აღმოსავლეთმცოდნეობა

Oriental Studies

№6 2017

ეძღვნება ა პ ო ლ ო ნ ს ი ლ ა გ ა ძ ე ს,
დიდ ქართველ მეცნიერს

Dedicated to A p o l l o n S i l a g a d z e,
a Great Georgian Scholar

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

Oriental Studies

№6 2017

Edited by Apollon Silagadze

Tbilisi 2017

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

აღმოსავლეთმცოდნეობა

№6 2017

აპოლონ სილაგაძის რედაქტორობით

უნივერსიტეტის
გამომცემლობა

სარედაქციო საბჭო: ზაზა ალექსიძე (არმენოლოგიის კათედრა), ნომადი ბართაია (ირანისტიკის კათედრა), ნანი გელოვანი (აღმოსავლეთის ისტორიის კათედრა, პასუხისმგებელი მდივანი), ნინო ეჯიბაძე (არაბისტიკის კათედრა, პასუხისმგებელი მდივანი), 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), აჰმეთ უნალი (მიუნხენის ლუდვიგ მაქსიმილიანის უნივერსიტეტი, გერმანია).

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

Foreign members of the editorial board: George Grigore (University of Bucharest, Romania), Vasim Mamedaliev (Baku State University, Azerbaijan), Ahmet Ünal (Ludwig Maximilian University of Munich).

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2017

© Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Press, 2017

ISSN 2298-0377

შინაარსი
Table of Contents

აპოლონ სილაგაძე – ქართველი მეცნიერი და მოღვაწე 11
Apollon Silagadze – a Georgian Scientist

ენა და ლიტერატურა
Language and Literature

თამარ ალფენიძე
განათლების საკითხი ქუთადგუ ბილიგში 27
Tamar Alpenidze
Education and Upbringing in Kutadgu Bilig 32

მაია ანდრონიკაშვილი, ლედი ჯალაღონია
გლობალიზაციის შედეგად გაჩენილი
ერთი ტიპოლოგიური ცვლილების შესახებ
არაბულ მორფოლოგიაში 34
Maia Andronikashvili, Ledi Jalagonia
On the Issue Concerning a Typological Change in the Arabic Language Morphology Impacted by the Influence of Globalization 38

ზურაბ კიკნაძე
ზოგი რამ ბიბლიის თარგმანის შესახებ 41
Zurab Kiknadze
On Some Aspects of Bible Translation 49

Levan Kochlamazashvili
Due to Compatibility of Hattian and Kartvelian Vocabularies 51
ლევან კოჭლამაზაშვილი
ხათურ-ქართველური ლექსიკის თანხვედრის გამო 57

Marina Meparishvili
The Basic Colour Categories in Different Semitic Languages 59
მარინა მეფარიშვილი
ბაზისურ ფერთა კატეგორიები სხვადასხვა სემიტურ ენაში 63

ნინო სურმავა
დასავლეთი და აღმოსავლეთი: სივრცის იმაგოლოგია
მიხაილ ნუაიმეს ლიტერატურულ ტექსტებში 66

Nino Surmava
West and East: Imagology of Space in Literary Texts of Mikhail Naimy **73**

ელგუჯა ხინთიბიძე
ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა პირველი სტროფი 76
Elguja Khintibidze
The First Stanza of The Manuskripts of *The Man in the Panther's Skin* **84**

ი ს ტ ო რ ი ა
H i s t o r y

ემზარ მაკარაძე, ბექა მაკარაძე
თურქეთის რესპუბლიკისა და ამერიკის შეერთებული შტატების ურთიერთობები „ცივი ომის“ შემდგომ პერიოდში 87
Emzar Makaradze, Beqa Makaradze
Relations between Turkey and the USA after the "Cold War" **97**

მირიან მახარაძე
კიდევ ერთხელ საქართველოში თეთრბატკნიანთა მბრძანებლის, უზუნ ჰასანის, შემოსევის შესახებ 99
Mirian Makharadze
The Invasion of Uzun Hassan, The Lord of the White Sheep Turkomans, in Georgia (Once again) **108**

Nino Samsonia
Ancient Near East and Caucasus – Cultural Influences (II mill. B.C.) **111**
ნინო სამსონია
წინა აზია და კავკასია –კულტურული გავლენები ძვ.წ. II ათასწლეულში 118

გოჩა ჯაფარიძე
სულტანი ბარსბაი (1422-1438) და ქართული სამონასტრო თემი (841/1438 წლის ბრძანებულების მიხედვით) 121
Gotcha Djaparidze
Mamluk Sultan of Egypt Barsbay (1422-1438) and Georgian Monastic Community in Jerusalem (According to the Decree of 841/842) **125**

თ ა რ გ მ ა ნ ი
T r a n s l a t i o n

ახალი ურარტული წარწერები 129
თარგმანი ურარტულიდან და კომენტარები
ლევან გორდეზიანისა
Recently Discovered Urartian Texts
Translated from Urartian and commented by Levan Gordeziani

ხათუსილი III-ის აპოლოგია 133
თარგმანი ხეთურიდან და
კომენტარები ირინე ტატიშვილისა
Apology of Hattusili III
Translated from Hittite and commented by Irine Tatishvili

ბასამ ჰაჯარი, კრებულიდან „ამბავი კაცისა, რომელსაც
შეუყვარდა კანარის ჩიტი“ 144
თარგმანი არაბულიდან ნინო ეჯიბაძისა
Bassam Hajjar, from the Collection „Story of a Man
Who loved a Canary”
Translation from Arabic by Nino Ejibadze

რ ე ც ე ნ ზ ი ა
R e v I e w

ცისანა აბულაძე, თამარ პაპუაშვილი
Tsinasa Abuladze, Tamar Papuashvili
Gelibolulu Mustafa ‘Âlî Nusret-nâme, Hazırlayan
Prof. Dr. H. Mustafa Eravcı, Ankara 2014, LVIII, 353+280 151

მაია ანდრონიკაშვილი, ნინო ანთიძე-კახიანი
Maia Andronikashvili, Nino Antidze-Kakhiani
აპოლონ სილაგაძე, ნინო ეჯიბაძე, „Arabic Diglossia:
Specificity and Problems“, Saarbrücken, Lambert Academic
Publishing, 2016; დიგლოსია: არაბული სპეციფიკა,
თსუ გამომც., თბილისი, 2017 159

ნომადი ბართაია
Nomadi Bartaia
ფელიქს კურცვაილი, Шота Руставели талантливый переводчик персидской поэмы – «Витязь в тигровой шкуре», а не поэт. – ქარავანი N50, თეირანი, 2017 **164**

როინ მეტრეველი
მეცნიერების წინსვლა – სახელმწიფოს განვითარების გარანტი 169
Roin Metrveli
The Progress of Science – a Guarantee of State Development

ნანა ხაზარაძე
ხური-მითანური გლიპტიკის სამყაროში 181
Nana Khazaradze
In the World of Hurri-Mitanian Glyptics

აპოლონ სილაგაძე – ქართველი მეცნიერი და მოღვაწე

აპოლონ სილაგაძე იყო საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ნამდვილი წევრი, საქართველოს პირველი საგანგებო და სრულუფლებიანი ელჩი არაბულ სამყაროში (ეგვიპტის არაბთა რესპუბლიკა, სირიის არაბთა რესპუბლიკა, ლიბანის რესპუბლიკა, იორდანიის ჰაშიმიანთა სამეფო), საქართველოს უზენაესი საბჭოს პირველი მოწვევის დეპუტატი (საქართველოს ეროვნული დამოუკიდებლობის აქტის ხელმომწერი). სიცოცხლის ბოლო დღემდე ხელმძღვანელობდა თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტსა და არაბისტიკის კათედრას. ის ავტორია 150-ზე მეტი ნაშრომისა, რომელთა შორისაც 35 წიგნი და მონოგრაფიაა.

აპოლონ სილაგაძემ მოღვაწეობა დაიწყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, კიბერნეტიკის ფაკულტეტის სტრუქტურული და გამოყენებითი ლინგვისტიკის კათედრაზე. მსოფლიო მასშტაბით აღიარებული მეცნიერის, აკადემიკოს გიორგი წერეთლის მოწაფემ, მუშაობა გააგრძელა სემიტოლოგიის კათედრაზე და შემდგომში ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, გარდაცვალებამდე, სათავეში ედგა ქართულ არაბისტიკასა და ორიენტალისტიკას. იყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პრორექტორი. ეს დიდი მეცნიერი წარმატებულად მოღვაწეობდა პუბლიცისტიკაშიც და იქაც ქართულ საქმეს აკეთებდა (ჯერ იყო გაზეთ „სახალხო განათლების“ (შემდგომში – გაზეთი „ერი”) მთავარი რედაქტორი და განათლების სამინისტროს კოლეგიის წევრი, შემდეგ – გაზეთ „სვობოდნაია გრუზიას“ მთავარი რედაქტორი). აღარ ჩამოვთვლით იმ საბჭოებსა და კომისიებს, რომელთაც ხელმძღვანელობდა ან რომელთა საქმიანობაშიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა პრაქტიკულად ბოლო დღემდე.

აპოლონ სილაგაძე რამდენიმე თაობის ორიენტალისტთა აღმზრდელია. მისთვის, როგორც მასწავლებლისთვის, დამახასიათებელი იყო თავის მოწაფეთა (და არა საკუთარი) ნაღვაწის პოპულარიზაციაზე ზრუნვა. ისინი დღეს აგრძელებენ აკადემიკოს გიორგი წერეთლის მიერ დაწყებულ საქმეს, რომელიც აკადემიკოსმა აპოლონ სილაგაძემ თანამედროვე გამოწვევების შესაბამისი ინოვაციებით გაამდიდრა, და უკვე თავიანთი მოწაფეების აღზრდას ცდილობენ.

შემთხვევითი არც ისაა, რომ წინამდებარე სტატია ქვეყნდება აპოლონ სილაგაძის მიერ დაარსებულ სამეცნიერო ჟურნალში, რომლის გამოცემასაც ის სიცოცხლის ბოლო დღემდე ხელმძღვანელობდა. კრებული ყოველთვის საინტერესოდ იყო კომპოზირებული (იხ. მაგალითად, ჟურნალის მე-5, რუსთველისადმი მიძღვნილი, ნომერი, რომელშიც ცალცალკე რუბრიკებად წარმოდგენილი იყო წამყვან მეცნიერთა რუსთველოლოგიური ნაშრომების რეპრინტი და დღეს მოქმედ ქართველ მეცნი-

ერთა რუსთველოლოგიური ნაშრომები, გარდა სხვა ორიენტალისტიკური სტატიებისა. კრებული სპეციფიკურია იმითაც, რომ მასში, გარდა სამეცნიერო პუბლიკაციებისა, წარმოდგენილია რუბრიკა „თარგმანიც“, სადაც იბეჭდება აღმოსავლურ ენებზე ან აღმოსავლური (მათ შორის – მკვდარი) ენებიდან თარგმანები. კრებული იმითაც იყო ყოველთვის საინტერესო, რომ აპოლონ სილაგაძე, რომელიც ყურადღებით ადევნებდა თვალს სტუდენტი ახალგაზრდობის მუშაობას, საგანგებო ვიზირებით ბეჭდავდა სტუდენტების გამორჩეულ სტატიებს კრებულში. პროფესორ-მასწავლებელთა ნაშრომების გვერდით საკუთარ ნაშრომთა პუბლიკაცია ახალგაზრდებისთვის დამატებითი სტიმულის მიმცემი იყო.

კრებულის ეს – მეექვსე – ნომერიც აპოლონ სილაგაძის მიერაა მომზადებული.

აპოლონ სილაგაძე დიდი წარმატებით ერთდროულად ემსახურებოდა ჩვენი სინამდვილისთვის ორ აქტუალურ სამეცნიერო მიმართულებას – ქართველოლოგიას და აღმოსავლეთმცოდნეობას. მისი ინტერესების სფერო მრავალფეროვანი იყო: ლიტერატურათმცოდნეობა და ლიტერატურის ისტორია, ენათმეცნიერება, ისტორიოგრაფია, ეპიგრაფიკა და სხვ. როგორც თვითონ აქვს განცხადებული (იხ. „გიორგი წერეთელი – დიდი ქართველი მეცნიერი“, – აღმოსავლეთმცოდნეობა, 3, 2014), გარდა კონკრეტული საკითხებისა, მისთვის ყოველთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე იყო „ზოგადი პრობლემატიკა ქართველოლოგიისა თუ აღმოსავლეთმცოდნეობის მოცემულ ქვედარგში, რომელიც ან ფილოლოგიური, ან ისტორიული, ან სხვა მეცნიერების რომელსამე დარგს განეკუთვნება“.

ზოგადი სამეცნიერო მეთოდოლოგია, რომელსაც იგი განუხრელად ემყარებოდა თავის ნაშრომებში, იყო სისტემური მიდგომა, როდესაც ამოცანას წარმოადგენს საკვლევ ობიექტში სისტემის დანახვა, რაც, პირველ რიგში, გულისხმობს სისტემის წარმომქმნელი ფაქტორის ან ფაქტორების დადგენას, კანონზომიერებების, მათ შორის – განვითარების კანონზომიერებების, განსაზღვრას (იმის გათვალისწინებით, რომ დიაქრონიის კანონზომიერებები შეესაბამება სისტემის კანონზომიერებებს, – ამ უკანასკნელ თეზისს ა. სილაგაძემ ცალკე სტატია მიუძღვნა: On the Regular System and Regular Diachrony as Exemplified by Georgian Verse, – Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences, vol. 4, no 3, 2010).

ეს მყარი პრინციპები მნიშვნელოვანწილად განაპირობებდა ამ მეცნიერის ნაყოფიერი სამეცნიერო მოღვაწეობის წარმატებულ შედეგებს.

აპოლონ სილაგაძის ნაშრომებისთვის ორი მთავარი ნიშანი იყო დამახასიათებელი: სამეცნიერო სიახლე, რომელიც მის ყოველ ნაშრომს ახლავს, მცირე მოცულობის სტატიების ჩათვლით; და ის, რომ პრაქტიკულად ყველა ნაშრომში (ამ შემთხვევაშიც – მცირე მოცულობის სტატიების ჩათვლით) წარმოდგენილია განზოგადება ზოგადთეორიული და ზოგადმეთოდოლოგიური ხასიათისა.

პირველი თეზისის ილუსტრაცია ქვემოთ, გზადაგზა, იქნება წარმოდგენილი. მეორე თეზისის საილუსტრაციოდ მხოლოდ ორ მაგალითს მოვიყვანთ მისი ბოლო პუბლიკაციებიდან. ერთი არის ქართული ლექსის ტიპოლოგიისა და ისტორიის ანალიზისადმი მიძღვნილ ნაშრომში შემდეგი განზოგადებული დასკვნა: ლექსის სილაბური ტიპი (ან პრაქტიკულად მისი მსგავსი) არის ერთადერთი ტიპი, რომელიც შეიძლება წარმოვიდგინოთ ყველანაირი შემთხვევისთვის როგორც ამოსავალი ჰიპოთეტური სისტემა, რომლიდანაც, როგორც დერივატი, მიიღება ლექსთწყობის დღეს ცნობილი ნებისმიერი სისტემა (იხ. Problem of the Qualification of Georgian Verse. – Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences, vol. 3, no. 3, 2009). მეორე წარმოდგენილია მეგრული ლექსისადმი მიძღვნილ ნაშრომში (მეგრული ლექსი, თბილისი, 2012; აგრეთვე Megrelian Verse. – Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences, vol. 6, no. 1, 2012), სალიტერატურო და არასალიტერატურო ლექსის შეპირისპირების კონტექსტში: დღეს ოპოზიცია „ფოლკლორი *: ლიტერატურა“* თვისებრივად ტრანსფორმირებულია და, პროგნოზის პოზიციებიდან, შესაძლებელია იმის თქმაც, რომ ყალიბდება ამ ოპოზიციის მოშლის ტენდენცია (ქვემოთ ამგვარ თეორიულ პოსტულატებს კიდევ შევხვდებით).

უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი მხარე, რომელიც შთაბეჭდილებას ახდენს აპოლონ სილაგაძის სამეცნიერო პრიდუქციის გაცნობისას – ეს არის ორიგინალური ანალიზი, რომელიც იძლევა საშუალებას ან აღმოჩენილ იქნეს უცნობი ფაქტები და მოვლენათა განვითარების უცნობი სურათი, ან ცნობილი ფაქტი სრულიად მოულოდნელი კუთხით იქნეს დანახული. მოვიტანთ მხოლოდ ერთ მაგალითს სტატიიდან „პოეტიკური თეორიის ტრადიციების შესახებ ძველ საქართველოში“ (ჭაშნიკი, 1984). ცნობილია, რას წარმოადგენს ჩახრუხაძის „თამარიანი“, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც ა. სილაგაძის ამ 12-გვერდიან სტატიაში დეკოდირებულია თხზულების ტექსტში ჩადებული არაპირდაპირი ინფორმაცია, ირკვევა, რომ: ა) თამარიანი ამავე დროს არის იმ ეპოქის პოეტური პრაქტიკისთვის ცნობილი ყველა საზომისა და გარითმვის ფორმის ქრესტომათია; ბ) რითმით, როგორც გარკვეული „სასაზღვრო“ ფუნქციის მქონე სიგნალით, აღნიშნული სალექსო სეგმენტები და ტექსტში გარითმვის სქემების თანმიმდევრობით გამოხატული მათი იერარქია იმაზე მიუთითებს, რომ „თამარიანი“ წარმოადგენს იმ ანალიზის შედეგების შეგნებულ ილუსტრირებას, რომელიც მოცემული დროისთვის ჩატარებული იყო ქართული პოეტიკური თეორიის მიერ, ე.ი. ქართული პოეტიკის ტრადიციები მინიმუმ ჩახრუხაძის ეპოქიდან მომდინარეობს.

ა. სილაგაძის სამეცნიერო საქმიანობაში მთავარი ადგილი უჭირავს ლექსმცოდნეობას, რომელიც თავისი განვითარების ახალ ეტაპზე – მე-20 ს-ის დასაწყისში – ჩამოყალიბდა სამეცნიერო დისციპლინად ორი მეცნიერების, ლინგვისტიკისა და ლიტერატურათმცოდნეობის, მიჯნაზე, თუმცა ჯერჯერობით განიხილება ლიტერატურათმცოდნეობის ნაწილად (ამავე დროს, ბევრი მეცნიერი დღეს მას ცალკე დისციპლინად მიიჩნევს, ბევრი – ლინგვისტიკის ნაწილად). გარდა საკუთრივ ლიტერა-

ტურათმცოდნეობითი/ლექსმცოდნეობითი დანიშნულებისა, ამ დისციპ-ლინას მნიშვნელობა აქვს ლინგვისტიკისათვის, კერძოდ, ფუძეენათა აღ-დგენისათვის; შემთხვევითი არაა, რომ მე-20 საუკუნეში, შედარებითი ლექსმცოდნეობის ინტენსიური განვითარების ხანაში, განსაკუთრებუ-ლი წარმატებები მოპოვებულ იქნა ლექსის, კერძოდ ინდოევროპული ლექსის, უძველესი სტრუქტურების გამოვლენის და, საბოლოოდ, პრო-ტოინდოევროპული ამოსავალი სისტემის დადგენის საქმეში.

ა. სილაგაძე არის ავტორი აღიარებული ნაშრომისა (მონოგრაფია „ლექსმცოდნეობითი ანალიზის პრინციპების შესახებ“ – ქართ. და რუს. ენებზე, 1987 წ.), რომელშიც (ასევე – მის ზოგ სხვა ნაშრომში) ჩამოყალი-ბებულია ლექსთწყობის ანალიზის სრულიად ახალი პრინციპები (სტრუქტურული ანალიზი, დიაქრონიის ანალიზი, საწყისი საფეხურის რეკონსტრუქცია, ტიპოლოგიური კვალიფიკაცია), მათ შორის: ლექსთ-წყობის სისტემის, როგორც ასეთის, მახასიათებლად რეპროდუქციისუ-ნარიანობის განსაზღვრა; რიტმულ ერთეულებად სეგმენტაციის წესის დადგენა; რიტმული შინაარსის ცნების შემოტანა; სეგმენტაციის ხაზზე უმცირესი რიტმული ერთეულის განსაზღვრის წესის ჩამოყალიბება; ლექსთწყობის სისტემისა და შინაარსის ფაქტორის მიმართების საკითხ-ის დასმა; სალექსო ფორმების კვალიფიკაციის პრინციპის დადგენა; სა-ლექსო ფორმასა და ლექსითი ნაწარმოების ფორმას შორის დიფერენცი-რების განსაზღვრა; და სხვ. მრავალი.

ა. სილაგაძის კონცეფციაში ლექსი განიხილება როგორც მეტყვე-ლების სპეციფიკური სახე („სალექსო მეტყველება“, „სალექსო-რიტმუ-ლი მეტყველება“, „რიტმულად ორგანიზებული მეტყველება“), რომელ-საც, ჩვეულებრივისგან განსხვავებით, მეტი შემზღუდველი წესი და ზო-გი სხვა სპეციფიკა ახასიათებს. ლექსთწყობა განიხილება როგორც მთლიანობაში წარმოდგენილი იერარქიული სისტემა, რომელშიც ყოვე-ლი ელემენტის აგებულება განსაზღვრულია შესაბამისი სტრუქტურუ-ლი წესებით და განპირობებულია შემადგენელი ერთეულებით, რომლე-ბიც თავიანთ იერარქიაში ასევე ქმნიან სისტემებს და აქვთ თავიანთი მა-ორგანიზებელი წესები და ა.შ. ამავე დროს, ყოველი სტრუქტურული ელემენტი წარმოადგენს კანონზომიერ აგებულებას შეზღუდული შე-თავსებადობებით, რის გამოც რიტმული ფორმები ამოცნობადია (ავტო-რი აყალიბებს სისტემისთვის მარკირებული ფორმების დადგენის წესს). გარდა ამისა, ყოველი სისტემისთვის შეიძლება განისაზღვროს უნივერ-სალური პრინციპი. რაც შეეხება დიაქრონიას, დინამიკა განიხილება რო-გორც მოცემული სისტემის რეალიზაციის სხვადასხვა კანონზომიერი საფეხური, რაც თანმიმდევრობაში ან მონაცვლეობაში ერთ საერთო კა-ნონზომიერებას ემყარება; ამ ასპექტში, ყოველი სინქრონიული ჭრილის ანალიზისას, გაითვალისწინება სტრუქტურათა რეალიზების ყველა შე-საძლებლობა, მათ შორის ისეთი, რომელიც მოცემულ ჭრილში არ არის რეალიზებული, რადგანაც ის არარეალიზებულიც მოქმედებს იმპლიცი-ტურად და ერთგვარად ზღუდავს რეალიზაციის მოცემულ დონეს. ამავე ასპექტში პირველადაა დასმული პროგნოზირების პრობლემა. ეს ყველა-

ფერი იძლევა საშუალებას, დაისვას ამოსავალი საფეხურის რეკონ-სტრუქციის ამოცანა.

საბოლოოდ, სისტემური მიდგომა ა. სილაგაძეს საშუალებას აძ-ლევს ერთიანი კვლევის ფარგლებში მოაქციოს სამი ფუნდამენტური კვლევა – სისტემის ანალიზი (სინქრონია), დიაქრონიის ანალიზი, ამოსა-ვალი საფეხურის აღდგენა, რის მაგალითსაც წარმოადგენს ქართული ლექსის ა. სილაგაძისეული თეორია (იხ. მითითებული ნაშრომი, აგრეთ-ვე: Das prinzipielle Schema des Zeilenbaus und der Verknüpfung von Zeilen im georgischen Gedicht. – Georgica, 8, 1985; Грузинское стихосложение в свете проблем общей метрической типологии. – საქართველოს მეცნიერება-თა აკადემიის მოამბე, 133/3, 3, 1989 და სხვ.). ვფიქრობთ, მასზე უფრო დეტალურად შეჩერება ღირს.

ა. სილაგაძის მიერ პირველადაა დადგენილი ქართული ლექსის კა-ნონზომიერი სისტემა, რომელიც ბინარულ ერთეულთა ოთხდონიანი იერარქიაა (პირველი დონე – ორწევრედი, მეორე დონე – ორი ორწევ-რედისგან შემდგარი სტრიქონი, მესამე დონე – ორსტრიქონედი, მე-ოთხე დონე – სტროფი). ყოველი დონის ერთეულს, ერთი მხრივ, პრინ-ციპულად ერთი და იგივე სტრუქტურა აქვს, კერძოდ, n+k, სადაც $n \geq k$ (სადაც n ქართული ლექსის ბინარული სტრუქტურის პირველი წევ-რია, k – ბინარული სტრუქტურის მეორე წევრი. ორწევრედში, მაგა-ლითად, ეს შეიძლება იყოს 4+3, სადაც პირველი წევრი ოთხმარცვლია-ნი სეგმენტია, მეორე – სამმარცვლიანი); მეორე მხრივ, ყოველი დონის ერთეულს აქვს საკუთარი წესები. პირველი დონის ერთეულის სისტე-მა, მაგალითად, სამნაწილიანია, თითოეულში წარმოდგენილი ბინარუ-ლი ერთეულის სტრუქტურის სიმბოლური ჩანაწერია:

$$n+k \Leftrightarrow (n-2) + (k+2),$$

სადაც $n \geq k$,

$n = 3, 4, 5; k = 0, 1, 2, 3, 4, 5.$

ა. სილაგაძე ემყარება თავისავე დებულებას: თუ სისტემა ერთე-ულთა იერარქიაა, განვითარება არის იმ საფეხურთა იერარქია, რომ-ლებზეც ერთეულთა სტრუქტურული სახე ყალიბდება. ა. სილაგაძე პირველად ადგენს ქართული ლექსის ოთხსაფეხურიან კანონზომიერ დიაქრონიას, რომელშიც საფეხურთა მონაცვლეობა ერთ საერთო ფორმულას ემორჩილება; ამასთან, განვითარებაში ოთხი საფეხურის თანმიმდევრობა ზუსტად მიემართება სისტემის მთავარი სტრუქტუ-რული კანონის ტრანსფორმაციას განვითარებაში პირველი დონის ერ-თეულიდან მეოთხე დონემდე ($n = k \rightarrow n \geq k$), რაც იმის საფუძველს იძ-ლევა, რომ აღდგენილ იქნეს სისტემის საწყისი (ფიქსირებულისწინა) საფეხური. დიაქრონიული თვალსაზრისით, ქართული ლექსთწყობის განვითარებაში გამოიყოფა სისტემის რეალიზაციის ოთხი საფეხური, სადაც ყოველი საფეხური წარმოადგენს ახალ ეტაპს სტრუქტურული წესების ჩამოყალიბების გზაზე. წესი $n \geq k$ რეალიზებულია განვითარე-ბის პირველ საფეხურზე მხოლოდ პირველი დონის ერთეულისთვის – ორწევრედისთვის, ყველა სხვა ერთეულში მოქმედებს n=k წესი. ამის

შემდეგ განვითარებაში n≥k წესი ყოველ მომდევნო საფეხურზე ყალიბდება ყოველი მომდევნო დონის ერთეულში. უკუსვლით აღდგენილია ფიქსირებულის წინა საფეხურიც:

	IV საფ.	III საფ.	IIსაფ.	Iსაფ.	*საფ.
IV დონე	n≥k	n=k	n=k	n=k	n=k
III დონე	n≥k	n≥k	n=k	n=k	n=k
II დონე	n≥k	n≥k	n≥k	n=k	n=k
I დონე	n≥k	n≥k	n≥k	n≥k	n= k

ა. სილაგაძის კონცეფციაში მოცემულია ქართული ლექსის ახალი ტიპოლოგიური კვალიფიკაცია, რომლის შესაბამისადაც მეტრიკული ტიპოლოგიის უნივერსალურ ცხრილში შესაძლებელია ახალი ქვეკლასის გამოყოფა (ამ თემას ავტორი შეეხო სხვა პუბლიკაციაშიც, ასევე 2010 წ. მაჩერატაში (იტალია) საერთაშორისო კონფერენციაზე „Current Advances in Caucasian Studies“ წარდგენილ მოხსენებაში).

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია, რომ, გარდა საკუთრივ ქართული ლექსთწყობისა, ა. სილაგაძის ინტერესების სფეროში შედიოდა ქართველური ლექსთწყობის საკითხებიც. ამ თემისადმია მიძღვნილი ფუნდამენტური მონოგრაფია „მეგრული ლექსი“ (ქართ. და ინგლის. ენებზე, 2012 წ.), რომელიც ავტორისეულ რამდენსამე ამოსავალ დებულებას ეყრდნობა. ერთის მიხედვით, პრინციპულად განსხვავებული ცნებებია „საერთოინდოევროპული ლექსთწყობა“ და „საერთოქართველური ლექსთწყობა“: პირველი (როგორც აღდგენილი სისტემა) განვითარებაში გვაძლევს რამდენსამე ერთმანეთისგან დიამეტრულად განსხვავებულ სისტემას, რომლებიც სხვადასხვა ტიპოლოგიურ ჯგუფს განეკუთვნება; განვითარებაში მეორე იძლევა ერთსა და იმავე სისტემას (ე.ი. სისტემას თავისი განვითარების მომდევნო საფეხურების სახით), რაც იმას ნიშნავს, რომ საერთოქართველური სისტემა მოცემულობაა (ისტორიულადაც და დღევანდელობითაც).

მეორე დებულება შეიცავს სრულიად ახალ მეთოდოლოგიას, რომლის მიხედვითაც ქართული არასალიტერატურო ლექსის ანალიზისას გასათვალისწინებელია ორი პლანი: ა) ამოსავალი სისტემა, რომელიც ყოველთვის პრინციპულად იგივეა, რაც საერთოქართველური (ჩვენს შემთხვევაში იგი ემთხვევა სალიტერატურო ქართულ ლექსს), ბ) ადგილობრივი მეტყველების თავისებურებებით განპირობებული სპეციფიკა, რომელიც კორექტირებას უკეთებს ამოსავალ სისტემას.

პირველ დებულებაზე დაყრდნობით, ა. სილაგაძე წამოჭრის ინვარიანტული საერთოქართველური ლექსის პრობლემას, რომლის ვარიანტებია (რეპრეზენტანტებია): სალიტერატურო ქართული ლექსი, დიალექტური/ფოლკლორული ლექსი (მეგრული, ლაზური, სვანური შტოებისა და ქართულის დიალექტების).

მეორე დებულება საფუძვლად ედება მეგრული ლექსის ახალ კონცეფციას, რომელშიც დადგენილია მეგრული ლექსის ვერსიფიკაციული სისტემის სპეციფიკა, გარკვეულია მისი მიმართებები სალიტერატურო ქართულ ლექსთან და არასალიტერატუროსთან; გარდა ამი-

სა, მეგრულის მონაცემები გამოყენებულია ქართული ლექსის ანალიზისას გაკეთებული ზოგიერთი დებულების ვერიფიცირებისათვის.

ქართული ლექსის ანალიზის მონაპოვრები მნიშვნელოვნად განაპირობებს ა. სილაგაძის სხვა ნაშრომების სპეციფიკას, რადგანაც მათში, ერთი მხრივ, ლექსმცოდნეობითი თემატიკაა წარმოდგენილი, მეორე მხრივ – საერთოდ ლიტერატურათმცოდნეობის, აგრეთვე ლიტერატურის ისტორიის, პრობლემატიკა. ეს ქართველოლოგიური ნაშრომები ბევრ ისეთ ინტერპრეტაციას შეიცავს, რომლებიც საშუალებას იძლევა გამოვლენილ ან რეკონსტრუირებულ იქნეს ქართული ლიტერატურის ისტორიის სხვადასხვა ფრაგმენტი. ხაზგასასმელია, რომ ყოველ ასეთ შემთხვევაში ანალიზის მასალა ლიტერატურის ისტორიის გრძელ მონაკვეთს მოიცავს, მაგალითად: უძველესი იამბიკოებიდან – სულხან-საბამდე და ბესიკამდე, ან რუსთველური ფორმიდან – თეიმურაზ პირველისა და გურამიშვილის ინოვაციებამდე, და სხვ. საბოლოოდ, ლექსმცოდნეობითი ანალიზის მეშვეობით დანახულია ქართული პოეზიის ისტორია (როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ავტორი, ქართული ლიტერატურის ისტორია, რუსთველიდან, ჩახრუხაძიდან და შავთელიდან მოყოლებული „სიბრძნე სიცრუისას“ შექმნამდე – და ცოტა იქითაც – ფაქტიურად არის ქართული პოეზიის ისტორია).

მონოგრაფია „ძველი ქართული ლექსი და ქართული პოეზიის უძველესი საფეხურის პრობლემა“ (1997 წ.) აგებულია ავტორისეულ იმ პოსტულატზე, რომ ლიტერატურის ისტორია განხილულ უნდა იქნეს როგორც სისტემა, როდესაც კანონზომიერებათა ფარგლებში მოცული იქნება ცნობილი თუ უცნობი ყველანაირი, მათ შორის – ქრონოლოგიური (მაგ., „ძველი“, „ახალი“) თუ იდეური და ჟანრობრივ-თემატიკური (მაგ., „სასულიერო“, „საერო“) გრადაციები. რაც მთავარია, შესაბამისი კონკრეტული პრობლემები განსაკუთრებული პროდუქტიულობით გადაიჭრება იმ შემთხვევაში, როდესაც საყრდენად აღებულია ლექსმცოდნეობითი კვლევის მონაცემები, – ამ დროს სათანადო ფორმალური არგუმენტები გროვდება; ყველაფერთან ერთად, იქმნება შესაძლებლობა პოსტულირდეს გარკვეული პროცესების არსებობა, აგრეთვე აღდგეს ზოგიერთი ისეთი მოვლენა, რომლის ამსახველი ფაქტობრივი მასალა არ მოიპოვება.

მონოგრაფიაში კონკრეტულად დასმულია საკითხი იმის შესახებ, თუ რა ლიტერატურული პროცესების ამსახველია ესა თუ ის პოეტური ფორმა, დადგენილია მათი ყველაზე ძველი სახეობები, სრულიად ახლებურადაა კვალიფიცირებული სასულიერო პოეზიის მიმოქცევაში არსებული ყველა ძირითადი ფორმა, გამოვლენილია ზოგი ფორმის (ეფრემ მცირის) გამოძახილი განვითარების მე-20 ს-ის ეტაპზე და სხვ. მაგრამ ნაშრომის მთავარი ღირსება და მისი წვლილი მეცნიერებაში იმ პრობლემის წამოჭრაა, რომელიც ეხება უკვე არა მხოლოდ ქართული ლექსის, არამედ ქართული პოეზიის (ლიტერატურის) ისტორიის უძველეს, განვითარებაში ყველა ცნობილი საფეხურის წინა, უცნობ, საფეხურს. ამ კონტექსტში ა. სილაგაძე სრულიად ახალ ინტერპრეტაციას აძლევს უძველეს თარგმნით პროზაულ ტექსტებში („საქმე მოციქულ-

თა“, ევსები კესარიელის „წამება წმიდისა პროკოპისი“, დიონისე არეოპაგელის „საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისთვის“ და სხვ.) ჩართულ ლექსით ციტატებს, ასევე – სასულიერო მწერლობის დამოკიდებულების არსს ტრადიციული ქართული (ე.ი. არაქრისტიანული) ლიტერატურული რეალიების მიმართ (საინტერესო ოპოზიცია: „ფისტიკაური *: იამბიკო“ = „წარმართული : ქრისტიანული“),* და ა.შ.; საბოლოოდ, პირველად იძლევა ფორმალურ დასაბუთებას იმისა, რომ ქრისტიანობას (სასულიერო მწერლობის ჩასახვასა და დამკვიდრებას) საქართველოში დახვდა ქართული ლექსთწყობა ჩამოყალიბებული სისტემის სახით, რომელიც იყო არა მარტო ფოლკლორის, არამედ პოეზიის (წარმართულის) საკუთრება; საბოლოოდ: ქრისტიანობამდე საქართველოში არსებობდა განვითარების საკმაო ტრადიციების მქონე ლიტერატურა, რომლის მიმართ ქრისტიანობასა და ქრისტიანული მწერლობის პოეტიკას თავისი დამოკიდებულება უნდა ჩამოეყალიბებინა.

სრულიად ახალი სიტყვაა მონოგრაფია „ქართული ლიტერატურის ისტორია როგორც სისტემა და ლიტერატურული ნორმების საკითხი“ (2008 წ.), რომელშიც პირველადაა დადგენილი ლიტერატურის განვითარების პროცესების მარეგულირებელი გარკვეული ლიტერატურული ნორმები, როგორც ლიტერატურის ისტორიის კანონზომიერი ფრაგმენტები, – ეს საკითხი თავისთავად სიახლეა. როგორც ყოველთვის, ავტორი ჯერ თეორიულ პოსტულატებს აყალიბებს, კერძოდ, იმის შესახებ, რომ ლიტერატურული ნორმა დინამიკაში არის ჯერ ნორმის ჩასახვა, შემდეგ – მისი დამკვიდრება და ფუნქციონირება, ბოლოს – მისი უარყოფის მექანიზმის ჩამოყალიბება, რომელიც განსაზღვრავს შემდგომ განვითარებას.

რაც შეეხება საკუთრივ ნორმებს, შევეხებით მხოლოდ ორს.

ერთი არის ნორმა, რომელიც ქართული ლიტერატურის ისტორიის, როგორც მთლიანობის, გარკვეულ ეტაპზე პოეზიაში მეტრების ხმარების დიფერენცირებულ ველებს ქმნის: ქრისტიანული, სასულიერო, თემატიკისთვის გამოყენებადია იამბიკო (და ზოგი სხვა ფორმა) – ქართული სასულიერო პოეზიის წიაღში შექმნილი, ბიზანტიურიდან კალკირებული საზომი; არასასულიერო თემატიკისთვის გამოიყენება საკუთრივ ქართული ლექსთწყობის მეტრები. ამავე დროს, სასულიერო მწერლობა ქართული საზომის გამოყენებას ლოკალურ, უკიდურესად შეზღუდულ, სივრცეს გამოუყოფს; საეროს რაც შეეხება, იგი ნორმის თავისი ნაწილის დაცვისას უფრო კატეგორიულია. ნაშრომში განხილულია მთელი შემდგომი ლიტერატურული პროცესი; აქ საინტერესო ისაა, კერძოდ, რომ გვიან, მე-18 ს-ში (დაახლ. რვა საუკუნის შემდეგ) საერო პოეზია ასევე გამოყოფს იამბიკოსათვის ლოკალურ არეს – ეპიტაფიებსა და სამგლოვიარო თემას (საინტერესო დაკვირვება: ამ პოზიციებიდან, არსენ იყალთოელი დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილ ეპიტაფიაში თავის დროზე ნოვატორის სახით გვევლინება, ხოლო გრ. ორბელიანი პირიქით – იცავს ამ ნორმას, რომელიც თავის დროზე არსენ იყალთოელმა დაარღვია). რაც შეეხება დღევანდელობას, ავტორის დასკვნით, ზემოთ განხილული ნიშანი, რომელიც მონა-

წილეობდა განხილულ დიფერენცირებაში, ირელევანტურია; ყოველ შემთხვევაში, თანამედროვე სასულიერო პოეზია ერთი სპეციფიკური სალექსო ფორმით აღარ არის მარკირებული.

მეორე ნორმა ეხება ნაწარმოების ფორმალური კომპოზიციის რუსთველურ ფორმას და მისი მოქმედების შემზღუდველი ხასიათის ნორმის სპეციფიკას მომდევნო გრძელი, ხუთსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე. რაც მთავარია, დადგენილია მისი უარყოფის (თეიმურაზ I და მომდევნო თაობა) მექანიზმი, რომლის შედეგად ჩამოყალიბდა ახალი ვერსიფიკაციული სიტუაცია, მოქმედი დღემდე.

ცალკე წიგნად გამოცემული ნაშრომი „სასულიერო პოეზიის რიტმული ორგანიზაციის ზოგიერთი საკითხი“ (1997 წ.) ეძღვნება ისეთ რთულ პრობლემას, როგორიცაა ერთი ტექსტის პოეტიკური ანალიზი, რაც ნაშრომში განხორციელებულია „ქებაჲს“ ჟანრის (იოანე საბანისძე, იოანე მტბევარი) თხზულებებისთვის, რომლებიც, ტრადიციული თვალსაზრისით, პროზაული ფორმით იყო შესრულებული, ა. სილაგაძის მიერ არა მარტო დადგენილია ამ ტექსტების გარკვეული, სპეციფიკური, შინაგანი რიტმული ორგანიზაცია, არამედ ჩამოყალიბებულია ზოგადი წესი საერთოდ მსგავსი ტიპის ნაწარმოებების რიტმული სტრუქტურის განსაზღვრისა; კერძოდ: 1. იგი ვლინდება მხოლოდ კონკრეტულ ტექსტში და განეკუთვნება მხოლოდ მოცემულ ტექსტს. 2. მისი არსებობისთვის სამი ნიშნის ქონაა საჭირო: ა) ელემენტთა სია; ბ)რეალიზაციის სინტაგმატური წესები; გ) სტრუქტურის ზოგადი შინაგანი პრინციპი (პირველი ორი ნიშანი აუცილებელია, მაგრამ მესამის გარეშე რიტმულ პოეტურ სტრუქტურაზე ლაპარაკი, მკაცრი მიდგომით, არ შეიძლება).

დიდ ინტერესს იწვევს მონოგრაფია „ვეფხისტყაოსნის ლექსი და მისი ადგილი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ (2013 წ.). მასში, ერთი მხრივ, ახლებურადაა განსაზღვრული ვეფხისტყაოსნის ლექსის სტრუქტურა, მეორე მხრივ – პოეტური ნაწარმოების ფორმალური კომპოზიციის რუსთველური ფორმა, აგრეთვე ის ფაქტი, რომ რუსთველის ეპოქაში (კლასიკურ ხანაში) სამი ასეთი ფორმა იყო მიმოქცევაში – შავთელის, ჩახრუხაძის, რუსთველის (ამ საკითხებს ა. სილაგაძე სხვა ნაშრომშიც ეხება: Formales Repertoire der klassischen Poesie. – გეორგიკა, 34, 2011); დაბოლოს – რაც განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს, – დადგენილია, გარკვეულ კონტექსტში, ლიტერატურის განვითარების მთელი პროცესი მე-18 ს-მდე, რომელშიც მოქმედმა ნორმამ რუსთველური ფორმის ჰეგემონობისა (ერთადერთობისა) მიმოქცევიდან ამოაგდო ყველა დანარჩენი (ორი სხვა) ფორმა. საბოლოოდ, ლიტერატურის ისტორიის დიდი მონაკვეთის (ფილიპე ბეთლემი, იოანე--ზოსიმე, შავთელი, ჩახრუხაძე, თეიმურაზ I, ვახტანგ VI, არჩილი, ბესიკი და სხვ.) ანალიზის საფუძველზე, ავტორი ადგენს (აღადგენს) ჩვენთვის სრულიად უცნობ სურათს, რომლის მიხედვითაც: ა) რუსთველის ეპოქაში მოქმედებდა პოეტურ ნაწარმოებში იმ დროს რეალიზებული ყველა (ქართული) საზომის წარმოდგენის ნორმა; ბ) ამ ნორმაზე შეიქმნა ნაწარმოების ფორმალური კომპოზიციის ორი ფორმა (ჩახრუხაძის

და რუსთველის), სულ ეპოქაში სამი ფორმა მოქმედებდა; გ) რუსთველურმა ფორმამ ხუთი საუკუნის განმავლობაში მიმოქცევიდან ამოაგდო ყველა სხვა ფორმა; დ) ნორმის უარყოფამ (დაიწყო თეიმურაზ I-თან), ერთი მხრივ, უგულებელყო რუსთველური ფორმა, როგორც ასეთი, მეორე მხრივ, გარკვეული ხნით უფლებებში აღადგინა ნაწარმოების ჩახრუხაძის ფორმა, ე) შედეგად, შეიქმნა მდგომარეობა, რომელიც პრინციპულად იდენტური იყო რუსთველისდროინდელი მდგომარეობისა, ე.ი. რომელმაც აღადგინა ეს მდგომარეობა, რაც იმის არგუმენტია, რომ სილაგაძისეული კვალიფიკაცია რუსთველის ეპოქის მდგომარეობისა რეალურია; ვ) უარყოფამ განსაზღვრა მთელი შემდგომი განვითარება დღემდე, კერძოდ, შედეგად მიღებულ იქნა მდგომარეობა, რომელშიც ნაწარმოების კომპოზიციის სხვადასხვა ფორმის დაპირისპირების ნიშანი მოშლილია.

ლიტერატურათმცოდნეობითი და ლექსმცოდნეობითი ანალიზი ა. სილაგაძის მიერ ჩატარებულია არა მარტო ქართული ლექსისთვის, – მისი რამდენიმე გამოკვლევა ეძღვნება არაბული ლექსთწყობის საკითხებს. ასეთია მონოგრაფია „უნიკალური არაბული სალექსო ფორმის შესახებ (1992 წ.), რომელშიც გაშიფრულია მე-17 საუკუნის არაბული ლექსის ერთ-ერთი სახეობის – ბანდის – ორიგინალური სტრუქტურა, დამყარებული იმ მოვლენაზე, რომ იგი ორპლანიანია. მონოგრაფიაში „ახალი არაბული ვერსიფიკაციის ისტორიიდან“ (2009 წ.) დადგენილია არაბული ლექსწყობის განახლებული, მოდიფიცირებული სისტემა (რომელიც გასულ საუკუნეში შეიქმნა), ფორმულირებულია ახალი ვერსიფიკაციული წესები და მათი შესაბამისი სალექსო სტრუქტურები, წარმოდგენილია შედარებითი ანალიზი არაბული ლექსთწყობის კლასიკურ სისტემასთან.

ა. სილაგაძის არაბისტიკული ნაშრომები სხვა თემებსაც ეხება: მონოგრაფია „ახალი მასალები მე-18 ს-ის ეგვიპტის ეპიგრაფიკისათვის“ (2002 წ.) და სხვ.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ყურანოლოგიური ნაშრომები. ა. სილაგაძემ პირველმა სრულიად ორიგინალური კვალიფიკაცია მისცა ყურანის ტექსტის შედგენილობას, დაინახა რა მასში ორპლანიანი სტრუქტურა. კერძოდ, ყურანში, რომელიც ტრადიციულად ითვლება ალლაჰის სიტყვად (kalām al-lāh), პირველი სურის გარდაც (სადაც მორწმუნე მიმართავს ალლაჰს) არის ჩანართები, რომლებიც ეკუთვნის არა ალლაჰს, არამედ – მუჰამმადს. ამავდროულად, „ის, რომ ყურანის ტექსტი არ არის ერთგვაროვანი, კერძოდ – რომ მასში მუჰამმადის სიტყვებიცაა, ნიშნავს არა იმას, რომ იგი არ არის kalām al-lāh, არამედ პირიქით, სწორედ იმას, რომ იგი არის სწორედ ასეთი“. ამგვარი ფრაზების ყურანისეულ ტექსტში გამოჩენის ალბათობა არის $p = \frac{m}{n}$ 0,09, სადაც m არის ამგვარი გამოთქმების შემცველი აიების რაოდენობა, n – აიების საერთო რაოდენობა. ამავდროულად, „ასეთი ფრაზების არსებობა ყურანის ტექსტში უნდა ჩაითვალოს სრულიად ბუნებრივად; უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: ისინი არა შემთხვევითი, არამედ აუცილებელი ელემენტია ისეთი ტექსტისთვის, როგორიც ყურანია“ (იხ. სტატია „ლაპა-

რაკობს თუ არა მუჰამმადი ყურანში?“, აღმოსავლეთმცოდნეობა, 2, 2013).

ყურანთან დაკავშირებით ისიც აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ აპოლონ სილაგაძე მუშაობდა ყურანის თარგმანსა და კომენტარებზე, მოასწრო ტექსტის ნახევრის გამოცემა (4 წიგნად). მისი თარგმანი (და კომენტარები), გარდა იმისა, რომ ზუსტია და უტყუარი, უდავო ნიჭს ავლენს პოეტურობის თვალსაზრისითაც. ამის მხოლოდ ერთი დასტურია ის პასაჟები, სადაც მთარგმნელი საგანგებოდ ცვლის ქართულისთვის სიტყვათა უფრო ბუნებრივ წყობას ფრიად სპეციფიკურით, რითაც, ერთი მხრივ, მაღალმხატვრულ ეფექტს აღწევს, მეორე მხრივ კი – არაბულის ღრმა ცოდნის დემონსტრირებას ახდენს. მაგალითისთვის შორს წასვლა არაა საჭირო; შეიძლება გავიხსენოთ ყურანის პირველივე, გამხსნელი, სურა, სადაც არაბულისეული „’iyyāka na‘budu wa-’iyyāka nasta‘īnu“ თარგმნილია „თაყვანსა გცემთ შენ, შეწევნასა გთხოვთ შენ“, სადაც სწორედ ისე, როგორც არაბულში, სპეციფიკური სინტაქსური წყობით მიიღწევა საგანგებო ხაზგასმის ეფექტი (შენ – და არა სხვას).

ბოლო წლებში აპოლონ სილაგაძე განსაკუთრებით პროდუქტიულად მუშაობდა არაბული სოციოლინგვისტიკის საკითხებზეც. გამოქვეყნდა ნაშრომთა მთელი ციკლი, მათ შორის 3 – წიგნად: On Arabic Diglossia, თბილისი, 2012; Arabic Diglossia: Specificity and Problems, ზაარბრიუკენი, 2016 (გამოიცა გერმანული საგამომცემლო სახლის საგანგებო დაკვეთით); და ბოლოს, პრაქტიკულად მისი გარდაცვალების დღეებში – თსუ გამომცემლობამ გამოსცა მონოგრაფია „დიგლოსია: არაბული სპეციფიკა“. ნაშრომებში სრულიად ინოვაციურადაა გადააზრებული არაბული სოციოლინგვისტიკის რიგი საკითხი, რიგი საკითხი – პირველადაა დასმული. აპოლონ სილაგაძეს ეკუთვნის არაბული ჰეტეროგრაფიის ცნების შემოტანა საერთაშორისო მიმოქცევაში, მასვე ეკუთვნის სრულიად ინოვაციური თეზისი იმის შესახებ, რომ ლიტერატურა (მოცემულ შემთხვევაში – ერთი მხრივ, სალიტერატურო ენაზე და, მეორე მხრივ, დიალექტზე, შექმნილი მხატვრული ლიტერატურის ოპოზიციური თანაარსებობა) არის არაბთათვის ნაციონალური იდენტობის განმსაზღვრელი ფაქტორი. ცალკე ანალიზის საგანია ის, თუ რომელია არაბთათვის თვითიდენტობის განსაზღვრის უფრო მაღალი საფეხური.

ა. სილაგაძის არალექსმცოდნეობითი ქართველოლოგიური ნაშრომებიდან აღსანიშნავია მონოგრაფიები „ქართული იდეა“, „ბერი გიორგი და მეფე გიორგი“, „ეროვნული ცოცხალი ორგანიზმი“, „ქართული სახელმწიფოებრიობის კონცეფციის ისტორიიდან“, „საქართველოს განუყოფლობისათვის ბრძოლის ისტორიიდან“, „საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა“ და სხვ.

რაკი შეუძლებელია წერილის ფარგლებში დავახასიათოთ ყველა ეს ნაშრომი, ხაზგასმით შევეხებით ერთს – „ქართულ იდეას“. მონოგრაფია, გარდა ყველაფერი დანარჩენისა, პირველ რიგში ყურადღებას იქცევს მეტყველი, სრულიად ორიგინალური სათაურებით: „ქართული იდეა“, „ქართული ისტორია“, სადაც, სხვათა შორის, ის მოწოდებაც

იკითხება, რომ საქართველოს ისტორია შეიძლება ქართულიც იყოს, და არაქართულიც (ან სრულიად არაქართული!). ხოლო ჩვენ, ქართველებს, გვმართებს საქართველოს „ქართული ისტორიის“ შექმნა. „ქართულ იდეაში“ მოცემულია ერთგვარი მასტერკლასი იმისა, თუ როგორ უნდა იწერებოდეს ნამდვილი ქართული ისტორიული ნაშრომი. მასში, კონკრეტული ფაქტებისა და მოვლენების ორიგინალური ანალიზის გვერდით, მოცემულია განზოგადებული დებულებები, რომლებიც, ერთი მხრივ, მიესადაგება ზოგადად ნებისმიერი ერისა და ხალხის ისტორიას: „ასეთ პროდუქციას მხოლოდ სუვერენული ერი ქმნის. სხვათა შორის, ქმნის გარკვეულ ტერიტორიაზე, რომელიც მისი საკუთარი ტერიტორიაა, – ეს, კერძოდ, მისი შემოქმედების სივრცეა. მატერიალური კულტურის ძეგლები, ყველაფერთან ერთად, ზუსტად შემოსაზღვრავენ ამ ტერიტორიას“... (გვ.25);

მეორე მხრივ – პოსტულირებულია კონკრეტულად საქართველოს ისტორიული რეალობისთვის:

ჩვენ ვერთიანდებოდით ჩვენი სუვერენული არსებობისთვის, ჩვენ დაქუცმაცებულად ვცხოვრობდით ჩვენი სუვერენული არსებობისთვის; ჩვენთვის გაერთიანებაც სუვერენიტეტის ფორმა იყო და დაშლილ მდგომარეობაშიც ყოფნაც. პრიორიტეტული მიზანი ჩვენთვის ყოველთვის სუვერენულობა იყო. ჩვენთვის სპეციფიკური ერთი ნიშანი არის ის, რომ სუვერენულობა (resp. თავისუფლების ძებნა), ეს არის ის ერთადერთი იდეა, რომელსაც ყველაფერი სხვაა დამორჩილებული – ქართული აზრიც და ქართული რწმენაც, ქართული გრძელვადიანი არსებობის სტრატეგიაც და ქართული ყოველდღიური ყოფაც. ეს იყო არა მხოლოდ იდეა და შესაბამისი მიზანი, არამედ – და აქ არის ჩვენი, როგორც ერისა და ქვეყნის, სპეციფიკა – არსებობის მოდუსი; უფრო ზუსტად, modus vivendi-ც და modus essendi-ც; რაც მთავარია – modus procedendi-ც. ეს განაპირობებდა (და განაპირობებს) სწორედ თავისებურებას, რომლის მიხედვითაც სუვერენობის იდეის უწყვეტობა (მუდმივობა) მისი რეალიზაციისათვის უწყვეტლობას (მუდმივობას) ნიშნავდა. ეს თავისებურება, თავის მხრივ, დაკავშირებულია, პირველ ყოვლისა, იმასთან, რომ ჩვენ მცირერიცხოვანი ერი ვართ და პატარა ქვეყანა (გვ.59-60). ეს იდეა „ზედმეტიც რომ ყოფილიყო დროის მოცემულ მონაკვეთში, მაინც უნდა ყოფილიყო; სარისკოც რომ ყოფილიყო ან საზიანოც, მაინც უნდა ყოფილიყო“ (გვ.61). ქართული სუვერენულობა განიხილებოდა იმ მდგომარეობად, რომელიც ერთადერთი და ბუნებრივია, რომელიც ყოველთვის იყო, რომელიც იყო ადრე“ (გვ.63). და ა.შ. სხვათა შორის, აპოლონ სილაგაძეს ეკუთვნის ფრაზა, რომ ქართველი ერი – ეს ის ერია, რომელსაც არავის წინაშე არა აქვს ბოდიში მოსახდელი!

ნაშრომი უდავოდ მეცნიერული ხასიათისაა, და წარმოადგენს სწორედ მეცნიერებას, სიტყვის ყველაზე ნამდვილი გაგებით, მაგრამ ამავდროულად იგი არის პუბლიცისტიკაც, ამ სიტყვის ყველაზე კარგი მნიშვნელობით. ცალკეული პასაჟები გამოირჩევა ისეთი ემოციურობით, როგორიც თითქოს მიუღებელია მეცნიერებისთვის, მაგრამ მოცე-

მულ შემთხვევაში ისე ორგანულადაა ჩართული ტექსტში, რომ ნაშრომს განსაკუთრებულ ხიბლს სძენს და ავტორის პატრიოტულ ბუნებას ააშკარავებს. შეიძლება ასეც ითქვას, რომ „ქართული იდეა“ არის დიდი მეცნიერისა და ნიჭიერი პუბლიცისტის ნაშრომი. მკითხველს უჩნდება მოთხოვნილება, რომ წიგნი უნდა ითარგმნოს უცხო ენებზე, რათა ხელმისაწვდომი გახდეს უფრო ფართო აუდიტორიისთვის.

არსებობს გამოთქმა, რომ შეუცვლელი ადამიანები არ არსებობენ. სინამდვილეში – ალბათ, არსებობენ.

თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
აღმოსავლეთმცოდნეობის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი

ენა და ლიტერატურა

Language and Literature

თამარ ალფენიძე

განათლების საკითხი ქუთადგუ ბილიგში

ქუთადგუ ბილიგი ყარახანიდული თურქულით დაწერილი XI საუკუნის ძეგლია. იგი თურქების მიერ ისლამის მიღების შემდეგ პირველ წერილობით ნამუშევარსა და პირველ პოლიტიკურ წიგნს წარმოადგენს. თურქეთში ქუთადგუ ბილიგის შესწავლასთან დაკავშირებით 9 ბიბლიოგრაფიული ნაშრომია გამოქვეყნებული. ყველაზე სრულყოფილი ვერსია არის ერდემ უჩარის მიერ შედგენილი და გამოქვეყნებული განახლებული ვერსია, რომელიც მოიცავს 1825 წლიდან 2016 წლამდე შესრულებული (გამოქვეყნებული თუ გამოუქვეყნებელი) ყველა ნაშრომის შესახებ ცნობებს. უნდა აღვნიშნოთ, რომ 39 გვერდზე ქრონოლოგიურად ჩამოთვლილ ფრანგულ, ინგლისურ, რუსულ, გერმანულ, იტალიურ, ჩინურ, თურქულ, ყირგიზულ, უზბეკურ, ყაზახურ ენებზე შესრულებულ 687 ლინგვისტურ, ისტორიულ და ლიტერატურულ კვლევას შორის აბსოლუტური უმრავლესობა თურქი მეცნიერების შრომებია (უპირატესად, 1970 წლიდან მოყოლებული). ეს არის დისერტაციები, წიგნები, სტატიები, საკონფერენციო მასალები. სამწუხაროა, რომ ქართველი თურქოლოგების მიერ ეს ძეგლი ჯერ საერთოდ არ დამუშავებულა.

ქუთადგუ ბილიგის თავდაპირველი სამუშაო ვერსია, რომელიც იყო რუსი მეცნიერის – ვ. რადლოვისა და უნგრელი მეცნიერის – ჰ. ვამბერის შეკრებილი და თარგმნილი, არ წარმოადგენდა სრულყოფილ ტექსტს და თარგმანს. 1947 წელს რ. რ. არათმა ამ უძველესი ძეგლის არსებული სამივე – კაიროში, ვენასა და ფერგანაში დაცული – ვერსია გამოაქვეყნა. ეს იყო ქუთადგუ ბილიგის სრული ტექსტი შესწორებული თარგმანით, რის შემდეგაც მეცნიერებისთვის ეს ძეგლი სრულად გახდა ხელმისაწვდომი სამუშაოდ – კვლევისა თუ თარგმანისთვის სხვა ენებზე. აქედან გამომდინარე, ბიბლიოგრაფიის ავტორის მიხედვით, ქუთადგუ ბილიგის შესწავლის რამდენიმე პერიოდი არსებობს, შედარებით ახალი პერიოდის სამეცნიერო კვლევებს საფუძველი ჩაუყარა 1979 წელს რ. დანკოფმა თავისი სტატიით – „ტექსტუალური პრობლემები ქუთადგუ ბილიგში“.

იუსუფ ჰას ჰაჯიბმა ქუთადგუ ბილიგის წერა ბალასაგუნში (დღევანდელი ყირგიზეთის ტერიტორიაზე) დაიწყო, მაგრამ 1069 წელს პოლიტიკური სიტუაციის ცვლილებების გამო აღმოსავლეთით, ყარახანიდების სახელმწიფოს ცენტრში, ქაშგარში, გადავიდა, სადაც დაასრულა კიდეც თავისი ნაშრომი და სულეიმან არსლან ხანის შვილს, ხაკან თავგაჩ ბუღრა ყარა ხან ებრუ ალი ჰასანს, გადასცა საჩუქრად. ხაკანს წიგნი ძალიან მოეწონა და ცნობილია, რომ ავტორს, ჰას ჰაჯიბს (სულთნის კარის გამგებელი, ვეზირი) დიდი თანამდებობა უწყალობა. ცნობილია ისიც, რომ ეს დიდაქტიკური ხასიათის პოლიტიკური წიგნი 18 თვეში დაიწერა. ის შედგება 85 თავისა და 6645 ბეითისგან.

დიდი ხანი ნაწარმოების სახელს, როგორც თურქულად, ასევე სხვა დასავლურ ენებზე თარგმნიდნენ შემდეგნაირად: ბედნიერების მიმნიჭებელი ცოდნა. მხოლოდ ბოლო ათლწლეულებში „Kut" სიტყვაზე ჩატარებული ეტიმოლოგიური და სემანტიკური სამუშაოების შემდეგ ეს თარგმანი გამოირიცხა. "Kut" ერთ-ერთი უძველესი თურქული სიტყვაა და მისგან ნაწარმოები ზმნა, kutadmak, სახელმწიფოს მართვას ნიშნავს. ქაშგარელი მაჰმუდის თურქული ენების ლექსიკონში (Dîvâni-Lugâti't-Türk) "Kut" სიტყვა ახსნილია, როგორც სახელმწიფო, პოლიტიკური ძალა და სუვერენიტეტი. აქედან გამომდინარე, თურქმა მეცნიერებმა გადაწყვიტეს, რომ უფრო მართებულია, ნაწარმოების სათაური ითარგმნოს როგორც სახელმწიფოს არსის/სიმბოლოს, კვალის, სახის შესახებ ცოდნა, ანუ ცოდნა სახელმწიფოს მართვის შესახებ, რაც ამ ანდაზაშია გადმოცემული – *kut belgüsi bilig* "devlet alâmeti bilgidir" (მადლმოსილი ცოდნის ცოდნა – სახელმწიფოს რაობის ცოდნაა)[1].

იუსუფ ჰას ჰაჯიბმა დაწერა წიგნი ზესახელმწიფოს შექმნაზე, სახელმწიფოზე, სადაც საზოგადოება იცხოვრებს ბედნიერად. ცხადია, წიგნი მთავარ ცოდნაზე, წიგნი იმაზე, როგორი უნდა იყოს ზესახელმწიფო უნდა გაჩენილიყო მხოლოდ იმ აზროვნებაში, რომელსაც აქვს პრეტენზია, მოაწყოს ყველანაირი საზოგადოებისთვის ბედნიერი სახელმწიფო. თურქი მეცნიერები ხშირ შემთხვევაში ტენდენციურად მიიჩნევენ, რომ ავტორი წიგნის წერისას მხოლოდ ჰადისებით ხელმძღვანელობდა და არ განიხილავდა მეზობელი ქვეყნების კულტურული განვითარების ცხადზე უცხადესი გავლენის ალბათობას იმ საზოგადოებაზე, სადაც შეიქმნა ქუთადგუ ბილიგი; ან თუნდაც არამეზობელ ქვეყნებში XI საუკუნემდე გაცილებით ადრე შესრულებულ შრომებს, სადაც განხილულია იგივე საკითხი. ეს ძალიან მნიშვნელოვანი კვლევა ისტორიკოსებმა უნდა ჩაატარონ, თუმცა ერთი ჭეშმარიტება კი ნამდვილად იკვეთება ავტორისა და მისი შრომის არსებობით – ფაქტია, რომ ყარახანიდული სახელმწიფო იყო იმ დონეზე განვითარებული, რომ მათ საზოგადოებაში მეცნიერს გასჩენოდა ზესახელწიფოს აშენების შესახებ სახელმძღვანელოს დაწერის სურვილი. ეს წიგნი რომ რომელიმე კულტურის ასლსაც წარმოადგენდეს, იმ ქვეყანაში და იმ კულტურაში, სადაც შეიქმნა, ღირებულებას არ დაკარგავს. ცხადზე ცხადია, სახელმწიფოს სამართავი სისტემის სიმყარეს განათლების დონის სიმაღლე განაპირობებს და, რასაკვირველია, ავტორმა დიდი ადგილი დაუთმო ნაწარმოებში ადამიანის პიროვნებად ჩამოყალიბებისთვის საჭირო თვისებებს, გზებს, საჭიროებას.

ი. ქაფესოღლუ თვლის, რომ თურქთა სახაკანოსდროინდელი ძველი თურქული კალენდრის დახვეწა ამ ხალხში არსებული საგანამანათლებლო ინსტიტუციების მაღალ დონეზე მეტყველებს. თავის აზრს უფრო ძველ დროს სტელებზე ამოკითხული წარწერების არსებობით ამყარებს და მიიჩნევს, რომ ის უნივერსალური ცოდნა, რომელსაც XIX საუ-

[1] Hasan Ali Yücel, *Eğitim Fakültesi dergisi, sayı 2, 2006.*

კუნიდან პოზიტივიზმის თეორიაზე დაყრდნობით მეცნიერები პოზიტიურ სწავლებას უწოდებენ, თავისი არსით თურქული მოდგმის ხალხებში უძველესი დროიდან არსებობდა და ეხებოდა ცხენის წვრთნას, სხვადასხვა სახის საქონლის მოვლას, წამლობას ან დაავადებისგან თავის დაცვას, იარაღის ხმარებას, ტანისამოსს, საკვებს, ათი ათასობით ხელოსნის აღზრდას, ანუ ყოფა-ცხოვრებისეულ საკითხებს.

იუსუფ ჰას ჰაჯიბმა კარგი სახელმწიფოს ჩამოსაყალიბებელ მასალად სწორად აღზრდილი პიროვნება წარმოაჩინა და სხვადასხვა შეგონების, იგავის საშუალებით გადმოსცა თავისი სათქმელი. მისი აზრით, ორივე მშობელს ბავშვის სწორად აღზრდის დიდი ვალდებულება აკისრია. დედა უვლის შვილს, ამზადებს ცხოვრებისთვის, ავითარებს მას, მამა კი საფუძველს უყრის მომავალში განათლების მიღებას. დედა დაკავებულია მისი აღზრდით, მამა კი – განათლებით. ნაწარმოებში განხილულია მამა-შვილის ურთიერთობა, ბავშვის აღზრდის შესახებ რჩევები, სწავლების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებული საკითხები და მათი მნიშვნელობა, ჭკუისა და ცოდნის ღირებულება, ცოდნით ადამიანის ცნობიერების ამაღლება, მოწაფისა და მასწავლებლის საკითხი, დედამიწის მოქალაქეობა, წიგნის ფუნქცია აღზრდაში, ცოდნის წერილობით გადმოცემა, მეკალმეობა, ზნეობის, შრომის პატივისცემა, ნიჭის შეფასება, ზრდილობის დაფასება და ა.შ.

ავტორი აღზრდის საკითხში მშობელს სიბრძნეს ავალებს, მან მკაცრად უნდა აღზარდოს შვილი:

“Kısa tutsa oglın kör edgü bolur
Atası anası yarugu bolur “(1219)
“Kalı kıstaçı bolmasa ol ogul
Yava boldı sen ol ogudın töngül” (1220)[1]

თურქული თარგმანის მიხედვით: თუ შვილს მკაცრად აღზრდიან, მამამისი და დედამისი ამით ბედნიერები იქნებიან.

“Ogulluk ata bolsa b’lge tetig
Kısa tutgu tutçı emi itig” (1221)[2]

მამა, რომელსაც ვაჟი ჰყავს, თუ მცოდნე და ჭკვიანია, ვაჟიშვილი მუდამ მკაცრად უნდა გაზარდოს,ამისი (აღზრდის) წესი და რიგი ესაა.

“Kısa tutsa olgın ata ögretü
Ulug bolsa sevnür ogul kız yetü” (1226)[3]

მამა, რომელიც მკაცრად აღზრდის შვილს, მას ყველაფერს ასწავლის, შვილი რომ გაიზრდება, მშობელი იხარებს.

“Ogulug kısa tut ata bolguçı
Sanga külmesüni kidin kelgüçi” (1227)[4]

---

[1] Özcan, Ali Osman. Kutadgu Bilig’de Dünya Görüşü. *Kubbealtı Akademisi Mecmuası*. (1976), 11
[2] Özcan, Ali Osman. Kutadgu Bilig’de Dünya Görüşü,11
[3] Özcan, Ali Osman. Kutadgu Bilig’de Dünya Görüşü,11
[4] Özcan, Ali Osman. Kutadgu Bilig’de Dünya Görüşü,12

ჰეი, შენ, მამავ, შვილი მკაცრად აღზარდე, შენს შემდგომ მომავალმა (თაობამ) არ დაგცინოს.

მშობელს ყოველწუთიერი მუშაობა ევალება შვილთან, არც ერთი წუთით არ უნდა დატოვოს შვილი უყურადღებოდ (1224), თუ მშობელს შვილის რომელიმე თვისება არ მოეწონა, უნდა იცოდეს, რომ შვილი მამას ემსგავსება (1225), მშობელმა საკუთარ თავში უნდა ეძებოს შვილის საქციელზე პასუხი. ავტორი ამბობს, რომ ბავშვის წვრთნა მუცლად ყოფნიდანაც კი იწყება: ისმინე, რას ამბობს ყოვლისმცოდნე და გამოცდილი ბრძენი მოხუცი, შვილი ბავშვობიდანვე აზიარე ცოდნას, ბავშვობიდან თუ ასწავლი, წარმატებული იქნება (1492, 1493)[1]; რადგან ბავშვობაში შეთვისებული, შვილს სიკვდილამდე არ დაავიწყდება (1495), სწავლის ერთადერთი პირობა ბავშვობიდანვე სწავლაა (1822). ძალიან მნიშვნელოვანი აზრია გამოთქმული შემდეგ ბეითში – ადამიანი ბავშვობაში სწავლობს, შეიმეცნებს და როცა გაიზრდება, საწადელს მიაღწევს (1823). ცოდნის სიბრძნე ხომ სწორედ ბედნიერად ცხოვრებაშია. ჭეშმარიტი ცოდნის შეთვისებით ადამიანმა საკუთარი თავისთვის უნდა გამოკვეთოს მისი არსებობის, მისი დაბადების, დროისა და ადგილის მნიშვნელობის საკითხიც კი, ანუ გაიაზროს თავისი დაბადების შესახებ ღმერთის ნებელობა, უპირველეს ყოვლისა, შეიცნოს ღმერთი, ადამიანის ამქვეყნად ცხოვრების შესახებ ჭეშმარიტი ცოდნა, როგორი უნდა იყოს ამქვეყნად ღმერთის ნებით მოვლენილი ადამიანი, რა ადამიანური მოვალეობები აკისრია მას, როგორც ღმერთის ნაწილს და სწორედ ეს ჭეშმარიტება აცხოვრებს მას ბედნიერად, რასაკვირველია, იმ შემთხვევაში, თუ მისი გონება მისწვდა ამ ჭეშმარიტებას და სიცრუის მსხვერპლი არ გახდა. საწადელის მიღწევა ადამიანის ცხოვრების გამართლებაა, ეს მისი სრულფასოვანი ცხოვრების გარანტია, რის გარეშეც ადამიანი მუდმივად გრძნობს სიცარიელეს.

საბოლოოდ, ამ წვრთნის დასასრული უნდა იყოს ადამიანის ბრძნად ჩამოყალიბება – ხილი (ნაყოფი), შესაჭმელი (მისაღები) სიკეთე ყვავილობიდანვე უნდა დაინახოს (განსაზღვროს); ყოველ საქმეში ეს (ცოდნა) მაგალითად უნდა ჰქონდეს. რასაკვირველია, ნებისმიერი სწავლება სიბრძნის მიღებით უნდა სრულდებოდეს, მით უმეტეს ქუთადგუ ბილიგი, რომელიც პირდაპირ ისახავს მიზნად, სრულყოფილად ჩამოაყალიბოსჭეშმარიტების შეცნობის სწორი გზა, გეზი. სიბრძნე ავტორს გადმოცემული აქვს როგორც მოვალეობა, როგორც ყველაზე მთავარი, ბედნიერების ქვაკუთხედი:

Kişi iki türlüg kişi atanur
Biri ögretigli biri ögrenür (3217)

İkide naru barca yılkı sanı
Tilese munı tut tilese anı (3218)

ამბობენ, რომ არსებობს ორი სახის ადამიანი, ერთი, ვინც ასწავლის (მასწავლებელი), მეორე – მსწავლელი (მოწაფე); ორივედან სხვა ცხოველად (ცოცხლად) მიიღე, რომელიც გინდა, ის აირჩიე. ავტორი ამბობს, რომ მხოლოდ ორი სახის შეიძლება იყოს ადამიანი, ან მოსწავლე, ან მასწავლებელი. მოსწავლე მაშინ ხდება, როცა მის წინაშე შესასწავლი ცოდნა გადაიშლება (ეს, იუსუფ ჰას ჰაჯიბის აზრით, მშობლების მოვალეობაა), შესწავლის შემდეგ კი, მისი მოვალეობა ამ სიკეთის სხვებისთვის გაზიარება – ჭეშმარიტი ცოდნის მფლობელის უპირველესი ვალდებულება სიკეთის გამრავლებაა. ადამიანი ჯერ სხვისი მოწაფეა, მერე საკუთარი თავის მასწავლებელი, საბოლოოდ კი, ის უნდა მივიდეს იმ მდგომარეობამდე, როცა მას მასწავლებელი არ დასჭრიდება.

მაგრამ, სწავლის პროცესში ავტორი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს მასწავლებლის შერჩევას, შვილისთვის უმნიშვნელოვანესია, თუ როგორია მისი შემგონებელი, რადგან, მშობლის, ანუ მშობლიური წიაღის განათლება ბავშვისთვის საკმარისი არ იქნება. რადგან გარე სამყაროს იგი პირველად თავისი მასწავლებლებისგან ითვისებს, შეიცნობს.

ნაწარმოებში ხონთქარი ოგულმიშს უსვამს შეკითხვას: ადამიანი დედისგან იბადება განათლებულად, თუ ასაკის მატებასთან ერთად ყალიბდება ასეთად? ანუ თან დაყვება თუ არა ადამიანს განათლებულის პოტენციალი. რაზეც ავტორი პასუხობს, რომ განათლება მოიპოვება შრომით, ოღონდ ჭკუა შრომით არ მოიპოვება, ის ღმერთმა უნდა მისცეს ადამიანს. ადამიანი ჭკუის გარდა ყველანაირ სათნოებას შეიძლება დაეუფლოს. ჭკუა ღმერთის საჩუქარია. ბუნება კი ადამიანს მუცლიდან დაყვება, კეთილი ან ავი ზნე, ამისდა მიხედვით იღებს საზოგადოება მისგან შესაბამისად ან სიკეთეს, ან სიავეს. ბოროტი ზნეს არასოდეს შეიცვლის, ისევე როგორც კეთილს ვერ შეცვლის ვერც დრო, ვერც გარემოება.

ავტორი ამბობს, რომ ბედნიერებას შეიძლება მხოლოდ განათლებით მიაღწიო და ეს არის განათლების ერთადერთი მიზანიც, რასაც წარმოადგენს ნაწარმოების მთავარი შეკითხვაც.

ბედნიერება, ავტორის თქმით, ჰგავს „მშიშარა“ ირემს, იოლად ვერ დაიჭერ და ამატებს, რომ მთავარი ეს არ არის, არამედ, მთავარია, როცა დაიჭერ და მოიპოვებ, ამ ბედნიერებამ დაივანოს შენში, შენი გახდეს[1]. შენი კი მაშინ გახდება განათლება – ერთადერთი და ჭეშმარიტი ბედნიერება, როცა დასავანებელი საგანი, ანუ ადამიანი მხოლოდ მაშინ გახდება ბედნიერების ჭურჭელი, როცა არის ზრდილი, თავმდაბალი და ენატკბილი.

აღზრდის აუცილებელ პირობას მოიცავს შემდეგი თვისებები: ადამიანი უნდა იყოს ყველაფერში ზომიერი, ბოროტი საქმისგან შორს დაიჭიროს თავი, არ უნდა იყოს ხარბი, არ დააგროვოს ქონება, არამედ სიკეთისთვის დახარჯოს, პატივი სცეს უფროსებს, უმცროსებთან კი

[1] Umut Kaya, Düzce üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi, c 1, sayı 1, 2017

უნდა იყოს რბილი, დამთმობი და კეთილი, არ განიკითხოს არავინ, უზნეო გართობისა და სასმელისგან თავი შორს დაიჭიროს, იყოს მართალი, სუფთა, იაროს სწორ გზაზე, ბედნიერად ყოფნის არსი ეს არის.

სასიკვდილო სარეცელზე მყოფი აი თოლდი თავის ვაჟს – ოღდულმიშს – მოძღვრავს. ადამიანის გული და ენა სიმართლეს უნდა ემსახურებოდეს, უნდა იყოს ღვთის მონა, არ უნდა იყოს ცბიერი, უვიცი, ჰქონდეს მხოლოდ ღმერთის მიმართ სასოება, ღმერთის გარდა, არ გააჩნდეს სხვა ღირებულება, იყოს მისი სათნო, ემორჩილობოდეს ღვთის ნებას, მისი ყოველი საქციელი იყოს სიმართლის გამოვლინება, იყოს თავმდაბალი, სიტყვამდაბალი, სამართლიანი, გულუხვი, მუდამ სიკეთის მთესველი, იცოდეს სხვისი საიდუმლოს შენახვა, მოლაყბე არ იყოს და ასეთებისგან თავი შორს ეჭიროს, იყოს თადარიგიანი, გამოცდილი და ყოველთვის სანდო ადამიანების სიახლოვე ერჩივნოს, არ იყოს შურიანი, ზომიერი სმა-ჭამის მოყვარული, გაუზრდელი ადამიანისგან შორს ეჭიროს თავი, ამაოებაზე მაღლა იდგეს, ალალ ლუკმას ჭამდეს, სხვისთვის ბოროტება არ უნდოდეს, ჩადენილის შედეგზე ფიქრობდეს, ჰქონდეს მოთმინების უნარი და არ იყოს მრისხანების მონა, მუდამ ახსოვდეს სიკვდილი და მუდამ ემზადებოდეს მისთვის, სიტყვაპასუხი ჰქონდეს მოზომილი, სხვის სახლში თავისი თვალები აკონტროლოს, არ უნდა თქვას ტყუილი, იყოს ნათესავის მოყვარული და გვერდში მდგომი, შეეძლოს დიდისა და პატარის გულის მოგება, მონდომებული წესების დაცვაში, მიღწეულით ტკბობისას არ ჩავარდეს ამპარტავნებაში, არ მიყვეს გარყვნილებასა და ცოდვას (სასმელის სმას)[1].

და ყველაზე მნიშვნელოვანი, ავტორის მიხედვით, განათლებული და ამით ბედნიერი ის კი არ არის, ვინც ფლობს ჭეშმარიტ ცოდნას, არამედ ის, ვინც ამ ცოდნას, სიბრძნეს ახმარს საზოგადოებას მის საკეთილდღეოდ.

Tamar Alpenidze

Education and Upbringing in Kutadgu Bilig

Kutadgu Bilig is Karakhanid work completed in 462 (1069/1070 AD). This is the first written work and the political bookafter Turks accepted Islam. There is nothing performed by Georgian scholars among more than 687 works accordingly listedby dates from old to newer from 1825 up to 2016 in French, English, German, Italian, Chinese, Turkish, Kirgiz, Uzbek, Kazakh languages.

It is known that this didactic political book was accomplished in 18 month. It consists of 85 chapters and 6645 beyts. The title was translated as the knowledge about the meaning of state/ symbol or path or image of state, or in other

[1] Ozcan, Ali Osman, Kutadgu bilig'de Eğitim Anlayışı, *Türk yurdu,* 9/18: 31-37. 1988

words the knowledge about the ruling of the state. Yusuf Has Hajib wrote the book about how the build a super state where all the members of the society would live happily. It's obvious that the book about the let's say principal knowledgeof human being could only be appeared in society who has the ability, anambitionand is ready to buildfor any kind of society a super state. Turkish scholars are tender to claim that authorwas using only hadiths, and do not take into account that Yusuf Has Hajib must have been familiar to high developed neighboringculture and of course was under its influence. They just ignore the possibility of influence on the society where Kutadgu Bilig had emerged. Some European scholars think that the author would know similar works of Greek philosophers as well. Coming to the point of influence last must be exploring by historians, but author and the book, both of them show to the audienceone importantevidence, that the developing level of Karakhanid state was so high that in that society that scholar or writer would think and write a guidebook about the shaping or making of the super state. And because of that if Kutadgu Bilig is an almost copy version of any similar book written anywhere in any period before, still it doesn't lose its value.It is undisputed that governmental or ruling system of the state is based on the level of education and of course Yusuf Has Hajib described the issue of becoming from human being to a person in his book widely.The author pointed that good material for making a super state is an educated,an intelligent person,awise man. One must be upbringing and educated in a very severe discipline he says. He claims that for the person nothing is more important than being modest, intelligent person must be wise, tempered, must stay far from misdeed, evilness, shouldn't put his eye on wealth, must be respectful, kind and compliant towards young generation,shouldn't judge anyone, mustn't be gambler and mustn't like to drink, must be honest and morally justified.

Author says that parents are playing most important role in this issue. They must be involved in upbringing and education of their child; they must have an obligation to have a responsibility in every single detail in their child's mood and behavior. Yusuf Has Hajib points on the main duty of the parents is that they must get their child love learning, obtain the knowledge, the knowledge that will bring to him happiness.

მაია ანდრონიკაშვილი, ლედი ჯალალონია

გლობალიზაციის შედეგად გაჩენილი ერთი ტიპოლოგიური ცვლილების შესახებ არაბულ მორფოლოგიაში

ბუნებრივი განვითარების შედეგად სალიტერატურო არაბული ენის ტიპოლოგიური სახე საკმაოდ მრავალფეროვანი გახდა. ა.ლეკიაშვილი მიუთითებს, რომ აგლუტინაციის ხარისხი სალიტერატურო არაბულში შინაგანი ფლექსიის ხარისხზე ორჯერ მეტია. რაც შეეხება ფლექსიური ენისთვის ტიპიურ აფიქსთა პოლისემიას (აფიქსი ერთდროულად გადმოსცემს რამდენიმე კატეგორიას, მაგ; სქესს, პირს, ნაწილია თემის ნიშნისა ან რიცხვს, ბრუნვას, სტატუსს) აფიქსთა სეგმენტების კატეგორიებისადმი მიწერილობა ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ შესწავლილი.[1] პოლისემია გამოიხატება აგრეთვე ერთი აფიქსის გამოყენებაში განსხვავებულ კატეგორიათა გამოსახატავად (სქესი, რიცხვი). აშკარაა აგრეთვე ფუზიის წილი არაბულ მორფოლოგიაში. სხვა არაერთგვაროვანმა მახასიათებლებმაც დაიკავეს თავისი ადგილი არაბულის მორფოლოგიურ სტრუქტურათა შორის, ასეთებია: ფუზიური ენებისთვის დამახასიათებელი რეგრესული ფონეტიკური პროცესები არაბულში წარმოდგენილი ალ არტიკლის ალომორფებში, და სალიტერატურო არაბულში არსებული პროგრესული ასიმილაცია, როგორც სრული, ასევე ნაწილობრივი (VIII თემის ინფიქსი R_1 -თან).

არაბულში დასტურდება აგლუტინაციური ენებისთვის დამახასიათებელი სინჰარმონიზმიც როგორც პროგრესული (fī baytihimi-l-ğadīdi), ასევე რეგრესულიც (ბრძანებითი კილო: ’uktub, ’iğlis), რომელიც რეგრესული უმლაუტია და ჩვეულებრივ ფუზიურ ენებს ახასიათებს.[2]

გერმანელი ლინგვისტების აზრით კი, ახალი არაბული (resp. დიალექტი) უფრო მეტად ანალიტიკური სტრუქტურისაა, ძველი კი – სინთეტური. ისინი დიალექტში სიტყვათშეერთების საპირისპირო მოვლენასაც უსვამენ ხაზს: status constructus-ის ნაცვლად ეგვიპტურ დიალექტში გაბატონდა ანალიზური კონსტრუქცია bta’ ნაწილაკით.[3] ჩვენ შევნიშნავთ, რომ კლასიკურ არაბულსაც ახასიათებს არაბულ ენაში სტატუსის კატეგორიის არსებობასთან დაკავშირებული ამგვარი კონსტრუქციები tābi’ სიტყვითა და li ნაწილაკით.

---

1 მ. ანდრონიკაშვილი, არაბული ენის მორფოლოგიის ტიპოლოგიურ კვლევასთან დაკავშირებული რამდენიმე შენიშვნა, *კრებ. აღმოსავლეთმცოდნეობა,* №5 (თბილისი, 2016), 163-172.

2 იქვე, 170-171.

3 H. Altenmüller, B. Horouda, B.A. Levine, R.S. O’Fahery, K.R. Veenhof, C.H.M. Versteegh, *Handbuch der Orientalistik, Arabische Dialektgeographie,* v. 78 ,18-19.

(დიალექტში უძველესი weṣel – ewṣel ფორმების აღდგენა ასევე მიუთითებს არაბული ენის მიერ განვლილი გზის ზიგზაგისებურ ხასიათზე).

სალიტერატურო არაბულისთვის დამახასიათებელი ყოველთვის იყო სიტყვათა საზღვრების გაერთიანება (აგრეთვე დემარკაციული ელემენტი ამის საპირისპიროდ), სიტყვათა საზღვრების შეერთება უფრო აქტიურად ვლინდება დიალექტებში. ეგვიპტური დიალექტი გვიჩვენებს არამარტო შერწყმით წარმოთქმულ, არამედ შერწყმით დაწერილ რიცხვითსა და აღსარიცხ სახელს, სახელს ნაცვალსახელით (ნებისმიერი თანმიმდევრობით) რა თქმა უნდა, გენიტიურ კონსტრუქციას, მთელ წინადადებებს, როგორც ნომინალს, ასევე ვერბალს.

ხსენებული მოვლენა - სიტყვათა საშუალო ფონემური სიგრძის ზრდა ანალიზური ენების პოლისინთეზურობისკენ გარკვეულ გადახრაზე მიუთითებს. კლასიკურ არაბულში მეტად მცირე იყო კომპოზიციის ინდექსი (R/W) ჯ. გრინბერგის მიხედვით. ამჟამად კი, ტერმინოლოგიური შემოქმედების აუცილებლობის დადგომასთან ერთად სალიტერატურო არაბულში გაიზარდა არა მარტო კომპოზიციის ინდექსი, არამედ როგორც შემდგომი ეტაპი, გაჩნდა კომპრესია მარცვლების ამოვარდნით და სიტყვათა ფუძეების გაერთიანებით. უკანასკნელი მოვლენა აშკარად გლობალიზაციის შედეგია და არა ბუნებრივი განვითარებისა. ასეთივე საყოველთაო პროცესებთან არის დაკავშირებული საკუთარი სახელის ერთ-ერთი ფორმის- ნისბის- ინდიფერენტულობა სქესის კატეგორიის მიმართ.

ცნობილია, რომ საკუთარი სახელი არაბულში 4 (ზოგჯერ ხუთი) ტიპისა შეიძლება ყოფილიყო: ლაკაბი, ʻალამი, ქუნია, ნისბა. თანამედროვე სამყაროში ასეთი გრძელი საკუთარი სახელის დაფიქსირება პასპორტში მოუხერხებელი, და ამიტომ მიუღებელიცაა. არაბები იძულებულნი არიან შეამოკლონ ისტორიული ოთხკომპონენტიანი საკუთარი სახელი და ჩვეულებრივ ირჩევენ გვარის (second name) ეკვივალენტად ქუნიას, ლაკაბს ან ნისბას. სწორედ ამ პროცესში გაქრა არაბულ ნისბაში, რომელსაც გვარის ფუნქცია მიანიჭეს, სქესის კატეგორია.

თუ კლასიკურ არაბულში ქალის სრულ საკუთარ სახელში შედიოდა ნისბა მდედრობითი სქესის ფორმით, ამჟამად საკუთარ სახელში, რომელიც შედგება ʻალამისა და ნისბისგან, ნისბას არ ახლავს მდედრობითი სქესის გამომხატველი ნიშანი, რომელიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აუცილებელი იყო კლასიკურ არაბულში. მაგალითად, ანდალუსიაში გამოყენებულ არაბულ საკუთარ სახელებში ნისბა დასტურდება როგორც მამრობითი ისე მდედრობითი სქესის ფორმით. მდედრობითი სქესის წარმომადგენლები ატარებდნენ არამხოლოდ წარმოშობის ადგილის, წარმომავლობის აღმნიშვნელ ნისბებს (locative), არამედ გარკვეული თვისების (descriptive) და ტომობრივი კუთვნილების (descendant, tribal) აღმნიშვნელ ნისბებს. მდედრობითი სქესის მორფოლოგიური მაჩვენებლის მქონე ნისბები სავალდებულო ჩანს XX ს-ის დასაწყისამ-

დე. ამ პერიოდის ნისბებში დადასტურებულია როგორც მამრობითი, ისე მდედრობითი სქესის მაწარმოებელი -ᲘᲘ(უნ) და ᲘᲘა(თუნ) სუფიქსები (al-‘arūdiyya, al-Taqiyya, al-Zakiyya).

წარმომავლობის აღმნიშვნელი ნისბები - al-balansiyya, al-qillīqiyya, al-qriqiyya.

ტომობრივი კუთვნილების აღმნიშვნელი ნისბები - al-qurayshiyya, al-Tamīmiyya.[1]

ჰაბიბ იბნ მასლამას ცოლს ერქვა... bintu iazīda–l-kalbiyyatu.

მდედრობითი სქესის გამომხატველი სუფიქსით გაფორმებულ ნისბას ატარებდა აგრეთვე მუსლიმი ღვთისმეტყველი ქალი, ბასრის ასკეტური სკოლის წარმომადგენელი რაბი‘ა ალ-‘ადავიᲘᲘა ალ-ქაისიᲘᲘა, (714,718 - 801). ასე რომ, -იᲘᲘა სუფიქსით გაფორმებული ნისბის ფორმები დასტურდება როგორც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, ისე ფართო გეოგრაფიულ არეალში.

ლოგიკურად ისმის კითხვა: როდის დაფიქსირდა პირველად ნისბის- ინდიფერენტულობა სქესის კატეგორიის მიმართ? ჩვენ მიერ მოძიებული არაბული საკუთარი სახელების ნისბის ფორმით წარმოდგენილ გვარებს (ამჟამინდელ მეორე კომპონენტებს) შორის ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარი გადის XX საუკუნის 10-იან წლებზე. ძნელი სათქმელია, რომ სწორედ ამ პერიოდში იქნა გამოყენებული ქალთა ნისბები მდედრობითი სუფიქსის გარეშე პირველად, თუმცა შემდგომი პერიოდის მასალები გვაძლევს საშუალებას, თამამად ვთქვათ, რომ მეოცე საუკუნიდან ფაქტობრივად ნისბის მამრობითი სქესის ფორმამ მთლიანად ჩაანაცვლა მდედრობითი სქესის ფორმა ქალის საკუთარ სახელში გვარის ფუნქციით.

მაგალითად, მალიქა ალ-ფასსი (1919-2007) მაროკოელი მწერალი და ნაციონალისტი.

ნავალ ალ - სა‘დავი (დ. 1931) ეგვიპტელი პოეტი და ნოველისტი.

ზეინაბ ბადავი (დ. 1959) სუდანური წარმოშობის ბრიტანელი ჟურნალისტი.

სონია ბაღდადი (დ. 1975) ერაყელი ჟურნალისტი.

ფატიმა ალ-‘უბაᲘᲘდი თანამედროვე ერაყელი მხატვარი.

რაც შეეხება თანამედროვე ვითარებას, ამჟამად ქალის საკუთარი სახელის ნისბა – კომპონენტი მამრობითი სქესის ფორმით დასტურდება. ამაზე მიუთითებს ქალთა საკუთარი სახელების ოფიციალურ დოკუმენტებში, პასპორტსა და თუ სავიზიტო ბარათზე წარმოდგენილი ფორმები. უახლეს ტენდენციაზე ყველაზე ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის სოციალური ქსელი - კერძოდ, ტვიტერში, ფეისბუქსა და ინსტაგრამზე გამოყენებული ქალთა სახელების ფორმები, რომელთაც ასეთი სახე აქვს:

---

[1] Juliana de Luna (Julia Smith) *Arabic names from al-Andalus: feminine Bynames found in al-Andalus (nisba and laqab)*. 2008, electronic version: https://www.s-gabriel.org/names/juliana/alandalus/femnick.html.

Najwa al-madani
Hawra al-shammari
Asmaa al-khalili
Dana khayyali და ა.შ.

ცნობილია, რომ საკუთარი სახელი სხვადასხვა ენებში გამოყოფილია დაახლოებით ძვ.წ. მე-3 საუკუნეში, იგი არ ითარგმნება და ჩვეულებრივ განსხვავებულია სქესის წარმოებით მოცემულ ენობრივ გარემოცვაში. მას შეიძლება ჰქონდეს ფლექსიის თვალსაზრისით ან სქესის წარმოების მხრივ განსხვავებული მოდელი - ზოგჯერ არქაული - სახელის ზოგადი სისტემისათვის. სქესის კატეგორია ხშირად უკავშირდება შეთანხმებას (წინადადების წევრებთან), აგრეთვე ჩანაცვლებასაც.[1]

რადგანაც ქალთა ნისბის სპეციფიური ფორმების (მდ. სქ. ნიშნის გარეშე) გაჩენა არაბულ საკუთარ სახელში ევროპეიზაციის შედეგი უნდა იყოს, მოკლედ შევეხოთ სათანადო ვითარებას ინდოევროპულ ენებშიც.

1) ლიტვურში შენარჩუნებულია სამი სქესი (ნაცვალსახელებსა და ზედსართავებში) საკუთარ სახელებში (გვარებში) სქესი განირჩევა. მამრ. სქ. -cius, -as, -is.-ulis მდ. სქ. –ine, -aite.

2) ლატვიურში, ლიტვურისგან განსხვავებით, საშუალო სქესი გაუქმებულია. არსებობს მხოლოდ ორი საპირისპირო ფორმა, მაგრამ გვარებში - მამრ. სქ. –is, -s სუფიქსებს, მდედრობით სქესში უპირისპირდება –a, -e სუფიქსები.

3) საკუთარ სახელში სქესი განირჩევა აგრეთვე რუსულში, ბულგარულში, ჩეხურსა და პოლონურში. სქესი რუსულში მკვეთრად გამოხატული კატეგორიაა (სამი საპირისპირო ფორმა) სიტუაცია სხვა ინდოევროპულ (არასლავურ) ენებში მათი ინტეგრაციისა და გლობალიზაციის ხარისხზე მეტყველებს, რადგან ისეთ ენაშიც კი, როგორიც გერმანულია, რომელსაც რუსულის მსგავსად სქესის მკვეთრად გამოხატული კატეგორია აქვს (სამი საპირისპირო ფორმა) გვარი სქესს არ განარჩევს, ისევე როგორც ინგლისურსა და ფრანგულში, რომელშიც სქესის კატეგორია ხშირად სინტაქსშია გადატანილი.

აშკარაა, რომ დემარკაციული ხაზი აქ ცენტრალურ ევროპაზე გადის და ენათა ტიპოლოგიურ სტრუქტურასა და მით უმეტეს, მათი დიალექტების ტიპთან კავშირი არა აქვს.

ჩვენს შემთხვევაში, კვლევისას გასათვალისწინებელია ე.წ. ღია და ფარული კატეგორიების დაპირისპირება (მაგ; მრ.რიცხვი ინგლისურში ღია კატეგორიაა dog:dogs) ე.წ. ფარულ კატეგორიაში გრამატიკული შინაარსი გამოხატულია სპეციალური მორფემით ან მოდელით მხოლოდ ზოგ შემთხვევაში, სადაც წარმოდგენილია ამ კატეგორიის წევრი. სიტყვის წევრობა გარკვეულ კლასში არ განისაზღვრება, ვიდრე იგი არ მიემართება წევრობის სპეციალურ ტიპს. მხოლოდ მაშინ ირკვევა, რომ სიტყვა მიემართება გარკვეულ კლასს, სპეციალური განმას-

[1] Г. Глисон, *Введение в дескриптивную лингвистику* (М. 1959), 212.

ხვავებელი პროცედურის შედეგად. ამას ფარული აქტივობა ან კატეგორიის გამოვლინების ფარული ფორმა ეწოდება.[1]

არაბულში, ისევე როგორც სხვა სემიტურ და აფრაზიულ ენებში მისი ისტორიული განვითარების მანძილზე არსებობდა და არსებობს სქესის კატეგორიის ერთი ტიპი – მხოლოდ ორი ძირითადი ოპოზიციური (მამრ., მდ.) ფორმის დაპირისპირება.[2]

თანამედროვე არაბულში (იგულისხმება ყველა დონე) საკუთარ სახელში, რომელიც შედგება 'ალამისა და ნისბისგან, ქალის სახელში ნისბას აღარ ახლავს მდედრობითი სქესის ნიშანი, რომელიც აუცილებელი იყო კლასიკურ არაბულში. ადგილი აქვს ანაფორიას (ჩანაცვლებას) ფაქტობრივად კატაფორიას-გადამისამართებას. სქესის კატეგორიის გამოხატვა იტვირთა ალამმა, სქესში შეთანხმება დაირღვა, როგორც ეს ხდება ინგლისურში John Smith : Jane Smith და, რა თქმა უნდა, შემდეგ საფეხურზე (კონტექსტში) სქესს გამოხატავს ნაცვალსახელი هو:هي - შდრ. ინგლ. he:she მოვლენა აშკარად ევროპული ენების გავლენით განვითარდა.[3]

Maia Andronikashvili, Ledi Jalagonia

On the Issue Concerning a Typological Change in the Arabic Language Morphology Impacted by the Influence of Globalization

As a result of the natural development, typology of Arabic language has become quite diverse. The degree of agglutination in Standard Arabic is twice higher than the degree of inflection. As for the polysemy of affixes typical for an inflected language, the issue of affixes' belonging to the segment categories has not been surveyed yet. The polysemy is also expressed within the use of one affix to represent different categories. The fusion rate in Arabic morphology is obvious as well. Regressive phonetical processes characterized to the fusion languages presented in allomorphs of article *al-* and, both, full and partial progressive assimilations which exist in Standard Arabic can be observed.

In Arabic also occurs synharmonism, characteristic to agglutinative languages, both, progressive and regressive, which in its origin is regressive umlaut and it is commonly characteristic to fusion languages.

---

1 Б.А. Уорф, Грамматические категории II, Типологический анализ на грамматическом уровне, *сб. Принципы типологического анализа языков различного строя,* (М. 1972), 47.

2 საერთოდ არაბულისათვის დამახასიათებელია გრამატიკული კატეგორიების შექმნა ორი ოპოზიციური ფორმის საფუძველზე (გვარი, ასპექტი, გამონაკლისია რიცხვი) მაშინ როდესაც სხვა ენებში (ქართული, თურქული) კატეგორიებს ქმნის ორზე მეტი ფორმა.

3 ჩრდილო-დასავლეთ აფრიკაში გავრცელებული ბუ ელემენტის შემცველი ქალთა გვარები შემდგომი კვლევის ობიექტი უნდა გახდეს.

The Arabic language was always characterized by the integration of word borders (on the contrary to that, the demarcation element, as well), the merge of the word borders is more actively revealed in dialects with the form of syntagmas, pronounced and spelled in the fused way, and even with the full sentences.

An above-mentioned feature – increase of the average phonemic length of words indicates a certain deviation from analytic to polysinetic languages. Composition Index (R/W) in classical Arabic was too low. Nowadays in Arabic not only the Composition Index has been increased but as a further stage of compression with the elimination of syllables and the combination of the words' roots too, which is obviously the result of globalization, not of a natural development. Such universal processes caused one of the Personal Names form – Nisba's - indifference towards gender categories.

Currently in the personal name, which consists of 'Alam and Nisba, women's Nisba is not marked with the feminine gender ending that was necessarily used in the Classical Arabic.

The impact was fixed in the 10s of the 20th century for the first time. The subsequent material gives us the opportunity to say that since the 20th century, the feminine form of the Nisba in woman's personal names, used as a surname, has been replaced by the masculine form.

Currently in official documents, passports or business cards, women's Nisba occurs by the masculine form. The social network is the most striking example of the latest trend - namely, on Twitter, Facebook and Instagram Women's Nisba is represented in the masculine form.

As the appearance of the specific forms of women's Nisba (without the feminine gender ending) in the Arabic personal name seems to be the result of Europeanization, we would like to give a brief survey about the situation in Indo-European languages.

The gender is distinguished in a personal name in Russian, Bulgarian, Czech and Polish as well as in Lithuanian and Latvian. The situation in other Indo-European (non-Slavic) languages indicates their level of integration and globalization as in such language as German, which has a distinctly expressed category of gender like Russian (three opposite forms), does not identify gender like English and French in which gender category is often transmitted into syntax.

It is clear that the demarcation line goes through central Europe and has no connection to the typological structure of languages and moreover to the type of their dialects.

In this case, controversy between the so called open and latent categories should be considered in the survey. In the latent category grammatical content is expressed in a special morpheme or model only in some cases, when the member of category is represented. Membership of the word in certain classes is not defined until it has a special type of membership. Only then, it becomes clear that the word goes to a certain class, as a result of special distinction procedure which is called the latent activity or latent form of the revelation of a category.

In Arabic, as well as in other Semitic and Afro-Asiatic languages, over the period of its historical development there existed and still exists single type of gender category with only two main opposite forms (masculine and feminine).

In Modern Arabic (all levels considered) in the personal names, which consists of 'Alam and Nisba, the female name Nisba does not attribute the feminine gender ending any more that was necessary in Classical Arabic. This is Anaphora (replacement) and actual Cataphora –redirection – gender category revelation was transmitted to 'Alam, the gender agreement has been breached. The feature was evidently impacted by the influence of European languages.

ზურაბ კიკნაძე

ზოგი რამ ბიბლიის თარგმანის შესახებ

„თუ ენით გაურკვეველ სიტყვებს გამოსცემთ,
როგორ გაიგება ნათქვამი?“ (1კორ. 14:9)

ანბანური ჭეშმარიტებაა, რომ თარგმანის უპირველესი ამოცანა სათარგმნელი დედნის აზრის რაც შეიძლება ზუსტად გადმოცემაში მდგომარეობს. მთელი სირთულე მთარგმნელობითი ხელოვნებისა დაიყვანება ერთ უმარტივეს აქსიომატურ მოთხოვნამდე: თარგმანის ტექსტი ისევე გასაგები უნდა იყოს, როგორც დედნის ენაა გასაგები, ანუ, მკითხველი ენობრივ დონეზე არ უნდა აწყდებოდეს დაბრკოლებას. თუ თარგმანის ენობრივი ქსოვილი გაუგებარია, ტექსტის სიღრმისეულ გაგებაზე ზედმეტია ლაპარაკი. ეს ითქმის არა მხოლოდ თარგმანზე, არამედ ნებისმიერ ტექსტზე, რომელიც ავტორის ჩანაფიქრით სრულიად გარკვეულ ინფორმაციას ინახავს. ჩვენში ეს ჭეშმარიტება დავიწყებულია, როცა საქმე ეხება ბიბლიურ (ძველი და ახალი აღთქმების) წიგნებს. გარკვეულ წრეებში არსებობს მყარად გამჯდარი აზრი, რომ წმიდა წერილის ენა, თუ ის ალაგ-ალაგ გაუგებარია, ეს მისი იმანენტური ბუნებაა; რომ წმიდა წერილი არ უნდა იყოს ყველასათვის(!) გასაგები. გაუგებრობა თითქოს თანდაყოლილია მისთვის. გარკვეულ წრეებში არსებობს აზრი, რომ ძველი საეკლესიო სლავურის ღირსება სწორედ ის არის, რომ იგი არასოდეს ყოფილა ბოლომდე გასაგები. „ძველი სლავური ენის გრამატიკა და ლექსიკა, წერს ერთი ავტორი, რიგ შემთხვევებში ასახავს ბერძნული ენის წყობას. ამიტომ ძნელია ითქვას, რომ X საუკუნეში სლავური ღვთისმსახურება უფრო გასაგები იყო, ვიდრე დღეს“[1]. უფრო მეტიც. „გაუგებრობის“, როგორც პრინციპის, გასამართლებლად თავად წმიდა წერილია დამოწმებული: „თავად მოციქულებიც კი, რომლებსაც ქრისტემ დაავალა თავისი ეკლესიის დაფუძნება, უცებ ვერ ხვდებოდნენ ყველაფერს, მაგრამ ეს არ აცბუნებდა არც ქრისტეს, არც მათ: და ეს სიტყვა დაფარული იყო მათთვის და ვერ ხვდებოდნენ ნათქვამს“. მხედველობაშია ადგილი ლუკას სახარებიდან:

> „გაიყოლა თავისი თორმეტი მოწაფე და უთხრა მათ: აჰა, ავდივართ იერუსალიმში და აღსრულდება ყველაფერი, რაც დაიწერა წინასწარმეტყველთა მიერ კაცის ძეზე, რომ წარმართებს გადაეცემა და შეაგინებენ, შეურაცხყოფენ, შეაფურთხებენ, გაშოლტავენ, მოკლავენ და მესამე დღეს აღდგება. მათ კი აქედან ვერაფერი გაიგეს, რადგან ეს სიტყვა დაფარული იყო მათთვის და ვერ ხვდებოდნენ ნათქვამს“ (ლ. 18:34).

---

[1] Сети „обновленного православия“, „*Русский Вестник*“ (М., 1995), 94.

მაგრამ სახარების ტექსტი გვეუბნება, რომ მოციქულებს კი ესმოდათ ნაცნობი სიტყვები, მაგრამ ვერ ხვდებოდნენ ნათქვამის აზრს, რომელიც მაცხოვრის აღდგომის შემდეგ გახდა გასაგები. ხსნის საიდუმლოს გაგების პირობა გასაგები ენაა და თუ ენაც, ტექსტის გაგების პირველი საფეხური, ბუნდოვანია, საიდუმლოს გაგებაზე ზედმეტია ლაპარაკი. ისტორიულად არც ერთი წყაროდან არ ჩანს, რომ ქრისტიანული ეკლესია ღვთისმსახურებაში, ყოველდღიურ ლოცვებში, ქადაგებებში მოითხოვდა განსაკუთრებულ ენას, განსხვავებულს ამა თუ იმ მრევლის ყოველდღიურად სამეტყველო ენისაგან. იმავე კრებულში ვკითხულობთ:

> „ჩვენ არ შეგვიძლია შევწიროთ მსხვერპლი ღმერთს იმავე სიტყვებით და იმავე ყოველდღიური განწყობილებით, როგორითაც მაღაზიაში და სტადიონებზე დავდივართ. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ არა ყოველნაირი სიტყვა (не всякое слово) ადის ღმერთამდე, არა ყოველნაირი ლოცვა მოსწონს ღმერთს“.[1]

ამ სიტყვებში შეიძლება იყოს ჭეშმარიტება, მაგრამ არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ღმერთამდე მივა ყოველნაირი, ნებისმიერ ენაზე ნათქვამი სიტყვა, თუ ის წრფელი გულიდან არის ამოსული და სათანადო განწყობით არის წარმოთქმული, როგორც ფსალმუნი ამბობს: „მსხვერპლ ღვთისა არს სული შემუსვრილი, გული შემუსვრილი და დამდაბლებული ღმერთმან არა შეურაცხყოს“ (ფსალმ. 50:19). გავიხსენოთ, როგორ დაიწუნა ღმერთმა ფარისევლის მაღალფარდოვანი ლოცვა და როგორ მიიღო მეზვერის ლოცვა, რომელსაც სხვა სიტყვები არ გააჩნდა, გარდა საყოველდღიუროსი. არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ღმერთს დუმილიც შეუძლია ლოცვად მიუთვალოს ადამიანს. XIX ს-ის პირველ ნახევარში არქიმანდრიტმა მაკარიმ (1792-1847) რუსულ ენაზე თარგმნა ძველი აღთქმის წიგნები (იმხანად სლავურ მართლმადიდებელ სამყაროში ბიბლიის ერთადერთი ძველსლავური თარგმანი არსებობდა) და გაუგზავნა უწმიდეს სინოდს. უწმიდესმა სინოდმა ამ შრომის საზღაურად მას ეპიტიმია დაადო. ის კი წამძღვარებულ წერილში წერდა:

> „თუ ჩვენ გვწამს სულიწმიდა, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ, ისიც უნდა გვჯეროდეს, რომ წინასწარმეტყველნი რუსულ ენაზეც გადმოგვცემენ სულიწმიდის სიტყვებს და რომ სულიწმიდას ეთნევა ხალხის ცოცხალი ენა, როგორც ღვთის სიტყვის საუკეთესო მიმწოდებელი ადამიანთა გონებისა და გულისთვის“.[2]

---

1 Op. cit. 83.

2 И. А. Чистович, *История перевода Библии на русский язык* (С.-Петербург, 1899), 229-230.

ამით ყველაფერია ნათქვამი. მაგრამ დღეს ზოგიერთი რუსი იერარქის მიერ რუსული ენა „მდაბალი და დაწუნებულია“, როგორც „ქუჩის“, „ბაზრისა“ და „სტადიონების“ ენა (თუმცა ის პუშკინისა და ტოლსტოის ენაც არის), რომელმაც, მათი რწმენით, შეიძლება მხოლოდ მკრეხელურად დააკნინოს და შეურაცხყოს ბიბლიური ჭეშმარიტებანი. აქ უნდა ითქვას, რომ ის ბერძნული ენა, რომელზეც დაიწერა სახარებები, როგორც ცნობილია, არის არა კლასიკური ბერძნული, არამედ ე. წ. კოინე, სწორედ რომ „ბაზრის“ ენა, რომელზეც მთელი ახლო აღმოსავლეთის გაელინებული მასა ლაპარაკობდა. მაგრამ ამ გარემოებას არ შეუშლია მისთვის ხელი, ეტვირთა უფლის სიტყვის გამოხატვა. ის სრულებით არ ყოფილა „ამაღლებული“, „ჰიერატული“, როგორც დღეს საქმეში ჩაუხედავ ადამიანებს მიაჩნიათ. „ამაღლებულობას“ მას ანიჭებს მისით გამოთქმული ჭეშმარიტებანი, რომელნიც ნებისმიერ ენას, რა წარმოშობისაც არ უნდა იყოს იგი, აამაღლებს, გახდის მას „შემკულად და კურთხეულად სახელითა უფლისათა“. ხალხებისა და ენების იმგვარი დისკრიმინაცია, როგორც ეს წარმოდგენილია ხსენებულ „კრებულში“, რომ

> „Промыслом Господним не всякому народу дано проводить богослужение на своем языке… Не было воли Божьей на то, чтобы Святая Литургия произносилась на языках иных: татарском, украинском и всех других языках, которые входят как часть в единую Русскую Православную церковь“[1],

სხვა არაფერია, თუ არა გნოსტიკური ერესის ლინგვისტური ნაირსახეობა, რომელიც ენებს დისკრიმინაციულად განიხილავს. ასეთი ხედვა ძირშივე ეწინააღმდეგება მარტვილიის სასწაულს და პავლე მოციქულის სიტყვებს (გალ. 3:28), ასევე ბიზანტიურ ენობრივ პოლიტიკას, რომელიც არ აბრკოლებდა საღვთო წერილის (ამდენადვე, ცხადია, საღვთისმსახურო ტექსტების) თარგმნას გაქრისტიანებული ქვეყნებისა და ხალხების ენებზე. სახარება ითარგმნა გუთების ენაზე, რომელთაც სამკვიდრებელი მიწა-წყალიც არ ჰქონიათ; მთელი ბიბლია ითარგმნა იმ ხალხის ენაზე, რომლის ეთნიური სახელწოდება „მონის“ აღმნიშვნელ სიტყვად იქცა (ლათ. sclavus, slavus – „სლავი“). გავიხსენოთ, რა პასუხი გასცა კირილე (კონსტანტინე) ფილოსოფოსმა ვენეციელ ეპისკოპოსებსა და მღვდლებს, რომელთაც გაკიცხეს იგი სლავური ანბანის შექმნისა და საღვთო წერილის თარგმნისათვის იმ მოტივით, რომ არ ეგება ღვთის დიდება სხვა ენაზე, ებრაულის, ბერძნულისა და ლათინურის გარდა. ამ „სამენოვანი მწვალებლობის“ (триязычная ересь) სამხილებლად მათ მოისმინეს მოციქულთასწორის სიტყვები:

---

[1] *Сети „обновленного православия“*, 84.

„განა ღვთისაგან ყველას თანაბრად არ აწვიმს, განა მზე ყველასათვის არ ანათებს, განა ყველა ერთნაირად არ ვისუნთქავთ ჰაერს? როგორ არ გრცხვენიათ, რომ მხოლოდ სამ ენას აღიარებთ, დანარჩენ ხალხებსა და ტომებს ბრმებად და ყრუებად სტოვებთ? მითხარით, რისთვის გახადეთ ღმერთი უმწეოდ, თითქოს მას არ შეეძლოს ხალხებისათვის დამწერლობის მიცემა ან იმდენად ძუნწი იყოს, რომ არ სურდეს ეს? ჩვენ ვიცნობთ ბევრ ხალხს, რომლებიც ფლობენ დამწერლობის ხელოვნებას და აქებენ უფალს თავ-თავიანთ ენებზე. ეს ხალხებია: სომხები, სპარსელები, ქართველები, გოთები, ავარები, თურქები, ხაზარები, არაბები, ეგვიპტელები, სირიელები და ბევრნი სხვანი“[1]

ამ მწვალებლობას ახლა რუსი სამღვდელოება იმეორებს. მათგან ზოგიერთის რწმენით, ამ ნიშნით პრივილეგირებული ენები „ძველი“ ენებია: „ისინი უკეთ გადმოსცემენ რელიგიური ცხოვრების პულსს, უფრო ღრმად გამოხატავენ მლოცველის გრძნობებს, ვიდრე თანამედროვე ენები... ძველი ენები სავსეა ენერგიითა და ემოციებით, ახლები მათთან შედარებით ატარებენ რაციონალისტურ, აღწერილობით ხასიათს. ძველი ენები იძლევიან უფრო მეტ საშუალებას მოვლენათა სიღრმესთან, სულიერ სუბსტანციებთან მიახლოებისა, ახალ ენებს კი შეუძლიათ მხოლოდ გადმოსცენ მოვლენები გარკვეული სისტემით და მოგვცენ მათი ანალიზი“[2] და ა. შ. ეს ძველი ენებია სლავური, ძველი ბერძნული და ძველი ქართული. მაგრამ ავტორს ავიწყდება ან არ სურს გაიხსენოს, რომ ის თვისებები, რომელთაც იგი მხოლოდ და მხოლოდ ამ ძველ ენებს მიაწერს დ „მობილურობა და ექსპრესიულობა ზმნური ფორმებისა, სიუხვე აფიქსებისა და ფლექსიებისა, ლაკონიზმი და დინამიკა სინტაქსური სტრუქტურებისა, ლექსიკის ეტიმოლოგიური სიღრმე“ და ა. შ. – ეს ყველაფერი ბევრ თანამედროვე ენას ახასიათებს, მათ შორის რუსულსაც და ქართულსაც, ბალტურ ენებს, თუნდაც, თურქული მოდგმის ენებს... ეს ფაქტია და რატომ არ შეუძლიათ მათ იტვირთონ ლიტურგიული ენის ფუნქცია? შესაძლოა, სწორედ ებრაული ენა არ იყოს შემკობილი ზემოთჩამოთვლილი „ნიჭებით“, მაგრამ ამ ენაზეა შექმნილი ფსალმუნები, ქრისტიანულ ლოცვათა თაურსახენი, და წინასწარმეტყველთა წიგნები. არქაულობა საფუძველშივე ეწინააღმდეგება ქრისტიანობის სულს. თავად სახარება მთელი რომის იმპერიის მოსახლეობისათვის გასაგებ ენაზე დაიწერა. ქრისტეც არამეულ, მთელი პალესტინის ებრაელობის გასაგებ მშობლიურ ენაზე ქადაგებდა, თხრობდა და განმარტავდა იგავებს. ლოცვის ენაც არამეული დე-

---

1 Житие Константина XVI, Сказания о начале славянской письменности, „*Наука*“ (1981), 88-89.

2 *Сети „обновленного православия“*, 89.

დაენა იყო. ამის დადასტურებაა ის, რომ ქრისტემ ფსალმუნის სიტყვები „ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რაისათვის დამიტევებ მე“ არამეულად წარმოთქვა და არა „წმიდა ენაზე“ – ებრაულად. ძველ ენათა შერაცხვა რაღაც განსაკუთრებულად მადლმოსილ ენებად, რომლებიც იმთავითვე მოწოდებულნი არიან ღვთის სიტყვის გადმოსაცემად, გაუგებრობაა. რას ნიშნავს „ძველი ენა“? რომელი ეპოქის მიმართ არის ის „ძველი“? ხომ იყო დრო, როცა ეს „ძველი ენა“ – ძველი სლავური თუ ძველი ქართული – ახალი იყო? „ძველი“ პირობითი კატეგორიაა და მის გააბსოლუტებას არც მეცნიერულად, არც რელიგიურად საფუძველი არა აქვს. „ძველი ენის“ ამგვარ თეორიას თუ გავყვებით, ქრისტიანობასაც „ძველ რელიგიად“ მივიჩნევთ. რაკი ქრისტიანული ლიტურგიისათვის, ქრისტიანის ლოცვისათვის მხოლოდ ძველი ენები ყოფილა გამოსადეგი, ძალაუნებურად უნდა მივიდეთ იმ დასკვნამდე, რომ ქრისტიანობაც ძველი, არქაული რელიგიაა: ჩვენ მხოლოდ და მხოლოდ ძველი ენის მეშვეობით უნდა ვიმეცნებდეთ მის ჭეშმარიტებებს. ამას ადასტურებენ სახარება და ეპისტოლენი? ან, თუნდაც, სულიწმიდის მოფენის სასწაული, როცა მოციქულები ყველა იქ შეკრებილთა ენებზე ამეტყველდნენ (საქმე, 2:1-4)? ამ სასწაულით ხომ იქ წარმოდგენილ თითოეულ ენას (ყველა თანამედროვე იყო!) მიენიჭა მადლი ქრისტეს სიტყვის მისაღებად? ეს სასწაული ხომ იმას ადასტურებს, რომ არც ერთი ენა არ არის მოკლებული ღვთის სიტყვის გამოხატვის უნარს? რატომ ამეტყველდნენ მოციქულები სხვადასხვა ენებზე? კიდევ რისთვის მოხდა ეს სასწაული? ხომ იმის დასამოწმებლად, რომ ამ ისტორიულ წამებში, როცა იქმნებოდა ქრისტეს ეკლესია, ყველაფერი, რაც ამ დროს ითქმოდა, ყველასათვის გასაგები ყოფილიყო? თუმცა იმავე კრებულის ერთ-ერთი ავტორი სრული გაბედულებით წერს:

> „Критерий понятности, исключительно рассудочной логичности в подходе к православному богослужению, есть критерий ложный неприемлимый для православного сознания, не отягощенного протестантским рационализмом“[1]

აქ, პირველ რიგში, უნდა შეინიშნოს, რომ პროტესტანტიზმზე ადრე სწორედ მართლმადიდებლობის წიაღში მოხდა ყოველი ერის ქრისტიანთათვის გასაგებ მშობლიურ, ამდენადვე საყოველდღიურო ენაზე წმიდა წერილისა და საღვთისმსახურო ტექსტების თარგმნა. სწორედ ამგვარი „რაციონალიზმი“ იყო მისაღები იმთავითვე აღმოსავლეთ საქრისტიანოსათვის, რითაც იგი განსხვავდებოდა დასავლეთისაგან, სადაც ლათინური ენა დიდხანს რჩებოდა წმიდა წერილისა და ლიტურგიის ენად, რომელიც გაუგებარი იყო ევროპის ხალხებისათვის. ბიბლიაში არაფერია ისეთი, რისი გამოხატვაც ვერ შეძლოს ადამიანურმა ენამ.

---

[1] *Сети „обновленного православия“,* 94.

მართალია, ბიბლია ღვთის სიტყვაა, მაგრამ ის სიტყვა, რომელშიც გამოითქმის სიტყვა (ლოგოსი) ადამიანური სიტყვაა. ადამიანური ენაც, ისევე როგორც მთელი ბუნება, ამ სიტყვით არის შექმნილი და ამდენად შემზადებულიც მის მისაღებად და გამოსახატავად. თუ მთელი ბუნება ქრისტეს ჭეშმარიტებას მოწმობს, მით უმეტეს ენა, თუმცა ის სრულყოფილებისგან შორს არის. მაგრამ წმიდა წერილისთვის პრივილეგირებული, განსაკუთრებული სიწმიდით შემოსილი ენები არ არსებობენ. ამ მხრივ, როგორც პავლე მოციქული ამბობს, ქრისტეში არ არის არც ელინი, არც იუდეველი, არც სკვითი, არც ბარბაროსი და, დავძენ მე, არც ძველი და არც ახალი, არც ფლექსიურ-სინთეტური, არც აგლუტინაციური... ბასილი დიდი ერთგან წერს: „სიტყვით გამოცხადებაᲘ საქმეთა ღმრთისათა კადნიერება არს. რამეთუ გონება უზომოთა ნაკლულევანებითა გამოეხუების გულისხმისყოფისაგან ჭეშმარიტებისა საქმეთა მისთასა და კუალად სიტყვა ვერ შემძლებელ არს გამოცხადებად, რაᲘიგი გონებასა მოსრულ იყოს ყოველივე“ („სარწმუნოებისათვის წმიდისა სამებისა“). ეს ჭეშმარიტებაა, მაგრამ მაინც ადამიანმა უნდა გამოათქმევინოს ადამიანურ ენას ის რეალობა, რომლის გამოსათქმელად მოწოდებულია იგი. ეს მოწოდებაა, მოაქციოს სიტყვაში ჭეშმარიტება, თუმცა როგორც ჭეშმარიტებაა ბოლომდე მოუხელთებელი, ასევე შეუძლებელია სიტყვამ ერთხელ და სამუდამოდ „მოიხელთოს“ იგი. აქედან გამომდინარე, ბიბლიის თარგმანი ნებისმიერ ენაზე არ შეიძლება მოცემული იყოს ერთხელ და სამუდამოდ. თარგმანი იმით განსხვავდება დედნისაგან, რომ მას არ ჰყოფნის ის ეტიმოლოგიური სიღრმე, რომელსაც ფლობს ორიგინალის ტექსტი. ეფრემ მცირე წერს, დედანი ღვიძლი შვილიაო. მაშ, ის გულისხმობდა, რომ თარგმანი გერია, და თუ თარგმანს გერად ჩავთვლით, მთარგმნელის ამოცანა იმაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ გერი რაც შეიძლება მეტად მიუახლოვოს ღვიძლს. თუმცა ეს ამოცანა ბოლომდე ვერ განხორციელდება – გერი ვერ გარდაიქმნება ღვიძლად – მაგრამ არსებობს ამ პროცესში დაბრკოლებათა დაძლევის გზები. ბიბლიური წიგნების თარგმნის პროცესი პერმანენტული პროცესია. ეს გზაა, რომელიც თანდათანობით უნდა თავისუფლდებოდეს ხარვეზებისგან. არსებული თარგმანი უნდა უმჯობესდებოდეს თაობიდან თაობაში, ან იქმნებოდეს ახალ-ახალი თარგმანები, რომლებიც ერთმანეთის შემავსებელ პრინციპებზე იქნება დამყარებული. თითქმის ქართლის მოქცევის ხანიდან მომდინარე ქართული თარგმანები ბიბლიური წიგნებისა პერიოდულად განიცდიდა გადამუშავებას, ლექსიკურ თუ სინტაქსურ ცვლილებებს, რასაც დღემდე შემორჩენილი ერთმანეთისგან განსხვავებული რედაქციები მოწმობენ. მაგრამ სხვადასხვა მთარგმნელობითი სკოლებიდან გამოსულ მთარგმნელებს არასოდეს გაუიგივებიათ ენობრივი პრობლემები საღვთისმეტყველო ტრადიციასთან, რომელიც საერთო იყო ყველასათვის. ჭეშმარიტება ერთია, მაგრამ მისი სამოსელი, პლანი გამოხატვისა, იცვლებოდა ენის განვითარების კვალობაზე. ჩანს, ძველები ხელმძღვანელობ-

დნენ სახარებისეული პრინციპით, რომ ახალი ღვინო არ უნდა ჩაისხას ძველ თხიერში. გარდა ტექსტის დედანთან მიახლოებისა, თარგმანის ტექსტში ცვლილებების პერიოდულად შეტანის მიზანი ისიც იყო, რომ იგი ყველა ხანის მკითხველისათვის გასაგები ყოფილიყო, რადგან ბიბლია ცოცხალი წიგნია და ის ასეთად უნდა გადასულიყო თაობიდან თაობაში. ბიბლიის თარგმანი ცოცხალ ენაზე მარად ცოცხალი უნდა იყოს, ის მარად ღია უნდა იყოს უმჯობესისთვის. ვეყრდნობით რა წმიდა მამათა ავტორიტეტს და ვიღებთ მათ პრინციპს წმიდა წერილთან მიმართებაში, უნდა ვაღიაროთ მისი ღიაობა ცვლილებათა მიმართ, რომლებსაც დრო აყენებს მათ წინაშე. ამავე დროს ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ განსხვავებული თარგმანები სხვადასხვა კუთხით წარმოგვიდგენენ მრავალპლანიან დედანს. დედნისეული სიღრმის წვდომისათვის ფასდაუდებელია განსხვავებული თარგმანის მონაცემები. მიუხედავად სეპტუაგინტას ღვთივკურთხეულობისა და მაღალი ავტორიტეტისა, წმიდა მამებს არ უგულებელუყვიათ აკვილას, თეოდოტიონისა და სიმაქოსის თარგმანები, რომელთა მოწმობებს ისინი ითვალისწინებენ წმიდა წერილის განმარტებისას და იზიარებენ კიდეც. ასე იქცეოდნენ წმ. ათანასე ალექსანდრიელი და წმ. ბასილი კესარიელი (იხ. ათანასე ალექსანდრიელის „ფსალმუნთა თარგმანებანი“, ბასილი დიდის „ჰომილიები ფსალმუნებზე“). უნდა გავმიჯნოთ ერთმანეთისგან ღვთიური და ადამიანური მხარეები ბიბლიაში და ღვთის სიტყვა არ უნდა გავაიგივოთ რომელიმე კონკრეტულ, თუნდაც კანონიკურად შერაცხილ თარგმანთან. ღვთის სიტყვა მარადიულია, ადამიანური კი, რომელიც მას ჰმოსავს – წარმავალი. ქრისტემ თავისი მარადიული ჭეშმარიტებანი თავის წარმავალ მშობლიურ ენაზე გაუცხადა თავის ხალხს, რომლის წიაღშიც ის იშვა. გამოცხადება გრძელდება. თუმცა არამეული ენა მკვდარია, ქრისტე კვლავ და კვლავ უცხადებს ჭეშმარიტებას თავის ხალხს, „ახალ ხალხს“, ქრისტიანებს და ყველას, ვისაც თავის ცოცხალ მშობლიურ ენაზე მოსმენა შეუძლია. რაც შეეხება წმიდა წერილის თანამედროვე ქართულ ენაზე თარგმნის პრობლემას. ეს პრობლემა მართლაც რომ პრობლემა შეიქნა. საზოგადოების გარკვეული წრეები (არა მხოლოდ საეკლესიო) პრინციპულად ბოლომდე არ იღებს ახალ თარგმანს. არსებობს აზრი, თითქოს თანამედროვე ქართულ ენას არ შეუძლია ადექვატურად გადმოსცეს ბიბლიური თხრობის სტილი, ბიბლიურ ჭეშმარიტებათა გამომხატველი ცნებები, და ამიტომაც ბიბლიის თარგმნა ახალ ენაზე ამაო შრომაა, არასასურველიც კი არის, თუ მკრეხელური არა. ამ შეხედულებას გარკვეულწილად კვებავს გაუმართლებელი დაეჭვება თანამედროვე ქართული ენის შესაძლებლობებში. მკითხველის ცნობიერებაზე ძლიერ ზემოქმედებას ახდენს ბიბლიის ტრადიციული ტექსტი, რომელიც სიძველის შარავანდით არის გარემოსილი. ამ კატეგორიის მკითხველის შეგნებაში ბიბლიური წიგნები ღრმად და აუცილებლობით არის დაკავშირებული ძველქართულ ენასთან, რომელიც თხუთმეტი საუკუნის მანძილზე მათი ერთადერთი ჭურჭელი იყო.

თანამედროვე თარგმანის აღქმას და მიღებას აბრკოლებს ის დისტანცია, რომელიც, გარკვეული მიზეზებით, შეიქმნა ბიბლიის თანამედროვე მკითხველსა და ბიბლიის სამყაროს შორის. ბიბლიის ძველ თარგმანს შეჩვეული მკითხველი ახალ ქართულზე შესრულებულ თარგმანში ვერ ცნობილობს თავის „ამაღლებულ“, არქაულ ბიბლიას და უმალ განხიბლული რჩება. მისთვის ბიბლიისა და სასულიერო მწერლობის ერთადერთი ადექვატური ენა ძველი სალიტერატურო ქართულია. აქ თავს იჩენს ტრადიციის ძლიერი დაწოლა და ეს გასაგებია. თანამედროვე მკითხველს ვერ წარმოუდგენია მის თანადროულ ენაზე მეტყველი აბრაამი და ძველი აღთქმის სხვა პირები – პატრიარქები, წინასწარმეტყველნი, მეფენი... რამდენადაც ეს პირნი მისი შეხედულებით (რწმენით) თანამედროვე სამყაროსაგან აბსოლუტურად განსხვავებულ სამყაროში ცხოვრობენ, ისინი თითქოს მიწიერი არსებებიც კი არ არიან. ბიბლიურ ენაში და ბიბლიური წიგნების არსში ჩაუხედავი მკითხველი ამ ყალბი დისტანციის შესანარჩუნებლად მოელის და მოითხოვს განსაკუთრებულად „ამაღლებულ“ ენას.

არქაული, გაუცხოებული (უცხო ყოველთვის ამაღლებულია) ლექსიკა, ხშირ შემთხვევაში ბუნდოვანი ელინიზებული სინტაქსი, თანამედროვე ენის ფონზე უჩვეულო საქცევები უქმნის ტექსტს მეორად ესთეტურ აურას, რასაც არაფერი აქვს საერთო ორიგინალ სადა ენასთან. ბიბლია დ ორივე აღთქმა ფხიზელი წიგნებია, რომლებიც ობიექტურად ასახავენ ღვთის სიტყვას და ქმნიან კოსმოსის ობიექტურ ხატს. ის თავისუფალია იმპრესიონისტული ნახევარტონებისგან, ისეთი პოეტიკისგან, რომელიც სუბიექტური აღქმის ფართო გასაქანს იძლევა. მის ყოველ სიტყვას, ყოველ ეპიზოდს, ყოველ მოწოდებას ონტოლოგიური საფუძველი აქვს დ და ეს ყველაფერი ადეკვატურად არის გამოხატული სიტყვაში. ბიბლიის თანამედროვე თარგმანის ოპონენტებს ავიწყდებათ ის ფაქტი, რომ თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენა ერთადერთი ენაა ქადაგებისა და საღვთისმეტყველო ლიტერატურისა. სრულიად ცხადია, რომ ამ ფუნქციით მისი შემდგომი განმტკიცებისათვის აუცილებელია მის სუბსტანციაში წმიდა წერილის სულისა და ენერგიის ჩაღვრა. ათონელ მოღვაწეთა ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ მათ „განამშვენეს და განადიდეს ენაჲ ჩვენი და ქვეყანაჲ ჩვენი თარგმანებითა წმიდათა წერილთაჲთა“. ასეთსავე შემკობას და კურთხევას მოითხოვს, მოელის თანამედროვე ქართული ენა, რათა საღვთისმეტყველო ასპარეზზეც აჩვენოს თავისი ძალმოსილება. თანამედროვე ქართულს შესწევს ძალი და კიდეც უნდა შეიქნას იმ ახალ ჭურჭლად, რომელიც მიიღებს თავის წიაღში არა თუ ძველს, არამედ ახალ ღვინოს.

Zurab Kiknadze

On Some Aspects of Bible Translation

> "If you do not use your tongue to produce
> speech that can be readily understood,
> how can anyone know what you saying?"
> (1 Co 14:9)

It is a simple truth that a translator's primary objective is to render the meaning of the source text as accurately as possible. The entire challenge of the art of translation can be reduced to the following axiomatic task: make the target text as clear as the original. Thus, the reader is not supposed to face linguistic challenges. If the message is unclear at the verbal level, it is no use to speak of its depths. Some firmly believe that occasional vagueness is an intrinsic quality of the Scripture and that the holy texts are not expected to be accessible to all (!).

On the other hand,

> "We cannot offer God a sacrifice in the same words and with the same disposition as we visit shops and attend games. We should not forget that not all words ascend to God and not all prayers appeal to Him" (Сети „обновленного православия", „Русский Вестник", М, 1995, p. 83).

These words may certainly convey the truth; however, it is likewise true that any word will find its way to God if it comes out of a candid heart and is uttered in an appropriate mood. According to the Psalmist, "Sacrifice to God is a broken spirit, a broken, contrite heart you never scorn" (Ps. 50:19).

The Gospel was written in a language accessible to the entire population of the Roman Empire, the Koine Greek. Furthermore, Christ preached in Aramaic, the native language of the Palestinian Jews. It is a misconception to regard old languages as languages of especial force and grace. In fact, what does 'an old language' mean? There was a time when these languages, whether old Slavonic or old Georgian, were new, contemporary languages. 'Old' is a relative category and cannot be absolutized either on scholarly or on religious grounds. The conceptual thread of an 'old language' will lead us to qualifying Christianity as an 'old religion'. If we agree that only old languages are 'appropriate' for liturgy, we may inadvertently come to a conclusion that Christianity too is an archaic religion: we only perceive truth through an old language.

Bible translation to any language can not be limited to one single, ever-applicable version. A translation differs from the original in that it lacks the semantic depth and connotation of the original. According to Ephrem Mtsire (the Lesser), an original text is a child by blood, which implies that a translation is a foster child. Thus, a translator should aim to bring a foster child closest to a child by blood. While this task is impossible to accomplish fully - a foster child cannot

become a child by blood – there are solutions that can be applied in the process of translation. Bible translation is a permanent process. As generations pass, the existing translations should be revised or new versions should be produced based on the principle of complementarity. Almost since the conversion of Karti, the Georgian translations of the Holy Scripture were occasionally subject to revision and changes in vocabulary and syntactic structure. Linguistic changes were never identified with the theological tradition by any translator representing any school of translation. The truth is single but its representations and ways of expression may change along with the development of a language. Evidently, the translators of old times were guided by the principle from the Gospel that 'new wine must be put into new skins.' Apart from bringing the translation closer to the original, the goal of the revision was to make the text accessible to the readers of all epochs. The Bible, being a living book, should have been handed down to generations in its true essence. Bible translation must be open to advancement.

Readers accustomed to the old translation miss the 'elevated', archaic style in the new translation and are somewhat 'disenchanted'. They find the old Georgian literary language the only adequate language of the Bible and spiritual literature. A modern reader cannot accept Abraham and other Biblical fathers – patriarchs and prophets – speaking his/her contemporary language. To maintain this false distance, a reader lacking knowledge regarding the language of the Bible and the essence of the Holy Books expects and requires an 'elevated', high-style language.

The archaic, 'estranged' language, the vague hellinized syntax and structures that appear unusual if compared with modern language add to the text a secondary aesthetic 'value' which has nothing in common with the simple style of the original. Both Testaments are living books that render the Lord's words without bias and create an objective cosmic model. It is free from impress-sionistic semitones and the rhetoric that favours subjective perceptions. Each word, each scene or preaching has an ontological basis, which is adequately conveyed by words. The opponents of modern Bible translations forget that modern Georgian is the only language for sermons/preaching and theological literature. Naturally, to promote and elaborate this function of the language, it should be essentially imbued with the spirit of the Holy Scripture and energy. According to the account of the Athonite fathers' life, "they embellished and glorified our language and our land by the translations of the Holy Scriptures". The modern Georgian language deserves the same attitude and blessing in order to demonstrate its potency in the field of theology as well. Modern Georgian is capable of and deserves to become a vessel to hold wine – not the old but new.

Levan Kochlamazashvili

Due to Compatibility of Hattian and Kartvelian Vocabularies

The current situation on the Hattian language studies provides the opportunity to study the word structure and the classification of its components (resp.morphemes) due to their function. In terms of morphology it represents an agglutinative language i.e. each affix expresses one unit. The procedure of breaking a word into morphemes can be done smoothly. The mentioned enables us to separate a root and conduct relevant analysis. At present, the phonemic structure of root with regard tocuneiform is hard to define accurately, but the possibility to comprehend its condition is possible to some extent.

At present stage, I have focused on research subject, which refers to several Hattian roots, the correspondences of which were detected in the Kartvelian languages. The observation revealed the close relationship between phonetic structures and semantic fields, which has emphasized the connection between Hattian and Georgian lexical relations.

Hatt. **kurt** "leaf"
Geo. **ḳwirt**-i "bud"
Colch. ---
Svan. **kwirt** "rose-bud"

...pala ambušan šaḫiš le-[bar]nuli anbuša[n] le-**kurtapi** ammiš...[1] "afterwards shows juniper, wine products, takes its leaves".

In the form **kurt**-ap-i, which is testified in the ritual texts, the suffix of plural form -**ap** and vocal element **-i**, which probably can be expained by the characteristics of syllabic writing, can be identified. Among the Kartvelian languages only Colchis does not have the equivalent root. The phonetical and contextual proximity, which has been identified in this case, is worth noting: the alternation of **u/wi** is characteristic of the Kartvelian languages as well (compare. Geo. g**u**l-i, Colch. g**u**r-i, Svan. g**wi**ld), also the semantic connection between "bud", "leaf" and "fruiting bud" is undeniable.

Hatt. **ka-** "horn"
Geo. **rk-a**"horn"
Colch. **qka**-l-ep-e (Laz.) **qa**-l-ep-i (Megr.) "horns"
Svan. ---

...ḫašaḫ uštipte uštikaša **kaiš**...[2] "you ill-treated them, take by the horn". ...[^{D}šar]un le-milub antiu **ipakaiš**...[1] "taru's (Tarus) leaves livestock with horns".

---

1 KBo 37.1 I 24-25.
2 KBo 21.82 Vs. I 19.

...[URU]laḫzampi takšel ḫantiu **le-wakaiš**...[2]"may mountains carry him, take by the horn".

In manuscripts the mentioned is represented in three forms:

a) **ka**-iš, where-**iš** forms the instrumental case[3].

b) i-pa-**ka**-iš, **i-**is the result of vocal transformation of second class historical ***j**-, **pa-**is the suffix of the plural formand **-iš** is suffix of the instrumental case.

g) le-wa-**ka**-iš different form aforementioned by them or pholohical structure, because 1st class proclitic possesive pronoun **le-** is added to it,and **wa-** represents the affix of plural[4].

It is worth noting that the structure of the root in Hattian is simpler than in the Kartvelian languages, but Megrelian root has the identical form to Hattian root, -l, which is restored in plural (compare Megrelian. Jima-l-ephi // Laz. juma-l-epe "brothers") represents the alternation of determinant suffix -al caused by phonotactics. I was unable to trace the relevant analogue in the Svan language. Unlike the mentioned case the bare roots in the Hattian and Colchis-Georgian have identical content.

Hat.	**kup-** "lip, tooth"
Geo.	**ḳb**-il-i "tooth"
Colchis.	**ḳib**-ir-i "id"
Svan.	---

In Hattian texts the root **kup-** is detected:

…zileḫaparšipon le-**kup** talištu pizun…[5] "his thousand shoes will be continually touched by the teeth". The 1st class proclitic possessive pronoun (le-) is added to the root. O. Soysal added it to the dictionary, however it is not defined accurately: "in menschlicher Körperteil? oder dazu Gehöriges"[6].

The root establish in Colchis is phonetically changed in dialects: megr. **ḳibiri** (senak.), **ḳəbiri** (zugd.-sam.), laz. **ḳibii** (Khop.,Ark.), **ḳibri** (Vits.), **ḉibri** (Atin.), **ḳirbi** (Sarp.)[7]. In Georgian dialects (namely, in Imeretian) the progressive assimilation causes the following transformation ḳbili > ḳpili. In Svan I have not been able to trace the relevant correspondence unit yet.

---

1 KBo 37.1 Vs. I 50-51;note:the restoration of the form belongs to Schuster, I agree with this (H. S. Schuster, *Die Hattisch-HethitischenBilinguenTextbearbeitungen, Teil 2 und 3* (Leiden-Köln, 2002), 162).

2 KBo 21.80 Vs. I 17-18.

3 ob. L. Kochlamazashvili, Issues of Hattian Language Structure (Tbilisi, 2016), 40-41.

4 On alteration of sounds w/p ref. ib. p. 25-...

5 KBo 21.82 Vs. I 14-15.

6 O. Soysal, *Hattischer Wortschatz in hethitischer Textüberlieferung* (Chicago, 2004), 291.

7 Arn. Chicobava, Collection of works, Volume *IV* (Tbilisi, 2008), 71.

Thus, in the given case Hattian is related to Georgian-Colchis roots in terms of semantic as well as phonetic structure.

Hatt. **kawaḫ**- "summon"
Geo. mo-**qm**-ob-a, sa-**qm**-il-I "summon"
Colch. **xom**- // **xwam**- "pray"
Svan. **qwam**- "transfer"

kawaḫ- root is also identified in a number of Hattian written sources:

...**andakawaḫbi** ḫaluḫalutu malḫibi teataḫšul...[1] "kind elder son was summoned by". In the form a-n-da-**kawaḫ**-bi, on one hand segment **ka**- should have been separated, because the similar element is separated as a verb prefix (ref. taš-te-**ka**-zi-a Do not put down!), however in this case it seems to belong to the root.

Semantically similar verb roots have also been identified in the Kartvelian languages. According to M. Chukhua Colchis has forms derived from the root **xwam**-: **xwam**-a "pray", do-**xwam**-a "transfer"; a-**xwam**-an-s, i-**xwam**-an-s "prays in, transfers", **xwam**-er-i "blessed". He also identified the diverse derivative forms of root**qwam**- in Svan: x-o-**qām**-e (lashkh.), x-o-**qwäm**-i (bq.) "transfersto him"; ma-**qwām**(bq.), ma-**qwām**(bz.) "thank you"; ma-**qwām**-är (bq.) "grateful". In addition he gives the example of a relevant correspondence and its formation: **qm**-ob-a, **qm**-ev-a "help", sa-**qm**-ev-el-i, sa-**qm**-ar-i "donation" (Saba)[2].

It is well-known fact that cuneiform has no letters for pharyngeal consonants; it is possible that elements k and ḫ in Hattian root **kawaḫ**-either represent the double reflex of historic sound ***q** or represent a tool for encrypting a live sound in cuneiform. The similarity of content should be also underlined, hence in the Kartvelian and Hattian languages the factor of obedience (subjugation), gratitude and asking for a favour is noticible and is revealed in ritual expression of handing something with a blessing.

Hatt. **ḫukur**- "see"
Geo. **q̣ur**-eb-a "see"
Colch. **q̣uǯ**- // **'uǯ**- "id"
Svan. ---

Root **ḫukur-**is identified: ...biyaḫan **andaḫukuru** kataḫziwuri...[3] "The Sky (Clouds saw Kataḫziwuri". a-n-da-**ḫukur**-u (cd. Soysal 2004, 365). Also, in this case the root is probably simple, compsed with CVS structure; however the lack of respective sound in writing has led to recording it in more complex form, where separate syllables (ḫu, ku) were used for reflexive sound elements **ḫ** and k. The existence of initial form ***q̣ur**- is possible for the given root.Svan

---

1 KUB 2.2 Kol. III 46-51.
2 M. Chukhua, Comparative Dictionary of Kartvelian Languages (Tbilisi, 2000-2003), 410.
3 KUB 28.4 13

correspondence of it does not exist in the Kartvelian languages. In Georgian root ***ɋur**- is characterized by noun and verb derivations: ma-**ɋur**-eb-el-i, na-**ɋur**-eb-i, u-**ɋur**-eb-da, **ɋur**-eb-a, m-i-**ɋur**-e...The root has changed its form drasticall in both Colchis dialects due to two phonetic rules:

a) In auslautthe transformation of **r>j** has systemic nature: ɋu**r**-I > ɋu**ǯ**-i "ear", pi**r**-i > pi**ǯ**-i "mouth", ʒi**r**-i > ʒin**ǯ**-i "bottom"; qa**r**-i > xo**ǯ**-i "bull", ɣo**r**-i > ɣe**ǯ**-i "pig", etc.

b) As a result of depharyngealisation **ɋ>'**is frequently resounded:**ɋ**ur-i > **'**uj-i "ear", **ɋ**an-a > **'**on-a "wheat garden", **ɋ**urʒen-i > **'**urʒen-i "grape", **ɋ**in-i > **'**in-i "cold", **ɋ**oropa > **'**oropa "love"[1].

The comparation of Georgian-Colchis materials belongs to Arn. Chikobava[2]. The similarity of Hattian and Kartvelian roots can be identified in terms of phonetic and semantic structures.

Hatt.	**kir**- "hail"
Geo.	**ɋwir**-il-i "cry"
Colch.	**ɋur**- //**'ur**- "cry, shout"
Svan.	**ɋūl**- // **ɋwil**- "cry"

The root kir is represented by verb form e-kir-ib meaning "call out to"....ḫatilitu ḫakantiuztu waḫašaḫ **eškirib** ḫaišumina...[3] "from a swamp, from a cliff – evil! – call out to the rain!" The similar type of form segmentation is seen in works of forms O. Soysal, however the author hesitates and expresses the assumption on the existence of the noun root *eš-kirip*[4]. It is the verb form because the following can be identified: the II class double prefixes: e-š- and plural suffixes. It is in the form of exclamatory sentence and the subject is not shown, however it would have the following form: **u-š-kir-ib*.

This forms corresponds with the following roots in the Kartvelian languages: Georgian **ɋwir**-i-s "he shouts", and u-**ɋwir**-a "he shouted"; the patterns of Colchis dialects are: d-i-**ɋur**-u "he yelled", u-**ɋur**-u (Laz.), **'ur**-an-s "it howls", **'ur**-ū "it howled" (Megr.). The comparision of Georgian-Colchis roots was conducted by Arn. Chikobava[5]. He considered the Svan root **ɋūl**- as an equivalent of Georgian "yell" and its derivative me-**ɋwil**-iēl "shouting" form[6].

It is worth noting that the alternation of **u/wi** identified in Georgian and Colchis is within one root in Svan. I would not exclude that the initial stage is represented by Hattian data (kir-) and the origination of w- is explained by the rule of Labio-Velarize as the similar process has been identified in the following cases: Geo. **gul**-i : Colch. **gur**-i : Svan. **gwild**- : Hatt. ša-**kil.** The relevance of Hattian and Kartvelian roots must be mentioned in this case as well:

---

1 N. Kutelia, Phonemic Structure of Laz (Tbilisi, 2005), 94-99.
2 Arn. Chikobava, Collection of works, Volume *IV* (Tbilisi, 2008), 349.
3 KUB 28.4 21-22.
4 O. Soysal, *Hattischer Wortschatz in hethitischer Textüberlieferung* (Chicago, 2004), 412.
5 Arn. Chicobava, Collection of works, Volume *IV* (Tbilisi, 2008), 349.
6 See B. Nizharadze, *Georgian-Svan-Russian Dictionary* (Tbilisi, 2007), 200.

Hatt. **tiu**- “leave”
Geo. **ṭev**-eb-a “id”
Colch. **ṭev**- // **ṭal**- “id”
Svan. ---

The form a-n-tiu “leaves” represents the derivative of the root: ...[^{D}šar]un le-milub **antiu** ipakaiš[1]... “arus leaves horns on livestock”. O. Soysal breaks the given word in the following manner: a-**nti**-uand qualified it as a noun root[2].

Its correspondences have been identified among the Kartvelian languages only in Colchis and Georgian. Compare: Geo. **ṭev**-eb-a “leave”, gan-u-**ṭev**-a “he left”, mi-sa-**ṭev**-eb-el-ad “for leaving” etc. in Colchis **ṭev**-/**ṭal**- corresponds to it: Laz. kodi-**ṭal**-ep-an “they will leave”, kodu-**tal**-es “he was left to him”, nu-**tal**-u “let” … and Megr. kimi-o-**tū** “he left”, kidi-v-**tē** “I left he/it”, do-m-i-**ṭal**-enk-o “are you leaving me?” Colchis and Georgian materials were compared by Arn. Chikobava[3]. He believes that in the root *ṭev* -**t**- is verb root: Geo. **ṭ-ev**, Megr. **ṭ-ev**/**ṭ-al**, Laz. **ṭ-al**.

From my point of view, its segmentation and the identification of -ev/-al as derivative suffixes is not relevant in this particular case. The Common-Kartvelian root ***ṭev**- has survived in its initial form in Georgian, and partially in Hattian, but in the case of Colchis the mentioned phonetic rule influenced as it was expected: Brechungresounding of Comm.-Kartv. ***e** > Colch. **a**.Compare. Geo. b**eɣ**-el-i : Colch. b**aɣ**-u, Geo. mo-ṭ**e**x-a : do-ṭ**a**x-u... This process is completed in Laz dialect, where its transformation resulted in not only the transformation of the vocal element (*ṭew> *ṭaw) but into the transformation of ending of root: ***ṭev- >*ṭaw- > ṭal-**. In Megrelian both of these laws are still in place and the ongoing process results in alternations of roots **ṭev-/ṭal-**. The pair of the root*ṭev*- has not been identified in Svan yet.

The tight relationship between Georgian and Hattian roots in terms of semantic as well as phonetic forms is vivid in this case as well.

Hatt. **zuḫ**- “clothes, dress”
Geo. ---
Colch. **ʒikv**-a / **ʒikw**-a “trousers”
Svan. ---

…ešašip le-ḫapalkian [ḫa]imarin **zuḫawun** le-štup ḫaimarin parninkiš an-katiuma…[4] “shows on iron shield, cloths for a clothes, on shield even this marna

---

1 KBo 37.1 Vs. I 50-51. [^{D}šar]-un restoration belongs to Schuster: H. S. Schuster, *Die Hattisch-Hethitischen Bilinguen Textbearbeitungen, Teil 2 und 3*(Leiden-Köln, 2002), 162.

2 Cd. O. Soysal, *Hattischer Wortschatz in hethitischer Textüberlieferung* (Chicago, 2004), 369.

3 See. 4. Arn. Chikobava, Collection of works, Volume. *IV* (Tbilisi, 2008), 313-14. The presented examples in Svan and Megrelian languages are taken from this monograph.

4 KBo 21.82 I 10-12.

was fitted (put). The given form consists of the root, and suffixes of plural form and relative case: **zuḫ**-aw-un "clothes".

Among Kartvelian languages only Colchis has relevant correspondence root **ʒikw-a**„trousers". Its phonetic alternation is identified in Laz: **ʒikva** (Khop.) **ʒiḳva** (Vits.), **ʒ̣ikva** (Atin.)[1], in Megrelian **ʒikva** "trousers".I have not been able to trace Svan and Georgian correspondences.

Presumably, the initial stage of the root structure is reflected in Colchis. In Colchis the vowel u- must have been derived from regressive assimilation, which must have been triggered by ***w**: *ʒikw- > zuḫ-. The comparativeness of sound ʒ/z, which originated from voiced-voiceless forms, can be identified in the anlaut of the same root. The mentioned had been identified between Georgian and Hattian before[2], **k : ḫ** in auslaut may be explained by substitution of **k/ḫ** which is typical for Hattian too[3].

The identified roots are characterized by clear semantic proximity (identity) and the detected phonetic transformation fall within the sound relationships of Hattian and Kartvelian.

This, the examined lexical units include different semantic aspects. Verb and noun roots, which have correspondences in the Kartvelian languages, are equally presented. All presented examples of the correspondence of roots are characterized by semantic proximity, occasionally by semantic identity. The similarity of their phonetic appearance is worth noting in terms of sound structure. The minor difference which Hattian shows in relation to Kartvelian must be due to the distinctive character of cuneiform. I believe that the phonetic thinking of that era is worth appreciation considering the attempts to express graphically the nature of Hattian sounds to the possible extent. These forms give opportunity to identify the encrypted material more or less. I consider the provided examples as additional arguments with respect to relationship between Hattian and the Iberian-Caucasian languages.

---

1 N. Kutelia, Phonemic Structure of Laz (Tbilisi, 2005), 193. In the same monograph, the author states that this word also means „Caucasian tunic" (ib. p. 212).

2 ob. L. Kochlamazashvili, On Hattian-Kartvelian Isologues, Oriental Studies, #4 (2015), 167-72.

3 e.g. a-a**ḫ**-ku-un-wa$_a$-a (KUB 28.5(+) Vs.lk. Kol.11) // a-a**k**-ku-un-nu-wa$_a$ (KUB 28.4 Vs.lk. Kol.16); full listref. O. Soysal, *Hattischer Wortschatz in hethitischer Text-überlieferung* (Chicago, 2004), 92-...Generally, the alternation of **k/ḫ** is character-ristic of cuneiform languages, it is not Hattian innovation. Due to this fact, it can be understood in terms of graphic (written) and not phonetic form.

ლევან კოჭლამა ზაშვილი

ხათურ-ქართველური ლექსიკის თანხვედრის გამო

წინამდებარე სტატია ეძღვნება ხათური ენის ლექსიკური ერთეულების შესწავლას, რომელთაც შესატყვისები გამოუვლინდათ ქართველურ ენებში. ამ ეტაპზე შერჩეულ იქნა ტექსტებში დამოწმებული რამდენიმე სახელური და ზმნური ძირ-ფუძე: **kurt** „ფოთოლი“, **ka** „რქა“, **kup**- „ტუჩი, კბილი“, **kawaẖ** „მოხმობა“, **ẖukur** „დანახვა“, **kir**„დაძახება“, **tiu** „დატოვება“, **zuẖ** „ტანისამოსი“.

კვლევა ცხადყოფს, რომ ხანგრძლიობის მიუხედავად მეტ-ნაკლებად შენარჩუნებულია ფონეტიკურ-სტრუქტურული და სემანტიკური სიახლოვე ქართველურ და ხათურ ძირთა შორის. ის ცვლილებები კი, რაც მცირეოდენ სხვაობას გვიჩვენებს, ექვემდებარება ქართველურ ენებში ისტორიულად მოქმედ ფონეტიკურ კანონებს, რაც სისტემური ხასიათის მატარებელია:

1.
ხათ. **Kurt** „კვირტი“
ქართ. **კვირტ-ი**
კოლხ. ---
სვან. **კუ̈ირტ** „კოკორი“

2.
ხათ. **ka-** „რქა“
ქართ. **რქ-ა**
კოლხ. **ქრა**-ლ-ეფ-ე (ლაზ.), **ქა**-ლ-ეფ-ი (მეგრ.) „რქები“
სვან. ---

3.
ხათ. **kup-** „ტუჩი, კბილი“
ქართ. **კბ**-ილ-ი
კოლხ. **კიბ**-ირ-ი „id“
სვან. ---

4.
ხათ. **kawaẖ**- „მოხმობა“
ქართ. მო-ᲬᲛ-ობ-ა
კოლხ. **ხომ**- // **ხუ̈ამ**-„ლოცვა“
სვან. **ᲬᲣ̈ᲐᲛ**- „გადალოცვა“

5.
ხათ. **ẖukur**- „დანახვა“
ქართ. **ყურ**-ებ-ა
კოლხ. **ყუჯ**- //**ᲪᲣᲯ**- „id“
სვან. ---

6.
ხათ. **kir**- „შეძახილი“
ქართ. **ყვირ**-ილ-ი
კოლხ. **ყურ**- //**ᲪᲣᲠ**- „ყვირილი, ყმუილი“

სვან.	**ყუ̄ლ-** // **ყუ̄ილ** „ყვირილი“
7.	
ხათ.	**tiu-** „დატოვება“
ქართ.	**ტევ**-ებ-ა „ტოვება“
კოლხ.	**ტევ-** // **ტალ-** „ტოვება“
სვან.	---
8.	
ხათ.	**zuḫ-** „ტანისამოსი, კაბა“
ქართ.	---
კოლხ.	**ძიქვ**-ა „შარვალი, ახალუხი“
სვან.	---

გამოჩნდა, რომ ძირ-ფუძეთა თანხვედრის ყველა მოყვანილი შემთხვევა ახლომდგომია შინაარსითაც, ზოგჯერ ფონეტიკურადაც ინდენტურია. შესაძლოა, ის ფონეტიკური სხვაობანი, რაც ხათურს ქართველურ ენებთან მიმართებით აქვს, განპირობებული იყოს ლურსმული დამწერლობის სპეციფიკით. დასაფასებელია იმ ეპოქის ფონეტიკური აზროვნება, რომ ტექსტის ავტორებს შეძლებისდაგვარად გამოესახათ გრაფიკულადაც ხათური ბგერების თავისებურებანი. ეს ფორმები მეტ-ნაკლებად იძლევა კოდირებული მასალის იტენტიფიკაციის საშუალებას. შესწავლილ მაგალითებს კი დამატებით მასალად მოვიაზრებ ხათურის იბერიულ-კავკასიურ ენებთან მიმართების თვალსაზრისით.

Marina Meparishvili

The Basic Colour Categories in Different Semitic Languages

The main inferences of the paper are based on consideration of basic colour terms corresponding to the basic colour categories in non-literary Semitic languages, namely, in Ethio-Semitic Harari and Tigre, as well as in Modern South Arabian (MSA) languages Mehri, Shahri, Soqotri and Harsusi . Finally, the data of regarded languages are compared with Arabic and Hebrew. 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 categories were defined as universal ones.[1] The criterion contains four main and four additional points.[2] Farther the model has been refined and universal colour categories had 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., Broun =Yellow and Black , Pink = White and Red) etc.[3]

At first, it should be noted, that all considered Semitic languages are non-literary. They are spoken by a few number of people in Oman, Yemen and Ethiopia. The South - Arabian (MSA) languages are grouped together with the Semitic languages of Ethiopia, Old South Arabian – also called Epigraphic SA- and Arabic in the South Semitic branch.[4] The MSA languages are spoken in the South of Oman (Dhofar province) and the southeast of Yemen, where Arabic is the official language; thus, Arabic has a strong influence on MSA languages, which are not dialects of Arabic, but independent ones concerning Semitic

---

1 Berlin B. and Key P., *Basic Color Terms*; *Their Universality and Evolution*, (Berklay& Los Angeles, 1969), 90-94. ეთერ სოსელია, *სემანტიკური უნივერ-სალიები და ქართველური ენები/ფერთა კატეგორიზაციის მოდელები*, (თბილისი, 2009), 7-8.

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 Moskati S. Spitaler A. Ullendorf E. von Soden W. *An Introdaction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages, Phonology and Morphology* (Wiesbaden , 1964),185.

language family with their specific features. As for also non-literary languages Harari and Tigre, they are spoken in Ethiopia, where Amharic is the official language. Harari belongs to South-Ethiopic group and demonstrates more similarity to Amharic, while Tigre belongs to North-Ethiopic group and shows more similarity to Old Ethiopic language Geez.

We studied a number of words with color semantics in Ethio-Semitic and Modern South Arabian (MSA) non-literary languages for distinguishing between basic and non-basic terms. A term has been considered basic if it met four main criteria: (1) It was mono-lexemic. (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. 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 suspect.[1]

The language material for considering in Harari has been taken from the *Etymological Dictionary of Harari*, by Wolf Leslau.[2] According to main and additional criteria of distinguishing between basic and non-basic color terms, in Harari were determined four basic terms. So, the basic colour term system in Ethio-Semitic language Harari contains the following terms:

White nač iḥ (< Semitic root nṣḥ „to be or become white, pure; to shine „)

Black ṭay (< Semitic root ṯ lm „ 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 mono-lexemic, moreover, ḥurd-i is a loan word (< Arab.) , so they could not be considered as basic terms. Other terms connected with Primary colour categories for Broun (bōra, ayrōr, dãma), Orange (burtuxan), Purple, Pink (ma-wardi) and Gray (ḥamäde), could 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 mono-lexemic; a term dãma „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 ḥamäd-e „gray, who has the color of ashes“ (<

---

1 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.

2 Wolf Leslau, *Etymological Dictionary of Harari* (Berklay& Los Angeles, 1963),19-168.

ḥamäd „ashes”), the term is not mono-lexemic and its signification is included in that of another term, thus, it could be regarded as non-basic etc.[1]

In the same way was studied the basic color system in Ethio-Semitic language of Tigre too. The language material for considering in Tigre has been taken from the *Wörterbuch der Tigre-Sprache*, by Enno Littman and Maria Höffner.[2] The basic colour term system in Ehiosemitic language of Tigre contains the following terms:

White sa‘ey „white“ (< Semitic root s‘y „to be or become white „);

Black fanday „black“ (< Semitic root fnd „ to be black“);

Red qayeħ „red“ (<Semitic root qyh);

Green lami‘ „green“ (<Semitic root lm‘ „green, liefe, vegetable“).

All four basic colour terms are connected with Primary categories White, Black, Red and Green. As for numerous terms for Yellow and Blue, as well as for Broun, Pink, Purple, Orange, Grey in Tigre language, they are non-basic and could not be consider as basic color terms, e.g. , derhay (Semitic root drh) „yellow (as a leopard’s skin; brownish-grey“, ‘astaro „bluish“, č̣abele „ash - coloured, dusty; ugly“, haamas „ yellowish - brown (skin of a camel)“, kamhal „redish- brown“, hamare „ red-brown (horse, cow)“, kakay „shining black“, kadaray „light-brown“, zall „ugly grey or dark brown“ etc. In Tigre language could be found a high number of similar non-basic terms, much more than in Harari. They should be defined as non-basic for different reasons; some of them are not mono-lexemic, application of others are restricted to a narrow class of objects as well as their significations are included in that of another terms, some of them are recent loan words etc. So, these terms could be regarded as non-basic.[3]

Third group of languages studied in the same way are MSA languages. The considering data in MSA has been taken from the *Harsusi lexicon and English-Harsusi Word-List*, by T.M. Johnstone.[4] As a result of analysis it should be claim that all four MSA languages demonstrate the same basic colour terms system, which contains the following terms:

White elbon (< Semitic root lbn),

Black swad (< Semitic root swd),

Red ’afer (< Semitic root ’fr),

---

1 See more on Harari: Marina Meparishvili, The Basic Colour Terms in Ethiosemitic Language of Harari, *Oriental Studies* №5, 2016, (Tbilisi, 2016), Edited by Apollon Silagadze, 230-235,(In Georgian).

2 Enno Littman and Maria Höffner, *Wörterbuch der Tigre-Sprache* (Wiesbaden, 1962). 1 – 678.

3 See more on Tigte-language: Marina Meparishvili, The Basic Colour Terms in Ethiosemitic Language of Tigre, *The Near East and Georgia*,VIII, Ilia State University Press (Tbilisi, 2014), Edited by George Sanikidze, 66-71 (In Georgian).

4 T.M. Johnstone, *Harsusi Lexicon and English-Harsusi Word-List* (London, New York, Toronto, 1977), Oxford University Press, 1 – 181.

Green heźor (< Semitic root hṣr),
Yellow heźor (< Semitic root hṣr),
Blue heźor (< Semitic root hṣr).

The evidences of Harsusi, Mehri, Shahri and Soqotri languages allows to reconstruct for common South Arabian group four basic colour categories .There are three Primary (simple) categories: White, Black and Red. As for last one, it should be defined as a fuzzy union of simple colour categories, that is Green (= Yellow and Blue). At the next stage the composed category was differentiated. Thus, for rather established Yellow is used new non-basic term me-karkem, as for basic term heźor, it is connected with Compound category Cool (= Green or Blue).The process does not end until now.[1] It could be added that quantity of colour non-basic terms in MSA are much less than in Ethiopic ones.

All considered non-literary languages have shown four basic colour categories, though in Ethio-Semitic languages of Harari and Tigre are Primary categories White, Black, Red and Green, while in MSA – three Primary - White, Black, Red - and one Compound category Cool (= Green or Blue). Comparing them with other Semitic languages (are known as ones having rich literary traditions) it should be noted, that in Arabic and Hebrew colour system is defined more precisely, they have shown six Primary categories – White Black Red Green Yellow and Blue, which are corresponded by six basic terms. Thus, the basic color term system in Arabic contains the following terms:

White ’abyaḍ (< Semitic root byṣ „ to be or become white“),
Black ’aswad (< Semitic root swd „to be or become black”),
Red ’aḥmar (< Semitic root ḥmr „to be or become red“),
Green ’axḍar (< Semitic root xṣr „to be or become green”),
Yellow ’ṣfar (< Semitic root ṣfr „to be or become yellow“),
Blue ’azraq (< Semitic root zrq „to be or become blue“).

All six terms are connected with six Primary colour categories: White Black Red Green Yellow and Blue. Other numerous terms could not be regarded as basic ones for different reasons, e.g. Brown bunn-iy (< bunn „coffee grain”), term is non-basic because it is not mono-lexemic and its signification is included in that of another term; in the same way could be explained another term for Pink Ward-iy (< ward „rose”) etc.

Six Primary categories have shown in Hebrew like Arabic too. The basic colour terms corresponding to them in Hebrew are:

White lāḇān (< Semitic root lbn),
Black šāhōr (< Semitic root šhr),
Red ’ādōm (< Semitic root ’dm),
Green yārōq (< Semitic root yrq),
Yellow ṣāhōb (< Semitic root ṣhb),

[1] See more on MSA languages: Marina Meparishvili, Basic Color Terms in South-Arabian Languages, *Studia Semitica*, VI (Tbilisi, 2003), 213-217 (In Georgian).

Blue kāhōl (< Semitic root khl).

Finally, comparing evidences of different Semitic languages considered above, it might be done some conclusions:

a. All non-literary languages (Ethio-Semitic Harari and Tigre as well as MSA ones) have shown four basic colour categories, though in Ethiopic are Primary ones : White, Black, Red and Green, while in MSA – three Primary - White, Black, Red - and one Compound Cool (= Green or Blue) categories.

b. In Tigre language could be found very high number of non-basic colour terms, much more than in Harari, in MSA languages they are much less than in Ethiopic ones.

c. In Arabic and Hebrew colour system is defined more precisely, they have shown six Primary categories – White Black Red Green Yellow and Blue.

მარინა მეფარიშვილი

ბაზისურ ფერთა კატეგორიები სხვადასხვა სემიტურ ენაში

1. წარმოდგენილ ნაშრომში გაანალიზებულია ბაზისურ ფერთა კატეგორიები და მათი აღმნიშვნელი ბაზისურ ფერთა ტერმინები არასამწერლობო სტატუსის მქონე სემიტურ ენებში; ესენია: სამხრეთეთიოპური ჰარარი, ჩრდილოეთიოპური ტიგრე, აგრეთვე ახალი სამხრეთარაბული მეჰრი, შაჰრი, სოკოტრი და ჰარსუსი. შედეგები შედარებულია მდიდარი სამწერლობო ტრადიციების მქონე სემიტურ ენებს - არაბულსა და ებრაულს. საკითხი დამუშავებულია ბერლინისა და კეის მიერ შემოთავაზებული და უკანასკნელ ათწლეულებში ენათმეცნიერებაში დამკვიდრებული ბაზისურ ფერთა კატეგორიების უნივერსალური მოდელის თეორიის საფუძველზე, რომლის თანახმადაც, არსებობს ფერთა კატეგორიზაციის უნივერსალური მოდელები, საიდანაც გამოიყვანება კონკრეტულ ენაში წარმოდგენილი ფერთა სისტემა.

2. ფერთა უნივერსალურ კატეგორიებზე მსჯელობა ეფუძნება ბაზისურ ფერთა ტერმინების განსაზღვრის საკითხს. ბერლინმა და კეიმ შეიმუშავეს მათი დადგენის 4 ძირითადი და 4 დამატებითი კრიტერიუმი. ძირითადი კრიტერიუმებია: 1. ტერმინი მონოლექსემური უნდა იყოს; 2. მისი სიგნიფიკატი არ უნდა შედიოდეს სხვა ტერმინის სიგნიფიკატში; 3. მისი გამოყენება არ უნდა შემოიფარგლოს ობიექტთა ვიწრო კლასით; 4. უნდა იყოს შედარებით თვალსაჩინო, ხშირი და საზოგადო. 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 ნაწარმოე-

ბი. შედგენილი კატეგორია მიიღება პირველადი კატეგორიების არამკაფიო გაერთიანებით, მაგ., გრილი Cool = Green or Blue, ხოლო ნაწარმოები კი მიიღება პირველადი კატეგორიების არამკაფიო თანაკვეთით, მაგ., Broun = Yellow and Black.

3. ჰარარიში წარმოდგენილი ფერის სემანტიკის შემცველი ლექსიკური ერთეულების დეტალურად განხილვის შედეგად, შევეცადეთ გამოგვერიცხა არაბაზისური ტერმინები ბერლინისა და კეის მიერ შემოთავაზებული კრიტერიუმების გათვალისწინებით. დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას შემდეგი: გაანალიზებული მასალის საფუძველზე, ჰარარიში დასტურდება 4 პირველადი კატეგორიის (თეთრი, შავი, წითელი, მწვანე) არსებობა შესაბამისი 4 ბაზისური ტერმინით. ესენია: White nač̣ iḥ „თეთრი“; Black ṭäy „შავი“; Red qeh „წითელი“; Green wariq „მწვანე“. არაბაზისურ ტერმინებად იქნა მიჩნეული მთელი რიგი ლექსემებისა, რომლებიც ვერ აკმაყოფილებდნენ ბაზისურ ფერთა ტერმინის განმსაზღვრელ კრიტერიუმებს, მათ შორისაა: ’adim „მოწითალო-მოყავისფრო (ითქმის კანზე)“. ḥurd-i „ყვითელი“, samāw-i „ლურჯი, ცისფერი“ და ma-wardi „ვარდისფერი“ (არამონოლექსემურია, ნასესხობებია), burtuxan „ფორთოხლისფერი“; dāma „ყავისფერი (ითქმის კანზე)“ და ა.შ.

4. ანალოგიური ხასიათის კვლევების ჩატარების შედეგად ტიგრეში განისაზღვრა მისი ფერთა სისტემა. გაიმიჯნა რა ბაზისური და არაბაზისური ტერმინები, ტიგრეშიც დადასტურდა 4 პირველადი კატეგორიის (თეთრი, შავი, წითელი, მწვანე) არსებობა შესაბამისი 4 ბაზისური ტერმინით. ესენია: White sa‘ey „თეთრი“, Black fanday „შავი“, Red qayeḥ „წითელი“, Green lami‘ „მწვანე“. კვლევის შედეგების ურთიერთშეჯერების შედეგად დადგინდა, რომ ორივე ენაში ფერთა კატეგორიზაციის პროცესი იდენტურია; ჰარარის მსგავსად, ტიგრეშიც დადასტურდა ოთხი პირველადი კატეგორია („შავი“, „თეთრი“, „წითელი“ და „მწვანე”) შესაბამისი ოთხი ბაზისურ ფერთა ტერმინით. განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ ტიგრეში საგრძნობლად მეტია ფერის სემანტიკის აღმნიშვნელი ლექსიკური ერთეულების რაოდენობა, რომლებიც არაბაზისურია, მათ შორისაა: derhay „ყვითელი (ითქმის ლეოპარდის კანის ფერზე)“, haamas „მოყვითალო-ყავისფერი (ითქმის აქლემზე)“, matu‘ „ნათელი, თეთრი, ფერმკრთალი, გაფითრებული (ითქმის ადამიანის კანის ფერზე)“, hamare „მოწითალო-ყავისფერი (ითქმის ცხენსა და ძროხაზე)“, zall „მუქი ნაცრისფერი, ჭუჭყიანი რუხი, შავი წერტილებით“, hale „მოყვითალო-მოყავისფრო, მონაცრისფრო“, kamhal „აგურისფერი, მოწითალო ყავისფერი“, kakay „კაშკაშა, მკაფიო, მბზინავი, ბრდღვიალა შავი“ და ა.შ.

5. ახალ სამხრეთარაბულ ენებში დასტურდება სამი პირველადი და ერთი ნაწარმოები კატეგორიის არსებობა. კერძოდ, პირველადი („თეთრი“, „შავი“. „წითელი“) კატეგორიები გადმოცემულია ბაზისური ტერმინებით: White elbon „თეთრი“, Black swad „შავი“, Red ’afer „წითე-

ლი“, ხოლო მეოთხე წარმოადგენს არა პირველად (მწვანე) კატეგორიას, არამედ ნაწარმოებს, რომელიც მიღებულია უნივერსალური პირველადი კატეგორიების არამკაფიო გაერთიანებით Green (= Yellow and Blue). მაღალი ალბათობით შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ სწორედ ამ ნაწარმოებ კატეგორიას შეესაბამებოდა ტერმინი heźor. საფიქრებელია, რომ სამხრეთარაბული ენების განვითარების მოგვიანო ეტაპზე Cool ნაწარმოებ კატეგორიას გამოეყო და ცალკე ჩამოყალიბდა საკუთრივ Yellow კატეგორია, რომლის გადმოცემაც იტვირთა ახლადგაჩენილმა me-karkem აღწერითმა ტერმინმა. რაც შეეხება ტერმინ heźor-s, იგი შეესაბამება Cool ნაწარმოები კატეგორიის დაშლის შედეგად წარმოქმნილ ახალ შედგენილ კატეგორიას „გრილი“ (Cool = Green or Blue).

6. ახალი სამხრეთარაბულის ფერთა სისტემის შედარებისას ტიგრესა და ჰარარისთან შესაძლებელია ითქვას, რომ კატეგორიათა რაოდენობა თანაბარია, თუმცა თვისობრივი განსხვავება მათ შორის მაინც შეინიშნება; ეთიოსემიტურში წარმოდგენილია ოთხი პირველადი, ხოლო ახალ სამხრეთარაბულში კი - სამი პირველადი და ერთიც ნაწარმოები კატეგორია. გარდა ამისა, არაბაზისურ ტერმინთა რაოდენობა ახალ სამხრეთარაბულში საგრძნობლად ჩამოუვარდება ეთიოსემიტურ ენებში დადასტურებულ არაბაზისურ ტერმინთა რიცხვს, რაც შესაძლოა, მიუთითებდეს სამხრეთარაბული ენების განსაკუთრებულ პერიფერიულობაზე.

7. არსებითად განსხვავებული სურათია მდიდარი ლიტერატურული ტრადიციების მქონე სამწერლობო სემიტურ ენებში, როგორიცაა არაბული და ებრაული, სადაც ფერთა კატეგორიზაცია ძალზედ მკაფიოდაა გამოკვეთილი; ამ ენებში გამოვლენილია ექვსი კატეგორია (White, Black, Red, Green, Yellow, Blue) შესაბამისი ბაზისური ტერმინებით.

ნინო სურმავა

დასავლეთი და აღმოსავლეთი : სივრცის იმაგოლოგია მიხაილ ნუაიმეს ლიტერატურულ ტექსტებში

ახალმა არაბულმა ლიტერატურამ, რომელსაც აქტიური პოლიტიკურ-ისტორიული და ლიტერატურული კონტაქტები ჰქონდა დასავლურ სამყაროსთან, მდიდარი გამოცდილება დააგროვა უცხოეროვნული თემატიკის მხატვრული დამუშავების თვალსაზრისით. დასავლეთის იმიჯის შესწავლა, რომელიც საკმაოდ მრავალფეროვნად არის წარმოდგენილი მეოცე საუკუნის არაბულ ლიტერატურულ ტექსტებში, შედარებითი ლიტერატურათმცოდნეობის ერთ-ერთი დარგის – იმაგოლოგიის სფეროს განეკუთვნება. დასავლეთი, როგორც სხვა, აღმოსავლეთთან დაპირისპირებული კულტურული სივრცე არაბულ ლიტერატურულ ტექსტებში გულისხმობს როგორც ევროპულ ქვეყნებს, ისე ამერიკის შეერთებულ შტატებსაც. იმის გათვალისწინებით, რომ არაბულ სამყაროს ევროპასთან კოლონიური ისტორია აკავშირებდა XIX-XX საუკუნეებში, არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთის, როგორც კულტურული სივრცის ავტოპორტრეტი მტრის ხატთან დაპირისპირების ფონზე ფორმირდებოდა, ლიტერატურულ დისკურსში ყალიბდებოდა აღმოსავლეთ-დასავლეთის სივრცის აღმნიშვნელი ავტოხატების და ჰეტეროხატების მკვეთრად პოლარიზებული მარკერთა სისტემა.

ევროპული სახელმწიფოებისგან განსხვავებით, აშშ-ს და არაბულ სამყაროს ერთმანეთთან არ აკავშირებს საერთო კოლონიური ისტორია. პირველი მსოფლიო ომის დასრულების და პრეზიდენტ ვუდროუ უილსონის 1918 წლის ცნობილი თოთხმეტი პუნქტის შემოღების შემდეგ, აშშ მიიჩნეოდა გულმოწყალე და კეთილ ქვეყნად, რომელმაც მორალური მხარდაჭერა აღუთქვა ნაციონალური ამბიციების მქონე ყველა კოლონიზირებულ ერს. ზოგიერთი არაბისთვის, განსაკუთრებით, ლიბანის ქრისტიანი ემიგრანტებისთვის, ამერიკა მეოცე საუკუნის დასაწყისში სტუმართმოყვარეობის სიმბოლოს წარმოადგენდა, ის სთავაზობდა მათ უკეთეს და უფრო თავისუფალ ცხოვრებას, რეპრესიული ოტომანური რეჟიმისგან და ეკონომიკური სიდუხჭირისგან თავდახსნას. ემიგრანტთა შორის იყვნენ მწერლებიც, ეს უკანასკნელნი თავიანთ ნაწარმოებებში ასახავდნენ ურთიერთობას მასპინძელ ქვეყანასთან, რომელსაც გააჩნდა განსხვავებული კულტურა, ღირებულებები და ცხოვრების წესი. [1]

1 Rasheed El-Enany, Arab Representations of the Occident (Routledge London and New York 2006) ,153.

ბუნებრივია, შეუძლებელია ერთი სტატიის ფარგლებში ჩავტიოთ ზოგადი არაბული ლიტერატურული წარმოდგენები აშშ-ზე, ამიტომ ჩვენი ინტერესის ფოკუსში ამჯერად მიხაილ ნუაიმეს მოთხრობა „გუგულის საათი“ და მისი ესეისტიკა მოექცა.

მიხაილ ნუაიმე (1889 - 1988) - ამერიკის შეერთებულ შტატებში ემიგრირებული ლიბანელი მართლმადიდებელი პოეტი, ესეისტი, მწერალი და დრამატურგი, ახალი არაბული ლიტერატურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფიგურა, სირიულ-ამერიკული ლიტერატურული სკოლის, „მაჰჯარის“[1] ცნობილი წარმომადგენელი, საზოგადოება „არ-რაბიტა ალ-კალამიას“ დაარსების ერთ-ერთი მოთავე და სულისჩამდგმელია. სანამ უშუალოდ ნუაიმეს შემოქმედებას შევეხებოდეთ, თავდაპირველად უნდა აღვნიშნოთ, რომ XX საუკუნის არაბულ ლიტერატურაში აღმოსავლეთ-დასავლეთის შეხვედრის თემის გადატანა ლიტერატურულ სიბრტყეზე სწორედ სირიულ-ამერიკული ფილოსოფიურ-ლიტერატურული სკოლიდან და მისი ერთ-ერთი გამორჩეული მწერლის ამინ არ-რეიჰანის შემოქმედებიდან იღებს სათავეს, ისევე როგორც აღმოსავლეთის რაობის გაგებისა და დასავლურ (ევროპულ-ამერიკულ) კულტურებთან მისი დამოკიდებულების თუ ურთიერთობის საკითხის დასმა ესეისტიკაში სწორედ მაჰჯარის ლიტერატურის მიერ იქნა წინ წამოწეული, ეს ხაზი შემდეგ აქტიურად გაგრძელდა სხვა არაბ ლიტერატორთა ადრეულ რომანებში. ამინ არ-რეიჰანი იყო პიონერი ლიტერატორი, რომელიც გასული საუკუნის 10-იანი წლებიდან მოყოლებული მთელი ცხოვრების მანძილზე ისწრაფვოდა აღმოსავლეთ-დასავლეთის მიღწევათა გონივრული სინთეზისკენ და თავის ლიტერატურულ დისკურსში მესამე სივრცის - ერთგვარი ალტერნატიული სამყაროს შექმნას ცდილობდა. მიუხედავად იმისა, რომ ამინ არ-რეიჰანი და მიხაილ ნუაიმე ერთი სკოლის წარმომადგენლები იყვნენ, მათი დამოკიდებულება დასავლური ცივილიზაციის მიმართ განსხვავებულია. თუკი რეიჰანისთან აღმოსავლეთი და დასავლეთი არ არიან ანტაგონისტურად დაპირისპირებული მხარეები, ნუაიმე თავის დისკურსში დასავლეთისთვის უარყოფით მარკერებს იყენებს, ხოლო გადარჩენის ერთადერთი სივრცე მისთვის აღმოსავლეთია. საფიქრებელია, რომ მწერლის დასავლეთისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება ნაწილობრივ მის მიერ განვლილმა ცხოვრებისეულმა გზამაც განსაზღვრა [2]. ლიბანის მთიან სოფელ ბასქინთაში დაბადებულმა, აქვე მიიღო პირველადი განათლება რუსულ სკოლაში, ერთ-ერთში იმ სკოლებიდან, რომელიც მართლმადიდებელთა მფარველობის დეკლარირებით გახსნა რუსეთმა პალესტინაში, სირიასა და ლიბანში; ნაზარეთის რუსული სკოლის წარჩინებით დასრულების შემდეგ1906 წ-ს 17 წლის მიხაილი რუსეთის იმ-

---

[1] ამერიკის შეერთებულ შტატებში ემიგრირებულ მწერალთა ჯგუფი.

[2] იხ. ბიოგრაფია: *Nadeem N.Naimy, Mikhail Naimi, An introduction* (Beirut 1967), 68-106.

პერიის პალესტინური საზოგადოების სტიპენდიით პოლტავაში გაემგზავრა სწავლის გასაგრძელებლად. 1911 წ-ს პოლტავის სემინარია მწერალმა მაღალი აკადემიური მოსწრებით დაამთავრა და მშობლიურ ლიბანში დაბრუნდა, მას სორბონის უნივერსიტეტის იურიდიულ ფაკულტეტზე სურდა ჩაბარება, თუმცა ოჯახის მძიმე ეკონომიკური მდგომარეობის გამო იძულებული გახდა ამერიკაში ემიგრირებულ ძმებს შეერთებოდა. მიხაილ ნუაიმეს გამგზავრება ლიბანიდან ამერიკის შეერთებულ შტატებში იყო მისი გეგმებიდან გადახვევა, მწერალს ახალი სამყაროს მიმართ თავიდანვე უარყოფითი დამოკიდებულება ჰქონდა, ამ გრძნობის შესახებ ის წერს თავის ავტობიოგრაფიულ ნაშრომში: „რამდენიც არ ვიფიქრე ახალ სამყაროზე, ვგრძნობდი, რომ ჩემსა და მას შორის ღრმა უფსკრული იყო...“[1]. მისი ეს დამოკიდებულება, რომელიც ჯერ კიდევ უკრაინაში ყოფნის დროს იკვეთება, როცა ის ერთმანეთს ადარებს ნიუ-იორკს და პოლტავას, ბავშვობის წლებიდან უნდა იღებდეს სათავეს. ნუაიმე 10 თვის იყო, როცა მამამისი ამერიკის შეერთებულ შტატებში გაემგზავრა. თავის ავტობიოგრაფიაში ნუაიმე იხსენებს, როგორ ასწავლიდა დედა ლოცვას: „ღმერთო, აკურთხე მამა ამერიკაში და წარმატება მოუტანე მას, მიწა, რომელსაც ის ეხება, ოქროდ გადააქციე მის ხელებში. ღმერთო, უკან მშვიდობიანად დაგვიბრუნე. ღმერთო, დაიფარე ძმები“. 6 წლის შემდეგ მამა დაბრუნდა, თუმცა მან ვერაფერს მიაღწია ამერიკაში, დის სიკვდილმა კი საბოლოოდ შეაძულა კალიფორნია[2]. ამრიგად, დასავლეთისადმი მწერლის უარყოფითი განწყობილება ბავშვობისა და სტუდენტობის წლებიდან იკვეთება, გაცილებით ადრე, ვიდრე თავად გაემგზავრებოდა ამერიკაში. ემიგრაციის წლებს არ შეუცვლია მისი დამოკიდებულება. ამერიკაში 20 წლიანი ცხოვრების შემდეგ მიხაილ ნუაიმე დარწმუნებული იყო, რომ მას არ შეეძლო შეკავშირებოდა „ცივილიზაციას“, რომელიც მისი რწმენით ამახინჯებდა ადამიანის სულს.

1932 წელს მწერალი მშობლიურ ლიბანში საბოლოოდ დაბრუნდა და მისი შემოქმედების ერთ-ერთი მთავარი თემა თანამედროვე დასავლური ცივილიზაციის სახის წარმოჩენა გახდა. მოთხრობა „გუგულის საათი“[3] კარგად აჩვენებს მწერლის დამოკიდებულებას ამერიკის შეერთებული შტატების მიმართ. აქ წარმოდგენილია ბინარული ოპოზიცია აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა-სულისა და მატერიისა. ეს ორი მარკერი რეიჰანიდან დაწყებული არაბული ლიტერატურისათვის ერთგვარ კულტურულ პარადიგმად იქცა; ლიტერატურულ დისკურსში ჩამოყალიბდა აღმოსავლეთის სულიერებასა და დასავლეთის მატერიალიზმზე აგებული მყარი სტერეოტიპები.

---

1 ميخائيل نعيمة، *المجموعة الكاملة، الجزء الأول* (بيروت 1970) ، 284

2 *Nadeem N.Naimy, Mikhail Naimi, An introduction*, 71.

3 მოთხრობის ქართული თარგმანი დაბეჭდილია ჟურნალ „არმაღანში“ (4.2016). მთარგმნელი: ნ. სურმავა

„გუგულის საათში“ მოქმედება შემდეგნაირად ვითარდება:მთავარი გმირია ხატარი, ახალგაზრდა ლიბანელი ფერმერი, რომელიც ცხოვრობს ბედნიერად სოფელში, ლამაზ მთებში, მოწყვეტილი ცივილურ სამყაროს, უხვი ბუნების წიაღში.იგი სრულ ჰარმონიაშია საკუთარ თავთან, ღმერთთან და სამყაროსთან. მისი ბედნიერების გვირგვინი არის ზუმრუდი, რომელზეც დაქორწინებას აპირებს. ამასობაში სოფელში ამერიკიდან ბრუნდება ლიბანელი ემიგრანტი ფარის ხაიბარი. ბევრ უცხო საგანს შორის, რომელიც მან ცივილიზებული სამყაროდან ჩამოიტანა, არის გუგულის საათი, რომელსაც ზუმრუდი აღფრთოვანებაში მოჰყავს. ქორწილის დღეს ზუმრუდი ხატარის ნაცვლად ამ ლიბანელს მიჰყვება ცოლად და ამერიკაში მიდის. აქ იწყება ხატარის იდენტობის პირველი კრიზისი, უჩნდება კითხვები: ვინ არის, რისთვის იღწვის და რა გააჩნია! გარკვეული დროის შემდეგ ისიც მიემგზავრება ამერიკაში, სადაც წარმატებას აღწევს. ყიდულობს სახლს, გუგულის საათს და ქორწინდება ალისაზე.

იდენტობის კრიზისი ახალ სამყაროში უფრო მწვავდება - ხატარი სიმშვიდეს კარგავს, იხსენებს ძველ ცხოვრებას, ერთმანეთს ადარებს მშვიდი ბუნებისა და მღელვარე ცივილიზაციის სამყაროებს. ბრუნდება სოფელში ტომპსონის სახელით, ვითარცა მესია, რომელიც აფრთხილებს ხალხს თანამედროვე ცივილიზაციის საფრთხეების შესახებ, ურჩევს, რომ არ მოტყუვდნენ და ასწავლის მათ, როგორ იპოვნონ ბედნიერება საკუთარ თავებში, სადა ცხოვრებასა და ბუნების წიაღში. სოფელში ტომპსონის გამოჩენის შემდეგ წყდება ლიბანელთა ემიგრაცია ამერიკაში.

„გუგულის საათი“ მწერალმა ძმის წერილის საპასუხოდ დაწერა. როდესაც ემიგრაციის ტალღამ პიკს მიაღწია, ნუაიმეს ოჯახსაც შეეხო ეს ტალღა. ნუაიმეს ორი უფროსი ძმა უკვე წასული იყო ემიგრაციაში, ვაშინგტონში, ლიბანში კი მისი მოხუცი მშობლები, ორი უმცროსი ძმა და და რჩებოდნენ. 1925 წელს ნუაიმემ მიიღო ნიუ-იორკში წერილი ერთ-ერთი უმცროსი ძმისგან-ნაჯიბისგან, რომელშიც ის ემიგრაციაში წასვლის სურვილს გამოთქვამდა. წორედ ამ წერილის საპასუხოდ დაწერა ნუაიმემ „გუგულის საათი“ და ძმას გაუგზავნა. შედეგად, ნაჯიბმა გადაიფიქრა ემიგრაციაში გამგზავრება[1].

მოთხრობაში გუგულის საათი სიმბოლურად განასახიერებს დასავლურ ცივილიზაციას, რომლითაც ინუსხება ჯერ ზუმრუდი, შემდეგ კი ხატარი. მთავარი გმირის იდენტობის კრიზისი იწყება იმის გაცნობიერებით, რომ ის არარაობაა, გუგულის საათს რომ ვერ აჯობა და საყვარელმა ქალმა მიატოვა. ხატარმა შეიძულა თავისი ცხოვრება და ახალ სამყაროში გაემგზავრა, თუმცა იდენტობის კრიზისი კიდევ უფრო გაღრმავდა, ხატარი გაუცხოვებულია მატერიალისტურ ქვეყანაში, რომლის გასაღები მხოლოდ ფულია, მისი ახალი ცხოვრება ბრძოლის ველს

[1] Nadeem N.Naimy, *Mikhail Naimi, An introduction*, 203.

დაემსგავსა, საიდანაც „გამარჯვებული“ გამოდის, ის მდიდარია, თავად არის გუგულის საათის მფლობელი, მაგრამ თავს უბედურად გრძნობს. მიხაილ ნუაიმე მოთხრობაში დასავლეთს წარმოაჩენს სწრაფი გამანადგურებელი ეტლის სახით, დასავლური ცივილიზაციის აღსანიშნავად მწერალს შემოაქვს ბაბილონის კოშკის სიმბოლო. ორ სამყაროს შორის სხვაობა საინტერესოდ იკვეთება მოთხრობის შემდეგ პასაჟში: *„აღმოსავლეთი მიდის ცხოვრების წმინდა გ ზა ზე და მისი სამგ ზავრო ეტლი გულია, ცხენები კი - გრძნობები და ფიქრები, სადავეები - რწმენა და მარადიული ტრადიციები. მაშინ როცა დასავლეთი მიდის ეტლით, რომლის სული ორთქლი ან ელექტროენერგიაა, კუნთები კი - ფოლადისა და რკინის ხრახნები და თვლებია, სადავეები მისი თავდაჯერებულობაა, მთლიანად კი თავისი გამოგონებებისგანაა აწყობილი. დასავლეთი აღმოსავლეთს მიუბრუნდება და დამცინავად ესალმება: „გამარჯობა, მეზობელო, გხედავ, როგორ ცდილობ, შრომობ, შრომობ და მაინც ერთ ადგილას რჩები’’... - და მიდის ამაყად თავის გ ზა ზე ეტლით, თან ფიქრობს, რომ გადაუსწრებს აღმოსავლეთს წმინდა გ ზა ზე, რადგან აღმოსავლეთის ეტლს დასავლეთი ვერ ხედავს. აღმოსავლეთი კი დასავლეთს უცქერს და ამჩნევს მისი ეტლის დიდებულებას, ესმის მისი მომაკვდავი ხრიალი და ჭრიალი, მაგრამ აღმოსავლეთს აბრმავებს დასავლეთის ეტლის მოძრაობა, ინუსხება მისი სისწრაფით და ამბობს: „დიდება შენდა, მე ზობელო! დიდება შენდა! სად ჩემი ეტლი და სად შენი! არ შემიცოდებ? არ მომცემ უფლებას, ჩავეჭიდო შენი ეტლის თვლებს?’’ ასე იქცევა აღმოსავლეთი, როდესაც ხვდება დასავლეთს, ტოვებს თავის ეტლს, ყიდის სულს, მე ზობლის ეტლში რომ გადავიდეს“*[1].

ამერიკაში გატარებული 20 წლიანი ცხოვრების შემდეგ[2] ხატარი საკუთარ თავს ეკითხება:

„დღეს ვინ ხარ? პატიმარი, მიბმული იმ ეტლის ბორბლებს, რომელიც არასდროს ჩერდება, მიქრის და მიქრის, ღმერთმა უწყის საით. თუ მასთან კავშირს გაწყვეტ, დავარდები გ ზა ზე გათელილი, თუ კვლავ მას ჩაეჭიდები, შენი თვალით ნახავ, როგორ გამოგეცლება სული და ნელ-ნელა ბორბლების ქვეშ განადგურდება. გინდოდა გუგულის საათი დაგემონებინა და აქეთ დაგიმონა, გინდოდა დაუფლებოდი და აქეთ დაგეუფლა. მის საკუთარ სახლშივე დალაშქრე, მან კი გულითადად მიგიღო და ერთ-ერთ ხრახნად გადაგაქცია. მეტიც, ამ ჯოჯოხეთურ მოწყობილობაში შენ ლურსმანსა და ხრახნზეც კი უმნიშვნელო ხარ. რა უბედური ხარ, ხატარ! მთელი ეს წლები იმ კატას დაემსგავსე, ქლიბს რომ ლოკავს და ტკბება იმ სისხლის გემოთი, რომელიც მისი ენიდან მოდის, ამ დროს არც კი იცის, რომ ეს სისხლი მისია“[3]. ხატარს ქალაქი ბაბილონის კოშკად ეჩვენება, რომელსაც ჯოჯოხეთური ეტლის ათასობით

---

1 28 ، (1998 بيروت) *ميخائيل نعيمة"ساعة كوكو" في المجموعة: كان ما كان*

2 მწერალმაც 20 წელი იცხოვრა ამერიკის შეერთებულ შტატებში.

3 ميخائيل نعيمة،"ساعة كوكو"، 30-31

ბორბალი იჭერს. მას არ შეუძლია ასეთ სამყაროში ცხოვრება, ამიტომ საბოლოოდ აღმოსავლეთს უბრუნდება.

ამრიგად, მოთხრობაში ნაჩვენებია დასავლეთის მკვეთრად ნეგატიური სახე, დასავლური სამყარო აღნიშნულია უარყოფითი მარკერებით, ხოლო აღმოსავლური სივრცე გადარჩენის ერთადერთი იმედია.

აღმოსავლეთ-დასავლეთის ურთიერთმიმართების საკითხის კვლევისას გასათვალისწინებელია ნუაიმეს ესეისტიკაც, სადაც მწერალი ყველგან ატარებს ხაზს: დასავლეთი-მატერია და აღმოსავლეთი-სულიერება. ჩვენი კვლევის ფარგლებში გამოვყოფთ ნუაიმეს ესეს არაბული აღმოსავლეთის „ნაჰდა“[1] და მისი ადგილი დასავლური ცივილიზაციის პირისპირ[2], რომელშიც იკვეთება მწერლის შემდეგი პოზიცია:

ნუაიმეს აზრით, სხვაობა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ერთ არსებით წერტილშია. აღმოსავლეთი ემორჩილება მასზე უფრო დიდ ძალას და არ ეწინააღმდეგება მას, დასავლეთი კი თავდაჯერებულია და მზადაა საკუთარი ძალით ებრძოლოს ყველას. აღმოსავლეთს ყოველგვარი ქმნილება იდეალური ჰგონია, რადგან ის სრულყოფილმა ღმერთმა შექმნა. დასავლეთი კი მასში ბევრ ნაკლს ხედავს და იღწვის მის გასაუმჯობესებლად.

აღმოსავლეთი მუჰამედს ესაუბრება: „თქვი: არაფერი გვეწევა იმის გარდა, რაც ალაჰმა დაგვიწერა“ (9:51), ლოცულობს იესოსთან: „იყავნ ნება შენი“, ბუდასთან, რომელიც იკლავს ყველა სურვილს, ლაოძისთან, რომელიც მიწიერ კეთილდღეობაზე მაღლდება, რათა თავის სულთან გაერთიანდეს... დასავლეთი კი საკუთარ თავს უხმობს და ეუბნება: „იყოს ნება ჩემი“ და თუ ვერ მივა მიზნამდე, კიდევ ცდის მეორედ, მესამედ და თავს იმხნევებს გამარჯვებისკენ სწრაფვით. თუ სიკვდილი ეწევა, სანუკვარ მიზანს შთამომავლობას უტოვებს.

აღმოსავლეთმა ერთხელ იფიქრა, რომ მას შეუძლია უფლის ტახტზე ასვლა და ააშენა ბაბილონის გოდოლი, როგორც კი გოდოლი დაინგრა, აღიარა თავისი სისუსტე და შემოქმედის სიძლიერე და დანებდა. დასავლეთი კი ყოველ დღე აშენებს გოდოლს, ყოველ დღე ინგრევა დასავლეთის გოდოლი, მაგრამ ის კვლავ უბრუნდება მის შეკეთებას, რადგან გადაწყვეტილი აქვს თვითონ ჩასწვდეს ყოფიერების არსს. აღმოსავლეთი ამბობს: მხოლოდ ღმერთი იმარჯვებს, დასავლეთი კი ამბობს: მხოლოდ მე ვიმარჯვებ. დასავლეთის მიერ საკუთარი ძალის მტკიცება და აღმოსავლეთის მიერ მასზე უფრო ძლიერისადმი მორჩილება არის საზღვარი, რომელიც ჰყოფს მათ. ის, რასაც აღმოსავლეთი ჩასწვდა დიდი ხნის წინ თავისი რწმენითა და სულიერი გამოცდილებით, დღეს დასავლეთი ცდილობს იქამდე მივიდეს მიკროსკოპითა და ტელესკო-

---

1 „ნაჰდას“ (აღორძინება) სახელწოდებით აღნიშნავენ XIX ს-ის II ნახევარსა და XX ს-ის დასაწყისში არაბულ სამყაროში დაწყებულ საგანმანათლებლო მოძრაობას.

2 ميخائيل نعيمة، *المجموعة الكاملة، الجزء الخامس* (بيروت 1981) ، 45-50

პით. და ყოველთვის, როცა დასავლეთი უღრმავდება თავის გაკვეთილს, აღმოსავლეთს უბრუნდება, გადაბერტყავს მისი ზოგიერთი სწავლებიდან საუკუნეთა მტვერს, გააპრიალებს და წარუდგენს თავის ძმებს, როგორც ახალ ჭეშმარიტებას. დღეს დასავლეთს თუ ჰკითხავ: ახლა რომ შევკრებო ყველა შენი დაწერილი საგანძური და დავწვა ერთის გარდა, რომელს აირჩევდიო? რა თქმა უნდა, ის წმინდა წიგნს აირჩევს. იგივე რომ ჰკითხო ისლამურ სამყაროს, ყურანს აირჩევს. თუკი დასავლეთის ყველაზე ძვირფასი და ღირებული ძეგლი აღმოსავლეთის ძღვენია, მაშ როგორ უნდა გაუწოდოს აღმოსავლეთმა ხელი დასავლეთს დახმარების სათხოვნელად?! ან რა უნდა მოითხოვოს, თუ არა თვითმფრინავები, მატარებლები, მანქანები, სადენები, ხრახნები, ჯავშნოსნები... და ბევრი პრობლემა, რომელიც ახლოსაც ვერ მიიყვანს აღმოსავლეთს სიცოცხლის არსთან და ვერ მისცემს მას სულიერ სიმშვიდეს.

მწერალი წინააღმდეგია ყოველგვარი მიმბაძველობისა დასავლურისადმი. მისი აზრით, დასავლური ცივილიზაცია ჯერ კიდევ მოჩვენებითად ბრწყინავს, თუმცა მისი წყობა დანგრევის პირასაა. ბოლომდე არ დაინგრევა მანამ, სანამ სამყაროს მთლიანად არ მოიქცევს ქვეშ, აღმოსავლური ცივილიზაციიდან კი ქვეშმოქცეულთა შორის არაბულ ქვეყნებს ექნებათ დიდი წილი.

ესეში მწერალი ასკვნის, რომ დასავლეთს უფრო სჭირდება აღმოსავლეთის სკოლა, ვიდრე აღმოსავლეთს - დასავლეთისა.

მიხაილ ნუაიმე აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციების საინტერესო მარკერებს გამოჰყოფს ესეში: „ტყუპები: აღმოსავლეთი და დასავლეთი“ [1].

მწერლისთვის აღმოსავლეთი არის - გამჭრიახი (გონიერი - بصير) და დასავლეთი - თვალხილული (مبصر). მხედველობის ცენტრი თვალია, გამჭრიახობის - გული ან ინტუიცია. მხედველობა კონცენტრირებულია შეახამოს ფორმები და ფერები. საგანთა ფერებიდან და ფორმებიდან ცდილობს ჩასწვდეს მათ სიღრმეს. გამჭრიახობა კი საგანთა სიღმისკენ ისწრაფვის და გარეგნობას არ აქცევს ყურადღებას. ორივე ცოდნისთვის იღწვიან, მაგრამ მათი გზები განსხვავებულია. აღმოსავლეთი გაჰყვა საზრიანობის გზას, დასავლეთი - მხედველობის. პირველმა წინასწარმეტყველნი შობა, მეორემ - მეცნიერები. წინასწარმეტყველებმა სამყაროს რელიგიები აჩუქეს, რომელსაც მიწა აჰყავს ცამდე, მეცნიერების საჩუქარი იყო ცოდნა, რომელიც ზეცას მიწამდე ამდაბლებს. აღმოსავლეთის საჩუქარი, რომელიც სამყაროს უძღვნა, არის ღმერთი, რომელიც ერთია სხვადასხვა სახელით. და აქ ნუაიმე კიდევ ერთხელ კითხულობს: მაშ რა უნდა სთხოვოს აღმოსავლეთმა დასავლეთს? და იქვე პასუხობს: თვითმფრინავები, ტანკები, გამანადგურებლები, იარაღები, ბომბები. მაგრამ ტყუპების შეხვედრა გარდაუვალია. და იმისთვის, რომ ეს შეხ-

[1] ميخائيل نعيمة، *البيادر*، (بيروت 2012) ، 141-173

ვედრა მოხდეს, აღმოსავლეთმა ძილიდან უნდა გამოიღვიძოს, ამოძრავდეს. დასავლეთი კი დაწყნარდეს. მწერლის სურვილია, რომ აღმოსავლეთის მომავალი გამოღვიძება იყოს ისეთი, რომელიც გაანათებს მის გონებას და დასავლეთის მხედველობას.

მიხაილ ნუაიმე ესეში გამოყოფს იმ სტერეოტიპებს, რომელიც ხალხში გავრცელდა აღმოსავლეთ-დასავლეთთან მიმართებაში. აღმოსავლეთი - უძლური და ბებერი, დასავლეთი - ძლიერი და ახალგაზრდა. აღმოსავლეთი - დაცემა, უმოძრაობა, მორჩილება, დაშლა-დასუსტება, გაქვავება, სიზარმაცე, სიღარიბე, სიბრმავე, სიბნელე. დასავლეთი - სინათლე, ცოდნა, სიმამაცე, გამბედაობა, პროგრესი, თავისუფლება, სამართლიანობა, სიძლიერე, წესრიგი. დასავლეთი - ხილული, აღმოსავლეთი - ფარული. დასავლეთი - მმართველი, აღმოსავლეთი - ხელქვეითი.

ნუაიმეს აზრით, დასავლეთი ცდილობს ადამიანი და მისი ცხოვრება სრულყოფილი გახადოს, მაგრამ როცა დასავლეთის მატერიალიზმი ამოწურავს ყველა რესურსს, მაშინ აღმოსავლეთი თავიდან შეუდგება მისიის განხორციელებას. მწერალს სწამს აღმოსავლეთის უპირატესობის. აღმოსავლეთი სიბრძნესთან ასოცირდება, რომელიც უძველესი დროიდან უხვად მოედინებოდა მისი ენიდან. და ის კვლავ აღმოსავლეთმა უნდა განაახლოს, რადგან დასავლეთი ჩადის და აღმოსავლეთი ამოდის.

ამრიგად, წლებმა, რომელიც ნუაიმემ რუსეთსა და აშშ-ში გაატარა, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა მისი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებაზე აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციების მიმართ.

დასავლური ცივილიზაცია მწერლისთვის არ არის მისაბაძი მოდელი. ლიტერატურულ დისკურსში ნუაიმე ბიბლიურ წინასწარმეტყველს ემსგავსება და სულიერი მასწავლებლის როლში გამოდის. მწერლის მესიჯი არის შემდეგი: თანამედროვე ცივილიზაცია სასიკვდილოდაა განწირული, კატასტროფა გარდაუვალია. ამიტომ აღმოსავლეთის სულიერებამ უნდა ჩაანაცვლოს დასავლეთის მატერიალიზმი და წინ წაუძღვეს მსოფლიოს. დასავლეთის გონი, მეცნიერება და ტექნოლოგია არ არის საკმარისი ადამიანის სიცოცხლისათვის, კაცობრიობას გადაარჩენს აღმოსავლეთის სულიერება.

Nino Surmava

West and East: Imagology of Space in Literary Texts of Mikhail Naimy

Interest to the „East-West“ issue has the many-century history of polemics of the intellectual society. Problems of the East and West are the subject of study of numerous scientific centers. Significant theories were developed in social and culture sciences. Against the background of colonization, globalization and increasing migration, the theme of dialogue between civilizations, sharing of cultures and their synthesis was put forward. Possibility of dialogue and finding

something common between these two drastically different eastern and western regions is dictated, primarily, by the political significance, though it spread from the sphere of social sciences to the humanities as well. And where, if not in the literature this eternal theme of meeting of the cultures could find the fertile soil?!

Meeting of the east and west, their mutual perception is not a new theme for the literature and it was paid particular attention all the times, from the side of the eastern, as well as the western authors. Problem of cultural identity and integration emerged as a result of meeting of two worlds is significant up to date.

In Arabic literature of 20th century the issue of meeting of the east and west was brought to the literature originated from the Syrian-American philosophical-literary school, while the issue of new understanding of the substance of east and its attitude to and relation with the western (European-American) cultures in literary essays originated from „Mahjar literature". Litterateurs are aware in the fact that this school unified the writers carrying two cultures, absolute majority of its representatives were from Syria-Lebanon and their contribution to development of new Arabic literature is indeed great. The product created by them was called „Mahjar Literature" (literature of emigrants). In early 20th century the Syrian and Lebanese writers who migrated to America commenced cultural and literary activities there. Arabic intellectuals who shared the western civilization paid great attention to studying of the problem of interrelations between west and east, attempts of the overcoming of the barriers between the material and spiritual worlds. Since 10-20-ies of the 20th century this issue was reflected in the literature, essays of the representatives of Syrian-American school and further this line developed in the early Arabic novels.

The object of our paper is fiction and essays of famous representative of „Mahjar literature" - Mikhail Naimy, who is a writer contemporary to Rihani.He is the significant figure of Mahjar school, with the attitude towards American and western civilization different from Rihani. This negative attitude originates from writer's biographical moments.

Naimy[1] began his education at the elementary Russian school in his native village in Lebanon, Baskinta, before going on to the Russian teacher training school in Nazareth, whence to Seminary at Poltava in the Ukraine (1906-1911). In the 1911Naimy joined his two elder brothers, already settled in the United States. Writer's arrival in America was deviation from the original plan to continue with his studies at the Sorbonne in Paris. He had been persuaded by one of his elder brothers to join them in the United States for financial reasons. This he accepted only reluctantly, as he did not want to go to the United States. It appears that he arrives in New York, already predisposed against modern civilization. This attitude had already formed in Poltava, which he describes as a mere village, compared to New York. The one work by Naimy that best characterizes his attitude to the West, and particularly America, is probably his story „The Cuckoo Clock", written in 1925. The story is a simple allegory based

---

[1] see Rasheed El-Enany, *Arab Representations of the Occident (*Routledge London and New York 2006) ,158-165.

on the binary opposition of East and West of spirituality and materialism. In adopting this duality and giving in literary expression, Naimy was more than ten years ahead of al-Hakim's better known novel Bird of the East, which propagates a similar conceptualization of the two cultures. For Naimy the cuckoo clock (the material progress of Western civilization) can only be had at the price of one's soul. It was too dear a price, in his view. On the personal level, he rejected the deal. On the public level, he devoted his writing to bring his personal conviction across to his Arab readers.

Naimi's literary representations of his ideas on East and West are underpinned by some clearly argued polemic in his essays. One of the earliest such essays goes back to 1922, prior to writing „The Cuckoo Clock". The essay carries the title „The Rise of the Arab East and its attitude towards Western Civilization". Naimy works out a grand structure in which he fits minor questions as to the differences between the two cultures. This structure seems to attribute a static view of the world to the East, as opposed to a dynamic one to the West.

In a much later essay titled „The twins: East and West", included in his collection – al-bayadir, published in 1945, Naimy sustains his polemic against Western civilization. He asserts his belief that the evils of modern civilization will not be dispelled save by a voice to wake the human conscience and instill in it the awareness of the goal of existence. That voice shall come from the East.

ელგუჯა ხინთიბიძე

ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერთა პირველი სტროფი

რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში უმთავრესად იმგვარი აზრია დამკვიდრებული, რომ ძველად, შუა საუკუნეებში რუსთველის პოემას საერო საზოგადოება აფასებდა, ხოლო სასულიერო წოდება მას ებრძოდა. მე ვფიქრობ, რომ ეს აზრი ცალსახად ჭეშმარიტი არაა. რუსთველის სიბრძნე რომ ქართველი კაცის წინამძღოლი ჭირშიც და ლხინშიც იყო, ეს სწორედ ქართული საეკლესიო ხელნაწერების უძველესი მინაწერებით ჩანს. უცხო ქვეყნების სავანეებში ლოცვად ხელაპყრობილმა ქართველმა ბერებმა ზეპირად იციან *ვეფხისტყაოსნის* შეგონებანი და უფლის მცნებათა გვერდით ამ შეგონებათა მოხმობითაც ისწრაფვიან საუკუნო სასუფევლისაკენ. ამის ნათელი დადასტურებაა ქართულ ბიბლიურ და სხვა საეკლესიო წიგნებზე ქართველ გადამწერთა თუ მკითხველთა, თანაც უმთავრეს შემთხვევაში, ბერ-მონაზონთა მიერ ზეპირად (არა ტექსტისეული კორექტულობით) მოხმობილი მინაწერები: XIV საუკუნის საეკლესიო სადღესასწაულო კრებულზე (S-3480) შემორჩენილი ქართველი ბერის მეხსიერებით აღდგენილი რუსთველის სიტყვები - „ვა, სოფელო, რას შიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა, ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა“[1]; ეგრეთ წოდებულ ბერთას სახარებაზე მეთხუთმეტე საუკუნეში ქართველი ბერის - ცოდვილი იორდანეს შესრულებული მინაწერი - „მართლად იტყვის მოციქული, შიში შეიქმს სიყვარულსა“;[2] ვაჰანის ქვაბების კედლებზე ნახშირით მიწერილი ნაწყვეტები ნესტანის წერილიდან: „ციხეს ვზი ეგზომ მაღალსა...“ (XV საუკუნის II ნახევარი)[3]; ასევე, მინაწერები XVI საუკუნის „დავითნზე“ (H-1796)[4].

XIV-XVI საუკუნეებიდან შემორჩენილი ამ ფრაგმენტების საპირისპიროდ, XVII-XVIII საუკუნეების ქართული წყაროებით დასტურდება, რომ ქართული საეკლესიო აზრი რუსთველის პოემაში ქრისტიანობისათვის მიუღებელ პოზიციას ხედავდა. ეს თვალსაზრისი ჩანს ე.წ.

---

* წინამდებარე გამოკვლევას ვუძღვნი ცნობილ აღმოსავლეთმცოდნეს და ქართული ლექსის მკვლევარს აპოლონ სილაგაძეს.

1 თ. ბრეგაძე, „*ვეფხისტყაოსნის* კიდევ რამდენიმე ტაეპი ძველ ხელნაწერთა მინაწერებში“: *კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის „მოამბე“*, IV, თბ., 1962, 93-94.

2 ა. შანიძე, „*ვეფხისტყაოსნის* ენის საკითხები“: *ვეფხის-ტყაოსნის სიმფონია* (აკაკი შანიძის რედაქციით), თბ., 1956, 016-017.

3 ვ. ცისკარიშვილი, „წარწერები ასპინძის რაიონიდან“: *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის*, 30, 1954, 175.

4 თ. ბრეგაძე, „*ვეფხისტყაოსნის* კიდევ რამდენიმე ტაეპი...“, 94-95.

ფსევდო-რუსთველურ სტროფში, რომლითაც იწყება ჩვენამდე მოღწეული ძველი, XVII საუკუნის, ხელნაწერები („პირველთავი დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად...“); მთავარეპისკოპოს ტიმოთეს თვალსაზრისში; ქართლის განათლებული კათალიკოსის ანტონ პირველის მიერ რუსთველის მოღვაწეობის „ამაოდ დაშვრომად“ შეფასებაში. XVII-XVIII საუკუნეების ამგვარი დამოკიდებულება რუსთველის პოემისადმი და უპირველეს ყოვლისა ფსევდო რუსთველური სტროფის პოზიცია რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში მიჩნეულია „ვეფხისტყაოსნის მოძულებად...“, „უკვდავი პოემის გაყალბებად“. თავად ეს სტროფი ჩათვლილია „ნაყალბევად“, ხოლო მისი ავტორი *ვეფხისტყაოსნის* წინააღმდეგ მებრძოლად.[1]

ჩემი აზრით, საეკლესიო წრეების ეს უარყოფითი დამოკიდებულება რუსთველის პოემისადმი, რომელიც შესაძლოა პოემის ერთგვარი დევნითაც ყოფილიყო გამოხატული, გარკვეული ეპოქის მოვლენაა და უნდა აიხსნას ერთგვარი გავლენით იმ უკიდურესად რადიკალური პოზიციისა, რომელიც დამკვიდრდა XVI საუკუნის ევროპაში. სახელდობრ: XVI საუკუნეში ევროპის საეკლესიო წრეებში გაბატონდა უკიდურესად რადიკალური დამოკიდებულება არაორთოდოქსული გადახრების წინააღმდეგ. ევროპული საეკლესიო აზრი XVI საუკუნეში უკიდურესად შეუწყნარებელია თავისუფალი აზროვნების ყოველგვარი გამოვლინების მიმართ და იგი გამოიხატება რეპრესიებით არა მხოლოდ კათოლიციზმის საწინააღმდეგო საეკლესიო მოძრაობებისადმი, არამედ თვით წარსული საუკუნეების რენესანსული განწყობილების კულტურული მემკვიდრეობის წინააღმდეგ (ინკვიზიციის დასაწყისი ესპანეთში - XV საუკუნის ბოლო; XVI საუკუნე - კათოლიკობის მკაცრი რეპრესიები პროტესტანტული ეკლესიის წინააღმდეგ; ჯორდანო ბრუნოს კოცონზე დაწვა; დანტეს „მონარქიის“ და რაბლეს თხზულების აკრძალვა). კულტურული მემკვიდრეობისადმი ამ უკიდურესი რადიკალური დამოკიდებულების გამოვლენა უნდა დავინახოთ *ვეფხისტყაოსნის* სავარაუდო დევნაში, რასაც შეიძლება ჰქონოდა ადგილი XVI საუკუნის საქართველოში.

უნდა ჩავთვალოთ, რომ ევროპული ქრისტიანული კათოლიკური ეკლესიის რადიკალურ დამოკიდებულებას არაორთოდოქსული გამოვლინებების მიმართ ექნებოდა თავისი მიბაძვა და განვითარება მართლმადიდებლურ საქართველოში. ამას განაპირობებს საზოგადოდ გადამდები, მიმბაძველობითი არსი რადიკალიზმისა და, უფრო კონკრეტულად კი, იმდროინდელი საქართველოს სწრაფვა ევროპისაკენ, რაც განპირობებული იყო საქართველოს მძიმე პოლიტიკური სიტუაციით, ევროპისა და კერძოდ რომის პაპისაგან დახმარების და მფარველობის ძიების სახელმწიფოებრივი კურსით, რაც ჩვენამდე მოღწეული დოკუმენტებით XV საუკუნით თარიღდება, და მკაფიოდ გამოვლინდება სა-

[1] ა. ბარამიძე, *შოთა რუსთველი,* თბ., 1975, 451.

ქართველოში კათოლიკე პატრების მისიონერული მოღვაწეობის მხარდაჭერით.

ჩემი აზრით, XVII-XVIII საუკუნეების ქართულმა საეკლესიო აზრმა სწორად შეაფასა არა მხოლოდ *ვეფხისტყაოსნის* მორალურ-დოგმატიკური პოზიცია, არამედ მაღალი კულტურული ფასეულობაც. ვფიქრობ, სწორედ ქართული ეკლესიის დამსახურებაა ის, რომ *ვეფხისტყაოსანი* გადარჩა, რომ მან ფიზიკურად მოაღწია ჩვენს დრომდე და რომ იგი ჟამთა სიავემ უკვალოდ არ გააქრო. დავუკვირდეთ და უფრო პრინციპული შეფასება მივსცეთ იმ ფაქტს, რომ *ვეფხისტყაოსანმა* იმ დრომდე, სანამ მისი კრიტიკული შესწავლა დაიწყებოდა, მოაღწია იმ ერთადერთი რედაქციით და გადამუშავებით, რომელსაც ქართულმა საეკლესიო საზოგადოებამ ერთგვარ წინასიტყვად დაურთო სტროფი, რომლითაც თხზულება გამიჯნა საეკლესიო მწერლობიდან გამოაცხადა საერო ლიტერატურად და ბერ-მონაზვნობა გააფრთხილა, რომ მისი მიბაძვა დანაშაულია. სტროფი ამგვარად ჟღერს - „პირველ-თავი, დასაწყისი ნათქვამია იგ სპარსულად, //უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად, //საეროა არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად, //არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად“. ანდა უკანასკნელი ტაეპის მეორე ვარიანტით: „თუ უყურა მონაზონმან შეიქმნების გაპარსულად“. საეკლესიო საზოგადოებამ ამ სტროფით ქრისტიანული ეკლესიის პოზიციიდან შეაფასა *ვეფხისტყაოსანი,* მაგრამ ამავე დროს ამ წინასიტყვის გათვალისწინებით მისცა სანქცია მის გადარჩენას. განვმარტავ ნათქვამს: ეს სტროფი აცხადებს პოემის სათაურს - *ვეფხისტყაოსანი* და მიუთითებს მკითხველს, როგორ უნდა მიიღონ იგი: საეროა, სპარსული წარმოშობისაა; საუკუნო ცხოვრებისათვის სულის სასარგებლოს არაფერს შეიცავს; ხორციელ და არა სულიერ ცხოვრებაში მიიჩნევს ადამიანის ცხოვრების არსს და სამება-ერთარსება ღმერთს არ ახსენებს; მონაზონმა მას არ უნდა მიბაძოს. აშკარაა, რომ სტროფი მკითხველს მოძღვრავს და ურჩევს, გაემიჯნოს პოემის სპარსული წარმოშობის საერო იდეოლოგიას; ხოლო ბერ-მონაზვბას ამ იდეოლოგიისადმი ყურადღების მიქცევას უკრძალავს.

ეს სტროფი იკითხება ჩვენამდე მოღწეული ამ უძველესი გადამუშავების ყველა ხელნაწერში; გამოკლებით ხელნაწერთა იმ ჯგუფისა, რომელსაც თავში რამდენიმე სტროფი აკლია, ანდა იმ ხელნაწერებისა, რომელთა თავფურცლები დაკარგულია. ის გარემოება, რომ ეს სტროფი ქრისტიანული მორალურ-დოგმატიკური და ასკეტური პოზიციიდან განიხილავს პოემას, მეტყველებს იმაზე, რომ მასში ასახულია ქართული საეკლესიო საზოგადოების თვალსაზრისი. ის გარემოება, რომ სტროფი დამრიგებლური, დამოძღვრითი და დაჯერებული ტონით მიმართავს მთელ მკითხველ საზოგადოებას, მეტყველებს იმაზე, რომ მისი ავტორი (თუ შემკვეთი) თავის თავზე იღებს ერის წინამძღოლის, მკითხველის სულიერი მოძღვრის მისიას. აქედან გამომდინარე ვფიქრობ, ეს სტროფი თავიდანვე ერთგვარი ოფიციოზური აზრის გამომხატველი იყო, ან მან შეიძინა ასეთი ფუნქცია.

პრინციპული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ორიოდე გარემოებას: *ვეფხისტყაოსანი* ვახტანგისა და „მისი კომისიის“ მოღვაწეობამდე, 1712 წლამდე, მოღწეულია ერთი რედაქციული გადამუშავებით, რომელიც აშკარად არ არის უშუალოდ რუსთველის ხელიდან გამოსული (პროლოგი უკვე შევსებულია, გაგრძელებები დართულია). ამ ერთადერთ რედაქციას წინ უძღვის ერთგვარი წინასიტყვა - ე. წ. ფსევდო--რუსთველური სტროფი. ეს ფაქტები იმაზე მეტყველებს, რომ გადარჩა მხოლოდ ის რედაქცია, რომელსაც წინ ეს ფსევდო-რუსთველური სტროფი მიუძღვის, რაც იმაზეც მიგვანიშნებს, რომ ამ წინასიტყვამაც შეუწყო ხელი *ვეფხისტყაოსნის* გადარჩენას (მისცა გადამწერს მისი გავრცელების უფლება და მისცა მკითხველს მისი წაკითხვის უფლება, სათანადო გაფრთხილებით). მოქმედების ეს სტილი საეკლესიო კრებებისა და ეკლესიის, ჩვეულებრივი, მიღებული მეთოდია: დაფარული ე.წ. აპოკრიფული წიგნების გამოყოფა; ყველაფრის, რასაც ეკლესია არ ეთანხმება, არა აკრძალვა, არამედ აპოკრიფულად ანუ დაფარულად გამოცხადება - მომზადებული მკითხველისათვის კრიტიკულად, გამორჩევით წაკითხვის უფლების მიცემა. („რომელი პოვის სიტყუაჲ კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის“ - გიორგი მერჩულე).

XVII საუკუნის დასაწყისის ქართული ლიტერატურა აშკარად მეტყველებს, რომ ერთმანეთისაგან უკვე გამიჯნულია საეკლესიო ანუ სასულიერო და საერო ლიტერატურა. მიჩნეულია, რომ საერო ლიტერატურა სპარსული მწერლობის ტიპისაა და იგი სასულიეროსაგან განსხვავებული სფეროა, რაც მას ერთგვარ თავისთავადობას ანიჭებს. ეს ნათლად ჩანს თეიმურაზ პირველის სიტყვებში: „თუ საღმრთო რამე მესიბრძნა, შიგ არვინ ჩაიხედავდა“ და კიდევ „არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა“ („გაზაფხულისა და შემოდგომის გაბაასება“).

უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართულმა სასულიერო საზოგადოებამ ეს პოზიცია *ვეფხისტყაოსნის* გადასარჩენადაც შეიმუშავა - გამიჯნა იგი საეკლესიო აზროვნებისგან, როგორც სპარსული სტილის საერო ნაწარმოები, და ამით ქრისტიანული ორთოდოქსიის პოზიციიდან მისი გასამართლების საჭიროებას გზა მოუჭრა. ეს კი პოემის გადამწერთა და მკითხველთათვის *ვეფხისტყაოსნის* როგორც საერო ტიპის ნაწარმოების გავრცელებისათვის ნებართვის თანატოლი აღმოჩნდა. ამიტომ იწყება *ვეფხისტყაოსნის* ყველა უძველესი ხელნაწერი ამ სტროფით. შემდგომ პერიოდში ქართული საზოგადოებრივი აზრი კიდევ ახალ ნაბიჯს გადადგამს ქართული სულიერი კულტურის ამ შედევრის გადასარჩენად. ვახტანგ მეექვსე პოემის მისტიკურ-ალეგორიულად განმარტების შესაძლებლობასაც ხედავს და თვით რადიკალური საეკლესიო წრეების მასთან შერიგებას ცდილობს. „ქვეყნის უფროსი ავის დამშლელი ხამს და ამად დავშვერო“, - იტყვის სწავლული მეფე ან კიდევ: „თუ უნდა ესეც არ იყოს და ისე იყოს, თარგმანი ხომ ასრე სჯობს“.[1]

---

[1] შოთა რუსთავე, *ვეფხის ტყაოსანი,* 1712 წ. (ა. შანიძის აღდგენილი ვახტანგ VI გამოცემა). თბ., 1937, სპ.

ვფიქრობ, რომ ჩემ მიერ შემოთავაზებული მიმოხილვა ამგვარი დასკვნების შესაძლებლობას იძლევა: 1. რადგანაც *ვეფხისტყაოსნის* ჩვენამდე მოღწეული ძველი ხელნაწერები პოემის მხოლოდ ერთ რედაქციას, ანუ ერთი გადამუშავების ტექსტს შეიცავს და ეს რედაქცია აშკარად გვიანდელი გადამუშავებაა და მასში პოემის ყველა ჩანართი და გაგრძელებაა შეტანილი, უნდა ვიფიქროთ, რომ ხელნაწერები ნადგურდებოდა ან იკარგებოდა და არის ცდა პოემის ყველა ნაწილის (მათ შორის ჩვენ მიერ გაგრძელებად და დანართად მიჩნეულის) შეგროვებისა და გადარჩენისა. 2. რადგანაც პოემაზე წინასიტყვად დართულ სტროფში *ვეფხისტყაოსანი* გამიჯნულია სასულიერო მწერლობიდან, არის ცდა მისი მსოფლმხედველობის ქრისტიანული ორთოდოქსიის პოზიიდან მიუღებლობის დასაბუთებისა და პოემა მიჩნეულია სპარსული ტიპის (ან წარმოშობის) საერო თხზულებად, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს აქტი უპირველეს ყოვლისა მიზნად ისახავს საეკლესიო წრეების მიერ პოემისადმი დაპირისპირების შერბილებას. 3. რადგანაც ყველა ძველი ხელნაწერი ამ სტროფით იწყება, ან იმ ტიპისაა, რომ დაზიანებამდე, სავარაუდოდ, ამ სტროფით იწყებოდა, საფიქრალია, რომ ეს სტროფი გააზრებული იყო იმგვარ ოფიციოზად, რომელიც მისი გადაწერის და წაკითხვის უფლებას იძლეოდა (ან მან შეიძინა ამგვარი ფუნქცია).

ამიტომ ვფიქრობ, რომ XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნაზე ქართული ეკლესია შეეცადა, იმ პერიოდში გაბატონებული ქრისტიანული რადიკალიზმის ქმედებისაგან *ვეფხისტყაოსანი* გადაერჩინა. ისიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამგვარი წინასიტყვის დართვა იქნებოდა ერთი (თუმცა უმნიშვნელოვანესი) ქმედება და არაა გამორიცხული, რომ *ვეფხისტყაოსნის* ქრისტიანული პოზიციიდან მიუღებლობის შესარბილებლად ზოგიერთი გადამწერის მიერ პოემის ტექსტშიც შეტანილიყო გარკვეული კორექტივები; არა მხოლოდ, ან მაინცდამაინც იმთავითვე, არამედ შემდეგაც. ძველი საუკუნეების გადამწერთა მიერ ამგვარი ქმნედება არ უნდა მივიჩნიოთ ყალბისქმედებად. ძველი მკითხველისა და გადამწერის მოწოდება ყველა შემთხვევაში *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტის ავთენტურობის დაცვა არაა, იგი ნათქვამის გაუმჯობესებას, შევსებასაც ცდილობს. და მისი აზრით, ამბისა თუ ცალკეული დეტალის დაახლოება, მიმსგავსება მის თანადროულ საზოგადოებრივ აზრთან, კეთილშობილური საქმეა.

ვარაუდის სახით ორიოდე ამგვარ შემთხვევაზე მინდა გავამახვილო ყურადღება. ჩვენ, თანამედროვე მკვლევრები, როცა ხელნაწერებში თავისებურ იკიხვისს ვპოულობთ და დარწმუნებული ვართ, რომ იგი არაა რუსთველისეული, უმთავრესად ამგვარ ვარიანტულ წაკითხვას გადამწერის შემოქმედებად ვთვლით და მის გაჩენას უპირატესად იმით ავხსნით, რომ გადამწერმა ვერ ამოიკითხა, ან ვერ გაიგო ესა თუ ის სიტყვა თუ გამოთქმა და მიამსგავსა იგი, თუ შეცვალა მისთვის ნაცნობი ფორმით. ხშირ შემთხვევაში, მართლაც, ასე ხდებოდა. მაგრამ არ უნდა გამოვრიცხოთ იმის შესაძლებლობა, რომ გადამწერი შეგნებულად ცვლის სიტყვას და მას კეთილშობილური ჩანაფიქრი აქვს.

ხატაეთიდან ბრწყინვალე გამარჯვებით დაბრუნებულ ტარიელს მეფემ დიდებული წვეულება გაუმართა და სამეფო ზეიმზე პირველად მოაყვნანინა მემკვიდრედ მოაზრებული ქალიშვილი ნესტანიც. ნესტანმა და ტარიელმა ერთმანეთს თვალი ვერ მოსწყვიტეს. მოვლენათა არასასურველად განვითარების თავიდან ასაცილებლად მეფემ და დედოფალმა ნესტანის მათთვის სასურველად დაქორწინება სასწრაფოდ გადაწყვეტს და მეორე დილითვე ტარიელი სათათბიროდ მიიწვიეს. „დილასა ადრე სრას მიხმეს, დღე რა ქნა მწუხრმან ჟამითა," - ამბობს ტარიელი და აგრძელებს:

„ავდეგ ვსცან მათი ამბავი, წასვლა ვჰქენ მითვე წამითა.
ვნახენ ორნივე ერდგან სხდეს, სახითა ოდენ სამითა.
რა მიველ მითხრეს დაჯდომა, წინაშე დავჯე სკამითა." [1]

ვეფხისტყაოსნის პირველ კომენტატორს (ვახტანგ VI) ყურადღება მიუქცევია ტარიელის მონათხრობის ერთ უცნაურობაზე: ორნი, მეფე და დედოფალი, სამი სახით რატომ ისხდნენ? და ამგვარი კომენტარი დაურთავს: „სახითა ოდენ სამითა რომე სწერია, მართლა კი არ ვიცი და მე ასრე მგონია: ორნი - მეფე-დედოფალი და მესამე - ერთი ვეზირი მისანდოც... და ერთს კიდევ ამას ვეჭვობ, რომე ვითაც ხელმწიფენი ღვთის ჩრდილად რომ არიან თქმულნი, ორნი ერთად რომ ისხდენ სახით სამითა, ვითამ კინაღარ სამების სახედ ისხდენო."[2]

პოემის XX საუკუნის კრიტიკულ გამოცემებში (1937 წლის გამოცემიდან დაწყებული) სიტყვა „სახითა" ჩასწორებულია სიტყვით „ხასითა", რასაც მხარს უჭერს ხელნაწერთა არცთუ მცირე ჯგუფი, მათ შორის სამი XVII საუკუნისა (H-2074, S-2829, A-363); თუმცა ხელნაწერთა დიდი უმრავლესობის, მათ შორის XVII საუკუნის ხელნაწერების, იკითხვისია „სახითა".[3] კონტექსტიდან აშკარაა, რომ თავდაპირველია „ხასითა". შემდეგი სტროფი ნათელყოფს, რომ მეფე-დედოფალი მოწვეულთა ჯგუფს მიმართავს და არა მხოლოდ ტარიელს: „გვიბრძანეს, თუ...". მეფესა და დედოფალს ნესტანის საქმროს შესარჩევად დიდვეზირთა თათბირი მოუწვევია. მათ შორისაა ტარიელიც, თანხმობას მისგანაც ელოდებოდნენ. ასევე იქცევა არაბეთში როსტევანიც, უწინარეს თინათინის გამეფებისა: „მეფემან უხმნა ვაზირნი... უბრძანა: „გკითხავ საქმესა" (35-36). იკითხვისის „სახისა" გაჩენა ახსნილია გადამწერის შეცდომად: გრაფიკულად ასოები „ხ" და „ს" ერთმანეთის მსგავსია, მოსალოდნელია მათი ერთმანეთში აღრევაო.[4] ვფიქრობ, არც ისაა გამორიცხული, რომ გადამწერი სათანდოდ იყო დაკვირვებული ასოთა იდენტიფიცირებისას და ასოებს ერთმანეთისგან სათანადოდ განას-

---

1 *ვეფხისტყაოსანი.* ვახტანგ VI გამოცემა, 1712, სტროფი ფ (500).

2 *იქვე,* ტკთ (329).

3 *„ვეფხისტყაოსნის" ხელნაწერთა ვარიანტები,* ნაკვეთი მეორე. თბ., 1961, 338.

4 ა. ბარამიძე, *შოთა რუსთველი,* თბ., 1975, 388.

ხვავებდა; მაგრამ ამ სტროფში აღწერილი სიტუაცია იმგვარად გაიაზრა, როგორი შესაძლებლობაც დაუშვა პოემის კომენტატორმა მეფე ვახტანგმა, ანდა მოთხრობილი ამბავი შეგნებულად ჩაასწორა ამგვარად. შუასაუკუნეების ქრისტიანული საქართველო მეფე-დედოფალში ღმერთის სახებას ხედავდა და მკითხველისათვის სასურველიც იყო, რომ *ვეფხისტყაოსანშიც* სამების სახებად გამოჩენილიყო.

კიდევ ერთ შესაძლებელ ვარაუდზე მინდა შევაჩერო ყურადღება. ეს უკანასკნელი სრული სიახლეა რუსთველოლოგიაში და მას ჩემი საგანგებო გამოკვლევა მიეძღვნა. რადმენადაც ეს გამოკვლევა ძველ ხელნაწერებზე დაყრდნობით, პოემის ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი პასაჟის *ვეფხისტყაოსნის* ყველა გამოცემისაგან განსხვავებულ წაკითხვას გვთავაზობს, მსჯელობა ამ სიახლეზე დეტალურ არგუმენტირებას საჭიროებს. ამიტომაც დაინტერესებულ მკითხველს ვურჩევ ჩემი სათანადო გამოკვლევის გაცნობას.[1] ამჯერად კი ამ გამოკვლევით მიღებული დასკვნის საფუძველზე, პოემის ძველ ხელნაწერებში განსხვავებული იკითხვისის გაჩენის ერთ შესაძლებელ ვარაუდზე გავამახვილებ ყურადღებას.

რუსთველი ლირიკული გადახვევით იწყებს თავის ხელმწიფე-დედოფალზე გამიჯნურებული ავთანდილის საკუთარ სამყოფთაგან ველად გაჭრის, დღე და ღამ სატრფოზე მეოცნებე და მოტირალი გმირის უცხო მოყმის საძებრად წასვლას:

„ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი, ბრძენი ეზროს:
საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს და-ცა-ეზროს...“ (178).[2]

თუ ვის იმოწმებს რუსთველი სიტყვებით - „დიონოსი, ბრძენი ეზროს“, ამის თაობაზე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში მრავალი ვარაუდია გამოთქმული, მაგრამ არც ერთი არაა სარწმუნოდ მიჩნეული. პოემის ძველ ხელნაწერთა ვარიანტებსა და უახლეს რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაზე დაყრდნობით, მე ვფიქრობ, რომ რუსთველი იმოწმებს ანტიკური მითოლოგიის სიყვარულის დემონურ ძალას ეროსს (ეზროს), რომელიც ანტიკური ლიტერატურის უაღრესად პოპულარულ სიყვარულისადმი მიძღვნილ ფილოსოფიურ ტრაქტატში, კერძოდ პლატონის „ნადიმში“, მიჩნეულია ბრძენ დემონად და მოიხსენიება სწორედ *ბრძენ დემონ ეროსად. ეზროს* რუსთველისეულ *მაჯამურ რითმაში* (ბრძენი *ეზროს,* და-ცა-ეზროს, იაბეზროს) ნიშნავს სწორედ *ეროსს.* პლატონი სიტყვას *ეროს* (სიყვარული) თვლის ნაწარმოებად სწორედ სიტყვისაგან *ეზროს.*

დამოწმებული რუსთველისული სტროფის დიონოსი *ვეფხისტყაოსნის* ხელნაწერთა ერთ-ერთი იკითხვისია. რამდენიმე, მათ შორის სამ,

---

1 ე. ხინთიბიძე, „ვის იმოწმებს და რატომ იმოწმებს რუსთველი“: *ქართველოლოგი*, 25, 2016 წ., 199-232.

2 იხ. *ვეფიხტყაოსანი* (აკ. შანიძე და ალ. ბარამიძის გამოცემა), თბ. 1966.

XVII საუკუნის ხელნაწერში ამ სიტყვას ენაცვლება იკითხვისი *დევანოსი*, სხვადასხვა ვარიანტით - *დევანოსი, დევანოსე, დივანოსი, დივანოსე.*

დევანოსი ჩვენში უფრო გვიან შემოსული ბერძნულ-ლათინური *დემონის* ადრინდელი შესატყვისი უნდა იყოს. ბერძნული *დემონი* ქართულ ბიბლიურ ტექსტებში *ეშმაკეულად* ითარგმნება. *ეშმაკის* მონაცვლედ ძველი ქართული ტექსტები იყენებს სიტყვას *დევი. ვეფხისტყაოსანში* დევი არაა მხოლოდ დიდტანიანი ზღაპრული არსება, იგი მისტერიულ ბოროტ სულსაც ნიშნავს. ფორმა დევანოსი *დევ* ფუძიდანაა ნაწარმოები სიტყვათწარმოების სწორედ იმ ნორმებით, რომლებიც ევროპული (უპირატესად ბერძნული) ენებიდან ნასესხებ საზოგადო სახელებში დასტურდება იმ კატეგორიის პირთა აღმნიშვნელად, რომლებიც გარკვეულ კატეგორიაში ერთიანდებიან (ფილოსოფოსი, გეოგრაფოსი, ისტორიკოსი). გრეციზმები ძველ ქართულ ენაში ჩვეულებრივი მოვლენაა. XI-XII საუკუნეების ქართველი მთარგმნელები ხშირად ახალ ტერმინს ქმნიან ბერძნული სიტყვის შესატყვისი ქართული ძირის აფიქსაციის საშუალებით. სიტყვათწარმოების სწორედ ამ სტილს შეესატყვისება ამ კონტექსტის *დევანოსი.*

ვეფხისტყაოსნის განსახილველი პასაჟი ეძღვნება ყარიბი მიჯნურის სატრფოსაგან განშორების ტანჯვის აღწერას. ამ ტანჯვის ყველაზე დიდი მოწმე ანტიკურ და შუასაუკუნეების მითოსურ, ფილოსოფიურ და ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში არის ბერძნული მითოლოგიის ეროსი. რუსთველის პოემაში სხვა შემთხვევებშიც ჩანს კვალი პლატონის დიდი ფილოსოფიური დიალოგის *ნადიმის,*[1] რომელშიც ეროსი მოაზრებული და სახელდებულია სწორედ ბრძენ დემონად.

ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერებში განხილული კონტექსტის *დევანოს//დივანოსის* შეცვლა *დიონოს//დეონოსად* მე მივიჩნიე გადამწერის მიერ გაუგებარი ფორმის გასაგებით შეცვლად პოემის სხვა კონტექსტში დამოწმებული *ბრძენი დიონოსის* ანალოგიით („ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენ დიონოს გააცხადებს“ - 1491).[2] არაა გამორიცხული ამგვარი ვარაუდიც: თუ გადამწერი მართებულად ხედავდა, რომ პოემის ამ პასაჟში დემონურ სიყვარულზეა საუბარი და დამოწმებულიც დემონია (დევანოსი), მოსალოდნელია, კონტექსტში კორექტივი შეეტანა კეთილი განზრახვით, როგორც საკუთარი, ასევე მისი თანამედროვე საზოგადოების განწყობილების კვალობაზე და სიტყვა *დევანოსი* შეეცვალა *დიონოსით.*

დასკვნის სახით მინდა, გავიმეორო: ფსევდო-რუსთველური სტროფი „პირველ-თავი...“, მიჯნავს რა *ვეფხისტყაოსანს* ქრისტიანული მსოფლხედვიდან, იმასაც ემსახურება, რომ პოემა დაიფაროს რადიკალურად

---

1 ე. ხინთიბიძე, *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო.* თბ., 2009, 507, 511.

2 ე. ხინთიბიძე, „ვის იმოწმებს...“, 213-14, 219.

მოაზროვნეთა განაჩენისგან. ეს სტროფი გამოყენებულია ერთგვარ დოკუმენტად იმისა, რომ პოემა საერო ლიტერატურას განეკუთვნება და ეკლესიას ათავისუფლებს მისი გავრცელების აკრძალვისაგან. ქართულ წყაროებში ჩანს *ვეფხისტყაოსნისადმი* ქართული სასულიერო საზოგადოების კეთილად განწყობისათვის გამიზნული სხვა გამოვლინებანიც. მათ შორის არაა გამორიცხული, რომ ამავე კეთილი განზრრახვით ზოგ შემთხვევაში პოემის ტექსტის კორექტირებაც მომხდარიყო.

Elguja Khintibidze

The First Stanza of The Manuskripts of *The Man in the Panther's Skin*

The major opinion, established in Rustaveli literature is the fact that Rustaveli's epic in the Medieval centuries was on the one hand valued by secular circles and confronted by that of ecclesiastical on the other. In my opinion, this view is not fully true as the fact that Rustaveli's wisdom accompanied Georgians, both in good and bad times, was reflected in the subscriptions of Georgian ecclesiastic manuscripts proper. One pseudo Rustavelian stanza, inserted as an addition at the beginning of every old manuscript of the MPS epic, is referred with the intent to confirm the Church's negative attitude to Rustavelis' epic *The Man in the Panther's Skin*.

In my opinion, the main aim of the stanza is to seclude the epic from an ecclesiastic writing and to declare it as a secular story taken from Persia. That is the reason why the stanza has acquired the function of a document attributing *The Man in the Panther's Skin* to the secular rather than ecclesiastic sphere of literature. In my view, we should not exclude the fact that some changes had been made by the scribers of the epic of Rustaveli with the intent to correspond the text to the norms of Christian thinking of the Medieval ages.

ისტორია

History

ემზარ მაკარაძე, ბექა მაკარაძე

თურქეთის რესპუბლიკისა და ამერიკის შეერთებული შტატების ურთიერთობები „ცივი ომის“ შემდგომ პერიოდში

XX საუკუნის 90-იან წლებში, „ცივი ომის“ დამთავრებამ და პოლიტიკური რუკიდან თურქეთის უმთავრესი საფრთხის - საბჭოთა კავშირის გაქრობამ, ანკარას მისცა რეგიონში დამოუკიდებლად მოქმედების შესაძლებლობა, თუმცა ისეთ ძლიერ პარტნიორზე, როგორიც აშშ იყო, მას არასოდეს უთქვამს უარი.

მიუხედავად ამისა, ურთიერთობები ამ ორ ქვეყანას შორის არ იყო თავისუფალი გარკვეული სირთულეებისგან, და ეს განპირობებული იყო არამარტო მათი ობიექტური ინტერესების განსხვავებულობით, არამედ მათი პოლიტიკური ხელმძღვანელების განსხვავებული შეხედულებითაც რეგიონსა თუ მსოფლიოში მიმდინარე პროცესზე.

ძირეული ცვლილებები თურქეთ - აშშ - ს შორის ურთიერთობაში 2002 წლიდან დაიწყო, როდესაც თურქეთის ხელისუფლებაში ისლამური მიმართულების „სამართლიანობისა და განვითარების“ პარტია მოვიდა, რომელსაც სათავეში ედგა ქვეყნის ამჟამინდელი პრეზიდენტი **რეჯეფ თაიფ ერდოღანი.** ამ ახალი პოლიტიკური ძალის საგარეო სტრატეგია, რომლის ავტორი ქვეყნის ყოფილი პრემიერ-მინისტრი აჰმედ დავუდოღლუ იყო, თურქეთს მოიაზრებდა საკუთარი გეოსტრატეგიული ინტერესების მქონე ყველასგან დამოუკიდებელ დიდ ძალად.[1]

აშშ - თურქეთის ურთიერთობები თანამედროვე ეტაპზე უფრო მნიშვნელოვანი, რთული და იმავდროულად ნაკლებად პროგნოზირებადია, ვიდრე წინათ. დღეისთვის ორი ქვეყნის ურთიერთობაში ჭარბობს გაურკვევლობა, რომელიც გამოწვეულია შემდეგი მიზეზებით:

1. თურქეთ - აშშ-ის პოლიტიკური შეხედულებები ისეთი კონფლიქტების მოგვარების გზებისა და მეთოდების შესახებ, როგორებიცაა კვიპროსის, აგრეთვე, საბერძნეთ - თურქეთსა და თურქეთ - სომხეთს შორის არსებული წინააღმდეგობები;

2. თურქეთმა აჩვენა, რომ მზადაა მხარი არ დაუჭიროს აშშ-ს სირიის საკითხთან დაკავშირებით, ერაყში ომსა და ქურთების საკითხში;

3. თურქეთი ცდილობს გაატაროს ვაშინგტონისაგან დამოუკიდებელი საგარეო პოლიტიკა.

მიუხედავად ამისა, აშშ-ისა და თურქეთის ურთიერთობათა ინტერესები მთელ რიგ საკითხებში ძალზე ახლოა ან ემთხვევა ერთმანეთს.

---

[1] Editör: Bbaskin Oran, *Türk Diş Politikasi, Kurtuluş Savaşindan Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar (cilt III. 2001-2012),* Bölüm Yazarlari: (Ali Dayioğlu, Baskin Oran, Funda Keskin Ata, Ilhan Uzgel, Kudret Özesay, Mitat Çelikpala, Mithat Sancar, Mustafa Aydin, Nuri Yeşilyurt, Samim Akgönül, Sanem Baykal, Seyfettin Gürsel, Tuğrul Arat, Ünal Ünsal) (Istanbul, 2013), 256.

საერთოდ კი, თურქეთ-აშშ-ის თანამშრომლობა დაფუძნებულია შემდეგზე:

1. ის უნდა გახდეს რეგიონში რუსეთისა და ირანის გეოპოლიტიკური ამბიციების შემაკავებელი ძალა, ამას ერთხმად აღიარებს თურქეთის ელიტა;

2. ანკარა დაინტერესებულია მონაწილეობა მიიღოს ევროპის თავდაცვის სისტემის შექმნაში. ის მიისწრაფის ევროკავშირის სრულუფლებიანი წევრობისაკენ, რაშიც მას დიდად ეხმარება აშშ;

3. თურქეთის სამხედრო არსენალის 80 პროცენტს შეადგენს აშშ-ის მიერ წარმოებული იარაღი, რაც მიუთითებს აღნიშნული ქვეყნების მჭიდრო თანამშრომლობაზე ამ სფეროში;

4. თურქეთი აშშ-თან ურთიერთობით ცდილობს უზრუნველყოს ისეთი დიდი პროექტების წარმატებული რეალიზაცია, როგორიცაა: „ბაქო-ჯეიჰანი“, ამავდროულად ცდილობს, გაზარდოს თავისი გავლენა შავი ზღვა - კასპიის ზღვის რეგიონში, რომელიც საკმაოზე მეტად მდიდარია ენერგომატარებლების საბადოებით;

5. თურქეთი მზად არის თავის ტერიტორიაზე დაიდგას აშშ-ის რაკეტსაწინააღმდეგო თავდაცვის სისტემის დანადგარები, რადგან ეს არამარტო უზრუნველყოფს დამატებითი რესურსების შემოდინებას ქვეყანაში და გაზრდის მის სამხედრო უსაფრთხოებას, არამედ გააძლიერებს კიდეც მის მნიშვნელობას რეგიონში.

თურქულ-ამერიკული ურთიერთობების შეფასებისას კარგი იქნება, თუ შევეხებით ტერმინს „სტრატეგიული პარტნიორობა“. მაგალითად, 2002 წლიდან თურქეთი ცდილობდა გაეტარებინა „მეზობლებთან ნულოვანი პრობლემის“ პოლიტიკა და ამ კონტექსტში მეგობრობისა და ეკონომიკური თანამშრომლობისადმი მიმართული ნაბიჯები გადადგა სირიისა და ირანის მიმართ, რომლებთანაც ამერიკას არც თუ მეგობრული ურთიერთობა აქვს. ეს ნაბიჯები არ გამორიცხავს სტრატეგიულ პარტნიორობას, მაგრამ 2003 წელს თურქეთმა ამერიკულ შეიარაღებულ ძალებს ერაყის ომის საწარმოებლად თურქეთის სამხედრო ბაზების გამოყენების უფლება არ მისცა, რაც ძირფესვიანად ეწინააღმდეგება „სტრატეგიული პარტნიორობის“ ძირითად პრინციპს.

ამ ფაქტის შემდეგ ამერიკელები კარგა ხნის განმავლობაში აღარ ახსენებდნენ „სტრატეგიულ პარტნიორობას“. ხოლო ურთიერთობების დათბობის შემდეგ, ამერიკელმა პოლიტიკოსებმა ისევ დაიწყეს ამ ტერმინის გამოყენება. 2007 წლის 5 ნოემბერს, თურქეთის პრემიერ - მინისტრ **რეჯეფ თაიფ ერდოღანის** შეერთებულ შტატებში ვიზიტის დროს ამერიკის იმდროინდელმა პრეზიდენტმა ჯორჯ უოლკერ ბუშმა ისევ ახსენა ეს ტერმინი.

XXI საუკუნის ბოლო წლებში სად გადის თურქულ-ამერიკულ ურთიერთობებში გამყოფი ხაზი? უპირველეს ყოვლისა განვიხილოთ ყველაზე მგრძნობიარე საკითხები.

ამერიკის წინააღმდეგ განხორციელებულმა 2001 წლის 11 სექტემბრის ტერაქტმა თურქ ერზე ძლიერი ზეგავლენა მოახდინა. ტერაქტიდან მცირე ხნის შემდეგ ამერიკის საელჩოში გამართულ შეხვედრას პრემი-

ერ-მინისტრი ბულენთ ეჯევითი დაესწრო და ამერიკელ ხალხს მიუსამ-ძიმრა, მაგრამ, ერთი თვის შემდეგ, 2001 წლის 7 ოქტომბერს, ამერიკის და ნატოს სამხედრო ძალებმა ომი დაიწყო ავღანეთში ალ-კაიდას და ტა-ლიბანის წინააღმდეგ, ხოლო 2003 წლის 20 მარტს კი, მასობრივი განად-გურების იარაღის არსებობის ვარაუდით, თავს დაესხა ერაყს.

2002 წლის 15 თებერვალს თურქეთმა ავღანეთის დედაქალაქ ქა-ბულში თავისი სამხედროები მიავლინა, მაგრამ უარი განაცხადა ფი-ნანსური გარანტიების გარეშე აეღო თავის თავზე ნატოს შეიარაღებუ-ლი ძალების ხელმძღვანელობა.

ამერიკის გეგმებმა, გაევრცელებინა ანტიტერორისტული სამ-ხედრო კამპანია ავღანეთის ფარგლებს გარეთ, წარმოსახეს ახალი კონტურები ანკარასთან სტრატეგიულ პარტნიორობაში. სერიოზული უთანხმოება ანკარასა და ვაშინგტონს შორის წარმოიქმნა ერაყთან და-კავშირებით. თურქეთი, განსაკუთრებით ეწინააღმდეგებოდა ამ სა-ხელმწიფოს მიმართ შეტევითი ოპერაციის ჩატარებას და გამოთქვამდა შიშს, რომ ეს ფაქტი გამოიწვევდა უკმაყოფილებას თვით თურქეთში.

ანკარის ოფიციალური პირები მიიჩნევდნენ, რომ რთული იქნე-ბოდა ამერიკის შეერთებული შტატებისათვის უარის თქმა თურქეთის სამხედრო-საჰაერო ბაზების გამოყენებაზე სადამ ჰუსეინის რეჟიმის დასამხობად ერაყში. მათი შეხედულებით, მხოლოდ ისევ ამერიკასთან მჭიდრო თანამშრომლობა თუ მისცემდა ანკარას შესაძლებლობას, წინ აღსდგომოდა ომისშემდგომ ერაყში, ქურთული სახელმწიფოს ან რაიმე ავტონომიური ერთეულის ჩამოყალიბებას.

ამ ფაქტებმა თურქი ხალხი ამერიკის საწინააღმდეგოდ განაწყო. ერაყიდან მოწოდებულ ინფორმაციას თურქები ამერიკული შეიარაღე-ბული ძალების მიერ მუსლიმთა წინააღმდეგ განხორციელებულ თავ-დასხმად აღიქვამდნენ.

„ცივი ომის“ შემდგომ ეტაპზე, აშშ - თურქეთს შორის დაძაბულო-ბის ერთ-ერთ **უმთავრეს მიზეზად კვლავ ითვლება** სულთნის სომეხ-თა გენოციდის აღიარების საკითხი. თავის დროზე, აშშ-ის კონგრესის საერთაშორისო ურთიერთობების კომიტეტმა მიიღო რეზოლუცია, რომელიც გმობდა ოსმალეთის მიერ XX საუკუნის დასაწყისში სომხე-ბის მასობრივი მკვლელობის ფაქტს, თუმცა ადმინისტრაციის ზემოქ-მედების შედეგად ამგვარი რეზოლუცია მოიხსნა კონგრესის მუშაობის დღის წესრიგიდან. მიუხედავად ამისა, ოფიციალურ ანკარას მწვავე რეაქცია ჰქონდა კომიტეტის გადაწყვეტილებაზე და მან დაუყონებლივ გამოიწვია კონსულტაციებისთვის თავისი ელჩი აშშ-დან.

აღსანიშნავია, რომ თურქეთმა ანალოგიური ნაბიჯი 2007 წელსაც გადადგა, როდესაც კონგრესის კომიტეტმა ე.წ. „სომხური რეზოლუ-ცია“[1] მიიღო (გენოციდთან დაკავშირებით დადგენილების მიღების

---

[1] *თურქეთის საგარეო პოლიტიკა 1990-2008,* წიგნი თურქულიდან თარგმნა და გამოსაცემად მოამზადა მ. მანჩხაშვილმა (თბილისი, 2014), 367.

მცდელობას ჰქონდა ადგილი 1974 და 1985 წლებშიც, თუმცა უშედეგოდ). მართალია, ამის შემდეგ ელჩი მალევე დააბრუნეს ვაშინგტონში, მაგრამ ორ ქვეყანას შორის ურთიერთობა საგრძნობლად გაცივდა და თურქეთში აშშ-ის რეიტინგი მკვეთრად დაეცა, რასაც ამ ქვეყანის მოსახლეობის საგარეო პოლიტიკური სიმპათიების გამოსავლენად ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკითხვებიც ადასტურებდა. კერძოდ, 2001 წლის იანვრის ბოლოს თურქულმა გაზეთმა „ჯუმჰურიეთმა“ გამოაქვეყნა ანკარის უნივერსიტეტის სოციოლოგების მიერ ჩატარებული გამოკითხვის შედეგები, რომლის მიხედვითაც რესპოდენტთა მხოლოდ 9,9 პროცენტი თვლის, რომ უპირატესობა აშშ-თან დაახლოებას უნდა მიენიჭოს.[1]

აშშ-ის მიერ სომეხთა გენოციდის აღიარების საკითხის პერიოდულად წინ წამოწევა ანკარის „დაშინებას“ ისახავს მიზნად. „დაე, ნურავინ იფიქრებს, რომ თურქეთი შიშით გადადგამს ისეთ ნაბიჯებს, რომლისაც არ სჯერა,“ - განაცხადა თურქეთის იმჟამინდელმა საგარეო საქმეთა მინისტრმა, აჰმედ დავუდოღლუმ, მიუნხენში, აშშ-ის სახელმწიფო მდივნის პირველ მოადგილე ჯეიმს სტეინბორგთან შეხვედრის შემდეგ. მისივე სიტყვებით, კონგრესის კომიტეტის მიერ მიღებული დადგენილება არ ემსახურება არც თურქეთის, არც სომხეთის, არც აშშ-ის ინტერესებს და სარგებლის ნაცვლად მხოლოდ ზიანის მომტანია.[2]

გენოციდის საბოლოოდ აღიარებით ვაშინგტონი, თურქეთის სახით, მნიშვნელოვან პარტნიორს დაკარგავდა. ყველა ელოდა, რომ სომეხთა გენოციდის 95 წლისთავისადმი მიძღვნილ მიმართვაში აშშ-ის პრეზიდენტი ბ. ობამა სიტყვა „გენოციდს“ გამოიყენებდა, თუმცა ეს არ მოხდა. ამით მან „განარისხა“ სომხები, მაგრამ თურქეთთან ერთგვარი „შერიგების“ სურვილი გამოავლინა.[3]

თურქეთსა და აშშ-ს შორის უთანხმოების **კიდევ ერთი მიზეზი** ისრაელია. მას შემდეგ, რაც 1952 წელს თურქეთი ნატოში გაწევრიანდა, ანკარასა და თელ-ავივს შორის მჭიდრო ურთიერთობები ჩამოყალიბდა. ისრაელი თურქეთისთვის, სხვასთან ერთად, იარაღის ერთ-ერთი მთავარი მიმწოდებელიც გახდა.

XXI საუკუნის დამდეგისათვის, თურქეთი ისრაელისათვის, სიახლოვით, მეორე ადგილზე იყო, აშშ-ის შემდეგ. მიუხედავად ტრადიციული მოკავშირეობისა, დღეისათვის ურთიერთობა ამ ორ სახელმწიფოს შორის საგრძნობლად გაცივდა.

---

1 İ. Uzgel, *,,ABD ve NATO'yla İlişkiler''*, Baskın Oran (der.) *Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, Cilt II: 1980-2001, İletişim* (Ankara, 2001) 38.

2 A.Davutoğlu, *Principles of Turkish Foreign Policy and Regional Political Structuring, SAM Vision Papers* (No. 3, April), (Istanbul, 2012), 32.

3 ბ.ობამა, *ბარაკ ობამას საგარეო პოლიტიკა - „ჭკვიანი ძალა“ თუ იდეალიზმი* (2010/06), http:// nasrashvili. blogspot. com/2010/06/blog-post.html.

ურთიერთობა დაიძაბა 2008 წელს, როცა ისრაელმა ღაზას სექტორს შეუტია, რასაც დაახლოებით 1400 პალესტინელი შეეწირა. სწორედ ამ ფაქტის გამო უთხრა დავოსის მსოფლიო ეკონომიკურ ფორუმზე რეჯეფ თაიფ ერდოღანმა ისრაელის პრემიერ-მინისტრ შიმონ პერესს: „თქვენ, ებრაელებმა, კარგად იცით, როგორ დახოცოთ ადამიანები". თურქეთი ისრაელს დაემუქრა, რომ, თუ ის გააგრძელებდა საომარ კამპანიას ღაზას სექტორში, ანკარა სერიოზულად იმოქმედებდა. აშშ-ის ჩარევის შედეგად ისრაელმა შეაჩერა საომარი კამპანია და ანკარასა და თელ-ავივს შორის დაძაბულობაც იმ ეტაპზე განიმუხტა.

2009 წლის ოქტომბრის დასაწყისში ანკარამ ისრაელს არ მისცა უფლება მონაწილეობა მიეღო თურქეთის ტერიტორიაზე ნატოს სამხედრო წვრთნებში. იმდროინდელი პრემიერ-მინისტრის რ. თ. ერდოღანის განმარტებით, ეს ნაბიჯი მას გადაადგმევინა საზოგადოებრივმა აზრმა, რომელიც არაკეთილგანწყობილია თელ-ავივისადმი ღაზის სექტორში ისრაელელი სამხედროების მოქმედებების გამო, თუმცა ზოგიერთი ექსპერტი ერდოღანის ამ გადაწყვეტილებას სხვა მიზეზით ხსნის და ვარაუდობს, რომ ერდოღანის ეს ნაბიჯი, შესაძლოა, მიანიშნებდეს მნიშვნელოვან გეოპოლიტიკურ ცვლილებაზე ახლო აღმოსავლეთში.[1]

თურქეთ-ისრაელს შორის დაძაბულობამ პიკს მიაღწია 2010 წლის 31 მაისს, როცა ისრაელმა იერიში მიიტანა თურქეთის დროშის ქვეშ მცურავ გემზე, რომელსაც ჰუმანიტარული ტვირთი უნდა შეეტანა პალესტინაში და ეს თავდაცვის აუცილებლობით ახსნა[2]. ებრაელთა შეტევისას თურქეთის 9 მოქალაქე დაიღუპა. ანკარა ინციდენტის საერთაშორისო გამოძიებას ითხოვდა, თუმცა ხვდებოდა, რომ აშშ ისრაელის „დასასჯელ" კონკრეტულ ნაბიჯებს არ გადადგამდა. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა თურქეთის ყოფილი საგარეო საქმეთა მინისტრის, აჰმედ დავუდოღლუს, განცხადება - „ფსიქოლოგიურად ისრაელის თავდასხმა თურქეთისთვის 11 სექტემბრის ტერორისტული აქტის მსგავსია. ჩვენ არ გავჩუმდებით. თურქეთი არ არის კმაყოფილი ამერიკის ქმედებებით".[3]

აშშ-თურქეთს შორის დაძაბულობის **მესამე წყარო** არის ირანის საკითხი. ვაშინგტონს მიაჩნია, რომ ირანის შესაჩერებელი დიპლომატიური საშუალებები ჯერ ამოწურული არ არის და ცდილობს საერთო ენის გამონახვას. ეს კი ხელს არ აძლევს თურქეთს, რომელიც ცდილობს ირანთან კარგი ურთიერთობა შეინარჩუნოს და ყველა პრობლემა მოაგვაროს. რ. თ. ერდოღანის განცხადებით, „დიპლომატიას, დიპლომატიას და მხოლოდ დიპლომატიას შეუძლია ირანული პრობლემის მოგვარება".[4]

---

1 თ.კუპრეიშვილი, *დასავლეთის სახელმწიფოთა ახლო აღმოსავლური პოლიტიკა.* დისერტაცია, (თბილისი, 2016). 58.

2 ჯენტლესონი, *ამერიკის საგარეო პოლიტიკა - არჩევნის დინამიკა 21-ე საუკუნეში* (თბილისი, 2015), 634.

3 ბ.ობამა, *ბარაკ ობამას საგარეო პოლიტიკა - „ჭკვიანი ძალა" თუ იდეალიზმი* (2010/06), http:// nasrashvili. blogspot. com/2010/06/blog-post.html.

4 იქვე.

აშშ-ს უკიდურესად აღიზიანებდა თურქეთის მიერ ირანის ბირთვული პროგრამის მხარდაჭერა. შეიძლება ითქვას, რომ იმ მომენტში ანკარა თეირანის ისლამური დიქტატურის დიპლომატიურ მოკავშირედ იქცა. თურქეთი და ირანი ცდილობდნენ ბირთვული სათბობის გაცვლის იმ გეგმის რეანიმირებას, რომელიც ობამას ადმინისტრაციამ 2009 წელს ახსენა.

ცხადია, თურქეთმა, გაეროს უშიშროების საბჭოს არამუდმივმა წევრმა, 2010 წლის მარტში ირანისათვის დამატებითი სანქციების დაკისრებაზე უარის თქმით, დასავლეთის უკმაყოფილება გამოიწვია.

აღსანიშნავია, თურქეთის პრეზიდენტ რეჯეფ თაიფ ერდოღანის 2010 წლის ვიზიტი ირანში, სადაც მან ბრალი დასდო დასავლეთს „ორმაგი სტანდარტებით მოქმედებაში“ და ირანის მიმართ უსამართლო დამოკიდებულებაში, ამასთან განაცხადა, რომ „ხმები ირანის სამხედრო ბირთვული პროგრამის შესახებ დაუსაბუთებელია და შესაძლოა სიმართლეს არ შეესაბამებოდეს“. უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული პოზიცია თურქეთის მხრიდან მოულოდნელი იყო დასავლეთისათვის.

ანკარის ამჟამინდელი კურსი ირანს საშუალებას აძლევს ეკონომიკური ზეწოლისადმი უფრო გამძლე იყოს და რეგიონში ირანის გავლენის გაძლიერებას უწყობს ხელს, რაც მომავალში, სტრატეგიული თვალსაზრისით, შეიძლება ყველაზე არასწორი გათვლა გახდეს თურქეთის მხრიდან. თუმცა, სუნიტური თურქეთის და შიიტური ირანის კონკურენციამ, საეჭვოა, დღეს ახლო აღმოსავლეთში შექმნილი ვითარებიდან გამომდინარე, მიიღოს მწვავე და ღია ხასიათი.

მიუხედავად თურქეთ-აშშ-ს შორის არსებული რიგი უთანხმოებისა, ეკონომიკური პარტნიორობა მათ შორის ვითარდება.

აღმოსავლეთ ევროპისა და ახლო აღმოსავლეთის ერთ-ერთ ყველაზე დიდი ეკონომიკის მქონე თურქეთის რესპუბლიკა მსოფლიოში მე-17, ევროპაში კი - მე-6 ადგილის მფლობელია. ამის მიუხედავად, ორივე მხრიდან ინვესტიციების სიმცირე და კომერციული ურთიერთობა ვერ ცვლის იმ ვითარებას, რომ თურქეთის რესპუბლიკა აშშ-ის პოლიტიკოსების თვალში არის პოლიტიკური და სტრატეგიული მნიშვნელობის ქვეყანა. ხშირ შემთხვევაში აშშ ვერ ამჩნევს ეკონომიკურ ზრდას თურქეთის რესპუბლიკის მსუბუქ მრეწველობაში. ამას კი ხელს უწყობს ამ ორ ქვეყანას შორის არსებული პოლიტიკური ცვალებადობა. მიუხედავად იმისა, რომ მოკლე ვადაში ინვესტიციებისა და კომერციული ურთიერთობის ზრდა არ არის ადვილად მისაღწევი, ორივე მხარე ცდილობს ეკონომიკური თანამშრომლობა გახდეს უფრო მნიშვნელოვანი და საყურადღებო.

მიუხედავად იმისა, რომ გლობალური ეკონომიკური კრიზისის გამო შემცირდა სერთაშორისო ბიზნესი და ინვესტიციები, თავისუფალმა ბიზნესმა განვლილი 15 წლის მანძილზე 11-ჯერ გაზარდა შემოსავლები, იმავე პერიოდში კი 10-ჯერ გაიზარდა საზღვრებს გარეთ არსებული ინვესტიციები.

მიუხედავად იმისა, რომ აშშ 3,9 ტრილიონი დოლარით მსოფლიოში ყველაზე მეტი საგარეო ინვესტიციების მფლობელია, თურქეთის მიერ ამ რაოდენობიდან მიღებული წილი შეადგენს მხოლოდ 5,7 მილიარდ დოლარს, რაც ძალიან მცირე მაჩვენებელია[1]. ამ ინვესტიციების დაახლოებით ნახევარი განხორციელდა ბოლო წლებში, მაშინ, როდესაც თურქეთში მიმდინარეობდა პოლიტიკური და ეკონომიკური სტაბილურობის ღონისძიებები. აშშ-ში თურქული ინვესტიციები შედარებით უფრო მცირეა (ვარაუდობენ, რომ 2 მილიარდ დოლარზე ნაკლები), მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ბოლო პერიოდამდე თურქეთი არ იყო ინვესტიციების ექსპორტიორი ქვეყანა.[2]

სავაჭრო სფეროში, 1980 წლიდან მნიშვნელოვნად, 25-ჯერ გაიზარდა და 2010 წლისთვის მიაღწია 300 მილიარდ დოლარს. 2011 წლის აგვისტოს ჩათვლით თურქეთი არის ევროპის მე-6 დიდი ბიზნეს – პარტნიორი.[3] **ეთგო-**ს (ეკონომიკური თანამშრომლობის და განვითარების ორგანიზაცია), ევროპის და აშშ-ის მსგავსი კონკურენტი ბაზრები თურქეთის სრული ექსპორტიდან ფლობენ 65 პროცენტს. აშშ-სა და თურქეთს შორის ორმხრივი სავაჭრო ურთიერთობა მცირედით გაიზარდა, 1985 და 2007 წლებში მხოლოდ 7-ჯერ. ასეთი ზრდა რა თქმა უნდა დაბალი მაჩვენებელია. 2007 წლის ჩათვლით ორმხრივმა სავაჭრო ურთიერთობამ შეადგინა 12,226 მილიარდი დოლარი.[4] აშშ თურქეთისათვის არის მე-7 დიდი ექსპორტის და მე-5 დიდი იმპორტის ბაზარი. აშშ-ის ბაზარს უჭირავს თურქეთის ექსპორტის მხოლოდ 3,9%, იმპორტისა კი - 4,8%. თურქეთის წილი აშშ-ის სავაჭრო ბაზარზე ძალიან მნიშვნელოვანია.

თურქეთის ღია და მრავალფეროვანი ეკონომიკა ხელს უწყობს, მყარი დემოკრატიისათვის საჭირო ძირითადი ეროვნული აქტივობების განვითარებას. თურქეთი, შედარებით განვითარებული ეკონომიკით, შეიძლება იყოს მოდელი რეგიონში არსებული ქვეყნებისათვის, როგორც ეკონომიკური, ასევე პოლიტიკური მხრითაც.

ეს მდგომარეობა, გრძელვადიან პერსპექტივაში თურქეთს აქცევს აშშ-ისთვის „ძირითად ეკონომიკურ პარტნიორად“.

2009 წელს აშშ-ის პრეზიდენტი ბარაკ ობამა და თურქეთის პრეზიდენტი აბდულა გული შეთანხმდნენ, რომ ორ ქვეყანას შორის სტრატეგიული ეკონომიკური პარტნიორობის შემდგომი განმტკიცებისთვის

---

1 www.Census.gov/ compendia/ statab/2012/tables/12s1296.pdf (Erişim: Kasim 2011).

2 Özel Yilmaz ve Akyüz, *Turkish, American Relations for a New Era: A Turkish Perspective* (Istanbul, 2011),79.

3 electronic version: www.trade.ec.europa.eu/doclib/docs/2011/November/tradoc - 148368. pdf (Erişim: Kasim 2011).

4 www. ekonomi. gov. tr/upload/ AB3A4280-D8D3-8566-45206F45BBCC409C/ eko06. xls ve http:// www. ekonomi. gov.tr/ uplod/ AB416E2E-D8D3-8566-4520CBA68933A272/eko07. xls (Erişim: Kasim 2011).

საჭიროა მჭიდრო და ინტენსიური ეკონომიკური თანამშრომლობა. თურქეთი და აშშ ასევე უდიდეს ყურადღებას უთმობენ თანამშრომლობას ენერგეტიკის სფეროში, რომელიც მოიცავს როგორც ენერგოყაირათიანობას, ასევე განახლებულ წყაროებს. გარდა ამისა, მხარეები არ გამორიცხავენ კომერციულ თანამშრომლობას ბირთვული ენერგიის შემუშავების მხრივაც. მოლაპარაკებების დროს, თურქეთი და აშშ შეთანხმდნენ, რომ აქტიურად ჩაერთვებიან ეკონომიკური პროექტების განხორციელებაში ჩრდილოეთ აფრიკისა და ევრაზიის რეგიონებში.

თურქეთი აშშ-ის ბიზნესმენებისთვის პოტენციურად მზარდი ბაზარია. თავის მხრივ, აშშ უდიდესი ბაზარია თურქეთისთვის.

გამომდინარე იქიდან, რომ თურქეთი ევროპისა და აზიის გზაჯვარედინზე მდებარეობს და მეზობლებთან კარგი ეკონომიკური ურთიერთობა აქვს, ის აშშ-ისთვის მნიშვნელოვანი პარტნიორია ახლო აღმოსავლეთის, ჩრდილოეთ აფრიკისა და შუა აზიის ბაზრებში შეღწევის მხრივ. აშშ-თან ერთად, თურქეთს შეუძლია დაეხმაროს ჩრდილოეთ აფრიკის ქვეყნებს მათი ეკონომიკის აღორძინებაში.

აშშ აღიარებს თურქეთთან ეკონომიკური კავშირების გაძლიერების მნიშვნელობას და ამ სფეროში თანამშრომლობის იმავე დონეზე გადატანა სურს, როგორიც უკვე დიდი ხანია არსებობს ორ მოკავშირეს შორის სამხედრო და პოლიტიკურ სფეროებში.

როგორც პრეზიდენტმა ბ. ობამამ 2009 წელს თურქეთის პარლამენტში სიტყვით გამოსვლისას აღნიშნა: „თურქეთი აშშ-ის უმნიშვნელოვანესი მოკავშირე და ევროპის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია. თურქეთი და შეერთებული შტატები ერთად უნდა დადგნენ მსოფლიოში დღეს არსებული გამოწვევების გადასალახად“,[1] მაგრამ ზოგჯერ დგება პერიოდი, როდესაც ურთიერთობა თურქეთსა და ამერიკის შეერთებულ შტატებს შორის განსაკუთრებით რთულდება. ამ მხრივ აღსანიშნავია, თურქეთში 2016 წლის 15 ივლისის სახელმწიფო გადატრიალების მცდელობის შემდეგ ორ ქვეყანას შორის გაურკვევლობის პერიოდის დაწყება.

2016 წლის 15 ივლისს თურქეთში მომხდარ მოვლენებს გამოეხმაურა თეთრი სახლი, რომლის გავრცელებული ინფორმაციით, აშშ-ის პრეზიდენტი, ბარაკ ობამა და სახელმწიფო მდივანი, ჯონ კერი შეთანხმდნენ, რომ თურქეთში ყველა პარტიამ მხარი უნდა დაუჭიროს დემოკრატიულად არჩეულ მთავრობას, რათა თავიდან აიცილონ ძალადობა და სისხლის ღვრა. აშშ-ის სახელმწიფო მდივანმა ხაზი გაუსვა, რომ მისი ქვეყნის სახელმწიფო დეპარტამენტი გააგრძელებს ყურადღების გამახვილებას ამერიკის შეერთებული შტატების მოქალაქეებზე, რომლებიც თურქეთში იმყოფებიან.

თურქეთში სამხედრო გადატრიალებაში მონაწილეობის ბრალდებით სხვებთან ერთად დაკავებულია გენერალი ბექირ ერჯან ვანიც, რომელიც თურქეთში, ნატოს ავიაბაზა **„ინჯირლიკს“** მეთაურობდა.

---

[1] ს.გრიგალაშვილი, *თურქეთი თანამედროვე რეგიონალურ პოლიტიკაში*, (თბილისი, 2009),89.

აღნიშნულ ავიაბაზას აშშ და მოკავშირეები სირიასა და ერაყში საავიაციო დარტყმების განსახორციელებლად იყენებდნენ.

„ინჯირლიკის“ ბაზის ბლოკირებამ ვაშინგტონში დიდი უკმაყოფილება და წინააღმდეგობა გამოიწვია. ამ საკითხთან დაკავშირებით, საინტერესოა შეერთებული შტატების სახელმწიფო მდივნის მოადგილის და აზერბაიჯანში აშშ-ის ყოფილი ელჩის მეთიუ ბრაიზას „ამერიკის ხმისთვის“ მიცემული ინტერვიუ, რომელშიც მან განაცხადა, რომ „შეერთებული **შტატები სრულ თანადგომას უცხადებს თურქეთის დემოკრატიულად არჩეულ სამოქალაქო მთავრობას“,**- ასეთი იყო თეთრი სახლის პირველი რეაქცია თურქეთში მიმდინარე მოვლენებზე.

ამბოხების ცდის შემდეგ, თურქეთის მთავრობა გიულენის ექსტრადიციას ითხოვს, პრეზიდენტმა ერდოღანმა გაავრცელა განცხადება, სადაც ნათქვამია, რომ ნებისმიერი ქვეყანა, რომელიც გიულენის პასუხისგებაში მიცემას არ დაეხმარება, თურქეთის მტერია. თუ ბერკეტების მსგავსი ბრძოლა გაგრძელდა, თურქეთ-აშშ-ის ურთიერთობებზე ძალიან პესიმისტური მოლოდინები გაჩნდება. სულ ცოტა ხნის წინ, ნატო-ს სამიტზე განიხილავდნენ, როგორ დაეცვათ თურქეთი მეხუთე მუხლით - „ისლამური სახელმწიფოსგან“, დღეს კი „ინჯირლიკის“ ბაზით ნატო-ს წევრი თურქეთი, სამხედრო ოპერაციებს უზღუდავს ნატო-ს ქვეყნებს შეერთებული შტატების ჩათვლით.

აშშ თურქული მხარისთვის ფეთჰულა გიულენის გადაცემას არ აპირებს. ჟურნალი „The Wall Street“-ი წერს, რომ ოფიციალურმა ანკარამ ვერ წარადგინა საკმარისი მტკიცებულებები სამხედრო გადატრიალების მცდელობის ორგანიზებასთან გიულენის კავშირის შესახებ და შესაბამისად, ვერ დაარწმუნა ამერიკული მხარე გიულენის ექსტრადირებაში.

აშშ-ის ახალი პრეზიდენტი დონალდ ტრამპი აცხადებს, რომ თურქეთის ლიდერს კანონის უზენაესობისა და დასავლური სამართლიანობის სტანდარტების დაცვა მოუწევდა. New York Times-თან ინტერვიუში თურქეთში მიმდინარე მოვლენებზე საუბრისას მან აღნიშნა, რომ აფასებს ერდოღანის ქმედებებს: „მე დიდად ვაფასებ ერდოღანის ქმედებებს, მან შეძლო და სახელმწიფო გადატრიალების მცდელობა შეაჩერა. ზოგი ამბობს, რომ ეს დადგმული იყო, თუმცა, მე ასე არ ვფიქრობ“, – აღნიშნა ტრამპმა.

ამერიკის შეერთებული შტატების ახლადარჩეულმა სახელმწიფო მდივანმა რექს ტილერსონმა, თურქეთთან მიმართებით, განაცხადა, რომ „თურქეთის პრეზიდენტ რეჯეფ თაიფ ერდოღანთან ერთად ხელმეორედ უნდა განვაახლოთ მუშაობა. თურქეთი ჩვენი უძველესი ნატოს წევრი ქვეყანაა. რეგიონში აშშ-ის ნაკლებად აქტიურობამ თურქეთი აიძულა, რომ რუსეთისკენ მიბრუნებულიყო. რუსეთი თურქეთის მუდმივი პარტნიორი არ არის და მათ ეს უნდა დავუმტკიცოთ, რომ თურქე-

თის ერთადერთი მოკავშირე ამერიკაა“[1]. რუსეთთან შედარებით აშშ-ს აქვს რეგიონზე ყველაზე დიდი სამხედრო-სტრატეგიული წვდომა.

2017 წლის 16 მაისს, თეთრ სახლში თურქეთის პრეზიდენტის რ. თ. ერდოღანის და აშშ-ის პრეზიდენტის დ. ტრამპის შეხვედრა შედგა, სადაც აშშ-ის პრეზიდენტმა მიანიშნა: **„ჩვენ ყოველთვის კარგი ურთიერთობა გვქონდა თურქეთთან და ვაპირებთ, რომ მომავალშიც ასე განვაგრძოთ“.**

საბოლოო ჯამში, ერდოღანის მთავრობა აღმოჩნდა ვითარებაში, როდესაც, ერთი მხრივ, რუსეთთან ურთიერთობების დაძაბვამ მნიშვნელოვანი დივიდენდები ვერცერთი მიმართულებით ვერ მოუტანა, მეორე მხრივ კი, დასავლეთთან დაპირისპირებაც პიკს აღწევს.

საერთოდ საინტერესოა, თუ როგორ აისახება თურქეთის ამჟამინდელი პოლიტიკური კურსი მის ურთიერთობაზე აშშ-თან? ერდოღანის 2-3 წლის წინანდელმა საგარეო პოლიტიკამ ლამის ეჭვქვეშ დააყენა თურქეთისა და აშშ-ის პარტნიორობა. ხოლო დღეს, მას შემდეგ, რაც ურთიერთობა თითქმის კვლავ დაათბო რუსეთთან, თურქეთის პოლიტიკა რუსეთთან მიმართებით უმთავრესად დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ რა თანამშრომლობას დაამყარებს ამერიკის შეერთებული შტატები ანკარასთან. ვფიქრობთ, აშშ-თან სტაბილური ურთიერთობები თურქეთს არ გაუჩენს სურვილს რუსეთში ეძებოს მოკავშირე.

ახლო აღმოსავლეთის საკითხში, სირიის პრობლემასთან დაკავშირებით, თურქეთი აღმოჩნდა დიდი სახელმწიფოების თამაშის უნებლიე მონაწილე ერთი მხრივ, აშშ-ისა და მეორე მხრივ - რუსეთისა. ბოლო პერიოდში აშშ-ის მიერ სირიაში განხორციელებულმა დაბომბვებმა თურქეთის პოზიცია აშშ-ისკენ გადახარა. თურქეთი აღნიშნულ საკითხში, შეიძლება ითქვას, მერყევ პოზიციებს აფიქსირებს, მაგრამ სირიის ომში თურქეთს, ქურთების პრობლემებიდან გამომდინარე, გააჩნია თავისი ინტერესებიც, რომლებიც ანკარის ახალი კურსის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია.

თურქეთმა ვერ შეძლო თავის ირგვლივ და თავისი ხელმძღვანელობით შემოეკრიბა თურქულენოვანი სახელმწიფოები, ვერ შეძლო ვერც ისლამური სამყაროს ლიდერად ქცევა, რასაც აშკარად ცდილობდა, ვერც იმას მიაღწია, რომ დაეჩქარებინა თავისი შესვლა ევროკავშირში. შედარებით მეტი წარმატებით მან შეძლო გამოეყენებინა ლტოლვილთა პრობლემა ევროკავშირთან ურთიერთობებში, თუმცა აქაც ბევრია კიდევ გასაკეთებელი და ყველაფერი არ არის ნათელი.

თუ თურქეთს სურს იქცეს „პირველი რანგის მსოფლიო ეკონომიკის“ და ლიბერალური დემოკრატიის ქვეყნად, მას მოუხდება აშშ-თან კავშირების გამყარება, რაც მისგან ნაწილობრივ მოითხოვს თავისი საგარეო პოლიტიკის პრიორიტეტების შეცვლას და მუსლიმურ სამყაროსგან რამდენადმე დისტანცირება.

---

[1] *რექს ტილერსონმა სენატში საგარეო პოლიტიკის კითხვებს უპასუხა* (2017/01/12), http: //www.trt.net.tr/ georgian/msoplio / 2017/01/12 / rek-s-tilersonma-senatshi - sagareo-politikis-kit-xvebs-upasuxa-649606.

Emzar Makaradze, Beqa Makaradze

Relations between Turkey and the USA after the "Cold War"

In the 90s of the XX century the end of the Cold War and the disappearance of the Soviet Union from the political map gave Ankara an opportunity to act independently in the region, however, it never refused to cooperate with such a powerful partner as the USA.

Nevertheless, the relations between these two countries were not free from certain difficulties, what was caused not only by different objective interests, but also by their political leaders' differing views on regional or global processes.

The most significant changes in the relations between Turkey and the United States began in 2002 when the Islamist "Justice and Development" Party came to power. The party was led by Recep Tayyip Erdogan, the current president of the country. The external strategy of this new political force, the author of which was the former prime minister of the country Ahmad Davutoglu, regarded Turkey as a great powerful state, independent of everyone and having its own geostrategic interests.

The US – Turkish relations are more important, more difficult and simultaneously less predictable in the modern stage than before. Today the relationship between the two countries is characterized by prevailing uncertainty, which is caused by the following circumstances:

1.the political views of Turkey-the USA on the ways and methods of such conflict resolutions as, for example, the Cypriot conflict, or contradictions existing between Greece – Turkey and Turkey – Armenia;

2. Turkey has shown that it will not support the US on the issue with Syria, as well as the war in Iraq and the Kurdish conflict;

3. Turkey tries to implement a foreign policy independent from Washington.

Nevertheless, the interests of the United States and Turkey are very close to each other or just coincide. Geenerally, the Turkish-US cooperation is based on the following:

1. It should become the force restraining Russian and Iranian geopolitical ambitions in the region, what is unanimously recognized by the Turkish elite;

2. Ankara is interested in participating in the development of European Defence System.It strives to become a full-fledged member of the EU and it is greatly supported by the US;

3. The US made weapon comprises 80 percent of Turkey's military arsenal, what indicates to a close cooperation of these countries in this field;

4. By cooperating with America Turkey tries to ensure successful implementation of such big projects as "Baku-Ceyhan", at the same time it strives to increase its influence on the region between the Black Sea and the Caspian Sea, which is quiet rich with energy deposits;

5. Turkey is ready to install the US missile defense system on its territory, as it will not only provide additional resources in the country and increase its military security, but also strengthen its importance in the region.

Assessing Turkish-American relations, it is better to mention the term "strategic partnership". For example, since 2002 Turkey has been trying to conduct "zero problem with neighbors" policy and in this context it took steps of friendship and economic cooperation towards Syria and Iran, to which America is not so well-disposed.These steps do not exclude a strategic partnership, but in 2003 Turkey did not allow the US armed forces to use the Turkish military bases for Iraqi warfare, which is essentially contradicting the basic principle of "strategic partnership".

After this fact, Americans did not mention the "strategic partnership" for a long time. And after the warming of relations, American politicians started using this term again. On November 5, 2007 during the visit of the Prime Minister of Turkey Recep Tayyip Erdogan in the US, the President of America George Walker Bush mentioned this term again.

However, an attempted coup d'etat,committed on 15 July 2016 in Turkey, caused the period of uncertainty between the two countries.

In general, it is interesting to observe how the current policy of Turkey is reflected on the relations with the US. Erdogan's foreign policy almost questioned the issue of partnership between Turkey and the United States. And nowadays, when the relations with Russia have almost been regulated, Turkish policy towards Russia is largely dependent on the cooperation the United States will have with Ankara. We consider that stable relations with the US will not cause Turkey the desire to seek such an ally as Russia.

On the issue of the Middle East, regarding to the Syrian problem, Turkey has become an involuntary participant of the big countries - on the one hand, the United States, and on the other hand, Russia. After the US recent bombardment in Syria the positions of Turkey tend toward the US.In this case, we could say, Turkey fixes an indecisive position. However, in the Syrian war, due to the problem with the Kurds, Turkey has its own interests, which are the part of the Ankara new course.

Turkey could not manage to gather Turkish-speaking countries around it and head them; it also failed neither tobe the leader of the Islamic world, nor to accelerate the adoption to the EU. Nevertheless, it could use the problem of refugees in relations with the EU, but there is still a lot to do and not everything is clear.

If Turkey aims to become a country of "the first world economy" and liberal democracy, it should strengthen ties with the US, which would partly demand to alter its foreign policy priorities and to keep some distance from the Muslim world.

მირიან მახარაძე

კიდევ ერთხელ საქართველოში თეთრბატკნიანთა მბრძანებლის, უზუნ ჰასანის, შემოსევის შესახებ

2003 წელს „ვალერიან გაბაშვილის 90“ მიძღვნილ საიუბილეო კრებულში გამოვაქვეყნეთ სტატია „უზუნ ჰასანის პირველი ლაშქრობა საქართველოში“[1]. სტატიის მიზანს წარმოადგენდა ის, თუ რომელ წელს შემოესია თეთრბატკნიანთა მბრძანებელი საქართველოს და ერთგვარად უყურადღებოდ დაგვრჩა შემოსევის არეალის და მიზეზების განსაზღვრა. წინამდებარე სტატიაში ამ დანაკლისის შევსებას შევეცდებით.

xxx

საქართველოს ისტორიის XV საუკუნის II ნახევარი მჭიდროდაა დაკავშირებული თეთრბატკნიანთა კონფედერაციულ სახელმწიფოსთან. ამ მხრივ გამოყოფის ღირსია სამი პერიოდი. პირველი საქართველოს სამეფო სამთავროების ურთიერთობა უზუნ ჰასანთან; მეორე – ქართული პოლიტიკური ერთეულების ურთიერთობა უზუნ ჰასანის შვილთან იაყუბთან და მესამე - XV საუკუნის 90-იან წლებში ქართველთა ურთიერთობა დაშლის პირას მყოფ თეთრბატკნიანთა სახელმწიფოსთან. ეს სამივე ეტაპი ერთმანეთისაგან კარდინალურად განსხვავდება. თუ პირველ ეტაპზე ქართული პოლიტიკური ერთეულები ვერ უმკლავდებიან მომხდურებს, რასაც მოწმობს უზუნ ჰასანის ექვსგზის ლაშქრობა საქართველოში[2], მეორე ეტაპზე ქართველები ახერხებენ თეთრბატკნიანთა შეჩერებას, რისი ნათელი დადასტურებაცაა კონსტანტინე II-სა და იაყუბ ყაენის დაპირისპირება[3]. კარდინალურად განსხვავებულია მესამე ეტაპი, როდესაც იაყუბის გარდაცვალების შემდეგ ქართლისა და სამცხის ხელისუფალნი ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად არბევენ თეთრბატკნიანთა სამფლობელოს[4], ხოლო 1500-1501

---

1 მირიან მახარაძე, უზუნ ჰას ანის პირველი ლაშქრობა საქართველოში, - *ვალერიან გაბაშვილი 90* (თბილისი 2003), 391-399.

2 იქვე; მირიან მახარაძე, უზუნ ჰას ანის მეორე ლაშქრობა საქართველოში, - *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, V (თბილისი 2008), 124-127.

3 Фазлуллах Ибн Рузбихан Хунжи, *Тарих-и Алам-ара-йи Амини*, перевод и примечании В. Ф. Минорского (Баку 1987), 149-150.

4 *სომხურ ხელნაწერთა XIV-XV საუკუნეების ანდერძების (ჰიშატაკარანების) ცნობები საქართველოს შესახებ*, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ (თბილისი, 1978), 98-99.

წელს სეფიანთა ირანის დამაარსებელ ისმაილ I ერთად დასაბამს უდებენ თეთრბატკნიანთა სახელმწიფოს სრულ განადგურებას[1]

XXX

1458-1477 წლებში საქართველო, თეთრბატკნიანთა მბრძანებლის უზუნ ჰასანის საბრძოლო ასპარეზად გადაიქცა. პირველი შემოსევა 1458 წელს განხორციელდა, თუმცაღა ქართული ქრონიკები ამ შემოსევას 1456 წლით ათარიღებენ. ახალი ქართლის ცხოვრების მესამე ტექსტი შემდეგნაირად გადმოგვცემს თეთრბატკნიანთა მბრძანებლის შემოსევას: „ქორონიკოსა რ“მდ (1456) შეიყარა ყაენი უზუნ-ასან და მოვიდა სომხითს. მოადგეს ბარათიანთა, და ორბეთისა ძირსა დიდად კარგად დაუხვდნენ ბარათიანნი, და გამაგრდეს და ვერა უყვეს რა, მოვიდეს და ტფილისი აიღეს. თვთ ყაენი მუხრანს დადგა. აღივსო ქართლი ლაშქრითა, მოოხრდა სრულ ქართლისა ადგილი. იხმნა ყეენმან ბარათიანნი, მოინდუნა, ნახა და შეიწყალნა, მოსცა მრავალნი და აღავსნა პირთამდის. ამას ზედა აიყარა ყაენი და წარვიდა, და გამოუშვნა ბარათიანნი შეწყალებული და უბოძა მრავალი მოსაცემელნი[2]. იგივე თარიღით მოიპოვება ცნობა „პარიზის ქრონიკაშიც“: „ქორონიკოსა რ“მდ (1456) უზუნ ჰასან მოუხდა ქართლს და ამოწყვიტა და იავარჰყო ვიდრე ტაშისკარამდე“[3]. მიუხედავად ამისა, გამოკვლევის შემდეგად მივედით დასკვნამდე, რომ აღნიშნული შემოსევა განხორციელდა არა 1456, არამედ 1458 წელს და ყოველივე ეს ჩამოვაყალიბეთ სტატიაში „უზუნ ჰასანის პირველი ლაშქრობა საქართველოში“[4].

წინამდებარე სტატიაში, მიზნად დავისახეთ გავარკვიოთ საქართველოს რომელ ტერიტორიაზე განახორციელა უზუნ ჰასანმა შემოსევა. ქართული წყაროები ამის შესახებ ქართლს ასახელებენ[5]. ირანელი ისტორიკოსი ჰასან რუმლუ საქართველოს ახსენებს და კონკრეტულ ტერიტორიას არ ასახელებს: „ამ წელს ჰასან ფადიშაჰმა დიდძალი სპით

---

1 მირიან მახარაძე, ისმაილ I-ის საქართველოში პირველი შემოსევის მიზეზები, - *ქართული დიპლომატია* (წელიწდეული), 12 (თბილისი 2005), 40-51; მირიან მახარაძე, კიდევ ერთხელ იმ ქართველი მეფე მთავრების შესახებ, რომლებიც დაეხმარნენ ისმაილ I-ს სეფიანთა ირანის ჩამოყალიბებაში, - *აღმოსავლეთი და კავკასია,* 5 (თბილისი 2007), 89-92

2 ახალი ქართლის ცხოვრება, III ტექსტი, ტექსტი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა ს.ყაუხჩიშვილმა, - *ქართლის ცხოვრება*, ტ II (თბილისი 1959), 479

3 „*პარიზის ქრონიკა*“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ.ალასანიამ (თბილისი 1980), 39.

4 მ. მახარაძე, *უზუნ ჰასანის პირველი ლაშქრობა საქართველოში*, 391-399.

5 *ახალი ქართლის ცხოვრება III ტექსტი*, 479; „*პარიზის ქრონიკა*“, 15.

ლაშქრობის დროშა საქართველოს მხრისაკენ ააფრიალა“[1]. არაბი ისტორიკოსი აბუ ლ-მაჰასინ იბნ თაღრიბირდი თავის ნაშრომში „ჰავადის ად-დუჰურში“ აღნიშნავს, რომ უზუნ ჰასანის დესპანმა ეგვიპტის სულთან ინალს ქართველებზე გამარჯვება და ექვსი ციხის დაკავება ამცნობა[2]. თუ გავითვალისწინებთ, იმას რომ ზემოთმოყვანილი ქართული ქრონიკები უფრო 1477 წლის შემოსევას ესადაგება, ვიდრე 1458 წლისა, აღნიშნული ცნობებიდან გამომდინარე, ფაქტობრივად ვერ ხერხდება უზუნ ჰასანის შემოსევის ადგილის დადგენა.

ერთადერთი წყარო რომელიც ასახელებს ტერიტორიას, სადაც უზუნ ჰასანის ლაშქრობა განახორციელა, აბუ ბექრ თიჰრანის დიარბაქირის ისტორიაა[3]. აღნიშნულ წყაროში მოთხრობილია, უზუნ ჰასანის ორი შემოსევა[4]. პირველ შემოსევაში ნათლად ჩანს, რომ უზუნ ჰასანის დაპყრობის მიზანი ახალციხეა: . თიჰრანი პირდაპირ მიუთითებს „უძლეველისთვის ამ დაპყრობის მიზანი ახალციხის ხელში ჩაგდება იყო“[5], თუმცაღა აღმოსავლეთში განვითარებულმა მოვლენებმა იგი იძულებული გახადა სასწრაფოდ ერზრუმისკენ წასულიყო. აბუ ბექრ თიჰრანი მიუთითებს, რომ უზუნ ჰასანმა ალყა შემოარტყა სამყარის (სამღარის, სამ კარის, სამი კალეს) ციხეს[6]. აღნიშნულ ციხეს იგი ჰაიბერზე უფრო მტკიცედ მიიჩნევს. გარდა ამ ციხეებისა, იგი ინჰანისა და თავაილის ეკლესიების დაპყრობას გადმოგვცემს.

---

1 აჰსან ათ-თავარიხის ცნობები საქართველოს შესახებ“, მოამზადა კ.კუციამ. - *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები*, ტ II (თბილისი 1979), 80.

2 W. Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd* (Ankara, 1992.), 2.

3 Ebu Bekr-i Tihranî, *Kitab-ı Diyarbekriyye, çeviren M.Öztürk* (Ankara 2001); Ebu Bekr-i Tihranî. *Kitab-ı Diyarbekriyye*. neşr. Necati Lugat ve Fakur Sümer. c. I. (Ankara. 1993); Ebu Bekr-i Tihranî. *Kitab-ı Diyarbekriyye*. neşr. Necati Lugat ve Fakur Sümer. c. II (Ankara. 1993).

4 *აბუ ბექრ თიჰრანის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ*. სპარსული ტექსტი ქართულად თარგმნა და ტექსტს კრიტიკული ანალიზი დაურთო თეა ჯანაშიამ. ისტორიული ხასიათის შენიშვნები და დამატებანი დაურთო მირიან მახარაძემ (თბილისი 2010), 67-71.

5 იქვე.

6 აბუ ბექრ თიჰრანის ცნობების გამოქვეყნების შემდეგ 2012 წელს სამეცნიერო მივლინების დროს მოვინახულეთ სამყარის იგივე სამკარის (სამი კალეს) ციხე. სამწუხაროდ, ციხეს ძველი შემოწირულობის არაფერი ატყვია. XX საუკუნის 70-იან წლებში მომხდარი მიწისძვრის შემდეგ თურქეთის ხელისუფლებამ იგი აღადგინა XXI საუკუნის დასაწყისში. ვიზუალური დათვალიერებით თვალნათლივ გამოჩნდა, რომ აღნიშნულმა ციხემ აღდგენის შემდეგ მთლიანად დაკარგა თავისი პირველსახე. სამყარის ციხის შესახებ საინტერესო სტატია გამოაქვეყნა ლერი თავაძემ (ლ. თავაძე, სამკარის ციხე, - *საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები*, XII (თბილისი 2017), 172-212).

აბუ ბექრ თიჰრანის ცნობა საქართველოში უზუნ ჰასანის პირველი ლაშქრობის შესახებ

„ამ წელს საჰიბ ქირანმა (უძლეველმა) ისლამის გამარჯვებისთვის და მუჰამედის წინასწარმეტყველების გაძლიერებისთვის (გამყარებისთვის) პილიგრიმობის სარტყელი შემოირტყა, ურწმუნოთა ციხეების განადგურებისა და აჯანყებულთა ფესვის ამოძირკვის მიზნით უვიცობისა და აღვირახსნილობის ძირითადი კანონების და წესების განადგურების მტკიცე ნებითა და გადაწყვეტილებით წელზე შემოირტყა....

.....ამიდში მისვლისას (უძლეველმა) პირ ალი შექერი გაანთავისუფლა და ჯიჰანშაჰის ჯარში გაუშვა. თებესის გზიდან მთიდან წამოსული ნიაღვარივით ევფრატის წყლის ნაპირს მიაღწია. იმის გამო, რომ ევფრატი აღელვებული და გახევებული იყო შესაძლებლობა გაზომეს და იქ გავლისათვის ჭრილები გააღეს და როგორც კი წყალი დაიყო, გასასვლელი გზა მოამზადეს. ამის გამო ერთ ჯერზე გავლას მხოლოდ შვიდი-რვა მხედარი შესძლებდა. შემდეგ ყველამ ნაწილ-ნაწილ წყალი გადმოკვეთეს და თარმუკის იალაღებზე მოვიდნენ. ჯარი იქ მიატოვეს და თერჯანში წავიდნენ. რამდენიმე დღე დაელოდნენ. ჯარს უკან ჩამორჩენილები შეუერთდნენ. (უძლეველმა) იქური სულანი გაანთავისუფლა და ჯიჰანშაჰ მირზასთან გააგზავნა. შემდეგ საქართველოს მხარისაკენ გამოემართა.

ისლამის მფარველი დროშის შეტევის ზარზეიმმა, როცა იმ ქვეყნის ციხეების, ქალაქების, სოფლებისა და ადგილების ყველა მსმენელამდე მიაღწია, ზოგიერთმა გაქცევით უშველა თავს, ზოგიერთმა კი მოსალოდნელი საფრთხის გამო სანგრები გათხარა. ზოგიერთი კი მწვერვალზე აღმართული ციხეების სიმტკიცის გამო ადგილიდან არ იძროდა. ციხის მოსახლეობის ნაწილი კი შიშსა და ძრწოლვაში ჩავარდა, ციხე მიატოვა და გაიქცა. ისლამის ჯარმა იქაურობა გაიარა, ჰაიბერზე უფრო მტკიცე ციხეს, სამაყარს მიაღწია და ბრძოლა დაიწყო.

ციხის მოსახლეობა ციხის სიმტკიცეს ენდობოდნენ და სჯეროდათ. ამბობდნენ „ეს ციხე არასოდეს არავის ხელში არ ჩავარდნილა, ისლამს არასოდეს გაუმარჯვია ციხეზე და არ დაუპყრია იგი. ციხის ამღები არ მოიპოვებოდა. ისარივით მიზანმიმართული ემირი თემურიც ამ ციხის მისადგომებთან დაბანაკდა. ისკანდერ ყარა იუსუფისთვისაც ეს ციხე ერთხანს თავსატეხი იყო. [აინტერესებდა], თუ როგორ ხსნიან პატრონები ციხეს, [მან] ამის გასაგებად ყველა მხარეს ხალხი გაგზავნა.

საბოლოოდ ხალხი თავისი აზრის მცდარობას, [ციხეში} შესვლისა და [მისი] განლაგების მიუვალობას მიხვდა. .....ზავისა და ნდობის პერიოდშიც ვერავის მოეხერხებინა იქიდან [ბურჯებიდან] ჩამოსვლა, ამჯერად [რამდენიმე] ბურჯზე ავიდნენ. პირველად ორი ახალგაზრდა ერთ ბურჯზე ავიდა. მათგან ერთმა, მსგავსად შაჰიდისა, თავი გასწირა. მაეორემ კი თავშესაფარს შეაფარა თავი. ამასობაში ერთმა შენაკადმა ქვემოთა ციხის კარებს შეუტია და იქაურობა დაიკავა. ურწმუნოები [ქარ-

თველები] სხვა კედელზე შემოტევის მხარეს კედელზე ავიდნენ. ის ახალგაზრდამ, როგოც კი კოშკზე გამოვიდა ხმალი იშიშვლა. ახალგაზრდა ხმალამოწვდილი მტრისკენ გაემართა და სანამ შაჰიდი არ გახდებოდა ურწმუნოებს ებრძოდა. ამ დროს, უეცრად, სხვა ჭაბუკი გამოჩნდა. ისიც მოკლეს. სხვა რვაც ერთად ამოვიდა. აქედან ორმა თავი გასწირა. ასე მიყვებოდნენ ერთმანეთს ციხის კედლებზე ასული დახოცილები. ბოლოს ძნელად ასაღები და მძლავრი და მტკიცე ციხე აიღეს. უთვალავი ნადავლი და ბედნიერება მოიხვეჭეს. ციხეში დამალული მოღვაწეები დახოცეს. ბავშვები და ქალები შეიპყრეს და დაატყვევეს.

იქიდან აიყარნენ და დაპყრობის ალმით აღჭურვილებმა, ეთრეკერ წოდებულ სოფელს მიაღწიეს. მისი შემოგარენი მთლიანად ინჰანისა და თავაილის ეკლესიებამდე გაიარეს. ურწმუნოები შეიპყრეს და ტყვედ აიყვანეს. ცხვრები, ცხოველები, საკვები და მრავალი სახეობის სამხედრო ნადავლი ხელში ჩაიგდეს.

უძლეველისათვის ამ დაპყრობის მიზანი ახალციხის ხელში ჩაგდება იყო. როცა ყარა ჰისარისა (შავი ციხესიმაგრე) და ქამახის ციხის მმართველები ამ ომიდან დაბრუნდნენ და ნგრევისა და მტრობის გამოვლენისგან თავი მაღლა (ამაღლებულად) ეჭირათ. მტრის წინააღმდეგ სიძულვილის (გამოვლენის), მისი გახრწნისა და განადგურებისთვის [ეს ბრძოლა] ქვეყნის სასიკეთოდ და წესრიგის დასამყარებლად [გადადგმული] პირველი და საჭირო ნაბიჯი იყო და ეს ანგარიშსწორება იყო მტერზე. ახალციხეში აღარ წავიდნენ, უკან გაბრუნდნენდა ერზრუმში მივიდნენ. ერზრუმიდან შეი ზადე სულტან ხალილი და ხალილი თავაჯი და ემირები: სოჰრაბ შეიხ ჰასანი, სეიდ აჰმუდ არბგირი ქუმხისთვის ალყის შემოსარტყმელად გაგზავნა და თვითონ კი პირად ჯართან ერთად ყარა ჰისარისკენ გაემართა. ყარა ჰისარსა და ერზრუმს შორის მანძილი რვა დღის სავალი იყო და ქემახსა და ყარა ჰისარს შორის იგივე მანძილი იყო. მეომრებმა ეს ორივე მანძილი სამ დღეში დაფარეს და ამ ორ ციხეს ორმა სხვადასხვა ჯარმა შეუტია. ხოშყადამმა ქილის ციხე დაიჭირა, ხოლო მემაშ იბრაჰიმმა ყურნარის ციხე აიღო.

XXX

უზუნ ჰასანის ამ ცნობაზე ზოგიერთი მეცნიერი ვარაუდობს, რომ ეს ლაშქრობა, უზუნ ჰასანის არა პირველ, არამედ მესამე შემოსევას ემთხვევა[1].

---

[1] Kazim Paidaş, *Ak-Koyunlu ve Kara-Koyunlu Türkmenlerinin Gürcıstan'a Yaptiklari Seferler*, - Tarih İncelemeleri dergisi Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, c. XXI, Sayı 2 (Bornova-İzmir 2006), 185-186; Ahmet Toksoy, Dede Korkut Destanlarında Tav-eli ve Çevresi, - *Turkish Studies* v 3/1 (Istanbul 2008), 123-124; M. Fahretin Kırzıoğlu, Kars Tarihi, İstanbul, 1953. s. 491-494. M. Fahretin Kırzıoğlu, *Kıpçaklar* (Ankara 1992), 154-155.

უზუნ ჰასანის რომელ შემოსევას აღწერს აბუ ბექრ თიჰრანი?

თურქ მკვლევართა ნაწილს მიაჩნია, რომ აბუ ბექრ თიჰრანის მიერ აღწერილი შემოსევა ემთხვევა საქართველოში მის არა პირველ, არამედ მესამე შემოსევას. ამის უმთავრესი მიზეზი ისაა, რომ „საქართველოს დაპყრობის“, თავს აბუ-ბექრ თიჰრანი შემდეგნაირად იწყებს: „იმავე წელს“. იმავე წელი გამომდინარეობს წინა თავის აღწერიდან, სადაც „ბაღდადის ალყისა და დაპყრობის“ თავი იწყება ჰიჯრის 71 ანუ 871 წელი, ეს წელი კი გრიგორიანული კალენდრით 1466-67 წელია. აღმოსავლური წყაროების მიხედვით, ჩვენ ვიცით რომ ამ წელს მართლაც განახორციელა უზუნ ჰასანმა საქართველოში ლაშქრობა[1]. აღნიშნულ მკვლევართა სასარგებლოდ მეტყველებს მუნეჯიმ ბაშის ცნობაც, სადაც ვკითხულობთ, რომ „ჰასან ბეგმა ჰიჯრის 871 წელს ქართველ ურწმუნოებზე საღვთო ომი გამოაცხადა .... საქართველოში სამგარის (სამღარის) ციხე აიღო და ახალციხე იქტას სახით გაიხადა“[2]. როგორც ვხედავთ, ორივე ავტორი ჰიჯრის 871 წელს ასახელებს და ორივეგან სამყარის ციხეა ნახსენები.

მიუხედავად ამგვარი ცნობებისა, ეჭვის შეტანის საფუძველს გვაძლევს აბუ ბექრ თიჰრანის „საქართველოს დაპყრობის“ თავის გაგრძელება. აღნიშნულ თავში აღწერილია ტრაპიზონის ელჩის ჩასვლა თეთრბატკნიანებთან და მათ მფარველობაში შესვლა[3]. ყოველივე ეს კი 1461 ოსმალთა მიერ ტრაპიზონის დაპყრობამდე ხდება. აბუ ბექრ თიჰრანის საქართველოში თეთრბატკნიანთა მეორე ლაშქრობისას პირდაპირ მიუთითებს, რომ იგი ტრაპიზონის დაცემის შემდეგ განხორციელდა[4]. ყოველივე აქედან უფრო მართებულად მიგვაჩნია, რომ აბუ ბექრ თიჰრანის მიერ გადმოცემული ლაშქრობა ეხება თეთრბატკნიანთა მბრძანებლის საქართველოში პირველ შემოსევას, რაც შეეხება მუნეჯიმ ბაშის ცნობას, აქედან ორი სავარაუდო მოსაზრების გამოტაბნა შეიძლება. 1. მუნეჯიმ ბაში თავის თხზულების შექმნის დროს იყენებდა აბუ ბექრ თიჰრანის და პირდაპირ აქვს ეს თარიღი გადმოტანილი ან განსხვავებულ ლაშქრობაზეა საუბარი.

დაპყრობილი ტერიტორიების ლოკალიზაცია

უზუნ ჰასანის ელჩი ეგვიპტის სულტანს მოახსენებს, რომ საქართველოში მისმა მბრძანებელმა ექვსი ციხე აიღო[5]. თურქი მკვლევარი ფაჰრეთთინ ქირზიოღლუ ამბობს, რომ 1458 წლის გაზაფხულზე უზუნ

---

1 *აჰსან ათ-თავარიჰი*, 80; Аракел Даврижеци, *Книга Истории*, перевод и коментарии Л.А. Ханпариан (Москва, 1973), 484; ნ.ნინიძე, საქართველოში უზუნ ჰასანის შემოსევის საკითხისათვის, - *თსუ შრომები* (აღმოსავლეთმცოდნეობა) 309, (თბილისი 1992), 134.

2 Kırzıoglu, *Kars Tarıhi*, 492.

3 Ebu Bekr-I Tihrani, *Öztürk,* 230-231.

4 იქვე, გვ. 237; მ.მახარაძე, *უზუნ ჰასანის მეორე შემოსევა*, 124-127.

5 W. Hinz, 32.

ჰასანი 10 ათასიანი ჯარით სამცხე საათაბაგოში შემოვიდა, აქედან გოლე-ჩილდირის გზით სომხითში გადავიდა, საბარათიანო დაიპყრო, თბილისი და მუხრანი დაარბია[1]. აღნიშნულთან დაკავშირებით იგი იყენებს აბუ-ბექრ თიჰრანის, მუნეჯიმ ბაშისა და ბროსეს „საქართველოს ისტორიას“. მისვე აზრს იზიარებენ ქაზიმ ფაიდაში[2] და აჰმედ თოქსოი[3]. მიუხედავად იმისა, რომ ფაჰრეთთინ ქირზიოღლუს გამოკვლევები, უხვი წყაროთმცოდნეობითი და ლიტერატურის ბაზაზეა შექმნილი, მკვლევარი გამოირჩევა ერთგვარი ტენდენციურობით საქართველოს ისტორიის მიმართ. ასე მაგალითად, მას აქვს მთელი მონოგრაფია ყივჩაღებზე, სადაც ცდილობს დააკნინოს ქართველთა წვლილი დიდგორის გამარჯვებაში. ასევე ქირზიოღლუსათვის დამახასიათებელია წყაროთა არასრული გამოყენება. ქართულ წყაროებს, რომლის თანმიმდევრობასაც თვითონაც არ აღიარებს, მოყავვს მხოლოდ იმ მომენტამდე, რომელიც თვითონ სჭირდება თავისი არგუმენტის გასამყარებლად[4]. ქართლის ცხოვრებაში 1456 წლით დათარიღებული ცნობა, რომელიც უზუნ ჰასანის ბოლო შემოსევას ეხება, უკვე გამოკვლეული გვაქვს, ხოლო მუნეჯიმ ბაშისა და აბუ ბექრ თიჰრანის ცნობებს იგი თვითონაც მესამე შემოსევას უსადაგებს, იმ განსხვავებით რომ ამ მომენტში მას დასჭირდა და აქ შეპარვით იყენებს. ყოველივე აქედან გამომდინარე, ნაწილი თურქი მკვლევარებისა, ფიქრობს, რომ უზუნ ჰასანმა ამგვარი მაშტაბის სამხედრო ოპერაცია მოაწყო ქართველების წინააღმდეგ და სამყარიდან თბილისამდე, ამ მაშტაბურ ოპერაციაში, მხოლოდ 6 ციხე აიღო.

დავუბრუნდეთ ისევ აბუ ბექრ თიჰრანის ცნობას და ამ ცნობის საფუძველზე განვსაზღვროთ თეთრბატკნიანთა მბრძანებლის საქართველოსი ლაშქრობის ლოკალიზაცია. აბუ ბექრ თიჰრანი ამბობს, რომ

---

1 M. Fahretin Kırzıoğlu, *Kars Tarihi*, 491; M. Fahretin Kırzıoğlu, *Kıpçaklar*, 154-155.

2 Kazim Paidaş, 185;

3 Ahmet Toksoy, 123

4 ასე მაგალითად. ოსმალთა 1454 წლის მარბიელ ლაშქრობაზე სოხუმში (მირიან მახარაძე, ოსმალთა პირველი თავდასხმა საქართველოს შავი ზღვის სანაპიროზე, - *აღმოსავლეთი და კავკასია*, 3 (თბილისი, 2005), 179-183; Mirian Makharadze, Osmanların XV Yüzyılın İkinci Yarısında Gürcistan'a Gerçekleştirdikleri Ara Seferler, - TTK, c. 2, (Ankara, 2010), იგი იყენებს ვახუშტის ცნობას, რომელიც ოსმალთა თავდასხმა სოხუმზე შეცდომით 1451 წლით არის დათარიღებული (ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი, ტექსტი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით მოამზადა ს.ყაუხჩიშვილმა, - *ქართლის ცხოვრება*, ტ. IV, (თბილისი 1973), 284) და გამოაქვს დასკვნა, რომ ოსმალები 1451 და 1454 წლებში ორჯერ შემოესიენ სოხუმს და ამის შემდეგ სოხუმი ოსმალეთის მოხარკე გახდა (M/F/Kırzıoğlu, *Osmanlar'ın Kafkas Elleri'ni Fethi* (1451-1590), (Ankara, 1998), 5-7), თუმცაღა არაფერს ამბობს ვახუშტისეული ცნობის გაგრძელებაზე, სადაც გადმოცემულია, რომ როგორც კი ოსმალთა შემოსევა გაიგო გიორგი VIII-მ, მაშინვე სოხუმისკენ გაემართა, თუმცაღა ოსმალები იქ არ დახვედრიან (ვახუშტი, 284). სწორედ ამგვარ გადაცდომასთან გვაქვს შეხება, როდესაც ქირზიოღლუ უზუნ ჰასანის საქართველოში პირველ შემოსევას აღწერს.

სამყარის ციხის აღების შემდეგ თეთრბატკნიანებმა სოფელ ეთრექერში აიღეს ინჰანისა და თავაილის ეკლესიები.

სამყარის ციხის (იგივე სამკარი, სამი კარი, სამი კალე, სამგარი, სამღარი) ციხის შესახებ ქართულ წყაროებში ცნობები არ მოიპოვება. აბუ ბექრ თიჰრანის გარდა იგი მოხსენიებული აქვს მუნეჯიმ ბაშისაც, თუმცაღა მისი აღწერა მხოლოდ „დიარბაქირის ისტორიაში“ გხვდება: „ისლამის ჯარმა იქაურობა გაიარა და ჰაიბერზე უფრო მტკიცე ციხეს სამაყარს მიაღწია და ბრძოლა დაიწყო..... ეს ციხე არასოდეს არავის ხელში არ ჩავარდნილა, ისლამს არასოდეს ამ ციხის დაპყრობასა და დამორჩილებაზე არ გაემარჯვა, ციხის ამღების არ მოიპოვება (ციხე ვერც თემურ ლენგამა და ვერც შავბატკნიანთა მბრძანებელმა ისკანდერმა ვერ აიღო“ . აბუ ბექრ თიჰრანი აგრეთვე გადმოგვცემს, რომ ციხეს „ცას მწვდომელი“ კოშკები და კედლები, აგრეთვე რამოდენიმე ბურჯი ჰქონდა. ამავე ცნობიდან მტკიცდება, რომ ციხე ორი ნანილისაგან შედგებოდა[1]. სოფელი სამყარი ოლთისისა და თორთუმის გზაზე მდებარეობს ნარმანის რაიონში, სოფელ სამკალეში[2], თუ ამას დაუმატებთ აბუ-ბექრ თიჰრანის ცნობას, რომ ლაშქრობის მიზანი „ახალციხის დაპყრობა იყო“, გამოდის რომ უზუნ ჰასანს სამცხეში ულაშქრია.

ერთეკერი, ინჰანი, თავაილი

აბუ-ბექრ თიჰრანი მოგვითხრობს, რომ სამყარის დაპყრობის შემდეგ თეთრბატკნიანები „იქიდან აიყარნენ და დაპყრობის ალმით აღჭურვილებმა ეთრექერ წოდებულ სოფელს მიაღწიეს. მისი შემოგარენი მთლიანად ინჰანისა და თავაილის ეკლესიებამდე გაიარეს. ურწმუნოები შეიპყრეს და ტყვედ აიყვანეს. ცხვრები, ცხოველები, საკვები და მრავალი სახეობის სამხედრო ნადავლი ხელში ჩაიგდეს“[3].

აბუ-ბექრ თიჰრანის სპარსული ტექსტის გამომცემლები ნეჯათ ლუგათი და ფაკურ სუმერი სოფელ ერთექერის მდებარეობას არ ასახელებენ[4]. მათივე შენიშვნები პირდაპირ აქვს გადმოცემული ამ ისტორიული წყაროს თურული ტექსტის გადმომცემელს მურსელ ოზთურქს და შესაბამისად მასაც არ მიუმართავს სოფელის ლოკალიზაციის გარ-

---

1 *აბუ-ბექრ თიჰრანის ცნობები*, 68-69.

2 მამირვანის ლივის ვრცელ დავთარში სოფელ სამღალში 101 კომლი ცხოვრობს, გადასახადს იხდიან ხორბალზე, ქერზე, ფეტვზე, ბოსტანზე, იონჯაზე, სკაზე, თაფუსა და დეშთიბანზე, იალაღზე, ღორზე, ცხვარზე, წისქვილზე, აგრეთვე დაწესებულია ბადიჰავასა და არუსანეს გადასახადი - *ოსმალური ვრცელი და მოკლე დავთრები ტაო-კლარჯეთის შესახებ (XVI-XVIII საუკუნეები)*, ოსმალური ტექსტი ქართული თარგმნით, მცირე შენიშვნებითა და ფაქსიმილეებით გამოსაცემად მოამზადა პროფ. ნოდარ შენგელიამ (თბილისი 2013), 110-111.

3 *აბუ-ბექრ თიჰრანის ცნობები*, 69

4 Ebu Bekr-i Tihranî. *Necati Lugat ve Fakur Sümer*. c. II, 379

კვევის მცდელობისათვის[1]. ინჰანს ისინი ნიჰაჰის ციხედ, თორთუმთან აიგივებენ, ხოლო თავაილი თორთუმის დავაილის ნიჰიე გონიათ[2]. ამ ადგილმდებარეობების შესახებ განსხვავებული მოსაზრება გააჩნია ქართველ მკვლევარს ლერი თავაძეს ეთრექერი ეგრექთან აქვს გაიგივებული, ინჰანი იშხანთან, ხოლო თავაილის ადგილმდებარეობას ვერ აკონკრეტებს[3].

ზუსტი მონაცემების უქონლობის გამო, ჩვენც ვარაუდით შეგვიძლია აღნიშნული ადგილმდებარეობების განსაზღვრა, თუმცაღა ამ ვარაუდსაც გააჩნია არსებობის უფლება. აღსანიშნავია, რომ აღმოსავლურ წყაროებში ქილისე, ყოველთვის არ ნიშნავს ეკლესიას-სამლოცველო ადგილს, იგი შეიძლება გაიგივებული იქნას, როგორ ქრისტიანებით გამაგრებულ ადგილი ანუ ციხე. თიჰრანის მიერ თავაილი შეიძლება გავაიგივოთ თავ-ილ-თან ან თავ-ელ-თან, ანუ ტაო-ს ილი ან ტაოს ხალხი. ამ სახელწოდებით გვხვდება ტაოს მხარე ოსმალურ, სეფიანთა და თეთრბატკნიანტა ისტორიულ საბუთებში[4]. იგი მოიცავს, როგორც ოლთის, თორთუმს, სპერს, ოლურს ასევე ართვინს, იუსუფელს, შავშეთს. უფრო ხშირად აღნიშნული ტერმინი იხმარებოდა ოლთისი-თორთუმის და იუსუფელი-სპერის რეგიონზე. ამ მხარის შესახებ მოთხრობილია დედე ქორქუთშიც[5]. ყოველივე აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ არა კონკრეტულ ადგილზე, არამედ მხარეზეა საუბარი. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ამ პერიოდში აბუ ბექრ თიჰრანი ჯერ კიდევ შავბატკნიანთა სამსახურშია და აღნიშნულს წყაროს მოგვიანებით პერიოდში წერს[6]. ამიტომ გასაკვირი არაა, ზუსტად არ გადმოეცა ტოპონიმები. თიჰრანის მიხედვით, უზუნ ჰასანმა ეთრექერს მიაღწია ვინ? დაარბია ინჰანისა და ტაოში მყოფი ეკლესიები (ციხეები). ანუ ეს ისეთი ადგილია რის გარშემოც ციხეები და ეკლესიებია, ანუ მნიშვნელოვანი სოფელია. ყოველივე აქედან კი ნაკლებად სავარაუდოა, იგი ეგრექი იგივე იენიქთაში ყოფილიყო.

ხომ არ იგულისხმება სოფელ ეთრექერში ფერთექერი იგივე ფერთეგრექი? ფერთეგრექი რაიონული ცენტრია, იგი მდინარე ოლთისისწყლის სანაპიროზე მდებარეობს[7]. სოფელში დიდი ციხეა დღევანდელი

---

1 Ebu Bekr-i Tihranî, çeviren M.Öztürk, 229

2 იქვე; Ebu Bekr-i Tihranî. *Necati Lugat ve Fakur Sümer*. c. II, 379

3 ლერი თავაძე, 192

4 Toksoy,121

5 იქვე, 121-128.

6 Р.М.Шукуров, *Великие Комнены и Восток* (Санкт-Петербург, 2001), 362.

7 1574 წლის გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი ფერთეგრექის ნაჰიეთი იწყება. მასში 21 სოფელია გაერთიანებული. ფეთრექრექის გარდა ნაშში სედის ისეთი სოფლები, როგორიცაა ქისქიმი და ნიკახი (1574 წლის *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი*, ოსმალური ტექსტი ქართული თარგმანით, შესავლით, შენიშვნებითა და ფაქსიმილეებით გამოსაცემად მოამზადა ნოდარ შენგელიამ (თბილისი, 2016), 96-124.

ჩევრელი. პროფესსორ ზაზა შაშიკაძის მოსაზრებით, აქ უნდა ვეძებოთ თუხარისის ციხე. ოსმალურ პერიოდში იგი ნაჰიეა. ფერთეგრექის გზაზე მდებარეობს ის ექვსი ციხე, რომლის შესახებაც თეთრბატკნიანთა ელჩი მოახსენებდა ეგვიპტის სულტანს. მათ შორის არის ციხე ნიკახი იგივე ნიხახი. ყოველივე აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ უზუნ ჰასანმა იუსუფელი სპერის გზა დალაშქრა და ამ გზით დაბრუნდა ერზრუმში.

ამის დამადასტურებელი თვითონ აბუ-ბექრ თიჰრანის გაგრძელებაა. ამ გზით უზუნ ჰასანის რაზმები გაემართნენ ყარა ჰისარისა და ქემახას ციხეებისაკენ, რომელსაც უზუნ ჰასანის აჯანყებული ძმა ჯაჰანგირი აკონტროლებდა, ხოლო ამ უკანასკნელს მხარდაჭერას შავბატკნიანთა მბრძანებელი ჯაჰანშაჰი უწევდა. აგრეთვე ამ რაიონის კონტროლით უზუნ ჰასანი, წინ აღუდგებოდა ოსმალთა გაფართოებას, რომელთაც ხიზირ ბეგი ჰყავდათ გამოგზავნილი მიმდებარე ტერიტორიების დასაკავებლად. ამ გზის დაკავებით თეთრბატკნიანები კონტროლს ამყარებდა ტრაპიზონის სამეფოზე. ფაქტია, რომ სწორედ ამ დაპყრობების შემდეგ ტრაპიზონის იმპერატორმა მფარველობით მიმართა თეთრბატკნიანთა მბრძანებელს.

დასკვნის სახით შეგვიძლია გამოვთქვათ ვარაუდი. თეთრბატკნიანთა მბრძანებელმა უზუნ ჰასანმა თავისი პირველი ლაშქრობა სამცხეში განახორციელა. შესაძლოა ამ ლაშქრობის მიზანა ახალციხის ხელში ჩაგდება იყო, თუმცაღა სამყარის ციხის აღების შემდეგ, მისი სახელმწიფოს საზღვრებში განვითარებულმა მოვლენებმა, იგი იძულებული გახადა ერზრუმისკენ დაბრუნებულიყო. ერზრუმში იგი ფერთერეკი-სპერის გზით დაბრუნდა და გზად ქართველთა რამდენიმე ციხე დაიკავა.

Mirian Makharadze

The Invasion of Uzun Hassan, The Lord of the White Sheep Turkomans, in Georgia (Once again)

In 2003, we published an article entitled „Uzun Hassan's first invasion in Georgia“ in the collection dedicated to Valerian Gabashvili 90 years' celebration. The aim of the article was to determine the year of the invasion in Georgia of The lord of the White Sheep Turkmens, but somehow the determination of the area and the reasons of invasion staid unattached, beyond attention.

In the present article, we aimed to find out in which region of Georgia Uzun Hassan carried out invasion. The Georgian sources mention Kartli in relation to this issue. Iranian historian Hassan Rumlu just mentions Georgia and does not name a specific area. Arabian historian Abul Mahasin Ibn Tigribird in his work "Havadi Ud-Duhur" notes that the envoy of Uzun Hassan reported Egyptian Sultan Inal about the victory on Georgians and detention of six castles. In fact,

considering that the above-mentioned Georgian chronicles are more than adapted to the invasion of 1477, then to the invasion of 1458, based on these statements, it is impossible to establish the place of the invasion of Uzun Hassan.

The only source that names the area is Abu Bekr Tihran. This source tells about two invasions of Uzun Hassan. In the first invasion it is clear that the purpose of the conquering of Uzun Hassan is Akhaltsikhe. Tihran directly points out that: „The purpose of this conquest for Invincible was to capture Akhaltsikhe“, however, the processes developed in the East had forced him to go to Erzurum immediately. Abu Bekr Tihran notes that Uzun Hassan besieged the Samkari Castle. He considered this castle much more firm then the Haiber. Apart from these castles he informes us about the conquest of the Inhani and Tavaili Churches.

Part of Turkish researchers believe that the invasion described by Abu-Bekr Tihran coincides with third invasion in Georgia, not the first one. The main reason for this is the fact that Abu-Bekr Tihran begins the chapter "Invasion of Georgia" as follows „That same year“. The same year comes from the description of the previous chapter, where the chapter „Siege and conquest of Baghdad“ starts with Hijri 71 or 871 years, and this year according to the Gregorian calendar is 1466-67 years. According to the Oriental sources, we know that this year, Uzun Hasan really invaded in Georgia.

Despite such sources, the continuation of the chapter "Conquest of Georgia" by Abu-Bekr Tihrani gives us the reasons for suspicion. This chapter describes the visit of the Ambassador of Trabzon to the White Sheep Turkmens and enter into their protection. All this is happened before the 1461 year’s conquest of Trabzon by the Ottomans. Abu-Behr Tihrani directly indicates that the White Sheep Turkmens second invasion in Georgia was carried out after the fall of the Trabzon.

There is no information in Georgian sources about the Samkhari Castle. (Also it is known as: Samkari, three doors, three calais, sambars, mangers). Besides Abu-Bekr Tihráni the above mentioned castle is mentioned by Munejim Bashi, although his description is only in „The history of Diyarbakir". The village Samkari is located on the way to Oltisi and Tortum, in the Narman district, in the village Samkale, if we consider Abu-Bakr Tihrani's message that the purpose of the invasion was to occupy Akhaltsikhe, it turns out that Uzun Hassan’s invasion was conducted in Samtskhe.

Erteker, Inhan, Tavali: Abu-Bekr Tihrani gives us information that after the conquest of the Samkari, the White Sheep Turkomans left the place and reached the so-called Erteker village. They completely passed surroundings to the Inhani and Tavali Churches. Irreligious were arrested and taken captive. Sheep, animals, food and many different kinds of military spoil were grabbed by them.

Persian and Turkish publishers of Abu-Bekr Tihráni text do not name the location of Erteker. In their point of view Inhan is Nihah castle, the same as Tortum, and Tavail is Tortum Davail Nihie. Georgian researcher Leri Tavadze has quite different opinion about these places, in his opinion Erteker is identified with Egrek, inhani with Ishkhani, but he can not specify the location of Tavaili.

Due to the lack of accurate data we can also assume that these locations can be identified, although this supposition has the right to exist. It is noteworthy that Kilise in Eastern sources does not always mean church or chapel, it can be identified with a place where Christians are fortified or castle. Tavaili by Tihran may be identified with Tav-ili or Tav-eli, the same as Tao's ili or Tao's people. In Ottoman, Sefavids and White Sheep Turkmens historical documents we found, that this name is used to describe Tao Region. It includes as Olty, Tortum, Sper, Olur as well as Artvin, Yusuf, Shavshat. More often this term was used to describe Oltisi-Tortum and Yusuf-sper regions. Considering the above mentioned issues we can conclude that these all are not about a particular place but these are about the whole region. It should be taken into consideration that at that time Abu-Bekr Tihrani is still in White Sheep Turkomans' service and he writes his issues according to the conveyance. It turns out that according to the Tihrán they reached Erteker and raided Inhan and the charches (castles) in Tao. In other words this place is sorrounded by castles and churches, it means that this is an important village. Therefore, it is less likely to be supposed that Egreki is the same as Yenitkashi.

Maybe the village Erteker is the same as Ferteker or Fertegrek. Fertegrek is the regional center, it is located on the river Oltisistskali. There is the big castle in the village nowadays known as Chevreli. According to Professor Zaza Shashikadze's opinion we should find Tukharisi castle in this place. In Ottoman's period this is Nihea. On the way to Fertegrek are located those six castles about whom the Ambassador of White Sheep Turkmens reported to Egyptian Sultan. Castle Nikakhi same as Nikhakhi is among them. Considering the above mentioned we can conclude that Uzun Hassan had crossed the road to Yusuf-Sper's way and returned this way to Erzurum.

This is confirmed by the Abu-behr Tihran's continuation. Via this way Uzun Hassan's troops went to the Kara Hissar and the Kemakha castles, which were controlled by Uzun Hassan's rebell brother Jihagir, and he himself was supported by Jahan Shah, the lord of White Sheep Turkomans. By controlling this district, Uzun Hassan could resist the expansion of the Ottomans, which at this time was governed by Hizir Beg. Also by occupying this road he could control the whole Trapzon Kingdom. As the fact, after this conquest the Emperor of Trapzon addressed for the patronage to the Lord of White Sheep Turkomans.

In conclusion, we can state the following assumption. The Lord of White Sheep Turkomans Uzun Hasan conducted his first invasion in Samtskhe. Perhaps the purpose of this invasion was to occupy Akhaltsikhe, even though after the capture of the Samkari castle, the processes developed in his State borders had forced him to return to Erzurum. He returned back to Erzurum via Fertegrek -Sper road and on the way he occupied some Georgian castle.

Nino Samsonia

Ancient Near East and Caucasus – Cultural Influences (II mill. B.C.)

Ancient Near East, from the point of the spread of glyptic art and culture in general, includes pre-Islamic Turkish territory (East to Bosphor), Caucasus, Syria, Lebanon, Israel, Palestine, Jordan, Iraq, Eastern Part of Iran in Central Asia and Arabian Peninsula, The greater part of this territory is connected by Tigris and Euphrates.[1]

From the II part of the II millennium, when Hurrian unity – Mitanian kingdom, totally adopts cultural traditions of Southern Mesopotamia, eastern influences increase all over the Caucasian region. The vivid example of the Hurrian influence is archaeological cultural material of Trialeti (late bronze age). From the iconography angle, Trialeti silver bowl is a sample of major interest in Trialeti culture, dated by the I part of the II millennium, B.C[2]. Quite a few opinions have been expressed regarding the iconography of Trialeti bowl. P. Ushakov believes that the figure is accomplished in a Hittite style and represents a ritual scene devoted to the cult of Telliphynus, deity of spring and eternal revival. In B. Kuftin's opinion all participants of the procession have wolf tails and regarded the figure occupying the throne, as the deity ruling over the forests and animals. Sh. Amiranashvili believed that the solemn mystery with the participation of the priests is presented on the frieze, and the figure on the throne is the Hittite deity Telliphynu, with which a cult of Tulephia-fox, preserved in Svaneti region (Georgia), was connected. On the basis of everything mentioned above the scientists believed that there was a plotline similarity on the both friezes, nurtured by the mythological cycle of Hittite-Hurrian origin[3]

Trialeti bowl
(10,8X9,9 sm; 2 register with iconography)

1 Collon Dominique, *Ancient Near Eastern Art*, British Museum Press, 1995, 7.

2 Otar lordkipanidze,*Ancient Georgian Civilization* (Tbilisi, State University press, 2002), 97.

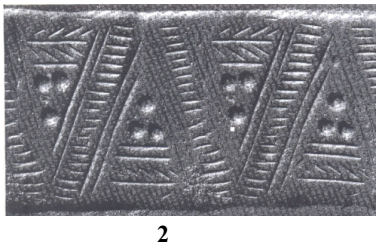
3 Ibid, 98.

Consideration of the iconography of the North and South Mesopotamian glyptic samples, offers us more grounds to regard the iconography presented on the Trialeti bowl as Hurrian influence. While Hurrian iconography in itself, as we've seen above, adopts factually all stages of South Mesopotamian art, through the old Babylonian influence, developing it in its own way.

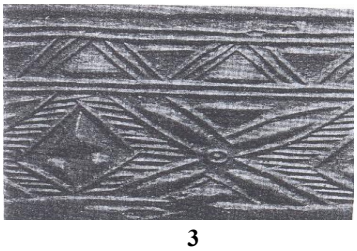
Mesopotamian seals uncovered I 2008, by Prof. V. Licheli on Grakliani Hill, make Mesopotamian-Caucasian contacts even more interesting.[1]

1

(Igoeti cylinder seal)

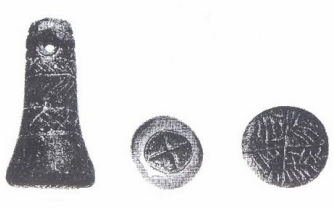


2



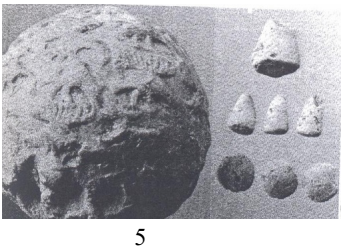
3

(***Mesopotamian seals III 30-28 B.C.)***



4

(***Mesopotamian pre-historic cone-shaped seal)***[2]



5

(mesopotamian tocken)[1]

---

1 Личели В., Самсония Н., *Месопотамские печати из поселения Граклиани* (Археология, Этнология, фолклористика Кавказа (издателство «Меридиани»), 2010),182-3.

2 Shua Amorai-Stark, *Wolfe Family Collection of Near Eastern Prehistoric Stamp Seals*, (University Press Fribourg Switzerland Vandenhoeck & Ruprecht Gettingen, 1997, n.367), see 4 –serpentine, perforated, 6-5 mm. IV-III mill. B. C late Uruk period.

Iconography of Mesopotamian Cylinder seals, uncovered at the exavations of Grakliani Hill, in Igoeti, is relevant with the first stage of glyptic art – iconography of the so called Uruk and Jemdet-Nasr Cylinder seals. Uruk and Jemdet-Nasr style has developed in South Mesopotamia and spread to different areas of Ancient Near East. Jemdet-Nasr period (XXX-XXVIII B.C.) Mesopotamian seals, apart from South Mesopotamia, have been encountered in Diala region, Syria, various areas of Iran and Anatolia, everywhere, having relationship with the city-state of Uruk. It should be pointed out that the seals have mainly been discovered during the excavations of the territories of temples, and as the reconstruction of the temples was carried out quite often, they are not in compliance with their original appearance.[2] The style of Uruk seals may be deriving from external areas of Mésopotamia, namely Habuba Kabira, dated by 3200 B.C. The Uruk period culture spread beyond the Mesopotamian borders. Materials proving the fact have been uncovered at Syrian exavations of 1969 - 1975, that have to be earlier than the culture of Uruk, until it moved into Jemdet-Nasr period.[3]

Igoeti cylindric seal has also been found on the territory of the temple, and was presumably dedicated as a cult object and not as a seal for printing.

The iconografy of the mentioned seal is fully relevant with the samples of the ornamented group belonging to the I period of Glyptic art of the (3000 – 2800 B.C.).[4] The seal shape (cylindric cone – slightly narrowing up from the botton to top – lower diametre 2,8 cm, upper – 1,6 cm) and the material (terracotta) offer grounds for dating it to the beginning of the III millenium. In the opinion of the researchers of Glyptic art, terracotta is regarded the earliest material for the seals. However, as we have seen above, it also was used for Mitanian seals, rarely though.

Igoeti cylinder may also be linked to common style samples by the future studies, where early motives used to be mass produced.[5]

Seal Iconography and material identification dating becomes relatively simple. Material remains the main way for dating the seals, which differs at certain stages of Glyptic art. As for iconography, as we have seen above, repeated engraving of the earlier models, for the existing period, with relevant material took place. Good exmple to this is the material of Alalakh archives, where the old, Ur I-II dynasty iconographic models were created from materials prevalent in Mitanian period – jasper and hematite.

---

1 Collon Dominique, *First Impressions Cylinder Seals in the Ancient Near East*, (Brirish Museum Press, 1987), no. 491, see. 5.

2 Samsonia n., Mesopotamian Glyptic, Tbilisi University press, 2008, 32.

3 Porada Edith, *Ancient Art in Seals*, (Princeton, New Jersey), 6-7.

4 Porada Edith, *Mesopotamian Art in Cylinder Seals of the Pierpont Morgan Library*(New York, 1947),17, no.10.

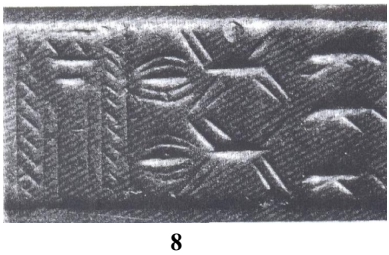
5 Samsonia Nino, *Mitanian Glyptic*,(Tbilisi University press, 2016), 253.

From the middle of II millenium, B.C., when the Old Babylonian style was replaced with Mitanian, different motives and models of the III millenium B.C. iconography are presented on the seal iconography.

Iconography of Igoeti samples coincides with the Mesopotamian cylinder seal carving first stage – the so called Uruk period style, which developed and was fianally established in the following Jemdet-Nasr period. There is no distinct delimination between the styles of Uruk and Jemdet – Nasr period styles. Jemdet-Nasr period seals are divided into four groups, in accordance with the objects, ornaments, shadows and materials used for their creation.

6

(Igoeti cone shaped seals)



7 **8**

(Mesopotamian seals –Jemdet-nasr XXVIII B.c.)

The IV group involves a group of seals were we encounter ornaments and decorations. It is divided into two parts. The first one, the so called „chevron" should be originating from knitting and plaiting. The ornaments, presumably should be created similar to plaited, knitted mat. Seal iconography discovered in Igoeti is in line with this particular group. They are identical to Mesopotamian chevron ornamented seals. However, as we have stated, Igoeti cylinder seals above, should be considered at the very source of the establishment of the group, taking into account shape and materials."[1]

It should be pointed out that at all seven stages of Glyptic art, including the last Achamenid period,[2]and apart from Uruk-Jemdet-Nasr period, samples

---

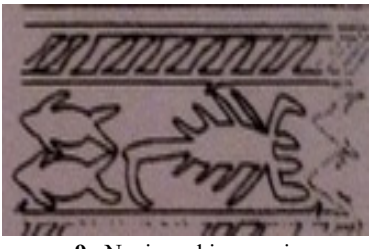
1 Collon Dominique, *First Impressions Cylinder Seals in the Ancient Near East*, (Brirish Museum Press, 1987), no.491.

2 Samsonia Nino, *Mesopotamian glyptic*, (Tbilisi University press, 2008), 25-26.

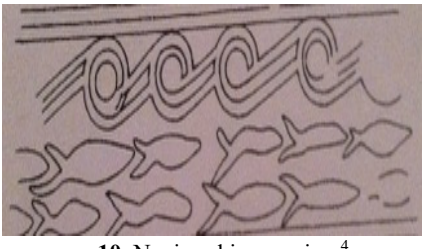
created in ornamented design could be only observed in the V group of Nuzi Glyptic.[1]

In other cases, at the following stage of Glyptic art, ornaments were used as the division of inscription composition or for decorating fringes.[2] Nuzi Glyptic is represented with the impressions mostly, although in Mitanian period, which is relevant with Nuzi materials, namely, Hematite, jasper and sometimes simple stone.

Nuzi V group – rows and Ornaments -106 designes, only seal impressions[3].



9 . Nuzi -seal impression



10. Nuzi seal impression.[4]

In case of Igoeti seals, identification of materials and iconography allows us to believe that it should be ascribed to the earlier I-II stage. Although, as we have stated above, Mitanian style adopts almost all motives of the previous stage iconography, known in science as Common Mitanian Style. Samples of Mitanian Style used to spread from Nuzi to Cypress, where oldest Mesopotamian motives of II part of II millennium B.C. are transferred. As the Caucasus is also considered to be within the area of Ancient Near Eastern art, it is not regarded unusual that the Seals of Mitanian Style reached the Caucasus. Although discovery of Mesopotamian Seals in Igoeti, allow us to consider that the cultural relationships between the ancient Near East East and the Caucasus date back to the beginning of III millennium B.C.[5]

Materials of both samples discovered in Igoeti are relevant to the oldest materials that were used in Mesopotamia for the creation of seals until the middle of III millennium B.C.: in our case it was limestone – for Igoeti cone shaped seals and terracotta – for cylinder seals.

The tarracotta was used as a material at rhe first stage of seal carving – Uruk period, approximately end of the IV millenium, being subsequently replaced by soft stones like chlorid, steatite, serpentine, limestone and alabaster, carving of which was possible with any solid tool. While in Early Dynastic,

---

1 Samsonia Nino, *Mitanian glyptic*, (Tbilisi University press, 2016), 77-78.

2 Samsonia Nino, *Mesopotamian glyptic*, (Tbilisi University press, 2008), 67.

3 Stein Diana, *Das Archiv Des Šilwa-TeŠŠp*, (Wiesbaden, 1993), 88-90. No. 811- see 9;no. 246 –see-10;

4 Stein Diana, *Das Archiv Des Šilwa-TeŠup*,(Wiesbaden, 1993), 135-6.

5 Samsonia Nino, *Mitanian Glyptic*, (Tbilisi University press, 2016), 250-52.

Akkadian and the following periods, the use of metal tools and carving weels began for carving seal iconography, which expanded the materials and solid stones like quartz, corund and red iron-stone were also used for seal making.[1]

Mechanical drill, reed tools should be used in the creation Igoeti Cylinder, i.e. main forms of iconography were created with the drill, while the mid part of the ornament, which in our case coincides with the loop hole, had to be created by the light touch of the reed. The given sample does not bear the trace of metal tools, which came into use approximately from the II half of the II millenium B.C. for covering traces of the drill.[2]

Igoeti cylinder shape, as we have noted above, is different from the shapes of the widespread cylinder shapes of Uruk-Jemdet– Nasr, although their measures are relevant. The shape of the given seal goes to earlier past and is similar to prehistoric cone shaped seals, the tops of which bear the cross shaped sign, similar to Igoeti samples,[3] though these cone shaped seals had different shape and design (the impression was performed by printing and not by rolling over the clay). Presumably, Igoeti cylinder was converted from the old cone shaped seal. Initially, it could have been a cult object, not for personal use, for, as we have pionted out above, the majority of seals were created for the temples (Igoeti cylinder was also discovered in a vessel, during the temple exavation). The grounds for similar presumtion is offered by the loop-hole in the iconography, which usually is not encountered on the samples created for sealing. As it is known, cylinder seals used to be pierced vertically, or rarely, were not pierced at all. At the same time, iconography was the main component for the seal, with the help of which impressions were made on the clay, while the hole was needed to hang the seal or carry it, in order to preserve the iconography from damage.

It should be pointed out that Igoeti cylinder seal hole is involved in the iconography perfectly and participates in forming the main scheme of the ornament impression, i.e. represents the organic part of the seal. Proceding from the above said, it is clear that at some time later it was pierced in accordance with the iconography.

Igoeti cone-shaped seal iconography represents ancient Mesopotamian mythological motive.[4] God's house (temple) is depicted, which in Mesopotamian mythological imagination was depicted by simple rays, as something eternal and connected with heaven. Two objects are included into the ancient iconography of the temple, presumably fish or vases of different size. In both cases there is a connection with the water element, which is linked to the ancient deities of primordeal waters and perceptions, connected with them. There also

---

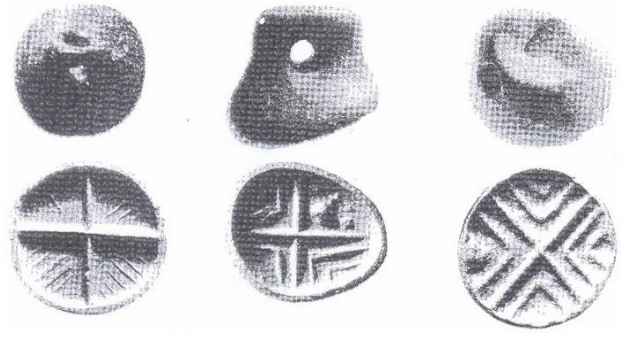
1 Samsonia Nino, *Mesopotamian glyptic*, (Tbilisi University press, 2008), 16-17.

2 Samsonia Nino, *Mesopotamian glyptic*, (Tbilisi University press, 2008), 34. no.607.

3 Shua Amorai-Stark, *Wolfe Family Collection of Near Eastern Prehistoric Stamp Seals*,(University Press Fribourg Switzerland Vandenhoeck & Ruprecht Gettingen, 1997), no.367, no.382.

4 Личели В., Самсония Н., *Месопотамские печати из поселения Граклиани*, (Археология, Этнология, фолклористика Кавказа (издателство «Меридиани»), 2010), 182-3.

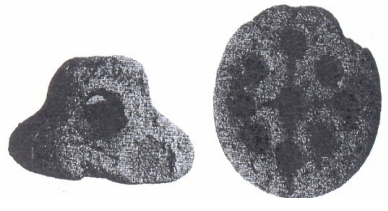
might be an image of a bird or any living creature, which is also widespread motive in Mesopotamia, for both cone shaped or cylinder seal iconography. Composition of the cone shaped seals – with figures placed within each other, differs from cylinder iconography. Within the same mythological context, figures on Mesopotamian cylinder make for the God's house, which in most cases, just as on Igoeti cone shapes seal is depicted with rays. Composition difference results from the different use of cone shaped and cylinder seals.[1]



11 **12** **13**[2]

Igoeti cone- shaped seal is a perfectly created tipical sample of prehistoric, Mesopotamian seal of IV millenium B.C., which is proved by seal shape, material and iconography[3].

14



15

---

1 Frankfort Henri, *Stratified Cylinder Seals from the Diala Region*, (Chicago, V-LXXII, 1955) n.42-JN, no. 384; 385; 386; 387; 388. 389. : SCS 853. Temple de Shara.

2 BBriggs Buchanan, *Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum, VII*, *The Prehistoric Sramp Seals*,(Oxford, 1984). no.21, **11**-steatite; 1889.326; 20X8; IVmill. No. 22, ob. **12** – greenish stone, 23X18X20;. n. 13, yellow limestone, perforated, IV mill.

3 Shua Amorai-Stark, *Wolfe Family Collection of Near Eastern Prehistoric Stamp Seals*, (University Press Fribourg Switzerland Vandenhoeck & Ruprecht Gettingen, 1997), no.287, ix. **14**-black serpentine,, 21X19X8 mm. Shevron ornament, late V-IV mill, late Ubaid or early Uruk period.5-4 n. 289. **15** – cream clay, 41X41X22mm. perforated (7X5 mm). IV mill. Late Ubaid or early Uruk period.

Along with Mesopotamian seals cone- shaped seals have been discovered in Igoeti, created from the local clay, however the iconography carved on it has analogues in Early Dynastic period of south Messopotamia,[1] which is an issue of future studies. Accordingly materials of Igoeti, Grakliani Mount exavations is an additional, clear proof of the relationships between the Ancient Near East and the Caucasus.

ნინო სამსონია

წინა აზია და კავკასია –კულტურული გავლენები ძვ.წ. II ათასწლეულში

ძველი ახლო აღმოსავლეთი, გლიპტიკის და ზოგადად ძველაღმოსავლური ხელოვნების თვალთახედვით, გულისხმობს პრე-ისლამური თურქეთის (ბოსფორის აღმოსავლეთით) ტერიტორიას, კავკასიას, სირიას, ლიბანს, ისრაელს, პალესტინას, იორდანიას, ერაყს, ირანის აღმოსავლეთ ნაწილს ცენტრალურ აზიაში და არაბეთის ნახევარკუნძულს. ამ ტერიტორიის უდიდეს ნაწილს ევფრატი და ტიგროსი აერთიანებენ.

ძვ.წ. II ათასწლეულის II ნახევრიდან, როდესაც სამხრეთ შუამდინარულ კულტურულ ტრადიციებს მთლიანად ითვისებს ჩრდილოეთ შუამდინარეთში გაბატონებული ხურიტული გაერთიანება, მითანის სამეფო, აღმოსავლური გავლენები მატულობს კავაკასიის რეგიონში. ხურიტული გავლენის ნათელი მაგალითია თრიალეთის (გვიანი ბრინჯაოს ხანის) არქეოლოგიური კულტურა. თრიალეთის კულტურაში, წინა აზიასთან მიმართებაში, იკონოგრაფიის კუთხით, განსაკუთრებით საინტერესო ნიმუშს თრიალეთის ვერცხლის თასი წარმოადგენს, რომელიც ძვ.წ.II ათასწლეულის I ნახევრით თარიღდება

არაერთი მოსაზრებაა გამოთქმული თრიალეთის თასის იკონოგრაფიაზე. პ. უშაკოვის აზრით, გამოსახულება შესრულებულია ხეთურ სტილში და გაზაფხულისა და მარადიული განახლების ღვთაების თელიფინუს კულტისადმი მიძღვნილ სარიტუალო სცენას წარმოადგენს. ბ. კუფტინი თვლის, რომ მსვლელობის მონაწილეებს მგლის კუდები აქვთ და ტახტზე მჯდომ ფიგურას განიხილავდა ტყისა და ცხოველთა სამყაროს გამგებელ ღვთაებად. შ. ამირანაშვილი თვლიდა, რომ ფრიზზე წარმოდგენილია საზეიმო მისტერია ქურუმთა მონაწილეობით, ხოლო ტახტზე მჯდომი ფიგურა წარმოადგენდა ხეთურ ღვთაება თელიფინუს, რომელსაც სვანეთში შემორჩენილი ღვთაება ტულეპია-მელიას კულტი უკავშირდებოდა. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე მეც-

[1] Shua Amorai-Stark, *Wolfe Family Collection of Near Eastern Prehistoric Stamp Seals* (University Press Fribourg Switzerland Vandenhoeck & Ruprecht Gettingen, 1997).

ნიერები ვარაუდობდნენ, რომ ორივე ფრიზზე სიუჟეტური ერთიანობა იყო, რომელსაც ხეთურ-ხურიტული წარმოშობის მითოლოგიური ციკლი ასაზრდოებდა.

ძვ. წ. II ათასწლეულში, მითანური პერიოდის სამხრეთ და ჩრდილოეთ შუამდინარული გლიპტიკის ნიმუშების იკონოგრაფია, კიდევ უფრო მეტ საფუძველს გვაძლევს, რომ თრიალეთის თასზე წარმოდგენილი იკონოგრაფია ხურიტულ გავლენად ჩაითვალოს. თავისთავად ხურიტული იკონოგრაფია კი, როგორც ზემოთ ვიხილეთ, ძველბაბილონური გავლენების გზით, სამხრეთ შუამდინარეთის ხელოვნების ფაქტიურად ყველა ეტაპს ითვისებს და თავისებურად ავითარებს.

შუამდინარულ-კავკასიურ კონტაქტებს კიდევ უფრო საინტერესოს ხდის იგოეთში, გრაკლიანის გორაზე აღმოჩენილი შუამდინარული საბეჭდავები, რომლებიც 2008 წელს პროფ, ვ. ლიჩელმა აღმოაჩინა.

იგოეთში, გრაკლიანი გორის გათხრებისას, აღმოჩენილი შუამდინარული ცილინდრული საბეჭდავის იკონოგრაფია, გლიპტიკის ხელოვნების პირველი ეტაპის - ე. წ. ურუქისა და ჯემდეთ-ნასრის, ცილინდრული საბეჭდავების იკონოგრაფიის შესაბამისია.ურუქისა და ჯემდეთ- სტილი ძვ. წ. IV-III ათასწლეულის მიჯნაზე ჩამოყალიბდა სამხრეთ შუამდინარეთში და გავრცელდა წინა აზიის სხვადასხვა მხარეებში. ჯემდეთ-ნასრის პერიოდის (ძვ.წ 30-28 ს.ს.) შუამდინარული საბეჭდავები სამხრეთ მესოპოტამიის გარდა აღმოჩენილია დიალას მხარეში, სირიაში, ირანის სხვადასხვა ოლქებსა და ანატოლიაში, ყველგან ვისაც კი ურთიერთობა ჰქონდა ქ. ურუქთან. უნდა აღინიშნოს, რომ საბეჭდავები ძირითადად აღმოჩენილია ტაძრების ტერიტორიის გათხრების დროს და შესაბამისად, რადგანაც ტაძრების რეკონსტრუქცია ხშირად ხდებოდა, არ შეესაბამებოდა თავის პირვანდელ სახეს. ურუქის საბეჭდავების სტილი შესაძლოა მომდინარეობდეს მესოპოტამიის გარე რაიონებიდან, მაგალითად აბუბა ქაბირადან, რომელიც თარიღდება ძვ. წ. 3200 წ. ურუქის პერიოდის კულტურა ვრცელდებოდა მესოპოტამიის საზღვრებს გარეთაც. ამის დამადასტურებელი მასალა აღმოჩნდა 1969-1975 წ. წ. სირიაში გათხრებისას, რაც უფრო ადრინდელი უნდა იყოს, ვიდრე ურუქის კულტურა გადავიდოდა ჯემდეთ-ნასრის პერიოდში.

უნდა აღინიშნოს, რომ გლიპტიკისა ხელოვნების შვიდივე ეტაპზე, ბოლო აქემენიდური პერიოდის ჩათვლით, გარდა პირველი ურუქ-ჯემდეთ ნასრის პერიოდისა, მთლიანად ორნამენტიანი დიზაინით შესრულებული ნიმუშები, მხოლოდ ნუზის გლიპტიკის V ჯგუფში გვხვდება, რომელიც ნუზის ორნამენტებიანი ჯგუფის სახელითაა ცნობილი. სხვა შემთხვევაში, გლიპტიკის ხელოვნების მომდევნო ეტაპებზე, ორნამენტები გამოიყენებოდა კომპოზიციის რეგისტრებად გამყოფად ან საბეჭდავების კიდეების გასაფორმებლად. ნუზის გლიპტიკა, ძირითადად ანაბეჭდებითაა წარმოდგენილი, თუმცა მითანურ პერიოდში, რასაც ნუზის მასალა შეესაბამება, ძირითად მასალას ჰემატიტი, იასპი და ზოგჯერ უბრალოდ ქვაც წარმოადგენდა.

იგოეთის საბეჭდავის შემთხვევაში, მასალისა და იკონოგრაფიის იდენტიფიკაცია, გვაფიქრებინებს, რომ ეს ნიმუში ადრეულ I-II ეტაპს მივაკუთვნოთ. თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მითანური სტილი, ითვისებს წინა ეტაპების იკონოგრაფიის თითქმის ყველა მოტივს, რასაც მეცნიერებაში საერთო მითანური სტილი ეწოდება. მითანური სტილის ნიმუშები ვრცელდებოდა ნუზიდან კვიპროსამდე, სადაც ძვ.წ. II ათასწლეულის II ნახევრიდან უძველესი შუამდინარული მოტივებია გადატანილი. რამდენადაც კავკასიაც წინა აზიის ხელოვნების არეალში მოიაზრება, არ არის გამორიცხული, რომ მითანური სტილის საბეჭდავებს კავკასიამდეც მოეღწიათ. თუმცა იგოეთში აღმოჩენილი შუამდინარული საბეჭდავები, ძველი ახლო აღმოსავლეთისა და კავკასიის კულტურული ურთიერთობებს ჯერ კიდევ ძვ. წ. III ათასწლეულის დასაწყისიდან გვაფიქრებინებენ.

საქართველოს ტერიტორიაზე, გრაკლიან გორაზე აღმოჩენილი კონუსური საბეჭდავის იკონოგრაფია წარმოადგენს უძველეს შუამდინარულ, მითოლოგიურ მოტივს. გამოსახულია ღვთის სახლი (ტაძარი), რომელიც შუამდინარული მითოლოგიური წარმოდგენით ჩვეულებრივ სხივებით გამოისახებოდა, როგორც მარადიული და ცასთან დაკავშირებული. ტაძრის უძველეს იკონოგრაფიაში ჩასმულია ორი საგანი, სავარაუდოდ თევზები ან ორი სხვადასხვა ზომის ლარნაკი. ორივე შემთხვევაში წყლის სტიქიასთან დაკავშირებული, რაც პირველარსებული წყლების უძველეს ღვთაებებს და მათთან დაკავშირებულ წარმოდგენებს უკავშირდება.

შუამდინარეთში, როგორც კონუსური ისე ცილინდრული საბეჭდავების იკონოგრაფიისთვის. კონუსური საბეჭდავების კომპოზიცია - ერთმანეთში ჩასმული ფიგურებით, განსხვავდება ცილინდრების იკონოგრაფიისგან. იმავე მითოლოგიურ კონტექსტში, შუამდინარულ ცილინდრებზე ფიგურები მიემართებიან ღვთის სახლისაკენ, რომელიც უმეტეს შემთხვევაში ასევე სხივებითაა გამოსახული, როგორც იგოეთის კონუსზე. განსხვავებული კომპოზიცია გამოწვეულია კონუსურ და ცილინდრულ საბეჭდავთა განსხვავებული ხმარების წესით

იგოეთის კონუსური საბეჭდავი სრულიად ჩამოყალიბებული, ტიპური ნიმუშია პრეისტორიული შუამდინარული – ძვ.წ. IV ათასწლეულის კონუსური საბეჭდავისა, რაც დასტურდება საბეჭდავის ფორმით, მასალითა და იკონოგრაფიით.

შუამდინარულ საბეჭდავებთან ერთად იგოეთში აღმოჩნდა კონუსური საბეჭდავი, რომელიც ადგილობრივი თიხისაგანაა დამზადებული, თუმცა მასზე ამოკვეთილი იკონოგრაფია ასევე ანალოგებს ადრედინასტიური ხანის სამხრეთ შუამდინარეთში პოულობს, რაც მომავალი კვლევების საქმეა. შესაბამისად იგოეთის, გრაკლიანი გორის, გათხრების მასალა, კიდევ ერთი ნათელი დასტურია ძველი ახლო აღმოსავლეთისა და კავკასიის კულტურული ურთიერთობებისთვის.

გოჩა ჯაფარიძე

სულტანი ბარსბაი (1422-1438) და ქართული სამონასტრო თემი (841/1438 წლის ბრძანებულების მიხედვით)*

ალ-მალიქ ალ-აშრაფ ბარსბაი, ეგვიპტის სულტნის ბარკუკის (1382-1389, 1390-1399) მამლუქი, დაწინაურდა სულტან შეიხის (1412-1421) დროს და გახდა ტარაბლუსის (ტრიპოლის) გამგებელი. არაერთი მამლუქი ამირას მსგავსად, ვერც მან აიცილა თავიდან პატიმრობა და რამდენიმე წელი გაატარა მარკაბის და დამასკოს ციხეებში. გათავისუფლების შემდეგ მან დიდი გავლენა მოიპოვა თათარის გასულტნების (1421 წ.) დროს და მერე თავად დაეუფლა ტახტს. ბარსბაიმ განაახლა აკრძალვები ქრისტიანებზე და ებრაელებზე შესულიყვნენ სახელმწიფო სამსახურში, განამტკიცა ეგვიპტის ექსკლუზიური უფლებები მეწამულ ზღვაზე, იემენსა და ევროპას შორის ვაჭრობაზე. 1426-27 წლებში დაიპყრო კვიპროსი. გარდაიცვალა შავი ჭირის ეპიდემიის დროს.[1]

ეგვიპტის სულტანს კეთილმეზობლური ურთიერთობა ჰქონდა სამცხის ათაბაგ ივანე ჯაყელთან (1391-1444). ამის წყალობით, მან დაახლოებით 1433 წლის ივნისში ქართველებს გადასცა სომხების მიერ მიტაცებული გოლგოთას საკურთხეველი.[2]

ბარსბაის ურთიერთობა ჰქონდა იერუსალიმის ქართულ სამონასტრო თემთანაც. ამის მაჩვენებელია ერთი საბუთი ჯარმის ტომთან დაკავშირებით.[3] დამატებით, კიდევ ერთს ახლა წარმოვადგენ. ის დაცულია იერუსალიმის ბერძნული მართლმადიდებლური საპატრიარქოს ბიბლიოთეკაში (ქვემოთ: იბმსბ) და დათარიღებულია ჰიჯრის 841 წლის 29 რაჯაბით, ე.ი. 1438 წლის 26 იანვრით (VII. B. 5.4), ბარსბაის სიკვდილამდე ნახევარი წლით ადრე.

---

* კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (გრანტი №15-025).

1 იხ. Jean-Claude Garcin. The Regime of the Circassian mamluks. – *The Cambridge History of Egypt.* Volume I. Islamic Egypt, 640-1517. Edited Carl F. Petry (Cambridge, 1998), 293-295; G.Wiet. Barsbay, al-Malik al-Ahraf Abu ‘l-Nasr. – *The Ecyclopaedia of Islam.* New Edition, vol.I (Leiden, 1986), 1053-54. Е.А. Зеленев. *Египет в средние века. Новое время (*СПб., 1999), 149.

2 გოჩა ჯაფარიძე. ბეენა ჩოლოყაშვილი ეგვიპტესა და წმინდა მიწაზე 1512-1514 წლებში (ბრძოლა წმინდა ადგილებისთვის). – *საისტორიო კრებული*, 1 (თბილისი, 2011), 110.

3 გოჩა ჯაფარიძე. იშვიათი არაბული დოკუმენტი ჯარმის არაბული ტომისა და იერუსალიმის ქართული სამონასტრო თემის დაპირისპირების შესახებ (1424წ.). – კრ. *აღმოსავლეთმცოდნეობა,* 5 (2016), 434-438.

აღნიშნული დოკუმენტი ბარსბაის ბრძანებულებაა იერუსალიმის მოხელეებისადმი ქართულ სამონასტრო თემთან დაკავშირებით. მისი პირველი რამდენიმე სტრიქონი წაშლილია, ხოლო ძირითად პუნქტებში საბუთისა, რომლის მთლიანი არაბული ტექსტი და ქართული თარგმანი სტატიის დანართშია მოტანილი, ბარსბაი უბრძანებს:

1. იერუსალიმის მსაჯულებს, ნაიბებს, ყადიებს და ვინც განაგებს ისლამის საქმეებს, ოფიციალურ მოხელეებს (მუბაშირებს და მუთასარრიფებს), რომ უნდა მისცენ „დიდებული ქართველი მეფის“ ბერებს უფლება იერუსალიმის კუმამას, ე.ი აღდგომის ტაძრის, გოლგოთას ეკლესიაში გახსნან სამხრეთის კარები, რაც მათ ინტერესებშია.

2. ქართველთა მონასტრებიდან რომელიმე ადგილის დანგრევის შემთხვევაში, ისინი შეიძლება აღდგეს კანონიერი გზით.

3. ზემოდასახელებული მოხელეები უნდა მოექცნენ ქართველთა ქვეყნის ხალხს, რომელიც მოვიდა და ცხოვრობს იქ, პატივისცემით, დიდი ყურადღებით და სამართლიანად.

4. ეკრძალება სომეხთა და ფრანკთა თემებს, [ხელყოფა] ეკლესიისა, რომელიც ქართველებისაა.

5. ყველა ზემოხსენებულმა მოსამართლემ უნდა შეასრულოს [ეს ბრძანება], მოექცეს მათ კეთილად და აუკრძალოს ნებისმიერს, ვინც აწუხებს მათ, ვნება და ზიანი მიაყენოს მათ ეკლესიებსა და მონასტრებს, ან რომელიმე სალოცავს, აიღოს მათგან ქრთამი, ან ჯარიმა, რაც არ ყოფილ წესად და ადრე არ ეკისრებოდათ.

6. არ განახლდეს მათი შევიწროება. დაიცვან ისინი მოგზაურობის დროს სხვა სახლებში და გზებზე, მათ ვაჭრებთან ერთად, და აგრეთვე - მათი სავაჭრო და სხვა საქონელი.

7. არ მოთხოვონ ქართველებს ქრთამი ერთი დირჰამიც კი, რაც არ ყოფილა წესად.

8. გაორმაგდეს ზრუნვა მათზე, რაც განსაზღვრულია მათ ინტერესებში, მათ სალოცავებზე და განდეგილებზე;

9. არ დაეკისროთ ქართველებს რაიმე ჯარიმა რაც ეკისრება იერუსალიმის მოსახლეობას.

10.სულტანი აფრთხილებს იერუსალიმის მოხელეებს, რომ როცა ქართველი ბერები მიიტანენ წინამორბედ გამგებელთა ბრძანებულებებს არ „დაამცრონ“ ისინი, არ გადაუხვიონ მათ დადგენილებას და შეასრულონ მისი დედაარსის შესაბამისად.

როგორც ვხედავთ, ბარსბაის ბრძანებულება უაღრესად ხელსაყრელია ქართული სამონასტრო თემისათვის. მაგრამ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართველი ბერების ცხოვრება წმინდა მიწაზე იყო დალხინებული. მათ აწუხებდნენ და ავიწროებდნენ იერუსალიმის მაღალი თანამდებობის მოხელეები, რიგითი მუსლიმები და ბედუინები. ამის გამო, ქართველთა სამონასტრო თემი საჩივრით მიმართავდა სულტანს და ხშირად სასურველ დადგენილებებს იღებდა. წარმოდგენილი დოკუმენტი სწორედ ასეთ დადგენილებათა რიგს მიეკუთვნება.

დანართები:

იბმსბ, VII B/5.4
841 წ. 29 რაჯაბი/1438 წ. 29. I. Recto.

არაბული ტექსტი

1 [ ]

2 [ ]

برسباى

3 السلطانى الملكى الاشرفى السيفى

4 اعلاه الله تعالى وشرفه وانفذ حكمه فى الافاق وصرفه ان

يعتمد

5 يتقدم كل واقف عليه من الحكام والنايب بالقدس الشريف والقضاة وولاة الاسلام

6 والمباشرين والمتصرفين وغيرهم اعزهم الله تعالى بتمكين رهبان الملك الجليل ملك الكرج [ادام]

7 الله بهجته من كنيسة الجلجلة بالقمامة بالقدس الشريف وتمكينهم من فتح الباب

8 القبلي الذى بها المرصد لمصالحهم واذا هدم محال من اديرتهم يمكنوا من بنايه

9 بالطريق الشرعي مع معاملة اهل ناحية الكرج المقيمين بها والواردين اليها بالاكرام

10 ومزيد الرعاية وبسط المعدلة ومنع طايفة الارمن والفرنج من [...] كنيستهم التى بيدهم

11 جملة كافية وسبيل كل من الحكام المشار اليهم اعلاه التقدم بجميل رعايتهم منع من

12 يتعرض اليهم او الى كنايسهم او اديرتهم او شى من معابدهم بضرر او اضرار

13 او قطع مصانعة او مغرم ولا يؤخذ منهم درهم واحد لم تجر به عادة ولا يلزموا بما

14 لا يلزمهم ولا تجدد عليهم مظلمة وان يخفروا في اسفارهم فى ساير

15 المنازل والطرقات ومهما ورد مع تجارهم من البضايع والمتاجر لا يكلفوا الى

16 قطع مصانعة درهم واحد لم تجر لهم به عادة مع مضاعفة الوصية بجهاتهم المرصدة

17 لمصالح معابدهم والمنقطعين منهم وان لا يلزموا بشئ مما يلزم به اهل القدس

18 من المغارم وان يُحملوا علي ما بايديهم من المراسيم الشريفة الصادرة عنا وعن

19 الملوك السالفة سقي الله تعالي ثراهم [صور] رحمته ورضوانه رعاية

20 مستمرة على الدوام لا ينقص حكمها ولا يغير رسمها وليعتمد ذلك

21 ويعمل بحسبه و مقتضاه من غير عدول عن حكمه ولا خروج عن معناه

22 والاعتماد على الخط الشريف اعلاه حجة بمضمونه و مقتضاه

23 ان شا الله تعالى

24 كتب تاسع عشرين رجب الفرد

25 سنة احدى واربعين وثمانماية

26 حسب المرسوم الشريف

27 الحمد لله وحده وصلي الله على محمد وآله وصحبه وسلم

28 حسبنا الله ونعم الوكيل

თარგმანი:

1 .....

2 .....

ბარსბაი

3 სულტანი მალიქ ალ-აშრაფ საიფ ად-დინი

4 მაღალი ალლაჰიმც აღამაღლებს მას, პატივს მიაგებს, აღასრულებს მის დადგენილებას და გაავრცელებს მას,

აღსრულდეს

5 რომ იქნას დაწესებული, ვინც უნდა იცოდეს ის, მსაჯულებმა და ნაიბებმა დიდებულ იერუსალიმში, ყადიებმა და ვინც განაგებს ისლამის საქმეებს

6 ოფიციალურმა პირებმა და სხვებმა – მაღალი ალლაჰიმც გააძლიერებს მათ – რომ მისცენ მათ უფლება ბერებს დიდებული მეფის, ქართველთა მეფისა – [ხანგრლივყოფს]

7 ალლაჰი მის ბედნიერებას – წმინდა იერუსალიმის გოლგოთას ეკლესიიდან კუმამაში, რომ მისცენ მათ უფლება გახსნან კარები

8 სამხრეთისა, რომელშიც არის განსაზღვრული მათი ინტერესები. და თუ დაინგრევა რომელიმე ადგილი მაათი მონასტრებიდან, შეიძლება მისი აშენება

9 კანონიერი გზით; ამასთან, მოექცნენ ქართველთა მხარის ხალხს, რომელიც ცხოვრობს იქ და მოსულია, პატივისცემით,

10 დიდი ყურადღებით და სამართლიანად. ეკრძალება სომეხთა და ფრანკთა თემებს, [ხელყოფა] ეკლესიისა, რომელიც მათ ხელთაა

11 მთლიანად და საკმარისად. დაე, ყველა ზემოხსენებულმა მოსამართლემ შეასრულოს [ეს ბრძანება], მოექცეს მათ კეთილად და აუკრძალოს

12 ნებისმიერს, ვინც აწუხებს მათ, ანდა მათ ეკლესიებს და მონასტრებს, ან რომელიმე მათ სალოცავს, ვნებას აყენებს ან აზარალებს,
13 იღებს ქრთამს, ან ჯარიმას და არ აიღოს მათგან ერთი დირჰამიც კი, რაც არ ყოფილ წესად და არ დააკისრონ ის, რაც
14 არ ეკისრებოდათ. არ განახლდეს მათი შევიწროება და რომ დაიცვან თავიანთი მოგზაურობის დროს სხვა
15 სახლებში და გზებზე, რაც არ უნდა იყოს მათ ვაჭრებთან ერთად, საქონელი და სავაჭრო საქონელი, არ დაეკისროს მათ
16 ქრთამი ერთი დირჰამიც კი, რაც არ ყოფილა წესად. ამასთან გაორმაგდეს ზრუნვა მათზე, რაც განსაზღვრულია მათ ინტერესებში,
17 მათ სალოცავებზე და განდეგილებზე; არ დაეკისროთ რაიმე, რაც ეკისრება იერუსალიმის მოსახლეობას
18 ჯარიმებიდან. თუ მოიტანენ ბრანებულებებს, რაც მათ ხელთაა და გაცემულია ჩვენ მიერ
19 და წინამორბედ მეფეთაგან – მაღალი ალლაჰიმც მორწყავს მათ მიწას, თავისი წყალობით, მოწყალებით და მუდმივი ზრუნვით,
20 სამუდამოდ – არ დაამცროს მათი დადგენილება, არ შეცვალოს მათი განკარგულება. დაე, აღსრულდეს ის
21 და განხორციელდეს, მის თანახმად და მის შესაბამისად. მისი დადგენილებიდან გადახვევისა და მისი მნიშვნელობის უარყოფის გარშე.
22 და დაეყრდნოს სამეფო ხელმოწერას ზემოთ, რომელიც საბუთია მისი შინაარსის და დედაარსისა.
23 თუ ისურვებს მაღალი ალლაჰი.
24 დაიწერა ერთადერთი რაჯაბის 29-ში,
25 841/26.I.1438 წ.
26 თანახმად სამეფო ბრძანებულებისა,
27 დიდება ალლაჰს ერთს. მაღალი ალლაჰიმც აკურთხებს მუჰამმადს, მის ოჯახს და მიმდევრებს და უბოძებს მას მშვიდობას.
28 საკმარისია ჩვენთვის ალლაჰი. და რა უმჯობესი მფარველია [ის].

Gotcha Djaparidze

Mamluk Sultan of Egypt Barsbay (1422-1438) and Georgian Monastic Community in Jerusalem (According to the Decree of 841/842)

Al-Malik Al-Ashraf Abu l-Nasr Barsbay, a Mamluk of Burji Sultan Barquq (1382-1389, 1390-1399) was promoted during the reign of Sultan Shaikh (1412-1421) and became a governor of Tarablus (Tripoli). Similar to other Mamluk amirs, he was imprisoned and forced to spend two years at Markab and Damascus jails. After release, he was able to gain a huge authority when Sultan

Tatar took a throne (1421); later he himself became a sultan. Barsbay renewed the bans set for Christians and Jews forbidding them to enter civilian service, consolidated exclusive right of Egypt on the Red Sea and on trade between Yemen and Europe, conquered Cyprus in 1426-27. He died during the epidemic of Black Death.

Despite of his nature (he was strict, mingy with bad temper and negative attitude towards Christians demonstrated throughout his internal policy), he had great relationship with a Georgian monastic community in Jerusalem and with Ivane Jakeli – Atabeg of Samtskhe (1391-1444). Approximately in 1433, he returned a part of Calvary seized by the Armenians back to Georgians. Even afterwards, Barsbay has demonstrated his loyalty towards Georgians on number of occasions, for example, during the confrontation between the Arabic tribe of Jarm and Georgian monastic community, etc.

Barsbay's decree on Georgian monastic community sent to the officials of Jerusalem, dating 29 Rajab, 841 i.e. January 26, 1438 presents new features of the relations between Georgians and Barsbay. This decree is preserved at the library of Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem (VII. B. 1.9).

The main points of the document are listed below - Barsbay orders:

1. Jerusalem judges, naibs, qadis and governors of Islam, other officials should permit the monks of „Great Georgian King" to open the southern gate at the Calvary in the Church of Resurrection.
2. Any damage to the Georgian Monasteries can be renovated legally.
3. Above-mentioned officials should treat Georgians who have lived there respectfully, studiously and justly.
4. Armenian and French communities are not allowed to encroach Georgian church.
5. All above-mentioned judges have to obey [this decree] and treat Georgians well; it is prohibited to disturb or harm their churches, monasteries or shrines, accept a bribe or set a fine for them that were not previously a rule.
6. Their oppressions must not be renewed. They have to be protected with their merchants as well as trading goods during travel.
7. They must not demand even one dirham from Georgians, if this has not been a rule before.
8. Caring after them, their shrines and anchorites ought to be doubled.
9. Georgians should not pay forfeits required from Jerusalem dwellers.
10. Sultan warned Jerusalem officials that, when Georgian monks would bring the decrees of preceding governors, not to „humble" them, obey their rulings and act according to their essence.

As a summary, we can conclude that Barsbay's decree was exceptionally beneficial for Georgian monastic community. However, we should not presume that Georgian monks were living thoughtlessly on the Holy Land. The high rank officials of Jerusalem, ordinary Muslims and Bedouins were disturbing and oppressing them. Therefore, Georgian monastic community was appealing to Sultan with a complaint and generally was able to achieve a desired outcome. Presented decree belongs to the number of such resolutions.

თარგმანი

Translation

ახალი ურარტული წარწერები
თარგმანი ურარტულიდან და კომენტარები ლევან გორდეზიანისა

მ. სალვინის ურარტულ წარწერათა კორპუსის მეოთხე ტომში[1] მოხვედრილ მრავალ ახალაღმოჩენილ ურარტულ წარწერას შორის, ჩემი ყურადღება მიიპყრო ანზაფის ციხის (***Yukarı Anzaf Kalesi***) გათხრებისას აღმოჩენილ ბრინჯაოს რგოლებზე შესრულებულმა წარწერებმა, რომლებიც ურურატელთა კავკასიაში ლაშქრობებს უნდა უკავშირდებოდეს.

B 2-7 A-E.

ხუთი ბრინჯაოს რგოლი იდენტური ასურული წარწერებით. ხუთივეს მიხედვით აღდგება გაბმული ტექსტი:[2]

síl-lí ^{D}*ḫal-di-e* ^{m}*iš-pu-ú-i-ni apil* ^{mD}*sar$_5$-dūri šárru rabū*[3] *šárru dan-nu šar$_4$*[4] *kiššati šar$_4$* ^{KUR}*na-i-ri* ^{URU}*ú-ṭi-ru-ḫi-e-i tìl-lì an-ni-ú bi-bu ištu lìb-bi*[5] *na-ši ana* ^{D}*ḫal-di-e belī-šú* […] *ana napištī-šú iqiš*

„ხალდის ძალით იშფუინიმ, სარდურის ძემ,[6] დიდმა მეფემ, ძლიერმა მეფემ, სამყაროს მეფემ, მეფემ ნაირის[7] ქვეყნისა ჩამოიტანა ეს *bibu*

---

1 Mirjo Salvini, *Corpus dei testi urartei*. Vol. IV, Iscrizioni su bronzi, argilla e altri supporti, nuove iscrizioni su pietra, paleografia generale. Roma 2012.

2 Salvini 2012: 21-22.

3 ფონეტიკური კომპლემენტი *-ú* აკლია A და E ცალებზე.

4 E ცალზე აკლია ეს სიტყვა.

5 A და C ცალებზე ეს სიტყვა აკლია.

6 ურარტუს მეფე დაახლ. ძვ.წ. 830-810 წლებში. იგი ტუშფას (დღევანდელი ვანი) დინასტიის მეორე მეფეა მათგან, ვისი ტექსტებიც შემორჩა და პირველი, ვინც ტექსტები ურარტულ ენაზე შეადგინა.

7 ქვეყანა, რომელსაც ჩვენ ურარტუს ვუწოდებთ, ურარტულ ენაზე მოიხსენიება როგორც ^{KUR}Biainili (^{KUR}Bia=i=ni=li, რაც სიტყვასიტყვით შეიძლება ნიშნავდეს „ბიას ქვეყნის (ხალხი)“. იხ. M. Salvini, I. Wegner, *Einführung in die urartäische Sprache*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag 2014, 108). თავად ტერმინი ურარტუ ასურული uruaṭri/ uraṭri-იდან მომდინარეობს, რომელიც უკვე ძვ.წ. XIII საუკუნიდან ჩანს. ასურულ ტექსტებში მას ერთგვარად ენაცვლება მეორე სახელწოდება, რომელიც ასურეთის ჩრდილოეთით მდებარე ვრცელ ტერიტორიასა და მრავალ ხალხს აერთიანებს – nairi (ამ ორი სახელით აღნიშნული ქვეყნების ლოკალიზაციისა და ურთიერთმიმართებისათვის იხ. მაგ., M. Salvini, *Geschichte und Kultur der Urartäer*. Darmstadt 1995: 18-24, 207). საინტერესოა, რომ როგორც სარდური I, ასევე მისი ვაჟი იშფუინი ასურულად შედგენილ ტექსტებში საკუთარ სამეფოს არა საკუთარი (Biainili), არამედ ასურული სახელით მოიხსე-

ქალაქ უიტირუხის[1] საჭურჭლიდან[2] და შესწირა ხალდის, მის ბატონს, მისი სიცოცხლისთვის”

B 4-1 A-D.

ოთხი ბრინჯაოს რგოლი იდენტური ურარტული წარწერებით. ოთხივეს მიხედვით აღდგება გაბმული ტექსტი:[3]

^{D}ḫal-di-e e-ú-ri-e ^{m}iš-pu-ú-i-ni-še ^{mD}sar$_5$-du-ri-ḫi-ni-še ^{m}mì-nu-a-še ^{m}iš-pu-ú-i-ni-ḫi-ni-še ^{m}i-nu-uš-pu-a-še ^{m}mì-nu-a-ḫi-ni-še uš-ti-tú i-ú ^{URU}a-mu-ša-ni KUR-ni-e ḫa-i-tú

ნიებენ, თანაც ისეთით, რომელიც ასურელთათვის უფრო მეტს მოიცავდა, ვიდრე რასაც სარდური I და იშფუინი ფლობდნენ.

1 ^{URU}*ú-ṭi-ru-ḫi-* – ქალაქი უიტირუხი ურარტულ ტექსტებში სხვაგან არ გვხვდება. უიტირუხი/ უიტერუხი კაცის/ ტომის დეტერმინატივით (^{m}*ú-ṭè-ru-ḫi-*), ე.ი. უიტერუხელთა ლაშქარი ჩანს იშფუინისა და მინუას სახელით შედგენილ ტექსტებში (CTU A 3-4, 3-5), ხოლო ქვეყნის დეტერმინატივით (^{KUR}*ú-ṭe/ṭi-ru-ḫi-*) – არგიშთი I-ისა და სარდური II-ის ანალებში (CTU A 8-2 Vo 37, 8-3 I 12, 8-3 V52-53, 9-3 III 20, 31). ვფიქრობ, რომ იშფუინისა და მინუას დაპირისპირება ლუშას, ქათარზასა და უიტერუხის „ტომებთან“ უნდა განვიხილოთ ურარტუსა და დიაუხის/ დაიაენის რეგიონში პირველობისათვის ბრძოლის კონტექსტში. დიაუხის მოკავშირეები დათარეშობდნენ არაქსის ნაპირებზე, ურარტუს ჩრდილო საზღვრებთან და უკუგდებულ იქნენ ურარტელთა მიერ. მხოლოდ რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ არგიშთი და სარდური აღწევენ უიტერუხის ქვეყანასა და ქალაქებს (იხ. L. Gordeziani, To the Interpretation of CTU A 3-4. *Phasis, Greek and Roman Studies* 13-14, 2011: 31-41). იშფუინის მიერ ქალაქ უტირუხის დალაშქვრა მისი მეფობის პირველ პერიოდში მთლად კარგად ვერ ესადაგება ამ ინტერპრეტაციას. იშფუინის ლაშქრობა ოძრხის მიდამოებში სრულიად გამორიცხული ვერ იქნება, მაგრამ ნაკლებ სავარაუდოა. ასევე მიჭირს წარმოდგენა მოვლენათა ისეთი განვითარებისა, რომ იშფუინიმ შემუსრა ქალაქი უიტერუხი, რის შემდეგაც უიტერუხელები გადასახლდნენ ჩრდილოეთით და იქ ახალი ქალაქები და ქვეყანა გაიჩინეს, ხოლო ქვეყანას ძველი ქალაქის სახელი დაარქვეს. თუ იმ ფაქტს გავითვალისწინებთ, რომ ტრადიციულად „ქალაქად“ თარგმნილი URU ნებისმიერი სახის დასახლებას აღნიშნავს, ხოლო ხეთურ ტექსტებში „ქალაქ X-ის ქვეყანა“ შეიძლება ერქვას მომთაბარე ტომების ქვეყანასაც კი, სადაც საერთოდ არ იყო ქალაქები, შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ აქ უიტერუხელთა სამხედრო ბანაკიდან მოპოვებულ ნადავლზეა საუბარი.

2 მ. სალვინი გვთავაზობს ორ ალტერნატივეს: „ჩამოიტანა ეს *bibu* ქალაქ უიტირუხის არსენალიდან“ ან: „ჩამოიტანა ქალაქ უტირუხიდან ეს *tillu* (და) *bibu*” (Salvini 2012: 22). ასურულ *tillu*-ს მრავალი მნიშვნელობა აქვს (The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Vol 18, T, Chicago 2006: 409-412), ამ კონტექსტში „არსენალიდან“/„საჭურჭლიდან“ ყველაზე შესაფერისად მეჩვენება.

3 Salvini 2012: 24-26.

„ხალდის, ბატონს, იშფუინი სარდურის ძემ, მინუა იშფუინის ძემ, ინუშფუა მენუას ძემ[1] მიუძღვნეს,[2] როდესაც ქალაქ ამუშას ქვეყანა[3] დაიპყრეს“[4]

B 4-2.

ბრინჯაოს რგოლი დაზიანებული ურარტული ოთხსტრიქონიანი წარწერით:[5]

1 [ ] x ma-si-ni [i]-ú ka-n[i? ^{UR}]^{U}a-mu-ša-ni KUR-n[i-e]

2 [^{URU}a-mu-ša]-ni KUR-ni-e [ ]-[di?]

3 [ ]uš-[tu]-li[6] ^{m}iš-pu-[ú-i-ni-ni ^{mD}sar$_5$-d]u-ri-ḫi ^{m}mì-nu-a-ni ^{m}iš-pu-ú-[i-ni-ḫi] ^{m}i-nu-uš-pu-a-ni

4 [^{m}mì-nu]-a-ḫi [^{D}ḫal-di-e] e-ú-ri-e [

„1 [ ] თავისი, როდესაც (ქალაქ) ამუშას ქვეყნის წინ...

2 [(ქალაქ) ამუშა]ს ქვეყანა [ ]

---

1 რამდენიმე ტექსტი შედგენილია იშფუინისა და მისი ვაჟის, მინუას/ მენუას სახელით, ზოგი, აქ მოტანილის მსგავსად, სულაც სამი პირის, იშფუინის, მინუასა და ინუშფუას სახელით. მკვლევართა უმრავლესობა, ალბათ, სამართლიანად, ამას მათი თანამმართველობის ნიშნად მიიჩნევს (იხ. მაგ., Salvini 1995: 48-49). იშფუინის შემდეგ მართლაც მინუა გამეფდა – ძვ.წ. 810-785/780, მის შემდეგ კი – არგიშთი I. სავარაუდოდ, ინუშფუა მინუაზე ადრე გარდაიცვალა და მას ტახტზე ასვლა აღარ დასცალდა. თუმცა, ცხენის აღკაზმულობის ფრაგმენტზე ვხვდებით წარწერას, სადაც ის მარტოა მოხსენიებული: ^{m}i-nu-uš-pu-a-i-ni-e-i ú-ri-iš-ḫu-si-ni-e-i – „ინუშფუას საჭურჭლიდან“ (Salvini 2012: 33).

2 სავარაუდოდ, იგივე, რაც uštu, რომელიც ბევრ ტექსტში დასტურდება ფორმებით uštubi, uštuni, აგრეთვე uštuli მომდევნო ტექსტში.

3 ქალაქ ამუშას ქვეყანა, სალვინის აზრით, საძიებელია თანამედროვე მთიანი ყარაბახის ტერიტორიაზე (M. Salvini, Die Ausdehnung des Reiches Urartu unter Argišti II. (713- ca. 685 v. Chr.). *Caucasian and Near Eastern Studies* 13, Tbilisi 2009, 209-10).

4 ḫa(iu), როგორც წესი, ასე ითარგმნება, თუმცა რეალურად უფრო ზოგადად წარმატებული ლაშქრობის აღმნიშვნელია, ვიდრე ლაშქრობის კონკრეტული შედეგისა. ზოგი „დაპყრობის“ შემდეგ ურარტელები შინ ნადავლით ბრუნდებიან და დიდი ხნით ივიწყებენ დამარცხებულ მტერს, როგორც ეს, მაგალითად, უიტერუხის შემთხვევაშია, ხანაც მართლა ეპატრონებიან ქვეყანას და იქ საკუთარ ციხე-ქალაქებს აგებენ – ყველაზე ცნობილი მაგალითი ერევანია, რომელსაც უახლოეს ხანებში 2800 წელი უსრულდება. ქალაქ ამუშას ქვეყნის „დაპყრობა“, ვფიქრობ, უფრო პირველი ტიპისაა. ამ ტექსტში აღწერილი მოვლენებიდან დაახლ. ერთი საუკუნის შემდეგ მას კვლავ დალაშქრავს არგიშთი II (CTU A 11-3).

5 Salvini 2012: 26. გამომცემელი თავს იკავებს ამ საკმაოდ დაზიანებული ტექსტის თარგმანისაგან და აღნიშნავს მხოლოდ, რომ მეოთხე სტრიქონის ბოლო სიტყვები – ^{D}ḫal-di-e] e-ú-ri-e “ხალდის, ბატონს” – ტექსტის დასაწყისიცაა და დასასრულიც.

6 სალვინის შენიშვნით სიტყვა თავისებურადაა დაწერილი: აქ გვხვდება tu, რომელიც უფრო იშვიათად იხმარება, ვიდრე ჩვეული tú, ასევე ნიშანი li არქაული ფორმისაა (Salvini 2012: 26).

3 [ ] მიუძღვნეს[1] იშფ[უინი სარდ]ურის ძე, მინუა იშფუ[ინის ძე], ინუშფუა

4 [მენუ]ას ძე [ხალდის,] ბატონს...“

[1] მიუხედავად უჩვეულო დაწერილობისა, uštuli, კონტექსტიდან გამომდინარე, შეიძლება იყოს მრავლობითი რიცხვი გარდამავალი ზმნისა uštu. მაგრამ მას მოსდევს საკუთარი სახელები არა მოთხრობით ბრუნვაში როგორც ეს მოსალოდნელი იქნებოდა, არამედ წრფელობით ან სახელობით ბრუნვაში (ბრუნვებისათვის ურარტულში შდრ. Г.А. Меликишвили, *Урартские клинообразные надписи*, Наука, Москва 1960, 53-61; Salvini, Wegner 2014: 25-29). შახელების ბრუნვის შესატყვისი იქნებოდა გარდაუვალი uštali – „გაემართნენ”, რაც, თითქოს, ნაკლებად შეესაბამება მიძღვნითი წარწერის ჟანრს.

ხათუსილი III-ის აპოლოგია
თარგმანი ხეთურიდან და კომენტარები ირინე ტატიშვილისა

ტექსტი (CTH 81), რომელიც დღევანდელ სამეცნიერო ლიტერატურაში, ძირითადად, „ხათუსილის აპოლოგიის“ სახელწოდებითაა ცნობილი, ხეთების ახალი სამეფოს ხანაშია შედგენილი. მასში ხეთების მეფე ხათუსილი III (დაახლ. ძვ.წ. 1265-1240) მოგვითხრობს თავისი ცხოვრებისა და კარიერის შესახებ. ხათუსილიმ სამეფო ტახტიდან ჩამოაგდო თავისი ძმისწული, ურხითეშუბი, იგივე მურსილი III (დაახლ. ძვ.წ. 1272-1265) და თვითონ გამეფდა. ხათუსილის მიზანი სწორედ ამ აქტის გამართლებაში მდგომარეობდა. ის თავის თხზულებაში ყველა წარმატებას იშთარის ღვთაებრივი ნებით ხსნიდა და მათ ქალღმერთის უზენაეს სამართლიანობას მიაწერდა. ამ გზით ცდილობდა ხათუსილი მის მიერ მოპოვებული ხელისუფლების კანონიერების დამტკიცებას და იმავდროულად უზრუნველყოფდა საკუთარი მემკვიდრის, მომავალი თუთხალია IV-ის (დაახლ. ძვ.წ. 1240-1209) ლეგიტიმაციასაც.[1] ტექსტის ცალკეული პასაჟები ბიბლიური დავითისა და სამუელის ამბავს მოგვაგონებს.

შინაარსიდან გამომდინარე, ამ ტექსტს უწოდებენ აგრეთვე „ხათუსილის ავტობიოგრაფიას“ და მსოფლიო ლიტერატურაში ცნობილ ავტობიოგრაფიათა ერთ-ერთ ყველაზე ადრეულ ნიმუშადაც კი მიიჩნევენ. სამეცნიერო ლიტერატურაში მას მოიხსენიებენ ასევე როგორც „ტახტზე ასვლის ისტორიას“ ან კიდევ როგორც „ქალღმერთ იშთარის ქებათა ქებას“. უპირველეს ყოვლისა კი, ეს არის პოლიტიკური პროპაგანდის შედევრი, რომელიც გარკვეულწილად უნიკალურია ძველ სამყაროში.

„ხათუსილის აპოლოგიის“ ტექსტის ძირითადი, ყველაზე კარგად შენახული ასლი (A : KUB I 1 +) საკმაოდ მოზრდილია. ის ოთხ სვეტად არის მოცემული ფირფიტაზე და შეიცავს 326 სტრიქონს. ჩვენამდე მოაღწია კიდევ რამდენიმე ასლმა, რომელთაგან ზოგი ძლიერ ფრაგმენტულია: KBo 3.6 + (B); KUB 1.2 + (C); KUB 1.5 + (D); KUB 1.6 + (E); KUB 19. 67 + (F); KUB 19.69 (H); Bo 3726 (J); KUB 19.71 + (K); KUB 1. 9 (L);

---

[1] ცნობილი იტალიელი ხეთოლოგის ფიორელა იმპარატის აზრით, სწორედ მემკვიდრის ლეგიტიმაციაზე ზრუნვა უნდა ყოფილიყო ხათუსილის ძირითადი მიზანი. იხ. Fiorella Imparati, Apology of Hattušili III or Designation of his Successor? – *Studia Historiae ardens. Ancient Near Eastern Studies Presented to H.J. Houwink ten Cate on the Occasion of his 65th Birthday* (PIHANS 74), eds. Theo P.J. van den Hout, Johan de Roos (Istanbul, 1995), 143-157.

KUB 1.8 (M); KBo 59.239 + (N); 236 v (O); KUB 21.26 (P) ; KBo 66.15 (?).[1] ქვემოთ მოტანილი თარგმანი ეფუძნება ძირითად ასლს, რომელიც შევსებულია ასევე კარგად შენახული B ასლისა და ცალკეული ფრაგმენტების მონაცემებით.[2]

* * *

§1 (I 1-4) ასე ამბობს თაბარნა[3] ხათუსილი, დიდი მეფე, ხათის ქვეყნის მეფე, ძე მურსილისა, დიდი მეფისა, ხათის ქვეყნის მეფისა, შვილიშვილი სუფილულიუმასი, დიდი მეფისა, ხათის ქვეყნის მეფისა, შთამომავალი ხათუსილისა[4], ქუსარას[5] მეფისა.

§ 2 (I 5-8) მე იშთარის ღვთაებრივი სამართლიანობის შესახებ ვყვები. დაე, ადამიანთა მოდგმამ შეიტყოს მის შესახებ. დაე, მომავალ-

---

[1] გამოცემებისთვის იხ. Heinrich Otten, Die Apologie Hattusilis III. Das Bild der Überlieferung . – *Studien zu den Boğazköy-Texten*, 24 (1981); Ahmet Ünal, Hattušili III. Teil I: Hattušili bis zu seiner Thronbesteigung. – *Texte der Hethiter*, 3 (1974) ; მისივე, Hattušili III. Teil I: Hattušili bis zu seiner Thronbesteigung. Bd. 2: Quellen und Indices. – *Texte der Hethiter*, 4 (1974); თარგმანისთვის იხ.: Edgar H. Sturtevant and George Bechtel, The Apology of Hattusilis. – *A Hittite Chrestomathy*, eds. George Melville Bolling, Olin H. Moore, C.E. Parmenter, Edward Sapir (Philadelphia, 1935), 42-99; Theo P. J. van den Hout, Apology of Hattušili III. – *The Context of Scripture, I: Canonical Compositions from the Biblical World*, eds. William W. Hallo. K. Lawson Younger Jr., David E. Orton (Leiden-Boston, 2003), 199-204; ირინე ტატიშვილი, ხათუსილი III-ის ავტობიოგრაფია. – *ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია*, რედ. გრ. გიორგაძე (თბილისი, 1990), 202-209. წინამდებარე თარგმანში გათვალისწინებულია მოგვიანებით აღმოჩენილი ასლების მონაცემები და მთელი რიგი კონტექსტებისა ახლებურად არის გაანალიზებული.

[2] ტექსტის დიდი მოცულობის გამო, თავი შევიკავე ტრანსლიტერაციისგან. ხეთურ ტექსტს ვიმოწმებ მხოლოდ სადავო კონტექსტთან დაკავშირებით. კვადრატული ფრჩხილი ყველგან მიუთითებს ფირფიტის დაზიანებულ ნაწილზე, რომლის აღდგენა ზოგჯერ შესაძლებელია ნაწილობრივ შემორჩენილი ნიშნების წყალობით, ლოგიკურად ან ფირფიტის ასლების პარალელური პასაჟების საფუძველზე. მრგვალ ფრჩხილებში მოცემულია აზრობრივი ჩანართები, სიტყვის ან ფრაზის ლოგიკური აღდგენა. ტექსტის აბზაცებად/ პარაგრაფებად დაყოფას საფუძვლად უდევს თავად მწერლის მიერ თიხის ფირფიტაზე გავლებული ხაზებით გამოყოფილი ნაწილები.

[3] ლაბარნა/ თაბარნა – ხეთების მეფეთა ტიტული (სავარაუდოდ, ხათური წარმოშობის), აგრეთვე ხეთების მეფეთა საკუთარი სახელი (ლაბარნა I, ლაბარნა II).

[4] ხათუსილი I, იგივე ლაბარნა II (დაახლ. ძვ.წ. 1565-1540). მან ხეთების სამეფოს ცენტრი ქუსარადან ხათუსაში გადაიტანა და დაირქვა ხათუსილი, რაც "ხათუსელს" ნიშნავს. ამ დროიდან გადაიქცა სახელწოდება "ხათი" ხეთების მთელი სამეფოს აღმნიშვნელად.

[5] ქუსარა – ხეთების ძველი სამეფოს პოლიტიკური და სავაჭრო ცენტრი ძვ.წ. XVIII-XVII სს-ში. დედაქალაქის ხათუსაში გადატანის შემდეგ დაკარგა თავისი მნიშვნელობა.

ში „მზის“[1] შვილებში, შვილიშვილებსა და შთამომავლობაში „მზის“ ღვთაებათა შორის იშთარისადმი (განსაკუთრებული) თაყვანისცემა იყოს!

§ 3 (I 9-21) მამაჩემს, მურსილის ოთხი შვილი ვყავდით – ხალფასულუფი, მუვათალი, ხათუსილი და ქალიშვილი, სახელად მასანაუცი. მე ნაბოლარა ვიყავი. ჯერ კიდევ ბავშვი, მეეტლე[2] ვიყავი. იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, მურსილის – მამაჩემს სიზმარში მუვათალი, ჩემი ძმა, მიუვლინა და შეუთვალა: „ხათუსილისთვის წლები ხანმოკლეა, ის არ იქნება დღეგრძელი. გადმომეცი ის მე. დაე, გახდეს ჩემი ქურუმი და მაშინ ის ცოცხალი დარჩება“. მამაჩემმა მე, ბავშვი, წამიყვანა და ღვთაების სამსახურისთვის გამამწესა. ღვთაებას ქურუმად შევეწირე და იშთარის, ჩემი ქალბატონის, ხელში კეთილდღეობა ვპოვე. იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, ხელი ჩამკიდა[3] და ღვთაებრივ სამართლიანობას მიმჟღავნებდა ხოლმე.

§ 4 (I 22-60) ხოლო როდესაც მამაჩემი მურსილი ღვთაება გახდა,[4] ჩემი ძმა მუვათალი კი მამამისის ტახტზე დაჯდა, მე ჩემი ძმის წინაშე სარდალი გავხდი. ჩემმა ძმამ სამეფო გვარდიის მეთაურად დამნიშნა და ზემო ქვეყანა[5] სამართავად გადმომცა. და მე ვმართავდი ზემო ქვეყანას. ჩემამდე კი მას არმათარხუნთა,[6] ძე ციდასი, მართავდა. რადგანაც მე იშთარი, ჩემი ქალბატონი, მწყალობდა და ჩემი ძმა მუვათალიც კეთილად მეპყრობოდა, ადამიანებს, დაინახეს რა ჩემდამი იშთარის, ჩემი ქალბატონის, წყალობა და ჩემი ძმის კეთილგანწყობა, შეშურდათ ჩემი. არმათარხუნთამ, ციდას ძემ და შემდეგ სხვა ადამიანებმაც განსაცდელში ჩაგდება დამიპირეს. ისინი მე ბოროტად მომექცნენ და მე ძალიან გამიჭირდა. ჩემმა ძმამ მუვათალიმ ბორბალთან მიხმო.[7] იშთარი, ჩემი ქალბატონი კი ძილში გამომეცხადა და სიზმრის მეშვეობით ეს მითხრა: „განა მე შენ (ბოროტი)[8] ღვთაების ხელში დაგტოვებ? ნუ გეში-

---

1 იგულისხმება ხეთების მეფე, რომლის ერთ-ერთი ტიტული იყო „ჩემი მზე“ (^{D}UTU^{ŠI}).

2 სიტყვასიტყვით: „აღვირის/სადავეების (კაცი)“. შესაძლოა, ეს სახელწოდება ეტლოსანს, ეტლზე ამხედრებულ მებრძოლს აღნიშნავდა.

3 “ვისიმე ხელის ჩაკიდება” გამოხატავდა მის მფარველობას. შდრ. აქადური გამოთქმა *QĀTAM ṢABĀTU*.

4 ე.ი. გარდაიცვალა.

5 „ზემო ქვეყანა“ – ხეთების სამეფოს ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორია, რომელიც გადაჭიმული იყო დღევანდელი ტოკატისა და სივასის მიდამოებიდან ერზინჯანამდე. მას ესაზღვრებოდა ქასქების განსახლების არეალი.

6 ხათუსილის მამის, მურსილი II-ის ბიძაშვილი/ მამიდაშვილი.

7 „ბორბალთან მოხმობა“ (^{ĠIŠ}UMBIN lamniya-) აღნიშნავს, ალბათ, გარკვეულ იურიდიულ პროცედურას – სასამართლოში გამოძახებას, საქმის აღძვრას ვისიმე წინააღმდეგ. ტექსტის ერთ-ერთ ასლში ბორბალი ღვთაების დეტერმინატივით არის მოცემული (I).

8 ჩემი აზრით, „ბოროტ ღვთაებაში“ იგულისხმება ამინდის ღვთაება ფიხასასი, რომლის კულტის დამკვიდრებას ცდილობდა ხათუსილის უფროსი ძმა,

ნია!“ და მე (ბოროტი) ღვთაებისგან განვიწმინდე.[1] რადგანაც ქალ-ღმერთს, ჩემ ქალბატონს, ჩემთვის ხელი ჰქონდა ჩაკიდებული, არასოდეს დავუთმივარ არც ბოროტი ღვთაებისთვის, არც ბოროტი სასამართლოსთვის. მტრის იარაღი კი ვერასდროს მამარცხებდა. იშთარი, ჩემი ქალბატონი, ყოველთვის მიხსნიდა ხოლმე გაჭირვებიდან. თუკი ოდესმე ავად გავმხდარვარ, ავადმყოფიც კი მის ღვთაებრივ სამართლიანობას ვხედავდი. ღვთაებას, ჩემ ქალბატონს, ყოველთვის ხელი ჰქონდა ჩემთვის ჩაკიდებული. ხოლო რადგანაც მე მართალი კაცი ვიყავი და ღვთაებრივ ნებას მივყვებოდი, ღვთაებების წინაშე არასოდეს ჩამიდენია ადამიანთა ცუდი საქმეები. შენ, ღვთაებავ, ჩემო ქალბატონო, ყოველთვის მიხსნიდი ხოლმე გაჭირვებიდან. განა ეს ასე არ იყო? ღვთაება, ჩემი ქალბატონი, გასაჭირის ჟამს არასოდეს მტოვებდა უყურადღებოდ. მტრის პირისპირ ის არასოდეს მტოვებდა მარტო. მას არც სასამართლოში, ჩემი მოწინააღმდეგე მხარის წინაშე ან მოშურნეების პირისპირ დავუტოვებივარ მარტო. იქნებოდა ეს მტრის სიტყვა, მოსარჩელეს სიტყვა თუ სიტყვა, სასახლიდან ჩემ წინააღმდეგ მომართული, იშთარი, ჩემი ქალბატონი, ყოველთვის გადამაფარებდა ხოლმე ზემოდან თავის მოსასხამს (მფარველობის ნიშნად). ის ყოველთვის მიხსნიდა ხოლმე გასაჭირიდან. მტრები და მოშურნეები იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, ხელში ჩამიგდო და მე მათ საბოლოოდ გავუსწორდი.

§ 5 (I 61-74) როდესაც ჩემმა ძმამ გამოიკვლია საქმის ვითარება, დაინახა, რომ სრულებით არ იყო ჩემი ბრალი. მან მე კვლავ კეთილგანწყობით მიმიღო და ხათის ქვეყნის ქვეითები და ეტლოსნები ჩამაბარა. და მე ვმართავდი ხათის ქვეყნის ქვეითებსა და ეტლოსნების მთელ ჯარს. ჩემი ძმა მუვათალი მგზავნიდა ხოლმე სალაშქროდ და რადგანაც მე იშთარი, ჩემი ქალბატონი, მწყალობდა, რომელი მტრული ქვეყნისკენაც არ უნდა გამეხედა, ვერც ერთი მტერი მზერას ვერ მისწორებდა. მე ვამარცხებდი მტრულ ქვეყნებს. მე იშთარი, ჩემი ქალბატონი, მწყა-

---

მუვათალი. ამ ღვთაების „ბოროტად“ მოხსენიება მუვათალის რელიგიური რეფორმის კრახით დამთავრების, ძველი კულტების აღორძინების და „კონტრრეფორმაციის“ გამარჯვების ერთ-ერთი გამოძახილი უნდა იყოს. უფრო დაწვრილებით იხ. Irene Tatišvili, Some Remarks on a passage of the Apology of Ḫattusili III. – *Pax Hethitica. Studies on the Hittites and Their Neighbours in Honour of Itamar Singer* (*StBoT 51*), ed. Yoram Cohen, Amir Gilan, and Jared L. Miller (Wiesbaden, 2010), 356-361.

[1] (37)... DINGIR^{LIM}*-ni-wa-at-ta* (38) *am-mu-uk tar-na-ah-hi nu-wa le-e na-ah-ti* (39) *nu* DINGIR^{LIM}*-za pár-ku-u-e-eš-šu-un* მოცემული კონტექსტის განსხვავებული თარგმანისა და ინტერპრეტაციისთვის შდრ. Otten, Die Apologie Hattusilis III, 7: “... ‘Einer Gottheit vertraue ich dich an, so fürchte dich nicht!’ Und dank der Gottheit wurde ich rein...”; van den Hout, Apology of Hattušili III, 200: “...‘To the deity (of the process) I will leave you, so do not fear!’ and through the deity I was acquitted...”.

ლობდა და მტერი, ვინც არ უნდა ყოფილიყო იგი ხათის ქვეყნების[1] ფარგლებში, მე ის ხათის ქვეყნებიდან გავაძევე. ხოლო იმ მტრული ქვეყნების შესახებ, რომლებიც ჩემ ყრმობაში დავამარცხე, მათზე ცალკე შევქმნი ფირფიტას და მას ქალღმერთის წინაშე მოვათავსებ.[2]

§ 6 (I 75-76) და როდესაც ჩემი ძმა მუვათალი, თავისი ღვთაების[3] ბრძანებით, ქვემო ქვეყანაში[4] წავიდა და ხათუსა დატოვა, (II 1-30) ჩემმა ძმამ ხათის [ღვთაებები] და მიცვალებულთა სულები[5] თან წაიყვანა და ისინი [თარხუნთასაში][6] მიიყვანა. მის ზურგში კი ქასქას ყველა ქვეყანა[7], ფისხურუს (და) დაისთიფასას ქვეყნები აჯანყდნენ. მათ ისხუფითას, მარისთას ქვეყანები და გამაგრებული ქალაქები[8] მიიტაცეს. მტერმა მდინარე მარასანთა[9] გადალახა და ქანესის[10] ქვეყანაზე დაიწყო თავდასხმა. [...] ქურუსთამამ და გაციურამაც მაშინვე წამოიწყეს ომი და ხათის მიტოვებულ ქალაქებზე მიჰქონდათ იერიში. დურმითას მტრულმა ქვეყანამ კი თუხუფიას ქვეყანაზე დაიწყო თავდასხმა. რადგანაც [...] იფასანას ქვეყანა მიტოვებული იყო, [მტერმა] სუვათარას ქვეყანაში შეაღწია. ორი ქალაქი – [ხაქფისა] და ისთახარა კი გადაურჩნენ მას, მაგრამ იმ [მიწებს], რომლებიც მტრით იყო გარემოცული, ათი წლის განმავლობაში ვერ ამუშავებდნენ. იმ წლების მანძილზე, სანამ ჩემი ძმა მუვათალი ჯერ კიდევ ხათის ქვეყანაში იყო, ქასქას ყველა ქვეყანა ომობდა. მათ ააოხრეს სადუფას და დანქუვას ქვეყნები, ხოლო ფი-

---

1 „ხათის ქვეყნები“ აღნიშნავს ხათის მიწებს, ტერიტორიას, რომელზეც ხეთების მეფის ხელისუფლება ვრცელდებოდა.

2 აქ, ალბათ, ლაპარაკია ხათუსას ე.წ. დიდ ტაძარზე (ტაძარი 1), რომლის ნანგრევებშიც არის ნაპოვნი „ხათუსილის აპოლოგიის“ ყველა ასლი.

3 იგულისხმება, ალბათ, მეფე მუვათალის მფარველი ღვთაება ფიხასასი, რომელიც ამავე ტექსტში „ბოროტის“ ეპითეტითაც მოიხსენიება.

4 „ქვემო ქვეყანა“ – ხეთების სამეფოს სამხრეთით მდებარე ტერიტორია, რომელიც მოიცავდა კონიის დაბლობს.

5 იგულისხმება წინამორბედ მეფეთა ნაშთები/ ძვლები ან მათი ქადაკებები.

6 თარხუნთასას ქვეყნის ზუსტი ადგილმდებარეობა არ არის ცნობილი. შავარაუდოდ, მდებარეობდა ანტიკური ხანის კილიკიაში და მის ჩრდილოეთით.

7 „ქასქას ყველა ქვეყანა“ გულისხმობს ქაშქებით დასახლებულ ტერიტორიას, რომელიც საკმაოდ დიდ მანძილზე იყო განფენილი ხეთების სამეფოს ჩრდილოეთით და ჩრდილო-აღმოსავლეთით.

8 აქ და ქვემოთ ჩამოთვლილი დასახლებების ზუსტი ლოკალიზაცია არ ხერხდება. სავარაუდოდ, ლაპარაკია ხეთების „ზემო ქვეყნისა“ და ქასქების მიწების საზღვართან მდებარე პუნქტებზე, რომლებიც ხან ხეთების ხელში იყო, ხან – ქასქების. ეს ტერიტორია რკალივით გარს ერტყმოდა ხათუსას დასავლეთიდან, ჩრდილოეთიდან და აღმოსავლეთიდან.

9 გაიგივებულია ანტიკურ ტექსტებში მოხსენიებულ მდინარე ჰალისთან, დღევანდელ ყიზილ-ირმაკთან, რომელიც შავ ზღვაში ჩაედინება. თუმცა, ბოლო დროს ეს გაიგივება ეჭვქვეშ არის დაყენებული.

10 ქანესი/ ნესა – ხეთების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური გაერთიანება, მდებარეობდა თანამედროვე კაისერის ახლოს, ქიულთეფეს ბორცვზე. აქედან მომდინარეობს ხეთური ენის სახელწოდება „ნესური“ (ან „ქანესური“).

თიარიგას ქვეყანას ალყა შემოარტყეს. და მე ჩემმა ძმამ მუვათალიმ გამგზავნა, ქვეითები და ეტლოსნები კი მცირერიცხოვანი მომცა. მე თან წავიყვანე ხათის ქვეყნის ქვეითთა მცირერიცხოვანი დამხმარე ჯარი და წავედი. მტერს ქალაქ ხახასთან შევხვდი და შევებრძოლე მას. იშთარი, ჩემი ქალბატონი, წინ გამიძღვა. მე მტერი დავამარცხე და გამარჯვების ნიშნად, ძეგლი (?)[1] აღვმართე. ისინი კი, ვინც მტერს ხათუსადან ჰყავდა წაყვანილი, წავართვი მას და ყველანი ხელახლა დავასახლე თავიანთ ძველ ადგილებზე. ხოლო მტრის წინამძღოლები შევიპყარი და ისინი ჩემ ძმას გადავეცი. ეს ჩემი პირველი საგმირო საქმე იყო და იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, ამ ლაშქრობისას პირველად წარმოთქვა ჩემი სახელი.

§ 7 (II 31-47) ისე მოხდა, რომ მტერი ფისხურუდან შემოიჭრა და ქარახნა და მარისთა მტრული ქვეყნის შიგნით (აღმოჩნდნენ). მას ერთი მხრიდან თაგასთას ქვეყანა ესაზღვრებოდა, მეორე მხრიდან კი თალმალია იყო მისი საზღვარი. ცხენების რვაასი შებმა ჰყავდათ, ქვეითებს კი თვლა არ ჰქონდათ. მე ჩემმა ძმამ, მუვათალიმ გამგზავნა და ცხენების ას ოცი შებმა მომცა, ქვეითებიდან კი ერთი კაციც არ მახლდა. მაშინაც იშთარი, ჩემი ქალბატონი, გამიძღვა წინ და მაშინაც მე მტერს საკუთარი ძალებით გავუმკლავდი. და როდესაც მტრის წინამძღოლი დავამარცხე, მტერი გაიქცა, ხოლო ქალაქები, რომლებიც მოწყვეტილნი იყვნენ ხათის ქვეყანას, ისინიც თავდასხმებს აწყობდნენ და მტერს შეებრძოლნენ. ვისთავანდაში კი მე გამარჯვების ნიშნად ძეგლი (?) აღვმართე. მაშინაც მე იშთარი, ჩემი ქალბატონი, მწყალობდა. იარაღი, რომელსაც იმ დროს ვატარებდი, ძვირფასი ლითონით მოვავარაყე და ქალღმერთის, ჩემი ქალბატონის, წინაშე მოვათავსე.

§ 8 (II 48-68) ჩემ შემდეგ ჩემი ძმა მუვათალი მოვიდა. ქალაქები – ანცილია და თაფიქა[2] ხელახლა ააშენა და წავიდა, მე ახლოსაც არ გამკარებია. ხათის ქვეყნის ქვეითებსა და ეტლოსნებს წინ გაუძღვა, ისინი თან წაიყვანა. შემდეგ ხათის ღვთაებები და მიცვალებულთა სულები შეკრიბა, ქალაქ თარხუნთასაში[3] ჩაიყვანა და თარხუნთასა დაიკავა. დურმითასა და ქურუსთამაში კი არ წავიდა და ამ ქვეყნებში მან მე დამტოვა. ეს გაუკაცრიელებული ქვეყნები მე სამართავად მომცა. ისხუფითას, მარისთას, ხისასხაფას, ქათაფას, ხანხანას, დარახნას, ხათენას, დურმითას, ფალას, თუმანას, გასიას, საფას, მდინარე ხულანას[4] ქვეყნებს და მათ ეტლოსნებსა და ოქროს საჭურვლის მტვირთველებს, ყველას, მე ვმართავდი. ხაქფისას და ისთახარას ქვეყნები კი ქვეშევრდომებად გადმომცა და მე ხაქფისას ქვეყანაში მეფედ დამსვა. იმ უკაცრიელ ქვეყნებს რაც შეეხება, ჩემმა ძმამ რომ გადმომცა, რადაგანაც იშ-

---

[1] ტექსტში ამ ადგილას, სავარაუდოდ, იკითხება„ხელი“.

[2] თაფიქა – დღევანდელი მაშათ ჰუიუქი (ბოღაზქოის ჩრდილო-აღმოსავლეთით). აქ გამოვლენილია ხეთური ტექსტების მნიშვნელოვანი კოლექცია.

[3] ლაპარაკია მუვათალის მიერ დედაქალაქის გადატანაზე თარხუნთასაში.

[4] ეს უკანასკნელი მოიხსენიება როგორც „მატყლის მდინარე“ (^{ID}SÍG).

თარი, ჩემი ქალბატონი, მეხმარებოდა,[1] ზოგი მტერი იარაღით დავამარცხე, ზოგიც დამიზავდა. იშთარი, ჩემი ქალბატონი, ჩემ მხარეს იყო და ეს უკაცრიელი ქვეყნები საკუთარი ძალებით მე ხელახლა დავასახლე და კვლავ ხეთურ მიწა-წყლად ვაქციე.

§ 9 (II 69-82) ერთხელ, როდესაც ისე მოხდა, რომ ჩემი ძმა მუვათალი მიცრის ქვეყანაში წავიდა,[2] ქვეითები და ეტლოსნები იმ ქვეყნებისა, რომლებიც მე ხელახლა დავასახლე, ჩემი ძმის დასახმარებლად მიცრის ქვეყანაში სალაშქროდ წავიყვანე. ხათის ქვეყნის იმ ქვეითებსა და ეტლოსნებს, რომლებიც ჩემი ძმის წინაშე ჩემს ხელთ იყვნენ, მათ მე ვმეთაურობდი. ხოლო როდესაც არმათარხუნთამ, ციდას ძემ, ჩემდამი იშთარის, ჩემი ქალბატონის და ჩემი ძმის კეთილგანწყობა დაინახა, არმათარხუნთამ, ციდას ძემ, თავის ცოლთან და შვილთან ერთად, მე მოჯადოება დამიპირა, რადგან ისინი ვერაფერს გახდნენ ჩემთან. სამუხაც[3] კი, ქალღმერთის ქალაქი, მან ჯადოთი გაავსო. ხოლო როდესაც მე მიცრიდან ვბრუნდებოდი, ლავაცანთიაში[4] გავემართე ღვთაებისათვის მსხვერპლის შესაწირად და ღვთაებას თაყვანი ვეცი. (III 1-13) ქალღმერთის სურვილით, ცოლად მოვიყვანე ქურუმ ბენთიფსარის ქალიშვილი, სახელად ფუდუხეფა. ჩვენ შევუღლდით და ღვთაებამ ქმრისა და ცოლის სიყვარული მოგვანიჭა. ჩვენ ვაჟიშვილები და ქალიშვილები შეგვეძინა. შემდეგ ღვთაება, ჩემი ქალბატონი, სიზმარში გამომეცხადა (და მითხრა): „შენს ოჯახთან ერთად მე მემსახურე!“ მეც ჩემ ოჯახთან ერთად ღვთაების ერთგული ვიყავი და ჩვენთან, ოჯახში, რომელიც ჩვენ შევქმენით, ღვთაება შემოვიდა. ჩვენი ოჯახი აყვავდა და ეს იშთარის, ჩემი ქალბატონის, წყალობა იყო. შემდეგ მე წავედი და ქალაქები – ხავარქინა და დილმუნა გავამაგრე. ამასობაში ხაქფისა აჯანყდა. მე ქასქები გავგზავნე და მათი დახმარებით საქმე თვითონ მოვაწესრიგე. მე ხაქფისას ქვეყნის მეფე გავხდი. ჩემი ცოლი კი ხაქფისას დედოფალი გახდა.

§ 10 ა (III 14-30) როდესაც ისე მოხდა, რომ სასამართლო პროცესი სასახლემ გააჭიანურა, მაშინაც იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, თავისი ღვთაებრივი სამართლიანობა მიჩვენა. სასამართლო დავას განაჩენი მოჰყვა. არმათარხუნთას, მისი ცოლის და შვილების ჯადოქრობა შეიტყეს და (განაჩენი) მათ წინააღმდეგ მიმართეს. მას ჩემი ღვთაების ქალაქი, სამუხა ჯადოთი ჰქონდა გავსებული. ღვთაებამ, ჩემმა ქალბატონმა, იგი მე დამიქვემდებარა და ჩემმა ძმამ ის თავის ცოლთან და

---

[1] სიტყვასიტყვით: „ხელი ჰქონდა ჩეთვის ჩაკიდებული“.

[2] მინიშნებაა ქადეშის ცნობილ ბრძოლაზე (დაახლ. ძვ.წ. 1275), რომელშიც ხეთების მთავარსარდალი იყო მუვათალი, ხოლო ეგვიპტელებისა – რამსეს II.

[3] სამუხა – ღვთაება იშთარის საკულტო ქალაქი, მდებარეობდა ხათუსას აღმოსავლეთით, 200 კმ.-ის დაშორებით.

[4] ქალაქი ლავაცანთია მდებარეობდა ხათუსას სამხრეთ-აღმოსავლეთით.

შვილთან ერთად სახლიანად[1] გადმომცა. ჩემმა ძმამ მითხრა: "სიფაცი-თი[2] ამაში არ არის გარეული". რადგანაც ჩემმა ძმამ სასამართლოს გა-დაწყვეტილებით პროცესი მომაგებინა, მე ბოროტებით სამაგიერო აღარ გადავუხადე და რადგანაც არმათარხუნთა ჩემი ნათესავი იყო, ამასთან იგი მოხუცებულიც[3] იყო, მე ის შემეცოდა და გავათავისუფლე. მისი ვაჟიშვილი სიფაცითიც გავათავისუფლე და მათთვის არაფერი დამიშავებია. არმათარხუნთას ცოლი და მისი (სხვა) ვაჟიშვილი ალასი-აში[4] გადავასახლე. მისი ქონების ნახევარს მე დავეპატრონე და დანარ-ჩენი არმათარხუნთას დავუბრუნე.

§ 10 ბ (III 31-54) რადგანაც ჩემმა ძმამ, მუვათალიმ, [...] დურმითა და ციფლანთა, ხათენა და ხაქფისა, აგრეთვე ისთახარა გადმომცა ქვე-შევრდომებად, მე ხელახლა დავასახლე ეს მიტოვებული ტერიტორია. ხოლო როდესაც ჩემი ძმა ღვთაება გახდა[5] – რადგან მე ხათუსას ვმარ-თავდი და რადგანაც მან ბატონობა (მანდო) – ჩემი ძმის პატივისცემით ცუდი არა გამიკეთებია რა. იმ დროს, როდესაც ჩემ ძმას კანონიერი ვა-ჟიშვილი არ ჰყავდა, მე ურხითეშუბი, მისი ვაჟიშვილი მეორე რანგის ცოლისგან, წამოვიყვანე და ხათის ქვეყანაში ბატონად დავსვი,[6] მთელი ხათუსა ჩავაბარე და ის ხათის ქვეყნების დიდი მეფე იყო, მე კი ხაქფი-სას მეფე ვიყავი. ქვეითებისა და ეტლოსნების ჯარით წავედი და რად-განაც ქალაქი ნერიქი ხანთილის[7] დროიდან დანგრეული იყო, ის ავიღე და ხელახლა გავაშენე. ქალაქები – ნერა და ხასთირა ნერიქის გარშემო მდებარე ქვეყნების მოსაზღვრეებად ვაქციე, ყველა დავიმორჩილე და ჩემს მოხარკეებად ვაქციე. ხახარვას მთის და მდინარე მარასანდას და-სახლებები, რომელთაც მტერმა ნერიქიდან და ხაქფისადან შეუტია, მთლიანად დავიმორჩილე.

§ 10 გ (III 54-79) ხოლო როდესაც ურხითეშუბმა ჩემდამი ღვთაების ასეთი კეთილგანწყობა დაინახა, შეშურდა ჩემი და განსაცდელში ჩაგ-დება დამიპირა. ყველა ჩემი ქვეშევრდომი წამართვა, სამუხაც წამარ-თვა, მიტოვებული ქვეყნები კი, რომლებიც მე ხელახლა დავასახლე, ისინი აგრეთვე ყველა წამართვა და მე დამამცირა. ხაქფისა კი, ღვთაე-ბის განკარგულებით, ვერ წამართვა. რადაგანაც ნერიქის ამინდის ღვთაების ქურუმი ვიყავი, ამის გამო ის მე ვერ წამართვა. ჩემი ძმის პა-ტივისცემით, მე ცუდი არაფერი ჩამიდენია და შვიდი წლის განმავლო-ბაში ვითმენდი. ის კი ცდილობდა ჩემს დაღუპვას ღვთაების სიტყვით

---

1 „სახლში" აქ იგულისხმება ქონება.

2 არმათარხუნთას ვაჟიშვილი.

3 არმათარხუნთა, ასაკით, ხათუსილის მამის ხნის უნდა ყოფილიყო.

4 ალასია – კუნძული კვიპროსი, ახალი სამეფოს ხანაში ხეთების სამეფოს ვასალური ქვეყანა.

5 ე.ი. გარდაიცვალა.

6 ხათუსილი აქ აშკარად აჭარბებს, როდესაც საკუთარი კეთილი ნებით ხსნის ურხითეშუბის გამეფებას. ეს უკანასკნელი მუვათალის ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრე იყო.

7 იგულისხმება ხანთილი I (ძვ.წ. XVIIს-ის დასაწყისი) ან ხანთილი II (ძვ.წ. XVს.).

და ადამიანის სიტყვით. მან მე ხაქფისა და ნერიქი წამართვა. აღარ მოვუთმინე და მას ბრძოლა დავუწყე. ხოლო როდესაც მას ვებრძოდი, მე სიბილწეს არ ჩავდიოდი. განა მე მას ეტლზე მდგომი ავუჯანყდი ან სასახლეში ავუჯანყდი? არა, მე მას კაცურად შევუთვალე: „შენ მე მექიშპებოდი. შენ დიდი მეფე ხარ, მე კი მეფე ვარ ერთი ციხე-სიმაგრისა, რომელიც შენ დამიტოვე. მოდი! ჩვენ სამუხას იშთარი და ნერიქის ამინდის ღვთაება განგვსჯიან სამსჯავროზე!“ როდესაც ამას ვწერდი ურხითეშუბს, ვინმეს რომ ჩემთვის ასე ეთქვა: „ადრე რად დასვი ის მეფედ და ახლა რად სწერ ომის შესახებ?“ – მე ვუპასუხებდი: „მას რომ თვითონ არ დაეწყო ჩემთან შუღლი, განა ღმერთები ჭეშმარიტად დიდ მეფეს პატარა მეფეს დაუქვემდებარებდნენ?” ახლა, რადგანაც ის მე მექიშპებოდა, ღმერთებმა ის სასამართლოს გადაწყვეტილებით მე დამიქვემდებარეს.

§ 10 დ (IV 1-6) როდესაც მე მას შევუთვალე: „მოდი!“ – მან დატოვა მარასანთია და ზემო ქვეყანაში მოვიდა. მასთან ერთად იყო სიფაციითი, არმათარხუნთას ძე. ურხითეშუბმა მას დაავალა ზემო ქვეყნის ქვეითთა შეკრება. მაგრამ, ვინაიდან სიფაციითი ჩემ მიმართ ცუდად იყო განწყობილი, ჩემ წინააღმდეგ (ბრძოლაში მას წარმატება არ ჰქონია).

§ 11 (IV 7-40) ხოლო რადგან იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, ადრევე აღმითქვა მეფობა, ახლა იშთარი, ჩემი ქალბატონი, ჩემს ცოლს სიზმარში გამოეცხადა (და უთხრა): „მე შენს ქმარს დავეხმარები და მთელი ხათუსა შენი ქმრისკენ შემობრუნდება. რადგანაც ის მე გავზარდე, არასოდეს დამითმია ის არც ბოროტი სასამართლოსთვის, არც ბოროტი ღვთაებისთვის. ახლაც მე მას მაღლა ავიყვან და არინას მზის ღვთაების ქურუმად დავაყენებ. მე, იშთარი, შენს მფარველ[1] ღვთაებად მაქციე!“ და მე იშთარი, ჩემი ქალბატონი, მხარში ამომიდგა და, როგორც აღმითქვამდა, ისე ასრულდა. იშთარი, ჩემი ქალბატონი, მე ხშირად მიმჟღავნებდა თავის ღვთაებრივ სამართლიანობას. იმ სარდლებს, რომლებიც ურხითეშუბმა ერთ დროს დაითხოვა, იშთარი, ჩემი ქალბატონი, ძილში გამოეცხადა და მათ, ძალაგამოცლილებს (?), ამცნო: „მე, იშთარმა, ხათის ყველა ქვეყანა ხათუსილის დავუბრუნე“. იმჟამად მე ბევრჯერ დავინახე იშთარის ღვთაებრივი სამართლიანობა. მაშინ, როდესაც სხვა დროს იგი არასოდეს ტოვებდა ურხითეშუბს, ახლა იგი, როგორც ღორი საღორეში, სამუხაში გამოამწყვდია. მე კი ქასქას ხალხი, რომელიც ჩემი მტერი იყო, მხარში ამომიდგა. მთელი ხათუსაც მე ამომიდგა მხარში. ჩემი ძმის პატივისცემით, ცუდი არაფერი ჩამიდენია. ურხითეშუბთან სამუხაში გავემართე, უკან დავბრუნდი და იგი ტყვედ ჩამოვიყვანე. მას ნუხასეს ქვეყანაში გამაგრებული ქალაქები გადავეცი და ის იქ იმყოფებოდა. მან შეთქმულება განიზრახა და ბაბილონში გამგზავრება მოინდომა, მაგრამ მე, როგორც კი შევიტყე საქმის ვითარე-

[1] ტექსტში, ამ ადგილას, იშთარი მოხსენიებულია ეპითეტით parašši, რომელსაც პირობითად ვთარგმნი როგორც “მფარველს”.

ბა, შევიპყარი ის და ზღვის გაღმა გავგზავნე. სიფაცითისაც გადაალახვინეს საზღვარი, ხოლო მას სახლი ჩამოვართვი და იშთარს, ჩემს ქალბატონს, ვუბოძე. ის იშთარს, ჩემს ქალბატონს, გადავეცი. იშთარს, ჩემს ქალბატონს, მე დიდების ერთი საფეხურიდან მეორეზე ავყავდი.

§ 12 ა (IV 41-48) მეფისწული ვიყავი და სამეფო გვარდიის მეთაური გავხდი; სამეფო გვარდიის მეთაური ხაქფისას მეფე გავხდი, ხოლო ხაქფისას მეფე, შემდგომ, დიდი მეფე გავხდი. იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, (ჩემი) მოშურნეები, მტრები და მოსარჩელეები ხელში ჩამიგდო. ერთნი იარაღით დაიხოცნენ, სხვანი კი – მათთვის განგებით დადგენილ დღეს. მე მათ, ყველას, მთლიანად მოვუღე ბოლო. იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, ხათის ქვეყნის მეფობა მიბოძა.

§ 12 ბ (IV 48-80) მე დიდი მეფე გავხდი. იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა, მე – უფლისწული წამიყვანა და მეფობას მიმაღწევინა. ისინი, ვინც ადრე, ჩემ გამეფებამდეც მეფეები იყვნენ და ჩემთან კარგი ურთიერთობა ჰქონდათ, ახლაც ასეთივე კარგი ურთიერთობა ჰქონდათ ჩემთან. მათ ჩემთვის ელჩების გამოგზავნა დაიწყეს, ძღვნის გამოგზავნა დაიწყეს. საჩუქრები, რომლებსაც ისინი მიგზავნიდნენ, არც (ჩემი) მამებისთვის, არც მათი მამებისთვის, არავისთვის არ გაუგზავნიათ.[1] მეფეს, რომელსაც პატივი უნდა ეცა ჩემთვის, პატივს მომაგებდა. ქვეყნები, რომლებიც მმტრობდნენ, დავიპყარი. ხათის ქვეყნებს საზღვრები გავუფართოვე. მათ, ვინც ჩემს მამებს და მათ მამებს მტრობდნენ, ჩემთან მშვიდობა დაამყარეს. და მე, რადგანაც იშთარი, ჩემი ქალბატონი, ასე მწყალობდა, ჩემი ძმის პატივისცემით, ცუდი არაფერი ჩამიდენია. ჩემი [ძმისწული] ქურუნთა წამოვიყვანე და იქ, სადაც მუვათალის, ჩემი ძმის, სამყოფელი იყო, თარხუნთასაში დავსვი მეფედ. რამდენჯერ მიხსნა იშთარმა, ჩემმა ქალბატონმა! მან მე ხათის ქვეყანაში სამეფო ტახტზე დამსვა მეფობისთვის! მე კი იშთარს, ჩემ ქალბატონს, არმათარხუნთას ქონება ვუძღვენი. ის ჩამოვართვი არმათარხუნთას და იშთარს გადავეცი. ის, რაც არმათარხუნთას სამფლობელოში ძველი დროიდან დამხვდა, ღვთაებას გადავეცი. მე რაც შევმატე, ისიც მას გადავეცი. არმათარხუნთას ჩამოვართვი ყველაფერი და ღვთაებას გადავეცი. არმათარხუნთას მამულში, რომელიც ღვთაებას ვუძღვენი და ქალაქებში, რომლებიც არმათარხუნთას ეკუთვნოდა, ყველგან ღვთაების საკულტო ძეგლს აღმართავენ და ჭურჭელში შესაწირ ღვინოს ჩაასხამენ. იშთარი ჩემი ქალღმერთია და მას, აღზევებულს, ადამიანები შესწირავენ მსხვერპლს. საძვალე, რომელიც მე თვითონ ავაშენე, ღვთაებას გადავეცი. ჩემი ვაჟიშვილი თუთხალიაც შენ მოგეცი მსახურად. დაე, თუთხალიამ, ჩემმა ძემ, იშთარის ტაძარი განაგოს! მე ქალღმერთის მსახური ვარ. დაე, ისიც ქალღმერთის მსახური იყოს! ხოლო ტაძარში, რომელიც

[1] თუმცა, ასურეთის მეფისადმი მიწერილ წერილში ხათუსილი ჩიოდა, რომ ჯერ არ ჰქონდა მიღებული მისი კუთვნილი საჩუქარი ტახტზე ასვლის აღსანიშნავად.

ქალღმერთს ვუბოძე, დაე, ყოველმა სულითა და გულით იზეიმოს ღვთაების დღესასწაულები.

§ 13 (IV 81-85) ხოლო ის, ვინც მომავალში ხათუსილისა და ფუდუ-ხეფას შთამომავალს იშთარის სამსახურს ჩამოაშორებს ან სამუხას იშ-თარის საბძლიდან ჩალა-ბზეს, ან მისი კალოდან თუნდაც ნაფოტს თა-ვისთვის მოითხოვს, დაე, სამუხას იშთარს სასამართლოში დაუპირის-პირდეს! ბეგარას და ღალას [1] ნურავინ მოსთხოვს ხათუსილისა და ფუ-დუხეფას შთამომავალს!

§ 14 (IV 86-89) დაე, მომავალში ხათუსილისა და ფუდუხეფას ყო-ველმა შვილმა, შვილიშვილმა და შთამომავალმა, ვინც კი სამეფო ტახ-ტზე ავა, ღვთაებებს შორის სამუხას იშთარს სცეს თაყვანი!

[1] ხეთურად : šahhan-, luzzi-

ბასამ ჰაჯარი, კრებულიდან „ამბავი კაცისა, რომელსაც შეუყვარდა კანარის ჩიტი“
თარგმანი არაბულიდან ნინო ეჯიბაძისა

ეძღვნება აკადემიკოს აპოლონ სილაგაძის ხსოვნას.

მკვდართა ამბავი

„ხალხს სძინავს, და როცა კვდებიან,
მაშინღა იღვიძებენ“.
(მოციქულის ჰადისი)

ყოველთვის, როცა სხეულს ვადუნებ და ვეძლევი ბუნდოვან სისუსტეს, რომელიც უკვე რა ხანია, აღარ მშორდება, ვგრძნობ, რომ სხეული ქრება, თითქოს ამ მაგარ საწოლს ქვემოთ რაღაც ნახვრეტი ჰქონდეს, საიდანაც ჩემი სხეული იწრიტება და უცნობ დაბლობში მიექანება.

ამიტომაც მივეჩვიე, არ დავიძინო, რამდენადაც შევძლებ, არც კი ჩავთვლემ, თუ ჩემს ცოლს გვერდით ლოგინზე არ სძინავს. როცა მისი მშვიდი სუნთქვა მესმის, კარგად ვხვდები, რომ ჯერ ისევ ცოცხალი ვარ.

ამიტომაც დავეხეტები უთავბოლოდ ოთახებში, შემოსასვლელში, სამზარეულოში, აქეთ-იქით, კედლიდან კედლამდე და მხოლოდ ფანჯრის წინ ვჩერდები. ასეთ წამებში დაღლილი მზერით ვეჭიდები ყველაზე შორეულს, რისი დანახვაც ძალმიძს, სანამ თვალებში შავი რგოლები ერთმანეთს არ შეერევა და თავბრუ დამეხვევა. მერე ისევ ოთახებში დავეხეტები. ვინც მხედავს, ჰგონია, რომ სახლში ყოფნა მომბეზრდა და სიმშვიდე იმიტომ დავკარგე, და ისევ თავიანთ საქმეს უბრუნდებიან, რადგან მე იმდენი ვიცოცხლე, რომ ხამს ჩავთვალო – თუ მომბეზრდა, ესეც ფუფუნებაა.

მაგრამ მე არასდროს გავბეზრებულვარ.

70 წელი ერთიმეორის მიყოლებით ვხარჯავდი დღეებს.

და არასდროს მომბეზრებია.

უმეტესად ლამაზი დღეები იყო, და წუთისოფლისგანაც მეტი რა მინდოდა. მამაჩემიც კი, როცა ოთხმოცისა იყო, დღეში ორმოც სიგარეტს ეწეოდა; იჯდა ქვის სკამზე სახლის წინ საათობით, მერე იძინებდა. ბალიშის ქვეშ ამოიდებდა შავი პურის ნახევარს და გვედრით ჭიქა წყალს იმარაგებდა. არც იმას სწყინდებოდა ხოლმე. იმ ღამესაც დაიძინა და დილით აღარ გაუღვიძია.

სანამ უბნის საავადმყოფოდან ექიმი მოვიდოდა, გაგვახსენდა ის ნახევარი პური და ვნახეთ, რომ ბალიშის ქვეშ ხელუხლებელი იდო. ხელუხლებელი იყო წყალიც. წვეთიც არ აკლდა. და ექიმის უთქმელადაც მივხვდით, რომ შუაღამემდე გარდაცვლილა. სანამ პურს შეჭამდა და წყალს მოსვამდა.

არც ერთ ჩვენგანს არ გაუგია.

ისე მოკვდა ძილში, და ალბათ, თვითონაც ვერ გაიგო.

სიზმარში გარდაიცვალა, ან იმ სითეთრეში, უსიზმრო ძილს რომ ეფინება. არ ვიცი.

მხოლოდ ეხლაღა ვფიქრობ: რა ნახა სიზმარში მამამ თავისი სიკვდილის ღამეს?

რა ესიზმრებოდა, როცა კვდებოდა?

ამიტომაც, ალბათ, არ ვნებდები ძილს ამ დღეებში. თუკი თვალებს დავხუჭავ, ჩემს თავს ვხედავ შიშველ მკრთალ ჩრდილად ბნელი უსასრულო გვირაბის თავში.

აღარ ვიძინებ.

ქუთუთოებს მთელი ძალით მოვხუჭავ და ერთ სურათს ვხედავ. მერე მთელი დღე მახსოვს ამ სურათის ყოველი წვრილმანი. მახსოვს მაშინაც, როცა ოთახებში დავეხეტები, და იმ სურათს ახალ-ახალ ხაზებს ვუმატებ. სულ თავში მიტრიალებს, სანამ დაწოლის დრო არ დამიდგება. შემდეგ კი ქუთუთოებს მთელი ძალით ვხუჭავ, რომ არ დამავიწყდეს. და განგებ ვიწყებ ხმამაღლა ხვრინვას, ისე, რომ ხანდახან ფილტვებიც კი მტკივა. ასე მგონია, თუკი ჩემი სუნთქვა მესმის, არ მოვკვდები.

აღარ ვიძინებ.

თვალებს ვხუჭავ, სურათს ვხედავ და მთელი დღე აღარ მავიწყდება. და გულდამშვიდებული ვუსმენ ჩემს სუნთქვას. როცა ვიღვიძებ, დაღლილ თვალებს გარედან შემოპარული მკრთალი სინათლე მტკენს.

იმიტომ კი არა, რომ მეშინია.

არა.

კარგად ვიცი, რომ ერთ დღესაც იმ სურათს მაგრად მოხუჭულ ქუთუთოებში ვეღარ დავიმახსოვრებ. და რომ იმ დღეს ვეღარ გავიგონებ გახვრეტილი ტიკიდან ამოსულ ჩემს სტვენია სუნთქვას. ჩემი ფილტვები გახვრეტილი ტიკია. ამას მე კი არ ვიგონებ. არც ლიტერატურას ვყვები. ასე ექიმმა თქვა, ჩემს უმცროს ვაჟს უთხრა. გავიგონე, მაინც ვიკითხე, მაგრამ არ მიპასუხეს. თავი მოვაჩვენე, თითქოს გავბრაზდი, ტყუილი რომ არ გამომსვლოდა. დავახველე და ნახველად ამოვიღე ფილტვებში გამოვლილი ჰაერი. თანაც, ფილტვში ნახვრეტი არაა სასიკვდილო.

ეს იყო ერთი წლის, ან ცოტა მეტის, წინ.

*

არ ვიცი.

გვერდით ვედექი.[1] არ ვტიროდი. ჩემს გარშემო მგლოვიარეებს მკაცრი სიტყვა ვუთხარ. ვუთხარი, ახია-მეთქი ჩვენზე. და ცოცხალი მკვდარზე დიდხანს რჩება-მეთქი.

გვერდით ვედექ.

ეკლესიის საკურთხევლის წინ, ღია კუბოსთან. საკმეველი ბოლავდა მაღალ ლურჯ კედლებს.

---

[1] შესაძლოა მწერალი გულისხმობდეს თავის გარდაცვლილ დას.

გარშემო თეთრი ზამბახები ეწყო. მუცლის ზემოთ გადაჭდობილ ხელებში კრიალოსანი ეჭირა. გამხდარი იყო, სუსტი. ცხვირს ზემოთ წარბები შეჰკვროდა, თითქოს გაბრაზდაო ისეთ რამეზე, რაც არ ვიცოდი.

და არ ვიცი ახლაც.

*

ვცადე დავხრილიყავ, და შუბლზე ვმთხვეოდი. ვერ შევძელი. თავბრუ დამეხვა, და მივხვდი, რომ დავხრილიყავ, დავეცემოდი. უნდა ვმდგარიყავ.

ჩემი ასაკის კაცმა რა შეიძლება სიკვდილზე რომ არ იცოდეს. ან იქნებ მე მეგონა ასე. არ ვიცი. უბრალოდ ვიდექი, და ვერაფერს ვხედავდი. და ტირილი მინდოდა. მათსავით. მინდოდა, მისთვის მეხმო. მათსავით. თავი კედლისთვის მეხალა. და ეკლესიიდან გავქცეულიყავ.

არ მიტირია. არც კი გავნძრეულვარ.

ახია ჩვენზე.

შინ დავბრუნდი.

და ვიტირე.

და ვიტირე.

და ვიტირე.

და შემიყვარდა ოთახებში ხეტიალი.

ჩემი შვილებისა და შვილიშვილების ნახვა შემიყვარდა.

გახვრეტილი ტიკი. ასე უთხრა ექიმმა ჩემს უმცროს ვაჟს.

გავიგონე. და მაინც ვიკითხე, რომ არ მეცრუა.

ვიცი, რომ ფილტვში ნახვრეტი არაა სასიკვდილო.

ჩემი ასაკის კაცმა რა შეიძლება სიკვდილზე რომ არ იცოდეს.

ბეჭედი მივეც, მას არ უნდოდა. არ სჯეროდა და იმიტომ. არაფერი მითქვამს. მე ვიცოდი. მე მინდოდა.

სიარული მიყვარდა, მარტოს, მდუმარეს, ოთახებსა და შესასვლელს შორის.

ვერვინ გაიგო.

ქუთუთოები მოვხუჭე და სურათი ვერ დავინახე.

ვერ გავიგონე ჩემს ფილტვებში სტვენია სუნთქვა.

და მაშინ განვეშორე, როცა სიზმარში ჩემი თავი დავინახე, გვერდით უძრავად ვედექ.

არა ვტიროდი.

ეს ჩემი ბოლო ღამეა, – უთხრა

მოდი ჩემთან, მინდა მკერდზე მოგაყრდნო თავი, – უთხრა.

ეს ჩემი ბოლო ღამეა, – უთხრა.

უთხრა: არ იტირო.

და ატირდა.

***

იყო მხოლოდ ხაზი, რომელიც არავის ახსოვდა თუ დაეხატა? მან, ქალმა, ხელი ჩამჭიდა და გამდინარე წყალში ლოდამდე მივაღწიეთ. იქ

დამსვა. მას თვითონ მტკნარი ზვირთები მუხლისთავებზე სცემდა. წყალში გატოპა, შავი თუთა მომიწყვიტა და მაჭამა. მითხრა: რად გეშინია. აი, უკვე ჩვენი სახლიც. მითხრა: ნუ ტირი. ახლა ხელებით შუბლს შეგიმშრალებ. მგელს შეუძახა, რომ ვერც ვხედავდი, და გაიქცა მგელი. ღამეს შეუძახა, და ბნელი ციცინათელებმა გაანათეს. და მითხრა: რად გეშინია. აი, უკვე ჩვენი სახლიც. ამ ლოდზე მომიცადე, სანამდე მოვალ.

რეცენზია

Review

ცისანა აბულაძე, თამარ პაპუაშვილი

Gelibolulu Mustafa Âlî, Nusret-nâme, Hazırlayan Prof. Dr. H. Mustafa Eravcı, Ankara 2014, LVIII, 355+280

შაჰ თამაზ I-ის გარდაცვალებას (1576წ.) ირანში ტახტისათვის ბრძოლა და შინაური აშლილობა მოჰყვა. ფეოდალურ დაჯგუფებათა ორწლიანი დაპირისპირების შემდეგ ტახტზე აღმოჩნდა ნახევრად უსინათლო მოჰამედ ხოდაბენდე (1577-87). ოსმალეთს ამასიის ზავის პირობების დარღვევისა და შორეული სტრატეგიული მიზნების – სამხრეთ კავკასიის დაპყრობით კასპიის ზღვის ჩრდილო-დასავლეთიდან ირანზე შეტევა, ვოლგა-ასტრახანის სავაჭრო მაგისტრალზე გასვლა და შუა აზიის სახანოებთან დაკავშირება – განხორციელების ხელსაყრელი დრო დაუდგა. ოსმალებმა ავსტრიასთან რვაწლიანი ზავი დადეს და მთელი ძალები სამხრეთ კავკასიის – საქართველოსა და შირვანის დასაპყრობად წარმართეს. 200000-იანი ლაშქრის მთავარსარდლად სულთან სელიმ II-ის (1566-74) გამზრდელი ლალა მუსტაფა ფაშა დაინიშნა. ომის მსვლელობის აღმწერი (Sefer münşisi) და მთავარსარდლის მესაიდუმლე, პირადი მდივანი (Sır kâtibi) ნიჭით, განათლებითა და ერთგული სამსახურით გამორჩეული გელიბოლუელი ალი (ალი ფსევდონიმია) მუსტაფა აჰმადის ძე გახდა. იგი 1562-1571 წლებშიც სირიაში, კვიპროსსა და ეგვიპტეში სხვადასხვა თანამდებობაზე ყოფნისას ემსახურებოდა ლალა მუსტაფა ფაშას. „ლეშქერნევისი“ და მთავარსარდლის პირადი მდივანი საომარი ვითარების ეპიცენტრში აღმოჩნდა. იგი ესწრებოდა სამხედრო საბჭოს თათბირებს, ადგენდა დღიურებს, რელაციებს აგზავნიდა სულთნის კარზე, აწარმოებდა აქტიურ დიპლომატიურ მიმოწერას დასაპყრობად გამიზნულ, დამორჩილებულ თუ დროებით დაზავებული ქვეყნების მეთაურებთან, ისმენდა და იწერდა ჯაშუშებისა და მსტოვრების ინფორმაციებს. ოფიციალურ დიპლომატიურ მიმოწერას, ანუ „ინშას“ ხელოვნებას, ირანელებზე გამარჯვების საქმეში გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა.

ალი მუსტაფას მიერ შედგენილი თხზულების ორი მესამედი წერილებს უჭირავს. თავად მუსტაფა ალი წერს, რომ მან აღწერა ლაშქრის მიერ გავლილი გზები და დაპყრობილი ტერიტორიები, შეკრიბა სხვადასხვა მხარეს გაგზავნილი წერილების ასლები, სრულყო მათი ენა და **ინშას** მეთოდით გამართა: „Bu kitâb-ı belağât edâ-yı terk-i san’atla **inşâ** olındı ve nâm-ı latîfi „**Nusret-nâme“** diyü mü’eddî kılındı“ წიგნი შექმნილი სიტყვათა მივიწყებული ხელოვნებით **ინშა** გახდა და ეწოდა მოხდენი-

ლი სახელი „გამარჯვებათა წიგნი“.[1] Nusret < არაბ. نصرت<نصر 1. დახმარება; სულიერი თანადგომა; უფლის შემწეობა; 2.გამარჯვება; დაპყრობა; მტრის დამარცხება.[2] ამ ომისადმი მიძღვნილი ყველა სხვა ავტორთა თხზულების სახელწოდებაა: „Gazavat-nâme“, „Zafer-nâme“, „Fetih-nâme“ ან „Tarih“.

“Nusret-nâme“ დღემდე რჩება თვითმხილველისა და თანადამხვდურის მიერ აღწერილ, XVI საუკუნის მეორე ნახევარში ირან-ოსმალეთისა და სამხრეთ კავკასიის ისტორიის უტყუარ დოკუმენტურ პირველწყაროდ, რომელსაც ეყრდნობოდნენ და იყენებდნენ მისი დროისა და მომდევნო ხანის ოსმალო ჟამთააღმწერლები და მკვლევარები: Âsafî Mehmed Paşa, Rahîmî-zâde İbrahim Çavuş, Solakzade Mehmed Hemdemi, Karaçelebi-zâde Abdülaziz Efendi, İbrahim Peçevî, Müneccim-başı, ევროპელი და თურქი მეცნიერები: J. Hammer, Fr. Babinger, L. Fekete, H. Danişmend, İ.H. Uzunçarşılı, B. Kütükoğlu, Ş. Turan, F.M Kırzıoğlu, В.Д Смирнов და ა.შ.

მიუხედავად თხზულებისადმი დიდი ინტერესისა, მისი სრული აკადემიური გამოცემა მხოლოდ 2014 წელს განხორციელდა. ათა-თურქის სახელობის თურქეთის კულტურის, ენისა და ისტორიის საზოგადოების გრიფით ანკარაში გამოიცა ოსმალური ტექსტი ლათინური ტრანსლიტერაციით, ყველა დღემდე ცნობილი ნუსხის გათვალისწინებით, გარდა (გაუგებარი მიზეზით) კაიროს სახელმწიფო ბიბლიოთეკაში დაცული ხელნაწერისა. გამომცემელი – დოქტორი **ჰაჯი მუსტაფა ერავჯი.**

პუბლიკაცია შერეული ტიპისაა. თხზულების პირველი ნუსხა (ბრიტანული-B) დაბეჭდილია ფაქსიმილურად, მუსლიმური ხელნაწერის ფორმატით. გამოცემაში ბრიტანული ნუსხის ტექსტი ტრანსლიტირებულია ლათინური ანბანით, ხოლო სხვა ნუსხათა ვარიანტული სხვაობები ჩატანილია სქოლიოში. ტექსტს ერთვის საკუთარ სახელთა საძიებელი და დამატების სახით მუჰამედ ხანისადმი მიწერილი სპარსული და ბაღდადის ემირ სეჯჯადისადმი გაგზავნილი არაბული წერილების თურქული თარგმანი.

„წიგნი“ იწყება წინასიტყვაობითა და შესავალი წერილით. შესავალში მოცემულია მუსტაფა ალის ბიოგრაფიული ცნობები და მისი თხზულებების მოკლე შინაარსი. მათ შორის, საქართველოს ისტორიისათვის მეტად მნიშვნელოვანი „Künhü’l-Ahbâr“ – ‘მსოფლიოს ისტორია’ და „Nusret-nâme“-ს გაგრძელება – „Fursat nâme“ ‘ხელსაყრელ შემთხვევათა წიგნი’. ცალკე თავი ეძღვნება „Nusret-nâme“-ს: გადმოცემულია თხზულების უმოკლესი ქარგა, რასაც მოსდევს ცნობები „Nusret-nâme“-ს ნუსხების შექმნისა და გავრცელების შესახებ.

---

1 Gelibolulu Mustafa ‘Âlî , *Nusret-nâme,* გამოცემა მომზადებულია Prof.Dr.H. Mustafa Eravcı-ის მიერ,(Ankara,2014), 7.

2 Abdullah Yeğin... *Osmanlıca-Türkçe Ansıklopedik Büyük Luğat*; (İstanbul ,1997)

დღემდე ცნობილია „Nusret-nâme“-ს რვა ნუსხა: 1. ბრიტანეთის ნაციონალური ბიბლიოთეკის - B (Add.22,011), 2. თოფქაფის სასახლის ბიბლიოთეკის ხაზინის - H(No.1365), 3. თოფქაფის სასახლის მუზეუმის ერევნის კოშკის - R(No.1298), 4. ნურიოსმანიეს ბიბლიოთეკის - N(No.4350), 5. ვენის ნაციონალური ბიბლიოთეკის - V(No.1017), 6. სულეიმანიეს ბიბლიოთეკის ესად ეფენდის - E(No.2433), 7. პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის - P(No.1134), 8. კაიროს სახელმწიფო ბიბლიოთეკის - K (No.TK.237) ნუსხა.

თხზულების ავტოგრაფული ნუსხა არ არსებობს, იგი არც შექმნილა. 1581წლის ზამთარში, ალეპოში ალი მუსტაფამ, თიმარ-დევთერდარად მუშაობის დროს, კავკასიის ომის პერიოდში შექმნილი წერილობითი მასალა როგორც თემატურად, ისე ქრონოლოგიურად დაალაგა და გადასაწერად მისცა ადგილობრივ კალიგრაფს – ფაკირ შეიხს, რომელმაც 1582 წლის მაისში დაასრულა გადაწერა. ასე შეიქმნა „Nusret-nâme“-ს პირველი, ნასხით შესრულებული მინიატურებიანი ნუსხა, რომელიც ამჟამად ბრიტანეთის მუზეუმშია დაცული. 1583 წელს მუსტაფა ალიმ ხელნაწერი მიართვა სულთან მურად III-ს. საჩუქარმა ფადიშაჰი აღაფრთოვანა და მისი ბრძანებით სულთნის პირადმა მდივანმა და ირანელმა მხატვარმა ბრიტანული ნუსხის საფუძველზე 1584 წელს შექმნეს ახალი – ხაზინის (H) ნუსხა, რომელიც აშკარად ავტოგრაფული ღირებულებისაა, რამდენადაც თავად მუსტაფა ალიმ მიიღო მონაწილეობა ტექსტის გამართვაში. კერძოდ, მანუჩარ ათაბაგისათვის სხვადასხვა დროს გაგზავნილი წერილები ქრონოლოგიური რიგით ერთი სათაურის ქვეშ გააერთიანა. ბრიტანულისაგან განსხვავებით, H ნუსხაში შეტანილია ორმოცდაერთი მინიატურა.[1] მათ შორისაა ჩილდირის ველზე ყიზილბაშთა დამარცხების მეორე დღის ამსახველი სურათი: ქართველი მებრძოლების თავის ქალებისგან აგებული კოშკი და ლალა მუსტაფა ფაშას წინაშე მანუჩარის გამოცხადების ეპიზოდი, იქვე ჩანს გამარჯვებული ოსმალთა ლაშქარი. ხელნაწერს ბოლოს დართული აქვს საძიებელი, ე.წ.„ფიჰრისთ“ (Fihrist), ოთხკუთხედ ჩარჩოში ჩაწერილია დაპყრობილ ადგილთა სახელები. გამომცემელსაც H ნუსხის განსხვავებული ვარიანტი შეტანილი აქვს ძირითად ტექსტში ბრიტანულის გვერდით.

რაც შეეხება სხვა ნუსხებს თოფქაფის სასახლის მუზეუმის ერევნის კოშკში დაცული ნუსხა გადაწერილია XVIII საუკუნეში, ისევე როგორც ნურიოსმანიეს ბიბლიოთეკის ხელნაწერი. ასევე XVIII საუკუნის დასაწყისში უნდა იყოს გადაწერილი ვენის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ნუსხა. 1768-69 წლებშია გადაწერილი სულეიმანიეს ბიბლიოთეკის ესად ეფენდის ფონდის ნაკლული ხელნაწერი. 1791 წელს ვეზირი-აზამ

---

[1] F.E. Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, (İstanbul,1961), 230-231.

მეჰმედ ფაშას ბრძანებით გადაიწერა პარიზის ნუსხა. მასში შეცვლილია რიცხობრივი მონაცემები, რომლებიც მუსტაფა ერავჯის აზრით, გადმოწერილია „Künhü'l-Ahbâr"-დან. ამგვარად, სრული ნუსხებია: ბრიტანული, ხაზინის, რევანისა და ნურიოსმანიესი, ნაკლულია – ესად ეფენდისა და ვენის. უმოკლესი ვარიანტია პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცული ნუსხა. ყველა ხელნაწერი შესრულებულია ნასხით, მხოლოდ E ნუსხაა გადაწერილი დივანით.

„წიგნი", როგორც ხაზინის ნუსხაშია აღნიშნული, ორი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება და მთელი მასალა წარმოდგენილია 32 „მეჯლისში". მეჯლისებში გადმოცემულია ოსმალთაგან სამხრეთ კავკასიის დაპყრობის ისტორია და დიპლომატიური წერილების შინაარსი. ამავე დროს, ეს არ არის ომის მიმდინარეობის თანმიმდევრული აღწერა. მოვლენათა ქრონოლოგიური რიგი დარღვეულია სხვადასხვა ოფიციალური პირისაგან გამოგზავნილი წერილების შინაარსითა და მათ შესახებ სამხედრო თათბირის (Sefer meclisi) გადაწყვეტილებების ჩართვით. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ მუსტაფა ალის ადრესანტთა წერილები არ მოაქვს, მათი შინაარსი მხოლოდ მეჯლისზე მიღებულ გადაწყვეტილებებსა და პასუხად გაგზავნილ წერილებში ცხადდება, თუმცა უმეტესობას აწერია 'პირი წერილისა' (Sûret-i mektûb). „წიგნში" შესულია 20-ზე მეტი წერილი და სარდალთა 30 თათბირის გადაწყვეტილება. თხზულების პირველი ნაწილი 21 თავს (მეჯლისი)შეიცავს, მეორე კი 11-ს. „წიგნის" თითქმის ორი მესამედი ეხება საქართველოს.

ლალა მუსტაფა ფაშა ომის დაწყების წინ სტამბოლიდან უგზავნის წერილებს ქართველ მეფე-მთავრებს: იმერეთის მეფე გიორგის, გურიელს, დადიანს, ლევანის ძე ალექსანდრესა და ლიპარტიანს. ოსმალთა სარდალი აცნობებს თითოეულს, რომ იწყებენ აღმოსავლეთის ლაშქრობას და მათგან გვერდში დგომას მოითხოვენ. ცალკეული მეჯლისი ეძღვნება ჯარის უსქუდარში შეკრებასა და ერზრუმისაკენ წასვლას. მომდევნო თავში გადმოცემულია ვანის ბეგლარბეგ იუსუფის დაპირისპირება ირანელებთან. 94-113 გვერდებზე აღწერილია არტაანიდან საქართველოში შემოსვლა და ციხეების: ვალე, ახალციხე, თმოგვი, ხერთვისი, ჩილდირი (sic!) და ახალქალაქის აღება. აქვეა თხრობა ჩილდირის ბრძოლაზე და პასუხები მანუჩარის წერილებზე. 113-141 გვერდებზე გადმოცემულია ჩილდირის ბრძოლის შემდეგ განვითარებული მოვლენები; 1578 წლის 10 აგვისტოს ლაშქრის წასვლა ახალციხიდან თბილისისაკენ, გზად სურამსა და გორში გარდახდილი დაბრკოლებები; დავუდ ხანის მიერ თბილისის დატოვება და ოსმალთა ლაშქრის შესვლა ქალაქში; მოტანილია ლალა მუსტაფა ფაშას პასუხი იმერეთის მეფე გიორგის შეთავაზებაზე: თბილისის აღების შემთხვევაში მისი დახმარების სანუქბოდ ქალაქს დაუფლებოდა იმერთა მეფის ძე. შედარებით ვრცელია ლალა ფაშას მიერ კახეთის მეფე ალექსანდრე ლევანის ძესთან გაგზავნილი წერილი. ფაშა ითხოვს კახთა მეფის გამგებლობაში

არსებული მიწების საზღვრებისა და ციხე-სიმაგრეების დასახელებას, ასევე დეტალური ინფორმაციის მიწოდებას მტრის ხელში ჩავარდნილი მისი მამულების შესახებ. აქვეა ფაშას მოწოდება იმერეთისა და კახეთის მეფეების მჭიდრო კავშირისა და ერთობლივი მოქმედებისაკენ; 1578 წლის 9 სექტემბრის შირვანისათვის წარმოებული ომი ოსმალებსა და ყიზილბაშებს შორის მდ. იორთან (Kabûr), „Koyun Geçidi"-ად (ცხვრის გადასასვლელი) წოდებულ ადგილზე.

მეორე ნაწილი იწყება ოსმალთა ჯარის მიერ ერზრუმის დატოვებითა და ყარსისკენ წასვლით. გადმოცემულია ირან-ოსმალეთის წინა ომის დროს დანგრევის პირამდე მისული ყარსის ციხის აღდგენის ისტორია (საბედნიეროდ, ამ აღდგენითი სამუშაოების შედეგად შენარჩუნდა რუსუდან დედოფლის ზეობის დროინდელი 1238 წლის ორი ქართული სააღმშენებლო წარწერა. მაგრამ ვეღარ გადაურჩა XIX საუკუნეში ჩატარებულ სარესტავრაციო სამუშაოებს), რასაც მოსდევს ქართველთა მიერ თბილისის ციხეში მდგარი ოსმალთა ჯარის ალყაში მოქცევა და ოსმალთა მძიმე გასაჭირის აღწერა (გვ. 267). ბოლო ორ თავში გადმოცემულია ყარსში დაბრუნებული ლაშქრის მთავარსარდლად ლალა ფაშას ადგილზე ჰუსრევ ფაშას დანიშვნისა და მუსტაფა ლალა ფაშას გარდაცვალების ამბავი.

მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ჩილდირის ბრძოლის შემდეგ იცვლება სამცხის პოლიტიკური სურათი: დედისიმედის, მანუჩარისა და ყვარყვარეს სოციალური სტატუსი, მათდამი სულთნის კარისა და ფაშების დამოკიდებულება. ამასთან, ლალა მუსტაფა ფაშა აშკარად ლმობიერია ალექსანდრე კახთა მეფისადმი, ცვალებადია ურთიერთობა სიმონ ხანთან.

ბრიტანეთისა და ხაზინის ნუსხებს ახლავს ტექსტის შესაბამისი მინიატურები. სწორედ დასურათების ამ ნიშნით ავლებს პარალელს მ.ერავჯი „Nusret-nâmesa" და „Şah-name"-ს შორის. მინიატურისტის ვინაობა ვერ დგინდება. შესაძლოა, კოპისტი და მხატვარი ერთი და იგივე პირი იყოს. ბრიტანულ ნუსხაში სულ 6 მინიატურაა. მინიატურები წარმოდგენილია ორ შემხვედრ გვერდზე – v-r-ზე. ბრიტანული ნუსხის მინიატურები დაბეჭდილია შავ-თეთრ ფერებში, რაც შთაბეჭდილებას ამცრობს. დაკარგულია უნვანისა და პირველი ორი გვერდის ფერადოვანი ორნამენტები. ფერადი მინიატურა მხოლოდ „წიგნის" ყდაზეა: ხალიჩისებრი განლაგებით გამოსახულია ლალა მუსტაფა ფაშასა და ალექსანდრე კახთა მეფის შეხვედრა. ჩანს, მინიატურა მუსტაფა ერავჯის აღებული აქვს Âsafî Mehmed Paşa-ს თხზულებიდან „Şecâ'at-nâme" „მამაცობის ნიგნი". მინიატურებიანი ხელნაწერი დაცულია სტამბოლის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში[1] – No.6043.

1577 წლის ბოლოს სტამბოლის თავზე კუდიანი ვარსკვლავის გამოჩენა ოსმალებს ირანთან ომის დაწყებისა და წარმატებით დამთავ-

[1] მ. ქასაბი, *ოსმალეთის ქართველები* (სტამბოლი, 2012), 108.

რების მაუწყებლად მიუჩნევიათ. ბრიტანული ნუსხის (6r) არეზე, ტექ-სტის ჩარჩოს მიღმა, ვარსკვლავებით მოჭედილ მუქ ფონზე კუდიანი ვარსკვლავის სილუეტია გამოსახული; 70v-71r-ზე გამოხატულია ჩილდირის ველზე 9 აგვისტოს გამართული ბრძოლა. ამავე დროს, სქო-ლიოში აღნიშნულია, რომ ხაზინის ნუსხაში 74r-73v-ზე არის ჩილდირის ბრძოლის მეორე დღის ამსახველი მინიატურა: ქართველი მებრძოლე-ბის თავის ქალებისგან აგებული კოშკი და ლალა ფაშას წინაშე მანუჩა-რის გამოცხადება. იქვეა გამარჯვებულ ოსმალთა ლაშქარი. შემდეგი მინიატურა – B 81v -82r; H, 80r – მთლიანად თბილისს ეძღვნება. მასზე გამოსახულია: თბილისის ციხე, მდ. მტკვარი, აბანოები და ოსმან ფაშას ლაშქარი. მინიატურას ახლავს ტექსტი, რომელშიც ალი მუსტაფა გა-მოხატავს იმ ასოციაციებს, რასაც ქალაქის ციხე, მდინარე მტკვარი და აბანოები აღძრავს მასში: „ჭეშმარიტად, თბილისის ციხე დიდებული ციხე-სიმაგრეა. ქალაქით, ღრმა ხანდაკებითა თუ მწყობრი ქონგურე-ბით იგი არაბთა ქვეყნების ღირსების, ღვთივდაცული ალეპოს ციხის მსგავსია. ხოლო მტკვარად სახელდებული მდინარე, მსგავსად დიდი დუნაისა, ხსენებული ციხის ახლოს მიედინება. მდინარის ერთ მხარეს კეთილნაშენი ქალაქია, რომელსაც ციხეს უწოდებენ, მეორე მხარეს კი კეთილნაგები ეკლესიები და გარეუბნებია. კლდოვან (karnak) თხრი-ლებში გამდინარე თბილი წყლები ისეთივე თვისებებისაა, როგორც უნ-გრეთის ბუდისა და პეშტის თბილი წყლები“. აქვეა გამოსახული გამარ-ჯვებულ ოზდემიროღლუ ოსმან ფაშას მიერ თბილისში შესვლა, ციხისა და მისი შემოგარენის აღება; 97v-98r-ზე აღბეჭდილია ოსმალებსა და ყიზილბაშებს შორის მდ. იორთან შირვანისათვის გამართული ბრძოლა (1578 წლის 9 სექტემბერი); 103v-104r-ზე – მარაშის ბეგლარბეგ მუს-ტაფა ფაშას დასაჩუქრების სცენაა წარმოდგენილი; 198v-199r-ზე გამო-სახულია: ყარსი ისტორიული ნაგებობებით, ყარსის ციხის აღდგენის პროცესი და იქ მყოფი ოსმალო ფაშები.

მუსტაფა ალი ითვალისწინებს ადრესატებისა და ადრესანტების ვინაობას, სადაურობას, სამსახურეობრივ მდგომარეობას, შესაბამი-სად იცვლება ენაც. არაბულისა და სპარსულის გვერდით ჩნდება სასა-უბრო თურქულის ლექსიკა და გრამატიკული ფორმები, ხალხური ფრთიანი გამონათქვამები, ანდაზებიც კი. და მაინც, დრო და დრო თხზულების ენა არის არაბულ-სპარსული ლექსიკითა და სინტაგმებით გაჯერებული. ეს არის ენა, რომლითაც წერდნენ სულთნის მაღალ კარ-ზე და მასზე დაქვემდებარებული ადმინისტრაციული ცენტრების მმართველი მაღალჩინოსნები, იწერებოდა მხატვრული ლიტერატურის ნიმუშები. ამასთან, „Nusret-nâme“ რამდენადმე სამენოვანი თხზულე-ბაა. მუსტაფა ალი ჩინებულად ფლობს სპარსულსა და არაბულს. იგი ადრესატების მიხედვით წერილებს წერს არაბულ, სპარსულ და ჩაღა-თაურ ენებზე. ნარატიულ წყაროში ბევრია ჰაფეზის, ჯელალ-ედ-დინ რუმის თხზულებებიდან ნაწყვეტები და თავად ალის მიერ შეთხზული სპარსული ბეითები. ამბებს თვითმხილველის უშუალობით აღწერს და

აფასებს მიზეზშედეგობრივ კავშირში. Nusret-nâme-ში აღწერილი მოვლენები დაწერილია არამარტო მაღალფარდოვანი პროზით, არამედ ბეითური სტილის ლექსებითაც. მაგ. 1578 წლის 9 აგისტოს ჩილდირის ომის წარმატება გადმოცემულია ლექსად. ზოგჯერ პირიქითაა, მოვლენას აღწერს ჯერ ლექსად, შემდეგ პროზაულად. გარდახდილი ომის მუქ ფერებში წარმოსადგენად მოხმობილია ყურანის აიები (130 ერთეული) და ლოცვები, რაშიც ვლინდება ავტორისა და საერთოდ ოსმალთა დამოკიდებულება ირანელების მიმართ. ჩილდირის ველზე ოსმალთათვის ალაჰის მიერ ნაწყალობევი გამარჯვება გამოხატულია ფათიჰას სურის პირველი აიათი, სეფიანთა დამარცხება კი გადმოცემულია ა'რაფის 41-ე აიათი: „მათთვისა ჯოჯოხეთისაგან საწოლი და ზემოდან საბანი. აი, ასე ვსჯით უსამართლოებს!". ავტორი მტრისა და მოყვრის მიმართ აშკარად ამჟღავნებს არაობიექტურ დამოკიდებულებას. აზერბაიჯანში მცხოვრები თურქული მოდგმის ხალხის შესახებ ნათქვამია, რომ არიან მტკიცენი და შეუდრეკელნი. კავკასიის სხვა ხალხები კი: გურჯები – ურჯულონი არიან, ჩერქეზები, ალანები, აფხაზები და ჯიქები სამტროდ განწყობილნი, ხოლო ქურთები – ავი ზნისანი.

მუსტაფა ალი მოვლენებს ათარიღებს სინთეზური მეთოდით – ხან სამივე ენაზე, ხან კი მხოლოდ ერთ მათგანზე.

„Nusret-nâme"-ს მუსტაფა ერავჯისმიერი პუბლიკაცია თანამედროვე ოსმანისტიკის მნიშვნელოვანი შენაძენია. აკადემიური გამოცემის შესავალში წარმოჩენილ საკითხთა რაობა და ობიექტური მეცნიერული ანალიზი დიდ ნდობას იმსახურებს და ავტორის სადოქტორო ნაშრომის სრულად გაცნობის სურვილს აღძრავს.

***

ქართველი ხალხის ისტორიას ლალა მუსტაფა ფაშას ლაშქრობა ავად დააჩნდა. სამცხის ათაბაგები ბეგლარბეგებად იქცნენ, ახალციხე იმდროინდელ პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ ტექსტებში ჩილდირმა შეცვალა; დროებით, მაგრამ მაინც, ქართლი, კახეთი და აფხაზეთი (ტექსტში „**Sahûm**" წერია) საფაშოებად გამოცხადდა. ამ ომის შედეგები – მაჰმადიანი მესხების სახით – დღემდე პრობლემად რჩება.

ბუნებრივია, საქართველოს ისტორიის მკვლევარები: ივ. ჯავახიშვილი, ე. თაყაიშვილი, ქრ. შარაშიძე, ვ. გაბაშვილი და სხვ. ჩვენი ქვეყნის წარსულის ამ ხანის კვლევისას იყენებდნენ მუსტაფა ალის „Nusret-nâme"-ს, ოღონდ ჰამერის, ფ. ბაბინგერისა თუ ვ. სმირნოვის შრომებისა და პუბლიკაციების მიხედვით. მომდევნო თაობა კი – მ. სვანიძე, გ. ფუთურიძე, ვ. ჩოჩიევი, ნ. შენგელია, ე. მამისთვალიშვილი და სხვ. სარგებლობდნენ იმ ამონარიდებით, რომლებიც შესულია თანამედროვე თურქი ისტორიკოსების: İ.H. Uzunçarşılı, H. Danişmend, A. S. Levend, B. Kütükoğlu, F.M Kırzıoğlu-სა და სხვათა ნაშრომებში. პარალელურად, ქართველ აღმოსავლეთმცოდნეთა შრომებში ჩნდება ციტატები „Nusret-

nâme“-ს ვენური ნუსხიდან. საქმე ისაა, რომ გასული საუკუნის 60-იან წლებში სერგი ჯიქიამ დაადგინა „Nusret-nâme“-ს ვენური ხელნაწერის ოსმალური ტექსტი და თარგმნა ქართულად. ჯერ კიდევ მელანშეუმ-შრალ მის მიერ დადგენილ ოსმალურ ტექსტსა და თარგმანს იყენებ-დნენ ქართველი და აზერბაიჯანელი ისტორიკოსები. ნაშრომი „მოძრა-ობაში“ გაიბნა და კარგა ხანს დაკარგულად ითვლებოდა. საბედნიე-როდ, სულ ცოტა ხნის წინ გამოჩნდა სერგი ჯიქიას მიერ აკადემიურად გამართული ოსმალური ტექსტი ქართული თარგმანითა და ფაქსი-მილეთი. ახლა სერგი ჯიქიას მოწაფეებისა და მოწაფეთა მოწაფეების ვალია, მუსტაფა ერავჯისმიერი გამოცემის გათვალისწინებით შეივ-სოს „Nusret-nâme“-ს ნაკლული ვენური ტექსტი და გამოიცეს ქართული თარგმანითა და კომენტარებით.

მაია ანდრონიკაშვილი, ნინო ანთიძე-კახიანი

აპოლონ სილაგაძე, ნინო ეჯიბაძე, „Arabic Diglossia: Specificity and Problems“, Saabrücken, Lambert Academic Publishing, 2016; დიგლოსია: არაბული სპეციფიკა, თსუ გამომც., თბილისი, 2017

2015 წელს ანკარაში გამართულ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე თსუ არაბისტიკის კათედრიდან ნ. ეჯიბაძემ წარადგინა მოხსენება „Modern Literary Arabic vs Spoken Arabic – Modernization of the Language or Modernization of Teaching the Language?“, რომლის მთავარი თეზისი იყო, რომ არაბოფონური სამყაროს რთული სოციოლინგვისტური სურათის რამდენადმე რეგულირების გზა შეიძლება იყოს არა არაბული ენის, არამედ – არაბული ენის სწავლების მოდერნიზება (იგულისხმებოდა არაბულის, როგორც მშობლიური ენის, სწავლება). კონფერენციის მასალები დაიბეჭდა. იმავე წელს გერმანული გამომცემლობა Lambert Academic Publishing დაუკავშირდა მოხსენების ავტორს და შეუკვეთა მონოგრაფია აღნიშნულ თემაზე. გადაწყდა, რომ ა. სილაგაძისა და ნ. ეჯიბაძის თანაავტორობით შეიქმნებოდა მონოგრაფია, რომელიც მიეძღვნებოდა არაბული სამყაროს სოციოლინგვისტურ მოვლენებს ზოგადად. შედეგად, 2016 წელს ზაარბრიუკენში გამოიცა „Arabic Diglossia: Specificity and Problems“ (ხელმისაწვდომია თსუ ბიბლიოთეკაში, ასევე – ვებგვერდზე www.morebooks.de). ამავე ნაშრომის ქართულ ვერსიას წარმოადგენს 2017 წლის ზაფხულში თსუ გამომცემლობის მიერ გამოქვეყნებული მონოგრაფია „დიგლოსია: არაბული სპეციფიკა“.

ნაშრომი ეყრდნობა ავტორთა მიერ ბოლო წლების განმავლობაში ჩატარებულ კვლევებსა და დაკვირვებებს არაბული სოციოლინგვისტიკის სხვადასხვა სფეროში. მონოგრაფიაში მოცემული ზოგიერთი თეზისი უკვე აპრობირებულია საერთაშორისო არაბისტიკული საზოგადოების წინაშე სათანადო კონფერენციებსა და ფორუმებზე. ამ დაკვირვებებმა ყურადღება და დაინტერესება დაიმსახურა. ავტორებმა, მაგალითად, იერუსალიმის ებრაული უნივერსიტეტის წარმომადგენელის თხოვნით გასცეს უნივერსიტეტის ვებ-გვერდზე ნაშრომის ატვირთვის ნებართვა, სადაც ის ხელმისაწვდომი იქნებოდა მოცემული უნივერსიტეტის სტუდენტებისთვის.

მონოგრაფია შედგება 7 თავისგან: შესავალი, არაბული დიგლოსია, არაბული ჰეტეროგრაფია, დიალექტური მხატვრული ლიტერატურა, კოდის გადართვა, სალიტერატურო არაბული vs სასაუბრო არაბული, (არაბული ენის) სწავლების ზოგიერთი საკითხი. ნაშრომის თითოეული თავი შეიცავს პრინციპულ სიახლეს, მათში მოცემულია რიგი არაბისტიკული საკითხის სრულიად ახლებური ხედვა, ზოგიერთ

ნაცნობ თემასთან მიმართებაში დანახულია საკითხის სხვაგვარად დაყენების საჭიროება, მოცემულია ორიგინალური კვალიფიკაციები.

შესავალშიცა, და ზოგადად ნაშრომში, ხაზგასმულია ის გარემოება, რომ არაბული სოციოლინგვისტიკის სპეციფიკა საუკუნეთა მანძილზე გაცნობიერებული იყო არაბთა მიერ (რა თქმა უნდა, „გაცნობიერებაში“ აქ არ იგულისხმება, რომ ისინი გაიაზრებდნენ ამ მოვლენებს და აღწერდნენ მათ ისე, როგორც ეს თანამედროვე ლინგვისტიკის პოზიციებიდანაა აღქმული). კერძოდ, შესავალში ხაზგასმულია, რომ ყურანში გარკვეული დოზით ასახულია დიგლოსიის მოვლენა, რაც იმაში გამოიხატება, რომ გვაქვს სიტყვების lisān და luġa დაპირისპირება, სადაც სალიტერატურო ენას შეესაბამება lisān (lisān ‘arabiyy mubīn), ხოლო luġa – სასაუბრო ენობრივ ფორმებს, დიალექტებს. ასევე, უკვე შუასაუკუნეებში გააზრებული იყო, რომ არსებობს გარკვეული ოპოზიცია, რომლის ერთი მხარე წარმოდგენილია მაღალი სტატუსის (resp. სალიტერატურო/სამწერლობო) ენით, მეორე მხარე – დაბალი სტატუსისა (resp. დიალექტებით). კონკრეტულად, ეს აისახებოდა მოვლენაში, რომელსაც ფსევდო კორექცია ეწოდება. დიგლოსიის არსებობის კონკრეტული ფაქტები დასტურდება არაბი ფილოლოგების ტრაქტატებსა და ლექსიკონებშიც.

მეორე თავი – „არაბული დიგლოსია“ – ასევე რიგ საინტერესო საკითხს ეხება. პირველ რიგში უარყოფილია დებულება პოლიგლოსიის, „ბევრი არაბულის“ (Many Arabics, იხ. S. Kaye, Formal vs. Informal in Arabic: Diglossia, Triglossia, Tetraglossia, etc., Poliglossia – multiglossia. Journal of Arabic Linguistics, N27, 1994, 47), არსებობის შესახებ. ავტორები სამართლიანად თვლიან, რომ ის, რაც მოცემულ შემთხვევაში არის ნაგულისხმევი პოლიგლოსიაში, პრინციპული პოზიციებიდან არის დიგლოსია – არაბული დიგლოსია თავისი სპეციფიკითა და დამატებითი სირთულით, და არ შეიძლება განიხილებოდეს პოლიგლოსიად.

კერძოდ რაში გამოიხატება არაბული დიგლოსიის სპეციფიკა, ამის შესახებ ნაშრომში აღნიშნულია, რომ არაბულის შემთხვევაში დიგლოსიური ოპოზიციის ორივე მხარე წარმოდგენილია ერთზე მეტი ელემენტით, რაც ქმნის 4 ნიშნიან სპეციფიკას: 1) ოპოზიციაში სალიტერატურო ენის მხარეზე გვაქვს ორი ენა; 2) ოპოზიციის დიალექტური მხარე წარმოდგენილია დიალექტთა დიდი მრავალფეროვნებით; 3) სალიტერატურო ენა მაქსიმალურადაა დაშორებული ზეპირ საკომუნიკაციო ფუნქციას (ე.ი. კარგავს ფუნქციების ნახევარს), 4) დიალექტი, მაქსიმალურად იღებს ზეპირსაკომუნიკაციო ფუნქციას, ამასთან, ტვირთულობს სამწერლობო ენის (ე.ი. სალიტერატურო ენის) ფუნქციას, ე.ი. იძენს სრულ ფუნქციას (გვ.15).

ავტორთა ხედვით, ოპოზიციის დაბალი სტატუსის მხარის შესწავლა უნდა ხდებოდეს ორ ასპექტში: მოცემული ქვეყნისთვის და არაბული სამყაროსთვის მთლიანად. პირველ შემთხვევაში თითოეული მოცემული დიალექტი ჰორიზონტალურ დონეზე უპირისპირდება სუბდიალექტებს

მოცემული ქვეყნის/რეგიონის შიგნით; მთელი არაბული სამყაროს ფარგლებში არაბული დიალექტი, როგორც ასეთი, უპირისპირდება სალიტერატურო ენას.

ავტორებს, ამავდროულად, ზუსტად ესმით სალიტერატურო არაბულის მნიშვნელობა, რამდენადაც ესაა ერთადერთი ცოცხალი ენა, რომელსაც შეიძლება არაბული ეწოდოს და არ არის დამოკიდებული ლოკალიზაციაზე.

მესამე თავი ეყრდნობა ა. სილაგაძის მიერ ადრე გამოთქმულ მოსაზრებას არაბული ჰეტეროგრაფიის შესახებ (ტერმინი მოცემულ კონტექსტში ა. სილაგაძისეულია. იხ. ა.სილაგაძის შესავალი წერილი სახელმძღვანელოში მ. ანდრონიკაშვილი, ნ. ანთიძე-კახიანი, დ. გარდავაძე, თანამედროვე არაბული ენის სახელმძღვანელო). კერძოდ, აკად. სილაგაძის ხედვით, გვაქვს ერთი (კლასიკური ენის გადმოცემისთვის მომარჯვებული) გრაფიკული სისტემა, რომელსაც დღეს მოიხმარს როგორც კლასიკური, ისე თანამედროვე სალიტ. ენა (სტანდარტ ენა). სარეცენზიო მონოგრაფიაში ავტორები ავითარებენ ამ თეზისს და გამოთქვამენ მოსაზრებას, რომ დიგლოსია – არაბული სოციუმისთვის ასე დამახასიათებელი მოვლენა – გრაფიკაშიც აისახება, სხვა სიტყვებით, არაბულის შემთხვევაში ჰეტეროგრაფიაც დიგლოსიური გვაქვს, რამდენადაც ერთი და იგივე გრაფიკული ტექსტი შეიძლება აბგერდეს პირობითად სამგვარად: როგორც კლასიკური არაბული, როგორც სტანდარტ არაბული, ან როგორც რომელიმე დიალექტი. ნაშრომში მოტანილია სათანადო საილუსტრაციო მაგალითები სამმაგი დეშიფრაციით.

ჰეტეროგრაფიის მოვლენასთან დაკავშირებით, ავტორები ყურადღებას აქცევენ იმასაც, რომ არაბთა მიერ ეს მოვლენაც გაცნობიერებულია (ისევ: თუმცა არაა კვალიფიცირებული). ამის დასტურად ნაშრომში მოტანილია არაბული გრაფიკით შესრულებული ტექსტების საინტერესო ფრაგმენტები მხატვრული ლიტერატურიდან, სადაც დამატებითი ნიშნები განაპირობებენ სპეციფიკურ მდგომარეობას, როდესაც განზრახ არის მოშლილი ჰეტეროგრაფიის ამოქმედების შესაძლებლობა.

დიალექტური მხატვრული ლიტერატურისადმი მიძღვნილ თავში რამდენიმე პრინციპული სიახლეა: 1. ავტორები აყენებენ დიალექტური მხატვრული ლიტერატურის რეპერიოდიზაციის საჭიროების საკითხს. აქამდე პერიოდიზაციის მოდელი იყო: 1) ძველი XVIII ს-მდე და 2) ახალი XVIIIს-ის შემდგომ (იხ. Dialect Literature. in: Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics, Brill). გამოიდიოდა, რომ გათვალისწინებული იყო ზოგადად არაბული ლიტერატურის, და არა დიალექტური ლიტერატურეს, სპეციფიკა. მონოგრაფიის ავტორები გვთავაზობენ საკითხის გადახედვას. მათ მიაჩნიათ, რომ რაკი ძირეული ცვლილებები დიალექტურ ლიტერატურაში მოხდა მხოლოდ XX ს.-ის შუა ხანებიდან, გამართლებულია ასეთი დაყოფა: 1)ძველი XXს.-ის შუა ხანებამდე და 2)ახალი XX-ის მეორე ნახევრიდან დღემდე, სადაც საკუთრივ დიალექტუ-

რი მხატვრული ლიტერატურის თავისებურებები გაითვალისწინება. თითოეული პერიოდისთვის, ასეთ შემთხვევაში, ავტორები გამოყოფენ კონკრეტულ ნიშნებს, დამახასიათებელს მხოლოდ მოცემული – ძველი ან ახალი – პერიოდისთვის, რაც შეუძლებელი ხდებოდა პერიოდიზაციის ძველი სქემის მიხედვით.

მოცემულ თავში ავტორები ეხებიან დიალექტური მხატვრული ლიტერატურის ფუნქციისა და როლის თემასაც. ამ კონტექსტში, წიგნში აღნიშნულია, რომ ეგვიპტური დიალექტი, არის რა ლიტერატურული მემკვიდრეობის შექმნის, ე.ი. გრაფიკულად ფიქსირებული ენა, თანდათან განიცდის სტანდარტიზაციას, ე.ი. გადადის ლიტერატურის ენის, სალიტერატურო ენის ფორმატში. დიგლოსიაში ვიღებთ ასეთ ოპოზიციას: ენა (კაიროს მეტყველებაზე დამყარებული) – დიალექტი (სხვადასხვა რეგიონის მეტყველება). ლიტერატურათმცოდნეობით ასპექტში, ეგვიპტეში შექმნილი ლიტერატურა XXს-მდე იყო საერთოარაბული ლიტერატურის ჩვეულებრივი სეგმენტი, გამორჩეული მხოლოდ ლოკალიზაციით, ამ მხრივ, იგი არ განსხვავდებოდა ერაყული, ან სირიული, ან რომელიმე სხვა ქვეყნის ლიტერატურიდან. იმის შემდეგ, რაც ეგვიპტური დიალექტური მხატვრული ლიტერატურა უკვე შემდგარ და ჩამოყალიბებულ მოვლენად იქცა, ეგვიპტური ლიტერატურა აღარაა საერთოარაბული ლიტერატურის ჩვეულებრივი სეგმენტი, არამედ გამოირჩევა იმით, რომ იგი საკუთარ – ეგვიპტურ – არაბულს ეყრდნობა და ორშმადგენლიანია: 1) სალიტერატურო ენაზე შექმნილი ლიტერატურა, 2) დიალექტზე შექმნილი ლიტერატურა.

დიალექტურ ლიტერატურასთან მიმართებაში, საინტერესოა კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა, პირველად შემჩნეული ავტორების მიერ: ჩვეულებრივ, აღინიშნება ენის როლი ადამიანთა ნაციონალური იდენტობის განსაზღვრისთვის. ავტორები მიუთითებენ ლიტერატურის როლზე ეროვნული იდენტობის განსაზღვრაში. ამ მხრივ, ეგვიპტელისთვის, საკუთარი, დიალექტზე შექმნილი, ლიტერატურა არის „შიდაარაბული“ იდენტობის განსაზღვრის საფუძველი, ხოლო საერთოარაბული ლიტერატურის (რაკი ეგვიპტეში ლიტერატურა სალიტერატურო ენაზეც იქმნება) საფუძველზე ხდება ეგვიპტელთა საერთოარაბული იდენტობის განსაზღვრა.

მონოგრაფიის მეშვიდე თავში დაყენებულია საკითხი იმის შესახებ, რომ არაბოფონური სამყაროს სოციოლინგვისტური სირთულეების რეგულირების საფუძვლად შეიძლება იქცეს არა არაბული ენის მოდერნიზება, რაზედაც ხშირად საუბრობენ (როგორც ცნობილია, სალიტერატურო ენის მოდერნიზებული ვარიანტი არსებობს, თუმცა ამან მდგომარეობას მხოლოდ კომპლექსურობა დაუმატა), არამედ ძირეული მოდერნიზება სალიტერატურო არაბული ენის სწავლების სფეროში (არაბთათვის). ამ მხრივ, წიგნში მოწოდებულია ზოგადმეთოდოლოგიური ხასიათის შეთავაზება, რომელმაც შესაძლოა გარკვეული გეზი მისცეს მოდერნიზების საქმეს. ავტორები თვლიან, რომ არაბთავის

მშობლიური ენის სწავლების მეთოდოლოგია შესაძლოა მოდერნიზდეს არაბული ენის აღწერის დასავლური და საკუთრივ არაბული მიდგომების ოპტიმიზაციის ხარჯზე, სადაც ყოველი კონკრეტული შემთხვევისთვის გადაწყდება რომელ მიდგომას მიენიჭოს უპირატესობა. პრიორიტეტული უნდა იყოს აღწერის სიმარტივე სწავლების პროცესისთვის და პრინციპთა უნივერსალურობა.

წიგნი, აქ გაშუქებული საკითხების გარდა, ეხება არაბული დიგლოსიის სხვა თანმხლებ საინტერესო თემებსაც. ნაშრომში, მაგალითად, კორექტირებულია კოდის გადართვასთან დაკავშირებული ზოგიერთი ტერმინი, გამოთქმულია მოსაზრება გააზრებული და ავტომატური კოდის გადართვის შესახებ, ეხება არაბულის გრაფიკის სუბსისტემებს და ა.შ.

მოსაწონია, რომ ნაშრომი გამოცემულია ინგლისურ და ქართულ ენებზე, რითაც მისი გაცნობის საშუალება ეძლევა როგორც საერთაშორისო არაბისტიკულ საზოგადოებას, ასევე ქართულს.

სამწუხაროდ, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ნაშრომი აღმოჩნდა აკადემიკოს აპოლონ სილაგაძის დიდი ფორმატის ბოლო პუბლიკაცია.

ნომადი ბართაია

ფელიქს კურცვაილი, Шота Руставели талантливый переводчик персидской поэмы – «Витязь в тигровой шкуре», а не поэт. – ქარავანი 50, თეირანი, 2017

თეირანში გამომავალ რუსულენოვან ელექტრონულ ჟურნალ „ქარავნის“ 2017 წლის 50-ე საიუბილეო ნომერში გამოქვეყნდა ისტორიკოს-აღმოსავლეთმცოდნის ფელიქს კურცვაილის პუბლიკაცია: „Шота Руставели талантливый переводчик персидской поэмы – «Витязь в тигровой шкуре», а не поэт“, სადაც ავტორი ვითომ ამტკიცებს, რომ შოთა რუსთველი მთარგმნელია და არა პოეტი, რამაც მაიძულა ამეღო ხელში კალამი და მემტკიცებინა, რომ რუსთველი პოეტია და არა მთარგმნელი.

ავტორი ერთნაირად და თამამად იჭრება როგორც ფილოლოგიის, ისე ლიტერატურათმცოდნეობის, ტექსტოლოგიის, ისტორიის, გეოგრაფიისა თუ სხვა სფეროებში.

საკითხები, რასაც ავტორი ეხება, დიდი ხანია დამუშავებულია რუსთველოლოგიაში, ბევრზე დამაჯერებელი პასუხებიც არის გაცემული. მათზე სათითაოდ გამოკიდება ამ შემთხვევაში ზედმეტად მიგვაჩნია. ერთ მათგანს კი ნამდვილად ვერ ავუვლით გვერდს, ეს არის მოარული ამბების დამუშავების საკითხი მხატვრულ ლიტერატურაში. პუბლიკაციის ავტორიც, ძირითადად, სწორედ მასზე ახდენს მანიპულირებას, რომ გამოაცხადოს „ვეფხისტყაოსანი“ სპარსულიდან ნათარგმნ ძეგლად, ხოლო მისი ავტორი - მთარგმნელად.

აი, რას წერს იგი: „Но дело в том, что сам Руствели пишет о персидском происхождении сказания. Во вступлении к поэме Руствели пишет, что он «...нашёл персидский рассказ и перевёл с персидского на грузинский язык и переложил его стихами, словно крупную жемчужину, переходящую из рук в руки...»

პუბლიკაციის ავტორი დამახინჯებულად უკეთებს ინტერპრეტაციას პოეტის სიტყვებს და წერს: რუსთაველმა „იპოვა სპარსული ამბავი და თარგმნა სპარსულიდან ქართულ ენაზე და გარდათქვა ლექსად“ („нашёл персидский рассказ и перевёл с персидского на грузинский язык и переложил его стихами“).

სინამდვილეში კი რუსთველი ამბობს: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები, ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი“-ო... სად გვეუბნება აქ პოეტი, რომ მას **უთარგმნია** სპარსული პოემა? ის ხომ გარკვევით ამბობს, **სპარსულიდან ნათარგმნი ამბავი** გარდავთქვიო ლექსად.

სხვა ამბავია, რუსთველი, ამ შემთხვევაში, სიმართლეს ამბობს თუ თავს იწონებს სპარსული ამბით. სპარსული, როგორც სალიტერატურო ენა, მაშინ ხომ გაბატონებული იყო მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში.

რუსთველს რომ ეთარგმნა რომელიმე სპარსული ამბავი, მაშინ ის იქნებოდა **მთარგმნელი,** მაგრამ, რადგან მან კი არ თარგმნა, არამედ სპარსულიდან ნათარგმნი გალექსა, ამიტომ ის არის **პოეტი.**

გვეგონა, ისეთი ჩვეულებრივი რამ, როგორიცაა საერთო ამბების დამუშავება მხატვრულ ლიტერატურაში, წერა-კითხვის მცოდნისთვის ანბანური ჭეშმარიტება იყო, მაგრამ ეს ასე არ ყოფილა, რაშიც „ქარავანში“ გამოქვეყნებულმა ამ პუბლიკაციამ დაგვარწმუნა.

საერთო თემების დამუშავების კუთხით, გადავავლოთ თვალი მსოფლიო ლიტერატურაში არსებულ მდგომარეობას (დაწვრილებით იხ. მაგალი თოდუა, „ვეფხვის ნახტომი ანუ რითი სჯობს რუსთველი შექსპირსა და გოეთეს“ და სხვა რუსთველოლოგთა ნაშრომები), საკმარისია მხოლოდ სახელების ჩამოთვლა, რადგან მათზე სათითაოდ შეჩერება შორს წგვიყვანდა და ამჟამად არც რაიმე აუცილებლობას არ წარმოადგენს მტკიცება იმისა, რომ, მაგალითად, ჰომეროსის ორივე პოემა მითოლოგიურ ამბებზეა აგებული.

საერთო ამბებითაა ნასაზრდოები, ასევე, მაგალითად: ჰესიოდეს, არისტოფანეს, ესქილეს, სოფოკლეს, ევრიპიდეს თხზულებები; ასევე საერთო ფაბულებს ეყრდნობოდნენ კალიმაქე, აპოლონ როდოსელი, ვერგილიუსი, ოვიდიუსი და სხვა რომაელი ავტორები; გავიხსენოთ „სიმღერა როლანდზე“, „რომანი ტროას შესახებ“, „რომანი ენეას შესახებ“, „ტრისტანი და იზოლდა“; გავიხსენოთ დანტე, ბოკაჩიო; შექსპირი, „სიმღერა ნიბელუნგებზე“, გოეთე, თომას მანი...

ჩამოთვლა იწყება ჰომეროსიდან, ანუ ძველი წელთა აღრიცხვის VIII-VII საუკუნეებიდან და მთავრდება თომას მანით, ანუ მე-20 საუკუნით.

ახლა გადმოვინაცვლოთ აღმოსავლეთში და რამდენადაც რუსთველი დაკავშირებულია სპარსულ სამყაროსთან, დავასახელოთ რამდენიმე სპარსულენოვანი ავტორი, მცირე კომენტარებით:

ფირდოუსიმ შეაგროვა ირანელ მეფეთა შესახებ ხალხში მოარული ამბები, გამოიყენა საშუალო სპარსულ ენაზე დაწერილი – „ხვადაინამაკი“ („მეფეთა წიგნი“), დაყიყის „შაჰ-ნამე“... გადაამუშავა ისინი თავის შემოქმედებით ქურაში და ასე შეუქმნა, არა მარტო ირანს, არამედ მსოფლიო ლიტერატურას, ირანის მხატვრულ ისტორიად წოდებული, უკვდავი „შაჰ-ნამე“.

ასევე **ნიზამი განჯელიმ** მანამდე არსებული ამბები დაუდო საფუძვლად თავის ხუთივე უკვდავ პოემას, მაგალითად:

„ხოსროვსა და შირინს“ – „ირანული ქრონიკები“ და ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“;

„ლეილი და მაჯნუნს“ – არაბული ამბავი ლეილისა და მაჯნუნის სიყვარულისა;

„ისქანდერ-ნამეს“ – აღმოსავლეთში ალექსანდრე მაკედონელზე მოარული ამბები.

„შვიდ მთიებს“, თავისი შვიდივე ამბით – მანამდე ცნობილი ბაჰრამ გურის შვიდი ამბავი;

„საიდუმლოებათა საგანძურს“ – აღმოსავლური არაკები.

ფახრ ედ-დინ გორგანელი პოემის შესავალშივე გვაუწყებს, რომ ვეისის და რამინის ამბავი ჩემამდე ფალაურ ენაზე ექვსჯერ იყო დამუშავებული, მე მხოლოდ ენობრივად გავმართეო.

ასეთი სურათია ასეულობით სხვა სპარსულ თუ არასპარსულენოვან აღმოსავლელ პოეტთა შემოქმედებაშიც, რომლებიც ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ საერთო ამბების მხატვრულად გადამუშავებაში, რის შედეგადაც დღეს მსოფლიო ლიტერატურა დამშვენებულია უამრავი „ლეილი და მაჯნუნით“, „იოსები და ზოლეიხათი“, „ხოსროვი და შირინით“ და ასე შემდეგ.

ლიტერატურაში ეს ხომ მიღებული ნორმა იყო.

რუსთველს ვერ ჩამოვართმეთ პოეტობას, სანამ ხელთ არ გვექნება ის ნაწარმოები, საიდანაც თარგმნა ან ისარგებლა ქართველმა პოეტმა.

სარეცენზიო პუბლიკაციის ავტორი წერს, დამპყრობთა თავდასხმების შედეგად თუ როგორ ნადგურდებოდა ირანში კულტურა და ის, რომ არ შემორჩენილა პოემის ორიგინალი, ეს არაფერს არ ნიშნავს: „Не надо забывать, что Персия неоднократно подвергалась нашествие кочевых племен тюрок-сельджуков, в период правления которых в Персии погибло не мало учёных, поэтов **от рук захватчиков, а так же были сожжены многие книги. Так вот, если грузинские ученые**-литературоведы думают, что если в Иране где-то в библиотеке на полочке не лежит этот самый оригинал и это является доказательством «грузинского» происхождения поэмы, то они глубоко заблуждаются“.

საქმე ეხება თურქ-სელჩუკთა ბატონობის ხანას, როცა მახლობელ აღმოსავლეთში ელიტარული ენა იყო სპარსული და აი, რატომ:

თურქ-სელჩუკებმა დაპყრობილ ირანში სახელმწიფო და ლიტერატურულ ენად დატოვეს სპარსული, რასაც, მათი იმპერიის ზრდასთან ერთად, მოჰყვა სპარსული ენის სამოქმედო არეალის გაფართოება.

ამგვარად, მოხდა ისე, რომ თუ თურქ-სელჩუკებმა პოლიტიკურად დაიპყრეს ირანი, ირანელებმა კულტურულად მოიქციეს თავის გავლენის ქვეშ არა მარტო თურქ-სელჩუკები, არამედ, მთელი მათი იმპერია ანუ მთელი მახლობელი აღმოსავლეთი.

ეს პროცესი წარმატებით გაგრძელდა შემდგომ საუკუნეებშიც.

რაღა მაინცდამაინც თურქ-სელჩუკების დროს დაიკარგა ხელიხელსაგოგმანებილი მარგალიტი – „ამბავი სპარსული“, როცა ასეთ აყვავებას განიცდიდა სპარსული ლიტერატურა?

ვთქვათ და არ დაკარგულიყო „ამბავი სპარსული“, რომელიც ლექსად გარდათქვა რუსთველმა, რა დააკლდებოდა, ან რა მიემატებოდა ამით პოეტის სახელს?

ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ მაშინ ქართველებისთვის ტერმინ - **„სპარსი“**-ს სემანტიკური ველი ვრცელი იყო და იგი, ეთნიკურთან ერთად, აღნიშნავდა ზოგადად მუსლიმს, აღმოსავლელს, კულტუროსანს და არ არის გამორიცხული, რომ პოეტის სიტყვებში: „ესე ამბავი სპარსული“, ზოგადად, აღმოსავლური ამბავი იგულისხმებოდეს.

თუმცა, არც ამ შემთხვევაში დააკლდებოდა ან მოემატებოდა რამე რუსთველის სახელს.

რაც შეეხება კონკრეტულად რუსთველს:

ყველა დასავლელი პოეტი მხოლოდ დასავლელია, ხოლო ყველა აღმოსავლელი პოეტი - მხოლოდ აღმოსავლელი.

რუსთველი კი, როგორც აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის მდებარე ქვეყნის, ანუ ორი კულტურის შვილი – აღმოსავლელიცაა და დასავლელიც, რითაც არის იგი ორიგინალური.

პუბლიკაციის ავტორს, თავისი მიზანმიმართული განცხადებების საბოლოოდ წერტილის დასასმელად, მოჰყავს ამონარიდი ამავე ჟურნალის 43-ე ნომერში გამოქვეყნებული ქართველი ირანისტების - ჯემშიდ და ელენე გიუნაშვილების სტატიიდან: «Витязь в тигровой шкуре» Шота Руставели в Иране» და ასე ვთქვათ, საზეიმოდ აცხადებს: „Впервые в истории, грузинские ученые-литероведы открыто написали, что персидская поэма «Витязь в тигровой шкуре» переведена с персидского на грузинский язык. Правда здесь приводятся оговорки, что мол она «переведена или переложена», но это не меняет суть. Как бы качественно она не была бы переведена, с сохранением канонов грузинской словесности, рифмы, перевод всегда останется переводом, а Шота Руставели, отличным знатоком грузинского и персидского языков и, естественно, всего лишь качественным талантливым переводчиком.“

ამონარიდში მივაქციოთ ყურადღება წინადადებას: „Правда здесь приводятся оговорки, что мол она **«переведена или переложена»**, но это не меняет суть“.

სწორედ რომ ცვლის არსს, რადგან **«переведена»** და **«переложена»** სხვადასხვა სემანტიკური დატვირთვის მქონე სიტყვებია.

ახლა კი ტერმინ **თარგმანთან** დაკავშირებით.

ძველ ქართულ ენაში ტერმინი **თარგმნა,** ფართო შინაარსის შემცველი იყო და, გარდა დღევანდელი გაგებით **თარგმნისა,** ნიშნავდა: **გადატანას, გადაკეთებას, კომენტარს, განმარტებას, ახსნას, ინტერპრეტაციას.**

ასე მაგალითად, ქართულში სპარსულიდან შემოსული ძეგლებიდან ფახრ ედ-დინ გორგანელის (XIს.) „ვისი და რამინი“ – **«переведена»**, ხოლო ფირდოუსის (Xს.) „შაჰ-ნამე“ – **«переложена»** (შეიძლება სხვა

ტერმინიც ვიხმაროთ, მაგალითად, **გადაკეთება**, ოღონდ არა – **«переведена»**), რადგან „ვისი და რამინი“ მიჰყვება დედანს, „შაჰ-ნამე“ კი შერჩეული თავების **გადატანის, გადაკეთების** და **ვერსიების** სახით არის შემოსული ქართულ ლიტერატურაში.

აქ ყურადღება შევაჩერეთ სარეცენზიო წერილის მხოლოდ ერთ პასაჟზე. თუ ეს საკმარისი არ იქნება, მაშინ სათითაოდ მოგვიწევს პუბლიკაციაში გამოტანილ ყველა მათგანზე, თავიანთი ფაქტობრივი უზუსტობებით, ყურადღების შეჩერება, უფრო სწორად, დროის ამაოდ ხარჯვა და მტკიცება იმისა, რომ ორჯერ ორი ოთხია, რომ რუსთველი პოეტია და არა მთარგმნელი.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ირანელებსაც კი, რომლის სამყაროსაც უკავშირებს ქართველი პოეტი თავის პოემას, აზრად არ მოსვლიათ, რუსთველისთვის ეწოდებინათ მთარგმნელი და არა პოეტი. მათ ორჯერ თარგმნეს სპარსულად „ვეფხისტყაოსანი“ (ფარშიდ დელშადმა 1998წ., მოჰამად ქაზემ იუსეფ-ფურმა 2000წ.), როგორც ქართველი პოეტის ქმნილება.

ჩვენთვის სრულიად მოულოდნელი იყო ისეთი დონის ელექტრონული ჟურნალისგან, როგორიც „ქარავანია“, ქართველი ერის კულტურული წარსულის დისკრეტიზაციის მცდელობის შემცველი პუბლიკაციის გამოქვეყნება.

როინ მეტრეველი, აკადემიკოსი

მეცნიერების წინსვლა – სახელმწიფოს განვითარების გარანტი

2014 წელს მოსკოვში გამომცემლობა „ალგორითმმა“ გამოსცა გამოჩენილი რუსი მეცნიერის, ნობელის პრემიის ლაურეატის (ფიზიკაში), რუსეთის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრის ჟორეს ალფიოროვის წიგნი სკანდალური სათაურით „Власть без мозгов (кому мешают академики)“. ჟორეს ალფიოროვი რუსული მეცნიერების სიამაყედ ითვლება, იგი რამდენიმე მოწვევის სახელმწიფო დუმის დეპუტატი იყო და იცოდა რა მეცნიერების მდგომარეობა, თავგამოდებით იცავდა მის ინტერესებს. მეცნიერის აზრით, ხელისუფლება (სახელმწიფო) მხოლოდ სიტყვით ზრუნავს სამეცნიერო პოტენციალზე, საქმით კი ქვეყანაში ისეთი ვითარებაა, რომ მეცნიერების სამუშაო მხოლოდ შეუდრეკელი ოპტიმისტების ხვედრია.

ჟორეს ალფიოროვი თავის წიგნში მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს მთავრობის მიერ შემოთავაზებულ და მეცნიერებათა აკადემიაში ჩატარებულ რეფორმებს. მეცნიერს მიაჩნია, რომ ეს რეფორმა ბევრ შეკითხვას ბადებს და სერიოზულ დახვეწას მოითხოვს. მას მომავლის შესახებ გარკვეული პროგნოზი აქვს და ხელისუფლებას და სამეცნიერო საზოგადოებას სთავაზობს კონრეტულ ზომებს რუსული მეცნიერების ღრმა კრიზისიდან გამოყვანის მიზნით.

„Власть без мозгов (кому мешают академики)“ სახელმწიფო დუმის ექსპერტის ვლადიმერ ბაბკინის წინათქმით („Диктатура невежд”) იწყება. მინიშნებულია, რომ უკანასკნელ წლებში აღმასრულებელი ხელისუფლება ისწრაფვის, მეცნიერებისა და განათლების სახელმწიფო სექტორი გააუქმოს. ბევრი ლაპარაკია „ცოდნაზე დაფუძნებულ ეკონომიკაზე“, განვითარების ინოვაციურ ეტაპზე, კვლევების შედეგების ზრდაზე, რეალურად კი ზუსტად საწინააღმდეგო პროცესი მიდის.

სტრატეგიული კვლევების ცენტრის საგანგებო მასალაში პირდაპირი მოწოდებაა რუსეთის აკადემიის პრეზიდიუმის გაუქმების თაობაზე („Ж. Алферов, Власть без мозгов (кому мешают академики) М., 2014, стр.6), სანაცვლოდ, სასურველადაა მიჩნეული მენეჯერული საბჭოს შექმნა მეცნიერული საქმიანობის მართვისათვის. აკადემიის მატერიალური ქონების უფრო მეტად გამოყენებისათვის უნდა შექმნილიყო ჰოლდინგი, რომელიც შეაფასებდა, რამდენად ეფექტურად გამოიყენებოდა აკადემიური უძრავი ქონება და დანადგარების ბაზა. რუსეთის ფედერაციის სამთავრობო კომისიამ მიიღო გადაწყვეტილება საბიუჯეტო სახსრების ოპტიმიზაციის შესახებ, სადაც პირდაპირ ჩაიწერა: „Предусмотреть исключение из законодательства положения о деле расходов на науку в общих расходах федерального бюджета“. მიზნად დაისა-

ხა მეცნიერებათა აკადემიის შემადგენლობიდან იმ კვლევითი დაწესებულებების გამოყვანა, რომლებიც, „სტრატეგთა“ აზრით, არ არიან დაკავებული ფუნდამენტური კვლევებით. რუსეთის სახელმწიფო დუმის ექსპერტს ვლადიმერ ბაბკინს გამოაქვს დასკვნა, რომ თანამედროვე რუსეთის ხელისუფლების არაშორსმჭვრეტელი პოლიტიკა „ставит под угрозу существование не только отечественной науки, но самой России, как суверенного государства“ (დასახ. ნაშრ., გვ:7).

ეს წინათქმა პრელუდიაა ჟ. ალფიოროვის ავტორობით გამოსული წიგნისა, რომელშიც დაბეჭდილია ნობელიანტის სტატიები და ინტერვიუები, აქ გამოხატულია მეცნიერის გულისტკივილი რუსეთში შექმნილი ვითარების გამო ზოგადად და კონკრეტულად ხაზგასმულია მეცნიერების სავალალო მდგომარეობა. წიგნი რამდენიმე ნაწილისგან შედგება, სადაც გამოყოფილია: 1. „საბჭოთა კავშირის დანგრევა. როგორი ხელისუფლება მივიღეთ“, 2. „მეცნიერება და ხელისუფლება დღევანდელ რუსეთში“, 3. „აქვს კი მომავალი რუსულ მეცნიერებას?“ 4. ჟ. ალფიოროვის „გამოსვლები, საუბრები, მონოგრაფიები“.

ჩვენ ძირითადად შევეხებით ჟ. ალფიოროვის მოსაზრებებს თანამედროვე მეცნიერების შესახებ, თუმცა არ შეიძლება არ გავჩერდეთ ზოგიერთ საკითხზე, რომელიც საფანელია წიგნში წარმოქმნილი და განვითარებული ვითარებისა. რა მოგვივიდა ჩვენ? – სვამს კითხვას ჟ. ალფიოროვი. პასუხად, ინგლისელი ჟურნალისტის პოლ ხლებნიკოვის წიგნიდან „Крестный отец Кремля Борис Березовский, или история разграбления России“ ახდენს ციტირებას: „Превращение России из мировой сверхдержавы в нищую страну – одно из самых любопытных событии в истории человечества. Это крушение произошло в мирное время всего за несколько лет. По темпу и масштабу этот крах не имеет в мировой истории прецедентов“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 8).

ჟ. ალფიოროვი მართებულად მიიჩნევს ინგლისელი ჟურნალისტის შეფასებას რუსეთში შექმნილი ვითარებისადმი. იგი განიხილავს 1989-1991 წლებს, როცა სწრაფად შეიჭრა ქვეყანაში ეკონომიკური კრიზისი. ასეთი გაჭირვება მოსკოვსა და ლენინგრადში არ ყოფილა ომის შემდგომ წლებშიც კი. მეცნიერი გულისტკივილით ამბობს, რომ რუსეთში შექმნილი იყო ძლიერი ინდუსტრია, არსებობდა რიგი მნიშვნელოვანი ტექნოლოგიური წინსვლები, გამოგონებები, იყო უდიდესი სამეცნიერო-ტექნოლოგიური პოტენციალი, განსაკუთრებით, საბუნებისმეტყველო დარგებში. მნიშვნელოვანი იყო ის მოვლენა, რომ ქვეყანაში არსებობდა საშუალო ფენა: მეცნიერი მუშაკები, მასწავლებლები, ინჟინრები, კვალიფიციური მუშები, ექიმები, აგრონომები. ეს ის კლასია, რომელიც რეალურად ქმნის ქვეყნის სიმდიდრეს. ჟ. ალფიოროვი მითს უწოდებს მოსაზრებას, რომ საკუთრების ფორმა ბადებს ეფექტურ ეკონომიკას. დღესდღეობით მოსახლეობის უდუდესი უმრავლესობა დაქირავებული მუშები არიან. რაც შეეხება მსხვილი მესაკუთრეების,

ე.წ. ოლიგარქების გამოჩენას, მათი ასპარეზზე გამოსვლით ეკონომიკა არ განვითარებულა. მეცნიერი შეკითხვას სვამს: განა ის კომპანიები, რომელსაც დაეუფლნენ ბერეზოვსკი, პოტანინი, ხოდორკოვსკი და სხვები, ახლა უფრო აქტიურად მუშაობენ, ვიდრე მაშინ, როცა ისინი სახელმწიფოსი იყვნენ? პასუხი ერთმნიშვნელოვანია – არა.

ჟ. ალფიოროვის აზრით, ახალგაზრდა რეფორმატორებმა, ნებსით თუ უნებლიეთ, უპირველესად ყოვლისა, გადაწყვიტეს პოლიტიკური საკითხი – საბჭოთა კავშირისა და საბჭოთა ხელისუფლების ლიკვიდაცია. ამან კი ქვეყანა ეკონომიკურად ათეული წლებით უკან დასწია: ,,Это реальность,остальное – мифы... Нам внушали: надо пройти стадию накопления капитала. Горько и смешно, что в конце XX века из-за пристрастия к каким-то мифам Россия должна погружаться в пучину дикого, бандитского капитализма“ (დასახ. ნაშრ. გვ:11).

ჟ. ალფიოროვს მიაჩნია, რომ „იმპერიალიზმის აგენტებმა“ (ასახელებს გაიდარსა და ჩუბაისს) და მათმა მხარდამჭერებმა დაანგრიეს რუსეთის ეკონომიკა და, შესაბამისად, საბჭოთა კავშირი, რომ ეს „ცრუ“-სგან მიღებული ინსტრუქციებით გაკეთდა. მათ არც ცოდნა გააჩნდათ, არც გამოცდილება, შინაგანი რწმენით მოქმედებდნენ. მათ თანდათან ანგარებითი მიზნებიც გაუჩნდათ და გამდიდრდნენ კიდეც (დასახ. ნაშრ. გვ. 12). გამდიდრების პირობები მხოლოდ ერთეულებს – რჩეულებს გააჩნდათ. რაც შეეხება ყოფილ საშუალო ფენას (კლასს) – მილიონობით ინჟინერს, მეცნიერ მუშაკებს, ქარხნების სპეციალისტებს სამოქმედო სფერო გაუქრათ.მათ სხვადასხვა სახის სამუშაოს მოჰკიდეს ხელი (ზოგჯერ მცირე ბიზნესს), რომ როგორმე თავი გამოიკვებონ. მილიონობით ადამიანისთვის სწორედ თავის გადარჩენა იქცა ძირითად პრობლემად (,,Поистине удручающий итог“).

ჟ. ალფიოროვი აღშფოთებით წერს, რომ რეფორმატორებმა გადმოისროლეს ლოზუნგი – ფუნდამენტურმა მეცნიერებამ თავად უნდა შეინახოს თავიო. ამას შედეგად მოჰყვა ის, რომ კატასტროფულად დაეცა მეცნიერების დაფინანსება, რამაც განაპირობა მრეწველობის მეცნიერებატევადი დარგების დანგრევა, რაც მთავარია, არ გამოიყენება მეცნიერების მიღწევები (ამის შესახებ ჟ. ალფიოროვი სხვაგანაც არაერთგზის აღნიშნავს), მეცნიერება აღარ არის მოთხოვნადი.

ნობელიანტი ხაზს უსვამს, რომ სამეცნიერო დარგების წარმომადგენლები, საერთოდ ინტელიგენცია შინაგანად ყოველთვის დისიდენტურები არიან. ბევრი რამ არ იყო მოსაწონი საბჭოთა სისტემაში. პარტიული მეთაურები არ იყვნენ სიახლის მომხრენი. მათ მიიყვანეს საბჭოთა კავშირი კრიტიკულ ზღვრამდე. სწორედ მათ „опорочили прекрасную по своей сути социалистическую идею“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 17). რისთვის ვიბრძოდით დემოკრატიიზაციისათვის? ჟ. ალფიოროვის აზრით, სტალინის დროს თუ ავიღებთ, თანდათან ხდებოდა დემოკრატიის მიმართულებით სახელმწიფოს ევოლუცია. თუნდაც ბიუროკრა-

ტიული სოციალისტური წყობა, სადაც შესაძლოა დეფექტებით, მაგრამ მაინც ხდებოდა ჰუმანისტური პრინციპების რეალიზება, გაცვლილიყო ველური კაპიტალიზმის პირობებში საეჭვო თავისუფლებაზე, ეს ნიშნავდა უაზრო იდეისათვის არაზომიერი, კატასტროფული ფასის გაღებას. სწორედ ამგვარმა ნაბიჯებმა რუსეთი ეკონომიკურად დააქვეითა. იგი მეორე-მესამე ადგილზე იმყოფებოდა თავისი შემოსავლებით, ამჯერად კი 67-ე ადგილზეა. გაუარესებულია სხვა მაჩვენებლებიც.

ჟ. ალფიოროვის წიგნში შეტანილია ინტერვიუები გამოჩენილ საზოგადო მოღვაწესთან – ვლადიმერ პოზნერთან (,,Поэдинок на телевидение с В. Познером“). ეს საუბარი ორი დიდი მოღვაწისა მეტად საინტერესოა. შეკითხვაზე, თუ როგორ ცხოვრობს იგი, მეცნიერმა ლაკონიურად უპასუხა: ,,Жить в этой стране, безусловно, сегодня очень непросто. Материально, в общем, я живу совершенно нормально, но живется, конечно, очень тяжело. Я отношусь к оптимистам, потому что, я считаю,что у России будущее безусловно есть и нужно за это будущее бороться“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 27). როცა ვლადიმერ პოზნერი ეკითხება ჟორეს ალფიოროვს, თუ რა აზრის არის ფასიანი სასკოლო განათლების შესახებ, ეს უკანასკნელი პასუხობს, რომ პრინციპულად არ მიაჩნია სწორად. მეცნიერის აზრით, სასკოლო განათლების მიღება მშობლების ჯიბეზე კი არ უნდა იყოს დამოკიდებული, არამედ მოსწავლის უნარზე. ერთიანი ეროვნული გამოცდების შესახებ ჟ. ალფიოროვი პირდაპირ ამბობს: წინააღმდეგი ვარ. ამგვარი წესით (პრინციპით) ქუჩაში მოძრაობის წესების ჩაბარება უფრო შეიძლება. მას მიაჩნია, რომ აუცილებელია გამოსაცდელთან პირადი კონტაქტი. მაგალითად მოჰყავს ის დრო, როცა უმაღლეს სასწავლებლებში ოქროს მედალიც არ იძლეოდა ჩარიცხვის გარანტიას გასაუბრების გარეშე.

წიგნში დაბეჭდიალია ჟორეს ალფიოროვის სტატია ,,Наука должна обеспечиваться из бюджета“, რომელიც თავის დროზე „Российская газета“-ში იყო გამოქვეყნებული. მთავარი დებულება გახლავთ ის, რომ მეცნიერის დაბეჯითებული და დასაბუთებული მოთხოვნით, ჯანმრთელობის დაცვა, განათლება და მეცნიერება ქვეყნის ბიუჯეტიდან უნდა დაფინანსდეს. ჟ. ალფიოროვი მიიჩნევს, რომ მეცნიერის ხელფასი დღესდღეობით უკმარისია. დაპირებების მიუხედავად, ხელისუფლება არ ასრულებს მეცნიერისათვის მატერიალური ანაზღაურების გაზრდის საკითხს („Очень важно, чтобы люди получали, я не говорю достойную, просто приличную зарплату, на которую можно было бы жить“). ჟ. ალფიოროვი მიუთითებს, რომ მეცნიერების მოთხოვნადობის გაზრდისთვის საჭიროა სახელმწიფოს ეკონომიკური პოლიტიკის შეცვლა. ქვეყანას სჭირდება მაღალი ტექნოლოგიების მიმართულებების ფორმირება და არა რესურსების გაყიდვის ეკონომიკა. ჟ.ალფიოროვი მიიჩნევს, რომ ქვეყანას არ გააჩნია მეცნიერების განვითარების რეალური პროგრამა. ყოველივე ამას, მისი აზრით, სჭირდება

ნამდვილი „გოსპლანის“ ტიპის დაწესებულება (თანამედროვე პირობებში ამ ამოცანის გადაჭრა მთავრობას არ ძალუძს); მიაჩნია, რომ ადრე არსებული მეცნიერების და ტექნიკის კომიტეტი, ე.წ. „ГКНТ“, ართმევდა თავს ამ საქმეს.

ჟორეს ალფიოროვი 2006 წლის 10 მარტს გამოვიდა ტელევიზიით, ე.წ. „სამთავრობო საათზე“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 53-58), სადაც მან მთელი ძალით განავითარა დებულება – ეკონომიკის აღორძინება სამეცნიერო დაწესებულებების გარეშე არ შეიძლება, მას რამდენადმე ხელოვნურად მიაჩნია მეცნიერების დაყოფა გამოყენებითად და ფუნდამენტურად. მას მოჰყავს ბრიტანეთის ლონდონის სამეფო საზოგადოების პრეზიდენტის ჯორჯ პორტერის სიტყვები, რომ მთელი მეცნიერება - გამოყენებითია. ჟ. ალფიოროვს კატეგორიულად არასწორად მიაჩნია უმაღლესი სკოლებისა (უნივერსიტეტებისა) და აკადემიური მეცნიერების დაპირისპირება. საუნივერსიტეტო მეცნიერება მხოლოდ მაშინ განვითარდება წარმატებულად, თუ მოხერხებულად გამოიყენებს მეცნიერებათა აკადემიის პოტენციალს. უკანასკნელ ხანს არის საუბარი იმის შესახებ, რომ აკადემიური მეცნიერების რეიტინგი უფრო დაბალია, ვიდრე საუნივერსიტეტო მეცნიერებისა. ჟ.ალფიოროვი არ ეთანხმება ამგვარ მტკიცებულებას, მიაჩნია, რომ რეიტინგის განმსაზღვრელი არსებული მოდელი არაა მისაღები. მეცნიერთა რეიტინგი განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს ბიუროკრატიულმა წარმომადგენლებმა კი არ უნდა განსაზღვრონ, არამედ სამეცნიერო საზოგადოებამ. რეიტინგის განსაზღვრის არსებული სისტემა მეცნიერთა მიღწევებს არ განსაღვრავს რეალურად.

ჟ.ალფიოროვის სტატია ,,რეფორმები რეფორმებისათვის“, რომელიც ,,სოვეტსკაია როსიაში“ დაიბეჭდა, აფასებს რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიას, აღნიშნავს, რომ ძალიან რთული პერიოდი აქვს მას. იმის ნაცვლად, რომ მეცნიერება რეალურად გავხადოთ ძლიერ ძალად, რომელიც განაპირობებს ეკონომიკის ეფექტურად განვითარებას, 1991-1992 წლების რეფორმები არაეფექტურად, რეფორმები – რეფორმებისათვის გატარდა. მას შეცდომად მიაჩნია მთავრობის მიერ არაწამგებიანი მეცნიერებისათვის ბრძოლის წამოყენებული თეზისი. ჟ. ალფიოროვი მიუთითებს, რომ ეს აბურდული თეზისია. გამომდინარე აქედან, ფინანსურ შესაძლებლობების შესაბამისად შემცირდა მეცნიერ მუშაკთა რიცხვი. სინამდვილეში, რუსეთის სამეცნიერო პოტენციალის მხარდაჭერის შემთხვევაში შესაძლებელი იქნებოდა ქვეყნის ფინანსური საშუალებების ზრდა.

ჟორეს ალფიოროვს აქსიომურ აუცილებლობად მიაჩნია მეცნიერებისა და განათლების ინტეგრაცია. განათლება და მეცნიერება – ეს ერთიანი სისტემაა. არ არსებობს განათლება მეცნიერების გარეშე და პირიქით, მეცნიერება – განათლების გარეშე. იგი გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ მეცნიერებისა და განათლების ინტეგრაციის პროგრამა, რომელიც არსებობდა და შესაძლებლობის ფარგლებში ცხოვრებაშიც

ტარდებოდა, აღარ ფუნქციონირებს. არადა, ამ პროგრამის შესაბამისად ბევრი სასარგებლო რამ გაკეთდა – ხელი შეეწყო უმაღლესი სკოლისა და აკადემიური დაწესებულებების ურთიერთობის განვითარებას, შეიქმნა აკადემიური საგანმანათლებლო-სამეცნიერო ცენტრები. ამგვარი პროგრამის აღდგენა – ესაა გზა მეცნიერებისა და განათლების რეალური ინტეგრაციისათვის.

მეტად საინტერესოა ჟორეს ალფიოროვის პოზიცია რუსეთის მეცნიერების ,,მოდერნიზაციის სტრატეგიის" შესახებ. ამ პრობლემის გადასაჭრელად საგანგებო პროგრამაა რუსეთის ხელისუფლების მიერ შემუშავებული. სწორედ ამ პროგრამის შესახებ აღნიშნავს მეცნიერი, რომ იგი გაუმართავია, ედავება პირველივე ფრაზას, სადაც აღნიშნულია, რომ „Главной функцией академического сектора науки является расширенное воспройзводство знании...". ჟ. ალფიოროვი საგანგებოდ მიმართავს დალის ლექსიკონს, სადაც ეს ტერმინი განმარტებულია ასე: ,,воспроизводство – это производство снова того, что было уже сделано раньше". აქ კი გარკვევით პასუხობს, რომ მიღწეული ცოდნის გამეორებისათვის მეცნიერებათა აკადემია არ არის საჭირო. მითითებაზე, რომ პროგრამაში ,,расширенное воспройзводство" წერია, ჟ. ალფიოროვი პასუხობს: ,,Да, термин взят из политэкономии Маркса" (დასახ. ნაშრ. გვ: 59). შთაბეჭდილება ისეთია, რომ პროგრამა ეკონომისტების დაწერილია, თუმცა მასზე ხელმოწერა ორი მათემატიკოსისაა (მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტი და განათლებისა და მეცნიერების მინისტრი). არც ის მიაჩნია მართებულად, რომ აკადემიის პრეზიდენტს ამტკიცებს ქვეყნის პრეზიდენტი; ფიქრობს, რომ ასეთი პროცედურის არსებობა უთუოდ განაპირობებს არჩევნების პროცედურით მანიპულირებას; შეახსენებს საზოგადოებას, რომ საბჭოთა პერიოდშიც კი არ იყო ამგვარი ვითარება. მეცნიერი ეჭვს გამოთქვამს, რომ პროგრამაში აკადემიური ინსტიტუციების როლი დაკნინებულია და კითხულობს: „Это неоправдавшая себя форма?" მეცნიერი ღიად ეწინააღმდეგება აკადემიური ინსტიტუტებისათვის სააქციონერო საზოგადოების ფორმის მიღებას; წინააღმდეგია მეცნიერების არასაბიუჯეტო დაფინანსებაზე გადაყვანისა. მეცნიერის აზრით, აღნიშნული პროგრამა ყველაზე მეტად დარგობრივ მეცნიერებას აზარალებს.

ჟორეს ალფიოროვი კმაყოფილებით ამბობს, რომ ამ რთულ ვითარებაში ბევრი სამეცნიერო სკოლა იქნა შენარჩუნებული. სანამ ქვეყანაში არცთუ ისე ცუდი განათლება არსებობს, შესაძლებელია აღდგეს კვლევათა ის მიმართულებები, რომლითაც ამჯერად არავინაა დაკავებული.

მეცნიერი კმაყოფილებას გამოხატავს პროვინციული ტექნიკური უნივერსიტეტების შემოქმედებითი ზრდის გამო; მიაჩნია, რომ ბევრი ნიჭიერი ახალგაზრდა მოღვაწეობს მეცნიერებაში, რაც მომავლის იმედს იძლევა.

აქვს თუ არა მომავალი რუსეთის მეცნიერებას? – ეს ფრონტალური კითხვაა ჟ. ალფიოროვის მიმართ დასმული. ჟ. ალფიოროვი ოპტიმისტია, მომავლის სჯერა, თუმცა ხაზს უსვამს, რომ „Нужно сообща спасать науку“. იგი განიხილავს სამეცნიერო დარგების მდგომარეობას და მიიჩნევს, რომ მომავალი ნანოტექნოლოგიებს ეკუთვნის. ზოგადად კი ამბობს: ,,Наша заслуга в том, что несмотря на очень трудные годы, мы сохранили такую организацию, как Академия наук – высшую и уникальную! – научную и образовательную структуру России“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 114). გასული საუკუნის 90-იან წლებში, როგორც მეცნიერი აღნიშნავს, უნდოდათ მეცნიერების, როგორც ,,ტოტალიტარული რეჟიმის მემკვიდრეობის“ მოსპობა. სწორედ აკადემიის შენარჩუნებისათვის ბრძოლის მიზნით დათანხმებულა ჟ. ალფიოროვი სახელმწიფო დუმის დეპუტატობას. ,,Ради сохранения Академии наук мы иногда шли на компромиссы с властью, но никогда – со своей совестью“.

,,ჩვენ გვაქვს მომავალი“ - აცხადებს ჟორეს ალფიოროვი. ამასთან მიიჩნევს, რომ ზოგიერთი პოლიტიკური თუ სახელმწიფო მოღვაწე, მეცნიერი, ჟურნალისტი, მწერალი ივიწყებს ჭეშმარიტებას: იმისათვის, რომ დარწმუნებული იყო ხვალინდელ დღეში, მომავალში, არ შეიძლება აუგად მოიხსენიო წარსული, მას დაფასება უნდა; წარსული საფუძველია, ჩვენი ფესვებია. მხოლოდ აქედან მოდის რეალური მომავალი. საჭიროა დაუდგრომელი, შემოქმედებითი, გმირული შრომა, ბრძოლა უკეთესი მომავლისათვის.

ჟორეს ალფიოროვის წიგნში დაბეჭდილია მეცნიერის გამოსვლები, საუბრები. ამაზე ჩვენ არ შევჩერდებით. ვიტყვით ზოგადად, რომ წიგნი „Власть без мозгов (кому мешают академики)“ მნიშვნელოვანია, თამამი, კრიტიკულია, ამასთან ისიც უნდა დავინახოთ, რომ მასში რუსეთის მეცნიერების რეალური (ძალიან მძიმე) სურათია მოცემული. წიგნში ნაკლოვანებათა ღიად ჩვენების ფონზე მეცნიერების განვითარების კარდინალური საკითხებია დაყენებული. მიგვაჩნია, რომ ნობელის პრემიის ლაურეატის, რუსეთის აკადემიის აკადემიკოსის ჟორეს ალფიოროვის წიგნი არ არის ლოკალური მნიშვნელობის. მასში დასმული პრობლემების გათვალისწინება დადებითად წაადგება მსოფლიო მეცნიერების განვითარებას.

გაკვრით შევეხები საქართველოში მეცნიერების მდგომარეობას. ვფიქრობთ, ანალოგიური პრობლემები (იქნებ უფრო მწარეც) ქართულ მეცნიერებას, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიასაც უხვად გააჩნია. მეცნიერების რეალური წინსვლისათვის საზოგადოებისა და ხელისუფლების განსაკუთრებული ნაბიჯების გადადგმაა საჭირო. მათი აქტიურობის შემთხვევაში ქართულ მეცნიერებასა და მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიას ჭეშმარიტად წარმატებული მომავალი ექნება.

დავადასტურებ აკადემიკოს ჟორეს ალფიოროვის მოსაზრებას, რომ XXI საუკუნისათვის ერთ-ერთი ძირითადია მეცნიერების განვითარების საკითხი, რომელიც ახალ ვითარებაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს და, განათლებასთან ერთად, ქვეყნის საერთო პოლიტიკის ფრიად არსებითი ნაწილია, ის ფაქტორია, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროზე ახდენს გავლენას.

აბსურდია, როცა მავანი ფიქრობს, რომ შედარებით პატარა ქვეყანაში (მაგალითად, საქართველოში) მეცნიერების სრულყოფილად არსებობა და, შესაბამისად, განვითარებაც არ არის საჭირო. ზოგიერთს ეს შეუძლებლადაც მიაჩნია. სამწუხაროდ, ქვეყნის პოლიტიკოსების ლექსიკონში XXI საუკუნის ათიან წლებში სიტყვა „მეცნიერებამ“ სათანადო ადგილი ვერ მოიპოვა. ეს გარკვეულად აისახა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიისადმი დამოკიდებულებაში. 2006 წელს აკადემიას ჩამოართვეს მის გამგებლობაში მყოფი სამეცნიერო-კვლევითი დაწესებულებები (50-ზე მეტი) და განათლების სამინისტროს დაუმორჩილეს. ამ უკანასკნელმა, რომელიც, მოგეხსენებათ, ფუნქციური დანიშნულებისაა, ცხადია, ვერ შეძლო სათანადო მართვა. გარკვეული დროის შემდეგ ეს დაწესებულებები უმაღლეს სასწავლებლებს გადასცეს, სადაც, სამწუხაროდ, მათი არსებობა (დიდი უმეტესობის მაინც) ნომინალური გახდა. ბევრი კვლევითი ინსტიტუტი, ფაქტობრივად, გაუქმდა. ამაზე გარკვევით, საგანგებოდ მიუთითა საკვირაო ქადაგებაში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ. ის აღშფოთებულია, რომ მეცნიერ-მუშაკთა რაოდენობა ბოლო პერიოდში თითქმის 10-ჯერ შემცირდა. ვინც აგრძელებს მუშაობას, მძიმე მატერიალურ მდგომარეობაშია. ალბათ, ქვეყანაში ყველაზე მცირე ხელფასს სწორედ მეცნიერი მუშაკები იღებენ. ისინი, ფაქტობრივად, პატივაყრილები არიან. ეს, თავის მხრივ, აუარესებს ცხოვრების პირობებს, რამაც ადამიანები ლუკმაპურისათვის დამამცირებელ და მომქანცველ ბრძოლაში ჩააბა. სამწუხაროდ, დღეს საჭირბოროტო საკითხების გადაჭრისათვის ნაკლებად ვიცლით. ასე გაგრძელება არ შეიძლება – ეს, უზნეობასთან ერთად, დამღუპველიც იქნება. როცა ქვეყანაში იკარგება მეცნიერებისადმი ინტერესი და სტიმული, ამას, თავის დროზე, სათანადო უარყოფითი უკუგებაც ექნება. ყოველივე ეს ზედმიწევნით დეტალურად აღიარა წინა პერიოდის სახელმწიფო მეთაურმა მიხეილ სააკაშვილმა. 2016 წელს ხარკოვში (გამომცემლობა „ფოლიო“) გამოიცა მისი ავტორობით წიგნი „Пробуждение силы“ (уроки Грузии для будущего Украины), სადაც პირდაპირ წერს: Мы начали максимально рационализировать бюджет; упразднили многие НИИ, а их руководители все жили в центре Тбилиси. Они давно ничем не занимались. Академия наук осталась, и это была наша ошибка, она реально ничего не делала. Мы собирались и ее закрыть, но Иванишвили сказал, что зарплату академикам будет платить сам. Ну хочешь содержать бездельников, пожалуйста. когда прошло время, он использовал это против нас“ (М. Саакаш-

вили, пробуждение силы – уроки Грузии для будущего Украины, Харьков, 2016 წ., გვ. 110-111). კომენტარს ზედმეტად ვთვლით.

მოგაგონებთ, რომ საქართველო გასულ საუკუნეში, განსაკუთრებით 20-იანი წლებიდან მოკიდებული, აღიარებული იყო თავისი მეცნიერების მაღალი დონით. მსოფლიო იცნობდა საქართველოში ჩამოყალიბებული მათემატიკის, ფიზიკის, ფსიქოლოგიის, ენათმეცნიერების, აღმოსავლეთმცოდნეობის სკოლებს. ყოველმხრივ ვითარდებოდა ქართველოლოგიური დარგები. აღსანიშნავი იყო განათლების (როგორც საშუალო, ისე უმაღლესი) დონეც. ის ფაქტი, რომ ურთულეს პერიოდში, 1941 წელს, დაარსდა მეცნიერებათა აკადემია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტთან არსებული რამდენიმე სამეცნიერო-კვლევითი დაწესებულებისა და სხვა მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის ბაზაზე, ნათლად მიუთითებს მეცნიერებისადმი დამოკიდებულებაზე. ათეული წლების მანძილზე ქართულ მეცნიერებას სწორედ აკადემია ედგა სათავეში, ყოველმხრივ უწყობდა ხელს ცალკეული მეცნიერული მიმართულებების განვითარებასა და მათ კოორდინაციას. ნიშანდობლივია, რომ მეცნიერებათა აკადემიის შესახებ კანონში ჩაწერილია, რომ აკადემია არის სახელმწიფოს მრჩეველი და ყველა სამეცნიერო-კვლევითი დაწესებულება ანგარიშვალდებულია მის წინაშე. სხვადასხვა პრობლემისადმი მიძღვნილი მრავალი საინტერესო სახელმწიფოებრივი წინადადება მომზადდა აკადემიის წიაღში და წარდგა ხელისუფლების სხვადასხვა ორგანოში, მათი (გათვალისწინებასა და გამოყენებაზე არაფერს ვამბობ) არავითარი კვალი არ ჩანს. რაც შეეხება კვლევითი დაწესებულებების ანგარიშგებას აკადემიის წინაშე, ეს ფორმალურად მიმდინარეობს. საჭიროა სერიოზული მექანიზმის შემუშავება ამ ღონისძიების რეალურად გატარებისათვის.

ამჟამად მეცნიერების განვითარების სრულიად საწინააღმდეგო ნაბიჯი იდგმება. იმის ნაცვლად, რომ ახალი ხელისუფლების პირობებში (ხელისუფლებისა, რომელმაც ხალხს თავისუფალი არსებობის შესაძლებლობა მოუტანა და იბრძვის სამართლიანობის აღდგენისათვის) მეცნიერებათა აკადემიას კვლავ დაბრუნებოდა სამეცნიერო-კვლევითი დაწესებულებები და შექმნილიყო რამდენიმე მნიშვნელოვანი ცენტრი, რომლის სამართავადაც აკადემია მთელი არსებით არის მოწოდებული და შესაძლებლობაც აქვს, არის მცდელობა, შეიქმნას აკადემიის მსგავსი პარალელური სტრუქტურა და „ახლებურად“ მოაწყოს მეცნიერება. მთავარი ისაა, რომ მთელ ამ „ახალ“ საქმიანობაში მეცნიერები (არც მეცნიერებათა აკადემია, არც თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი და სხვები) არ მონაწილეობენ. მიგვაჩნია, რომ ქვეყნის ხელისუფლებამ, რომელიც, ჩვენი აზრით, მეცნიერების განვითარებაზე რეალურად ზრუნავს, უნდა შეაჩეროს ეს მცდელობა, რათა ავიცილოთ ახალი ნგრევა და დეგრადირება. მიგვაჩნია, რომ მეცნიერებისა და განათლების მძლავრი სისტემის შესაქმნელად აუცილებელია სახელმწიფოსა და საზოგადოების დიდი ძალისხმევა. საჭიროა გვქონდეს გარ-

კვეული მიზანი (ვვარაუდობთ, რომ ეს მიზანი გონივრულად იქნება განსაზღვრული) და მისი მიღწევის შესაბამისი მექანიზმები, რა თქმა უნდა, სათანადო რესურსებითაც უნდა იყოს გამაგრებული.

უკანასკნელი წლების განმავლობაში ხალხი მომავალს აღარ უყურებს შიშითა და ძრწოლით, იკლო ადამიანთა შორის სიძულვილმა და ძალადობამ, ეჭვმა და შეუწყნარებლობამ. გაჩნდა იმედი და საღი ორიენტირები, თავდაცვის ინსტინქტი. აღარ ჰგავს ცხოვრება აბსურდის თეატრში დადგმულ სპექტაკლს. არ შეიძლება დადებითად არ მოვიხსენიოთ ის ფაქტი, რომ ჩვენმა ქვეყანამ მნიშვნელოვანი წარმატებები მოიპოვა საგარეო პოლიტიკაში. შეიქმნა რეალურ წანამძღვართა სისტემა ადამიანთა და საზოგადოების განყმევებისათვის. ყალიბდება ნორმალური ცხოვრების სამართლებრივი საფუძვლები (მხედველობაში მაქვს როგორც საკანონმდებლო, ისე რეალური ვითარება).

მიმაჩნია, რომ არ შეიძლება გაუთავებელი ექსპერიმენტების ჩატარება ადამიანებზე, განსაკუთრებით მეცნიერებაში. მარადიული კითხვა დგას ჩვენი საზოგადოების წინაშე – ვინ ვართ ჩვენ, საიდან მოვდივართ და სად მივდივართ? თუკი პირველ ორ კითხვაზე მეტ-ნაკლებად შეიძლება პასუხის გაცემა, მეცნიერებაში მიმდინარე თანამედროვე მოვლენების ფონზე გაურკვეველია. სად მივდივართ? ამას შეიძლება პოპულარული ფრაზით ვუპასუხოთ – მივდივართ დემოკრატიისაკენ. ეს პასუხი ვერც თანამედროვე საზოგადოებას დააკმაყოფილებს და ვერც ისტორიას. რატომ? იმიტომ, რომ დემოკრატია არის საშუალება. მიზანი? მიზანი რაღაა? საზოგადოებას დღეს ყველაზე მეტად თანხმობა და შემოქმედებითი საქმიანობა სჭირდება. სახელმწიფომ უნდა იზრუნოს იმაზე, რომ ქვეყანაში შეიქმნას პირობები ადამიანის მიერ ცხოვრების გზის ღირსეულად გავლისათვის.

XXI საუკუნემ საჭიდაო ასპარეზზე რამდენიმე თაობა (მათ შორის ჩემიც) გამოიწვია და მწვავე არჩევნის წინაშე დააყენა. აქ მხოლოდ ცივი გონებით შეიძლება გადაწყვეტილების მიღება. გონივრული გადაწყვეტილება ერთია: საქართველოს ყველა მოქალაქის მიზანი უნდა იყოს საყოველთაო სამამულო მშვიდობა. აქ კი მეცნიერებს განსაკუთრებული როლის შესრულება შეუძლიათ. ამოცანა ისაა, რომ ქვეყანაში არსებული სირთულეების გადაწყვეტის გზაა საპოვნელი. სირთულეები მრავლად გვაქვს. კონფლიქტი ადამიანსა და ხალხს შორის, ადამიანსა და სახელმწიფოს შორის, ადამიანსა და ბუნებას შორის. საჭიროა შეიქმნას სახელმწიფოს მყარი ეკონომიკური საფუძვლები. ეს პროფესიული ხასიათის ამოცანაა. სამწუხაროდ, ჩვენ აქაც გვიჭირს – ცხოვრება და საქმიანობა გვიხდება ტოტალური არაპროფესიონალიზმის პირობებში. აქ უდიდესია მეცნიერების როლი, გამოსაყენებელია მისი პოტენციალი.

გადასახედი და შესაცვლელია ჩვენში ჯერ კიდევ შემორჩენილი სტერეოტიპები. საჭიროა საზოგადოებრივი თანხმობის მიღწევა. უნდა შეიქმნას თავისუფალი, შემოქმედებითი, საკუთარ ქმედებაზე პასუხის-

მგებელი ადამიანის ფსიქოლოგია, რომელიც მოწოდებული იქნება, გათავისუფლდეს კლასობრივი და პარტიული პრიმატისაგან და პრიორიტეტი ზოგადსაკაცობრიო ფასეულობებს მიანიჭოს. ჩვენს დღევანდელ პირობებში, როცა ნგრევის პროცესი რამდენადმე შეჩერდა, ცხადია, წინსვლისათვის ბრძოლა უნდა იყოს პრიორიტეტული. აუცილებელია ხალხის გამაერთიანებელი იდეის შექმნა. ეს იდეა უნდა ვეძებოთ სულიერ სფეროში და არა მატერიალურში. კონსოლიდაციის გზა საზოგადოებასა და ადამიანთა ინტერესების გადაკვეთაზე ძევს. პრიორიტეტი ადამიანს ეკუთვნის, რადგან, თუ საზოგადოებრივი იდეა არ ეთანხმება ადამიანის ცხოვრებისეულ სტიმულებს, მას არ ძალუძს უბიძგოს შემოქმედებითი წინსვლისაკენ.

ადამიანთა წინაშე დასაბამიდან არსებული პრობლემები არსებითად არ შეცვლილა. დღესაც, ისე როგორც ათასეული წლების წინათ, ადამიანს იგივე საზრუნავი აქვს: მოიპოვოს პური არსობისა, გამოავლინოს თავისი პოტენციური შესაძლებლობები, იზრუნოს შთამომავლობაზე – შვილებსა და შვილიშვილებზე. სწორედ ამ უკანასკნელთ – შვილებსა და შვილიშვილებს – ძალუძთ შექმნან საზოგადოების თანხმობის რეალური საფუძველი. ჩვენც, უპირველესად, მოზარდ თაობას უნდა მივხედოთ და მისი აღზრდა უმთავრეს საქმედ გამოვაცხადოთ. ამ იდეამ უნდა გაგვაერთიანოს, მოგვცეს ძალაც და იმედიც, შეგვიქმნას სიცოცხლის შინაგანი სტიმულები. ესაა დღეს ჩვენი მოვალეობა და ისტორიული შანსიც. იქნებ დავაგვიანეთ კიდეც, მაგრამ ერთი რამ უნდა გავაცნობიეროთ: წინსვლის გზა ერთია – მოზარდი თაობა; მასზე რეალური ზრუნვა, სწორ გზაზე დაყენება – აი, ერთადერთი იმედი ხვალისა. აქ კიდევ უფრო დიდია მეცნიერების წინაშე მდგარი ამოცანა. ეგრეთ წოდებულმა რეფორმებმა, რომელიც ამ საუკუნის დასაწყისში განათლების სისტემაში გატარდა, ვერ გაამართლა. დღეს ზოგადსაგანმანათლებლო და უმაღლესი სკოლა დიდ ძალისხმევას ითხოვს მის წინაშე მდგარი ამოცანების შესრულებისათვის. მთელი სიგრძე-სიგანით დადგა პროფესიული კადრების საკითხი. თუ მეცნიერება თავის სიმაღლეზე არ იქნა, უმაღლესი განათლება ვერ განვითარდება, უბრალოდ, ლექტორი არ გვეყოლება. ეს პირდაპირ კავშირშია ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლასთან: თუ უმაღლესი სასწავლებელი სათანადო დონეზე არ დგას, ის ვერ შეძლებს პედაგოგიური კადრების მომზადებას და, შესაბამისად, არ გვეყოლება სკოლის მასწავლებელი.

ვფიქრობთ, მართებული არ იყო სადისერტაციო ნაშრომების ორსაფეხურიანი სისტემის მოშლა. აკადემიური დოქტორი (როგორც ახალი სისტემის პირმშო) ვერ არის ადრე არსებული მეცნიერების დოქტორის დონეზე. გამომდინარე აქედან, მისი მეცნიერული პროდუქციაც შესაბამისია. მეცნიერებათა აკადემია მუშაობს სადოქტორო ხარისხის დაცვის აღდგენაზე და, ვფიქრობთ, ეს მოსაწონი თაოსნობაა. სხვაგვარად მეცნიერული კადრების ზრდა ვერ მოხერხდება.

ერთი სიტყვით, ქართული მეცნიერების კორიფეების შექმნილი და ათეული წლების მანძილზე (აკადემია 75 წელზე მეტს ითვლის) მეცნიერულ საქმიანობაში (საკმაოდ წარმატებით) გამოწრთობილი საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, რომელსაც დღესაც საკმაოდ ძლიერი სამეცნიერო პოტენციალი აქვს, სრულიად იმსახურებს მხარდაჭერასა და გაზრდა-განვითარებას. ვერავითარი პარალელური სტრუქტურა ვერ შეცვლის აკადემიის სტრუქტურას და ეს სტრუქტურა, თუ ასეთი დაარსდა, თავის მხრივ, მეცნიერების განვითარების დაბრკოლებად იქცევა. გულწრფელად მაქვს იმედი, რომ საქართველოს სახელმწიფოს ხელისუფლება, რომელიც, ჩემი აზრით, სისხლხორცეულად არის დაინტერესებული ქართული მეცნიერების განვითარება-წინსვლაში, არ დაუშვებს აკადემიის საწინააღმდეგო ქმედებას და არ გააწბილებს მეცნიერთა ჯერ კიდევ შემორჩენილ, დიდ არმიას. მჯერა, რომ საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, ხელისუფლების რეალური მხარდაჭერით, შეძლებს ქართველი მეცნიერების შემოქმედებითი და მაორგანიზებელი შტაბის მაღალი სახელის ღირსეულად ტარებას. გავაცნობიეროთ ყველამ, რომ სახელმწიფო მეცნიერების წინსვლის გარეშე ვერ განვითარდება.

ნანა ხაზარაზე, ქეთევან ახობაძე
ხური-მითანური გლიპტიკის სამყაროში

ნინო სამსონიას ძიებათა პირველ წარმატებულ შედეგებს XX საუკუნის 90-იანი წლების ბოლოს ვეზიარეთ, როდესაც მან, ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ხანგრძლივი ობიექტურ თუ სუბიექტურ მიზეზთა გამო დუმილის შემდეგ, დიდი ქართველი მეცნიერის და მოღვაწის – მიხეილ (მიხაკო) წერეთლის უდიდესი დამსახურება აღმოსავლეთმცოდნეობის (ასირიოლოგიის) განვითარებაში ქართულ საზოგადოებას კვლავ შეახსენა. მხედველობაშია ახალგაზრდა მკვლევრის ნაშრომები: „მიხეილ (მიხაკო) წერეთლის დაბადების თარიღის შესახებ"(1998), „მიხეილ (მიხაკო) წერეთლის ცხოვრების გზა"(1998), შუმერული და ქართველური ენების ურთიერთობის საკითხი მიხეილ (მიხაკო) წერეთლის ნაშრომებში"(1999), „არმაზის კერპის პრობლემა მიხეილ (მიხაკო) წერეთლის ნაშრომებში" (1999).

მაშინაც, შემდგომ წლებშიც და ახლაც, როდესაც ხელთა გვაქვს მისი ავტორობით მომზადებული და გამოქვეყნებული უხვად ილუსტრირებული მონოგრაფია – ***„მითანური გლიპტიკა",*** თბილისი, 2016, 280 გვ, რეზიუმე ინგლისურ ენაზე, რედაქტორი პროფესორი ჯემალ შარაშენიძე, რეცენზენტები: პროფესორი ვახტანგ ლიჩელი, პროფესორი ირინე ტატიშვილი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ISBN 978-9941-13-554-5 – ერთმნიშვნელოვნად უნდა აღინიშნოს, რომ ახალგაზრდა მეცნიერის მიერ აქტუალური და რთული პრობლემატიკის შერჩევისა და კვლევის გამოწვლილვით შესრულების სრულიად გამორჩეული უნარი.

სარეცენზიო მონოგრაფიაში თანმიმდევრობით, ქრონოლოგიურ ჭრილშია წარმოჩენილი შუამდინარული გლიპტიკის განვითარებაში როგორ ანაცვლებს ერთი გაბატონებული სტილი მეორეს და როგორ იკვეთება თითოეულის ძირითადი, სახასიათო ნიშნები; როგორ განსხვავდებიან ეს სტილები კომპოზიციის აგებით, გამოსახულების თემატიკით და როგორ სუსტდება ერთი სტილი თანდათანობით და იბადება ახალი.

ნაშრომში ავტორი ძველი ბაბილონის დაცემის პერიოდიდან კასიტური დინასტიის გაბატონების შემდეგ გლიპტიკის ნიმუშების განვითარების გზას დამაჯერებლად გვიჩვენებს და ყოველივე ეს, ისტორიის კონტექსტშია ავტორის მიერ გააზრებული..

ცნობილია, რომ ცილინდრული საბეჭდავები შუამდინარული კულტურული მემკვიდრეობის უმნიშვნელოვანესი საგანძურია, რომელებიც არქეოლოგიური აღმოჩენების ხელშეწყობით ახალი კვლევების საშუალებას იძლევა.

მონოგრაფიის პირველ თავში კასიტური პერიოდის გლიპტიკის ხელოვნებაში მიმდინარე პროცესებით გამოვლენილი ინოვაციური ტენდენციების უმნიშვნელოვანესი ასპექტები ღრმად და დაწვრილებითაა განხილული.

ავტორის თვალსაზრისით, კასიტური გლიპტიკის ნიმუშები პომოგენურ ჯგუფს განეკუთვნება, რომელშიც შუამდინარული ტრადიციები კარგადაა შეთვისებული. უმეტეს შემთხვევაში, კასიტური საბეჭდავების ზუსტი დათარიღება ვერ ხერხდება. სწორედ ამ მიზეზით, ადრეული ნიმუშების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე, ნ. სამსონია სავსებით მართებულად, ხელოვნების ამ ძეგლებს მესოპოტამიურ იკონოგრაფიასთან მიმართებაში განიხილავს.

კასიტური ცილინდრული საბეჭდავები, ძირითადად მაგარი ქვებისაგან – აქატისა და ქალცედონისაგან მზადდებოდა. გვხვდება შუშის საბეჭდავებიც, რომლებიც ოქროს მოპირკეთებული ყულფითაა შემკული.

ცნობილია, რომ ბაბილონში კასიტური დინასტიის მმართველობის მომდევნო პერიოდში საბეჭდავებს წარწერები არ ახლავს და როგორც მონოგრაფიის ავტორი აღნიშნავს – „ამ პერიოდის ნიმუშები ადასტურებს მათი თანამედროვე ირანული იკონოგრაფიის გავლენას“. კასიტური ბაბილონის გლიპტიკას,ნ. სამსონია, რომელიც, პირობითად, ორ ძირითად სტილადაა დაყოფილი, მათი ქრონოლოგიურ-რეგიონალური გავრცელების და იკონოგრაფიის და შესრულების ტექნიკის კონტექსტში განიხილავს. ნიმუშების მთავარ წყაროდ, თვალსაჩინო მასალად, ამ ორივე სტილის (ადრეული კასიტური და ფსევდოკასიტური) შედარებისათვის – ქ. ნუზის და ნიფურის მასალას წარმოგვიდგენს. მისი სიტყვებით: „ნუზის მასალის შესწავლა ორიენტირებულია მის დასავლეთ და აღმოსავლეთ საზღვრების მხარეთა გავლენებზე“. მითანის იმპერია მოიაზრება როგორც დასავლური მსოფლმხედველობა“ (სარეცენზიო ნაშრომი, გვ.47). თუმცა, როგორც თავად ავტორი აღნიშნავს, ამ თვალსაზრისს მეცნიერთა კამათი მოჰყოლია.

ხური-მითანის სამეფო, ანუ „ხურიტული სამყარო“, როგორც მას სპეციალისტები უწოდებენ – ერთ-ერთი უძველესი ცივილიზაციის შემქმნელია იგი ჩრდილო შუამდინარეთის ტერიტორიაზე ვრცელდებოდა. სწორედ ამ ცივილიზაციამ, მსოფლიო კულტურის ისტორიაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. შუმერული ტექსტების მოწმობით ძვ.წ. II ათასწლეულის შუა ხანებში ხურიტებმა მითანის უძლიერესი და გავლენიანი სამეფო შექმნეს. ხურიტული ძეგლები – თელ-ელ-ამარნას, რას-შარას, ალალახის, ბოღაზ-ქოის არქივებში აღმოჩნდა. წიგნის ავტორი თვალსაჩინო არტეფაქტებით მმართველთა უჩვეულო საბეჭდავებს წარმოგვიდგენს და მათ შუამდინარეთის აუზში არსებული სხვადასხვა მატერიალური კულტურის შედარებითი და ურთიერთშეჯერების საფუძველზე განიხილავს. მკვლევრის აზრით, ვინაიდან მითანური გლიპტიკის იკონოგრაფია შუმერულ-აქადური მოტივებითაა გაჯერე-

ბული, ხოლო ნაწილი ტექსტების ენაც ბაბილონურთან კავშირსაც ადასტურებს, ნ. სამსონიას წინაშე ურთულესი ამოცანა იდგა – ხურიტული მატერიალური კულტურის იდენტიფიკაცია მოეხდინა, რასაც თავი წარმატებით გაართვა.

გლიპტიკა, „გლეტოს“, რაც ბერძნულად „ამოჭრილის“, „ამოკვეთილის“ მნიშვნელობას ატარებს, ძვირფას და ნახევარ ძვირფას ქვებზე მხატვრული ჭრის ხელოვნებას გულისხმობს. იგი დეკორატიულ-გამოყენებითი ხელოვნების ერთ-ერთი სახეა. ვინაიდან, ხურიტულ საბეჭდავებს საზოგადოების ყველა ფენა იყენებდა, ბუნებრივია, რომ მასზე აღბეჭდილი ამ საზოგადოებისვე ყოფის ტრადიციული კონკრეტული ასპექტებია ასახული, რაც თავისთავად, მას ისტორიული წყაროს მნიშვნელობას სძენს. სავსებით მართებულად, მონოგრაფიის ავტორი ქ. ნუზის არქივიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას უფლისწულ შილვათეშუბის არქივს ანიჭებს, რომელიც 732 ფირფიტისა და 809 ანაბეჭდისაგან შედგება. იკონოგრაფიული დიზაინის მიხედვით, ნ. სამსონია მას ცალკე თავში განიხილავს, სადაც იკონოგრაფიის განვითარება სამხრეთულ და დასავლური მეტროპოლიების ტენდენციების დამახასიათებელი ნიშნების გათვალისწინებით წარმოგვიდგენს.

საისტორიო წერილობითი პირველწყაროებიდან ცნობილია, რომ მითანის მოსახლეობა ძირითადად ხურიტული წარმოშობის იყო. თანაც, მითანის სამეფოს შემადგენლობაში რამდენიმე ვასალური სახელმწიფოც შედიოდა. მითანის სამეფოს გარე ცენტრებიდან ქ. ალალახის (დასავლეთი მხარე) არქივში აღმოჩენილი ანაბეჭდები გამოირჩევა.

ქ. ალალახის არქივი, სავარაუდოდ, სამი თაობის მმართველთა პერიოდს, ხოლო ქ. ნუზის მეფეთა - 5 თაობას მოიცავს (დაახ. ძვ.წ. XIV ს. III მეოთხედი).

ნ. სამსონიას სკრუპულოზურად აქვს შესწავლილი საისტორიო პირველწყაროები, რაც მკვლევარს საშუალებას აძლევს დაეთანხმოს ან არ დაეთანხმოს, საკვლევ პრობლემასთან დაკავშირებით, ოფიციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებულ თვალსაზრისებს.

მითანის სამეფოში საბეჭდავების ახალი ტექნიკის შექმნის და არსებულ საამქროებში (ბეთ-შანი, უგარიტის სახელოსნო და ა.შ.) ამ დარგის განვითარების გზა წიგნის მომდევნო თავებში სიღრმისეულადაა წარმოჩენილი.

მნიშვნელოვანია, რომ ნაშრომის ავტორი მითანური საბეჭდავების „გადამუშავებულ“ და „საერთო“ სტილს ცალკე თავში განიხილავს, ვინაიდან ეს ორივე სტილი სპეციფიკურია და გავრცელების ფართო არეალით ხასიათდება. თანაც, კონკრეტული სტილი თავისი სხვადასხვა ელემენტების კონტექსტშია წარმოდგენილი (მაგ.ბაბილონური ელემენტები, ელამური, სირიული) და კომპოზიციები განსხვავებული მოტივის მიხედვითაა (ნადიმის, პაექრობის სცენები, ცხოველები ადამიანის ფიგურებით, ღვთაებებით ან მონსტრებით, მზის დისკო და ხე, ფრთოსანი ფიგურები ცხოველებით, შერეული თემატიკა) შესწავლი-

ლი. ხოლო, საბეჭდავის წარწერები სტილისტურ ჭრილში იკონოგრაფიასთან მიმართებაში - ფორმისა და ნიშნების განლაგებით განიხილება.

ქ. ალალახის არქივის შესწავლის საფუძველზე, ავტორი ასურეთის, ირანის, სირია და პალესტინის, კვიპროსის, კავკასიის გლიპტიკის განვითარების გზებს განიხილავს და მნიშვნელოვან დასკვნებს გვთავაზობს. აშურის არქივის განხილვისას კი გვიჩვენებს, რომ მითანური სტილი დაახ. ძვ.წ. XIV საუკუნეშიც კვლავ ლიდერობს. გლიპტიკის ხელოვნების, ძვ.წ. II ათასწლეულის II ნახევრის ირანული საბეჭდავების ნიმუშების ანალიზის პროცესში, განვითარების იმ ძირითად ნიშნებს გამოყოფს, რომელიც საკვლევ რეგიონებში იყო გავრცელებული. მართალია, მრავალი საბეჭდავის ზუსტი დათარიღება და გეოგრაფიული წარმომავლობის დადგენა ჯერაც ვერ ხერხდება, მიუხედავად ამისა, მკვლევარი შედარებითი ანალიზის საშუალებით, ბევრ საინტერესო ვარაუდს გვთავაზობს.

მონოგრაფიაში ნაჩვენებია, რომ მითანის იმპერიის საზღვრებს მიღმა გავრცელებული მითანური სტილით შესრულებული გამომწვარი კვარციტის საბეჭდავები აქტუალობას დღესაც ინარჩუნებს. მითანის იმპერიის დაცემის შემდეგ (ძვ.წ. XIV ს.), გლიპტიკის სტილზე - ხეთების და ეგვიპტელების გავლენა მყარდება (თელ-ელ-ამარნას არქივი). ავტორის თვალსაზრისით, კუნძული კვიპროსიც კი „ითვისებდა მატერიკის ინოვაციებს“, თუმცა ნელი ტემპით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული და აღიარებული თვალსაზრისით, სამეფო საბეჭდავებზე დადასტურებული მმართველთა ძალაუფლების ამსახველი ატრიბუტიკა თანადროული პოლიტიკური ვითარების შესაბამისია. მითანური სამეფოს კულტურული ტრადიციების გავლენა, რომელმაც თავის დროზე შუამდინარული კულტურული ტრადიციები მთლიანად არა მხოლოდ შეითვისა, არამედ განავითარა კიდეც, კავკასიის რეგიონშიც გავრცელდა. ავტორი ცალკე თავში ხურიტული გავლენის ნათელ მაგალითად მიჩნეულ თრიალეთის კულტურას განიხილავს.

მონოგრაფიის ინოვაციურ მხარეს იგოეთის (გრაკლიანი გორა) მესოპოტამიური საბეჭდავების იდენტიფიკაციის საკითხი წარმოადგენს. ანალიზის საფუძველზე ავტორი ცილინდრული საბეჭდავების იკონოგრაფიას ურუქისა და ჯემდეთ-ნასრის ცილინდრული საბეჭდავების იკონოგრაფიას უკავშირებს და საინტერესო ვარაუდებსაც გვთავაზობს. საქმე ისაა, რომ ქართველი მკვლევრებისათვის დასაყრდენი - გლიპტიკის ხელოვნების ის მასალა რჩება, რომელიც გარკვეულ ეტაპზე სხვადასხვაგვარია და იდენტიფიკაციაც სირთულეებთანაა დაკავშირებული. მიუხედავად იმისა, რომ იგოეთის არტეფაქტების ცილინდრული ფორმა განსხვავდება ურუქ-ჯემდეთ ნასრის ფართოდ გავრცელებული ფორმებისაგან, ზომები - შესაბამისობაშია. ნათელია, რომ აღმოჩენილი მასალა ძველი ახლო აღმოსავლეთსა და კავკასიას უდიდეს კულტურულ ურთიერთობებზე მიუთითებს.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, იმ ერთმნიშვნელოვან დასკვნამდე მოვდივართ, რომ ნინო სამსონიას ახალი მონოგრაფიული გამოკვლევა - „მითანური გლიპტიკა“ ქართული მეცნიერების დიდი შენაძენია. სასურველია, რომ იგი რომელიმე ევროპულ ენაზე ახლო მომავალში ითარგმნოს, რათა ნინო სამსონიას მიერ ჩატარებული ურთულესი კვლევა-ძიებათა შედეგები ჩვენი უცხოელი კოლეგებისათვისაც გახდეს ხელმისაწვდომი.

გამოცემაზე მუშაობდნენ:
ნათია დვალი
ნანა კაჭაბავა
მარიამ ებრალიძე

Prepared for publication by:
Natia Dvali
Nana Katchabava
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