ღმერთის წყალობით ამარცხებს მასზე აღმატებულ მტრებს.

იმ მეცნიერებთან პოლემიკაში, რომლებიც რუსთაველის ქმნილებას ისლამური სულისკვეთების ამსახველ ნაწარმოებად თვლიდნენ, განსხვავებულ შეხედულებების მქონე სხვა ქართველ სწავლულებთან

ერთად საგულისხმოა ღვანღმოსილ მეცნიერ ვ. ნოზაძის საზრისზე რუსთველოლოგ ნ.სულავასეული გამონათქვამი: „ვეფხისტყაოსნის“ გარემო და მსოფლმხედველობა მხოლოდ გარეგნულადაა აღმოსავლური კულტურის ნიშნების მატარებელი, პოემაში განვითარებული მოქმედების გეოგრაფიული არეალის წყალობით; ხოლო არსებითად იგი ქრისტიანული მხატვრული ნაწარმოებია და საკუთრივ ქართული სამყაროა წარმოსახული“.¹

პოემის სიუჟეტის გაშლის თვალსაზრისითაც გეოგრაფიული გარემო დიდ როლს თამაშობს. რუსთაველის გმირთა მოგზაურობებს შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ინდური ეპოსის რამაიანას მთავარი გმირის რამას, ჰომეროსის ოდისეის მსგავსად ტარიელის მიერ გავლილი შინაგანი ბრძოლის, ასკეზის, ფათერაკებთან გამკლავების და ამის შედეგად პიროვნების სულიერი სრულყოფის, ინიციაციის ეკლიანი სამეუფეო გზა, რომლის უკანასკნელი საფეხური ქართული ეპოსის უპირველესი მოყმის ქალ-ღვთაება ნესტანდარეჯანთან შეერთებაა.

დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევჭრთვივარ სულთა სირასა. - 884,4

რუსთაველის ქმნილებაში ასახული სამყარო ქართულიცაა და ამავდროულად ზოგადსაკაცობრიოც.

ამ კონტექსტში საგულისხმოა, რომ ვეფხისტყაოსანში ინდოეთის მეფის ქალიშვილს კიდობნით იტაცებენ, ძველ აღთქმაში სხვადასხვა პრედიკატიტ დადასტურებული კიდობანი (უფლის კიდობანი, აღთქმის კიდობანი) უფლის მყოფობას და თვით ღმერთს ნიშნავს.

აკაკი ნერეთელი და ვაჟა-ფშაველა ნესტან-დარეჯანში საქართველოს ხედავდნენ. სულმნათი აკაკის სიტყვებით, „ნესტან-დარეჯანი არის ჩვენი ქვეყნის მდგომარეობის სიმბოლო, რომლის გამოხსნა მართო ტარიელს უავთანდილოთ და უფრიდონოდ არ შეუძლია.

Sh. Gabeskiria

On the Countries in “The Knight in the Panther’s Skin “

There is a diversity of opinions in scientific literature as to the geographical environment of Rustaveli’s epic poem “The Knight in the Panther’s Skin “ (Hereafter abbreviated to KPS).The scholars mainly make use of geographical and historical methods.

There is no coincidence in works to geography of KPS between identification of the poem ’ s studies, origin of proper names and ethnonyms of peoples, living in these countries.

Due to investigations, based on the geographical method, the journeys of Rustaveli’ s characters take place on global routes. A number of questions may arise in this direction, e.g. the abduction of Nestandarejan by the Kajs and crossing of the Indian Ocean in a boat and taking her to the island of Madagascar

¹ რუსთველოლოგიური ლიტერატურა, III, (თბილისი, 1965) 186.

or Africa, Fatman is aware of the state of Nestandarejan in Kajethi, which shows that Gulansharo and Kajeti are not far from each other.

Our paper presents an analysis of the countries of KPS. Along the known identification of countries, place names and ethnonyms a number of new ones are proposed.

In our opinion the plot of Rustaveli's poem has two sources: the history of XII- XIII cc. Georgia and the story of the biblical king David (1 Kings, 2 Kings, Chronicles 1,2) by transferring the tale and characters of KPS to the oriental countries.

As is known, according to the legend, the Royal dynasty of Georgian kings Bagrationis originates from the biblical King David. In the present paper a suggestion is put forward according to which the biblical king David is the prototype of the major characters of KPS –Tariel and Avtandil. In the case of Avtandil not only king prophet, but his friend Jonathan is supposed to be his archetype. We consider Rahab from the Old Testament to be a model of Fatman. Thereafter the main source of the story of Rustaveli's epic poem is considered to be Old Testament story about Israel's second king David, which is related with the events of XII - XIII centuries Georgia.

In the present paper alongside the other problems there is an attempt to show that the India and Arabia of Rustaveli, as well as Kajeti and Tariel's caves, might have been within the borders of XII –XIII cc. Georgia.

Taking into consideration the four hundred Arab domination in Eastern Georgia in the present paper an opinion is expressed, that Arabia of Rustaveli's epic is the Eastern part of Georgia, as to India, it is Western Georgia. An argument for the mentioned supposition is the abduction by the Kajs and the home coming of Nestandarejan by sea. Besides, it is supposed, that Kajeti (the land of Kajs) and Tariel's cave might have been located in Southern Georgia. So the main countries of the Georgian poet's are "masked" Georgia.

The main woman character of KPS Nestandarejan was abducted in the ark, which according to our conception is the reminiscent of the the biblical ark of covenant or of the ark of the Lord.

According to our research the other countries of KPS are on the Black Sea shore. The Realm of the Seas in the epic is Trabzon Empire with its capital Gulansharo and the Kingdom of Pridon is southward of the mentioned empire, populated mainly by the Georgian tribe Lazs.

Besides those prototypes of Rustaveli's characters which are well known from the history of Georgia. in the poem, under the enemies of the Indians, represented by the peoples of Khvarazm and Khataeti, in the first half of the XIII c. Jalal ad-Din and Tatar-mongols are meant. Jalal ad-Din is the prototype of the prince of Khvarazm Khwarazmshah. The only state, which matches the historical states, is Khwarazm. The archetypes of Khatavians are the enemies of king David Philistines and Tatar-mongols in the XIII c.

The word "kaji", mentioned in Rustaveli's poem not only as an evil spirit, but as a warrior people, "people of wisdom", should be associated with the name

of the Georgian tribe, living in the historical south western Georgia. This old Georgian ethnonym is preserved in the surname Kajaia and from kaj is derived also the proper name Kuji.

The name of the king (but not queen) of Kajeti is Dulardukht. In our view this name is also a Georgian composite: Dular (// Dilar) + Iranian dukht “daughter” as in other woman names: Bakurdukht, Osdukht, attested in old Georgian sources since the King woman in the Islamic world is impossible, therefore Kajeti is also in the homeland of Rustaveli, where in the XII-XIII centuries were woman kings, as Queen Tamar and her daughter Rusudan.

Tariel’s caves are supposed to be famous caves of Vani (Vahan) in Southern Georgia.

The second group of the geographical nomenclature may have been localized in the Eastern Black Sea Region. The Empire of Trapezond, founded on the initiative of Queen Tamar, may have been represented by the Realm of Seas and Trabzon by its capital Gulansharo. To the south of Gulansharo is Pridon’s kingdom Mulghazanzar, whose model is supposed to be Kingdom of Komnenos, maybe the archetype of Pridon is David Komnenos.

The province of Sper is in the historical Southern West Georgia, from where the Georgian Royal Dynasty of Bagrationi originates. According to our research, the prototype of Tariel and Avtandil is Biblical king David, who is associated with the origin of Georgian kings.

The Biblical Garden of Eden might have been in this geographical area. We think, that the land of Havilah in the Old Testament is Georgian ethnonym Hiber, potamonym Phishon maybe the Georgian hydronym Phas. “A river flowed out of Eden to water the garden, and there is divided and became four rivers. The name of the first is Pishon, it is the one which flows around the whole land of Havilah, where there is gold”-Genesis 2, 10 -11.

The flora and fauna, described in the poem, match the nature of Georgia. Taking into account the fact, that there was the four century of the Arabs rule in Eastern Georgia, we think, that the Arabia of the poem depicts this part of Georgia and India depicts Western Georgia.

The heroes of the KPS may have encountered the Turks and the Kurds on this area within the borders of Pridon’s Kingdom.

In our opinion, the sea of Rustaveli’s poem is the Black Sea, which in old foreign sources is mentioned as the Sea of Georgians or the Sper Sea.

The Georgian environment is the background against which the plot of KPS is developed. The way of Tariel’s life is that of spiritual perfection, initiation, the last step of which is the reunion with the woman-goddess Nestandarejan.

ნანული კაჭარავა

„ვეფხისტყაოსნის“ თურქული ვარიაციები

პირველად თურქულ ლიტერატურულ სივრცეში შოთა რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“ გამოჩნდა აჰმეთ ოზქან მელაშვილის ნიგნში „საქართველო“.¹ აჰმეთ ოზქან მელაშვილი გახლდათ თურქეთელი ქართველების ლიდერი. მისი ნიგნი გამოცემულია 1968 წელს სტამბოლში თურქულ ენაზე. აქ ლიტერატურის განყოფილებაში მოთავსებულია მოკლე, ფურცელნახევრიანი სტატია სახელწოდებით „შოთა რუსთაველის შესახებ“, რომელსაც მოსდევს პროლოგიდან თარგმნილი პირველი ხუთი სტროფი. სტატია და თარგმანი ეკუთვნის ქამილ ოლგუნ თავა(დი)ძეს, რომელიც აჰმეთ ოზქან მელაშვილის მეგობარი და თანამოაზრე გახლავთ. თარგმანი ძირითადად ეყრდნობა „ვეფხისტყაოსნის“ აზერბაიჯანულ ენაზე არსებულ ვარიანტს.

შემდეგ ჟურნალში „ჩვენებური“, რომელიც თავიდან სტოკჰოლმში გამოდიოდა, გამოჩნდა ნანყვეტი შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნიდან“, თარგმნილი თვით აჰმეთ ოზქან მელაშვილის მიერ. პირველ ნომერში დაბეჭდილია პროლოგიდან მოყოლებული 31 სტროფი.² „ჩვენებურის“ მეორე და მესამე ნომრები გაერთიანებული გამოვიდა და აქ ვიხილეთ „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელება, 32-71 სტროფები. მეოთხე და მეხუთე ნომრები ასევე გაერთიანებული გამოვიდა და აქ გამოქვეყნებულია 72-123-ე სტროფების თურქული თარგმანი.³ „ჩვენებურის“ მეექვსე და მეშვიდე ნომრები ისევე გაერთიანებულია, მაგრამ ამჯერად ჟურნალი უკვე სტამბოლში გამოიცა, სადაც „ვეფხისტყაოსნის“ თურქულად თარგმნილი 124-169-ე სტროფებია დასტამბული.⁴ ამ შემთხვევაშიც ორიენტირი გახლდათ „ვეფხისტყაოსნის“ აზერბაიჯანულ ენაზე არსებული თარგმანი. როგორც აჰმეთ ოზქან მელაშვილის ვაჟთან, იბერია ოზქან მელაშვილთან საუბრისას გაირკვა, მამამისს „ვეფხისტყაოსნის“ თურქულად თარგმნა უკვე დასრულებული ჰქონდა და ცნობილი თურქი მწერალი და სატირიკოსი აზიზ ნესინი მის რედაქტირებაზეც მუშაობდა. მაგრამ შემდეგ ის ავბედითი მკვლელობა მოხდა, აჰმეთ

¹ Ahmet Özkan (Melaşvili), *Gürcüstan (Tarih, Edebiyat, Sanat, Folklor)*, (İstanbul, 1968), 141-144

² Şota Rustaveli, Kaplan Postlu Şövalye, Çeviren Ahmet Özkan Melaşvili, *Çveneburi Kültürel dergi*, sayı 1, İsveç Gürcü Kültür Derneğinin Yayın Organı, Stockholm (1977), 19-22

³ Şota Rustaveli, Kaplan Postlu Şövalye, Çeviren Ahmet Özkan Melaşvili, *Çveneburi, Kafkasoloji dergisi*, 4-5, Stockholm (1978), 51-56

⁴ Şota Rustaveli, Kaplan Postlu Şövalye, Çeviren Ahmet Özkan Melaşvili, *Çveneburi Kafkasoloji dergisi*, 6-7, İstanbul (1979), 36-41

ოზქან მელაშვილი სიცოცხლეს გამოასალმეს და ეს საქმე დაუმთავრებელი დარჩა. იბერია ოზქან მელაშვილი იმედს იტოვებს, რომ გამოჩნდება სპონსორი, რომელიც მამამისის ნამუშავეს დღის სინათლეზე გამოიტანს.

1988 წელს სტამბოლში გამოიცა წიგნი „ემშაკის ქვა.“¹ ეს გახლავთ მიხეილ ჯავახიშვილის მოთხრობების თურქული თარგმანი, შესრულებული იბრაჰიმ იავეზ გორადის მიერ. ან განსვენებული მთარგმნელი ეთნიკურად ქართველია, რომელიც თურქეთიდან ოჯახით გადმოსახლდა ბათუმში გასული საუკუნის 70-იან წლებში. იგი აქტიურად თარგმნიდა როგორც თურქული ლიტერატურის ნიმუშებს, ასევე ქართულისას. დასახელებული წიგნის ბოლოში, „ახლო მომავალში გამოსაქვეყნებელი წიგნები“ რუბრიკაში მოცემულია ცნობა იმის შესახებ, რომ აჰმეთ ოზქან მელაშვილის მიერ თარგმნილია „ვეფხისტყაოსანი“, მაგრამ ჯერ არ არის გამოცემული. აქვე ვკითხულობთ, რომ თაჰსინ სარაჩი ფრანგულიდან თარგმნის „ვეფხისტყაოსანს“ და დამთავრებისთანავე იგეგმება მისი გამოცემა. მოკლედ ნათქვამია შოთა რუსთაველისა და მისი პოემის მნიშვნელობის შესახებ, რომ თამარ მეფის ეპოქაში დაწერილი „ვეფხისტყაოსანი“ ეძღვნება თამარს და ეხება ისეთ თემებს, როგორცაა სიყვარული, მეგობრობა, სამართლიანობა, მშვიდობა, პატრიოტიზმი და კაცთმოყვარეობა. მთარგმნელი თაჰსინ სარაჩი გახლდათ გასული საუკუნის ცნობილი თურქი პოეტი და პროფესორი, ენათმეცნიერი, ფრანგული ენის უბადლო მცოდნე. ანკარის უნივერსიტეტის ფრანგული ენისა და ლიტერატურის განყოფილების დამთავრების შემდეგ იგი ორჯერ იყო მივლინებული პარიზში, სორბონის უნივერსიტეტში, სადაც დახელოვნდა ფონეტიკის მიმართულებით. იგი ავტორია არაერთი ლექსების კრებულისა, მისი შედგენილია და გამოცემული ფრანგულ-თურქული ლექსიკონი, ეწეოდა მთარგმნელობით მუშაობას. დიახ, თაჰსინ სარაჩი შეეჭიდა ისეთ ტიტანურ საქმეს, რასაც ფრანგულიდან თურქულად „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნა ჰქვია. მაგრამ, სამწუხაროდ, მას არ დასცალდა, 59 წლის ასაკში გარდაიცვალა და ეს საქმეც დაუმთავრებელი დარჩა.

თურქულად თარგმნილი სრული „ვეფხისტყაოსანი“ პირველად გამოიცა 1991 წელს ქ. სამსუნში. მთარგმნელი გახლავთ სამსუნის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ეთნიკური ქართველი ბილალ დინდარი, რომელმაც შოთა რუსთაველისა და მისი განთქმული პოემის სახელი პირველად მხოლოდ 1970 წელს შეიტყო სორბონის უნივერსიტეტის პროფესორ, გიორგი შარაშიძისაგან. იმ პერიოდში ცნობილი კავკასიოლოგი პროფ. გიორგი შარაშიძე სორბონის უნივერსიტეტის მაგისტრანტებს უკითხავდა ლექციების კურსს „კავკასიური ენები და დიალექტები“. ბილალ დინდარი კი იმხანად სორბონაში დასავლეთის

¹ Miheil Cavahişvili, *Şeytanın Taşı, Hikâyeler*, Gürcüceden Çeviren İbrahim Yavuz Goradze (İstanbul, 1988)

ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილების დოქტორანტი ყოფილა და ამდენად კავკასიისა და მისი კულტურისათვის სათანადო დრო ვეღარ დაუთმია. მხოლოდ 20 წლის შემდეგ 1990 წელს ოფიციალური მოწვევით იგი ჩამოვიდა საქართველოში სამეცნიერო კონფერენციაზე და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტსაც ეწვია. აქ მან რუსთაველის კაბინეტში (მაშინ უნივერსიტეტში ჯერ კიდევ კაბინეტური სისტემა იყო) იხილა მსოფლიოს მრავალ ენაზე თარგმნილი შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“. მათ შორის ცალი თვალთ პოემის თურქულ თარგმანს ვეძებდით, იხსენებს პროფესორი, მაგრამ ამაოდ. აღმოჩნდა, რომ იმ ხანად „ვეფხისტყაოსნის“ თურქული თარგმანი არც არსებობდა. სარფის კარი უკვე გახსნილი იყო და კარის მეზობელი ქართველი ხალხის კულტურისა და ლიტერატურის თავისი ქვეყნისათვის გაცნობა მეცნიერმა უსათუო საქმედ მიიჩნია. საჭირო იყო ახლადდამწყებული ურთიერთობების გაღრმავება, განვითარება და ამიტომაც პროფ. ბილალ დინდარმა საპატიო მოვალეობად ჩათვალა „ვეფხისტყაოსნის“ თურქულად თარგმნა. მაგრამ როგორ? იგი მეტ-ნაკლებად მეტყველებდა ქართული ენის აჭარულ დიალექტზე. თვითონაც კარგად ესმოდა, რომ პოემის თარგმნისათვის მისი ქართულის ცოდნა ზღვაში წვეთი იყო. ამიტომაც თარგმნისას ისარგებლა სერგი ნულაძის მიერ თარგმნილი „ვეფხისტყაოსნის“ ფრანგული ვარიანტით და დაიხმარა აზერბაიჯანული ენისა და ლიტერატურის სპეციალისტი პრივატ-დოცენტი ზეინელაბიდინ მაკასი. ამ უკანასკნელმა კი გამოიყენა აჰმედ ჯევადის მიერ თარგმნილი „ვეფხისტყაოსნის“ აზერბაიჯანული ვერსია.

„ვეფხისტყაოსანი“ რომ ურთულესი სათარგმნია, ეს „არ ახალია, ძველია.“ მითუმეტეს ცნობილია, მესამე ენიდან თარგმნა არასოდეს გამოდის სრულყოფილი და მოსაწონი. ცოდვა გამხელილი ჯობია და „ვეფხისტყაოსნის“ ჩვენს ხელთარსებული თურქული თარგმანი უკეთესის სურვილს გვიტოვებს. ჩვენ აქ არ შევუდგებით თარგმანის აკარგიანობაზე საუბარს.¹ ეს უზარმაზარი თემაა და სცილდება ჩვეულებრივი სტატიის ფარგლებს. მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ თარგმნისას არის მთელი რიგი მცდარად გაგებული ნიუანსები. წინასიტყვაობაშიც კი როცა ავტორი პოემის შინაარსს ჰყვება, შეცდომებს უშვებს. გარდა ამისა, პოემის გამართა ზოგი სახელი უცვლელად და სწორად არის გადატანილი თარგმანში, ზოგი (რესტევან, ფერიდუნ) - აღმოსავლურ ყაიდაზეა მოცემული, მაგრამ გაუგებარია თინათინი რატომ იქცა თანთანად? და მაინც თარგმანს ატყვია აზერბაიჯანული ვერსიის დაღი. მაგრამ ყველაფერი ზემოთ თქმულის მიუხედავად ფრიად დასაფასებელია პროფ. ბილალ დინდარის მონდომება, გულმოდგინება და ის სიყვარუ-

¹ იხ. ასმათ ჯაფარიძე, ვეფხისტყაოსნის თურქული თარგმანი, *აღმოსავლეთმცოდნეობა*, თსუ გამომცემლობა, რედაქტორი მ. ინასარიძე, ლ. ბუაშვილი (თბილისი, 2004), 264-274

ლი, რომლითაც იგი შეეჭიდა „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანს. მაგალითი თურქული თარგმანიდან:

ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა!
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა;
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა?
მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განანირსა!
Bu halin nedir ey dünya, attın beni bir girdaba,
Benim gibi zillet çeker bağlanlanlar bu cihana.
Bilmiyorum, insanlığı çekiyorsun ne tarafa?!
Senin azab çektirdiklerin sığinsınlar yaratana!¹

ახალგაზრდებიც ვალში არ რჩებიან და ისინიც ცდილობენ ამ საქმეში თავიანთი წვლილის შეტანას. ინტერნეტის ქსელში ხშირად ჩნდება ხოლმე ჩვენთვის კარგად ცნობილი მწერლის, ეთნიკური ქართველის, ფაჰრეთინ ჩილოღლუს (ფარნა-ბექა ჩილაშვილის) მიერ თარგმნილი ნაწყვეტები „ვეფხისტყაოსნიდან“. იმედია, იგი თავს მოუყრის თავის თარგმანებს და ერთ დღესაც ერთად აკინძულს გამოსცემს. მაგალითები ფარნასეული თარგმანიდან:

*
„მიჯნური შმაგსა გვიქვიან არაბულისა ენითა,
მით რომე შმაგობს მისისა ვერ-მიხვდომისა წყენითა,
ზოგთა აქვს საღმრთო სიახლე, დაშვრების აღმაფრენითა,
კვლა ზოგთა ქვეუც ბუნება კეკლუცთა ზედა ფრფენითა.“
-Mecnun derler Arap dilinde divane âşğça,
O ki deli divane olur maşukundan uzak kaldıkça,
Kimi tanrıya yakınlaşır, bu yolda yoruldukça,
Kimi ise yine esiri olur tutkularının güzellere yakınlaştıkça.

*
„ხამს მიჯნური ხანიერი, არმეძავი, ბილნი, მრუში,
რა მოშორდეს მოყვარესა, გაამრავლოს სულთქმა, უში,
გული ერთსა დააჯეროს, კუშტი მიჰხვდეს, გინდა ქუში;
მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამი-მტლუში“.
Her daim âşık, şehvetten, iğrençlikten, kabalıktan uzak durmalı,
Uzak düşse de sevgilisinden, ah çekmeden nefes alıp vermeli,
Kalpten inanmalı ona, asık yüzle karşılarsa da, somurtsa bile;
Nefret ederim ruhsuz aşktan, sarılıp şap şap öpüşmekten.²

¹ Şota Rustaveli, *Kaplan Postlu Şövalye*, çevirenler Prof. Dr. Bilal, Yrd. Dr. Zeynelabidin Makas (Samsun, 1991), 168

² Fahrettin Çiloğlu, www.facebook.com/pages/Fahrettin-Çiloğlu/531786963575316?fbref=ts

რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ჰასან ჩელიქს დიდი ხანია დასრულებული აქვს „ვეფხისტყაოსნის“ პნკარედული თარგმანი (ჯერ კიდევ თბილისში ყოფნისას, ქალბატონ ლია ჩლაიძესთან ერთად). იგი ახლა გულმოდგინედ და ბეჯითად პომის პოეტურ თარგმანზე მუშაობს. ჰასან ჩელიქი გახლავთ ეთნიკური ქართველი და ქართული ლიტერატურის შესანიშნავი მთარგმნელი. მას ჯერ კიდევ საბჭოთა პერიოდის საქართველოში აქვს მიღებული სამედიცინო განათლება, კარგად ფლობს ქართულ ენას. ამჟამად ცხოვრობს და მუშაობს ანკარაში, თარგმნილი აქვს ილია ჭავჭავაძის, გალაკტიონის, ანა კალანდაძის, მუხრან მაჭავარიანის, ირაკლი აბაშიძის, ოთარ და თამაზ ჭილაძეების, ეკა ბაქრაძის ლექსები, გურამ რჩელიშვილის, გურამ გეგეშიძის, თამაზ ჭილაძისა და სხვათა მოთხრობები. თუ მისი მშვენიერი და პოეტური თარგმანების მიხედვით ვიმსჯელებთ, იმედს ვიტოვებთ, რომ იმ დიდ, საპატიო და საპასუხისმგებლო საქმეს, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნა ჰქვია, წარმატებით დააგვირგვინებს. მაგრამ სამუშაოს სრულად დამთავრებამდე მთარგმნელს არ სურს თუნდაც ერთი სტრიქონის გამოქვეყნება.

გვსურს მკითხველს წავაკითხოთ „ვეფხისტყაოსნის“ აფორიზმების ჩვენეული თარგმანი თურქულ ენაზე. ამ აფორიზმების უმრავლესობა გამოყენებული გვექონდა საავტორო გადაცემაში „ვისწავლოთ ქართული“ (თურქებისათვის). გადაცემა 2007-2008 წლებში გადიოდა საქართველოს ტელევიზიის საზოგადოებრივი მაუწყებლის არხზე.

ავსა კარგად ვერვინ შეცვლის, თავსა ახლად ვერვინ იშობს.¹

Kötüyü kimse iyiye dönüştüremez, kimse kendini baştan yaratamaz.

avsa kacsı avı sityva urCevnia sulsa, gulsa.

Kötü insan, kötü sözünü kendi canından, kalbinden üstün tutar.

არ დავინყება მოყვრისა, აროდეს გვიზამს ზიანსა.

Dostumuzu unutmamak hiç bir zaman zarar vermez.

არ იცი, ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან.

Bilmez misin, gülleri dikensiz toplayan kimse yoktur.

ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია.

Kötülüğü yenen iyiliğin ömrü, uzundur.

გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი.

Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır.

დიდთა ხეთა მოერევის, მცირე დასწავს ნაბერნკალი.

Küçük bir kıvılcım koskocaman ağaçları yakar, kül eder.

ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია.

Kim dostunu aramazsa kendisine düşman olur.

¹შოთა რუსთაველი, *აფორიზმები*, გამომცემლობა ნაკადული (თბილისი, 1966)
შოთა რუსთაველი, *აფორიზმები*, გამომცემლობა ლიტერატურა და ხელოვნება
(თბილისი, 1966)

(Dostunu aramayan kendine düşmandır.)

ზოგჯერ თქმა სჯობს არათქმასა, ზოგჯერ თქმითაც დაშავდება.

Bazen söylemek söylememekten daha iyidir, ama bazen söylemekten de zarar gelir.

თუ თავი შენი შენ გახლავს, ღარიბად არ იხსენებ.

Eğer özgürlüğüne sahipsen sana fakir denmez.

კაცი ბრძენი ვერ გასწირავს მოყვარესა მოყვარულსა.

Akıllı adam sevdiklerini elinden kaçırmaz.

კოკასა შიგან რაცა სდგას, იგივე წარმოდინდება.

Testinin içinde ne varsa o dökülür.

ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია.

Dişi aslan da aslandır, böyle söylemiş atalar.

(Erkek aslan aslan da, dişi aslan aslan değil mi?)

მაგრა თქმულა: „კარგის მქმნელი კაცი ბოლოდ არ წახდება.“

Ama şöyle bir söz denmiş: “İyiliği yapanın sonu kötü olmaz.”

მართლად იტყვის მოციქული: „შიში შეიქმს სიყვარულსა.“

Havari doğru söylemiş: “Korkudan sevgi doğar.”

ოდეს კაცსა დაეჭირვოს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი.

İnsan dara düşerse, işte o zaman dost ve kardeşe ihtiyaç duyar.

რასაცა გასცემ შენია, რაც არა დაკარგულია.

Ne verisen senindir, vermediğin kayıptır.

რალა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია?!

Karanlık tarafından takip edilen aydınlık aydınlık mıdır?

რაცა არ გნადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა!

İstemediğini yap, nefsine mağlup olma!

საცა არა სჯობს, გაცლა სჯობს.

Kaybedeceğini anladığında bazen vazgeçmek iyidir.

სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა.

Yalan ve ikiyüzlülük ilk önce bedene, sonra da ruha zarar verir.

სჯობს სახელისა მოხვეჭა, ყოველსა მოსახვეჭელსა.

Mal mülk kazanacağına isim kazanmak yeğdir.

სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი.

Şerefsizce yaşamaktan ölüm yeğdir şereflice.

სჯობს უყოლობა კაცისა მომღურავისა ყოლასა.

Kavgalı bir yakının olacağına hiç olmaması daha iyidir.

ყვავი რომ ვარდსა იშოვნის, თავი ბუღბუღი ჰგონია.

Karga güllü bulursa, kendini bülbül sanır.

ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვითკირსა.

Dara düştüğünde bir kaya gibi güçlü durmasını bileceksin.

Shota Rustaveli's "The Knight in the Panther’s Skin" has appeared for the first time in the Turkish literature through Ahmet Ozkan Melashvili’s book - "Georgia". The book has been published on the Turkish language in Istanbul, in 1968. Herewith, a small article has been also published regarding Shota Rustaveli and his poem and the first 5 stanzas have been translated from its prologue. The article and the translation belongs to Kamil Olgun Tava(di)dze.

In the next consecutive journal of “Chvnebuli”, which was in the beginning published in Stockholm and later on, in Istanbul, appeared the excerpt from the Turkish translation of “The Knight in the Panther’s Skin” made by Ahmet Ozkan Melashvili. In the first 7 issues of the journal, the extracts from the translated work was regularly published with beginning at its prologue till the 169 stanzas. To the same Melashvili’s pen belongs the complete translation of the poem, however, it has not seen the day light up till now.

In the 1980s the famous Turkish poet and professor, linguist and incomparable expert of the French Language, Tahsin Sarach began with translating “The Knight in the Panther’s Skin” from French into Turkish. However, unfortunately he was unable to finish the work due to his untimely death.

The complete translation of the “The Knight in the Panther’s Skin” has been firstly published in 1991 in Samsun. The translator was the professor of Samsun State University, Bilal Dindar, Georgian by ethnic origin. During his translation work he employed the French version of poem translated by Sergi Tsuladze and was assisted by the expert of the Azeri Language and literature, private-docent, Zeinelabidin Makas. The latter himself was applying to the Azeri version of “The Knight in the Panther’s Skin” translated by Ahmed Jevad.

The excerpts from “The Knight in the Panther’s Skin” translated from Georgian into English by Fahrettin Chiloghlu (aka Parna-Beka Chilashvili) who has also Georgian origin appears in the internet quite often.

As it is known to us by now, Hasan Chelik has also finished the verse by verse translation of “The Knight in the Panther’s Skin” (which he has done together with Prof. Lia Chlaidze while he still resided in Tbilisi) and now he continues working on its poetic translation.

At the end of the article we provide the reader with our own translations of aphorisms from “The Knight in the Panther’s Skin”. The translation was made into Turkish from Georgian and most of them were utilized in an author’s TV project – “Let’s Study Georgian” designed for Turkish people. The project was on Georgia’s public broadcaster’s TV channel in 2007-2008.

მანანა კვაჭაძე **„ვეფხისტყაოსანი“ ირანულ ენებზე**

ვეფხისტყაოსანი გადათარგმნილია მრავალ ენაზე და დღეს მას მსოფლიო მნიშვნელობის პოეტურ ნაწარმოებთა შორის, შეიძლება ითქვას, სათანადო ადგილი უკავია; თუმცა ვეფხისტყაოსნის თარგმნას, ისევე, როგორც საერთოდ ქართული მწერლობის ნიმუშთა თარგმნას, მცირე ხნის ისტორია აქვს – არაქართველმა მკითხველმა ორიოდ საუკუნის წინ შეიტყო XII საუკუნეში მოღვაწე გენიალური ქართველი პოეტის – შოთა რუსთველისა და მისი უკვდავი შედეგის, „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ.

- რუსთველის ხსენებას ევროპაში XIX საუკუნის დამდეგიდან ვხვდებით, აზიის სახელმწიფოებში – XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან.¹

რუსთველსა და მის პოემას აღმოსავლეთის ქვეყნებიდან პირველად ირანში გამოეხმაურნენ. ეს წამოწყება იური მარის, ვლადიმერ ფუთურიძის, საიდ ნაფისისა და ჰამზე სარდადვარის სახელებს უკავშირდება.

გასული საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისიდან ირანის პერიოდიკაში ქვეყნდება მასალები რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ. ირანელი მოღვაწენი, ძირითადად, იზიარებენ მაშინ ჩვენსავე სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებულ შეხედულებებს ფაზულის წყაროსთან („ესე ამბავი სპარსული“), თუ სხვა საკითხებთან დაკავშირებით და რამდენადმე აზვიადებენ სპარსული პოეზიის როლისა და გავლენის მნიშვნელობას.

- პირველ რიგში უნდა მოვიხსენიოთ ცნობილი ირანელი მწერალი, მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე, თეირანის უნივერსიტეტის პრო-

¹ იხ. *რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში*, თსუ რუსთველის კაბინეტი, I-IV. (თბილისი, 1976-1988); ალექსანდრე ბარამიძე, *ვეფხისტყაოსნის თარგმანები*. შოთა რუსთველი (თბილისი, 1975), 324-348; ლია ანდლულაძე, *ვეფხისტყაოსნის პირველი რუსული თარგმანი*. ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, კრებული პირველი (თბილისი, 1962), 201-221; ლეილა თაქთაქიშვილი-ურუშაძე, *„ვეფხისტყაოსანი“*. მარჯორი უორდროპი (თბილისი, 1965), 90-120; ზვიად გამსახურდია, *„ვეფხისტყაოსანი“ ინგლისურ ენაზე* (თბილისი, 1984); ლევან მენაბდე, *რუსთველი ირანში*. თსუ შრომები 241 (თბილისი, 1983), 129-134; მისივე, *რუსთველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში*. „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, №2 (თბილისი, 1987), 71-91; ჯემშიდ გიუნაშვილი, *შოთა რუსთველის ვეფხისტყაოსანი ირანში*. ქართულ-ირანული ურთიერთობანი, საერთაშორისო კონფერენცია, II (ქუთაისი, 2005), 38-44. იხ. აგრეთვე მამუკა ჩხეიძე, ლევან თაქთაქიშვილი, *„ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემათა ბიბლიოგრაფია 1712-2015* (თბილისი, 2016).

ფესორი საიდ ნაფისი¹ (1895-1966). მან რამდენიმე წერილი უძღვნა რუსთველსა და მის პოემას,^{2,3} ზოგი მათგანი ქართულადაც დაიბეჭდა.⁴ თავის ნაშრომებში საიდ ნაფისი პატივით მოიხსენიებს საქართველოს უდიდეს პოეტს, მის ცნობილსა და სახელგანთქმულ პოემას, ქართული პოეზიის შედეგს „ვეფხისტყაოსანს“, მაგრამ მეტწილად ყურადღებას ამახვილებს ირანული კულტურის გავლენაზე, იმ გამონათქვამებზე, რომელნიც „ირანელ პოეტთა მიერაა შთაგონებული“ (1934); საკუთრივ ირანის გავლენას ხედავს იგი პოემის ავტორის სიტყვებში, მთავარი გმირის ვეფხის ტყავით შემოსვის ფაქტში, გმირთა საკუთარ სახელებში, მათ აღმსარებლობაში, ისლამურ ტერმინთა სიმრავლეში, ვარსკვლავთა სახელებში (1951).

ს. ნაფისი ახლოს იცნობდა ქართველ მწერლებსა და მეცნიერებს, არაერთხელ იყო საქართველოში, ინტერესდებოდა ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობებით. მას კარგად ესმოდა „ვეფხისტყაოსნის“, როგორც ლიტერატურული ძეგლის, მნიშვნელობა, პოემის თარგმნა სპარსულ ენაზე ძალზე მნიშვნელოვან მოვლენად მიაჩნდა, განზრახული ჰქონდა თავისი წვლილი შეეტანა „ვეფხისტყაოსნის“ სპარსულად ამეცხველების საქმეში, მაგრამ არ დასცალდა.

- თეირანის ჟურნალ „არმაღანში“ 1934 წელს ცნობილმა ირანელმა ლიტერატურათმცოდნემ ჰამზა სარდადვარმა (თალებ-ზადემ) გამოაქვეყნა წერილი „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც წინასიტყვაობის სახით წინ უძღოდა პოემის მოკლე შინაარსს.

ჰ. სარდადვარი წერს: „ქართული პოეზიის უბრწყინვალესი შედეგია პოემა „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც ეკუთვნის ქართველი ხალხის უდიდეს პოეტს შოთა რუსთაველს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პოემის შექმნის დღიდან საუკუნეები გავიდა, ჯერაც არავის დაუწერია მისი მსგავსი რამ. ეს პოემა მსოფლიო ლიტერატურის საგანძურშია შესული“.⁵

¹ იხ. მაგალი თოდუა, *საიდ ნაფისი*. ლიტერატურული საქართველო, 16. XII, 1966, 51 (1532); D. Kobidze, *Said Naficy et la Géorgie*. Mélanges d'iranologie en memoir de'iranologie en memoir de feu Said Naficy (Teheran, 1972), 110-112; Л. Гиунашвили, Творческий путь Саида Нафиси (Тбилиси, 1976).

² ۱۳۱۳،۷ شماره دوم، سال مهر "مهر" در گرجستان، ادبیات فارسی در گرجستان، 1934, 746-749. – ჟურნ. „მეჭრ“ (თეირანი, 1934).

³ ۱۳۳۰ تهران، "نثر فارسی معاصر"، – თანამედროვე სპარსული პროზა (თეირანი, 1951).

⁴ საიდ ნაფისი, „საქართველოსა და ირანის ლიტერატურული ურთიერთობისათვის (სპარსულ და ქართულ ენებზე), თსუ შრომები, 108 (თბილისი, 1964), მისივე „ვეფხისტყაოსანი“ სპარსულ ენაზე. „ლიტერატურული საქართველო“. 24, VII. 1964, 30 (1407).

⁵ ح. سر دادور (طالب زاده)، "پهلوان پلنگینه پوش"، "ارمغان"، سال پنجاهم شماره ۱۳۱۳، ۱۰، ۹، ۸

იხ. აგრეთვე, *რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში*, II (თბილისი, 1978), 326-327.

შემდეგ მკვლევარი მოკლედ ახასიათებს რუსთველის პოემას. აღნიშნავს მის სიდიადეს, განსაკუთრებულ პოპულარობას ქართველ საზოგადოებრიობაში, მკითხველს აწვდის ცნობებს პოემის დაწერის თარიღისა და ავტორის თაობაზე; ეხება ავტორობის საკითხს: „არსებობს მოსაზრება, რომელსაც ჰყავს თავისი მომხრეები, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ნამდვილად სპარსული პოემაა და ქართველმა პოეტმა, რომელიც კარგად იცნობდა სპარსულ ლიტერატურას, იგი ქართულად თარგმნა. პროფ. ნ. მარი ფიქრობს, რომ პოემა „ვეფხისტყაოსანი“, შესაძლოა. ცნობილი პოეტის ონსორის დაკარგული მესწევი იყოს, რომლისგანაც დღესდღეობით მხოლოდ სახელია შემოგვრჩაო.“

აღსანიშნავია ჰ. სარდადვარის ცდა რუსთველოლოგიის საკითხთა გარკვევაში ფართო მასების ჩაბმისა. იგი თხოვნით მიმართავს ჟურნალის მკითხველებს: „...გთავაზობთ პოემა „ვეფხისტყაოსანის“ მოკლე შინაარსს და პატივცემულ მეცნიერთა და „არმაღანის“ ყველა მკითხველს ვთხოვთ, რომ თუ სადმე – სპარსულ ლიტერატურაში ან ზეპირსიტყვიერებაში, – წაიკითხავენ ან მოისმენენ „ვეფხისტყაოსანის“ მსგავს პოემას, მოილონ მოწყალება და „არმაღანის“ რედაქციას აცნობონ, რათა გარკვეულ იქნეს პოემის სადაურობის საკითხი“.¹

ჟურნალის თხოვნას არავინ გამოხმაურებია. სარდადვარს სათანადო მასალა არ მიუღია... ამ შეხედულებების მომხრე მეცნიერები ადრეც და შემდეგშიც ეძებდნენ ირანულ სამყაროში „ვეფხისტყაოსანის“ დედანს, მაგრამ ვერ მიაკვლიეს. ჯერ კიდევ ვებტანგ მეექვსემ (XVII-XVIII სს.) „ვეფხისტყაოსანის“ პირველმა მკვლევარმა და გამომცემელმა, სპარსული ენისა და კულტურის უბადლო მცოდნემ, პოემის წყაროთა ხანგრძლივი ძიების შემდეგ განაცხადა: „სპარსში ასეთი ამბავი არ არისო“.

და რომც იყოს?!

ანალოგიების, პარალელების თუ მაგალითების მოხმობას თავს ავარიდებ, სრულიად მიუკერძოებელი პირის მოსაზრებას მოვიხმობ.

„ვეფხისტყაოსანის“ მარჯორი უორდროპისეული თარგმანის წინასიტყვაობაში ოლივერ უორდროპი, სხვა მრავალ საკითხთა შორის, პოემის ორიგინალურობის საკითხსაც ეხება. „ვეფხისტყაოსანის“ ინგლისური თარგმანის გამოქვეყნება დაემთხვა პერიოდს, როდესაც ჩვენში ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ, რომ პოემა თარგმნილია სპარსული „შარიან-ნამედან“, რომელიც ბრიტანეთის მუზეუმში ინახება. ამასთან დაკავშირებით ო. უორდროპი წერს:

„დღემდე ამის მსგავსი ამბის კვალიც კი არ აღმოუჩენიათ და აღმოჩენილიც რომ იყოს, ჩვენი ავტორის სახელსა და დიდებას ისევე ვერაფერს დააკლებდა, როგორც შექსპირისას არა დაჰკლებია ლუიჯი და პორტოს ამბის გამო“.²

¹ იქვე.

² Rust'haveli, *The Man in the Panther's Skin* (London, 1912), XI, ციტი.: ლ. თაქთაქიშვილი-ურუშაძე, *მარჯორი უორდროპი*, 95.

მოგვიანებით, 1970 წელს მეშჰედის უნივერსიტეტის ლიტერატურისა და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის შრომების მეექვსე ტომის მეოთხე ნომერში გამოქვეყნდა ამავე უნივერსიტეტის პროფესორის ჰამიდ ზარინქუბის მოზრდილი წერილი „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი.¹

ირანის საზოგადოებრიობისათვის „ვეფხისტყაოსნის“ და ქართული კულტურის ისტორიის შესახებ სათანადო ინფორმაციის მიწოდების თვალსაზრისით, ამ წერილის გამოქვეყნება მეტად მნიშვნელოვან ფაქტად არის მიჩნეული. „მნიშვნელოვანი ის გახლავთ, რომ ირანელი მეცნიერის აზრით, რუსთაველის მიერ შექმნილი მსოფლიო მნიშვნელობის შედეგური კანონზომიერი შედეგია საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის, ქართული კულტურის და საზოგადოებრივი აზრის განვითარებისა, ეს გახლავთ ადგილობრივი, თვითმყოფადი ქართული შემოქმედებითი ენერჯის, ბერძნულ-ბიზანტიურ, ირანულ-მუსლიმური კულტურების მონაპოვართა მაღალი სინჯის სინთეზი. პროფ. ჰ. ზარინქუბი სწორედ ამ ფენომენს უკავშირებს იმ ფაქტს, რომ იმდროინდელ საქართველოში მაღალ პროფესიულ დონეზე იყო შემუშავებული ფილოსოფიური ტერმინოლოგია“.²

- სპარსულენოვანი მკითხველისათვის რუსთაველისა და მისი პოემის გაცნობის საქმეში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს ქართველ მეცნიერთა მიერ სპარსულ ენაზე გამოქვეყნებულმა წერილებმა. რუსთაველის 800 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო ღონისძიებათა ფარგლებში პროფ. ჯემშიდ გიუნაშვილის ინიციატივითა და ძალისხმევით ჟურნალ „ფეიათე ნოვინში“ 1966 წლის მეხუთე ნომერში გამოქვეყნდა აკად. ალექსანდრე ბარამიდის წერილი „შოთა რუსთაველი“,³ ხოლო მეექვსე ნომერში – პროფ. დავით კობიდის სტატია „რუსთაველი და სპარსული ლიტერატურა“.⁴

ყოველივე ამან გააძლიერა და აამაღლა ინტერესი „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ. თანდათანობით მომწიფდა საკითხი პოემის სპარსულად თარგმნის შესახებ.

1. ح. زرین کوب، "داستان پلنگینه پوش"، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ششم، شماره ۴، ۱۳۴۹

იხ. აგრეთვე, *რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში*, II, 328-332; ზარინქუბის ამ წერილის შესახებ იხ. Л. Гиუნашвили, *Иранский ученый о поэме Руставели*. «Вечерний Тбилиси», 16. VI, 1971, 140 (5507).

2. ჯ. გიუნაშვილი, *შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ ირანში*, 40.

3. ا. بارامیدزه، شوتا روستاوه لی و ادبیات فارسی، "پیام نوین"، شماره ۵، ۱۳۴۵.

4. د. کوبیدزه، روستاوه لی و ادبیات فارسی، "پیام نوین"، شماره ۶، ۱۳۴۵.

მოგვიანებით, ეს სტატია დაიბეჭდა ქართულ და რუსულ ენებზე. იხ. დ. კობიძე, – *ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი*, II (თბილისი, 1969), 93-100.

- „ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებით თავს იყრის საკითხთა დიდი სიმრავლე, რომელთა კვლევა და ანალიზი რუსთველოლოგების განსჯისა და განხილვის საგანია. ძირეულ და აქტუალურ პრობლემად რჩება რუსთველოლოგიის, როგორც სამეცნიერო დარგის, სტრატეგიული ხაზის განსაზღვრა, პოემის ტექსტის კომპლექსური, ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით კვლევა, მეცნიერული ტექსტის დადგენა, თითოეული სტროფისა თუ სტრიქონის სათანადო გააზრება და ა.შ. ერთ-ერთ ურთულეს პრობლემას წარმოადგენს პოემის თარგმნა უცხოურ ენებზე. აზრთა სხვადასხვაობით გამონვეული პრობლემების მნიშვნელოვანი ნაწილი სწორედ ტექსტის თარგმნისას ვლინდება მთელი სიმწვავეით.

ნიშანდობლივია, რომ განსაკუთრებით სათუთ და საფრთხილო საკმედ არის მიჩნეული „ვეფხისტყაოსნის“¹ აღმოსავლურ ენებზე, კერძოდ, სპარსულ ენაზე თარგმნა. ზოგადად აღმოსავლურმა კონტექსტმა, ლიტერატურათა, ერთგვარი აზრით, სიახლოვემ, ენობრივი ქსოვილის, ერთი შეხედვით, მსგავსებამ, ამ რიგის ზოგიერთმა სხვა ფაქტორმა და საკითხისადმი სუბიექტურმა მიდგომამ შესაძლოა, შეცდომაში შეიყვანოს მთარგმნელიცა და მკითხველიც. „აქ დიდი სიფრთხილეა საჭირო. საკმე ისაა, რომ სპარსული ლიტერატურის დიდი წარმომადგენლების თხზულებებზე აღზრდილ მკითხველს ერთი შეხედვით „ვეფხისტყაოსნის“ მთელი რიგი მხატვრული სამკაულები (შედარება-მეტაფორები და სხვ.) ნაცნობ სამკაულებად წარმოუდგება, მაგრამ როცა ის ღრმად გაეცნობა საქმის ვითარებას, დაინახავს, რომ რუსთაველის მიერ საგნები და მოვლენები სულ სხვაგვარადაა აღქმული და გააზრებული. ეს კარგად უნდა შევიგნოთ და გავითვალისწინოთ, რომ თარგმანში რუსთაველისათვის არადამახასიათებელი მხატვრული სახეების, მეტაფორების, შედარებების და ეპითეტების გამოყენებით მისი სპარსული პოეზიის წარმომადგენლებთან დაახლოება ან გაიგივება არ გამოგვივიდეს“, – წერდა ცნობილი ირანისტი, ფართო დიაპაზონის ფილოლოგი, პროფესორი დავით კობიძე.¹

იმავე წერილში ვკითხულობთ: „რუსთაველის პოემის სპარსულად თარგმნის დაწყებამდე მთელი რიგი საკითხები უნდა გადაწყდეს. ასე, მაგალითად, საჭიროა ვიფიქროთ იმის შესახებ, თუ რომელ სპარსულ ენაზე (კლასიკურსა თუ თანამედროვეზე) უნდა ითარგმნოს იგი. ლექსად აჯობებს მისი თარგმნა, თუ პროზად.

ლექსად გადათარგმნის შემთხვევაში, ხომ არ იქნება შესაძლებელი დავარდვიოთ სპარსულ პოეზიაში განმტკიცებული ბეითური წყობა და მისთვის უჩვეულო სტროფული სისტემა შემოვიტანოთ, რომ ამით აღ-

¹ დ. კობიძე, *ქართველი მწერლების სპარსული თარგმანები*. – თსუ შრომები, ტ. 118 (აღმოსავლეთმცოდნეობის სერია, ტ. VI, თბილისი, 1967), 163-169; ჩვენ ვსარგებლობთ „ურთიერთობანის“ II ტომში დასტამბული ტექსტით, 313-319.

მოსავლელ მკითხველებს ვაგრძნობინოთ ის ჭეშმარიტება, რომ რუს-თველი და მისი ლექსი თავისი ბუნებითა და აგებულებით სულ სხვაა, ვიდრე ირანელი პოეტებისა.

აგრეთვე, მსჯელობის საგანია ისიც, თუ რომელი სალექსო საზომი (მეტრი) უნდა იქნეს შერჩეული, რომელი მათგანი გამოდგება „ვეფხისტყაოსნის“ ამბის, მისი დინამიკურობისა და პოეტური სამყაროს გადმოსაცემად. დასასრულ, შესასწავლია, თუ პოემაში ხმარებული სახელები სპარსულად როგორ გადმოიცეს.¹

ნახევარი საუკუნე გავიდა ამ სიტყვების დაწერიდან და დასმულ საკითხთა აბსოლუტური უმრავლესობა კვლავ აქტუალურია.

- რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსნის“ სპარსულად ამეტყველებას: „ვეფხისტყაოსნის“ ადრინდელი სპარსული თარგმანის შესახებ ძველ წყაროებში არავითარი ცნობა არ გვხვდება. ზ. ჭიჭინაძის განცხადება – „ვეფხისტყაოსანი“ სპარსულად XVIII საუკუნეში თარგმნეს ირანში მყოფმა ქართველებმაო, არ დასტურდება (ყოველ შემთხვევაში, ჯერ-ჯერობით არაფერი ჩანს).²

ამდენად, „ვეფხისტყაოსნის“ სპარსულად ამეტყველების ცდანი გასული საუკუნის 30-იანი წლებიდან იწყება. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, სპარსულენოვან ჟურნალ „არმაღანის“ 1934 წლის მეორე ნომერში ირანელმა მწერალმა და მკვლევარმა ჰამზა სარდადვარმა გამოაქვეყნა წერილი „ვეფხისტყაოსანი“, რომელსაც დართული აქვს პოემის 40 გვერდიანი შინაარსი. სარდადვარისავე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მოკლე შინაარსში დაკარგულია პოემის პოეტური ღირებულებანი და რიტორიკული ფიგურები, რომელთაც განაპირობებს რუსთაველის დიდება და მისი სახელის უკვდავება“.

1935 წელს ვლადიმერ ფუთურიძემ გამოქვეყნა „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი თავის შემოკლებული პროზაული გარდათქმა, შესრულებული იური მარის მიერ შერვინ ბავენდის თანამშრომლობით.³ ეს იყო „ვეფხისტყაოსნის“ სპარსულად ამეტყველების პირველი ცდა, ამდენად, ფრიად საყურადღებო და მნიშვნელოვანი; მაგრამ აქაც მთარგმნელის ძირითადი მიზანი ტექსტის შინაარსის გადმოცემა იყო და არა მხატვრული სამყაროს წარმოჩენა.

- 1966 წელს რუსთველისადმი მიძღვნილ საიუბილეო ღონისძიებათა ფარგლებში, გამომცემლობა „მეცნიერებამ“ გამოქვეყნა წიგნი – *შოთა რუსთაველი, ნაწყვეტები „ვეფხისტყაოსნიდან“* (სპარსულ ენა-

¹ იქვე, 315.

² მენაბდე, *რუსთველი ირანში*, 132-133. მითითებულია: ზ. მთაწმინდელი [ჭიჭინაძე], *შოთა რუსთაველი* (თბილისი, 1884).

³ В. С. Путуридзе, *Начальная хрестоматия персидского языка* (М. – Л., 1935), 52-54.

ზე).¹ ეს გახლავთ, ფაქტობრივად, რუსთველის პოემის პირველი სპარსული პოეტური თარგმანი. იგი შესრულებულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მეცნიერთანამშრომლის, ირანელი ემიგრანტის, მორთეზა ფათემის მიერ. ნიგნში მოთავსებულია რამდენიმე თავის თარგმანი, სახელდობრ: 1) ამბავი როსტევან არაბთა მეფისა, 2) ნიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა მიწერილი პირველი, 3) ნიგნი ტარიელისა საყვარელს თანა მიწერილი პირველი, 4) ნიგნი ტარიელისა ხატაელთა თანა და კაცის გაგზავნა, 5) ნესტანისაგან ტარიელის ხმოზა, 6) ტარიელისა და ნესტანის პირისპირ შეყრა, 7) ქორნილი ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანისა და 8) დასასრული (სულ 97 სტროფი). იქვეა დაბეჭდილი ასზე მეტი სენტენცია-აფორიზმის პროზაული თარგმანიც.

ნიგნი ლითოგრაფიულ გამოცემას წარმოადგენს, სპარსული ტექსტი გადანერილია კალიგრაფ ა. მინაის მიერ. სპარსული ტექსტის პარალელურად იკითხება ქართული დედანი. სალექსო საზომად არჩეულია სრული სახის ჰეზეჯი (ოთხი მოკლე და თორმეტი გრძელი მარცვალი). გამოცემას წამძღვარებული აქვს რედაქტორის, ჯემშიდ გიუნაშვილის ვრცელი შესავალი წერილი, რომელშიც დახასიათებულია რუსთველის ეპოქა – კულტურული გარემო, ლიტერატურული ცხოვრება. პროფესორი ჯ. გიუნაშვილი გადმოგვცემს „ვეფხისტყაოსნის“ მოკლე შინაარსს, მიმოიხილავს სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებულ მასალებს, იძლევა პოემის დახასიათებას, ავტორის შეხედულებათა ანალიზს.

ქართული პრესა აქტიურად და თბილად გამოეხმაურა ამ მეტად საინტერესო და საყურადღებო ფაქტს. იყო აღტაცებული და აღფრთოვანებული საგაზეთო რეცენზიები;² იყო კრიტიკული შეფასებებიც. მ. ფათემისეულ თარგმანს სპეციალური წერილები უძღვნეს დავით კობიძემ³ და მაგალი თოდუამ.⁴ ზოგადად, დიდი კმაყოფილება გამოითქვა „ვეფხისტყაოსნის“ სპარსულად თარგმნის გამო, მთარგმნელის მონდომებული და კეთილსინდისიერი დამოკიდებულების გამო სათარგმნი ტექსტის მიმართ. აღინიშნა ღირსება-ნაკლოვანებანი, ყურადღება გამახვილდა ხარვეზებზე.⁵ უფრო კრიტიკული იყო დავით კობიძის შეფასება. მან უშურველად გაიღო ყველა საქებარი სიტყვა ბატონ მ. ფათემის, როგორც კარგი ლიტერატურული მომზადებისა და მთარგმნელობითი ნიჭით დაჯილდოებული პირის მიმართ, მაგრამ მეტად მკაცრად შეაფასა გამოქვეყნებული თარგმანი. „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანის

¹ شوتا روستاوه لی، قطعاتی از منظومه ی پلنگینه پوش، تیبلیسی، 1966

² იხ. „ესე ამბავი ქართული“, კომუნისტი, 30. IX. 1966, 223 (13607); „სპარსულად ნათარგმანები“, თბილისი, 1. X. 1966 (4076). III. Тодуа, Руставели на языке Саади. – «Молодежь Грузии», 25, XI, 1967, №140, (6609).

³ დ. კობიძე, ქართველი მწერლების სპარსული თარგმანები, 313-319.

⁴ მ. თოდუა, „ვეფხისტყაოსანი“ სპარსულ ენაზე, – „მნათობი“, 1967, 6.

⁵ იქვე, 190.

შესრულება, რომელ ენაზედაც არ უნდა იყოს ეს, ადვილი საქმე არ არის, – წერს ბატონი დავითი. მთარგმნლს ღრმად უნდა ჰქონდეს გაგებულები და აღქმული ის დიდი პოეტური ტექნიკა, რითაც რუსთაველის პოემაა დამშვენებული. ამასთან, იგი ღრმად უნდა იცნობდეს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მხატვრული აზროვნების გზებს, გამოსახვის ხერხებს, მის მწყობრსა და ნათელ მსოფლმხედველობას“.¹

ამ მოთხოვნათა ფონზე, ცხადია, მრავალი შენიშვნა ჩამოყალიბდა, მაგალითად, დ. კობიძეს რუსთაველური ლექსის თარგმნისას სრულიად შეუფერებლად მიაჩნია სალექსო საზომად სრული ჰეზეჯის შერჩევა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში, მთარგმნელი ხშირად იძულებული ხდება „ცარიელი ადგილები“ თავისი სიტყვებით შეავსოს და სალექსო სტრიქონები პროზის სტრიქონებს უფრო ემსგავსება, ვიდრე ლექსისას. ყოველივე ამის გამო ძნელდება რუსთაველისათვის დამახასიათებელი სხარტი, სიცოცხლითა და დინამიკურობით სავსე თხრობის გადმოცემა; რეცენზენტი წუხს, რომ აქა-იქ ძალიან ღარიბი რითმებია გამოყენებული, რომ შედარება-მეტაფორების გადმოცემის თვალსაზრისით, ზოგჯერ ძალიან მძიმე მდგომარეობა გვაქვს და რომ, საერთოდ, რუსთაველის მხატვრული ფერების გამარტივება-გაუბრალოებასთან გვაქვს საქმე, მაგრამ დასძენს: „მ. ფათემი აჩქარებულა, თარგმანის შესწავლა გვარწმუნებს იმაში, რომ მას „ვეფხისტყაოსანზე“ დინჯი და დაკვირვებული მუშაობის შედეგად უეჭველად უკეთესი თარგმანის მოცემა შეეძლო“.²

ამავე სტატიაში ბატონი დავით წერს: „ჩვენი აზრით, კარგი იქნება თუ მ. ფათემის მთარგმნელობით მუშაობას სისტემატური ხასიათი მიეცემა და მას უნივერსიტეტისა და ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის თანამშრომლები სათანადო კონსულტაციებს გაუწევენ... მ. ფათემი ... ჩინებულად ფლობს როგორც კლასიკურს, ისე თანამედროვე სპარსულს და თავდადებით ცდილობს საფუძვლიანად დაეუფლოს ქართულ ენას, საიდანაც მას, ვფიქრობთ, მრავალ თხზულებათა გადათარგმნა ელოდება. მაგრამ მის მუშაობას ... სისტემატური ხასიათი და სათანადო მიმართულება უნდა მიეცეს“.

ბ-ნი მართება ფათემი ირანის ისლამური რევოლუციის შემდეგ, გასული საუკუნის 80-იანი წლების დამდეგს სამშობლოში დაბრუნდა და იქ გარდაიცვალა.

- საეტაპო მოვლენად არის მიჩნეული, ფარშიდ დელშადის მიერ შესრულებული „ვეფხისტყაოსნის“ სრული ტექსტის სპარსული პროზაული თარგმანის გამოცემა თეირანში, 1998 წელს.³

¹ კობიძე, ქართველი მწერლების სპარსული თარგმანები, 314.

² იქვე, 316.

³ ვეფხისტყაოსანი – შოთა რუსთაველის შედევრი – გამოკვლევა და თარგმანი ფარშიდ დელშადისა, (თეირანი, 1998).

پلنگینه پوش – شاهکار شوتا روستاوی. پژوهش و ترجمه: فرشید دلشاد. تهران ۱۳۷۷ (1998)

თეირანის ალამე თაბათაბაის უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის ასპირანტმა ფარშიდ დელშადმა პროფ. მაჰმუდ ებადიანის რჩევით, მოამზადა და წარმატებით დაიცვა დისერტაცია თემაზე „ვეფხისტყაოსანი – შოთა რუსთაველის შედევი“, რომელსაც თან დაურთო პოემის სრული ტექსტის თარგმანი კომენტარებითურთ და, რომელიც საფუძვლად დაედო ხსენებულ წიგნს. საქმე ის გახლავთ, რომ მ. ებადიანი ერთხანს მოღვაწეობდა ევროპაში და, თავისი კოლეგებისაგან განსხვავებით, ჰქონდა წარმოდგენა რუსთაველის შემოქმედების შესახებ.¹

ცხადია, გარკვეული ინიციატივა ქართული მხრიდანაც მოდიოდა, – უნდა აღინიშნოს ის ძალისხმევა, რომელსაც იჩენდა ირანში საქართველოს მაშინდელი ელჩი, საქართველო-ირანის სამეცნიერო კულტურული ურთიერთობისა და თანამშრომლობის საზოგადოების გამგეობის თავმჯდომარე, პროფ. ჯემშიდ გიუნაშვილი, რაც, ერთი მხრივ, ფაკულტეტის სამეცნიერო საბჭოსთან გარკვეული „საგანმანათლებლო“ მუშაობის ჩატარებაში მდგომარეობდა, მეორე მხრივ, დისერტანტის მიმართ თანადგომაში – შეძლებისდაგვარად უზრუნველყო იგი სათანადო წყაროებითა და ლიტერატურით.²

ფარშიდმა მაშინ ქართული არ იცოდა, საკითხის დასამუშავებლად მას მიენოდა სპარსულ და ევროპულ ენებზე გამოქვეყნებული შრომები. კვლევით ნაწილში გამოყენებული აქვს ალ. ბარამიდის, დ. კობიდის, მ. ლორთქიფანიძის, რ. მეტრეველის, ნ. ნათაძე – ს. ცაიშვილის და სხვათა შრომები. პოემის ტექსტის თარგმნისათვის – გამოყენებულია ინგლისური (მ. უორდროპისეული და ვ. ურუშაძისეული), არაბული, ტაჯიკური თარგმანები; ნაწილობრივ – შალვა ნუცუბიძისეული რუსული თარგმანიც; ნაშრომს ახლავს პოემის არაბული თარგმანის გურამ ჩიქოვანისა და ნიზარ ხალილის წინასიტყვაობის სპარსული თარგმანი, ვენერა ურუშაძისეულ ინგლისურ თარგმანზე დართული, თავად ვ. ურუშაძისა და დევიდ მარშალ ლანგის წინასიტყვაობათა სპარსული თარგმანები.

„ვეფხისტყაოსნის“ ფ. დელშადისეული თარგმანი ოთხ-ოთხ სტრიქონად არის დალაგებული, დაყოფილია დედნის სტროფული სეგმენტების მიხედვით და შესრულებულია ძარღვიანი კლასიკური სპარსული პროზით. თვალშისაცემია ზედმინევენით დახვეწილი ენობრივი სტილი, მდიდარი ლექსიკა, ენისადმი გამორჩეულად პურიტანული დამოკიდებულება; უნდა ითქვას, რომ ახალ სპარსულ ენაში დამკვიდრებული სიტყვებისა თუ გამოთქმების ასარიდებლად, ტექსტი ზოგჯერ გადატვირთულია არქაიზმებით, თუმცა, ძირითადად, დაძლეულია სტილისტური უხერხულობა და ნაწარმოები თავისუფლად იკითხება.

¹ ამის შესახებ იხ. ჯ. გიუნაშვილი, *შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსანი ირანში*, 38-44.

² ჯემშიდ გიუნაშვილი 1993-2004 წლებში იყო საქართველოს საგანგებო და სრულუფლებიანი ელჩი ირანის ისლამურ რესპუბლიკაში.

ფარშიდ დელშადის ნაშრომმა ფართო გამოხმაურება ჰპოვა, როგორც ჩვენში,¹ ისე საზღვარგარეთ.²

პროფესორ ალექსანდრე გვახარიას აზრით, „დელშადის თარგმანი უფრო მეცნიერულ შთაბეჭდილებას ტოვებს და ერთგვარად მ. უორდროპის გზას მიჰყვება ... ენა თარგმანისა კლასიკურია, ზოგჯერ ზედმეტად არქაული და კლასიკურ სპარსულ ძეგლებს დასესხებული;“ ა. გვახარიას თქმით, მიუხედავად ხარვეზებისა, „ვეფხისტყაოსნის“ დელშადისეული თარგმანი არის „პირველი სერიოზული ნაბიჯი ამ მართულეობით“.³

ფ. დელშადის თარგმანს უმაღლეს გამოხმაურა ირანში საქართველოს საელჩოს მაშინდელი რეფერენტი, თეირანის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასპირანტი გიორგი ლობჯანიძე. ამ ვრცელ, მრავალმხრივ საყურადღებო წერილს იგი ასე ამთავრებს: „ფარშიდ დელშადის თარგმანის ყველაზე დიდი ღირსება ის არის, რომ მთარგმნელმა კი არ გაასპარსულა ტექსტი, არამედ ლიტერატურულ-ისტორიული და ლინგვისტური ნიუანსების გათვალისწინებით, შეეცადა მოეცა შოთა რუსთაველის – ქართველი პოეტის – „ვეფხისტყაოსნის“ სპარსული ადეკვატი.“⁴

„ქართულ ენაზე არსებული უხვი მასალის გამოუყენებლობამ განაპირობა ის გარემოება, რომ პოემის ზოგიერთი სტროფის გაგებისას, ამა თუ იმ ტერმინის, პოემაში ასახული ყოფითი ან კულტურული მოვლენის ბ-ნ დელშადისეულ ინტერპრეტაციაში დაშვებულია უზუსტობა, – წერს წიგნის წინასიტყვაობაში ჯ. გიუნაშვილი,⁵ და განაგრძობს: „ვეფხისტყაოსნით, ქართველმა სპეციალისტებმა ამჯერად თვალი უნდა დახუჭონ ამაზე... მისთვის ხელსაყრელი პირობების შექმნის შემთხვევაში ბ-ნი დელშადი შეისწავლის ქართულ ენას, ღრმად გაეცნობა ქართულ წყაროებსა და ლიტერატურას, დაეუფლება ქართველ მეცნიერთა კვლევის მეთოდოლოგიას. ამრიგად, 2-3 წელიწადში ირანის ისლამურ რესპუბლიკაში გვეყოლება ქართული ლიტერატურის სპეციალისტი,

¹ იხ. ლ. მენაბდე. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 21.05.1998; ლ. ჩლაიძე. საქართველოს რესპუბლიკა, 15.09.1998; გაზ. „კავკასიონი“, 21-27.08.1998; გ. ლობჯანიძე, გაზ. „სამშობლო“, 4. 1998; ნ. ბართაია, „დილის გაზეთი“, 22.10.1998 და სხვ.

² იხ. გაზ. “Farhang-e āfrinsh”, Tehran, 22.9.1998. გაზ. “Iran News”, Tehran, 01.03.1999; Комиссаров Д. С. «Восток», №3, М., 1999; Веčka J. *Archiv Orientalni*, 67, Praha, 1999; და სხვ.

³ ალექსანდრე გვახარია, „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი სპარსული თარგმანი. ლიტერატურული საქართველო, 48 (3360), 2001, 14.

⁴ გიორგი ლობჯანიძე, *ესე ამბავი – სპარსულად*. „სამშობლო“, №4 (26/839), ოქტომბერი, 1998.

⁵ ჯიმშიდ გიუნაშვილი, *ბატონ ფარშიდ დელშადის წიგნის შესახებ*. „ვეფხისტყაოსანი“ – შოთა რუსთაველის შედეგრი. გამოკვლევა და თარგმანი ფარშიდ დელშადისა, თეირანი, 1998.

რომელიც პირველწყაროებზე დაყრდნობით ქართული ლიტერატურის შესახებ შექმნის სპეციალურ ლიტერატურას სპარსულ ენაზე“ – და დასძენს: „ვფიქრობთ, ჩვენთვის ეს იქნება დიდი მნიშვნელობის მქონე ფაქტი... ბატონ ფარშიდ დელშადის მოღვაწეობა წასახალისებელია.“¹

უნდა აღინიშნოს, რომ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორატმა და მაშინდელი ფილოლოგიის ფაკულტეტის ხელმძღვანელობამ უმაღლესი განაცხადეს თანხმობა და მზადყოფნა ფარშიდ დელშადისათვის ყოველმხრივი დახმარების აღმოჩენის შესახებ. ფარშიდი ერთხანს ცხოვრობდა და სწავლობდა თბილისში, ეუფლებოდა ქართულ ენასა და ლიტერატურას პროფ. რამაზ ქურდაძის ხელმძღვანელობით, ეცნობოდა ქართულ-სპარსულ ენობრივ და ლიტერატურულ ურთიერთობათა საკითხებს ალექსანდრე გვახარიას, ინგა კალაძისა და სხვა ირანისტთა ხელმძღვანელობითა და თანადგომით ...

ამჟამად ფარშიდ დელშადი ცხოვრობს და მოღვაწეობს გერმანიაში.

- 2000 წელს გელათის მეცნიერებათა აკადემიისა და გილანის უნივერსიტეტის გრიფით გამოქვეყნდა „ვეფხისტყაოსნის“ დ-რ მოჰამად-ქაზემ იუსეფ-ფურის მიერ შესრულებული პროზაული თარგმანი.²

დოქტორ იუსეფ-ფურის თარგმანს საფუძვლად უდევს აკადემიკოს მაგალი თოდუას მიერ მიწოდებული პნკარედი, ვენერა ურუშაძისეული ინგლისური თარგმანი, ჩიქოვან-ხალილისეული არაბული თარგმანი და ფარშიდ დელშადისეული სპარსული თარგმანი.

თარგმანს წინ უძღვის იუსეფ-ფურისა და მაგალი თოდუას წინასიტყვაობანი. იუსეფ-ფური მოგვითხრობს პოემით დაინტერესების შესახებ, თარგმნისას წარმოშობილი პრობლემებისა და მათი დაძლევის გზათა ძიების შესახებ; მაგალი თოდუა ირანელ მკითხველს აწვდის ცნობებს რუსთველისა და მისი პოემის შესახებ; გამოკვეთს „ვეფხისტყაოსნის“ ადგილს მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში, განიხილავს რენესანსთან მიმართებას და სხვა. თარგმანს დართული აქვს საკუთარ და გეოგრაფიულ სახელთა საძიებლები.

- გილანის უნივერსიტეტის პროფესორი იუსეფ-ფური ქართული კულტურის მოყვარე და დამფასებელი მოღვაწეა. იგი ადრევე კარგად იცნობდა პოემის ინგლისურ, ფრანგულ და არაბულ გამოცემებს, დიდი ხნის განმავლობაში ფიქრობდა „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური

¹ იქვე.

² შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*. ქართულიდან სპარსულად თარგმნილი დ-რ მოჰამად-ქაზემ იუსეფ-ფურის მიერ მაგალი თოდუას რედაქციით (რაშთი, 2000).

پلنگینه پوش – اثر شوتا روستاویلی. بر گردان فارسی به نگارش دکتر محمد کاظم یوسف پور. زیر نظر پروفیسور ماگالی تودوا. رشت: دانشگاه گیلان ۱۳۷۹ (2000)

თარგმანის შესრულებაზე და ბოლოს, დახმარებისათვის პროფესორ მაგალი თოდუას მიმართა. აქედან დაიწყო მათი ხანგრძლივი, დაუღალავი თანამშრომლობა. ბატონმა მაგალიმ მოამზადა მაღალ მეცნიერულ დონეზე შესრულებული პნკარედი თარგმანი, თავი მოუყარა საკომენტარო მასალებს და ... ბევრი სჯა-ბაასის შემდეგ, გადაულახავ დაბრკოლებათა წინაშე მდგარ ბატონ იუსეფ-ფურს პოეტური თარგმანის შესრულება გადააფიქრებინა; ყოველივე ამასთან დაკავშირებით ბნი მაგალი თავის ერთ-ერთ ინტერვიუში აღნიშნავს:

„მოგეხსენებათ, „ვეფხისტყაოსნის“ ფორმა სტროფიკაზეა აგებული, მისი საყრდენი კომპონენტი ერთიანი რითმით განწყობილი ოთხტაეპიანი კატრენია. ეს იმას ნიშნავს, რომ პოემის ერთი კუპლეტი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მისი ავტორის ერთი ამოსუნთქვაა. ამ მონოლითის დანაწევრება ან გაზრდა ნაწარმოების სტილს ძირფესვიანად ცვლის. და აი, ქართული ეპიკისთვის, ამ შემთხვევაში კი „ვეფხისტყაოსნისთვის“ ბუნებრივი ფორმა არაფრით არ ესადაგება სპარსული პოემებისათვის დამახასიათებელ ერთადერთ, მთელს მის კლასიკურ პერიოდში დომინირებულ ფორმას – მრჩობლედს, ერთი რითმით განწყობილ ორტაეპიან ერთეულს (ბეითს).¹

ბატონმა იუსეფ-ფურმა ყურად ილო ამ და სხვა, არანაკლებ მნიშვნელოვანი არგუმენტებით გაჯერებული რჩევანი, გაითვალისწინა მსოფლიო პოეზიის შედევრთა პროზით თარგმნის აპრობირებული პრაქტიკა და გამოცდილება და მოგვცა შესანიშნავი თარგმანი. თარგმანი წარმოადგენს გაბმულ პროზას; უარყოფილია ტექსტის კატრენებად დალაგების მეთოდი, თუმცა შენარჩუნებულია პოემის თავებად დაყოფის პრინციპი. დელშადისეული თარგმანისგან განსხვავებით, იუსეფ-ფურის თარგმანში შესულია ინდოხატაელთა ამბავი. იგი შესრულებულია დახვეწილი თანამედოვე სალიტერატურო სპარსულით, რომელშიც პროზის ქსოვილისათვის შესაფერი ზომიერებით არის მისადაგებული რუსთველური მხატვრული სახეები. თარგმანის ენა სადაა და მკითხველისათვის ადვილად მისაწვდომი, რაშიც, ცხადია, ლომის წილი აკად მ. თოდუას მიერ შესრულებულ პნკარედულ თარგმანზე მოდის. „მე მქონდა ბედნიერება, წამეკითხა პნკარედი და პირველი სიამოვნებაც მიმეღო „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი თარგმანისაგან. სიამოვნების უპირველესი წყარო კი ტექსტის ხვეულებში მთარგმნელის, როგორც მეცნიერისა და პოეტის გაგნებისა და სპარსულად მისი გადმოცემის უნარი იყო“, – წერდა ამის შესახებ პროფ. ნომადი ბართაია.²

¹ „ირანელი ხალხის საკითხავ ძეგლად დარჩება: „ვეფხისტყაოსანი“ სპარსულ ენაზე“. „საქართველოს რესპუბლიკა“, №144, 14 ივნისი, 2001 (ინტერვიუერი ნათელა ფაილოძე)

² ნომადი ბართაია, „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი თარგმანი. – გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, №4 (2002), 19-25; მისივე, „ესე ამბავი სპარსულის“ ახალი სპარსული თარგმანი, – „ახალი ქუთაისი“, 24 სექ-

საგულისხმოა, რომ ორ ნელინადში ზედიზედ ორჯერ დაისტამბა პოემის ორი სხვადასხვა სპარსული თარგმანი. ბუნებრივია, ისინი რამდენადმე განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან თარგმანისადმი მიდგომის თვალსაზრისით, რაც მკითხველს შესაძლებლობას აძლევს, სხვა თვალთვალს წაიკითხოს ნაწარმოები.

ამ თარგმანებს დიდი რეზონანსი ჰქონდა და დიდი გამოძახილი მოჰყვა. პოემა მართლაც იქცა განათლებულ ირანელთა საყვარელ საკითხავ ნიგნად, ერთი მხრივ, და მეცნიერული კვლევის ობიექტად, მეორე მხრივ.

პროფ. ალექსანდრე გვახარიას აზრით, იუსეფ-ფურისეული თარგმანი გამოირჩევა „ვეფხისტყაოსნისადმი“ შემოქმედებითი მიდგომით, შინაარსის სულისკვეთებისა და მხატვრული სახისმეტყველების ბუნებრივი (ზოგჯერ გამარტივებული) შერწყმით. მან მოახერხა დღევანდელი სპარსული ენის ფარგლებში ზომიერი არქაული იერის დაცვა და მშობლიური კლასიკურ მწერლობის საგანძურის ოსტატური გამოყენება... ეს თარგმანი უდაოდ წინგადაგმული ნაბიჯია ... და ხელს შეუწყობს ირანელ მკითხველს, კიდევ უფრო ახლოს გაიცნოს ქართული პოეზიის შედეგრი.²

იუსეფ-ფურის შრომა უმაღლეს დონეზე დაფასდა: მთარგმნელს მიენიჭა საქართველოს სახელმწიფო პრემიის ლაურეატის საპატიო წოდება.

• „ვეფხისტყაოსანი“ სხვადასხვა დროს ითარგმნა რამდენიმე სხვა ირანულ ენაზეც: ტაჯიკურზე, ოსურზე, ქურთულზე.

ტაჯიკეთის პრესის ფურცლებზე საქართველოს ხსენებას პირველად დავით კობიძისა (1936 წ.) და ალექსანდრე ბარამიძის (1937 წ.) წერილებში ვხვდებით. ამ წერილებით მიიღეს ტაჯიკმა მკითხველებმა ცნობები რუსთაველზე და მის „ვეფხისტყაოსანზე“.³ პოემის 750 წლისთავის აღსანიშნავად გამლილი საქმიანობის ფარგლებში ტაჯიკურ და რუსულ ენებზე გამოქვეყნდა მრავალი წერილი თუ შენიშვნა, რომელთაც წარმოაჩინეს „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა.⁴

ტემბერი, 2001. აქვე შევნიშნავთ, რომ რეგიონული პრესა აქტიურად გამოეხმაურა იუსეფ-ფურის თარგმანს. იხ. მაგდა ჩინიჯიშვილი, „სპარსულად ნათარგმანები“ ... - „იმერეთის მოამბე“, 12 ოქტომბერი, 2001; ნელი უგრეხელიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი თარგმანები, იქვე.

¹ იხ. Dr. Fazeli, *A glance at the Persian translation of "The Man in the Panther's Skin" By Dr/ Mohammad Kazem Yusoof Pur*. Georgian-Irannian Relations, International Conference, II, Kutaisi, 2005, 9-19.

Ali Taslimi, *Translatibility of the "Man in the Panther's Skin" into Persian: Love*, იქვე, 34-37.

Abbas Khaefi, *Translatibility of the "Knight in the Panther's Skin"*, იქვე, 45-48.

² გვახარია, დასახ. ნაშრომი, 43.

³ Sota Rustaveli va Dorulfununi davlatiji Tiflis. – Baroji Adabijjot Sotsialisti, 1936, №10. 1937. №9-10.

⁴ დანვრილებით ამის შესახებ იხ. *რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში*, IV. (თბილისი, 1985), 46-48; 513-514.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტაჯიკური პოეტური თარგმანის ნაწყვეტები გამოაქვეყნეს მ. თურსუნ-ზადემ, მ. ამინ-ზადემ, ა. დეჰოთიმ, რ. ჯალილმა და ჯ. სუჰაილიმ. პრესაში დაიბეჭდა „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი (1938 წ.). პოემის ტაჯიკური პოეტური თარგმანის ნაწყვეტები და მოკლე შინაარსი გამოქვეყნდა ცალკე წიგნის სახითაც.¹

რუსთველის 800 წლის საიუბილეო დღესასწაულის მომზადებისა და ჩატარების პერიოდში გაჩაღდა მრვალმხრივი საქმიანობა, გამოქვეყნდა საიუბილეო პათოსით გაჟღენთილი მრავალი წერილი.² კვლავ გაიშალა მთარგმნელობითი მუშაობა, გამოქვეყნდა „ვეფხისტყაოსნის“ ტაჯიკური პოეტური თარგმანის ნაწყვეტები და პოემის მოკლე შინაარსი.³ ეს თარგმანები მკითხველმა საზოგადოებრიობამ დიდი ინტერესითა და კმაყოფილებით მიიღო.⁴ რუსთველისადმი მიძღვნილი მრავალი წერილი გამოაქვეყნეს ტაჯიკმა მწერლებმა და მეცნიერებმა, ჩატარდა არაერთი ღონისძიება, რომელთა ორგანიზებაში აღსანიშნავია ქართველ მოღვაწეთა, განსაკუთრებით კი, ტაჯიკეთში მცხოვრები ქართველი მეცნიერის, ბატონ ჯემალ ცერცვაძის როლი.

წერილებში საუბარია XII-XIII საუკუნეთა საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ძლიერებაზე, ქართული კულტურის მაღალ დონეზე, რუსთველის ბიოგრაფიის ცალკეულ საკითხებზე, „ვეფხისტყაოსნის“ ძირითად იდეებზე, პოემის მხატვრულ ღირსებებზე და სხვა. რუსთველი წარმოდგენილი და დახასიათებულია როგორც უდიდესი მოაზროვნე და სიტყვის ოსტატი, ხოლო „ვეფხისტყაოსანი“, როგორც XII საუკუნის საქართველოს კულტურის მწვერვალი; განსაკუთრებით მნიშვნელოვან მოვლენად არის მიჩნეული ის ფაქტი, რომ რუსთველმა ევროპულ რენესანსზე 200 წლით ადრე უმღერა ადამიანს, მის პიროვნულ ღირსებებს.

¹ Sota Rustaveli, *Pahlavoni pusti palangpus* (Tarcumaji M. Tursun-Zoda, Dehoti, R. Calil, Amin-Zoda, Suhajli), Stalinobod, 1938).

² «Маориф ва маданият», 11.06.1966; «Садои шарк», 1966, №9. (138-142); «Тоҷикистони Совети», 28.08.1966; «Комсомоли Тоҷикистони», 28,08,1966, «Тоҷикистони Совети», 25.09.1966 და სხვ.

³ Шота Руставели, *Пахлавони пусти палангпуш (Порчахо аз достон)*, Душанбе, 1966.

⁴ ივ. ასარი რუსთველი ბა забони Фирдавси, «Тоҷикистони Совети», 17.09. 1966, В. Пилинюк, *Шота Руставели в Таджикистане*, «Комсомолец Таджикистана», 30.09.1966; «Витязь» на языке Фирдоуси, «Вечерний Тбилиси», 20.09.1966, №221 (4059); В. Кириллов, *На языке Рудаки и Фирдоуси*, «Коммунист Таджикистана», 25.09.1966; *На Таджикском и якутском языках*, «Заря Востока», 2.10.1966, №227 (12771); *რუსთაველი ფირდოუსის ენაზე*, „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 17.11.1966. 136 (7894), „თბილისი“, 19.11.1966, 271 (4116). *რუსთველი на языке Фирдоуси*, «Заря Востока», 20.11.1966, №267 (1811) და სხვ.

„ვეფხისტყაოსნისადმი“ ინტერესი ტაჯიკეთში რუსთველის იუბილეს შემდეგაც გაგრძელდა. გამოჩენილი ტაჯიკი მთარგმნელი ა. ადჰამი აღნიშნავს, რომ მისი სურვილი იყო „უდიდესი პოეტის ფილოსოფიური ზრახვანი, ნათელი სახეები მთელი სიგრძე-სიგანითა და სიღრმით შეეცნო, მკითხველისათვის სრულად ეგრძნობინებინა მისი სურნელი, ჯეროვნად წარმოეჩინა პოემის იდეური სიღრმე და მხატვრული ელვარება. მან თითქმის ათი წელი მოანდომა რუსთველის პოემის ტაჯიკურ ენაზე ამეცყველებას და 1979 წელს გამოაქვეყნა „ვეფხისტყაოსნის“ სრული პოეტური თარგმანი,¹ რომელსაც სამეცნიერო-ლიტერატურული საზოგადებრობის დიდი ინტერესი და კმაყოფილება მოჰყვა.²

„ვეფხისტყაოსანი“, როგორც ლიტერატურული ძეგლი, ძალზე ახლობელი აღმოჩნდა ტაჯიკებისათვის. ტაჯიკი მკითხველი გულწრფელი აღტაცებით განადიდებდა გენიოს ქართველ პოეტს, რომელიც ახლოს იყო აღმოსავლურ კულტურასთან, იცნობდა სპარსულ-ტაჯიკურ ლიტერატურას.

- ოსმა მკითხველმა ქართული ენის მეშვეობით ადრევე გაიცნო რუსთველის პოემა, ხოლო გასული საუკუნის 30-იან წლებში, „ვეფხისტყაოსნის“ 750 წლისთავის საიუბილეო დღესასწაულისათვის მზადების პერიოდში, ოსმა მწერლებმა მთარგმნელობითი მუშაობა წამოიწყეს. პოემის ნაწყვეტის პირველი თარგმანი ეკუთვნის ი. ხოზითის, რომელიც, როგორც ირკვევა, რუსთველს თარგმნიდა კ. ბალმონტისეული რუსული თარგმანიდან.³ რუსულიდანვე თარგმნეს პოემის ცალკეული სტროფები და აფორიზმები თ. ხოზითიმ, ხ. ფლითიმ, გ. ყაიყთიმ, ხ. არდასენთიმ, ი. კავკაზაგმნა და სხვებმა.⁴

1943 წელს „ვეფხისტყაოსნის“ სრული ოსური თარგმანი გამოაქვეყნა პოეტმა მ. შავლოხთიმ, რომელიც ემყარებოდა პ. სანაყოთის მიერ შესრულებულ პნკარედს.⁵

ამ თარგმანმა, რომლის პირველი გამოცემა ქართული გრაფიკით არის შესრულებული, თავის დროზე, გარკვეული როლი შეასრულა ოს მკითხველთა შორის „ვეფხისტყაოსნის“ პოპულარიზაციის საქმეში. პრესა გულთბილად შეხვდა თარგმანის გამოსვლას, იყო გამომხმადრეებელი, რომლებშიც აღინიშნებოდა თარგმანის ნაკლიცა და ღირსებაც.⁶ იყო სერიოზული კრიტიკა.

¹ Шота Руставели, *Палангуш*. Аз гурчи тарчуман Аслам Адхам, Душанбе, 1979.

² იხ. *რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში*, III, 56-57.

³ იხ. *“Max Dug”*, 1938, №1, 16-18; 19; 20-21.

⁴ *“Fidiuæg”*, 1938, №1, 30; 35; 37-45; 52; 68; 74.

⁵ შოთა რუსთაველი, *სთაჲ ცარმდარუგ, პოემა უმძვეგითჲ გვკრძიაგ უეზაგაჲ აჲ რათჲლმაცქოდთა საკლოხთეგ მუხტარ*, სტალინირ, 1943. მეორედ გამოიცა 1960 წელს. შოთა რუსთაველი, *Стайы цармдарег, Сталинир*, 1960.

⁶ იხ. Б. Борисов, *Поэма Руставели и сборник «Нарты» на осетинском языке*, 3В, 23.IV, 1944, №82. ა. ბინიაშვილი, *ვეფხისტყაოსანი“ ოსურ ენაზე*. სო, VI.

1944 წელს სოლომონ იორდანიშვილმა, ცნობილმა ქართველმა ენათმეცნიერმა, რუსთველოლოგმა და მთარგმნელმა შეისწავლა „ვეფხისტყაოსანის“ ოსური თარგმანი და რეცენზია დაწერა მასზე. ს. იორდანიშვილი ძალზე მკაცრ შეფასებას აძლევს თარგმანს და სრულიად არადამაკმაყოფილებლად მიიჩნევს მ. შავლოხთის მიერ განეულ შრომას. ეს რეცენზია თავის დროზე არ გამოქვეყნებულა და ინახებოდა ს. იორდანიშვილის არქივში. მისი შემოკლებული ვარიანტი ლალი იორდანიშვილის წინასიტყვაობითა და კომენტარებით პირველად დაიბეჭდა 2000 წელს.¹

მოგვიანებით, „ვეფხისტყაოსანი“ უშუალოდ ქართული ენიდან თარგმნა ოსმა პოეტმა, ქართული ენისა და ლიტერატურის შესანიშნავმა მცოდნემ, გიორგი ბესთაუთიმ. გიორგი ბესთაუთისეული თარგმანის პირველი ნაწყვეტები გამოქვეყნდა 1966 წელს,² ხოლო 1975 წელს მკითხველმა მიიღო პოემის სრული პოეტური თარგმანი,³ რომელმაც საყოველთაო მოწონება დაიმსახურა. თარგმანმა მაშინვე მიიპყრო სამეცნიერო-ლიტერატურული საზოგადოებრიობის ყურადღება.⁴ იგი მიჩნეულ იქნა მთარგმნლის დიდ გამარჯვებად და მას ივანე მაჩაბლის სახელობის პრემია მიენიჭა 1978 წელს.

• 2007 წელს რუსთველის პოემას მშობლიურ ენაზე გაეცნო ირანულენოვანი სამყაროს კიდევ ერთი მკითხველი საზოგადოება – „ვეფხისტყაოსანი“ გამოქვეყნდა მსოფლიოს ერთ-ერთ უძველეს ენაზე – ქურთულზე.⁵ წიგნი გამოცემულია მაღალ პოლიგრაფიულ დონეზე. ნამძღვარეული აქვს რედაქტორის ბ-ნი ქარიმ ანყოსის შესავალი წერი-

1944. 113. მეორე გამოცემა – „ვეფხისტყაოსანი“ ოსურად, სო, 18. XI. 1960. 228; ი. თედიაშვილი, *ხეთაგუროვს ენაზე*, „კომუნისტი“, 2. IX. 1960, 200.

¹ იხ. სოლომონ იორდანიშვილი, *რეცენზია: მუხტარ შავლოხოვისეულ „ვეფხისტყაოსანის“ ოსურ თარგმანზე*. შოთა რუსთაველი, სამეცნიერო შრომების კრებული, I (თბილისი, 2000), 329-339

² იხ. «Фидиуаг», 1966, №3, 3-4; №5, 29-31; №7, 23-27, №8, 20-21; №9, 7-10

³ შოთა რუსთველი, *Статьи Цармдарег, Телмацгаенет*, Г. Бестауты, Цхинвал, 1975. მეორე გამოცემა 1986 წელს.

⁴ იხ. ა. ჟაფიევი, „ვეფხისტყაოსანის“ ახალი თარგმანი ოსურ ენაზე, „თბილისი“, 6. I. 1970, 3; ლიტერატურული საქართველო, 30.01, 1970. 5. „ვეფხისტყაოსანი“ ოსურად, „სამშობლო“, 13.02.1970, 3; С. Чиаева, *Поэзия сердца и времени*, 3В, 4.1.1973, 3; „ვეფხისტყაოსანი“ ოსურ ენაზე, „კომუნისტი“, 24.IV.1976, 95; *ლს*, 25.IV.1976, 17; გაფეზი, *დიდი სიყვარულით, ოსტატობით*, სო, 22, V. 1976, 6. ჯუსოითი, *ფასდაუდებელი საჩუქარი*, იქვე; თ. ჯანგულაშვილი, *მან თარგმნა ვეფხისტყაოსანი*, *ნს*, 23.VIII, 1978, 16. მ. ლაფერაძე, *„ვეფხისტყაოსანი“ ირისთონის ენაზე*, *ახვ*. 16. (1979), 16; ა. ცოტინიაშვილი, *„ვეფხისტყაოსანი“ ნართების ენაზე აჟღერდა*. *ნს*, 22.IV.1981, 8 და სხვ.

⁵ Şot'a R'ust'avêlî, *Wergirê p'ostê piling*, Mala Qavkasiye", T'ibilîsi, 2007.

ლი ქურთულ, ქართულ და ინგლისურ ენებზე¹ და მთარგმნელის წინათქმა ქურთულ ენაზე.²

შესავალ წერილში რედაქტორი საუბრობს საქართველოს შესახებ, მისი ისტორიისა და მეზობელ ხალხებთან ურთიერთობის შესახებ; ტრადიციების, ენის, კულტურის შესახებ და სხვა. აღნიშნავს რუსთველის როლსა და მნიშვნელობას ქართულ და მსოფლიო პოეზიაში.

„ქურთი მკითხველი საზოგადოება, განსაკუთრებით კი კავკასიის რეგიონში მცხოვრები ქურთები, დიდი ხანია მოუთმენლად ელოდებოდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ ქურთულ ენაზე თარგმნას და გამოცემას. დღეს ამ ოცნებისა და სურვილის განხორციელება შესაძლებელი გახდა,“ – წერს ქ. ანყოსი.³ პოემა ქურთულ ენაზე თარგმნა ჯარდოე ასადმა.

ჯარდოე ასადი (არტო ოზმანიანი) ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა თბილისში (1929-1993 წწ.) იყო საქართველოს მწერალთა კავშირის წევრი. მას იცნობდნენ, როგორც მშობლიური ქურთული ენის, ლიტერატურის, ფოლკლორისა და ხალხური ტრადიციების კარგ მცოდნეს, ნიჭიერ პოეტსა და გამოცდილ მთარგმნელს.

ყოველივე ამან განაპირობა, რომ მას ეთავა ისეთი საპასუხისმგებლო საქმის წამოწყება, როგორც არის რუსთველის პოემის თარგმნა. „ვეფხისტყაოსნის“ ქურთულ ენაზე სრული თარგმანის შესრულებას ჯ. ასადმა 25 წელი მოანდომა. სამწუხაროდ, ნიგნის გამოცემას ველარ მოესწრო.

ჯარდოე ასადი თავისი თარგმანის წინათქმაში მაღლიერებით მოიხსენიებს იმ ქართველ რუსთველოლოგებსა და პოეტებს, რომელნიც სათანადო კონსულტაციებს უწევდნენ და ეხმარებოდნენ მუშაობის პროცესში. პოემის თარგმნისას, როგორც თავად აღნიშნავს, გარდა ქართული დედნისა, იყენებდა სომხურ და რუსულ თარგმანებსაც.

ჯარდოე ასადის მიერ „ვეფხისტყაოსანი“ თარგმნილია ქურთული ენის „კურმანჯის“ დიალექტზე, რომელზედაც ლაპარაკობს მრავალმილიონიანი ქურთი ხალხის უმრავლესობა, რომელზეც შექმნილია ქურთული კლასიკური პოეზია და თანამედროვე ლიტერატურის დიდი ნაწილი.

თარგმანის შეფასებისას ქარიმ ანყოსი წერს:

„...ჯარდოე ასადს არ დაუკლია მცდელობა, რათა მაქსიმალურად ახლოს ყოფილიყო ქართული პოემის შინაარსთან... ქართული დედნის მსგავსად, ჯარდოე ასადს პოემა თარგმნილი აქვს თექვსმეტმარცვლიანი შაირით, რომელიც არც ქურთული კლასიკური და ხალხური საგმირო და სამიჯნურო პოეზიისთვისაა უცხო, – და იქვე შენიშნავს: რასაკ-

¹ იხ. ქარიმ ანყოსი, *რამდენიმე სიტყვა შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ და მისი ქურთულ ენაზე მთარგმნელის შესახებ*. იქვე, 5-9; 10-15; 16-20.

² იქვე, 21.

³ იქვე, 13.

ვირველია, თარგმანში ამ მხრივ გამონაკლისებიც გვხვდება, რაც სრულიად დასაშვებია პოეტურად რთული და დიდი მოცულობის ისეთი ნაწარმოების თარგმნის დროს, როგორსაც წარმოადგენს შოთა რუსთაველის პოემა ... მთარგმნელს გამოყენებული აქვს ქურთული ლექსისათვის დამახასიათებელი მდიდარი მხატვრული ფორმები. მთარგმნელი უხვად იყენებს რაინდულ და სამიჯნურო ცხოვრებასთან დაკავშირებულ ქურთულ ტერმინებს... თარგმანი იკითხება როგორც ქურთული პოეზიის საუკეთესო ნიმუში, – დასძენს ქ. ანყოსი, თუმცა იქვე შენიშნავს, რომ ეს გენიალური პოემის ქურთულად თარგმნის პირველი ცდაა და, ცხადია, უნაკლო ვერ იქნებაო.¹

წიგნის რედაქტორი, ბ-ნი ქარიმ ანყოსი თავს მოვალედ თვლის, დიდი მადლიერების გრძნობით, აღნიშნოს ცნობილი ქართველი მწერლის, მთარგმნელისა და საზოგადო მოღვაწის, კულტურულ ურთიერთობათა ცენტრ „კავკასიური სახლის“ დირექტორის, ქალბატონ ნაირა გელაშვილის დიდი დამსახურება ამ, ოციოდე წლით ადრე მომზადებული და ვერგამოცემული, წიგნის გამოქვეყნების საქმეში.

აქვე ორიოდე სიტყვა თავად ბატონ ქარიმ ანყოსზე, – მას, როგორც რედაქტორს, მრავალი პრობლემის გადალახვა მოუხდა ქურთულ ენაზე თარგმნილი „ვეფხისტყაოსნის“ თანამედროვე სახით გამოცემისთვის. ეს ეხება, როგორც საბჭოეთში მიღებული რუსული ანბანის ჩანაცვლებას ქურთულისათვის საყოველთაოდ მიღებული ლათინური ანბანით, ისე სხვა – ტექსტობრივი, გრამატიკული თუ ფონეტიკური ხასიათის ახალ მოთხოვნათა გათვალისწინებას. თარგმანს, დამატების სახით, დართული აქვს რედაქტორის მიერ შედგენილი ლექსიკონი იმ ზოგიერთი ტერმინის, საკუთარი და გეოგრაფიული სახელის განმარტებისათვის, რომლებიც გვხვდება პოემაში.

„ვეფხისტყაოსნის“ ქურთული თარგმანი უდაოდ ძვირფასი შენაძენია მკითხველისათვის. მსოფლიოს მრავალ ენაზე არსებულ თარგმანებს შორის ჯარდოე ასადის თარგმანმა უკვე დაიკავა სათანადო ადგილი.

- ამრიგად, დღეისათვის „ვეფხისტყაოსანი“ გადათარგმნილია მსოფლიოს მრავალ ენაზე, მათ შორის, რამდენიმე ირანულ (სპარსულ, ტაჯიკურ, ოსურ, ქურთულ) ენაზეც. გასული საუკუნის 30-იანი წლებიდან მოყოლებული, გვაქვს ე.წ. გარდათქმა-გადათხრობის ცდანი; გვაქვს ნაწილობრივი და სრული თარგმანები, პოეტური და პროზაული ვერსიები. ინტერესი „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ იზრდება. როგორც მკითხველთა, ისე მკვლევართა მხრიდან. ფასდაუდებელია ქართველ მეცნიერ-ირანისტთა ღვაწლი და დამსახურება აღმოსავლური რეალიებისა თუ ტერმინოლოგიის გარკვევისა და დადგენის საქმეში; პოემის შესწავლის, დამუშავებისა და გამოცემის საქმეში.

¹ იქვე, 14.

„ვეფხისტყაოსნის“ ირანულენოვანი გამოცემები

სპარსულ ენაზე



შოთა რუსთაველი. ნაწყვეტები ვეფხისტყაოსნიდან / თარგმ. მორთეზა ფათემისა; რედაქცია და წინასიტყვაობა ჯემშიდ გიუნაშვილისა; მხატვ. გ. ნადირაძე. – თბილისი: მეცნიერება, 1966. – 216 გვ.; 29 სმ., ტირაჟი 500 ც. პარალელური ტექსტი ქართულ ენაზე.

ვეფხისტყაოსანი: შოთა რუსთაველის შედეგრი /გამოკვლევა და თარგმანი ფარშიდ დელშადისა; [ილ.: ს. ქობულაძის; წინასიტყვ. ავტ. ჯემშიდ გიუნაშვილი. – თეირანი, 1998. – 316 გვ.

შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი/ ქართულიდან სპარსულად თარგმნილი დ-რ მოჰამად-ქაზემ იუსეფ-ფურის მიერ მაგალი თოდუას რედაქციით. ილ.: XVII ს. უცნობი მხატვრის. – რაში, 2000. 247 გვ. – 23 სმ.

ტაჯიკურ ენაზე

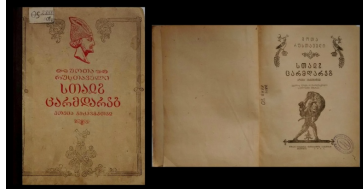


Sota Rustaveli. Pahlavoni pusti palangpus / Tarçumaji: M. Tursun-Zoda, A. Dehoti, R. Calil, M. Amin-Zoda, Suhajli. – Stalinobod: Nasrijot davlatili Toçikiston, 1938. – 36 გვ., 20 სმ., ტირაჟი 4 000ც.

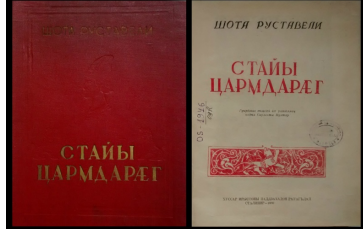
Шота Руставели. Пахлавони пусти палангпуш / Тарч. А. Аслам, Ш. Нодир, Ш. Масон, М. Турсунозда, А. Дехоти, Р. Чалил. М. Аминзода, Ч. Сухайли. – Душанбе: Ирфон, 1966, – 148 გვ., 17 სმ. ტირაჟი 5000 ც. ილ.: ლ. არზუმანოვის.

Шота Руставели. Палангинапуш / Аз гурчи тарчумай Аслам Адхам; Рассом И. Ганиев. – Душанбе: Ирфон, 1979. – 264 გვ.; 22 სმ. ტირაჟი 5000 ც.

შოთა რუსთაველი. სთაჲ ცარმდარჲგ, პოემა ზმძმვეგზთჲ გვერძიაგ ზეზაგაჲ აზ რათჲლმაცქოდთა სავლობთე მუხტარ. – სტალინირ: ხუსსარ ირგსთონგ ფადცახახადონ რაალდად, 1943. – 369 გვ., 25 სმ. ტირაჲი 1500 ც.



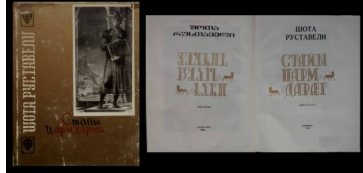
შოთა რუსთაველი. *სთაჲ ცარმდარჲგ / Гуырძнаг æвзагæй йæ ратæлмац кодта М. Саулохты; Илл. М. Зичийы.* – Сталинир: Хуссар Ирыстоны падзахдон рауагъдал, 1960. – 308 გვ. 27 სმ. ტირაჲი 1500 ც. ტექსტის შემდეგ მცირე ლექსიკონი. ილ.: მ. ზიჩის.



შოთა რუსთაველი. *სთაჲ ცარმდარჲგ/Тæлмацгæнаг Г. Бестаути; Ил.: М. Зичийы.* – Цхинвал: Ирыстон, 1975. – 282 გვ.; 30 სმ. ტირაჲი 2000 ც. პარალელური თავფურცელი ქართულ ენაზე, რუსთაველის პორტრეტით. მხატვრული გაფორმება ა. ვანიევის. ტექსტის წინ «Тæлмацгæнаггай», ტექსტის შემდეგ: მცირე ლექსიკონი. ილ.: მ. ზიჩის.

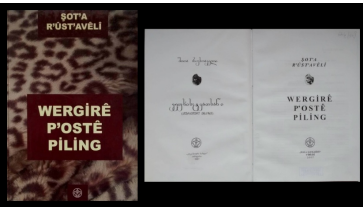


შოთა რუსთაველი. *სთაჲ ცარმდარჲგ/Тæлмацгæнаг Г. Бестаути. Ил.: С. Кобуладзе.* – მეორე გამოცემა. – Цхинвал: Ирыстон, 1986. – 282 გვ.; 27 სმ. ტირაჲი 5 000 ც. პარალელური თავფურცელი ქართულ ენაზე; მხატვრ. გაფორმება ა. ვანიევის. ტექსტის წინ «Тæлмацгæнаგгай», ტექსტის შემდეგ მცირე ლექსიკონი.



ქურთულ ენაზე

Sot'a R'ust'veli Wergire p'oste piling = ვეფხის-ტყაოსანი/[Xudana piroje Nayira Gelasvili; Bi k'urdi t'ereme kir Cerdoe Esed; Bepirsiyar (red.) K'ereme Anqosi; Neqsk'ar Kote Sulaberize; Forew. by K'ereme Anqosil]. –Tbilisi: Mala Qavkasiye, 2007. – 300 p.; 30 cm. – Forew. in Kur. Georg. Engl. რედაქტორის წინასიტყვაობა ქურთულ, ქართულ და ინგლისურ ენებზე.



¹ იხ. ლევან თავქათაძის მიერ, მამუკა ჩხეიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემათა ბიბლიოგრაფია 1712-2015 (თბილისი, 2016); აქვე – უღრმეს მადლობას მოვასხენებ საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის იმვითა გამოცემათა განყოფილების უფროსს, ქალბატონ დალი მაჩაიძეს და განყოფილების თანამშრომელს, ქალბატონ ლიზა ცავას, რომელთა ხელშეწყობითაც უშუალო შეხება მქონდა განყოფილებაში დაცულ გამოცემებთან; განსაკუთრებული მადლობა ქალბატონ ლოლა სანაიას, რომლის ძალისხმევითაც მოგვეწოდა საილუსტრაციო მასალის ელექტრონული ვერსია.

Manana Kvachadze

“Vepkhistqaosani” (The Knight in the Panther’s Skin) in Iranian Languages

„Vepkhistqaosani“ has been translated into numerous languages. Currently it is listed among poetic works of worldwide importance. Yet, the translation of “Vepkhistqaosani“ has a relatively short history, like the translation of other Georgian literary works – non-Georgian readers learned about this immortal masterpiece of XII century Georgian poet Shota Rustaveli only two centuries ago.

- Rustaveli was first mentioned in Europe in the beginning of the XIX century. The Asian readers became familiar with the great poem only in the 30s of the XX century.

Iran was the first oriental country to study Rustaveli and his poem. The initiative came from Yuri Marr, Vladimir Puturidze, Said Naficy and Hamzeh Sardadvar.

In the beginning of the 30s of the past century Iranian periodicals published materials concerning „Vepkhistqaosani“. Iranian scholars mentioned „The Greatest Georgian Poet“ and „The Masterpiece of Georgian Poetry“ with great respect. However, they underlined the Iranian influence on the poem and slightly exaggerated the role and importance of Iranian culture in the creation of „Vepkhistqaosani“. They stress the issue of the source of the subject line (a tale from Persia). In this connection, mention should be made of the attempt of Iranian literary critic Hamza Sardadvar to involve the public in the search of the literary source of „Vepkhistqaosani“. In the second issue of Tehran journal „Armaghan“, 1934, he published an article called „Vepkhistqaosani“ attached with short contents of the poem. He also addressed the society with a request to inform the editorial if they had read or heard of something similar.

No one replied to the request either at that time or ever after...

- Numerous issues regarding „Vepkhistqaosani“ are still debated and discussed by scholars. One of the major problems is related to the translation of the poem, as many unstudied issues are acutely revealed in the process of translation.

The translation of „Vepkhistqaosani“ into oriental languages, namely, into Persian, is considered a specially vulnerable issue that must be treated with great care. General oriental context, the close links between Georgian and oriental literatures, the seeming similarity of the language tissues and the subjective attitudes to the issue might mislead the translator as well as the reader.

- The first attempt of Persian translation of „Vepkhistqaosani“ was made in the 30s of the past century.

As it was mentioned, in the second issue of „Armaghan“ journal, published in 1934, Iranian writer and scholar H. Sardadvar published an article called „Vepkhistqaosani“. The article was attached with 40 pages of contents of the poem.

According to Sardadvar, the poetic merits and rhetorical figures of the poem, which caused Rustaveli's glory and immortality, are lost in the short contents published in the journal.

In 1935 Georgian scholar, specialist in Iranian literature, Vladimer Puturidze, published an abridged prosaic version of the first chapter of „Vepkhistqaosani“. The authors of this version were Yuri Marr and Shervin Bavendi. This was the first attempt of translation of „Vepkhistqaosani“. The main aim of the translators was to focus on the contents rather than the artistic merits of the poem.

- In 1966, within the framework of the 800th anniversary of Rustaveli, „Metsniereba“ publishing-house issued a book – Shota Rustaveli, fragments from „Vepkhistqaosani“ (in Persian). This is in fact the first published poetic translation of Rustaveli's poem in Persian. The translator is Morteza Fathemi, Iranian emigrant, scholar of the Institute of Oriental Studies of Georgian Academy of Sciences. The book includes a poetic translation of several chapters (97 verses) and prosaic translation of more than a hundred sentence-aphorisms.

The book is a lithographic edition. Parallel to the Persian text, Georgian original is given. The metric rhyme is complete Hazaj (four short and twelve long syllables).

The edition has a preface of the editor – prof. Jemshid Giunashvili, who speaks about Rustaveli's epoch – the cultural environment and literary life; J. Giunashvili tells the contents of „Vepkhistqaosani“, discusses scholarly literature related to the poem and analyzes the opinions of various authors.

The press actively and positively reacted to this fact. Prof. David Kobidze and prof. Magali Todua wrote articles about Fathemi's translation. In general, the society was very content with the Persian translation of Rustaveli's masterpiece and the scrupulous and careful attitude of the translator to the text of the poem. The merits and shortcomings of the translation were discussed in different articles.

- Special mention should be made of the publication of the Persian prosaic version of the complete text of „Vepkhistqaosani“ by Farshid Delshad. The text was published in Tehran in 1998. The doctoral student of the Department of Philology of Allameh Tabatabai University - Farshid Delshad - wrote a PhD thesis called „Vepkhistqaosani“ – the Masterpiece of Shota Rustaveli“. The thesis was attached with the translation of the complete text of the poem as well as comments. This thesis formed basis for the above-mentioned book. It should be underlined that J. Giunashvili, who was Georgian Ambassador in Iran at that time, made great efforts to support the publication of the book.

Farshid Delshad's research includes the analysis of works by Georgian and foreign scholars. The translation of the poem is based on English, Arabic, Tajik and Russian versions of „Vepkhistqaosani“.

Farshid Delshad's translation is divided into segments, based on the original division of the poem. The language of the translation is that of the classical Persian

prose; the style is strikingly refined and the vocabulary is rich. However, due to the Puritan inclinations of the translator, the text abounds in archaisms to a certain extent.

The translation gained popularity both in our country and elsewhere. According to reviewers, this was the first important step in the given field.

- In 2000 prosaic translation of „Vepkhistqaosani“ by Dr. Mohammad Kazem Yusoof-Pur was published in Rasht.

This translation is based on the word-for-word translation provided by Prof. Magali Todua, Venera Urushadze’s English translation, Arabic version by Chikovani-Khalili and Persian translation by Farshid Delshad.

Professor of Guilan University – Yusoof-Pur was well aware of the translations of „Vepkhistqaosani“ and intended to make a poetic version of the translation. Finally, he requested Academician Magali Todua to assist him. Thus, their longstanding and fruitful cooperation started. Magali Todua made a word-for-word translation, collected materials for the comments and, after a thorough discussion of the matter, persuaded Dr. Yusoof-Pur to change his mind about the poetic version of the translation of „Vepkhistqaosani“... Based on the widespread practices and methods of prosaic translation of poetic works, Dr. Yusoof-Pur made a wonderful translation. This work represents a continuous narrative, written in refined contemporary literary Persian. The language is simple and easy to understand.

The translation caused significant feedback and was highly evaluated. The translator was awarded the Georgian State Prize.

The above-mentioned two versions of the Persian translation of the poem were issued twice in two years. Naturally, the two versions are different, and the reader can perceive the great poem from different viewpoints.

- „Vepkhistqaosani“ has been translated into other Iranian languages, namely, Tajik, Ossetic and Kurdish.

The Tajik press made mention of Rustaveli based on articles by David Kobidze (1936) and Alexandre Baramidze (1937).

Within the framework of the 750th anniversary of Rustaveli, numerous articles were published in Tajik language, dedicated to the great poem and its worldwide importance. Fragments of the poetic translation of the poem into Tajik were published, the short contents of „Vepkhistqaosani“ were published in the media (1938), fragments of the Tajik poetic version and the short contents were issued in the form of a separate book.

Within the framework of the 800th anniversary of Rustaveli, numerous articles, letters and scholarly works were published focusing on the main ideas of the poem, its artistic merits, its relation to Renaissance and so on. Later, in 1979, a complete poetic version of „Vepkhistqaosani“, translated into Tajik by A. Adham, was published, to the great interest and satisfaction of the society at large.

- The Ossetian reader initially became familiar with „Vepkhistqaosani“ via the Georgian language. In the 30s of the past century, within the framework of the

750th anniversary of the great poem, Ossetian writers started to work on the translation of „Vepkhistqaosani”. Some fragments of translations were published in newspapers and magazines. Certain verses and aphorisms of the poem were translated.

In 1943 a complete translation of „Vepkhistqaosani” into Ossetic was made by M. Shavlokhti, based on the word-for-word translation by P. Sanaqoti. M. Shavlokhti’s translation promoted the poem among the Ossetian readers. There was significant feedback, making mention of the merits and shortcomings of the translation.

Later, „Vepkhistqaosani” was translated directly from the Georgian original. The author of the translation was Ossetian poet Giorgi Bestauti who was well aware of Georgian language and literature. After long, strenuous work, G. Bestauti made a brilliant translation which was highly evaluated by reviewers. The first fragments of Bestauti’s translation were published in 1966. The complete version of the poetic translation was published in 1975. The reader was delighted with the translation, and the translator was awarded Ivane Machabeli prize in 1978.

- In 2007 “Vepkhistqaosani” was translated into one of the most ancient Iranian languages – Kurdish. The publication is of high quality. The preface of the editor –Karim Anqos – is given in Kurdish, Georgian and English languages and focuses on Rustaveli’s epoch, cultural life, Georgia’s relations with the neighbouring states etc.

„Vepkhistqaosani“ was translated into Kurdish by a famous poet and translator Jaroe Asad, who lived and worked in Tbilisi and spoke fluent Georgian. He was well-known in the Kurdish society, as a specialist in Kurdish language, literature, folklore and native traditions. „Due to his broad knowledge and strenuous efforts of 25 years, Jaroe Asad made a high quality translation, rich in stylistic devices of the Kurdish language and the terms related to chivalry and romance“, - writes the editor K. Anqos in the preface of the book.

The translation is highly evaluated by specialists and it is considered as one of the best translations of “Vepkhistqaosani”.

- Thus, „Vepkhistqaosani“ has been translated into numerous languages, including several Iranic languages – Persian, Tajik, Ossetic and Kurdish.

Beginning from the 30s of the XX century, attempts have been made in order to narrate Rustaveli’s poem either completely or partially, in prose or in poetry.

The interest of the readers and scholars towards „Vepkhistqaosani“ is still increasing. Special mention should be made of the contribution of Georgian specialists in Iranian literature to the study, translation and publication of the great poem.

ნანა ფურცელაძე

რუსთველის ზოგიერთი აფორიზმის პარალელებისათვის არაბულ პოეზიაში

შუა საუკუნეების სპარსული ლიტერატურის მკვლევარებს არაერთხელ დაუფიქსირებიათ რუსთაველის ზოგიერთი გამონათქვამის პარალელები სპარსულ ლიტერატურასა¹ თუ სპარსულ პარემიოლოგიაში.² შუა საუკუნეების არაბულ ტექსტებზე მუშაობისას ნავანყდით რიგ სენტენციას, ბრძნულ გამონათქვამს (ე.წ. *ჰ • იქმას* არაბულად), რომელიც გარკვეულ სემანტიკურ სიახლოვეს ამჟღავნებს რუსთაველის ზოგიერთ აფორიზმთან. შევეცდებით, გავაანალიზოთ ეს აფორიზმები და გავხაზოთ მსგავსება თუ განსხვავება მათ შორის. შევეცდებით, ავხსნათ ეს ყოველივე.

შუა საუკუნეების არაბულ პოეზიას, როგორც ცნობილია, ახასიათებს გამომსახველ ხერხთა ერთგვარად მუდმივი, მყარი რეპერტუარი ისევე, როგორც ამ ეპოქის სხვა ლიტერატურებსაც. ეს ეხება არა მხოლოდ ნაწარმოებთა სიუჟეტებსა და მათ კომპოზიციას, არამედ პოეტურ ხატებს, პოეტურ ლექსიკას, კლიშეებს, რომელსაც ფლობს ავტორი და გასაგებია და ნაცნობი მისი აუდიტორიისთვის – ტოპოსები, ანდაზები, არაკები, აფორიზმები, ბრძნული გამონათქვამები (ე.წ. *ჰ • იქმა* არაბულად).

ამჯერად ჩვენი ყურადღება მიიპყრო რუსთაველის რამდენიმე აფორიზმმა – მათ შორის აფორიზმმა: „სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი.“ ეს აფორიზმი რუსთაველთან გვხვდება სხვა სტროფშიც სხვა ვარიანტით – „თავს უთხრა: გიჯობს მოკვდეო სიცოცხლეს აუგიანსა.“ ე.ი. შინაარსი ამ აფორიზმებისა არის ერთი, ხოლო შინაარსის გამოხატულება, ფორმა – სხვადასხვა. ეს გარემოება, როგორც ჩანს, განპირობებულია ამ სტროფების სხვადასხვა რითმით. პირველ შემთხვევაში რითმაა „ოვანი“.

„ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვინრო, ვერცა კლდოვანი;
მისგან ყოველი გასწორდეს სუსტი და ძალგულოვანი;
ბოლოს შეყარნეს მინამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი,
სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსა სიკვდილი სახელოვანი.“³

¹ ილია აბულაძე, *რუსთველოლოგიური ნაშრომები* (თბილისი, 1967)

² თეა შურღაია, *სპარსული პარემიოგრაფია და სპარსული ანდაზის აზრობრივი სტრუქტურა*, სადისერტაციო ნაშრომი (თბილისი, 2003)

³ შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი* (თბილისი, 1966), 185.

მეორე შემთხვევაში რითმაა „იანსა“:

„თავს უთხრა: მოჰკვდე გიჯობსო სიცოცხლეს აუგიანსა, მიხვალ, დაგხვდების თინათინ, — ანათებს დღესა მზიანსა.“¹ და სხვ.

ეს აფორიზმი სპარსულ ფოლკლორშიც არის დაფიქსირებული: „კეთილი სახელით სიკვდილი სჯობს სირცხვილიან სიცოცხლეს“².

არსებობს არაბული გადმოცემები ისლამამდელი არაბების, ძირითადად ბედუინების ომებისა, ცალკეული ბრძოლებისა თუ შეტაკებების შესახებ. ეს გადმოცემები ჩანერილია ისლამის შემდეგ ჩვ.წ.აღ.-ით VIII-IX საუკუნეებში სხვადასხვა არაბ ფილოლოგთა ანთოლოგიებში. შემდეგ ეს გადმოცემები შეკრიბეს და გააერთიანეს სახელით *ამშუ ლ-არაბი*, სიტყვა-სიტყვით „არაბთა დღეები“. „არაბთა დღეები“ ამ გადმოცემებს ეწოდა ამა თუ იმ დღისა და ხშირად ადგილის მიხედვით, სადაც მომხდარა ესა თუ ის ბრძოლა. ეს არის პროზაული ტექსტი, რომელშიც ჩართულია სხვადასხვა ლექსი თუ ლექსის ნაწყვეტი. საბოლოო რედაქცია ამ კრებულისა ეკუთვნის სავარაუდოდ X საუკუნეს. ამ კრებულის ერთ-ერთ *მაგმში* ანუ „ბრძოლის დღეში“ ჩართული ლექსის ერთ-ერთ ბეითში ვკითხულობთ შემდეგს:

أجمل من حياة الذل موت وبعض العاري لا يمحو³ مح

„ნაზრახ (სამარცხინო) სიცოცხლეს სჯობს სიკვდილი და ზოგიერთ სირცხვილს ვერავინ წაშლის.“

ამ გამონათქვამის ძირითადი აზრი ემთხვევა რუსთაველის ზემო-აღნიშნულ აფორიზმს. ანუ შინაარსი ერთია და გამოხატულება – განსხვავებული.

შემდეგი აფორიზმი ამავე სტროფში: „მისგან (=სიკვდილისგან) ყოველი გასწორდეს, სუსტი და ძალგულოვანი“ ნიზარ ხალილის თანამედროვე არაბულ თარგმანში (ტექსტი თარგმნილია ფრანგულიდან) თარგმნილია, როგორც *سيذوق الانسان موتا قويا كان أو ضعيفا*⁴

აქ უნდა იყოს აღმოსავლურ ლიტერატურაში გავრცელებული ტოპოსი – „სიკვდილი ყველას ათანაბრებს და საფლავში აღარ ჩანს, ვინ იყო მეფე, ვინ მონა, გმირი თუ მხდალი, ღარიბი თუ მდიდარი. იქ ყველა მტვრად და ნაცრად, თიხად გადაქცეულა და ყველა თანასწორია“. ეს

¹ მოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი* (თბილისი, 1966), 49.

² თეა შურღაია, *სპარსული პარემიოგრაფია და სპარსული ანდაზის აზრობრივი სტრუქტურა*, 124.

³ *أيام العرب في الجاهلية*، دار إحياء التراث، بيروت، 148

⁴ *شوتا روستაფილი، الفارس في إهاب النمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016، 208*

მოტივი გვხვდება ჯერ კიდევ ძველ შუმერულ მწერლობაში. მოგვაქვს ზურაბ კიკნაძის თარგმანი:

„არ ქმნა ბატონო ჩემო სიკეთე. შედექ ძველ ბორცვზე, გაიარე. იხილე ბორცვები ჩინებულთა და უჩინოთა.“

და კითხულობს:

„ვინ უკეთურია, ვინ ქველმოქმედი?“¹

ანუ სიკვდილმა ისინი გაათანასწორა, გაათანაბრა და საფლავში ველარ გაარჩევ ერთს მეორისაგან.

ერთ-ერთ არაბულ ლექსში (აბუ-ლ-ათაჰია, IX ს.) ნათქვამია: „სიკვდილი მდაბალს დიდებულთან გააერთიანებს და კაცთა შორის დიდებულსაც არვის შეარჩენს.“² იგივე მოტივი იოანე დამასკელის ლექსში (ქართული თარგმანი მიენერება ეფრემ მცირეს) „დასდებულნი მიცვალებულსა ზედა“: „ვიხილე ძვალნი განშიშვლებულნი და ვთქუ: ვინმე არს მეფე ანუ მხედარი, მდიდარი ანუ გლახაკი, მართალი ანუ ცოდვილი.“³ ანუ სიკვდილმა ყველა გაათანაბრა და ასეთია ამ მოტივის გავრცელების დიაპაზონი – სხვადასხვა ფორმით, სხვადასხვა ვარიაციითა და უცვლელი შინაარსით.

რუსთაველის ასევე ერთ-ერთი აფორიზმია „შიში ვერ იხნის სიკვდილსა.“⁴ VI ს. არაბი პოეტის ზუჰაირის მუალაკაში ის წარმოდგენილია როგორც:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه وان يرقى السماء بالسلم

„შიში ვერ იხნის მას, სიკვდილი ვისაც აშინებს და მიენევა თუნდ ზეცაში კიბით ავიდეს.“⁵

ამ შემთხვევაში დაფიქსირებულია არა მხოლოდ არაბული ანდაზა „შიში ვერ იხნის სიკვდილსა“, არამედ ტრანსფორმირებული სპარსული ანდაზაც: „ცაში კიბით ვერ ახვალ“⁶ ანუ კიდევ რომ ახვიდე, სიკვდილს მაინც ვერ გადაურჩები.

¹ ძველი შუამდინარული პოეზია, ზურაბ კიკნაძის თარგმანი შუმერულიდან და აქადურიდან (თბილისი 2009), 73.

² أبو العتاهية، أشعاره وأخباره، دمشق، د.ت. 33

³ იოანე დამასკელი, *დასდებულნი მიცვალებულსა ზედა*, დაცულია ხელნაწერთა ინსტიტუტში, 162, 92-101

⁴ რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*, 323.

⁵ მუალაკები, არაბულიდან თარგმნა ნანა ფურცელაძემ (თბილისი, 1985), 52.

⁶ თეა შურღაია, *სპარსული პარემიოგრაფია და სპარსული ანდაზის აზრობრივი სტრუქტურა*, 105.

შემდეგი აფორიზმია: „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“¹. ამ აფორიზმის პარალელს ვპოულობთ VI ს. არაბი პოეტის ამრ იბნ ქულსუმის მუალაკაში:

ورثت مهلهلا والخير منه زهيرا أنعم نخر الذائرين

„მე მემკვიდრე ვარ მუჰალჰალისა და უმჯობესის ზუჰაირისა, მომხვეჭელთა საუკეთესო მოსახვეჭელისა.“²

ამ ბეითს ახლავს არაბი კომენტატორის აზ-ზაფჰანის განმარტება, სადაც „საუკეთესო მოსახვეჭელი“ განმარტებულია, როგორც *مجد* ანუ სახელი, დიდება და *شرف* – ღირსება. საბოლოოდ მისი შინაარსია: „მათი საუკეთესო მოსახვეჭელის ანუ სახელისა და დიდებისა.“ იგივე აფორიზმი დადასტურებულია VII ს. არაბი პოეტი ქალის ალ-ხანსას მარსიაში³, რომელიც მიძღვნილია მისი გარდაცვლილი ძმის სახრისადმი:

ترى الحمد يحوى إلى بيته يرى أفضل الكسب أن يحمدا⁴

„ხედავ სახელი (დიდება, ქება) დაეშვა მის კარავს საუკეთესო მოსახვეჭელად მას მიაჩნდა სახელი (დიდება, ქება).“

რუსთაველის ტექსტში გვხვდება ერთ-ერთი ცნობილი აფორიზმიც, კერძოდ, „გველსა ხვრელით აღმოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი.“⁵ ის დაფიქსირებული გვაქვს „ათას ერთი ღამის“ პროზაში: დალილა „ისეთი მზაკვარი იყო, რომ გველსაც კი ხვრელიდან ამოიყვანდა თავისი მოხერხებით.“⁶ ეს გამონათქვამი გვხვდება სპარსულ ანდაზებში⁷ და ქართულ „ვისრამიანშიც“.

რას ნიშნავს და როგორ უნდა აიხსნას ეს ფაქტები? აქ მოტანილ ნიმუშებში საერთოა შინაარსი (არაბულად *მაწა*) და განსხვავებულია ამ შინაარსის სხვადასხვა მანიფესტაცია (არაბულად *ლაჰჯ*) – ანუ სიტყვა, გამოხატულება. შუა საკუნეების არაბულ პოეზიაში ხშირია ერთი და იმავე *მაწა*-ს ანუ შინაარსის სხვადასხვა გამოხატულება, როგორც სხვადასხვა ავტორთან, ისე ერთსა და იმავე ავტორის სხვადასხვა ნაწარმოებში ისევე, როგორც ეს არის, და ზემოთაც აღვნიშნეთ, რუსთაველის

¹ რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*, 185.

² მუალაკები, არაბულიდან თარგმნა ნანა ფურცელაძემ, 68.

³ ნატირალი.

⁴ ალექსი ლეკიაშვილი, *საკითხავი ნიგნი არაბულში* (თბილისი, 1979), 270.

⁵ რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*, 207.

⁶ ათას ერთი ღამე, არაბულიდან თარგმნა ნანა ფურცელაძემ, ტ. 6 (თბილისი, 1984), 4.

⁷ თეა შურღაია, *სპარსული პარემიოგრაფია და სპარსული ანდაზის აზრობრივი სტრუქტურა*, 126.

ერთ-ერთ აფორიზმთან დაკავშირებით. არაბულში ეს ჩვეულებრივი პრაქტიკა იყო. ძველი არაბი ფილოლოგები ამ საერთო შინაარსების ერთგვარ კატალოგებსაც ადგენდნენ – ე.წ. „ქითაბ ალ-მანნი“. ეს თავისებურება დანვრილებით შესწავლილი აქვს ა. კუდელინს.¹

როგორ უნდა აიხსნას ეს ზოგიერთი დამთხვევა თუ პარალელი რუსთაველის ტექსტთან? რა თქმა უნდა, აქედან არ ჩანს უთუოდ, რომ რუსთაველი ფლობდა არაბულს, სპარსულს, არაბულ სენტენციებს თუ აფორიზმებს იყენებდა თავის პოემაში. თვითონ ეს სენტენციები, აფორიზმები და ა.შ. უნდა მიეკუთვნებოდეს იმ ე.წ. მოხეტიალე გამონათქვამების რიცხვს – ანდაზებს, აფორიზმებს, რომელიც ხშირად იყო ძველსა და შუა საუკუნეების კულტურაში, რასაც თანამედროვე მკვლევარები იკვლევენ და აფიქსირებენ, ხოლო ახალ ეპოქაში, მას მერე, რაც ახალ ლიტერატურაში უპირატესობა მიეცა ე.წ. ინდივიდუალურ საავტორო სტილს, ასეთი შემთხვევები თითქოს გაქრა. რა გვაძლევს ასეთი ვარაუდის უფლებას? ამ საერთო აფორიზმებს, სენტენციებს, მოტივებს იკვლევენ ახალი ეპოქის მკვლევარები, რომელთაც დაადგინეს ამ თვალსაზრისის უტყუარობა. ერთ-ერთი ასეთი ნაშრომია გერმანელი მეცნიერის, ბეკერის *Ubi sunt que ante nos in mundo fuere* („სადღა არიან ისინი ვინც ჩვენამდე იყვნენ ამქვეყნად“)². ამ შეკითხვას ჩვეულებრივ მოსდევს პასუხი: აღარ არიან ამქვეყნად. ისინი იმქვეყნად მტვრად და ნაცრად, თიხად გარდაიქცნენ. სიკვდილმა ისინი „გაათანასწორა“ ანუ გაათანაბრა და მიწაში აღარ ჩანს, ვინ იყო ძლევაგამოსილი ხელმწიფე, ვინ მონა და ვინ უპოვარი. ამ ფორმულის გენეზისის ძიებამ ბეკერი მიიყვანა ასურბანიპალის თიხის ფირფიტის წარწერამდე ძვ. წელთაღრიცხვის VII ს-ში: „მეც მტვრად ვიქეცი მბრძანებელი დიდებული ნინევიისა.“ მისი აზრით, ამ ტიპის უძველესი ნიმუში არის ძველ ეგვიპტურ პოეზიაშიც, სახელდობრ, უძველესი პირამიდის ნეფერხოტეპის აკლდამის კედელზე. მეორე მხრივ, ის დაფიქსირებული აქვს მას ახალ ლიტერატურაში შექსპირთან, ბაირონთან. ჩვენის მხრივ, დავუმატებდით, რომ ეს ფორმულა გვხვდება XV ს-ის ფრანგი პოეტის ფრანსუა ვიიონის შემოქმედებაში, რომელიც ქართულად თარგმნა დ. წერედიანმა.³ და, რაოდენ საოცარიც არ უნდა იყოს – გალაკტიონთან, რომელსაც სახელები ფრანსუა ვიიონის ლექსის თარგმანში ჩაუნაცვლებია სახელეებით პუშკინის სამყაროდან. ანუ ისე ჩანს, რომ ამ ფორმულის გავრცელების დიაპაზონია მეორე ათასწლეულიდან XX საუკუნემდე.

უნდა ითქვას, რომ არსებობს სხვა სენტენციები თუ მოტივები, რომელსაც შეიძლება თვალი გადავაგლოთ საუკუნეთა მანძილზე. ერთ-

¹ Александр Куделин, *Средневековая арабская поэтика* (Москва, 1983)

² Carl Heinrich Becker, *Ubi sunt que ante nos in mundo fuere*, *Islamstudien* (Leipzig, 1924)

³ ფრანსუა ვიიონი, ლექსები, ფრანგულიდან თარგმნა დავით წერედიანმა (თბილისი, 1986)

ერთი ასეთი უნდა იყოს „ნუთისოფელი, სიცოცხლე სიზმარია“, რომელიც წარწერილია ასევე ეგვიპტური პირამიდის კედელზე. ეს არის ე.წ. არფისტის სიმღერა. მოვიტანთ მათიეს თარგმანის მიხედვით: *Время которое проводится на земле это сон*¹, ანუ ნუთისოფელი სიზმარია. ეს სენტენცია დაფიქსირებული გვაქვს IX ს. არაბ პოეტთან აბუ-ლ-ათა-ჰიასთან:

أراك وإن طلبت بكل وجهه كحلم النوم وظلّ السحاب
أو الأمس الذي ولي ذهاباً فليس يعود ولمع السراب

*„თუმცა გელტვიან ყოველი მხრით, ვხედავ (სოფელი),
შენ სიზმარი ხარ, ღრუბლის ჩრდილი ან მირაჟის გაელვარება,
გუშინდელი დღე რომ გავა და არ დაბრუნდება.“*

„ნუთისოფელი სიზმარია“ გვხვდება აგრეთვე ქართულ ლიტერატურაში იოანე მინჩხთან: „უამნი ჩვენნი ვითარცა რაჲ სიზმარნი ღამისანი განქარდებიან.“² ახალ ლიტერატურაში ამ სენტენციას ვხვდებით გალაკტიონთან: „ჩვენი ცხოვრების გზა სიზმარია და შორეული ცის სილაჟვარდე.“³ ანუ შეიძლება ითქვას, რომ „ადამიანის ცხოვრება ნუთისოფელი – სიზმარია“ სხვადასხვა ხალხსა, სხვადასხვა ეპოქასა თუ კულტურაში გავრცელებული სენტენციაა. ასეთი მაგალითი სხვაც ბევრია.

დავასახელებთ კიდევ ერთს – საიქიო სახლია, ქვეყანაა, საიდანაც აღარავინ ბრუნდება. ძველი შუამდინარული პოეზიიდან: „უკანმოუქცეველ ქვეყნად რად მიდიხარ“⁴, „სახლად სად შემსვლელი უკან ვერ გამოდის, გზად, რომლის ბილიკნი უკან არ ბრუნდება“⁵; ძველ ეგვიპტური პოეზიიდან: „И плач не вернет никого из могилы. И никто из тех кто ушел труда еще не вернулся оттуда.“⁶ (მდრ. აგრეთვე იგივე ე.წ. არფისტის სიმღერა „არავინ დაბრუნებულა გარდაცვლილთა ქვეყნიდან“⁷), არაბული პოეზიიდან კი აბიდ იბნ ალ-აბრასის (VI-VII სს.) მუალაკა:

كل ذو غيبة يؤوب و غائب الموت لا يؤوب
„ყველა წასული ხომ ოდესმე უკან ბრუნდება –

¹ Милица Матье, *Древнеегипетские мифы* (Ленинград, 1956), 78.
² იოანე მინჩხი, *პოეზია*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ (თბილისი, 1987), 23.
³ გალაკტიონი, *ლექსები* (თბილისი, 1973), 140.
⁴ ძველი შუამდინარული პოეზია, შუმერულიდან და აქადურიდან თარგმნა ზურაბ კიკნაძემ, 75.
⁵ იქვე, 245.
⁶ Матье, *Древнеегипетские мифы*, 78.
⁷ მანანა ხვედელიძე, *ძველი ეგვიპტის ენციკლოპედია* (თბილისი, 2013), 118.

და სიკვდილს წასული (არასოდეს) მობრუნებულა.“¹

იგივე გამონათქვამია სიტყვა-სიტყვით ლაბიდის მარსიაში VI-VII სს. (ნატირალი მიძღვნილი მისი ძმის არბადისადმი): „ჩემო მკიცხველო, შენ რა იცი, თუ არ გუმაანით, იმ ვაჟკაცთაგან, ვინც წავიდა, ვინმე მობრუნდა?“² (შდრ. აგრეთვე ქართული „მოუსავლეთი“).

რისთვის დაგვჭირდა ეს წიაღსვლა? რუსთაველის ზოგიერთი აფორიზმის პარალელები არაბულ ლიტერატურაში არ უნდა ნიშნავდეს უთუოდ იმას, რომ პოეტი ფლობდა სპარსულს, არაბულს, ძველ ეგვიპტურს, აქადურსა და ა.შ. და რომ ის აფორიზმები არაბულიდან ან სპარსულიდან აქვს წამოღებული. ისინი მრავალ ლიტერატურასა თუ კულტურაში გავრცელებული ე.წ. მოხეტიალე მოტივები და სენტენციები უნდა იყოს, რომელსაც ხშირად უძველეს ცივილიზაციებსა და სხვადასხვა ქვეყნებამდე მივყავართ. ისე ჩანს, რომ ზოგიერთი მათგანი საკაცობრიო კულტურის საერთო საკუთრებაა. როგორც ჩანს, ამ საერთო ფონდიდან იღებდნენ სხვადასხვა დროისა თუ სხვადასხვა ქვეყნის შემოქმედები გამონათქვამებს და თავიანთი ნაწარმოებების შინაარსისა და ფორმის, რიტმისა და რითმის მიხედვით გარდაქმნიდნენ მათ. რუსთაველთანაც, ჩვენი აზრით, საქმე უნდა გვექონდეს ამ მოვლენასთან.

Nana Purtseladze

On Parallels of Rustaveli's Some Aphorisms in Arabic Poetry

There are some maxims and wise sayings in Arabic texts of the Middle Ages, which are semantically very close to the aphorisms of “The Knight in the Panther’s Skin” (12th cent.) by Shota Rustaveli.

It is well known that Arabic poetry of the Middle Ages, like other Literatures of that epoch, is characterized by fixed repertoire of the expressional modes. We can find not only the same topics or compositions in them, but also the same poetical images, poetical lexis, clichés. Among them are aphorisms, proverbs, parables, which were usually familiar to the auditory.

One of the wide spread formulas in the Eastern Literatures was: “*Everybody is equal to the death – a rich and a poor, a king and a slave, a hero and a coward*”. Searching the Formula’s genesis brings us to the Ashurbanipal’s plate dated on the 7th century BC: “Even I’ve become a dust, the great Lord of

¹ მუალაკები, არაბულიდან თარგმნა ნანა ფურცელაძემ, 102.

² *არაბი პოეტები V-XX სს.*, არაბულიდან თარგმნა ნანა ფურცელაძემ (თბილისი, 2013), 46.

Nineveh.” The theme of death was so important from the ancients that Carl Heinrich Becker wrote special research “*Ubi sunt que ante nos in mundo fuere*” about it.

In the Poem of Rustaveli there are several occasions when one idea/or content is expressed in different forms. For example, the idea that “*if any man anyway would die, isn't it better to die and leave good name behind you than to live in a wrong way?*” is expressed in different aphorisms. In Rustaveli's poem as well as in Arabic poetry we can find the same *ma'nā* (meaning) in different manifestations. It is also well known that old Arab philologists made up special catalogs (like *Kitāb al-Ma'āni*) where this kind of expressions were gathered.

We cannot insist that Rustaveli necessarily knew Arabic or Persian Languages and used Arabic maxims or aphorisms in his poem. All these expressions must be a part of so called wandering themes, adages and motives that had been spreading for the centuries from the earliest civilizations. It is obvious that Rustaveli, like other authors of that period, also used this common fund.

In modern times we cannot find such examples because priority inclines to the individual style of creation.

ენა და ლიტერატურა
Language and Literature

მაია ანდრონიკაშვილი
არაბული ენის მორფოლოგიის
ტიპოლოგიურ კვლევასთან დაკავშირებული
რამდენიმე შენიშვნა

ცნობილია, რომ ტრადიციული არაბული გრამატიკა ისევე, როგორც ბერძნული, ინდური და სხვა უძველესი სკოლები (უძველესი ისტორიისა და კულტურის მქონე ხალხთაგან მხოლოდ ჩინელებს არ ჰქონდათ გრამატიკა XIX საუკუნემდე), ჩანასახოვანი სახით შეიცავენ არაერთ ლინგვისტურ მიგნებასა და ენის კვლევის შედეგიან მეთოდს, რომელიც შემდგომ გამოყენებული იყო როგორც კომპარატივისტული გრამატიკის მიერ, ასევე თანამედროვე ტიპოლოგიური ლინგვისტიკის მიერაც.

რადგან ჩვენი სტატია ამჯერად მორფოლოგიის ფარგლებს არ სცილდება, შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ტრანსფორმაციული გრამატიკა თავისი არსით – სიღრმივი და ზედაპირული სტრუქტურით, რომელთა სისტემური ანალიზი ჰერისმა (1957), ჰოქეტმა (1958) და ჩომსკიმ (ყოფილმა ხომსკიმ) შემოგვთავაზეს, ევროპაში პოპულარული ნაშრომის ავტორის ჯონ ლაიონზის აზრით, „პრინციპულ სიახლეს არ შეიცავდა, რადგან ტრანსფორმაციულ ურთიერთობებს კარგად იცნობდნენ ტრადიციულ გრამატიკაში (ხაზი ჩვენია მ. ა.), მაგრამ პროგრესი, რაც მდგომარეობდა იმაში, რომ ეს გამხდარიყო ექსპლიციტური გენერაციული აღწერის საგანი, მიღწეულია მხოლოდ ცოტა ხნის წინ, როდესაც ამოცანად დაისახეს ყოველ ნარმოშობილ წინადადებას მიენეროს როგორც სიღრმივი, ისე ზედაპირული სტრუქტურის ანალიზი და დადგინდეს სისტემური ურთიერთობანი ამ ანალიზებს შორის“. ჩომსკის თეორია ჯ. ლაიონზს ყველაზე კარგად დამუშავებულად მიაჩნია,¹ მიუხედავად ზოგიერთი ნაკლისა.

ჯ. ლაიონზი არ მიუთითებს, რომელი ტრადიციული გრამატიკები აქვს მხედველობაში, ამიტომ ჩვენ საჭიროდ მიგვაჩნია, დავაკონკრეტოთ, რომ შუასაუკუნოვან არაბულ გრამატიკაში იხმარებოდა სინტაქსური სტრუქტურების ანალიზის მეთოდი (ფაქტიურად ვირტუალური) *taqdīr*-ი ჯერ კიდევ სიბავეიჰის (VIII ს.) დროიდან. ეს მეთოდი წარმატებით ოპერირებს სიღრმივი და ზედაპირული სტრუქტურებით არაბული სინტაქსის რამდენიმე პრობლემის გადასაწყვეტად.

ასევე საკითხავია, გააზრებულია თუ არა ტრადიციულ არაბულ გრამატიკაში ის ძირითადი ცნებები, რომლებითაც ამჟამად ხდება ოპერირება მორფოლოგიის სფეროში, ეს ცნებებია: მორფი (ალომორფი), დამხმარე მორფემა, გრამემა და ძირეული მორფი. დადებითი პასუხი მარტივად შეიძლება გავცეთ მხოლოდ ერთ კითხვას – ტრადიციული არაბული გრამატიკა იცნობს ნულოვან მორფს. ალ-ანბარი, XIV საუკუნის გრამატიკოსი,

¹ John Lyons, *Introduction to Theoretical Linguistics* (Cambridge, 1978), p. 263.

ცნობილი თავისი ტრაქტატით ბასრისა და ქუფის სკოლების გრამატიკოსების აზრთა სხვადასხვაობის შესახებ, წერს: უნიშნობა ნიშანია.¹

ზემოთ დასმულ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უნდა მივმართოთ არაბული *i'rāb*-ის თეორიას. *i'rāb*-ს ევროპელები თარგმნიან, როგორც „ფლექსიას“. რა თქმა უნდა, ფლექსიის მრავალი მნიშვნელობიდან *i'rāb*-ს შეეფარდება (შეესაბამება) მხოლოდ ერთი: სიტყვათმცვლელი აფიქსი ანუ სიტყვის მორფოლოგიური სტრუქტურის ავტონომიური ბოლო კომპონენტი. არაბი გრამატიკოსებისათვის იგი უპირისპირდება ფუძეს და აწარმოებს რთულ ფორმას მარტივისაგან (იმავე არაბული-სათვის დამახასიათებელი შინაგანი ფლექსია არსებითად სხვაგვარია).

ტრადიციულ არაბულ გრამატიკებში *i'rāb*-ი ახსნილია, როგორც „განმარტება“. *i'rāb*-ად იწოდება „ის ხმოვნები, რომლებიც მოსდევს სახელისა და ზმნის ბოლო თანხმოვანს“. XIV საუკუნის მოაზროვნე და გრამატიკოსი იბნ ჯინი *a'raba* ფორმის მნიშვნელობას აკავშირებს გამონათქვამის სიზუსტესთან, აზრის მკაფიოდ გამოხატვის უნართან. იგი წერს: „*i'rāb*-ი არის ფაქტი, გამოხატული სიტყვების მეშვეობით, და იმ პროცესთა ერთიანობა, რომლებიც საშუალებას იძლევიან, ესა თუ ის გამოთქმა მივიღოთ იმ მნიშვნელობით, რომელიც ჩვეულება არაბებისთვის. *i'rāb*-ის კონკრეტული მნიშვნელობა სინტაქსისა და მორფოლოგიური ფორმების ერთიანობაა“.²

ფაქტი ერთია – შუასაუკუნოვან არაბულ გრამატიკებში *i'rāb*-ს ეთმობა ცალკე თავი, რომელიც არ შედის არც სინტაქსში (*nahw*) და არც მორფოლოგიაში (*taṣrīf*). არსებობს ხოლმე კიდევ ერთი თავი – *bābu 'alāmāti-l-i'rābi*, სადაც განიხილება *i'rāb*-ის ნიშნები.

ევროპულ არაბისტიკაში მიღებულია აზრი, რომ *i'rāb*-ის თეორია არაბული სინტაქსის საფუძველია,³ მაგრამ ამ ტერმინს თარგმნიან, როგორც „ფლექსიას“, რადგან მორფოლოგიაში (*taṣrīf*-ში) სინტაქსის საპირისპიროდ არაბები განიხილავენ მეტყველების ნაწილებს და მათი ფორმანარმოების იმ თავისებურებებს, რომლებიც არ არის განპირობებული სინტაქსური ურთიერთობებით. *i'rāb*-ი, როგორც სინტაქსი, განისაზღვრება იმის საფუძველზე, რომ სხვადასხვა მეტყველების ნაწილებს – სახელსა და ზმნას – აერთიანებს ერთ თეორიაში პოზიციების და მმართველი წევრების იდენტურობისა⁴ და მორფემათა, *i'rāb*-ის დაბოლოებათა (სახელობითი ბრუნვა და თხრობითი კილო, ბრალდები-

¹ Al-Anbari, *Die gramatischen Streitfragen der Basrer und Kufer*, herg. Von Gotthold Weil (Leiden, 1913).

² Ibn Ġinni, *Sirr Sinā'a al-i'rāb* (al-Qāhira, 1954), 83.

³ Вл. Ахвледиани, *Арабское языкознание средних веков*, сб. История лингвистических учений (Ленинград, 1981), стр. 71.

⁴ მმართველების ტრადიციული თეორია ითვალისწინებს სტრუქტურის სრულფასოვან წევრებს: კავშირებს, ნაწილაკებს, პოზიციას (*Mawdi'*, *Mahall*) და ფუნქციას (*Ibtidā'*).

თი ბრუნვა და კავშირებითი კილო), ნაწილობრივი ომონიმურობის¹ საფუძველზე.² ხდება არა მარტო ბრუნებისა და კილოს კატეგორიების გაერთიანება, არამედ მეტყველების საპირისპირო ნაწილთა ერთიანი ფორმალური განხილვა. უნდა შევნიშნოთ, რომ ასეთი კვალიფიკაცია სტრუქტურული მიდგომის ნიმუშია, რადგან ამჟამად დასაშვებია სხვადასხვა კლასებში შემავალ სიტყვათა პოზიციების შედარება.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ამგვარი დაჯგუფება (ორ პარადიგმაში იდენტური, ომონიმური მორფემა და განსხვავებული – მესამეში) არაბულში შემჩნეული აქვს ჯ. გრინბერგს, როგორც ძირეული მორფემებისთვის სპეციფიური მოვლენა. მას მხედველობაში აქვს ნაცვალსახელური სუფიქსები (ძირეული მორფები), რომლებიც უკავშირდება როგორც ზმნათა კლასს, ისე სახელთა კლასსაც. იგი წერს: „-ka საერთოა ზმნისა და სახელისათვის“. ის აღნიშნავს, რომ განსხვავებული, მორფოლოგიურად შეპირობებული ალომორფები გვაქვს მხოლოდ პირველ პირში (-ī, -ni).³

ჩანს, არაბ გრამატიკოსთა შრომებში სხვადასხვა მეტყველების ნაწილებში მოქმედ ნიშანთა ერთ სისტემაში (*i'rāb*-ში) გაერთიანება ენის სპეციფიურობითაა გამოწვეული.

i'rāb-ის თეორიას და *mu'rab* ფორმებს არაბულ გრამატიკებში უპირისპირდება *binā'*-ის ცნება (ძირითადად ფორმალური სახელები), სხვადასხვა ბრუნვებში ერთნაირი დაბოლოების მქონე ფორმები. ე. წ. „უბრუნველობის“ და ფონეტიკურ ნიადაგზე წარმოქმნილი ე. წ. „ორბრუნვიანობის“ გენეზისი, ახსნილი არაბულ გრამატიკებში, დღესაც მიჩნეულია საფუძვლიანად. რაც შეეხება უთენფინო ორბრუნვიან სახელებს, მათი დაყოფა საკუთარ და საზოგადო არსებითებად ასევე მოცემულია არაბულ გრამატიკებში.⁴ არაბების მიერ შემჩნეულია

¹ თანამედროვე ენათმეცნიერებაში ჯერ კიდევ საკამათოა ტერმინ ომონიმურის მნიშვნელობა. ნაწილი ლინგვისტებისა ფიქრობს, რომ ომონიმია ძნელი გასამიჯნია პოლისემიისაგან. ომონიმურია მხოლოდ ის ფორმები, რომელთა წარმოშობა ცნობილია, თუმცა გასათვალისწინებელია ისიც, რომ წარმოშობის დადგენა ყოველთვის არ ხერხდება. კიდევ უფრო დიდი ბუნდოვანებაა გრამატიკული ომონიმების განსაზღვრებაში, მაგ.: კაც-ებ-ი, ა-კეთ-ებ-ს, ი-კეთ-ებ-ს და სხვ.

² ეს სუფიქსები ინვენტარის სიმწირის (3 ვოკალი) გამო პოლისემანტიკური აღმოჩნდა და, შესაბამისად, ომონიმურიც სახელობით ბრუნვასა და თხრობით კილოში, ბრალდებითსა და კავშირებითში, მხოლოდით რიცხვში და ზმნის I პირში მხოლოდით რიცხვში.

³ Joseph Greenberg, *Language Universals* (Hague Mouton, 1966); შევნიშნავთ, რომ ჯ. გრინბერგს გამოეჩინა ფონოლოგიურად შეპირობებული ალომორფი *yā* (*ilayya, kiābāya* და სხვ.). ხომ არ უნდა გავითვალისწინოთ აგრეთვე მესამე ნევრიც – ნაწილაკები და კავშირები, რომლებიც არ მოუხსენიებიათ არც არაბებსა და არც ჯ. გრინბერგს?

⁴ ეს დაადასტურა ი. კურილოვიჩმა (I. Kurylowicz, *Le diptotisme et la construction des noms de nombre en arabe* (Word, VII, 1941). აღნიშნული სახელები ორ ტიპად გააერთიანა ნ. იუშმანოვიჩმა (Н. В. Юшманов, Загадка

სქესის კატეგორიის გავლენა *munşarif* და *ğair Munşarif* სახელებზე. გათვალისწინებულია უფრო წვრილი სემანტიკური დეტალებიც, მაგალითად, განსხვავების არსებობა ბრუნების ტიპის მხრივ ქალაქებისა და დაბების სახელწოდებებს შორის.¹

არაბი ფილოლოგების წარმოდგენით, *i'rāb*-ში არ შედის მიმართვის ფორმა, რაც შემდგომ ა. ლეკიაშვილმაც გაიზიარა,² თუმცა არსებობდა ევროპული გრამატიკები, რომლებშიც მიმართვის დაბოლოებები ბრუნების სისტემაში შეჰქონდათ.

ფლექსიისთვის დამახასიათებელი ფუზიური მოვლენა – **ФУЗИОННЫЙ ШОВ ИЛИ СТЫК** – არაბი გრამატიკოსების მიერ არ არის ცალკე გამოყოფილი, მაგრამ ფუძის ანუ ძირეული მორფის და დამხმარე მორფის ზღვარზე წამოჭრილი პრობლემა შეუმჩნეველი არ დარჩა არაბულ გრამატიკებში, რაც აისახა ბასრისა და ქუფის სკოლების წარმომადგენელთა კამათში შემდეგ საკითხზე: ფუძის გამოყოფა *i'rāb*-ის ხმოვნისგან. ეს ეხება იმ სახელებს, სადაც R₃ არის w ან y ან ძირი ორთანხმოვნიანია. ბასრელთა თანახმად, *i'rāb*-ის ნიშანი მხოლოდ თანხმოვანზე დაბოლოებულ ფუძეებს ერთვის. ანალიზი ხელოვნურად გადაიტანება გრაფიკულ დონეზე.

„ფონოლოგიურ საშუალებათა გამოყენების ასიმეტრია მორფემათა სხვადასხვა კლასის ფუნქციური სხვაობის გამოსახატავად გასათვალისწინებელია ენათა ტიპოლოგიური დახასიათების დროს, რადგან ენათა უმეტესობაში ძირეული მორფების აგებაში მონაწილეობს მთელი ფონემური შემადგენლობა მაშინ, როდესაც აფიქსურ მორფემებში გამოიყენება მხოლოდ შეზღუდული ნაწილი არსებული ფონემებისა“.³

არის თუ არა ტრადიციულ არაბულ გრამატიკაში მსგავსი მიდგომა? აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ლინგვისტური ანალიზის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიზანი – დამხმარე მორფემათა გამოყოფა და მათი ინვენტარიზაცია – განხორციელებულია ბაღდადის სკოლის წარმომადგენელთან აზ-ზაჯაჯისთან მის „*al-Ġumal*“ ში. სხვადასხვა მეტყველების ნაწილებთან ხმარებული მორფები გაერთიანებულია მნემონურ სიტყვაში: **سألتهم فيها** (*sa'altumūnihā*), რომელშიც გათვალისწინებულია მორფემათა სეგმენტებიც. ამ სიტყვის დაშლით მიიღება:

1) *s* – მომავლის პრეფიქსი; **X** თემის მანარმოებლის სეგმენტი;

2) *'* – **IV** თემის პრეფიქსი;

„двухпадежных имен“ арабского классического языка, сб. *Труды второй сессии Ассоциации арабистов* (М.-Л., 1941), 149-159.

¹ იხ. მაგ.: az-Zağāğī, al-Ġumal, ed. M. Ben – Cheneb (Alger –Paris, 1957).

² ა. ლეკიაშვილი, ვოკატივის ფორმის შესახებ არაბულში, *საქ. სსრ მეცნ. აკად. ენათმეცნ. ინსტიტ. შრომები*, II (1957), 73-93.

³ С. Кубрякова, *Морфологические характеристики и их роль в типологическом описании языков*, сб. Лингвистическая типология (М., 1985), стр. 59.

- 3) *l* – არტიკლის ძირითადი სეგმენტი (გრაფიკული ან ჰამზიანი ალიფი დემარკაციული ელემენტი);
- 4) *ø* (სუქუნი, *o*) პირობითი და ბრძანებითი კილოების სუფიქსი;
- 5) *t* – პირისა და მდედრობითი სქესის ნიშანი იმპერფექტივში; **V** და **VI** თემების მანარმოებელი პრეფიქსი; **VIII** თემის ინფიქსი; **X** თემის მანარმოებელი პრეფიქსის სეგმენტი;
- 6) *m* – მიმღობის, მასდარის, ადგილისა და დროის სახელის, იარაღისა და ჭურჭლის სახელის მანარმოებელი;
- 7) *ū* – მრავლობითი რიცხვის მანარმოებელი სახელთა სწორ მრავლობითსა და ზმნებში (პერფექტივსა და იმპერფექტივში), სახელობითი ბრუნვის ნიშანი 5 სახელის მხოლობით რიცხვში;
- 8) *n* – სეგმენტი იმპერფექტივის რამდენიმე ფორმაში; პერფექტივის I პირში მრავლობითი რიცხვის სუფიქსი; პერფექტივის მდედრობითი სქესის 2 ფორმაში მრავლობითი რიცხვის სუფიქსი; **VII** თემის მანარმოებელი;
- 9) *ī* – პირის ნიშნის სეგმენტი იმპერფექტივის მხოლობითი რიცხვის II პირის მდედრობითი სქესის ფორმაში; ირიბი ბრუნვების პირის ნიშნის სეგმენტი ორობით რიცხვსა და მამრობითი სქესის სწორ მრავლობითში;
- 10) *h* – სუფიქსი ე. წ. გაძლიერებულ მიმართვაში;
- 11) *ā* – ორობითი რიცხვის მანარმოებელი სახელებში; აკუზატივის ნიშანი 5 სახელში; მდედრობითი სქესის ნიშანი; ე. წ. უბრუნველ სახელთა დაბოლოება.

ა. ლეკიაშვილის მიხედვით, სემიტოლოგები სემიტური ენების ისტორიულ პერიოდში რიცხვის, ბრუნვის და სტატუსის მაჩვენებელთა სხვადასხვა პრინციპსა და თანმიმდევრობას აღადგენენ (ლ. გრეი, კ. პეტრაჩეკი და სხვები).

W. Vycichl-ი ასეთ განლაგებას ვარაუდობს – 1) ფუძე; 2) რიცხვის ნიშანი; 3) ბრუნვის მაჩვენებელი; 4) დეტერმინაციის ელემენტი – და წარმოადგენს ამოსავალ ფორმებს.

	ორობითი	მრავლობითი	
		მამრ. სქ.	მდ. სქ.
ს.	-āi-u-ni	-ū-u-na	-āt-u-n
ბრ.	-āi-i-ni	-ū-i-na	-āt-i-n
ნათ.	-āi-i-ni	-ū-i-na	-āt-i-n ¹

ბასრის სკოლის წარმომადგენლები გამოყოფდნენ *i'rāb*-ის ნიშანს (ბოლო ხმოვანს) და *i'rāb*-ის თანხმოვანს (ფუძის ბოლო თანხმოვანს),

¹ ა. ლეკიაშვილი, *ბრუნვათა სისტემა სემიტურ ენებში* (თბ. 1970), გვ. 53.

რომელსაც, მათი აზრით, „ეყრდნობოდა“ *i'rāb*-ის ხმოვანი. ამასთან დაკავშირებით მათთვის პრობლემური აღმოჩნდა *i'rāb*-ის ნიშნის საკითხი იმ ფორმებში, სადაც R_3 „სუსტი“ თანხმოვანია, აგრეთვე ორობითსა და მრავლობითში, სადაც ეს ნიშნები გრძელ ხმოვანს წარმოადგენენ. ბასრელებისთვის *i'rāb*-ის ნიშანი შეიძლება დაერთოს მხოლოდ თანხმოვანზე დასრულებულ ფუძეს, თუ R_3 მოიკვეცა თავისი „სისუსტის“ გამო და ამ მიზეზით *i'rāb*-ის ხმოვნის „საყრდენად არ გამოდგებოდა“, თვით ალ-ანბარი \bar{u} , \bar{a} და \bar{i} (\bar{i} -ს განაკუთვენებს ის დიფთონგსაც) ხმოვნებში ორ ელემენტს გამოყოფს, ასეთებია: *wāw*, *alif* და *īā*. მას სამივე ფუძის ნაწილად მიაჩნია, ხოლო *i'rāb*-ში შეაქვს მხოლოდ მოკლე ხმოვნების ნიშნები. გრაფიკის დონეზე ჩატარებული ასეთი ანალიზის საშუალებას იძლევა გრძელი ხმოვნების გამოხატვა ორი ნიშნით. ი. კოშუტის აზრით, აქ ადგილი აქვს ერთი ფუნქციის ორი ნიშნით გადმოცემას. მუბარადისა და აზ-ზაჯჯის აზრით, ორობითისა და მრავლობითის ფორმები არის *mabnī* (ფორმაუცვლელი). ა. ლეკიაშვილის მიხედვით კი ისინი დერივაციული ხასიათის მქონე ელემენტებია, ხოლო არაბ გრამატიკოსთა შეხედულებები მოკლებულია სისრულეს. ა. ლეკიაშვილს მოჰყავს ფ. კანტინოს ინფორმაცია, რომ ზოგი თანამდეროვე ენათმეცნიერი ამ დაბოლოებებში ხედავს სამი კატეგორიის ელემენტებს: ბრუნვა, რიცხვი და სტატუსი.¹

რაც შეეხება ორობითისა და მრავლობითის პოლისემიური სუფიქსების სეგმენტაციას როგორც ზმნაში, ასევე სახელში, ეს პროცესი განხორციელებული აქვს ვ. სტარინინს თავის ცნობილ გამოკვლევაში „Структура семитского слова“. ზმნის იმპერფექტივის მრავლობითის ფორმაში იგი კონფიქსს (პრეფიქს-სუფიქსს) ყოფს შემდეგნაირად: *y-fuḏḏe-ū//na*. სუფიქსი *-na* მისთვის ცალკე მორფემაა, რომელიც მამრობითი სქესის ფორმაში გამოიყოფა წინამავალი \bar{u} მორფემისგან, ხოლო მდებდრობითი სქესის 2 ფორმაში (*yaf'alna*, *taf'alna*) გამოყოფილია ფუძისაგან.² ავტორი არ ეხება ფუძის ვოკალიზმს, იმპერფექტივს კი префиксально-конфиксальное спряжение-ს უწოდებს.³ განსხვავებით ფ. კანტინოსა და ა. ლეკიაშვილისაგან, სახელებისა და ზმნების ომონიმური (*-ūna*) სუფიქსი არ მოიხსენიება, ხოლო მისი სეგმენტი *-na* მთლიანად განიხილება დემარკაციული *a* ელემენტის გამოყოფის გარეშე და ის არ არის კვალიფიცირებული სახელებში, როგორც სტატუსის ნიშანი. გაუგებარია, რა გრამემას წარმოადგენს იგი ზმნებში.⁴ არ მოიხსენიება *-ūna*-ს ალომორფი *-awna*-ც. ვ. სტარინინი ნიმუშის სახით შლის სიტყვას *mu-qīm(qwm)-iy-at-u-n* „რეზიდენტული“.

¹ ტერმინით „დერივატი“ ა. ლეკიაშვილი აღნიშნავს ნებისმიერ ნაწარმოებ, მეორად ფორმას, მაგ.: *ktb* – ძირი, *katab* – ფუძე, *katabta* – დერივატი.

² В. П. Старинин, „Структура семитского слова“ (М. 1963), стр. 10.

³ იქვე, стр. 8.

⁴ იქვე, стр. 16.

განსხვავდება თუ არა არაბული ტიპოლოგიურად სხვა სემიტური ენებისგან? როგორც ეს ცოტა ხნის წინ დადგინდა ქართულისა და სვანურისათვის, ქართული და სვანური ტიპოლოგიურად უფრო შორს აღმოჩნდნენ ერთმანეთისგან, ვიდრე ეს ადრე იყო მიღებული – სვანური უფრო მეტად იხრება ფუზიური ტიპისკენ.¹

ჯ. გრინბერგის მიხედვით, მორფემა ავტომატურია, თუ ალო-მორფი მარტივი წესების მეშვეობით გამოიყვანება (მაგ. *ūna* → *awna*) ძირითადი ფორმიდან, ხოლო თუ ავტომატურ მორფემათა რიცხვი დიდია, ენაში მაღალია აგლუტინაციური ინდექსი.

ამასთან დაკავშირებით გასარკვევია არაბულში არა მარტო მარტივი აგლუტინაციური ინდექსის სიდიდე, არამედ ფუზიურობის (ეს ტერმინი სჯობს ორაზროვან „ფლექსიურს“) ხარისხიც, რადგან აქ გვაქვს რთული მორფოლოგიური ცვლილებები (გართულებული სეგმენტაციით), ასევე გვაქვს მორფემათა მარტივი გაჭყვებიც. ამასთან, თუ არსებობს ავტომატური მორფემები, მათ შორის იქნება დერივაციული ტიპისაც, რასაც ადასტურებს ა. ლეკიაშვილი, რომელიც აღნიშნავს, რომ „დერივაციულ კონსტრუქციებს არაბულშიც ახასიათებთ მკვეთრი აგლუტინაციური ტენდენცია“.²

ა. ლეკიაშვილის მიხედვით, მორფოლოგიური ელემენტი არაბულს ახასიათებს შეფარდებით 2:1 (8:4) – აფიქსაციით ნაწარმოებ ყოველ ორ გრამატიკულ კატეგორიაზე მოდის შინაგანი ვოკალიზმით ნაწარმოები ერთი კატეგორია. აგლუტინაციის ხარისხი მაღალია ჯ. გრინბერგის მეთოდის გათვალისწინებითაც.

ცნობილია ე. სეპირის დაპირისპირება (აგლუტინაცია/ფლექსია-ფუზიურობა), რომელსაც ჯ. გრინბერგმა კვანტიტეტური სიზუსტე დაუმატა, მაგრამ არაბულისთვის რელევანტური ჩანს ნ. ფინკის ენათა ძირითადი ტიპოლოგიური კლასების კონცეფცია, სადაც არაბული ხასიათდება, როგორც ძირის ფლექსიური (*Wurzelflektierend*) ენა, ხოლო ბერძნული ინოდება „ფუძის ფლექსიის მქონედ“ (*Stammflektierend*).

ა. ლეკიაშვილის აზრით, „არაბულ ... ძირს ახასიათებს სამი მთავარი ნიშანი: ა) კონსონანტური სტრუქტურა; ბ) აფიქსებთან შეუთავსებლობა; გ) უცვლელობა; ... აფიქსი აუცილებლად ფუძეს ერთვის. ... არაბულში ერთი და იმავე ძირისგან ნაწარმოებ სიტყვათა ზოგადი მნიშვნელობა ძირეული თანხმობებით გამოიხატება, კონკრეტული კი – ვოკალიზმით, ... რომელიც დერივაციის მანარმოებელია, ... გამოხატავს სინონიმთა ურთიერთობას ან გრამატიკულ კატეგორიას, ... ერთდროულად აწარმოებს სემანტიკას, დერივაცივს და ფორმას. არსებითად განსხვავდება აფიქსისაგან. სხვა ენათა ძირს არაბულში შეეფარდება პირველადი ფუძე (სხვა ენებში ძირი ითავსებს მაჩვენებელს და შეიძლება შეგვხვდეს მის გარეშეც მაგ.: *Baum*). არაბული ძირი ნულოვანი მორფით

¹ იხ. ი. მელიქიშვილი, ფლექსიურობის (ფუზიურობის) შესახებ ქართველურ ენებში, *ენათმეცნიერების საკითხები*, I და II (თბ., 2010), 84-104.

² ა. ლეკიაშვილი, *არაბული ენა* (თბ., 1971), 69.

არ გვხვდება“.¹ ა. ლეკიაშვილი არაბულში მიჯნავს შინაგან დერივაციას და ფლექსიას აფიქსური დერივაციისა და ფლექსიისაგან.

ძირი	ფუძე	ძირი	ფუძე
<i>ktb</i>	<i>katb</i> წერა (სახელი)	<i>kbr</i>	<i>kibr</i> სიამაყე
	<i>katab</i> წერა (ზმნა)	<i>kubr</i> სიდიადე	<i>kibar</i> სიბერე

გამოყოფილია ფუძეთა 6 ძირითადი ტიპი და მეშვიდე – ნარევი. უცვლელი ძირის აღიარებიდან გამომდინარეობს ფუზიის უარყოფა „... ბუნდოვანია ამ დუბლეტთა საკითხი: *waṣala – iṣīlu, madda – madadtu, qāla – qawl, nadā – nadawtu, ramā – ramaytu, wafā – fi*. ამ შემთხვევაში შეიძლება მხოლოდ პარალელიზმის კონსტატაცია“.²

ვფიქრობთ, ჩამოთვლილი მაგალითებიდან ერთ-ერთი განსაკუთრებითაა აღსანიშნავი. ეს ეხება *waṣala – iṣīlu* ტიპის ზმნებს. დიალექტებში დასტურდება *iwaṣel* ფორმა, რაც იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ოდესღაც აგლუტინაციური კონსტრუქცია სალიტერატურო არაბულში გამხდარა სინთეზურ-ფუზიური მორფემათა შერწყმის საფუძველზე, ხოლო დიალექტში ენამ აირჩია უფრო გამჭვირვალე კონსტრუქცია – ანალიზური (*iwaṣel*).

არაბულში ფუზიური ფორმები გვაქვს ზმნებში R₁ *Yā'*-თი, ჰამზით, IV და VIII თემებში, ზმნებში R₃ სუსტი თანხმონით, ე. წ. ცარიელ ზმნებში IV, VII, VIII და X თემების ფორმებში, ე. წ. ორმაგად და სამმაგად სუსტ ზმნებში და მათ მასდარებსა და მიმღებებში. ასევე ფართოდაა გავრცელებული ფუზია თანამედროვე არაბულ დიალექტებში.³

გარდა იმისა, რომ არაბულ გრამემებს ომონიმური მორფები და მათი სეგმენტები ახასიათებთ (*mu'allimūna, yaktubūna, taktubu, tatakallamu*), პოლიფუნქციურია სიტყვის ყალიბიც (მოდელი), შექმნილი შინაგანი ვოკალიზმით (მაგ. *balad : bilād, bilād : buldān* – პირველი ნევრი – მხოლობითი, მეორე – მრავლობითი; *sakrān : sakrā* – მხოლობითი : მრავლობითი; *sakrān : sakrā* – მამრობითი : მდედრობითი; *rāmīḥ : rāmīḥat* – მხოლობითი : მრავლობითი; *ṣaḡar : ṣaḡarat* – მამრობითი : მდედრობითი; აგრეთვე, კრებითი : კერძობითი).

ფუზიურ ენებში ფონეტიკური პროცესები უმეტესად რეგრესულია. ამის ნიმუშია *al-* არტიკლის მრავალრიცხოვანი ალომორფები, მიღებული თანხმონითა რეგრესული ასიმილაციის შედეგად, მაგრამ გვაქვს პროგრესული ასიმილაციაც, როგორც სრული, ასევე ნაწილობრივი (VIII თემის ინფიქსი).⁴

¹ ა. ლეკიაშვილი, *არაბული ენა* (თბ., 1971), 78.

² იქვე, გვ. 76.

³ იხ. მ. ანდრონიკაშვილი, *სალიტერატურო არაბულისა და არაბული დიალექტების ტიპოლოგიური მოდელის განვითარების ტენდენციები, კრებ. კონსტანტინე ფალავა 90* (თბ., 2012), 54-63.

⁴ შუასაუკუნოვან არაბულ გრამატიკებში გამოუყენებიათ ფონოლოგიური პრინციპი და მოვლენა *Iddigām*-ში – ფონეტიკაში განუხილავთ.

არაბულში დასტურდება აგრეთვე აგლუტინაციური ენებისთვის დამახასიათებელი სინჰარმონიზმიც, როგორც პროგრესული (*fi bayti-himi-l-ğadidi*), ასევე რეგრესულიც (ბრძანებითში: *uktub, iğlis*), რომელიც წარმოშობით რეგრესული უმლაუტია და ფუზიურ ენებს ახასიათებს.

ცნობილია, რომ ანალიზური ენებიდან პოლისინთეზურისაკენ იზრდება სიტყვათა საშუალო ფონემური სიგრძე. არაბული სიტყვა მრავალმარცვლიანია (*sayastaqtibūnani*), თუმცა კლასიკური არაბულისთვის კომპოზიცია არ იყო დამახასიათებელი (მის ნაცვლად არსებობდა კომპოზიციასთან მიახლოებული სტრუქტურები, ბინარული გამოთქმები და სხვ.), ამჟამად თანამედროვე სალიტერატურო არაბული ფართოდ იყენებს კომპოზიციას ტერმინოლოგიური შემოქმედებისათვის. შემდეგი ეტაპია კომპრესია მარცვლების ამოვარდნით და შედეგად სიტყვათა საზღვრების გაერთიანება, რაც არაბულს ადრეც ახასიათებდა (ვასლის წესი). კომპოზიციის ინდექსის (ჯ. გრინბერგის მიხედვით R/W, სადაც R ძირეული მორფების რიცხვია, ხოლო W სიტყვების საერთო რაოდენობა¹) ზრდა უფრო აქტიურად ვლინდება დიალექტებში. ეგიპტური გვირგვინებს შერწყმით დაწერილ რიცხვითსა და აღსარიცხს, სახელს ნაცვალსახელით (ნებისმიერი თანმიმდევრობით), გენიტიურ კონსტრუქციებს, მთელ წინადადებებს, როგორც ნომინალს, ისევე ვერბალს (ზმნას დამატებასთან ერთად).²

და ბოლოს, რაც შეეხება მეთოდოლოგიურ და, განსაკუთრებით, ტერმინოლოგიურ სიზუსტეს და თანმიმდევრულობას, ყოველგვარი ლინგვისტური კვლევისას სასურველია და ალბათ სავალდებულოც გათვალისწინებული იქნეს ნ. ალიევას ფუძემდებლური სტატია „О принципах сравнительно-типологического исследования морфемного состава языков“³, რადგან აქ შემოთავაზებული პრინციპების გამოყენება უზრუნველყოფს პასუხს ტიპოლოგიური კვლევის დროს აღმოცენებულ ყველა კითხვაზე, ვინაიდან მოცემული სისტემა აბსოლუტურად სრულია, ოპტიმალური და არ შეიცავს პარამეტრთა მრავალრიცხოვნობისა და მრავალგვარობის გამო აღმოცენებულ თეთრ ლაქებს. აქ მასზე დანერჩილებით ვერ შევჩერდებით, რადგან გასათვალისწინებელ პარამეტრთა რაოდენობა 80-ზე მეტია.

აღვნიშნავთ მხოლოდ ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვან რამდენიმე პრინციპს:

1) მორფემა იყოფა (150) ან არ იყოფა ნაწილებად (151);

¹ Дж. Гринберг, *Квазитативный подход к морфологической классификации языков*, *Новое в лингвистике*, 3 (М., 1963).

² მ. ანდრონიკაშვილი, დასახ. ნაშრომი.

³ Н. Алиева, *О принципах сравнительно-типологического исследования морфемного состава языков*, сб. *Лингвистическая типология* (М., 1985), 81-90.

2) ერთმნიშვნელოვანია (221) ან პოლისემიურია¹ (2221), დამხმარე მორფი ორ ან მეტ მნიშვნელობას გადმოსცემს (2224).²

ნ. ალიევას მეთოდით შესაძლებელია იმის დადგენა, რა ფორმალური გამოხატულება აქვთ მორფემების სეგმენტებს, როდესაც ისინი ბმული გრამემების შემადგენლობაში შედიან, და არის თუ არა სეგმენტთა მნიშვნელობა მუდმივი.

როგორც ჩანს, არაბულისთვის ეტალონ ენად გამოყენებული უნდა იქნეს აგლუტინაციური ენა (ანალიზური დამხმარე ელემენტებით), რადგან მარტივად გამოსაყოფი ელემენტების დიდი რაოდენობა მეტყველებს აგლუტინაციურობაზე, შინაგანი ფლექსიის (ვოკალიზმის) გავრცელება ფუზიასთან ერთად კი მხარს უჭერს ფინკის თეორიას, ამასთან, ინკორპორაციული ელემენტიც არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან.

Maia Andronikashvili

Some Remarks towards the Typological Research of the Arabic Language Morphology

Traditional Arabic grammar contains in the rudimentary form quite a number of linguistic findings and effective methods of language research, that were further used in both, comparative grammar and contemporary typological linguistics. It must be mentioned, that transformative grammar with its deep and superficial structure, according to John Lyons' opinion, 'didn't contain any principal novelty, as the transformative relationships were well known in traditional grammar'. J. Lyons doesn't indicate, which traditional grammars he means. In the medieval Arabic grammars was used in fact a virtual method of the analysis of syntactical structures, *Taqdīr*, which contained the notions of deep and superficial structures.

It is also interesting whether traditional Arabic grammar gives meaning of the main notions, by which researchers operate in morphology: morph (allomorph), auxiliary morpheme, main morph, grammem. Traditional Arabic grammar knows zero morph, according to Arab grammarians, the absence of a sign is a sign. The special chapter of *I'rāb* will also give us possibility to answer the above given question. It doesn't belong either to syntaxis (*nahw*) or morphology (*taṣrīf*). It is titled *Bābu 'Alāmāti-l-I'rābi*, in which the signs of *i'rāb* are discussed. It is known, that *I'rāb* unites parts of speech of different classes (names and verbs) into one theory, according to the fact, that governing members and morphemes are identical (partially homonymic). As a result of this, the categories of declination and mood are formally discussed together. It must be mentioned, that such a qualification is

¹ მრავალი მნიშვნელობის გადმოცემა სხვა ნიშანია, პოლისემიურობა – სხვა ბევრ სემიოლოგიურ და ზოგადსაენათმეცნიერო ნაშრომში ეს ტერმინები სინონიმურია.

² Н. Алиева, დასახ. ნაშრ., стр. 85.

the example of a structural approach, as nowadays it is allowed to analyze together the entities, belonging to different classes, in the case of the existence of common positions. It is also noteworthy, that as an example of such grouping (homonymic morpheme in two paradigms and different in the third) J. Greenberg uses just the case of Arabic, when he writes about this phenomenon, specific for the main morphemes (“-ka is common for a verb and a name; different, morphologically caused morphs are only in the first person – *t̄* and *nī*”).

The Arabs oppose to the forms of *i'rāb* the so called *binā'*, the forms which have the same endings in different cases. The genesis of the so called “non-declination” and diptote, formed on phonetical basis, explained by the Arabs, is considered reasonable up today. As for the names of diptote without *tanwīn*, it is mentioned the influence of the category of sex on them, as well as grouping according to common and proper meaning and also more precise semantic nuances (e. g. names of towns and villages).

The problem, that emerged on the border of stem and auxiliary morph, was reflected in the controversy of Arabic grammar schools about the so called consonant of *i'rāb* in the so called weak roots, the analysis of which was transferred on the graphic level not without reason.

In the majority of languages whole phonemic composition takes place in the formation of main morph, while in the affix morphemes only restricted part is used. In Arabic grammars it is realized the separation of auxiliary morphemes and their inventarization, one of the most important purposes of linguistic analysis, besides, the whole consonant composition of morphs is united into a mnemonic word. Its decomposition gives 30 different affix morphs.

Is Arabic typologically different from other Semitic languages, as it became clear about the Georgian and Svan languages?

According to J. Greenberg, if the number of automatic morphemes (e.g. *ūna* > *awna*) is big, the agglutination index is high in the language.

According to A. Lekiasvili, morphological element is characteristic to Arabic with the proportion 2:1 – each two grammatical category, formed by affixation, corresponds to one grammatical category, formed by inner vocalism.

In addition, for Arabic it seems relevant N. Fynck's concept about the main typological classes of languages, where Arabic is characterized as *Wurzelflektierend* language.

As a preliminary note, at the moment it can be mentioned, that in the dialect it is chosen clearer analytic (agglutinative) construction (*yewsel*), which has synthetic-fusion form (*yasilu*) in Standard Arabic.

In Standard Arabic as well as in modern Arabic dialects there are a number of fusion forms in the levels, which contain the so called weak consonants, their derived stems, infinitives and participles.

Arabic grammemes are characterized by homonymic morphs and such segments, the word models, formed by inner vocalism, are also multifunctional (identical oppositions – masculine : feminine and singular : plural; masculine : feminine and collective : singulative).

In fusion languages the phonetical processes are mainly regressive. As an example of this serve numerous allomorphs of the article *-al*, formed as a result of regressive assimilation of consonants, but there is also progressive assimilation, both, full and partial (infix of the 8th stem).

In Arabic also occurs synharmonism, characteristic to agglutinative languages, both, progressive (*fī baytihimi-l-ġadīdi*) and regressive (in imperative: *uktub, iġlis*), which in its origin is regressive umlaut and it is characteristic to fusion languages.

It is known that from analytic languages to polysynthetic the average phonemic length of words increases. Arabic word is multi syllabic (*sayastaqbilūnānī*), but composition was not characteristic for Classical Arabic (instead of this there existed the structures, close to composition, binary expressions, etc). Nowadays Modern Standard Arabic vastly uses composition for creating the terms. Next stage is the compression with the elimination of syllables, as a result of which, the words' borders are united, that was characteristic to Arabic also earlier (the rule of *la□Was*). The increase of composition index is more actively revealed in dialects (according to J. Greenberg, R/W, where R is the number of main morphs, while W is the entire number of words). Egyptian shows together written numeral and its noun, noun with pronoun (with any pattern), genitive constructions, whole sentences, both, nominal and verbal (verb together with object complement).

Finally, what concerns methodological and, especially, terminological exactness and order, for any linguistic research it is desirable and probably also necessary to take into consideration a fundamental article by N. Alieva – 'Towards the principles of comparative-typological research of the morpheme composition of languages', as far as the use of the principles, given there guarantees answers to any questions, raised during typological research, because the given system is absolutely perfect, optimal and it doesn't contain the lacunas, caused by the multiplicity and variety of parameters. We can't deal with it in more details, as the number of the parameters, which must be taken into consideration, is more than 80.

We will mention only some of the principles, which are especially important for us:

- 1) morpheme can be divided (150) or can not be divided into parts (151);
- 2) it is monosemantic (221) or polysemantic (2221), auxiliary morph expresses two or more meanings (2224).

Using the method of N. Alieva, it is possible to determine, what formal expression have the segments of morphemes, when they are included into the chained grammemes, and whether the meaning of segments is constant.

It seems that for Arabic as an etalon language must be used agglutinative language (with auxiliary elements), as far as a great number of elements, which can be easily separated and indicated, shows that the speech is agglutinative, while the inner flexion (vocalism) spreading together with fusion supports the theory of Fynck, besides, one mustn't ignore incorporative element.

ფატი ანთაძე-მალაშვილი

სპარსულისა და ქართულის მიმართებისთვის ლინგვოდიდაქტიკაში

ლინგვოდიდაქტიკაში განახლდა ინტერესი მშობლიური და უცხო ენის ერთეულთა და სტრუქტურათა შორის შესატყვისობათა მოძიების მიმართ. კორპუსული ლინგვისტიკის განვითარებამ ენათმეცნიერებს კვლავ მიაპყრობინა ყურადღება უცხო ენის მშობლიურ ენასთან შეთანადებით სწავლების მეთოდისათვის. სხვადასხვა ენებზე წარმოდგენილ პარალელურ ტექსტთა დიდი ელექტრონული ბაზების შექმნამ მკაფიოდ წარმოაჩინა მთარგმნელობით მიდგომაზე დამყარებული ტრადიციული ლინგვოდიდაქტიკის ღირსებები, კერძოდ, ის ფაქტი, რომ შესასწავლი ენის წყობა უკეთ მოიაზრება მშობლიური ენის მონაცემებთან შეპირისპირების ფონზე. ამგვარი პრობლემატიკა იქცა როგორც ზოგადთეორიული განსჯის,¹ ასევე უცხო ენის სწავლების პრაქტიკულ შედეგებზე დაფუძნებული კვლევის საგნად.² ექსპერტთა მიერ უპირატესობის მინიჭებას უცხო ენის სწავლების სრულიად ერთენოვანი ან მის საპირისპიროდ ამ სწავლებისას მშობლიური ენის მოშველიების მიმართ ციკლური ხასიათი აქვს. გერმანული სამეცნიერო სკოლისათვის ტრადიციული და ფართოდ გავრცელებული გრამატიკულ-მთარგმნელობითი მეთოდი, რომელიც უცხო ენის შესწავლისას ათვლის სისტემად მშობლიურ ენას მოიაზრებდა,³ XIX საუკუნის 60-იანი წლების დასასრულისათვის ლ. სუვერისა (L. Sauver) და მის მიმდევართა მიერ დაწუნებულ იქნა როგორც ამეტიყველებისა და კომუნიკაციური მიზნებისთვის გამოუსადეგარი და ჩანაცვლად პირდაპირი/ზუნებრივი მეთოდით (Direct/Natural Method).⁴

ეს მეთოდი ფართოდ დაინერგა საფრანგეთსა და გერმანიაში, შემდგომ კი თავად ლ. სუვერისა (L. Sauver) და მ. ბერლიცის (M. Berlitz) მიერ ამერიკის შეერთებულ შტატებში.⁵

¹ M. Barlow, *Parallel Text in Language Teaching – Proceedings of Teaching and Language Corpora*, eds. S. Botlex, J. Glass, T. Mc. Enery and A. Wiesen (Lancaster, 1996), 35-36; J. Nerbonne, *Parallel Texts in Computer Assisted Language Learning. – Parallel Texts Processing Alignment and Use of Translation in Computer Assisted Language Corpora*, ed. J. Veronics (Dordrecht, 2000), 229-311.

² J. Shepherd, *Bilingual Texts and Vocabulary Proficiency: Practice, Methodology and Linguistic Issues* (2001), <http://Marifa.hct.ac.al/pp.71-81>. E. ST. John, *A Base Using a Parallel Corpora and Concordance for Beginners of a Foreign Language. – Language Learning and Technology*, Vol. 5. Num 3 (2001), 185-2013.

³ J. Richards and T. Rodgers, *Approaches and Methods in Language Teaching* (Cambridge, 2001), 5 H. Stern, *Fundamental Concepts of Language Teaching* (Oxford, 1983), 455.

⁴ J. Richards and T. Rodgers, *Approaches and Methods in Language Teaching*.

⁵ იქვე, 12

უთარგმნელობასა და გრამატიკის ინდუქციურ სწავლებაზე დაფუძნებული პირდაპირი მეთოდი გადაიხედა XX საუკუნის 20-იან წლებში. აღმოჩნდა, რომ პირდაპირ მეთოდზე სრული მიჯაჭვულობა ხშირად კონტრპროდუქტიული იყო და მშობლიურ ენაზე მცირე განმარტების მიცემა დააჩქარებდა უცხო ენის გაგებისა და მისი შეთვისების პროცესს.¹ შემდგომ, მეორე მსოფლიო ომის მიმდინარეობისას სამხედრო თარჯიმნების ინტენსიური და დაჩქარებული მომზადების აუცილებლობამ კვლავ ააღორძინა ერთენოვანი მეთოდის აუდიოლინგვური მიმდინარეობის ფორმით,² თუმცა მომდევნო ათწლეულებში მიდგომები კვლავ იცვლებოდა.

უცხო ენის ერთენოვანი სწავლების პრობლემატიკას ყურადღება ფსიქოლინგვისტებმაც მიაპყრეს, რ. ბრაუნმა აღწერა მარცხი, რომელსაც ის აკვირდებოდა ინგლისურენოვანთათვის იაპონური სიტყვების მნიშვნელობის იაპონურადვე ახსნისას და მიუთითა, რომ ამ შემთხვევაში თარგმანი ბევრად უფრო ეფექტური იქნებოდა.³

სადღეისოდ მეცნიერები უფრო მეტად იხრებიან იმ მოსაზრებისკენ, რომ არაა გამართლებული რომელიმე კონკრეტული მეთოდის აბსოლუტიზაცია და საჭიროა სხვადასხვა მიდგომათა კომბინირება. საუბრობენ რა უცხო ენის სწავლებაში პოსტმეთოდური ხანის დადგომაზე, რიჩარდსი და როჯერსი მიუთითებენ, რომ ეს სწავლება სხვადასხვაგვარი მეთოდისა თუ მიდგომის გამოყენებას, პრაქტიკისა და თეორიის სხვადასხვა პერსპექტივებიდან შეკავშირებას უნდა ეფუძნებოდეს.⁴

ყურადსაღებია, რომ ბრიტანელ მეცნიერთა (D. Wilkins, H. Widowsion, C. Candlin, C. Brumfit, K. Johnson) მიერ შემუშავებული უცხო ენის სწავლების კომუნიკაციური მიმართულებაც, რომელმაც დიდწილად განაპირობა ევროსაბჭოს ლინგვოდიდაქტიკური ხედვა,⁵ გამართლებულად მიიჩნევს მშობლიური ენისა და თარგმანის საჭიროებისამებრ გამოყენებას უცხო ენის სწავლებისას.⁶ ასევე ეფექტურად მიიჩნევა უცხო ენის შედარება სტრუქტურისთვის ნაცნობ სხვა ენებთან. ამის მაგალითად შეიძლება მოვიტანოთ რუსული უნივერსიტეტებისათვის განკუთვნილი სპარსული ენის საბაზისო სახელმძღვანელო (სწავლების I კურსი), სადაც სპარსული გრამატიკა შეთანადებულია არა მხოლოდ რუსულ, არამედ ტაჯიკურ, არაბულ და ინგლისურ ენობრივ მასალასთან. სახელმძღვანელოს ავტორის თქმით, ამგვარი მიდგომა პირველ რიგში, ხელს უწყობს ენათა შორის ტიპოლოგიურ მსგავსება-განსხვავებათა

¹ J. Richards and T. Rodgers, *Approaches and Methods in Language Teaching*, 13

² იქვე, 67

³ იქვე, 250.

⁴ R. Brown, *A. First Language* (Cambridge.1973), 5.

⁵ J. Richards and T. Rodgers, *Approaches and Methods in Language Teaching*, 154.

⁶ იქვე, 156

აღქმას და ასევე ეხმარება სხვა უცხო ენებს დაუფლებულ პირებს ანა-ლოგიის პრინციპით სპარსული გრამატიკის ათვისებაში.¹

უცხო ენის შესწავლისას ათვლის წერტილად მშობლიური ან სხვა ნაცნობი ენის მოაზრება განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ზრდასრულ პირთა სწავლებისას, რადგან ზრდასრულები სრულიად ახალ და უცნობ ინფორმაციას უმეტესწილად გაცნობიერებული გზით აღიქვამენ. ამგვარი აღქმის საუკეთესო ხელშემწყობი პირობა ახალი მასალის კარგად ნაცნობ ფაქტებთან შეპირისპირებაა. უცხო ენის მშობლიურ/კარგად ნაცნობ ენასთან შეთანადებული გაცნობიერებული სწავლება მით უფრო გამართლებულია უმაღლესი სკოლის სტუდენტთათვის, რომლებმაც ენა უნდა აითვისონ არა სტიქიურად, როგორც ეს ხშირად ბავშვებთან ხდება ან მხოლოდ კომუნიკაციური მიზნებისათვის, არამედ სტრუქტურირებულად და მაქსიმალური გააზრებით. ბუნებრივია, რომ ამ ტიპის, ანუ ენის წყობის უფრო ღრმა წვდომაზე ორიენტირებული სწავლების მნიშვნელობა კიდევ უფრო იზრდება მაშინ, როცა შესასწავლი უცხო ენა სტუდენტის მომავალი პროფესია ან ამ პროფესიის ნაწილი, ვთქვათ, ირანისტიკისთვის სპარსული.

ჩვენი გამოცდილებიდან გამომდინარე მივიჩნევთ, რომ უნივერსიტეტში მშობლიურ ენასთან მიმართებით უცხო ენის ნულოვანი დონიდან შესწავლა ერთი სემესტრით უნდა შემოიფარგლებოდეს და მყარ ბაზას ქმნიდეს ერთენოვან სწავლებაზე გადასასვლელად. აქვე დავძენთ, რომ თარგმანის გამოყენება და მშობლიურ ენასთან შეპირისპირება სწავლების შემდგომ საფეხურებზეც არ უნდა იყოს უგულებელყოფილი, რადგან ახალი ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური ერთეულისა თუ გრამატიკული სტრუქტურის შესასწავლ ენაზევე მოცემული განმარტების გაგება სტუდენტისგან ამ ენის არცთუ მცირე ცოდნას მოითხოვს და შესაბამისად ეფექტურია იმ ეტაპზე, როცა სტუდენტის ენობრივი კომპეტენცია არ აბრკოლებს მშობლიური ენის სრული გამო-რიცხვით ახსნის პროცესს.

წინამდებარე სტატია ეხება ქართულენოვან სტუდენტთა საუნივერსიტეტო სწავლებისთვის განკუთვნილი თანამედროვე სტანდარტების შესაბამისი სპარსული ენის საბაზისო სახელმძღვანელოს შედგენის პრინციპებს. XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან დღემდე გრამატიკის, საკითხავი წიგნის, ქრესტომათიისა თუ სასაუბროს სახით ქართველ ავტორთა მიერ გამოცემულია სპარსული ენის არაერთი ძირითადი თუ დამხმარე კარგი სახელმძღვანელო, მაგრამ ენობრივი კომპეტენციის შეფასების თანამედროვე კრიტერიუმები და ლინგვოდიდაქტიკის სადღეისო დონე გვეკარნახობს მეტი დეტალიზებით კომენტირებული ახალი სასწავლო ლიტერატურის მომზადებას. პირველ რიგში, ეს ეხება ქართულთან მიმართებაზე აგებულ და ნულოვანი დონისთვის გამიზნულ სახელმძღვანელოს.

¹ В. Б. Иванов, *Учебник персидского языка* (Москва, 2015), 3.

ირანულ ავტორთა მიერ არასპარსულენოვანთათვის მომზადებულ და ქართულ უნივერსიტეტებში სადღეისოდ წარმატებით გამოყენებულ ოთხტომიან სახელმძღვანელოებშიც¹ გათვალისწინებულია ნაცნობ ენასთან შეპირისპირების ფაქტორი და შესაპირისპირებელ ენად ინგლისურია წარმოდგენილი მისი საერთაშორისო სტატუსის გამო. მეორე ტომიდან ინგლისურს განმარტებისა და კომენტარებისას თანდათანობით ანაცვლებს სპარსული, ოთხივე ტომზე დართული ლექსიკონი სპარსულ-ინგლისური და ინგლისურ-სპარსულია. ამგვარი მიდგომა სავსებით სწორია, რადგან განმარტებითი ტიპის (სპარსულ-სპარსული) ლექსიკონის სასწავლო მიზნით გამოსაყენებლად ხსენებულ სახელმძღვანელოთა მომხმარებელ სტუდენტს ჯერ კიდევ არა აქვს სპარსულის სათანადო ცოდნა.

საწყისი დონიდან სპარსულის სწავლებისას შესაპირისპირებლად ინგლისურის გამოყენება გამართლებულია სტუდენტთა ინტერნაციონალურ ჯგუფებში, როცა პრაქტიკულად გამოირიცხება თითოეული სტუდენტის მშობლიური ენის გათვალისწინება, მაგრამ თუ ჯგუფის ყველა წევრისათვის ერთი და იგივე ენაა მშობლიური, ბუნებრივია, მასზე ორიენტირება გააუმჯობესებს სწავლების ხარისხს.

უცხო ენის სწავლებისას უსათუოდ გასათვალისწინებულია გარემოება, როცა მშობლიურ და შესასწავლ ენას ხანგრძლივი ისტორიული ურთიერთობები აკავშირებს,² ამგვარი ურთიერთობის შედეგად შემოსულ ენობრივ ნასესხობათა რესურსის სასწავლო მიზნით გამოყენება, ხელს უწყობს სტუდენტის ადაპტირებას სრულიად ახალ ენობრივ გარემოსთან. ამ თვალსაზრისით, ქართულენოვანი სტუდენტებისათვის სპარსული ენის სწავლებას კარგი ნიადაგი აქვს, რადგან ქართულს ყველაზე ხანგრძლივი ურთიერთობები ირანულ ენობრივ სამყაროსთან აკავშირებს. ეს ურთიერთობები მოიცავს როგორც ზოგადად ირანულ ენათა, ასევე კერძოდ სპარსული ენის განვითარების სამივე (ძველ, საშუალო, ახალ) საფეხურს და გულისხმობს პერიოდს ჩვენი წელთაღრიცხვამდელი პერიოდიდან თითქმის XIX საუკუნის ჩათვლით.³

ცხადია, ქართულ უნივერსიტეტში სპარსული ენის სწავლებისას სპარსულისა და ქართულის მიმართებათა მხოლოდ ნასესხობების კუთხით გათვალისწინება არასაკმარისია. უმთავრესია სწავლებისათვის ტიპოლოგიური ხასიათის მინიჭებასა და შესაბამისად, შესასწავლ

¹ Y. Samareh, *Persian Language Teaching*. Vol. 1-4 (Teacher, 2005/1384)

² ფ. ანთაძე, *ენებს შორის ისტორიული ურთიერთობის ფაქტორისათვის ლინგვოლოგიკაში*. - საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია – სახელმწიფო ენის სწავლების საკითხები, პრობლემები და გამოწვევები (ბათუმი, საქართველო, ივლისი 14-15, 2011), 31.

³ მ. ანდრონიკაშვილი, *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან*, ტ. I (თბილისი, 1966); მ. ანდრონიკაშვილი, *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან*, ტ. II (თბილისი, 1996); ნ. ბართაია, *ქართულში შემოსული სპარსული ლექსიკა* (თბილისი, 2011).

და მშობლიურ ენათა შორის მსგავსება-სხვაობათა წარმოჩინებაზე გეზის აღება. საბაზისო სახელმძღვანელოში სპარსულ და ქართულ ენათა შეპირისპირებამ ელემენტარულ დონეზე უნდა მოიცვას ფონეტიკურ-ფონოლოგიური, ანბანური, მორფოლოგიურ-სინტაქსური და ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური ასპექტები.

სპარსულის საბაზისო სახელმძღვანელოს მიმართ სტატიაში წარმოდგენილი მიდგომა ეფუძნება ჩვენ მიერ შემუშავებულ ერთსემესტრიან კურსს, რომელიც ორგზისაა (2014; 2016 წლებში) აპრობირებული ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ირანისტიკის საბაკალავრო პროგრამის პირველი კურსის სტუდენტებთან.¹ ჩვენი მიდგომა გარკვეულწილად კორექტირებულია გავლილი სასწავლო კურსის მიმართ სტუდენტთა მიერ გამოხატული მოსაზრებებისა და შეფასებების გათვალისწინებით.

სპარსულის, როგორც უცხო ენის საუნივერსიტეტო პროგრამა აუცილებლად უნდა ითვალისწინებდეს ირანში საადის ფონდის მიერ 2015 წელს შემუშავებული სპარსული ენის ძირითადი დოკუმენტს (CIFT),² რომლის შედგენისას მხედველობაში მიღებულია ენობრივი კომპეტენციის შეფასების შვიდი სისტემა.³ ამ სისტემათაგან CIFT მნიშვნელოვანწილად ეფუძნება ევროსაბჭოს სტრატეგიის ძირითად დოკუმენტში (CEFR)⁴ წარმოდგენილ სტანდარტებს და მათ სხვა სისტემებთან შეჯერების შედეგად გარკვეული სახეცვლილებით უსადაგებს სპარსულის ფლობის შეფასებით მოდელს.⁵

CEFR-ის მიხედვით, ენობრივი კომპეტენცია მოიცავს სამ ძირითად დონეს (A - ენის ელემენტარული ფლობა; B - ენის თვითკმარი ფლობა; C - ენის თავისუფალი ფლობა). თავისი ქვედონეებითურთ (A1, A2, B1, B2, C1, C2) და გულისხმობს ოთხ უნარს- მოსმენას, კითხვას, საუბარსა და წერას.⁶ საადის ფონდის დოკუმენტში (CIFT) ზემოხსენებულ სამ დონეს ემატება ერთი საწყისი დონე N (Novice),⁷ რომელიც წინ უსწრებს ელემენტარულ A (A1; A2) დონეს და საკმაოდ მცირე ცოდნას გულისხმობს.

ამრიგად, CIFT-ის სპარსული ენის სწავლების პროგრამა წარმოდგენილია ოთხი დონითა (N; A; B; C) და შესაბამისად, რვა ქვედონით (N1,

¹ ამ პროგრამაში სპარსულის სწავლება შვიდ სემესტრზეა განაწილებული და იწყება პირველი სასწავლო წლის მეორე სემესტრში.

² Common Iranian Framework for Teaching Persian ელექტრ. ვერსია <http://www.boniyad/saadi@gmail.com> (2016)

³ იქვე, 11

⁴ Common European Framework of reference for languages. Learning, Teaching, Assessment. ელექტრ. ვერსია <http://www.coe.int/dg4/linguistic/source/Framework-EN.pdf>

⁵ Common Iranian Framework, 26-27

⁶ Common European Framework, 24-26

⁷ Common Iranian Framework, 26

N₂, A₁, A₂, B₁, B₂, C₁, C₂). თითოეული ქვედონე ცალკეულ საფეხურებად იყოფა – N დონე მხოლოდ ორ- N₁ და N₂ ქვედონეს მოიცავს; A₁, A₂, B₁, B₂, C₁ ქვედონეები ოთხ საფეხურს, C₂ კი ხუთს. CIFT-ის საათობრივი ბადე შემდეგნაირადაა გადანაწილებული: N- 80 საათი (N₁ – 40 სთ, N₂ – 40 სთ); A₁ – 160 საათი (A₁-1- 40 სთ, A₁-2- 40 სთ, A₁-3- 40 სთ, A₁-4-40 სთ); 160 (40 + 40 + 40 + 40) სასწავლო საათია ასევე განკუთვნილი A₂, B₁, B₂ და C₁ ქვედონეებისთვის, ხოლო C₂ ქვედონე ხუთ საფეხურად იყოფა. თითოეული საფეხური ორმოც-ორმოც სასწავლო საათს საჭიროებს, მთლიანობაში კი C₂ ქვედონე – 200 საათს, ასე რომ, სასწავლო საათების ყველაზე მცირე რაოდენობა შეესაბამება N დონეს (80 სთ), ყველაზე დიდი – C დონეს (360 სთ – 160 + 200), A და B დონეებისთვის კი განერილია თითოეულზე 320 (160 + 160) საათი. სასწავლო საათების ერთიანი რაოდენობა N დონიდან C-ს ჩათვლით 1080-ია. ერთი სასწავლო საათი ასწუთიანია.¹ ამგვარი საკმაოდ რეალისტური დაგეგმარება შეუსაბამობაშია სპარსული ენის პროგრამის საათობრივ ბადესთან ქართულ უნივერსიტეტებში, სადაც სასწავლო საათი 50 ან 60-წუთიანია, ხოლო სპარსულის სასწავლო პროგრამისთვის განკუთვნილი დრო მერყეობს 570-დან 1024 სასწავლო საათამდე.²

რამდენადაც ქართველ სტუდენტებს უფრო მცირე დროში უნევთ სპარსული ენის შეთვისება, ირანისტიკის საბაკალავრო პროგრამის ფარგლებში სპარსულის ცოდნის მაქსიმალური ნიშნული უკეთეს შემთხვევაში C₁ ქვედონეა. C₂-ის ფორმატის დაძლევა რეალურია სამაგისტრო პროგრამაში. ჩვენ უნივერსიტეტებში წარმოდგენილი სპარსული სასწავლო პროგრამის შედარებით მცირე საათობრივი ბადე გვკარნახობს უფრო შემჭიდროებული და ინტენსიური სწავლების აუცილებლობას. ამავდროულად პროფესიონალი ირანისტის მომზადებისას გეზი ასაღებია სხვადასხვა ენობრივი ასპექტის (ფონეტიკურ-ფონოლოგიური, ანბანური, მორფოლოგიურ-სინტაქსური, ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური, სტილისტური) უფრო სტრუქტურირებულ სწავლებაზე.

ვფიქრობთ, მეტი სტრუქტურირებულობისადმი სწრაფვა მაქსიმალურად უნდა აისახოს პირველი სემესტრისთვის გამიზნულ საბაზისო სახელმძღვანელოში. ამ სახელმძღვანელომ უნდა მოიცვას N(N₁, N₂) სანყისი დონე, მაგრამ CIFT-ში წარმოდგენილი ამ დონის შესაბამისი

¹ Common Iranian Framework. 26-27; 61

² აკაკი წერეთლის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში - 570 სასწავლო საათი 8 სემესტრის განმავლობაში (თითოეული სემესტრი 15 კვირიანია); საქართველოს უნივერსიტეტში - 576 სასწავლო საათი (რვასემესტრიანი პროგრამა), თითოეული სემესტრი 15 კვირიანია; ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში 780 სასწავლო საათი (შვიდსემესტრიანი პროგრამა, თითოეული სემესტრი 15 კვირიანია), თავისუფალ უნივერსიტეტში 1024 სასწავლო საათი (რვასემესტრიანი პროგრამა, თითოეული სემესტრი 16 კვირიანია).

სტანდარტის გარკვეული გადააზრებით, კერძოდ, გრამატიკაზე აქცენტირებით. აქვე დავძენთ, რომ გრამატიკაზე აქცენტირებისა და მისი გაფართოებული სწავლების პრინციპითაა ასევე აგებული ირანისტიკის მიმართულების რუსულენოვანი სტუდენტებისათვის განკუთვნილი პირველი კურსის თანამედროვე საუნივერსიტეტო სახელმძღვანელო, რომელიც ირანელ ექსპერტთა რჩევების გათვალისწინებითაა დაწერილი.¹ ავტორები მიუთითებენ, რომ წიგნში წარმოდგენილი გრამატიკული მასალა ფაქტობრივად ასახავს სპარსული ნორმატიული გრამატიკის თითქმის ნახევარს.² ამგვარი მიდგომა ნაკარნახევი უნდა იყოს მომავალი ირანისტიკისათვის სპარსულის საწყისი ეტაპიდანვე სტრუქტურირებული სწავლების საჭიროებით, რადგან პროფესიონალის მომზადებისას ძირითადი ორიენტაცია ვერ იქნება ალბულები ენის მხოლოდ კომუნიკაციურ ასპექტზე.

ჩვენ მიერ შემუშავებული საცდელი კურსის გავლისას სტუდენტებმა ადვილად დაძლიეს იმ გრამატიკული მასალის ნაწილი, რომელიც მოყადამისა და სამარეჰის სახელმძღვანელოებში ორ ტომზეა განაწილებული. საადის ფონდის რეკომენდაციის მიხედვით კი, ჩვენ მიერ დაწყებით კურსში მოცემული ზოგიერთი საკითხის, კერძოდ, გრამატიკულ დროთა უმეტესი ნაწილის გავლა B დონეზეც გრძელდება.³ რაც შეეხება ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიურ მარაგს, სტუდენტებმა შეითვისეს 600-ზე მეტი ერთეული, თუმცა ეს ჯგუფები ჩვენი პროგრამის პარალელურად სხვა პროფესორთან მოყადამის პირველ ტომს გადიოდნენ, რომლის ლექსიკონი 350 სიტყვისგან შედგება. შესაბამისად, შეთვისებული 600-ზე მეტი ერთეულიდან ნახევარზე მეტი მოყადამის სახელმძღვანელოდან იყო ნასწავლი. პირველივე მეცადინეობიდანვე ჩვენ მიერ მიწოდებული ლექსიკა შერჩეული იყო ელემენტარული გრამატიკისთვის რელევანტური სიტყვების, უმარტივესი კომუნიკაციური ერთეულებისა და ქართულში ხშირად გამოყენებულ სპარსულ ნასესხობათა ეტიმონების ბაზაზე, ვითვალისწინებდით ასევე ლექსიკის თემატური დიფერენცირების პრინციპს. თავიდანვე მივუთითებდით სალიტერატურო და სასაუბრო სპარსულის განმასხვავებელ მარტივ სტილისტურ მახასიათებლებზე.

სტუდენტები აღნიშნავენ, რომ საცდელი კურსის გავლისას გრამატიკის გარკვეულწილად წინსწრებით სწავლამ და სისტემური პრინციპით შერჩეული ლექსიკისა და ფრაზეოლოგიის შეთვისებამ მათ გაუადვილა სწავლების შემდგომი ეტაპის (II სემესტრის პროგრამის) დაძლევა. ეს ეტაპი მოიცავდა მოყადამის სახელმძღვანელოს მეორე ტომსა და ენობრივი თვალსაზრისით შედარებით მარტივ ნიმუშებს სპარსული

¹ В. Б. Иванов, З. Абольхасани, *Учебник персидского языка* (для I года обучения) (Москва, 2014).

² იქვე. 2.

³ Common Iranian Framework, 54-55.

კლასიკური პოეზიიდან (რუდაქი, ხაიამი). სტუდენტების აზრით, უმჯობესი იქნება პირველ სემესტრში მხოლოდ საბაზისო ქართულთან მიმართებაში შედგენილი სახელმძღვანელოს გამოყენება და მოყადამის ან სხვა ერთენოვან სახელმძღვანელოზე მეორე სემესტრში გადასვლა. ისინი იზიარებენ ჩვენს მოსაზრებას, რომ მოყადამის მეორე ტომამდე მაინც საჭიროა პირველი ტომის დაჩქარებულად გავლა მიუხედავად მისი სანყისი ნულოვანი დონისა. პირველ სემესტრში მიღებული ცოდნის საფუძველზე ამას დასჭირდება არა უმეტეს ერთი თვისა (32 სასწავლო საათი ივანე ჯავახიშვილის სახელობის უნივერსიტეტის სპარსული ენის პროგრამის 120-საათიანი ბადიდან). სანყისი პირველი ტომის გავლას ნაწილობრივ გამოკლებითი ხასიათი ექნება. სტუდენტი განიმტკიცებს პირველ სემესტრში მიღებულ ცოდნას და ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური თვალსაზრისით გარკვეულწილად შეავსებს მას. რაც მთავარია, ის გამოიმუშავებს სრულიად ახლებური ტიპის არამთარგმნელობით მიდგომაზე აგებული სავარჯიშოების შესასრულებელ უნარ-ჩვევებს. ამგვარ სავარჯიშოებში იგულისხმება აუდირებაზე დაფუძნებული დავალებები, წინადადებაში გამოტოვებული სიტყვების ჩასმა, სწორი და მცდარი ფორმების გარჩევა, სპარსულად დასმული შეკითხვებისათვის სრული პასუხის გაცემა, მარტივი ენით მცირე თხზულების დაწერა. სტუდენტისთვის ჩვეული გახდება სავარჯიშოების მითითებათა სპარსული კლიშეები. ამგვარი მითითებები თავიდან ინგლისურადაა მოცემული, პირველი ტომის მეათე გაკვეთილიდან მითითებების ენა სპარსულით ნაცვლდება. ჩვენ მიერ მოსამზადებელ საბაზისო სახელმძღვანელოში წარმოდგენილმა შედარებით ფართო გრამატიკულმა ფორმატმა უნდა დაფაროს მოყადამის მეორე ტომის მასალა, რაც ამ ტომის გავლასაც დააჩქარებს. ამრიგად, მეორე სემესტრში სტუდენტებისთვის პრიორიტეტული ხდება არა მთარგმნელობით-გრამატიკული, არამედ კომუნიკაციურ პრინციპზე აგებული სახელმძღვანელოები, თუმცა მათ პარალელურად ეფექტური იქნება პარალელური (სპარსულ-ქართული) ტექსტების გამოყენება. ეს თემა ცალკეულ განხილვას საჭიროებს და მას წარმოდგენილ სტატიაში არ შევეხებით.

პირველივე ლექციაზე სპარსული ენისა და მისი ისტორიის შესახებ მოკლე ცნობების მიღების შემდეგ სტუდენტები უნდა შეუდგნენ როგორც ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური, ასევე გრამატიკული ელემენტებისა და ანბანის დაუფლებას. არაბული დამწერლობის მცირედი მოდიფიცირებით შემუშავებული სპარსული ანბანი ქართველი სტუდენტისთვის საკმაოდ უჩვეულოა, ვგულისხმობთ მარჯვნიდან მარცხნივ წერას, ნაწილობრივ გაუხმოვანებლობას (ინერება მხოლოდ თანხმოვნები და გრძელი ხმოვნები), ასოებს ზემოთ გამოსახული გასახმოვანებელი და სხვა დიაკრიტიკული ნიშნების არსებობას, ასოსა და ბგერის სპარსულ შესაბამისობას, კერძოდ, ერთი და იმავე ბგერის, მაგალითად, **z**-ს გამოსახვას ოთხი სხვადასხვა ასოთი. სირთულეს ქმნის ასევე ერთი

და იმავე ასოს სხვადასხვაგვარი გამოსახვის საჭიროება ასოს პოზიციის (თავკიდური, შუალედური, ბოლოკიდური) მიხედვით სიტყვაში.ზემოთქმულის ფონზე, ქართველი სტუდენტის მიერ ამ სპეციფიკური ანბანის შესათვისებლად, საჭიროდ მივიჩნევთ სწავლების ოდნავ გახანგრძლივებულ ორკვირიან ფორმატს, რაც შეესაბამება 16-18 საათს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სპარსული ენის საბაკალავრო პროგრამის 120 - საათიან ბადეში.

ანბანის შესწავლასთან შედარებით, სპარსული ბგერითი სისტემის დაუფლებისას ქართველი სტუდენტები ბევრად უფრო კომფორტულ მდგომარეობაში არიან, რადგან მათ არ ეუცხოებათ სპარსულ ბგერათა უმეტესი ნაწილი. სტუდენტები, რაც შეიძლება მარტივი სახით, პირველ-მეორე მეცადინეობაზევე უნდა გაეცნონ სპარსულ და ქართულ ფონეტიკურ სისტემათა მიმართებებს. პირველ რიგში, მისათითებელია სტანდარტულ ქართულში არარსებული თანხმოვნები, ესენია ნაპრალოვანი კბილბაგისმიერი **l**, ნაპრალოვანი შუაენისმიერი სონორი **y**, რომელსაც ქართული ფონეტიკური ტრადიცია **z** ნიშნით გამოსახავს და ხშული ხორხისმიერი მსკდომი ' ქართული ფონეტიკური ტრადიციით **z**-თი გამოხატული. ორი უკანასკნელი ბგერა არაა უცხო ქართველურ ფონეტიკური სისტემისთვის, **z** გვხვდება რიგ დიალექტებში, **z** კი მეგრულში. და **z** ენათმეცნიერებს შეტანილი აქვთ ქართულ თანხმოვანთა ცხრილში.¹

ყურადღება გასამახვილებელია იმ სპარსულ ბგერათა წარმოთქმის წესზე, რომლებიც ერთი შეხედვით ჰგვანან ქართულში არსებულ შესატყვის ბგერებს, მაგრამ სინამდვილეში არსებითად განსხვავდებიან მათგან, ეს სხვაობა ძალიან მკვეთრად ჩანს ხმოვანთაგან ქართული **a**-სა და სპარსულ **e**. მოკლე **ä**-სა და გრძელი **ā**-ს² მიმართების ფონზე.

შუა რიგის ქართული **a**-სგან განსხვავებით, წინა რიგისმიერობისკენაა მიდრეკილი სპარსული **ä**,³ რომლის წარმოთქმისას ენა ქვედა კბილებს ებჯინება,⁴ ხოლო **ā** უკანა რიგის ოდნავ ლაბიალიზებული ხმოვანია.⁵

თანხმოვანთაგან ყველაზე მეტად თვალშისაცემია განსხვავება **l/l**-ს, **j/k**-სა და **g/g**-ს ქართულ და სპარსულ ვარიანტებს შორის.

¹ გ. ახვლედიანი, *ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები* (თბილისი, 1999), 91; ს. ჟღენტი, ქართული ენის ფონეტიკა (თბილისი, 1958), 182.

² ეს ხმოვანი ტრადიციულად ლათინური ტრანსკრიფციით **a** ნიშნით გამოიხატება, თუმცა შემდგომ საერთაშორისო ირანულ ტრანსკრიფციამ მის ალსანიშნად **ä** გამოიყენა.

³ ჯ. გიუნაშვილი, *სპარსული ენის სახელმძღვანელო* (თბილისი, 1987), 10.

⁴ Ю. Рубинчик, *Грамматической очерк персидского языка – Персидско-русский словарь*, I-II том (Москва, 1970) II том, 795.

⁵ იქვე, 794-795.

ქართულ ლ-სა და სპარსულ I-ს წარმოთქმის ადგილი განასხვავებთ. სტანდარტული ქართული ლ ენაკბილისმიერია.¹ სპარსული I კი წინა-ენისმიერ-ნუნისმიერი, რომლის წარმოთქმისას ენა ნუნებს ებჯინება, რაც არბილებს ამ ბგერას.² სირბილის ხარისხით სპარსული I ჰგავს არა ძლიერად პალატალიზებულ მეგრულ ლ-ს, არამედ უფრო ზომიერად რბილ „სოციალურ“ ქართულ ლ-ს, რომელიც დამახასიათებელია არც-თუ წიგნიერი მეტყველებისათვის.

ქართული უკანაენისმიერი ქ-სა და გ-სგან განსხვავებით სპარსული შუა ენისმიერი k და g სირბილით განირჩევა, თუმცა უკანა რიგის ხმოვნების (ā/ā, o, ū) წინ უკანაენისმიერ და შესაბამისად მაგარ ბგერებად გვევლინება.³ სპარსული k და g რბილ და მაგარ ვარიანტებს შორის სხვაობას სტუდენტები ადვილად აღიქვამენ k-სა და g-ს მომდევნო ე.წ. მოკლე ā-სა და გრძელი ā/ā-ს მიხედვით მინიმალურად დაპირისპირებული წყვილების მაგალითზე. (იხ. gāz-1 „სიგრძის საზომი ერთეული, 2. „ჭალვის სახეობა“ და gāz I „გაზი“; II „ნაკბენი, კბენა“ ან kām „მცირე(დ)“ და kām „სურვილი“.

წინა ენისმიერი აფრიკატების č და j სპარსულში ქართული ჩ-სა და ჯ-სგან განსხვავებით რბილად წარმოითქმის.⁴ ცხადია, განსხვავებები არის სხვა სპარსულ და ქართულ ბგერებს შორისაც, მაგრამ სწავლების საწყის ეტაპზე ყურადღებას ვამახვილებთ ყველაზე არსებითი სხვაობების მიმართ.

სპარსულ და ქართულ ბგერებს შორის ზემოთ მითითებული განსხვავების ასათვისებლად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ორი მეცადინეობა სავსებით საკმარისია. ამ ორ მეცადინეობაშივე განმარტებული სპარსული პროსოდიკის ერთ-ერთი უმთავრესი წესი - უმეტესწილად სიტყვის ბოლო მარცვლის მახვილიანობა. ამ წესიდან გრამატიკულად განპირობებული გამონაკლისის ორი მაგალითიც (იზაფეთური e/ye -სა და განუსაზღვრელ -i არტიკლის უმახვილობა) პირველივე სასწავლო კვირაშია მიწოდებული. დროის ამ მონაკვეთშივე სტუდენტი ე.წ. ფრაზული პროსოდიკის ელემენტებსაც ეცნობა განასხვავებს რა უმახვილობის მიხედვით, äst „არის“ ფორმას მახვილიანი nist „არ არის“ ფორმისგან. ამავდროულად სტუდენტს ეძლევა განმარტებები სპარსული თხრობითი და კითხვითი წინადადებებისა ინტონაციური კონტურის ადგილზე მარტივი წესების შესახებ. როგორც სიტყვის, ასევე ფრაზული მახვილი შეპირისპირებულია ანალოგიურ კატეგორიებთან ქართულში.⁵

¹ გ. ახვლედიანი, *ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები*, 91; ს. ჟღენტი, *ქართული ენის ფონეტიკა*, 182.

² Ю. Рубинчик, *Грамматический очерк*, 797.

³ იქვე, 797.

⁴ იქვე, 797.

⁵ ი. თევდორაძე, *ქართული ენის პროსოდიის საკითხები* (თბილისი, 1978), 110-112.

ამრიგად, ქართულთან შეპირისპირების ფონზე სპარსული ფონეტიკური სისტემა და პროსოდის პირველადი მონახაზის გაცნობას, ჩვენი დაკვირვებით, ორი-სამი ლექცია სჭირდება. ამ საკითხების შესახებ დამატებითი ინფორმაცია სტუდენტებს საჭიროებისამებრ მიენოდება სემესტრის განმავლობაში, რაც შესაბამისად აისახება სახელმძღვანელოში. ბუნებრივ სპარსულთან მაქსიმალურად მიახლოებული წარმოთქმისა და ინტონაციური კონტურის დაუფლებას ხელს შეუწყობს სახელმძღვანელოსათვის CD-ის დართვა, სადაც წიგნის პრაქტიკულად მთელი სპარსულენოვანი ნაწილი ენის მატარებლის მიერ იქნება გახმოვანებული.

სასწავლო მიზნით სპარსულ და ქართულ ბგერათა შეპირისპირებისა და სპარსული პროსოდის გადმოცემის პირველი მცდელობა წარმოდგენილია ეკონომიკური გეოგრაფიის მიმართულების სტუდენტთათვის განკუთვნილ სპარსული ენის სახელმძღვანელოში,¹ რომლის გაკვეთილების მიხედვით ასევე მომზადებული იყო ლინგაფონის სავალდებულო კურსი. ამ სახელმძღვანელოს სპეციფიკა სპარსული მასალის ძირითადი ნაწილის ოდნავ მოდიფიცირებული ქართული ანბანით გადმოცემაა, რომელიც ავტორის თქმით, „ზედმინეწვით ასახავს სპარსულ მეტყველებას“.² ამ 55-გაკვეთილიან სახელმძღვანელოში სპარსულ-არაბული გრაფიკის შესწავლა მხოლოდ 46-ე გაკვეთილიდან იწყება.

ჩვენ ვიზიარებთ მშობლიური ანბანის მეშვეობით ქართველი სტუდენტისათვის სპარსულის უფრო გაადვილებული სწავლების პრინციპს, თუმცა საკუთარი გამოცდილებიდან გამომდინარე ვთვლით, რომ ამგვარი პრაქტიკა 16-18 სასწავლო საათით უნდა შემოიფარგლებოდეს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჩვენი მიდგომა გულისხმობს ლექსიკურ-გრამატიკული ერთეულების პარალელურად ანბანის შეთვისებას. ამგვარი სწავლებისას სტუდენტი დროს იგებს და ეუფლება ელემენტარული სპარსული ლექსიკა-ფრაზეოლოგიისა და ფონეტიკური, პროსოდიული, ფონოსტილისტური და გრამატიკული წესების თუნდაც მწირ ცოდნას. ანბანის შესწავლის შემდეგ მომდევნო ორი გაკვეთილის ტექსტები და სავარჯიშოები ძირითადად უნდა ეფუძნებოდეს სტუდენტისათვის ნაცნობ მასალას, რომელიც უკვე ტრადიციული სპარსულ-არაბული გრაფიკით იქნება წარმოდგენილი გრაფიკული ფორმით.

ყოველი გაკვეთილისა და ასევე სახელმძღვანელოს ბოლოს დართულ ლექსიკონში სიტყვებს თან უნდა ახლდეს ქართული ანბანის მიხედვით წარმოდგენილი ტრანსკრიფცია. სტუდენტები ასევე გაეცნობიან ბოლო პერიოდის ირანულ სახელმძღვანელოებში გამოყენებულ ლათინურ ანბანზე დაფუძნებულ ტრანსკრიფციასაც, რომელიც წიგნის ბოლოს დანართის სახით იქნება წარმოდგენილი.

¹ ჯ. გიუნაშვილი, *სპარსული ენის სახელმძღვანელო*. (თბილისი, 1987), 10.

² იქვე, 5.

მოკლედ წარმოგიდგენთ სახელმძღვანელოს პირველი ნაწილის შინაარსს, რომელშიც ლექსიკურ-გრაფიკული მასალა მხოლოდ ქართული გრაფიკით იქნება მოცემული.¹

სწავლების ამ ეტაპზე სტუდენტი ეუფლება როგორც წარმოთქმისა და ინტონაციის, ასევე გრამატიკის ელემენტარულ წესებს ძალზე შეზღუდული ლექსიკის ბაზაზე. ეს ლექსიკა ძირითადად სახელადი ლექსიკითა და დროისა და ადგილის ხშირად გამოყენებული რამდენიმე ზმნიზედითაა წარმოდგენილი, რომლებიც ქმნიან ანტონიმურ წყვილებს (მაგალითად, **hálǎ** „ეხლა“ - **ǎnvǎqt** „მაშინ“; **injǎ** „აქ“ - **ǎnjǎ** „იქ“) ან მწკრივებს (მაგალითად, **pǎriruz** „გუშინინ“ - **diruz** „გუშინ“ - **emruz** „დღეს“ - **fǎrdǎ** „ხვალ“ - **pǎsfǎrdǎ** „ზეგ“). ამ ზმნიზედათა უმეტესობა კომპოზიციური ან სხვა ტიპის დერივატია, რომელთა ორივე ან ერთი კომპონენტი დამოუკიდებელი სიტყვაა (იხ. **in** „ეს“ + **jǎ** „ადგილი“ > „აქ“ ან **di+ruz**, II კომპონენტი „დღე“ > „გუშინ“), რაც სიტყვითა მარაგის მცირედ ზრდის საშუალებას იძლევა.

ანტონიმურობისა და ხშირი გამოყენების პრინციპითაა ასევე შერჩეული ზედსართავები (მაგალითად, **xub** „კარგი“ - **bǎd** „ავი, ცუდი“), ჩვენებითი (**in-** „ეს“ **ǎn** „ის“), კითხვითი (**ǎe/ǎi** „რა“; **ke, ki** „ვინ“) ან სხვა ტიპის ნაცვალსახელები. გამოყენების სიხშირისა და ანტონიმის მსგავსი შინაარსობრივი დაპირისპირების მიხედვითაა დაწყვილებული რიგი არსებითი სახელებისა (მაგალითად, **mǎrd** „კაცი“ **zǎn** „ქალი“, **xorǎid** „მზე“, **mǎh** „მთვარე“).

ლექსიკის სხვა სისტემური მახასიათებლები, კერძოდ, სინონიმია და პოლისემია ნაკლებადაა გათვალისწინებული დასასწავლი სიტყვების შერჩევისას. რამდენადაც სინონიმებისა და პოლისემანტის სიტყვათმნიშვნელობათა დასწავლა უფრო ეფექტურია საკმაოდ სავსე ლექსიკური მარაგის ფონზე, სინონიმებიცა და პოლისემანტებიც ძალზე მცირედ იქნება წარმოდგენილი სახელმძღვანელოს არა მხოლოდ საწყის, არამედ შემდგომ გაკვეთილებშიც. მათი მითითებისას ამოსავალი წერტილი იქნება სხვადასხვა სიტყვათმნიშვნელობისა და სინონიმთა გამოყენების ფაქტობრივად ერთნაირი სიხშირე (იხ. **mǎh** 1. „მთვარე“; 2. „თვე“; **ǎmma, vǎli** „მაგრამ“). სინონიმთა შემთხვევაში მნიშვნელოვანია ასევე მაქსიმალური შინაარსობრივი იგივეობა და ნიუანსური განსხვავებების ფაქტობრივად არარსებობა.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ქართულენოვან სტუდენტთათვის სპარსულთან ადაპტაციის გასაადვილებლად გამოსაყენებელია სპარსულიდან ქართულში შემოსულ ნასესხობათა რესურსი. ამ ნასესხობებსა და

¹ ანბანის სწავლისას სპარსულ-არაბული გრაფიკით სტუდენტებს შეხვდება მხოლოდ ის სიტყვები, რომლებიც წარმოდგენილი იქნება როგორც ასოთა ურთიერთგანლაგების „გადაბმის“ საილუსტრაციო მაგალითები. შესწავლილ ასოთა შესაბამისად, სტუდენტები ასევე გაეცნობიან ქართული ტრანსკრიფციით ნასწავლ სიტყვათა სპარსულ დაწერილობასაც.

მათ ეტიმონებზე ყურადღება პირველ ლექციებზე, ანბანის სწავლის პროცესში უნდა გამახვილდეს, რაც ხელს შეუწყობს და დააჩქარებს სტუდენტის მიერ სპარსულის გათავისების პროცესს. სასწავლო მიზნებით ძველ და საშუალო ირანულ ენობრივ პერიოდში შემოსულ ნასესხობათა გამოყენებას აზრი არა აქვს, რადგან ამ ნასესხობათა ეტიმონები თანამედროვე სპარსულში აღარ არსებობს ან ფონეტიკურად და სემანტიკურად სახეცვლილია.

სახელმძღვანელოში გამოყენებულ ნასესხობათა ქრონოლოგიური ჩარჩო ახალ ირანულ ენათა პერიოდით (დასაწყისი IX საუკუნე) უნდა შემოიფარგლოს. ახალი სპარსული სიტყვების ქართულში სესხების პროცესი თითქმის 10 საუკუნის განმავლობაში ინტენსიურად მიმდინარეობდა. ამ ნასესხობებმა მოიცვა მეტყველების თითქმის ყველა ნაწილი, პირველ რიგში არსებითი სახელები. საგანგებო კვლევები ქართულში შემოსული სპარსულ სუბსტანტივურ ნასესხობათა ლექსიკურ ჯგუფებშიგადანაწილების მიხედვით, ჯერჯერობით არ ჩატარებულა, მაგრამ ზერეღე დაკვირვებით ჩანს, რომ სესხების პროცესი დიდწილად კონკრეტულ ლექსიკას შეეხო. საცდელი კურსის გავლისას ჩვენ სწორედ კონკრეტულ, სპარსულსა და ქართულში ხშირად გამოყენებულ, სტილისტირად ნეიტრალურ და შინაარსობრივად უცვლელ ლექსიკას ვარჩევდით. იხილეთ მაგალითად, **bâq** „ბალი“, **âlubâlu** „ალუბალი“, **šekâr** „შაქარი“. ამგვარ მკაფიო და გაურთულებულ შესატყვისობებზე გეზის აღება სწავლებას ამსუბუქებდა და სპარსულის სრულიად უცოდინარ სტუდენტს უმცირებდა ენისადმი უცხოობის გრძნობას. ამავე მიზნებს ემსახურებოდა ენობრივად მარტივი და ქართულში სპარსულიდან კალკირებული იდიომური გამოთქმების გამოიყენება, მაგალითად, **in gui vâ, in meidân** „ჰა, ბურთი და მოედანი“.

ეთნონიმების, ენათა სახელწოდებებისა და სხვადასხვაგვარ ტოპონიმთა მაგალითად, ქვეყნებისა და მათი დედაქალაქების დასახელებათა თავიდანვე სწავლება ასევე მკვეთრად წარმოაჩენს მიმართებებსა და გარკვეულ მსგავსებებს მშობლიურ და შესასწავლ ენებს შორის, მით უფრო, რომ რიგი ეთნონიმებისა თუ ტოპონიმებისა ქართულში სწორედ სპარსულიდან ჩანს შემოსული, მაგალითად, **rus** „რუსი“, **eng(e)lis, engelestân** „ინგლისი“, **moskou** „მოსკოვი“. შესაბამისად, ამ ტიპის ლექსიკის ენის სწავლის სასტარტო ეტაპზე შეთვისება ძალიან გაუადვილდათ სტუდენტებს.

ენობრივი გაუცხოების გრძნობის შესამცირებლად საილუსტრაციო მაგალითებში ვიყენებდით ასევე იმ სპარსულ ანთროპონიმებს, რომლებიც ქართულშიც დამკვიდრდა, ძირითადად ეს „შაჰ-ნამეს“ პერსონაჟთა სახელებია, მაგალითად, **mehrab** - მერაბი, **zâl** - ზაალი, **rostom** - როსტომი, **bižân** - ბეჟანი, **giv** - გივი.

პირველივე ლექციებიდან ისწავლება ასევე რაოდენობითი რიცხვითი სახელები 1-დან 10-ის ჩათვლით. ეს სახელწოდებებიც ქართულე-

ნოვან სტუდენტს ნაკლებად ეუცხოება, რამდენადაც ისინი წარმოადგენენ შეზღუდული ვალენტობის ნასესხობებს ქართულში გვევლინებიან რა ერთიდან ექვსის ჩათვლით ნარდის თამაშის ტერმინებად. **ib.do** - დო „ორი“; **se** -სე „სამი“; **čähär/čär** - ჩარი „ოთხი“; **pänj** - ფანჯი „ხუთი“; **šeš/ šiš** - შაში „ექვსი“. **yek** „ერთ“-ის მაგივრად, ქართულ სანარდო ტერმინოლოგიაში გვხვდება **იაგანი**, რომლის ეტიმონია **yägane** „ერთადერთი“, თუმცა ქართულში შემოსულია **იაქე**-ს ფორმით **yek**-იდან ნანარმოები დერივატი **yeke** „მარტო, მარტოსული“. **ib. დარჩა იაქესავით**, ანუ „მარტო დარჩა“.

ფაქტობრივად, პირველ სამ-ოთხ ლექციაზევე ისწავლება სპარსულში მსაზღვრელ-საზღვრულის შეთანხმების წესები ქართულ მასალასთან შეპირისპირების ფონზე. ქართულის მსგავსად, ჩვენებითი ნაცვალსახელები და რაოდენობითი რიცხვითი სახელები მსაზღვრელებად გვევლინებიან პრეპოზიციურ წყობაში უსწრებენ რა წინ საზღვრულის, **ib. in märd** „ეს კაცი“ ან **häft zän** „შვიდი ქალი“. რიცხვით და არსებით სახელთა რიცხვში შეთანხმების წესიც ქართულის ანალოგიურია - რაოდენობითი რიცხვითი სახელით განსაზღვრული არსებითი ყოველთვის მხოლობითის ფორმით გვხვდება, **ib. ზემოთ მოტანილი häft zän** „შვიდი ქალი“.

სტუდენტები თავიდანვე ეცნობიან თანამედროვე ქართულისთვის არატიპიურ პოსტპოზიციურ წყობასაც, როცა საზღვრულს მოსდევს მსაზღვრელი. ამგვარი სტრუქტურა აიგება საზღვრულზე იზაფეთად წოდებული სპეციფიკური მორფემის დართვით, რომელიც **e/ye** ალომორფების სახით გვხვდება. იზაფეთური პოსტპოზიციური წყობა ახასიათებს იმ სტრუქტურებს, სადაც მსაზღვრელი წარმოდგენილია არსებითით, ზედსართავით ან კუთვნილებითი ნაცვალსახელით.

სპარსულში კუთვნილებითი ნაცვალსახელები ცალკეულ ჯგუფებად არ გვხვდება. მათ ფუნქციას იზაფეთურ სტრუქტურაში ითავსებენ პირის ნაცვალსახელები **män** „მე“, **to** „შენ“, **u/un/vei** „ის“, **mā** „ჩვენ“, **šomā** „თქვენ“, **ānhā/unā/išān/išun** „ისინი“ და უკუქცევითი ნაცვალსახელი **xod** „თვითონ“, რომლის მნიშვნელობაა „თავისი“, როცა ის მსაზღვრელად გვევლინება. **ib. ზოგიერთი მაგალითი: qähve-ye män** „ჩემი ყავა“, **däftär-e to** „შენი რვეული/დავთარი“, **āb-e šoma** „თქვენი წყალი“; **kārxāne-ye xod** „თავისი/საკუთარი ქარხანა“.

იზაფეთურ წყობასთან ერთად ისწავლება უმახვილო განუსაზღვრელი არტიკლი, რომლის მსგავსი ფუნქცია ქართულში აქვს განუსაზღვრელ ნაცვალსახელებს **ვილაც**, **რალაც** და განუსაზღვრელი ნაცვალსახელთა კატეგორიაში გადასულ რიცხვით სახელს „ერთი“, **ib. märd-I** „ვილაც/ერთი კაცი“, **otāq-I** „რალაც/ერთი ოთახი“.

ანბანის შეთვისების პარალელურად მიმდინარე სწავლების საწყის ეტაპზე ზმნათა რაოდენობა მინიმალიზებულია. ისინი წარმოდგენილია მხოლოდ „ყოფნა“ და „ქონა-ყოლა“ ზმნების III პირის მხოლობითის

მტკიცებითი და უარყოფითი ფორმებით ანმყოსა და ნამყო დროში: **äst/e** „არის“ და **nist** „არ არის“; (**nä**) **bud** „(არ)იყო“ და (**nä**)**dåräd** „(არ) აქვს/(არ) ჰყავს“; „(**nä**) **dåšt**“ (არ) ჰქონდა/(არ) ჰყავდა“¹. მოცემულია ასევე **ki/ke** „ვინ“ და „**či/če** „რა“ კითხვით ნაცვალსახელებთან **äst/e**-ს შერწყმით მიღებული ზმნური ფორმები **kist/kie?** „ვინ არის/ვინაა?“ და **čist/čie?** „რა არის/რაა“. განიხილება ასევე **äst**-ისა და მის სასაუბრო ვარიანტ **e**-ს მორფონოლოგიური მხარე, კერძოდ, მათი შეერთების წესები თანხმოვნებზე, სხვადასხვა ხმოვნებსა და დიფთონგებზე დაბოლოებულ სიტყვებთან.

უცხო ენის სწავლება თითქმის ნულოვანი დონიდანვე ორიენტირებული უნდა იყოს კომუნიკაციური ერთეულების, პირველ რიგში, წინადადებების გენერირებაზე. ზემოთ მოტანილი ზმნური ფორმები იძლევა პრედიკატული, ანუ სახელადშემასმენლიანი მტკიცებითი და კითხვითი წინადადებების აგების საშუალებას. ამგვარ წინადადებათა გასამრავალფეროვნებლად და მათ ბაზაზე, რაც შეიძლება მეტი სათარგმნი სავარჯიშოს შესასრულებლად და მარტივი კომუნიკაციური მოდელების ასაგებად სტუდენტმა უნდა შეითვისოს მეტყველების სხვადასხვა ნაწილის მიკუთვნებული კომუნიკაციური ღირებულების ხშირად გამოყენებული ერთეულები, მაგალითად:

- ზემოთ მოტანილი დროისა და ადგილის აღმნიშვნელი და ამავე შინაარსის კითხვითი ზმნიზედები, ვთქვათ, **kei?** „როდის?“, **koja/ku?**² „სად?“, ზომა-ოდენობის ზმნიზედა **xeili** „ძალიან“;

- დროსა და ადგილის წინდებულები **tä** „-მდე“ (დროსთან და ადგილთან მიმართებაში); **där, tu(-ye)** „-ში -**ru(-ye)** „-ზე“;

- კითხვითი ფუნქციით გამოყენებული რიცხვითი სახელი **čänd** „რამდენი?“ ან **če-qädr?** „რამდენი?“ (თვლად სახელებთან). ამ ერთეულთა გამოყენებით სტუდენტებს პრაქტიკული შემასმენლის შესახებ თუნდაც მწირი ცოდნითაც კი შეუძლიათ ააგონ კითხვა-პასუხზე დაფუძნებული უმარტივესი დიალოგები.

- მაერთებელი კავშირები **vä** „და“; **häm, niz** „-ც, „ასევე, აგრეთვე“; **häm.....häm** „...ც...ც“; **nä..nä** „არცარც“, **yä..yä** „ან...ან“ მაპირისპირებელი კავშირები **ämmä, likän** , **väli** „მაგრამ, თუმცა“; დამაზუსტებელი კავშირი **yä’ni** „ანუ“;

¹ რამდენადაც სწავლების ამ ეტაპზე მითითებული ზმნათა პირიელი ფორმები მხოლოდ III პირის მხოლობითი ფორმით გვხვდება, I და II პირის მხოლობითი და მრავლობითი და III პირის მრავლობითი ფორმის ნაცვალსახელები ანბანის შესწავლის დასრულებამდე საილუსტრაციო მაგალითებში მხოლოდ კუთვნილებითი ნაცვალსახელების ფუნქციით იქნება გამოყენებული.

² **koja**-სგან განსხვავებით, **ku** გამოიყენება ზმნის გარეშე, შდრ. სინონიმური **u(n) kojä-st?da/ u(n) ku?** „ის სადაა?“

• მტკიცებითი ნაწილაკები **bäli¹/bäli/äre/äri** „დაახ“; უარყოფითი ნაწილაკები **nä/xeir/na-xeir** „არა“; **čera²** „როგორ არა“; მტკიცებით-უარყოფითი ნაწილაკი **nä čändän** „არც ისე“; გამაძლიერებელი ნაწილაკი **hättä** „-ცკი“; კითხვითი ნაწილაკები **magär? äyå?** „განა? განაკი? კი?“; **yå nä?** „თუ არა?“, რომელიც ალტერნატიულ შეკითხვებში გამოიყენება.

ზმნურ სტრუქტურათა შესახებ უკიდურესად შეზღუდული ცოდნის ფონზე მიზანშეწონილია ისეთი კომუნიკაციური ერთეულების სწავლებაც, როგორცაა უზმნო სიტყვა-წინადადებები, მაგალითად, **bäs!** „კმარა!“; **yåväš!** „წყნარად!, ხმადაბლა!“; **såket!** „ჩუმად!“.

რამდენადაც ანბანის შესწავლის დასრულებამდე სტუდენტი ძალზე მცირედ იცნობს ზმნის პირიელ ფორმებს, მის მიერ სპარსულის სოციოლინგვისტური ასპექტების დაუფლება გაძნელებულია. პირველ რიგში, ეს ეხება მოკითხვას, სადაც ზმნის პირიელი ფორმების გარეშე რთულია ფონს გასვლა. ამიტომაც ენის ელემენტარული ფლობის დონეზე გონივრულია მისაღმებისა და გამომშვიდობების მოკლე ვარიანტებით შემოფარგვლა. ენობრივი ეტიკეტის საკითხები უფრო ვრცლად იქნება განხილული სახელმძღვანელოს მეორე ნაწილში, სადაც მეტი დეტალიზებით მივუბრუნდებით გავლილი მასალის სხვა საკითხებსაც.

მართებულად მივიჩნევთ სწავლების ნულოვანი საფეხურიდანვე სპარსულის სტილისტური თავისებურებებზე ყურადღების გამახვილებას, კერძოდ, სამწერლობო და სასაუბრო ფორმებს შორის სხვაობათა წარმოჩენას. სპარსულში ქართულთან შედარებით ბევრად უფრო დიდია სხვაობა სამწერლობო და სასაუბრო სტილისტურ რეესტრებს შორის. ეს სხვაობა მოიცავს ლექსიკის, ფონეტიკის, მორფოლოგიისა და სინტაქსის სფეროს. ამ სხვაობებში აღრიდანვე გარკვევა კარგი წინაპირობაა ზეპირმეტყველების შეუფერხებელი აღქმისა და ადეკვატური ზეპირი ურთიერთობების დასამყარებლად. შესავალ (ანბანამდელ) ნაწილში სტუდენტი სწავლობს ა) **n**-სა და **m**-ს წინ გრძელი **ä**-ს **u**-ში გადასვლის წესს (იხ. სამწერლობო **nån** / სასაუბრო **nun** „პური“, სამწერლ. **kodäm**/სასაუბრო **kodum** „რომელი“). ამ წესს აქვს გამონაკლისები, რომლებსაც სტუდენტი თანდათან ეცნობა; ბ)კოპულა **äst** „არის“ სასაუბრო ფორმით გარკვეულ პოზიციებში **e**-დ გვევლინება. იგივე ვითარებაა მესამე პირის მხოლობითი რიცხვის - **äd** დაბოლოების შემთხვევაში, რომელიც ასევე **e**-ს ფორმით გვხვდება არაოფიციალურ

¹ **čera**-ს დანიშნულება უარყოფის უარყოფაა, იხ. **ostäd inja nä-bud? čerå,bud**. „პროფესორი აქ არ ყოფილა? როგორ არა, იყო“.

² **båle**-ს ასევე აქვს კითხვითი შინაარსის გამომხატველი მნიშვნელობები: ა) გაოცების გამომხატველი „მართლა?“ და ბ)კარგად ვერ გაგონილი ნათქვამის დასაზუსტებელი „ბატონო?“.ორივე მნიშვნელობა ადრევეა დასასწავლი მათი ხშირი გამოყენების მიზეზით.

მეტყველებაში (იხ. სამწერლობო **in ketāb āst**/ სასაუბრო **in ketāb-e** „ეს წიგნია“ და სამწერლ. **in zān xāne dār-ād** და სასაუბრო **in zān xune dār-e** „ამ ქალს სახლი აქვს“).

ამრიგად, ანბანის დაუფლება და ზემოთ მითითებული საბაზისო ფონეტიკურ-პროსოდიული, ლექსიკურ-გრამატიკული და სტილისტური საკითხები იქნება სახელმძღვანელოს პირველი ნაწილის შინაარსი. ეს ნაწილი ქმნის საწყის ბაზასა და აუცილებელ წინამძღვრებს სპარსული ენის სტრუქტურაში უფრო ღრმად გასარკვევად და ამ ენაზე ელემენტარული კითხვით, წერით, სმენით და ზეპირმეტყველებით ჩვევათა გამოსამუშავებლად.

სახელმძღვანელოს მეორე ნაწილში გარკვეულწილად გამარტივებული სახით იქნება მოცემული სპარსული ენის ნორმატიული გრამატიკის მონახაზი. საკითხთა თანმიმდევრობა დაეფუძნება როგორც მარტივიდან რთულისკენ სვლის, ასევე გრამატიკულ ფორმათა სტრუქტურული მსგავსების მიხედვით დაჯგუფების პრინციპს. ერთი და იმავე ფორმის ფუნქციათა განხილვა შეიძლება ორ-სამ გაკვეთილზე გადანაწილდეს, რაც უფრო მყარად შეათვისებინებს სტუდენტს ახალ მასალას. საჭიროებისამებრ გათვალისწინებულ იქნება ენობრივი მიმართებები. სპარსული მოდელები შეუპირისპირდება ძირითადად ქართულ, ზოგჯერ კი სხვა ენათა მონაცემებს. შეპირისპირებისას სპარსული მასალა განხილული იქნება უფრო დეტალურად, ხოლო სხვა ენათა მონაცემები მოკლედ და რეფერატულად.

ყოველ გაკვეთილში ჯერ მოცემული იქნება გრამატიკული წესები და ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური მოდელები, შემდეგ კი ამ წესებსა და მოდელებზე დაფუძნებული ლექსიკური მასალა, რომელიც წარმოდგენილი იქნება ცალკეული წინადადებებითა და არა სიუჟეტურად შეკავშირებული ტექსტებით.¹

გრამატიკულ კატეგორიათაგან ცენტრალური ადგილი დაეთმობა ზმნას. სახელმძღვანელოს ძირითადი ნაწილის პირველსავე გაკვეთილში მოცემული იქნება სტუდენტათვის მეტ-ნაკლებად ცნობილი **budān**/***hāstān** „ყოფნა“ და **dāštān** „ქონა„ყოლა“ ზმნის უღლება ანმყო-მომავალსა და უბრალო ნამყოში. შემდგომ გაკვეთილში მითითებული იქნება ანმყო-მომავლის წარმოების ზოგადი წესი, რომლისგანაც გადახრილია ზემოთ მითითებული **budān**/***hāstān** „ყოფნა“ და **dāštān** „ქონა„ყოლა“ ზმნების ანმყო-მომავლის ფორმები. შემდგომ მოცემული იქნება იმ ზმნათა ანმყოფუძეები, რომელთა სამწერლობო და სასაუბრო ფორმები ერთმანეთისგან განსხვავდება, მაგალითად, **rāftān** „ნასვლა“, ანმყოფუძე **rou** (სამწერლობო)/**r** (სასაუბრო). რამატიკუ-

¹ ლექსიკური მასალის ამგვარად წარმოდგენის პრინციპს ვხვდებით āzfi -ს სახელით ცნობილი ერთ-ერთ ყველაზე ეფექტურ ირანული სახელმძღვანელოს I ტომში, Y.Samareh, Persian Language Teaching, Vol.I

ლად პოლისემიური სპარსული ანმყო-მომავლის დრო შეუპირის-პირდება ქართულ ანალოგს, რომელიც ასევე ზმნიზედის მიხედვით იღებს ანმყოს ან მომავლის მნიშვნელობას, მაგალითად **emruz mi-räv-äm** (სამწერლობო)/**mi-r-äm** (სასაუბრო) „დღეს მივდივარ“ და **färdä mi-räv-äm/ mi-r-äm** „ხვალ მივდივარ“.

გრამატიკული დროის შემდგომ ფორმად მოცემული იქნება ნამყო განგრძობითი, რომელიც უბრალო ნამყოს მსგავსად ინარმოება ნამყოს ფუძეზე პირის ნიშნების დართვით და მას უბრალო ნამყოსგან სტრუქტურულად მხოლოდ **mi-** პრეფიქსი განასხვავებს, მაგალითად, **raft-äm** „წავედი“ და **mi-raft-äm** „მივდიოდი“. მითითებული იქნება უბრალო ნამყოს შესაბამისობა ქართულ წყვეტილთან და ინგლისურ Simple Past-თან და ნამყო განგრძობითის შესაბამისობა ქართულ უწყვეტელთან და ინგლისურ Present Continuous -თან.

სტუდენტებს ძალიან გაუადვილდათ ნამყო განგრძობითის საშუალებით ნატვრითი ფორმების (მაგალითად, **kaš mi-raft-äm** „ნეტავ წავსულიყავი“) წარმოება და ირეალური პირობითი წინადადების (**ägär mi-raft-i, u-rä mi-did-i** „რომ წასულიყავი, მას ნახავდი“) აგება, რის გამოც მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ ნამყო განგრძობითის ამ ფუნქციათა სახელმძღვანელოში შეტანა.

სასწავლად მარტივი აღმოჩნდა ასევე დამხმარე ზმნად გამოყენებული **däštän** „ქონა-ყოლა“ ზმნის ანმყო და ნამყო დროის პირიელი ფორმებით ნაწარმოები კონკრეტული ანმყოსა და კონკრეტული ნამყოს ფორმები, რომელთაც ქართულში ანალოგი მოეპოვებათ შემდეგი სტრუქტურის სახით – „ზმნის საწყის ფორმას + თანდ. „-ში“ + „ყოფნა“ ზმნის პირიელი ფორმა (მაგალითად, **där-äm mi-nevis-äm** „ვნერ, წერაში ვარ და **däšt-äm mi-nevešt-äm** „ვნერდი, წერაში ვიყავი“).

ზემოთ ჩამოთვლილ გრამატიკულ დროთა გავლის ფონზე სტუდენტი თანდათან ეცნობა:

ზმნური მართვის წესებს, რომლის მიხედვით ზმნა საჭიროებს ამა თუ იმ წინდებულს, ასე მაგალითად, **raftän** „წასვლა“ ზმნასთან გამოიყენება **äz** „-გან“, **-(i)დან**, **be** „-კენ“, **piš-e** „- თან“, **tä** „-მდე“ წინდებულები.

ზმნათა ტიპებს, კერძოდ, მარტივ (იხ.ზემოთ მოტანილი ზმნები), პრეფიქსულ (მაგალითად, **bär gäštän** „დაბრუნება“), სახელად და ზმნურ ნაწილთა შემცველ ორკომპონენტიან შედგენილ (მაგალითად, **kär kändän** „მუშაობა“) ზმნებს.

გარდაუვალ და გარდამავალ ზმნებს, რამდენადაც გარდამავალი ზმნა თავის თავში მოიცავს პირდაპირ დამატებას, სახელმძღვანელოში განმარტებულია პირდაპირი დამატების უთანდებულოდ და **rä** თანდებულობით გამოყენების წესები, რომელიც ასევე ორ-სამ გაკვეთილზეა გადანაწილებული.

სპარსულ ზმნასთან გაცნობის შემდგომი საფეხური ანმყოს კავშირებით და ბრძანებით კილოთა შეთვისებაა ამ ფორმათა შედარებითი სტრუქტურული სიმარტივისა და კომუნიკაციურობის მაღალი ხარისხის გამო. ანმყოს კავშირებითის კომუნიკაციური ღირებულება კარგად ჩანს მის მოწოდებით და კითხვით ფუნქციებში, რომელიც ქართულ ანმყოს კავშირებითის ანალოგიურია (მაგალითად, **be-räv-äd/be-r-e** „წავიდეს“ და **be-räv-äm/be-r-äm** „წავიდე?“).

ზმნის ამ მორფოლოგიურ კატეგორიებში გათვინობიერებული სტუდენტი ეცნობა ანმყოს კავშირებითის საფუძველზე რეალური პირობითი წინადადების აგების წესს (მაგალითად, **ägär be-räv-äm/be-r-äm, u-rå mi-bin-äm** „თუ წავალ, მას ვნახავ“.)

ანმყო და ნამყო შედეგობით დროთა შესწავლას წინ უძღვის სპარსულ მიმღებობათა სახეობების გაცნობა. განმარტებულია როგორც შედეგობითი დროებისთვის ამოსავალი ნამყოს მიმღებობის, ასევე ანმყოსა და მომავლის მიმღებობის წარმოების წესები.

მითითებული იქნება სპარსული ანმყო და ნამყო შედეგობითების სტრუქტურულ-შინაარსობლივი შესაბამისობა ინგლისურ Present Perfect-თან და Past Perfect-თან და ქართული შედეგობითის „პერფექტის აღწერით და უფრო ნაკლებად თურმეობით ფორმებთან (მაგალითად, ანმყოს შედარებითი **nevešte-äm** (აღწერითი პერფექტი) „დაწერილი მაქვს“, შეადარეთ I თურმეობითი „დამინერია“ და ნამყოს შედეგობითი **nevešte bud-äm** „დაწერილი მქონდა“, შეადარეთ II თურმეობითი „დამენერა“).

მოცემული იქნება ასევე ინგლისური Present Perfect continuous-ის ანალოგიური შედეგობითი განგრძობითი დრო, რომელსაც ქართულში ზუსტი შესატყვისი არ მოეპოვება და ის მეტ-ნაკლებად შეესაბამება ხოლმეობითს (მაგალითად, **mi-nevešte-äm/I have been writing** „ვწერდი ხოლმე“)

ნამყოს მიმღებობის ბაზაზე ასევე ინარმოება ნამყოს კავშირებითი, რომელიც სახელმძღვანელოში შედეგობითების შემდეგ იქნება მოცემული (მაგალითად, **nevešte bāš-äm** „დაწერილი მქონდეს“).

კავშირებითის ფორმები ხშირად საჭიროებს სხვადასხვა მოდალურ ზმნასთან შეწყვილებას, რაც ასევე უნდა აისახოს სახელმძღვანელოში (მაგალითად, **šâyād be-nevis-äm** „იქნება დავწერო“, **šâyād nevešte bāš-äm** „იქნება დამწერილი მქონდეს“).

ზმნის დროებთან გაცნობა დასრულდება კატეგორიული მომავლით, რომელიც რთული სტრუქტურული ფორმისაა და ინარმოება **xâstân** ზმნის ანმყოს ფუძე **xâh**-ის პირიელი ფორმითა და ძირითადი ზმნის შეკვეცილი ინფინიტივით. ამ ფორმის ქართულ ანალოგად ძირითადად ზმნისწინით ნაწარმოები მყოფადი გვეგულება (მაგალითად, **xâh-äm nevešt** „დავწერ“).

შეთვისებული ზმნური დროები გარკვეულწილად გამეორდება იქნება ვნებითი გვარის ფორმებთან მიმართებაში.

მეტყველების სახელად ნაწილებთან დაკავშირებული გრამატიკული ფორმატი სახელმძღვანელოში ძირითადად შემდეგი მოცულობით იქნება წარმოდგენილი:

- მრავლობითი რიცხვის წარმოების სხვადასხვა საშუალებები;
- არტიკლისა და იზაფეთის მიმართებები;
- კუთვნილების გამოხატვის საშუალებები;
- ნაცვალსახელური ენკლიტიკები, როგორც კუთვნილებისა და პირდაპირი თუ ირიბი ობიექტის გამოხატვის საშუალება;
- რიგობითი რიცხვითი სახელების წარმოების წესები;
- ზედსართავ სახელთა ხარისხები;
- სახელთა წარმოების ზოგიერთი მოდელი.

სინტაქსური მხარე წიგნში ძირითადად მიმართული იქნება წინადადების წყობასა და ქვემდებარისა და შემასმენლის რიცხვში შეთანხმებაზე. სტუდენტი დაეუფლება სპარსულისთვის სტანდარტულ წინადადების სტრუქტურასა და მის სახეცვლილებებს სასაუბრო სპარსულში.

ყველა ზემოხსენებული საკითხი შეძლებისდაგვარად შეუპირისპირდება ქართულისა და ზოგჯერ სხვა ენათა, ძირითადად ინგლისურის მასალას ამ უკანასკნელის სპარსულთან მორფოსინტაქსური მსგავსებისა და უმრავლეს შემთხვევაში ქართველი სტუდენტების ინგლისურ გრამატიკაში მეტ-ნაკლები გათვითცნობიერების გამო.

თემატური თვალსაზრისით, სახელმძღვანელოს ლექსიკამ და შედარებით მცირედ მოცემულმა ფრაზეოლოგიამ უნდა დაფაროს შემდეგი სფეროები: ვინაობა; ასაკი; ოჯახური მდგომარეობა, ნათესაური ურთიერთობები; პროფესიები; სახლი; ავეჯი; სამოსი, საკვები; ფერები; კვირის დღეები; საათის ცნობა. რა თქმა უნდა, ყველა ამ თემატური ჯგუფიდან ლექსიკა შეზღუდულად იქნება წარმოდგენილი. სტუდენტი ასევე გაეცნობა ეტიკეტური მეტყველების ძირითად ფორმულებს. ყველა გაკვეთილში მოცემული იქნება თითო ხატოვანი გამოთქმა ან ანდაზა.

მიზანშეწონილად მიგვაჩნია ზოგიერთი გრამატიკული ტერმინის სწავლება, რაც სტუდენტს შემდგომ ეტაპზე შეუმსუბუქებს ერთენოვან სპარსულ სახელმძღვანელოთ მუშაობას. სავარჯიშოები მხოლოდ ქართულიდან სპარსულად სათარგმნი წინადადებებთან იქნება წარმოდგენილი.

თითოეული გაკვეთილს თან უნდა დაერთოს სპარსულ-ქართული ლექსიკონი, წიგნის საბოლოო დანართი კი როგორც სპარსულ-ქართული, ასევე ქართულ-სპარსული ლექსიკონი იქნება.

სახელმძღვანელოს სავარაუდო გრამატიკული ფორმატი საკმაოდ აღემატება CIFT-ში წარმოდგენილ დანყებითი N დონისთვის განკუთვნილ მოცულობას.¹ ლექსიკის თვალსაზრისით, მიუხედავად სახელმძღვანელოსთვის ნავარაუდები შედარებით ვრცელი სიტყვათა მარა-

¹ Common Iranian Framework, 49.

გისა, სხვაობა საადის ფონდის ფორმატთან ¹ შედარებით არც თუ დიდი იქნება.

ჩვენ მიერ ორგზის აპრობირებული სპარსული ენის ცოდნის ნულოვანი დონისთვის განკუთვნილი საცდელი ინტენსიური სასწავლო კურსი წარმატებული გამოდგა. სტუდენტებმა ის განსაკუთრებული დაბრკოლებების გარეშე დაძლიეს, რამაც შეუძლებუქათ სწავლების შემდგომ საფეხურებზე განსხვავებული ტიპის სასწავლო მასალის შეთვისება. ამგვარი გამოცდილების საფუძველზე საჭიროდ მივიჩნევთ გრამატიკულად ორიენტირებული, კომუნიკაციური მოდელებით შევსებული და სპარსულ-ქართულ ენობრივ მიმართებათა და ურთიერთობათა გათვალისწინებით შედგენილი სახელმძღვანელოს მომზადებას.

Fati Antadze-Malashkhia

On the Relationship Between Persian and Georgian in Language Teaching

The given paper focuses on the principles of compiling the basic manual for Georgian-speaking students at their University course.

The principles are based on the course elaborated by us and tested twice with our students. The course is focused on typological approach and, therefore, the outline of the similarities and differences between Persian and Georgian languages. Linguistic contrast embraced phonetic-prosodic, morphological-syntactic and lexical-phraseological aspects. The resource of loan words, borrowed as a result of longstanding Georgian-Persian language contacts, was also used. This supported the students in their adaptation to a completely alien language environment.

The adaptation during the first two weeks was also facilitated by transcription of Persian words into slightly modified Georgian alphabet, which was precisely adjusted to the Persian system of sound. In parallel, the students studied the Persian alphabet based on Arabic graphics, which was completely unfamiliar to them, as it does not reflect certain vowels and sometimes uses several characters to denote one and the same sound. At the initial stage of studies, the teaching of the alphabet alongside with phonetic and lexicogrammatical elements saved time and facilitated the process of foreign language acquisition. Meanwhile, the students mastered simple communication models.

After mastering the alphabet, the efforts of the students were aimed at mastering the essential rules of the normative grammar of the Persian language, acquisition of vocabulary and, to a certain extent, phraseology, based on thematic differentiation and communicative value. The vocabulary was selected based on the principle of systemic characteristics. This, above all, implied the

¹ Common Iranian Framework, 50.

study of antonymic pairs, which is especially efficient on the initial stage of foreign language acquisition. Less focus was made on synonymy and polysemy, because, in order to achieve sufficient results in this field, a student has to master significant lexical resources.

Almost from the initial level, the students were taught the stylistic differences between literary and colloquial Persian. These differences embrace not only lexical but also phonetic, morphological and syntactic aspects.

The students easily dealt with the pilot course as well as the following one-year courses.

Taking into account the above-mentioned results, we consider it necessary to compile a basic manual of Persian language based on the above principles. The manual should be accompanied by audio record.

Each lesson of the manual will be appended by Persian-Georgian glossary of new words. The entire book will be appended by both Persian-Georgian and Georgian-Persian glossaries. The majority of exercises will focus on translation from Georgian into Persian.

The author of this typologically and structurally-oriented textbook shares the main principles of the newly created guideline **Common Iranian Framework for teaching Persian** but expands the volume of grammar material at the very initial stage. Such an attitude helped students to cope successfully with acquisition of Persian at the following levels.

ელენე ვიუნაშვილი, რამაზ გორგაძე
ტერმინ „არჯასპის“ წარმომავლობისათვის

სტატიაში განიხილება ქიმიური ტერმინი **არჯასპი**, რომელიც საერთო ლექსიკურ ერთეულს წარმოადგენს ქართულსა და სომხურში.

საკვლევი სიტყვა ქართულში გვხვდება რამდენიმე ფორმით: **არჯასპი**, **აჯასფი** და **აჯასპი**. ეს უკანასკნელი პრიორიტეტულად გამოიყენება.

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ქიმიური ტერმინი **აჯასპი** განმარტებულია, როგორც „მძიმე ლითონების გოგირდმჟავა მარილი. არსებობს თუთიის აჯასპი, რკინის აჯასპი“¹. ეს უკანასკნელი ქართულში გამოიხატება „ძალა“ სიტყვითაც (შდრ. железный купорос). ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა ასევე განიმარტება, როგორც **მინალები** (მინის საპონი), შაბიამანი, **купорос**.²

ქართულ საენციკლოპედიო გამოცემაშიც აგრეთვე აღნიშნულია „არჯასპები // **აჯასპები**“, როგორც „ზოგიერთი მძიმე ლითონის გოგირდმჟავა მარილების (სულფატების) კრისტალჰიდრატთა ტექნიკური სახელწოდება. მრეწველობაში, სოფლის მეურნეობაში, მედიცინაში იყენებენ **სპილენძის, რკინის, თუთიის, კობალტისა და ნიკელის** არჯასპს. არსებობს ცნება „აჯასპის ზეთი“ (კონცენტრირებული გოგირდმჟავას მოძველებული სახელი) და „აჯასპის მჟავა“.³

უძველესი ქართული ძეგლი, რომელშიც მოხსენიებულია **არჯასპი**, როგორც სამკურნალო საშუალებებში შემავალი კომპონენტი, არის XI საუკუნის „უსწორო კარაბადინი“.⁴ ეს სიტყვა ხშირად დასტურდება

¹ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, (თბილისი, 1950), ტ. I, 930. შდრ. ახალ გამოცემაში: „**არჯასპი**“ იგივეა, რაც მართებული **აჯასპი**. ღვინის ფერის მისაცემად უშვებიათ ნიაფერს,.. **შაბსა, რკინის არჯასპსა** (ილია)“, ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ახალი რედაქცია, ტ. I, (თბილისი, 2008), 653.

² დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, (თბილისი, 1984), გვ.47; ნიკო ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, (თბილისი, 1961), 140; სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, (თბილისი, 1991), I, 68; რუსულ-ქართული ლექსიკონი, სსსრ მეცნიერებათა აკადემია, (თბილისი, 1956), I, 660. შდრ. *A Comprehensive Georgian-English Dictionary*, Donald Rayfield (editor-in-chief), vol. 1 (London, 2006), 95: **არჯასპი**—copperas, (green vitriol, iron sulphate).

³ ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, (თბილისი, 1977), II, 111.

⁴ ქანანელი, *უსწორო კარაბადინი*, ლადო კოტეტიშვილის გამოცემა, (თბილისი, 1940), 201, 11; 204, 25; 231, 3; 356, 16 და სხვ.

სხვა სამედიცინო ნიგნებშიც, როგორცაა „ნიგნი სააქიმოე“ (XIII ს.) და „სამკურნალო ნიგნი კარაბადინი“ (XV ს.)¹.

ამ ნიგნების მიხედვით ვიგებთ, რომ **არჯასპი** გამოიყენებოდა სხვადასხვა ანთებითი დაავადების სამკურნალოდ (კბილის, მუცლისა და სხვათა ტკივილის დროს). საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ აღნიშნულ ნიგნებში გარკვეული სახის რეცეპტებიც იყო მოცემული ჩვენთვის საინტერესო ქიმიური ელემენტის გამოყენებით. ასე მაგალითად: „აილე მდოგუი და თაფლი, და სამი გუნდა ცოტა ენდრო, და **არჯასპი**, ცოტა ნინმატი, ქონდარი და ბორაკი, ყუელა დანაყე და გაურიე, და კარგითა ძმრითა აადულე“ (კბილის ტკივილის საწინააღმდეგოდ);² „სტომაქისა ტკივილისა და კიდურთა მუცლისათა, რომელსა შიგან აშფოთდებიან ქარნი შავისა ნ[ა]ლვისანი და გაბერ[ა]ვს მას. მაშა სცხო არჯასპთაგანი დაგლილი ძმრითა ცხ[ა]რითა“.³

ქართულ სამეცნიერო ტრადიციაში არჯასპების შესახებ დაწვრილებითი ცნობები შემონახულია ვახტანგ VI-ის ნაშრომში „ნიგნი ზეთების შეზავებისა და ქიმიისა ქმნის“. ვახტანგი დაეყრდნო ცნობილი ირანელი ალქიმიკოსის **არ-რაზის** შრომას „საიდუმლოებათა ნიგნი“, რომელიც არაბულიდან გადათარგმნილი იყო სპარსულსა და სხვა ენებზე.⁴

თავის ნიგნში ვახტანგ VI განსაკუთრებით დაწვრილებით განიხილავს ნივთიერებებს, რომლებიც მინერალურ სამყაროდან მიიღება. ეს არაორგანული ნივთიერებებია, ძირითადად მეტალები, მეტალოიდები, მათი ჟანგეულები, მჟავები, ტუტეები და მარილები. არჯასპი (განსხვავებით არ-რაზისა, რომელსაც 6 სახეობა აქვს) ვახტანგ VI ტექსტში შვიდი: **შავი არჯასპი**, **ყვითელი არჯასპი**, **შაბი**, **ჯალაყანდუს** (მწვანე არჯასპი), **ყალაყანდუ** (თეთრი არჯასპი), **ყალაყათარ** (ყვითელი არჯასპი) და **ზაჯისურხი** (წითელი არჯასპი).⁵

ვახტანგ VI-ის ნიგნი კარგად ასახავს ქიმიის განვითარების მთავარ პერიოდებს, და, განსაკუთრებით, ალქიმიის შემდგომ პერიოდს, როდესაც

¹ „ნიგნი სააქიმოე“, ლალო კოტეტიშვილის გამოცემა, მედიცინა ძველ საქართველოში, XIII ს. (თბილისი, 1936); ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, *სამკურნალო ნიგნი კარაბადინი*. ტექსტი დაამუშავა გამოსაცემად, გამოკვლევები და ლექსიკონი დაურთო მიხეილ შენგელიამ (თბილისი, 1959); ზაზა ფანასკერტელი, *სამკურნალო ნიგნი კარაბადინი*, მიხეილ სააკაშვილის რედაქციით, (თბილისი, 1950).

² „სამკურნალო ნიგნი კარაბადინი“, 92, 2.

³ იქვე 136, 7-11.

⁴ ვახტანგ VI, *ნიგნი ზეთების შეზავებისა და ქიმიისა ქმნის*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი, კომენტარი, ტერმინთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთეს თინა ენუქიძემ და ვიქტორ კოკოჩაშვილმა (თბილისი, 1981). ვახტანგ VI-ის სამეცნიერო თარგმანების შესახებ იხ. თამარ აბულაძე, *ვახტანგ მეექვსის მთარგმნელობითი მოღვაწეობა* (თბილისი, 1990), 41-76.

⁵ ვახტანგ VI, *ნიგნი ზეთების შეზავებისა და ქიმიისა ქმნის*, 12. შდრ. აგრეთვე ტერმინი **ყიბრუსი** – „შაბი მწვანე; რკინის კუპაროსი, რკინის არჯასპი“; იქვე, 89, 235.

გამრავლდა ცნობები სხვადასხვა ქიმიურ ნაერთებზე, გაუმჯობესდა მათი მიღების მეთოდები და აღმოჩენილ იქნა ახალი ნაერთები.

ცნობილია, რომ ძველი დროიდან დიდ ყურადღებას უთმობდნენ, მაგალითად, გოგირდს, რადგან მან და მისმა ნაერთებმა დიდი გამოყენება პოვა თოფის ნამლის მომზადებაში, მედიცინასა და საყოფაცხოვრებო საქმიანობაში. ამიტომ გასაგებია, რომ ამ ნივთში დიდი ყურადღება დაეთმო გოგირდის თვისებების აღწერას, მის მოპოვების ადგილებს და, რაც მთავარია, მისი განმენდის მეთოდებს და მასთან დაკავშირებულ ქიმიურ-ტექნოლოგიურ პროცესებს, ე. ი. გარკვეულ, წინასწარ მოფიქრებულ „საქმის“ გადმოცემას. გოგირდის განმენდის ერთ-ერთი მეთოდია სუბლიმაცია, მეორე-გადნობა, რის შედეგადაც ადვილია მექანიკური ნარევეების, მინარევეების მოცილება.

გოგირდის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაერთია გოგირდმჟავა, რომლის მიღების ადრინდელი მეთოდები ალქიმიურ ლაბორატორიებში იქნა შემუშავებული **ჯაბირ-იბნ ჰაიანას** (გებერის) მიერ მეცხრე საუკუნეში და **ვინცენტ დებოკეს** მიერ მეცამეტე საუკუნეში. აღწერილია შაბის გამოხდით მიღებული გოგირდის „არაყის“ – გოგირდმჟავას თვისებები.

ნივთიერებებს, რომლებსაც ძელგი (მწკლარტე) გემო აქვს, ძველთაგანვე შაბებს უწოდებენ. შაბიამანი, რომელიც რკინის კუპაროსს შეიცავს (**chalcanthum**) გამოიყენებოდა მედიცინაში ჯერ კიდევ 1 ს-ში ჩვ. წ-მდე.

შაბების მოპოვებისათვის იყენებდნენ შაბის ფიქლებს, ხოლო სუფთა შაბის მისაღებად მას აკრისტალებდნენ. შაბების და კუპაროსების ანუ აჯასპების სახელწოდებით ძველად გაერთიანებული იყო გოგირდმჟავას მარილები, რომლებსაც ერთმანეთისგან ფერის მიხედვით არჩევდნენ. თეთრი შაბი არის $KAl(SO_4)_2 \cdot 12H_2O$, მწვანე შაბი არის რკინის ქვეჟანგის სულფატი $FeSO_4 \cdot 7H_2O$, წითელი შაბი – რკინის ჟანგის სულფატი $Fe(SO_4)_3$. ლურჯი შაბი შაბიამანია, თეთრი შაბია აგრეთვე თუთიის კუპაროსი.¹

ვახტანგ VI-ის მიერ წარმოდგენილი არჯასპისა და მისი სინონიმების – **შაბისა** და **ზაჯის** მრავალი სახეობები ერთგვარი შეჯამებაა მათი გამოყენების მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციისა ქართულ სამკურნალო ნივთებში, რომელთაგან ზოგიერთი აღმოსავლურიდან თარგნილადაა მიჩნეული.

სომხურ წყაროებში ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა დასტურდება VII საუკუნიდან (ვრთანეს ქერთოლი). გვხვდება ჰოვჰანეს ერზინკელის (XIII ს.), მხითარ აპარანელის (XV ს.), გრიგორ ტათეველის (XV ს.) თხზულებებში², აგრეთვე შემდგომი პერიოდის ავტორებთან სხვადასხვა სახის ტრაქტატებში, ნივთებში, ლექსიკონებში **արჯასპ** [arjasp] // **არჯასპს** [arjaspn] ფორმებითა და „შაბის, სპილენძისა თუ რკინის სულფატის“ მნიშ-

¹ იქვე, 23.

² *Հրայա Աճառյան, Հայերենի արմատական բառարան*, 1, (Երևան, 1971, 335); იხ. ასევე Hrach K. Martirosyan, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, (Leiden, Boston, Brill, 2010), 144.

ვნელობით. გამოიყენებოდა ძირითადად შავი საღებავის, მელნის და წამლების დასამზადებლად.¹

ეს ლექსიკური ერთეული ამავე მნიშვნელობით გვხვდება თანამედროვე სალიტერატურო სომხურში და მის დიალექტებში, შდრ. **արճասպ** [arĉaps], **არჯასպ** [arĵaps], **არճասպ** [arĉaps] და სხვა. ამ ქიმიური ტერმინით გამოხატული ნივთიერება ფართოდ გამოიყენება მრეწველობაში, ხოლო სოფლის მეურნეობაში ბალ-ვენახების შესანამლ საშუალებად.²

საკვლევი სიტყვის წარმომავლობის საკითხთან დაკავშირებით ქართულში, შევნიშნავთ, რომ დ. ჩუბინაშვილის, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონებში და ჰრ.აჭარიანთან (დ. ჩუბინაშვილზე მითითებით) ქართული სიტყვა სომხურ ნასესხობად არის წარმოდგენილი, ხოლო თავად სომხურისათვის ეტიმოლოგია უცნობია.

სომხურ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც ის აზრია გაბატონებული, რომელიც პროფ. ჰრ.აჭარიანს გამოთქმული აქვს თავის ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში. საყურადღებო ისაა, რომ აღნიშნულ ნაშრომში საკვლევი სიტყვა წარმოდგენილია როგორც სომხურისათვის ნასესხები კომპოზიტი, რომელიც იშლება **არჯ-ն** [arĵ-n] „შავი“ და **ასპ** [asp] უცნობი მნიშვნელობის სიტყვებად (ანალოგიურად ლათინურისა **āter** „შავი“ > **ātramentum** „საწერი მელანი; ვაქსი“)³. გამოდის, რომ ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა უცნობი წარმომავლობისაა და სომხურისთვის მკვიდრ კომპოზიტს არ წარმოადგენს.

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ზემოთ მოხსენიებულ სომხური ენის ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში ავტორს საკვლევი სიტყვის **არჯასპ** [arĵasp] პირველი კომპონენტი **არჯ-** [arĵ-] „შავი“ ცალკე ლექსიკურ ერთეულად, ნასესხებ, უცნობი წარმომავლობის სიტყვად და **არჯն** [arĵn] ფორმით აქვს განხილული. მისივე თქმით, ეს სიტყვა მხოლოდ ერთხელ ფიქსირდება სომეხი ისტორიკოსის ბიუზანტის ცნობილ ნაშრომში (V ს.), სამაგიეროდ, მისგან ნაწარმოებ ყველა კომპოზიტში „შა-

¹ *Նոր Բարձրիք Հայկազեան Լեզուի*, (Երևան, 1979), ტ. 1, 375; Բժշկարան ձից եկ առիասարակ գրաստնոց (ԺԳ) դար, ՀՄՄՀ ԳԱ հրատարակչություն, (Երևան, 1980), 105, 131, 144, 159 და სხვ. (ტექსტი, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი ბ.ჩუგასზიანისა); *Книга врачебного искусства (XVI-XVII в.в.)*, Издательство НАН Армении, (Ереван. 1993), 328, 336 (ტექსტი, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დ.კარაპეტიანისა).

² Ստեփան Մալխասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, (Երևան, 1944) 1, 280; Լուսարդ Աղայան, *Արդի Հայերենի բացատրական բառարան*, (Երևան, 1972), I, 141; Hrach K. Martirosyan, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, 144.

³ Հրայա Աճառյան, *Հայերենի արմատական բառարան*, 1, 335; შდრ. Գևորգ Ջահուկյան, *Հայ-իրանական զուգադիպումներ*, Բանբեր Երևանյան, (Երևան, 1981), N 2, 21-29; Գևորգ Ջահուկյան, *հայոց Լեզվի Պատմություն*, *նախագրային ժամանակաշրջան*, (Երևան, 1987), 517, 609.

ვი“, „მუქი“ ფერის აღმნიშვნელია. ასე, მაგალითად: **արքնագոս** [arj'nagf'av] „შავი ყორანი“, **արքნագცես** [arj'nazgest] „შავოსანი, შავებში ჩაცმული“, **არქნათესას** [arj'natesak] „შავი სახეობის“ **არქნაგინ** [arj'naguin] „მუქი ფერის“, **არქნაბორ** [arj'nabor] „მთლიანად ბნელი“ და სხვ. საკვლევე ლექსიკური ერთეულის წარმომავლობის საკითხთან დაკავშირებით შენიშნავს, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის ენობრივი სამყაროს ნასესხობაა. შესადარებლად მოჰყავს ჩეჩნური **‘ärzi** „შავი“, **‘rzin** „შავი, ბნელი“, **‘aržulla** „სიშავე“; ინგუშური **arji** „შავი“; თუშური **არჯი**, **‘არჭი** „შავი“, **‘არჭი ტათებ** „შავი ფული, სპილენძის დრამა“.¹

ინდოევროპეისტიებიდან პირველი იყო ჰაროლდ ბელი², რომელმაც ყურადღება მიაქცია სომხურ-ქართულ ფორმებს და საკვლევე კომპოზიტის პირველი კომპონენტი (**arj-**) დაუკავშირა ძველ ირანულ ფუძეს, სავარაუდოდ მომდინარეს ინდო-ევროპული ძირიდან ***arg-**, ***argʰ**, სადაც ბოლოკიდური **g** თანხმოვანი პალატალიზირებულია. ქართულ-სომხურ ფორმაში (**arjasp-**) ეს სიტყვა ასახულია „შავის“ გაგებით. ირანული ფუძე **arj** შესაძლოა ვლინდებოდეს ძველ სპრსულ ლექსემაში

¹ ჯრაყაყ სადათას, *Հայերենի արմատական բառարան*, 1, 335-6; შდრ. John A. C. Greppin, *An Etymological Dictionary of the Indo-European Components of Armenian*. – *Bazmavēp* 141, 1-4 (1983), 315-316; სომხური **arjn-**ისთვის აღდგენილი ინდო-ევროპული ძირებისა და მათთან დაკავშირებული ჰიპოთეზების შესახებ, იხ. Hrach K. Martirosyan, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, 145.

² Harold Walter Bailey, *Indagatio Indo-Iranica*. – *Transactions of the Philological Society*, (1960-61), 62-86; 78.

ჰ. ბელის ჰიპოთეზა ქართულ და სომხურ ტერმინ „არჯასპთან“ მიმართებით თავდაპირველად წარმოდგენილი იყო მოხსენებაში: ელენე გიუნაშვილი, ტერმინ არჯასპის წარმომავლობისთვის. – *არნოლდ ჩიქობავას ენათმეცნიერების ინსტიტუტის 53-ე სესიის მასალები* (თბილისი, 1994), 9-10.

ჰ. ბელი თვლიდა, რომ **arz-** და **arj-** მუქი ფერის აღმნიშვნელი ლექსიკური ერთეულებია, რომლებიც სხვადასხვა ფორმითაა წარმოდგენილი ირანულ ენებსა და ირანულ ნასესხობებში. შდრ. ავესტური **arazah**, **arzah** „ბნელი რეგიონი“, „სალამო“; სავარაუდოდ, ამავე ჯგუფს მიაკუთვნებდა ავტორი ახალ სპარსულ **arzah-**ს „თხევადი კუპრი, ფისი; ფიჭვი(ს ზეთი). ამ ფუძეთა პარალელების განხილვის საფუძველზე სხვა ინდო-ევროპულ ენებში (სომხურში, გოთურში, ძველ ნორდულსა და ბერძნულში) ჰ. ბელიმ გამოყო მათი არქეტიპი ***reg-**, ***regʰ** იხ. Harold Walter Bailey, *Indagatio Indo-Iranica*, 76-79.

შდრ. ჰ. მარტიროსიანის განსხვავებული თვალსაზრისი, რომლის თანახმად, სომხურში დადასტურებული ფუძე **arj-** უნდა ასახავდეს კვაზი ინდო-ევროპულ ***Hrgʰ-e-**, ***Hrdʰ-i-** ან ***Hr-i-** ს; შესაძლოა სომხური **arjn-** და ბერძნული **ῥῥῶνς** „მუქი, შავბნელი“ მომდინარეობდეს საერთო ძირიდან ***h₃rgʰ-(e)n**, იხ. K. Martirosyan, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, 145.

arjnm (**arjanam** –აკუზატივი სახელისა **arjana**-), რომელიც დასტურდება მეფე დარიოს I-ის (ძვ. წ. 521-486) ერთ-ერთ სამენოვან წარწერაში და ეძღვნება სუზის სასახლის მშენებლობას. **arjnm** მოიხსენიება სამშენებლო მასალათა რიგში, რომლებიც ჩამოჰქონდათ იონიიდან: **arjanam tyanā didā pištā ava hacā Yaunā abariya** (DSf 41-43)¹. ვინაიდან წარწერის აქადურ ვერსიაში **arjanam**-ს შეესატყვისება **simannu** „ორნამენტაცია, დეკორაცია“, ზოგი მკვლევარი **arjanam**-ს იმავე მნიშვნელობით განმარტავდა². ძველი სპარსული წარწერების კორპუსის ერთ-ერთი პირველი გამომცემელი, ერნსტ ჰერცფელდი **arjanam**-ს თარგმნიდა, როგორც „კირქვა“, „კირდულაბი, როდინი, ფილი, ქვიჯა“, „სამშენებლო მასალა“.³ ამ განმარტებას იზიარებდა ჰ.ბეილიც.⁴ შესაძლოა, **arjnm** გადმოსცემდა ისეთი ქვა-მასალის სემანტიკას, რომელსაც მუქი ფერი ჰქონდა.

ირანულიდან მომდინარე **arj** ფუძეს უკავშირებდა ჰ.ბეილიც ჩენჩურ, ინგუშურ და ბაცბურ პირველად ზედსართავ სახელს **arji** „შავი“, რომელიც ზემოთ იყო მოხსენიებული ჰრ.აჭარაიანის მოსაზრებასთან დაკავშირებით (შდრ. გვიანდელი ფორმები – ჩენჩური ‘**ärža** „შავი“, **yäržinig, härzuon** „მოშავო“, ინგუშური ‘**ärjə, haržə, haržə cogəl** „მუქი მელია“, **haržuon** „მოშავო“, ბაცბური ‘**arč’i** „შავი“).

არჯასპის მეორე კომპონენტი რჩებოდა უცნობი. ბოლო ეტიმოლოგიის მიხედვით, **asp(n)** მომდინარეობს საშუალო ირანული ***aspa(n)**

¹ Roland Kent, *Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon* (New Haven, 1953), 142-143, 170; შდრ განსხვავებული წაკითხვა: **arjanam, tayanā didā dišā, ava hacā Yaunā abariya**, იხ. Wilhelm Brandenstein, Manfred Mayrhofer, *Handbuch des Altpersischen* (Wiesbaden, 1964), 87; შდრ. ასევე იმავე წარწერაში დადასტურებული მესამე პირის ენკლიტიკიანი ფორმა: **hadiš tyā Čūšāyā akunavam hacāciy dūradaša arjanamšaiy abariya** “ამ სასახლისათვის, რომელიც მე ავაგე სუზაში, მისი ორნამენტაცია ჩამოტანილია შორიდან” (DSf 22-23), იხ. Roland Kent, *Old Persian, Grammar, Text, Lexicon*, 142, 144, 170; შდრ. ასევე Wilhelm Brandenstein, Manfred Mayrhofer, *Handbuch des Altpersischen*, 86. დარიოს I-ის ამ წარწერის ელექტრონული ვერსია თავისი ფაქსიმილით იხ. <http://titus.uni-frankfurt.de/indexe.htm>.

² Roland Kent, *Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon*, 170; შდრ. ასევე *Les inscriptions de la Perse achéménide. Traduit du vieux perse, de l' élamite, du babylonien, et de l'araméen, présenté et annoté par Pierre Lecocq*, (Paris, 1997), 236, 244.

³ Ernst Herzfeld, *Altpersische Inschriften* (Berlin 1938), 88-93; შდრ. ასევე Wilhelm Brandenstein, Manfred Mayrhofer, *Handbuch des Altpersischen*, 105.

⁴ Harold Walter Bailey, *Indigatio Indo-Iranica*, 77. საგულისხმოა, რომ თავის ერთ-ერთ ადრეულ პუბლიკაციაში ჰ. ბეილი ძველ სპარსულ **arjnm**-ს კითხულობდა, როგორც **āranjanam**-ს და უკავშირებდა ახალ სპარსულ **ārang**-ს “ფერი, ფორმა”: *To the Zamasp-namak*, Harold W. Bailey, *Opera Minora*, vol.1, ed. by M. Navabi (Shiraz, 1981), 74. ეს თვალსაზრისი, როგორც ჩანს, ავტორმა შემდგომ შეცვალა.

„რკინა“¹ სიტყვიდან, რომელიც თანაბრად დასტურდება საშუალო და თანამედროვე ირანულ ენებში – სოლდური **’spn**, შდრ. ქრისტიანული სოლდური: **sfnyq-sfanik** „რკინა, რკინის“, შდრ. ასევე **spnyq - spanik** < ***aspanyaka; spyn-spen, span, spən** < ***aspanya** „რკინა, რკინის, ჯაჭვი, ბორკილი“; **spnyqry-spanēkarē** „მჭედელი“²; ბუდისტური სოლდური **’spn’yn-(ə)spanēn (?)**, **’spny’ny-(ə)spanēnē, ’spyn’nk -əspanēnē (?)** „რკინა, რკინის“³; ხორეზმული **’spny** „რკინა, რკინის“, ოსური **æfsæn** „სახნისი; რკინა“; ფალაური **āsin, āsen**, ახალი სპარსული **āhan** „რკინა“ (< ***ā-sana**), მომდინარე ძვ. ირანული ***spana**-დან < არიული ***suana**-⁴

arjasp-ის ეტიმონი უნდა ყოფილიყო საშუალო ირანული (პართული) ***arjaspan** ან ***arjāspan** (სომხურში, სავარაუდოდ ანაპტიკური **a**-თი).⁵

საკვლევი სიტყვის ეტიმოლოგიაზე ჰ.ბელისა და ჰ.მარტიროსიანის მოსაზრებების გათვალისწინებით, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სიტყვა **არჯასპი** ირანულ ნიადაგზე შექმნილი [***arjaspan / *arjāspan**], მაგრამ ირანულშივე დაკარგული კომპოზიტია, რომელიც ქართულმა და სომხურმა ენებმა შემოინახა ბოლოკიდური **-n**-ს დაკარგვით.⁶ სომხურში მისი სპარსული ნასესხობის საკითხი ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, მაგრამ იმის მტკიცება, რომ აღნიშნული ირანული კომპოზიტი სომხური გზით დამკვიდრდა ქართულში, როგორც ამას ფიქრობდა პროფ. აჭარიანი და ზოგიერთი სხვა მეცნიერიც, აუცილებლობას არ წარმოადგენს. სავარაუდოდ ქართულში ეს სიტყვა დამოუკიდებლად დამკვიდრდა, რაზეც მეტყველებს ბევრი სხვა შემთხვევა⁷, რომელიც ირანულ-ქართულ უშუ-

¹ Hrach K. Martirosyan, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, 144.

² Badralzaman Gharib, *Sogdian Dictionary* (Tehran, 1995), 8737, 8899, 8921, 8900.

³ Badralzaman Gharib, *Sogdian Dictionary*, 1624, 1631, 1625, 1664.

⁴ Hrach K. Martirosyan, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, 144-145. ავესტურისთვის ე. ბენვენისტი და შემდეგ ვ.აბაევი აღადგენდნენ ფორმას ***hu-safna** „ფოლადი“, რომელიც მეტათეზაა ფორმისა ***hu-spana**, შდრ. ოსური **æfsæn**, პაშტო **ōspana, ōspina** „რკინა“; იხ. Hrach K. Martirosyan, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, 145.

⁵ იქვე, 145.

⁶ ჰრაჩ. მარტიროსიანის თვალსაზრისით, სომხური **arjasp**-ის ამოსავალი ფორმაა **arjaspn**, რომლის ბოლოკიდური **-n** დაიკარგა მე-7 საუკუნიდან. მაგრამ, საგულისხმოა, რომ მთელ რიგ სამედიცინო ტრაქტატებში, მათ შორის გალენთან (129 ჩვ.წ. – 200/21 წწ.), იხ. *Barik’ Galiansi: The Greek-Armenian Dictionary to Galen* by John A. C. Greppin (New York, 1985), 137 და ასევე სომხურ სამედიცინო თხზულებებში, როგორიცაა “Bžškarān jioy” („ცხენების სამკურნალო წიგნი“) (XIII ს.) და XV-XVI საუკუნეების ავტორებთან (როგორიცაა, მაგალითად, ასარ სებასტაცი, იხ. სქოლიო 12), დასტურდება ხშირად ფორმა **arjaspn**. (ინფორმაცია მოგვანოდა ჰრაჩ მარტიროსიანმა, პირადი მიმოწერა).

⁷ ილია აბულაძე, ჯაყოსკანს სუზ ფიხთიჟიუსისნქი ასკაღისჩა, *Stetkvaqir, Eplian*, 1944, № 1-2; მზია ანდრონიკაშვილი, *ნარკვევები ირანულ-ქართული*

ალო ენობრივ ნასესხობებზე მეტყველებს. აღნიშნულ პროცესს ხელს უწყობდა როგორც სპარსულიდან ქართულზე მთარგმნელობითი საქმიანობა, ასევე კავკასიის ტრადიციული კულტურულ-პოლიტიკური და ენობრივი მჭიდრო კავშირები ირანულ სამყაროსთან, რის შედეგადაც სახეზეა სპარსული ცივილიზაციის კვალი როგორც საქართველოში, ასევე ზოგადად კავკასიაში და რომელმაც თავისი ასახვა პოვა კავკასიის სხვადასხვა ენებში.

Helen Giunashvili, Ramaz Gorgadze
On the Origin of the Term “arjasp’i” in Georgian

The article deals with the chemical term **arjasp’i**, being a common lexical unit in Georgian and Armenian.

In Georgian the considered word occurs in several forms: **arjasp’i**, **ajaspi** and **ajasp’i**. The latter is used predominantly.

In Georgian concise dictionaries **arjasp’i** and its varieties were interpreted as „heavy metal sulphate”, „copperas, green vitriol, iron sulphate”. It was widely used in industry, farming and medicine. Terms like „**ajasp’i oil** (concentrated sulphate)”, „**ajasp’i acid**” are very common in Modern Georgian.

The most ancient written monument, attesting **arjasp’i** as a remedy component, is the 11th century Georgian medical book „Usc’oro K’arabadini”. The term also occurs in some other medical treatises, such as „C’igni Saakimoi” (13th c) and „Samk’urnalo C’igni K’arabadini” (15th c).

According to these works, **arjasp’i** was used as a treatment of different inflammatory illnesses. It is significant, that these medical treatises also mention prescriptions, where this chemical element was widely used.

In the Georgian scientific tradition, the most comprehensive survey of **arjasp’is** was presented in the work „The Book of Oil Blending and Making Chemistry” by King Vakhtang VI (1675-1737), the famous scholar, translator and poet. This work was based on Abū Bakr Muhammad ibn Zakariyyā al-Rāzī’s „The Book of Mysteries”, having been translated from Arabic into Persian and some other languages.

Vakhtang VI distinguished seven types of **arjasp’i** along with their chemical functions (unlike al-Rāzī, who named six categories of this substance), classifying them by their colour, often referring to their original (Oriental) titles: **black arjasp’i**, **yellow arjasp’i**, **šabi**, **yalaqandus (qalaqanda – green ar-**

ენობრივი ურთიერთობიდან (თბილისი, 1966); ზრუჟაყან აბაიანის, *Հայերենի արմատական բառարան*, (Երևան, 1979), IV, 625-6; Jost Gippert, *Iranica. Armeno-Iberica Studien zu den iranischen Lehnwörtern im Armenischen und Georgischen* I-II (Wien, 1993).

ǰasp'i, **qalaqandu** (white **arǰasp'i**), **qalaqatar** (yellow **arǰasp'i**), **zajisurx** (red **arǰasp'i**).

Vakhtang VI classification of different **arǰasp'i** types (**šabi** and **zaji** are the Arabic synonyms) has summarized centuries-old tradition of their scientific usage in Georgian medicinal works, some of which were direct translations from Oriental sources.

In Armenian this term has been attested since the 7th century (by Vrt'anēs K'ert'oł), occurring subsequently in the 13th and 14-15th centuries works. The forms **arǰasp**, **arǰaspn** were preserved in later monuments as well, denoting „vitriol, sulphate of iron or copper”. It was mainly used as black colorant, ink, and remedy component. The word is attested in Modern Armenian and its dialect with the same meaning.

According to H. Ačaryan's etymology, Armenian **arǰn** „black” was assumed as a borrowing from North Caucasian languages: Chechen 'ärži, Ingush **arǰi**, cf. Tušian **arǰi**, 'arči „black”, while the second component **asp** remained unknown. Georgian **arǰasp'i** was considered as an Armenian loan.

H. W. Bailey was first, who hypothetically connected **arǰ-** in Armenian and Veinax Caucasian languages with Iranian ***arǰ-**, coming from Indo-European ***arg-** or ***arg^h** with palatalized **g**. H. Martirosyan considered Armenian **arǰ-** as reflecting Quasi-Indo-European *Hrg^{wh}-e-; *Hrd^h-ǰ-, or *Hr-ǰ-.

The second part of **arǰasp(n)** H. Martirosyan derived from Middle Iranian ***span** „iron“, attested in Eastern Iranian languages, stemming from Ancient Iranian ***spana**.

The archetype of **arǰasp(n)** could be ***arǰaspan** (with anaptyctic **-a** in Armenian) or ***arǰāspan**, the compound, presumably denoting „dark/black iron (sulphate)”, lost in Middle Iranian and preserved in South Caucasian languages.

It is significant, that in Georgian this term was transferred without final **-n**, while in Armenian forms ending in **-n** were frequent. It could be assumed that the final **-n** was not lost in the 7th century, as H. Martirosyan supposed, but remained in use, as later Armenian medical treatises – „The Book of Healing Horses” (13th c) and „The Book of Medical Art” by Asar Sebastac'i (16-17th cc) attest.

In our opinion, **arǰasp**, **arǰaspn** could be an independent Middle Iranian borrowing, both in Armenian and Georgian, as a result of multifarious scientific and literary contacts with Iranian commonwealth, representing one of remarkable examples of South Caucasian-Iranian cultural-linguistic interference.

თინათინ ევდოშვილი

ძველი სომხური ოთხთავის უცნობი ფრაგმენტი

სომხურ ხელნაწერთა ყველაზე დიდი კოლექციები მატენადარანის გარდა სომხეთისა და უცხოეთის სხვადასხვა მუზეუმებსა თუ სიძველეთსაცავებში ინახება, თუმცა ცალეკული ხელნაწერი ნიგნები კერძო კოლექციებშიც გვხვდება. დღეს სწორედ ერთ-ერთ ასეთ ნიმუშს წარმოგიდგენთ.

თბილისში, კერძო კოლექციაში სხვა ძველნაბეჭდ ნიგნებთან და ხელნაწერებთან ერთად მცირე ფორმატის ძველი სომხური ხელნაწერი ნიგნი ინახება. ხელნაწერის პალეოგრაფიასა და კოდიკოლოგიაზე დაყრდნობით ვვარაუდობთ, რომ იგი XV საუკუნეში უნდა იყოს შექმნილი. შინაარსით ეს არის „ფსალმუნი“. ხელნაწერ ნიგნს არ აქვს ყდა და აკლია დასაწყისი და ბოლო რამდენიმე ფურცელი, სადაც, შესაძლოა, ყოფილიყო ანდერძი ინფორმაციით თუ ვინ, სად, როდის, რა მიზეზითა და ვისი დაკვეთით გადაწერა და შეამკო იგი. ამ მნიშვნელოვანი დანაკლისის მიუხედავად ხელნაწერი მრავალმხრივ არის საინტერესო.

პირველ რიგში ყურადღებას იპყრობს ძირითად ხელნაწერთან შეკინძული საცავი ფურცელი, რომელიც თავდაპირველად ნიგნის ყდასა და ძირითად ხელნაწერს შორის იქნებოდა მოთავსებული. ხელნაწერი ნიგნების საცავი ფურცლები, ძვირფასი მასალის ეკონომიის მიზნით, ხშირად, კიდევ უფრო ძველი და რაიმე მიზეზით გამოუსადეგრად მიჩნეული ფურცლებისაგან მზადდებოდა. ამჯერად ჩვენი ინტერესის საგანი სწორედ ფსალმუნის საცავი ფურცელია.

საცავი ფურცელი არის ეტრატი, ზომა 120 x 95 მმ. იგი გაკეცილია შუაზე და ძირითადი ხელნაწერის ფორმატის ორ ფურცელს ქმნის. ეტრატს ხელნაწერის ზომაზე მოსარგებად გადაჭრილი აქვს თავი და ბოლო, გვერდებიც შემოჭრილია. გვერდებს პრაქტიკულად მხოლოდ არშიები აქვს ჩამოჭრილი. საცავი ფურცლის ზედა ნაწილს განსაკუთრებით ეტყობა ცეცხლის კვალი. ამის გამო არ იკითხება ან დაზიანებულია სტრიქონის დასაწყისი და ბოლო გრაფემები. მცირე ზომისა და დაზიანების მიუხედავად, სრულებით აშკარაა, რომ ეტრატი შეიცავს მათეს სახარების ფრაგმენტს, კერძოდ თავი 10-ის 3,4 და 6,7 მუხლებს. მათგან 1r გვერდზე მოთავსებულია 10. 3, 4; ხოლო 2v გვერდზე -10. 6,7.

ტექსტი დაწერილია ყავისფერი მელნით, ლამაზი, მსხვილი, მრგვლოვანი ერკათაგირით (ასომთავრული), ერთ სვეტად. გრაფემები ვერტიკალურია, არ არის დახრილი. სტრიქონებს შორის მანძილი 17 მმ. არის; გრაფემების ზომა: სიმალღე - 6 მმ.; სიგანე - 5-6 მმ.; მათ შორის მანძილი 1-2 მმ.; ზომის თვალსაზრისით გამონაკლისს წარმოადგენს Ժ (ქ), Փ (ფ) და Զ (ზ) ასოები. Բ-ს ბუნი ჩამოგრძელებულია და ბოლოსკენ

სოლივით წვრილდება. ის მომდევნო სტრიქონის გრაფემისგან 2 მმ.-ით არის დაშორებული, ხოლო Φ-ს (ფ) ლერძი ზედა სტრიქონისკენ ადის და მისგან 2 მმ.-ით არის დაშორებული. ლერძის ქვედა ნაწილი კი მისი სრული სიგრძის 1/3-ით სცდება სტრიქონს და სოლისებრ წვრილდება. გრაფემის ოვალური ფორმის ნაწილი მუცლით განკანონების ხაზზე ძვეს, რაც გრაფემას პროპორციულს ხდის. 2 (ზ) გრაფემის თავი შეკრული წრეა, მარცხენა და მარჯვენა კიდეები მსხვილია ზედა და ქვედა კი ძალიან წვრილი. გრაფემა მუცლით განკანონების ხაზზე ძვეს. გრაფემის ფეხი კი ქვემოთ ჩამოდის და საკმაოდ გრძელი, ჰორიზონტალური კუდით სრულდება. გრაფემის ეს ნაწილები ძალიან წვრილია.

დანარჩენი გრაფემები თითქმის ერთი სიმაღლისაა. მათი პალეოგრაფიული მახასიათებლები შეიძლება რამდენიმე ჯგუფად გაერთიანდეს:

ვერტიკალურ ხაზზე აგებული გრაფემების ლერძები ყოველთვის სწორია და მსხვილად არის გამოხაზული.

ვერტიკალურ ხაზზე აგებული გრაფემების მორკალული ნაწილების დასაწყისი ყოველთვის წვრილია, ბოლოს კი მსხვილდება და გრაფემის ლერძის სიმსხო ხდება. მორკალული ნაწილები საკმაოდ დახურულია, უმეტესად მათი სიმაღლე გრაფემის სრული სიმაღლის მინიმუმ 1/3 შეადგენს, ხოლო Γ (რ) და S (ტ) გრაფემების შემთხვევაში ნახევარს. აღსანიშნავია, რომ S (ტ) გრაფემის თავი და ბოლო ერთნაირად არის მორკალული. გრაფემა სიმაღლესა და სიგანეში პრაქტიკულად ერთი ზომისაა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა Թ (თ) გრაფემაც. მისი მარჯვნივ მორკალული ნაწილი მარცხენა ვერტიკალური ხაზის სიმაღლისაა. რკალის ქვედა ბოლო ხვეულში გადადის, ის ძალიან უახლოვდება მარცხენა შვეულ ხაზს და ოდნავ შესამჩნევი მარჯვნივ ორიენტირებული ჰორიზონტალური ხაზით სრულდება. Թ (თ) გრაფემაც სიმაღლესა და სიგანეში ერთი ზომის არის.

გრაფემების ჰორიზონტალური შვერილები დამოუკიდებლად მათი ორიენტაციისა (მარჯვნივ/მარცხნივ) და მდებარეობისაგან - ლერძის თავშია 2 (ნ), U (მ), ბოლოსა Է (ე-მეშვიდე), 2 (ლ), L (ლ) თუ შუაში Բ (ბ), Դ (დ), Ը (რ-მაგარი), Ի (ვიე), ყოველთვის წვრილია. ზოგ შემთხვევაში თითქმის შეუმჩნეველიც კი. მათი გამოკვეთა შვერილის ბოლოს შემსხვილების ხარჯზე ხერხდება. Բ (ბ), Ե (ე-მეხუთე) გრაფემების ჰორიზონტალური შვერილები ოდნავ წინ არის განეული მორკალულ ნაწილებთან შედარებით. Է (ე-მეშვიდე) გრაფემის ლერძის შუიდან გამოსული შვერილიც ოდნავ უფრო გრძელია ვიდრე ლერძის ბოლოდან გამოსული შვერილი. L (ლ), 2 (ლ) და Կ (ვ) გრაფემების ჰორიზონტალური შვერილები გრძელია და მომდევნო გრაფემის ქვეშ სრულდება. Խ (ხ) გრაფემის მოკლე, წვრილ შვერილს კი მსხვილი ზემოთ გახსნილი რკალი ასრულებს.

ორი მსხვილად გამოხაზული ვერტიკალური ხაზის საშუალებით აგებულ გრაფემებს წვრილი რკალი აერთებს. U (მ), N (ო), S (ს) გრაფემების მარცხენა და მარჯვენა ხაზები ერთნაირად მსხვილია. A (ა) გრაფემის მარცხენა ხაზი მსხვილია, ასეთივეა მარჯვენა ხაზის ზედა ნაწილიც, თუმცა შუისკენ წვრილდება, გრაფემის კუდი კი ისევ მსხვილია, ის რომბის ფორმისაა და ცალი გვერდით ეკვრის მარჯვენა ხაზის ქვედა ნაწილს. F (ფ) გრაფემის მარჯვენა ხაზი ოდნავ ქვემოთაა დაწეული ისე, რომ სვეტების რკალით შეერთების ადგილთან მოკლე ფეხი ჩნდება, რომელიც ჰორიზონტალური შვერილით სრულდება. G (გ) გრაფემის მარცხენა სვეტი უფრო გრძელია ვიდრე მარჯვენა. მათი რკალით შეერთების ადგილას გრაფემის მოკლე, სოლისებერ დაწვრილებული ფეხი გამოიყოფა.

ცალკე შეიძლება გამოვყოთ წრიულ-რკალური მოხაზულობის გრაფემები, რომლებიც სიმალესა და სიგანეში ერთი ზომის არის. B (ბ) გრაფემა სწორია. იგი ერთმანეთისგან გაცალკევებული ორი ნაწილისაგან შედგება. გრაფემის თავი ქვედა მხრიდან გახსნილი მომცრო ოვალისაა. მისი მარჯვენა ქვედა კიდიდან მარცხნივ ორიენტირებული ჰორიზონტალური შვერილი გამოდის და ქვემოთ დახრილი შემსხვილებით სრულდება. ის გრაფემის შედარებით დიდ, მარცხნივ გახსნილ ნახევარწრიულ მუცელს ისე ეფარება, რომ გრაფემის ორივე ნაწილის ერთ მთლიანობად აღქმას განაპირობებს. M (იოტა) ორი ერთმანეთზე დასმული მარცხნივ გახსნილი ნახევარწრეა. გრაფემის მომცრო თავი და უფრო დიდი მუცელი ერთმანეთისგან წვრილი, ჰორიზონტალური შვერილით გამოიყოფა და ქვემოთ ორიენტირებული შემსხვილებით სრულდება. იგი გრაფემის მუცლის მორკალული ნაწილის პარალელურია. Q (დ) გრაფემა ცუდად იკითხება, ვინაიდან, ერთის მხრივ მელანი ძალიან გაფერმკრთალებულია, მეორე მხრივ, კი გრაფემის ქვედა მარცხენა ფრაგმენტი ეტრატის დაწვის შედეგად არის გამუქებული. ამის მიუხედავად გრაფემის კონტურები მოხაზულობის აღდგენის საშუალებას მაინც იძლევა. გრაფემის თავი მარცხნივ გახსნილი რკალია. მის ზედა ბოლოზე ოდნავი შემსხვილება ქვემოთ არის ორიენტირებული. რკალის ქვედა ბოლო კი უფრო დახურულია და მსხვილი ხვეულით სრულდება, რომელიც გრაფემის კუდში გადადის და განკანონების ხაზისკენ დახრილი კუთხით ეშვება. R (რ) გრაფემაც ძალიან გაფერმკრთალებულია. მაგრამ Q (დ-სთან) შედარებით უკეთ იკითხება. გრაფემის თავი მარცხნივ გახსნილი რკალია მისი ზედა ნაწილი ქვემოთ არის დახრილი და შემსხვილებით სრულდება. რკალის ქვედა ბოლო კი ტალღოვანი ხვეულია, რომელიც გრაფემის მოკლე კუდად გარდაიქმნება და განკანონების ხაზზე ძევს.

საზედაო ასო მხოლოდ ერთ შემთხვევაში – 2v გვერდის მე-4 სტრიქონზე გვხვდება. ეს არის E₁ (და) კავშირის პირველი გრაფემა. ის განკანონების ხაზებს შორის არსებულ მთელ სიმალლეს მოიცავს.

გრაფემის ღერძის შემჩნევა საკმაოდ რთულია, ვინაიდან მისი კონტურის გარე კიდის 2/3 ფურცლის შემომწვარ კიდეს ემთხვევა. ღერძის ქვედა ნაწილი რკალითურთ, კი უკვე მკაფიოდ ჩანს. გრაფემის ჰორიზონტალური შვერილი ძალიან წვრილი და ფერმკრთალია. ის გრაფემის ღერძის შუა ნაწილიდან გამოდის და 20 მმ. სიგრძისაა. შვერილი სიტყვის მეორე გრაფემამდე არსებულ მთელ ინტერვალს ავსებს და ჩვენს ხელთ არსებული ფრაგმენტის ერთადერთ დეკორატიულ ელემენტს წარმოადგენს.

ზემოაღნიშნული პალეოგრაფიული ნიშნები ჩვენი ფრაგმენტის სიძველეზე მიუთითებს,¹ მაგრამ მისი დაწერის დროის შესახებ უფრო ნათელ წარმოდგენას თარიღიან ხელნაწერთან შედარება შეგვიქმნის. ჩვენამდე შემონახული უძველესი სომხური თარიღიანი ხელნაწერი ლაზარიანის სახარებაა (887წ.)² შედარებისათვის პარალელურ სვეტებში წარმოვადგენთ ჩვენს ხელნაწერში დადასტურებულ ყველა გრაფემასა (სულ 27 გრაფემა) და ლაზარიანის ხელნაწერის შესაბამის გრაფემებს:

საცავი ფურცელი	აზარიანის სახარება
Ա	Ա
Բ	Բ
Գ	Գ
Ը	Ը
Լ	Լ
Զ	Զ

¹ სომხური გრაფემების პალეოგრაფიული მახასიათებლების შესახებ იხ. Ա. Գ. Աբրահამյან, *Հայոց գիր եւ գրչություն*, (Երևան, 1973), 61-69.

² ლაზარიანის სახარების სახელით ცნობილი ხელნაწერი ჩვენამდე მოღწეულ სომხურ თარიღიან ხელნაწერებს შორის უძველესია. იგი 1847 -1925 წლებში მოსკოვში ლაზარიანის სასწავლებლის ხელნაწერთა ფონდში ინახებოდა 68. 1925 წელს ხელნაწერი მამუტოცის სახელობის მატენადარანს გადაეცა 6200. იხ. Ա. Ս. Մաթևոսյան, *Լազարյան ձեռարանի հնագույն ձեռագիրը ՊԲ, 1*, (Երևան 1973), 123; ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში ინახება ლაზარიანის სახარების ფოტოტიპური გამოცემა - *Աւետարան, ըստ թարգմանութեան նախնեաց մերոց, գրեալ ՅԼԶԹ. Հայոց եւ Յամի Տեան 887*. Լուսատիպ հրատարակութիւն գրչագրի, Լազարեան ձեռարանի արևելեան լեզուաց, (Մուսկուս, 1899).

0	0
1	1
2	2
3	3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	8
9	9
A	A
B	B
C	C
D	D
E	E
F	F
G	G
H	H
I	I
J	J
K	K
L	L
M	M
N	N
O	O
P	P
Q	Q
R	R
S	S
T	T
U	U
V	V
W	W
X	X
Y	Y
Z	Z

გრაფემების მოხაზულობით ჩვენი ფრაგმენტი წააგავს ლაზარიანის სახარებას, მაგრამ განსხვავებაც თვალსაჩინოა. გრაფემები სწორი და უფრო მსხვილია, უკეთ ეწერება კვადრატში. გრაფემების მორკალული ნაწილები უფრო დახურულია, შვერილები კი არ არის ქვემოთ დახრილი, ვერტიკალური ხაზის შუა ნაწილიდან გამოსული შვერილებიც უფრო მოკლეა ვიდრე ლაზარიანის სახარებაში.

ხელნაწერების შედარება საინტერესოა განკვეთილობის ნიშნების თვალსაზრისითაც. ჩვენს ფრაგმენტში ორ ადგილას არის გამოყენებული განკვეთილობის ნიშანი ∴ (სამივე წერტილი ოდნავ წაგრელებულია). ეს ნიშანი ორივე შემთხვევაში ერთდროულად მუხლისა და სტრიქონის ბოლოს არის დასმული და მოთავსებულია სტრიქონის ზედა ნაწილში ბოლო გრაფემისაგან მოშორებით. ჩვენი ხელნაწერისგან განსხვავებით, ლაზარიანის სახარებაში განკვეთილობის ნიშანი უფრო ხშირად არის გამოყენებული. აქ განკვეთილობის ნიშნად წერტილია გამოყენებული, რომელიც წაგრძელებული მოყვანილობისაა და სტრიქონის ზედა ნაწილში, გრაფემისგან მოშორებით არის დასმული. წერტილი არამხოლოდ მუხლებს გამოჰყოფს ერთმანეთისგან, არამედ ხშირად სტრიქონშიც აშორიშორებს სიტყვებს. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ განკვეთილობის ნიშნის გამოყენებას სიტყვების გაცალკევების მიზნით, არც ლაზარიანის სახარებაში აქვს რეგულარული ხასიათი.

ჩვენს ფრაგმენტში სტრიქონებზე გრაფემების მაქსიმალური რაოდენობაა 14. სტრიქონში სიტყვები თითქმის არ არის გამოყოფილი. თუ სიტყვის გაცალკევება მაინც ხდება (2 შემთხვევა), ვფიქრობთ, ეს ნაკარნახევია სტრიქონზე გრაფემების განაწილების საჭიროებით, რათა არ დაირღვეს სვეტის სისწორე. გამონაკლისს წარმოადგენს *ΩΓ/ვორ/* (რომელიც) – მიმართებითი ნაცვალსახელის, ასევე *ΘΣ/თე/* (რომ) და *ΞΗ/ევ/* (და), – კავშირების გამოყოფა წინა სიტყვისაგან. *ΩΓ*-ის გამოყოფის ორი შემთხვევაა, *ΞΗ*-ის – ერთი, *ΘΣ*-სი – ერთი. სვეტში ტექსტის სწორად განლაგების მიზნით სტრიქონის ბოლო სიტყვის ერთი ან რამდენიმე ასო დაშორებულია და გატანილია სვეტის გარე კიდისაკენ. დაქარაგმებულია ნათესაობით ბრუნვაში ჩასმული ერთი სიტყვა *Ἰ~ῬἸ* (ი~ლი) - ისრაელის.

პალეოგრაფიული მონაცემები: გრაფემების მოხაზულობა, მათი სიდიდე, სტრიქონებს შორის მანძილი, დაქარაგმებული სიტყვების, განკვეთილობის ნიშნებისა და დეკორატიული ელემენტების იშვიათობა გვაფიქრებინებს, რომ საცავ ფურცელზე შემორჩენილი ტექსტი უფრო ადრე უნდა იყოს დაწერილი ვიდრე ლაზარიანის სახარება.

ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ ეტრატი ძირითადი ხელნაწერის ზომას შეესაბამება (120 x 95 მმ.) და თავ-ბოლო გადაჭრილია. იმისათვის, რომ პირველი და ბოლო სტრიქონების გადაჭრილი გრაფემების სრული ზომა აღვადგინოთ ზემოთაც და ქვემოთაც სამ-სამი მმ. უნდა მივუმატოთ. ამ შემთხვევაში 8 სტრიქონის სრული სიმაღლე 126 მმ.

გამოვა. თუ 1r და 2v გვერდებზე პარალელურად განლაგებულ მუხლებში გრაფემების რაოდენობასა და სვეტის თითოეულ სტრიქონზე მათ რაოდენობრივ განაწილებას გავითვალისწინებთ, ასევე დავითვლით მათ შორის ნაკლები მე-5 მუხლის გრაფემების რაოდენობას ($102+3$ / მუხლი 6-ის დასაწყისი/) და მათ ისევე გავანაწილებთ სტრიქონებზე (12-14 გრაფემა), აღმოჩნდება, რომ 1r და 2v გვერდებზე არსებულ ტექსტებს შორის კიდევ 9 სტრიქონი უნდა იყოს. თუ როგორ იყო განაწილებული ეს 9 სტრიქონი 1r და 2v გვერდებზე დანამდვილებით თქმა შეუძლებელია. თუმცა, ჩვენი ვარაუდით 1r გვერდის ბოლო სტრიქონი, რომელიც სვეტის შუისკენ არის შემოწეული და განკვეთილობის ნიშნით სრულდება, ერთდროულად ამ სვეტისა და გვერდის დასასრული უნდა იყოს. მე-5 მუხლის შემადგენელი 9 სტრიქონი, ჩვენი აზრით, 2v გვერდზე უნდა ყოფილიყო მოთავსებული. გამოდის, რომ 2v გვერდზე სვეტის სტრიქონების რაოდენობა 17 იქნება. ასეთივე ვითარება იქნებოდა 1r გვერდზეც. 17 სტრიქონის შემთხვევაში სვეტის სიმაღლე იქნებოდა 280 მმ.

ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ სვეტის შემორჩენილი სტრიქონები პრაქტიკულად სრულად იკითხება, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ გვერდებიდან მხოლოდ არშიებია ჩამოჭრილი. დაწერილი სვეტის ზომა 280×95 მმ. გამოდის.

ტექსტის ასეთი განლაგება 1r და 2v გვერდებზე შეიძლება მხოლოდ ორ შემთხვევაში მიგვეღოს: ა) თუ ტექსტი იმთავითვე ერთ სვეტად იყო დაწერილი. 280×95 + არშიები - ასეთ შემთხვევაში ფორმატი მეტად ვიწრო და გრძელია, თანაც, დღემდე არ გამოვლენილა ჩვენთვის საინტერესო პერიოდის (IX საუკუნის ან უფრო ადრინდელი) არც ერთი სომხური სახარება, რომელიც ერთ სვეტად იქნებოდა დაწერილი; ბ) თავდაპირველად ტექსტი ორ სვეტად იყო დაწერილი და ჩვენს ხელთ არსებული ფრაგმენტის 1r გვერდი თავდაპირველი ფურცლის 1r გვერდის მარჯვენა სვეტის ბოლოა, ხოლო 2v - v გვერდის მარცხენა სვეტის ბოლო. ვფიქრობთ, ასეთი ვარაუდი უფრო მისაღებია.

რა ფორმატის უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად ჩვენი ფრაგმენტის შემცველი ფურცელი თუ ტექსტი ორ სვეტად იყო დაწერილი? სანიმუშოდ კვლავ ლაზარიანის 887 წლის სახარების არშიების ზომებსა (ზედა - 30 მმ.; ქვედა - 60 მმ.; მარცხენა - 23 მმ.; მარჯვენა - 42 მმ.) და სვეტებს შორის მანძილს (30 მმ.)¹ ავიღებთ და სვეტების ზომას - $280 \times 95+95$ მმ. მივუმატებთ ფურცლის თავდაპირველი ფორმატი დაახლოებით 370×285 მმ. გამოვა.

¹ შაჟღი E. სქოის, შიყრან ფიკიომანსან, ჯენსიხე ლემანს, *ჯაქსასან ხნაგრიობასან აქროს*, ასილქიქსიხე ჭარყანსიხეი ფიხარ შირაჟქანს, არასი ოიქსანს, შიყრანს მსხ ხრასთარასქიქიქიქსი ქიქ, (2006), 126.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ ფსალმუნის საცავი ფურცლი დამზადებულია დიდი ზომის ეტრატისგან, რომელზეც ტექსტი ორ სვეტად იყო დაწერილი; თითო სვეტის ზომა 280 x 95 მმ.-ს შეადგენდა და გაცილებით უფრო დიდი ხელნაწერის, სავარაუდოდ, სრული ოთხთავის ფურცელს წარმოადგენდა. ჩვენს ხელთ არსებული ფრაგმენტი თავდაპირველი ფურცლის r გვერდის მარჯვენა სვეტის დასასრული და v გვერდის მარცხენა სვეტის ბოლოა, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, შეიცავს მათეს სახარების 10. 3-4; 10. 6-7.

1r გვერდზე განლაგებული ტექსტი 8 სტრიქონისგან შედგება. სრულებით არ იკითხება პირველი სტრიქონის პირველი და ბოლო ასოები. პირველი სტრიქონის მხოლოდ ქვედა ნახევარია შემორჩენილი, მაგრამ ასოების მოხაზულობის მიხედვით ԱԲՄԱԻՈՂՄ ადვილად აღდგება სტრიქონის როგორც პირველი სიტყვა ՄԱԲՄԱԻՈՂ, ასევე მეორე სიტყვის დასაწყისი ՅԱԿ, რომელიც მეორე სტრიქონზე გადადის. მეორე სტრიქონი სრულად იკითხება. ბოლო გრაფემა დაზიანებულია, მაგრამ ამოკითხვა შესაძლებელია. მესამე სტრიქონიც სრულად იკითხება. აქ ყურადღებას იქცევს საკუთარი სახელის - ՂԱԲԲԵՈՍ დაწერილობა, სადაც Բ (ბ) გრაფემა გემინირებულია. მეოთხე სტრიქონი შუაზეა გაკეცილი და ძირითად ხელნაწერთან შეკინძვის გამო დახვრეტილია ოთხ ადგილზე, თუმცა მაინც იკითხება. აქაც სახელ ԹԱԴԵՈՍ-ში გემინირებულია Դ (დ) გრაფემა. ასევე აღსანიშნავია ამ საკუთარი სახელების ბერძნული დაბოლოებების დაწერილობა - მოსალოდნელი ԷՈՍ-ის ნაცვლად ორივე შემთხვევაში გვაქვს ԵՈՍ, რაც ტექსტის სიძველის კიდევ ერთი მაჩვენებელი უნდა იყოს. ყველაზე უკეთ არის შემონახული 1r გვერდის 5,6,7 სტრიქონები, რომლებიც სრულად იკითხება. ბოლო სტრიქონის მხოლოდ ზედა ნახევარია შემორჩენილი, მაგრამ მისი აღდგენა ადვილად ხერხდება. ეს სტრიქონი სვეტის შუისკენ არის შემონეული და აქვს განკვეთილობის ნიშანი :. .

საცავი ფურცლის 2v გვერდზე მელანი გაცილებით გაფერმკრთალებულია. განსაკუთრებით დაზიანებულია პირველი და მეორე სტრიქონები. აქ პრობლემას ქმნის არა მხოლოდ მელანი, არამედ ისიც, რომ ასოები გადაჭრილია. ძალიან გაღიავეებულია პირველი სტრიქონის შემორჩენილი ქვედა მესამედი, თუმცა, ტექსტის აღდგენა შესაძლებელია. მეორე სტრიქონის ბოლოს არ იკითხება ერთი ასო. მესამე სტრიქონი სრულად იკითხება. აქ დაქარაგმებულია სიტყვა ԻՂԻ - ისრაელის, რასაც მოსდევს განკვეთილობის ნიშანი :. . შემდეგი ოთხი სტრიქონი სრულად იკითხება. მე-4 სტრიქონი საზედაო ასოთი იწყება, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ეს არის ԵԻ (და) კავშირის პირველი გრაფემა. მეორე სტრიქონზე მხოლოდ რამდენიმე გრაფემის ზედა მესამადის ზუსტად იდენტიფიცირებაა შესაძლებელი. ასევე თვალსაჩინოა, რომ მეორე სტრიქონი სვეტის შუისკენ არის შემონეული, რაც მუხლის დასასრულზე მიუ-

თითებს, თუმცა განკვეთილობის ნიშანი არ ჩანს. ჩვენი ვარაუდით, ის საცავი ფურცლის დამზადებისას ჩამოიჭრა.

1r გვერდი შეიცავს მათეს სახარების ტექსტს -10. 3-4. შედარებისათვის აქვე მოვიტანთ ლაზარიანის სახარების (887წ.) ფოტოტიპური გამოცემის, ეჯმიანინის (989 წ.) სახარების ტექსტის,¹ ზოჰრაბის ბიბლიის² და ბერძნულ³, შესაბამის მონაკვეთებს, ასევე ქართულ თარგმანს. მსხვილად გამოვყოფთ ჩვენი ფრაგმენტის ყველა იმ ლექსიკურ ერთეულს, რომელსაც პარალელურ სომხურ ტექსტებში არამხოლოდ იდენტური ფორმა ეძებნება, არამედ ვარიანტებიც. პარალელური ტექსტების იდენტურ ფორმებსაც მსხვილად აღვნიშნავთ, ვარიანტებს კი კურსივით.

მუხლი 3 არასრულია:

... [Մ]ԱԲՍԱԻՈՐ ՅԱ[Կ]ՈՎՈՍ||ԱՂՓՅՅ ԵՒ ՂԱԲԲՆՈՍ

ՈՐ||ԱՆՈՒԱՆՅՏԱԻՆ||ԹԱՂԻՆՈՍ

ლაზარიანის სახარება:

...մաքսատր յակոբրս *աղիկեա*, եւ *ղաբբէոս* որ *անուանեցան թաղէոս*,

ეჯმიანინის სახარება:

... մաքսատր յակոբրս *աղիկեայ*, եւ *ղաբբէոս* որ *անուանեցաւ թաղիէոս*,

ზოჰრაბი:

... մաքսատր. Յակոբրս *աղիկեայ*, եւ *ղաբբէոս* որ *անուանեցան թաղիէոս*:

ბერძნული:

... Μαθθαῖος ὁ τελώνης, Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου καὶ Θαδδαίου,

ქართული:

... მეზუერე, იაკობ ალფესი და ლებეოს, რომელსა ეწოდა თადეოს.

¹ Beda O. Künzle, *Das altarmenische Evangelium, Teil I, Edition zweier altarmenischer Handschriften, Edition nach dem Kodex Matenadaran 6200 (früher 1111 der Bibliothek des Institutes für orientalische Sprache, Lazarev, Moskau) geschrieben im Jahre 887 und nach dem Kodex Matenadaran 2374 (früher Ejmiacin 229) geschrieben im Jahre 989*, (Peter Lang, Bern-Frankfurt am Main-Nancy-New York, 1984), 23. ბედა ო. კუნცლეს გამოცემის საფუძველად აღებული აქვს ეჯმიანინის 989 წლის სახარება, ლაზარიანის სახარების ვარიანტები კი სქოლიოშია ჩატანილი.

² *Աստվածաշունչ, Մատեան Հին և Նոր Կտակարանաց*, Յաշխատասիրութիւն Տ՛ն Հ. Յովհաննու Զոհրապեան Վդ պէտի, ՚ի միաբանութեան Մեծիկն Մխիթարայ Բաբունապէտի և առաջին Աբբայի, Հատոր Զորրորդ, (1805 ՚ի Վենէտիկ), 22.

³ NOVUM TESTAMENTUM, Graece, Electronical edition prepared by the Center for Computer Analysis of Texts at the University of Pennsylvania (CCAT); TITUS version by J. Gippert, Frankfurt, November 1996 / 28.2.1998 / 30.6.1998 / 1.6.2000 / 19.4.2002 / 29.1.2005 / 9.12.2008

ზოჰრაბი:

... *ერթაყჷ ათაისქ ათ **ნჷსარაჲს** კორიუსეაჲს თან **ჰარაყქჷ***

ბერძნული:

πορευεσθε δε μᾶλλον πρὸς τὰ πρῶτα τὰ ἀπολωλῶτα οἴκου Ἰσραήλ.

ქართული:

... მივედით უფროდს ხოლო ცხოვართა მათ წარწყმედულთა სახლისა ისრაჴლისათა..

ჩვენს ტექსტში ფორმა **ნჷსარაჲს** გვაქვს, ასევეა ლაზარიანთანაც. ევმიანინის სახარებასა და ზოჰრაბის ტექსტებში კი სიტყვას მსაზღვრელი ნაწევრი -**ს** ერთვის.

ნამყო დროის მიმღეობა კორიუსეაჲს განსხვავებული ფორმა მხოლოდ ლაზარიანის ხელნაწერში აქვს. აქ ფიქსირდება კორიუსეაჲს, -**ა**-ბრალდებითი ბრუნვის მრ. რიცხვის ნიშნის გარეშე.

მუხლი 6-ის დასასრული **თასნჷჲჲ** იდენტიურია ევმიანინის სახარებაში, ლაზარიანთან გვაქვს **თასნჷჲჲ** - პირველი სიტყვა მსაზღვრელი ნაწევრით არის გაფორმებული, ზოჰრაბთან კი **თასნ** **ჰჷჲ**, აქ ქარაგმა არის გახსნილი ხოლო ვარიანტად ჩატანილია: **თასნ** **ჰჷჲ**.

მუხლი 7 სრულია. მე-7 სტრიქონის ბოლო სიტყვის ოთხი ასო და მუხლის ბოლო სიტყვა მე-8 გადაჭრილ სტრიქონზე უნდა ყოფილიყო დანერილი. ამ სტრიქონის გრაფემების შემორჩენილი ზედა ნაწილები **ძ**, **ს**, **ს**, **ჰ** გრაფემების იდენტიფიცირების, ხოლო მათ შორის დამოკლებები ტექსტის აღდგენის საშუალებას გვაძლევს.

მუხლი 7:

**ხჷ|ჩჲრხჷ||ხრძაჲჲჲჲჲჲჲჲ||ასაჲჲჲჲ||სჲრძხას||
||ჲ||არჲჲჲჲჲჲ|ჩჷ|ს|||ხრჷ|ს|ჩჷ|ჰ**

ლაზარიანის სახარება:

ხ **ჩჲრხ** **ერթაყქჷ** **ჲაროღეგქჷ** **ხ** **ასაგქჷ** **ქჷ** მერძესაჲ **ჲ** **არჲჲჲჲჲჲ** **ჩჷ** **ს** **ჩჷ** **ჰ**

ევმიანინის სახარება:

ხ **ჩჲრხ** **ერթაყქჷ** **ჲაროღეგქჷ** **ხ** **ასაგქჷ** **ქჷ** მერძესაჲ **ჲ** **არჲჲჲჲჲჲ** **ჩჷ** **ს** **ჩჷ** **ჰ**

ზოჰრაბი:

ხ **ჩჲრხ** **ერթაყქჷ** **ჲაროღეგქჷ** **ხ** **ასაგქჷ**, **ქჷ** მერძესაჲ **ჲ** **არჲჲჲჲჲჲ** **ჩჷ** **ს** **ჩჷ** **ჰ**

ბერძნული:

πορευόμενοι δε κηρσσετε λέγοντες ὅτι Ἦγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

ქართული: და მი-რად-ხვდეთ, ქადაგებდით და იტყოდეთ, ვითარ-მედ: მოახლებულ არს სასუფეველი ცათაჲ.

ამ მუხლში განსხვავებებს მხოლოდ ლაზარიანის სახარება გვიჩვენებს **ქჷ** (თე) მაქვემდებარებელი კავშირის ნაცვლად მისი პარალე-

ლური ნქს (ეთე) ფორმაა, ხოლო არქაიოქის ფორმას – მსაზღვრელი ნანევარი ერთვის.

ჩვენ მიერ ზემოთ შედარებულ სომხურ ტექსტებში სულ 15 ლექსიკური ერთეული გამოვლინდა, რომელიც რაიმე სახის ცვლილებას განიცდის ფსალმუნის საცავი ფურცლის ფრაგმენტთან შედარებით. ცხრილში A ლიტერით აღნიშნულია საცავი ფურცლის ფრაგმენტი, L-თი - ლაზარიანინის სახარება, E-თი - ეჯმიანინის სახარება, Z-თი - ზოჰრაბის ბიბლია, მსხვილად კი გამოვყავით იდენტური ფორმები:

N	A	L	E	Z	მათე
1	Աղփեսյ	Աղփես	Աղփեսյ	Աղփեսյ	10.3
2	Ղաբբէս	Ղեբբէս	Ղաբբէս	Ղաբէս	
3	Սնուանեցան	անուանեցան	անուանեցան	անուանեցան	
4	Թադէս	Թադէս	Թադէս	Թադէս	
5	Կանանացի	Կանանացի	Կանանացի	Կանանացի	10.4
6	Յուդա	Յուդայ	Յուդա	Յուդա	
7	Իսկարիոփտացի	Իսկարիոփտացի	Իսկարիոփտացի	Սկարիոփտացի	
8	Եւ		Եւ	Եւ	
9	Մատնեաց	Մատնեացն	Մատնեացն	Մատնեացն	10.6
10	Ոչխարս	Ոչխարս	Ոչխարան	Ոչխարան	
11	Կորուսեալս	Կորուսեալ	Կորուսեալս	Կորուսեալս	
12	Տան	Տանն	Տան	Տան	
13	Ի՞ղի	Ի՞ղի	Ի՞ղի	Իսրայելի	10.7
14	Թէ	Եթէ	Թէ	Թէ	
15	Արքայութիւն	Արքայութիւնն	Արքայութիւն	Արքայութի	

ჩვენი ფრაგმენტის, ლაზარიანისა და ეჯმიანინის სახარებების შესაბამისი ტექსტების შედარებამ გვიჩვენა, რომ ჩვენს ფრაგმენტსა და ლაზარიანის სახარებას შორის მეტია სხვაობა ვიდრე ჩვენს ფრაგმენტსა და ეჯმიანინის სახარებას შორის. ეს ორი ტექსტი პრაქტიკულად იდენტურია, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ცდომილებას მსაზღვრელი ნანევრის გამოყენებასა (3 შემთხვევა) და სიტყვის - կանանացի (კანანელი) დანერილობაში, რომელიც ეჯმიანინის სახარებაში կანანացი ფორმით არის წარმოდგენილი.

საინტერესოა მე-3 და მე-4 მუხლების ზმნის ფორმებზე დაკვირვება მსაზღვრელი ნანევრის დართვის თვალსაზრისით და მათი შედარება ლაზარიანის, ეჯმიანინისა და ზოჰრაბის ტექსტების შესაბამის ადგილებთან. ძველი სომხურისათვის რელაციურ წინადადებაში ზმნაზე მსაზღვრელი ნანევრის დართვა ჩვეულებრივი მოვლენაა¹. ჩვენს ტექსტში ზმნის ფორმას ანუანეცან (წყვ., მხ. რიცხვი, III პირი, ვნებ.

¹ Պ. Ե. Շարափխանյան, *Գրաբարի Դասընթաց*, (Երեվան, 1974), 267; Թ. Գ. Туманян, *Древнеармянский язык*, (М., 1971), 284.

გვარი) –ნ მესამე პირის აღმნიშვნელი მსაზღვრელი ნაწევარი ერთვის. ასეთივე ვითარებაა ლაზარიანის სახარებაშიც. კუნცლეს ტექსტში იმავე ადგილას *ასიოასნესა* ფორმა არის დაფიქსირებული. ზოჰრაბთან კი *ასიოასნესან* ფორმა. საპირისპირო ვითარება გვაქვს მე-4 მუხლში. ჩვენს ტექსტში ზმნა *მასინესა* (ნყვ., მხ. რიცხვი, III პირი, მოქმ. გვარი) ნაწევრის გარეშეა, ხოლო ლაზარიანთან და კუნცლესთან *მასინესან* ნაწევრიანი ფორმაა. ზოჰრაბი ამ შემთხვევაშიც ნაწევრიან ფორმას უჭერს მხარს. მასალის სიმცირის გამო, მხოლოდ ერთხილი ვარაუდი შეიძლება გამოვთქვათ, რომ IX საუკუნეში საბოლოოდ ჯერ კიდევ არა რის გაფორმებული რელაციურ წინადადებაში ზმნაზე მსაზღვრელი ნაწევრის დართვა. ჩვენს მიერ შედარებულ ტექსტებში სახელზე მსაზღვრელი ნაწევრის დართვის თვალსაზრისითაც არ არის ერთგვაროვანი სურათი.

ტექსტის სიძველის დამადასტურებელია *სღფხვ, ოსაფხვის* და დაქარაგმებულ *ჩ-ჩ* სიტყვებში *ღ* გრაფემის არსებობა. ტექსტი იმ პერიოდს განეკუთვნება, როდესაც სომხური *ღ(ღ)* ბერძნული, სპარსული, ქართული *ლ-* ექვივალენტად, ან მასთან ახლომდგომ ფონემად აღიქმებოდა. ასეთი ვითარება IX საუკუნის შემდეგ აღარ არის მოსალოდნელი¹.

პალეოგრაფიული, კოდიკოლოგიური და ტექსტოლოგიური კვლევის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ფსალმუნის საცავ ფურცელზე შემორჩენილი მათეს სახარების ტექსტი შესრულებულია არაუგვიანეს IX საუკუნისა, ყოველ შემთხვევაში, ქრონოლოგიურად იგი წინ უსწრებს ლაზარიანის სახარებას (878 წ.); საცავი ფურცლის ტექსტი და ეჯმიანინის სახარების (989 წ.) შესაბამისი მონაკვეთი პრაქტიკულად ერთმანეთის იდენტურია. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ გამოვლინდა ძველი სომხური ოთხთავის ერთ-ერთი უძველესი ნიმუშის ფრაგმენტი, რომელმაც ფსალმუნის საცავი ფურცლის სახით მოაღწია ჩვენამდე.

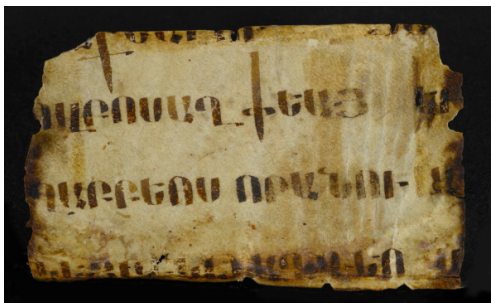
საცავი ფურცლის ტექსტი:

1r	[ს]სჟსსჟირჟ[ყ] იჟრის სღფხვხ ოსაფხვისორ სსიხს სხმასს ოსაფხვის	2v	[ხრ]ოსჟ სიოსხ[ლ] სი იღხსრს ყირი[ჩ] სხსს სსს ჩ-ჩ:
4	სხსიჟს ყსსსსსჟ ხს ვისი-იასსყარ ჩიჟსსჟირ ხს სსს სხსჟ ღსს:	7	ხს ჩჩჩჩ ხრ]ოს ჟხჟ ჟსრიღჟჟ ხს სსსჟჟჟ სხრ ღხსს ხს სრჟსჟირ რ[ჩ]ს [ხრ]ს[ჩ]ჟ

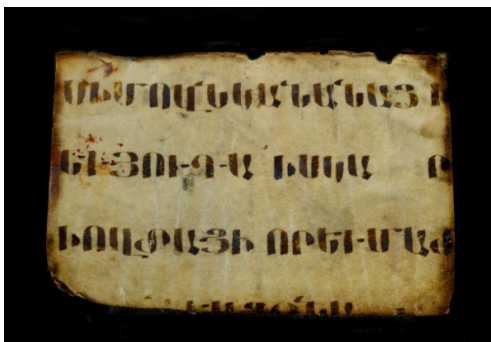
¹ უ.უ. სერაფიმოვი, *Греческий Завет*, (სრესლან, 1964), 9.

საცავი ფურცელი, ფოტოები:

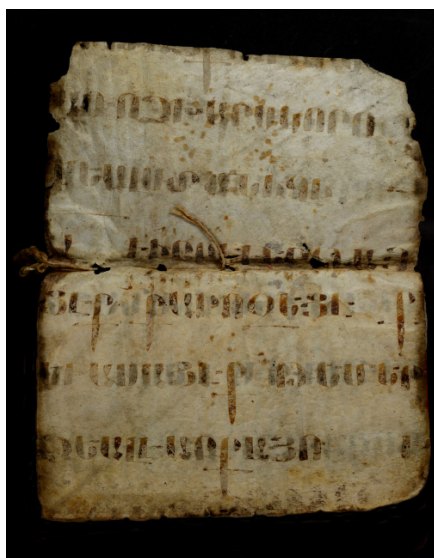
1r (1)



1r (2)



2v



Tinatinyevdoshvili

A Newly Found Fragment of Ancient Armenian Gospel

The largest collections of Armenian manuscripts are to be found in museums and libraries in Armenia and elsewhere, but notably in the Matenadaran in Yerevan. Some are in private ownership, and one such manuscript is the subject of this article.

It concerns a small Armenian manuscript in a private collection in Tbilisi that includes other early printed books and manuscripts. Judging by the palaeography and codicology of the manuscript—a Book of Psalms—it appears to belong to the 15th century. The cover is missing and a few folios are lacking at the beginning and the end. The missing pages probably contained a colophon that provided the name of the scribe, stating where, when and how the manuscript was copied, as well as the name of the patron who commissioned the copy. Although this important information is lost, the manuscript is nevertheless of considerable interest.

The flyleaf of the manuscript in particular attracts our attention. It would originally have been placed between the book cover and the manuscript. Due to the high cost of writing materials, flyleaves of manuscripts were often prepared from older folios that were deemed redundant. Such was the case with the flyleaf of the Book of Psalms.

The flyleaf in question is of parchment and measures 120 x 95 mm. It is folded in half and forms two leaves of the same format as is the main manuscript, but was cut at top and bottom in order to make it fit. The left and right margins were also cut, but in this case the original text is completely preserved. The upper part of the flyleaf has visible traces of fire, and for this reason it is impossible to read the first and last graphemes of the lines, even partially. The text on fol. 2v is moreover more faded than that on fol. 1r. Despite the small size of the manuscript and the damage it has suffered, it is clear that the parchment contains a fragment of the Gospel of Matthew. Fol. 1r contains Matt. 10: 3-4; and fol. 2v Matt. 10: 6-7.

The text is copied in brown ink, in beautiful, large, upright, rounded majuscule *erkat'agir* script, in a single column. The lines are 17 mm apart. The letters are vertical, not slanted; letter size: height 6 mm; width 5-6 mm; the distance between the letters 1-2 mm. Only 27 graphemes of the Armenian alphabet are present on the flyleaf fragment.

Paleographical analysis of graphemes and their comparison with the corresponding graphemes of the facsimile edition of the oldest dated Armenian manuscript – Lazarian (Matenadaran ms. 6200) Gospel from 887 year, reveals that despite the similarity of the shapes of the graphemes of the two manuscripts,

they are obviously different. Letters from the flyleaf are larger and fit better into the square. The curved strokes of the graphemes appended to the stem are longer; horizontal strokes are not angled downwards. The strokes coming out of the middle part of the stems are shorter than the corresponding graphemes of the Lazarian manuscript. Paleographic data, such as the shape of graphemes, their size, line spacing, the rarity of abbreviated words, and the lack of marks denoting word divisions, suggest that the surviving text on the flyleaf was written earlier than the Lazarian Gospel.

The maximum number of graphemes per line is 14. In most cases words are not divided from each other; presumably the two cases of spaces between words were dictated by the need to ensure a regular distribution of graphemes to protecting the accuracy of the written column. The exceptions to this rule are the relative pronoun ՈՐ (or), and ԵՒ (ew) and ԹԵ (t'e) conjunctions that are separated from previous words. To keep the shape of the column, one or more letters of a word are separated from the previous part of the word and moved to the edge of the column.

In the flyleaf fragment only one word is abbreviated, ԻՂԻ—Israel, and is given in the genitive case.

As mentioned above, the parchment size corresponds to that of the main manuscript (120 x 95 mm). The top and bottom of the flyleaf have been cut. In order to restore the graphemes to their full size, we should add 3 mm to the first and the last rows. In this case, the full height of 8 lines would be 126 mm. Taking into account the number of graphemes of verses laid out on fols 1r and 2v, and their distribution on each line of column, as well as having calculated the number of graphemes of the missing verse 5 (102 +3 /beginning verse 6/), and their possible distribution in the lines (between 12 and 14 graphemes), it transpires that there should be 9 more lines between the texts preserved on fols. 1r and 2v. It is impossible to say how exactly these 9 lines were distributed; however, since the final line of fol. 1r is situated in the middle of the flyleaf and ends with punctuation mark, it should be at the end of the column as well as the page. In our view, verse 5 consisting of 9 lines, should be placed on fol. 2v. It emerges that the number of lines in a column for each page is 17. In this case the height of the written column would be 280 mm.

As already noted, the left and right margins were also cut, but this did not damage the written column which is fully readable. Accordingly the full size of the written surface is 280 x 95 mm.

This kind of text layout, as on fols. 1r and 2v, is only to be found in two cases: A) If the text was written in one column, namely 280 x 95 mm. plus margins. In this case the format would be very long and narrow, but no known Armenian Gospels of the period (9th century or earlier) are written in one column. B) Alternatively, if the original text was written in two columns. In which case, fol. 1r of the flyleaf should be situated at the end of the right column

of the original recto, while fol. 2v should be at the end of the left column of the original verso. In our view the second case is the more likely.

What would have been the size of the original parchment, if the text was written in two columns? To answer this question the Lazarian Gospel of 887 will serve as a model. If we add up the dimensions of the margins of the Lazarian manuscript (upper 30 mm; lower 60 mm; right 42 mm; left 23mm) and the space between columns (30 mm) with the size of the columns on the flyleaf (280 x 95 + 95 mm), the format of the original parchment emerges as about 370 x 285 mm.

The flyleaf of the Book of Psalms was thus made from a large parchment page, where the text was written in two columns, the size of each of which was 280 x 95 mm. The page came from a much larger manuscript, most likely of the Four Gospels. The fragment containing Matt. 10: 3-4; 10: 6-7, preserved on the flyleaf, in reality represents the end of the right column of the recto and the end of left column of the verso of the original folio.

Verses 3 and 6 are incomplete. Verse 3 is missing its beginning, and verse 6 is missing the first word, while verses 4 and 7 are fully preserved.

We compared flyleaf fragment of the Gospel of Matthew with the relevant sections of Lazarian Gospel (A), the Etchmiadzin Gospel of the year 989 (E), Zohrab Bible (Z) and Greek text, as well as the Georgian translation and found 15 lexical units, which have not only identical forms, but also variations in parallel Armenian texts.

A comparative analysis of the flyleaf fragment with the Lazarian and Etchmiadzin Gospels reveals that the textual difference between our fragment and the Lazarian manuscript is greater than the difference between our fragment and the Etchmiadzin Gospel. The latter two texts are almost identical, if we do not take into account the use of -ւ as a demonstrative suffix (3 cases), and the word կանանացի (kananac'ı), present in the Etchmiadzin Gospel in the form կաննացի (kannac'ı).

The antiquity of the flyleaf text is proved by the existence of the grapheme Ղ (ł) in the words ԱՂՓԵՅ, ՂԱԲԲԵՈՍ and in the abbreviation Ի՛ՂԻ. The text belongs to the period when the Armenian sound Ղ (ł) was equivalent or very close to the l phoneme of the Greek, Persian, and Georgian languages. This is no longer possible after the 9th century.

On the basis of palaeographical, codicological, and textual analyses, therefore, we can assume that the fragment of the Gospel of Matthew preserved in the flyleaf of this Book of Psalms was executed no later than the 9th century, and clearly earlier than the Lazarian Gospel (887). The text of the flyleaf and the corresponding part of the Etchmiadzin Gospel (989) are almost identical. We can thus conclude that the text preserved on the flyleaf of the Book of Psalms represents a fragment of one of the oldest examples of an Armenian Gospel.

ლევან კოჭლამაზაშვილი

გრამატიკულ კლასთა სისტემა და მისი ასახვის თავისებურებანი ხათურ სახელში¹

ხათურში განხორციელებული დიაქრონიული ცვლილებანი გახდა მიზეზი ენობრივი სისტემის რეპროდუქციისა, რომლის არსიც მდგომარეობს შემდეგში: მოიშალა ცალკეული მორფოლოგიური კატეგორია, თუმცა შენარჩუნებულ იქნა მისი ფორმანტი, რომელიც ახალ გრამატიკულ დატვირთვას იძენს ან ერწყმის ფუძეს.

გარკვეული ხნის წინ გამოვთქვი მოსაზრება ხათურში გრამატიკული კლასის კატეგორიის არსებობის თაობაზე²; ამის საფუძველზე განვიხილე კიდევ მისი ასახვის მექანიზმი ზმნაში: უღლება კლასპიროვანი ხასიათისა და ოდენობათა აღმნიშვნელი აფიქსები მორფოსემანტიკური ფუნქციით ნაწილდება ვერბალურ კონსტრუქციაში: სუბიექტურ პირს გამოხატავს პირის ნიშნები, ობიექტურს კი – კლასისა.

ხათურში, ჩემი დებულების მიხედვით, ორკლასოვანი სისტემა მოქმედებდა; სახელები იყოფოდა ორ კლასად: I – მამრობითი და II – საერთო.

მამრობითი კლასის სახელები $w(a_a)$ - თავსართით აღინიშნებოდა: wa_a -zaril „ადამიანი“, wa_a -hurla „ხურელი, ხურიტი“, wa_a -šhap „ღვთაებები“...

საერთო კლასი აერთიანებდა ყველა სულიერ და უსულო სახელს მამრობითის გარდა. მისი აღმნიშვნელი პრეფიქსია \check{s} : \check{s} -a-kil „გული“, \check{s} -e-munamuna „ქვეები“, e-š-wu_{ur} „ქვეყანა“...

გრამატიკულ კლასებად სახელთა დაჯგუფება მორფოლოგიურად ყოველთვის არ ფორმდება. ხშირია შემთხვევები, როდესაც სახელი არ შეიცავს ხსენებული კატეგორიის გამომხატველ მორფემას, როგორც სტრუქტურულ ელემენტს, მაგრამ ზმნასთან შეთანხმებისას მყისიერად იჩენს თავს სემანტიკური დიფერენციაცია:

eštan^{URU} lahzan le-we_l a-n-teh „ემთანმა ლახცანში თავისი სახლი ააშენა“³.

როგორც ჩანს, გრამატიკული კლასები ერთი და იმავე ფორმანტებით აღინიშნებოდა სახელსა და ზმნაში. მეორე კლასის პირვანდელი ნიშანი, ჩემი შეხედულებით, *j- პრეფიქსი უნდა ყოფილიყო. საამისო

¹ ნაშრომი შესრულებულია შოთა რუსთაველის სახ. ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (საგრანტო პროექტი #DO/224/1-30/14).

² Levan Kotchlamazashvili, Some remarks on the Hattian verb. – 9th International congress of Hittitology (Corum, 2014), 23.

³ Keilschrifttexte aus Boghazköi, 37, 1996. Vs. I, 3-4.

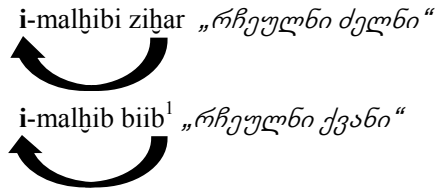
ვარაუდის საფუძველი გამიჩინა იმ ფონეტიკურმა ტენდენციებმა, რომელიც კლასის ნიშანთა სიმრავლეს ასახავს ზმნაში. მოხდა ისტორიული ბგერათგადანევა როგორც პოსტერიორულ, ისე ანტიერიორულ რიგში: $t < \check{s} < *j > h > k$. მართალია, სახელში უმეტესად $\check{s}(e)$ - ფორმანტით გამოიხატება მეორე კლასი, თუმცა არ არის გამორიცხული, ფონეტიკურ ტრანსფორმაციას თავი აქაც ეჩინა.

გრამატიკული კლასების მოშლა ხანგრძლივი პროცესი უნდა ყოფილიყო ხათურში. წერილობითი ძეგლების ენა ასახავს იმ სინქრონიულ მონაკვეთს, როდესაც ხსენებული კატეგორიის ნიველირება მიმდინარეობდა და დასასრულს უახლოვდებოდა: ზემოთ როგორც აღვნიშნე, დღემდე მოღწეულ ტექსტთა მიხედვით, სახელთა დიდ ნაწილში არ აღინიშნება კლასის აღმნიშვნელი მორფემები – $w(a_0)$ - და $\check{s}(e)$ - თავსართები – და, შესაბამისად, ვერც მათი გამოყოფა ხერხდება სახელური ფუძიდან.

ხშირია შემთხვევა, როდესაც ლაბიალური w ბგერა მონაცვლეობს ბილაბიალურ თანხმოვნებთან: $m/b/p$. შესაძლოა გვეფიქრა, რომ კლასის მოშლას სახელთა დაჯგუფების საფუძველები შეეყრია და $[b]$ ცალკეული კლასის ამსახველად განგვეხილა; ამ გარემოებას ხელს უწყობს იბერიულ-კავკასიურ ენათა მონაცემები, სადაც $[w]$ და $[b]$ ორ სხვადასხვა სემანტიკურ კატეგორიას განსაზღვრავს მორფოლოგიურად (მაგალითად, ნახურ და ხუნძურ-ანდიურ-დიდოურ ენებში...), მაგრამ $w/m||w/b||w/p$ სახის მონაცვლეობა სისტემატურად მოქმედებს სიტყვის ყველა პოზიციაში, განსაზღვრული ლოკაცია არ აქვს და, ამდენად, ორზე მეტი კლასის გამოყოფა უმართებულოდ მიმაჩნია ხათურში.

მეორე კლასის პირვანდელი ნიშანი რომ $*j$ - თავსართი იყო, ეს კარგად ჩანს იმ ბგერათმონაცვლებოდან, რომელიც მას ახასიათებდა. თუ ზმნის შემთხვევაში მისი გარდაქმნა უმეტესად კონსონანტად ხდებოდა ($t < \check{s} < *j > h > k$), სახელის შემთხვევაში ვოკალიზაციაც განიცადა და $*j > i$: $*jmalh > imalh$ „კარგი“.

გრამატიკული კლასის აღნიშვნა ზედსართავ სახელშიც ხდებოდა. უმეტესად ასეთი ფაქტი დასტურდება მსაზღვრელ-საზღვრულის სინტაქსურ კონსტრუქციაში. მექანიზმის პრინციპი ასეთია: არსებით სახელში კლასის აფიქსი არ ჩანს, თუმცა სემანტიკურად იგულისხმება, ფორმოპრივად კი გამოიხატება მსაზღვრელის ფუძეში:



¹ Keiltchrifturkunden aus Boghazköi, 2, 1922, 10, Nr 2, Kol III, 3-5.

გრამატიკული კლასები გარჩეულია კუთვნილებით ნაცვალსახელთა შემთხვევაშიც. პირველ კლასს გამოხატავს **le**, მეორეს კი – **šellte**. მისი ფორმობრივი რეალიზაცია, ძირითადად, მსაზღვრელ-საზღვრულის წყობისას ხდება და პრინციპი აქაც ისეთივეა, როგორც ზედსართავ სახელებთან გვაქვს. კუთვნილებითნაცვალსახელიან შესიტყვებას ერთი სტრუქტურული სპეციფიკა ახასიათებს: მართვის დროს საზღვრული ნათესაობითის ფორმით შეკავშირებულია მსაზღვრელ სახელთან, რომელსაც წინ უძღვის კუთვნილებითი ნაცვალსახელი იმ კლასისა, რომელსაც თავად განეკუთვნება მსაზღვრელი სახელი და არა საზღვრული:

tabarna-n **le**-wu_nr „თაბარნას მისი ქვეყანა“



^Dhattus-in **te**-šhap „ქ. ხათუსის მისი ღმერთი“



wu_nr-un **te**-wa_a-katti „ქვეყნის მისო მეფეო“



წერილობით ძეგლებში წარმოდგენილ ფორმათა მიხედვით, კუთვნილებითი ნაცვალსახელი შერთულია საზღვრულთან და ერთად იწერება. შეიძლება თავიდან გვეფიქრა, რომ იგი დამოუკიდებელ წევრად იხმარება წინადადებაში და მკაფიოდ გვიჩვენებს კუთვნილებითობის კატეგორიას; ამ მოსაზრებას უფრო განამტკიცებდა ის გარემოება, რომ ხათურში ორთოგრაფიული შეცდომები ხშირად გვხვდება და მკაცრად არაა დაცული სიტყვის, როგორც სემანტიკური ელემენტის, საზღვრები¹, თუმცა არსებობს საპირისპირო შემთხვევებიც, როდესაც კუთვნილებითი ნაცვალსახელი საზღვრული წევრისაგან დისტანციით მდებარეობს, მაგრამ გრამატიკული ფუნქცია არ იცვლება. ჩემი დაკვირვებით, მსაზღვრელი საზღვრულ წევრს მართავს კლასის, საზღვრული მსაზღვრელს კი – ბრუნვის მიხედვით. კლასის ნიშანთა ფორმობრივი გამოხატვა მსაზღვრელ სახელში არ ხდება, თუმცა კუთვნილებით ნაცვალსახელს აქცევს კლასის პრეფიქსად ან პროკლიტიკურ ნაწილაკად და მართულ წევრში, როგორც მის დაქვემდებარებულ უჯრედში, ფორმით გამოავლენს სემანტიკურ ბუნებას. ამ შემთხვევაში ორთოგრაფიულ შეცდომად ნაცვალსახელის საზღვრულ წევრთან შეწყმა ან ცალკე დგომა უმართებულოდ მიმაჩნია, რამეთუ საქმე გვაქვს მიმდინარე მორფოლოგიურ პროცესთან, რომელიც დასრულებული

¹ შდრ. O. Soysal, *Hattische Wortschatz in hettitische Textüberlieferung* (Chicago, 2002), 71-...

არაა და, შესაბამისად, საბოლოო შედეგიც არ არის მიღებული; ამიტომ ტექსტებში ორსავე ვარიანტს ვხვდებით.

საინტერესოა, რა შედეგს მოგვცემს ორკლასოვანი სისტემის მქონე იბერიულ-კავკასიურ ენათა მონაცემების შედარება ხათურთან: რა საერთო და განსხვავებულ თვისებებს გამოამჟღავნებენ, სტრუქტურული თვალსაზრისით?

ცნობილია, რომ ორკლასოვანი სისტემები იბერიულ-კავკასიურ ენათაგან თაბასარანულსა და აფხაზურს აქვს.

თაბასარანულში, როგორც ჟ. დიუმეზილი ად. დირზე დაყრდნობით წერს, „გრამატიკ. კლასები დაკარგვის გზაზეა. ზმნაში I და II ფორმების გვერდით (დ- და ბ-იანი ფორმები) შეიძლება გამოყენებულ იქნეს 1-იანი ფორმა გამოსადეგი როგორც გონიერთა, ისე არაგონიერთა კლასისათვის“¹; აქვე მოცემული აქვს კლასთა პარადიგმა რიცხვთა შეპირისპირების საფუძველზე²:

I (გონ.):	მხ. რ. d-; r-; r-	} მრ. რ. d-; r-; r-
II (არაგონ.):	მხ. რ. b-; u-; b-	

იმავე ნარკვევში აფხაზური ენის შესახებ ავტორი აღნიშნავს: „...მასში კლასები არსებობს, მაგრამ შეკვეცილი და სუსტად შეკავშირებული. ისინი იხმარა მხოლოდ რიცხვით სახელებში, რომელთა სუფიქსები და კონსტრუქციები განასხვავებენ გონიერ და არაგონიერ სახელებს; ისინი აგრეთვე ჩანს კუთვნილებით პრეფიქსებსა და პირის ნაცვალსახელებსა და აგრეთვე ზმნის პირის ნიშნებში. სხვაგან კი (ზედსართავთა შეხამება სუბსტანტივებთან, პირის ნაცვალსახელების გარდა სხვა ნაცვალსახელები და ყოველგვარი ნაცვალსახელოვანი გამოხატულებანი) კლასები არ თამაშობენ არავითარ როლს“³. აქვე მოცემული აქვს ერთგვარი ცხრილი, სადაც ასახულია კლასთა შეპირისპირების ფუნდამენტური ოპოზიციები.

III პ. მხ. რ.

1) კუთვნილებითი პრეფიქსი.

I (გონ. მამრ. სქ.):	i-; y-
II (გონ. მდ. სქ.):	l(a)-
III (არაგონ.):	a

2) ზმნის პირის ნიშანი პირველი ნიშნის პოზიციისაში:

¹ ჟ. დიუმეზილი, *შესავალი ჩრდილო-კავკასიურ ენათა შედარებით გრამატიკაში* (თბილისი, 2015), 25.

² იხ. იქვე, გვ. 24.

³ იქვე, გვ. 16.

I (გონ. მამრ. და მდ. სქ.) d(ა)-

II (არაგონ.)

i-; y-; ნული

3) ზმნის პირის ნიშანი მეორე და მესამე ნიშნის პოზიციაში.

I (გონ. მამრ. სქ.):

y-; i-;

II (გონ. მდ. სქ.)

-l(ა)

III (არაგონ.)

{ -a- (მეორე ნიშანი)
-na- (მესამე ნიშანი)

III პ. მრ. რიცხვში მოვლენები კომპლექსურია, მაგრამ კლასები არ მონაწილეობენ:

1) კუთვნილებითი პრეფიქსი: r-

2) ზმნის პირის ნიშანი პირველი ნიშნის პოზიციაში: i-; y-; 0.

3) ზმნის პირის ნიშანი მეორე და მესამე ნიშნის პოზიციაში: -t- (-d- კაუზატივებში)¹

როგორც ვნახეთ, გრამატიკულ კლასთა სისტემის მოდელები ხათურს, აფხაზურსა და თაბასარანულს ერთნაირი აქვს: სამივეგან ორ კლასად ჯგუფდება სახელები, თუმცა სემანტიკური დაჯგუფების პრინციპები, სახელთა შეკავშირების წესები და მორფოლოგიური ფუნქციები განსხვავებულია. ვფიქრობ, ხათური ენის მონაცემთა გათვალისწინება გარკვეულ სარგებელს მოუტანს იბერიულ-კავკასიურ ენათა შედარებით გრამატიკას კლასის კატეგორიის ისტორიული სურათის რეკონსტრუქციის საქმეში, როგორც ამ ოდენობის მქონე ერთ-ერთი უძველესი ენა.

Levan Kochlamazashvili

Grammatical Class System and its Marking Peculiarities in the Hattian Nomina

This article discusses the issue of the existence of grammatical class in Hattian language. Apparently the nouns were divided in two groups. The 1st class marker is |wa^a-| prefix and |eš-| is of 2nd class nouns prefix. The diachronic transformation of morphological system caused an abolition of grammatical class category. The language of Hattian written texts, of the boundary of III-II millenniums BC, includes the synchronic period of the language system

¹ ჟ. დიუმევილი, *შესავალი ჩრდილო-კავკასიურ ენათა შედარებით გრამატიკაში* (თბილისი, 2015), გვ. 17.

transformation, when the process of class leveling is coming to an end and quantitative formant is being merged with the noun root.

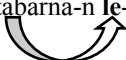
1 st class nouns	2 nd class nouns
wa-š hap ‘God’	eš-wu _q r ‘country’
wa-z aril ‘man’	še-mu namuna ‘stone’
wa-ḥ urla ‘Hurrian’	ša-kil ‘heart’

It seems grammatical classes historically undermined. Its morphological marking was not been happened in the noun root. Then it makes a semantic distinction between the names by the result of diachronic transformation.

Grammatical class mark will appear in the nominal syntactic pair:

If determinant noun belongs 1st class group, the determined noun divorced a possessive prefix of I class.


tabarna-n **le-wu**_qr ‘country of kings’



le- possessive prefix of 1st cl.

If determinant noun belongs 2nd class group, the determined noun divorced a possessive prefix of 2nd class.

^Dḥattus-in **te-š**hap ‘the god of Hattusa’




wu_qr-un **te-wa**_a-katti ‘King of the country’

te- possessive prefix of 2nd cl.

Grammatical class was been marking in the Adjective only in the syntactic pair construction, when it was determinant noun:

i-malḥibi zihar ‘the best firewood’ **i-malḥ**ib biib ‘the best stone’



The opinion about classifying nouns in two groups is also put forth. I make parallels with the Iberian-Caucasian languages (Abkhazian, Tabasaran, etc.) which have two-element system of grammatical classes.

მარინა მეფარიშვილი

ბაზისურ ფერთა ტერმინები ეთიოსემიტურ ენა ჰარარიში

ნაშრომის მიზანია ბაზისურ ფერთა კატეგორიების გამოვლენა და ამ კატეგორიათა შესატყვისი ბაზისურ ფერთა ტერმინების დადგენა ეთიოპურ ენა ჰარარიში. პრობლემა განხილულია ბ.ბერლინისა და პ.კეის მიერ შემოთავაზებული და ენათმეცნიერებაში დამკვიდრებული ბაზისურ ფერთა კატეგორიების უნივერსალური მოდელის თეორიის საფუძველზე. სტატიაში ზემოაღნიშნული თვალსაზრისით საგანგებოადაა შესწავლილი სამხრეთეთიოპური ქვეჯგუფის ერთ-ერთი ენის, ჰარარის, მონაცემები. სტატიის ბოლოს მიღებული დასკვნები შედარებულია სამხრეთეთიოპური შტოს დანარჩენი ორი ჯგუფის, კერძოდ, არაბულისა და ახალი სამხრეთარაბული ენების მონაცემებთან.

სანამ უშუალოდ ჰარარის ენობრივი მასალის ანალიზზე გადავიდოდეთ, მოკლედ შევეხოთ ბერლინისა და კეის თეორიის ზოგად საფუძველს. ვიდრე დასახელებული ავტორების წყალობით დამკვიდრდებოდა სემანტიკური უნივერსალები თეორია, ენათმეცნიერებაში ბატონობდა სეპირ-უორფის ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვითაც, ფერის ლექსიკური კატეგორიზაცია განიხილებოდა და აიხსნებოდა მხოლოდ მოცემული ენისათვის დამახასიათებელი სემანტიკური სტრუქტურის ზეგავლენით¹ ამის საწინააღმდეგოდ, ბერლინისა და კეის თეორიის თანახმად, არსებობს ფერთა კატეგორიზაციის უნივერსალური მოდელები, საიდანაც გამოიყვანება კონკრეტულ ენაში წარმოდგენილი ბაზისურ ფერთა სისტემა. მათ გამოავლინეს ბაზისურ ფერთა 11 უნივერსალური კატეგორია, ესენია: White, Black, Red, Green, Yellow, Blue, Brown, Orange, Purple, Pink, Grey. კონკრეტულ ენაში წარმოდგენილი ტერმინების რაოდენობა 11-ზე გაცილებით ნაკლებია, ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ დადასტურებული ტერმინების თანმიმდევრობაც განსაზღვრულია და მისდევს ზემოთ მოცემულ რიგს. დავამატებთ, რომ Green და Yellow ადგილმონაცვლენი არიან; ზოგ ენაში Green არის მეოთხე, ხოლო Yellow მეხუთე ადგილზე, ენათა სხვა რიგში კი - პირიქით.

ფერთა უნივერსალურ კატეგორიებზე მსჯელობა ეფუძნება ბაზისურ ფერთა ტერმინების განსაზღვრის საკითხს. ბერლინმა და კეიმ შეიმუშავეს მათი დადგენის 4 ძირითადი და 4 დამატებითი

¹ ეთერ სოსელია, სემანტიკური უნივერსალები და ქართველური ენები/ფერთა კატეგორიზაციის მოდელები, (თბილისი, 2009), 7-8. Berlin B. and Key P., Basic Color Terms; Their Universality and Evolution, (Berkeley & Los Angeles, 1969), 90-94.

კრიტიკრიუმში. ძირითადი კრიტიკრიუმებია:1. ტერმინი მონოლექსემური უნდა იყოს; 2. მისი სიგნიფიკატი არ უნდა შედიოდეს სხვა ტერმინის სიგნიფიკატში; 3. მისი გამოყენება არ უნდა შემოიფარგლოს ობიექტთა ვინრო კლასით; 4. უნდა იყოს შედარებით თვალსაჩინო, ხშირი და საზოგადო. დამატებითი ნიშნებიდან აღვნიშნავთ იმას, რომ გამოსარიცხია ნასესხები სიტყვების ბაზისურობა (მე-7 ნიშანი), ასევე საეჭვოა ტერმინის ბაზისურობა, თუ იგი იმ საგნის სახელია, რომელსაც ეს ფერი ახასიათებს (მე-6 ნიშანი)¹.

თეორიულ საკითხებზე მსჯელობას დავასრულებთ იმის აღნიშვნით, რომ შემდგომში კეიმ და მაკდენიელმა დახვეწეს და განავითარეს კატეგორიზაციის თეორიული საფუძვლები და დაადგინეს, რომ ფერის სემანტიკა მოდელირებულია არამკაფიო სიმრავლეთა ბაზაზე. არამკაფიო გაერთიანებისა და არამკაფიო თანაკვეთის ოპერაციებზე დაყრდნობით მათ შემოიტანეს კატეგორიათა სამი ჯგუფი, ესენია: პირველადი: (White, Black, Red, Green, Yellow, Blue), შედგენილი და ნანარმოები². შედგენილი კატეგორია მიიღება პირველადი კატეგორიების არამკაფიო გაერთიანებით, მაგ., გრილი Cool = Green or Blue, ხოლო ნანარმოები კი მიიღება პირველადი კატეგორიების არამკაფიო თანაკვეთით, მაგ., Brown = Yellow and Black.

განვიხილოთ ბაზისურ ფერთა ტერმინები ეთიოპეტიურში. საგანგებოდ შევისწავლეთ ჰარარის ფერთა სისტემა. ეთიოპური ენებიდან ჰარარი ერთ-ერთი არასამწერლობო ენაა. იგი განეკუთვნება სამხრეთსემიტური შტოს სამხრეთეთიოპური ენების ქვეჯგუფს. მასალის ანალიზისას ძირითადად ვსარგებლობდით ვოლფ ლესლაუს ჰარარინგლისური ლექსიკონით. ფერის აღმნიშვნელი ერთეულებისათვის ჰარარარში დაძებნილია ლექსიკური პარალელები სხვა ეთიოპურ და დანარჩენ სემიტურ ენებში. მოვიძიეთ და სათანადოდ გავაანალიზეთ ათეულზე მეტი ლექსემა, რომელიც ფერის სემანტიკას უკავშირდებოდა. მოკლედ განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

1. თეთრი ფერის სემანტიკის გადმოსაცემად ჰარარარში გამოიყენება ლექსემა nač ih. მას ეძებნება ლექსიკური პარალელები სხვა ეთიოპურ ენებში: მაგ., გეეზი neşuḥ „თეთრი“, ტიგრე leşuḥ (l/n-ს მონაცვლეობით), ტიგრინია neşuḥ, გაფატი neşwä, ამჰარული nač. აღნიშნულ ფორმას პარალელები სხვა სემიტურ ენებშიც მოეპოვება. ვ.ლესლაუ მას უკავშირებს სემიტურ ძირს nšḥ მნიშვნელობით „იყო თეთრი, სუფთა“³, რასაც ბოლომდე ვიზიარებთ. აქვე დავამატებთ, რომ

¹ იქვე, ეთერ სოსელია, სემანტიკური უნივერსალები და ქართველური ენები, 7-8. Key P. and McDaniel Ch.K., The Linguistic Significance of the meanings of Basic Colour Terms, Language 54/3, (1978), 644.

² იქვე, Key P. and McDaniel Ch. K., The Linguistic Significance of the meanings of Basic Colour Terms, 644.

³ Wolf Leslau, Etymological Dictionary of Harari, (Berkeley & Los Angeles, 1963), 117.

სემიტური ძირი *nšḥ* „იყო თეთრი, სუფთა, მინარევების გარეშე; ბზინავდა, ანათებდა, ნათლად ჩანდა“ დასტურდება არაბულში *nšḥ* მნიშვნელობით „იყო სუფთა, მინარევების გარეშე; იყო გულწრფელი, კეთილ რჩევებს იძლეოდა“, სამხრეთარაბულში გვაქვს *nšḥ* „რჩევებს იძლეოდა“, ებრაულში *nšḥ* „კიაფობდა“, ბიბლიის არამეულში *nšḥ* „ჩანდა, მკაფიოდ ჩანდა“ და სხვ. ამგვარად, ეჭვს არ იწვევს, რომ ჰარარის *nač ih* უკავშირდება საერთოსემიტურ *nšḥ*-ს „იყო თეთრი, სუფთა, ანათებდა“, ხოლო ფორმა *nač ih* უნდა ჩაითვალოს White ბაზისური კატეგორიის აღმნიშვნელ ბაზისურ ტერმინად.

2. შავი ფერის სემანტიკის გადმოსაცემად ჰარარიში გამოიყენება ლექსემა *ṭay*. იგი უკავშირდება საერთოსემიტურ ძირს *ṭlm* „იყო მუქი, ბნელი; იყო წყვდიადი, დაჩრდილული“. ერთი თვალის შევლებით ძნელია *ṭay* ფორმის *ṭlm* ძირის იდენტიურად მიჩნევა, ამიტომ საჭიროა, განვმარტოთ ის ფონეტიკური კომბინატორული ცვლილებები, რაც გასაგებს ხდის მათ ერთიანობას. პირველ ძირეულ სემიტურ *ṭ*-ს ჩრდილოეთიოპურში შეესატყვისება *ṣ*, ხოლო სამხრეთეთიოპურში კი *ṭ* ან *ḏ*. რაც შეეხება მეორე ძირეულ *l* -ს, ვ. ლესლაუმ დაადგინა, რომ ჰარარისა და ამჰარულში იგი ხშირად განიცდის პალატალიზაციას და ხდება *y*, რასაც სწორედ განსახილველ შემთხვევაში აქვს ადგილი. ვ. ლესლაუს დაკვირვებით, ასევე სრულიად კანონზომიერი მოვლენაა ჰარარიში ბოლოკიდურ პოზიციაში *m* - ს დაკარგვა¹. ჰარარის *ṭay* „შავი“ დანარჩენ ეთიოპურ ენებშიც შესაბამისი პარალელური ფორმებით დასტურდება. მას შეესატყვისება გეეზში *ṣälim* „შავი“, ტიგრესა და ტიგრინიაში *ṣällim*, ამჰარულში *ṭayem*. ჰარარის ფორმას ლექსიკური პარალელები ეძებნება სხვა სემიტურ ენებშიც. კერძოდ, ძირი *ṭlm* „იყო მუქი, ბნელი; იყო წყვდიადი, დაჩრდილული“ დასტურდება არაბულში, ებრაულში, სამხრეთარაბულში, აქადურში და ა.შ. (მდრ.: არაბული *ṣalim* „წყვდიადი“, ეპიგრაფიკული სამხრეთარაბული *ṣlm*, ებრაული *ṣelema* „წყვდიადი, სიბნელი“, აქადური *ṣalamu* „დაბნელდა, გაშავდა“). ამგვარად, ზემოთ განხილულის საფუძველზე, ეჭვგარეშეა, რომ ჰარარის ფორმა *ṭay* „შავი“ (< სემიტ. *ṭlm*) უნდა ჩაითვალოს ბაზისურ ტერმინად Black პირველადი კატეგორიის აღსანიშნად.

3. ნითელი ფერის გადმოცემას ჰარარიში უკავშირდება ორი ფორმა: *qeh* და *'adim*. განვიხილოთ თითოეული მათგანი. ა. ჰარარის ფორმა *qeh*-ს „ნითელი“ გამართული პარალელები ეძებნება ყველა ეთიოსემიტურ ენაში. კერძოდ, გეეზში გვაქვს *qäyih* „ნითელი“, ტიგრეში *qäyeh*, ტიგრინიაში *qäyyeh*, არგობაში *qäyyeh*, ამჰარულსა და გაფატში კი *qäya*. განხილული ერთეული წარმოადგენს სემიტურ ძირს *qyh*, რომელსაც სხვა სემიტურ ენებში ეთიოპურისგან მცირედ განსხვავებული

¹ იქვე, Wolf Leslau, Etymological Dictionary of Harari, 157.

მნიშვნელობა უკავშირდება. კერძოდ, არაბული ძირის qāḥa (<qyḥ) მნიშვნელობაა „დანყლულდა, დაჩირქდა“, ხოლო მისგან მომდინარე სამედიცინო ტერმინებია „ანთება, წყლული, დაჩირქება“. ებრაულშიც არაბულის მსგავსი მნიშვნელობა დასტურდება, სახელდობრ, „ნარწყევი“, ხოლო აქადურში კი - „ექსკრემენტი“. რამდენად შეიძლება წითელი ფერის აღმნიშვნელი ლექსემა შინაარსობრივად მჭიდროდ უკავშირდებოდეს „ანთებას, წყლულს, ჩირქს, ნარწყევს, ექსკრემენტს“, ადვილი სათქმელი არ არის, თუმცა ამის არც კატეგორიულად უარყოფა შეიძლება. ცხადია, ძირი qyḥ-ს მნიშვნელობათა იდენტურობა ეთიოპურსა და საერთოსემიტურში მთლად გამართული არ არის, თუმცა ეჭვს არ იწვევს, რომ თავად ეთიოპურის შიგნით qyḥ-თი გადმოიცემა კატეგორია Red, შესაბამისად, qeḥ ოპარაში ბაზისურ ტერმინად უნდა ჩაითვალოს. ბ. ოპარის ფორმა 'adim მომდინარეობს სემიტური ძირიდან 'dm, მისი მნიშვნელობაა „მონითალო-მოყავისფრო (ითქმის კანზე)“. იგი ვერ განიხილება ბაზისურ ტერმინად, რადგან მისი სიგნიფიკატი შედის სხვა ლექსემის სიგნიფიკატიში, გარდა ამისა, იგი გამოიყენება შეზღუდული კლასისათვის (მე-2 და მე-3 ნიშნების თანახმად). დასკვნის სახით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ ოპარაში Red კატეგორიას გადმოსცემს ბაზისური ტერმინი qeḥ, 'adim ფორმა კი არაბაზისურია.

4. განვიხილოთ Green კატეგორიის გადმოცემის საკითხი. „მწვანე“ ფერის აღსანიშნად ოპარაში გამოიყენება ლექსემა warīq „მწვანე“. იგი მომდინარეობს სემიტური ძირიდან wrq/yrq. Wrq ფორმები დასტურდება სამხრეთსემიტურ შტოში, დასავლურსემიტურში კი yrq ფორმები გვაქვს, მაგ., ებრაული yarōq „მწვანე“, უგარიტული yrq, სირიული yrq, აქადური arqu. ძირის მნიშვნელობებია: „მწვანე“, „მწვანელი“, „ფითრი“, „უფერული, გაფითრებული“, „ფოთოლი“, „ბოსტნეული“ და სხვ. არაბულში ძირი wrq გადმოსცემს ფერს „რუხი, ნაცრისფერი“ ტერმინით 'awraq. სამხრეთარაბულში ფერის სემანტიკა მკაფიოდ არ ჩანს, თუმცა ირიბი კავშირი აქ მაინც შეიძლება აღმოვაჩინოთ; warōq ითარგმნება როგორც „ფურცელი, ქალაქის ფურცელი“. ოპარაში დადასტურებულ warīq ფორმასთან დაკავშირებით, დამატებით უნდა აღინიშნოს შემდეგი: ვ.ლესლაუ მიუთითებს, რომ ე. ცერული ამ ლექსემას თარგმნის როგორც „ყვითელს“ და არა როგორც „მწვანეს“¹. ამ მხრივ საინტერესოდ მიგვაჩნია დავამატოთ, რომ უგარიტულში მოიპოვება yrq ფორმა მნიშვნელობით „ოქრო“, ხოლო ზემოაღნიშნული აქადური arqu-ს მეორე მნიშვნელობაა „გაყვითლდა, გაფითრდა“. ამგვარად, ძირიდან მომდინარე ლექსემები უკავშირდება ფერის სემანტიკას. მათ შორის დომინანტურია მნიშვნელობა „მწვანე“, თუმცა ზოგან „ყვითელი“ იჩენს თავს. საინტერესოა, რომ ბერლინისა და კეის მოდელის მიხედვით, თუ ენაში ოთხი ბაზისური ტერმინია, თეთრს, შავსა და წი-

¹ იქვე, Wolf Leslau, Etymological Dictionary of Harari, 161.

თელს მეოთხე ტერმინად მოსდევს „მწვანე“ ან „ყვითელი“ Green or Yellow კატეგორიებისთვის. თუ კონკრეტულად ჰარარის მასალას მივუბრუნდებით, უნდა აღინიშნოს, რომ wariq წარმოადგენს ბაზისურ ტერმინს Green („მწვანე“) პირველადი კატეგორიისათვის.

5. ყვითელი ფერის სემანტიკის გადმოსაცემად ჰარარიში იხმარება ტერმინი ḥurd-i, რომელსაც ჩვენ არაბაზისურად მივიჩნევთ. მის წარმომავლობასთან დაკავშირებით ორი ვერსია უნდა განვიხილოთ. ვ.ლესლაუ ფიქრობს, რომ ḥurd-i არაბულიდან მომდინარეობს და უკავშირდება ლექსემებს ḥurd „შესაღებად გამოსაყენებელი მცენარის ფესვები“ და ḥurdiyy „ყვითლად შეღებილი“. თავის მხრივ, არაბული ფორმები ლანდბერგს ინდური წარმომავლობისად მიაჩნია, რასაც ლესლაუც იზიარებს¹. ჰარარიში არსებულ ფორმას პარალელი ეძებნება ამ-ჰარულსა (erd) და ტიგრინიაში ('ardi). ჩვენ ეჭვი გვეპარება ამგვარი დაშვების მართებულობაში, ვინაიდან არაბული ფარინგალი ḥ-ს ჩანაცვლება ლარინგალი h-თი საკმაოდ ხშირია, პირიქითი პროცესი კი (არაბ. h >ჰარარი ḥ) არ შეგვიჩინა. უფრო სავარაუდოდ გვეჩვენება, რომ ჰარარის ḥurd-i ფორმა უკავშირდებოდეს არაბულ 'ahḍar-ს „მწვანე“ (სემიტ. ძირი ḥṣr), სადაც მე-2 და მე-3 ძირეულთა მეტათეზისი უნდა მომხდარიყო ḍr>rd ḍ -ს ემფაზის დაკარგვით, რისთვისაც ხელი უნდა შეეწყოს პირველ ძირეულ გლოტალიზებულ ḥ-სთან დისიმილაციის შესაძლებლობას. იმის მიუხედავად, თუ ḥurd-i-ს წარმომავლობის რომელ ვარაუდს გავიზიარებთ, დასკვნა ერთია: ჰარარის ფორმა ბაზისურ ტერმინად ვერ განიხილება ნასესხობის გამო, მეტიც, ჩვენი ვერსიის მიხედვით, ḥurd-i პირველი კრიტერიუმის თანახმადაც გამოირიცხება, რადგან იგი მონოლექსემური არ არის.

6. ლურჯი ფერის სემანტიკის გადმოსაცემად ჰარარიში გამოიყენება ლექსიკური ერთეული samāw-i „ლურჯი, ცისფერი“. ეს ფორმა უკავშირდება სემიტურ ძირს šmw/šm' მნიშვნელობით „ცა“, რომელსაც არაბულში samā' „ცა“ შეესატყვისება, ხოლო ებრაულში კი - šama-yim. ეს ძირი იმავე მნიშვნელობით ჰარარისა და სხვა ეთიოპურ ენებშიც მოგვეპოვება ფორმით sāmay. რაც შეეხება თავად ფერის სემანტიკის აღმნიშვნელ samāwi-ს, ის სწორედ sāmay "ცა" ფორმიდანაა ნაწარმოები. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ samāw-i „ლურჯი, ცისფერი“ ბაზისურ ტერმინად ვერ განიხილება, რადგან იგი მონოლექსემური არ არის.

7. განვიხილოთ Broun „ყავისფერის“ გადმოცემის საკითხი. ამ ფერის აღსანიშნად ჰარარიში გამოიყენება 3 ლექსიკური ერთეული: bōra, ayrōr და dāma. ა. bōra-ს მნიშვნელობით „მოყავისფრო-კრემისფერი“ ლესლაუ ყუშიტურ ნასესხობად მიიჩნევს და ამის დასტურად მოაქვს

¹ იქვე, Wolf Leslau, 86.

ლექსიკური პარალელები მრავალრიცხოვანი ყუშიტური ენებიდან¹ მაშინ, როდესაც დანარჩენ ეთიოპურსა და არც რომელიმე სხვა სემიტურ ენაში მას პარალელი არ მოეპოვება. აქედან გამომდინარე, იგი ვერ ჩაითვლება ბაზისურ ტერმინად ნასესხობის გამო, გარდა ამისა, ის ვერ აკმაყოფილებს ბაზისურობის განმსაზღვრელ მე-2 ნიშანსაც, რადგან მისი სიგნიფიკატი არ უნდა შედიოდეს სხვა ტერმინის სიგნიფიკატში. ბ. āma მნიშვნელობით „ყავისფერი (ითქმის კანზე)“ ასევე არაბაზისური ტერმინია, რადგან გამოიყენება შეზღუდული კლასისათვის. გ. მესამე ფორმა ayrōr-იც ვერ ჩაითვლება ბაზისურ ტერმინად, რადგან არ წარმოადგენს ფართოდ გავრცელებულ, სიხშირით გამორჩეულ ლექსემას და ვერ აკმაყოფილებს მე-4 დამატებით ნიშანს, ayrōr-ის წარმომავლობა (ძირი yr) უცნობია. ამ ლექსემას არ მოეძვეება ლექსიკური პარალელი არცერთ სემიტურ, მათ შორის ეთიოპურ ენაში. დასკვნის სახით კი შეიძლება ითქვას, რომ „ყავისფერის“ აღმნიშვნელი სამივე ტერმინი არაბაზისურია.

8. განვიხილოთ დანარჩენი ლექსემები, რომლებიც უკავშირდება Orange „ნარინჯისფერი“ Pink „ვარდისფერი“ Grey „რუხი, ნაცრისფერი“ კატეგორიების გადმოცემას. მათ აღსანიშნად ჰარარიში გამოიყენება შესაბამისად, burtuxan „ფორთოხლისფერი“, ma-wardi „ვარდისფერი“ და ḥamāde „ნაცრისფერი, მინის, მტვრისფერი“. სამივე მათგანი, როგორც მოსალოდნელი იყო, არაბაზისურია, რადგან ვერ აკმაყოფილებს ბაზისური ტერმინის განსასაზღვრად შემუშავებულ კრიტერიუმებს. კერძოდ, burtuxan და ma-wardi აღნიშნავენ იმ საგნებს, რომელთაც ეს ფერები ახასიათებს (მაგ., burtuxan-ის ძირითადი მნიშვნელობაა „ფორთოხალი“, ma-wardi-სა კი „ვარდი“), გარდა ამისა, ორივე ნასესხობას წარმოადგენს, ma-wardi კი დამატებით, არც მონოლექსემურია. რაც შეეხება Gray-ს, მისი აღმნიშვნელი ḥamāde „ნაცრისფერი, მინის, მტვრისფერი“ ასევე უნდა გამოირიცხოს, რადგან იგი ვერ აკმაყოფილებს ბაზისურობის განსასაზღვრ მე-2 ნიშანს. ჰარარის ფორმა ḥamāde (<სემიტ. ძირი ḥmd)-ს ლექსიკური პარალელები ეძებნება სხვა ეთიოპურ ენებში, კერძოდ, ტიგრინიაში ḥamāday, გეეზში ḥamādawi და ამჰარულში amādam მნიშვნელობით „მინისფერი, გრუნტისფერი“. თავად ჰარარიში დადასტურებული ფორმა ḥamāde, ვ.ლესლაუს აზრით, უნდა მომდინარეობდეს არსებითი სახელიდან ḥamād „ფერფლი, მტვერი“,² რასაც სრულად ვიზიარებთ.

ზემოთ დეტალურად განვიხილეთ ჰარარიში წარმოდგენილი ფერის სემანტიკის შემცველი ლექსიკური ერთეულები, შევეცადეთ გამოგვერიცხა არაბაზისური ტერმინები ბერლინისა და კეის მიერ შემოთავაზებული კრიტერიუმების გათვალისწინებით. დასკვნის სახით შე-

¹ იქვე, Wolf Leslau, 44.

² Wolf Leslau, Etymological Dictionary of Harari, 83.

იძლება ითქვას შემდეგი: გაანალიზებული მასალის საფუძველზე, ჰარარიში დასტურდება 4 პირველადი კატეგორიის(თეთრი, შავი, წითელი, მწვანე) არსებობა შესაბამისი 4 ბასისური ტერმინით. ესენია: White nač ih. „თეთრი“ (< სემიტ. nṣḥ „იყო თეთრი, სუფთა, ბზინავდა, ანათებდა“); Black ṭay „შავი“ (< სემიტ. ṭ lm „იყო მუქი, ბნელი, წყვდიადი, დაჩრდილული“); Red qeh „წითელი“ (< სემიტ. qyh „წყლული, ანთება, დაჩირქება“); Green wariq „მწვანე“ (< სემიტ. wrq/yrq „მწვანე, მწვანელი, ფითრი, უფერული, ფოთოლი, ბოსტნეული“).

თუ შევადარებთ ვითარებას ჰარარისა და სხვა სამხრეთსემიტური შტოს ენებში, სადაც ანალოგიური კვლევაა ჩატარებული¹, დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არაბულში, როგორც მდიდარი სამწერლობო ტრადიციების ენაში, ბაზისურ ფერთა კატეგორიზაცია ძალზედ მკაფიო და გამოკვეთილია. აქ წარმოდგენილია ექვსი White Black Red Green Yellow Blue პირველადი კატეგორია შესაბამისი ბაზისური ტერმინებით. რაც შეეხება ახალ სამხრეთარაბულსა და ეთიოსემიტურ ჰარარისა და ტიგრეს, მათში კატეგორიათა რაოდენობა ოთხ-ოთხია, თუმცა თვისობრივად მცირედ განსხვავებული; სახელდობრ, სამხრეთეთიოპურ ჰარარიში, ისევე როგორც ჩრდილოეთიოპურ ტიგრეში წარმოდგენილია White Black Red Green პირველადი კატეგორიები, ხოლო ახალ სამხრეთარაბულში კი - White Black Red პირველადი და ერთიც ნაწარმოები (Green=Yellow and Blue) კატეგორია. ამასთან, აქ პროცესი ჯერ კიდევ დაუსრულებელია. ამგვარი ვითარება ჰარარიში, ტიგრესა და ახალ სამხრეთარაბულში, სავარაუდოდ, ამ ენების არასამწერლობო სტატუსით შეიძლება აიხსნას.

Marina Meparishvili

The Basic Colour Terms in Ethiosemitic Language of Harari

The main inferences of the paper are based on consideration of basic colour terms corresponding to the basic colour categories in Ethiosemitic language Harari. The Colour term system has been analyzed in order to verify Berlin and Kay's universal model of colour categorization, the main concept of which is the one of the basic colour term category. It should be noted, that some colour terms in different languages are basic and others are non-basic. Berlin and Kay proposed criteria to establish basic colour terms, according of that some colour

¹ იხ. მარინა.მეფარიშვილი, ბაზისურ ფერთა ტერმინები სამხრეთარაბულ ენებში, სემიტოლოგიური ძიებანი, VI, (2003),215-217. მარინა მეფარიშვილი, ბაზისურ ფერთა ტერმინები ეთიოსემიტურ ენა ტიგრეში, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, VIII, გიორგი სანიკიძის რედაქტორობით, (თბილისი, 2014),66-71.

categories were defined as universal ones¹. The criterion contains four main and four additional points². Farther the model has been refined and universal colour categories have been defined more precisely regarding colour categories as fuzzy sets of colour hues. Thus, there are three types of universal colour categories: 1. Primary (simple) ones – White, Black, Red, Green, Yellow, Blue ; 2. Compound ones, which are defined as fuzzy unions of the primary categories (e.g., Cool= Green **or** Blue, Warm= Red **or** Yellow); 3. Composed ones, which are defined as fuzzy intersections of the primary categories (e.g., Brown =Yellow **and** Black , Pink = White **and** Red etc.).³

We studied a number of Harari lexems with color semantics for distinguishing between basic and non-basic terms. The data has been taken from *Etymological Dictionary of Harari*, by Wolf Leslau⁴. A term has been considered basic if it met four main criteria: (1) It was monolexemic. (2) Its signification was not included in that of another term. (3) Its application was not restricted to a narrow class of objects. (4) It was psychologically silent. Regarding Harari lexems with color semantics in the article also were used additional criteria: (6) a color name was suspect if it was also the name of an object characteristically having that color. (7) Recent loan words were suspect⁵. According to main and additional criteria of distinguishing between basic and non-basic color terms, in Harari were determined four basic terms. The basic colour term system in Ethiosemitic language Harari contains the following terms:

White naç iḥ (< Semitic root nṣḥ „to be or become white, pure; to shine“),

Black ṭay (< Semitic root ṭlm „to be obscure“),

Red qeh (< Semitic root qyh),

Green wariq (< Semitic root wrq/yrq „green, liefe, vegetable“).

All four basic colour terms are connected with Primary (simple) categories White, Black, Red and Green. As for terms ḥurd-i and samaw-i for Yellow and Blue categories, in Harari they are non-basic, ḥurd-i and samaw-i are not monolexemic, moreover, ḥurd-i is a loan word (< Arab.) , so they could not be considered as basic terms.

¹ ეთერ სოსელია, სემანტიკური უნივერსალიები და ქართველური ენები/ ფერთა კატეგორიზაციის მოდელები, (თბილისი, 2009), 7-8. Berlin B. and Key P., Basic Color Terms; Their Universality and Evolution, (Berkeley & Los Angeles, 1969), 90-94.

² Berlin B. and Key P., Basic Color Terms, 104.

³ Key P. and McDaniel Ch.K., The Linguistic Significance of the meanings of Basic Colour Terms, *Language* 54/3, (1978), 644.

⁴ Wolf Leslau, *Etymological Dictionary of Harari*, (Berkeley & Los Angeles, 1963), 19-168.

⁵ Carolyn B. Mervis and Emilie M. Roth, The Internal Structure of Basic and Non-basic Color Categories, *Language*, volume 54, number 3, (September 1978), Edited by William Bright, 385.

Other terms connected with primary colour categories for Brown (bōra, ayrōr , dāma) , Orange (burtuxan), Purple, Pink (ma-wardi) and Gray (ḥamāde), could be determined as non-basic too, e.g., burtuxan “orange” is the name of an object characteristically having that color; same explanation might be used for ma-wardi “pink”, (<ward “rose”), moreover the term is not monolexemic; a term dāma “brown, of dark color (man)” is defined non-basic, because its application is restricted to a narrow class of objects; a term bōra “ brown, cream-colored” also is non-basic, because its signification is included in that of another term; as for ḥamād-e “gray, who has the color of ashes” (< ḥamād “ashes”), the term is not monolexemic and its signification is included in that of another term, thus, it could be regarded as non-basic etc.

Mariam Nanobashvili

Main Recensions of Arabic Translations of the Bible and Place of the 17th Century Revelation Extract among Them

Christian Arabic literature is divided into two main periods. The first of them comprises the 7th-13th centuries and is connected with Eastern (Greek, Syriac and Coptic) traditions. In the second period, as a result of the activities of Catholic missionaries, Western Christian influence increased gradually, many translations were made from Latin and later also from European languages, mainly from Italian and French. It must be mentioned that in the 17th century in the Greek Orthodox Patriarchate of Antioch an active translatory process was renewed from Greek into Arabic.

In the research of the Arabic translations of the Bible several important questions are due to study, namely, whether there existed any Arabic translations of Biblical texts in pre-Islamic period; the ancient Arabic manuscripts, containing Biblical texts; main groups of the translations of Biblical texts and recensions of the whole Bible in Arabic; traditions of Balamand monastery in the 17th century and Christian Arabic manuscripts of that period, especially Liturgical and Biblical texts; importance of publishing and analyzing the manuscripts, created by Christian Arabs of the Greek Orthodox Patriarchate of Antioch in the 17th century.

There has not been discovered even one manuscript, that would contain a translation of Biblical texts into Arabic from pre-Islamic period. Some scholars presumed that such translations should exist. A number of authors wrote works about this controversial subject, but sometimes their opinions contradict each other absolutely.¹ The raise of the problem was partially caused by the research of the origin of Arabic alphabet, because it is widely accepted, that Christians played decisive role in its formation and development. It represents further development of those types of Aramaic script, which are known as Nabatean and neo-Syriac. Several forms of Northern Arabic script existed in pre-Islamic period. The first of them raised directly from Nabatean. This primitive alphabet was used in the inscription of an-Namara (328 AD), as for another type, it was spread in Northern Arabia and Syria. The ancient inscriptions with this alphabet were discovered in religious buildings, Greek-Syriac-Arabic trilingua from Zabad (512 AD) and Greek-Arabic bilingua from Harran (568 AD). It seems that

¹ Louis Massignon, *Les trois prières d'Abraham* (Paris: Éditions du Cerf, 1997), p. 89; J. Spencer Trimingham, *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times* (London and New York: Longman, 1979); Theresia Hainthaler, *Christliche Araber vor dem Islam* (Eastern Christian Studies, 7; Leuven: Peeters, 2007).

the newly emerged alphabet penetrated into the Arabian Peninsula as a result of intensive commercial relations of Meccan merchants with Syria and Mesopotamia. A question rises by itself, was not used that alphabet by Christian Arabs in their religious texts already in pre-Islamic period? But nowadays there is not revealed any manuscript material, that would prove this. Nevertheless, Luis Cheikho, a founder of Oriental library at St. Joseph University in Beirut and the periodical "Al-Mashriq", supports the position that the translations of the Bible existed in the period of *Jahiliyya*.¹ Of the same opinion is 'Abd al-Masīḥ al-Muqaddasī, who published a special article in "Al-Mashriq".² Afterwards a whole set of works was dedicated to the subject by Anton Baumstark between 1929 and 1938.³ He also thinks that the translations of the Bible existed before Islam. As for Georg Graf, the author of the most important and the largest monograph in the field of Christian Arabic studies up to these days, he insisted, that the translations, which reached us, were made only in the Islamic epoch. After that Alphred Guilomme mentioned certain passage from "The Life of the Prophet Muḥammad" by Ibn Ishaq, as though it refers to the Arabic translation of the Gospel from John in the 7th century AD. Arthur Vhoobs considered this account legendary. The question of the translations of Biblical texts was reviewed in the article, written for Dār al-Ma'ārif al-Islamiyya. The article deals with the history of the Arabic language. The translations of separate parts of the Bible might circulate among the Jews and the Christians already in the period of *Jahiliyya* but only orally. Some use to remark that there are many stylistic reminiscences from the Bible that occur in the Qur'ān, but this is not enough for proving that there existed written Arabic translations of the Bible, as such reminiscences can be easily explained by oral traditions, as well as Hebrew and especially Syriac versions of the Bible.⁴ Just because of this many scholars, e. g. Joseph Henninger, who expressed some preliminary ideas, finally changed their mind and supported Georg Graf.⁵ After that one must mention Joshua Blau, to whom belongs a distinguished and important monograph in Christian Arabic studies, namely, in the field of history of the Arabic language and the earliest Christian Arabic manuscripts from South Palestine. The author presents a thorough analysis of the language of South Palestinian texts. According to a very

¹ Louis Cheikho, *Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens*, Beirut: Imprimerie Catholique, 1920, p. 35.

² Abd al-Masih al-Muqaddas, *Parole donné*, al-Machriq, 35, 1922, p. 13.

³ Anton Baumstark, *Das Problem eines vorislamischen christlich-kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache*, *Islamica* 4 (1929/31), pp. 562-575; *Arabische Übersetzung eines altsyrischen Evangelientextes und die Sure 21-105 zitierte Psalmenübersetzung*, *Oriens Christianus* 9 (1931), pp. 164-188; *Der älteste erhaltene Griechisch-Arabische Text von Psalm 110 (109)*, *Oriens Christianus* 9 (1934), pp. 55-66.

⁴ Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. 1, Città del Vaticano: Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1944, p. 145-157.

⁵ Joseph Hanninger, *Christliche Araber vor dem Islam*, Leipzig, 1951, pp. 106-110.

precise linguistic and textual study he denies the existence of the Arabic translations of the Bible in pre-Islamic period. He responded to Anton Baumstark.¹

While studying the above mentioned problem one must by all means take into consideration how the early Muslim or even Christian Arab authors used Biblical texts, for example, aṭ-Ṭabarī largely cited both, the Old Testament and the New Testament. He was an apologist of Muḥammad, tried to prove the correctness of his revelation and teaching. The author tried to use not only the Qur'ān, Hadīṭ etc. but also the Christian Scriptures. But it is obvious, that he translated certain parts of the Bible himself, he did not use any existing Arabic translation. The same can be said about famous Christian writers, such as the Melkite Theodore Abū Qurra (d. 820 AD), the Jacobite Abū Raita (the 9th century AD), the Nestorian 'Abd al-Masīḥ al-Kindī (the 9th century AD), the Copt Sawirus Ibn al-Muqaffa' (the 10th century AD). They too, while referring to the Scriptures did not use any common Arabic translation of the Bible, but translated certain parts upon concrete necessity from Greek, Syriac or Coptic. From this it is evident, that until the 8th-9th centuries there was not any translation of the whole Bible in Arabic, if there existed something, that could represent only fragments.² They would be necessary for Liturgy, the Psalms from the Old Testament and, first of all, the Gospels from the New Testament. It was maintained by Bruno Violet, who made a great discovery at the Umayyad Mosque in Damascus. He found a manuscript, which contains the verses 20-61 of the 78th Psalm. They are written in Greek and Arabic, but the latter is also in Greek characters. It is a precise translation of the parallel Greek text, quite contorted, not like classical Arabic. The author made a research of the matter and came to a conclusion, that the version, presented in the manuscript, discovered by him, became a basis of the Melkite recension of the Psalms, that were created later by 'Abdallah Ibn al-Faḍl. According to Bruno Violet's mind, the manuscript from the Umayyad Mosque can be dated with the end of the 8th century AD. This date is usually accepted by the majority of scholars.³

It is natural, that paleographic and linguistic analysis makes it possible to date certain Christian monuments, which do not bear exact dates. Alongside the above mentioned fragments of the Psalms here we will mention some other ancient manuscripts, containing the earliest Arabic translations of certain Biblical texts. First of all, we mean one more manuscript, which represents fragments of the Psalms. The manuscript is preserved in St. Petersburg, originally from the monastery of Mar Sabas in Palestine, Greek-Syriac-Arabic

¹ Joshua Blau, *A Grammar of Christian Arabic, Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millennium*, CSCO, vol. 267, Louvain: Peeters, 1966, p. 72.

² Graf, *ibid*, p. 216.

³ Bruno Violet, *Ein zweisprachiges Psalmfragment aus Damaskus, Berichtiger Sonderabzug aus der Orientalistischen Literatur-Zeitung*, Berlin: Akademie-Verlag, 1902.

texts of the Psalms 70:4-14, 77:28-38 and 79:9-16. Nina Pigulevskaya studied and dated them with the 9th century AD.¹

Further come the Arabic translations of Biblical texts, which are preserved in the manuscripts with exact dates, but before dealing directly with them, we would like to mention, which is generally the first dated work in Christian Arabic tradition, as it has relationship with Georgian literature as well. The first Christian Arabic monument, bearing the exact date, is “Massacre of the Fathers from Sini and Raita”, which was translated from Greek into Arabic. It is kept in two manuscripts from the 9th-11th centuries AD, Sin. Ar. 542 and Brit. Mus. Or. 5019. The colophons of both of them inform us, that the work was translated in 155 AH, that corresponds to 772 AD. The monument was translated from Arabic into Georgian, as it was revealed by Rusudan Gvaramia. She also published the Arabic text of this Hagiographical work.²

As for the oldest Christian Arabic manuscript, it belongs to the newly discovered collection at Mount Sinai in 1975. Its inventory number is 16 and it is dated with 859 AD. This manuscript is directly related with our topic, as it is the Gospel in Arabic. It is one of the ancient Arabic translations of the Gospel.³ After that one should name Sin. Ar. 151, which was written in 867 AD and contains the Epistles of Paul, the Acts and the Catholic Epistles. The manuscript Sin. Ar. 72, according to an addition, given in it, was created in 897. It is the Gospel, copied and elaborated by Stephen of Ramla.⁴ He was a famous learned monk from Mar Sabas. He copied a very important manuscript, a big apologetic catechism of Chalcedonian belief in Arabic. Certain scholars presume, that the work belongs to Theodore Abū Qurra, the others think that Stephen of Ramla was not only the copyist but also the author of this work.⁵ At any rate, it is obvious, that during the process of copying he used to elaborate and improve the earlier texts, among them the text of the Gospel in Ms. Sin. Ar. 71. To the same group of Palestinian translations belongs the text, kept in Ms. Sin. Ar. 75 (the 10th century AD). Unfortunately, the copyist doesn't mention his name. One can only learn from the colophon that it was written in the monastery of Chariton. The Arabic translation, given there, is much more improved and precise, than those, represented in the manuscripts from the 9th century. Besides, it is

¹ Nina Pigulevskaya, *Fragments syro-palestiniens des psaumes CXXIII–CXXIV* – Revue biblique, 1934, t. 43, N 4, p. 519–527, pl. XXX bis.

² ამონიოსის „სინა-რაითის წმიდა მამათა მოსრვის“ არაბულ-ქართული ვერსიები (IX-XI, XIII და XVII სს. ხელნაწერების მიხედვით), ტექსტები გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო რ. გვარამიამ, თბილისი, 1973.

³ Yana Meimaris, *Catalogue of the Newly Discovered Manuscripts at the Monastery of St. Catherine on the Mount Sinai*, Athens, 1985, p. 17.

⁴ Graf, *ibid*, p. 217.

⁵ Sidney Griffith, *Greek into Arabic: Life and Letters in the Monasteries of Palestine in the Ninth Century; the Example of the Summa Theologiae Arabica*, Byzantion, Vol, LVI, Bruxelles, 1986, pp. 117-138.

noteworthy, that to this version two entire rubrics are attached, which instruct the readers, how those texts must be used in Lectionaries in both, Jerusalem and Constantinople tradition.¹ It is very important, first of all, one can observe, how the Arabic texts underwent the process of elaboration and perfection by Christian Arab authors and copyists (it is true not only for Biblical texts but also for other works, original monuments or translations). Besides, the presence of Constantinople tradition alongside that of Jerusalem in the Lectionaries proves that in the 10th century the Melkites were not any more in total isolation from Byzantium, that was very much evident in the first two centuries of Abbasid epoch. The isolation from Byzantium was one of the factors, influencing the translatory process from Greek into Arabic (in this case we mean translation of ancient Greek works). Very many Christians took an active part in that process, but that initiative was a part of Islamic Imperial politics.² As for the Christians themselves, the isolation from Byzantium caused for them the creation of such environment, in which quite often Syriac texts were used for translation into Arabic, it is true not only for Nestorian and Jacobite communities, but also for the Melkites (Chalcedonites). While translating the Biblical texts they used Greek and Syriac versions. As it was already shown, among the oldest Christian Arabic manuscripts are revealed the Psalms from the Old Testament and the Gospel from the New Testament as they were the most often used texts in ecclesiastical life.³

As it is evident from this review of the ancient Arabic translations of the Bible, those texts belonged not entirely but mostly to the Melkite community. Generally, it should be mentioned that the Melkites played a special role in the translation of Christian patrimony into Arabic and, of course, the Bible is not an exception in this case.⁴ Although other confessions also took part in this work. Starting from the 10th century AD the number of Arabic translations increases greatly. Each monastery had its own narrative, its own form of Biblical texts. When they started to use the texts, written for different Christian services and sermons, the variety of confessions and rituals became evident, it caused the fact, that recensions of Biblical texts in Arabic are very different and numerous. Many communities lived side by side, there were many influences, which resulted the mixing of texts. Practically there doesn't exist any old Arabic text of the Psalms or the Gospel that would have preserved its ancient original form. The same is

¹ Sidney Griffith, *The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic*, *The Muslim World*, Vol. LXXVIII, No. 1, pp. 1-28.

² Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th Centuries)*, London: Routledge, 1998.

³ Sidney H. Griffith, *The Bible in Arabic, the Scriptures of the "People of the Book" in the Language of Islam*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2013, pp. 97-126.

⁴ Joseph Nasrallah, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle*, Louvain: Peeters, II, 2 (1988), III, 1 (1983), III, 2 (1981), IV, 1 (1979).

true for other parts of the Bible, but they are not as numerous as the Psalms and the Gospel. Nevertheless it is obvious that after them come the Pentateuch and the Catholic Epistles. Before the spreading of Arabic in Christian Orient the following versions dominated: Greek among the Melkites, Syriac among the Melkites, Jacobites and Nestorians, Coptic among the Copts.¹

Here we can name several facts of the exchange of Arabic texts between different confessions of Christian Arabs, for example, one of the earliest recensions of the Psalms, elaborated by the Melkite 'Abdallah Ibn al-Faḍl, was very wide-spread among the Copts. Besides, the so called "Egyptian Vulgate", which was created in the Coptic church, was accepted in the Melkite church. The Copts used the Epistles of Paul from Syriac sources.²

As it was already mentioned, the majority of the oldest Arabic translations of Biblical texts are of Melkite origin and they were mainly created in the scriptoria of Palestine. The Melkites also played a very important role in perfecting and elaborating the translations of the later periods. Mostly to them belong the mixed texts, translations from Greek, precised with the use of Syriac, or vice versa, translations from Syriac, precised with the use of Greek. The trace of such work is most often evident in the Psalms and the New Testament. The translators, who used this method, were the Alexandrian Archimandrite 'Alam (the 10th century AD) and the Antiochian Deacon 'Abdallah Ibn al-Faḍl (the 11th century AD), who translated the Psalms and the Lectionaries. Among the Nestorians and Jacobites, from the very beginning only Syriac was spread as the language of the cult, that's why the Arabic translations of Biblical texts were more urgently needed in the Melkite community, but among the Nestorians and Jacobites as well appeared learned monks, who started to translate certain Biblical texts into Arabic quite early, e. g. Harīṭ Ibn Sinān translated parts of the Pentateuch and the Wisdom in the 9th - century AD, while 'Abdallah Ibn aṭ-Ṭayyib translated the Diatessaron in the 11th century.³ As for the Copts, it is known, that as soon as Arabic was spread among them, there were written bilingual Liturgical books in Coptic and Arabic, the trace of the so called "Egyptian Vulgate" can be noticed already in the 10th century AD. The Arabic literature of the Copts reached its peak in the 13th century and just in that epoch they paid special attention to the translation of the Bible.

From the above mentioned data it is obvious that there was a huge number of Arabic translations of the Bible. Until now we presented the translations of its separate parts, but there rises a natural question, when and where was created the whole codex of the Bible in Arabic? As G. Graf and I. Krachkowski justly indicate, this is also the merit of the Melkites, but before I. Krachkowski had

¹ Graf, *ibid*, p. 367.

² Nasrallah, *ibid*, p. 114.

³ Joseph Nasrallah, *Deux versions Melchites partielles de la Bible du IX^e et du XI^e siècles*, Oriens Christianus 64 (1980), pp. 202-215.

studied this problem, it was widely accepted the opinion that the codex was written in the 16th century. I. Krachkowski convincingly showed that the Melkites had the entire codex of the Old Testament and the New Testament already in the 13th century.¹ It is noteworthy, that like the Copts, among the Melkites the zenith of the development of their literature was in the 13th century. There are about 600 Christian Arabic manuscripts on the Mount Sinai, a half of which is dated with the 13th century.² In that period a number of Arab monks was especially big in the monastery of St. Catherine.

The oldest codex of the entire Bible is presently kept in St. Petersburg As. Mus. Or. D 226. It belongs to the famous collection of the Patriarch Gregory IV (1906-1928), who presented it to the Russian Emperor Nikolai II as a gift in 1913. Before it was kept in several families as a private property in Tripoli, Lebanon, later it was transferred to Balamand monastery. Judging from the style of the translation, its original was not single, it was based on different sources, e. g. the Maccabeans trace back to some earlier (11th century) texts from Antioch. The codex of St. Petersburg is presented into three volumes.³

From the manuscript of St. Petersburg emerged another codex, which is dated with the 16th century and is nowadays in Rome, Ms. Vat. Ar. 468. G. Graf mentions in his monograph that the relationship between the manuscripts of St. Petersburg and Vatican is not clear, but his statement can be explained by the fact, that when G. Graf published his monograph, I. Krachkowski had not yet studied the codex of St. Petersburg. His article was not published yet.⁴

The history of the Vatican codex is quite clear. It was prepared as a result of Giovanni Battista Eliano's efforts. He was the Pope's legate among the Maronites. At the request of Gregory XIII (1572-1585) he took from Lebanon to Rome the whole Arabic Bible, which was published there for the use of Eastern Christians. Before publishing it was corrected according to the Latin Vulgate. This is the oldest printed edition of the Bible in Arabic. Its basis is the Melkite text. This version, kept in the manuscripts of St. Petersburg and Vatican, is again distinguished with the variety of its sources: a large part of the Pentateuch, as

¹ Крачковский И. Ю., *Оригинал ватиканской рукописи арабского перевода Библии*, Избранные сочинения. Том 6, Редактор VI тома В. И. Беляев, Москва - Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1960, с. 472-478.

² Aziz Attiya, *The Monastery of St. Catherine and the Mount Sinai Expedition, Proceedings of the American Philosophical Society* 96 (1952), pp. 578-586; *The Arabic Palimpsests of Mount Sinai*, in J. Kritzeck and R. B. Winder (eds.), *The World of Islam: Studies in Honour of Philip K. Hitti*, London and New York, 1959, pp. 109-120.

³ Крачковский И.Ю., *ibid*; об. մոտոյ Եգիպտոս Արաբիկ ձեռագրերէն ինչպէս ձեռագրէն Գրիգորի Կ, պատրիարքի անտիոքիոսկոյ (կրտակայ օրոշ), Избранные сочинения. Том 6, Редактор VI тома В. И. Беляев, Москва - Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1960, с. 423-445.

⁴ Graf, *ibid*, p. 326.

well as the Book of the Prophets and the Psalms follow the Septuagint, but in the case of historical books one can trace the Peshita; in the New Testament the Gospel corresponds to the “Egyptian Vulgate”, the Catholic Epistles have Greek basis, in the Revelation one can see the mixture of Greek and Syriac elements.¹

In the second half of the 16th century the Copts also started the preparation of Arabic translation of the whole Bible. They gathered numerous manuscripts, which were scattered in different monasteries. They also had very different origin. This codex is nowadays presented in Ms. Paris Ar. 1 (1584-1585). Its originals were Hebrew, Greek and Syriac.² Just this text was used as the primary basis in the Polyglot of Paris (1629-1645).³ The Polyglot must be especially mentioned, as the purpose of its edition was really scholarly. Gabriel Sionita, a learned Maronite, was responsible for the edition of its Syriac and Arabic parts. He vocalized both of the texts and attached Latin translations to them. John Hesronite and Abraham Ekhelensis assisted him, the latter was the Professor of Oriental languages in Paris.

A little bit later, in 1657, another edition of Polyglot was realized in London by the Anglican Bishop Brian Walton. As a basis for the Arabic text, he used Paris edition, but he tried to perfect it with the manuscripts from Vatican and Oxford.⁴

Looking into these ancient editions, once again there is evident a big variety of their sources, it is true for all the publications, those of Rome, Paris or London. That’s why in the 17th century it was still very important to take care of the Arabic translation of the Bible. There was needed a new scientific translation, that would be based only on one original. The text had to be brought in correspondence with the norms of classical Arabic as well. From these initiatives there should be mentioned the following:

In the 18th century the Copt Raphael at-Ṭūhī, who embraced the Roman Catholicism, developed his activities in Rome. He translated quite a number of Western Theological and Liturgical works from Latin into Coptic and Arabic. Among his works was also the translation of the Bible, which was published in two volumes in 1752 in Vatican.

In the 19th century the Western missionaries published the whole Bible in Arabic or its certain parts. They used the old editions, but mostly the new editions contained the new translations. Among them one should mention first of all the edition of American Board of Commission for Foreign Missions. The

¹ *ibid*, p. 335.

² Ofer Livne-Kafri, *Some Notes on the Vocabulary in a Coptic-Arabic Translation of the Bible, Al-Karmil: Studies in Arabic Language and Literature*, University of Haifa, 30 (2009), pp. 17-27.

³ *Biblia Sacra Polyglotta*, Paris, 1629–45.

⁴ *Biblia Sacra Polyglotta* (compiled by Brian Walton), London, Thomas Roycraft, 1655-57. 6 volumes. vol. 1, 1046 pp., vol. 2, 918 pp., vol. 3, 1203 pp., vol. 4, 808 pp., vol. 5, 983 pp., vol. 6, 818 pp.

work was directed by E. Smith, but after his death (1857) C. Van Dyck continued the task. He was a famous scholar who headed American publishing house in Beirut. The learned Syrians, Buṭrus al-Bustānī and Naḍīf al-Yazīgī, assisted him. In order to make the Arabic translation absolutely correct and adequate with the norms of classical Arabic, they invited a Moslem person as well, namely, Yūsuf al-ʿAsīr from Cairo, a scholar in al-Azhar. The first volume of the Old Testament was published in 1856, the second one appeared in 1858. In 1860-64 they published the New Testament. In 1864 the whole Bible in Arabic was published in two volumes, that were followed by one more edition of the New Testament in 1865. The Old Testament was translated from Hebrew, the New Testament – from Greek. It was the result of a precise scholarly work and is considered one of the best recensions of the Bible in Arabic.

Among the editions of the Bible in Arabic it is necessary to mention the publication, that was realized by the Dominicans in Mosul, Iraq. The text was published in four volumes in 1875-78. It was based on the revised version of Rome edition, but it is obvious, that it can not compete with the American edition in Beirut. As for the Jesuits, it would be just to say, that their edition was as scholarly and serious, as that of Americans. Their text was also published in Beirut in three volumes in 1876-80. It was a new translation from Hebrew (the Old Testament) and Greek (the New Testament), but the Jesuits also looked into old translations from different Christian Arabic traditions, in order to make the text more precise, to take into account both, new scientific approaches and the ancient traditions. This difficult textual-philological work was directed by Augustine Redette, the Arabic style was finally refined by the Shaikh Ibrahīm al-Yazīgī. Like the American edition, this translation, prepared by the Jesuits, is also one of the best publications of the Bible in Arabic. It was reprinted many times in the 20th century as well and is still used.

It is obvious, that in the later period Europeans and Americans played an important role in the preparation and publication of Arabic translations of the Bible, they were Protestants and Catholics. A question rises, whether the Melkites were interested with this work in the given period. It becomes clear, that they also took a very active part in this process. Their literary activities are not studied in detail yet. In the 17th century one can observe the renewal of intellectual work among the Christian Arabs in the Patriarchate of Antioch, e. g. Meletios Karma and Makarios of Antioch gathered a number of manuscripts, they tried to educate the local Christians, etc. They often translated different works from Greek into Arabic, made compilations or composed their own works.¹ According to the order of Meletios Karma, starting from the 17th century the only Liturgical language in the Patriarchate of Antioch for the Christian Arabs was declared Arabic. So it became necessary to update and also produce new texts in the field of Liturgy, as well as to make translations of the Biblical texts. It is known, that

¹ Nasrallah, *ibid.*, IV, 1 (1979), pp. 87-127; Carsten-Michael Walbiner, *Accounts on Georgia in the Works of Makarius Ibn Az-Zaʿīm*, Parole de l'Orient 21 (1996), pp. 245-255.

Meletios Karma and Macarios of Antioch themselves translated some parts of the Bible from Greek into Arabic. This patrimony is nowadays mainly kept in Syria and Lebanon, also in Europe and Russia. We are especially interested in the manuscripts, which are presented at Balamand monastery in Lebanon. Unfortunately, some of them were lost during the civil war.

Among the manuscripts from Balamand monastery one should mention those, containing the New Testament. There are about seven such codices, dated with the 17th century. Among them is the Gospel decorated by the famous Syrian painter Yūsuf al-Musawwir (Ms. 3 / 505), it was copied by Ibn al-Khūrī Hawran from Hama, Meletios Karma's brother. There was also another manuscript (No 6 / 499), containing the whole text of the Gospel. This is especially interesting manuscript, as it contains some marginal notes in Greek and Georgian. Unfortunately, both of these manuscripts were lost during the civil war and only those pages come to light, which were photographed and printed in the catalogue. It would be very important to study the Georgian additions, to find out, who made them. It seems that the Georgians were still present in the region in the 17th century and the relationship between them and the Christian Arabs was still active. Perhaps there were the Georgians in Balamand monastery. It is very noteworthy, that Macarios of Antioch had quite good information about the Georgians even before his visit to Georgia, when he was traveling to Russia.

The Arabic translations of the Bible that emerged in the Melkite society in the 17th century, a part of which is presented in the above mentioned manuscripts in Balamand, are new translations, they are not based on the old ones. They were translated from Greek and were possibly brought in correspondence with the norms of classical Arabic. One can conclude, that much earlier, than the 19th century, the Melkites tried to produce and publish the new translation of the Bible in Arabic. These texts are still awaiting scholars; they have not been studied and analyzed thoroughly.

In the present article we would like to pay attention to a group of Christian Arabic manuscripts of Antiochian origin, that are kept in St. Mark's library in Venice. Among them is Ms. Marc. Oriental No 7, Collocazione 110, which contains Liturgical texts, mainly those of John Chrysostom, but there are some Biblical extracts as well. There is the beginning (starting from the 2nd chapter) of the Revelation, which we publish below. It is interesting, that in the same group there is another manuscript, which represents the whole text of the Revelation. It was initially kept at the monastery of John and Paul in Venice. We intend to publish it in a separate monograph. For the moment we will present only a passage from the Oriental Manuscript No 7. It is interesting, that the text is vocalized (presumably with the influence of Quranic tradition, as the Christians tried to improve not only the language of their translations but also to make their own Scripture as precised as possible, vocalized, as it was accepted among the Muslims) and Hamza is also presented, which is quite unusual for Christian Arabic manuscripts. We are sure that it was incorporated in the text much later.

اَكْتُبَ إِلَى مَلَكَ كَنِيسَةِ أَسَسَ: «هَذَا يَقُولُهُ الْمُؤْمِسُّ السَّبْعَةُ الْكَوَاكِبِ فِي يَمِينِهِ، الْمَاشِي فِي وَسَطِ السَّبْعِ الْمَنَائِرِ الذَّهَبِيَّةِ: أَنَا عَارِفٌ أَعْمَالِكَ وَتَعَبِكَ وَصَبْرِكَ، وَأَنْتَ لَا تَقْدِرُ أَنْ تَحْتَمِلَ الْأَشْرَارَ، وَقَدْ جَرَّبْتَ الْقَائِلِينَ إِنَّهُمْ رُسُلٌ وَلَيْسُوا رُسُلًا، فَوَجَدْتُهُمْ كَازِبِينَ. وَقَدْ احْتَمَلْتُ وَلَكَ صَبْرًا، وَتَعَبْتُ مِنْ أَجْلِ اسْمِي وَلَمْ تَكِلْ. لَكِنْ عِنْدِي عَلَيْكَ أَنْتَ تَرَكْتَ مَحَبَّتَكَ الْأُولَى. فَادْكُرْ مِنْ أَيْنَ سَقَطْتَ وَثُبْ، وَاعْمَلِ الْأَعْمَالَ الْأُولَى، وَإِلَّا فَايُنِي آتِيكَ عَنْ قَرِيبٍ وَأَزْجُرْكَ مِنْ مَكَانِهَا، إِنْ لَمْ تَثُبْ. وَلَكِنْ عِنْدَكَ هَذَا: أَنْتَ تُبْغِضُ أَعْمَالَ النُّفُولَاوِيِّينَ الَّتِي أُبْغِضُهَا أَنَا أَيْضًا. مَنْ لَهُ أَدْنُ فَلْيَسْمَعْ مَا يَقُولُهُ الرُّوحُ لِلْكَنَائِسِ. مَنْ يَغْلِبُ فَسَأُعْطِيهِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ الَّتِي فِي وَسَطِ فِرْدَوْسِ اللَّهِ». وَكَتَبْتُ إِلَى مَلَكَ كَنِيسَةِ سَمِيرْنَا: «هَذَا يَقُولُهُ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ، الَّذِي كَانَ مِثْلًا فَعَاشَ. أَنَا أَعْرِفُ أَعْمَالَكَ وَضَرْبَتَكَ، وَفَقْرَكَ (مَعَ أَنْتَ غَنِيٌّ) وَتَجْدِيفَ الْقَائِلِينَ إِنَّهُمْ يَهُودٌ وَلَيْسُوا يَهُودًا، بَلْ هُمْ مَجْمَعُ الشَّيْطَانِ. لَا تَخَفِ الْبَيْتَةَ مِمَّا أَنْتَ عَتِيدٌ أَنْ تَتَأَلَّمَ بِهَا. هُوَذَا إِبْلِيسُ مُزْمِعٌ أَنْ يُلْقِيَ بَعْضًا مِنْكُمْ فِي السَّجْنِ لِكَيْ تُجَرَّبُوا، وَيَكُونَ لَكُمْ صَبِيحٌ عَشْرَةَ أَيَّامٍ. كُنْ أَمِينًا إِلَى الْمَوْتِ فَسَأُعْطِيكَ الْكَلِيلَ الْحَيَاةِ. مَنْ لَهُ أَدْنُ فَلْيَسْمَعْ مَا يَقُولُهُ الرُّوحُ لِلْكَنَائِسِ. مَنْ يَغْلِبُ فَلَا يُؤْذِيهِ الْمَوْتُ النَّائِي». وَكَتَبْتُ إِلَى مَلَكَ الْكَنِيسَةِ الَّتِي فِي بَرِغَامَسَ: «هَذَا يَقُولُهُ الَّذِي لَهُ السَّنْفُ الْمَاضِي ذُو الْحَدِيثِ. أَنَا عَارِفٌ أَعْمَالِكَ، وَأَيْنَ تَسْكُنُ حَيْثُ كُرْسِيُّ الشَّيْطَانِ، وَأَنْتَ مُتَمَسِّكٌ بِاسْمِي وَلَمْ تُتَكِرْ إِيْمَانِي حَتَّى فِي الْأَيَّامِ الَّتِي فِيهَا كَانَ أَنْتِيْبَاسُ شَهِيدِي الْأَمِينِ الَّذِي قُتِلَ عِنْدَكُمْ حَيْثُ الشَّيْطَانُ يَسْكُنُ. وَلَكِنْ عِنْدِي عَلَيْكَ قَلِيلٌ: أَنْ عِنْدَكَ هُنَاكَ قَوْمًا مُتَمَسِّكِينَ بِتَعْلِيمِ بَلْعَامَ، الَّذِي كَانَ يُعَلِّمُ بِالْأَقْ أَنْ يُلْقِيَ مَعْرَةَ أَمَامَ بَنِي إِسْرَائِيلَ: أَنْ يَأْكُلُوا مَا دُبِحَ لِلدُّوْثَانِ، وَيَزْنُوا. هَكَذَا عِنْدَكَ أَنْتَ أَيْضًا قَوْمٌ مُتَمَسِّكُونَ بِتَعْلِيمِ النُّفُولَاوِيِّينَ الَّذِي أُبْغِضُهُ قَبْلَ وَإِلَّا فَايُنِي آتِيكَ سَرِيعًا وَاحْرَابُهُمْ سَيَنْفِي فَمِي. مَنْ لَهُ أَدْنُ فَلْيَسْمَعْ مَا يَقُولُهُ الرُّوحُ لِلْكَنَائِسِ. مَنْ يَغْلِبُ فَسَأُعْطِيهِ أَنْ يَأْكُلَ مِنَ الْمَنَّ الْمَخْفَى، وَأُعْطِيهِ حَصَاةَ بَيْضَاءَ، وَعَلَى الْحَصَاةِ اسْمٌ جَدِيدٌ مَكْتُوبٌ لَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ غَيْرَ الَّذِي يَأْخُذُ». وَكَتَبْتُ إِلَى مَلَكَ الْكَنِيسَةِ الَّتِي فِي ثَاتِيْرَا: «هَذَا يَقُولُهُ ابْنُ اللَّهِ، الَّذِي لَهُ عَيْنَانِ كَلْهَيْبِ نَارٍ، وَرَجُلَاهُ مِثْلُ النُّحَاسِ النَّقِيِّ. أَنَا عَارِفٌ أَعْمَالِكَ وَمَحَبَّتِكَ وَخِدْمَتِكَ وَإِيْمَانِكَ وَصَبْرِكَ، وَأَنْ أَعْمَالِكَ الْآخِرَةَ أَكْثَرَ مِنَ الْأُولَى. لَكِنْ عِنْدِي عَلَيْكَ قَلِيلٌ: أَنْتَ تَسِيَّبُ الْمَرْأَةَ إِيْرَابِلَ الَّتِي تَقُولُ إِنَّهَا نَبِيَّةٌ، حَتَّى تُعَلِّمَ وَتُعْوِي عِبِيدِي أَنْ يَزْنُوا وَيَأْكُلُوا مَا دُبِحَ لِلدُّوْثَانِ. وَأُعْطِيْتُهَا زَمَانًا لِكَيْ تَتُوبَ عَنْ زَنَاهَا وَلَمْ تَثُبْ. هَا أَنَا الْفِيهَا فِي فِرَاشٍ، وَالَّذِينَ يَزْنُونَ مَعَهَا فِي ضَيْقَةٍ عَظِيمَةٍ، إِنْ كَانُوا لَا يَتُوبُونَ عَنْ أَعْمَالِهِمْ. وَأَوْلَادُهَا أَقْتَلُهُمْ بِالْمَوْتِ. فَسَتَعْرِفُ جَمِيعَ الْكَنَائِسِ أَنِّي أَنَا هُوَ الْفَاحِصُ الْكُلِّي وَالْقُلُوبِ، وَسَأُعْطِي كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِ وَلِكِنِّي أَقُولُ لَكُمْ وَلِلْبَاقِينَ فِي ثَاتِيْرَا، كُلُّ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ هَذَا التَّعْلِيمُ، وَالَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوا أَعْمَاقَ الشَّيْطَانِ، كَمَا يَقُولُونَ، إِنِّي لَا أَلْقِي عَلَيْكُمْ ثِقْلًا آخَرَ، وَإِنَّمَا الَّذِي عِنْدَكُمْ تَمَسَّكُوا بِهِ إِلَى أَنْ أَجِيءَ. وَمَنْ يَغْلِبُ وَيَحْفَظُ أَعْمَالِي إِلَى النَّهَائِيَةِ فَسَأُعْطِيهِ سُلْطَانًا عَلَى الْأَمَمِ، فَيَرِ عَاهُمْ بِقَضِيْبٍ مِنْ حَدِيدٍ، كَمَا تُكْسِرُ آنِيَّةً مِنْ خَرْفٍ، كَمَا أَخَذْتُ أَنَا أَيْضًا مِنْ عِنْدِ أَبِي، وَأُعْطِيهِ كَوْكَبَ الصُّبْحِ. مَنْ لَهُ أَدْنُ فَلْيَسْمَعْ مَا يَقُولُهُ الرُّوحُ لِلْكَنَائِسِ».

وَكَتَبْتُ إِلَى مَلَكَ الْكَنِيسَةِ الَّتِي فِي سَارْدِسَ: «هَذَا يَقُولُهُ الَّذِي لَهُ سَبْعَةُ أَرْوَاحِ اللَّهِ وَالسَّبْعَةُ الْكَوَاكِبِ. أَنَا عَارِفٌ أَعْمَالِكَ، أَنْ لَكَ اسْمًا أَنْتَ حَيٌّ وَأَنْتَ مَيِّتٌ. كُنْ سَاهِرًا وَشَدِّدْ

مَا بَقِيَ، الَّذِي هُوَ عَنِيدٌ أَنْ يَمُوتَ، لِأَنِّي لَمْ أَحُدْ أَعْمَالَكَ كَامِلَةً أَمَامَ اللَّهِ. فَادْكُرْ كَيْفَ أَخَذْتَ وَسَمِعْتَ وَاحْفَظْ وَثَبْ، فَإِنِّي إِنْ لَمْ تَسْهَرْ أَقْدَمَ عَلَيْكَ كَلِصًّا، وَلَا تَعْلَمُ أَيَّةَ سَاعَةٍ أَقْدَمَ عَلَيْكَ. عِنْدَكَ أَسْمَاءٌ قَلِيلَةٌ فِي سَارْدِسَ لَمْ يُجَسِّسُوا ثِيَابَهُمْ، فَسَيَمَشُونَ مَعِي فِي ثِيَابٍ بِيضٍ لِأَنَّهُمْ مُسْتَحْفُونَ. مَنْ يَغْلِبُ فَذَلِكَ سَيَلْبَسُ ثِيَابًا بِيضًا، وَلَنْ أَمْحُو اسْمَهُ مِنْ سِفْرِ الْحَيَاةِ، وَسَأَعْتَرِفُ بِاسْمِهِ أَمَامَ أَبِي وَأَمَامَ مَلَائِكَتِهِ. مَنْ لَهُ أَدْنٌ فَلْيَسْمَعْ مَا يَقُولُهُ الرُّوحُ لِلْكَنَائِسِ». وَكَتَبْتُ إِلَى مَلَائِكَةِ الْكَنِيسَةِ الَّتِي فِي فِيلَادَلْفِيَا: «هَذَا يَقُولُهُ الْقُدُّوسُ الْحَقُّ، الَّذِي لَهُ مِفْتَاحُ دَاوُدَ، الَّذِي يَفْتَحُ وَلَا أَحَدٌ يَغْلِقُ، وَيَغْلِقُ وَلَا أَحَدٌ يَفْتَحُ. أَنَا عَارِفٌ أَعْمَالَكَ. هُنْدًا قَدْ جَعَلْتَ أَمَامَكَ بَابًا مَفْتُوحًا وَلَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَغْلِقَهُ، لِأَنَّ لَكَ قُوَّةَ سَبِيرَةٍ، وَقَدْ حَفَظْتَ كَلِمَتِي وَلَمْ تُنْكِرْ اسْمِي. هُنْدًا أَجْعَلُ الَّذِينَ مِنْ مَجْمَعِ الشَّيْطَانِ، مِنَ الْقَائِلِينَ إِنَّهُمْ يَهُودٌ وَلَيْسُوا يَهُودًا، بَلْ يَكْذِبُونَ: هُنْدًا أَصَيِّرُهُمْ يَأْتُونَ وَيَسْجُدُونَ أَمَامَ رَجُلَيْكَ، وَيَعْرِفُونَ أَنِّي أَنَا أَحْبَبْتُكَ. لِأَنَّكَ حَفَظْتَ كَلِمَةَ صَبْرِي، أَنَا أَيْضًا سَأَحْفَظُكَ مِنْ سَاعَةِ التَّجْرِبَةِ الْعَنِيدَةِ أَنْ تَأْتِيَ عَلَيَّ الْعَالَمُ كُلُّهُ لِتُجَرِّبَ السَّاكِنِينَ عَلَى الْأَرْضِ. هَا أَنَا آتِي سَرِيعًا. تَمَسِّكْ بِمَا عِنْدَكَ لِيَلَّا يَأْخُذَ أَحَدٌ إِكْلِيكَ. مَنْ يَغْلِبُ فَسَأَجْعَلُهُ عَمُودًا فِي هَيْكَلِ إِلَهِي، وَلَا يَعُودُ يَخْرُجُ إِلَى خَارِجٍ، وَكَتَبْتُ عَلَيْهِ اسْمَ إِلَهِي، وَاسْمَ مَدِينَةِ إِلَهِي أورشليمَ الجَدِيدَةِ النَّازِلَةِ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ عِنْدِ إِلَهِي، وَاسْمِي الْجَدِيدِ. مَنْ لَهُ أَدْنٌ فَلْيَسْمَعْ مَا يَقُولُهُ الرُّوحُ لِلْكَنَائِسِ». وَكَتَبْتُ إِلَى مَلَائِكَةِ كَنِيسَةِ اللاوْدِيكِيِّينَ: «هَذَا يَقُولُهُ الْأَمِينُ، الشَّاهِدُ الْأَمِينُ الصَّادِقُ، بَدَاءَةُ خَلِيقَةِ اللَّهِ. أَنَا عَارِفٌ أَعْمَالَكَ، أَنْتَ لَسْتَ بَارِدًا وَلَا حَارًّا. لِيَتَّكَ كُنْتَ بَارِدًا أَوْ حَارًّا. هَكَذَا لِأَنَّكَ فَاتِرٌ، وَلَسْتَ بَارِدًا وَلَا حَارًّا، أَنَا مُزْمِعٌ أَنْ أَتَيْتَكَ مِنْ قَمِي. لِأَنَّكَ تَقُولُ: إِنِّي أَنَا غَنِيٌّ وَقَدْ اسْتَعْنَيْتُ، وَلَا حَاجَةَ لِي إِلَى شَيْءٍ، وَلَسْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ أَنْتَ السَّعِيُّ وَالْبَائِسُ وَفَقِيرٌ وَأَعْمَى وَعَرِيَانٌ. أُشِيرُ عَلَيْكَ أَنْ تَسْتَرِي مِنِّي ذَهَبًا مُصَفًى بِالنَّارِ لِكِي تَسْتَعْنِي، وَثِيَابًا بِيضًا لِكِي تَلْبَسَ، فَلَا يَظْهَرُ خِزْيُ عَرِيَّتِكَ. وَكَحَلِّ عَيْنَيْكَ بِكَحَلِّ لِكِي تُبْصِرَ. إِنِّي كُلُّ مَنْ أَحْبَبَهُ أَوْبَحَهُ وَأَوْدَبَهُ. فَكُنْ غَيْرًا وَثَبْ. هُنْدًا وَاقِفْ عَلَى الْبَابِ وَأَفْرَعْ. إِنْ سَمِعَ أَحَدٌ صَوْتِي وَفَتَحَ الْبَابَ، أَدْخُلْ إِلَيْهِ وَأَتَعَشَى مَعَهُ وَهُوَ مَعِي. مَنْ يَغْلِبُ فَسَأُعْطِيهِ أَنْ يَجْلِسَ مَعِي فِي عَرْشِي، كَمَا عَلَنْتُ أَنَا أَيْضًا وَجَلَسْتُ مَعَ أَبِي فِي عَرْشِهِ. مَنْ لَهُ أَدْنٌ فَلْيَسْمَعْ مَا يَقُولُهُ الرُّوحُ لِلْكَنَائِسِ».

بَعْدَ هَذَا نَظَرْتُ وَإِذَا بَابٌ مَفْتُوحٌ فِي السَّمَاءِ، وَالصَّوْتُ الْأَوَّلُ الَّذِي سَمِعْتُهُ كَبُوقٌ يَتَكَلَّمُ مَعِي قَائِلًا: «اصْعُدْ إِلَيَّ هُنَا فَأَرِيكَ مَا لَا بُدَّ أَنْ يَصِيرَ بَعْدَ هَذَا». وَلِلْوَقْتِ صَرْتُ فِي الرُّوحِ، وَإِذَا عَرْشٌ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَعَلَى الْعَرْشِ جَالِسٌ. وَكَانَ الْجَالِسُ فِي الْمَنْظَرِ شِبْهَ حَجَرِ النَّسَبِ وَالْعَفِيقِ، وَقَوْسٌ فَرَّخَ حَوْلَ الْعَرْشِ فِي الْمَنْظَرِ شِبْهَ الزَّمْرَدِ. وَحَوْلَ الْعَرْشِ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ عَرْشًا. وَرَأَيْتُ عَلَى الْعُرُوشِ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ شَيْخًا جَالِسِينَ مُتَسَرِّبِينَ ثِيَابٍ بِيضٍ، وَعَلَى رُؤُوسِهِمْ أَكَالِيلٌ مِنْ ذَهَبٍ. وَمِنَ الْعَرْشِ يَخْرُجُ بُرُوقٌ وَرَعُودٌ وَأَصْوَاتٌ. وَأَمَامَ الْعَرْشِ سَبْعَةُ مَصَابِيحِ نَارٍ مُتَقَدَّةٌ، هِيَ سَبْعَةُ أَرْوَاحِ اللَّهِ. وَقُدَّامَ الْعَرْشِ بَحْرٌ رَجَاجٌ شِبْهَ الْبُلُورِ. وَفِي وَسَطِ الْعَرْشِ وَحَوْلَ الْعَرْشِ أَرْبَعَةُ حَيَوَانَاتٍ مَمْلُوءَةٌ عُيُونًا مِنْ قُدَّامِ وَمِنْ وَرَاءِ. وَالْحَيَوَانُ الْأَوَّلُ شِبْهَ أَسَدٍ، وَالْحَيَوَانُ الثَّانِي شِبْهَ عَجَلٍ، وَالْحَيَوَانُ الثَّلَاثُ لَهُ وَجْهٌ مِثْلُ وَجْهِ إِنْسَانٍ، وَالْحَيَوَانُ الرَّابِعُ شِبْهَ نَسْرٍ طَائِرٍ. وَالْأَرْبَعَةُ الْحَيَوَانَاتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا سِتَّةُ أَجْنِحَةٍ حَوْلَهَا وَمِنْ دَاخِلِ مَمْلُوءَةٌ عُيُونًا، وَلَا تَزَالُ نَهَارًا وَوَلِيلاً قَائِلَةً: «قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ قُدُّوسٌ، الرَّبُّ إِلَهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، الَّذِي كَانَ وَالْكَائِنُ

وَالَّذِي يَأْتِي». وَحِينَمَا تُعْطِي الْحَيَوَانَاتُ مَجْدًا وَكَرَامَةً وَشُكْرًا لِلْجَالِسِ عَلَى الْعَرْشِ، الْحَيِّ إِلَى أَبَدِ الْأَبَدِينَ، يَجْرُ الْأَرْبَعَةُ وَالْعَشْرُونَ شَيْخًا قَدَامَ الْجَالِسِ عَلَى الْعَرْشِ، وَيَسْجُدُونَ لِلْحَيِّ إِلَى أَبَدِ الْأَبَدِينَ، وَيَطْرَحُونَ أَكَالِيْلَهُمْ أَمَامَ الْعَرْشِ قَائِلِينَ: «أَنْتَ مُسْتَحَقٌّ أَيُّهَا الرَّبُّ أَنْ تَأْخُذَ الْمَجْدَ وَالْكَرَامَةَ وَالْقُدْرَةَ، لِأَنَّكَ أَنْتَ خَلَقْتَ كُلَّ الْأَشْيَاءِ، وَهِيَ بِإِرَادَتِكَ كَانَتْ وَخُلِقَتْ».

مَخْنُومًا وَرَاءَ، وَمِنْ دَاخِلٍ مِنْ مَكْتُوبًا سِفْرًا الْعَرْشِ عَلَى الْجَالِسِ يَمِينِ عَلَى رَأَيْتُ وَ السَّفَرِ يَفْتَحُ أَنْ مُسْتَحَقٌّ هُوَ مَنْ: عَظِيمِ بَصَوْتٍ يَنَادِي قَوِيًّا مَلَكَأَ وَرَأَيْتُ. خُنُومٍ بِسَبْعَةِ يَفْتَحُ أَنْ الْأَرْضِ تَحْتَ وَلَا الْأَرْضِ عَلَى وَلَا السَّمَاءِ فِي أَحَدٍ يَسْتَطِيعُ لِحْدٍ «خُنُومُهُ؟ وَيَفَكُّ السَّفَرِ يَفْتَحُ أَنْ مُسْتَحَقًّا أَحَدٌ يُوجِدُ لَمْ لِأَنَّهُ كَثِيرًا، أَبْكِي أَنَا فَصِرْتُ إِلَيْهِ يَنْظُرُ أَنْ وَلَا السَّفَرِ الَّذِي الْأَسَدُ غَلَبَ قَدْ هُوَذَا. بَنَبَكْ لِأ»: الشُّيُوخِ مِنْ وَاحِدٍ لِي فَقَالَ إِلَيْهِ يَنْظُرُ أَنْ وَلَا وَيَفْرَاهُ وَسَطٍ فِي فِإذَا وَرَأَيْتُ. «السَّبْعَةُ خُنُومُهُ وَيَفَكُّ السَّفَرِ لِيَفْتَحَ دَاوُدَ، أَصْلُ يَهُودَا، سَبَطٌ مِنْ فُرُونَ سَبْعُهُ لَهُ مَدْبُوحٌ، كَأَنَّهُ قَائِمٌ حَمَلٌ الشُّيُوخِ وَسَطٍ وَفِي الْأَرْبَعَةِ تَبِ وَالْحَيَوَانَاتُ الْعَرْشِ يَمِينِ مِنَ السَّفَرِ وَأَخَذَ قَائِي. الْأَرْضِ كُلِّ إِلَى الْمُرْسَلُهُ اللَّهُ أَرْوَاحِ سَبْعُهُ هِيَ أَعْيُنٌ، وَسَبْعُ شَيْخًا وَالْعَشْرُونَ وَالْأَرْبَعَةُ الْحَيَوَانَاتُ الْأَرْبَعَةَ خَرَّتْ السَّفَرِ أَخَذَ أَوْلَمَ. الْعَرْشِ عَلَى الْجَالِسِ صَلَوَاتٌ هِيَ بَخُورًا مَمْلُوءَةٌ ذَهَبٍ مِنْ وَجَامَاتٍ قِيَارَاتٍ وَاحِدٍ كُلِّ وَلَهُمُ الْحَمَلُ، أَمَامَ خُنُومُهُ، وَتَفْتَحُ السَّفَرِ تَأْخُذُ أَنْ أَنْتَ مُسْتَحَقٌّ»: قَائِلِينَ جَدِيدَةً مَتْرَبِيمَ يَتْرَبِمُونَ وَهُمْ الْفَدَيْسِينَ مُلُوكًا لِإِلَهِنَا وَجَعَلْتَنَا وَأُمَّةً، وَشَعْبٌ وَلِسَانٌ قَبِيلَةٌ كُلٌّ مِنْ بَدَمِكَ لِلَّهِ وَاشْتَرَيْتَنَا ذُبَحْتَ لِأَنَّكَ الْعَرْشِ حَوْلَ كَثِيرِينَ مَلَائِكَةَ صَوْتٍ وَسَمِعَتْ وَنَظَرَتْ. «الْأَرْضِ لِي عَ فَسَنَمَلِكُ وَكَهَنَةٌ، عَظِيمِ بَصَوْتٍ قَائِلِينَ أُلُوفٌ، وَأُلُوفٌ رَبَّوَاتٍ رَبَّوَاتٍ عَدَدُهُمْ وَكَانَ وَالشُّيُوخِ، وَالْحَيَوَانَاتُ وَالْمَجْدُ وَالْكَرَامَةُ وَالْقُوَّةُ وَالْحِكْمَةُ وَالْغِنَى الْقُدْرَةَ يَأْخُذُ أَنْ الْمَدْبُوحُ الْحَمَلُ هُوَ مُسْتَحَقٌّ»: كُلُّ الْبَحْرِ، عَلَى وَمَا الْأَرْضِ، وَتَحْتَ الْأَرْضِ وَعَلَى السَّمَاءِ فِي مِمَّا خَلِيقَةٌ وَكُلُّ. «وَالْبَرَكَةُ وَالسُّلْطَانُ وَالْمَجْدُ وَالْكَرَامَةُ الْبَرَكَةُ وَالْحَمَلُ عَرْشِ أَلَى عَلَى لِلْجَالِسِ»: قَائِلَةً سَمِعْتُهَا فِيهَا، مَا وَالْعَشْرُونَ الْأَرْبَعَةَ وَالشُّيُوخِ. «أَمِينَ»: نَقُولُ الْأَرْبَعَةَ الْحَيَوَانَاتُ وَكَانَتْ. «الْأَبَدِينَ أَبَدٍ إِلَى الْأَبَدِينَ أَبَدٍ إِلَى الْحَيِّ وَسَجَدُوا خَرُّوا

As it was already mentioned, this is only an extract from the Revelation (chapters 2, 3, 4 and 5). The text follows its Greek original. In our next publications we intend to bring to the readers' attention the whole text of Ms. Marc. Oriental No 7 (Col. 110), which is the Liturgy of John Chrysostom, as well as we plan to publish the Revelation in Arabic, presented in the manuscripts at St. Mark's library in Venice.

მარიამ ნანობაშვილი

ბიბლიის არაბულ თარგმანთა ძირითადი რედაქციები და იოანეს გამოცხადების ნაწყვეტის (XVII ს.) ადგილი მათ შორის

ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა ორ ძირითად პერიოდადაა დაყოფილი. პირველი მათგანი VIII-XIII საუკუნეებს მოიცავს და დაკავშირებულია აღმოსავლურ (ბერძნულ, სირიულ და კოპტურ) ტრადიციებთან. მეორე პერიოდში კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობის შედეგად თანდათან ძლიერდება დასავლური ქრისტიანული გავლენა, სრულდება თარგმანები ლათინურიდან, ხოლო მოგვიანებით – ევროპული ენებიდან, ძირითადად იტალიურიდან და ფრანგულიდან. XVII საუკუნეში ასევე აღსანიშნავია ანტიოქიის მართლმადიდებლურ საპატრიარქოში განახლებული აქტიური მთარგმნელობითი საქმიანობა ბერძნულიდან არაბულად.

ბიბლიის არაბული თარგმანების კვლევის პროცესში რამდენიმე კარდინალური საკითხი იპყრობს ყურადღებას: ბიბლიური ტექსტების არაბული თარგმანების არსებობა ისლამამდელ პერიოდში; ბიბლიური ტექსტების შემცველი უძველესი ქრისტიანული არაბული ნუსხები; ბიბლიური ტექსტების თარგმანთა ძირითადი ჯგუფები და მთელი ბიბლიის რედაქციები არაბულ ენაზე; ბალამანდის მონასტრის ტრადიციები XVII საუკუნეში და აღნიშნული პერიოდის ქრისტიანული არაბული ხელნაწერები, მათ შორის – ლიტურგიული და ბიბლიური ტექსტები; XVII საუკუნის ანტიოქიის მართლმადიდებელ არაბულენოვან ქრისტიანთა ხელნაწერების შესწავლისა და გამოცემის მნიშვნელობა.

ჩვენამდე არ მოუღწევია ბიბლიური ტექსტების არც ერთ არაბულ თარგმანს, რომელიც შესრულებული იქნებოდა ისლამამდელ ეპოქაში. ზოგიერთი მეცნიერი გამოთქვამდა ვარაუდს, რომ ასეთ თარგმანებს უნდა ეარსება, თუმცა ეს არ დადასტურდა. უძველესი ზუსტთარიღიანი ქრისტიანული არაბული ხელნაწერი სინას მთაზე 1975 წელს ახლად აღმოჩენილ კოლექციას განეკუთვნება, მისი ნომერია 16 და ის გვიჩვენებს თარიღს: 859 წ. ამ ხელნაწერს უშუალო კავშირი აქვს ჩვენს თემასთან, ვინაიდან იგი წარმოადგენს სახარება-ოთხთავს არაბულ ენაზე. ეს არის სახარების ერთ-ერთი უძველესი თარგმანი არაბულ ენაზე. შემდგომ მოდის ხელნაწერი Sin. Ar. 151, რომელიც დამასკოში დაინერა 867 წ. ის შეიცავს წმ. პავლეს ეპისტოლეებს, მოციქულთა საქმესა და კათოლიკე ეპისტოლეებს. ხელნაწერი Sin. Ar. 72, მასში მოცემული მინაწერის თანახმად, 897 წელს შეიქმნა. ის წარმოადგენს სტეფანე რამლელის მიერ გადანუსხულ და გადამუშავებულ სახარება-ოთხთავს არაბულ ენაზე. მან გადანუსხვის პროცესში საგრძნობლად დახვეწა ოთხთავის ის ტექსტი, რომელსაც ვხედავთ ხელნაწერში Sin. Ar. 72. სახარების ამ უძვე-

ლეს პალესტინურ ჯგუფს უკავშირდება ტექსტი, რომელიც მოცემულია X ს-ის ხელნაწერში Sin. Ar. 75. სამწუხაროდ, მისი გადამწერი არ ასახელებს საკუთარ ვინაობას. კოლოფონიდან მხოლოდ ის ირკვევა, რომ ხელნაწერი წმ. ხარიტონის ლავრაში შეიქმნა. სახარების ეს არაბული ტექსტი გაცილებით უფრო დახვეწილია, ვიდრე IX საუკუნის ვერსიები. გარდა ამისა, აღსანიშნავია, რომ სახარების ამ არაბულ ტექსტს ახლავს ორი სრული რუბრიკა, სადაც ზედმიწევნითაა აღნიშნული, თუ როგორ უნდა იქნას ის გამოყენებული ლექციონარებში როგორც იერუსალიმის, ასევე კონსტანტინოპოლის ტრადიციის თანახმად. ყოველივე ეს მეტად მნიშვნელოვანია – ჯერ ერთი, ჩვენ ვხედავთ, დროთა განმავლობაში როგორ იხვეწება არაბული ტექსტების სტილი ქრისტიან ავტორთა ხელში (ეს ეხება ბიბლიურ ეტქსტებსაც და სხვა ძეგლებსაც, როგორც ნათარგმნ, ისე ორიგინალურ თხზულებებს). მეორეც, ლექციონარებში იერუსალიმურის გვერდით კონსტანტინოპოლის ტრადიციის მითითება აშკარად მოწმობს, რომ X საუკუნეში მელქიტები უკვე აღარ იმყოფებიან ბიზანტიისაგან სრულ იზოლაციაში, რაც ასე საგრძნობი იყო აბასიანთა პირველი ორი საუკუნის განმავლობაში.

ბიბლიური ტექსტების უძველესი არაბული თარგმანები მელქიტური საზოგადოებიდანაა გამოსული. საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ მელქიტებს განსაკუთრებული როლი მიუძღვით ქრისტიანული არაბული მემკვიდრეობის განვითარებაში და, ამ მხრივ, ბიბლიის თარგმანებიც არ არის გამონაკლისი. თუმცა ამ საქმეში დიდი წვლილი შეიტანეს სხვა კონფესიათა წარმომადგენლებმაც. X ს-დან მოყოლებული ბიბლიური ტექსტების არაბული თარგმანების რაოდენობა საგრძნობლად იმატებს. თითოეულ მონასტერს ჰქონდა თავისი საკუთარი ტექსტის ფორმა და შეიძლება თხრობაც კი. როდესაც დაიწყეს წირვისა და ქადაგებებისათვის დაწერილი ტექსტის გამოყენება, თავი იჩინა სხვადასხვა აღმსარებლობამ და რიტუალმა, რამაც განაპირობა ბიბლიის რედაქციების სიმრავლე და მრავალფეროვნება. ქრისტიანულ მრევლთა ყოფნა ერთმანეთის გვერდით და აღრევა ინვევდა ურთიერთგავლენებსა და ტექსტის ცვლილებებს. ამდენად, ფსალმუნისა და სახარების პრაქტიკულად არც ერთი ტექსტი არ არის ისეთი, რომელსაც სრულად ექნება შენარჩუნებული თავისი თავდაპირველი სახე. ტექსტის ფორმების აღრევის იგივე სურათი ჩანს ბიბლიის სხვა ნაწილების თარგმანებშიც.

ბიბლიური ტექსტების უძველესი თარგმანები მელქიტური წარმომშობისაა და ისინი ძირითადად პალესტინის სკრიპტორიუმებში იქმნებოდა. მელქიტებმა შემდგომშიც დიდი როლი შეასრულეს ბიბლიური ტექსტების თარგმნასა და რედაქტირებაში. უმეტეს შემთხვევაში მათ ეკუთვნის ნარევი ტექსტების დიდი ნაწილი – თარგმანები ბერძნულიდან, შესწორებული სირიულის მიხედვით, ანდა პირიქით – თარგმანები სირიულიდან, შესწორებული ბერძნულის მიხედვით.

სტატიაში წარმოდგენილი მასალიდან აშკარად ჩანს, თუ ბიბლიური ტექსტების რა დიდ ზღვასთან გვაქვს საქმე ქრისტიანულ არაბულ სამყაროში.

როში. ბუნებრივია, იბადება კითხვა, როდის და სად შეიქმნა ერთიანი არაბული ბიბლიის კოდექსი. როგორც გრაფი და კრაჩკოვსკი მიუთითებენ სამართლიანად, ესეც მელქიტების დამსახურებაა, თუმცა, სანამ კრაჩკოვსკი შეისწავლიდა ამ საკითხს, დამკვიდრებული იყო მოსაზრება, რომ ეს მხოლოდ XVI საუკუნეში მოხდა. კრაჩკოვსკიმ დამაჯერებლად უჩვენა, რომ ძველი და ახალი აღთქმის ერთიანი არაბული კოდექსი მელქიტებმა ჯერ კიდევ XIII საუკუნეში შეადგინეს. უნდა აღინიშნოს, რომ, კოპტების მსგავსად, მელქიტთა შორისაც ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის აყვავების ზენიტად ამ მწერლობის განვითარების პირველ ეტაპზე სწორედ XIII საუკუნეა მიჩნეული. ნიშანდობლივია, რომ სინას მონასტერში არსებული დაახლოებით 600 ქრისტიანული არაბული ხელნაწერიდან თითქმის ნახევარი ასევე XIII საუკუნეს განეკუთვნება.

არაბული ბიბლიის ერთიანი კოდექსის უძველესი ვერსია ამჟამად დაცულია პეტერბურგის ხელნაწერში As. Mus. Or. D 226. განეკუთვნება ანტიოქიის პატრიარქის, გრიგორი IV-ის (1906-1928 წწ.) ცნობილ კოდექსიას, რომელიც მან 1913 წელს ნიკოლოზ II-ს გადასცა საჩუქრად. მანამდე ის ლიბანის ტრიპოლიში რამდენიმე ოჯახში ინახებოდა, როგორც კერძო საკუთრება, ბოლოს კი ბალამანდის მონასტერში იყო დაცული. თარგმანის ხასიათის მიხედვით, მისი ორიგინალი სხვადასხვა იყო. მაგალითად, მაკაბელების წიგნი XI ს-ს უნდა განეკუთვნებოდეს და ანტიოქიიდან მომდინარეობდეს. პეტერბურგის კოდექსი სამ ცომადაა წარმოდგენილი.

პეტერბურგის ხელნაწერიდანაა გადანუსხული ასევე სამცომეული კოდექსი, რომელიც XVI ს-ით თარიღდება და დაცულია რომის ხელნაწერში Vat. Ar. 468, თუმცა გრაფის მონოგრაფიაში მითითებულია, რომ პეტერბურგისა და ვატიკანის კოდექსთა ურთიერთმიმართება არ არის გარკვეული, რაც იმით აიხსნება, რომ ამ ნაშრომის გამოქვეყნების დროს კრაჩკოვსკის ჯერ არ ჰქონდა შესწავლილი პეტერბურგული ნუსხა და გამოცემული თავისი ცნობილი სტატია ამ საკითხთან დაკავშირებით.

მოგვიანებით არაბული ბიბლიის ტექსტის დადგენასა და გამოცემაში გადამწყვეტი როლი ითამაშეს ევროპელებმა და ამერიკელებმა, კათოლიკეებმა და პროტესტანტებმა. თავისთავად იბადება კითხვა, იყო თუ არა მახლობელი აღმოსავლეთის არაბულენოვანი მართლმადიდებლური საზოგადოება დაინტერესებული ამ საკითხით აღნიშნულ პერიოდში.

სამეცნიერო ლიტერატურაში, როგორც ისტორიოგრაფიულ, ასევე ფილოლოგიურ კვლევებში, გაბატონებული იყო მოსაზრება, რომ მახლობელი აღმოსავლეთის საქრისტიანოში განათლების დონის ამაღლებაზე მხოლოდ უნიატები ზრუნავდნენ, არა და აშკარაა, რომ XVII საუკუნიდან მოყოლებული ანტიოქიის მართლმადიდებლურ საპატრიარქოში იგრძნობა დიდი აქტიურობა. არაერთი მკვლევარი უკვე აშკარად ახდენს ამ მოძრაობის კვალიფიცირებას, როგორც ქრისტიანული არაბული მემკვიდრეობის აღორძინებისას, რაც განსაკუთრებით ეხება მე-

ლეთიოს ქარმასა და მაკარი ანტიოქიელის მოღვაწეობას. მათ დიდი სა-
მუშაო ჩაატარეს ძველი ხელნაწერების შესაგროვებლად და შესასწავ-
ლად, თვითონ დაიწყეს არაბულ ენაზე სასულიერო თხზულებების შექ-
მნა, თარგმნა, შედგენა. სწორედ მელეთიოს ქარმას ინიციატივით მარ-
თლმადიდებელთა ერთადერთ საკულტო ენად XVII საუკუნიდან არაბუ-
ლი გამოცხადდა. ამდენად, ხმარებიდან ამოიღეს ბიზანტიური ლიტურ-
გიის სირიული ტიპიკონი და მის სანაცვლოდ არაბული ტექსტების შედ-
გენა დაიწყეს უშუალოდ ბერძნული ორიგინალის საფუძველზე. ასევე
ცნობილია, რომ მაკარი ანტიოქიელმა თვითონ დაიწყო ბიბლიური ტექ-
სტების ახალი არაბული თარგმანის შექმნა ბერძნულზე დაყრდნობით
და იგი რომთან მოლაპარაკებას აწარმოებდა ამ თარგმანების გამოცე-
მასთან დაკავშირებით.

ჩვენს თემასთან მიმართებაში ამჯერად გამოვყოფთ ახალი აღ-
თქმის ნაწილების არაბული თარგმანების შემცველ ხელნაწერებს ბა-
ლამანდის მონასტერში. მათი რიცხვი 7-ს აღწევს და XVII საუკუნით თა-
რიღდება, სწორედ ამ ჯგუფში შედის იუსუფ ალ-მუსაუირის, სახელ-
განთქმული სირიელი ხატმწერის, მიერ შემკული სახარება-ოთხთავის
შემცველი ხელნაწერი (No 3 / 505). მისი გადამწერია იბნ ალ-ხური ჰა-
მადან, მელეთიოს ქარმას ძმა. მეორე ხელნაწერიც არსებობდა (No 6 /
499), რომელიც სახარება-ოთხთავის სრულ ტექსტს გვთავაზობს. გა-
დამწერის ვინაობა არ არის მითითებული. ეს ხელნაწერი მეტად საინ-
ტერესოა, ვინაიდან მინდორზე აქვს გაკეთებული მინაწერები არაბუ-
ლად, ბერძნულად და ქართულად. სამწუხაროდ, ორივე ხელნაწერი მო-
ნასტრიდან გაიტაცეს ლიბანის სამოქალაქო ომის დროს და ამჟამად
სად არის, არავინ არ იცის. სხვა მნიშვნელოვან საკითხებთან ერთად
ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესო იქნებოდა ქართული მინაწერე-
ბის შესწავლა, იმის დადგენა, თუ როდის გაკეთდა ისინი, იყვნენ თუ არა
იმხანად ქართველები ბალამანდის მონასტერში ან სირიის სხვა ინტე-
ლექტუალურ ცენტრებში. მეტად ნიშანდობლივია, რომ მაკარი ანტიო-
ქიელს საქართველოში მოგზაურობამდე უკვე საკმაოდ კარგი წარმოდ-
გენა ჰქონდა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის, ქართველი წმინდანე-
ბის შესახებ.

ბალამანდის მონასტრის ხელნაწერებში წარმოდგენილი სახარე-
ბის არაბული თარგმანები არ უკავშირდება ძველ ნარევ ტექსტებს,
რომლებიც ადრე, XIII საუკუნეში, გაერთიანდა მელქიტთა მიერ და რა-
ზეც ზემოთ გვქონდა საუბარი, არამედ ეს არის იმ პროექტის ნაწილი,
რომლის განხორციელებასაც სირიის არაბულენოვანი მართლმადიდებ-
ლები აქტიურად შეუდგნენ XVII საუკუნეში. ეს თარგმანები ნაკლებად
არის შესწავლილი და მათი ადგილი არ არის განსაზღვრული არაბული
ბიბლიის შექმნის ისტორიაში. ბიბლიური წიგნების ადრეულ არაბულ
თარგმანებში მეტად საგრძნობია ბერძნულის, სირიულის ან კოპტურის
გავლენა, რაც ხშირ შემთხვევაში არაბული ტექსტის დამახიჯებას იწ-
ვეს და ართულებს მის აღქმას. მართალია, ბალამანდის მონასტრის

XVII საუკუნის არაბული ტექსტებიც ბერძნულიდან მომდინარეობს, მაგრამ ამ შემთხვევაში თარგმანი შეძლებისდაგვარად გამართულია და ხელოვნურ ხასიათს არ ატარებს (თუმცა ხელნაწერთა უმეტესობაში არის გარკვეული გადახვევები სალიტერატურო არაბულის ნორმებიდან). ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ XIX საუკუნემდე გაცილებით უფრო ადრე არსებობდა ბერძნულ ორიგინალს დაფუძნებული გამართული და ფილოლოგიურად შედარებით კარგად დამუშავებული არაბული თარგმანები. არაბული ბიბლიის შექმნაში დიდი წვლილი აქვთ შეტანილი XVII საუკუნის ანტიოქიის მართლმადიდებელ არაბულენოვან ინტელექტუალებს და მათ მიერ დადგენილი ტექსტების მონაცემები იეზუიტებმაც აქტიურად გამოიყენეს, როდესაც ბეირუთში გამოსცეს ახალი არაბული თარგმანი, შეჯერებული მანამდე არსებულ თარგმანებთან. მართლმადიდებლური წრიდან გამოსული ეს თარგმანები, რომელთა ნაწილი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მაკარი ანტიოქიელმა რომში გაგზავნა, მნიშვნელოვან წინ გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენდა არაბული ბიბლიის რედაქციული დახვეწის გზაზე.

წინამდებარე სტატიაში ჩვენ განსაკუთრებით ვამახვილებთ ყურადღებას ანტიოქიური წარმოშობის ქრისტიანულ არაბულ ხელნაწერთა ჯგუფზე, რომელიც დაცულია წმ. მარკოზის ბიბლიოთეკაში ვენეციაში. მათ შორისაა Ms. Marc. Oriental No 7, Collocazione 110, რომელიც შეიცავს ლიტურგიულ ტექსტებს, ძირითადად იოანე ოქროპირისას, თუმცა არის აგრეთვე რამდენიმე ნაწყვეტი ახალი აღთქმიდან. მასში წარმოდგენილია იოანეს გამოცხადების ნაწილი (ინწყება მე-2 თავით), რომელსაც ამჟამად ვაქვეყნებთ. საინტერესოა, რომ ამავე ჯგუფში შედის კიდევ ერთი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს გამოცხადების სრულ ტექსტს. თავდაპირველად დაცული იყო წმ. იოანესა და პავლეს მონასტერში ვენეციაში. ჩვენ ის უკვე მომზადებული გვაქვს გამოსაცემად ცალკე მონოგრაფიის სახით, ამჯერად კი წარმოვადგენთ მხოლოდ იმ ნაწყვეტს, რომელიც ჩართულია ხელნაწერში Ms. Marc. Oriental No 7, Collocazione 110. ტექსტი გახმოვნებულია (როგორც ჩანს, ყურანისეული ტრადიციის გავლენით, რადგანაც ქრისტიანები ცდილობდნენ არა მხოლოდ საკუთარ თარგმანთა სტილის დახვეწას, არამედ თავიანთი წმინდა წერილის ჩაწერას არაბულ ენაზე მაქსიმალური სიზუსტით, გახმოვნებით, როგორც ეს მიღებული იყო მუსლიმთა შორის), ასახულია ჰამზაც, რაც მეტად უჩვეულოა ქრისტიანული არაბული ხელნაწერებისათვის. ვფიქრობთ, ის გაცილებით გვიანაა შეტანილი ტექსტში. ნაწყვეტი მოიცავს იოანეს გამოცხადების მე-2, მე-3, მე-4 და მე-5 თავებს. თარგმანი ზედმიწევნით მისდევს ბერძნულ ორიგინალს.

ლილი ჟორჟოლიანი

„როსტომიანის“ სპანდიატ-რვალი და რვალისტანა თუ რვალისაბჯროსანი ესფანდიარი?

ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ ძველ თარგმანებს შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს XV-XVIII საუკუნეებში შესრულებულ ქართულ თარგმანებს, რომლებიც მათში არსებულ სხვადასხვა სახის თავისებურებათა გამო უფრო „შაჰ-ნამეს“ ვერსიებად წარმოგვიდგება. სამ პროზაულ და სამ ლექსით თარგმანთა (ვერსიათა) შორის განსაკუთრებით ფასეულია მათი ცენტრალური ნაწილი „როსტომიანი“ (XV-XVI სს.), რომელშიც გადმოცემულია „შაჰ-ნამეს“ ამბები სისტანელი ფალავნის საამის ალბინოსი ვაჟის ზაალის დაბადებიდან ქეიანი მეფის გოშთასფის გარდაცვალებამდე. „როსტომიანის“ ძირითადი ნაწილი (ზაალის შობიდან გოშთასფ მეფესთან ზოროასტრის მოსვლისა და ახალი რელიგიის მოტანის ამბამდე) გაუღექსავს სერაპიონ სოგრატის ძე საბაშვილს. „შაჰ-ნამეს“ ქართული ვერსიების მკვლევართა (ნ. მარი, ი. აბულაძე, კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე, დ. კობიძე) მოსაზრებით, საბაშვილს ხელთ ჰქონია „შაჰ-ნამეს“ ქართული პროზაული თარგმანის ტექსტი და ის გაუღექსავს (არ არის ცნობილი ეს პროზაული თარგმანი როდის და ვის მიერ იყო შესრულებული), ხოლო ბოლო ნაწილი (ანუ ამბები ზოროასტრის გამოცხადებიდან გოშთასფ მეფის გარდაცვალებამდე) უშუალოდ სპარსული ტექსტიდან უთარგმნია და გაუღექსავს ხოსრო თურმანიძეს.

„როსტომიანის“ ტექსტზე ზერეღე თვალის გადავლებით თურმანიძე თითქოს უშუალოდ აგრძელებს საბაშვილის თარგმანში მოთხრობილ ამბავს, მაგრამ დ. კობიძის აზრით, „როსტომიანის“ 5175-5186 სტროფებზე¹ დაკვირვება გვაფიქრებინებს, რომ საბაშვილთან ამბავი მიტანილი უნდა ყოფილიყო როსტომისა და ესფანდიარის შერკინებამდე მაინც. საბაშვილს გამოუტოვებია გოშთასფის მეფობის შემცველი ეპიზოდების ნაწილი და 11 სტროფში ძალზე შეკუმშულად და შემოკლებულად გადმოუცია მამის ტახტის მოცილე ძალგულოვანი უფლისწულის ესფანდიარის („როსტომიანი“ სპანდიატის) ამბის ნაწილი, რადგანაც, ალბათ, განზრახული ჰქონდა გაეღექსა როსტომისა და ესფანდიარის შერკინების ამბავი², მაგრამ, როგორც ჩანს, არ დასცალდა.

¹ აბუ-ლ-ყასიმ ფირდოუსი, *შაჰ-ნამე, ქართული ვერსიები*, II, (ტფილისი, 1934), 301-302.

² დავით კობიძე, *„შაჰ-ნამეს“ ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები*, (თბილისი, 1959), 96-98.

„როსტომიანის“ აღნიშნული ნაწილიდან ჩვენი ყურადღება მიიპყრო 5180-5186 სტროფებში წარმოდგენილმა ეპიზოდმა, რომელშიც ესფანდიარის ერთი (რომელიღაც) საგმირო ამბავია აღწერილი. აქ ვკითხულობთ:

„მარტო ერთხელ ნადირობას გამოვიდა გმირთა თავი;
ერთი **ქაჯი** გარდეკიდა, – თქვა – „არ მინდა შენთან ზავი!“
მას **სპანდიატ** უპასუხა: „მე გიჩვენო გმირი მკლავი!“
საომარად გაემართა იგი ტურფად სანახავი.
მათ აბჯარი მოიმარჯვეს, წამოვიდეს დასაცდელად,
ერთმანერთსა მათ ისარი სამ-სამი ჰკრეს სისხლსა მღვრელად;
მათ **აბჯარი** არ გაუტყდა, ომი ჰქონდა მეტად ძნელად,
ქაჯსა **რვალის** ჯაჭვი ეცვა მახვილისგან უძლეველად.
აგრევე მისსა ცხენს ეცვა აბჯარი საკვირველია,
ყოვლისა საომრისაგან მისი გატეხა ძნელია!
მერმე შუბები დალენეს, აუშვეს დიდი მტვერია,
სცემდეს წრმლითა და ლახტითა, სისხლი არც ერთსა სდენია.
ამაზედა ცხენსა მჯდომნი ჯელ-და - ჯელ იჭიდებოდეს,
დასწყდეს ჯაჭვების ლამბები, სარტყლები შემოსწყდებოდეს;
მერმე გარდაჰდეს, აგეთნი ქვეითნი ირკინებოდეს,
მეტად გაფიცხდა სპანდიატ, ინატრის, – „გამმარჯვებოდეს!“
მარჯვნით ბარკალს მოეკიდა, მარცხნით კისერს წამოზიდა,
მინაზედა დაახეთქა, – მოსაკლავად გული სთქმინდა;
წამოზიდა მუზარადსა, ლამის მედგრად სისხლსა ღვრიდა,
ქაჯი მეტად შეეხვეწა, თავს იმითა ინახვიდა.
ქაჯმან თქვა: „ჩემი სიცოცხლე შენ დიდად მოგეწმარების:
ამ ჩემსა აბჯარსა მოგცემ, – სხვა არა დაედარების!
აგეთივ ცხენსა მიცვია, – არც მასა დაეგვარების,
მტერთაგან არ გაგიტყდების, – ვიცი, ეს გაგეხარების!“
აღარ მოკლა და ქაჯს მისცა იმედი სულთა ამრისა;
რაცა მაშინ ქნა სპანდიატ, – გმირისაგანცა კმარისა.
მით ერქვის **სპანდიატ-რვალი, ტანს ეცვის ჯაჭვი რვალისა,**
რიდი აღარსად არ ჰქონდა მას ლომსა მეომარისა“.¹

დ. კობიძეს „როსტომიანის“ ეს ეპიზოდი მიაჩნია ანარეკლად ფირდოუსის თხზულების სპარსულ ტექსტში მოთხრობილი ესფანდიარ-გორგსარის შერკინების ამბისა,² რომლის მიხედვითაც თურანის მეფე არჯასპისაგან დამარცხებული გოშთასფი, ბრძენი ვეზირის ჯამასპის რჩევით, დასახმარებლად იხმობს და ტყვეობიდან ათავისუფლებს თავის ურჩ და ტახტის მოცილე ვაჟს ესფანდიარს, რომელიც მუსრს

¹ ფირდოუსი, „შაჰ-ნამე“, ქართული ვერსიები, II, 301-302.

² კობიძე, „შაჰ-ნამეს“ ქართული ვერსიების სპარსული წყაროები, 98.

ავლებს თურანელთა ლაშქარს, ორთაბრძოლაში ამარცხებს და ტყვედ ჩაიგდებს თურანის მეფის ფალავან გორგსარს, რომელსაც შემდგომ არჯასპის რვალის ციხეზე („რუჲინ დეჟუზე“) დების გამოსახსნელად მიმავალი მეგზურად იყენებს.

ესფანდიარისა და გორგსარის შერკინება „შაჰ-ნამეს“ სპარსულ ტექსტში ასეა მოთხრობილი:

„როცა არჯასპმა ეს (ლაშქრის დამარცხება – ლ.ჟ.) დაინახა,

ასე უთხრა გორგსარს: „უთვალავი ლაშქრიდან

ყველანი დაიხოცნენ, ვინც მეომარი იყო

და წინა ხაზზე რომ იმყოფებოდა.

არ ვიცი შენ რატომ გაჩუმებულხარ,

ეს ამბები თავიდან რატომ აიცილეთ?“

მისი ნათქვამის გამო გაფიცხდა გორგსარი,

გამოვიდა ბრძოლის ველის წინა ხაზზე,

როცა მიუახლოვდა (ესფანდიარს – ლ.ჟ.),

მშვილდში ჩასვა და ესროლა

ფოლადის ზროიანი ალვისხის ისარი და

მორატყა ფალავანს ის მკერდში.

უნაგირიდან გადმოეკიდა ესფანდიარი,

რათა ეფიქრა გორგსარს,

რომ იმ ისარმა გაიარა ჯავშანში.

ალმასისებრი მახვილი ამოიღო გორგსარმა,

უნდოდა მისთვის თავი მოეკვეთა.

დაზიანების შეეშინდა ესფანდიარს,

უნაგირის კოტადან მოხსნა დახვეული ქამანიდი,

სამყაროს შემოქმედის სახელით

ესროლა და კისერზე გადააცვა გორგსარს;

გაუკოჭა მას თავი და კისერი

და მინაზე დასცა მისი მოცახცახე სხეული;

ორივე ხელი ზურგს უკან მაგრად შეუკრა,

კისერზე საბელს ყულფი გაუკეთა და

ბრძოლის ველიდან ბანაკში მიიყვანა

თრევით, პირზე სისხლის ქაფმორეული.

გაგზავნა ეს ავისმოქმედი მეფესთან

ოქროს გვირგვინოსან ჰომაიუნთან

და შეუთავალა: „იგი კარავში იყოლიე

შებორკილი და მისი მოკვლა არ იფიქროო“.

იქიდან კი ისევ ბრძოლის ველზე წავიდა,

საომრად გაიყვანა ირანელთა ლაშქარი“.¹

ესფანდიარ – გორგსარის ორთაბრძოლა „შაჰ-ნამეს“ სპარსულ ტექსტში მონათხრობის მსგავსია ხოსრო თურმანიძის თარგმანში, ოღონდ

¹ ფირდოუსი, *შაჰ-ნამე*, ტ. VI (მოსკოვი, 1967), 161-162 (სპარსულ ენაზე).

რამდენადმე შემოკლებული სახით. ამასთან თურანელი ფალავნის სახელი ქართულში **ქარქარსარ** ფორმით არის გადმოტანილი, რაც შეიძლება აიხსნას როგორც გრაფიკული, ისე ფონეტიკური მიზეზებით. საბაშვილის თარგმანში არ არის ნახსენები გორგასარის ისრის ფოლადის ზრო, ხოლო ესფანდიარი რომ ჯავშნით არის შემოსილი აქაც არის აღნიშნული.¹

„შაჰ-ნამეს“ ზემოთ მოტანილი ტექსტისა და თურმანიძის თარგმანის საბაშვილისეულ ტექსტთან შედარება ნათლად გვიჩვენებს მათ შორის არსებულ სხვაობას. გარდა იმისა, რომ რამდენადმე განსხვავებულია შერკინების დეტალები, მხოლოდ საბაშვილის თარგმანში გვაქვს დამარცხებული მტრისგან (ქაჯისგან) ესფანდიარისთვის (სპანდიატისთვის) და მისი ცხენისთვის, შეწყალებისა და სიცოცხლის შენარჩუნების სანაცვლოდ, უჩვეულოდ მტკიცე ჯაჭვ-აბჯრის ჩუქება და „სპანდიატ რვალის“ ეტიმოლოგია. ყოველივე აღნიშნული საეჭვოდ ხდის საბაშვილის თარგმანის ტექსტის „შაჰ-ნამესეული“ ესფანდიარ-გორგასარის ორთაბრძოლის ანარეკლად მიჩნევას.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველი მთარგმნელები გოშთასფ მეფის ვაჟის სახელს საქართველოში საშუალო სპარსულიდან (Spandiād // Spandiāt) შემოსული ფორმით იყენებენ (ხ. თურმანიძეს, რადგან იგი უშუალოდ სპარსულიდან თარგმნიდა, ზოგჯერ ეს სახელი სპანდიარ ფორმითაც აქვს მოცემული), რომელიც ლეონტი მროველის თხზულებაშიც (XIII.) არის ნახსენები მეტსახელთან (რვალი) ერთად: „შემდგომად ამისსა რაოდენთამე წელიწადთა აღმოვიდა ძე სპარსთა მეფისა ვაშტაშაბისი, სახელად სპანდიატ-რვალი“.² ლეონტი მროველთან მოცემული **სპანტიად რვალი**, ქართველ მკვლევართა ვარაუდით, შესაძლოა, საქართველოში ესფანდიარის შესახებ გავრცელებულ ზეპირ თქმულებებს ან საშუალო სპარსულ „ხოდაჲ-ნამეს“ უკავშირდებოდეს.³

რაც შეეხება „როსტომიანის“ 5175-5186 სტროფებში მოცემულ ეპიზოდს, იგი, ჩვენი ვარაუდით, ქართველი გამლექსავის, – საბაშვილის შეთხზული არ უნდა იყოს და მის მიერ გამოყენებული „შაჰ-ნამეს“ ქართული პროზაული ტექსტისეული ჩანს, რომელშიც, თავის მხრივ, ის „შაჰ-ნამეს“ სპარსული ხელნაწერიდან უნდა იყოს გადმოყოლილი. ამას გვაფიქრებინებს ქართველ მთარგმნელ-გამლექსავთა (ასევე რედაქტორ-გადამწერელთა) მუშაობის სტილი (მეთოდი) ანუ თარგმანში ქართული რეალიების შეტანა, აქა-იქ პოეტური სახეების შეცვლა, ცალკეული ეპიზოდების შემოკლება-შეკუმშვა და არა ახალი ეპიზოდების შეთხზვა.

¹ ფირდოუსი, *შაჰ-ნამე, ქართული ვერსიები*, II, 328-329.

² ლეონტი მროველი, *ცხოვრება ქართუელთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა*, ქართლის ცხოვრება, I (თბილისი, 1955), 16.

³ იხ.: მზია ანდრონიკაშვილი, *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან*, I (თბილისი, 1966) 148-149; დავით კობიძე, *ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი*, II (თბილისი, 1969), 102.

ჩნდება კითხვა, – რატომ და როგორ უნდა გაჩენილიყო საბაშვილის თარგმანის დედნის, – „შაჰ-ნამეს“ სპარსული ხელნაწერის ტექსტში აღნიშნული ეპიზოდი. საქმე ის არის, რომ ფირდოუსის თხზულებაში ზოგჯერ გვხვდება ხოლმე ბუნდოვანი ადგილები, რაც სპარსელ ინტერპოლატორებს ჩანართების (ან მიბაძვა-გაგრძელებათა) შეთხზვის საფუძველს და შესაძლებლობას აძლევდა. მოცემულ შემთხვევაში ასეთი ქმედების მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ სპარსულ ტექსტში ესფანდიარი რვალისტანიანად იხსენიება მხოლოდ „როსტომ-ესფანდიარის“ დასთანში სულ **სამჯერ**, მაგრამ არ არის აღნიშნული თუ სად, როდის და როგორ გახდა გოშთასფ მეფის ვაჟი რვალის (ბრინჯაოს) სხეულის მქონე. აღნიშნულ დასთანამდე ესფანდიარს ჩვეულებრივი ადამიანის სხეული აქვს და ბრძოლისას ჩვეულებრივი ჯავშანი (აბჯარი) მოსავეს (გავიხსენოთ ესფანდიარისთვის არჯასპის ლაშქართან ბრძოლის შემდეგ ხმლის ვადით დაზიანებული ხელის რძით დამუშავება, როსტომის მიერ ხელის ჩამორთმევისას ესფანდიარისათვის ხელის ტკენა, ესფანდიარ-გორგასარის ორთაბრძოლაში ესფანდიარს რომ ჯავშანი აცვია და როსტომ-ესფანდიარის პირველი შერკინების შემდეგ შინ დაბრუნებული დაჭრილი როსტომი თავის მშობლებთან ესფანდიარის უჩვეულოდ მტკიცე ჯავშანზე რომ საუბრობს, რომელსაც მან ვერანაირი ზიანი ვერ მიაყენა). მხოლოდ ზაალის მიერ სამველად მოხმობილი ზღაპრული ფრინველის, – სიმორღის მეშვეობით ხდება საცნაური, რომ ესფანდიარი რვალის სხეულის მქონეა და მისი დამარცხება და მოკვლა მხოლოდ სპეციალური ისრით თილისმისაგან დაუცველი თვალების დაზიანებითაა შესაძლებელი. სიმორღი როსტომს აფრთხილებს, რომ ესფანდიარის მკვლელი დიდხანს ვეღარ იცოცხლებს, მაგრამ როსტომი მაინც იღებს ესფანდიარის მოკვლის გადწყვეტილებას და სიმორღის დახმარებით აღასრულებს კიდევ.

ესფანდიარის „რვალისტანიანობის“ შესახებ მრავალი თქმულება არსებობს და ისინი ძირითადად ზოროასტრს უკავშირდება. ყველაზე ადრე ასეთი თქმულება ფიქსირებულია XIII საუკუნის (1278წ.) თხზულებაში „ზარათოშთ-ნამე“, რომლის ავტორად ბაჰრამ ფაჟდუ ითვლება. ამ თქმულების მიხედვით, გოშთასფ მეფე ზოროასტრისგან ახალი რელიგიური მოძღვრების გავრცელებაში აქტიური მონაწილეობის სანაცვლოდ ოთხგვარ ჯილდოს ითხოვს. ზოროასტრი მეფეს თხოვნას ნაწილობრივ უსრულებს და მის გარდა აჯილდოვებს ვეზირ ჯამასპს და გოშთასფის ვაჟებს, – ესფანდიარსა და ფაშოთანს. ესფანდიარს წილად ხვდება ერთი ცალი ბროწეული, რომლის შეჭმის შედეგად მისი სხეული, თვალების გარდა, რვალისა ხდება.¹

მთელი რიგი ზეპირი თქმულებების მიხედვით, აღნიშნულ თვისებას ესფანდიარის სხეული ბავშვობის ასაკში იძენს ზოროასტრის,

¹ ბაჰრამ ფაჟდუ, *ზარათოშთ-ნამე*, (თეირანი, 1338), 77 (სპარსულ ენაზე).

გოშთასფის, ან მისი მეუღლის (ესფანდიარის დედის) ქეთაიუნის მიერ ესფანდიარის წმიდა, მაგიურ და თილისმიან წყალში (წყაროში, აუზში, აბანოში) განბანვის შემდეგ, რომელთა დროს ესფანდიარი თვალებს ხუჭავს, წყალი თვალეში ვერ ხვდება და ისინი დაუცველი რჩება.¹

ესფანდიარზე თქმულებათა მკვლევარები აღნიშნავენ, რომ ავესტაში და საშუალო სპარსული ლიტერატურის ძეგლებში („აადგარე ზარერან“, „ბუნდაჰიშნი“) ესფანდიარი იხსენიება (ავ. Spəntō-dāta, საშ. სპარსული Spandiāt // Spandiād – „წმიდა გონების ქმნილება“),² მაგრამ მისი რვალისტანიანობის შესახებ არაფერია ნათქვამი. ირანელი მკვლევრის მ. ომიდსალარის აზრით, ესფანდიარი ბრინჯაოს სხეულის მქონედ მოხსენიებული უნდა ყოფილიყო „შაჰ-ნამეს“ და „ზარათოშტ-ნამეს“ წყაროებშიც.³ არსებობს მოსაზრება, რომ თქმულება ესფანდიარ რვალისტანზე ირანში უნდა შექმნილიყო სელევკიანთა და არშაკიანთა მმართველობის პერიოდში ბერძნული ეპოსის გმირის აქილევსის თქმულების გავლენით.⁴

ესფანდიარის „რვალისტანიანობის“ შესახებ ბევრ მეცნიერს აქვს გამოთქმული მოსაზრება თუ ვარაუდი. მათ შორის აღსანიშნავია მ. ომიდსალარის მიერ ესფანდიარის რვალისტანიანობის საიდუმლოს ამოხსნის მცდელობა. მ. ომიდსალარი ითვალისწინებს რა იმ გარემოებას, რომ „შაჰ-ნამეში“ ესფანდიარი როსტომ-ესფანდიარის შერკინებამდე არ იხსენიება რვალის სხეულის მქონედ, მისი სხეულის მიერ ამ თვისების შეძენას იგი უკავშირებს თურანის მეფის არჯასპისგან დატყვევებული დების გამოსახსნელად „რუჰინ დეჟის“ (რვალის ციხის) ასაღებად მიმავალი ესფანდიარის მიერ ჩადენილ შვიდ საგმირო თავგადასავალს. მკვლევრის მოსაზრებით, ამ საგმირო საქმეთაგან პირველი ხუთის დროს ესფანდიარის სხეული რეალურ (ორი ლომი, ორი მგელი) და ზღაპრულ (სიმორლი, ურჩხული, ჯადო ქალი) არსებათა დამარცხების, მოკვლის, მათ სისხლში ამოსვრის, შემდეგ კი მიწიერ და ზეციურ წყლებში განბანვის შედეგად თანდათან ძლიერდება და ბოლოს რვალად იქცევა, თუმცა თვალეში ამ შემთხვევაშიც დაუცველი რჩება.⁵ უნდა ითქვას რომ ომიდსალარს ჰყავდა წინამორბედი, – მ. მინოვი, რომელიც ესფანდიარის სხეულის რვალად ქცევას მხოლოდ ერთ, მესამე საგმირო საქმეს ანუ ურჩხულის მიერ ესფანდიარის

¹ სეჯად აიადანლუ, *ესფანდიარი და რვალისტანიანობა „შაჰ-ნამეში“*, ჟ. „შე'რ“, №28 (1382), 42-48 (სპარსულ ენაზე); მაჰმუდ ომიდსალარი, *ესფანდიარის რვალისტანიანობის საიდუმლო*, ჟ. „ირან ნამე“, №2 (1361), 259-260 (სპარსულ ენაზე).

² F. Yusti, *Das iranische Namenbuch* (Hildesheim, 1963), 308.

³ ომიდსალარი, *ესფანდიარის რვალისტანიანობის საიდუმლო*, 255-256.

⁴ მეჰრდად ბაჰარი, *რამდენიმე სიტყვა „შაჰ-ნამეს“ შესახებ*, ძიებანი (თეირანი, 1373), 47-48 (სპარსულ ენაზე).

⁵ ომიდსალარი, *ესფანდიარის რვალისტანიანობის საიდუმლო*, 265-278.

ჩაყლაპვას, მუცლად ყოფნისას ურჩხულის მოკვლასა და მის სისხლში ყურყუმელაობას უკავშირებდა.¹

უნდა აღინიშნოს, რომ არსებობს რამდენიმე ზეპირი თქმულება, რომელთა მიხედვითაც ესფანდიარს ადამიანის ჩვეულებრივი სხეული აქვს და კონფლიქტისას როსტომი მას გვერდში (ფერდში) თავისი საყნოსავი ოქროს (ფოლადის) თურინჯის (ზოგი თქმულებით ოქროს სკამის) ჩარტყმით კლავს.²

რაც შეეხება ესფანდიარის უჩვეულოდ მტკიცე ჯავშანს, რომელზედაც „შაჰ-ნამეშიც“ არის საუბარი, სპარსულ ფოლკლორში მის შესახებაც არსებობს რამდენიმე თქმულება. ერთი მათგანის თანახმად, ესფანდიარს იცავდა ზოროასტრის ხელით გაკეთებული და მისთვის ნაჩუქარი ჯავშანი, რომელსაც ვერანაირი იარაღი ვერ ვნებდა. ასევე მის სხეულს რვალის სიმტკიცეს ანიჭებდა ზოროასტრის მიერ ნაჩუქარი სამოთხიდან მოტანილი ფოლადის ჯაჭვი.³ ეს ჯაჭვი „შაჰ-ნამეშიც“ იხსენიება. ამ ჯაჭვის მემვეობით ამარცხებს და კლავს ესფანდიარი ჯადოქარ ქალს მეოთხე საგმირო საქმის ამბავში. აღსანიშნავია, რომ „როსტომიანისეულ“ თქმულებაში ქაჯის რვალის აბჯრის წარმომავლობა უწმინდურთა სამყაროს უკავშირდება.

თართუსის (თუ თარსუსის) თხზულებაში „დარაბ-ნამე“ (ჰიჯრის VI ს.) აღნიშნულია, რომ ირანის მეფე დარაბს დედისგან (ჰომაისგან) მემკვიდრეობით ერგო ესფანდიარის ნაქონი ჯავშანი, რომელიც თავდაპირველად ადამის ვეფხის (თახვის) ტყავის პერანგი იყო. იგი ქეიხოსროვიდან მოყოლებული მემკვიდრეობით გადაეცემოდა „ქეიან“ მეფეებს და მას თუმცა 400 ნაჭდევი ჰქონდა, ჯერაც დაუზიანებელი იყო.⁴

ყოველივე აღნიშნული საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სპარსელ ინტერპოლატორს გამოუყენებია მისთვის ცნობილი ესფანდიარზე თქმულების ვარიანტი ან თვითონ შეუთხზავს იგი და „შაჰ-ნამეს“ ტექსტშიც ჩაურთავს. ჩვენ „შაჰ-ნამეს“ სამი კრიტიკული გამოცემის (თეირანის ბარუხიმის, მოსკოვის და ხალეყი მოთლაცის ტექსტებსა და მათ სქოლიოებში), სადაც უამრავი ხელნაწერის ვარიანტებია მოცემული, „როსტომიანის“ საბაშვილისეული ესფანდიარის ქაჯთან ბრძოლის ამბის ანალოგი ვერ აღმოვაჩინეთ, რაც საბაშვილის დედნის სპარსული ხელნაწერის სიძველითა და უნიკალურობით შეიძლება აიხსნას. ვფიქრობთ, „როსტომიანისეული“ თქმულება ესფანდიარის

¹ მ. მინოვი, *ფირდოუსი და მისი ლექსი* (თეირანი, 1346), 80 (სპარსულ ენაზე).

² სეიდ აბულყასემ ანჯავი შირაზი, *ხალხი და ფირდოუსი*, (თეირანი, 1975), 211-212 (სპარსულ ენაზე).

³ სეიდ აბულყასემ ანჯავი შირაზი, *ხალხი და შაჰ-ნამე* (თეირანი, 1974), 25 (სპარსულ ენაზე).

⁴ თართუსი, *დარაბ-ნამე*, (თეირანი, 1344), 27 (სპარსულ ენაზე).

რვალის აბჯარზე უდავოდ იმსახურებს ამ დევგმირი უფლისწულის შე-
სახებ არსებული თქმულებების მკვლევრების ყურადღებას.

Lili Zhorzholiani

Spandiat-Bronze of `Rostomiani~ and Bronze-Bodied or Armoured Espandiar

In Persian epics the son of King Goshtasp - Espandiar (Av. *Spentodata*, Middle Persian *Spandiat/Spandiad*, Georgian *Spandiat/Spandiar*, which, according to P. Iust, means “Creation of Pure Mind”) has a nickname “Ruyintan” – Bronze-Bodied, Armoured).

In Firdowsi’s “Shah-Nameh” Espandiar is called “Ruyintan” only in the episode describing the battle of Rostom and Espandiar (three times in printed texts, comparatively more times in manuscripts). However, no mention is made as to how he became bronze-bodied.

According to XIII century written source, Bahram Pazhdū’s “Zaratosht Nameh”, Espandiar acquires this supernatural feature by eating a magic pomegranate gifted to him by Zoroaster (the founder of Zoroastrianism) in gratitude for having spread his religious doctrine. According to oral legends, Espandiar becomes “Bronze-bodied” either by bathing in pure spring water upon the order of King Goshtasp, or in a bath of Zoroaster himself, or in a pool where he is bathed by his magician mother. During the latter, he closes his eyes; hence, his eyes remain unprotected. According to another legend, Espandiar is not bronze-bodied. Instead, he wears an armour, made by Zoroaster himself, and is thus protected from all kinds of weapons. It should be mentioned that in “Shah-Nameh” Espandiar has a chain gifted to him by Zoroaster. He uses this chain to kill a witch in the fourth heroic deed.

In Avesta and the literary monuments of Middle Persian the bronze body of Espandiar is not mentioned. However, based on logical assumption of Iranian scholar Mahmoud Omidsalar, this fact should have been mentioned in “Shah-Nameh” and “Zaratosht-Nameh”. According to another Iranian scholar, M. Bahar, the legend about the bronze body of Espandiar must have been transferred to Iran in the Selevkid or Arshakid epoch due to the influence of Greek epic about the immortal hero Achilles.

Many scholars have expressed their opinions regarding the bronze body of Espandiar. One of the most interesting opinions is M. Omidsalar’s view about the secret of bronze body of Espandiar. According to this opinion, this miracle occurs as a result of the first five heroic deeds where Espandiar is stained with the blood of his mythical-real (two wolves and two lions) and fairy (monster, magician, Simorg) opponents. Later, Espandiar is also washed in heavenly (rain) water. As a result, his body (with the exception of the eyes) strengthens to such an extent that finally it turns into bronze. Unlike M. Omidsalar, Minov relates

the acquisition of bronze body only to Espandiar's third heroic deed (defeating of the monster and bathing in its blood).

Mention should also be made of the fact that Rostom, who is wounded after the first battle with Espandiar, tells his parents about the strength of Espandiar's armour and not about his bronze body. This episode and the above-mentioned legend about Zoroaster gifting Espandiar with armour must have served as a source for the interpolation of "Shah-Nameh", which is not present in the currently existing manuscripts. However, it is reflected in "Rostomiani" (XV-XVI centuries), but in this Georgian translation (version) of Firdowsi's work Espandiar is gifted a bronze armour by a hag as a sign of gratitude for having spared his life. To quote "Rostomiani",

"His name was Spandiat-Bronze, he was dressed in bronze armour".

The researchers of the Georgian versions of "Shah-Nameh" argue that Georgian translators of Firdowsi's literary work did not interpolate the text by adding new episodes and retained the contents of the Persian original more or less precisely.

Research implemented by professor D. Kobidze – "Persian Sources of the Georgian Versions of "Shah-Nameh" has made it clear that the Georgian versions, including "Rostomiani" have retained some episodes which are no longer present in the existing manuscripts of "Shah-Nameh". The above-mentioned episode of "Rostomiani" referring to the bronze armour of Spandiar is one of such examples. In my opinion, this fact should be taken into account while analyzing the critical text of "Shah-Nameh". Besides, the story of "Rostomiani" regarding Espandiar's acquisition of bronze armour is undoubtedly of great interest for scholars who dedicate their research to legends about Espandiar.

ნინო სამსონია

ალალახის გლიპტიკის ნიმუშები

ალალახის არქეოლოგიური გათხრების VII და IV ფენებში (ძვ.წ. II ათასწლეულის I ნახ. – VII და II ნახ. – IV) აღმოჩენილი ანაბეჭდების იკონოგრაფია დაჯგუფებულია მოტივებისა და იდეების მიხედვით. VII ფენის ნიმუშებზე ვხვდებით საბეჭდავის ოსტატის სახელს – *ih̄uwa*, ეს სახელი ხურიტულია და რამდენიმე ანაბეჭდზე ფიქსირდება. სხვა ოსტატის სახელი – *addu-malik*, დაწერილია *ih̄uwa*-ს გასწვრივ.

ალალახის IV ფენის ანაბეჭდები, ნაკლებად ინახავენ ოსტატთა სახელებს. მაშინდელ საზოგადოებაში არსებულ სოციალური ფენა ე.წ. *-eḫele-šūzubu*, რომელიც მაღალი რანგის კერძო მოქალაქეთა ფენას განეკუთვნებოდა, სასახლეებში დასაქმებული უნდა ჰყოლოდათ.

საბეჭდავთა ოსტატთა საკუთარი სახელების არასისტემური დაფიქსირება საბეჭდავთა წარწერებში, სავარაუდოს ხდის რეზიდენტი ოსტატების არსებობას. ოსტატთა შემოქმედების მხრივ კი, იკონოგრაფიის სრულ შეუსაბამობას ვაწყდებით. კერძოდ, საბეჭდავების, კონვერტების ანაბეჭდებს, ფირფიტებსა და ჭურჭლის იკონოგრაფიებს შორის. მიუხედავად ერთი არეალისა, ალალახში ნაწარმოებ ნიმუშებზე სხვადასხვა ხელწერა და სტილი იგრძნობა. მრავალი დოკუმენტი, რომელზეც ალალახის მკვიდრის ლოკალური ანაბეჭდია გამოსახული, არ წარმოადგენს ლოკალური მანუფაქტურის პროდუქტის გარანტიას. ალალახის არქივის შემთხვევაში თავმოყრილია საბეჭდავთა მთელი რიგი ეგზოტიკური, მეტროპოლიტური და კოსმოპოლიტური ოსტატობა. არსებული სურათი განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ალალახის IV ფენით დათარიღებული მასალის საფუძველზე, რომელიც მითანური სტილის გავრცელებას, ანუ ძვ.წ. II ათასწ. II ნახევარს განეკუთვნება.

შესაძლებელია მხოლოდ ვივარაუდოთ, თუ როგორ მუშაობდა საბეჭდავის ოსტატი საამქროში. დასაშვებია „ორნამენტის წიგნის“ არსებობა, ისევე როგორც ევროპული რენესანსის დროს, ასევე ხელოვნების ისტორიის ადრეულ ეპოქაში.

ანაბეჭდებზე წარმოდგენილია აქადური პერიოდის (ძვ.წ. XXIV ს.) და უფრო ადრეული მოტივების სხვადასხვა სტილიზებული ვარიაციები. თუმცა იკონოგრაფიის პირველწყარო, რაც ოსტატთა შთაგონების საფუძველია, უცვლელი რჩება.

წარწერები. საბეჭდავების წარწერები განიხილება სტილისტურ ჭრილში იკონოგრაფიასთან მიმართებაში – ფორმებისა და ნიშნების სივრცეში განლაგების მიხედვით.

¹ Dominigue Collon, *The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh*, Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn, 1975, 177.

ალალახის VII ფენის ანაბეჭდებზე არსებული წარწერების შემთხვევაში, თუ პირველი ორი სტრიქონი დაწერილია დიდი სამკუთხა ლურსმულით, ე.ი. ადრეული საბეჭდავებია. ლურსმული ნიშნების თავები ფართე და ამოზნექილია.

მომდევნო ორი სტრიქონი უფრო ვიწრო და ქსელის მსგავსია, ჩასმულია ვიწრო ჩარჩოში და მომცრო ზომისაა. ლურსმული ნიშნების თავებიც ნახრილი და ჩაზნექილია.

მეხუთე სტრიქონზე ნიშნები სქემატურია, ანუ ფორმირებულია, როგორც ზადე. ეს საბეჭდავები შესაძლოა დათარიღდეს ნიქმეფუხის მეფობის პერიოდით.

მეექვსე და მეშვიდე სტრიქონზე წაგრძელებული სამკუთხა ნიშნებია გამოსახული, პირველი ორი სტრიქონის ნიშნები საპირისპიროდ, რაც გავრცელებული ტენდენცია იყო იამხადის მეფეების იარიმლიმ II-ის მეფობის პერიოდიდან ნიქმეფუხამდე და მისი შთამომავლების დროსაც.

ეს კლასიფიკაცია ნაკლებად შეესაბამება ალალახის არქივის IV არქეოლოგიური ფენის ანაბეჭდების წარწერებს. ამ ნიმუშების ორი წარწერაც კი არ არის ერთგვარი სტილით შესრულებული. წარწერების დივერსიული სტილი, ალალახის IV ფენის გლიპტიკის მთავარი მახასიათებელია.

ალალახის არქეოლოგიური მასალის საბეჭდავთა წარწერების საკუთარი სახელებიდან ხერხდება ღვთაებათა პანთეონის აღდგენა: Ištār-Išhara, Hepat, Addu-Adad-Tešub, Lim, Dagan, Šamaš-Samšu-Šapaš, Malik, Kupapa, Kūbi. ეს ღვთაებები თავს იჩენენ საკუთარ სახელებში.

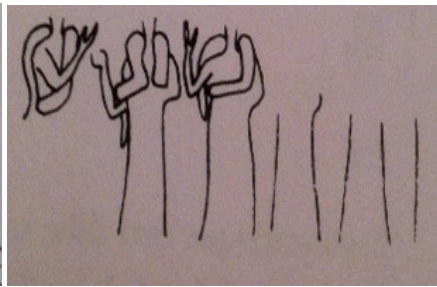
ალალახის ანაბეჭდების იკონოგრაფიის მიხედვით, რთულია ღვთაებათა ზუსტი იდენტიფიკაციის მოხდენა. იმ ხშირად ჩანს საკუთარ სახელებში ღვთაების დეტერმინატივის გარეშე. შესაძლოა მისი იდენტიფიცირება მზის-ღმერთთან. თუ ეს დასაშვებია, მაშინ Šapaš შესაძლოა იყოს Šamaš.¹

ღვთაება IM, შედარებით სხვა ღვთაებებთან, ყველაზე ხშირად ჩანს საბეჭდავების წარწერების საკუთარ სახელებში. სახელი შესაძლოა წავიკითხოთ, როგორც Addu, adad, IM ან Tešub, რომელიც ქ. ალექსოს უზენაესი ღვთაება იყო. იგი შემართული იარაღით გამოიხატებოდა, მაგრამ იშვიათად ჩანს წარწერიანი საბეჭდავების იკონოგრაფიაზე, თუმცა თითქმის ყველა საბეჭდავის წარწერაში მოიხსენიება, როგორც ⁴IM, რაც ღვთაების დეტერმინატივია. აქ ჩანს მკვეთრი სხვაობა ქალაქის მთავარ ღვთაებას, როგორც ოფიციალურ ღვთაებას და პირად ღვთაებას შორის. არსებული ვითარება ცხადია იამხადის მეფის, იარიმლიმ I-ის წერილიდან იაშუბ-იახადისადმი, დერის მეფისადმი,

¹ Dominique Collon, 179.

სადაც მოიხსენიება ადადი, როგორც ქალაქის მეფე, მაშინ როცა იარიმლიმის პირადი ღვთაება სინი იყო¹.

ღვთაებათა გამოსახულებები. ალალახის არქივის ანაბეჭდებზე გამოსახულ ღვთაებას, შესაძლოა ვუნოდოთ სირიული ქალღმერთი, რადგანაც ასეთი ფორმით მხოლოდ სირიულ საბაჭდავებზე გვხვდება. სირიული ქალღმერთის ზუსტი იდენტიფიკაცია არ ხერხდება: იშთარიშხარაა თუ ხეფათი. სავარაუდოდ, საქმე უნდა გვექონდეს მათ შერწყმასთან და ქალღმერთის ადგილობრივ სახესთან. ის ფაქტი, რომ ერთ საბეჭდავზე, ამ ტიპის ორი ქალღმერთია წარმოდგენილი (1, 2), ხაზს უსვამს არსებული ქალღმერთის ზუსტი იდენტიფიკაციის შეუძლებლობას. აღსანიშნავია, რომ იგი მხოლოდ ალალახის VII ფენაში იჩენს თავს².



¹ Dominique Collon, იქვე.

² 1 – ალალახი, ანაბეჭდი კონვერტზე 159, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; 2,4-09სმ.

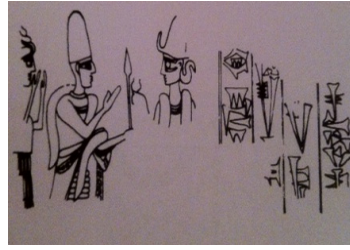
ქალღმერთი მაღალი, ოთხკუთხა თავსაბურავით (იხ.60), კაბა შემოხვეული ბოლოთი, ორი ყელსაბამი, ორი სამაჯური მარჯვენა მაჯაზე, მრავალფერი კვერთხით მარჯვენა ხელში მტრედი მარჯვენა მხარზე, ვარდებიანი S-ის ორნამენტია ანაბეჭდის თავზე, ორნამენტი ქვედა მხარეს. მთავარი ქალღმერთის წინ მეორე ქალღმერთი დგას – ზომით მისი ნახევარი, მის მსგავსად შემოსილი, გარდა სამაჯურებისა. ისიც წინ იცქირება, მარჯვენა ხელი აწეული აქვს. მამაკაცის ფიგურა ქალღმერთის პირისპირ დგას და მარჯვენა ხელი აქვს აწეული. ოვალური თავსაბურავით; მის უკან ვერტიკალურად გამოსახულია 4 ანხი – ძველევგვიპტური მარყუჟიანი ჯვარი, რომლის წვერზე ჩიტია შემომჯდარი. ანხის უკან ოთხი კაცი მარშირებს პირდაპირ, თავზე ფრთოსანი დისკოთი, ზომით კაცის ფიგურის ნახევარი; Dominique Collon, The Seal Impressions from Tell Atchana/ Alalakh..no.12.

2 – ალალახი, ანაბეჭდი კონვერტზე 159, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; 2,4-09 სმ.

კაცის ფიგურის მხოლოდ ზედა ტანი მოჩანს, მარჯვენა ხელი აწეული აქვს, შესცქერის სავარაუდოდ ქალღმერთს, რომელსაც ასევე მარჯვენა ხელი აქვს აწეული და ატარებს მანტიას სქლად შემოგორგლილი ბოლოებით. Dominique Collon, The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh, 1975.no.12,62.



3



4



5

სირიული ქალღმერთის სამოსი გამორჩეულია: ფართე ქსოვილი, რომელსაც სავარაუდოდ ბენვი აქვს შემოვლებული, ტანზე რამდენჯერმე აქვს შემოხვეული და საბოლოოდ მარცხენა მხარზეა ჩამოცმული. ქალღმერთი ქრონოლოგიურადაც საინტერესოა – ის არ ჩანს ქ. მარის ნიმუშებზე, მისი პირველი გამოჩენა ფიქსირდება მეფე აბანის საბეჭდავზე (3), ანუ ის არ ჩანს ძვ.წ. 18-ე ს-ის ბოლომდე. როგორც ჩანს, სირიული ქალღმერთის იკონოგრაფია მისდევდა თანამედროულ ტენდენციებს: გახდა უფრო მაღალი და თხელი, მოდური თავსაბურავით, თუმცა 3 და 4 ანაბეჭდების სტილებს შორის განსხვავება იგრძნობა¹.

¹ 3 – ალალახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ნარწერა: **Ab-ba-AN/DUMU**

Ḫa-am-mu-ra-bi

LUGAL la-am-ḫa-dum

na-ra-am(d)IM

გამოსასულია ქალღმერთი, რომელიც წინ იყურება ანეული ხელებით. ატარებს რქოსან თავსაბურავს, ფურჩალებიან კაბას და მრავალ ყელსაბამს. მის წინ ფიგურაა, რომელიც ასევე წინ იცქირება, ატარებს ოვალურ ქუდს. ყელსაბამით, მანტია ჰორიზონტალურადაა დახაზული, ანეული აქვს მარჯვენა ხელი ნეხბეტის ფრინველისკენ, რომელსაც კლანჭებში უჭირავს ბეჭდისებური ფორმის ძველევგვიპტური სიმბოლო, ე.წ. “შენ” სიმბოლო, მარცხენა მუშტი განვდილი აქვს ფეხიანი სასმისისკენ, რომელიც ქალღმერთს უჭირავს. ქალღმერთს ოთხკუთხა ნახნაგოვანი თავსაბურავი ახურავს, მრავალი ყელსაბამით, სამაჯურებით. საბეჭდავს მეტალის ყულფები უნდა ჰქონოდა ორივე მხარეს, თუმცა ანაბეჭდზე მხოლოდ ერთ მხარესაა The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh., no.3

4 – ანაბეჭდი კონვერტზე; ნარწერა ***[a-ri-im/li-im]**

[DUMU/][Ni-i[q-mi-e-pu-uh]

LUGAL I[a-am-ḫa-ad]

na-ra-[am(d)x]

უმეტესად ქალღმერთს სახე მარცხნივ აქვს მიბრუნებული, ხოლო მარცხენა ხელში გაურკვეველი ნივთი უჭირავს: თასი ან ანხი.. ანხი ეგვიპტური სიცოცხლის ნიშანია, შესაბამისად იკონოგრაფიაზე ანხის გამოსახვა საბეჭდავის მფლობელის საკეთილდღეოდ უნდა ყოფილიყო გამიზნული. თასი, სავარაუდოდ უნდა აგრძელებდეს პატარა თასის გამოსახულების ტრადიციას, რომელიც ურის III დინასტიიდან იღებს სათავეს. ურის III დინასტიის საბეჭდავებზე (ასევე კაპადოკიურ საბეჭდავებზე) თასი გაღმერთებულ მეფეს ეჭირა, რაც ალალახის იკონოგრაფიაში სამადლობელი სასმისის მნიშვნელობას იძენს. სავარაუდოა რომ ანხი და თასი კავშირში იყვნენ ერთმანეთთან. აღსანიშნავია, რომ ქალღმერთის პირისპირ მდგომი ფიგურა არასოდეს ეხება ანხსა და სასმისს.

5 და 1 ნიმუშებზე ქალღმერთს ნაჯახი და მრავალმხრივ მორთული კვერთხი უჭირავს, რაც ქალღმერთის საომარ ასპექტზე უნდა მიანიშნებდეს.¹ ანაბეჭდზე, მარცხენა მხარზე მტრედი აქვს დამოახული, რაც ქალღმერთის დუალისტურ ბუნებას ამჟღავნებს. ქალღმერთთან ჩიტის გამოსახვა, ასევე თავს იჩენს 6 და 7 სირიულ საბეჭდავებზე.



6



7

საბეჭდავი დიდი ზომის უნდა ყოფილიყო, სავარაუდოდ, 3-1,5 სმ. ანაბეჭდის კომპოზიცია 3-ის იდენტურია The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..., no.10.

5 – ალალახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; წარწერა **[A]m-mi-ta-kum-m[a] [DUMU I]a-ri-im-li-ij[m] šar A-la-la-a[h] [na]-ra-am(d)[x]**

დგას ქალღმერთი, რომელიც წინ იცქირება, ხელში ნაჯახით, თავსაბურავი, სავარაუდოდ, რქოსანი უნდა ყოფილიყო. შესცქერის კაცის ფიგურას, რომელსაც მარჯვენა ხელი აქვს აწეული და ესაღმება – აცვია მანტია ვიწროდ შემოგორგლილი ბოლოებით, მრავალჯერ შემოხვეული ტანზე და მხარზე ჩამოცმული The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh...no.14.

6 – ალალახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ქალღმერთი ფლორის მოტივებით. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh...no.83.

7 – ალალახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ანაბეჭდის მცირე ნაწილი შემორჩენილი, ქალღმერთ ოთხკუთხა რქოსანი თავსაბურავით, რომელსაც წინ დამატებითი რქა აქვს, მის უკან ჩიტია გამოსახული, რომელიც მისკენ მიფრინავს, ჩიტის უკან საკრალური ხეა, სპირალისებული ორნამენტია საბეჭდავის ზედა ნაწილში The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh...no.85.

დაბოლოს IV ფენაში, სირიული ქალღმერთის რამდენიმე ნიმუში იგივე ასპექტშია წარმოდგენილი – სახის გასწვრივ ანეული ხელით და გაშლილი, დაჭიმული თითებით. ამ შემთხვევაში პერსპექტივა გაურკვეველია – ანეული, გაშლილი ხელი მისალმების ჟესტია თუ ქალღმერთის პოზაა ხელისგულით საკუთარი სახის წინ.¹

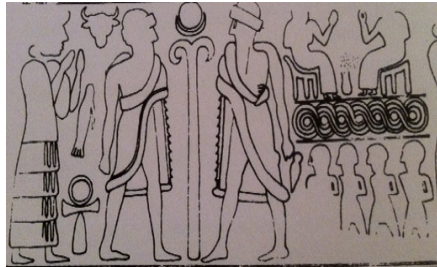
ბაბილონური ქალღმერთი ე.წ. ბაბილონური ქალღმერთი, რომელიც ალაღახის ანაბექტებზე გვხვდება, იდენტიფიცირებულია ქალღმერთ ლამასთან, რომელიც ჯერ კიდევ ქ. ურუქის ტექსტებშია დაფიქსირებული და შუამავალი ქალღმერთის ფუნქციით გამოისახებოდა ღვთაებასა და თაყვანისმცემელს შორის.²

ქალღმერთი ლამა პირველად აქადური პერიოდის საბექტავეებზე გამოჩნდა ერთი ანეულიხელით და ნაკეცებიანი კაბით; გუდავს პერიოდის (ძვ.წ. XXII-XXI სს.) საბექტავეთა იკონოგრაფიაზე ორივე ხელი ჰქონდა ანეული; შულგის მმართველობის პერიოდში (ძვ.წ. XXI-XXსს.) სამოსს იცვლის – ლამას ნაკეცებიან კაბას, ფურჩალებიანი კაბა ცვლის და კვლავ პირველი რიგის ღვთაების წინაშეა გამოსახული; ბაბილონის I დინასტიის დასრულების (ძვ.წ. XVI ს.) შემდეგ სრულიად ქრება სამხრეთ მესოპოტამიის იკონოგრაფიდან, თუმცა აგრძელებს არსებობას გლიპტიკის ხელოვნების პერიფერიულ სტილებში.

ქალღმერთი ლამა ალაღახის VII და IV ფენების ანაბექტებში, წარმოდგენილია ერთმანეთის პირისპირ მდგომ ორ ქალღმერთს შორის. ეს იკონოგრაფია ტექსტის შესაბამისია, რომელნიც გვამცნობენ, რომ წყვილი ოქროს ქალღმერთების გამოსახულების მიძღვნა გავრცელებული ყოფილა ძველბაბილონურ ხანაში, კერძოდ ხამურაბის შთამომავლების, სამსუ-ილუნასა და ამიდითანას მეფობის პერიოდში.



8



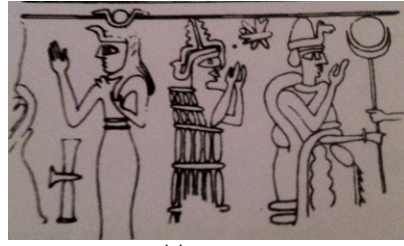
9

¹ The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh, Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn, 1975.p.181.

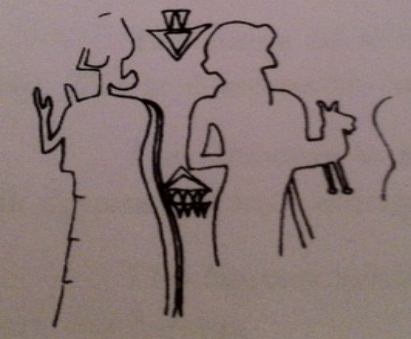
² ნინო სამსონია, შუამდინარული გლიპტიკა, თსუ, 2008, გვ. 130-31.



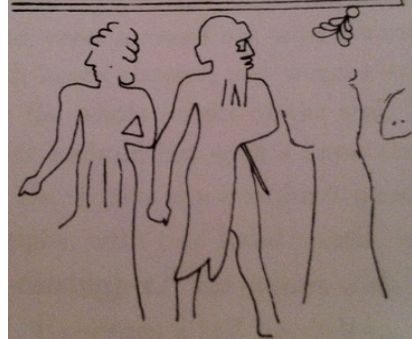
10



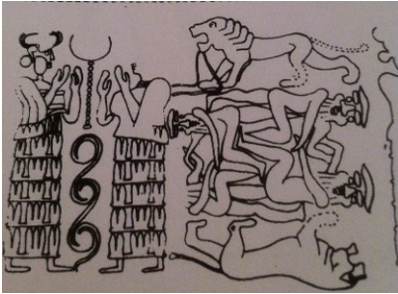
11



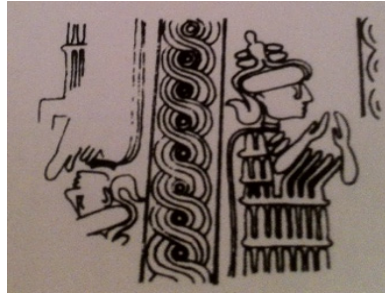
12



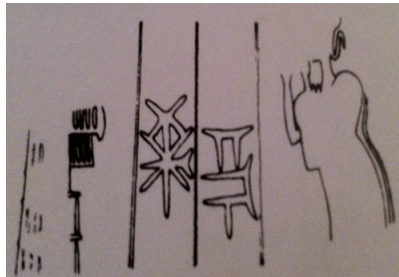
13



14



15



16

ლამა ალაღახის სამეფო საბეჭდავების ანაბეჭდებზე ჩნდება, ზოგჯერ მეფესთან ერთად (8, 9, 10, 11). ასევე ძველბაბილონური სტილის საბეჭდავებზე (12, 13), ან მეორე ლამა-ქალღმერთთან ერთად (12, 15, 16, 10), მაგრამ ანაბეჭდების უმეტესობა, სადაც ქალღმერთი ლამაა წარმოდგენილი ფრაგმენტულია და კონტექსტის დადგენა რთული ხდება. IV ფენაში ვხვდებით წყვილ ქალღმერთს თაყვანისმცემლის გარეშე. ზოგჯერ რქოსანი თავსაბურავის გარეშეც. მაგრამ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ლამა ალაღახის ანაბეჭდებზე, ისევე როგორც ძველბაბილონურ პერიოდში, კვლავ გამოისახებოდა.¹

¹ 8 – ალაღახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; სიგრძე 1,8მ+ვინრო ყულფი=2,1ს1,0სმ;

ქალღმერთი ანხით, რქოსანი, ვინრო თავსაბურავით, ყელსაბამით, სამაჯურით. ფოჩებიანი მანტია მარცხენა ხელით წელთან უჭირავს. მხრის ზემოთ დისკო და ახალი მთვარეა გამოსახული; შესცქერის წვეროსან კაცის ფიგურას, რომელიც ოვალურ თავსაბურავს ატარებს. მეორე ჯგუფი შედგება კაცის ფიგურისგან, რომელსაც მარჯვენა ხელი აწეული აქვს, მარცხენაში სატევარი უჭირავს. ახურავს უცნაური ქუდი, რომელიც შეიძლება ვარცხნილობის სახეობა იყოს. შესცქერის ქალის ფიგურას (ქალღმერთს, რომელსაც თასი უჭირავს და ვინროდ შემოგორგლილი მანტია აცვია. ორივე წყვილს შორის ბევრად პატარა ფიგურებია გამოსახული, ერთერთი ქალღმერთია, რომლის თავზე არწივია გამოსახული კლანჭებში პატარა კვადრატით. საბეჭდავი გაფორმებული იყო მეტალის ყულფით. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no. 60.

9 – ალაღახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ანაბეჭდის თავზე საბეჭდავის მფლობელის სახელი წერია –**დადა**, რომელიც იმიფრება, როგორც ქუფურუმის ვაჟი. 2,1-1,2სმ;

ანაბეჭდზე ქალღმერთია გამოსახული, რომლის წინ ხარის თავია, თევზი და ანხი. მის წინ ორი მამაკაცის ფიგურაა, რომლებიც ერთმანეთს შესცქერიან. მათ შორის დისკო და ნახევარმთვარეა გამოსახული. ტერმინალის სცენა ორ რეგისტრადაა გაყოფილი გუილოშის ორნამენტით; ზემოთ ნადიმის სცენაა წარმოდგენილი კაბაში ჩაცმული ორი ფიგურით, მათ შორის ჭურჭელია; ქვედა რეგისტრში ოთხი კაცის ფიგურაა, რომლებიც მარცხნივ იყურებიან. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.76.

10 – ალაღახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ანაბეჭდის თავზე საბეჭდავის მფლობელის სახელია **-ehli** 2,0-0,9სმ. ცენტრში ორი ფიგურაა. ქალის ფიგურა პარიკს ატარებს, როგორც ხატხორის თავსაბურავს. ვინრო სამოსი აცვია სამმაგი ქამრით. ის ეხვევა კაცის ფიგურას, რომელსაც ჩახვეული თავსაბურავი ახურავს. ორივე მხარეს ქალღმერთია ფურჩალებიანი კაბით დად აწეული ხელებით. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.147.

11 – ალაღახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ანაბეჭდის მთელ სიგრძეზე წერია საბეჭდავის მფლობელის სახელი” **ix-sar-ri**. სავარაუდო ზომები 2,0-0,9სმ. გამოსახულია ორი მამაკაცის ფიგურა და ქალის ფიგურა ეგვიპტური პარიკით, რომელიც ქალღმერთ ხატორის დიადემის დეკორია. გრძელი კაბით, მის წინ ნაჯახი(?). The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.148.

შიშველი ქალღმერთი და ფრთოსანი ღვთაება. ფრთოსანი ქალღმერთი იარაღით, რომელიც ზოგჯერ შიშველი გამოისახება, იშთარის ასპექტად მიიჩნევა, რომელიც აქადური ტრადიციიდან მომდინარეობს. ეს არის მრავალთავან ერთერთი მოტივი, რაც სათავეს აქადური ეკონოგრაფიიდან იღებს და ხელახლა ჩნდება ძვ.წ. II ათასწლეულის სირიული ანაბეჭდების ეკონოგრაფიაში.

შიშველი ქალღმერთის გამოსახულება, ალაღახის არქეოლოგიურ მასალაში იშვიათობას წარმოადგენს. გასაკვირია, რომ შიშველი ქალღმერთის ეკონოგრაფია უფრო ხშირია IV ფენაში, რომელიც უფრო გვიანია – თარიღდება ძვ.წ. II ათასწლეულის II ნახევრით, ვიდრე VII ფენაში, რომელიც ემთხვევა ძველბაბილონურ პერიოდს (ძვ.წ. XX-XVI ს.ს.) და სადაც სირიულ-ბაბილონური ქალღმერთების კონტრასტია გამოსახული.

12 – ქალღმერთი ორი ანეული ხელით, რქოსანი თავსაბურავით. თავყანისმცემელი მამაკაცის ფიგურა ზურგით უდგას, რომელიც წვეროსანი უნდა იყოს. ახურავს მრგვალი კეპი და მხარზე ჩამოცმული მანტია, ხელში უჭირავს შესანიერი. ფიგურებს შორის ლურსმული ნიშანია, რომელიც სახელ *Am-mi*-ს ნაწილია. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh. no.127.

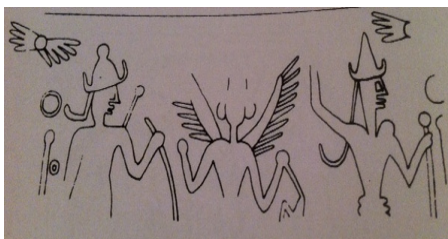
13 – ალაღახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ანაბეჭდის ქვედა მხარეს ნაწილობრივ იკითხება საბეჭდავის მფლობელის სახელი: *Zji-ig-[qa]-x*. საბეჭდავი ორჯერ უნდა იყოს გადატარებული, რაც ანაბეჭდს აგრძელებს. გამოსახულია მზის ღმერთი, რომელიც მარცხნივ იყურება. ახურავს მრავალრქოსანი თავსაბურავი. ზურგს უკან უდგას ღმერთი კვერთხით, რომელიც შესცქერის ქალღმერთს, რომელიც ასევე მრავალრქოსან თავსაბურავს ატარებს. მეოთხე ფიგურისგან მხოლოდ მოხრილი ხელია შემორჩენილი. ორნამენტებიანი ყულოფის ანაბეჭდიცაა შემორჩენილი ზედა კიდეებში. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh. no.130.

14 – ალაღახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ანაბეჭდის დიზაინი მთელ სიგრძეს მოიცავს; 2,1-0,8სმ. წარმოდგენილია ორი ქალღმერთი ერთმანეთის პირისპირ რქოსანი თავსაბურავებით და ფურჩალებიანი კაბებით. მათ შორის ვერტიკალური სპირალია, რომლის ზემოთ(?) შტანდარტია „გლობუსი“ მძივის ასხმაზე. დარჩენილი სცენა შევსებულია ოთხ ფიგურაინი სცენით – ორი წვეროსანო გმირი კიდეებში ლომებით – ერთი ლომი თავდაყირაა. აქ ორ ანაბეჭდს ვხედავთ ერთი საბეჭდავით, რაც ოსტატობის ხარვეზი უფროა, ვიდრე დაბეჭდვისა. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh. no.112.

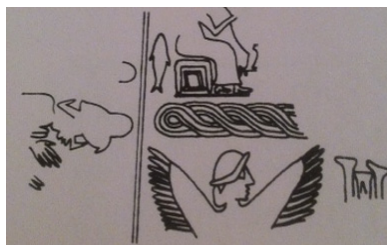
15 – ალაღახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ორი ქალღმერთი ანეული ხელებით პირისპირ დგანან, რომელთაც გილოშის ორნამენტი ყოფს. ორივეს განსხვავებული რქოსანი თავსაბურავი ახურავს, ფურჩალებიანი კაბით და ყელსაბამით. კუთხებში შემორჩენილია გილოშის ჩარჩოს კვალი ანაბეჭდზე. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh. no.117.

16 – ალაღახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; წარწერის მხოლოდ ორი ნიშანია შემორჩენილი: *-ia-(?)* (I სტრიქონი) და **DINGIR** ?მეორე სტრიქონის შუაში). წარწერის ორივე მხარეს ქალღმერთებია გამოსახული, ორივე ანეული ხელით. თავები არაა შემორჩენილი. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh. no.118.

რაც შეეხება ფრთოსან ღვთაებას, იგი VII ფენაში მდებარეობითი ღვთაებაა, ხოლო IV ფენაში მამრი, თუ არ ჩავთვლით 17 ანაბეჭდს, რომელიც ფრაგმენტულია და 18 ნიმუშს.



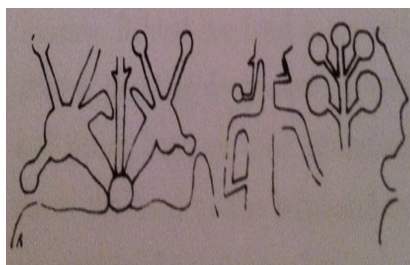
17



18



19



20



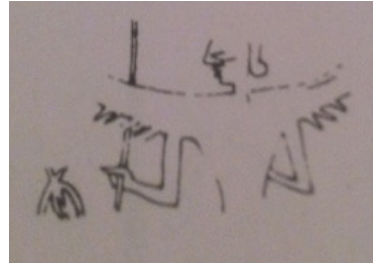
21



22



23



24

ფრთოსანი ქალღმერთი ალალახის VII არქეოლოგიური ფენის ანაბექტებზე გამოისახება რომელიმე იარაღით: ნაჯახით (19); ხმლით (24). რაც შეეხება IV ფენას, აქ ქალღმერთის ეს ასპექტი არ არის ხაზგასმული, თუმცა 20-ზე უჭირავს სავარაუდოდ ნამგალი (?), 21-ზე ანხი, ხოლო 22, 23 ანაბექტებზე გამოსახულია ცხოველთა მპყრობელად. ცხოველთა ბატონის გამოსახულება –მდედრისაც და მამრისაც, შემდგომ ბერძნული და მიკენური იკონოგრაფიის საკუთრებად იქცა¹.

¹ 17 – ალალახი, IV ფენა(ირ-თეშუბის წერილი მეფისადმი).სავარაუდოდ, ირ-თეშუბი საბექტავის მფლობელია. ანაბექტი მთელ სიგრძეზეა, აკლია ქვედა ნაწილი. სავარაუდო დიამეტრია 1,2სმ. წარმოდგენილია ფრთოსანი დისკო წრის ზემოთ, კვერთხი – ბურთი.ქალღმერთი მარჯვნივ იცქირება მოხრილი კვერთხით, ახურავს რქოსანი თავსაბურავი პომპონით, თმებით მხრამდე, ასევე კვერთხი მოჩანს მარცხენა მხრიდან.

ფრთოსანი ქალღმერთი გამოსახულია ფრონტალურად, რომელსაც ცხოველები უჭირავს ფეხებით. ამინდის ღვთაება მარჯვნივ იყურება შემართული იარაღით(აკლია), მარჯვენა ხელში მრგვალთავიანი კვერთხი უჭირავს. ახურავს რქოსანი თავსაბურავი, თმა მხრამდე წვდება, აცვია მანტია ჰორიზონტალური კიდეებით. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.215

18 – ალალახი, IV ფენა; საბექტავი დიდი ზომის უნდა ყოფილიყო, უცხო დიზაინია: ორი რეგისტრი ჰორიზონტალურადაა, ერთი ნაწილი ვერტიკალურად. ვერტიკალურად ქალღმერთია წარმოდგენილი რქოსანი თავსაბურავით, ჰორიზონტალური რეგისტრები გაყოფილია გილომის ორნამენტით. ზედა რეგისტრში დამჯდარი ფიგურა სასმელი მილაკით, მის უკან თევზია ვერტიკალურად. ქვედა რეგისტრში ფრთოსანი ფიგურაა მრგვალი, კიდეებიანი თავსაბურავით, მის წინ ლურსმული ნიშნის მხოლოდ დეტალია წარმოდგენილი, წარწერის ჩარჩოს გარეშე. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.209.

20 – ალალახი, IV ფენა, ციხესიმაგრე; ანაბექტის ქვემოთ საბექტავის მფლობელის სახელი წერია: **Gibla**. ანაბექტი მთელ სიგრძეზეა. სავარაუდო დიამეტრია – 0,8სმ. წარმოდგენილია ზურგმუქცევით ორი ანტილოპა, რომელთა კისრებს აერთებს მცენარის ყლორტი. კაცის ფიგურას უჭირავს ხეთაიგული, რომელიც სავარაუდოდ დაჩოქილი უნდა ყოფილიყო. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.202.

19 – ალალახი, დოქის სადგამი სასახლის VII ფენიდან; 2,7-1,1 სმ; წარწერა:

[E] ḫ-li(d) -[x]
[DU]MU Ni-iq-mi-a]

ეგვიპტიზირებული ფიგურები და მოტივები. სირიის მიერ ეგვიპტური მოტივების ადაპტაცია, ასახულია ალაახის არქივის მხოლოდ რამდენიმე ანაბექტზე, ძირითადად VII ფენიდან. IV ფენიდან მხოლოდ 26 ნიმუშია აღმოჩენილი. 26 ანაბექტის შემთხვევაში, საქმე უნდა გვექონდეს ძველი საბექტაჟის ხელახალ ხმარებასთან. ყველაზე გავრცელებული ეგვიპტური მოტივი – ანხი, სრულიად მოიცავს ალაახის VII ფენას. მისი უმისამართო გამოჩენა IV ფენაში – 26 ნიმუშზე, სადავოს ხდის ამ ნიმუშის თარიღს¹.

[I]R - ša-(d)-[x]

ნარმოდგენილია ფრთოსანი ქალის ფიგურა, მარცხენა ხელში ნაჯახით. ახურავს სტილიზებული, მრავალრქოსანი თავსაბურავი, აკეცილი თმებით, ყელსაბამებით.

სამოსის მოკლე ქვედაბოლო შემოჭერილი აქვს ორმაგი ქამრით. ქალღმერთს კაცის ფიგურა შესცქერის – ანეული ხელით, მაღალი ქუდით, გრძელი მანტიით. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.15.

21 – ალაახი, IV ფენა. 1,5-0,8სმ. ანაბექტზე ორი ფიგურაა ერთმანეთის პირისპირ, მათ უკან საკრალური ხეა, ფიგურათა შორის ანხია გამოსახული. ანეულ ხელში მოღერებული კვერთხით, ამინდის ღვთაებაა, რომელსაც მარცხენა ხელში ყულფი უჭირავს. ახურავს რქოსანი თავსაბურავი და ჰორიზონტალურად დაპლისული კიტელი აცვია. პირისპირ ფრთოსანი ღვთაება იმგვარივე სამოსში, რომელსაც ანხი უჭირავს. საკრალური ხის ძირში მაიმუნი ზის, ხოლო ტოტემში ჩიტები. ზემოთ მზის დისკოს ვარსკვალავია. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.213.

22 – ალაახი, IV ფენა; 2,0-0,8სმ. გამოსახულია ამინდის ღვთაება იარალით. მარცხენა ხელში უჭირავს ძველეგვიპტური სამეფო დროშა-შტანდარტი – რაგა. ნუზის ანაბექტის ანალოგიით, სადაც დიზანის ნაწილი ასევე რეგისტრებადაა გაყოფილი, კბილებიანი ელვა უნდა იყოს. ფრთოსანი ქალის ფიგურა ფრონტალურადაა გამოსახული. ზედა რეგისტრი არაა შემორჩენილი, ანაბექტი დაზიანებულია. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.216.

23 – ალაახი IV ფენა, ციხესიმაგრე. სიგრძე არასრულია. მარცხნივ ამინდის ღვთაება უნდა ყოფილიყო გამოსახული, რაც მთლიანად დაკარგულია. მარჯვენა ანეული ხელით ქალღმერთია ნარმოდგენილი, რქოსანი თავსაბურავით. ფრთოსანი ქალღმერთი ფრონტალურადაა გამოსახული, ხელში ცხოველები უჭირავს ფეხებით. ოვალური, რქოსანი თავსაბურავი ახურავს. შემორჩენილ დიზანზე სფინქსი და ორი ძუ ლომია გამოსახული, რომლებიც ქურციკს ესხმიან თავს. The Seal Impressions from TellAtchana/ Alalakh..no.217.

24 – ალაახი, VII ფენა, II ოთახი; გამოსახულია ფრთოსანი ქალის ფიგურა, ხელში კვერთხით ან შუბით. მხოლოდ ზედა ტანია შემორჩენილი, თავსაბურავი არ ჩანს. The Seal Impressions from TellAtchana/Alalakh..no.46.

¹ **26** – ალაახი, IV ფენა, სასახლის ოთახი 22; (ნიშნობის სცენა: ილიმილის ქალიშვილის წინაშე იდათისა და(?) ზუნზურის). სახელი მოჩანს IV ფენის სხვა დოკუმენტებშიც, ნიქმეფუხის თანამედროვე უნდა ყოფილიყო. ტექსტებიდან ჩანს, რომ ილიმილის ქალიშვილი ქურუშია. ეგვიპტური წარწერა: *გადანყვეტილება(ბიბლოსის?)/მეფეა ქეშმარიტი/ „ჩემი ბატონია სეტი“*. ანაბექტი დაზიანებული და მკრთალია, სავარაუდოდ, IV სასახლის ხანძრის შედეგად. სავარაუდო დიამეტრი: 1,3სმ. წარ-

ნერა ეგვიპტური იეროგლიფურითაა შესრულებული ორ ხაზად. შევარდნისთავიანი ღმერთი (მონტუ?) წინ იცქირება, მარჯვენა ხელი აწეული აქვს, მეორე ხელში სკიპტრა უჭირავს. მაღალი ქუთი ახურავს და წელზე შემოჭერილი კილტი (=მოკლე კაბა) აცვია. ორი ფიგურა ერთმანეთის პირისპირაა, მათ შორის სვავი და ორი ხორის შევარდენი – ზემო და ქვემო ეგვიპტის ორმაგი გვირგვინებით. მარცხენა ფიგურა სუფთად წვერგაპარსულია, აცვია მანტია, რაც მის ეგვიპტელობას ხაზს უსვამს. ხელში უჭირავს რაგაც სამეფო შტანდარტი. შესცქერის ვერძისთავიან ღვთაებას (ხნუმი?), რომელსაც სატყორცნი შუბი უჭირავს მტაცებელი ფრინველის გასაგმირად, რაც საეჭვო და ბუნდოვანიაყThe Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.194.

25 – ალალახი, IV ფენა, სასახლის ოთახი 22; წარწერა სწორადაა დანერილი საბეჭდავზე, შემდეგ გადატრიალებული ანაბეჭდავზე. წარწერა” (m)DINGIR. DINGIR-ma IR(d)X ეს ილი-მილიმას საბეჭდავი უნდა ყოფილიყო, რომლის სახელიც ჩანს წარწერაში, როდესაც ის მისი მამის, ნიქმეფას საბეჭდავს არ ხმარობდა.1,7სმ+ყულოფი=1,8სმ -0,9სმ; დიზაინზე წარმოდგენილია ორი ფიგურა, რომლებს ერთმანეთს შესცქერიან. მარცხნივ ქალის ფიგურაა, რომლის ტანი ფრონტალურადაა გამოსახული, ის ატარებს პარიკს თმის კიკინით. კაბა გახსნილია და ხაზგასმულია სიშიშველე. მარცხენა ხელი აწეული აქვს ნაჯახისკენ, რომელიც კაცის ფიგურას უჭირავს მარჯვენა ხელში, მარცხენაში კი ნამგალი. ოვალური თავსაბურავი ახურავს პორიზონტალური ხაზებით, ასევეა შესრულებული მისი კიტელიც. მათ შორის დისკო და ნახევარმთავრეა. ანაბეჭდის ორივე კიდე ხაზებითაა შემოსაზღვრული. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.193.

27 – ალალახი, VII ფენა, სასახლის ოთახი 11; ანაბეჭდავზე კაცის ფიგურაა გამოსახული, რომელიც მარჯვნივ იყურება, მარცხენა ხელში ნაჯახით. აცვია მანტია ფართედ შემოხვეული ბოლოებით. მის წინ ამინდის ღვთაება დგას, რომელიც ასევე წინ იყურება, ხელში მოღერებული იარილით(აკლია), მეორე ხელში სავარაუდოდ ნაჯახი უჭირავს, მის წინ ქალის ფიგურა დგას, ასევე ფართედ შემოკეცილი კაბით. ჩანს გლომის ორნამენტის კვალიც, იკონოგრაფიას დიდი ნაწილი აკლია. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.34.

28 – ალალახი, IV ფენა, სასახლის ოთახი 32; 2,3-1,0სმ. გამოსახულია დემონი ადამიანის ტანით, ფრთებით, ორი გველივით დახვეული ლომისთავით, ორივე ხელში ქურციკები უჭირავს თავდაყირა. ფრთოსანი დისკო გამოსახულია სხივებით ქვემოთ; ქვეშ ორი ლომის ბრძოლაა მკვედარ ანტილოპასთვის. ომების უკან გმირი დგას, რომელსაც ხელში უჭირავს ლომის კუდი. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.218.

29 – ალალახი, IV ფენა, სასახლის ოთახი 10; 2,3-1,1სმ. წარწერა: **Ti-ri-is-ral/ DUMU zi-lip x x x Zi-lip** – საკუთარი სახელია ნუზის ტექსტებში, რაც საკმაოდ ხშირად გვხვდება; ანაბეჭდავზე გმირის და ლომის ბრძოლაა გამოსახული, გმირს სატევარი აქვს ლომის მუცელზე დამიზნებული. მის უკან კაცის ფიგურაა, რომელიც მარჯვნივ იყურება, ხელში ნამგალი უჭირავს; გუილომის ორნამენტი, საკრალური ხე, მის ქვეშ ანტილოპა, რითაც სივრცე ივსება. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.228.

30 – ალალახი, IV ფენა, სასახლის ოთახი 22; 2,1-1,0სმ. წარწერა: **Šu-ut-tar-n[a] DUMU ki-ir-ta**

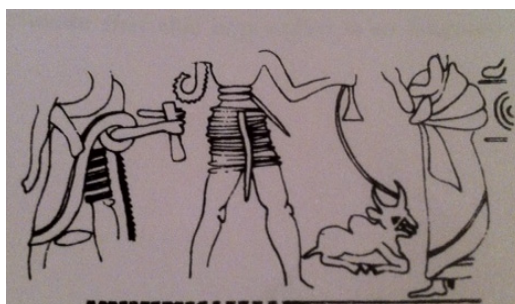
ანხი – სიტყვის ძირი ნიშნავს „თასმა“-ს, უფრო ზუსტად სანდლის თასმას, რაც III დინასტიიდან ეგვიპტეში სიცოცხლის სიმბოლოდ იქცა. ალალახის VII ფენის ანაბეჭდები ეგვიპტური სცენების პირველი დათარიღებული ნიმუშებია სირიულ გლიპტიკის ხელოვნებაში, რაც ჩრდილოეთ სირიასა და ეგვიპტეს შორის არსებული კონტაქტის არგუმენტია ჰიქსოსების ბატონობის პერიოდში (ძვ.წ. XVII ს-ის I ნახ.).



25



26



27

ალალახის VII ფენის ანაბეჭდების იკონოგრაფიის დეტალი – კაცის *ფიგურა მაღალი, ოვალური თავსაბურავით*, მხოლოდ ერთხელ ჩანს

LUGAL ma-i-ta-ni

ეს საბეჭდავი ორჯერ არის ნახმარი მითანის მეფე საუსშათარის მიერ, როგორც დინასტიური საბეჭდავი. ანაბეჭდი სამ ფიგურიან პაექრობის სცენა სწარმოადგენს – წვეროსან გმირს ლომი უჭირავს კუდით და კისრით, მეორე გმირს თათებით უჭირავს ლომი. სამივე ფიგურა მარჯვენა იყურება. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.230.

31 – ალალახი, IV ფენა, ანაბეჭდი თიხის ფირფიტაზე; 2,2-1,0სმ; ანაბეჭდზე ფრთოსანი დისკოა გამოსახული, რომელიც საკრალური ხის დიზაინის ნაწილია. დიზაინის დარჩენილი ნაწილი შემოვლებულია გილოშის ორნამენტით პარალელურად - გუილოშის ჩარჩოში ხარი ნეეს, ზემოთ ვარდულა და ანხია. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.234.

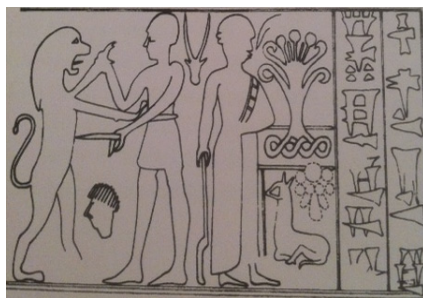
IV ფენაში 25 ნიმუშზე შესაძლოა მისი გაიგივება იამხადის მმართველებთან, ასევე წარჩინებულთა ფენასთან, რადგან განსხვავებული და რთული იკონოგრაფიაა. აღსანიშნავია, რომ მსგავს სამოსს ატარებს უგარიტული ბრინჯაოს ფიგურა, რომელსაც ზოგიერთი მკვლევარი ღვთაების გამოსახულებად მიიჩნევს.¹ თუმცა ღმერთებისა და მოკვდავების სამოსი, ანაბექტებზე არ განსხვავდება, ამ შემთხვევაში ერთადერთი განმასხვავებელი თავსაბურავია. თავსაბურავით რქების გარეშე, სავარაუდოდ მეფე უნდა უნდა იყოს წარმოდგენილი იმ სირიულ საბექტავეზეც, სადაც მათ ქალღმერთი ლამა მიუძღვის.

ანაბექტი 25 ერთადერთია ოვალური თავსაბურავის გამოსახულებით IV ფენიდან, ფიგურას უჭირავს ნაჯახი და ნამგალი. იგი ენათესავება 27 ანაბექტს, სადაც ასევე წინ ფეხგადადგმულ ფიგურას ნაჯახი უჭირავს. ნაჯახი, რომელიც მშვიდობიანად უჭირავს, ძალაუფლების სიმბოლო უნდა იყოს, ასევე სამეფო ინსიგნი უნდა იყოს ნამგალიც. ეს იარაღი ურის III დინასტიის პერიოდთან უნდა მომდინარეობდეს ნამგალა ნაჯახისაგან.

გვირებისა და ლომების ბრძოლა ალაღახის ანაბექტებზე აქადური ხელოვნების ნიმუშებიდან უნდა მომდინარეობდეს. 29 ანაბექტის იკონოგრაფია აქადურ პერიოდს განეკუთვნება, ხოლო 30 სავარაუდოდ პოსტ-აქადურს ან ურის III დინასტიის დროინდელია, მაშინ როცა 28 ნიმუში დამზადებულია კვიპროსზე. არსებული თემა სირიული შემოქმედების ნაწილი არ გახდა, შესაბამისად არც ხშირად მიმართავენ ამ თემის გამოსახვას. ომების იკონოგრაფია უფრო პოპულარული ალაღახის IV ფენაში ხდება, ვიდრე VII-ში, სადაც არსებობს გამოსახვის ერთფეროვნება, თუნდაც ერთსა და იმავე საბექტავეზე.

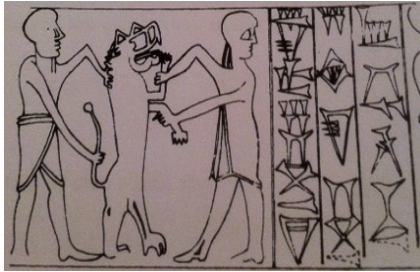


28



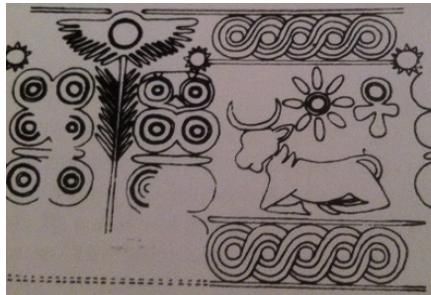
29

¹ Dominique Collon, *The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh*, Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn, 1975. p.187.



30

ფრთოსანი დისკო იშვიათად გამოისახება ალაღახის IV ფენის ანაბეჭდებზე. 28 ანაბეჭდი კვიპროსული წარმოშობისაა და პარალელური არ მოეპოვება. 31 ნიმუშიც არაორდინალურია, ის შეესაბამება 1 ანაბეჭდს, რომელიც VII ფენას განეკუთვნება.



31

საკრალური ხე და მცენარეები საკრალური ხის პროტოტიპი არსებობს ალაღახის VII ფენიდან. ფაქტიურად, საკრალური ხის ორი ტიპი ჩნდება გვიანდელ, IV ფენის საბეჭდავებზე - 33, 29, 32, 34 ანაბეჭდზე წარმოდგენილი ხის იკონოგრაფია ეხმიანება „ჯვრის“ დეკორს, რომელიც სფინქსზეა გამოსახული, ბოლაზ-ქოის სფინქსებიან ქიშკარში.¹

¹ 34 – ალაღახი, სასახლის IV ფენა, ოთახი 33. კუთხეები აკლია, დიამეტრი 0,9სმ; ორი ფიგურა ერთმანეთის პირისპირ, უკან საკრალური ხე, მათ შორის ანხის ინტერპრეტაცია. მარცხენა ამინდის ღვთაება უნდა იყოს, თუმცა ხელის ნაწილი აკლია, ასევე თავსაბურავიც, მის წინ ფრთოსანი ღვთაება დგას, რომელსაც ნამგალი უჭირავს. ანაბეჭდზე ასევე გამოსახულია: ჩიტი, ვარსკვლავი და ჰორიზონტალურად განოლილი ქურციკი. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.212.

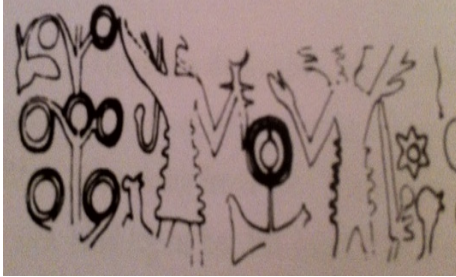
32 – ალაღახი, IV ფენა, დოქის სადგამის ფრაგმენტი; 1,5-0,8 სმ; ორი ფიგურა ერთმანეთის პირისპირ, უკან საკრალური ხე, ამინდის ღვთაებას კვერთხი მოუდერებია მარჯვენა ხელში. ახურავს რქოსანი თავსაბურავი, გრძელი თმა აქვს დაკიდებული, აცვია ჰორიზონტალურად დახაზული კიტელი. მის წინ ფრთოსანი ღვთაებაა გამოსახული მსგავსი კიტელით და



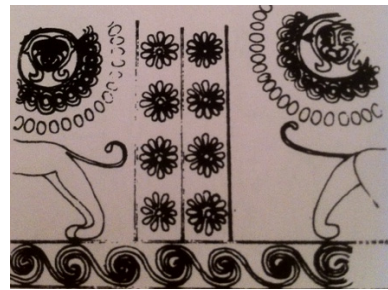
32



33



34



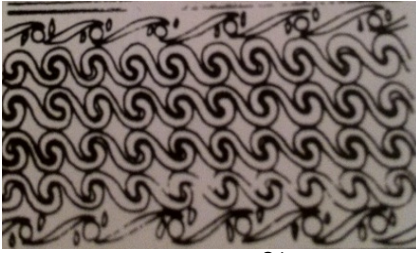
35

სპირალების მრავალნაირი ვარიაციებია წარმოდგენილი ალალახის ანაბეჭდებზე. უმეტესად ორი, S-ის ფორმის, ერთმანეთში ჩახლართული (იხ. 36). უფრო გაურკვეველი ვერსიაა 35 ანაბეჭდი. 1 და 14 ნიმუშებზე უფრო გამარტივებულია, ხოლო 37 ანაბეჭდზე (IV ფენა) უკვე ჩარჩოს დეკორისთვის გამოიყენება. IV ფენისთვის განსხვავებული ნიმუშია 38, სადაც სპირალის კვადრატულ ანაბეჭდს ვხვდებით¹.

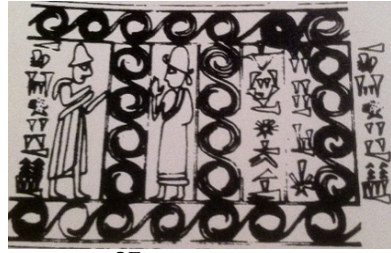
რქოსანი თავსაბურავით, მარცხენა ხელში ანხი უჭირავს. ზემოთ ვარსკვლავია ან მზის დისკო. ანაბეჭდს ხაზოვანი საზღვრები აქვს. The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh..no.213.

33 - ალალახი, სასახლის IV ფენა, ოთახი 33; კუთხეები აკლია, დიამეტრი 1,1სმ; ანაბეჭდის გვერდზე წერია სახელი: *E-GAL-ti-a*, რაც არსად არ გვხვდება ალალახში. ანაბეჭდზე ორი ქურციკი საკრალური ხის ორივე მხარეს, ფეხებშედგმულები ბორცვზე და უკან იხედებიან ხისკენ; გვერდით ორი შიშველი ფიგურაა გამოსახული ერთმანეთის პირისპირ, რომელთა შორის მზის დისკოა The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.224.

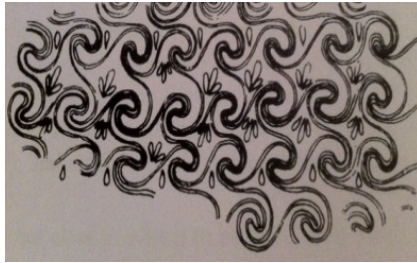
¹ 35 – ალალახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; საბეჭდავის მფლობელის სახელი –კუმიდაბა – წარწერილია ანაბეჭდის გვერდით. ანაბეჭდის მხოლოდ ქვედა ნაწილია შემორჩენილი. გამოსახულია ორი ხატორის თავი, რომლებიც ჩასმულია გალოშის ორნამენტის წრეებში, ქვემოთ ძუ-ლომების უკანა ნაწილებია მხოლოდ, მათ შორის ვერტიკალური ვარდულების ორნამენტია, ანაბეჭდის ქვედა მხარე სპირალური ორნამენტითაა გაფორმებული The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.106.



36



37



38

გილოშის ორნამენტი შეიცავს ერთმანეთში გადასულ სამ ან ოთხ ჯგუფს. იგი წარმოდგენილია მრავალ ანაბეჭდზე და ენათესავება სპი-

36 – ალალახი, სასახლის VII ფენა, ოთახი 11; ანაბეჭდის გვერდით წარწერილია საბეჭდავის მფლობელის სახელი –*At-ri-a-du*. 1,8-0,7 სმ. S-ისებრი ორნამენტით მთლიანად აბსტრაქტული დიზაინი. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh. no.160.

37 – ალალახი, სასახლის IV ფენა, ოთახი 33; 1,8-0,8სმ; წარწერა:

(m) Ir-k[al]-ab-tu

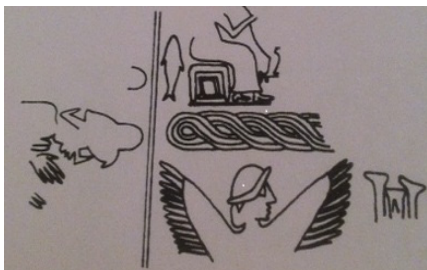
DUMU ab-ba-AN

ĪR ša (d) IM

ზედაპირი დაყოფილია ვერტიკალურ და ჰორიზონტალურ ხაზებად, სპირალური ორნამენტით იკვეთებიან. საბეჭდავის ცენტრალური ნაწილი ვერტიკალურადაა გაყოფილი. ჩასმულია კაცის ფიგურა, რომელიც ორივე ხელი აწეული აქვს, შესცქერის ქალღმერთს, რომელსაც ერთი ხელი აქვს აწეული და ოვალური და რქოსანი თავსაბურავი ახურავს. ანაბეჭდი ცხადყოფს, რომ ხაზოვან ბადეს, ფიგურალურ დიზაინს, დეკორატიულ დიზაინსა და წარწერას შორის რაიმე საერთო კომპოზიციური კავშირი არ არსებობს – ერთმანეთისგან განცალკევებულ, დამოუკიდებელ მთლიანობებს წარმოადგენენ. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh. no.192.

38 – ალალახი, სასახლის IV ფენა, ოთახი 4; დიამეტრიც დაახლოებით 1,2 სმ; ამ საბეჭდავს ხმარობდა ვინმე – **Ir-(d)I** ტუნიფიდან, ნიქმეფუხის ხელშეკრულებაზე, რომელიც თავს ალალახისა და მუქიშის მეფეს უწოდებს. სახელი **Ir-(d)IM** ჩვეულია ალალახის IV ფენისთვის, მაგრამ არსად სხვაგან არ მოიხსენიება, როგორც ტუნიფის მეფე. ანაბეჭდის დიზაინი მორბენალი სპირალურ და გადახლურთული სპირალური ორნამენტის ერთობლიობა და ინტერპრეტაციაა. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh. no.235.

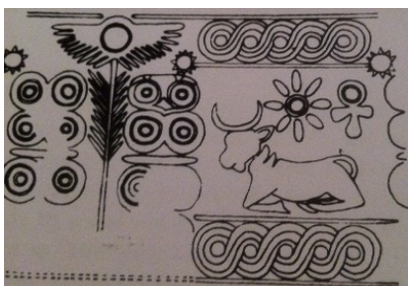
რალური ორნამენტის ტიპს (იხ.42,40,39,41,43). გილოშის ორნამენტი, რომელიც გადაბმული წრეების სერიას გვაცდევს, ნაპოვნია ალაღახის IV ფენაში და ექსკლუზიურ იკონოგრაფიას წარმოადგენს. - 41, 40, 44, 45. ეს ორნამენტი გარკვეულად სირიული ჩანს და არ ფიქსირდება შუამდინარულ გლიპტიკაში. თუმცა ერთმანეთში გადახლართული გველებისა და მონსტრების სხეულები, ფიქსირდება ჯერ კიდევ ურუქის პერიოდის იკონოგრაფიიდან.¹



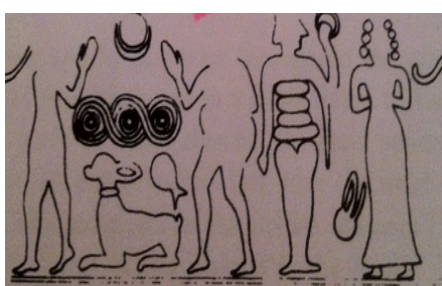
39



40



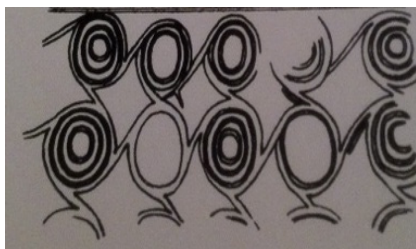
41



42



43



44

ასე რომ, სავარაუდოა, რომ ეს გამხდარიყო სირიელი ოსტატების შთაგონების წყარო, რითაც მოგვიანებით უკვე ორნამენტი შექმნეს. ეს ორ-

¹ ნინო სამსონია, შუამდინარული გლიპტიკა 2008.

ნამენტი უცხო დარჩა მესოპოტამიური ხელოვნებისთვის, თუმცა ნაც-
ნობია ხმელთაშუაღზვისპირა სამყაროსთვის. ადრევე ჩანს სირიულ ნი-
მუშებზე, ასევე გამოყენებულია ადრედინასტიური პერიოდის სტეატი-
ტის ჭურჭელზე, რომელიც ქ. მარშია აღმოჩენილი. სამხრეთ ირანშიც
მიღებული იყო მსგავსი ორნამენტის გამოყენება ჭურჭელზე, თუმცა
გილომის ორნამენტი სირიის საკუთრებად რჩება.¹

¹ **39** – ალალახი, ანაბექდი ფირფიტაზე, IV ფენა; საბექდავი დიდი ზომის
უნდა ყოფილიყო, უჩვეულო დიზაინით - კომპოზიცია ჰორიზონტალურ და
ვერტიკალურ რეგისტრებად იყოფა. ვერტიკალურ რეგისტრში ქალ-
ღმერთია წარმოდგენილი, მრავალრქოსანი თავსაბურავით, მის უკან სხვა
ღვთაება უნდა ყოფილიყო. ჰორიზონტალური დიზაინს რეგისტრებად
ყოფს გილომის ორნამენტი – ზევით მჯდომარე ფიგურა, უკან თავზით,
ქვემოთ ფრთოსანი ფიგურა, რომლის წინ ლურსმული წარწერა ჩარჩოს
გარეშე, სადაც მხოლოდ ერთი ლურსმული ნიშნის ნაწილია შემორჩე-
ნილი The Seal Impressions TelAtchana/Alalakh..no.209.

40 – ალალახი, დოქის სადგამის ანაბექდი. დიზაინის მხოლოდ მცირე ნაწი-
ლია შემორჩენილი – გუილომით გაყოფილი რეგისტრები, ზემოთ მოფარ-
ფატი ლომისთავიანი გრიფონია წარმოდგენილი, ქვედა რეგისტრში ხარის
თავი მოჩანს. გუილომის ზემოთ კატისებრთა მხოლოდ უკანა ნაწილებია
შემორჩენილი The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.221.

41 – იხ. ზემოთ 211.

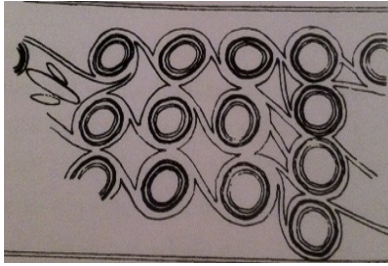
42 – ალალახი, ანაბექდი ფირფიტაზე, IV ფენა; ანაბექდი მთელ სიგრძეზეა,
ზედა ნაწილი აკლია. 1,6-0.9სმ. ორი ფიგურა ერთმანეთის პირისპირ წარ-
მოდგენილი, მათ შორის გუილომის ორნამენტია რეგისტრების გამყოფი.
ქვედა ნაწილში განოლილი კურდღელიადა თევზი, ზემოთ ნახევარმთვარის
დისკოა გამოსახული. მარცხენა ფიგურა წინ(მარცხნივ) მიემართება, ხოლო
თავი უკან აქვს მიბრუნებული. მეორე ჯგუფში ორი ქალის ფიგურაა
წარმოდგენილი ფრონტალურად. მარცხენა ქალღმერთი მთლიანად ფრონ-
ტალურადაა გამოსახული, მხოლოდ თავია აქვს მიბრუნებული, უჩვეული
დეტალი აქვს ნელზე (გველის ფორმა?), რაც მის ანატომიას გამოხატავს.
მეორე ფიგურა გრძელ კაბას ატარებს, ხვეული თმები ფრონტალურადაა
წარმოდგენილი The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.199.

43 – ალალახი, სასახლის IV ფენა, ოთახი 33. საბექდავის მფლობელის სა-
ხელი – **ბართა** – წარწერილია დიზაინის გვერდით; სავარაუდო დამეტ-
რიც - 0.9სმ. ზედა ნაწილი შეიცავს მარტივი, ვიწრო ზოლით გადაჯაჭვული
ფართო ყულფიან ორნამენტს. ქვემოთ შვიდი კაცისგან შემდგარი პროცე-
სიაა, რომლებს მარშირებენ ხელიხელგაყრილები, ატარებენ კეპისებრ
თავსაბურავებს. დიზაინის მეორე ნაწილში განოლილი, ზურგშექცეული
ანტილოპებია. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.203.

44 – ალალახი, სასახლის IV ფენა, ოთახი 33. სავარაუდოდ 1,7-0,6სმ. ოთხი
სპირალური რგოლის შემდეგ, დიზაინი მორდება. The Seal Impressions from
TelAtchana/Alalakh..no.236.

45 – ალალახი, IV ფენა(?). ძირითადი დიზაინი ემთხვევა 236-ე ანაბექდის
დიზაინს. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.237.

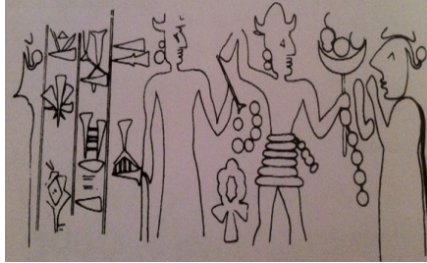
46 – ალალახი, IV ფენა, ციხესიმაგრე. დიზაინის მხოლოდ ნაწილია შემორ-
ჩენილი. ცენტრალური ფიგურა კაცია, რომელსაც ორი ფიგურა უჭირავს
კისრებით, რომელთაც თავები მისკენ აქვთ მიბრუნებული, სამივეს ერთ-



45



46



47

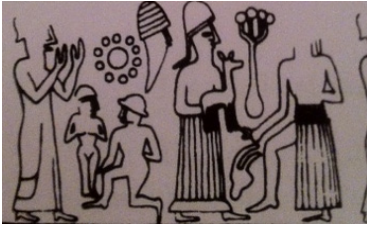
ასტრალური სიმბოლოები რომლებიც ალაღახის ანაბექდებზეა წარმოდგენილი, დისკო ახალი მთვარე, მზის დისკოსა და მთვარის შესაბამისია. მაგრამ ვარსკვლავების ფორმები ალაღახის VII და IV ფენებიდან, შესაძლოა არ წარმოადგენდეს მზის სიმბოლოებს. 41 ანაბექდზე გამოსახული ორი ვარსკვლავი, სავარაუდოდ დილასა და საღამოს წარმოადგენენ; ამასთანავე ყველაზე დამკვიდრებული მზის ფორმად მზის დისკო რჩებოდა. IV ფენაში სიმბოლოები ურთიერთ-პროპორციულია. VII ფენაში, მაგალითად, ნახევარმთვარის დისკოს გამოსახულებისთვის, რამდენიმე შტანდარტი ფიქსირდება. IV ფენაში მხოლოდ ერთი სტანდარტია - 47, 46¹.

ნაერი თავსაბურავი და კიტელი აცვიათ. შუა ფიგურას თავზე ქალღმერთი აზის, რომელსაც ერთ ხელში ხანჯალი უჭირავს, მეორეში ანხი. მეორე კიდეში კაცი-ჩიტი. საბექდავის ქვედა ნაწილში ოთხად გაყოფილი მთვარის დისკოა წარმოდგენილი. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.222.

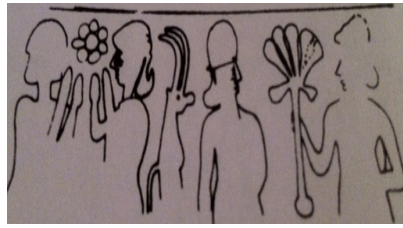
¹ 47 – ალაღახი, IV ფენა, ციხესიმაგრე. ანაბექდი სრულია, კიდეები აკლია, სავარაუდოდ დიამეტრია 1,2სმ. წარწერა: [I]a-na[

[DU]MUWi-ir-x[
İR (d)IM.

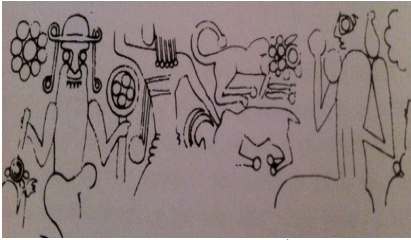
ანაბექდი იდენტიფიცირებულია ფირფიტაზე, როგორც **LÚ ĠĪR DUB.SAR**. წარწერის პირველი ხაზი არ არის გამიჯნული დიზაინისგან, რომლის მიჯრით მდგომი ფიგურა ღმერთია, რომელსაც ერთ ხელში ნამგალი უჭირავს, მეორეში შემართული იარაღი, მის წინ ამინდის ღვთაებაა ასევე შემართული იარაღით, მარჯვენა ხელში ნახევარმთვარის – დისკო-შტან-



48



49



50¹



51

დარტი უჭირავს. მათ შორის ანხია გამოსახული. მის წინ ქალღმერთია ანეული ხელით. ორივე ფიგურას ასიმეტრიული დიდი თავები აქვთ. ხშირად ნახმარი ბურღი-ანხის და შტანდარტის ყულფებისთვის. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.208.

¹ 48 – ალალახი, IV ფენა, სასახლე, ოთახი 32. 1,5-07სმ. კაცის ფიგურა ანეული ხელებით, მის წინ პატარა ზომის ქალღმერთი ფრონტალურადაა გამოსახული, რომელსაც ორივე ხელით მკერდი უჭირავს. მის გვერდით დაჩოქილი კაცის ფიგურაა. მეორე წყვილი ერთმანეთს შესცქერის, რომელთა შორის ხე-თაიგული და ქურციკის თავია გამოსახული. კაცის ფიგურას შესანიერი უჭირავს, მეორე ფიგურა სავარაუდოდ ღმერთია, მზის ღმერთის პოზაში დგას – ერთი ზემოთ შემოდგმული ფეხით. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.197.

49 – ალალახი, IV ფენა, სასახლე, ოთახი 33. ანაბექდის მხოლოდ ზედა ნაწილია შემორჩენილი. დიზაინზე ორი ქალღმერთია წარმოდგენილი, რომლებიც ერთმანეთს შესცქერიან, მათ შორის ვარსკვლავი-დისკოა გამოსახული შვიდი წერტილით გარშემო. მეორე წყვილისგან ქურციკი გამოყოფს. წვეროსანი კაცის ფიგურა ქალღმერთს შესცქერის, რომელსაც ხელში ხე-თაიგული უჭირავს. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.198.

50 – ალალახი, IV ფენა, სასახლე, ოთახი 33. ანაბექდს კიდევები აკლია, სავარაუდოდ დიამეტრია 1,2სმ. ანაბექდის გვერდით სახელი წერია: (d)UTU-*hi-gal*. ანაბექდზე შიშველი გმირია გამოსახული, რომელიც დაჩოქილია და ერთ ხელში უჭირავს შტანდარტი - წრეში ოთხი წერტილით, მეორეში სატევარი. გვერდით ამინდის ღვთაება გამოსახული, რომელსაც ზედა ნაწილი აკლია, შუაში განოლილი ან დაგდებული ქურციკია. ქალღმერთის ფიგურა, რომელიც ამინდის ღმერთს შესცქერის, საკმაოდ უხურხულ პოზაში ზის. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.223.



52¹



53

ალალახის IV ფენის ანაბეჭდებზე ვარსკვლავების და დისკოების ამოკვეთა ბურღის საშუალებით სრულდებოდა. ზოგიერთ ანაბეჭდზე ცენტრში ერთი ნახვრეცია, რომელიც გარშემოვლებულია შვიდი, რვა ან ათი პატარა, წერტილოვანი ღრუთი (იხ. 41, 48, 49, 50, 51). ალალახის ანაბეჭდებზე გახვრეტილი ბურღის ხმარებაც აშკარად აღინიშნება (იხ. 52, 53). ასევე გამოყენებული უნდა იყოს 44 და 45 ანაბეჭდების დიზაინის შესასრულებლადაც.

¹ 52 – ალალახი, IV ფენა, სასახლი, ოთახი 32. წარმოდგენილია ორი ღვთაება – ერთი ფრთოსანი და მეორე ამინდის, მოღერებული იარაღით. დიზაინზე ვერტიკალურად მორიელია გამოსახული, ქვემოთ ჩიტი და ცხოველის მხოლოდ ნანილი. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.214.

53 – ალალახი, IV ფენა, სასახლე, ოთახი 10. 2,4 + ყუღფი=2,5-1,0სმ. წარწერა:

Id-ri-mi

İR ša(d)IM

წვეროსანი კაცის ფიგურა ხელში ნამგლით შესქერის ქალღმერთს, მათ შორის ვარსკვლავი-დისკოა გამოსახული და უკანი ფეხებზე შემდგარი ბატკანი. უკანა სცენა ორ რეგისტრადაა გაყოფილი გილოშის ორნამენტით. ზემოთ გამოსახულია ორი მსხვერპლზე შემდგარი ლომი (დაგდებულ ქურციკზე); ქვედა რეგისტრში ორი სფინქსია ერთმანეთის პირისპირ. The Seal Impressions from TelAtchana/Alalakh..no.189.

Nino Samsonia
Alalakh Glyptic

In our paper, motifs have been grouped together so that an idea of the iconography of a given subject can be obtained at a glance. As a result, the notes which follow have been kept fairly brief, and further details will often be found in the relevant catalogue entries.

Both tablets, there is a reference the seal-cutters names, were found in the Level VII Temple archive. In name lists from Level IV we have a few mentions of seal-cutters. The importance of these references lies in the fact that they indicate that in Level VII probably, and in Level IV certainly, we are dealing with a resident seal-cutter, and this was not an itinerant seal-cutter. As regards the type of work produced by the seal-cutter, we must stress the discrepancies between the seals actually found at Alalakh, and the seal impressions on the envelopes, tablets and jar-stoppers from the same site. The actual seals were presumably those of the local inhabitants, and were probably made on the spot. The seal impressions, however, are on documents received from elsewhere – letters, copies of treaties with foreign rulers, sealing on imported commodities. Although many documents probably bear the sealing of local inhabitants of Alalakh, it does not necessarily guarantee that the seals were of local manufacture, since those who were sufficiently important to appear as witnesses etc. were those most likely to be in a position to obtain seals of more exotic, metropolitan or cosmopolitan workmanship, and this search for the unusual is particularly in evidence in Level IV. When we refer to the Alalakh sealings we are, in fact, meaning the sealings found in Alalakh, and the distinction should be noted.

We can only surmise as to how the seal-cutter set about his work. We would, however, suggest the possibility that "pattern books" existed, as they did in the Renaissance throughout Europe, and at various other periods in the history of art.

There is a conscious revival of Akkadian and earlier motifs, which are then treated in a variety of styles, though the original iconography is strictly adhered to, thus indicating a common source of inspiration.

We propose, here, to discuss the inscriptions from a stylistic point of view. The level VII seal inscriptions have been arranged roughly to the shapes and spacing of the signs. In the Level VII inscriptions, therefore, we find the same tendency towards elongation and refining of shapes that we find in the representation of the figurative designs of the seals.

From the texts it is possible to obtain some idea of the Alalakh pantheon. In the first place, lists of curses are a good indication of the gods favoured at Alalakh.

From personal names we also obtain a clue as to the gods of the Alalakh pantheon: Ištar-Išhara, Hepat, addu-Adad-Tešub, Lim, Dagan, Šamaš-Šamšu-

Šapaš, Malik, Kupapa, all occur in the names of seal owners. It is difficult to identify the deities on the seal impressions. Lim occurs frequently in personal names, without the divine determinative, and should be identified with the Sun-god, according to D. Collon.

In Level IV, the few examples we have of the Syrian goddess, in this aspect, show her always with one hand raised. Instead of the hand being shown in profile, as on most Level VII seals, however, the hand is always shown open, with the fingers outstretched, and the thumb towards the deity's face, level with her mouth. This is probably a case of twisted perspective, but whether the hand was raised with the palm towards the person who was being greeted, or whether the goddess stood with the palm towards her own mouth, as on most Level VII seals, is not clear.

The deity which we have called the Babylonian Goddess has been identified as the goddess Lama thanks to an inscription found at Uruk. Her function was to mediate between a worshipper and his tutelary deity, and status of Lama were dedicated in temples to fulfill this function. The history of the representation of this deity can best be traced on seals, and the main stages are as follows: first represented in Akkadian times, from the time of Gudea, under Šulgi and she disappears almost entirely from the repertoire of Southern Mesopotamia after the end of the I-st Dynasty of Babylon, but continues in favour in peripheral glyptic styles.

The Nude goddess appears seldom at Alalakh, which is surprising, and proportionately she appears more often in Level IV than in Level VII, in contrast with the Syrian and Babylonian goddess, where the opposite is the case.

It is not always possible to identify the single seated figures on the Alalakh sealings as male or female, but all are probably deities.

Syrian adaptations of Egyptian motifs and figures occur on some sealings from Level VII, and on one from Level IV. There is a possibility, however, that this latter seal was an earlier one re-used, but lack of parallels makes this impossible to confirm. The sealings from Level VII at Alalakh provide the first dateable examples of Egyptian scenes in Syrian glyptic, and would indicate that contact was maintained between Egypt and Northern Syria during the period of Hyksos domination, or at least during the first half of the 17th century B.C.

The Level VII examples are important since they document the early adoption of this motif from the Egyptian repertoire.

The guilloche consists of intertwined bands, and these bands are generally made up of three or four strands. It is represented on a great many seals in varying forms, and can be closely related to Spiral type. The guilloche seems to have been particularly at home in Syria. It does not appear in Mesopotamian glyptic, but the intertwined bodies of snakes and monsters, from the Uruk period onwards, do often produce guilloche patterns. Although the seal-cutter obviously took pleasure in creating a pattern out of these intertwined bodies, he almost never went beyond this and created a guilloche, as a decorative element.

It is difficult to identify some of astral symbols. Where we have a disc-and-crescent we are probably dealing with a sun-disc and moon, but the star-shapes from Level VII and not necessarily sun-symbols. Symbols are proportionately far more common in Level IV than in Level VII.

Finally, we have two occurrences of the ball-and-staff motif from Level VII, as opposed to five from Level IV. The context in which this motif occurs at Alalakh does not help us to identify the object represented, but it seems likely that it was a schematized form of libation vessel.

პანტელეიმონ სობაძე

რამდენიმე მოსაზრება კასიტური ენისა და რელიგიის შესახებ

ძველი შუამდინარეთის ისტორიაში ძალზედ მნიშვნელოვან საკითხს წარმოადგენს კასიტური პერიოდის შესწავლა. ამ ტერმინით მოვიხსენიებთ ზაგროსის მთიანეთიდან მოსული კასიტური ტომების ბაბილონის ტერიტორიაზე გაბატონების ხანას. ქრონოლოგიურად, ხსენებული პერიოდი ძვ.წ. XVI-XII საუკუნეს უნდა მივაკუთვნოთ.

კასიტების საკითხის შესწავლა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის მინურულს დაიწყო. ამ მხრივ გამორჩეულია ფრიდრიხ დელიჩისა და ჰუგო ვინკლერის ნაშრომები¹. ქართველ მეცნიერთაგან კასიტების შესახებ დეტალური კვლევა შემოგვთავაზა ზურაბ შარაშენიძემ². უნდა აღინიშნოს, რომ XX საუკუნის შუა ხანებში ამ საკითხზე მუშაობა პრაქტიკულად შეჩერებული იყო, თუმცა ბოლო წლებში, ახალი მასალის აღმოჩენის და შესწავლის შედეგად, კვლავ დაინიშნა კასიტური მემკვიდრეობის შესწავლა და მეზობელ კულტურებთან შედარება.

კონკრეტულ სტატიაში მსურს ყურადღება გავამახვილო კასიტურ ენასა და რელიგიურ წარმოდგენებზე. ხსენებული ხალხის თავდაპირველი საცხოვრისი ზუსტად არ არის დადგენილი, თუმცა არქეოლოგიური მასალის ანალიზის შედეგად, დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ძვ.წ. III ათასწლეულისთვის, ისინი ზაგროსის მთიანეთში მომთაბარებდნენ, სადაც მჭიდრო ურთიერთობაში იყვნენ მეზობელ ელამელებთან და გუთიებთან. აღსანიშნავია, რომ კასიტური ენის გენეტიკური კლასიფიკაცია დღემდე ერთ-ერთ უმთავრეს პრობლემას წარმოადგენს.

მესოპოტამიაში გამოჩენის შემდეგ, ისინი ადგილობრივი კულტურის გავლენის ქვეშ მოექცნენ, რაც პირველ რიგში ლურსმნული დამწერლობის ათვისებაში გამოიხატა. კასიტური ენის, ისევე როგორც რელიგიის შესწავლისთვის უმნიშვნელოვანეს არტეფაქტს წარმოადგენს 1882 წელს ერაყის ტერიტორიაზე ჰორმუზდ რასსამის მიერ აღმოჩენილი ბილინგვური ლურსმნული წარწერა³, რომელიც დღეს ბრიტანეთის მუზეუმში ინახება და ცნობილია როგორც „კასიტურ-აქადური სიტყვარი“.

1. რელიგია. მახლობელი აღმოსავლეთის რეგიონში გავრცელებული სხვა უძველესი რელიგიების მსგავსად, კასიტური პანთეონიც პო-

¹ Friedrich Delitzsch -*Sprache der Kossäer*. (Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig. 1884)

² ზურაბ შარაშენიძე – კასიტების პირველსაცხოვრისისა და მათი ეთნიკური ვინაობის საკითხისათვის. *საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მოამბე* (N 2, 1961)

³ Theophilus G. Pinches – The Language of Kassites - *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (London. Jan., 1917), pp. 110.

ლითეისტურ სისტემაზე დგას. წლების მანძილზე სწორედ კასიტა ღვთაებების სახელები წარმოადგენდნენ მათი ეთნიკური ვინაობის დადგენისთვის არსებულ მთავარ ხელმოსაჭიდს. საკუთრივ ფირფიტაზე არსებული წარწერები შესრულებულია აქადური ლურსმნული დამწერლობით. ტექსტი ვერტიკალური ხაზით შუაში, ორ რეგისტრად არის გამიჯნული. მარცხენა მხარეს არსებული ღვთაებათა სახელები კასიტური პანთეონის წარმომადგენლებს აღწერს, მარჯვნივ კი გვხვდება როგორც შუმერული, ასევე სემიტური რელიგიური სისტემის ღვთაებები. წარწერის დასაწყისში ჩამოთვლილია 12 ღვთაების სახელი, თუმცა რამდენიმე სტრიქონი დაზიანებულია. მიმოვიხილოთ რამდენიმე მათგანი:

ა. 3. Si...[] / 3. ^DSin

მოცემული სტრიქონის აქადური ვერსიის ტრანსლიტერაციაში სიმბოლო D წარმოადგენს სიტყვა - ღმერთის შუმერულ ვარიანტს (DINGIR), რომელიც გამოყენებულია დეტერმინატივის სახით. აქადურ ნაწილში ვხვდებით ღვთაება სინს, იგივე სუენს, რომელიც შუამდინარული პანთეონის მთავარს ღმერთია და წარმოადგენს შუმერული ნაწილს ანალოგს. კასიტ მეფეთა სიაში არსებული მონარქების სახელებიდან გამომდინარე (მელი-შიფაქი, შიმბარ-შიფაქი), დღეს, მესოპოტამიური სინის ანალოგად კასიტურ პანთეონში აღადგენენ სახელს - Sipak ან Šipak.¹

ბ. ძალზე საინტერესო დეტალებს ვაწყდებით მეოთხე და მეხუთე სტრიქონში, აქადურ ვერსიაში, ორივეგან მოხსენიებულია მზის ღვთაება შამაში, ხოლო კასიტურ ვერსიაში გვხვდება განსხვავება:

4. sa ... ah / 4. ^DŠamaš 5. Su-ri-ya [] as 5. . ^DŠamaš

მეოთხე სტრიქონში სიტყვის შუა ნაწილი დაზიანებულია, ტექსტის მიხედვით, აქ სავარაუდოდ ერთი სიმბოლო უნდა იყოს. თუკი არსებულ მასალას განვიხილავთ და ფუძედ მივიჩნევთ სიტყვას Sah, შეგვიძლია პარალელი გავატაროთ ქართულ ენაში არსებულ სიტყვებთან. როგორც ვხედავთ, ღვთაება Sah შამაშის, ანუ მზის ანალოგია. დაფუძვნიროთ ქართულ სიტყვებს – სხივი/სიცხე, ასევე ცხადი/ნათელი, რაც პირდაპირ შინაარსობრივ კავშირშია მზესთან და ასევე დაფუძნებულია ს და ხ თანხმოვნებზე. მეხუთე სტრიქონში კი ნახსენებია სიტყვა Surias, რაც საეჭვოდ წააგავს ვედურ ღვთაება სურია-ს. ხსენებულ ღმერთს ინდუიზმში დღესაც თაყვანს ცემენ და რამდენიმე სექტის უმაღლეს ღვთაებადაც ითვლება. ფუნქციის მიხედვით, ინდური სურია მესოპოტამიური შამაშის იდენტურია, ორივე სოლარული ღმერთია, ორივე მოგზაურობს დედამიწის გარშემო და იყენებს გარკვეულ ტრანსპორტს. ძველ ბაბილონურ ლეგენდებში შამაში ფეხით მოგზაურობდა, ხოლო შედარებით გვიანდელ მითებში, როდესაც უკვე მაღალ დონეზე იყო ათვისებული საბრძოლო და

¹ Friedrich Delitzsch *-Sprache der Kossäer*. (Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig. 1884).

სატრანსპორტო ეტლების მშენებლობა, შამაში დედამინის გარშემო ეტლით იწყებს მოგზაურობას.¹ მსგავსად შამაშისა, ინდური სურიაც დღე-ღამის მონაცვლეობას ეტლით იწვევს, რომელშიც შვიდი თეთრი რამია შებმული.² წლების მანძილზე, სწორედ ხსნებული ღვთაების სახელი ითვლებოდა მთავარ არგუმენტად კასიტების ინდო-ევროპული წარმომავლობის შესახებ არსებული ჰიპოთეზისთვის. მოსაზრება ლოგიკური და არგუმენტირებულია. ფაქტია, რომ სურიას მესოპოტამიური ანალოგები - უთუ და შამაში ფუნქციურად სურია-ს მსგავსია, ხოლო ლინგვისტურ დონეზე ვხედავთ მსგავსებას უშუალოდ კასიტურ ვარიანტთან. ამასთან, არ უნდა დავივიწყოთ ის ფაქტი, რომ მესოპოტამიაში ცხენის კულტურის შემოტანა, სწორედ ზაგროსელების სახელს უკავშირდება, ცხენის შემოყვანამ დაანინაურა საბრძოლო ეტლების როლი, რამაც სავარაუდოდ სათავე დაუდო მითებს სოლარული ღვთაებების ამ ტრანსპორტით მოგზაურობის შესახებ.

გ. 6. ub-ri-ya-as 6. ^DAddu, Rammanu 7. hu-ut-ha 7. ^DAddu, Rammanu

მეექვსე და მეშვიდე სტრიქონში ვხვდებით სიტყვას - addu, რაც სავარაუდოდ უკავშირდება აქადური ამინდის ღვთაების სახელს - ადადს. დელიჩის ტრანსილტერაციაში ადადის გასწვრივ ვხვდებით ამ სახელის მეორე ვარიანტს - ramanu-ს.³ როგორც ვხედავთ ამ ღვთაების კასიტური ანალოგებია უბრიაში და ხუთხა. უბრიაშის შემთხვევაში ვხვდებით სურიაშის მსგავს დაბოლოებას, ხოლო ხუთხა წააგავს ინდურ სიტყვას. Rammanu აქადური ენიდან შეიძლება ითარგმნოს, როგორც ელვა და წარმოადგენს ადადის ერთ-ერთ ეპითეტს. მსგავსი სიტყვა გვხვდება სირიულ-არამეული ღმერთის - ბაალ ჰადადის ეპითეტში. ბიბლიაში კი მოხსენიებულია „რიმონის ტაძარი“ (მეფეთა, II. 5:15). შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მსგავსად არამეულისა, მესოპოტამიურ წყაროებშიც ადადი და რამანუ ერთმანეთთან არის გაიგივებული.⁴

დ. მერვე-მეცხრე ხაზებში აქადური ღმერთის - ადარის ანალოგად ვხვდებით გიდარს და მარადაშს. დელიჩის წიგნის მიხედვით, შუამდინარული ადარის ეპითეტია - „გადამწყვეტი“ ან „გადანწყვეტილების ბატონი“. საინტერესოა რომ პინჩესის მიერ შესრულებულ ტრანსლიტერაციაში ადარის ნაცვლად მოხსენიებულია ღვთაება ენ-ურთა.⁵ აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ სიტყვა შუმერული ენიდან ითარგმნება როგორც ბატონი. დელიჩის ცნობებით, ადარს მზის ღმერთების ფუნქციებიც გააჩნია, რაც გვაძლევს საშუალებას გავატაროთ პარალელი კიდევ ერთ შუ-

¹ Andrews, Tamara – *Dictionary of Nature Myths: Legends of the Earth, Sea, and Sky* (Oxford University Press. UK. 1998), 177

² Jansen, Eva Rudy. *The Book of Hindu Imagery: Gods, Manifestations and Their Meaning* (New Age, Holland. 2001), 65

³ Delitzsch -*Sprache der Kossäer*, 25

⁴ Antonius Deimel - *Pantheon Babylonicum* (Rome. 1914), 44-46

⁵ Pinches – *The Language of Kassites*, 110

ამდინარულ ღვთაებასთან - შამაშთან. შამაშის მთავარ სიმბოლოს სწორედ მზე წარმოადგენს და იგი ასევე გვევლინება სამართლიანობის ღმერთად, თუკი ამას შევადარებთ ადარის ეპითეტს „გადაწყვეტილების ბატონი“ აშკარა მსგავსებას დავინახავთ. თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ შამაში სიტყვარში უკვე ნახსენებია და სავარაუდოდ უშუალოდ კასიტური ანალოგის განსხვავებული ფუნქციების გამო მოხდა მათი გამიჯვნა. კასიტური მარადაში (იგივე მარუდუში, ან მარუთუ) აუცილებლად უნდა დაფუკავშიროთ სანსკრიტულ ღვთაება მარუთას-ს. რიგვედაში მოხსენიებულია ღვთაებათა ჯგუფი, რომლებიც ინდრას კომპანიონებს წარმოადგენენ და გამოირჩევიან დიდი ძალით, ატარებენ ოქროს აბჯარს და საბრძოლო ნაჯახებით არბევენ ურიცხვ მტერს.¹ ფაქტია, რომ ხსენებულ ღვთაებას ან ღმერთების ჯგუფს საომარი ფუნქციები აკისრია, რითიც ინდური მარუთასი როგორც ლინგვისტურ, ასევე ფუნქციურ დონეზე ემსგავსება კასიტურ ღვთაება მარუდაშს. ლურკერის ლექსიკონში რიგვედაში ნახსენები მარუთასები მოხსენიებულია როგორც კიდეე ერთი ომის ღმერთის - რუდრას შვილებად. საინტერესოა, რომ ორივე სახელში შენარჩუნებულია ძირი რუდ/რუთ. ღვთაების სახელის მნიშვნელობა ორგვარად შეიძლება გავიგოთ „ის ვინც ყმუის“ ან „ის ვინც ნითელია“.² ცხადია სიტყვის ფუძეში არსებული ძირი რუდ შეიძლება იყოს საერთო ინდო-ევროპული ენებისთვის და აღნიშნავდეს ნითელს (შდრ. გერმანული Rot, ინგლისური Red, ინდური Rēḍa და სხვ.). საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ კელტურ მითოლოგიაში გვხვდება პრაქტიკულად იდენტური ფუნქციების მქონე ომის ღმერთი რუდიანოსი, რომლის ეტიმოლოგიაც გალურ სიტყვა რუდიო-ს ანუ ნითელს უკავშირდება.³ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ კასიტურ სიტყვა მარუდაშ-ში არსებული ფუძე საერთო ინდო-ევროპულ სიტყვას უკავშირდება.

ე. საინტერესოა, რომ ხსენებულ ჩამონათვალში ვერ მოხვდა კასიტური პანთეონის მამა - ქაშუ. ხსენებული ღვთაების სახელი სწორედ დაზიანებულ სტრიქონებში უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან გამორიცხულია მისი გამორჩენა. ქაშუ დაახლოებით იგივე მნიშვნელობისაა კასიტებისთვის, როგორიც აშურია ასურელებისთვის. საკუთრივ ეთნონიმი კასიტიც სწორედ ამ ღვთაების სახელს უკავშირდება. დელიჩი ვარაუდობს, რომ ხსენებულ ორ სტრიქონში უნდა ყოფილიყო ღვთაება შუმალის სახელიც. ამ უკანასკნელის სახელს დელიჩი თარგმნის როგორც „თოვლიანი მწვერვალების ქალღმერთი“.⁴ 1907 წლის ნაშრომში „კასიტური ენის პრობლემა“ თეოფილიუს პინჩესი აღნიშნავს, რომ სახელი

¹ Manfred Lurker *The Routledge Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons*(Routledge. 1987/2005), 121

² იქვე, 162

³ იქვე, 162

⁴ Delitzsch -*Sprache der Kossäer*, 25.

შუმალია, ანუ „თოვლიანი მთების ქალღმერთი“ შეიძლება დაუკავშირდეს ინდოეთის ჰიმალაების ტოპონიმს, ასევე გამოთქმულია მოსაზრება ზამთრის აღმნიშვნელ სიტყვა - зима-სთან მსგავსების შესახებ.¹ ამასთან შეიძლება პარალელის გატარება ძველ ბერძნულ ღვთაება სემელესთან, რომელიც ოლიმპოს მთაზე იმკვიდრებს სახლს და საკმაოდ მნიშვნელოვანი ქალღმერთია ბერძნული მითოლოგიისთვის.

ვ. მეფეთა სახელებში ხშირად მოიხსენიება სიტყვა ბურიაში (ბურ-ნა-ბურიაში, ულამ ბურიაში და სხვ.), რაც შეგვიძლია პირდაპირ დავუკავშიროთ ზემოთ ნახსენებ უბრიაშს, რომელიც ჰაერისა და ქარის ღმერთის ანალოგია. თუკი სიტყვის ბოლოს მდებარე დაბოლოება ას-ს ჩამოვაშორებთ, დაგვრჩება ფუძე - ბურია. ხსენებული სახელი შეგვიძლია დავუკავშიროთ რუსულ სიტყვას буря ანუ ქარიშხალი. ამის შესახებ საკუთარ ნაშრომში საუბრობს ბორის მოიშესონი.² პინჩესის სტატი-აში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ბურიაში შეიძლება უკავშირდებოდეს ძველ ბერძნული ჩრდილოეთის ცივი ქარის ღვთაება - ბორეასს. ამ შემთხვევაშიც, საქმე გვაქვს როგორც ლინგვისტურ, ასევე ფუნქციურ მსგავსებასთან.

კასიტი ღმერთების ჩამონათვალში არაერთხელ შეხვდებით ბუგა-შის სახელს. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ლურსმნულ ტექსტებში ხსენებულ სიტყვას წინ არ ერთვის ღმერთის დეტერმინატივი, რაც გვაფიქრებინებს იმის შესახებ, რომ შესაძლოა ბუგაში წარმოადგენს უშუალოდ ღმერთის აღმნიშვნელ ლექსიკურ ერთეულს. as დაბოლოების ჩამოცილების შედეგად დარჩენილი ფუძე ბუგ, მსურს დავაკავშირო რამდენიმე ინდო-ევროპული წარმოშობის სიტყვასთან. მაგალითისთვის სლავურ ენებში გავრცელებული ღმერთის აღმნიშვნელი სიტყვა - бог, რომლის ეტიმოლოგიაც სავარაუდოდ ინდურ და პროტო ინდო-ევროპულ ენებში არსებულ სიტყვა - bhag-ს უკავშირდება. მსგავს ფუძეებს ვხვდებით ავესტურ სპარსულსა და ინდოსტანის ენებშიც.³ საინტერესოა ფირფიტაზე არსებული ღვთაებების დალაგების სისტემა, შემორჩენილი ტექსტიდან ნათელია, რომ ჯერ მოხსენიებულია მთვარის ღმერთი, შემდეგ მზის, ხოლო მას მოსდევს ჰაერის (ქარის) ღვთაება. მსგავსი განლაგება მოგვიანებით ძალზედ პოპულარული გახდა ასურულ ტექსტებში.⁴

ზ. საკუთარ სახელებში არაერთხელ ვხვდებით სიტყვას - ინდაში (მაგ.: კარაინდაში), სავარაუდოდ ხსენებული სიტყვაც ღვთაების სა-

¹ Pinches T. - The Question of the Kassite Language -*Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (London. Jul., 1907), 685

² Boris Moisheson - *Armenoids in prehistory*. (University Press Of America. 2001), 146.

³ Фасмер, Макс - *Этимологический словарь Русского языка*(„Прогресс“, Москва. 1986)

⁴ Delitzsch -*Sprache der Kossäer*.

ხელს წარმოადგენს და შეგვიძლია მისი დაკავშირება სანსკრიტულ ინდრასთან.

შეიძლება ითქვას, რომ კასიტურმა ღვთაებებმა, მიუხედავად მესოპოტამიური რელიგიური სისტემის გავლენისა, მაინც შეინარჩუნეს თვითმყოფადობა, ფუნქციები და საკუთარი სახელები. ჩვენს შემთხვევაში არ მომხდარა სახელების ერთმანეთთან ასიმილაცია, არც ფუნქციების აღრევა და სინკრეტიზმი. განსხვავებული სახელების მატარებელმა კასიტურმა ღვთაებებმა საკუთარი კვალი დატოვეს მესოპოტამიის ხელოვნებასა და ისტორიაში. შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მათ გავლენა მოახდინეს ინდო-ევროპულ ხალხთა მითოლოგიაზე, წლების მანძილზე, მეცნიერები სწორედ კასიტი ღვთაებების სახელების ანალიზის შედეგად ცდილობენ იმის დამტკიცებას, რომ ხსენებული ხალხი ინდო-ევროპულ ენათა ოჯახს ეკუთნის. შესაძლოა ეს თეორია არ გამართლდეს, მაგრამ ფაქტი ფაქტად რჩება - კასიტურ და სანსკრიტულ ღვთაებებს, რომლებიც სავარაუდოდ ერთ რეგიონში მცხოვრებ ხალხს უკავშირდება, აერთიანებთ როგორც ლინგვისტური ასევე ფუნქციური მსგავსება, რაც ხსენებული ხალხების მჭიდრო კავშირზე მეტყველებს.

კასიტური ღვთაება	შუამდინარული ანალოგი	მსგავსება/ შედარებები
შიფაქი / სიფაქი	სუენი/სინი	
სახ-ი	შამაში	მზესთან დაკავშირებული ქართული ლექსიკა: სიცხე, სხივი, ცხადი ანუ ნათელი
სურიას-ი	შამაში	ვედური მზის ღვთაება სურია
უბრიამ-ი / ბურიამ-ი	ადდუ; ადადი; რამანუ.	სლავური სიტყვა дуря . ბერძნული ღვთაება ბორეასი
გიდარი / მარადაშ-ი	ადარი	ინდური ღვთაება მარუთა და რუდრა, კელტური ღვთაება რუდიანოსი
შუმალია		ტოპონიმი – ჰიმალაი. სლავური სიტყვა зима . ბერძნული ღვთაება სემელე
ბუგაშ-ი		ღმერთის აღმნიშვნელი სიტყვა - ბოგ , ინდო-არიული სიტყვა „ Bhag “
ინდაშ-ი		ინდური ღვთაება ინდრა

2. ენა. კასიტური ენა ერთ-ერთ ყველაზე შეუსწავლელ და ამავდროულად ძალზედ საინტერესო საკითხს წარმოადგენს. უშუალოდ კასიტური ტექსტები, დღეისთვის პრაქტიკულად არ არსებობს. მსგავსად

რელიგიისა, ამ შემთხვევაშიც, ძირითად საკვლევ მასალად აქადურ-კასიტური სიტყვარი გვევლინება, რომელსაც ლექსიკონის ფორმა აქვს და არ შეიცავს წინადადებებს. შესაბამისად, ჩვენ არ გვაქვს საშუალება დანვრილებით ვისაუბროთ კასიტური ენის სტრუქტურაზე, გრამატიკა-სა და ენობრივ ნიშნებზე.

ნლების მანძილზე, კასიტურ ენას იკვლევდნენ ფრიდრიხ დელიჩი¹, თეოფილიუს პინჩესი² და სხვანი. შედარებით ახალი გამოკვლევები შემოგვთავაზა არნო ფურნემ.

უშუალოდ კასიტური სიტყვების რაოდენობა 60-დან 80-მდე მერყეობს, საკუთარ სახელებთან, ტოპონიმებთან და ნაწარმოებ სიტყვებთან ერთად, ლექსიკური ფონდი შეიძლება 200 სიტყვამდეც გაიზარდოს.³ განსხვავებით რელიგიასთან დაკავშირებული სახელებისა, სადაც შეინიშნება აშკარა მსგავსება ინდო-ევროპულ ენებთან, სიტყვარის დანარჩენი ნაწილის შესწავლა გვაძლევს საშუალებას ვივარაუდოთ, რომ კასიტური ენა ბევრად უფრო ახლოს დგას ხურო-ურარტულ ჯგუფთან.

განვიხილოთ კასიტური სიტყვების კვლევისას წარმოშობილი რამდენიმე ჩვენთვის საინტერესო საკითხი:

ა. კასიტური სიტყვების განხილვისას აუცილებლად უნდა ვახსენოთ საკუთრივ ამ ხალხის ეთნონიმი - Galdu [გალდუ] ან Galzu [გალზუ] საინტერესოა, რომ ურარტელების უძველეს ეთნონიმად ითვლება სიტყვა ḫald [ხალდ], ხსენებულ სიტყვას აკავშირებენ ტოპონიმ ქალდეასთან, ასევე, უნდა ვახსენოთ ებრაულ ენაში არსებული სიტყვა Kašdim რაც ითარგმნება როგორც ქალდეველი.⁴ ფურნეს აზრით სიტყვებს - Galzu, Kassu და Hald საერთო ძირი უნდა ჰქონდეთ. როგორც ზემოთ ვახსენეთ, სიტყვა „კასიტი“ ღვთაება ქაშუს სახელს უკავშირდება. საინტერესოა, რომ ძველ ბერძნულ ენაში გვხვდება სიტყვა Κασιτιδος-რაც კალის აღმნიშვნელ ტერმინად გვევლინება. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ამ ბერძნული სიტყვის ეტიმოლოგიას ძველ სპარსულ ენასთან აკავშირებენ. კასიტების საცხოვრისთან ტერიტორიული სიახლოვე და ის ფაქტი, რომ ზაგროსის მთიანეთი საკმაოდ მდიდარია ხსენებული მეტალის საბადოებით, გვაფიქრებინებს, რომ ამ სიტყვებს შორის კავშირი შეიძლება რეალური იყოს. ნივთიერებების აღმნიშვნელ სიტყვებში ხშირად გვხვდება –იტ დაბოლოება. ამის გათვალისწინებით, ზემოთხსენებული სიტყვის ფუძედ ჩავთვალოთ კას-. როგორც რელიგიური პანთეონის განხილვამ გვიჩვენა, კასიტურ და ძველ ბერძნულ ღვთაებებს შორის გარკვეული კავშირი არსებობს, შესაბამისად არ არის გამორიცხული, რომ მსგავსება ლინგვისტურ დონეზეც შევამჩნიოთ. ორენოვან სიტყვარში ვხვდებით სიტყვას Kazak [კაზაკ], რაც

¹ Delitzsch -*Sprache der Kossäer*

² Pinches – *The Language of Kassites*

³ Arnaud Fournet – *The Kassite Language In a Comparative Perspective with Hurrian and Urartean. - The Macro-Comparative Journal Vol.2 No.1. 2011*, 2

⁴ იქვე, 3.

ფურნეს აზრით უკავშირდება ხურიტულ სიტყვას Kašli [კაშლი] - სუფთა, წმინდა.¹ პარალელი გავატაროთ ქართულ სიტყვასთან – კაშკაშა. გვხვდება რამდენიმე სიტყვა, რომელიც ხეთურ ენაშიც არის დაფიქსირებული. მაგალითისთვის კასიტური სიტყვა At [ათ], უნდა ვთარგმნოთ როგორც მამა, ხეთურ ენაში ამ სიტყვის ანალოგია atta²ხოლო ხურიტულში მამა აღინიშნება სიტყვით attai.³

ბ. ძალზედ საინტერესო მნიშვნელობა აქვს კასიტურ სიტყვას Gadi [გადი]. სავარაუდოდ, ხსენებული სიტყვა ითარგმნება როგორც მეფე, მმართველი. ფურნეს ნაშრომში მოყვანილია შედარება ხათურ სიტყვასთან Katti ანუ მეფე,⁴ ყოველივე ხსენებული შეგვიძლია დავუკავშიროთ ქართულ სიტყვას კაცი. ნიკო მარის და მიხეილ წერეთლის აზრით, ღვთაება გაცი და სიტყვა კაცი საერთო ფუძეს უკავშირდება.⁵ ფაქტია, რომ ზემოთ მოყვანილი ყველა სიტყვა გამოკვეთილად მასკულინურ დატვირთვას ატარებს და მათი მსგავსება ველარული და დენტალური თანხმოვნების მონაცვლეობით შეიძლება აიხსნას. კასიტურ ენაში თავისუფალი კაცის, ანუ აქადური სიტყვის Awelum-ის შესატყვისად ითვლება სიტყვა mali [მალი]⁶, რომელიც შეგვიძლია დავუკავშიროთ სანსკრიტულ სიტყვას marya [მარია], რაც ითარგმნება როგორც ახალგაზრდა, ჯეელი ყმანვილი.

გ. კასიტურ წყაროებში დაფიქსირებულია სიტყვა Suyur, რასაც ლინგვისტები უკავშირებენ ხურიტულ suhuri-ს⁷, რაც ქართულად ითარგმნება როგორც ცხოვრება.⁸ ფაქტია, რომ ამ სიტყვებს შორის ამკარა მსგავსება არსებობს და შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ქართულ ენაში ის ხურიტულიდან ან კასიტურიდან არის ნასესხები. სიტყვარში ასევე შემორჩენილია ფრაგმენტი, სადაც ვხვდებით სიტყვას Sagarak [საგარაკ], აქადური ეკვივალენტის წყალობით ცნობილია, რომ მისი მნიშვნელობაა - გადარჩენა, თავის დაღწევა. ფურნე ამ სიტყვასაც ხურიტულ suhuri-ს და ურარტულ seheri-ს უკავშირებს.⁹

დ. აუცილებლად უნდა განვიხილოთ ხარის აღმნიშვნელი კასიტური სიტყვები. აქადურ-კასიტურ ბილინგვაში ამ მნიშვნელობით მოცემულია სიტყვა Badar [ბადარ], რაც უნდა უკავშირდებოდეს ხარის

¹ Н.А. Нозадзе - *Лексика хурритского языка* (SABC, Tbilisi. 2007) 204

² ირინე ტატიშვილი – ხეთურ-ქართული ლექსიკონი. ნაკვეთი 1: A (პროგრამა „ლოგოსი“, თბილისი. 2006) 68

³ Нозадзе - *Лексика хурритского языка*, 103.

⁴ Fournet – *The Kassite Language*, 11

⁵ მიხეილ წერეთელი- ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა (კონსტანტინეპოლი, 1924) 99.

⁶ Fournet – *The Kassite Language*, 13

⁷ იქვე, 15.

⁸ Нозадзе - *Лексика хурритского языка*, 332

⁹ Fournet – *The Kassite Language*, 14

აღმნიშვნელ ხურიტულ სიტყვას *pedari*.¹ თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ კასიტური ღვთაებების ჩამონათვალში გვხვდება სახელი *ħarbe* [ხარბე]. ქართულ სიტყვა - ხართან მსგავსებას ის ფაქტიც გვაფიქრებინებს, რომ მესოპოტამიურ პანთეონში ხარბეს ანალოგად ეწოდებოდა მიჩნეული,² ხარი კი მისი კულტის ერთ-ერთ წმინდა ცხოველს წარმოადგენს.

ე. საინტერესო პარალელს ვაჩვენებთ კასიტური სიტყვის *Buri-s* [ბური] განხილვისას, რომელიც საკმაოდ ხშირად გვხვდება ღვთაებათა და მეფეთა სახელებში. ბურის ბაბილონური ექვივალენტია *Bel* ანუ ბატონი, ასევე გვხვდება კასიტური ვარიანტი *Ubrī*, რასაც ფურნე აკავშირებს ხურიტულ *Erbi*, *ewri*-სთან [ერბი; ევრი],³ რაც თარგმანში უნდა ნიშნავდეს ბატონს, ან მეფეს.⁴ შეგვიძლია მოვიყვანოთ მსგავსება ხეთურ სიტყვა *aruwa*-სთან, რაც ითარგმნება როგორც თავისუფალი ადამიანი. ასევე ვახსენოთ ლუვიური ზედსართავი სახელი *aru* – მაღალი, ამაღლებული.

ვ. ორი სიტყვა უნდა ითქვას ბაბილონის კასიტურ სახელწოდება - ქარდუნიაშზეც. დღეს ამ სიტყვის ეტიმოლოგია ან მნიშვნელობა დაუდგენელია. სიტყვის ბოლოს არსებული ბოლოსართი *yas*, საკმაოდ ხშირად გვხვდება კასიტურ სახელებსა და ტოპონიმებში, შესაბამისად უნდა ვივარაუდოთ, რომ სიტყვის ძირს ქარდუნია წარმოადგენს. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება წამოვყენოთ რამდენიმე ჰიპოთეზა, თუმცა მასალის სიმცირის გამო მათ არგუმენტებით ვერ გავამყარებთ. როგორც ვიცით, ბაბილონი ძველი აღმოსავლეთის ცენტრად ითვლებოდა, შესაბამისად, შეგვიძლია გამოვთქვათ მოსაზრება, რომ სიტყვის ეტიმოლოგია უკავშირდება ხეთურ სიტყვა *Kard*-ს, რომელიც ქართულად ითარგმნება როგორც გული, ცენტრი, შუაგული. გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ ბაბილონის დინასტიის დაცემა უკავშირდება ძვ.წ. 1595 წელს ხეთების მიერ დედაქალაქის აღებას, შესაბამისად არ უნდა გამოვრიცხოთ ტოპონიმებზე მომხდარი ანატოლიური გავლენა.

ზ. ტოპონიმების განხილვისას უნდა ვახსენოთ თანამედროვე ლორესტანის პროვინციაში მდებარე მდინარე კაშგანი. ამ ჰიდრონიმის ეტიმოლოგიას მეცნიერთა ნაწილი ღვთაება ქაშუს, ან უშუალოდ კასიტების ეთნონიმს უკავშირებს.⁵

თ. ყურადსაღებია უშუალოდ კასიტური კულტურის მონაპოვარი – ქუდურუ, ანუ სასაზღვრო სტელა. მიუხედავად კასიტური წარმომავლობისა, ტერმინის ეტიმოლოგია უკავშირდება აქადურ სიტყვას, რაც ითარგმნება როგორც „მოსაზღვრე“, „საზღვრის დამდგენელი“.⁶ ამ მო-

¹ Laroche, Emmanuel – *Glossaire de la langue Houritte* (Paris. 1980), 199

² Fournet – *The Kassite Language*, 9

³ იქვე, 8

⁴ Нозадзе - *Лексика хурритского языка*, 129

⁵ I. Edwards - *The Cambridge Ancient History* – II part 1 (Cambridge University Press. UK. 1973), 271

⁶ Leo Oppenheim – *The Assyrian Dictionary* (Oriental Institute, Chicago, Illinois, U.S.A. 1971), 30

საზრებას ზურგს უმყარებს სხვა სემიტურ ენებში არსებული მსგავსი სიტყვები, როგორცაა ებრაულ ენაში არსებული **גמ** - „გადერ“ ანუ ღობე, არაბული - **جدار** ან **جدار** „ჯიდარ“ – კედელი. ნახსენები სიტყვები თავისი შინაარსითა და ბგერებით შეგვიძლია დავუკავშიროთ ქართულ სიტყვას - კედელი, ცხადია, არ ვამტიკიცებთ, რომ ეტიმოლოგია კასიტურ ქუდურუს უკავშირდება. სავარაუდოდ ქართულ ენაში ამ სიტყვის გამოჩენა შედარებით გვიანდელ ეპოქას უკავშირდება და უნდა აღინიშნებოდეს ებრაული ან არაბული ენის გავლენა. თუკი დავუშვებთ, რომ სიტყვა კუდურუ აქადურში შუმერულიდან შევიდა, შეგვიძლია საინტერესო დეტალი აღმოვაჩინოთ. კერძოდ, შუმერულად სიტყვა KUD.URU შეგვიძლია ვთარგმნოთ როგორც ქალაქის ბოლო, ანუ საზღვარი, რაც პირდაპირ მიუთითებს ქუდურუს ფუნქციაზე.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ დღეისათვის კასიტების შესწავლა საკმაოდ აქტუალურ და პერსპექტიულ საკითხს წარმოადგენს. მიუხედავად ჩატარებული კვლევებისა, კასიტების წარმომავლობა მაინც ბურუსით მოცული რჩება. თუმცა, ჩვენ უკვე თამამად შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ამ ხალხის პანთეონი აშკარად ატარებს ინდო-ევროპული რელიგიის ნიშნებს, რაც პირველ რიგში ღვთაებათა სახელებში გამოიხატება. რელიგიის ქვეთავში განხილული ლინგვისტური მსგავსებები გვაფიქრებინებს, რომ კასიტურ ღვთაებათა პანთეონში შეგვიძლია ვეძებოთ ერთგვარი დამაკავშირებელი რგოლი ინდურ, ბერძნულ, სლავურ და სხვა ძველ ინდო-ევროპულ რელიგიებს შორის. საკუთარი სახელების ანალიზი გვაძლევს საშუალებას რამდენიმე ბერძნული და სლავური ღვთაების ეტიმოლოგია დავუკავშიროთ არა სანსკრიტს, არამედ ბევრად უფრო ძველ - კასიტურ პანთეონს. მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიური სისტემა ახლოს დგას სხვა ინდო-ევროპულ პანთეონებთან, ამ ხალხს გადაჭრით ვერ მივაკუთნებთ ხსენებულ ენათა ჯგუფს. ამ საკითხზე მსჯელობისას აუცილებლად უნდა განვიხილოთ ის მცირე კასიტური ლექსიკა, რაც თიხის ფირფიტებმა შემოგვინახა. ენის ქვეთავში აღწერილი სიტყვების საშუალებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ კასიტური ენა ყველაზე ახლოს დგას ხურიტულ და ურარტულ ენებთან, სავარაუდოდ აგლუტინაციური ზმნის არსებობა კი გვაძლევს საშუალებას ხსენებული ენა გავმიჯნოთ მესოპოტამიაში არსებული სემიტური ჯგუფის სხვადასხვა ენებისგან. არასრული ტექსტების და გრამატიკული ფორმების არარსებობის გამო დასკვნების გამოტანა ძალზედ რთულია, თუმცა მოყვანილი მაგალითებიდან გამომდინარე, აშკარაა, რომ კასიტური ავლენს ტიპოლოგიურ მსგავსებას ხურიტულ ენებთან, გვხვდება რამდენიმე პარალელი ანატოლიურ ჯგუფთანაც და რაც მთავარია, ნაპოვნია რამდენიმე სიტყვა, რაც ერთმანეთთან აკავშირებს კასიტურ და კავკასიურ ენებს. იმის გათვალისწინებით, რომ შემორჩენილ 60 სიტყვაშიც კი შესაძლებელია მსგავსების შემჩნევა, უნდა ვივარაუდოთ, რომ კასიტებსა და პროტო-კავკასიელებს შო-

რის არსებობდა გარკვეული ურთიერთობა, ცხადია ვერ ვისაუბრებთ ენათა ნათესაობის შესახებ, თუმცა შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ხურიტულის გავლით, ქართულ ენაში შემოსულია რამდენიმე სიტყვა, რომელთა ეტიმოლოგიაც სწორედ კასიტურ ენას უკავშირდება.

ვფიქრობ, საკითხის დეტალური ანალიზი და ინტერდისციპლინარული შესწავლა, ადრე თუ გვიან ნათელს მოჰფენს ზაგროსელი ხალხის წარმომავლობის შესახებ არსებულ საიდუმლოებას და შექმნის მომავალი კვლევების პერსპექტივას.

Panteleimon Sokhadze

Several Opinions about Kassite Language and Religion

Kassite period is considered as one of the most important parts of the history of the old Mesopotamia. By this term we mean XVI-XII BC – the reign of Kassite people in Babylon. In this article, I'd like to review Kassite religion and language. The original homeland of the mentioned people is not known, but after analyzing archaeological artefacts, we can say, that in the third millennium, they used to live in Zagros Mountains (modern day Lorestan Province), where they had close relations with Elamites and Gutians. Also, it must be mentioned, that one of the main problems considering these people is their language, which is not classified yet, and nowadays belongs to Language Isolate group.

After several invasions in Mesopotamia, Kassites adopted local traditions, such as Cuneiform writing system. The most important document for our research is „Kassite-Akkadian Glossary”, which was discovered in 1882 by the archaeologist Hormuzd Rassam.

Religion. Like other Near Eastern religions, Kassite pantheon also has got Polytheistic system. For years, only names of the deities were used to identify the origin of the Kassite people. The text of the glossary is written in Akkadian cuneiform. It is divided into two parts, on the left, we can read the names of the Kassite deities, and on the right, Mesopotamian analogues of the same deities are shown. We are going to review several lines from the mentioned text.

4. sa ... aḥ 4. ^DŠamaš

5. Su-ri-ya [] as 5. . ^DŠamaš

In the fourth and fifth lines, we can see that in both cases the Sun-god Shamash is mentioned, but as for the Kassite part, there is a difference. The middle part of the fourth line is damaged, but if we consider that the root of this name is Saḥ, we can see some clear resemblance with Georgian words, which have the connection with the sun, such as: სხივი [skhivi] – sun ray, ცხადი [tskhadi] – clear, obvious, სიტხე [sitskhe] – heat. All of this words are related to the sun and contain consonants ს [s] and ხ [kh].

Name Suriyas, resembles Vedic sun deity Surya, which is worshiped in Hinduism even today. Shamash and Surya have the same functions. Both are solar gods, both travel around the world and use some kinds of transport. In the Late Babylonian myths, Shamash uses the chariot, like Surya, who causes dusk and dawn by traveling with the chariot, which is served by seven horses. According to one of the theories, horse was brought in Mesopotamia by the Kassites. This could be the origin of the myths about the deities using chariots.

6. ub-ri-ya-as 6. ^DAddu, Rammanu

7. hu-ut-ha 7. ^DAddu, Rammanu

The name Addu, probably is connected to the Akkadian god of weather and hurricanes - Adad. In the transliteration made by Friedrich Delitzsch, we can read another version of this name, which is Ramanu. The Kassite analogues of those gods are Ubriyas and Hutha.

In the eighth and ninth lines, we can see that the analogues of the Akkadian Adar are Gidar and Maradash – the gods of war. I want to compare Maradash with the Indian deity – Maruta, who is mentioned in Rigveda, and has great strength, golden armor and battle axe, actually Marutas is the group of Indra's companions, which are great warrior-gods. It's clear, that Kassite Maradash and Indian Maruta have similar functions and names. According to the Mythological dictionary by Lurker, Marutas are the sons of another Indian warrior-god Rudra. Both names have the same root – Rud/Rut. The name can be translated as „The one who is red”. The root – Rud, can be connected with the common Indo-European word, which means the color red. (Compare German Rot, English Red, Indian Reda and etc.). That's why, I reckon, that the Kassite word Marudash can have Indo-European root.

The main deity of the Kassite pantheon is Kassu (Kashu). The ethnonym - Kassite is also derived from the name of the mentioned god. According to Delitzsch, the name Sumalya must be in this glossary, but as we have already mentioned, the tablet isn't in the best condition. T. Pinches translates the name Sumalya as the „Lady of the snowy mountains” and connects it with the name of Himalaya mountains. Parallels with the Russian word зима-[zima] – winter, are also given. We can also make a connection with the Greek goddess Semele, who lives on the Olympus Mountain.

The word Buriyas is very common in the king's names, we can connect this word to Ubriyas, who is the god of wind and thunder. As we have seen, ending -as is very common in Kassite names, that leaves us root Burya/Buria, compare this word with Russian- буря[Buria] – storm. Also, Pinches thinks, that the Greek god of northern wind – Boreas, can have the link with the Kassite deity.

In the lists of Kassite deities we can often see the word Bugash. It must be mentioned, that the determinative of god (D) is not used before this word, that's why, we think that Bugash is the word, which can be translated as the god. I want to compare the root Bug with several Indo-European words. In Slavic Languages, the word бог [bog] – means god. The etymology of this word is

connected with Indian and Proto Indo-European word – Bhag. We can see similar roots in Avestan and Hindustan languages. Also, the personal name Indas is commonly mentioned. We can compare this with the Indian god Indra.

In conclusion, we must say, that the names of the Kassite deities have got a strong link with Indo-European culture. Kassite and Indian gods have got lots of similarities, that can be explained by the territorial factor. These words make us think, that the Kassite people have Indo-European origin, but only personal names aren't enough. The language also should be analyzed. The details will be given below.

Language. Even today it's difficult to trace the origin of the Kassite language. Kassite-Akkadian Glossary is used to translate some words. The glossary doesn't contain sentences, that's why, it is too hard to talk about the structure and grammar of the Kassite language.

For many years, the Kassite language was investigated by Friedrich Delitzsch, Theophilus G. Pinches and etc. Some new research was done by Arnaud Fournet.

Although about two hundred of words are preserved in the Kassite language, only about sixty of them are translated. If the names of the deities have got close link with the Indo-European languages, other words can be compared with Hurrian and Urartian languages.

The ethnonym of the Kassites – *Galdu*, or *Galzu* is the similar with one of the Urartian ethnonyms – *ḫald*, which has been compared with the toponym Chaldea. It's interesting, that the word *Κασσίτερος* [kassiteros] is traced in an Old Greek language, and has a meaning of tin. The etymology of the mentioned Greek word is connected with Old Persian language. Tin ore is pretty common in Zagros Mountains. Some words may have link with Hittite language. For example the Kassite word „*At*” means Father. Hittite word „*atta*” and Hurrian „*attai*” also can be translated as the father.

Kassite word ***Gadi*** – a king. Compare it with Hattian word - *Katti*, which also means a king. Nicholas Marr also considered that the origin of Georgian idol - *Gats* (*Gaz*) was connected with this Hattian word. (Compare *Gadi*, *Katti* with Georgian word *კაცი* [katsi] – a man). Also, a word – *Mali* Can be translated as a „free man” and it can be compared with the Sanskrit word *marya*, which means „young man”.

Kassite word *Suyur* has been linked with Hurrian *suhuri* – life. Compare both of these words with Georgian *ცხოვრება* [Tskhovreba] – Life, to live. Kassite word *Badar* must be compared with Hurrian *pedari*. Both of these words can be translated as a bull. The Kassite word *Buri* has an Akkadian equivalent *Bel* – lord. Another Kassite word *Ubri* has got the same meaning and Arnaud Fournet compares it with the Hurrian word *Erbi*, *Ewri* – Lord, or king. We can

link these words with Hittite *aruwa* – free man, and Luwian adjective *aru* – superior.

Several Kassite toponyms must be reviewed. First of all, the capital city of the Kassite dynasty – Karduniyash - this is another name for the city of Babylon. The root of the word must be Karduniya, or Kard. We must mention river Kashgan, which is located in modern day Lorestan (Iran). Etymology of this hydronym is connected with the name of the deity Kassu.

Probably, the most important cultural heritage of the Kassites is the boundary stone, or Kudurru. This word must be of Akkadian origin and means „boundary”. If we compare this word with other Semitic words like גדר[gader] – Fence (Heb.) and جدار [Jidar] – Wall (Arab.), clear resemblance can be seen. Also, Georgian word კედელი [Kedeli] – Wall, may have the same root.

In conclusion, we must say, that the research of the Kassite problem is very important. The origin of these people is still unknown, but we can say, that the Kassite religion has a close link with Indian, Slavic and Greek mythologies. Kassite language has got some similarities with Hurrian and Caucasian languages. Further investigation and interdisciplinary research can lead us to new results and discovery.

ირინე ტატიშვილი
ხეთურ-ქართული ლექსიკონი¹

ხეთურ-ქართულ ლექსიკონზე მუშაობა ბევრად უფრო ადრე და-
ვინწყე, ვიდრე მის გამოქვეყნებას შევუდგებოდი 2006 წელს. ამ პროექ-
ტის განსახორციელებლად გამამხნევა ხეთებით და ხეთური ენით დაინ-
ტერესებულ სტუდენტთა რიცხვის ზრდამ თბილისის სახელმწიფო უნი-
ვერსიტეტში. ხეთურ-ქართული ლექსიკონის უპირველესი მიზანია,
სწორედ, ხელი შეუწყოს ხეთური ენის შემსწავლელ სტუდენტებს და გა-
უადვილოს მისი დაუფლება მშობლიური ენის მეშვეობით.

ხეთოლოგიური კვლევის ტრადიცია საქართველოში მიხეილ (მიხა-
კო) წერეთლის სახელს უკავშირდება. აღსანიშნავია, რომ ხეთური ენის
გაშიფვრის (1915წ.) შემდეგ ძალიან მალე გამოქვეყნდა მ. წერეთლის
ქართულ ენაზე შესრულებული პირველი ხეთოლოგიური ნაშრომი, სა-
დაც ცნობილი მეცნიერი ხეთოლოგიური კვლევის მნიშვნელობასთან
დაკავშირებით წერდა: „ინტერესი ხეთოლოგიისადმი გარდა წმინდა
მეცნიერულისა ჩვენთვის ეროვნულიც არის – არა იმიტომ, რომ ხეთე-
ლებთან ნათესაობა ქართველთ რამეს შეჰმატებდეს ან განადიდებდეს
მისს თავმოყვარეობას, არამედ იმიტომ, რომ თითქმის არც ერთი ეპოქა
თვისის ისტორიისა არ აღუძრავს ერს ისეთს ცნობისმოყვარეობას, რო-
გორც წარმოშობა მისი, ის პირველყოფილი ნიადაგი, რომელზედაც იგი
პირველად აღიზარდა და გამოვიდა ისტორიის ასპარეზზედ, და ის გე-
ნეტიური ნათესაობა, რომელიც მას სხვა ერებთან აკავშირებს.”² ამ ნაშ-
რომმა, მართლაც, დასაბამი მისცა საქართველოში ხეთოლოგიური სა-
კითხებით დაინტერესებას. განსაკუთრებული წვლილი ხეთოლოგიურ
კვლევებში შეიტანა აკად. გრიგოლ გიორგაძემ, რომელიც მე-20 საუკუ-
ნის 50-იანი წლებიდან მოყოლებული სიცოცხლის ბოლომდე ხეთური
ცივილიზაციის სხვადასხვა ასპექტით შესწავლას ემსახურებოდა.³ გრი-
გოლ გიორგაძის სახელთან არის დაკავშირებული მიხაკო წერეთლის
მიერ ჩვენს უნივერსიტეტში ჯერ კიდევ 1921 წელს დაარსებული, სამ-
წუხაროდ, ხანმოკლე ისტორიის მქონე კათედრის აღდგენა 1992 წელს.

¹ ირინე ტატიშვილი, *ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, ნაკვეთი 1-10: A-Z* (თბი-
ლისი, 2006-2014).

² მიხაკო წერეთელი, *ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და
კულტურა* (კონსტანტინოპოლი, 1924), 4.

³ უფრო დანვრილებით საქართველოში ხეთოლოგიური კვლევის ისტორი-
ისთვის იხ. ირინე ტატიშვილი, ასირიოლოგიის შესავალი (მასალები სახელ-
მძღვანელოსათვის). – კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული XV (თბი-
ლისი, 2013), 129 შმდ.

დღეს ასირიოლოგიის კათედრაზე სხვა ძველმოსავლურ ენებთან ერთად ისწავლება ხეთური ენაც.

ორიოდე სიტყვით მიმოვიხილავ ხეთური ენის ლექსიკონებს. პირველი და დიდხანს ერთადერთი ლექსიკონი, რომელიც მისი გამოქვეყნების დროისათვის ცნობილ ყველა ხეთურ სიტყვას შეიცავდა ფლექსიური ფორმებით, აგრეთვე თითოეული სიტყვის შესახებ ძირითადი ბიბლიოგრაფიული მითითებებით და, ზოგან, სავარაუდო ეტიმოლოგიებითაც, შეადგინა იოჰანეს ფრიდრიხმა¹. გენიალური მეცნიერის ეს ფასდაუდებელი ლექსიკონი ამჟამად მოძველებულია მხოლოდ იმის გამო, რომ მისი გამოცემის მერე ბევრი ახალი სიტყვა გამოვლინდა ან ზოგიერთი სიტყვის მნიშვნელობა დაზუსტდა, მოგვიანებით აღმოჩენილი ტექსტების წყალობით. გარკვეული თვალსაზრისით, მის მაგივრობას სწევს იოჰან თიშლერის ლექსიკონი,² რომელიც დღეისათვის დადასტურებული ყველა სიტყვის შემცველ ორიგინალურ/საავტორო ლექსიკონს წარმოადგენს. თუმცა, ი. ფრიდრიხის ლექსიკონისგან განსხვავებით, ის არ შეიცავს ცალკეული სიტყვის ფლექსიურ ფორმებს და ბიბლიოგრაფიულ მითითებებს.

ზემოთ აღნიშნული ხეთური ლექსიკონების გარდა კიდევ ორი გრანდიოზული მრავალტომიანი პროექტია წამოწყებული, ერთი – ჰაიდელბერგში ანელიზ კამენჰუბერის მიერ (A-დან),³ მეორე – ჩიკაგოში, ჰანს გუსტავ გიუტერბოკისა და ჰარი ჰოფნერის თაოსნობით (L-დან).⁴

ფრიდრიხ-კამენჰუბერის ხეთურ-გერმანული ლექსიკონი (HW²) ისევე, როგორც ფრიდრიხისეული ლექსიკონი (HW), ხეთური ენის შესახებ გრამატიკული და ლექსიკური ინფორმაციის უმნიშვნელოვანესი წყაროა, რომელიც ხეთური ტექსტების მონაცემებზეა დაფუძნებული.

ჩიკაგოს ხეთური ლექსიკონი (CHD) დესკრიფციული ხასიათისაა, დეტალური ინფორმაციის შემცველი. ლექსიკონში მითითებულია ყველა დადასტურებული ფორმა, მოტანილია დღეისათვის ცნობილი ყველა კონტექსტი, რომელთა დათარიღებაც იქვე არის მოცემული და შესაძლებლობას იძლევა, თვალი გავადევნოთ ამა თუ იმ სიტყვის მნიშვნელობის ცვლილებას დროთა განმავლობაში ან დავაკვირდეთ გრამატიკულ თავისებურებებს ქრონოლოგიურ ჭრილში. თითოეულ სალექსიკონო ერთეულს დართული აქვს ბიბლიოგრაფიაც.

¹ Johannes Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch (HW)* (Heidelberg, 1952-54).

² Johann Tischler, *Hethitisches Handwörterbuch (HHwb)*(Innsbruck, 2001).

³ Johannes Friedrich, Annelies Kammenhuber and Inge Hoffmann. *Hethitisches Wörterbuch. Zweite, völlig neuarbeitete Auflage auf der Grundlage der edierten hethitischen Texte (HW²)*(Heidelberg, 1975 ff.).

⁴ Hans G. Güterbock, Harry A. Hoffner and T. van den Hout, *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CHD)* (Chicago, 1980 ff.).

სამწუხაროდ, ეს ორივე მნიშვნელოვანი ლექსიკონი დღემდე დაუსრულებელია.¹

ჩემს მიერ განხორციელებული პროექტი ხეთურ-ქართული ლექსიკონის შექმნის პირველი მოკრძალებული ცდაა.

სიტყვების სია აღებულია ძირითადად ი. თიშლერის ლექსიკონიდან. სიტყვა-სტატიების აგებულება, უმთავრესად, მას ეყრდნობა, თუმცა გარკვეული ცვლილებებით: სახელდობრ, ხეთურ-ქართულ ლექსიკონში მეტი ფორმაა გამოტანილი ცალკე სალექსიკონო ერთეულად და კონტექსტებიც ცალკეულ სიტყვასთან დაკავშირებით შერჩეულია სხვადასხვა წყაროდან; თითოეული სალექსიკონო ერთეულის შესახებ ინფორმაცია გადამუშავებული და შევსებულია აგრეთვე სხვადასხვა წყაროზე, პირველ რიგში, ხეთური ტექსტების გამოცემებზე დაყრდნობით; იმ სიტყვების თარგმნისას, რომელთა მნიშვნელობა სადავოა, ხელახლა ვამონმბედი შესაბამის კონტექსტებს, ვამუშავებდი მათ და ვტოვებდი იმ თარგმანს, რომელიც, ჩემი აზრით, უფრო მისაღები ჩანდა არსებულ ინტერპრეტაციებს შორის. იმ შემთხვევაში, როდესაც ამა თუ იმ სიტყვასთან დაკავშირებით მკაფიო აზრი არ მქონდა ჩამოყალიბებული, ვტოვებდი თარგმანის ალტერნატიულ ვარიანტებს და, შეძლებისდაგვარად, მომქონდა კონტექსტები, რათა მკითხველს ჰქონოდა შესაძლებლობა თავად გადაეწყვიტა, რომელი ვარიანტისთვის მიენიჭებინა უპირატესობა. რაც შეეხება იმ სიტყვებს, რომლებიც სპეციალურად მქონდა გამოკვლეული ჯერ კიდევ ლექსიკონზე მუშაობის დაწყებამდე, ჩემ თავს უფლება მივეცი, რომ ლექსიკონში ამესახა საკუთარი კვლევის შედეგები, რომელთაგან ზოგიერთი გამოქვეყნებულია. თიშლერის ლექსიკონის აქადური სიტყვების და ფორმების სია შევსებულია ხათუსას (ბოლახუის) „არქივში“ აღმოჩენილი აქადურენოვანი ტექსტების მონაცემებით. მათ შორის აღსანიშნავია, პირველ რიგში, აქადურ ენაზე ჩანერილი სამედიცინო სამისნო ტექსტები.

ხეთურ-ქართული ლექსიკონი გამოიცა ანბანური თანმიმდევრობით, 10 ნაკვეთად. პირველი რვა ნაკვეთი (1: A; 2: E-H-I; 3: K; 4: L-M-

¹ *HW²*-ს მესამე ტომი (H: ḫa- ḫaz) 2007 წელს გამოიცა, ხოლო *CHD*-ს ბოლო ტომი (§/3: še – šizišalla-)— 2013 წელს. ასევე ძალიან მნიშვნელოვანია, მაგრამ დაუსრულებელია ხეთური ეტიმოლოგიური ლექსიკონები, რომლებსაც გამოსცემენ ი. ფუჰველი და ი. თიშლერი: Jaan Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary (HED)* (Berlin/New York /Amsterdam, 1984ff.); Johann Tischler, *Hethitisches Etymologisches Glossar (HEG)* (Innsbruck, 1977ff.). უფრო სრული ბიბლიოგრაფიისთვის იხ. ირინე ტატიშვილი, *ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, ნაკვეთი 10: აქადურენოვანი ტექსტები* (თბილისი, 2014), 8 შმდ.; იხ. აგრეთვე სულ ახლახან აჰმეტ იუნალის მიერ გამოცემული ლექსიკონი: Ahmet Ünal, *Hittite Türkçe, Türkçe Hittite Büyük Sözlük. Hattice, Hurrice, Hiyeroglif Luvicesi, Çivi Yazısı Luvicesi ve Palaca Sözlük Listeleriyle Birlikte* (Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2016).

N; 5: P; 6: Š; 7: T; 8: U-W-Z) ეთმობა ხეთურ სიტყვებს, ხოლო დანარჩენი ორი – ხეთურ ტექსტებში დადასტურებულ შუმეროგრამებსა (ნაკვეთი 9) და აქადოგრამებს (ნაკვეთი 10). ხეთური სიტყვების ნაკვეთებად დაყოფისას ვითვალისწინებდი თითოეულ ასოზე არსებული სიტყვების დაახლოებით ოდენობას, რათა ნაკვეთები მეტ-ნაკლებად თანაბარი მოცულობისა ყოფილიყო. ნაკვეთებად გამოცემა მიზნად ისახავდა:

- საშუალება ჰქონოდათ დაინტერესებულ პირებს, პროექტის დასრულებამდე ესარგებლათ თუნდაც არასრული ხეთურ-ქართული ლექსიკონით;

- ლექსიკონს აპრობაცია გაეწეო სტუდენტებთან და შესაძლებლობა მქონოდა, მიღებული გამოცდილება გამეთვალისწინებინა მომდევნო ნაკვეთებზე მუშაობისას;

- საშუალება მქონოდა, რომ ამესახა ცალკეული სიტყვის კვლევასთან დაკავშირებული სიახლეები თანამედროვე ხეთოლოგიაში.

ხეთურ-ქართულ ლექსიკონზე წარმოდგენის შესაქმნელად მოკლედ შევიჩერდები მისი აგების პრინციპებზე:¹

ხეთური სალექსიკონო ერთეულები გამოიყოფა მუქი შრიფტით და დალაგებულია ისე, როგორც ეს ხეთოლოგებთან არის მიღებული: თანმიმდევრობა მისდევს ლათინურ ანბანს; ანბანური დალაგებისას გემინატები, ჩვეულებისამებრ, არ არის გათვალისწინებული; მჟღერი და ყრუ ბგერები, მონაცვლეობის გამო, ერთადაა მოთავსებული ყრუ ბგერაზე; დიფთონგი ya მოთავსებულია იქ, სადაც ანბანური თანმიმდევრობით i-ხმოვანს ეკუთვნის, მიუნხენის ტრადიციის შესაბამისად და ჩიკაგოს ლექსიკონისგან განსხვავებით, სადაც ზეტის წინ არის მოთავსებული. ამგვარად, ხეთური „ანბანი“ ასე გამოიყურება:

A B (→P) D (→T) E G (→K) H I K L M N P Q (→K) Š T U W Z

თითოეული სალექსიკონო ერთეული შეიცავს ლექსიკურ და გრამატიკულ დახასიათებას. თარგმანი ხშირად დაზუსტებული და შევსებულია იქვე, მრგვალ ფრჩხილებში კურსივით მოცემული დამატებითი განმარტებებით, რომლებიც, ლექსიკური მნიშვნელობის გარდა, უფრო ზოგად კვალიფიკაციებსაც შეიცავს. მაგალითად, ასე:

anš- (II, აგრეთვე I) განმენდა (დანაშაულისგან, საკულტო უნმინდურებისგან, ბოროტი ჯადოსგან და ა.შ. ნყლით, თაფლით, ზეთით, პურით და სხვ.)

იმ შემთხვევაში, როდესაც სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობა არ არის ცნობილი, დაახლოებითი ლექსიკური განმარტება მრგვალ ფრჩხილებშია მოცემული:

^{NA4}**mušnuwant(i)-** (ძვირფასი ქვა ან ქვისგან დამზადებული საგანი)

¹ უფრო დანვრილებით იხ. ირინე ტატიშვილი, *ხეთურ-ქართული ლექსიკონი, ნაკვეთი 1: A* (თბილისი, 2006), 10 შმდ.

ინფორმაცია რომ უფრო ადვილად აღსაქმელი ყოფილიყო, ლექსიკონის მიზანდასახულებიდან გამომდინარე, თავი შევიკავე ცალკეული სალექსიკონო ერთეულისათვის ბიბლიოგრაფიული ხასიათის მითითებებისა და ხეთური ტექსტების ნომრების დართვისაგან. ამავე მიზეზით, გრამატიკული დახასიათება მოცემულია მინიმალურად, მორფოლოგიური პარადიგმების გარეშე. გამონაკლისს წარმოადგენს ნაცვალსახელები, რომელთაც თავისებური ბრუნება ახასიათებთ, აგრეთვე ფუძეცვალებადი სიტყვები, მაგალითად:

-a- (III pron. pers., enclit.) ის

nom. sg. c. -aš; acc. sg.c. -an; nom.-acc. sg. n. -at; nom. pl. c. -e (dg.), -at; acc. pl. c. -uš (dg.), -aš; nom.-acc. pl. n. -e (dg.), -at

aiš-/išš- (n.) პირი; დინგი (სამისნო ტექსტებში ავრეთვე ლვიდლის გარკვეული ნაწილი)

nom.-acc. sg. aiš; gen. sg. iššaš, dat.-loc. išši; abl. iššaz; instr. iššit

მხოლოდ ნაწილობრივ არის ასახული განსხვავებულ ფორმათა მხარება სინქრონული თუ დიაქრონული ასპექტით. ეტიმოლოგია მითითებულია იმ შემთხვევაში, როდესაც ის მეტ-ნაკლებად უდავოა.

ერთმანეთთან მორფოლოგიურად დაკავშირებული სიტყვები ძირითად ფორმასთან არის დაჯგუფებული ერთ სიტყვა-სტატიაში, ხოლო ზოგიერთი ფორმა ცალკე სალექსიკონო ერთეულადაც არის გამოყოფილი ძირითად ფორმაზე მითითებით. ასე, მაგალითად:

ašəšanu- (caus. I) დასმა; დასახლება

ააშაშ-/აშეშ-

იმ შემთხვევაში, როდესაც ესა თუ ის ფორმა ანბანურად მოსდევს ძირითად ფორმას, ის ცალკე აღარ არის გამოტანილი ლექსიკონში: მაგალითად, anš-, anšant-; arnu-, arnumanzi-.

შესაბამისად, ანბანური წესი განაპირობებს ინფინიტივის, სახელზმნის, იტერატივის, თუ სხვა ფორმათა თანმიმდევრობას ერთი სალექსიკონო ერთეულის ფარგლებში.

ხეთურ სიტყვას დართული აქვს მითითება მის უცხო (ლუვიურ, ხურიტულ ან ხათურ) წარმოშობაზე. ასეთი სიტყვები დამოუკიდებელ ერთეულებად მოხვდა ლექსიკონში, ვინაიდან ხეთურ კონტექსტებში იხსენიება. მაგალითად:

^(E)**hamri-**(ხურ.) ტაძარი, ტაძრის მინიატურული გამოსახულება

შუმეროგრამა და აქადოგრამა, რომლის ხეთური ნაკითხვა დადგენილია და ეჭვს არ იწვევს, ჩართულია შესაბამის სალექსიკონო ერთეულში, ხეთოლოგებს შორის მიღებული აღნიშვნის წესით: შუმეროგრამები – მთავრულით, აქადური სიტყვები და ფორმები – მთავრულით და დახრილად (მაიუსკულური კურსივით):

iya-(I)კეთება; შესრულება (ვალდებულების, რიტუალის)

= DÙ, IBISU, EPĒŠU

სიტყვა-სტატიებში, შეძლებისდაგვარად, ასახულია აგრეთვე ხეთური სიტყვის მონათესავე სიტყვები ლუვიური (ლურსმული, იეროგლიფური), ფალაური, ლიდიური, ლიკიური ენებიდან. შერჩეულია მხოლოდ ის სიტყვები, რომელთა მნიშვნელობები მეტ-ნაკლებად ცნობილია და ხეთურ სიტყვებთან მსგავსებაც თვალშისაცემია.

ლექსიკონში გამოყენებულია ხეთოლოგიურ ლიტერატურაში დამკვიდრებული გრამატიკული ტერმინოლოგია. ვინაიდან ლათინური ან ლათინიზებული ტერმინები უფრო ზუსტად გადმოსცემს ხეთურ გრამატიკულ კატეგორიებს და მათ შინაარსს, ქართული შესატყვისის არსებობის შემთხვევაშიც კი, ერთგვაროვნების დაცვის მიზნით, ძირითადად ამ ტერმინოლოგიით ვსარგებლობ.

სიტყვა-სტატიას, შეძლებისდაგვარად, დაერთვის საილუსტრაციო მასალაც, რომელიც შერჩევით არის მოტანილი ტექსტებიდან. ხეთური სიტყვის ლექსიკური მნიშვნელობის უკეთ წარმოჩენას ემსახურება მისი თარგმნა სხვადასხვა კონტექსტში. მაგალითად,

ḫandai- (I) მონესრიგება, მოგვარება, წინასწარ განსაზღვრა, დაწესება; მისნის მეშვეობით დადგენა, გარკვევა, (აგრეთვე) მომზადება (რიტუალის, დღესასწაულის, შესანიშნის და სხვ.); დანიშვნა, დაქორწინება; მორგება/მისადაგება; (med.-pass.) დადგენა, გარკვევა, მზად ყოფნა

_anda ḫandai- (+ dat.-loc.) საერთო საქმის კეთება, ვინმესთან (/რაიმესთან) დაკავშირება/გაერთიანება; (რაიმე საქმეში/წამოწყებაში) ჩართვა/მონაწილეობის მიღება; nu šanza EGIR-pa (= appa) ḫandaḫḫut გაბრაზებული (თუ ხარ), მონესრიგდი/თავს მოერიე/დამშვიდდი! Para ḫandai- ღვთაებრივი სამართლიანობით პატრონობა, გულშემატკივრობა, ზრუნვა (ვინმეზე)

შდრ. ლუვ. ḫandawataḫit- (II) ხელმძღვანელობა, ბატონობა, მეფობა; ḫandawat(i)- (C) წინამძღოლი, უზენაესი ხელისუფალი, მეფე

ზმნასთან დაკავშირებით, ნაჩვენებია მისი ხმარება სხვადასხვა ზმნისწინით – ზმნა, ჩვეულებრივ, ჯერ სხვადასხვა სიტყვათშეთანხმებაშია მოცემული, შემდეგ ზმნისწინებთან:

pai⁻¹, pe⁻¹(piya-) (II) მიცემა

– EZEN₄ pai- დღესასწაულის მოწყობა (= უზრუნველყოფა საჭირო მასალით); išši anda pai- (რისამე) დაბრალება, (რაიმეში) დადანაშაულება; idalu ḫankan pai- (ვინმესთვის) ცუდი აღსასრულის მომზადება; KASKAL-an pai- გზის ჩვენება / სწავლება; kiššeran pai- (მეგობრობის ნიშნად) ხელის განოდება; kunanna pai- დასასჯელად გადაცემა, სიკვდილის მისჯა; kurur pai- (ვინმეს მიმართ) მტრულად მოქცევა; mukeššar/SISKUR^(H.A)/ pai- მოხმობის რიტუალის შესრულება; NIS DINGIR^{LIM} pai- ფიცის დადება; SIG₅ pai- (ვინმესთვის) გულითადი მოკითხვის შეთვლა;

uttār pai- მითითების, განკარგულების მიცემა; (menahḥanda) zaḥḥain pai- (ვინმეს წინააღმდეგ) ბრძოლის გამართვა

anda(n) pai- (რაიმეს) მიმატება, დამატება, დამატებით მიცემა; appa pai- დაბრუნება; გაცემა; appan pai- (რაიმესგან) გათავისუფლება; appanda pai- მოგვიანებით მიცემა; appa para pai- დაბრუნება; appa piyant-ტყვევ; arḥa pai- (ვისიმე განკარგულებაში) გადაცემა; kattan pai- (ვისიმე) გადაცემა, მიტოვება; para pai- გადაცემა, ჩაბარება; (ლტოლვილების და დამნაშავეების) დაბრუნება, ექსტრადიცია; šara pai- აღმართვა

ჩემი აზრით, სალექსიკონო ერთეულის ფრაზეოლოგიურ ნაწილში თავმოყრილი ცალკეული სიტყვათშეთანხმებები და იდიომები დაგვეზარება ხეთურზე და ამ უძველესი ენის გამოსატყვის საკმაოდ მდიდარ შესაძლებლობებზე უფრო სრული წარმოდგენის შექმნაში:

šakui-(c.), šakuwa-(n., კოლექტიური მრავლობითი) თვალი, თვალები; აგრეთვე ნახვრეტი, ყუნწი (ნემსის)

= IGI (IGI^{HLA}/šakuwa); ĪNU

- ზმნებთან: ḥar(k)-: IGI^{HLA}/šakuwa ḥar(k)- (+ dat.-loc.) ზრუნვა (რამეზე, ვინმეზე), დაინტერესება (რითიმე) (სიტყვასიტყვით: თვალის ჭერა რამეზე; შდრ. ინქოატიური მნიშვნელობით IGI^{HLA}/šakuwa ep(p)- + acc.); ḥuwai-: IGI^{HLA} šer ḥuwai- თვალყურის დევნება, დაკვირვება; iya-: IGI^{HLA}-it/šakuit iya- თვალით მინიშნება; munnai-: šakuwa munnai- (ვისიმე/რისიმე) უგულებელყოფა (სიტყვასიტყვით: თვალის დაფარვა); nai-: IGI^{HLA}-wa anda [aššuli n(aišten)] კეთილი თვალთ შეხედვ; damedani IGI^{HLA}-wa lē neyattati სხვისკენ ნუ გაიხედავ (= სხვისი მოკავშირე ნუ გახდები); nu-mu-kan IGI^{HLA}-wa LÚ.KÚR EGIR-pa UL kuiški nāiš მტერმა, ვერავინ, თვალი ვერ გამისწორა (სიტყვასიტყვით: თვალები უკან ვერ მომიბრუნა); dug(ḡ)-: šaku[w]at duggari (რაც/ვინც) თვალთ ჩანს (= თვალსაჩინო, მნიშვნელოვანი)

šakuwa katta (პირქვე): šakuwa katta ḥuwapp- (რისამე) პირქვე/პირდაღმა დაყრა; šakuwa katta neyant- გადმოტრიალებული, დაპირქვა-ვებული, გადმოყირავებული; šakuwa katta waḥnuwant- გადმოტრიალებული; šakuwa šarā (პირაღმა): IGI^{HLA}-wa šarā nai- (რისამე) ამოტრიალება, ამოყირავება.

შუმეროგრამების ტრანსკრიფცია ეყრდნობა ხეთოლოგებს შორის დამკვიდრებულ ტრადიციას, რომელიც ცალკეულ შემთხვევაში შეიძლება განსხვავებოდეს შუმეროლოგიაში მიღებული ამა თუ იმ წაკითხვისგან. განსხვავებული შეიძლება იყოს, აგრეთვე, ხეთებთან ზოგიერთი შუმეროგრამის მნიშვნელობა და მისი ხმარების სპეციფიკა. დაზუსტებული ან სავარაუდო ხეთური შესატყვისი მოტანილია შესაბამის სალექსიკონო ერთეულში. ზოგჯერ იქვეა მოცემული აქადური თარგმანიც.

შუმეროგრამებისადმი მიძღვნილ მე-9 ნაკვეთში შუმეროგრამის გასწვრივ, მრგვალ ფრჩხილებში, მოტანილია ნიშანთა ჯგუფის ანუ შეერთებული იდეოგრამების ფონეტიკური ნაკითხვა, რომელიც ხეთური „არქივების“ ლექსიკურ სიებშია დადასტურებული.

სალექსიკონო ერთეულს ზოგჯერ დაერთვის შერჩევით მოტანილი მასალა, რომელშიც ნაჩვენებია მოცემული შუმეროგრამის ხმარება სხვადასხვა შუმეროგრამასთან ერთად. ამის შედეგად, ერთსა და იმავე შუმეროგრამას შეიძლება რამდენსამე ადგილას შევხვდეთ ლექსიკონში. ჩემი მიზანი იყო, რომ მაქსიმალურად გამეადვილებინა ლექსიკონით სარგებლობა დაინტერესებული პირისთვის და, პირველ რიგში, სტუდენტებისთვის, რომლებსაც ხეთური ენის დაუფლებისას, ხეთების მრავალენოვნებიდან გამომდინარე, უნევთ შუმერულ სიტყვებში გარკვევაც. ვინაიდან სტუდენტებს ხეთურ ტექსტებში ყველაზე მეტად, ჩვეულებრივ, შუმეროგრამების ამოკითხვა უჭირთ, გადავწყვიტე, რომ ხეთურ-ქართული ლექსიკონის სწორედ ამ ნაკვეთისთვის დამერთო ლურსმული ნიშნების ცხრილი, სადაც ნიშნების იდეოგრაფიული მნიშვნელობების გარდა, ცხადია, ფონეტიკური მნიშვნელობებიც არის ასახული. შუმეროგრამებს, თარგმანის გარდა, მინერილი აქვს ლურსმული ნიშნის შესაბამისი ნომერი ხეთური ნიშნების ცხრილის ყველაზე ახალი გამოცემის მიხედვით.¹

ხეთური ლექსემების დალაგების პრინციპისგან განსხვავებით, აქადოგრამების შემთხვევაში (მე-10 ნაკვეთი) ასახულია მჟღერი და ყრუ ბგერები. აქადური ლექსიკონების ტრადიციის შესაბამისად, ლექსემათა ანბანური დალაგებისას გათვალისწინებულია აგრეთვე გემინატები და სიტყვის შიგნით S, Ṣ, Š ფონემათა მოცემული რიგიც (შდრ. *HHwb*, სადაც, მაგალითად, სიტყვა *AMMATU* ნინ უსწრებს *AMBASSU*-ს, ხოლო *PARĀSU* მოსდევს *PARĀŠTINNU*-ს).

აქადურ სიტყვას ხშირად დართული აქვთ შესატყვისი შუმერული ან ხეთური სიტყვა. ხეთური „არქივების“ ცალკეული აქადოგრამის მნიშვნელობა ან შესაბამისობა ამა თუ იმ შუმეროგრამასთან შეიძლება არ თანხვდებოდეს შუამდინარული ტექსტების მონაცემებს. წინამდებარე ლექსიკონში, ბუნებრივია, მოტანილია მხოლოდ ის მნიშვნელობები და შუმერული შესატყვისები, რომლებიც ხეთების წერილობითმა ძეგლებმა შემოგვინახა.

¹ ლურსმული ნიშნების ცხრილი, ფაქტობრივად, წარმოადგენს ქ. რიუსტერისა და ე. ნოის ხეთური ნიშნების ლექსიკონის – *Christel Rüster, Erich Neu, Hethitisches Zeichenlexikon (HZL) (Wiesbaden, 1989)* გამარტივებულ ვერსიას, რომელშიც ნიშნების ყველა მნიშვნელობაა შეტანილი. დამატებულია აგრეთვე ის მნიშვნელობები, რომლებიც აღნიშნული ნაშრომის გამოცემის შემდეგ დადგინდა და დაზუსტდა. ცხადია, შემოთავაზებულ ცხრილში ვერ იქნებოდა გათვალისწინებული ამა თუ იმ ლურსმული ნიშნის ყველა ვარიანტი, რომელთა რიცხვი ზოგჯერ რამდენიმე ათეულს აღწევს.

ხეთურ ტექსტებში ყველაზე გავრცელებული აქადური ფორმები ცალკე სალექსიკონო ერთეულებად არის გამოყოფილი, ძირითად ფორმაზე მითითებით (ა), მაგალითად, ასე:

AKRUB (1.sg.praet.)

აKARĀBU

აგრეთვე, არასპეციალისტებზე გათვლით, გადავწყვიტე მეჩვენებინა, თუ საიდან არის მიღებული ესა თუ ის ფორმა. მაგალითად,

ĀLITTU, *WĀLITTU*(M) (<(W)ALĀDU(M) შობა, მშობიარობა)

მშობიარე

თუ ფრჩხილებში მოტანილი სიტყვა ხეთურ ტექსტებში დადასტურებული არ არის, მას ლექსიკონში დამოუკიდებელ ერთეულად არ გამოვყოფ.

ზოგიერთ სიტყვა-სტატიაში აღნიშნულია ლექსემის ნასესხობა შუმერულიდან (< შუმ.), ხეთურიდან ან სხვა ენიდან. ეტიმოლოგია მხოლოდ ნაკლებად სადავო შემთხვევებშია მითითებული.

სალექსიკონო ერთეულს ზოგჯერ დაერთვის მასალა, რომელშიც ნაჩვენებია ცალკეული სიტყვათშეთანხმებები თუ იდიომები, ამა თუ იმ ზმნის შედარებით რთულად ამოსაცნობი ფორმა ან მოკლე ფრაზა ჩვენთვის საინტერესო აქადური სიტყვით.

ხეთურ-ქართული ლექსიკონის ყოველ ნაკვეთს წინ უძღვის: ბიბლიოგრაფია, შემოკლებათა სია, დეტერმინატივების სია, პირობითი ნიშნები.

სამომავლოდ ივარაუდება ყველა ნაკვეთის ერთიანი რედაქტირებული გამოცემა. ხეთურ-ქართული ლექსიკონის ბაზაზე მზადდება აგრეთვე ქართულ-ხეთური ანბანურ-სემანტიკური ლექსიკონი, რომელიც, ალბათ, უახლოეს ხანებში გამოქვეყნდება.

იმედს გამოვთქვამ, რომ ხეთური ენის ლექსიკონი სასარგებლო აღმოჩნდება ხეთური ენით ან ხეთურ-ქართული პარალელებით დაინტერესებული ნებისმიერი პირისთვის.

IrineTatishvili **Hittite-Georgian Dictionary**

Johann Tischler's *Hethitisches Handwörterbuch* (Innsbruck, 2001), which covers the entire attested Hittite vocabulary, can be seen as a replacement of the first Hittite dictionary composed by Johannes Friedrich (*Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1952-54).

Two fundamental projects of multi-volume publications are still underway in the universities of Heidelberg and Chicago respectively: Johannes Friedrich, Annelies Kammenhuber and Inge Hoffmann. *Hethitisches Wörterbuch. Zweite, völlig neuarbeitete Auflage auf der Grundlage der edierten hethitischen Texte*, Heidel-

berg, 1975 ff.; Hans G. Güterbock, Harry A. Hoffner and T. van den Hout, *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago, 1980 ff.

Ahmet Ünal has very recently published *Grand Dictionary of Hittite-Turkish, Turkish-Hittite*, alongside with Word Lists of Hattian, Hurrian, Hieroglyphic and Cuneiform Luwian and Palaic. (Ankara, 2016), consisting of ca. 12.000 entries.

The present project is the first attempt of developing a Hittite-Georgian Dictionary. It is primarily aimed to help Georgian students interested in Hittite language through the mediation of their native language.

The dictionary was published in ten volumes from 2006 to 2014. The first eight volumes are devoted to the Hittite vocabulary and the last two to Sumerograms and Akkadograms attested in the Hittite texts. The volumes appeared in the following sequence:

Hittite-Georgian Dictionary, vol.1:A (Logos, Tbilisi, 2006)

vol.2: E-H-I (2007)

vol.3: K (2009)

vol.4: L-M-N (2010)

vol.5: P (2011)

vol.6: Š (2012)

vol.7: T (2012)

vol.8: U-W-Z (2012)

vol.9: Sumerograms (2013)

vol.10: Akkadograms (2014).

The wordlist was composed mainly based on Tischler's dictionary. The structure of the articles also basically follows Tischler's model but with some differences: the Hittite-Georgian dictionary contains more entries and the respective contexts are borrowed from a broader range of sources. Information about each headword is verified and enriched according to the editions of Hittite texts. Alternative versions are provided for debated translations and, where possible, respective contexts are furnished. The dictionary also offers the author's original findings relating to individual Hittite words.

Tischler's list of Akkadian vocabulary is enriched with the data of Akkadian texts from the Hattusa archive, the most noteworthy of which are Akkadian medical oracles.

The volume with Sumerograms is supplemented with a list of cuneiform signs including their respective ideographic and phonetic values.

Each volume of the Hittite-Georgian Dictionary is followed by lists of related literature, abbreviations, determinatives. It is planned to publish a single revised version of the dictionary.

A new Georgian-Hittite alphabetical-semantic dictionary is being developed on the basis of this Hittite-Georgian Dictionary, which will soon be published.

It is hoped that the dictionary will be useful not only for students but also for all interested in the Hittite language and in the Hittite-Georgian parallels.

ისტორია

History

The beginning of the 20th century coincides with the nationalism revival era. This epoch revealed itself in various forms and contents in various regions. This phenomenon is well reflected and fundamentally studied by many political analysts, philosophers and researchers. At the end of the century, nationalism which had never been separated from religion, gradually gave way to religion in the world and in the concerned region which on its part has resulted in fragmentation and confrontations common for this process.

The first 15 years of the 21st century were distinguished by fanatic wars and conflicts based on religion which were not limited only to one region and covered more or less all countries and continents. The world is facing a unique, one may say, unpredictable combination of challenges. Had the aggressive foreign policy of Russia continued and had it been possible to envisage its military policy, it is likely that the following events would be hard to predict:

1. Weakening of the USA and questioning of its world leadership by other countries;
2. Unrest of the Muslim world (the expectations associated with the Arab Spring were not met);
3. Barbarism of the extremist wing of Islam and their open attempts to create a pan-Islamic super-space under the governance of the Caliphate which will become successor of the Ottoman Empire (in terms of politics and space rather than religion because the members of radical Islamic groups considered the Caliphate based in the Ottoman Empire as the deviation from the Holy Islam);
4. Economic, financial, administrative and bureaucratic problems of Europe which weaken this unprecedented experiment and reduce the desire to unite other countries within this space;
5. The new-found assertiveness of the Chinese doctrine of national interest and the growing role of military component in it;
6. The position of a leader was shaken under the conditions of unipolarity after the collapse of the USSR and the world order started to disappear due to the absence of a strong leader, the result of which may be total chaos. How expectable is the development of a similar scenario under the created situation? We can specify many factors that may make it impossible.

In order to more profoundly observe the tendencies in the world and in particular, its most turbulent region, the Middle East, as an example we may review the civil war in Syria and the resulting changes of the foreign policy of Turkey.

During the last 5 years, this war (which followed the Arab Spring and the detente between Turkey and Syria) like no other event reflected the challenges facing the world and polarized the public opinion. This war actually divided the world: it placed the governments of Russia, Iran and Syria on one side and the remaining world on the other (we can recall the facts that took place in 2011-2012 associated with the attempts to adopt UN Security Council resolutions to implement sanctions and even invade Syria to stop the civil war. Russia and China blocked the above mentioned proposals at that time).

Various philosophies and world visions, fundamental oppositional values and absolutely different management methodologies underlie this confrontation. This is not new. This may have continued for many years even without confrontation.

However, the indecisive, ever changing position towards the support of Syrian opposition has likely given strong impulses to the radicalization of certain forces in the society as well as the concentration of uncontrolled powers in the hands of religious fanatics. The policy of ignoring of the declared aims and the growing barbarism of these groups has created a situation in which the somewhat belated measures, or rather half-measures might not be enough to neutralize or defeat ISIS. The outcomes of these events have had direct implications on the foreign and internal politics of Turkey.

The time when the current ruling party "Justice and Development Party" (AKP) came to power with the promises of zero problems with Turkey's neighbors has passed. Resignation of the Prime Minister Ahmed Davutoglu on May 22, 2016 completed a certain stage in the life of the Republic of Turkey and large part of it may be considered as successful. The Arab Spring events significantly changed the situation in the region which were painfully related to Turkey and required Turkey to revise its foreign policy, which is as always tightly connected with the domestic policy.

Turkey and the EU

Turkey and Europe have had long-term relations throughout the history of the Ottoman Empire and the Republic of Turkey. Turkey is either a founder or one of the active members of almost all significant multilateral international organizations of Europe, for example, OECD – Organization for Economic Cooperation and Development; member of the European Council established on May 5, 1949; From 1975 Turkey became one of the founders of OSCE – Organization for Security and Cooperation of Europe etc.

In 1978 Turkey applied to join the predecessor organization of the EU - "European Economic Community". However, Turkey had applied for associated membership of its predecessor - "European Coal and Steel Community (ECSC) as early as in 1959 which was accomplished in 1963. In 1995 Turkey joined the European Customs Union. Turkey requested to join the EU in 1999 and the process of negotiations began.

The bilateral negotiations were terminated in 2010, however, Turkey did not remove the issue of joining EU from its political agenda during any of such terminations. On October 31, 2012 the Turkish Prime Minister at that time, Recep Tayyip Erdoğan, made it clear that Turkey is expecting to become the EU member by 2023, by the 100th anniversary of the Republic of Turkey. After suppression of the mass demonstration in Ankara on June 20, 2013 Germany blocked negotiations with the European Council regarding accession of Turkey. Negotiations on readmission continued in December 2013. The European Council launched a dialogue regarding visa-free regime with Turkey in October-November 2015 by setting 72 criteria which included requirement for revision and amendment of the Anti-Terror Law. One of the main topics of the EU Summit held in Brussels in October was the problem of migration waves. The Summit approved the EU-Turkey Joint Action Plan. The agreement on the migrant issues was reached with Turkey on March 18, 2016. Earlier, the agreement was reached in Munich in February. Turkey agreed to suspend the migration wave to Europe and receive migrants back from Greece in return for 6 billion EUR (6.8 billion USD). At the same time, Turkey was promised to be granted visa-free regime for Turkish citizens by the end of June 2016.

The situation deteriorated from May 2016 after meeting of Merkel and Erdoğan in Istanbul. Talks about violation of democratic principles, restriction on freedom of speech (existence of problems in this regard is proved by the World Press Index according to which Turkey is ranked 149 among 180 countries as of 2015 data) and violation of human rights in Turkey became active.

Two negative factors were added to it. In particular, the request of the German side on making amendments to the Anti-Terror Law of Turkey on which Turkey did not agree. Turkey reviewed the adopted law as a significant element of its own security, as it was directed against the Kurdish threat as well as that of the Islamic State in general; secondly, the unexpected statement of the Chancellor of Germany that visa liberalization for Turkey would not be reviewed until 2017.

Notwithstanding all the above, against the background of seemingly improved and promising relations between Berlin and Ankara, relations suddenly tensed when on June 2, 2016 the Parliament of Germany adopted a resolution on the Armenian "genocide" in Turkey during the World War One which already had precedents in France and Austria recently. Similar opinion was repeatedly expressed in the US as well. It should be mentioned, that the US President, Ronald Reagan supported the genocide recognition during his presidency (the following story should be taken into consideration in this context. In 1983, President Reagan sent his special representative to Turkey to study the facts of genocide. The Turkish government granted him unprecedented access to documents which were saved in special depositories. After the study of these materials it was reported to the President that the wide-known history of genocide is not confirmed by the existing documents. The President decided to put this issue behind). This step was followed up by the mutual recall of ambassadors. The response of the President of

Turkey was that the accusation of Turkey in the Armenian genocide was used as blackmail against the country. The Ministry of Foreign Affairs of Turkey explained this step as the fact of the lack of education and disrespectful action towards the law. The Minister of Foreign Affairs called this step "irresponsible and groundless".¹

Despite many years of close cooperation with Europe in the area of economics, culture and politics, due to the non-homogenous and sometimes changeable attitude of various EU countries to joining Turkey to EU, this issue is permanently postponed due to objective and subjective factors. It is noteworthy that in some cases, a historic tradition underlies the latter. This explains, for example, the negative attitude of Austria (81%) with which the Ottoman Empire often had a confrontation. At the same time, contrary to historic experience, the presidents of France had a traditionally negative attitude, for example, *Valéry* Giscard d'Estaing (President of France, 1974-1981) considered that in case of joining of Turkey, Morocco would also request to become a member. Nicolas Sarkozy (President of France, 2007-2011) was also against the above, however, the position of France is comparatively mitigated under the existing conditions.

The survey conducted in 2006 showed that only 25% in Greece supports and 59% is against Turkey's EU membership. In Romania, 66% of the population consists of supporters, in Cyprus – 67%, i.e. even more than in Turkey (54%). In October 2007, 60% opposed in Denmark despite support of the government of the country. According to the survey conducted in May, 2016, 77% of Germans do not want their leader to agree with the demands of Erdoğan. The European People's Party and Parties of Socialist and Democrats are against accession of Turkey to the EU.

Among the supporters are the Great Britain which had supported negotiations with Turkey until recently, Poland, the Swedish Minister of Foreign Affairs, Carl Bildt who considers that acceptance of Turkey to EU will facilitate stability of the eastern part of the Black and Mediterranean Seas, which is a strategic interest of Europe.

Attitude of the Turkish population to Europe changes in accordance with the situation. According to 2013 survey conducted by Euro Barometer, 43% of population of Turkey had a positive attitude to joining EU by Turkey as compared to 60%-a six months earlier index. According to the same survey, only 29% in Turkey support the EC Constitution which is the lowest index among the candidate countries. The Turkish Prime Minister, Ahmed Davutoglu declared that Turkey will not support the agreement of Turkey and the EC if the latter does not mitigate conditions for granting visa-free regime. In May 2016 the European Commission officially offered visa-free regime to Turkey which was supposed to be granted in

1 Thomas de Waal. Germany and the Armenian genocide: Berlin's Response to Erdogan? Berlin's Response to Erdogan? 10 June, 2016. <https://www.foreignaffairs.com/articles/turkey/2016-06-08/germany-and-armenian-genocide>

June 2016. Article 65 of the 72 criteria necessary for achievement of this goal implied change of the Anti-Terror Law which still remained on the agenda and was opposed by the Turkish side. Erdoğan expressly stated that "Ankara will not make changes to the Anti-Terror Law, we'll go our way, you go yours".

Many analysts consider that if Turkey is not granted visa liberalization, this will be perceived as betrayal and Turkey will open the road to Europe to the flow of refugees.¹

"...and while no one I know thinks Turkey will ever join the EU, in Erdogan forcing the club to go through the motions of enhancing talks, he is showing the world in propaganda terms that it is Turkey, and not the EU, which presently is calling the tune in their complicated relationship. Everyone can now see what has been obvious to a few of us for a long time: the EU is dead.", wrote John Hulsman in his article on March 21, 2016.²

In the opinion of J. Hulsman, offering visa liberalization will be followed by problems within the EU. Acceptance of migrants will have many opponents which will lead to rise of Islamophobia. According to Marc Pierini "a strong Berlin was acceptable, a panicky Berlin was unexpected, but a Berlin that stabbed the EU in the back was shocking".³ Notwithstanding the above, in the opinion of Marc Pierini expressed on March 11, 2016, Turkey deserves visa liberalization more than, for example, Serbia. However, in his opinion, there are obstacles, first of all, large amount of refugees in Turkey whose significant part have entered the country without any check; Internal problems of EU (for example, the Great Britain and the referendum for its membership which was held on June 23 and resulted in victory of Brexit supporters).

In May 2016 Turkey was making statements that the dialog with the EU was deadlocked, that Europe was backing away, that Brussels is disappointed because of the agreement regarding refugees, that the fate of 54000 refugees in Greece is uncertain. The EU Minister Volkan Bozkir stated that he was not optimistic about the negotiations. The Minister addressed the "Anti-Terror" Law as well which in his opinion is not worse than in other countries and called on EU to revise their requirements. Bozkir' statement was followed by sharp response from the President of Turkey, Recep Tayyip Erdoğan. According to him, the West takes more care about its gay and animal rights than the fate of Syrians which became victims of the conflict: "Shame on those who don't show sensitivity ... to the women and children who reach out to them for help. Shame on those who deny the sensitivity

¹ Matthav Holehouse. Merkel ready to cave to Turkish pressure on visas, British diplomats think, - The Telegraph 12 June, 2016. <http://www.telegraph.co.uk/news/-2016/06/12/merkel-ready-to-cave-to-turkish-pressure-on-visas-british-diplom/>

² John Hulsman. Turkey's Putin mini-me has revealed the truth about the EU, Monday, 21 March, 2016

³ Posted by: Marc Pierini. Made in Berlin Multiple Moral Bankruptcy on refugees, Friday, March, 11, 2016. MI

they show to ... the whales, the seals and the turtles in the sea to 23 million Syrians".

On the other hand, the refugees of Turkey are the "master card" in the hands of this state. Turkish analysts Soli Ozel and Beglul Ozijan consider that Ankara managed to spend the geopolitical capital which it had obtained during several years of hard work. Currently, when regulation of flows of refugees is in the hands of Turkey, this provides an opportunity of at least partial restoration of this spent capital. Apart from the new marriage with EU and the 2016 Agreement, this opportunity is provided by its key role in NATO, its approximation to Saudi Arabia from mid-2015.

If Europe does not offer a solution, the political attitude of Ankara towards Brussels, London, Paris and Berlin will deteriorate. Certainly, in the author's opinion, the procedure of visa liberalization must be carried out in compliance with the law and fundamental requirements of democracy, freedom of speech must not be disregarded. The unclear situation between Brussels and Ankara is supposed to continue for a long time. Meetings of Erdoğan with Donald Tusk on March 3, 2016 and with Merkel on March 5, 2016 are mentioned as the confirmation of the above.

It is often mentioned that Europe cannot ensure security in the region and this is entirely the task of the US. For example, Europe has no mechanism of influence over Egypt or Iran.

Turkey and the US

Relations between Turkey and the US which began from the 19th century were mainly within the framework of alliance and even though these relations changed their nature from time to time, due to the international situation, after the crisis they returned to the traditional state. After the World War II these relations became more active after the cooperation and alliance of these two countries began within the framework of the newly established UN (1945) and NATO (1948 since 1952). After the World War II, according to the Truman Doctrine, Turkey received special economic and military assistance from the USA in return for protection which resulted in introduction of the multi-party system in Turkey. Turkey supported the principles of Eisenhower Doctrine in 1957. In 1950-60, Turkey cooperated with the US together with other allies in the Middle East (Iran, Israel, Jordan) to weaken the USSR allies (Egypt, Iraq, Syria). During the cold war, it bordered with the countries of the Warsaw Pact and represented the south-east wing wall of NATO. During the Cuban Crisis (October 16-28, 1962) Turkey received military assistance in the amount of 2.5 billion USD.

The Turkish air base in Incirlik played an important role at the end of the Cold War and during the Iraq-Kuwait war despite the fact that activation of the Kurdish movement which followed the Operation "Desert Storm" contained a threat for Turkey.

When the 11-year long tension began between the Greek and the Turkish Cypriots from 1963, the US President Lyndon Johnson sent a tough letter to the

Turkish President İsmet İnönü. 25000 Turks had to leave the territory. In 1974, Turkish military forces invaded Cyprus. According to the 1975 Agreement, the 196.000 Greeks living in the north were exchanged with 42.000 Turks in the south. Washington imposed embargo on Ankara, which appeared to be short-term, because Turkish bases were considered to be used for invading Iran if the USSR would decide to repeat the Afghan scenario in Iran. Normal relations were restored only one year later after the military coup in 1980. This was significantly facilitated by the Islamic revolution in Iran in 1979. A separate Turkish Cyprus was formed in the north in 1983.

The Prime Minister of Turkey in 1980s and the President of the country in 1989-93, Turgut Özal strongly believed that alliance with the US and its support were vitally important for Turkey. Therefore, it supported the Arab-Israeli peace process and extended relations with the Central Asian countries. It entirely supported the US Gulf Politics, in particular, creation of the no-fly zone in the North Iraq after the war which damaged the economic relations of Turkey with Iraq to a certain extent.

Despite the fact that Turkey supported the fight against terrorism after September 11, 2011 terrorist attacks in the US, the relations of the two countries were overshadowed again later when the current ruling party came to power in Turkey in 2003 which coincided with the entry of Americans in Iraq, for which they had not received the consent of Turkey for passing the ground troops through the territory of Turkey. The above issue received 250 votes against 264 votes in the Turkish Parliament.

In 2010 Ankara opposed the sanctions of the UN Security Council. These sanctions were directed at suspension of the nuclear programs of Tehran. In 2013 the AKP management decided to purchase Chinese air protection systems and thus went beyond the NATO space to a certain extent. Another preventing circumstance is the fact that the North Iraq gives a secure shelter to PKK based in Turkey which is viewed as a terrorist organization by Turks.

The US and Turkey appeared to have different positions with respect to Egypt too. Relations between Ankara and Cairo became tense due to the retirement of the President Mohamed Morsi. The intensive campaign launched by Egypt and Saudi Arabia deprived Turkey of the opportunity to join the UN Security Council.

At the Security Summit held on March 2016, Erdoğan met the US President Barack Obama as well as the Vice President of the country, Joe Biden where they confirmed their readiness for joint fight against terrorism. The transitional political period in Syria was discussed at the summits. The Kurdistan Workers' Party (PKK) was named as the terrorist organization. The Americans promised Turkey that a secure territory would be created for refugees. At the same time, critical remarks were heard at these meetings in connection with restriction of freedom of speech in Turkey.

Soner Cagaptay¹ considered that "Washington must decide how much it values Turkey as a partner", while "Ankara must decide how much it U.S. leadership can stomach".

We should look for the causes of tension of Ankara-US relations mainly in the different approach to the created international conditions and the deviation of the total scale of priorities. Here are several examples: 1. The goal of Ankara is to overthrow the regime of Bashar al-Assad - the goal of the US is to fight with ISIS in Iraq and Syria; 2. Turkish-US relations are aggravated by raids in the North Iraq, as well as the different attitude to the Kurds; 3. Attack on the Kurdish armed forces by Ankara is unacceptable for the US because some Kurdish armed forces are viewed as the foundation for fight against terrorism and are used for removal of ISIS in Iraq and North Syria; 4. At the beginning, support of the Democratic Union Party (PYD) of Syria and supply of arms to them by the US was unacceptable for Turkey. The Turkish Government considers the abovementioned organization as the ally of the Kurdistan Workers' Party acting in Turkey and also considers the latter to be a terrorist organization. However, later it reluctantly but anyway allowed the Iraqi Kurds to support PYD.

The author considers that rational answers should be found for the requirements set at the beginning of the article because the relations of these two states are necessary, they need each other.

Turkey and Russia

After collapse of the USSR, the centuries-long relations between Russia and Turkey entered a new phase. An active cooperation began in the area of energy, trade, culture and education.

But the warmed relations with Russia changed during the Syrian War. In July 2015 Syria asked Russia for help; In September Russia entered its troops to Syria and the purported operation of fight against terrorism and preserving the Assad government was launched.

After shooting down the Russian aircraft in November 2015 the possibility of launching the war between Turkey and Russia was actively reviewed in mass media. On December 17, 2015 the Turkish Minister of Foreign Affairs stated that in case of open war Turkey would occupy Russia within 7 days because the Turkish army prevails the Russian one by 7 times and at the same time, it is equipped according to NATO standards.

To the question whether there will be war between Turkey and Russia, the analyst Selim Kuru of the Economic Policy Research Foundation of Turkey also responds that it is almost unlikely.²The author compares these two countries which are very different, in his opinion. Russia is a country having nuclear weapon and

1 Soner Cagaptay. The Washington Institute. Is the U.S.-Turkey Relationship Crumbling? PolicyWatch 2367. February 5, 2015.

2 Selim Kuru. Is there going to be a war between Russia and Turkey? <http://neweasterneurope.eu/interviews/1898-is-there-going-to-be-a-war-between-russia-and-turkey>. February, 22, 2016.

one of the best intelligence services. Turkey is a state of average power, with average military resources. But Turkey is the ally of NATO, and attack on Turkey will be considered as the attack on the US and large part of Europe. The author considers that currently, when these two countries confront each other in the context of a third country, membership of NATO does not mean a lot. The author of the article again focuses on the forces involved in the Syrian event: Turkey and the Persian Gulf monarchies support the rebels, Iran and Russia support Assad, the US and some European countries support the Kurdish YPG and some mainly non-governmental groups supporting ISIS and Jabhat al-Nusra. Among these, the most acute confrontation is between the rebels supported by Turkey and the governmental forces supported by Russia. YPG supported by the US also acts very bravely and Turkey is in a difficult situation because of this. It was said that at the beginning Obama fought for the change of the regime, but it mitigated its position against the background of support of Russia and Iran. Turkey does not trust its traditional ally, and in case of invasion NATO also will not help Turkey, - this is the opinion of the author who also considers that Turkey will not take this step.

The invited employee of the European Court of Human Rights, Gustav Gressel also reviews ¹the Russian-Turkish relations which in his opinion, deteriorated last week. Ankara accuses Syrian-Kurdish groups of terrorist acts and this is supported by Russia. The author mentions the fact that the Russian invasion in Syria, i.e. the area of influence of Turkey (just like Ukraine was reviewed as the area of influence of Russia) without any consultation with Turkey was to a certain extent unexpected for Erdoğan who had been in Moscow on September 23, due to the relations between the presidents of the countries as well as the active economic cooperation. Erdoğan hoped that these two countries could manage the Black Sea region; it tried to preserve good relations and not impose sanctions against Russia, despite repressions of Crimean Tatars which had a negative attitude by the Islamic-Conservative electorate of Erdoğan. Erdoğan viewed the Russian invasion in Syria as a personal affront, like shooting down of the Russian SU-24 was taken as a personal affront by Putin.

The author of the article reviews the possibility of the Russian-Turkish war but excludes the development of events by such scenario and provides the following arguments: 1. Necessity of Turkey to have good relations with the US as well as NATO; 2. Intervention of Turkey will lead to the diplomatic intervention of the West which on its part will result in freezing of the conflict on conditions desirable for Russia. The advantage of Turkey is its location as well as the large amount of Syrians in Turkey which may be trained for guerilla war. Turkey can gradually destruct all Russian equipment in Syria. In the author's opinion, all these opportunities are undesirable for Europe. If a hidden intervention takes place and Syria is destabilized for many years, a large flow of refugees will flood Europe.

¹ Gustav Gressel., Is there going to be a war between Russia and Turkey?<http://new-easterneurope.eu/interviews/1898-is-there-going-to-be-a-war-between-russia-and-turkey>.February,22, 2016.

Alexey Malashenko, one of the heads of Carnegie Moscow Center considers the war between the two countries impossible. In his opinion, this war is not in the interests of any of these countries, because this war will have no winner.

There is a different view as well, but this approach has much less followers. The opinion of several experts on the events ongoing in the Middle East was published on February 22, 2016. One of them is Adam Balcer's "Is there going to be a war between Russia and Turkey?"¹ According to the author, "One cannot exclude such scenario, unfortunately".

Russia wants to save Bashar and at the same time show the West and particularly, the US that it is a global force again and the military sector is the only instrument for it. The author mentions that it is Russia's first military intervention outside the post-Soviet area since the Soviet invasion of Afghanistan, Russia plays this game also for domestic purposes. The Russian economy is in poor shape, this war boosts nationalist moods in Russia. The author refers to the Russian military base in Syria which is the only military base that was not dismantled after 1991. This fact allows Russia to pressure Turkey, Israel and NATO and achieve some concessions in the region. Russia's victory in the area would mean defeat of the opposition and destruction of a buffer zone that separates Turkey from what is happening deeper in Syria.

The author also addresses one painful issue for Turkey - the Kurdish issue and mentions that under the existing conditions, the Kurds are supported both by the US and Russia and Russia is provided an opportunity to spark tensions between Turkey and the US. NATO is also mentioned which is another target of Russia and Russia may not need Estonia or Latvia or other small states to show that NATO is a fictional alliance. To weaken Turkey and confront the EU another wave of migration may be caused which will provoke instability within the EU.

The events were developed in the non-power context which was more expected. Shooting down the Russian SU-25 costs Turkey 10 billion USD. Russia cancelled the free visa regime for the Turkish citizens, restricted Turkish business companies, prohibited flights for leisure in Turkey.

Sergey Mironov, the chairman of the party "A Just Russia", submitted the issue of criminalization of the Armenian genocide to the parliament for review.

On June 14, 2016 for the first time after shooting down the Russian SU-25 by Turkey, the Turkish President Recep Tayyip Erdoğan sent a letter to the Russian President Vladimir Putin to congratulate on the Russian National Holiday and expressed a desire to restore the relations between the two countries.

Republic of Turkey – Islamic Republic of Iran

Relations between Republic of Turkey and Islamic Republic of Iran were mainly peaceful. They had active and increasing trade relations. The two countries

¹ Adam Balcer. Is there going to be a war between Russia and Turkey? February, 22, 2016.

cooperated in the area of fight against terrorism and drugs, for stability in Iraq and the Central Asia. In 2010, the visit of Recep Tayyip Erdoğan who had been the Prime Minister by that time to Iran together with the Brazilian President Lula da Silva was followed by a loud statement by Erdoğan: "In fact, there is no nuclear weapon in Iran now, but Israel, which is also located in our region, possesses nuclear arms. Turkey is the same distance from both of them. What has the international community said against Israel so far? Is this the superiority of law or the law of superiors?"

According to 2012 Pew Research Global Attitudes Survey,¹ 37% of Turks believed that Iran does not pose a threat which is the highest percentage among the surveyed countries, only 34% support imposition of stricter sanctions on Iran, while 52% are against sanctions.

The Turkish-Iranian relations deteriorated during the Arab Spring and Syrian events. Installation of a missile shield in Turkey, in NATO member state in 2011 was followed by an acute reaction from Iran, however, Turkey considered that it was necessary for security of Europe and Turkey. In the article published in February 2016, Steven Cook addresses the relations of Turkey with Iran and mentions that Ankara reviews Iran as the leader of de facto Shia front which tries to weaken Turkey².

Hassan Ahmadian³ talks about the activated relations between the two countries against the background of Syrian events and explains the reasons. In his opinion, prior to the uprisings, the relationship was defined by cooperation - both political and economic - in the absence of ideology. The emergence of the Syrian crisis, however, brought ideology to the forefront. Turkey, feeling the urgency to lead the Muslim Brotherhood's momentum across the region, reduced its choices to backing the Syrian opposition. Meanwhile, Iran clung to the status quo. Iran was preserving its regional influence while Turkey was enhancing its way. The Islamic State and its sibling organizations became stronger, political dealings between Iran and Turkey were hampered.

When Davutoglu spoke with his Iranian hosts about common goals in Syria, for the first time, the political elite in Tehran felt a different tone from both Turkish President Recep Tayyip Erdoğan and his prime minister. In the author's opinion, the causes of these changes are as follows: 1. Economic rationale. Russia's unilateral sanctions have created an urgent Turkish need to enhance economic relations with other nations - including Iran. While Turkey and Iran have had nothing in common in terms of their views of regional political developments, Davutoglu spoke about expanding bilateral trade to \$50 billion a year. Unlike with Russia, the European Union and the United States, economic relations between Tehran and Ankara have never been conditioned on political prerequisites. The

¹ Iran Turkey relations. Pew Research Global Attitudes Survey. 2015

² Steven A. Cook. "Who exactly are the Kurds". February, 25, 2016.

³ Hassan Ahmadian, Is Turkey swaying back toward Iran? March 22, 2016

second reason for this shift is the fact that unilateral strategic choices have not succeeded on the ground. Neither Turkey's choice to seek the toppling of Syrian President Bashar al-Assad nor Iran's policy of restoring stability in a unified Syria has materialized. Yet, Iran's strategic investment in Syria has proved successful in stopping what Tehran has viewed as a plot against its allies. Meanwhile, Turkey's investment in arming and supporting the Syrian opposition has not only failed to oust Assad, but also caused security and strategic challenges for itself.

After finding itself up against ISIS, Turkey's security has been jeopardized. Ankara's policies have also led to the empowerment of Syrian Kurds, whom Turkey depicts as terrorists due to their historical affiliation with the Kurdistan Workers Party. Partnering up with Saudi Arabia and Qatar in support of the Syrian opposition also failed.

In the author's opinion, the third reason was the wrong decision of Turkey's downing of a Russian fighter jet. No matter what Ankara's reasons for the shooting down of the jet were, it led to Russia's deployment of the advanced S-400 air defense system on Syrian territory, thereby limiting Turkey's scope for maneuvering. It also made Russia the second international power, after the United States, to back the Syrian Kurds. Ankara turned to Israel and Saudi Arabia. Yet, it knew that only Iran senses its strategic malaise, especially with regard to the Kurdish issue. After review of the created situation, the author of the article considers that relations between the two countries, Iran and Turkey are necessary for both of them.

Kurdish issue as the mechanism of influence on Turkey

Kurds which were based only in two states - Iran and the Ottoman Empire before the World War I, are based in 4 main states now: apart from Turkey and Iran, they are found in Syria and Iraq, however, their large part, about 14 million people, are in Turkey.

Steven A. Cook dedicated a special article¹ "Who exactly are the Kurds", (February 25, 2016) to the Kurdish issue, which is one of the preventing factors of Turkish-US relations. The author of the article asks several questions: Who are Kurds? Are they terrorists, allies in the war against the Islamic State, or a nation in need of a state? The answer is yes to all of these. In the author's opinion, Russia's primary goal by intervening militarily in September 2015 was to create a situation in which the rest of the world would be forced to choose between Assad and the Islamic State. In the opinion of the same author, according to the view of the Obama administration, Russia wanted to create an environment where all the relevant players - Assad, Iran, Saudi Arabia, Turkey, Syria's opposition - would come off of their maximalist positions and negotiate in good faith. The author explains the US alliance with Kurds by the desire of effective fight against the Islamic State (ISIS).

¹ Steven A. Cook. "Who exactly are the Kurds" February,25, 2016.

The Kurdistan Workers' Party (PKK) which is viewed as a terrorist group by Turkey is not only a permanent domestic problem for Turkey but it also significantly influences the foreign relations of the country. The confrontation with the government of the country which began in 1980 continued until 2013 with various forms and intensity when the Turkish government began a peace process with them, if not consider the attempts of certain warming during the years of *Turgut Özal* and liberalization in the Kurdish politics in general. Apart from PKK, there is also the People's Democratic Party, or HDP, established in 2012 whose leader Selahattin Demirtas has gained great popularity within a short period and contrary to expectations and especially after Gezi Park protests in 2013, cleared 10% threshold in the elections of June 2015 and became a member of the Parliament with 13.1%. The ruling party lost 9%, however, the further events and failure in November elections will place HDP within narrow ethnic framework again. The Turkish government considers the above party to be a branch of PKK and views it as a terrorist group as well. The ruling party of Turkey had good relations with the Kurdistan Democratic Party (KDP) whose leader is Mesut Barzani, however, these relations deteriorated after Turkey was refused assistance in Syria. YPG - People's Protection Units – are armed forces of the Democratic Union Party which have relations with the US and PKK.

Syria

At the beginning of the Syrian Civil War, Ankara sent the Turkish Minister for Foreign Affairs there but this did not bring any results; several hours later, tanks were sent to the Syrian cities. The Syrian government continued suppressing the rebellion. In response to it, Ankara supported the opposition. As a result, an Islamic state similar to Taliban was created in Iraq and Syria at the distance of 900 miles along the Turkish border and about 3 million refugees were found in Turkey. The experts compare the created threat with the year of 1946, when Joseph Stalin claimed the historical territories of Georgia and Armenia from Turkey.

According to the data of the international organizations - Human Rights Watch, Amnesty International, Doctors without Borders (MSF), War Crimes, 1000 civilians, 200 children were killed from September 2015 until February 2016 (inclusive). According to the February 2016 data of Amnesty International, as well as Medicins sans frontiers, hospitals and civilians were bombed. Russia used white phosphorus. According to the evaluation of Human Rights Watch, Syria and Russia violated the UN Resolution 2139 dated February 22, 2014.

According to the pro-opposition SOHR (Syrian Observatory For Human Rights) data, 5.281 people were killed in Syria from September 30, 2015 until March, 2016, out of which 1626 people were ISIS fighters, 1.586 - fighters of Al-Nusra affiliated with Al-Qaeda and other rebelled people, while 1.869 of the killed were civilians.

According to the professor Lucas Fiderick from the Jagiellonian University, the Turkish policy in respect to Syria is ineffective.¹ In his opinion, this is caused by inconsistency of politics. Turkey tried to support the Assad opposition and prevent requesting the Kurdish statehood. According to his evaluation, Turkey did not manage to outline the priorities during 4 years. It expected that removal of Assad would settle the Kurdish issue as well. Invasion of the Russian army in September 2015 destroyed the plans of Turkey. As a result of 4-month long fight, the Syria-Iranian troops supported by the Russian air forces gained a victory in Aleppo and Latakia and defeated the rebellions in the North Syria sponsored by Turks. They left Ankara under the double threat that they would lose influence over the Syrian opposition and would receive confrontation with the de facto, hostile, PKK-affiliated Syrian Kurds.

Afterwards, the author reviews the possibility of Turkish invasion in Syria with the humanitarian pretext in a comparatively "secure zone", however, such invasion may also cause an attack on Turkey by Russians and Syrians which will be followed by a full-scale escalation during which the Turks may prevail over Russia and destroy the Russian base. In such case, Russians will probably choose an invasion of the territory of Turkey which will be a prelude to confrontation between NATO and Russia. According to the second scenario of an assumed hybrid war, Turkey may use the groups of Sunnite Arabs and Turkmens to enter Azaz Corridor and action of the air forces will be added to the above. Cooperation with Saudi Arabia also offers Turkey an opportunity of armed intervention.

According to the statement made by the spokesman of the US Department of State, Mark Toner on May 4, 2016, the US views Russia as the supporter of the Syrian government. According to the agreement concluded between Russia and the US on February 2016, attacks directed against the Syrian civilian population, had to be terminated immediately. According to his statement, Turkey agreed to two demands of Washington: to use Incirlik military air base and the Turkish F-16 for bombing of ISIS positions. The Americans, on their part, agreed to create a secure zone along the Syrian and Turkish border.

The article "Turkey, America, the Kurds. Awkward Allies" published in the magazine "The Economist" on August 1, 2015 underlines the role of comparatively smaller states, such as Qatar, Turkey, the United Arab Emirates, Oman, Egypt in the region.

In the author's opinion, Russia is getting prepared for invasion in the Caspian countries. The Russian aircraft in the Caspian Sea is mentioned here, whose sole target, in the author's opinion, is Iran, Azerbaijan, Kazakhstan (Nazarbayev, who recently "deviated from the right way"). The author mentions the visit of the

¹ Łukasz Fyderek. Is there going to be a war between Russia and Turkey?. <http://new-easterneurope.eu/interviews/1898-is-there-going-to-be-a-war-between-russia-and-turkey>. February, 22, 2016.

Belorussian President, Lukashenko to Istanbul on the invitation of Erdogan and his speech at the conference for cooperation with the Islamic Organization.

In the article "Erdogan's march to Absolute Power has Berlin's blessing" published by the same author on May 19, 2016, whose original version was published in the newspaper "Financial Times", the author criticizes the policy of the Chancellor of Germany who provided assistance to Erdoğan during his hard time, when the ruling party of Turkey gained a resounding victory in November 2015 elections, however, this victory was not enough for implementation of constitutional changes.

In the article "Uneasy allies" of Barry Strauss (Hoover Institution) published on April 22, 2016, the author recalls the wisdom of Lord Palmerston, the British prime minister, who said that England had no eternal allies or perpetual enemies but only eternal and perpetual interests. The same could be said of Turkey, the U.S. or any state. It is also discussed in the article which force is reliable in the fight against ISIS. The Americans preferred Kurdish troops because Americans trained them and because Kurds are effective fighters and good allies. This happens in Iraq and they want to be the same in Syria. Turkey demands the Kurdish armed forces not to be in Syria. Turkey considers them supporters of the PKK, the terrorist group that wants to carve off Turkey's south-eastern region. It is mentioned that the Americans conceded.

Conclusions

As seen from the observation, the Republic of Turkey as well as the entire region, is in a difficult situation, improvement of which significantly depends on the international context, in particular, termination of the war in Syria that has brought many problems to the state. It activated the Kurdish independence issue which is supported both by Russia and the US. Coalitions created in haste, with its decentralized attempts, which sometimes have different goals, cannot restore the status quo only by bombing of oil pipelines and training centers. It seems that not much can be achieved without the goal-oriented and agreed attempts of the ground forces and participants.

Moreover, for coalition to succeed, a comprehensive, integrated strategy and strong leadership are necessary. This strategy must include military, economic, financial, immigration and other aspects. Besides, the goals must be clearly defined: for example, removal of Assad from power, renewal of the united democratic opposition, fight against ISIS and other religious extremist formations - PKK - The Kurdistan Workers' Party, Al-Nasra (Syrian branch of Al-Qaeda) etc.

Today it seems that the coalition policy is not proactive. Any action of the coalition is reactive in response to any special fact or is inspired by a certain action of ISIS: attack on Paris (November 13, 2015), shooting down of the Russian jet SU 24 by the Turkish Jet-16 (November 24, 2015), mass shootings in San Bernardino (California, US, December 2, 2015 which was followed by a rather constructive speech of the US President on December 6, 2015) pushes the leaders of these

countries to act. However, in the same speech (on December 6, 2015) the US President opposed involvement in the land fights in Iraq and Syria, because, in his opinion, this war may continue for years and kill thousands of American soldiers.

Surprisingly, these terrorist acts had been expected for a long time. They were not a surprise. So why did they push France, Britain and other states to act? What is necessary for convincing another member state of NATO which opposes an active action to allocate its military units for the fight against the radical Islamism in general and the ISIS and thereby underline its firm position?

Let's go back to Syria again. Making a long-acting and fair decision in connection with this procrastinated conflict is too delayed. It is certain that without calm, developing, stable and peaceful Syria, ISIS will always have calm and secure environment and will continue to receive support of the minds of the youth, gather the most vulnerable members of society in its groups, continue and expand the immoral preaching and criminal actions (we can see the scale of this network that is stimulated by large amounts of financial, technical and human resources, at the example of the San Bernardino (California) terrorist who was born in the US. When his father discovered that his son had weapons, he was concerned and told his son that he never had a weapon in his hands during his 45 years of life in the US. His son replied: "This is your loss". There are many cases of young people departing from Russia and uniting with terrorists, however, some of them returned disappointed).

We, as the part of the world, represent the basis for Syrian people. Georgia is a multi-national and multi-religious country. We support and sympathize with our Muslim brothers and sisters who are in the forefront against the religious barbarism and are victims of the radical Islam.

1. Today the vector of conflicts lies between the regular armed forces, on the one part and the wars between non-professional, guerilla, terrorist band formations, on the other. These terrorist groups are part of society and are mixed with it. Therefore, fighting against them using traditional methods and doctrines is not quite effective.

2. Under such conditions, some military specialists are confused and give absolutely absurd recommendations: to declare these groups (for example, ISIS) as a quasi-state and then fight against them using classical, state methods.

3. Regional institutions must be created together with the Global Security Institutions (the UN, NATO) and where such institutions already exist, they must be strengthened and activated, i.e. a new, great responsibility is imposed on the Arabic world and the Near East (fortunately, Muslim states are unanimous in their attitude to ISIL/ISIS and their position coincides with that of the West (on September 22, 2014 the US, Bahrain, Jordan, Qatar, Saudi Arabia and the United Arab Emirates started hitting the ISIS targets in Syria). Certain hints were made to cooperation of Turkey with this terrorist group at the initial stage of its involvement in the Syrian Civil War as a result of which relations between them seemed to deteriorate, accusations were heard and are heard mainly from the

Russian side, as if Turks received oil from them, however, the special investigation did not confirm this fact. It should be mentioned that during the hardest time of the current year, two days before making the decision on the early parliamentary elections (which were held on November 1 and resulted in the resounding victory of the ruling party – 49.50%) by the Turkish Prime Minister RecepTayyip Erdogan, on August 28, an agreement was made between Turkey and the US for joint fight against terrorism.

4. The history shows that in the period after all significant wars or disasters, the problems of the small states involved in these processes lose their acuteness and nobody is interested in their fate. During such period these small states achieve their long-expected goals, sometimes as a result of conflicts ongoing over decades.

5. If the states being in the stage of formation cannot achieve resolution of their problems as a result of war, then these problems acquire an acute nature and large scale. That was the case after defeat of Russia in Afghanistan. The same happens in Iraq and Afghanistan again; Due to the hasty and rather chaotic withdrawal of the American troops, a certain vacuum, a certain neutral zone was created which was occupied by ISIS. Russia took advantage of this fact and the certain weakening of the US positions in the region, the presidential elections held in the US and the situation created as a result of the Arab Spring and tries to restore its positions in the region, yet by engagement in the Civil War in Syria which had been the main purchaser of weapon from Russia for a long time and by confrontation with the powerful players of the region - Turkey, NATO.

6. Currently, the US, the EU countries, Turkey and several Arabic countries have more or less agreed on the common military-political vision in respect to Syria and the respective tactics. This may be briefly described as full non-acceptance of Assad and his rule; the precondition for their removal is dismantling of the system which is not subject of negotiations; more flexible and comparatively unrestricted use of owned armed forces by the West; and finally, increasing purposefulness, unity and effectiveness of the military operations of the US, England and France. Repeated meetings were held with the representatives of the Russian government who have a desire to participate in the created coalition but this is not achieved due to the fundamental difference between the views of the coalition members and the Russian government, primarily, in the issue related to Assad. At the same time, reputation of Russia was significantly damaged due to the events in Ukraine when annexation of the Georgian territory was actively mentioned. Some part of experts considers that Russia entered Syria to cover its defeat in Ukraine.

7. Besides, a common approach seems to have been outlined in the issue of the humanitarian tragedy recently. In case of Europe, this was demonstrated as an integrated position in respect to refugees. As for the US, bringing the origins of America, as the nation of refugees, to the forefront occurs here, i.e. most of the US population due to their historic roots recognize the necessity of giving shelter and creating decent conditions for refugees as their moral obligation. But as it was

found out later, there is no unanimity in this question either and Europe does not plan to keep the promise made according to the agreement.

8. The position of Turkey underwent a certain evolutionary transformation. While at the beginning of the conflict Turkey was motivated by narrow interests (in particular, by the fear of creation of the Kurdish autonomy on the territory of Syria due to the permanent Kurdish issue. Let's remember that due to this problem, its relations repeatedly became tense even with the US, which is its significant partner – 1991, 2003) during a long time, Russia demonstrated a global vision and principle-based approach due to objective (anti-Turkish actions and rhetoric of ISIS, persistent struggle of the Kurdish population of Iraq against ISIS, increasing poverty of the Turkmen population residing on the territory of Syria as a result of the war etc.) and subjective (anti-west and pro-Assad position of Russia, attempt to regain the lost status of superpower at the expense of war, confrontation with Turkey etc.) factors. Russia actually undertook and performed the role of the regional leader.

9. The leading role of Turkey in the issue of refugees is noteworthy. Turkey was the first country to incur big financial expenses – several billion USD without any assistance, removed or temporarily suspended all administrative and legal restrictions in terms of simplification of immigration and introduced high moral standards which the EU member states had to comply with; however, this has not brought a real result yet. According to the existing data, more than 2 million Syrian citizens were refugees in Turkey by the end of September 2015. Out of them, only 270000 people were placed in camps alongside the Syrian border and were provided food, medical services. 93% of children from refugee camps go to school, as well as 25% of children who have remained beyond camps. Non-Europeans – Iraqi, Iranians, Afghans, Somalis were undergoing the check by the United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). Turkey also accepted the Syrians and Iraqis who were rejected by UNHCR. According to the September data of the above organization, there were 200000 Iraqi refugees in the country, out of which 115832 people had a status problem, 71.256 were Afghans, 22621 were Iranians and 15.064 were other nationalities who were in the process of status identification. Without resolution of the problems of Syria and refugees, as well as the Kurdish issue caused by the Syrian War, settlement of relations between Turkey and the UE, Turkey and the US, Turkey and Russia is doubtful.

10. What should we expect in the future? In the short run, i.e. within the nearest 2-4 months, status quo will be more or less maintained at the background of common weakening of Assad and ISIS. The situation reviewed in the longer run demonstrates an acutely explosive potential. Noticeable increase of the coalition activity and respective positive results on the battlefield should not be excluded. At the same time, in line with weakening of positions of Syria and ISIS, we can expect activation of global terrorist activities, increase of frequency of terrorist acts and their sophistication.

11. As a result, if we consider historic precedents and general experience, when the West managed to be united, it always managed to achieve the set goals, especially when the matter concerned regions with which it had a long-term history of relations. What is notable, with its economic, military and intellectual advantages over the current conflicting sides in the Middle East, a strong, united West is the only adequate resolution to the ongoing conflict.

გიული ალასანია

თურქეთის საგარეო პოლიტიკის ზოგიერთი ტენდენცია

მსოფლიო უნიკალური, გამონვევათა არაპროგნოზირებადი კომბინაციების წინაშე დგას. თუ გვსურს უფრო ღრმად დავაკვირდეთ მსოფლიოში და, კერძოდ, მის ყველაზე ტურბულენტურ რეგიონში, ახლო აღმოსავლეთში, გამოკვეთილ ტენდენციებს, მაგალითის სახით შეგვიძლია განვიხილოთ სამოქალაქო ომი სირიაში და მისგან გამონვეული თურქეთის საგარეო პოლიტიკის ცვლილებები. აი, უკვე 5 წლის მანძილზე ამ ომმა (რომელიც მოჰყვა არაბულ გაზაფხულსა და თურქეთსა და სირიას შორის დამთბარ ურთიერთობებს), როგორც არცერთმა სხვა მოვლენამ, ასახა მსოფლიოს წინაშე მდგარი გამონვევები და მოახდინა საზოგადო აზრის პოლარიზება. ამ ომმა ფაქტობრივად დაყო მსოფლიო: დააყენა ერთ მხარეზე რუსეთის, ირანის და სირიის მთავრობები, ხოლო მეორე მხარეზე - დანარჩენი სამყარო (აქ შეიძლება ასევე გავიხსენოთ 2011-2012 წლების ფაქტები, რაც უკავშირდება გაეროს უშიშროების საბჭოს მიერ რეზოლუციების მიღების ცდებს, რომელიც ითვალისწინებდა სანქციებს და შეჭრასაც კი სირიაში სამოქალაქო ომის შესაჩერებლად. აღნიშნული წინადადებები იმ დროს რუსეთმა და ჩინეთმა დაბლოკეს).

უკან დარჩა ის დრო, როდესაც თურქეთის რესპუბლიკის ხელისუფლებაში მოვიდა ამჟამინდელი მმართველი „სამართლიანობის და განვითარების პარტია“ მეზობლებთან ნულოვანი პრობლემების დაპირებით. 2016 წლის 22 მაისს პრემიერ-მინისტრ აჰმედ დავიდ-ოღლუს გადადგომამ ერთგვარად დაასრულა გარკვეული ეტაპი თურქეთის რესპუბლიკის ცხოვრებაში, რომლის დიდი ნაწილი შეიძლება შეფასდეს როგორც წარმატებული.

არაბული გაზაფხულის მოვლენებმა მნიშვნელოვნად შეცვალა ვითარება რეგიონში, რაც მტკივნეულად შეეხო თურქეთს და მისგან საგარეო პოლიტიკის გადახედვა მოითხოვა.

წინამდებარე ნაშრომში თანმიმდევრულადაა განხილული თურქეთი-ევროკავშირის, თურქეთი-აშშ-ს, თურქეთი-რუსეთის და თურქეთი-ირანის ურთიერთობების განვითარება მიმდინარე მოვლენების ფონზე და წარმოდგენილია სათანადო დასკვნები.

1. დღეს კონფლიქტების ვექტორი გადის ერთი მხრივ რეგულარულ შეიარაღებულ ძალებსა და, მეორე მხრივ, არაპროფესიულ, პარტიზანულ, ტერორისტულ ბანდფორმირებებს შორის ომებზე. ეს ტერორისტული ჯგუფები საზოგადოების ნაწილია და მასშია გათქვეფილი. ამიტომ მათთან ტრადიციული მეთოდებით და დოქტრინებით ბრძოლა არაეფექტურია.

2. ასეთ პირობებში ზოგი სამხედრო სპეციალისტი დაბნეულია და სრულიად აბსურდულ რეკომენდაციებს იძლევა: გამოცხადდეს ეს ჯგუფები (მაგალითად ISIS) კვაზი-სახელმწიფოდ და მერე მათთან ბრძოლა წარიმართოს კლასიკური, სახელმწიფოებრივი მეთოდებით.

3. გლობალური უსაფრთხოების ინსტიტუციებთან ერთად (გაერო, ნატო) უნდა მოხდეს რეგიონული ინსტიტუტების შექმნა, და იქ, სადაც ისინი უკვე არსებობენ, მათი გაძლიერება და გააქტიურება. ანუ არაბულ სამყაროს და ახლო აღმოსავლეთს მთლიანად ეკისრება ახალი, დიდი პასუხისმგებლობა. (საბედნიეროდ, ISIL/ISIS-თან დამოკიდებულებაში მუსლიმური სახელმწიფოები ერთსულოვანნი არიან და მათი პოზიცია ემთხვევა დასავლეთისას (2014 წლის 22 სექტემბერს აშშ, ბაჰრეინი, იორდანია, კატარი, საუდის არაბეთი და გაერთიანებული საემიროები იწყებენ სირიაში ISIS-ის სამიზნეებზე დარტყმებს). გარკვეული მინიშნებები იყო თურქეთის თანამშრომლობაზე ამ ტერორისტულ დაჯგუფებასთან სირიის სამოქალაქო ომში მისი ჩართვის საწყის ეტაპზე, რომლის შემდეგაც თითქოს გაუარესდა ურთიერთობა მათ შორის, გაისმოდა და გაისმის ბრალდებები ძირითადად რუსეთის მხრიდან, თითქოს თურქები მათგან იღებდნენ ნავთობს, რაც თუმცა არ დაადასტურა საგანგებოდ ჩატარებულმა გამოძიებამ. აღსანიშნავია, რომ გასული წლის ყველაზე რთულ დროს, ორი დღით ადრე თურქეთის პრემიერ-მინისტრ რეჯებ თაიფ ერდოღანის მიერ ვადამდელი საპარლამენტო არჩევნების შესახებ გადაწყვეტილების მიღებამდე - 28 აგვისტოს, რაც 1 ნოემბერს ჩატარდა და მმართველი პარტიის დამაჯერებელი გამარჯვებით დამთავრდა - 49.50%, მოხდა შეთანხმება თურქეთსა და აშშ-ს შორის ტერორიზმის წინააღმდეგ ერთობლივი ბრძოლის შესახებ.

4. ისტორია გვიჩვენებს, რომ ყველა მნიშვნელოვანი ომის ან კატაკლიზმის შემდგომ პერიოდებში ამ მოვლენებში ჩარეული პატარა სახელმწიფოების პრობლემები კარგავენ სიმწვავეს და მათი ბედი აღარავის არ აინტერესებს. სწორედ ასეთ დროს ეს პატარა სახელმწიფოები აღწევენ თავისი დიდი ხნის მიზანს, ზოგჯერ ათწლეულების მანძილზე მიმდინარე კონფლიქტების შედეგად.

5. თუ ჩამოყალიბების სტადიაში მყოფი სახელმწიფოები ვერ აღწევენ თავიანთი პრობლემების გადაწყვეტას ომის შედეგად, მაშინ ეს პრობლემები იღებს მწვავე ხასიათს და იძენს მასშტაბურობას. ასე იყო ავღანეთში რუსეთის დამარცხების შემდეგ. იგივე ხდება ერაყში და კვლავ ავღანეთში. ამერიკის ჯარების ნაჩქარევად და ერთობ ქაოტიური გაყვანის გამო შეიქმნა გარკვეული ვაკუუმი, თავისებური ნეიტრა-

ლური ზოლი, რომელიც არ დააყოვნა და დაიკავა ISIS-მა. ამითვე და შემდგომში ამერიკის პოზიციების ერთგვარი შესუსტებით რეგიონში, აშშ-ში მიმდინარე საპრეზიდენტო არჩევნებით და არაბული გაზაფხულის შედეგად შექმნილი ვითარებით ისარგებლა რუსეთმა, რომელიც ცდილობს აღიდგინოს პოზიციები რეგიონში, ჯერ-ჯერობით სირიის სამოქალაქო ომში ჩართვით, რომელიც ხანგრძლივი დროის მანძილზე იყო რუსეთისგან იარაღის ძირითადი შემძენი, და რეგიონის ძლიერ მოთამაშეებთან დაპირისპირებით - თურქეთი, NATO.

6. ამჟამად აშშ, ევრო კავშირის ქვეყნები, თურქეთი და რამოდენიმე არაბული ქვეყანა მეტ-ნაკლებად შეთანხმდნენ სირიის მიმართ საერთო სამხედრო-პოლიტიკურ ხედვაზე და აქედან გამომდინარე ტაქტიკაზე. მოკლედ ეს შეიძლება დაახასიათო, როგორც: ასადის და მისი მმართველობის მიუღებლობა; მათი ნასვლის ნინაპირობა არსებული სისტემის დემონტაჟი, რომელიც არ არის მოლაპარაკების საგანი; ოპოზიციის უფრო ქმედითი მხარდაჭერა, მათ შორის იარაღით; დასავლეთის მიერ საკუთარი შეიარაღებული ძალების უფრო მოქნილი და შედარებით შეუზღუდავი გამოყენება; დაბოლოს ამერიკის, ინგლისის და საფრანგეთის სამხედრო ოპერაციების მზარდი მიზანმიმართულება, ერთიანობა და ეფექტურობა. არაერთი შეხვედრა გაიმართა რუსეთის ხელისუფლების წარმომადგენლებთან, რომლებსაც აქვთ სურვილი მონაწილეობა მიიღონ შექმნილ კოალიციაში, მაგრამ ეს ვერ ხერხდება კოალიციის წევრებისა და რუსეთის ხელისუფლების ხედვებს შორის ფუნდამენტური განსხვავების გამო, პირველ რიგში, ასადის საკითხში. ამასთანავე რუსეთს მნიშვნელოვნად შეეღაზა რეპუტაცია უკრაინის მოვლენების გამო, რომლის დროსაც აქტიურად იხსენებდნენ საქართველოს ტერიტორიის ანექსიასაც. ექსპერტების ნაწილი მიიჩნევს, რომ რუსეთი სირიაში სწორედ უკრაინაში მარცხის გადასაფარად შევიდა.

7. გარდა ამისა, ამ ბოლო ხანებში, თითქოს, გამოიკვეთა საერთო მიდგომა ჰუმანიტარული ტრაგედიის საკითხში. ევროპის შემთხვევაში ეს თავს იჩინდა თითქოს როგორც ინტეგრირებული პოზიცია ლტოლვილების მიმართ. რაც შეეხება აშშ-ს, აქ საქმე გვაქვს ამერიკის, როგორც ლტოლვილთა ერის, საწყისების წინა პლანზე წამოწევასთან. ანუ აშშ-ში უმეტესი მოსახლეობა, თავისი ისტორიული ფესვებიდან გამომდინარე, მორალურ ვალდებულებად აღიარებს ლტოლვილებისათვის თავშესაფრის მიცემას და მათთვის ღირსეული პირობების შექმნის აუცილებლობას. მაგრამ, როგორც შემდეგ გაირკვა, არც ამ საკითხშია ერთსულოვნება და ევროპა არ გეგმავს შეთანხმების მიხედვით დათქმული დაპირების შესრულებას.

8. გარკვეული ევოლუციური ტრანსფორმაცია განიცადა თურქეთის პოზიციაში. თუ კონფლიქტის დასაწყისში თურქეთი ვიწრო ინტერესებით იყო მოტივირებული (კერძოდ, ქურთების მუდმივი პრობლემის გამო შიშით, რომ არ შექმნილიყო სირიის ტერიტორიაზე ქურთების ავტონომია. გავიხსენოთ, რომ სწორედ ამ პრობლემის გამო, მას არაერ-

თხელ დაეძაბა ურთიერთობა აშშ-თანაც კი, რომელიც მისი მნიშვნელოვანი პარტნიორია-1991, 2003) დიდი ხნის განმავლობაში, ობიექტური (ISIS-ის ანტითურქული ქმედებები და რიტორიკა, ერაყის ქურთი მოსახლეობის შეუპოვარი ბრძოლა ISIS-ის წინააღმდეგ, სირიის ტერიტორიაზე მცხოვრები თურქმენი მოსახლეობის ომისაგან გამონვეული მზარდი სიდუხჭირე და სხვა) და სუბიექტური (რუსეთის მთლიანობაში ანტი-დასავლური და პრო-ასადის პოზიცია, მცდელობა ომის ხარჯზე აღიდგინოს ზე-სახელმწიფოს დაკარგული სტატუსი, დაპირისპირება თურქეთთან და ა.შ) ფაქტორების გამო თურქეთმა გამოიჩინა გლობალური ხედვა და პრინციპული მიდგომა. მან რეალურად აიღო თავის თავზე და შეასრულა რეგიონული ლიდერის როლი.

9. საგულისხმოა თურქეთის წამყვანი როლი ლტოლვილების საკითხში. სწორედ თურქეთმა პირველმა გასწია დიდი ფინანსური ხარჯი - რამდენიმე მილიარდი დოლარი ყოველგვარი დახმარების გარეშე, მოხსნა ან დროებით შეაჩერა ყველა ადმინისტრაციული და იურიდიული შეზღუდვა იმიგრაციის გაადგილების თვალსაზრისით და დაამკვიდრა მაღალი ზნეობრივი სტანდარტი, რომელსაც იძულებულები იყვნენ მიებაძათ ევროკავშირის წევრ სახელმწიფოებს, თუმცა ამას ჯერჯერობით რეალური შედეგი არ მოუტანია. არსებული მონაცემებით 2015 წლის სექტემბრის ბოლოსთვის 2 მილიონზე მეტი სირიელი მოქალაქე იყო ლტოლვილი თურქეთში, ამათგან მხოლოდ 270000 იყო მოთავსებული ბანაკებში სირიის საზღვრის გასწვრივ, რომლებსაც მიენოდებოდათ საკვები, სამედიცინო მომსახურება. ლტოლვილთა ბანაკებიდან ბავშვების 93 % სკოლებში დადის, ბავშვების 25% კი იმათგან, ვინც ბანაკების გარეშე დარჩენილი. არაევროპელები – ერაყელები, ირანელები ავღანელები, სომალიელები, გადიოდნენ United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR) შემონმებას. თურქეთი იმ სირიელებს და ერაყელებსაც იღებდა, რომლებსაც კომისია უარს ეუბნებოდა. აღნიშნული ორგანიზაციის სექტემბრის მონაცემებით, ქვეყანაში 200000 ერაყელი ლტოლვილი იყო, რომელთაგანაც 115832 -ს სტატუსის პრობლემა ჰქონდა, 71.256 ავღანელი, 22621 ირანელი და 15.064 -სხვა, რომლებიც სტატუსის განსაზღვრის პროცესში იყვნენ. სირიის და ლტოლვილების, ასევე სირიის ომით გამონვეული ქურთების პრობლემის გადაჭრის გარეშე საეჭვოა, რომ მოგვარდეს თურქეთის და ევროკავშირის, თურქეთის და აშშ-ს, თურქეთის და რუსეთის ურთიერთობები.

10. რას გვიქადის მომავალი? ახლო პერსპექტივაში, ანუ უახლოეს 2-4 თვეში, მეტ-ნაკლებად შენარჩუნდება სტატუს-კვო ასადის და ISIS-ის საერთო დასუსტების ფონზე. უფრო გრძელვადიანი პერსპექტივით განხილული სიტუაცია ამჟღავნებს მკვეთრად ფეთქებად პოტენციალს. არ არის გამორიცხული კოალიციის აქტიურობის საგრძნობი ზრდა და შესაბამისი პოზიტიური შედეგები ბრძოლის ველზე. ამავე დროს, სირი-

ის და ISIS-ის პოზიციების დასუსტებასთან ერთად შეიძლება მოხდეს გლობალური ტერორისტული საქმიანობის გააქტიურება, ტერორისტული აქტების გახშირება და მათი სოფისტიკაცია.

11. შედეგად, თუ გავითვალისწინებთ ისტორიულ პრეცედენტებს და ზოგად გამოცდილებას, ძნელად მაგრამ, როცა კი ხერხდებოდა დასავლეთის გაერთიანება, ის, როგორც წესი, აღწევდა დასახულ მიზანს, მით უმეტეს, როდესაც საქმე ეხება რეგიონს, რომელთანაც ურთიერთობის მას საკმაოდ ხანგრძლივი გამოცდილება აქვს, ხოლო ამჟამად დაპირისპირებულ ძალებთან ძალზე დიდი ეკონომიკური, სამხედრო და ინტელექტუალური უპირატესობა გააჩნია.

Marina Alexidze

Members of the Qajar Family in Tbilisi

In the nineteenth century Tbilisi became the place of refuge for several Persian political exiles. The most prominent among them was the grandson of Fath-Ali Shah and the brother of Mohammad Shah, Prince Bahman Mirza (1811-1884)¹, known by the laqab Baha ad-Dawla. During the reign of Mohammad Shah, he was the administrator of Kerman and Yazd provinces and in 1841 became the governor of the South Azerbaijan. Contemporaries described him as a man of letters and a patron of literature. He was an enthusiastic bibliophile and possessed a rich library. Bahman Mirza himself wrote several historical works. Most important of them is the Book of Thanks to the Shahinshah.²

Bahman Mirza was considered to be an admirer of European culture. According to some historians, it became the reason for his conflict with the Grand Vizier Haki Mirza Aqasi, a man of conservative views. Later Bahman Mirza was accused of embezzling of the taxes of the South Azerbaijan. This accusation is mentioned in the memoirs of Farhad Mirza, Bahman Mirza's brother, who visited Tbilisi in 1875 and met the Viceroy of the Caucasus, Grand Duke Mikheil. When the Viceroy rebuked the Iranian government for confiscating villages once owned by Bahman Mirza, Farhad Mirza answered that it was made to compensate for the losses inflicted by Bahman Mirza to the state when he was the governor of the South Azerbaijan.³

In 1848, Bahman Mirza was suspected in being involved in an abortive plot against Mohammad Shah. Fearing for his life, he took refuge in the Russian embassy in Tehran. Soon he was granted asylum in the Russian Empire and left with his family for the Caucasus. On the 20th of May 1848, a caravan consisted of 95 camels entered the eastern gate of Tbilisi. With this caravan, Bahman Mirza

¹ On the life and literary activity of Bahman Mirza see: A. Arakelyan, "The historical work of the Persian prince Bahman Mirza", – *Izvestia Kavkazskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva*, 15 (1902), 53-55; A. Guliev, "About the historical treatise of Bahman Mirza's "Shukr-name-ye shahinshahi", – *Istoriografija i istochnikovedenie stran Azii*, I (1965), 131-136; A. Avanesof, "Bahman Mirza's "Shukr-name-ye Shahinshahi", – *Kartuli tsarodmcodneoba*, III (1971), 316-322; O. Ismailov, *The Persian princes of the Qajar family in Russian Empire*, (Moscow, 2009).

² Bahman Mirza, *Shokr-name-ye Shahanshahi: Tarikh-e shast-sale-ye Qafqaz*, (Tehran, 1384/2005), 72.

³ Gholamreza Tabataba'i, ed., *Safar-name-ye Farhad Mirza*, (Tehran, 1366/1987), 288.

brought to Tbilisi a part of his large family, 16 wives and 63 children, as well as his rich library and family valuables.

The Russian authorities treated Bahman Mirza with special honour. He and his children were the only non-Georgian Caucasians of Royal blood to retain their title of Prince in Russia (князь Персидский). Besides, in 1887 the Governing Senate of the Empire conferred on the children of Bahman Mirza the title "their Highness" (их светлость) and on their descendants the title "their Excellency" (их сиятельство).¹ According to information provided by the Austrian traveller Ida Pfeiffer in her memoirs, the Russian government granted to Bahman Mirza a yearly pension of 20,000 ducats.²

In Tbilisi, Bahman Mirza and his family were lodged in the house of merchant Sumbatov reputed to be the largest mansion in the city. The merchant himself had to leave his house. Ida Pfeiffer described the Prince's residence as "a pretty palace". She left emotional notes about her meeting with Bahman Mirza: "Far pleasant than these visits to the Russian governor was that to the Persian Prince Behmen-Mirza, to whom I brought letters and intelligence from his family, who were remaining in Tebriz. Although, he was ill at that time, nevertheless he received me. I was conducted into a large saloon, a complete hospital for eight sick persons: the prince, four of his children, and three wives, laid there upon rugs and cushions. The prince was a remarkably handsome and powerful man of five and thirty; his full eyes were expressive of intelligence and goodness. He spoke with great regret of his fatherland; a smile of painful delight played round his features when I mentioned his children, and related how safely and well I had travelled through those provinces which, but a short time before, had been under his control. What a happiness would it be for Persia if such a man as this was to come to the throne instead of the young viceroy".³

Bahman Mirza spent three years in Tbilisi. Later, with the permission of the Emperor, he moved to his ancestral homeland Karabag and settled in the town of Shusha. However, he never lost links with Tbilisi going there on and off to visit his children and grandchildren. He clearly showed his amicability towards Georgia in his Book of Thanks to the Shahinshah, in which he sharply criticized rulers of Iran in general and Shah Abbas in particular for devastating Georgia and maltreating its people.⁴

Bahman Mirza had never lost hope of returning to his home country. While living in Tbilisi and in Shusha, he was negotiating with the government of Iran by

¹ E. Ismailov, Fazulla-Mirza Qajar, accessed 27 January, 2011, eleqtr. versia: <http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=23&art=454>.

² I. Pfeiffer, *A Woman's Journey Round the World, from Vienna to Brazil, Chili, Tahiti, China, Hindostan, Persia and Asia Minor*, (London, 1854), 293.

³ I. Pfeiffer, *A Woman's Journey Round the World*, 312.

⁴ Bahman Mirza, *Shokr-name-ye Shahanshahi: Tarikh-e shast-sale-ye Qafqaz*, (Tehran, 1384/2005), 72.

the mediation of Russian officials concerning his return to Iran. For this purpose, he tried to use visits of the Iranian royal family to Tbilisi as well, but without result. The attitude of the Iranian court towards Bahman Mirza remained unchanged. He was considered as a betrayer and was despised. Naser ad-Din Shah, the nephew of Bahman Mirza, showed an undisguised aversion after meeting his uncle in Tbilisi in 1873. The Shah left caustic remarks in his memoirs a caricature of Bahman Mirza providing it with a caption: "The portrait of Bahman Mirza, made in Tbilisi, when he was 67 years old. This stupid man had lived 27 years in Russia, but could not have learned to speak Russian".¹

However, at the end negotiations resulted in some progress. The Iranian government gave its consent to the return of Bahman Mirza in Iran, but laid down extremely strict conditions so that Bahman Mirza himself was forced to give up his intention of going back to Iran. He died in Shusha in 1884 after spending 35 years in the Caucasus.

A part of Bahman Mirza's large family fled to Georgia together with him. Most of his children stayed in Tbilisi after his moving to Shusha. They received European education in the best schools and were fluent in Russian. Of 33 his sons, 18 became military men and served in the Russian army. In 1884, the Russian journal "Sin otechestvo" wrote: "The majority of Bahman Mirza's sons are in the army. In the Caucasus, one can hardly find a dragoon regiment where at least one of Bahman Mirza's descendants does not serve".² Eight of Bahman Mirza's sons – Amir Qasem Mirza, Amanulla Mirza, Feizulla Mirza, Rezaquli Mirza, Mohammad Mirza, Mahmud Mirza, Abulsamed Mirza and Shafikhan Mirza rose to the rank of general of the Russian army.

The members of the Qajar family became fully integrated into the multiethnic and multiconfessional society of Tbilisi. It also concerns female representatives of the family, most of whom adopted the European style of life. Bahman Mirza's granddaughter and General Amir Qasem Mirza's daughter Ziba Khanom grew up in Tbilisi and was known for her complete religious indifference. She was 20 years old in 1909 when the Iranian court offered to her the position of a governess in the women's quarter (andarun) of the Shah. According to contemporaries, Ziba Khanom agreed to cover her face both in the andarun and outdoors, but she appeared dressed in the latest fashion among Europeans. She did not eat pork and did not drink wine, but refused to perform namaz.³

The emancipation of the Qajar ladies in Tbilisi was significantly influenced by the circle of Muslim intellectuals and free-thinkers, distinguished for their anticlerical intentions. The most prominent among them were the families of the

¹ Fateme Qaziha, ed., *Ruz-name-ye khaterat-e Naser ad-Din Shah dar safar-e avval-e Farangestan*, (Tehran, 1377/1998), 370.

² Ch. Qajar, *The Old Shusha*, (Baku, 2007), 243.

³ K. Smirnov, *Records of the teacher of the Persian Shah (1907-1914)*, (Tel Aviv, 2002), 100.

famous Azerbaijani writer Mirza Fathali Akhundov and of the rich merchant Aqa Alesker Ismailov. Both became relatives of Qajars by marriages: Akhundov's two and Ismailov's three daughters married Bahman Mirza's sons and became Qajar princesses. Orthodox Muslims of Tbilisi sternly rebuked them for their adaptation to the European way of life. They openly condemned Nisa Khanom, the daughter of Mirza Fathali Akhundov and the wife of Khan Baba Khan Mirza Qajar for appearing in public with her head uncovered. According to the Iranian consul general in Tbilisi Arfa ad-Dawla, conservative Muslims considered it so shocking that did not greet her father and husband when meeting in the street.¹ As for Aqa Alesker Ismailov, he paid for his liberal views with his life: in 1903 religious fanatics assaulted him in his house and killed him.²

Along with military service, the Qajars were involved in educational and charitable activities. Owing to their efforts, Muslim primary schools were opened in Tbilisi and other cities of the Caucasus. General Amir Qasem Mirza and his family were particularly distinguished for their activities. His wife Gouhar Khanom established a Charitable Society of the Caucasian Muslim Women and was its chair person for a long time. The general himself was a honorary member of the Charitable Society of Muslims of the Caucasus. Also, he initiated the foundation of the Azerbaijani Theatre Society, which made performances in Azerbaijani language. Amir Qasem Mirza had a good name in Tbilisi. In 1913, when the authorities suppressed the journal "Mullah Nasreddin" for publishing an anti-Russian poem, Amir Qasem Mirza together with the Iranian consul appealed against this decision and won the case.³

The Qajars of Tbilisi actively opposed The Bolshevik intervention into the Caucasus. Many of them were involved in the anti-Bolshevik rebellion in Ganja, led by General Mohammad Mirza Qajar.⁴ Above-mentioned Amir Qasem Mirza also participated in the rebellion and after its suppression was killed personally by the head of the Bolshevik security organization, so-called Cheka.⁵ Others were sent into exile to Archangelsk in northernmost Russia.

There are houses in Tbilisi where several generations of the Qajar family have lived. Two houses in Ortachala district are to be mentioned specially. Former number 53 of Vorontsov Street, at present number 17 of Gorgasali Street, belonged to Mirza Fathali Akhundov. The first Qajar, who moved to this place was the son of Bahman Mirza, Khan Baba Khan Mirza (1849-1926). He married Akhundov's elder daughter and, after her death, her sister. The neighbouring house number 55 Vorontsov Street, at present number 19 Gorgasali Street, belonged to the merchant

¹ Ali Dehbashi, ed., *Khaterat-e Perens Arfa*, (Tehran, 1378/1999), 46.

² Ch. Qajar, *Tiflis. 53 and 55 Vorontsov Street*, (Baku, 2008), 43.

³ Sh. Nazirli, The Major-General Amir Qasem Mirza Qajar, Kaspyi, accessed 14 May, 2011, eleqtr. versia: <http://www.anl.az/down/meqale/kaspi/2011/may/av218.htm>.

⁴ Ch. Qajar, *The Famous Sons of Ancient and Medieval Azerbaijan*, 329.

⁵ Sh. Nazirli, The Major-General Amir Qasem Mirza Qajar.

Aqa Alesker Ismailov whose three daughters married Bahman Mirza's sons. Akhundov and Ismailov themselves were close friends and, after becoming related with the Qajars, lived as one family sharing a common courtyard and having balconies connected with a passage. The kinship of these families later continued through marriages between cousins.

House number 14/21 Bakradze Street is known in Tbilisi as the "House of Qajars". Residents of the quarter still remember the last representative of the family Tamar Qajar, who lived in the house in the Soviet period. Presumably, she was the wife of Bahman Mirza's grandson Soltan Uveis Mirza. The house was built in 1910s and has some "oriental" touch given by the elements of Moorish style such as the horsesho shaped arches of windows and the ogee-shaped dome over the round corner projection. Perhaps it is a reflection of the architectural taste of the person for whom the house was built.

Museums and private collections in Tbilisi keep many objects connected with the Qajar family. The rich library of Bahman Mirza was donated to the Society for Promotion of Literacy and after the dissolution of the Society it has been housed in the Georgian National Museum and National Centre of Manuscripts. Among the most interesting objects preserved in the National Museum there are two lithographic portraits of Bahman Mirza and one portrait of his son Tarlam Mirza Nasrallah.¹ The portraits of Bahman Mirza were printed in 1846 in the London lithographic publishing house of Michael and Nicholas Hanharts. The portraits have identical inscriptions in Persian: "The portrait of His Highness Bahman Mirza ibn Nayeb as-Saltaneh, the plenipotentiary ruler of Azerbaijan, in the age of 37. Year 1262 (1846)".

მარინა ალექსიძე **ყაჯართა ოჯახის წევრები თბილისში**

თბილისში მუდმივი ან დროებითი თავშესაფარი არაერთმა ირანელმა პოლიტიკურმა ემიგრანტმა ჰპოვა. მათ შორის ყველაზე ცნობილი ფიგურა იყო ყაჯართა სამეფო ოჯახის წარმომადგენელი, ფათჰალი შაჰის შვილიშვილი, ტახტის მემკვიდრე-უფლისწულის აბას მირზას ვაჟი და მოჰამად შაჰის ღვიძლი ძმა ბაჰმან მირზა (1811-1884).² ბაჰმან მირზა,

¹ G. Beradze, Portraits of the Qajar prince Bahman Mirza; G. Beradze, Portrait of the Qajar prince Tarlan Mirza (The texts are unpublished and we used the manuscripts).

² ბაჰმან მირზას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ იხ.: А.А. Аракелян, Исторический труд персидского принца Бегмен-мирзы, – *Известия Кавказского отдела Русского географического общества*, т.ХV, (Тифлис, 1902), 53-55; А.Н. Гулиев, Об историческом трактате Бахман-мирзы “Шюкрнаме-йе шахиншахи”, – *Историография и источниковедение истории стран Азии*, вып. I, (Ленинград,

ცნობილი ლაყაბით ბაჰა ად-დოულე, მოჰამად შაჰის მეფობის პერიოდში იყო ქერმანისა და იაზდის ვილაიეთების მმართველი, ხოლო 1841 წელს დაინიშნა ირანის აზერბაიჯანის გენერალ-გუბერნატორად. თანამედროვენი მას ახასიათებდნენ, როგორც განათლებულ მეცენატს, რომელიც მფარველობდა მეცნიერებს, პოეტებსა და მხატვრებს. იგი ნამდვილი ბიბლიოფილი იყო და ჰქონდა შესანიშნავი ბიბლიოთეკა. თავად ბაჰმან მირზა ავტორია არაერთი ისტორიული თხზულებისა, რომელთაგან უმნიშვნელოვანესია „შოქრ-ნამეიე შაჰინშაჰი“ („მეფეთმეფის სამადლობელი წიგნი“).¹ ბაჰმან მირზა ევროპული კულტურის დიდ დამფასებლად ითვლებოდა. მკვლევართა აზრით, ეს იყო მასა და მაშინდელ დიდ ვეზირ ჰაჯი მირზა აყასის შორის დაპირისპირების ერთ-ერთი მიზეზი. თუმცა ოფიციალურად ირანის სამეფო კარს ბაჰმან მირზასადმი სულ სხვა პრეტენზიები ჰქონდა. ერთი ვერსიით, მას ბრალდებოდა გამეფების ამბიციბა, ხოლო მეორე ვერსიით, ირანის აზერბაიჯანის გუბერნატორობის პერიოდში გადასახადების გაფლანგვა. სწორედ ამ მიზეზს ახსენებს 1875 წელს თბილისში ჩამოსული ბაჰმან მირზას ძმა ფარჰად მირზა კავკასიის მეფისნაცვალ დიდ თავად მიხეილთან საუბარში. მთავარმართებლის საყვედურზე, ბაჰმან მირზა მისი კუთვნილი სოფლების ჩამორთმევას გაბრალებთო, ფარჰად მირზა პასუხობს: „არ ეგების უფროს ძმაზე ცუდის თქმა, მაგრამ უფლისწულის ამ მტკიცებებსა და სიტყვებში სიმართლე არ არის. მას აზერბაიჯანის შვიდი წლის იჯარა არ ჰქონდა გადახდილი და საკმაოდ დიდი თანხა თქვენი (ე.ი. რუსეთის ხელისუფლების. მ.ა.) ხათრით აპატიეს. და თუ აზერბაიჯანის შვიდი წლის იჯარის სანაცვლოდ რამდენიმე სოფელი ჩამოართვეს, ეს უსამართლობა არ არის“.² ასეა თუ ისე, ბაჰმან მირზას შაჰის წინააღმდეგ შეთქმულება დააბრალებს და მისი ციხეში დატყვევება განიზრახეს. ბაჰმან მირზამ ჯერ თეირანში რუსეთის საელჩოს შეაფარა თავი და 1848 წელს, მიიღო რა რუსეთში თავშესაფრის უფლება, ოჯახთან ერთად კავკასიაში გაემგზავრა.

1848 წლის 20 მაისს აღმოსავლეთის კარიბჭიდან თბილისში შემოვიდა და 95 აქლემისგან შემდგარი ქარავანი. ამ ქარავანით ბაჰმან მირზამ ჩამოიყვანა თავისი მრავალრიცხოვანი ოჯახის (16 ცოლი და 63 შვილი, აქედან 31 ვაჟი და 32 ქალი) ნაწილი და ჩამოიტანა თავისი უმდიდრესი ბიბლიოთეკა და ძვირფასეულობა. რუსეთის ხელისუფლება ბაჰმან მირზას დიდი პატივით დახვდა. ბაჰმან მირზა და მისი შთამომავლები იყვნენ ერთადერთი არაქართველები კავკასიაში, რომელთაც მიიღეს რუსეთის იმპერიის მაღალი არისტოკრატიული ტიტულები და ინოვებოდნენ თავა-

1965), 131-136; А.Х. Аванесов, “Шукр-наме-йе шахиншахи” Бахмана-мирзы, – ქართული წყაროთმცოდნეობა, III, (თბილისი, 1971), 316-322; Э. Э. О. Исмаилов, *Персидские принцы из дома Каджаров в Российской империи*, (Москва, 2009).

¹ Bahman Mirzā, *Shokr-nāme-ye Shāhanshāhī: Tārīkh-e shast-sāle-ye Qafqāz, moqaddame, tashīh va yāddāshthā-ye Hoseyn Ahmadi*, (Tehran, 1384/2005).

² *Safar-nāme-ye Farhād Mirzā*, tashīh va tahshīye-ye Gholāmrezā Tabātabā’ī, (Tehran, 1366/1987), 288.

დებად (князь Персидский). გარდა ამისა, რუსეთის მმართველი სენატის 1837 წლის 5 მაისის დადგენილების თანახმად, თავად ბაჰმან მირზა და მისი შვილები ატარებდნენ ტიტულს „მათი უგანათლებულებობა“ (их светлость), ხოლო მათი შთამომავლები – ტიტულს „მათი ბრწყინვალეობა“ (их сиятельство).¹ თბილისში ბაჰმან მირზას დროებით გამოუყვეს ცნობილი ვაჭრის სუმბათოვის სახლი, რომელიც მთელ ქალაქში ყველაზე დიდ სახლად ითვლებოდა, რისთვისაც თავად სუმბათოვს სახლის დატოვება მოუწია. ამ სახლს ახსენებს ინგლისელი მოგზაური იდა პფაიფერი, რომლის ცნობითაც, ბაჰმან მირზას მისცეს მშვენიერი სასახლე ქალაქის გარეუბანში და დაუნიშნეს წლიური პენსია 20000 დუკატი. მოგზაური, რომელიც უფლისწულს 1848 წელს თბილისში შეხვდა და თავრიზში დარჩენილი ოჯახის წევრებისგან წერილები და ინფორმაცია ჩამოუტანა, ასე აღწერს ამ შეხვედრას: „რუს გუბერნატორთან ვიზიტზე ბევრად უფრო სასიამოვნო იყო შეხვედრა სპარსეთის უფლისწულ ბაჰმან მირზასთან... მიუხედავად იმისა, რომ ავად იყო, მაინც მიმილო. შემყვანეს დიდ სალონში, რომელიც საავადმყოფოს პალატას უფრო ჰგავდა: თავად უფლისწული, მისი ოთხი შვილი და სამი ცოლი ხალჩიებსა და ბალიშებზე იწვნენ... ქალები საუბარში არ ერეოდნენ, რადგან მუსლიმი კაცი ამას შეურაცხყოფად აღიქვამს. უფლისწული იყო ოცდათხუთმეტი წლის არაჩვეულებრივად ლამაზი და ძლიერი კაცი. მისი ოცნება თავალები ჭკუას და სათნოებას გამოხატავდა. ის დიდი სინანულით ლაპარაკობდა თავის სამშობლოზე. სახეზე ტკივილნარევი სიამოვნების ღიმილი აუთამაშდა, როცა ვახსენე მისი შვილები და ვუამბე, როგორ კარგად და უსაფრთხოდ ვიმგზავრე იმ პროვინციებში, რომლებიც ცოტა ხნის წინ მისი სამფლობელო იყო. რა ბედნიერება იქნებოდა სპარსეთისთვის, მის ტახტზე რომ ასეთი ადამიანი ასულიყო“.²

თბილისში ბაჰმან მირზამ სამი წელი დაჰყო. მოგვიანებით საკუთარი სურვილითა და რუსეთის იმპერატორის ნებართვით იგი თავის ისტორიულ სამშობლოში ყარაბაღში, კერძოდ ქალაქ შუშაში გადასახლდა. თუმცა თბილისთან კავშირი მას შუშაში გამგზავრების შემდეგაც არ გაუწყვეტია. ის აქ ხშირად ჩამოდიოდა თავისი შვილებისა და შვილიშვილების მოსანახულებლად. ბაჰმან მირზას საქართველოსადმი კეთილგანწყობა ამკარად ჩანს მის თხზულებაში “მოქრნამე-იე შაჰინშაჰი”, სადაც ის მკაცრად აკრიტიკებს ირანის მმართველებს, განსაკუთრებით, “ულმობელ” და “გულქვა” შაჰ აბასს, რომელიც “უდანაშაულო” ქართველ ხალხს თავს ესხმოდა, სასტიკად აწიოკებდა და ქვეყანას აოხრებდა.³ სამშობლოში დაბრუნების იმედს ბაჰმან მირზა ცხოვრების ბოლომდე არ კარგავდა. არის ცნობები, რომ როგორც თბილისში, ისე შუშაში ცხოვრების დროს, ის რუსი მოხელეების დახმარებით მოლაპარაკებებს აწარმოებდა

¹ Э. Исмаилов, Каджар Фазулла-Мирза, 27 Января 2011, electr. versia: (<http://www-gazavat.ru/history3.php?rub=23&art=454>).

² Ida Pfeiffer, *A Woman's Journey Round the World, from Vienna to Brazil, Chili, Tahiti, China, Hindostan, Persia, and Asia Minor*, (London, 1854), 312.

³ Bahman Mirzā, *Shokr-nāme-ye Shāhanshāhī*, 72.

ირანის ხელისუფლებასთან ირანში დაბრუნების თაობაზე და ამისთვის თბილისში ირანის სამეფო ოჯახის ვიზიტებსაც აქტიურად იყენებდა. თუმცა როგორც მათი თბილისური შეხვედრებიდან ჩანს, სამეფო ოჯახის დამოკიდებულება ბაჰმან მირზასადმი ბოლომდე არ შეცვლილა. „ქვეყნის მოღალატე უფლისწულისადმი“ მათ ანტიპათიას თან დაერთო ირანელების ზოგადი გაღიზიანება ემიგრანტი თანამემამულეების არაირანული იმიჯის გამო. ნასერ ად-დინ შაჰი, რომელიც 1873 წელს თბილისში შეხვდა სპეციალურად მის სანახავად შუშადან ჩამოსულ ბიძას, თავის ჩანაწერებში მას დამამცირებელი ეპითეტებით ამკობს: „დღეს გვეწვია ბაჰმან მირზა, რომელიც ყარაბაღიდან ჩამოსულიყო. ამ მოგზაურობაში ეს კაცი რომ არ მენახა, ბევრს დავკარგავდი. უცნაურად ეცვა და საოცარი სანახავი იყო. მისი მაღალი ბენვის ქუდი და შავი მაუდის ხიფთანი არცერთი ქვეყნისა და ხალხის ჩაცმულობას არ ჰგავდა. წვერიც ძალიან უცნაური ჰქონდა. მუცელზე ცხენის მოსართავის მსგავსი ყვითელი განიერი იარაღის სარტყელი ეკიდა. კისერზე რუსული არწივის, ირანული მზისა და ლომის და განსვენებული შაჰის გამოსახულებიანი ორდენები ეკეთა... თავისი ექვსი--შვიდი უფროსი ვაჟიც თან ახლდა. ყველა მათგანს რუსი ოფიცრის სამოსი ეცვა. მოკლედ, ისიც და მისი ვაჟებიც სამყაროს საოცრებებს ჰგავდნენ“. შეხვედრით გაღიზიანებული შაჰი ჩანაწერებს ურთავს ბაჰმან მირზას კარიკატურულ პორტრეტს და იქვე მინანერსაც აკეთებს: „ბაჰმან მირზას პორტრეტი, შესრულებული თბილისში, როცა ბაჰმან მირზა 67 წლის იყო. ეს სულელი კაცუნა 27 წელია რუსეთში ცხოვრობს და რუსული ვერ ისწავლა.“¹ თუმცა მოლაპარაკებებმა გარკვეული შედეგი მაინც გამოიღო. ირანის ხელისუფლება თითქოს დათანხმდა ბაჰმან მირზას ირანში დაბრუნებას, მაგრამ ისეთი მძიმე პირობები წამოაყენა, რომ იგი იძულებული გახდა, თავად ეთქვა უარი. მან კავკასიაში 25 წელი დაჰყო და გარდაიცვალა შუშაში 1884 წელს 73 წლის ასაკში.

ბაჰმან მირზას მრავალრიცხოვანი ოჯახიდან ნაწილი ირანიდან მასთან ერთად გამოიქცა. მისმა შვილებმა ევროპული განათლება მიიღეს რუსეთის იმპერიის საუკეთესო სასწავლებლებში, მათ შორის თბილისის კადეტთა კორპუსში. მისი 33 ვაჟიდან 18 სამხედრო მოსამსახურე გახდა და რუსულ ჯარში მსახურობდა. 1884 წელს რუსული ჟურნალი „Сын отечества“ წერდა: „ბაჰმან მირზას ვაჟების უმეტესობა სამხედროა ... კავკასიაში ძნელად თუ ნახავ დრაგუნთა პოლკს, რომელშიც ბაჰმან მირზას ერთი შთამომავალი მაინც არ მსახურობდეს“.² რვა მათგანი – ამირ ყაზემ მირზა, ამანულლა მირზა, ფეიზულლა მირზა, რეზაყული მირზა, მუჰამედ მირზა, მაჰმუდ მირზა, აბდულსამედ მირზა და შაფიხან მირზა რუსი გენერლების მოოქროვილ ეპოლეტებსაც კი ატარებდნენ.³

¹ *Rüz-nāme-ye khāterāt-e Nāser ad-Dīn Shāh dar safar-e avval-e Farangestān*, be kūshesh-e Fāteme Qāzihā, (Tehran, 1377/1998), 370.

² Ч. Каджар, *Старая Шуша*, (Баку, 2007), 243.

³ *Azerbaijani Generals and Admirals, Military Leaders and Heroes*, 1999-2006 VAR, eleqtr. versia: <http://www.zerbaijan.com/azgenerals.htm> (12 of 12) [7/8/2008 2:03:39 PM].

მათი უმეტესობა ბაჰმან მირზას შუშაში გადასახლების მერეც თბილისში დარჩა. შაჰრობ მირზას ჯერ ბათუმის და მერე თბილისის რუსული გარნიზონის უფროსის თანამდებობა ეკავა, ჰეიდარყული მირზა თბილისის სამხედრო პოლკს მეთაურობდა. ამავე პოლკში მსახურობდნენ ამირ ყასემ მირზა და მაჰმუდ მირზაც. ისინი რუსულ მუნდირებს ატარებდნენ და რუსულად თავისუფლად საუბრობდნენ. თბილისურ საზოგადოებაში მათ ინტეგრაციაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ ბაჰმან მირზას შთამომავალი ქალების უმეტესობა არა მარტო ევროპულად იცვამდა, არამედ საზოგადო ადგილებში თავდაუხურავი დადიოდა. თანამედროვეთა ცნობით, გენერალ ამირ ყასემ მირზას ქალიშვილი ზიბა ხანუმი სრულიად ევროპელი ქალიშვილი იყო და რელიგიური შეხედულებების თვალსაზრისით სრულ ინდიფერენტულობას ამჟღავნებდა.¹ აღსანიშნავია, რომ 1909 წელს 20 წლის ზიბა ხანუმი აღმზრდელად მიიწვიეს ირანში შაჰის ენდერუნში. ირანის უფლისწულის რუსი აღმზრდელის კონსტანტინე სმირნოვის ცნობით, ზიბა ხანუმი მართალია „დათანხმდა ქურჩაში სახე დაეფარა და ენდერუნშიც ჩადრით ევლო, მაგრამ ევროპულ საზოგადოებაში მოდურად აცვია ხოლმე. ის ჯერჯერობით ნამაზთან დაკავშირებით მაინც დამაინც ვერ დაიყოლიეს, თუმცა ღვინოს არ სვამს და ღორის ხორცს არ ჭამს“.² როგორც ჩანს, ბაჰმან მირზას ოჯახის ქალბატონები ემანსიპაციის მხრივ თბილისელ მუსლიმებშიც კი გამოირჩეოდნენ. სავარაუდოდ, ამ მხრივ დიდი როლი ითამაშა იმ წრემ, რომელშიც თბილისელი ყაჯარები ტრიალებდნენ. ეს იყო ცნობილი აზერბაიჯანელი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის მირზა ფათალი ახუნდოვისა და პირველი გილდიის ვაჭრის აყა ალესკერ ისმაილოვის ოჯახები, რომლებსაც ბაჰმან მირზა დაუმოყვრდა: ახუნდოვის ორი და ისმაილოვის სამი ქალიშვილი ყაჯარი პრინცესები გახდნენ და ასევე იწოდებოდნენ *принцесса Каджар*. ამ ოჯახების პროგრესულ აზროვნებაზე მიუთითებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ მათი ქალიშვილები ამიერკავკასიის ქალთა ინსტიტუტში სწავლობდნენ. თანამედროვეთა ცნობით, ყაჯარი პრინცესების ემანსიპირებული მდგომარეობა თბილისელ მუსლიმებში გაღიზიანებას იწვევდა. თბილისში ირანის გენერალური კონსულის არფა ად-დოულეს ცნობით, მირზა ფათალი ახუნდოვის ქალიშვილისა და ხან ბაბა ხან ყაჯარის მეუღლის ნისა ხანუმის თავდაუხურავი სიარული თბილისელ მუსლიმებს ისე აღიზიანებდა, რომ ისინი ქალის მამასა და ქმარს მკაცრად კიცხავდნენ და ქურჩაში არ ესალმებოდნენ.³ რაც შეეხება აყა ალესკერ ისმაილოვს, მას ქალიშვილების ჩაცმულობისადმი ლოიალური დამოკიდებულება და მათი ინსტიტუტში სწავლა სიცოცხლის ფასად დაუჯდა: 1903 წელს მას ღამით სახლში შეუვარდნენ მუსლიმი ფანატიკოსები და მძინარე მოკლეს.⁴

¹ К. Смирнов, *Записки воспитателя персидского шаха, 1907-1914 годы*, (Тель-Авив, 2002), 100.

² იქვე.

³ *Khāterāt-e Perens Arfa*, be kūshesh-e ‘Alī Dehbāshī, (Tehran, 1378/1999), 46.

⁴ Ч. Каджар, *Тифлис. Воронцовская 53 и 55*, (Баку, 2008), 43.

თბილისელი ყაჯარები სამხედრო სამსახურთან ერთად საგანმანათლებლო საქმიანობასაც ეწეოდნენ. მათი ძალისხმევითა და მატერიალური დახმარებით თბილისსა და სხვა რეგიონებში გაიხსნა მუსლიმური დაწყებითი სკოლები, რომლებში სწავლაც ღარიბი ოჯახის შვილებისთვის უფასო იყო. საზოგადოებრივი მოღვაწეობის მხრივ გამორჩეული იყო გენერალი ამირ ყასემ მირზა და მისი ოჯახი. თავად გენერალი 1910 წელს აირჩიეს კავკასიელ მუსლიმთა საქველმოქმედო საზოგადოების საპატიო წევრად, ხოლო მისმა მეუღლემ გოუჰარ ხანუმა თბილისში დააარსა კავკასიის ქალთა მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოება¹ და წლების მანძილზე იყო მისი თავმჯდომარე. ამირ ყასემ მირზასვე თაოსნობით 1912 წელს თბილისში დაფუძნდა აზერბაიჯანული დრამატული საზოგადოება, რომელიც სპეციალურ შენობაში მართავდა სპექტაკლებს აზერბაიჯანულ ენაზე. როგორც ჩანს, ამირ ყასემ მირზა თბილისში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა, რასაც შემდეგი ფაქტიც მოწმობს: როცა 1913 წელს ჟურნალ „მოლა ნასრედინს“ მამედალი აბდულმანაფზადეს ანტირუსული ლექსის „გიმნაზისტის“ დაბეჭდვისთვის რუსული ხელისუფლების მხრიდან დახურვა ემუქრებოდა, ამირ ყასემ მირზამ და თბილისში ირანის ვიცეკონსულმა მირზა მოჰამად ხანმა რუსი ჩინოვნიკების ქმედება სასამართლოში გააპროტესტეს და პროცესი მოიგეს.²

ბაჰმან მირზას შთამომავლების კავკასიური შტო დიდად დაზარალდა რუსეთის რევოლუციის დროს. მათ არ მიიღეს რუსეთის სოციალისტური რევოლუცია და ამას შეეწინააღმდეგებოდნენ. ისინი აქტიურად მონაწილეობდნენ 1920 წელს განჯაში თურქი და დენიკინის ოფიცრების მიერ მოწყობილ ანტიდაშნაკურ-ანტიბოლშევიკურ აჯანყებაში, რომლის დამხობის შემდეგაც მასში მონაწილე ყაჯარ უფლისწულთა უმრავლესობა არხანგელსკის ოლქში გადაასახლეს, ხოლო გენერალი ამირ ყასემ მირზა განჯის საგანგებო კომიტეტის (ჩეკას) თავმჯდომარემ თუხარელმა საკუთარი ხელით ხანჯლით მოკლა.⁴

თბილისში არის სახლები, რომლებშიც ყაჯართა თაობები ცხოვრობდნენ. თანამედროვენი მათ ყაჯართა სახლებს ეძახდნენ და ზოგიერთს ეს სახელი დღემდე შემორჩა. პირველ რიგში უნდა ვახსენოთ ვორონცოვის 53 და 55 ნომრები, დღევანდელი გორგასლის 17 და 19. ვორონცოვის 53 მირზა ფათალი ახუნდოვს ეკუთვნოდა. პირველი ყაჯარი, რომელიც აქ დასახლდა, იყო ბაჰმან მირზას ვაჟი, ხან ბაბა ხანი, რომელ-

¹ როგორც ქალაქ თბილისის 1912 წლის ცნობარი იუნყება, კავკასიის ქალთა მუსლიმური საქველმოქმედო საზოგადოება ბოტანიკური ქუჩის 2-ში ფუნქციონირებდა და ყაჯარი პრინცესა გოუჰარ ხანუმი ამ ორგანიზაციის განმკარგულებელი კომიტეტის თავმჯდომარე იყო (*Справочная книга по городу Тифлису*, (Тифлис, 1912), 104).

² Ш. Назирли, Генерал-майор Амир Казым Мирза Каджар, Каспий, 14 мая 2011, eleqtr. versia: <http://www.anl.az/down/meqale/kaspi/2011/may/av218.htm>.

³ Chingiz Qajar, *The Famous Sons of Ancient and Medieval Azerbaijan*, 329.

⁴ Ш. Назирли, Генерал-майор Амир Казым Мирза Каджар.

მაც ცოლად შეირთო ახუნდოვის ჯერ ერთი ქალიშვილი, ხოლო მისი სიკვდილის შემდეგ მეორე ქალიშვილი. ვორონცოვის 55-ში აყა ალესკერ ისმაილოვის ოჯახი ცხოვრობდა, რომლის სამი ქალიშვილი ბაჰმან მირზას სამ ვაჟს გაჰყვა ცოლად. თავად ახუნდოვი და ისმაილოვი მეგობრები იყვნენ და ფაქტიურად ერთ ოჯახად ცხოვრობდნენ. ყაჯარებთან დამოყვრებამ ისინი კიდევ უფრო დაახლოვა. მათი შთამომავლების ცნობით, სახლებს საერთო ეზო ჰქონდა და მეორე სართულების აივნებიც ერთმანეთთან პატარა გადასასვლელი ხდით იყო დაკავშირებული.¹ ნათესაური კავშირი ამ ოჯახებს შორის მომავალში უკვე ბიძაშვილებს შორის ქორწინებებით გაგრძელდა. ასე რომ ვორონცოვის 53 და 55 სახლებში ყაჯართა არაერთი თაობა აღიზარდა. ყაჯართა სახლის სახელით არის ცნობილი ვერაზე ბაქრაძის ქუჩის 14/21 ნომერიც. ვორონცოვის ქუჩის სახლებისგან განსხვავებით, ეს ცნობა მხოლოდ ზეპირ გადმოცემებსა და ამ სახლის დღევანდელი მცხოვრებლების მოგონებებს ეყრდნობა. მათი ინფორმაციით, ბოლოს აქ ცხოვრობდა ვინმე თამარ ყაჯარი. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ის იყო ბაჰმან მირზას შვილიშვილის სულთან უევის მირზას (1896-1931) ცოლი თამარ ხანუმი, წარმომავლობით ძიძიკაშვილი, რომელსაც თამარ ყაჯარს ეძახდნენ. სახლის აღმოსავლურ წარმომავლობაზე მისი ფასადი და სადარბაზოს მოხატულობა მეტყველებს. სახლი 1910-იან წლებში უნდა იყოს აშენებული.

ბაჰმან მირზასა და მისი შთამომავლების მატერიალური მემკვიდრეობა დღეს საქართველოს სიძველეთსაცავებში და კერძო კოლექციებში არის დაცული. მისი უმდიდრესი ბიბლიოთეკა წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას გადაეცა და ახლა საქართველოს ეროვნულ მუზეუმსა და ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ინახება. საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში დაცულია ბაჰმან მირზას ორი ლითოგრაფიული პორტრეტი (სხმ/აღ. 2093, 1-2), რომლებიც 1846 წელს არის შესულებული. ორივე პორტრეტს აქვს ერთიდაიგივე სპარსული მინაწერი: „აზერბაიჯანის სრულუფლებიანი მმართველის, მისი უმაღლესობის ბაჰმან მირზა იბნ ნაიებ ას-სალტანეს პორტრეტი 37 წლის ასაკში, წელი 1262 (1846)“.² ერთ-ერთ პორტრეტს ქვედა მარჯვენა კუთხეში დასმული აქვს საგამომცემლო ფირმის დასახელება: M&N HANHART LITH. PRINTERS, LONDON. მუზეუმში ინახება ბაჰმან მირზას ვაჟის ტარლან მირზა ნასრალლაჰის პორტრეტიც (სხმ/აღ. 131)³, რომელიც 1860/61 წელს ირანელი მხატვრის აყა ბალას მიერ არის დახატული.⁴

¹ Ч. Каджар, *Тифлис. Воронцовская 53 и 55*, 43.

² გ. ბერაძე, ყაჯარი უფლისწულის ბაჰმან მირზას პორტრეტები (ტიქსტი გამოუქვეყნებელია და ჩვენ ხელნაწერით ვისარგებლეთ).

³ გ. ბერაძე, ყაჯარი უფლისწულის ტარლან მირზას პორტრეტი (ტიქსტი გამოუქვეყნებელია და ჩვენ ხელნაწერით ვისარგებლეთ).

⁴ აღსანიშნავია, რომ ზემოწამოთვლილის გარდა, საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში ყაჯარ უფლისწულთა კიდევ არაერთი პორტრეტიცაა დაცული. მათგან

ხათუნა გაფრინდაშვილი

კორიუნისა და ლაზარე ფარპელის თხზულებათა ურთიერთმიმართება დამწერლობათა შექმნის საკითხში

სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული თვალსაზრისით, ლაზარე ფარპელმა “სომხეთის ისტორია“ დაწერა V საუკუნის 90-იან წლებში ან VI საუკუნის დასაწყისში. წიგნი სამი ნაწილისაგან შედგება: პირველ ნაწილში ავტორი მოგვითხრობს სომხეთის თავგადასავალს 387 წლიდან 440 წლამდე (387 წელს სომხეთი ორ ნაწილად გაიყო: აღმოსავლეთ სომხეთი სპარსეთის, დასავლეთ სომხეთი კი – ბიზანტიის დაქვემდებარებაში მოექცა; პირველ თავში გადმოცემულია სომხეთში მეფობის გაუქმების ისტორია და თხრობა მთავრდება საჰაკ კათალიკოსისა და მამჭოცის გარდაცვალების ამბით); მეორე ნაწილში ისტორიკოსი მოგვითხრობს სპარსელების წინააღმდეგ ვარდანელთა აჯანყების ისტორიას 450-451 წლებში (სპარსელთა წინააღმდეგ აჯანყებას სათავეში ვარდან მამიკონიანი ედგა, ბრძოლა ავარაირის ველზე გაიმართა, აჯანყებულები დამარცხდნენ, ვარდან მამიკონიანი ბრძოლის ველზე მოკლეს. ამ აჯანყებამ ირანს დროებით ხელი ააღებინა კავკასიაში მაზდეანობის იძულებით გავრცელებას); მესამე ნაწილში გადმოცემულია სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის საერთო აჯანყება ირანის წინააღმდეგ 482-484 წლებში (მესამე ნაწილი ეხება ვახტანგ გორგასალსა და სომეხ-ქართველთა ურთიერთობას აჯანყების მსვლელობაში)¹.

ლაზარე ფარპელის „სომხეთის ისტორია“ ბევრ საგულისხმო და მნიშვნელოვან ცნობას შეიცავს საქართველოსა და ქართველების შესახებ. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა თხზულების პირველი ნაწილი, რომელშიც საუბარია V საუკუნის სომეხ მოღვაწე – მესროპ-მამ-

უმნიშვნელოვანესია ირანის მმართველების ალა მაჰმად ხანის, ფათჰალი შაჰის, მოჰამად შაჰის, ნასერ ად-დინ შაჰისა და მოზაფარ ად-დინ შაჰის პორტრეტები, ასევე ყაჯარი უფლისწულების ხოსროვ მირზას, აბას მირზას, ბაჰმან მირზას, ტარლან მირზასა და ჰასან ალი მირზა შოჯა' ას-სალტანეს პორტრეტები. მუზეუმში ინახება ერევნის სახანოს მმართველების, ყაჯართა საგვარეულოს წარმომადგენლების ჰასან ხანისა და ჰუსეინ ხანის, ასევე ამ უკანასკნელის ქალიშვილის მაჰ თალ'ათის პორტრეტებიც (ამ საკითხებთან დაკავშირებით იხ.: ი. კოშორიძე, *საქართველო-ირანის კულტურულ ურთიერთობათა ისტორიიდან. არქიტექტურა და სახვითი ხელოვნება XVI-XIX საუკუნეებში*, (თბილისი, 2011), 75-88; ი. კოშორიძე, მ. დგებუაძე, გ. ბერაძე, ახალი მხატვრული ტენდენციები და პორტრეტის პრობლემა XIX საუკუნის ირანულ მინიატურულ ხელოვნებაში, – *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე*, IV (49), (თბილისი, 2013), 432-461).

¹ ლ.-ნ. ჯანაშია, *ლაზარე ფარპელის ცნობები საქართველოს შესახებ* (თბილისი, 1962), 32-33.

ტოცზე. აღნიშნულ ნაწილში ავტორი აღწერს იმდროინდელი სომხეთის პოლიტიკურ მდგომარეობას, დეტალურად გადმოგვცემს მამუტოცის მოღვაწეობის ისტორიას: მამუტოცის მსახურება სამეფო კარზე, ბერად აღკვეცა, ზრუნვა და ფიქრი სომხური ანბანის შექმნაზე, საჰაკ კათალიკოსთან და მეფე ვრამშაპუჰთან შეხვედრა და თავისი სურვილის გამჟღავნება, დანიელ ასურისაგან გრაფემების მოტანა და მათი პრაქტიკაში გამოყენება, ახალი დამწერლობის შექმნა და ახლადშექმნილი დამწერლობით ბერძნულიდან სომხურად წიგნების თარგმნა. ისტორიკოსი თხრობას ამთავრებს საჰაკ კათალიკოსისა და მესროპ-მამუტოცის გარდაცვალებით.

ლაზარე ფარპელი ამ ამბების აღწერისას წყაროდ V საუკუნის სომეხ მოღვაწეს კორიუნს ასახელებს: «*Եւ զայս թէ կամիցի ոք գիտէլ հասաստես՝ ի պատմութենէ գրոց արն ցանկալի Կորեան, աշակերտի նորին երանելոյն Մաշտոցի, կարդացեալ տեղակասցի զվարս կենաց նորս և զիւր հայերէն նշանագրացն, թէ երբ կամ ուր և կամ յոյր ուրուք ձեռն գտանէ, թագաւորին Հայոց Վռամշապիոյ ջերմեռանդն խնդրելով. զոր կարգեաց գրելով ճշմարտասպէս յարագրեալ այրն հոգևոր Կորիւն. ուստի և մեր բազում անգամ կարդալով տեղեկացեալ հասաստես.:*»¹ [თუ ვინმეს სურს სწორად შეიტყოს ეს ყოველივე, ნეტარი მამუტოცის მონაფის, სასურველი კაცის კორიუნის ისტორიიდან ნაიკითხოს და გაიგოს მისი ცხოვრებისა და სომხური გრაფემების შესახებ, თუ როდის, სად ან ვის მიერ იქნა აღმოჩენილი, სომხეთის მეფის ვრამშაპუჰის მხურვალე ვედრებით. რაც რიგზე დააწყო და სისწორით აღწერა ზემოხსენებულმა სულიერმა კაცმა კორიუნმა. ჩვენც იქიდან მრავალგზის ნაიკითხვით ჭეშმარიტად შევიტყვეთ.]

ლაზარე ფარპელისა და კორიუნის თხზულების ურთიერთმიმართების საკითხთან დაკავშირებით არმენოლოგიურ ლიტერატურაში არაერთი მოსაზრება და ნაშრომი არსებობს. აღნიშნული თხზულებები დეტალურად შევადარეთ ერთმანეთს, რათა გვეჩვენებინა ტექსტოლოგიური მიმართება ამ ორი ისტორიკოსის ნაწარმოებისა, მიჰყვებოდა თუ არა ლაზარეს ცნობები კორიუნის ტექსტს და რამდენად შეიძლება გამართლებული ყოფილიყო გარკვეულ სომეხ მეცნიერთა შეხედულება, თითქოს ლაზარე ფარპელის მიზანი იყო საჰაკ კათალიკოსის განდიდება და მამუტოცის ღვაწლის დამცრობა.

ლაზარე ფარპელის ისტორიის კორიუნის თხზულებასთან შედარებაში მცირე დეტალების განსხვავებების გარდა, ფაქტობრივი განსხვავებებიც გვიჩვენა. პუნქტობრივად განვიხილოთ ეს სხვაობები:

¹ *Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց և թուրք ար Վահան Մամիկոնեան, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Սկրտչեան և Ստ. Մալխասեանց (Տիփլիս, 1904), 13:*

ხური, ქართული და ალბანური დამწერლობების გამომგონებლად, ანბანის შექმნის მიზანსა და საჭიროებაზე არ საუბრობს.

2. მეცნიერთა შორის განსაკუთრებით მწვავე კამათს იწვევს ლაზარე ფარპელის ისტორიაში დაცული ცნობა სომხური ანბანის შექმნის შესახებ:

*«**Եւ երանելոյն Հաբելի ընկալեալ գիրովարտական ի Վահրիճէ և լուեալ գիրսն՝ փութանակի հասանէր առ սքանչելի եպիսկոպոսն Դանիէլ: Եւ նախ անդէն ի նմին Դանիէլէ ինքն տեկեկանայր զկարգ նշանագրացն, և առեալ ի նմանէ առ թագաւորն և առ սուրբ հայրապետն Հայոց Սահակ և առ երանելին Մաշտոց հասուցանէր: Իսկ արքային Հայոց սուրբ կաթողիկոսան Սահակաւ և երանելեան Մաշտոցիւ ընկալեալ զնշանագիրսն ի Հաբելէ՝ ուրախ լինէին:***

Եւ այսպէս դիպեալ գիտի նշանագրացն՝ ձեռն ի գործ արկանէր երանելին Մաշտոց, յերկրելով զնա սուրբ հայրապետին Հայոց Սահակայ, դիրահնար ճանապարհ ցուցանելով կարգադրութեան գրենոյս և հեզենային ուղղաձայնութեան. տալով նմա օգնականս և այլ արս բանիբունս և մտացիս ի քահանայիցն Հայոց, որք էին սակաւ մի և նոքա, որպէս երանելին Մաշտոց, մերձաւորեալք ի յունարէն հեզենայինսն. որում առաջնոյն անուն էր Յոհան՝ ի գաւառէն Եկեղեաց, և երկրորդին Յովսէփ՝ ի Պաղանական տանէն, և երրորդին Տէր՝ ի Խորձենոյ, և չորրորդին Մուշէ՝ ի Տարօնոյ: Որոց օգնելով զօրէր երանելին Մաշտոց, հանդիպեցուցանէր զհայերէն աթոթայսն ըստ կարգման սիւլվբայիցն Յունաց, ստէպ հարցմամբ և ուսանելով ի սուրբ կաթողիկոսէն Սահակայ գաթոթայիցն գաղափար, ըստ անսայթաքութեան յունին: Վասն զի ոչ լինէին բաւական ի վճարել անսխալ ուղղակի, առանց առաջնորդելոյ նոցա սրբոյ հայրապետին Սահակայ, որ յոյժ առցեալ անցուցանէր վարժիւք զբաղում գիտնովքն Յունաց, եղեալ կատարելապէս հմուտ երգողական տառիցն և հռետորական յորդասաց յայտնաբանութեան, ևս առաւել տեղեկացեալ փիլիսոփայական արուեստիցն ցուցանիւր:

Կարգեալ այնուհետև, Փրկչին առաջնորդութեամբ, զգիր գրենոյն հայերէնի և հելլենացին ուղղեալ յօրինուածս՝ ցանկային կագրել դպրոցս և ուսուցանել բազմութիւն մանկստոյ...» [“როგორც კი ნეტარმა აბელმა ვაპროიფისგან მიიღო [მეფის] ბრძანება და შეიტყო საქმის [ვითარება], სასწრაფოდ მივიდა საოცარ ეპისკოპოს დანიელთან. ჯერ თავად გაარკვია დანიელთან ასოთა წყობა, გამოართვე მას და წაუღო მეფესა და სომეხთა წმინდა მღვდელმთავარს, საჰაკს, და ნეტარ მაშტოცს. ხოლო მეფე კი წმინდა საჰაკთან და მაშტოცთან ერთად აბელისაგან ასო-ნიშნების მიღებით ხარობდა. **აი, ასე მოხდა ასო-ნიშნების აღმოჩენა** – საქმეს ხელი მოჰკვიდა ნეტარმა მაშტოცმა, [და] უსწორებდა მას წმინდა საჰაკი, რომელმაც უჩვენა მას ასოთა განწყობის და მათთვის სწორი უღერადობის

მინიჭების საუკეთესო გზა და მისცა მას დამხმარენი და სხვა მცოდნე და გონიერი კაცნი სომეხ მღვდელთაგან, რომელნიც იყვნენ ის მცირედთაგანნი, რომლებმაც ნეტარი მამტოცის მსგავსად იცოდნენ ბერძნული ასოების წყობა. ამათგან უპირველესის სახელი იყო იოანე, ეკელეაძის გავარიდან, მეორის – იოსები, პალანაკანის სახლიდან, და მესამის – ტერი, ხორძენიდან, და მეოთხის – მუშე, ტარონიდან. მათი დახმარებით გაძლიერდა ნეტარი მამტოცი, შეუსაბამა სომხური ასოები ბერძნულ სილაბთა წყობას, დაჟინებით მისდევდა ანბანის იდეას უნაკლო ბერძნულის მიხედვით, [რაზეც] მუდმივად ეკითხებოდა და სწავლობდა წმინდა საჰაკ კათალიკოსისაგან. **რადგანაც უშეცდომო და სწორი ხმარებისთვის არ აღმოჩნდა საკმარისი [ის გრაფემები,** ისინი ვერაფერს გახდნენ წმინდა პატრიარქ საჰაკის გარეშე, რომელიც მრავალგზის აღემატებოდა ცოდნით ბევრ ბერძენ სწავლულს, სრულყოფილად ფლობდა საგალობელთა ელემენტებს და რიტორიკულ განმარტებებს, მეტიც, გარკვეული იყო ფილოსოფიის ხელოვნებაში. ასე, მხსნელის წინამძღოლობით მოაწესრიგეს რა სომხურ ენაზე ასოების დანერგობა ბერძნულის მიხედვით, მოისურვეს სკოლების მოწყობა და მრავალი ყრმის განვრთნა...“¹]

ამის შემდეგ ლაზარე ფარპელთან იწყება საჰაკ კათალიკოსის ღვაწლის წარმოჩენა. მამტოცი, კათალიკოსის დახმარებით, რეფორმას უკეთებს დანიელ ეპისკოპოსისაგან მოტანილ სომხურ ანბანს. მამტოცის მიერ ქართული და ალბანური ანბანების გამოგონების შესახებ კი ნაწარმოებში აღნიშნული არ არის.

ლაზარე ფარპელის თხზულებაში გადმოცემული ანბანის შექმნის ისტორია ეწინააღმდეგება კორიუნის ნაწარმოებში დაცულ ცნობას, რომელსაც წყაროდ იყენებს ფარპელი და სარწმუნოდ გვაცნობს მამტოცის ცხოვრებისა და „მისი სომხური ასო-ნიშნების“ შესახებ. კორიუნის მიხედვით, «*Եւ այսպէս բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեսց ինչ օճան գտանելոյ: Որում պարգէնէր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն Սստուծոյ. հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ առիվն իւրով, նշանագիրս հայերէն լեզուին: Եւ անդ վարդապետակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիւղբայիք կապօք:»* [“*მრავალი ტანჯვა გადაიტანა [მამტოცმა] თავისი ერისთვის კეთილი შემწეობის მოსაპოვებლად, რისთვისაც დააჯილდოვა იგი ყოვლადმონყალე უფალმა [ამგვარი] ხვედრით: მან თავისი წმინდა მცდელობით მამობრივად შვა [შექმნა] ახალი და საოცარი შობილები – სომხური ენის გრაფემები. მან სწრაფად აღბეჭდა [ეს გრაფემები], სახელები მიანი-*

¹ Ղազար Փարպեցի, *Պատմութիւն Հայոց և թուրք առ Վահան Մամիկոնեան*, 16; Ե. Բանդուկյան, *Լազարե ֆարպելის սომხეთის ისტորիის ერთი օրագրման*, 242-243.

ჭა მათ, რიგზე განლაგა და შექმნა თხზული ასოები“.¹ ამის შემდეგ მაშტოცი გაემგზავრა ქალაქ სამოსატში და იქ ელინური მნიგნობრობის მცოდნე ვინმე ჰროფანოსის დახმარებით მოაწესრიგა და შექმნა სომხური გრაფემების სახესხვაობები: წვრილი და განიერი, მოკლე და გრძელი, ცალკეული და ორმაგი. სომხური ანბანის შექმნის შემდეგ, მაშტოცმა იზრუნა ქართველ და ალბანელ ხალხზეც და მათაც შეუქმნა დამწერლობა.

3. მნიშვნელოვანი მომენტი, რაც ამ ორი თხზულების შედარების შედეგად გამოვლინდა, არის მაშტოცისა და საჰაკ კათალიკოსის ურთიერთობის ამსახველი დეტალები. ლაზარე ფარპელი თავის ისტორიაში ვრცლად გადმოგვცემს მაშტოცის სომხეთის კათალიკოს საჰაკთან და მეფე ვრამშაპუჰთან შეხვედრის ამბებს. საჰაკ კათალიკოსმა და მაშტოცმა მიმართეს სომხეთის მეფეს: «*Ճեպեա՛ յադագս մեծ և օգտաբեր աշխարհիս Հայոց գիտիս այսորիկ՝ ի ժամանակս քո, որ շատ ասելի ատ յայսպսն բերէ քեզ շահ, յիշատակ անսոռաց և օգուտ երկնատր վայելից, քան զիշխանութիւն թագաւորութեանդ քո, և կամ որպէս յառաջ քան զքեզ նախնիքն քո էին յազգէն Արշակունեաց*»: *Եւ թագաւորին լուեալ զայս և ինդպից եղեալ՝ ետ փառս Աստուծոյ, որ ի ժամանակս թագաւորութեան նորա զայսպիսի հոգևոր կենաց փափաք ժառանգեաց յաշխարհիս Հայոց*» [„*იჩქარე, რამეთუ დიდია და სასარგებლო სომხეთის ქვეყნისთვის ეს აღმოჩენა, [და თუ] შენს დროში [მოხდება], საბოლოოდ არშაკუნიანთა გვარიდან შენს წინაპრებზე და შენს სამეფო ძალაუფლებაზე მეტ სარგებელს, მარადიულ ხსოვნას და უდიდეს ზეციურ ნეტარებას მოვიტანს. და ამის გამგონე მეფე აღივსო სიხარულით [და] აღიდებდა ღმერთს, რომ მის მეფობაში უბოძა სომხეთის ქვეყანას სულიერი ცხოვრების ასეთი სანადელო.*“²]

კორიუნის მიხედვით, მაშტოცი ზრუნავდა ანბანი შექმნა სომეხი ხალხისათვის. მან ამ საქმეში თავის თანამოაზრედ ჰპოვა სომხეთის კათალიკოსი და ორივემ ერთად დასახმარებლად სომხეთის მეფე ვრამშაპუჰს მიმართეს.

კორიუნის თხზულებისგან განხვავებით, ლაზარე ფარპელის „სომხეთის ისტორიაში“ გაცილებით დიდია საჰაკ კათალიკოსის როლი სომხური გრაფემების დახვეწასა და რიგზე განწყობაში. ჩამოთვლილია იმ მღვდლების სახელები, რომლებმაც დიდი დახმარება გაუწიეს მაშტოცს, რათა სომხური ასო-ნიშნები ბერძნული ანბანის მსგავსად განელაგებინათ. აქვე აღნიშნავს ისტორიკოსი: «*Վասն զի ոչ լինէին բաւական ի վճարել անսխալ ուղղակի, առանց առաջնորդելոյ նոցա սրբոյ հայրապետին Մահակայ, որ յոյժ առլցեալ անցուցանէր վարժիք զբաղում*

¹ Կորიუნ, *Վարք Մաշտոցի*, 96-97:

² Ղազար Փարպեցի, *Պատմութիւն Հայոց և թուրք առ Վահան Մամիկոնեան*, 14; 6. ჩანტლაძე, *ლაზარე ფარპელის სომხეთის ისტორიის ერთი ფრაგმენტი*, 242.

րհիս Հայոց: Արդ՝ և դու յանօգուտ մուրողաբանութենէն ի ստոյգ հոգէշահ և եկեղեցագարդ բանաւորութիւն առաջնողեա բագում ժողովրդոց աշխարհիս մեծի, լնուլ զպակասութիւնս զայս, մնացեալ ի սուրբ նախնեացն քոց. զոր պահեաց քեզ Աստուած, զոր ոչ ումէք այլում ի Հայաստան աշխարհիս մարդկան գոյ հնար ձեռն արկանել յայդպիսի գործ մեծ: Վասն զի և ոչ կարացաք հմուտ լինել և տեղեկանալ այդչափ արուեստաւոր ուսմանցդ, որպէս և քեզ տուաւ զօրութիւն ճարտարութեան ի վերին օգնականութենէն յաղագս քո առաքինասէր և պարկեշտ հոգւոյդ, որ նմանեալ ճշգրտապէս օրինակեցեր ի քեզ զվարս երանելոյ հօր քո Ներսէսի»:

Եւ լուեալ զայս ամենայն բարեպաշտ կաթողիկոսն Հայոց սուրբն Սահակ ի թագաւորէն Հայոց Վռամշապիոյ և յերանելոյն մաշտոցէ և յամեայն ուխտէ քահանայիցն, ևս առաւել յաւագ տանուտերացն և յամենայն նախարարացն Հայոց՝ զուարճացաւ յոգի իւր, փառաւորելով զՓրկիչն ամենեցուն զտէր Յիսուս Քրիստոսի: Եւ կամաւոր յօժարութեամբ ետ զանձն ի գործ, պանծացեալ յԱստուծոյ գործակցութիւնն, որ ետ նմա զայնպիսի շնորհս առաւելապէս գիտութեան. և անվեհեր ջանալով զգայց և զցերեկ՝ թարգմանեաց զկտակարանս ամենայն, զիսուեցեալս ճշմարիտ մարգարէիւք սուրբ Հոգւոյն, և հաստատեալ կնքեաց երջանիկ առաքելովքն զնորոց կտակարանացն զլուսաւոր և զկենսատուր քարոզութիւնս նովին Հոգւով:

Եւ տարեալ ի գլուխ սրբոյ հայրապետին Հայոց Սահակայ զգործ մեծ հոգևոր վաստակոյն՝ կարգեցան վաղվադակի յայնմհետև դպրոցք հօտին ուսմանց. բազմացան դասք գրչաց, ելնելս առնելով զմիմեամբք. զարդարեցան պաշտամունք սուրբ եկեղեցւոյ. յորդորեցան բազմութիւնք արանց և կանանց ժողովրդոց ի տօնս Փրկչին և ի ժողովս մարտիրոսաց: Որք շահեալք լի հոգևոր օգտիս՝ ընթանային խնդալիցք ի հաղորդմանէ մեծի խորհրդոյն, արձակեալք յիւրաքանչիւր ի տունս, մեծամեծք և տղայք, սաղմոսելով և կցորդս ասելով ընդ ամենայն տեղիս, ի հրապարակս և ի փողոցս և առտնին: Պայծառացան եկեղեցիք. շուք առին վկայարանք սրբոց, միշտ ծաղկելով ի նոսա ուխտ կտակարանաց ընծայիւք. հանապազաբուղիս հոսէին վտակք յաստղացն մեկնութեանց, որք զծածուկս մարգարէից բերելով ի յայտնութիւն՝ սեղանս ամենայիցս հոգևոր խորտկօք դնէին առաջի ամենայն ժողովրդեանն. յորոց ճաշակեալ իմաստախնդիրն մարդոց՝ քաղցրանայ ի քիմն նոցա, ըստ բանի սաղմոսերգին, բանք վարդապետութեան քան զխորիսիս մեղու: Եւ զի միանգամայն իսկ ասացից ըստ բանի սուրբ մարգարէին Եսայեայ, թէ Լցաւ երկիրս ամենայն Հայոց գիտութեամբ Տեառն ի հոգևոր վտակաց սուրբ հայրապետին Սահակայ, իբրև զջուրս բագումս որ ծածկեն զծովս:

მორჩილი სულისათვის, რათა დამსგავსებოდი და შენში განმეორებულიყო შენი ნეტარი მამის, ნერსეს, ცხოვრება“.

და ღვთისმოსავმა კათალიკოსმა სომეხთა, წმინდა საჰაკმა, ეს რომ მოისმინა სომეხთა მეფე ვრამშაპუჰისაგან და ნეტარი მამისგან და სამღვდელოების მთელი ძმობისგან, და უფრო მეტიც, უზუცესი ტანუტერებისა და ყველა სომეხი ნახარარისგან, განიხარა სულით და ადიდებდა ყოველთა მხსნელს, უფალ იესო ქრისტეს. და ნებაყოფლობითი სიბეჯითით მიუძღვნა თავი საქმეს, ამაღლდა ღვთაებრივი ხელშეწყობით, რომელმაც უბოძა მას უმაღლესი ცოდნის ეს მადლი; და დღე და ღამე უშიშრად შრომის შედეგად თარგმნა მთელი სახარება თქმული სული წმიდის ქეშმარიტი წინასწარმეტყველების მიერ და დაასრულა იმავე სული [წმიდის] მიერ კურთხეულ მოციქულთა საშუალებით დამტკიცებული ახალი აღთქმის განმანათლებელი და მაცხოვრებელი ქადაგებანი.

და როდესაც სომეხთა წმინდა პატრიარქმა საჰაკმა დაასრულა სულიერი შრომის დიდი საქმე, ამის შემდეგ სასწრაფოდ დააარსეს სკოლები სამწყსოსათვის, და განმრავლდა ერთმანეთის მადიდებელ მწერალთა დასი, განმშვენიერდა საეკლესიო წირვა-ლოცვა; აღინთებოდნენ ხალხში მამაკაცთა და დედაკაცთა სიმრავლენი მხსნელის დღესასწაულებსა და მოწამეთა ხსენებებზე. ვინც მოიხვეჭა სრული სარგებელი [თავისი] სულისათვის, უდიდეს საიდუმლოებასთან თანაზიარობის სიხარულით აღვსილნი, ყოველი მათგანი, დიდი და მცირე, შინ ბრუნდებოდა და ფსალმუნებსა და ანტიფონებს გალობდა ყველგან – მოედნებზე, ქუჩებსა და ყანებში; გაბრწყინდა ეკლესიები, შუქით გასხივოსნდა წმინდა მოწამეთა საყდრები, სამარადქამოდ აყვავდა მათში სარწმუნოება აღთქმათა წყალობით; უწყვეტად მოედინებოდა განმმარტებლებისგან ნაკადები, რომლებიც გასაგებს ხდიდა წინასწარმეტყველთა საიდუმლოებს და ღიად დაიდო მთელი ერის წინაშე ყოველგვარი სულიერი ნუგბარით სავსე ტაბლაზე; იგემეს ისინი სწავლის მაძიებელმა ადამიანებმა და საგალობლების დარად ქადაგებათა სიტყვებზე იქცა სიტკბოდ მათ სასაზე ფიჭიდან გადმოსული თაფლის მსგავსად. და მოკლედ ვიტყვი ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვებით: „აღივსო თანა ყოველი ქვეყანა მეცნიერებითა უფლისათა, წმინდა პატრიარქ საჰაკის სულიერი წყაროდან, ვითარცა წყალმან მრავალმან და-რაჲ-ფარნის ზღუანი.“

და ყოვლადმონყალე ქრისტე მხსნელის მადლით შესრულდა ეს ყოველივე მეფე ვრამშაპუჰის დროს, როგორც იყო დანერილი ზემოთ, და გასხივოსნდა ნათლით სომეხთა ქვეყანა. შემდგომად ამისა იცოცხლა მრავალი წელი მეფე ვრამშაპუჰმა და ღრმა მოხუცებულობას მიღწეული მშვიდად აღესრულა საკუთარ სარეცელზე სომეხთა ქვეყანაში¹.

კორიუნის „მამტოცის ცხოვრებაში“ კი რამდენიმე ფრაზით არის გადმოცემული საჰაკის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ:

¹ ნ. ჩანტლაძე, ლაზარე ფარპელის სომხეთის ისტორიის ერთი ფრაგმენტი, 243-244.

«*ჩუს ღრანქლუქს შახასკაყ გესქეღესკასნ გოგ გომაროქისინს¹ ლანჩაო ჯი ჟონასკან რაჟრაჟოქს ჯი ხაქერქს ჟარბოღესაყ, ს რაგოი სს გჟაჟრაჟესთაგ სჟოგ გჯღმარქით გქმასთოქისინს: ჴარბესაყ ქეს აქნოქის ათესაყ ხანოქერბ ზღნასკაო გჟათაჯაგოქს გჟანსკარბაგქის გქოქოქანასკი გჟარგმანოქისინს ხასათათქო ჳღმარქით ოქინასკოჟქქერქოქქ: ზო ჳათ სს მსქნოქისინ გოგ ჟარგმანსქინს:»¹ [ხოლო ნეტარმა საჰაკმა ჯერ ბერძნული ენიდან სომხურად თარგმნა სიმრავლე საეკლესიო წერილებისა და კიდევ მრავალი ჭეშმარიტი სიბრძნე წმინდა მამათმთავრებისა. ამის შემდეგ ეზნიკთან ერთად ხელი მიჰყო და პირველი სწრაფი თარგმანები გამართა ჭეშმარიტი მაგალითების მოყვანით. და წმინდა წერილის მრავალ განმარტებას თარგმნიდნენ.]*

ლაზარე ფარპელის თხზულებაში დაცულ ცნობებს კრიტიკულად განიხილავენ სომეხი მეცნიერები და მიიჩნევენ, რომ ლაზარე ფარპელმა დაამცრო დიდი მესროპის ღვაწლი, სამაგიეროდ, განადიდა საჰაკი.²

გერმანელი არმენოლოგი ი. მარკვარტი ლაზარე ფარპელის თხზულების შესახებ აღნიშნავს: “მაშტოცის სირიაში მოგზაურობისა და ამ მოგზაურობასთან დაკავშირებული მოვლენების შესახებ ლაზარე დუმს. ეს ერთ-ერთი ტენდენციური დამოკიდებულებაა, რომელიც, უეჭველად, ამჟღავნებს იმ უსაზღვრო სწრაფვას, რის გამოც საჰაკით მოხიბლულ ლაზარეს სურს საჰაკს მიაწეროს არა მხოლოდ ბიბლიის თარგმნა, არამედ მთავარი დამსახურება – სომხური ასო-ნიშნების შექმნა. ამისათვის კი საჭიროა მოვლენების ადგილის სომხეთში გადანაცვლება და მაშტოცისათვის ჭეშმარიტად დამსახურებული დიდების გვირგვინის წართმევა. ლაზარე საყვედურის ღირსია ამ მცდელობის გამო, მცდელობა, რომელსაც შეიძლება ისტორიული ფაქტების დამახინჯება ვუნდოდოთ. საბედნიეროდ, ეს მცდელობა კორიუნის მიერ გადმოცემული დაუზიანებელი ცნობის წყალობით წარუმატებელი გამოდგა”.³

მანუკ აბელიანის თანახმად, „ფარპელი წერს ერთ შერეულ ისტორიას, რომელიც არ ჰგავს არც ხორენელის და არც კორიუნის ნაამბობს, თავადაც ურთიერთსანინააღმდეგო ცნობებს შეიცავს, გარდა ამისა, ფარპელი წერს სომხური ანბანის აღმოჩენის ისტორიას არა სრულად, არამედ იმდენად, რამდენადაც საჭიროა აჩვენოს საჰაკ კათალიკოსის როლი ამ საქმეში... მისი მიზანია საჰაკის განდიდება.“⁴

მეცნიერთა ერთი ნაწილი ლაზარე ფარპელის თხზულებაში მაშტოცის გრაფემების აღმოჩენასთან დაკავშირებულ ისტორიას უწოდებენ დედნის “დამახინჯებას”, “გადაკეთებას”, ავტორის “ტენდენციურობას”,

¹ Կոլլուն, *Վարք Մաշտոցի*, 124:

² Գր. Խակაթյան, *Ղազար Փարպեցի և գործք նորին* (Մոսկվა, 1883), 68-73:

³ Հ. Մարկվարտ, *Հայոց այբուբենի ծագումը և ս. Մաշտոցի կենսագրությունը* // «Մեսրոպ Մաշտոց» հոդվածների ժողովածու (Երևան, 1962), 133:

⁴ Մ. Աբելյան, *Երկեր*, Հ. Գ. (Երևան, 1968), 356:

პირველწყაროს არასწორად გადმოღებას და ა.შ. მათი აზრით, ეს “დამახინჯება”, “გადაკეთება” ფარპელიდან კი არ მოდის, არამედ მისი წყაროდან – კორიუნის “მაშტოცის ცხოვრების” გადაკეთებული ტექსტიდან. სომეხ მეცნიერთა ვარაუდით, V საუკუნეში კორიუნის თხზულების დაწერის შემდეგ, ხელნაწერი შეცდომით იქნა აკინძული, მოხდა ცდომილება ტექსტში და ტექსტმა ამგვარი სახეშეცვლილი ფორმით მოაღწია ჩვენამდე, სწორედ ასეთი სახით მოხვდა იგი ლაზარე ფარპელის ხელში. ამიტომ ისტორიკოსი სომხური ანბანის შესახებ თხრობას დანიელ ასურისაგან მოტანილი გრაფემების ისტორიით ამთავრებს და აგრძელებს სამოსატში მაშტოცის მოღვაწეობის ამბების აღწერით. აქვე მიუთითებს, რომ ასო-ნიშნების შესახებ უფრო ვრცლად და სარწმუნოდ იხილეთ კორიუნის თხზულებაში¹.

ლაზარე ფარპელის ისტორიაში, რომელიც ერთადერთ წყაროდ კორიუნის ნაშრომს ასახელებს, ვრცლად არის საუბარი მაშტოცის ცხოვრების შესახებ და არაფერია ნათქვამი ქართული და ალბანური ანბანების გამოგონებაზე. ივ. ჯავახიშვილი მიიჩნევდა, რომ ლაზარე ფარპელს უნდა ესარგებლა კორიუნის თხზულების ისეთი რედაქციით, სადაც მაშტოცის მიერ ქართული და ალბანური დამწერლობის გამოგონების შესახებ საუბარი არ ყოფილა. როგორც ჩანს, ასეთი რამ არ ენერა მის წყაროში.² ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ლაზარე ფარპელს კორიუნის თხზულების ვრცელი ან ვრცელის მსგავსი რედაქციით უნდა ესარგებლა³. როგორც ცნობილია, არსებობს კორიუნის თხზულების ორი რედაქცია – ვრცელი და მოკლე. ვრცელი რედაქცია სომხური ანბანის გამოგონებელს მაშტოცს უწოდებს, მოკლე რედაქცია კი – მესროპს ან მესრუბს. ერთადერთ გამონაკლისს წარმოადგენს ვრცელი რედაქციის სათაური, რომელშიც სომხური ანბანის შემქმნელი მესროპად არის ნახსენები, რაც გვიანდელი ცვლილების შედეგი უნდა იყოს. ლაზარე ფარპელი ანბანის გამოგონებელს ყველგან მაშტოცს უწოდებს და არა მესროპს. კორიუნის თხზულების იმ რედაქციას, რომელიც ლაზარე ფარპელს ხელთ ჰქონდა, უძველესად თვლიან ივ. ჯავახიშვილი, მ. თარხნიშვილი და კ. სალია.⁴

ნ. აკინიანი მიიჩნევს, რომ ლაზარე ფარპელის „ისტორიის“ პირველ ნაწილი, სადაც მაშტოცის შესახებ არის საუბარი, VIII საუკუნეშია შექ-

¹ უ. შაჰსელიუას, *Հազար Փարպեցիի Մաշտոցյան գրքի մասին* // Պատմա-բանասիրական հանդես, (2002), 2, 93-111.

² ივ. ჯავახიშვილი, *ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა* (ტფილისი, 1935), 181-182.

³ ივ. ჯავახიშვილი, იქვე, 158.

⁴ ივ. ჯავახიშვილი, იქვე, 182; M. Tarchnišvili, *Sources arméno-géorgiennes de l'histoire ancienne de l'église de Géorgie* // Le Muséon (1947), 60, 1-2, 44-45; K. Salia, *Note sur l'origine et l'âge de l'alphabet géorgien* // Bedi Kartlisa, XV-XVI (43-44) (1943), 13-14.

მნილი ხოსროვ მღვდლის მიერ, მასვე ეკუთვნის საჰაკის ხილვაც¹. ნ. აკინიანის მსგავსად, ლაზარე ფარპელის „ისტორიის“ პირველი წიგნს გვიანი ხანის დანართად მიიჩნევენ ივ. ჯავახიშვილი და ზ. ალექსიძე². ამ მოსაზრების გათვალისწინებით, გამოდის, რომ VIII საუკუნეში მამტოცი მხოლოდ სომხური ანბანის შემქმნელად იყო მიჩნეული და ჯერ კიდევ არ არსებობდა ცოდნა მის მიერ ქართული და ალბანური ანბანების გამოგონების შესახებ.

4. ლაზარე ფარპელი თავისი ისტორიის პირველი ნაწილის თხრობას, როგორც აღვნიშნეთ, ამთავრებს საჰაკ კათალიკოსისა და მამტოცის გარდაცვალებით. კორიუნის მსგავსად, ისტორიკოსი დეტალურად გადმოგვცემს საჰაკის გარდაცვალების ამბავს. ძირითადი შინაარსი ორივე ისტორიკოსთან ერთნაირია, მხოლოდ მცირე დეტალებში გვიჩვენებენ განსხვავებას. ნ. მარი ვარაუდობდა, რომ ლაზარე ფარპელს უნდა ესარგებლა საჰაკ პართელის აღსრულების ქართული თარგმანის დედნით³, რომელსაც მკვლევარმა ვერსად მიაკვლია. სომხურ ხელნაწერებში დასტურდება მხოლოდ საჰაკის ცხოვრების მთლიანი წიგნი, რომლის ერთ-ერთ თავს წარმოადგენდა საჰაკის „აღსრულება“⁴. მეცნიერთა აზრით, საჰაკის გარდაცვალების ეს ნაწილი ლაზარე ფარპელის ისტორიიდან უნდა ყოფილიყო აღებული. სომხურ მრავალთავებში საჰაკის აღსრულება ცალკე წიგნადაც მოიპოვება, თუმცა რედაქციულად ორივე მათგანი განსხვავდება ქართული თარგმანისაგან⁴.

6. მარის მოსაზრებას თუ გავიზიარებთ, ლაზარე ფარპელის წყარო ამ ნაწილში საჰაკის „აღსრულების“ ქართული თარგმანის სომხური დედანი გამოდის და არა კორიუნის თხზულება. მით უფრო, ლაზარეს ცნობა საჰაკის გარდაცვალების შესახებ უფრო ახლოს დგას საჰაკის „აღსრულების“ ქართულ თარგმანთან, ვიდრე კორიუნის ნაწარმოებთან. ლაზარე ფარპელი საჰაკის ცხოვრებას, როგორც წყაროს, არ ასახელებს.

ბ. თოროსიანი ცდილობს განსაზღვროს «Մատենադարանի նախնայ»-ში (Մուխրբ հայկական) გამოქვეყნებული „საჰაკის ცხოვრების“ ხელნაწერი ნუსხის შექმნის ზედა ზღვარი და ამასთან დაკავშირებით ერთმანეთს ადარებს კორიუნის, ლაზარე ფარპელის, მოსე ხორენელისა და იოანე დრასხანაკერტელის ისტორიებს. თოროსიანის მოსაზრებით, ფარპელი ისეთ ცნობებს გვანვძის, რომელიც არ არის დაცული არც ხო-

¹ Ն. Ալիքնան, *Պատմական աղբիւրները 380-450 շրջանի համար* // Հանդէս Ամսօրեայ (1935), 459:

² უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ზაზა ალექსიძემ (თბილისი, 1975), 293.

³ Н. Марр, *Из поездки на Афон* // Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии (СПб., 1900), 18.

⁴ ილ. აბულაძე, *ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს-ში*, გამოკვლევა და ტექსტები (თბილისი, 1944), 0143-0144.

რენელთან და არც კორიუნთან. აქედან გამომდინარე ფარპელმა ისარგებლა სხვა წყაროთი და ეს წყარო უნდა ყოფილიყო „საჰაკის ისტორია“.¹

საჰაკ კათალიკოსის შესახებ თხზულების არსებობას ადასტურებს IX საუკუნის ისტორიკოსი აპარონ ვანანდელი, რომელიც თავის თხზულებაში V საუკუნის წყაროებს შორის ასახელებს საჰაკ პართელის „ცხოვრებას“:

«Իսկ ես, հայր Ահարոն, գարძն Ղևոնդ երիցս յԴջասանից գեղջ, սպասաւոր սրբոյ Խաչին, բազում աշխատութեամբ եւ խուզիւ քննեալք ի բազում մատենից Հայոց եւ Վրաց յաղագս սրբոյ Խաչին Մծխիթայի, որ այժմ բնակեալ է յըրկրիս մերում ի տեսչութենէ խաչելոյն Քրիստոսի, թէ ուստի՞ կամ ո՞րտեղ առ մեզ լեալ է, եւ ստուգեալ հասեալ գտի յԱգաթանգեղայ պատմագրէ եւ ի Վկայութենէ Շուշանկանն եւ ի Վարուց սրբոյն Սահակայ եւ ի ճգնաւորէն Անդրէասայ: Գտի եւ գարբոյն Հմայեկի գՎկայաբանութիւն քառասուն արամբք ի տանն Տայոց, որ այժմ Քառասնի վանք կոչի: Գտի եւ այլ բազում յիշատակ սրբոց, որոց մոտացանք եղեալ ի տաճնսայ լինելոյ աշխարհիս:»² [ხოლო მე, მამა აპარონმა, წმინდა ჯვრის მსახურმა, სოფელ იჯევანის ხუცესი ლევონდისაგან მრავალი შრომითა და სომხური და ქართული ისტორიების გამოძიებით მცხეთის წმინდა ჯვრის შესახებ, რომელიც დამკვიდრებულია ჩვენს ქვეყანაში ქრისტეს ჯვარცმის დასამონწმებლად, თუ რატომ საიდან და არის ჩვენთან, დამონ-მებულად და ვიპოვე აგათანგელოსის ისტორიიდან, შუშანიკის წამები-დან, წმინდა საჰაკის ცხოვრებიდან და ბერი ანდრეასისაგან. ვპოვე ასევე წმინდა ჰმაიაკის წამება ორმოც კაცთან ერთად ტაოს ქვეყანაში, რომელსაც ამჟამად ორმოცთა მონასტერი ეწოდება. ვპოვე ასევე სხვა მრავალ წმინდანთა მოსახსენებელი, რომლებიც მივინყებულ იყვნენ ქვეყნის განსაცდელში ყოფნის გამო.]

როგორც ჩანს, „საჰაკის ცხოვრება“ V საუკუნეში უნდა ყოფილიყო შექმნილი. ის, რომ პართელის როლი V საუკუნის კულტურულ და ლიტერატურულ ცხოვრებაში უფრო მეტად არის შეფასებული ლაზარე ფარპელის მიერ, ხ. თოროსიანის აზრით, უნდა მომდინარეობდეს სწორედ „საჰაკისადმი მიძღვნილი სპეციალური ნაშრომიდან“.³

ფ. ანთაბიანი კრიტიკულად განიხილავს ხ. თოროსიანის დასკვნებს და აღნიშნავს, რომ თუკი თოროსიანი მართალია და ლაზარეს წყარო მართლაც იყო „საჰაკის ისტორია“, რატომ არ შეიძლებოდა ასეთივე წყარო ყოფილიყო მოსე ხორენელი და ელიშე. გარდა ამისა, საჰაკისადმი მიძღვნილი სპეციალური ნაშრომის არსებობა სულაც არ იყო საჭირო, ლაზარე ფარპელს საჰაკის „განდიდების“ სხვა მიზეზიც ჰქონდა: 1.

¹ Խ. Թորոսյան, «Սահակ Պարթևի վարքը» և նրա հեղինակը // «Բանբեր համալսարանի» (Երևան, 1967), 2, 206:

² Ահարոն Վանանդացի և պատմութիւն Ս. Խաչին Նունէի, P. Nerses Akinian (Wien, 1949), 113:

³ Խ. Թորոսյան, «Սահակ Պարթևի վարքը» և նրա հեղինակը, 206:

„ფარპელი ვაჰან მამიკონიანის პროტეჟე იყო, ეს უკანასკნელი კი – საჰაკის ნათესავი. 2. ფარპელს სპეციალური მითითება და განზრახვა ჰქონდა „განედიდებინა“ მამიკონიანები და მათი საქმე. 3. ფარპელი, ხორენელი, კორიუნი, ელიშე განსხვავებული ადამიანები არიან თავიანთი მიზნებით, თავიანთი შეხედულებებით, მოვლენებისა და პიროვნებების შეფასების თავიანთი საზომებით და ნაწილობრივ, დროით. 4. ლაზარე ფარპელმა ისარგებლა ზეპირი წყაროებიდან, როგორც თავადაც მოწმობს და როგორც მიიჩნევს ბევრი გამოჩენილი ფილოლოგი.¹ 5. ხორენელსა და ლაზარეს შორის არსებული პერიოდი სრულებით საკმარისი იყო იმისათვის, რომ ეს ზეპირი წყაროები შეცვლილიყო და თავიანთი სახესხვაობები ჰქონოდათ.²

ლაზარე ფარპელი თავისი ისტორიის შესავალში საუბრობს ვაჰან მამიკონიანის სიმამაცისა და დიადი საქმეების შესახებ და აღნიშნავს, რომ მარზპანი და ქვეყნის მხედართმთავარი ამასვე მოითხოვდა სხვებისგანაც.

«Ըստ այսմ օրինակի գգուչացեալ ստիպեցուցանէ զմեզ տէրն Մամիկոնէից Վահան, զօրավարն Հայոց և մարզպան. որոյ հասեալ հրաման առ իս Դազար արպեցի. որ և սնեալ և ուսեալ առ ոստ առաքինակրօն երանելոյն Ադանայ, որ էր սզգաւ ի հոյակապ և յականատր տոհմէն Արծրունեաց...»

Եւ արդ այսպէս հարկատրեալ բռնադատեաց զտկարութիւնս մեր տէրն Մամիկոնէից Վահան, սպարապետն Հայոց և մարզպան, գձեռն արկանել ի գործ, որ ի վեր քան զկար գիտութեան մերոյ էր, քանզի էր քան զքան...»

...պիտոյ են յարմարութիւնք բանից, որոշեալ կարգադրութիւնք ըստ հրամանի կանոնեալ գիտութեանն, բերել պատկառելով ստուգադրութիւն անպարսաւ յականջս ինսათասէր լտղաց. յասելով զանեղեսլան՝ յընդունայն ամունս բանից. չնուագեցուցանել զեղեսլան և կարճակտուր պատմել բանիք անփութութեամբ, այլ զբնան ողջախոհ գգուչութեամբ բերել ի յայտնութիւն:»³ [„... და ამ მაგალითით გვაფრთხილებს სომხეთის მხედართმთავარი და მარზპანი ვაჰან მამიკონიანი, რომლის ბრძანება მომივიდა მე – ლაზარე ფარპელს. იგი აღიზარდა და სწავლობდა სათნო და ნეტარ აღანთან ერთად, რომელიც დიდებული და გამოჩენილი არ-წრუნთა გვარიდან იყო...»

¹ Գ. Խալაթյան, *Դազար Փարպեցի և գործք նորին*, 60: Մ. Աբելյան, *Երկեր*, Ա, 321:

² Փ.Փ. Անթաթյան, *Մահակ Պարթևի «Վարքի» և նրա հեղինակի մասին* // *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 2 (41) (Երևան, 1968), 129-146.

³ *Դազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց և թուրք առ Վահան Մամիկոնէան*, 13-17:

და აი, ამგვარად ვაჰან მამიკონიანმა, სპარაპეტმა და მარზპანმა სომხეთის ქვეყნისამ, გვაძულა ჩვენ წამოგვეწყო ერთი საქმე, რომელიც ჩვენს ცოდნასა და ძალებს აღემატებოდა.

ხოლო საჭიროა ამ საქმის სათანადოდ შესრულება, კანონიერი ცოდნის შესაბამისად ჭეშმარიტად თხრობა, მონივნით დაწერა სიმართლისა, რათა სიბრძნისმოყვარე მსმენელმა არ გაგვეკიცხოს, არც რაიმე უნდა დავამატოთ გამოტოვებული სიტყვის აღსადგენად და არც დავაკლოთ, არც მოკლედ გადმოვცეთ დაუდევარი სიტყვით, არამედ ყველაფერი წარმოვაჩინოთ მოთმინებითა და სიფრთხილით“.]

ისტორიკოსმა ვაჰან მამიკონიანის დაკვეთა სრულყოფილად შეასრულა. ა. მათეოსიანი ამ ნაწყვეტზე დაყრდნობით ამტკიცებს, რომ ლაზარე ფარპელი თავისი სურვილისამებრ ტექსტს არ შეცვლიდა, არამედ მას ხელთ უნდა ჰქონოდა კორიუნის უკვე გადაკეთებული ნუსხა.¹

არმენოლოგიურ ლიტერატურაში მეცნიერები ხშირად ურთიერთგამომრიცხავ მოსაზრებებს გამოთქვამენ. დავუშვათ, ლაზარე ფარპელს ხელთ ჰქონდა კორიუნის თხზულების გადაკეთებული რედაქცია, ლაზარე, რომელიც პირობას დებს, ზედმინევენით შეასრულოს ვაჰან მამიკონიანის დაკვეთა და მოვლენები სრული სიცხადით წარმოაჩინოს, რატომ არ შეეცდებოდა კორიუნის დამახინჯებული ტექსტის გასწორებას, თუკი ასეთი ტექსტი მართლაც არსებობდა, ყოველ შემთხვევაში თუ არ გაასწორებდა, სარწმუნოდ არ მიიჩნევდა მას და არც მკითხველს მოუწოდებდა ამგვარი ტექსტის წაკითხვისაკენ: „...რაც ჭეშმარიტად აღწერა ზემოთხსენებულმა სულიერმა კაცმა კორიუნმა, საიდანაც ჩვენ არაერთგზის წავიკითხეთ და სარწმუნოდ შევითყვეთ“. ისიც გამორიცხულია, რომ ლაზარე ფარპელს სიმართლე არ სცოდნოდა. იმ პერიოდის სომხეთის მარზპანი ვაჰან მამიკონიანი და ისტორიკოსი ლაზარე ფარპელი მამუტოცის მოწაფე აღან არწრუნის აღზრდილები იყვნენ. შესაბამისად, კარგად უნდა სცოდნოდათ მამუტოცისა და მის მიერ სომხური გრაფემების აღმოჩენის რეალური ისტორია.

თუკი სომეხ მეცნიერთა გარკვეულ ჯგუფს დავუჯერებთ იმასთან დაკავშირებით, რომ ფარპელმა ზეპირი წყაროებით ისარგებლა, მისი მიზანი იყო საჰაკის „განდიდება“ და კათალიკოსის ღვანლის გადაჭარბებულად წარმოჩენა, რატომ არ შეიძლება იგივე ვიფიქროთ სხვა ისტორიკოსების, თუნდაც კორიუნის მხრიდან მამუტოცისადმი ამგვარ დამოკიდებულებაზე? კორიუნის მიზანი ხომ მისი მასწავლებლის მესროპ-მამუტოცის ცხოვრების აღწერა და მისი ღვანლის წარმოჩენაა?! შესაბამისად, მოვლენებსაც, ამ კუთხიდან აფასებს. იქნებ იმიტომ არ ახსენებს ისტორიკოსი საჰაკ კათალიკოსის განსაკუთრებულ როლს ანბანის შექმნისა და წიგნების თარგმნის საქმეში, ცდილობს, ამით არ დაამცროს თავისი მასწავლებლის ღვანლი. ლაზარე ფარპელის მიზანი კი ქვეყნის იმდროინდელი ვითარების აღწერაა, იგი გადმოგვცემს სომხეთის ისტორიას და ამ ისტორიაში მონაწილე პირებს რეალურად წარმოგვიდგენს.

¹ У. Մաթևոսյան, *Ղազար Փարպեցիի Մաշտոցյան գրքի մասին*, 99-100:

დასკვნა ასეთია: ლაზარე ფარპელის „სომხეთის ისტორიის“ თანახმად, სომხური ანბანის მონესრიგებასა და ჩამოყალიბებაში, ახლადმექმნილი სომხური ანბანით თარგმანების შესრულების საქმეში საჰაკ კათალიკოსის როლი გაცილებით დიდია, ვიდრე მესროპ-მამტოცისა. „სომხეთის ისტორიაში“ დაცული ცნობების შესწავლა უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ფარპელის ხელთ არსებულ კორიუნის თხზულებაში არა თუ არ ეწერა მამტოცის მიერ ქართული და ალბანური ანბანების შექმნის შესახებ, უფრო მეტიც, ლაზარე ფარპელის ისტორიაში მამტოცი სირიელი ეპისკოპოსი დანიელისაგან მოტანილი სომხური გრაფემების რეფორმატორად არის წარმოდგენილი.

Khatuna Gaprindashvili

The Interrelationship between Koriwn and Ghazar Parpetsi on the Subject of the Invention of the Alphabets

According to the point of view existing in the scientific literature, Ghazar Parpetsi wrote “The history of Armenia” in the 5th or 6th century. The book consists of three parts. “The history of Armenia” written by Ghazar Parpetsi contains many significant and important information about Georgia and Georgians. We were particularly interested in the first part of the work where historian speaks about the 5th century Armenian figure Mesrop-Mashtots and the invention of the Armenian alphabet. In the first part the author describes the political situation of those days in Armenia, in detail tells the story of Mashtots activities and ends his narration with the death of the Catholicos Sahak and Mesrop-Mashtots. Describing the facts the only source which is mentioned in the “History” is the work written by Koriwn (Armenian historian in the 5th century).

The article presents a comparative analysis of the works of Ghazar Parpetsi and Koriwn, showing the textual relationship of these two works. Textual similarities and differences between them are identified.

Ghazar Parpetsi in his “History” describes the social and political situation in Armenia, clearly presents a political picture of the country before the invention of the Armenian alphabet. Koriwn was the younger student of Mashtots and eyewitness to the events of that period. Although, the author says nothing about the country's current political situation.

This difference between the works of Ghazar Parpetsi and Koriwn may not show a big editorial difference. Ghazar Parpetsi is historian and his main goal is to describe the historical and political events. What seems only strange is that Koriwn who introduces us his teacher as the inventor of Armenian, Georgian and Albanian scripts, does not talk about needs and purposes of the alphabets' invention.

2. Controversial issue among scientists is the information about the alphabets' invention preserved in the history of Ghazar Parpetsi. According to the “History” Mashtots with Sahak Catholicos only reformed the Armenian alphabet, brought

from the bishop Daniel. There is no information about invention of Georgian and Albanian alphabets by Mesrop-Mashtots.

The history of alphabet's invention preserved in Ghazar Parpetsi's work opposes the information of Koriwn. It is known that Parpetsi uses "The Life of Mashtots" written by Koriwn as a source and introduces this as a reliable history about Mashtots's life and the invention of the Armenian script. According to Koriwn, after inventing the Armenian alphabet Mashtots was concerned about Georgians and Albanians and created the scripts for them.

3. The important moment in these two works are the details revealed in the relationship of Mashtots and the Catholicos Sahak. In "The History of Armenia" of Ghazar Parpetsi, in contrast of Koriwn's work, the role of the Catholicos Sahak is presented much larger than Mesrop-Mashtots in the resolution and refinement of the Armenian alphabet. The eleventh chapter of Ghazar Parpetsi's work is devoted to the contribution of the translations from Greek into Armenian by the Catholicos Sahak.

Some scientists think that Ghazar Parpetsi changed the history, its purpose was to glorify Sahak and derogate from the merit of Mesrop-Mashtots.

Ghazar Parpetsi in his "History" (where the only source is the work of Koriwn) speaks a lot about the life of Mashtots and does not mention the invention of the Georgian and Albanian alphabets. Iv. Javakhishvili considered that Ghazar Parpetsi used such material of Koriwn's work, in which had not been mentioned the invention of Georgian and Albanian scripts by Mashtots. Apparently, there was nothing said in his source.

4. As mentioned above Ghazar Parpetsi ends the first part of his story with death of the Catholicos Sahak and Mashtots. Similarly to Koriwn, the historian tells in detail the story of the death of Sahak. The main content of both historians are the same, there are only small difference in the details. In N. Marr's opinion, Ghazar Parpetsi's source in this part could be the Armenian original of Georgian translation of Sahak's "expiration and not the work of Koriwn. But "The Life of Sahak" is not mentioned as Ghazar Parpetsi's source.

Ghazar Parpetsi writes the History ordered by Vahan Mamikonyan, so the author would not change the text. It is also out of the question that Ghazar Parpetsi would not have known the truth. The Armenian military leader Vahan Mamikonyan and historian Ghazar Parpetsi were brought up by Mashtots' student Aghan Artsrun. Therefore, they should have known the real history about Mashtots's life and the invention of Armenian script by him.

If some Armenian scientists believe that Ghazar Parpetsi used the oral sources, his purpose was to glorify Sahak Catholicos and his merit was exaggerated, why we can't think the same about other historians, even about Koriwn towards Mashtots? To describe the life of his teacher Mesrop-Mashtots and present his merit, this was the aim of Koriwn. The events are shown in this point. Maybe the historian does not mention the special role of the Catholicos Sahak in the invention of the alphabets and in translation of the book in order not to derogate his teacher's merit. The purpose of Ghazar Parpetsi was to describe the

situation of the country in that time. He tells the history of Armenia and the persons involved are represented realistically.

To sum up, according to the information, kept in “The history of Armenia”, gives us the right to think that Ghazar Parpetsi used the work of Koriwn where nothing was written about Georgian and Albanian alphabets’ invention by Mashtots. Moreover, according to the “History” of Ghazar Parpetsi Mesrop-Mashtots is presented as a reformer of Armenian alphabet brought from the Syrian Bishop Daniel.

ნანა გელაშვილი, მალხაზ არჩვაძე
XVII საუკუნის სპარსული საისტორიო წყარო ირან-საქართველოს
ურთიერთობების შესახებ¹

1501 წელს ირანის ხელისუფლების სათავეში სეფიანთა დინასტიის მოსვლით ამიერკავკასიის ქვეყნები ახალი გამოწვევების წინაშე დადგა. აღნიშნული დინასტიის წარმომადგენლები გეგმაზომიერად შეუდგნენ ქართული სამეფო-სამთავროების, ქართლისა და კახეთის სამეფოების, ასევე ნანილობრივ სამცხე-საათაბაგოს დამორჩილებას.² მიუხედავად ირანის აგრესიული საგარეო პოლიტიკისა, ქართლისა და კახეთის სამეფოებმა არ დაკარგეს ეროვნული და რელიგიური იდენტობა. თავის მხრივ, ირანიც იძულებული იყო, საქართველოს ვასალური დამოკიდებულებით შემოფარგულიყო. ისტორიიდან ცნობილია, რომ თეიმურაზ I-ის (1606-1663) და დაუდ-ხანის ანტისეფიანურ აჯანყებას შაჰ სეფი I-ის (1629-1642) მიერ „გურჯისტანის ვალის“ თანამდებობაზე ბაგრატიონთა დინასტიის მუსლიმი წარმომადგენლის - ხოსრო-მირზას, იგივე როსტომ-ხანის დანიშვნა მოჰყვა, რამაც გარკვეული დროის მანძილზე ქართლის სამეფოს შედარებითი სიმშვიდე მოუტანა. როსტომ-ხანის მხრიდან ქართლში ფეხის მტკიცედ მოკიდებას ემსახურებოდა ოდიშის მთავრის ლევან II დადიანის (1611-1658) დაზე - მარიამზე მისი დაქორწინება. ხსენებული ქორწინების შედეგად ძალები შემდგენიერად გადანაწილდა: ერთი მხრივ - გაძლიერების გზაზე მდგარი ქართლის სამეფო, რომელიც უშუალოდ ირანის მფარველობით სარგებლობდა, დაუნათესავდა ოდიშის სამთავროს, რომელსაც იმჟამად წამყვანი პოზიცია ეკავა დასავლეთ საქართველოში; მეორე მხრივ კი - არასტაბილური კახეთისა და ლევან დადიანის მიერ არაერთგზის აოხრებული იმერეთის სამეფოები აღმოჩნდნენ. იმავდროულად, ამ ღონისძიებით, რა თქმა უნდა, ოსმალეთთან მიმართებაში ირანის შორსმიმავალი გეგმებიც გამოიკვეთა.

განსახილველი პერიოდის საქართველოსა და ირანს შორის განვითარებული პოლიტიკური ურთიერთობების შესახებ მრავალრიცხოვანი წყაროები არსებობს ქართულ, სპარსულ, ოსმალურ, სომხურ, ევროპულ და რუსულ ენებზე, რომელთა დიდი ნაწილი უკვე გამოძიებული და შესწავლილია.³ ამჯერად ჩვენი ყურადღება ფოკუსირებულია აბუ ალ-მა-

¹ აღნიშნული თხზულება მოგვანოდა ბატონმა გროგოლ ბერაძემ, რისთვისაც მას დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

² უფრო ვრცლად იხ. ნანა გელაშვილი, *ირან-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან XVI ს.* (თბილისი, 1995), 4-5.

³ ჩვენთვის საინტერესო პერიოდის სპარსული წყაროების შესახებ იხ. ნანა გელაშვილი, *XVII საუკუნის სპარსული საისტორიო თხზულებები საქართველოს შესახებ. - აღმოსავლეთი და კავკასია*, 4 (2006), 38-41.

ფახერ ბინ ფაზლ ალლაჰ ალ-ჰუსაინი სავანეჰ ნეგარ თაფრეშის ნაშრომზე - „თარიხ-ე შაჰ საფი“ („შაჰ სეფის ისტორია“), რომელიც ქართულ ისტორიოგრაფიაში მოხმობილი არ ყოფილა. ნაშრომი თვითმხილველის თვალთ ასახავს შაჰ სეფის მოღვაწეობას და რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ზოგიერთ კონტექსტში საქართველოსა და ირანში მოღვაწე ქართველებსაც ეხება. აღნიშნული წყარო პირველად 2010 წელს გამოქვეყნდა ირანში ყაზვინის საერთაშორისო უნივერსიტეტის პროფესორის მოჰსენ ბაჰრამნეჰადის მიერ „ჩესტერ ბითისა“ და აიათოლა მარაში ნაჯაფის ბიბლიოთეკებში დაცულ ხელნაწერებზე დაყრდნობით (მესამე ხელნაწერის შესახებ არსებებობს ჟურნალ „აირანაში“ დაცული მცირე აღწერილობა, რომლის მიხედვითაც ხელნაწერი ავღანეთში უნდა ყოფილიყო, თუმცა როგორც ამას მოჰსენ ბაჰრამნეჰადი აღნიშნავს, მას ვერ მიაკვლიეს).¹ თამამად შეიძლება, ითქვას, რომ ის წარმოადგენს XVII საუკუნის 30-40-იანი წლების ირან-საქართველოს ურთიერთობების შესახებ არსებულ ახალ ისტორიულ წყაროს. შესაბამისად, წინამდებარე პუბლიკაციის მიზანია საქართველოს შესახებ მასში დაცული ინფორმაციის წარმოჩენა და შეჯერება სხვა წყაროთა მონაცემებთან.

სამწუხაროდ, „შაჰ სეფის ისტორიის“ ავტორის ბიოგრაფიის დეტალები ბურუსითაა მოცული. სპარსულენოვან წყაროებშიც მის შესახებ ცნობები არ გვხვდება. ძირითადი წყარო აბუ ალ-მაფახერ თაფრეშის ცხოვრების შესახებ მისივე ისტორიული თხზულებაა. როგორც თხრობიდან ირკვევა, ის შაჰ აბას I-ისა (1587-1629) და შაჰ სეფი I-ის ზეობის პერიოდში მოღვაწეობდა. მისი თხზულების პირველივე გვერდებზე მოხსენიებულია აბუ ალ-მაფახერის მამის სახელი - ფაზლ-ალლაჰი და დაბადების ადგილი - თაფრეში.² მირ მოჰამმად ჰოსეინ თაფრეში, რომელიც ასევე შაჰ სეფის არასრული, დაუმთავრებელი ბიოგრაფიის ავტორია, აბუ ალ-მაფახერ თაფრეში თავის ძმად იხსენიებს (აღნიშნული ნაშრომი მოჰსენ ბაჰრამნეჰადმა აბუ ალ-მაფახერის თხზულებას დაურთო თან და ერთ წიგნად გამოსცა 2010 წელს). აბუ ალ-მაფახერი თავის თხზულებაში აღწერილი ამბების თვითმხილველია, რაც გვაძლევს იმის ვარაუდის უფლებას, რომ იგი სეფიანთა სამეფო კარის გარემოცვაში ტრიალებდა. ის ხშირად უშუალოდ მალემსრობებისგან იღებდა ინფორმაციას და ლოგიკურია, რომ მას სამეფო დოკუმენტებზეც ექნებოდა წვდომა. თხზულებიდან ნათლად ჩანს, რომ ის ერთგვარ, ყოველწლიურ ანგარიშს აკეთებდა მომხდარი ამბების შესახებ. მისი თხზულება შაჰ აბას I-ის გარდაცვალებითა და იმავე წელს შაჰ სეფი I-ის გამეფებით იწყება (1629 წ.)

¹ Abu al-Mafakhir bin Fazl Allah Al-Husaini Savanah Nigar Tafrihi, Tarikh-i Shah Safi, with Muhammad Husayn al-Husayni al-Tafrihi, Mabadi-yi Tarikh-i Zaman-i Navvab-i Rizvan Makan, Introduced, edited annotated by Mohsen Bahramnezhad (Tehran, 2010), 25-26.

² თაფრეში - ქალაქი ირანის ისლამური რესპუბლიკის დასავლეთ ნაწილში, მარქაზის ოსტანში.

თხრობა მოიცავს შაჰ სეფის ზეობას და სრულდება მისი გარდაცვალებით და ყუმში დაკრძალვით ჰიჯრის 1052 წელს (=1642 წ.).¹

აბუ ალ-მაფახერ თაფრეში, შუა საუკუნეების სხვა მემატიანეების მსგავსად, ხელისუფლების მეხოტბეა. ის განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს შაჰის და მის ქვეშევრდომთა გადაჭარბებულ ქება-დიდებას. ტექსტის გამომცემლის აზრით, ერთადერთი ფაქტორი, რომელიც მას სხვა თანამედროვე მემატიანეთაგან განასხვავებს, ძველირანული ტიტულატურის შემოტანაა; კერძოდ, შაჰ სეფისთან მიმართებაში ის ხშირად იყენებს ისეთ ტიტულებს, როგორებიცაა: „ფარ“, „შაჰინ-შაჰ“, „შაჰ-ე შაჰან“, „შაჰ-ე ფერეიდუნ მანზელათ“, „ხოსროვ ჯამშიდ ფარ-ი“, „ფარმანდე-იე ირან მადარ“, რომლებიც მმართველი შაჰის აღმატებული ხოტბისათვისაა გამოყენებული. ამით კი ავტორი მონარქის ღვთიური წარმომავლობის პრინციპის წარმოჩენას ცდილობს, ოღონდ ამ შემთხვევაში მათ ძველ ირანელ მითოლოგიურ პერსონაჟებს უკავშირებს.²

დაუდ-ხანი ის პირველთაგანია დანარჩენ ქართველთა შორის, რომელსაც აბუ ალ-მაფახერი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს; შაჰ სეფის მაზანდარანში გამგზავრების სამზადისზე საუბრისას, ის დაუდ-ხანის აჯანყების ამბებსაც ეხება. მისი ცნობით, დაუდ-ხანი, რომელსაც ის არაერთი საწყევარი ეპითეტით ამკობს, ჭეშმარიტ რწმენას განუდგა, თეიმურაზ მეფეს ეახლა და „მის გულში ეშმაკობითა და ტყუილით აჯანყების მარცვალი ჩაადგო“. დაუდ-ხანს დაუხოცავს ყაჯარებისგან შემდგარი თავისი ჯარის ნაწილი და თეიმურაზთან ერთად განჯა და ბარდა მოუღრბევია. ადგილობრივებმა თავდაცვა ვერ შეძლეს იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ მისი გამგებლობა თავად დაუდ-ხანს ებარა. გარდა ამისა, აბუ ალ-მაფახერი ზემოთნახსენებ „რწმენისგან განდგომას“ კიდევ ერთხელ აფიქსირებს; კერძოდ, ის აღნიშნავს, რომ დაუდ-ხანს ეკლესიაში დაუწყია სიარული.³ აღნიშნულ ცნობას ნაწილობრივ ევროპელი მისიონერი, დონ პიეტრო ავიტაბილეც ადასტურებს. მისი სიტყვით, „ამ მხარეში [საქართველოში] ჩვენთან დაუდ-ხანის დარჩენა ფორტუნას რომ ენებებინა, სრულიად უეჭველი იქნებოდა, რომ ჩვენს წმინდა სარწმუნოებას მიიღებდა, რის შესახებაც განსაკუთრებულ ნიშნებს ავლენდა“.⁴ ამ აჯანყებას დაუდ-ხანის ძმის, ფარსის ბეგლარბეგის იმამ ყული-ხანის შაჰის კარზე გამოძახება მოჰყვა, რომელიც ბრძანებისამებრ ეახლა შაჰს.⁵ ეს

¹ Abu al-Mafakhir bin Fazl Allah Al-Husaini Savanih Nigar Tafrihi, *Tarikh-i Shah Safi*, with Muhammad Husayn al-Husayni al-Tafrihi, *Mabadi-yi Tarikh-i Zaman-i Navvab-i Rizvan Makan*, Introduced, edited annotated by Mohsen Bahramnezhad (Tehran, 2010), 25-26.

² იქვე, 33.

³ იქვე, 87.

⁴ დონ პიეტრო ავიტაბილე, ცნობები საქართველოზე (XVII ს.), შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბეჟან გიორგაძისა (თბილისი, 1977), 45.

⁵ Tafreshi, *Tarikh-i Shah Safi*, 87-90.

ცნობა მთლიანად ემთხვევა ისქანდერ მუნშის თხზულებაში უფრო ვრცლად და ამომწურავად მოთხრობილ ამბავს.¹ ამ კონტექსტში მხოლოდ ერთ მნიშვნელოვან გარემოებაზე ვამახვილებთ ყურადღებას; კერძოდ, სპარსული წყაროები უნდილაძეების ოჯახის ამოხოცვის მოტივად დაუდ-ხანის აჯანყებას თვლიან. მათი მონაყოლის თანახმად, შაჰ სეფის მხოლოდ მას შემდეგ მიუღია უნდილაძეების ირანში დარჩენილი წარმომადგენლების ამოხოცვის გადაწყვეტილება, რაც დაუდ-ხანი თეიმურაზ მეფესთან ერთად აჯანყდა და განჯა-ყარაბაღი მოარბია.

აღნიშნული მოვლენები ქართულ წყაროებში განსხვავებულადაა აღწერილი: „სწავლულ კაცთა“ ცნობების მიხედვით, რომელსაც ვახუშტი ბატონიშვილიც ეყრდნობა, დაუდ-ხანი მხოლოდ მას შემდეგ გაიქცა ირანიდან თეიმურაზ მეფის კარზე, რაც შაჰ სეფიმ მისი ძმა და შვილები დახოცა (შეიძლება ითქვას, რომ იტალიელი მისიონერი დონ ქრისტეფორო კასტელი ნაწილობრივ ქართველი მემატრიანეების პოზიციას იზიარებს).² გასაკვირი არაა, რომ დანარჩენი ქართველი ისტორიკოსებისგან განსხვავებულ ინფორმაციას გვანვდის ფარსადან გორგიჯანიძე, რომელიც ხოსრო-მირზას ბანაკის წევრი იყო და შესაბამისად, მტრული დამოკიდებულება ჰქონდა უნდილაძეების გვარის მიმართ. ის ირანელი ისტორიკოსების მსგავსად, უნდილაძეების გვარის ამონყვეტის მოტივად დაუდ-ხანის განდგომას ასახელებს.³ ცხადია, საქმე გვაქვს ორ პოლიტიკურ დაჯგუფებასთან, სადაც ერთ მხარეს უნდილაძეების კლანი დგას, მეორე მხარეს კი - ხოსრო მირზა და შაჰ სეფის სამეფო კარი. მიუხედავად ამ და სხვა წყაროების სიმრავლისა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, ძნელია, ცალსახად, რომელიმე ზემოთხსენებული პოზიციის მხარდაჭერა, თუმცა ნათელია, რომ სეფიანი მემატრიანეები ერთგვარად ცდილობენ, რომ მათეული ინტერპრეტაციით ყველაფერი დაუდ-ხანს გადააბრალონ და მიჩქმალონ უნდილაძეთა მიმართ შაჰ სეფი I-ის სამეფო კარის მტრული დამოკიდებულება. ამ უკანასკნელს ალბათ, მცირე საბაბიც ეყოფოდა, რომ მთლიანად ამოენყვიტა მათი საგვარეულო, რომელიც უზომოდ იყო აღზევებული ირანში. სავარაუდოა, რომ დაუდ-ხანი უკვე ინფორმირებული იყო ამის შესახებ და უბრალოდ დაასწრო შაჰ სეფი I-ს იმ სადამსჯელო ღონისძიებების გატარება, რაზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. იმამყული-ხანიც, სავარაუდოა, რომ დაუდ-ხანის აჯანყების შემდგომ უდანაშაულოდ შეენირა თავისი ძმის ამბიციებს. თუმცა, ისიც და-

¹ ისქანდერ მუნში, აბასის ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორიის გაგრძელება, სპარსული ტექსტის გამოკვლევა, ქართული თარგმანი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ნანა გელაშვილმა (თბილისი, 1981), 52-56.

² ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი. - *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, ტომი II (თბილისი, 1959), 416.

³ ფარსადან გორგიჯანიძე, ისტორია, ს. კაკაბაძის გამოცემა. - *საისტორიო მოამბე*, II (1925), 238-239.

საშვებია, რომ ის პასიურ მონაწილეობას იღებდა აჯანყებაში.¹ გარდა უკვე განხილული მოვლენებისა, აბუ ალ-მაფახერი ცალკე თავს უთმობს იმამ ყული-ხანის ოჯახის ამონყვეტას, სახელწოდებით: „იმამ ყული-ხანისა და მის სახლელის ამონყვეტის ამბავი, რომელიც [შაჰ სეფის] ყაზვინში გამოზამთრების დროს მოხდა“.² ამ თავში ავტორი იმამ ყული-ხანის უშუალო მკვლელებსაც ასახელებს. როგორც ცნობილია, იმამყული-ხანისა და მისი შვილების მკვლელობა მისსავე სიძეებს, დაუდ-ბეგ გურჯის, ალი-ყული ბეგ სააკაძეს და ქელბალი-ბეგ ემიკალასის დაავალეს.³ აბუ ალ-მაფახერი კი ალი ყული-ბეგის გვერდით მკვლელობის შემსრულებლებად კიდევ ერთ პიროვნებას ასახელებს – მოყრატ ალ-ჰაზრათ ალ-ალიათ ალ-ალიეს, რომლებმაც „მას მომაკვდინებელი მახვილი ჩასცეს და ცხენიდან სამარცხვინოდ გადმოაგდეს. მისი შვილი, რომელიც ლარის გამგებელი და დივანის ამირა იყო, მათი სადამსჯელო მახვილის მსხვერპლი გახდა. [იმამ ყული-ხანის] დანარჩენ შვილებსაც შორსმჭვრეტელმა თვალმა დაუხმო სინათლე“.⁴

„შაჰ სეფის ისტორიაში“ თხრობა გრძელდება სეფიანთა სამეფო კარზე „საქართველოს დაპყრობის“ ცნობის მისვლით და იმ ღონისძიებების აღწერით, რომელებიც ირანის სამხედრო ძალებმა სპასალარ როსტომ-ხან სააკიძის მეთაურობით საქართველოში განახორციელეს. კერძოდ, აქ საუბარია ციხეების აღება-შეკეთებაზე, ასევე თორღვას ციხის აღებაზე. საყურადღებოა, აბუ ალ-მაფახერის ცნობები როსტომის ქორწინების შესახებ. ავტორი გვამცნობს, თუ როგორ შეეცადა იმერეთის მეფე [იგულისხმება იმერეთის მეფე გიორგი III (1604-1639)] ხელი შეეშალა აღნიშნული მოვლენისთვის. ის თავს დაესხა მექორწილებს, მაგრამ საბედნიეროდ, დროზე მიუსწრეს ყიზილბაშთა ჯარებმა და დადიანის მხარდამხარ არათუ უკუაქციეს იმერეთის მეფე, საკუთრივ იმერეთიც კი დაიმორჩილეს.⁵ თუმცა მოჰამად იუსუფის ცნობით, რაც უფრო სანდოდ მიგვანჩნია სხვა თანადროული წყაროების ანალიზის საფუძველზე, იმერეთის მეფე გიორგი III და თეიმურაზი ქორწილის ჩასაშლელად როსტომ-ხანთან შესახვედრად მიმავალ ლევან დადიანის ამალას ჩაუსაფრდნენ და მათ შორის ბრძოლა გაიმართა. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართული წყაროები ამ ბრძოლაში თეიმურაზის მონაწილეობას არ ახსენებენ. აღნიშნულ ბრძოლაში გამარჯვე-

¹ ნანა გელაშვილი, საქართველო და ირანი XVII ს-ის 30-იან წლებში (სპარსულ საისტორიო თხზულებათა შუქზე). - *ქართული დიპლომატია, წელიწდეული*, როინ მეტრეველი (თბილისი, 1996), 198.

² Tafreshi, Tarikh-i Shah Safi, 95-97.

³ ისქანდერ მუნში, აბასის ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორიის გაგრძელება, სპარსული ტექსტის გამოკვლევა, ქართული თარგმანი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ნანა გელაშვილმა (თბილისი, 1981), 59; დავით კაციტაძე, ქართველები XVII საუკუნის ირანში. - *ახლო აღმოსავლეთი და კავკასია*, 3 (2005), 126.

⁴ Tafreshi, Tarikh-i Shah Safi, 96.

⁵ იქვე, 100-101.

ბა ლევან დადიანს დარჩა. როსტომ-ხანსაც მოუწია იმერეთის საზღვარზე - ოქროს ციხესთან ბრძოლა არდაჰანის მმართველ საფარ-ფაშას მიერ იმერეთის მეფის დასახმარებლად გაგზავნილ მეთოფეთა რაზმის წინააღმდეგ, სადაც მან გამარჯვება მოიპოვა და ლევან დადიანსაც მიაშველა თავისი ჯარის ნაწილი.¹ როგორც ჩანს, აბუ ალ-მაფახერი გვერდს უვლის როსტომსა და საფარ-ფაშას მეთოფეთა რაზმს შორის მომხდარი ბრძოლის ამბავს და მკითველის მთელი ყურადღება ლევან დადიანის მიერ იმერეთის მეფის დამარცხებაზე გადააქვს, გამარჯვებაში განსაკუთრებულ წვლილს კი ყიზილბაშ მეომრებს მიაწერს. თუმცა აქ საინტერესოა თავად ავტორისეული მიდგომა საკითხისადმი. კერძოდ, ირანელი მემატინის აზრით, სამეგრელოსა და იმერეთს შორის არსებული დაპირისპირება და ამ ბრძოლაში სამაგრელოს მთავრის გამარჯვება, ირანის შაჰის მოხელის მიერ ოსმალეთის გავლენის სფეროს - იმერეთის სამეფოს დამორჩილებად უნდა აღქმულიყო.

ამრიგად, ჩვენს ხელთაა ახალი ისტორიული წყარო, რომელიც სეფიანთა ხანის სპარსული საისტორიო მწერლობის ფრიად თვალსაჩინო ნიმუშს წარმოადგენს. მასში საყურადღებო ცნობებია დაცული ირან-საქართველო ურთიერთობების შესახებ, კერძოდ, დაუდ ხანისა და თეიმურაზ I-ის აჯანყების, დაუდ-ხანის მიერ „რწმენისგან განდგომისა“ და ეკლესიაში სიარულის ამბის, იმამ ყული-ხანის ოჯახის ამონყვეცის, ქართლის ვალის როსტომის და როსტომ-ხან სააკაძის ქართლში შემოსვლის, ქართლ-კახეთის ტერიტორიაზე მათ მიერ ჩატარებული ღონისძიებების, როსტომის და ლევან დადიანის დამოყვრების ამბები და სხვა ნაკლებად მნიშვნელოვანი მოვლენები, რაზედაც ამჯერად ყურადღებას აღარ ვამახვილებთ.

ამრიგად, „შაჰ სეფის ისტორიის“ კვლევა მნიშვნელოვანია არამხოლოდ XVII საუკუნის ირან-საქართველოს ურთიერთობების ისტორიის რიგი მოვლენების გასაშუქებლად, არამედ როგორც ახალი წყაროს უკვე რეგიონალურ კონტექსტში არსებულ კვლევებში გამოსაყენებლად. რაც შეეხება აბუ ალ-მაფახერის ძმის, მუჰამმად ჰუსაინ ალ-ჰუსაინი ათთაფრემის დაუსრულებელ ნაშრომს - „მაბადი-ე თარიხი-ე ზამან-ე ნავვაბ-ე რეზვან მაქან“, მასში შედარებით მწირი ინფორმაცია გვხვდება საქართველოს შესახებ, თუმცა ეს სულაც არ ნიშნავს მისი, როგორც სეფიანთა ხანის წყაროს მნიშვნელობის უგულებელყოფას. აქედან გამომდინარე, მისი შესწავლა და კვლევა საუბრის ცალკე თემას წარმოადგენს.

¹ ისქანდერ მუნში, აბასის ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორიის გაგრძელება, სპარსული ტექსტის გამოკვლევა, ქართული თარგმანი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ნანა გელაშვილმა (თბილისი, 1981, 63); (მოჰამედ იუსუფის თხულება - „ხოლდ-ე ბარინ“ დართულია ირანელი მკვლევრის სოჰეილი ხანსარის მიერ გამოცემულ ისქანდერ მუნშის თხულებაზე - „ზეილ-ე თარიხ-ე ალამარაი-ე აბბასი“, რომელიც ამავე სახით ქართულად თარგმნა, გამოიკვლია და გამოსცა ნანა გელაშვილმა).

Nana Gelashvili, Malkhaz Archvadze
17th Century Persian Historical Source about Iran-Georgia Relations

The reforms of Safavid Shah Abbas I(1587-1629) transformed Iran as powerful and centralized state. The success of military reform, which played a big role in the development of Iran, was aimed by the favor of Allahverdi-Khan Undiladze, military-political figure with Georgian roots. Except of the Undiladze dynasty at the same time promoted the other Georgian dynasties as the Saakadzes, the Bagratians etc. in the royal family. Despite of the definite changes this condition continued its existence after the death of Shah Abbas I. In the period of Shah Safi I (1629-1642) there promoted the dynasties from Georgia, which replaced the other Georgian families in Iran.

Many written sources about Iranian-Georgian relationships at the above-mentioned age exist in Georgian, Persian, Ottoman, Armenian, European and Russian languages, main part of which is already discovered and studied. This time our attention is mainly emphasized on 'History of Shah Safi' by Abu al-Mafakhir bin Fazl Allah Al-Husaini Savanih Nigar Tafrihi, which is yet not studied in Georgian historiography. The work describes Shah Safi's (1629-1642) activities told by a witness as well as it tells about some contexts of Georgians carrying out activities in Georgia and Iran, which is especially significant for us.

Unfortunately, biography of the 'History of Shah Safi's' author is not known. There is not information about him even in Persian sources. Main source about Abu al-Mafakhir Tafrihi's life is in his own historical work. Abu al-Mafakhir was a witness of the events described in his work, which enables us to suppose that he was close to Safavid royal court. The work evidently shows that he drew up an annual report about events happened.

Daud-Khan is the first of the Georgians to whom Abu al-Mafakhir gave the special attention; he describes Daud-Khan and King Teimuraz I(1606-1663) anti-Safavian rebellion who carried out a joint raid to Ganja-Karabakh. This information is interesting also because it confirms the story set forth in other Persian sources, in particular, in Iskander Munshi's historical work "Zeyl-i Tarikh-i Alamara-yi Abbasi", according to which Daud-Khan's rebellion caused destruction of Undiladze noble kin members who stayed in Iran. Such interpretation contradicts to data contained in Georgian sources (works of Beri Egnatashvili and Vakhushti Batonishvili), according to which Daud-Khan's escape from Iran was caused by murder of his brother Imamkuli Khan (Georgian historian Parsadan Gorgijanidze who carried out activities at Safavid court, tells the same story as in Persian sources). Abu al-Mafakhir gives attention to murder of Imamkuli-Khan and one of his work's chapter is titled "Imamkuli-Khan and his family destruction story, which took place when [Shah Safi] was spending winter in Kazvin", which describes Imamkuli-Khan's and his sons assassination.

Besides Daud-Khan rebellion, Abu al-Mafakhir tells about further events; he describes Rostom-Khan – Vali of Kartli and commander of Qizilbash troops -

Rostom-Khan Saakadze's arrival to Georgia, their activities carried out there, in particular, process of fortresses conquering and recovery, events related to Kartli and Kakheti unification as well.

Afterwards author speaks about Rostom and Odishi Governor's sister Mariam Dadiani's wedding, Levan Dadiani's and Rostom-Khan victory over Imereti king and conquering of Imereti kingdom. As it is known from history, Levan Dadiani indeed encountered with Imereti king who forced him to turn back. At the same time Rostom fought gunmen's troop sent by Ardahan governor Safar Pasha to give aid to Imereti king on Imereti border near Okros Tsikhe, which he defeated and helped Levan Dadiani with a part of his army. We emphasize attention on this fact as the author's interpretation is especially interesting. Abu al-Mafakhir hushed up Rostom and Safar Pasha gunmen's troop fighting and credited Qizilbash troops exaggerated contribution to Levan Dadiani's victory over Imereti king.

From the source, which consists of 205 pages, we have elaborated the pieces only, connected with the relationships between Georgia and Iran. "History of Shah Safi" is not certainly limited by the relationship between these two countries; it reflects a significant information about economic-political and structural condition of the state in the period of Shah Safi I. It gives us the good materials about the relationships between Iran and Near and Middle East.

Therefore, research of "History of Shah Safi" is important not only for interpretation of XVII century Iranian-Georgian relationships history, but also it is important as a new source entile in the regional context.

ნანი გელოვანი

მუსლიმ ქალთა პირველი სასწავლებლები საქართველოში (1906-1912)

სამხრეთ კავკასიაში მუსლიმ ქალთა განათლების იდეა ეკუთვნის აზერბაიჯანელ განმანათლებელსა და პუბლიცისტს – ჰასან-ბეგ მელიქოვს (ზარდაბი), რომლის დამხმარე გახდა მისი ცოლი – მეფის არმიის ოფიცრის, ასლანბეგ აბაევის ქალიშვილი ხანიფა. 1873 წელს ჰასან-ბეგმა მოაწყო პირველი თეატრალური წარმოდგენა აზერბაიჯანულ ენაზე, ხოლო ხანიფა ხანუმმა, რომელსაც დამთავრებული ჰქონდა ტფილისის წმ. ნინოს სასწავლებელი, სახლში დააარსა პირველი სკოლა მუსლიმი გოგონებისათვის. ისინი გეგმავდნენ გოგონებისათვის კერძო პანსიონის გახსნას, მაგრამ ეს მოითხოვდა თანხებს, რაც ოჯახს არ ჰქონდა. ეს იდეა რეალურად განახორციელა აზერბაიჯანელმა მეცენატმა და პირველი გილდიის ვაჭარმა ჰაჯი ზეინალაბდინ ტაგიევმა. მან ჯერ კიდევ იმპერატორ ალექსანდრე III-ს მიმართა თხოვნით, რათა ნება დაერთო გაეხსნა ბაქოში სკოლა მუსლიმი გოგონებისთვის, სადაც მათ შეეძლოთ ესწავლათ მშობლიურ ენაზე. ალექსანდრე III-მ არ დააკმაყოფილა ეს თხოვნა. მოგვიანებით, გ.ზ. ტაგიევმა იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის ცოლს ალექსანდრა ფეოდოროვნას გაუგზავნა ძალიან ძვირფასი საჩუქარი კორონაციის ცერემონიასთან დაკავშირებით და სთხოვა შუამდგომლობა სკოლის გასახსნელად. 1898 წლის 16 მაისს დამტკიცდა ბაქოს რუსულ-მუსლიმიური ქალთა სასწავლებლის წესდება, ხოლო 26 მაისს მიღებულ იქნა დედოფალ ალექსანდრა ფეოდოროვნას ნებართვა, რომ სასწავლებელს მიეკუთვნებოდა მისი სახელი. 1900 წლის 24 აპრილს ჰ.ზ. ტაგიევმა სახელმწიფო ბანკში შეიტანა 125 ათასი რუბლი, რომლის პროცენტებზეც უნდა ეარსება ამ სასწავლებელს. 1900 წლის 27 მაისს იმპერატორმა ნიკოლოზ II-მ მადლობა გადაუხადა ჰ. ზ. ტაგიევს „ამ გულუხვი საჩუქრისათვის“. სასწავლებლის მშენებლობაც განხორციელდა მისი შენირულობით (მთლიანობაში 184 000 რუბლი).¹

¹ об.: Farhad Jabbarov, First secular school for women in the Muslim East, ელექტრ. ვერსია: irs-az.com/new/pdf/201401/1389794842531468076.pdf; *Документы и письма из личных архивов А.М. Топчибаши и Дж. Гаджибейли (1903–1934 гг.)*, (Москва, 2012); Азиза Назарли, *Народное Образование в Азербайджанской Республике (1918-1920 гг.)*, (Баку, 2008); В. Арзуманлы и М. Гюльмалыев, АДР и развитие национальной культуры, Гаджиева Г. и Зарбалиев Т. Национально-культурные процессы в АДР и др. – *Азербайджанская Демократическая Республика (литература, язык, культурное строительство)*, Баку, 1998; Фуад Ахундов. *Образованная женщина – гарант образованной нации. Женская школа Г. З. Тагиева в Баку = Fuad Akhundov. Educating Women to Educate a Nation. The Tagiyev School for Girls in Baku = Fuad Akhundov. Savadli millətın tәмəli - savadli qadin.H.Z. Tagiyevin Bakidaki qizlar məktəbi* (Baku, 2007). United Nations

სკოლის საზეიმო გახსნა შედგა 1901 წლის 9 ოქტომბერს. ფრანგმა მწერალმა დე ბაიმ ბაქოს ქალთა სკოლას უწოდა „მიულნეველი საოცრება“. წესდების თანახმად, ეს იყო დახურული ერთკლასიანი სასწავლებელი, სადაც შეეძლოთ ესწავლათ მხოლოდ მუსლიმ-გოგონებს 7 წლის ასაკიდან. სასწავლო კურსი 4 წელი გრძელდებოდა, ხოლო ბოლო წელი განკუთვნილი იყო დამატებითი პროფესიული კლასისათვის, სადაც ისწავლებოდა ხელსაქმე.¹ სასკოლო მეცადინეობები დაიწყო 1901 წლის 7 სექტემბერს. სკოლაში მიიღეს 58 გოგონა, მათგან 35 იყო უღარიბესი ოჯახიდან და ისინი გათავისუფლდნენ სწავლის გადასახადისაგან. მოგვიანებით ამ სკოლის აღზრდილი ნაბატ ნარიმანოვა იხსენებდა: „რუსეთში, ახლო და შუა აღმოსავლეთში, მთელ მუსლიმურ სამყაროში არ იყო ასეთი მეორე სკოლა, ევროპული ტიპის ანალოგი. ამ სკოლის დამთავრებულებმა შეადგინეს აზერბაიჯანის პირველი ქალი-პედაგოგების ძირითადი კადრები. რა თქმა უნდა, მრავალმა გააგრძელა სწავლა ამ სკოლის დამთავრების შემდეგ – გახდნენ ექიმები, ეკონომისტები, ბიბლიოთეკარები, მეცნიერ-მუშაკები. მე ვიცი მხატვრები, დოცენტები, პროფესორებიც კი, რომლებიც ოდესღაც იყვნენ ამ ქალთა სკოლის კურსდამთავრებულები. მრავალი მოსწავლე ჩამოსული იყო შუშიდან და ტფილისიდან“.² 1913 წელს სკოლა გადაიქცა მასწავლებელთა სემინარიად მუსლიმი ქალებისათვის.

ბაქოში სკოლის გახსნის შემდეგ რუსეთის იმპერიის სხვა კუთხეებშიც გაიხსნა მუსლიმ გოგონათა სკოლები – ტფილისში, ყაზანში, ბაშკირიასა (ბაშკირეთსა) და დაღესტანში.

წინამდებარე ნაშრომში განხილული იქნება ქ. ტფილისში მუსლიმ ქალთა განათლებისა და პირველი სასწავლებლების ისტორია კავკასიის მუსლიმური თემის შესახებ საქართველოს საარქივო დოკუმენტებსა³ და პერიოდულ პრესაში დაცული მასალების საფუძველზე.

ჯერ კიდევ 1882 წელს დაიწყო საუბარი ქ. ტფილისში მუსლიმ ქალთა დახურული ტიპის სასწავლებლის გახსნის თაობაზე.⁴ რამდენიმე წე-

Development Programme, ელექტრ. ვერსია: www.az.undp.org/.../AZ_Women_education_b...; А. А. Ганич. Деятельность Духовных правлений мусульман Закавказья (XIX – начало XX века) по материалам фондов Центрального государственного исторического архива Грузии. – *Восхваление: Исааку Моисеевичу Фильштинскому посвящается...*, отв. ред. М.С. Мейер, науч. ред., сост. В. А. Кузнецов, ред. К. Т. Осипова (Москва, 2008), 92.

¹ *Сборник распоряжений по управлению Кавказским учебным округом*, т.8, 1897 – 1897г.г. (Тифлис, 1899), 701-705.

² Farideh Heyat, *Azeri Women in Transition: Women in Soviet and Post-Soviet Azerbaijan* (London and New York, 2002), 69-70.

³ *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг. = კავკასიის ისლამური თემი საქართველოს საარქივო დოკუმენტებში 1800-1917 წლებში = 1800-1917-ci illər gurcu arxiv sənədlərində gərə qafqazin islam icması*: [Сборник / авт. сб. и введения Гела Гуниава], (Кум, 2013).

⁴ 1882 წელს ი. გასპრინსკიმ (ერთ-ერთი პირველი მუსლიმი სწავლული რუსეთის იმპერიაში, რომელმაც გაანალიზა განათლების, კულტურული

რილობითი მიმართვა რუსეთის სახალხო განათლების მინისტრის ი.დ. დელიანოვის სახელზე უარყოფილ იქნა. სპეციალური მიმართვაც გაეგზავნა განსახილველად რუსეთის იმპერიის უმაღლეს მმართველ ორგანოს – მინისტრთა კომიტეტს, რომელმაც განაცხადა, რომ „კავკასიაში მუსლიმი გოგონებისათვის სპეციალური სასწავლებლის დაარსებამ შეიძლება ხელი შეუწყოს კავკასიის მუსლიმების თანდათანობით დაახლოვებას ადგილობრივ ქრისტიანულ მოსახლეობასთან“, ასევე რუსული ენის ათვისებას. თუმცა კომიტეტის ჟურნალში ხაზგასმული იყო, რომ ასეთი ტიპის სკოლები კავკასიის გუბერნიაში იხსნებოდა საზოგადოებრივი და პირადი სახსრებით და თუ აუცილებელი სახსრების თუნდაც ნაწილს მოიპოვებდნენ (შემონიროულობების გზით) ადგილობრივი მუსლიმები ტფილისში ამ სასწავლებლის დასაფინანსებლად, მაშინ მთავრობა არა მხოლოდ მორალურ (დებულების საბოლოო შემუშავება, სასწავლო პროგრამით და აუცილებელი სასწავლო პერსონალით უზრუნველყოფა), არამედ მატერიალურ დახმარებასაც აღმოუჩენდა (მთავრობა გამოყოფდა სუბსიდიის სახით გარკვეულ თანხას სასწავლებლის შესანახად). მაგრამ ეს შუამდგომლობა არ დაკმაყოფილდა პრაქტიკულად 12 წელი.¹

რეფორმების და მოდერნიზაციის აუცილებლობა მუსლიმური მოსახლეობისათვის) გაზეთში “Нешрият Исмаилие. Терджиман”-ის ექსპერიმენტული გამოცემა) გამოაქვეყნა სტატია “Нужно ли учить женщин?”, რომელიც გახდა საპროგრამო ნაშრომი ქალთა განათლების საკითხში. იქ ავტორი წერს ტფილისში ქალთა მუსლიმური სასწავლებლის გახსნის შესაძლებლობაზე, „სადაც გოგონებს ასწავლიდნენ სხვადასხვა საგანს და ხელსაქმეს. მასწავლებლები იქნებოდნენ მხოლოდ ქალები და მამაკაცის ფეხი არ გადააბიჯებდა ამ დანესებულების ზღურბლს“. ი. გასპრინსკი პოლემიკას აწარმოებს მკითხველებთან, რომლებიც თვლიდნენ, რომ მუსლიმი ქალისათვის განათლება არ არის აუცილებელი [П. Ш. Диникова, Проблема женской эмансипации в просветительской деятельности И. Гаспринского. – *Culture and Civilization*. 5-6 (2013), 13]; უფრო ადრე კავკასიის ნაცვალის მიხეილ ვორონცოვი (1844-1854) განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა მუსლიმურ სკოლებს და 1847 წელს ტფილისში გაიხსნა ორი სასწავლებელი სუნიტებისა და შიიტებისათვის (ალიევის სექტის მუსლიმური სასწავლებელი), ხოლო ორი წლის შემდეგ კიდევ 6 მუსლიმური სკოლა: ორი სუნიტებისათვის დერბენდა და შემახაში და შიიტებისთვის ბაქოში, შემახაში, შუმასა და ელიზავეტპოლში. Н.А.Нефляшева, *Мусульманское образование на Северо-Западном Кавказе (вторая половина XIX - начало XXв.)*, (2010). ელექტრ. ვერსია: <https://aheku.net/articles/russian/religiya/1829/>; *Свод действующих штатов гражданских учреждений ведомства Наместника Кавказского, составленный в Главном Управлении Его Императорского Высочества* (Тифлис, 1865), 434-467.

¹ *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг. = კავკასიის ისლამური თემი საქართველოს საარქივო დოკუმენტებში 1800-1917 წლებში = 1800-1917-ci illər gurcu arxiv sənədlərinə görə qafqazın islam icması*, 418-422.

1895 წლის 31 ივლისს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა (კ. პ. იანოვსკი) შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელს, სადაც აღნიშნულია, რომ ტფილისის მუსლიმ ქალთა დახურული ტიპის სასწავლებელში, ისლამის რელიგიასთან ერთად იგვემეზობდა შემდეგი დისციპლინების სწავლება: რუსული ენა, რუსეთის ისტორია და გეოგრაფია, არითმეტიკა ქალთა პროგიმნაზიების კურსის ფარგლებში, ასევე ხაზვა, ხატვა და ხელსაქმე. წერილში იყო საგანგებო თხოვნა, რომ კავკასიის სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელს გაეცა სათანადო განკარგულებები, სახელდობრ: მოენოდებინათ ამიერკავკასიის მხარის შეძლებული მუსლიმებისათვის, რათა გაეღოთ შემონირულება; განხილული ყოფილიყო საკითხი სასწავლებლის შესანახად ვაკუების თანხების შესაძლო გამოყენების შესახებ; შემონირულობების შესაგროვებლად ტფილისში, ბაქოში, ელიზავეტპოლში, ერივანსა (ერევანი) და სხვა ქალაქებში კომიტეტების ორგანიზება.¹

1895 წლის 27 ნოემბერს და 1896 წლის 13 იანვარს ამიერკავკასიის (სამხრეთ კავკასიის) მუფთიმ (გუსეინ ეფენდი გაიბოვმა) და შეიხულ-ისლამმა (ახუნდ ზადემ) მიმართეს პროვინციების შეძლებულ მუსლიმებს დახმარებისათვის. შეიხულ-ისლამის ცირკულარში ამიერკავკასიის შიიტური საგუბერნიო მეჯლისებისდმი აღნიშნულია, რომ საჭირო იყო 50000 რუბლი მუსლიმ გოგონათა სკოლის შენობის ასაშენებლად და 15 000 რუბლი ყოველწლიურად მიმდინარე ხარჯების დასაფარად. ხაზგასმული იყო აგრეთვე, რომ მუსლიმ გოგონათა სასწავლებელში დაცული იქნებოდა შარიათის ნორმები და მუსლიმურ საზოგადოებაში არსებული ტრადიციები. სკოლის დირექტორი და რუსული დისციპლინების მასწავლებლებიც იქნებოდნენ განათლებული და ღირსეული მუსლიმი ქალები. ხოლო თუ ასეთი მასწავლებლები ვერ მოიძებნებოდა, ამ თანამდებობებზე წარდგენილ იქნებოდნენ განათლებული და აზერბაიჯანული ენის სათანადოდ მცოდნე სხვა ეროვნების ქალები იქამდე, ვიდრე აღნიშნულ სასწავლებელს არ ეყოლებოდა ღირსეული აღზრდილები. საღვთო სჯული (სუნიტური და შიიტური) ასევე უნდა ესწავლებინათ მუსლიმ ქალებს და თუ ასეთები არ მოიძებნებოდა, მაშინ მოწვეულ იქნებოდნენ განსაკუთრებული ღვთისმოსაობით და მაღალი მორალური თვისებებით გამორჩეული მუსლიმური სამღვდელთა ხანდაზმული წარმომადგენლები.² თუმცა, საარქივო დოკუმენტებით ირკვევა,

¹ *Исламская община Кавказа по документам грузинских архивов 1800-1917 гг. = კავკასიის ისლამური თემი საქართველოს საარქივო დოკუმენტებში 1800-1917 წლებში = 1800-1917-ci illər gürücü arxiv sənədlərinə görə qafqazın islam icması*, 416-420.

² იქვე, 425-428; Ayten Merdan Hacilar, General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis. – *International Journal of Turkish Literature Culture Education*, Volume 1/2 (2012), 85.

რომ შემონირობების შეგროვება რთული და წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა.

1895 წელს სამხრეთ კავკასიაში უკვე არსებობდა 15 ორკლასიანი, 14 ერთკლასიანი სკოლა გოგონებისთვის, და დაახლ. 150 შერეული სკოლა. ამ სკოლებში სწავლობდა 4,700 გოგონა.

თბილისში დაარსებულმა ქალთა საქველმოქმედო ორგანიზაციებმა დიდი როლი შეასრულეს შერეული ტიპის სკოლების დაარსებაში. თუმცა, არცერთი მუსლიმი გოგონა არ სწავლობდა ამ საგანმანათლებლო დაწესებულებებში. ძირითადი მიზეზი იყო მუსლიმური ტრადიციები და კონსერვატიზმი, რაც უკრძალავდა მამაკაც მასწავლებლებს გოგონათა განათლებაში ჩართვას.

1905 წლის 10 ივნისს კავკასიის ნაცვალმა ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა თბილისში მიიღო ელიზავეტპოლის, ბაქოს გუბერნიის, ტფილისის გუბერნიის ბორჩალოს მაზრის, ასევე დაღესტნისა და ბათუმის ოლქების მუსლიმური მოსახლეობის წარმომადგენლები. მან სამართლიანად მიიჩნია მათ პეტიციაში წარმოდგენილი მოთხოვნები და აღუთქვა, რომ განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაქცევდა სკოლების გახსნას მშობლიურ ენაზე, ქალებისა და მუსლიმთათვის სასწავლო დაწესებულებების დაარსებას, ასევე დაეხმარებოდა გაზეთების, ჟურნალების და წიგნების გამოცემაში მშობლიურ ენაზე.¹

1906 წლის 3 მარტს, თბილისის წმინდა ნინოს გოგონთა სასწავლებელში შედგა გახსნის ცერემონია მუსლიმთა სამლოცველოსი და ცალკე კლასის, სადაც ასწავლიდნენ თეოლოგიას და მშობლიურ ენას 50 მუსლიმ მოსწავლეს. ის აშენებულ იქნა ტფილისის მმართველის ბარონ პ.ა. რაუმ ფონ ტრაუბენბერგის მეუღლის – ი.ა. ვორონცოვა-დაშკოვას სახსრებით.²

1906 წლის 14 აპრილს გაზეთი „ტიფლისკი ლისტოკი“ წერდა, რომ ამიერკავკასიის (სამხრეთ კავკასიის – ნ.გ.) მუსლიმური მოსახლეობისათვის ყველაზე მწვავე პრობლემა იყო სახალხო განათლება, სახელდობრ, სასწავლებლების გახსნა მუსლიმი გოგონებისათვის. კავკასიის სამოსწავლო ოლქის მზრუნველის მოხსენების საფუძველზე, ტფილისის მუსლიმ ქალთა სასწავლებლის გახსნასთან დაკავშირებით სახელმწიფო სახსრებით, კავკასიის მეფისნაცვალმა ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა შეუძლებლად მიიჩნია იმ ეტაპზე მუსლიმური მოსახლეობის მოთხოვნის დაკმაყოფილება. თუმცა დაფინანსების სხვა წყაროების მოსაძიებლად სამოსწავლო ოლქის მზრუნველის თანაშემწის ლ. გ. ლოპატინსკის

¹ *Документы и письма из личных архивов А.М. Топчибаши и Дж. Гаджибейли (1903–1934 гг.)*, Сост., предисл. и прим. С.М. Исаков (Москва, 2012); Д.Б. Сеидзаде, *Азербайджанские депутаты в Государственной думе России* (Баку, 1991), 15.

² Merdan Hacilar, *General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis*, 86.

ხელმძღვანელობით დაარსდა სპეციალური კომისია, რომელსაც უნდა შეედგინა მუსლიმთა ქალთა სასწავლებლის (ჰანსიონით) პროექტი და ხარჯთაღრიცხვა და ასევე მოეძიებინა სახსრები მის ასაშენებლად და შესანახად. მეფისნაცვალმა მოიწონა კომისია შემდეგი შემადგენლობით: სამხრეთ კავკასიის მუფთი ს. ს. გუსეინ ეფენდი გაიბოვი, სამხრეთ კავკასიის შეიხულ-ისლამი ახუნდ ებდუსალამ ახუნდზადე, სპეციალური დანიშნულების მოხელეები მეფისნაცვალთან - ასელდარ ბეგ კაზანალიპოვი; ალაიარ ბეგ ზულგადაროვი; კავკასიის სამხედრო ოლქის შტაბის თარჯიმანი მირზა-შერიფ მირზაევი; ტფილისში მუსლიმთა საქველმოქმედო ორგანიზაციის თავმჯდომარე პოდპოლკოვნიკი იბრაჰიმ ფაშა ალა ვექლოვი; მილიციის პროპორჩიკი ნადირ ბეგ იადიგაროვი; ტფილისში მუსლიმური სასწავლებლების მზრუნველი იბრაჰიმ ბეგ ტერეგულოვი; ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორის, გენერალ-მაიორის მაკსუდ ალიხანოვ-ავარსკის მეუღლე – ქალბატონი ზარინ-თაჯ ბეგუმ ალიხანოვა (გენერალ-მაიორ კელბალი ხან ნახიჩევანსკის ქალიშვილი – ნ.გ.); ნისა ხანუმ (ხანშა) გაფარი იბრაგიმბეკოვა, ქვრივი ქალბატონი ჰამიდა დოვატაროვა, ამიერკავკასიის ქალთა ინსტიტუტის ინსპექტორი პ.ე. მელგერი და კავკასიის მუზეუმის დირექტორი ა.ნ. კონაკოვი.¹

მოგვიანებით ტფილისში მუსლიმ გოგონათა პირველი სკოლის გახსნაში დიდი წვლილი მიუძღვის ე. დ. ასპისოვას, რომელმაც თხოვნით მიმართა ტფილისის პროვინციის ნაციონალური სკოლების დირექტორს, რათა დაერთო ნება გაეხსნა კერძო სკოლა მუსლიმი გოგონებისათვის ტფილისში და 1906-1907 სასწავლო წლიდან „შექმეული ქალის ე.დ. ასპისოვის ხარჯით“ პოლიციის მე-6 ნაწილში (ვორონცოვის ქუჩაზე, იბრაგიმოვის სახლში) დაარსდა ტფილისში მუსულმანთა პირველი საქალეო სასწავლებელი“. 1906 წლის 19 ნოემბერს ჩატარდა „სკოლის კურთხევა“, რომელზე დასასწრებად მიწვეული იყვნენ სხვადასხვა საზოგადოების წარმომადგენლები.² გახსნის ცერემონიაზე მიწვეული იყო აზერბაიჯანელი მეცენატი ჰ.ზ. ტაგიევი, რომელიც იყო მაგრამ ვერ დაესწრო ავადმყოფობის გამო. თუმცა გააგზავნა მისალოცი დეპუტა და 25 ათასი რუბლი.³

სკოლაში მიიღებოდნენ გოგონები 7- დან 12 წლამდე. წლიური სწავლის საფასური იყო 60 რუბლი. ისწავლებოდა რუსული და თათრუ-

¹ К открытию в Тифлисе мусульманского женского учебного заведения. – *Тифлисский Листок*, 14го апреля 1906 года; Merdan Hacilar, General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis, 85.

² ახალი ამბები: [თბილისში მუსულმან ქალთა სასწავლებლის დაარსება ე. დ. ასპისოვას ხარჯით]. – *ტალღა*, 16 ნოემბერი, № 25 (ტფილისი, 1906), 2; მაჰმადიანთა ქალების სკოლა: [ახალი სკოლის კურთხევა]. – *მეგობარი*, 16 ნოემბერი, № 44 (ტფილისი, 1906), 2.

³ Манаф Сулейманов, *Дни минувшие (Исторические очерки)*, перевод Э.Ахундовой, ელექტრ. რესურს. <http://myazerbaijan.org/index.php?p=history/34>.

ლი (აზერბაიჯანული) ენები,¹ არითმეტიკა, სუფთა წერა, ხელსაქმე და შარიათი. თავდაპირველად 15 მოსწავლე მიიღეს, აქედან 5 გათავისუფლდა სწავლის გადასახადისაგან. მოსწავლეთა მცირე რაოდენობის მიზეზი სწორედ სწავლის მაღალი საფასური იყო.²

სკოლას მწირი მატერიალური ბაზა ჰქონდა. ცნობილი მუსლიმი ინტელექტუალები, მაგალითად გუსეინ ბეი მინასაზოვი³ და სხვები, მიმართავდნენ გაზეთების საშუალებით ქალაქის მმართველობას, რათა დახმარებოდნენ სკოლას მატერიალურად. 1906 წლის 2 დეკემბერს თბილისში მაჰმადიან ქალთა სასწავლებლის დამაარსებელმა ე.დ. ასპისოვამ სთხოვა ტფ. ქალაქის გამგეობას ეშუამდგომლა ქალაქის საბჭოს წინაშე სკოლაში რამდენიმე სტიპენდიის დაარსებისათვის.⁴ მოგვიანებით, 1907 წლის 8 თებერვალს „ტფილისის ქალაქის სასწავლებელთა კომისიამ განიხილა მუსულმან ქალებისთვის სასწავლებლის დამაარსებლის ქ-ნ ასპისოვის (ასპისოვა – ნ.გ.) შუამდგომლობა, რომ აღმოეჩინოს ყოველ წლიური დახმარება. კომისიამ დაადგინა, სთხოვოს საბჭოს, გადასდოს ამ სკოლისათვის წლიურად 500 მანეთი“.⁵ თბილისის ქალაქის საბჭოს 1907 წლის 7 მაისის სხდომაზე კვლავ განიხილეს „ე.დ. ასპისოვას მაჰმადიანთა სკოლისათვის თანხების გამოყოფის საკითხი და საბჭომ 500 მანეთი დაუნიშნა სკოლას“.⁶ თუმცა, რეალურად ქალაქის ადმინისტრაციამ არაფერი არ გააკეთა სკოლის დასახმარებლად. შედეგად, ე. დ. ასპისოვას სკოლა დაიხურა გახსნიდან სამი წლის შემდეგ.⁷

მეორე ასეთი სკოლა მუსლიმი გოგონებისათვის გაიხსნა 1910 წელს. დაახლოებით 70 გოგონა სწავლობდა ამ სკოლაში. სწავლის სა-

¹ თათრულ (აზერბაიჯანულ) ენას აქ ასწავლიდა კოჰარ ხანუმ გაიბოვა. Энтузиасты народного образования... 18 апреля 2011, ელექტრ. ვერსია: https://www.ourbaku.com/index.php/Энтузиасты_народного_образования...

² Merdan Hacilar, General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis, 88.

³ 1905 წლიდან ტიფლისის გაზეთებში გაიხსნა მუსლიმური განყოფილებები და პერიოდიკის («Новое обозрение», «Кавказ») ფურცლებზე რეგულარულად ქვეყნდებოდა რუსეთში განათლება მიღებული ცნობილი აზერბაიჯანელი პროგრესისტების (ე. სულტანოვის, გ. მინასაზოვის, ს. მეჰმადაროვის) წერილები, სადაც ისინი რუსულენოვან მკითხველს აცნობდნენ მუსლიმი ხალხების პრობლემებს. გ. მინასაზოვი განიხილავდა ქალთა ემანსიპაციას, როგორც აქტუალურ სოციალურ პრობლემას. *История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии (XIX – начало XX века)*, (Самарканд, 2012), 43.

⁴ მაჰმადიანთა სკოლა. – *მეგობარი*, № 57 (ტფილისი, 1906), 2.

⁵ ტფ. ქალაქის სასწავლებელთა კომისიამ . . . – *ისარი*, № 28 (1907, 8 თებერვალი), 3.

⁶ საბჭოს სხდომა. – *ისარი*, № 99 (1907, 9 მაისი).

⁷ Merdan Hacilar, General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis, 88.

ფასური არ იყო ისე მაღალი და სწავლის პერიოდი სამი წლით განისაზღვრებოდა. სკოლაში ისწავლებოდ შარიათი, რუსული და თათრული (აზერბაიჯანული) ენები, არითმეტიკა, ხელსაქმე. სკოლის საპატიო რწმუნებული გახდა ბაქოელი ნავთობმრეწველი და მეცენატი აჯარ ბეკ აშურბეკოვი. თუმცა ამ სკოლაშიც ისეთივე პრობლემები გაჩნდა როგორც ასპისოვას სკოლაში და 1912 წლის დასაწყისში ის დაიხურა.¹

უნდა აღინიშნოს, რომ მუსლიმ გოგონათა კერძო სკოლების დახურვის შემდეგ ტფილისში აღარ იყო სკოლები, სადაც მუსლიმ გოგონებს შეეძლოთ განათლების მიღება. მართალია, ზემოხსენებული საგანმანათლებლო დაწესებულებები მცირე პერიოდის განმავლობაში ფუნქციონირებდა, მაგრამ მათ დიდი როლი შეასრულეს მუსლიმ გოგონათა აღზრდა-განათლებაში და ზოგადად, განათლებისადმი ინტერესის გაღვივებაში.

Nani Gelovani

First Schools of Muslim Women in Georgia (1906-1912)

In the previous work, a history of Muslim women education and first schools in Tiflis will be discussed based on Georgian archives relative to Caucasian Muslim community and protected materials in the periodical press.

Even in 1882 year, a conversation started to launch closed-type school of Muslim women in Tiflis. A special appeal to the highest executive body of the Russian Empire - Council of Ministers was sent for further consideration. The Council of Ministers stated, “Establishing a special school for Muslim girls in Caucasus may promote a gradually rapprochement of Caucasian Muslims and local Christian dwellers” and studying Russian language as well. Though there was underlined in a committee magazine that these kinds of schools in the Caucasus governorate are inaugurated with the public and private means and if local Muslims in Tiflis earn at least a part of essential resources (due to donation) for financing this school, then the government will support not only morally (the final development of the regulations, ensuring with the curriculum and necessary academic personnel), but materially (the government would apportion a distinct sum as a subsidy for maintenance this school) also. But this solicitation has not been satisfied apparently during 12 years.

Later E.D. Aspisova did her bit in opening first school of Muslim girls in Tiflis. She asked director of national schools in Tiflis province to permit her launching a private school for Muslim girls in Tiflis and since 1906-1907 the first school of

¹ Merdan Hacilar, General View on Education of Muslim Women in the Beginning of XX Century in Tiflis, 89; A.X.Пашаев, *Очерки истории азербайджанской школы в Грузии в XIX- начале XX веков* (Баку, 1997), 109-117.

Muslim women in Tiflis was established in the police 6th division (Vorontsov str., Ibragimov house). On November 19, 1906 was held a “school sanctify”, where various representatives of the society were invited to attend. An Azerbaijanian Maecenas H.Z. Tagiyev was also invited to the opening ceremony, but due to his illness, he was unable to attend. Although, he sent a greeting card and 25.000 rubles.

Girls with the age from 7 to 12 years were accepted at the school. An annual tuition fee was 60 rubles. The following subjects were taught at the school: Russian and Azerbaijan languages, arithmetic, calligraphy, needlework and Sharia. Initially 15 pupils were accepted, five of them exempted from the tuition fee. The reason of small quantity of pupils was a high tuition fee.

The school owned a scanty material base. Famous Muslim intellectuals such as Huseyn Bey Minasazov and others addressed to the board of the city by the means of the papers to render assistance to the school materially. On December 2, 1906, the founder of Muslim women school in Tiflis E.D. Aspisova asked municipal government to intercede with the city council to establish some scholarships. Lately on February 8, 1907, a commission of schools in Tiflis ascertained requesting the council to postpone 500 rubles for this school annually. However, actually city administration did nothing for the school assisting. Subsequently the school of E.D. Aspisova suppressed after 3 years from opening.

The second school of the same kind for Muslim girls was opened in 1910. Approximately 70 girls were studying at this school. The tuition fee was not so high and learning period defined for three years. The subjects taught at school were: Sharia, Russian and Turkish languages, arithmetic, needlework. Nevertheless, this school faced the same difficulties as the school of Aspisova and at the beginning of 1912, it closed down.

It should be noted that after closing private schools of Muslim girls in Tiflis, there were not any other schools where Muslim girls were able to receive an education.

ემზარ მაკარაძე

თანამედროვე თურქეთის საშინაო პოლიტიკის პრობლემები

2015 წელს ჩვენს მეზობელ თურქეთში განვითარებულმა მოვლენებმა მთელი მსოფლიოს ყურადღება მიიპყრო. ბუნებრივია, არ შეიძლება ეს მოვლენები, პირველ, რიგში, საქართველოსთვის არ იყოს მნიშვნელოვანი. ის, თუ როგორ განვითარდება მოვლენები თურქეთში, აუცილებლად იქონიებს გავლენას ჩვენს ქვეყანაზე, ამიტომ აუცილებელია გვკონდეს წამოდგენა იმ პროცესებზე, რომლებიც თურქეთში მიმდინარეობს.

ბოლო თხუთმეტი წელია, დანარჩენ მსოფლიოსთან ერთად, ინტერესით და გარკვეული შემოთვებითაც ვადევნებთ თვალყურს თურქეთში მიმდინარე პოლიტიკურ მოვლენებს, მისი ლიდერის, პრეზიდენტ რეჯეფ ტაიფ ერდოღანისა და ისლამური ხასიათის მქონე „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიის საქმიანობას.

მიუხედავად იმისა, რომ რესპუბლიკური თურქეთის დამაარსებელმა ქემალ ათათურქმა ახალი თურქეთი დააფუძნა სეკულარიზმისა და ევროპეიზმის პრინციპებზე, თანამედროვე თურქეთის პოლიტიკური ცხოვრება, მნიშვნელოვანწილად იქცა ამ პრინციპებსა და რელიგიური ხასიათის მქონე ე. წ. თურქულ „ტრადიციონალიზმს“ შორის ბრძოლის მიზეზად.

ცხადია, „ლაიციზმად“¹ წოდებულმა ათათურქის სეკულარიზმის ტრადიციამ სერიოზულად დაიმკვიდრა ადგილი თურქულ საზოგადოებაში, მაგრამ თურქეთის მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი, განსაკუთრებით პროვინციული მოსახლეობა, დღემდე უფრო „ტრადიციონალიზმის“ ზნე-ჩვეულებების მატარებელია.

სწორედ ამიტომ თურქეთის რესპუბლიკის ლაიცისტური კურსის უზრუნველყოფას ყოველთვის სჭირდებოდა მძლავრი გარანტი, რომელსაც ათწლეულების მანძილზე ლაიციზმის პრინციპებზე მყარად მდგომი თურქეთის შეიარაღებული ძალები წარმოადგენდა. თურქი სამხედროები ტრადიციულად ღრმად იყვნენ ჩართული ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში და თურქეთის ისტორიის მნიშვნელოვან მომენტებში მკვეთრი ჩარევით გადამწყვეტ სიტყვას ამბობდნენ თურქეთის ცხოვრებაში.² მათ სამჯერ მოახდინეს სამხედრო გადატრიალება - 1960, 1971 და 1980 წელს, 1997 წელს კი, დამაჯერებელი ზენოლის შედეგად, ხელისუფლებას

¹ ლაიციზმი (წარმოდგება ფრანგული სიტყვიდან „laïcité“, რაც ნიშნავს საერო ხასიათს. იგი გულისხმობს რელიგიის გამოყოფას სახელმწიფოსაგან.

² მაია მანჩხაშვილი, ემზარ მაკარაძე, ქემალიზმი და დემოკრატიზაცია თურქეთში (თბილისი, 2014), 6.

ჩამოაშორეს მაშინდელი ისლამისტი პრემიერ-მინისტრი ნეჯმეთინ ერბაქანი და დახურეს ისლამური „კეთილდღეობის პარტია“. ისლამისტი პრემიერის დროშა მტკიცედ აიტაცა ხელში მისმა ყველაზე ნიჭიერმა და ენერგიულმა მონაფემ რეჯეფ ტაიფ ერდოღანმა, მან დაშლილი „კეთილდღეობის“ პარტიის ბაზაზე დააარსა „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტია, დაძლია ყველანაირი პოლიტიკური დევნა, აკრძალვები და 2002 წელს საპარლამენტო არჩევნებში დამაჯერებელი გამარჯვების შემდეგ მოვიდა ხელისუფლებაში.¹

ერდოღანისა და მისი „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიის გამარჯვება განპირობებული იყო იმით, რომ თურქული საზოგადოება გადაღლილი და განზილებული იყო ათწლეულების მანძილზე ჩამოყალიბებული და კორუფციაში ღრმად ჩაფლული ელიტით. მის ფონზე „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიის წარმომადგენლები უფრო მეტი პატიოსნებით, უბრალოებითა და ხალხთან სიახლოვით აშკარად მომგებიანად გამოიყურებოდნენ. პარტიამ აღმავალი წარმატებით გაიმეორა თავისი გამარჯვება 2007 და 2011 წლის საპარლამენტო არჩევნებში.²

ხელისუფლებაში ყოფნის მანძილზე ერდოღანის ავტორიტარიზმი და ამბიციურობა თანდათან უფრო მეტად გაიზარდა. საპარლამენტო უმრავლესობის ფაქტორის გამოყენებით მმართველმა პარტიამ მნიშვნელოვანწილად დაიმორჩილა სახელმწიფო აპარატი. ერდოღანის ერთპარტიულმა მთავრობამ თავის რადიკალურ გადაწყვეტილებებში თითქმის შეწყვიტა ოპოზიციური სპექტრის აზრის გათვალისწინება და დაუფარავად დაადგა ქვეყნის ისლამიზაციის კურსს.

თანამედროვე თურქეთის ისტორიაში ერდოღანმა თითქმის შეუძლებელი შეძლო - მან მნიშვნელოვანწილად შეზღუდა ხელშეუხებელი და ძლევამოსილი სამხედრო ელიტა და ჩამოაშორა ის პოლიტიკურ ხელმძღვანელობას. ამისთვის მარჯვედ გამოიყენა ე. წ. „ერგენეკონის“ შეთქმულების საქმე და, ფართო საზოგადოებრივ მხარდაჭერაზე დაყრდნობით, უპრეცედენტო რამ მოახერხა - ციხეში მოათავსებინა თურქეთის უმაღლესი გენერალიტეტის წარმომადგენლები.³ მათთან ერთად თავისუფლება აღეკვეთა ძველი პოლიტიკური ელიტის მრავალ წარმომადგენელს - ბიზნესმენებს, ჟურნალისტებს, საზოგადო და პოლიტიკურ მოღვაწეებს, იმ ადამიანებს, ვინც გაბედა და წინ აღუდგა ერდოღანის „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიის ახალ კურსს.

¹ გიული ალასანია, სახელმწიფოსა და რელიგიის ურთიერთობა თურქეთის რესპუბლიკაში. - აღმოსავლეთმცოდნეობა, N4 (თბილისი, 2015), 206.

² ემზარ მაკარაძე, თურქეთის საშინაო პოლიტიკა 1980–2011 წლებში (თბილისი, 2012), 130.

³ Aydinli Ersel 2011. Ergenekon. New pacts and the Decline of the Turkish „Inner State“ (Turkish Studies - 2012(2);

გენერალიტეტის შესუსტებასთან ერთად, პირდაპირპროპორციულად გაძლიერდა რელიგიურ ლიდერთა ერთიანობა. რელიგიის საქმეთა სამმართველო თურქეთის სახელმწიფო სისტემის ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიან სტრუქტურად გადაიქცა. ერდოლანის თხუთმეტწლიანი მმართველობის განმავლობაში თურქეთში აშენდა 7300 მეჩეთი, განათლების სისტემის რეფორმის შედეგად უმაღლეს სამხედრო სასწავლებლებში რელიგია აუცილებელ საგნად იქნა შეტანილი, ხოლო საერო სკოლების საშუალო კლასებში შემოღებულ იქნა საგანი – რელიგიათმცოდნეობის სწავლა, ასევე, მოიხსნა სკოლების ტერიტორიაზე მოსწავლე გოგონებისათვის თავსაბურავით სიარულის აკრძალვა, რაც ადრე წარმოდგენილი იყო.

მართალია, ერდოლანი და მისი პარტია კვლავაც ოფიციალურად ინარჩუნებენს ევროკავშირში განევრიანების კურსს, მაგრამ პარალელურად მიმართავს ოტომანური იმპერიის აღდგენის ალტერნატიულ კურსსაც. შეიძლება ითქვას, რომ ოტომანური პერიოდის იდეალიზაცია და პროპაგანდა ერდოლანის მმართველობის ერთგვარ სიმბოლოდაც იქცა, თავად მას ხშირად სულთანსაც კი უწოდებენ.

ალბათ არ შეეცდები, თუ ვიტყვი, რომ რეჟიმს ტაიფ ერდოლანი თურქეთის რესპუბლიკის დამაარსებლის, ქემალ ათათურქის შემდეგ თურქეთის რესპუბლიკის ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი და მასშტაბური ფიგურაა, თუმცა, ის, ამავდროულად, ქემალის პოლიტიკურ ანტიპოდად გვევლინება. ქემალის კურსის მთავარი პრინციპები იყო ლაციისტური სახელმწიფოს მმართველობის შემოღება და უარის თქმა ოტომანური წარსულის მემკვიდრეობაზე. სწორედ ამ ორ ფუძემდებლურ პრინციპთან მიმართებით ერდოლანი და მისი პარტია დიამეტრულად საწინააღმდეგო კურსს ატარებენ და საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში ისლამიზაციისა და ნეოოტომანობის სინთეზს ნერგავენ.

ამ პროცესებში უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს ქვეყნის პრეზიდენტი, მისი პირადი გეგმები და ამბიციები. ის უდავოდ ძლიერი და ამბიციური პიროვნებაა და ამკარად ლამობს შევიდეს ისტორიაში როგორც ახალი დიადი თურქეთის სახელოვანი ლიდერი. ამიტომ მან ინიცირება მოახდინა საკონსტიტუციო რეფორმისა, რომლის თანახმადაც, თურქეთი საპრეზიდენტო რესპუბლიკა უნდა გახდეს, ხოლო პრეზიდენტი, პარლამენტის ნაცვლად, პირდაპირ მოსახლეობამ აირჩიოს და დიდი ძალაუფლებით იყოს აღჭურვილი. ამ გეგმებისა და საერთოდ, მისთვის დამახასიათებელი ავტორიტარული სტილის გამო, ოპონენტები ერდოლანს სულ უფრო ხშირად სდებენ ბრალს დიქტატორულ მისწრაფებებში.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შემთხვევითი არ არის, რომ სწორედ ქემალ ათათურქის ფიგურა გახდა 2015 წლის მაისის ბოლოს სტამბოლსა და თურქეთის სხვა ქალაქებში საპროტესტო ტალღის მიზეზი. მომიტინგეები საპროტესტო მოძრაობის დროშად ქემალის პორტრეტებს იყენებენ და საკუთარ თავს ათათურქის ჯარისკაცებს უწოდებენ.

ქემალ ათათურქის პოლიტიკური ტრადიცია ღრმად არის ფესვგადგმული თურქეთში. ათწლეულების მანძილზე თურქულ საზოგადოებაში ათათურქის პრინციპების მიზანმიმართულ კულტივაციას, რა თქმა უნდა, უკვალოდ არ ჩაუვლია. თურქეთის დღევანდელი პოლიტიკური სიტუაციის სიმწვავე და სირთულე ისაა, რომ ერდოღანის ახალი კურსი რადიკალურად მიუღებელია ლაიცისტურ ტრადიციებზე აღზრდილი საზოგადოების დიდი ნაწილისთვის და ამ კურსის მკვეთრმა უკმაყოფილებამ, რომელიც თანდათან იზრდებოდა ერდოღანის მმართველობის პერიოდში, გამოიწვია ის გრანდიოზული პოლიტიკური აფეთქება, რომლისთვისაც თითქმის უწყინარი და არაპოლიტიკური „გეზის“ პარკის გაჩეხვის თემა გამოდგა საბაზად.

ვინ არიან ის ადამიანები, რომლებიც დღეს თურქეთში საპროტესტო მასას წარმოადგენენ? რა თქმა უნდა, მათი დიდი ნაწილი ქალაქის მოსახლეობაა და ბევრია ახალგაზრდები და სტუდენტები. მრავლად არის ინტელიგენციის წარმომადგენლებიც, პირველ რიგში, ხელოვანები, ასევე, უმაღლესი განათლების მუშაკები, სახელმწიფო მოხელეები, ბიზნესმენები და ა.შ. მოკლედ, საზოგადოების ის მეტ-ნაკლებად ევროპიზებული ნაწილი, რომლისთვისაც სეკულარიზმი ფუნდამენტური ღირებულებაა და რომელმაც გემო გაუგო ისეთ ხილს, როგორიცაა პიროვნული თავისუფლება და მას ასე იოლად არ დათმობენ. მაგალითად, მათთვის გაუგებარია, რატომ უნდა ერეოდეს მთავრობა ალკოჰოლის მოხმარების პიროვნულ არჩევანში ან რატომ უნდა უნერგავდნენ ასე დაჟინებით რელიგიური ცხოვრების წესს და რაც მთავარია, ისინი ძალზე მტკივნეულად აღიქვამენ ერდოღანის მმართველობის ავტორიტარულ სტილს. მათი ერთ-ერთი მთავარი პრეტენზიაა ისაა, რომ ერდოღანს და მის მთავრობას მათი აზრი და განწყობა საერთოდ არ აინტერესებთ. საპროტესტო გამოსვლების ერთ-ერთი მთავარი მიზეზია ისაა, რომ ხელისუფლება მათ მიმართ სრულიად გაუცხოებულია და მათ აზრს საერთოდ არ აქცევს ყურადღებას. მთავრობას დაყოფილი ჰყავს მოსახლეობა თავისიანებად და უცხოებად.

ცხადია, რომ ამ საკითხში ერდოღანი შეცდომას უშვებს. მრავალათასიანი საპროტესტო მიტინგის მონაწილეები მარგინალებად მონათლა და „უსაქმურების“, „მძარცველებისა“ და „ექსტრემისტების“ დამამცირებელი ეპითეტებით შეამკო. რა თქმა უნდა, ამან საზოგადოების ისედაც აღშფოთებული ნაწილი კიდევ უფრო განარისხა და გასაკვირი არ არის, რომ მომიტინგეებმა ასეთ მოპყრობას პრეზიდენტის გადადგომის მასობრივი მოთხოვნით უპასუხეს.

პრეზიდენტმა საპროტესტო აქციები უხეშად დააშლევინა, რასაც მსხვერპლი, დასახიჩრება და უამრავი ადამიანის დაპატიმრება მოჰყვა. კატეგორიულად დაუშვებელია ქვეყნის ხელმძღვანელისთვის და, მით უმეტეს, ადამიანისთვის, რომელსაც პრეტენზია აქვს ერის ლიდერობაზე, „თავისიანებად“ და „არათავისიანებად“ დაყოს ქვეყნის მოსახლეობა. შეიძლება მოწინააღმდეგეები ქვეყნის ლიდერს კრიტიკულად უყურებ-

დენ, მაგრამ ლიდერის მხრიდან მათ მიმართ აგდებული დამოკიდებულება და გაუცხოების დაფიქსირება ამ ხალხის აღშფოთებას აათმაგებს და რადიკალურ, შეურიგებელ მონინალმდეგებად აქცევს. ასეთ დროს ზომიერად კრიტიკული და ნეიტრალური ბევრი ადამიანიც კი საბოლოოდ გადადის ოპოზიციონერთა ბანაკში.

2015 წლის დასაწყისში დაპირისპირებამ პოლიტიკურ პარტიებს შორის სულ უფრო მწვავე ხასიათი მიიღო. „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიის მიერ მეჯლისში ადგილების აბსოლუტური უმრავლესობის მოპოვების და კონსტიტუციური ცვლილებების ერთპიროვნულად გატარების შემთხვევაში თურქეთში საბოლოოდ ჩამოყალიბდებოდა ავტორიტარიზმი, ქვეყანაში უკვე მიდის კულუარებში საუბარი იმასთან დაკავშირებით, რომ ერდოლანი თავის ვაჟს – ბილალს მემკვიდრედ ამზადებს, სირიულ მოდელამდე მხოლოდ ერთი ნაბიჯია. რეჟიმამდე სადაც დემოკრატიული ინსტიტუტების ფასადის უკან ავტორიტარული ხელი-სუფლება იმალება.

2015 წლის 7 ივნისს თურქეთში ჩატარდა საპარლამენტო არჩევნები,¹ სადაც მმართველმა „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიამ 550 მანდატიან პარლამენტში დაკარგა უმრავლესობა. მან მიიღო 256 მანდატი, მეორე ადგილზე გავიდა „სახალხო – რესპუბლიკური“ პარტია – 132 ადგილი, მესამეზე „ნაციონალური მოძრაობის“ პარტია – 82 ადგილი და „სახალხო დემოკრატიული“ პარტია – 80 ადგილი.

რა შეიძლება იყოს ამ ეტაპზე ერდოლანის პარტიის დამარცხების მიზეზი? „გეზიის“ პარკის გამოსვლების, დეკემბრის კორუფციული სკანდალის (რომელშიც მოქმედი მინისტრების შვილები და სხვადასხვა მაღალიჩინოსანი პოლიტიკოსები იყვნენ გარეუღნი), სირიასთან მიმართებით არჩეული პოლიტიკური კურსის, მთავრობასა და ცნობილი თურქი თეოლოგის ფეთჰულა გულენის მიმდევრებს შორის არსებული დაპირისპირებისა და „სომას“ და „ერმენჯის“ ქვანახშირის მალაროებში მომხდარი ტრაგედიების შემდეგ, შეიძლება ითქვას, რომ მმართველი პარტიის „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიის რეიტინგი საკმაოდ დაეცა, რაც ბევრ დამკვირვებელს აფიქრებინებს, რომ თურქეთში შესაძლებელია მოხდეს ცვლილება დემოკრატიული არჩევნების გზით, რომელიც შეძლებს დაამთავროს „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიისა და მისი ლიდერის – ყოფილი პრემიერ-მინისტრისა და ამჟამინდელი პრეზიდენტის – რეჯეფ ტაიფ ერდოლანის მმართველობა, მზარდი ისლამიზაციით და ავტორიტარულობით რომ ხასიათდება.

თურქეთის პრემიერ-მინისტრმა აჰმედ დავუთოღლუმ სხვა პოლიტიკურ პარტიებთან კოალიციური მთავრობის შექმნაზე შეთანხმებას

¹ გიული ალასანია, სახელმწიფოსა და რელიგიის ურთიერთობა თურქეთის რესპუბლიკაში. - აღმოსავლეთმცოდნეობა, N4 (თბილისი, 2015), 206.

ვერ მიაღწია, თურქეთის პრეზიდენტმა მთავრობა დაითხოვა და ქვეყანაში რიგგარეშე 26-ე საპარლამენტო არჩევნები დანიშნა.

2015 წლის 1 ნოემბერს ჩატარდა ვადამდელი საპარლამენტო არჩევნები, სადაც ერდოღანმა გამოიყენა მის ხელთ არსებული ყველა სახელმწიფო მექანიზმი, რათა „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიას გამარჯვება მოეპოვებინა, და მან მართლაც დააბრუნა პარლამენტში უმრავლესობა, რომელიც 2015 წლის ივნისში დაკარგა.

არჩევნებში მმართველმა პარტიამ 49.4% დააგროვა, მთავარმა ოპონენტმა, „სახალხო რესპუბლიკურმა“ პარტიამ კი - 25.4%. 10%-იანი ზღვარი გადალახეს და პარლამენტში ადგილები მოიპოვეს პრო-ქურთულმა და ნაციონალისტურმა პარტიებმა. პრემიერ-მინისტრმა აჰმეთ დავუთოდლუმ არჩევნების შედეგს თურქი ხალხისა და დემოკრატიის გამარჯვება უწოდა.¹

ისმის კითხვა, თუ რა გავლენას მოახდენს ეს მოვლენები თურქეთის შიდაპოლიტიკურ პარტიულ ბრძოლაზე?

მაღალი ალბათობით შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მოხდება „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტიის მონინალდმდევე პოლიტიკური ძალების მნიშვნელოვანი კონსოლიდაცია და იქნება ერთიანი ოპოზიციური ბლოკის შექმნის მცდელობა. არ არის გამორიცხული, რომ ოპოზიციურმა სექტორმა გამოავლინოს ახალი ალტერნატიული ქარიზმატული პოლიტიკური ლიდერი.

მთავარი ფაქტორები ქვეყნის შიდა მდგომარეობისა, რომლებმაც 2015 წლის 1 ნოემბრის საპარლამენტო არჩევნების შედეგებზე შესაძლოა გავლენა იქონიოს, ჩემი აზრით, შემდეგია:

1) ე. წ. სამშვიდობო პროცესი (Çözüm süreci) – რომელიც თურქეთის ხელისუფლებასა და ქურთისტანის მუშათა პარტიის დე-იურე ლიდერს – ამჟამად პატიმრობაში მყოფ აბდულა ოჯალანს შორის წარმოებული მრავალრუნდიანი მოლაპარაკებების შედეგად დაიწყო, მიუხედავად იმისა, რომ სამშვიდობო პროცესის ფარგლებში გადაიდგა გარკვეული ნაბიჯები, ერდოღანმა ჩათვალა, რომ ამ საკითხს ომის გზით მოაგვარებდა და შეიარაღებულ კონფლიქტში გადაიყვანა ურთიერთობა;

2) დღითიდღე მწვავეება დაპირისპირება ავტორიტარულ რეჟიმს და ერდოღანის ხელისუფლებასა და თურქეთის ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიან გაერთიანებას – „ჰიზმეთს“ და მის ლიდერ ფეთჰულაჰ გიულენს შორის.² პრეზიდენტმა ერდოღანმა ფეთჰულაჰ გიულენი და მისი მიმდევრები ღიად დაადანაშაულა გადატრიალების მცდელობაში, რასაც

¹ თურქეთში მმართველი პარტია პარლამენტში უმრავლესობას იბრუნებს. ე., „ტაბულა,“ 1 ნოემბერი, (თბილისი, 2015). ელექტრონული ვერსია: <http://www.tabula.ge/ge/story/101291-turqetshi-mmartveli-partia-parlamentshi-umravlesobas-ibrunebs;>

² Yayin organi: Zaman Gazetesi, 01.11.2014; 02.11.2014; 11.11.2014; 16.01.2015; 17.01.2015; 18.01.2015.

მოწყვა მასობრივი დაპატიმრების ტალღა სხვადასხვა სახელმწიფო და მედია სტრუქტურებში, პოლიციამ დააკავა პოლიციისა და რელიგიურ საქმეთა სამინისტროს ათასობით თანამშრომელი ჯაშუშობის, გადატრიალების მცდელობისა და სხვა მსგავსი ბრალდებებით; ასევე განახორციელეს რეიდები და დააპატიმრეს ფეთქულაჰ გიულენის მოძრაობის მთავარ მედია საშუალებებად ცნობილ გაზეთ Zaman-ისა და ტელევიზია Samanyolu-ს ოფისების ათობით ჟურნალისტი და თავის კონტროლს დაექვემდებარა აღნიშნული დაწესებულებები;

3) სირიის საკითხთან დაკავშირებული საგარეო პოლიტიკის წარუმატებლობა;

4) რუსეთთან დაძაბული ურთიერთობა, რაც ერდოლანის ხელისუფლებას საკმაოდ დიდ დისკომფორტს უქმნის;

5) საზოგადოების მკვეთრი პოლარიზაცია: ერთი მხრივ რელიგიურ და სეკულარულ, ხოლო მეორე მხრივ, მისლიმურ სუნიტ და ალევი საზოგადოების წევრებს შორის, რომელსაც ყოველმხრივ ხელს უწყობს არსებული მთავრობის და ხშირად პირადად პრეზიდენტ ერდოლანის რიტორიკა და არაადეკვატური გადაწყვეტილებები, მაგალითად, ოსმალური ენის სავალდებულო საგნად შემოღება იმამ ჰათიფის (რელიგიურ) და ანატოლიურ (ანუ სტანდარტულ) ლიცეუმებში (თურქული ისე – ლიცეუმი, რომელიც ჩვენს 9-12 კლასებს შეესაბამება, ესე იგი უმაღლესი საშუალო სკოლა), ალევების რელიგიური დაწესებულებებისათვის შესაბამისი სტატუსის მიცემასთან დაკავშირებული ნებისმიერი საკანონმდებლო ინიციატივის დაბლოკვა, სუნიტური პოზიციიდან განხორციელებული რელიგიური განათლების მიღების აუცილებლობა ალევი და სხვა არასუნიტი მოსწავლეებისათვის. მთავრობის მხარდამჭერი მედია საშუალებების მიერ სხვადასხვა შეთქმულების თეორიების გავრცელება, რომლის მთავარი მოქმედი პირების ოპოზიციის და სხვადასხვა უმცირესობების წარმომადგენლები არიან, არსებული ხელისუფლების წინააღმდეგ ძირგამომთხრელ საქმიანობას რომ ეწევიან და გადატრიალებას ამზადებენ;

5) მზარდი და თითქმის ყველა სფეროში საგრძნობი კორუფცია და მფლანგველობა, რომლის კვალიც თვით პრეზიდენტ ერდოლანამდე და მის ოჯახამდე მიდის, ამის ნათელი დადასტურება იყო სკანდალიც, გამონვეული იმიტომ, რომ ერდოლანის ოჯახთან დაახლოებული ბიზნესმენი რიზა სარაფი, სამი მოქმედი მინისტრის შვილები და არაერთი სახელმწიფო სექტორის მაღალჩინოსანი ქრთამის ალბისა და ფინანსური მაქინაციების ბრალდებით დააკავეს, კვალი თავად პრეზიდენტ ერდოლანის ოჯახამდე მიდიოდა – რიზა სარაფი გახლდათ პირველი ლედის – ემინე ერდოლანისა და პრეზიდენტ ერდოლანის უმცროსი ვაჟის – ბილალის ბიზნესპარტნიორი და რამდენიმე ფირმის თანამფლობელი. მთავრობის პასუხი იყო ანტიკორუფციულ ოპერაციაში ჩართული პოლიციისა და უშიშროების თანამშრომლების ნაწილის სამსახურიდან გათავისუფლება, ხოლო ზოგიერთი მათგანის დაპატიმრება, კორუფციული სკანდალი მორიგი გადატრიალების მცდელობად მოინათლა, ხოლო მის გამუქებას-

თან დაკავშირებით მთავრობამ მედია საშუალებებს აუკრძალა. სახელმწიფო მფლანგველობის ყველაზე ნათელ მაგალითად ახალი საპრეზიდენტო რეზიდენცია „აქსარაი“ იქცა, რომელიც დაახლოებით მილიარდ დოლარამდე დაჯდა და ისეთი უმცირესი დეტალებიც კი, როგორცაა პალმის ხეები და საგაზონე მცენარეები ეზოსათვის, უცხოეთიდან იქნა ჩამოტანილი, ხშირ შემთხვევაში გაბერილ ფასებად, რამაც მედიის მნიშვნელოვანი დაეჭვება გამოიწვია.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ თურქეთში დანყებული მღელვარება უკვალოდ არ ჩაივლის. დღეს ზუსტი პროგნოზის გაკეთება ძალზე ძნელია, მაგრამ ვარაუდების და დასკვნების გამოთქმა მაინც შეიძლება. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ირკვევა, თურქეთის საზოგადოების ევროპეიზებული ნაწილი საკმაოდ მრავალრიცხოვანია, ის უკვე მეტად გააქტიურებულია პოლიტიკურად და სეკულარიზმის პრინციპებს იოლად არ დათმობს. ამავე დროს, შეიმჩნევა, რომ თურქული საზოგადოების დასავლური მენტალიტეტის მატარებელი ნაწილი და, განსაკუთრებით, ახალგაზრდობა, თავისი მსოფლმხედველობით და მოთხოვნებით უკვე ათათურქისეულ სეკულარიზმზეც ამაღლდა და იკავებს დემოკრატიისა და ადამიანის უფლებების მაღალი ევროპული სტანდარტების პლატფორმას. რაც შეეხება პრეზიდენტ ერდოღანს, მართალია, ის დღეს რჩება ძლიერ პოლიტიკურ ფიგურად, მაგრამ არ არის გამორიცხული, თურქეთში განვითარებულმა ბოლოდროინდელმა კრიზისმა გარკვეული ხნის შემდეგ მის პოლიტიკურ კარიერას წერტილი დაუსვას.

Emzar Makaradze **Problems of Modern Turkish Internal Policy**

The beginning of XXI century represents an issue of specific interest for the home policy of Modern Turkey inasmuch as it is the period when the confrontation between the circles of secular and Islamic directions took place in the life of the country.

The success of the “Justice and Development Party” of the Islamic direction in the beginning of XXI century Turkey was not unexpected. The way was paved by the 1990s when the Islamic “Felicity Party” took a leading position next to the secular ones and for the first time in the history of Turkey gained the majority of votes in the Parliament.

Such development of the events in the beginning of XXI century made a shocking effect on the secular government of the republican Turkey as well as western politicians. As a NATO member country and the candidate country for European Union, Turkey was facing a historical choice either to become a theocratic state again or remain as a secular state.

In 2000-2015 the secular government (military as well as civic) evades the real reasons of social and political situation created in the country and does not reveal the reality. However, most of the problems have been created by the government.

There arises a question about the impact of the policy of the 'Justice and Development Party' and his leader Rejep Taif Erdogan on the internal political life of the country.

In our opinion, the main factors of the internal situation in the country that may have negative influence on the policy of the 'Justice and Development Party' and his leader Rejep Taif Erdogan are as follows:

1. The confrontation between the authoritarian Rejep Taif Erdogan's government and one of the most influential political unities – „Hizmet” and its leader Fethullah Gülen grows day by day. President Erdogan overtly accused Fethullah Gülen and his followers in the attempt of a coup d'état, which was followed by massive wave of arrests in different state and media structures. The police arrested thousands of workers of police and Ministry of Religious Affairs for espionage, attempt of a coup d'état and other similar accusations; over dozens of journalists working for the TV Samanyolu and the famous newspaper Zaman offices – that were regarded as the main mass media for the Gülen movement – were arrested and closed. The government took the power illegally.

On the takeover of the newspaper „Zaman” governance, the UNO Secretary-General Pan Gi Mun made a statement and appealed to Turkey towards acting in accordance the document it signed in terms of human rights protection.

In his statement the Secretary-General stated: “I appeal to the officials of Turkey towards respect to the Meeting participants and freedom of expression in accordance with the Turkish human rights obligations”.

The appeal made by Pan Gi Mun, in which he directly addresses the Turkish government, says that 'democratic, economic and social development depends on how well it is possible to express opinions and ideas, even critical ones, in the tranquil environment”.

In 2015 police ransacked 26 media organizations in Turkey. The government also closed two televisions and two newspapers of „Koza-Ipek” media group, 11 TV channels of Samanyolu group, IMC television and BengiTÜRK television. In 2015 approximately 26 851 web-pages were blocked.

The World Association of Newspapers and News Publishers (WAN-IFRA, president – Thomas Brunegard), comprising 18 thousand newspapers and televisions of 120 countries, 15 thousand information sites and 3 thousand media companies, addressed the president Rejep Taif Erdogan in a letter saying that by storming the newspaper „Zaman” the Turkish government violated the international convention. At present over 30 journalists are still in jails in Turkey;

2. The fail of the foreign policy concerning the Syria issue;
3. Tense relations with Russia that causes a lot discomfort to the Erdogan government;

4. Sharp polarization of the society: between, on the one hand, religious and secular, and on the other hand, the Muslim Sunni and Alevi societies that is in all aspects promoted by the rhetoric and inadequate decisions of the existing government and often by the president Erdogan personally, for example, introduction of Ottoman language as compulsory subject at Imam Hatipi (religious) and Anatolian (or standard) lyceums, blocking all the legal initiatives connected with granting corresponding status to Alevi religious institutions, necessity of religious education accomplished from Sunni position for Alevi and other non-Sunni pupils; spreading various theories of plotting by the government-supporting mass media, the main protagonists of which are the representatives of opposition or minorities who are leading disruptive activities against the government and preparing coup d'état.

5. Increasing corruption and wastefulness in all the spheres, the traces of which reach even the President Erdogan and his family. Clear evidence was the scandal caused by the fact that the business Reza Zarrab, a close person to the Erdogan family, the children of the three acting ministers and a number of high officials of the state sector were arrested for bribery and financial machinations. Reza Zarrab was a business partner and co-owner of several firms with the First Lady Emine Erdogan and the President's youngest son – Bilal. The answer of the government was firing part of the police and security members involved in the anti-corruption operation and arresting some of them. The corruption scandal was named as the attempt to political coup and the media was prohibited to cover the story. The most striking example of the state extravagance was the new presidential residence „Aksaray” that cost about a billion dollars and where at least such minor details as palm trees and lawn plants had been brought from abroad in most cases in swollen prices that caused doubt among mass media.

Thus, we can conclude that the events taking place in Turkey will not pass without leaving a trace. First and foremost, it should be noted that the European part of the Turkish society is quite numerous; it is much activated politically at the moment and will not give away secularism. At the same time, it is noticeable that the part of the Turkish society with western mentality and, especially the youth, has already risen up to Ataturk-style secularism with their demands and outlook and taken the human rights positions of high European standards. As for the President Rejep Taif Erdogan, though he remains as a strong political figure, it is not excluded that the last time crisis developed in Turkey will put a full stop to his political career after a certain period.

ელისაბედ მაჩიტიდე

ოსმალეთის იმპერია და კავკასიის ფრონტი პირველ მსოფლიო ომში

პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში (1914-1918) ოსმალეთის იმპერიის პოლიტიკური ძალაუფლება ხელთ ეპყრა „ახალგაზრდა თურქთა“ (Genç Türkler)¹ პარტიის „ერთიანობა და პროგრესის“ (ittihat ve Terakki) ლიდერებს: ენვერ ფაშას (1881-1922), თალათ ფაშასა (1874-1921) და ჯემალ ფაშას (1872-1922).

პოლიტიკური წყობის მიხედვით ოსმალეთის იმპერია წარმოადგენდა კონსტიტუციურ მონარქიას, სულთნის ხელისუფლება ახალგაზრდა თურქების დროს წარმომადგენლობით ხასიათს ატარებდა.² ოსმალეთის სულთანმა იმპერიის შიგნით არსებითად ყოველგვარი გავლენა დაკარგა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ თავისივე ბრძანებულებებს სულთანი გაზეთებიდან იგებდა. მაგალითად, 1914 წელს ენვერმა 33 წლის ასაკში დაიკავა სამხედრო მინისტრის პოსტი. სულთანმა მისი დანიშვნის ამბავი პირველად გაზეთიდან გაიგო და აღშფოთდა, „ეს წარმოუდგენელია, ის ჯერ ძალიან ახალგაზრდაა ამ თანამდებობისთვისო“.³

აღსანიშნავია, რომ სწორედ ენვერის სახელს უკავშირებენ ოსმალეთის იმპერიის ჩაბმას პირველ მსოფლიო ომში გერმანიის მხარეზე. ენვერ ფაშას სიმპატიები ჰქონდა გერმანიისადმი, რადგან გარკვეული პერიოდი იქ სწავლობდა და მუშაობდა. იგი ცდილობდა გერმანიასთან დამაკავშირებელი გზები მოეძებნა.⁴ ოსმალეთის არმიას ესაჭიროებოდა მოდერნიზაცია და ამისათვის 1913 წ. დეკემბერში, ოსმალეთის ხელისუფლების თხოვნით, სტამბოლში ჩავიდა გერმანელების სამხედრო მისია, გენერალ ლიმან ფონ სანდერსის მეთაურობით, რომელიც 40 ოფიცრისაგან შედგებოდა. მოგვიანებით სანდერსი დაანინაურეს ოსმალეთის არმიის გენერალურ ინსპექტორად, გერმანელმა ოფიცრებმა კი დაიკავეს თურქეთის

¹ ახალგაზრდა თურქები, „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის (İttihat ve Terakki Partisi) წევრებისა და მათი მომხრეების ევროპაში გავრცელებული სახელწოდება. თურქეთში დამკვიდრდა მხოლოდ ახალგაზრდა თურქების 1908 წლის რევოლუციის შემდეგ (Genç Türkler, Jön Türkler, უწოდებენ აგრეთვე ითიჰადისტებს, İttihatçılar). ახალგაზრდა თურქები მიზნად ისახავდნენ აბსოლუტური მონარქიის შეცვლას კონსტიტუციური მონარქიით. ო.გიგინეიშვილი, ქსე, ტ. II, (თბილისი, 1977), 80.

² Н. Киреев, *История Турции XX Век* (Москва, 2007), 112.

³ Лорд Кинросс, *Расцвет и упадок Османской империи*, пер. с английского М. Пальникова (Москва, 1999), 646; ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა* (თბილისი, 1963), 80.

⁴ S. J. Shaw, E.K.Shaw, *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye*, II cilt (İstanbul, 1983), 372 .

არმიის თითქმის ყველა საპასუხისმგებლო თანამდებობა. როგორც ა. პალმერი აღნიშნავს, კაიზერმა ვილჰელმ II - მ სანდერსის სამხედრო მისიას დაავალა „თურქეთის არმიის გერმანიზაცია“ (Türk ordusunun Almanlaştırılması) და სახარჯო ფონდის მილიონამდე გაზრდას შეჰპირდა.¹

ენვერ ფაშას იმედი ჰქონდა, რომ გერმანელების დახმარებით განახორციელებდა თავის იდეალს, რომელიც ითვალისწინებდა ყველა თურქული მოდგმის ხალხის ერთ სახელმწიფოში გაერთიანებას და დიდი თურქეთის შექმნას. I მსოფლიო ომში თურქეთის ჭეშმარიტი მიზნები განმარტებულია „ერთიანობისა და პროგრესის“ პარტიის მიმართვაში. სადაც ნათქვამია - „ჩვენ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ მსოფლიო ომში ჩვენი მონაწილეობის მიზანს შეადგენს არა მარტო ჩვენი ქვეყნის გადარჩენა და ლუპვისაგან, რომელიც მას ემუქრება. არა, ჩვენ ვისახავთ უფრო უშუალო მიზანს - ჩვენი ეროვნული იდეალის განხორციელებას, რომელიც მოითხოვს, რომ, ჩვენ დავამარცხოთ ჩვენი მოსკოველი მტერი და გავაფართოვოთ ბუნებრივ საზღვრებამდე ჩვენი იმპერია, რომელიც მოიცავს და გააერთიანებს ჩვენი მოდგმის ყველა ხალხს“.² ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ ევროპაში ორ ფრონტზე მეტძოლი გერმანია დაინტერესებული იყო, რათა რუსეთსაც ჰქონოდა დამატებითი ფრონტი და მონადინებული იყო დაეპირისპირებინა ერთმანეთისთვის რუსეთი და ოსმალეთი. კავკასიის ფრონტი დააბანდებდა რუსეთის იმ ძალებს, რომლებიც ევროპაში შეიძლება გამოყენებულიყო, ხოლო რუსეთისათვის შავი ზღვის სრუტეების ჩაკეტვა მისი ეკონომიკური ბლოკადის ტოლფასი იყო.³ რუსების ძალების დაქსაქსვა ევროპის ფრონტის გარდა ახალ, კერძოდ, კავკასიის ფრონტზე, ოსმალებზე მეტად ალბათ გერმანელების ინტერესებს ემსახურებოდა. ოსმალთა სამხედრო ძალები ძირითადად გამოიყენებოდა გერმანელთა მხარდასაჭერად, მათი სამხედრო მიზნებისათვის, მათთვის ფრონტებზე მდგომარეობის შესამსუბუქებლად. მხოლოდ იმიტომ, რომ შეემსუბუქებინათ გერმანელთა მდგომარეობა, სათანადო მომზადების გარეშე გაიხსნა კავკასიის ფრონტი.⁴

თურქი ავტორი მ. შახინლერი აღნიშნავს - მუსტაფა ქემალს ეშინოდა ოსმალეთის იმპერიის I მსოფლიო ომში ჩაბმისა გერმანიის მხარეზე და მისი შესაძლო შედეგებისა. ის არ ენდობოდა პარტია „ერთიანობისა და პროგრესის“ ხელმძღვანელებს, განსაკუთრებით კი ენვერ ფაშას, რო-

¹ A. Palmer, *Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu* (İstanbul, 2003), 224; F. Fischer, *War of Illusions, German Policies 1911 to 1914* (New York, 1975), 334-335.

² ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 106.

³ რ. გაჩეჩილაძე, *ახლო აღმოსავლეთი სივრცე, ხალხი და პოლიტიკა* (თბილისი, 2003), 198; რ. გაჩეჩილაძე, *ჩემი XX საუკუნე*, ტ. I (თბილისი, 2008), 120.

⁴ C.V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, Çev. Güneş Ayas (İstanbul, 2011), 208; К. Бейдилли, От Кючук-Кайнарджийского договора до распада империи. *История Османского государства, общества и цивилизации*, т. I. Под редакцией Экмеледдина Ихсаноглу. Перевод с турецкого В. Феоновой (Москва, 2006), 101.

მელიც 1914 წ. იანვარში დაინიშნა თავდაცვის მინისტრად. ენვერი იყო გერმანოფილი ის გერმანიაში სამხედრო ატაშედ მუშაობდა (1909-1913) და მას შტაბის უფროსადაც კი გერმანელი ჰყავდა. ჯერ კიდევ ომის დაწყებამდე მუსტაფა ქემალი, რომელიც იმჟამად სოფიაში ოსმალეთის სამხედრო ატაშე იყო ამბობდა, რომ გერმანია დამარცხდებოდა და ამტკიცებდა, რომ აუცილებელი იყო ნეიტრალიტეტის დაცვა.¹ მუსტაფა ქემალი წინააღმდეგი იყო გერმანიასთან ნებისმიერი კავშირისა იმ თვალსაზრისით, რომ თუ გერმანია გაიმარჯვებდა ომში ის თურქეთს თავის სატელიტად აქცევდა, ხოლო თუ დამარცხდებოდა, რაშიც ის დარწმუნებული იყო, მაშინ თურქეთი დაკარგავდა ყველაფერს.²

თუმცა, მუსტაფა ქემალ ათათურქის ტელეგრამებიდან „გრიფით საიდუმლო“ (19.08 - 21.08.1914) ირკვევა, რომ მან აზრი შეიცვალა. მოვლენების შემდგომმა განვითარებამ აჩვენა, რომ თურქეთის ომში ჩაბმა გარდაუვალი იყო. როგორც ათათურქი განმარტავდა, ოსმალეთის გეოგრაფიულ და სრუტეების სტრატეგიულ მდებარეობასთან ერთად, ქვეყანაში არსებული მდგომარეობა და საერთაშორისო ვითარება, ნეიტრალიტეტის დაცვას შეუძლებელს ხდიდა.³

ზოგოერთი ავტორის, მათ შორის ლორდი კინროსის აზრით, ენვერ ფაშა ფიქრობდა, რომ ომი დიდხანს არ გაგრძელდებოდა და თუ თურქეთს რაიმე ხეირის ნახვა უნდოდა დაუყოვნებლივ უნდა ჩართულიყო საომარ მოქმედებებში.⁴ თუმცა, ენვერ ფაშას მიმოწერით „გრიფით საიდუმლო“ (3.08 - 24. 08. 1914) ირკვევა, რომ მას მაშინვე არ სურდა მსოფლიო ომში ჩაბმა. პირიქით, გერმანელთა დაჟინებული თხოვნის მიუხედავად, იგი ყურადღებას ამახვილებდა იმაზე, რომ სათანადო სამზადისის დასასრულებლად თურქეთს სჭირდებოდა დრო. ის აღნიშნავდა, რომ სრუტეებზე შესაძლო თავდასხმის საწინააღმდეგოდ ჯერ არ იყო საჭირო ზომები დასრულებული, არც კავკასიის, ეგვიპტის და ინდოეთის მიმართ გათვალისწინებული ღონისძიებები არ იყო სათანადო დონეზე მოწესრიგებული. როგორც ამ მიმოწერიდან ჩანს, იგი არ ფიქრობდა რომ გერმანელები სწრაფად გაიმარჯვებდნენ ომში.⁵

თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ოსმალეთის იმპერიის ნეიტრალიტეტი უკვე აღარავის აწყობდა. გერმანიამ საკმაოდ ბევრი სახსრები ჩადო თურქულ არმიაში და მისი გამოყენება მხოლოდ შიდაპოლიტიკური პრობლემებისათვის არ იყო გათვალისწინებული. გერმანიას აღნიშნულ მომენტში სჭირდებოდა თურქი ჯარისკაცი. მას არ აღელვებდა ახალ-

¹ М. Шахинлер, *Кемализм: зарождение, влияние, актуальность*. Перевод с французского О. А. Власовой (Москва, 1998), 27-28.

² Лорд Кинросс, *Расцвет и упадок Османской империи*, 656.

³ V. Keleşyılmaz, *Belgelerle Türkiye'nin Birinci Dünya Savaşına Giriş süreci*, *Erdem*, C.11 (Ankara, 1999), 152-153.

⁴ ლორდი კინროსი, *ათათურქი*, თარგმნა ნ. ჯანაშიამ (თბილისი, 2011), 51.

⁵ V. Keleşyılmaz, *Belgelerle Türkiye'nin Birinci Dünya Savaşına Giriş süreci*, 152.

გაზრდა თურქების რეჟიმის მომავალი გეგმები. ამავე დროს ანტანტის ეკონომიკური პოზიციები იმდენად ძლიერი იყო თურქეთში, გავლენის ზონები იმდენად გარკვეულად იყო მოხაზული, რომ ნეიტრალური თურქეთი მოკავშირის სახით ანტანტისათვისაც უხერხულობას ქმნიდა.¹

აღსანიშნავია, რომ ოსმალეთის იმპერიის წარმომადგენლები ცდილობდნენ მოლაპარაკება ეწარმოებინათ ანტანტის წევრებთან, კერძოდ, 1914 წ. მაისში ოსმალეთის დელეგაცია თალაათ ფაშას ხელმძღვანელობით გაემგზავრა ყირიმში, ლივადიის სასახლეში შეხვდა ნიკოლოზ II-ს და თავისი შეთანხმების პირობები გადასცა რუსეთის საგარეო საქმეთა მინისტრს საზონოვს. 1914 წ. ივლისის მეორე კვირაში ჯემალ ფაშა პარიზში საგარეო საქმეთა სამინისტროს ეწვია და აღნიშნა, რომ თუ შეთანხმდებოდნენ ხელსაყრელ პირობებზე, ოსმალეთის მთავრობის პოლიტიკა ანტანტისკენ შემობრუნდებოდა. ხაზი უნდა გაესვას, რომ საუბარი იყო ორმხრივ სამოკავშირეო ხელშეკრულებაზე და არა ოსმალეთის ანტანტაში შესვლაზე, მაგრამ ახალგაზრდა თურქების ინიციატივებს არც რუსეთმა და არც საფრანგეთმა დადებითად არ უპასუხა.²

პირველი ნაბიჯი, რამაც უზიძგა ოსმალეთის იმპერიას ომში ჩაბმისაკენ იყო გერმანიასთან საიდუმლო კავშირის გაფორმება. მოლაპარაკებები ამ კავშირის გაფორმებასთან დაკავშირებით დაიწყო 1914 წ. 26 ივნისს, ხელშეკრულებას კი ხელი 2 აგვისტოს მოაწერეს, წინა დღეს გერმანიამ ომი გამოუცხადა რუსეთს. ხელშეკრულება მოამზადეს: გენერალმა ლიმან ფონ სანდერსმა, გერმანიის ელჩმა კონსტანტინოპოლში ჰანს ფონ ვანგენჰაიმმა, დიდვეზირმა და საგარეო საქმეთა მინისტრმა საიდ ჰალიმ ფაშამ, სამხედრო მინისტრმა ენვერ ფაშამ, შინაგან საქმეთა მინისტრმა თალაათ ფაშამ და პარლამენტის თავმჯდომარემ ჰალილ ბეიმ. მას ხელი მოაწერეს გერმანიის ელჩმა ვანგენჰაიმმა და დიდვეზირმა საიდ ჰალიმმა.³ აღსანიშნავია, რომ ოსმალეთმა ოფიციალურად ნეიტრალიტეტი გამოაცხადა, მაგრამ დაიწყო საყოველთაო მობილიზაცია.

ამ ხელშეკრულების შესახებ არაფერი იცოდა ჯემალ ფაშამ, რომელიც არ იყო ასეთი კავშირის მომხრე, არც სხვა მინისტრებმა და თვით სულთანმაც კი. ხელშეკრულების მეორე მუხლი ითვალისწინებდა ოსმალეთის იმპერიის ჩაბმას ომში, რუსეთსა და გერმანიას შორის ომის დაწყების შემთხვევაში. მესამე მუხლის თანახმად, ომის დაწყების შემთხვევაში, ოსმალეთის შეიარაღებული ძალები გერმანელი სამხედროების მეთაურობის ქვეშ გადადიოდნენ. ხელშეკრულებაში არაფერი იყო ნათქვამი ოსმალეთის იმპერიის კონკრეტულ სარგებლობაზე ომში გამარჯვების შემ-

¹ В. Шеремет, *Босфор, Россия и Турция в эпоху первой мировой войны* (Москва, 1995), 108.

² A. Palmer, *Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu*, 225.

³ К. Бейдилли, *От Кючук-Кайнарджийского договора до распада империи*, 99; ო. გიგინიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 90.

თხვევაში.¹ ამ ხელშეკრულების დადებისთანავე გერმანელები შეეცადნენ თურქეთს ომი გამოეცხადებინა რუსეთისათვის, თუმცა თურქმა მინისტრებმა იცოდნენ, რომ მზად არ იყვნენ ომისათვის და დიდხანს ყოყმანობდნენ. სულთანმა მეჰმედ V-მ რუსეთთან ომის წინადადებაზე წამოიყვირა: „ომი რუსეთთან, მისი გვამიც კი საკმარისია, რომ ჩვენ გაგვანადგურონ“.²

თურქები მაშინვე არ ჩაებნენ ომში, და ხელსაყრელ მომენტს უცდიდნენ, მაგრამ მდგომარეობა დაიძაბა, როდესაც 3 აგვისტოს საადმირალოს პირველმა ლორდმა, უინსტონ ჩერჩილმა განაცხადა, რომ ინგლისელების გემთსაშენში აგებული ორი სამხედრო ხომალდი – „სულთანი ოსმან I“ და „რეშადიე“, რომელშიც თურქებს ფული ჰქონდათ გადახდილი, გადაეცა ინგლისის ფლოტს. მართალია ჩერჩილმა არაფერი იცოდა ოსმალეთ-გერმანიის ხელშეკრულების შესახებ, მაგრამ გაითვალისწინა ევროპაში არსებული დაპირისპირება და ამიტომ მიიღო ეს გადაწყვეტილება. ამან ოსმალეთში დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია.³ თურქების გულისწყრომას კიდევ უფრო აძლიერებდა თურქულ პრესაში ინგლისელების წინააღმდეგ მიმართული კამპანია, რომელსაც გერმანიის საელჩოს მიერ გამოყოფილი თანხით წარმართავდნენ. ინგლისელების მხრიდან სიტყვის გატეხა გერმანელებმა კარგად გამოიყენეს.⁴ აღსანიშნავია, რომ ჩერჩილმა შეტყობინება გაუგზავნა ენვერ ფაშას და ინგლისის მიერ მისაკუთრებული გემების სანაცვლოდ, კომპენსაციის სახით სთავაზობდა ყოველდღიურად 1000 სტერლინგის გადახდას, ეს თანხა ყოველკვირეულად გადაეცემოდათ და გაგრძელდებოდა მანამ, სანამ ოსმალეთი ნეიტრალურ პოზიციას დაიკავებდა ომში, მაგრამ ენვერ ფაშამ ოფიციალურად უარყო ეს წინადადება.

გერმანელებმა კი ისარგებლეს თურქებსა და ინგლისელებს შორის დაძაბულობით და 10 აგვისტოს ორი გერმანული კრესიერი: „გებენი“ და „ბრესლაუ“ მესინის სრუტიდან დაუსხლტა ინგლისის სამეფო ფლოტს. ეს გემები ენვერ ფაშას ნებართვით დარდანელის სრუტეში შევიდნენ, რამაც ანტანტის ქვეყნების გულისწყრომა გამოიწვია. 12 აგვისტოს გამოცხადდა, ვითომ გერმანელებმა ორივე გემი თურქებს მიჰყიდეს, ამიტომ გემებს შეუცვალეს სახელები, „გებენს“ უწოდეს „იავუზ სულთან სელიმი“, „ბრესლაუს“ კი „მიდილი“. მათზე აღმართეს ოსმალური დროშები, თუმცა გემებზე კვლავ რჩებოდა გერმანელთა ეკიპაჟი, რომელთაც შენიღბვის მიზნით, ოსმალური უნიფორმები ჩააცვეს და თავზე ფესები დაახურეს. ინგლისელთა საზღვაო მისიას ადმირალ ლიმპუსის

¹ К. Бейдилли, От Кючук-Кайнарджийского договора до распада империи, 100.

² С.М. Larcher, *La guerre Turque dans la guerre mondiale*, (Paris, 1926); 39; Е. В. Масловский, *Мировая война на Кавказском фронте 1914-1917 г.*, (Париж, 1933). 18; А. Д. Новичев, *Турция Краткая история*, (Москва, 1965), 130.

³ S.J.Shaw, E.K.Shaw, *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye*, II cilt, 373; C.V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, 207.

⁴ A. Palmer, *Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu*, 226.

ხელმძღვანელობით, რომელსაც თურქული ფლოტის რეორგანიზაცია ჰქონდა დავალებული, 15 აგვისტოს ოფიციალურად შეუწყვიტეს უფლებამოსილება. ოსმალეთის ფლოტის მეთაურად კი დაინიშნა გერმანელი ადმირალი ვილჰელმ სუშონი.¹ ამგვარად, ოსმალეთის არმიაც და ფლოტიც გერმანელთა ხელში აღმოჩნდა. ამ დროიდან იწყება თურქული არმიის ენერგიული მზადება ომისათვის.

საინტერესოა, რომ 1914 წ. 10 აგვისტოს ოსმალეთის მინისტრთა საბჭო, პრემიერ მინისტრის (Başbakan) საიდ ჰალიმ ფაშას ზღვისპირა ვილაში იყო შეკრებილი. სამხედრო მინისტრმა ენვერ ფაშამ საკმაოდ დაავიანა და შესვლისთანავე ღიმილით განაცხადა – „ვაჟი დაიბადა“ (Bir oğlumuz dünyaya geldi). შემდეგ განაცხადა, რომ ორი გერმანული სამხედრო გემი, ინგლისელების დევნისაგან თავის დასაღწევად სრუტეში შევიდა და დასძინა, რომ ამის ნებართვა მან მისცა. ზოგი ისტორიკოსი წერს, რომ ეს მოვლენა გერმანელების მიერ ოსმალეთის იმპერიის ომში ჩასაბმელად მოწყობილი თამაში იყო, რომელიც ენვერმა გერმანელებთან ერთად დაგეგმა და განახორციელა, რადგან ემინოდა, რომ სულთანი და მეფლისი ომში ჩაბმის წინააღმდეგი იქნებოდნენ.²

თურქი მეცნიერი ქ. კარპატი აღნიშნავს, რომ ომის შესახებ გადაწყვეტილება ითიჰადისტების ლიდერებს არავისთან შეუთანხმებიათ. მათ წინასწარ მიიღეს ზომები და ოქტომბრის თვემდე მეფლისი დახურული იყო, რადგან არც მეფლისს და არც ხალხის უმეტესობას არ სურდა ომში ჩაბმა. განსხვავებული მოსაზრებები ჰქონდათ ითიჰადისტების სამ ლიდერს - ენვერს, თალაათსა და ჯემალს, რომელთაც ომში ჩააბეს ქვეყანა. მათი აზრით ინგლისი, რუსეთი და საფრანგეთი მომავალში ოსმალეთის მიწების დანაწილებას მოისურვებდნენ. ტრიუმვირატის წევრები ფიქრობდნენ რომ ცენტრალური სახელმწიფოები გაიმარჯვებდნენ ომში და მათ მხარეს ბრძოლა უფრო სასარგებლო იქნებოდა ოსმალეთისათვის.³ მათ წარმოიდგინეს, პანთურქისტული იდეოლოგიის მიხედვით, როგორ გააერთიანებდნენ დამარცხებული რუსეთის თურქული მოდგმის ხალხით დასახლებულ მხარეებს და როგორ ააღორძინებდნენ დანგრეულ იმპერიას ახალ გეოგრაფიულ სივრცეში.⁴

უნდა აღინიშნოს, რომ ოსმალეთის დიდვეზირმა საიდ ჰალიმმა გერმანიის ელჩს ვანგენჰაიმს განუცხადა, ომში ჩაბმისათვის ერთადერთი დაბრკოლება „ფინანსური სიძნელებით“. მაშინ გერმანელებმა გამოიყენეს თავისი კოზირი - ფული.⁵ 11 ოქტომბერს გერმანიის ელჩმა ამცნო

¹ A. Palmer, *Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu*, 227; J.Shaw, E.K.Shaw, *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye*, 374

² Y. Bahadıroğlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, 3.c. (İstanbul, 1986), 774; Лорд Кинросс, *Расцвет и упадок Османской империи*, 653.

³ K. Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi (1800-2012)*, (İstanbul, 2012), 76.

⁴ К. Бейдилли, От Кючук-Кайнарджийского договора до распада империи, 100.

⁵ М. Шахинлер, *Кемализм: зарождение, влияние, актуальность*, 32.

ოსმალეთის მთავრობას, რომ თუ ის გამოაცხადებდა ომს, დახმარების სახით ფარულად მიიღებდა 2 მლრდ. ოქროს ყურუსს. თურქებმა 21 ოქტომბერს მიიღეს ეს თანხა და აღარ ჰქონდათ მიზეზი რომ არ გადასულიყვნენ მოქმედებაზე.¹

მნიშვნელოვანი იყო ისიც, რომ 21 ოქტომბერს ენვერ ფაშამ, თავი გამოაცხადა ვიცე-გენერალისიმუსად, ამგვარად ის გახდა ოსმალეთის სულთნის მოადგილე, ფაქტობრივად კი ის იყო არმიის მთავარსარდალი და მთელი იმპერიის მბრძანებელი.² ამის შემდეგ, ენვერმა და საზღვაო მინისტრმა ჯემალ ფაშამ, 25 ოქტომბერს კაბინეტის სხვა წევრებთან შეუთანხმებლად, სუშონს შავ ზღვაში მანევრის განხორციელების და რუსებზე თავდასხმის ნება დართეს. 1914 წ. 27 ოქტომბერს გერმანია-ოსმალეთის ფლოტი სრული შემადგენლობით გავიდა სრუტეებიდან შავ ზღვაში. 1914 წ. 29 ოქტომბერს, სუშონის ბრძანებით, „გებენმა“, „ბრესლაუმ“, „ჰამიდ-ემ“ და რამდენიმე ხომალდმა ცეცხლი გაუხსნეს ოდესას, სევასტოპოლს, ფეოდოსიას, ნოვოროსიისკს და სხვა რუსულ ნავსადგურებს შავი ზღვის სანაპიროზე. იმავე საღამოს, რუსეთის იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის ბრძანებით, სტამბოლიდან გამოიწვიეს რუსეთის ელჩი გირსი და დიპლომატიური მისია.³ ამგვარად, 1914 წ. 29 ოქტომბერს ოსმალეთის იმპერია ჩაება ომში, რომელიც მისთვის უკანასკნელი აღმოჩნდა.⁴

ამის საპასუხოდ 1914 წ. 2 ნოემბერს რუსეთმა, საფრანგეთმა და ინგლისმა კი 5-6 ნოემბერს, ომი გამოუცხადეს ოსმალეთს. თავის მხრივ სულთანმა 11 ნოემბერს ანტანტის ქვეყნებს საღვთო ომი, ჯიჰადი, გამოუცხადა.⁵ თურქეთის ომში ჩაბმამ განყვიტა რუსეთის კავშირი მის მოკავშირეებთან შავ და ხმელთაშუა ზღვებზე. ამგვარად, აზიაში გაჩნდა კავკასიის ფრონტი რუსეთსა და თურქეთს შორის. თუმცა, ო. გიგინეიშვილი აღნიშნავს, რომ ომის გამოცხადებამდე, პირველი შეტაკება თურქეთისა და რუსეთის რეგულარულ ნაწილებს შორის მოხდა, 1 ნოემბერს, ჰასან-კალე-სარიყამიშის გზაზე.⁶ იგივეს ადასტურებს ე. კარალი - პირველ ნოემბერს, შავი ზღვის მოვლენებიდან სამი დღის შემდეგ, რუსულმა შენაერთებმა საზღვრის გასწვრივ დაიწყეს ოსმალეთის პოლიციის პოსტებზე თავდასხმა.⁷

¹ S.J.Shaw, E.K.Shaw, *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye*, II cilt, 375; M. Шахинлер, *Кемализм: зарождение, влияние, актуальность*, 33.

² D. Fromkin, *A Peace to End All Peace: Creating the Modern Middle East 1914-1922*, (New York, 2001), 119; E. В. Масловский, *Мировая война на Кавказском фронте 1914-1917 г.*, 78.

³ S. J.Shaw, E.K.Shaw, *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye*, II cilt, 375; C. V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, 208; M. Шахинлер, *Кемализм: зарождение, влияние, актуальность*, 33.

⁴ W. L. Cleveland, *A History of the Modern Middle East* (Westview Press, 2004), 149.

⁵ K. Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi (1800-2012)*, 76; Y. Bahadıroğlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, 3.c., 779.

⁶ ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 118.

⁷ E. Z. Karal, *Osmanlı Tarihi*, IX. Cilt, İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918), 2011. Ord. Prof. Enver Ziya Karal, 414 – 424. [Ghttp://www.ttk.gov.tr/](http://www.ttk.gov.tr/)

ოსმალეთს ომი უნდა ეწარმოებინა სამი ძირითადი მიმართულებით: ეგვიპტე, ბალკანეთი და კავკასია. ამ სამი მიმართულებიდან ახალგაზრდა თურქები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ კავკასიის ფრონტს. ენვერ ფაშას აზრით, კავკასიის არმიას უნდა გადაენწყვიტა ოსმალეთის ძირითადი ამოცანა ამ ომში: დაეპყრო კავკასია, შუა აზია, ვოლგისპირეთი, შორეული აღმოსავლეთი, ირანი, ავღანეთი.¹ სწორედ კავკასიაზე გადიოდა გზა დიდი თურანისაკენ.

კავკასიის ფრონტი 720 კმ-ზე იყო გადაჭიმული, შავი ზღვის სანაპიროდან ურმიის ტბამდე. რუსეთის კავკასიის სამხედრო ოლქის ჯარების სარდალი იყო მეფისნაცვალი კავკასიაში, გრაფი ილარიონ ვორონცოვ-დაშკოვი, თუმცა ფაქტიურად მთელ საქმეებს ხელმძღვანელობდა შტაბის უფროსი ნიკოლოზ იუდენიჩი, რომელიც კარგად იცნობდა კავკასიას. არმიის გენერალური შტაბი თბილისში მდებარეობდა. რუსი სარდლობის განკარგულებაში იყო 170 ათ. ჯარისკაცი.²

რაც შეეხება ოსმალეთის იმპერიას, კავკასიის ფრონტზე განლაგებული იყო თურქების მესამე არმია, რომელიც 190 ათას ჯარისკაცს ითვლიდა. ამ არმიის მეთაური იყო ჰასან იზეთ ფაშა, შტაბის უფროსი კი გერმანელი მაიორი ფელიქს გუზე. არმიის შტაბი არზრუმში იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ოსმალეთის ძალები რაოდენობით აჭარბებდა რუსების ძალებს, ოსმალთა ჯარი არ იყო კარგად განვრთნილი და სათანადოდ მომარაგებული, პროდუქტით, ტანსაცმლით, თბილი ფეხსაცმლით და სატრანსპორტო საშუალებებით. აღმოსავლეთ ანატოლიაში კი საშინელი ზამთარი იწყებოდა.³ ოსმალეთის არმია შემდეგნაირად დაახასიათა გენერალმა ჰელმუტ ფონ მოლტკემ (უმცროსმა) - თურქეთის არმიას არა აქვს აბსოლუტურად არავითარი ფასი. მას არა აქვს არც იარაღი, არც საჭურველი, არც ტანსაცმელი, ოფიცერთა ცოლები გზებზე მათხოვრობენ. თუ ადრე ოსმალეთი ავადმყოფ ადამიანად იყო ცნობილი, ახლა ის მომაკვდავი ადამიანია.⁴

თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ომისთვის არც რუსები იყვნენ მზად, როგორც თურქი მეცნიერი ი. ორთაილი აღნიშნავს - რუსებს ყოველ სამ ჯარისკაცზე ერთი შაშხანა ჰქონდათ და არც ტრანსპორტისა და სამედიცინო მომსახურების საკითხი ჰქონდათ უკეთესად მოგვარებული.⁵

index.php?Page=Sayfa&No=155; Turkey in the First World War, Caucasus, <http://www.turkeywar.com/campaigns/caucasus.html>, 16.07.2015.

¹ მ. სვანიძე, *თურქეთის ისტორია* (თბილისი, 2007), 355 ; ო. გიგინეიშვილი, *თურქი ზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 109.

² Н. Киреев, *История Турции XX Век*. 102. Е. Z. Karal, იქვე.

³ E. Z. Karal, იქვე; Turkey in the First World War, Caucasus, იქვე.

⁴ O.L. von Sanders, *Ginq ans de Turquie*, (Paris,1923), 65; ო. გიგინეიშვილი, *თურქი ზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 95.

⁵ İ. Ortaylı, *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı ve Milli Mücadele, T. Akyol, İ. Ortaylı, Tarihîn Gölgesinde* (İstanbul,2011),53.

სამხედრო ოპერაციები კავკასიის ფრონტზე დაიწყო ნოემბრის დასაწყისში, ქოფრუქოის რაიონში. თურქულმა ჯარმა მოახერხა რუსების შევიწროება და დაიკავა ბათუმისა და არტაანის ოლქების ნაწილი. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ბრძოლებში მონაწილეობდა ქართული ლეგიონი ლ. კეკელიძის მეთაურობით. როგორც ცნობილია, ქართული ლეგიონი შეიქმნა ოსმალეთის ტერიტორიაზე, გერმანული არმიის ეგიდით და გერმანელების ფინანსური დახმარებით. აღსანიშნავია, რომ ენვერ ფაშას მათთვის საჩუქრად გაუგზავნია „ასიოდე იაპონური კავალერიის მშვენიერი კარაბინი თავისი ამუნიციით“. ორგანიზაციული თვალსაზრისით, ქართული ლეგიონი შედიოდა ოსმალეთის არმიის მე-მ ფეხოსანთა პოლკში, რომლის მეთაურიც იყო გერმანელი ვიცე-პოლკოვნიკი შტანგე და რომელიც ძირითადად აჭარელი და ლაზი მოხალისეებით იყო დაკომპლექტებული. სწორედ მათ აიღეს სოფ. ბაშქოი, დაატყვევეს ართვინის გუბერნატორი ლავროვი და რუსების ჯარი ოფიცრებთან ერთად, მათვე დაიკავეს არტაანიც, მათ დაამარცხეს რუსები მურღულსა და აჭარაში. ამ ლეგიონის შესახებ საინტერესო ცნობებია გ. კეკელიძის მოგონებებში, რომელიც იყო ლ. კეკელიძის ძმა და ქართული ლეგიონის წევრი. ამ მოგონებებს საფრანგეთში მიაკვლია და გამოაქვეყნა გ. მამულიამ, რომელიც აღნიშნავს: ფაქტობრივად ეს იყო XX საუკუნეში არა მარტო ქართველთა, არამედ, ზოგადად, კავკასიელთა პირველი შეიარაღებული ბრძოლა რუსეთის იმპერიალიზმის წინააღმდეგ, რადგან ქართულ ლეგიონში, ქართველების გარდა, შედიოდნენ ოსმალეთში მცხოვრები ჩრდილოკავკასიელებიც.¹

თურქეთის არმიის წარმატებამ ბათუმის ოლქში და ქოფრუქოის ოპერაციამ, ენვერს განუმტკიცა ყალბი რწმენა, რომ რუსეთის არმია არ იყო თურქეთის არმიაზე ძლიერი და ის შეძლებდა თავისი შორსმიმავალი გეგმების განხორციელებას, თურქეთის სულთან-ხალიფას მმართველობის ქვეშ თურქული მოდგმის ხალხთა გაერთიანებას. ბრძოლის პირველ ეტაპზე მას უნდა აღედგინა 1877-1878 წწ. რუსეთ-თურქეთის ომამდე არსებული საზღვარი.²

ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა კავკასიის კამპანიაში 1914 წ. იყო სარიყამიშის ოპერაცია, რომელიც გრძელდებოდა სამი კვირის განმავლობაში 22 დეკემბრიდან 17 იანვრამდე. ოსმალეთის იმპერია კავკასიის დაპყრობის საწყისად ყარსის, არტაანის, ბათუმის აღებას ისახავდა მიზნად. სარიყამიში იყო საკვანძო პუნქტი და მდებარეობდა ყარსიდან ჩრდილოეთისკენ მიმავალ გზაზე.³

¹ გ. მამულია, ახლად აღმოჩენილი მოგონებები საქართველოს დამოუკიდებელი კომიტეტის შესახებ, გიორგი კეკელიძის მოგონებები, საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი (1914-1918 წწ.), *ფიროსმანი*, 11 (სტამბოლი, 2010), 36-51; В. Шермет, *Босфор, Россия и Турция в эпоху первой мировой войны*, 145.

² ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 118.

³ S.J.Shaw, E.K.Shaw, *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye*, II cilt, 378.

სარიყამიშის ბრძოლას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ როგორც თურქები ასევე რუსებიც, ამაზე მეტყველებს ისიც, რომ ბრძოლის დაწყებამდე, რამდენიმე დღით ადრე იქ ჩავიდა რუსეთის ხელმწიფე ნიკოლოზ II. მიუხედავად მოსალოდნელი საფრთხისა ის სარიყამიშიდან გაემგზავრა სოფელ მიჯინგირთში (ამჟამად სოფ. ინქაია), სადაც დააჯილდოვა იქ მყოფი ოფიცრები, ჯარისკაცები და კაზაკები. მათთვის დიდი პატივი იყო იმპერატორის ხელით დაჯილდოება. ხელმწიფის ჩასვლამ ამ მიყრუებულ მხარეში დიდი გავლენა მოახდინა ჯარის ნაწილებზე, მათი საბრძოლო განწყობის ამაღლებაზე.¹ ამ მოვლენების შესახებ საინტერესო ინფორმაციას გვანდის ე. მასლოვსკი, რომელიც იყო კავკასიის არმიის შტაბის თანამშრომელი და გენერალ იუდენიჩის ოპერატიული მომხსენებელი.

ამავე პერიოდში, რუსებმა არმიის შტაბის დაზვერვის განყოფილებიდან მიიღეს ცნობა ენვერ ფაშას არზრუმში, არმიის შტაბში, გამგზავრების შესახებ. ნათელი გახდა, რომ ასეთ საპასუხისმგებლო დროს სამხედრო მინისტრი ენვერ ფაშა რომელიც იყო უცვლელ-გენერალისიმუსი მთელი თურქული არმიისა და იმპერიის ფაქტობრივი მბრძანებელი, უბრალოდ მე-3 არმიის ინსპექტირებისათვის არ ჩავიდოდა იქ. მას თან ახლდა თურქეთის გენერალური შტაბის უფროსი ბრონსარ ფონ შელენდორფი, რაც იმაზე მიანიშნებდა, რომ შესაძლებელი იყო დიდი მასშტაბის ოპერაცია.²

სარიყამიშის ბრძოლის წინ თურქულ სარდლობაში მოხდა ცვლილება, ენვერ ფაშამ გადააყენა მესამე არმიის სარდალი, ჰასან იზეთ ფაშა, რომელსაც ეჭვი შეეპარა ოპერაციის წარმატებაში და 19 დეკემბერს თვითონ იკისრა მესამე არმიის მეთაურობა. ენვერ ფაშა უშუალოდ ხელმძღვანელობდა სარიყამიშის ბრძოლას. იგი ფიქრობდა, რომ თურქეთის არმიის რიცხოვრივი სიჭარბით მოიპოვებდა გამარჯვებას რუსებზე.³ ამ ბრძოლის მიზანი იყო ყარსის, არტაანის და ბათუმის ოლქების დაკავება, რომელიც 1878 წ. სან-სტეფანოს ზავისა და ბერლინის ტრაქტატის შემდეგ გადაეცა რუსეთს. ენვერ ფაშა ვარაუდობდა, რომ ამის შემდეგ კავკასიისათვის წარმოებულ ბრძოლაში იგი რუსეთს აუმხედრებდა ამ რეგიონის მუსლიმ მოსახლეობას და ისინი მხარს დაუჭერდნენ ოსმალებს.⁴

ოსმალებმა დეკემბერის თვეში აიღეს სარიყამიში, მაგრამ მოკლე დროში დეკემბრის ბოლოსა და იანვრის დასაწყისში რუსეთის არმია კონტრშეტევაზე გადავიდა და თურქები დაამარცხა.⁵ თურქები შეეცადნენ რუსები ალყაში მოექციათ, მაგრამ რუსებმა გაძლიერებული ძალებით

¹ E. B. Масловский, *Мировая война на Кавказском фронте 1914-1917 г.*, 74-75.

² იქვე, 78.

³ ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 119; Turkey in the First World War, Caucasus, <http://www.turkeyswar.com/campaigns/caucasus.html>

⁴ E. Z. Karal, *Osmanlı Tarihi*, IX. Cilt, İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı, 414 - 424 .

⁵ S.J.Shaw, E.K.Shaw, *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye*, II cilt, 378; მ. სვანიძე, *თურქეთის ისტორია*, 355.

ოსმალები მოაქციეს ალყაში და დიდი ზარალი მიაყენეს.¹ აღსანიშნავია, რომ დერბენდის პოლკის ნაწილმა კაპიტან ტარას ვაშაკიძის მეთაურობით უკუაგდო თურქები და ტყვედ ჩაიგდო IX კორპუსის მეთაური იჰსან ფაშა მისი შტაბით, ასევე მე-17, 28-ე და 29-ე დივიზიის მეთაურები მათ შტაბებთან ერთად, 107 ოფიცერი და 2000 ჯარისკაცი.² მას თურქებმა „შეითან კაპიტანი“ შეარქვეს. აღსანიშნავია, რომ კავკასიის ფრონტზე არაერთმა ქართველმა ოფიცერმა ისახელა თავი, მათ შორის გ. ამილახვარმა, მ. ბარათაშვილმა, ვ. გაბაშვილმა, დ. გედევანიშვილმა, აგრეთვე ქაქუცა ჩოლოყაშვილმა, რომელიც გამოჩენილი გმირობისათვის „ოქროს ხმლით“ დააჯილდოვეს.

სარიყამიშთან დამარცხებისთანავე ენვერმა მე-3 არმიის სარდლად ჰაფიზ ჰაქი ფაშა დანიშნა, თვითონ კი სტამბოლში დაბრუნდა. ენვერ ფაშამ ეს მოვლენა ლაკონურად ასე დაახასიათა: „წავედით, ვნახეთ, შევუტით და უკან დავბრუნდით (Gittik, gördük, saldırdık, geri döndük). მან აკრძალა ამ თემაზე ყოველგვარი ლაპარაკი, სასონარკვეთილებაში ჩავარდნილმა თურქი ხალხის წინაშე მოსაბოღოებელი წერილი დაწერა და თვითმკვლელობა გადაწყვიტა, თუმცა თალათ ფაშას გავლენითა და ძალისხმევით უარი თქვა ამ გადაწყვეტილებაზე.³

სარიყამიშის ოპერაცია დასრულდა თურქეთის მესამე არმიის განადგურებით, თურქებმა 70 ათასზე მეტი ჯარისკაცი დაკარგეს (ზოგი მონაცემებით კი 90 ათასი), რომელთაგან 30 ათასი გაიყინა, როგორც აღვნიშნეთ, IX კორპუსი თავისი მეთაურითა და შტაბით ტყვედ ჩავარდა, მესამე არმიის სარდალს ჰაფიზ ჰაქი ფაშას ტიფი შეეყარა და გარდაიცვალა.⁴ თურქი ხალხი სარიყამიშის ბრძოლას, „სარიყამიშის ტრაგედიას“, „სარიყამიშის კატასტროფას“ (Sarıkaş Faciası, Sarıkaş Felaketi) უწოდებს. თუმცა, რუსული არმიის დანაკარგიც დიდი იყო, მათ ამ ბრძოლაში 26 ათასი ჯარისკაცი დაკარგეს, რომელთა შორის 6 ათასზე მეტი გაიყინა.⁵ თურქული არმიის მსხვერპლის ასეთი რაოდენობა განპირობებული იყო იმით, რომ თურქეთის სარდლობამ არ გაითვალისწინა ამ რაიონისთვის დამახასიათებელი ცივი ზამთარი (20⁻⁰ - 25⁻⁰ ყინვა), მათ არც ამ რაიონის სამხედრო-გეოგრაფიული აღწერილობა გააჩნდათ.⁶ ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ თურქების სამხედრო ნაწილებს შორის არ იყო სათანადო კავშირი და ისინი არაკოორდინირებულად მოქმედებდნენ, როგორც ამას არაერთი ავტორი აღნიშნავს. ვფიქრობთ, ამის მიზეზი ის

¹ C.V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, 209.

² E. В. Масловский, *Мировая война на Кавказском фронте 1914-1917 г.*, 121.

³ Z. Karal, *Osmanlı Tarihi*, IX. Cilt, İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı, 414 - 424.

⁴ იქვე, 414 - 424. ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 120; К. Бейдилли, *От Кючук-Кайнарджийского договора до распада империи*, 101

⁵ E. В. Масловский, *Мировая война на Кавказском фронте 1914-1917 г.*, 126.

⁶ ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 120.

უნდა ყოფილიყო, რომ ომის დასაწყისში რუსებმა დააკავეს თურქების გემი და ხელთ იგდეს გერმანელების მიერ შედგენილი რეგიონის რუკები. კავკასიის შტაბის ტოპოგრაფიულმა განყოფილებამ, რომელიც ცნობილი იყო კარტოგრაფიული სამუშაოებით, ხელმეორედ გამოსცა ეს რუკები, უკვე რუსული სახელწოდებებით და ომის დასაწყისშივე რუსული საჯარისო შენაერთები მოამარაგა ამ რუკებით, რომლებსაც ისინი ომის ბოლომდე იყენებდნენ.¹

მ.შახინლერი აღნიშნავს, რომ უკვე 1914 წ. ზამთრის მოვლენებმა კავკასიაში, გაამართლა მუსტაფა ქემალის შიში, თურქებისათვის ომის მოსალოდნელი შედეგების გამო.² სარიყამიშის ბრძოლის შემდეგ რუსეთის კავკასიის არმიამ სამხედრო მოქმედებები ანატოლიაში თურქეთის ტერიტორიაზე გადაიტანა. ამრიგად, კავკასია დაცული იყო თურქული არმიის თავდასხმისაგან. იმ შემთხვევაში თუ ოსმალები სარიყამიშთან დაამარცხებდნენ რუსულ ჯარს, მათ ომის დასაწყისშივე გაეხსნებოდათ გზა თბილისისა და ბაქოსაკენ.

1915 წ. იანვარში რუსეთის არმიამ დაიკავა ხოფა და არტანუჯი, მაისში კი ვანი. ამ პერიოდში, ოსმალეთის იმპერიის 1915 წ. აპრილში გამოცემული ბრძანების თანახმად, თურქებმა დაიწყეს სომხური მოსახლეობის დეპორტაცია ფრონტისპირა რაიონებიდან, იმ მოტივით რომ სურდათ მათი ჯაშუშური საქმიანობის აღკვეთა.³ ეს ცალკე კვლევის საკითხია და ამჟამად არ შეეხებათ მას. რუსულმა ჯარებმა კი გააგრძელეს ბრძოლა, 1916 წლის თებერვალში მათ დაიკავეს არზრუმი და ბითლისი, აპრილში საზღვაო და სახმელეთო ოპერაციების შედეგად აიღეს ტრაპიზონი, ხოლო ივნისის ბოლოს კი ერზინჯანი. მართალია, მუსტაფა ქემალის მეთაურობით სამხედრო შენაერთებმა აიღეს ბითლისი და მუში, მაგრამ ენვერ ფაშას შეტევები წარუმატებლად დასრულდა. ბრძოლები აქ ცვალებადი უპირატესობით მიმდინარეობდა.⁴ ჯერ კიდევ 1916 წ. დასასრულისათვის საომრად ვარგის ადამიანთა რესურსები ოსმალეთმა თითქმის მთლიანად ამოწურა. შიმშილი და ეპიდემიები სპობდა მოსახლეობასაც და ჯარსაც, იმატა დეზერტირობამ. ეპიდემიებმა იმსხვერპლა მეტი, ვიდრე მონინალმდეგის ყუმბარებმა.⁵ მეტად მძიმე იყო ქვეყნის სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობა.

1914-1917 წწ. სამხედრო მოქმედებების შედეგად, თურქეთმა დაკარგა თითქმის მთელი აღმოსავლეთ ანატოლია, მესოპოტამია, სირია და პალესტინა. თურქულმა ჯარებმა მოახერხეს მხოლოდ გალიპოლის ნახევარ-

¹ E. B. Масловский, *Мировая война на Кавказском фронте 1914-1917 г.*, 47.

² М. Шахинлер, *Кемализм: зарождение, влияние, актуальность*, 34.

³ A. Palmer, *Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu*, 236; მ. სვანიძე, *თურქეთის ისტორია*, 356.

⁴ C.V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, 209; Н. Киреев, *История Турции XX Век*, 105; კინროსი, *ათათურქი*, 77.

⁵ C.V. Findley, იქვე; ო. გიგინიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 125, 139.

კუნძულის შენარჩუნება. ომის შედეგებმა დაამტკიცა, რომ ენვერ ფაშას სარისკო და ავანტიურისტული პოლიტიკა, მისი ოცნებები იმპერიის აღდგენაზე, მარცხისთვის იყო განწირული.

ენვერის სტრატეგიული გეგმები, რომელიც ითვალისწინებდა გლობალურ პანისლამურ და პანთურქულ პროპაგანდას თურქების დაპყრობითი ლაშქრობების დროს, თითქოს საბოლოოდ ჩაიშალა, ბევრისთვის ნათელი იყო, რომ ეს გეგმები არ ემთხვეოდა გერმანიის მოთხოვნებს არც ბალკანეთში, არც ახლო აღმოსავლეთში და არც ინგლისის კოლონია ინდოეთში. მაგრამ 1917 წ. ბოლოს I მსოფლიო ომის მონაწილეები გლობალური მოულოდნელობის წინაშე აღმოჩნდნენ. რუსეთის იმპერიამ დაასწრო ევროპის „ავადმყოფ ადამიანს“ და ოქტომბრის რევოლუციის შედეგად ის ოსმალეთის იმპერიაზე ადრე გახდა ისტორიის კუთვნილება. ამის შემდეგ განვითარებულმა მოვლენებმა კვლავ ააღორძინა ახალგაზრდა თურქების პანთურქისტული გეგმები.¹ 1918 წ. იანვარში თურქეთის არმიამ დაიწყო შეტევა დემორალიზებული რუსული ჯარის წინააღმდეგ. მათ 24 იანვარს აიღეს ტრაპიზონი, 12 მარტს არზრუმი, თურქები მივიდნენ 1914 წლამდე არსებულ საზღვრამდე. 1918 წ. 3 მარტს ხელმოწერილი სეპარატული ბრესტის ზავის შემდეგ შეწყდა საომარი ოპერაციები კავკასიის ფრონტზე რუსეთსა და თურქეთს შორის. რუსეთმა გაიყვანა ჯარი კავკასიის ფრონტიდან და „ახალგაზრდა თურქების“ მითური თურანის სახელმწიფოს შექმნის პანთურქისტულმა იდეამ თითქოს ხორცის შესახმა დაიწყო.

ენვერ ფაშას, იმპერიაში შემავალი არაბული მიწების ბედი უკვე აღარ აინტერესებდა. მას თურქისტანი (თურანი) აღმოსავლეთისკენ უხმობდა. რუსეთის იმპერიის ნგრევა ოსმალეთის არმიას შესაძლებლობას აძლევდა დაებრუნებინა აღმოსავლეთ ანატოლია და ომის დროს, სამი წლის განმავლობაში დაკარგული ზოგიერთი ვილაეთი. ენვერ ფაშა ფიქრობდა, რომ შეძლებდა თურქულ ჯარში კავკასიელების შემოერთებას, „ისლამური არმიის“ შექმნას და შემდეგ შუა აზიის აღებას.²

ოსმალეთის იმპერიის ჯარმა დაიკავა ყარსის, არტაანის და ბათუმის ოლქები. თუმცა, ბრესტის ზავის მე-4 მუხლის მიხედვით ყარსის, არტაანის და ბათუმის ბედი თვით ამ ოლქების მოსახლეობის ნებასურვილის თანახმად უნდა გადაწყვეტილიყო. იქ არაფერი იყო ნათქვამი ამ ტერიტორიების თურქეთისათვის ყოველგვარი პირობის გარეშე გადაცემის შესახებ.³ ოსმალეთი ძალით ეუფლებოდა ტერიტორიას. იქაური მოსახლეობა, უპირველესად სომხები და რუსი მოახალშენეები, ოსმალთა შიშით სასწრაფოდ ტოვებდნენ სახლ-კარს. კავკასიის ქალაქები, ყველაზე მეტად თბილისი, სომეხი ლტოლვილებით აივსო.⁴ ამიერკავკასიისკენ

¹ Н. Киреев, *История Турции XX Век*, 107.

² A. Palmer, *Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu*, 242.

³ ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 185; მ.სვანიძე, *თურქეთის ისტორია*, 363; S.Sürmeli, *Türk-Gürcü ilişkileri (1918-1920)*, ATAM, (Ankara. 2001), 56;

⁴ რ. გაჩეჩილაძე, *ჩემი XX საუკუნე*, ტ. I, 145.

ლაშქრობის დაწყებასთან ერთად ოსმალეთმა აამოქმედა მთელი თავისი აგენტურა, რომელიც მას რუსეთის ტერიტორიაზე ჰყავდა და რომელსაც „ფარულ ენერგიას“ უწოდებდნენ. ამ „ფარულ ენერგიას“ ყარსის ოლქში ოსმალეთის რეგულარული ნაწილების შემოსვლის წინ ფურგონებით მიჰქონდა იარაღი არტაანსა და ოლთისში მუსლიმი მოსახლეობისათვის დასარიგებლად, ანგრევდა რკინიგზებს. ომის პერიოდში ოსმალეთის ჯარების შესახვედრად მზადება მესხეთშიც წარმოებდა. ოსმალეთის დაზვერვის რეზიდენტებს შორის იყვნენ ექიმები, მასწავლებლები, მუსლიმი სასულიერო პირები და სხვა.¹ როგორც ვ. ნოზაძე აღნიშნავს, ენვერ ფაშას ძმამ, ნური ფაშამ მოაწყო კავკასიაში განსაკუთრებული ჯარი, ეგრეთწოდებული „ისლამის არმია“, რომლის მთავარი შტაბი იმყოფებოდა განჯაში (მისი ბირთვი იყო ოსმალეთის კავკასიის მე-5 დივიზია, ე.მ.) და რომელსაც უნდა გაეერთიანებინა ყველა მუსლიმანურ-თურქული (თურქულენოვანი) ქვეყანა: თურქისტანი, ცენტრალური აზია, ჩრდილო სპარსეთი, კავკასია, სამხრეთ რუსეთის თათრები. ამ საერთო დიდ პანთურანულ გეგმაში კავკასიას თავისი საპატიო ადგილი ეჭირა და კავკასიის ფრონტის გაშიშვლების შემდეგ, ოსმალური ჯარი შეეცადა სწორედ მის დაკავებას. ისინი მოელოდნენ მოძმე აზერბაიჯანელთა, საერთოდ მუსლიმანთა, დიდ დახმარებას. მათ წინ გადაეღობნენ ქართული და სომხური ჯარები და ქართული დიპლომატიაც. საბოლოოდ, გერმანიის ჩარევით, მადა შეუკვეცეს ფართო ოსმალურ გეგმას კავკასიის მიმართ.²

1918 წლის 15 სექტემბერს „ისლამის არმიამ“ ნური ფაშას მეთაურობით აიღო ბაქო და გეგმავდნენ თურქისტანში, შუა აზიაში, გალაშქრებას. ეს გერმანიასთან შეუთანხმებლად ხდებოდა. ახლა, როდესაც თურქები ბაქოში კასპიის ზღვის სანაპიროებთან იდგნენ, ძნელი იყო მათი დარწმუნება იმაში, რომ თურანის იდეა ისევე შორს იყო განხორციელებიდან, როგორც XIX საუკუნეში, როდესაც ეს ტერმინი პირველად გამოჩნდა პოლიტიკურ გეგმებში, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ მე-XIX საუკუნის პოლიტიკური ფანტაზია I მსოფლიო ომის წლებში პოლიტიკურ ავანტიურად იქცა. ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიაში თურქი ინტერვენტების წინააღმდეგ იბრძოდა ადგილობრივი მოსახლეობა. თურქების დანაკარგები სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა, იმატა დეზერტირობამ.³ თურქების მიერ ბაქოს აღებას მოჰყვა 1918 წ. 20 სექტემბერს საბჭოთა მხარის მიერ ბრესტის ზავის იმ ნაწილის ანულირება, რომელიც თურქეთს ეხებოდა. ეს მოასწავებდა ახალგაზრდა თურქეთა უკანასკნელ

¹ ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 192-193; ო. გიგინეიშვილი, *ნარკვევები ოსმალეთის ისტორიიდან* (თბილისი, 1982), 123-131; ო. გიგინეიშვილი, *ახალგაზრდა თურქების კავკასიური პოლიტიკა, ოქტომბრის რევოლუცია და მახლობელი და შუა აღმოსავლეთის ქვეყნები* (თბილისი, 1967), 159; ვ. ნოზაძე, *საქართველოს აღდგენისათვის ბრძოლა მესხეთის გამო* (თბილისი, 1989), 23.

² ვ. ნოზაძე, იქვე, 39.

³ ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 207.

გამარჯვებას კავკასიის მიმართულებით, რომელსაც მათ სამხედრო-- დიპლომატიური მანევრებით მიაღწიეს და კიდევ უფრო მეტად კონფრონტაციის პერსპექტივას, ახლა უკვე ახალ, საბჭოთა მოწინააღმდეგესთან.¹ ოსმალეთის იმპერიის საგარეო საქმეთა სამინისტროსათვის გაგზავნილ ნოტაში, საბჭოთა მთავრობა აღნიშნავდა, რომ თურქეთმა ყარსის, არტაანის და ბათუმის მიმართ ბრესტის ხელშეკრულება დაარღვია, რამდენადაც ეს რაიონები მან თავისი ჯარებით დაიკავა და რეფერენდუმი ტერორის პირობებში ჩაატარა.² თურქები კი აგრძელებდნენ ბრძოლას კავკასიაში, მაგრამ სამხედრო მოვლენები ნათლად ამტკიცებდა, რომ ენვერ-ფაშას რისკიანი და ავანტურისტული პოლიტიკა, მისი ოცნებები იმპერიის აღდგენაზე ფუჭი იყო და საბოლოო ჯამში მარცხისთვის იყო განწირული.³ როგორც რ. გაჩეჩილაძე აღნიშნავს, თურანიზმი ოსმალეთის გეოპოლიტიკის უკანასკნელ აკორდად შეიძლება ჩაითვალოს. ამ იდეის მიზანი განუხორციელებელი დარჩა და თვალშისანვდომ მომავალში ასეთად დარჩება კიდევ. რაც შეეხება ზოგად პანთურქისტულ იდეას, რომელიც ოფიციალურად დაგმოიბლია თურქეთის რესპუბლიკის ხელისუფლების მიერ, ის დღემდე ცოცხლობს თურქეთისა და ზოგი სხვა თურქულენოვანი სახელმწიფოს გარკვეულ, (ამჟამად, ძირითადად მარგინალურ) ნაციონალისტურ წრეებში.⁴

ინტერვენციამ კავკასიაში გამოიწვია ოსმალეთის იმპერიის უკანასკნელი ძალები და უდავოდ დააჩქარა თურქეთის განადგურება I მსოფლიო ომში. 1918 წ. 7 ოქტომბერს „ახალგაზრდა თურქთა“ მთავრობა გადადგა. ტრიუმფირატის წევრებმა - ენვერმა, ჯემალმა და თალათმა გერმანული სახაზო გემით დატოვეს ქვეყნა.⁵ თუმცა, ისინი 1921-1922 წლებში სომეხი შურისმაძიებლების, „ოპერაცია ნემესისის“ მონაწილეების, ტყვიამ იმსხვერპლა.⁶

ოსმალეთის იმპერიის ახალ მთავრობას კი სათავეში მარშალი აჰმედ იზეთ ფაშა ჩაუდგა. როგორც სამხედრო და პოლიტიკური მოღვაწე ის თავის წინამორბედებს ბევრად ჩამოუვარდებოდა, თუმცა თურანის შექმნაზე ისიც ოცნებობდა. მაგრამ ახლა მისი ხელისუფლების სათავეში

¹ В. Шермет, *Босфор, Россия и Турция в эпоху первой мировой войны*, 188 .

² ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 206.

³ М. Шахинлер, *Кемализм: зарождение, влияние, актуальность*, 36 .

⁴ რ. გაჩეჩილაძე, *ახლო აღმოსავლეთი სივრცე, ხალხი და პოლიტიკა*, 170-171.

⁵ Y. Bahadırođlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, 3.c., 784.

⁶ თალათ ფაშა 1921 წ. მოკლეს ბერლინში, ჯემალ ფაშა 1922 წ. თბილისში, მთაწმინდაზე, ამჟამინდელი ჩაიკოვსკის და ინგოროყვას ქუჩების კუთხეში, ენვერ ფაშა კი 1922 წ. ავღანეთის საზღვრის მახლობლად. იხ. В. Шермет, *Босфор*, 104-105; ო. გიგინეიშვილი, *თურქიზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 77-78; რ. გაჩეჩილაძე, *ჩემი XX საუკუნე*, ტ. I, 124; კინროსი, *ათათურქი*, 98.

ჩადგომა თურქეთის ომიდან გამოსვლას მოასწავებდა.¹ „სწეულ იმპერიას“ აღარ შეეძლო ომის გაგრძელება და ის ანტანტას დანებდა 1918 წ. ოქტომბერში, მაშინ როდესაც „ისლამის არმიის“ ხელთ იყო ბაქო, დარუბანდი, თემირ-ხან-შურა (ამჟამად ბუინაკსკი), პორტ-პეტროვსკი (ამჟამად მახაჩკალა) და ის თურქესტანში ლაშქრობას გეგმავდა.²

1918 წ. 30 ოქტომბერს, მუდროსის ყურეში, ინგლისის კრეისერ „აგამემნონზე“ ოსმალეთის იმპერიამ ხელი მოაწერა ზავს, რითაც ფაქტობრივად დანებდა ანტანტის სახელმწიფოებს. როდესაც ოსმალეთის უკანასკნელ სულთანს, მეჰმედ VI ვაჰიდედინს, გააცნეს ზავის პირობები, მას კრიალოსანი გავარდნია ხელიდან და სასონარკვეთილს უთქვამს: „ეს ზავი კი არა კაპიტულაციის აქტიაო“.³ ამის შემდეგ ოსმალეთის ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი ოკუპირებულ იქნა ანტანტის ქვეყნების მიერ. თურქულმა არმიამ კავკასიაში დაპყრობილი ტერიტორიები დატოვა და 1914 წლამდე არსებულ საზღვარს დაუბრუნდა.

ამგვარად, I მსოფლიო ომის განმავლობაში ოსმალეთის იმპერიის მთავარი საზრუნავი იყო კავკასიის ფრონტი, სწორედ ამ ფრონტს უკავშირებდნენ „ახალგაზრდა თურქები“ თავის პანთურქისტულ გეგმებს, რომელთა განსახორციელებლადაც გადაწყვიტეს ომში გერმანიის მხარეზე ჩაბმა, რადგან ჰქონდათ მისი მხარდაჭერის იმედი. ამ ფრონტზე გადიოდა გზა დიდი თურანისაკენ, რომლის შესაქმნელადაც ცდილობდნენ გადამწყვეტი გამარჯვების მოპოვებას და ამიერკავკასიის, შუა აზიის და ვოლგისპირეთის დაპყრობას. კავკასიის ფრონტზე ოსმალეთის იმპერიას ებრძოდა რუსეთის იმპერია. აღსანიშნავია, რომ ეს იყო უკანასკნელი დიდი სამხედრო კონფლიქტი რუსეთსა და თურქეთს შორის. ვერც ერთმა მათგანმა ვერ გაუძლო ომის სიძნელეებს და ორივე იმპერია დაინგრა. უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად ომში დამარცხებისა, თურქეთმა მხოლოდ ამ ფრონტზე შეძლო ტერიტორიის მიმატება.

I მსოფლიო ომის შემდეგ მსოფლიოში უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური და გეოგრაფიული ცვლილებები მოხდა. რამდენიმე წელიწადში მსოფლიო პოლიტიკური რუკიდან გაქრა ექვსასწლოვანი ოსმალეთის იმპერიის სახელი და მის ადგილას გაჩნდა თურქეთის რესპუბლიკა და რამდენიმე არაბული სახელმწიფო.

¹ ო. გიგინეიშვილი, *თურქი ზმი და ოსმალეთის საგარეო პოლიტიკა*, 208; K.Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi*, 79.

² გაჩეჩილაძე, *ჩემი XX საუკუნე*, ტ. I, 124.

³ Y. Bahadıroğlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, 783.

Elisabed Machitidze

The Ottoman Empire and The Caucasian Front in the World War I

The paper discusses involvement of the Ottoman Empire in World War I, the developments at the Caucasian front and the consequences thereof. During World War I, the `Young Turks` political reform movement leaders, such as Enver Pasha, Talaat Pasha and Djemal Pasha were the movers and shakers associated with the Ottomans' entry into the war on the German side. The Ottoman army had to be upgraded, so in December 1913, at the request of the government, a German military mission of 40 officers headed by Gen. Liman Von Sanders arrived in Istanbul. later Sanders was promoted to the office of inspector general of the Ottoman army and the officers were appointed to high positions, as well. Enver Pasha had hoped that the Germans would have been instrumental in making his dream of uniting all peoples of the Turkish origin in a single state of the Great Turan.

Mustafa Kemal was concerned about the consequences of the Ottomans' involvement in World War I on the German side. He did not trust the leadership of the Unity and Progress Party, especially so Enver Pasha appointed the Defense Secretary in January 1914. Mustafa Kemal believed that fighting on the German side would be fatal to the Ottoman Empire.

As to Germany fighting on two European fronts, it wanted Russia to have to do the same by confronting the Ottomans. Russia's deployment in the Caucasian front would have made the Germans' task in Europe easier. The Ottoman troops were mainly used for secondary purposes. All in all, the Caucasian front was opened without much preparation.

It should be said that the Ottoman officials tried to negotiate with their Entente counterparts. in May 1914, a Turkish delegation led by Talaat Pasha arrived in the Crimea and met Tsar Nicholas II in the Livadia Palace. He also handed over the agreement terms to foreign minister Sazonov. In the second week of July 1914, Djemal Pasha appeared in the foreign ministry in Paris and declared that if the two sides agreed on the terms, the Ottoman policy would become more favorabel to Entente. The issue in question was an alliance treaty and not the Ottomans' membership of Entente. However, neither Russia nor France were enthusiastic about the Young Turks' initiative.

The 2 August 1914, a secret Treaty of Alliance with Germany was the first to prompt the Ottomans to get engaged in the combat actions. Therefore, regardless of its declared neutrality, the Ottoman Empire started general mobilization. Djemal Pasha who was against the alliance know nothing about the treaty. Neither did the other ministers or the Sultan himself. Right after conclusion of the treaty, the

Germans tried to persuade the Ottomans to declare war against Russia. However, knowing that they were ill-prepared, the Turks were trying to play against time.

On 10 August, much to the Entente discontent, Enver Pasha permitted two German warships *Geben* and *Breslau* escaping the English fleet to enter the Dardanelles. On 12 August, it was declared that both warships had been sold to the Turks. Therefore, *Geben* was renamed to *Javuz Sultan Selim* and *Breslau* became *Midilli*. The Turkish flags were hoisted but the German crew disguised as Turkish officers wearing *fezes* remained on board. On 15 August, the English marine mission led by Admiral Limpus in charge of reorganization of the Turkish fleet was formally dismissed. German Admiral Wilhelm Souchon was appointed the commandor of the Ottoman fleet. Thus, both the Ottoman army and fleet ended up in the Germans' hands and preparations for the war started.

On 29 October 1914, at admiral Souchon's order, '*Geben*', '*Breslau*' and several other battleships pounded Russia's Black Sea ports. On the same evening, Tsar Nicholas II ordered withdrawal of ambassador Girs and the Russian diplomatic mission from Istanbul. On 2 November, Russia declared war against the Ottomans and in just a few days France and England did the same. In a retaliatory move, on 11 November, the Ottoman Sultan declared Jihad against Entente. That is how the Ottoman Empire got involved in what proved to be its last war and how the Turks and Russians came face to face at the Caucasian front in Asia.

The Ottomans had to fight mainly in 3 directions: Egypt, the Balkans and the Caucasus. Incidentally the Young Turks regarded the latter a priority. Enver Pasha believed that the Turkish army fighting in the Caucasus had to solve the Ottomans' ultimate task: invade the Caucasus, Central Asia, Volga region, the Far East, Iran and Afghanistan. The Caucasus was the transit route to the Great Turan.

The Caucasian front stretched from the Black Sea to lake Urma. In early November, the combat actions started in Koprükoy region. Taking the upper hand, the Turks occupied a part of Batumi and Artaani regions. It should be said that a Georgian legion led by L. Kekelidze participated in the battle.

The successful operations in the Batumi and Koprükoy regions made Enver Pasha think that the Turks could defeat the Russian army and thus implement his far-reaching plans. The most significant among the operations undertaken by the Ottomans during their campaign in 1914 was the battle of Sarikamish led by Enver Pasha, which lasted for 3 weeks: from 22 December to 17 January. The invasion of the Caucasus was to start with occupation of the Kars and Artaan provinces and the port-town of Batumi. The battle was very important to both Turks and Russians. Enver Pasha personally led the operations. In December, the Ottomans occupied Sarikamish. However, at the end of December and early January, the Russians launched a counteroffensive and beat the Turks. Incidentally, the Russian regiment led by captain Taras Vashakidze (a Georgian) later nicknamed '*Shaitan Captain*', captured Ihsan Pasha and his staff, the 17, 28 and 29 division commanders together with 107 officers and 2000 soldiers.

However, the Turks suffered a major setback: over 70.000 servicemen of their 3-d army lost their lives. The Russians' losses were not much smaller. In the wake of the Turks' defeat at Sarikamish, Enver Pasha appointed Haphiz Hakki Pasha the commander of the III army and then returned to Istanbul. The Turks lost 70 000 – 90 000 servicemen, with 30 000 out of those frozen to death. The Russian suffered big losses, too: 26 000 servicemen lost their lives, with 6 000 frozen to death. The battle of Sarikamish was extremely important for if the Ottomans had defeated the Russians, they would have gained access to Tbilisi and Baku. After the battle of Sarikamish, the Russian army in the Caucasus diverted its military operations to Anatolia, Turkey.

A number of the Georgian military fighting on the Caucasian front gained fame for their valor.

As a result of the 1914-1917 combat actions, the Turks lost control of nearly entire Eastern Anatolia, Mesopotamia, Syria and Palestine and only managed to keep the Gallipoli peninsula. The developments in Russia after the Bolshevik revolution revived the Pan-Turkist plans of the Young Turks. In January 1918 the Turks launched an offensive against the demoralized Russian army. On 24 January, they entered Trabzon, on 12 March Erzurum and thus reached the pre - 1914 border. The separatist Brest Treaty as of 3 March 1918 put an end to the Turkish-Russian combat actions at the Caucasian front. Enver Pasha lost interest in the Arab territories of the Empire. Instead, Turkistan or Turan drew him to the East. Collapse of the Russian empire was an opportunity for the Turks to gain back eastern Anatolia and several vilayets lost in the three years of the war. Enver Pasha thought he could recruit the Caucasians in the Turkish, i. e. 'Islamic army' and then invade Central Asia. The Ottomans occupied the Kars, Artaan and Batumi regions, although under clause 4 of the Brest Peace Treaty, their inhabitants were to have the final say. So, the treaty did not envisage their unconditional transfer to Turkey. However, the Ottomans were set to seize them.

On 15 September 1918, the Ottomans occupied Baku to proceed to Turkistan, Central Asia. In a retaliatory move, the Soviets denounced the part of the Brest Peace Treaty that had to do with the Turks. In a note dispatched to the Ottoman foreign ministry, the Soviet government stated that the Turks had breached the treaty by occupying the Kars, Artaan and Batumi regions and holding a referendum under a virtual terror. Although the Turks continued combat actions at the Caucasian front, the developments made it obvious that Enver Pasha's adventurist policies were bound to bring his dreams of restoration of the empire to nothing. The intervention in the Caucasus exhausted the Ottoman troops and clearly precipitated Turkey's devastating defeat in the World War I. On 7 October 1918, the government formed by the Young Turks resigned and Enver, Djemal and Talaat Pashas escaped on board a German vessel. On 30 October 1918, on a British Agamemnon cruiser anchored in the Gulf of Mudros, the Ottomans signed armistice treaty and actually gave in to Entente. Soon thereafter, the allied powers

occupied a significant part of the Ottoman Empire. The Turks withdrew from the Caucasus and returned to the pre-1914 borders.

Thus, in the World War I, the Ottoman Empire was preoccupied with the Caucasian front since the Caucasus was crucial for implementation of the Young Turks' Pan-Turkist plans because of which they got involved in World War I on the German side. As said above, the Caucasus was the transit route to the Great Turan, the state they wished to create after invading the Caucasus, Volga region and Central Asia. It was at the Caucasian front that the Ottoman and Russian Empires confronted each other in what proved to be their last major military conflict. Being unable to withstand the hardships of the war, both empires fell apart. It should be said though that regardless of the defeat, Turkey gained territories in the Caucasian front. The World War I resulted in tremendous geo-political changes: the 600-year-old Ottoman Empire vanished off the map and gave way to the Republic of Turkey and a few Arab states.

Mirian Makharadze
The Religious Propaganda of Ismail I

At the end of the XV century the situation in the Near East drastically changed. A strong state of the Safavid Iran evolved on the territory occupied previously by the Aq-Qoionlu. The newly established state strongly opposed the Ottoman Empire. The hostility between these two states was to last for centuries. Despite the fact that both the Safavid Iran and the Ottoman sultanate were Muslim states, they announced a religious war against each other. The Safavids were the Shiites, while the Ottoman sultanate was a Sunni state. Turkish historian Javet Pasha argued that: "Ismail I the founder of the Safavid Iran announced **Shiism** as an official religion in Iran purposely, as the Safavid Iran could not exist next to such Sunni states as the Ottoman sultanate and other Sunni states"¹.

Such a statement of the Turkish historian might be close to the truth. At first, the Safavids were the Sheiks of Ardebil and were associated with the dervish order of the Sufi. This order was founded in the XIV century and Sefi ad-Din Ishak al-Musavi al-Ardebili (1252-1334) is believed to be its founder.² There were numerous dervish orders in the Muslim world. They regularly acquired influence and prominence on the local level, but not on the state level. Only Sheikhs would become their leaders and would manage to acquire independence for a short period of time. The only exception is the Safavid Iran established at the end of the XV century and the beginning of the XVI century. The Sheikhs of this dynasty managed to establish a powerful state³. At first this order was constituted from the craftsmen and a lower social strata, but gradually there appears a feudal element in it. Sheikh Sefi ad-Din had become rather a strong landlord. In order to retain the influence on the people the Safavids joined the Imamate Shiah school. Their influence spread beyond the boundaries of Azerbaijan.⁴ Bartold believed that, Ismail, although, adopted **Shiism** and announced it as a state religion, but he and his descendents also misrepresented their Sunni ancestors as the Shiites and turned their tombs into the sacred places. Because of all these, the Persian and Turkish tribes blended into one nation.⁵

¹ Bartold, V.V. *Lektsia* [Lecture], In: *Sochinenia*, IX (17-18), v. I, part I. Moscow, 1963. p. 751.

² Efendiev, O.A. *Obrazovanie Azerbaidzhanskogo gosudarstva Sefevidov v nachale XVI veka* [Creation of the Azerbaijani Safavid State in the beginning of the XVI century]. Baku, 1961. p. 260

³ Bartold, V.V. *Khalifat i Sultan*, [Caliphate and the Sultan]. In series: *Sochinenia*, v. VI, part I. Moscow, 1966. p. 54

⁴ Stroeva, A.L. "Iran XVI-XVII v.v." [[Iran in XVI-XVII centuries]. In series: *Istoria stran zarubezhnoi Azii v srednie veka*. Moscow, 1970. p. 574

⁵ Bartold, V.V. *Khalifat i Sultan*, p. 54.

The reign of Ismail I is the last part of my broader research dedicated to the study of the relations between Aq-Qoiunli and the Ottoman states. The aim of the research is to study how Ismail I managed to obtain an alliance with the tribes that were part of the Aq-Qoiunlu confederation state. The Aqa-Qoiunlu state was populated with many Turkic-Oghuz tribes. Ismail I had decided to gain their allegiance through the religious propaganda. Religious propaganda of Ismail I is a very interesting issue. Ismail I made an attempt to create his state using religious propaganda and succeeded in this undertaking. He entered the political arena with a new power (the religious factor) which created a nucleus that opposed the Sunni world. Ismail I announced Sunnism a heresy and called upon all true Muslims to unite under his banner. Although, the history of the Safavid state has been studied, many of the researchers paid less attention to the questions: why did Ismail I propagandize his religious policies so vigorously? It is arguable, that if Ismail I had not announced Shiism the official religion of his state, it would be defeated easily by joint efforts of Uzbek and Ottoman state. The religious propaganda was important factor for securing viability of Ismail's state.

The research is based on primary sources as well as on many research works. Although, neither primary sources nor the researches focus widely on what role played the propaganda of Shiaism for the development of the Safavid state.

One of the major goals of the research is to study how Ismail I managed to create a state with a small army. According to almost all sources his army consisted of only 7000 men. What urged the Georgians to help Ismail I by sending an army of 9 000 men to join him? How did Ismail I gained allegiance of the tribes of Aq-Qoiunlu state

It is noteworthy that Ismail I set off against Shirvanshanh with 7000 men. After this the Georgians helped him with 9000 men as a result of which Ismail I destroyed the Aq-Qoiunlu state. What was the cause for the Georgians to help Ismail I? Before that Ismail I helped the Georgians in their fight against the Ottoman Prince Selim, which is documented in Solak Zade's accounts. After destroying the Aq-Qoiunlu state, Ismail I came to a conclusion that for securing and defending his new state he needed religious fanaticism. Therefore, he ordered to spread and promote the Shiaism not only in his state, but also in neighboring states.

As mentioned above, Ismail I was the founder of the Safavid Iran. He was born on July 17, 1487 to the marriage between the Aq-Qoiunlu ruler Marta and Sheikh Haidar the son of Sheikh Juneid.¹ His childhood passed in permanent danger. His father Haidar, as well as his grandfather Sheikh Juneid died fighting the Shirvanshahs when Ismail was two years old. After the death of Ismail's father, Yaqub the ruler of the Aq-Qoiunlu seized Ardebil and other dominions of the

¹ Hinz, W. *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, [Uzun Hasan and Sheikh Juneid]. Ankara, 1992. s. 63

Safavids¹ and captured Haidar's family. After the death of Yaqub, Rostam Shah released Haidar's family and gave them Ardebil back hoping thus to gain Safavid's support in his fight for the throne. The Safavids became led by Ali. Rostam felt endangered by the expansion of Ali's influence and launched a military campaign against him. Aq-Qoiunlu gained the victory and Ali was killed on the battle-field. Young Ismail took refuge in Gilan. Rostam attempted to capture him and requested from the ruler of Gilan to hand Ismail over on several occasions. But his request was left fruitless. In 1497 Rostam launched a military operation against the Gilanis, but his army was defeated by Gode Ahmed and Ali Bey. Rostam himself was killed in the battle. In 1499 Ismail became the ruler of Ardebil.² W. Hinz dates the return of Ismail in Ardebil by year 1498, and fairly states that, by this event the Sectarian state of Ardebil stopped to exist and the Safavid state of Iran came to existence³.

After ascending the throne of Ardebil in 1499, Ismail started vigorous activities against the Aq-Qoiunlu, but first he defeated the Shirvanshahs and appropriated their domains. In 1501 before the Shirvan campaign, Ismail came to Georgia and, in alliance with the Georgians, fought the Ottoman army at the borders of Georgia⁴. After this the

Georgians rendered him significant help in his fight against the Aq-Qoiunlu⁵. (Makharadze 2005: 1-5)

¹ *Hasan rumlus tsnobebi sakartvelos shesakheb* [Hasan Rumlu's accounts about Georgia], Persian text with the Georgian translation and the preface by Phuturidze, V. Tbilisi, 1966. p. 58.n29

² *Hasan rumlus*, p. 58.n29

³ Hinz, W. p. 86

⁴ It was argued that in 1501 Ismail I invaded Georgia and ravaged one of its provinces – Samtskhe. Such argument was based on the accounts of the Persian historian Hasan Rumlu according to which during Ismail's military campaign against Shirvan : “it became necessary in the course of campaign to send Kholepha Beg to Georgia, according to the order Kholepha Beg led military campaign to Georgia and returned to the his Excellency's ordu with numerous booty (Hasan Rumlu , p. 19)”. But this raises the question: why the Georgians helped Ismail with 9 thousand fighters which led to Ismail's victory over the Ottoman army, and, how this very Georgian army could not defeat Ismail's army which consisted of 7 thousand fighters of which less than 1/3 was sent to Georgia. In our opinion, the army sent by Ismail to Georgia actually joined the Georgians in the battle against the Ottoman army which took place on the border of Georgia. The fact that such a battle between the Ismail's army and the Ottoman army of Selim in deed occurred in Georgia in 1501 is confirmed by the accounts of the historian Solak Zade (Shengeli, N. “Solak zade sakartvelos shesaxebe” [Solak Zade about Georgia]. In series: *Kartuli tsqarotmtsodneoba* IV, Tbilisi, 1973. p.58). Thus, after this assistance from Ismail, the Georgians in return rendered help to Ismail by sending 9 thousand fighters as a result of which Ismail became the Shah of Iran.

⁵ Makharadze, M. “Ismail I shemosevis mizezebi” [Causes of the invasion by Ismail I] . In series: *Kartuli diplomatia*, Tselitsdeuli, v. 12. Tbilisi, 2005. p. 40-51

Ismail by means of his 7 thousand fighters joined by 9 thousand of Georgian fighters defeated both Aq-Qoianlu rulers - first Alvend and then Murad.

Ismail clearly realized that he had to maintain the newly gained victory. He had many domestic enemies as well as many hostile neighbors such as Ottoman Empire and the Uzbeks. He chose two ways for accomplishing his goal: first – to establish relations with the enemies of his enemies i.e. mainly with the Christian countries which opposed the Ottoman Empire, and, second - to conduct religious propaganda in order to united his own kingdom and weaken the hostile neighbors.

Already at the beginning of the XVI century, in view of Venetian-Ottoman war which started in 1502, Ismail established contacts with the Venetian republic.¹ The Safavids offered the Venetians to create a military union and fight jointly the Ottoman Empire and destroy this dangerous enemy once and for ever. He also established contacts with the Portuguese conquistador Admiral Alfonso². In his correspondence with the Hungarian King, Ismail directly urges him to start joint attack on the Ottoman Empire in April because the sultan is perfidious and crafty and negotiating with him is unreasonable³. Ismail had established good relations with the Popes. He always responded to the call of the Popes to start a war against the Ottoman Empire. Besides this, Ismail is trying to form an anti-ottoman coalition in the East. According to Giovanni Maria Angiolelo, Ismail established contacts with Alidot the governor of Marash, Albistan, Egypt and with the Georgians⁴. Although, this coalition turned to be unstable.

As mentioned above, Ismail based his politics on the religious propaganda. He needed it to oppose and distinguish himself from the Sunni world. His first act was to announce the Sunnism as a heresy. From the minarets of the mosques the Shiites officially cursed the first three Caliphs and proclaimed themselves the followers of Ali. This was open challenge to the Muslim orthodox religion. Because of this, Shiaism became insurmountable obstacle between the Iranians and their neighbors in the east and in the west, and this, of course, facilitated to the state independence and political integrity⁵.

For the purposes of centralizing the state power, he patronized various migrant ethnic groups that had left their countries because of taxation or some other reasons. He promoted the Shiaism among the resettled Turkmans and told

¹ Makharadze, M., “Osmaletisa da Sephianta urtiertoba XVI saukunis dasatsqisshi” [Ottoman-Safavid relations in the beginning of the XVI century]. In series: *Aghmosavleti da Kavkasia*, 2. Tbilisi, 2004. p. 109.

² Mustafae, Sh.M., *Vostochnaia Anatolia ot Ak-Koiunlu k Osmanskoi imperii* [Eastern Anatolia from Aq-Qoianlu to the Ottoman Empire]. In: *Vostochnaia literatura*. Moscow, 1994. p. 34-36.

³ Ismailov, M. *Istoria Azrebaidzhana* [History of Azerbaijan]. Baku, 1992. p. 53

⁴ Mamistvalishvili, E. *XV saukunis italiel mogzaurta tsnobebi sakartvelos shesaxe* [Italian travelers of the XV century about Georgia], Translation from Italian, Preface, Remarks and Index. Tbilisi, 1981. p. 81-82.

⁵ Bartold, V.V. *Khalifat i Sultan*, p. 54

them that he was the Mahdi. He saved them from the Ottoman tyranny, and he is the only connection with the God who has granted him with the sword to fight for the religion. Ismail was a charismatic person who was able to control people and use them for his benefits¹. As a result, Safavid Iran witnessed a big flow of tribes coming to Iran and Ismail used them for his purposes.

Ismail created a cult supported by his royal court. He established 'kitabkhane's. The goal of these kitabkhane was to promote the prophecy of Muhammad, more precisely, to promote a specific understanding of his prophecy. Ismail claimed ability to understand the real meaning of the prophecy which can be seen in his poetry.² Ismail made every effort to create a cult of himself in the newly established state, which would facilitate the strengthening of the state. His ideology was based on the following: 'in order to create an ornament it is necessary to determine the center and the diameter of the area. It is clear that a human is a perfect creature of the God and, as Ismail says, he is the creator of the sky and the earth. Then, the center of the circle should fall on the figure of the shah'³.

Ismail made every effort to promote and establish the idea of his divinity. He founded the miniature painting. He was the major customer and the evaluator of it. In Tabriz he gathered the distinguished artists and appointed the prominent Muslim artist Kemal ed-Din Behzad their leader⁴. And this had determined the peculiarity of Iranian painting. Among the customers of the painting art were the Sheikhs, Imams, clergy who asked for the divine, cosmic nature of painting. Therefore, it is apparent that the Iranian artists were concentrating as much as possible on the scenes of the creation of the world.

Shah Ismail made attempts to spread Shiaism not only within his state, but also outside its borders in the neighboring states. Spread of Shiaism in contiguous territories took place mainly through the religious propaganda, which was accomplished in two ways: in written and verbally. The verbal propaganda was accomplished by the missionaries who worked with rather a wide masses of the population in Anatolia and Rumelia. Beside such verbal propaganda, there existed also written propaganda constituted by the books and brochures⁵ written by Ismail⁶. This propaganda had influenced all of the Anatolia and attracted many people to Iran to united under the banner of Ismail. According to an anonymous Venetian merchant "Ismail enjoys respect and love of his people like a God; but yet more that of his soldiers, many of whom do not own weapon as they hope that

¹ Ocak, A.Y. *Babailer Isyanninda Kizilbasliga* [The Babi Qizilbash]. In series: *Belleten*, c.LXIV. Nisan, Ankara, 2000. p. 150.

² <http://antropology.rsuh.ru/antropology/html/antropol/T2/T2-01-04.htm>

³ <http://antropology.rsuh.ru/antropology/html/antropol/T2/T2-01-12.htm>

⁴ <http://antropology.rsuh.ru/antropology/html/antropol/T2/T2-01-07.htm>

⁵ Shah Ismail wrote poems and was known under the pseudonym Khatai

⁶ Karaca, B. "Safevi Devletinin Ortaya Cikisi ve II Bayezid Donemi Osmanli-Safevi Iliskileri" [Evolution of Safavid state in Iran and the Safavid-Ottoman relations in the reign of Bayezid II]. In: *Turkler*. Ankara, 2002. p.421.

their lord Ismail will protect them. ... the other go without weapon with the desire to die for their lord. They engage in the battle with unprotected chest and with the war-cry Sheikh! Name of the God is forgotten in the whole of Persia. Only Ismail's name is on everybody's lips"¹. Thus, Ismail created his army through the religious order. Zeinal Abdina Ali states in this regard: "so, a lion from every forest, a brave from every tribe who adopted love to Ali and animosity to the enemy would come from every side and every place and stand under the greatest banner of Ali"².

The propaganda caused not only the establishment of Shiaism and the movement of peoples, but also the creation of groups of fanatics. For example, when Bayezid II was returning from Albania he was attacked by a Qizilbashi man named Ishak who intended to assassinate the Sultan³.

Shah Ismail vigorously protected and preserved Shiaism. According to Jamal Pasha Zade, he even had his mother assassinated as she did not wish to change her confession.

Shah Ismail was merciless towards the Sunni population of his domains. He prohibited Sunnism on his territories and made persistent attempts to convert all his subjects to Shiaism. Those who resisted faced the punishment and persecution. Historian Ghias ad-Din Khondemir relates in this regard: "The order of Shah informed us of the following: if the devoted champions and the warriors of religion expose somebody acting against the pure faith (the Shiaism) then behead the latter"⁴. Because of such measures, the Sunni populations started moving to the contiguous regions of the Ottoman Empire and the Uzbek sultanate. Shah Ismail directly ordered his subjects to spread Shiaism not only in his domains, but also in the adjacent domains. Particularly large was for Anatolia the movement of Shah Quli, which caused big chaos in the domains of Bayezid.

Not only Ismail prohibited Sunnism, but he also made it an object of insults. For example, when he seized Baghdad in 1508 he appointed the head of Eunuchs as the city head and granted him with the title "The Caliph of Caliph"⁵.

Shah Ismail's undertakings strengthened the Safavid state. Ismail I created a powerful centralized state. During the first ten years Ismail captured Armenia, Kurdistan, Baghdad, Arab Iraq. In 1510 he defeated the Uzbek ruler Sheiban khan.

All these caused great concerns in the Sunni Ottoman Empire. The fear of Shiaism existed in the Ottoman Empire already since Murad II, when Ismail's grandfather Sheikh Juneid intended to settle in the lands of the Ottoman Empire

¹ Efendiev, O.A " Zeinal-Abdina Ali, Rasskaz o tsarstve Shakha Ismaila I iz "Takmilat Al-Akhbar", Translation. In: *Efendiev, O.A. Obrazovanie Azerbaidzhanskogo gosudarstva Sefevidov v nachale XVI veka*. Baku, 1961. p. 103-104

² Efendiev, O.A " Zeinal-Abdina Ali, p.144.

³ Uzuncarsili, I.H. "II Bayezid", In : *Islam Ansiklopedisi*, c. II. Istanbul, 1979. p. 394

⁴ Karaca, B. "Safevi Devletinin.", p.410.

⁵ Hammer, J. *Osmanli Tarihi* [History of the Ottoman sultanate], c.I, Translation by M.Ata. Istanbul, 1991. p.341

and sent gifts to Murad II. Murad II although accepted the gifts, but did not allow Sheikh Juneid to settle in his lands. He feared that Juneid would spread Shiaism in his domains. Murad sent him such an answer: "Seven dervishes would content themselves with one robe, but for two rulers one throne is not sufficient"¹.

The situation changed under Bayezid II. The Ottoman sultan feared the strengthening of the power of Ismail I. He was unable to prevent the military campaigns of the Safavids to Albistan and Marash, during which Ismail I did not seem to make any haste to attack Al ad-Doule and remained with his army on the Ottoman territory without obvious reason. Bayezid also felt danger from big Shiite population which resided on his territory, but recognized Ismail as the lord. Bayezid accomplished almost all of the orders of Ismail. Even in the times of turmoil when Ismail asked Bayezid to allow the population of the Ottoman Empire to perform haj to Ardebil, Bayezid granted such permission. On the other hand, Ismail ignored Bayezid's request to stop the persecution of Sunni population in Iran².

Ismail's religious propaganda and vigorousness was opposed strongly by Selim I the successor of Bayezid. V. Gordelevski states that Selim who feared the purity of the faith, started campaign against his father because Bayezid was unable to suppress the Shiah movement which had dangerously spread throughout the Asia Minor³.

Selim took a strong stand against Ismail from the very beginning. He announced a holy war against the Safavids. He had his mufti Ali Jamal to issue a fatwa stating that because of the help rendered by the Cherkez army to Ismail, the war against Ismail and Safavids is completely legitimate as "those who assist the infidels are infidels themselves"⁴. Ismail's propaganda and promotion of Shiism in Anatolia made Selim to address this very issue prior to starting a war against the Safavids. Therefore, before starting actual military campaign against the Safavids, Selim launched a punitive expedition on his own territory. He executed 40000 Shiites and resettled the women and children to the Rumelia. By these measures Selim undermined the support that Ismail had in Anatolia. The decisive battle between Selim and Ismail took place on August 23 1514 on the Chaldyran valley where Ismail I was inflicted heavy defeat.

Ismail's propaganda was justified by the goal of centralizing the state. Indeed, thanks to this propaganda Ismail not only stabilized and strengthened his power, but also expended the territory of his domain. But excessive self-assurance and the interference in the domestic affairs of the powerful neighbor caused the weakening of his state, extermination of the Shiite population in Anatolia, the

¹ Karaca, B. "Safevi Devletinin.", p.412

² Makharadze, M., 2004 "Osmaletisa da Sephianta.", p.109-110.

³ Gordelevski, V.A. *Vnutremee sostoianie Turtsii vo vtoroi polovine XVI v.* [Internal situation in Turkey in the second half of the XVI century] In: *Izbrannie sochinenia*, v. III. Moscow, 1962. p. 112.

⁴ Bartold, V.V. *Khalifat i Sultan*, p. 60.

failure in the war against the Uzbeks (1512) and the Ottoman sultanate (1514). Consequently, the myth which Ismail was creating during the first decade of his reign was destroyed.

მირიან მახარაძე

ისმაილ I-ის რელიგიური პროპაგანდა

XVI საუკუნის დასაწყისში ახლო აღმოსავლეთში ყალიბდება სეფიანთა ირანის შიიტური სახელმწიფო. იგი ჩამოაყალიბა სეფი ად-დინის შთამომავალმა ისმაილმა, რომელმაც 1499 წელს არდებილის სახანოს ტახტის დაკავების შემდეგ, ქართველების დახმარებით დაამარცხა თეთრბატკნიანთა მბრძანებლები. ისმაილ I-მა სახელმწიფოს შენარჩუნების ერთ-ერთ საშუალებად რელიგიური პროპაგანდა დაისახა მიზნად. მან სუნიზმი ერეტიზმად გამოაცხადა. მეჩეთის მინარეთებიდან შიიტებმა ოფიციალურად დაწყველეს პირველი სამი ხალიფა და თავი აღის მემკვიდრეებად გამოაცხადეს. ეს უკვე მუსლიმური ორთოდოქსული რელიგიის ღია გამოწვევა იყო. სწორედ ამის გამო შიიზმი გახდა გადაულახავი უფსკრული ირანელებსა და მის მეზობლებს შორის, როგორც აღმოსავლეთით ისე დასავლეთით, რამაც ერთგვარად ხელი შეუწყო ქვეყნის დამოუკიდებლობას და პოლიტიკურ ერთიანობას.

ისმაილ I თავშესაფარს აძლევდა სხვადასხვა ქვეყნიდან გადმოსახლებულ რელიგიურ, თუ ეთნიკურ ჯგუფებს, რომლებიც გადასახადებისა თუ სხვა მიზეზთა გამო გადმოხვენილები იყვნენ თავიანთი ადგილსამყოფელიდან. გადმოსახლებულ თურქმანებს ისმაილის დავალებით უხსნიდნენ შიიზმს და ეუბნებოდნენ, რომ ის არის მაჰდი. რომელმაც იხსნა ისინი ოსმალეთის ტირანიისაგან, რომ იგი არის მხოლოდ ერთადერთი კავშირი ღმერთთან, რომელსაც უფალმა მიანიჭა რწმენისათვის ბრძოლის მახვილი. ისმაილი ქარიზმატული პიროვნება იყო და ადვილად შეეძლო მასების მობილიზება და თავის სასარგებლოდ გამოყენება. ამის გამო ახლადშექმნილ სეფიანთა სახელმწიფოში დაიწყო ხალხის მასების დიდი ნაკადების შემოსვლა. რომელსაც სეფიანთა მბრძანებელი თავის სასარგებლოდ იყენებდა.

სეფიანთა მბრძანებელმა დაარსა „ქითაბჰანები“, რომლის უმთავრესი მიზანი ისმაილის გაღმერთება იყო. იგი თავის ლექსშიც ამას ამბობს: „ვინც დააარსა ცა და დედამინა და ზღვა თვალუნვდენელი ზედაპირისა ვიყავი მე“. ისმაილი ცდილობდა, რომ ახლად დაარსებულ სახელმწიფოში მისი კულტი შექმნილიყო, რაც სახელმწიფო ძლიერებას შეუწყობდა ხელს.

ისმაილი თავისი ზეციურობასთან გაიგივებას ცდილობდა ყველა ხერხით. მან საფუძველი ჩაუყარა მინიატურულ მხატვრობას, რომლის

მთავარი შემკვეთი და შემფასებელი თვითონ იყო. მან თავრიზში შეკრიბა გამოჩენილი მხატვრები, რომელთა მეთაურად გამოჩენილი მუსლიმი მხატვარი ქემალედდინ ბაჰზადი დანიშნა. ყოველივე ამან გამოიმუშავა სპეციფიკა ირანული მხატვრობის. აღსანიშნავია, რომ მხატვრობის შემკვეთები იყვნენ აგრეთვე შეიხები, იმამები, სასულიერო წარმომადგენლები, რომლებიც მოითხოვდნენ მხატვრობის ქმნილებათა კოსმიურ მინიჭებას.

შაჰ ისმაილი ცდილობდა შიიზმის გავრცელებას არა მარტო თავის ქვეყანაში, არამედ მის ფარგლებს გარეთ, მეზობელ სახელმწიფოებშიც. შიიზმის გავრცელება მოსაზღვრე ტერიტორიაზე უმეტესწილად რელიგიური პროპაგანდის გზით ხდებოდა. ეს პროპაგანდა ორი სახის იყო: ზეპირი და წერიტი და მოსახლეობის ფართო ფენებზე იყო გათვლილი, სადაც ვრცელდებოდა ისმაილის სახელით დაწერილი წიგნები და ბროშურები. აღნიშნულმა პროპაგანდამ მოიცვა მთელი ანატოლია და და ხალხის უამრავი მასები დაიძრა სეფიანთა ირანისაკენ, რათა ისმაილის დროშის ქვეშ გაერთიანებულიყვნენ. ანონიმური ვენეციელი ვაჭარი გადმოგვცემს, რომ ისმაილი „სიყვარულითა და პატივისცემით სარგებლობს თავის ხალხში, ისე როგორც ღმერთი. უფრო კი თავის ჯარში, რომელთაგანაც ბევრი იბრძვის უიარალოდ. იმედოვნებენ, რომ მათი მბრძანებელი ისმაილი დაიფარავს მათ. ...სხვები მიდიან უიარალოდ და სურვილით მოკვდნენ თავიანთი მბრძანებლისათვის. მიდიან წინ შიშველი მკერდით და ყვირილით შეიხ! ღმერთის სახელი დავინწყებულება მთელ სპარსეთში. პირზე მხოლოდ ისმაილის სახელი აკერიათ“. ასე რომ, ისმაილმა შექმნა თავისი ჯარი, რომელიც რელიგიურ ფანატიზმზე იყო აგებული. ამ ფაქტის შესახებ ზეინალ აბდინა ალი გადმოგვცემს: „ასე რომ, ყოველი ტყიდან ლომი, ყოველი ტომიდან გულადი, რომელნიც ალის გვარის სიყვარულს ითვისებდა თავის თავში, ხოლო მტრებზე მტრობდა. როგორც ნაკადული უერთდება წყაროს, წყარო მდინარეს, მდინარე, რომელიც ჩადის უდიდესი ფართობის ზღვაში, ყოველი მხრიდან და ყოველი ადგილიდან ერთგულები და მონები თითო-თითოდ და ორ-ორად გამოეყოფოდნენ ტომს და უერთდებოდნენ და დგებოდნენ ალის უდიდესი ალმის ქვეშ“.

აღსანიშნავია, რომ პროპაგანდის გზით ანატოლიაში არა მარტო შიიზმი მკვიდრდებოდა და ხალხთა გადასახლება ხდებოდა, არამედ ყალიბდება ფანატიკური ჯგუფებიც. ასე მაგალითად, როდესაც ბაიაზედ II ალბანეთიდან ბრუნდებოდა მას თავს დაესხა ვილაც ყიზილბაში სახელად იშაქი, რომელსაც ოსმალეთის სულთნის მოკვლა უნდოდა.

შაჰ ისმაილი ზედმინევენით იცავდა შიიზმს, თავის ტერიტორიაზე. ჯემალ ფშა ზადეს გადმოცემით მან საკუთარი დედაც კი მოაკვლევინა, რათა ამ უკანასკნელმა არ ინება რჯულის შეცვლა. იგი სასტიკად ეპყრობოდა სუნიტ მოსახლეობას, რომელნიც მისი გამგებლობის ქვეშ ცხოვრობდნენ. იგი კრძალავდა თავის ტერიტორიაზე სუნიზმს და ცდილობდა ყველა თავისი ქვეშევრდომი შიიზმზე მოექცია, ხოლო დაუმორჩილებ-

ლებს სასტიკად უსწორდებოდა. ამის გამო დაიწყო სუნიტური მოსახლეობის მასობრივი გადასახლება მეზობელ ოსმალეთსა და უზბეკთა სამეფოში. ისმაილ I-ის მოხელეები, შიიზმს ავრცელებდნენ არა მარტო ირანში, არამედ მეზობელ სამფლობელოებშიც. განსაკუთრებით დიდი იყო ანატოლიაში შაჰ ყულის მოძრაობა, რომელმაც დიდი არეულობა გამოიწვია ოსმალეთის სულთან ბაიაზეთ II-ს სამფლობელოში.

ისმაილი არა მარტო კრძალავდა არამედ დამცინავადაც ექცეოდა სუნიზმს. როდესაც მან 1508 წელს ბაღდადი დაიპყრო ქალაქის გამგებლად საჭურისი დასვა და “ხალიფების ხალიფის ტიტული უბოძა”.

ისმაილის მმართველობის პირველი ათი წლის განმავლობაში მან დაიპყრო სომხეთი, ქურთისტანი, ბაღდადი, არაბული ერაყი. 1510 წელს მან დაამარცხა უზბეკთა მეთაური შეიბან ხანი.

ისმაილ I-ის წარმატებამ ძალზედ შეაშფოთა სუნიტური ოსმალეთი. თუმცაღა ოსმალეთის სულთნის ბაიაზეთ II-ს ზეობის დროს, ოსმალეთსა და ირანს შორის მკვეთრი დაპირისპირება არ მომხდარა, უფრო მეტიც ისმაილისა და ქვეყანაში მცხოვრები შიიტური მოსახლეობის შიშით, ბაიაზეთი ყველა დათმობაზე მიდიოდა.

ისმაილის რელიგიურ პროპაგანდას და აქტიურობას დაუპირისპირდა ოსმალეთის მომდევნო სულთანი სელიმ I. იგი თავიდანვე წინ აღუდგა სეფიანთა მმართველს და ისმაილს საღვთო ომი გამოუცხადა. ოსმალეთის სულთანმა ისმაილთან უშუალოდ დაპირისპირებამდე სადამსჯელო ოპერაცია მოაწყო ანატოლიის აღმოსავლეთში და 40 ათასი შიიტი სიკვდილით დასაჯა, ხოლო ქალები და ბავშვები რუმელიაში გადაასახლა. ამ აქტით სელიმმა საფუძველი გამოაცალა ისმაილს დასაყრდენი ყოლოდა ოსმალეთში. 1514 წლის 23 აგვისტოს სელიმსა და ისმაილს შორის გაიმართა გადამწყვეტი ბრძოლა ჩალდირანის ველზე, სადაც ოსმალთა სულთანმა სასტიკად დაამარცხა სეფიანთა მბრძანებელი, რაც ერთგვარი დასაბამი აღმოჩნდა ისმაილ I-ის რელიგიური პროპაგანდის მსხვრევისა.

მამუკა ნურნუშია

ევროპელ ავტორთა ცნობები შუა საუკუნეების ქართველ ამორძალებზე: მითი თუ სინამდვილე?

სადავო არ არის, რომ შუა საუკუნეების ქართული სამხედრო საქმე საფუძვლიან კვლევას საჭიროებს. ასეთი კვლევის შედეგებს მნიშვნელობა აქვს არა მარტო სხვადასხვა დარგის ისტორიკოსებისათვის, არამედ ხელოვნებათმცოდნეების, კულტუროლოგებისა და მრავალი სხვა დარგის მკვლევართათვისაც. კვლევის პროცესში მოულოდნელი აღმოჩენებიც გველოდება. ასეთი კატეგორიის საკითხებს თამამად შეიძლება მივაკუთვნოთ ქალთა მონაწილეობა შუა საუკუნეების სამხედრო მოქმედებებში. ამ მხრივ ქართული წყაროების ცნობებით განებივრებული არ ვართ, თუმცა შუა საუკუნეების ევროპულ წყაროებში სისტემატურად გვხვდება ცნობები ქართველ წარჩინებულ ქალთა შესახებ, რომელთაც მამაკაცთა მსგავსად იარაღი აქვთ ასხმული. თავდაპირველად მივყვით ამ ცნობებსა და მათ ავტორებს, შემდეგ კი განვიხილოთ, თუ რამდენად შეეფერებიან ისინი სინამდვილეს.

უკ დე ვიტრი, აკრას ეპისკოპოსი და დამიეტას ალყის მონაწილე, ქართველების დახასიათებისას აღნიშნავს, რომ „ქართველთა წარჩინებულ ქალებს ამორძალთა დარად რაინდებივით ომში იარაღი აქვთ ასხმული“.¹ ასეთივე ინფორმაციას გვანვდის მეხუთე ჯვაროსნული ლაშქრობის მეორე მონაწილეც ოლივერუს პადერბორნელი, რომელიც 1220-21 წლებში წერს: „ქართველები მეომარი [მამაცი] ერია... ასევე გამოცდილი არიან ბრძოლებში მხედართა [თანმხლები] ქალები“.² პადერბორნელს კვერს უკრავს ვინცენტიუსი XIII საუკუნის შუახანების ენციკლოპედიაში: ქართველების „წარჩინებული ქალები განსწავლულნი არიან საომარ ხელოვნებაში“.³ მსგავს ცნობას ვხვდებით მეტრ გოსუენის 1245 წლის „სამყაროს ხატში“: „[ქართველთა] კეთილშობილი ქალები შეიარაღებულნი იბრძვიან სარკინოზთა წინააღმდეგ საქართველოს სხვა რაინდთა მხარდამხარ“.⁴

კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (გრანტი HE15-025).

¹ Jacques de Vitry, *The History of Jerusalem, A.D. 1180*, translated from the original Latin by Aubrey Stewart (London, 1896), 84 შდრ. გრიგოლ ფერაძე, *უცხოელ პოლიტიკაში ცნობები პალესტინის ქართველი ბერებისა და ქართული მონასტრების შესახებ*, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და დამატებითი შენიშვნები დაურთო გოჩა ჯაფარიძემ (თბილისი, 1995), 30.

² ალექსანდრე თვარაძე, *საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში* (თბილისი, 2004), 143-4.

³ თვარაძე, *საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში*, 147.

⁴ De Maitre Gossouin, *L'Image de Monde* (Paris, 1913), 125. შდრ. თვარაძე, *საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში*, 148.

როგორც ვხედავთ, XIII საუკუნის რამდენიმე წყარო გვაწვდის ინფორმაციას ქართველ ქალბატონთა მხედრული მისწრაფებების შესახებ. აქედან მოყოლებული, ცნობები ქართველი ამორძალების შესახებ საუკუნეებს მისდევს და კვლავინდებურად გვხვდება ევროპულ ლიტერატურაში. ვენეციელი მარინო სანუდო, რომელმაც 1306-21 წლებში გეგმა შეადგენა მუსლიმთაგან წმინდა მიწის დასახსნელად, ქართველთა შესახებ წერს: „მათი კეთილშობილი ქალები ამორძალთა მსგავსად იარაღით ხელში მონაწილეობას იღებენ ბრძოლებში“.¹ 1480 წლის ინგლისურ „სამყაროს სარკეში“ საქართველოს შესახებ ვკითხულობთ: „ამ ქვეყნის კეთილშობილი ქალები შეიარაღებულნი და სწრაფ ცხენებზე ამხედრებულნი საქართველოს რაინდთა მხარდამხარ იბრძვიან სარკინოზთა წინააღმდეგ“.² 1480-83 წლებში დომინიკელი თეოლოგი ფელიქს ფაბრი წერს: „ისინი [ქართველები] მეომრები გახლავთ და თავიანთ ქალებსაც მეომრებად წვრთნიან“.³ გერმანელი პილიგრიმი ბერნარდ ფონ ბრაიდენბახი,⁴ რომელიც 1483 წელს იმყოფებოდა წმინდა მიწაზე და მალევე (1486) გამოაქვეყნა ამ მოგზაურობის აღწერა, ამბობს, რომ ქართველი „წარჩინებული ქალები იბრძვიან და ამორძალებივით ხმარობენ იარაღს“.⁵ 1507 წელს გერმანელი რაინდი მარტინ ბაუმგარტენი, წმინდა მი-

¹ Marino Sanudo Torsello, *The Book of the Secrets of the Faithful of the Cross (Liber Secretorum Fidelium Crucis)*, translated by Peter Lock (Farnham, 2011), 292; თვარაძე, *საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში*, 161.

² იქვე, 171.

³ Felix Fabri (Circa 1480-1483 A.D.), *Wanderings in the Holy Land*, translated by Aubrey Stewart, vol. I, part II (London, 1896), 435; ფერაძე, *უცხოელ პილიგრიმთა ცნობები პალესტინის ქართველი ბერებისა და ქართული მონასტრების შესახებ*, 45.

⁴ ბრაიდენბახის შესახებ იხ. ე. მამისთვალაშვილი, ბერნარდ ფონ ბრაიდენბახი პალესტინაში მყოფი ქართველების შესახებ. – *მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია*, 3 (1975), 74-6.

⁵ Bernhard von Breydenbach, *Peregrinatio in terram sanctam* (Mainz, 1486), 183 (პირობითი პაგინაცია). ბრაიდენბახის ეს ცნობა გ. ფერაძის წიგნში შეტანილია როგორც „სოლმის გრაფის იოჰანის“ 1483 წლის ინფორმაცია. შდრ. Gregory Peradze, *An Account of the Georgian Monks and Monasteries in Palestine as Revealed in the Writings of Non-Georgian Pilgrims*. – *Georgica*, 4-5 (Autumn 1937), 193-4; ფერაძე, *უცხოელ პილიგრიმთა ცნობები პალესტინის ქართველი ბერებისა და ქართული მონასტრების შესახებ*, 47. გ. ფერაძის მიერ დაშვებული ამ უზუსტობის მიზეზიც ადვილი გასარკვევია: ის ეყრდნობა 1659 წელს ნიურნბერგში გამოცემულ კრებულს, სადაც თავმოყრილია წმინდა მიწაზე მოგზაურობათა აღწერილობები და რომელშიც სოლმის გრაფის იოჰანის (Graf Johann zu Solms) მოგზაურობაცაა შეტანილი. *Bewehrtes Reisebuch des Heiligen Lands* (Nürnberg, 1659), 167. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ იოჰანი წმინდა მიწაზე პილიგრიმობისას უკანა გზაზე ალექსანდრიაში გარდაიცვალა 1483 წელს. მისი მოგზაურობა კი აღწერა ბერნარდ ფონ ბრაიდენბახმა, რომელიც გრაფ იოჰანთან ერთად ეწვია წმინდა მიწას და მისი ექსპედიციის წევრი იყო.

ნაზე თავისი პილიგრიმოზის შესახებ ანგარიშში, ქართველების შესახებ ამბობს, რომ “მათი წარჩინებული ქალები ამორძალების მსგავსად ხმარობენ და ატარებენ იარაღს”.¹

ევროპელი ავტორების ამ მრავალრიცხოვანი მონმობების მიუხედავად, მათში გარკვეული ეჭვის შეტანა მაინც შესაძლებელია. ხშირ შემთხვევებში, ეს ცნობები მეორადია, ავტორთა თვალთ ნანახს არ წარმოადგენს და მხოლოდ დამკვიდრებულ გადმოცემებსა და ტრადიციას ასახავს. ალბათ ესეცაა მიზეზი, რის გამოც ქართველი მკვლევარი ა. თვარაძე, რომელმაც მრავალი ევროპული წყარო შეკრიბა, ასეთ ცნობებს უცნაურს უწოდებს და კატეგორიულად უარყოფს მათ ნამდვილობას: “აღნიშნული ფაქტი, ცხადია, არც ქართული და არც აღმოსავლური წყაროებით არ დასტურდება”. მისი აზრით, აღნიშნული გადმოცემები ორი გარემოებით იყო გამოწვეული: ევროპელთა წარმოდგენაში საქართველოს გეოგრაფიული სიახლოვეთ ამორძალთა საცხოვრისთან და საქართველოში ქალების – თამარისა და რუსუდანის მეფობის ფაქტებით.² საკითხის შესწავლამ ცხადყო, რომ საქმე ასე ერთმნიშვნელოვნადაც არ არის: აღნიშნული ცნობების გარდა, არსებობს თვითმხილველთა ჩვენებებიც და საბუთებიც, რომლებიც ქართველ ქალთა მხედრულ თვისებებს ადასტურებენ.

საქართველოში ქალის მიერ იარაღის ფლობა რომ არცთუ იშვიათი ყოფილა, ამაზე მინიშნებას ქართული სამართლის წიგნებში ვიპოვით, სადაც საგანგებოდ არის გამოყოფილი შემთხვევა, როდესაც შებმის დროს შეიარაღებული ქალის მოკვლა არ ისჯება. ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალში ეს კლაუზა სხარტად არის ფორმულირებული: „და თუ მეომარი ყოფილიყოს, მართლითა მოწმითა გამოჩნდეს, გარდაჯდეს ასრე, ვითა ძაღლის ყეფა“.³ იმავეს იმეორებს გიორგი ბრწყინვალის სამართალიც: „და თუ დიაცი მეომრად იყოს და აბჯარი ჰქონდეს და მოკუდეს, გაცუდდეს მის დიაცისა სისხლი“.⁴ საბუთიდან ჩანს, რომ ქალი არამარტო იარაღს ფლობს და იბრძვის, არამედ, ყველა წესის დაცვით, სრულად (აბჯრით) არის შეჭურვილი.

შორეულ დასავლეთში მცხოვრებ ევროპელთა გარდა, ჩვენ მოგვეპოვება იმ მოგზაურთა ჩანაწერებიც, რომლებიც თავად არიან საქართველოში ნამყოფი და საკუთარი თვალთ ნანახს აღწერენ, რაც სრულ

¹ “The Travels of Martin Baumgarten, A Nobleman of Germany, Through Egypt, Arabia, Palestine, and Syria. – *A Collection of Voyages and Travels*, compiled by Awnsham and John Churchill, vol. I (London, 1704), 464; ფერაძე, *უცხოელ პილიგრიმთა ცნობები პალესტინის ქართველი ბერებისა და ქართული მონასტრების შესახებ*, 52.

² თვარაძე, *საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში*, 145.

³ სამართალი ბექასი და აღბუღასი – *ქართული სამართლის ძეგლები*, 430.

⁴ სამართალი მეფის გიორგისა. – *ქართული სამართლის ძეგლები*, ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, ტ. I (თბილისი, 1963), 412.

საფუძველს გვაძლევს ნდობით მოვეკიდოთ მათ მონაცემებს.¹ იტალიელი მისიონერი დონ კრისტოფორო დე კასტელი, რომელიც 1628-54 წლებში იმყოფებოდა საქართველოში, რამდენიმეჯგუფის მოგვითხრობს ქართველ მეომარ ქალებზე; მეტიც, ეს ქალები იტალიელს თავის ალბომშიც კი ყავს გამოსახული. კასტელის თქმით, „ქართველი ქალები ამორძალების მსგავსნი არიან, სპარსელების წინააღმდეგ იარაღი უკვე აღებული აქვთ, მამაკაცებზე არანაკლებად ცხენებს აჭენებენ და კაცებივით მართავენ“.² სხვაგან იმეორებს, რომ „ვისაც კი უნახავს ქართველ ქალთა ცხენით ჯირითი, მისთვის ძნელი არ იქნება დაიჯეროს, რომ ესენი ამაზონები არიან, რადგან ცხენზე მამაკაცივით სხდებიან და დააჭენებენ“.³ კასტელი ასევე აღნიშნავს, რომ „სვანი ქალები მეომრები არიან“, „ყველა სვანმა ქალმა თოფის ხმარება იცის“ და ისინი განაფუთნი არიან „ცეცხლის (სასროლი) იარაღის ხმარებაში“.⁴ თავისი სიტყვების დასტურად კასტელს ქართველი შეიარაღებული ქალებიც ჰყავს დახატული. ასეთია ქართლ-კახეთის დედოფლის თამარის სურათი, სადაც ის საბრძოლო იარაღით – ფარით, მშვილდ-კაპარჭითა და გრძელი შუბით არის აღჭურვილი, ფეხზე კი ვარსკვლავისებური დეზი უკეთია;⁵ იმერეთის მეფის დაც ფართა და გრძელი შუბით არის გამოსახული.⁶ დიდგვაროვანთა გვერდით კასტელი უბრალო ქალებსაც ხატავს: ერთგან შეიარაღებულ სვან ქალს ვხედავთ, რომელიც თოფს ტენის, მეორეგან კი სვანი ქალი და კაცია თოფებით გამოსახული.⁷

ამ ცნობებს ეთანხმება და გარკვეულწილად ავსებს არქანჯელო ლამბერტიც, რომელიც XVII საუკუნეში იმყოფებოდა საქართველოში: „სამეგრელოში... ქალები ცხენოსნობაში იმდენად გავარჯიშებულნი არიან, რომ ბევრი მათგანი ცხენზე თვითონ ჯდება სხვის დაუხმარებლად და უშიშრად მიაჭენებს“.⁸ ლამბერტი აღწერს სამეგრელოს მთავრის მეუღ-

¹ აკი ხაზგასმით აღნიშნავს კიდევ ბ. გიორგაძე, რომელმაც კრისტოფორო კასტელის წიგნი მოამზადა გამოსაცემად, რომ იტალიელი ავტორი „მეომარ ქართველ ქალებს ამორძალებად (ამაზონებად) მიიჩნევს არა გულუბრყვილოდ და ტენდენციურად, არამედ სრულიად შეგნებულად... ამხედრებულნი და შეჭურვილნი არიან არა მარტო დედოფლები და სეფე ქალები, არამედ თავად-აზნაურთა და გლეხთა წრიდან გამოსული მოხდენილი მანდილოსნებიც“. დონ კრისტოფორო დე კასტელი, *ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ*, ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ (თბილისი, 1976), 25.

² დონ კრისტოფორო დე კასტელი, *ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ*, 193.

³ იქვე, 102.

⁴ იქვე, 89, 112.

⁵ იქვე, სურ. 51.

⁶ იქვე, სურ. 117.

⁷ იქვე, სურ. 124, 279.

⁸ დონ არქანჯელო ლამბერტი, *სამეგრელოს აღწერა*, გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ილია ანთელავამ (თბილისი, 1991), 97.

ლის ამალასაც: „შეიძლება შეხვდეთ ასეთ ქალთა მთელ რაზმებს, მშვენივრად და საუცხოვოდ მორთულთ, რომელნიც ისე მარჯვედ და დახელოვნებულად სხედან ცხენებზე, რომ ძველი ამორძალები მოგაგონდებათ“.¹

აღმოსავლეთში მყოფი კიდევ ერთი ევროპელი, სპარსეთში პორტუგალიის ელჩი ანტონიო დე გოვეა გადმოგვცემს, რომ 1606 წელს შემახიას შემონწყობილ შაჰ-აბას I-ის ბანაკში კახეთის დედოფალი ქეთევანი 300 აბჯარასხმული რჩეული ქალით გამოცხადებულა.² პორტუგალიელი ავტორის მიერ გაზვიადებულიც რომ იყოს აბჯარასხმულ ქალთა რაოდენობა, თავად ფაქტი ნათლად მეტყველებს იმაზე, რომ ქართველი ბანოვანისთვის იარაღი უცხო არ ყოფილა.

ქართველ ამორძალთა შესახებ ცნობები ფრანგული მოთხრობით დავამთავროთ, რომელიც თითქოსდა შუა საუკუნეების ევროპული გადმოცემების კვინტესენციას წარმოადგენს. ფრანგი მღვდლის დიუ სერსოს (იგივე ანდრე დე კლოსტრის) 1742 წელს გამოცემულ მოთხრობაში *Géorgienne* (“ქართველი ქალი”), რომელიც იეზუიტ მისიონერთა ცნობებს ეფუძნება, აღწერილია შურისმაძიებელი ქართველი ქალის თავგანწირვა, რომელიც ვაჟურად გადაცემული და აღჭურვილი 1724 წელს საქართველოდან ირანში ჩავიდა ქმრის სისხლის ასაღებად და ისპაჰანის ამღებ ავღანებს სირცხვილი აჭამა თავისი მხნეობით.³ თ. ნატროშვილის სიტყვები რომ გავიმეოროთ, „ხუთი საუკუნის შემდეგ, უცნობმა ქართველმა ქალმა ისპაანში, აბასაბადის ხიდთან, კიდევ ერთხელ დაადასტურა“ ევროპელ მემატრიანეთა მონათხრობი.⁴

შუა საუკუნეების ქართველი ქალის მეომრული თვისებები ამდენად გასაკვირიც აღარ მოგვეჩვენება, თუკი გავითვალისწინებთ, რომ იმდროინდელ ევროპაშიც მეზრძოლი ქალი უფრო ხშირად გვხვდება, ვიდრე ეს აქამდე წარმოედგინათ.⁵ ჯ. ბლაითს მოჰყავს მრავალი მაგალითი, როდესაც შუა საუკუნეების ევროპაში ქალები არათუ მეთაურობდნენ რაინდთა რაზმებს, არამედ იარაღით ხელშიც იბრძოდნენ.⁶ უფრო მეტიც, გერმანიაში, XIII საუკუნიდან მაინც, ქალები მონაწილეობენ სასამართლო ორთაბრძოლებში. XV საუკუნის ფარიკაობის გერმანულ სახელ-

¹ დონ არქანჯელო ლამბერტი, *სამეგრელოს აღწერა*, გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ილია ანთელავამ (თბილისი, 1991), 97.

² ბეჟან გიორგაძე, XVII საუკუნის დასაწყისის პორტუგალიელი ელჩის დონ ანტონიო დე გოვეას რელაციონი საქართველოზე. – *საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები*, 1 (1970), 87-8.

³ მანანა იამანიძე, *საქართველო ფრანგულ მოგზაურულ ლიტერატურაში (XIII-XVIII სს.)* (თბილისი, 2006), 236-8.

⁴ თამაზ ნატროშვილი, *მაშრიყით მალრიბამდე* (თბილისი, 1991), 517.

⁵ James E. Gilbert, A Medieval “Rosie the Riveter”? Woman in France and Southern England during the Hundred Years War. – *The Hundred Years War: A Wider Focus*, ed. by L. J. Andrew Villalon and Donald J. Kagay (Leiden, 2005), 361.

⁶ James M. Blythe, Women in the Military: Scholastic Arguments and Medieval Images of Female Warriors. – *History of Political Thought*, 22 (2001), 246-50.

მძღვანელოში ქალსა და კაცს შორის სასამართლო ბრძოლის მრავალი შემთხვევა არის აღწერილი.¹

რალა თქმა უნდა, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, არ უნდა წარმოვდგინოთ, რომ შუა საუკუნეებში ქართველი ქალები მასობრივად გადიოდნენ ბრძოლის ველზე ან მონაწილეობდნენ ლაშქრობებში; მაგრამ წარჩინებულ ქალბატონთა ეპიზოდური მონაწილეობა საბრძოლო მოქმედებებში გამორიცხული სულაც არ არის. ჩვენს ხელთ არსებული ინფორმაცია გვაძლევს საშუალებას დავასკვნათ, რომ ქართველი დიდგვაროვანი ქალი ფლობდა მისი წარმომავლობის შესაფერისს სამხედრო ჩვევებს და სურვილისამებრ ან საჭიროების შემთხვევაში შეეძლო მისი გამოყენებაც.

Mamuka Tsurtsumia

European Reports About the Medieval Georgian Amazons: Myth or Reality?

The present paper discusses the information about the noble Georgian warlike women, according to which they used a weapon like a man. Starting from the 13th century, reports about the Georgian Amazons are frequently found in the European sources.

Jacques de Vitry, Bishop of Acre and participant of the Fifth Crusade, gives the following information about Georgians: “There is also in the East another Christian people, who are very warlike, and valiant in battle, being strong in body, and powerful in the countless number of their warriors. These men are called Georgians... Their noblewomen, like the Amazons, bear arms in battle like knights.” Jacques de Vitry is supported by the another participant of the Fifth Crusade – Oliver of Paderborn, dean of the metropolitan cathedral chapter of Cologne, who in 1220-21 wrote: “The Georgians are warlike men... Their women of the noble class are trained for battle.” Such kind of information were repeated by Vincent of Beauvais (Vincentius Burgundus) in his *Speculum Maius* (“The Great Mirror”) and Gautier de Metz (also known as Gossuin) in his encyclopaedic work published in 1245 – *Imago Mundi* (“The Image of the World”). As a matter of fact in 1321 the Venetian nobleman Marino Sanudo Torsello, who made a plan for regaining the Holy Land, echoed Vitry’s opinion when writing that Georgians “are very warlike and active in battle, very strong... Their noble women serve as soldiers like Amazons and wield weapons in battle.” In about 1480-83 a Dominican theologian Felix Fabri, who left detailed description of his pilgrimage

¹ Jeffrey Singman, *The Medieval Swordsman: a 13th-century German Fencing Manuscript*. *Royal Armouries Yearbook*, 2 (1997), 135.

to Holy Land, noted: "The Georgians... come from parts very far distant from the Holy Land, and are warriors, who even train their women to fight. " Bernhard von Breydenbach, a nobleman and deacon of Mainz cathedral, in 1486, after returning home from his pilgrimage to Holy Land (1483), tells that "the noble ladies of Georgia also join in warfare, using arms like the Amazons." Martin von Baumgarten, a Nobleman from Germany, who in 1507 wrote the book *Peregrinatio in Aegyptum, Arabiam, Palaestinam, and Syriam*, stated that "The Georgians are a people of East, a very stout and warlike nation... The women of quality do use and wear arms after the manner of the Amazons."

Despite the numerous testimonies of European authors, we can cast some doubt on them. In many cases, these accounts are secondary and may refer only to already established tradition.

The investigation showed that in addition of such information, there are also eyewitness accounts and documents which confirm the Georgian women's military qualities. From the Laws of the Beka Mandaturtikhutsesi and King George V we learn that while fighting to kill an armed woman was not punishable. There are also records of those travelers who have been in Georgia. Italian missionary Don Cristoforo de Castelli, who was in Georgia in 1628-54, many times tells the story of warrior women and even depicted them in his album. With him agrees another missionary Arcangelo Lamberti, who also visited Georgia in the 17th century.

The above information allows us to conclude that in the Middle Ages Georgian noble woman had the military skills appropriate to her rank and used it in case of need.

გონა ჯაფარიძე

იშვიათი არაბული დოკუმენტი ჯარმის არაბული ტომისა და იერუსალიმის ქართული სამონასტრო თემის დაპირისპირების შესახებ (1424 წ.)

იერუსალიმის ბერძნული მართლმადიდებლური საპატრიარქოს ბიბლიოთეკაში დაცულია 1424 წლის იშვიათი არაბული დოკუმენტი, რომელიც ეხება ქართული სამონასტრო თემის ცხოვრების ერთ უცნობ ეპიზოდს: დაპირისპირებას ჯარმის არაბული ტომის ბედუინებთან და ამასთან დაკავშირებით სულტან ბარსბაის (1422-1438) ბრძანებულებას.

ბრძანებულების შესავალი, გრაგნილის მთელ სივანეზე, რომელშიც მოკლედ იყო გადმოცემული მისი შინაარსი (ტურრა) ნაწილობრივ ნაშლილია. სხვა მხრივ, დოკუმენტი, მამლუქთა ხანის დიპლომატიკის ყველა თავისებურებით, კარგად იკითხება. მის არაბულ ტექსტს და ქართულ თარგმანს ქვემოთ წარმოვადგენ.

ჯარმი, რომელიც დაუპირისპირდა ქართულ სამონასტრო თემს, იყო იემენიდან გამოსული და სირიაში დასახლებული არაბული ტომი. აიუბიანთა და მამლუქთა ბატონობის დროს ჯარმის ტომი სახლობდა ლაზასა და პალესტინის საზღვაო სანაპიროს რეგიონში, უმთავრესად ქ. ლაზასა და დაირ ალ-ბალაჰს (ლაზას სამხრეთით 14 კმ-ზე) შორის, საიდანაც ზაფხულობით გადადიოდა ხებრონის მიდამოებში.¹ სულტან ბაიბარსის დროს (1260-1277), მალუქებმა ჯარმს და ტაის ტომის კლანებს დააკისრა სასოფლო რაიონების დაცვა, საფოსტო სადგურების უზრუნველყოფა არაბული ცხენებით და მათზე გადასახადების აკრეფა.²

ჯარმის ბედუინთა ბელადებს ამირებს უწოდებდნენ.³ მამლუქთა იერარქიაში ჯარმის ამირების სამხედრო რანგი შეესაბამებოდა დამასკოში დისლოცირებულ მამლუქთა ათისთავს (*ამირ აშარა*).⁴ ჯარმის ტომს შეეძლო გამოეყვანა ათასი მხედარი.⁵

1415 წ. ჯარმისა და სხვა არაბული ტომის - 'ა'იდის ბედუინები ერთმანეთს ებრძოდნენ იერუსალიმის, ლაზას და რამლას სამკუთხედში.⁶

¹ Nicola Ziadeh. *Urban Life in Syria Under the Early Mamluks*. Greenwood Press. 1953, 45, 211.

² Tsugitaka Sato. *State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta's, and Fallahun* (Leiden, 1997), 98.

³ იქვე.

⁴ M.A.Hiyari. *The Origins and Development of the Amirate of the Arabs during the Seventh/Thirteenth and Eight/Fourteenth Centuries*. – *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Vol.38, No. 3 (1975), 523.

⁵ A.S. Tritton. *The Tribes of Syria in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*. – *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Vol. 12, No.3/4 (1948), 572.

⁶ იქვე.

ალბათ ამ პერიოდში ჯარმის ბედუინთა ყურადღება მიიპყრო მინის ნაკვეთმა დაარ კაჭულმა, რომელიც იერუსალიმის წმინდა ჯვრის მონასტერს ეკუთვნოდა და მის მახლობლად მდებარეობდა.

„დაარ“ – არაბულად მონასტერია. მაგრამ დაარ კაჭული, როგორც მონასტერი, არ დასტურდება ქრისტიანულ მონასტრებს შორის. შეიძლება ის დაინგრა. დარჩა მხოლოდ ადგილის სახელწოდება, სადაც მინის ნაკვეთი ქართველებს ეკუთვნოდათ და მას დაარ კაჭული, ან სხვა არაბულ დოკუმენტებში: დაარ კაჭული ეწოდებოდა. ეს მინის ნაკვეთი, როგორც ქართველთა ვაკფი – სამონასტრო ქონება (კატამუნთან ერთად), თუ ადრე არა, პირველად იხსენიება სულტან ბაიბარსის 665 წ. მუჰარრამის/1266 წ. ოქტომბრის წერილში.¹

ზუსტად უცნობია, როგორ აწუხებდნენ ჯარმის ბედუინები ქართველ ბერებს, ართმევდნენ მოსავალს დაარ კაჭულის მინის ნაკვეთიდან, თუ ითხოვდნენ გადასახადებს, მაგრამ მათი ძალადობა იმდენად სერიოზული იყო, რომ ქართველთა სამონასტრო თემმა საჩივრით მიმართა ეგვიპტის სულტანს ბარსბაის.

სულტანი ალ-მალიქ ალ-აშრაფ აბუ ნ-ნასრ ბარსბაი ზოგადად მკაცრ რელიგიურ პოლიტიკას ატარებდა ზიმიების – ადგილობრივი ქრისტიანებისა და ებრაელების მიმართ,² მაგრამ, იმავდროულად, ის საკმაოდ კეთილგანწყობილი იყო ქართული სამონასტრო თემისადმი. კარგმა ურთიერთობამ სამცხის ათაბაგ ივანესთან (1391-1444) განაპირობა ის, რომ მან დაახლოებით 1433 წ. ქართველებს გადასცა სომხების მიერ უკანონოდ მიტაცებული გოლგოთას ნაწილი და მიუხედავად არაერთი ცდისა, სომხებმა ის ვეღარ დაიბრუნეს.³

ბარსბაიმ შეისმინა ქართველთა საჩივარი და ჰიჯრით 827 წ. 15 ზულკა'დას/1424 წლის 9 ოქტომბერს გამოსცა ბრძანებულება, რომელიც აღიარებდა ქართველების სამუდამო უფლებას დაარ კაჭულზე და უკრძალავდა ჯარმის ბედუინებს შეეწუხებინათ ქართველები. სულტანი მოუწოდებდა ყველას, ვისაც ეს ეხებოდა (იგულისხმებოდნენ იერუსალიმის გამგებელი და სასამართლო ხელისუფალნი), ზუსტად აღესრულებინათ მისი ბრძანებულება.

ვფიქრობ, სულტნის ბრძანებულება შესრულდა და ჯარმის არაბებმა შეწყვიტეს ძალმომრეობა, რადგანაც სხვა საბუთებში მე აღარ შემხვედრია ქართველთა სამონასტრო თემის ახალი საჩივარი მათ წინააღ-

¹ Christian Müller and Johannes Pahlitzsch. Sultan Baybars I and the Georgians: In the Light of New Documents Related to the Monastery of the Holy Cross in Jerusalem. – *Arabica*, tome 51, fasc.3. (Jul., 2004), 282, 283.

² G. Wiet. Barsbay. The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. I (Leiden, 1986), 1053.

³ გ. ჯაფარიძე. ბენა ჩოლოყაშვილი ეგვიპტეში და წმინდა მინაზე 1512-1514 წლებში (ბრძოლა წმინდა ადგილებისთვის). – *საისტორიო კრებული, წელიწადი I*, (თბილისი, 2011), 108, 110; მისივე. *საქართველო და ეგვიპტის მამლუქები* (თბილისი, 2016), 121-122.

მდეგ. მაგრამ დაარ კაჟულთან დაკავშირებით, ქართველებს ერთხელ კიდევ მოუხდათ ბარსბაის შენუხება.

838 წ. 26 ჯუმადა I-ში/1434 წ. 28 დეკემბერს სულტანმა ბარსბაიმ მიიღო წერილი „მონყალე ხელმწიფისგან, ქართველთა მეფისგან“ (სახელის გარეშე) რომელიც ითხოვდა მისგან სამეფო გულუხვობას, რათა გაეორმაგებინა ყურადღება იერუსალიმში მცხოვრებ მისი ხალხის [ქართველების] მიმართ“. სულტანმა შეიტყო, რომ განზრახული იყო გაზრდა გადასახადის - მეათედისა ჯვრის მონასტრის მიწებიდან და სოფელ დაარ ალ-კაჟულიდან. ასეთი რამ კი უჩვეულო იყო წინამორბედ სულტან ბარკუკის დროს. მან მოითხოვა იერუსალიმის გამგებლისგან, რომ თავი შეეკავებინა ამ ნაბიჯისგან და რომ „ქართველებს მოქცეოდა შესაბამისად ძველი წესისა, [როგორც იყო] ბარკუკის მმართველობის (1382-1389, 1390-1399) დასასრულს“. ¹ ამრიგად, კიდევ ერთხელ დასტურდება ბარსბაის კეთილგანწყობა ქართული სამონასტრო თემისადმი.

სულტან ბარსბაის ბრძანებულება

იერუსალიმის ბერძნული მართლმადიდებლური საპატრიარქოს ბიბლიოთეკა, № VII.B.1.4. 827 წ. 15 ზჰ ლ-კა' და/1424 წ. 9. ოქტომბერი

[ეკრძალება ბედუინებს] ჯარმის არაბთაგან მათი [ქართველი ბერების] შენუხება ხსენებულ მიწის ნაკვეთზე, რომელზედაც აქვთ კანონიერი უფლება სამუდამოდ.

1 სახელითა ალლაჰისა, მონყალისა მწყალობელისა

2 გამოიცა განკარგულება სამეფო ამაღლებული ბრძანებით, ხელმწიფის,

ბარსბაი

3 სულტან ალ-მალიქ ალ-აშრაფ საჰფ ად-დინისა

აღსრულდეს

4 მაღალი ალლაჰიმც აღამაღლებს მას, პატივს მიაგებს, გაავრცელებს ცის კიდემდე და აღასრულებს მას

5 [იმის თაობაზე], რომ რჩება ქართველი ბერების ხელთ

6 წმინდა იერუსალიმში - მიწის ნაკვეთი, რომელსაც ეწოდება დაარ

კაჟული

7 და ეკრძალება ბედუინებს ჯარმის არაბთაგან შეაწუხოთ

8 ისინი ხსენებულ მიწის ნაკვეთზე,

9 რომელზეც მათ [ქართველ ბერებს] აქვთ კანონიერი უფლება სამუდამოდ.

¹ Butrus Abu-Manneh. *The Georgians in Jerusalem in the Mamluk Period.-Egypt and Palestine. A Millennium of Association (868-1948)*. Ed. By Amnon Cohen and Gabriel Baer (Jerusalem, 1984), 106. სამწუხაროდ, ამ დოკუმენტის მოპოვება ბერძნული მართლმადიდებლური საპატრიარქოს ბიბლიოთეკიდან, მე ვერ შევძელი.

- 10 დაე, აღასრულოს ეს სამეფო ბრძანება
 11 ყველამ, ვისაც ეხება და იმოქმედოს მის თანახმად და მის შესაბამისად,
 12 მისი დადგენილებიდან გადახვევისა და მის დედაარსზე უარის თქმის გარეშე
 13 და დაეყრდნოს მის დედაარსთან დაკავშირებით სამეფო ხელ-მონერას
 14 ზემოთ - [რაც], დამამტკიცებელი საბუთია მისი მითითებისა.
 15 თუ ისურვებს მაღალი ალლაჰი.
 16 დაინერა 15 წმინდა ზულ-კა'დას
 17 827 წელს/9. X. 1424 წ.
 18 თანახმად სამეფო ბრძანებულებისა.
 19 დიდება ალლაჰს, სამყაროთა უფალს და ალლაჰიმც აკურთხებს ჩვენს ბატონ
 20 მუჰამადს, მის ოჯახს, მის მიმდევრებს და [იყოს მათზე] მშვიდობა მისი.
 21 საკმარისია ჩვენთვის ალლაჰი და ის საუკეთესო მფარველია.

VII.B.1.4 – ბარსბაის ბრძანებულების არაბული ტექსტი

-
 من العرب جرم من التعرض اليهم في القطعة الارض المذكورة المستمرة الحكم بايديهم الي اخر وقت
 1 بسم الله الرحمن الرحيم
 2 رسم بالامر الشريف العالي المولوي
 3 يارسيبي
 3 السلطاني الملكي الاشرفي السيفي
 4 يعتمد
 4 اعلاه الله تعالي وشرفه وانذه في الافق وصرفه
 5 ان يستمر ما هو بأيدي رهبان الكرج بالقدس
 6 ريف من القطعة الارض المعروفة بدير قاقول
 7 ومنع البدوي من عرب الجرم من التعرض
 8 اليهم في القطعة الارض المذكورة
 9المستمرة الحكم الي اخر وقت
 10 فليعتمد هذا المرسوم الشريف كل
 11 واقف عليه ويعمل بحسبه ومقتضاه
 12 من غير عدول عن حكمه ولا خروج عن معناه
 13 والاعتماد في معناه علي الخط الشريف
 14 اعلاه حجة بمقتضاه
 15 ان شاء الله تعالي
 16 في خامس عشر ذي القعدة الحرام
 17 سنة سبع وعشرين وثمانئة

- 18 حسب المرسوم الشريف
19 الحمد لله رب العالمين وصلي الله
20 علي سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه
21 حسبنا الله ونعم الوكيل

Gotcha Djaparidze

Rare Arabic Document on the Confrontation between the Jarm Arab Tribe and Georgian Monastic Community of Jerusalem (1424)

Present article discusses Arabic document dated by 15 Dhū l-Ḳa‘da, 827 AH / October 9, 1424 AD, preserved at the Library of the Greek Orthodox Patriarchate in Jerusalem (№ VII.B.1.4). It represents the decree of Egyptian Sultan Barsbay (1422-1438) prohibiting Bedouins of Jarm tribe to trouble Georgian monks on the land plot of Dayr Ḳākūl, which was under the latest’s perpetual lawful rights.

Top of the document across whole width of the scroll, which presents the summary(*turra*) of the order, is partially erased. Otherwise, the decree that reflects all characteristics of the Mamluk era diplomatics is easily readable. The article presents Georgian translation and original Arabic text.

As to the Bedouins of the Jarm, they left Yemen and lived in Syria, on the territory between Gaza city and Dayr Al-Balah from where they often migrated to the vicinities of Hebron. Chieftains of Jarm and other Arab tribes in Syria were called *amīrs*. The status of the *amīrs* of the tribes in the Mamluk administration varied. The military rank of the *amīrs* of the Jarm was equal of a Damascus-based *amīr ‘ashara* (*amīr* of ten); their cavalry counted 1,000 persons.

In 819 /1415 Jarm and ‘Āi’d tribes fought in the triangle of Jerusalem, Gaza and Ramla. Maybe then the attention of Jarm Arabs was caught by the land of Dayr Ḳākūl which was in the possession of Georgian monastic community and was located close to the Holy Cross Monastery.

According to some Arabic documents, Dayr Ḳākūl is a village and its name slightly differs: Dayr Ḳā‘kūl. This land plot was mentioned as a Georgian *wakf* (along with Katamun) for the first time in one of the letters of Sultan Baybars dated by Muḥarram of 665 AH / October, of 1266 AD, which was published by Christian Müller and Johannes Pahlitzsch.

It seems that the Jarm Arabs distressed Georgian monks to the extent that they complained to Barsbay, who was in good relations with Ivane (1391-1444), Atabag of Samtskhe (South Georgia) and was benevolent towards Georgian monastic community. The result was immediate. Sultan’s order prohibited Jarm Arabs from disturbing Georgians. Barsbay called everyone to whom it concerned (mainly Governor of Jerusalem and other high authorities) to fully execute the command. Apparently, it was fulfilled, as Georgian monastic community had not complained against Jarm Arabs since then.

თარგმანი

Translation

აბუს ამბავი¹

თარგმანი ხეთურიდან მაია ლამბაშიძისა

Story of Abu

Translated from Hittite by Maia Ghambashidze

ტექსტი ნაპოვნია ხეთების დედაქალაქ ხათუსაში, ე.წ. პირველი ტაძრის ბიბლიოთეკაში. ხელნაწერი იმპერიამდელი პერიოდისაა (ძვ. წ. მე-13 ს.), თუმცა, შეინიშნება იმპერიამდელი პერიოდისთვის დამახასიათებელი გრამატიკული წყობა.²

აბუ აქადურად მამას ნიშნავს (აბუ – „მამა, წინაპარი, თესლის ჩამყრელი“). ეს ამბავი მამაზეა, რომელსაც ორი ვაჟი ჰყავდა - ერთი სამართლიანი, მეორე - უსამართლო. ტექსტში გადმოცემული სიუჟეტი და მისი არაერთი სიმბოლური დატვირთვა პარალელს ჰპოვებს როგორც ძველანატოლიურ თუ ძველმესოპოტამიურ თქმულებებსა და მივითში (მაგ.: ულიქუმის სიმღერა, ქუმარბის მითი, კირთას მითი), ასევე ძველ აღმოსავლეთში (აბრაამის ამბავი). თქმულებაში მოთხრობილი სიუჟეტი ვითარდება, სავარაუდოდ, მესოპოტამიასა და ზაგროსის მთიანეთში, რადგან მასში ჩამოთვლილი ქალაქები და ღვთაებები მესოპოტამიური წარმოშობისანი არიან. როგორც ჩანს, თქმულება მესოპოტამიურია, რომელიც ხეთურ სივრცეში გადმოვიდა და ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი დაიკავა ხეთურ ლიტერატურაში.

თარგმანი:

წინა მხარე I

(1) [. . .] (2) [... ვინც მართალ ხალხს (3) [ამ]აღლებს, უსამართლოებს კი (4) [ხესა]ვით მოხრის, ბოროტ ხალხს (5) [თავს] გაუტეხს (6) [და ბო]ლოს მოუღებს.

¹ ტექსტი CTH 360 = KUB 26.8 + 36.60 + KUB 36.59 + Bo 69/421 + KBo 19.106 + KBo 7.18 + Bo 8510 + Bo 8728 + KBo 49.107 + KBo 19.101 + Bo 7376 + KBo 19.102 + Bo 69/593; KBo 19.104; KBo 19.105; Bo 69/28; KBo 19.100; ABoT 48; KBo 19.108 (Siegelova J., *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, Wiesbaden (1971); Hoffner H., *Hittite Myths*, Atlanta (1998), 81-85; Güterbock H. G., *Kumarbi: Mythen vom churritischen Kronos*, Zurich (1946); Pecchioli Daddi and Polvani: *La mitologia ittita*. Testi del Vicino Oriente antico 4.1. Brescia: Paideia Editrice. (1990), 163ff; Singer I., "Some Thoughts on Translated and Original Hittite Literature." (1995) 125-126; Parker *Ugaritic Narrative Poetry*, Writings from the Ancient World, No. 9. Atlanta, GA: Scholars Press.), (1997) 10, 13-14; A. Bauer et al., TUATNF 8, 2015, 170-173.

² ob. Hoffner H., *Hittite Myths*, Atlanta (1998), 82.

(7) იყო ერთი ქალაქი, სახელად სუდული. (8) იგი მდებარეობდა ზღვის სანაპიროზე, რომელიც ლულუვას¹ (9) ქვეყანას ეკუთვნოდა. იქ ცხოვრობდა კაცი, (10) სახელად აბუ. იგი იმქვეყნად (11) უმდიდრესი ადამიანი იყო, აურაცხელი საქონელი (12) და ცხვრის ფარა გააჩნდა. (13) ვერცხლი, ოქრო და ლაჟვარდის ქვა (კი), (14) [ხ]ორბალივით ბევრი ჰქონდა.

(15) მას არაფერი აკლდა, (16) გარდა ერთისა: არც ვაჟი და არც ქალიშვილი (17) არ ჰყავდა. სუდულის უხუცესები (18) მასთან ერთად სატრაპეზოდ დასხდებიან ხოლმე, (19) [ერ]თი თავის ვაჟს პურს და შემწვარ ხორცს ანოდებს, (20) [მე]ორე თავისას სასმელს აძლევს, (21) [აბ]უს კი არავინ ჰყავს, პური რომ გაუტეხოს.

(22) ტაბლაზე [ტი]ლოს დაფარნაა (23) და დგას (წმინდა) ტრაპეზის წინ. (24) ადგა აბუ, წავიდა თავის სახლში. (25) საძინებლის (26) საწოლზე დანვა ფეხშემოსილი².

(27) აბუს [მე]უღლემ დაინყო სახლეულის გამოკითხვა: (28) „[არ]ასდროს ჰქონია ჩემთან კავშირი, (29) ნეტავ ეხლა ექნება?“ წავიდა (30) [ქა]-ლი და აბუსთან ერთად დანვა ტანსაცმლიანად.

(31) აბუ ძილიდან გამოფხიზლდა (32) [დ]ა ცოლმა დაუნყო გამოკითხვა: (33) „არასდროს გქონია ჩემთან კავშირი, (34) [დ]ა ეხლა აპირებ?“ (35) [ა]ბუმ გაიგონა რა ეს, მოუგო: (36) „[ქა]ლი ხარ, ქალის ბუნების (37) [დ]ა არაფერი გესმის ამ საქმის“.

(38) წამოდგა აბუ საწოლიდან, (39) აიღო თეთრი ბატკანი (40) და წავიდა მზესთან³. (41) მაშინ მზემ გადმოიხედა ციდან, (42) გადაიქცა ახალგაზრდა კაცად, (43) მივიდა მასთან (44) [დ]ა ჰკითხა: (45) „[რ]ა გაგჭირვებია, რამ შეგანუხა?“

წინა მხარე II

(1) [აბ]უმ ეს რა გაიგონა მიუ[გო]: (2) „ქონება, [საქონელი და ცხვრის ფარა] (3) [მომეცა], ერთი რამ მაკლ[ია (მხოლოდ)], (4) [(არც) ვაჟი და (არც) ქალიშვილი] არ მყავს“. მზემ გაიგონა (ეს) (5) და ასე უპასუხა: (6) „ნად[ი], დალიე, გამოთვერი, მერე სახლში“ (7) მიდი, შენს ცოლთან (ერთად) განყობილ (8) საწოლში დანექი და ღვთაებები მოგცემენ (9) ვაჟს“.

¹ ლულუბეელების ქვეყანა, მდებარეობდა სავარაუდოდ დას. ირანის ტერიტორიაზე, იხ. Klengel H, *Lullu(bum)*, in: *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, 7 Bd, (1987-90) 164-168.

² ლოგინში ფეხშემოსილად დანოლის რიტუალზე იხ. მ. ლამბაშიძე, *ფეხსაცმლის სახეობანი ხეთური ტექსტების მიხედვით*, აღმოსავლეთმცოდნეობა 2, (2014), 112.

³ ე.ი. მზის ღვთაება.

(10) აბუმ (რა) გაიგონა ეს, სახლში (11) დაბრუნდა. მზე კი უკან ცაში (12) ავიდა. მზე ამინდმა (13) სამი დანას¹ მანძილიდან დაინახა და თავის ვეზირს (14) ეუბნება: „პირველად (15) ბრუნდება მზე, მიწის მაცხოვრებელთა მწყემსი, (ასე მალე) უკან. (16) (ნეტავ) არცერთი ქვეყანა არ დანგრეულა, ან ქალაქები (17) არ გაუდაბურდნენ, (18) ანდაც ლაშქარი არსად არ დამარცხებულა?“

(19) მზარეულს და მწდეს დაავალეთ (20) და საჭმელი და სასმელი მი[არ]თვი[თ].“ (21) მართლაც, მოვიდა იგი [...](22) და მას ი[ქ ...] (23) ამინდმა მზეს [...] (24) და ასე ჰკითხა: ...]

(25) „რატომ [...](26) და [...](27) უპასუხა [...] (28) და [...](29) მე [...] (30) ხელები [...]

უკანა მხარე III

(1) [დ]აინყო: (2) [„... და ჩვენ [...](3) მოიყვანე ქალაქ [...](4) და აბუს [...](5) [ნა]ვიდნენ ქალაქ [...](6) ხოლო აბუმ [...]

(7) [მე]უღლე აბუსი დაორსულდა: პირველი თვე, მეორე თვე, (8) მესამე თვე, მეოთხე თვე, მეხუთე თვე, მეექვსე თვე, მეშვიდე თვე, მერვე თვე, მეცხრე თვე გავი[და] (9) და მეათე [თ]ვე დადგა. მაშინ აბუს მეუღლემ ვაჟი შობა. (10) [ბებია]ქალმა ვაჟი აიყვანა და აბუს (11) მუხლზე დაუსვა. აბუს ვაჟის (ყოლამ) (12) გაახარა, დაინყო მისი რწევა (13) და მას მტყუანი კაცის სახელი დაარქვა: (14) „რადგან მას ჩემმა გამჩენმა ღვთაებებმა მართალი (კაცის) (15) ბედი ა[რ] დაუდგინეს და მტყუანი კაცის ბედი დაუდგინეს, (16) დაე, მ[ტყუანი იყოს მი]სი სახელი!“

(17) აბუს ცოლი ხელმეორედ დაორსულდა, (18) მე[ათე თ]ვე დადგა და ქალმა ვაჟი გააჩინა. ბებიაქალმა (19) [ვაჟი აი]ყვანა და (აბუმ) მას მართალი კაცის სახელი დაარქვა: (20) „[დაე, მ]ას მართალი (კაცის) სახელი დაუძახონ!“

(21) „რადგან ჩემმა გამჩენმა ღვთაებებმა მას მართალი (კაცის) ბედი დაუდგინეს, (22) [...] დაე, მისი სახელი იყოს მართალი!“

(22) [აბუს ვაჟები იზ]რდებოდნენ, მალღებოდნენ (23) [და ზრდას-რულ ასაკს] მიაღწიეს.

უკანა მხარე IV

(1) [როდესაც აბ]უს ვაჟები [გა]იზარდნენ, [გამაღ]დნენ, (2) [დ]ა ზრდასრულ ასაკს მიაღწიეს, აბუს [ქონება] ...] (3) [გა]იყვეს. სახლი კი [...].

¹ შუმ. DANNA(=KASKAL.GÍD), აქად. BĒRUM - საზომი ერთეული, = 10 000 მეტრს.

(4)[მტყ]უანმა ძმამ მართალ ძმას უთ[ხრა]: (5) „დაე, გავინანილოთ (ქონება) და ცალ[ცალკე] (6) [დავ]ცხოვრდეთ“. მართალმა ძმამ [მტყუან ძმას] (7) [მი]უგო: „ვინ [...?]" (8) მტყუანმა ძმამ მართალ ძმას (9) უპას[უხა]: „როგორც მთები ცალ[ცალკე] (10) [დგ]ანან, ანდაც როგორც მდინარეები ცალცა[ლკე] (11) [მო]ედინებიან, ღვთაებანი ცალცა[ლკე] (12) (რომ) ცხოვრობენ, (სწორედ) ამას გიყვები“:

(13) [მზ]ე სიფარშია. (14) მთვარე ქუცინაშია. (15) თეშუბი ქუმიაშია. (16) იშთარი ნინევიაშია. (17) ნანაია ქისინაშია. (18) ბაბილონშია მარდუქი. (19) როგორც ღვთაებები ასე ცალცალკე ცხოვრობ[ენ], (20) ჩვენც ასე ცალცალკე დავცხოვრ[დეთ].“

(21) ასე დაიწყეს მტყუანმა და მართალმა [(ქონების)](22) გაყოფა. მაშინ გადმოიხედა მზემ ც[იდან] (23) და დაინახა, ერთი ნა[ხევარი როგორ აიღო](24) მტყუანმა ძმამ და (25) მართალ ძმას [(მეორე ნახევარი მისცა)].

(26) [და] მათ [...] (27) ერთი (იყო) მხვნელი ხარი, [მეორე კი] ძროხა. (28) [მა]შინ აიღო მტყუანმა მხვნელი, კარგი ხარი, (29) დ[ა] ცუდი ძ[როხა] – მისცა მართალს, (30) თავის ძ[მა]ს. მზემ ჩამო[იხედა] ციდა[ნ...]: (31) „დაე (32) [(ცუდი) ძროხა] კარგად გადაიქცეს, (33) [და ...] შობოს!“

(კოლოფონი:) პირველი [ფირ]ფიტა [ა]ბუსი: არასრული.

KBo 19.104

(1) [...] (2) [...] [...]
(3) მტყუანმა ძმამ თავის მართალ [ძმას] (4) უთ[ხრა]: „[...] (5) [...] რთულია [...] (6)[...] (7) [...] (8) მტყუანმა ძმამ თავის] მართალ [ძმას] (9) უთხრა: „როდეს[აც ...] (10) მხვნელი [...] (11) წყალს დალ[ევ... (12) დალიე [...] (13) [...]

KBo 19.105

(1) როდესაც მას ქვემოთ [...] (2) [...] მაგრამ [...] (3) [როდ]ესაც მას ქვემოდან
(4) [...] მზემ გაიგონა ეს და [...] (5) [...] და მტყუანმა (6) [...] ვაშლი კი (7) [...] თავი
(8) [...] მართალი წავი[და...]

Bo 69/288

(1) [...] (2) მტყუანმა ძმამ (3) ბორო[ტი] (4) გაფუჭებული (5) [...]

KBo 19.100

(1) [...](2) [...] მტყუანმა [(თავის მართალ ძმას)] (3) [უთხ]რა... (4) [მ]ართალ[მა]

ABoT 48

(1) [...] (2) [...] ზემოთ [...] და მათ [...] (3) [...] მან დადო [...]

(4) [ხოლო როდესაც ისინი] მივიდნენ სიფარში და მზის წინაშე წარდგნენ სამართლის საპოვნელად, (5) [მზემ მა]რთალი ძმის მხარეს დადგა.

(6) [მტყუანმა] დაიწყო წყევლა. მზემ გაიგონა (7) წყევლა [და] ასე თქვა: „მე თქვენს (8) სამართალს არ [გადავწყვეტ], დაე (9) იშთარმა, წინევიის დედოფალმა, გადაწყვიტოს იგი!“

(10) [მტყუანი და მართალი] გზას დაადგნენ. და როდესაც მიაღწიეს წინევიას, (11) მივიდნენ [სამართლის საძებნელად] იშთართან [...] (12) [...] ერთი მიმართულებით [და... სხვა მიმართულებით]¹

KBo 19.108 – არ იკითხება.

¹ ტექსტიდან გაუგებარი რჩება, დაეთანხმა თუ არა იშთარი მზის გადაწყვეტილებას და დაიჭირა თუ არა მართალი ძმის მხარე. ზოგიერთი მეცნიერის ვარაუდით, „ამბავი მზისა, ძროხისა და მეზადურისა“ (CTH 363) ამ ამბის გაგრძელებაა, იხ. Güterbock H. G., *Kumarbi: Mythen vom churritischen Kronos*, Zurich (1946).

გზა სრულქმნილი მჭევრმეტყველებისა
თარგმანი არაბულიდან გიორგი ლობჯანიძისა
The Peak of Eloquence

Translated from Arabic by Giorgi Lobzhanidze

„ნაჰჯ ალ-ბალალა“ („გზა სრულქმნილი მჭევრმეტყველებისა“) შიიტური ისლამის უმნიშვნელოვანესი წიგნია ყურანის შემდგომ და მუჰამად მოციქულის (570-632) გადმოცემების გვერდით. ის წარმოადგენს მეოთხე მართლმორწმუნე ხალიფისა (556-661) და შიიტთა პირველი იმამის ალი იბნ აბი ტალიბის (599-661) ქადაგებათა, ეპისტოლეთა და ბრძნულ გამონათქვამთა კრებულს, რომელიც ერთად შეუკრებიან სეიდ შარიფ არ-რიდას, ხოლო სტილისტურად დაუმუშავებია დიდ არაბ მწერალს ალ-ჯაჰიზს (775-868).

ამ პუბლიკაციაში წარმოდგენილი რამდენიმე ქადაგება (ზუტბა) ქართულ ენაზე პირველად იბეჭდება.

ნაჰჯ ალ-ბალალა

ქადაგება პირველი

რომელშიც მოხსენიებულია დასაწყისი ცისა და ქვეყნის შესაქმნისა, ადამის შექმნა და აქვეა მოხსენიება ჰაჯის რიტუალისა.

და ეს ქადაგება შეიცავს ალაჰის ქებას, სამყაროს შექმნას, ანგელოზთა შექმნას, წინასწარმეტყველთა არჩევას, წინასწარმეტყველის, ყურანისა და სჯულისკანონის მცნებათა ზეგარდმოვლენას.

ქება ალაჰს, რომლის ქებასაც ვერ ამოათავებენ მესიტყვენი, ვერ აღრიცხავენ მის საბოძვართ დამთვლელნი და რომელსაც კუთვნილს ვერ მიაგებენ ბეჯითნი, ვისაც ვერ შესწვდება მფრთონავ ზრახვათა სიმალლენი და ვისაც ვერ ჩასწვდება გონივრულ განსჯათა სიღრმენი. ვის ბუნებასაც არა აქვს მიჯნა დასაზღვრული, აღწერა არსებული, არცა დრო დათქმული და არცა სიკვდილის ვადა გადადებული. დასაბამი მისცა ქმნილებებს თვისი ძალით, გაავრცელა ქარნი თვისი მონყალებით და დაამაგრა კლდეებზე ქვეყნის მოედანი.

დასაბამი სჯულისა არის მისი შემეცნება, მისი შემეცნების სრულქმნილება კი არის მისი აღიარება. მისი აღიარების სრულქმნილება არის მისი ერთადერთად ცნობა და მისი ერთადერთად ცნობის სრულქმნილება არის მისდამი სრული, გულწრფელი მორჩილება. მისდამი გულწრფელი მორჩილების სრულქმნილება არის უარყოფა მისი ყოველგვარი აღწერილობისა, დასადასტურებლად ყოველი აღწერილობისა, რომ

ის აღუწერელია და დასტურად ყოველი აღწერილისა, რომ მას არ გააჩნია აღწერილობა. და ვინც აღწერს ალაჰს - დიდება მას! - სადარს შეუქმნის მას და ვინც სადარს შეუქმნის მას, ორად დასახავს და ვინც ორად დასახავს, დაანანევრებს და ვინც დაანანევრებს, ვერ გაიგებს მას, და ვინც ვერ გაიგებს, მიანიშნებს მასზე და ვინც მიანიშნებს, ის დასაზღვრავს მას და ვინც დასაზღვრავს, იგი დაითვლის. და ვინც იტყვის რაშია იგი, ის რალაცაში მოაქცევს მას, და ვინც იტყვის რაზეა იგი, თითქოს მისგან დააცარიელებს ამ რალაცას. ის არის არსება, რომელიც არც არსებულიდანაა წარმოქმნილი და არც არარსებულიდან. ყოველთან არის, მაგრამ არა შესადარებლად, არაფერთან არ არის, მაგრამ არა გაცალკევებულად. მოქმედია, მაგრამ არა მოძრაობათა და ხელსაწყოთა აზრით, თვითონ ყველაფერს ხედავს, მაგრამ ვერ იხილავს მას ვერც ერთი მისი შექმნილი. ერთადერთია, რამეთუ არ ჰყავს მას თანაარსი, რომელიც შეეჩვეოდა ანდა ივალალებდა მისი დამკარგავი.

სამყაროს შესაქმნე

დააფუძნა ქმნილი დაფუძნებით და დაიწყო იგი დაწყებით წინასწარ მოფიქრებული თვალსაზრისისა თუ საქმეში გამოყენებული გამოცდილების გარეშე. თვინიერ მოძრაობისა, რომელიც აღძრა და თვინიერ სულიერი მღელვარებისა, რაიც ამას აიძულებდა. დაარსა ნივთი თავიანთ დროზე და ერთმანეთს შეუხამა მათგან ურთიერთანსხვაგვებულნი, აღჭურვა ისინი თავიანთი შინაგანი ბუნებით და თან აახლა მათ თავიანთი გამოსახულება. იცნობდა მათ, ვიდრე დააფუძნებდა, გარს ერტყა მათ საზღვრებსა და კიდებს და უწყოდა მათი შინაგანი თუ გარეგანი თავისებურებანი. მერმე დააფუძნა დიდებულმა ღმერთმა სივრცეთა უსასრულობა, კიდეთა ღრიჭონი თუ ჰაერის მიმოსაქცევენი. და წამოხეთქა მასში ნაკადმთროლოვარე და დინებაუხვი წყალი. და გადაზიდა იგი სუსხიანი ქარებისა და მოგუგუნე ქარიშხლების ზურგით, უბრძანა მათ მისი ტარება და აღჭურვა ისინი საამისო ღონით. დაანყვილა ისინი მის საზღვრებთან, ქვემოდან სიცარიელე ჰქონდათ ამოგებული, ზემოდან კი წყალი ჰქონდათ მოწოლილი. შემდეგ შექმნა დიდებულმა ღმერთმა ძლიერმქროლავი ქარი, რომელმაც ააღელვა წყალი და ტალღები მიჯრით ერთმანეთს მიაწყო.

ქარიშხალი ამოვარდა და ხელახლა დაიწყო შორი ნერტილიდან. მერმე უბრძანა ქარიშხალს, უზღვავი წყლები ერთმანეთზე მიეხეთქებინა და მთისოდენა ტალღები წარმოექმნა. ქარიშხალმაც ზღვის წყალი, როგორც სავსე ტიკები, ისე შეარხია და ერთმანეთს მიახლა და მათით ისე დაიწყო ქროლვა, თითქოს ცარიელ სივრცეში ამოვარდნილიყო. წყლის თავი ბოლოში მოაქცია და დამდგარი წყალი მოჩუხჩუხე წყალში აურია, ვიდრე უამრავი წყალი ზემოთ არ ამოვიდა და ნაპირებზე ქაფი არ მოიგდო. მაშინ დიდებულმა ღმერთმა ეს ქაფი უსაზღვრო სივრცეში და უკიდევანო ჰაერში აამალლა და შექმნა მისგან შვიდი ზეცა. ამათგან

ყველაზე უფრო ქვემოთა ქმნა ქაფმოდებულ ტალღებად, ხოლო ყველაზე უფრო ზედა - დაცულ სახურავად და ამალღებულ ჭერად, რომელიც უბურჯებოდ დააფუძნა და უპალოებოდ გაამაგრა. მერმე კი მორთო იგი ვარსკვლავთა სამკაულით და ცდომილთა სინათლით. და შეაცურა მასში ფრთოვანი ლამპარი და მთვარე მანათობელი - მბრუნავ კაბადონზე, მოძრავ ჭერსა და ლივლივა ზედაპირზე.

ანგელოზთა შესაქმე

შემდეგ გაჰყო ერთურთისაგან მალალი ზეცანი და აღავსო ისინი ანგელოსთა დასებით. მათი ერთი ჯგუფი მუხლმოყრილია და წელში არ იხრება, მეორე ჯგუფი წელში მოხრილია და არასდროს სწორდება, მესამე ჯგუფი კი მწკრივებად დგას და არ იძვირის ადგილიდან. გამუდმებით აქებენ უფალს და არ იღლებიან, თავს არ წაართმევეთ ძილი თვალთა და დაბინდვა გონთა, სისუსტე ტანთა და უგულისხმობა დავიწყებისა. მათში არიან მცველნი მისი გამოცხადებისა და ენანი მისთა მოციქულთაკენ, სხვადასხვანი მისი მსჯავრისა და ბრძანებისათვის. და მათგან არიან მისთა მონათა მცველნი და ყარაულნი მისი ნალკოტების კარიბჭეებისა. მათგან არიან ისინი, რომელთაც ყველაზე უფრო დაბალ მინაზე მყარად უდგათ ფეხი, ხოლო კისერი უმაღლეს ზეცამდე აუნვდიათ, მათი ბურჯები ქვეყნიერების გარეთ გადგმულა, მხრები კი ღვთის ტახტის დასაჭერად არის შესაფერი. მის წინაშე დაბლა დახრილა მათი მზერანი და მის ქვემოთ თვინიერად უწყვიათ ფრთები. ჩამოფარებულია მათსა და მათზე დაბალთა შორის ძლიერების საბურველნი და დიდების ფარდანი. ვერ წარმოიდგენენ თავიანთ უფალს წარმოსახვებით და ვერ მიაწერენ მას შექმნილთა ნიშან-თვისებებს; ვერ შემოსაზღვრავენ ადგილებითა და ვერ წარმოსახავენ მსგავსთა მეშვეობით.

ადამის შექმნის ამბავი

შემდეგ შეკრიბა დიდებულმა უფალმა ფხვიერი და აყალო მინა, სათესად ვარგისი და სათესად უვარგისი მინა ნიადაგად, რომელსაც დაასხა წყალი, ვიდრე არ დაინმინდა. შეურია მას თავისი ნერწყვი და გახდა ნებოვანი. და გამოჰკვეთა მისგან სახე ნაკვეთიან-ნაწიბურიანი, მყესიან-ნანეგარიანი და გაამაგრა ისინი, ვიდრე არ დამაგრდნენ და გაამყარა ისინი, ვიდრე არ გამყარდნენ განსაზღვრული დროისა და დათქმული ყავლისათვის. შემდეგ კი ჩაჰბერა მას თავისი სულისაგან და წარმოდგა ადამიანად, რომელსაც ჰქონდა ალქმის ორგანოები, რათა ალექვა მათით, აზროვნება, რათა განებჭო მისით, კიდურები, რათა გამოეყენებინა ისინი და სხეულის ნაწილები, რათა მოეხმარა ისინი. შემეცნება, რათა განესხვავებინა მისით ერთმანეთისაგან ცრუ და ჭეშმარიტი და ასევე გემოს, ყნოსვის, ფერისა და მასალის ალქმა. ნაზავად შემცველად სხვადასხვა ფერისა, ურთიერთშესაბამის ელემენტთა და

ურთიერთსაპირისპირო ნაწილაკთა და განსხვავებულ ნაერთთა: სიცივისა თუ სიცხისა, თხევადისა თუ მყარისა.

და მოუწოდა ღმერთმა ანგელოზებს დაეცვათ ანაბარი და თავიანთი აღთქმა მასთან დადებული იმით, რომ ელიარებინათ ადამი მუხლის მოყრით და პატივი მიეგოთ მისთვის მორჩილებით. და უთხრა (დიდება მასდა!): „დაუჩოქეთ ადამსო და დაუჩოქეს თვინიერ იბლისისა“*, რომელიც ამპარტავნებამ შეიპყრო და სიმდაბლემ სძლია, თავი მოიწონა ცეცხლისაგან შექმნილობით და დაამცირა ქმნილი მიწისაგან. და მისცა ღმერთმა ვადა, რათა უეჭველი ყოფილიყო სასჯელი, სრულქმნილიყო გამოცდა და პირობათა აღსასრულებლად. „და უბრძანა: შენ იქნები ერთ-ერთი, ვისაც გადაუვადეს, ცნობილი ჟამის დღემდე!“*

მერმე დაასახლა დიდებულმა ღმერთმა ადამი სამკვიდროში, სადაც ყოფა საამურად უქცია და ადგილ-სამყოფელი უსაფრთხო გაუხადა. თუმცა, გააფრთხილა იგი იბლისისა და მის მტრობაზე. და აცდუნა იგი მისმა მტერმა შურით მისი ადგილ-სამყოფელისა და ნეტართა თანა მისი თანამოსაგრეობისა. და გაყიდა უეჭველობა მის ეჭვზე და დიდებულება მის დამცირებაზე. გადაცვალა სიხარული სივალაღეზე და თავის მოტყუება სინანულზე. შემდეგ გაულო ალაჰმა - დიდება მას! - კარიბჭე მონანიებისა, შეაგება მას სიტყვანი თავისი მონყალებისა და დაჰპირდა დაბრუნებას სამოთხეში, მაშინვე კი ჩამოაქვეითა განსაცდელთა სამკვიდროში და მემკვიდრეთა გასამრავლებელ სამყოფელში.

და აირჩია ალაჰმა მისი შთამომავლობიდან წინასწარმეტყველნი. ჩამოართვა მათ ზეშთაგონებით აღქმა და მისი მოციქულობის ქადაგებით ერთგულებისა და რწმენის პირობა. რამეთუ მისმა მრავალმა ქმნილებამ გადაცვალა ალაჰის მათთვის მიცემული აღთქმა და დაივიწყა უფლის კუთვნილი. აირჩიეს ღვთის თანასწორნი, უფლისა თანა და ჩამოაშორეს შეითნებმა ისინი ღვთის მეცნიერებას და მოსწყვიტეს ღვთისმსახურებას.

და წარაგზავნა ღმერთმა მათში თავისი მოციქულნი და მიავლინა თავისი წინასწარმეტყველნი, რათა განეახლებინათ მათთვის თავიანთი დასაბამისეული აღთქმა და შეეხსენებინათ მათთვის მისი გადავიწყებული სიკეთე. მტკიცებულებად მოეტანათ მათთვის ქადაგება, ამოქმედებინათ ის, რაც ჰქონდათ ჩამარხული გონებაში და მოეთხროთ მათთვის ძლევა მოსილების დადასატურებელი სასწაულნი — მათ ზემოთ გადაშლილი ჭერის, მათ ქვემოთ დადებული აკვნის, მათი მაცოცხლებელი საარსებო სახსრების, მათი სიკვდილის ვადების, მათი მომახუცებელი გარემოებების, მათ თავზე მიჯრით მომხდარი ამბებისა.

და ალაჰს (დიდება მასდა!) არასოდეს დაუტოვებია თავისი შექმნილნი წარმოგზავნილი მოციქულისა და ზეგარდმოვლენილი წიგნის, აუცილებელი მტკიცებულებისა და მყარი საფუძვლის გარეშე, იმ მოციქულთა გარეშე, რომელთაც ვერაფერი დააკლო ვერც მათი რიცხვის სიმცირე და ვერც მათ ცრუდ შემრაცხველთა სიმრავლემ. ზოგმა ადრინდელმა წინასწარმეტყველმა მომავალი წინასწარმეტყველი დაასა-

ხელა, ხოლო ზოგმა გარდასული დროის მივინყებულები წინასწარმეტყველი წარმოადგინა. ამრიგად, ერთმანეთს შეენაცვლენ თაობები და გარდახდნენ ეპოქები, წავიდნენ მამები და მოვიდნენ შვილები.

ვიდრე ზეგადრმოავლენდა დიდებული ალაჰი მუჰამადს – ალაჰიმიც აკურთხებს მასა და მის სახლეულს და გაუმარჯვებს! – მოციქულთა მისი რიცხვის დასასრულებლად და მისი მოციქულობის აღსასრულებლად; რომლის აღთქმა წინასწარმეტყველთათვის იყო მიცემული, ვისი ნიშან-თვისებებიც საყოველთაოდ იყო ცნობილი და დაბადება ყველასგან კურთხეული.

ქვეყნის მცხოვრებნი იმ დღეს იყვნენ ერთი დაფანტულნი, გულის-თქმანი ჭრელნი და გზანი დაქსაქსულნი. ალაჰის მიმამსგავსებელნი მისთა შექმნილთათვის ან მისი სახელის უარყოფნი და მის გარდასხვისთვის დამრქმეველნი.

და ღმერთმა ჭეშმარიტ გზაზე დააყენა ისინი მუჰამადის მეშვეობით მათი გზააბნევიდან და იხსნა ისინი მისი შეძლებით მათი უმეცრეებიდან.

შემდგომ აურჩია დიდებულმა ალაჰმა მუჰამადს (ალაჰიმიც აკურთხებს მასა და მის სახლეულს და გაუმარჯვებს!) მასთან შეხვედრა და დააკმაყოფილა მისთვის იმან, რაც იყო თავის წიაღ, პატივით განაშორა იგი წუთისოფელს, ინება მისი განრინება გამოცდის ადგილიდან და პატივისცემით მიიზარა მისი სული. ალაჰიმიც აკურთხებს მასა და მის სახლეულს და გაუმარჯვებს!

და დატოვა მან თქვენ შორის ის, რაც დატოვეს წინასწარმეტყველებმა თავიანთ ერებში. და არ დაუტოვებიათ მათ ისინი გონიხდილნი, ცხადი გზისა და ურყევი ნიშნის გარეშე.

ნიგნი თქვენი უფლისა თქვენთანაა – განმმარტებლად მისი ნებადართულისა და აკრძალულისა, მისი მოვალეობებისა და უპირატესობებისა. მისი გამაუქმებელი და გაუქმებული აიებისა, დაშვებულისა და დაუშვებელისა, კერძოსი და საზოგადოსი, შეგონებებისა და მაგალითებისა, დაუსაზღვრელისა და დასაზღვრულისა. მტკიცე* და მიმსგავსებული აიებისა*. განმმარტებლად მისი ბუნდოვანი წინადადებებისა და განმაცხადებლად მისი დაფარული აზრებისა. შორის იმისა, რისი ცოდნის აღთქმაც ჩამოართვა და იმისა, მონებს რისი უცოდინარობის ნებაც დართო. შორის იმისა, რისი ვალდებულებაც ნიგნში დამტკიცებულია და რისი გაუქმებაც ადათში ცნობილია. რისი აღებაც სჯულში აუცილებელია და რისი დათმობაც ნიგნში ნებადართულია. შორის თავის დროზე აუცილებლისა და მომავალში გაუქმებულისა. გამმიჯვენლად მისი აკრძალვებისა, მათ შორის დიდთა, რომელთათვისაც აღუთქვა თვისი ცეცხლი და მცირედთა, რომელთათვისაც დაჰპირდა მიტევებას. შორის იმისა, რისი მცირედიც მისაღებია და რისი უხვიც ნებადართული.

დაგაკისრათ თქვენ მისი იმ საკრძალველი სახლის მომლოცველობა, რომელიც დაადგინა კიბლად* ხალხისათვის, რომელსაც გარს უვლიან, როგორც ოთხფეხნი და თავს აფარებენ მას როგორც მტრედნი.

და დაადგინა დიდებულმა ალაჰმა იგი ნიშნად მათი თავმდაბლობისა მისი დიდებულების წინაშე და მათგან მისი აღმატებულობის აღიარებისა.

და აარჩია ღმერთმა თავისი ქმნილებისაგან გამგონენი, რომელთაც ყურად იღეს მისი მოწოდება, დაადასტურეს მისი სიტყვა, დადგინენ იქ, სადაც იდგნენ მისი წინასწარმეტყველნი და დაემსგავსნენ მისი ტახტის გარშემო მავალ ანგელოზებს, რომლებიც იღებენ სარგებელს მისი მსახურების სავაჭროში და ერთმანეთს ასწრებენ მის წინაშე მისი მიტევების დათქმულ ვადამდის.

და დადგინა ქააბა* მალალმა და დიდებულმა ღმერთმა ნიშანსვეტად ისლამისა და უსაფრთხო საფარად თავშესაფრის მაძიებელთა. სჯულისმიერ მოვალეობად გამოაცხადა მისი პატივის დაცვა და აუცილებლად სცნო მისი მოლოცვა. დაგინერათ თქვენ ამისი ერთგულად აღსრულება და ბრძანა: „და ალაჰისათვის ხალხზეა მისი სახლის მოლოცვა, იმაზე, ვინც შეძლებს მასთან მისვლას, ხოლო ვინც არ შეასრულებს, ალაჰს არაფერში სჭირდება სამყარონი!“*

ქადაგება მეორე

სიფინიდან დაბრუნების შემდეგ*

ვადიდებ მას, მისი მოწყალების სიუხვისათვის, მისი დიდებულების მორჩილების გამო, მისი ურჩობისაგან თავის არიდებისათვის, მას მივმართავ საშველად, რათა შემინახოს. რამეთუ გზას არ დაკარგავს ის, ვისაც იგი უწინამძღვრებს და ვერ გადარჩება ის, ვისაც იგი მტრად მოეკიდება. არასოდეს გაუჭირდება იმას, ვისაც იგი უზრუნველყოფს. ის არის ფასეული ყველაფერზე, რაც აინონება და საუკეთესო, რასაც განძად ინახავენ.

ვალღიარებ, რომ არა არს ღმერთი თვინიერ ალაჰისა, მხოლოსი და რომ არა ჰყავს მას თანაზიარი - აღიარებით, რომლის გულწრფელობაც გამოცდილია და რომლის სინამდვილაც დაჯერებული. მტკიცედ ვიდგებით ამ აღიარებაზე, ვიდრე გვამყოფებს ღმერთი და მას ვისაგზლებთ იმ განსაცდელთათვის, რომელიც შეგვემთხვევა. ის არის დიდებულება რწმენისა და გამლენი სიქველისა. სათავე მოწყალე ღმერთის კმაყოფილებისა და იარალი შაიტანთან საბრძოლველად.

და ვალღიარებ, რომ მუჰამადი მისი მონა და მისი მოციქულია. რომელიც წარმოაგზავნა მან ნათელი სჯულით, ცხადი ნიშნითა და დაწერილი წიგნით. გამჭოლი სინათლით, მბრწყინავი შუქითა და მკაფიო ბრძანებით. აღსახოცად ეჭვებისა და მოსაშველიებლად ნათელი მტკიცებულებებისა, გამაფრთხილებლად სასწაულებით და დამაშინებლად მაგალითებით.

ეს კი იმ დროს მოხდა, როცა ხალხი საცდურებში გაბმულიყო, მოშველებულიყო მათში თოკი სჯულისა და მოყანყალებულიყო სადგამი

რწმენისა. სჯულის საფუძველი იყო შერყეული და ვითარება აწენილ-დანენილი. ვინრო იყო გასასვლელი და სათავე - უხილავი. სწორი გზა უქმი და სიბრძავე ყოვლისმომცველი. ეურჩებოდნენ მონყალეს და ეწეოდნენ შაიტანს, გავერანდა რწმენა, გაჩანაგდა მისი საფუძვლები და განადგურდა მისი ნიშანსვეტები; გაცამტვერდა მისი გზები და ნაიშალა მისი ბილიკები. დამეორჩილნენ შაიტანს, მისდიეს მის სავალს და შევიდნენ მის ნაკადულეებში. მათთან ერთად იძვროდა მისი აღმები და აღმართულიყო მისი ბაირალები. ცდუნებებში, რომლებიც თელავდნენ მათ თავიანთი ფლოქვებით, ქელავდნენ ჩლიქებითა და ზედ უვლიდნენ თავიანთი ნალებით. და ისინი ამ ცდუნებებში იყვნენ თავბრუდახვეულნი, გაოგნებულნი, უმეცარნი და მონუსხულნი როგორც საუკეთესო სახლში, რომელსაც გარს ახვევია უავესი მეზობლები. მათი ძილი იყო უძილობა, ხოლო მათი ქუჭლი* - ცრემლები, იმ მინა-წყალზე, სადაც მცოდნე - დადუმებული, ხოლო უმეცარი დაფასებული იყო.

*

ხოლო მოციქულის სახლეული არის მისი საიდუმლოს ადგილი, მისი საქმის თავშესაფარი და მისი ცოდნის საცავი. ისინი არიან განმმარტებელნი მისი ბრძანებებისა, მღვიმენი მისი წიგნებისა და მათანი მისი სარწმუნოებისა. მათით გაიშალა იგი ზურგში და მათით მოიშორა ორჭოფობა თავის მოვალეობებში.

*

მოციქულის მონინააღმდეგეებმა კი დათესეს ცოდვა, მორწყეს ის ტყუილით და მოიმკეს სატანჯველი. არ შეედრება მუჰამადის სახლეულს (ალაჰიმც აკურთხებს მასა და მის სახლეულს და გაუმარჯვებს!) არავინ ამ თემიდან და ვერ ეთანასწორება მათ ის, ვისაც ერგო მათი მონყალეობა. ისინი არიან საფუძველი რწმენისა და ბურჯნი უეჭველობისა. გზას აცდენილი მათთან მიბრუნდება და გზაში ჩარჩენილი მათ წამოენევა. მათია თავისებურებანი მართვა-განმგებლობის უფლებისა და მათშია ანდერძი და მემკვიდრეობა. ან დაუბრუნდა უფლება მის ღირსთ და გადაინაცვლა ისევ იქ, საიდანაც იყო წამოსული.

ქადაგება მესამე

*რომელიც ცნობილია, როგორც შაკშაკია**

ჰოი, ღმერთმანი, შეიმოსა აჰა, მავანი ხალიფათა შესამოსელით, ამ დროს კი იცის დანამდვილებით, რომ ჩემი ადგილი ხალიფობასთან ისევეა, როგორც წისქვილის ზედა დოლაბთან ქვედა დოლაბი. მე ვარ მთა მაღალი, ჩემგან ეშვება ნიაღვარი და ჩიტები ჩემს წვერამდე ვერ მალდებიან. თვით განვიმოსე სამოსელი ხალიფობისა და ამ საქმეს ჩემი ნებით ვაქციე გვერდი. დავფიქრდი ჩემთვის, ამ ორთაგან რა უნდა მექ-

ნა? მარტოდმარტო, შიშველი ხელით დამენყო ბრძოლა თუ თვალდახუჭულს მომეთმინა უბედურება, რომელიც ასაკოვანს მიხრწნილ მოხუცად, ხოლო ყმანვილს ჭალარად აქცევს და დაიტანჯება მისით მორწმუნე, ვიდრე უფალს თვისას მიეგებებოდეს!

და დავინახე, რომ მოთმინება ამ ორში უფრო ბრძნული იქნებოდა და მოვითმინე, თუმცაღა, თითქოს თვალში ხინვი და ყელში ფხა გამჩხე-როდა. ვხედავდი ჩემს მემკვიდრეობას ნაალაფარად, ისე, რომ წავიდა პირველი თავისი გზით და გაიყოლა ამ გზაზე მავანიც (მერმე მაგალითად მოიყვანა ალ-ა'შას* სიტყვები):

ჩემი დღე როგორ ემსგავსება დღეს ჯაბირის, ქიანის ძმისა, ჩემს ყოფასა და ჩემს ცხოვრებას რა უგავს მისას?

საოცრებაა, იმას, ვისაც სიცოცხლეში სურდა დაეთმო ხალიფობა, როცა სიკვდილის ჟამმა მოუნია, მაშინ გადააბარა იგი სხვას (ხალიფობა დედალი აქლემი ეგონათ) და თითქოს მის ჯიქანს ჩააფრინდა. ბოლომდე გამონველეს და და წაიყვანა მმართველობა მან ისეთი უსწორ-მასწორო გზით, რომ ბორძიკიც ხშირი იყო და ხშირი იყო მობიდიშებაც ამის გამო. ამ გზაზე მავალი დაემსგავსა ჯიუტ აქლემზე ამხედრებულს, რომლის აღვირსაც, თუ მაგრად მოქაჩავდა, დრუნჩებს ნაუხდენდა, ხოლო თუ ნებაზე მიუშვებდა, გადმოვარდებოდა და თავ-პირს დაიმტვრევდა. და ალაჰს ვფიცავ! ხალხი გაიტანჯა, შეცდომებს უშვებდა; სწორ გზას გადასცდნენ და მცდარი გზით ვიდოდნენ. მე კი მოვითმინე ამ ხანის სიგრძე და განსაცდელის სიმძიმე, ვიდრე სიცოცხლის გზა არ მოათავა და მერე კი დაუდგინა ხელისუფლება ერთ ჯამაათს, რომელთა შორისაც, ამბობდა, რომ მეც ვიყავი.

და, ღმერთმანი, რა სათათბირო იყო ეს!

ვისაც ჩემი თავი აეჭვებდა პირველთან შედარებით, მაშ, ახლა როგორღა ვიქეცი ამათ თანასწორად?! მაგრამ მე მაინც ქვეითად ვიდოდი, თუ ქვეითად ვიდოდნენ და მივფირინავდი, თუკი მიფრინავდნენ, აი, ამათგან ერთი კაცი კი თავის ბოლმას აჰყვა, ხოლო მეორემ საკუთარი სიძე ამჯობინა, ასე ჭრეს და კერეს, ვიდრე არ ადგა მესამე* და გვერდები არ გაისქელა; მხოლოდ სამზარეულოსა და საპირფარეოს შორის დაეხეთქებოდა, მასთან ერთად კი მამისის შვილები იცოხნიდნენ ქონებას ალაჰისას, როგორც აქლემები ცოხნიან გაზაფხულის ბალახს. ვიდრე მისი გადანასკვული თოკები არ დაიხსნა, თავისმა ნამოქმედარმა არ გადაიყოლა და მუცელღმერთობამ ბოლო არ მოუღო.

ამასობაში მე არაფერი მეკითხებოდა, სანამ ხალხი აფთრის ზურგზე ბალანივით არ შემომეჯარა ყოველი მხრიდან, ისე რომ ლამის ფეხით გადამითელეს ჰასან-ჰუსაინი*. და გაირღვა აქეთ-იქიდან ჩემი მოსასხამი, როცა ხალხი ცხვრის ფარასავით ჩემ გარშემო იყო თავმოყრილი. მაგრამ, როდესაც შევეუდექი საქმეს, ერთმა ჯგუფმა აღთქმა გატეხა, მეორე ჯგუფი სარწმუნოებიდან გარეთ გავიდა, მესამე ჯგუფმა კი

შუღლი ნამოინყო, თითქოს არც სმენოდათ ალაჰის სიტყვები, სადაც იგი ბრძანებს:

„აი, ეს არის ზესთასოფელი, რომელსაც ვუბოძებთ იმას, ვისაც არ სურს ამპარტავნება ქვეყანაზე და არცა ზიანი, ხოლო ბოლო ღვთისმო-
შიშებისა.“*

როგორ არა! კიდეც გაიგონეს და კიდეც გაიგეს ეს ნათქვამი, მაგ-
რამ ტკბილი იყო წუთისოფელი მათ თვალში და თვალსა სჭრიდათ მისი
რიოში სამკაულების ბრწყინვალეობა.

ვფიცავ იმას, ვინც გააპო მარცვალნი და შექმნა სულიერი, რომ არა
მომსვლელის მოსვლა და წარმოდგენა მტკიცებულებისა შემწის არსე-
ბობის თაობაზე, ასევე ის, რაც დააკისრა ალაჰმა მეცნიერთ, რომ - ნუ
შეეგუებიან სიმძღვრეს მჩაგვრელისას და შიმშილს ჩაგრულისა, - ხელს
გავუშვებდი ხელისუფლების თოკს და მის ბოლოსაც იმავე თასით მო-
ვუკლავდი ნყურვილს, როგორც მის დასაწყისს. მაშინ კი გაიგებდით,
რომ თქვენი ეს წუთისოფელი ჩემთვის უფრო უფასურია, ვიდრე თხის
კიკინი.

(ამბობენ: აქ მიეახლა მას ერთი კაცი ერწყის გარშემო მდებარე
სოფელთაგან, როცა მან თავის ქადაგების ამ ადგილამდე მიაღწია და
გადასცა წერილი (სადაც, როგორც თქვეს, იყო შეკითხვები, რომელზე-
დაც კაცს სურდა პასუხის გაცემა) და დაიწყო ამ წერილში ყურება, ხო-
ლო როდესაც გაასრულა მისი კითხვა, უთხრა იბნ აბასმა*: „მარ-
თლმორწმუნეთა მბრძანებელი, ეგებ, განგეგრძოთ თქვენი ქადაგება
იქიდან, სადაც შეწყვიტეთო!“ მიუგო: „ჰოი, აბასის ძევ, ეს აქლემის ზა-
ხილი იყო, ყელიდან ამოსკდა და მიწყნარდა მალევე!“

და თქვა იბნ აბასმა: ღმერთმანი, არასოდეს არავის ნათქვამზე არ
დამწყვეტია გული, როგორც მართლმორწმუნეთა მბრძანებლის ამ ქა-
დაგებაზე, რადგან მიხდოდა ბოლომდე ეთქვა ის, რაც ენადაო!

განმარტებანი:

შდრ: ყურანი, სურა II, აია 34.

შდრ: ყურანი, სურა XV, აია 37-38.

მტკიცე (მუჰქამ) - მუსლიმური თეოლოგიის ტრადიციული განმარტე-
ბით, ისეთი აიებია, რომელთა შინაარსიც სავსებით ცხადია და გა-
გებისათვის არანაირი სხვა დამატებითი არგუმენტის მოხმობას
აღარ საჭიროებს.

მიმგავსებულნი (მუთაშაბბიჰ) - ეწოდება ისეთ აიებს, რომელთა ში-
ნაარსი ორაზროვანია და მათი გაგება მათივე მსგავსი შინაარსის
სხვა აიების მოშველიებას საჭიროებს.

კიბლა - მიმართულება, საითაც სარიტუალო ლოცვისას დგებიან მუს-
ლიმები.

ქააბა - მუსლიმთა მთავარი ტაძარი მექაში.

შდრ: ყურანი, სურა III, აია 97.

სიფინი - ადგილია ზემო მესოპოტამიაში, ერაყში, ევფრატის მარჯვენა სანაპიროზე, სადაც 657 წლის ზაფხულში გაიმართა ბრძოლა ალის მომხრეებსა და სირიის მმართველის, აბუ სუფიანის ვაჟის, მუავიას სამხედრო დანაყოფებს შორის.

ქუჰლი (იგივე **სურმა**) - ნივთიერება, რომელსაც აღმოსავლეთში, კოს-მეტიკური და სამედიცინო მიზნებით, ტრადიციულად გამოყენებდნენ თვალეზზე წასასმელად.

კომენტატორთა აზრი ამ ადგილის გაგებისას ორად არის გაყოფილი: ერთნი მიჩნევენ, რომ ორობით ფორმაში დასმული სახელი „ჰასსანანი“ აქ გულისხმობს ჰასანსა და ჰუსაინს – ალი იბნ აბი ტალიბის ვაჟებს. კომენტატორების მეორე ჯგუფის აზრით, აქ იგულისხმება არა ჰასანი და ჰუსაინი, არამედ ეს არის სიტყვა „ჰასსან“, რაც ნიშნავს „მკლავის ძვლებს“ და, შესაბამისად, ადგილი უნდა ითარგმნოს, როგორც: „ლამის მკლავები გადამიმტვრის“.

შაკშაკა - ჰქვია იმ ხორცის ნაჭერს, რომელიც აქლემს ხმამაღალი ყვირილისას პირიდან უვარდება. ამიტომაც არაბები როდესაც ვინმეს მოიხსენიებენ ეპითეტით, რომ ის არის „ზუ შაკშაკა“ (შაკშაკიანი, შაკშაკოსანი) ეს აღნიშნავს იმას, რომ იგი დახელოვნებული ორატორი, ენაწყლიანი მოსაუბრეა. აღნიშნულ ქადაგებასაც ამიტომ ჰქვია „შაკშაკია“.

ალ-ა'შა - აბუ ბასირ მაიმუნ იბნ კაის ალ-ბაქრი (530- დაახლ. 629) - ისლამამდელი არაბი პოეტი, არაბული პოეზიის ჰედონისტური მიმართულებისა და „ხამრიათის“ - ღვინის პოეზიის - ფუძემდებელი.

შდრ: ყურანი, სურა XXVIII, აია 83.

იბნ ალ-აბბასი - აბუ-ლ აბბას აბდ ალ-ლაჰ ბნ იაბბას ალ-კურაიში (619-686) - მუსლიმური ტრადიციის მიხედვით, ისლამის ეგზეგეტიკის ფუძემდებელი, მუჰამად მოციქულის ბიძაშვილი, აბბას იბნ აბდ ალ-მუტალიბის ვაჟი.

ლექსი ვეფხისა და მოყმისა (ხალხური)
პროზაული თარგმანი სპარსულად ნომადი ბართაიასა და
საიდ მულთანისა

شعر عامیانه پلنگ و جوانمرد

ترجمه منثور از گرجی به فارسی به کوشش دکتر نومادی بارتایا و
دکتر سعید مولیانی

جوانمرد برنا حکایت کرد:
فراز و فرود و گذرگاههای سخت نخجیر را برای شکار زیر پا نهادم.
ورای صخره ای سخت و صعب، دسته ای کل دیدم.
سردسته و بزرگترین گله را با تفنگ خویش نشانه رفتم.
غرش تفنگ همان و فرو افتادن کل به ته دره همان،
سر و صدای برخورد شاخهای بزرگ با دیواره صخره های کوهستان
به وضوح شنیده میشد.
از بالای صخره ها برای دیدن شکار خویش راهی فرودست شدم.
در راه در اندیشه ی شکار خویش بودم که، به ناگاه به کنام پلنگ برخوردم.
پلنگ با نگاه نافذ و ایزدی گونه¹ خویش به سویم خیز برداشت.
جوانمرد خام و پلنگ تیز چنگ گلاویز شدند.
زمین زیر پای آنها میلرزید،
صخره ها فرو میریخت،
شاخه های درختان جنگل در هم می شکستند.
زمان بسیار تنگ بود،
جوان سپرش را پیش رو می گرفت،
تا از چنگال تیز پلنگ در امان باشد،
اما سودی نداشت.
چیزی را یارای مقابله با توان و چنگال تیز پلنگ نبود.
پلنگ چون برق از سویی به سوی دیگر می جهید،
و با چنگالهای قوی اش تن و دامن جوان را می درید.
جوان شمشیرش را از نیام کشید و پلنگ را زخمی کرد.

در فرهنگ گرجی پلنگ جایگاه بسیار خاصی دارد. در اساطیر پلنگ نگاهی ایزدی و ماورایی داشته و در صورت
شکار پلنگ، آن را با مراسم خاصی دفن می کردند، همانند مرد بدان لباس پوشانده و با مراسم و آیینی خاص
بدان می گریستند

مبارزه سختی در جریان بود.
از سوی پلنگ با پنجه های قوی و از سوی دیگر
جوان با شمشیر آخته،
اما مبارزه هر دو را بی رمق کرد.
دو مبارز چنان خسته شدند که بی رمق به خاک افتادند.
پلنگ زخمی از سوی به صخره ای آویزان گشت.
خون همچون جویی از وی روان بود.
صخره ها و شنهای میدان مبارزه با خون پلنگ و جوان سرخ فام گشت.
جوان هم خسته و کوفته و زخمی از سوی دیگر افتاده بود،
در حالی که نفسهای آخر را می کشید،
و خونس همه جا را سرخ گون ساخته بود.
خون از سر و تن او جاری بود.
اکنون چه کسی مادر پیر جوان را از آنچه روی داده، آگاه می کند؟
خطیبان زبده را نیز این امر سخت باشد،
چراکه شرح ماجرای هموردانی که جانانه جنگیدند و تلاششان بیهوده نبود،
برای هر خطیب و مخبری سهل نیست.

مادر جوانمرد با چشمانی اشکبار
می گشت و زمزمه می کرد:
پلنگی غضب آلود و خشمگین، با فرزندم گلاویز شده است.
فرزندم با شمشیر و پلنگ با پنجه های قوی
در مبارزه ای سخت، روز را به شب رسانده اند.
پلنگ قوی پنجه بود و لکن
فرزند من نیز در شجاعت و قدرت از او کمتر نبود.
پلنگ و فرزندم چنان شجاعانه رزمیده اند
که هیچکدام شرمسار نیستند.

مادر گریان زخمهای پسرش را که از چنگالهای تیز پلنگ برداشته بود،
تیمار می کرد،
و چنین می گفت:
فرزندم تو نمرده ای، تو خوابی، خسته ای از رنج رزم
جگرگوشه ام، آه که چگونه پلنگ خشمگین جوشن تنت را دریده است.
اما چه جای افسوس است؟
تو نیز همورد شایسته ای بوده ای.
شمشیرت در مبارزه کند و فرسوده گشته است.
پلنگ تیز چنگ امانت نمی داد،
اما تو هم به او فرصت نمی دادی.

صد حیف که سپر آهنینت نتوانست، تنت را در امان نگه دارد.
تن و دست پلنگ هم از آسیب تو در امان نبود،
شمشیرت استخوانهای او را مثله کرد.
کنون بیش از این نمی‌گریم. خدا نگهدارت باشد.
این رزم و حادثه تو را دروازه جاودانگی گشت
گرچه من تنها یک فرزند داشتم،
اما پر از غرورم که فرزندی همورد و هم‌رزم پلنگ را پروریدم.

گاهی پلنگ و گاهی فرزندش در پیش چشمش ظاهر می‌گشت.
دمی پلنگ جوشن از تن پسر می‌درید،
و دمی پسر پلنگ را به سویی می‌افکند.
مادر در حالی که زار و نزار این رویاها را می‌دید،
با چشمانی اشکبار به خود آمدو گریان می‌گوید:
کو فرزندی که ورا مادری نباشد؟
شاید مادر پلنگ نیز اکنون همچون من تلخکام می‌گردد.
سزاست به نزدش بروم و او را تسلیت گویم.
او نیز قصه‌ی فرزندش را برایم حکایت می‌کند.
من نیز سرگذشت فرزندم را برایش می‌گویم.
بی‌تردید او نیز غرق ماتمست.
در عزای فرزندش که شمشیر جفاکار فرزندم او را دریده است.

Vaja Pşavela, Kaya Yalnız Bir Kez Söyledi

Türkçeye çeviren Meri Tsiklauri

ვაჟა-ფშაველა, კლდეშ მხოლოდ ერთხელ სთქვა
თარგმანი თურქულად მერი ნიკლაურისა

"Merhaba" diye birkaç defa tekrarladım kocaman, korkunç kayaya, ama aldırmadı; Hiç bir şey olmamış gibi sakınane durmaktaydı.

- Ne oldu, uyudun mu, öfke ve sıkıntıyla dolu, kinci, mutsuz kara kaya?! diye bir daha söyledim - Ben, insan sana selam veriyorum, niye özür dilemezsin?

Kaya kaşlarını çatıp yukarıdan baktı ve: - Özür mü? Size göre özür ne demek?- dedi. Evet, biliyorum, biliyorum ... Siz, insanlar birbirlerine her gün selam veriyorsunuz, ama birbirlerini mahvetmeye hazırsınız. Bense Kaya olduğum için boşboğazlık etmiyorum. Sana hoş geldin canım, sevgilim, gözbebeğim söyleseydim, çok memnun ve minnettar kalırdın, değil mi? Sen acemi bir adamsın, hiç tecrüben yok, daha çok şey bilmiyorsun, çok...

- Biz, insanlar buna nezaket diyoruz, özür dilemeye mecburuz.

- Hm, hm, hm!. hevesiz güldü kaya. Terbiyesizlere kim nezaket verdi?! Birbirlerini yeyip öldürürsünüz. Kaya cahil, bir şeyi anlamıyor diye mi düşünüyorsunuz? Biliyorum, biliyorum... Çoktanberi dünyayı buradan izliyorum... Orada döküldüğü bütün kan ve gözyaşları yüreğimde birikiyor. Doğada benden çirkin ve yakışsız bir şeyin olmadığını düşünüyorsunuz. Dağa bakarken beni görmek istemiyorsunuz. Güzel, gözcü şeyleri - çiçek, ot ve başka - bulmaya çalışıyorsunuz. Siz kalbimi görmelisiniz; Oraya bakmalısınız! Belki o zaman size o kadar da çirkin gelmem ve benden nefret etmezsiniz. Eğer umudunu kesmiş biri tepeme çıkıp Kendimi buradan atayım ve ıstırabımı bitireceğim dese, ölümün bütün dehşetli görüntülerini gözlerinin önüne getiririm. Bırak bunu, yapma! - yalvarırım. Yapmazsa çok iyi, yapsa da canı eteğimde çıkar. Bu saniyeler yüreğime zehir damlaları gibi sızar ve ben anlatılmaz bir ıstırap çekiyorum. Bundan dolayı her zaman abus ve dilsiz duruyorum. Huzurum kayboluyor, sevincin ne olduğunu bilmiyorum; Hiç nankör ve kindar değilim. Beni iftira ederek günah etmeyin!...

- Ah, ne güzel konuşuyorsun! Keşke köye gelsen de bütün bunları köy halkına söylesen! Ne kadar büyük bir iyilik yapabilirsin!.. Halkın senin gibi konuşana ihtiyacı var; İnsan insana inanmaz. Kayanın konuşmasını görseler dikkatle dinlerler. İnsanları meleğe döndürebilirsin, buna yürekte inanıyorum; Hiç şüphem yok. Tabiidir ki orada da öyle vakarla konuşursan.

- Ama sen tecrübesiz olduğundan daha çok şeyi bilmiyorsun. Başarımla süresi çok kısa olur. Az zaman sonra yine iftira, kin... "Kaya insan gibi konuşabilir mi hiç?! Hem de böyle akıllıca... Şeytan olmalı", diyecekler ve bitti... Sonra

kazma, çekiç... Kırın, parçalayın kayayı; Kullanın isteğiniz üzerine... Temel atın, duvarları yapın, mezar taşlarını kesin... Doğru söylüyorum, değil mi? Düşün, bakalım, iyice düşün!... Öyle olmasaydı insanların bütün suç ve günahlarını dünyanın önüne koyup gösterirdim. Ama biliyorum ki, emeğim boşa çıkacak.

İnsan yanlış yapmalı ki, sonra düzeltsin; Günah etmeli ki, sonra çıkarsın, pişmanlık çeksin; Hayat bu! Evet, gördüğümü görmeseydim, insana bütün zihnin ve duygusunun zayıflığını gösterirdim. Ondan sonra ben de yıkılırdım; Hayatımın da artık gerekliliği kalmazdı; Sakinleşip bu dünyaya gözlerimi kapardım; Ebediyen dinlenirdim.

- Ah! senin yerinden kımıldamanı, köy halkının önüne çıkıp konuşmanı candan istiyorum. Ne kadar güzel bir görüntü olabilirdi... Pek çok insan, aralarında duran kaya vakar ve gururla konuşuyor... Biz birinin kesinliğini ve sağlamlığını belirtmek için: " Kayadır, asıl kaya" diye söylüyoruz. Şimdi tasavvur et, şahsen kaya konuşuyor... Ne olur o zaman? Mucize yaparsın, değil mi? Ama sen yerinden kımıldamıyorsun. Kımıldasam büsbütün yıkılırım diye korkuyorsun.

- Benim söyleyeceğimi kendin söyleyemez misin?

- neyi, mesela?

- Sadece üç kelime: "Birbirlerini sevin, insanlar!" Sana ve dünyaya yeni bir şeyi mi öğrettiğimi sanıyorsun?! Ama bu sözleri herkes dikkatle dinlemeli! Evde ve dışarıda bu ses işitilmeli! Her anne beşikteki çocuğuna bunu defalarca tekrarlamalı! Öyle ki bu sözler insanın kalbinde benim göğsümdeki su ve çığ izleri gibi hiç silinmeden ebediyen kalsın. Daha doğrusu, insanlar tarafından kalp denilen o küçük et parçası tek bir kelimeye dönsün - "sev!"

Bu sözleri söyledikten sonra kaya sustu. Aşağı talveglerden yükselen kara, kapkara duman onu büsbütün kapladı. Benimle bir daha konuşması için çok yalvardım, ama kulak vermedi.

Dağ tepesinden soğuk bir rüzgar esmeye başladı. Yüzüme püskürülen yağmur damlaları gözyaşlarıma katılıyordu...

Bundan sonra kayayla konuşmak umuduyla buraya sık sık geliyorum, ama boşuna; Evet, boşuna. Kaya ne sesini çıkarıyor, ne de kendini gösteriyor; Kara dumanlarla zırhlanıp saklanıyor...

Vaja-Pşavela, Yüce Dağlar

Türkçeye Çeviren Asmat Japaridze

ვაჟა-ფშაველა, მთანი მაღალნი

თარგმანი თურქულად ასმათ ჯაფარიძისა

Dağlar durup bekliyorlardı. Bekleyişleri sonsuzdur, uçsuz bucaksız bir deniz gibi dalgalanıyor içlerinde. Pıhtılaşmış kırmızı kan gibi çarpıntı yapıyor göğüslerinde. Dış görünüşlerine bakılırsa bir arayış, bekleyiş içinde oldukları hiç belli olmuyor. Bize karşı düşmanca tavır almışlar. Zaten budur bekleyişlerinin belirtisi. Kim bilir, nasıl bir dert içindeler? Nasıl bir ateşle yanıp kavruluyorlar?

Dağlar, dağlar, ne bekliyorsunuz? Kimi bekliyorsunuz? Belki uzun zamandır görmediğiniz sevgiliniz var? Belki çocuğunuzu kaybettiniz? Belki kardeşiniz veya anneniz uzaklardadır ve onlardan haber gelmiyor? Dağlar cevap vermiyorlar. Mühürlediler kalplerini, kimseye açmıyorlar. Gözünü bile kırpmadan duruyorlar. Bekliyorlardı, bekliyorlar ve daha da bekleyecekler. Kalplerinde deniz gibi sınırsız bekleyiş hiç biter mi? Ne sonu var, ne de başı, Tanrı gibi.

Sadece her canlı, böcek, ot, çiçek, nehir ve yerinde duramaz, yorulmak bilmeyen yel uyuduğu zaman dağlar içini çekip gözyaşlarını döküyorlar. İşte o zaman biz, insanlar, “keder içime ağır bir taş gibi takılıp kaldı” diye söylüyoruz.

Niye şarkı söylemiyorsunuz, dağlar? Sesinizi, şarkınızı duymadan öleyim mi, acaba? Niye gülmüyorsunuz? Tebessümü bile göreyim yüzünüzde, benim dünya güzellerim. Nasıl oldu da, tek bir düşünceye kaptırdınız kendinizi, tek bir fikre meyledip eğildiniz. Onun dışında hiçbir yaşam belirtisi göstermiyorsunuz. Başka bir şeye gönül vermiyorsunuz, aklınız başka bir şeye ermiyor. Yok artık. Ara sıra siz de sevinyorsunuz. İnsanlar ise sizin hiçbir şey hissetmediğinizi zannediyorlar. Muhteşem kartal başınızda kanadını açıp yamaçlarınıza konunca içinizde sevinçten mumların yandığını biliyorum. Ne kadar güzel oluyorsunuz o zaman. Ne kadar size yaklaşıyor büyüttüğünüz yavrunuz. O da sizin gibi cesur, sebatlı ve güzeldir. O elçilik de yapıyor. Sizden Tanrıya haber ve bilgi taşıyor...

Düşünceniz, fikriniz, duygunuz yok mu? Hayal kurmuyor musunuz? Tabii ki kuruyorsunuz. Ya göğsünüzü güzelleştiren mükemmel çiçekler nedir? Onlardır sizin hayaliniz, umudunuz, teseliniz. Eğer gizli gizli bir şeyi düşünmüyorsanız ve düşüncelerinizi insanlardan saklamıyorsanız, neden yoğun sise бүрүнүyorsunuz, neden otları yetiştiriyorsunuz, soğuk suları akıtıyorsunuz, çığları koparıp yuvarlıyorsunuz, honaları, dağ keçilerini besleyip büyütüyorsunuz? Kimi aldatıyorsunuz, acaba?

Durup bekliyorlar. Başlarına yağmur yağıyor, yıldırım çarpıyor ve saç tutamını yakıyor, şimşek gözleri ile oynuyor ve sık olarak göğüslerine saplanıyor. Önemli değil. Bazen dağın yarısı yıkılıyor ve çığ olarak uçuruma gidiyor. Orada

onu kaya ve külçeler bile bekliyorsa, yine de önemli değil. Gidin. Aramızda, yukarıda, göğe yakın olmak istemiyorsanız, aşağıya gidin, orada yatın.

Kar yağıyor. Hava dona çekiyor. Soğuk. Buz tutuyor. Soğuktan taş çatlıyor. Dağlar kefen giymiş gibiler, ölmüşler sanki. Bizi gömün, arkamızdan ağıt yakın – diye bize sesleniyorlar. Biz ise gömmeyi onlardan bekliyoruz.

Durup bekliyorlar. Kalpleri sızlıyor, içleri çok acıyor, ancak ne ölüyorlar, ne de hastalanıyorlar. Bekliyorlar. Hiç bir şey yapmadan sadece bekliyorlar. Neyi ve kimi? Bir şey bekliyorlar. Evet, bir şey. Bu bir şey ise görünmez görülmüştür. Gözün ve kalbin erebildiğini gördüler. Gönülleri ve gözleri artık aklın ermediği şeyleri görmeyi arzu ediyor. Bu ise gözün ve gönlün doymazlığıdır, değil mi? Tabii ki, doymazlıktır.

გახსენება
Remembrance

მაგალი თოდუა

89 წლისა გარდაიცვალა გელათის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი პროფესორი მაგალი თოდუა.

მსოფლიოში სახელგანთქმულმა ირანისტმა ორი მიმართულებით იღვანა - სამეცნიერო და მთარგმნელობითი, და ორივე მიმართულებით წარუშლელი კვალი დატოვა.

აღმოჩენათატოლფასი, ზოგჯერ სენსაციური იყო მისი ისეთი მეცნიერული ნაშრომები, როგორცაა:

„XII საუკუნის ქართველ მეფეთა და სახელმწიფო მოღვაწეთა ტიტულები და სახელოები“,

„XII-XIII ქართველ მეფეთა და სახელმწიფო მოღვაწეთა მიმონერა მახლობელი აღმოსავლეთის სულთნებთან“,

„ზაჰირ ალ-დინ თაფრემის საჯარო პაექრობანი მაკარიოს ანტიოქიელსა და სხვა ქრისტიან მოღვაწეებთან თბილისსა და ლილოში“,

„ქართული წრმოშობის სპარსელი პოეტები“,

„ქართული ნეკროპოლი ირანში“,

„ალექსანდრე ბატონიშვილის საფლავი“.

„უცნობი პოეტი იასე და მისი „სამეცნიერო“ და სხვა.

ასეთივე რეზონანსი ჰქონდა მაგალი თოდუას ყველა ნაშრომს. მაგალითად, რომელიც ეხება იესოსა და მარიამის სახეს სპარსულ პოეზიაში. სპარსელი პოეტები ხომ განადიდებენ იესოსა და მარიამს, მაგრამ მაგალი თოდუასგან გავიგეთ, რომ, თურმე, ზოგიერთი მათგანი თავის მხატვრულ სტრიქონებში იესოს უფრო ხშირად განადიდებს და ახსენებს, ვიდრე მუჰამადს.

ქართული ირანისტიკის, ისე, როგორც ზოგადად ქართული აღმოსავლეთმცოდნეობის, პრიორიტეტული მიმართულებაა ქართულ-ირანული ურთიერთობების კვლევა. ამ მხრივ მაგალი თოდუაგახლავთ ბრწყინვალე გამგრძელებელი თავისი დიდი მასწავლებლების: იუსტინე აბულაძის, ვლადიმერ ფუთურაძის და დავით კობიძის გზისა. ამის დასტურია მისი ფუნდამენტური გამოკვლევანი „ქილილა და დამანსა“ და „ვისრამიანის“ შესახებ, ირანელ შაჰთა ფირმანების ქართული თარგმანები და მრავალი სხვა.

ირანისტიკაში თაობათა აღმზრდელმა მაგალი თოდუამ, თავისი მოღვაწეობის ერთი ნაწილი ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში გაატარა, მეორე კი საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გიორგი წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში.

მაგალი თოდუას ხელმძღვანელობით არაერთი დისერტაცია მომზადდა ირანისტიკაში.

მოხდა ისე, რომ გასული საუკუნის სამოც-სამოცდაათიან წლებში, კულტურული თანამშრომლობის ფარგლებში, საბჭოთა სპეციალისტთა მცირე ჯგუფს მიეცა საშუალება გაცვლით პროგრამებში მონაწილეობის მიღებისა, რომელშიაც საქართველოდან მოხვედრის ბედნიერება მაგალი თოდუას ხვდა წილად.

ეს იყო პირველი შემთხვევა ქართველი ირანისტის ირანში ჩასვლისა, რომლის შედეგებიცდღეს შარავანდედად ადგას მთელ მის მოღვაწეობას.

რაც შეეხება მაგალი თოდუას როგორც მთარგმნელს.

იმ ქვეყანაში, სადაც რვა საუკუნეა ითარგმნება სპარსული პოეზია, სპარსული ლირიკის გემოპირველადმაგალი თოდუას თარგმანებით შეიტკობ ქართველმა მკითხველმა, და აი, რატომ:

ცნობილია, რომ სპარსული პოეზია მეთორმეტე საუკუნიდან ითარგმნებოდა ქართულად, მაგრამ ითარგმნებოდა მხოლოდ ეპიკური ჟანრის ნაწარმოებები. სპარსული ლირიკის თარგმანას კი, მხოლოდ მეოცე საუკუნის დასაწყისში, ამბაკო ჭელიძის თარგმანებით ჩაეყარა საფუძველი.

რა თქმა უნდა, ესდიდი მოვლენა იყო ქართული მთარგმნელობითი ლიტერატურის ისტორიაში, თუმცა აღნიშნული თარგმანები მინც უფრო ინფორმაციულხასიათს ატარებდა და, მხატვრულობის თალსაზრისით, მხოლოდ გარკვეულ დონემდე აკმაყოფილებდა მკითხველის გემოვნებას.

მაგალი თოდუა აღმოჩნდა ის მთარგმნელი, რომელმაც ამოავსო სპარსული ლირიკის თარგმანებში არსებული მხატვრულად ამორფული სივრცე და ქართველ მკითხველს პირველად შეატკობ სპარსული კლასიკური ლირიკის გემო.

მაგრამ მარტო ლირიკის თარგმნით არ შემოფარგლულა მაგალი თოდუა, მან ქართულად გადმოიღო ნიზამი განჯელის პოემები, ნაწყვეტები ფირდოუსის „შაჰნამედან“. გარდაცვალებამდე რამდენიმე თვით ადრე კი, ამ დაულალავმა მხატვრული სიტყვის ოსტატმა, გამოაქვეყნა „აბდ ორ-რაჰმან ჯამის პოემა „იოსები და ზოლეიხას“ თარგმანი პროზად, რომელიც, ალბათ, სხვა მის თარგმანებთან ერთად, ოქროს ასოებით შევა ქართული მთარგმნელობითი ლიტერატურის ისტორიაში.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია მაგალი თოდუას მიერ არაჩვეულებრივი სისადავით გადმოცემული „ვისისა და რამინის“, „ქილილა და დამანას“, „შაჰნამეს“ ნაწილების და სხვათა სპარსული მხატვრულ ნაწარმოებები, რომლებიც, შეიძლება ითქვას, ერთი ამოსუნთქვით იკითხება.

მაგალი თოდუა არ გახლდათ სენაკში ჩაკეტილი, ფოლიანტებში თავჩარგული ბერი, არამედ იყო მეტად აქტიური და ინიციატივიანი საზოგადო მოღვაწე, მაგალითად:

წლების განმავლობაში იგი იყო აკაკი წერეთლის ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორი.

მისი ინიციატივით უნივერსიტეტში, დაარსდა დიალექტოლოგიის ინსტიტუტი, რომლის საერთაშორისო კონფერენციათა ცხრამეტი ტომი ამშვენებს დღეს ქართული წიგნის თაროს.

ასევე მისი ინიციატივით დაუმეგობრდა ერთმანეთს ქუთაისისა და გილანის უნივერსიტეტები, რის შედეგადაც ირანში საფუძველი ჩაეყარა ქართველოლოგიას.

მაგალი თოდუას ინიციატივითა და მისსავე ბნკარედულ თარგმანზე დაყრდნობით, თარგმანა იუსეფფურმა სპარსულად „ვეფხისტყაოსანი“.

მაგალი თოდუას ინიციატივით, რვა საუკუნის მერე, აღდგენილ იქნა გელათის მეცნიერებათა აკადემია, რომლის პრეზიდენტიც თავად იყო წლების განმავლობაში.

მაგალი თოდუა იყო ჟურნალების: „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჯურნალი“, „ქართველოლოგია“ და „არმაღანი“ დამაარსებელი და რედქტორი.

მაგალი თოდუამ არამატერიალურთან ერთად, მატერიალური ძეგლიც დაუტოვა ქვეყანას. ორი ათეული წლის წინ, რექტორობის დროს, ქუთაისის უნივერსიტეტის ეზოში საფუძველი ჩაუყარა მან ეკლესიის მშენებლობას, რომლის სამრეკლოდანდღეს უკვეგაისმის ზარების ხმა.

მაგალი თოდუა იყო საოცრად თბილიდა ემოციური ადამიანი, ჭირსა და ლხინში თანამდგომი.

შეგეგებებოდა ყოველთვის ღიმილით.

იყო ხალისიანი დაიუმორით სავსე.

ყოველთვის რაღაც ახალს გაიგებდი მისგან.

მასთან ყოველი შეხვედრაიყო ზეიმი.

გამოცემაზე მუშაობდნენ:

მარინე ჭყონია
ნათია დვალი
მარიამ ებრალიძე

Prepared for publication by:

Marina Chkonia
Natia Dvali
Mariam Ebralidze

0179 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 14
14, Ilia Tchavtchavadze Avenue, Tbilisi 0179
Tel: 995 (32) 225 14 32
www.press.tsu.edu.ge

