

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი
G. TSERETELI INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

ახლო აღმოსავლეთი და
საქართველო
THE NEAR EAST AND GEORGIA
XVI



9/47.922)
T-44
h2

y 2

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი
G. TSERETELI INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო

XVI

THE NEAR EAST AND GEORGIA



ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ILIA STATE UNIVERSITY

2025



9289

ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო XVI
THE NEAR EAST AND GEORGIA XVI

სარედაქციო კოლეგია:

თამაზ აბაშიძე, გრიგოლ ბერაძე, თამარ ლეკვეიშვილი, ირინე ნაჭყებია, ნიკოლოზ ნახუც-
რიშვილი, გიორგი სანიკიძე, თამთა ფარულავა (პასუხისმგებელი მდივანი), ჰიროტაკე მაედა
(ტოკიოს მეტროპოლიტენის უნივერსიტეტი), ჯორჯიო როტა (ვენის უნივერსიტეტი), გუ-
დარზ რაშტიანი (თეირანის უნივერსიტეტი)

Editorial Board:

Tamaz Abashidze, Grigol Beradze, Tamar Lekveishvili, Irene Natchkebia, Nikoloz Nakhutsrishvili,
George Sanikidze, Tamta Parulava (executive secretary), Hirotake Maeda (Tokyo Metropolitan Univer-
sity), Giorgio Rota (University of Vienna), Goodarz Rashtiani (University of Tehran)

რედაქტორი: გიორგი სანიკიძე

Edited by: George Sanikidze

საქართველო, თბილისი 0162, აკად. გ. წერეთლის ქ. 3

3. Acad. G. Tsereteli Str., 0162 Tbilisi, Georgia

ტელ. Phone (+995 32) 2233 114

E-mail: giorgi.sanikidze@iliauni.edu.ge

http://www.neg.iliauni.edu.ge

http://www.orientalinstitute.iliauni.edu.ge

http://www.iliauni.edu.ge

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის კრებული „ახლო აღმოსავლეთი და
საქართველო“ გამოიცემა 1991 წლიდან. 2017 წლიდან კრებული გარდაიქმნა ყოველწლიურ
ჟურნალად

© ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის
გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies of the Ilia State University

ISSN: 2587-4780

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა
ძამუშა ჩოლოყაშვილის 3/5, თბილისი, 0162, საქართველო

ILIA STATE UNIVERSITY PRESS
3/5 Cholokashvili Ave, Tbilisi, 0162, Georgia

შინაარსი - Contents

თამთა აბულაძე

ქორეულ-ქართული სასწავლო ონლაინ-ლექსიკონის შედგენის პრინციპები:

ლექსიკონის გაკრუსტრუქტურა

Tamta Abuladze

PRINCIPLES OF COMPILING A KOREAN-GEORGIAN ONLINE LEARNER'S DICTIONARY
(KGOLD): DICTIONARY MACROSTRUCTURE.....6

ლალი გულედანი

მბრუნული კულტურის ომრთხ ხანა

Lali Guledani

THE GOLDEN AGE OF JEWISH CULTURE19

ნინო დოლიძე

ადონისი როგორც მოდერნიზმის პოეტი

Nino Dolidze

ADONIS AS THE MODERNIST POET41

Natia Dundua

PALEOGRAPHIC, TEXTOLOGICAL AND PHONETIC STUDY AND COMPARATIVE
ANALYSIS OF PERSIAN MANUSCRIPTS WRITTEN IN THE GEORGIAN SCRIPT

ნათია დუნდუა

ქართული დამწერლობით შესრულებული სპარსულენოვანი ხელნაწერების

პალეოგრაფიული, ტექსტოლოგიური და ფონეტიკური შესწავლა და შედარებითი

ანალიზი.....60

ელისო ელიზბარაშვილი

აკელდამა – ბიბლიური ტერმინის სემანტიკური ტრანსფორმაციის გამომწვევა

Eliso Elizbarashvili

AKELDAMA – MANIFESTATION OF SEMANTIC TRANSFORMATION OF
THE BIBLICAL TERM.....76

მარინა მეფარიშვილი

სამართლსამართარი წარმომავლობის სხეულის ნაწილების აღმნიშვნელი ძირები

Marina Meparishvili

THE ROOTS OF COMMON SEMITIC ORIGIN DENOTING BODY PARTS.....87

დავით თინიკაშვილი

სამკლესიო სქიზმის რეალური მიზეზები

David Tinikashvili

THE REAL CAUSES OF ECCLESIASTICAL SCHISM100

კახაბერ დემეტრაშვილი საქართველო სეფიანთა ირანსა და მოსკოვის სახელმწიფოს შორის დიპლომატიურ ურთიერთობებში (XVII საუკუნის პირველი მეოთხედი) Kakhaber Demetrashvili GEORGIA IN DIPLOMATIC RELATIONS BETWEEN SAFAVID IRAN AND MUSCOVITE STATE (FIRST QUARTER OF THE 17 TH CENTURY).....	111
ირაკლი თოფურიძე ბაღდადში ალ-ჯარხაჯის ინსტიტუტის ისტორიიდან Irakli Topuridze THE HISTORY OF THE AL-JARKHAJI INSTITUTION IN BAGHDAD	134
თამარ მესხი რომელი ისტორიული მოვლენა დაედო საფუძვლად ზეპირპირ მოცემებს ქართველთა იერუსალიმში ლაშქრობის შესახებ? Tamar Meskhi GROUNDS FOR THE INFORMATION ABOUT THE CAMPAIGN OF GEORGIANS TO JERUSALEM IN THE FIRST HALF OF 16TH CENTURY	141
ირინე ნატყეხია ევროპელ მოგზაურთა თვალით დანახული თბილისის მოსახლეობა (1903-1925 წლები) Irine Natchkebia THE POPULATION OF TBILISI AS OBSERVED BY EUROPEAN TRAVELLERS BETWEEN THE YEARS 1903 AND 1925	154
ირაკლი ფალავა ფულადი მიმოქცევა XVIII საუკუნის II ნახევრისა და XIX საუკუნის დასაწყისის ქართლ-კახეთში – დამატებითი ცნობები Irakli Paghava MONETARY CIRCULATION IN KARTL-KAKHETI IN THE 2ND HALF OF THE 18TH C. – BEGINNING OF THE 19TH C.: ADDITIONAL DATA	174
Nodar Mossaki Dimitri Pirbari THE MIŞŪR OF PİR KHATĪB PİŞİ: ITS STUDY AND CRITICAL ANALYSIS ნოდარ მოსაკი დიმიტრი ფირბარი მედიური ხელნაწერი (ქართული) – ფირ ხათიბ პიშის მშური: მისი შესწავლა და კრიტიკული ანალიზი	193
დავით ჩიქოვანი სიმეონ ბეთ არშამელი, „წერილი“ ბარსუშასა და ნესტორიანელთა ერესის შესახებ“ Davit Chikovani SIMEON OF BĒT ARSHAM, 'LETTER' ON BAR SAWMA AND THE HERESY OF THE NESTORIANS'	228

ნიკა ხოფერია სასანიური საბრძოლო სპილენძი ლაზიკის ომში (551-556 წწ.) Nika Khoperia SASANIAN WAR ELEPHANTS IN LAZIC WAR (551-556 CE)	258
მანანა ჯავახიშვილი სასანიულის ანატომია შუა საუკუნეების საქართველოში (ევროპული ნარატივების მიხედვით) Manana Javakhishvili ANATOMY OF MIRACLES IN MEDIEVAL GEORGIA (ACCORDING TO EUROPEAN NARRATIVES)	277
სიმონ გურეშიძე ომი სუდანში-რეგიონულ და საერთაშორისო აქტორთა ურთიერთობების ერთ-ერთი ნიმუში Simon Gureshidze WAR IN SUDAN: A SAMPLE OF REGIONAL AND INTERNATIONAL ACTORS' RELATIONS.....	291
ჯაბა მესხიშვილი ჩინეთ-ინდოეთის სასაზღვრო დავა Jaba Meskhishvili SINO-INDIAN BORDER DISPUTE	310
თინათინ ქაროსანიძე ფატვა და ჰიკაიდისტური ისლამისტური დაჯგუფებები Tinatin Karosanidze FATWA AND JIHADIST ISLAMIST GROUPS	331

მ ე ც ნ ი ე რ ი ს ა რ ქ ი ვ ი დ ა ნ

პროფესორი მიხეილ ჩხიშიძე – 120 (1905-1988)	342
მოამზადა ნიკოლოზ ნახუცრიშვილმა	

რ ე ც ე ნ ზ ი ა

ნიკოლოზ ნახუცრიშვილი ფერდინანდი ქართველის ახალი „მოგზაურობათა წიგნი“	353
---	-----

კორეულ-ქართული სასწავლო ონლაინ-ლექსიკონის შედგენის პრინციპები: ლექსიკონის მაკროსტრუქტურა

აბსტრაქტი

სტატიაში მოცემულია ლექსიკონის შედგენისას, მიღებული გადაწყვეტილებები, კერძოდ: წინასწარ განისაზღვროს ლექსიკონის მაკრო – და მიკროსტრუქტურა, რომელიც ლექსიკონის ორი ძირითადი შემადგენელი ნაწილია და ასევე, რა ტიპის ლექსიკონი იქმნება.

კორეულ-ქართული სასწავლო ონლაინ ლექსიკონი სათაურშივე განისაზღვრა, რომ იქნება ორენოვანი სასწავლო ონლაინ ლექსიკონი. შესაბამისად, მისი მაკროსტრუქტურის განსაზღვრა დაფუძნებული იქნება იმ მასალაზე, რაც გამოიყენება კორეული ენის სწავლების დროს (Ewha Korean A1-A2; TOPIK საგამოცდო ტესტის A1-A2 დონის სიტყვანი).

სტატიაში ასევე განხილულია ლექსიკური ერთეულების ტიპები, კერძოდ: მარტივი, ნაწარმოები და რთული სიტყვები. მოცემულია ის მეტყველების ნაწილები, რომელსაც მოიცავს ლექსიკონის სიტყვანი, აღწერილია აფიქსები მაგალითებით. აღნიშნულია, რომ ლექსიკონში ცალკე სასათაურე სიტყვებად შედის გრამატიკული სიტყვები, კერძოდ: წინდებულები, კავშირები და მეშველი ზმნები. ცალკე ლექსიკურ ერთეულებად გამოტანილია ფრაზეოლოგიზმები და კოლოკაციები.

კორეული ენისთვის დამახასიათებელია ომონიმები, სწორედ ამიტომ სტატიაში დეტალურად განხილულია ომონიმების ლექსიკონში შეტანის საკითხი და მათი თავისებურებანი.

სტატიაში მოცემულია ლექსიკონში სიტყვანის ორგანიზების პრინციპი. ცალკე სიტყვა-სტატიებად გამოტანილი საკუთარი სახელები და ტოპონიმები.

თითოეული ლექსიკური ერთეული, მეტყველების ნაწილები და ყველა ზემოთ აღნიშნულ საკითხს ახლავს საილუსტრაციო მაგალითი.

სტატია სრულდება წინასიტყვაობისა და დანართის აღწერით, თუ რა შევა თითოეულ ნაწილში.

სტატიის დასკვნის სახით მოცემულია მაკროსტრუქტურის დამუშავების შემდეგ მიღებული შედეგი.

საკვანძო სიტყვები: კორეული ენა, ლექსიკოგრაფია, მაკროსტრუქტურა, ომონიმები.

შესავალი

მეოცე საუკუნის ბოლომდე, ლექსიკონები იქმნებოდა ბეჭდური სახით, რაც გარკვეულ შეზღუდვებს უწესებდა ლექსიკოგრაფებს, კერძოდ ადგილის ეკონომიის მიზნით ლექსიკოგრაფებს უწევდათ სიტყვების რაოდენობისა და მიკროსტრუქტურის კომპონენტების შეკვეცა.

ტექნოლოგიების განვითარებასთან ერთად, ბეჭდურმა ლექსიკონებმა გზა დაუთმო ელექტრონულ ლექსიკონებს. პირველი ელექტრონული ლექსიკონები გასული საუკუნის 80-იან-90-იან წლებში გამოჩნდა. 2000 წელს კი შეიქმნა ოქსფორდის ინგლისური ენის განმარტებითი ლექსიკონის ონლაინ ვერსია. ელექტრონულ ლექსიკოგრაფიას ბევრი უპირატესობა აქვს ბეჭდურ ლექსიკონებთან შედარებით (მარგალიტაძე 2022, 149,151). ონლაინ ლექსიკონის ფორმატი საშუალებას გვაძლევს სალექსიკონო სიტყვა-სტატიის სტრუქტურა მაქსიმალურად მივუსადაგოთ კორეული ენის სწავლების საჭიროებებს, გავახმოვანოთ კორეული სიტყვები, მომხმარებელს შევთავაზოთ კორეული სიტყვების რომანიზებული ფორმები, კარგად აღვწეროთ სიტყვების პოლისემიური მნიშვნელობები, დავურთოთ მათ საილუსტრაციო წინადადებები, შესიტყვებები, იდიომები და სხვა.

ამ სტატიაში განხილულია კორეულ-ქართული სასწავლო ონლაინ-ლექსიკონის მაკროსტრუქტურასთან დაკავშირებული საკითხები.

მაკროსტრუქტურა არის ლექსიკონში შესული სიტყვების ერთობლიობა, ანუ ლექსიკონში შესული ყველა ლექსიკური ერთეულის სრული სია, რომელსაც ასევე ვუწოდებთ ლექსიკონის სიტყვანს (მარგალიტაძე 2022, 18). კორეულ-ქართული სასწავლო ონლაინ ლექსიკონის შემთხვევაში სიტყვანი შეირჩა როგორც იმ სახელმძღვანელოებიდან, რომლებსაც სასწავლო პროცესში ვიყენებთ, ასევე კორეული ენის საერთაშორისო გამოცდის პროგრამაში შესული A1-A2 დონის შესაბამისი სიტყვების სიიდან (Ewha Woman's University Language Center 2018).

ლექსიკური ერთეულების ტიპები

კორეულ-ქართულ ლექსიკონში ცალკე ლექსიკურ ერთეულებად შესულია როგორც სრულმნიშვნელობიანი სიტყვები, ისე აფიქსები და გრამატიკული სიტყვები. სრულმნიშვნელობიანი სიტყვებში შედის როგორც მარტივი, ისე ნაწარმოები სიტყვები და რთული სიტყვები. მაგალითად:

მარტივი სიტყვები:	ნაწარმოები სიტყვები:	რთული სიტყვები:
집 / jip ('სახლი')	불가능 / bulganeung ('შეუძლებელი') ¹	손목 / sonmok ('მაჯა') ²

1 მოცემული ნაწარმოები სიტყვა შედგება პრეფიქსიდან/აფიქსიდან და სიტყვის ფუძისგან (불 /bul ('არა/უარყოფა') + 가능 / ganeung ('შესაძლებელი').

2 მოცემული რთული სიტყვა ნაწარმოებია არსებითი სახელით: (손 / son ('ხელი') + 목 /mok ('კისერი').

산 / san ('შთა')	작가 / jakga ('მწერალი') ³	눈물 / nunmul ('ცრემლი') ⁴
-----------------	-------------------------------------	-------------------------------------

ლექსიკონის სიტყვანი მოიცავს შემდეგ მეტყველების ნაწილებს: არსებით სახელს, ნაცვალსახელს, ზედსართავს, დეტერმინერს, ზმნას, ზმნიზედას, რიცხვით სახელსა და შორისდებულს. მაგალითად (Ewha Woman's University Language Center 2018):

არსებითი სახელი	책 / chaek ('წიგნი')	사랑 / sarang ('სიყვარული')
ნაცვალსახელი	저 / jeo ('მე')	너 / neo ('შენ')
ზედსართავი სახელი	예쁘다 / yeppeuda ('ლამაზი')	크다 / keuda ('დიდი')
დეტერმინერი	새 / sae ('ახალი')	모든 / modeun ('ყველა')
ზმნა	가다 / gada ('სიარული')	먹다 / meokda ('ჭამა')
ზმნიზედა	빨리 / ppalli ('სწრაფად')	아마 / ama ('შესაძლოა')
რიცხვითი სახელი	하나 / hana ('ერთი')	일 / il ('ერთი') ⁵
შორისდებული	아이고!! aigo! ('უჰ!ვაი! კეი!')	아! a! ('აჰ!')

დეტერმინერი⁶ დამახასიათებელია კორეული ენისათვის და ამიტომ მას, როგორც მეტყველების ნაწილს ცალკე გამოვყოფთ. დეტერმინერი სხვა ენებში, ცალკეულ მეტყველების ნაწილად არ გვხვდება. ინგლისურ ენაში დეტერმინერი შეგვიძლია მოვიზიაროთ, როგორც ზედსართავი სახელი. თუმცა ზედსართავი სახელისგან განსხვავებით ის არ იუღლება⁷, ხოლო არსებითი სახელისგან განსხვავებით დეტერმინერს არ ემატება ბრუნვის ნიშანი/ სუფიქსი/პრეფიქსი (Yu Hyun-Kyung 2018, 280). სწორედ ამიტომ, გადავწყვიტეთ ცალკე მეტყველების ნაწილად გამოყოფა.

3 მოცემული რთული სიტყვა შედგება სიტყვის ფუძისა და სუფიქსისგან: 책 / jak ('შეთვზა') + 가 / ga ('ადამიანი').

4 눈물 ასევე შედგება ორი სრულიად დამოუკიდებელი არსებითი სახელისგან: 눈 / nun ('თვალი') + 물 / mul ('წყალი').

5 კორეულ ენაში რიცხვითი სახელის შემთხვევაში გვაქვს, როგორც კორეული ეტიმოლოგიის ასევე, ჩინური წარმომავლობის მქონე სიტყვები, რომელიც გამოიყენება ყოველდღიურად. შესაბამისად ლექსიკონში ორივე წარმომავლობის სიტყვები შევიტანეთ. ციფრები გამოიყენება სხვადასხვანაირად. მაგ., თუ გვაქვს კორეული წარმომავლობის ან უცხოურ სიტყვასთან ვიყენებთ კორეულ ციფრებს, ხოლო ჩინური ეტიმოლოგიის სიტყვებთან ვიყენებთ ჩინურ ციფრებს. (Yu Hyun-Kyung 2018, 251)

6 დეტერმინერი – სიტყვა, რომელიც წინ უძღვის არსებით სახელს და განსაზღვრავს მას. კორეულ ენაში არსებული დეტერმინერი ინგლისურ ენაში არსებული არტიკლისა და ზედსართავის როლს ითავსებს. (Yu Hyun-Kyung 2018, 279).

7 კორეულ ენაში ზედსართავი სახელი ითავსებს ზმნის ფუნქციას (მაგ.: გადადის დროში და სხვ.), სწორედ ამიტომ სხვადასხვა წყაროში გვხვდება „ზედსართავი სახელების უღლება“.

კორეულ-ქართულ ლექსიკონში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა აფიქსების აღწერას. ამიტომ მაკროსტრუქტურაში ცალკე სასათაურო სიტყვებად შეტანილია პრეფიქსები და სუფიქსები. მაგალითად:

პრეფიქსები:	새 / sae ('ახალი')	첫 / heat ('ყალბი, ცრუ') ⁸
სუფიქსები:	-님 / nim ('პატივისცემის/ თავაზიანობის გამოხატველი ფორმა')	-적 / - jeok ('რაიმესთან დაკავშირებული, ესა თუ ის მდგომარეობა, ამა თუ იმ თვისების მქონე') ⁹

კორეულ-ქართულ ლექსიკონში ცალკე სასათაურო სიტყვებად შედის გრამატიკული სიტყვები: წინდებულები, კავშირები და მეშველი ზმნები. მაგალითად:

კავშირი	그리고 / geurigo ('და')	또한 / ttohan ('ასევე, აგრეთვე')
მეშველი ზმნა	-아/어/여 보다 / a/eo/yeo boda ('რაიმეს გაკეთების ცდა')	-ㄹ 줄 알다 / - ㄹ jul alda ('რაიმეს გაკეთების წესის ცოდნა')

ლექსიკონში ცალკე ლექსიკურ ერთეულებად შეტანილია გავრცელებული მრავალსიტყვიანი ერთეულები, რომლებიც ერთ ცნებას აღნიშნავენ. ფრაზოლოგიზმები და კოლოკაციები ლექსიკონში დაკავშირებული იქნება კოლოკაციებში შემავალ ცალკეულ სიტყვებთან. მაგალითად:

ფრაზოლოგიზმები	안녕히 계세요 / annyeonghi gyeseyo ('ნახვამდის') ¹⁰	수고하셨습니다 / sugohasyeotseumnida ('მადლობა') ¹¹
კოლოკაციები	시간을 보내다 / siganeul bonaeda ('დროის გატარება')	소식을 전하다 / sosigeul jeonhada ('ახალი ამბის გადაცემა')

ომონიმები

ნებისმიერი ლექსიკონის მაკროსტრუქტურის მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება უკავშირდება ომონიმებს. კორეული ენისათვის ომონიმები ერთ-ერთი და-

8 მაგალითები: 새 차 / sae-cha ('ახალი მანქანა'). 첫 소리 / heat-sori ('წონსენი, უაზრობა').

9 მაგალითები: 선생님 / seonsaeng-nim ('მასწავლებელი'); 역사적 / yeoksa-jeok ('ისტორიული')

10 მოცემულ ფრაზას ვიყენებთ, როცა მოსაუბრე მიდის და მოპასუხე, რომელიც რჩება ეშვებოდა.

11 მოცემულ ფრაზას ვიყენებთ, როცა გვინდა მადლობა ვუთხრათ ადამიანს თავდაუზოგავი გარჯისთვის.

მახასიათებელი ნიშან-თვისებაა, არსებობს ომონიმის რამდენიმე შემთხვევა (Soo-Yeon 2003, 72):

მსგავსი დაწერილობისა და წარმოთქმის, განსხვავებული მნიშვნელობისა და ეტიმოლოგიის სიტყვები (ომონიმები); მაგალითად:

배1 / bae ('მსხალი')	배2 / bae ('გემი')
말1/mal ('სიტყვა')	말2/mal ('ცხენი')

განსხვავებული დაწერილობის და მსგავსი წარმოთქმის, განსხვავებული ეტიმოლოგიისა და მნიშვნელობის სიტყვები (ომოგრაფები). მაგალითად:

곧/got ('მალე, ცოტა ხანში')	갓/got ('ადგილი')
빛/bit ('სინათლე, შუქი')	빗/bit ('ვალი')

მსგავსი დაწერილობის და განსხვავებული წარმოთქმისა¹² და მნიშვნელობის სიტყვები (ომოფონები); მაგალითად:

მოკლე ხმოვანი	გრძელი ხმოვანი
nun1/nun ('თოვლი')	nun2/nūn ('თვალი')
bam1/bam ('ღამე')	bam2/ bām ('წაბლი')

კორეულ ენაში, ასევე გამოყოფენ მეოთხე ტიპის ომონიმებსაც, ძირითადად ზმნა¹³, რომლის საწყისი ფორმაც განსხვავებულად იწერება და აქვს განსხვავებული მნიშვნელობა, მაგრამ არსებითი სახელის განსაზღვრის დროს იწერება და იკითხება მსგავსად, თუმცა მნიშვნელობა აქვს განსხვავებული (Soo-Yeon 2003). კორეულ-ქართულ ლექსიკონში მეთაურ სიტყვებად შეგვაქვს ზმნების საწყისი ფორმა, ამიტომ მეოთხე ტიპის ომონიმები არ გამოვყავით დამოუკიდებელ ლექსიკურ ერთეულებად. კორეული ენისათვის ძირითადად დამახასიათებელია სწორედ ომონიმების სიუხვე. კორეულ-ქართული ლექსიკონის სიტყვანში ომონიმები შეტანილია ცალკე ლექსიკურ ერთეულებად და დანომრილია არაბული სუპერსკრიპტებით.

ლექსიკონში სიტყვანის ორგანიზება

არსებობს ლექსიკონში სიტყვანის ორგანიზების რამდენიმე პრინციპი. მათგან მნიშვნელოვანია სიტყვანის დალაგება თემატური პრინციპით ან სიტყვანის ანბან-

12 ისტორიულად გრძელი და მოკლე ხმოვნების არსებობა მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა კორეულ ფონოლოგიაში, თუმცა დღესდღეობით მათ შორის სხვაობა აღარ იგრძნობა, გამოითქმის ერთნაირად მოკლედ.

13 მაგალითისთვის: 살다/ salda ('ცხოვრება') და 사다/sada ('ყიდვა'). არსებითი სახელის განსაზღვრის დროს კი, ორივეს ექნება მსგავსი ფორმა და გამოთქმა: 사는 사람/ saneun saram ('ადამიანი, რომელიც ცხოვრობს; მცხოვრები') და 사는 물건/ saneun mulgeon ('ნივთი, რომელსაც ყიდულობ; ნაყიდი ნივთი').

ნორიგზე განლაგება. ონლაინ ლექსიკონში თითქოს სიტყვანის ანბანის მიხედვით წარმოდგენა არ უნდა იყოს საჭირო, რადგან მომხმარებელი საძიებო ველში მისთვის საინტერესო სიტყვას წერს. თუმცა, სასურველია საძიებელი სიტყვის გამოტანისას, ონლაინ ლექსიკონის მარცხენა მხარეს გამოჩნდეს ამ სიტყვის მეზობელი სიტყვები, როგორც წინამდევალი, ისე მომდევნო, 10-15 სიტყვა. ამიტომ, კორეულ-ქართულ ლექსიკონში სიტყვანი იქნება ორგანიზებული ანბანის მიხედვით.

აქ ისმის კითხვა, ანბანი უნდა იყოს კორეული თუ კორეული სიტყვების რომანიზებული ფორმის მიხედვით? ვინაიდან ეს ლექსიკონი არის სასწავლო ტიპის ლექსიკონი, მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ სიტყვების განლაგება კორეული ანბან-თრიგის მიხედვით. შესაბამისად, ლექსიკონში სიტყვანი დალაგებულია კორეული ანბანის მიხედვით. მაგალითად:

갈잎/garip	('გამზმარი ფოთლები')
감전되다/gumjeondoeda	('ელექტროშოკის მიღება (<მი>იღებს'))
강변/gangbyeon	('მდინარის ნაპირი')
강사1/gangsa	('ლექტორი, ვინც საჯარო ლექციას კითხულობს')
강사2/gangsa	('კოლეჯის ან უნივერსიტეტის მასწავლებელი, პედაგოგი')
개구리/gaeguri	('ბაყაყი')
거기/geogi	('იქ; იქით')
거실/geosil	('საერთო ოთახი, სასტუმრო ოთახი; სასადილო ოთახი, მისაღები ოთახი')

საკუთარი სახელები

რადგან კორეულ-ქართული ლექსიკონი არის სასწავლო ლექსიკონი და იქნება მისი ონლაინ ვერსია, სადაც არ იქნება ადგილის პრობლემა, ლექსიკონში ცალკე ერთეულებად შევიტანთ საკუთარ სახელებსა და ტოპონიმებს. მაგალითად:

საკუთარი სახელები	정해인/Jeong Haein ('ჯეონგ ჰეინი')
	세종대왕/Sejong daewang ('მეფე სეჯონ(გ) დიდი')
ტოპონიმები	서울/Seoul ('სეული')
	부산/Busan ('ბუსანი')

წინასიტყვაობა და დანართები

ლექსიკონის წინასიტყვაობაში აღვწერთ კორეული ენის დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს, კორეული ენისა და დამწერლობის ისტორიას. წინასიტყვაობას

ასევე დავურთავთ ლექსიკონის გამოყენების გზამკვლევის, სხვადასხვა გრამატიკული თუ სტილისტიკური კვალიფიკაციების შემოკლებების სიას და სხვა.

რაც შეეხება ლექსიკონის დანართებს, მათში შევიტანთ სხვადასხვა ცხრილებს, თემატურ ლექსიკას ფოტომასალით და სხვა თვალსაჩინო მასალას, რაც შესწავლელს გაუადვილებს ლექსიკის ათვისებას.

დასკვნა

კორეულ-ქართული ონლაინ ლექსიკონი არის სასწავლო ტიპის ლექსიკონი, რომლის მიზანია ჩვენ მიერ შემუშავებულ ლექსიკოგრაფიულ პრინციპებზე დაყრდნობით კორეულ ენაში არსებული და წინასწარ განსაზღვრული A1-A2 დონის სიტყვანის ქართულ ენაზე თარგმნა და აღწერა. სწორედ ამიტომ სიტყვანი ამოღებულია კორეული ენის სწავლის პროცესში გამოყენებული ორი ძირითადი სახელმძღვანელოდან "Ehwa Korean – 이화 한국어" (Ewha Woman's University Language Center 2018) და "New 가나다 Korean for Foreigners (InstituteCANADA 2010)", აგრეთვე, კორეული ენის საერთაშორისო გამოცდის ტესტების მიხედვით განსაზღვრული ლექსიკიდან.

ლექსიკონის სიტყვანი დალაგებულია ანბანთრიგზე კორეული ანბანის მიხედვით. ლექსიკონში ცალკე სასათაურო სიტყვებად შეტანილია როგორც სრულმნიშვნელობიანი სიტყვები (არსებითი სახელი, ზედსართავი სახელი, ზმნა, დეტერმინერი, ზმნიზედა და რიცხვითი სახელი), ისე აფიქსები და გრამატიკული სიტყვები. ლექსიკონის მაკროსტრუქტურაში ცალკე ლექსიკურ ერთეულებად არის გამოტანილი ომონიმები, რომელთა სიუხვითაც ხასიათდება კორეული ენა.

სასწავლო ლექსიკონში ასევე შევიტანთ საკუთარ სახელებსა და ტოპონიმებს. ლექსიკონს ექნება წინასიტყვაობა და დანართები.

ბიბლიოგრაფია – Bibliography

- AI LAB in Pusan National Univ. and NARA INFO TECH Co., Ltd jointly, Prof. Lee, Sang-Oak in Seoul National Univ. 2000. *Korean Romanization Converter*. Busan, 7 7.
- Ewha Woman's University Language Center. 2018. *Ewha Korean English Guide 1-1*. Seoul: Ewha Woman's University Language Center.
- . 2018. *Ewha Korean Students Book 1-1*. Ewha Woman's University Language Center.
- National Institute of Korean Language. 2023. "krdict." <https://krdict.korean.go.kr/>.
- Soo-Yeon, Park. 2003. "A Study on Distinguishing Homonyms in Korean Learner's Dictionary." *Dpibia*.
- მარგალიტაძე, თინათინი და მელაძე გიორგი. 2012. "დიდი ინგლისურ-ქართული ლექსიკონი – ორენოვანი ევროპულ-ქართული ლექსიკონების საფუძველი." *სპეკალი*. <https://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge/article/viewArticle/7/62/>.
- Watts, Cody. 2016. *codywatts*. Accessed 12 15, 2024. <http://www.codywatts.com/romanizer/>.
- Yu Hyun-Kyung, Han Jae – Young, Kim Hong-Bcom, Lee Jung-Tag, Kim Seong-Kyu, Kang Hyoun-Hwa, Koo Bon-Kwan, Lee Byoung-Gyu, Hwang Hwa-Sang, Lee Jin-Ho. 2018. *한국어 표준 문법*. Seoul: Jimpoondang.
- მარგალიტაძე, თინათინი. 2022. *ლექსიკოგრაფიის შესავალი*. თბილისი: ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ავტორის შესახებ

თამთა აბულაძე არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტი და გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ასისტენტ-მკვლევარი (კორეის ცენტრის ხელმძღვანელი).

tamta.abuladze@iliauni.edu.ge

DOI: <https://doi.org/10.32859/neg/16/7-19>

PRINCIPLES OF COMPILING A KOREAN-GEORGIAN ONLINE LEARNER'S DICTIONARY (KGOLD): DICTIONARY MACROSTRUCTURE

Abstract

The article outlines the choices made throughout the dictionary's compilation, including deciding in advance on the dictionary's macro – and microstructure—its two primary components—as well as the type of dictionary that would be produced.

As it is mentioned in the title, the Korean-Georgian Online Learner's Dictionary (KGOLD) is a bilingual online learner's dictionary. As a result, its macrostructure definition will be based on the Korean language teaching materials (Ewha Korean A1-A2; TOPIK exam test A1-A2 level terms).

The article also examines three sorts of lexical units: simple, compound, and complex words. The dictionary's words cover the following parts of speech. Affixes are explained with examples. The dictionary covers grammatical units as separate lexical terms, including prepositions, conjunctions, and auxiliary verbs. Phraseologisms and collocations are identified as two separate lexical units.

Homonyms are specific to the Korean Language. Hence, the article explores further the subject of including homonyms in dictionaries and their differences.

The article covers the principle of ordering words in a dictionary. Proper names and toponyms appear as independent word-units.

An illustrative example is provided for each lexical term, part of speech, and concern mentioned above.

The article covers the principle of organizing words in a dictionary. Proper names and toponyms appear as independent word-articles.

An illustrative example is provided for each lexical term, part of speech, and concern mentioned above.

The article concludes with a beforehand and an appendix that describes what will be covered in each section.

The paper closes with the results of the macrostructure study.

Keywords: Korean language, Lexicography, Macrostructure, Homonyms

Introduction

Up until the end of the 20th century, dictionaries were produced in print, which placed restrictions on lexicographers. Specifically, lexicographers had to cut back on the quantity of words and microstructural elements to conserve space.

Electronic dictionaries replaced printed dictionaries as technology advanced. In the 1980s and 1990s of the previous century, the first electronic dictionaries were released: The Oxford English Dictionary was made available online in 2000. Compared to printed dictionaries, electronic lexicography offers numerous benefits (მარგალიტაძე 2022, 149,151). The online dictionary format enables us to fully modify the dictionary word-article structure to meet the requirements of teaching Korean, offering the user the ability to pronounce Korean words, provide them with their romanized forms, effectively explain the polysemic meanings of words, and include idioms, collocations, and illustrative sentences.

This article explores difficulties concerning the macrostructure of the KGOLD.

Macrostructure refers to the set of words in the dictionary, or the complete list of all lexical items in the dictionary, also known as the dictionary word list. The words for the KGOLD were chosen from both the textbooks we use in the learning process and the list of words corresponding to the A1-A2 level included in the Korean language international exam program (Ewha Woman's University Language Center 2018).

Types of lexical items

The Korean-Georgian Online Learner's Dictionary includes full-meaning words, affixes, and grammatical terms as individual lexical entities. Full-meaning words encompass simple, compound, and complex words. For example:

Simple words:	Compound Words:	Complex Words:
집 / <i>jip</i> ('House')	불가능/ <i>bulganeung</i> ('Impossible') ¹	손목 / <i>sonmok</i> ('Wrist') ²
산 / <i>san</i> ('Mountain')	작가 / <i>jakga</i> ('Writer') ³	눈물 / <i>nunmul</i> ('Tears') ⁴

Dictionary items include the following parts of speech: noun, pronoun, adjective, determiner, verb, adverb, numeral, and interjection. For example (Ewha Woman's University Language Center 2018):

Noun	책/ <i>chaek</i> ('Book')	사랑/ <i>sarang</i> ('Love')
------	--------------------------	----------------------------

1 The given compound word is made up of a prefix/affix and a root word (불 /*bul* ('no') + 가능 /*ganeung* ('possible')).

2 The given compound word is made from a noun: (손/*son* ('hand') + 목/*mok* ('neck')).

3 This compound word is composed of a root word and a suffix: 작/*jak* ('event') + 가/*ga* ('person').

4 눈물 is composed of two independent nouns: 눈/*nun* ('eye') + 물/*mul* ('water').

Pronoun	저/ <i>jeo</i> ('I')	너/ <i>neo</i> ('You')
Adjective	예쁘다/ <i>yeppuda</i> ('Beautiful')	크다/ <i>keuda</i> ('Big')
Determiner	새/ <i>sae</i> ('New')	모든/ <i>modeun</i> ('Every')
Verb	가다/ <i>gada</i> ('To go')	먹다/ <i>meokda</i> ('To eat')
Adverb	빨리/ <i>ppalli</i> ('Quickly')	아마/ <i>ama</i> ('maybe')
Numeral	하나/ <i>hana</i> ('One')	일/ <i>il</i> ('One') ⁵
Interjection	아이고! <i>aigo!</i> ('wow; oh')	아! <i>a!</i> ('oh; ah')

Since the Determiner⁶ is specific to the Korean language, we will treat it as a distinct part of speech. Other languages do not use the determiner as a distinct part of speech. One way to conceive about a determiner in English is as an adjective.

But unlike a noun, a determiner is not inflected with an inflection mark, suffix, or prefix, and unlike an adjective, it is not conjugated⁷ (Yu Hyun-Kyung 2018, 280). That's why we chose to treat it as a separate part of speech.

The Korean-Georgian dictionary devotes extensive attention to describing affixes. As a result, prefixes and suffixes appear as separate heading words in the macrostructure. For example:

Prefix:	새/ <i>sae</i> ('New')	헛/ <i>heot</i> ('absurd') ⁸
Suffix:	-님/ <i>nim</i> ('used to mean showing respect and honor')	-적/ - <i>jeok</i> ('having that character,' 'being related to something') ⁹

Grammar terms such as prepositions, conjunctions, and auxiliary verbs are listed under separate categories in the Korean-Georgian dictionary. For instance:

5 There are both Chinese and Korean-derived words that are utilized on a regular basis in the Korean language's number names. As a result, we have added words from both sources to the dictionary. Numbers are utilized differently. For instance, we use Korean numerals for words having Korean origins or foreign words, and Chinese numerals for words with Chinese etymologies. (Yu Hyun-Kyung 2018, 251)

6 Determiner is a word that precedes a noun and defines it. The determiner in Korean has the same function as the article and adjective in English. (Yu Hyun-Kyung 2018, 279).

7 In the Korean language, an adjective fulfills the function of a verb (e.g., it changes time), which is why numerous sources refer to "adjective conjugation."

8 Examples: 새차/*sae-cha* ('new car'). 헛소리/*heot-sori* ('nonsense; absurd words').

9 Examples: 선생님/*seonsaeng-nim* ('Teacher'); 역사적/*yeoksa-jeok* ('historical')

Conjunctions	그리고/ <i>geurigo</i> ('and')	또한/ <i>ttohan</i> ('Also')
Auxiliary Verbs	-아/어/여 보다/ <i>a/eo/yeo boda</i> ('Try doing something')	-ㄹ 줄 알다/ - ㄹ <i>jul alda</i> ('Know how to do something')

The dictionary contains typical multi-word units that represent a single concept as distinct lexical units. Phraseologisms and collocations in the dictionary will be linked to the specific words within the collocations. For example:

Phraseologisms	안녕히 계세요/ <i>anny-eonghi gyeseyo</i> ('Goodbye (stay in peace)') ¹⁰	수고하셨습니다/ <i>sugohasyeotseumnida</i> ('Thank you for your effort') ¹¹
Collocations	시간을 보내다/ <i>siganeul bonaeda</i> ('To spend time')	소식을 전하다/ <i>sosigeul jeonhada</i> ('To deliver the news')

Homonyms

Homonyms have an important part in the macrostructure of any dictionary. Homonyms are a distinguishing element of the Korean language, and there are numerous instances of homonymy. (Soo-Yeon 2003, 72):

Words with similar spelling and pronunciation, but different meanings and etymologies (homonyms), such as:

배1/ <i>bae</i> ('Pear')	배2/ <i>bae</i> ('Boat')
말1/ <i>mal</i> ('Word')	말2/ <i>mal</i> ('Horse')

Words with different spellings, similar pronunciations, etymologies, and meanings (homographs), such as:

곧/ <i>got</i> ('immediately, soon')	곳/ <i>got</i> ('place; spot; location')
빚/ <i>bit</i> ('light')	빚/ <i>bit</i> ('debt; loan')

Words with similar spellings but different pronunciations and meanings (homophones), such as:

Short vowel	Long vowel
-------------	------------

10 We use this expression when the speaker departs and the respondent, who remains, says goodbye.

11 We use this expression to thank someone for their selfless efforts.



눈 1/nun ('Snow')	눈 2/nūn ('eye')
밤 1/bam ('night')	밤 2/ bām ('chestnut')

In Korean, a fourth type of homonym can be distinguished, mainly verbs¹², the duration form is likewise spelled differently and has a different meaning, but when defining a noun, the initial is written and read, even though the meaning is different. (Soo-Yeon 2003) Since the Korean-Georgian dictionary includes the initial form of verbs as head words, we did not divide the fourth category of homonyms into independent lexical units. The prevalence of homonyms is primarily characteristic of the Korean language. The Korean-Georgian dictionary's vocabulary includes homonyms as independent lexical units, which are numbered with Arabic superscripts.

Bibliography

- Ewha Woman's University Language Center. 2018. *Ewha Korean Students Book 1-1*. Ewha Woman's University Language Center.
- Soo-Yeon, Park. 2003. "A Study on distinguishing homonyms in Korean Learner's Dictionary." *Dpibia*.
- Yu Hyun-Kyung, Han Jae – Young, Kim Hong-Beom, Lee Jung-Tag, Kim Seong-Kyu, Kang Hyoun-Hwa, Koo Bon-Kwan, Lee Byoung-Gyu, Hwang Hwa-Sang, Lee Jin-Ho. 2018. *한국어 표준 문법*. Seoul: Jimpoondang.
- მარგალიტაძე, თინათინ. 2022. „ლექსიკოგრაფიის შესავალი.“ თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

About the author

Tamta Abuladze is a PhD student at Ilia State University and an Assistant Researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies (Head of the Korea Center).

tamta.abuladze@iliauni.edu.ge
https://doi.org/10.32859/neg/16/7-19

¹² For example: 살다/ *salda* ('To live') and 사다/*sada* ('To buy'). When defining a noun, both will have the same form and pronunciation. 사는 사람/ *saneun saram* ('a person who lives') and 사는 물건/ *saneun mulgeon* ('The thing you buy; Purchased item').

ლალი გულედანი
ილია სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ებრაული კულტურის ოქროს ხანა

აბსტრაქტი

შუა საუკუნეებში, როდესაც მუსლიმური ესპანეთის პოლიტიკური ცენტრის ფუნქციას ასრულებდა ჯერ სევილია, ხოლო მოგვიანებით კორდოვა, ესპანეთში ისლამური სახელმწიფოსთვის დამახასიათებელი ცხოვრების წესი და ინსტიტუტები შეიქმნა. მაღალგანვითარებული ქვეყნის შესაფერისმა მუსლიმური ესპანეთის ცხოვრების სტილმა და ებრაელების წარმატებულმა ადაპტაციამ გააჩინა ბულ ესპანეთში ებრაული კულტურისა და ლიტერატურის აყვავება გამოიწვია, რაც VIII – XII საუკუნეებს მოიცავს. „ოქროს ხანად“ წოდებული პერიოდის ებრაული ლიტერატურა არაბულის დიდ ზეგავლენას განიცდიდა და გამოირჩეოდა თემატური და ჟანრობრივი მრავალფეროვნებით. ანდალუსიურ პოეზიაში ფართოდ არის წარმოდგენილი სატრფიალო ლირიკა. ანდალუსიელი პოეტების საყვარელი თემებია, ასევე, მეგობრობის, ღვინისა და ღვინის მოტივები, რომლებსაც ლექსებს უძღვნიან როგორც არაბი, ისე ებრაელი პოეტები.

XI საუკუნის ბოლოს ანდალუსიაში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ებრაული საერო პოეზიის ჟანრული და სტილისტური თავისებურებები. ებრაული პოეზიის აყვავების ხანაში ტრადიციულ აღმოსავლურ არაბულ ჟანრებთან ერთად ჩაისახა ახალი, არსებულ რეალობას მორგებული, ინოვაციური ჟანრები და თემები, რომლებიც ებრაელი პოეტების განწყობას, გრძნობებსა და განცდებს საკმაოდ ხატოვნად გადმოსცემდნენ. აქტუალური ხდება ისეთი თემები, როგორებიცაა სამშობლო და მასთან მიკუთვნებულობის საკითხი, „ელეგია ქალაქებისთვის“ ან ლტოლვა („ჰანინი“). სამშობლოსკენ ლტოლვა ყველაზე გავრცელებული თემად ითვლებოდა ანდალუსიურ პოეზიაში. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სიახლე იყო ისიც, რომ ებრაელმა პოეტებმა ტრადიციულ ლიტურგიკულ პოეზიასთან ერთად დაიწყეს საერო ლექსების წერაც.

სტატიაში წარმოდგენილი არიან ებრაული კულტურის ანდალუსიური ოქროს ხანის პოეტები (იეპუდა ჰალევი, შელომო იბნ გეზიროლი, მოშე იბნ ეზრა, იეპუდა ალხარიზი, შამუელ ჰანაგაიდი და სხვები), აღნიშნულია მათი დამსახურება და შემოქმედებითი თავისებურებები და განხილულია ამ პერიოდისთვის დამახასიათებელი ინოვაციური ჟანრები და თემები.

საკვანძო სიტყვები: ანდალუსიური, ბიბლიური, ებრაული ენა, არაბული პოეზია, ინოვაციური თემები

ებრაული ლიტერატურის განვითარების პროცესი დროის ხანგრძლივ მონაკვეთს მოიცავს და რამდენიმე პერიოდად შეიძლება დაიყოს. ებრაული კულტურის განვითარებაში ყველა პერიოდს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება თავისი განსაკუთრებული მახასიათებლების გამო. უძველესი ლიტერატურა, რომელსაც განეკუთვნება ბიბლია (თანახი), მიშნა და გვიანდელი რაბინული ლიტერატურა მოიცავს როგორც რელიგიურ თემატიკას, ბიბლიურ კომენტარებს, სენტენციებს, ისე ფოლკლორს, ხალხურ თქმულებებსა და სხვა მრავალფეროვან და მრავალჯანრობრივ თხრობით მასალას, რაც მომდევნო პერიოდების ებრაული კულტურის საფუძველია. მათ შორის გამორჩეულია შუა საუკუნეების „ოქროს ხანა“ წოდებული პერიოდიც, როცა ანდალუსიურ კულტურას განსაკუთრებული ხიბლი და ორიგინალურობა ახასიათებს. ებრაულმა ლიტერატურამ არნახული აყვავება განიცადა როგორც პოეზიის, ისე პროზის თვალსაზრისით. ესპანეთის შუა საუკუნეების ებრაული კულტურის აყვავებას კი, უპირველეს ყოვლისა, ხელი შეუწყო იმდროინდელი ესპანეთის პოლიტიკურ-სოციალურმა ვითარებამ.

ახლო აღმოსავლეთის რეგიონში, ბიზანტიისა და სასანიანთა სპარსეთის დასუსტების ფონზე, ისტორიის ასპარეზზე გამოსულმა არაბთა სახალიფომ მეზობელი რეგიონები დაიპყრო და არაბეთის ნახევარკუნძული გააერთიანა. VIII საუკუნის დამდეგს ესპანეთი, რომელსაც არაბები „ალ-ანდალუსი“ უწოდებდნენ, ომაიანთა სახალიფოში შედიოდა. არაბებმა ჩრდილოეთ აფრიკელი ბერბერული ტომების მხარდაჭერით სამი წლის განმავლობაში (711-714 წ.) იბერიის ნახევარკუნძულის უმეტესი ნაწილი დაიპყრეს. ჯერ კიდევ 710 წლის გაზაფხულზე ისინი რამდენჯერმე დაესხნენ თავს ნახევარკუნძულს და მიხვდნენ, რომ ესპანეთში დამკვიდრებული ვესტგოთების ძალზე დასუსტებულები იყვნენ.

არაბებმა 711 წელს გადალახეს გიბრალტარის სრუტე და ესპანეთში შეიჭრნენ. იმავე წელს არაბებმა და ბერბერებმა გაანადგურეს ვესტგოთების სახელმწიფო და ფეხი მოიკიდეს პირენეის ნახევარკუნძულზე, ხოლო 718 წელს დაიმორჩილეს ამ ნახევარკუნძულის უდიდესი ნაწილი. არაბული სახალიფოს ტერიტორიების ზრდას და, შესაბამისად, ისლამის წარმატებით გავრცელებას ხელი შეუწყო დაპყრობილი ხალხების მიმართ არაბების დამოკიდებულებამ. ისინი ბევრად უფრო ლოიალურად ექცეოდნენ დაპყრობილ ხალხებს, კერძოდ, არაბები სპარსელებისა და ბიზანტიელებისაგან განსხვავებით, ნაკლებად მომთხოვნები იყვნენ, თუმცა უწესებდნენ მათ გარკვეულ შეზღუდვებსაც. მაგალითად, მათ საჯაროდ არ უნდა აღნიშნათ რელიგიური დღესასწაულები, ტანსაცმელზე უნდა ეტარებინათ განმასხვავებელი ნიშანი. აღსანიშნავია ისიც, რომ არაბული გადასახადები სპარსულ და ბიზანტიურ გადასახადებზე ნაკლები იყო, განსაკუთრებით მათთვის, ვინც ისლამს მიიღებდა. სახალიფოში არსებულმა ტოლერანტულმა რელიგიურმა პოლიტიკამ არამუსლიმ მოსახლეობას შეუწარმოა საკუთარი სარწმუნოება. ისინი, ვინც ისლამს არ აღიარებდნენ, ძირითადად ქრისტიანები და ებრაელები, ვალდებული იყვნენ გადაეხადათ სპეციალური გადასახადი – *ჯიზია*.¹

ქვეყნის მუსლიმი მოსახლეობის უმეტეს ნაწილს შეადგენდნენ არაბები და ბერბერები,

რომელთა შორის ხშირი იყო დაპირისპირება ტომობრივ ან სოციალურ ნიადაგზე. ამავე დროს მიმდინარეობდა ახალმოსახლეთა ადაპტაციის პროცესი, რასაც ხელს უწყობდა ისიც, რომ მუსლიმები, ებრაელებისაგან განსხვავებით, ადვილად უნათესავდებოდნენ ესპანელებს... მუსლიმური ესპანეთის პოლიტიკური ცენტრის ფუნქციას ასრულებდა ჯერ სევილია, რომელმაც შეცვალა ვესტგოთების დროინდელი ტოლედო, თუმცა 717 წლიდან ქვეყნის დედაქალაქი გახდა კორდოვა.

არაბთა მმართველობის საწყის ეტაპზე ხალიფებიდან უნდა გამოიყოს აბდ არ-რაჰმან I (756-788), რომელიც აბასიანთა რეპრესიებს გადაურჩა და კორდოვას მეჩეთში ალ-ანდალუსის ამირად გამოცხადდა. ესპანეთის ომაიანთა სახელმწიფოს აღმდინსტრაციული სისტემის სრულყოფა წილად ხვდა დინასტიის ერთ-ერთ ყველაზე ინტელექტუალურ ამირას, აბდ არ-რაჰმან II-ს (822-852), ხოლო აბდ არ-რაჰმან III-ის და მისი შვილის, ჰაქამ II-ის, გამგებლობის პერიოდში ისლამურმა ესპანეთმა ძლიერებისა და აყვავების ზენიტს მიაღწია. მის დროს სახელმწიფო ხაზინის შემოსავალი საგრძნობად გაიზარდა, ნაწილი ხმარდებოდა სამხედრო საქმეს, ხოლო მეორე ნაწილი განკუთვნილი იყო საზოგადოებრივი, სამშენებლო და კულტურული საქმიანობისათვის... ემირატებს შორის მუდმივად არსებობდა შუღლი, რამაც უკვე XI საუკუნიდან ესპანელებს არაბების წინაღმდეგ ბრძოლა გაუადვილა და მოხდა მათი ეტაპობრივი შევიწროება და განდევნა, რის შედეგადაც XIII საუკუნისათვის ნახევარკუნძულზე დარჩა მხოლოდ გრანადის საემირო, რომელიც იძულებული იყო ხარკი გადაეხადა ესპანელებისათვის.²

არაბთა ბატონობის დასაწყისში ისლამის ძალდატანებით გავრცელებას, სხვა ქვეყნებივით, არც ესპანეთშიც არ ჰქონია ადგილი, რასაც თავისი პრაგმატული მიზეზი ჰქონდა – ისლამის ძალდატანებით გავრცელება და ქრისტიანთა და იუდეველთა მასიური გამუსლიმება საამიროს დიდ ეკონომიკურ შემოსავალს დაუკარგავდა რელიგიური გადასახადის, „ჯიზიას“, სახით, თუმცა VIII-IX საუკუნეების მიჯნაზე რელიგიური პოლიტიკა უფრო მკაცრი და მიზანდასახული გახდა. საგადასახადო სისტემა დამძიმდა და გაჩნდა ახალი გადასახადები.³ ამ დროიდან ადგილობრივი მოსახლეობის გამუსლიმების პროცესი დაჩქარდა, რის შედეგადაც IX საუკუნის შუა წლებში ესპანელების დიდი ნაწილი უკვე მუსლიმი იყო...⁴

რაც შეეხება ებრაელებს, არაბების ესპანეთში შეჭრისას (711 წელს) წინარე პერიოდის ქრისტიანობის გავრცელებასთან დაკავშირებული შევიწროებების გამო, იუდაური თემების წამომადგენლების დიდი ნაწილი ღიად ველარ მისდევდა თავის რელიგიურ ვალდებულებებს, მაგრამ ფარულად მაინც იცავდა მათ. არსებობს მოსაზრება, რომ ისინი ფარულადვე ეხმარებოდნენ არაბებს, რომლებიც მათ ანდობდნენ დაპყრობილი ქალაქების დაცვას. ვესტგოთების დამარცხების შემდეგ

2 მერაბ ტიკაძე, არაბთა ისტორია (V-XV საუკუნეები), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2008 წ., გვ.195

3 მარინე კოხმავიძე, ნინო ჭრიკიშვილი, ალ-ანდალუსის ქრისტიანებიდან მოსარაბებამდე, Jarchas – ლირიკური პოეზიის უძველესი ნიმუშები ესპანეთში, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის „ენა და კულტურა“ მასალები, IX, 2024. <https://doi.org/10.52340/lac.2024.09.26>

4 https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/405979/1/Arabta_Istoria_V_XVss_2008.pdf გვ.196-199.

1 http://www.ianusi.com/2018/03/blog-post_77.html

კი არაბებმა ებრაელებს რელიგიური თავისუფლება და სასამართლო ავტონომია მიანიჭეს. ებრაულ თვითმმართველ თემებს, ისევე, როგორც ებრაულ უბნებს, ეწოდებოდა ალჯამა. ებრაელებისთვის შესაძლებელი გახდა მონაწილეობა მიეღოთ ნებისმიერი სახის საქმიანობაში. ისინი სწრაფად დაწინაურდნენ ვაჭრობაში, ხელოსნობაში, სოფლის მეურნეობაში, მედიცინასა და სხვა დარგებში. ებრაული კულტურა აყვავდა არაბული კულტურის გვერდით და ამ უკანასკნელის გავლენის ქვეშ იყო, ბაბილონის გეონებს მიმოწერა ჰქონდათ ლუსენისა და ბარსელონის ესპანელ რაბინებთან. იეშივა ლუსენაში, რომელმაც აღზევების პიკს მიაღწია XII საუკუნეში, ნახსენებია უკვე IX საუკუნეში; არაბი გეოგრაფები ლუსენას, გრანადასა და ტარაგონას ებრაულ ქალაქებს უწოდებენ.

X საუკუნეში ესპანეთში ებრაული კულტურის უმაღლესი აყვავების ერა იწყება. კორდოვა, ომაიანთა ხალიფების ყოფილი რეზიდენცია, გახდა მუსლიმური ესპანეთის კულტურული (არაბული და ებრაული) ცენტრი. სასამართლოს ექიმი და დიპლომატი ჰისდაი იბნ შაპრუტი, რომელიც ხალიფამ ესპანეთის ებრაელების მეთაურად დანიშნა, მფარველობდა ებრაელ მეცნიერებს, მოაზროვნეებსა და პოეტებს, კერძოდ, ორ ყველაზე გამოჩენილ ებრაელ ფილოლოგს — დუნაშ ბენ ლაბრატსა და მენაჰემ ბენ სარუკს. იბნ შაპრუტმა დანიშნა გამოჩენილი რაბინი მოშე ბენ ჰანოხი მთავარ რაბინად და იეშევას ხელმძღვანელად კორდოვაში, რამაც შეამცირა ესპანელი ებრაელების დამოკიდებულება ბაბილონის გეონების ავტორიტეტზე. XI საუკუნის დასაწყისში კორდოვას ხალიფატი დაიშალა რამდენიმე პატარა არაბულ და ბერბერულ სახელმწიფოდ, რომელთა მმართველები, როგორც წესი, ტოლერანტული იყვნენ ებრაელების მიმართ, ხშირად მიმართავდნენ ებრაელი ფინანსისტების, პოლიტიკური და ეკონომიკური მრჩეველების მომსახურებას და მფარველობდნენ ებრაელ მეცნიერებსა და მწერლებს. ამ ეპოქაში ებრაული საზოგადოების ზედა ფენისთვის დამახასიათებელი იყო პოლიტიკურ საქმიანობაში აქტიური მონაწილეობა, რელიგიური და საერო კულტურის პარამონიული კომპონენტია ებრაული და არაბული ენების ცოდნის წყალობით.⁵

გრანადაში ებრაელთა მზარდმა გავლენამ გამოიწვია მტრული განწყობა ზოგიერთი მუსლიმური ჯგუფის მხრიდან, რომლებმაც 1066 წელს მოაწყვეს თავდასხმა ებრაელებზე, რა დროსაც დაიღუპა ქალაქის თითქმის მთელი ებრაული საზოგადოება (იოსებ პანაგიდის ჩათვლით) და მხოლოდ რამდენიმე მოახერხა გაქცევა. წარმატებული ებრაული თემები არსებობდა ამ პერიოდში სევილიაში, ლუსენასა და ესპანეთის სხვა ქალაქებში. 1147–72 წლებში თითქმის მთელი მუსლიმური ესპანეთი დაიპყრეს ალმოჰადებმა, რომელთა რელიგიურმა დევნამ ბოლო მოუღო ანდალუსიის ებრაული თემების კეთილდღეობას. ებრაელთა ცენტრი მუსლიმური სამხრეთიდან ქრისტიანულ ჩრდილოეთში გადავიდა. 1162 წელს სამხრეთში დარჩენილი ებრაელები აქტიურად მონაწილეობდნენ უკვე ხალიფას წინააღმდეგ აჯანყებაში. XIII საუკუნის შუა ხანებში ქვეყნის ერთადერთი ტერიტორია ჯერ კიდევ არაბთა ხელში იყო გრანადის ემირატის სახით. ქრისტიანულ მმართველობაზე გადასვლას თავდაპირველად არ ჰქონდა შესაძენი გავლენა

5 Краткая Еврейская Энциклопедия (КЕЭ), Главные редактор: Ицхак Орен (Надель), Главный научный консультант: проф. Михаил Занд, том 3, Еврейский Университет в Иерусалиме, Иерусалим, 1986, стр. 894-906

ესპანეთის არაბული გავლენის მქონე ებრაული თემის კულტურულ ცხოვრებაზე. მართალია, ქრისტიანულ ესპანეთში ებრაელებმა განაგრძეს სამეცნიერო და ლიტერატურულ-კულტურული საქმიანობა,⁶ თუმცა მათი მოღვაწეობა აღარ იყო ისეთი ნაყოფიერი, როგორც მუსლიმურ ესპანეთში... ებრაელების მეცნიერული ინტერესები ორიენტირებული იყო ებრაულის, ბიბლიისა და თალმუდის შესწავლაზე, ასევე ებრაულ ენაზე რელიგიური და საერო პოეზიის სტილის განვითარებასა და გამდიდრებაზე.⁷ პოეზიის ინტერესმა მასტიმულირებელი გავლენა მოახდინა ებრაული გრამატიკის განვითარებაზე, რომლის ყველაზე გამორჩეული მკვლევარები, მენაჰემ იბნ სარუკთან და დუნაშ ბენ ლაბრატთან ერთად, იყვნენ იეჰუდა ბენ დევიდ პაიოჯი, რომელმაც შეიმუშავა ებრაული ზმნების სამი ასო ფუძის კონცეფცია.⁸

შუასაუკუნეების ებრაულ კულტურას თავისი ძირითადი მახასიათებლები აქვს:

- უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ებრაელებსა და არაბებს შორის მშვიდობიანი ურთიერთობა დამყარდა. ებრაელებს რელიგიური და მოქალაქეობრივი უფლებები გააჩნდათ, სარგებლობდნენ არაბი მმართველების ხელშეწყობით და ჰქონდათ შემოქმედებითი განვითარებისა და არაბული კულტურის გაზიარების შესაძლებლობა, რაც ებრაელთა ისტორიაში უპრეცედენტო შემთხვევაა.
- „მიუხედავად საყოველთაოდ დაკანონებული თეოლოგიურ – რელიგიური თვალსაზრისისა, ბიბლიურმა წიგნებმა დიდი როლი შეასრულეს შუა საუკუნეების ებრაელთა ლიტერატურულ – მხატვრული აზროვნების განვითარებაში. ესპანეთში მოღვაწე ებრაელმა პოეტებმა თავიანთ მხატვრულ ქმნილებებში თვალნათლივ წარმოაჩინეს ძველი აღთქმის წიგნების პოეტური ნაკადი, თავისებურად განავრცეს და განავითარეს იგი, რითაც ბიძგი მისცეს მოგვიანო საუკუნეების მკითხველებს, ლიტერატურული ფასეულებანი ეძიათ ბიბლიაში.“⁹ თუ ოქროს ხანამდე ბიბლია მხოლოდ რელიგიურ-თეოლოგიური თვალსაზრისით შესწავლავდა, ამ პერიოდში დაიწყო მისი, როგორც ლიტერატურული ძეგლის, განხილვა და გახდა შესაძლებელი...
- ყოველდღიურ მოხმარებას მოკლებული, სასაუბროდ მკვდარი ენა, პოეზიის ნიმუშებში გაცოცხლდა.
- ებრაული ლიტერატურა, განსაკუთრებით პოეზია, განიცდიდა არაბული ლიტერატურის დიდ გავლენას.

ასე, რომ ესპანეთში ებრაული პოეზია წარმოიშვა ორი უკიდურესად ძლიერი, კლასიკური არაბული პოეზიისა და ბიბლიის ენის გავლენით. ბიბლიური ებრაული არის ნედლეული ანდალუსიის ებრაელი პოეტებისთვის, საიდანაც ისინი იღებენ

6 <https://eleven.co.il/diaspora/regions-and-countries/11856/>

7 <https://old.bigenc.ru/literature/text/1974033>

8 КЕЭ (Краткая Еврейская Энциклопедия), т.9, стр.742, 1999.

9 ჯემალ, შუა საუკუნეების ებრაული პოეზია, ებრაულიდან თარგმნა ჯ.აჯაიშვილმა, „საბჭოთა საქართველო“, 1972, გვ.7

თავიანთი ლექსებისთვის საჭირო ენობრივ მასალას. ანდალუსიური ებრაული პოეზია იმთავითვე იყენებდა არაბული პოეზიის სხვადასხვა პერიოდისთვის დამახასიათებელი თემებისა და პროსოდიების (მარცვალთა შეფარდება ლექსში) სრულ მრავალფეროვნებას. ებრაელმა პოეტებმა მუსლიმურ ესპანეთში შეგნებულად მიიღეს უკვე არსებული არაბული პოეზიის ელემენტები ბიბლიური ენის საიდუმლოების გამოყენებისას. ხატოვნად რომ ითქვას, ამ კულტურულ კონტექსტში, პოეტური ტექსტი ჩაფიქრებული იყო, როგორც ხელოვნების ნიმუში, რომლის სილამაზე ენაშია.¹⁰

ანდალუსიური კულტურა და მეცნიერება იყო საერთო ისლამური ცივილიზაციის შემადგენელი ნაწილი. განსაკუთრებით ამ პერიოდის არაბული ლიტერატურა, რომლის განვითარებაზე ადგილობრივი მოსახლეობის კულტურულ ტრადიციებთან ერთად, დადებითი ზეგავლენა მოახდინა არაბული სახლიფოს აღმოსავლეთ რეგიონების კულტურამაც. მუსლიმური ესპანეთის სახელმწიფო ენა იყო არაბული, რომელზეც შეიქმნა მდიდარი სამეცნიერო და მხატვრული ლიტერატურა, მათ შორის გამორჩეულია ანდალუსიური არაბულენოვანი პოეზია, რომელიც VIII-X ს.ს.-ში ძირითადად კლასიკური ტენდენციებით ვითარდება, ხოლო XI საუკუნიდან ორიგინალური თემატიკითა და პოეტური სახეებით არის წარმოდგენილი.

არაბული ლიტერატურის ისტორია ესპანეთში შეიძლება დაიყოს სამ პერიოდად:

ანდალუსიური ლიტერატურის ჩამოყალიბების (VIII საუკუნიდან X საუკუნის ბოლომდე); მისი აყვავების (XI – XII საუკუნის მეორე ნახევარი) და დაცემის (XII-XV სს. დასასრული) პერიოდებად. ანდალუსიური ლიტერატურის განვითარების სამივე ეტაპზე გავრცელებული იყო არაბული პოეზიის მანამდე არსებული სხვადასხვა ჟანრი: მადჰი (ხოტბა, პანაგირიკი), სატირა (პიჯა), საკუთარი თავის ქება (ფაზრი), აღწერა (ვასფი), ღვინის პოეზია (ხამრიათი), ელეგია(რისა), ლირიკული ჟანრი (ლაზალი) და ა.შ.

ანდალუსიური ლიტერატურის პირველი პერიოდი მოიცავს დაახლოებით სამას წელს და ძირითადად ემთხვევა კორდოვას კულტურული აყვავების ხანას. პირველ ეტაპზე, როგორც აღინიშნა, შეინიშნება კლასიკური არაბული ლიტერატურის დიდი გავლენა, ამიტომაც მას „მიბაძვის“ ხანას უწოდებენ. ანდალუსიური ლიტერატურის განვითარების მეორე ეტაპზე გაბატონებულ ტრადიციულ აღმოსავლურ არაბულ ჟანრებთან ერთად, გარკვეული შემოზრუნება შეიმჩნევა ადგილობრივი, ესპანური თემისკენ. ტრადიციები მნიშვნელოვნად იცვლება. „ვასფში“, რომელიც ანდალუსიური პოეზიის ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ჟანრია, პირველად არაბულ პოეზიაში ჩნდება ბუნების, კერძოდ, ზღვის აღწერა. ანდალუსიურ პოეზიაში დიდი ადგილი უკავია სატრფიალო ლირიკას. ანდალუსიელი პოე-

ტების საყვარელი თემებია ასევე მეგობრობის, ღვინისა და ღვინის მოტივები, რომლებსაც ლექსებს უძღვნიან როგორც არაბი, ისე ებრაელი პოეტები. ვრცელდება „ადაბის“ ჟანრის (დიდაქტიკური ხასიათის) ქმნილებებიც. X საუკუნეში წარმოიშვა და მომდევნო საუკუნეებში პოპულარული გახდა არაბული სალექსო ფორმა – „ზაჯალი“, რომელსაც ახასიათებს რითმებით ორგანიზებული სტროფული კომპოზიცია.¹¹ შუა საუკუნეებში, არაბული ლექსის ერთ-ერთი ძირითადი ჟანრი ხდება „მადჰი“ (ხოტბა, პანაგირიკი), რომელიც მარტივად გადაიქცა პოლიტიკურ იარაღად, მან შეიძინა დამრიგებლური ხასიათიც. ამ ჟანრის ლექსების შემქმნელი პოეტები გვევლინებიან რელიგიურ-პოლიტიკურ ლიდერებად, რომლებიც იცავენ თავიანთი დაჯგუფებების ინტერესებს სახალიფოს კარზე. ამ პერიოდის საზოგადოებრივი ლექსების უმრავლესობა, რომელთა ავტორები კარის პოეტები იყვნენ, ეძღვნებოდა ქვეყნის მმართველებს ან სამეფო კარის დიდებულებს.¹² ებრაულ ენაზეც დაიწერა დიდგვაროვანი მფარველისადმი მიძღვნილი ოდები, რომლებიც ძალიან გავრცელებულად წარმოაჩენდნენ მის რეალურ და სტერეოტიპულ ღვაწლს. ამ ფორმით ვრცელ ოდებში, რომლებსაც ებრაელები არაბულად „კასიდას“ უწოდებდნენ, პოეტები დეტალურად აღწერდნენ თავიანთი პატრონების კეთილშობილებასა და განათლებას.¹³ შუა საუკუნეების პოეზიის განვითარებაში განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა სალექსო ფორმა „კასიდას“ (ნიშნავს რაიმე მიზნის მქონეს), რომელიც თავისი დიდი მოცულობით, დასრულებული ლექსის ფორმით იმდენად სრულყოფილი და დიხვეწილი იყო, რომ საშუალებას იძლეოდა პოეტს გამოეხატა ინდივიდუალიზმი, მისწრაფება, შეექმნა ისეთი სიახლე, რომელიც მორგებული იქნებოდა შესაბამის დროსა და მდგომარეობას.¹⁴

XII საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება ანდალუსიური არაბული ლიტერატურის თანდათანობით დაცემის პროცესი.

მუსლიმურ ესპანეთში ჯერ კიდევ არაბთა გამოჩენამდე ცხოვრობდნენ ებრაელები, რომლებმაც ისევე, როგორც ადგილობრივმა ესპანელმა ქრისტიანებმა, არაბიზაცია განიცადეს. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ არაბული კულტურის გავლენისა და იმის გამო, რომ ებრაელი პოეტები კარგად ფლობდნენ არაბულ ენას, შუა საუკუნეების ებრაული ლიტერატურის ენა ხასიათდება დიგლოსიით – ისეთი ენობრივი მდგომარეობით, როცა ერთი და იმავე საზოგადოების შემოქმედებით აქტივობის ენა ორია: არაბული ენის ზეგავლენა ოკუპირებულ ტერიტორიებზე თავისთავად განპირობებული მოვლენაა, თუმცა არაბულთან ერთად ამ პერიოდის ებრაულს ჰქონდა რელიგიურის გარდა, ფილოსოფიური და ლიტერატურული ფუნქცია. ამის დასტურად შეიძლება დავასახელოთ პოეტი მოშე იბნ

10 ლალი გულედანი, ანდალუსიური ებრაული პოეზიის ძირითადი მახასიათებლები, ჯგერალ აჯიაშვილის 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია „კულტურათა დიალოგი გრძელდება“ თეზისები, გვ.55, 22-23 მარტი, თსუ, 2024.
https://www.researchgate.net/publication/380953210_jemal_ajiashevili_dabadebidan_80_tslavistavisadmi_midzghnili_sametsniero_konferentsia_SCHOLARLY_CONFERENCE_IN_HONOUR_OF_THE_80_TH_ANNIVERSARY_OF_THE_BIRTH_OF_JEMAL_AJIASHEVILI_kulturata_dialogi_grdzelde

11 ლეილა ქველიძე, არაბული (ანდალუსიური) ლიტერატურის განვითარების ეტაპები ესპანეთში, VIII საერთაშორისო კონფერენციის „ენა და კულტურა“ მასალები (II), 2023. გვ.197-111 <https://doi.org/10.52340/lac.2023.08.83>

12 ვახტანგ თევდორაძე, მადჰი (ხოტბა, პანაგირიკი) ომელთა ხანის პოეტის ალ-ახტალის შემოქმედებაში, ქუთაისი სამეცნიერო ბიბლიოთეკის წილიწოდული, IV, 2012, გვ.126-129

13 <https://odielivejournal.com/138036.html>

14 ვახტანგ თევდორაძე, კასიდის როლი შუა საუკუნეების არაბულ-მუსლიმური კულტურის ჩამოყალიბება-ფორმირებაში, თავისუფალი უნივერსიტეტის აზიური კვლევების ჟურნალი, N3, 2021

<https://journals.org.ge/index.php/asianstudies/issue/view/27>

ეზრა (1055-1135), რომელიც წერდა ებრაულ და არაბულ ენებზე. მან არაბულად დაწერა პირველი ნაშრომი ებრაულ პოეტიკაზე (XI საუკუნის მეორე ნახევარი – XII საუკუნის დასაწყისი) – ტრაქტატი „Kitab al-muhadara v-al-muzakara“ („საუბრისა და მოგონებების წიგნი“).¹⁵ არაბულ ენაზე დაიწერა ასევე შლომო იბნ გაბიროლის ძირითადი ფილოსოფიური ტრაქტატი „წყარო ცხოვრებისა“ თუმცა, ამავედროულად, ებრაულ ენაზეა წარმოდგენილი მისი მხატვრული შემოქმედება.¹⁶ იყო პიროვნული გაორების შემთხვევებიც. მაგალითად, შემუშელ პანაგიდო, რომელიც ომში წინ მიუძღვოდა მუსლიმთა გაერთიანებულ ჯარებს, მშვიდობის ჟამს კი ბიბლიური სევდით საესე ლექსებს წერდა წუთისოფლის ამოებზე.¹⁷ იყო რელიგიური მრწამსის შეცვლის შემთხვევებიც. მაგალითად, დაცემის პერიოდის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი პოეტი იბრაჰიმ იბნ საპლი (1208-1251), სევილიელი ებრაელი, ანდალუსიური სატრფიალო ლირიკის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი, რომელმაც ისლამი მიიღო სიცოცხლის ბოლო წლებში.¹⁸

როგორც აღინიშნა, შუა საუკუნეების ებრაული ლიტერატურა, როგორც პოეზია, ისე პროზა, განიცდიდა არაბულის გავლენას და არაერთ ლიტერატურულ თემას დაესესხა მას. ამასთან ერთად, ებრაული ლექსები იქმნებოდა არაბული გერსიფიკაციული საზომებით, არაბული ლექსის ყალიბით და არაბული ლიტერატურული ჟანრების გამოყენებით. ებრაული ლექსი არაბული ლექსის მსგავსად ირიოთმებოდა. სტრიქონი, ჩვეულებრივ, თორმეტმარცვლიანი უნდა ყოფილიყო. გარდა მარცვალთა რაოდენობისა, არაბული ლექსის მსგავსად, ყოველ ბეითში განაწილებული იყო „მილალა“ (მახვილი ბოლოსწინა მარცვალზე) და „მილერა“ (მახვილი ბოლო მარცვალზე). პროზაც, როგორც წესი, იმეორებდა არაბული პროზის თემატიკასა და ჟანრებს. „ერთი მხრივ, ნაწარმოების თემატურ-შინაარსობრივი გააზრება ბიბლიურ ტრადიციებს ეფუძნებოდა, მეორე მხრივ კი იგრძნობოდა არაბული პოეზიის გავლენა ლექსების ფორმალურ-ვერსიფიკაციული სტრუქტურის ჩამოყალიბებაში. ერთმანეთს შეერწყა ბიბლიური ტრადიციების ტრაგიკული სულისკვეთება და არაბული ლექსის კეთილზმოვანება“.¹⁹

XI საუკუნის ბოლოს ანდალუსიაში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ებრაული საერო პოეზიის ჟანრული და სტილისტური თავისებურებები. ებრაული კულტურის ანდალუსიური ოქროს ხანის წარმომადგენლები იყვნენ: იეჰუდა პალევი, შელომო იბნ გებროლი, მოშე იბნ ეზრა, იეჰუდა ალხარიზი, შამუელ პანაგიდო და სხვა.²⁰ სტატიაში მოკლედ არის წარმოდგენილი ანდალუსიური პოეზიის ზემოქმედოვლილი ებრაელი პოეტები მათი დამახასიათებლისა და შემოქმედების თავისებურებების მიხედვით.

ებრაული ლიტერატურის „ოქროს ხანა“ ესპანეთში იწყება X საუკუნის შუა ხანებიდან კორდოვაში საერო ებრაული პოეზიის გაჩენით. პირველი პოეტი, რო-

მელმაც საერო ლექსები შექმნა, იყო **მენაჰემ იბნ სარუჟი** (X საუკუნე).²¹ მის მიერ ებრაულად დაწერილი პოეტური ლექსები შუა საუკუნეების საერო პოეზიის ერთ-ერთი ადრეული ნიმუშებია. X საუკუნის შუა წლებში იბნ სარუჟის თანამედროვე **დუნაშ ბენ ლაბარატა** რევოლუცია მოახდინა ებრაულ პოეზიაში. სწორედ მან პირველმა განავრცო არაბული პოეზიიდან აღებული ებრაული პოეზიის მოტივები, ჟანრები და მეტრი.²²

ებრაული საერო პოეზიის განვითარება დაკავშირებულია ესპანეთის გამოჩენილი პოეტის, სახელმწიფო მოხელისა და სამხედრო ლიდერის, **შმუელ პანაგიდის** (993-1056) შემოქმედებასთან. მის ნამუშევრებში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა პანეგირიკული (სახოტბო) და ეპიგრამული ჟანრები. იგი წერდა თალმუდის კომენტარებს, მოსაზრებებს ივრითის გრამატიკის საკითხებზე, აგრეთვე ლექსებს – როგორც საერო თემებზე, ისე ლოცვებისთვის გათვალისწინებულს. მას ჰქონდა ყველაზე სრული და ძვირფასი წიგნების კოლექცია ივრითზე.²³ პანაგიდის პოეტური მემკვიდრეობა მოიცავს ათობით ლექსსა და პოემას, რომელიც სამ წიგნად არის წარმოდგენილი: „ბენ თეპილიმ“, „ბენ მიშლეი“ და „ბენ კოჰელეთ“ მისი პოეზიისთვის დამახასიათებელია ენობრივი სიზუსტე და თემატური მრავალფეროვნება.²⁴

შმუელ პანაგიდის თანამედროვე, ფილოსოფოსი და პოეტი **შლომო იბნ გაბიროლი** (1021-1055) არის შუა საუკუნეების ესპანეთის ერთ-ერთი უდიდესი ებრაელი პოეტი. თავისი ხანმოკლე სიცოცხლის მანძილზე მან ბევრი მშვენიერი პოემა დაწერა ივრითზე და არაბულად. ფართოდ არის ცნობილი მისი ფილოსოფიური ნაწარმოებები. წერდა პიუტებსაც (ჰიმნებს) შაბათისთვის, დღესასწაულებისთვისა და მარხვისთვის, რომელთაგან ბევრი შეტანილია სალოცავ კრებულებში – მაზნორებში. პოემებისა და ჰიმნების ნაწილი ეძღვნება ღვთის მგზნებარე სიყვარულსა და მესიის მოლოდინის თემას. მისი ლიტერატურული შემოქმედების მწვერვალია ეთიურ-ფილოსოფიური პოემა „keter malxu“ („სამეფო გვირგვინი“), რომელიც შესულია განკითხვის დღის იომ პაქიფურის ლიტურგიაში და ფილოსოფიური ნაშრომი „mekor khaim“ („წყარო ცხოვრებისა“).²⁵ ეს ნაწარმოები ნეოპლატონური პანთეონისაკენ მიდრეკილებით ხასიათდება. გაბიროლის ფილოსოფიასთან ორგანულადაა დაკავშირებული მისი მხატვრული შემოქმედებაც მის ნაწარმოებებში ბუნებრივადაა შერწყმული მგრძნობიარე პოეტისა და მოაზროვნე ფილოსოფოსის პიროვნული თვისებები. ნაწარმოებთა უკიდურესი ტრაგიზმი და ამაღლებული ინტონაციები კარგად შეესატყვისება ავტორის შინაგან განწყობილებას.²⁶

აბრაჰამ იბნ ეზრა (დაახლოებით 1090-1165) არის პოეტი, ფილოსოფოსი, გრამატიკოსი, ასტრონომი, მათემატიკოსი, რომელმაც თავისი მრავალმხრივი მოღვაწეობით მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ამ პერიოდის ებრაული კულტურის

15 KE3, том 2, стр. 595-596

16 KE3, том 2, стр. 583-587

17 KE3, том 10, стр. 245-247

18 ლეილა ქველიძე, გვ.110

19 ჯ.აჯიაშვილი, გვ.7

20 <https://www.britannica.com/art/Hebrew-literature>

21 KE3, том 2, стр. 589-590

22 იქვე, стр. 394

23 სამოელსი, ებრაელთა ისტორიის გზებზე, ებრაული თემების გამომკველვი საზოგადოება, თელ-ავივი, 1990, გვ. 205

24 KE3, том 10, стр. 245-247

25 KE3, том 2, стр. 583-587; ასევე, რუთ სამოელსი, გვ.206

26 ჯ.აჯიაშვილი, გვ.49-50

განვითარებაში. იგი არის ავტორი რელიგიურ-ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებებისა. მის კალამს ეკუთვნის ღრმა მეცნიერულ-გრამატიკული ხასიათის კომენტარები ბიბლიური ეგზეგეტიკის სფეროში. მისმა ლიტერატურულმა შემოქმედებამ გაამდიდრა შუა საუკუნეების ებრაული პოეზია, რომელიც გამოირჩევა მისტიკური შეფერილობითა და ტრაგიკული სულისკვეთებით, რაც მისი პირადი, ოჯახური პრობლემებით და ტრაგიკული ცხოვრებით უნდა ყოფილიყო განპირობებული. ასეთი ხასიათის ლექსების გვერდით იძებნება სატრფიალო სიმღერები და გამოცანები.²⁷

ებრაული კულტურის განვითარებაში არანაკლები დამსახურება აქვს აბრაჰამის უფროს თანამედროვეს **მოშე იბნ ეზრას** (1055-1139). მან შექმნა მრავალი პოეტური ნაწარმოები — როგორც საერო, ისე რელიგიური. განსაკუთრებით საინტერესოა მისი საერო ლექსების კრებული „თარშიშ“ („1210 სტრიქონი“), რომელიც არაბული პოეტიკის კანონებზეა დაფუძნებული და 10 თავისაგან შედგება. გარდა პოეტური ნაწარმოებებისა, მოშე იბნ ეზრამ, პირველმა ებრაული ლიტერატურის ისტორიაში, დაწერა ტრაქტატი რიტორიკისა და პოეტიკის საკითხებზე. სწორედ მოშე იბნ ეზრამ შემოიტანა ებრაულ პოეზიაში პომონიმური ლექსის ცნება (კრებული „Sefer ha-ʿanakh“ — „ყელსაბამის წიგნი“) და სხვა ინოვაციები.²⁸

იეჰუდა ჰალევი (დაახლოებით 1075-1141) ებრაული კულტურის ოქროს ხანის ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწეა. მისი შემოქმედება არის ებრაული პოეზიის მწვერვალი ანდალუსიაში. იგი იყო ავტორი როგორც საერო, ისე ლიტურგიკული პოეზიისა. მან გულმოდგინედ შეისწავლა ბიბლია. მისი ლექსები გაჟღერებულია ბიბლიური და ფილოსოფიური თემებით და სახეებით. მას იპყრობდა ერეც-ისრაელის სევდა, რაც აისახა სამშობლოს თემატიკაზე დაწერილ ლექსებში. ამ გრძობამ აიძულა ღრმად მოხუცებული ისრაელის გზას დასდგომოდა და დაასრულა კიდევ სიცოცხლე იმ წამს, როცა ისრაელის მიწაზე დადგა ფეხი. იეჰუდა ჰალევმა ინოვაციური ცვლილებები შეიტანა ბევრ ჟანრსა და ლექსთა ფორმაში, როგორებიცაა, მაგალითად, სამგლოვიარო ლექსების ჟანრში მიცვალებულთან დიალოგის თემა, ბალადის სტროფული ფორმა და სხვა. იუდაიზმის ღრმა აზრია გადმოცემული მის არაბულად დაწერილ წიგნში „ქუზარი“. ²⁹ იეჰუდა ჰალევის პოეზიას ახასიათებს გრძნობათა ფართო სპექტრი, სასიყვარულო ლექსების ემოციურობა ვრცელდება მსუბუქი ფლირტიდან მგზნებარე სიყვარულამდე. მისი პოეზია ბევრ თემას მოიცავს, თუმცა „ერეც ისრაელის“ სევდა იმდენად ღრმაა, რომ საფუძვლად დაედო ლექსთა ციკლს „სიონის სახეები“ („სიონიდები“). ³⁰ მისი შემოქმედებიდან შემორჩენილ 350-მდე პიუტს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ციკლი „შირეი ჰა-გალუთ“ („გადასახლების სიმღერები“). ³¹

27 იქვე, ...გვ. 195-196

28 იქვე, გვ. 67

29 КЕЭ, том 2, стр. 775-779

30 რუთ სამოელსი, ...გვ. 209

31 А.В. Спиридонова, Арабское влияние на еврейскую литературу в Андалусии на примере сборника макама Исхуда аль-Харизи «Тахкемони», Петербургский Институт Иудаики Санкт-Петербург, 2013, стр. 7

პოლიტიკურმა ვითარებამ, კერძოდ, იმ ფაქტმა, რომ XIII საუკუნის შუა წლებიდან ქრისტიანებმა ესპანეთში დაიწყეს მუსლიმური ხელისუფლების შევიწროება გამოიწვია ებრაული ლიტერატურის „ოქროს ხანის“ დასასრული. პოლიტიკურმა დაძაბულობამ და ომებმა უარყოფითად იმოქმედეს ებრაული და არაბული კულტურების განვითარებაზე, თუმცა ებრაული პოეზიის ბოლო გაღვევებად შეიძლება ჩაითვალოს არაბული მოდელის მიხედვით ებრაულ ენაზე „მაკამების“ შექმნა. „მაკამა“ ნიშნავს „თავშეყრის ადგილს“, არის ე.წ. პიკარესკული (თაღლითური) ნოველა, ფიქციურ და არაფიქციურ ჟანრებს შორის მოქცეული, გარდამავალი თხრობის ტიპი პროზასა და პოეზიას შორის. ეს არის რეალური სიტუაციებიდან აღებული, მაგრამ შელამაზებული მოკლე მოთხრობების სერიები, რომლებიც გარკვეული ამბის მიღმა სხვა თემას ეხება. სიტყვა „მაკამა“ უკვე გვხვდება უძველეს წინაისტორიულ პოეზიაში და აღნიშნავდა ტომის შეხვედრის ადგილს, თავად შეხვედრის ან ამ შეხვედრაში დამსწრე ადამიანებს. ³² ამ ჟანრის ნიმუშად შეიძლება დასახელდეს იეჰუდა ალხარისის (1165-1225, ტოლედო) რიტმული პროზით წარმოდგენილი სათავგადასავლო ჟანრის თხზულება „თახქემონი“, რომლის შთაგონების წყარო არაბი მწერლის, ალ-ხარირის მაკამების კრებულია. ³³

სტატიაში ანდალუსიური პერიოდის ფართოდ გავრცელებული ჟანრებიდან და თემებიდან ძირითადად განიხილება მხოლოდ ის ნაწილი, რომელიც ნოვატორულია და კარგად გამოხატავს უცხო ქვეყანაში დამკვიდრებული პოეტების გუნება-განწყობას, ფიქრებსა და განცდებს. მაგალითად, „ელეგია ქალაქებისთვის“, რომელიც საკმაოდ ინოვაციური იყო ანდალუსიურ პერიოდში. ამ ტიპის პოეზიაში აქცენტი გაკეთებულია ანდალუსიელი პოეტებისა და იმ ადგილების კავშირზე, სადაც მათ უწევდათ ყოფნა, იმ ბუნებაზე, რომელიც მათი პოეზიის შთაგონების წყარო იყო. აქვე თავს იჩენს სამშობლოსადმი მიკუთვნებულობის საკითხი, რაც მუსლიმ და ებრაელ პოეტებს შორის განსხვავებულია. ანდალუსიელი პოეტების დამოკიდებულება სამშობლოს მიმართ ამაღლებულია. მუსლიმები (მცირე გამოწკლისის გარდა) ანდალუსიის რეგიონს თავიანთ სამშობლოდ აღიქვამდნენ. მათი სიყვარული დაკავშირებულია ანდალუსიის მომხიბვლელ ბუნებასა და ლანდშაფტთან. მუსლიმთა კუთვნილების გრძნობა ამ ადგილებისადმი იმდენად ღრმაა, რომ ისინი ანდალუსს განსაკუთრებულ ადგილად, დედამიწაზე სამოთხედ მიიჩნევენ. ებრაელ პოეტთა აღქმა ანდალუსთან დაკავშირებით განსხვავებულია. მიუხედავად იმისა, რომ პოეტების უმეტესობა დაიბადა და გაიზარდა ანდალუსის ქალაქებში, ისინი თავიანთ შემოქმედებაში არ მალავდნენ სიონის მიწისადმი ლტოლვას. მათთვის ანდალუსია მხოლოდ უცხო ადგილად, გადასახლების მიწად ითვლება და სანამ თავიანთ სამშობლოში არ მოხვდებიან, იტანჯებიან, მონატრების გრძნობა ეუფლებათ და სიონში დაბრუნებამდე მოსვენება აქვთ დაკარგული, რაც აისახება კიდევ მათს პოეზიაში. ხეტიალი და გადასახლება მნიშვნელოვანი და ცენტრალური ფაქტორებია ანდალუსიის პოეტების ემოციებში. მათ ლექსებში გამოხატულია ლტოლვა იმ ადგილებისკენ, რომელსაც სხვადასხვა მიზეზის გამო გაერიდნენ, დატოვეს და მოწყვეტილები იყვნენ. ანდალუსიურ პოეზიაში „ჰანინი“

32 Долинина А.А. Предисловие // Бади аз-Заман ал-Хамадани, Макамы, СПб: Петербургское востоковедение, стр. 9, 1999.

33 А.В. Спиридонова, ... стр. 10

(ح) „ლტოლვა“ მიმართულია ადგილსა და სამშობლოსკენ. ნიშნები, რომლებიც ჩნდება ბიბლიის პერიოდის გარეშე, მიდრეკილია და აგადაში, ემსახურება პოეზიას, რომელიც ორიენტირებულია სამშობლოსა და მის ბედზე და ავსებს ლექსს შინაარსობრივად. მაგალითად, პირველი და მეორე ტაძრის განადგურება ცენტრალური ინტერესი იყო შუა საუკუნეების პოეტებისთვის.³⁴ სამშობლოსკენ ლტოლვა ყველაზე გავრცელებულ ჟანრად ითვლებოდა ანდალუსიურ პოეზიაში. განადგურება, იზოლაცია, პრობლემები, ტანჯვა და გაჭირვება კვებავდა ამ ჟანრს და ამდიდრებდა მას შინაარსობრივად. რეალურმა ცხოვრებამ პოეტებს ლექსის წერის სურვილი აღუძრა, რის შედეგადაც იქმნებოდა გულსამაჩუყებელი ელეგიები წარსულის დიდებისა და კულტურის ცენტრების დაცემის შესახებ. ისინი გლოვობდნენ და განიცდიდნენ მთელი ებრაული თემების გაქრობას. მიუხედავად ამალღებული სტატუსისა, რომელიც ებრაელებს ჰქონდათ ანდალუსში, მათ ვერ მოახერხეს გადასახლების გრძნობის დათრგუნვა და ეძებდნენ სულიერ და ფიზიკურ გამოსყიდვას.³⁵

სამშობლოსადმი მიკუთვნებულობის საკითხში ზემოთ აღნიშნული განსხვავებების გარდა, უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ არაბულ საერო ლექსებში ადრესატები არიან ზოგადად ადამიანები, ხოლო ებრაულ ლიტურგიკულ ლექსებში მთავარი ადრესატი ღმერთია, თუმცა იმპულსი დახმარებისა და გამოსყიდვის მოწოდებისა და ასევე ებრაელთა და მუსლიმთა ნოსტალგიური გრძნობები, თანაბრად ჩანს ორივე პოეზიაში, რაც პოლიტიკური და სოციალური არასტაბილურობისა და სამშობლოდან გადასახლების გამო განცდილი ტანჯვით უნდა იყოს გამოწვეული.

ესპანელი ებრაელი პოეტების ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი სიახლე იყო ის, რომ ტრადიციულ ლიტურგიკულ პოეზიასთან ერთად მათ დაიწყეს საერო ლექსების წერაც, რომლებიც არც სწავლებისთვის იყო განკუთვნილი და არც ლოცვის რიტუალში გამოიყენებოდა. ახალმა ებრაულმა საერო პოეზიამ მალევე მისცა ბიძგი ებრაული ლიტურგიკული პოეზიის ახალი სახეობის დამკვიდრებას, რომელიც იქმნებოდა ინოვაციური პოეტური ფორმებითა და ხასიათდებოდა სტილისტური და თემატური სახეცვლილებებით, რის შედეგადაც ძნელი გახდა საერო და ლიტურგიკულ პოეზიას შორის ზუსტი საზღვრების დადგენა. მათ ასევე შექმნეს რელიგიური შინაარსის ლექსები, რომლებიც მოკლებული იყო ყოველგვარ ლიტურგიკულ ფუნქციას. მაგალითად, მოსე იბნ ეზრამ, ერთი მხრივ, დაწერა ლიტურგიკული ლექსები, რომლებიც შეიცავს გლოვას ისრაელიდან გადასახლების გამო, თუმცა იქვე გამოხატულია ისრაელის ხალხის გადასახლებიდან განთავისუფლების და ღვთაებრივი აღთქმის განხორციელების იმედი, მეორე მხრივ, მანვე დაწერა უფრო პირადული, „საერო“ პრეტენზია ქრისტიანულ ესპანეთში მის პირად გადასახლებაზე – რაც განსხვავებული იყო კულტურული და ენობრივი გარე-

მოთი იმისგან, რასაც ის მიჩვეული იყო მუსლიმურ ესპანეთში, თავის მშობლიურ ქალაქ გრანადაში.³⁶

ესპანური სკოლის ერთ-ერთი გამორჩეული თვისებაა ობიექტური, განზოგადებული ხატებისკენ მიდრეკილება. სხვა სიტყვებით, ამ ფენომენს შეიძლება კლასიციზმი ეწოდოს. ესპანელმა პოეტებმა პირველებმა ასახეს თავიანთი პირადი, ინტიმური გამოცდილება, თუმცა ჰანაგიდის ბრძოლის სცენები, მოსე იბნ ეზრას ჩივილი გადასახლების გაჭირვებაზე ან იეჰუდა ჰა-ლევის „ლექსები სიონის შესახებ“ არ ასახავს მხოლოდ პირად გამოცდილებას. ესპანელი პოეტები წერდნენ თავიანთ თავზე, გრძნობებზე, აზრებსა და იმედებზე, მაგრამ მათი ლექსების უმეტესობა იწერებოდა სტილიზებული სახით, რაც გარკვეულწილად მალავდა ავტორის ინდივიდუალურობას და თემის განზოგადებისკენ იყო მიმართული. უძველესი არაბული პოეზიის ძირითადი ჟანრებიც კი (ქება, სატირა, გოდება) დროთა განმავლობაში ვითარდებოდა განსხვავებული ფორმით და სახით, თავისი მოტივებით, სტილით და გარკვეული ტიპის შინაარსით. მაგალითად, სასიყვარულო ლექსებში საყვარელი ადამიანის აღწერისას, მართალია, პოეტი წარმოიდგენდა კონკრეტულ პიროვნებას, მაგრამ თვით აღწერა ეფუძნებოდა, უპირველეს ყოვლისა, სილამაზის იდეალს, რომელიც ეკუთვნოდა ეპოქას და არა პირადად პოეტს... შუა საუკუნეების ავტორები ცდილობდნენ პოეზიის გათავისუფლებას შემთხვევითი დეტალებისაგან, დროისა და ადგილისგან, რომლებიც მას ზღუდავენ შემოქმედებით პროცესში... შუა საუკუნეების პოეზია გამოირჩევა არა დეტალების ორიგინალურობით, არამედ მთლიანობის სისრულით.³⁷

უფრო მოგვიანო პერიოდში ახალი ჟანრებისა და თემების ჩამოყალიბება განპირობებულია პოლიტიკური მოტივით – ქრისტიანული თავდასხმებით მუსლიმთა მიერ ოკუპირებულ ქალაქებზე. ომები, დევნა და ბრძოლები მუსლიმებსა და ებრაელებს უმოწყალოდ შეეხო. ქრისტიანებმა ომი გამოუცხადეს ოკუპანტებს, ვინაიდან პატრიოტული თვალსაზრისით და რელიგიურადაც არ ეთანხმებოდნენ მუსლიმური სახელმწიფოს არსებობას ევროპის შუაგულში. ამ მოვლენებსა და არეულობებს თან ახლდა მუსლიმებისა და ებრაელების დევნა, ებრაული ქალაქებისა და თემების განადგურება, მუსლიმთა ქალაქებისა და სახლების ნგრევა და ცეცხლის წაქიდება, მოსახლეობის გადასახლება, მათი ხოცვა-ჟლეტა. ამ ქმედებებს მისი ძალიან მკაცრი შედეგების გამო უწოდებენ „ნაკბას“ (نكبات, კატასტროფა). მუსლიმებისა და ებრაელების წამებისა და შევიწროების ყველა ფორმა იყო გამოხატული დაზარალებულ ქალაქებსა და თემებზე დაწერილ გლოვებში, ელეგიებში, სადაც გამოსყიდვის ძახილი და გოდება გაიზარდა.³⁸

34 Abdallah Ebraheem Tarabieh, *Arabic and Hebrew Poetry in Andalusia between Light and Darkness*, Cambridge Scholars Publishing, 2022, p.3

35 Esperanza Alfonso, „Constructions of Exile in Medieval Hebrew Literature: Between Text and Context,“ *Mikan: Journal for Hebrew Literary Studies* 1, 2000: p. 85-96

36 Abdallah Tarabieh, Joachim Yeshaya, *The Themes of Calling for Help and Redemption in Arabic and Hebrew Poems from Medieval Spain during the Eleventh and Twelfth Century*, p.128-133 https://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/frontdoor/deliver/index/docId/9964/file/pardes22_121-133.pdf

37 Еврейская поэзия средневековой Испании, Перевод Владимира Лазариса, Библиотека-Алия, 1981, стр.148-150 https://vitoraya-literatura.com/pdf/aliya_082_evrejskaya_srednevekovaya_poeziya_v_ishpanii_1981__ocr.pdf

38 Abdallah Ebraheem Tarabieh..., p.4

ანდალუსიური პერიოდის ჟანრების მიმოხილვის დროს განსაკუთრებული ყურადღება უნდა დაეთმოს ამ პერიოდის პოეზიაში გავრცელებულ ლექსებს ე.წ. პიუტებს. პიუტი არის ლიტერატული კომპოზიციების ან რელიგიური ლექსების რამდენიმე სახეობიდან ერთ-ერთი, რომელიც გამიზნულია ებრაული ლიტერატული რიტუალისთვის. იგი პირველად შეიქმნა პალესტინაში IV-V საუკუნეებში. ეს ჟანრი შესაძლოა წარმოიშვა როგორც შენიღბული პასუხი დევანზე, როცა აიკრძალა თალმუდისა და ბიბლიის სწავლება ან გავრცელება ჰპოვა როგორც რელიგიური გრძნობების ბუნებრივმა გამოხატულებამ. პიუტი გამოიყენებოდა ისეთი ფუნდამენტური წესების დასაწერად, როგორიცაა შაბათის და რელიგიური დღესასწაულების დაცვა და მოუწოდებდა მრევლს თორის ერთგულებისკენ, ღმერთის რწმენისკენ, იმედისა და ნდობის ღვთის მუდმივ განცხადებაზე დამოკიდებულების აღიარებისკენ. პიუტების ავტორები უპირატესობას ანიჭებდნენ იშვიათი ბიბლიური სიტყვების გამოყენებას, იყენებდნენ არამეზმებსაც, უფრო მეტიც, მოიგონეს ათასობით ახალი სიტყვა, რისთვისაც ისინი ხშირად ამოკლებდნენ უკვე არსებულ სიტყვებს. ამ მიმართულებით განსაკუთრებული ღვაწლი მიუძღვის ცნობილ ებრაელ ფილოსოფოსს საადია ბენ იოსეფს (882–942), რომელიც პიუტის ჟანრის მგზნებარე დამცველი იყო. ის დაიბადა ეგვიპტეში, ცხოვრობდა ისრაელში, წერდა ბიბლიის ებრაულზე. მან შეადგინა „ლოცვანი“, რომელიც ებრაული ლიტერატურის ერთ-ერთი წყაროა...³⁹ როგორც პიუტის ჟანრის პრეისტორია გვიჩვენებს იგი შუასაუკუნეების ესპანეთში არ ჩასახულა, თუმცა ამ დროს სახე იცვალა, ვინაიდან ისიც არაბული პოეზიის გავლენის ქვეშ მოექცა, საგრძნობლად გადახალისდა მისი ფორმა. ამ პერიოდის რელიგიური პოეზიის ნიმუშებიც არაბული ლექსის ზომით იწერებოდა. თუ ტრადიციული პიუტი მეტწილად ურთიერთდ ან ზოგჯერ რიტმული არათანმიმდევრობით ხასიათდებოდა, ანდალუსიურ პოეზიაში ამის კომპენსაციას ლექსების მუსიკალური აკომპანიმენტი ახდენდა. შუა საუკუნეებში პიუტი იყო ებრაული ლიტერატურის ყველაზე კულტივირებული ფორმა, განსაკუთრებით ევროპის ქვეყნებში (გერმანია, საფრანგეთი, იტალია და სხვა). ესპანეთში კი ამ ჟანრმა განვითარების უმაღლეს დონეს მიაღწია, სადაც პიუტის განსაკუთრებული რითმი და ფორმა დაინერგა.

ამრიგად, მცირე მიმოხილვის შედეგად შესაძლებელია შემდეგნაირად შეჯამდეს ზემოთქმული:

„ოქროს ხანის“ ებრაული კულტურის ძირითად მახასიათებლებს განაპირობებს ქვეყანაში არსებული ზოგადი კულტურული ატმოსფეროს ზემოქმედება ებრაელებზე, რომლებმაც მოიპოვეს გავლენა და სიმდიდრე, დაიწყეს ხელოვნებისა და მეცნიერების მხარდაჭერა, დაიხლოვეს ფილოსოფოსები, პოეტები და მთარგმნელები, რითაც ხელი შეეწყო ებრაული კულტურის განვითარებას. X-XII საუკუნეები გამოირჩეოდა მთლიანად კულტურისა, და მათ შორის, ლიტერატურის უპრეცედენტო აყვავებით. ებრაელებსა და არაბებს შორის შვიდობიანი ურთიერთობა დამყარდა, რაც ასევე უპრეცედენტო მოვლენაა. ებრაელებს ჰქონდათ გარკვეული მოქალაქეობრივი უფლებები და გააჩნდათ ანგარიშგასაწევი სტატუსი. კულტურის დარგებს შორის ყველაზე მეტად განვითარდა მხატვრული ლიტერატურა, განსაკუთრებით კი – პოეზია. ესპანეთში მოღვაწე ებრაელმა პოეტებმა თა-

ვიათ მხატვრულ ქმნილებებში წარმოაჩინეს ძველი აღთქმის წიგნების პოეტური თავისებურებანი და სასაუბროდ მკვდარი ენა პოეზიაში გააცოცხლეს. უნდა აღინიშნოს ასევე, რომ ანდალუსიელმა ებრაელმა პოეტებმა, მართალია, მათე საუკუნეში დაიწყეს ებრაული პოეზიის ნიმუშების წერა იმავე ჟანრებით, იმავე თემების, ფორმის, სტილისა და პროსოდის გათვალისწინებით, როგორც წერდნენ არაბი პოეტები და ასე გავრძელდა დიდხანს, თითქმის ესპანეთიდან მათ გამოდევნამდე, თუმცა ებრაულ და არაბულ პოეზიაში მსგავსებების გარდა, ხაზგასასმელია მთავარი, რაც გამორჩეულს ხდის ანდალუსიურ ებრაულ პოეზიას – იგი არ შეიძლება ჩაითვალოს არაბული პოეზიის უბრალო მიბაძვად, განსაკუთრებით იმის გამო, რომ ანდალუსიური ებრაული პოეზია იქმნებოდა იმ საზოგადოებისთვის, რომელსაც საუკუნეების მანძილზე ჰქონდა განსხვავებული ისტორია და კულტურა, საკუთარი ლიტერატურული ტრადიციები გააჩნდა, ერთგულად იცავდა თავის რელიგიას და ამავდროულად თავისი მონაპოვრით. ამ ეპოქის ებრაულმა კულტურამ შეძლო შემოქმედებითად აღენიშნა და თავისებურად გადაემუშავებინა გარეგნულად არაებრაული კულტურის მიღწევები. აქედან გამომდინარე, ებრაულმა პოეზიამ, ეზიარა რა არაბული პოეზიის იდეებსა და ფორმებს, მუსლიმური აღორძინების ეპოქის მრავალფეროვნებისა და დახვეწილობის ფონზე ბრწყინვალედ გამოხატა ებრაული იდეები, აზრები და გრძნობები. ხაზი კიდევ ერთხელ უნდა გაესვას იმ ფაქტს, რომ შუა საუკუნეების ებრაული პოეზიის ენა მხოლოდ ებრაულია. ესპანეთში მცხოვრები ებრაელი შემოქმედები, რომლებმაც შესანიშნავად იცოდნენ არაბული ენა და არაბულად მრავალი სამედიცინო, ფილოსოფიური თხზულება და გრამატიკული ტრაქტატი დაწერეს, ლექსებს მხოლოდ ებრაულად ქმნიდნენ, რამაც დიდი გავლენა მოახდინა ებრაული ენის სამომავლო განვითარებაზე. პოეტები ირჩევდნენ თემას, რომელიც შემდეგ იხვეწებოდა რიტორიკული ფიგურების, პოეტური ტროპების დახმარებით და ბიბლიური ფრაზების ზოგჯერ უცვლელად (მუსიკურ-მოზაიკური სტილი) გამოყენებით. ამ პერიოდის რიტორიკასა და მჭერმეტყველების ხელოვნებას დიდი დატვირთვა ჰქონდა. სწორედ ამიტომ ნებისმიერ ნაწარმოებს შეეძლო გრძნობების გაღვიძება, რასაც ზოგჯერ თავად ტექსტის შინაარსი არ იმსახურებდა. მუსლიმების გავლენით, ებრაელებმა ახლებურად შეხედეს თანახს და მასში სიტყვიერი ხელოვნების სრულყოფილება დაინახეს, ამიტომ როგორი ზეგავლენით და რა ფორმითაც უნდა გადმოცემულიყო ებრაული ლექსი, იგი ყველგან და ყოველთვის (მათ შორის ანადალუსიურ პოეზიაშიც) ინარჩუნებდა ბიბლიურ სულისკვეთებასა და კოლორიტს.

დასასრულს, ებრაული კულტურის ოქროს ხანა შუა საუკუნეების ესპანეთში წარმოადგენს კულტურული სინთეზის პარადიგმულ მაგალითს, სადაც ებრაული და არაბული კულტურული ტრადიციები იკვეთება და გავლენას ახდენენ ერთმანეთზე. კულტურული გაცვლის ამ ეპოქამ ღრმად იმოქმედა ებრაული პოეზიის განვითარებაზე, რის შედეგადაც გაჩნდა ახალი ტიპის მხატვრული ქმნილებები, რომელიც გამოირჩევა თავისი ლიტერატურული ღირებულებითა და კულტურული მნიშვნელობით.

39 <https://www-britannica-com.translate.goog/topic/piyyut>

ბიბლიოგრაფია – Bibliography

1. აჯიაშვილი, ჯემალ. შუა საუკუნეების ებრაული პოეზია. ებრაულიდან თარგმნა ჯ. აჯიაშვილმა: „საბჭოთა საქართველო“, 1972, გვ.7
2. გულედანი, ლალი. ანდალუსიური ებრაული პოეზიის ძირითადი მახასიათებლები. ჯემალ აჯიაშვილის 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია „კულტურათა დიალოგი გრძელდება“. თეზისები, 22-23 მარტი, თსუ, გვ. 55. 2024.
https://www.researchgate.net/publication/380953210_jemal_ajiasvili_dabadebidan_80_tslitavisadmi_midzghvnili_sametsniero_konperentsia_SCHOLARLY_CONFERENCE_IN_HONOUR_OF_THE_80_TH_ANNIVERSARY_OF_THE_BIRTH_OF_JEMAL_AJIASHVILI_kulturata_dialogi_grdzelde
3. თევდორაძე, ვახტანგ. მადჰი (ხოტბა პანეგირიკი) ომაელთა ხანის პოეტის ალ-ახტალის შემოქმედებაში. ქუთაისის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის წელიწდეული, IV. 2012, 126-129
4. თევდორაძე, ვახტანგ. კასიდის როლი შუა საუკუნეების არაბულ-მუსლიმური კულტურის ჩამოყალიბება-ფორმირებაში. თავისუფალი უნივერსიტეტის აზიური კვლევების ჟურნალი, N3, 2021
<https://journals.org.ge/index.php/asianstudies/issue/view/27>
5. კობეშვიძე, მარინე, ჭრიკიშვილი ნინო. ალ-ანდალუსის ქრისტიანებიდან მოსარაბებამდე, Jarchas – ლირიკური პოეზიის უძველესი ნიმუშები ესპანეთში, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის „ენა და კულტურა“ მასალები, IX, 2024. <https://doi.org/10.52340/lac.2024.09.26>
6. სამოელსი, რუთ. ებრაელთა ისტორიის გზებზე. ებრაული თემების გამომკვლევი საზოგადოება. თელ-ავივი, 1990
7. ტიკაძე, მერაბ. არაბთა ისტორია (V-XV საუკუნეები).თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2008.
8. ქველიძე, ლეილა, არაბული (ანდალუსიური) ლიტერატურის განვითარების ეტაპები ესპანეთში. VIII საერთაშორისო კონფერენციის „ენა და კულტურა“ მასალები, II. 2023, 197-111. <https://doi.org/10.52340/lac.2023.08.83>
9. Долиннина, А.А. Предисловие // Бади аз-Заман ал-Хамადани, Макамь. СПб: Петербургское востоковедение, 1999.
10. Еврейская поэзия средневековой Испании. Перевод Владимира Лазариса, Библиотека-Алия, 1981.
https://vtoraya-literatura.com/pdf/aliya_082_evrejskaya_srednevekovaya_poeziya_v_ispanii_1981_ocr.pdf
11. Краткая Еврейская Энциклопедия. Главный редактор: Ицхак Орен (Надель), Главный научный консультант: проф. Михаэл Занд, том. 2 (1982); том.3 (1986); том.9 (1999); том.10 (2001); Иерусалим: Еврейский Университет в Иерусалиме.
12. Спиридонова А.В. Арабское влияние на еврейскую литературу в Андалусии на примере сборника макам Йехуды аль-Харизи «Тахкемони». Санкт-Петербург: Петербургский Институт Иудаики. 2013.

13. Abdallah Ebraheem Tarabieh. *Arabic and Hebrew Poetry in Andalusia between Light and Darkness*. Cambridge Scholars Publishing, 2022
14. Abdallah Tarabieh, Joachim Yeshaya. The Themes of Calling for Help and Redemption in Arabic and Hebrew Poems from Medieval Spain during the Eleventh and Twelfth Century. https://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/frontdoor/deliver/index/docId/9964/file/pardes22_121-133.pdf
15. Esperanza Alfonso, „Constructions of Exile in Medieval Hebrew Literature: Between Text and Context,“ Mikan: Journal for Hebrew Literary Studies 1, 2000. http://www.ianusi.com/2018/03/blog-post_77.html

ინტერნეტ-რესურსები – Web Resources

<https://eleven.co.il/diaspora/regions-and-countries/11856/>
<https://old.bigenc.ru/literature/text/1974033>
<https://odiel.livejournal.com/138036.html>
<https://www.britannica.com/art/Hebrew-literature>
<https://www.britannica.com/topic/piyyut>

ავტორის შესახებ

ლალი გულედანი არის ილია სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი
lali_guledani@iliauni.edu.ge
<https://orcid.org/0009-0004-5772-9406>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/7-19>

THE GOLDEN AGE OF JEWISH CULTURE

Abstract

In the Middle Ages, when the political center of Muslim Spain was first Seville and later Córdoba, a way of life and institutions characteristic of an Islamic state were established in Spain. The lifestyle of Muslim Spain, suitable for a highly developed country, and the successful adaptation of Jews to it led to the flourishing of Jewish culture and literature in Arabized Spain, which spans the 8th to the 12th centuries. Jewish literature of the period called the Golden Age; was greatly influenced by Arabic and was distinguished by its thematic and genre diversity. Romantic lyricism is widely represented in Andalusian poetry.

The favorite themes of Andalusian poets also include motifs of friendship, wine, and revelry, to which both Arab and Jewish poets dedicated their poems.

At the end of the 11th century, the genre and stylistic features of Jewish secular poetry were finally established in Andalusia. During the heyday of Jewish poetry, along with traditional Eastern Arabic genres, new, innovative genres and themes adapted to the existing reality emerged, vividly conveying the moods, feelings, and emotions of Jewish poets. Themes such as homeland and the issue of belonging to it, „Elegy for the Cities,“ or longing (‘‘Hanin’’) became prevalent. Longing for the homeland was considered the most common theme in Andalusian poetry. One of the significant innovations was that Jewish poets began to write secular poems alongside traditional liturgical poetry.

The article presents the poets of the Andalusian Golden Age of Jewish culture (Yehuda Halevi, Shelomo ibn Gebirol, Moshe ibn Ezra, Abraham ibn Ezra, Shmuel Hanagid, Yehuda Alkharizi, and others), notes their merits and creative features and discusses the innovative genres and themes characteristic of this period.

Keywords: *Andalusian, Biblical, Hebrew language, Arabic poetry, innovative themes*

In the Middle Ages, when the political center of Muslim Spain was first Seville, and later Cordoba, the way of life and institutions characteristic of the Islamic state were created in Spain. The lifestyle of Muslim Spain, suitable for a highly developed country, and the successful adaptation of Jews to it, led to the flourishing of Jewish culture and literature in Arabized Spain, which lasted from the 8th to the 12th centuries.

The general cultural atmosphere in the country also affected the Jews, who gained influence and wealth, began to support the arts and sciences, and attracted philosophers, poets, and translators, thereby contributing to the development of Jewish culture. Thanks to a unique cultural situation, the 10th to 12th centuries were marked by an unprecedented flourishing of literary creativity. This period of Hebrew literature is called the „Golden Age.“ Its main characteristics are peaceful relations between Jews and Arabs, and Jews having certain civil rights and status. Of the other branches of culture, fiction, especially poetry, developed most successfully. Jewish poets in Spain demonstrated the poetic flow of the Old Testament books in their artistic creations, revived a dead spoken language in poetry, and wrote poems only in Hebrew. However, they also created important works in Arabic.

It is also worth considering that, due to the influence of Arabic culture and the active mastery of the Arabic language by Jewish poets, the language of medieval Hebrew literature is characterized by diglossia – a linguistic situation when the creative activity of the same society is in two languages: Arabic and Hebrew. The Hebrew literature of this period was greatly influenced by Arabic and was distinguished by its thematic and genre diversity.

Favorite themes of Andalusian poets include motifs of friendship, wine, and revelry, which are prominent in the works of both Arab and Jewish poets. Creations within the „adab“ genre (didactic) are also widespread. In the 10th century, the Arabic verse form known as „zajal“ emerged, characterized by a strophic composition organized by rhymes, and it gained popularity in the following centuries. During the Middle Ages, one of the main genres of Arabic poetry became „madhi“ (praise or glory, also known as panegyric), which easily became a political tool and acquired an instructive character. The poets who produced works in this genre often emerged as religious and political leaders, defending the interests of their groups at the court of the Caliph. Most of the praise poems, authored by court poets, were dedicated to the rulers of the country or the nobles of the royal court. Odes dedicated to noble patrons were also composed in Hebrew, often greatly exaggerating their real and stereotypical achievements. In this form of extensive odes, which Jews referred to as „qasida“ in Arabic, poets described in detail the nobility and education of their patrons. The verse form „qasida“ (meaning something with a purpose) held special significance in the development of medieval poetry. With its large volume and sophisticated form, „qasida“ allowed poets to express individualism and aspirations while creating works well-suited to their time and circumstances.

During the heyday of Jewish poetry, along with traditional Eastern Arab genres, new innovative genres and themes adapted to the existing reality emerged, which quite vividly conveyed Jewish poets' moods, feelings, and emotions. By the end of the 11th century, the genre and stylistic features of Jewish secular poetry in Andalusia were finally formed. The article discusses innovative genres and themes. Longing for the homeland was considered the most common theme in Andalusian poetry. Topics such as the homeland and the issue of belonging to it, „Elegy for the City“ or longing (‘‘Hanin’’) become relevant. This type of poetry emphasizes the connection between Andalusian poets and the places they lived, as well as the nature that inspired their work. This also raises the issue of belonging to one's homeland, which differs between Muslim and Jewish poets. The attitude of Andalusian poets toward their homeland is elevated. Muslims (with a few exceptions) perceive the Andalusian

lusian region as their homeland. Their love is intertwined with the fascinating nature and landscape of Andalusia. The sense of belonging of Muslims to these places is so profound that they consider Andalusia a special place, a paradise on earth. In contrast, the perception of Jewish poets regarding Andalusia is different. Although most of the poets were born and raised in Andalusian cities, they do not hide their longing for the land of Zion in their work. For them, Andalusia is merely a foreign place, a land of exile, and until they reach their homeland, they suffer, feel homesick, and find no peace until they return to Zion, which is reflected in their poetry. Wandering and exile are important and central themes in the emotions expressed by Andalusian poets. Their poems convey a longing for places they have avoided, left, or been separated from for various reasons. In Andalusian poetry, „hanin” (חנין), meaning „longing,” refers to both place and homeland. The creation of „maqams” in Hebrew according to the Arabic model can be considered the last glimmer of Hebrew poetry. When reviewing the genres of the Andalusian period, special attention is paid to the so-called „piyyut,” which is common in the poetry of this time. Also, one of the most important innovations of Jewish poets was that, along with traditional liturgical poetry, they began to compose secular poems.

The article presents the poets of the Andalusian Golden Age of Jewish culture (Yehuda Halevi, Shelomo ibn Gebirol, Abraham ibn Ezra, Yehuda Alkharizi, Shmuel Hanagid, and others) and notes their merits and creative features.

The „Golden Age” of Hebrew literature in Spain began in the mid-10th century with the emergence of secular Hebrew poetry in Córdoba. Menaheem ibn Saruk (10th century) was the first poet to create secular verses, and his works, written in Hebrew, are among the earliest examples of medieval secular poetry. In this period, Ibn Saruk's contemporary, Dunash ben Labrat, revolutionized Hebrew poetry by developing motifs, genres, and meters borrowed from Arabic poetry.

The development of Jewish secular poetry is closely associated with the contributions of the prominent Spanish poet, statesman, and military leader Shmuel Hanagid (993-1056). The panegyric and epigram genres were fully formed in his works. He wrote commentaries on the Talmud, discussed Hebrew grammar, and composed poems on both secular topics and those intended for prayer. Hanagid possessed one of the most complete and valuable collections of Hebrew books.

A contemporary of Shmuel Hanagid, the philosopher and poet Shlomo ibn Gabirol (1021-1055) is regarded as one of the greatest Jewish poets of medieval Spain. During his short life, he wrote many beautiful poems in both Hebrew and Arabic. His philosophical works are well known, and he also composed „piyyutim” (hymns) for the Sabbath, holidays, and fast days, many of which are included in prayer collections—*makhzorim*. Some of the poems and hymns explore themes of God's passionate love and the expectation of the Messiah. The pinnacle of his literary work is the ethical-philosophical poem „Keter Malchut” („Royal Crown”), which is included in the liturgy for Yom Kippur (the Day of Atonement), as well as his philosophical work „Mekor Chaim” („Source of Life”), noted for its tendency toward Neoplatonic pantheism. His artistic creations are deeply intertwined with his philosophical thought, showcasing the personal qualities of a sensitive poet and a thoughtful

philosopher. The extreme tragedy and sublime intonations of his works resonate profoundly with the author's inner mood.

Abraham ibn Ezra (c. 1090-1165) was a poet, philosopher, grammarian, astronomer, and mathematician who made significant contributions to the development of Jewish culture during his time. He authored various religious and philosophical works, producing profound scientific and grammatical commentaries in the field of biblical exegesis. His literary output enriched medieval Jewish poetry, characterized by its mystical qualities and tragic spirit—likely influenced by his personal family troubles. Alongside these deep poems, he also composed love songs and riddles.

No less merit in the development of Jewish culture is attributed to Abraham's older contemporary, Moshe ibn Ezra (1055-1139). He created numerous poetic works—both secular and religious. Of particular interest is his collection of secular poems, „Tarshish” („1210 lines”), which is based on the principles of Arabic poetics and consists of ten chapters. In addition to his poetic works, Moshe ibn Ezra was the first in Jewish literature to write a treatise on rhetoric and poetics. Moshe ibn Ezra introduced the concept of homonymous verse into Hebrew poetry, as seen in his collection „Sefer ha-'Anak” („The Book of the Necklace”), along with other innovations.

Yehuda Halevi (c. 1075–1141) is one of the most prominent figures of the Golden Age of Jewish culture. His work represents the pinnacle of Jewish poetry in Andalusia. He authored both secular and liturgical poetry and diligently studied the Bible. His poems are infused with biblical and philosophical themes, reflecting his deep longing for „Eretz Yisrael” (the Land of Israel), which is vividly expressed in his poems about the homeland. This yearning ultimately inspired him to embark on a journey to Israel in his old age, where he met his end upon his arrival. Yehuda Halevi made innovative changes across many genres and poetic forms, such as the theme of dialogue with the deceased in dirges and the strophic form of ballads. His book „Kuzari,” written in Arabic, conveys profound insights into Jewish thought. Yehuda Halevi's poetry showcases a wide range of emotions, with love poems that vary from light flirtation to passionate devotion. Among the approximately 350 „piyyutim” that have survived his work, the cycle „Shirei ha-Galut” („Songs of Exile”) holds particular significance.

Thus, as a result of the small review presented in the article, the following conclusion can be drawn: Andalusian Jewish poets, although they began to write samples of Hebrew poetry in the tenth century, taking into account the same genres, themes, form, style, and prosody as the Arab poets wrote, and continued to do so for a long time, almost until their expulsion from Spain, however, in addition to the similarities in Hebrew and Arabic poetry, it is worth emphasizing the main thing that makes Andalusian Jewish poetry distinctive – it could not be a simple imitation of Arabic poetry, especially since Andalusian Jewish poetry was created for a society that had a different history and culture for centuries, had its literary traditions, faithfully defended its religion, and was proud of its achievements.

The Jewish culture of this era was able to creatively celebrate and rework the achievements of an externally non-Jewish culture. Therefore, Hebrew poetry, sharing the ideas and forms of Arabic poetry, brilliantly expressed Jewish ideas, thoughts, and feelings against the backdrop of the diversity and sophistication of the era of Muslim revival. It should be

emphasized that the language of medieval Hebrew poetry is exclusively Hebrew. The Jewish authors living in Spain knew Arabic perfectly and wrote many medical, philosophical works, and grammatical treatises in Arabic. They wrote poetry exclusively in Hebrew, which had a great influence on the future development of the Hebrew language.

Poets chose a theme, which was then refined with the help of rhetorical figures, poetic tropes, and sometimes the constant use of biblical unchanged phrases (mosaic style). The rhetoric of this period, the art of eloquence, was given great importance. That is why the rhetorical beauty of any work could awaken feelings that sometimes the content of the text itself did not deserve.

Under the influence of Muslims, the Jews looked at the Bible in a new way and saw in it the perfection of verbal art, therefore, no matter what influence and in what form the Hebrew verse was transmitted, it always and everywhere (including in Andalusian poetry) preserved the biblical spirit and color.

In conclusion, the Golden Age of Jewish culture in medieval Spain represents a paradigmatic example of cultural synthesis, where Jewish and Arab cultural traditions intersected and influenced each other. This era of cultural exchange profoundly influenced the development of Jewish poetry, resulting in a new type of creative work distinguished by its literary merit and cultural significance.

About the author

Lali Guledani is a Professor at Ilia State University
lali_guledani@iliauni.edu.ge
<https://orcid.org/0009-0004-5772-9406>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/7-19>

ნინო დოლიძე

ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ადონისი როგორც მოდერნისტი პოეტი

აბსტრაქტი

ადონისმა (1930 –) ახალი არაბული ლექსის ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. მისი პოეზიის ფორმაც და შინაარსიც ნასაზრდოვებია ეროვნული კულტურით. თუ დასავლელ მოდერნისტთა შორის არ არსებობს ერთიანი აზრი იმის შესახებ, რა დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეს მოდერნიზმს ტრადიციასთან – უნდა უარყოს თუ გამოიყენოს ის, ადონისისთვის ეს ცალსახაა – ახალი არაბული პოეზიის შესაქმნელად საჭიროა კლასიკური პოეზიის ცოდნა, რადგან ნამდვილად თანამედროვე ლექსი იმავდროულად კულტურის, ისტორიის ნაწილია და არა უბრალოდ ცალკეული შემოქმედის მიერ გადმოცემული აზრები და გრძნობები. პოეტი არაბულის სილამაზეს საკადრისად უნდა აფასებდეს, რადგან შეუძლებელია შექმნა რაიმე ახალი, ფასეული იმ ენით, რომლის მემკვიდრეობას და ხსოვნას კარგად არ იცნობ. ევროპული პოლიტიკურ-ეკონომიკური ექსპანსიის პირობებში ადონისისთვის მთავარი იდენტობის დაცვაა, ხოლო ტრადიციისა და ენის როგორც იდენტობის მნიშვნელოვანი მარკერების შენარჩუნება აუცილებელია არაბული კულტურის ინტერნაციონალიზაციისთვის.

თუ ევროპული მოდერნისტული ლიტერატურის პერსონაჟი სუბიექტურობის კრიზისს განიცდის, ადონისის ლირიკული გმირი გამოკვეთილი ინდივიდია თავისი ფასეულობებით. თუ დასავლელი მოდერნისტების ენა ირაციონალურია, ადონისის ენა ახალი იდენტობის შექმნას ემსახურება. თუ ევროპული მოდერნისტული მწერლობა რელიგიულ სიყალბეს უპირისპირდება, ადონისი ფიქრობს, რომ სახელმწიფო და რელიგია უნდა გაიმიჯნოს ერთმანეთისგან და ისლამმა მეტად უნდა დააფასოს ინდივიდუალიზმი.

დასავლეთში დამკვიდრებული არც თუ მართებული მოსაზრების თანახმად, მოდერნიზაციის პროცესი არაბულ კულტურაში უმთავრესად გაევროპულებასთან იყო დაკავშირებული. ამ შეხედულებას თავისი საფუძველი ჰქონდა, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ნაპოლეონის ექსპანსიის შემდეგ ბევრი სიახლე იქ მართლაც ევროპიდან შევიდა. თუმცა ადონისმა თავისი შემოქმედებით აჩვენა, რომ არაბული მოდერნიზმი საკუთარ ინტელექტუალურ და ფილოსოფიურ საფუძველზე დგას.

საკვანძო სიტყვები: არაბული მოდერნიზმი, ახალი არაბული ლექსი

თანამედროვე არაბულ სამყაროში ადონისი ერთ-ერთი ის ავტორია, რომლის სახელიც გასცდა საკუთარი კულტურის ფარგლებს და საყოველთაო აღიარება მოიპოვა – 1971 წელს სირიელ პოეტს საერთაშორისო პოეტური ფორუმის ჯილდო გადაეცა (პიტსბურგი), 1986 წელს – პოეზიის საერთაშორისო ბიენალეს გრანპრი (ბელგია), 1991 წელს – ჟან მალრიუს პრიზი (საფრანგეთი), 1994 წელს ხმელთაშუა ზღვის პრიზი (საფრანგეთი), 1994 წელს – ნაზიმ ჰიქმეთის პრიზი (თურქეთი), 2000 წელს – ლერიჩი პეას პოეტების ყურის პრიზი (იტალია), 2004 წელს – ოუაისის კულტურის პრიზი (არაბეთის გაერთიანებული საემიროები), 2007 წელს – ბიორნ-სონის პრიზი (ნორვეგია), 2011 წელს – გოეთეს პრიზი (გერმანია)... 1997 წელს საფრანგეთის მთავრობამ ადონისის ხელოვნებისა და ლიტერატურის ორდენის კომანდორის წოდება მიანიჭა. 1988 წლის შემდეგ არაერთხელ წარადგინეს ნობელის პრემიაზე (ბოლოს 2023 წელს). მისი თეორიული ნაშრომებიც პოეზიის, კულტურის სამსახურში დგას. წინამდებარე სტატიაში ადონისის წარმოგიდგენთ როგორც მოდერნისტ შემოქმედს.

არაბულ კულტურასთან მიმართებაში ტერმინი მოდერნიზმი (არაბ. **مُحَدَّن**) არაერთ კონტექსტში გამოიყენება. ხშირად ის მოდერნიზაციის იმ პროცესთანაა დაკავშირებული, ნაპოლეონის ექსპანსიას რომ მოჰყვა. ამიტომ არაბულ სინამდვილეში მოდერნიზაცია გავეროპულებასა და გადასავლეთიურებას გულისხმობს. ზოგიერთი არაბი მკვლევარი ეწინააღმდეგება ამ აზრს. მაგ., ალ-ჰუსამი მოდერნისტ პოეტებზე წერისას აღნიშნავს:

„უოლონიურ ეპოქაში ევროპაციენტრისტული მიდგომებისა თუ მედიაში არაბთა მიმართ დამკვიდრებული „კულტურული ანტიპატიის“ გამო არაბული პოეზია დასავლურ პოეზიასთან შედარებით სრულიად გამოუსადეგარი უნარი გახდა... ევროპაციენტრიზმმა არაბული მოდერნიზმი გადასავლეთიურების პროცესს დაუკავშირა, ხოლო არაბული მოდერნიზმი როგორც მიმდინარეობა იმ ფილოსოფიურ თუ ინტელექტუალურ ტრენდად წარმოაჩინა, რომელიც ათეიზმსა და კულტურული იდენტობისგან დაცლას ქადაგებდა.“

ჯერ ერთი, უნდა გავმიჯნოთ ტერმინები მოდერნიზაცია როგორც განახლება და მოდერნიზმი როგორც მიმდინარეობა; მეორეც, არაბულ მოდერნიზმს „კულტურული იდენტობისგან დაცლის“ მცდელობას ვერ მივაწერთ, რადგან მთელი მე-19-მე-20 სს-ის განმავლობაში (კოლონიურ / პოსტკოლონიურ ეპოქაში) არაბებისთვის მნიშვნელოვანი იყო როგორც ყოველგვარი ნოვაცია (ევროპიდან შემოტანილი კულტურული სიახლეების სახით), ისე ძველის, ტრადიციულის აღდგენა, გაცოცხლება და პატივისცემა.

ევროპის ისტორიაშიც გამოიწვევია მოდერნიზაცია როგორც სოციალური მოვლენა და მოდერნიზმი როგორც კულტურის მოვლენა. გამოიწვევია ასევე ისტორიული და ესთეტიკური მოდერნიზმი; ისტორიული მოდერნიზმი მე-17 ს-ის ბოლოდან (ინგლისის დიადი რევოლუციიდან) მე-20 ს-ის შუახანებამდე გაგრძელდა, ხოლო ესთეტიკური მოდერნიზმი მოგვიანებით გაჩნდა, დაუპირისპირდა რა ისტორიული მოდერნიზმის ბოლო ფაზას (1860-1960 წლები), რომლის ინდუსტრიალიზაციამ, რაციონალიზაციამ, იდეოლოგიზაციამ, ტექნოკრატიზმმა და ურბანიზაციამ ტოტალური დესაკრალიზაცია გამოიწვია. ე.ი. მოდერნისტული ლიტერატურა დასავლეთში თავისსავე ეპოქას (გვიან მოდერნს) შეეწინააღმდეგა იმის

ჩვენებით, რომ სამყარო იმაზე გაცილებით მეტია, ვიდრე ჩვენი აღქმებით შემეცნებული მატერიალური მოცემულობა. და რაკი მოდერნისტული მოძღვრების თანახმად, სამყაროს რეალისტურად ასახვა შეუძლებელია, მოდერნიზმი ბუნებრივად დაუპირისპირდა რეალიზმსაც.

როგორც კონსტანტინე ბრეგაძე ნაშრომში „მოდერნი და მოდერნიზმი“ აღნიშნავს, მოდერნისტულ ეპოქაში სამგვარი კრიზისი გამოიკვეთა: 1) სინამდვილის რაციონალური შემეცნების კრიზისი (აღამიანი გაუცხოებულად გრძნობს თავს სამყაროში, რადგან არ შეუძლია მისთვის მიუწვდომელი და ამოუცნობი სამყაროს შემეცნება. ეს იწვევს ამაოების განცდასა და ეგზისტენციალურ შიშს). ამ კრიზისს საფუძვლად დაედო ტრადიციული ნიუტონისტური ფიზიკის მექანიკური პრინციპის უკუგდება კვანტური, ალბათობის, ფარდობითობისა და ატომური თეორიების მიერ; 2) რაციონალური სუბიექტურობის (მეს) კრიზისი (აღამიანი საკუთარი თავის მიმართაც გაუცხოებულია, ვეღარ განკარგავს თავის ეგზისტენციას). ეს კრიზისი გამოწვეული იყო იმით, რომ ტრადიციული თეოცენტრისტული (ქრისტიანობა), ანტროპოცენტრისტული და ლოგოსცენტრისტული (კანტი, ჰეგელი) პოზიციები, ისტორიის თეოლოგიურობა, ესქატოლოგიურობა (ჰეგელი) შოპენჰაუერის და ნიცშეს ანტილოგოცენტრისტული, ანტიმეტაფიზიკური ფილოსოფიით შეიცვალა; 3) რაციონალური ენისა და ლოგიკურ-გრამატიკული ენის კრიზისი (ენა აღარ არის სამყაროს მოვლენების ასახვისა და აღწერის სრულყოფილი ინსტრუმენტი, რადგან ენობრივი ნიშნების საშუალებით გაუმჭვრიელი ფენომენების ასახვა შეუძლებელია). გამოდის, რომ აღნიშნულ ეპოქაში, მოდერნის დაჩქარებულ ტემპებში, აღამიანი ერთი მხრივ, ეგზისტენციალური საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა; მეორე მხრივ, შეუძლებელი გახდა ანალიტიკური შემეცნება. და სწორედ ამ დროს მოდერნისტული მოწერლობა დეჰუმანიზებული რეალობის კრიტიკას იწყებს.

ბრეგაძის თანახმად, ევროპულ მოდერნისტულ მწერლობაში რეალიზმის ეპოქის მყარი, დადებითი გმირებისგან განსხვავებით ჩნდებიან ღირებულებითი, ეთიკური პრინციპებისგან დაცლილი, არამყარი, ე.წ. ქცევითი პერსონაჟები. ისინი ირაციონალური იმპულსებისა და წარმოსახვების გავლენის ქვეშ იმყოფებიან, თუმცა ღირებულებების არქონა მათი პრინციპული არჩევანია და არა შემთხვევითი. ამით ისინი რელიგიის მიერ დადგენილ ყალბ წარმოდგენებს უპირისპირდებიან. მოდერნისტული ნაწარმოების გმირი გამოუვალ მდგომარეობაშია, სასოწარკვეთილია, გაუცხოებულია. მოდერნისტულ ნაწარმოებებში აღარაა თანმიმდევრული თხრობა, სიუჟეტი წყვეტილია, ფრაგმენტები – შეკოწიწებული, დროითი თანმიმდევრობა – დაკარგული. მოვლენების განვითარებას შემთხვევითობა უდევს საფუძვლად და არა ლოგიკა. კომპოზიცია დეფორმირებულია. ღირებულებები გაუფასურდა, გადაფასდა. მოდერნისტები მიმართავენ დეფორმირებულ სინტაქსსა და ირაციონალურ ენას.

მაშასადამე, დასავლური პერსპექტივიდან მოდერნიზმი ერთი მხრივ, გულისხმობს სოციალურ განვითარებას, კლასიკური ნორმების რღვევას, ხოლო მეორე მხრივ, მოდერნის ეპოქის ესთეტიკურ კრიტიკას. ერთი განმარტავენ მას როგორც ტრადიციის უარყოფას, ტრადიციასთან დაპირისპირების მცდელობას, ხოლო მეორენი როგორც რეაქციას უხეშ, ურბანულ საზოგადოებაზე, ინდუსტრიალიზაციაზე,

ჰუმანურ ფასეულობათა არქონაზე. არის მოსაზრებაც, რომ ხელოვნებასა და ლიტერატურაში მოდერნიზმი გლობალური ტენდენციაა და ის მხოლოდ ევროპით არ განისაზღვრება / შემოიფარგლება. მაგ., ე. აიზენშტადტი მრავალჯერად მოდერნიზმზე (Multiple Modernities) მსჯელობს და ამა თუ იმ საზოგადოების სოციალური სტრუქტურების ევოლუციის ანალიზისას აღნიშნავს, რომ განვითარების მსგავსი ეტაპი ცალკეულმა სოციუმებმა / კულტურებმა სხვადასხვა ეპოქაში შეიძლება გაიარონ. თუ ჩრდილოეთ ამერიკასა და ევროპაში მოდერნიზაციის ნიშნები ჯერ კიდევ მე-16 ს-ში გაჩნდა, იაპონიასა და ჩინეთში ის მხოლოდ 1990-იან წწ-ში განხორციელდა. ადონისი ფიქრობს, რომ მოდერნიზმი დასავლეთის გამოგონილი ან მხოლოდ მისი საკუთრება არ არის, თუმცა ამაზე ცოტა ქვემოთ.

საქმე ისაა, რომ არაბულ რეალობაში არ იკვეთება ის სოციალურ-პოლიტიკური, მეცნიერული წინამძღვრები, ტექნოლოგიური პროგრესი თუ სხვა, რამაც დასავლური მოდერნიზაციის იდეოლოგია თუ ფილოსოფია განავითარა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქ მოდერნიზაციის პროცესი ნაპოლეონის ექსპანსიის შემდეგ, მე-19 ს-ში იწყება და ის გათანამედროვება-გავერობულებას ნიშნავს. ამ პროცესში კი უმთავრეს ამოცანად ერთი მხრივ, ტრადიციულის არდაკარგვა, მეორე მხრივ, მისი კრიტიკული შეფასება მიიჩნევა. ერთ-ერთი გამორჩეული არაბი მოდერნიზტი მწერალი, კრიტიკოსი და პედაგოგი ტაჰა ჰუსეინი (1889-1973), რომელიც მთელი ცხოვრების განმავლობაში დამახინჯებულ ადამიანებს უპირისპირდებოდა, 1952 წელს წერდა:

„არაბული ლიტერატურა, სხვა ლიტერატურების თუ სოციალური ფენომენების მსგავსად, ორი ელემენტისგან შედგება. ესენია: სტატიკური და დინამიკური. ბალანსის დაცვა ორ ურთიერთსაწინააღმდეგო ძალას – წარსულსა და აწმყოს – შორის ჩვენს ლიტერატურას გამორჩევის სხვა ლიტერატურებისაგან“

თუ ევროპელი მოდერნიზტების აზრი იყოფა ტრადიციასთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით, ეგვიპტელი მოდერნიზტისთვის უმთავრესია იმის გარჩევა, თუ რა არის არაბულ ტრადიციაში სტატიკური – უცვლელი, შესანარჩუნებელი და რა დინამიკური – ცვალებადი / შესაცვლელი. კულტურის მოდერნიზებისას ყველაზე მნიშვნელოვანად მიიჩნევა ბალანსის შენარჩუნება ისტორიასა და თანამედროვეობის დამოუკიდებელ, თავისუფალ სულს შორის, ადგილობრივსა და მსოფლიო კულტურებს შორის. ჰუსეინი ფიქრობდა, რომ სწორედ ეს ბალანსი ქმნის თვით მსოფლიო ლიტერატურასაც როგორც კულტურათა შორის გაცვლა-გამოცვლის ბუნებრივ შედეგს. მისი აზრით, ასე იყო მაშინაც, როცა ეს გაცვლა კონფლიქტების ფონზე მიმდინარეობდა, იქნებოდა ეს ისლამური იმპერიის, მსოფლიო ომებისა თუ ევროპული კოლონიზაციის ხანა. ამიტომ იყო, რომ როცა ჰუსეინმა კაიროს უნივერსიტეტში არაბული ლიტერატურის სწავლება დაიწყო, ისლამადელი და ადრეული ისლამის ხანის პოეზიის კითხვისას სრულიად ახლებურ გზას დაადგა.

ტერმინები „სტატიკური“ და „დინამიკური“ მოგვიანებით ადონისმაც გამოიყენა, თუმცა კულტურული ცვლილებისკენ ჰუსეინზე ბევრად უფრო რადიკალური მოწოდება გააკეთა. სტატიკულის კრებულში „სტატიკური და დინამიკური“ (1974-1978) მან არაბული კულტურის ისტორია სრულიად განსხვავებულ ჭრილში წარმოაჩინა, კერძოდ, როგორც ერთი მხრივ, ტრადიციულად გაბატონებული წესების ძალასა და მეორე მხრივ, შემოქმედებით, რევოლუციურ, განახლების მოსურნე

ძალისხმევას შორის წარმართული დიალექტიკური პროცესი. ადონისი ფიქრობს, რომ თუ ევროპელებმა ტერმინი მოდერნიზმის რაობა პირველად მე-18 ს-ში გაიგეს და თუ ის ლამის მე-20 ს-ის ხელოვნებასთან და ლიტერატურასთან ასოცირდება, არაბულ სინამდვილეში მოდერნიზმ-მე-8 ს-ის ბაღდადში, ჰარუნ არ-რაშიდის ეპოქაში არსებობდა. დღეს სიტყვა „მოდერნიზმი“ პოლიტიკას უფრო უკავშირდება, ვიდრე იმას, რაც კულტურაში ხდებოდა. ადონისს მიაჩნია, რომ „ძველი მოდერნი“ წმინდაწყლის კულტურული მოვლენა იყო, არც ინდუსტრიალიზაციასთან ჰქონდა რაიმე კავშირი, არც ტექნიკურ თუ ეკონომიკურ წინსვლასთან და არც მედიის გავრცელებასთან. კულტურული მოდერნიზმი ადონისისთვის არაა კონკრეტული დროით, ეპოქით შეზღუდული რამ და მას სჯერა, რომ იდენტობის კრიზისი (დასავლეთთან მიმართებაში) არაბი მხოლოდ საკუთარ კულტურულ, რელიგიურ და ლიტერატურულ მემკვიდრეობასთან შეგნებული მიბრუნებით დაძლევა. სწორედ ამდენად არის მისთვის მნიშვნელოვანი ტრადიცია. ერთი მხრივ, ადონისს არაბული იდენტობის რეფორმაცია და გათანამედროვება სურს, მეორე მხრივ, ტრადიციის როგორც იდენტობის მნიშვნელოვანი ფაქტორის შენარჩუნება. თუმცა როგორც არაბულ ტრადიციას უყურებს ის კრიტიკულად და პირდაპირ არასოდეს იღებს, ისევე ვერ იღებს უკრიტიკოდ დასავლურ მოდერნულობასაც. ამის საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიტანოთ მისი მცირე ზომის ლექსი, ე. წ. კიტა „მინარეთი“:

„მინარეთი ატირდა,
როცა ვიღაც უცხო მოვიდა,
იყიდა იგი
და მასზე ფაბრიკის საკვამური ააშენა“

მინარეთს, რომელიც ლოცვისკენ მოწოდების სიმბოლოა და არაბულ კულტურაში მნიშვნელოვანი დატვირთვა აქვს, ევროპელი ალიქვამს მხოლოდ როგორც ფორმას (შინაარსის გარეშე), საიდანაც შეიძლება ქარხნის საკვამურის გაკეთება. ატირებულ მინარეთში პერსონიფიცირებულია მუსლიმური საზოგადოების მწუხარე მდგომარეობა, როცა უცხო მოდის და ადგილობრივ კულტურას ვერ ხედავს, ვერ ალიქვამს. მინარეთი არა მხოლოდ ლოცვისკენ მოწოდების, არამედ მოსმენის სიმბოლოცაა. ბერლინის თავისუფალი უნივერსიტეტის მკვლევარის პანანა ტურის თქმით, ამ ლექსში უცხოელი წარმოგვიდგება იმ ნეგატიურ აქტორად, რომელიც გარე ძალის, გარედან მოსულის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ უპირატესობას უსვამს ხაზს. ნატურს შემთხვევითად არ მიაჩნია ის ფაქტი, რომ არაბულში გადასახლებას (ღურბა), უცხო (ღარიბ) და დასავლეთს (ღარბ) ერთი ძირი აქვს:

„დასავლელის ქმედება (როცა ის მინარეთს საკვამურად გადააკეთებს) მის განსხვავებულობას კი არ უსვამს ხაზს, არამედ მის ძალაუფლებას შიდა სივრცეზე. ეს ლექსი შეფასებულია როგორც ტრადიციული კიტა, თუმცა ენა თანამედროვე არაბ საზოგადოებას მიემართება. ადონისი ხაზს უსვამს კონფლიქტს შინაგანსა და გარეგანს, საკუთარსა (ტრადიციულს, ძველს) და სხვას (ევროპულ, ამერიკულ, თანამედროვეს) შორის. აქედან გამოსავალი უნიკალური არაბული მოდერნიზმის მშენებლობაა, რაც კიდევ უფრო ატყალური გახდა 1967 წლის მოვლენების შემდგომ“

ადონისიკ თავის მოღვაწეობით სწორედ ამას ცდილობს – არაბული მოღერნის ააშენოს.

ამავე ლექსთან დაკავშირებით შტეფან ვაიდენერი წერს:

„მინარეთის როგორც ნაგებობის ძველი, რელიგიური ფუნქცია საკვამურმა ჩაანაცვლა. ამით მისი არსებობის ოდინდელი მიზანი ბოროტად იქნა გამოყენებული, რაც იმას ნიშნავს, რომ რწმენა, იდეტობა უცხოეთიდან შემოტანილმა ტექნიკამ შეცვალა. „მიჰიარ დამასკელის სიმღერებიდანაც“ კარგად ჩანს, რომ ადონისი რელიგიური არ არის. აქ რელიგიურობა პოეტის კულტურულ კომპეტენციას გულისხმობს, როცა ადამიანთა სულიერ-ეთიკური პოტენციალი როგორც სიტყვით აღბეჭდილი კულტურული რეალობა ისე იცვლება ტექნიკით, მატერიალურით, როგორც ლექსში მინარეთი იცვლება საკვამურით, მუეძინის ლოცვისაკენ მოწოდება კი – კვამლით ანუ საწარმოო ნარჩენების ჭუჭყით.

აშკარად იკვეთება განსხვავება არაბულ-მუსლიმურ კულტურაზე მოძალადე უცხოთა და ამ კულტურის მატარებელ პოეტს შორის, რომელიც მომზედურს ეწინააღმდეგება, რადგან ის „ვილადა“ მინარეთში მხოლოდ საკვამურს ხედავს და მის პირვანდელ მიზანსა და არსობრივ დანიშნულებას უგულვებელყოფს, არაფრად აგდებს ასევე მუეძინსაც როგორც რელიგიური კულტურის განსხეულებას და მის ადგილას განახლებული სულით იწყებს ლაპარაკს.

ადონისი შემადღებელი ადგილიდან ღმერთისა თუ ლოგოსის სახელით მოლაპარაკე მუეძინის კულტურულ ფუნქციას უფრო საჭიროდ მიიჩნევს, ვიდრე ნებისმიერ ფაბრიკასა თუ მატერიალურ გამოგონებას, იცის რა, რომ იქ, სადაც ეს ფუნქცია ფასეულია, დაფასებულია, პოეტსაც განსაკუთრებული როლი აქვს...”

დასავლელი მომზედური მხოლოდ თვალთა ალიქვამს და არ ისმენს მაშინ, როცა ადონისი სიტყვების, მოსმენის ძველი კულტურიდან მოდის. სიტყვებია ისიც, რისგანაც მისი ლექსი – ირგვლივ გამეფებული უგრძნობელობის წინააღმდეგ მმართული პოეზია – შედგება. როგორც ნამდვილი მოღერნისტი, ადონისი ფიქრობს, რომ პოეტმა სიტყვები ტექნიკის შიშველი მომხმარებლობისაგან უნდა დაიცვას; რომ ადამიანის გონი ტექნიკას კი არ უნდა გაუტოლდეს, მან ტექნიკის მოხმარება უნდა გახადოს სულიერი. ევროპელი მოღერნისტიებისთვისაც მნიშვნელოვანია სულიერების შენარჩუნება, მაგრამ სირიელ-ლიბანელ პოეტს დამატებით საკუთარი იდენტობის შენარჩუნებისთვისაც უხდება ბრძოლა, რაკი უცხოთ ეკონომიკურ-პოლიტიკური ექსპანსიის პირობებში ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს არაბთა კულტურული ინტერნაციონალიზაციისთვის. თუმცა ტრადიციის და იდენტობის შენარჩუნებასთან ერთად ისლამის რეფორმაციაც მნიშვნელოვანია. ისლამური რენესანსისთვის მას აუცილებლად მიაჩნია ინდივიდის, დიდი სირიელის დაბადება, ისეთის, მხოლოდ საუკუთარი თავის იმედად რომ იქნება, როგორც ნიცშეს ზეადამიანია ღმერთის სიკვდილის პირობებში. ამგვარ გამორჩეულ ინდივიდებს ტრადიციული ლექსით ბავშვობიდან მოხიბლული ადონისი ძველ არაბ პოეტებს შორისაც ეძებდა ხოლმე.

ერთ-ერთ ინტერვიუში ის აღნიშნავს:

„თავიდანვე გამოვარჩიე პოეტები, რომლებიც იმიტომ წერდნენ, რომ მართლა სურდათ წერა, გამოვარჩიე იმ პოეტებისგან, ლექსს ამა თუ იმ მიზნისთვის რომ იყენებდნენ, იქნებოდა ეს პანეგირიკა, ხოტბის შესხმა თუ გაკილეა. ყოველთვის მეტად მიზიდავდა ინდივიდები – საკუთარი თავისთვის და არა სხვისთვის შემოქმედი ავტორები, მაგალითად, აბუ ნუვასი, აბუ თამამი, იმრუ-ლ-კასი. ეს იმ საერთო კულტურულ გუმბათქვეშ მოქცევისაგან მათავისუფლებდა, რომლის ჩრდილშიც ტრადიცია, როგორც შეთანხმება, ისე მოთავსებულიყო.“

ეს ის პოეტები იყვნენ, ტრადიციასთან დაპირისპირება რომ გახედეს. ადონის-საც როგორც მოღერნისტს ინდივიდუალიზმი გამოარჩევს. ეს აშკარა გახდა ჯერ კიდევ ბეირუთში გამოცემულ ლექსების კრებულში „მიჰიარ დამასკელის სიმღერები“ (1961), რომელზეც ადონისი 1960-1961 წლებში საფრანგეთის მთავრობის სტიპენდიით პარიზში ყოფნისას მუშაობდა. იქ მან კიდევ უფრო ახლოს გაიცნო ევროპული კულტურა. ფილოსოფიაში ნიცშეთი და ჰაიდეგერით საზრდოობდა, ლიტერატურაში – ნოვალისითა და რილკეთი. ამ ავტორებს მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ საფრანგეთში ვერავინ ასცდებოდა – გერც სარტრი, გერც ფუკო თუ დერიდა.

ადონისის პოეზიის გერმანულად მთარგმნელი შტეფან ვაიდენერი აღნიშნავს:

„...საბოლოოდ, პოეტმა დასავლური კულტურა კი არ გადაიღო, დასავლეთისგან ისწავლა, საკუთარი კულტურული ტრადიციისთვის როგორ შეეხედა კრიტიკულად. სწორედ ამაში დაემოწაა ნიცშეს როგორც მოაზროვნეს. დღემდე განსაკუთრებულ, უნიკალურ კრებულად რჩება ახალ არაბულ პოეზიაში ადონისის მიერ 1961 წელს გამოცემული „მიჰიარ დამასკელის სიმღერები“, სადაც აშკარაა ნიცშეს გავლენა“.

არაბული პოეზიის ამ საექტაპო მნიშვნელობის კრებულში ავტორი შუალედურ მდგომარეობას იკავებს არაბულ სამყაროში გაბატონებულ ორ უკიდურეს ტენდენციას შორის – თუ პოეტთა ერთი ნაწილი ტრადიციის მარწმენბიდან ვერ თავისუფლდება, მეორე სიახლეებისკენაა მიდრეკილი, თუმცა ვერ კითხულობს და ადეკვატურად ვერ ალიქვამს ძველ პოეზიას – გაუცხოვებულია მისგან. ადონისისთვის კი დასავლურიც მნიშვნელოვანია და არაბულიც. თუმცა ყველაზე მთავარი ხსენებულ კრებულში არის ინდივიდის მნიშვნელობა. „მიჰიარ დამასკელის სიმღერებში“ მხოლოდ ნიცშეს ზეკაცის გავლენა არ ჩანს. აქ არაბულ ტრადიციაში გამორჩეული პირის – მიჰიარ ად-დაილამის (+1037) ფიგურაც იკვეთება, რომელმაც შუა საუკუნეებში ინდივიდუალობის შეარჩუნება შეძლო – ზოროასტრული ტრადიციების მატარებელმა შიიზმი აღიარა და სუნიტების მიერ მწვალებლად იქნა გამოცხადებული. ადონისის კრებულში მთავარია ინდივიდის ცეცხლი, წარსულისგან გათავისუფლება, რაც მომავლისთვის ზოგჯერ აუცილებელია, ასევე ტრადიციების კრიტიკულად შეფასება და ალტერნატიული ტრადიციების ძიება.

აი, როგორ წარმოგვიდგება ადონისის ლირიკული პერსონაჟი მიჰიარ დამასკელი:

არ არის ვარსკვლავი

არც ვარსკვლავია,

არც შთაგონება წინასწარმჭერეტის,
არც სახე არის მოვარის წინ მდგარი
მორიდებულად და მოწიწებით...
ეს არის ის, ვინც მოვიდა როგორც
შუბი წარმართთა,
ასოთა მიწას შეუტია,
სისხლი დაკარგა

და სისხლდენით მზისკენ ამაღლდა,
სწორედ ის არის, ტანთ რომ ემოსა
სიშიშველ ქვათა,
მლოცველი გამოქვაბულების...
ის, ვინც მსუბუქად ჩაეხუტა მიწას, ჩაბარდა.

მიჰიარი მეფეა

მიჰიარი მეფეა,
მისი ოცნება სასახლე და ცეცხლის ბაღებია,
დღეს მომაკვდამა ხმამ დაიჩივლა
მის გამო...

მიჰიარი მეფეა,
ის ქართა სამეფოში ცხოვრობს
და საიდუმლოებათა მიწას მართავს.

ხმა

მიჰიარი სახეა,
რომელსაც ეთაყვანებიან,
მიჰიარი ზარებია
რეკვის გარეშე.
მიჰიარი სიმღერაა
სახეებზე გამოსახული,
საიდუმლოდ რომ გვსტუმრობს
დედნილობის თეთრ და უდაბურ გზებზე.
მიჰიარი ის ზარებია,
გალილეოს მიწაზე
მოხეტიალე კაცნი რომ რეკენ...

ერთ-ერთ ინტერვიუში ადონისი ამბობს:

„მიჰიარი, ჩემი ხედვით, არის მომავლის არაბის კვინტესენცია. პირველ რიგში, ის თავისუფალია, და მართო ის კი არაა თავისუფალი, მისი თავისუფლებაც თავისუფალია. რემბოც ამას ამბობდა – არ არის საკმარისი, იყო თავისუფალი. ჩვენი თავისუფლებაც თავისუფალი უნდა იყოს, რაც იმას ნიშნავს, რომ უნდა შეგვეძლოს მისი რეალობაში განხორციელება. სწორედ ესაა მომავლის პარადიგმა – არაბი, პიროვნება, რომლის თავისუფლებაც თავისუფალია.“

რ. ქროსუელს მიჰიარ დამასკელი პოსტ-რელიგიურ ფიგურად მიაჩნია, რომელიც არც ღმერთს ირჩევს, არც სატანას:

„ის თანამედროვე მითითაა, თავის თავში რომანტიკულ და პოსტრომანტიკულ პერსონებს რომ აერთიანებს, ნიცშეს ზარატუსტრას მსგავსი წინასწარმჭერეტიცაა და ლუციფერივით აჯანყებულიც, თან რევოლუციური ფიგურაა და თან მისი ენა ყურანის არაბულითაა გაჯერებული. ეს მოდერნისტული მცდელობაა, მთელი ისტორიული გამოცდილება ერთ კონკრეტულ წიგნში ჩაატეოს და ყველაფრის სინთეზი მოახდინოს (როგორც ეზრა პაუნდის Cantos-ში ან მაღარმეს დაუსრულებელ Great Work-ში). ეს წიგნი ყველაზე სრულყოფილად განასახიერებს არაბულ მოდერნიზმს. მისთვის განსაკუთრებულად სიმპტომატურად იქცევა ეკლექტიზმი, მიჰიარის არაერთგვაროვნება და ყველაფრის ერთად თავმოყრა ამ კრებულში. მასში თითქმის აისახა მოძრაობა, რომელიც ბეირუთში 50-იანი წლების ბოლოს დაიწყო, როცა ყელა კონფლიქტური იდეოლოგიებისგან, სხვადასხვა ესთეტიკისგან გათავისუფლების სურვილი დაებადათ – ნასერიზმით დაწყებული და მარიონეტული ნაციონალიზმითა და მარქსიზმით დამთავრებული, თან ისე, რომ მათგან ბევრ მნიშვნელოვან იდეასა და პრინციპულ ტერმინოლოგიასაც იღებდნენ. ეს ძალიან წარმატებული მოძრაობა იყო.“

„მიჰიარ დამასკელის სიმღერებში“ გაერთიანებულია კლასიკური და თანამედროვე, უცხოური და არაბული, ფსალმუნები, ახალი აღთქმისა თუ ყურანის ამბები. მოქმედება მდინარე ბარადსა და ევფრატის ხეობებში, სუფიურ-ქრისტიანულ მონასტრებსა და თანამედროვე სირიაში ვითარდება. სინკრეტულობით გამორჩეული ადონისის პოეზია ძველიცაა და ახალიც. ის არასოდეს შემოიფარგლება ერთი კულტურითა და ეპოქით. აღმოსავლეთს და დასავლეთს შორის შეხების წერტილების აღმოჩენას ადონისი არა მარტო პოეზიაში, სხვა ნაშრომებშიც ცდილობს. მაგ., ესსეების კრებულში „სუფიზმი და სიურრეალიზმი“, რომელმაც განსაკუთრებული პოპულარობა საფრანგეთში მოიპოვა, წარმოჩენილია მსგავსება აღმოსავლურ მისტიციზმსა და დასავლურ სიურრელიაზმს შორის – ორივე ზომ ქვეცნობიერში დაფარულის გამოვლენას ცდილობს, რათა შინაგანისა და უხილავის წვდომით მივიდეს ცოდნამდე. ადონისი სუფიების მეტაფორულ და სიურრელისტთა ავტომატურ წერას შორის ავლებს პარალელს.

ინგლისურისა და ფრანგულის შესანიშნავად მცოდნე პოეტმა შემოქმედების საწყის ეტაპზე სენ ჟონ პერსი და ივ ბუნეფუა თარგმნა და მათი ლექსები თავის-

სავე დაარსებულ ჟურნალში აშ-ში'რ (არაბ „პოეზია“) გამოაქვეყნა. რ. ქრისულის შეფასებით, „ჟურნალ აშ-ში'რის მიღწევა იყო არა მთელი უცხოენოვანი პოეტური კორპუსის თარგმნა, არამედ უცხო ტექსტების წაკითხვით ადგილობრივი აუდიტორიისთვის იმ შემოქმედებითი, კომპოზიციური მეთოდების გაცნობა, რაც მათ საკუთარი იდენტობის ისტორიულ სიღმეებთან ჩამოშორებასა და ახლის, განსხვავებულის შექმნაში დაეხმარებოდა. როგორც ჰუდა ფაზრედდინი მონოგრაფიაში „არაბული პროზაული ლექსი“ აღნიშნავს: „არაბი, განსაკუთრებით ბეირუთელი მოდერნისტებისთვის თარგმნა არ იყო მხოლოდ პასიური რეცეფცია ან ლინგვისტური ტრანსფერი. ეს იყო შენარჩუნების, დაცვის და თან ტრანსფორმაციის ისტორიული აქტი“. თანამედროვე ფრანგულმა პოეზიამ კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა არაბული პოეტური კანონი და ამით ის ახლო აღმოსავლეთისა თუ ხმელთაშუა ზღვის მემკვიდრეობას ჩამოაცილა. ეს ცვლილება ჩანს ადონისისეულ თარგმანებშიც. პოეტმა პირველად სენ ჟონ პერსის (1887-1975) კითხვისას მიაქცია ყურადღება ფორმას პროზაული ლექსი. „ისეთი შეგრძნება დამეფულა, თითქოს ის, რაც წავიკითხე, ჩემი უღრმესი ნაწილიდან ამოზრდილიყო“, – აღნიშნავს პოეტი. თუ მანამდე ის ტრადიციული არაბული ვერსიფიკაციული სისტემის – არუდის (عروض) გათანამედროვეებულ ფორმას ე.წ. ტერფის კასიდას (قصيدة التفعيلة) იყენებდა, თანდათან აითვისა პროზაული ლექსიც, როცა თარგმნის პროცესში ორიგინალზე მეტად საკუთარ ენას უგდებდა ყურს, არაბული შესაძლებლობები ამ მიმართულებით მაქსიმალურად რომ გამოეყენებინა.

როგორც ვხედავთ, ადონისი მართო ლირიკულ გმირებს არ ეძებდა ტრადიციას. ის ახალი პოეტური ფორმების აღმოჩენის დროსაც ცდილობდა, მხოლოდ ფრანგული ლექსის თარგმნით მიღებულ გამოცდილებას არ დაყრდნობოდა. მან პირველმა განაცხადა, რომ შესასწავლია არაბული კლასიკური პროზის ესთეტიკური შესაძლებლობები; რომ არაბულ პროზაულ ტრადიციას გააჩნია როგორც პროზის, ისე პოეზიის პარამეტრები; და რომ ეს „პროზის ქიმი“ განსაკუთრებით სუფიურ ტექსტებში იგრძნობა. მძლავრი პოეტური ტრადიციის არსებობის გამო არაბულ კულტურაში ერთი მხრივ, პროზა ჩრდილში მოექცა, მეორე მხრივ, ლექსი მკაცრად დადგენილი ვერსიფიკაციული სისტემით, პოეტური ფორმებით შეიბოჭა, საუკუნეთა განმავლობაში თანდათან გამოიფიტა და ცარიელ ფორმად გადაგვარდა. ამგვარი ფრუსტრაცია კი პროზით გადმოცემულ პოეზიას არ განუცდია. ადონისის აზრით, ტრადიციული არაბული პროზა არ არის შეზღუდული და, შესაბამისად, მისგან მეტი პოეზია იღვრება, მასში აშკარა პოეტური პოტენციალი ჩანს. ის შეიძლება ნებისმიერ ფორმიან ლექსზე მეტ პოეზიას შეიცავდეს. ამ შეზღუდუებებმა არაბული პროზაული ლექსის დამკვიდრებას შეუწყო ხელი. თარგმნის პროცესმა ადონისისათვის მედიაციის როლი შეასრულა არა უცხოთა და საკუთარს, არამედ საკუთარსა და ახალ საკუთარს შორის, რამაც განსაზღვრა კიდევ არაბ მოდერნისტთა ხედვა.

ადონისი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ არუდი როგორც ლექსთწიობის სისტემა არის შედეგი და არა გამომწვევი ან ბიძგის მიმცემი პოეზიისა თუ პოეტიკისა. ჯერ სტიქიურად შეიქმნა ზეპირი პოეზია, შემდეგ – თეორია მის შესახებ. არუდი საზღვრავს პოეზიას, როგორც მეტრიკულ სისტემას, თუმცა ფორმა პოეზიას ვერ შეიცავს – შეუძლებელია, პოეზიას ჰქონდეს საზღვრები. პოეზია ფორმას

აღემატება. მეორე მხრივ, პოეზია ფორმის არსებობას თავისთავად გულისხმობს მიუხედავად იმისა, რომ შინაგანად ებრძვის მას როგორც შეზღუდვას. ლექსი ნებისმიერ შემთხვევაში რაღაც სტრუქტურაა. პროზაული ლექსი ხომ არ არის სწორედ უფორმოებისკენ მოწოდება?! ხომ შეიძლება, ის ნებისმიერ ფორმიან ლექსზე მეტ პოეზიას შეიცავდეს?! ადონისი შეკითხვას თავადვე პასუხობს: აქ ენაა გადაწყვეტი. პოეტური კომპოზიცია სწორედ იმის ფორმად ქცევაა, რაც მასშია და არა მის გარეთ. ამიტომ ენა (ფორმაში იქნება ის თუ ფორმის გარეთ) ყოველთვის რაღაც სტრუქტურაა თავისთავად. პოეტურობა სწორედ იმ პატარა-პატარა აფეთქებებშია, რაც ჩვეულებრივ ენას მუდმივად ახალ კომპოზიციად თუ სტრუქტურად გარდაქმნის. მართალია, პროზაულ ლექსს ცალკეული არაბი პოეტები ადონისამდეც ქმნიდნენ, მაგრამ ამ უკანასკნელმა თეორიული არგუმენტებით მოუშადა საფუძველი პროზაული ლექსის უმთავრეს ფორმად ჩამოყალიბებას უახლეს არაბულ პოეზიაში. მან შეცვალა სინტაქსი, გამოიყენა თანამედროვე პოეტური საშუალებები, ენა გახადა მეტად უშუალო, რაკი თანამედროვე ლექსს უმთავრეს დანიშნულებად ყოფიერებაზე წვდომა დაუსახა ჩვეულებრივი ენით. თუმცა, როგორც ვნახეთ, მის შემოქმედებაში კლასიკურ არაბულ კომპონენტს მნიშვნელოვანი როლი აქვს. ცვლილებებზე ორიენტირებულმა ადონისმა ბოლომდე ვერც ენის ინსტრუმენტული გამოყენება უარყო, რაც ასევე ტრადიციის მიერ იყო სანქცირებული. მან უკვე „მოპიარის სიმღერებში“ გვაჩვენა, თუ როგორ ქმნის პოეზიას, პოეტურობას თავად ენა და მოახერხა, ახალი პოეტური ფორმა ტრადიციული ლექსისგან პროზად კი არ ექცია, არამედ პოეტური კომპოზიციის შექმნით მისულიყო ფორმამდე, როგორც ენის შედეგამდე, პროზისა და პოეზიის ბინარულობისა თუ დაპირისპირების გარეშე.

ადონისმა შეძლო, მდიდარი არაბული ტრადიცია და თანამედროვე დასავლური ლირიკა ერთმანეთისთვის შეეთავსებინა. სუფიზმი და ანტიკური კულტურა ისევე ასაზრდოებენ მის შემოქმედებას, როგორც სიურრეალიზმი და სიმბოლიზმი. კლასიკური ლექსით შთაგონებული მოდერნისტული პოეზიის თეორეტიკოსი რემბოს, მაღარმესა თუ ევროპელ სიურრეალისტთა კონცეფციებს ეხმიანება. მისი ავანგარდული პოეზია კი იდენტობის მაძიებელია, რთულია, რევოლუციურია – რადიკალურ მანიფესტებსა და ორგანიზებული ისლამის უკომპრომისო კრიტიკას შეიცავს. ჩნდება ანტიისრაელური მოტივებიც. მაგ., ადონისის პირველივე გამოქვეყნებული ლექსი „არაფრის მქონენი“ (ალ-მუშარადუნ), რომელიც 1948 წელს დაიწერა, პალესტინელ დევნილებს მიეძღვნა:

„პირველ ახალ წელს ასე გვითხრეს –
გამაგრდითო,
შორეული ადგილებისკენ გაემგზავრეთ
ან გამძლე კარავებში დასახლდითო –
თქვენი ქვეყანა აქ აღარ არისო!
ჩვენ ისინი ვართ, უცხოდ რომ დარჩნენ,
რომ აღელდნენ, აფორიაქდნენ,
რომ დასუსტდნენ, დაუძლურდნენ
და შეუდგნენ უსახლკაროდ ხეტიალს...

ჩვენი ძახილი სიცარიელეში ჩაყლაპა,
წინ და უკან რომ მოგვევებოდა.
დღეები სხეულის ნაწილებზე მიგვეყინა,
სისხლივით შეგვეკეცა,
წამად გადაგვეცა,
ჩვენმა დღეებმა უდროოდ ჩაიარა.

გაბნეულნი ვართ, მიმოფანტულნი,
სხვა ბილიკებზე მიმოვლანგულნი
უფერული მკლავებით და გულებით,
უსუსური, მშვიერი დაძახილით...
ჩვენთვის გაღებული მოწყალება ქარია,
დილაჲ კი გაგვირბის პორიზონტიდან –
გვიქრება თვალწინ.
გულებო, შეგვიბრალეთ
და თქვენ მაინც ნუ გაგვექცევით –
მედგრად გაუძელით ზედის სისასტიკეს,
შიშშილს და მწარე სასოწარკვეთას.
მტკრით დაიფარეთ აქ, ამ ადგილზე...
ხვალ კი იტყვიან –
ჩვენი მიწიდან აგორდა ბრძოლა,
მერე გაგრძელდა ჩვენს კიდურებზე,
ძახილსა და მოწოდებაზე
და ხვალინდელი დღეებისაკენ
ჩვენს შორეულ მიმხედვაზე..."

ადონისის აზრით, არაბულ მოდერნისტულ ლექსში მთავარი კრეატიული ხედვაა, რომელმაც მკითხველს უხილავი უნდა დაანახოს. ლექსი რეალობისგან განწყენებული არ უნდა იყოს. თანამედროვე პოეზიაში პოეტი საზოგადოებრივ, სოციალურ ფუნქციას ხედავს – „ლექსი ემოციას ისევე უნდა ზრდიდეს და წვრთნიდეს, როგორც გონებას, უნდა აღვივებდეს როგორც შემოქმედებითობას, ისე კრიტიკულ აზროვნებას“. თუ ევროპული მოდერნისტული ლიტერატურის პერსონაჟი სუბიექტურობის კრიზისს განიცდის, ფრუსტრირებულია, არამყარია, ადონისის ლირიკული გმირი გამოკვეთილი ინდივიდია თავისი ხედვით, ფასეულობებით. თუ დასავლელი მოდერნისტების ენა ირაციონალური და გაუგებარია, ადონისის ენა აღმსარებლობის, თეოლოგიის, პოეზიის, ფილოსოფიისა და მისტიკის, თოთხმეტსაუკუნოვანი დამწერლობის ისტორიის მქონე ენაა, რომელიც ფაქტობრივად არ შეცვლილა. პოეტს ის იდენტობის უმნიშვნელოვანეს ნაწილად მიაჩნია. ამიტომაც ანიჭებს ლექსს დიდ მნიშვნელობას „ახალი იდენტობის“ ჩამოყალიბებაში. თუ ევროპული მოდერნისტული მწერლობა რელიგიულ სიყალბეს უპირისპირდება, არაბი პოეტი ისლამის რეფორმაციაზე ფიქრობს. მოდერნულობა მისთვის რევოლუციაა, განმანათლებლობაა. საფრანგეთში ხომ რევოლუციების შედეგად გაიყო სახელმწიფო და ეკლესია, დამყარდა კანონის უზენაესობა, დემოკრატია. არაბულ

ქვეყნებში კი, თუნდაც ლიბანში, საზოგადოება კვლავ ტომობრივ-ფეოდალურია. აქ არც დემოკრატია სუფევს. ადონისის აზრით, ისლამის დესპოტურ ხასიათს რელიგიის და სახელმწიფოს გაუმიჯნაობა განაპირობებს. ისლამი პატივს არ სცემს ინდივიდუალიზმს, რაც განმანათლებლობის მონაპოვარია. ადონისი თავისი ჟურნალისტური თუ პედაგოგიური მოღვაწეობის დროსაც ინდივიდებს ეძებდა, ინდივიდუალურ აზროვნებას ავითარებდა. დასავლეთში მიღებული განათლება ესმარებოდა მას, კრიტიკული კითხვები დაესვა და უპირობოდ არც ტრადიცია მიეღო და არც ევროპული სიახლე, თუნდაც ეს მოდერნის მიერ მოტანილი ტექნიკური პროგრესი ყოფილიყო.

არაბული პერსპექტივიდან მოდერნიზმი უპირველესად ტრადიციაში არსებული მოდერნიზმის გაგრძელებაა. არაბული მოდერნიზმი საკუთარი თავისა და სამყაროს ახლებური ინტელექტუალური და ფილოსოფიური ხედვაა. ადონისი არ ეთანხმება აზრს, თითქმის არაბული მოდერნიზმი ევროპულისგან განსხვავებით არ დგას საკუთარ ფილოსოფიურ-ინტელექტუალურ საფუძელზე. შეცდომად მიაჩნია მოდერნიზმის მხოლოდ აწმყოსთან დაკავშირება, რაკი შეიძლება თანამედროვე პოეტი სულ არ იყოს მოდერნისტი და შუა საუკუნეების არაბი პოეტი – იყოს. ასევე შეცდომად მიაჩნია მოდერნიზმის წყაროდ დასავლეთის გამოცხადება. არაბულ მოდერნიზმს აქვს როგორც არაბული, ისე დასავლური გავლენა. დასავლურმა გაამდიდრა არაბული მწერლობის ესთეტიკა, თუმცა, ის არ ყოფილა იმიტირებული. მეორე მხრივ, არაბულ მოდერნიზმს ახასიათებს ის ნიშნებიც, რაც დასავლურ მოდერნისტულ ლიტერატურას აქვს – სამყაროს ფრაგმენტული აღქმა, ცხოვრების უაზრობის, სიკვდილის შიშის, მარტოობის და სხვ. ჩვენება. ადონისისთვის მოდერნისტული პოეზია აუცილებლად ტრადიციული იკვებება. ამ თვალსაზრისით მისი აღქმა ელიოტისას ჰგავს, რომელსაც ასევე ვერ წარმოუდგენია მოდერნიზმი ტრადიციისა და ნოვაციის შერწყმის გარეშე.

შეიძლება დავასკვნათ, რომ სიტყვა მოდერნი ტექნოლოგიური განვითარების კონტექსტში გამოიყენება, მოდერნიზმი კი (როგორც ესთეტიკურ ტერმინი) – სოციალურ და იდეოლოგიურ კონტექსტში. არაბული მოდერნიზმი ახალი პოეტიკისა თუ სამყაროს ახლებური ხედვის შემუშავებას ტრადიციაზე დაყრდნობით ცდილობს. ტრადიციული არაბული მოდერნიზმის წინამძღვრები კი აბასიანთა ხანის იმ პოეტებში უნდა ვეძოთ, რელიგიასა და გაბატონებულ პოეტიკურ ნორმებთან დაპირისპირება რომ შეძლეს და ინდივიდუალიზმი გამოავლინეს. ევროპულისგან განსხვავებით, არაბულ მოდერნიზმს კლასიციზმი არ ჩაუნაცვლებია – აქ არაბი ნეოკლასიკოსი, რომანტიკოსი და მოდერნისტი პოეტები დაახლოებით ერთსა და იმავე ეპოქაში მოღვაწეობდნენ. არაბულ მოდერნიზმს, რაც მაგ., პოეზიაში ტრადიციული ვერსიფიკაციული სისტემის უაყოფასა და პროზაული ლექსის დამკვიდრებაში გამოიხატა, ადგილობრივი მიზეზები ჰქონდა. ის დასავლეთმა კი არ გამოიწვია, ოლიგარქიული რეჟიმების წინააღმდეგ მიმართულმა ადგილობრივმა რევოლუციებმა და რეაქციული თუ კონსერვატიული პარტიების საწინააღმდეგოდ პროგრესული აზრების გავრცელებამ. ადონისის გავლენა არაბთა ინტელექტუალურ ცხოვრებაზე აშკარაა, თუმცა ჯერ კიდევ ბოლომდე შესწავლილი არ არის ის, თუ კონკრეტულად რა შედეგი გამოიღო მისმა მოდერნისტულმა პროექტმა.

გამოყენებული ლიტერატურა – References

1. ადონისი. *ლექსები*. არაბულიდან თარგმნა ნ. დოლიძემ, ჟ. „არილი“ 6 (2024): 5-9.
2. ადონისი, წერა. კრებულიდან „სუფიზმი და სიურრელიზმი“ (ბერუთი, 1995). არაბულიდან თარგმნა ნ. დოლიძემ. „არილი“ 6 (2024): 17-20
3. დოლიძე, ნინო. „შუა საუკუნეების ნარატივის კვალის იზო ად-დინ ალ-მადა-ნის ნოველაში „კანდელი“. ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, 9 (2016): 79-90.
4. ბრეგაძე, კონსტანტინე. *მოდერნი და მოდერნიზმი*. შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2018.
5. ვაიდნერი, შტეფან. „ნიცშესა და ჰაიდეგერს შორის – რა აიღო ადონისმა გერმანული ფილოსოფიიდან“. გერმანულიდან თარგმნა ნ. დოლიძემ. „არილი“, 6 (2024), 21-23 სტატია ნათარგმნია: Weidner, Stefan. Zwischen Nietzsche und Heidegger – Wie Adonis die deutsche Philosophie aufgreift, Anhang, ...und sehen uns nach einem neuen Gott, Poesie und Religion im Werk von Adonis, 139-145. Verlag Hans Schiler, 2005.
6. ყველა ხელოვანი დევნილობაშია. ინტერვიუ ადონისთან, ინგლისურიდან თარგმნა ნ. დოლიძემ. ლიტერატურული აღმანახი „პირველი სხივი“. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 6 (2023): 377-387
7. Adonis, Wortgesang. *Vor der Dichtung zur Revolution*. Herausgegeben und mit einem Vorwort von St. Weidner. Frankfurt am Main: R. Sanches, S.Fischer Verlag, 2012.
8. Alhusami M.A.A., „Arabic and English Literary Modernisms: Points of Convergence and Divergence“. *International Journal of Language and Literature*, Vol. 4, No 1 (2016): 150-159.
9. Eisenstadt, Schmucl N. *Theorie und Moderne, Sociologische Essays*. Springer VS: 2023.
10. Fakhreddine, H. J. „Adonis: Writing Where the World Begins and Begins Again“, in: *The Arabic Pros Poem – Poetic Theory and Practice*, 68-106, Edinburgh University Press, 2021.
11. Hopkins, Gerard Manley. *The Note-books and Papers*. London & NY: Oxford University Press, 1937)
12. Hussein, Taha. „Contemplating the Past and the Future of Arabic Literature“, Translated and introduced by May Hawas. *Journal of World Literature*, 3 (2018) Brill: 448-467
13. I have been born Three Times. Interview with Adonis by Huda Fakhreddine. *Michigan Quarterly Review*, Founded in 1962, University of Michigan, Literary Season Journal, 2022: <https://sites.lsa.umich.edu/mqr/2022/06/adonis-interview/>
14. Creswell, Robin. „Song of Myself, Review of the book by Esber “Conversation with my father Adonis“. *The National* (September 2008): 11-13
15. Creswell, Robyn. *City of Beginnings: Poetic Modernism in Beirut*. Princeton: Princeton University Press, 2019

16. Creswell, Robin. Introduction to the “Songs of Mihyar the Damascene by Adonis. Translated from Arabic into English by Kareem James Abu Zeid and Ivan Eubanks, Penguin Classics, 2019.
17. Natour, Hanan, “Language Contacts in Arabic Poetry: Patters on merging Languages in the Poetry of Adonis and Fuad Rifka”, *Middle East-Topics and Arguments*, 13 (2019): 77-87
18. Weidner, Stefan. Adonis – syrisch-libanesischer Dichter, Munziger, Personen. *Internationales Biographisches Archiv* 45/2014 vom 4. November 2014: <https://www.munzinger.de/search/go/document.jsp?id=00000024007&preview=0>
19. أدونس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، الجزء الأول، دار الساقى، الطبعة السابعة 1994
20. الفكر دار بيروت، العربي الشعر ديوان، “المقدمة“، أدونس 1986

ავტორის შესახებ

ნინო დოლიძე არის ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი
ninodolidze@yahoo.com
<https://orcid.org/0009-0002-9615-6079>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/41-58>

Nino Dolidze

Iv. Javakishvili Tbilisi State University

ADONIS AS THE MODERNIST POET

Abstract

Adonis (1930-) is a Syrian poet who played an important role in the development of modern Arabic verse. The form of his poetry, as well as its content, are nourished by national culture.

If in the West, there is not one definite opinion about the attitude of modernism to the tradition – should it reject everything traditional or use it? For Adonis, it's a clear thing – he thinks that the knowledge of classical poetry is necessary to write a new Arabic verse. A really modern poem is part of culture and history and not only just ideas or feelings expressed by a single person. A poet must value the beauty of Arabic because it's impossible to create something new and valuable by the language, with the heritage and memory of which you are not acquainted. The main thing for Adonis, in the condition of the Western political and economic expansion, is to preserve identity. Preservation of tradition and language as the basic factors of identity is necessary for the internationalization of Arabic Culture.

If the main character of European modernist literature has a crisis of subjectivity, the lyrical hero of a Syrian poet is an individual with certain values. If the language of Western modernists is irrational, Adonis's language is in serve of creating of the new Arabic identity. If European modernist culture criticizes the falseness of religion, Adonis thinks that the state and religion must be separated from each other, and Islam must assess individualism.

According to the Western point of view, the process of modernization in the Arabic Culture was connected basically to Europeanisation. This opinion is not groundless, as after Napoleon's expansion, a lot of novelties came from Europe to the Arab world. But Adonis managed to prove with his creations that Arab modernism has its own intellectual and philosophical grounds.

Key Words: *Arab Modernism, New Arabic Verse*

Adonis is one of the modern Arab authors whose name spread far beyond native cultural circles gaining international recognition. In this article the Syrian-Lebanese poet is represented as a modernist creator.

In Arabic culture, the term modernism is used in several contexts. It's often connected with the process of modernization that followed Napoleon's expansion in Egypt. Therefore, in Arabic reality, modernization means Westernization or Europeanisation. But on the other hand, we have to separate from each other the terms modernization as renovation and modernism as a cultural trend. In European cultural history modernization is also a social phenomenon, which took place from the end of the 17th century till the mid of 20th, but esthetic modernism is a cultural phenomenon that opposed the last path of so-called historical modernism (1860-1960), its ideologization, rationalization, urbanization, technocracy, and industrialization, causing the total desacralization. So, in the West modernist literature opposed the late modern trying to show that the world is much greater than the material reality perceived by us. According to modernists, it's not possible to depict the world realistically. Therefore, modernism opposed realism as well. In the Western modernist culture positive character of realistic literature was replaced by the unstable one whose actions were dictated by irrational impulses and imaginations. He had no ethical principles or values. He was depressed and alienated. He was lost – he didn't know what to do. Modernists' language was also irrational.

So, from the Western perspective, modernism means social development and deconstruction of classical norms on one hand and esthetic criticism of the modern epoch on the other. If some people determine it as a rejection of tradition, for others it's reaction to industrialization, brutal urban society, lack of human values etc. Some theorists think that modernism is a global trend in art and literature, not limited by time (20th cent.) and space (Europe). Adonis also thinks that modernism was not invented only by the West and it doesn't belong only to Europe.

Anyway, in Arabic reality, we cannot observe any social or political changes, technological progress, etc., that had developed Western modernists' ideology or philosophy. As we mentioned above, the process of modernization began after Napoleon's invasion here, and it meant, first of all, westernization. The main things in the process of modernization were not to lose traditions and to assess them critically. If European modernists mostly don't clarify their positions about tradition – should they preserve and use it, or should they oppose it? In the case of Arab modernists, the main thing is to make a difference between static (which must be preserved in culture) and dynamic (which must be changed).

Adonis thinks that if in Europe they heard about the meaning of modern first in the 18th century and if it's associated with the art and literature of the 20th century, in Arabic reality modern appeared in the 8th century, in the epoch of Harun al-Rashid. If European modernism is connected more with politics and social development, old modern was purely a cultural phenomenon that didn't have any connections with industrialization, technical or economic progress, or the development of media. Cultural modernity, according to the poet, is not limited by time or space. Adonis thinks that in modern times, the crisis of Arab identity in relation to the West must be overcome only by returning to cultural, religious, and literary heritage. Tradition is important for him just in this context. He needs tradition to revive and modernize Arabic culture and Islam. Adonis wants to reform and modernize Arabic identity, on the one hand, and to preserve tradition as the main factor of identity, on

the other. But in doing so, he assesses critically not only his own inheritance but also Western modernism as well.

For European modernists, it's very important to preserve spirituality, but Adonis tries to preserve not only spiritual values but also identity. In the conditions of foreign political and economic influence identity is very important for the cultural internationalization of the Arabs. The poet thinks that for the Arabic-Muslim Renaissance, a great Syrian personality must be born. He also tries to find such great personalities/individuals among the old poets, who dared to oppose tradition.

Adonis himself is an individualist creator. One can notice it very clearly in one of his first poetry collections, *Songs of Mihiyar the Damascene*, which was issued in 1961 in Damascus. The poet worked on this book during his stay in Paris. He was granted by the government of France a one-year scholarship. In this work, which is regarded as the main manifest of Arabic modernity, the author tries to stay between two radical tendencies – if one part of Arab poets cannot free himself from the traditional verse, another part cannot understand the old poetry adequately. For Adonis, the Western is as important as traditional Arabic. But the main thing in this collection is the individual, who is free from the past – sometimes it's necessary for the future, for a critical assessment of the traditions and finding alternative ones.

Adonis tries to find common points between East and West not only in his poetry, but also in other works. In his collection of essays "Sufism and Surrealism" (1995), which gained special popularity in France, he makes a parallel between Eastern mysticism and Western surrealism, between Sufis metaphorical writing and surrealists' automatic writing. Both of these trends try to reach true knowledge by recovering what is hidden in unconsciousness.

While translating French poetry into Arabic, Adonis discovered the form of prose poem. Modern French poetry put a question mark on the Arabic poetic canon detaching it from the Mediterranean and Near Eastern heritages. These changes can be seen in the first translations of Adonis. If he had used before modernized form of the traditional Arabic versification system *arud*, during the process of translation he got acquainted with the prose poem – he listened carefully to the Arabic language revealing its possibilities in this direction. Thinking about new forms of the Arabic verse, he didn't use only his experience as a translator. Like his lyrical heroes, he found in tradition the new ways of expressing too.

Adonis was the first to find out the importance of studying the esthetic possibilities of classical Arabic prose. He underlined that Arabic prosaic tradition had parameters of not only prose but also poetry. He felt the "chemistry of prose," especially in Sufi texts. Because of the dominant poetic tradition, prose was partly ignored in Arabic culture. But poetry, as it was tied up by strict versification system, frustrated by the time converting into the empty form. The prose, meanwhile, hasn't experienced such frustration. So, it's freer and less determined, containing more poetry than the verse written in definite forms. Adonis finds more poetical potential in classical Arabic prosaic texts than in poetry. So, prose poems became the main poetical form in contemporary Arabic poetry not only because of Western / French influence but also because of the influence of Arabic tradition.

Syrian poet managed to combine modern western lyrics with rich Arabic tradition. His poetry is influenced not only by Sufism and Antique culture but also by surrealism and

symbolism. As a modernist theorist, he relies not only on classical Arabic poetry but also on Rambo, Mallarmé, and Western surrealists' conceptions. His vanguard poetry is complicated and revolutionary and contains radical manifests and criticism of organized Islam. One can see anti-Israeli motives there too.

For Adonis the main thing in modernist poetry is a creative view, which makes the reader see invisible. He finds important poetry's social function. If the character of the European modernist literature is frustrated, the lyrical hero of Adonis is a personality with his own visions and values. If the Western modernist's language is irrational and not understandable, Adonis's language is the 14-century-old language of poetry and theology, philosophy, and mystics, which actually has not changed. He always uses literary Arabic because the language is also an important part of Arab identity. That's why contemporary Arabic poem gains in his creatures a great role in formulating of new Arabic identity. If European modernist literature resists the falseness of religion, Arab poet thinks about the reformation of Islam. Modernism, for him, is revolution and enlightenment.

From the Arabic perspective, modernism is the continuation of cultural modernism which occurred in tradition. So, it is not connected with the concrete epoch. Adonis does not agree with the opinion that Arabic modernism, unlike European one, does not have its own intellectual and philosophical grounds. Arabic modernism is influenced by both Arabic and Western cultures. European modernism enriched esthetics of the Arabic literature but it was not just imitated by Arabs. One can notice in the Arabic modernist literature characteristics of the Western one as showing loneliness, fear of death, fragmented perception of the world, etc. Like Elliot, Adonis cannot imagine modernism without tradition.

We can conclude that the term modern is used in the context of technological development, but modernism is used in social and ideological contexts. Arabic modernism tries to create new poetics and a new worldview relying on its traditions. Arab cultural modernism can be found in the Abbasids' epoch, too, among the poets who opposed religion and poetical norms revealing individualism. Unlike European one, Arab modernism didn't appear as an anti-classicist movement. In the 20th century, Arab neo-classical, romanticist, and modernist poets lived approximately in the same period. Arabic modernism had its own, native reasons. It was caused by native revolutions against oligarchical regimes and the spreading of progressive thoughts against conservative parties. Adonis' influence on Arab intellectual life is apparent, but the concrete results of his modernist project have not been researched fully yet.

About the author

Nino Dolidze is an Assistant Professor at Iv. Javakishvili Tbilisi State University
ninodolidze@yahoo.com
<https://orcid.org/0009-0002-9615-6079>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/41-58>

Natia Dundua

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

K. Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts

PALEOGRAPHIC, TEXTOLOGICAL AND PHONETIC STUDY AND COMPARATIVE ANALYSIS OF PERSIAN MANUSCRIPTS WRITTEN IN THE GEORGIAN SCRIPT

Abstract

The paper deals with the manuscripts S-16, S-418, and H-2290 – preserved in Georgian-language funds of Korneli Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts, which attest the Persian texts in Georgian script. S-16 is an 18th-century manuscript containing a Persian Gospel transcribed in Georgian letters. Manuscript S-418 is an 18th-century collection that includes excerpts from poems in various languages, among them a Persian poem written in Georgian letters, followed by Georgian translations of Persian words and phrases, also in Georgian script. H-2290 (19th century) is a bilingual text of Georgian-Persian expressions, where Georgian phrases and their Persian translations, transliterated using Georgian letters, are presented one below the other. In the paper, paleographic, textological, and phonetic studies and comparative analyses of the mentioned manuscripts are presented.

Keywords: Manuscripts, Persian language, Georgian script, Gospel, Phonetics

Introduction

The Oriental collection of the Korneli Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts houses over 700 Persian manuscripts. These manuscripts span a wide array of genres, including poetry, history, collections with diverse content, epistolary literature, lexicology, medicine, fiction, religion, Sufism, astronomy, poetics, ethics, geography, grammar, philosophy, alchemy, travel, and even sports. The chronological boundaries of the manuscripts extend from the 14th to the 19th centuries.

However, the focus of the recent paper is not on the Persian manuscripts preserved in the Oriental collection. Instead, it centers around three manuscripts – S-16, S-418, and H-2290 – preserved in Georgian-language funds, which attest the Persian texts in Georgian script.

S-16 is an 18th-century manuscript containing a Persian Gospel transcribed in Georgian letters. Manuscript S-418 is an 18th-century collection that includes excerpts from po-

ems in various languages, among them a Persian poem written in Georgian letters, followed by Georgian translations of Persian words and phrases, also in Georgian script. H-2290 (19th century) is a bilingual text of Georgian-Persian expressions, where Georgian phrases and their Persian translations, transliterated using Georgian letters, are presented one below the other.

I. S-16:

S-16 is a Persian Gospel manuscript transcribed in the Georgian script, showcasing a rich presentation. The script, a graceful Mkhedruli style, adorns sturdy paper and is embellished with intricate golden ornaments. The manuscript spans 358 folios, with the Gospel of Matthew commencing on page 3r, Mark on 109r, Luke on 173r, and John on 279r. The page dimensions are 29.9X19.5, while the text occupies an area of 23.5X14.5. Margins are meticulously proportioned: outer – 5, inner – 1, top – 3.5, bottom – 3. Crafted on paper, the text is organized in a single column with 10 lines per page, maintaining a consistent 2.5-sized space between lines. The ink is black, with titles elegantly inscribed in red. The manuscript cover, fashioned from leather-covered wood, boasts ornate detailing. At its center, an image of the crucifixion takes prominence, surrounded by depictions of the four evangelists along the edges. Notably, one page is missing, specifically between 172 and 173, marking the end of Mark's Gospel. Pages 2r-v and 108v remain blank. Each page of S-16 showcases catchwords at the bottom, consisting of several letters that offer a preview of the following page. The margins are adorned with opulent golden and silver ornaments, predominantly featuring rhombus and leaf motifs. Notably, there are no colophons or any indications about the date and place of the manuscript's composition. However, clues provided by watermarks on the paper, depicting knights, horses, and bulls, allow for a tentative dating of the manuscript to the 18th century.

On page 1r, following the title 'საბარება დაწერილი სპარსულ ენაზედ ქართული ასოებით' ('Gospel written in the Persian language with Georgian letters'), the name 'И. Андроников' is inscribed in Slavic letters. This inscription may indicate one of the manuscript's owners. Further insights into the manuscript's journey come from the stamps of the Society for the Spreading of Literacy among Georgians. These stamps suggest that the manuscript was once in the possession of this society before its current location. According to A. Tsagareli, prior to being in the care of the Society for the Spreading of Literacy among Georgians, the manuscript was housed in the student collection in St. Petersburg. This collection, consisting of 37 units, was a gift from Georgian princess Salome Parnaozovna to the students of St. Petersburg University in the 60s of the 19th century.¹

The Vorlage of S-16

The *Vorlage* of the Persian Gospel transcribed in the Georgian script is believed to be manuscript C-268, currently held at the St. Petersburg Institute of Oriental Studies, Department of Manuscripts. This manuscript was once owned by Teimuraz Batonishvili. An inscription at the end of the text reveals, 'This Persian Gospel I had with me in Germany. By its grace, I went from St. Petersburg on May 26, 1836, and arrived back last year in No-

1 Aleksandre Tsagareli, *Сведения о памятниках грузинской письменности* (СПб.: 1886), XXI.

vember (Giorgobis tve).² Manuscript C-268 was commissioned by Nadir Shah Afshar and executed by a group of religious scholars in Isfahan. The preface at the beginning reveals that the text was translated from Arabic. This Isfahan manuscript was transported to Tbilisi, where a copy with Georgian letters was made. Another manuscript, PK 55/90, preserved at the Georgian National Centre of Manuscripts, shares the same redaction as C-268 and was copied in 1108 (1697). The Gospel in PK 55/90 is translated from Arabic by Ibn Email Al-Hosein Mohamed Baqeri, commissioned by Shak Soltan Hosein. However, it's important to note that S-16's source is C-268, not PK 55/90. The manuscript C-268 comprises 118 folios with dimensions of 23.3X15.3. According to M. Khubua,² who has conducted a detailed description and comparison of both manuscripts, S-16 bears textual and visual similarities to C-268. The historical context and shared provenance between the two manuscripts provide a deeper understanding of their significance. Indeed, both manuscripts, S-16 and C-268, emerge as significant monuments in the history of the Persian language. S-16, in particular, serves as a meticulous transliteration of C-268. Originating in Isfahan, the latter manuscript was subsequently transported to Tbilisi, where a copy featuring Georgian letters was also crafted. This historical connection not only underscores the cultural exchange between Isfahan and Tbilisi but also highlights the careful preservation and reproduction of Persian texts in the Georgian script, showcasing the intricate linguistic interplay and the importance of these manuscripts in the broader historical and linguistic context.

Phonetics

S-16 meticulously transcribes C-268, enabling us to reconstruct the Persian original with precision. Given the stark differences in language structures between Persian and Georgian, coupled with the non-ambiguous nature of the Georgian script (where the pronunciation of phonemes corresponds adequately to graphemes in a one-to-one manner), the manuscript S-16 emerges as exceptionally valuable material for delving into the history of Persian phonetics. The unique features of the Georgian script provide a distinct advantage for the detailed study of phonetic nuances in Persian, shedding light on linguistic elements that may be less apparent in the Persian script. Hence, it becomes fascinating to observe how the copyist navigated the challenges associated with selecting equivalents for Persian letters, especially considering that Georgian lacked precise counterparts or, in some instances, any equivalents at all. The table shows Persian-Georgian phonetic correspondences, where all attested equivalents of each Persian letter are presented:

Vowels

In Georgian, there are five vowels: central, open *ა*-a; front, mid – *ე*-e; front, close – *ი*-i; back, mid – *ო*-o; and back, close – *უ*-u. Unlike Persian, Georgian lacks distinct long and short vowels. Therefore, the scribe opted for various methods to convey the diversity of Persian vowels. The Persian long vowels *aleph* *ā* and *ī* are represented with double vowels in Georgian, as seen in examples like *აასიმან* (aasimaan *أاسمان*) and *მიიააი* (miiiaai *مياي*). However, the transmission of *u* varies, being conveyed at times by 'u' and at other times by 'o'. For the Persian letter 'he', two equivalents are utilized: the glottal voiceless fricative *ჰ* (h)

and the so-called 'e eights' – *ჲ* (*ē*).³ The latter, known as 'ei' or 'e-merve' ('eighth e'), once part of the Georgian alphabet, was equivalent to the *go* (ey) diphthong. In manuscript S-16, *ჲ* (*ē*) typically represents both Persian 'h's, while *ჰ* (h) is predominantly used for the plural suffix *ha* (e.g., *მამადა* *maēhaa* *مه ها*). Short vowels are transmitted in various ways; for instance, 'a' can be represented by 'a' or 'e', 'e' is conveyed with 'e', 'a', 'i', or even 'o', and 'u' is depicted with 'o' or 'u'.

Consonants

Turning to the consonants, modern Georgian comprises 28 consonants, including ejectives (*ჰ*, *ჭ*, *წ*, *ჭ*, *კ*). Persian, however, lacks ejectives, and as expected, our manuscripts do not include Georgian ejectives, except for *ɣ* – a uvular ejective stop. This corresponds to the Persian uvular stop *qāf* in our manuscript. Additionally, the Persian post-alveolar voiced *ḡ* (*ḡayn*) is represented by the Georgian velar voiced fricative *ღ*. When Persian consonants are repeated with a similar difference in pronunciation, the scribe in our manuscript typically employs a single equivalent in Georgian. For instance, only *ص* (*ṣād*) is occasionally represented by the voiceless *b* and at other times by the voiced *ზ*. The Persian alveolar voiced spirant *ẓ* and its Georgian parallel, the post-alveolar voiced fricative *ჟ*, were not observed in the manuscript. Additionally, for certain Persian letters without direct equivalents in Georgian, characters such as Persian 'Ain *ع* and Slavic *Ѣ* are utilized, as seen in examples like *ბადე* (*baḏ* *بعد*) and *ფურედ* (*furud* *فروود*). Two Persian (Arabic) symbols, *tashdid* (ˆ – indicating the gemination of consonants; the geminated consonant is also written twice, e.g., *ამმა* (*amma* *اما*), and *hamza* (ء – representing the glottal stop, e.g., *ამინ* (*amin* *امين*), are employed in the manuscript. Additionally, a special marker (') is presented on the top of *nomina sacra*. The *au* sequence is portrayed with double *ა* (*აა* *aa*) (*ხაადა* *xaaēad* *خواهد*). *Ezāfe* constructions are formed using the Georgian *ო* (e.g., *მადარი* *masi* *مادر ماسح*). The Persian *h* at the end of a word is occasionally represented with Georgian *ა* (e.g., *გოფთა* *šoda bud* *گوфта شده بود*), and at other times with – *ი* (e.g., *აზინკი* (*az iinki* *از اينکه*)).

All in all, the transcription in S-16 is executed with remarkable subtlety, showcasing the composer's fluency in both Georgian and Persian languages. The meticulous provision of stable equivalents for each letter renders this Georgian-transcribed Persian text an invaluable resource for exploring uncharted aspects of historical phonetics in both languages. Beyond phonetics, it unravels a narrative of historical, sociological, cultural, and linguistic ties between Georgia and Persia during the 17th-18th centuries.

Finally, a few words about the probable goal of the composition of such a sample. Scholars posit various purposes for the composition of this manuscript. Some believe it was created for practical use during liturgy, serving the Persian diaspora residing in Georgia, who were Christians with a proficiency in spoken Persian. Others suggest an educational intent, proposing that it was crafted for learning the Persian language. Scholars like E. Giunashvili and T. Abuladze highlight the strategic role of reading the Gospel in Persian and Turkish by ethnic Georgian priests in Christian churches, seen as a gradual tactic of Islam-

² Makar Khubua, "Persian manuscripts of the Gospel (XVII-XVIII cc) at the Museum of Georgia," The works of the institute of linguistics, Serie of oriental languages, I (1954): 163-185.

³ It should be noted that during the 17th-18th centuries, the letter *ჲ* was often used interchangeably with *ჰ* in manuscripts.

ization among the Georgian population in both eastern and western regions of Georgia.⁴ Prof. Tsiana Abuladze when discussing Turkish texts transmitted in the Georgian script expresses the following opinion: “The so-called ‘Tatar Gospels’ is also transliterated mainly for the purpose of the practice in the language. ... It is understandable that from the soul to the flesh Christian Lords chose the Gospels and the Psalms to practice in Turkish and Persian languages.”⁵

From the typological point of view, noteworthy are the Persian Gospels in Armenian script of the same period (M 2044, N 8492, N 3044, Matenadaran), from the colophons of which we learn that the Gospel was translated into Persian for Armenians living in the Eastern Caucasus in the 18th century, because they needed religious knowledge in the polemics against the Muslims.⁶ As the Georgio-Persian Gospel lacks colophons, we can draw insights from similar examples like the Armeno-Persian Gospels.

II. S-418

Another sample from the S-collection is manuscript S-418, as previously mentioned, an 18th-century collection that includes three poems in Georgian. Excerpts from other Georgian poems are also found in the margins of the manuscript. Additionally, the manuscript contains Turkish and Persian texts written in Georgian letters. The Persian text is followed by Georgian translations of Persian words and phrases, also in Georgian script.

Paleography: The manuscript consists of 96 folios, measuring 31.5 x 19.3 cm. The material is paper, yellowed and stained. The cover is made of wood, wrapped in yellow leather. The beginning of the manuscript is missing. The text is written in the Mkhedruli script, with titles and the beginnings of verses in red ink. A watermark is present. Rectangular seals bearing the Mkhedruli inscription “Servant of God Nino” are found on folios 80, 81, 82, 84, 85, and 95. Cryptograms are also visible on folios 17 and 93.

Composition:

The collection includes poems by the Georgian kings Teimuraz I (1589 – 1663) and Archil (1647-1713).

Inscriptions:

Poems by various authors, such as Teimuraz, Rustaveli, Archil, and Besik, are written in different hands in the margins of the manuscript. These poems are unrelated to the main text and are primarily satirical. Additionally, several Turkish (dialectal) poems written in Georgian letters appear in the margins.

Of particular interest to us is the Persian text inscribed in Georgian letters among these marginal notes.

4 Helen Giunashvili and Tamar Abuladze, “Notes on the Persian Gospel Manuscript in Georgian Script,” *Iran Namag*, Vol. 5, Num. 4, (2021).

5 Tsiana Abuladze, “Turkish texts transcribed by Georgian Alphabet,” *Mvaltavi XXI* (2005): 184.

6 Hasmik Kirakosian, “On the Colophons to the Two Persian Gospels Manuscripts in Armenian Script (Matenadaran N 8492 and N 3044),” *Etchmiadzin*, 5 (2018): 69.

On the folio 175 we read:

ქ. ნური ჩეშმი მან, მისსლი ბეგტ დობტერ, ჩერა ბიდამალი, ქუჯა მირავი, ამ-
შაბ ინჯა ბაში, სარი ზოდა აგერ ნამიქუნი, ბისიარ ბიდამალი მიქუნამ. ხანუმ ინ-
ჯავს. ქარ დარამ, ქარ. აგერ ნამიი, დიგერ ნამიხამ თურა. ღურულ ნის, ჰარ ჩის
მიგუამ, ქუნითუ.

*k. nuri češmi man, missli begt' doxt'er, čera bidamali, kuža miravi, amšab inža baši, sari
xoda ager namikuni, bisiar bidamali mikunam. Xanum inžavs. Kar darām, kar. Ager namiai,
digger namixam tura. Duruy nis, har čis miguam, kunitu.*

ნორ چشم من. مثل بهشت دختر. چرا بیدمالي. کجا ی روی؟ امشب اینجا باشی. سرخدا اگر نمیکنی. بسیار
بیدمالي میکنم. خانم اینجاست. کار دارم. کار. اگر نمای دیگر نی خواهم تورا. دروغ نیست. هر چیز ی گویم
تو.

Followed by Georgian translation:

„ქ. ჩემო თვალის სინათლე, სამოთხის მზგავსო ქალო, რათა ხარ მოწყვნი, სად მიხვალ, ამადამ აქ იყავ, ღვთის მადლსა, თუ არა იქ, დიად მეწყინება. დედო-
ფალი აქ არის. საქმე მაქვს, კარგი საქმე. თუ არ მოხვალ, აღარ მინდებარ შენა. ტყუილი არ არის, რასაც გეუბნები შენმა მზემა.“

“The light of my eye, paradise-like woman, why you are sad, where are you going, stay here tonight, by the grace of God, if not there, I will be very sad. The Queen is here. I have a case, a good case. If you do not come, I do not need you anymore. It is not a lie what I'm telling you, I swear by my life.”

The next page contains a Persian-Georgian dictionary of words and phrases. In this section, too, the Persian text is written in Georgian letters.

176: ქ. მარდუმი ქუჯაი *k. mardumi kužai* – სადაველი ხარ *مردی کجایی* “Where are you from?”

გურჯი *gurji* – ქართველი *گرجی* “Georgian”

ესმა ჩიზეს *esma čizes* – სახელი რა გქვია *اسم چیست* “What's your name?”

იექ *iek* – ერთი *یک* “one”

ბარადარ დარამ *baradar darām* – ძმა მყავს *برادر دارم* “I have a brother”

ქ. დირუზ *k. diruz* – გუშინ *دیروز* “yesterday”

ქუჯა ბუდი *kuža budi* – სად იყავი *کجا بودی* “Where were you?”

დარიხანა *darixana* – ბატონის ჯარს ქვია *دراخانه* “The army of master is called”

უნჯა ქი ბუდი *unža ki bud* – იქ ვინ იყო *آنجا کی بود* “Who was there?”

ბისიარ ადამ ბუდი *bisiar adam bud* – ბევრი იყვნენ *بسیار آدم بود* “There were many”

ხან უნჯა ბუდი *xan unža bud* – ხანი იქ იყო *خان آنجا بود* “Khan was there.”

On the margins of f. 178 we also find some Persian-Georgian phrases:

ნა რავთე ბუდამ *na ravte budam* – არ წავსულიყავ *نه رفته بودم* “I haven't gone.”

ხოდა ნაქუნად *xoda nakunad* – ღმერთმა ნუ ქნას *خدا نکند* “God forbid!”

ყურბანით გარდამ *q'urbanit gardam* – გენაცვალე *قربانت کردم* “My dear (lit. Geo. Let me take your place (if something bad happens); Pers. I will be your victim)”

On f. 180 there are the first Georgian phrases, followed by the corresponding Persian translations:

შენთვის მოგვედები – ყურბანით შავამ *q'urbanit šavam* *قربانت شوم* “I will die for you”

On f. 191 we find:

დილით მიხამ *dilit mixam* – გულით მიხდა دلتي خوا “I want with all my heart”

ბაღ მირავთემ *bay miravtem* – ბაღში წავედი رفتي باغ “I went to the garden”

უნჯა ბია *unža bia* – იქ მოდი... آنجا بيا “Come there”

The dictionary continues on f. 192:

მან უნჯა *man unža* – მე იქ من آنجا “I there”

რავთამ *ravtam* – წავედი رفت “went”

ამა *ama* – მარა اما “but”

არჩი რა *arči ra* – რაც რამ هر چي “anything”

On the same page (192) there are 4 Persian-Georgian equivalents on the bottom margin:

გენახოს = დიდეი *didei* دیده اي “you saw”

გაიგონე შანიდი *sanidi* شنیدی “you heard”

And then Georgian-Persian correspondences in 6 columns.

The table displays the Persian-Georgian phonetic correspondences, showing all the Georgian equivalents for the Persian letters found in the marginal inscriptions:

آ	ა, უ	a, u
ب	ბ	b
پ	-	-
ت	თ, ტ	t, t'
ث	სს	ss
ج	ჯ	ž
چ	ჩ	č
ح	ჰ	h
خ	ხ	x
د	დ	d
ذ	-	-
ر	რ	r
ز	ზ, ს	z, s
ژ	-	-
س	ს	s
ش	შ	š
ص	-	-
ض	-	-
ط	-	-
ظ	-	-
ع	-	-
غ	ღ	γ
ف	ვ	v
ق	ყ	q'
ك	ქ	k
گ	გ	g
ل	ლ	l
م	მ	m
ن	ნ	n

و, 3, 0	u, v, o
ه, ا, 0	h, a, 0
ي	i
ا, 0	a, e
و, 0, 0	e, i, a
و, 0	o, u

As we can see, stable equivalents are not consistently maintained when Persian letters are transcribed into the Georgian alphabet. The author adapts Persian words to various Georgian phonemes based on sound. Notably: Georgian *u* is used as an equivalent for Aleph; the Persian *he* (ه) is omitted at the beginning of words (before vowels); voiced consonants become voiceless at the end of words; *fe* is represented by *v*; *se* is rendered as a double *s*; *te* is occasionally represented by *t'*; *ze* is sometimes transcribed as *z* and other times as *s*. Geminated consonants are written as single consonants, short vowels are transcribed variably, and auxiliary verbs are written without their final syllable.

All of this suggests that the author is transcribing Persian words as he hears them, i.e., phonetically. He does not seem to be fluent in Persian (e.g., *beht* instead of *behešt*). From the material, it appears that he is familiar with spoken Persian (e.g., *unža*, *mixam*, *inžavs*, etc.). Most likely, the inscriptions were made by the owner of the collection. Since there is no connection between the inscriptions and the poems in the collection, the reason for the inclusion of these inscriptions remains unclear.

III. H-2290

And last but not least, the 19th-century manuscript H-2290 represents a bilingual text of Georgian-Persian expressions. Georgian phrases are presented alongside their Persian translations, which are transliterated using Georgian letters.

The description of manuscript H-2290 provides only limited information: it is titled ‘Practice Book of Georgian-Persian Phrases,’ dated to the 19th century, with dimensions of 17x32 cm, and consists of 2 pages. The manuscript is made of paper, is in poor condition (lacking a cover and damaged), and is written in the Mkhedruli script. It bears two seals. The description also mentions that at the beginning of the manuscript, there is a folio that reads: „რუშული თურქთა ენათათჳს და ქართულად გარდმოღებული“, which translates as ‘Exercise book for the language of Turks and translated into Georgian.’⁷

The manuscript has been restored, although it is unclear when or where the restoration took place, as the current data differs significantly from the original description. The current dimensions of the manuscript are 15.7x70 cm, with the text area measuring 11.5 cm. The margins have been trimmed at the top and bottom, with the right margin now measuring 2 cm and the left margin 2.5 cm. Only one folio has survived, and it contains Georgian and Persian phrases written in the Mkhedruli script on both sides. The first side has 77 lines, and the second side has 85 lines (with an additional 8 lines written in the margin). The manuscript is bound in two places, and at these points, there are two elliptical oriental soot

7 Aleksandre Baramidze, edit., Description of the Georgian Manuscripts. V (H collection) (Tbilisi: Georgian Academy of Sciences, 1949), 203.

seals. Additionally, there are two Russian seals from the Russian Public Library (RPL, before 1925) and two Georgian seals from the former museum of the Georgian Historical and Ethnographic Society. The paper does not have a watermark, and the manuscript is now missing the title page mentioned in the original description.

The two pages of the manuscript differ in both formatting and the transliteration of letters. Let us analyze each page separately.

I. As previously noted, page I contains 77 lines, with Georgian phrases followed by their Persian translations, both written in Georgian letters. These phrases and translations were created by the same hand, using the same ink, and at the same time.

Interestingly, the initial letters of the Persian text on this page are predominantly in the Asomtavruli script. Examples include: *ხო* (Či), *ვა* (Va), *გუ* (Gu), *ვაყამათ* (Vačamat), *ნიგარი* (Nigari), *ტარი* (Tari), *ნო* (No), *სად* (Sad), *ბეთარ* (Betar), *ჩუ* (Ču), *გოთ* (Govt), *ტან* (Tan), *ონჩი* (Onči), *გარ* (Gar), *მარა* (Mara), *გი* (Gi), and others.

It is also noteworthy that three Persian words on this page, which begin with Asomtavruli letters, are abbreviated: *გ^ჲფ* (G^hft), *გ^ჲრჩი* (G^hrci), and *გ^ჲსან* (G^hsan).

Below is a table of phonetic correspondences between Georgian and Persian letters, presenting all the attested equivalents for each Persian letter (phoneme) found on this page.

آ	ა, აა, ო, უ	a, aa, o, u
ب	ბ	b
پ	ფ, ჭ	p, ḥ
ت	თ, ტ, დ	t, t', d
ث	ს	s
ج	ჯ	ž
چ	ჩ	č
ح	ჰ	h
خ	ხ	x
د	დ, თ	d, t
ذ	ზ	z
ر	რ	r
ز	ზ	z
ژ	წ	š
س	ს	s
ش	შ	š
ص	ს	s
ض	ზ	z
ط	თ	t
ظ	ზ	z
ع	ა	a
غ	ღ	γ
ف	ფ, ჭ, ბ	p, ḥ, v, b
ق	ყ, ლ	q, γ
ك	ქ	k
گ	გ	g
ل	ლ	l

م	მ	m
ن	ნ	n
و	უ, ვ, ო	u, v, o
ه	ჰ, ღ, ო	h, ē, o
ی	ი	i
ا	ა, ე	a, e
و	ო	i
و	ო, უ	o, u

As we can see, consistent equivalents are not maintained when transcribing Persian letters into the Georgian script. The author adapts Persian words to various Georgian phonemes based on sound. Notably, as before, Georgian *u* is used for Aleph (e.g., *انکه* – *unki* for *unki*); the Persian *he* (ه) is often dropped at the end and in the middle of words (e.g., *کوه* – *ku* for *kūh*, *نه* – *no* for *nah*, *بتر* – *betar* for *behtar*). Again, voiced consonants become voiceless at the end of words (e.g., *پوشید* – *pušanit* for *pušid*, *میکنید* – *mikunet* for *mikunid*).

The letter *ف* is sometimes rendered as *p* (e.g., *افراسیاب* – *aprasīyāb* for *Afrāsīyāb*), sometimes as the Slavic *ф* (каф *kaḥ*), sometimes as *v* (e.g., *گفت* – *govt* for *goft*), and occasionally as *b* (e.g., *خریف* – *xarib* for *xarīf*). The letter *ت* is sometimes rendered as *t'* (e.g., *درختان* – *diraxt'an* for *diraxtān*, *دست‌ها* – *dast'a* for *dast'hā*). Similar to manuscript S-418, geminated consonants are represented as single consonants, and auxiliary verbs are missing their final syllables.

All of this indicates that in this case as well, the author was transcribing Persian words based on their sound.

On the second page, Persian translations written in Georgian letters follow the Georgian phrases. Each Persian phrase is preceded by the Georgian letter *ქ* (k), which is a symbol of Christ. Unlike the first page, there are no Asomtavruli letters here. The Georgian translations are written in a different hand and with different ink. Additionally, the letter correspondences differ from those on the first page.

آ	აა, ო	aa, o
ب	ბ	b
پ	ფ	p
ت	თ	t
ث	ს	s
ج	ჯ	ž
چ	ჩ	č
ح	ჰ	ē
خ	ხ	x
د	დ	d
ذ	ზ	z
ر	რ	r

ز	ზ	z
ژ		
س	ს	s
ش	შ	š
ص	ს	s
ض	ზ	z
ط	თ	t
ظ	ზ	z
ع	ა	a
غ	ყ, ლ	q', y
ف	ვ, ფ	w, v
ق	ყ	q'
ك	ქ	k
گ	გ	g
ل	ლ	l
م	მ	m
ن	ნ	n
و	ვ	v
ه	ჰ, ჰ	ē, h
ي	ი, იი	i, ii
ا	ა	a
آ	ა, ი	ē, i
أ	ო, უ	o, u

The table shows that the equivalents for transmitting Persian letters are more stable on the second page compared to the first. Georgian abruptives are not used. It is strange to see ჯ (w) used as the equivalent for ف and შ (ē)⁸ for ه. Long vowels are represented in a geminated form (e.g., دین راا for *dīn rā*). While tashdid is not indicated, double consonants are written twice where implied (e.g., შაყყ for *šaqq'* and حقق for *haqq*).

The author of the Persian section seems to be more fluent in Persian and makes an effort to preserve its peculiarities, unlike the author of the first page.

Regarding content, it is presumed that the first page of the scroll contains a translation of Persian ghazals, which have not yet been identified. However, the Georgian text includes the phrase: "This poem belongs to Nizam al-Mulk" (ქ. ნიზამელ მულქის

ნათქვამია ეს ლექსი). The translator also attempts to maintain the Persian rhythm (e.g., *rang – dang, perovani – isrovani*). The content of the phrases on the first page primarily praises women, e.g.,

Geo.: წარბ მკვლდოვანი და წამწამ ისროვანი

"Rocky eyebrows and arrow-like eyelashes"

Pers.: ჩი აბრუ ქამანრიზ ჩი მუშგან ზადანგ

čī abru kamanriz čī mušgan zadang

Geo.: მკერდი რომ ქონდეს რბილოვანი და წმინდა

"That the breast would be soft and pure"

Pers.: სინა ამ ბარ ქი ბაშედ ნარმი საფ

sina am bar ki bašed narmi saḥf

The content of the second page is mostly didactic: e.g.,

Geo.: შენ მარტო და არავინ იცოდეს შენს გულში რაც აქვს

"Only you and nobody else should know what is in your heart"

Pers.: ქ. აგარ ჯოზ თო დაანად ქი რააი თო ჩიისთ

k. agar žoz to daanad ki raai to čiiist

Geo.: შენს შვილებს მეცნიერებ და ნამუსი და ისრის სროლა და მხედრობა ასწავლე

"Teach your children science and conscience and shooting arrow and horse training"

Pers.: ქ. ვა ვარზანდაან რაა ელმ ვა ადაბ ვა თიირ ანააზი ვა სავაარი ბიაამუზ

k. va warzandaan raa elm va adab va tiir anaazi va savaari biaamuz

Geo.: სიყვარულობას დედაკაცებისას ნუ დაიჯერებ

"Don't believe in woman's love"

Pers.: ქ. ბარ დუსთი ზანან ეთიმაად მაქონ

k. bar dusti zanan etimaad makon

The discussed data clearly indicates that the manuscript was created by two authors: one who was well-versed in Persian and another with relatively limited proficiency. It appears that the manuscript was intended for educational purposes, aimed at Georgian users interested in learning Persian.

To sum up, the analyzed material demonstrates that Persian texts transcribed into Georgian script were primarily created for practical purposes – such as language practice and everyday use of Persian words and phrases. The comparison of phonetic correspondences across the three manuscripts reveals that the authors made varying efforts to maintain consistent equivalents for Persian sounds. Consequently, these Georgian-transcribed Persian texts offer precise and valuable insights into several unexplored aspects of historical phonetics. Additionally, they provide a window into the historical, sociological, cultural, and linguistic relations between Georgia and Persia from the 17th to the 19th centuries.

⁸ Cf. above the first footnote for the manuscript S-16.

References

- Abuladze, Tsiana. "Turkish texts transcribed by Georgian Alphabet." *Mravaltavi XXI* (2005): 180-185.
- Baramidze, Aleksandre, edit. *Description of the Georgian Manuscripts*. V (H collection). Tbilisi: Georgian Academy of Sciences, 1949.
- Giunashvili, Helen, and Abuladze Tamar, "Notes on the Persian Gospel Manuscript in Georgian Script." *Iran Namag*, Vol. 5, Num. 4 (2021).
- Metreveli, Elene, edit. *Description of the Georgian Manuscripts*. I (S collection). Tbilisi: Georgian Academy of Sciences, 1960.
- Khubua, Makar. "Persian manuscripts of the Gospel (XVII-XVIII cc) at the Museum of Georgia." *The works of the Institute of Linguistics, Serie of oriental languages*, I (1954): 163-185.
- Kirakosyan, Hasmik. "On the Colophons to the Two Persian Gospels Manuscripts in Armenian Script (Matenadaran N 8492 and N 3044)." *Etchmiadzin*, 5 (2018): 47-70; "The Armeno-Persian Handwritten Gospel from Gandzak in the Context of Interreligious Polemic Translations". *Bulletin of Matenadaran*, no. 29 (2020): 287-297.
- Tsagareli, Aleksandre. *Сведения о памятниках грузинской письменности*, СПб., 1886.

About the author

Natia Dundua is an Associate researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University, and a Researcher at K. Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts dunduanatia@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8021-134X>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/59-73>

ნათია დუნდუა

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი
კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი

ქართული დამწერლობით შესრულებული სპარსულენოვანი ხელნაწერების პალეოგრაფიული, თექსტოლოგიური და ფონეტიკური შესწავლა და შედარებითი ანალიზი

აბსტრაქტი

სტატიაში განხილულია კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ქართული დამწერლობით შესრულებული სპარსულენოვანი სამი ხელნაწერი: S-16, S-418 და H-2290.

S-16 ქართული ასოებით ტრანსკრიბირებული სპარსული სახარებაა, რომელიც მე-17-მე-18 საუკუნეებით თარიღდება და წარმოადგენს კულტურული მემკვიდრეობის მნიშვნელოვან ნიმუშს ირან-საქართველოს ურთიერთობების სხვადასხვა კუთხით საკვლევად. ხელნაწერი S-418 წარმოადგენს XVIII საუკუნის ლექსების კრებულს, რომელშიც შესულია 3 პოემა ქართულ ენაზე. H-2290 არის ქართულ-სპარსულ გამოთქმათა ორენოვანი ტექსტი, სადაც ერთმანეთის ქვეშ წარმოდგენილია ქართული ფრაზები და მათი ქართული ასოებით ტრანსლიტირებული სპარსული თარგმანი.

განალიზებული მასალა ცხადყოფს, რომ ქართული დამწერლობით შესრულებული სპარსულენოვანი ხელნაწერები, ძირითადად, პრაქტიკული მიზნებისთვის იყო შექმნილი – როგორცაა ენაში პრაქტიკა და სპარსული სიტყვებისა და ფრაზების ყოველდღიური გამოყენება. აღნიშნული სამი ხელნაწერის ფონეტიკური შესაბამისობის შედარება გვიჩვენებს, რომ ავტორები სხვადასხვანაირად ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ სპარსული ბგერების შესაბამისი ეკვივალენტები. ამრიგად, ეს ტექსტები მეტად საყურადღებო და სანდო მასალას იძლევიან ისტორიული ფონეტიკის მრავალი შეუსწავლელი საკითხის გასაშუქებლად. გარდა ამისა, ისინი წარმოადგენენ მნიშვნელოვან წყაროს მე-17-მე-19 საუკუნეებში საქართველოსა და სპარსეთის ისტორიული, სოციოლოგიური, კულტურული და ენობრივი ურთიერთობების მრავალი ასპექტისა.

საკვანძო სიტყვები: ხელნაწერები, სპარსული ენა, ქართული დამწერლობა, სახარება, ფონეტიკა

კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ხელნაწერი S-16 ქართული ასოებით ტრანსკრიბირებული სპარსული სახარებაა, რომელიც მე-17-მე-18 საუკუნეებით თარიღდება და წარმოადგენს კულტურული მემკვიდრეობის მნიშვნელოვან ნიმუშს ირან-საქართველოს ურთიერთობების სხვადასხვა კუთხით საკვლევად.

რადგანაც სპარსული და ქართული განეკუთვნებიან სრულიად განსხვავებულ ენათა სტრუქტურებს, საინტერესოა იმის ნახვა, თუ როგორ უმკლავდებოდა ხელნაწერის შემდგენი/გადამწერი სირთულეებს, რაც დაკავშირებული იყო ისეთი სპარსული ბგერებისთვის ეკვივალენტების არჩევასთან, რომელთაც ზუსტი (ან არანაირი) შესატყვისი არ ჰქონდათ ქართულში. ტრანსლიტერაცია მეტად ფაქიზადაა შესრულებული. იგი უმეტესად იძლევა სტაბილურ ეკვივალენტებს თითოეული ასოსთვის. ამის გამო აღნიშნული ხელნაწერი წარმოადგენს სპარსული ფონეტიკის ისტორიისთვის ღირებულ მასალას, რადგან ტექსტი შესრულებულია ქართული ანბანით, რომელიც თავისი არსით ენის ფონოლოგიურ ანალიზს ეფუძნება, არ არის ორაზროვანი სპარსულისგან განსხვავებით, და ყველა ბგერას ერთი ნიშანი შეესაბამება.

ცხადია, რომ S-16-ის შემდგენი ზედმიწევნით კარგად ფლობდა ქართულ და სპარსულ ენებს და კარგად იცოდა ორივე ენის ფონეტიკისა და მორფოლოგიის ყველა ნიუანსი.

კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ხელნაწერი S-418 წარმოადგენს XVIII საუკუნის ლექსების კრებულს, რომელშიც შესულია 3 პოემა ქართულ ენაზე. ხელნაწერის აშიებზე გვხვდება ნაწყვეტები სხვა ქართული ლექსებიდან და პოემებიდან. ასევე, ქართული ასოებით შესრულებული თურქული და ერთიც სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანით. რასაც მოსდევს ერთგვარი ლექსიკონი – ქართული ასოებით შესრულებული სპარსული სიტყვებისა და ფრაზების ქართული თარგმანები. ხელნაწერის კიდევზე სხვადასხვა ხელით მიწერილია სხვადასხვა ავტორის (თეიმურაზი, რუსთაველი, არჩილი, ბესიკი, ანბანთქება...) ლექსები. ლექსებს ტექსტთან საერთო არაფერი აქვთ. ისინი ძირითადად სატრფიალო ხასიათისაა. სპარსული ასოების ქართული ანბანით გადმოცემისას არ არის დაცული მყარი ეკვივალენტები და ავტორი სპარსულ სიტყვებს უდერაოდობის მიხედვით შეუსაბამებს სხვადასხვა ქართულ ფონემას. განსაკუთრებით აღსანიშნავია: ალფის შესაბამისად ქართული უ-ს ხმარება; ა – ს დაკარგვა სიტყვის თავში (ხმოვნის წინ); მჟღერ ბგერის დაწერება სიტყვის ბოლოში; ა – ს გადმოტანა ვ-თი. ბ-ს ეკვივალენტად ორი ს. ბ-ს შესატყვისად ზოგჯერ ნახმარია ტ. ა გადმოცემულია ხან ზ-თი, ხან კი – ს-თი. გაორკეცებული თანხმოვნები წარმოდგენილია ცალფად. მოკლე ხმოვნები გადმოტანილია სხვადასხვაგვარად. ასევე, მეშველი ზმნები ბოლოკვეცილადაა გადმოცემული.

ყოველივე ეს უმჭველს ხდის, რომ ავტორს სპარსული სიტყვები გადმოაქვს ისე, როგორც ესმის. ის სრულყოფილად არ ფლობს სპარსულ ენას (შდრ. ბეგტ – ბეჰეშთის ნაცვლად). მოხმობილი მასალიდან ჩანს, რომ ის სასაუბრო სპარსულის მცოდნეა (მაგ., უნჯა, მიხამ, ინჯავს და სხვ.). სავარაუდოდ, მინაწერები ეკუთვნის კრებულის მფლობელს. რადგანაც მინაწერებსა და კრებულში შემავალი პოემების

ტექსტებს შორის არანაირი კავშირი არ არის, გაურკვეველია, მინაწერთა წარმოშობის საფუძველი.

ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ხელნაწერი H-2290 წარმოადგენს ქართულ-სპარსულ გამოთქმათა ორენოვან ტექსტს, სადაც ერთმანეთის ქვეშ წარმოდგენილია ქართული ფრაზები და მათი ქართული ასოებით ტრანსლიტერირებული სპარსული თარგმანი.

ხელნაწერი სულ ორი გვერდისგან შედგება და ეს ორივე გვერდი განსხვავდება ერთმანეთისაგან როგორც გაფორმებით, ისე ბგერათა გადმოტანით. ვფიქრობთ, ხელნაწერს ორი ავტორი უნდა ჰყავდეს, რომელთაგანაც ერთი კარგად ფლობს სპარსულს, ხოლო მეორე – შედარებით ცუდად. როგორც ჩანს, ხელნაწერის დანიშნულება სასწავლო ხასიათისაა და განკუთვნილია სპარსულის შესწავლით დაინტერესებული ქართველი მომხმარებლისთვის.

რომ შევაჯამოთ, გაანალიზებული მასალა ცხადყოფს, რომ ქართული დამწერლობით შესრულებული სპარსულენოვანი ხელნაწერები, ძირითადად, პრაქტიკული მიზნებისთვის იყო შექმნილი – როგორცაა ენაში პრაქტიკა და სპარსული სიტყვებისა და ფრაზების ყოველდღიური გამოყენება. აღნიშნული სამი ხელნაწერის ფონეტიკური შესაბამისობის შედარება გვიჩვენებს, რომ ავტორები სხვადასხვანაირად ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ სპარსული ბგერების შესაბამისი ეკვივალენტები. ამრიგად, ეს ტექსტები მეტად საყურადღებო და სანდო მასალას იძლევიან ისტორიული ფონეტიკის მრავალი შეუსწავლელი საკითხის გასაშუქებლად. გარდა ამისა, ისინი წარმოადგენენ მნიშვნელოვან წყაროს მე-17-მე-19 საუკუნეებში საქართველოსა და სპარსეთის ისტორიული, სოციოლოგიური, კულტურული და ენობრივი ურთიერთობების მრავალი ასპექტისა.

ავტორის შესახებ

ნათია დუნდუა არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის აღმო-საველეთმცოდნეობის ინსტიტუტი ასოცირებული მკვლევარი და კ. კეკელიძის სა-ხელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის თანამშრომელი

dunduanatia@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8021-134X>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/59-73>

აკელდამა – ბიბლიური ტერმინის სემანტიკური ტრანსფორმაციის გამოვლინება¹

აბსტრაქტი

სტატიაში განხილულია სიტყვის აკელდამა/აკლდამა, რაც ქართულში ბერძნულის გზით (Ἀκeldამა v.l. Ἀκeldამαχ) უნდა შემოსულიყო, სემანტიკური მნიშვნელობის ევოლუცია. თავის მხრივ, იგი არამეულიდან მომდინარეობს **ჩმტ ლქი** (Hagel D'ma) და ითარგმნება როგორც „სისხლის მიწა“, ანუ „დაბაჲ სისხლისაჲ“, როგორც მათეს სახარებასა და მოციქულთა საქმეში დასტურდება (ბრძ. χαιριον αιματος, ἀγρις αιματος; ლათ. ager sanguinis). თუმცა, შემდგომში ეს სიტყვა ბერძნულ ენაში არ დამკვიდრებულა და მისი გამოყენება მხოლოდ აღნიშნული მნიშვნელობითა და კონტექსტით შემოიფარგლა განსხვავებით ქართულისგან, სადაც აკლდამა საპატიო სამარხი ნაგებობის აღმნიშვნელი გახდა, მიუხედავად იმისა, რომ ის იუდა ისკარიოტელის ცოდვასთან ასოცირდება, რამდენადაც ოცდაათი ვერცხლის საფასურად შეძენილ მიწას აღნიშნავს. სიტყვის აკელდამა სემანტიკური მნიშვნელობის ასეთი ტრანსფორმაცია სტატიაში ახსნილია იერუსალიმში ამ სახელით ცნობილ ადგილას მომლოცველთა დაკრძალვის ტრადიციით, რაც კარგად უნდა ყოფილიყო ცნობილი ქართველთათვის იმ დროისათვის იერუსალიმის სასულიერო კერებში მოღვაწე თანამემამულეთა მეშვეობით და, რაც გამოძახილია მათეს სახარებისა, რომ მღვდელ-მთავრებმა ეს მიწა იყიდეს „საფლავად უცხოთა“. ამავე ადგილას XIII-ში ჰოსპიტალებების ორდენის წევრებმა, წმ. იოანეს რაინდებმა ააშენეს დიდი მიწისქვეშა თაღოვანი ნაგებობა, რომელსაც უწოდებდნენ Chaudemar-ს, რაც დამახინჯებული ფორმაა სიტყვებისა Champ de Mar (სისხლის ველი), ანუ როგორც იწოდება აკელდამა მოციქულთა საქმეში. ამ გარემოებამ, თავის მხრივ, განაპირობა სიტყვა აკელდამა/აკლდამას სემანტიკური მნიშვნელობის ევოლუცია და მისი თავდაპირველი მნიშვნელობის სრული ინვერსია იუდას ცოდვიდან საპატიო სამარხ ნაგებობამდე.

საკვანძო სიტყვები: აკელდამა, ეტიმოლოგია, სემანტიკური მნიშვნელობა, სისხლის მიწა, სამარხი ნაგებობა

¹ სტატია ეფუძნება მოსხენებას, რომელიც წაკითხულ იქნა კოტე წერეთლისადმი მიძღვნილ საერთაშორისო კონფერენციაზე, იხ. თეზისები – ელისო ელიზბარაშვილი, აკელდამა/აკლდამა – „დაბაჲ სისხლისაჲ“ (ისტორიულ-ეტიმოლოგიური კვლევა), I საერთაშორისო კონფერენცია „სემიოლოგიური ძიებანი“ (თბილისი, 2017), გვ. 32-35.

ბიზანტიურ-ქართულ დოკუმენტებზე ლექსიკონზე მუშაობისას² ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ლექსიკურმა ერთეულმა – აკელდამა/აკლდამა, რასაც შეესაბამებოდა ბერძნული Ἀκeldამა v.l. Ἀκeldამαχ. სოფოკლესის ბიზანტიური ბერძნული ენის ლექსიკონში³ ის განმარტებულია როგორც „field of blood“ (მოციქულთა საქმის დამოწმებით – „დაბაჲ სისხლისაჲ“), რაც თავის მხრივ მომდინარეობს არამეულიდან **ჩმტ ლქი** (Hagel D'ma) და ითარგმნება როგორც „სისხლის მიწა“. შემდგომში ეს სიტყვა ბერძნულ ენაში არ დამკვიდრებულა და მისი გამოყენება მხოლოდ აღნიშნული მნიშვნელობითა და კონტექსტით შემოიფარგლა განსხვავებით ქართულისგან, სადაც აკლდამა საპატიო სამარხი ნაგებობის აღმნიშვნელი გახდა მიუხედავად იმისა, რომ მისი სახარებისეული სემანტიკა უკავშირდება იუდა ისკარიოტელს, რომელმაც იმ ოცდაათი ვერცხლის საფასურად შეიძინა შემდგომში ამ სახელით ცნობილი მიწა. კერძოდ, „საქმე მოციქულთა“⁴ მოგვითხრობს, რომ იუდა მაცხოვრის გაცემის შედეგად მიღებული ოცდაათი ვერცხლით „მოიგო დაბაჲ იგი სასყიდელითა მით სიცრუისათა, და განსივნა და განსქდა შორის, და განიხნეს ყოველი ნაწილენი მისნი; და საცნაურ იქმნა ყოველთა მკვდრთა იერუსალიმისთა, ვიდრეღა ეწოდაცა დაბასა მას თესითა მათითა აკელდამა, ესე იგი არს დაბაჲ სისხლისაჲ“ (ბერძ. Ἀκeldამა, χαιριον αιματος/ ლათ. Aceldamach, hoc est ager sanguinis).⁵ განსხვავებული ვერსიაა მათეს სახარებაში, სადაც თავად სიტყვა აკელდამა არ არის ნახსენები: „მღვდელთ-მთავართა მოიღეს ვერცხლი იგი და ჰსთქუშს: არა ჯერ-არს ესე დადებად სიწმიდესა, რამეთუ სასყიდელი სისხლისა არს; და ზრახუა ჰყუშს, მოიყიდეს მითა აგარაკი იგი მეცეცისა, საფლავად უცხოთა; ამისათვის ეწოდა აგარაკსა მას აგარაკი სისხლისა (ბერძ. ἀγρις αιματος ლათ. ager sanguinis).⁶ ამგვარად, მათეს სახარების მიხედვით აკელდამა ქრისტეს სისხლთან ასოცირდება, ხოლო მოციქულთა საქმის მიხედვით – იუდას სისხლთან. თუმცა, ორივე შემთხვევაში როგორც სიტყვა, ისე ადგილი ქრისტეს ოცდაათი ვერცხლად გაცემას უკავშირდება და მკვეთრად უარყოფითი შინაარსითაა დატვირთული. გვაქვს კიდევ ერთი წყარო – „დიდი სჯულის კანონი“⁷, სადაც ბასილი დიდი ეპისტოლეთი მიმართავს თავის ქვეშევრდომ ეპისკოპოსებს, რათა მათ არ განახორციელონ ხელთდასხმა ფულით: „ქრისტეზე უფრო მეტად პატივს ნუ სცემთ კერპებს მცირეოდენი ვერცხლისთვის. ნუ მიემსგავსებით იუდას და ქრთამისთვის მეორედ ნუ გასცემთ ჩვეთების ერთხელ უკვე ჯვარცმულს, ვინაიდან ის სოფლებიც და ხელებიც, რომლებიც იღებენ ქრთამს, იწოდებიან აკელდამად.“ დიდი სჯულის კანონის ახალ-ქართული ვერსიის ავტორების განმარტებით აკელდამა ებრაულიდან მომდინარე-

2 რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფუნდამენტური კვლევების საგრანტო პროექტი „ბიზანტიურ-ქართული დოკუმენტებზე ლექსიკონი“ (სამეცნიერო ხელმძღვანელი ნელი მახარაძე ♣), 2015-2018 წწ.

3 Evangelinos A. Sophocles, Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 145 to A.D. 1100), (Cambridge: Harvard University Press, 1914).

4 საქმე მ. 1:18-19.

5 მათე 27: 6-8.

6 არსენ ივალთოელი, თარგმნ., დიდი სჯულისკანონი, გამომც. ენრიკო გაბიდაშვილი, ელ-გუჯი გაუნაშვილი, მანანა დოლაძე და გულნარა ნინუ (თბილისი: მეცნიერება, 1975).

ობს და ითარგმნება როგორც „ფასი და სოფელი სისხლისა“⁷ და, ამგვარად, იგივე შინაარსის მატარებელია, როგორც წმინდა წერილში.

გარდა წერილობითი წყაროებისა, რაც აკელდამას სემანტიკური შინაარსის გააზრებაში გვეხმარება, მნიშვნელოვანია ცნობები მისი ადგილმდებარეობისა და შემდგომი ფუნქციის შესახებ. დღეისათვის აკელდამა კონკრეტულ ადგილს აღნიშნავს იერუსალიმში ჰინომის ველის სამხრეთით, რომელიც თიხით უნდა ყოფილიყო მდიდარი. ხოლო უძველეს დროს მეთუნეთა საკუთრება იყო და „მეთუნეთა მიწის“/ „მეკეცის მიწის“ სახელით მოიხსენიება წმინდა წერილში. მათეს სახარების მიხედვით მღვდელმთავრებმა სწორედ მეთუნეებისგან შეიძინეს ეს მიწა, რაც იყო წინასწარმეტყველების აღსრულება⁸. კერძოდ, ვკითხულობთ: „მაშინ აღსრულდა თქმული იგი იერემია წინასწარმეტყველისად, რომელსა იტყვის: და მოვიღე ოც და ათი იგი ვეცხლი, სასყიდელი განსყიდულისად მის, რომელი მოიყიდეს ძეთაგან ისრაჲლისათა, და მისცეს იგი აგარაკისათვის მეკეცისა, ვითარცა მიბრძანა მე უფალმან“⁹. სახარებისეული ეს თხრობა ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებების აღსრულებასთან ასოცირდება¹⁰. „მეთუნის სახლი“, რომელიც მოიხსენიება იერემია წინასწარმეტყველთან, მიიჩნევა, რომ აკელდამას ადგილას იყო¹¹.

აკელდამას ადგილმდებარეობის შესახებ წერენ ევსევი კესარიელი და წმ. პიერონიმე. კერძოდ, ევსევი აღნიშნავს, რომ ეს ადგილი სიონის მთის ჩრდილოეთ ფერდობზე იყო¹², ხოლო იერონიმე ჩრდილოეთ ფერდობის ნაცვლად სამხრეთ ფერდობს ასახელებს¹³. თუმცა ევსევი კესარიელი თავის *ონომასტიკონში* კიდევ ერთხელ განმარტავს, რომ აკელდამა იერუსალიმში თოფეთის მახლობლად ჰინომის ველის სამხრეთ ნაწილში უნდა ყოფილიყო¹⁴. თავის მხრივ, ჰინომის ველი, ანუ გენა ძველად აღთქმისეული ხედვით უფლის სასჯელის მეტაფორაა და წმინდა წერილში ჯოჯოხეთის აღმნიშვნელია. თავად სიტყვა ებრაულიდან მომდინარეობს (Etym. ებრ. **חִינוֹם** – *ghē Hinnom*), რაც ჰინომის ვაკეს ნიშნავს და რამაც ბერძნულში *Γέεννα*, ლათინურში *Gehēna* ან *Geēna*, ხოლო ქართულში გენია, გეჰენია ფორმები მიიღო. ამ ტოპონიმს კიდევ უფრო ამძიმებს შინაარსობრივად ის ფაქტი, რომ აქ მდებარეობდა თოფეთი, სადაც კერპთაყვანისმცემლები, ქანაანელთა და ისრაელიანთა გარკვეული თემები მოლოხს სწირავდნენ ბავშვებს.“¹⁵ და აღაშენეს ბომონი ტაფეტისი, რომელ არს კევსა შინა ძისა ენნომისსა დაწუად ძეთა მათთა და ასულთა მათთა ცეცხლისა მიერ, რომელი არა ვამცენ მათ, არცა მოვიდა გულსა

შინა ჩემსა“¹⁵. ამიტომ იუდეის მეფემ ოსიამ (ძვ. წ. VII ს) შეაბღალინა ეს ადგილი და აკრძალა აღნიშნული მსხვერპლშეწირვის რიტუალი. შემდეგ ეს ველი იერუსალიმის ნაგავსაყრელად იქცა და აქ მუდამ ენთო ცეცხლი, რომელიც ალიქმებოდა ღმრთის სამსჯავროს სიმბოლოდ და ჯოჯოხეთის განსახიერებად¹⁶.

მოგვიანებით ამ მიწაზე უცხოელთა, არაებრაელთა სასაფლაო იყო აკლდამის ტიპის სამარხებით¹⁷. ქრისტიანული გადმოცემით აქ IV ს-ში სახლობდა ღირსი ონოფრე დიდი, რომელმაც, როგორც ხატოვნად აღნიშნავს ცნობილი ბიზანტიანისტი მიხეილ ბიბიკოვი, „ეს მიწა გამოილიცა“ ასევე არსებობდა ტრადიცია აკელდამადან მიწის წაღებისა ევროპის სასაფლაოებზე, რამდენადაც ამ მიწას განსაკუთრებულ თვისებებს მიაწერდნენ. ამ ტრადიციის ფუძემდებლად ელენე დედოფალი გვევლინება. თუმცა სამარხები აქ უძველესი დროიდან არსებობდა და დღემდე შემორჩენილი ებრაული აკლდამები, რომლებიც ძირითადად მეორე ტაძრის ეპოქას განეკუთვნება. ასევე მრავლადაა პეროდეს პერიოდის (37 B.C.–70 A.D.) აკლდამის ტიპის სამარხები, რომელთაგან ზოგიერთი დღემდე კარგ მდგომარეობაშია.¹⁸ 1555წ. ფრანცისკანელ ეპისკოპოსს ბონიფაციუსს, რომელსაც მაცხოვრის საფლავის რესტავრაციის ხელმძღვანელობა ჰქონდა დავალებული ეს უძველესი ებრაული აკლდამები მაცხოვრის საფლავისთვის მიუშვავსება¹⁹. სამარხი ნაგებობების ეს ტრადიცია საუკუნეების მანძილზე უცვლელი რჩებოდა. პიაჩენცელი მომლოცველი ანტონინუსი, რომელსაც 570 წლისთვის მოუნახულებია აკელდამას სახელით ცნობილი ადგილი, ყურადღებას ამახვილებს პილიგრიმების სამარხებზე. გალი ეპისკოპოსი არკულფი, რომელმაც დაახლოებით 670 წელს იმოგზაურა იერუსალიმში, ასევე წერს მომლოცველთა დაკრძალვის შესახებ ამ ტერიტორიაზე²⁰. ტრადიციას აგრძელებენ ჯვაროსნები. XIII-ში აქ ჰოსპიტალერების ორდენის წევრებმა, წმ. იოანეს რაინდებმა ააშენეს დიდი მიწისქვეშა თაღოვანი ნაგებობა, რომელსაც უწოდებდნენ Chaudemar-ს, რაც დამახინჯებული ფორმაა სიტყვებისა Champ de Mar (სისხლის ველი)²¹, ანუ როგორც იწოდება აკელდამა მოციქულთა საქმეში. ამ ნაგებობაში ინახებოდა ლაზარეთში გარდაცვლილი რაინდებისა და მომლოცველების ძვლები, დღეში 50-მდე მიცვალებულს კრძალავდნენ ჰოსპიტალერები. არქეოლოგიურად დადგენილია, რომ მიცვალებულთა ძვლების ფენა აქ 4-5 მეტრს შეადგენს.²² ეს ნახევრად დანგრეული თაღოვანი ნაგებობა ჯერ კიდევ შემორჩენილია წმ. ონოფრეს სახელობის მონასტრის მახლობლად, რომელიც ბერ-

7 არსენ იყალთოელი, თარგმ., დიდი სჯულის კანონი, ახალქართული ვერსია, გამომც. მანანა დოლაქიძე და გულნარა ნინუა (თბილისი, 2009) 24.

8 იხ. ზემოთ.

9 მათე 27: 9-10.

10 ზაქ. 11:12-13; იერ. 32: 2, 15, 43; 7: 32. Arie W. Zwiep, Judas and the choice of Mathias: a study on context and concern of Acts 1: 15-26 (Mohr Siebeck, 2004), p. 150; იხ. ასევე: Robert H. Gundry, The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel (Leiden: Brill, 1967), 124f.

11 იერ. 18: 1-6.

12 Erich *Klostermann*, ed. Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1904), (repr. Hildesheim: Georg Olms, 1966), 38: 20.

13 Klostermann, Onomastikon, 39: 27.

14 *Klostermann*, Onomastikon 102: 16.

15 იერ. 7:31.

16 პიერო პეტროზილო, ქრისტიანობის ლექსიკონი, თარგმ. მარკა სააკაშვილმა, რედ. მერაბ ლალანიძე (თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის სასწ. უნ-ტის გამოც., 2011); იერ. 7:31-32; 2 მეფ. 23:10.

17 „Charles Herbermann, ed. *„Haceldama“*, Catholic Encyclopedia (New York: Robert Appleton Company, 1913).

18 Leen and Kathleen Ritmeyer, „Potter's Field or High Priest's Tomb“, Biblical Archaeology Review, November/December, volume 20, number 6 (1994), 22.

19 Zwiep, *Judas and the Choice of Matthias*, 49.

20 Charles Warren and Claude R. Conder, The Survey of Western Palestine, Jerusalem (London, 1884), 380; Ritmeyer, „Potter's Field“, 22.

21 Ritmeyer, „Potter's Field“, 23-24.

22 Zwiep, *Judas and the Choice of Matthias*, 49.

ძნებმა ძველი ეკლესიის საძირკველზე ააგეს 1892 წელს. მომლოცველთა ამ ტერიტორიაზე დაკრძალვის ტრადიცია თითქმის XIX-მდე არსებობდა²³.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, აშკარაა, რომ სიტყვის **აკლდამა** ქართულ ენაში დამკვიდრება მნიშვნელობით, როგორც ეს გვაქვს ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში — „ქვიტიკრის სამარე, რომელშიც მარხავენ მიცვალებულს/ ნაგებობა ასეთ სამარეზე“²⁴ — უკავშირდება ამ სიტყვის არა წმინდა წერილისეულ გაგებას, არამედ იერუსალიმში **აკელდამად** ცნობილ ადგილას სამარხები ნაგებობების არსებობის ტრადიციას, რაც კარგად უნდა ყოფილიყო ცნობილი ქართველთათვის²⁵. სტეფანე მენთეშაშვილი, რომელიც შეისწავლის საქართველოში სამარხების ტერმინოლოგიას, აზუსტებს, რომ აკლდამა წარმოადგენს ისეთ სამარხავ შენობას, სადაც მრავალჯერადად მარხავენ მიცვალებულებს²⁶.

ქართველი ლექსიკოგრაფები, როგორც წესი, ამ სიტყვის ორივე მნიშვნელობას იცნობენ. **აკლდამა** — სულხან-საბას მიერ განმარტებულია, როგორც „საძველ საფლავი“, ხოლო **აკელდამა** — როგორც „დაბა სისხლისა“ მოციქულთა საქმის დამოწმებით²⁷. ნიკო ჩუბინაშვილი წერს: **აკელდამა** — ებრაულად აგარაკი ანუ დაბა სისხლისა; ამისგან წოდებულ არს **აკლდამა** მიწაში შეკრული კამარა მკუდართა გუამთა დასაღებად და მისვე ებრაული ლექსიდან „დამა“ მიღებულ არს ქართულად ლექსი „დაბა“, რომელია სოფელი ან შენობა, ვითარ ახალდაბა, დაბნები, უდაბნო და სხვ.²⁸ ჩვენთვის უცნობია, თუ რა მასალას ეყრდნობოდა ჩუბინაშვილი სიტყვა „დაბას“ ებრაული წარმომავლობის მტკიცებისას. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ არამეული წარმომავლობის სიტყვაში **აკელდამა** — **חמל דמה** (*Haqel D'ma*) კომპოზიტის პირველი შემადგენელი ნაწილია მიწის აღმნიშვნელი, ხოლო მეორე სისხლის.

დღეისათვის დაბა განიმარტება როგორც „ქალაქის ტიპის პატარა დასახლება“²⁹. ძველ ქართულ ტექსტებში დაბა როგორც „აგარაკი, „სოფელი“, „ყანა“ უკვე V საუკუნიდან გვხვდება³⁰. დაბა ნახსენებია „შუშანიკის წამებაში“³¹. „მოვიდა დაბასა, რომელსა სახელი რქვან ცურტავ“³²; „მოვიწიე დაბასა მას, რომელსაცა იყო ნეტარი

შუშანიკი“³². გრ. ხანძთელის ცხოვრებაში კი გვხვდება ფორმები: დაბა, უდაბნო, მე-უდაბნო. რაც შეეხება ფორმას „დამა“, ის გვხვდება მხოლოდ ვეფხისტყაოსნის ცამეტ ხელნაწერში. კერძოდ, ერთ-ერთ ბოლო ტაქტში, რომელიც მკვლევართა დაუსრულებელი კამათის საგანია, ვკითხულობთ: „ეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავეისა დამისა“.

იოანე ბაგრატიონი, სულხან-საბას მსგავსად, რომელსაც ის ეყრდნობა, განასხეავებს **აკლდამას** და **აკელდამას**. იგი განმარტავს, რომ **აკელდამა** ებრაულია და „ნიშნავს ადგილსა იერუსალიმს შინა“, „დაბა სისხლისა“ (მოუთითებს „მოციქულთა საქმეს“). ხოლო „**აკელდამა** არის სასაფლაო თალით ამოყვანილი ეკლესიის ძირსა, რომელსაც მკუდარს დასდებენ დაუსაფლავებლად კუბოთი; აგრეთვე ეკლესიის გარეთაც იქმნება ამა სახედვე ქმნილი, რომელ ძველად უფროვე ესგუარ მარხვიდენ; ეგრეთვე ეწოდება აკლდამა საძველ საფლავსა, რომელ მკვდრის კაცის ძვლებს მოაგროვებენ და აშენებულს საწინახელსავით მას შინა შეინახავენ; და აგრეთვე წმინდათა ძვლებთაცა ვითარცა არს წამებულს მონასტერსა შინა წმიდათა მოწამეთა ძვალნი ერთად შეკრებით მწყობარენი“³³.

ქართულ წერილობით ძეგლებში **აკლდამა/აკელდამა** ფორმები ერთმანეთის პარალელურად იხმარება როგორც სამარხი ნაგებობის აღმნიშვნელი და არ არის ასოცირებული იუდას ცოდვასთან. **აკლდამა** მოხსენიებულია ქართულ თარგმანში თხზულებისა „წარტყვენად იმრუსალშმისა“³⁴; რომელი-მე საფლავთა-შინა და აკლდამათა დავჰმარხენით“³⁴. ხოლო **აკელდამა** ფორმა გვაქვს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“³⁵: „ხოლო უფალმან აჩუენა სასწაული, რამეთუ დამახვასა სხუათა მიცვალებულთასა სამ გზის იოვია შიგან კარსა აკელდამისასა მდებარე. და არღარა იკადრეს აღებად გუამი იგი ცოდვილისა მის დედაკაცისა“³⁵. აღსანიშნავია, რომ გიორგი მერჩულე ამ მონაკვეთში მოგვითხრობს ღვთიურ სასწაულზე. ეს კი სრულ შესაბამისობაშია იოანე ბაგრატიონის განმარტებასთან, რომ აკლდამაში წმინდანთა და წამებულთა ძვლები ინახება.

ამგვარად, არსებობს ორი ტრადიცია სიტყვა **აკლდამასთან** დაკავშირებით. პირველი ეს არის წმინდა წერილისეული განმარტება, რის მიხედვითაც „დაბად სისხლისა“ ეწოდა ოცდაათი ვერცხლით შეძენილ მიწას. ხოლო მეორე არის **აკლდამის** ტიპის სამარხების ტრადიცია **აკელდამად** წოდებულ მიწაზე იერუსალიმში, რაც, თავის მხრივ, გამოძახილია მათეს საბარების სიტყვებისა, რომ მღვდელმთავრებმა ეს მიწა იყიდეს „საფლავად უცხოთა“³⁶. ქართულ ენაში შემოდის და მკვიდრდება ეს სიტყვა სწორედ მეორე მნიშვნელობით, რაც იმით დასტურდება, რომ **აკელდამა** გვხვდება X ს-ის ქართულ წერილობით ძეგლში როგორც წმინდანის სამარე. ჯვაროსნების პერიოდში **აკელდამა** გადაიქცა ბიბლიური სახარელი

23 Warren and Conder, The Survey of Western Palestine, 380.

24 ქველ.

25 იერუსალიმში არსებული ქართული რელიგიური კერების შესახებ უახლესი კვლევები და ბიბლიოგრაფია იხ. თამილა მაგალობლიშვილი, (იდეის ავტორი), *ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე*, შემდგენლები: გიორგი გაგოშიძე, ნინო კვირიკაშვილი, თინათინ ცერაძე, ლელა ხოფერია, შიი ჯანჯალია (თბილისი, 2022); გოჩა ჯავახიძე, *ქართველთა სავანეები და სამონასტრო თემი წმინდა მიწაზე XI-XVIII საუკუნეებში* (არაბული ნარატიული და დოკუმენტური წყაროების მიხედვით), (თბილისი: „მერიდიანი“, 2018).

26 სტეფანე მენთეშაშვილი, „მიცვალებულთა დამარხვისა და სამარეების ტერმინოლოგიისათვის“, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XII-B, (1944), 175-176.

27 სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, მოამზადა ილია აბულაძემ (თბილისი: მერანი, 1990).

28 ნიკო ჩუბინაშვილი, *ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, სისტემისებრ საბა-სულხან ორბელიანისა* (1812-1825 წწ), რედ. ალექსანდრე ლლონტი (თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1961).

29 ქველ

30 მ.10:11; ლ.9:52; სინ.მრ. 238: 28; ივდ. 4:4.

31 „შუშანიკის წამება“, ილია აბულაძე, რედ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (თბილისი, 1963) 12, 14.

32 „შუშანიკის წამება“ — აბულაძე, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 13, 18-19.

33 ქუთათელაძე, ლალი, რედ. იოანე ბაგრატიონის „ქართული ლექსიკონი“ (თბილისი: „მეცნიერება“, 1975).

34 „წარტყვენად იმრუსალშმისა“ Gérard Garitte, éd., trad., La Prise de Jérusalem par les Perses en 614 (Secrétariat du Corpus SCO 1960) 144, 20.

35 „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ — აბულაძე, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 299, 41 — 300, 1

36 მათე 27:7

ადგილიდან იერუსალიმში დაღუპული მომლოცველების ქრისტიანულ სამარხად. მომლოცველებისთვის სამარხების აგება და ევროპულ სასაფლაოებზე ამ ადგილიდან მიწის წაღების პრაქტიკა ასახავს იმ ღრმა სულიერ მნიშვნელობას, რაც **აკელდამამ** შეიძინა შუა საუკუნეების ქრისტიანებისთვის და, რაც ძალიან კარგად უნდა ყოფილიყო ცნობილი ქართველთათვის იმ დროისათვის იერუსალიმის სასულიერო კერებში მოღვაწე თანამემამულეთა მეშვეობით. ამ გარემოებამ თავის მხრივ, განაპირობა სიტყვა **აკელდამა/აკლდამას** სემანტიკური მნიშვნელობის ევოლუცია და მისი თავდაპირველი მნიშვნელობის სრული ინვერსია იუდას ცოდვიდან საპატიო სამარხ ნაგებობამდე.

დამოწმებული ლიტერატურა – References

1. აბულაძე, ილია (რედ.). *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, წიგნი I. თბილისი, 1963.
2. ელიზბარაშვილი, ელისო. „აკელდამა/აკლდამა – „დაბად სისხლისად“ (ისტორიულ-ეტიმოლოგიური კვლევა)“. I საერთაშორისო კონფერენცია „სემიოლოგიური ძიებანი“, თბილისი (2017): 32-35.
3. იყალთოელი, არსენ, თარგმ. დიდი სჯულის კანონი. გამოცე. ენრიკო გაბიძაშვილი, ელგუჯა გიუნაშვილი, მანანა დოლაქიძე, გულნარა ნინუა, თბილისი: მეცნიერება, 1975.
4. იყალთოელი, არსენ, თარგმ. დიდი სჯულის კანონი – თარგმნილი არსენის მიერ, ახალქართული ვერსია მოამზადეს მანანა დოლაქიძემ და გულნარა ნინუამ, თბილისი, 2009.
5. მგალობლიშვილი, თამილა (იდეის ავტორი). *ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე*, შემდგენლები: გიორგი გაგოშიძე, ნინო კვირიკაშვილი, თინათინ ცერაძე, ლელა ხოფერია, მზი ჯანჯალია, თბილისი, 2022.
6. მენთეშაშვილი, სტეფანე. „მიცვალებულთა დამარხვისა და სამარეების ტერმინოლოგიისათვის“, *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე*, XII-B, (1944): 163-176.
7. ორბელიანი, სულხან-საბა. *ლექსიკონი ქართული. მოამზადა ილია აბულაძემ*, თბილისი: მერანი, 1991.
8. პეტროზილო, პიერო. *ქრისტიანობის ლექსიკონი*. თარგმ. მარიკა სააკაშვილმა, რედ. მერაბ ღალანძიძე. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის სასწ. უნტის გამოც., 2011.
9. ქუთათელაძე, ლალი, რედ. *იოანე ბაგრატიონის „ქართული ლექსიკონი“*. თბილისი: „მეცნიერება“, 1975.
10. ჩუბინაშვილი, ნიკო. *ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, სისტემისაგან საბა-სულხან ორბელიანისა (1812-1825წწ.)*. რედ. ალექსანდრე ლლონტი (თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1961).
11. ჯაფარიძე, გოჩა. *ქართველთა სავანეები და სამონასტრო თემი წმინდა მიწაზე XI-XVIII საუკუნეებში (არაბული ნარატიული და დოკუმენტური წყაროების მიხედვით)*, თბილისი: „მერიდიანი“, 2018.
12. Garitte, Gérard, éd., trad., *La Prise de Jérusalem par les Perses en 614. Secrétariat du Corpus SCO*, 1960.

13. Gundry, Robert H. *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*. Leiden: Brill, 1967.
14. Herbermann, Charles, ed. „Haceldama“. *Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1913.
15. Klostermann, Erich, ed. *Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1904; repr. Hildesheim: Georg Olms, 1966.
16. Ritmeyer, Leen and Kathleen. „Potter's Field or High Priest's Tomb.“ *Biblical Archaeology Review*, volume 20, number 6 (November/December 1994): 22-35, 76, 78.
17. Sophocles, Evangelinos A., *Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 145 to A.D. 1100)*, Cambridge: Harvard University Press, 1914.
18. Warren, Charles and Conder, Claude R. *The Survey of Western Palestine, Jerusalem*, London, 1884.
19. Zwiép, Arie W. *Judas and the choice of Mathias: a study on context and concern of Acts 1: 15-26*, Mohr Siebeck, 2004.

ავტორის შესახებ

ელისო ელიზბარაშვილი არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ასოცირებული მკვლევარი
eliso.elizbarashvili@iliauni.edu.ge
<https://orcid.org/0000-0001-9908-0829>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/74-84>

AKELDAMA – MANIFESTATION OF SEMANTIC TRANSFORMATION OF THE BIBLICAL TERM

Abstract

The article discusses the word *აკელდამა/აკლდამა* [Akeldama/Akladama], which likely entered Georgian via Greek (Ἀκeldάμα or variant Ἀκeldάμαχ), and its semantic evolution. The term itself originates from the Aramaic phrase *חַקֵּל דִּמָּא* (*Haqel D'ma*), translated as „Field of Blood”, as attested in the Gospel of Matthew and the Acts of the Apostles (Gr. *χωρίον αἵματος, ἀγρός αἵματος*; Lat. *ager sanguinis*). However, this word did not gain wider usage in Greek and remained limited to its specific biblical context. In contrast, in Georgian *აკლდამა* [Akladama] became a designation of an honorable burial site, despite its association with Judas Iscariot's sin, as it refers to the land purchased with the thirty pieces of silver. The article explains this transformation in the semantic meaning of *აკელდამა* [Akeldama] by referencing the burial tradition for pilgrims at the site known by this name in Jerusalem. This tradition would have been well-known to Georgians of the time through their compatriots in Jerusalem's spiritual centers. In the 12th century, members of the Hospitaller Order, the Knights of St. John, built a large underground vaulted structure, which they called *Chaudemar* – a distorted form of the French words *Champ de Mar* (Field of Blood), as *Akeldama* is referred to in the Acts of the Apostles. This event further influenced the semantic evolution of the word *აკელდამა/აკლდამა* (*Akeldama/Akladama*) in Georgian, leading to its complete inversion of meaning—from symbolizing the sin of Judas to representing a prestigious burial structure.

Keywords: Tomb, Etymology, Semantic meaning, Field of blood, Burial building

The article discusses the etymology, semantic evolution, and historical context of the term *აკელდამა/აკლდამა* [Akeldama/Akladama], tracing its origins from its biblical usage to its role during the Crusader period. The word *აკელდამა* comes from the Greek Ἀκeldάμα (v.l. Ἀκeldάμαχ), which is derived from the Aramaic *חַקֵּל דִּמָּא* (*haqel d'ma*), meaning „field of blood.” In the *Acts of the Apostles* and the *Gospel of Matthew* this term is associated with Judas Iscariot and a field purchased with the thirty pieces of silver. This field was subsequently known as *Akeldama*, or „field of blood,” reflecting its association with

death and betrayal. In the Greek context, the word Ἀκeldάμα never fully took root in the language, and its usage is restricted to this specific biblical context. However, in Georgian, the word *აკლდამა* [Akladama] evolved to refer to an „honorable burial monument,” despite its connection with Judas' betrayal.

Archaeologically, the site known as *Akeldama* was located south of Jerusalem in the Valley of Hinnom (Gehenna), a place with strong associations with ancient sacrificial rituals, where children were sacrificed to the god Moloch. Over time, it became a burial ground for foreigners, non-Jews and later, in Christian tradition, a site for the burial of pilgrims. According to tradition, in the 4th century, Saint Onuphrius the Great lived here. There was also a tradition of taking soil from *Akeldama* to be placed in European cemeteries, as this soil was believed to have special properties. Queen Helena is credited with establishing this tradition. However, Jewish tombs had existed here since ancient times, mainly from the period of the Second Temple, remain preserved. There are also many tombs from the Herodian period (37 B.C. – 70 A.D.), some of which are still in excellent condition today.

The tradition of this place remained unchanged for centuries. In fact, the pilgrim Antoninus from Piacenza, who visited the site in the year 570, emphasizes the tombs of pilgrims at this location. Bishop Arculf of Gaul, who traveled to Jerusalem around 670, also writes about the burial of pilgrims in this area. This tradition was continued by the Crusaders. In the 12th century, members of the Hospitaller Order, the Knights of St. John, built a large underground vaulted structure here, which they called *Chaudemar* – a distorted form of the French words *Champ de Mar* (Field of Blood), as *Akeldama* is referred to in the Acts of the Apostles. This structure housed the bones of knights and pilgrims who died in the Hospital, and the Hospitallers buried up to 50 deceased pilgrims each day. Archaeologically, it has been established that the layer of bones here reaches a depth of 4-5 meters. This partially ruined vaulted structure still exists near the Monastery of St. Onuphrius, which the Greeks built on the foundation of an ancient church in 1892. The burial tradition at this *Akeldama* site continued almost until the 19th century.

The article also delves into the linguistic and literary history of the term *აკელდამა* [Akeldama] in the Georgian language. It notes that the Georgian term is linked not just to the biblical meaning of the „field of blood” but also to its role as a place of Christian burial, where both martyrs and pilgrims were laid to rest. The term *აკელდამა* [Akeldama] in the Georgian language reflects this dual tradition, blending the biblical association with Judas' betrayal with the more positive, redemptive connotation that emerged during the later period. Such a transformation of the semantic meaning of the word *აკელდამა* [Akeldama] is explained in the article by the tradition of burying pilgrims in a place known by this name in Jerusalem, which must have been well known to Georgians at that time through their religious centers in Jerusalem.

Georgian lexicographers are generally familiar with both meanings of the word. *აკლდამა* [Akladama] is defined by Sulkhan-Saba as „a burial tomb,” while *აკელდამა* [Akeldama] is explained as „a field of blood,” based on the reference in the *Acts of the Apostles*. Niko Chubinashvili writes: *Akeldama*—Hebrew for ‘a field of blood’; from this comes the term *Akladama*, which refers to an underground vault for the burial of the dead.

Similar to Sulkhan-Saba, who he draws upon, Ioane Bagrationi distinguishes between *აკელდამა* [Akeldama] and *აკლდამა* [Akldama]. He explains that *აკელდამა* [Akeldama] is Hebrew and „refers to a place in Jerusalem,” „a field of blood” (citing the *Acts of the Apostles*). On the other hand, *აკლდამა* [Akldama] is a cemetery with an arched structure built beneath a church, where the dead are laid without a proper burial in a coffin. *აკლდამა* [Akldama] also refers to a burial vault, where the bones of the deceased are gathered and stored, and similarly, in the monastery of the saints, the bones of martyrs are collected together in an organized manner.

In Georgian written sources, the forms *აკალდამა* [Akaldama], and *აკელდამა* [Akeldama] are used interchangeably to refer to burial structures and are not associated with the betrayal of Judas. *აკალდამა* [Akaldama] is mentioned in the Georgian translation of the work *The Capture of Jerusalem*. The form *აკელდამა* [Akeldama] appears in *The Life of St. Gregory of Khandzta* and it is noteworthy that in this passage, Giorgi Merchule, the author, refers to a divine miracle. This aligns perfectly with the explanation of Ioane Bagrationi, who states that *აკლდამა* [Akldama] is the place where the bones of saints and martyrs are kept.

To summarize, *აკელდამა/აკლდამა* [Akeldama/Akldama] evolved from a symbol of betrayal to a sacred Christian burial site, with deep spiritual significance for medieval pilgrims. The transformation of the term's meaning reflects the broader Christian reinterpretation of sacred places and their role in the journey toward spiritual redemption. The evolution of the term *აკელდამა/აკლდამა* [Akeldama/Akldama] in Georgian display a shift in its semantic meaning, from a site of betrayal and sin to an honorable burial vault, influenced by the Christian tradition and the historical use of burial sites in Jerusalem. Earlier and especially during the Crusader period, *Akeldama* transformed from a biblical place of disgrace into a Christian burial ground for pilgrims who died in Jerusalem, corresponding words from the Gospel of Matthew, that the chief priests bought this field to bury strangers. The practice of constructing tombs for pilgrims and taking soil from the site to be placed in European cemeteries indicates the deep spiritual significance that *Akeldama* held for medieval Christians. This significance was well known to the Georgians of the time, through their religious centers in Jerusalem. This context, in turn, influenced the semantic evolution of the term *აკელდამა/აკლდამა* [Akeldama/Akldama], leading to a complete inversion of its original meaning – from Judas's betrayal to an honorable burial structure.

About the author

Eliso Elizbarashvili is an associate researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies of Ilia State University

eliso.elizbarashvili@iliauni.edu.ge

<https://orcid.org/0000-0001-9908-0829>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/74-84>

მარინა მეფარიშვილი

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

საერთოსემიტური წარმომავლობის სხეულის ნაწილების აღმნიშვნელი ძირები

აბსტრაქტი

სტატიკაში წარმოდგენილია კვლევის შედეგები, რომლებიც ეხება სხეულის ნაწილების აღმნიშვნელ ერთ თემატურ ჯგუფში გაერთიანებულ საერთოსემიტური წარმომავლობის ძირების ანალიზს. კერძოდ, განსაკუთრებული ინტერესის საგანს წარმოადგენდა ადამიანისა და ცხოველის სხეულის კონტურის განმსაზღვრელი ნაწილების აღმნიშვნელი ლექსემების თემატური ქვეჯგუფი, რომელიც იერარქიულად უფრო ფართო, სხეულის ნაწილების ლექსიკურ-სემანტიკურ ჯგუფს მიეკუთვნება. საზოგადოდ, ლექსიკურ-სემანტიკური ხასიათის კვლევები მეტად მნიშვნელოვანია თანამედროვე ენათმეცნიერებისათვის როგორც ისტორიულ-შედარებითი, ისე ზოგადტიპოლოგიური თვალსაზრისით. განხილული მასალის ლექსიკურ-სემანტიკური ანალიზის საფუძველზე გამოვლენილია რამოდენიმე ერთეული ძირებისა, რომლებიც ხასიათდებიან ფართო დისტრიბუციითა და სწორი რეგულარული ფონეტიკური შესატყვისებით, შედეგად, შესაძლებელია ექვსი მათგანის აღდგენა პროტოსემიტურ დონეზე შემდეგი მნიშვნელობებით: 'თითი', 'კუდი', 'რქა', 'ზურგი', 'მკერდი, ძუძუ' და 'მუცელი'. ეს მნიშვნელობები გადმოცემულია შემდეგი საერთოსემიტური ძირებით: საერთოსემიტური *ʕb – 'თითი', საერთოსემიტური *qr – 'რქა', საერთოსემიტური *dnb – 'კუდი', საერთოსემიტური *tdy – 'მკერდი, ძუძუ', საერთოსემიტური *thr – 'ზურგი' და საერთოსემიტური *kr – 'მუცელი'.

საკვანძო სიტყვები: საერთოსემიტური, სხეულის ნაწილები, თითი, კუდი, რქა, ზურგი, მკერდი, ძუძუ, მუცელი

1. კვლევის თემა და მიზანი:

წინამდებარე სტატიკაში წარმოდგენილია კვლევის შედეგები, რომლებიც ეხება სხეულის ნაწილების აღმნიშვნელ ერთ თემატურ ჯგუფში გაერთიანებულ საერთოსემიტური წარმომავლობის ძირების ანალიზს. მიმდინარე ეტაპზე ჩვენი განსაკუთრებული ინტერესის საგანს წარმოადგენდა ადამიანისა და ცხოველის სხეულის კონტურის განმსაზღვრელი ნაწილების აღმნიშვნელი ლექსემების

თემატური ქვეჯგუფი, რომელიც იერარქიულად უფრო ფართო, სხეულის ნაწილების ლექსიკურ-სემანტიკურ ჯგუფს მიეკუთვნება. უფრო ადრე ანალოგიური ხასიათის კვლევები ჩავატარეთ სხვა თემატურ ქვეჯგუფზე, სადაც განვიხილეთ მყარი და დრეკადი შემადგენელი ქსოვილების აღმნიშვნელი საერთოსემიტიური ძირები.¹

საზოგადოდ, ლექსიკურ-სემანტიკური ხასიათის კვლევები მეტად მნიშვნელოვანია თანამედროვე ენათმეცნიერებისათვის როგორც ისტორიულ-შედარებითი, ისე ზოგადლინოლოგიური თვალსაზრისით. ამგვარ შეპირისპირებით მასალაზე მუშაობისას პირველ რიგში უნდა იქნეს გათვალისწინებული ლექსიკურ ერთეულებს შორის არსებული რეგულარული ფონეტიკურ-სემანტიკური შესატყვისები. ნაშრომის მიზანი იყო, გამოვლენილიყო ძირები, რომლებიც ხასიათდებოდნენ ფართო დისტრიბუციითა და სწორი რეგულარული ფონეტიკური შესატყვისებით, რის საფუძველზეც შესაძლებელი იქნებოდა მათი აღდგენა პროტოსემიტურ დონეზე იმ მნიშვნელობით, რაც უკავშირდებოდა განსახილველ ლექსიკურ-სემანტიკურ ჯგუფს.

2. სხეულის კონტურის განმსაზღვრელი ნაწილების აღმნიშვნელი ძირები სემიტურში:

განხილული საკვლევი მასალის ლექსიკურ-სემანტიკური ანალიზის შედეგად გამოვლინდა რამოდენიმე ერთეული ძირებისა, რომლებიც ხასიათდებიან ფართო დისტრიბუციითა და სწორი რეგულარული ფონეტიკური შესატყვისებით, რის საფუძველზეც შესაძლებელია ექვსი მათგანის აღდგენა პროტოსემიტურ დონეზე შემდეგი მნიშვნელობებით: 'თითი', 'კუდი', 'რქა', 'ზურგი', 'მკერდი', 'ძუძუ', 'მუცელი'. აღნიშნული მნიშვნელობები 'თითი', გადმოცემულია შესაბამისი ექვსი საერთოსემიტური წარმომავლობის ძირით. წარმოვადგინოთ თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე.

3. * dnb „კუდი“

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში 'კუდი' შემდეგნაირადაა განმარტებული: „ცხოველის სხეულის მოძრავი დანამატი, კუდუსუნის ძვლის გაგრძელება.“² სავარაუდოა, რომ „კუდი“, ცოცხალი ორგანიზმის სხეულის ძვლოვანი წარმონაქმნი, არქაული, ბაზისური ლექსიკის პლასტს უნდა განეკუთვნებოდეს, ამიტომ დაიძებნა ამ მნიშვნელობის მქონე ძირები სხვადასხვა სემიტურ ენებში. ენობრივი მასალის შეპირისპირებისა და ანალიზის შედეგად დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ „კუდის“ სემანტიკა გადმოცემულია dnb ძირით, რომელიც საერთოსემიტური წარმომავლობისადაა უნდა მივიჩნიოთ. აღნიშნული ძირი გამოირჩევა ფართო გავრცელებით, იგი ამ მნიშვნელობით დასტურდება ჩრდილოარაბულში, ებრაულში, აქადურში, უგარიტულში, არამეულში, ეთიოპურსა და სამხრეთარაბულში.

1 მ. მეფარიშვილი, მყარი და დრეკადი შემადგენელი ქსოვილების აღმნიშვნელი სემიტური ენებში, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, XIII, თბ., 2021.

2 ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონი, ერთტომეული, (ქველ), საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემია, ენათმეცნ. ინსტ., ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, თბილისი, 1086, 271.

დავძენთ, რომ ძირითადი მნიშვნელობის გვერდით გვხვდება ასევე ნაწარმოები უარყოფითი კონოტაციის მქონე მნიშვნელობებიც, როგორიცაა: 'ცოდვა', 'უკან და-რჩენა', ჩამოტოვება, უკან გაგდება, გარეკვა' და სხვ.

რაც შეეხება ძირის შემადგენელ რადიკალებს, უნდა აღინიშნოს, რომ მეორე და ბოლოკიდური ძირეულები – დენტალური ნაზალური სონორი n და მჟღერი ბილაბიალური ხშული b – სემიტურ ფონოლოგიურ სისტემაში სტაბილურობით გამოირჩევიან და ანალოგიური რეფლექსებით არიან წარმოდგენილი ყველა ენაში. თავკიდურ პოზიციაში კი არის მჟღერი ინტერდენტალური სპირანტი d, რომელიც უცვლელადაა წარმოდგენილი არაბულში, ეპიგრაფიკულ და ახალ სამხრეთარაბულ ენებში, ებრაულში, აქადურსა და ეთიოპურში იგი ჩანაცვლებულია მჟღერი ალვეოლარული z სიბილანტით, ხოლო არამეულსა და სოკოტრიში მისი შესატყვისია მჟღერი დენტალური ხშული d.³ საილუსტრაციოდ წარმოვადგენთ:⁴

სემიტ. * dnb 'კუდი' > 'ცოდვა'

არაბული danab 'კუდი', danb 'ცოდვა', ებრაული zanab 'კუდი', აქადური zumba-tu / zinba-tu 'კუდი', არამეული (იუდეური) danba 'კუდი', არამეული (სირიული) dunba, უგარიტული ḏnb-1 'კუდი', ეთიოპ. (გეზი) zanab 'კუდი', ეთიოპ. (ტიგრე) zaanaba 'ჩამორჩა, უკან დარჩა', ეპიგრაფიკული სამხრეთარაბული dnb 'განდევნა, გარეკა, უკან ჩამოიტოვა მოწინააღმდეგე', ახალი სამხრეთარაბული (ჰარასუსი) denob 'კუდი' და deneb 'ცოდვა', ასა (მეპრი) deneb 'კუდი', ასა(შაპრი) dunub, ასა (სოკოტრი) dinob 'კუდი'.

4. * qri „რქა“

ადამიანისა და ცხოველის სხეულის კონტურის განმსაზღვრელი ნაწილების აღმნიშვნელი ლექსემების თემატურ ქვეჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ ასევე 'რქა', რომელიც ასევე წარმოადგენს მყარ შემადგენელ ქსოვილს, ანუ ძვლოვან სტრუქტურას. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში 'რქა' შემდეგნაირადაა განმარტებული: „მაგარი ძვლოვანი წარმონაქმნი ზოგიერთი ცხოველის თავზე“.⁵ ვინაიდან „რქა“ ცოცხალი ორგანიზმის სხეულის ძვლოვანი წარმონაქმნია, იმავდროულად იგი, სავარაუდოდ, არქაული, ბაზისური ლექსიკის პლასტს უნდა განეკუთვნებოდეს. ენობრივი მასალის შეპირისპირებისა და ანალიზის შედეგად დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ 'რქის' სემანტიკა გადმოცემულია qri ძირით, რომელიც საერთოსემიტური წარმომავლობისადაა უნდა მივიჩნიოთ. აღნიშნული ძირი

3 მ. მეფარიშვილი, სემიტურ ენათა ისტორიული გრამატიკა, ნაწილი I, ფონეტიკა, ფონოლოგია, თბილისი, 2008, გვ. 79-80, აგრეთვე M. Meparishvili, The Proto-Semitic Sibilants, (Budapest, 1089), Proceedings of the SPEECH RESEARCH '89, International Conference, June 1-3, 1089, Budapest, edited by Tamas Szende, 100

4 სემიტური ენების შეპირისპირებითი მასალა მოძიებულია და ამოღებული შემდეგი ორენოვანი ლექსიკონებიდან: W. Leslau, Etymological Dictionary of Harari, Berkley & Los Angeles, 1963; E. Littman and M. Höffner, Wörterbuch der Tigre-Sprache, Wiesbaden, 1962; T.M. Johnstone, Harsusi Lexicon and English-Harsusi Word-List, London, New York, Toronto, 1977, Oxford University Press; L. Koehler, A Dictionary of the Hebrew Old Testament in English and German, W. Baumgartner, A Dictionary of the Aramaic Parts of the Old Testament in English and German, Leiden, 1958; J. Aistleitner, Wörterbuch der Ugaritischen Sprache, Berlin, 1967; Biberstein-Kazimirski A. Dictionnaire arab-francais, Paris, 1960, etc.

5 ქველ, op. cit. 380.

გამოირჩევა ფართო გავრცელებით, იგი ამ მნიშვნელობით დასტურდება ჩრდილო-აღმოსავლეთში, ებრაულში, აქადურში, უგარიტულში, არამეულსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთში.

რაც შეეხება ძირის შემადგენელ რადიკალებს, სამივე მათგანი გამოირჩევა სტაბილურობითა და შესატყვისების იდენტურობით, რომლებიც ემთხვევა პრაფონემის ფონეტიკურ მნიშვნელობებს. თავკიდურ პოზიციაში წარმოდგენილია უვულარული ყრუ ხშული ფონემა q, მეორე რადიკალია შუალედურ პოზიციაში პრეპალატალური ვიბრანტი სონორი r, ხოლო ბოლოკიდურ პოზიციაშია დენტალური ნაზალური სონორი n.

საჭიროდ მიგვაჩნია ზოგიერთ ენაში დადასტურებული ფორმის განმარტება. მაგ., პარარში ბოლოკიდურ პოზიციაში n იკარგვის, რაც ვ. ლესლაუს აზრით, ამ ენაში გავრცელებული მოვლენაა, ასევე საყურადღებოა ამპარული ფორმა qand, რომელიც, იმავე ავტორის აზრით, ასახავს ერთდროულად ორ კომბინატორულ ცვლილებას: მეტათეზისა და r-სა და n-ს დისიმილაციას, რასაც ჩვენც ვიზიარებთ.⁶ ასევე უნდა აღინიშნოს ასა ენებში მეორე ძირეული r-ს ამოვარდნის ტენდენცია, შაპრისა და სოკოტრიში იგი სრულიად დაკარგულია, ხოლო პარსუსისა და მეპრიში გვაქვს ორ-ორი ფორმა, როგორც სამ თანხმოვნიანი, ისე მეორე ძირეულნაკლულიც. ამგვარად, სამთანხმოვნიანი ძირი qrn „რქის“ სემანტიკის გამოხატველია და ეჭვს არ იწვევს მისი საერთოსემიტური წარმომავლობა.

საილუსტრაციოდ წარმოვადგენთ:

სემიტ. * qrn 'რქა'

არაბული qarn 'რქა', ებრაული qeren 'რქა', უგარიტული qrn, აქადური qarnu, არამეული qarna, ეთიოპ. (გეეზი) qarn, ეთიოპ. (ტიგრინია) qarni, ეთიოპ. (პარარი) qar, ეთიოპ. (ამპარული) qand (qarn>qand), ახალი სამხრეთარაბული (პარსუსი) qeron და qon, ასა (მეპრი) qon და qeron, ასა(შაპრი) qun, ასა (სოკოტრი) qan.

5. *'šb' 'თითი'

ამავე ლექსიკურ-სემანტიკურ თემატურ ჯგუფს მიეკუთვნება საერთოსემიტური წარმომავლობის ძირი *'šb' 'თითი'-ს ზოგადი მნიშვნელობით, (ფეხისა და ხელის თითი დიფერენცირებული არ არის). აღნიშნული ძირი გამოირჩევა ფართო გავრცელებით, იგი ამ მნიშვნელობით დასტურდება ჩრდილო-აღმოსავლეთში, ებრაულში, უგარიტულში, არამეულში, ეთიოსემიტურსა და სამხრეთარაბულში – როგორც ეპიგრაფიკულ, ისე ასა-ში. აღნიშნული ძირი საინტერესოა იმიტომაც, რომ ესაა ოთხთანხმოვნიანი სახელადი ძირი. რაც შეეხება შემადგენელ რადიკალებს, აქ წარმოდგენილია პირველ ძირეულად გლოტალური მაგარი შემართვა, მეორე ძირეულია ყრუ გლოტალიზებული ალვეოლარული სიბილანტი ḡ, მესამეა მჟღერი ლაბიალური ხშული b, ხოლო ბოლოკიდურ პოზიციაშია მჟღერი ფარინგალური სპირანტი: რაც შეეხება მათ შესატყვისებს, დამატებით განვმარტავთ, რომ ალვეოლარული გლოტალიზებული სიბილანტი ḡ სტაბილურობით გამოირჩევა არაბულში, არამეულში, აქადურში, ებრაულში, სამხრეთარაბულსა და ჩრდილო-

ეთიოპურში, ამპარულსა და პარარში კი მისი სუბსტიტუტია გლოტალიზებული დენტალური ṭ.⁷ ილუსტრაცია:

სემიტ. 'šb' 'თითი'

არაბული 'ašbi' 'თითი', ებრაული 'ešba' 'თითი', უგარიტული 'šb', ბიბლიის არამეული 'ešba' \ 'išba, არამეული (სირიული) šeb'a, ეთიოპ. (გეეზი) 'ašba'-t 'თითი', ეთიოპ. (ტიგრინია) 'ašab'e, ეთიოპ. (ტიგრე) šceb'-et, ეთიოპ. (პარარი) ašabinna, ეთიოპ. (ამპარული) ṭa -t \ ṭaba-t 'თითი', ეთიოპ.(გაფატი) 'ša-ta', ეპიგრაფიკული სამხრეთარაბული 'šb'-m 'თითები', ასა (პარსუსი) ha-šba 'თითი', ასა (მეპრი) šeba, ასა(შაპრი) 'ešba, ასა (სოკოტრი) 'ešba' 'თითი'.

6. *krš 'მუცელი'

კიდევ ერთი ძირი, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო ლექსიკურ-სემანტიკურ თემატურ ქვეჯგუფს მიეკუთვნება, არის პროტოსემიტურ დონეზე აღდგენილი krš მნიშვნელობით 'მუცელი'. აღნიშნული ძირი წინამორბედების მსგავსად გამოირჩევა ფართო გავრცელებით, იგი ამ მნიშვნელობით დასტურდება ყველა შტოში, კერძოდ, ჩრდილო-აღმოსავლეთში, აქადურში, ებრაულში, უგარიტულში, არამეულში, ეთიოსემიტურსა და სამხრეთარაბულში. რაც შეეხება შემადგენელ რადიკალებს, აქ წარმოდგენილია პირველ ძირეულად ყრუ უვულარული ხშული k, მეორე ძირეულია ვიბრანტი r, ხოლო ბოლოკიდურ პოზიციაშია ყრუ ლატერალური სიბილანტი š. პირველი და მეორე რადიკალები სემიტურ ფონოლოგიურ სისტემაში სტაბილურობით გამოირჩევიან, მათი შესატყვისები ყველა ენაში უცვლელად გადადის და ემთხვევა პრაფონემის ფონეტიკურ მნიშვნელობებს. ბოლოკიდურ პოზიციაში კი დგას ყრუ ლატერალური სიბილანტი š, რომელსაც ლატერალური წარმოთქმა შენარჩუნებული აქვს მხოლოდ სამხრეთარაბულ ენებში (რეფლექსი š), არაბულში, ეთიოსემიტურში, უგარიტულში, აქადურში გვაქვს შიშინა პრეპალატალური სიბილანტი ṣ, არამეულ ენებში კი – ალვეოლარული სისინა š, ებრაულში მას შეესატყვისება გრაფემა „სინ“-ით აღნიშნული ბგერა (ტრანსკრიფციაში š), რომელიც დიაქრონიკაში სისინა š-ს წარმოთქმას შეერწყა.⁸ ილუსტრაცია:

სემიტ. * krš 'მუცელი'

არაბული karš 'მუცელი', ებრაული kareš 'მუცელი', აქადური karšu \ \ karašu, არამეული (სირიული) karasa 'მუცელი', ეთიოპ. (გეეზი) karš 'მუცელი, ღიპი, ფაშვი', ეთიოპ. (ტიგრინია) karš 'გასუქდა', ეთიოპ. (ტიგრე) karš 'მსუქანი, ქონიანი', ასა (პარსუსი) kereš 'მუცელი', ასა (მეპრი) kereš, ასა(შაპრი) šurš, ასა (სოკოტრი) šereš. დავძენთ, რომ შაპრისა და სოკოტრიში ადგილი აქვს მათთვის დამახასიათებელ თავკიდური k-ს პალატალიზაციას k>š.

7. *tdy 'მკერდი, ძუძუ'

მომდევნო ძირი, რომელიც შეიძლება გაერთიანდეს ჩვენთვის საინტერესო ლექსიკურ-სემანტიკურ თემატურ ქვეჯგუფში, არის პროტოსემიტურ დონეზე აღდგენილი *tdy მნიშვნელობით 'ძუძუ, მკერდი'. აღნიშნული ძირი წინამორბედების

6 Leslau, op. cit. 128 and 77.

7 მეფარიშვილი (2008) . op. cit. 93-95; აგრეთვე Meparishvili (1989) op. cit.101.

8 მეფარიშვილი (2008) . op. cit. 101-105; აგრეთვე Meparishvili (1989) op. cit.101.

მსგავსად გამოირჩევა ფართო გავრცელებით, იგი ამ მნიშვნელობით დასტურდება ჩრდილოარაბულში, ებრაულში, უგარიტულში, არამეულსა და სამხრეთარაბულ ენებში. ამ მხრივ გამოინაკლისა მხოლოდ ეთიოპიური. რაც შეეხება ძირის შემაღგენელ რადიკალებს, აქ წარმოდგენილია პირველ ძირეულად ყრუ ინტერდენტალური სიბილანტი *t*, მეორე ძირეულია მჟღერი დენტალური *d*, ხოლო ბოლოკიდულ პოზიციასაა აპროქსიმანტი *y*. მეორე და მესამე რადიკალები სემიტურ ფონოლოგიურ სისტემაში სტაბილურობით გამოირჩევიან, მათი შესატყვისები ყველა ენაში უცვლელად გადადის და ემთხვევა პრაფონემის ფონეტიკურ მნიშვნელობებს. თავკიდურ პოზიციასი მდგომი *k* კი იძლევა შემდეგ რეფლექსებს: პრაფონემა უცვლელად, იდენტური ფონეტიკური მნიშვნელობით წარმოდგენილია არაბულში, უგარიტულსა და სამხრეთარაბულ ენებში გარდა სოკოტრისა, რომელშიც, ისევე როგორც არამეულში, მისი შესატყვისია ყრუ დენტალური ხშული *t*, ებრაულში და აქადურში მისი შესატყვისია შიშინა *š*, ხოლო ეთიოპურში – სისინა *s*.⁹ ილუშტრაცია:

სემიტ. tdy 'ძუძუ, მკერდი'

არაბული tady 'ძუძუ, მკერდი', ებრაული šad 'ძუძუ, მკერდი', უგარიტული t d 'ძუძუ, მკერდი', არამეული (სირიული) teda 'ძუძუ, მკერდი', ასა (პარსუსი) todi 'ძუძუ, მკერდი', ასა (მეპრი) todi, ასა(შაპრი) tode, ასა (სოკოტრი) todi.

8. *thr ‘ზურგო’

ბოლო ძირია პროტოსემიტურ დონეზე აღდგენილი *thr მნიშვნელობით 'ზურგი'. იგი წინამორბედების მსგავსად გამოირჩევა ფართო გავრცელებით, ის ამ მნიშვნელობით დასტურდება ჩრდილოარაბულში, ებრაულში, უგარიტულში, არამეულსა და სამხრეთარაბულ ენებში. ამ მხრივ გამონაკლისია მხოლოდ ეთიოპიკური. რაც შეეხება ძირის შემადგენელ რადიკალებს, აქ წარმოდგენილია პირველ ძირეულად ყრუ გლოტალიზებული ინტერდენტალური სიბილანტი l, მეორე ძირეულია ლარინგალური h, ხოლო ბოლოკიდურ პოზიციაშია ვიბრანტი r. მეორე და მესამე რადიკალები სემიტურ ფონოლოგიურ სისტემაში სტაბილურობით გამოირჩევიან, რაც შეეხება თავკიდურ t-ს, იგი საგანგებო კომენტარებს საჭიროებს. ეს არის მარკირებული ფონემა და სემიტურ ენებში მას ფონეტიკურად სახეცვლილი შესატყვისები შეესაბამება. არაბულსა და უგარიტულში ესაა გამჟღერებული "ემფატიკური" i, სამხრეთარაბულში მას შენარჩუნებული აქვს გლოტალიზაცია და ინტერდენტალური წარმოთქმა(j), ებრაულსა და ჩრდილოეთიოპურში მისი შესატყვისია გლოტალიზებული ყრუ სიბილანტი ϕ , სოკოტრისა და არამეულში კი – გლოტალიზებული დენტალური ზსული χ .¹⁰ საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ძირს მოეკუვება ალთოტურული ძირი, რომლის პირველი ძირეული l-ს ნაცვლად არის უკიდურესად მარკირებული გლოტალიზებული ლატერალური სიბილანტი $\frac{3}{4}$, მას ასა-ში გლოტალიზაცია დაკარგული აქვს, სამა-

გიეროდ შენარჩუნებული აქვს ლატერალური წარმოთქმა (z), არაბულში მას შეესაბამება „დადი“.¹¹ წარმოვადგინოთ ილუსტრაცია:

სემიტი. thr 'ზურგი'

არაბული – *jahr* ‘ზურგი’, – *i uhr* ‘შუადღე’, ეპიგრაფიკული სამხრეთარაბული *ihr* ‘ზურგი’, ასა (პარსული) – *jahr* ‘აქლეშის ზურგი; ზურგი; შუადღე’, ასა (მეპრი) *jahr* ‘შუადღე’, ასა(შაპრი) *johr*, ასა (სოკოტრი) *thar* ‘ზემოთა, ზემოთა; ებრაული *šohar* ‘ზედა, ზემოთა ნაწილი’, *šahara-im* ‘შუადღე’, უგარიტული – *i* ‘ზურგი’, არამეული (სირიული) *tahra* ‘შუადღე’, აქადული *seru* ‘ზურგი’.

(2) $\ll 3/4$ hr – ალოთეგურის ძირი

ასა (პარსუსი) *zahr* 'ზურგი', ასა (მეპრი) *zahr* 'ზურგი', ასა (შაპრი) *zehr* 'აქლემის ზურგი'; ებრაული *sahar* 'ზურგი, თავსახური (მაგ. ყუთის)'.

9. დასკვნა

ამგვარად, ზემოთ განხილული მასალის ლექსიკურ-სემანტიკური ანალიზის საფუძველზე დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ გამოვლენილია რამოდენიმე ერთეული ძირებისა, რომლებიც ხასიათდებიან ფართო დისტრიბუციითა და სწორი რეგულარული ფონეტიკური შესატყვისებით, რის საფუძველზეც შესაძლებელია ექვსი მათგანის აღდგენა პროტოსემიტურ დონეზე შემდეგი მნიშვნელობებით: *‘თითი’, ‘კული’, ‘რქა’, ‘ზურგი’, ‘მკერდი, ძუძუ’, ‘მუცელი’*. ეს მნიშვნელობები გაითვალისწინება შემდეგი საერთოსემიტური ძირებით: საერთოსემიტური **ṣb* – *‘თითი’, საერთოსემიტური *qrn* – *‘რქა’, საერთოსემიტური *dnb* – *‘კული’, საერთოსემიტური *idy* – *‘მკერდი, ძუძუ’, საერთოსემიტური *thr* – *‘ზურგი’* და საერთოსემიტური **krš* – *‘მუცელი’*.

დამოწმებული ლიტერატურა - References

მეფარიშვილი, მ. სემიტურ ენათა ისტორიული გრამატიკა, ნაწილი I, ფონეტიკა, ფონოლოგია. თბილისი, 2008.

მეფარიშვილი, მ. მყარი და დრეკადი შემაერთებული ქსოვილების აღნიშვნა სემი-
ტურ ენებში. ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, XIII, თბილისი, 2021.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, (ქეგლ). თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემია, ენათმეცნ. ინსტ., ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 1986.

Aisleitner J. Wörterbuch der Ugaritischen Sprache. Berlin: Akademie Verlag, 1967.

Biberstein-Kazimirski, A. *Dictionnaire arab-français*. Paris, 1960.

Johnstone, T. M. *Harsusi Lexicon and English-Harsusi Word-List*. London, New York, Toronto: Oxford University Press, 1977.

Koehler, L. *A Dictionary of the Hebrew Old Testament in English and German*. Baumgartner, W. *A Dictionary of the Aramaic Parts of the Old Testament in English and German*. Leiden, 1958.

Leslau W. *Etymological Dictionary of Harari*, Berklay& Los Angeles, 1963.

Littman, Enno, and Höffner, Maria. *Wörterbuch der Tigre-Sprache*, Wiesbaden, 1962.

⁹ მეფარიშვილი (2008) . op. cit. 81-82,88; აგრეთვე Meparishvili (1989) op. cit.100.

10 მეფარიშვილი (2008) . op. cit. 82-88; აგრეთვე Meparishvili (1989) op. cit.101.

11 მეფარიშვილი (2008) . op. cit. 105-112; აგრეთვე Meparishvili (1989) op. cit.102.

- Meparishvili M. *The Proto-Semitic Sibilants*. (Budapest, 1989), *Proceedings of the SPEECH RESEARCH '89*, edited by Tamas Szende. International Conference, June 1-3, 1989, Budapest.
- Meparishvili M, Comparison of Proto-Semitic Phonological System with modified Systems in different Semitic Languages. *The Near East and Georgia*, VIII, Tbilisi, 2014.
- Meparishvili M. The Denotation of the hard and flexible Connective Tissues in Semitic Languages. *The Near East and Georgia*, XIII, Ilia State University. Tbilisi, 2021.
- Moskati, A., Spitaler, E., Ullendorf, W., Von Soden, W. *An Introduction to the comparative Grammar of the Semitic Languages, Phonology and Morphology*. Wiesbaden, 1964.

ავტორის შესახებ

მარინა მეფარიშვილი არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მკვლევარი და სემიტოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

marina.meparishvili@iliauni.edu.ge

marina.meparishvili@tsu.ge

<https://doi.org/10.32859/neg/16/85-96>

Marina Meparishvili

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

THE ROOTS OF COMMON SEMITIC ORIGIN DENOTING BODY PARTS

Abstract

The paper presents some results of research related to the analysis of roots of Common Semitic origin, which are united in the lexical-semantic thematic group denoting different body parts. Of particular interest to us was a thematic subgroup of lexemes (lexical units) denoting boundary parts of the human and animal bodies outline. This sub-division belongs to a hierarchically broader lexical-semantic group of body parts. In general, comparative analysis of semantic fields and lexical groups in different languages is an important problem of contemporary linguistic studies both from the viewpoint of comparative and typological linguistics. Summing up all the facts discussed in the paper, it may be concluded that several roots are revealed and identified as ones, which are characterized by wide distribution and correct regular phonetic correspondences, as a result, it would be possible to reconstruct six of them at the Proto-Semitic level with the following meanings: 'finger', 'tail', 'horn', 'back', 'breast' and 'abdomen, belly'. These meanings are denoted by the following roots of Common Semitic origin: Common Semitic šb' – 'finger', Common Semitic qrn – 'horn', Common Semitic dnb – 'tail', Common Semitic tdy – 'breast', Common Semitic thr – 'back' and Common Semitic krš – 'abdomen, belly'.

Keywords: Common Semitic, body parts, finger, tail, horn, back, breast, belly

1. The paper presents some results of research related to the analysis of roots of Common Semitic origin, which are united in the lexical-semantic thematic group denoting different body parts. Of particular interest to us was a thematic subgroup of lexemes (lexical units) denoting boundary parts of the human and animal bodies outline. This sub-division belongs to a hierarchically broader lexical-semantic group of body parts. The aim of the study was to reveal and identify the roots, which were characterized by wide distribution and correct regular phonetic correspondences, as a result, it would be possible to reconstruct them at the Proto-Semitic level with the meanings associated with the lexical-semantic group under consideration.

In general, comparative analysis of semantic fields and lexical groups in different languages is an important problem of contemporary linguistic studies both from the viewpoint

of comparative and typological linguistics. It's important to note, that one more thematic subgroup of lexical units denoting body parts – particularly, a group of lexemes expressing meanings of hard and flexible connective tissues – was studied earlier in the same way.¹

2. Results of research. It has been revealed several roots that can be restored at the Proto-Semitic level to the meanings that were the subject of our interest. These roots are: *šb*, *dnb*, *qrn*, *tdy*, *thr* and *krš*. They denote such meanings as: 'finger', 'tail', 'horn', 'back', 'breast', and 'abdomen, belly'. Let's briefly consider each of them separately.

3. * *dnb* – 'tail' > 'sin'

'Tail' is a part of the body, which can be interpreted as: 'Tail – the projecting continuation of the backbone at the binder end of an animal'. For expressing the above-mentioned meaning in different Semitic languages is used a root *dnb* is, which is widespread and can be found in every Semitic language, e.g., in Arabic, Hebrew, Aramaic, Akkadian, Ugaritic, South-Arabian, and Ethio-Semitic ones. It should be admitted, that considered root reflexes some more developed compound meanings, such as 'sin', 'leave behind' etc. The root consists of three consonants. The second radical is dental nasal sonorant *n*, and the third one is voiced labial plosive *b*; both phonemes are stable and unchanged and are presented everywhere by the same reflexes. As for the first radical, it's voiced interdental sibilant spirant, which occurs without any change in Arabic, Epyghrafic, and Modern South Arabian languages. In Hebrew, Akkadian, and Ethiopic, it's substituted by voiced alveolar sibilant *z*; in Aramaic and Soqotri, its corresponding is voiced dental plosive *d*.²

Illustrating example:³

Common Semitic root *dnb* – 'tail' > 'sin'

Arabic *danab* 'tail', *danb* 'sin', Hebrew *zanab* 'tail', Ugaritic *š2nb-t* 'tail', Akkadian *zumba-tu* / *zinba-tu* 'tail', Aramaic(Bibl.) *danba* 'tail', Aramaic(Syr.) *dunba* 'tail', Ethioph. (Geez) *zanab* 'tail', Ethio-Semitic (Tigre) *zaanaba* 'lag behind', Modern South-Arabian (Harsusi) *denob* 'tail' and *deneb* 'sin', cf. Epyghrafic SA *dnb* 'leave behind, drive away (enemy)', MSA A(Mehri) *deneb* 'tail', MSA A(Shahri) *dunub* 'tail', MSA A(Soqotri) *dinob*.

4. * *qrn* 'horn' Horn' is a solid connective tissue, which can be interpreted as: 'Horn – the hard projection on the heads of certain animals, the substance of it'. For expressing the above-mentioned meaning in different Semitic languages, a root *qrn*, which is widespread

and could be found in every Semitic language, e.g., in Arabic, Hebrew, Aramaic, Akkadian, Ugaritic, South-Arabian, and Ethio-Semitic ones. The root consists of three consonants; the First radical is voiceless uvular *q*, the second one is prepalatal vibrant sonorant *r*, and the third radical is dental nasal sonorant *n*. All three phonemes are stable, unchanged, and are presented everywhere by the same reflexes.

Illustrating example: Common Semitic root *qrn* 'horn'

Arabic *qarn* 'horn', Hebrew *qeren* 'horn', Ugaritic *qrn* 'horn', Akkadian *qarnu* 'horn', Aramaic *qarnā*, Ethioph. (Geez) *qarn* 'horn', Ethio-Semitic (Tigray) *qarni*, Ethio-Semitic (Harari) *qar*, Ethio-Semitic (Amharic) *MM qand* (*qarn* > *qand*),⁴ Modern South-Arabian (Harsusi) *qeron* and *qon* 'horn', MSA A(Mehri) *qon* and *qeron*, MSA A(Shahri) *qun*, MSA A(Soqotri) *qan* 'horn'.

5. * *šb* 'finger'

The term "finger" refers to a part of the body, specifically defined as "one of the jointed extensions of the hand." In various Semitic languages, this meaning is expressed using the four-consonant root 'šb', which is commonly found across all Semitic languages, e.g., in Arabic, Hebrew, Aramaic, Ugaritic, South-Arabian, and Ethio-Semitic ones. {The first radical of the root is glottal 'š', the second one is voiceless glottalized (emphatic) sibilant phoneme *z*, the third radical is voiced labial *b*, and the last one is voiced pharyngeal 'ayn. In addition, the phoneme /*z*/ is stable and unchanged in Arabic, Hebrew, Aramaic, Ugaritic, Akkadian, South-Arabian and North-Ethiopic languages, in South-Ethiopic-Amharic and Harari – its substitute is voiceless glottalized dental *ṭ*.⁵

Illustrating example: Common Semitic root 'šb' 'finger'

Arabic 'šbi' 'finger', Hebrew 'šba' 'finger', Ugaritic 'šb' 'finger', Aramaic (Bibl.) 'šba' 'šba', Aramaic (Syr.) 'šba' 'finger', Ethioph. (Geez) 'šba' -t 'finger', Ethio-Semitic (Tigray) 'šabe', Ethio-Semitic (Tigre) 'šeb' -at, Ethio-Semitic (Harari) 'šabinna', Ethio-Semitic (Gafat) 'ša-ta', Ethio-Semitic (Amharic) *MM ṭa* -t/ṭaba-t 'finger', Epyghrafic SA 'šb' -m, Modern South-Arabian (Harsusi) *ha-šba* 'finger', MSA A (Mehri) *šeba*, MSA A (Shahri) 'šba', 'finger', MSA A(Soqotri) 'šba' 'finger'.

6. * *krš* – 'abdomen, belly, stomach'

'Belly' can be interpreted in the following way: 'Belly – the part of the body which contains the bowels and stomach.' For expressing the above-mentioned meaning in different Semitic languages, the root *krš*, which is widespread and can be found in every Semitic language, e.g., in Arabic, Hebrew, Aramaic, Akkadian, South-Arabian, and Ethio-Semitic. The root consists of three consonants. The First radical is voiceless velar *k*, the second one is prepalatal vibrant sonorant *r*, these phonemes are stable, unchanged, and are presented everywhere by the same reflexes,⁶ last radical is voiceless lateral aibilant spirant *š*, which oc-

1 M. Meparishvili, The Denotation of the hard and flexible Connective Tissues in Semitic Languages, The Near East and Georgia, XIII, Ilia State University, Tbilisi, 2021. 73-77.

2 Meparishvili M., The Proto-Semitic Sibilants, (Budapest, 1089), Proceedings of the SPEECH RESEARCH '89, International Conference, June 1-3, 1089, Budapest, edited by Tamas Szende, 100; And M. Meparishvili, Comparison of Proto-Semitic Phonological System with modified Systems in different Semitic Languages, The Near East and Georgia, VIII, Ilia State University, Tbilisi, 2014. 72.

3 The comparative data of Semitic languages, used below, have been taken from different dictionaries, e.g., for Harari – W. Leslau, Etymological Dictionary of Harari, Berklay& Los Angeles, 1963; for Tigre – E. Littman and M. Höffner, Wörterbuch der Tigre-Sprache, Wiesbaden, 1962; for Harsusi – T.M: Johnstone, Harsusi Lexicon and English-Harsusi Word-List, London, New York, Toronto, 1977, Oxford University Press; for Hebrew – L. Koehler, A Dictionary of the Hebrew Old Testament in English and German, for Aramaic (Bibl.) – W. Baumgartner, A Dictionary of the Aramaic Parts of the Old Testament in English and German, Leiden, 1958; for Ugaritic – J. Aistleitner, Wörterbuch der Ugaritischen Sprache, Berlin, 1967; for Arabic – A. Biberstein-Kazimirski, Dictionnaire arabe-français, Paris, 1960, etc.

4 Leslau, op. cit. 36 and 105-106.

5 Meparishvili, (1989) op. cit. 101; and Meparishvili, (2014) op. cit. 73.

6 S. Moskati, A. Spitaler, E. Ullendorf, W. von Soden, An Introduction to the comparative Grammar of the Semitic Languages, Phonology and Morphology, Wiesbaden. 39.

curs with its original phonetic significance in South-Arabian languages and transcribed by scholars as š. In Akkadian and Ugaritic, as well as in Arabic and Ethio-Semitic languages, its corresponding is sibilant š, in Hebrew š, in Aramaic – alveolar sibilant s.⁷

Illustrating example: Common Semitic root krš – ‘*abdomen, belly*’

Arabic karš ‘*abdomen, belly, stomach*’, Hebrew kareš ‘*abdomen, belly*’, U Akkadian karšu ‘*abdomen, belly, stomach*’, Aramaic (Syr.) karasa ‘*stomach*’, Ethioph. (Geez) karš ‘*stomach, abdomen, belly*’, Ethio-Semitic (Tigray) karš ‘*grow stout, fat*’, Ethio-Semitic (Tigre) karš ‘*fat*’, MM Modern MSouth-Arabian (Harsusi) kereš ‘*stomach*’, MSA A(Mehri) kereš, MSA A(Shahri) šurš ‘*belly*’, MSA A(Soqotri) šereš ‘*stomach*’.

It should be admitted that in Shahri and Soqotri, k is palatalized, that is, k>š.

7. *tdy – ‘breast’.

The next lexical unit with the meanings associated with the lexical-semantic group under consideration is ‘breast’, denoted by the root of Common Semitic origin *tdy. ‘Breast’ is defined as the human chest and woman’s mammary gland. The root is widespread and can be found in different Semitic languages, e.g., in Arabic, Hebrew, Aramaic, South-Arabian, and Ethio-Semitic ones. The root consists of three consonants; the first radical is voiceless interdental sibilant t, the second one is dental plosive d, and the third one is approximant y, d, and y are stable, unchanged phonemes, presented everywhere by the same reflexes. In addition, voiceless interdental t occurs without any change in Arabic, Ugaritic, Epyghrafic, and Modern South Arabian languages. In Hebrew, Akkadian is substituted by pre-palatal sibilant š; in Aramaic and Soqotri, its corresponding is voiceless dental plosive t.⁸

Illustrating example: Common Semitic root tdy – ‘breast’

Arabic tady ‘breast’, Hebrew šad ‘breast’, Ugaritic td ‘breast’, Aramaic (Syr) teda ‘breast’, Modern South-Arabian (Harsusi) todi ‘breast’, MSA A(Mehri) todi, MSA A(Shahri) tode, MSA A(Soqotri) todi ‘breast’.

8. *thr – ‘back’ (> ‘noon’)

The next lexical unit with the meanings associated with the lexical-semantic group under consideration is ‘back’, denoted by the root of Common Semitic origin *thr. The root is widespread and can be found in different Semitic languages, e.g., in Arabic, Hebrew, Aramaic, Ugaritic, Epyghrafic, and Modern South Arabian ones. The first radical of the root needs some explanations; it is glottalized (emphatic) interdental sibilant /t/,⁹ which is modified in different Semitic languages and gives the following correspondences: j in South-Arabian, i in Arabic, Ugaritic, š in Hebrew, Akkadian, and North-Ethiopic, t in Aramaic, Soqotri and South-Ethiopic. It should be noted that the root has some compound meanings, such as ‘noon’, and ‘upper part of smth.’ It should be admitted that the meaning ‘back’ is denoted by the allothetic Semitic root ¾hr too. In addition, the first radical /¾/ is the most modified

one in the Semitic phonological system.¹⁰ It occurs by different reflexes; its correspondences are: d in Arabic and Geez, š in Hebrew, Akkadian, Ugaritic, and North-Ethiopic, lateral alveolar sibilant ž in South-Arabian languages, t in South-Ethiopian and ‘ayn in Aramaic.

Illustrating example: (a.) Common Semitic root *thr – ‘back’ (> ‘noon’)

Arabic iahr ‘back’, iuhr ‘noon’, Hebrew šohar ‘upper part of smth.’, šahara-im ‘noon’, Ugaritic ir ‘back’, Akkadian šeru ‘back’, Aramaic (Syr.) tahr ‘noon’, Epyghrafic SA MM ihr ‘back’, MModern MSouth-Arabian (Harsusi) Jahr ‘camels back; back’, MSA A(Mehri) jahr ‘noon’, MSA A(Shahri) johr ‘noon’, MSA A(Soqotri) țahr ‘noon’.

cf. Illustrating example: (b.) Allothetic root *¾hr ‘back’

Modern South-Arabian (Harsusi) žahr ‘back’, MSA A(Mehri) žahr ‘back’, MSA A(Shahri) žehr ‘camels back’, Hebrew šahar ‘back, the upper part of smth.’

9. **Conclusions:** Summing up all the facts discussed in the paper, it may be concluded that several roots are revealed and identified as ones, which are characterized by wide distribution and correct regular phonetic correspondences, as a result, it would be possible to reconstruct six of them at the Proto-Semitic level with the following meanings: ‘finger’, ‘tail’, ‘horn’, ‘back’, ‘breast’ and ‘abdomen, belly, stomach’. These meanings are denoted by the following roots of Common Semitic origin: Common Semitic *šb – ‘finger’, Common Semitic *qrn – ‘horn’, Common Semitic *dnb – ‘tail’, Common Semitic *tdy – ‘breast’, Common Semitic *thr – ‘back’ and Common Semitic *krš – ‘abdomen, belly, stomach’.

About the author

Marina Meparishvili is a Researcher and the Head of the Department of Semitic Studies at

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University

marina.meparishvili@iliauni.edu.ge

marina.meparishvili@tsu.ge

<https://doi.org/10.32859/neg/16/85-96>

⁷ Meparishvili, (1989) op. cit. 101-102; and Meparishvili, (2014) op. cit. 73.

⁸ Meparishvili, (1989) op. cit. 100; and Meparishvili, (2014) op. cit. 72.

⁹ Meparishvili, (1989) op. cit. 101; and Meparishvili, (2014) op. cit. 73.

¹⁰ Meparishvili, (1989) op. cit. 102; and Meparishvili, (2014) op. cit. 73.

საეკლესიო სპინდის რეალური მიზნები

აბსტრაქტი

მოციქულთა დროინდელი ქრისტიანული დოქტრინა მარტივ იდეებს ეფუძნებოდა, რომელთა აღიარების შემთხვევაში პირი ეკლესიის წევრად ითვლებოდა. განსხვავებული აზრის მქონე ან გარკვეული მიზეზით მოციქულთაგან განცალკევებული ქრისტიანები არ მოიხარებოდნენ ეკლესიის გარეთ მყოფებად. მომდევნო საუკუნეებში გამოყოფილთა მიმართ დამოკიდებულება იცვლება. მათ ერეტიკოსებს, სქიზმატიკოსებსა და გარეშესაკრებლებში მყოფებს უწოდებენ, რომელთა შემოერთებისთვის შესაბამისი წესები დგინდება. საეკლესიო განხეთქილებებს ზოგჯერ განაპირობებდა პიროვნული ამბიციები — ამპარტავნება, ეჭვი, ჯიბრი, უნდობლობა, ძალაუფლებისკენ ლტოლვა. მაგრამ მიუხედავად პიროვნული ფაქტორის მნიშვნელოვნობისა, ის თითქმის არასდროს ყოფილა სქიზმის ერთადერთი მიზეზი, რომელიც ასევე უკავშირდებოდა უფრო ობიექტურ ფაქტორებს, მაგ., გაუგებრობას, კერძოდ, ლინგვისტური ხასიათისა. საეკლესიო სქიზმის მიზეზებს შორის შეიძლება ნაციონალიზმისთვისაც მიგვენიჭებინა შესაბამისი როლი. მაგ., გერმანული ნაციონალიზმი ნამდვილად უკავშირდებოდა რევორმაციის განვითარებას. ასევე ანგლიკანური ეკლესიის სტრუქტურას სათანადო კავშირი აქვს ინგლისური საზოგადოების კლასობრივი დაყოფის მოდელთან. იგივე მიზეზები მოჩანს, უფრო ადრეულ საუკუნეებში, კერძოდ, სომხეთისა და სპარსეთის ქრისტიანული ეკლესიების ფორმირების პროცესში.

საკვანძო სიტყვები: ეკლესიის ისტორია, სქიზმატიკოსობა, ერეტიკოსობა, ნაციონალიზმი

მოციქულთა მარტივი მრწამსი

როგორც ახალი აღთქმის ტექსტიდან ჩანს, ეკლესიის წევრობისთვის რამდენიმე მარტივი კრიტერიუმის დაკმაყოფილება იყო საჭირო, კერძოდ, აუცილებელი იყო შემდეგი იდეების აღიარება: წმინდა სამებისა, როგორც ერთი ღმერთისა; „მამა, ძე და სულიწმინდა: ეს სამნი ერთნი არიან“ (1 ინ. 5:7) და ძე ღვთისას განხორციელებისა ანუ ქრისტეს ღმერთკაცობრივი ბუნებისა; „ყოველი სული, რომელიც აღიარებს იესო ქრისტეს ხორცილად მოსულს, ღვთისგან არის“ (1 ინ. 4:2); „ღვთის სულით მტყვევლი ვერავინ შეაჩვენებს იესოს და ვერავინ უწოდებს მას ღმერთს,

თუ არა სულიწმინდით“ (1 კორ. 12:3). როდესაც ფილიპემ მონათლა ეთიოპიელი საჭურისი, მან თავისი სარწმუნოება განაცხადა ასეთი პრიმიტიული ფორმულით: „მრწამს, რამეთუ ძე ღმერთისა არის იესო ქრისტე“ (საქ. 8:37).

ასეთი მარტივი იყო მოციქულთა დოგმატური ღვთისმეტყველება. მათი აზრით, სწორედ ამ დებულებებისგან შედგება ის ძირითადი და აუცილებელი ფუნდამენტი, რომელზეც უნდა მდგარიყო ქრისტიანული თემი. ყველა დანარჩენი საკითხი ქრისტიანებისთვის თავისუფალი განხილვის საგანი შეიძლებოდა ყოფილიყო. ამგვარი ვითარება ლაკონურად გამოიხატებოდა ფორმულით, რომელიც ნეტარ ავგუსტინეს მიეწერება: „მთავარში ერთიანობა, საკამათოში თავისუფლება და ყოველივეში სიყვარული“¹. მსგავსი შეხედულებების აღმოჩენა თავისუფლად შეიძლებოდა ეკლესიის ძველ მამებთანაც. მაგ., ირინეოს ლიონელთან, გრიგოლ დიოლოგოსთან, გიორგი მთაწმინდელთან².

განსხვავებულებთან და აგრეთვე მოწინააღმდეგეებთან მიმართებაზე მსჯელობისას საკვანძო მნიშვნელობა აქვს პავლე მოციქულის შემდეგ დამოკიდებულებასაც. იგი ძალზედ მოხარული იყო, როდესაც ხედავდა, რომ სახარება ასევე იმ ადამიანების მიერაც იქადაგებოდა, რომლებიც მასთან დაპირისპირებულ მქადაგებებდნენ ქრისტეს, ფიქრობენ რა, რომ ამით დაუშვებდნენ მას ტვირთს, სხვები კი სიყვარულით ქადაგებდნენ. „მაგრამ რა მერე?“ როგორც არ უნდა იქადაგებოდეს ქრისტე, გულწრფელად თუ არაგულწრფელად, „მე ესეც მახარებს და ყოველთვის გამახარებს“ (ფილ. 1:18). ამ კონტექსტში საინტერესოა თავად ქრისტეს სიტყვებიც. მოციქულ იოანეს შეკითხვაზე: „მოდვარო! ჩვენ ვნახეთ ადამიანი, რომელიც შენი სახელით ღვთის ეშმაკებს, მაგრამ ავუკრძალეთ ამის გაკეთება, რადგან ჩვენ არ მოგვეცება“ (ლკ. 9:49). მაგრამ იესომ მიუგო: „ნუ აუკრძალავთ, რადგან ის, ვინც თქვენს წინააღმდეგ არ არის, თქვენს მხარესაა“ (9:50). სხვა სიტყვებით, შესაძლოა არსებობდნენ ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად არსებული მორწმუნეთა ჯგუფები, რომელთაც, შესაძლოა, რაღაც მიზეზით, ერთმანეთთან ურთიერთობა არ ჰქონდეთ („ჩვენ არ მოგვეცება“), მაგრამ ღვთის სიტყვას ქადაგებდნენ („...თქვენს მხარესაა“).

მოციქულთა ამგვარი ინტერკონფესიური სულისკვეთება ლოგიკურად აგრძელებდა თავად იესო ქრისტეს მისიას. ქრისტიანული დოქტრინის მიხედვით, ადამი-

1 სინამდვილეში, ეს სიტყვები ეკუთვნის მეჩვიდმეტე საუკუნეში მოღვაწე ლუთერან თეოლოგს, პეტრე მაიდერლნს, იხ.: Эрист Сутнер. Христианство Востока и Запада: В Поисках Зримого Проявления Единства. Перевод с немецкого. (М., ВВН, 2004), 286.

2 ცხადია, პატრისტიკულ ხანაში, სხვადასხვა გამოწვევების საპასუხოდ, უფრო მეტად განვითარდა დოქტრინა, მაგრამ მსგავსი არამკაცრი დამოკიდებულება ჰქონდათ ასევე ეკლესიის მამებსაც. მაგ., მეოთხე საუკუნეში ბასილი კესარიელი ერეტიკოსებთან დაკავშირებით წერდა: „არ უნდა ვითხოვდეთ მათგან ზევს, რადგან ჩვენთან გაერთიანების მოსურნე მგებს მხოლოდ ნიკეის მრწამსის აღიარებას უნდა ვთავაზობდით და თუ ისინი ამაზე თანახმა იქნებიან, ასევე უნდა ვთხოვოთ მათ, რომ სულიწმინდას არ უწოდებდნენ ქმნილებას (...) მეტს არაფერს უნდა ვითხოვდეთ მათგან, რადგან დარწმუნებული ვარ, მათთან უფრო ხანგრძლივი ურთიერთობებისა და კამათის სულისგან თავისუფალი ერთობლივი მსჯელობის შედეგად, თუკი საჭირო იქნება სიციხისათვის კიდევ რაიმეს დამატება, ღმერთი ამასაც მოგვანიჭებს“ (Василий Кривошеин. „Экклезиология св. Василия великого“, Страницы 3:3 (1998), 348).

ანად მოვლენილი ღმერთი „სამწყსოდან არ რიყავდა სხვა რელიგიების მიმდევრებს, გულისხმიერად საუბრობდა რა განსხვავებული რელიგიური ტრადიციის მქონე პირებთან (სამარტული ქალი, ქანაანელი ქალი, რომელი ასისტავი) და ეხმარებოდა მათ; იგი აღტაცებულია მათი რწმენით, რომლის მსგავსი ისრაელშიც კი არ შეხვედრია (მთ. 8:10; 15:28; ლკ. 7:9)“³. ზოგადად, აღსანიშნავია, რომ ერთადერთი, რის გამოც იესო ქრისტე მძაფრად გამოხატავდა გულისწყრომას, ეს იყო თვალთმაქცობა. ამის გამო კიცხავს იგი ფარისევლებს, რომელთაც მხოლოდ გარეგნული ზნეობა ახასიათებდა (ამის ერთ-ერთი ყველაზე ნათელი მაგალითი იხ. ლუკას სახარებაში 11:38-42).

გამოყოფილთა მიმართ დამოკიდებულება

ადრეულ ეკლესიაში, კერძოდ, მოციქულთა დროს, ერესები და სქიზმები ეკლესიის ფარგლებში არსებულად მოიაზრებოდა. ამ დამოკიდებულების ამსახველად ითვლება, მაგ., პავლე მოციქულის შემდეგი სიტყვები: „რამეთუ წვალეზაცა (აქრესი) ყოფად არიან თქუენ შორის“ (1 კორ. 11:19)⁴. სხვა მოციქულთა მიხედვითაც, ერესის (აქრესი) გამავრცელებელი ანუ „ცრუ-მოძღვარნი“ კვლავ ეკლესიის შიგნით მყოფებად მოიაზრებოდნენ (2 პეტ. 2:1; ტიტე 3:10).

როგორ ვითარდება მოციქულთა შემდგომ მოღვაწე მამების დამოკიდებულება განხეთქილებასა და ერესში მყოფთა მიმართ? კლიმენტი რომელი სიტყვას „სქიზმა“ კვლავ იყენებდა ეკლესიის შიგნით არსებული ფრაქციის აღსანიშნავად. ისილორე სევილიელის დეფინიციით კი (რაც აგვუსტინედან მომდინარეობს), სქიზმატიკოსებისგან განსხვავებით, ერეტიკოსები განსხვავებული რწმენის მქონეებად მოიაზრებოდნენ⁵. შემდგომში უფრო მკაცრი ხაზიც ჩნდება ეკლესიაში, რომლის მიხედვითაც ერეტიკოსიც და სქიზმატიკოსიც ეკლესიიდან გასულად ითვლება. მაგ., კვიპრიანე კართაგენელის აზრით, თუ ვინმე სქიზმაშია, ის ნამდვილად ეკლესიის გარეთაა და ასეთ შემთხვევაში, არც კი უნდა ვინტერესდებოდეთ, რას ასწავლის სქიზმატიკოსი. ამრიგად, კვიპრიანესთან სიტყვები სქიზმატიკოსი და ერეტიკოსი ერთმანეთის ნაცვლად გამოიყენებოდა⁶. მაგრამ, ზოგადად, ერეტიკოსი და სქიზმატიკოსი გაირჩეოდა ერთმანეთისგან მეორე საუკუნის მიწურულიდან. პირველი უკავშირდებოდა დოგმატურ შეცდომას, მეორე კი ოდენ საეკლესიო ჯანყს.

გრინსლეიდის სწორი შენიშვნით, ყოფილა „მრავალი შემთხვევა“, როდესაც ეკლესიიდან განკვეთილ ეპისკოპოსს აღიარებდა არა მხოლოდ მისი საკუთარი მრევლი, არამედ განმკვეთელი საეკლესიო კრებულის „მნიშვნელოვანი ნაწილიც“⁷. ამ კონტექსტში საინტერესოა, რომ ანტიოქიას ექვარსტიული კავშირი ჰქონდა ალექსანდრიასთან, მაგრამ არა რომთან მაშინ, როცა რომს ექვარსტიული კავშირი ჰქონდა ალექსანდრიასთან, რომელსაც ასეთივე კავშირი ჰქონდა ანტიოქია-

სთან და რომთან. აქ შეუძლებელია იმის მტკიცება თუ რომელი ეკლესია იყო მსოფლიო ეკლესიის გარეთ. საქმე იმაშია, რომ სიტყვით „სქიზმა“ ზოგადად ეკლესიის დატოვება აღინიშნებოდა და არა ყოველი შეწყვეტა ექვარსტიული კავშირისა ეკლესიებს შორის⁸.

სქიზმის მიზეზები

ჯერ კიდევ იოანე ოქროპირი აცხადებდა, რომ „არაფერი ისე არ უწყობს ხელს განხეთქილებას, როგორც ძალაუფლების სიყვარული“⁹. წმინდანის აზრით, თუ ერესი, როგორც წესი, რეალურ იდეურ სხვაობებს უკავშირდება, სქიზმა ძლევამოსილების მიმართ ენებისგან უნდა მომდინარეობდეს. თუმცა, ცხადია, ყველა მნიშვნელოვანი სქიზმა როდი უკავშირდებოდა მხოლოდ პიროვნულ ამბიციას, მაგრამ მათგან ზოგიერთის შემთხვევაში ამგვარ ქვენა გრძნობებს (სიამაყე, ეჭვი, ჯიბრი, ბრაზი) დომინანტური როლი ეკავა. აღსანიშნავია, რომ „თეოფილე ანტიოქიელსა და იოანე ოქროპირს, ნესტორსა და კირილეს ალექსანდრიელს შორის დაპირისპირება არ წარმოქმნილა პიროვნული მტრობიდან, რაც, საბოლოოდ, ისეთი მძაფრი შეიქნა, რომ შეაფერხა მშვიდი განხილვა და პრობლემური საკითხების სამართლიანი გადაწყვეტა“¹⁰.

ეკლესიათა შორის წარმოქმნილ განხეთქილებებს, როგორც ჩანს, მნიშვნელოვანწილად განაპირობებდა პიროვნული ფაქტორი: გადაჭარბებული ამბიციები, ამპარტავნება, ძალაუფლებისკენ ლტოლვა. მაგ., უკრაინელი ეკლესიის ისტორიკოსი მიხეილ პოსნოვი იმოწმებს რვა ისტორიკოსს, რომლებიც 1054 წლის დიდი სქიზმის მთავარ მიზეზად ძალაუფლებისათვის ბრძოლას ასახელებენ¹¹. ამ მხრივ, საინტერესოა, მაგალითად, აღმოსავლური ქრისტიანობის შვედი მკვლევარის, სამუელ რუბენსონის მოსაზრებაც, რომლის თანახმად, არც ორიგენეს ანათემირებას ჰქონდა თეოლოგიური საფუძველი და არც მელეტის სქიზმა უკავშირდებოდა რაიმე თეოლოგიურ საკითხს. „როგორც ჩანს, არიანული პაექრობაც კი წარმოიშვა არა იმდენად დოგმატიკიდან, არამედ უფრო ლიდერობასთან და ავტორიტეტის საკითხთან დაკავშირებული უთანხმოებიდან“¹².

საეკლესიო კონფლიქტების მიზეზების ძებნა, ბუნებრივია, სხვაგანაც შეიძლება, მაგ., ელემენტარულ გაუგებრობებში, თუნდაც ენობრივი, ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით. როგორც ცნობილია, აღმოსავლეთში წარმოქმნილი მრავალი ერესის წინააღმდეგ მიმდინარე თეოლოგიური პოლემიკების შედეგად, ბერძნული ენა ძალიან განვითარდა და დაიხვეწა. ბუნებრივი საჭიროება იყო ახალი, უფრო ზუსტი ტერმინების შემოღებისა, რათა მკაფიოდ და არაორაზროვნად გამოთქმულიყო ესა თუ ის დოგმატური ფორმულა. ლათინურენოვან დასავლეთში კი, თეოლოგიური პოლემიკების ტემპერატურა არასოდეს ყოფილა ასეთი მაღალი.

3 იანულაქოსი, ანასტასიოსი (ტირანისა და სრულიად ალბანეთის მთავარეპისკოპოსი). „მართლმადიდებლობის დამოკიდებულება სხვა რელიგიებთან“, სოლიდარობა: საქართველოს სახალხო დამცველის პერიოდული გამოცემა 7 (2006), 40.

4 სხვათა შორის, ახალქართულ თარგმანში სიტყვა წვალეზა (ერესი) შერბილებულადაა თარგმნილი და მის ნაცვლად წერია „განხეთქილება“ ან „დაყოფა“.

5 Greenslade, Stanley. *Schism in the Early Church*. (London: SCM Press 1953), pp. 18-19.

6 Greenslade, *Schism in the Early Church*, p. 21.

7 Greenslade, *Schism in the Early Church*, p. 30.

8 Greenslade, *Schism in the Early Church*, p. 37.

9 Greenslade, *Schism in the Early Church*, 55.

10 Поснов, Михаил. *История Христианской Церкви: До Разделения Церквей*, 1054г. (Брюссель: Жизнь с Богом 1964), 559.

11 Rubenson, Samuel. *The Letters of St. Antony: Origenist theology, monastic tradition and the making of a Saint*. (Lund: Lund University Press, 1990), 115.

შესაბამისად, აქ საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია არ გამოირჩეოდა დიდი სიღრმითა და სინატიფით. ლათინური ენა, რანსიმენის შეფასებით, უფრო „ხისტი და არაელასტიური იყო“¹², მეორეს მხრივ, ბერძნულ ენაშიც არ მოიძებნებოდა ზოგიერთი ლათინური სიტყვის ეკვივალენტი, მაგ., ტერმინების: *infallibilitas* და *vicarius*¹³, რომელთაც პირველადი მნიშვნელობა ჰქონდათ პრიმატთან დაკავშირებული რომაული პრეტენზიების ადეკვატური გაგებისთვის.

ენობრივ განსხვავებებს არანაკლებად ართულებდა ერთმანეთის თეოლოგიების არცოდნა. როგორც ჯონ ერიქსონი სამართლიანად შენიშნავდა, „1054 წლის ლათინები გამოირჩეოდნენ ბერძნული ენისა და საერთოდ ბერძნული თეოლოგიური ტრადიციის ძალზე მწირი ცოდნით, ბერძნები კი მეტიმეტად იყვნენ დაკავებული იმდროინდელ სომეხ და ებრაელ თეოლოგებთან პოლემიკით იმისათვის, რომ სათანადოდ შეეფასებინათ ლათინთა პოზიციები“¹⁴. ენობრივ გაუგებრობათა სხვა მაგალითებისა და ზოგადად აღმოსავლურ-დასავლური თეოლოგიური მეთოდების გაცნობა შესაძლებელია ჯონ მერიენდორფის¹⁵, აიდან ნიკოლსის¹⁶, ვასილი კრივოშენის¹⁷, სტივენ რანსიმენის¹⁸ და სხვათა ნაშრომებში.

ქრისტიანული მოძღვრებით, აღარ არსებობდა ნაციონალური განსხვავებები, რაც ყველაზე მეტად გამოიხატა მოციქულის ცნობილი სიტყვებით, რომ ქრისტეში აღარ არსებობდა ელინი და ებრაელი, მონა და ბატონი, ქალი და კაცი. ამიტომ, სრულიად ბუნებრივი იყო, როდესაც 1872 წელს კონსტანტინეპოლის საეკლესიო კრებაზე ოფიციალურად დაიგმო ეთნოფილეთიზმი ანუ ნაციონალური პრინციპით ეკლესიების დაყოფის წესი¹⁹.

როგორც მიჩნეულია, გერმანული ნაციონალიზმი არ იყო რეფორმაციისგან განცალკევებული და ასევე ანგლიკანური ეკლესიის სტრუქტურაც დაკავშირებული

ლია ინგლისური საზოგადოების კლასობრივ დაყოფასთან²⁰. ქრისტიანობის ადრეულ საუკუნეებშიც (მაგ., აღმოსავლეთის ზოგი საეკლესიო კრებულის შემთხვევაში, რომლებიც დღეს მართლმადიდებლური სამყაროსგან დაშორებულებად მოიაზრებიან) ყოფილა შემთხვევები, როდესაც მორწმუნეთა ხალხს, რომლებიც არ იყვნენ გაცნობიერებულნი თეოლოგიურ საკითხებში, ერთგულნი იყვნენ საკუთარი რელიგიური ლიდერისა სწორედ ნაციონალური ან სოციალური მოტივებით. საინტერესოა ასევე მაგალითი მეზუთე საუკუნის სპარსეთის ქრისტიანული ეკლესიისა, რომელმაც ნაციონალური ხასიათი შეიძინა. ეფესოსა (431 წ.) და ქალკედონის (451 წ.) მსოფლიო კრებებს სპარსეთის ეკლესიის არცერთი ეპისკოპოსი არ დაესწრო²¹. ამ მხრივ, სახსენებელია აგრეთვე სომხური სამოციქულო ეკლესიის ისტორიაც. მაგრამ, გრინსლეიდის მითითებით, სირიასა და ეგვიპტეში საეკლესიო სქიზმებს უფრო დოგმატური საფუძველი ჰქონდა²².

ყველაფერთან ერთად ასევე ნაციონალურმა ფაქტორმაც იმუშავა 1054 წლის დიდი განხეთქილების დროს. მართალია, ამ სქიზმის მიზეზები მრავალგვარი იყო (პოლიტიკური, თეოლოგიური და სხვა), მაგრამ ერთ-ერთი მწვავე საკითხი უკავშირდებოდა იმას, რომ ერთ მხარეს ბერძნები, მეორე მხარეს კი ლათინები იყვნენ. ამ დაპირისპირებასა და საბოლოო დაშორებაში გადაწყვეტი ნაციონალური განსხვავება არ ყოფილა, თუმცა მას თავისი მნიშვნელოვანი წონა ჰქონდა. ცხადია, ამგვარი ნაციონალური თუ ეთნიკური სიძულვილი ყოველი გადაკვეთის დროს ჩნდებოდა, მათ შორის ფერარა-ფლორენციის კრებაზეც. ცირპანლის აზრით, ვინაიდან ბერძნების „რელიგიური რწმენა მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მათ ეთნიკურ წარმომავლობასა და სიამყესთან, ამიტომ, ბუნებრივია, რომ ისინი ძლიერად უპირისპირდებოდნენ რომთან დაქვემდებარებას თუ უნიას“²³. მაგრამ, გადის სწორად შენიშნავდა, რომ ბერძენთა შორის ფლორენციის უნიის მიუღებლობას უფრო რელიგიური, ვიდრე ეთნიკური და პოლიტიკური მიზეზები ჰქონდა²⁴. დაზუსტებისთვის, აღნიშნულ განსხვავებას ნაციონალურსაც ვერ ვუწოდებთ, რადგან ორივე მხარეს სხვადასხვა ეროვნების ხალხები შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ, მაგრამ ისინი საერთო ენაზე ლაპარაკობდნენ (ბერძნულად ან ლათინურად). ამიტომ, მნიშვნელოვანმა გაუგებრობებმა ლინგვისტურ სხვაობებშიც იჩინა თავი²⁵.

რეფორმაციის ეპოქის გერმანული ქრისტიანული გარემო, ნაციონალიზმის გაძლიერების თვალსაზრისით, სათანადო ყურადღებას იმახსურებს. გერმანიას სურდა თავისი პოლიტიკური სისუსტე კულტურული და ლინგვისტური ნაციონალიზმის გაძლიერებით დაეკომპენსირებინა. მართალია, თვით ლუთერის იდეები უფრო რელიგიურ დოქტრინასთან იყო დაკავშირებული, ვიდრე ნაციონალიზ-

- 12 Runciman, Steven. *The Eastern Schism: A study of the papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIIth centuries*. (Oxford: Clarendon Press 1955), 8.
- 13 Nichols, Aidan. *Rome and the Eastern Churches*. 2nd ed. (San Francisco, CA: Ignatius Press, 2010), 153.
- 14 Erickson, John. „Leavened and Unleavened: Some Theological Implications of the Schism of 1054“, in: John Erickson. *The Challenge of our Past: Studies in Orthodox Canon Law and Church History*. (New-York: SVS Press 1991), 149-150.
- 15 Meyendorff, John. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. 2nd ed. (New York: Fordham University Press 1979), 182. თარგმანში იხ.: Иоанн Мейендорф. *Византийское Богословие* (Минск, 2001), 68.
- 16 Nichols, Aidan. *Rome and the Eastern*, 153-159.
- 17 Кривошеин, „Экклесиология Василия“, 357.
- 18 Runciman, Steven. *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of Turkish Conquest to the Greek War of Independence*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 102. რუსულ თარგმანში იხ.: Стивен Рансимэн. *Великая Церковь в пленении*. (СПб., 2006), 106.
- 19 Kalaitzidis, Pantelis. „Orthodox Theology Challenged by Balkan and East European Ethnotheologies“, Politics, Society and Culture in Orthodox Theology in a Global Age. Edited by Hans-Peter Grosshans and Pantelis Kalaitzidis (Schöningh: Brill 2022), 108. იხ. ასევე სტატია: პაპუაშვილი, ნუგზარ. „ფილეთიზმი, სამართალი და მართლმადიდებლობის დამრწმუნებელი ისტორიკოსები“, *ფურნალი „ზღვარი“* 2 (7), (2006), 21-26.

- 20 Greenslade, *Schism in the Early Church*, 58.
- 21 Greenslade, *Schism in the Early Church*, 62-64.
- 22 Greenslade, *Schism in the Early Church*, 69.
- 23 Tsirpanlis, Constantine. *Mark Eugenikos and the Council of Florence: A Historical Re-Evaluation of his Personality*. (New York: Univ. Microfilms Internat 1973), 10.
- 24 Gaddis, Constantina Scourtis. *The Failure of Reconciliation: The Byzantine Experience at the Council of Ferrara-Florence (1438-39)*. (University of California, Los Angeles, PhD Dissertation, 2004), 218-220.
- 25 Greenslade, *Schism in the Early Church*, 70.

მთან, მაგრამ ის გარემოება, რომ გერმანული ნაციონალიზმი რეფორმაციამდე განმტკიცებულიყო, ხელი შეუწყო ლუთერის რელიგიურ გზავნილს (აქვე აღსანიშნავია ლუთერის მიერ ბიბლიის მშობლიურ, გერმანულ ენაზე თარგმნა). ასევე სხვა რეფორმატორებმა, — მაგ., ცვინგლი, — რეფორმაციას ნაციონალური ხასიათი მისცეს²⁶. ცვინგლისთვის პატრიოტიზმი და ქვეყნის რელიგია სინონიმებად იქცა²⁷. აღსანიშნავია, რომ გერმანულ ნაციონალიზმს იტალოფობიაც კვებავდა და მე-15-16 საუკუნეებში თითქმის ყველა პაპი იტალიელი იყო²⁸.

სქიზმების შეფასება

ყველაზე მთავარი, მასშტაბური და ხანგრძლივმდევნი 1054 წლის სქიზმა რომ ავიღოთ, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საქრისტიანოების ურთიერთგაუცხოებაში შეუძლებელია რომელიმე მხარის სრული გამართლება ან დადანაშაულება. ამ დაპირისპირებაში დამნაშავენი თანაბრად იყვნენ როგორც ბერძნები, ისე ლათინები. დიდი სქიზმა ორივე მხარისთვის ტრაგედიაა. ჯონ ერიქსონის სიტყვით, „მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ არც კათოლიკურ და არც მართლმადიდებლურ ეკლესიებს არ შეურაცხავთ წმინდანებად თავისი შესაბამისი გმირები“²⁹.

ლათინებს შეეძლოთ მრავალი პრეტენზიის გამოთქმა ბიზანტიელთა წინააღმდეგ. მაგ., კალისტოს უერი წერს, რომ „მართლმადიდებლებმა უნდა განიკიცონ თავი მედიდურობისა და ქედმაღლობისთვის, რითაც ისინი ბიზანტიურ ეპოქაში უყურებდნენ დასავლელ ქრისტიანებს. მათ უნდა განიკიცონ თავი ისეთი ინციდენტებისთვის, როგორიც იყო 1182 წლის ბუნტი, როცა კონსტანტინეპოლში მცხოვრები ლათინები გათელილ იქნენ ბიზანტიელების მიერ (თუმცა, ბიზანტიური მხარის არც ერთი ბოროტმოქმედება არ შეიძლება შევადაროთ 1204 წლის ძარცვას)“³⁰. მაგრამ ბერძნებსაც ბევრი მიზეზი ჰქონდათ ლათინების სიძულვილისთვის: ჯვაროსნული ლაშქრობები, რომელთაც თან სდევდა სამწუხარო ექსცესები; იტალიელ ვაჭართა წარმატებული კონკურენცია ბერძენთა შორის³¹. რომის პაპთა ჰეგემონისტური მიდრეკილებები; ერთობის მიღწევის უშედეგო მცდელობები და განსაკუთრებით, ფლორენციის კრების წარუმატებლობა; ბერძნების შთაბეჭდილება, რომ თურქული საფრთხის წინაშე ისინი დასავლეთმა მიატოვა; კულტურული პროცესები დასავლეთში, რამაც შვა ახალი სქოლასტიკური თეოლოგია³² და სხვა.

26 Scott, Tom. "The Problem of Nationalism in the Early Reformation", *Renaissance and Reformation* 40:4 (2017), 172.

27 Scott, "Problem of Nationalism", 176.

28 Marshall, Peter. *The Reformation: A Very Short Introduction*. (Oxford: OUP 2009), 12.

29 Erickson, "Leavened and Unleavened", 149.

30 უერი, კალისტოსი. „დიდი სქიზმა“ (თარგმანი კახაბერ ოლაძისა), აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა. მთავარი რედაქტორი: დავით თინიკაშვილი. (თბ., სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი 2009), 34.

31 Runciman, *Eastern Schism*, 103.

32 Meyendorff, *Byzantine Theology*, 154.

ბიბლიოგრაფია – Bibliography

1. იანუელატოსი, ანასტასიოსი (ტირანისა და სრულიად აღბანეთის მთავარეპისკოპოსი). „მართლმადიდებლობის დამოკიდებულება სხვა რელიგიებთან“, *სოლიდარობა: საქართველოს სახალხო დამცველის პერიოდული გამოცემა* 7, 2006, 35-45.
2. პაპუაშვილი, ნუგზარ. „ფილეთიზმი, სამართალი და მართლმადიდებლობის დამრეგულირებელი ისტორიკოსები“, *ჟურნალი „ზღვარი“* 2 (7), 2006, 21-26.
3. უერი, კალისტოსი. „დიდი სქიზმა“ (თარგმანი კახაბერ ოლაძისა), აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა. მთავარი რედაქტორი: დავით თინიკაშვილი. თბ., სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი 2009, 30-45.
4. Erickson, John. "Leavened and Unleavened: Some Theological Implications of the Schism of 1054", in: John Erickson. *The Challenge of our Past: Studies in Orthodox Canon Law and Church History*. New-York: SVS Press 1991, 145-155.
5. Gaddis, Constantina Scourtis. *The Failure of Reconciliation: The Byzantine Experience at the Council of Ferrara-Florence (1438-39)*. University of California, Los Angeles, PhD Dissertation, 2004.
6. Greenslade, Stanley. *Schism in the Early Church*. London: SCM Press 1953.
7. Kalaitzidis, Pantelis. "Orthodox Theology Challenged by Balkan and East European Ethnotheologies", *Politics, Society and Culture in Orthodox Theology in a Global Age*. Edited by Hans-Peter Grosshans and Pantelis Kalaitzidis. Schöningh: Brill 2022.
8. Marshall, Peter. *The Reformation: A Very Short Introduction*. Oxford: OUP 2009.
9. Meyendorff, John. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. 2nd ed. New York: Fordham University Press 1979.
10. Nichols, Aidan. *Rome and the Eastern Churches*. 2nd ed. San Francisco, CA: Ignatius Press, 2010.
11. Rubenson, Samuel. *The Letters of St. Antony: Origenist theology, monastic tradition and the making of a Saint*. Lund: Lund University Press, 1990.
12. Runciman, Steven. *The Eastern Schism: A study of the papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth centuries*. Oxford: Clarendon Press 1955.
13. Runciman, Steven. *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of Turkish Conquest to the Greek War of Independence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
14. Scott, Tom. "The Problem of Nationalism in the Early Reformation", *Renaissance and Reformation* 40:4, 2017, 170-180.
15. Tsirpanlis, Constantine. *Mark Eugenikos and the Council of Florence: A Historical Re-Evaluation of his Personality*. New York: Univ. Microfilms Internat 1973.
16. Кривошеин, Василий. "Экклесиология св. Василия великого", *Страницы* 3:3, 1998, 330-349.
17. Мейендорф, Иоанн. *Византийское Богословие*. Минск, 2001.
18. Поснов, Михаил. *История Христианской Церкви: До Разделения Церквей, 1054г.* Брюссель: Жизнь с Богом 1964.
19. Рансимэн, Стивен. *Великая Церковь в пленении*. СПб., 2006.

20. Суттнер, Эрнст. *Христианство Востока и Запада: В Поисках Зримого Проявления Единства*. Перевод с Немецкого. М., ББИ, 2004.

ავტორის შესახებ

დავით თინიკაშვილი არის კავკასიის უნივერსიტეტის პროფესორი და გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის დირექტორის კონსულტანტი
david.tinikashvili@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0057-3314>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/97-106>

David Tinikashvili
Caucasus University

THE REAL CAUSES OF ECCLESIASTICAL SCHISM

Abstract

The Christian teaching during the apostolic era was founded on simple ideas, the acknowledgment of which designated an individual as a member of the church. Christians with divergent views or those who had distanced themselves from the apostles for various reasons were not deemed outside the church. But how these Christians were perceived changed throughout time. They were labeled as heretics, schismatics, and members of illegal congregations, for whom suitable regulations for reunification were instituted. Church schisms were sometimes instigated by personal aspirations such as arrogance, suspicion, distrust, and a lust for power. But even though the human aspect was important, it was rarely the only factor that caused division, which was frequently linked to other objective reasons, for example misunderstandings of a linguistic origin. Nationalism may also be attributed a significant part among the causes of religious division. German nationalism was indeed linked to the emergence of the Reformation. The organization of the Church of England is intricately linked to the class division paradigm of English society. Identical reasons are evident in earlier centuries, particularly in the founding of the Christian churches in Armenia and Persia.

Keywords: *Church History, Schism, Heresy, Nationalism*

In early Christianity, unity was promoted through commitment to a simple set of principles articulated in the New Testament. It underscored fundamental teachings including the Trinity – Father, Son, and Holy Spirit as a singular entity – and the incarnation of Christ. Early Christians, especially the apostles, focused on these essential ideas rather than doctrinal intricacy.

Initially, heresies and schisms were seen as internal issues. The early church fathers regarded these divisions as internal community difficulties rather than foreign dangers. Over time, ecclesiastical officials adopted a more stringent position, with individuals such as Cyprian of Carthage contending that schismatics and heretics ought to be regarded as entirely outside the church. This move reflected an increasing concern for institutional unity and doctrinal integrity. Nonetheless, the contrast between heresy (doctrinal mistake) and schism (organizational revolt) persisted as significant in theological discourse.

A persistent motif throughout ecclesiastical schisms was the impact of individual ambition and the quest for authority. St. John Chrysostom notably remarked that nothing incited

schisms more than the desire for power. While theological discussions often provoked conflict, personal rivalry frequently worsened these disputes.

The linguistic disparities between the Eastern and Western churches substantially fostered misunderstandings. Theological terminology frequently lacked direct counterparts in Latin and Greek, resulting in ambiguity. For example, crucial terms relating to church authority and doctrine were difficult to explain effectively, complicating theological conversations. Western theologians frequently possessed restricted proficiency in Greek, while Eastern theologians were engrossed in regional theological controversies. This absence of reciprocal comprehension fostered an environment conducive to division.

Nationalism significantly influenced ecclesiastical schisms, particularly in subsequent eras. The Council of Constantinople in 1872 denounced ethnophyletism, the practice of arranging churches along national lines, as antithetical to Christian precepts. However, nationalist feelings were closely linked with church identity in certain locations.

During the Reformation, German nationalism strengthened Martin Luther's endeavors to reform the church. Luther's theological beliefs were significantly amplified by the emergence of German nationalism. His German translation of the Bible rendered scripture accessible to the whole populace, so fostering a sense of national and cultural identity.

Other reformers, like Zwingli, also embraced nationalism, combining patriotism with theological reform. The amalgamation of religious and national identity emerged as a hallmark of the Reformation period.

The Great Schism between the Eastern Orthodox and Roman Catholic churches in 1054 was a major event in church history. It was driven by a combination of theological, political, and cultural issues, and neither side was wholly to blame since both the Eastern and Western churches contributed to the separation.

The schism was not just a doctrinal conflict but also represented deeper political and cultural divisions between the Byzantine East and the Latin West. Historians emphasize events such as the 1182 murder of Latins in Constantinople and the devastation of the city during the Fourth Crusade in 1204 as illustrations of the profound enmity that evolved over time.

The absence of reciprocal comprehension fostered the estrangement between the two churches. The significance of transparent communication and mutual respect in settling theological differences must be emphasized.

In summary, church schisms frequently stemmed from a complex interaction of theological disputes, personal aspirations, linguistic obstacles, and nationalism movements. Although these divides had considerable repercussions, the fundamental message is one of reconciliation and harmony.

The Great Schism is regarded as a calamity for both the Eastern and Western churches, with both factions bearing culpability for the divide, yet unity is still considered a commendable objective. Despite the hurdles, the Christian church continues to seek ways to bridge the gaps and develop a culture of understanding and collaboration.

About the author

David Tinikashvili is the Consultant of the Director at Caucasus University at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies and Professor
david.tinikashvili@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0057-3314>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/97-106>

კახაბერ დემეტრაშვილი

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

საქართველო სეფიანთა ირანსა და მოსკოვის სახელმწიფოს შორის დიპლომატიურ ურთიერთობაში (XVII საუკუნის პირველი მეთხუთმეტი წელიწადი)

აბსტრაქტი

1603 წელს, სეფიანთა ირანმა, სათანადო მომზადების შემდეგ, დაიწყო ომი ოსმალეთის იმპერიის წინააღმდეგ, სადაც, თავდაპირველად, წარმატებებს მიაღწია. ამავდროულად ირანის ხელისუფლებამ განაახლა დიპლომატიური ურთიერთობა მოსკოვის სახელმწიფოსთან, რადგან ეს ქვეყანაც ოსმალეთის მოწინააღმდეგე იყო.

სხენებულ ომში ირანის შაჰმა, აბას I (1587-1629), თავისთან დაიბარა ჯარით ქართლისა და კახეთის მეფეები, რომლებიც თავგამოჩენისათვის დასაჩუქრა: მათ ჯამაგირი გაუჩინა და ირანში გარკვეული ტერიტორიები უბოძა. სამაგიეროდ, ირანის მხრდან შემოსევები ქართველ მეფეებს დეზერტს ხეობა და კაკ-ენისელი ჩამოაჭრა და საქართველოს ტერიტორიაზე მუსლიმური ტომები ჩამოასახლა.

რაც შეეხება ირან-ოსმალეთის ომს, ის გარდამავალი უპირატესობით მიმდინარეობდა. ირანის მხარეს ოსმალეთთან ბრძოლაში კვლავ მოსკოვის სახელმწიფო ესახებოდა თავის ძირითად მომხრედ და მასთან ინარჩუნებდა დიპლომატიურ ურთიერთობას. თუმცა, ამავდროულად, მას არ მოსწონდა კავკასიაში რუსთა გამოჩენა და, განსაკუთრებით, ქართლისა და კახეთის სამეფოთა მესვეურების მოსკოვის სახელმწიფოს მიმართ დადებითი განწყობა.

ირანის შაჰი შეეცადა საქართველოს საკითხი ერთხელ და სამუდამოდ თავის სასარგებლოდ გადაეწყვიტა და XVII საუკუნის პირველ მეოთხედში ის რამდენჯერმე შემოიჭრა საქართველოში.

მოსკოვის სახელმწიფოს, საქართველოს წინააღმდეგ ირანის ასეთ აგრესიაზე მხოლოდ პროტესტით შემოიფარგლებოდა. როგორც ჩანს, მისთვის საქართველოს საკითხი დიდ პრობლემას არ წარმოადგენდა.

რაც შეეხება მოსკოვის სახელმწიფოსა და სეფიანთა ირანს შორის დიპლომატიურ ურთიერთობები შემდეგაც გრძელდებოდა, სადაც კავკასიისა და, მათ შორის, საქართველოს საკითხს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი როლი ენიჭებოდა.

საკვანძო სიტყვები: საქართველო, კახეთის სამეფო, ქართლის სამეფო, სეფიანთა ირანი, მოსკოვის სახელმწიფო, ოსმალეთის იმპერია, კავკასია, კასპიის ზღვა, შაჰი აბას I, მეფე მიხეილ რომანოვი, მეფე ალექსანდრე II, მეფე თეიმურაზ I

წინამდებარე ნაშრომის ძირითადი მიზანია აღნიშნულ პერიოდში საქართველოს როლის წარმოჩენა სეფიანთა ირანსა (სპარსეთი) და მოსკოვის სახელმწიფოს (რუსეთი) შორის დიპლომატიური ურთიერთობების ფონზე და იმ საკითხის განსაზღვრა, თუ რა ადგილი ეკავა საქართველოს ამ ორი სახელმწიფოთა საგარეო პოლიტიკაში. როგორც ცნობილია, ათწლეულების განმავლობაში ოსმალეთის იმპერიისა და სეფიანთა ირანის ცდილობდნენ კავკასიაში გაბატონებას. ამ ტერიტორიის ხელში ჩასაგდებად მათ შორის წარმოებული ბრძოლები გარდამავალი უპირატესობით მიმდინარეობდა. XVI საუკუნიდან მოსკოვის სახელმწიფო (რუსეთი) დაიწერეს და კავკასიისა და კასპიის ზღვით.

ოსმალეთის იმპერიამ 1578 წელს სეფიანთა ირანის წინააღმდეგ ომი დაიწყო (ოსმალეთ-ირანის 1578-1590 წლების ომი). მისი ძირითადი მიზანი იყო სამხრეთ კავკასიისა და დასავლეთ კასპიისპირეთის დაპყრობა და ვოლგა-ასტრახან-კასპიის სანაოსნო-სავაჭრო მარშრუტის ხელში ჩაგდება.¹ თავდაპირველად, ეს ომი ოსმალთა უპირატესობით მიმდინარეობდა. ოსმალებმა სამხრეთ კავკასიაში წარმატებებს მიაღწიეს და საკუთრივ ირანის ტერიტორიასაც შეუტიეს.² გართულებულმა სიტუაციამ აიძულა ირანის მთავრობის მესვეურები, მოკავშირე მოეძებნათ. მათ გაითვალისწინეს ოსმალეთის იმპერიის მიმართ მოსკოვის სახელმწიფოს მტრული განწყობა და არჩევანი მასზე შეაჩერეს.

1586 წელს ირანიდან მოსკოვის სახელმწიფოში გაიგზავნა ელჩობა, რასაც 1588 წელს მოსკოვის სახელმწიფოს მხრიდან ირანში საპასუხო ელჩობა მოჰყვა. სწორედ XVI საუკუნის 80-იანი წლებიდან ჩაეყარა საფუძველი სეფიანთა და მოსკოვის სახელმწიფოებს შორის მუდმივ სავაჭრო და დიპლომატიურ ურთიერთობებს.³

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ XVI საუკუნის 80-იან წლებში კვლავ განახლდა დიპლომატიური ურთიერთობები მოსკოვის სახელმწიფოსა და კახეთის სამეფოს შორის. მოსკოვსა და კახეთს შორის გახშირდა ელჩების გაცვლა, რის შედეგადაც 1587 წელს მოსკოვის სახელმწიფოსა და კახეთის სამეფოს შორის გაფორმდა ხელშეკრულება „ფიცის წიგნი“. აქვე დავამატებთ, რომ ამ ამბებიდან ორი წლის შემდეგ, 1589 წელს კი მეფე ალექსანდრე II-მ მეფე თეოდორესაგან მიიღო მფარველობის ოფიციალური დადასტურება „წყალობის სიგელი“. ამ ყველაფერს მოჰყვა მოსკოვის სახელმწიფოს უფრო მეტად გააქტიურება კავკასიაში.⁵

1 მიხეილ სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან XVI-XVII სს. (თბილისი: „მეცნიერება“, 1971), 100-101; დავით კაციტაძე, ირანის ისტორია, III-XVIII საუკუნეები (თბილისი: „პოროსი XXI“, 2009), 401; ნანა გელაშვილი, ირან-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან, (XVI ს.) (თბილისი: „მეცნიერება“, 1995), 147-148.

2 სერგი ჯიქია, იბრაჰიმ ფეჩევის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო სერგი ჯიქიამ (თბილისი: „მეცნიერება“, 1964), 79-83.

3 კახაბერ დემეტრაშვილი, სეფიანთა ირანსა და მოსკოვის სახელმწიფოს შორის რეგულარული დიპლომატიური ურთიერთობის დაწყების მიზეზები (XVI საუკუნის 80-იანი წლები)“ დუნია №1 (2023): 79-81.

4 მაშია დუმბაძე (რედაქტორი), საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომი IV (საქართველო XVI საუკუნის დასაწყისიდან XIX საუკუნის 30-იან წლებამდე) (თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1973), 145.

5 ნიკოლოზ ბერძენიშვილი, „რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნაზე“, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი I

რუსთა ამ ქმედებით, რა თქმა უნდა, უკმაყოფილო იყვნენ ოსმალეთის სულთანმა, ყირიმის ხანმა და დაღესტნის შამხალმა. მართალია, არც ირანის პოლიტიკურ წრეებში მოსწონდათ რუსთა გამოჩენა კასპიის ზღვის სანაპიროზე და განსაკუთრებით, აღმოსავლეთ საქართველოში, მაგრამ ისინი ყველაფერზე თვალს ზუსტადნენ, რადგან იმ პერიოდში ირანისთვის მოსკოვის სახელმწიფოსთან ურთიერთობა ყოველად მისაღები იყო, საერთო მტრის – ოსმალეთის იმპერიის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ის კი არა, ირანის მხარე მოსკოვის სახელმწიფოს მეფეს სთავაზობდა ბაქოსა და დარუბანდს ოსმალეთის წინააღმდეგ დახმარების სანაცვლოდ.⁶

ირან-ოსმალეთის ზემოთ ნახსენები ომი 1590 წლის სტამბოლის საზავო ხელშეკრულებით დასრულდა სეფიანთა სახელმწიფოსთვის მეტად უარყოფითი შედეგით.⁷

როგორც ჩანს, ირანის ახალგაზრდა შაჰმა, აბას I-მა (1587-1629), ეს ზავი გამოიყენა რიგი საშინაო და საგარეო რეფორმების ჩატარებისთვის და 1603 წელს, სათანადო მომზადების შემდეგ, ომი განაახლა ოსმალეთის იმპერიის წინააღმდეგ.⁸ ასეთ ვითარებაში, სეფიანთა სახელმწიფოში მიიღეს გადაწყვეტილება, კვლავ გაეგზავნათ ელჩობა მოსკოვში, ამჯერად, ლაჩინ ბეგის მეთაურობით (1604-1605). ცნობილია, რომ ლაჩინ ბეგის ელჩობას მოსკოვში დიდებული შეხვედრა მოუწევს. ეს ელჩობა 1603 წლის 28 აგვისტოს ჩავიდა მოსკოვში და სექტემბრის პირველ რიცხვებში აუდიენციაზე წარუდგა მეფე ბორის გოდუნოვს (1598-1605). უნდა ითქვას, რომ ამ ელჩობის მიზნის ან ბოიართა სათათბიროში ელჩებთან წარმოებული მოლაპარაკებების შესახებ, სამწუხაროდ, ცნობები არ არის შემონახული. შესაძლოა, ლაჩინ ბეგი მოსკოვში სამხედრო დახმარების სათხოვნელად იყო ჩასული, რადგან ზემოთ ნახსენები ომი ახალი დაწყებული იყო. ამ მოსაზრებას ის აძლიერებს, რომ 1604 წლის ზაფხულში მოსკოვიდან სამი პოლკი (10 ათასი მსროლელი) გააგზავნეს კავკასიაში, თუმცა ოსმალებთან ბრძოლაში რუსები დამარცხდნენ, დაკარგეს ჯარის ორი მესამედი და უკან დაიხიეს, რითაც მათ გაიუარეს მდგომარეობა კავკასიაში.⁹

ოსმალეთის წინააღმდეგ 1603 წელს განახლებული ომი ირანელთა უპირატესობით მიმდინარეობდა. ამ ომში ირანის შაჰმა ქართველ მეფეებს თავისთან მოუწოდა. ქართლის მეფე გიორგი X (1600-1605) და კახეთის მეფე ალექსანდრე II თა-

(1944): 28; Екатерина Николаевна Кушева, Народы Северного Кавказа и их связи с Россией в XVI-XVII вв., (Москва: Издательство Академии Наук СССР, 1963), 261, 269.

6 კახაბერ დემეტრაშვილი, სეფიანთა ირანსა და მოსკოვის სახელმწიფოს შორის დიპლომატიური ურთიერთობები და საქართველო XVI საუკუნის ბოლოსა და XVII საუკუნის დასაწყისში, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო (2023): 176.

7 სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, 181; დავით კაციტაძე, ირანის ისტორია, 404-405.

8 დავით კაციტაძე, ირანის ისტორია, 410.

9 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1586-1612 гг. 392.

ვთავიანთი ლაშქრითურთ, მცირეოდენი ყოყმანის შემდეგ, შაჰ აბასის ბანაკში გამოცხადდნენ და მიიღეს მონაწილეობა ერევნის ციხის აღებაში.¹⁰

იმ დროს, 1604 წლის მაისში, მოსკოვიდან გამოგზავნეს საქართველოში ელჩობა მიხეილ ტატიშჩევის ხელმძღვანელობით. ისინი გზაში დაეწივნენ და უკან ჩამოიჭრეს სამშობლოში დაბრუნებული ზემოთ ნახსენები ლაჩინ ბეგის ელჩობა. რუსთა ელჩობა კახეთში ჩამოვიდა 1604 წლის აგვისტოში. მათ კახეთის მეფისთვის უნდა ეცნობებინათ, რომ, მისი თხოვნის თანახმად, მოსკოვის სახელმწიფო ემზადებოდა სამამულოზე გასალაშქრებლად და ამ ლაშქრობაში ალექსანდრე მეფესაც უნდა მიეღო მონაწილეობა. ელჩებს, აგრეთვე, დავალებული ჰქონდათ მეფე ბორის გოდუნოვის ვაჟისთვის საცოლე შეერჩიათ, ხოლო ასულისათვის – საქმრო. ვინაიდან ალექსანდრე II იმ დროს ირანის შაჰთან იმყოფებოდა, რუსი ელჩები მოლაპარაკებას აწარმოებდნენ კახეთის სამეფო ტახტის მემკვიდრესთან, გიორგი ბატონიშვილთან. ამ უკანასკნელმა მეფე ბორის გოდუნოვის „წყალობა“ მიიღო და ელჩებს ხელმწიფის ყველა ბრძანების შესრულება აღუთქვა, მაგრამ ასეთი დიდმნიშვნელოვანი საკითხის მამის დაუკითხავად გადაწყვეტა ვერ შეძლო. კახეთში ბატონიშვილის კარზე რუს ელჩებს შაჰ აბასის მოციქული მაჰმად ბეგი დახვდათ. ის მოსული იყო თეიმურაზ ბატონიშვილისა და მისი დის, ელენეს, წასაყვანად. რუსმა ელჩებმა დაჟინებით მოითხოვეს თეიმურაზ ბატონიშვილის მოსკოვის სახელმწიფოში გაგზავნა, ვინაიდან მას შესაფერის სასიძოდ მიიჩნევდნენ. მეფე ალექსანდრე II კი ირანიდან კატეგორიულად მოითხოვდა ბატონიშვილების ირანში გაგზავნას, რადგან ამაზე იყო დამოკიდებული შაჰ აბასის ტყვეობიდან მისი გათავისუფლება. გიორგი ბატონიშვილმა თეიმურაზი და ელენე ირანის შაჰთან გაგზავნა. შვილებს თან გაჰყვა დედა ქეთევანიც. შაჰ აბასმა ელენე ცოლად შეირთო.¹¹

ამასობაში კვლავ გრძელდებოდა რუს ელჩებსა და გიორგი ბატონიშვილს შორის მოლაპარაკება. ამ უკანასკნელმა, 1605 წლის 1 იანვარს, ბოლოს და ბოლოს, მაინც მიიღო მოსკოვის სახელმწიფოს მეფის ერთგულების ფიცი.¹²

რაც შეეხებათ ირანის შაჰთან მყოფ ქართლისა და კახეთის მეფეებს, ოსმალებთან ბრძოლებში თავგამოჩენისთვის, ირანის მზრდნებელმა ისინი უხვად დააჯილდოვა: გიორგი მეფეს უბოძა 300 თუმანი ყოველწლიური ჯამაგირი ლაჰიჯანის შემოსავლიდან, ფუშთუქუნი (ფოშთ-ი ქუჭი) და ხოინი. სამაგიეროდ, გამოსთხოვა ლორე-დებედას ხეობა, სადაც მუსლიმური სახანო შექმნა ლორის მელიქით სათავეში. ამავე დროს, ირანის შაჰმა დებედას ქვემო წელში ჩამოასახლე თურქმანული ტომი „ბორჩალუ“ და ის აღჯაყალის ციხისათვის დაუქვემდებარა. მან, ასევე, დაასაჩუქრა მეფე ალექსანდრეც: მას უბოძა მიწები ირანში და ყოველწლიურად 700 თუმანი ჯამაგირი. სამაგიეროდ, შაჰის „თხოვნით“ კახეთის მეფემ საცხოვრებელი ადგილი მიუჩინა ერთ-ერთ თურქმანულ ტომს. ამავე დროს, მეფე ალექსანდრემ შაჰ აბასს „დაუთმო“ კახეთის აღმოსავლეთი კარი, კაკ-ენისელი, სა-

დაც ირანის შაჰმა მაჰმადიანური სასულთნო შექმნა, რომელიც უშუალოდ მას ემორჩილებოდა.¹³

შაჰ აბასმა იცოდა, რომ მეფე ალექსანდრე II მაინც მოსკოვის სახელმწიფოს მოიმედე იყო. ირანის შაჰისთვის ყოველად მიუღებელი იყო საქართველოს დაახლოება რუსთა სახელმწიფოსთან. ამიტომ, მან გადაწყვიტა შური ეძია კახეთის მეფეზე და თავისი მზაკვრული იდეის შესრულების იარაღად ალექსანდრე მეფის უმცროსი ვაჟი, მაჰმადიანებული კონსტანტინე მირზა, აირჩია, რომელიც ყმაწვილობიდან ირანის კარზე იზრდებოდა. 1605 წლის დასაწყისში კონსტანტინე მირზა შაჰმა კახეთში დიდი ჯარით გამოგზავნა. მან ალექსანდრე მეფეს შაჰის საჩუქრებთან ერთად დანაბარები გადასცა, რომ კახეთის მეფეს ირანის ჯართან ერთად შირვანი უნდა დაეპყრო, რის შემდეგაც შაჰ აბასი მდიდარ მხარეს დაიბრუნებდა. ალექსანდრე II კი ყოყმანობდა, რადგან იმ დროს მოსკოვის სახელმწიფომ გააძლიერა თავისი პოლიტიკა კავკასიაში და რუსები დაღესტანში იყვნენ მოსულები.¹⁴ კონსტანტინე მირზამ შაჰის დანაბარები შეასრულა – დახოცა ალექსანდრე მეფე და გიორგი ბატონიშვილი. ეს მოხდა ძაგეის სასახლეში, აუდიენციაზე, 1605 წლის 12 მარტს.¹⁵ ამ მუხანათური მკვლელობით შეძრწუნებული XVII საუკუნის ქართველი ისტორიკოსი, ფარსადან გიორგიჯანიძე (გორგიჯანიძე) აღშფოთებას ვერ მალავს და ამბობს: „გაუწყრა ღმერთი კონსტანტილეს, სწავლა მამაშვილობა, მამაც მოკლა და ძმაცა“¹⁶ რენეგატი და მკვლეელი კონსტანტინე კახეთში გამეფდა კონსტანტინე I-ის სახელით (1605), თუმცა მას მალე კახელები აუჯანყდნენ და იმავე 1605 წელს ერთ-ერთ ბრძოლაში მოკლეს.¹⁷

რაც შეეხება მოსკოვის სახელმწიფოს ელჩებს, კახეთში მომხდარი ტრაგედიის შემდეგ ისინი ქართლში გადავიდნენ, სადაც მოლაპარაკება გამართეს მეფე გიორგი X-სთან. უნდა ითქვას, რომ ამ მოლაპარაკებებს შედეგი არ მოჰყოლია. რუსმა ელჩებმა 1605 წლის მაისში დატოვეს საქართველო და სამშობლოში გაემგზავრნენ.¹⁸

XVII საუკუნის დასაწყისში მოსკოვის სახელმწიფოში ანარქია სუფევდა. 1605 წელს მოკლეს მეფე ბორის გოდუნოვი. ქვეყანაში გამოჩნდა ცრუდიმიტრი I (1605-1606), რომელიც მეფე ივანე IV-ის (1533-1547 წლებში დიდი მთავარი; 1547-1584 წლებში მეფე) გარდაცვლილ შვილ დიმიტრიდ ასაღებდა თავს. მან ხელში ჩაიგდო სახელმწიფოს ძალაუფლება.

სწორედ იმ პერიოდში ირანის მხრიდან მოსკოვის სახელმწიფოში გაიგზავნა ელჩობა სეიდ აზიმის მეთაურობით. ეს ელჩობა 1606 წლის 1-ელ ივლისზე ადრე არ უნდა მოწყობილიყო, რადგან წერილში ნათქვამი იყო ირანელთა მხრიდან ქალაქ

10 ეგნატაშვილი ბერი, ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი, ქართლის ცხოვრება II ტომი, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ (თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1959), 380.

11 ბერძენიშვილი, „რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან“: 117 – 119.

12 იქვე, 125.

13 კაციტაძე, ირანის ისტორია, 410-411; სვანიძე; საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, 232.

14 სარგის კაკაბაძე, ფარსადან გიორგიჯანიძის ისტორია (ტფილისი, ს.ს.მ.უ.ს. პოლიგრაფტრესტის მე-3 სტამბა, 1926), 18.

15 ნიკოლოზ ბერძენიშვილი და სხვები, საქართველოს ისტორია, I (უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დასასრულამდე) (თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1958), 290; მამია დუმბაძე (რედაქტორი), საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 250.

16 კაკაბაძე, ფარსადან გიორგიჯანიძის ისტორია, 18.

17 ბერძენიშვილი, „რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან“: 153.

18 იქვე, 146-147.

განჯის აღების ამბავი. ეს კი მოხდა 1606 წლის 1-ელ ივლისს. ეს წერილი გაგზავნილი იყო ცრუდიმიტრი I-ის სახელზე. თუმცა, როგორც ისტორიიდან ცნობილია, იმ დროს ცრუდიმიტრი I უკვე ცოცხალი აღარ იყო. მას, სახელმწიფოს სათავეში მოსვლიდან ერთი წლის შემდეგ, 1606 წლის მაისში აუჯანყდნენ, სამეფო ტახტიდან ჩამოაგდეს, მოკლეს და ქვეყანაში გაამეფეს ვასილი ივანეს ძე შუისკი – ვასილი IV (1606-1610).¹⁹ ამავე დროს, მოსკოვის სახელმწიფოში გამოჩნდა ცრუდიმიტრი II (1607-1610), რომელმაც ქვეყნის გარკვეულ ტერიტორიაზე მოიპოვა ძალაუფლება, თუმცა ის შუისკის მომხრეებთან ბრძოლაში დამარცხდა და მოგვიანებით, 1610 წლის დეკემბერში, სიცოცხლეს გამოასალმეს.²⁰

რაც შეეხება სეიდ აზიმის ელჩობას, ამასთან დაკავშირებით ვიზიარებთ ისტორიკოს პეტრე ბუშევის მოსაზრებას, რომელიც ფიქრობს, რომ შესაძლოა, ირანის შაჰი თავისი ელჩის პირით მოუწოდებდა მოსკოვის სახელმწიფოს ხელი-სუფლებას, რომ ერთობლივი ძალებით დაეწყოთ შეტევა ოსმალთა წინააღმდეგ დაღესტანსა და შირვანში. ეს იმიტომ, რომ შაჰი ალბათ ინფორმირებული იყო იმაზე, რომ 1606 წლის ნოემბერში ოსმალეთსა და ავსტრიას შორის ქ. სიტვატოროკში (უნგრეთი) დაიდო საზავო ხელშეკრულება, რის შემდეგაც მათ შორის შეწყდა სამხედრო დაპირისპირება.²¹ ასე რომ, ირანს დასავლეთ ევროპის დიდი იმედი აღარ ჰქონდა და დახმარებისათვის მოსკოვის სახელმწიფოს მიმართა.

იმ დროს, მოსკოვის სახელმწიფო იბრძოდა პოლონელებისა და შვედების წინააღმდეგ. რუსებმა ვერც კავკასიაში მიაღწიეს სასურველ შედეგებს. რუსთა მთავრობამ მხოლოდ ის მოახერხა, რომ 1607 წელს ირანში ელჩობა გაგზავნა მკაცრი პროტესტით, სადაც ის გმობდა მოსკოვის სახელმწიფოს პოლიტიკის კახეთის მიმართ. ელჩობას, ასევე, ევალებოდა მოეხსენებინა ირანის შაჰისთვის, რომ მოსკოვის სახელმწიფო კვლავ აწარმოებდა მოლაპარაკებას დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან ოსმალეთის წინააღმდეგ საერთო ომისათვის და ამ საქმისთვის მატერიალური დახმარებაც კი გაუწია საღვთო რომის იმპერატორ რუდოლფ II-ს (1576-1612). რუსთა ამ ელჩობამ ირანამდე ვერ ჩააღწია, რადგან ელჩობის მეთაური, ივანე რომოდანოვსკი გზაში დაიღუპა მდინარე ვოლგის იმ რაიონში, რომელიც გლეხთა მღელვარებას მოეცვა.²²

სეფიანთა ირანი 1611 წლამდე მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ის მარტო ებრძოდა ოსმალეთის იმპერიას. მალე მათ შორის დაიდო საზავო ხელშეკრულება (1612 წლის 20 ნოემბრის სტამბოლის ზავი),²³ რომელიც წამგებიანი იყო ირანისათვის. თუმცა, ამ ზავის შემდეგ ირანსა და ოსმალეთს შორის წინააღმდეგობა არ შენეებულა.

შაჰ აბასი ვერ ურიგდებოდა იმას, რომ ვერ შეძლო ქართლისა და კახეთის მტკიცედ შემოერთება. ამ ყველაფერს ემატებოდა ის, რომ სამცხის აღმოსავლეთი ნაწილი ახალციხითურთ კვლავ ოსმალთა ხელში რჩებოდა. ირანის მბრძანებელმა ისარგებლა ოსმალეთთან დადებული 1612 წლის ზავით, მოსკოვის სახელმწიფოში შექმნილი ვითარებით და განიზრახა საქართველოს საკითხის გადაწყვეტა. 1613 წლის შემოდგომაზე ის მრავალრიცხოვანი ჯარით საქართველოსკენ დაიძრა. 1614 წელს მოხდა შაჰ აბასის პირველი ლაშქრობა საქართველოში. ყიზილბაშებმა საშინლად ააოხრეს აღმოსავლეთი საქართველო, განსაკუთრებით კი – კახეთი.²⁴

საქართველოსთვის ასეთ ძნელბედობის ჟამს, მოსკოვის სახელმწიფო მისთვის ვერ იცლიდა. რუსები იმ დროს ეომებოდნენ პოლონელებსა და შვედებს, ასევე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქვეყანაში შიდაფეოდალური მღელვარება მძვინვარებდა. ეს მღელვარება იმით დასრულდა, რომ 1613 წლის 21 თებერვალს მოსკოვის სახელმწიფოს სამეფო ტახტზე აიყვანეს მიხეილ თევდორეს ძე რომანოვი (1613-1645). ამით მოსკოვის სახელმწიფოში ახალ დინასტიას დაედო სათავე, რომლის წინაშე რთული ამოცანა იყო გადასაწყვეტი: ქვეყანაში წესრიგის დამყარება და პოლონელებისა და შვედების წინააღმდეგ წარმატებული ბრძოლა. ამისთვის კი, სხვადასხვა საკითხთან ერთად, შექმნილი სიტუაცია საჭიროებს მოითხოვდა, რომ კვლავ აღედგინა დიპლომატიური და სავაჭრო კავშირები როგორც ევროპის ქვეყნებთან, ასევე ირანთან. მოსკოვის სახელმწიფოს მესვეურებს ირანთან ურთიერთობის აღდგენის დაჩქარებას სხვა გარემოებამაც უბოძა. იშხანად კახაბემა ივანე ზარუცკისა და მარინა მნიშევის მეთაურობით ქალაქი ასტრახანი დაიკავეს და პრეტენზიას აცხადებდნენ, რომ სამეფო ტახტზე დაესვათ მარინა მნიშევის ორი წლის ვაჟი ივანე, რომელიც ცრუდიმიტრი II-ისგან ჰყავდა. აჯანყებულებმა შაჰ აბასთან ელჩებიც გაგზავნეს.²⁵

აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ სწორედ იმ დროს, 1613 წელს, მოსკოვში ჩავიდა ირანის შაჰის შიკრიკი მიუგიფ ბეგი, რომელიც ჯერ კიდევ 1607 წელს (მეფე ვასილი IV შუისკის ზეობის დროს) გაიგზავნა მოსკოვში, მაგრამ რუსთა ქვეყანაში შექმნილი არეულობისა და ქაოსის გამო, მან მხოლოდ ექვსი წლის შემდეგ მიაღწია მოსკოვამდე. შაჰ აბასი, შიკრიკის პირით, მოსკოვის სახელმწიფოს ხელისუფლებას, ოსმალეთის წინააღმდეგ დახმარების სანაცვლოდ, ქალაქების: ბაქოსა და დარუბანდის გარდა, ქალაქ შემახასაც სთავაზობდა. ეს უკანასკნელი შაჰის ჯარებმა აიღეს 1607 წლის 25 ივნისს.²⁶

აღსანიშნავია, რომ, ასევე, 1613 წელს, მოსკოვში ჩავიდა ირანის შაჰის ელჩობა. ეს ელჩობა შაჰ აბასმა მოსკოვში გააგზავნა 1608 წელს, მაგრამ მანაც დაგვიანებით, მხოლოდ ხუთი წლის შემდეგ ჩააღწია მოსკოვში ზემოთ ნახსენები მიზეზების გამო. ელჩობას მეთაურობდა ამირ ალი ბეგი, რომელსაც შეხვედრა მოუწია

19 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1586-1612 гг. 401-402;

20 Сергей Федорович Платонов, Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI-XVII вв. (опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время) с приложением двух карт. (Санкт-Петербург: Издательство склад издания у Я. Башмакова и К°, 1910), 458.

21 სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, 244.

22 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1586-1612 гг., 420.

23 სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, 249.

24 მაშია დუმბაძე (რედაქტორი), საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 263-266; ვლადიმერ ფუთურიძე, ისქანდერ მუნშის ცნობების საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ვლადიმერ ფუთურიძემ (თბილისი, „მცენიერება“, 1969), 80-90.

25 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1613-1621 гг., 13.

26 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1586-1612 гг., 429-432.

უკვე ახალ მეფესთან, მიხეილ რომანოვთან. ელჩს დავალებული ჰქონდა ირანის შაჰისგან შემდეგი: ა) დაეხვეწა მოსკოვის სახელმწიფოში შექმნილი მდგომარეობა; ბ) აღედგინა მოსკოვის სახელმწიფოსთან სავაჭრო-დიპლომატიური კავშირები, რომლების დაირღვა რუსთა ქვეყანაში შექმნილი არეულობის გამო; გ) ეთხოვა მოსკოვის სახელმწიფოს მეფისთვის ოსმალეთის წინააღმდეგ დახმარება. პირველ რიგში, ეს იმით გამოიხატებოდა, რომ მოსკოვის სახელმწიფოს სეფიანთა ქვეყნისთვის ზურგი გაემაგრებინა და მდინარეებზე: თერგზე, სუნჯასა და ყოი-სუზე ციხე-სიმაგრეები აეგო, სამწუხაროდ, ალი ბეგისა და მოსკოვის სახელმწიფოს მეფის მოლაპარაკების შესახებ მხოლოდ მწირი ინფორმაცია არსებობს. ის კი ნათელია, რომ, ბოლოს და ბოლოს, ალი ბეგის ელჩობამ მაინც მოახერხა მოსკოვთან დიპლომატიური ურთიერთობის აღდგენა.²⁷

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ მოსკოვის სახელმწიფოს სამეფო კარზე გადაწყდა, ელჩობა გაეგზავნათ ირანში. იმავე, 1613 წლის ნოემბერში, ამირ ალი ბეგის ელჩობასთან ერთად, მოსკოვიდან ირანში გაიგზავნა საპასუხო ელჩობა მიხეილ ტიხანოვის მეთაურობით. ელჩობას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მოსკოვის სახელმწიფოსა და სეფიანთა ირანს შორის მეგობრული ურთიერთობის აღდგენაში. იმის გამო, რომ ვოლგა-ასტრახანის გზაზე მღელვარება მძვინვარებდა და ქალაქი ასტრახანი კაზაკების ხელში იყო, ამიტომ ელჩები უჩვეულო გზით, შუა აზიის (სამარა, ხივა) გავლით, გაემართნენ ირანში.

ამასობაში, 1614 წლის მაისში, მეფის ჯარმა ქ. ასტრახანი გაათავისუფლა აჯანყებულებისაგან და ვოლგა-ასტრახან-კასპიის საზღვაო-სამარშრუტო გზა უსაფრთხო გახდა. მოსკოვის სახელმწიფოს მესვეურებმა გადაწყვიტეს დროულად შეეტყობინებინათ ირანის შაჰისთვის, რომ ქვეყანაში სამოქალაქო ომი დასრულდა. ამისთვის, მათ ირანში შიკრიკი ივანე ბრეხოვი გაგზავნეს.²⁸

უნდა ითქვას, რომ მოსკოვის სახელმწიფოს მესვეურთათვის შეშფოთება მთლად უსაფუძვლო არ ყოფილა. მართალია, შაჰ აბასი აშკარად არ ამუღავნებდა თავის დაინტერესებას ქ. ასტრახანის მიმართ, მაგრამ გამორიცხული არ იყო, რომ მას ესარგებლა რუსთა ქვეყანაში მიმდინარე სამოქალაქო ომით და მნიშვნელოვანი დახმარებით, იქ თავისი ჯარი არ მიეყვანა. ირანის შაჰს ამის საბაზად შეიძლება გამოეყენებინა ის ფაქტი, რომ ამ არეულობის დროს, მოსკოვის სახელმწიფოს საზღვრებში დარჩენილი იყო ბევრი ირანელი ვაჭარი და დიპლომატი. შაჰ აბასი აჯანყებულებს დახმარებასაც კი ჰპირდებოდა პურიითა და ფულით (12 ათასი თუმანი).²⁹

ივანე ბრეხოვი, როგორც მოსალოდნელი იყო, მიხეილ ტიხანოვის ელჩობაზე უფრო ადრე ჩავიდა ირანში. ცნობილია, რომ ი. ბრეხოვი ირანში ჩავიდა 1614 წლის ოქტომბერში, ხოლო მ. ტიხანოვი – იმავე წლის დეკემბერში. როდესაც შეიტყო შაჰ აბასმა, რომ მოსკოვის სახელმწიფოში შიდაფეოდალური ომი დასრულდა, რუსთა ელჩობის წინაშე მოჩვენებითი სიხარული გამოხატა. მან გადაწყვიტა რუსთა ქვეყანაში საპასუხო ელჩობა გაეგზავნა.

27 იქვე, 18; 39-40.

28 იქვე, 41.

29 იქვე, 69-72.

ამ ელჩობის მიზანი არ იყო მოსკოვის სახელმწიფოს ახალი მეფისათვის ტახტზე ასვლის მილოცვა – არამედ ჭკვიან და ცბიერ შაჰს სხვა მიზნები ამოძრავებდა. კერძოდ ის, რომ მას სურდა, დაუყოვნებლივ განეხლებინა მოსკოვთან ურთიერთობა, რადგან ოსმალეთისგან საფრთხე კარზე მოსდგომოდა. შაჰი დაინტერესებული იყო იმით, რომ რუსებს ჩრდილო კავკასიის მდინარეებზე ციხე-სიმაგრეები აეგოთ და ამით ირანისთვის ზურგი გაემაგრებინათ.³⁰ 1615 წელს სწორედ ამ მიზნით გაიგზავნა მოსკოვში ელჩობა ბულათ ბეგის მეთაურობით. რუს ბოიარებთან საუბრის დროს ირანელმა ელჩმა, რომელიც უმტიცებდა მათდამი ირანის შაჰის კეთილგანწყობას, გაანდო შაჰის საიდუმლო მითითება იმის შესახებ, რომ, ირანისა და მოსკოვის სახელმწიფოთა დაახლოების მიზნით, აშენებულიყო ქალაქები ყუმუხთა და ყაბარდოელთა მიწებზე, აგრეთვე, მდინარეებზე – სუნჯასა და ყოი-სუზე. ეს იყო დიპლომატიური ხერხი, სადაც იკვეთებოდა ირანის შაჰის სურვილი, რომ დაახლოებულიყო მოსკოვისა და სეფიანთა სახელმწიფოთა საზღვრები და რომ მათ შორის არ ყოფილიყო სხვა რომელიმე ქვეყნის ტერიტორია. ამისათვის შაჰ აბასი მზად იყო მოსკოვის სახელმწიფოს მეფისთვის დაეთქმო ქალაქი შემახა.³¹

თუ არ ჩავთვლით ერთი წლით ადრე მოსკოვში გაგზავნილ ირანის შიკრიკის მისიას (1614-1616), რომელსაც ვაჭარი ხაჯი მურთაზი მეთაურობდა და რომლის მთავარ მიზანს წარმოადგენდა მოსკოვის სახელმწიფოში ვითარების გაცნობა, სწორედ ბულათ ბეგი იყო ირანის შაჰის მხრიდან ის პირველი წარგზავნილი, რომელიც ოფიციალურად აღიარებდა მოსკოვის სახელმწიფოში რომანოვების დინასტიის გამეფებას.³²

რაც შეეხება საქართველოს საკითხს, მოსკოვის სახელმწიფოს მხარე ირანს პროტესტს უცხადებდა იმის გამო, რომ ეს უკანასკნელი არღვევდა კახეთის სამეფოსა და მოსკოვის სახელმწიფოს შორის 1587 წლის 27 სექტემბერს დადებულ ერთგულების ფიცს. ბულათ ბეგის ელჩობას რუსთა მეფისთვის არაფერი მოუხსენებია საქართველოს შესახებ. ამიტომ მოსკოვის სახელმწიფოს მხარე ირანში შიკრიკი გრიგორი შახმატოვი გაგზავნა (1615-1616).³³ მაგრამ ამ მისიას შედეგი არ მოჰყოლია, რადგან, ირანის შაჰის თქმით, საქართველო ოდითგანვე ირანის მორჩილი ქვეყანა იყო და მას შაჰ აბასი თავისთვის იჩემებდა.

კახეთში კი იმ დროს აჯანყება მზადდებოდა. დასავლეთ საქართველოდან კახეთში დაბრუნებულმა მეფე თეიმურაზ I-მა (1606-1648 კახეთის მეფე; 1625-1632 ქართლ-კახეთის მეფე) კახელებს შეატყობინა ოსმალეთის მიერ ირანის წინააღმდეგ ომის დაწყების მზადება. მართლაც, ირანისაგან შევიწროებულმა კახელებმა 1615 წელს, ალავერდობა დღეს (ძვ. სტ. 15 სექტემბერი), თავად დავით ჯანდიერის მეთაურობით, აჯანყება დაიწყეს. კახეთის აჯანყებას შირვანიც აჰყვა. ამ აჯანყებას სათავეში ჩაუდგა შაჰ აბასის ერთ-ერთი სარდალი, წარმოშობით შირვანელი

30 იქვე, 96.

31 Польшан Сендова, Азербайджан во взаимоотношениях Сефевидской империи и Русского государства в XVII веке (по русским источникам) (Баку: «Нурлан», 2007), 47.

32 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1613-1621 гг., 96.

33 იქვე, 122.

დელი მელიქი, რომელმაც მეფე თეიმურაზს ერთგულება განუცხადა. კახეთ-შირვანის აჯანყებამ სულ უფრო ფართო ხასიათი მიიღო.³⁴

შაჰ აბასმა ამ აჯანყების ამბავი რომ შეიტყო, სასწრაფო ზომები მიიღო და საომარ სამზადისს შეუდგა. მან დიდხანს არ დააყოვნა და 1616 წლის გაზაფხულზე მრავალრიცხოვანი ჯარით საქართველოსკენ დაიძრა. მტრის სიმრავლემ სძლია აჯანყებულებს, რომლებიც დამარცხდნენ. ირანის მბრძანებელმა საშინლად ააოხრა კახეთი, რომელმაც ამ შემოსევის შედეგად თავისი მოსახლეობის ორი მესამედი დაკარგა.³⁵

ირანის მბრძანებელი, კახეთის შემდეგ, ქართლს შემოსია. ირანის შაჰმა მეფე თეიმურაზის მომხრე თავადების მამულები დაარბია და მათი შვილების დიდი ნაწილი თავის ჯარში ჩარიცხა. შაჰმა ქართლში ბევრი ტყვე იგდო ხელთ და გამარჯვებული უკან გაბრუნდა.³⁶

როდესაც შაჰ აბასი კახეთის წინააღმდეგ იბრძოდა, ოსმალეთმა ირანის წინააღმდეგ ომი განაახლა, თუმცა ირანელებმა წარმატებით მოიგერიეს ოსმალთა შეტევა. მალე, 1616 წელს, მათ შორის ზავი დაიდო 1612 წლის ზავის პირობების მიხედვით.³⁷

საქართველოს საქმეების შემდეგ, შაჰ აბასმა ყურადღება ოსმალეთთან მოახლოებულ ომზე გადაიტანა. ის კვლავ მოსკოვის სახელმწიფოს მხრიდან ოსმალთა წინააღმდეგ დახმარებაზე ფიქრობდა. ირანის შაჰი მისიებს აგზავნიდა მოსკოვში, რომლებზედაც ჩვენ ზემოთ გვქონდა საუბარი. სულ ბოლოს, შაჰმა მოსკოვში შიკრიკი გაგზავნა, ვაჭარი მოჰამედ ყაზიმი, თუმცა ამ მისიას ირანელთათვის სასურველი შედეგი არ მოჰყოლია.³⁸

უნდა აღინიშნოს, რომ 1616 წლის ზაფხულამდე, ზემოთ ნახსენები გრიგორი შახმატოვის მისიის დაბრუნებამდე, მოსკოვის სახელმწიფოს მესვეურებს მწირი ინფორმაცია ჰქონდათ საქართველოში მომხდარ ამბებზე. მათ იცოდნენ, რომ 1614 წლის კახეთის დარბევის შემდეგ ირანი აღარ აგრძელებდა აგრესიულ პოლიტიკას საქართველოს მიმართ. მოსკოვის სახელმწიფოს მესვეურთ ირანთან სურდათ მეგობრული ურთიერთობის შენარჩუნება. ეს იმიტომ, რომ მოსკოვის სახელმწიფო კვლავ აგრძელებდა ომს პოლონელებისა და შვედების წინააღმდეგ და მატერიალურ დახმარებას საჭიროებდა. ამის გამო, მოსკოვის სახელმწიფოს მესვეურებმა გადაწყვიტეს ფულადი დახმარება ეთხოვათ სეფიანთა ქვეყნისაგან.

34 სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, 265; Илья Павлович Петрушевский, Азербайджан в XVI-XVII веках, сборник статей по истории Азербайджана, выпуск I (Баку, Изд-во АН Азерб-байджанской ССР, 1949), 249.

35 Нодар Тадеозович Накашидзе, Грузино-русские политические отношения в первой половине XVII века (Тбилиси, «Сабчота Сакартвело», 1968), 58. ფუთურიძე, ისტანდერ მუნშის ცნობების საქართველოს შესახებ, 108-111.

36 ბერძენიშვილი და სხვები, საქართველოს ისტორია, 292.

37 ვალერიან გაბაშვილი (რედაქტორი), ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიიდან, (თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1957), 344; Накашидзе, Грузино-русские политические отношения, 60-61.

38 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1613-1621 гг., 134.

ამ მიზნით მოსკოვის სახელმწიფოს მეფის კარზე გადაწყვიტეს, გაეგზავნათ ირანში ელჩობა. ვინაიდან გ. შახმატოვი ჯერ კიდევ დაბრუნებული არ იყო, მათ არ იცოდნენ ირანის ახალ აგრესიაზე საქართველოს მიმართ. ამიტომ, როდესაც 1616 წლის 23 მაისს მოსკოვიდან ირანში ელჩობა გააგზავნეს თევდორე ლეონტიევისა და ბოგდან ტიმოფეევის მეთაურობით, ელჩებს დაავალეს ზემოთ ნახსენებ სესხთან ერთად, მხოლოდ შეეხსენებინათ ირანის შაჰისთვის ის გარემოება, რომ კახეთის სამეფო მოსკოვის სახელმწიფოს ვასალი იყო. მაგრამ მაშინ, როდესაც გ. შახმატოვი მოსკოვში დაბრუნდა (1616 წლის 15 ივლისს) ირან-საქართველოს შორის არასახარბილო ამბით, მოსკოვის სახელმწიფოს სამეფო კარზე თ. ლეონტიევის ელჩობასთან სასწრაფოდ შიკრიკი გააგზავნეს, რომელსაც ირანის შაჰისთვის პროტესტი უნდა განეცხადებინა საქართველოში განხორციელებული აგრესიული პოლიტიკის გამო.³⁹

უნდა აღინიშნოს, რომ არც თ. ლეონტიევის ელჩობას მოჰყოლია დიდი შედეგი მოსკოვის სახელმწიფოსთვის. ეს ელჩობა 1616 წლის ბოლოს ჩავიდა შაჰთან მაშინ, როცა ოსმალთა ჯარი ირანის ტერიტორიაზე შეჭრილიყო და ქალაქი თავრიზი აეღო, სავარაუდოდ, ელჩმა ლეონტიევმა პროტესტი განუცხადა ირანის შაჰს საქართველოზე განხორციელებული აგრესიის გამო. ისიც აღსანიშნავია, რომ მოსკოვის სახელმწიფოს მხარემ უარი განუცხადა ირანს, ჩრდილოეთ კავკასიაში აეშენებინა ციხე-სიმაგრეები. რუსთა მეფის ელჩი შაჰს ამის გაკეთებას მაშინ შეჰპირდა, როდესაც ბოლომდე მოაგვარებდა საქმეს პოლონეთთან და შვედეთთან. ყოველივე ამ გარემოებამ ირანის შაჰის კარი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ მათთვის მოსკოვის სახელმწიფოსთან ურთიერთობა უკვე პრიორიტეტს აღარ წარმოადგენდა. თუმცა, ირანის შაჰმა, ამ ელჩობის საპასუხოდ, მოსკოვში მაინც გაგზავნა თავისი ელჩობა ქაია სულთანისა და ბულათ ბეგის მეთაურობით. 1617 წლის გაზაფხულზე ეს ელჩობა რუსთა ელჩობასთან ერთად მოსკოვს გაემგზავრა. ამ შემთხვევაში კვლავ გამოიკვეთა ირანის შაჰის პოზიცია მოსკოვის სახელმწიფოსთან მიმართებაში. მართალია, მან ლეონტიევის ელჩობა ფულის სესხებაზე უარით გაისტუმრა, თუმცა ქაია სულთანსა და ბულათ-ბეგს 7 ათასი მანეთის ღირებულების ვერცხლის ზოდები გაატანა მოსკოვში, რომელთაც საჩუქრად უგზავნიდა რუსთა მეფეს.⁴⁰ თუ გავიხსენებთ, რომ შაჰი აჯანყებულ კაზაკებს 12 ათას თუმანს ჰპირდებოდა, ეს თანხა საკმაოდ მცირედ და შეუფერებლად მოჩანს მოსკოვის ხელმწიფოსათვის. ამ ელჩობის მთავარ მიზანს წარმოადგენდა ის, რომ მოსკოვის სახელმწიფოს ირანისათვის ზურგი გაემაგრებინა და ჩრდილოეთ კავკასიაში ციხე-სიმაგრეები აეგო. მოსკოვმა ეს საკითხი განუსაზღვრელი ვადით გადადო. ეს იმიტომ, რომ იმ დროს მოსკოვის სახელმწიფო კვლავ აწარმოებდა ომს პოლონელებთან და შვედებთან, ხოლო ომისათვის საჭირო თანხა მას აღარ გააჩნდა და ამის გამო გამოუვალ მდგომარეობაში იყო ჩაგრდნილი. შესაბამისად, მეფე მიხეილ რომანოვის სამეფო კარმა 1617 და 1618 წლებში, ინგლისსა და ნიდერლანდებში ფულის სასესხებლად ელჩები გაგზავნა, თუმცა მათგან საჭირო რაოდენობის თანხა ვერ

39 იქვე, 142-143.

40 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1613-1621 гг., 54; Сеидова, Азербайджан во взаимоотношениях Сефевидской империи и Русского государство, 48.

მიიღო.⁴¹ ამასობაში მოსკოვის სახელმწიფომ გააფორმა საზავო ხელშეკრულებები შვედეთთან (1617 წლის აგვისტოში) და პოლონეთთან (1618 წლის დეკემბერში).⁴²

იმხანად კვლავ გრძელდებოდა ირან-ოსმალეთის ომი. ამ ომში ოსმალთა სარდლობას ევალდებოდა აედო და დაეცია ქალაქი არდებილი, რომელიც სეფიანთა დინასტიის საძვალეს წარმოადგენდა, გაჭრილიყო საქართველოში, დაეკავებინა ქალაქი თბილისი და სამეფო ტახტზე თეიმურაზ I დაესვა. თუმცა ოსმალებმა ეს ვერ მოახერხეს და მათ შორის 1618 წლის 26 სექტემბერს სერაფის ველზე (სამხრეთ აზერბაიჯანი) გაფორმდა საზავო ხელშეკრულება.⁴³

ირან-ოსმალეთის ზავის შემდეგ თეიმურაზ მეფემ და დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრებმა გადაწყვიტეს, დახმარებისათვის მოსკოვის სახელმწიფოს მეფისთვის მიემართათ. 1618 წლის ოქტომბერში მათ ამ მიზნით მოსკოვში თავიანთი ელჩი, ილუმენი ხარიტონი, გაგზავნეს.⁴⁴ მოსკოვის სახელმწიფომ კი, თავის მხრივ, ირანში გაგზავნა ელჩობა მიხეილ პეტრეს ძე ბარიატინსკისა და ივანე ივანეს ძე ჩიჩერინის მეთაურობით. ამ ელჩობამ 1618-1620 წლებში იმოგზაურა ირანში. მის მთავარ მიზანს წარმოადგენდა ირანის შაჰისგან ფულის სესხება. მოსკოვის სახელმწიფოს როგორც წინა ელჩობას, რომელიც ამავე საკითხზე იმყოფებოდა ირანში, ასევე, ამ ელჩობასაც არავითარი შედეგი არ მოჰყოლია. თვით მიხეილ ბარიატინსკი ქალაქ ყაზვინში გარდაიცვალა, ხოლო მისი შემცვლელი ჩიჩერინი და ტიუხინი (რანგით მესამე პირი ელჩობაში), შაჰ აბასმა მეტად გულცივად მიიღო.⁴⁵ საქმე ის იყო, რომ ხსენებული ელჩობის ირანში ჩასვლისას ეს ქვეყანა ოსმალეთთან კვლავ ომში იყო ჩაბმული და გარკვეულ წარმატებებსაც აღწევდა. ზემოთ ნახსენები სერაფის ზავის შემდეგ ირანი მოსკოვის სახელმწიფოს დაუხმარებლად უკვე მეორედ იმარჯვებდა ოსმალეთთან ბრძოლაში. ამის გარდა, სეფიანთა სახელმწიფოს, ოსმალეთისა და მოსკოვის სახელმწიფოსგან დამოუკიდებლად, აბრეშუმის ექსპორტისათვის ახალი გზა ეხსნებოდა. ეს იყო სამხრეთის გზა: სპარსეთის ყურე-ინდოეთის ოკეანე-ატლანტის ოკეანე.⁴⁶ ასე რომ, ოსმალეთისგან საფრთხის ლიკვიდაციის საკითხში შაჰ აბასი მოსკოვის სახელმწიფოს სახით მოკავშირეს კარგავდა. მიუხედავად ყოველივე ამისა, ირანის მზრძანებელმა საჭიროდ ჩათვალა, მოსკოვში საპასუხო ელჩობა მიეცლინა ბულათ ბეგის მეთაურობით. როგორც ჩანს, ირანის შაჰს არ სურდა ყველანაირი კავშირი გაეწყვიტა რუსთა ქვეყანასთან და მასთან სავაჭრო ურთიერთობით შემოფარგლულიყო. ირანელი ელჩის ძირითად მიზანს მოსკოვის სახელმწიფოსთან სწორედ სავაჭრო ურთიერთობის გაგრძელება წარმოადგენდა. მაგრამ იყო კიდევ ერთი აუცილებელი საკითხი – მოსკოვის სახელმწიფოს გაემარგებინა ზურგი ჩრდილოეთიდან, რაც გამოიზატებოდა ჩრდილოეთ კავკასიაში ციხე-სიმაგრეების აშენებით. ასე რომ, ცბიერი

და, ამავე დროს, ქვეყანი შაჰი, პოლიტიკურ ჭრილში, კვლავაც ფიქრობდა მოსკოვის სახელმწიფოს გამოყენებას.

ბულათ ბეგმა, რომელიც მანამდე რამდენჯერმე იმყოფებოდა მოსკოვის სახელმწიფოში, ამჯერად სულ სხვა ქვეყანა იხილა. მოსკოვის სახელმწიფოში, შვედეთთან და პოლონეთთან დაზავების შემდეგ, ქვეყანაში ძვრები მომხდარიყო. რუსთა ქვეყანა ევროპის ოცდაათწლიან ომში (1618-1648) იყო ჩაბმული; ოსმალეთთან მოლაპარაკებების შემდეგ, თავისი სამხრეთის საზღვრები მოწესრიგებული ჰქონდა.⁴⁷

აღსანიშნავია, რომ, როდესაც ბულათ ბეგი მოსკოვში მოლაპარაკებებს აწარმოებდა, სწორედ იმ დროს იქ იმყოფებოდა მეფე თეიმურაზ I-ის ელჩი ხარიტონი. მკვლევარ-ისტორიკოს ნოდარ ნაკაშიძის მოსაზრებით, სწორედ საქართველოს ელჩობის შთაბეჭდილებით განუცხადა მკაცრი პროტესტი მოსკოვის სახელმწიფოს მხარე შაჰ აბასის ელჩობას იმის გამო, რომ ირანმა დაარბია აღმოსავლეთი საქართველო და კვლავაც აგრძელებდა მის წინააღმდეგ აგრესიას.⁴⁸

მეფე თეიმურაზ I ცდილობდა ირანის წინააღმდეგ მოსკოვის სახელმწიფოსა და ოსმალეთის გამოყენებას, თუმცა – უშედეგოდ. მან გადაწყვიტა, პირადად ხლებოდა ოსმალეთის სულტანს, ვინაიდან, კახეთის მეფის აზრით, სწორედ ოსმალეთი იყო ის ერთადერთი სახელმწიფო, რომელსაც შეეძლო საფრთხე შეექმნა ირანისათვის. ამ მიზნით, 1621 წელს, თეიმურაზ მეფე ზუთასკაციანი ამალით ჩავიდა სტამბოლში. ფარსადან გიორგიჯანიძის გადმოცემით, ოსმალეთის სულტნის კარზე მეფე თეიმურაზს, ირანელთა წინააღმდეგ დახმარების სანაცვლოდ, რჯულის შეცვლა და ისლამზე მოქცევა შესთავაზეს, რაზეც კახეთის მეფემ სასტიკი უარი განაცხადა: „ამდენს ამისთვის ვირჯებო, რომ რჯული არ დავაგდო და იმათი რჯული არ დავიჭირო. ახლა რით იქნებისო, რომე თქვენი რჯული დავიჭირო.“⁴⁹ ასე რომ, მეფე თეიმურაზ I-მა ვერ მიიღო დახმარება ვერც მოსკოვის სახელმწიფოსგან და ვერც ოსმალეთის იმპერიისგან.

შაჰ აბასი ვერ ურიგდებოდა მეფე თეიმურაზის ასეთ პოლიტიკას და ყველა ღონეს ხმარობდა, რათა მას გაეწყვიტა კავშირი ოსმალეთთან, მაგრამ – ამაოდ. მეფე თეიმურაზი შაჰ აბასს არ ენდობოდა, მიუხედავად იმისა, რომ მისი დედა ქეთევანი და ორივე ვაჟი, ლევანი და ალექსანდრე, ირანის შაჰს თავისთან მძევლად ჰყავდა. როდესაც კახეთის მეფე კვლავ აგრძელებდა ირანის საწინააღმდეგო პოლიტიკას, შაჰმა გადაწყვიტა, შური ეძია მავ. მისი ბრძანებით, 1620 წელს თეიმურაზ მეფის ორივე ვაჟი დაასაჭურისეს, რის შემდეგაც უმცროსი ლევანი გარდაიცვალა, ხოლო უფროსი ალექსანდრე ჭკუიდან შეიშალა. ცოტა მოგვიანებით კი, 1624 წლის სექტემბერს, ქალაქ შირაზში წამებით მოაკვლევინა დედოფალი ქეთევანი, რომელმაც ქრისტეს სჯულისათვის მოწამებორივი გვირგვინი დაიდგა. აღსანიშნავია, რომ ამ ამბიდან ორი წლით ადრე, 1622 წელს, ასევე, ქალაქ შირაზში

41 Накашидзе, Грузино-русские политические отношения, 71.

42 იქვე, 72.

43 კაციტაძე, ირანის ისტორია, 411; სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, 274.

44 275.

45 Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1613-1621 гг., 176-177, 207.

46 იქვე, 238.

47 გაბაშვილი (რედაქტორი), ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიიდან, 346; Бушев, История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1613-1621 гг., 240.

48 Накашидзе, Грузино-русские политические отношения, 73-74.

49 სარგის კაკაბაძე, ფარსადან გიორგიჯანიძის ისტორია, 23.

ირანის შაჰმა თავისთან 1615 წლიდან ტყვეობაში მყოფი ქართლის მეფე ლუარსაბ II (1606-1615) მოაკვლევინა (ის შირაზის ციხეში საბლით მოაშთვეს).⁵⁰

მართალია, მოსკოვის სახელმწიფოს არ მოსწონდა ირანის აგრესია საქართველოს მიმართ, მაგრამ სათანადო ზომებს ვერ იღებდა. როგორც ჩანს, მისთვის სამხრეთ კავკასია და, შესაბამისად, საქართველოსთვის დახმარების გაწევა, პრიორიტეტს არ წარმოადგენდა და მეორეხარისხოვანი პრობლემა იყო. მოსკოვის სახელმწიფოს მეფეები, როგორც ვხედავთ, საქართველოზე განხორციელებული აგრესიის გამო, ირანის შაჰის მიმართ მხოლოდ პროტესტით შემოიფარგლებოდნენ.

ამჯერადაც მოსკოვის სახელმწიფოს მესვეურებმა გადაწყვიტეს, რომ შაჰ აბასთან საკუთარი ელჩობა გაეგზავნათ მკაცრი პროტესტით. ამ ელჩობას, რომელიც 1621 წლის 29 მაისს გაემგზავრა სეფიანთა სახელმწიფოში, ვასილ კორობინი და ოსტაფ კუვშინოვი მეთაურობდნენ. 1622 წლის 21 იანვარს შედგა ელჩების პირველი შეხვედრა შაჰ აბასთან, სადაც რუსმა ელჩებმა გადასცეს ირანის შაჰს თავიანთი მეფის დანაბარები.⁵¹ ასევე, მათ უნდა გამოერკვიათ საქართველოს პოლიტიკური ვითარება, მისი ურთიერთობები შაჰთან, მეფე თეიმურაზ I-ის ადგილსამყოფელის დადგენა და მისი ურთიერთობა ოსმალეთთან.

შაჰ აბასს უკვე აღარ შეეძლო ამ ამბების იგნორირება. საჭირო იყო რაიმე გამოსავლის მოძებნა, რომელიც ამ ცბიერმა და მოხერხებულმა ადამიანმა შეძლო – მან მოსკოვის სახელმწიფოს მეფეს გაუგზავნა ქრისტიანული ეკლესიის მეტად მნიშვნელოვანი რელიკვია, კვართი, რომელზედაც იესო ქრისტეა გამოსახული – თითქოს ეს ჩაეგდოს ხელთ 1616 წელს საქართველოში. ეს მეტად მოხერხებული ნაბიჯი იყო, რადგან იმ დროს მოსკოვის სახელმწიფოს პატრიარქი იყო ფილარეტი, რომელიც ქვეყნის პოლიტიკაში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა და, ამავე დროს, ის იყო მეფე მიხეილ რომანოვის მამა. ამ საჩუქრით შაჰ აბასი რუსთა ქვეყნის ხელისუფალთ აუწყებდა, რომ მეფე თეიმურაზს დევნიდა არა რელიგიური მოტივით, არამედ იმიტომ, რომ ის სეფიანთა და მოსკოვის სახელმწიფოთა საერთო მტერთან – ოსმალეთის იმპერიასთან ცდილობდა კავშირის დამყარებას.⁵²

ამავე პერიოდში მდგომარეობა დაიძაბა ახლო აღმოსავლეთში. 1622 წელს შაჰ აბასმა მოხერხებულად გამოიყენა ინგლისა და პორტუგალიას შორის არსებული წინააღმდეგობა და ინგლისელების დახმარებით პორტუგალიელები განდევნა კუნძულ პორტუგალიდან. ამ კუნძულის ხელში ჩაგდება ირანის შაჰს საშუალება ეძლეოდა ირანის აზრთაშუაშემდგომი ევროპაში ზღვით გაეტანა. ამის შემდეგ, 1623-1624 წლებში, შაჰ აბასის ჯარებმა დიდი წარმატებით იბრძოლეს ახლო აღმოსავლეთში.⁵³

ამ შემდეგ შაჰ აბასმა გადაწყვიტა, აღმოსავლეთ საქართველოს საკითხი ერთხელ და სამუდამოდ მოეგვარებინა ირანის სასარგებლოდ. 1625 წლის დასა-

წყისში მან ყარჩილა ხანის მეთაურობითა და გიორგი სააკაძის თანხლებით, რომელიც მის სამსახურში 1612 წლიდან იმყოფებოდა, საქართველოში დიდი ჯარი გამოგზავნა. იმ დროს აღმოსავლეთ საქართველოში ირანელთა წინააღმდეგ აჯანყება მზადდებოდა. სწორედ გიორგი სააკაძე ჩაუდგა ირანელთა წინააღმდეგ ქართველთა აჯანყებას. აჯანყებულები 1625 წლის 25 მარტს მარტყოფის ველზე დაბანაკებულ ირანელთა ჯარის ძირითად ნაწილს მოულოდნელად თავს დაესხნენ და გაანადგურეს.⁵⁴

ამის შემდეგ, ირანის მბრძანებელმა საქართველოში მრავალათასიანი ჯარი გამოგზავნა ისა ხან ყორჩილაშის მეთაურობით. სოფელ მარაბდასთან 1625 წლის I-ელ ივლისს გამართულ ბრძოლაში, ქართველები დამარცხდნენ, თუმცა ირანელთა მხრიდან უფრო მეტი იყო დანაკარგი. ქართველები ბედს არ შეურიგდნენ და ირანელი დამპყრობლების წინააღმდეგ პარტიზანული ომი გააჩაღეს, სადაც მოწინააღმდეგეს დიდი ზარალი მიაყენეს.⁵⁵

საქართველოს მიმართ ირანის აგრესიული პოლიტიკით უკმაყოფილო მოსკოვის სახელმწიფოს ხელისუფლებამ შაჰ აბასთან ელჩობა გაგზავნა თავად გრიგორი ვასილის ძე ტიუფიაკინის მეთაურობით. მოსკოვის სახელმწიფოს ხელისუფლება პროტესტს გამოთქვამდა ირანის აგრესიული პოლიტიკის გამო საქართველოს მიმართ. ამავე დროს, მეფე მიხეილ რომანოვი შუამავლობას სთავაზობდა ირანის შაჰს, რათა მეფე თეიმურაზ I ოსმალელებისათვის ჩამოეშორებინა. თუ შაჰი მისცემდა მეფე თეიმურაზის უფლებლობის გარანტიას, მაშინ მოსკოვის სახელმწიფოს მეფე მზად იყო, მათ შორის შუამავლის როლი ეკისრა.

ასეთ ვითარებაში, ირანის შაჰი იძულებული იყო, კომპრომისზე წასულიყო და მეფე მიხეილ რომანოვის შუამავლობით თეიმურაზ I-ს შერიგებოდა. შაჰისთვის მხოლოდ ის იყო უსიამოვნო, რომ მოსკოვის სახელმწიფოს მეფე თეიმურაზ მეფის „მფარველის“ როლში გამოდიოდა. ირანის მბრძანებელს კი არ სურდა, რომ, მისი უნებლიე მონაწილეობით, მოსკოვისა და კახეთის სამეფოების ადრინდელი (1587-1606) ურთიერთობა კვლავ აღდგენილიყო. ეს მას დაუშვებლად, გამორიცხულად მიაჩნდა.⁵⁶

1625 წელს შაჰ აბასმა მოსკოვში ელჩობა გაგზავნა გამუსლიმებული ქართველის, რუსან ბეგის მეთაურობით. რუს ბოიარებთან საუბრის დროს ელჩი საქართველოს მიმართ ირანის შაჰის აგრესიულ მოქმედებას იმით ამართლებდა, რომ თეიმურაზ მეფე მას არ ეახლა და პატიება არ სთხოვა დანაშაულისათვის, პირიქით, ირანის მტერ ოსმალეთის სულტანთან გაიქცა დახმარების სათხოვნელად. როდესაც ბოიარებმა ელჩს შეახსენეს კახეთის მეფის მოსკოვის სახელმწიფოს მეფეთა „ხელდებულება“ და დაიმოწმეს ძველი საფიცრის წიგნი, ირანის შაჰის ელჩმა ეს ყველაფერი შორს დაიჭირა და ბოიარებს მოახსენა, რომ ქართველი მეფეები

50 მაშია დუმბაძე (რედაქტორი), საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 276; ლევან სანიკიძე, წიგნი მოწამეთა (თბილისი, „განათლება“, 1988), 389.

51 Яков Николаевич Рабинович, «Василий Гаврилович Коробин: воевода и дипломат первой трети XVII века» История и историческая память. Межвузовский сборник научных трудов. Саратовский Государственный Университет. Выпуск 3 (2011): 168-171.

52 Накашидзе, Грузино-русские политические отношения, 77; Рабинович, «Василий Гаврилович Коробин», 171.

53 გაბაშვილი (რედაქტორი), ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიიდან, 349; Накашидзе, Грузино-русские политические отношения, 87.

54 გივი ჯამბურია, გიორგი სააკაძე (თბილისი: „ნაკადული“, 1964), 124.

55 Накашидзе, Грузино-русские политические отношения, 89.

56 ვალერიან გაბაშვილი, „ქართული დიპლომატიის ისტორიიდან (საქართველო და ანტიოსმალური კოალიცია XVI-XVII სს.)“, ახლო აღმოსავლეთის, კავკასიისა და საქართველოს საკითხები, სტატიების კრებული, ტ. I (2016): 63.

არასოდეს ყოფილან მოსკოვის სახელმწიფოს მეფეთა მორჩილებაში და მათგან დამოუკიდებელნი იყვნენ.⁵⁷

მეფე თეიმურაზისა და შაჰ აბასის მოლაპარაკების საქმეში შუამავლად ალავერდი ხან უნდილაძის ვაჟი, დაუდ ხანი გამოვიდა, რომელიც 1626 წელს თბილისში იმყოფებოდა. ის, შაჰ აბასის სახელით, მეფე თეიმურაზისაგან მოითხოვდა ოსმალეთთან კავშირის გაწყვეტას და ირანის მხარეზე გადასვლას. ამ მოლაპარაკებებმა ნაყოფი გამოიღო – მეფე თეიმურაზი შაჰ აბასთან შერიგებას დასთანხმდა, რის შემდეგაც ის 1626 წელს ირანის შაჰმა ქართლ-კახეთის მეფედ ცნო.⁵⁸

ქართლ-კახეთის საქმეების მოგვარების შემდეგ, იმავე 1626 წელს, შაჰ აბასის ჯარებმა ახალციხე აიღეს და იქიდან ოსმალები განდევნეს.⁵⁹

ამ ამბებიდან მცირე ხნის შემდეგ, 1629 წლის იანვარში, შაჰ აბასი გარდაიცვალა,⁶⁰ რის შემდეგაც მკვეთრად შეიცვალა ვითარება ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკურ სარბიელზე, ხოლო მოსკოვის სახელმწიფოსა და სეფიანთა ირანს შორის კვლავ გრძელდებოდა დიპლომატიური ურთიერთობები, სადაც საქართველოს საკითხს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა – References

1. ბერძენიშვილი, ნიკოლოზ. დონდუა, ვარლამ. დუმბაძე, მამია. მელიქიშვილი, გიორგი. მესხია, შოთა. რატიანი, პროკოფი. *საქართველოს ისტორია, I (უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დასასრულამდე)*. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1958.
2. ბერძენიშვილი, ნიკოლოზ. „რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნაზე“. *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის*. ნაკვეთი I (1944): 9-169.
3. გაბაშვილი, ვალერიან (რედაქტორი). *ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიიდან*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1957.
4. გაბაშვილი, ვალერიან. „ქართული დიპლომატიის ისტორიიდან (საქართველო და ანტიოსმალური კოალიცია XVI-XVII სს.)“. *ახლო აღმოსავლეთის, კავკასიისა და საქართველოს საკითხები*. სტატიების კრებული. ტ. I (2016): 21-67.
5. გელაშვილი, ნანა. *ირან-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (XVI ს.)*. თბილისი: „მეცნიერება“, 1995.
6. დემეტრაშვილი, კახაბერ. „სეფიანთა ირანსა და მოსკოვის სახელმწიფოს შორის დიპლომატიური ურთიერთობები და საქართველო XVI საუკუნის ბოლოსა და XVII საუკუნის დასაწყისში“. *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*. XV (2023): 168-192.

57 იქვე, 63-64.

58 სვანიძე. საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, 286.

59 იქვე, 287.

60 კაციტაძე, ირანის ისტორია, 420.

7. დემეტრაშვილი, კახაბერ. „სეფიანთა ირანსა და მოსკოვის სახელმწიფოს შორის რეგულარული დიპლომატიური ურთიერთობის დაწყების მიზეზები (XVI საუკუნის 80-იანი წლები)“. *დუნია №1* (2023): 77-83.
8. დუმბაძე მამია (რედაქტორი). *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომი IV (საქართველო XVI საუკუნის დასაწყისიდან XIX საუკუნის 30-იან წლებამდე)*. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1973.
9. ეგნატაშვილი, ბერი. ახალი ქართლის ცხოვრება. პირველი ტექსტი. *ქართლის ცხოვრება*. II ტომი. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1959.
10. კაკაბაძე, სარგის. *ფარსადან გიორგიჯანის ისტორია*. ტფილისი: ს.ს.უ.მ.ს. პოლიგრაფტრესტის მე-3 სტამბა, 1926.
11. კაციტაძე, დავით. *ირანის ისტორია. III-XVIII საუკუნეები*. თბილისი: ჰოროსი XXI, 2009.
12. სანიკიძე, ლევან. *წიგნი მოწამეთა*. თბილისი: „განათლება“, 1988.
13. სვანიძე, მიხეილ. *საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან XVI-XVII სს.*, თბილისი: „მეცნიერება“, 1971.
14. ფუთურიძე, ვლადიმერ. *ისკანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ*. სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ვლადიმერ ფუთურიძემ. თბილისი: „მეცნიერება“, 1969.
15. ჯამბურია, გივი. *გიორგი სააკაძე*. თბილისი: „ნაკადული“, 1964.
16. ჯიქია, სერგი. *იბრაჰიმ ფერეის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ*. ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო სერგი ჯიქიამ. თბილისი: „მეცნიერება“, 1964.
17. Бушев, Петр Павлович. *История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1586-1612 гг.* Москва. Издательство «Наука», 1976.
18. Бушев, Петр Павлович. *История посольств и дипломатических отношений Русского и Иранского государств в 1613-1621 гг.* Москва. Издательство «Наука», 1987.
19. Кушева, Екатерина Николаевна. *Народы Северного Кавказа и их связи с Россией в XVI-XVII вв.* Москва: Издательство Академии Наук СССР, 1963.
20. Петрушевский, И. П. *Азербайджан в XVI-XVII вв.*, сборник статей по истории Азербайджана, выпуск I. Баку, Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1949.
21. Платонов, Сергей Федорович. *Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI-XVII вв. (опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время)* с приложением двух карт. Санкт-Петербург, Издательство склад издания у Я. Башмакова и К°, 1910.
22. Рабинович, Яков Николаевич. «Василий Гаврилович Коробьин: воевода и дипломат первой трети XVII века» *История и историческая память*. Межвузовский сборник научных трудов. Саратовский Государственный Университет. Выпуск 3 (2011): 154-178.

23. Сеидова, Польшан. *Азербайджан во взаимоотношениях Сефевидской империи и Русского государства в XVII веке (по русским источникам)*. Баку: «Нурлан», 2007.

ავტორის შესახებ

კახაბერ დემეტრაშვილი არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ასოცირებული მკვლევარი და საქართველოს უნივერსიტეტის მოწვეული ლექტორი

kaxademetra@gmail.com

<https://doi.org/10.32859/neg/16/107-128>

Kakhaber Demetrashvili

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

GEORGIA IN DIPLOMATIC RELATIONS BETWEEN SAFAVID IRAN AND MUSCOVITE STATE (FIRST QUARTER OF THE 17TH CENTURY)

Abstract

The main purpose of this work is to reveal Georgia's role against the background of Safavid Iran (Persia) – Muscovite State (Russia) diplomatic relations in the mentioned period and determine – what place occupied Georgia in these two states' foreign policy. As it is known, for many decades, the Ottoman Empire and Safavid Iran were trying to dominate the Caucasus. In the battles to take over this territory, sometimes one, sometimes another, was gaining temporary advantage. Since the 16th century, Muscovite State (Russia) has been interested in the Caucasus and the Caspian Sea.

Keywords: Georgia, Kingdom of Kakheti, Kingdom of Kartli, Safavid Iran, Muscovite State, Ottoman Empire, Caucasus, Caspian Sea, Shah Abbas I, King Mikhail Romanov, King Alexander II, King Teimuraz I

In 1578-1590 there was Ottoman-Iran war. Initially advantage was on the Ottomans' side. The complicated situation forced Iran's government leaders to look for an ally. They took into account the Muscovite State's hostile attitude towards the Ottoman Empire and decided on it.

In 1586 from Iran to Muscovite State was sent an embassy, followed by a reciprocal embassy from Muscovite State to Iran in 1588. It was in the 80s of the 16th century that the permanent trade and diplomatic relations foundation between Safavid Iran and the Muscovite State was laid.

It's noteworthy that in the 80s of the 16th century, Muscovite State-Kakheti Kingdom diplomatic relationships renewed again in 1587, resulting in the signature of the contract "Book of Oaths." In 1589, King Alexander II received from King Theodor an official confirmation of patronage – "Deed of Mercy". In consequence Muscovite State got more activated in the Caucasus.

The mentioned Iran-Ottoman war ended with the Istanbul peace treaty in 1590 with very negative results for the Safavids.

It seems that Abbas I, the young shah of Iran (1587-1629), used this truce for the implementation of domestic and foreign reforms and, in 1603, after due preparations, renewed the war against the Ottoman Empire. In such circumstances in Safavid State, they decided to send again an embassy to Moscow, now under Lachin Beg's leadership (1604-1605). Unfortunately, no information is preserved about its purpose or the negotiations with the ambassadors in the Boyar Council. Maybe, Lachin Beg went to Moscow to ask for military assistance, as the mentioned war had just begun. This opinion is strengthened by the fact that in the summer of 1604, three regiments (10,000 riflemen) were sent from Moscow to the Caucasus, but Russians were defeated in the battle with Ottomans, lost two-thirds of their army and retreated, thus worsening their situation in the Caucasus.

The renewed war against the Ottomans in 1603 was conducted to the Iranians' advantage. In this war, the Shah of Iran convoked Georgian kings to join him. King Giorgi X (1600-1605) of Kartli and King Alexander II (1574-1601; 1602-1605) of Kakheti, after some hesitation, showed up at the Shah Abbas' camp and took part in the capture of the Yerevan fortress. For their bravery in battles against the Ottomans, the Iranian ruler richly rewarded them. Instead, he cut off certain territories from Kartli and Kakheti and settled nomadic tribes there.

Shah Abbas knew that Alexander II was still relying on the Muscovite State. For him, Georgia's rapprochement with the Russians' State was totally unacceptable. The Shah did not forgive King Alexander for this, and in 1605 he made King Alexander's youngest son, Constantine, growing up at his court from his youth, kill him and Giorgi Batonishvili. The renegade and murderer Constantine reigned in Kakheti under the name of Constantine I (1605), but Kakhetians rebelled and killed him in a battle in 1605.

At that time Muscovite State was fighting against Poles and Swedes. It did not achieve the desired results in the Caucasus either. Russian government only managed to send an embassy to Iran in 1607, condemning Russian policy towards Kakheti. It should also report to the Shah that the Muscovite State was still negotiating with Western European countries for a common war against Ottomans and had even financially supported Kaiser Rudolph II (1576-1612). This embassy didn't reach Iran, – its head, Ivan Romodanovsky, died during his way through the Volga River area, where peasants revolted.

Shah Abbas could not reconcile to the fact that he couldn't annex Kartli and Kakheti to his kingdom firmly. All this was added to the fact that the eastern part of Samtskhe with Akhaltsikhe still remained in the Ottomans' hands. In the autumn of 1613, the ruler of Iran marched toward Georgia with a large army. In 1614, the first campaign of Shah Abbas in Georgia took place. Kizilbashs terribly devastated Eastern Georgia, especially Kakheti.

At that time, at the beginning of the 17th century, in Muscovite State reigned anarchy, caused by internal feudal conflicts in the country. All this ended with putting on the Muscovite State throne of Mikhail Fyodorovich Romanov (1613-1645) on February 21, 1613. This marked the beginning of a new dynasty in the Muscovite State.

The shah of Iran was interested in Russians building fortresses on the North Caucasian rivers and thereby strengthening Iran's back. In 1615, an embassy headed by Bulat Beg was sent to Moscow exactly for this purpose. It was Bulat Beg, thanks to whom Shah Abbas recognized the coming of the Romanovs dynasty to the Muscovite State throne.

As for the Georgian issue, Moscow's side protested against Iran because they were breaching the Kakheti Kingdom-Moscow oath of allegiance, which concluded on September 27, 1587. Bulat Beg's embassy didn't tell anything to the Russian King about Georgia. That's why the Moscow side sent a messenger, Grigory Shakhmatov (1615-1616), to Iran, but this mission didn't bring any results because Iran's Shah told Georgia was a subservient country of Iran from the beginning, and he wanted it himself.

In Kakheti, at that time, was being prepared a rebellion, with the active participation of the King of Kakheti Teimuraz I (King of Kakheti 1606-1648; King of Kartli-Kakheti 1625-1632).

When Shah Abbas learned about these rebellions, he took urgent measures and started preparations for war. He did not delay for long and, in the spring of 1616, marched towards Georgia with a large army. The multitude of the enemy overpowered the rebels, defeating them. The ruler of Iran terribly devastated Eastern Georgia.

It's noteworthy that Muscovite State rulers wanted to maintain friendly relations with Iran. Moscow, at that time, was waging a war against the Poles and Swedes and needed material assistance. For this reason, the Moscow leaders decided to ask the Safavids for monetary assistance.

For this purpose, the court of Muscovite State decided to send an embassy to Iran. Since Shakhmatov had not yet returned, they knew nothing about Iran's new aggression towards Georgia. Therefore, when on May 23, 1616, an embassy was sent from Moscow to Iran under Fyodor Leontyev and Bogdan Timofeev's leadership, the ambassadors were instructed, along with the abovementioned loan, only to remind the Shah of the fact that Kakheti Kingdom was Muscovite State vassal. But when Shakhmatov returned to Moscow (July 15, 1616) with unfavorable news between Iran and Georgia, A messenger was immediately sent to Leontyev's embassy, who had to express protest to the Shah because of the aggressive policy implemented in Georgia.

It's noteworthy that neither T. Leontyev's embassy had great results. However, the Shah, in response to this embassy, still sent his embassy to Moscow under Kaya Sultan and Bulat Beg's leadership. In the spring of 1617, this embassy went to Moscow together with the Russian embassy. In this case, the position of the Shah in relation to the Muscovite State was revealed again. He refused to lend money to Leontyev's embassy, but he gave silver bars worth 7 thousand manats to Kaya Sultan and Bulat Beg, which he sent as a gift to the Russian King. The main goal of this embassy was to make the Muscovite State strengthen Iran's back and build fortresses in the North Caucasus. Moscow royal court postponed this issue for an indefinite period because, at that time, the Muscovite State was still waging a war with the Poles and Swedes, and it no longer had the necessary money for the war. because of this, it was in a hopeless situation. In 1617 and 1618, respectively, the royal court of King Michael Romanov sent ambassadors to England and the Netherlands to borrow money but did not receive the required amount. In the meantime, the Muscovite State signed peace treaties with Sweden (in August 1617) and Poland (in December 1618).

King Teimuraz I tried to use the Muscovite State and the Ottomans against Iran. In 1621, he even came to Istanbul to the Ottoman Sultan, but to no avail.

Shah Abbas could not accept such policy of King Teimuraz. The latter did not trust the ruler of Iran despite the fact that his mother, Ketevan, and his two sons, Levan and Alexander, were held hostage by the shah. To revenge, by order of the Shah, in 1620, both sons of King Teimuraz were made eunuchs, after which the younger Levan died, and the elder Alexander became mad. A little later, in September 1624, in the city of Shiraz, he tortured and killed Queen Ketevan, who became a martyr for Christ's death. It should be noted that two years earlier, in 1622, also in Shiraz, the Shah of Iran killed the king of Kartli Luarsab II (1606-1615), who had been in captivity since 1615.

Though Moscow didn't like Iran's aggression against Georgia, it couldn't take appropriate measures. It seems that the South Caucasus and, therefore, providing assistance to Georgia was not a priority for it and was a secondary problem. As we see, the Muscovite State leaders, due to the aggression carried out on Georgia, limited themselves only to protests against the Shah of Iran.

In the same period, in 1622, Shah Abbas conveniently used England – Portugal opposition expelling the Portuguese from the Hormuz island with the help of the English. Seizing this island allowed the Shah to transport Iranian silk to Europe by sea. Thus, the Safavid State opened a new southern way for the silk export, independent from Ottomans and Russians: Persian Gulf-Indian Ocean-Atlantic Ocean. After that, in 1623-1624, the troops of Shah Abbas fought with great success in the Middle East.

After all this, Shah Abbas decided to settle the issue of Eastern Georgia once and for all in favor of Iran. At the beginning of 1625, he sent a large army to Georgia. On March 25, 1625, the rebellious Georgians suddenly attacked and destroyed the main part of the Iranian army encamped in the Martkopi Valley.

After that, the ruler of Iran sent troops of many thousands to Georgia. In the battle held near the Marabda village on July 1, 1625, Georgians were defeated, but losses from the Iranian side were much higher. Georgians didn't accept their fate and started a guerilla war against Iranian invaders, where they inflicted great losses on the enemy.

Dissatisfied with Iran's aggressive policy towards Georgia, Moscow government sent an embassy to Shah Abbas under the leadership of Grigory Tyufyakin. The Muscovite State government protested against Iran's aggressive policy towards Georgia. At the same time, King Mikhail Romanov was offering his mediation to the Shah of Iran to move King Teimuraz I away from the Ottomans. If the Shah would guarantee the safety of King Teimuraz, the King of the Muscovite State was ready to act as a mediator between them.

In such a situation, the Shah of Iran was forced to compromise and reconcile with Teimuraz I through the mediation of King Mikhail Romanov. The only thing that was unpleasant for the shah was that the King of Muscovite State acted as the "protector" of King Teimuraz. The ruler of Iran did not want the former (1587-1606) relationship between the kingdoms of Moscow and Kakheti to be restored with his involuntary participation. He considered that this was inadmissible and excluded.

In 1625, Shah Abbas sent an embassy to Moscow under the leadership of Rusan Beg, a Georgian converted to Islam. During the conversation with Russian boyars, the ambassador justified the aggressive action of the shah towards Georgia by the fact that King Teimuraz did not approach him and ask to forgive him for his crime, on the contrary, he ran to the

Ottoman Sultan, the enemy of Iran, to ask for help. When the boyars reminded the ambassador that the King of Kakheti was "under patronage" of the kings of Muscovite State and cited as evidence the old book of oaths, the shah's ambassador kept it all away and reported to the boyars that the Georgian kings were never subject to the kings of the Muscovite State and were independent of them.

Daud Khan, Alaverdi Khan Undiladze's son, who was in Tbilisi in 1626, acted as a mediator in King Teimuraz and Shah Abbas's negotiations. He, on behalf of Shah Abbas, demanded that King Teimuraz break up with the Ottomans and move to Iran's side. These negotiations bore fruit, and in 1626, King Teimuraz agreed to reconcile with Shah Abbas, after which he was recognized by the Shah of Iran as the King of Kartli-Kakheti.

After the settlement of Kartli-Kakheti affairs, in the same 1626, Shah Abbas's troops took Akhaltsikhe and expelled the Ottomans from there.

Shortly after these events, Shah Abbas died in January 1629, after which the political situation in the Middle East changed dramatically. Muscovite State-Safavid Iran diplomatic relations continued, where the issue of Georgia was occupying an important place.

About the author

Kakhaber Demetrashvili is an Associated researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University, and an invited professor at the University of Georgia

kaxademetra@gmail.com

<https://doi.org/10.32859/neg/16/107-128>

ბაღდადში ალ-ჰარხაჯის ინსტიტუტის ისტორიიდან

აბსტრაქტი

წინამდებარე სტატიის მიზანს წარმოადგენს ალ-ჰარხაჯის (ალ-ჩარხაჩი), ანუ ღამის გუშაგის ინსტიტუტის მიმოხილვას ბაღდადისა და მთელი ერაყის მემკვიდრეობაში. რას წარმოადგენდა ალ-ჰარხაჯი? ტერმინი თურქული (ოსმალური) წარმომავლობისაა (الْحَارَجِي), რაც ნიშნავს მცველს, გუშაგს. ერაყულ რეალობაში ალ-ჰარხაჯი ღამის გუშაგად მოგვევლინა, რომლის მოვალეობაში შედიოდა ქალაქის ქუჩების ქვეითად პარტულირება და წესრიგზე ზრუნვა. XVIII საუკუნიდან მოყოლებული XX საუკუნის პირველი ორი დეკადის ჩათვლით ეს იყო ერთგვარი საპოლიციო შენაერთი, რომელიც სხვა საპოლიციო, იენიჩარულ და მამულეთა შენაერთებისაგან დამოუკიდებლად მოქმედებდა. ალ-ჰარხაჯის წინამორბედები ჯერ კიდევ ოთხი მართლმორწმუნე ხალიფას ზეობის პერიოდიდან გამოჩნდნენ ასპარეზზე. მათი აღმნიშვნელი ტერმინი იყო „ალ-‘ასასუ“ (الْعَسَا), რაც XVII-XVIII საუკუნეებში ქართულ რეალობაშიც გვხვდება. „ასასის“ ინსტიტუტი შუა საუკუნეების საქართველოში (ძირითადად აღმ. საქართველოში) გვხვდება. გარდა ტერმინის სემანტიკური მსგავსებისა, იდენტურია მისი პრაქტიკული მნიშვნელობაც. 1918 წელს ერაყში ბრიტანეთის მმართველობის დასაწყისში გამოიცა ერაყის სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსი, სადაც ალ-ჰარხაჯის ინსტიტუტს „გენერალური მცველები“, „გენერალური გვარდია“ ეწოდა, ყველა თავისი უფლება-მოვალეობის შენარჩუნებით, ხოლო 1921 წელს ერაყის სამეფოს ჩამოყალიბების შემდეგ, ეს ინსტიტუტი გაუქმდა და შეუერთდა პოლიციის შენაერთებს.

საკვანძო სიტყვები: ალ-ჰარხაჯი, ღამის გუშაგი, საქართველო, ბაღდადი, სახმედრო აღჭურვილობა, უსაფრთხოების სიმბოლო

ალ-ჰარხაჯის (ალ-ჩარხაჩი), ანუ ღამის გუშაგის ინსტიტუტს დიდი ისტორია გააჩნია ბაღდადისა და მთელი ერაყის მემკვიდრეობაში. მკვლევართა გარკვეული ნაწილი ალ-ჰარხაჯის ინსტიტუტის ჩამოყალიბებას პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ ერაყის ბრიტანულ ოკუპაციას უკავშირებს, რაც მთლად მართებული არ მიგვაჩნია, რადგანაც ტერმინი ალ-ჰარხაჯი XVIII საუკუნის არაბულ და ოსმალურ წყაროებში გვხვდება, სადაც აღწერილია ბაღდადის ცხოვრება „რამდენიმე ათე-

ული წლის წინ“, რაც გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ ვივარაუდოთ ამ ინსტიტუტის უკვე არსებობა XVII საუკუნის შუა წლებში.

რას წარმოადგენდა ალ-ჰარხაჯი? ტერმინი თურქული (ოსმალური) წარმომავლობისაა (الْحَارَجِي), რაც ნიშნავს მცველს, გუშაგს. ერაყულ რეალობაში ალ-ჰარხაჯი ღამის გუშაგად მოგვევლინა, რომლის მოვალეობაში შედიოდა ქალაქის ქუჩების ქვეითად პარტულირება და წესრიგზე ზრუნვა. XVIII-XIX საუკუნეებში ეს იყო ერთგვარი საპოლიციო შენაერთი, რომელიც სხვა საპოლიციო, იენიჩარულ და მამულეთა შენაერთებისაგან დამოუკიდებლად მოქმედებდა. ალ-ჰარხაჯის სინონიმებად გვევლინება „ალ-ნუბაჯი“, ხოლო სამხრეთ ერაყში იგივე მოვალეობების შემსრულებელს უწოდებდნენ „ალ-ბასუნჯის“ (ბასვანჩი ოსმალურად). ასევე გვხვდება უკვე არაბული ტერმინი „ალ-ვაჰაშ“, ანუ „გარეული“, „მხეცი“, რადგანაც იგი ღამის წყვილიად გამოდიოდა თავისი უფლება-მოვალეობების შესასრულებლად¹.

ალ-ჰარხაჯის წინამორბედები ჯერ კიდევ ოთხი მართლმორწმუნე ხალიფას ზეობის პერიოდიდან გამოჩნდნენ ასპარეზზე. მათი აღმნიშვნელი ტერმინი იყო „ალ-‘ასასუ“ (الْعَسَا), რაც არაბული ენის განმარტებით ლექსიკონში შემდეგნაირად არის ასხნილი: „ისინი, ვინც ღამით დადიან, იცავენ სახლებს, ეძებენ საეჭვო ადამიანებსა და ქურდებს“². ერაყელი ღამის გუშაგიც იდენტურ მოვალეობას ასრულებდა, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ქალაქის ერთ-ერთი რაიონის ღამის უსაფრთხოების უფროსს, ალ-მუნთარს ექვემდებარებოდა.

„ასასის“ ინსტიტუტი შუა საუკუნეების საქართველოში (ძირითადად აღმ. საქართველოში) გვხვდება. გარდა ტერმინის სემანტიკური მსგავსებისა, იდენტურია მისი პრაქტიკული მნიშვნელობაც. „ქართულ საბჭოთა ენციკლოპედიაში“ მოყვანილია შემდეგი ცნობა: „ასასი (არაბ. ასას — დარაჯი, მოთვალთვალე) — საპოლიციო ფუნქციების მქონე მოხელე ფეოდალურ საქართველოში. თვალყურს ადევნებდა წესრიგს ქალაქში, დარაჯობდა ღამით, მომხდარი ბოროტმოქმედების შესახებ მოახსენებდა ქალაქის მოურავს, რომელსაც უშუალოდ ემორჩილებოდა. მოურავი და ქალაქის მოხელეები ასასებისა და მათი უფროსების — ასასბაშების მეშვეობით ახორციელებდნენ თავიანთ ხელისუფლებას“³. ცნობებს ასასების შესახებ აგრეთვე გვხვდება ე.თაყაიშვილის⁴ და შ.მესხიას ნაშრომებში⁵.

აღსანიშნავია ასევე საზოგადოების დამოკიდებულება ალ-ჰარხაჯის მიმართ. ერაყელი ავტორები ასე აღწერენ ღამის გუშაგებს: „ალ-ჰარხაჯი იყო სიმბოლო, რომელიც წარმოადგენდა უსაფრთხოებას. იგი იცავდა იმ ადამიანებს, რომლებიც დაილაღნენ დღის მუშაობის ტვირთით და მისი შედეგებით, რათა მშვიდად მოი-

1 Akram 'Abd ar-Razak al-Mashadani, *al-Charkhachi shiakhshiya ijtimaiyya* (Baghdad: 2014), 27

2 *Ta'reef wa ma'na al-‘im al-ma'na al-jami'* من يظفون بالليل يَحْرُسُونَ النَّبْتُ وَيَحْفُظُونَ عَنْ أَهْلِ الزَّيْتَةِ وَالضُّوْصِي الْعَسَا <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%8E%D8%B3%D9%8E%D8%B3%D9%8F/>

3 ნადარეიშვილი გ., *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია*, (თბილისი: 1975), ტ. I, 625.

4 თაყაიშვილი ე., *საქართველოს სიძველენი*, (ტფილისი: 1909), ტ. II, 528, პუნქტი 45 და 530, პუნქტი 22.

5 Месхиа III.A., *Города и городской строй феодальной Грузии XVII-XVIII вв.*, (Тбилиси: 1959), 255 и 297

სვენონ და მიეცენ ძილს⁶. არაერთ წყაროსა და კვლევებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ღამის გუშაგები ძალიან დიდ სიყვარულსა და პატივისცემას იმსახურებდნენ ბაღდადისა და ერაყის სხვა ქალაქების მოსახლეობის მხრიდან. ასევე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ღამის გუშაგთა ინსტიტუტის არსებობის პერიოდში ალ-ჯარხაჯებზე შეიქმნა არაერთი თქმულება თუ ანეგდოტი, რაც მოქალაქეთა მხრიდან ღამის გუშაგების მიმართ დადებით დამოკიდებულებასზე მეტყველებს.

ალ-ჯარხაჯის თანამდებობაზე მიღებას თავისი წესები გააჩნდა, რომლებსაც შედარებით მოგვიანებით, უკვე XX საუკუნეში რამდენიმე პირობა დაემატა. ღამის გუშაგად იღებდნენ მხოლოდ ორმოც წელს გადაცილებულ მამაკაცს, იგი აუცილებლად უნდა ყოფილიყო ჯანმრთელი, ჰქონოდა კარგი რეპუტაცია, გამბედაობა, იცოდა კარგი მოქცევა, არ იყო ნასამართლევი ქურდობისათვისა და შეურაცხოფისათვის. დანიშნვაზე უპირატესობა ენიჭებოდათ მათ, ვინც ადრე მსახურობდა პოლიციაში, ჯარში, ან ციხეების მცველებში, რადგანაც მათ გააჩნდათ იარაღის გამოყენების გამოცდილება. ბრიტანული ოკუპაციის პერიოდში ამ პირობებს დაემატა პუნქტი, რომელიც მოითხოვდა მომავალი ღამის გუშაგისაგან ჯანმრთელობის ოფიციალურ ცნობას, რომელიც გაცემული იყო ლიცენზირებული ექიმის მიერ. ასევე ცნობას იმის შესახებ, რომ პრეტენდენტი დაბადებული იყო ერაყში და ბოლო ხუთი წლის განმავლობაში ცხოვრობდა ქვეყნის ფარგლებში. ალ-ჯარხაჯის ყოველთვიური ხელფასი განისაზღვრებოდა ერთი დინარიდან და სამას ორმოცდაათ ფილსად. ალ-ჯარხაჯის ეკრძალებოდა მისი იარაღის სახლში, ან სამუშაო იურისდიქციის მიღმა გატანა, ასევე დაუშვებელი იყო იარაღის მესამე პირისთვის გადაცემა, რათა მას მიეღებინა იგი ღამის გუშაგის უშუალო უფროსთან ალ-მუხთართან განყოფილებაში ჩასაბარებლად. უკვე ბრიტანული ოკუპაციის დროს ალ-ჯარხაჯის ნათესავები, მეგობრები და ნაცნობები არ მიიღებოდნენ ღამის გუშაგის თანამდებობაზე. ღამის გუშაგების იარაღი დღის განმავლობაში ინახებოდა შესაბამისი რაიონის ალ-ჯარხაჯის განყოფილებაში. განყოფილების უფროსი, ალ-მუხთარი მზის ჩასვლამდე ურიგებდა ღამის გუშაგებს იარაღს, ამოწმებდა გამართულობას თუ არა იგი და შესაბამის რეესტრში შეჰქონდა გაცემული იარაღის, აღჭურვილობისა და ღამის გუშაგის მონაცემები. იარაღისა და აღჭურვილობის დაბრუნების შემდეგ, ალ-მუხთარი ამოწმებდა მონაცემებს და იარაღისა და აღჭურვილობის დაკარგვა-დაზიანების შემთხვევაში დაუყოვნებლივ იწყებდა გამოძიებას⁷.

ალ-ჯარხაჯის აღჭურვილობა დროთა განმავლობაში იცვლებოდა. მის შეიარაღებაში თავდაპირველად შედიოდა ხმალი, ხანჯალი და დოლი. ამ უკანასკნელს ღამის გუშაგი იყენებდა ქურდების დასაფრთხილებად და მისი ახლომდებარე კოლეგისათვის სიგნალის მისაცემად, რომ იგი ახლო-მახლო პატრულირებს. ღამის გუშაგებს ეცვათ ხაკისფერი პერანგი და ხაკის შარვალი. სეზონის შესაბამისად ეცვათ ხაკის ქურთუკი, მსუბუქი ფეხსაცმელი. თავზე ეხურათ თეთრი შამალი, რომელიც ბრიტანული მმართველობის პერიოდში წითელი ფერის შამალი შეიცვალა. XIX

საუკუნის ბოლოდან ვიდრე ალ-ჯარხაჯის ინსტიტუტის გაუქმებამდე ღამის გუშაგების აღჭურვილობა შეიცვალა. ღამის გუშაგის ხმალი ოსმალური (მოგვიანებით ინგლისური) თოფით შეიცვალა, მიეცა ქამარზე ჩამოსაკიდი ტყავის პატარა ყუთი, სადაც ხუთი ტყვია იყო მოთავსებული და დოლი შეიცვალა სასტვენით, რომელსაც ღამის გუშაგი პიჯაკის ჯიბით ატარებდა. პარატა ხანჯალი ასევე ქამარზე იყო დამაგრებული. ძალზე იშვიათად ალ-ჯარხაჯი ღამის პატრულირებაზე ვირზე ამხედრებული გადიოდა⁸. 1918 წლამდე ღამის გუშაგებს სამსახურეობრივი ტანსაცმელი უფასოდ ურიგდებოდათ, ხოლო შემდგომ პერიოდში ალ-ჯარხაჯის თვითონ უნდა შეეძინა ხაკისფერი შარვალი, პიჯაკი სპილენძის ლილებით, ფეხსაცმელი. ბრიტანეთის მმართველობის პერიოდში ღამის გუშაგებმა მიიღეს დამახასიათებელი ხუთფარსკვლავიანი ნიშანი, რომელსაც ან თავსაბურავზე, ან მკერდზე იკეთებდნენ და ასევე წრიული ჟეტონი ნომრით⁹.

როგორც ზემოთ ითქვა ალ-ჯარხაჯის მოვალეობაში შედიოდა ქალაქის ქუჩებისა და ჩიხების ღამე პატრულირება. მისი მოვალეობების შესრულება იწყებოდა ღამის თორმეტი საათიდან და გრძელდებოდა დილის ექვს საათამდე. მთლიანად აღჭურვილი ღამის გუშაგი ქუჩაში გადიოდა და მიდამოებს აკვირდებოდა. ის უნდა დარწმუნებულიყო, რომ სახლების და დუქნების კარი ჩაკეტილი იყო. დოლზე ჯოხის დარტყმით, ხოლო შემდგომში სასტვენის გამოყენებით იგი უკავშირდებოდა მის მახლობლად მყოფ სხვა გუშაგს, რითაც ატყობინებდა, რომ მის დაქვემდებარებულ რაიონში სიმშვიდეა. იმ შემთხვევაში, თუ ალ-ჯარხაჯი წააწყდებოდა რაიმე საფრთხეს ან პრობლემას, იგი სამჯერ ჩაბერავდა სასტვენს, რითაც მის კოლეგას თავისთან მოუხმობდა. დოლით, შემდგომში სასტვენით, ხანდახან ყვრილითაც კი ღამის გუშაგი აფრთხილებდა ღამის ქურდებს, ქურდობის შემთხვევაში ცხელ პერიოდზე მოდიოდა. ერაყის ქალაქებში ქურდობის პიკი ძირითადად წელიწადის ცხელ პერიოდზე მოდიოდა, როდესაც სიცხისაგან გათანჯულ მოსახლეობას თავიანთი სახლების სახურავზე ეძინა და სახლში არავინ იყო. ასევე ალ-ჯარხაჯი აღვიძებდა იმ მოქალაქეებს, რომელთაც სახლში ან დუქნებში შუქი ჰქონდათ დარჩენილი. არსებობს არაერთი დოკუმენტირებული მოგონება ბაღდადელი ღამის გუშაგებისა, რომელიც გასული საუკუნის 30-იან წლებში იქნა ჩაწერილი და გამოცემული¹⁰. გარდა საკუთარი პირდაპირი მოვალეობების შესრულებისა, ალ-ჯარხაჯი ერთგვარ ჰუმანიტარულ მისიებსაც ასრულებდა: იგი არ იზარდებდა მოსახლეობის დახმარებას უბედური შემთხვევების დროს, იქნებოდა ეს წყალდიდობა, ხანძარი, თუ ავადმყოფობა, თუ რომელიმე სახლის კარი ჩაკეტილი იყო და ოჯახის წევრი გვიან მიდიოდა სახლში, ალ-ჯარხაჯი აღვიძებდა ოჯახის სხვა წევრებს, რათა დაგვიანებული სახლში შეეშვათ. ღამე პატრულირებისას აკაკუნებდა სახლების კარებზე და შესაბამის დღეებში მოქალაქეებს სხვადასხვა რელიგიურ დღესასწაულებს ულოცავდა. სანაცვლოდ მოქალაქეები ღამის გუშაგს ცოტაოდენი საქმლით, ტკბილეულობით და ხანდახან მცირე თანხითაც ასაჩუქრებდნენ. ასევე საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ალ-ჯარხაჯი სახლის გზის გაგნებაში და სახლამდე მისვლაში ეხმარებოდა მთვრალ ბაღდადელებს, რომლებიც სხვადასხვა წვეუ-

6 Muhammad ad-Dulaimi., *Al-Huras al-Laili ramz al-Iman*, (Baghdad: 1984), 47.

7 *Dirasat shakhisia al-huras al-lailin wa tarikhalum wa ahwalahum* (Baghdad, Wizara ad-dakhilia; 1993), 136

8 Muhammad Isma'il, *Haris az-zalam allazi yusamir al-ashbah* (al-Musil: 2010), 81-82

9 *Dirasat shakhisia al-huras al-lailin*, 140

10 Muhammad al-Husaini, *Safiruhu fi al-lail yutma'nu al-kulub* (Dar ad-dustur: 2009), 31

ლებიდან გვიან ღამე ბრუნდებოდნენ სახლში. ამ და სხვა თვისებების გამო ბაღდადის მოსახლეობა ძალიან აფასებდა ქალაქის ღამის გუშაგებს, რომლებიც არა მარტო ბაღდადის, არამედ თითქმის მთელი ერაყის ქალაქების კულტურულ მემკვიდრეობად არის აღიარებული¹¹.

1918 წელს ერაყში ბრიტანეთის მმართველობის დასაწყისში გამოიცა ერაყის სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსი, სადაც აღ-ჯარხაჯის ინსტიტუტს „გენერალური მცველები“, „გენერალური გვარდია“ ეწოდა, ყველა თავისი უფლებამოსილების შენარჩუნებით, ხოლო 1921 წელს ერაყის სამეფოს ჩამოყალიბების შემდეგ, ეს ინსტიტუტი გაუქმდა და შეუერთდა პოლიციის შენაერთებს.

გამოყენებული ლიტერატურა – References

1. თაყაიშვილი ე. საქართველოს სიძველენი. ტ. II. ტფილისი, 1909
2. ნადარეიშვილი გ. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. ტ. I. თბილისი, 1975.
3. Месхиа III.A. Города и городской строй феодальной Грузии XVII-XVIII вв. Тбилиси, 1959.
4. Isma'il, Muhammad. *Haris az-zalam allazi yusamir al-ashbah*. al-Musil, 2010.
5. Ad-Dulaimi, Muhammad. *Al-Huras al-Laili ramz al-Iman*. Baghdad, 1984.
6. Al-Husaini, Muhammad. *Safiruhu fi al-lail yutma'inu al-kulub*. Dar al-dustur: 2009.
7. Al-Mukhtar, Abd al-Ilah, (*Al-Jarkhaji*) *Safaratuhu tudawi fi al-azika*. Majala Al-Hayat, Baghdad, 2011.
8. Al-Mashadani, Akram 'Abd ar-Razak. *al-Charkhachi shiakhshiya ijtimai'ia*. Baghdad, 2014.
9. *Dirasat shakhshiya al-huras al-lailin wa tarikhamum wa ahwalahum*. Baghdad: Wizara ad-dakhilia, 1993.
10. *Ta'reef wa ma'na al-'asas fi mu'jam al-ma'na al-jami'*
11. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%8E%D8%B3%D9%8E%D8%B3%D9%8F/>

ავტორის შესახებ

ირაკლი თოფურიძე ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ასოცირებული მკვლევარი
irakli.topuridze@iliauni.edu.ge
<https://doi.org/10.32859/neg/16/129-135>

Irakli Topuridze

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

THE HISTORY OF THE AL-JARKHAJI INSTITUTION IN BAGHDAD

Abstract

The purpose of this article is to review the institution of Al-Jarkhaji (Al-Charkhachi), or the Night Watchman, in the heritage of Baghdad and the whole of Iraq. What was Al-Jarkhaji? The term is of Turkish (Ottoman) origin (جرخه), which means a guard, a watchman. In Iraqi reality, Al-Jarkhaji appeared to us as a night watchman, whose duty was to patrol the city streets on foot and maintain order. In the 18th-19th centuries, it was a kind of police unit that operated independently of other police, Janissary, and Mamluk units. The predecessors of al-Jarkhaji appeared on the scene as early as the reign of the four righteous caliphs. The term denoting them was "al-'asasu" (العشش), which is also found in Georgian reality in the 17th-18th centuries. The institution of "asas" is found in medieval Georgia (mainly in eastern Georgia). In addition to the semantic similarity of the term, its practical meaning is also identical.

Keywords: Al-Jarkhaji, night watchman, Georgia, Baghdad, military equipment, security symbol

The purpose of this article is to review the institution of Al-Jarkhaji (Al-Charkhachi), or the Night Watchman, in the heritage of Baghdad and the whole of Iraq. What was Al-Jarkhaji? The term is of Turkish (Ottoman) origin (جرخه), which means a guard, a watchman. In Iraqi reality, Al-Jarkhaji appeared to us as a night watchman, whose duty was to patrol the city streets on foot and maintain order. In the 18th-19th centuries, it was a kind of police unit that operated independently of other police, Janissary, and Mamluk units. The predecessors of al-Jarkhaji appeared on the scene as early as the reign of the four righteous caliphs. The term denoting them was "al-'asasu" (العشش), which is also found in Georgian reality in the 17th-18th centuries. The institution of "asas" is found in medieval Georgia (mainly in eastern Georgia). In addition to the semantic similarity of the term, its practical meaning is also identical.

The equipment of al-Jarkhaji changed over time. Initially, his armament included a sword, a dagger, and a drum. The latter was used by the night watchman to scare off thieves and to signal his nearby colleague that he was patrolling nearby. The night watchmen wore

¹¹ 'Abd al-Ilah al-Mukhtar, (*Al-Jarkhaji*) *Safaratuhu tudawi fi al-azika* (Majala Al-Hayat, Baghdad: 2011), 48

khaki shirt and khaki trousers. Depending on the season, they wore a khaki jacket and light shoes. They wore a white shamag on their heads, which was replaced by a red shamag during the British rule. From the end of the 19th century until the abolition of the Al-Jarkhaji Institute, the equipment of the Night Watchman changed. The Night Watchman's sword was replaced by an Ottoman (later English) rifle, he was given a small leather box hanging from his belt, which held five bullets, and the drum was replaced by a whistle, which the Night Watchman carried in his jacket pocket. A small dagger was also attached to his belt. Very rarely, the Al-Jarkhaji would ride a donkey on his night patrol. Until 1918, the Night Watchmen were issued with free service clothes, but later the Al-Jarkhaji had to buy his own khaki trousers, a jacket with brass buttons, and shoes. During British rule, the Night Watchmen received a distinctive five-star insignia, which was worn either on the headdress or on the chest, as well as a circular badge with a number.

The public's attitude towards Al-Jarkhaji is also noteworthy. Iraqi authors describe the night watchmen as follows: "Al-Jarkhaji was a symbol that represented security. He protected those who were tired of the burden of the day's work and its consequences, so that they could rest peacefully and sleep." Based on a number of sources and studies, we can say that the night watchmen deserved great love and respect from the population of Baghdad and other cities in Iraq. It should also be noted that during the existence of the night watchman institution, many legends and anecdotes were created about Al-Jarkhaji, which indicates a positive attitude towards the night watchmen by citizens.

In 1918, at the beginning of British rule in Iraq, the Iraqi Criminal Procedure Code was issued, where the Al-Jarkhaji institution was renamed the "General Guards", while retaining all its rights and duties, and after the formation of the Kingdom of Iraq in 1921, this institution was abolished and merged with the police units.

About the author

Irakli Topuridze is an Associate researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Iliia State University
irakli.topuridze@iliauni.edu.ge
<https://doi.org/10.32859/ncg/16/129-135>

თამარ მესხი

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

რომელი ისტორიული მოვლენა დაედო საფუძვლად ზეპირგადმოცემას ქართველთა იერუსალიმში ლაშქრობის შესახებ?

აბსტრაქტი

„ახალი ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ოსმალეთის სულთანმა წარმოუგზავნა კაცი მეფე გიორგის (1525-1527), იმერეთის მეფე ბაგრატს (1520-1574), კახეთის მეფე ლევანს (1510-1527) და ალყა, რომ იერუსალიმის ქართული ეკლესია-მონასტრები უსჯულოებმა დაიპყრეს. მოუწოდა მათ, გაეძევებინათ მტერი, სანაცვლოდ კი სალოცავებს მათ გადასცემდა. ქართველმა მეფეებმა ილაშქრეს იერუსალიმზე, გაანთავისუფლეს წმინდა ადგილები. სულთანმა კი დანაპირები შეასრულა. ეს ცნობა სხვადასხვა ვარიაციებით შეავსეს ვახუშტი ბაგრატიონმა და ტიმოთე გაბაშვილმა.

სხენებულმა ცნობამ აზრთა სხვადასხვაობა წარმოქმნა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის მკვლევრებს შორის. ერთ ნაწილს (თ. ბაგრატიონს, თ. ჟორდანიას) მის სისწორეში ეჭვი არ ეპარებოდა. სხვანი კი (მ. ბროსე, ალ. ცაგარელი) ქართველთა მიერ იერუსალიმის იარაღით აღებას გამორიცხავდნენ. მსჯელობა ამ საკითხზე XX საუკუნეშიც გაგრძელდა. იერუსალიმში „ლაშქრობა“ ეჭვქვეშ დააყენეს ე. მეტრეველმა და ლ. მენაბდე. მიუხედავად ამისა, მკვლევართა უმეტესობა (ე. მამისტ-ვალიშვილი, რ. ფირცხალაიშვილი, ა. თვარაძე, ს. მასხარაშვილი, ც. ღვებრიძე) მიიჩნევს, რომ იერუსალიმზე ქართველთა ლაშქრობა ნამდვილად მოხდა. ლაშქრობის დროდ კი ასახელებენ 1517 ან 1527 წელს. გ. ჯაფარიძემ მიმოიხილა ყველა თვალსაზრისი და დაასკვნა, რომ მსჯელობა ქართველთა ლაშქრობაზე პალესტინაში არარეალურია, ასეთი რამ არ მომხდარა.

კვლევის შედეგად გაირკვა: როდესაც სულთან სულეიმან I (1521-1566) ევროპაში ლაშქრობდა (1521-1532), მის მიერ 1523 წელს სიონიდან გამოძევებული ფრანცისკანელები უკან დასაბრუნებლად ან იერუსალიმში დასამკვიდრებლად იბრძოდნენ. ამიტომ 1527 წელს ქართველი მეფეები იერუსალიმში ჩავიდნენ, მაგრამ არა სალაშქროდ, არამედ ქართულ ეკლესია-მონასტრებზე უფლებების განსამტკიცებლად, რაც, ოსმალეთთან მტრული ურთიერთობის გამო, მოგვიანებით გადააზრებულ იქნა ლაშქრობად.

საკვანძო სიტყვები: იერუსალიმი, ლაშქრობა, სულეიმან I, ფრანცისკანელები, ზეპირგადმოცემა

„ახალი ქართლის ცხოვრების“ ავტორი, ბერი ეგნატაშვილი, გვაუწყებს: „წარმოუგზავნა კაცი ხონთქარმან მეფეს გიორგის, და მპყრობელსა იმერეთისასა ბაგრატს, და მპყრობელსა კახეთისასა ლევანს, ვითარმედ: „საფლავი ქრისტესი და ადგილი წმიდათანი სჯულისა თქუენისანი დაიპყრეს უსჯულოთა და შეაბილწეს, მოვედით სპითა თქუენითა და განაძეთ ესენი და თქუენდა მომიცემიო“.¹

იმავე თხზულების თანახმად, ამ მოწოდებით გახარებულმა გიორგი IX-მ (1525-1527 წწ.), კახეთის მეფემ ლევანმა (1520-1574 წწ.) და იმერეთის მეფემ ბაგრატმა (1510-1527 წწ.) ილაშქრეს იერუსალიმზე და „მოსცა ღმერთმან ძლევა ქართველთა და საფლავმან ქრისტესმან და გაემარჯუათ... და მოსრნეს მუნა-მყოფნი მრავალნი ყოველნივე და განათავისუფლეს ქრისტეს საფლავი და ყოველნი წმიდანი ადგილნი“. ეს რომ სულთანმა გაიგო, „წარმოუგზავნა ხალათი და წყალობა მრავალი: და მოსცა ქრისტეს საფლავი, ვოლგოთა, ბეთლემი, ჯუარის მონასტერი და სხუანი მონასტერნი ყოველნივე ხონთქარმან მათ სიგელითა მტკიცითა“ ქართველი მეფეები „წარმოვიდნენ თესსა ადგილსა და მოვიდნენ მშველობით გამარჯუებულნი და განიხარეს“.² ლაშქრობის თარიღი წყაროში დასახელებული არ არის.

ბერი ეგნატაშვილის ეს ცნობა გაიმეორა ვახუშტი ბატონიშვილმა, მაგრამ საკუთარი თვალსაზრისი დაამატა – შეეცადა აეხსნა ქართველი მეფეებისადმი ოსმალთა სულთნის კეთილგანწყობა: „ესე ჰყო ხონთქარმან, რამეთუ ბრძოდა დასავლეთ; მეორედ, ვინაითგან შიხის ძე ყენი და იგი მტერობდენ, რათა ამით დაიპყრას მან ყოველი საქართველო და არა მიერთნენ შიხსა“. გარდა ამისა, ვახუშტი ბატონიშვილი აზუსტებს, რომ ხონთქარი, რომელმაც ქართველ მეფეებს უხმო, იყო სულეიმანი. ლაშქრობის მონაწილე კი, ზემოთ ხსენებულ პირებთან ერთად, ასახელებს სამცხის ათაბაგ ყვარყვარეს (1516-1535 წწ.).³

ქართველთა იერუსალიმში ლაშქრობა ტიმოთე გაბაშვილმა, იერუსალიმური ზეპირი გადმოცემების საფუძველზე, თავიდან სულთან სელიმ I-ის მიერ 1516-1517 წლებში ეგვიპტეში გაჩაღებულ ომებს დაუკავშირა და ომში სულთნის მხლებლად მხოლოდ მეფე გიორგი დაასახელა. მოგვიანებით მეფე გიორგის თანამებრძოლებად დაასახელა: კახეთის მეფე ლევანი, იმერეთის მეფე ბაგრატ და სამცხის ათაბაგი ყვარყვარე. მკვლევართა ვარაუდით, ტ. გაბაშვილმა ეს ცვლილება მას შემდეგ შეიტანა, რაც ვახუშტი ბატონიშვილის მონათხრობს გაეცნო, „ლაშქრობა“ კი 1529 წლით დაათარილა. ამასთან, ტ. გაბაშვილმა დაასახელა მტერი, ვის დასამარცხებლადაც ქართველებმა გაილაშქრეს: „წარმოავლინა ხონთქარმა სულეიმან ელჩი და მოსწერა, ვითარმედ არს იერუსალიმი ქალაქი სჯულისა თქვენისა, განყარენით ფრანგნი მუნით და დაიპყრენით, რამეთუ სამკვიდროცა არს თქვენი...“.⁴

¹ ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ (თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1959), 353.

² ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, გვ. 354.

³ ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. (თბილისი: 1973), 400-401.

⁴ ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელ. მეტრეველმა (თბილისი: 1956), 79-80.

წარმოდგენილმა ცნობებმა აზრთა სხვადასხვაობა წარმოქმნა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის ქართველ მკვლევრებს შორის. მკვლევართა ერთ ნაწილს (თ. ბაგრატიონს, თ. ჟორდანიას) მის სისწორეში ეჭვი არ ეპარებოდა. სხვანი კი (მ. ბროსე, ალ. ცაგარელი) ამ ცნობას ზეპირგადმოცემად მიიჩნევდნენ და ქართველთა მიერ იერუსალიმის იარაღით აღებას გამორიცხავდნენ.

აზრთა სხვადასხვაობა XX საუკუნეშიც გაგრძელდა. ე. მეტრეველმა და ლ. მენაბდე მჭევრმეტყველმა დააყენეს ქართველთა მიერ იერუსალიმის „ხმლით აღება“. ე. მეტრეველის აზრით, საკითხის გადაწყვეტას გააადვილებდა, ერთი მხრივ, „ახალი ქართლის ცხოვრების“ და ვახუშტი ბაგრატიონის „საქართველოს ისტორიის“, ხოლო მეორე მხრივ, იერუსალიმურ გადმოცემათა წყაროების დაძებნა.⁵ ლ. მენაბდე არ გამორიცხავდა, რომ ზეპირგადმოცემას და წყაროთა ჩვენებას საფუძველად დაედო ზოგიერთი კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტი (ქართველთა ბრძოლა მამლუქთა წინააღმდეგ, ვახტანგ III-ის მონაწილეობა ილხანთა ლაშქრობაში ან სულთან სელიმის საომარი ოპერაციები), რომელიც გადამუშავდა, გაზვიადდა და ზედმეტად გახმაურდა.⁶

მიუხედავად იმისა, რომ ახალი წყაროები არ გამოვლენილა, ქართველ მკვლევართა ნდობა ბერი ეგნატაშვილის, ვახუშტი ბაგრატიონისა და ტ. გაბაშვილის მონათხრობთა მიმართ დღესაც არ განელებულა. ეს ცნობები იკვლიეს: ე. მამისთვალიშვილმა,⁷ რ. ფირცხალაიშვილმა,⁸ ალ. თვარაძემ,⁹ ს. მასხარაშვილმა¹⁰ და ც. ღვაზაშვილმა,¹¹ რომლებსაც მიაჩნიათ, რომ იერუსალიმზე ქართველთა ლაშქრობა ნამდვილად მოხდა. თითოეულმა მათგანმა თავისებურად დაასაბუთა „ლაშქრობის“ მიზეზიც და დროც (1517 ან 1527 წელი).

გ. ჯაფარიძემ ვრცლად მიმოიხილა „ლაშქრობასთან“ დაკავშირებით გამოთქმული როგორც ძველი, ასევე ახალი თვალსაზრისები. ამ თვალსაზრისების აღმოსავლურ ისტორიულ წყაროებთან შეჯერების შედეგად, არგუმენტირებულად და-

⁵ ტიმოთე გაბაშვილი, მიმოსლვა, 0225-0230.

⁶ ლევან მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. II (თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1980), 115-118.

⁷ ელდარ მამისთვალიშვილი, ქართველები და ბიბლიური სამყარო (გამომცემლობა ქართლი, 1998), 106-107; მისივე: საქართველო იერუსალიმის ისტორიიდან – XVI-XVIII სს. (თბილისი: გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2008), 12.

⁸ რიმა ფირცხალაიშვილი, ახალი მასალები შოთა რუსთაველის ბიოგრაფიისათვის (თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1987), 49; მისივე: კვლავ რუსთაველის ბიოგრაფიული პრობლემის გარშემო (თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1991), 27; მისივე: პირველი მეცნიერული სიტყვა რუსთაველის შესახებ, ლიტერატურული ძიებანი, 23 (2002): 113.

⁹ ალექსანდრე თვარაძე, საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში, XII-XVI საუკუნეთა ისტორიოგრაფიული და კარტოგრაფიული მასალის საფუძველზე (თბილისი: გამომცემლობა „სეზანი“, 2004), 135.

¹⁰ სიმონ მასხარაშვილი, მატანე ქართველთა, შტრიხები ფიქრისა და განსჯისათვის (თბილისი: ელფის გამომცემლობა, 2006), 213.

¹¹ ცილა ღვაზაშვილი, 1527 წელს იერუსალიმში ქართველთა ლაშქრობის შესახებ. – ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, 8 (2008): 118-126.

ასაბუთა, რომ მსჯელობა იმის თაობაზე, რომ ქართველებმა ილაშქრეს პალესტინაში 1517 ან 1527 წელს, არარეალური და უსაფუძვლოა. ასეთი რამ არ მომხდარა.¹²

რაკი ქართველთა მიერ იერუსალიმის „ხმლით აღება“ გამოირიცხა, კიდევ უფრო საინტერესო ხდება, რომელი ისტორიული მოვლენა შეიძლება დასდებოდა საფუძვლად ზემოთ ხსენებულ ზეპირგადმოცემას. არაფრისგან ხომ ვერ წარმოიქმნებოდა?

„ახალი ქართლის ცხოვრების“ ავტორის, ბერი ეგნატაშვილის მონათხრობში ფიგურირებენ: გიორგი IX (1525-1527 წწ.), კახეთის მეფე ლევანი (1520-1574 წწ.) და იმერეთის მეფე ბაგრატ I (1510-1527 წწ.). ამიტომ ზეპირგადმოცემას საფუძვლად უნდა დასდებოდა მათი ზეობის წლებში მომხდარი კონკრეტული ისტორიული ფაქტი და არა ადრინდელი. იმავე წყაროს მიხედვით, „ლაშქრობის“ მიზეზი გამხდარა სულთნის მოწოდება: „საფლავი ქრისტისი და ადგილნი წმიდათანი სჯულისა თქუენისანი დაიპყრეს უსჯულოთა და შეაბილწეს, მოვედით სპითა თქუენითა და განაძეთ ესენი და თქუნდა მომიცემიო“.¹³ რელიგიური კონფლიქტზე მიუთითებს ტ. გაბაშვილიც („განყარენით ფრანგნი მუნით და დაიპყრენით“). ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობის თანახმად კი, იმ დროს როდესაც ქართველმა მეფეებმა იერუსალიმზე „ილაშქრეს“, სულთან სულეიმანი „ბრძოლა დასავლით“ ამიტომ ენახოთ, რა ხდებოდა იერუსალიმში ოსმალეთის იმპერიის მიერ ევროპაში წარმოებული ომების დროს.

ცნობილია, რომ ოსმალეთის სულთანი სელიმ I (1512-1520), ძირითადად, დაკავებული იყო ირანისა და ეგვიპტის წინააღმდეგ ლაშქრობებით. 1520 წელს სელიმ I მოულოდნელად გარდაიცვალა და ოსმალეთის ტახტზე ავიდა მისი შვილი – სულეიმან I (1520-1566 წწ.), რომელმაც ყურადღება ევროპაზე გადაიტანა. 1521 – 1532 წლებში სამჯერ გაილაშქრა უნგრეთზე, ორჯერ – ავსტრიაზე.¹⁴

12 გოჩა ჯაფარიძე, იერუსალიმზე ქართველთა ლაშქრობის შესახებ 1516-17 ან 1527 წლებში. — ურნ. ქართველოლოგია, 3 (2011): 5-19; მისივე: ქართველთა სავანეები და სამონასტრო თემი წმინდა მიწაზე XI-XVIII საუკუნეებში (თბილისი: გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2018), 163.

13 ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 353.

14 სულეიმან I-მა 1521 წელს დაიწყო ომი უნგრეთის წინააღმდეგ, აიღო მისი ქალაქი ბელგრადი. 1522 წელს დაიპყრო საბერძნეთის კუნძულები – როდოსი და დოდეკანისა. 1526 წლის გაზაფხულზე ისევ უნგრეთისკენ დაიძრა. დაიპყრო უნგრეთის დედაქალაქი ბუდა. ბრძოლის დროს დაიღუპა უნგრეთის მეფე ლაიოშ II. სულეიმანმა უნგრეთის მეფედ დასვა იანოშ ზაპოლია, რომელმაც თავი სულთნის ვასალად გამოაცხადა. სულეიმანის უნგრეთიდან გამგზავრების შემდეგ, იანოშ ზაპოლიასა და ავსტრიის მომხრე უნგრელ ფეოდალების შორის დაიწყო ბრძოლა სამეფო გვირგვინისათვის. ერც-ჰერცოგმა ფერდინანდ I-მა (იგი ავსტრიის იმპერატორის, კარლოს V-ის, უმცროსი ძმა იყო) ხელთ იგდო ქ. ბუდა. იანოშმა დახმარებისათვის მიმართა სულეიმანს, რომელმაც ისევ გაილაშქრა უნგრეთზე. 1528 წელს სულეიმანმა და იანოშ ზაპოლიამ დადეს სამოკავშირეო ხელშეკრულება, რომლითაც იანოშმა აღიარებდა სულეიმანის ვასალობას. სულეიმანი კი ალუთ-ქამდა დახმარებას ფერდინანდის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ცხადია, ფერდინანდის ზურგს უკან იმპერატორი კარლოს V იდგა. ამიტომ სულთან სულეიმანმა ავსტრიის წინააღმდეგ გალაშქრება გადაწყვიტა. 1529 წლის მაისში სულეიმანი ორასიათასიანი ლაშქრით ვენის კედელს მიადგა. სექტემბერში ვენას ალყა შემოარტყა, მაგრამ მისი ალბა ვერ შეძლო. ზამთრის მოახლოების გამო, იძულებული გახდა უკან დაბრუნებულიყო. 1532 წლის აპრილში ოსმალეთის არმია ისევ დაიძრა ვენისკენ. 5 აგვისტოს მიადგა ციხე-სიმაგრე კე-სეგს, მაგრამ, ორგზის იერიშის მიუხედავად, მისი ალბა ვერ შეძლო. იმავე 1532 წელს რომის საღმრთო იმპერიისა და ესპანეთის ფლოტმა საგრძნობი ზარალი მიაყენა ოსმალე-

კვლევისას გაირკვა, რომ სულთან სულეიმანის ევროპაში პირველი ლაშქრობის შემდეგ, ავსტრიის იმპერატორმა კარლოს V-მ (1519-1556 წწ.) სულთან სულეიმანს მისწერა წერილი, რომელშიც თავისი თავი „იერუსალიმის მეფედ“ მოიხსენია. ეს განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ იმ დროს სიონის მთაზე ცხოვრობდნენ ფრანცისკანელი ბერები. ისინი თავიანთ თავს მოიაზრებდნენ არა წმიდა საფლავის ბერებად, არამედ წმინდა სიონისა, რასაც მოწმობს მათი წინამძღვრის ბეჭედზე ამოტივტილული წარწერა: «Sigillum Guardianisacri Conventis Mountis Sion».¹⁵

კარლოს V-ის წერილით განრისხებულმა სულთანმა 1523 წლის 18 მარტს გამოსცა ბრძანებულება, რომლის საფუძველზეც, მისმა დიდმა ვეზირმა, იბრაჰიმ ფაშამ, ფრანცისკანელები სიონიდან გამოაძევა, მათი მონასტერი კი მეჩეთად გადააკეთა.

სიონიდან გამოძევებული ფრანცისკანელები ფარ-ხმალს არ ყრიდნენ, ყოველ ღონეს ხმარობდნენ სიონზე დასაბრუნებლად. საამისოდ იყენებდნენ აპრობირებულ მეთოდს – შუამავლობას სიხოვდნენ ევროპელ მონარქებსა და გრაფებს.¹⁶

1528 წელს საფრანგეთის იმპერატორმა ფრანცისკო I-მა (1515-1547) შუამავლის როლი იტვირთა და სულთან სულეიმანს სთხოვა, სიონის მონასტერი ფრანცისკანელებისთვის დაებრუნებინა, მაგრამ სულთანმა უპასუხა, რომ სიონზე მუსლიმური მეჩეთი იდგა და იგი ქრისტიანულ ტაძრად არასოდეს გადაკეთდებოდა.¹⁷

რაკი სიონზე დაბრუნება შეუძლებელი აღმოჩნდა, ფრანცისკანელებმა გადაწყვიტეს იერუსალიმში დამკვიდრებულიყვნენ – ეყიდათ ან დაეპირავენიათ იზეურიელთა მონასტერი სახელწოდებით „დაირ-ალ-ამუდ“ („სვეტისა“). ადგილი არც ამის განხორციელება აღმოჩნდა. წინააღმდეგობას წააწყდნენ ადგილობრივი ხელისუფლებისაგან, რაც კარგად ჩანს ოსმალთა ხანის 942 წლის I შა' ბანის (1536 წლის 25 იანვრის) იერუსალიმის შარიათის სასამართლოს ოქმიდან.¹⁸ სწორედ ამ

თის ფლოტს ხმელთაშუა ზღვაზე და ხელთ იგდო რამდენიმე ნავსადგური პელოპონესზე. ამიტომ 1533 წლის 22 ივნისს, სტამბოლში, ავსტრიასა და ოსმალეთს შორის დაიდო ზავი (გაურკვეველი ვადით), რომლის მიხედვითაც, ფერდინანდმა და იანოშ ზაპოლიამ შეინარჩუნეს თავიანთი ტერიტორიები, რომლებსაც ზავის დადების დროისთვის ფლობდნენ: დასავლეთი და ჩრდილო-დასავლეთი უნგრეთი ავსტრიის ხელში გადავიდა, მაგრამ ავსტრია ვალდებული იყო თავს არ დასხმოდა აღმოსავლეთ უნგრეთს. ამასთან, ავსტრიას ყოველწლიური ხარკი უნდა ეხადა სულთნის სასარგებლოდ, სვანდით, თურქეთის ისტორია (1299-2000). (თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2007), 107-113.

15 Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, 'Ιστορία τῆς Ἐκκλησίας' Ἱεροσολύμων (ἐν Ἀθήναις: 1970), 508.

16 კათოლიკეები იერუსალიმში ჯვაროსნათა ბატონობის დროიდან ცხოვრობდნენ, მაგრამ მათ წინააღმდეგ მტრულად განწყვიტდნენ მამულეები, რომლებმაც 1309 წელს აუკრალეს მათ იერუსალიმში ცხოვრება. 1333 წელს ფრანცისკანელებს უფლება მიეცათ, სიონზე დამკვიდრებულიყვნენ. 1342 წ. ნეაპოლის მეფემ, რობერტმა (1309-1343), ეგვიპტის სულთნისგან მოიპოვა უფლება, რომ სიონზე დამკვიდრებულ 12 ფრანცისკანელ ბერს აღდგომის ეკლესიაში ელოცა (Χρυσοστόμου, Ἱστορία, 466, 474-475). მსგავსი ფაქტების დასახელება კიდევ შეიძლება.

17 Χρυσοστόμου, Ἱστορία, 508.

18 ოქმის თანახმად, იმ დღეს „სასამართლოში იმყოფებოდნენ ახმედ-ფაშა, იერუსალიმის მეცელი, მუფთი, ნაკიფი, მუტრიბები, ექსიკიტები, იმამები, ბატონებთან ერთად, შეიხები, სპახიდები, იანიჩრები და იერუსალიმში მყოფი ყველა მუსლიმი და თქვეს, რომ სიონის მონასტერი მცხოვრებ ფრანცისკანელებს სურთ გადმოვიდნენ და დასახლდნენ ქალაქ იერუსალიმში, მაგრამ ჩვენ მათ არ ვენდობით, ვითარცა მტრებს, ჩვენს წინააღმდეგ მებრძოლებს და იერუსალიმის სამგზის ხელმყოფთ, როგორც ამას ჩვენი უხუცესებისაგან

სასამართლოს განჩინების საფუძველზე, ფრანცისკანელები 1536 წელს ქირით შევიდნენ ქართველთა მონასტერში „დაირ-ალ-ამუდ“ („სვეტისა“), რომელსაც მოგვიანებით (1561 წ.) საბოლოოდ დაეუფლნენ.

1537-1541 წლებში, სულთან სულეიმანის ბრძანებით, იერუსალიმს გალავანი შემოავლეს (ძირითადად დანგრეული ნაწილები განაახლეს, ახალიც მიამატეს), რომელიც დღესაც დგას.

ერთი სიტყვით, იმ დროს, როდესაც სულთან სულეიმანი ევროპაში ლაშქრობდა (1521-1532 წწ.), ფრანცისკანელები სიონზე დასაბრუნებლად ან იერუსალიმში დასამკვიდრებლად იბრძოდნენ. იერუსალიმში განვითარებული მოვლენების სრულყოფილად აღსაქმელად და იმის გასარკვევად, თუ რა დაედო საფუძვლად ზეპირგადმოცემას ქართველთა იერუსალიმში „ლაშქრობის“ შესახებ, აუცილებელია ისიც გავიხსენოთ, რა მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ იმ წლებში იერუსალიმში მცხოვრები მართლმადიდებელი ბერები.

1526 წლის გაზაფხულზე სულეიმან I-მა მეორედ გაილაშქრა უნგრეთზე. ვიდრე უნგრეთისკენ დაიძვრებოდა, იერუსალიმის ბერძნულ საპატრიარქოს განუახლა სელიმ I-ის მიერ 1517 წელს გაცემული ფირმანი, რომლითაც იერუსალიმის წმ. სალოცავები, ეკლესია-მონასტრები და მათ მფლობელობაში მყოფი სახლები, ბალები და სხვა ქონება იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ხელში დატოვა.¹⁹

ოსმალეთის სულთნები, ტრადიციისამებრ, ფირმანს იერუსალიმის მართლმადიდებელი ეკლესიის ყოველ მომდევნო პატრიარქს უმტკიცებდნენ. 1526 წელს იერუსალიმის ბერძნული ეკლესიის პატრიარქი იყო დოროთეოს II ატალა (1506-1537 წწ.), რომელსაც სელიმ I-მა 1517 წელს ფირმანი უბოძა. სულთან სულეიმანმა ზუთწლიანი მმართველობის შემდეგ რომ მამის მიერ გაცემული ფირმანი პატრიარქ დოროთეოსს განუახლა, იმას გვაფიქრებინებს, რომ ეს მან ფრანცისკანელთა დასაბრკოლებლად გააკეთა. როგორც ჩანს, სწორედ მაშინ შემოიღო წმინდა საფლავის მოხილვის კანონი,²⁰ რადგან 1526 წელს იერუსალიმს ეწვივნენ კონსტანტინეპოლის პატრიარქი იერემია (1522-1545 წწ.), ალექსანდრიის პატრიარქი იოაკიმე (1487-1567 წწ.) და ანტიოქიის პატრიარქი მიქაელი (1523-1540 წწ.). ამ სამისა და იერუსალიმის პატრიარქის მონაწილეობით იერუსალიმში შედგა სინოდი, რომლის მნიშვნელობაც, მიუხედავად იმისა, თუ რა საკითხს მიეძღვნა, ძალიან დიდია, რა-

დგან 1443 წლის შემდეგ იერუსალიმში სინოდი არ შემდგარა.²¹ მეტიც, კონსტანტინეპოლის დაცემის (1453 წ.) შემდეგ იერუსალიმში პილიგრიმოზაც კი შეზღუდული იყო. ასეთი რადიკალური ცვლილებების ფონზე, არ არის გამორიცხული, რომ 1526 წლის გაზაფხულზე სულთან სულეიმანს თავისი წარმომადგენელი საქართველოში წარმოეგზავნა და ქართველი მეფეებისათვის თავიანთი სალოცავების დაცვისკენ მოეწოდებინა.

ამ თვალსაზრისს გვიმყარებს იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკაში დაცული ორი არაბული დოკუმენტი. პირველი ხელმოწერილია იერუსალიმის მსაჯულის – სალენის მიერ, 929 წლის ზილჰიჯე თვის 14-ს (=1523 წლის 24 ოქტომბერს). ამ დოკუმენტის თანახმად, ქართველთა ილუმენმა, საფულამ (საბამ.), სასამართლოში სარჩელი შეიტანა ფრანცისკანელთა ილუმენის – ფრა-დონატის წინააღმდეგ, რადგან „მაშინ სიონზე მდებარე წმ. მონასტრის (იგულისხმება დავითის კოშკი – თ. მ.) ნაწილის უმთავრესი მფლობელები ქართველებიც იყვნენ... ვინაიდან ქართველთა ილუმენმა ძველი და მტკიცე საბუთები წარადგინა, სასამართლოს მიერ გამართლდა“.²²

მეორე არაბულ დოკუმენტი (ხელმოწერილია იერუსალიმის მსაჯულის – მუსტაფას მიერ, ჰიჯრიდან 1005 წელს (=1596/1597 წწ.), ეხება სამეფო ბრძანებულებას, რომ დაზუსტდეს სიონის მთაზე ლათინთა, ქართველთა და ბერძენთა სასაფლაოების საზღვრები.²³

ერთი სიტყვით, როგორც კი ფრანცისკანელები სიონიდან გააძევეს (1523 წლის 18 მარტს), დაიწყო ხანგრძლივი სასამართლო დავები ქართველებსა და ფრანცისკანელებს შორის. 1523 წლის 24 ოქტომბერს რომ ქართველებმა სასამართლო დავა მოიგეს, ვფიქრობთ, ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ ეს განაპირობა არა მხოლოდ „ძველმა და მტკიცე საბუთებმა“, არამედ ოსმალეთის ხელისუფლების დამოკიდებულებამ ფრანცისკანელთა მიმართ.²⁴

ამრიგად, 1526 წელს უნგრეთში სალაშქროდ მიმავალმა სულთან სულეიმანმა ევროპელ ქრისტიანებს იერუსალიმში მეორე ფრონტი გაუხსნა, რომელშიც ბერძენი და ქართველი ბერები ჩართო: იერუსალიმის წმინდა სალოცავები და მათი

ვისმენთ. ამიტომაც არასოდეს მიუღიათ საკუთრება შიგ იერუსალიმში ბოლოს, ზავისა და შეთანხმების შედეგად, ვლებულობთ მათ. ამის შემდეგ დოკუმენტში ჩამოთვლილია ის პირობები (10 პუნქტი), რომლებსაც ფრანცისკანელები უნდა დამორჩილებოდნენ. დოკუმენტი შედგენილია არაბულ ენაზე. ესარგებლობთ მისი ბერძნული თარგმანით: Κωνσταντίνου Α', Βιογραφία καὶ συγγραφαὶ αἱ ἐλάσσειναι ἐκκλησιαστικαὶ καὶ φιλοσοφικαὶ, καὶ τινὲς ἐπιστολαὶ τοῦ αὐτοῦ, ὑπὸ Θ. Α. Αριστοκλέους (Εν Κωνσταντινουπόλει: 1866), 248-250. იხ. აგრეთვე: Ἀνάλεκτα Ἱεροσολιμητικῆς Σταχυολογίας ὑπὸ Ἀνθίμου Παπαδοπούλου – Κεραμέως, τόμ. Δ' (Εν Περουπόλει: 1897), 443 – 445, დოკ. N 23. იერუსალიმის შარიათის სასამართლოს ოქმთან დაკავშირებით, იხ. აგრეთვე: ჯაფარიძე, ქართველთა საგანგებო, 172.

19 Χρυσόστομος, Ἱστορία, 509.

20 კანონთან დაკავშირებით იხ.: ც. აბულაძე, წმინდა საფლავის მოხილვის ოსმალური კანონი, მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, XIX (2001), 373-379.

21 Χρυσόστομος, Ἱστορία, 510-512.

22 Κωνσταντίνου Α', Βιογραφία καὶ συγγραφαὶ, 281. იხ. აგრეთვე: Ἀνάλεκτα, τόμ. Δ' (1897), 446-447, დოკ. N 29.

23 Κωνσταντίνου Α', Βιογραφία καὶ συγγραφαὶ, 284. Ἀνάλεκτα, τόμ. Δ' (1897), 447-448, დოკ. N 34. მართალია, ეს დოკუმენტი გვიანდელია (1596/97 წლისა), მაგრამ მეტად მნიშვნელოვანია. ერთი მხრივ, ადასტურებს, რომ ქართველებს სიონზე სასაფლაო უძველესი დროიდან ჰქონდათ. მეორე მხრივ კი, იმას მოწმობს, რომ დავა ფრანცისკანელებთან დიდხანს გაგრძელდა.

24 ქართველთა სასაფლაოებთან დაკავშირებით, იხ.: მესხი თამარ, ქართული სასაფლაოები იერუსალიმსა და მის შემოგარენში, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ისტორიისა და არქეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრის შრომათა კრებული, N 18 (2020), 185-218.

24 ამაში გვარწმუნებს ის გარემოება, რომ ქართველებმა წააგეს ფრანცისკანელებთან 1559 და 1561 წელს გამართული სასამართლო დავები „დაირ-ალ-ამუდ“ – თან დაკავშირებით. ვფიქრობთ, ეს განაპირობა არა მხოლოდ იმან, რომ მაშინ ფრანცისკანელთა ლობი სულთნის კარზე ძლიერი აღმოჩნდა, არამედ იმერეთის სამეფოსთან უთანხმოებამ და 1543 და 1545 წელს მომხდარმა ომებმა.

ქონება ბერძნული მართლმადიდებელი საპატრიარქოს მფლობელობაში დატოვა. ქართული ეკლესია-მონასტრების დასაცავად კი ქართველ მეფეებს უზმო.

სულეიმან I-ის მიერ წარმოგზავნილი ელჩის საქართველოში ჩამოსვლას, ქართველ მეფეებთან ხლებას, შემდეგ კი მეფეების ერთმანეთთან შეთანხმებას და იერუსალიმში გასამგზავრებლად სამზადისს გარკვეული დრო დასჭირდებოდა. შესაბამისად, **ქართველი მეფეები იერუსალიმში 1527 წელს ჩასულან.**

ბუნებრივია, ქართველი მეფეები იერუსალიმში თანმხლებ პირებთან ერთად ჩავიდოდნენ. შესაძლოა, სწორედ ამან გამოიწვია ადგილობრივ ხელისუფალთა გაკვირვება და მათადმი ასე მიმართვა: „...სტუმრად ბევრნი ხართო, და უკეთუ ბრძოლად მოსრულხართ, მცირენი ხართო“.²⁵

იმავე წყაროთა თანახმად, ხონთქარმა ქართველ მეფეებს „მოსცა ქრისტეს საფლავი, გოლგოთა, ბეთლემი, ჯუარის მონასტერი და სხუანი მონასტერნი... სიგელითა მტკიცითა“.

„ახალი ქართლის ცხოვრება“ XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში დაიწერა. მომხდარი ამბიდან გასული იყო ორას წელზე მეტი. არ არის გამორიცხული, თხზულების ავტორს ქართველ მეფეთა იერუსალიმში მშვიდობიანი მოგზაურობა სახეცვლილი სახით მოესმინა, ან სულაც თავად შეეცვალა. ამ ცვლილებას განაპირობებდა ის გარემოება, რომ სულთან სულეიმანის ზეობის პერიოდში ოსმალები საქართველოს ორჯერ (1543 და 1545 წელს) შემოესივნენ.²⁶ მოვლენათა ასეთი განვითარების ფონზე ძნელი წარმოსადგენი იქნებოდა, რომ უფრო ადრე სულთან სულეიმანს ქართველებისთვის სალოცავები უბრძოლველად გადაეცა. ამიტომ ქართველ მეფეთა 1527 წელს იერუსალიმში მშვიდობიანი მოგზაურობა გადააზრებულ იქნა ლაშქრობად.

გამოყენებული ლიტერატურა – References

აბულაძე, ცისანა. „წმინდა საფლავის მოხილვის ოსმალური კანონი“, *მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი)*, XIX (2001): 373-379.

ბაგრატიონი, ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა: ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1973.

გაბაშვილი, ტიმოთე. *მიმოსლვა*: ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელ. მეტრეველმა. თბილისი, 1956.

ევნატაშვილი, ბერი. *ახალი ქართლის ცხოვრება: ქართლის ცხოვრება*, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი, 1959.

თვარაძე, ალექსანდრე. *საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში XII-XVI საუკუნეთა ისტორიოგრაფიული და კარტოგრაფიული მასალის საფუძველზე*, თბილისი: გამომცემლობა „სეზანი“, 2004.

25 ბერი ევნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, 354.

26 1535 წელს იმერეთის მეფე ბაგრატ III-მ საათაბაგო იმერეთს შეუერთა. ოსმალეთი სამცხის დაკარგვას ვერ შეეგუა. 1543 წ. სულთან სულეიმანმა, იმერეთის დასასჯელად, გაგზავნა მუსა (მუსტაფა) ფაშა 22 000-იანი ჯარით, მაგრამ ქართველებმა გაიმარჯვეს. განრისხებულმა სულთანმა 1545 წელს, დიარბექირისა და არზრუმის ფაშების სარდლობით, უფრო ძლიერი ჯარი გამოგზავნა. ამ ბრძოლაში, რომელიც მოხდა ბასიანში, სოხოისტას ველზე, ქართველები დამარცხდნენ.

მამისტვალისშვილი, ელდარ. *ქართველები და ბიბლიური სამყარო*. გამომცემლობა ქართლი, 1998.

მამისტვალისშვილი, ელდარ. *საქართველო-იერუსალიმის ურთიერთობის ისტორიიდან*. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2008.

მამისტვალისშვილი, ელდარ. *საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, I (XV-XVI სს.)*. თბილისი: გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2009.

მასხარაშვილი, სიმონ. *მატიანე ქართველთა, შტრიხები ფიქრისა და განსჯისათვის*. თბილისი: ელფის გამომცემლობა, 2006.

მენაბდე, ლევან. *ძველი ქართული მწერლობის კერები*, ტ. II. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1980.

მესხი, თამარ. ქართული სასაფლაოები იერუსალიმსა და მის შემოგარენში: გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ისტორიისა და არქეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრის შრომათა კრებული, N 18 (2020), 185-218.

სვანიძე, მიხეილ. *თურქეთის ისტორია (1299-2000)*. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2007.

სვანიძე, მიხეილ. *სულეიმან I-ის საგარეო პოლიტიკა და დაპყრობითი ომები: საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ნარკვევები*. თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2008.

ფირცხალაიშვილი, რიმა. *ახალი მასალები შოთა რუსთაველის ბიოგრაფიისათვის*. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1987.

ფირცხალაიშვილი, რიმა. *კვლავ რუსთაველის ბიოგრაფიული პრობლემის გარშემო*. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1991.

ფირცხალაიშვილი, რიმა. პირველი მეცნიერული სიტყვა რუსთაველის შესახებ. *ლიტერატურული ძიებანი*, 23 (2002): 206-2014.

ღვაბერიძე, ცილა. 1527 წელს იერუსალიმში ქართველთა ლაშქრობის შესახებ. *ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები*, 8 (2008), 218-222.

ჯაფარიძე, გოჩა. იერუსალიმზე ქართველთა ლაშქრობის შესახებ 1516-17 ან 1527 წლებში. *ქართველოლოგია*, 3 (2011), 5-19.

ჯაფარიძე, გოჩა. *ქართველთა სავანეები და სამონასტრო თემი წმინდა მიწაზე XI-XVIII საუკუნეებში*. თბილისი: გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2018.

Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Ἱστοριογραφίας ὑπὸ Ἀθὺμσιος Παπαδοπούλου – Κεραμέως, τόμ. Δ', Ἐν Περτρούπολει: 1897.

Χρυσόστομος, Παπαδοπούλου (Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος), Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, ἐν Ἀθῆναις: 1970.

ავტორის შესახებ

თამარ მესხი არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის სახ. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მკვლევარი

tamar.meskhi@iliauni.edu.ge

meskhi_tamara@yahoo.gr

<https://orcid.org/0009-0001-2628-836X>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/136-148>

Tamar Meskhi

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

GROUND FOR THE INFORMATION ABOUT THE CAMPAIGN OF GEORGIANS TO JERUSALEM IN THE FIRST HALF OF 16TH CENTURY

Abstract

According to "Akhali Kartlis Tskhovreba" (New Life of Kartli, 1st half of 18th c.), the Ottoman Sultan assigned the envoy to King George of Kartli (1525-1527), King Bagrat of Imereti (1520-1574) and King Levan of Kakheti (1510-1527) and informed that Georgian churches of Jerusalem were taken over by an enemy. He called the kings to drive the enemy away and promised to transfer the churches to them. Georgian kings were glad to arrange the campaign to Jerusalem, and the sultan fulfilled his promise. This information was repeated by Vakhushti Bagrationi and Timote Gabashvili in various versions and with some additions.

This information has raised different opinions among researchers as early as in 19th century. Part of them (T. Bagrationi, T. Zhordania) have not questioned its validity while the others (M. Brosset, Al. Tsagareli) stated that the Georgians would never come to Jerusalem with the weapons. Discussions on this issue continued into the twentieth century. E. Metreveli and L. Menabde questioned the Georgian "campaign" in Jerusalem. Though no new historical sources dealing with the above issues were found, differences of view still persist. Most researchers (E. Mamistvalishvili, R. Pirskhalaishvili, A. Tvaradze, S. Maskharashvili, Ts. Ghvaberidze) regard that the campaign of Georgians to Jerusalem has really taken place. Each of them justifies the cause and time of the "campaign" of Georgians to Jerusalem (1517 or 1527) in his way. G. Japaridze, relying on Arabian sources, made the conclusion that discussing the Georgian's campaign to Jerusalem is unreal and groundless. This has never occurred. Therefore, it is even more interesting to clarify what is based on the information on the "campaign" of Georgians to Jerusalem.

The research showed that: when Sultan Suleiman I (1521-1566) arranged a campaign to Europe (1521-1532), the Franciscans driven away from Sion fought to return back or to settle in Jerusalem – they attempted to purchase or hire a Georgian monastery located in Jerusalem, named "Dair-al-Amud" ("Column"). Against the background of the events in Jerusalem, it is not excluded that the Sultan has made an appeal to the Georgians to protect Georgian churches. Supposedly, Georgian kings have really arrived in Jerusalem but not to

fight, rather to claim their rights on Georgian churches and monasteries and this, due to hostile relations with the Ottoman Empire, was later rethought and regarded as the campaign.

Keywords: Jerusalem, Campaign, Suleiman I, Franciscans, Oral Folk Heritage

According to "Akhali Kartlis Tskhovreba" [New Life of Kartli, 1st half of 18th century), the Ottoman Sultan assigned the envoy to King George of Kartli, King Bagrat of Imereti and King Levan of Kakheti and informed that Georgian churches of Jerusalem were taken over by an enemy. He called the kings to drive the enemy away and promised to transfer the churches to them. Georgian kings were glad to arrange the campaign to Jerusalem, in which "they freed Christ's grave and all holy places". And sultan fulfilled his promise and transferred to the Georgians "Christ's grave, Golgotha, Bethlehem, Cross Monastery and other monasteries... with the firm deed".

This information, from "Akhali Kartlis Tskhovreba" in various versions and with some additions, was repeated by Vakhushti Bagrationi and Timote Gabashvili. Vakhushti Bagrationi mentions Sultan's name (Suleiman) and also explains that the Sultan summoned the Georgian kings because he himself "was fighting in the west." According to T. Gabashvili, the enemy that the Georgians had to deal with were the French "Drive the French out of there and conquer."

These data have caused differences in the views between the researchers as early as the 19th century. Part of them (T. Bagrationi, T. Zhordania) have not questioned their validity while the others (M. Brosset, Al. Tsagareli) state that the Georgians would never come to Jerusalem with the weapons.

Discussions on this issue continued into the twentieth century. E. Metreveli considered it necessary to find out if the reports of ancient historians are based only on oral folk heritage, or if they had sources unknown to us. L. Menabde did not rule out that oral folk heritage and source evidence were based on some specific historical facts that were subjected to processing, exaggeration, and excessive publicity.

Though no new historical sources dealing with the above issues were found, differences in views still persist. Most researchers (E. Mamistvalishvili, R. Pirskhalaishvili, A. Tvaradze, S. Maskharashvili, Ts. Ghvaberidze) regard that campaign of Georgians to Jerusalem has really taken place. Each of them justifies the cause and time of the "campaign" of Georgians to Jerusalem (1517 or 1527) in his way. G. Japaridze, relying on the Arabian sources, made the conclusion that discussing the Georgian's campaign to Jerusalem is unreal and groundless. This has never occurred. Therefore, it is even more interesting to clarify what is based on the information on the "campaign" of Georgians to Jerusalem.

As a result of the study, the following was revealed: Emperor Charles V of Austria (1519-1556) wrote a letter to Sultan Suleiman in which he referred to himself as the "King of Jerusalem" because, at that time, Franciscan monks lived in Jerusalem on Mount Zion. They considered themselves not monks of the Holy Sepulchre but of Holy Zion, as evidenced by the inscription engraved on the seal of their leader, «Sigillum Guardianisacri Conventus Mountis Sion.»

Angered by the letter of Charles V, the Sultan issued a decree on March 18, 1523, according to which the Franciscans were expelled from Zion and their monastery was converted into a mosque.

Having been expelled from Zion the Franciscans made every effort to return to Zion – they asked for the intercession of European monarchs and counts. In 1528, the French Emperor Francisco I (1515-1547) took on the burden of mediation, but the Sultan responded that there had always been a Muslim mosque on Zion and that, it would never be converted into a Christian temple.

Since it was impossible to return to Zion, the Franciscans decided to settle in Jerusalem – to buy or rent an Iberian monastery called “Deir-al-amud” (Monastery of the Pillar). However, this also turned out to be difficult. They encountered resistance from local authorities, as evidenced by the protocol of the Jerusalem Sharia’s Court session of I Sha’ban 942 A.H. (January 25, 1536). By decision of this court, in 1536 the Franciscans leased the Georgian monastery of Amud, which they finally took possession of later (1561).

To fully understand the events that took place in Jerusalem, it is necessary to recall the conditions of the Orthodox monks living in Jerusalem in those years.

In the spring of 1526, before the second invasion of Hungary, Sultan Suleiman extended the “firman” issued by Selim I in 1517 to the Greek Patriarchate of Jerusalem. According to which the holy sites of Jerusalem, churches and monasteries, as well as the houses, gardens and other property belonging to them were left in the possession of the Greek Patriarchate of Jerusalem. This created a barrier for the Franciscans to capture any monastery. Perhaps it was then (in the spring of 1526) that the Sultan sent his representative to the Georgian kings and called on them to protect their shrines.

Two Arabic documents preserved in the library of the Greek Patriarchate of Jerusalem assure us of the correctness of this point of view. According to the first document (signed by Salekh, the judge of Jerusalem, on the 14th of the month of Zi-l-Hijjé, 929 A.H. (=October 24, 1523), Georgian hegoumenos Savula (Saba) filed a lawsuit against the Franciscan abbot Fra-Donato, because “*at that time the main owners of one part of the Holy Zion Monastery (meaning King David’s Tomb – T. M.) were Georgians too... Since the Georgian hegoumenos presented old and solid documents, the court acquitted him.*”

The second Arabic document (signed by Mustafa, the judge of Jerusalem, in 1005 A.H. (=1596/1597) refers to the royal decree to specify the boundaries of the Latin, Georgian, and Greek cemeteries on Mount Zion.

Briefly, as soon as the Franciscans were expelled from Zion (March 18, 1523), legal disputes between Georgians and Franciscans began, which lasted for a long time. We think it is not difficult to understand that the victory of the Georgians at the trial on October 24, 1523, was determined not only by “*old and reliable documents*”, but also by the attitude of the Ottoman authorities towards the Franciscans.

Therefore, in 1526, Sultan Suleiman, setting out on a campaign against Hungary, opened a second front of European Christians in Jerusalem, which included Greek and Georgian monks. In such a situation, if he had called on the Georgian kings to protect Georgian churches and monasteries, there is nothing incredible about it.

It would take some time for the ambassador sent by Suleiman I to arrive in Georgia, for the Georgian kings to come to an agreement with each other and to prepare for the departure to Jerusalem. Accordingly, **Georgian kings would arrive in Jerusalem in 1527.**

“*Akhali Kartlis Tskhovreba*” was written in the first half of the 18th century. More than two hundred years have passed since this incident. Perhaps the author of the work heard about the peaceful journey of the Georgian kings to Jerusalem in a changed form, or even changed himself. This change was caused by the fact that the Ottomans invaded Georgia twice (1543 and 1545) during the reign of Sultan Suleiman. Against the backdrop of such a development of events, it would be difficult to imagine that earlier, Sultan Suleiman had handed over the holy relics to the Georgians without a fight. Therefore, the peaceful journey of the Georgian kings to Jerusalem in 1527 was subsequently reinterpreted as a campaign.

About the author

Tamar Meskhi is a Researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University

tamar.meskhi@iliauni.edu.ge

meskhi_tamara@yahoo.gr

<https://orcid.org/0009-0001-2628-836X>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/136-148>

ირინე ნაჭყეია

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

ევროპელ მოგზაურთა თვალით დანახული თბილისის მოსახლეობა (1903-1925 წლები)

აბსტრაქტი

სტატიაში წარმოდგენილია ევროპელ მოგზაურთა ცნობები თბილისის მოსახლეობის ეთნოგრაფიული შემადგენლობის შესახებ XX საუკუნის პირველ მეოთხედში. ისინი ეკუთვნით ფრანგ მოგზაურებს – ედუარდ ალფრედ მარტელს (1903), კლოდ ანეს (1905), პერცოგინია ერმინი დე როან-შაბო (1909) და მორის რონდე-სენს (1913). ამ პირთა მოგზაურობის დროს საქართველო რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში იყო. 1917 წლის რევოლუციის დროს ექიმ ლუი დარტიგის ხელმძღვანელობით თბილისში საფრანგეთის ჯანდაცვის მისია ჩამოვიდა. 1919 წელს, საქართველოს პირველი რესპუბლიკის დროს თბილისში იმყოფებოდნენ ინგლისის დაზვერვის ოფიცერი პოლკოვნიკი სერ ალფრედ „ტობი“ როულინსონი და ბრიტანელი ჟურნალისტი კარლ ერიკ ბექჰოფერ რობერტსი. 1925 წელს, უკვე საბჭოთა საქართველოში, თბილისის ფრანგი პედაგოგი და პროფკავშირული მუშაკი მორის ვულენსი ეწვია.

საკვანძო სიტყვები: თბილისი, ედუარდ ა. მარტელი, კლოდ ანე, ერმინი დე როან-შაბო, მორის რონდე-სენი, ლუი დარტიგი, ალფრედ როულინსონი, კარლ რობერტსი, მორის ვულენსი

ფრანგ მოგზაურთა ცნობები თბილისის მოსახლეობის შესახებ (1903-1913 წწ.) ალფრედ მარტელი – ფრანგი გეოგრაფი და ფრანგული საქოლოლოგიის ფუძემდებელი, 1894-1905 წლებში რუსეთის იმპერიის სოფლის მეურნეობისა და სახელმწიფო ქონების მინისტრის, ალექსეი ერმოლოვის ინიციატივითა და ნიკოლოზ II-ის (1894-1917) დასტურით რუსეთის შავი ზღვის სანაპიროს განვითარების მიზნით მიიწვიეს. ამ მოგზაურობის შთაბეჭდილებები ფრანგმა მეცნიერმა 1908 წელს გამოაქვეყნა. თბილისის შესახებ მარტელი წერს: „დიდებული თბილისი ძალიან ხშირად აღუწერიათ... (...). ამ საოცარი ქალაქის მომხიბვლელის გამოსახატად არც კალამი მეყოფა და არც ქაღალდი. ამ ამოცანას პიერ ლოტის¹ დაუტოვებ. კონსტანტინოპოლისა თუ მოსკოვის მსგავსად, საქართველოს მეტროპოლია მო-

1 ლუი-მარი ჟიულენ ვიო (1850-1923), ცნობილი პიერ ლოტის ფსევდონიმით, საზღვაო ოფიცერი იყო, რომელსაც ეკუთვნის რომანები ეგზოტიკური ქვეყნების შესახებ.

გონებაში იმ ერთ-ერთ ოცნებად რჩება, რომლის განსაზღვრაც შეუძლებელია. იქ ყველაფერი გაცივებას და აღფრთოვანებას იწვევს და მართლა არ იცი, რა თანამიმდევრობით ჩამოთვალო მისი ყველა ღირსება.“ თბილისზე საუბრისას მარტელი პირველ ადგილს ბოტანიკური ბაღის ხედს ანიჭებს, საგანგებო ყურადღებას უთმობს თბილისის გეოლოგიურ აგებულებას, არ ახსენებს ახალი ქალაქის ევროპულ ნაწილს, მაგრამ აღწერს ქალაქის ძველ ნაწილს – ბაზარს, მეტეხის ეკლესიის ინტერიერს და შეცდომად მიიჩნევს მეტეხის ხიდის მახლობლად მდებარე ქაშანურით მორთული პატარა სპარსული მეჩეთის მალაზიად გადაქცევას. თბილისის მოსახლეობის შესახებ იგი წერს: „დაბოლოს, ეთნოგრაფია: ქურები, ბაზარი, კოსტიუმები. შეამოწმა კი ვინმემ, როგორც ამას აცხადებენ, რომ თბილისში სამოცდაათ ენაზე ლაპარაკობენ? ნებისმიერ შემთხვევაში, თათრის ბაზარი (თათრის მეიდანის – E.-A. M.)² კოსმოპოლიტიზმის ჭეშმარიტი ბაბილონია: რა ჩამოთვლის ტიპებს, რასებს, იდიომებს, – ქუდებს, იარაღს, სამოსს, – ხელობებს, ურმებს, ცხოველებს, რომლებიც ერთმანეთს ეჯახებიან და ჩოჩქოლს იწვევენ ბაზრის ფარდულესა და ჩარდახებს შორის, გირლანდებით მორთულ ქართულ ვერანდებთან, ხალიჩებით მოფარდაგებულ თუ სამკაულებით მორთულ დუქნებთან, ტიკებით მოჩარჩოებული ღვინის მალაზიების ზღურბლებთან. ეს ყოველივეს გადასაღებად გიზიდავს. მოგზაური ამაზე უარს ამბობს, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ამ განუყოფელ ბელი ორიგინალობის ნაგებობის სრულად აღსაქმელად ის საღამოს ბედავს თვალის უკანასკნელად შევლებას იმ არეულობისთვის, რომელსაც ქარვასლის ეზო ჰქვია. მოკლედ, ასეთია 1903 წელს ზოგიერთი მშრალი შთაბეჭდილება საოცარი თბილისის შესახებ. შეგძლება კი ოდესმე მისი მსგავსის ნახვას!“

განსხვავებული ვითარება იყო 1905 წლის გაზაფხულზე, როდესაც რევოლუციის დროს, 30 აპრილს, ბათუმიდან თბილისში ევროპელ მოგზაურთა ჯგუფი ჩამოვიდა რომლის შემადგენლობაში იყვნენ ვლახეთის ყოფილი გოსპოდარის ვაჟი, პარიზში დამკვიდრებული ცნობილი ავიატორი და სპორტსმენი – პრინცი გეორგ-ვალენტინ ბიბესკუ, მისი მეუღლე პრინცესა მარტა ბიბესკუ – პარიზის მაღალი საზოგადოების თვალსაჩინო ქალბატონი, პრინცი ემანუელ ბიბესკუ, რუმინელის პარლამენტის წევრი მიჰაი ფერეკიდი და მისი მეუღლე მარია, რუმინელი სპორტსმენი ლეონ ლეონიდა. მათ ახლდათ სამი მექანიკოსი – შვეიცარიელი კელერი, ფრანგი ეჟენი და რუმინელი გიორგი. მათი მიზანი ორი მერსედესითა და ერთი ფიატით ირანში გამგზავრება იყო.

იმუამად თბილისში არსებულ ვითარებას ამ ჯგუფის ერთ-ერთი წევრი, ფრანგი ჟურნალისტი კლოდ ანე აღწერს. მისი ცნობით, მოგზაურები თბილისში სასტუმრო „ლონდონში“ გაჩერდნენ. ვინაიდან მომსახურე პერსონალი გაფიცული იყო, სასტუმროს იცავდნენ და მოგზაურებს ემსახურებოდნენ პოლიგლოტი ჯა-

2 თათრის მოედანი (ქვემო, ციხის, ბაზრის, სამხედრო, 1958-იდან – ვახტანგ გორგასლის მოედანი) – თბილისის ერთ-ერთი პირველი მოედნის გვიან (XVIII ს.) შერქმეული სახელი. – თენგიზ კვირკველია, *ძველთბილისური დასახელებანი (თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1985), 17.*

3 Edouard-Alfred Martel, *La côte d'Azur russe (Riviera du Caucase). Voyage en Russie méridionale, au Caucase occidental et en Transcaucasie (Mission du gouvernement russe, 1903).* 388 Gravures, 34 planches et 1 cart en couleurs s'après les photographies et relevés de l'auteur (Paris: Librairie Ch. Delagrave, 1908, 236, 240).

რისკაცები, რაც ანეს თქმით, მათი ჯგუფის მიმართ გუბერნატორის⁴ დელიკატურ ყურადღებებს შედეგი იყო. კლოდ ანეს ოდესაში დაბადებული გერმანელი ემსახურებოდა.

ჟურნალისტის ცნობით, თბილისი, რომელშიც 200,000 სული ცხოვრობდა, არ იყო მოქცეული ისეთ ალყაში, როგორშიც ბათუმი, ქუთაისი და გორი. გაფიცვის მიუხედავად, აღდგომის საღამოს ძველ ტაძარში შუალამის წირვა მიმდინარეობდა. ქუჩებში კაზაკების პატრული დადიოდა, შეზარხოშებული ჯარისკაცების ერთი ნაწილი ბაღებში დაეხეტებოდა. საფრანგეთის კონსულის, შაიეს თანხლებით, მოგზაურები ქარვასლას ესტუმრნენ, სადაც ცოტა ხნის წინ ჩამოსულ სპარსელ ვაჭრებს თავიანთი საქონელი ჰქონდათ გამოფენილი. კლოდ ანემ ყურადღება მიაქცია, რომ სპარსელებს დახვეწილი, მუქი და გამზდარი სახეები, მათ უფროსს, წვეროსან მოხუც კი ოპიუმის მწეველის მაგვარი გრძელი და გამომშრალი თი-თები ჰქონდა.

ანეს ერთ-ერთმა თანამგზავრმა, პრინცმა ჟორჟ ბიბესკუმ გამყოლად ჩერქეზი პასანი დაიქირავა, რომელსაც მათთვის ირანში მოგზაურობის დროს თარჯიმნობა უნდა გაეწია და რომელსაც, სავარაუდოდ, რუსული, სპარსული და ფრანგულიც უნდა სცოდნოდა. მარტელის მსგავსად, ანეც დაინტერესდა, მართლა თუ ლაპარაკობდნენ თბილისში სამოცდაათ ენაზე, როგორც ამას გერმანელი მეცნიერი ამბობდა⁵.

მოგზაურებს რამდენიმე სარეკომენდაციო წერილი ჰქონდათ და საყოველთაო გაფიცვის მიუხედავად, თბილისელები მათ მეტად გულთბილად იღებდნენ. გოლოვინის პროსპექტზე მდებარე დიდ თეატრში ისინი ორჯერ დაესწრნენ სპექტაკლებს – ოპერეტად არანჟირებულ შტრაუსის „Coquin de Printemps“-ს⁶ და „საფო“-ს⁷, რუს რეჟანად⁸ წოდებულ იავორსკაიას⁹ მონაწილეობით. ამის გამო ანე

4 გრაფი ილარიონ ივანეს ძე ვორონცოვ-დაშკოვი (1837-1916) – რუსი სახელმწიფო და სამხედრო მოხელე, გენერალ-ადიუტანტი და კავალერიის გენერალი, მეფისნაცვალი კავკასიაში 1905-1916 წლებში. უშუალოდ თბილისის გუბერნატორი 1899-1905 წლებში ივან ნიკოლოზის ძე სვეჩინი (1863-1930) იყო.

5 როგორც ჩანს, კლოდ ანე იცნობდა 1901 წელს გამოცემულ სერ ჰენრი ნორმანის თხზულებას, რომელშიც ავტორს გერმანელი ეგიპტოლოგის, ჰაინრიხ კარლ ბრუგშის (1827-1894) ეს მოსაზრება მოჰყავს: „ბრუგშს თუ დავუფერებთ, თბილისში 70 ენაზე საუბრობენ“. – Sir Henry Norman, *All the Russias; travels and studies in contemporary European Russia, Finland, Siberia, the Caucasus, & Central Asia* (London: William Heinemann, 1901), 202. – ჰენრი ნორმანის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ სრულად ინგლისურიდან თარგმანა ნათია მეჩითიშვილმა, რედაქტორი გიორგი სორდია. <https://www.academia.edu/40780334>

6 იოზეფ შტრაუსის (1827-1870) გარდაცვალებიდან 30 წლის შემდეგ მის ცნობილ მელოდებზე შეიქმნა ოპერეტა „Coquin de Printemps“ („კეკლუცი გაზაფხული“), რომელიც 1903 წელს პირველად ვენაში დადგეს. მას საფუძვლად დაედო ადოლფ ჟენესა და ჟორჟ დიუვალის ამავე სახელწოდების ვოდევილი, ლიბრეტო ეკუთვნით კარლ ლინდაუსა და იულიუს ვილგელმს.

7 ივლისხმება ფრანგ მწერალ ალფონს დოდეს (1840-1897) რომან „საფოს“ (1884) მიხედვით დადგმული სპექტაკლი.

8 გაბრიელ რეჟანი (1856-1820) – ცნობილი ფრანგი მსახიობი ქალი.

9 ლიდია იავორსკაია (1871-1921), ცნობილი რუსი მსახიობი. რუსი პუბლიცისტის, დრამატურგისა და მწერლის, თავად ვლადიმერ ბარიატინსკის (1874-1941) მეუღლე.

ირონიით წერს: „თბილისი. – ბოლო დღეები კავკასიაში. თეატრები გახსნილია. ამისთვის მადლობა გადაუხადოთ რევოლუციონერთა კომიტეტებს“.

ფრანგი ჟურნალისტის აზრით, საყოველთაო გაფიცვა, პირველ რიგში, პოლიტიკური იყო, რასაც „მოხერხებული ხალხი“ – სოციალ-დემოკრატები, აგრეთვე რუსი, ქართველი და სომეხი რევოლუციონერები იყენებდნენ თავიანთი მიზნებისთვის¹⁰.

ამ მოვლენებიდან ოთხი წლის შემდეგ, 1909 წლის ივნისში, საქართველოში ჩამოვიდნენ ერმინი დე როან-შაბო – პარიზის მაღალ საზოგადოებაში ცნობილი პიროვნება, საფრანგეთის პერისა და მეთერთმეტე პერცოვის, ალენ შარლ ლუი დე როან-შაბოს, მეუღლე და მისი ერთ-ერთი ქალიშვილი მარი – პრინც ლიუსიენ მიურას¹¹ მეუღლე. მოგზაურები სასტუმრო „ორიანტი“ დაბინავდნენ. თავისი სიძის ცნობებზე დაყრდნობით ერმინი დე როანი წერს, რომ თბილისში 1905 წლის ნოემბერში ქალაქში მიმდინარე ბრძოლებისა და ტერორის დროს მრავალი სახლი გადაიწვა, ლუსიენმა ეს სასტუმრო „საფრანგეთის საკონსულოდ აქცია და თავისი თანამემამულეები ამგვარად დააყენა ეროვნული დროშის დაცვის ქვეშ“.

ფრანგი ქალბატონი თბილისის მომაჯადოებელ დედაქალაქს, კავკასიის მარგალიტს და კეკლუცი ბუნებით გარშემორტყმულ არწივის ბუდეს უწოდებს. თბილისის აღმოსავლურ უბანში მისი ყურადღება მიიპყრეს გრძელ ხიფთიანამა, მდიდრულად ჩაცმულმა სპარსელებმა, ფართო სამოსში გამოწყობილმა დოლბანდიანმა მუსლიმმა სიდეგმა და მოლეგმა, თავგადაპარსულმა თათრებმა ქამარში გარტობილი ხანჯლებით, დაუდევრად ჩაცმულმა სომხებმა და ყველა ჯურის შეიარაღებულმა მთიელებმა. ცხენოსნები, ფეხით მოსიარულები, ძლიერ დატვირთული მეზარგულები, ცხენები, ჯორები, ვირები – მთელი ეს ჭრელი, ხმაურიანი ორომტრიალი ოსტატურად მოძრაობდა, ამ უბანს სრულიად არაჩვეულებრივ სიცოცხლეს ანიჭებდა, იმ თვალისმომჩრელ სანახაობასა და ხიბლს ქმნიდა, რომელსაც მოგზაური თბილისში განიცდიდა. აღმოსავლურ ბაზარში სპარსელები მედიდურად იხსდნენ თავიანთი დუქნების წინ და მშვიდად ეწეოდნენ. მათ გვერდით არც ერთი ქალი არ ჩანდა: ისინი ოდნავ გადაწეული ფარდიდან ხედავდნენ ყველაფერს, მაგრამ, ჭკვიანები და ფრთხილები, ისეთივე გულმოდგინებით იმალებოდნენ, როგორითაც უსმენდნენ. ბოსტნეულისა თუ თევზის გამყიდველ ქართველ კაცებს სურსათი თავზე შემოდგმული სინებით დაჰქონდათ. როგორც ჩანს, ერმინი დე როანი კინტოებს გულსხმობს.

XIX საუკუნეში საქართველოში მოგზაურ ევროპელთა მსგავსად, ქართველების სამოსს ერმინი დე როანმაც მიაქცია ყურადღება. იგი აღნიშნავს, რომ ლუსიენის თვალწარმტაცი ღია ყავისფერი ჩერქეზკა, ბანალური რედინგოტისაგან განსხვავებით, ბევრად უფრო მოხდენილი იყო, ბეწვის ქუდი კი – ცილინდრზე უფრო ელეგანტური. მისი თქმით, სილამაზით ცნობილ ქართველ ქალს მუქი კულულები,

10 Claude Anet, *Les Roses d'Ispahan – La Perse en automobile à travers la Russie et la Caucase. A la princesse Georges Valentin Bibesco et à Madame Michel Charles Phérékyle je dédie respectueusement le récit d'un voyage dont elles ont partagé avec moi, et ennoblit, les émotions* (Paris: Société d'Édition et de Publication, Librairie Félix Juven, 1907), 87-89, 97, 102, 105.

11 ლიუსიენ მიურა სალომე დადიანისა და აშილ მიურას უფროსი ვაჟი იყო.

შუბლზე შავი ხავერდის სარტყელი, მაქმანის ვული და შლეიფიანი მოქარგული კაბა მას სიარულს არისტოკრატიულ ღირსებას ანიჭებდა¹².

1908 წელს საფრანგეთის ვაჭრობის სამინისტრომ საგარეო ვაჭრობის საკითხებში მრჩეველს, მორის რონდე-სენს, საზღვარგარეთ არსებული ფრანგული სათვისტომოების მდგომარეობის შემოწმება დაავალა, რომელთა წევრები საფრანგეთის იდეების, ზნე-ჩვეულებების, ენისა და პროდუქციის გამავრცელებელი ყველაზე საიმედო შუამავლები იყვნენ. ამ დავალების შესასრულებლად მან თითქმის მთელი მსოფლიო მოიარა, 1913 წლის ზაფხულში კი, პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამდე ერთი წლით ადრე, საქართველოს ეწვია.

მორის რონდე-სენი წერს: „თუ არ გახსოვთ, რომ V საუკუნეში დაარსებული უძველესი თბილისი 1795 წელს სპარსელებმა დაანგრეს, რის შედეგადაც საქართველოს მეფე დავითმა თავისი ქვეყანა 1799 წელს გადასცა რუსეთს¹³... გაკვირვებული და თითქმის იმედგაცრუებული იქნებით იქ ახალი ქალაქის ხილვით; მისი ყველაზე თანამედროვე ნაწილი, რომელიც ულამაზესი გამაზრებებისგან შედგება, ევროპის დიდი ურბანული აგლომერაციების ყველა ღირსშესანიშნაობას მოიცავს და აი, პროგრესი – ციფურებით სრიალსა და ფუნქიულურისა კი, საიდანაც კავკასიის დიდი მეტროპოლიის ულამაზესი პანორამა იშლება; დღეს იქ 300,000 სულია¹⁴: ამ ანტიკური ქალაქის სიძველეს, რომელშიც დღეს ძირითადად ფრანგული მარკეტების უამრავი მანქანა მოძრაობს, მხოლოდ მტკვრის თავზე აღმართული დრომოჭმული სახლები, პრიმიტიული მცურავი წისქვილები და ქედზე მდებარე ძველი ქართული ციხესიმაგრის ნანგრევები შეგახსენებენ, რომლებიც სპარსულ კვარტალს გადაჰყურებენ“.

მორის რონდე-სენი თბილისს ტიგელს¹⁵ უწოდებს, რომელშიც მრავალი რასის წარმომადგენელი – სომეხი, თათარი, სპარსელი, ებრაელი, ქართველი, მეგრელი, მოსკოველი ანუ რუსი, ბერძენი, ქურთი, თურქი, ოსი, ჩერქეზი, XIX საუკუნის დასაწყისში ჩამოყვანილი დიდი კოლონიის შთამომავალი გერმანელი და მრავალი სხვა ირეოდა. ებრაელები, რომელთა რიცხვი 12,000-15,000 შეადგენდა ბევრს ვე-

რაფერს აღწევდნენ და უმეტესწილად ღარიბებად რჩებოდნენ. ამის მიზეზი ის იყო, რომ მათ პირისპირ სავაჭრო ბრძოლისთვის უკეთ შეიარაღებული ორი ერი იდგა: სომეხი და სპარსელი. თბილისში ხშირად ამბობდნენ: „ერთი სომეხი სამ ებრაელს, ერთი სპარსელი კი სამ სომეხს გააყურებს“ მოგზაურმა თბილისში ნახა სომეხი გენერლების ლაზარევისა და ლორის-მელიქოვის საფლავები. ამიტომ იგი აღნიშნავდა, რომ რუსეთში, ისე როგორც თურქეთში, ყველა ეროვნების ადამიანს, იმპერიაში ახლად შეყვანილ ხალხებსაც კი, შეეძლოთ ყველაზე მნიშვნელოვანი თანამდებობების მიღება: ყველას, გარდა ებრაელებისა.

საინტერესოა მორის რონდე-სენის ცნობა იმის შესახებ, რომ თბილისის სპარსულ ბაზარში (სავარაუდოს ის თათრის მოედანს გულისხმობს – ი. ნ.), სადაც ზოგიერთი საოცრება, ქსოვილები და ბეწვი იყო გამოფენილი, სპარსელი ვაჭარი თავის პატარა საანგარიშოზე თითოთი მარდად ითვლიდა მოგზაურის გადასახადს. ბნელი მაღაზიის ოდნავ ჭუჭყიან და ძალიან თვალწარმტაც კუთხეში მოგზაურმა კედელზე მიკრული მბზინავი საგანი შეამჩნია. იგი წერს: „ეს ტელეფონია! ამ ვაჭარს, როგორც ის შეპერაზადას (Shéhérazade)¹⁶ დროს იყო, აქვს ტელეფონი, რომელიც ჩვენთან ფუფუნების საგანია და მხოლოდ მსხვილი ფირმების ან მდიდარი ადამიანებისთვისაა განკუთვნილი. ხშირად შემინიშნავს, რომ მატერიალური პროგრესი შორს უფრო სწრაფად მიდის, ვიდრე იმ ქვეყნებში, სადაც ის შეიქმნა“.

აღფრედ მარტელისა და კლოდ ანეს მსგავსად, რონდე-სენიც დაინტერესდა, მართლა თუ ლაპარაკობდნენ თბილისში სამოცდაათ სხვადასხვა ენაზე, როგორც ამას თვის ბოლო ნაშრომში ჩემი მეგობარი ერნესტ არშდიკონი¹⁷, ამტკიცებდა. მისი ცნობით, ვაგონებში (ალბათ, ტრამვაის – ი. ნ.) მრავალენოვანი წარწერები იყო: რუსულად, თურქულად, სპარსულად, სომხურად, ქართულად და ზოგჯერ ბერძნულადაც. მაგრამ მან ყურადღება მიაქცია, რომ არ იყო წარწერები ფრანგულ ან გერმანულ ენებზე, თუმცა ამ ორი ენის სწავლება რუსეთში ძალიან გავრცელებული იყო. როგორც მას არწმუნებდნენ, ამ აკრძალვაში რუსეთის ხელი-სუფლების სურვილი ჩანდა, რომ დასავლური იდეები და შესაბამისად, მისი ენები იმპერიის კარიბჭის მიღმა დარჩენილიყო¹⁸.

ფრანგი ექიმის ცნობები თბილისის მოსახლეობის შესახებ (1917-1918 წწ.).

საქართველოსთვის უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური ცვლილებების პერიოდში, 1917 წლის 8 აგვისტოს, თბილისში ფრანგი ექიმის, ლუი დარტიგის, ხელმძღვანელობით საფრანგეთის ჯანდაცვის მისია ჩამოვიდა. მისი მიზანი „რუსეთის ნაკლებად სანდო ჯანდაცვის სამსახურის დახმარება“ და კავკასიის ფრონტზე დაჭრილი მეზრძოლების მკურნალობა იყო.

16 შეპერაზადა – შუა საუკუნეების არაბული ზღაპრული მოთხრობების „ათას ერთი ღამის“ მთავარი გმირი.

17 ერნესტ არშდიკონი (1863-1950) – ფრანგი იურისტი და ავიაციის პიონერი პირველ მსოფლიო ომამდე. მისი ყველაზე მნიშვნელოვანი წვლილი ავიაციაში არის 1898 წელს მსოფლიოში უძველესი აეროკლუბის, Aeroclub de France-ის, დაარსება. 1908 წელს მან შეისწავლა ესპერანტო და 1910 წელს პარიზში გამოსცა წიგნი „რატომ გავხდი ესპერანტოზე მოლაპარაკე“ (Pourquoi je suis devenu espérantiste, Paris: Fayard, 1910), 1925 წელს კი ის Société Française pour la Propagation de l'Espéranto-ს პრეზიდენტად აირჩიეს და ამ საერთაშორისო ენას სიცოცხლის ბოლომდე იცავდა.

18 Maurice Rondet-Saint, *Aux confins de l'Europe et de l'Asie* (Paris: Plon, 1913), 162-163, 166-169, 173-174.

12 Herminie de Rohan, *Les Dévoilés du Caucase; Notes de Voyage. A Son Altesse, La Princesse Salomé Murat qui m'a fait ouvrir avec une grace sans pareille les portes de son modestes lignes merveilleux Caucase, je dédie ces modestes lignes*, (Paris: S.d.,) 65-68.

13 დავით ბატონიშვილი (1767-1819) ქართლ-კახეთის სამეფოს გამგებელი გიორგი XII-ის გარდაცვალების შემდეგ, 1801 იანვრიდან იენისამდე იყო. მაგრამ რუსეთის იმპერიის წარმომადგენლებმა სამეფო სახლის წევრებს შორის არსებული წინააღმდეგობა კიდევ უფრო გაამწვავეს, რამაც უფრო დააქარა ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმება, რომელიც რუსეთმა 1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტით შეიერთა. დავითი შეეცადა სამშობლოში დარჩენას და მმართველობაში მონაწილეობის მიღებას, მაგრამ 1803 წელს სამეფო ოჯახის სხვა წევრებთან ერთად იგი პეტერბურგში გადაასახლეს.

14 1913 წელს თბილისის სახზე მოყოლილ მოსახლეობა 344,000 შეადგენდა (ვახტანგ ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX საუკუნეებში. დემოგრაფიულ-გეოგრაფიული გამოკვლევა. „მეცნიერება“, თბილისი, 1984, 107). 1913 წლის სხვა მონაცემებით, თბილისის მოსახლეობა დაახლოებით 304,000 სული იყო და ასე ნაწილდებოდა: 125,000 სომეხი, 65,000 რუსი, 54,000 ქართველი, სხვა ეროვნების წარმომადგენელი 60,000 სულზე მეტი იყო; (Г. А. Цитович, *Храмы армии и флота. Кавказский военный округ. Тифлис* (Пятигорск: Типо-литография А. П. Нагорнова, 1913), 398-399).

15 ტიგელი – ცეცხლგამძლე ჭურჭელი, რომელშიც ადნობენ ან ახურებენ სხვადასხვა მასალას, ნივთიერებას.

ფრანგი ექიმის ცნობით, თბილისში ურთულესი დღეები 1917 წლის ნოემბერ-დეკემბერში და 1918 წლის იანვარში, თებერვალსა და მარტში იყო¹⁹. ქალაქში იყო ეთნიკური მეტოქეობა, დაპირისპირებული ინტერესები, დეზერტირობა და გერმანული პროპაგანდის მიერ ოსტატურად პროვოცირებული ღალატი. რუსეთის არმია აღარ არსებობდა, კავკასიის ფრონტი იქსაცსებოდა, ყველა საჯარო შენობაზე წითელი დროშა ფრიალებდა. ფრონტზე მყოფი ნახევარი მილიონი ტავარისჩიზმსა და ბოლშევიზმში ჩაფლული კაცი ფრონტს ტოვებდა და რამდენიმე დღის განმავლობაში ეტაპობრივად გარბოდა თბილისთან მდებარე ნავთილის სადგურისკენ, რომელიც გადატეხილი იყო ემიგრანტებით მცირე აზიიდან; ქართული მოსახლეობა გაღატაკებული და დეზორგანიზებული იყო, ვაჭარ და მრეწველ მდიდარ სომხებს თურქების გამარჯვების შემთხვევაში განადგურების ემინოდან, თათრები იარაღდებოდნენ. დარტიგის დასკვნით, კავკასია იმათ ნებაზე იყო, ვისაც მისი ალება სურდა; იქ ტრიუმფით შეხვდებოდნენ რამდენიმე ფრანგულ ან ინგლისურ პოლკს. თავად გიორგი ორბელიანს²⁰, საქართველოს ძველი მეფეების შთამომავალს, რესპუბლიკელს, რომელიც დახასიათებულია როგორც შესანიშნავი ინტელექტისა და უნივერსალური ცოდნის მქონე კაცი, საქართველოს დამოუკიდებლობა საფრანგეთის პროტექტორატის ქვეშ სურდა. მისი ინტერვიუ Excelsior-ში²¹ დაიბეჭდა.

ლუი დარტიგის ცნობით, საფრანგეთის პრესტიჟმა ჯანდაცვის მისიას ყველაზე არისტოკრატიულ და პატივცემულ საზოგადოებაში გაუღო კარი, სადაც სრულყოფილად საუბრობდნენ ფრანგულად, რადგან თბილისის რუსული, ქართული, სომხური თუ თათრული მაღალი საზოგადოების მრავალ გამორჩეულ პიროვნებას განათლება საფრანგეთში ჰქონდა მიღებული. მათ მიერ გამართულ წვეულებებზე, სადაც რუსები, უკრაინელები, ბელორუსები, ბელგიელები, ფრანგები, ინგლისელები, ამერიკელები და სხვანი იყრიდნენ თავს, კეთილგანწყობილი კოსმოპოლიტიზმი სუფევდა. ექიმის თქმით, ცივილიზებული ჩვევების, დახვეწილობისა და ურთიერთგაგების ფონზე ეს ერთგვარი ერთა ლიგა იყო, სადაც, გერმანულის გარდა, ყველა ენაზე ლაპარაკობდნენ, ერთმანეთს კი ფრანგულად ესაუბრებოდნენ.

19 კავკასიის ფრონტი (24.10.1914 – 30.10.1918) – შეიარაღებული კონფლიქტი ოსმალეთის იმპერიასა და რუსეთის იმპერიას შორის. სამხედრო კამპანიაში მოგვიანებით ჩაერთო აზერბაიჯანი, სომხეთი, ცენტრალური კასპიის დიქტატურა და ბრიტანეთის იმპერია. კავკასიის კამპანია მიმდინარეობდა სამხრეთ კავკასიაში, სომხეთის მთიანეთში, ტრაპიზონში, ბითლისში, მუშა და ვანში. რუსეთის კავკასიის არმია ბოლშევიკური აგიტაციის შედეგად უმართავ ძალად იქცა. 1918 წლის იანვარში კავკასიის ფრონტზე განლაგებული არმიის ნაწილებმა ფრონტის ხაზები მიატოვეს და თბილისისკენ დაიძრნენ. საქართველოს ეროვნულმა საბჭომ, ახალშექმნილმა ქართულმა რევოლუციურმა ჯარმა (პირველმა ქართულმა კორპუსმა) და სახალხო გვარდიის ნაწილებმა შეძლეს რუსეთის არმიის შეჩერება.

20 გიორგი ორბელიანი (1853-1924) – რუსეთის არმიის გენერალი. გრიგოლ ორბელიანის ძმის, ილია ზურაბის (დიმიტრის) ძე ორბელიანისა და ბარბარე ბაგრატიონ-გრუზინსკაიას ვაჟი.

21 „Excelsior“ – ყოველდღიური ფრანგული გაზეთი, გამოდიოდა 1910-1940 წლებში. უპირატესობას ყოველდღიურ ინფორმაციას ანიჭებდა ფოტო ილუსტრაციების დართვით.

საქართველოს ეროვნულ დღესასწაულზე, 1917 წლის 4 ოქტომბერს, ჰოსპიტლის მთელი შემადგენლობა მცხეთაში კირიონ II-ს²² აღსაყდრებას დაესწრო.

1917-1918 წლებში ფრანგულ ჰოსპიტალში მიიღეს ყველა, ვინც კი იმ პერიოდში თბილისზე გაიარა: კავკასიაში, სომხეთსა და მესოპოტამიაში სხვადასხვა მიზნით მიმავალი ფრანგი ოფიცრები, კიევისა და ურმიის ჯანდაცვის მისიების წევრები, არზრუმიდან და ტრაპიზონიდან მომავალი ფრანგი ოფიცრები და ჯარისკაცები, 1915 წლის 15 იანვარს მარმარილოს ზღვაში შესვლისას ჩაძირული ფრანგული წყალქვეშა ნავიდან „Saphir“ სიკვდილს გადარჩენილი მეზღვაურები, ბელგიელი, ინგლისელი, რუმინელი, სირიელი, სპარსელი, შოტლანდიელი, ირლანდიელი, ამერიკელი, პოლონელი, სერბი, შვეიცარიელი და ბერძენი სამხედრო პირები.

ლუი დარტიგის თხზულებაში მრავალი გვერდი ეთმობა ცნობებს ქართული, სომხური და რუსული თავადაზნაურობის წარმომადგენლების, ორმოცდახუთი ექიმის (რომელთა შორის თვრამეტი ქალი იყო, სამი კი ქართველი – ვახტანგ დამაშიძე, მაღალოვი და მერკვილაძე), თვრამეტი გენერლის (მათ შორის ხუთი ქართველი იყო – მდივანი, თარხანოვი, არჯევანიძე, მაყაყეი, გაბაყეი) და ჩვიდმეტი პოლკოვნიკის (მათ შორის შვიდი ქართველი იყო – გურამოვი, ერისთავი, მუხრანსკი, აბილახვარი, მდივანი, კარგარეთელი, ესაძე).

საფრანგეთის ჯანდაცვის მისიამ ქმედითი დახმარება გაუწია 1910 წელს ფრანგი მასწავლებლის, სენ-მარის, მიერ დაარსებულ თბილისის *Alliance Française*-ს ფრანგული ჯანდაცვის მისიის პროპაგანდის შედეგად, რამდენიმე დღეში მას 200-ზე მეტი წევრი – რუსი, ქართველი და სომეხი, შემატებოდა. მის პრეზიდენტად არჩეული იყო „საქართველოს უკანასკნელი მეფეების შთამომავალი“, პრინცესა ლიზა ორბელიანი²³.

მისიას მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა თბილისის ფრანგულ სათვისტომოსთან. ფრანგმა ქალებმა 1917 წლის 30 დეკემბერს ფრანგული ქირურგიის ჰოსპიტალს თავიანთი ხელით მოქარგული შესანიშნავი დროშა აჩუქეს. ამ კოლონიის წევრთაგან დარტიგი ასახელებს მაღამ ლუტს და მის ქალიშვილებს, რომელთა სახლში ფრანგულ-რუსული ოფისი იყო მოწყობილი; მაღამ მასიუს, რომელიც დედასავით უფლოდა ფრონტულ ჯარისკაცებს; მაღამ გრიესა და მაღამ ფანი შაიდერს, რომელთა წყალობით პარიზული ქალთა მოდის უმაღლესმა ელევანტურობამ კავკასიაშიც დიდ წარმატებას მიაღწია; ბატონ ტოლეს²⁴ – თბილისელი ფრანგების

22 კირიონ II, ერისკაცობაში გიორგი იერონიმეს ძე საძაგლიშვილი (1855-1918) – ქართველი ისტორიკოსი, სასულიერო და საზოგადო მოღვაწე, სრულიად საქართველოს პირველი კათოლიკოს-პატრიარქი ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ, 1917-1918 წლებში. საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის მიერ 2002 წელს წმინდანად იქნა შერაცხილი.

23 ელისაბედ ორბელიანი (1870-1943) – ქართველი პოეტი და მთარგმნელი. მისი მამა, ირაკლი ბატონიშვილი, ალექსანდრე ბატონიშვილის ვაჟი და ერეკლე II-ის შვილიშვილი იყო. მისი დედა, თამარი, დავით ქაჭავაძისა და გიორგი XII-ის შვილიშვილის, რუსეთის სამეფო კარის ფრეილინას, ანა ელიზბარის ასულ ბაგრატიონ-გრუზინსკაიას ქალიშვილი იყო. ელისაბედ ორბელიანის მეუღლე იყო მეუღლე იყო მამუკა ივანეს ძე ორბელიანი (1873-1924), ქართული დრუჟინის ერთ-ერთი ორგანიზატორი.

24 ბათუმში სანაოსნო კომპანიის თანამშრომლის, ტოლეს ცნობით, ცოტა ხნის წინ 99 წლის ასაკში გარდაცვლილი მისი ბებია ლეგენდარული ფიგურა ყოფილა. ერთი კაცის დახმარებით იგი სულ ახალგაზრდა ჯერ ბათუმში, იქიდან კი თბილისში ჩასულა, სადაც ის ჯერ

მამასახლისს, ბატონ ბერლემონს – საკონსულოს მდივანს, ბატონ ბერნეს – „პეტროგრადის გაზეთის“²⁵ კორესპონდენტს, ბატონ ლეონს – მამაც ოვერნელს, რომელმაც დარტიგის ჩამოსვლისთანავე მიაწოდა მეტად საჭირო ცნობები და რომელიც თავის შესანიშნავ რესტორანში სათანადოდ წარადგენდა უზადლო ფრანგულ სამზარეულოს: დარტიგი მას თბილისის ვატიელს²⁶ უწოდებს; ლეიტენანტ მორისის ოჯახს, კაპრალ დიუმას, ბატონ ლოზანს – „ალიანს ფრანსეზის“ ახლად დანიშნულ მდივანს, რომელიც „თავისი ხუთი თითივით“ იცნობდა კავკასიას.

დარტიგის ცნობით, თბილისში იყო პატარა შვეიცარიული სათვისტომო, რომლის წევრების უმეტესობა განათლების სფეროში იყო დასაქმებული და ქალაქის გიმნაზიებში ფრანგულ ენას ასწავლიდა. მათ შორის დასახელებულია ბატონი დუდანი, განათლებული და გამორჩეული კაცი, რომელსაც ფრანგი ცოლი ჰყავდა. თბილისში იყო მეტად მეგობრული ინგლისური კოლონია, რომელსაც ქალაქში თავისი კლუბი ჰქონდა.²⁷

ქართველ პოლიტიკოსთაგან დარტიგი ასახელებს მხოლოდ ქალაქის მერს, ბატონ ელიავას²⁸, რომელსაც საფრანგეთის სახელით შესთავაზა ქალაქის მეურვეობის ქვეშ ყველა აუცილებელი მასალა პატარა ფრანგული ჰოსპიტლის ან დიდ საავადმყოფოში ერთი განყოფილების შესაქმნელად, სადაც შენარჩუნდებოდა საფრანგეთის ტრიკოლორი, რომელიც საფრანგეთის ჯანდაცვის მისიისთვის გამოყოფილ, თბილისის დასავლეთ ნაწილში, მტკვრის მარცხენა ნაპირზე, ვერის ხიდთან²⁹ მდებარე, ყოფილ ლაზარეთ №392-ზე – „კავკასიის ფრანგულ ქირურგიულ ჰოსპიტალზე“ (Hôpital chirurgical français du Caucase) ფრიალებდა.

1818 წლის 11 მაისს ლუი დარტიგმა ფრანგული ჰოსპიტალი – ქალაქის ჯანდაცვის განყოფილებას, ბიბლიოთეკა კი საქართველოს უნივერსიტეტს გადასცა. საფრანგეთის ჯანდაცვის მისია თბილისში 1917 წლის აგვისტოდან 9 თვის განმავლობაში მსახურობდა და იქიდან 1918 წლის 15 მაისს, 26 მაისს საქართველოს რესპუბლიკის გამოცხადებამდე 11 დღით ადრე, გაემგზავრა სამშობლოსკენ. მისი ცნობით, 16 მაისს, თბილისიდან მისიის გამგზავრების მეორე დღესვე, იქ შევიდა საზიემო უნიფორმაში გამოწყობილი კაიზერის გერმანელი კაპიტანი³⁰ შინაგან

საქმეთა მინისტრის, რამიშვილის³¹, თანხლებით. ქართველებს, რომლებმაც მიიღეს გერმანელების მეურვეობა, მაგრამ ჯერ კიდევ არ იცოდნენ მისი სიმძიმის ძალა, კაპიტანმა საავადმყოფოს დასაცვლელად 24 საათი მისცა.

ბრიტანეთის დამგერვის ოფიცრის ცნობები თბილისის მოსახლეობის შესახებ (1919 წ.).

დიდი ბრიტანეთის დამგერვის ოფიცერი, სპორტსმენი და პიონერი ავიატორი, პოლკოვნიკი სერ ალფრედ „ტობი“ როულინსონი თბილისში 1919 წლის თებერვლიდან სექტემბრამდე მსახურობდა. მისი თქმით, რევოლუციამდე საქართველოში იყო მდიდარი, განათლებული მემამულე არისტოკრატია და დახვეწილი, სტუმართმოყვარე ხალხი. მაგრამ მათი ბედი ტრაგიკული აღმოჩნდა, რადგან მიწის ძველ მფლობელებს ფული აღარ ჰქონდათ და ისინი პირადი ნივთების გაყიდვით ცხოვრობდნენ, პრინციპები კი თავიანთი მშობლებისა თუ შვილების სარჩენად მოახლეობდნენ მსახურობდნენ ან სიამოვნებით თანხმდებოდნენ ნებისმიერ სამუშაოს. ამასთან, ქართველი კეთილშობილები იმდენად ამაყები იყვნენ, რომ ინგლისელებისგან არავითარ დახმარებას, ცეცხლის დასანთებად შეშასაც კი, არ იღებდნენ. მათ მდგომარეობას პოლკოვნიკი საფრანგეთის რევოლუციის დროინდელ ვითარებას ადარებს, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ საქართველოში არისტოკრატებს არ ან არც ისე ხშირად კლავდნენ, ხალხი კი მხოლოდ იმით კმაყოფილდებოდა, რომ ისინი შიშვლილობდნენ.

მისი თქმით, ქართველები სრულიად განსაკუთრებული ხალხი იყო – იმჟამად მათ ჰქონდათ ის, რასაც სიამოვნებით უწოდებდნენ ჯარს, რომელიც კავალერიის, არტილერიისა და ქვეითი ჯარის მცირე და უმნიშვნელო რაზმებისგან შედგებოდა. მათი ოფიცრები ქალაქში პატრონტაშებით³² დაფარული ბრწყინვალე მუნდირებით, ინკრუსტირებული ხანჯლებითა და პისტოლეტებით, წელში ძალიან ვიწრო გრძელ კალთიანი სამოსითა და ასრტახანული კრაველის ქუდებით დადიოდნენ³³.

ბრიტანელი ჟურნალისტის ცნობები თბილისის მოსახლეობის შესახებ (1919 წ.).

1919 წლის ნოემბერ-დეკემბერში თბილისში მყოფი ბრიტანელი ჟურნალისტი, კარლ ერიკ ბექჰოფერ რობერტსიცი შეეხო ქართველების სამხედრო შესაძლებლობებს. ქართული ჯარის შესახებ მის მიერ ნოე რამიშვილისგან მიღებული ინფორმაციის თანახმად, შემოდგომული იყო სავალდებულო სამხედრო სამსახურში გაწვევა. 21 წლის ასაკიდან სავალდებულო სამხედრო სამსახურის ვადა ქვეითებისა და კავალერიის ტიპისთვის – 16, არტილერიის ტიპისა და სამხედრო ინჟინერებისთვის 20 თვე იყო. მშვიდობიან დროს ქართულ არმიაში 16,000 ადამიანი იყო, მაგრამ

მასწავლებლად მსახურობდა, შემდეგ კი მოდებისა და სიახლეების პირველი მაღაზია გაუხსნია (Rohan, Les dévoilées du Caucase, 247, 252).

25 1917 წლის მარტიდან ნოემბრამდე გაზეთი „პეტროგრადის გაზეთი“ დროებით მთავრობას უჭერდა მხარს.

26 შვეიცარიელი ფრანგი ფრანსუა ვატიელი (1631-1671) ჯერ ნიკოლა ფუკეს, შემდეგ კი პრინც კონდეს (1621-1686) კარის მეტრდოტელი იყო. იგი კეიტერინგის (ინგ.catering) – საზოგადოებრივი კვების დამმარსებლად ითვლება.

27 Louis Dartigues, La Mission Sanitaire Chirurgicale Française du Caucase (1^{er} Juillet 1917 – 13 Juillet 1918). 45 Figures originales (Paris, A. Maloine & Fils, Editeurs, 1919), 24-27, 32, 36, 87-88, 94, 101-102, 107-109, 112.

28 ნიკოლოზ ელიავა (1876-1937) – იურისტი და პოლიტიკოსი, 1918 წლიდან 1919 წლის მარტამდე თბილისის მერი იყო.

29 ვერის ხიდს უწოდებდნენ აგრეთვე მტკვარზე გადახუტულ ხიდს, რომელსაც შემდგომში ელ-ბაქიძისა შეარქვეს (კვირკველია, ძველთბილისური დასახელებანი, 15).

30 როგორც ჩანს, ლუი დარტიგი გულისხმობს კაპიტან ენო ფონ ეგან-კრიგერს, 1918 წელს გერმანული სამხედრო მისიის ხელმძღვანელს საქართველოში.

31 ნოე რამიშვილი (1881-1930) – საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის პირველი თავმჯდომარე, 1918 წლის 22 აპრილს დაინიშნა ამიერკავკასიის დემოკრატიული ფედერაციული რესპუბლიკის შინაგან საქმეთა მინისტრად.

32 ვაზნების სატარებელი. ძირითადად ტყავისაგან მზადდებოდა და მხარილივ იკიდებოდა.

33 Alfred Rawlinson, Adventures In The Near East 1918-1922/1923 (London, By Jonathan Cape, 1923), 123, 125-126.

საქიროების შემთხვევაში შესაძლებელი იქნებოდა 150,000-200,000 გაწვრთნილი კაცის გამოყვანა. მაგრამ რამიშვილმა არაერთი ინფორმაცია არ მისცა ჯარის შეიარაღებისა და აღჭურვილობის შესახებ, რაც მთავრობის სხვა წევრებისგანაც საიდუმლოდ იყო დაცული. რობერტის შეფასებით, ქართველებს სერიოზული საბრძოლო ძალა არ ჰყავდათ.

რობერტის თქმით, ზოგიერთი დამახასიათებელი ნიშნის მიხედვით, საქართველო ძველ დროსთან შედარებით დიდად არ შეცვლილიყო, თბილისი კი მუდამ ცოცხალი ქალაქი იყო: ერთ საღამოს ინგლისელ ოფიცერთან ერთად ოპერადან დაბრუნებულ ჟურნალისტს სასტუმროდან საშინელი ხმაური შემოესმა. რესტორანში თევზებითა და ბოთლებით სავსე გრძელ მაგიდასთან ყველა ფენის, ასაკისა და გარეგნობის ორმოცდაათი-სამოციოდე ქართველი მამაკაცი იჯდა. ისინი საქართველოს მევენახეთა კოოპერატივის ასოციაციის ოცდამეხუთე წლისთავს აღნიშნავდნენ. ოთახის ბოლოს განთავსებული ორკესტრის – დოლის, სალამურისა და დუდუკის ხმაურიან პანგებზე სამი მათგანი ქართულ ცეკვას ასრულებდა. ინგლისელი ჟურნალისტი აღნიშნავს, რომ ქართველს მცირედი საბაბითაც უყვარდა ცეკვა და მეგობრების აპლოდისმენტების მოსმენა. რობერტისა და მისი თანმხლებების დანახვაზე ორკესტრი გაჩუმდა და ფორტეპიანოზე ჯერ "Tipperary"³⁴ დაუკრეს, რომელიც ბრიტანეთის ეროვნული ჰიმნის ფუნქციას ასრულებდა, შემდეგ კი "Who Were You With Last Night?"³⁵. მომდევნო საღამოს რობერტის ქალაქის მთავარ კავშირ საქართველოს მთავრობის პროკურორის თანაშემწის მიერ შესანიშნავად შესრულებულ საღალბო სიმღერებს შეესწრო. ამ ამბების გამო იგი წერს: „შეებით ვიგრძენი, რომ ეს უფრო ჰგავს ნამდვილ საქართველოს“.

რობერტის სხვა ცნობით, ბოლო წლებში თბილისში პეტროგრადიდან და მოსკოვიდან ჩამოსული პოეტები, მხატვრები, მოცეკვავეები, მომღერლები, მსახიობები და ფილოსოფოსები იყრიდნენ თავს. მათ შორის იგი ასახელებს სორინსა³⁶ და სუდეიკინს³⁷. თბილისის მთავარ პროსპექტზე მდებარე კაფე „ინტერნაციონალში“ გამართული ერთ-ერთი გახშმის შემდეგ ახალგაზრდა ქართველი პოეტების ლიდერი პაოლო იაშვილი (1894-1937) სკამზე დამდგარა და ხმამაღლა უთქვამს: „მსოფლიო კულტურის ცენტრი თბილისია და არა პარიზი“. რობერტის თქმით, იაშვილს, „ჩინებულ ბიჭსა და შუალამის თბილისის მეფეს“, მიწისქვეშა კაბარე „ქიმერიონშიც“ შეხვდებოდი, რომლის უზარმაზარი დარბაზი პეტროგრადედ მოდერნისტ მხატვარ სერგეი სუდეიკინს მოეხატა. იქ ისმოდა ბოშური სიმღერები, რეგ-

34 "It's a Long Way to Tipperary" („ტიპერერიმდე გრძელი გზაა“) – ბრიტანული არმიის მარშის სიმღერა. შეიქმნა 1912 წელს. ომის დროს ეს სიმღერა ძალიან პოპულარული იყო მოკავშირეებს შორის.

35 "Who Were You With Last Night?" („ვისთან ერთად იყავი წუხელ?“) ეს სიმღერა აგრეთვე 1912 წელს დაიწერა და პირველი მსოფლიო ომის დროს ისიც ძლიერ პოპულარული იყო.

36 საველი აბრამის ძე სორინი (1878-1953) – ბელორუსი, ფრანგი და ამერიკელი პორტრეტისტი მხატვარი.

37 სერგეი სუდეიკინი (1882-1946) – თეატრის მხატვარი, გრაფიკოსი, ავანგარდისტი. 1919 წლის აპრილში გადმოსახლდა თბილისში, სადაც მოხატა ლიტერატურული კაფე „ქიმერიონი“ ამჟამად შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო თეატრის გარდერობი, და „არგონავტების ნავი“ – 1918 წელს გახსნილი პოპულარული ბოჰემური ტიპის სტუდია, დღეს ოფიცრების სახლის სარდაფი.

ტაიმი³⁸ ამერიკელი ზანგების შესრულებით, რომლებიც, რობერტის თქმით, ღმერთმა უწყოდა იქ როგორ მოხვდნენო, მოცეკვავე ლიდია ჯონსონს³⁹ კი ერთ თვეში მოეხიზლა მთელი თბილისი.

ინგლისელმა ჟურნალისტმა „ქიმერიონში“ გაიცნო გიორგი გურჯიევი⁴⁰, რომლის შესახებ პირველი ცნობები ინგლისურ ენაზე სწორედ მის წიგნშია მოცემული. რობერტის თქმით, გურჯიევს, როგორც სამყაროს მარადიული საიდუმლოებების გზამკვლევეს, ყველა აფასებდა და ლამის თავყვანს სცემდა. იგი ინგლისელ ჟურნალისტს ნაკლებად ცნობილ ქართულ და სპარსულ რესტორნებს აცნობდა, რომელთაგან ერთ-ერთი მიწისქვეშა „მარანი“ იყო. მოგზაური მასთან ერთად ესტუმრა თბილისის ცნობილ აბანოსაც, სადაც მათ წვერიანი სპარსელი მეაბანოე ემსახურებოდა⁴¹.

ფრანგი პედაგოგის ცნობები თბილისის სასწავლო დაწესებულებების შესახებ (1925 წ.)

1925 წლის აგვისტოსა და სექტემბერში ფრანგმა პედაგოგმა და მწერალმა მორის ვულენსმა რუსეთის განათლების მუშაკთა პროფკავშირის მიწვევით ევროპელი დელეგატების მეორე ჯგუფთან ერთად ჯერ ლენინგრადისა და მოსკოვის, 17-20 სექტემბერს კი თბილისის სასწავლო დაწესებულებები დაათვალიერა. ამას გარდა, დელეგატები თბილისში ეწვივნენ ზაპესს, აბანოს, ბაზარს საქართველოს ისტორიისა და ბუნების ცენტრალურ მუზეუმს და ოპერის თეატრს, სადაც დელეგაციის წევრებმა ქართველ მოსწავლეებთან და პედაგოგებთან ერთად „ინტერნაციონალი“ იმღერეს. საქართველოში არსებულ პოლიტიკური ცვლილება მუსიკასაც შეეხო.

მორის ვულენსი თბილისის ეთნიკურ შემადგენლობას სკოლებში ენების სწავლების მიხედვით გვაცნობს. იგი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ საქართველოში, სადაც თითქმის მთელი მოსახლეობა დაახლოებით 2,5 მლნ სული⁴² ძირითადად ქართულად ლაპარაკობდა, ამ ენას ენიჭებოდა უპირატესობა. მისი თქმით, „ცარი-ზმის დროს აკრძალული და მენშევიკების მიერ თეორიულად აღდგენილი ქა-

38 რეგტაიმი (Rag-time) – მუსიკალური სტილი, რომელიც 1890-1910-იან წლებში იყო განსაკუთრებით პოპულარული.

39 ლიდია აბრამოვიჩი (1896-1969) – რუსი მოცეკვავე, მომღერალი და მსახიობი. 1914 წელს ინგლისელ მოცეკვავესა და მსახიობთან ალბერტ ჯონსონთან ქორწინების შემდეგ მისი გვარი მიიღო.

40 გიორგი ივანეს ძე გურჯიევი (1866-1877-1949) – ფილოსოფოსი და მისტიკოსი. მისი მამა, ივანე გურჯიევი ბერძენი, დედა – სომეხი თავრიზოვ-ზაგრატუნის ოჯახიდან იყო.

41 Carl Eric Bechhofer Roberts, *In Denikin's Russia and the Caucasus, 1919-1920: Being a Record of a Journey to South Russia, the Crimea, Armenia, Georgia, and Baku in 1919 and 1920* (London, Published by: W. Collins sons &, 1921), ix, 52, 58, 62-67, 69.

42 1927 წლის მონაცემების მიხედვით, 1926 წელს საქართველოს მოსახლეობა 2.641.387 სულს, თბილისის მოსახლეობა კი 282.918 სული იყო და ბევრად აღემატებოდა სომხურ მოსახლეობას რაც საქართველოს სხვადასხვა რეგიონიდან ჩამოსული ადამიანების თბილისში დასახლებლად ჩამოსვლამ განაპირობა. ა. რუხაძე, *საქართველოს მოსახლეობა 1926 წ. 17 დეკემბრის აღწერით. მე-2 გამოცემა (შესწორებული 1927 წ. 15 მარტისათვის)*, საქართველოს სტატისტიკის ცენტრალური სამმართველო, 1927, 10, 13).

რთული ენა⁴³ ბოლშევიკური რევოლუციის შემდეგ კვლავ ქვეყნის ოფიციალური ენა იყო. სკოლებში მეცადინეობა ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა, რუსული და გერმანული კი როგორც უცხო ენა, ისე ისწავლებოდა. თბილისში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობებისთვის სკოლებში სწავლება სომხურ, თურქულ (1936 წლამდე აზერბაიჯანულად წოდებულ ენას უმართებულოდ „თათრულ ენას“ უწოდებდნენ – ი. ნ.) და ბერძნულ ენებზე მიმდინარეობდა. მორის ვულენსის თხზულებას ერთვის ფოტომასალა და რამდენიმე ილუსტრაცია, რომელთა შორის არის ქართველი მოსწავლის, ნ. არონიშვილის, რვეულიდან გადაღებული ორი ნახატი.

ქართული ენის ცოდნის მნიშვნელობას ვულენსის შემდეგი ცნობაც მოწმობს. თბილისის სასწავლებლების პროფკავშირულ ორგანიზაციაში „ძველი რეჟიმის ბურჟუაზიული ოჯახის წარმომადგენელი“ მბეჭდავად მომუშავე ახალგაზრდა ქალი, რომელსაც განათლება სმოლინიში⁴⁴, იურიდიული ცოდნა კი პარიზში ჰქონდა მიღებული, საბჭოთა ხელისუფლების მომხრე იყო. იგი შიშობდა, რომ პროფკავშირში მისი მუშაობა დიდხანს ვერ გაგრძელდებოდა, რადგან მან მხოლოდ რუსული, თურქული და ფრანგული იცოდა, ქართულის არცოდნის გამო კი სამუშაოდ მოწყობა შეუძლებელი იყო.

საინტერესოა მორის ვულენსის ცნობით, ფრანგული კოლონიის ერთ-ერთი წარმომადგენელი, ბერძენ ომერზე (Homère) გათნოვილი მარსელელი ქალი, თბილისის ცენტში მდებარე საკონდიტრო-კაფეს ოც წელზე მეტი ხნის განმავლობაში მართავდა. იგი უკმაყოფილო იყო, რადგან მისი 10 წლის ვაჟს სკოლაში არ იღებდნენ, რადგან მისი მამა პროფკავშირის წევრი არ იყო⁴⁵.

ფრანგი პედაგოგი გვაწვდის ინფორმაციას 1924 წლის აჯანყების შემდეგ ქართველ თავადაზნაურობის წინააღმდეგ განხორციელებული რეპრესიების შესახებ. მის კითხვებზე, თუ რას ფიქრობდა ფრანგი ქალი მთავრობის, რევოლუციისა და არსებული ვითარების შესახებ, იგი ხმადაბლა, ტირილნარევი ხმით ამბობდა: „ოჰ! ბატონო! იმდენი ხოცვა-ჟლეტა იყო. ეს საშინელებაა. პრინციბი, სამეფო ოჯახის მეტად სასიამოვნო პრინციბი აქ ხშირად მოდიოდნენ ყავის დასალევად. დიახ, დიახ, აი, ამ თავაზიან პრინციბს ერთ ღამეს მიაკითხეს, მთებში წაიყვანეს და მათ შესახებ მეტი არაფერი გაგვიგია“. იგი უკმაყოფილო იყო მთავრობით, რადგან მისი ძველი მუდმივი კლიენტები ან ქვეყნიდან იყვნენ წასული, ან გარეთ აღარ გამოდი-

ოდნენ⁴⁶, ხოლო ასე თუ გაგრძელდებოდა, კაფესაც მალე დახურავდა. მან მორის ვულენსს ომერის ოჯახის სალამის გადაცემა სთხოვა პარიზში, XVI უბანში, თეოფილ გოტიეს ქუჩა N 39-ში მცხოვრები ბატონი Ambachizzi-სთვის⁴⁷. სავარაუდოა, რომ იგულისხმება ლუი დარტიგის თხზულებაში მრავალგზის ნახსენები ქართველი ექიმი და პოლიტიკური მოღვაწე, ვახტანგ ღამბაშიძე, რომელიც პარიზში 1924 წლიდან დასახლდა.

დასკვნა

ამგვარად, XX საუკუნის პირველ მეოთხედში, პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამდე თბილისში ჩამოსული მოგზაურები – ალფრედ მარტელი, კლოდ ანე, ერმინი დე როანი, მორის რონდე-სენი, მოსახლეობის ეთნორელიგიურ შემადგენლობას ქალაქში სალაპარაკო ენების მიხედვით გვაცნობენ. მათი ცნობებიდან ჩანს, რომ ე.წ. ძველი თბილისის ქუჩებსა და ბაზრებში კვლავ ჩანდნენ ჩრდილოთ კავკასიელები და სპარსელები.

1917-1918 წლებში თბილისში ცხრა თვის განმავლობაში მყოფი ექიმი დარტიგის ცნობებიდან ჩანს, რომ კავკასიის ფრონტის რღვევის გამო თბილისი მნიშვნელოვანი სატრანზიტო ცენტრი იყო და იმუშავდა ქალაქში იმდენი სხვადასხვა ეროვნების ხალხი ირეოდა, როგორც ეს სხვა დროს არ ყოფილა. აღსანიშნავია, რომ თბილისის ქართულ, სომხურ, რუსულ და თათრულ განათლებულ საზოგადოებასთან კომუნიკაციის ენა ფრანგული იყო. საინტერესოა მისი ცნობა იმის შესახებაც, რომ ფრანგული კოლონიის გარდა, თბილისში შვეიცარიელების მცირერიცხოვანი სათვისტომოც იყო, მაგრამ პოლიტიკური კონიუნქტურიდან გამომდინარე დარტიგი საერთოდ არ ახსენებს თბილისის გერმანულ კოლონიას.

1919 წელს, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დროს, თბილისში მყოფი პოლკოვნიკი როულინსონი ქართველი თავადაზნაურობის მძიმე ყოფას, ჟურნალისტი რობერტსი კი თბილისის ბოჰემურ ცხოვრებას აღწერს. ორივე ინგლისელი აღნიშნავს საქართველოს ჯარის სისუსტეს.

თბილისში 1925 წელს ჩამოსული მორის ვულენსი ეხება თბილისში განათლების საკითხს და ხაზს უსვამს ქართული ენის ცოდნის მნიშვნელობას, აგრეთვე გადმოგვცემს 1924 წლის აჯანყების შემდეგ ქართველი თავადაზნაურობის მიმართ განხორციელებული რეპრესიების შესახებ.

დამოწმებული ლიტერატურა – Rereferences

ირემაძე, ირაკლი. „დემოკრატია სოციალურის ინერციით – რესპუბლიკა ახალი სკოლის შენებაში“ <https://civil.ge/ka/archives/249198> (15.08.2018)

კვირკველია თენგიზი. *ძველთბილისური დასახელებანი*. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1985.

46 მაღამ ომერის ამ ცნობებში 1924 წლის აჯანყების დამარცხების შემდეგ მიმდინარე მასშტაბური რეპრესიები უნდა იგულისხმებოდეს.

47 Maurice Wullens, *Paris, Moscou, Tiflis: notes et souvenirs d'un voyage à travers la Russie soviétique*; préface de Henri Guilbeaux, (Editions de la revue littéraire des Primaires: "Les Humbles", 1927), 146, 166, 175, 205.

43 „1918 წლის შემოდგომიდან თბილისში სკოლათა დიდი ნაწილში სწავლება უკვე ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა. მუშაობდა ეთნიკური უმცირესობების – სომხური, აზერბაიჯანული და რუსული სკოლებიც, სადაც სწავლება მათ შობლიურ ენებზე წარიმართებოდა“ (ირაკლი ირემაძე, „დემოკრატია სოციალურის ინერციით – რესპუბლიკა ახალი სკოლის შენებაში“ <https://civil.ge/ka/archives/249198> (15.08.2018)

44 სმოლინის კეთილშობილ ქალთა ინსტიტუტი დაარსდა 1764 წელს და იარსება 1917 წლის ოქტომბრამდე, განთავსებული იყო სანკტ-პეტერბურგში, სმოლინის შენობაში.

45 საფრანგეთში გამგზავრებამდე, ევროპელი პედაგოგები ანატოლი ლუნაჩარსკის – 1917-1929 წლებში განათლების პირველ სახალხო კომისარს შეხვდნენ. ვულენსმა მას თბილისში მარსელელი ბავშვის შესახებ უამბო. კომისარის თქმით, მათ ჯერ ვერ მიეღწიათ სრული სამართლიანობისათვის, მაგრამ როდესაც სკოლებში არ იყო საკმარისი ადგილები, უფასოდ მოკრძალებული შემოსავლის მქონე მეფეზოვის შვილის მიღება იყო უმჯობესი და არა კომერსანტისა, რომელსაც უეჭველად ექნებოდა ბავშვისთვის კერძოდ სწავლების საშუალება.

რუხაძე, ა. საქართველოს მოსახლეობა 1926 წ. 17 დეკემბრის აღწერით. მე-2 გამოცემა (შესწორებული 1927 წ. 15 მარტისათვის). საქართველოს სტატისტიკის ცენტრალური სამმართველო. 1927, 10, 13).

ჯაოშვილი ვახტანგი. საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX საუკუნეებში. დემოგრაფიულ-გეოგრაფიული გამოკვლევა. თბილისი: „მეცნიერება“, 1984.

პენრი ნორმანის ცნობები საქართველოს და კავკასიის შესახებ. ინგლისურიდან თარგმნა ნათია მეჩითიშვილმა, რედაქტორი გიორგი სორდია. <https://www.academia.edu/40780334>

Anet, Claude. *Les Roses d'Ispahan – La Perse en automobile à travers la Russie et la Caucase. A la princesse Georges Valentin Bibesco et à Madame Michel Charles Phérékyde je dédie respectueusement le récit d'un voyage dont elles ont partagé avec moi, et ennobli, les émotions.* Paris: Société d'Édition et de Publication, Librairie Félix Juven, 1907.

Dartigues, Louis. *La Mission Sanitaire Chirurgicale Française du Caucase (1^{er} Juillet 1917 – 13 Juillet 1918). 45 Figures originales.* Paris: A. Maloine & Fils, Éditeurs, 1919).

Martel, Edouard-Alfred. *La côte d'Azur russe (Riviera du Caucase). Voyage en Russie méridionale, au Caucase occidental et en Transcaucasie (Mission du gouvernement russe, 1903).* 388 Gravures, 34 planches et coupes et 1 cart en couleurs s'après les photographies et relevés de l'auteur. Paris: Librairie Ch. Delagrave, 1908, 236, 240.

Norman, Sir Henry. *All the Russias; travels and studies in contemporary European Russia, Finland, Siberia, the Caucasus, & Central Asia.* London: William Heinemann, 1901.

Rawlinson, Sir Alfred. *Adventures In The Near East 1918-1922/1923.* London: By Jonathan Cape, 1923.

Roberts, Carl Eric Bechhofer. *In Denikin's Russia and the Caucasus, 1919-1920: Being a Record of a Journey to South Russia, the Crimea, Armenia, Georgia, and Baku in 1919 and 1920.* London: Published by: W. Collins sons &, 1921.

Rohan, Herminie de. *Les Dévoilés du Caucase; Notes de Voyage. A Son Altesse, La Princesse Salomé Murat qui m'a fait ouvrir avec une grace sans pareille les portes de son modestes lignes merveilleux Caucase, je dédie ces modestes lignes.* Paris: S.d.

Rondet-Saint, Maurice. *Aux confins de l'Europe et de l'Asie.* Paris: Plon, 1913.

Wullens, Maurice. *Paris, Moscou, Tiflis: notes et souvenirs d'un voyage à travers la Russie soviétique; préface de Henri Guilbeaux.* Éditions de la revue littéraire des Primaires: "Les Humbles", 1927.

Цитович, Г. А. *Храмы армии и флота. Кавказский военный округ. Тифлис. Пятигорск: Типо-литография А. П. Нагорова, 1913.*

ავტორის შესახებ

ირინე ნატჩქებია არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მკვლევარი და ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნების ახალი და უახლესი ისტორიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი

irnat@hotmail.com

<https://orcid.org/0009-0005-7022-5031>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/149-167>

Irine Natchkebia

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

THE POPULATION OF TBILISI AS OBSERVED BY EUROPEAN TRAVELLERS BETWEEN THE YEARS 1903 AND 1925

Abstract

This article introduces the accounts of European travellers regarding the ethno-religious composition of the population of Tbilisi in the early 20th century. The travellers are as follows: Edouard Alfred Martel (1903), Claude Anet (1905), Duchess Hermine de Rohan (1909) and Maurice Rondet-Saint (1913). At the time of their travels, Georgia was part of the Russian Empire. At the time of the Russian Revolution in 1917, a French health mission led by Dr. Louis Dartigues arrived in Tbilisi. During the First Republic of Georgia in 1919, Tbilisi was visited by British intelligence officer Colonel Sir Alfred "Toby" Rawlinson and British journalist Carl Eric Beckhofer Roberts. In 1925, during the Soviet era, Tbilisi was visited by the French teacher and trade unionist Maurice Wullens.

Keywords: Tbilisi, Edouard A. Martel, Claude Anet, Maurice Rondet-Saint, Louis Dartigues, Carl Roberts, Maurice Wullens

French travellers' observations on the population of Tbilisi (1903-1925)

In the autumn of 1903, Edouard Alfred Martel, the French geographer and founder of French speleology, paid a visit to Tbilisi. Martel observed the remarkable diversity of the city's population, noting the variety of clothing, headgear, and weapons. He postulated that the inhabitants of Tbilisi might speak as many as seventy languages, as travellers had reported, and that the Tatar market, Maidan, might be considered a veritable Babylon of cosmopolitanism, with a multitude of types, races, and idioms.

Among the group of European travellers who arrived in Tbilisi during the 1905 revolution was the French journalist Claude Anet. In his essay, he observes that the majority of the city was on strike, including the personnel of the London Hotel where the travellers were residing. Polyglot soldiers were deployed to safeguard the hotel and attend to the travellers, including a German soldier born in Odessa. Similarly, Claude Anet, akin to Alfred Martel in

his work, highlights that seventy languages were spoken in Tbilisi. Despite the strike, Easter services were conducted in the old church. The travellers attended two performances at the "Bolshoi Theatre". Anet wrote ironically: "Tbilisi. The last days in the Caucasus. The theatres are open. We must thank the revolutionary committees for this".

Four years after these events, in June 1909, a prominent member of Parisian high society, the Duchess Hermine de Rohan, arrived in Georgia. In her writings, she noted that the eastern part of Tbilisi was populated by a wide variety of people, including richly dressed Persians, Tatar sayyids and mullahs in loose robes and turbans, Tatars with shaved heads and daggers at their belts, casually dressed Armenians, armed mountaineers, heavily laden porters, pedestrians and horsemen. In the eastern bazaar, Persian merchants could be seen sitting outside their tents, smoking leisurely cigarettes as they waited for potential customers. The whole scene was visually attractive and had a certain charm for the traveller to Tbilisi. Like the Europeans who visited Tbilisi in the nineteenth century, Herminie de Rohan observed the clothes worn by the Georgians. She found the Circassian coat more refined than the redingote, and the fur hat more refined than the top hat. She also noted that the velvet headband, the lace veil, and the embroidered dress with tail added a touch of aristocratic grace to the walk.

In the summer of 1913, Maurice Rondet-Saint arrived in Tbilisi, having been employed by the French Ministry of Trade in the capacity of a foreign trade adviser. His objective was to examine the status of the French communities abroad, which were the most effective disseminators of French ideas, customs, language, and products. In his work, he described Tbilisi as a melting pot, where representatives of a multitude of ethnic groups coexisted. The population of Tbilisi was diverse, comprising Armenians, Tatars, Persians, Jews, Georgians, Mingrelians, Russians, Greeks, Kurds, Turks, Ossetians, Circassians, descendants of German colonists, and numerous other ethnic groups. The Jewish population, estimated at between 12,000 and 15,000, was predominantly impoverished, as the two nations, Armenians and Persians, were better equipped to engage in commercial competition. Similarly, Maurice Rondet-Saint makes reference to the fact that seventy languages were spoken in Tbilisi, as evidenced by the works of Alfred Martel and Claud Anet. He observed the presence of multilingual inscriptions on trams in Russian, Turkish, Persian, Armenian, Georgian, and occasionally Greek. Notably, no French or German inscriptions were observed, despite the widespread teaching of these languages in Russia. This has been attributed to a deliberate decision by the Russian authorities to prevent the spread of Western ideas and, consequently, the languages associated with them within the borders of the empire.

Information about the population of Tbilisi by Louis Dratigues (1917-1918)

The French Surgical Sanitary Mission, under the direction of French physician Louis Dartigues, arrived in Tbilisi on 8 August 1917, at the height of the Russian Revolution. The objective of the mission was to provide assistance to the Russian health system and to treat wounded military personnel from the Caucasus front. Dartigues observed that the prestige of the French name facilitated integration into the most aristocratic and respectable society, where good cosmopolitanism was the norm. The society in question was comprised of in-

dividuals from a multitude of backgrounds, including Russians, Ukrainians, Belorussians, Georgians, Armenians, Tatars, Belgians, French, English, Americans, and others. It may be described as a veritable League of Nations, a melting pot of civilised habits, refinement, and understanding. All languages were spoken there, with the exception of German, and French was the dominant language of communication.

Dartigues observed that the most challenging periods for Tbilisi were those spanning November to December 1917 and January, February and March 1918. The city was beset by a multitude of challenges, including ethnic tensions, conflicts of interest, desertion, and deliberate German propaganda. The Russian army was no longer a viable unit, and the Caucasian front was in a state of collapse. Over the course of several days, approximately half a million individuals, influenced by the ideologies of Tavarshism and Bolshevism, departed from the front and moved to the Navtlug station near Tbilisi, coinciding with an influx of immigrants from Asia Minor.

In the period between 8 May 1917 and 15 May 1918, the French hospital received not only wounded personnel from the Caucasian front but also French officers dispatched to various locations across the Caucasus, Armenia and Mesopotamia. Additionally, French officers and soldiers who had returned to Tbilisi from Erzurum and Trebizond were present. Furthermore, the French hospital received individuals of diverse nationalities, including Russians, Georgians, Armenians, Tatars, Syrians, Persians, English, Scots, Irish, Americans, Belgians, Poles, Romanians, Serbs, Swiss, Greeks and even a delegation of Chaldean envoys.

The French medical mission in Tbilisi enjoyed close relations with members of the French community in the city. Dartigues also notes the presence of a small Swiss community in Tbilisi, the majority of whom taught French in the city's secondary schools. Additionally, there was an English colony that had its own club in the city.

Information from a British intelligence officer about the population of Tbilisi (1919)

British intelligence officer Colonel Sir Alfred "Toby" Rawlinson was stationed in Tbilisi from February to September 1919. In his essay, he provides a comprehensive account of the impressive uniforms of the Georgian military officers, which were adorned with numerous cartridge cases. Their weaponry included inlaid daggers and pistols, and they wore Persian lamb (astrakhan) caps. The colonel observed that the Georgian nobility had a tragic fate due to their lack of financial resources, which compelled them to sell their belongings. Princesses were forced to find work as maids or accept any position that would provide enough income to support their parents or children. However, the impoverished Georgian nobles displayed pride and refused assistance from the British.

Information from a British journalist about the population of Tbilisi (1919)

British journalist and World War I veteran Carl Eric Bechhofer Roberts spent a considerable amount of time in southern Russia and the Caucasus between the winter of 1919 and the spring of 1920. This period coincided with the First Republic of Georgia. Roberts

observed that in Tbilisi, in addition to traditional instruments such as drums, flutes, and the *duduk*, popular songs from the First World War, including “Tipperary” and “Who Were You With Last Night?”, were performed in restaurants with piano accompaniment. At the Kimerioni cabaret in Tbilisi, he encountered the Georgian poet Paolo Iashvili, the Georgian writer Grigol Robakidze, as well as the artists Savely Sorin, Sergei Sudeikin, and the dancer Lydia Johnson, who had arrived from Petrograd and Moscow. The cabaret also performed gypsy songs and American Negro musicians played popular ragtime. That’s where Roberts met the guru and writer George Gurdjieff, who took the English journalist to some lesser-known Georgian and Persian restaurants, including the underground cellar, Marani. The first time Gurdjieff is mentioned in an English-language book is in Roberts’ book.

Information from a French teacher about educational institutions in Tbilisi (1925).

In 1925, during the Soviet era in Georgia, Maurice Wullens, a French teacher and trade union representative, conducted a visit to Tbilisi educational institutions from 17 to 20 September. Wullens provides an overview of the ethnic composition of Tbilisi based on the languages taught in schools. He notes that in Georgia, where the majority of the population (2.5 million people) spoke Georgian, this language was the priority. Russian and German were taught as foreign languages. In educational institutions for children of national minorities in Tbilisi, instruction was conducted in Armenian, Turkish, and Greek.

Conclusion

Therefore, in the early 20th century, prior to the outbreak of World War I, travellers arriving in Tbilisi – including Alfred Martel, Claude Anne, Hermine de Rohan, and Maurice Rondet-Saint – provided insight into the ethno-religious composition of the population based on the languages spoken in the city. Their reports indicate that North Caucasians and Persians were still present in the streets and markets of the Old Tbilisi area.

The reports of Dr. Dartigues, who was in Tbilisi for nine months in 1917-1918, demonstrate that due to the collapse of the Caucasian Front, Tbilisi functioned as a significant transit centre. This period was characterised by a notable intermingling of people from diverse nationalities, a phenomenon that had never been previously observed in the city. It is noteworthy that the language of communication with the Georgian, Armenian, Russian and Tatar educated society of Tbilisi was French. Information regarding the existence of a small Swiss community in Tbilisi, in addition to the French colony, is also of interest. However, due to the political context, Dartigues makes no mention of the German colony in Tbilisi.

In 1919, during the period of the Democratic Republic of Georgia, Colonel Rawlinson, who was in Tbilisi, noted the plight of the Georgian nobility. The journalist Roberts also provided information about the bohemian environment of Tbilisi. Both Englishmen noted the weakness of the Georgian army.

Maurice Wullens, who arrived in Tbilisi in 1925, discusses the issue of education in the city, emphasising the importance of knowledge of the Georgian language. He also provides

information about the repressions carried out against the Georgian nobility after the 1924 uprising.

About the author

Irine Natchkebia is a researcher and the Head of the Department of Modern History of the Middle Eastern Countries at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University

irnat@hotmail.com

<https://orcid.org/0009-0005-7022-5031>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/149-167>

ირაკლი ფალავა

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

ფულადი მიმოქცევა XVIII საუკუნის II ნახევრისა და XIX საუკუნის დასაწყისის ქართლ-კახეთში – დამატებითი ცნობები*

აბსტრაქტი

ქართლ-კახეთის სამეფოს ისტორიის ანალიზის კუთხით მნიშვნელოვანია ამ ქართული სახელმწიფოს ეკონომიკური ისტორიის შესწავლა. ამ ქართული სახელმწიფოს ეკონომიკის შესასწავლად ერთ-ერთ ყველაზე მრავალრიცხოვან, ობიექტურ და რაოდენობრივ პირველწყაროდ ნუმიზმატიკური მონაცემები გვევლინება. აუცილებელია შესაბამისი განძებისა (და ცალკეული მონეტების) პოვნის ფაქტების შეძლებისდაგვარად ზუსტი და სრული აღრიცხვა, როგორც შემდგომი მეტა-ანალიზის აუცილებელი წინამორბედი ეტაპი. წინამდებარე ნაშრომის მიზანია 1744-1801 წლების ქართლ-კახეთის სამეფოს ნუმიზმატიკური ისტორიის, კერძოდ, ფულადი მიმოქცევის შესასწავლად ახალი პირველადი მასალის გამოქვეყნება და წინასწარი ანალიზი. ნაშრომში განხილულია XVIII საუკუნის ბოლო მესამედის – XIX საუკუნის პირველი ათწლეულების რვა სამონეტო კომპლექსი. მათ აერთიანებს ფორმირებისა და, შესაბამისად, მათში შემავალი მონეტების მიმოქცევის ტერიტორია – ქართლ-კახეთის სამეფო, შემდეგ რუსეთის იმპერიის მიერ ანექსირებული ქართლ-კახეთი. რვა კომპლექსიდან ხუთი ნაწილობრივ ან ექსკლუზიურად ეროვნული ქართული (ქართლ-კახეთის სამეფოში მოჭრილი) მონეტებისგან შედგება; სამი კი – რუსეთიდან იმპორტირებული რუსეთის იმპერიის მონეტებისგან.

საკვანძო სიტყვები: ქართლ-კახეთის სამეფო, სირმა თეთრი, ქართული ნუმიზმატიკა, ფულადი მიმოქცევა, განძი, მეტა-ანალიზი

ქართლ-კახეთის სამეფოს ისტორიის ანალიზი შეუძლებელია ამ ქართული სახელმწიფოს ეკონომიკური ისტორიის შესწავლის გარეშე. საბედნიეროდ, საქართველოსა და ქართველი ერის ისტორიის წინარე პერიოდებთან შედარებით, ქართლ-კახეთის სამეფოს ეკონომიკის შესასწავლად შედარებით მეტი წყაროა შე-

* ნაშრომი შესრულებულია შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით - ახალგაზრდა მეცნიერთა სამეცნიერო გრანტი YS-21-2879: ქართლ-კახეთის სამეფოს (1744-1801) ფულადი პოლიტიკა და ისტორია.

მორჩენილი. ერთ-ერთ ყველაზე მრავალრიცხოვან, ობიექტურ და რაოდენობრივ პირველწყაროდ ნუმიზმატიკური მონაცემები გვევლინება.

ამისთვის კი აუცილებელია შესაბამისი განძების (და ცალკეული მონეტების) პოვნის ფაქტების შეძლებისდაგვარად ზუსტი და სრული აღრიცხვა, როგორც შემდგომი მეტა-ანალიზის აუცილებელი წინამორბედი ეტაპი. აღნიშნულ სამუშაოს ბოლო 15 წლის განმავლობაში უწყვეტად ვაწარმოებთ; მიზანშეწონილად მიგვაჩნია შესაბამისი მონაცემების შეძლებისდაგვარად დროული პუბლიკაცია.

წინამდებარე ნაშრომიც სწორედ ამ ამოცანას ემსახურება; ჩვენი მიზანია, გავარძელოთ 1744-1801 წლების ქართლ-კახეთის სამეფოს ნუმიზმატიკური ისტორიის კვლევა, კერძოდ, ამ ქართული სახელმწიფოს ფულადი მიმოქცევის შესწავლა;¹ კერძოდ, შესაბამისი პირველადი მასალის გამოქვეყნება და წინასწარი ანალიზი.

წარმოვადგენთ XVIII საუკუნის ბოლო მესამედის – XIX საუკუნის პირველი ათწლეულების რვა სამონეტო კომპლექსს. მათ აერთიანებს ფორმირებისა და, შესაბამისად, მათში შემავალი მონეტების მიმოქცევის ტერიტორია – ქართლ-კახეთის სამეფო, შემდეგ რუსეთის იმპერიის მიერ ანექსირებული ქართლ-კახეთი. ამ რვა კომპლექსიდან ხუთი ნაწილობრივ ან ექსკლუზიურად ეროვნული ქართული (ქართლ-კახეთის სამეფოში მოჭრილი) მონეტებისგან შედგება; სამი კი – რუსეთიდან იმპორტირებული, რუსეთის იმპერიის მონეტებისგან.

ამ სამონეტო კომპლექსების შესახებ ხელმისაწვდომი ინფორმაცია მეტწილად სოციალური ქსელებით გავრცელდა და მპოვნელთა თუ გამყიდველთა გადმოცემას ეფუძნება. მონეტების შემდგომი ბედი და დღევანდელი ადგილმდებარეობა ჩვენთვის უცნობია. უფრო ზუსტი ინფორმაციის არქონის გათვალისწინებით, იძულებულნი ვართ მივუთითოთ სამონეტო კომპლექსის აღმოჩენის მხოლოდ მიახლოებითი ადგილი. ამავე მიზეზით, გამოსახულებები, რომელთა მოპოვებაც შეუძლებელი იქნებოდა მდარე ხარისხის იყო, რომ მათი რეპროდუცირება არამიზანშეწონილად ჩავთვალოთ. მიუხედავად ამისა, დარწმუნებულნი ვართ, ამ სამონეტო კომპლექსების შესახებ ინფორმაციის პუბლიკაცია-გათვალისწინება მაინც ხელს შეუწყობს რეგიონში ფულადი მიმოქცევის შესწავლის საქმეს.

აღსანიშნავია, რომ რევიდან ორი კომპლექსი აქამდე უკვე გამოქვეყნდა – მოგვყავს მხოლოდ ახალი ინფორმაცია მათ შესახებ; დანარჩენი ექვსი კი პირველად ქვეყნდება.

მოგვყავს რვავე სამონეტო კომპლექსის აღწერილობა. თითოეულს შესაბამისი ანალიზი დაერთვის.

სამონეტო კომპლექსი I: სირმა თეთრის განძი მანავიდან

2019 წელს თეზისების სახით ირაკლი ფალავამ გამოაქვეყნა ქართლ-კახეთის სირმა მონეტების² ორი განძი; მათ შორის ერთ-ერთი მანავიდან.³ ამ სამონეტო

1 ფალავა, სირმა თეთრი. ქართული ეროვნული ვერცხლის საფასე. 224-243.

2 სირმა მონეტების შესახებ იხ. იქვე, 122-125.

3 ირაკლი ფალავა, „ახალი მონაცემები ქართლ-კახეთის სამეფოს ვერცხლის მონეტების კავკასიაში მიმოქცევის თაობაზე (სირმა აბაზების შემცველი ორი განძი მანავიდან და კოჯრეიდან) / Irakli Paghava, "New Data on the Circulation of Silver Coins of the Kingdom of

კომპლექსის შემადგენლობის დეტალური ანალიზი, სხვა მსგავს განძებთან შედარებითი ანალიზის შედეგებთან ერთად, შევიდა იმავე ავტორის 2023 წლის მონოგრაფიაში.⁴ „მანავის ციხის მიდამოებში“ შემთხვევით აღმოჩენილი განძიდან ავტორისთვის ცნობილი გახდა 116 ვერცხლის მონეტა, რომელიც უკლებლივ ყველა თბილისის ზარაფხანის გამოშვებულ, ქართლ-კახეთის სამეფოში მოჭრილ სირმა აბაზს წარმოადგენდა.⁵ ავტორმა ივარაუდა, რომ ეს რიცხვი შეადგენდა განძის მონეტების საერთო რაოდენობის „60%-ს.“⁶ ეს სამონეტო კომპლექსი XIX საუკუნის მონეტებს საერთოდ არ შეიცავდა, და, ამრიგად, XVIII საუკუნის დასასრულით დათარიღდა.⁷

მოხერხდა ამ განძის შესახებ დამატებითი ცნობების შეგროვება:

განძის მონეტები მიმოფანტული ყოფილა მანავის ციხისკენ მიმავალი ახალმოწყობილი გზის გაყოლებაზე, მინიმალურ სიღრმეზე, ფაქტობრივად, მიწის ზედაპირზე; რაიმე ჭურჭლის ნარჩენები, გადმოცემით, არ ჩანდა. როგორც ჩანს, შესაბამისი ჭურჭელი გატყდა გზის მოწყობის პროცესში (ან გაიხრწნა, თუ ორგანული მასალისგან იყო დამზადებული), მასში შემავალი მონეტები კი გაიხრწნა.

განძი სულ შეიცავდა არა 116, არამედ 200-ზე მეტ მონეტას (300-მდე?); აქედან 2 წარმოადგენდა მსხვილ ნომინალს – სირმა აბაზნახევრიანს (ნახევარმარჩილს), ყველა დანარჩენი კი სირმა აბაზიანი იყო. ამრიგად, მისი შემადგენლობა უფრო კომპლექსური ყოფილა. ამასთანავე, როგორც ჩანს, პირველადი პუბლიკაციის ავტორისთვის ცნობილი მონეტები მეტ-ნაკლებად შემთხვევით, რანდომულ ამონარჩევს წარმოადგენდა, და, აქედან გამომდინარე, მაინც იძლევა თითქმის სრულფასოვან წარმოდგენას განძის შემადგენლობაზე.

სამონეტო კომპლექსი II: სირმა თეთრის განძი დუშეთის მიდამოებიდან

2024 წლის გაზაფხულზე გვაჩვენეს 18 ვერცხლის მონეტისგან შემდგარი სამონეტო კომპლექსი. გადმოცემით, ეს მონეტები ოჯახში ინახებოდა (ათწლეულების წინ დუშეთის მიდამოებში უპოვიათ).

ყველა მონეტა კარგად ცნობილი, სირმა ტიპის აბაზიანი ყოფილა (სურ. 2.1-2.18). კომპლექსში შედიოდა შემდეგი წლის მონეტები: ჰ. „119“ (1190?) (სურ. 2.1, 3.01 გ), 1191 (სურ. 2.2, 2.99 გ), 1193 (სურ. 2.3, 2.88 გ), 1201 (სურ. 2.4, 3.02 გ), 1202 (?) (სურ. 2.5, 2.84 გ), 1205 (სურ. 2.6, 3.01 გ), 1207 (3 ეგზ., სურ. 2.7, 2.56; სურ. 2.8, 2.89; და სურ. 2.9, 3.00 გ), 1210 (სურ. 2.10, 2.73 გ), 1211 (7 ეგზ., სურ. 2.11, 2.75; სურ.

Kartl-Kakheti in Caucasus (Two Hoards Comprising Sirma Abazis from Manavi and Kojori)”, საერთაშორისო კავკასიოლოგიური კონგრესი. მოხსენებთ თეზისები / International Congress of Caucasian Studies. Abstracts. თბილისი / Tbilisi, 3-5/X/2022 [თბილისი:] ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2022. [Tbilisi:] Ivane Javakishvili Tbilisi State University Press, 2022), 94, 206.

4 ფაღავა, სირმა თეთრი. ქართული ეროვნული ვერცხლის საფასე, 230.

5 იქვე.

6 იქვე.

7 იქვე.

2.12, 2.76; სურ. 2.13, 2.84; სურ. 2.14, 2.97; სურ. 2.15, 2.98; სურ. 2.16, 3.01; სურ. 2.17, 3.05 გ), 1213 (სურ. 2.18, 2.87 გ). განძის ჯამური წონაა 52.16 გ.

ყველაზე ადრეული მონეტა ჰ. 1190 ან 1191 წლით არის დათარიღებული, ყველაზე გვიანდელი კი ჰ. 1213 წლით (1798/9). სამონეტო კომპლექსის ტიპავრაცია XVIII საუკუნის დასასრულს არის საგულისხმო, რაც ტიპიურია.⁸

ეს განძი ქართლ-კახეთის სამეფოსთვის დამახასიათებელ სამონეტო კომპლექსს წარმოადგენს: ის შედგება ექსკლუზიურად სირმა მონეტებისგან, კერძოდ, აბაზიანებისგან. დღეისთვის ამგვარი უკვე მრავალი სხვა განძიცაა ცნობილი (I ჯგუფის განძები).⁹ ყველა მათგანი, ირაკლი ფაღავას კლასიფიკაციით სტანდარტულ ეკონომიკურ დეპოზიტს წარმოადგენს: „ამ კომპლექსების მფლობელს ჩაფიქრებული ჰქონდა, გადაენახა მეტ-ნაკლებად არსებითი თანხა; რომელიც შედეგობოდა სირმა აბაზიანებისგან, ანუ, (ხელმისაწვდომი მონეტებიდან საგანგებოდ ამორჩეული?) ყველაზე გავრცელებული, წამყვანი, ლიკვიდური, შინაგანი ღირებულების მქონე (ძვირფასი ლითონის – ხალასი ვერცხლის) საფასისგან; მფლობელი გეგმავდა შემდგომში განძის ამოღებას თანხის საჭიროებისამებრ მოხმარების მიზნით. ესენია შედარებით ხანმოკლე დაგროვების სამონეტო კომპლექსები, მთლიანად შედგენილი ირაკლი II-ის სამონეტო რეფორმის შემდგომ წლებში, და ასახვენ ქართლ-კახეთის სამონეტო მიმოქცევას XVIII საუკუნის უკანასკნელ მესამედში.“¹⁰

შემადგენლობით დუშეთის განძის ემსგავსება ბოლნისისა და ლალაქენდის კომპლექსებს: სამივეში გვიანდელი მონეტები ქარბობს; ამ შემთხვევაშიც სახეზეა ჰ. 1207 და 1211 წლებით დათარიღებული აბაზიანების მაღალი ხვედრითი წილი¹¹ (ეს, დიდი ალბათობით, აღნიშნულ წლებში თბილისის ზარაფხანის უფრო აქტიურ საქმიანობაზე მიუთითებს).

განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს განძის შემადგენლობაში შემავალი რამდენიმე ეგზემპლარი:

- თავისებურია ჰ. „119“ წლით დათარიღებული ცალის (სურ. 2.1) ლეგენდების კალიგრაფია („თბილისისა“ და „9“-ის მოყვანილობა), შეცდომაა ინვოკაციაში, უცნაურია და არატიპიურია მცენარეული ორნამენტები რევერსზე; ამასთანავე, მონეტის წონა იდეალურია – 3.01 გ. არ არის გამორჩეული, რომ ეს ეგზემპლარი მინაბაძია; სამწუხაროდ, მონეტის სინჯის შესწავლა შეუძლებელი იყო;
- ასევე თავისებურია „1202“ წლით დათარიღებული ცალის (სურ. 2.5) ლეგენდების კალიგრაფია („თბილისისა“ და მეორე „2“-ის მოყვანილობა); ზურგის მცენარეული ორნამენტები ასევე რამდენადმე არატიპიურად გვეჩვენება. წონა 2.84 გრამია. სიქების სამომავლო ანალიზი, სავარაუდოდ, დაგვეხმარება დადგენაში, ეს ეგზემპლარი თბილისის ზარაფხანის ნაწარმს წარმოადგენს თუ არა;
- „1207“ წლით დათარიღებული ერთ-ერთი ეგზემპლარი (სურ. 2.7) აშკარად იმდროინდელ ნაყალბეს წარმოადგენს: მონეტის ზედაპირზე აღინიშნება

8 იქვე, 260-261.

9 იქვე, 229-233, 246-247.

10 იქვე, 246-247.

11 იქვე, 256-260, დიაგრამა 5-6.

სხმულისთვის დამახასიათებელი ნიშანები; წარზიდული ელემენტების რელიეფი არ არის მკვეთრი; წონა ანომალურად დაბალია – 2.56 გ. დასადგენია შენადნობის რაობა. უნდა ითქვას, რომ თანადროული, ჩამოსხმული სირმა აბაზიანები აქამდე არ შეგვეცნობია.

სამონეტო კომპლექსი III: სამკაულიდან ჩამოსხნილი სირმა აბაზიანების კომპლექსი (ოქროს ბირჟის განძი)

2023 წლის შემოდგომაზე ქ. თბილისის ძვირფასი ლითონისა და ძვირფასი ლითონის სამკაულების სავაჭრო ცენტრში (ე. წ. „ოქროს ბირჟაზე“) გასაყიდად ჩაუბარებიათ 25 ვერცხლის მონეტა; თითოეულ მათგანზე ცალ მხარეს არაძვირფასი ლითონის ორ-ორი რგოლი იყო მიჩრილული, რამაც მონეტა უფრო ღილადა თუ საკაულის ნაწილად გარდაქმნა. ყველა მონეტა წარმოადგენდა ქართლ-კახეთის სამეფოს სირმა აბაზს. სამწუხაროდ, თარიღები მონეტების უმრავლესობაზე არ ჩანდა (მონეტების გაცვეთილობის, მიჩრილებისა და ფოტოების უხარისხობის გამო); დავაფიქსირეთ მხოლოდ ჰიჯრის შემდეგი თარიღები (თითო-თითო ეგზემპლარზე): 1191?, 1193, 1201, 1204?, 1210?. კომპლექსის ფორმირება XVIII საუკუნის დასასრულისთვის არის სავარაუდო.

თავისი შემადგენლობით – (სამკაულად თუ უფრო ღილადა) გადაკეთებული სირმა აბაზიანები – ეს ე. წ. „სირმების ოქროს ბირჟის კომპლექსი“ იდენტურია კიდევ ორი, *კოჯრის II* და *ერევნის II* კომპლექსებისა.¹² სამივე კომპლექსი წარმოდგენილია სირმა აბაზიანებით (ერევნის II კომპლექსში ერთადერთი მონეტა სირმა აბაზის ტიპის განჯის აბაზიანს წარმოადგენდა); მიჩრილული ელემენტებითა თუ მიჩრილების კვალით; სამივე შემთხვევაში მიჩრილვით არა ყურანული ფორმულის მატარებელ, არამედ მოპირდაპირე მხარეს – 100% *ერევნის II* და *ოქროს ბირჟის*, 94.4% *კოჯრის II* კომპლექსის შემთხვევაში. ბუნებრივია, ეს ციფრები გამორიცხავს შემთხვევითობას; – „ხელოსანი ან მისი მუშტარი მაჰმადიანი უნდა ყოფილიყო, და ლილეგი (?) ყურანული ფორმულის გამოსაჩენად იყო გამიზნული. შესაძლოა, ამგვარი ნაკეთობები უფრო მაჰმადიანურ მოსახლეობაში იყო გავრცელებული“¹³ სამივე კომპლექსი მნიშვნელოვან ეთნოგრაფიულ ძეგლად გვევლინება. სირმა აბაზიანების ღილეზად (სამკაულად?) გადაკეთებას, სავარაუდოდ, განაპირობებდა მათი 1) ხელმისაწვდომობა, 2) ძვირფასი ლითონის შემადგენლობა (მაღალი სინჯის ვერცხლი), და 3) არაბული ზედწერილის შინაარსი (ყურანული ფორმულა) და ეთნოკულტურული მოხდენილობა.

ისევე როგორც *კოჯრის II* განძის შემთხვევაში, ეთვლით, რომ *ოქროს ბირჟის კომპლექსი* ქართლ-კახეთის სამეფოს ნუმისმატიკურ ისტორიას ასახავს; სავარაუდოდ, ამავე ქართულ სახელმწიფოში არის ფორმირებული.

სამონეტო კომპლექსი IV: სამონეტო კომპლექსი აღმოსავლეთ საქართველოდან („უპასპორტო IV“)

2023 წელს თბილისის ანტიკვარულ ბაზარზე გავეცანით გასაყიდად გამოტანილ რამდენიმე ვერცხლის მონეტას. პატინისა და ინკრუსტაციების არსებობისა და იდენტურობის საფუძველზე მათ ერთი და იმავე სამონეტო კომპლექსის ნაწილად მივიჩნიეთ.

კომპლექსის შემადგენლობაში შედიოდა 6 მონეტა: 2 სირმა აბაზიანი, აქედან 1 თარიღით 3. „12...?“ (სურ. 4.1, 3.09 გ) და 1195 წლების (სურ. 4.2, გახვრეტილი, 2.87 გ), სირმა შაური, თარიღის ბოლო ციფრით „7“ (სურ. 4.3, ფრაგმენტი, 0.49 გ); ოსმალეთის იმპერიის წვრილი ნომინალის გაურკვეველი მონეტა (სურ. 4.4, 0.61 გ); რუსეთის იმპერიის, ეკატერინე II-ის გრივენნიკი, 1774 წლის (სურ. 4.5, 1.48 გ); შირვანის გვიანდელი ვერცხლის მონეტა, ჰიჯრის 93[7] წლის (სურ. 4.6, დეფექტური – სამონეტო ნაშადაზე თარიღის მოპირდაპირე მხარე ნაკრავია სიქაში ჩაჭედილი წინა მონეტის თარიღიანი ზედაპირით, ე. წ. brockage, 0.68 გ). *შემორჩენილი* მონეტების ჯამური წონაა 9.22 გ.

ყველაზე გვიანდელი მონეტა, რომელზედაც თარიღი იკითხება, არის 3. 1195 წლის სირმა აბაზიანი (=1780/1). XIX საუკუნის მონეტები კომპლექსში არ არის. კომპლექსის ტეზავრაცია XVIII საუკუნის დასასრულისთვის არის საგულისხმო.

თავისი შემადგენლობით ეს სამონეტო კომპლექსი ძალიან ემსავსება *მთიანეთის I*, ასევე *მთიანეთის II* და *ფშაველის* განძებს.¹⁴ მათ შემდეგი საზიარო მახასიათებლები აქვთ:¹⁵

ქრონოლოგიური არაკომპაქტურობა – ამ კომპლექსშიც შესულია არა მარტო XVIII საუკუნის ბოლო მესამედისა და დასასრულის ქართული (ქართლ-კახეთის სამეფოს სირმები) და რუსული ვერცხლის მონეტები, არამედ ასევე ბევრად უფრო ადრეული მონეტები; კერძოდ, ამ ახალ კომპლექსში ამგვარია შირვანის მონეტა; როგორც ჩანს, ოსმალური ვერცხლიც.

ტიპოლოგიური არაერთგვაროვნება: ქართლ-კახეთის სამეფოს არსებობის ბოლო მესამედში ტეზავრირებული, პრაქტიკულად ექსკლუზიურად სირმა თეთრისგან შემდგარი განძებისგან განსხვავებით, სამივეში სირმა მონეტების ხვედრითი წილი 100%-ზე ბევრად ნაკლებია: მხოლოდ 50% რაოდენობით და 70% წონით (6.45/9.22 გ).

მცირე ნომინალების მაღალი ხვედრითი წილი: ამ ახალ განძში 6 მონეტიდან 4 შედარებით დაბალწონიანია (66.7%), აქედან სამის წონა 1 გრამზე ბევრად ნაკლებია. ტიპიურ შემთხვევებში, სირმა აბაზიანები განძებში სხვა, ნაკლები ნომინალისა და წონის მონეტებს მინიმალურად თუ ერევა.

დაზიანებული მონეტების მაღალი ხვედრითი წილი: გახვრეტილია ან ფრაგმენტირებულია 6-დან 2 მონეტა (33.3%) (რაც ასევე უჩვეულოა ამ პერიოდის, უპირატესად სირმა აბაზიანებისგან შემდგარი განძებისთვის).

აღნიშნული მახასიათებლებით, *უპასპორტო IV* განძი, ისევე როგორც *მთიანეთის I*, *მთიანეთის II* და *ფშაველის* განძები თავისი ბუნებითა და დანიშნულებით

12 იქვე, 230-231, 234.

13 იქვე, 261.

14 იქვე, 231-233.

15 იქვე, 244-246.

გამორჩეულია, და სამონეტო კომპლექსების განსაკუთრებულ კატეგორიას მიეკუთვნება. უპასპორტო განძი IV-ც – ირაკლი ფალავას კლასიფიკაციით, ეთნოგრაფიულ-რელიგიურ სამონეტო კომპლექსს წარმოადგენს.¹⁶ ძალიან სამწუხაროა, რომ ამ კომპლექსის აღმოჩენის (არქეოლოგიური) კონტექსტი უცნობი დარჩა.

ამასთანავე, უნდა ითქვას, რომ ამგვარი მონეტების აკუმულაცია მაინც ქართლ-კახეთის სამეფოში წარმოებდა; ოთხივე სამონეტო კომპლექსი, მათი შინაგანი ბუნების მიუხედავად, მაინც ფულის ლოკალურ მიმოქცევას ასახავს; ესენი ეკონომიკური ისტორიის ძეგლებიცაა (შედარებით ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ადგილობრივად სამონეტო მიმოქცევის ამსახველი ხანგრძლივი დაგროვების სამონეტო კომპლექსებია).¹⁷

სხვათა შორის, ამ სამონეტო კომპლექსითაც დასტურდება 1783 წლის შემდგომ ქართლ-კახეთის სამეფოში რუსული გრივენიკების, ჩანს, შედარებით ინტენსიური შემოტანა¹⁸ (მიზეზები: 1783 წელს გეორგიევსკის ტრაქტატის დადების შემდგომ რუსეთის იმპერიასა და ქართლ-კახეთის სამეფოს შორის კონტაქტების ინტენსიფიკაცია? 1784 წლიდან სანქტ-პეტერბურგის ზარაფხანაში წერილი ევრცხლის ნომინალების უფრო ინტენსიურად გამოშვება¹⁹).

სამონეტო კომპლექსი V: ირაკლი II-ის 1796 წლის ფულების უპასპორტო განძი

2020-იანი წლების დასაწყისში აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე, დაუზუსტებელ ადგილასა და გარემოებებში უპოვიათ სპილენძის მონეტებისგან შემდგარი კომპლექსი: ყველა მონეტა ირაკლი II-ის 1796 წლით დათარიღებულ ბისტებსა და ნახევარბისტებს წარმოადგენდა, ერთთავიანი არწივის გამოსახულებით. მოკლე ცნობა ამ სამონეტო კომპლექსის შესახებ უკვე გამოქვეყნებულია.²⁰

დავამატებთ მხოლოდ იმას, რომ, გადმოცემით, განძი ამგვარი მონეტების სულ დაახლოებით 15-25 ეგზემპლარს მოითვლიდა.

საყურადღებოა, რომ სხვა ტიპის მონეტები ამ სამონეტო კომპლექსში არ შედიოდა. განძის ტეზავრაცია 1790-იანი წლების დასასრულით უნდა დათარიღდეს, ქართლ-კახეთის სამეფოს რუსეთის იმპერიის მიერ ანექსიამდე.

სამონეტო კომპლექსის ძირითადი მახასიათებელი მისი ერთგვაროვნებაა: ექსკლუზიურად – ერთი სახელმწიფოს მიერ ემიტირებული; სპილენძის; ერთი და იმავე (1796 წელს შემოღებული) ტიპის ფულების ერთობლიობაა.

განძის შემადგენლობა მიუთითებს ქართლ-კახეთის ტერიტორიაზე ეროვნული საფასის დომინირებაზე; ამასთანავე, სპილენძის ფულის პერიოდულ განახლებაზე (*renovatio monetarum*), ვინაიდან სხვა (უფრო ადრეული) სამონეტო ტიპის

მონეტები განძში წარმოდგენილი არ არის; შესაძლოა, ასევე, ვერცხლისა და სპილენძის საფასის მეტ-ნაკლებად განცალკევებულ მიმოქცევაზე.

ფულის განახლების საშიშროების გათვალისწინებით, მოსახლეობა, ჩანს, ერიდებოდა ქართლ-კახეთის სამეფოს სპილენძის მონეტების ტეზავრაციას.²¹ ამრიგად, ეს უპასპორტო სამონეტო კომპლექსი შეიძლება ულტრაბანოკლე დაგროვების განძად წარმოვიდგინოთ.

სამონეტო კომპლექსი VI: რუსეთის იმპერიის ხუთკაპიკიანების განძი ახმეტის მუნიციპალიტეტიდან

2024 წლის ზაფხულში ახმეტის მუნიციპალიტეტში დაუზუსტებელ ადგილას სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების პროცესში შემთხვევით უპოვიათ 8 სპილენძის მონეტისგან შემდგარი პატარა განძი. ყველა მათგანი წარმოადგენდა რუსეთის იმპერიის, კერძოდ, ეკატერინე II-ის მიერ გამოშვებულ მსხვილ ხუთკაპიკიანს.²²

სამონეტო კომპლექსში შედის ეგზემპლარები შემდეგი თარიღებით: 1763, 1769, 1770, 1771, 1779, 1780, 1781, 1784. ყველა ეკატერინბურგის ზარაფხანაში მოიჭრა²³ (ზარაფხანის აღნიშვნა – EM).

განძის შემადგენლობა იძლევა მისი დათარიღების საშუალებას: ერთი მხრივ, ის არ შეიცავდა 1784 წლის შემდგომ მონეტებს; მეორე მხრივ კი, ცნობილია, რომ ეკატერინეს მძიმეწონიანი (ფუთიდან 16-რუბლის სამონეტო რიგის) ხუთკაპიკიანები 1796 წელს გადაჭედეს ორმაგი ღირებულების (თუმცა, იმავე წონის; ფუთიდან 32-რუბლის სამონეტო რიგის) ნომინალებად, ტახტზე პავლეს ასკლის შემდეგ კი, ასე ვთქვათ, უკუ-გადაჭედვის ფარგლებში, ისევ ეკატერინეს მძიმეწონიან (ფუთიდან 16-რუბლის სამონეტო რიგის) მონეტებად აქციეს; – ნაწილობრივ ახალი, ნაწილობრივ კი ძველი სიქების გამოყენებით.²⁴ განძის ყველა მონეტა ძველი სიქითაა მოჭრილი; გარდა ამისა, 1802 წლიდან რუსეთის იმპერიაში სულ სხვა ტიპის, თუმცა კი იმავე სამონეტო რიგის ხუთკაპიკიანები შემოიღეს.²⁵ აღნიშნულის გათვალისწინებით, სამონეტო კომპლექსს, მის ტეზავრაციას 1780-იანი წლებით დავათარიღებდით, უფრო II ნახევრით; ან, ყველაზე გვიან, 1790-იანი წლებით.

რუსული ხუთკაპიკიანების ახმეტის განძი უკიდურესად საინტერესო სამონეტო კომპლექსს წარმოადგენს. ყურადღებას იპყრობს ქართლ-კახეთის სამეფოს ტერიტორიაზე, ჯერ კიდევ რუსეთის იმპერიის მიერ მის ანექსიამდე ექსკლუზიურად რუსული სპილენძის მონეტების შემცველი განძის ტეზავრაციის ფაქტი.

საზოგადოდ, ქართლ-კახეთის სამეფოს ტერიტორიაზე, სამეფოს არსებობის პერიოდში სპილენძის მონეტების ტეზავრაციის შემთხვევები (განსხვავებით ვე-

16 ამგვარი კომპლექსების შესახებ იხ. იქვე, 247.

17 იქვე.

18 იქვე, 246.

19 Василий Уздеников, *Объем чеканки российских монет на отечественных и зарубежных монетных дворах. 1700-1917* (Москва: Малая Медведица, 1995), 41.

20 ირაკლი ფალავა, *აფულადი მიმოქცევა ქართლ-კახეთის სამეფოში (1744-1801 წწ.)*, *History, Archaeology, Ethnology. ისტორია, არქეოლოგია, ეთნოლოგია*, XI (2024), 750.

21 იქვე, 750-751.

22 შეად. Bernhard Brekke, *The Copper Coinage of Imperial Russia, 1700-1917* (Malmö: Foerlagshuset Norder Ab, 1977), 109, 129-135.

23 Василий Уздеников, *Монеты России. 1700-1917* (Москва: Финансы и статистика, 1985), 448.

24 Василий Уздеников, "Перечеканка монет в XVIII в.", Василий Уздеников, *Монеты России XVIII – начала XX века. Очерки по нумизматике* (Под редакцией доктора исторических наук А. С. Мельникова) (Москва: Мир отечества, 1994), 99-102, 113-114, рис. VII-VIII.

25 Brekke, *The Copper Coinage of Imperial Russia, 1700-1917*, 192, 211.

რცხლის მონეტების მრავალრიცხოვანი განძებისგან) უკიდურესად იშვიათია.²⁶ განხილულია ამის მიზეზებიც (renovatio monetae ეროვნულ საკრედიტო სპილენძის მონეტასთან მიმართებაში, რაც ხაზინისთვის არსებით შემოსავალს უზრუნველყოფდა).²⁷ კიდევ უფრო იშვიათია რუსული სპილენძის მონეტების ტეზავრაციის შემთხვევები.

საზოგადოდ, ვიცნობთ ამგვარ ორ სამონეტო კომპლექსს:²⁸

1) 1906 წელს გორის უიეზდში აღმოჩენილი შერეული განძი: ირაკლი II-ის სირმა აბაზები; ირაკლი II-ის ორი სხვადასხვა ტიპის სპილენძის მონეტები – ორ – და ერთთავიანი არწივის გამოსახულებით; რუსეთის იმპერიის ხუთკაპიკიანები; ჩანს, ასევე, ორკაპიკიანებიც;

2) ირაკლი II-ის 1796 წლით დათარიღებული ბისტებისა და ნახევარ-ბისტებისგან შემდგარი სამონეტო კომპლექსი (იხ. ზემოთ, ამავე სტატიაში).

ირაკლი ფალავას გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ „უცხოური სპილენძის საფასე ქართლ-კახეთის ტერიტორიაზე ლეგალურ საფასეს არ წარმოადგენდა; მისი მიმოქცევის შეზღუდვა-აკრძალვა აუცილებელი წინაპირობა იქნებოდა საკუთარი, მნიშვნელოვანწილად საკრედიტო და, აქედან გამომდინარე, დიდი მოგების მომტანი სპილენძის ფულის გამოსაშვებად.“²⁹ ეს მსჯელობა ლოგიკურად გვეჩვენება, და, თითქოს დასტურდება ფაქტებით – ქართლ-კახეთის სამეფოს ტერიტორიაზე სხვა სახელმწიფოებში მოჭრილი თანადროული სპილენძის მონეტების აღმოჩენის ფაქტები საკმაოდ იშვიათია,³⁰ რომ აღარაფერი ვთქვათ შესაბამისი კომპლექსების პრაქტიკულად არარსებობაზე; გამონაკლისია ზემოხსენებული გორის უიეზდის განძი. აღნიშნულ კომპლექსთან დაკავშირებით ირაკლი ფალავას გამოთქმული პუნქტი ფრთხილად ვარაუდობს: „თუ, ეს განძი, მაინც, საექსპორტო-საიმპორტო ოპერაციების, შესაძლოა, სპილენძით, როგორც ლითონით, ვაჭრობის ამსახველ სამონეტო კომპლექსს წარმოადგენს და ქართლ-კახეთის სამეფოს შიგნით ფულად მიმოქცევას ნაკლებად ასახავს?“³¹ პარალელური ანალიზისთვის შეიძლება მოვიშველიოთ მძიმე რუსული ხუთკაპიკიანების განძები თანადროული ბაქოს სახანოს ტერიტორიიდან.³²

რუსული ხუთკაპიკიანების განძის აღმოჩენა სამეფოს სიღრმეში, რუსეთის იმპერიასთან დამაკავშირებელი დარიალის გზისგან შედარებით მოშორებით ერთგვარი კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს ზემოთ მოყვანილ კონცეფციას. ეს განძიც უკვე მეორე შემთხვევითობად თუ გამოწვევად უნდა ჩაითვალოს?

ამასთანავე, მაინც, რთული დასაჯერებელია, რომ ქართლ-კახეთის სამეფოს ხელისუფლება უშვებდა სახელმწიფოს შიგნით რუსული სპილენძის საფასის, როგორც ანარიშწორების ლეგალური საშუალების მიმოქცევას. ხომ არ შეიძლება ამ შემთხვევაშიც რუსული მონეტების ქართლ-კახეთის სამეფოში შემოტანა (შემდგომი ტეზავრაციით) არაეკონომიკურ პროცესებს დაუკავშიროთ, დაუშვათ რუსი სამხედროების მოქმედებას? ტეზავრაციაც ყოველთვის არ გულისხმობს, რომ საფასე ადგილობრივად მიმოიქცეოდა – შესაძლოა მეპატრონე ამ განძის ამოღების შემდეგ შესაბამისი მონეტების სამეფოდან გატანას გეგმავდა?

საკითხი შემდგომ კვლევას საჭიროებს. მსჯელობისთვის სასურველია დამატებითი მონაცემების დაგროვება.

სამონეტო კომპლექსი VII: რუსეთის იმპერიის ორკაპიკიანების განძი თეთრიწყაროს მუნიციპალიტეტიდან

2024 წლის გაზაფხულზე თეთრიწყაროს მუნიციპალიტეტში დაუზუსტებელ ადგილას უპოვნიათ ყველაზე ცოტა 25 სპილენძის მონეტისგან შემდგარი განძი. ყველა მათგანი წარმოადგენდა რუსეთის იმპერიის ორკაპიკიანს; კერძოდ, ალექსანდრე I-ის მიერ 1810 წელს შემოღებული ტიპის, უფრო მსუბუქი (24-რუბლიანი) სამონეტო რიგის მიხედვით გამოშვებულ მონეტას.³³

სამონეტო კომპლექსში შედიოდა სხვადასხვა წლებში ორ ზარაფხანაში მოჭრილი მონეტები – ეკატერინბურგისა („E.M.“) და სუზუნის (კოლივანის ზარაფხანის აღნიშვნით – „K.M.“).³⁴ ეკატერინბურგის ზარაფხანა: 1812 (4 ეგზ.), 1813 (2 ეგზ., აქედან ერთი წარმოადგენდა სახესხვაობას თარიღის გადმოტრიალებული სამიანი); 1814 (2 ეგზ.), 1815 (8 ეგზ.), 1816 (4 ეგზ.), 1823, 1824 (2 ეგზ.), 1825. სუზუნის ზარაფხანა: 1819.

ყველაზე ახალგაზრდა (1824 წ.) მონეტის მიხედვით, განძის ტეზავრაცია 1820-იანი წლების მეორე ნახევარშია სავარაუდო.

განძის დაგროვება-ტეზავრაცია, შესაძლოა, ყოფილი ქართლ-კახეთის სამეფოს ტერიტორიაზე რუსი სამხედროების განთავსებას უკავშირდებოდეს. გაგონილი გვაქვს მსგავსი ორკაპიკიანების აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა ადგილებშიც პოვნის შესახებ, ხშირად რუსეთის იმპერიის საჯარისო ნაწილების განლაგების ადგილებში.

სამონეტო კომპლექსი VIII: რუსეთის იმპერიის ორკაპიკიანების განძი თელავის მუნიციპალიტეტიდან

2022 წლის ზაფხულზე თელავის მუნიციპალიტეტში დაუზუსტებელ ადგილას უპოვნიათ 17 სპილენძის მონეტა; ყველა რუსეთის იმპერიის, ალექსანდრე I-ის ორკაპიკიანს წარმოადგენდა (1810-1830 წლების, 24-რუბლიანი სამონეტო რიგის). 14 მონეტა ეკატერინბურგის ზარაფხანის ნაწარმს წარმოადგენდა („E.M.“), 3 კი,

26 ფალავა, „ფულადი მიმოქცევა ქართლ-კახეთის სამეფოში (1744-1801 წწ.)“, 750.

27 იქვე, 750-751.

28 იქვე, 750.

29 იქვე.

30 ძირითადად მეზობელი პოლიტიკური ერთეულების ქალაქური შავები; პოვნის ერთეული შემთხვევების სახით.

31 ფალავა, სირმა თეთრი. ქართული ეროვნული ვერცხლის საფასე, 229, #2, 240.

32 Елена Синицина, Денежное обращение Азербайджана (Гинджинского, Карабахского, Шемахинского, Бакинского, Дербентского, Кубинского ханств) во второй пол. XVIII – первой четв. XIX в. Автореферат кандидатской диссертации (Баку, 1992), 107-110, 113, 120-121, #16-17.

33 შეად. Brekke, The Copper Coinage of Imperial Russia, 1700-1917, 192; Удеников, Монеты России. 1700-1917, 13.

34 იქვე, 448.

1813, 1815, და 1817 წლებით დათარიღებული, – სუზუნის („K.M.“). განძის ტეზავრა-ცია 1810-იან თუ 1820-იან წლებში განხორციელდებოდა.

VII და VIII სამონეტო კომპლექსები XIX საუკუნის საქართველოს აღმოსავლეთი რეგიონების სამონეტო მიმოქცევას გვისურათებენ, კერძოდ, ადგილობრივ ფულად ბაზარზე რუსეთის იმპერიის სპილენძის საფასის შემოჭრის ფაქტს.

გამოყენებული ლიტერატურა – References

ფალავა ირაკლი. „ახალი მონაცემები ქართლ-კახეთის სამეფოს ვერცხლის მონეტების კავკასიაში მიმოქცევის თაობაზე (სირმა აბაზების შემცველი ორი განძი მანავიდან და კოჯორიდან). 94. Paghava Irakli. "New Data on the Circulation of Silver Coins of the Kingdom of Kartl-Kakheti in Caucasus (Two Hoards Comprising Sirma Abazis from Manavi and Kojori)". 206. *საერთაშორისო კავკასიოლოგიური კონგრესი. მოხსენებთ თეზისები / International Congress of Caucasian Studies. Abstracts. თბილისი / Tbilisi, 3-5/X/2022.* [თბილისი:] ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2022. [Tbilisi:] Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Press, 2022.

ფალავა ირაკლი. სირმა თეთრი. ქართული ეროვნული ვერცხლის საფასე. თბილისი: მერიდიანი, 2023.

ფალავა ირაკლი. „ფულადი მიმოქცევა ქართლ-კახეთის სამეფოში (1744-1801 წწ.)“. *History, Archaeology, Ethnology. ისტორია, არქეოლოგია, ეთნოლოგია*, XI (2024): 739-759.

Brekke Bernhard. *The Copper Coinage of Imperial Russia, 1700-1917.* Malmoe: Foerlagshuset Norder Ab, 1977.

Синицина Елена. *Денежное обращение Азербайджана (Гянджинского, Карабахского, Шемахинского, Бакинского, Дербентского, Кубинского ханств) во втор. пол. XVIII – перв. четв. XIX в.* Автореферат кандидатской диссертации. Баку, 1992.

Уздеников Василий. "Перечеканка монет в XVIII в.". 95-124. *Уздеников Василий. Монеты России XVIII – начала XX века. Очерки по нумизматике.* Под редакцией доктора исторических наук А. С. Мельниковой). Москва: Мир отечества, 1994.

Уздеников Василий. *Монеты России. 1700-1917.* Москва: Финансы и статистика, 1985.

Уздеников Василий. *Объем чеканки российских монет на отечественных и зарубежных монетных дворах. 1700-1917.* Москва: Малая Медведица, 1995.

ავტორის შესახებ

ირაკლი ფალავა არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ასოცირებული მკვლევარი

mesefi@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0962-6221>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/168-191>

ილუსტრაციები – Illustrations



2.1

2.2



2.3

2.4



2.5

2.6



2.7

2.8



2.9



2.10



2.17



2.18



2.11



2.12



4.1



4.2



2.13



2.14



4.3



4.4



2.15



2.16



4.5



4.6



MONETARY CIRCULATION IN KARTL-KAKHETI IN THE 2ND HALF OF THE 18TH C. – BEGINNING OF THE 19TH C.: ADDITIONAL DATA*

Abstract

Researching the history of the Kingdom of Kartl-Kakheti would be uncomprehensive in the eventuality its *economic history* is ignored. The numismatic data appear to be the most numerous, equitable, and *quantitative* primary sources for studying the economy of this Georgian state. It seems to be imperative to register exhaustively, as far as feasible, all coin finds, including both the hoards and single finds, as an indispensable preliminary stage for the future meta-analysis. This work aims at publishing new primary material for studying the numismatic history, namely the monetary circulation of the Kingdom of Kartl-Kakheti (1744-1801). It reviews eight new monetary complexes dated to the last third of the 18th century – the beginning of the 19th century. They all comprise the coins circulating in the Kingdom of Kartl-Kakheti, later Kartl-Kakheti annexed by the Russian Empire, and were formed on this territory. Five complexes out of eight comprise partially or exclusively the national Georgian coins (struck in the Kingdom of Kartl-Kakheti); the other three are made up of the Russian Empire coins imported from Russia.

Keywords: Kingdom of Kartl-Kakheti, Sirma coins, Georgian numismatics, Monetary circulation, Meta-analysis

Our goal is to continue researching the numismatic history of the Kingdom of Kartl-Kakheti (henceforward, *the KKK*) (1744-1801), namely the monetary circulation in this Georgian polity, by means of publishing and reviewing the new primary data: 8 monetary hoards dating back to the last third of the 18th c. – first decades of the 19th c. They all reflect the monetary circulation in Kartl-Kakheti, originally the Kingdom, later annexed by the Russian Empire. Five of them comprise exclusively national Georgian coins (struck in the

KKK), whereas the other three are also exclusively Russian Empire coins imported from Russia. Two out of eight had already been published; we have provided only the new data; as to the other six, they have been published for the first time.

These eight monetary complexes are as follows:

Monetary Complex I: A Hoard of Sirma coins from Manavi

Irakli Paghava published the then available data on this complex in 2019 and 2023, registering 116 silver coins, i.e. sirma abazis issued at Tiflis mint. He conjectured that the sample available for study comprised up to 60% of the total number of coins and dated the hoard at the end of the 18th c., as it comprised no coins of the 19th c. We have established that the coins were dispersed along the road to Manavi fortress (no traces of container?); the hoard originally comprised more than 200 (up to 300) coins, rather than 116, including 2 half-marchilis, while the rest were truly the abazis. Evidently, the initial sample comprised the randomly selected specimens; most of the conclusions made in the initial publication retain validity.

Monetary Complex II: A Hoard of Sirma coins from the vicinities of Dusheti

A hoard comprising 18 silver coins was found in the vicinities of Dusheti in eastern Georgia decades ago. All of them constituted the sirma abazis of Tiflis mint (Figs. 2.1-2.18): AH “119” (1190?) (Fig. 2.1, 3.01 g), 1191 (Fig. 2.2, 2.99 g), 1193 (Fig. 2.3, 2.88 g), 1201 (Fig. 2.4, 3.02 g), 1202 (?) (Fig. 2.5, 2.84 g), 1205 (Fig. 2.6, 3.01 g), 1207 (3 specimens, Fig. 2.7, 2.56; Fig. 2.8, 2.89; and Fig. 2.9, 3.00 g), 1210 (Fig. 2.10, 2.73 g), 1211 (7 specimens, Fig. 2.11, 2.75; Fig. 2.12, 2.76; Fig. 2.13, 2.84; Fig. 2.14, 2.97; Fig. 2.15, 2.98; Fig. 2.16, 3.01; Fig. 2.17, 3.05 g), 1213 (Fig. 2.18, 2.87 g).¹ The total weight of the hoard coins was 52.16 g. The oldest coin was dated AH 1190 or 1191, the youngest AH 1213 (1798/9). The hoard was deposited by the end of the 18th c.

This hoard is typical for the monetary circulation of the KKK: It comprises exclusively sirma coins, namely the abazis. Irakli Paghava has classified similar hoards as *standard economic deposits* (Group I hoards); being the short-term accumulation hoards formed after the monetary reform of King Irakli II, they reflect the monetary circulation in the KKK in the last third of the 18th c.

In terms of composition, the Dusheti hoard resembles those from Bolnisi and Lalakend; they all predominantly comprise the later period coins, with a clear preponderance of the AH 1207 and 1211 abazis (perhaps indicating increased activity of Tiflis mint in these years).

Some of the specimens merit special attention:

- The calligraphy of the legends on the AH “119” specimen (Fig. 2.1) is quite peculiar; there is an error in the invocation; the floral decorations are atypical as well. Nevertheless, the weight is normal: 3.01 g. This specimen could be an imitation; hopefully, future die analysis would solve this issue;
- The calligraphy of the legends on the AH “1202” specimen (Fig. 2.5) is also peculiar, while floral decorations are also atypical. The weight is only 2.84 g. Future

* The article is prepared within the framework of the project “Monetary Politics and History of the Kingdom of Kartl and Kakheti (1744-1801)” funded by the Shota Rustaveli National Scientific Foundation (Young Scientist’s Grant #YS-21-2879).

1 “ For figures, see Georgian text.

MONETARY CIRCULATION IN KARTL-KAKHETI IN THE 2ND HALF OF THE 18TH C. – BEGINNING OF THE 19TH C.: ADDITIONAL DATA*

Abstract

Researching the history of the Kingdom of Kartl-Kakheti would be uncomprehensive in the eventuality its *economic history* is ignored. The numismatic data appear to be the most numerous, equitable, and *quantitative* primary sources for studying the economy of this Georgian state. It seems to be imperative to register exhaustively, as far as feasible, all coin finds, including both the hoards and single finds, as an indispensable preliminary stage for the future meta-analysis. This work aims at publishing new primary material for studying the numismatic history, namely the monetary circulation of the Kingdom of Kartl-Kakheti (1744-1801). It reviews eight new monetary complexes dated to the last third of the 18th century – the beginning of the 19th century. They all comprise the coins circulating in the Kingdom of Kartl-Kakheti, later Kartl-Kakheti annexed by the Russian Empire, and were formed on this territory. Five complexes out of eight comprise partially or exclusively the national Georgian coins (struck in the Kingdom of Kartl-Kakheti); the other three are made up of the Russian Empire coins imported from Russia.

Keywords: *Kingdom of Kartl-Kakheti, Sirma coins, Georgian numismatics, Monetary circulation, Meta-analysis*

Our goal is to continue researching the numismatic history of the Kingdom of Kartl-Kakheti (henceforward, *the KKK*) (1744-1801), namely the monetary circulation in this Georgian polity, by means of publishing and reviewing the new primary data: 8 monetary hoards dating back to the last third of the 18th c. – first decades of the 19th c. They all reflect the monetary circulation in Kartl-Kakheti, originally the Kingdom, later annexed by the Russian Empire. Five of them comprise exclusively national Georgian coins (struck in the

* The article is prepared within the framework of the project "Monetary Politics and History of the Kingdom of Kartli and Kakheti (1744-1801)" funded by the Shota Rustaveli National Scientific Foundation (Young Scientist's Grant #YS-21-2879).

KKK), whereas the other three are also exclusively Russian Empire coins imported from Russia. Two out of eight had already been published; we have provided only the new data; as to the other six, they have been published for the first time.

These eight monetary complexes are as follows:

Monetary Complex I: A Hoard of Sirma coins from Manavi

Irakli Paghava published the then available data on this complex in 2019 and 2023, registering 116 silver coins, i.e. sirma abazis issued at Tiflis mint. He conjectured that the sample available for study comprised up to 60% of the total number of coins and dated the hoard at the end of the 18th c., as it comprised no coins of the 19th c. We have established that the coins were dispersed along the road to Manavi fortress (no traces of container?); the hoard originally comprised more than 200 (up to 300) coins, rather than 116, including 2 half-marchilis, while the rest were truly the abazis. Evidently, the initial sample comprised the randomly selected specimens; most of the conclusions made in the initial publication retain validity.

Monetary Complex II: A Hoard of Sirma coins from the vicinities of Dusheti

A hoard comprising 18 silver coins was found in the vicinities of Dusheti in eastern Georgia decades ago. All of them constituted the sirma abazis of Tiflis mint (Figs. 2.1-2.18): AH "119" (1190?) (Fig. 2.1, 3.01 g), 1191 (Fig. 2.2, 2.99 g), 1193 (Fig. 2.3, 2.88 g), 1201 (Fig. 2.4, 3.02 g), 1202 (?) (Fig. 2.5, 2.84 g), 1205 (Fig. 2.6, 3.01 g), 1207 (3 specimens, Fig. 2.7, 2.56; Fig. 2.8, 2.89; and Fig. 2.9, 3.00 g), 1210 (Fig. 2.10, 2.73 g), 1211 (7 specimens, Fig. 2.11, 2.75; Fig. 2.12, 2.76; Fig. 2.13, 2.84; Fig. 2.14, 2.97; Fig. 2.15, 2.98; Fig. 2.16, 3.01; Fig. 2.17, 3.05 g), 1213 (Fig. 2.18, 2.87 g).¹ The total weight of the hoard coins was 52.16 g. The oldest coin was dated AH 1190 or 1191, the youngest AH 1213 (1798/9). The hoard was deposited by the end of the 18th c.

This hoard is typical for the monetary circulation of the KKK: It comprises exclusively sirma coins, namely the abazis. Irakli Paghava has classified similar hoards as *standard economic deposits* (Group I hoards); being the short-term accumulation hoards formed after the monetary reform of King Irakli II, they reflect the monetary circulation in the KKK in the last third of the 18th c.

In terms of composition, the Dusheti hoard resembles those from Bolnisi and Lalakend; they all predominantly comprise the later period coins, with a clear preponderance of the AH 1207 and 1211 abazis (perhaps indicating increased activity of Tiflis mint in these years).

Some of the specimens merit special attention:

- The calligraphy of the legends on the AH "119" specimen (Fig. 2.1) is quite peculiar; there is an error in the invocation; the floral decorations are atypical as well. Nevertheless, the weight is normal: 3.01 g. This specimen could be an imitation; hopefully, future die analysis would solve this issue;
- The calligraphy of the legends on the AH "1202" specimen (Fig. 2.5) is also peculiar, while floral decorations are also atypical. The weight is only 2.84 g. Future

1 For figures, see Georgian text.

die analysis would reveal or refute any links with other coins, indubitably issued at Tiflis mint;

- The specimen dated AH "1207" (Fig. 2.7) is a cast forgery, as indicated by the porousness of the coin surfaces and 'washy' relief. The weight is anomalously low: 2.56 g. The alloy is still to be established. Remarkably, this is the first ever cast-in sirma abazi we have ever seen.

Monetary Complex III: A Complex of Sirma coins from a Jewelry Piece (the Gold Market hoard)

25 silver coins were sold at the Tbilisi (ancient Tiflis) market for precious metal jewelry (so called 'gold market'); all of them constituted the sirma abazis of the KKK, but had non-precious metal earlets soldered to one of the coin sides, transforming these coins into buttons or jewelry elements. Unfortunately, because of wear and soldering, the dates could be read on five coins only (AH 1191?, 1193, 1201, 1204?, 1210?). This monetary complex was evidently formed by the end of the 18th c.

In terms of composition, it is identical to Kojori II and Yerevan II complexes (according to Irakli Paghava's monograph on the sirma coinage of the KKK); all three comprise sirma type coins with traces of soldering. Remarkably, in all three complexes in the absolute majority of cases the earlets were soldered to the non-Quranic side of these coins: Presumably, the artisan was a Muslim. These monetary complexes have remarkable ethnographic value as well.

Sirma abazis were transformed into buttons (jewelry?) due to the following reasons: 1) Availability, 2) High precious metal content, and 3) Content of the legends (Quranic formula) and their exquisite calligraphy.

Monetary Complex IV: Monetary complex from Eastern Georgia ("Hoard with Unknown Find Location IV")

We had an opportunity to study a complex of several silver coins brought for sale to the Tbilisi flea market in 2023. Identical incrustations and patina indicated the same provenance of the coins. This complex comprised 6 coins: 2 sirma abazis – 1 dated AH "12..." (Fig. 4.1, holed, 3.09 g), and 1 dated AH 1195 (Fig. 4.2, holed, 2.87 g), sirma shauri, with the last digit of the date being „7" (Fig. 4.3, fragmented, 0.49 g); minor denomination coin of the Ottoman Empire (Fig. 4.4, 0.61 g); Russian Empire 1774 grivennik of Catherine II (Fig. 4.5, 1.48 g); late Shirwanshah coin, AH 93[7] (Fig. 4.6, a brockage, 0.68 g). Total weight: 9.22 g. The youngest coins with legible date is the sirma abazi dated AH 1195 (=1780/1), and there are no 19th c. coins in this hoard. Therefore, it was deposited by the end of the 18th c.

In terms of composition, this monetary complex resembles the hoards designated as Mtianeti I, Mtianeti II, and Pshaveli (in the monography by Irakli Paghava). They share the following features: 1) Chronological incompactness, comprising not just the late 18th c. sirma coins of the KKK and Russian grivenniks, but also the much earlier coins; 2) Typological inhomogeneity, comprising only the limited share of sirma coins (50% by number and 70% by weight – 6.45/9.22 g), whereas typically it is 100%; 3) High share of minor denomi-

nations: 4 coins out of 6 (66.7%) have a relatively low weight; three have a weight much less than 1.0 g; typically, the hoards of sirma coins comprise basically almost no coins of minor denominations; 4) High share of defective coins: 2 out of 6 (33.3%) were holed or fragmented which is also atypical for the contemporary KKK hoards. All these hoards constitute *ethnographic-religious monetary complexes* (according to Irakli Paghava's classification), being also the *long-term accumulation monetary complexes*.

This monetary complex testifies once again to importing of the Russian grivenniks into the KKK (after signing the 1783 Georgievsk treaty? Perhaps, due to intensive striking of minor denomination silver coins at St. Petersburg mint after 1784).

Monetary Complex V: A Hoard of Irakli II's 1796 Copper Coins with Unknown Find Location

A hoard of copper coins issued by king Irakli II was discovered on the territory of eastern Georgia in the early 2020. All of the coins constituted bistis and half-bistis dates 1796. Reportedly, the hoard comprised 15-25 specimens. It was deposited in the late 1790s, before the KKK was annexed by the Russian Empire.

The homogeneity of the hoard is quite remarkable. It points to the dominance of the national copper currency in the KKK; but also, to intermittent *renovatio monetae*, since this hoard comprised no coins of the earlier types; and possibly also to more or less separate circulation of the silver and copper currencies in the kingdom.

We consider this complex to be the short-term accumulation hoard.

Monetary Complex VI: A Hoard of Russian Empire 5-Copeck coins from Akhmeta municipality

8 copper coins were found in Akhmeta municipality at an unspecified location in summer 2024. All of them constituted the heavy-weight 5-copeck coins of Catherine II, the empress of the Russian Empire, with the following dates: 1763, 1769, 1770, 1771, 1779, 1780, 1781, 1784. All the coins were minted at Yekaterinburg mint (mint designation – EM). The youngest coin was dated 1784; the coins bear no traces of (double) restriking (in 1796); it is also noteworthy that the coin type as such was altered in 1802. Therefore, we consider that this hoard was deposited in the late 1780s, or at the latest, in the 1790s.

The Akhmeta hoard of Russian 5-Copeck coins is quite remarkable due to its composition (depositing a hoard of imported copper coins on the territory of Kartl-Kakheti, before the KKK was annexed by the Russian Empire). Generally, finds of copper coin hoards on the territory of Kartl-Kakheti are extremely rare (*renovatio monetae* practised by Georgian kings discouraged the population from depositing the coinage which could easily lose its value in the proximate years). We have been aware of only two cases:

1. 1906 hoard found in the Gori uyezd: sirma abazis of Irakli II; Irakli II's copper coinage of two types: with the effigy of either double-headed or single-headed eagle; 5-copeck and evidently also 2-copeck coins of the Russian Empire;
2. Recent find of Irakli II's bistis and half-bistis with the effigy of single-headed eagle (*vide supra*).

Irakli Paghava has already postulated, that foreign copper coins had no status of legal tender on the territory of the KKK; otherwise, its circulation would have jeopardized the production of national token and hence quite profitable copper coinage. The discovery of yet another hoard of Russian 5-copeck coins on the territory of the KKK, far from the Dari-ali way connecting the Kingdom with the Russian Empire, questions the foregoing. Shall we interpret this monetary complex as a numismatic evidence of some non-economic activity, for instance, Russian military operations on the territory of the KKK? Theoretically, hoarding some copper coins is not a surefire argument proving their circulation locally; the owner could also be planning to export the coins from the KKK.

Hopefully, new discoveries would help in clarifying this issue.

Monetary Complex VII: A Hoard of 2-Copeck coins of the Russian Empire from Tetrtsqaro municipality

25 copper coins were found in Tetrtsqaro municipality (at an unknown location) back in Spring 2024. All constituted the 2-copeck coins of Alexander I (1810-1830 type, 24-roubles-to-pood standard). 24 coins were issued at the Yekaterinburg mint ("E.M.") (1812 – 4 specimens; 1813 – 2, incl. 1 coin with inverted last digit of the date; 1814 – 2, 1815 – 8, 1816 – 4, 1823, 1824 – 2, 1825), while 1 was issued at the Suzun mint (mint designation „K.M.“) (1819). The hoard was deposited in the 2nd half of the 1820s.

This hoard was possibly accumulated and deposited by the Russian military deployed on the territory of the former KKK. We have been notified of yet more finds of Russian 2-copeck coins at other locations in eastern Georgia, where Russian military units had been deployed.

Monetary Complex VIII: A Hoard of 2-Copeck coins of the Russian Empire from Telavi municipality

17 copper coins were found in Telavi municipality (at an unknown location) back in Spring 2022. All constituted the 2-copeck coins of Alexander I (1810-1830 type, 24-roubles-to-pood standard). 14 coins were issued at the Yekaterinburg mint ("E.M."), while 3 were issued at the Suzun mint (mint designation "K.M." (dated 1813, 1815, and 1817). The hoard was deposited by the end of 1810s, or in 1820s.

The Monetary complexes VII and VIII reflect the monetary circulation in the east-Georgian provinces, specifically the invasion of the Russian Empire copper onto the local monetary market.

About the author

Irakli Paghava is an Associate researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University
mesefi@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0962-6221>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/168-191>

Nodar Mossaki

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow)

Dimitri Pirbari

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

THE MIŠŪR OF PĪR KHATĪB PISĪ: ITS STUDY AND CRITICAL ANALYSIS*

Abstract

The article provides an analysis of the Yezidi *mišŭrs*, written records composed in Arabic. Its primary function is to establish a connection between particular murid tribes and specific factions within the ecclesiastical caste system, notably the pīrs. As Yezidism places substantial reliance on oral transmissions, these *mišŭrs* assume a momentous role in facilitating a deeper comprehension of Yezidi religious beliefs and historical aspects.

The focus of this article centers on the *Mišŭr* of the Pīr Khatīb Pisī, originally published in Iraq in 1994 and subsequently reprinted in its entirety in 2017. Moreover, an English translation of this work was made available. However, it's noteworthy that these publications contain numerous inaccuracies, particularly in the rendering of proper nouns, tribal designations, and geographical names. These errors are manifest in both the Arabic rendition and the English translation. This article serves the purpose of rectifying these discrepancies present in earlier versions of the *Mišŭr Khatīb Pisī*, while also enhancing the understanding of its content. Furthermore, through a comprehensive analysis of the tribes, certain appellations pertaining to the pīrs are refined and clarified.

Keywords: *Yezidis, Mišŭrs, Mišŭr of the Pīr Khatīb Pisī, Yezidi tribes*

Mišŭrs represent medieval written records of the Yezidis, composed in Arabic. These documents serve as the foundation for associating specific murid tribes with castes within the clerical hierarchy, the pīrs. Given the prevalence of the oral tradition within Yezidism, the exceptional significance of these documents for the exploration of Yezidi religious beliefs and historical narratives becomes readily apparent.

The study of *mišŭrs* began in the 90s of 20th century, although a *mišŭr* was already published by the well-known French orientalist R. Lescot much earlier (Lescot 1938, 225-

* The authors would like thanks to Peter Nicolaus, Artur Rodziewicz, Majid Hassan Ali and Badal Faqir Haji for critical comments.

234), although not under the very name *mišūr*, unfortunately, the language and meaning of this document is quite unclear. A Yezidi, Pîr Khidir Sileman, became the first researcher of *mišûrs* whose article on *Mišûr Khatîb Pîsî* was published in 1994 in the popular Yezidi magazine *Lalish* issued in Iraq (Sileman 1994). Sometime later, this article was included in his book (Sileman 2009).

In his work, Pîr Khidir provided an overview of the document, detailing its dimensions and presenting excerpts from the *mišûr*'s text however, excluding Sheikh Adi's *qasida* appended to it. In 2017, Khanna Omarkhali included photocopies of the original *Khatîb Pîsî* in her publication, replicating the Arabic version of the *mišûr*, previously presented by Pîr Khidir. Kh. Omarkhali further incorporated the *qasida* and provided an English translation (Omarkhali 2017, pp. 61–63, 377–398). Several other *mišûrs* have subsequently been published (Pirbari et al. 2020; Pirbari & Mossaki 2022a; Pirbari & Mossaki 2022b).

While Pîr Khidir Sileman's contribution to the understanding of *mišûrs* in general and the *Mišûr of Khatîb Pîsî* in particular is invaluable, it is important to acknowledge that there were some errors and inaccuracies in his analysis and textual rendition. Similarly, Kh. Omarkhali, despite her efforts, replicated Pîr Khidir's mistakes by reproducing the Arabic text, even though over twenty-five years had passed since the initial publication of the *mišûr*. Given the advancements in Yezidi studies during this period, a more accurate rendition of the manuscript would have been feasible. Consequently, the *Mišûr of Khatîb Pîsî* underwent a process of proofreading and rewriting, albeit not entirely accurately, even with a repeated dissemination of photocopies. The photocopies of the *mišûr* attached by Pîr Khidir Sileman and Kh. Omarkhali do not include the names of some saints and the names of the tribes, therefore, photocopies of the fragments of the *mišûr* they omitted are offered.

The significance of *mišûrs* in the exploration of Yezidi religion and the Yezidi people cannot be overstated. These manuscripts offer a religious vantage point, allowing for the documentation of key saints, their geographical associations, details about *mišûr* owners, and consequently, the pîrs. They also provide intricate insights into the primary figure within the Yezidi religion, namely Sheikh Adi, and facilitate the tracing of Yezidism's origins, interwoven with diverse Sufi facets. The compilation of tribes, beyond merely correlating them with the respective pîr lineages, provides the opportunity to construct an ethnic chronicle of the community, characterized by a pronounced tribal allegiance. Essentially, the history of the Yezidis is inseparable from the narrative of these tribes.

While scrutinizing the aforementioned *mišûr* and the work of Kh. Sileman and Kh. Omarkhali, discrepancies emerged concerning the representation of tribal names, including instances of distortions or even omissions. Certain tribes are no longer resident in Iraq since they moved to Georgia and Armenia, and subsequently parts of them migrated to Russia and European Union countries. For instance, the tribe "Bâravân" (Bâravî) was inaccurately transcribed as Bârkhân by Kh. Sileman and Kh. Omarkhali. Furthermore, they overlooked the presence of all four subdivisions of this tribe in the text: Çamân, Çîlxancarî, Şamî and Pîrpirikî. Notably, Kh. Omarkhali published an image of a leaflet featuring these tribes, seemingly not fully and only vaguely providing the content. Remarkably, the pîrs of the Bâravân tribe in Armenia and Georgia belong to the Pîr Bû lineage. It is noteworthy

that there are two separate branches under this name (Pîr Bû) that are unrelated. Our focus, however, lies on the Pîr Bû family, who represent the pîrs of the Bâravân tribe.

Historical oral Yezidi records indicate that during the 19th century, the Bâravân tribe, having lost contact with their pîrs, turned to Lalish with a request for a spiritual guide. Subsequently, Pîr Khidir was dispatched from Lalish to assume this role and became their pîr¹. It is no coincidence that Pîr Khidir Pîrê Bû became the pîr of the Bâravân tribe, as documented in the *Mišûr of Pîr Khatîb Pîsî*, and appears to carry a significant meaning. This suggests that either the Bâravân tribe was mistakenly associated with these pîrs of the 19th century, or they were considered as their murids. Alternatively, it is possible that Pîr Khidir doesn't originate from the Pîr Bû clan but rather from the Pîr Bûtâr clan, with the "târ" suffix gradually vanishing over time, leaving only the syllabus "Bû." An encounter in 2003 with an elder from this lineage named Pîr Wazire H'iso, residing in Yerevan, shed light on this matter. He communicated that the classification as Pîrê Bû was erroneous and that they were actually Pîr Bûtâr pîrs. While corroborating Pîr Wazire H'iso's statement, becomes notable that the "true" Pîr Bû do not regard Pîr Wazire H'iso's family as kin. Moreover, these families are distinct with regard to their murids, spiritual leaders, and festivities. The murids of Pîr Wazire H'iso's pîr lineage correspond to the tribes specified in the *Mišûr of Khatîb Pîsî*.

Access to the *mišûr* under examination was secured in 2008 during the author's visit to Iraq. The *mišûr* is kept by the Pîr Said family (belonging to Pîr Smail's lineage), originating from the Pîr Khatîb Pîsî clan, natives to the Kalabadri village. Following the consolidation of Yezidi villages into collective settlements (Ar. *mujamaa'*), the residents of Kalabadri became part of the Sharia village. Historically, the ancestral territory of this clan encompassed the Bûtâra village in the Siirt region of Turkey. Notably, the sanctuary of Pîr Bûtâr still exists there, attracting Yezidi and Muslim locals alike, particularly those experiencing infertility issues, who offer gifts as an expression of their devotion. Pîrs from the Khatîb Pîsî clan are also present in Khatar (Al-Qush district) and in the village of Khanasor in Sinjar.

Pîr Khatîb Pîsî

Due to the predominance of oral transmission in Yezidism, the life stories and accomplishments of Yezidi saints are transmitted through narratives known as *Sarhâtî* or *Salfa*. Unfortunately, numerous such tales may have been lost in the course of the centuries past. A substantial portion of these legends is preserved among the *U'lmîdars* (experts of religious lore) but remains relatively obscure to the broader public. Certain insights can be reconstructed using Arabic sources such as *Qalâ'id al-Jawâhir fî minaqîb Abd al-Qadîr al-Jîlanî* (al-Tâdifî 1956) and *Manaqîb Sheikh Adi ibn Musafir* (Badri 915/1509) which include accounts of miraculous feats and asceticism of Sheikh Adi and his companions. Additionally, information regarding Sheikh Adi's associates and his great-grandnephew Sheikh Hassan ibn Sheikh Adi Abu al-Barakat, is also embedded within the *mišûrs*. These documents, coupled with the historical chronology, enable the approximation of the timeframes of various

1 As per the *Pîr Sînî Bahrî Mišûr*, the Bâravân tribe was under the spiritual guidance of the Pîr Bahrî clan (Pîr Sînî Bahrî). Presently, a faction of the Bâravân tribe's Şamî subgroup continues to be disciples of Pîr Bahrî. In other words, with the passage of time, the Bâravâns lost their original spiritual leaders and adopted new ones.

saints' lives and endeavors. Furthermore, these manuscripts aided in identifying numerous Yezidi saints and unveiling the original forms of their names. Over time, in the predominantly unwritten Yezidi environment, these names underwent significant transformations in both form and pronunciation due to the idiosyncrasies of the language.

For instance, the saint referred to as İsbeyân in the present *mişûr* is indeed İsa ibn Abî; Marqabês corresponds to Amar Qubaysî; Hasnmamân translates to Hassan ibn Mam; and Muhammad ibn Raş is to be identified as Mahmaraşân. All these saints subsequently became the progenitors of pîr families bearing the same names: İsbeyâ, Marqabês, Hasnmamân, and Mahmaraşân, respectively. Furthermore, the *mişûr* allowed for the discernment of Pîr Khatib Pisî's original name, which underwent alterations over time. This interpretation is not only supported by the semblance of names, as observed within the aforementioned instances, but also facilitated by a *sarhâtî* – a legend associated with this saint, indicating his role as a *khatib*, or preacher. Utilizing this information, we infer that *Khatib Pisî* stands as one of the forty companions of Sheikh Hassan and is specified within "the List of the Forty Saints of Sheikh Hassan", under the name *Khatib 'İsa*. The narrative suggests that *Khatib Pisî* was an associate of Sheikh Adi. When considering the chronological context, this likely pertains to Sheikh Adi Abu al-Barakat (Sheikh Adi II) – the father of Sheikh Hassan. This association is not unexpected, as the Yezidi tradition has seen the blending of the figures of Sheikh Adi ibn Musafir and his great-nephew Sheikh Adi Abu al-Barakat, presumably due to their shared name. The oral nature of the Yezidi history has contributed to this historical accuracy being somewhat obscured. Furthermore, in the Yezidi tradition, these figures are perceived as a singular essence (*surr*), which means that their distinct personalities are less emphasized. This is reflected in the Beyt about Shekh Shams² (*Beyta Şêşims*), where it is explicitly mentioned:

Şixadi bin Misêfir, Mêr hatin û silav lê kir, Dar û bera sicûde pê kir.	Sheikh Adi ibn Musafir Upon his arrival, he was welcomed by men, And trees and stones would bow in reverence before him.
Şixadi Şêx Berkate, Ji wê nûrê kir xelate, Ew zû bangiya dihate.	Sheikh Adi Abu al-Barakat Endowed with that radiant light, He promptly responds to the plea for help.

Frequently within the legends, Sheikh Adi II and Sheikh Hassan, father and son, are often conjoined when invoking one of them. This convergence likely arises from their shared mission, involving the continuation of the ancestral and pivotal role of the primary Yezidi saint, Sheikh Adi ibn Musafir. This practice is further extended in order to include associates encompassing Sheikh Adi II and Sheikh Hassan. Among the companions of Sheikh Hassan, as recorded in the aforementioned list of the Forty Saints of Sheikh Hassan, is *Pîr Khatib Pisî*. Notably, *Pîr Bûtâr*, father to *Pîr Khatib Pisî*, is also recognized as an associate of Sheikh Adi

– according to our perspective with Sheikh Adi ibn Musafir. Additionally, within the *Mişûr* *Pîr Sîni Bahrî*, *Pîr Bûtâr* is denoted as *Pîr Abû Tahir*.

The tale concerning *Khatib Pisî* narrates that he was the progeny of *Pîr Bûtâr*, an individual who served Sheikh Adi as a *kharbanda*, dedicating himself to the collection of contributions ("khêrat") for the communal welfare, primarily aimed at supporting the underprivileged. *Khatib Pisî*, the offspring of *Pîr Bûtâr* subsequently embraced the role of a preacher ("Khatib") and became an associate of Sheikh Adi. On one occasion, Sheikh Adi dispatched him to preach and gather donations from the murids. During this endeavor, *Pîr Khatib Pisî* entertained the thought of appropriating a tithe, which he proceeded to do. Subsequently, he progressed to taking half, and eventually, the entirety of the amassed donations. *Pîr Khatib Pisî* contemplated informing the mentor about the diminished contributions, attributing it to a poor harvest and the ensuing hardships faced by the community.

During his return journey, *Khatib Pisî* encountered an agitated camel hurtling toward him. In a bid to evade the animal, the *Pîr* hastily sought refuge within a well. However, his shelter proved to be short-lived, as a snake emerged from the well. To elude the snake's threat, *Khatib Pisî* seized hold of a protruding tree root embedded in the well's wall. As he was almost extricating himself, *Khatib Pisî* noticed that the very root had been nibbled by a mouse, its impending collapse imminent. In this precarious situation, he beseeched Sheikh Adi for forgiveness, whereupon he found himself back in the exact spot where his ordeal had initially begun.

In Lalish there is a holy place (*aqid* or *nişangah*) of *Pîr Khatib Pisî* on the slope of Mount Mishat adjacent to Lalish.

It's worth mentioning that the name of *Pîr Khatib Pisî* does not appear in the Yezidi sacred hymns, *qawls*. However, there is a *Qasida* titled *Qesida Pîr Mihemed, Xetipisî û Pîr Afat*, though the content solely pertains to *Pîr Muhammad*.

The oral tradition of the pîrs of *Khatib Pisî* family says that the murids of the pîrs of *Khatib Pisî* were the *Kika* and *Milan* tribes, as well as many tribes of the Arabs of Baghdad, Basra, Tikrit.

To date, the murids of *Khatib Pisî* pîrs in Iraq are the *Şarqiyân*, *Zêndinân*, *Dâudân* – in Shingal, and in Walat Shekh (a territory of the principality of Sheikhan) the *Basan*, *Khatârân* (the latter are *Binşarafî*, *Binkalkî*, *Kirkiyânî*).

It must be said that usually the *mişûrs* were given to the pîrs as certificates for the receiving of a donation, which is mainly called *zakat* or *fit* (*fitr*), but in the *Khatib Pisî Mişûr* as well as in the *mişûr* of Omarkhali, the word "zakat" does not occur.

The *Sheikhs* of the *Khatib Pisî* pîrs are the *sheikhs* of *Khatuna Fakhrâ*, and the pîrs are the *Hasnmamân pîrs*.

The *sheikhs* of the *Pîr Wazir H'iso* family are the *sheikhs* of the *Sheikh Alê Şamsâ*, while in the present *mişûr* the *sheikhs* of the *Pîr Bûtâr* pîrs are the *sheikhs* of *Khatuna Fakhrâ*, which is apparently due to a change of *sheikhs* for unknown reasons.

At the same time, the names of the saints – *Sheikh Şamsadîn* (*Sheikh Şams*), *Fakhradîn*, *Sijadîn*, *Nasirdîn*, *Khatuna Fakhrâ* – are mentioned for the first time in this *mişûr* – they are absent in other *mişûrs*. It is possible that these names were added later, considering the already formed caste system and the role of these saints.

² Sheikh Şams is the brother of Sheikh Fakhradîn, Sijadîn and Nasirdîn. All four are the sons of Êzdîn Emir, whose descendants formed a separate endogamous branch of Shamsani *Sheikhs*.

Brief Description of Mišūr of Pīr Khatīb Pīsī

The *mišūr* begins³ with the *ayat al-Kursi* from the Quran, followed by the seals and the names of three Yezidi saints, including *Khatīb Pīsī*'s.

Mišūr of Pīr Khatīb Pīsī

Ayat al-Kursi text...

Seal on the right side with the name of Sheikh Šams

Seal in the middle with the name of Sheikh Adi

Seal on the left side with the name of Sheikh Hassa

Sheikh Hadī's name⁴ on the top

Sheikh Šams's name on the right side

Sheikh Hassan's name on the left side

"Pīr Khatīb Pīsī is sheikh of" written on the right side.

"Pīr Khatīb Pīsī" on the left side

Then the main text:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا مشور پیر ختیب پسی ابن پیر بوتار قدس الله روحه و کتبه شیخ حسن البصري قدس الله سره العزيز و
نفعنا من بركاته واثه کتب في جلسة عين بيضا في مجلس شيخ عادي قدس الله سره العزيز و نفعنا من بركاته في
حضور شيخ شمس قدس الله روحه و في حضور ملك فخردين و ناسردين و سجادين و غيرهم من المشائخ و الاوليا
کتبه هل لمشور الى ختیب پسی ابن پیر بوتار هل المريدین يكونون له مطيعين ولا يخالفونه و يقبلونه و يقبلون هل
المشور.

In the name of merciful and compassionate God!

This is the *manshur* of *Pīr Khatīb Pīsī ibn Pīr Būtār* (may the holiness of God be over his soul)⁵, written by Sheikh Hassan al-Basri⁶, may God bless his precious *surr* and may his blessing be upon us, at the meeting place of Kaniya Spi⁷ on the advice of Sheikh Adī⁸ (May God bless his precious *surr* and may his blessing be upon us) in the presence of Sheikh Šams (May the holiness of God be with his soul), and in the presence of Malak Fakhradin and Nāsirdin and Sijadin and other sheikhs and saints (*awliya*)⁹.

³ See Fig. 1 – Beginnings of *Mišūr of Pīr Khatīb Pīsī*.

⁴ Same as Sheikh Adi. Apparently, due to the specific pronunciation among some Yezidi villages in Iraq.

⁵ Meaning: may his soul rest in peace.

⁶ This refers to Sheikh Hassan, who is identified with Hassan al-Basri. According to the Yezidi view, Hassan al-Basri is the *surr* (incarnation) of Sheikh Hassan.

⁷ Kaniya Spi (White Spring) is a holy spring in Lalish.

⁸ This refers to Sheikh Adī's advice to the saints of.

⁹ *Awliya*, i.e. the Saints. Also, in the Yezidi tradition they are called *khas*.

This *mišūr* is written for *Khatīb Pīsī ibn Pīr Būtār*, so that his murids listen and do not violates its content and recognize this *mišūr*, since the content of this *mišūr* is so sacred if it was said by Sheikh Adi ibn Musafir aš-Šāmī himself. Therefore, whoever breaks this *mišūr* will break the word of Sheikh Adi and whoever breaks this *mišūr* is a hypocrite¹⁰ and heretic¹¹ and he has no intercession.

And he (Sheikh Adi) says [the following] poetry¹²:

Further the *mišūr* contains the Qasida of Sheikh Adi (in Arabic), which was omitted and not published by Kh. Sileman (Sileman 1994; 2009) while Kh Omarkhali correctly included it and translated it into English (Omarkhali 2017, 385-388).

بسم الله الرحمن الرحيم

و هذا تذکرت اربعين سيدنا شيخ عدي ابن شيخ مسافر نور الله ضريحه، اولهم محمد ابن رش و حسن ابن مم و عيسى ابن ابي و پير جروان و عمر القبيسي و حسن الحصري و جندى الباخوز و قضيب بلبان الموصلي و محمد شنيكي و ابو بكر الحمصي و سعيد البدوي و ابراهيم الرملي و قايد البوزي و حاجي رجب البيرستي و امير محمود القلاسي و خضر الهكاري و علي توکلي و اسحاق الكردي و علي درديالي و خشف الدينيري و حماد البوازجييه و عبدالعزيز الثرثري و داود تخوي و ابراهيم قونسي و محمد الرنبوسي و سعيد الباهي و عمر المزري و مبارك ابن اخي و شيخ نعمان و شيخ فتیان و مطراين فيض و بشير ابن غنيمه و جمال ابن سلام و شيخ رسلان المهرساني و حسين البرخواركي و ابو بكر القرقوري و محمد ابن شمس و ریحان عبد الشیخ عدي و داود خريندا و محمد ابن رين و هو خاتم اربعين رحمة الله عليهم اجمعين.

In the name of the merciful God!

This is a list of the names of the forty [companions] of our Lord Sheikh Adi ibn Musafir (let there be light on his grave), and they are Muḥammad ibn Raš, Ḥasan ibn Mam, 'Isā ibn Ābī,¹³ P'ir Jarwān, 'Umār al-Qabīšī, Ḥasan al-Ḥasrī, Jundī al-Bākhūz, Qadīb Bilbān al-Musilī¹⁴, Muhammad Shanbakī, Ābū Bakr al-Ḥims, Sa'īd al-Badawī,¹⁵ Ibrāhīm al-Ramlī, Qā'id al-Būzī, Ḥajī Rajab al-Beristakī, Amīr Maḥmūd al-Qilānsī, Khidir al-Hakārī, Alī Tokilī,

¹⁰ Munafiq.

¹¹ Zandīq.

¹² Beyts.

¹³ 'Isā ibn Ābī – Isēbiyan, who was the *khazindar* (treasurer) of Sheikh Adi. In the manuscript, Kh. Sileman did not read his name correctly and wrote *Isa al-Zabi*; Kh. Omarkhali repeated the same mistake.

¹⁴ *Qadīb al-Ban* is the form which is found in Arabic sources.

¹⁵ A Sufi, who founded the *Badawīya tariqa*, is known under this name. He lived from 1199 to 1276 – a timespan which does not coincide with Sheikh Adi's life (the 70s of the 11th century to the early 60s of the 12th century). His biography contains information about his visit to Lalish and the tomb of Sheikh Adi ibn Musafir. At present we cannot provide an explanation for the inclusion of Ahmad ibn Ali al-Badawi (Sayyid al-Badawi) in the list of the forty companions of Sheikh Adi; this issue must remain a subject of further research (Mayeur-Jaouen 1994; al-Miṣrī 1277/1860–1).

Ishāq al-Kurdī, 'Alī Dardiyālī,¹⁶ Khishif al-Dīnīsrī,¹⁷ Hāmad al-Buwayzīh,¹⁸ 'Abd al-Azīz al-Thārtharī,¹⁹ Dawūd Tikhūmī, Ibrāhīm Qūnsī, Muhammad al-Ranbūsī, Sa'id al-Bāhī, 'Umār al-Mazra'ī, Mubārak ibn Ukhṭī, Sheikh Nu'mān, Sheikh Fityān, Matar ibn Fayḍ, Baṣīr ibn Ghanīma, Jamāl ibn Salām, Sheikh Raslān al-Mīhrsānī, Husayn al-Barkhwarkī, Abū Bakr Qarqūrī, Muhammad ibn Šams, Raihān 'Abd al – Sheikh 'Adī, Dawūd Kharband, Muhammad ibn Raban and he is the seal of the forty and God rest them all.

وهذا تذكرت اربعين سيدنا شيخ حسن الصالح الزاهد العابد الورع التقى العالم العامل العابد العارف امام الموحدين ومذهب سنت الدين ابا محمد شيخ حسن رحمة الله عليهم اجمعين. اولهم حاجي محمد الكفرزاني واسماعيل ابن قابله وشمس محمد الدومشقي وخذر كوردي وحماد البواجي ويبر بوب البارزاني وابو بكر الدوش و يبر بوب ابن حميد شيخ مطر و حاجي علي السيراتي وشيخ جميل وشيخ زريب و علي موكانتي وشيخ علي الكافي عبدالحميد و حاجي حسن المارداني وشيخ عرفات الهكاري و محمد نبري و محمد الدرجمي وشيخ عيسى ابن سعيد البدوي و حسن الكان و علي بوبكران و يبر بوال سيدري و يبر دلي بيبادي و علي موكانتي و عمر الخوي و حاجي مكي و حاجي اسرائيل و عيسى البدوي وشيخ حسن الجناري و عمر خالان و غريب حكاك اربيلي وبوب الخواني و خطيب عيسى و غريب و يبر خل الصهركي و محمد البيهوني و بوب البستاني و موسى السرير و محمد الشهدي و محمود الخندقي و سليمان الهابكر تمام الاربعين الذي سيدنا الشيخ حسن رحمة الله عليه و عليهم اجمعين والحمد لله رب العلمين.

This is a mention of the forty (companions) of our Lord Sheikh Hassan (who is) – the righteous, the ascetic, worshiper, pious,²⁰ virtuous, pure, wise, hardworking,²¹ devotee, knowledgeable, leader of the believers in monotheism and the practices of the Sunat ("traditional") faith, and the father of²² Mohammad Sheikh Hassan – may God give rest to them all. And the first of them Hajī Muhammad al-Kifirzamanī, Ismā'il ibn Qābilah, Šams Muḥammad al-Dūmašqī, Khidīr Kūrdī, Hamād al-Biwāḡī, P'ir Būb al-Bārzānī,²³ Abū Bakr al-Dūš, P'ir Būb

b. Hamīd,²⁴ Šeikh Maṭar, Hājī Alī al-Sirānī,²⁵ Šeikh Jamīl, Šeikh Zarīb,²⁶ 'Alī Mūkānī²⁷ Šeikh 'Alī al-Kāfī,²⁸ 'Abd al-Hamīd, Hājī Ḥasan al-Mārdānī, Šeikh 'Arafāt al-Hakārī, Muhammad Nīrnī, Muhammad al-Darājanī, Šeikh 'Isa b. Sa'id al-Badawī, Ḥasan al-Kān, 'Alī Būbakrān,²⁹ P'ir Buwal Sīdarī,³⁰ P'ir Dalī Bibadī³¹, 'Alī Mūkānī³², 'Umār al-Khūbī,³³ Hājī Maklī, Hājī Isrā'il, 'Isa al-Būdī,³⁴ Šeikh Ḥasan al-Činārī,³⁵ 'Umar Khālān, Gharīb³⁶ Hakak³⁷ Arbīlī, Būb al-Khwānī, Khātīb 'Isa, Gharīb³⁸, P'ir Khal al-Sahirkī,³⁹ Muhammad al-Bayībūnī,⁴⁰ Būb al-Šānī, Mūsā al-Sarīr, Muhammad Šahdī,⁴¹ Mahmūd al-Khandaqī, Sulayman al-Bābakr completion of all who are our Lord Sheikh Hassan, may God give all of them rest and praise be to the Lord of both worlds!

و شهود على هذا المشور بوب البارزاني وهل المشايخين والاوليا على هل مشور ختیب بسی ابن یبر بوتار شیخه خانونا فخران هذا المريدین والاملاك و جملة الباسان معاشر من كل ما لهم وما البارفان هم مريدیه و هم معاشر من غنمهم و دویهم و بیادهم و یستانهم و زرعهم اش ما یملكون معاشر و ستورکان و بندوری مريدی هل مشور من قبيلة القابدي ستري زرك (مريدهم) و داکان (مريدهم) و جملة حطاري (مريد) هل مشور و قبيلة بلد سنجار قيراني (مريد) و رشکان. رشان (مريد) و قبيلة من الشرقيان (مريد) و جملة شکاکان و مهرنیا (مريد) و دوستکیان (مريد) و نصف روبراي عمادية

24 P'ir Khidīr and Kh. Omārkhalī did not put a comma here, apparently considering that P'ir Būb b. Hamīd Šeikh Maṭar is one name, while P'ir Būb b. Hamīd is one saint and Šeikh Maṭar is another. Although in the original text, as is customary in Arabic, the letter *vav* is used instead of commas and it is not there; nevertheless, when analyzing the text, it could be understood that these are actually two different names.

25 Can also be read as Šisānī.

26 Kh. Omārkhalī erroneously transcribes *Zurayb*.

27 Here the name is crossed-out, by which the scribe indicated his mistake but neither Kh. Sileman nor Kh. Omārkhalī noted this.

28 Kh. Omārkhalī did not put a comma there, and hence, convoluted the two names into one.

29 This is probably the ancestor of the *Alūbakr* family of whom p'irs. Kh. Sileman erroneously wrote *Alī Būbkilān* and Kh. Omārkhalī repeated the mistake after him.

30 Kh. Omārkhalī indicated not quite correctly *Sīdarī*. The correctness of *Sīdarī* is due to the corresponding name of one of the formerly Yezidī inhabited villages of Sedar in Iraqi Kurdistan.

31 At present, only one extended family of this clan remains in Syria.

32 This is where the previously crossed-out 'Alī Mūkānī should be placed, while Kh. Omārkhalī erroneously provides this name twice.

33 Kh. Omārkhalī writes 'Umār al-Khawbī. Both options are possible here.

34 Kh. Sileman and Kh. Omārkhalī erroneously spelled 'Isa al-Badawī. The correctness of 'Isa al-Būdī is also confirmed by other *mišūrs*, in particular, in the *Mišūr of Amar Qubaisi*.

35 Written as al-Jinārī since there is no letter "Ch" in Arabic.

36 The name *Gharīb* is erroneously translated by Kh. Omārkhalī as *foreigner*. However, in this case it is nothing else than a proper name.

37 Here it could be read as *Mikakīl*, but when compared with other *mišūrs*, in particular, with the *Mišūr of Amar Qubaisi*, it should be read as *Hakak*.

38 This name is crossed-out, by which the scribe gives us to understand that he misspelled it. But Kh. Sileman reproduces this name in his text, and Kh. Omārkhalī repeats the same mistake following him.

39 Kh. Omārkhalī erroneously reads it as *Šarqī*.

40 Kh. Omārkhalī erroneously reads it as *Bībwānī*.

41 Can be read as *Šahrī*, however, given that in the *Mišūr of Amar Qubaisi* this name is written as *al-Bāshadī*, we read it as *Šahdī*. Kh. Omārkhalī erroneously has *Shihri*.

16 Kh. Sileman and Kh. Omārkhalī erroneously spelled *Dardbali*.

17 The name *Khshif al-Dnisri* is omitted by Kh. Sileman in the text reproduced by him and Kh. Omārkhalī repeated the same mistake by.

18 Kh. Sileman and Kh. Omārkhalī also omitted this name.

19 In the manuscript, after the word *Abdulaziz*, the scribe of the *mišūr* wrote the word and crossed it out, which indicates his mistake. Kh. Omārkhalī, despite the crossed-out word, reproduces it in the text as *الثمان* (al-thamin) and translates it as "eighth", although, obviously, this word could not be written there. The scribe of the document, making mistakes several times, crosses them out, as in the case of the crossed-out name of Ali Mukani.

20 Refraining.

21 I.e. diligent in faith.

22 The word *abū* means father in Arabic and in the Arabic tradition *kunya*, is used inter alia as a respectful address to a person, although Kh. Omārkhalī considered it as a proper name. In fact, the Muhammad mentioned here is the son of Sheikh Hassan. This refers to Aba Muhammad Sheikh Hassan, i.e., Muhammad's father Sheikh Hassan.

23 In the *mišūrs* there are two ways this name is written: al-Bahzānī and al-Barzānī. We think, that the correct form is al-Bahzānī, as the names of two of the Arabic-speaking Yezidi settlements Baṣīqa and Bahzān have their own Arabic etymology. Baṣīqa comes from the Arabic *Bayt al-Ashq* (Home of Joy) and Bahzān from Arabic *Bayt al-Hazn* (Home of Sorrow).

(عشر) و قبيلة ماموسان (مريهم) و قبيلة خيسكان (مريهم) و قبيلة مسقوران (مريهم) قبيلة من شهرمان (مريهم) و قبيلة من افونسيان (مريهم) و قبيلة من الرشكان (مريهم) و نصف المبول (عشر) و نصف الشام (عشر) و ربع من بغداد (معاشر) و ساقات ما شرق جروان من شاه ميران (معاشر) و ساقى ما من ولايات الكيكي (معاشر) و اغاوات القايندي (مريهم) و ربع من كار ملح و كل هوج و بصرا نصف ربع (معاشر) و من الهوريان قبيلة (مريهم) و قبيلة هـ... (مريد).

Witnesses of this *mišūr* are Pīr Būb al-Bārzānī, also these sheikhs and saints – over this *mišūr* of the Khatīb Pīsī ibn Pīr Būtār, and his sheikh is Khatūna Fakhrā. These are the murids and the property of the entire Bāsān tribe⁴² and a tenth of all their wealth, Bāravān⁴³ this murids, and a tenth of the sheep and cattle, threshing floor, gardens and crops and a tenth of the property of Stūrkā and Bandūrī are also murids of this *mišūr*, and from the tribe al-Qāidī Strīzarkī (also) his murids (he is their marabī)⁴⁴ and Dākān (he is their marabī). And all Hatāri are also murids of this *mišūr*. And the Balad Sinjār Qirānī tribe is also the murids of this *mišūr* and Raškan. Both the Rašan⁴⁵ murids and the Šarqiyān tribe,⁴⁶ all Šikākān (murids), the Mhīrniyā murids,⁴⁷ the Dūstkyān murids,⁴⁸ the murids of half of the Rūbar Imadiya (tithe), the Māmūsān tribe⁴⁹ (marabī), the Khiskān tribe⁵⁰ (marabī), the al-Msqoran tribe(?)⁵¹ (marabī), the Šahmarān tribe (marabī), the Āqonsiyān tribe (marabī), the Raškān tribe (marabī), half of the al-Mabūl⁵² (tithe), half of the Šām (tithe), and a quarter from the Baghdad (tithe), the waters and streams east of the arwānā (tithe), from the Šāhmīrān⁵³ (tithe), the waters and streams of the al-Kīkī (tithe) and the Agha al-Qāidī (marabī), a quarter from the Kār milih,⁵⁴ the Kul huj (?)⁵⁵ (tithe), half of a quarter from the Basrā (tithe), the Al-Haweriyān tribe (marabī), the tribe of h....n⁵⁶ (?) (murids).

42 The Basan are a Yezidi tribe that once lived in the Jezire region of Turkey.

43 It is reproduced by Kh. Sileman (and Kh. Omarkhali) as “Barkhan”, but in a footnote he explains that this word is borrowed from Persian. In the English translation [provided by Omarkhali??] this word, as an ethnonym, is completely absent.

44 Tutor.

45 Kh. Sileman omitted this tribe, while Kh. Omarkhali mistakenly reads *Rašidan*.

46 Kh. Sileman omitted this tribe, while Kh. Omarkhali erroneously reads *Māmratibān*.

47 Kh. Omarkhali reads *Sihriya*.

48 Kh. Omarkhali reads *Darstikan*.

49 Kh. Omarkhali reads *Māmīrāshān*.

50 Kh. Omarkhali reads *Haskaya*.

51 The text is difficult to read. Kh. Sileman incorrectly states *masakan*.

52 Kh. Sileman reads: Istanbul, but again it is difficult to decipher. In the original text, above this word, another word is crossed out, which reads *Athul*. However, as this manuscript contains errors in the spelling of toponyms, it is quite possible that this could indeed be read as Istanbul.

53 Can be read: waters of Šāhmīrān.

54 Difficult to read.

55 Difficult to read.

56 Difficult to read. Kh. Omarkhali has *Pismīran*.

وهذا نصب اجداد بير حسو ابن بير شرو ابن بير سماعيل ابن بير ناسر ابن بير حاجي ابن بير يوسف ابن بير اوصمان ابن علي ابن بير حاجي ابن اوسف ابن بير زيندين ابن بير ختو ابن حاجي سماعيل ابن بير زيندين ابن بير جامواين خللات ابنبير خيرو ابن بير خالد ابن بير عبدال ابن ابن بير ختيب بسي ابن بير بوتار رحمة الله عليهم و عليهم اجمعين.

This represents the genealogy: Pīr Hīso ibn Pīr Šaro ibn Pīr Smāil ibn Pīr Nāsir ibn Pīr Hājī ibn Pīr Yusif ibn Pīr Nāsir ibn Pīr Osman ibn Ali ibn Pīr Hājī ibn Yusif ibn Pīr Zēdin ibn Pīr Khato ibn Hājī Smāil ibn Pīr Zēdin ibn Pīr Jamo ibn Khalāt ibn Pīr Khero ibn Pīr Khālīd ibn Pīr Abdāl ibn Pīr Khatīb Pīsī ibn Pīr Būtār, may God [allow] them all to rest in peace.

هذا نصب اجداد بير عيسى ابن بير اوسو ابن بير ناسراين بير حاجي ابن بير يوسف ابن بير ناسر ابن بير اوصمان ابن بير علي ابن بير حاجي ابن بير حاجي ابن بير يوسف ابن بير زيندين ابن بير ختو ابن بير حاجي ابن بير سماعيل ابن بير زيندين ابن بيرجامو ابن بير خللات ابن بير خيرو ابن بير خالد ابن بير عبدال ابن بير جامو ابن خللات ابن بير خيرو ابن خالد ابن عبدال ابن بير ختيب بسي ابن بير بوتار رحمة الله عليهم اجمعين.

This represents the genealogy: Pīr Isā ibn Pīr Isā ibn Pīr Uso ibn Pīr Nāsir ibn Pīr Hājī ibn Pīr Yusif ibn Pīr Nāsir ibn Pīr Osman ibn Pīr Ali ibn Pīr Hājī ibn Hājī ibn Pīr Yusif ibn Pīr Zēdin ibn Pīr Khato ibn Pīr Hājī ibn Pīr Smail ibn Pīr Zēdin (several names crossed out below) ibn Pīr Jamo ibn Pīr Khalāt ibn Pīr Khero ibn Pīr Khālīd ibn Pīr Abdāl ibn Pīr Jamo ibn Khalāt ibn Pīr Khero ibn Khālīd ibn Abdāl ibn Pīr Khatīb Pīsī ibn Pīr Būtār, may God rest them all in peace.

هذا نصب اجداد بير علو ابن بير عمرابن بير علي ابن خالد ابن بير عبدال ابن حاخي ابن يوسف ابن ناسراين بير اوصمان ابن بير علي ابن بيرحاجي ابن بير يوسف ابن بير زيندين ابن بير ختو ابن حاجي ابن بير سماعيل ابن بير زيندين ابن بير جامو ابن بير خللات ابن بير خيرو ابن بير خالد ابن بير عبدال ابن بير ختيب بسي ابن بير بوتار رحمة الله عليهم اجمعين يا رب العالمين.

This represents the genealogy: Pīr Alo ibn Pīr Amar ibn Pīr Ali ibn Pīr Khālīd ibn Pīr Abdāl ibn Hājī ibn Yusif ibn Nāsir ibn Pīr Osman ibn Pīr Ali ibn Pīr Hājī ibn Pīr Yusif ibn Pīr Zēdin ibn Pīr Khato ibn Hājī ibn Pīr Smāil ibn Pīr Zēdin ibn Pīr Jamo ibn Pīr Khalāt ibn Pīr Khero ibn Pīr Khālīd ibn Pīr Abdāl ibn Pīr Khatīb Pīsī ibn Pīr Būtār. May the god [allow] them all to rest in peace. O Lord of both worlds!

و انتقل هذا مشور في سنة الاف مائتين و سمانية و سبعين ايام 9 من رمضان. نقله شيخ ميرزه ابن شيخ علي ايام المركه كل من يقرأ بعده من هذا المشور الله يغفر عزابه ويدعيه من عزاي.

This *mišūr* was copied on one of the days of the month of Ramadan 1278.⁵⁷ Transcribed by Sheikh Mirza, the son of Sheikh Ali the imam of Margah. To all who peruse this *mišūr*, may God spare them from suffering, and may they pray for my deliverance from suffering as well.

This is followed by three seals bearing the name of Mirza ibn Ali

A reasonably well-preserved separate leaflet, accompanying the *mišūr*, was found. This leaflet reiterated the genealogy of the Khatīb Pīsī lineages and the list of Yezidi tribes. Some tribes were omitted in the main manuscript but included in the supplementary sheet which seems to have served as a draft or a later addition to the *mišūr*. It is noteworthy that Kh. Sileman and Kh. Omarkhali incorporated some tribe names from this sheet into the *mišūr*'s tribal list, most probably struggling to decipher all the listed names and neglecting some. This list reinforces the theory about the justification for linking the Pīr Wazire H'iso family,

57 March 1862 according to the Gregorian calendar.

previously considered as *Pir Bū pirs*, to the *Pir Būtār* clan due to the alignment of their murids with those documented in this list.

The contents of this document must be reproduced independently from the *mišūr*. It is important to note that these ethnonyms and toponyms are arranged in a non-systematic manner, without any specific order.

Additional Information Provided by the Leaflet

يبرحسو ابن يبر شرو ابن يبر سماعيل ابن يبر ناسر ابن يبر حاجي ابن يبر زيندين ابن يبر علي ابن يبر حاجي ابن يبر
ختيب بسي ابن يبر
بوتار.

Pir Hiso ibn Pir Šaro ibn Pir Smāil ibn Pir Nāsr Nāsir ibn Pir Hājī ibn Pir Zēdin ibn Pir Alī
ibn Pir Hājī ibn Pir Khatib ibn Pir Būtār.

يبر علو ابن يبر عمر ابن يبر علي ابن يبر خالد ابن يبر عبدال ابن يبر حاجي ابن يبر يوسف ابن يبر علي ابن يبر حاجي
ابن يبر ختيب ابن يبر بوتار.

Pir Alo ibn Pir Amar ibn Pir Alī ibn Pir Khālid ibn Pir Abdāl ibn Pir Hājī ibn Pir Yūsuf
ibn Pir Alī ibn Hājī ibn Pir Khatib ibn Pir Būtār. ... يبر ماجو ابن يبر مراد ابن يبر ماخو ابن يبر...

Pir Mājo ibn Pir Mirād ibn Pir Mājo ibn Pir...

اغوات من القايدى (مريهم) و ربع بغداد و اقونسيان (مريهم) و ربع بصرا و كل من كار ملح و كل هوج و رشكان (مريهم)
ومريد من البارفان چمان و جلخنجر و شامى و بربركي و ستوركان و بندوري و من القايدى سترى زركى (مريهم) و جملة
حطاري (مريهم) و هارونكا (مريهم) و دكان (مريهم) و جملة باسان و مندموسكان و سموقي و جملة رشان و شوقيان و
جملة شككان و مهرنيا و دوستكيان و روبار عمادية و ماموسان (مريهم) و قبيلة الخيسكان و بحر خاتوني و دولمي و
الهوري و كوزدركان و ربع و نصف من رندوز و نصف نوران و نصف ربع من سليمانية و جملة بازيد و ربع من اصهان
و لحفة دهوك و ربع و نصف من ولايات روان و نصف ربع من مراد صو و نصف الجزير (معاشر) و كل عجوز (معاشر).

All aghas⁵⁸ from the al-Qaidi (marabi), a quarter of Baghdad, the Aqonisiyān (marabi), a quarter of Basra, all from the Kār milih, the Kul hūj, the Raškān (marabi), the Al-Bārāvān (the Ćamān, the Ćilxancarī, the Šāmī, the Pirpirikī); the Stürkī, the Bandūrī, the Stržarkī from the Al-Qāidi (marabi), all Hatarī, the Hārūnkā (marabi), the Dakan (marabi), all Bāsān, the Mandamūskān, the Smoqī and all Rašan, the Šarqiyan, all Šikākān, the Mhirnyā, the Dūstkyān, the Rūbar Imādiyā, the Māmūsān (marabi), the tribe of Al-Khiskān, the Bahr Khātūni, the Dumlī, the Al-Hawerī, and the Kuzderkan(?), a quarter of Istanbul, the Šahmīran tribe (marabi), the water and the river of the Wilayet Kiki⁵⁹ (tithe).

⁵⁸ Head of tribe.

⁵⁹ This paragraph was omitted by Pir Khidir and Kh. Omarkhali, apparently considering that these names are repeated, although the names not indicated in the above passage do not completely coincide with the text.

Quarter and a half of Randūz,⁶⁰ half of Nawrān⁶¹, half of a quarter from Suleimaniyā, Bayāzid as a whole, quarter from Īsmhān,⁶² lihfa (district) Duhok, a quarter and a half from the Vilayet Rawān⁶³, half of a quarter from Mūrād-su,⁶⁴ Al-Jazir⁶⁵ (tithe), all A'jūz⁶⁶ (tithe).

Bibliography

- Badri, Abdallah. 915/1509. *Manaqib Sheikh Adi ibn Musafir*. [Virtues of Sheikh Adi]. The manuscript written in Damascus. 915/1509. Biblioteka Wetzsteiniana, II. № 1743 [In Arabic].
- Nazar Guli. 2023. *Imarata Dasin wa Sheikhan fi al-a'hd al-O'smanī 1515-1750*. [Emirate of Dasin and Sheikhan in the Ottoman era (1515-1750)]. Arbil. [In Arabic].
- Lescot, Roger. 1938. *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, Beyrouth: Librairie du Liban.
- Mayeur-Jaouen, C. 1994. *Al-Sayyid Ahmad al-Badawi. Un grand saint de l'Islam égyptien*, Cairo
- al-Miṣrī Abd al-Samad. 1277/1860–1al-Jawāhir al-saniyya fi l-karāmāt wa-l-nisba al-Ahmadiyya, Cairo.
- Omarkhali, Khanna. 2017. *The Yezidi Religious Textual Tradition, from Oral to Written: Categories, Transmission, Scripturalisation and Canonisation of the Yezidi Oral Religious Texts: with Samples of Oral and Written Religious Texts and with Audio and Video Samples on CD-ROM*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Pirbari D., Mossaki N. & Yezdin M. 2020. "A Yezidi Manuscript: — Mišūr of P'ir Sini Bahrī/P'ir Sini Dārānī, Its Study and Critical Analysis," *Iranian Studies*, 53:1-2, 223-257, DOI: 10.1080/00210862.2019.1669118.
- Pirbari D. V., Mossaki N. Z. 2022a. A "Yezidi Manuscript – Mišūr of Pir Amar Qubaysi, its study and critical analysis," *Eurasian Arabic Studies*. 5(3):66-87. DOI: 10.26907/2619-1261.2022.5.3.66-87.
- Pirbari D. & Mossaki N. 2022b. "A Yezidi Manuscript – Mišūr of P'ir 'Omar Khālān, Its Study And Critical Analysis", *The near East and Georgia/ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო* [The academic journal "the Near East and Georgia" is published by the

⁶⁰ Although it is written *Randūz*, it is obviously *Rawanduz*.

⁶¹ *Nawrān* is an area north of Mosul, once inhabited by the Yezidis. It is now considered the border between the Arab and Kurdish populations of Iraq. Kh. Sileman and Kh. Omarkhali erroneously have *Turan*.

⁶² Kh. Omarkhali writes *Isbhan*, although there is no dot that would indicate the letter *b*. It is quite possible that *Isfahan* was meant.

⁶³ Yerevan.

⁶⁴ A tributary of the Euphrates in the region of Van.

⁶⁵ Jazira ibn Omar, a district of the city of Jazira in modern Turkey.

⁶⁶ Kh. Omarkhali translates as "old", but we assume that this is a toponym, since it is doubtful that after the listing of ethnonyms and toponyms there would be the word "old men". Kh. Omarkhali is translated as "old", but we assume that it is a toponym, since it is doubtful that after the list of ethnonyms and toponyms there will be the word "old people". It is noteworthy that during the Ottoman period, there was a region (nahiya) of A'juz on the territory of Iraq. This is mentioned in the book by Nazar Guli. *Emirate of Dasin and Sheikhan in the Ottoman era 1515-1750*. P.11.

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies of the Ilia State University, Tbilisi]. No. 14. Pp. 302-316. DOI: 10.32859/neg.14.631.302-316

Sileman Kh. [Pir Xidir Sileman]. 1994. "Mishurat al-yazidiyat" [Mişûrs of Yezidis]," *Laliş* (Duhok, Iraqī Kurdistan) 2-3: 95-113. (In Arab.).

Sileman Kh. [Pir Xidir Sileman]. 2009. *Sifr al-izidiya* / Min manshurāt markaz Lalish. al-sakafī wa al-ijtimāi. silsila raqm 9 [Yezidi books / From the publications of the Cultural and Public Center "Laliş". Series IX.]. Duhok, Iraqī Kurdistan: Spîrez. [In Arab.]

al-Tādifi, Muḥammad ibn Yahya. 1956. *Qalā'id al-Jawāhir fī minakib Abd al-Qādir al-Jilānī* (Precious stories about the acts of 'Abd al-Qādir Gilānī), Masr [Egypt], [Without the city and the publisher] [In Arabic]

About the authors

Nodar Mossaki is a Senior researcher at the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow)

nodarmossaki@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8268-006X

Dimitri Pirbari is the Head of the Yezidi Studies Center at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University

dimitri.pirbari@iliauni.edu.ge

ORCID: 0000-0002-6629-8415

<https://doi.org/10.32859/neg/16/192-226>

Fig. 1 – Beginnings of Mişûr of Pîr Khatîb Pîsî

Fig. 2 – Omitted names of saints by Kh. Sileman and Kh. Omarkhali (fragment)

Fig. 3 – Omitted tribes by Kh. Sileman and Kh. Omarkhali

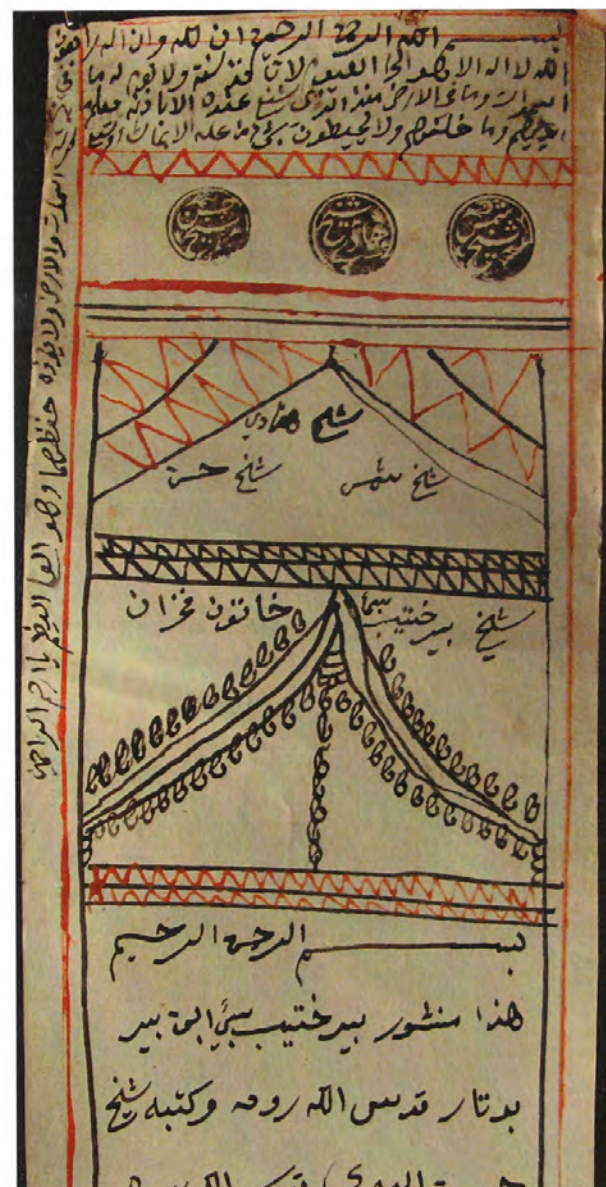
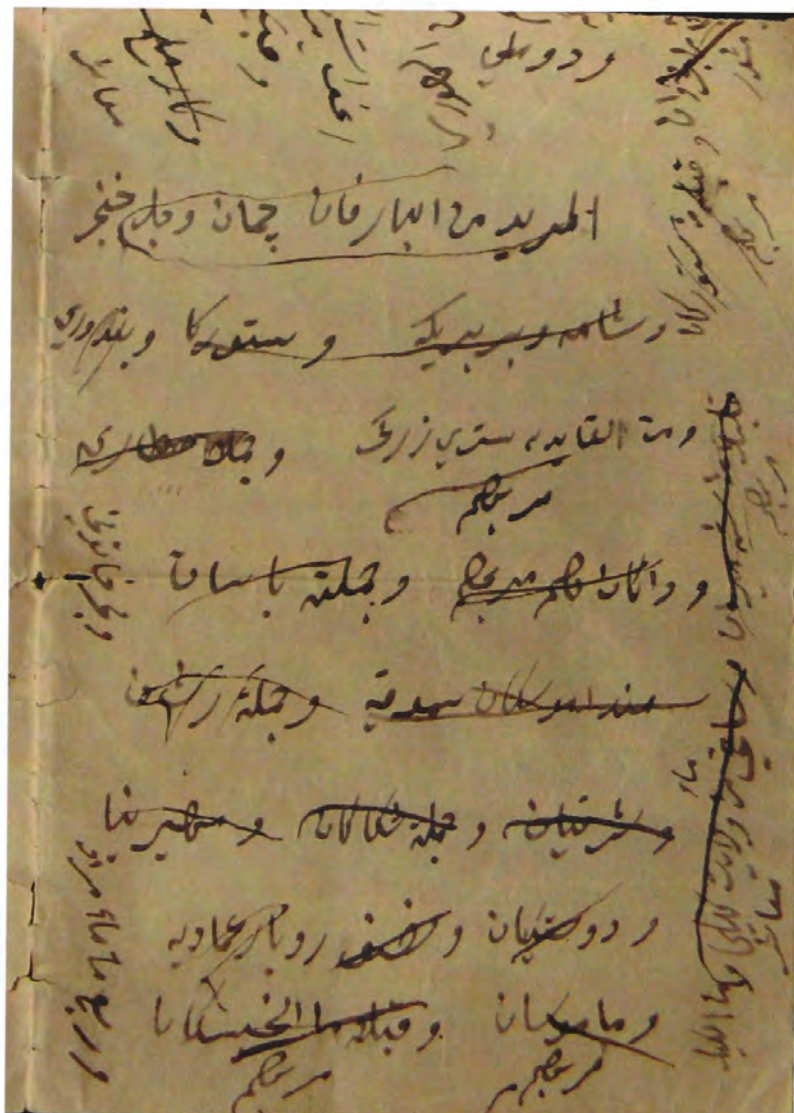


Fig. 4 – Omitted tribes by Kh. Sileman and Kh. Omarkhali on the leaflet



(მოსკოვი)

დიმიტრი ფირბარი

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

ეზიდური ხელნაწერი (ქართული) – ფირ ხატიბ ჰსის მშური:
მისი შესავალ და კრიტიკული ანალიზი

აბსტრაქტი

სტატიაში გაანალიზებულია ეზიდური მშური – არაბულენოვანი წერილობითი დოკუმენტი. მშურებზე დაყრდნობით ერთ-ერთი სასულიერო კასტის – ფირების გარკვეულ საგვარეულოს მიაწერენ მიურიდების შესაბამის ტომებს. ეზიდიზმში ზეპირი ტრადიციის დომინირების გათვალისწინებით, უეჭველია ამ დოკუმენტთა ღირებულება ეზიდთა რელიგიისა და ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით.

ეს სტატია ეძღვნება ფირ ხატიბ ჰსის მშურს, რომელიც პირველად გამოქვეყნდა 1994 წელს. 2017 წელს კი გამოიცა არსებითად იმავე სახით, ასევე ითარგმნა ინგლისურად. თუმცა, ამ პუბლიკაციებში მრავალი შეცდომაა, ბევრი საკუთარი სახელი, ეზიდურ ტომთა სახელწოდება და ტოპონიმიც არასწორადაა ამოკითხული, შესაბამისად, არაზუსტადაა გადმოცემული ისინი არაბულად და არასწორადევა თარგმნილი ინგლისურად. ამ ნაშრომში გამოსწორებულია ფირ ხატიბ ჰსის მშურის წინამორბედ ვარიანტებში არსებული ხარვეზები. გარდა ამისა, ტომთა ანალიზის გათვალისწინებით, დაზუსტებულია ფირების ზოგიერთი საგვარეულოს სახელი.

საკვანძო სიტყვები: ეზიდები, მშურები, ფირ ხატიბის მშური, ეზიდური ტომები

მშურები შუა საუკუნეების ეზიდური არაბულენოვანი წერილობითი დოკუმენტებია, რომელთა მეშვეობით ერთ-ერთი სასულიერო კასტის – ფირების გარკვეულ საგვარეულოს მიაწერენ მიურიდების შესაბამის ტომებს. ეზიდიზმში ზეპირი ტრადიციის დომინირების გათვალისწინებით, უეჭველია ამ დოკუმენტთა განსაკუთრებული ღირებულება ეზიდთა რელიგიისა და ისტორიის შესასწავლად.

მშურების შესწავლა, ფაქტობრივად, XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან დაიწყო. თუმცა პირველად მშური გამოქვეყნა ცნობილმა ფრანგმა ორიენტალისტმა რ. ლესკომ (Lescot 1938 :225-234), მართალია, არა მშურის სახელწოდებით და, შესაძლოა, ამ დოკუმენტის არსის შეუცნობლადაც. მშურების პირველი მკვლევარი იყო ფირ ხიდრ სულიმანი, რომლის სტატია, მიძღვნილი ხატიბ ჰსის (ხატიბის) მშურისადმი, გამოქვეყნდა პოპულარულ ეზიდურ ჟურნალ „ლალიში“ 1994 წელს

(Sileman 1994). გარკვეული დროის შემდეგ ეს სტატია შევიდა მისსავე წიგნში (Sileman 2009).

ფირ ხიდრ სულეიმანმა თავის ნაშრომში აღწერა ეს დოკუმენტი, მისი ზომა, მოიხმრო მშურის ტექსტი, მასზე დართული შეიხ ადის ყასიდის გარდა. 2017 წელს ხატიბ ჰსის მშურის ფოტოასლი შეიტანა თავის წიგნში ხანა ომარხალიმ, რომელმაც გაიმეორა ფირ ხიდრ სულეიმანის მიერ ადრე გამოქვეყნებული მშურის არაბული ტექსტი, ამასთანავე, დაურთო მას ყასიდა და გადათარგმნა ისინი ინგლისურ ენაზე (Omarkhali 2017: 61-63, 377-398). მოგვიანებით კიდევ რამდენიმე სხვა მშური გამოქვეყნდა (Pirbari et al. 2020; Pirbari & Mossaki 2022a; Pirbari & Mossaki 2022b).

მშურების შესწავლაში ფირ ხიდრ სულეიმანის ფასდაუდებელი წვლილის აღიარების მიუხედავად, აუცილებელია მაინც აღინიშნოს მის მიერ ტექსტის ანალიზისას თუ გადაწერისას დაშვებული ზოგიერთი შეცდომა და უზუსტობა. როგორც უკვე ითქვა, ხანა ომარხალიმ გაიმეორა მისი არაბული ტექსტი, გადაიტანა ფირ ხიდრ სულეიმანის მიერ დაშვებული შეცდომებიც, თუმცა, პირველი მშურის გამოქვეყნებიდან ორ ათეულზე მეტი წლის შემდეგ ეზიდოლოგიაში დაგროვებული ცოდნა იძლეოდა ხელნაწერი უფრო ზუსტად წაკითხვის საშუალებას. ამგვარად, ხატიბის მშური ამოკითხული და ამოწერილია არცთუ მართებულად, ფოტომასლების არაერთგზის გამოქვეყნების მიუხედავად.

შეუძლებელია გადააფასო მშურების მნიშვნელობა ეზიდური რელიგიისა და ისტორიის შესწავლის საქმეში. რელიგიათმცოდნეობის თვალსაზრისით, ამ ტიპის მანუსკრიპტები საშუალებას იძლევა, ვიხილოთ ძირითად წმინდანთა ნუსხა, მათი თანმიმდევრობა, შევიტყოთ მშურების მფლობელთა და, შესაბამისად, ფირების საგვარეულოთა შესახებ, სხვადასხვა ნიუანსი ეზიდთა უმთავრეს წმინდანზე – შეიხ ადიზე, თვალი გავადევნოთ ეზიდიზმის სათავეებს ამ რელიგიის სხვადასხვა სუფიური ასპექტის მეშვეობით. ამ ტომთა ჩამონათვალი, გარდა ფირთა შესატყვისი საგვარეულოებისადმი კონკრეტულ ტომთა მიკუთვნებისა, გვაძლევს საშუალებას, წარმოვადგინოთ ამ ხალხის ეთნიკური ისტორია, ესოდენ დამახასიათებელი თრიალბიზმის ძალზე მაღალი ხარისხით. ეზიდთა ისტორია არსებითად ტომთა ისტორიაა.

განსახილველი მშურის, ასევე მასზე ფირ ხიდრ სულეიმანისა და ხანა ომარხალის პუბლიკაციების ანალიზისას ჩვენ გამოვავლინეთ ეზიდურ ტომთა სახელები, რომლებიც მათ მიერ იყო დამახინჯებული ან საერთოდ გამოტოვებული. ამ ტომთა ნაწილი უკვე აღარ სახლობს ერაყში, არამედ ცხოვრობდა მხოლოდ საქართველოსა და სომხეთის ეზიდთა შორის, საიდანაც მოგვიანებით ნაწილობრივ ემიგრირდნენ რუსეთსა და ევროკავშირის ქვეყნებში. მაგალითად, ბარავის (ბარავანის) ტომის სახელს ხ. სულემანი და ხ. ომარხალი არასწორად კითხულობენ და უთითებენ როგორც ბარხანს. მათ ასევე მხედველობიდან გამორჩათ, რომ ტექსტში დასახელებულია ამ ტომის ოთხივე განშტოება: ჩამი, ჩლხანჯარი, შამი და ფირფირიკი, თუმცა, ხ. ომარხალიმ გამოაქვეყნა გვერდის ფოტოასლები ამ ტომებისათვის.

საინტერესოა, რომ საქართველოსა და სომხეთში ტომ ბარავის (ბარავანის) ფირები არიან ფირები ფირ ბუს საგვარეულოდან. არსებობს ამ სახელის მქონე ორი საგვარეულო (საგვარეულო ფირ ბუს ფირებისა), რომლებიც არ ენათესავენ ბიან ერთმანეთს, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენ გვავინტერესებს ფირ ბუს ოჯახი,

რომლის წარმომადგენლები არიან ბარავის (ბარავანის) ტომის ფირები. ცნობილია, რომ XIX საუკუნეში ბარავის ტომმა, დაკარგა რა კავშირი თავის ფირებთან, ლალიშს მიმართა თხოვნით, რომ გამოეგზავნათ მათთვის ფირი. ამასთან დაკავშირებით ლალიშიდან გაიგზავნა ფირი ხიდრი, რომელიც მათი ფირი გახდა.¹ ალბათ დამთხვევა არაა, რომ ფირი ხიდრი ფირე ბუ გახდა ფირი ბარავის ტომისა, რომელიც ჩაწერილია ფირ ხატიბ ჰსი იბნ ფირ ბუტარის მშურში.

ამასთან დაკავშირებით ჩნდება აზრი, რომ ან XIX საუკუნეში ბარავის ტომი მიაწერეს ამ ფირებს, ან ისინი იყვნენ მათი მიუზიდები, ან კიდევ ფირ ხიდრი სინამდვილეში ფირ ბუს საგვარეულოდან კი არ იყო, არამედ ბუტარის ფირთა საგვარეულოდან, მაგრამ დროთა განმავლობაში შესაძლოა, დაბოლოება „ტარ“ ყოველდღიურ მეტყველებაში მოიკვეცა და დარჩა უბრალოდ ბუ. 2003 წელს სოფელ არტაშარში ჩვენ მოგვცა საშუალება, გავსაუბრებოდით ამ გვარის უზუცესს – ფირ ვაზირ ჰსოს, რომელიც ერევანში ცხოვრობდა. მან გვაუწყა, რომ მათ შეცდომით უწოდებდნენ ფირ ბუს ფირებს, სინამდვილეში კი ისინი წარმოადგენენ ფირ ბუტარის საგვარეულოს, რისთვისაც მაშინ, შესაბამისი ინფორმაციის არარსებობის გამო, არ მიგვიცქევია ყურადღება. ფირ ვაზირ ჰსოს სიტყვათა მტკიცებულება შეიძლება იყოს ის გარემოება, რომ ფირ ბუს გვარის წარმომადგენელი ფირები (ამ შემთხვევაში, ფირ ბუს „ნამდვილი“ ფირები) სწორედ ამ ფირ ვაზირ ჰსოს ოჯახს ნათესავად არ მიიჩნევენ. გარდა ამისა, ამ ოჯახებს სხვადასხვა მიუზიდი, შეიხი და ფირი ჰყავთ. ფირ ვაზირ ჰსოს ოჯახის მიუზიდებია ტომები, რომლებიც მოხსენიებულია ფირ ხატიბ ჰსის მშურში.

2008 წელს ერაყში ყოფნისას ნება გავვრთეს, გვეჩილა განსახილველი მშური. ის ინახება ფირ საიდის ფირ სმაილის ვაჟის ოჯახში, რომელიც მიეკუთვნება სოფელ კალაბადრიში მცხოვრებ ფირ ხატიბის ფირთა საგვარეულოს. ამ სოფლის მაცხოვრებლები ეზიდთა სოფლების გაერთიანებით დაბაში („მუჯაბა“) გახდა ნაწილი შარაის დასახლებისა.

ფირ ხატიბ ჰსის გვარის წარმომადგენლები ცხოვრობენ სოფელ ხატარაში (ალ-ყუსის რაიონი), ასევე სინჯარის ყაზას სოფელ ხანასორში.

წმინდა ხატიბის შესახებ

ეზიდიზმში ზეპირი ტრადიციის დომინირების გამო ეზიდების წმინდანთა ცხოვრებანი და საქმენი გადაეცემოდა თაობიდან თაობას ე. წ. გადმოცემითა – „სარჰატისა“ თუ „სალფას“ მეშვეობით, რომელთა უმრავლესობა საუკუნეთა განმავლობაში შეიძლება დაკარგულიყო. ამ გადმოცემათა მნიშვნელოვანი ნაწილი დაცულია რელიგიის მცოდნეებთან – ულმდარებთან და ნაკლებად ან ცნობილი ფართო წრეებისთვის. ზოგიერთი ცნობის აღდგენა შესაძლებელია არაბული წყაროების მეშვეობით, როგორებიცაა: *Qalā'id al-Jawāhir fi minakib Abd al-Kadīr al-Jilānī* (al-Tādifī 1956) და *Manāqib Sheikh Adi ibn Musafir* (Badri 1915/1509). მათში მოცემულია შეიხ ადის თანამოღვაწეების მონათხრობები მისი სასწაულმოქმედებებისა და მო-

¹ ფირ სინი ბაჰრის მშურის თანახმად (Pirbari et al. 2020), ბარავის ტომი იყო მიუზიდი ფირ ბაჰრის (ფირ სინი ბაჰრის) ფირთა საგვარეულოს. დღემდე ბარავის ტომის შამის შტოს წარმომადგენლები არიან მიუზიდები ფირ ბაჰრის საგვარეულოსი. ალბათ, დროთა განმავლობაში ბარავის ტომმა დაკარგა თავისი ფირები და გამოითხოვეს ახალი ფირი.

ლვაწეობის შესახებ. ზოგიერთი ცნობა შეიხ ადის თანამოღვაწეებისა და მისი ძმისწულის შვილის, შეიხ ჰასან იბნ შეიხ ადი აბუ ალ-ბარაქათის, შესახებ, როგორც უკვე ითქვა, ასახულია მშურებში, რომელთა წყალობით, ისტორიული ქრონოლოგიის გათვალისწინებით, შესაძლებელი გახდა, დაგვედგინა სხვადასხვა წმინდანის ცხოვრებისა და საქმიანობის მიახლოებითი დრო.

გარდა ამისა, მშურებმა მოგვცა საშუალება იდენტიფიცირება მოგვეხდინა ბევრი ეზიდის წმინდანისა, გამოგვევლინა მათი სახელების თავდაპირველი ფორმები, რომლებმაც დროთა განმავლობაში, ფაქტობრივად, ზეპირი ტრადიციის ეზიდურ გარემოში ენის თავისებურებათა გამო მიიღო სხვა ფორმა და სხვანაირადაც წარმოითქმებოდა. მაგალითად, წმინდანი ისებიანი მშურებში არის დაფიქსირებული როგორც ისა იბნ აბი; მარყაბესი – 'ამარ ყუბაისი'; ჰასანმამანი – ჰასან იბნ მამი; მუჰამმად იბნ რაში კი – მაჰმარაშანი. ყველა ეს წმინდანი იქცა ფირთა საგვარეულოების დამფუძნებლებად – შესაბამისად: ისებიანი, მარყაბესი, ჰასანმამანი და მაჰმარაშანი. მშურებმა ასევე მოგვცა შესაძლებლობა, მოგვეხდინა იდენტიფიცირება დროთა განმავლობაში ფირ ხატიჰის სახეცვლილი სახელებისა, რომელსაც ეძღვნება აღნიშნული ხელნაწერი.

ამ შემთხვევაში, სახელთა მიმსგავსებული თანახმოვანების შენარჩუნების გარდა, როგორც ჩამოთვლილ სახელთა დროს, ეს ასევე განაპირობა „სარჰატიმ“ – თქმულებამ ამ წმინდანზე, სადაც მითითებულია, რომ ის იყო ხატიბი, ანუ მქადაგებელი. აქედან გამომდინარე, ჩვენ შევძელით დაგვესკვნა, რომ ხატიჰი არის შეიხ ჰასანის ორმოც თანამოღვაწეთაგან ერთ-ერთი და მშურებში – „შეიხ ჰასანის 40 წმინდანთა“ სიაში მოხსენიებულია ხატიბ ისას სახელით.

გადმოცემაში ნათქვამია, რომ ხატიჰი არის შეიხ ადის თანამოღვაწე და, ქრონოლოგიიდან თუ გავითვალისწინებთ, ალბათ, აქ იგულისხმება შეიხ ადი II – შეიხ ჰასანის მამა, რაც არცაა გასაკვირი, რადგან ეზიდურ ტრადიციაში სახებანი შეიხ ადი იბნ მუსაფირისა და მისი ძმისწულის შვილის, შეიხ ადი აბუ ალ-ბარაქათისა, შეერწყა ერთმანეთს (ალბათ, ერთი და იმავე სახელის გამო). ეზიდური ისტორიის ზეპირმა ტრადიციამ კი ხელი შეუწყო ისტორიული სიზუსტისგან დაშორებას. გარდა ამისა, ეზიდური ტრადიცია მათ ერთი არსის („სურრი“) მქონეებად აღიქვამს და არ აქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას მათს პიროვნულ სხვადასხვაობას. შეხ შამსის (Beyta Şêxîms) შესახებ ბეითში, კერძოდ, ნათქვამია:

Şixadî bin Mîsêfir, Mêr hatin û silav lê kir, Dar û bera sicûde pê kir.	შიხადი იბნ მუსაფირი როცა ის მოვიდა, წმინდა მამები მიესალმნენ მას ხეებმა და ქვებმა თავყანი სცეს
Şixadî Şêx Berkate, Ji wê nûrê kir xelate, Ez zû bangiya dihatê.	შიხადი შეიხ ბარქათი მადლმოსილია იმ ნათლით ის მყისიერად მიდის მოხოვნელთა საშველად

არცთუ იშვიათად გადმოცემებში შეიხ ადი II და შეიხ ჰასანი (მამა-შვილი) წმინდანებისადმი ეზიდთა მიმართვა-ვედრებისას ერთად მოიხსენიებიან, რაც, სავარაუდოდ, განპირობებული მათი საქმიანობით, რომელიც მდგომარეობს მათი წინაპრებისა და ეზიდობის მთავარი წმინდანის – შეიხ ადი იბნ მუსაფირის საქმის

გაგრძელებაში, რომლის თანამოღვაწეთა მემკვიდრეები მათ (შეიხ ადი II-ისა და შეიხ ჰასანის) გარს ახვევია. შეიხ ჰასანის ერთ-ერთი თანამოღვაწე (40 წმინდანთა სიიდან) სწორედ ფირ ხატიჰისა, რომლის მამა – ფირ ბუტარის, თავის მხრივ, იყო თანამოღვაწე შეიხ ადისა. ჩვენი აზრით, აქ იგულისხმება შეიხ ადი იბნ მუსაფირი, კერძოდ კი, ფირ ბუტარი მოხსენიებულია ფირ სინი ბაჰრის მშურში როგორც ფირ აბუ ტაჰირი.

გადმოცემა ხატიჰის შესახებ გვაუწყებს: *ხატიჰი იყო ფირ ბუტარის ვაჟი, რომელიც იყო ხარბანდა – მსახური შეიხი ადისა. იგი აგროვებდა შემოწირულობებს („ხერატს“) თემისთვის, რაც ურიგდებოდათ ღარიბ-უპოვართ. თავად ხატიჰი – ფირ ბუტარის ვაჟი გახდა მქადაგებელი („ხატიბი“) და იყო თანამოღვაწე შეიხ ადისა, რომელმაც ერთხელ ის საქადაგებლად გააგზავნა, თან დაავალა, დაეწყო მიურიდები შემოწირულობათა შესაგროვებლად. მას შემდეგ, რაც ფირ ხატიჰი შეაგროვა შემოწირულებანი, გზად აზრად მოუვიდა მიეთვისებინა შეგროვებულ შემოწირულობათა (მეათედი), რაც გააკეთა კიდევ, მერე მიითვისა ნახევარი, მერე კი – მთელი შემოწირულობა. იფიქრა, მოძღვარს შემოწირულობათა არარსებობას აუხსნი მწირმოსავლიანობითა და ამის გამო შექმნილი თემის მძიმე მდგომარეობით.*

უკან დაბრუნებისას ხატიჰი დაინახა მისკენ მორბენალი ცოფმყვრილი აქლეში. ფირი მას გაექცა, თავი შეაფარა ქას, სადაც მისკენ გამოცურდა გველი, მისგან თავის დაღწევის მიზნით, ხატიჰი ჩაეჭიდა ქის კედელში ამოზრდილი ხის ფესვებს. ის იყო თითქმის ამოვობლდა ქიდან, რომ დაინახა, თავს გადაეღრღნა ფესვები და ეს-ეს არის ისევ ქის ფსკერზე აღმოჩნდებოდა. მაშინ მან იხმო შეიხ ადი და პატიება სთხოვა, რის შემდეგ აღმოჩნდა იქ, სადაც იყო.

ლალიშის მიმდებარე მთა მშატის ფერდობზე, არის ფირ ხატიჰის წმინდა ადგილი („აყდა“ ანდა „ნიშანგაჰი“).

უნდა ითქვას, რომ წმინდა ყავლებში ფირ ხატიჰის სახელი არ გვხვდება, მაგრამ არსებობს ყასიდა, რომელსაც უწოდებენ ფირ მუჰამმადის, ხატიჰისა და ფირ აფატის (Qesida Pîr Mihemed, Khatib Pîr û Pîr Afat) ყასიდას, თუმცა, თავად ტექსტში საუბარი ეხება მხოლოდ ფირ მუჰამმადს.

ხატიჰის ფირთა ოჯახის ზეპირი ტრადიცია გვაუწყებს, რომ ხატიჰის ფირების მიურიდები იყვნენ ტომები კიკი და მილლი, ასევე ბევრი ტომი ზალდადის, ბასრას, თიქრიტის არაბებისა.

დღესდღეობით ხატიჰის ფირთა მიურიდები ერაყში არიან: შარყი, ზენდინი, დაუდი – შანგალში; ვალატშენში კი (შეიხანის საამიროს ტერიტორია) – ბასი, ხატარი (მათი ქვედანაყოფები – ბენშარაფი, ბენყალკი, კარკიანი).

უნდა ითქვას, რომ, როგორც წესი, მშურები გადაეცემოდათ ფირებს როგორც მტკიცებულება შემოწირულობათა მისაღებად, რომელთაც ძირითადად ეწოდებოდათ *ზაქათი* ან *ფტო* (ფიტრ), მაგრამ ფირ ხატიჰის მშურში, ისევე როგორც ფირ ომარხალის მშურში, სიტყვა *ზაქათი* არ გვხვდება.

ხატიჰის ფირთა შეიხები არიან შეიხები ხათუნა ფანრას, ფირები კი – ფირ ჰასანმამანის საგვარეულოდან.

ფირ ვაზირ ჰსოს ოჯახის შეიხები არიან შეიხები შეხ ალე შამსას საგვარეულოდან, იმ დროს, როცა ამ მშურში ფირ ბუტარის ფირთა შეიხები არიან შეიხები

ხათუნა ფაზრას საგვარეულოდან. რაც, როგორც ჩანს, განპირობებულია, დაუდგენელი მიზეზებით შეიხთა ცვალებადობით.

ამასთან, ამ მშურში პირველად ნახსენები სახელები წმინდანთა – შეიხთა: შასმადინი (შეიხ შამსი), ფაზრადინი, სჯადინი, ნასრდინი, ხათუნა ფაზრა. ისინი არ არიან ნახსენები სხვა მშურებში. არაა გამორიცხული, რომ ეს სახელები მოგვიანებითაა დამატებული უკვე კასტური სისტემის ფორმირებისა და ამ წმინდანთა როლის გათვალისწინებით.

ხატიპის მშურის მოკლე აღწერა

მშური იწყება ყურანის აიათიდან – „ალ-ქურსი“, შემდეგ ბეჭედია, სამი ეზიდი წმინდანის სახელი, ასევე ხატიპი.

ფირ ხატიპის მშური

ალ-ქურსის აიათის ტექსტი
მარჯვნივ – ბეჭედი შეიხ შამსის² სახელით
შუაში – ბეჭედი შეიხ ადის სახელით

მარცხნივ – ბეჭედი შეიხ ჰასანის სახელით
შეიხ ჰადის³ სახელი – ზემოთ
შეიხ შამსის სახელი – მარჯვნივ

შეიხ ჰასანის სახელი – მარცხნივ
ფირ ხატიპის შეიხი – წერია მარჯვნივ
ხათუნა ფაზრანი – მარცხნივ
იგულისხმება, რომ ფირ ხატიპის შეიხი ხათუნა ფაზრაა
გულმოწყალე და ყოვლისშემწე ღვთის სახელით!

ფირ ხატიპის ეს მშური, ფირ ბუტარის ვაჟიშვილისა (დაე, ღვთის⁴ სიწმიდეში მყოფობდეს მისი სული), დაწერილია (მისი) შეიხ ჰასან ალ-ბასრის⁵ მიერ (დაე, დალოცოს ღმერთმა მისი უძვირფასესი სურრი და დაე, დაგვლოცოს მან კანია სპის⁶ თავშეყრის ადგილას, შეიხ ადის⁷ საბჭოზე (დაე, დალოცოს ღმერთმა მისი უძვირფასესი სურრი და დაე, დაგვლოცოს მან შეიხ შამსის (დაე, ღვთის სიწმინდეში იმყოფოს მისმა სულმა, მალაქ ფაზრადინის, ნასრდინის, სჯადინისა და სხვა შეიხებისა და წმინდანების (ვალიების⁸) იქ ყოფნისას.

2 შეიხ შამსი – ძმა შეიხ ფაზრადინის, სჯადინისა და ნასრდინისა. ოთხივე ეზიდი ამირის ვაჟიშვილებია, რომელთა შთამომავლებმა წარმოქმნეს შეიხთა ცალკე ენდროგამური შტო.

3 იგივეა, რაც შეიხ ადი. ეს ალბათ განპირობებულია სპეციფიკური წარმოთქმით ერაცის ზოგიერთ ეზიდურ სოფელში.

4 იგულისხმება: დაე, აცხონოს ის ღმერთმა!

5 იგულისხმება შეიხ ჰასანი, რომელსაც აიგივებენ ჰასან ალ-ბასრისთან. ეზიდურ წარმოდგენით, ჰასან ალ-ბასრი სურრია (განსახიერება) შეიხ ჰასანისა.

6 კანია სპი (სიტყვასიტყვით – თეთრი წყარო) – წმინდა წყარო ლალიშში.

7 იგულისხმება შეიხ ადის წმინდანთა საბჭო.

8 ავლია, ანუ წმინდანები, ეზიდურ ტრადიციაში მათ ასევე უწოდებენ „ხას“.

ეს მშური დაიწერა ხატიპისთვის, ფირ ბუტარის ვაჟიშვილისთვის, რათა მისმა მიუზღებმა შეისმინონ, არ დაარღვიონ ის და აღიარონ ეს მშური, რადგან ამ მშურის შინაარსს ისეთი სიწმინდე აქვს, შეიხ ადი იბნ მუსაფირი აშ-შამის რომ წარმოეთქვა. ამიტომ, ვინც ამ მშურს დაარღვევს, ის დაარღვევს შეიხ ადის სიტყვას და ის, ვინც ამ მშურს დაარღვევს, ის ფლიდია⁹ და ერეტიკოსი¹⁰ და არ ექნება მას მფარველობა.

და ის (შეიხ ადი) წარმოთქვანს ლექსებს¹¹

შემდეგ მშურში შეიხ ადის ყასიდაა არაბულად, რომელიც გამოტოვებულია და არაა ხ. სულეიმანის (Sileman 1994; 2009) მიერ გამოქვეყნებული, ხ. ომარხალი კი (Omarkhali 2017, 385-388) მას არაბულად და ინგლისურად მოიხმობს.

მოწყალე და მწყალობელი ღმერთის სახელით¹²!

ესაა ჩამონათვალი ჩვენი ბატონის, შეიხ ადი იბნ მუსაფირის (დაე, ნათელ იყოს მისი განსასვენებელი), 40 თანამოღვაწისა და პირველი მათ შორის მუჰამმად იბნ რაში, ჰასან იბნ მამი, ისა იბნ აბი¹³, ფირ ჯარვანი, უმარ ალ-ყუბაისი, ჰასან ალ-ჰასრი, ჯუნდი ალ-ბახუზი, ყადიბ ბილბან ალ-მუსლი¹⁴, მუჰამმად შანბაქი, აბუ ბაქრ ალ-ჰუმსი, საიდ ალ-ბადავი¹⁵, იბრაჰიმ ალ-რამლი, ყადიბ ალ-ბუზი, ჰაჯი რა-ჯაბ ალ-ბერსტაკი, ამირ მუჰამმად ალ-ყალანსი, ხიდრ ალ-ჰაქარი, ალი თოკლი, ისჰაკ ალ-ქურდი, ალი დარდიალი¹⁶, ხმფ ალ-დნისრი¹⁷, ჰამად ალ-ბუვაზიჯი¹⁸, აბდ ალ-აზიზ ალ-სარსარი¹⁹, დაუდ თხუმი, იბრაჰიმ ყუნსი, მუჰამმად არ-რანბუსი, საიდ ალ-ბაჰი, უმარ ალ-მაზრაი, მუბარაქ იბნ უხთი, შეიხ ნუმან, შეიხ ფტიან, მა-

9 მუნაფიკი.

10 ზანდიკი.

11 ბეითები.

12 ამ წინადადების თარგმნა ძირითადად მიღებულია ასეთი ფორმით: სახელითა ალაჰისა მოწყალის და მწყალობელისა.

13 ისა იბნ აბი – ისეიანი, რომელიც იყო ხაზინადარი შეიხ ადისა. ხელნაწერში ხ. სულეიმანმა არასწორად ამოიკითხა მისი სახელი და დაწერა ისა ალ-ზაბი. იგივე შეცდომა გაიმეორა ხ. ომარხალიმ.

14 ყადიბ ალ-ბან – ასეთი ფორმა გვხვდება არაბულ წყაროებში.

15 ამ სახელით ცნობილია სუფია – ბადავიას ტარიკატის დამფუძნებელი – ცხოვრების წლებია დაახლოებით 1199–1276, რაც არ ემთხვევა შეიხ ადის ცხოვრების პერიოდს (XI საუკუნის 70-იანი წლები – XII საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისი). მის ბიოგრაფიაში არის ცნობები ლალიშში მისი ყოფნისა და იქ მის მიერ შეიხ ადი მუსაფირის განსასვენებლის მონახულების შესახებ. აჰმად აბნ ალი ალ-ბადავის (საიიდ ალ – ბადავის) „შეიხ ადის 40 თანამოღვაწის სიაში“ ჩართვის შესახებ უტყუარი ვერსიის წარმოდგენა ახლა ჩვენ არ შეგვიძლია. ეს საკითხი შემდგომ კვლევას მოითხოვს (Mayeur-Jaouen 1994; al-Misri 1277/1860–1).

16 ხ. სულეიმანსა და ხ. ომარხალისთან შეცდომით წერია „დარბალი“

17 ხმფა ალ-დნისრის სახელი აღნიშნულ ტექსტში ხ. სულეიმანის მიერ გამოტოვებულია, იმავე შეცდომას მის შემდეგ უშვებს ხ. ომარხალიც.

18 ფირ ხიდრასა და ხ. ომარხალისთან ეს სახელი გამოტოვებულია.

19 მანუსკრიპტში სიტყვა „აბდულაზიზის“ შემდეგ მშურის გადაწერმა დაწერა სიტყვა და გადახაზა, ამით მიუთითა თავის შეცდომაზე. ხ. ომარხალი, გადახაზული სიტყვის მიუხედავად, მას ტექსტში აღადგენს როგორც الثامين (Thamin) და თარგმნის მას როგორც „მერვეს“ თუმიცა, ნათელია, რომ აქ ამ სიტყვის არსებობა შეუძლებელია. გადაწერილი დოკუმენტში რამდენიმე გზის შეცდომისას მას გადახაზავს ისევე, როგორც ალი მუქანის სახელის გადახაზვის შემთხვევაში.

ტარ იბნ ფაიდ, ბაშირ იბნ ღანიმა, ჯამალ იბნ სალამ, შეიხი რასლან ალ-მაჰრისანი, ჰუსეინ ალ-ბარხვარკი, აბუ ბაქრ ყარყური, მუჰამმად იბნ შამსი, რაიჰან აბდ ალ-შეიხ ადი, დაუდ ხარბანდ, მუჰამმად იბნ რაბანი ბეჟედი ორმოცისა, დაე, აცხონოს ის ღმერთმა.

ეს სხელება ჩვენი ბატონის, შეიხ ჰასანის, 40 თანამოღვაწისა, რომელიც არის — უმწიკვლო, მოღვაწე,²⁰ თაყვანმცემელი, ღვთისმოსავი²¹, სათნო, წმინდა, მეცნიერი, მშრომელი,²² მცოდნე, ერთმორწმუნეთა იმამი და სუნათის²³ რელიგიის გზა, მუჰამმადის მამის,²⁴ შეიხ ჰასანისა — დაე, აცხონოს ის ღმერთმა.

და მათგან პირველია ჰაჯი მუჰამმად ალ-ქიფრზამანი, ისმაილ იბნ ყაბილა, შამს მუჰამმად ალ-დიმასყი, ხიდრ ქურდი, ჰამად ალ-ბუვაჯი, ფირ ბუბ ალ-ბარზანი²⁵, აბუ ბაქრ ალ-დუში, ფირ ბუბ იბნ ჰამიდი²⁶, შეიხ მატარი, ჰაჯი ალი ალ-სირანი²⁷, შეიხ ჯამილი, შეიხ ზარიბი²⁸, ალი მუქანი²⁹, შეიხ ალი ალ-ქაფი³⁰, აბდ ალ-ჰამიდი, ჰაჯი ჰასან ალ-მარდანი, შეიხ არაფატ ალ-ჰაქარი, მუჰამმად ალ-ნირნი, მუჰამმად ალ-დარაჯანი, შეიხ ისა იბნ საიდ ალ-ბადავი, ჰასან ალქან, ალი ბუ-

ბაქრან³¹, ფირ ბუვალ სიდარი³², ფირ დალი ბიბადი³³, ალი მუქანი³⁴, უმარ ალ-ხუბი³⁵, ჰაჯი მაქი, ჰაჯი ისრაილი, ისა ალ-ბუდი³⁶, შეიხ ჰასან ალ-ჩინარი³⁷, უმარ ხალანი, ღარიბ³⁸ ჰაქაქ³⁹ არბილი, ბუბ ალ-ხვანი, ხატიბ ისა, ღარიბ⁴⁰, ფირ ხალ ალ-სიჰრი⁴¹, მუჰამმად ალ-ბაიბუნი⁴², ბუბ ალ-ისანი, მუსა სარირი, მუჰამმად შაჰდი⁴³, მუჰამმად ალ-ხანდაყი, სულაიმან ალ-ბაბაქრი დასასრული ყველასი, რომლებიც არიან თანამოღვაწენი ჩვენი ბატონისა, შეიხ ჰასანისა. დაე, აცხონოს ის ღმერთმა.

და დიდება ორთავე საუფლოს ღმერთს!

ამ მშურის მოწმეები არიან ფირ ბუბ ალ-ბარზანი, ასევე ეს შეიხებიც და წმინდანები — ხატიჰისი იბნ ფირ ბუტარის ამ მშურის, მისი შეიხია ხათუნა ფაზრა. ეს მიურიდები და ქონება მთლიანი ტომი ბასისა⁴⁴ და მეათედი ნაწილი მათი მთელი ქონებისა, ბარაგებიც⁴⁵ მისი მიურიდებია, და მეათედი ნაწილი ცხვრებისა და საქონლისა, კალოსი, ბაღებისა და ნათესებისა და მეათედი ნაწილი სტურკებ-ისა და ბანდურების ქონებისა ასევე მიურიდებია ამ მშურისა და ტომ ალ-ყაიდი სტრიზარკიდანაც მისი მიურიდებია (ის მათი მარაბია⁴⁶) და დაქანი (ის მათი მარაბია).

20 ასკეტი.

21 თავშეკავებული.

22 რწმუნადღიერი.

23 სუნათი ან სუნათხანა — ითარგმნება როგორც ძველი ჭეშმარიტი ტრადიცია და სიტყვა ეზდისხანას ან საყოველთაო საეზიდოს სინონიმი ეზიდურ წმინდა ყავლებში. ეზიდები თვლიან რომ ისინი არიან ჭეშმარიტი ტრადიციის მცველები. თუმცა უნდა ითქვას, რომ სიტყვა სუნთიტიც ამ სიტყვიდან მომდინარეობს, მაგრამ ეზიდები თავისებურად ხსნიან ამ ტერმინის გამოყენებას.

24 სიტყვა „აბა“ არაბულად მამას ნიშნავს და არაბულ ტრადიციაში „ქუნია“ ესაა ადამიანისადმი პატივსაცემი მიმართვის გამოხატველი სიტყვა, თუმცა, ხ. ომარხალიმ ის მოიხმო როგორც საკუთარი სახელი. სინამდვილეში აქ მოხსენიებული მუჰამედი შეიხ ჰასანის ვაჟიშვილია. იგულისხმება აბა მუჰამად შეიხ ჰასანი, ანუ მუჰამადის მამა შეიხ ჰასანი.

25 არსებობს ორი ვერსია: ალ-ბარზანი და ალ-ბაჰზანი. ჩვენ მიგვაჩნია რომ სწორი ვერსიაა ალ-ბაჰზანი, რადგან ეს ცნობილი ეზიდური დასახლების სახელწოდებაა ალ-ბაჰზანი. ორი ძველი სოფელი ბაშიყა და ბაჰზანი არაბულიდან მომდინარეობს — ბეით ალ-აშე და ბეით ალ-ჰაზნ (სიხარულის სახლი და წუხილის სახლი). ბაჰზანში არის ფირ ბუბის წმინდა სალოცავი.

26 ფირ ხიდრი და ხ. ომარხალიმ აქ არ სვამენ მძიმეს, სავარაუდოდ, მათ მიიჩნიეს, რომ ფირ ბუბ იბნ ჰამიდი შეიხ მატარი — ერთი სახელია, იმ დროს, როცა ფირ ბუბ იბნ ჰამიდი ერთი წმინდანია, შეიხ მატარი კი — სხვა. თუმცა, არაბულ ტექსტშიც, როგორც ეს მიღებულია არაბულ ენაში, მძიმეთა ნაცვლად იხმარება ასო „ვაფ“ და ის აქ არაა. მიუხედავად ამისა, ტექსტის ანალიზისას, შესაძლებელი იყო გაგება, რომ ისინი ორი სხვადასხვა სახელია.

27 შეიძლება წაიკითხო როგორც სიზანიც.

28 ხ. ომარხალისთან შეცდომითაა მითითებული ზურაბი.

29 აქ ეს სახელი გადახაზულია, რითაც გადამწერი მოუთხოვს თავის შეცდომაზე. ამას არ აღნიშნავს არც ხ. სულეიმანი და არც ხ. ომარხალი.

30 ხ. ომარხალიმ აქ არ სვამს მძიმეს, რითაც ორ სახელს აერთიანებს.

31 ალბათ, ესაა ალბუქარის ფირთა საგვარეულოს წინაპარი. ხ. სულეიმანმა შეცდომით დაწერა „ალი ბუბქილანი“ და ხ. ომარხალიმაც მისდა კვალად იგივე გაიმეორა.

32 ხ. ომარხალისთან არცთუ სავსებით სწორადაა მითითებული — სიდრი. სიდარის მართებული გაგება განპირობებულია ეზიდებით დასახლებული ერთ-ერთი ადრეული სოფლის — სე-დარის სახელწოდებით ერაყის ქურთისტანში.

33 ამჟამად ამ საგვარეულოდან მხოლოდ ერთი ოჯახიღა შემორჩა (ფართო გაგებით) სირი-აში.

34 სწორედ აქ უნდა იყოს ადრე გადახაზული ალი მუქანი, იმ დროს, როცა ხ. ომარხალის როგორც შეცდომით მოჰყავს ეს სახელი.

35 ხ. ომარხალისთან წერია უმარ ალ-ხაჯი. აქ შესაძლებელია ორივე ვარიანტი.

36 ხ. სულეიმანსა და ხ. ომარხალისთან შეცდომით წერია ისა ალ-ბადავი. მართებულია ისა ალ-ბუდისა მტკიცდება სხვა მშურებითაც, კერძოდ, ამარ ყუბაისის მშურით.

37 წერია ალ-ჯინარი, რადგან არაბულში არაა ასო ჩ.

38 სახელ ღარიბს ხ. ომარხალი არასწორად მოიხმობს და თარგმანში — „უცხოვეყნელი“ („უცხოელი“). არადა, აქ და სხვაგანაც ეს საკუთარი სახელია.

39 აქ შეიძლება წაიკითხოთ როგორც მაქაქილი, მაგრამ სხვა მშურებთან შედარებისას, კერძოდ, ამარ ყუბაისის მშურთან, აუცილებელია წავიკითხოთ როგორც ჰაქაქი.

40 ეს სახელი გადახაზულია, რითაც გადამწერი გვაუწყებს, რომ სახელი მან შეცდომით დაწერა, მაგრამ ხ. სულეიმანი თავის ტექსტში ამ სახელს აღადგენს, მისდა კვალად იმავე შეცდომას იმეორებს ხ. ომარხალიც.

41 ხ. ომარხალი შეცდომით წერს მას როგორც შარკი.

42 ომარხალი შეცდომით წერს მას როგორც ბიზვანი.

43 აქ შეიძლება წაიკითხოთ იქნეს ის როგორც შაჰრიც, თუმცა, ვითვალისწინებთ, რომ ყუბაისის მშურში ეს სახელი წერია როგორც ალ-ბაშადი. ამიტომ ჩვენ წავიკითხეთ ის როგორც შაჰდი. ხ. ომარხალისთან შეცდომითაა შაჰრიც.

44 ბასი (მრავლობითი — ბასანი) — ეზიდი ტომი, რომლის განსახლების ადგილი ოდესღაც იყო ჯეზირეს რაიონი თურქეთში.

45 ხ. სულეიმანი აღადგენს მას როგორც ბარხანს, ხ. ომარხალისთან კი არაბულ ტექსტში ის ისევ აღდგენილი როგორც ხ. სულეიმანთან, მაგრამ სქოლიოში იძლევა განმარტებას, რომ ეს სიტყვა ნასესხებია სპარსულიდან. ხოლო მის ინგლისურ თარგმანში კი ეს სიტყვა როგორც ეთნონიმი საერთოდ არაა.

46 მარაბი — სულიერი დამრიგებელი, მოძღვარი, მასწავლებელი.

ყველა ხატარიც ასევე მიუხრიდებია ამ მშურისა. ტომი ბალად სინჯარ ყირანიც და რაშეების (ტომიც) ამ მშურის მიუხრიდებია.

რაშიებიც⁴⁷ მიუხრიდები არიან, ტომი შარყიებიც⁴⁸, ყველა შაკი (მიუხრიდები არიან) , მპირნიებიც⁴⁹ მიუხრიდები არიან, დუსტკიებიც⁵⁰ — მიუხრიდები არიან, ნახევარი რუბარ⁵¹ იმადია (მეათედი), მამუსის ტომიც⁵² (მარაბი), ხისკის ტომიც⁵³ (მარაბი), ალ-მსყორას ტომიც⁵⁴ (?) (მარაბი), შაჰმარანის ტომი (მარაბი), აყონსის ტომი (მარაბი), რაშკის ტომი (მარაბი), ნახევარი ალ-მაბული⁵⁵ (მეათედი), ნახევარი სირია (მეათედი), და მეოთხედი ბალდადის (მეათედი), წყლები და წყაროები ჯარვანას აღმოსავლეთით (მეათედი), შაჰმირან⁵⁶-ისა (მეათედი), წყლები და წყაროები ალ-კიკის ვილაიეთისა (მეათედი) და ალ-ყაიდის ალაბების (მარაბი), ქარ მილჰ⁵⁷ — ის მეოთხედი, ქულ ჰუჯ-ის⁵⁸ (?) (მეათედი), ნახევარი მეოთხედი ბასრასი (მეათედი), ალ-ჰავერის (მარაბი), ჰ...ნ⁵⁹ ტომი (?) (მიუხრიდები).

ეს გენეალოგიაა წინაპრების ფირ ჰსო იბნ ფირ შარო იბნ ფირ სმაილ იბნ ფირ ნასრ იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ იუსუფ იბნ ფირ ნასრ იბნ ფირ ოსმან იბნ ალი იბნ ფირ ჰაჯი იბნ იუსუფ იბნ ფირ ზენდინ იბნ ფირ ხატო იბნ ფირ ჰაჯი იბნ სმაილ იბნ ფირ ზენდინ იბნ ფირ ჯამო იბნ ხალატ იბნ ფირ ხერო იბნ ფირ ხალიდ იბნ ფირ აბდალ-ის იბნ ფირ ხატიბ ჰსი იბნ ფირ ბუტარ. დაე, აცხონოს ის ღმერთმა და ყველა.

ეს გენეალოგიაა წინაპრების ფირ ისა იბნ ფირ ისა იბნ ფირ უსო იბნ ფირ ნასრ იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ იუსუფ იბნ ფირ ნასრ იბნ ფირ ოსმან იბნ ფირ ალი იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ იუსუფ იბნ ფირ ზენდინ იბნ ფირ ხატო იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ სმაილ იბნ ფირ ზენდინ (შემდეგ გადახაზულია რამდენიმე სახელი) იბნ ფირ ჯამო იბნ ხალატ იბნ ფირ ხერო იბნ ხალიდ იბნ აბდალ იბნ ფირ ხატიბ ჰსი იბნ ფირ ბუტარ. დაე, აცხონოს ის ღმერთმა და ყველა.

ეს გენეალოგიაა წინაპრების ფირ ალო იბნ ფირ უმარ იბნ ფირ ალი იბნ ფირ ხალიდ იბნ ფირ აბდალ იბნ ჰაჯი იბნ იუსუფ იბნ ნასრ იბნ ფირ ოსმან იბნ ფირ ალი

იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ იუსუფ იბნ ფირ ზენდინ იბნ ფირ ხატო იბნ ჰაჯი იბნ ფირ სმაილ იბნ ფირ ზენდინ იბნ ფირ ჯამო იბნ ფირ ხალატ იბნ ფირ ხერო იბნ ფირ ხალიდ იბნ ფირ აბდალ იბნ ფირ ხატიბ ჰსი იბნ ფირ ბუტარ. დაე, აცხონოს ღმერთმა ყველა.

და დიდება ორთავ საუფლოს ღმერთს!

ეს მშური გადაიწერა რამაზანის თვის 9 დღეს, 1278 წელს⁶⁰. გადაწერილია მარგაჰს იმამის შეიხ მირზა იბნ შეიხ ალის მიერ. ყველა, ვინც კი წაიკითხავს ამ მშურს, დაე, ღმერთმა იხსნას ტანჯვისაგან და დაე, ლოცვა აღავლინოს მან ჩემთვის, რათა თავი დავაღწიო ტანჯვა-წვალებას.

უზის სამი ბეჭედი მირზა იბნ ალის სახელით.

მშურს ასევე ერთვის ფურცელი, რომლის მდგომარეობა სავსებით დამაკმაყოფილებელი იყო და სადაც ასევე მეორედებოდა გენეოლოგია ხატიბ ჰსის ფირთა და ასევე ჩამონათვალი ეზიდი ტომებისა, რომელთაგან რამდენიმე არ იყო ჩაწერილი ძირითად დოკუმენტში. შეუიარაღებელი თვალითაც ჩანს, რომ ფურცელი ჩვეულებრივია და გამოყენებულია შავი სამუშაოსთვის ან მშურ-ის მოგვიანო დამატებად. აუცილებელია აღინიშნოს, რომ ხ. სულეიმანმა და ხ. ომარხალიმ ამ ფურცელზე არსებულ ტომთა სახელებს ნაწილი აღადგინეს ტომთა ჩამონათვალის მიხედვით მშურის ძირითადი დოკუმენტიდან, თუმცა ვერ შეძლეს ყველა ჩამოთვლილი სახელის წაკითხვა ძირითადი დოკუმენტის თანმხლები ფურცლიდან ან არ მიაქციეს მას ყურადღება. აღნიშნული სია ასევე ამყარებს ჰიპოთეზას ფირ გაზირე ჰსოს გვარის, რომელიც ითვლებოდა ფირ ბუს ფირთა ოჯახიდან, ფირ ბუტარის ფირთა საგვარეულოსადმი მართებულად მიკუთვნების შესახებ იმის გამო, რომ მათი მიუხრიდები ემთხება ამ სიის მიუხრიდებს.

საჭიროდ ვთვლით, აღვადგინოთ ამ დოკუმენტის ტექსტი მშურისგან განცალკევებით. აუცილებელია აღინიშნოს, რომ ყველა ეს ეთნონიმი და ტოპონიმი გაფანტულადაა დაწერილი და არაა მოწესრიგებული.

დანართი

ფირ ჰსო იბნ ფირ შარო იბნ ფირ სმაილ იბნ ფირ ნასრ იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ ზენდინ იბნ ფირ ალი იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ ხატიბ იბნ ფირ ბუტარ.

ფირ ალო იბნ ფირ ამარ იბნ ფირ ალი იბნ ფირ ხალიდ იბნ ფირ აბდალ იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ იუსუფ იბნ ფირ ალი იბნ ფირ ჰაჯი იბნ ფირ ხატიბ იბნ ფირ ბუტარ. ფირ მაჯი იბნ ფირ მურად იბნ ფირ მაჯო იბნ ფირ...

ალ-ყაიდის ყველა ალა (მარაბი), ბალდადის მეოთხედი, აყონსის (მარაბი), ბასრას მეოთხედი, ყველა ქარ მილჰ, ქულ ჰუჯ, რაშკან (მარაბი), ალ-ბარავან: ჩამან, ჩლხანჯარი, შამი, პირპირკი; სტურკი, ბანდური, ალ-ყაიდის სტრიზარკი (მარაბი), ყველა ხატარი, ჰარუნკი (მარაბი), დაკან (მარაბი), ყველა ბასან, მანდამუსკან, სმოყი და ყველა რაშან, შარყი, ყველა შაკან, მპირნი, დუსტკი, ნახევარი რუბარ იმადია, მამუსი (მარაბი), ალ-ხისკის ტომი, ბაჰრ ხათუნი, დუმლი, ალ-ჰავერი და

47 ფირ ხიდრთან ეს ტომი გამოტოვებულია, ხ. ომარხალისთან კი შეცდომით წერია რაში-დანი.

48 ფირ ხიდრთან ეს ტომი გამოტოვებულია, ხ. ომარხალისთან კი შეცდომით წერია მარათი-ბანი.

49 ხ. ომარხალისთან — სიპრიბია.

50 ხ. ომარხალისთან — დარტკიანი.

51 რუბარ — შეიძლება მდინარეს ნიშნავდეს, ვინაიდან ერაყელი ეზიდები მდინარეს რუბარს უწოდებენ.

52 ხ. ომარხალისთან — მაშირაშანი.

53 ხ. ომარხალისთან — ჰასკაია.

54 ცუდად იკითხება. ფირ ხიდრთან არასწორადაა მითითებულია მასკანი.

55 ხ. სლეიმანთან სტამბულია, მაგრამ რთულად იკითხება. ორიგინალში ამ სიტყვის თავზე გადახაზულია სიტყვა, რომელიც იკითხება როგორც ატჰული. ამ მანუსკრიპტში შეინიშნება შეცდომები ტოპონიმების წერისას, ამიტომ, ადვილი შესაძლებელია, რომ ეს იყოს სიტყვა სტამბული.

56 შეიძლება წაკითხულ იქნეს როგორც შაჰმირლანის წყლები.

57 ცუდად იკითხება და გაუგებარია.

58 ცუდად იკითხება და გაუგებარია.

59 ცუდად იკითხება. ხ. ომარხალისთანაა — ჰისმირანი, თუმცა, ეს უეჭველი არაა.

60 1862 წლის მარტი გრიგორიანული კალენდრის მიხედვით.

ქუზდერკან (?), ისტამბულის ქონების მეოთხედი, შაჰმირანის ტომი (მარაბი), წყალი და წყარო კიკის ვილაიეთის⁶¹ (მეათედი).

რანდუზ-ის⁶² მეოთხედნახევარი, ნაფრანის⁶³ ნახევარი, სულეიმანია-ს მეოთხედის ნახევარი, ბაიაზიდი მთლიანად, ისმჰან-ის მეოთხედი⁶⁴, დუჰოკის ლიჰვა, რავანის ვილაიეთის მეოთხედნახევარი⁶⁵, მურად-სუს წყლის მეოთხედის ნახევარი⁶⁶, ალ-ჯაზირა-ს⁶⁷ (მეათედი), მთლიანად აჯუზი⁶⁸ (მეათედი).

გამოყენებული ლიტერატურა – References

- Badri, Abdallah. 915/1509. *Manaqib Sheikh Adi ibn Musafir*. [Virtues of Sheikh Adi]. The manuscript written in Damascus. 915/1509. Biblioteka Wetzsteiniana, II. № 1743 [In Arabic]
- Nazar Guli. *Imarata Dasin wa Sheikhan fi al-a'hd al-O'smani* 1515-1750. [Emirate of Dasin and Sheikhan in the Ottoman era (1515-1750)]. Arbil. [In Arabic].
- Lescot, Roger. *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, Beyrouth: Librairie du Liban. 1938.
- Mayeur-Jaouen, C. *Al-Sayyid Ahmad al-Badawi. Un grand saint de l'Islam égyptien*, Cairo 1994.
- al-Miṣrī Abd al-Samad. *al-Jawāhir al-saniyya fi l-karamāt wa-l-nisba al-Aḥmadiyya*, Cairo 1277/1860–1.
- Omarkhali Kh. *The Yezidi Religious Textual Tradition, from Oral to Written: Categories, Transmission, Scripturalisation and Canonisation of the Yezidi Oral Religious Texts: with Samples of Oral and Written Religious Texts and with Audio and Video Samples on CD-ROM*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. 2017.
- Pirbari D., Mossaki N. & Yezdin M. “A Yezidi Manuscript:—Miṣūr of P'ir Sinī Bahri/P'ir Sinī Dārānī, Its Study and Critical Analysis,” *Iranian Studies*, 2020, 53:1-2, 223-257, DOI: 10.1080/00210862.2019.1669118.

61 ეს აბზაცი ფირ ხიდრმა და ხ. ომარხალიმ გამოტოვეს, ალბათ ჩათვალეს, რომ ეს სახელწოდებები მეორდება, თუმცა მიუთითებელი სახელწოდებები მოხმობილ ნაწყვეტში სრულად არ ემთხვევა ტექსტს.

62 მართალია, წერია რანდუზი, , უეჭველია – რანდუზი.

63 ნაურანი დაბაა მოსულის ჩრდილოეთით, ოდესღაც ეზიდებით დასახლებული. ახლა ითვლება საზღვრად ერაცის არაბსა და ქურთ მოსახლეობას შორის. ხ. სულეიმანსა და ხ. ომარხალისთან შეცდომითაა თურანი.

64 ხ. ომარხალისთან წერია ისმჰანი, თუმცა, წერტილები ასო ბ-ზე არაა. საესებით შესაძლებელია, იგულისხმებოდა ისპჰანი.

65 ერევის ძველი სახელწოდება ოსმალეთის იმპერიაში.

66 ვანის რაიონში მდინარე ეფრატის შენაკადი.

67 ჯაზირა იზნ ომარი – ქალაქ ჯეზირეს რაიონი თანამედროვე თურქეთში.

68 ხ. ომარხალი თარგმნის მას როგორც „მოხუცი“, მაგრამ ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ ეს ტოპონიმი, რადგან საეჭვოა, რომ ეთნონიმი და ტოპონიმი ჩამოთვლის შემდეგ ყოფილიყო სიტყვა – მოხუცები. აღსანიშნავია, რომ ოსმალეთის პერიოდში ერაცში არსებობდა რაიონი (ნაჰია 'აჯუზ') ამ სახელწოდებით. ამის შესახებ შეიძლება იხილოთ წიგნში ნაზარ გული. დახინის და შეიხანის საამირო ოსმალეთის პერიოდში 1515-1750. გვ. 11.

Pirbari D. V., Mossaki N. Z. A “Yezidi Manuscript – Miṣūr of Pir Amar Qubaysi, its study and critical analysis,” *Eurasian Arabic Studies*. 2022;5(3):66-87. DOI: 10.26907/2619-1261.2022.5.3.66-87.

Pirbari D. & Mossaki N. “A Yezidi Manuscript – Miṣūr of P'ir 'Omar Khālān, Its Study And Critical Analysis”, *The near East and Georgia/ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო* [The academic journal “the Near East and Georgia” is published by the G. Tsetereli Institute of Oriental Studies of the Ilia State University, Tbilisi]. 2022. No. 14. Pp. 302-316. DOI: 10.32859/neg.14.631.302-316

Sileman Kh. [Pir Xidir Sileman], 1994. “Mishurat al-yazidiyat” [Miṣūrs of Yezidis], *Laliş* (Duhok, Iraqī Kurdistan) 2-3: 95–113. (In Arab.).

Sileman Kh. [Pir Xidir Sileman]. *Sifr al-izidiya / Min mansurat markaz Lalish. al-sakafi wa al-ijtimai. silsila raqm 9* [Yezidi books / From the publications of the Cultural and Public Center “Laliş”. Series IX.]. Duhok, Iraqī Kurdistan: Spîrez, 2009. (In Arab.)

al-Tādifi, Muḥammad ibn Yahya. 1956. *Qalā'id al-Jawāhir fi minakib Abd al-Kadīr al-Jilānī* (Precious stories about the acts of 'Abd al-Qādir Gilānī), Masr [Egypt], [Without the city and the publisher] [In Arabic]

ავტორთა შესახებ

ნოდარ მოსაკი არის რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის (მოსკოვი) უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი

nodarmossaki@gmail.com

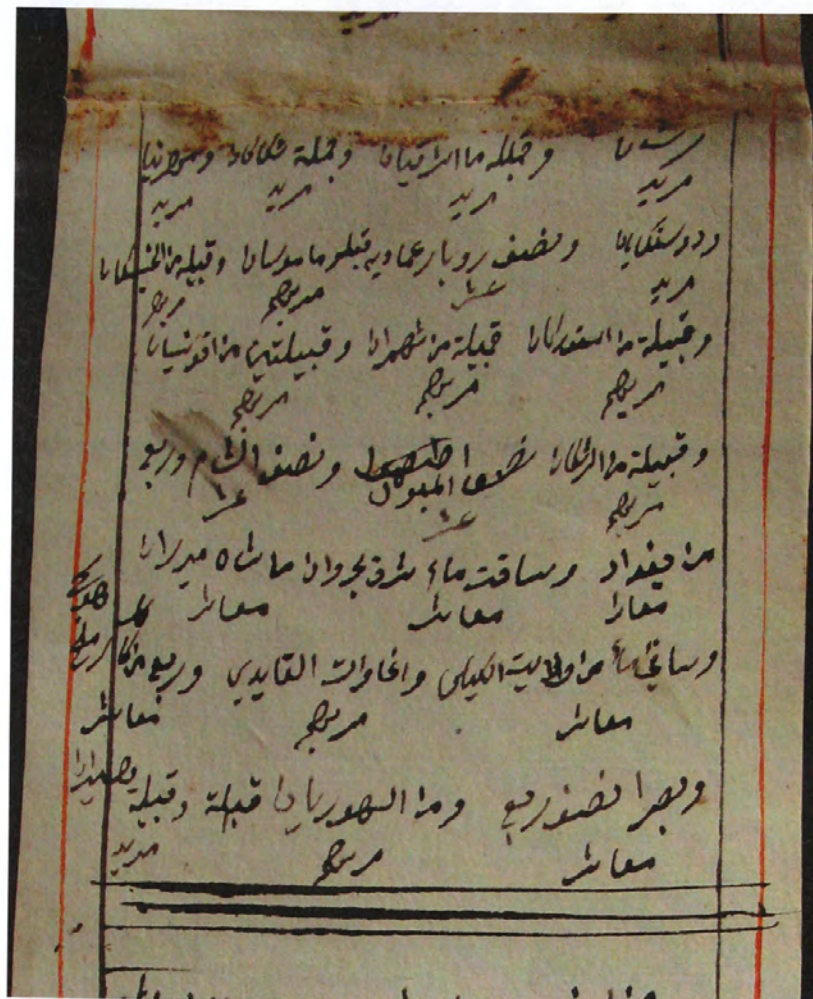
ORCID: 0000-0001-8268-006X

დimitრი ფირბარი არის წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ეგიდური კვლევების ცენტრის ხელმძღვანელი

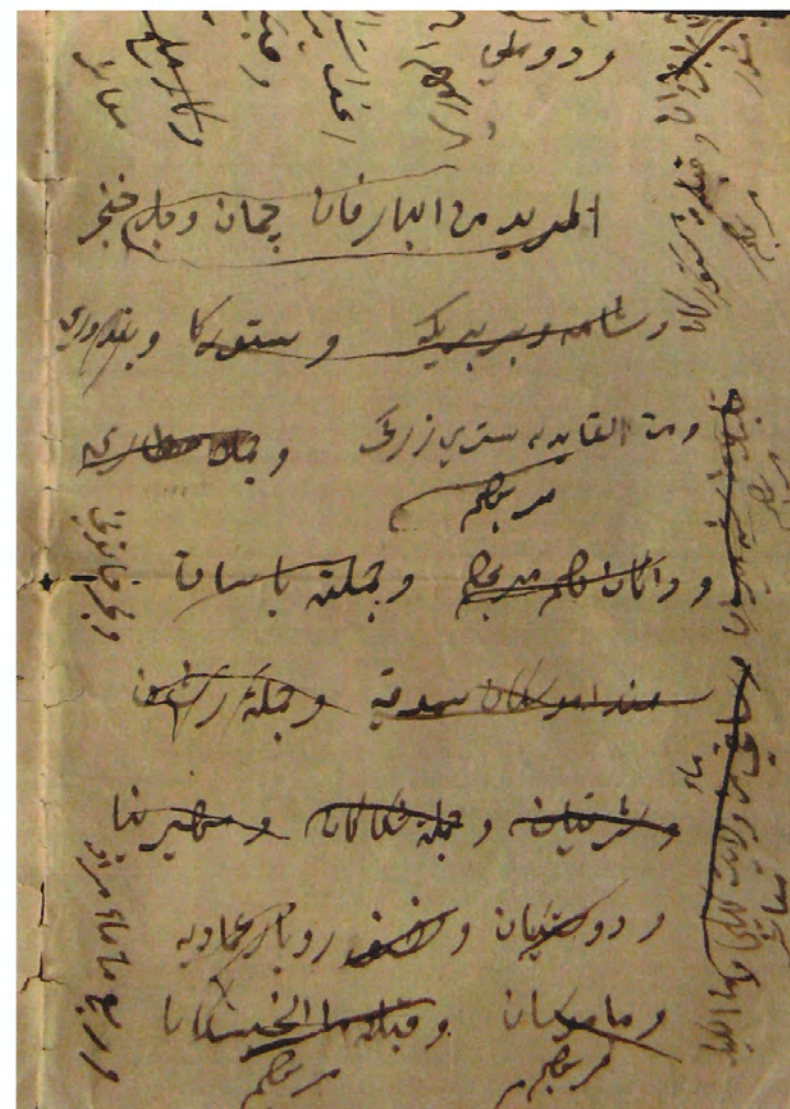
dimitri.pirbari@iliauni.edu.ge

ORCID: 0000-0002-6629-8415

<https://doi.org/10.32859/neg/16/192-226>



სურ. 3 – ფირ ხიდრის და ხ. ომარხალის მიერ გამოტოვებული ტომები



სურ. 4 – ფირ ხიდრის და ხ. ომარხალის მიერ გამოტოვებული ტომები ცალკე ფურცელზე

სიმეონ ბეთ არშამელი, „წერილი“ ბარსუმასა და ნესტორიანელთა ერისის შესახებ¹

აბსტრაქტი

სიმეონ ბეთ არშამელი V საუკუნის მიწურულისა და VI საუკუნის I ნახევრის მიაფიზიტი მოღვაწეა, რომელმაც ქალკედონის კრების შემდეგ მიაფიზიტური ეკლესიის განვითარებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. სასანიანთა ირანში მოღვაწე სიმეონი აქტიურად იყო ჩართული ქრისტოლოგიურ კამათებში აღმოსავლეთის ეკლესიის წარმომადგენლებთან, რომელთაც V საუკუნის 80-იანი წლებიდან უკიდურესი დიოფიზიტური ქრისტოლოგიური დოქტრინა მიიღეს.

სწორედ ამ ვითარებაშია დაწერილი სიმეონის „წერილი“ „ბარსუმასა და ნესტორიანელთა ერისის შესახებ“. რომელშიც გადმოცემულია „ნესტორიანელობის“ ჩამოყალიბებისა და გავრცელების ისტორია. სიმეონის წერილი უმნიშვნელოვანესი წყაროა როგორც „ნესტორიანელობის“ ჩამოყალიბების და მისი სასანიანთა ირანში გავრცელების, ასევე ქართლის ეკლესიის ქრისტოლოგიის შესახებ.

„წერილი“ ქართულ ისტორიოგრაფიაში საკმაოდ ცნობილი წყაროა და მის იმ ფრაგმენტს, რომელიც ქართლის ეკლესიას ეხება, ქართველი ისტორიკოსები აქტიურად იყენებდნენ. წყაროს დეტალურმა შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ქართულ ისტორიოგრაფიაში მისმა ფრაგმენტულმა გაგებამ უზუსტობები გამოიწვია.

სტატიაში განხილულია ის რელიგიური ვითარება, რომელიც სასანიანთა იმპერიაში იყო მეხუთე საუკუნის მიწურულსა და მეექვსე საუკუნის დასაწყისში. სტატიაში პირველად ქვეყნდება სიმეონ ბეთ არშამელის „წერილის“ სრული ქართული თარგმანი შესაბამისი გამოკვლევით.

საკვანძო სიტყვები: სიმეონ ბეთ არშამელი, მიაფიზიტიზმი, ნესტორიანიზმი, სასანიანთა ირანი, აღმოსავლეთის ეკლესია.

სიმეონ ბეთ არშამელი, ასევე ცნობილი როგორც „სპარსელი მოპაქერე“ (doruš parsoy), მოღვაწეობდა V საუკუნის მიწურულსა და VI საუკუნის I ნახევარში. იგი მიაფიზიტური ქრისტოლოგიის დამცველი იყო და ფილოქსენე მახუგელთან († 523 წ.), სევერუს ანტიოქიელთან († 538 წ.), იოანე ტელაელთან († 538 წ.) და

იაკობ ბარადეისთან († 578 წ.) ერთად მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა 451 წლის ქალკედონის კრების შემდეგ მიაფიზიტური ეკლესიის განვითარებაში.¹

სიმეონის ცხოვრება აღწერა მისმა მოწაფემ, იოანე ეფესელმა (დაახლ. 507 – დაახლ. 588) თავის „აღმოსავლელ წმიდანთა ცხოვრებაში“² სიმეონის მოღვაწეობა ემთხვევა ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ეპოქას.

431 წლის ეფესოს მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ნესტორიანელობის დაგმობის შემდეგ უკიდურესი დიოფიზიტების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ცენტრად კვლავ რჩებოდა ედესაში არსებული სკოლა, რომელშიც მრავლად იყვნენ სპარსელები, რომლებიც ნესტორის მასწავლებლის, თეოდორე მოფსუესტელის ქრისტოლოგიურ შეხედულებებს იზიარებდნენ.³

ედესის ეპისკოპოს იბას (435-457) გარდაცვალების შემდეგ თეოდორე მოფსუესტელის ქრისტოლოგიის მიმდევარი სპარსელები ედესის სკოლიდან განდევნეს, მათ თავი სასანიანთა ირანს შეაფარეს და მალევე მნიშვნელოვან საეკლესიო თანამდებობებზე დაეუფლნენ (იხ. ქვემოთ). ამგვარად, თეოდორე მოფსუესტელის ქრისტოლოგია სასანიანთა ირანში გავრცელდა.

მოკლე ხანში სასანიანთა იმპერიაში არსებულ „აღმოსავლეთის ეკლესიაში“ დაიწყო განხეთქილება. აღმოსავლეთის ეკლესიის კათოლიკოს ბაბოვას (457-484) თავის მომხრეებთან ერთად დაუპირისპირდა ედესის სკოლიდან წამოსული ბარსუმა, რომელსაც უკვე ნიზიზის საეპისკოპოსო კათედრა ეკავა და ირანის შაჰინ-შაჰის, პეროზის (459-484), მხარდაჭერითაც სარგებლობდა. 484 წლის აპრილში ბეთ ლაპატში შედგა საეკლესიო კრება, რომელზეც ნიზიზის მიტროპოლიტმა ბარსუმამ და მისმა მომხრეებმა დაგმეს აღმოსავლეთის ეკლესიის კათოლიკოსი ბაბოვა.⁴ ამასთან კრებამ აღიარა ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენლის, თეოდორე მოფსუესტელის ჰომილიებისა და კომენტარების ავტორიტეტი.⁵

1 Simeon of Beth Arsham, "Letter on Bar Sawma and the Heresy of the Nestorians," Trans. Aaron Michael Butts. In: The Cambridge Edition of Early Christian Writings: volume 4. Christ: Chalcedon and Beyond. Edited by Mark DelCoghiano (Cambridge: Cambridge University Press, 2022), 309.

2 John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints, Patrologia Orientalis. T. 17. (Paris: Firmin-Didot et C., Imprimeurs-Editeurs. 1923), 137-158.

3 თეოდორე მოფსუესტელი ქრისტეს ადამიანურ ბუნებას ცალკე მდგომად თვლიდა. მისი აზრით ძე ღმერთი, ღვთის სიტყვა ჩასახლდა ადამიან ქრისტეში და ქრისტემ როგორც სრულმა ადამიანმა გაიარა ეს გზა. იგი აღიარებდა მხოლოდ ერთ ქრისტეს, როგორც პიროვნებას, მაგრამ ორ უკიდურესად ცალკე მდგომ ადამიანურ და ღვთაებრივ ბუნებებს. თეოდორე არ უარყოფდა იმას, რომ მარიაში იყო იესოს დედა, ან იმას, რომ იესო იყო ღმერთი. მაგრამ თეოდორეს აზრით, მარიაში არ იყო ღმერთის დედა, რადგან ღმერთს დედა (მშობელი) არ სჭირდება, არამედ ის იყო ქრისტეს ადამიანური ბუნების და სხეულის მშობელი. რის გამოც იგი წმინდა მარიამს "Χριστοκόცა – ქრისტემშობელს" და არა "Θεοτόκος – ღვთისმშობელს" უწოდებდა.

4 Jean-baptiste Chabot, trans., Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens (Paris: Imprimerie Nationale, 1902), 312, იქვე. შენ. 3: 531-532; 535-536; დავით ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია IV – V საუკუნეებში (კრებათა აქტები და სხვა მასალები) (თბილისი: კალმოსანი, 2019), 134, 141.

5 Chabot, Synodicon orientale, 475-476; Wilhelm Baum and Dietmar W. Winkler, The Church of the East. A Concise History (London: Routledge, 2003), 28-29; ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 135-137.

მართალია, ბეთ ლაპატის კრება არ იყო აღმოსავლეთის ეკლესიის ოფიციალური კრება და კათოლიკოსმა ბაბოვამ თავის მომხრეებთან ერთად ბეთ ლაპატის კრების მონაწილენი ეკლესიიდან განკვეთა,⁶ მაგრამ ბეთ ლაპატის კრებაზე თეოდორეს ქრისტოლოგიის აღიარება საკმარისი აღმოჩნდა სპარსეთში მცხოვრები მიაფიზიტებისთვის, რომ მათ აღმოსავლეთის ეკლესია ნესტორიანელობის ერესში ემხილებინათ, თავად სიმეონ ბეთ არშამელის სიტყვით, მათ თავი აღმოსავლეთის ეკლესიისგან გამოყოფილად გამოაცხადეს და მისი წევრები ანათემას გადასცეს.⁷

იმავე წელს, ბარსუმის ინტრიგების წყალობით, შაჰმა პეროზმა (459-484) სიკვდილით დასაჯა კათოლიკოსი ბაბოვაი. პეროზი ალბათ კათოლიკოსობას ბარსუმას უწყალობებდა, რომ არა იმავე წლის ზაფხულში პეროზის პეფთალებთან ბრძოლაში დაცემა.⁸

ახალმა შაჰმა ვალარშმა კათოლიკოსად ბაბოვას ნათესავი და მისი მომხრე აკაკი (485-496) დანიშნა. ბარსუმა თითქმის ერთი წელი აკაკის კათოლიკოსად არ აღიარებდა, მაგრამ, შემდეგ, 485 წლის აგვისტოში, იგი იძულებული გახდა სამეფო კარისგან მხარდაჭერილი აკაკის მოწოდებაზე ბეთ ედრაიში თავის მომხრე ეპისკოპოსებთან ერთად შეხვედროდა მას, ელიარებინა იგი კათოლიკოსად და უარი ეთქვა ბეთ ლაპატის კრების დადგენილებებზე.⁹

486 წლის თებერვალში სელევკია-ქტეზიფონში შედგა აღმოსავლეთის ეკლესიის კრება, რომელმაც პირველი კანონით დაადგინა ქრისტეს ორი ბუნების, ღვთაებრივისა და კაცობრივის აღიარება, რომელიც შეურყეველად და შეურწყმელად, ამავე დროს სრულყოფილად და ურღვევად არის შეერთებული. კრებამ ანათემას გადასცა ყველა, ვინც ამ დადგენილებას არ იზიარებდა.¹⁰ ამასთან ქრისტეს პიროვნების ერთიანობასთან დაკავშირებით კრებამ გამოიყენა ტერმინი "Parsopa" (πᾶρσοπ), რომლის ქრისტოლოგიაში დამკვიდრებაც დაკავშირებულია თეოდორე მოფსუსტელისა და ნესტორის სახელთან.¹¹

იოანე ეფესელის ცნობით, ქრისტოლოგიურ უთანხმოებასთან ერთად, დაპირისპირების მიზეზი ისიც იყო, რომ „აღმოსავლეთის ეკლესიის“ წევრებმა საკუთარი თავი წარმოაჩინეს ნაციონალურ ქრისტიანულ ეკლესიად, ხოლო მიაფიზიტები – მოღალატეებად, რადგანაც მათი რწმენა რომაელთა რწმენასთან იყო თანხმობაში: „მთავარი ქალაქების ნესტორიანი ეპისკოპოსები შეიკრიბნენ და სპარსელთა მეფეს აუწყეს იმ ქვეყანაში მცხოვრები მორწმუნეების შესახებ და უთხრეს:

„ეს ადამიანები თქვენი უდიდებულესობის მოღალატეები არიან... რადგანაც მათი რწმენაცა და რიტუალებიც ემთხვევა რომაელებისას“. მოგვებმა დაუჯერეს მათ, ხოლო მან [სპარსელთა მეფემ] ბრძანა მართლმადიდებელთა დევნა მთელს მის სამეფოში“.¹²

ჰაგიოგრაფის ცნობით, ამ ვითარებაში სიმეონ ბეთ არშამელმა საკუთარ თავზე აიღო სპარსელი მიაფიზიტებისთვის მშვიდობის მოპოვებისთვის ღვაწლი – იგი დახმარების სათხოვნელად ჩაეიდა აღმოსავლეთ რომის იმპერატორ ანასტასიუსთან (491-518), საიდანაც შაჰს იმპერატორის წერილი ჩამოუტანა. ანასტასიუსი სწერდა ირანის შაჰს: „კეთილად იქმნე, უკეთურ ბრძანებ, რომ შენი მმართველობისას შენს სამეფოში მშვიდობა სუფევდეს. და ამ საკითხში გაგვახარებ და გვასიამოვნებ – თუ თქვენი ბრძანება თქვენი სამფლობელოს ქრისტიან ხალხებს უსაფრთხოდ დაიცავს, როდესაც ბრძანებთ, რომ მათ ერთმანეთი არ დააზიანონ მტრობის გამო, და ნურც თქვენი ხალხი (ე.ი. მაზდეანები) შეაწუხებს მათ“.¹³

ანასტასიუსის თხოვნამ გაჭრა და ირანის შაჰმა „გასცა ბრძანება, რომ ქრისტიანთაგან ნურავინ დააზიანებდა საკუთარ მეზობელს, ამიერიდან ერეტიკოსთა ხრიკები უშედეგო გახდა და მორწმუნეთა ჯგუფი თავისუფლებით სარგებლობდა“.¹⁴ რის შემდეგაც სიმეონი დაუცხრომელ პაექრობას ეწეოდა ერეტიკოსებთან და მათ მეთაურობებთან.

სიმეონის ზოგრაფის ცნობით, ამ ამბებიდან მალევე კათოლიკოსმა ბაბაიმ (497-503) 5 მიაფიზიტი ეპისკოპოსი მოიწვია სარწმუნოების საკითხებზე საპაექროდ, რომელთაც თან გაიყოლეს სიმეონი, უკვე ცნობილი მოპაექრე. შეხვედრა შედგა არზნში, სიირთის ახლოს, ნიზიზინის პროვინციაში. ნიზიზინისე მარზპანის თანდასწრებით, რომელიც არბიტრის როლს ითავსებდა. იოანე ეფესელის ცნობით კამათი სიმეონის ტრიუმფით დასრულდა. რის გამოც იგი ბეთ არშამის ეპისკოპოსად დანიშნეს.¹⁵ ბეთ არშამის ზუსტი ადგილმდებარეობა უცნობია, მე-13 საუკუნის სირიელი ავტორი და სირიის მართლმადიდებელი ეკლესიის მაფრიანი, გრიგოლ ბარ ებრაია (Gregory Bar Hebraeus – 1226–1286) ბეთ არშამს „სელევკიის ახლოს მდებარე სოფლად“ მოიხსენიებს,¹⁶ ხოლო მ. დე სენ-მარტენის აზრით, იგი უნდა იყოს არშამოსატა IV არმენიაში.¹⁷

მიაფიზიტების გაძლიერებამ შეაშფოთა „ნესტორის მიმდევრები“ (იოანე ეფესელი ასე უწოდებს „აღმოსავლეთის ეკლესიის“ წარმომადგენლებს), რომელთა ბრალდებების გამო შაჰმა „ბრძანება გასცა დაეპატიმრებინათ ყველა მორწმუნე ეპისკოპოსი (ე.ი. მიაფიზიტები) და ასევე ყველა არქიმანდრიტი და შეემწყვდიათ

6 Addai Scher, trans., *Histoire Nestorienne (Chronique de Séert, seconde partie, fasc. 1)*, *Patrologia Orientalis*. T. 7 (Paris: Firmin-Didot et Cie, 1911), 100; ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 141.

7 Adam H. Becker, "The Letter of the Blessed Mār Shem'ōn of Bēt Arshām." In: *Sources for the History of the School of Nisibis Translated with an introduction and notes by Adam H. Becker*, (Liverpool: Liverpool University Press, 2008), 37-38.

8 ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 140-141.

9 ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 143-147.

10 Chabot, *Synodicon orientale*, 301-302; ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 161-162.

11 Chabot, *Synodicon orientale*, 303, შენ.1; ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 162, შენ. 415.

12 John of Ephesus, *Lives of the Eastern Saints*, 142.

13 John of Ephesus, *Lives of the Eastern Saints*, 143.

14 John of Ephesus, *Lives of the Eastern Saints*, 143.

15 John of Ephesus, *Lives of the Eastern Saints*, 143-152; ამ ვერსიას იმეორებს მიქაელ სირიელიც, Jean-Baptiste Chabot, trans., *Chronique de Michel le Syrien*, t. 2. (Paris: E. Leroux, 1901), 165-167.

16 Bar Hebraeus, *The Ecclesiastical Chronicle*, trans. David Wilmshurst (Piscataway: Gorgias Press, 2015), 334.

17 Charles le Beau, *Histoire du Bas-Empire*. Tome VII. (Paris: F. Didot, 1827), 265, შენ.1.

[ისინი] ნისიბინის სატუსალოში“ საიდანაც 7-წლიანი ტყვეობის შემდეგ, ეთიოპიის ქრისტიანი მეფის შუამდგომლობით განთავისუფლდნენ.¹⁸

„სიმეონის ცხოვრების“ მიხედვით, მალევე „ნესტორიანელებმა“ კიდევ ერთი ბრალდება შეთხზეს მიაფიზიტების წინააღმდეგ, ისინი ამტკიცებდნენ: „ჩვენს ხალხს უპყრია [იგივე] რწმენა, [რაც] გავრცელებულია ყველა ქრისტიანს შორის და ყოველ სამეფოში“¹⁹

ამ ცნობის სისწორეს ამტკიცებს თავად ამ ამბების მონაწილე მიაფიზიტთა მონაყოლიც, რომლის მიხედვითაც „ნესტორიანელები“ თავიანთ პოზიციას შაჰის წინაშე იმით იმყარებდნენ, რომ „ბერძნებს, სომეხებს, ქართველებს და ალბანელებს იგივე სჯული და სარწმუნოება აქვთ, რაც ჩვენა გვაქვს“.²⁰

სიმეონი სამეფო კარზე მივიდა და ცდილობდა „ნესტორიანელების“ მიერ შექმნილი შეხედულების უარყოფას. საბოლოოდ დაპირისპირებულმა მხარეებმა ასეთი ნებართვა მიიღეს: „თქვენგან ვისაც სურს, ეძლევა ნებართვა, რათა წავიდეს და შემოიაროს ქრისტიანი ხალხების მეფეები, ეპისკოპოსთა მეთაურები და დიდებულები, მოგვითხროს მათი რწმენა და მათი ბეჭდები, რათა გავიგოთ თქვენს შორის რომელი მხარე საუბრობს სწორად და აჩვენებს მეტ სიზუსტეს“.²¹

იგივეს გვამცნობს გრიგოლ ბარ ებრაია, მისი ცნობით, „ამ დროს იყო ვინმე მღვდელი, სახელად სიმეონი, ბეთ არშამიდან, სელევკიის მახლობელი სოფლიდან, მორწმუნე მართლმადიდებელი. როდესაც ის მიხვდა, თუ როგორ აზროვნებდა კავადი, მივიდა მასთან და მოიპოვა მისი ნებართვა, რათა მოეწია სრულიად სენაარი და სპარსეთი, რათა გაემხნეებინა მართლმადიდებლები, რომ თავისუფლად შეკრებილიყვნენ და მოეგერიებინათ ნესტორიანელთა თავდასხმა“.²²

იოანე ეფესელი სიმეონის მოგზაურობის არარეალურ მაშტაბებს გვთავაზობს: „[სიმეონი] გაემგზავრა და მოიარა ყველა ქვეყანა, სადაც ქრისტეს ქადაგებამ ფეხი მოიკიდა, აღმოსავლეთში, ჩრდილოეთში და სამხრეთში, სადაც იყო ხალხები და სამეფოები, რომლებშიც სახარების ქადაგებამ შეაღწია“.²³

მიხილ სირიელი სიმეონის მოგზაურობის კონკრეტულ არეალს არ გვთავაზობს,²⁴ სამაგიეროდ, ამ მოგზაურობის არეალს უფრო რეალისტურად აღწერს ბარ ებრაია: „იგი გაემგზავრა და წერილობითი დადგენილება წამოიღო ბერძენთაგან, სომეხთა და სირიელთაგან, რომ ისინი არ იზიარებდნენ ნესტორის მოძღვრებას“.²⁵

სწორედ ამ მოგზაურობის ერთ-ერთ მონაკვეთს ასახავს ბაბგენ სომეხთა კათოლიკოსის (490-516) წერილი სპარსელი ქრისტიანებისადმი, რომელშიც იგი წერს: „კავატ მეფეთა მეფის მეთვრამეტე წელს, როდესაც მე, ბაბგენ, თავი სომეხთა

ეპისკოპოსებისა, ყველა ეპისკოპოსით, ბერითა და ნახარარით შევიკრიბეთ აირარატის გაგარში, სომეხთა ქვეყნის ოსტანში, ქალაქ დვინში, გვეახლნენ ვინმე კაცნი, რომლებმაც თავი გაგვაცნეს როგორც მოსულებმა მაგ მხარიდან – ტესბონიდან [ქტეზიფონიდან – დ.ჩ.], გარმიკანიდან [ბეთ გარმაი – დ.ჩ.] და ვეპარტაშირ [ვერარდაშირი – დ.ჩ.] ნაჰანგიდან. გვაცნობეს თავიანთი ქეშმარიტი სახელები და საცხოვრებელი ადგილები: სამუიელ მაჰარძის მონასტრის ხუცესი კარმიკანის ნაჰანგიდან, შმაჰონ ბერდოშმას ხუცესი, ხუცესი ახა ტაჭიკთა ქალაქ პეროზ-შაპუჰიდან, ვეპარტაშირის ნაჰანგიდან, მარა მწიგნობარი და სხვა მათ ამხანაგები“.²⁶

ე. ტერ-მინასიანმა დაამტკიცა, რომ ბაბგენ კათოლიკოსის წერილში ნახსენები „შმაჰონ ბერდოშმას ხუცესი“ (Շմասոն Բերդոշայ ხուცე) და სიმეონ ბეთ არშამელი ერთი და იგივე პიროვნებაა.²⁷ შესაბამისად, იოანე ეფესელისა და ბარ ებრაიას ცნობა სიმეონ ბეთ არშამელის მოგზაურობის შესახებ სინამდვილეს შეესაბამება და იგი 506 წელს მიაფიზიტთა დელეგაციასთან ერთად სომეხეთში ჩასულა. ბაბგენ კათოლიკოსის წერილის თანახმად, „[ისინი] წარუდგნენ კრებას ყველას წინაშე წიგნით ხელში, რომლითაც აღიარებდნენ წრფელ სარწმუნოებას, დიდად გარჯილი წმიდა სამების ქეშმარიტი და მართლმადიდებელი სარწმუნოების აღმოჩენაში. ამისათვის მიიღეს ნებართვა, კავატ მეფეთა მეფის ხელმწიფური ჰორორტაკი, რომლითაც უფლება მიეცათ, ნებისა და ქრისტიანობის ქეშმარიტების გამოძიების მიხედვით, განიმტკიცონ თავისი სარწმუნოება ბერძენთა, სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა ქვეყნების სჯულისა და მეცნიერების თანახმად“.²⁸

სიმეონ ბეთ არშამელი უნდა იგულისხმებოდეს არსენი საფარელის ცნობაში, რომელიც ირანის შაჰის მიერ სომეხებისთვის გაგზავნილ „ბოროტ მოძღვრებს“ შორის ასახელებს „სეიმიზ ბოროტს“: „მეფე დაჯერებულ იქმნა და მოუვლინა მოძღუარნი იაკობნი ბოროტნი ცხრანი, ვითარცა მელნი მცბიერნი, ვითარცა თქუა სიბრძნე მან ღმრთისამან სოლომონის მიერ. და მათ განწყუნეს [ქუეყანაჲ] სომხთისაჲ, შრომილი წმიდისა გრიგოლისი, მრავლითა ლუაწლითა და ცრემლითა მისითა მორწყული. რომელთა სახელები ესე არს: აბდიშოდ, პეტროზ მკაწრველი, სემონ ბოროტი...“²⁹ ზაზა ალექსიძის აზრით, რაკილა სიმეონი „მეტად მკაცრი და ენერგიული მოკამათე იყო მთელი წინა აზიის მასშტაბით, შეიძლება ამიტომ შეერქვა ანტიმონოფიზიტურ წრეებში მეტ სახელად „ბოროტი“.³⁰

ქართველებმა, სომეხებმა და ალბანელებმა თავიანთ ენებზე დაწერილ წერილში განმარტეს თავიანთი სარწმუნოება.³¹ ქართველთა და ალბანელთა წერილები

18 John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints, 152-153.

19 John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints, 153.

20 ზაზა ალექსიძე, „მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის.“ საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია N3 (1973), 149.

21 John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints, 153-154.

22 Bar Hebraeus, The Ecclesiastical Chronicle, 334.

23 John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints, 155.

24 Chabot, Chronique, 167.

25 Bar Hebraeus, The Ecclesiastical Chronicle, 334.

26 Գիլգ թղթոց: մատենագրութիւն Տաթևի (Թիֆլիս: Տպարան Տ. Ռոսիտնսկի եւ Շապաճէ, 1901), 42. თარგმანი მოგვყავს: ალექსიძე, მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის, 147.

27 არსენი საფარელი, განყოფისათვის ქართველთა და სომეხთა. ტექსტი კრიტიკულად დაადგინა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ზაზა ალექსიძემ (თბილისი: მეცნიერება, 1980), 108.

28 ალექსიძე, მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის, 147.

29 არსენი საფარელი, განყოფისათვის ქართველთა და სომეხთა, 80.

30 არსენი საფარელი, განყოფისათვის ქართველთა და სომეხთა, 108.

31 ალექსიძე, მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის, 152.

შემორჩენილი არაა,³² ამიტომაც მათზე შთაბეჭდილების შექმნა სომეხთა წერილის მიხედვით გვიწევს. რომელიც გვამცნობს, რომ ქართველებმა, სომეხებმა და ალბანელებმა დაუდასტურეს ჩამოსული, რომ თეოდორესა და ნესტორის სწავლება „არც შეუწყნარებიათ, არც შეიწყნარებდნენ და არც ეზიარებოდნენ, არამედ – შეაჩვენებდნენ“.³³ მაგრამ, ამიერკავკასიის ხალხთა აღმსარებლობის დამადასტურებელმა წერილებმა „ნესტორიანელებზე“ გავლენა ვერ მოახდინა და მათ ხელახლა განუახლებიათ სპარსეთში მცხოვრები მიაფიზიტების დევნა, ამიტომაც სიმეონ ბეთ არშამელი, რომელსაც კათოლიკოსი ბაბგენი უკვე „სიმონ ხუცესად“ (Սիմոն Խուցե) მოიხსენიებს,³⁴ მეორედ ჩასულა სომეხეთში.³⁵ კათოლიკოსი ბაბგენი სიმეონს „შრომისმოყვარესა“ (աշխատասեր) და „სარწმუნოების ძიებაში ნიადაგ დაუცხრომელს“ (անծախսიւրյ յաւսնայն ժամ ի խնդիր Կապաոյ) უწოდებს.³⁶

ამჯერად სომეხებმა არა მხოლოდ ნესტორი და დიოდორე, არამედ სპარსელი „ნესტორიანელებიც“ შეაჩვენეს: „ვწყევლით ნესტორ/იოსს, არიოსს, თეოდოროსს, დევოდოროსს, თეოდორიტოსს, ევტიქოსს, პავლოს სამოსატელს, იბას, აკაკის, ბარწუმეს, ბაბეს, ვინც სპარსთა ქვეყანაშია. მათ სჯულსა და სარწმუნოებას, სიმწრის ძირკვებს ზემოთ ამოზრდილთ, რომელთაც მრავალი შეავიწროვეს და გამოდევნეს ქვეშაობიდან მათგან ნაშუაკვეთი თესლის ღვარძლით“.³⁷

ბარ ებრაიას ცნობით, „მან [სიმეონმა – დ.ჩ.] შემდეგ [სარწმუნოების] გადმოცემა წარუდგინა მეფეს, რომელმაც დაადასტურა ისინი საკუთარი სამეფო ბეჭდით. აღმსარებლობის ეს წიგნები, როგორც მათ ეწოდებოდა, ინახება ტავრიტში, ერთადერთ ქალაქში, რომელიც გადაურჩა ბარსუმას გახრწნილებას“.³⁸

შესაძლოა, სწორედ ამ მოგზაურობის შემდეგ არის დაწერილი სიმეონ ბეთ არშამელის „წერილი“, რომელიც ნესტორიანელობის წარმოშობას და სპარსეთში მის გავრცელებას ეხება. იგი შენახულია ერთადერთ, Ms Vatican Syriac 135 – უთარილო, სავარაუდოდ VII ან VIII საუკუნის ხელნაწერში³⁹ და მოიცავს ამ ხელნაწერის 24r1-27r1 ფურცლებს.⁴⁰

უცნობია, თავდაპირველად ეს ტექსტი იყო თუ არა წერილი, თავად ტექსტის სათაურიც საეჭვოა. იგი იწყება შესავლის გარეშე და არანაირი მითითება არ აქვს ადრესატზე. ტექსტს არ აქვს არც ეპისტოლარული დასასრული.⁴¹

„წერილის“ დაწერის ზუსტი დრო უცნობია,⁴² ა. დე ჰალეუქსი (André de Halleux – 1929–1994) თვლიდა, რომ წერილში იმპერატორ ანასტასის (491–518) „ნეტარად“ მოხსენება უნდა მიუთითებდეს „წერილის“ რედაქტირებაზე იმპერატორ ანასტასიუსის გარდაცვალების შემდეგ (518 წ.), ხოლო „წერილის“ მსგავსებამ დვინის კრების (505/506 წ.) აქტებთან ჰალეუქსის უბიძგა, „წერილის“ შედგენა კრების პერიოდზე გადაეტანა. ჰალეუქსი თვლიდა, რომ სიმეონს შესაძლოა „წერილის“ დაწერა შთააგონა ფილოქსენე მაზოგელის მეორე წერილმა ბეთ გოგალის ბერებისადმი.⁴³

ადამ ბეკერი (A. H. Becker – 1972) თვლის, რომ მხოლოდ ანასტასიუსის მოხსენების საფუძველზე „წერილის“ დათარიღება მისი სიცოცხლის ხანით არ არის მართებული, რადგანაც, შესაძლოა, სიმეონ ბეთ არშამელის მიერ იმპერატორ იუსტინესა (518–527) და იუსტინიანეს (527–565) მოუხსენებლობა იმით იყოს გამოწვეული, რომ ისინი ანტიმიაფიზიტები და ქალკედონიტები იყვნენ.⁴⁴ იგი არ ემხრობა „წერილის“ დათარიღებას არც მასში მოხსენებული სხვა პირების მიხედვით (ბაბაი, ფილოქსენე მაზოგელი), რადგანაც თვლის, რომ ეს ინტერპრეტაციის საკითხია.⁴⁵ იგი „წერილს“ ზოგადად, 505 – დაახლ. 540 წლებით ათარიღებს.⁴⁶

„წერილი“ უმნიშვნელოვანესი წყაროა ედესის „სპარსელთა სკოლის“ და სასანიანთა ირანის ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის შესასწავლად. ტექსტი, რომელიც შედგენილია თავისი პოლემიკური უნარებით ცნობილი ავტორის მიერ, ფაქტობრივად წარმოადგენს ერესიოლოგიური ლიტერატურის შემოქმედებითი ოსტატობის სახელმძღვანელოს. სიმეონის „წერილის“ ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი არის გენეალოგიური ხის გამოყენება, რომლის მეშვეობითაც ავტორი აჩვენებს, რომ მისი თანამედროვე „ერეტიკოსები“ იმ ბოროტი მოაზროვნეების იდეოლოგიური შთამომავლები არიან, რომელთა რიგი ქრისტეს დრომდე გრძელდება.

სიმეონი აღწერს „ნესტორიანელობის“ გავრცელებას სასანიანთა ირანში, მაგრამ ეს არ ასახავს რაიმე სიახლეს აღმოსავლეთის ეკლესიის თეოლოგიაში, რადგანაც, როგორც ჩანს, აღმოსავლეთის ეკლესიას საკმაოდ დიდი ხნის კავშირი ჰქონდა იმ თეოლოგიასთან, რომელიც შეცდომით „ნესტორიანულად“ არის სახელდებული. ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ ადრეული ქრისტიანობის გავრცელება ჯერ პართიის და შემდეგ სასანიანთა იმპერიაში ნაწილობრივ ანტიოქიის გავლით მოხდა. ანტიოქიური თეოლოგია იყო ის, რასაც „ნესტორიანელობა“ ეწოდა. „წერილი“ ადასტურებს კავშირს ანტიოქიური თეოლოგიის მიმდევარ ედესის სპარსელთა სკოლასა და ახლად დაარსებულ ნიზიზის სკოლას შორის.

32 ისინი ადრევე უნდა დაკარგულიყო, რადგანაც ბარ ებრაია, რომლის ცნობითაც ეს წერილები ტავრიტში ინახებოდა, მხოლოდ ბერძენთა, სირიელთა და სომეხთა წერილებს ასახელებს Bar Hebraeus, The Ecclesiastical Chronicle, 334.

33 ალექსიძე, მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის, 149.

34 Գիլբ Թյրթյուց, 48.

35 Գიլբ Թյրթյուց, 48; ალექსიძე, მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის, 150.

36 Գიլբ Թյրթյուց, 48; ალექსიძე, მასალები დვინის კრების ისტორიისათვის, 150.

37 ალექსიძე, მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის, 152.

38 Bar Hebraeus, The Ecclesiastical Chronicle, 334.

39 Becker, The Letter of the Blessed Mār Shem'ôn, 21, 23.

40 Vat. sir. 135, 24r1-27r1.

41 Becker, The Letter of the Blessed Mār Shem'ôn, 23.

42 Theresia Hainthaler, "Der persische Disputator Simeon von Bet Aršam und seine antinestorianische Positionsbestimmung" in: Alois Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 2/3. Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600 (Freiburg: Verlag Herder, 2002), 265.

43 André de Halleux, Philoxène de Mabbog: sa vie, ses écrits, sa théologie, (Louvain: Imprimerie Orientaliste : 1963), 4. შგვ. 9.

44 Becker, The Letter of the Blessed Mār Shem'ôn, 23.

45 Becker, The Letter of the Blessed Mār Shem'ôn, 23.

46 Adam H. Becker, Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and the Development of Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006), 46.

აღნიშნულ ტექსტს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს საქართველოს ისტორიისთვისაც, ვინაიდან მასში მოიპოვება უმნიშვნელოვანესი ცნობა VI საუკუნის დამდეგის ქართლის ეკლესიის ქრისტოლოგიის შესახებ. სიმეონ ბეთ არშამელის ცნობა ქართლის სამეფოს სარწმუნოებრივი ვითარების შესახებ დიდი ხანია ცნობილია. იგი ქართულ ისტორიოგრაფიაში ივანე ჯავახიშვილმა შემოიტანა⁴⁷ და მას შემდეგ არაერთმა ქართველმა მეცნიერმა განიხილა.⁴⁸

სწორედ წყაროს მნიშვნელობამ განაპირობა ჩვენი დაინტერესება აღნიშნული ტექსტით. როგორც წყაროს შესწავლამ დაგვარწმუნა, აღნიშნულ ქართველ მეცნიერებს მხოლოდ ერთ ფრაგმენტთან ჰქონდათ შეხება და მათთვის მთლიანი ტექსტი შეუსწავლელი დარჩა, ამან კი გამოიწვია უზუსტობები მათ დასკვნებში.⁴⁹ ესეც იქცა ერთ-ერთ დამატებით მიზეზად, რის გამოც გადავწყვიტეთ აღნიშნული წყაროს სრული თარგმანის გამოქვეყნება.

ტექსტი პირველად გამოსცა და ლათინური თარგმანიც დაურთო ლიბანელმა აღმოსავლეთმცოდნემ ჯოზეპე სიმონე ასემანიმ (Giuseppe Simone Assemani – 1687 – 1768).⁵⁰ დღეისთვის მოგვეპოვება მისი რამდენიმე თარგმანი ევროპულ ენებზე. იგი ფრანგულად თარგმნა სომხური წარმოშობის ამერიკელმა ისტორიკოსმა ნინა გარსოიანმა (Nina G. Garsoïan – 1923 – 2022) და დამატების სახით დაურთო თავის უმნიშვნელოვანეს გამოცელებას „სომხეთის ეკლესია და აღმოსავლეთის დიდი სქიზმა“ („L'Église arménienne et le grand schisme d'Orient“).⁵¹ სიმეონ ბეთ არშამელის „წერილი“ დეტალურად შეისწავლა და ტექსტის დიდი ნაწილის გერმანული თარგმანი გამოსცა გერმანელმა თეოლოგმა თერესია ჰაინთალერმა (Theresia Hainthaler – 1947).⁵² ინგლისურ ენაზე არსებობს აღნიშნული ტექსტის ორი თარგმანი, ერთი ეკუთვნის ნიუ ორკის უნივერსიტეტის პროფესორს, ადამ ბეკერს (Adam H. Becker – 1972).⁵³ ხოლო მეორე – ამერიკის კათოლიკური უნივერსიტეტის პროფესორს აარონ ბატისს (Aaron Michael Butts – 1981).⁵⁴

ქვემოთ მოგვქვს ტექსტის სრული თარგმანი:

47 ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I. (თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1951), 301-302.

48 მიქელ თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან მე-7 საუკუნის დასასრულამდე. (თბილისი: უნივერსალი, 2014), 256; ალექსიძე, მასალები დვინის კრებისთვის, 162; გიორგი მამულაია, ქართლის ეკლესია V-VI საუკუნეებში (თბილისი: მეცნიერება, 1992), 50; მიტროპოლიტი ანანია ჯავახიშვილი, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია (თბილისი: ალილო, 2009), 343.

49 დავით ჩიქოვანი, „სიმეონ ბეთ არშამელი ქართლის ეკლესიის ქრისტოლოგიის შესახებ“ (სტატია წარდგენილი საერთაშორისო კონფერენციაზე „არქეოთმცოდნეობა, წყაროთმცოდნეობა – ტენდენციები და გამოწვევები“, თბილისი, 8-10 ნოემბერი, 2022 წელი).

50 Joseph Simonius Assemani, Bibliotheca orientalis clementino-vaticana in qua manuscriptos codices syriacos, arabicos, persicos, turcos, hebraicos, samaritanos, armenicos, aethiopicos, graecos, aegyptiacos, ibericos et malabricos, jussu et munificentia Clementis XI. pontificis maximi ex oriente conquisitos, comparos, avectos, Bibliothecae Vaticanae addictos: De scriptoribus Syris orthodoxis. Tomus primus, Volume 1. (Rome: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719), 346-358.

51 Nina Garsoïan, L'Église arménienne et le Grand schisme d'Orient (Louvain: Peeters, 1999), 450-456.

52 Hainthaler, „Der persische Disputator“, 262-278.

53 Becker, The Letter of the Blessed Mār Shem'ôn of Bêt Arsham, 25-39.

54 Simeon of Beth Arsham, Letter on Bar Šawmā, 310-316.

„[24r1] (346) ⁵⁵ ნეტარი უფლის⁵⁶, ბეთ არშამის⁵⁷ ეპისკოპოს სიმეონის წერილი, რომელიც მან დაწერა ნესტორიანელთა⁵⁸ მწვალებლობისა⁵⁹ და ბარსუმას შესახებ, რომელიც გვიჩვენებს საიდან წარმოიშვა და როდიდან შემოაღწია მან სპარსელთა მიწაზე

ისევე, როგორც ჩვენი, ქრისტიანების, ჭეშმარიტი რწმენა დაიწყო აბრაამ მამათავრისგან, ღვთისგან მოცემული დაპირების მეშვეობით – „შენს შთამომავლობაში იკურთხებიან ერები“⁶⁰ – როგორც დაწერილია, ის არის ცხებულის⁶¹ – და აბრაამის ჭეშმარიტი რწმენის მეშვეობით – მას ეწოდა მამა ყველა ერისა, რომელთა შორისაც ჩვენც ვართ.⁶² – ამგვარადვე, ნესტორიანელთა ცთომილება დაიწყო ანადან⁶³ და კაიაფადან,⁶⁴ მღვდელთმთავრებიდან, იმ დროის დანარჩენ ებრაელებთან ერთად. ეს ებრაელები ფიქრობდნენ, რომ ქრისტე იყო ადამიანი, როგორც მათ უთხრეს მას (ქრისტეს – დ.ჩ.). „შენ ღმერთს გმობ, ადამიანი [ხარ და] საკუთარ თავს ღმერთად აცხადებ“⁶⁵ ეს [შეხვედრები] გადმოცემული იყო [24r2] იმდროინდელი ებრაელებისგან. ზოგი მას ადამიანს უწოდებდა, სხვები – მართალ კაცს, წინასწარმეტყველს, კეთილ მასწავლებელს და ისრაელის მეფეს (347). ხოლო

55 ჩვენ ვუთითებთ როგორც სირიული ხელნაწერის გვერდებს (კვადრატულ ფრჩხილებში) ისე ასემანის გამოცემის გვერდებს.

56 Syr. Mār(y) – უფალი.

57 ხელნაწერი შერყვნილია, კერძოდ მასში მოცემულია rsem Aleph-ის გარეშე, მოკლე e ხმოვნით ḡ-სა და m-ს შორის (Vat. sir. 135. 24r1).

58 Syr. Nesturyānē (Vat. sir. 135. 24r1).

59 Syr. Heresis (Vat. sir. 135. 24r1), ბერძნული hairesis (αἵρεσις)-დან.

60 „იკურთხებიან შენდა მომართ და ნათესავისა შენისა მომართ ყოველნი ტომნი ქუეყანისანი“ – დაბადება 22:18; „რამეთუ წინაწარ იცოდა წიგნმან, ვითარმედ სარწმუნოებითა განამართლებს წარმართთა ღმერთი, წინაწარ ახარა აბრაჰამს, ვითარმედ: შენდამი იკურთხებიან ყოველნი წარმართნი“ – გალ. 3:8.

61 სირ. Mshihā (Vat. sir. 135. 24r1) – მესია, ქრისტე.

62 „ვითარცა აბრაჰამს ჰრწმენა ღმერთი და შეერაცხა მას სიმართლედ. უწყით-მეა, რამეთუ სარწმუნოებისაგანნი იგი არიან შვილნი აბრაჰამისნი? რამეთუ წინაწარ იცოდა წიგნმან, ვითარმედ სარწმუნოებითა განამართლებს წარმართთა ღმერთი, წინაწარ ახარა აბრაჰამს, ვითარმედ: შენდამი იკურთხებიან ყოველნი წარმართნი. აწ უკუე სარწმუნოებისაგანნი იგი იკურთხებიან მორწმუნისა მის აბრაჰამის თანა“ – გალ. 3:6-9.

63 ანა – ებრაელთა მღვდელმთავარი 6-15 წლებში. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტეს ჯვარცმის დროს იგი ოფიციალურად არ იყო მღვდელმთავარი, სახარებიდან ჩანს, რომ იგი კვლავ იწოდებოდა მღვდელმთავრად და ჯერ კიდევ ჰქონდა დიდი გავლენა. გეტსამანიის ბაღში შეპყრობის შემდეგ სწორედ მასთან მიიყვანეს ქრისტე, რომელმაც იგი დაჰკითხა (იოანე: 18:12-23).

64 კაიაფა – იოსებ კაიაფა, ებრაელთა მღვდელმთავარი 18-36 წლებში. იგი იყო მღვდელმთავარ ანას სიძე (იოანე, 18: 13), დიდი როლი ითამაშა ქრისტეს ჯვარცმასში.

65 „მიუგეს ჰურიათა და ჰრქუეს მას: კეთილისა საქმისათჳს ქჳსა არა დაგკრებთ შენ, არამედ გმობისათჳს, და რამეთუ კაცი ხარ შენ და გიყოფიეს თავი შენი ღმერთი“ – იოანე 10:33.

სხვები მას უწოდებდნენ ბელზებელს, ეშმაკთა მთავარს,⁶⁶ სამარიტელს,⁶⁷ ღვთის-მგმობელსა და კანონის დამრღვევს. ამგვარად, მის შესახებ ებრაელებს შორის აზრთა სხვადასხვაობა იყო, მაგრამ ორივე ჯგუფი ფიქრობდა, რომ ის ადამიანი იყო. ეს შეხედულება დღემდე გადმოცემული ნესტორიანელებში.

ებრაელთაგან [ეს შეხედულება] მიიღო სვიმონ მოგვმა,⁶⁸ წარმოშობით სამარიელმა და ებრაელთა ნათესავმა. ის რომში შეეწინააღმდეგა მოციქულებს, საკუთარი თავი განადიდდა და თქვა: „მე ვარ ღიადი“⁶⁹ – თავი ქრისტედ მიაჩნდა, როგორც მან მიიღო ანასა და კაიაფასგან, მისი თანამოსამწყებებისა და მოძღვრებისგან. სიმონისგან ებონიმა⁷⁰ მიიღო ეს ცთომილება, ებონისგან – არტემონი⁷¹, არტემონისგან კი პავლე სამოსატელმა.⁷² პავლე გარკვეული ხნის განმავლობაში

66 „ხოლო ფარისეველთა მათ ვითარცა ესმა ესე, იტყოდეს: ესე არა განასხამს ეშმაკთა, გარნა ბელზებულთა, მთავრითა მით ეშმაკთაჲთა.“ – მათე. 12:24; ასევე მარკ. 3:22; ლუკა 11:15.

67 „წერილის“ ინგლისურ ენაზე მთარგმნელი და გამომცემელი ა. ბატის (Aaron Michael Butts) მიუთითებს, რომ ეს სიტყვა არ მოიპოვება ასემანის გასოცემაში, მაგრამ წარმოდგენილია ხელნაწერში (Simeon of Beth Arsham, Letter on Bar Šawmā, 311 წწ. 11). ჩვენი მხრივ უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს სიტყვა ნამდვილად არის ხელნაწერში (Vat. sir. 135. 24r2). იგი ასევე არის ასემანისეული ლათინური თარგმანის ტექსტში („Samaritanum“ – Assemanus, Bibliotheca orientalis, 346) და გარსოიანისეულ ფრანგულ თარგმანში („de Samaritain“ – Garsoian, L'Eglise arménienne, 451), მაგრამ არ მოიპოვება ბეკერისეულ ინგლისურ თარგმანში (Becker, „The Letter of the Blessed Mār Šem'ōn“, 25).

68 სვიმონ მოგვი – მოციქულთა თანამედროვე; იგი იყო გნოსტიკური სწავლების პირველი წარმომადგენელი და ამიტომ ქრისტიანული ეკლესიიდან გამოსულ ერესიარქად, მწვალებლობის მეთაურად ითვლება. იგი ტომით იუდეველი იყო, კვიპროსიდან, განათლებული ალექსანდრიაში, სადაც ფილონის სისტემის დებულებებს გაეცნო. ლუკა მახარებელი შენიშნავს, რომ იგი ჯადოქრობით აკვირვებდა სამარიტელებს, რომელთაც მიაჩნდათ, რომ „ესე არს ძალი ღმრთისაჲ დიდი“ (საქმ. 8,9-10). სიმონმა, ათიგონს რა ფილონის სწავლება ღმერთისა და სამყაროს შუამდგომელ არსებაზე (პლატონის მიხედვით, ღმრთებრივ სიტყვაზე, ანუ გონებაზე), თავისი თავი ღმრთის ხორცშესხმულ ძალად, ანუ უმაღლეს ეონად გამოაცხადა, რომელიც სინას მთაზე მამა ღმრთის სახით გამოჩენიდა, ტიბერიუს კეისრის დროს – ძის სახით, ხოლო მოციქულებზე – სულიწმინდის სახით. თავის თანამგზავრ სელენეს, ან ელენეს, ღმრთის ხორცშესხმულ სიბრძნედ წარმოადგენდა.

69 საქმე. 8, 9-10.

70 ებონი, ებონიტების სექტის ერესიარქი, რომელიც შესაძლოა არც არსებობდა. მას, როგორც რეალურ პიროვნებას, პირველად ასახელებს ტერტულიანე (115-220). იგი წერს, რომ ებონი იყო კერინთისის მოწაფე და იოანეს სახარება მათ წინააღმდეგ იყო მიმართული, ეითვლება, რომ მისი სახელი მიღებულ იქნა სექტის დასახელების „ებონიტების“, რაც „დატას, უპოვარს“ ნიშნავს, პირდაპირი წაკითხვით, როგორც „ებონის მიღვერებად“ და სხვა რაიმე ხელჩასაჭიდი მისი არსებობის დამადასტურებლად არ არსებობს (Henry Wace and William C. Piercy, edit. A dictionary of Christian biography and literature to the end of the sixth century A.D., with an account of the principal sects and heresies, (Boston: Little, Brown and Company, 1911),).

71 არტემონი – მე-2 საუკუნის მეორე ნახევრისა და მე-3 საუკუნის პირველი მესამედის მოღვაწე. მონარქიანული, ანუ ანტიტრინიტარული მიმართულების მქადაგებელი და ერთ-ერთი ლიდერი. მან ქრისტეს ღვაგბრიობის დოქტრინა გამოაცხადა სიახლედ, რომელიც რომის პაპ ზეფირინუსის (202-217) დროიდან იღებდა სათავეს და წარმართულ მრავალღმერთიანობაში დაბრუნებდა. ის ამტკიცებდა, რომ ქრისტე იყო მხოლოდ ადამიანი, მაგრამ შობილი ქალწულისაგან და სათნოებით წინასწარმეტყველებზე აღმავებული. იგი ეკლესიიდან განკვეთა პაპმა ზეფირიუსმა (Wace and Piercy, A Dictionary, 52-53)

72 პავლე სამოსატელი – სირიის ანტიოქიის ეპისკოპოსი 260-270 წლებში. მისი სწავლება წარმოდგენდა არტემონის შეხედულებების განვითარებას. აღმოსავლელი ერესიარქე-

იყო სირიის ქალაქ ანტიოქიის ეპისკოპოსი იყო რომაელთა წარმართი მეფეების ხანაში, ვიდრე კონსტანტინე [24v1] რომაელთა მორწმუნე და ჭეშმარიტი მეფე მოვიდოდა მმართველობის სათავეში. რადგანაც რომაელ მეფეებს შორის არ იყო შიში [ღვთისა]. პავლე სამოსატელმა გაზედა უფრო მეტი ღვთისგმობა, ვიდრე სვიმონ მოგვმა, ებონიმა და არტემონმა, მისმა მასწავლებლებმა – ნეტარ მარიაშზე თქვა: „მარიაშმა შეა ჩვეულებრივი ადამიანი“ და „იგი შობის შემდეგ არ დარჩენილა ქალწულად“. ის ასევე უწოდებდა ქრისტეს შექმნილს, მოკვდავს, და მაღლისმიერ ძეს.⁷³ მან საკუთარი თავის შესახებ თქვა: „მეც, თუ კი მოვისურვებ, შემიძლია გავხდე ქრისტე, რადგანაც მე და ქრისტე ერთი ბუნების ვართ“. პავლე სამოსატელმა აჩვენა ორი ბუნების მწვალებლობა,⁷⁴ მათი ინდივიდუალური თვისებები და მათი მოქმედებები.⁷⁵

(348) პავლესგან [ეს ცთომილება] მიიღო დიოდორემ, კილიკიის ტარსუსის ეპისკოპოსმა.⁷⁶ იგი ბავშვობიდან იყო სულიწმინდის მგმობი მაკედონიანელთა ერესის⁷⁷ [მიმდევარი], როდესაც დიოდორე ქრისტიანობაზე მოექცა და კილიკიის

ბის მსგავსად იგი ქრისტეს მხოლოდ ადამიანობას აღიარებდა. „ის არ იყო მარიაშამდე, არამედ მისგან მიიღო არსებობის დასაბამი“ – ამბობდა იგი ქრისტეზე (Wace and Piercy, A Dictionary, 815). იგი ამბობდა, რომ ქრისტე უბრალო ადამიანია; როგორც ყოველ წინასწარმეტყველში, ასევე ქრისტეშიც ღმერთი-სიტყვა მკვიდრობდა, მხოლოდ უფრო მეტი ზომითა და ძალით. ქრისტეში ორი ბუნებაა, მაგრამ ერთი თვით მისია, ხოლო მეორე – ქრისტეში დამკვიდრებული ღმერთი სიტყვისა. ამიტომ ეს ორი ბუნება სრულიად განუყოფელი და ერთმანეთისთვის უცხოა. პავლე სამოსატელის ერესი, რომელიც ანტიოქიის ორმა ადგილობრივმა კრებამ (264 და 268 წწ.) დაგმო, მიეკუთვნება ე. წ. „დინამიურ მონარქიანობას“. მისი ერესიკული სისტემის ამოსავალ პუნქტს წარმოადგენს შემდეგი თეზისი: „არსებობს მხოლოდ ერთი, აბსოლუტური და განუზომლად ყველაზე მაღლა მდგომი ღმრთებრივი პირი, რომელსაც წმიდა წერილში მამა ღმერთი ეწოდება. მართალია, როგორც ჩანს, წერილი სამ ღმრთებრივ პირზე – მამასა, ძესა და სულიწმინდაზე – საუბრობს, მაგრამ ეს მხოლოდ სამი განსხვავებული სახელია, რომლებიც ერთსა და იმავე პირის მიმართ გამოიყენებიან“.

73 სირ, brā d-taybutā (Vat. sir. 135. 24v1) – სიტყვა-სიტყვით „მაღლის ძე“

74 ერესი.

75 სირ, ihidāyāthon და ma'bām wāthon (Vat. sir. 135. 24r1).

76 დიოდორე (გარდ. 390 წ.) კილიკიის ტარსუსის ეპისკოპოსი 378-390 წლებში. იგი უშეღავათოდ ებრძოდა აპოლინარიზმს, მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ განკაცებულმა ღმერთმა მხოლოდ განსლიერებულ სხეული შეიმოსა, მაგრამ არ მიუღია მას ადამიანური გონიერი სული და რომ მას ადამიანური ნებელობა არ ჰქონდა. აპოლინარიზმი ფაქტობრივად ერთ-ერთი პირველი ნაბიჯია მონოფიზიტობისკენ. აპოლინარიზმთან მეტროპოლი დიოდორე ტარსელი თეოდოსი დიდის ანალებში „მართლმადიდებლობის ბურჯად“ იწოდებოდა და ამ პატივითვე აღსრულა. დიოდორე ტარსელი, რომელიც აპოლინარიზმს ებრძოდა, ებრძოდა იმ კუთხით, რომ წმიდა წერილიდან წარმოეჩინა მტკიცებულებანი ქრისტეს კაცობრივი ნების დასადასტურებლად, მაგრამ ქრისტეს იმედნი კაცობრივი თვისება გამოავლინა, რომ ის მეორე უკიდურესობაში ჩაჯვარდა და არა მხოლოდ ქრისტეს ორბუნებოვნება დაუშვა, არამედ ორიპროვინულობაც, რომ პიროვნება ძე ღმერთი შეუერთდა კაც პიროვნებას და მათი შეერთება არის განკაცება. სწორედ ეს აზრი იმეცვიოდნა ნესტორმა. რის გამოც იგი მიიჩნეოდა ნესტორიანობის ფაქტობრივ შთაბეჭდილად და იწოდებოდა „ნესტორამდე ნესტორიანელად“. 553 წელს, V მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე დიოდორე ტარსელი შეაჩვენეს (Wace and Piercy, A Dictionary, 255-257)

77 მაკედონიანელთა ერესმა სახელი მიიღო კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოს მაკედონიუსისგან (342-346; 351-360), იგივე სულისმბრძოლთა ერესი. ისინი უარყოფდნენ სულიწმინდას, როგორც წმიდა სამების ერთ-ერთ პიპოსტასს, მიიჩნევდნენ რა მას მამა ღმერთის ქმნი-

ტარსუსის ეპისკოპოსი გახდა, მან გააძლიერა მაკედონიუსის⁷⁸ მწვალებლობა. და ასევე დაყო ქრისტიანულ ბუნებში, მათი ინდივიდუალური თვისებები და მოქმედებები. [24v2] ის ფიქრობდა, რომ ქრისტი იყო ადამიანი, ქმნილი, მოკვდავი და ბუნებით ჩვენი მსგავსი და მაღლისმიერი ძე. ყველაფერში ის მისდევდა პავლე სამოსატელს, თავის მოძღვარს.

დიოდორესგან მიიღო [ეს ცთომილება] თეოდორემ, კილიკიის მოფსუესტიის [ეპისკოპოსმა].⁷⁹ მან განმარტა⁸⁰ ძველი და ახალი [ალთქმის] ყველა წიგნი. თავის ყველა განმარტებას⁸¹ და ქადაგებაში⁸² ის აჩვენებდა, რომ ქრისტეს შესახებ მას ჰქონდა ურიული აზრი, ისევე როგორც დიოდორესა და პავლე სამოსატელს, მის მოძღვრებს. ეს [შეხედულება], რაც მომდინარეობდა სვიმონ მოგვისგან, პავლე [სამოსატელისგან] და დიოდორესგან, მან გააძლიერა და დაადასტურა. ის მიიჩნევდა, რომ ქრისტი იყო ადამიანი, ქმნილი, მოკვდავი და იმავე ბუნების, რომლისაც ჩვენ [ვართ]. მაღლისმიერი ძე და დასაბამო ძის ტაძარი.⁸³ [ის ამბობდა], რომ „ის (ე.ი. ქრისტი – დ.ჩ.) არის არა ბუნებით ღვთის ძე, არამედ მაღლით“ მის სხვა ღვთისგმობასთან ერთად, რომლითაც საესეა მისი ქადაგებები და კომენტარები.

(349) თეოდორესგან მიიღო [ეს ცთომილება] ნესტორმა.⁸⁴ ნესტორი დიდი ქალაქის, ანტიოქიის ეკლესიის მღვდლად აკურთხეს და შემდეგ კონსტანტინოპო-

ლუბად. მაკედონიანელთა ერესი დაიგმო 381 წელს კონსტანტინოპოლში გამართულმა მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრებამ.

78 მაკედონიუსი – კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი 342-346 და 351-360 წლებში. ნახევრად არიანელი, სულისმბრძოლთა ერესის ერესიარქი.

79 თეოდორე მოფსუესტიელი – მოფსუესტიის ეპისკოპოსი 392-428 წლებში. დიოდორე ტარსუსის მიერ დაარსებული ანტიოქიის პერმენევტიკული სკოლის საუკეთესო წარმომადგენელი. თეოდორეს აზრით, ძე ღმერთი, ღვთის სიტყვა, ჩასახლდა ადამიან ქრისტეში. მართალია, იგი აღიარებდა ერთ ქრისტეს, მაგრამ ორ უკიდურესად ცალკე მდგომ ადამიანურ და ღვთაებრივ ბუნებებს. თეოდორეს აზრით, წმ. მარიამი იყო არა ღმერთის დედა, არამედ ქრისტეს ადამიანური ბუნების და სხეულის მშობელი, რის გამოც იგი მას „ქრისტოთოკოს“ ანუ ქრისტეს-მშობელს უწოდებდა და არა „თეოტოკოსს“ – ღვთისმშობელს. მისი იდეები მის შემდეგ მისმა მოწაფემ, ნესტორმა უფრო აქტიურად განავითარა. კირილე ალექსანდრიელის სიტყვით, სწორედ დიოდორე ტარსელი და თეოდორე მოფსუესტიელი იყვნენ ნესტორის ღვთისგმობის მშობლები. 428 წელს თეოდორე მოფსუესტიელი ეკლესიასთან ერთობაში გარდაიცვალა, სწორედ ამიტომ კირილე იერუსალიმელი უარს ამბობდა მის ანათემაზე გადაცემაზე. თეოდორე მოფსუესტიელი და მისი თხოვრებები შეაჩვენა 553 წელს კონსტანტინოპოლში მოწვეულმა V მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (Wace and Piercy, A Dictionary, 965-968)

80 *Syr. pashshēq* (Vat. sir. 135. 24v2). თეოდორე ჩვეულებრივ იწოდება როგორც „განმმარტებელი“ (*mphushshiqānā*).

81 *Syr. pushshiqē* (Vat. sir. 135. 24v2).

82 *Syr. mēmre* (Vat. sir. 135. 24v2).

83 სირ. *hayklā da-brā mtomāyā* (Vat. sir. 135. 24v2).

84 ნესტორი – ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლის წარმომადგენელი, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი 428-431 წლებში. ნესტორი ანტიოქიური თეოლოგიური სკოლის მიმდევარი იყო, რომელიც ქრისტეში უფრო მის ადამიანურობას უსვამს ხაზს (განსხვავებით ალექსანდრიელი სკოლისაგან, რომელიც ქრისტეში უმთავრესად ღმრთაებრიობას გამოიკვეთდა). დაპირისპირებათა ამოსავალ წერტილად იქცა წოდება „ღმრთისმშობელი“ (*theotōkos* – „ღმრთის მშობელი“), რომლითაც მარიამს მოიხსენიებდნენ. ნესტორი უპირატესობას ანიჭებდა ტერმინებს „ღმრთისმშობელი“ (*theotōchos* – „ქალი, რომელმაც ღმერთი მიიღო“) ან „ქრისტესმშობელი“ (*Christotōkos* – „ქრისტეს მშობელი“), რითაც გუ-

ლის ეპისკოპოსი გახდა. [25r1] ის იყო ქალაქ გერმანიკიიდან. მან განიზრახა, რომ თავისი მოძღვრების, რომლებიც ზემოთ წერია, წყეულ ერესში თავად დაეკავებინა მთავარი ადგილი. რათა მისი ცთომილების მიმდევრები მისი სახელით ყოფილიყვნენ ხმობილნი, მსგავსად მარკონისა,⁸⁵ რომლის სახელის მიხედვითაც იწოდებიან მარკონიტები⁸⁶ და მსგავსად ეგტიქისა,⁸⁷ რომლის სახელის მიხედვით იწოდებიან ეგტიქიანელები.⁸⁸ ამის გამო, ნესტორი, ჭეშმარიტების მტერი, ღიად ღვთისმგმობაობდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიაში. სიმონ მოგვის, ებიონის, არტემონის, პავლე სამოსატელის, დიოდორესა და თეოდორეს – ნესტორის მოძღვრების, შეხედულებები ამ დრომდე დაფარული იყო მათ შორის. თავისი სიამაყით ნესტორმა საკუთარი თავი ერესის სათავეში დააყენა. იგი შევიდა და დადგა ტაძარში ხალხის წინაშე და ცხადად ღვთისმგმობაობდა, ამბობდა, რომ მარიამი არ უნდა ეიღებინათ, რადგანაც მან შვა არა ღმერთი, არამედ კაცი, ქმნილი, მოკვდავი, ბუნებით ჩვენი მსგავსი. და რომ [ქრისტე] მხოლოდ მაღლით ღვთის ძედ წოდების ღირსია. და მოკვდავებთან კავშირის გამო ეწოდება იესოს ღვთის ძე. გარდა ამისა, მან სხვა მრავალი ღვთის გმობა ჩაიდინა, [25r2] რის გამოც ეფესოში წმინდა მამებმა იგი მის მოძღვრებთან ერთად შეაჩვენეს და მოკვეთეს ღვთის წმიდა ეკლესიის ერთობისგან.⁸⁹ და მათთან ერთად ასევე მოკვეთეს მათი მიმდევრები. იმ დროიდან დღემდე, მათ ნესტორიანელებს უწოდებენ.

ლისხმობდა, რომ მარიამი მხოლოდ ქრისტეს ადამიანურობის მშობელი იყო და ამგვარად უარყოფდა ჰიპოსტატურ კავშირს. აქედან გამომდინარე, ქრისტეში ჰირონენებათა ორგვარობასთან გვაქვს საქმე. 431 წელს ეფესოს მსოფლიო საეკლესიო კრებამ ნესტორის სწავლება დაგმო. ნესტორი ანათემას გადასცეს და კათოდრიდან დაამხეს.

85 მარკონი – სირიული გნოსტიციზმის წარმომადგენელი. გადმოცემით ცნობილია, რომ იგი მამამ, რომელიც სინოპის ეპისკოპოსი იყო, განკვეთა ეკლესიიდან, როცა გნოსტიკურმა აზრებმა გაიტაცა. დაახ. 150 წელს მარკონი მივიდა რომში, სადაც გაიცნო სირიიდან ჩასული გნოსტიკოსი კერდონი და მისი დახმარებით საბოლოოდ განავითარა თავისი გნოსტიკური სისტემა.

86 მარკონიტები – მარკონის მიმდევრები. მარკონის მიერ დაარსებული საზოგადოება ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყო ყველა სხვა სირიული გნოსტის საზოგადოებათა შორის. მარკონელებმა რომში, იტალიაში, სამხრეთ აფრიკაში, ეგვიპტეში, პალესტინასა და სხვა ქვეყნებში VI ს-მდე იარსებეს.

87 ეგტიქი – კონსტანტინოპოლთან ახლოს მდებარე მონასტრის არქიმანდრიტი. ნესტორიანული დავების დროს წმ. კირილე ალექსანდრიელის ერთ-ერთი მთავარი და გავლენიანი მხარდამჭერი იყო. იგი 431 წლის ეფესოს მსოფლიო კრებაზე ოპონირებას უწევდა ნესტორს. ნესტორის დაგმობის შემდეგ ეგტიქი აგრძელებდა ნესტორიანუზმის წინააღმდეგ ბრძოლას, რა დროსაც ეგტიქი მეორე უკიდურესობაში გადავიდა მეორე უკიდურესობაში და მონოფიზიტობის დამარსებელი გახდა. 447 წ. მან ქრისტოლოგიური დავების ახალი ფაზა წამოიწყო და უხეშად ფორმულირებული მონოფიზიტური თეზისები წარმოადგინა. მან კავშირი დაამყარა ალექსანდრიის პატრიარქ დიოსკორესთან და 449 წელს, ეფესოს ავაზაკთა კრებაზე, გამარჯვება იხიმა. 451 წლის ქალკედონის მსოფლიო კრებამ ეგტიქის სწავლება დაგმო და ეგტიქი ეკლესიიდან განკვეთა.

88 ეგტიქიანელები – ეგტიქის მიმდევრები. ეგტიქიანელთა აზრით, ნიკეის სიმბოლოში გამოცხადებულია, რომ ქრისტე ერთარსია მამისა, მაგრამ ის კი არ არის ნათქვამი: ქრისტე ერთარსია კაცისაო. ამიტომ ისინი მოითხოვდნენ წმ. კირილეს გამოანათქვამის მიღებას: „ერთი განკაცებული ბუნება სიტყვა ღმერთისა“, მაგრამ, განსხვავებით კირილეს სწავლებისაგან, ამით ღმრთეებისა და კაცების შეერთების შემდეგ ქრისტეს ერთ ბუნებას აღიარებდნენ. ეგტიქიანელებმა დაგმო 451 წლის ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრებამ.

89 იგულისხმება 431 წელს ქალაქ ეფესოში გამართული მესამე მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელზეც, როგორც სიმეონ ბეთ არშამელიც მიუთითებს, დამეს ნესტორი და მისი სწავლება.

(350) ნესტორისგან [ეს ცთომილება] მიიღო თეოდორიტე კვირელმა.⁹⁰ ნესტორის გამო თავგამოდებულმა თეოდორიტემ დაწერა უკეთური წიგნი [იმ] წმიდა მამების წინააღმდეგ, რომლებმაც ეფესოში შეაჩვენეს ნესტორი, მისი მოძღვარი.

თეოდორიტესგან [ეს ცთომილება] მიიღო იბამ.⁹¹ იბამ, გარდა ყველა თავისი ღვთისმგებლობისა, რომლითაც თავის ზემოთხსენებულ მოძღვრებს ყველაფერში მიჰყვებოდა, თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში უფრო მეტად გმო და თქვა: „მე, იბას, არ მშურს ქრისტესი, რომელიც გახდა ღმერთი, მისი ღმერთად წოდების, რადგანაც ის იყო ჩემნაირი ადამიანი და იმავე ბუნებისა“. რის გამოც, იბა, მსგავსად თეოდორიტე კვირელისა, მის თანამებრძოლებთან და მიმდევრებთან ერთად, შეაჩვენეს.⁹²

იბასგან [ეს ცთომილება] მიიღო ვინმე მარიმ, ბეთ არდაშირიდან.⁹³ აქედან დაიწყო სპარსელთა ქვეყნის ნესტორიანელობით გარყვნა [25v] იბას წერილების და მისი მოძღვრების კომენტარების, ქადაგებებისა და განმარტებების მეშვეობით.

90 თეოდორიტე კვირელი – სირიის ქალაქ კვირის (კვიროსის) ეპისკოპოსი 423-466 წლებში. ანტიოქიური საღვთისმეტყველო სკოლის ერთ-ერთი უდიდესი თეოლოგი, ეგზეგეტი და მწერალი, კლასიკური კულტურისა და ქრისტიანული მწერლობის უბადლო მცოდნე; იგი იზიარებდა ნესტორის ეგზეგეტიკურ შეხედულებებს, მაგრამ გაურბოდა უკიდურესობებს. ღებულობდა და იყენებდა გამოთქმას „ღვთისმშობელი“ ის უშვებდა აზრს ქრისტეს კაცობრივი ბუნების განდმრთობის შესახებ და იმასაც, რომ ღმერთი ადამიანში განხორციელდა. თეოდორიტე მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ალექსანდრიულ და ანტიოქიურ სკოლათა განხეთქილებისას ნესტორიანულ და მონოფიზიტურ წვალებათა გამო; ალექსანდრიულ სკოლასთან დაპირისპირებისას, ანტიოქიის პატრიარქ იოანეს (428-442 წწ.) თხოვნით, კირილე ალექსანდრიელის საწინააღმდეგოდ დაწერა რამდენიმე ნაშრომი, რომლებიც მისი გარდაცვალების შემდეგ დაგმო V მსოფლიო კრებამ (553 წ.).

91 იბა ედესელი – ედესის ეპისკოპოსი დაახლ. 435-449 და 451-457 წლებში. იგი დაგმო და კათედრიდან დააბო 448 წლის ანტიოქიის კრებამ. ასევე დაგმო 449 წლის „ავაზაკთა კრება“ კათედრაზე აღადგინა 451 წლის ქალკედონის მსოფლიო კრებამ. თეოდორიტეს მსგავსად მე-5 საუკუნეში იქცა მონოფიზიტთა და ქალკედონიტთა დაპირისპირების მიზეზად. 553 წლის კონსტანტინოპოლის მსოფლიო კრებაზე დაგმეს მისი წერილი მარი სპარსელისადმი.

92 აქ უნდა იგულისხმებოდეს 449 წლის ეფესოს „ავაზაკთა კრება“, რომელზეც იბა ედესელი და თეოდორიტე კვირელი დაგმეს.

93 Syr. *Māri men bet Hardasir* (Vat. sir. 135. 25r2) – მარი ბეთ არდაშირელის ვინაობა გარკვეული არ არის. სიმონ ბეთ არშამელი მას აიგივებს იბა ედესელის ერთ-ერთი წერილის ადრესატ „მარი სპარსელთან“. 433 წელს იბა ედესელმა წერილი მისწერა „მარი სპარსელს“. წერილში სასტიკად იყო გაკრიტიკებული ნესტორი წმ. მარიაშის „ღვთისმშობლად“ მოხსენიების უარყოფის გამო. ამავე წერილში იბა ედესელი კირილე იერუსალიმელს ადანაშაულებდა აპოლინარიზმში და გმობდა მის „12 თავს“, კიცხავდა მას ქრისტეში სრული ადამიანობისა და ღვთაებრიობის აღიარების გამო და უარყოფდა ერთ პირში ორი ბუნების შეერთებას. (Ibas of Edessa, Letter to Mari the Persian. In: The Cambridge Edition of Early Christian Writings. Vol. 3. 2022: 727-730) იბა ედესელის წერილის ჩვენამდე მოღწეულ სამივე ვერსიამ ადრესატი მხოლოდ „მარი სპარსელად“ არის მოხსენიებული (Michel van Esbroeck, 'Who is Mari, the addressee of Ibas' letter?', *Journal of Theological Studies*, N. 38 (1987), 130). სიმონ ბეთ არშამელი კი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, მას „მარი ბეთ არდაშირელს“ უწოდებს. ასემაიმ ტეტესას ასეთი შენიშვნა დაურთო: „სპარსეთის რომელი ქალაქის ეპისკოპოსი იყო იგი, ამას ჩვენ პირველად ვიგებთ [სიმონ] ბეთ არშამელისგან (Assamani, *Bibliotheca Orientalis*, 350, შენ. 1). გეორგ ჰოფმანმა (Georg Hoffmann) იმ მოტივით რომ „ვეპ არდაშირი (ბეპ არდაშირი)“ სელევკიის ოფიციალური სახელწოდება იყო, სიმონ ბეთ არშამელის მიერ მოხსენიებული „ბეთ არდაშირი“ სელევკიასთან გააიგივა (Georg Hoffmann, *Verhandlungen der Kirchensammlung zu Ephesus am XXII. august CDXLIX aus einer syrischen Handschrift vom Jahre DXXXV*. In: *Festschrift Herrn Dr. Justus Olshausen zu seinem fünfzigjährigen Doctorjubiläum am neunundzwanzigsten November MDCCCLXXIII gewidmet von der Universität zu Kiel*. Kiel, Druck von C. F. Mohr, 1873.. 93. N. 160). ფერომ ლაბური (Jérôme Labourt – 1874-1957) მისი

[351] მარის შემდეგ, იბასგან [ეს ცთომილება] მიიღო ედესელმა⁹⁴ მღვდელმა,

ვინაობის შესახებ შემდეგნაირად მსჯელობდა: იბას წერილი შეიცავს ისეთ ფორმულებს (მაგ. „თქვენი უწმიდესობა“), რომელიც მხოლოდ ეპისკოპოსის მიემართება, მარი უნდა იყოს ეპისკოპოსი და თან საკმაოდ გავლენიანიც. მის კათედრას ეწოდება „ბეთ არდაშირი“, რაც, ლაბურის აზრით, სელევკიის ოფიციალური სახელწოდებაა. რაშიც იგი ტაბარის ტექსტს და მის გერმანულ თარგმანს იმეორებს. ამგვარად მარი გამოდის სელევკიის კათოლიკოსი და იბასეული მიმართვის ფორმა სრულიად გამართლებული იქნებოდა. მაგრამ კათოლიკოსს, რომელიც ამ ეპოქაში სპარსეთის ეკლესიას განაგებდა, ერქვა დადიშო. ეს ხელისშემშლელი ფაქტორი მკვლევარმა ასე ახსნა: წერილის ორიგინალში იბას ადრესატი მოხსენიებული უნდა ყოფილიყო ამგვარად: „უფალი (სირიულად: *Mar(i)* ეპისკოპოსი ბეთ არდაშირისა“, პატივის აღმნიშვნელი წოდება „*Mar(i)*“ ბერძნულ თარგმანში საკუთარ სახელად იქნა გადააზრებული. ლაბური თვლის, რომ ორიგინალში დადიშოს სახელი სრულად ეწერა და ბერძნულ თარგმანში იგი გამოტოვებულ-იქნა ბერძნულად მისი გადაწერის დროს (Jérôme Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide* (224-632), (Paris: Librairie Victor Lecoffre, Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, 1904), 133. შენ. 6). „საირთის ქრონიკის“ ტექსტზე დაყრდნობით, რომელშიც ვკითხულობთ: „მანა და მა'ანა, სპარსეთის მიტროპოლიტები, რომლებიც იყვნენ თითქმის თანამედროვენი განმმარტებლისა (თეოდორე მოფსუსესტელი), არ თარგმნიდნენ მას. შემდგომად მანასი, მა'ანასი და მარისა, სპარსეთის მიტროპოლიტებისა – ეს იყო წმინდანი, რომელმაც მართლმადიდებელ სარწმუნოება გამოაცხადა სპარსეთის ნაწილში. იბას, ედესის ეპისკოპოსი, ადრევე ჰქონდა მიწერილი მარისთვის, თუ რა მოხდა ნესტორიუსსა და კირილეს შორის“ (Scher, *Histoire Nestorienne* (1911), 117), ადაი შერი (Addai Scher – 1867-1915) წერდა: „ეს მონაცვეთი ადასტურებს, რომ იბას წერილის ადრესატი იყო რევ-არდაშირის ეპისკოპოსი და არა კათოლიკოსი დადიშო, როგორც ამას ჟ. ლაბური ვარაუდობს“ (Scher, *Histoire Nestorienne*, 117, შენ. 3). პაულ პეტერსი (Paul Peeters – 1870-1950) დასაშვებად მიიჩნევდა იბას, რომ მარი იყო ერთ-ერთი სასულიერო პირი, რომელიც თან ახლდა კათოლიკოს იაზბალაპას 417-418 წლებში აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში ელჩობისას. იგი უფრო მეტად დასაშვებად მიიჩნევდა აზრს, რომ მარი ერთ-ერთი იყო იმ მრავალრიცხოვან ქრისტიანთაგან, ვინც იგზავნიდა I-ის მიერ წამოწყებული ქრისტიანთა დევნას ბიზანტიის იმპერიაში შეაფარა თავი (Paup Peeters, „La Vie de Rabboula, évêque d'Edesse († 7 août 436)“, *Recherche de Science Religieuse* vol. 18 (1928), 189, შენ. 66). იბა ედესელის წერილის დასასრულზე დაყრდნობით, რომელშიც ღვთის სწავლებაში მარის „ღვთადად ღამით“ წვნიანზე არის საუბარი (Ibas of Edessa, Letter to Mari the Persian. 730), მიშელ ვან ესბროკმა ჩათვალა, რომ იგი მღვიძარეთა მონასტრის წევრი უნდა ყოფილიყო. მისი აზრით, მარი რევ-არდაშირი უნდა დაბადებულიყო და შემდეგ წასულიყო ედესის სკოლაში, სადაც უნდა შეხვედროდა იბას. შემდეგ კი კონსტანტინოპოლში არსებულ მღვიძარეთა მონასტერში უნდა ემოღვაწევა. სწორედ აქ მოღვაწეობის პერიოდში, 433 წელს უნდა მიეწერა მისთვის იბა ედესელს აღნიშნული წერილი (van Esbroeck, who is mari, 133-134). იბა ედესელის წერილმა მარი სპარსელისადმი წერილმა დაპირისპირება გამოიწვია VI საუკუნეში, როდესაც „სამი თავის“ შესახებ დაიწყო დავა. იმპერატორმა იუსტინიანემ თავის ედიქტში ეს წერილი, თეოდორიტე კვირელისა და თეოდორე მოფსუსესტელის ნაწერებთან ერთად გამოაცხადა არაორთოდოქსულად. იბას წერილი ოფიციალურად დაგმო 553 წელს კონსტანტინოპოლში გამართულმა მე-5 მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (Wace and Piercy, *A Dictionary*, 507).

94 Syr. *Ūrhāy* – ურჰა, ქალაქ ედესის სირიული სახელწოდება. ჩვენ იგი ტექსტში მოგვაცქს „ედესის“ ფორმით.

მარონ⁹⁵ დილაიტელმა,⁹⁶ იგი იყო გადამწერი⁹⁷ ედესის სპარსელთა სკოლაში.⁹⁸

სპარსელთა დროს ედესის სკოლაში იყო ზოგიერთი ქვემოთ ჩამოთვლილთა-განი: აკაკი არამელი,⁹⁹ რომელსაც სკოლაში „მონეტების მხრჩოხელს“¹⁰⁰ უწოდებ-

დნენ; ბარსუმა,¹⁰¹(352) ქარდუელი¹⁰² მარის მსახური,¹⁰³ რომელსაც „ლეღქაშეზში მშარდეგელს“¹⁰⁴ უწოდებდნენ; მანე ბეთ არდაშირელი,¹⁰⁵ „თუთის მსმელად“¹⁰⁶ წოდებული; აბშოტა ნინევიელი,¹⁰⁷ რომელსაც უწოდებდნენ ისეთ სახელს, რომლის

101 ბარსუმა – ნიზინის ეპისკოპოსი მე-5 საუკუნის მე-2 ნახევარში, ირანის შაჰ პეროზის (457-484) ფავორიტი, რომელმაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა აღმოსავლეთის ეკლესიაში ვრცელად მის შესახებ, იხ. Stephen Gero, Barsauma of Nisibis and Persian Christianity in the Fifth Century (Lovanii: Peeters, 1981).

102 ქარდუ – ბეთ ქარდუ, სირიული სახელწოდება ვანის ტბის სამხრეთითა და ტიგროსის აღმოსავლეთით არსებული რეგიონისა, რომელიც დღეს აღმოსავლეთ თურქეთში და რომელიც ცნობილია, როგორც გორდინე. იგი მდებარეობდა ნიზინის ჩრდილოეთით და როგორც საეკლესიო ერთეული, ნიზინის ეპარქიაში შედიოდა.

103 ორიგინალში: 'abḏā d'Mārā Qardūyā (Vat. sir. 135. 25v1) – ასემანი, ლაბური, გარსოიანი, ბეკერი და ბატის თარგმანი, როგორც „მარი ქარდუელის მსახური“ (Assemani, Bibliotheca Orientalis, 352; labourt, Le christianisme, 131; Garsoian, L'Eglise arménienne, 453; Becker, "The Letter of the Blessed Mār Shem'ōn," 32; Simeon of Beth Arsham, Letter on Bar Sawma, 313). ბრაუნი, შაბო და ფიე როგორც „მარი ქარდუელის მონა“ (Oscar Braun, Das Buch der Synhados; oder, Synodicon orientale (Amsterdam: Philo Press, 1900), 60; Chabot, Synodicon orientale, 308, შენ. 1; Jean-Maurice Fiey, Nisibe, métropole syriaque orientale et ses suffragants des origines à nos jours (Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1977), 176) გირო მიუთითებს, რომ არ არსებობს მიზეზი, რაც გვაიძულებს „Mārā“, რაც სირიულად „ბატონს“ ნიშნავს, ეპქციოთ საკუთარ სახელად, როგორც ამას ასემანი აკეთებს (Gero, Barsauma of Nisibis, 26, შენ. 5) და შესაბამის ადგილს ასე თარგმნის „ქარდუელი ბატონის მონა“ – "the Slave of a master from Qardu" (Gero, Barsauma of Nisibis, 26). რაც შეეხება თავად ცნობას ბარსუმას მონობის/მსახურობის შესახებ, უ. ლაბურის აზრით, ეს შესაძლოა ნიშნავდეს იმას, რომ იგი მარი ქარდუელის მიწაზე დაიბადა (Labourt, Le christianisme, 131, შენ. 2). გიროს ნაკლებად სავარაუდოდ მიანიშნა ბარსუმას მონობა. მისი აზრით, აქ უფრო პოლიტიკური მიკერძოების ასახვა უნდა გვეჩვენდეს (Gero, Barsauma of Nisibis, 26-27).

104 Syr. sähā bēt qennā. ასემანი, გარსოიანი, ბეკერი და ბატის ამ ზედწოდებას თარგმნიან როგორც „ბუდეგის შორის მოცურავე“ – Assemani, Bibliotheca Orientalis, 352; Garsoian, L'Eglise arménienne, 453; Becker, "The Letter of the Blessed Mār Shem'ōn," 32; Simeon of Beth Arsham, Letter on Bar Sawma, 313). გეორგ პოფმანი ბოლო სიტყვას „qenē“ მრავლობითი რიცხვის ფორმას სიტყვის „qenā“ – „ბუდე“ ასწორებს და კითხულობს როგორც „qanavā“, მრავლობითი რიცხვის ფორმას სიტყვის „qanavā“ – „ლეღქაში“ ამდენად იგი ბარსუმას ზედწოდებას იაზრებს როგორც „ჭაობში მოცურავე – ლორი“. ს. გიროს თქმით, ადრეულ აღმოსავლურ ხელოვნებაში გარეული ღორები ხშირად არის გამოსახული ლეღქაშეზში, მაგრამ „ჭაობში მოცურავე“ არ არის „ლორის“ სინონიმად დადასტურებული. ამის მიუხედავად, გირო მაინც ეთანხმება „qenē“-ს პოფმანისეულ წაკითხვას „qanavā“-დ და ამასთან მცირე-ოდენი შესწორება შეაქვს პირველი სიტყვის გაგებაშიც, კერძოდ, მისი თქმით, „sahāyā“ არ ნიშნავს მხოლოდ „მოცურავეს“, არამედ „მშარდეგელსაც“ ამდენად, მისი აზრით, ბარსუმასთვის შერქმეული ზედმეტსახელი იყო „ლეღქაშეზში მშარდეგელი“ (Gero, Barsauma of Nisibis, 28, შენ. 14). ჩვენც ეს უკანასკნელი მოსაზრება გავიზიარეთ.

105 მანე ბეთ-არდაშირელი – რეე-არდაშირის (ძველი ქალაქი სპარსეთის ყურესთან, ფარსის პროვინციის მთავარი ქალაქი) ეპისკოპოსი და ფარსის მიტროპოლიტი. აღმოსავლეთის ეკლესიის ისტორიაში მნიშვნელოვანი ფიგურა მე-5 საუკუნის ბოლოს. მრავალი წიგნის ავტორობა და თარგმნა მიეწერება. თავდაპირველად იყო ბარსუმას თანამოაზრე, შემდეგ შუამავლისა და შემრიგებლის როლს ასრულებდა ბარსუმასა და კათოლიკოს აკაკის შორის არსებულ კონფლიქტში (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 156).

106 Syr. Šātā qetmā

107 მასზე არაფერია ცნობილი.

95 მარონი – ასემანის აზრით, იგი უნდა იყოს „დიაკონი მარონიუსი“, რომელიც მოიხსენიება ქალკედონის კრების აქტებში (X აქტი), იბას შუამდგომლობასთან დაკავშირებით (Assemani, 351, შენ. 1). ა. ბეკერს ერთმანეთში ერევა დიაკონი მარონიუსი და ედესელი დიაკონი მარესი, და რაკილა ეს უკანასკნელი იბას დაგმობაში მონაწილეობდა 448 წლის ანტიოქიის და 449 წლის ტვიროს-ბერიუთის (ბერიუთისის) კრებაზე, ამ გაიგივებას ეჭვის თვალით უყურებს (Becker, "The Letter of the Blessed Mār Shem'ōn," 31, შენ. 57.) დიაკონი მარონიუსი და დიაკონი მარესი რომ სხვადასხვა პიროვნებაა, ეს აშკარაა. მარეს ედესელი იბას მოწინააღმდეგე სასულიერო პირი იყო – მან, იბას ეპისკოპოსისად კურთხევიდან მალევე სხვა ედესელ დიაკონებთან, სამუელთან, კიროსთან და ევლოგიუსთან ერთად იმპერატორ თეოდოსიუსა და კონსტანტინოპოლის პატრიარქ პროკლეს წინაშე ბრალი დასდო (S.G.F. Perry. Trans., The Second Synod of Ephesus, together with certain extracts relating to it, from Syriac MSS. preserved in the British Museum, and now first edited. (Dartford, Orient Press, 1881: 29-30. შენ.). ხოლო შემდეგ იბას წინააღმდეგ მოწყობილ კრებებს ესწრებოდა, როგორც ერთ-ერთი მთავარი ბრალდებული და მოწმე (Perry, The Second Synod, 95, 100, 121). რაც შეეხება დიაკონ მარონიუსს, იგი იბა ედესელის მხარდამჭერი იყო, რასაც ადასტურებს 449 წ. ტვიროსის კრებისადმი მიწერილი ედესელი სამღვდელოების წერილი, რომელსაც მარონიუს დიაკონი აწერს ხელს და რომელშიც ისინი იბას კათოდრაზე დაბრუნებას ითხოვენ (Richard Price and Michael Gaddis, trans., The Acts of the Council of Chalcedon. Translated with introduction and notes by V. I. Liverpool University Press 2005: 302). მარონიუს დიაკონი, როგორც იბას თანამოაზრე, იხსენიება ეფესოს 449 წლის კრების მასალებში. სადაც მითითებულია, რომ მას აღმოუჩინეს ნესტორის წიგნები. კრებამ გადასახლება მიუსაჯა მარონიუსს (Perry, The Second Synod, 72-73).

96 ორიგინალში წერია „Elitā“ (Vat. sir. 135. 25v1), ასემანის აზრით, წაკითხულ უნდა იქნას, როგორც Dilāta ან Dilaita. ხოლო ნათესაობითი ბრუნვის შემთხვევაში როგორც D-Dilaita. ეს მარონი, მისივე თქმით, იაკობიტთა ისტორიის თანახმად, დილაიტას მონასტერში იყო მონაზონი. სანამ ედესის სკოლიდან გააძევებდნენ (Assemani, Bibliotheca Orientalis, 351, შენ. 1.). დილაიტა (ან დალიატა) მცირე ზომის ქალაქი იყო და მდებარეობდა მდინარე ეფრატის დასავლეთ ნაპირზე (Joseph Simonius Assemanus, Bibliotheca orientalis clementino-vaticana in qua manuscriptos codices syriacos, arabicos, persicos, turcos, hebraicos, samaritanos, armenicos, aethiopicos, graecos, aegyptiacos, ibericos et malabricos, jussu et munificentia Clementis XI. pontificis maximi ex oriente conquisitos, comparos, auctos, Bibliothecae Vaticanae additos: De scriptoribus Syris orthodoxis. Tomi Tertii, Pars Prima (Rome: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1925), 103, შენ. 4; Wace and Piercy, A Dictionary, 568).

97 Syr. saphrā (Vat. sir. 135. 25v1).

98 Syr. eskolā d-pārsāyē d-it [h]wā b-urhāy (Vat. sir. 135. 25v1).

99 აკაკი არამელი – აღმოსავლეთის კათოლიკოსი 485-496/7 წლებში. იგი იყო მესობია-მის რეგიონ ბეთ არამეადან.

100 Syr. hāneq lūmā – უცნობია, თუ რა იგულისხმება ამ ზედმეტსახელში, შესაძლოა მასში აკაკის ხიდუნე ან ვერცხლისმოყვარეობა იგულისხმებოდეს.

დაწერა ჩვენთვის მიზანშეწონილი არ არის;¹⁰⁸ იოანე ბეთ გარმაელი,¹⁰⁹ „ძუძუთა გოჭად“¹¹⁰ წოდებული; მიქე,¹¹¹ „დაგონად“ წოდებული; პავლე ბარ ქაქაი¹¹², ბეთ ჰუ-ზაიეში¹¹³ მდებარე ქალაქიდან¹¹⁴, „ოსპის მკეთებლად“ წოდებული; აბრაამ მიდიელი,¹¹⁵ „აბანოების გამათბობელად“ წოდებული; ნარსაი, კეთროვანი;¹¹⁶ ეზელია,¹¹⁷ კეფარ-მარის მონასტრიდან.¹¹⁸ ესენი სხვა თანამოღვაწეებთან ერთად იყვნენ ჯი-უტი [25v2] მიმდევრები იბას შეხედულებებისა.¹¹⁹

- 108 უცნობია, ეს კომენტარი თავად სიმეონ ბეთ არშამელს ეკუთვნის თუ მისი შრომის გვიანდელ გადამწერს (Gero, Barsauma of Nisibis, 28, შენ. 14).
- 109 იოანე ბეთ გარმაელი – ბეთ სელოკის კარკას (თანამედროვე ქალაქი ქირქუქი ერაყში) ეპისკოპოსი და ბეთ გარმის (ისტორიული რეგიონი, ერაყის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში) მიტროპოლიტი მე-5 საუკუნის ბოლოს. ბარსუმა ნიზიზინელის თანამოაზრე და 484 წლის ბეთ ლაპატის კრების მონაწილე. შემდგომში მონაწილეობა მიიღო 485 წლის ბეთ ედრაისა და 486 წლის სელევკიის კრებებში და ხელი მოაწერა მის დადგენილებებს (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 159, 170).
- 110 Syr. hānūšā
- 111 მიქე – ლაშომის ეპისკოპოსი. მონაწილეობა მიიღო 486 წლის სელევკიის კრებაში და ხელი მოაწერა მის დადგენილებას (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 170).
- 112 პავლე ბარ ქაქაი – ლედანის კარკას ეპისკოპოსი. იგი იყო ბარსუმა თანამოაზრე, მას შემდეგ, რაც ბარსუმა კათოლიკოს აკაკის შეურიგდა 485 წლის ბეთ ედრაის კრებაზე, იგი ცდილობდა პავლეს დაეყოლიებინა კათოლიკოსთან შერიგებაზე, რაზეც თავდაპირველად უარი მიიღო (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 157-158). როგორც ჩანს, შემდგომში იგი შეურიგდა კათოლიკოსს, რადგან იგი დაესწრო 486 წლის სელევკიის კრებას (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 160).
- 113 Syr. Bēt Huzayē – ხუზისტანი, სასანიანთა ირანის ერთ-ერთი ოლქი, მდებარეობდა სპარსეთის ყურის ჩრდილოეთით. თანამედროვე ხუზისტანის პროვინცია.
- 114 Syr. Karkā – მის ეპისკოპოს პავლეს მითითებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეს „ქალაქი“ აღნიშნავს ლედანის კარკას, რომელიც ხუზისტანში (ბეთ ჰუზაიეში) მდებარეობდა.
- 115 აბრაამ მიდიელი – იგი უნდა იყოს ბეთ მადაიეს (მიდიის) ეპისკოპოსი აბრაამი, ბარსუმა ნიზიზინელის მომხრე, რომელიც საეპისკოპოსოს გარეშე იხსენიება ბარსუმა ნიზიზინელის პირველ წერილში (Chabot, Synodicon orientale, 531, იქვე, შენ. 4; ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 148; ჩვენ ადრე ბარსუმას წერილში ნახსენებ აბრაამს შევადომით ტეპალის ეპისკოპოსად ვთვლიდით, ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 148, შენ. 382) ბეთ მადაიეს ეპისკოპოსი აბრაამი ესწრებოდა 486 წლის სელევკიის კრებას (Chabot, Synodicon orientale, 299; ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 159) და ხელი მოაწერა მის დადგენილებას (Chabot, Synodicon orientale, 1902; 306).
- 116 ნარსაი კეთროვანი – ერთ-ერთი უთვალსაჩინოესი სირიელი თეოლოგი. იგი სწავლობდა ედესის სკოლაში, ედესის კათედრაზე იბას ასვლის შემდეგ ედესის სკოლის ხელმძღვანელი გახდა. დაახლ. 471 წელს, ედესის ეპისკოპოს კიროსთან უთანხმოებისა და საფრთხის გამო ნარსაიმ დატოვა ქალაქი და სასანიანთა იმპერიას მიაშურა, სადაც მისი მეგობრის, ნიზიზინის მიტროპოლიტ ბარსუმას დახმარებით აღადგინა ნიზიზინის სკოლა. „სიითის ქრონიკის“ ცნობით, მას 360 mēmīrā დაუწერია, ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ 80. ვრცლად იხ. Gero, Gero, Barsauma of Nisibis, 60-72.
- 117 ეზელიას შესახებ არაფერია ცნობილი იმის გარდა, რასაც სიმეონ ბეთ არშამელი გვამცნობს.
- 118 კეფარ მარის მონასტერი მდებარეობდა ბეთ ზაბდაიში, ტიგროსის დასავლეთ მხარეს მდებარე რეგიონში.
- 119 Syr. bnay tar'itēh d-ihibā – რაც სიტყვასიტყვით „იბას გონების ძეგლს“ ნიშნავს.

მაგრამ იქ ასევე იყვნენ სხვები, რომლებიც არ უსმენდნენ იბას, რომელთა სახელებია: უფალი¹²⁰ პაპა, ბეთ ლაპატიდან, (353) ჰუმბიტების ქალაქიდან;¹²¹ უფალი ქსენაია,¹²² ბეთ გარმის თაჰალიდან;¹²³ მისი ძმა, სახელად ადაი; უფალი ბარადშაბა ქარდუდან,¹²⁴ რომელიც მოგვიანებით აინ ქენის¹²⁵ მონასტრის არქიმანდრიტი¹²⁶ გახდა; უფალი ბენიამინი, არამეელი, რომელიც მოგვიანებით არქიმანდრიტი გახდა ქარიტეში, სკოლის მონასტერში,¹²⁷ რომელიც უმრინის იურისდიქციაში იყო, და სხვები, რომლებიც არ იზიარებდნენ იბას შეხედულებას.

იბას სიკვდილის შემდეგ, ედესიდან განდევნეს ყველა სპარსელი, მათ მიმდევარ ედესელ მწერლებთან ერთად. ნეტარ უფალ კიროსის, ედესის ეპისკოპოსის,¹²⁸ გულმოდგინებითა და ზენონის, რომაელთა მეფის,¹²⁹ ბრძანებით, ედესის სკოლა, რომელშიც სპარსელები სწავლობდნენ, ამოიძირკვა¹³⁰ და მის ადგილზე ლეთისმშობელ მარიამის სახელობის ტაძარი ააშენეს.

- 120 Syr. Mār(y) – უფალი. სიმეონ ბეთ არშამელი იმ პირებთან დაკავშირებით, რომლებიც მისთვის მართლმადიდებელი ავტორიტეტები არიან, იყენებს მოკრძალებისა და პატივსცემის გამომხატველ ტერმინს.
- 121 ბეთ ლაპატი – მახურ I-ის მიერ ხუზისტანში დაარსებული ქალაქის ვეპანტიოქ-მაჰურის (გუნდიშაჰური) სირიული სახელწოდება. რომელიც იდენტიფიცირებულია შაჰაბადის სახელით ცნობილ ნანგრევებთან.
- 122 ქსენაია – ფილოქსენე მახუგელი (გარდ. 523 წ.). მიაფიზიტიური ქრისტოლოგიის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი და დამცველი. სწავლობდა ედესის სკოლაში. ბარ ჰებრეუსის ცნობით, როდესაც ფილოქსენემ გაიგო ედესის სკოლაში მყოფი სპარსელების „დაავადება“ თეოდორესა და დიოდორეს სწავლებებით, ის შეეწინააღმდეგა მათ და სწორედ მისი წაქეზებით მოხდა ედესის სკოლიდან იბა ედესელის თანამოაზრე სპარსელების განდევნა (Bar Hebraeus, The Ecclesiastical Chronicle, 324). როდესაც 485 წელს იმპერატორმა ზენონმა ანტიოქიის ქალცედიონიტი პატრიარქი კალანდონი (479-485) გააძევა და პატრიარქის ტახტზე მიაფიზიტი პეტრე ფულონი დააბრუნა, პეტრემ ფილოქსენე სირიის ქალაქ მახუგას (პიერაპოლი) ეპისკოპოსად აურთხა (Bar Hebraeus, The Ecclesiastical Chronicle, 66). 518 წელს ბიზანტიის იმპერიის ტახტზე ქალცედიონიტი იმპერატორი იუსტინე I (518-527) ავიდა, მან ფილოქსენე ჰაფლაგონიის ქალაქ განგრამი გადასახლა, სადაც ბარ ჰებრაიას ცნობით, კვამლით დააბრუნეს (Bar Hebraeus, The Ecclesiastical Chronicle, 70).
- 123 თაჰალი – ქალაქი ბეთ გარმის პროვინციაში. აღმოსავლეთის ეკლესიის ერთ-ერთი საეპისკოპოსო.
- 124 ქარდუ – ბეთ ქარდუ – სირიული სახელწოდება მდინარე ტიგროსის მარცხენა ნაპირზე მდებარე ისტორიული რეგიონის, გორდიენესი. თანამედროვე აღმ. თურქეთში. ბარადშაბას შესახებ არაფერია ცნობილი.
- 125 მისი ადგილმდებარეობა უცნობია.
- 126 Syr. Rēshdayrā – სიტყვასიტყვით „მონასტრის ხელმძღვანელი“.
- 127 Syr. b-qritā d-dayrā d-eskolā – ეს წინადადება გაურკვეველია, მით უმეტეს, რომ შესაძლოა „qritā“ უბრალოდ სოფელს ნიშნავდეს. გაურკვეველია რას ნიშნავს „სკოლის მონასტერი“ (dayrā d-eskolā), განსხვავებით „მონასტრის სკოლისგან“.
- 128 კიროსი, ედესის ეპისკოპოსი 471-498 წლებში. იგი ეწინააღმდეგებოდა ედესის სპარსელთა სკოლის ანტიოქიურ თეოლოგიას.
- 129 ზენონი – აღმოსავლეთ რომის იმპერატორი 474-475 და 476-491 წლებში. საეკლესიო საქმეებში ცნობილი გახდა 482 წელს გამოცემული „ჰენოტიკონით“ (შეერთების წერილი), რომლითაც იმპერატორი მიზნად ისახავდა მიაფიზიტებისა და დიოფიზიტების შერიგებას.
- 130 ედესის სკოლა იმპერატორმა ზენონმა ედესის ეპისკოპოს კიროსის მოწოდებით დახურა 489 წელს.

ედესიდან განდევნილები ჩავიდნენ სპარსელთა მხარეში და [26r1] ზოგიერთი მათგანი სპარსელთა ქალაქების ეპისკოპოსი გახდა: აკაკი – ბეთ არამაიეში; ბილწი ბარსუმა – ნიზიბინში; მანე – ბეთ არდამირში;¹³¹ იოანე – ბეთ გარმაის ქალაქ ბეთ სარიში; მიქე – ბეთ გარმაის ლაშოში; (354) პავლე ბარ ქაქი – ბეთ ჰუზაიეს ქალაქ ლედანში; ფუსი ბარ ქურთი ზუზისთანის ქალაქ შუმეტერში; და აბრაამი მიდიელთა შორის; ნარსაი კეთროვანი გახდა მასწავლებელი ნიზიბინში.

და იმ დროიდან, როდესაც ჰუზიტებსა და სპარსელებს სურდათ დაემტკიცებინათ ნესტორისა და თეოდორეს სწავლება, როგორც ეს მიიღეს იბასგან, მათ სპარსეთში მრავალი შეკრება გამართეს: პირველი – ჰუზიტების მეტროპოლია ბეთ ლაპატში¹³² – მეფეთ-მეფე პეროზის 27-ე წელს,¹³³ შემდეგ სელევკია-ქტეზიფონში, ბეთ არამაიეს ქალაქში.¹³⁴ და შემდეგ ბეთ ედრაიში, ბეთ ნუჰადრას იურისდიქციის ქვეშ მყოფ ქალაქში.¹³⁵

მათ შემქმნეს ახალი რწმენის სხვადასხვა კანონი, განსხვავებული იმისგან, რაც მათ ჰქონდათ და განშორდნენ წმიდა მამების ჭეშმარიტ რწმენას, რომელიც [26r2] მათ წმიდა მოციქულებისგან მიიღეს [და] რომელიც სულიწმინდის მეშვეობით ნიკეაში გამოაცხადა 318 ეპისკოპოსმა, რომელთა ჭეშმარიტად მორწმუნე მეფე-

131 ბეთ არდამირის შესახებ იხ. ზემოთ, მენ. 93. ასევე იხ. თარგმანის „Hardasciri“ (Assemani, Bibliotheca Orientalis, 353), გარსოიანი კითხულობს როგორც „Veh ardašir“ (Garsoian, L'Église arménienne, 454), ამაყრა, რომ სიმეონი „ბეთ არდამირში“ რე-არდამირს გულისხმობს. აღმოსავლეთის ეკლესიის კრების აქტებში 485 წლისთვის მანე სწორედ რე-არდამირის ეპისკოპოსად დასახელებული (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 159).

132 ბეთ ლაპატის კრება ბარსუმა ნიზიბინელის მეთაურობით გაიმართა 484 წლის აპრილში. კრებაზე საზგასმულო-იქნა თეოდორე მოფსუსტელის ჰომილიებისა და კომენტარების ავტორიტეტი (Chabot, Synodicon Orientale, 475-476; ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 134-137).

133 პეროზი სპარსეთში მეფობდა 459-484 წლებში. იგი ტახტზე ავიდა თავის ძმასთან, პორ-მიზ III-სთან 2-წლიანი (457-459) ომის შემდეგ. პეროზი საკუთარ მეფობას 457 წლიდან აითვლიდა, ამგვარად დამკვიდრდა იგი სასანიანთა ირანში და ამ ქრონოლოგიას მიჰყვება სიმეონ ბეთ არშამელიც. ვრცლად იხილეთ: დავით ჩიქოვანი, „ლაზარ ფარპეცის „სომეხების ისტორია“ და მისი მნიშვნელობა ვახტანგ გორგასლის მეფობის დათარიღებისთვის.“ შუა საუკუნეების კვლევები, N1 (2024), 53-55.

134 სელევკია-ქტეზიფონის კრება გაიმართა 486 წლის თებერვალში. მისი პირველი კანონით დაიგმო მიაფიზიტიური ქრისტოლოგია, ხოლო ქრისტეს პიროვნების შესახებ გამოყენებული იქნა თეოდორე მოფსუსტელისა და ნესტორის ტერმინოლოგია. კერძოდ, „*parasura* – *Πρωτοπύρι*“ (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის კრებათა ისტორია, 160-162).

135 ბეთ ედრაი – მცირე ქალაქი ალქოშის სიახლოვეს, ნიზიბინის გზაზე. ბეთ ედრაის კრების შესახებ წყაროები სხვადასხვა თარიღს გვთავაზობენ: 486 წლის აკაკის კრების აქტებში თარიღად 485 წლის სექტემბერია დასახელებული (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 146, 159), ხოლო ბარსუმა ნიზიბინელის პირველ წერილში – 485 წლის აგვისტო, (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 146, 149). შესაძლოა ამ განსხვავებების მიზეზი ის იყოს, რომ კრება საკმაოდ დიდხანს გაგრძელდა და აგვისტოში დაწყებული კრება სექტემბერში დასრულებულიყო (ჩიქოვანი აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 146, მენ. 368). ბეთ ედრაის კრების შესახებ მცირედი რამ ვიცით, რადგანაც მის მასალებს ჩვენამდე არ მოუღწევია. ჩვენამდე მოღწეული მასალების მიხედვით, ამ კრებაზე ბარსუმა ნიზიბინელი კათოლიკოს აკაკის შეურიგდა და გააუქმა ბეთ ლაპატის კრებაზე მიღებული დადგენილებები. ვრცლად იხ. ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 144-147.

სთან ერთად;¹³⁶ 150 (355) ღვთისმოსავი და წმინდა ეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლში, იმპერატორ თეოდოსიუს დიდთან ერთად, მიჰყვებოდა [ამ რწმენას],¹³⁷ ისევე, როგორც, 253 ეპისკოპოსი იმპერატორ თეოდოსიუს მცირესთან ერთად ეფესოში;¹³⁸ ასევე, დიდი ალექსანდრიის, სირიის ანტიოქიის, კაბადოკიისა და გალატიის 495 ეპისკოპოსი იმპერატორთან ზენონთან ერთად დაეთანხმნენ [მას] და დაადასტურეს იგი „ჰენოტიკონად“ წოდებულ წიგნში.¹³⁹ მას [ამ რწმენას] დაეთანხმნენ და [იგი] დაადასტურეს ეპისკოპოს მარუთას¹⁴⁰ დროს, რომელიც რომაელთა იმპერატორმა¹⁴¹ ელჩად გააგზავნა მეფეთა მეფე ივზიდგერდთან,¹⁴² მისი მეფობის მე-11 წელს,¹⁴³ 40-მა ეპისკოპოსმა, რომლებიც იყვნენ სპარსელთა მმართველობის (356) ქვეშ.¹⁴⁴ ეს [რწმენა], ასევე [მიიღეს] გურზანის მხარის¹⁴⁵ 33 ეპისკოპოსმა, თავიანთ

136 იგულისხმება კონსტანტინე დიდის მიერ 325 წელს ნიკეაში მოწვეული I მსოფლიო საეკლესიო კრება.

137 იგულისხმება იმპერატორ თეოდოსიუს დიდის მიერ 381 წელს კონსტანტინეპოლში მოწვეული II მსოფლიო საეკლესიო კრება.

138 თეოდოსიუს მცირის მიერ 431 წელს ეფესოში მოწვეული III მსოფლიო საეკლესიო კრება.

139 იმპერატორ ზენონის (474-475; 476-491) მიერ გამოცემული „ჰენოტიკონი“ (შერთების წერილი), რომელიც მიზნად ისახავდა მიაფიზიტებისა და დიოფიზიტების შერიგებას. ჰენოტიკონი გმობდა ნესტორს და ეგვიპტის, აღიარებდა კირილე ალექსანდრიელის „12 ანათემას“ და სრულად კრძალავდა ქრისტეს ბუნებაზე საუბარს. საეკლესიო ტერმინოლოგიიდან უნდა ამოვლით სიტყვა „ბუნება“ (φύσις) და ფრაზები „ერთი ბუნება“ (μία φύσις) და „ორი ბუნება“ (δύο φύσεις).

140 ეპისკოპოსი მარუთა – მაიფერკატის (მარტიროპოლის) ეპისკოპოსი მარუთა, რომელიც იმპერატორმა თეოდოსი II-მ 409 წელს ელჩად გაგზავნა ირანის შაჰ ივზიდგერდ I-თან (399-420) (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 39).

141 იგულისხმება აღმოსავლეთ რომის იმპერატორი თეოდოსი II მცირე (408-450), რომელმაც 409 წელს ირანის შაჰ ივზიდგერდთან ელჩობა გააგზავნა. ბეკერი შეცდომით გულისხმობს არკადიუსს (Becker, Becker, „The Letter of the Blessed Mar Shemon“, 37, მენ. 110).

142 ირანის შაჰი ივზიდგერდ I (399-420).

143 ივზიდგერდის მეფობის მე-11 წელი დაიწყო იმ წელს, რომელიც დაიწყო 409 წლის 14 აგვისტოს (ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 39).

144 410 წელს ეპისკოპოს მარუთასა და სასანიანთა ირანის 40 ეპისკოპოსის მონაწილეობით გაიმართა საეკლესიო კრება. ვრცლად ამ კრების შესახებ იხ. ჩიქოვანი, აღმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია, 39-79.

145 ხელნაწერში მოცემულია Gurzan (Vat. sir. 135, 26r2), ასევე ასევე გადმოაქვს იგი ლათინურ თარგმანში (Assemanus, Bibliotheca orientalis, 355) და შენიშვნაში უთითებს რომ აქ იგულისხმება ხორასანი სპარსეთში (Assemanus, Bibliotheca orientalis, 355, მენ. 4). ასევე თვლის პაინთალერიც (Hainthaler, „Der persische Disputator Simeon von Bet Arsam“, 273). ნინა გარსოიანი გურზანს იბერიად განმარტავს (Gurzan [Ibérie] – Garsoian, L'Église arménienne, 455). ბეკერი მიუთითებს, რომ გურზანი „აღმოსავლეთ იბერიის (საქართველოს) მრავალ სახელწოდებათაგან ერთ-ერთია“ (Becker, „The Letter of the Blessed Mar Shemon“, 37, მენ. 113). შედარებისთვის, სწორედ ასე მოიხსენიება იგი 420 წლის სელევკიის კრების აქტებში (Chabot, Synodicon Orientale, 37), რომლის ფრანგულ ენაზე მთარგმნელი და გამოცემელი უ. ბ. შაბო აღნიშნავს, რომ „გურზანი“ „არმენიის რეგიონია, რომლის მთავარი ქალაქი არის თბილისი“ (Chabot, Synodicon Orientale, 672). ხოლო გერმანულ ენაზე მთარგმნელი და გამოცემელი ოსკარ ბრაუნს აღნიშნავს, რომ 420 წლის კრების აქტებში ნახსენები „გურზანი“ არის „ხორძენე არმენიაში, მდინარე მტკვარზე არსებული თანამედროვე თბილისის ტერიტორია“; იგივე ავტორი აღნიშნავს, რომ ამავე გურზანის 33 ეპისკოპოსის ანტიგესტოპიანულ კრებაზე წერს სიმეონ ბეთ არშამელი (Braun, Das Buch der Synhados, 35-36, მენ. 9.). დღეს არანაირ ეჭვს არ იწვევს ის, რომ აქ ქართლის სამეფოზეა საუბარი.

მეფეებთან და დიდებულებთან ერთად,¹⁴⁶ ისევე, როგორც სპარსელთა დიდი არმიის 32 ეპისკოპოსმა [26v1] თავიანთ მარზპანებთან ერთად; და დანარჩენმა ორთოდოქსმა ეპისკოპოსებმა და ქრისტიანმა მეფეებმა ჭეშმარიტად მორწმუნე მეფე კონსტანტინედან ნეტარ ანასტასიუსამდე, მიიღეს და დაადასტურეს.

ამიტომ, ყველა ამ ეპისკოპოსმა, თითოეულმა თავის დროს, შეაჩვენა ყველა, ვინც გაბედავს დაწეროს, ასწავლოს ან გადმოსცეს ზემოთ დაწერილისგან განსხვავებული რწმენა, რომელსაც ყველა წმინდა ორთოდოქსული ეკლესია ყველა ადგილზე ინარჩუნებს და აღიარებს. ყველა სპარსელი ამ [რწმენას] ინარჩუნებდა [პეროზის] 27-ე წლამდე,¹⁴⁷ როდესაც სპარსელთა ეპისკოპოსებმა დაარღვიეს ყველა ზემოთხსენებული ეპისკოპოსისა და მეფის ანათემა და ჩამოაყალიბეს მათი [რწმენისგან] განსხვავებული სარწმუნოება, რომელსაც შემოაქვს ოთხება ნაცვლად სამებისა, რომელიც აღიარებს მამას, ძეს და წმიდა სულს, და ორ ბუნებას ქრისტეში.

ამის გამო, ჩვენ გამოვეყავით ნესტორიანელთა ერთობას პეროზ მეფის 27-ე წლიდან ვიდრე დღევანდელ დღემდე და შევაჩვენეთ ისინი. ჩვენ ასევე შევაჩვენებთ მათ და სიმონ მოგეს, მათ პირველ მოძღვარს, [26v2] ებიონს, არტემონს, პავლე სამოსატელს, დიოდორეს, (357) თეოდორეს, ნესტორს, თეოდორიტეს, იბას და ყველას, ვინც მათ კვალდაკვალ გაჰყვა და ჭეშმარიტების წინააღმდეგ დადგა. მათთან ერთად და მათ მსგავსად ასევე შევაჩვენებთ მანის, მარკიონს, ეგტისხის, არიოზს, აპოლინარს, და მათ სწავლებას და ყველას, ვინც მათ მსგავსად ზრახავს და ფიქრობს.

კვლავ ჩვენ შევაჩვენებთ ყველას, ვინც მოვიდა წერილით, კრებით, ქადაგებებით, ლიტურგიკული ჰიმნებითა და გალობებით, უსისხლო მსხვერპლის შეწირვით, წყლის კურთხევით, ნათლისღების მირონცხებით, [და] გაბედა ეთქვა, რომ მუდმივი კავშირისათვის და საცხოვრებლად სრულმა ღმერთმა ჩვენგან აიღო

სრული ადამიანი. [ჩვენ შევაჩვენებთ] ყველას, ვინც ჰყოფს და ღვთაებრივ თვისებებს მიაკუთვნებს ღმერთს, მარადიულ ძეს და ადამიანურ თვისებებს, ტანჯვას და სიკვდილს – იესოს, ადამიანს, მადლისმიერ ძეს, და ვინც განიხილავს ორ ძეს, ერთს ბუნებით და მეორეს – მადლით. [ჩვენ შევაჩვენებთ] ყველას, ვინც თქვა ან ამბობს, [რომ] ქრისტეში ჭეშმარიტი და გამოუთქმელი შეერთების შემდეგ, [27r1] რომელიც ჭეშმარიტად ორი ბუნებისგან წარმოიშვა, [იყო] ორი ბუნება, მათი თვისებები და მათი მოქმედებები.

(358) ჩვენ შევაჩვენებთ რწმენას, კანონებს და ყველა დანარჩენს, რაც წარმოიშვა აკაკისგან, ბარსუმასგან, ნარსაისგან, და მათი ერეტიკოსი თანამოღვაწეებისგან, ისევე როგორც მათ, ვინც მათ მიჰყვებოდა ან მიჰყვება.

კვლავ, ჩვენ შევაჩვენებთ მარი თაჰალელს,¹⁴⁸ კათოლიკოს ბაბაის მოძღვარს,¹⁴⁹ რომლის დღევანდელიც ბეთ არამაიეში გამოჩნდა ეს მარი, პავლე სამოსატელისა და დიოდორეს მიმდევართა ერესის მოძღვარი.

მისგან მიიღო [ეს] სწავლება კათოლიკოსმა ბაბაიმ,¹⁵⁰ ჰორმიზდის შვილმა, რომელიც იყო ბეთ არამაიეს მარზპანის, ზაბერგანის, მდივანი იყო.

ყველა, ვინც არ აღიარებს, რომ მარიამი არის ღვთისმშობელი,¹⁵¹ შეჩვენებულია.

დამოწმებული ლიტერატურა – References

ალექსიძე, ზაზა. „მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის.“ *საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების სერია* N3 (1973): 145-166.

არსენი საფარელი, განყოფისათვის ქართველთა და სომეხთა. ტექსტი კრიტიკულად დაადგინა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ზაზა ალექსიძემ. თბილისი: მეცნიერება, 1980.

თარხნიშვილი, მიქელ. *საქართველოს ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან მე-7 საუკუნის დასასრულამდე*. თბილისი: უნივერსალი, 2014.

მამედული, გიორგი. *ქართლის ეკლესია V-VI საუკუნეებში*. თბილისი: მეცნიერება, 1992.

ჩიქოვანი, დავით. *ალმოსავლეთის ეკლესიის კრებათა ისტორია IV –V საუკუნეებში (კრებათა აქტები და სხვა მასალები)*. თბილისი: კალმოსანი, 2019.

148 მარი თაჰალელი – მას „მასწავლებლის“ (არაბულად „mallphana“) ზედწოდებით მოიხსენიებს „სიირთის ქრონიკა“, რომლის ცნობითაც, მარი თაჰალელი კათოლიკოსი შილას (503-523) აკრიტიკებდა ვერცხლისმოყვარეობისთვის, რის გამოც კათოლიკოსმა იგი განკვეთა (Scher, *Histoire Nestorienne* 136). XII საუკუნის ნესტორიანი ავტორის, მარი იბნ სულეიმანის ცნობით, შილას ეკლესიის განძეულობა საკუთარი შვილისთვის გადაუცია, რის გამოც მარის კათოლიკოსი გაუკრიტიკებია, საპასუხოდ კი კათოლიკოსმა იგი ეკლესიიდან განკვეთავს (Maris Amri et Slibae, *de patriarchis Nestorianorum commentaria*, trans. Henricus Gismondi (Romae : C. de Luigi, 1899), 6). ხოლო ბარ ებრაიას ცნობით, ელიშა ბრძანა, რომ მის შემდეგ კათოლიკოსად მისი სიძე, ელიშა დაედგინათ, რასაც შეეწინააღმდეგა მარი. ბარ ებრაია არაფრის გვემცნობს შილას მიერ მარის განკვეთაზე (Bar Hebraeus, *The Ecclesiastical Chronicle*, 332).

149 Syr. *rabba*, Vat. sir. 135, 27r1.

150 კათოლიკოსი ბაბაი – ალმოსავლეთის კათოლიკოსი 497-503 წლებში.

151 Syr. *yāldūt alāhā*, Vat. Sir. 135. 27r1. სირიული ექვივალენტი „ღვთისმშობლისა“.

146 ივანე ჯავახიშვილმა ამგვარი ინტერპრეტაცია გაუკეთა აღნიშნულ ცნობას: „ცნობილი ასურელი მონოფიზიტი მოღვაწის სიმეონ ბეთ-არშამელის (VI ს. დამდეგს) სიტყვით, მის დროს პენოტიკონი შეიწყნარეს და მის აღსარებას მისდევდნენ ქართლის ეკლესიის 33 ეპისკოპოზი მეფეთა და აზნაურებითურთ და სპარსეთის სომხეთის 32 ეპისკოპოზი და მარზპანი“ (ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, 301-302); მიქელ თარხნიშვილის დასკვნით, „სიმეონ ბეთ არშამელის ამ მოწმობით ნათელი ხდება, რომ ქართველები და სომხები საერთო ფერხულში ჩაბმულან და სარწმუნოების ნიადაგზე ალმოსავლეთის ეკლესიის წიაღში პენოტიკონის დამზავებელ პოლიტიკას მიმხრობიან“ (თარხნიშვილი, *საქართველოს ეკლესიის ისტორია*, 256); ზაზა ალექსიძის შეფასებით: „დვინის კრებაზე სპარსეთიდან ჩამოსული სირიელი სიმეონ ბეთ-არშამელის ცნობით, ქართლისა და სომხეთის ეკლესიებმა ზენონის „პენოტიკონი“ მიიღეს“ (ალექსიძე, *მასალები დვინის კრებისთვის*, 162); გიორგი მამულიას სიტყვით, „დვინის 506 წლის კრების უშუალო მონაწილის სიმეონ ბეთ არშამელის ცნობა, რომლის მიხედვით, სომხეთისა და ქართლის ეკლესიებმა პენოტიკონი შეიწყნარეს“ (მამულია, *ქართლის ეკლესია*, 50); მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძეც იმეორებს ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულ ამ აზრს: „ცნობილი ასურელი მონოფიზიტი მოღვაწის სიმეონ ბეთ-არშამელის (VI ს-ის დამდეგს) სიტყვით, მის დროს პენოტიკონი შეიწყნარეს და მის აღსარებას მისდევდნენ ქართლის ეკლესიის 33 ეპისკოპოსი მეფეთა და აზნაურებითურთ (ჯაფარიძე, *ეკლესიის ისტორია*, 343). როგორც სრული ტექსტის გათვალისწინებით ჩანს, სიმეონ ბეთ არშამელი საუბრობს არა ქართლის ეკლესიის მიერ „პენოტიკონის“ მიღებაზე, არამედ „ჭეშმარიტი სარწმუნოების“ – მიაფიზიტობის აღიარებაზე. ვრცლად იხ. ჩიქოვანი, *სიმეონ ბეთ არშამელი*“.

147 ე.ი. 484 წლამდე.

- ჩიქოვანი, დავით. „ლაზარ ფარპეცის „სომხეთის ისტორია“ და მისი მნიშვნელობა ვახტანგ გორგასლის მეფობის დათარიღებისთვის.“ შუა საუკუნეების კვლევები, N1. (2024): 51-55.
- ჩიქოვანი, დავით. „სიმეონ ბეთ არშამელი ქართლის ეკლესიის ქრისტოლოგიის შესახებ.“ სტატია წარდგენილი საერთაშორისო კონფერენციაზე „არქივთმცოდნეობა, წყაროთმცოდნეობა – ტენდენციები და გამოწვევები“, თბილისი, 8-10 ნოემბერი, 2022 წელი.
- ჯავახიშვილი, ივანე. *ქართველი ერის ისტორია*, ტ. I. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1951.
- ჯაფარიძე, მიტროპოლიტი ანანია. *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*. თბილისი: ალილო, 2009.
- Assemanus, Joseph Simonius. *Bibliotheca orientalis clementino-vaticana in qua manuscriptos codices syriacos, arabicos, persicos, turcicos, hebraicos, samaritanos, armenicos, aethiopicos, graecos, aegyptiacos, ibericos et malabricos, jussu et munificentia Clementis XI. pontificis maximi ex oriente conquisitos, comparos, avectos, Bibliothecae Vaticanae additos: De scriptoribus Syris orthodoxis*. Tomus primus, Pars Prima. Rome: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719.
- Assemanus, Joseph Simonius. *Bibliotheca orientalis clementino-vaticana in qua manuscriptos codices syriacos, arabicos, persicos, turcicos, hebraicos, samaritanos, armenicos, aethiopicos, graecos, aegyptiacos, ibericos et malabricos, jussu et munificentia Clementis XI. pontificis maximi ex oriente conquisitos, comparos, avectos, Bibliothecae Vaticanae additos: De scriptoribus Syris orthodoxis*. Tomi Tertii, Pars Prima. Rome: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1925.
- Bar Hebraeus, *The Ecclesiastical Chronicle*, translated by David Wilmshurst. Piscataway: Gorgias Press, 2015.
- Baum, Wilhelm and Winkler, Dietmar W. *The Church of the East A Concise History*. London: Routledge, 2003.
- Becker, Adam H. "The Letter of the Blessed Mār Shem'on of Bēt Arsham." In: *Sources for the History of the School of Nisibis*. Translated with an introduction and notes by Adam H. Becker, (gverdebi) Liverpool: Liverpool University Press, 2008.
- Becker, Adam H. *Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and the Development of Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.
- Braun, Oscar. *Das Buch der Synhados ; oder, Synodicon orientale*. Amsterdam: Philo Press, 1900.
- Chabot, Jean-baptiste, trans., *Chronique de Michel le Syrien*, t. 2. Paris: E. Leroux, 1901.
- Chabot, Jean-baptiste. *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens*. Paris: Imprimerie Nationale, 1902.
- De Halleux, André. *Philoxène de Mabbog: sa vie, ses écrits, sa théologie*. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1963.
- Fiey, Jean-Maurice. *Nisibe, métropole syriaque orientale et ses suffragants des origines à nos jours*. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1977.
- Garsoïan, Nina. *L'Église arménienne et le Grand schisme d'Orient*. Louvain: Peeters, 1999.

- Gero, Stephen. *Barsauma of Nisibis and Persian Christianity in the Fifth Century*. Lovanii, Peeters, 1981.
- Hainthaler, Theresia. "Der persische Disputator Simeon von Bet Aršam und seine antinestorianische Positionsbestimmung" in: Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band 2/3. Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600. 262-278. Freiburg: Verlag Herder, 2002.
- Hoffmann, Georg. "Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am XXII. august CDXLIX aus einer syrischen handschrift vom jahre DXXXV." In: *Festschrift Herrn Dr. Justus Olshausen zu seinem fünfzigjährigen Doctorjubiläum am neunundzwanzigsten November MDCCCLXXIII gewidmet von der Universität zu Kiel*. Kiel: Druck von C. F. Mohr, 1873.
- Ibas of Edessa, "Letter to Mari the Persian." In: *The Cambridge Edition of Early Christian Writings*. Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press (2022): 726-730
- John of Ephesus. *Lives of the Eastern Saints*, *Patrologia Orientalis*. T. 17. Paris: Firmin-Didot et C, Imprimeurs-Editeurs. 1923.
- Labourt, Jérôme. *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*. Paris: Librairie Victor Lecoffre, Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, 1904.
- le Beau, Charles. *Histoire du Bas-Empire*. Tome VII. Paris: F. Didot, 1827.
- Maris Amri et Slibae, *de patriarchis Nestorianorum commentaria*, trans. Henricus Gismondi. Romae: C. de Luigi, 1899.
- Peeters, Paul. «La Vic de Rabboula, évêque d'Édesse († 7 août 436).» *Recherche de Science Religieuse* vol. 18 (1928): 170-204.
- Perry, S.G.F. trans. *The Second Synod of Ephesus, together with certain extracts relating to it, from Syriac MSS. preserved in the British Museum, and now first edited*. Dartford: Orient Press, 1881.
- Price, Richard and Gaddis, Michael. trans., *The Acts of the Council of Chalcedon*. V. 1. Liverpool: Liverpool University Press, 2005.
- Scher, Addai. trans. *Histoire Nestorienne (Chronique de Séert, seconde partie, fasc. I)*, *Patrologia Orientalis*. T. 7. Paris: Firmin-Didot et Cie, 1911.
- Simeon of Beth Arsham. Letter on Bar Sawma and the Heresy of the Nestorians, Translated by Aaron Michael Butts. In: *The Cambridge Edition of Early Christian Writings*: volume 4. Christ: Chalcedon and Beyond. Edited by Mark DelCogliano. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Van Esbroeck, Michel. 'Who is Mari, the addressee of Ibas' letter?', *Journal of Theological Studies*. Ns., 38 (1987): 129-135.
- Wace, Henry and Piercy William C. edit. *A dictionary of Christian biography and literature to the end of the sixth century A.D., with an account of the principal sects and heresies*. Boston: Little, Brown and Company, 1911.
- Vat. sir. 135 – "Google Privacy Policy." Last modified March 11, 2009. https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.sir.135

SIMEON OF BETH ARSHAM, 'LETTER' ON BAR SAWMA AND THE HERESY OF THE NESTORIANS'

Abstract

Simeon of Beth Arsham was a defender of miaphysite Christology during roughly the first half of the sixth century. He is one of the theologians and church leaders who played a role in the eventual development of a distinct miaphysite church in the aftermath of the Council of Chalcedon (451). Simeon was actively involved in Christological disputes with members of the Eastern Church, who had adopted the Dyophysite Christological doctrine since the 80s of the 5th century.

It was in this context that Simeon's 'Letter' On Bar Sawma and the Heresy of the Nestorians' was written. It recounts the history of the formation and spread of 'Nestorianism.' Simeon's Letter is an important source both on the formation of 'Nestorianism' and its spread in the Sasanian Empire, as well as on the Christology of the Iberian Church.

The 'Letter' is a well-known source in Georgian historiography, and its fragment, which concerns the Iberian Church, was actively used by Georgian historians. A detailed study of the source convinced us that its fragmentary understanding in Georgian historiography led to inaccuracies.

The article discusses the religious situation in the Sasanian Empire at the end of the fifth and beginning of the sixth centuries. The article publishes for the first time a full Georgian translation of Simeon of Beth Arsham's 'Letter' with relevant research.

Keywords: *Simeon of Beth Arsham, Miaphysitism, Nestorianism, Sasanian Iran, Church of the East*

Simeon of Beth Arsham, who is known as the "Persian Debater" (dorušo parsoyo), was a defender of miaphysite Christology during roughly the first half of the sixth century. He is one of the theologians and church leaders, along with Philoxenos of Mabbug (d. 523), Severus of Antioch (d. 538), John of Tella (d. 538), and Jacob Burd'oyo (d. 578), who played a role in the eventual development of a distinct miaphysite church in the aftermath of the Council of Chalcedon (451).

Simeon's life is described by his student, John of Ephesus, in his Lives of the Eastern Saints. Simeon was known as an eloquent and passionate disputant, and devoted to his Or-

thodox faith. He used to argue with Nestorians, Manicheans, Eutychians, and the doctrines of Marcion of Sinope and Bardaisan, in which he earned the title 'The Persian Disputant.'

An alliance broke out between the Nestorian Church and the Persian monarchy; the Nestorians presented themselves as the national Christian church and denounced their opponents as a "fifth column" of the Byzantine Empire. John claims that the bishops of the Church of the East accused the Miaphysites of treason against the Persian shah on account of their ties to Constantinople. "In our time, the Nestorian bishops of well-known cities came together. They told the Persian emperor about all the Miaphysite bishops there. Thus they said, 'These are the traitors of your empire! How can you teach your religion and mysteries with these Romans?' That Magi believed them. He ordered that persecution begin against the orthodox in his empire." Simeon of Beth Arsham rose to defend the Miaphysites. John tells us that Simeon organized an embassy to the faithful emperor Anastasius to help the Miaphysites: 'Blessed Simeon with the acuteness of his zeal brought this to the attention of the believing emperor of the Romans, Anastasius, that [Anastasius] might show favor to the church of the believers in the region of the Persians. He said, 'Who will be able to appeal to the believing king about these things if I do not? Thus he left to ask the believing king for peace for the faithful in the region of the Persians.' He reached the emperor Anastasius swiftly and made these things known to him. That emperor and friend of God, since he is faithful and a friend towards the faithful, did not delay in doing his request. There was an exchange of gifts between the Roman emperor and the Persian shah, and the Miaphysites in Persia benefited from the peace that Simeon brokered between the rulers. John thus shows Simeon's diplomacy among rulers as key in combating his Christian rivals. The way to battle Dyophysite Christianity was not only through doctrinal quarrels, but also through winning the favor of the Persian shah with the help of Byzantine imperial gifts.

At a time when Simeon was staying in al-Hira, the Catholicos Nestorian Babai wrote to five monophysite bishops inviting them to a conference. The latter sent for Simeon, the celebrated debater, and the Nestorians were in great distress when they saw him arriving with the bishops. This symposium, which occupies an important place in the text of John of Ephesus, apparently held in Arzun near Siirt in the Province of Nisibis (Arbayistan), at least in the presence of the Marzban, the provincial governor of the Persian frontier, who was to serve as an arbiter. According to the Monophysite writer, the debate ended, of course, with Simeon's undisputed triumph, which was "on this occasion" promoted to be the Bishop of Beth Arsham to the dissident church located on the Tigris near Seleucia-Ctesiphon shortly before 503.

Simeon nevertheless pursued his itinerant preaching in the Persian kingdom. But some time later, at the urging of the Nestorian hierarchy by John of Ephesus, King Kavadh first ordered the arrest of all the bishops and archimandrites Monophysites and was imprisoned in Nisibis for seven years, from where they were released at the request of the Ethiopian king.

After a time, much accusation was again made against them before the king by the Nestorian bishops, who said: 'Our people hold the faith among all Christians and in all kingdoms.' When Simeon learned these things, he came to the king's court, and strenuously contended in the refutation of this falsehood. But the Magians, being much worried by them, since they did not know how to judge and decide between them, issued an order in

these terms: 'Whoever of you wishes it, permission is given to him to go out and go round among the kings of the Christian peoples, and among the chief bishops and authorities, and bring us their faith and their seals, that we may know which party among you speaks well and shows great correctness.'

According to Bar Hebraeus, Simeon went to the King and won his permission to visit the whole country of Sen'ar and Persia to encourage the Orthodox to gather freely in their assemblies and repel the attacks of the Nestorians. He set out on his visitation, and wherever he went, he took a written statement from the Greeks, Armenians, and Syrians that they had no share in the dogma of Nestorius'. Simeon 'then took the statements to the King, who confirmed them with his royal Seal. These Books of the Confession, as they are called, are kept in Tagrit, the only city to escape the corruption of Barsawma'.

It may have been after this journey that Simeon's "Letter" was written. Simeon's letter is extant in one manuscript, Ms Vatican Syriac 135. The text was first published with a Latin translation by Joseph Simeon Assemani (1687-1768) in his *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*.

It is difficult to date this text precisely, although scholars have generally placed it in the very early sixth century. It contains a reference to Anastasius (491-518 CE), which may point to a date before 518, but this depends on how we interpret the relevant passage. Simeon's failure to refer to Justin and Justinian may be simply an attempt to avoid the uncomfortable fact of the new anti-miaphysite regimes of these emperors, who would oversee the reassertion of Chalcedonian orthodoxy from 518 onward. References to the East-Syrian Catholicos, Babai, and to philoxenus of Mabbug, if they are taken to be deceased – again a matter of interpretation – suggest that it was composed after 502/3 and 523 respectively. Some scholars have speculated that it could be from the time of the Armenian council of Dvin (505/6), to which the document makes reference.

It is in fact not even clear whether this text was originally a letter. The title itself is questionable. It is labeled as a letter in its single attestation, Vatican Syriac 135, an undated manuscript probably from the seventh or eighth century. The text itself seems to begin in medias res and lacks any references to an addressee nor does it have an epistolary closing.

This document can be taken as a textbook example of the creative flair of heresiological literature, which its harsh polemic and slippery argument by association. One noteworthy feature of Simeon's text is its use of a genealogical tree to demonstrate how contemporary 'heretics' are the ideological descendants of a long line of errant, evil thinkers extending back to Jesus' day.

This document is also of great importance for the history of the Iberian Church, which is why I present its full translation into Georgian in this article.

About the author

Davit Chikovani is a PhD candidate at Sokhumi State University
davitchikovani3@gmail.com
<https://doi.org/10.32859/neg/16/227-256>

ნიკა ხოფერია

საქართველოს საზოგადოებრივ საქმეთა ინსტიტუტი,
გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

სასანური საბრძოლო სპილოები ლაზიკის ომში (551-556 წწ.)

აბსტრაქტი

ლაზიკის ომი (541-562 წწ.), ერთ-ერთი საკვანძო კონფლიქტია სასანიანთა ირანისა და ბიზანტიის ხანგრძლივ ომებს შორის. ორივე მხარე, გვიანანტიკური სამხედრო ხელოვნების ყოველგვარ ტაქტიკასა და სტრატეგიას მიმართავდნენ მიზნის მისაღწევად. სასანიანებმა IV საუკუნიდან ააღორძინეს და VI საუკუნის ფართო მასშტაბის კონფლიქტებში, აქტიურად ჩართეს ელიტური საბრძოლო სპილოების კორპუსი. ირანელმა მეთაურებმა, მერმეროემ და ნახორაგანმა, ლაზიკის ომში, ორი კონკრეტულ შემთხვევაში გამოიყენეს სპილოები, არქეოპოლისისა და ფასისის ბრძოლების დროს. სტატია მიმოიხილავს სასანური საბრძოლო სპილოების კორპუსის ისტორიას, მათ მონაწილეობას სხვადასხვა ომში, სპილოთა გამოყენების ტაქტიკას და საწინააღმდეგო საშუალებებს.

საკვანძო სიტყვები: ბიზანტია, სასანიანები, ლაზიკა, სპილოები

ლაზიკის ომი, VI საუკუნეში, ბიზანტია-ირანის მრავალწლიანი დაპირისპირება იყო კავკასიაში, შავი ზღვისპირეთის რეგიონის კონტროლისთვის. ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანეს აგრესიული საგარეო პოლიტიკა ხმელთაშუა ზღვისპირეთში, საჭიროებდა აღმოსავლეთში თავდაცვითი ომს ირანის შაჰ ხოსრო ანუშირვანის წინააღმდეგ. მას შემდეგ, რაც ბიზანტიელებმა დაკარგეს პეტრას ციხესიმაგრე, ირანელებს წლების მანძილზე აქ ჰქონდათ ძლიერი პლაცდარმი, რომელიც მათ ლოგისტიკურ კვანძს აგვირგვინებდა იბერიიდან ლაზიკაში. თუმცა, მას შემდეგ, რაც ბიზანტიელებმა და ლაზებმა პეტრა აიღეს და დაანგრიეს, ირანელებმა ყურადღება გადაიტანეს ჩრდილო-დასავლეთ მიმართულ გზებზე და ირანელმა სარდალმა მერმეროემ, იერიში მიიტანა ლაზიკის საკვანძო ციხე-ქალაქზე, არქეოპოლისზე. ბიზანტიელი ავტორის, პროკოპი კესარიელის მიხედვით, არქეოპოლისთან, სასანურ ჯარს, თან ახლდნენ საბრძოლო სპილოები.¹ ომის მეორე ეტაპზე, რომელიც, პეტრას ალყის შემდეგ დაიწყო, VI საუკუნის

კიდევ ერთი ბიზანტიელი ავტორი, აგათია სქოლასტიკოსი, გვამცნობს რომ ირანელებს კვლავ ჰყავდათ სპილოები, ამჯერად ნახორაგანის² მეთაურობით ლაზიკაში შემოყვანილ ჯარში.³ ეს საქართველოს ტერიტორიაზე საბრძოლო სპილოების გამოყენების შესახებ არსებული, პირველი და თანაც, შედარებით ვრცელი, დოკუმენტური წყაროა, განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია და უფრო ვრცელ განხილვას საჭიროებს.

ისტორიკოსი კონსტანტინ ნოსოვი აღნიშნავს რომ სპილო ერთადერთი ცხოველია, რომელსაც ადამიანი მასიურად, სისტემატურად იყენებდა საბრძოლო დანიშნულებით. ცხენი არასდროს ყოფილა მებრძოლი, მისი ფუნქცია მეომრის ბრძოლაში ტარება იყო. მართალია, ზოგიერთ ომში საბრძოლო ძალებიც გამოუყენებიათ, მაგრამ ამას შედეგებზე გავლენა არ ჰქონია. ამას გარდა, ცხენები და ძაღლები შინაური ცხოველებია, სპილოები კი ველური: თითოეული განკვეთილი და გაწვრთნილი.⁴ მართალია ეს ცხოველები ხმელთაშუა ზღვისპირეთში თუ აზიაში მიმდინარე ომებში ხშირად მონაწილეობდნენ; აზიაში ჩვეულებრივი, სასაპალნე დანიშნულების სპილოების რიცხოვნობა გაცილებით მეტი იყო საბრძოლოებთან შედარებით.⁵

სპილო ჩვეულებრივ მშვიდი და არააგრესიული ცხოველია, მაგრამ გამონაკლისები ყოველთვის არსებობდა. ისტორიის მანძილზე, ძლიერი მხეცები, რომლებიც ავლენდნენ მიდრეკილებას ძალადობისკენ, ირჩეოდნენ საბრძოლო დანიშნულებისთვის და განსაკუთრებული წვრთნით, მათგან გამანადგურებელ იარაღს ქმნიდნენ. თითქმის ყველა საბრძოლო სპილო მამალი იყო, რადგან როგორც აგრესიით, ისე ზომით, ისინი დედალ სპილოებს მნიშვნელოვნად აღემატებოდნენ; ასევე, ჰქონდათ ეშვები, რომელსაც იარაღად გამოიყენებდნენ. თუმცა გამონაკლისები აქაც არსებობდა.⁶

ორი სახეობის სპილო არსებობს – აფრიკული (Loxodonta) და აზიური (Elephas maximus), რომელსაც ილდურსაც უწოდებენ. მათგან, სასანიანები აზიურ სპილოებს იყენებდნენ. აზიური სპილო 2-3,5 მ სიმაღლისაა და 2-5 ტონას იწონის.⁷ მიი-

Hackett Publishing Co, Inc. 2014). 490, 493-94, 501. "პროკოპი კესარიელი" გეორგიკა II, ბერძნ. ტექსტი ქართ. თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა (თბილისი: მეცნიერება, 1965). 182-183.

2 „ნახორაგანი“ – „ნახვარაგანი“ წარმოადგენს წოდებას და არა სახელს. შესაბამისად, ჩვე-
ნთვის უცნობია ამ სპარსელი სარდლის ნამდვილი სახელი და უბრალოდ წოდება „ნახო-
რაგანი“ მოვიხსენიებთ. Geoffrey Greatrex, Samuel N. C. Lieu, The Roman Eastern Frontier and
the Persian Wars AD 363-628. Pt. 2 (New York: Routledge, 2002). 121.

3 Agathias, Historia III, 20, 26-27. Agathias, The Histories, Translated with an Introduction and Short
Explanatory Notes by Joseph D. Frendo (Berlin: Boston: De Gruyter, 1975). 90, 97-98. „აგათია
სქოლასტიკოსი“ გეორგიკა III, ბერძნ. ტექსტი ქართ. თარგმანითურთ გამოსცა და განმა-
რტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა (თბილისი: სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამო-
მცემლობა, 1936). 98, 118-120. ნახორაგანის სპილოებზე მანამდე პროკოპი ცერს, თუმცა,
მასთან არ ჩანს ირანელთა მთელი სამხედრო კამპანია და ის თუ როგორ გამოიყენეს სპი-
ლოები. ამ ამბავს, უკვე აგათია აგრძელებს. Procopius, De Bellis VIII, 17.

4 Konstantin Nossow, War Elephants (Oxford: Osprey Publishing, 2012), 4.

5 იქვე, 38.

6 იქვე, 4.

7 იქვე, 5.

1 Procopius, De Bellis VIII, 13-14, 17. Prokopios; Wars of Justinian, Translated by H.B. Dewing,
Revised and Modernized, with an Introduction and Notes, by Anthony Kaldellis (Indianapolis:

ჩნევა რომ ინდური სპილოები აღემატებოდნენ ჩრდილოეთ აფრიკულ ტყის მცირე სპილოებს ზომით, ძალით და ბრძოლის დროს ჯაბნიდნენ, ისე, როგორც ეს სელევკიდებისა და პტოლემეაოსების ეგვიპტის ჯარებს შორის, რაფიას ბრძოლაში მოხდა, ძვ.წ. 217 წელს.⁸

სპილოებს ხშირად ადარებენ თანამედროვე ტანკებს, მაგრამ, ფეიქრობ, რიჩარდ გლოვერი, სამართლიანად მიუთითებს, რომ საბრძოლო სპილოს ტანკთან შედარება მაცდური, თუმცა არც ისე სწორია. ტანკი, თავისი ჯავშნით, შეუვალია ჩვეულებრივი იარაღით აღჭურვილი ქვეითებისთვის და შეუძლია სავსე ფორტიფიკაციების გარღვევა. სპილოს არც ერთი ეს თვისება არ აქვს, მაგრამ აქვს ძალიან მგრძნობიარე ნერვული სისტემა, რის გამოც ადვილად ღიზიანდება და ის უფრო მეტად კავალერიის უნდა შეედაროს.⁹

ირანელი მკვლევარი ქავე ფაროხი აღნიშნავს, რომ სასანურ სპილოთა კორპუსს (პილ სავარან) იგივე როლი ჰქონდათ სასანურ სპაში, როგორც აქემენურ ხანაში საბრძოლო ეტლებს. პრაქტიკულად, სასანურ სპილოთა კორპუსი მხოლოდ ერთ, მტრის რიგების გარღვევის ფუნქციას არ ატარებდა. ამ ცხოველებს სპაში განსაკუთრებით აფასებდნენ. ზოგჯერ ჯარის ზურგში აყენებდნენ დამხმარე ძალად, რათა აემაღლებინათ ჯარის, განსაკუთრებით, ქვეითი ნაწილების საბრძოლო სულისკვეთება. მათი გამოყენება შეიძლებოდა მტერზე ფსიქოლოგიური ზემოქმედებისთვის, როდესაც ისინი თავიანთთვის აქამდე უცნობ მხეცებს შეხვდებოდნენ. ამ თვალსაზრისით, სპას შეიძლებოდა გამოეყენებინა სპილოები გამოუცდელი რომაელი და არაბი მეომრების წინააღმდეგ, რათა გავლენა მოეხდინათ ბრძოლის მიმდინარეობაზე.¹⁰ მაიკლ დეკერი მიუთითებს რომ მართალია სპილოებს მნიშვნელოვანი ფსიქოლოგიური ზეგავლენის მოხდენა შეეძლოთ, რეალურად, სულაც არ წარმოადგენდნენ ირანული სამხედრო საქმის განუყოფელ ნაწილს, რომელშიც მთავარ როლს მძიმე კავალერია, ცხენოსანი მოოსრები ასრულებდნენ.¹¹ სპილოს დიდი სიმბოლური დატვირთვა ჰქონდა სამხედრო საქმის

მიღმაც. სტივენ რაპის მიხედვით, სასანურ ირანში, სპილოებს განსაკუთრებით აფასებდნენ და ძალაუფლებისა და გამარჯვების სიმბოლოდ მიაჩნდათ. ძველ ირანულ ლიტერატურულ ნაწარმოებში „არდაშირის საქმეთა წიგნში“ სასანიანთა დინასტიის დამფუძნებელი, სასანის მემკვიდრე არდაშირი, სიზმარში ნახავს თეთრ სპილოზე ამხედრებულ სასანს, რაც გაძლიერებისა და გამდიდრების ნიშანს წარმოადგენდა.¹² ამავე კონტექსტში, სპილო მოხსენიებულია ჯუანშერის „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისაშიც“.¹³ ის მეფე ვახტანგ გორგასალი თეთრ სპილოზე ამხედრებულს წარმოგვიდგენს: „მეფე თეთრ სპილოზე შეჯდა და შემოეწყენენ ზღვის ნაპირს, რომელიც ჭალაა, ხერთვისის რიყე“¹⁴ რომელიც ისტორიკოსი, ელიუს სპარტიანე (IV ს.) სპილოს ასახელებს სამეფო ძღვენში, რომელიც რომის იმპერატორმა ადრიანემ გაუგზავნა ქართლის მეფეს ფარსმან II-ს (II ს.).¹⁵

IV საუკუნიდან, სასანიანებმა კვლავ დააბრუნეს სპილოები, რომლებიც ელინისტური ხანის შემდეგ არ გამოჩენილან ბრძოლის ველზე (შეიძლება გამოიყენებოდა ქუშანების წინააღმდეგ ომებში ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვარზე). პართიელებსაც ჰყავდათ სპილოები, მაგრამ მათი სამხედრო მიზნით გამოყენების შესახებ წყაროები არ გვაქვს. რომელიც სარდლის ცეზენიუს პეტუსის არმიის წინ, რომელიც რანდესთან ბრძოლაში (62 წ.) დანებდა პართიელებს, პართიის მეფე ვოლოგეზ I (58-78 წწ.) სპილოზე ამხედრებული მიუძღოდა ალლუმს; თუმცა, ეს დეტალი, შეიძლება რომაულ რეტორიკულ „ორიენტალიზმს“ განეკუთვნებოდეს.¹⁶

სასანიანები შაპურ II (309-379 წწ.) დროიდან იყენებდნენ საბრძოლო სპილოებს რომაელების წინააღმდეგ ომებში. მაგალითად, შაპურს ისინი თან ჰყავდა ნიზიზისის გარშემო ბრძოლებისა და საალყო მოქმედებების დროს 336, 346 და 350 წელსაც. სპილოები ირანულ ჯარში 363 წელს, იმპერატორ იულიანეს ირანული კამპანიის დროსაც ჩანან და ავგარაირისა და ვართანანაცის ბრძოლებში 451 წელს, სომხების წინააღმდეგ. შაპმა პეროზმა (459-484 წწ.) საბრძოლო სპილოები ჰეფტალიტებთან ომში გამოიყენა¹⁷, ხოსრო I ანუშირვანმა კი ბიზანტიელების წინააღმდეგ როგორც ედესის ალყისას (544 წ.), ისე ლაზიკის ომში (551 და 555 წლებში). ყველაზე მეტი ცნობა კი ირანულ საბრძოლო სპილოებზე 637-651 წლებში ირანში ისლამური ექსპანსიის პერიოდზე გვაქვს.¹⁸

- 12 Touraj Daryaee, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire* (London: I.B. Tauris, 2023), 121.
- 13 Stephen H. Rapp, *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature* (Routledge, London, 2017), 289.
- 14 ლეონტი მროველი, *ჯუანშერი, ქართლის ცხოვრება* (თბილისი: ახალი ივერონი, 2011), 135.
- 15 Aelius Spartianus, *Hadrianus (Scriptores Historiae Augustae)*, XVII. *Historia Augusta. Volume I. With an English Translation By David Magie*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2022. 55.
- 16 Paul Erdkamp, *A Companion to the Roman Army* (Hoboken: John Wiley & Sons, 2011), 261.
- 17 VI საუკუნის ავტორის მიხედვით, ცენტრალურ აზიაში, ინდოეთის ჩრდილოეთით მოსახლე ნახევრადმომთაბარე ხალხს, თეთრ ჰუნებს ანუ ჰეფტალიტებს სულ მცირე 2000 საბრძოლო სპილო ჰყავდათ არმიაში. ჰეფტალიტებს სპილოები ინდოეთიდან უნდა წამოეყვანათ, რომელსაც ჯერ კიდევ V საუკუნიდან ლაშქრავდნენ. Nossow, *War Elephants*, 38. ეს რიცხვი, გაზვიადებულია, მაგრამ ჰეფტალიტთა ჯარში სპილოების ყოფნა, დასაშვებია.
- 18 Farrokh, *The Armies of Ancient Persia: The Sassanians*, 129-134.

8 ზოგიერთი ისტორიკოსი მიიჩნევდა, რომ პოლიბიოსი ცდებოდა, როდესაც ინდურ სპილოებს უფრო დიდებად მიიჩნევდა აფრიკულზე, მაგრამ უილიამ გოვერსმა ახსნა რომ პტოლემეაოსებს აფრიკული ტყის მცირე სპილოები უნდა ჰყოლოდათ (რადგან სწორედ ასეთ სპილოებს იზინაურებდნენ ჩრდილოეთ აფრიკაში) და არა ბუჩქის დიდი სპილოები (რომელთაც სავანას სპილოებსაც უწოდებენ), ამიტომაც, პოლიბიოსი, გტესიასი და სხვა ანტიკური ავტორები, რომლებიც ამის შესახებ წერენ, არ უნდა ცდებოდნენ. William Gowers, "African Elephants and Ancient Authors", *African Affairs*, Jul., 1948, Vol. 47, No. 188 (Jul., 1948): 174-180; Nossow, *War Elephants*, 4-5.

9 Richard Glover, "The Elephant in Ancient War", *The Classical Journal*, Vol. 39, No. 5 (Feb., 1944): 258. კავალერიას ბრძოლაში ორგანიზებული ღირებულება აქვს, ცხენის შეჯახებით გამოწვეული შოკი, რომელიც კაცს აქცევდა და იარაღი, რომლითაც მხედარი ებრძოდა ან ძირს დაცემულს კლავდა. სპილოებსაც მსგავსი დანიშნულება ჰქონდათ, მაგრამ სხვაგვარი აქცენტით. მათი შეჯახება გაცილებით ძლიერი იყო, არა მხოლოდ იმიტომ რომ სპილო ცხენს ზომით აღემატება, არამედ მას თავისი იარაღიც ჰქონდა, რომლითაც იბრძოდა. შეეძლო დაერტყა, გაეთელა ან ეშვებზე აეგო ადამიანები. ასევე, ზურგით შეეძლო ეტარებინა მხედრებიც. Glover, "The Elephant in Ancient War", 258.

10 Kaveh Farrokh, *The Armies of Ancient Persia: The Sassanians* (Barnsley, South Yorkshire: Pen & Sword Military, 2017), 129.

11 Michael J. Decker, "Methods of Warfare" in *The Byzantine Art of War* (Westholme, Yardley, 2016). Kindle edition.

გვიანრომაული ავტორი, ამიანე მარცელინუსის მიხედვით, სპილოების საშიში შესახებდაობა, ჯერაც დაუძლეველ შიშს ნერგავდა რომაელებში; მათი ღრიალი, სუნი და უცხო შესახებდაობა კი კიდევ უფრო აფრთხილებდა ცხენებს. სპილოები როგორც მოძრავი მთები, თავიანთი უზარმაზარი სხეულების მოძრაობით სიკვდილით ემუქრებოდნენ მიახლოებულებს და შიშს უნერგავდნენ წარსულის გახსენებით.¹⁹ უნდა აღინიშნოს რომ, მართალია, რომაელები, წარსულში, ბევრჯერ შეხვედრიან სპილოებს ბრძოლის ველზე, როგორც კართაგენთან, ისე ელინისტურ სახელმწიფოებთან ომებში²⁰, გვიანანტიკურ ხანაში, რომაულ ჯარს, ამ ცხოველებთან ბრძოლის გამოცდილება აღარ უნდა ჰქონოდა. მიუხედავად ცალკეული ისტორიული ცნობებისა, იმპერიაში საბრძოლო სპილოების გამოყენებისა ტრადიცია არ ჩამოყალიბებულა.²¹ ამიანეს აღწერა ნათლად გვიჩვენებს რომ IV საუკუნეში, საბრძოლო სპილოები რომაელებისთვის უცხო და ეგზოტიკური იყო და სასანიანებთან ომში მათთან შეხვედრამ მათზე განსაკუთრებული შთაბეჭდილება მოახდინა.

პროკოპი კესარიელის მიხედვით, სპილოებთან ბრძოლა, არქეოპოლისთან გამართული შეტაკების მთავარი ეპიზოდი იყო. ბიზანტიელებმა ამ ცხოველების უუაღრესად მოახერხეს. ერთი სპილო „დაჭრილი, როგორც ზოგიერთები ამბობენ, თუ თავისთავად აღბორცეული – უთავბოლოდ შემოტრიალდა, ყალყზე შედგა, მხედრები გადმოყარა, სხვები კი დაფანტა, ამის გამო ბარბაროსებმა დაიწყეს უკან დახევა.“²² „ზოგს შეიძლება გაუკვირდეს, რომ რომაელებმა, რომელთაც კარგად იცნან როგორ უუაგდონ სპილოები, ამისთვის არაფერი გაუკეთებიათ და თვითონვე დაბნეულები იყვნენ შექმნილი მდგომარეობით.“²³

აგათიას მიხედვით, ნახორაგანმა, ფასისის ალყისას, მდინარის ბლოკირებისთვის, ხერგილთან ერთად, გამოიყენა სპილოები, რომლებიც წყალში ჩააყენა და შეუძლებელი გახადა ნაგებობის თავისუფლად მოძრაობა. როცა ციხესთან დიდი ბრძოლა გაიმართა, აგათია მიუთითებს რომ სპილოებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ირანელთა მარჯვენა ფლანგის წარმატებაში, იმ დროს, როცა მათი მარცხენა ფლანგი მძიმე მარცხს განიცდიდა. გარდა იმისა რომ ერთგვარ თავდაცვით კედელს წარმოადგენდნენ, სპილოები აგრძელებდნენ იერიშს ბიზანტიელთა ქვეით ჯარზე, ფანტავდნენ მათ და არ აძლევდნენ მწყობრში ჩადგომის საშუალებას. სპილოებზე ამხედრებულ მშვილდოსნებს, არეულობა შეჰქონდათ მტრის რი-

გებში, ვინაიდან, ამაღლებული პლატფორმიდან, ადვილად უმიზნებდნენ ისრებს. ეს კავალერიასაც უადვილებდა საქმეს რომ თავს დასხმოდნენ დაფანტულ და დაზნეულ ქვეითებს, რომელთაც, აღჭურვილობაც ხელს უშლიდათ სწრაფად მოქმედებაში. ამ დროს, აგათიას მიხედვით, ბიზანტიელი სარდლის, მარტინეს მცველებიდან ერთ-ერთმა, ოგნარისმა „მასზე საშინელის გაშმაგებით მომავალ ერთ სპილოს“ შუბი აძგერა თვალთან ახლოს. „წვერი სპილოს შიგ შეერჭო, ხოლო დანარჩენი ნაწილი გარეთ ეკიდა ჰაერში გაშვერილი. სპილო ძალიან შეაწუხა ჭრილობამ, გარდა ამისა, თვალწინ რომ ირხეოდა შუბი, ისიც აშფოთებდა.“²⁴ ცხოველმა უკან დაიხია, მხედრები გადმოყარა და გასრისა, დანარჩენი ჯარი დაფანტა, რასაც ეშვებით მიწვდა, გაანადგურა. ცხენები შეშინდნენ, ყალყზე შედგნენ და მხედრები ჩამოყარეს. ცხენები „ასე უწესრიგოდ შუა ხალხში იჭრებოდნენ საშინელი ქშინვითა და რხევით. როდესაც ჯარისკაცები გონს მოდიოდნენ, ერთმანეთს ეძგერებოდნენ და მუჯღუგუნებს ჰკრავდნენ, ყოველი მათგანი ცდილობდა გაესწრო მეზობლისთვის და ამიტომ მოხდა, რომ ბევრი მათგანი საკუთარი ამხანაგების ხელით დაიღუპა: ისინი მეგობრებისა და თვისტომთა მხველებს ეჩხებოდნენ.“²⁵ როგორც ვხედავთ, ეს ორი ეპიზოდი – არქეოპოლისისა და ფასისის ბრძოლებისა, ერთმანეთის მსგავსია და ორივე შემთხვევაში, ავტორები, ბრძოლაში მარცხის ერთ-ერთ მთავარ მიზეზად, სპილოების წარუმატებლობას ასახელებენ.

პროკოპი კესარიელი, არქეოპოლისის ბრძოლაში სპილოებთან დაპირისპირების აღწერისას, ასევე აღნიშნავს მნიშვნელოვან დეტალს: „რომაელებმა, რომელთაც კარგად იცნან როგორ უუაგდონ სპილოები“²⁶ ზოგადად, ბიზანტიური და ირანული არმიები ერთმანეთს ძალიან კარგად იცნობდნენ, ადაპტირებულნი იყვნენ²⁷, ვინაიდან, საუკუნეების მანძილზე, ერთმანეთს ძალიან ბევრჯერ შეხვედნენ ბრძოლის ველზე. მათი ომების გაანალიზების შედეგად, შეიძლება ითქვას რომ ორივე მხარე, ყურადღებას აქცევდა საკუთარ სუსტ და ძლიერ მხარეს და ცდილობდნენ მის აღმოფხვრას.ასევე, საჭიროებისას, სამხედრო სიახლეების გადმოღებას ან მტრისთვის სიურპრიზის შეთავაზებას. მაგალითად, ბიზანტიელებს უპირატესობა ჰქონდათ ქვეით ჯარში. ამის დასაბალანსებლად, სასანიანებმა მთელი, დაილაშქრეს ქვეითების რიცხოვნობა გაზარდეს ჯარში. ირანელებს უპირატესობა ჰქონდათ მძიმე ცხენოსან ჯარში და ბიზანტიელებიც ამ სისუსტის აღმოფხვრას ცდილობდნენ მსგავსი შეიარაღების ცხენოსანი ჯარის ფორმირებით. მათ, ასევე აქტიურად დაიწყეს მშვილდის გამოყენება, რათა განთქმული ირანელი მშვილდოსნებისგან ნატყორცი ისრების წვიმისთვის პასუხი გაეცათ. ბიზანტიელები არ იყენებდნენ საბრძოლო სპილოებს, მაგრამ, სწავლობდნენ მათი მოგერიების მეთოდებს, რომლის წყალობითაც, ირანული ჯარის ამ უპირატესობის გაბათილებას ახერხებდნენ.

ისტორიული წყაროები გვიჩვენებს რომ სპილოები ეფექტიანია მაშინ, როცა მოწინააღმდეგეს მათთან ბრძოლის გამოცდილება არ აქვს და ზოგჯერ, მანამდე,

19 ამიანე ხშირად იხსენიებს საბრძოლო სპილოებს სასანურ ჯარში. Ammianus Marcellinus, Res Gestae XIX, 2, 7; XXIV, 6; XXV, 1, 3, 6, 7.

20 ეპირის მეფე პიროსი (ძვ.წ. III ს.), ისტორიული წყაროების მიხედვით, რომაელებთან ომში, 20 საბრძოლო სპილო ჰყავდა; მაგნეზიასთან ბრძოლაში, სელევკიდებმა, ქვეითი ჯარის რიგებს შორის, სპილოები განალაგეს; პანიბალმა იტალიაშიც გამოიყენა საბრძოლო სპილო და აფრიკაშიც, ზამას ბრძოლაში. Erdkamp, A Companion to the Roman Army, 46, 74-75.

21 რომაელებისგან სპილოების გამოყენების ყველაზე ცნობილი ფაქტია იმპერატორ კლავდიუსის შესვლა რომაელებისგან დამორჩილებულ ბრიტანეთში, კამულოდუნუში (კოლჩესტერი), სპილოებითა და პრეტორიელებით. იმპერატორი აქ სულ 16 დღით იმყოფებოდა და სპილოებსაც არა საბრძოლო დანიშნულება ჰქონდათ, არამედ მისი მიღწევის, ბრიტანეთში წარმატებული დაპყრობითი ომის „დასავიგოვებელი“ და იმპერიის ძლევამოსილების სიმბოლოს წარმოადგენდნენ. Erdkamp, A Companion to the Roman Army, 218.

22 Procopius, De Bellis VIII, 14. Prokopios, Wars of Justinian, 494.

23 Procopius, De Bellis VIII, 14. Prokopios, Wars of Justinian, 494-495.

24 Agathias, Historia III, 26-27. Agathias, The Histories, 98.

25 იქვე.

26 Procopius, De Bellis VIII, 14. Prokopios, Wars of Justinian, 495.

27 Michael J. Decker, "Byzantine Adaptation" in Byzantine Art of War (Westholme, Yardley, 2016). Kindle Edition.

არც კი უნახავს ეს მხეცები. თუმცა, გამოცდილ მოწინააღმდეგეს შეეძლო მათი დაფრთხობა სხვადასხვა მეთოდით. პროკოპი კესარიელს მოყავს მაგალითი, თუ როგორ უკუაგდეს ბიზანტიელებმა ირანელთა საბრძოლო სპილო 544 წელს, ედესასთან. ირანელთაგან ქალაქის იერიშის დროს, რომელშიც მათ საბრძოლო სპილოც გამოიყენეს, ბიზანტიელებმა კოშკიდან ცხოველის შესაშინებლად, თოკით გადმოკიდეს ღორი, რომლის ყვეტინმა სპილო დააფრთხო და უკუაქცია.²⁸ ღორების სპილოების შესაშინებლად გამოყენებაზე წერენ ანტიკური ხანის ავტორები, კლავდიუს ელიანე (II-III სს.) და პოლიენუსი (II ს.). ორივე ავტორი აღწერს მაკედონიის მეფის, ანტიგონე II გონატას ომს მეგარელებთან (ძვ.წ. 266 წ.), რომელთაც მტრის სპილოების დასაფრთხობად შემდეგ ხერხს მიმართეს: ღორებს აალებადი სითხე დაასხეს, ცეცხლი მოუკიდეს და მტრის სპილოებისკენ გარეკეს. ღორების ყვეტინმა სპილოები შეაშინა, უკუაქცია და მათი დამორჩილება, ფაქტობრივად, შეუძლებელი გახდა. ამის გამო, შემდგომში, სპილოებს ღორებთან ერთად ზრდიდნენ, რათა შეჩვეოდნენ ამ ცხოველებს და აღარ შეშინებოდნენ მათ.²⁹

სპილოებს აფრთხობდა და მათ გაღიზიანებას იწვევდა ჭრილობები მგრძნობიარე ადგილებში. მაგალითად, ფრონტინუსის მიხედვით, ჰანიბალმა, რომელმაც ვერ აიძულა სპილოებს მდინარე ღრმა ადგილზე, სწრაფ დინებაში გადაელახათ, უბრძანა ჯარისკაცს, ყველაზე მძვინვარე სპილო ყურეკვეთ დაეჭრა. გამხეცებული სპილო მდინარეში შევარდა. მას სხვა სპილოები მიყვნენ და მდინარე გადაცურეს.³⁰

ანტიკურ ხანაში, სპილოებთან წარმატებული ბრძოლის ერთ-ერთი ცნობილი მაგალითია ზამას ბრძოლა რომაელებსა და კართაგენელებს შორის, ძვ.წ. 202 წელს. ჰანიბალის ათეულობით სპილოს მოსაგერიებლად, სციპიონმა ისე განალაგა ჯარი, რომ როდესაც მხეცები მათკენ წამოვიდოდნენ, დერეფნები გაეკეთებინათ, გაეტარებინათ და შემდეგ ხელშუბებით დაეცხრილათ. ამ მეთოდმა გაამართლა: რომაელებმა უკუაგდეს სპილოები, რომელთაც თვითონ კართაგენელთა რიგები არიეს და დაფანტეს.³¹

სპილოების შუბების ჩხვლეტით დევნა, ყველაზე გავრცელებულ მეთოდად მოჩანს რომის გვიანი იმპერიის პერიოდში, სასანურ ირანთან ომებში. მაგალითად, იმპერატორ იულიანეს სამხედრო კამპანიის დროს (363 წ.), მისმა მსუბუქმა ქვეითებმა, ხელშუბებით მოახერხეს სპილოების უკუგდება.³² იმავე ომში, იმპერატორ იოვიანეს მეომრებმაც მოახერხეს ორი საბრძოლო სპილოს მოკვლა და დანარჩენების უკუგდება.³³ არაბთა სახალიფოსა და სასანურ ირანს შორის ომის დროს, არაბებს თავდაპირველად ეუცხოვათ და გაუჭირდათ სასანურ სპი-

ლოებთან ბრძოლა, მაგრამ, დროთა განმავლობაში ისწავლეს მათთან გამკლავება. ქადისიას ბრძოლაში (636 წ.), მათ სპილოების უკუგდება, მხეცებისთვის თვალბრმა შუბების ჩხვლეტითა და უნაგირის სალტეების გადაჭრით შეძლეს (რის შედეგადაც, ცხოველებზე ამხედრებული მეომრები, ძირს ჩამოცვივდებოდნენ). პირველ მეთოდს, ისტორიკოსი ქავე ფაროხი ბიზანტიურს უწოდებს, მეორე კი, არაბებს სასანიანთა ჯარის დეზერტირებისგან უნდა ესწავლათ. უკუქცეულმა სპილოებმა ირანელთა რიგები არიეს. ირანელები დარწმუნდნენ რომ ცხოველები ბრძოლიდან უნდა გაეყვანათ.³⁴ არაბთა ერთ-ერთი მეთაურის, ქაქა იბნ ამრის მიერ სპილოს უკუგდება თვალთან შუბის ძვერებით, თითქმის იდენტურია ფასისტან ბრძოლაში, ბიზანტიელი სარდლის, მარტინეს მცველის, ოგნარისის მოქმედებისა, რასაც, აგათია შემთხვევითობას მიაწერს, რეალურად კი, სპილოებთან ბრძოლის გამოცდილი მეთოდი ჩანს. კონორ ვაითლი აღნიშნავს რომ აგათია ცდილობს ჰომეროსისეულად გადმოსცეს ეს ეპიზოდი და ამისთვის იყენებს შესაბამის ლიტერატურულ მეთოდებს.³⁵

ისტორიკოს რიჩარდ გლოვერის მიხედვით, ერთი შეცდომა, რასაც სარდლები უშვებდნენ, იყო სპილოებით სიმაგრეებზე იერიშის მიტანა (რაც ამ შემთხვევაში, არქეოპოლისთანაც მოხდა). სპილოს ახტომა არ შეუძლია. ამიტომ, ტანკის მსგავსად, არ ძალუძს გადალახოს განიერი თხრილი. მართალია სპილოს შეეძლო მესრის გარღვევა, მაგრამ ძლიერ სიმაგრეებს ის ვერ დაანგრევდა. ამიტომ, ძველ სამყაროში, სპილოებით მტრის გამაგრებებზე შეტევები, თითქმის ყოველთვის მარცხით სრულდებოდა. განსხვავებით ტანკისგან, სპილო ცოცხალი არსებია. ის მოძრაავ „ქინძისთავეების ბალიშს“ ემსგავსებოდა – მტრისგან იცხრილებოდა ხელშუბებით, ისრებით; შედეგად კი, გახელებული უკან ბრუნდებოდა. ერთადერთი სხვაობა შემტევ და უკან დახეულ სპილოს შორის იყო მიმართულება, საითკენაც მიიწევდა; ყველა შემთხვევაში, მის წინ აღმოჩენა სასურველი არ იყო და დიდი ზიანის მოტანა შეეძლო. დაჭრილი, გაცოფებული სპილო, რომელიც უმართავი იყო და უკან იხევდა, თავისიანებისთვის ისეთივე დიდ საფრთხედ იქცეოდა, როგორც მტრის მიმართ იყო.³⁶ ამიანე მარცელინუსის მიხედვით, სასანიანები იძულებულნი გახდნენ, სპილოს გამძლეობი აღეჭურვათ სპეციალური იარაღით (როგორც ანტიკურ ხანაში კართაგენელები აკეთებდნენ), რომლითაც სპილოს ადვილად მოკლავდნენ თუ ის გაცოფდებოდა და თავისიანებისკენ შემობრუნდებოდა.³⁷

ლაზიკის ომში მომხდარი ბრძოლები, არქეოპოლისთან და ფასისტან, რომლებშიც სასანიანებს საბრძოლო სპილოები ჰყავდათ, მათთვის წარუმატებლად დასრულდა. კვლავ თავი იჩინა ამ ცხოველების სამხედრო დანიშნულებით გამოყენების სიძნელეებმა. მიუხედავად იმისა, რომ როგორც პროკოპი, ისე აგათია, ამბის უფრო ხატოვნად მოსათხრობად, მოულოდნელობასა და შემთხვევითობას აბრალებს სპილოების უკან დახევას, პროკოპი თვითონვე ვერ მალავს რომ ბიზანტიე-

28 Procopius, *De Bellis VIII*, 14. Prokopios, *Wars of Justinian*, 495.

29 Aelian, *On The Characteristics of Animals*. / 3, Books XII-XVII (Cambridge: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1972), 312-313. Polyænus's *Stratagems of War*. Translated by Dr. Shepherd F.R.S. (London: Printed for George Nicol, 1796), 155.

30 Frontinus, *The Stratagems; and the Aqueeducts of Rome*, With an English Translation by Charles E. Bennett (London, New York, 1925), 55-56.

31 Frontinus, *The Stratagems*, 115-117. Adrian Goldsworthy, *The fall of Carthage: the Punic Wars 265-146 BC*. (London: Phoenix, 2009), 304.

32 Decker, "Chapter IV: Clash of Empires" in *The Sasanian Empire at War* (Westholme Publishing, LLC, Yardley, Pennsylvania, 2022), Kindle version.

33 Decker, "Chapter IV: Clash of Empires".

34 Farrokh, *The Armies of Ancient Persia: The Sassanians*, 135-136.

35 Conor Whately, *Battles and Generals: Combat, Culture, and didacticism in Procopius' Wars* (Brill: Leiden, 2016), 162-163.

36 Glover, "The Elephant in Ancient War", 262-263.

37 Ammianus Marcellinus, *Res Gestae XXV*, 1. Ammianus Marcellinus, volume II, With an English Translation by John C. Rolfe (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000), 483.

ლებმა კარგად იცოდნენ რა მეთოდები გამოეყენებინათ ამ ცხოველების წინააღმდეგ. აგათიასთან კი, სპილოს უკუგდებას ახერხებს სარდალ მარტინეს გამოცდილი მცველი (ალბათ „ბუკელარიუსი“) ოგნარისი, რომელსაც, პირადი გამოცდილებით, უნდა სცოდნოდა ამ ცხოველებთან გამკლავება. ირანელებთან საომრად, საეჭვოა, ბიზანტიელებს არ გაეგზავნათ მათ წინააღმდეგ ომებში გამოცდილი ადამიანები, რომელთაც იცოდნენ როგორ ემოქმედათ ირანული ჯარის გამორჩეული კომპონენტების, სპილოების, მძიმე კავალერიისა და მშვილდოსნების წინააღმდეგ.

საინტერესოა, თუ საბრძოლო სპილოების გამოყენება ასე საფრთხილო იყო და ხშირად, მტერი ახერხებდა მათ ძლევის, რატომ აგრძელებდნენ ირანელები მათ გამოყენებას. სპილო, ძლევაძოვსილებისა და სიდიადის ეს სიმბოლო, ხშირად ასოცირდებოდა იმპერიის სიძლიერესთან. მათი ყოფნა არმიაში, მიუთითებდა სამხედრო კამპანიის მნიშვნელობაზე, რადგან, ხშირად, სპილოების თანხლებით, თვითონ ირანის შაჰი ლაშქრობდა. 422 წელს, როცა ნიზიხისის მოალყე რომაელებმა შეიტყვეს შაჰი ბაჰრამ V საბრძოლო სპილოების მთელი კორპუსით მათზე დაიძრა, შეშინებულებმა მოხსნეს ალყა და სწრაფად დაიხიეს უკან.³⁸

წარმატებით იყენებდა სპილოებს ირანის შაჰი ხოსრო II ფარვიზი, რომელმაც 603 წელს, შეუტია ბიზანტიის იმპერიას იმ ტერიტორიების დასაბრუნებლად, რომელიც თავის დროზე დათმო, უზურპატორ ბაჰრამ ჩოზინის წინააღმდეგ ომში ბიზანტიელებისგან მიღებული დახმარებისთვის. ხოსრომ ბრძოლაში გრძელ მწკრივად, ერთმანეთის მოშორებით განალაგა სპილოები ქვეითთა ათასეულების თანხლებით. როცა სპილოები დაიძრნენ, ქვეითები ყველა მხრიდან იცავდნენ მათ. ცხოველებზე ამხედრებული მშვილდოსნები მოწინააღმდეგეს ზემოდან ისრებს უშიშრად უშენდნენ, საჭიროების შემთხვევაში კი, სპილოს ბრძოლაში ჩართვაც შესაძლებელი იყო. ამავე დროს, ბრძოლის ველზე მათ ყოფნას, ფსიქოლოგიური ეფექტიც ჰქონდა. ხოსროს წინააღმდეგ მოქმედი არმია, გამოუცდელი აღმოჩნდა სპილოებთან ბრძოლაში. ამავე დროს, სპილოებმა დააფრთხეს ბიზანტიური კავალერია და ბრძოლა ირანელთა გამარჯვებით დასრულდა. როგორც ჩანს, მსგავსი ტაქტიკით მიაღწიეს წარმატებას სასანიანებმა 451 წელს, ავარიართან.³⁹ თავდაპირველად, საკმაოდ წარმატებული იყო მსგავსი ტაქტიკით მებრძოლი ირანული ჯარი, ქადისიას ბრძოლაში 636 წელს, როცა მათ გააქციეს არაბული კავალერია, რის შემდეგაც, ქვეითებს მოუხდათ მდგომარეობის გამოსწორება.⁴⁰ ირანელებმა არაბების წინააღმდეგ მწკრივად განლაგებულ სპილოებს, ქვეითები მიუჩინეს დასაცავად, ქვეითებს კი – კავალერია. როცა ირანელებს უნდოდათ რომელიმე რაზმზე შეტევა, სპილოსთან ერთად დაიძრებოდნენ, რათა დაეფრთხოთ მტრის მხედრობა.⁴¹

არქეოპოლისისა და ფასისის ბრძოლები, თავის მხრივ, უნიკალურია, რადგან, საქართველოს ტერიტორიაზე საბრძოლო სპილოების გამოყენების შემთხვევა, მხოლოდ ლაზიკის ომში ფიქსირდება. პროკოპი და აგათია, ინარჩუნებენ ანტიკური ისტორიოგრაფიისთვის დამახასიათებელ სტილს, საბრძოლო სპილოებთან შეტაკების აღწერისას და ხატოვნად გადმოგვცემენ ამ გიგანტურ მხეცებთან დაპირისპირებას, თითქოსდა, ნაცნობი სცენარით, როცა, გაღიზიანებული სპილო თავისიანებს თელავს და მათი დამარცხების გადაწყვეტი ფაქტორი ხდება. ისევე როგორც სპარსული ომების სხვა ეპიზოდები, მათ შორის, ლაზიკის ომშივე მომხდარი ფასისის ალყა, გვიჩვენებს რომ სპილოები ძალიან კონკრეტულ შემთხვევებში, ფსიქოლოგიური ზემოქმედების იარაღად, ძალის დემონსტრირებისთვის გამოდგებოდა, თუმცა, გამოცდილ მოწინააღმდეგესთან საომრად, ნაკლებად გამოსადეგი და ისევე როგორც თავის დროზე, საბრძოლო ეტლები, მოძველებული და ანარქონისტული გახლდათ.

ბიბლიოგრაფია – Bibliography

- გეორგიკა II. ბერძნ. ტექსტი ქართ. თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი: მეცნიერება, 1965.
- გეორგიკა III. ბერძნ. ტექსტი ქართ. თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი: სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1936.
- ლენტი მროველი, ჯუანშერი. *ქართლის ცხოვრება*. თბილისი: ახალი ივირონი, 2011.
- Agathias. *The Histories*. Translated with an Introduction and Short Explanatory Notes by Joseph D. Frendo. Berlin; Boston: De Gruyter, 1975.
- Aelian. *On The Characteristics of Animals*. / 3, Books XII-XVII. Cambridge: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1972.
- Al-Tabari. *The History of Al-Tabari*, Volume XII. State University of New York Press, Albany, 1992.
- Ammianus Marcellinus. volume II, With an English Translation by John C. Rolfe. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000.
- Decker, Michael J. *The Byzantine Art of War*. Westholme, Yardley, 2016. Kindle Edition. 2023.
- Decker, Michael. *The Sasanian Empire at War*. Westholme Publishing, LLC, Yardley, Pennsylvania, 2022. Kindle Edition.
- Daryaee, Touraj. *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*. London: I.B. Tauris, Erdkamp, Paul. *A Companion to the Roman Army*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2011.
- Farrokh, Kaveh. *The Armies of Ancient Persia: The Sassanians*. Barnsley, South Yorkshire: Pen & Sword Military, 2017.
- Frontinus. *The Stratagems; and the Aqueducts of Rome*. With an English Translation by Charles E. Bennett. London, New York, 1925.
- Gowers, William. "African Elephants and Ancient Authors". *African Affairs*, Vol. 47, No. 188 (Jul. 1948): 42-49.

38 Michael J. Decker, "Chapter V: The Frontiers Erupt" in *The Sasanian Empire at War*.

39 Decker, "Chapter VIII: The Last Great War of Antiquity" in *The Sasanian Empire at War*.

40 Al-Tabari, *The History of Al-Tabari*, Volume XII (State University of New York Press, Albany, 1992), 94.

41 Decker, "Chapter VIII: The Last Great War of Antiquity" in *The Sasanian Empire at War*. მუსლიმი ისტორიკოსი ალ-ტაბარი მიუთითებს რომ ყველა სპილო საბრძოლოდ არ იყო განკუთვნილი. ზოგი არ იღებდა მონაწილეობას შეტაკებაში, ჯარის ზურგში იდგა და მათზე მეთაურები იყვნენ ამხედრებულები. Al-Tabari, *The History of Al-Tabari*, Volume XII. 89.

- Glover, Richard. "The Elephant in Ancient War". *The Classical Journal*, Vol. 39, No. 5 (Feb. 1944): 257-269.
- Greatrex, Geoffrey; Lieu, Samuel N. C. *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 363-628*. Pt. 2. New York: Routledge, 2002.
- Historia Augusta*. Volume I. With an English Translation By David Magie. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2022.
- Nossov, Konstantin. *War Elephants*. Oxford: Osprey Publishing, 2012.
- Polyænus. *Stratagems of War*. Translated by Dr. Shepherd F.R.S. London: Printed for George Nicol, 1796.
- Prokopios. *Wars of Justinian*, Translated by H.B Dewing, Revised and Modernized, with an Introduction and Notes, by Anthony Kaldellis. Indianapolis: Hackett Publishing Co, Inc. 2014.
- Rapp, Stephen H. *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*. Routledge, London, 2017.
- Whately, Conor. *Battles and Generals: Combat, Culture, and Didacticism in Procopius' Wars*. Brill: Leiden, 2016.

ავტორის შესახებ

ნიკა ხოფერია არის საქართველოს საზოგადოებრივ საქმეთა ინსტიტუტის (GIPA) ასისტენტ-პროფესორი და ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ასისტენტ მკვლევარი
n.khoperia@gipa.ge
nika.khoperia.1@iliauni.edu.ge
<https://orcid.org/0000-0002-3076-965X>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/257-275>

Nika Khoperia

Georgian Institute of Public Affairs (GIPA)
 G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

SASANIAN WAR ELEPHANTS IN LAZIC WAR (551-556 CE)

Abstract

The Lazic War (541-562 CE) was one of the major conflicts between the Sasanian and Byzantine empires. Both armies used various tactics and strategies typical of warfare in late antiquity. Since the 4th century CE, Sasanians have started using war elephants in their military campaigns. Sasanian generals Mermeroes and Nachoragan commanded these mighty pachyderms at Archaïopolis and Phasis, during the Lazic War. The article examines the history of the Sasanian Elephant Corps, their participation in different conflicts, methods of use in battle, and the anti-elephant tactics in Late Antiquity.

Keywords: Byzantines, Sasanians, Lazica, Elephants

Lazic War was a prolonged conflict between the Byzantine and the Sasanian empires in the 6th century CE. The two major powers fought for dominance over the Caucasus, northern Syria, western parts of Mesopotamia, and the black sea region. Byzantine emperor Justinian launched military campaigns against the Barbarian kingdoms in the west, to reconquer the former provinces of the Roman Empire. Still, the Byzantines needed an effective defensive strategy to defend the eastern provinces from the Sasanians. After the Sasanians conquered Petra, a significant Byzantine fortress in Lazica, in 541 CE, the Byzantine Empire almost completely lost control of the major logistic lines to supply their army in Lazica. The situation changed after Byzantine general Bessas conquered and destroyed Petra in 551 CE. The Sasanians directed their military efforts to the north-western part of Lazica and besieged the fortress of Archaïopolis. According to Prokopios, a Byzantine historian of the 6th century, Mihr-Mihroe, the experienced Sasanian general who led the forces against the Byzantines in Lazica, they have had several war elephants in his army.¹ The second Byzantine author of the 6th century, Agathias, also mentions the war elephants in the Sasanian army during

¹ Procopius, *De Bellis* VIII, 13-14, 17. Prokopios; *Wars of Justinian*, Translated by H.B Dewing, Revised and Modernized, with an Introduction and Notes, by Anthony Kaldellis (Indianapolis: Hackett Publishing Co, Inc. 2014).

the Phasis siege in 555-556 CE.² These two sources are the first documented evidence of the use of war elephants on Georgian territory during the Late Antiquity. This article examines the Sasanian war elephants' presence and role in the Byzantine-Sasanian wars, their impact, ways of fighting, and the Byzantine tactics against these battle beasts.

Elephants were used in warfare from ancient times to the modern era. Throughout history, these powerful animals were trained and carried to military campaigns to intimidate enemies and break their lines during battles.

There are two main breeds of elephants, the African and the Indian (Asian). Sasanians had the Asian Elephants, which were 2-3.5 meters tall and weighed 2 to 5 tons.³ Indian elephants were considered larger and more powerful than the African forest elephants, used in ancient times by the Carthaginians and the Ptolemaic Egypt. Female elephants were rarely used in combat, as the males were larger and with longer tusks.⁴ Asian and African elephants met at Raphia in 217 BCE where the Ptolemaic Egyptian army won the battle. Still, the larger Indian pachyderms of the Seleucids defeated their African elephants.⁵

War Elephants are often mistakenly compared to modern Tanks. A tank is an armored vehicle that can break through the field fortifications. It is also almost impenetrable for ordinary soldiers. Elephants can not be used in the same way. These animals have very sensitive nervous systems and they can be irritated easily during the battle. Richard Glower suggests, that comparing elephants to the cavalry is more accurate. "Cavalry had two values in battle, the shock of the horse's charge, which knocked men down, and the sabre with which his rider ran through the enemy who faced him or ripped up those who fell. The elephant's characteristics were similar but had a different emphasis. His shock value was far greater than the horse's; not only was he bigger, but he had weapons of his own with which he fought. He trampled the men he felled or gored them with his tusks, or he might kick, and an elephant's kick, as quick as a pony's, will send a man flying. In addition, he might bear armed riders."⁶

Sasanian Elephant Corps (Pil-Savaran) had the same role in the Iranian military as the war chariots in the Achaemenid empire. Practically, Pil-Savaran was not a one-dimensional fighting unit. At times they were placed in the rear of the army as an auxiliary force to intimidate the enemy and to raise the fighting spirit of the Sasanian infantry.⁷ According to Michael J. Decker, besides the fact that the use of war elephants could frighten the inexperienced

enemy soldiers, Pil-Savaran was not as important as the heavy cavalry and the horse archers.⁸

In Antiquity, the elephant was a symbol of power and victory. In "Book of the Deeds of Ardashir, Son of Papag", a Sasanian period Middle-Persian prose tale, Ardashir, a founder of the Sasanian empire, has a dream, in which Sasan, an ancestor of the Sasanian dynasty is mounted on a large white elephant.⁹ It was a sign of the beginning of the Sasanian supremacy in Iran. This episode resembles the detail from the early Medieval Georgian historical chronicle "Life of Vakhtang Gorgasali" by Juansher Juansheriani, where King Vakhtang is mounted on a white elephant as a sign of royal power.¹⁰ According to the Late Roman historian Aelius Spartianus, emperor Hadrian's gift to the Iberian king Pharsmanes included "an elephant and a band of fifty men, in addition to magnificent presents."¹¹

From the 4th century CE, Sasanians revived the Achaemenid and the Hellenistic tradition of the use of elephants in warfare. "Parthians also had elephants, although their Arsacid employment in battle is unattested. Vologaeses I, riding an elephant, paraded about Caesennius Pactus' army, which had just surrendered to him at Rhanda (62 CE), unless this detail amounts to rhetorical Roman "orientalism."¹²

Shapur II (309-379 CE) started to use war elephants against the Romans. The Sasanians had elephants during the battles for Nisibis in 336, 346, and again in 350 CE. Romans had to deal with them during the Persian campaign of Julian the Apostate in 363 CE. In the battle of Avarayr, these powerful beasts played an important role in the major victory of the Sasanians over the Armenians. King Peroz took his elephant corps against the Hephtalites in 484 CE.¹³ Byzantines had fought against the Sasanian Pil-Savaran in the siege of Edessa (544 CE) and during the second phase of the Lazic war (from 551 to 555-56 CE). There was the largest elephant corps during the reign of Khosrow II Parviz (590, 591-628 CE). Most detailed sources about the Sasanian Pil-Savaran come from the period of the Islamic conquest of Iran (637-651 CE).¹⁴

Ammianus Marcellinus, a Roman historian of the 4th century, describes the Sasanian elephants as large, ferocious, and intimidating beasts, feared among the Romans. He also mentions that the elephant's presence on the battlefield frightened the horses.¹⁵ In the past, during the Roman Republic, legionaries faced the war elephants of Carthage, Numidia, and

8 Michael J. Decker, "Methods of Warfare" in *The Byzantine Art of War* (Westholme, Yardley, 2016). Kindle edition.

9 Touraj Daryaee, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire* (London: I.B. Tauris, 2023), 121.

10 Stephen H. Rapp, *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature* (Routledge, London, 2017), 289.

11 Aelius Spartianus, *Hadrianus (Scriptores Historiae Augustae)*, XVII. *Historia Augusta*. Volume I. With an English Translation By David Magie (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2022). 55.

12 Paul Erdkamp, *A Companion to the Roman Army* (Hoboken: John Wiley & Sons, 2011), 261.

13 Hephtalites also used Indian elephants in warfare. Nossow, *War Elephants*, 38.

14 Farrokh, *The Armies of Ancient Persia: The Sassanians*, 129-134.

15 Ammianus often mentions war elephants in his work about the Roman-Sasanian wars. Ammianus Marcellinus, *Res Gestae* XIX, 2, 7; XXIV, 6; XXV, 1, 3, 6, 7.

2 Agathias, *Historia* III, 20, 26-27. Agathias, *The Histories*, Translated with an Introduction and Short Explanatory Notes by Joseph D. Frendo (Berlin: Boston: De Gruyter, 1975). 90, 97-98

3 Konstantin Nossow, *War Elephants* (Oxford: Osprey Publishing, 2012), 5.

4 William Gowers, "African Elephants and Ancient Authors", *African Affairs*, Jul. 1948, Vol. 47, No. 188 (Jul. 1948): 174-180.

5 William Gowers, "African Elephants and Ancient Authors", *African Affairs*, Jul., 1948, Vol. 47, No. 188 (Jul., 1948): 74-180; Nossow, *War Elephants*, 4-5.

6 Richard Glover, "The Elephant in Ancient War", *The Classical Journal*, Vol. 39, No. 5 (Feb., 1944): 258.

7 Kaveh Farrokh, *The Armies of Ancient Persia: The Sassanians* (Barnsley, South Yorkshire: Pen & Sword Military, 2017), 129.

the Hellenistic kingdoms.¹⁶ However, starting from the 1st century, elephants almost disappeared from the battlefields until the Sasanian kings formed their Elephant Corps in the 4th century CE. Also, against the popular view, Romans themselves never adapted to the use of these powerful animals in warfare.¹⁷

According to Prokopios, Byzantines dealing with the Sasanian elephants was a major episode of the battle at Archaopolis. "One of the elephants, because he was wounded, some say, or simply because he became excited, wheeled around out of control and reared up, throwing his riders and breaking up the ranks of the others. As a result, the barbarians began to retreat, while the Romans continued without fear to destroy those who fell in their way."¹⁸ After that, the author notes that the Byzantines knew how to repel the enemy elephants, but the "result was achieved without effort on their part".¹⁹

The second episode, where the Byzantine sources mention the Sasanian war elephants, is the battle of Phasis in 555-556 CE. The Commander of the Iranian forces, Nachoragan, brought several elephants with his army and used them to block the river against the Byzantine river fleet. After that, the elephants took part in the decisive battle at the Phasis fortress. When the Byzantines routed the Sasanian left flank, elephants stood strong on the right against the enemy attack. The powerful beasts were breaking the Byzantine infantry lines easily and their riders were shooting arrows from above, as the Sasanian cavalry attacked simultaneously. According to Agathias, "A man called Ognaris who was a member of Martin's bodyguard, finding himself trapped in a confined space from which no escape was possible took one last desperate chance — the fiercest of the elephants was charging at him and he struck it a violent blow with his spear just above the brow".²⁰ That was a major turning point in the battle as the enraged elephants retreated, broke the Sasanian infantry lines, and frightened the horses. Nachoragan's forces fled and the Byzantines were victorious. Both episodes, described by Prokopios and the Agathias are similar in a way that defeating the enemy elephants was considered a decisive move from the Byzantines to achieve victory over the Sasanians.

Prokopios gives us an important detail that the Byzantines knew well how to repel an attack by elephants.²¹ The Byzantine and the Sasanian armies fought each other for centuries and were familiar with enemy tactics.²² Both empires tried to increase their army numbers, train them in proper ways, improve the quality of armament, and implement new tactics and strategies. Byzantines tried to learn as much as they could from the eastern enemies and the Sasanians tried to reform their military to match the well-organized and balanced Byzantine armies. To overcome the superiority of the Byzantine heavy foot soldiers, Iranians started to recruit the Daylami mountaineers, skilled in infantry tactics. Sasanian dominance in heavy

cavalry forced the Byzantines to improve their mounted troops. They also adapted the use of eastern mounted archery. War elephants never had a place in the Byzantine military, but the imperial army learned how to resist the attacks of the Sasanian Pil-Savaran and defeat them on the battlefield.

As stated in historical sources, the war elephants were effective when the enemy had no experience fighting against them. In some cases, the use of war elephants was counterproductive. For example, Prokopios describes how the Byzantines repelled the Sasanian elephant during the siege of Edessa in 544 CE. Romans frightened the elephant by dangling a pig from the tower. "[Pig] naturally squealed and this so irritated the elephant that he got out of control and, stepping back little by little, withdrew."²³ It was an old stratagem used on several occasions in ancient times. According to Claudius Aelianus (II-III c. CE) and the Polyænus (II c. CE), during the siege of Megara by the Macedonian king Antigonos II in 266 CE, Megarans defeated the enemy elephants in the same way. They poured pitch on pigs, lit them on fire, and sent them toward the enemy.²⁴ "Antigonos order the Indians ever after, in training up their elephants, to bring up swine among them: that the beasts might thus become accustomed to the fight of them, and to their noise."²⁵

Elephants could be irritated and enraged by thrusting their spears in sensitive areas. Frontinus describes how Hannibal's elephants crossed the river. The Carthaginian commander "Ordered one of his men to wound the most savage elephant under the ear, and then straightway to swim across the stream and take to his heels. The Infuriated elephant, eager to pursue the author of his suffering, swam the stream, and thus set an example for the rest to make the same venture".²⁶

At Zama in 202 BCE, the Roman light infantry played a pivotal role in Scipio's tactics against the elephants. The infantry allowed the elephants to run through their battle line, but then the Roman foot soldiers encircled them one by one and used their javelins and spears to repel the enraged animals back to the Carthaginian lines.²⁷

The Romans were able to repel the Sasanian elephants during the eastern campaign of emperor Julian in 363 CE. His light infantry proved to be useful against the powerful pachyderms. In the same war, emperor Jovian's soldiers killed two war elephants before the Sasanians retreated.²⁸ At the beginning of the Islamic conquest of Iran, Muslims were intimidated by the Pil-Savaran, but later they were able to defeat them. During the battle of Qadissya (636 CE), Muslims were tearing their girths to kill the riders. One of the Muslim commanders, Ghagha bin Amr, thrust his spear into the brow of an elephant, a tactic that

23 Prokopios, *De Bellis VIII*, 14. Prokopios, *Wars of Justinian*, 495.

24 Aelian, *On The Characteristics of Animals*. / 3, Books XII-XVII (Cambridge: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1972), 312-313. Polyænus's *Stratagems of War*. Translated by Dr. Shepherd F.R.S. (London: Printed for George Nicol, 1796), 155.

25 Polyænus's *Stratagems of War*, 155.

26 Frontinus, *The Stratagems; and the Aqueducts of Rome*. With an English Translation by Charles E. Bennett (London, New York, 1925), 55-56.

27 Frontinus, *The Stratagems; and the Aqueducts of Rome*, With an English Translation by Charles E. Bennett (London, New York, 1925), 115-117. Adrian Goldsworthy, *The fall of Carthage: the Punic Wars 265-146 BC*. (London: Phoenix, 2009), 304.

28 Decker, "Chapter IV: Clash of Empires".

16 Erdkamp, *A Companion to the Roman Army*, 46, 74-75.

17 Ibid, 218.

18 Prokopios, *De Bellis VIII*, 14. Prokopios, *Wars of Justinian*, 494.

19 Ibid.

20 Agathias, *Historia III*, 26-27. Agathias, *The Histories*, 98.

21 Prokopios, *De Bellis VIII*, 14. Prokopios, *Wars of Justinian*, 495.

22 Michael J. Decker, "Byzantine Adaptation" in *Byzantine Art of War* (Westholme, Yardley, 2016). Kindle Edition.

was quickly adopted by other Arab warriors on the battlefield. Kaveh Farrokhi argues that bin Amr was most likely accompanied by ex-Byzantine spearmen who knew of this tactic due to Byzantium's past wars with the Sasanians.²⁹ It seems that this trick which was effective against the elephants, was common and not the rare exception as Agathias notes describing Onagris' heroic fight with the Sasanian pachyderm. Agathias just tries to make the story more interesting and impressive. Conor Whately, while discussing this episode, indicates that through employing these techniques and allusions Agathias had brought this exciting, if gruesome, episode before the eyes of his reader through the shared experience of Homer's world.³⁰

According to Richard Glover, commanders often mistakenly used elephants during the siege battles, for example, at Archaïopolis. Elephants can not jump, so they can't overcome the deep trench over the fortifications. Therefore, like a tank that cannot cross a trench wider than the length of its wheelbase, an elephant was stopped by a trench if it was wider than the length of its stride and if its sides would not crumble. So too, in the ancient world, nearly every attempt to use elephants to attack an entrenched enemy seems to have been a failure, usually a disastrous failure. For, unlike the tank, an elephant is made of flesh and blood and resents becoming an animated pin cushion, and that was what he generally became on these occasions as his inaccessible foe pelted him with javelins, arrows, and every conceivable missile until in desperation he turned and bolted. A wounded, maddened elephant who got out of control and bolted back toward his own troops at once became as great a danger to them as he was intended to be to the enemy.³¹ Ammianus Marcellinus argues that "seated upon these [elephants], their drivers carried knives with handles bound to their right hands; and if the strength of the driver proved no match for the excited animal, that he might not turn upon his own people and crush masses of them to the ground. Ammianus even mentions famous Carthaginian military commander Hasdrubal, brother of Hannibal, who discovered that in that way, elephants could quickly be killed."³²

The Sasanians achieved no success in using war elephants during the Lazic War. Both the sieges of Archaïopolis and Phasis were disastrous for them. The Byzantine authors outlined the major difficulties of using elephants in battle. They provided valuable information about the Sasanian elephant corps and the Byzantine ways of fighting against them. Prokopios mentions that the Byzantines were skilled enough to repel the Sasanian pachyderms from the battlefield. According to Agathias' account, we can assume that the Byzantine commanders had experienced soldiers such as Martines' bodyguard Onagris, who had fought against the Sasanians in previous wars and knew how to deal with enemy elephants, heavy cavalry, and archers.

It seems irrational why the Sasanians would continue to use the war elephants if the Byzantines could defeat them most of the time. Elephants were a symbol of greatness and power, and they were sometimes associated with the empire. They were used in very impor-

tant campaigns often led by the Sasanian kings themselves. During the siege of Nisibis (422 CE), On hearing of the shahanshah's approach at the head of a host that included a brigade of elephant troops, the Byzantines were terror-struck and abandoned the siege.³³

In 603 CE, the Sasanian king Khosrow II Parviz started a military campaign against the Byzantine Empire to regain the territories Sasanians lost during the civil war with Bahram Chobin. Khosrow had a large contingent of war elephants, which he arranged in line and ordered his infantry to protect the animals while they moved towards the enemy. Elephant riders had the advantage of shooting the arrows from a safe and stable elevated platform. If necessary elephants could fight in close combat to break the enemy lines and intimidate their horses. With the help of his Pil Savaran, Khosrow defeated the Byzantine army, which was less experienced in elephant warfare. The same tactics were used in 451 CE at the battle of Avarayr, where the Sasanians won a decisive victory over the Armenians.³⁴ During the battle of Qadisiyyah, in which the Sasanians were defeated, their elephant corps, in cooperation with infantry and cavalry, fought well and even managed to flee the enemy cavalry.³⁵

Byzantine sources about the Sasanian elephants in the Lazic war show interesting details about this type of warfare in Late Antiquity and the Byzantine-Sasanian wars, giving us the possibility to compare it to other conflicts in which elephants were used. The Sasanians' failed attempt to defeat the Byzantines at Archaïopolis and Phasis indicates that the siege battles were not suitable for elephant warfare, and the Byzantines were well-organized and skilled enough to neutralize the threat coming from these large beasts. In combining with other historical sources about the Byzantine-Sasanian wars, we can see that the use of elephants had more of a symbolic meaning and they rarely were decisive in battles. It seems that elephant warfare of this era was kind of anachronistic like the scythed chariots in the Hellenistic period. For the Georgian military historiography, Prokopios' and Agathias' writings are exceptionally important since these are the first and only accounts mentioning the use of war elephants on Georgian territory.

Bibliography

- Agathias. *The Histories*. Translated with an Introduction and Short Explanatory Notes by Joseph D. Frendo. Berlin; Boston: De Gruyter, 1975.
- Aelian. *On The Characteristics of Animals*. / 3, Books XII-XVII. Cambridge: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1972.
- Al-Tabari. *The History of Al-Tabari*, Volume XII. State University of New York Press, Albany, 1992.
- Ammianus Marcellinus. volume II, With an English Translation by John C. Rolfe. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000.
- Decker, Michael J. *The Byzantine Art of War*. Westholme, Yardley, 2016. Kindle Edition.
- 33 Michael J. Decker, "Chapter V: The Frontiers Erupt" in *The Sasanian Empire at War*.
- 34 Decker, "Chapter VIII: The Last Great War of Antiquity" in *The Sasanian Empire at War*.
- 35 Decker, "Chapter VIII: The Last Great War of Antiquity" in *The Sasanian Empire at War*. According to Al-Tabari, 10th century Muslim author, there were also elephants on which the leaders were standing and which did not fight. Al-Tabari, *The History of Al-Tabari*, Volume XII (State University of New York Press, Albany, 1992), 94.

29 Farrokhi, *The Armies of Ancient Persia: The Sassanians*, 135-136.

30 Conor Whately, *Battles and Generals: Combat, Culture, and didacticism in Prokopios' Wars* (Brill: Leiden, 2016), 162-163.

31 Glover, "The Elephant in Ancient War", 262-263.

32 Ammianus Marcellinus, *Res Gestae XXV*, 1. Ammianus Marcellinus, volume II, With an English Translation by John C. Rolfe (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000), 483.

- Daryaei, Touraj. *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*. London: I.B. Tauris, 2023.
- Decker, Michael. *The Sasanian Empire at War*. Westholme Publishing, LLC, Yardley, Pennsylvania, 2022. Kindle Edition.
- Erdkamp, Paul. *A Companion to the Roman Army*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2011.
- Farrokh, Kaveh. *The Armies of Ancient Persia: The Sassanians*. Barnsley, South Yorkshire: Pen & Sword Military, 2017.
- Frontinus. *The Stratagems; and the Aqueducts of Rome*. With an English Translation by Charles E. Bennett. London, New York, 1925.
- Gowers, William. "African Elephants and Ancient Authors". *African Affairs*, Vol. 47, No. 188 (Jul. 1948): 42-49.
- Glover, Richard. "The Elephant in Ancient War". *The Classical Journal*, Vol. 39, No. 5 (Feb. 1944): 257-269.
- Greatrex, Geoffrey; Lieu, Samuel N. C. *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 363-628*. Pt. 2. New York: Routledge, 2002.
- Historia Augusta*. Volume I. With an English Translation By David Magie. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2022.
- Nossov, Konstantin. *War Elephants*. Oxford: Osprey Publishing, 2012.
- Polyænus. *Stratagems of War*. Translated by Dr. Shepherd F.R.S. London: Printed for George Nicol, 1796.
- Prokopios. *Wars of Justinian*. Translated by H.B Dewing. Revised and Modernized, with an Introduction and Notes, by Anthony Kaldellis. Indianapolis: Hackett Publishing Co, Inc. 2014.
- Rapp, Stephen H. *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*. Routledge, London, 2017.
- Whately, Conor. *Battles and Generals: Combat, Culture, and Didacticism in Procopius' Wars*. Brill: Leiden, 2016.

About the author

Nika Khoperia is an Assistant Professor at the Georgian Institute of Public Affairs (GIPA) and Assistant Researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University

n.khoperia@gipa.ge
nika.khoperia.i@iliauni.edu.ge
<https://orcid.org/0000-0002-3076-965X>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/257-275>

მანანა ჯავახიშვილი

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

სასწაულების ანატომია შუა საუკუნეების საქართველოში (მეზოპოლი ნარატივების მიხედვით)

აბსტრაქტი

კვლევა ეხება სასწაულების ანატომიას მედიევალურ ეპოქაში და წარმოგვიდგენს ევროპულ წყაროებში (კერძოდ, ჰაიტონის, მარკო პოლოს, ჯონ მანდევლის, ჰილდესჰაიმის, პლანო კარპინის, მარინო სანუდოს ტექსტებში) საქართველოს შესახებ დაცულ ცნობებში მოთხრობილ სასწაულებს.

თუ XI-XII საუკუნეებში ლათინურენოვანი წყაროები საქართველოზე საუბრისას მეტწილად ზოგადი ინფორმაციით და ნახევრად მითოსური და ლეგენდარული ამბებით იფარგლებოდა, მოგვიანებით, მონღოლთა ბატონობის ეპოქაში, XIII-XIV საუკუნეებში საქართველოზე თხრობისას საქართველოს და ქართველების ხატი რეალურ კონტურებს იძენს, კონკრეტდება პოლიტიკური კონტექსტი, ლანდშაფტი, წეს-ჩვეულებები და სხვა კულტურულ-ანთროპოლოგიური ხასიათის ცნობები, მათ შორისაა სასწაულების ამსახველი პასაჟებიც.

კვლევის მიზანია გააანალიზოს, რა ხასიათისაა დასავლურ წყაროებში საქართველოში მომხდარი სასწაულების შინაარსი და ხასიათი, და რა ტიპის ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა ეს ტექსტები.

საკვანძო სიტყვები: სასწაულები, წყევდიადის სამეფო, ჰაიტონი, ჯონ მანდელი, ჰილდესჰაიმი, მარკო პოლო

შუა საუკუნეების ქრისტიანულ კულტურასა და ცნობიერებაში რეალურ და მიღმურ სამყაროებს შორის საკმაოდ მყიფე, პირობითი ზღვარია. ქრისტიანობის წარმოშობასთან ერთად ჩნდება სასწაულების, როგორც ზებუნებრივი გამოვლინების, თემაც¹. სასწაულების არქეტიპებია ბიბლიაში მოთხრობილი ღვთის სასწა-

* სტატია მომზადებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის – „საქართველოსა და სომხეთის პერსონაჟების დასავლურ და აღმოსავლურ წყაროებში (შუა საუკუნეებისა და ადრეულ ახალ დროში)“ (#FR – –) ფარგლებში.

1 ამ საკითხზე იხ.: Pierre-André Sigal, « L'Homme et le miracle dans la France médiévale », Cerf-Histoire, Paris, () ; Francis Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XIIe – XIIIe siècles)*, l'Autre, l'ailleurs, l'Autrefois, Paris, Champion, vol. () ; Claude Lecouteux, « Les Nains et les Elfs au Moyen Age », Imago, () ; Benedicte Ward, *Miracles and the Medieval Mind* :

ულები: სამყაროს შექმნა, ქრისტეს დაბადება და აღდგომა, რაც მთავარ სასწაულებად მიიჩნეოდა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ასევე ბიბლიურ სასწაულებს, კერძოდ, ლაზარეს აღდგინებას, ხუთი ათასი ადამიანის ხუთი პური დაპურებას და ა.შ. სასწაულის არსებითი არქეტიპია აგრეთვე ის მოვლენებიც, რაც აპოკალიფსის ტექსტშია მოცემული.

დასავლეთ საქრისტიანოში ნეტარი აგვუსტინე სასწაულს (ლათ. *miraculum*)² ყოველდღიურ ცხოვრებაში ღვთის ძალაუფლების გამოხატულებად მიიჩნევდა, რომელიც ცხოვრების რუტინულ სვლას არღვევდა. სასწაული ურწმუნოებს რწმენას აძლევდა და მთავარ სასწაულს აზიარებდა: ღვთის მიერ სამყაროს შექმნის სასწაულს. ანსელმ კენტერბერიელმა, ბერნარ შარტრელმა და შუა საუკუნეების სხვა თეოლოგებმა სასწაულის ანატომია ჩამოაყალიბეს და მიიჩნევდნენ, რომ სამყაროში არსებობდა მოვლენები, რომლებიც ღვთაებრივ ძალას მიეწერებოდა და სასწაულად განიხილებოდა, თუმცა იყო ისეთი მოვლენებიც, რომლებიც ასევე ღვთის შემოქმედება იყო და ბუნებრივ კანონებს ემორჩილებოდა. საბოლოოდ, ქრისტიანობის ღირებულებათა სისტემა სასწაულს ზებუნებრივის კვალიფიკაციას ანიჭებს და მას ერთადერთ წყაროს – შემოქმედ ღმერთს უკავშირებს და ამგვარად ახდენს სასწაულის რაციონალიზაციას.

საინტერესოა, როდისა და გვხვდება შუა საუკუნეების ევროპულ წყაროებში საქართველოზე და ქართველებზე თხრობისას სასწაულებზე, ლეგენდებსა და ტოპოსებზე საუბარი? რით არის ამგვარი ტოპოსები საინტერესო? რა ინფორმაციას გვაძლევს ეს ნარატივები საქართველოს შესახებ?

დასავლურ წყაროებში საქართველოზე მოცემულ ინფორმაციაში სასწაულებზე საუბარი განსაკუთრებით ინტენსიური მონღოლთა ეპოქაში გვხვდება, რასაც კონკრეტულმა ისტორიულმა კონტექსტმაც შეუწყო ხელი. კერძოდ, XIII საუკუნეში მონღოლების გამოჩენამ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ურთიერთობების განვითარებაში ახალი ეტაპი, ახალი პერსპექტივები წარმოაჩინა.

ევროპელი ჯვაროსნები იმედოვნებდნენ, რომ მონღოლებთან შესაძლო ალიანსი მუსლიმთა წინააღმდეგ მახლობელ აღმოსავლეთში ევროპელთა პოზიციებს გააძლიერებდა და წმინდა მიწის დაბრუნებას შეუწყობდა ხელს. მონღოლებმა შეძლეს აღმოსავლეთში თურქ-სელჩუკებისა და სხვა მუსლიმური ქვეყნების დამარცხება, დაიპყრეს მთელი ცენტრალური აზია და თავს მოახვიეს დაპყრობილ ხალხებს ე.წ. Pax Mongolica – მშვიდობიანი თანაცხოვრების პირობები.

დასავლეთზე დიდი გავლენა მოახდინა მონღოლთა დაპყრობებმა, რადგან მათი თვალთახედვით ისინი ისლამის მთავარი მტრები იყვნენ. შესაბამისად, გაიზარდა ევროპელთა ინტერესი მონღოლთა და, ზოგადად, შორეული აღმოსავლეთის, აზიის მიმართ. ევროპელი ჯვაროსნების ინტერესის არეალი გაფართოვდა და მახლობელი აღმოსავლეთიდან შორეული აღმოსავლეთისაკენ გადაინაცვალა³. ევროპელი მოგზაურები, ვაჭრები, მისიონერები მონღოლთა მიერ დაპყრობილ ტერიტორიებს მიაშურებენ და საკმაოდ ვრცელ ნარატივებს გვიტოვებენ მონღოლთა კულტურისა და ისტორიის შესახებ. ერთი სიტყვით, მონღოლთა გამოჩენამ დასავლეთის ინტერესი აზიური ქვეყნების მიმართ უფრო ინტენსიური გახადა.

ევროპელი მონარქები და რომის პაპი ინოკენტი IV (–) მონღოლებთან დიპლომატიური ურთიერთობის დამყარების საკითხს სვამენ და მათთან შესაძლო ალიანსის შედეგად მამულქთა დამარცხებას, წმინდა მიწის დაბრუნებასა და მონღოლთა ქრისტიანობაზე მოქცევის გეგმავენ⁴. ასევე პაპობის ინტერესია აღმოსავლური ქრისტიანული თემების შესახებ ინფორმაციის მოძიება და მათთან მჭიდრო ურთიერთობების დამყარება, რაც განპირობებული იყო მეოთხე ჯვაროსნული ლაშქრობის () ევროპელთა მხრიდან კონსტანტინოპოლის დაპყრობით გამოწვეული გაუცხოებით ბიზანტიელთა და ევროპელთა შორის.

პაპობისთვის ასევე მნიშვნელოვანი იყო კონსტანტინოპოლის გავლენის სფეროში მყოფ ეკლესიებზე, მათ შორის ქართულ ეკლესიაზე, საკუთარი გავლენის გაძლიერება, რაც, შესაბამისად, მასზე კონსტანტინოპოლის ეკლესიის გავლენას შეასუსტებდა. ამიტომაც პაპობის მხრიდან აღმოსავლეთში კათოლიკური მისიების გაგზავნის ხელშეწყობა არა მხოლოდ ადგილობრივი მმართველების სიმპათიის მოპოვებას, არამედ ადგილობრივი მოსახლეობის ევანგელიზაციასაც შეუწყობდა ხელს. გარდა ამისა, კათოლიკური რომი იქ საკუთარ საეკლესიო წარმომადგენლობებსა და ეპარქიებს დააარსებდა და ადგილობრივი კულტურების გაცნობას შეძლებდა. ამასთანავე დასავლეთ საქრისტიანოში არსებობდა გულუბრყვილო რწმენა აზიურ კეთილდღეობასა და ფუფუნებაზე.

მონღოლთა დაპყრობების აღმწერ XIII-XIV საუკუნეების ლათინურენოვანი ისტორიულ წყაროებში ჩნდება ინფორმაცია ქართველებსა და საქართველოზე, რადგან საქართველომ თავისი გეოგრაფიული მოცემულობის გამო, რამდენადაც ქრისტიანული და მონღოლური სამყაროების საზღვარზე იყო, ახალი დატვირთვა შეიძინა. მონღოლთა დაპყრობების პერიოდში საქართველო და ქართველები ევროპელებისათვის აღმოსავლეთში მდებარე უკვე ნაცნობი ქრისტიანული კულტურაა. შუა საუკუნეებში საქართველოს მიმართ ევროპელ მოგზაურთა, პილიგრიმთა თუ მისიონერთა ინტერესი ჯვაროსნული ეპოქიდან ჩნდება. თუმცა XI-XII საუკუნეების ევროპული წყაროებისაგან განსხვავებით, რომლებიც საქართვე-

Theory, Record and Event (–), Philadelphia, (): – . Светлана Лучицкая, Юлия Арнауттова, Словарь средневековой культуры, Москва, (): – .

2 შუა საუკუნეებში ჩამოყალიბდა სასწაულის აღმნიშვნელი ვრცელი სემანტიკური ველი – *miracula*-დან და *mirabilia* (*mirari*-ლათ. გაოცება)-დან დაწყებული შავი მაგიით დასრულებული. *Miracula*, ისეთი მოვლენაა, რომელიც ბუნების ძალებზე ღმერთის ძალაუფლების დემონსტრირება ვლინდება, რომელიც ბუნების კანონების მიზგზ-შედგობრიობის ჩვეულ წესს არღვევს. *Mirabilia* – ისეთი ბუნებრივი მოვლენებია, რომლებიც ადამიანის გონებისთვის მიუწვდომელი იყო. *Miracula* და *mirabilia*-ს შორის ონტოლოგიური განსხვავება კლასიკურ შუა საუკუნეებში დაძაბული კამათის თემა იყო – ორივეს აერთიანებდა გაოცების გრძნობა – *admiration*. *Mirabilia* – უჩინარი მიზეზით წარმოქმნილი და თან ცნობისმოყვარეობას აღძრავდა – *curiositas* – ახლის შეცნობის სურვილი. Ward, „Miracles and the Medieval Mind“, – .

3 საკითხზე იხ.: Jean Richard, La Papauté et les Missions d'Orient au Moyen Age (XIIIe-XVe s.), Rome, Ecole Française de Rome, (): ; Steven Runciman, Histoire des croisades, Paris, Edition Taldandrier, (): ; René Grousset, Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem, Paris, Perrin, (): ; Claude Mutaftian, Le royaume arménien de Cilicie, Paris, Éditions CNRS, (): ; Gérard Dédéyan (dir.), Histoire du peuple arménien, Toulouse, Privat, (): ; Anna-Dorothee von den Brincken, Die „Nationes Christianorum Orientalium“ im Verstandnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des . Bis in die Hälfte des . Jahrhunderts (=Kolner Historische Abhandlungen), Köln, ().

4 Richard, La Papauté et les Missions d'Orient, – .

ლოს შესახებ მეტწილად ზოგადი, მითოლოგიზირებული, ერთი ავტორიდან მეორეში განმეორებადი, ერთმანეთისაგან ნასესხები ინფორმაციით ხასიათდებოდა⁵, XIII-XIV საუკუნეების ევროპულ წყაროებში უფრო კონკრეტული და დაზუსტებული, დეტალური ისტორიები მოცემული საქართველოს შესახებ. ამ შემთხვევაში ინფორმაცია მონღოლთა ყაენების კარზე ავტორის უშუალოდ ნანახ ან გაცონილ ამბებს ეფუძნება. მაგალითად, დომინიკანელი ბერი სიმონ დე სენ-კანტენი უშუალოდ იმყოფებოდა საქართველოში, ფრანცისკანელი რუბრუკი ყაენის კარზე გაიცნობს ქართველებს (მხარგრძელების ოჯახს) და ა.შ. საქართველოს ხატი რეალურ კონტრეტებს იძენს, დაკონკრეტდა გეოგრაფიული მდებარეობა, პოლიტიკური კონტექსტი, წეს-ჩვეულებები და სხვა კულტურულ-ანთროპოლოგიური ხასიათის ცნობები. მათ შორისაა სასწაულების ამსახველი პასაჟებიც. ჰაიტონი, რუბრუკი, მარკო პოლო, ჯონ მანდვეილი, პლანო კარპინი, მარინო სანუდო და სხვები თავიანთ ტექსტებში საქართველოზე საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან.

✱

დავიწყოთ ჰაიტონ კორიკოსელის⁶ ცნობებით. მისი „აღმოსავლეთის მიწის ისტორიათა ყვავილი“ მნიშვნელოვანი წყაროა საქართველოს XIII-XIV საუკუნეების ისტორიის, კერძოდ, მონღოლთა ეპოქის კონტექსტში უცხოელი მემკვიდრის მიერ საქართველოს სამეფოს ადგილისა და როლის წარმოჩენის თვალსაზრისით⁷. ჰაიტონის „აღმოსავლეთის მიწის ისტორიათა ყვავილი“ საქართველოს შესახებ არაერთ საინტერესო და მნიშვნელოვან ინფორმაციასთან ერთად, ქართველებს მეგრძოლ ქრისტიანებად წარმოაჩენს, რომლებიც ჩართულნი არიან XIII-XIV საუკუნეების პოლიტიკურ პროცესებში და ევროპელთა მოკავშირეებად მოიაზრებიან. საქართველოს სამეფოს შესახებ ჰაიტონის ტექსტის მეორე ნაწილში მოცემულია ცნობა დიდი სასწაულის შესახებ, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ჰამსენის⁸ პროვინციაში.

5 Manana Javakhishvili, « La représentation de la Géorgie et des Georgiens dans les sources narratives latines du Moyen Age », Le Muséon, vol. (issue -), () : - .

6 პეტრე იგივე ჰაიტონ კორიკოსელი (დაახ. -) — სომეხი ისტორიკოსი, „აღმოსავლეთის მიწის ისტორიათა ყვავილის“ ავტორი. იგი იყო ოშინ I-ის, კორიკოსის მმართველის ვაჟი და კილიკიის სომხეთის მეფის პეტრე I-ის (-) ძმისშვილი. ჰაიტონ კორიკოსელის ბიოგრაფიული ცნობებიდან ჩანს, რომ იგი აქტიურად იყო ჩართული იმ პერიოდის კილიკიის სომხეთის პოლიტიკურ და დიპლომატიურ ცხოვრებაში, რომის პაპსა და სხვა ევროპელ დიდებულებთან ჰქონდა მჭიდრო ურთიერთობა. იგი იზიარებდა ევროპელი ჯვაროსნების სურვილს მონღოლებთან ალიანსის შესახებ მუსლიმთაგან წმინდა მიწის გამოსხმის მიზნით. პეტრე საინტერესო ცნობებს გვაწვდის მონღოლებზე, აგრეთვე კილიკიის სომხეთის, ანტიოქიის სამთავროსა და საქართველოს შესახებ. მანანა ჯავახიშვილი, „ჰაიტონ კორიკოსელის დასავლური ორიენტაცია და საქართველო“, შუა საუკუნეების კვლევები, , 33- .

7 Hayton, «La fleur des histoires de la terre d'Orient, du prince Hayton», dans Danille Regnier-Bohler dir., «Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XIIe-XVIe siècles », Paris, Éditions Robert Lafont, () : - .

8 ვ. კიკნაძის აზრით, ჰამსენში უნდა იგულისხმებოდეს სამცხე ან მულანის ვაკის მიდამოები (მტკვრისა და არაქსის შესართავის მიდამოები), ვაჟა კიკნაძე, „უცხოელ მოგზაურთა ცნობები საქართველოს შესახებ“, მნათობი, , თბილისი, () : - .

„ამ პროვინციაში (ჰამსენი) ბატონობს ისეთი დიდი წყვილი, რომ ვერავის შეუძლია რაიმეს გარჩევა და არავის ჰყოფნის გამგებლობა შეაღწიოს ამ მიწაზე, რადგან უკან ვეღარ გამოაღწევს. ამ მიწის მცხოვრებლები ყველაზე, რომ ესმით ადამიანთა გმინვა, მამლების ყივილი, ცხენების ჭიხინი და ერთი მდინარის დინების მიხედვით, რომელიც ამ პროვინციაზე გადის, შესამჩნევია იმის ნიშნები, რომ აქ ხალხი მართლაც ცხოვრობს“⁹.

შემდეგ ჰაიტონი მოგვითხრობს ლეგენდას, რომელიც, როგორც თავად აღნიშნავს, სომხურ და ქართულ წყაროებში ნახა, სასტიკი იმპერატორის შესახებ, რომელიც ქრისტიანებს დევნიდა:

„ერთ დღეს მან (იმპერატორმა) ბრძანა, აზიის ყველა მცხოვრებს თავიანთი ეკა კერპებისათვის. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ყველა, ვინც არ დაემორჩილებოდა, უნდა დაეწვათ. ზოგიერთმა ქრისტიანმა მარტვილობა არჩია კერპთაყვანისცემას, სხვებმა სიკვდილისა და ქონების დაკარგვის შიშით თავიანთი სცა კერპებს, დანარჩენებმა მთებში გაქცევით უშველეს თავს. ზოგიერთმა კეთილშობილმა ქრისტიანმა, რომელიც მოღანის ველზე ცხოვრობდა, საბერძნეთში გაქცევა და ქონების დატოვება არჩია. იმპერატორი მათ ჰამპასში ჩაუსაფრდა და ბრძანა ყველა ქრისტიანის ნაკუწებად ქცევა. მათ კი დახმარებისათვის უფალ იესო ქრისტეს მართლად ვედრებით. უეცრად დიდი წყვილი ჩამოწვა, რომელმაც იმპერატორი და მისი მხლებლები დააბრმავა. ქრისტიანებმაც თავს უშველეს და მათ გაექცნენ. მაგრამ ბოროტნი ამ სიბნელეში დარჩნენ და, როგორც ამბობდნენ, ისინი იქ ქვეყნის აღსასრულამდე იქნებიანო“¹⁰.

ჰაიტონის წიგნის ერთ-ერთ გამოცემასა და ასევე ჯონ მანდვეილთან დასახელებული იმპერატორის სახელი საპორე, რომელშიც უნდა იგულისხმებოდეს ირანის შაჰი — შაბურ II (-)¹¹. შაბურ II ქრისტიანების მდევნელად მიიჩნევა, რომელსაც ქრისტიანთა ზოროასტრიზმზე მოქცევა სურდა¹².

ჯონ მანდვეილი, ასევე იოჰანეს ვონ ჰილდესჰეიმი (-) და მარინო სანუდო (-) ფაქტობრივად ზუსტად იმეორებენ იგივე ისტორიას ამ სასწაულის შესახებ.

ჯონ მანდვეილი — ინგლისელი ექიმი, მათემატიკოსი, თეოლოგი, ავტორი იმ დროის პოპულარულის წიგნისა — „ჯონ მანდვეილის მოგზაურობის წიგნი“ (წიგნი შეიქმნა — წლებს შორის), სამოგზაუროდ ჯერ წმინდა მიწაზე გაემგზავრა, შემდეგ კი მოგზაურობა განაგრძო შორეულ აღმოსავლეთში, ინდოეთსა და მონღოლეთში. თხზულებაში ავტორი მოგვითხრობს საქართველოში ორმეფობის, საქართველოს სამეფოს გეოგრაფიული მდებარეობის, მისი საზღვრების, მონღოლთა მიმართ ქართველთა დაუმორჩილებლობისა და ასევე იმ სასწაულის შესახებ, რომელიც აფხაზთა სამეფოში ხდება:

აფხაზთა სამეფოში დიდი სასწაული ხდება. ქვეყნის ერთპროვინციაში, საიდანაც სამი დღის სავალია და რომელსაც ჰანისონი¹³ ეწოდება, სრულ წყვილიაშა

9 Hayton, «La fleur des histoires», .

10 Hayton, «La fleur des histoires», .

11 კიკნაძე, „უცხოელ მოგზაურთა ცნობები“ ; თვარაძე, საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში. ; ჯავახია, „ცნობები საქართველოსა და ქართველების შესახებ“ .

12 კიკნაძე, „უცხოელ მოგზაურთა ცნობები“ .

13 იგივე ჰამსენი ჰაიტონთან (მ. ჯ.)

ჩაფლული, ისე, რომ იქ ვერაფერს დაინახავ. ვერცერთი ადამიანი ვერ ბედავს იქ შესვლას. მიუხედავად ამისა, ადგილობრივი მაცხოვრებლები ამბობენ, რომ ხანდახან ესმით ადამიანების ხმა და ცხენების ჭიხვინი, მამლების ყივილიც. მათ ზუსტად იციან, რომ იქ ადამიანები ცხოვრობენ, მაგრამ არ იციან, თუ ვინ არიან ისინი. ამბობენ, რომ იქიურთ წყვდიადი ღვთის სასწაულია. ოდესღაც სპარსეთის დაწყევლილმა იმპერატორმა, რომელსაც საურესი¹⁴ ერქვა, ქრისტიანებს დევნა დაუწყო, რათა მათ მისი კერპებისთვის მსხვერპლი შეეწირათ; იგი თავისი ჯარით ყველგან ლაშქრობდა, რათა ქრისტიანები მოესპო. ამ ქვეყანაში იმ დროს ბევრი კეთილი ქრისტიანი ცხოვრობდა, რომელთაც მიატოვეს თავიანთი ქონება და საბერძნეთში გაიქცნენ. და როდესაც ისინი მულანის დაბლობზე¹⁵ იმყოფებოდნენ, შეხვდნენ ამ დაწყევლილ იმპერატორს თავის ჯართან ერთად, ხოლო იმპერატორმა ბრძანა ქრისტიანთა მოკლა და ნაწილებად მათი აკლეს. მაშინ ქრისტიანები მუხლებზე დაეცნენ და უფალს მიმართეს თხოვნით დახმარებოდა მათ. და მაშინ ჩამოეშვა დიდი შავი ღრუბელი და იმპერატორისა და მისი ჯარის თავზე დაეშვა. ამიერიდან იქიდან ვეღარ გამოდიან და ასე იქნება უკანასკნელ სამსჯავრომდე, ღვთის სასწაულით. ქრისტიანები იქიდან წავიდნენ, ხოლო მათი მტრები წყვდო-ადში დარჩნენ, გარშემორტყმულნი და განადგურებულნი¹⁶.

წყვდიადის სამეფოს ლეგენდა ჯონ მანდვილმა, როგორც ჩანს, ჰაიტონ კორიკოსელისაგან ისესხა, თუმცა ჰაიტონი სხვაგვარად გვიყვება ამ ამბავს: იგი ქრისტიანებს უსაფრთხოდ ტოვებს წყვდიადში.

გერმანელი თეოლოგი იოჰანეს ფონ ჰილდესჰაიმი (გარდ.) გვთავაზობს თხზულებაში – წიგნი სამ წმინდა მეფეზე – ასევე გვაწვდის ცნობებს საქართველოს შესახებ:

იმავე ქვეყანაში (საქართველოში) არის მიწა, რომელსაც ჰაიმისე¹⁷ ჰქვია და ხუთი მილის სიგრძე-სიგანე აქვს. ამ მხარეზე ერთი მდინარე მიედინება. ამ მხარეში ისეთი სიბუნლე და წყვდიადია, იმგვარადაა სავსე ნისლით, რომ არც საღამოს, არც რომელიმე დღეს და არც საერთოდ წლის განმავლობაში შუბ არ იხილება. იქ მცხოვრები ხალხი ამბობს, რომ აქეთა და იქეთა მხარეს შორის მხოლოდ ერთი ისრის გასროლა მანძილია. ის მხარე იმდენად ბნელია და იმგვარადაა სავსე ნისლით, რომ არავის შეუძლებელია არც შესვლა და არც გამოსვლა. მაგრამ იქიდან ისმის ხოლმე ადამიანთა ხმები, მამლების ყივილი და ცხენების ჭიხვინი, აგრეთვე იქიდან გამოშვალ მდინარესაც ატყვია ადამიანთა ცხოვრების კვალი.

იმ დროს, როდესაც წარმართთა წინასწარმეტყველი მუჰამედი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, რომელთა იმპერატორი გახლდათ პერაკლე, იმპერატორი ყველა ქრისტიანს აკვლევინებდა. მაშინ ბევრი ქრისტიანი (ქართველები) მთებში გაიქცა.

წარმართები მოვიდნენ და ალყაში მოაქციეს ქრისტიანები, რომელთაც მთაზე ეპოვათ თავშესაფარი, მაგრამ გასაქცევი არსაით ჰქონდათ. მაშინ ქრისტიანებმა შევლა სთხოვეს ღმერთს და სამ წმინდა მეფეს, რომელთაც ასე აფასებენ აღმოსავლეთში, რომ ღმერთი მათ სამი წმინდა მეფის ღვაწლის და დამსახურების გამო დახმარებოდა. მათ მიიღეს ნანატრი შევლა. წარმართები თავიანთი ცოლებით, ბავშვებით და პირუტყვით აღმოჩნდნენ იმ ადგილას, საიდანაც ცოტა ხნის წინ ქრისტიანები გაიქცნენ. მაშინ ის მხარე ბნელმა ნისლმა და წყვდიადმა დაფარა ისე, რომ მას მერე არც იქიდან გამოსულა ვინმე და არც აქედან შესულან შიგნით ადამიანები.¹⁸

წყვდიადის სამეფოს ტოპოსი, როგორც ქრისტიანული დიდი სასწაული, როგორც ვხედავთ, არაერთ ევროპულ წყაროშია მოთხრობილი.

პლანო კარპინი (-), იტალიელი მოგზაური, დიპლომატი, ფრანცისკანელი ბერი, პირველი ევროპელი, რომელიც მონღოლთა იმპერიას ესტუმრა და შექმნა წიგნი – „ისტორია მონღოლებისა, რომელთაც ჩვენ თათრებს ვუწოდებთ“ ანალოგიურ ისტორიას იმეორებს კერგისების შემთხვევაში¹⁹.

ზოგადად, შუა საუკუნეების მოგზაურთა ტექსტებში ხშირად ენახავთ ლეგენდარულ, ეგზოტიკურ, მისტიკურ თუ ზღაპრულ ისტორიებს მკითხველთა ფანტაზიის გამოსაკვებად და ინტერესის გასაღვიძებლად. თუმცა, ხშირად ეს ლეგენდები რეალური ქვეყნებისა და რეალური პოლიტიკური თუ სოციალური მდგომარეობის ამსახველია. გერმანელი მეცნიერის ანა ვონ დენ ბრინკენის აზრით, ლეგენდა დიდი სასწაულის შესახებ უკავშირდება პლანო კარპინისა და მარკო პოლოს მიერ მოთხრობილ მსგავს ისტორიას, სადაც ხალხი წყვდიადში ჩინგის ყანის სისასტიკეს ემალებოდა²⁰. საქართველოს შემთხვევაშიც საქმე გვაქვს მონღოლთა ბატონობის ეპოქასთან. დიდი სასწაული ამ შემთხვევაში სწორედ ამ ბატონობის შიშსა და, შესაბამისად, რელიგიური იდენტობის დაკარგვის შიშსაც გამოხატავს. ამ პერიოდის ლათინ ავტორთა უმეტესობა სწორედ ქართველთა მონღოლების უღელქვეშ ყოფნას და იმავდროულად მათ დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლას, დაუმორჩილებლობას აღნიშნავს.

განსხვავებულია მარკო პოლოს (-) – ვენეციელი ვაჭრისა და მოგზაურის, ერთ-ერთი პირველი ევროპელთაგანის, რომელმაც აბრეშუმის გზის გავლით ჩინეთს მიაღწია, საქართველოში სასწაულის არსებობის აღმწერი ტექსტი თხზულებაში – ქვეყნიერების მრავალფეროვნებისთვის:

აქ არის წმინდა ლეონარდის მონასტერი²¹, სადაც შემდეგ სასწაულს ვხედავთ: მონასტრის წინ მთის შუაგულიდან გადმოდის წყლის ნაკადი და იქვე გუბდება

18 იოჰანეს ფონ ჰილდესჰაიმი, ალექსანდრე თვარაძე, „საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში: XII-XVI საუკუნეთა ისტორიული და კარტოგრაფიული მასალის საფუძველზე“, თბილისი, () : - .

19 პლანო კარპინი, „ისტორია მონღოლებისა, რომელთაც ჩვენ თათრებს ვუწოდებთ“, თარგმნა გ. ქიქოძემ, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი II, () : - .

20 Den Brincken, Die „Nationes Christianorum Orientalorum“. ზეჟან ჯავახია, „ცნობები საქართველოსა და ქართველების შესახებ შუა საუკუნეების დასავლეთევროპელ მოგზაურთა წიგნებში: (ბენედიქტ პოლონელი, ჟან დე მანდვილი)“, საისტორიო კრებული: წელიწადი-ული, ტ. . თბილისი, () : - .

21 უცნობია, რომელ მონასტერზე ან წმინდანზე საუბრობს მარკო პოლო. ნ. ლადარიას კომენტარით, შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ სახელი ლეონარდი ელენეს და ნინოს სახელთა

14 საურესი, სავარაუდოდ, არის სპარსეთის შაჰი შაბურ II (-), რომელიც ქრისტიანებს დევნიდა. ჯავახია, „ცნობები საქართველოსა და ქართველების შესახებ“.

15 მულანის დაბლობი – მულანის ვაკე, მტკვრ-არაქსის დაბლობის ნაწილი მტკვრისა და არაქსის შესართავის სამხრეთით.

16 Christiane Deluz, „*Livre de Jehan de Mandeville, une géographie au XIVe siècle*“, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, coll. « Publications de l'Institut d'études médiévales. Textes, études, congrès » (no), () : . ტექსტი თარგმნა მ. ჯავახიშვილმა.

17 იგივე პამსენი ჰაიტონთან.

ტბად, სადაც არანაირი თევზი არ მოიპოვება არანაირ დროს, გარდა დიდმარხვისა. თევზჭერა დიდმარხვის პირველ დღეს იწყება და დიდ შაბათამდე გრძელდება და თევზიც უხვადაა. ოლონდ, ვერცეროს ველარ დაიჭერენ მომავალ დიდ მარხვამდე²².

უნდა იცოდეთ, რომ ამას, რის შესახებაც მოგახსენეთ, ჰქვია გელაქუნის ზღვა. მისი გარშემოწერილობა შეიდასი მილია. იგი ყველა ზღვიდან დღის სავალზე მდებარეობს. მასში მრავალი დიდი მდინარე ჩადინება. გენუელი ვაჭრები ამ ზღვაზე თავიანთი ნაგებობით დაცურავენ. იქიდან მოდის აბრეშუმის, რომელსაც „გელე“ ჰქვია²³.

რაც შეეხება მარკო პოლოს ტექსტს საქართველოს შესახებ, ლეონარდის მონასტრის სასწაული აიხსნება ევროპელთათვის კასპიის ზღვის გაცნობით, რამაც მნიშვნელოვნად გააფართოვა მათი თვალსაწიერი აღმოსავლეთის მიმართულებით.

ამგვარად, მონღოლთა ეპოქის ევროპელი ავტორები (პიტონი, მანდვეილი, პილდესჰაიმელი) საქართველოში სასწაულების თხრობისას ბოროტი ძალების მიერ (მონღოლების) დანერგილ შიშსა და კერპთაყვანისმცემლობის სასარგებლოდ ქრისტიანობაზე უარის თქმაზე მოგვითხრობენ, რაც საქართველოში მონღოლთა დაპყრობების ფონზე არსებულ სისასტიკეს უნდა უკავშირდებოდეს, ასევე ქართველთა დაუმორჩილებლობას და ბრძოლას მონღოლთა წინააღმდეგ. სწორედ ეს კონტექსტი უნდა იყოს დიდი სასწაულის – წყვდიადის სამეფოს სასწაულის კონსტრუირების მიზეზი, სადაც უცხო დამპყრობლის წინააღმდეგ არსებული უკმაყოფილება, პირველ რიგში, რელიგიური იდენტობის დაკარგვითაა განპირობებული, შუა საუკუნეების იდენტობის უმთავრესი მარკერით.

დამოწმებული ლიტერატურა – References

- თვარაძე, ალექსანდრე. საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში: XII-XVI საუკუნეთა ისტორიული და კარტოგრაფიული მასალის საფუძველზე. თბილისი, .
- კარპინი, პლანო. „ისტორია მონღოლებისა, რომელთაც ჩვენ თათრებს ვუწოდებთ.“ თარგმნა გ. ქიქოძემ. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი II. თბილისი, .
- კიკნაძე, ვაჟა. „უცხოელ მოგზაურთა ცნობები საქართველოს შესახებ.“ მნათობი, : - .
- პოლო მარკო. ქვეყნიერების მრავალფეროვნებისთვის. (თარგმ. იტალ., შესავ. სტატ. და კომენტ. ნოდარ ლადარია). თბილისი: GAMS პრინტი, .

²² ფონეტიკურ კონტამინაციას წარმოადგენს. თუმცა, მიაჩნია, რომ მარკო პოლოს მცდარად ახსოვს ცნობები იმ ქვეყანაზე, სადაც არ ყოფილა. მარკო პოლო, ქვეყნიერების მრავალფეროვნებისთვის, მთარგმნელი ნ. ლადარია, თბილისი, () : გვ. .

²³ ამ ლეგენდის საფუძველი სავარაუდოდ არის სახარებაში მოცემული სასწაული, როდესაც მოციქულებმა უამრავი თევზი დაიჭირეს.

²⁴ აღსანიშნავია, რომ საქართველოს აღმოსავლეთით მდებარე კასპიის ზღვა უკვე ნაცნობია ევროპელებისათვის. გენუელები უკვე X ს-დან ითვისებენ კასპიის ზღვის აუზს: შავი და აზოვის ზღვების გავლით, შემდეგ დონსა და ვოლგას შორის სახმელეთო გზით. ეს გზა ევროპას მათთვის ნაცნობი სივრცეიდან პირდაპირ აკავშირებდა ცენტრალურ აზიასთან. მარკო პოლოს მამა და ბიძა ამ რეგიონში მოძრაობდნენ – რითაც უნდა აიხსნას მარკო პოლოს დეტალური ცნობები საქართველოზე (ნ. ლადარიას კომენტარი), მარკო პოლო, ქვეყნიერების მრავალფეროვნებისთვის, გვ. .

ჯავახია, ბეჟან. „ცნობები საქართველოსა და ქართველების შესახებ შუა საუკუნეების დასავლეთევროპელ მოგზაურთა წიგნებში: (ბენედიქტ პოლონელი, ჟან დე მანდვეილე)“ საისტორიო კრებული, წელიწადული, ტ. . თბილისი, .

ჯავახიშვილი, მანანა. „პატიონ კორიკოსელის დასავლური ორიენტაცია და საქართველო.“ შუა საუკუნეების კვლევები, . თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, : - .

Den Brincken, Anna-Dorothee von. Die "Nationes Christianorum Orientalium" im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des . Bis in die Hälfte des . Jahrhunderts (= *Kolner Historische Abhandlungen*), Köln, ().

Dédéyan, Gérard (sous la dir. de). *Histoire du peuple arménien*. Toulouse, .

Deluz, Christiane. « *Livre de Jehan de Mandeville, une géographie au XIVe siècle.* » Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, coll. « *Publications de l'Institut d'études médiévales. Textes, études, congrès* » (no), ().

Dubost, Francis. *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XIIe – XIIIe siècles), l'Autre, l'Ailleurs, l'Autrefois*. Paris: Champion, .

Hayton, « *La fleur des histoires de la terre d'Orient, du prince Hayton.* » Dans *Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XIIe-XVIe siècles*. Sous la dir. de D. Regnier-Bohler. Paris : Editions Robert Laffont, .

Grousset, René. *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*. Paris : Perrin .

Lecouteux, Claude. *Les nains et les elfs au Moyen Age*. Paris : Imago, .

Mutafian, Claude. *Le royaume arménien de Cilicie*. Paris : Éditions CNRS, .

Richard, Jean. *La papauté et les missions d'Orient au moyen age (XIIIe-XVe ss.)*. Rome : École Française de Rome, .

Runciman, Steven. *Histoire des croisades*. Paris : Éditions Tallandier, .

Sigal, Pierre-André. *L'homme et le miracle dans la France médiévale*. Paris : Cerf-Histoire, .

Ward, Benedicta. *Miracles and the medieval mind: theory, record, and event*, – . Philadelphia: University of Pennsylvania Press, .

Javakhishvili, Manana. « *La représentation de la Géorgie et des Georgiens dans les sources narratives latines du Moyen Age.* » *Le Muséon*, vol. (issue –), () : - .

Лучицкая, Светлана, Арнаутова, Юлия. *Словарь средневековой культуры*. Под ред. А. Я. Гуревича. Москва: Российская политическая энциклопедия, .

ავტორის შესახებ

მანანა ჯავახიშვილი არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

manana.javakhishvili@iliauni.edu.ge

<https://orcid.org/> – –

<https://doi.org/> . /neg/ / –

ANATOMY OF MIRACLES IN MEDIEVAL GEORGIA (ACCORDING TO EUROPEAN NARRATIVES)*

Abstract

The research focuses on the anatomy of medieval miracles, highlighting the miracles mentioned about Georgia in European sources, particularly in the texts of Hayton, Marco Polo, John Mandeville, Hildesheim, Plano Carpini, and Marino Sanudo.

During the 11th and 12th centuries, Latin-language sources about Georgia primarily provided general information along with semi-mythical and legendary narratives. However, in the subsequent period of Mongol rule during the 13th and 14th centuries, accounts of Georgia began to take on more concrete details. These narratives clarified the political context, landscape, customs, and other cultural-anthropological references, including descriptions of miraculous events.

The objective of this study is to analyze the nature and character of miracles that occurred in Georgia as presented in Western sources, as well as the types of interpretations these texts allow.

Keywords: *Miracle, Kingdom of Darkness, Hayton, John Mandeville, Hildesheim, Marco Polo*

In addition to the origins of Christianity, the theme of miracles as manifestations of the supernatural is prominent.¹ Key examples of miracles can be found in the Bible, including the creation of the universe, the birth of Christ, and the resurrection, which are regarded as central miracles. Other significant biblical miracles, such as the resurrection of Lazarus and the feeding of five thousand people, also hold great importance.

In Western Christianity, Saint Augustine considered the miracle (lat. *miraculum*) to be an expression of God's power in everyday life, breaking the routine of life. The miracle gave the unbelievers faith and shared a major miracle: the miracle of God's creation of the world. Anselm of Canterbury, Bernard of Chartres, and other medieval theologians formulated the anatomy of the miracle and believed that there were events in the universe that were attributed to divine power and were considered a miracle, although there were also events that were also God's creation and obeyed natural laws. Ultimately, the system of values of Christianity qualifies the supernatural and connects it to the only source – the Creator God and thus rationalizes the miracle.

It is interesting to analyze how medieval European sources discuss miracles, legends, and motifs when narrating about Georgia and its people. What makes these motifs intriguing? What insights do these narratives provide about Georgia?

The information about Georgia in Western sources is especially relevant in the Mongol era, which is also facilitated by a specific historical context. In particular, the appearance of the Mongols in the XIII century presented a new stage in the development of Western and Eastern relations. The European Crusaders hoped that a possible alliance with the Mongols would strengthen the positions of Europeans in the Near East and contribute to the return of the Holy Land. The Mongols were able to defeat the Turkish-Seljuk and other Muslim countries in the east, conquer all of Central Asia, and bring to the conquered peoples of the so-called *Pax Mongolica* – conditions of peaceful coexistence.

The West was greatly influenced by the Mongol conquests because, from their point of view, they were the main enemies of Islam. Consequently, Europeans' interest in the Mongols and the Far East, Asia in general increased. The interest area of the European Crusaders expanded and moved from the nearby east to the Far East². European travelers, merchants, and missionaries traveled to the Mongol-conquered territories and left us with extensive narratives about Mongol culture and history. In a word, the appearance of the Mongols has made the West's interest in Asian countries more intense.

The European monarchs and Pope Innocent IV (–) are discussing the issue of establishing diplomatic relations with the Mongols and planning to defeat the Mamluks as a result of a possible alliance with them, return to the Holy Land and convert the Mongols to Christianity³. It is also in the interest of the pope to find information about Eastern Christian communities and to establish close relations with them, which was due to the alienation caused by the conquest of Constantinople by the Europeans during the Fourth Crusade (–) by the alienation caused by the conquest of Constantinople by the Byzantine and Europeans.

It was also important for the Pope to strengthen its influence on the churches under the influence of Constantinople, including the Georgian Church, which would therefore

* The article is prepared in the frame of the project "Perception of Georgia and Armenia in Western and Eastern sources (Middle Ages and Early Modern period)", supported by the Shota Rustaveli National Scientific Foundation (grant # FR – –).

1 Pierre-André Sigal, « L'Homme et le miracle dans la France médiévale », Cerf-Histoire, Paris, (–); Francis Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XIIe – XIIIe siècles)*, l'Autre, l'Ailleurs, l'Autrefois, Paris, Champion, vol. (–); Claude Lecouteux, *Les nains et les elfs au Moyen Âge*, Imago, (–); Benedicta Ward, *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event* (–), Philadelphia, (–); Svetlana Louchitskaya, Iulia Arnautova, *Dictionary of Medieval Culture*, M.: (–) (in Russian).

2 Jean Richard, *La Papauté et les Missions d'Orient au Moyen Âge (XIIIe-XVe s.)*, Rome, École Française de Rome, (–); Steven Runciman, *Histoire des croisades*, Paris, Edition Tallandier, (–); René Grousset, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, Paris, Perrin, (–); Claude Muta-fian, *Le royaume arménien de Cilicie*, Paris, Éditions CNRS, (–); Gérard Dédéyan (dir.), *Histoire du peuple arménien*, Toulouse, Privat, (–); Anna-Dorothee von den Brincken, *Die "Nationes Christianorum Orientalium" im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des . Bis in die Hälfte des . Jahrhunderts (=Kolner Historische Abhandlungen)*, Köln, (–).

3 Richard, La Papauté et les Missions d'Orient, –.

weaken the influence of the Church of Constantinople. Therefore, facilitating the papacy's sending of Catholic missions to the East would not only help to gain sympathy for local rulers but also to evangelize the local population. In addition, Catholic Rome would establish its own ecclesiastical representations and dioceses there and be able to get acquainted with local cultures. In addition, in Western Christianity, there was a naïve belief in Asian prosperity and luxury.

In the Latin historical sources of the XIII-XIV centuries describing the Mongol conquests, information about Georgians and Georgia emerges, as Georgia acquired a new meaning due to its geographical significance as it was on the border between the Christian and Mongolian worlds. During the Mongol conquests, Georgia and Georgians were already familiar Christian cultures in the East for Europeans. In the Middle Ages, the interest of European travelers, pilgrims, and missionaries in Georgia emerges from the Crusader era. However, unlike European sources of the th – th centuries, which were largely general, mythologized, recurring information borrowed from one author to another, borrowed from each other⁴, European sources of the XIII-XIV centuries provide more specific and clarified, detailed stories about Georgia.

In this case, the information is based on the stories seen or heard directly by the author at the door of the Mongol Khans. For example, the Dominican monk Simon de Saint-Quentin was directly in Georgia; the Franciscan Rubruck got to know Georgians (family of supporters) at the door of Khan, etc. Among them are passages depicting miracles. Hayton, Rubruck, Marco Polo, John Mandeville, Plano Carpin, Marino Sanudo and others provide interesting references to Georgia in their text.

Hayton of Korikos⁵, tells us about the domination of the great darkness in the province of Hamsen⁶. No one can get in there because they can't get back. The inhabitants of this land tell that they hear the howl of men, the screams of cocks, the whining of horses, and the signs that people really live here. Then they speak of a cruel emperor who persecuted Christians and commanded them to worship idols. Christians prayed to the Lord Jesus Christ for help. Suddenly, a great darkness broke out, blinding the emperor. The Christians, too, were saved and escaped this. But the wicked remained in this darkness and they would be there until the end of the earth⁷.

In one edition of Hayton's book and also with John Mandeville there mention a name of the emperor-Saporé, which should suggest Shapur II of Iran (–)⁸. Shapur II is considered a persecutor of Christians for the purpose of converting to Zoroastrianism.⁹

John Mandeville (XIVs.)¹⁰, as well as Johannes von Hildesheim¹¹ (–) and Marino Sanudo¹² (–) actually repeat the same story about this miracle. The topos of the Kingdom of Darkness as a Christian miracle are mentioned in a number of European sources.

In general, in the texts of medieval travelers we often find legendary, exotic, mystical or fabulous stories to feed readers' imagination and arouse interest. However, often these legends reflect real countries and real political or social conditions. According to German scientist Anna Von den Brinken, the legend of the Great Miracle is related to a similar story told by Plano Carpin and Marco Polo, where people hid the cruelty of Chingiz Khan in the dark. In Georgia's case, we are dealing with the era of Mongol domination¹³. The Great Miracle, in this case, expresses the fear of this domination and, therefore, the fear of losing its religious identity. Most of the Latin authors of this period refer to the presence of Georgians under the yoke of the Mongols and, at the same time, their struggle for independence and disobedience.

As for Marco Polo's text about Georgia, the miracle of the Leonard Monastery is told here, where a large number of fish are found in the lake in the days of Lent. The basis of this legend is probably the miracle given in the Gospel, when the apostles caught a lot of fish. Also, Marco Polo mentions Gelakun Lake, the same Caspian Sea, clarifying to Europeans the information about the Caspian Sea, which significantly expanded their sight in the eastward direction¹⁴.

Thus, the European authors of the Mongol era (Hayton, Mandeville, Hildesheim) tell us about the fear introduced by the evil forces (Mongols) in Georgia and the refusal of Christianity in favor of idolatry, which should be related to the atrocities against the background of the Mongol conquests in Georgia, as well as the disobedience and struggle of Georgians

8 Kiknadze, "Information of Foreign Travelers"; Alexandre Tvaradze, Georgia and the Caucasus in European Sources; Bezhan Javakhia, "Information about Georgia and Georgians in the Books of Medieval Western European Travelers: (Benedict Polish, Jean de Mandeville)", Historical Collection: Annual Suite, vol. . Tbilisi, () : .

9 Kiknadze, «Information of Foreign Travelers»,

10 Christiane Deluz, *Livre de Jehan de Mandeville, une géographie au XIVe siècle*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, coll. « Publications de l'Institut d'études médiévales. Textes, études, congrès » (no), () : .

11 Johannes von Hildesheim, Aleksandre Tvaradze, Georgia and the Caucasus in European Sources: Based on Historical and Cartographic Material of the XII-XVI Centuries, Tbilisi, () : .

12 Marino Sanudo, Aleksandre Tvaradze, Georgia and the Caucasus in European Sources: Based on Historical and Cartographic Material of the XII-XVI Centuries, Tbilisi, () : .

13 Den Brinken, Die Nationes Christianorum Orientalium, Javakhia, "Information about Georgia",

14 Marco Polo, The description of the world, Trans. By N. Ladaria, Tbilisi, () : .

4 Manana Javakhishvili, « La représentation de la Géorgie et des Géorgiens dans les sources narratives latines du Moyen Age », Le Muséon, vol. (issue –), () : .

5 Hayton, «La fleur des histoires de la terre d'Orient, du prince Hayton», dans Danille Regnier-Bohler dir., Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XIIe-XVIe siècles », Paris, Éditions Robert Lafont, () : . Manana Javakhishvili, Hayton of Korikos's western orientation and Georgia, Medieval researches, Ilia State University, , , –

6 According to V. Kiknadze, Hamsen should include Samtskhe or Mughan Vake areas (confluence areas of Mtkvari and Arax), Vazha Kiknadze, "Information of Foreign Travelers on Georgia", Mnatobi, Tbilisi, () : .

7 Hayton, La fleur des histoires, ,

against the Mongols. It is this context that should be the reason for the construction of the

Great Miracle – the Kingdom of Darkness, where the discontent against a foreign conqueror is primarily due to the loss of religious identity, the main marker of medieval identity.

About the author

Manana Javakhishvili is an Associate professor at Ilia State University
manana.javakhishvili@iliauni.edu.ge
<https://orcid.org/> – – –
<https://doi.org/. /neg/> –

სიმონ გურუშიძე

გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

ომი სუდანში-რეგიონულ და საერთაშორისო აქტორთა ურთიერთობების ერთ-ერთი ნიმუში

აბსტრაქტი

სუდანში მიმდინარე ომმა, თავის სირთულით, პროცესებში ჩართული შიდა და გარე აქტორების ინტერესებით, მოქმედებათა მრავალფეროვნებითა და მოტივაციებით, გარდა იმისა, რომ ძალზე საინტერესო პოლიტიკური, ეკონომიკური და სტრატეგიული კომბინაციების კონტურები გამოკვეთა, გასცდა რეგიონულ მასშტაბებს და გარკვეულ დონეზე საერთაშორისო ხასიათიც შეიძინა. აღნიშნულ ქვეყანაში განვითარებული მოვლენების ხელახალი გააზრება და ანალიზი თავის მხრივ პასუხს სცემს სტატიაში განხილული ქვეყნების მიერ ბოლო პერიოდში განხორციელებული ცვალებადი პოლიტიკის გამომწვევ მიზეზებს და ასევე გარკვეული სახის ინდიკატორებსაც გამოკვეთს, რომლებიც მეტ-ნაკლებად დაეხმარებიან დაინტერესებულ პირებს, წარმოდგენა შეექმნათ იმ პოლიტიკურ ფასეულობებსა და ინტერესებზე, რასაც უკანასკნელ პერიოდში მიჰყვებიან აღნიშნულ დაპირისპირებაში ჩართული მთავარი შიდა და გარე მოთამაშეები. სტატიის მიზანს წარმოადგენს იმის მცდელობაც, რომ ჩამოყალიბდეს დღესდღეობით მოქმედი პოლიტიკური, ეკონომიკური, გეოპოლიტიკური და სტრატეგიული მოქმედებების ხასიათისა და თავისებურებების შესახებ გარკვეული სახის როგორც შეხედულება ასევე დასკვნაც.

სუდანის კონფლიქტში მეტ-ნაკლები ინტენსივობით სხვადასხვა პერიოდში საკმაოდ ბევრი გარე აქტორია ჩართული: არაბთა გაერთიანებული საამიროები, თურქეთი, რუსეთი, ისრაელი, ეგვიპტე, საუდის არაბეთი, ამერიკის შეერთებული შტატები და ინგლისი, რის გამოც წამოჭრილი გამოწვევების სიღრმისეულად აღქმის მიზნით, მიმდინარე პროცესებზე მუდმივი დაკვირვების გარდა, პარალელურ რეჟიმში როგორც ფუნდამენტური, ასევე თანმიმდევრული სიტუაციური ანალიზის წარმოებაა საჭირო.

საკვანძო სიტყვები: სუდანის კონფლიქტი, რეგიონული და საერთაშორისო აქტორები, უსაფრთხოება, ფინანსები

2022 წლიდან რუსეთის ფედერაციის მიერ უკრაინაში შეჭრით გამოწვეულმა ომმა, განსაკუთრებით კი 2023 წლის 7 ოქტომბერს ჰამასის მიერ ისრაელის მოქა-

ლაქების წინააღმდეგ მოწყობილი მასშტაბური ტერაქტის შედეგად დაწყებულმა საპასუხო ანტიტერორისტულმა ოპერაციამ, რომელიც ასევე დღემდე გრძელდება და ისრაელ-ჰეზბოლას სამხედრო დაპირისპირებაში გადაიზარდა, რასაც თერაქტში ჰამასის ხელმძღვანელის ისმაილ ჰანიას და ბეირუტში ლიბანის ჰეზბოლას ლიდერის ჰასან ნასრულ ლაჰის ლიკვიდაციასთან ერთად ირან-ისაელს შორის პირდაპირი სამხედრო საპაერო იერიშებიც მოჰყვა, მსოფლიოს ყურადღება მთლიანად მიიპყრო და გარკვეულ დონეზე გადაფარა სუდანში მიმდინარე ომი. ამ უკანასკნელ შეიარაღებულ კონფლიქტზე ინფორმაციები შედარებით ნაკლებია ზემოთ ხსენებულ ომებთან შედარებით. თუმცა თავის სირთულით, პროცესებში ჩართული შიდა და გარე აქტორების ინტერესებით, მოქმედებათა მრავალფეროვნებითა და მოტივაციებით, გარდა იმისა, რომ ძალზე საინტერესო პოლიტიკური, ეკონომიკური და სტრატეგიული კომბინაციების კონტურები გამოკვეთა, გასცდარეგონულ მასშტაბებს და გარკვეულ დონეზე საერთაშორისო ხასიათიც შეიძინა. აღნიშნულ ქვეყანაში განვითარებული მოვლენების ხელახალი გააზრება და ანალიზი თავის მხრივ პასუხს სცემს სტაბილუმი განხილული ქვეყნების მიერ ბოლო პერიოდში განხორციელებული ცვალებადი პოლიტიკის გამოშვებვებზე და ასევე გარკვეული სახის ინდიკატორებსაც გამოკვეთს, რომლებიც მეტ-ნაკლებად დაეხმარებიან დაინტერესებულ პირებს, წარმოდგენა შეეძენათ იმ პოლიტიკურ ფასეულობებსა და ინტერესებზე, რასაც უკანასკნელ პერიოდში მიჰყვებიან აღნიშნულ კონფლიქტში ჩართული მთავარი შიდა და გარე მოთამაშეები. სტაბილის მიზანს წარმოადგენს იმის მცდელობაც, რომ ჩამოყალიბდეს დღესდღეობით მოქმედი პოლიტიკური, ეკონომიკური, გეოპოლიტიკური და სტრატეგიული მოქმედებების ხასიათისა და თავისებურებების შესახებ გარკვეული სახის როგორც შეხედულება ასევე დასკვნაც.

ჯერ კიდევ 2019 წლიდან, მას შემდეგ რაც პოსტიდან იძულებით გადააყენეს პრეზიდენტი უმარ ალ-ბაშირი, სუდანში დაწყებულ დაპირისპირებაში მეტ-ნაკლები ინტენსივობით სხვადასხვა პერიოდში საკმაოდ ბევრი გარე აქტორია ჩართული: არაბთა გაერთიანებული საამიროები, თურქეთი, რუსეთი, ისრაელი, ეგვიპტე, საუდის არაბეთი, ამერიკის შეერთებული შტატები და ინგლისი. ყოველ მათგანს საკუთარი ინტერესების გარდა მოქმედების განსხვავებული დღის წესრიგი გააჩნია, რაც ქვემოთ უფრო ვრცლად იქნება გაშუქებული. მოვლენები ძალზე ჩახლართულად გამოიყურება, რის გამოც მიმდინარე პროცესებზე მუდმივი დაკვირვების გარდა, პარალელურ რეჟიმში როგორც ფუნდამენტური, ასევე თანმიმდევრული სიტუაციური ანალიზის წარმოებაა საჭირო. 2023 წლის აპრილიდან სუდანში დაწყებულმა დაპირისპირების მორიგმა ტალღამ ერთი წლის განმავლობაში ამ ქვეყნის ასეულობით ათასი მოქალაქის სიცოცხლე შეიწირა და მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი ლტოლვილად ან ქვეყნის შიგნით იძულებით ადგილნაცვალ პირად აქცია. კონფლიქტის მთავარი შიდა აქტორები არიან:

1. სუდანის შეიარაღებული ძალები;
2. სწრაფი რეაგირების ძალები;
3. სუდანის გათავისუფლების მოძრაობა, რომელიც თავის თავში სხვადასხვა დაჯგუფებებს აერთიანებს;
4. ჩრდილოეთ სუდანის სახალხო გამათავისუფლებელი მოძრაობა;

5. გაერთიანებული ბრძოლის შეიარაღებული მოძრაობის ძალები;
6. თავისუფლებისა და ცვლილებების ძალები.¹

სტაბილუმი ყურადღება ორ მათგანზე: სუდანის შეიარაღებულ ძალებსა და სწრაფი მხარდაჭერის ძალებზეა გამახვილებული.

დაპირისპირებულ მხარეებს შორის რამდენიმე თვის განმავლობაში გარკვეულმა პაუზამ დაისადგურა. მთელი ამ ხნის განმავლობაში სწრაფი მხარდაჭერის ძალები დაკავებულ ტერიტორიებზე დამაგრებას და გარკვეული სახის ადმინისტრაციული მმართველობითი ორგანოების ჩამოყალიბებას ცდილობდნენ. სამთავრობო ძალები კი გადაჯგუფებას, ძალების მოკრებასა და საპასუხო შეტევის განხორციელებას. 2024 წლის 26 სექტემბერს კონფლიქტმა ახალი ძალით იფეთქა, მას შემდეგ, რაც სამთავრობო ძალები გენერალ 'აბდ ალ-ფათაჰ ალ-ბურჰანის მეთაურობით კონტრშეტევაზე გადავიდნენ თავიანთი მოწინააღმდეგის, სწრაფი მხარდაჭერის ძალების წინააღმდეგ, რომელსაც მუჰამმად ჰამდან დაკალუ, მეტწილად ჰამიდთის – „პატარა მუჰამმადის“ სახელით ცნობილი გენერალი ხელმძღვანელობს. დაკალუ მაჰარის ტომს მიეკუთვნება რიზაქათების (დარფურსა და ჩადში მცხოვრები არაბულ ენოვანი ტომები) თემიდან. მან იარაღი პირველად 2003 წელს დაწყებული დარფურის კონფლიქტის დროს აიღო და შეუერთდა ჯანჯავიდების სახელით ცნობილ, არაბული ტომებით დაკომპლექტებულ, შეიარაღებული დაჯგუფებების კონგლომერატს, რომელთა ძირითად საქმიანობასაც თავის დროზე დარფურსა და ჩადში აქლემებით ვაჭრობა წარმოადგენდა. სწორედ ამ პერიოდში მიიპყრო მან ექს პრეზიდენტ უმარ ალ-ბაშირის ყურადღება, რომელიც მისი მმართველობის წინააღმდეგ 2003 წელს დარფურში დაწყებული აჯანყების მონაწილე არა არაბი რევოლუციონერების წინააღმდეგ სწორედ ჯანჯავიდების რეკრუტირებას ეწეოდა. ჰამიდთიმ საკმაოდ სწრაფად მიიღო მეთაურობის ფუნქციის უფლებათა დამცველი ჯგუფები დარფურის კონფლიქტის მიმდინარეობის პერიოდში ჯანჯავიდებს ადანაშაულებდნენ სამხედრო დანაშაულებებში-სამოქალაქო პირების მკვლელობებში, გაუპატიურებასა და წამებაში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სამხედრო დანაშაულებებში (სამოქალაქოების დაბომბვა, დაპატიმრება, წამება) სუდანის შეიარაღებულ ძალებსაც ამხელდნენ.² ზემოთ ხსენებული სწრაფი მხარდაჭერის ძალები დაკალუს ხელმძღვანელობით ჩამოყალიბდა 2013 წელს, რომლის რიგებშიც ახალ ძალად გაერთიანებული იყვნენ ჯანჯავიდები ალ-ბაშირის დაზვერვისა და უსაფრთხოების სამსახურების მფარველობის ქვეშ. ჰამიდთის სულ უფრო მეტად ეყრდნობოდა ექს პრეზიდენტი, რომელიც მას დამატებით უფლებამოსილებას და მოქმედების სრულ თავისუფლებას ანიჭებდა. მან გენერალ ლეიტენანტის წოდება მიიღო მას შემდეგ, რაც ხელში ჩაიგდო ოქროს საბადო, რომელიც მანამდე კონკურენტი ტომის ლიდერს ეკუთვნოდა. მიუხედავად იმისა, რომ მისი პოპულარობა, ბიზნეს ინტერესები, ასევე ჰამიდთის ოჯახის

- 1 Who's who in Sudan's new civil war? Sudan War Monitor. Aug 31, 2023. Last modified Oct. 30, 2024 <https://sudanwarmonitor.com/p/whos-who-in-sudans-new-civil-war>
- 2 UN experts call for 'impartial force' to protect civilians in Sudan. ALJAZEERA, 6 Sep 2024. Last modified Oct. 30, 2024 <https://www.aljazeera.com/news/2024/9/6/un-experts-call-for-impartial-force-to-protect-civilians-in-sudan>

მიერ ოქროს მომპოვებელი საბადოების კონტროლი სულ უფრო იზრდებოდა ალ-ბაშირის ხელშეწყობით და პირადად ჰამიდთიმ ბევრი სარგებელი ნახა მისი პრეზიდენტობის დროს, მან მაინც მიიღო აქტიური მონაწილეობა ალ-ბაშირის პოსტიდან ჩამოგდებაში 2019 წელს დაწყებული აჯანყების დროს, რამაც მისი 30 წლიანი მმართველობის პერიოდი დაასრულა.³

თავდაპირველად ბურჰანი და ჰამიდთი ალიანსში მოქმედებდნენ ყოფილი პრემიერ მინისტრის აბდ ალლაჰ ჰამდუჰ ალ-ქანანის სამოქალაქო მთავრობის წინააღმდეგ, რომელიც ქვეყნის სამხედრო და სამოქალაქო ძალებს შორის ძალაუფლების გადანაწილების შეთანხმების შედეგად ჩამოყალიბდა 2019 წელს. 2021 წელს, გენერლებმა ჰამდუჰის მთავრობის წინააღმდეგ გადატრიალება განახორციელეს და ამით მოულოდნელად დაასრულეს ალ-ბაშირის მმართველობის პერიოდის შემდეგ ჩამოყალიბებული 2 წლიანი გარდამავალი პერიოდი.

ძალაუფლების გადანაწილებასთან ერთად, ორივე მხარეს ფინანსურ ეკონომიკური მოტივაციები და ინტერესები გააჩნიათ, რასაც ძალზე მაღალი ალბათობით არცერთი მხარე არ დათმობს ადვილად. ცნობილია რომ სუდანის არმია თავის სტრუქტურითა და აქტივობით ძალზე წააგავს ეგვიპტის შეიარაღებულ ძალებს, რომელიც თავის ქვეყანაში აკონტროლებს მედიას, სამშენებლო მასალების წარმოებას, გზებისა და სამოქალაქო ობიექტების მშენებლობას, ხორცპროდუქტების გადამამუშავებას და ა.შ. ჰამიდთის კონტროლის ქვეშ მყოფი სწრაფი მხარდაჭერის ძალებისთვის შემოსავლის მთავარ წყაროს სამთო მრეწველობა და ოქროს მოპოვება წარმოადგენს. შექმნილი სიტუაციიდან გამომდინარე საკითხით დაინტერესებულ საექსპერტო და ანალიტიკურ წრეებში 2024 წლის ბოლომდე კონფლიქტის დასრულების რაიმე სახის მყარი გარანტია არ ჩანს ამ ეტაპზე. ვითარებას ართულებს ის გარემოებაც, რომ უმარ ალ-ბაშირის ისლამისტური მოძრაობის მომხრეების საკმაოდ ნაწილი იბრძვის სუდანის არმიის მხარეს,⁴ მართალია ორივე მხარე უარყოფდა ერთმანეთთან კავშირს, მაგრამ როიტერსის მიერ სხვადასხვა წყაროებზე დაყრდნობით მოპოვებული მასალებით ცნობილი გახდა, რომ აწ უკვე გაუქმებული სუდანის დაზვერვისა და უსაფრთხოების სამსახურის ყოფილი წევრები, რომლებიც ძირითადად ისლამისტები იყვნენ, 6000-მდე მათი წარმომადგენელი შეუერთდა სუდანის არმიას 2023 წლის კონფლიქტის დაწყებამდე რამდენიმე კვირით ადრე. სამხედრო წყაროების განმარტების თანახმად „ისინი იბრძვიან ქვე-

ყნის გადასარჩენად“ ხოლო ისლამისტების წარმომადგენელი აცხადებს, რომ „იცავენ თავიანთ რელიგიასა და იდენტობას“⁵ დამდგარ გამოწვევებს ემატება ისიც, რომ ამერიკის შეერთებული შტატები პასიურ რეჟიმზე გადავიდნენ და ამას თავის მიზეზი გააჩნია. კერძოდ, ბოლო პერიოდში აშშ-სა და არაბთა გაერთიანებული საამიროების დაძაბული ურთიერთობა ახალ დადებით ფაზაში გადავიდა და შეერთებული შტატები ამ ეტაპზე არ მოახდენს საამიროებზე რაიმე სახის ზეწოლას, რომელმაც თავის მხრივ გავლენა უნდა იქონიოს სწრაფი რეაგირების ძალების მე-თაურზე.

საამიროები ჰამიდთის აქტიურად უჭერენ მხარს როგორც ბიზნეს პარტნიორს სუდანის ოქროს მოპოვების ნახევრად ლეგალურ ოპერაციაში.⁶

საკითხით დაინტერესებულ სპეციალისტთა ნაწილი, ჯერ კიდევ 2023 წლიდან სუდანსა და ლიბიაში შექმნილი გარემოებებში საკმაოდ მსგავსებას ამჩნევენ. სუდანშიც, ლიბიის მსგავსად, ურთიერთდაპირისპირებულმა მხარეებმა დეფრაგმენტებულ ქვეყანაში, მოწინააღმდეგე პოლიტიკურმა და სამხედრო ძალებმა თავთავიანთი გავლენის არეალები ჩამოაყალიბეს. სუდანში ასეთ ვითარებას ხელი იმანაც შეუწყო, რომ ყურის თანამშრომლობის საბჭოს წევრი ქვეყნებიდან ორი: საუდის არაბეთი და გაერთიანებული საამიროები აქტიურად იყვნენ ჩართული კონფლიქტში. ბურჰანის საუდის არაბეთი უჭერდა მხარს, ჰამიდთის კი როგორც ზემოთ აღნიშნა საამიროები. მართალია ორივე ქვეყანა აღნიშნული საბჭოს ფორმატში წლების განმავლობაში ერთმანეთთან ალიანსში არიან, მაგრამ მათ შორის გარკვეული დონეზე მაინც არსებობს კონკურენცია სხვადასხვა საკითხებში. თავდაპირველად უნდა აღინიშნოს ის, რომ ორივე ქვეყანა თავის დროზე საკმაოდ მსხვილ ინვესტიციებს ახორციელებდა სუდანში. საამიროებს ჯერ კიდევ უმარ ალ-ბაშირის პრეზიდენტობის დროს ჰქონდა 7,6 მილიარდიანი ინვესტიცია ჩადებული ამ ქვეყნის ეკონომიკაში. აბუ დაბი და ერ-რიადმა 3 მილიარდი დოლარით დაუყოვნებლივ დააფინანსეს გარდამავალი სამხედრო საბჭო, რომელმაც ძალაუფლება აიღო ხელში. იმ დროისათვის ორივე ქვეყანა ალიანსში მოქმედებდა და თავის დამხმარე როლი შეასრულეს სუდანის მოკლე ვადიან გარდამავალი დემოკრატიის პერიოდში. რაც შეეხება კონკურენციას, ეკონომიკურის მიზეზების გარდა, ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითია საუდის არაბეთის ბრძოლა იემენელი ჰუსიტების წინააღმდეგ, რომლის დროსაც საამიროები საუდის არაბეთის პარტნიორად განიხილებოდა, მაგრამ იმ დროს, როდესაც ერ-რიადმა მხარი დაუჭირა საერთაშორისო დონეზე აღიარებულ პრეზიდენტ აბდ რაბუჰ მანსურ ჰადის, საამი-

3 Who is 'Hemedti', general behind Sudan's feared RSF force? ALJAZEERA, 16 Apr 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.aljazeera.com/news/2023/4/16/who-is-hemedti-the-puppeteer-behind-sudans-feared-rsf-fighters>

4 უმარ ალ-ბაშირი ხელისუფლებაში მოვიდა 1989 წელს, სამხედრო გადატრიალების მეშვეობით, რომელსაც სათავეში ედგა ისლამისტური მოძრაობა ეროვნული ისლამური ფრონტი, მოგვიანებით ამ მოძრაობას ეწოდა ეროვნული კონგრესის პარტია. სუდანის ისლამისტური მოძრაობის ფესვები „მუსლიმ ძმებს“ უკავშირდება 1954 წლიდან და ამ ქვეყანაში ისლამიზმის მთავარი იდეოლოგი იყო ალ-თურაბი, რომელიც სათავეში ედგა ისლამისტური პარტიის ჩამოყალიბების შემუშავებას. იგი ასევე ეწეოდა სუდანის სახელმწიფოს შარიათის პრინციპებზე დაფუძნებული მმართველობითი სისტემის შემოღების პროპაგანდასაც. Sudan's popular uprising and the demise of Islamism. Munzoul A. M. Assal (2019), Bergen: Chr. Michelsen Institute (CMI Brief no. 2019:3) 4 p. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.cmi.no/publications/7062-sudans-popular-uprising-and-the-demise-of-islamism>

5 Exclusive: Islamists wield hidden hand in Sudan conflict, military sources say By Khalid Abdelaziz. Reuters - June 28, 2023 Updated a year ago. Last Modified Oct. 30, 2024. <https://www.reuters.com/world/africa/islamists-wield-hidden-hand-sudan-conflict-military-sources-say-2023-06-28/>

6 Khalil Al-Anani. The Sudan Crisis: How Regional Actors' Competing Interests Fuel the Conflict. Arabcenterdc, May 11, 2023. Last Modified Oct. 30, 2024. <https://arabcenterdc.org/resource/the-sudan-crisis-how-regional-actors-competing-interests-fuel-the-conflict/> Джемаль Бустан. Война, которую мир предпочитает не замечать третья мировая. Haqqin.az, 29 сентября 2024. Last Modified Oct. 30, 2024. https://haqqin.az/news/328811?fbclid=IwY2xjawF0ZwNleHRuA2FbQlQMABHXIETYoOi2s_ias5Hd6IoiKdF11cWdQoyhDZNpLJKxvKlBx6Cp2hTwZpAw_aem_lpp5pcmPpwoiH2VAUfCZg

როგორც კი სამხრეთ იემენის გარდამავალი საბჭოს მხარეს დგომა არჩია. ამ ნაბიჯის მოტივაცია იყო აბუ დაბის მიერ კონტროლის დამყარება იემენის პორტების უმრავლესობაზე-ზაბ ელ მანდების სრუტესა და სომალის ნახევარკუნძულზე. აქედან გამომდინარე, გაეროცელებული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ საუდის არაბეთიც და საამიროებიც სუდანის კონფლიქტს როგორც შანსს, ახლო აღმოსავლეთში საკუთარი ჰეგემონიის განსამტკიცებლად განხილავენ, საფუძველს მოკლებული არ არის. განსაკუთრებით იმ ცნობილი გარემოების ფონზე, რომ ერ-რიადი და აბუ დაბი სუდანის რესურსებზე, ენერგეტიკაზე და ლოგისტიკურ დერეფნებზე კონტროლის დამყარებას აქტიურ რეჟიმში ცდილობენ. სწორედ ამიტომ საუდის არაბეთი ეხმარებოდა ბურჰანს, საამიროები კი სწრაფი რეაგირების ძალებს, სუდანში 2017 წლიდან გააქტიურებული რუსული დაჯგუფება ვაგნერის მეშვეობით. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ვაგნერელებთან თანამშრომლობის მეშვეობით სწრაფი რეაგირების ძალებისთვის იარაღის მიწოდების ფაქტებს საამიროები მუდმივად უარყოფდნენ.⁷

დამუშავებულ მასალებს შორის ბრიტანული The Guardian-იც აღნიშნავს, რომ არაბთა გაერთიანებული საამიროები სუდანის ოქროს ძირითადი იმპორტიორია და ამ ქვეყანაში წითელი ზღვის სანაპიროზე პორტების განვითარების მრავალ მილიარდიანი გეგმები გააჩნია. ამ მოტივით ახორციელებდა ლოგისტიკურ ოპერაციებს სწრაფი რეაგირების ძალების დახმარების მიზნით და თავისი ქსელის ჩადის, ცენტრალური აფრიკის რესპუბლიკის, სამხრეთ სუდანის, უგანდის, ლიბიის ეროვნული არმიის უმაღლესი მთავარსარდლის ხალიფა ჰაფთარის შეიარაღებული დაჯგუფებებისა და ვაგნერელების მეშვეობით.

2024 წლის იანვარში გაეროს მიერ წარმოდგენილ ანგარიშში საამიროების მიმართ წარდგენილი ბრალდება სუდანის სწრაფი რეაგირების ძალების დახმარების ნაწილში სარწმუნოდ ცნეს. ამერიკელი კანონმდებლების ნაწილიც ეთანხმებოდა ასეთ შეხედულებას, მაგრამ მთლიანობაში აშშ-ისა და ბრიტანეთის პოლიტიკური სპექტრი მაინც სიფრთხილეს იჩენდა თავის განცხადებებში აბუ დაბის სუდანის კონფლიქტში ჩართულობასთან დაკავშირებით.⁸ თუმცა გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ აბუ დაბი ბოლო ორი წლის განმავლობაში საგარეო პოლიტიკის ინტენსიურ დივერსიფიკაციას ახორციელებს. საამიროების ხელისუფლება ცდილობს შეინარჩუნოს მიუმხრობლობის პოზიცია, რაც თავის მხრივ როგორც ვაჭრობის, ისევე ენერგეტიკული და ტექნოლოგიური პროექტების განხორციელებას ეფუძნება. გარდა ამისა მიზნად ისახავს კატარის მსგავსად იტივროს წარმატებული შუამავლის როლი და დიპლომატიურ სარბიელზე, დიდ სახელმწიფოთა პოლიტიკური ქცევების გათვალისწინების ფონზე, ფოკუსირებულია შემდეგ ძირითად ელემენტებზე: კაპიტალი, ვაჭრობა, თანამშრომლობა, ურთიერთკავშირი და კლიმატი. აღნიშნულის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითია ის ფაქტიც, თუ

როგორც ნახა გაერთიანებულმა არაბულმა საამიროებმა დამატებითი სარგებელი რუსეთ-უკრაინის კრიზისიდან, მას შემდეგ, რაც რუსეთის მოქალაქეებმა სანქციების შემდეგ საამიროებში უვიზოდ შესვლა შეძლეს და პარალელურ რეჟიმში ქვეყანაში შეიტანეს დიდძალი რუსული კაპიტალი.⁹ საგარეო პოლიტიკის დივერსიფიკაციის მცდელობის დასტურად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ის, რომ ბოლო წლებში აშშ-სთან გართულებული ურთიერთობების შემდეგ, 2024 წლის სექტემბერში არაბთა გაერთიანებული საამიროების პრეზიდენტი შაიხი მუჰამად ბინ ზაიდ ალ-ნაჰიანი ამერიკის შეერთებულ შტატებს ეწვია, სადაც იგი შეხვდა პრეზიდენტ ჯო ბაიდენს. განიხილეს თანამედროვე ტექნოლოგიების, კერძოდ საამიროების მხრიდან ამერიკული ხელოვნური ინტელექტის ბაზრის 30 მილიარდიანი ინვესტირების დეტალები. პრეზიდენტმა ბინ ზაიდმა ასევე შემოთავაზა გამოთქვა რეგიონში ირანის აგრესიული მოქმედებების გამო.¹⁰ საბოლოოდ საამიროების მხრიდან სუდანის კონფლიქტში ჩართულობამ გამოიწვია ის, რომ 2024 წლის სექტემბრის ბოლოს, ამ სახელმწიფოს განცხადების თანახმად, სუდანის შეიარაღებული ძალების მიერ მათი ელჩის საცხოვრებელი დაიბომბა ხარტუმში. აღნიშნულზე მძაფრე რეაქცია არა მარტო აბუ დაბის, არამედ სხვა არაბულ ქვეყნებსაც ჰქონდათ, თუმცა სუდანის არმიამ ბრალდებები უარყო და მომხდარი სწრაფი რეაგირების ძალებს გადააბრალა. თან საამიროებს შეახსენა მათი იარაღით მომარაგების საკითხიც.¹¹ ზემოთ თქმულთან დაკავშირებით იგივე მოსაზრებებს იზიარებს სომალის ნახევარკუნძულის ქალთა სტრატეგიული ინიციატივების რეგიონული დირექტორი საიდ ჰალა ალ-კარიბი და მისი მოსაზრებები თანხვედრაში მოდის ამერიკული უნივერსიტეტის საერთაშორისო სერვისების სკოლის უფროს ლექტორ კვაკუ ნუმაჰთან, იმის შესახებ, რომ სუდანის შეიარაღებული ძალების უკან ირანი და ეგვიპტე დგანან. ნუმაჰის განმარტების თანახმად: სუდანის კონფლიქტში ირანის დამოკიდებულება თავის დროზე ნეიტრალური იყო, მაგრამ ახლა ალ-ბურჰანის ერთ-ერთი აქტიური მხარდამჭერია – რაც თავის მხრივ ორი ფაქტორითაა გამოწვეული: თიერანასა და სუდანის ძველ ხელისუფლებას შორის თავის დროზე დამყარებული კარგი ურთიერთობებითა და თანამედროვე გეოპოლიტიკური პრობლემებით, რომელიც სანქციების ფონზე ირანის მხრიდან მოკავშირეების ძებნის დიდ საჭიროებასაც მოიცავს.¹²

9 Joshia Krasna. Analysis. Big Changes in United Arab Emirates Foreign Policy. Foreign Policy, April 18, 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.fpri.org/article/2023/04/big-changes-in-united-arab-emirates-foreign-policy/>

10 United Arab Emirates President Visit U.S. Middle East Policy Council. Last Modified Oct. 30, 2024. <https://mepc.org/commentaries/united-arab-emirates-president-visit-u-s/>

11 Sudan's army rejects UAE's accusation it attacked ambassador's residence. Reuters, September 30, 2024. Last Modified Oct. 30, 2024. <https://www.reuters.com/world/africa/uae-says-residence-its-ambassador-khartoum-attacked-by-sudanese-military-2024-09-29/>
Sudan military denies targeting UAE diplomatic post in Khartoum. ALJAZEERA, 30 Sep 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.aljazeera.com/news/2024/9/30/sudan-military-denies-targeting-uae-diplomatic-post-in-khartoum>
Arab outrage over alleged UAE embassy attack in Khartoum. Sudan War Monitor, Oct 04, 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://sudanwarmonitor.com/p/arab-outrage-over-alleged-uae-embassy>

12 Mariama Diallo. Analysts: Presence of foreign actors complicates Sudan war situation. Voice of America, June 20, 2024. Last modified Oct 30, 2024. <https://www.voanews.com/a/analysts-presence-of-foreign-actors-complicates-sudan-war-situation/7663775.html>

7 Talal Mohammad, an associate fellow at the Royal United Services Institute. How Sudan Became a Saudi-UAE Proxy War. Foreign Policy, July 12, 2023, 12:29 PM. Last modified Oct. 30, 2024. <https://foreignpolicy.com/2023/07/12/sudan-conflict-saudi-arabia-uae-gulf-burhan-hemeti-rsf/>

8 Husam Mahjoub. It's an open secret: the UAE is fuelling Sudan's war – and there'll be no peace until we call it out. The Guardian, Fri 24 May 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.theguardian.com/commentisfree/article/2024/may/24/uae-sudan-war-peace-emirates-uk-us-officials>

ღია წყაროებში არსებული დამატებითი მასალების დამუშავების შედეგად იკვეთება ისიც, რომ საულის არაბეთის და საამიროების გარდა ორმხრივი თამაშის ტაქტიკას რუსეთის ფედერაციაც მიმართავს სუდანში. ქვეყანაში მიმდინარე დაპირისპირების ფონზე რუსული მხარე თავისი სტრატეგიული ინტერესების დაცვის მოტივით ცდილობს აშშ-ის მიერ დატოვებული ძალის ვაკუუმის შევსებას და უკრაინული ძალებისთვის წინააღმდეგობის გაწევას, ვინაიდან როგორც ირკვევა, 100-დან 300-მდე უკრაინელი იბრძვის სუდანში. ამისათვის რუსეთი სუდანის შეიარაღებულ ძალებს იარაღით ამარაგებს და იგივე დახმარებას უწევს სწრაფი რეაგირების ძალებს ვაგნერელების მეშვეობით. აღნიშნულს ცენტრალური აფრიკის რესპუბლიკის შეიარაღებული ოპოზიციის წყაროებიც ადასტურებენ და აღნიშნავენ, რომ რუსული დაჯგუფება საამიროების მეშვეობით ამარაგებს სწრაფი რეაგირების ძალებს და მათ ვაგნერის მებრძოლებიც დააკავეს 2024 წლის აპრილის ბოლოს.

რუსეთის ფედერაციამ ორივე მხარესთან ურთიერთობების დამყარება ბოლო შეიარაღებული კონფლიქტის ხელახალ აფეთქებამდე დაიწყო 15 აპრილიდან. დაპირისპირების დაწყებამდე რამდენიმე კვირით ადრე რუსეთის ფედერაციის საგარეო საქმეთა მინისტრი სერგეი ლავროვი ეწვია ხარტუმს, სადაც ცალ-ცალკე შეხვედრები გამართა ალ-ბურჰანისთან და ჰამიდისთან. ლავროვის მოადგილე ბოგდანოვმა არმიის მიერ კონტროლირებულ სუდანის სუვერენიტეტის საბჭოს პირდაპირ განუცხადა, რომ ისინი ნამდვილად წარმოადგენდნენ სუდანელ ხალხს. საგარეო საქმეთა მინისტრს თან ახლდნენ სამხედრო პირებიც და შეხვედრაზე ხაზგასმით აღინიშნა ორი ქვეყნის მდიდარი გამოცდილება სამთო მომპოვებელ დარგში და გამოითქვა თანამშრომლობის შემდგომი გაფართოების იმედიც. რუსეთის ფედერაცია ასევე ცდილობს ჯერ კიდევ უმარ ლა-ბაშირთან დადებული შეთანხმება სუდანში წითელი ზღვის სანაპიროზე რუსული საზღვაო ბაზის მშენებლობაზე საბოლოოდ იქნას მიღწეული. ჯერ კიდევ 2023 წლის თებერვალში ხარტუმში გამართულ პრესკონფერენციაზე სერგეი ლავროვმა განაცხადა, რომ ადრე მიღებული შეთანხმება მხოლოდ ლეგალიზებას საჭიროებს.¹³

რუსეთის ფედერაციის მხრიდან ორმხრივი თამაშის ტაქტიკა შესაძლოა შემდეგი ფაქტორითაც იყოს გამოწვეული; მას შემდეგ რაც 2023 წელს საფრანგეთის პრეზიდენტმა ემანუელ მაკრონმა მიიღო აფრიკის ზოგიერთი ქვეყნიდან გასვლის გადაწყვეტილება,¹⁴ რუსეთმა წარმოქმნილი ვაკუუმის შევსება ეტაპობრივად დაიწყო აფრიკის რიგ ქვეყნებში ვაგნერელების მეშვეობით.¹⁵ საკითხით დაინტერე-

სებულ სპეციალისტთა ნაწილის აზრით რუსეთი მრავალმილიარდიან ოპერაციას ატარებს აფრიკაში თავის „საექსპედიციო კორპუსის“ მეშვეობით. აღნიშნულს მოწმობს ისიც, რომ გაერთიანებული სამეფოს სამაუწყებლო კორპორაცია BBC გაეცნო რუსეთის მთავრობის შიდა დოკუმენტაციას და დეტალებს თუ როგორ მუშაობს ეს დოკუმენტაცია დასავლეთ აფრიკაში სასარგებლო წიაღისეულის მოპოვების შესახებ არსებული კანონების ცვლილებაზე, რაც თავის მხრივ დასავლური კომპანიების გამოდევნას ისახავს მიზნად. მაღის, ნიგერის, ბურკინა-ფასოსა და ვაგნერის მჭიდრო ურთიერთობების მაგალითიდან იკვეთება, რომ საფრანგეთი როგორც ყოფილი კოლონიური ძალა არცთუ ისე დიდი სიმპათიით სარგებლობდა დასავლეთ აფრიკის რიგ ქვეყნებში, მიუხედავად იმისა, რომ წლების წინ ისლამისტური საფრთხის შეკავების გამო ფრანგული ძალები პოზიტიურად მიიღეს. თუმცა მას შემდეგ რაც რუსეთის მხარდაჭერის ფონზე დაჯგუფება ვაგნერმა აიღო ამ ქვეყნებში უსაფრთხოების დაცვაზე გარანტიები, ამ სახელმწიფოებმა აღნიშნული ცვლილება დიდი ენთუზიაზმით მიიღეს. მიუხედავად იმისა, რომ აფრიკელების დიდ ნაწილს მე-20 საუკუნის 70-იანი და 80-იანი წლებიდან რუსულ მხარესთან ურთიერთობის გამოცდილება აქვთ და ეს უკეთესი დროის მოგონებასთან ასოცირდება მათში, ამჯერად რუსეთის ჩართულობის მთავარი მიზეზი ის არის, რომ დასავლეთ აფრიკაში გადატრიალებების შედეგად გარდამავალ პერიოდში ხელი-სუფლებში მოსული სამხედრო ძალები არჩევნების ჩატარების და დემოკრატიული პროცესების განვითარების ნაცვლად რუსული მხარის დახმარებით ძალაუფლების ბერკეტებს განუსაზღვრელი ვადით გააკონტროლებენ. მაღის მაგალითიდან იკვეთება, რომ ეს ქვეყანა, რომელიც მდიდარია ფასეული და სტრატეგიული ბუნებრივი რესურსებით, როგორებიცაა: ოქრო, ურანი და ლითიუმი, ვაგნერმა გაწეული სამსახურის ხარჯების დაფარვის გარდა, ასევე მნიშვნელოვანი შემოსავლების მიღების მიზნით (მთლიანად მათ მიერ კონტროლირებადი აფრიკული ტერიტორიებიდანაც) უკანასკნელი ორი წლის მანძილზე მოიპოვა 2,5 მილიარდი დოლარის ოქრო. ამ ქვეყანაში სამთო მომპოვებელი კანონი არცთუ ისე დიდი ხნის წინ შეიცვალა, რომლითაც გადატრიალების შედეგად სათავეში მოსულ სამხედრო ძალებს ბუნებრივ რესურსებზე გაფართოებული კონტროლის უფლება მიეცათ. სპეციალისტთა აზრით აფრიკის ლითიუმის საბადოებზე რუსეთი კონტროლი კი საფრანგეთსა და მთლიანად ევროპას სტრატეგიულ პრობლემებს შეუქმნის მომავალში. ასევე სპეციალისტთა აზრით რუსული ნარატივი იმის შესახებ, რომ დასავლეთი კოლონიურ პოლიტიკას ატარებს, ირონიულად ჟღერს, რადგან რუსული მიდგომა, რომელიც ზემოთ აღნიშნული რეჟიმების ჯერ იზოლაციას, შემდეგ ელიტებზე კონტროლის დამყარებას და ბუნებრივი რესურსების ამოღებას ითვალისწინებს, სწორედ რომ კოლონიური პოლიტიკის გატარების მაგალითია.¹⁶

სუდანის კონფლიქტის გაღვივებას საკუთარი პოლიტიკური, ეკონომიკური, გეოპოლიტიკური ინტერესების დაცვის მიზნით ჩარეული ეგვიპტე, ისრაელი და თურქეთიც ძალაუვნებურად უწყობენ ხელს. ამ სამიდან პირველი ქვეყნის პრეზიდე-

16 Joe Inwood & Jake Tacchi. Wagner in Africa: How the Russian mercenary group has rebranded. BBC, 20 February 2024. Last modified Oct. 30, 2024. https://www.bbc.com/news/world-africa-68322230?fbclid=IwY2xjawF8TvhleHRuA2FlbQlXMQABHUP9xODliik5bcSi7dFzI7l6D38V62XkVl1DPGfV7FUYGYCB_hTbw_aem_kg71yV1-QGokRdQ5h0BUPA

13 Oscar Rickett and Mohammed Amin. Sudan war: Russia hedges bets by aiding both sides in conflict Middle East eye, 6 May 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.middleeasteye.net/news/russia-sudan-war-saf-rsf-hedges-bets-both-sides-support>

Kersten Knipp. Russia's military presence in Sudan boosts Africa strategy. Deutsche Welle, 06/16/2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.dw.com/en/russias-military-presence-in-sudan-boosts-africa-strategy/a-69354272>

14 Why Emmanuel Macron is pulling French troops out of Niger. Economist, Sep 25th 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.economist.com/middle-east-and-africa/2023/09/25/why-emmanuel-macron-is-pulling-french-troops-out-of-niger>

15 What does the Wagner Group do? Operations in Africa and the rest of the world explained. Reuters, June 30, 2023. Last modified Oct. 30, 2024. https://www.reuters.com/world/europe/wagners-global-operations-war-oil-gold-2023-06-29/?fbclid=IwY2xjawGAZOPlEHRuA2FlbQlXMQABHUEs7YctuiYNoB-2zp41Oqsa90T1hQ2Z86S-v_RLnocyPjQlGXAOU-w_aem_2YxjDnHty2U1Y1C2DNesSw

ნტის 'აბდ ალ-ფათაჰ ას-სისის რეჟიმისთვის საფრთხეს წარმოადგენს მის მეზობელ ქვეყანაში სამოქალაქო ხელისუფლების და დემოკრატიის დამყარების პრეცედენტი. ამიტომ იგი მხარს უჭერს სუდანის არმიას. ეგვიპტის პრეზიდენტისთვის სუდანელი სამხედროების ხელში ძალადუფლების ფლობა იმითაც არის მომგებიანი, რომ მას ექნება მეზობელ ქვეყანაზე კონტროლის დამატებითი საშუალება, რაც პირველ რიგში იმაში გამოიხატება, რომ სუდანი ვერ შეძლებს დამოუკიდებელი საგარეო პოლიტიკის გატარებას, განსაკუთრებით მდინარე ნილოსზე დიდი ეთიოპიური აღორძინების კაშხლის მშენებლობის საკითხში, რაც სისის რეჟიმისთვის სერიოზულ პრობლემას წარმოადგენს და საფრთხეს უქმნის ეგვიპტის ინტერესებს.

2020 წელს ისრაელი და სუდანი ურთიერთობების ნორმალიზებაზე შეთანხმდნენ, თუმცა პროცესი სათანადო დოკუმენტზე ხელმოწერით არ დასრულებულა. ისრაელი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს თავისი ინტერესების გატარებას სუდანში, რამდენიმე მთავარი ფაქტორის გამო: პირველ რიგში ამ ქვეყანასთან ურთიერთობის ნორმალიზება საშუალებას მისცემს, აშშ-ის ექს-პრეზიდენტ დონალდ ტრამპის ადმინისტრაციის მიერ დაწყებული აბრაამის შეთანხმების სახელით ცნობილი არაბეთ-ისრაელის ურთიერთობების ნორმალიზაციის პროცესი გაავრცელონ სხვა არაბულ ქვეყნებთან მიმართებაშიც. სუდანთან ურთიერთობის ნორმალიზება ისრაელს ასევე მისცემს თავის გეოსტრატეგიული ინტერესების გაფართოების საშუალებას წითელ ზღვასა და აღმოსავლეთ აფრიკის რეგიონში, განსაკუთრებით სომალის ნახევარკუნძულზე. ასევე გაძლიერდება მისი გავლენა სუბსაჰარული აფრიკის ქვეყნებში, რომლებთანაც ისრაელმა ბოლო ათწლეულების განმავლობაში მჭიდრო ურთიერთობები დაამყარა. ამასთან ისრაელს შეუძლია ისარგებლოს სუდანის მდიდარი სასოფლო სამეურნეო რესურსებითაც.

ამიტომ ამ ქვეყანაში უმარ ალ-ბაჰირის პოსტიდან გადაყენების შემდეგ მჭიდრო კონტაქტები დაამყარა ალ-ბურჰანისთანაც და ჰამიდთისთანაც. 2020 წელს ალ-ბურჰანისა და ბენიამინ ნეთანიაჰუს საიდუმლო შეხვედრა მოხდა უგანდაში, სადაც ორ ქვეყანას შორის ურთიერთობების ნორმალიზებაზე შედგა მოლაპარაკება. ისრაელის ოფიციალური პირები ვიზიტით იმყოფებოდნენ ხარტუმში, სადაც რამდენჯერმე შეხვედნენ ალ-ბურჰანისა და ჰამიდთის. ორივე გენერალმა საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე, სრული მზადყოფნა გამოხატეს ისრაელთან კავშირების გაღრმავებასთან დაკავშირებით.

გარდა ამისა, ბოლო წლებში ისრაელის მოსაღმა მჭიდრო კონტაქტი დაამყარა ჰამიდთისთან. 2020 წელს გაერთიანებულ არაბულ საამიროებში საიდუმლო შეხვედრა გაიმართა ჰამიდთისა და მოსადის მაშინდელ შეფ იოში კოენს შორის. 2021 წელს მასთან კიდევ ერთ შეხვედრას ჰქონდა ადგილი ხარტუმში, რასაც ალ-ბურჰანის მხრიდან მძაფრი რეაქცია მოჰყვა. ისრაელი ცდილობდა შუამავლის როლი შეესრულებინა დაპირისპირებულ მხარეებს შორის, თუმცა მცდელობა უშედეგოდ დასრულდა.¹⁷

რაც შეეხება თურქეთს, 2023 წლის სექტემბერში ალ-ბურჰანი ოფიციალური ვიზიტით იმყოფებოდა თურქეთში. სუდანის დელეგაციაში იმყოფებოდნენ საგა-

რეო საქმეთა მინისტრი, დაზვერვის შეფი და თავდაცვის ინდუსტრიის კორპორაციის გენერალური დირექტორი გენერალ ლეიტენანტი მირლანი იდრის სულეიმანი. თურქი დიპლომატისა და ანალიტიკოსების ნაწილი ამ უკანასკნელის ვიზიტს ჯერ კიდევ 2023 წელს უკავშირებდა სუდანის მხრიდან თურქეთიდან იარაღის შესყიდვის ინტერესს, რაც თავის მხრივ გავლენას მოახდენდა სუდანის კონფლიქტის მსვლელობაზე. სუდანის არმია აღნიშნულ კონფლიქტში სრულ საავიაციო უპირატესობას ფლობს, რაც ურბანულ არეალზე გამართულ ბრძოლებში გარკვეულ დონეზე ეცემა და ასეთ შემთხვევებში უპილოტო საფრენი აპარატები (დრონები) საუკეთესო გამოსავალია. აღნიშნული გამოწვევის დაძლევისთვის სწორედ თურქეთი განიხილებოდა 2023 წელს სუდანის შეიარაღებული ძალების მხრიდან.¹⁸

2024 წლის სექტემბერში კი, ლიბიის ინიციატივით, ამ ქვეყნისა და თურქეთის შუამავლობით, სუდანის კონფლიქტში დაპირისპირებულ მხარეებს შორის მოლაპარაკების გამართვის საკითხი დადგა, რასაც დადებითად გამოემაჟურნენ სუდანის საგარეო საქმეთა მინისტრი და თურქულმა მხარეებმა შუად ყოფნა გამოხატა.¹⁹ დამუშავებული ფაქტოლოგიური მასალების შესწავლის შემდეგ დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ სუდანის კონფლიქტში ჩართული აქტორების მიერ გატარებული პოლიტიკის ფონზე იკვეთება შემდეგი სურათი: დღესდღეობით, სულ უფრო ნათელი ხდება, რომ რეგიონული და საერთაშორისო მსხვილი მოთამაშეების საგარეო პოლიტიკურ თამაშებში არის მხოლოდ ერთი პრინციპი, საკუთარი ინტერესები და უმეტესად უგულვებელყოფილია არა მხოლოდ კონკურენტების, არამედ პარტნიორების ინტერესებიც. ცივი ომის პერიოდთან შედარებით, როდესაც განვითარებადი ქვეყნების ხელისუფლებაში მყოფ პირებს თავიანთი შეხედულებისამებრ შეეძლოთ აერჩიათ გარე მფარველი დასავლური ან სოციალისტური ბანაკიდან და მეტ-ნაკლები სტაბილურობით ემართათ ქვეყანა ათეულობით წლების განმავლობაში, მსგავსი პრაქტიკა აღარ არსებობს. ცივი ომის პერიოდისგან განსხვავებით სიტუაცია იმითაც შეიცვალა, რომ ერთი პარტნიორის გარდა აფრიკის ქვეყნებს და მათ შორის სუდანს ფართო არჩევანი გააჩნიათ. ორი ბანაკის მაგივრად, დღეს ამ ქვეყანასთან ურთიერთობის გაღრმავებას ბევრი დამოუკიდებელი და ძლიერი სახელმწიფო ცდილობს. ამასთან სიტუაციას არაპროგნოზირებადს ხდის შემდეგი გარემოებაც, შესაძლოა მცირე ქვეყნებში დაწყებულ კონფლიქტებში ჩართული ესა თუ ის მხარე გარე პარტნიორზე იყოს დამოკიდებული, მაგრამ მისი გარე საიმედო ძალა მისსავე კონკურენტთანაც ცდილობდეს მჭიდრო ურთიერთობების დამყარებას, საკუთარი ინტერესების მიღწევის მიზნით. ასევე მეტ-ნაკლები სიცხადით გამოიკვეთა ისიც, რომ ყველა აქტორის, ამ შემთხვევაში

18 Mustafa Enes Esen. African Civil Wars and Turkey's Involvement in Sudan. Institute.org, September 17, 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.institute.org/opinion/african-civil-wars-and-turkeys-involvement-in-sudan>

19 Beatrice Farhat. Sudan's army ready for 'indirect' talks with Hemedti's RSF via Libya, Turkey. Al-monitor, Mar 5, 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.al-monitor.com/originals/2024/03/sudans-army-ready-indirect-talks-hemedtis-rsf-libya-turkey>
Türkiye ready to help facilitate peace in Sudan crisis: Envoy. Daily Sabah with Agencies, Sep 05, 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.dailysabah.com/politics/diplomacy/turkiye-ready-to-help-facilitate-peace-in-sudan-crisis-envoy>

17 Khalil Al-Anani. The Sudan Crisis: How Regional Actors' Competing Interests Fuel the Conflict. Arabcenterdc May 11, 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://arabcenterdc.org/resource/the-sudan-crisis-how-regional-actors-competing-interests-fuel-the-conflict/>

შიდა და გარედან ჩართულის მთავარ ინტერესს არა რელიგიური, არა კონფესიური და არა იდეოლოგიური ინტერესები წარმართავს, არამედ თითქმის ყველა გადადგმული პოლიტიკური ნაბიჯის მოტივაცია ან საგარეო ნაბიჯების ხასიათის ძირითადი ინდიკატორი არის ფინანსურ-ეკონომიკური დაინტერესება.

ბიბლიოგრაფია – Bibliography

- 1) Who's who in Sudan's new civil war? Sudan War Monitor, Aug 31, 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://sudanwarmonitor.com/p/whos-who-in-sudans-new-civil-war>
- 2) UN experts call for 'impartial force' to protect civilians in Sudan. ALJAZEERA, 6 Sep 2024. Last modified Oct. 30, 2024 <https://www.aljazeera.com/news/2024/9/6/un-experts-call-for-impartial-force-to-protect-civilians-in-sudan>
- 3) Who is 'Hemedti', general behind Sudan's feared RSF force? ALJAZEERA, 16 Apr 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.aljazeera.com/news/2023/4/16/who-is-hemedti-the-puppeteer-behind-sudans-feared-rsf-fighters>
- 4) Sudan's popular uprising and the demise of Islamism. Munzoul A. M. Assal (2019), Bergen: Chr. Michelsen Institute (CMI Brief no. 2019:3) 4 p. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.cmi.no/publications/7062-sudans-popular-uprising-and-the-demise-of-islamism>
- 5) Exclusive: Islamists wield hidden hand in Sudan conflict, military sources say By Khalid Abdelaziz. Reuters – June 28, 2023 Updated a year ago. Last Modified Oct. 30, 2024. <https://www.reuters.com/world/africa/islamists-wield-hidden-hand-sudan-conflict-military-sources-say-2023-06-28/>
- 6) Khalil Al-Anani. The Sudan Crisis: How Regional Actors' Competing Interests Fuel the Conflict. Arabcenterdc, May 11, 2023. Last Modified Oct. 30, 2024. <https://arabcenterdc.org/resource/the-sudan-crisis-how-regional-actors-competing-interests-fuel-the-conflict/>
- Джемаль Бустани. Война, которую мир предпочитает не замечать третья мировая. Haqqin.az, 29 сентября 2024. Last Modified Oct. 30, 2024. https://haqqin.az/news/328811?fbclid=IwY2xjawF0ZwNleHRuA2FlbQlXMQABHXIETYoOi2s_ias5Hd6I0iKd-FI1cWdQoyhDZNPJLKXvKlbX6Cp2hTwZpAw_aem_jpp5pcmpPpwoiH2VAUfQZg
- 7) Talal Mohammad, an associate fellow at the Royal United Services Institute. How Sudan Became a Saudi-UAE Proxy War. Foreign Policy, July 12, 2023, 12:29 PM. Last modified Oct. 30, 2024. <https://foreignpolicy.com/2023/07/12/sudan-conflict-saudi-arabia-uae-gulf-burhan-hemeti-rsf/>
- 8) Husam Mahjoub. It's an open secret: the UAE is fuelling Sudan's war – and there'll be no peace until we call it out. The Guardian, Fri 24 May 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.theguardian.com/commentisfree/article/2024/may/24/uae-sudan-war-peace-emirates-uk-us-officials>
- 9) Joshia Krasna. Analysis. Big Changes in United Arab Emirates Foreign Policy. Foreign Policy, April 18, 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.fpri.org/article/2023/04/big-changes-in-united-arab-emirates-foreign-policy/>
- 10) United Arab Emirates President Visit U.S. Middle East Policy Council. Last Modified Oct. 30, 2024. <https://mepc.org/commentaries/united-arab-emirates-president-visit-u-s/>
- 11) Sudan's army rejects UAE's accusation it attacked ambassador's residence. Reuters, September 30, 2024. Last Modified Oct. 30, 2024. <https://www.reuters.com/world/africa/uae-says-residence-its-ambassador-khartoum-attacked-by-sudanese-military-2024-09-29/>
Sudan military denies targeting UAE diplomatic post in Khartoum. ALJAZEERA, 30 Sep 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.aljazeera.com/news/2024/9/30/sudan-military-denies-targeting-uae-diplomatic-post-in-khartoum>
Arab outrage over alleged UAE embassy attack in Khartoum. Sudan War Monitor, Oct 04, 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://sudanwarmonitor.com/p/arab-outrage-over-alleged-uae-embassy>
- 12) Mariama Diallo. Analysts: Presence of foreign actors complicates Sudan war situation. Voice of America, June 20, 2024. Last modified Oct 30, 2024. <https://www.voanews.com/a/analysts-presence-of-foreign-actors-complicates-sudan-war-situation/7663775.html>
- 13) Oscar Rickett and Mohammed Amin. Sudan war: Russia hedges bets by aiding both sides in conflict. Middle East eye, 6 May 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.middleeasteye.net/news/russia-sudan-war-saf-rsf-hedges-bets-both-sides-support>
Kersten Knipp. Russia's military presence in Sudan boosts Africa strategy. Deutsche Welle, 06/16/2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.dw.com/en/russias-military-presence-in-sudan-boosts-africa-strategy/a-69354272>
- 14) Why Emmanuel Macron is pulling French troops out of Niger. Economist, Sep 25th 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.economist.com/middle-east-and-africa/2023/09/25/why-emmanuel-macron-is-pulling-french-troops-out-of-niger>
- 15) What does the Wagner Group do? Operations in Africa and the rest of the world explained. Reuters, June 30, 2023. Last modified Oct. 30, 2024. https://www.reuters.com/world/europe/wagners-global-operations-war-oil-gold-2023-06-29/?fbclid=IwY2xjawGAZOpleHRuA2FlbQlXMQABHaEs7jYctuiUYnoB-2zp41Oqsa90T2hQ2Z86S-v_RLnocyPjQfgXZ4Ou-w_aem_2YxjDnHty2tU1YC2DNesSw
- 16) Joe Inwood & Jake Tacchi. Wagner in Africa: How the Russian mercenary group has rebranded. BBC, 20 February 2024. Last modified Oct. 30, 2024. https://www.bbc.com/news/world-africa-68322230?fbclid=IwY2xjawF8TvhleHRuA2FlbQlXMQABHUP9x0D11ik5bcSi7dFzlf7l6D38V62XtKvlf1DPGfV_7FUYGYCB_hTbw_aem_kg71yVI_QGokRdQ5h0BUPA
- 17) Mustafa Enes Esen. African Civil Wars and Turkey's Involvement in Sudan. Institute.org, September 17, 2023. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.institute.org/opinion/african-civil-wars-and-turkeys-involvement-in-sudan>
- 18) Beatrice Farhat. Sudan's army ready for 'indirect' talks with Hemedti's RSF via Libya, Turkey. Al-monitor, Mar 5, 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.al-monitor.com/originals/2024/03/sudans-army-ready-indirect-talks-hemedtis-rsf-libya-turkey>
Türkiye ready to help facilitate peace in Sudan crisis: Envoy. Daily Sabah with Agen-

cies, Sep 05, 2024. Last modified Oct. 30, 2024. <https://www.dailysabah.com/politics/diplomacy/turkiye-ready-to-help-facilitate-peace-in-sudan-crisis-envoy>

ავტორის შესახებ

სიმონ გურეშიძე არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ. წერეთლის
ალმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ასოცირებული მკვლევარი
Simon.gureshidze@iliauni.edu.ge
<https://orcid.org/0000-0002-9545-8238>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/291-308>

Simon Gureshidze

G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

WAR IN SUDAN: A SAMPLE OF REGIONAL AND INTERNATIONAL ACTORS' RELATIONS

Abstract

The ongoing conflict in Sudan, particularly since April 2023, has drawn attention due to its intricate interplay of internal and external actors with diverse interests. Domestically, key players include the Sudan Armed Forces (SAF) and Rapid Support Forces (RSF), whose violent clashes have destabilized the nation and displaced thousands. The SAF, led by General Abdel Fattah al-Burhan, aims to centralize authority, while the RSF, under General Mohammed Hamdan Dagalo (Hemedti), seeks political dominance backed by revenue from resource networks. Internationally, the conflict reflects complex geopolitical dynamics. Egypt strongly supports the SAF, prioritizing stability and border security. The United Arab Emirates (UAE) and Saudi Arabia exhibit divergent strategies despite shared regional interests. Russia, through entities like the Wagner Group, pursues influence over Sudan's natural resources and strategic positioning, while Turkey emphasizes economic, political, and military cooperation. Israel's involvement aligns with its broader regional security interests and normalization efforts. The UK, maintaining historical ties, supports humanitarian aid and a transition to civilian governance. The Sudan conflict underscores the prioritization of financial and strategic interests over ideological concerns by regional and global powers. This multifaceted crisis reveals evolving alliances and competitive policies in a fragmented post-Cold War world.

Keywords: *Sudan conflict, regional and international actors, security, finances*

The war caused by the invasion of Ukraine by the Russian Federation, which has continued since 2022, especially following the large-scale terrorist attack organized by Hamas against Israeli citizens on October 7, 2023, has led to a retaliatory anti-terrorist operation that is still ongoing and has escalated into a military confrontation between Israel and Hezbollah. This situation, along with the direct military airstrikes between Iran and Israel following the elimination of Hamas leader Ismail Haniyeh in Tehran and Hezbollah leader Hassan Nasrallah in Beirut, has captured the world's attention and, to some extent, overshadowed the ongoing war in Sudan. The conflict in Sudan, particularly the recent fighting that began in April 2023, involves several key actors with distinct motives, power bases,

and resources. Information about this recent armed conflict is relatively less compared to the aforementioned wars. However, due to its complexity, the interests of both internal and external key players involved in the processes, and the diversity of actions and motivations, it has not only highlighted very interesting political, economic, and strategic combinations but has also transcended regional dimensions and acquired a certain level of international significance. The re-examination and analysis of the events unfolding in this country, in turn, responds to the causes behind the recent shifting policies of the countries discussed in the article and also highlights certain indicators that will more or less help interested parties gain an understanding of the political values and interests pursued by the main internal and external players involved Sudan's armed conflict. The aim of the article is also to attempt to establish a certain perspective and conclusions regarding the nature and characteristics of the current political, economic, geopolitical, and strategic actions.

Since 2019, following the forced removal of President Omar al-Bashir, various external actors have been involved in the conflict in Sudan with varying degrees of intensity at different times: the United Arab Emirates, Turkey, Russia, Israel, Egypt, Saudi Arabia, the United States, and the United Kingdom. Each of them has a different agenda of actions in addition to their own interests, which is discussed in more detail in the article. The events appear to be highly complex, necessitating not only constant observation of the ongoing processes but also the need for both fundamental and sequential situational analysis.

The main internal actors of the conflict are:

- 1) Sudan Armed Forces, led by Abdel Fattah al-Burhan
- 2) Rapid Support Forces, led by Mohammed Hamdan Dagalo ("Hemedti")
- 3) Sudan Liberation Movement/Army, with several factions
- 4) Justice and Equality Movement
- 5) Sudan People's Liberation Movement (North), with several factions
- 6) Joint Struggle Armed Movement Forces (Juba Peace Signatories)
- 7) Forces of Freedom and Change

The article focuses on two of them: the Sudanese Armed Forces and the Rapid Support Forces.

Sudanese Armed Forces (SAF) – The leader General Fattah al-Burhan. The SAF aims to maintain control over the central government and its institutions, particularly after the fall of Sudan's longtime dictator, Omar al-Bashir, in 2019. They seek to centralize authority and push back against any entity or militia threatening their hold on power. The SAF controls conventional military resources, including air power and heavy weaponry, and historical ties to government institutions and international actors.

Rapid Support Forces (RSF) – Formally organized in 2013 as a paramilitary group with roots in the Janjaweed militias under the leadership of General Mohamed Hamdan Dagalo, commonly known as Hemedti, who is a key figure in Sudanese Politics. The RSF has been involved in various operations, with a controversial reputation due to alleged human rights abuses and links to violence during Sudan's recent turbulent political history. The RSF has grown powerful, seeking to transition from a militia to a central force in national politics. Hemedti and his forces want to influence over Sudan's future, resisting any military or political subordination. In 2023, tensions escalated between the RSF and the SAF, leading to

violent clashes and an ongoing armed conflict, largely connected to the capital, displacing thousands of civilians and drawing international attention and concern. The RSF has vast networks for revenue, including mining and other resources, which has allowed them to function semi-independently.

Foreign Actors:

Egypt: Strongly supports the SAF and General Burhan, seeking a stable and military-led government in Sudan, especially given Egypt's concerns over the Nile and shared border security.

United Arab Emirates and Saudi Arabia: Both countries are influential players in the Middle East and have complex and nuanced roles in the ongoing conflict in Sudan, which escalated in April 2023. While both initially seemed aligned in their objectives, their approaches have diverged as the conflict unfolded. They have strategic interests in Sudan and supported both the SAF and RSF to varying degrees. The UAE has previously been linked with Hemedti, given shared interests in economic sectors like gold mining. The UAE's ties to Hemedti have sparked speculation that it might see the RSF as a counterbalance to traditional Sudanese military factions and a means to safeguard its influence in Sudan, particularly concerning gold mining interests.

The conflict in Sudan thus becomes a lens for examining Saudi-UAE relations, as it shows how both countries are managing their interests amid shifting alliances. Sudan's instability also presents a risk to Red Sea security, where both of them have ambitious infrastructure projects and military interests, making their involvement in Sudan crucial for both regional stability and their foreign policy.

Saudi Arabia and UAE initially sought stability in Sudan, hoping for a smooth political transition after the 2019 ousting of Omar al-Bashir. They supported transitional government and aimed to contain the spread of instability along the Red Sea, where both countries have economic and strategic interests.

Saudi Arabia has largely focused on diplomatic efforts to mediate peace. Its preference for a diplomatic approach aims to prevent a prolonged conflict near its western border and protect its investments, particularly in the Red Sea region.

The UAE, on the other hand, has a more nuanced and reportedly assertive role.

Russia: Particularly, the Wagner group has ties to RSF, and Russia's government collaborates with SAF. Russia seeks influence in Sudan's natural resources, notably in mining and in securing strategic access to the Red Sea. By increasing its presence in Sudan, Russia aims to counter the influence of Western nations and allies in the region, thereby asserting its role as a global power.

Turkey: Turkey has played a notable role in the Sudan conflict, particularly since the political upheaval that began in 2019. Here are some key points regarding Turkey's involvement: Political support, economic interests, humanitarian aid, geopolitical positioning, and one of the significant points is military cooperation – There have been reports of military cooperation between Turkey and Sudan, including training and arms supplies. This relationship has been framed within the context of countering external influences in the region.

Israel: Israel's involvement in Sudan's conflict is multifaceted, shaped by geopolitical interests, security concerns, and regional dynamics. Here are some key aspects:

Historical Context: Israel and Sudan have a complex history, with Sudan historically supporting Palestinian causes. However, recent years have seen a shift as both countries explore potential diplomatic ties.

Normalization Efforts: Following the Abraham Accords in 2020, there were discussions about normalizing relations between Israel and Sudan. This diplomatic shift aimed to enhance regional cooperation and security, although the ongoing conflict complicates these efforts.

Security Interests: Israel is concerned about the influence of hostile actors in Sudan, such as Iran and militant groups. Strengthening ties with Sudan could help Israel counterbalance these threats.

Humanitarian and Development Aid: Israel has expressed interest in providing humanitarian aid and development assistance to Sudan. This aligns with broader Israeli initiatives to engage with African nations and support stability in the region.

Intelligence and Military Cooperation: While direct military involvement is limited, Israel has historically engaged in intelligence-sharing and military cooperation with regional allies to address mutual security concerns.

United Kingdom: Sudan was once part of British colonial rule, and the UK has maintained a historical interest in the region. This background influences contemporary diplomatic relations and policy decisions. The UK has been involved in diplomatic efforts to promote peace and stability in Sudan, often working through international organizations like the United Nations and the African Union. It has supported negotiations aimed at resolving conflicts and transitioning to civilian governance. This country also has provided significant humanitarian assistance to Sudan, particularly in response to the ongoing crises resulting from conflict and displacement. This includes funding for food, healthcare, and support for internally displaced persons (IDPs). The UK is concerned about the broader implications of instability in Sudan for regional security, particularly in relation to migration, terrorism, and the influence of rival powers in the Horn of Africa. Following the ousting of Omar al-Bashir, the UK has supported the transitional government and emphasized the importance of a democratic transition, the rule of law, and human rights.

In conclusion, it can be said that the following picture emerges against the backdrop of the policies pursued by the actors involved in the Sudan conflict: It is becoming increasingly clear that in the foreign policy games of major regional and international players, there is only one principle at play: their own interests, often disregarding not only the interests of competitors but also those of partners. Compared to the Cold War period, when leaders in developing countries could choose their external patron from either the Western or socialist camp and manage their countries with relative stability for decades, such practices no longer exist. Unlike during the Cold War, the situation has also changed in that, apart from one partner, African countries, including Sudan, now have a wide range of options. Instead of two camps, many independent and powerful states are now seeking to deepen their relations with this country. Furthermore, the situation is rendered unpredictable by the fact that a party involved in conflicts in smaller countries may depend on an external partner, but that same reliable external force may also seek to establish close relations with its competitor

to achieve its own interests. It has also become relatively clear that the main interests of all actors, both internal and external, are not driven by religious, confessional, or ideological concerns; rather, the motivation for nearly every political move made or the nature of potential steps is primarily rooted in financial and economic interests.

About the author

Simon Gureshidze is an Associate researcher at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies, Ilia State University

Simon.gureshidze@iliauni.edu.ge

<https://orcid.org/0000-0002-9545-8238>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/291-308>

ჩინეთ-ინდოეთის სასაზღვრო დავა

აბსტრაქტი

ჩინეთ-ინდოეთის სასაზღვრო დავა, XXI საუკუნის ერთ-ერთი აქტუალური პრობლემაა, რომლის მშვიდობიანი მოლაპარაკებებით გადაწყვეტის გზა ჯერჯერობით არ ჩანს. ორ ქვეყანას შორის სასაზღვრო დავა უზარმაზარ ტერიტორიას შეეხება. ჩინური და ინდური მხარე სხვადასხვა ფართობს ასახელებს. ჩინური მხარის მტკიცებით, დაუდგენელი საზღვრის სიგრძე 2000 კმ. შეადგენს, ხოლო ინდური მხარე 3 488 კმ. სიგრძის საზღვარს მიიჩნევს სადავო ტერიტორიად. საზღვრის გარშემო დაძაბულობა მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ თანდათან გამძაფრდა. ბრიტანეთის კოლონიური მმართველობიდან ახლად განთავისუფლებულმა ინდოეთმა და კომუნისტური რევოლუციით ჩინეთის სათავეში მოსულმა ხელისუფლებამ ორ ქვეყანას შორის არსებული საზღვრები ვერ დაადგინა. მათ შორის არსებული უთანხმოება, 1962 წლის 20 ოქტომბერს ჩინეთ-ინდოეთის ომში გადაიზარდა, სადაც ინდოეთი სასტიკად დამარცხდა. მას შემდეგ, დაპირისპირებულ მხარეებს შორის დაძაბულობა, პერიოდულად შეტაკებებში გადადის.

ჩინეთი და ინდოეთი ცდილობენ, სასაზღვრო პრობლემის მოლაპარაკების გზით დარეგულირების მიზნით სხვადასხვა სამშვიდობო მექანიზმები შექმნან. მიუხედავად ამისა, ჯერჯერობით შედეგს ვერ აღწევენ. უფრო მეტიც, ორივე მხარე საზღვრის სიახლოვეს ცდილობს გაზარდოს სამხედროთა რაოდენობა და მოაწყოს შესაბამისი ინფრასტრუქტურა. ეს ყველაფერი კი ხელს უშლის, ბირთვული იარაღის მქონე, ორ აზიურ გიგანტს სახელმწიფოს შორის მშვიდობიან თანაცხოვრებას და არსებული პრობლემის გადაჭრას.

საკვანძო სიტყვები: ჩინეთ-ინდოეთი, აქსაი ჩინი, არუნჩალ პრადეში

შესავალი

ჩინეთ-ინდოეთის სასაზღვრო დავა XXI საუკუნის ერთ-ერთ აქტუალურ პრობლემად მიიჩნევა, რომლის მშვიდობიანად გადაწყვეტის გზებიც ჯერჯერობით არ ჩანს. მსოფლიოს ორი გიგანტი, რომლებიც პირველ-მეორე ადგილს იყოფენ მოსა-

ხლეობის მხრივ, გააჩნიათ ბირთვული შეიარაღება¹ და მსოფლიოს უდიდესი ეკონომიკების მქონე ქვეყნების ზუთეულში შედიან², ვერ ახერხებენ შეთანხმების მიღწევას. ე. წ. „ფაქტობრივი კონტროლის ხაზი“, იგივე „LAC“³ თანამედროვე მსოფლიოში ყველაზე გრძელ, სადავო საზღვარს წარმოადგენს.⁴ აღნიშნული პრობლემის გამო, მეზობელ ქვეყნებს შორის, პერიოდულად სიტუაცია უკიდურესად იძაბება. ერთ-ერთი ასეთი უკანასკნელი იყო, 2022 წლის დეკემბერში მომხდარი ინციდენტი, ბუტანთან ახლოს მდებარე დოკლამის რეგიონში, რომლის დროსაც ორივე მხრიდან რამდენიმე ჯარისკაცი დაშავდა.⁵

დაპირისპირებულ მხარებს შორის სადავო საკითხს წარმოადგენს, როგორც საზღვრის სიგრძე, ასევე სასაზღვრო ფართობი. ორივე მხარეს საკუთარი პოზიციების გასამყარებლად განსხვავებული არგუმენტები გააჩნია. ნიუ-დელი მიიჩნევს, რომ ჩინეთ-ინდოეთის სადავო საზღვრის მთლიანი სიგრძე 3488 კილომეტრს შეადგენს.⁶ LAC დაყოფილია პირობით 3 სექტორად: დასავლეთის სექტორი: – 1597 კმ., შუა სექტორი: – 545 კმ., ხოლო აღმოსავლეთის სექტორი: – 1346 კმ. ინდოეთი ჩინეთს, ასევე ადანაშაულებს, რომ ქაშმირის რეგიონში დაახლოებით 38000 კმ² ფართობის ტერიტორია აქვს ოკუპირებული. სწორედ ამიტომ, აქსაი ჩინს ინდოეთის კონტროლის ქვეშ მყოფ ლადახის რეგიონის შემადგენელი ნაწილად მიიჩნევს.⁷

განსხვავებული პოზიცია უკავია ჩინეთს სახალხო რესპუბლიკას. პეკინის მტკიცებით, ჩინეთ-ინდოეთის სადავო საზღვრის სიგრძე არ აღემატება 2 000 კილომეტრს. დასავლეთ სექტორი მოიცავს ყარაყორუმის მთას და დაახლოებით 600 კილომეტრის სიგრძეს შეადგენს, ხოლო სადავო ფართობს წარმოადგენს 33000 კმ² (ტერიტორიას ამჟამად ჩინეთი აკონტროლებს). პეკინის მტკიცებით, შუა სექტორის სიგრძე დაახლოებით 450 კმ.-ია, რომელშიც სადავო ფართობი 2000 კმ². აღმოსავლეთის სექტორის სიგრძეა 650 კმ., ხოლო სადავო ტერიტორიად მიაჩნია 90 000 კმ², რომელიც მათი აზრით ამჟამად ინდოეთს უკანონოდ აქვს დაკავებული.⁸ ჩინუ-

1 Country Comparisons – Population. CIA. Accessed November 25, 2024, <https://www.cia.gov/the-world-factbook/field/population/country-comparison/>

2 Understanding Sino-Indian Relation – A Theoretical Perspective. The Center for International Maritime Security (CIMSEC). last modified April 28, 2016 <https://cimsec.org/understanding-sino-indian-relations-theoretical-perspective/>

3 The top 10 largest economies in the world in 2024. Forbes India. last modified. November 4, 2024, <https://www.forbesindia.com/article/explainers/top-10-largest-economies-in-the-world/86159/1>

4 Line of Actual Control – LAC

5 Thin Ice in the Himalayas: Handling the India-China Border Dispute. International Crisis Group. last modified November 23, 2023 <https://www.crisisgroup.org/asia/south-asia/india-china/334-thin-ice-himalayas-handling-india-china-border-dispute>

6 China's use of drones in the Sino-Indian border dispute: a concrete example of civil-military integration Chrome. Fondation pour la Recherche Strategique. last modified July 2023 www.frstrategie.org/sites/default/files/documents/publications/recherches-et-documents/2023/112023.pdf გვ. 4

7 Banerjee Mayuri. "Sino-Indian Border Dispute: A Brief Introduction". In Asian Territorial and Maritime Disputes. E-International Relations. Bristol, England. 2022, 166.

8 Banerjee. Sino-Indian Border Dispute, 166.

9 Sino-Indian Border Dispute

რის მხარის მიხედვით, საზღვრის აღმოსავლეთი სექტორი ყველაზე რთულად გადასაწყვეტი ნაწილია, რადგან ე. წ. „მაკ-მაჰონის ხაზი“ მათი აზრით არაღიგეტი-მურია. სწორედ ამიტომ ჩინეთი აცხადებს პრეტენზიას ინდოეთის არუნაჩალ პრა-დების შტატზე, კერძოდ კი ბუდისტურ ქალაქ ტავანგზე, რომელიც ერთგვარი ანკლავია. პეკინი მას ტიბეტის სამხრეთ ნაწილად მიიჩნევს¹⁰.

ისტორიული წარსული

ჩინეთ-ინდოეთ შორის ტერიტორიული საკითხის გარშემო გაურკვევლობა სა-თავეს XIX საუკუნიდან იღებს. ის დაკავშირებულია ცენტრალურ და სამხრეთ აზი-აში დიდ ბრიტანეთსა და რუსეთის იმპერიებს შორის სტრატეგიული კონკურენ-ციის არსებობასთან. საქმე იმაში გახლდათ, რომ დიდმა ბრიტანეთმა გადაწყვიტა ჰიმალაის მიმდებარედ მოეხდინა მის დაქვემდებარებაში მყოფ კოლონიის, ინდო-ეთის საზღვრის დემარკაცია. თუმცა აღსანიშნავია, რომ მიუხედავად მათი გან-ზრახვისა, რეალურად წარმოდგენაც არ ჰქონდათ, თუ სად გადიოდა ინდოეთის საზღვარი.¹¹ 1865 წელს პირველად იყო მცდელობა დასავლეთის სექტორში სასა-ზღვრო ხაზი (ე.წ. „ჯონსონის ხაზი“) დაფიქსირებულიყო. ბრიტანელთა მოთხოვნე-ბის მიხედვით საზღვარი უნდა ყოფილიყო დოგრას სახელმწიფოს საზღვარზე კუნ-ლუნის მთებამდე და მოიცავდა მთლიანად აქსაი ჩინს. თუმცა მათი მოთხოვნები რეალურად ვერ განხორციელდა. 1897 წელს ბრიტანეთის სამხედრო დაზვერვის დირექტორმა ჯონ არდსაგმა კვლავ წამოჭრა ზემოთ აღნიშნული მოთხოვნები. იგი თვლიდა რომ „ჯონსონის ხაზი“ რუსეთის წინააღმდეგ კარგ ბერკეტად შეი-ძლება გამოყენებულიყო. აღსანიშნავია, რომ ბრიტანეთის საზღვრების მიმართ დამოკიდებულებას, ნიუ-დელი დღემდე იყენებს აქსაი ჩინზე ინდურ პრეტენზიე-ბის გასამყარებლად.¹²

1865-1897 წლებში ინდოეთის ბრიტანელმა კოლონიალურმა მმართველებმა შეიმუშავეს ქაშმირის ჩრდილოეთ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვრის სხვადას-ხვა ვერსია. პირობითი საზღვარი მერყეობდა რუსეთის მხრიდან მოსალოდნელი საფრთხეების გაანალიზების მიხედვით. აღსანიშნავია, რომ ჩინეთი არასოდეს არ თანხმდებოდა შეთავაზებულ არც ერთ საზღვრის განმსაზღვრელ წინადადე-ბას. 1899 წლის შემუშავებული ე. წ. „მაკ-არტნ – მაკ-დონალდის“ ხაზი იყო ერთა-დერთი, რომელიც ოფიციალურად შესთავაზეს პეკინს, თუმცა ცინგის დინასტიის მმართველებმა შეთავაზება არც მაშინ მიიღეს და ვერც შემდგომში მოახერხეს მათი დაყოლიება.¹³

მოგვიანებით ბრიტანელებმა სცადეს მათი კოლონიის – ინდოეთის საზღვრის ტიბეტთანაც მოგვარება. ამ მიზნით 1903 წელს ფრანსის იანჰასპენდის ხელმოძღვა-

ნელობით სამხედრო ექსპედიცია გაიგზავნა ტიბეტის მთავარ ქალაქ ლჰასაში. მისი მისია იყო დაეცვა ბრიტანული კოლონიის, ინდოეთის დიპლომატიური და ეკონომიკური ინტერესები.¹⁴ ცინგის დინასტიამ, იმისათვის რომ ბრიტანელე-ბისთვის ეჩვენებინათ ტიბეტი მათი კონტროლის ქვეშ იყო, 1910 წელს გაგზავნეს 2 000 კაციანი სამხედრო ექსპედიცია ჟაო ერფენგის ხელმძღვანელობით. ჟაო ერ-ფენგმა ლჰასა დაიკავა და მე-13 დალაი ლამა იძულებული გახდა ინდოეთში გაქ-ცეულიყო.¹⁵

დიდმა ბრიტანეთმა, როგორც კი გააცნობიერა ჩინეთიდან მომავალი საფრ-თხე, პირველად გასცა ბრძანება ჩატარებულიყო ტომობრივი ტერიტორიების მას-შტაბის დასადგენი კვლევა, რათა ასამ ჰიმალაი ტერიტორია ბრიტანეთის იუ-რისდიქციის ქვეშ მოექცია. 1911 წელს ჩინეთში მომხდარმა სინჰაის რევოლუციამ, ბრიტანელებს გარკვეულწილად შეუმსუბუქა პრობლემა. თუმცა რევოლუციის შედეგად ქვეყნის სათავეში მოსული ახალი მთავრობაც მტკიცედ იცავდა საკუ-თარ პრეტენზიებს ტიბეტზე.

ტიბეტი, რომელიც ნახევრად დამოუკიდებელი იყო, ჩინეთის იმპერიაზე მე-ტად, დიდი ბრიტანეთისა და რუსეთის გავლენის ქვეშ იყო მოქცეული. ბრიტანეთს სურდა რუსული გავლენის პრობლემა საბოლოოდ მოეშორებინა ტიბეტისთვის და მხოლოდ მის გავლენებს დაექვემდებარებინა. ამიტომ, მათთვის უფრო მომგები-ანი იყო, ტიბეტის ნაწილზე ჩინეთის სუზერენობის ცნობა.¹⁶ ამ მიზნით, ბრიტანე-თის მთავრობამ გამართა სამხმრივი კონფერენცია, რათა გადაწყვეტილიყო შიდა და გარე ტიბეტის აღმოსავლეთი საზღვრები, დადგენილიყო შიდა ტიბეტში ჩინე-თის კონტროლის ხარისხი და მომხდარიყო ინდოეთ-ტიბეტის საზღვრის დადგენა.

1913 წლის ოქტომბერში, ინდოეთის ქალაქ სიმლაში სამხმრივი კონფერენცია გაიმართა. პენრი მაკ-მაჰონმა, რომელიც კონფერენციაზე ბრიტანულ ინტერესებს წარმოადგენდა, ტიბეტი დაყო ორ პირობით ზონად. „შიდა ტიბეტი“, რომელიც ჩი-ნეთის სრული ადმინისტრაციული ავტონომიის ქვეშ იქნებოდა მოქცეული, ხოლო „გარე ტიბეტი“ დაემორჩილებოდა ტიბეტის მთავრობასა და ბრიტანეთ-ინდოეთს (ფართო ავტონომიური სტატუსით). ჩინელები, გარდა იმისა, რომ კონფერენციაში ტიბეტის თანაბარ წარმომადგენლობას აპროტესტებდნენ, ეწინააღმდეგებოდნენ შეთავაზებულ პირობებსა და საზღვრებს. ამიტომ არ დათანხმდნენ ბრიტანული გეგმას.¹⁷

მოლაპარაკებები, გაგრძელდა მომდევნო წელსაც. თუმცა ამჯერად ძირითა-დად ტიბეტსა და ბრიტანეთს შორის მიმდინარეობდა საკითხების განხილვა. მო-ლაპარაკებების შედეგად დადგინდა ინდოეთისა და ტავანგის ჩრდილოეთით 20 კმ-ში ტიბეტის ახალი საზღვარი. ჩინეთის წარმომადგენელი ჩენი უხალისოდ და-თანხმდა რუკაზე მაკ-მაჰონის მიერ შედგენილ ხაზს. შეთანხმება დაიდო 1914 წლის

10 India-China Border Dispute: The McMahon Line and Tawang, last modified. Centre for Land War-fare Studies (CLAWS), October 6, 2021 <https://www.claws.in/india-china-border-dispute-the-mcmahon-line-and-tawang/>

11 Sino-Indian Border Dispute: A Brief Introduction, E-international Relations, last modified June 26, 2022 <https://www.e-ir.info/2022/06/26/sino-indian-border-dispute-a-brief-introduction/>

12 Banerjee, Sino-Indian Border Dispute, 160.

13 Banerjee, Sino-Indian Border Dispute, 160-161.

14 Sino-Indian Border Dispute.

15 Sino-Indian Border Dispute.

16 Sino-Indian Border Dispute. Unacademy, Accessed November 25, 2024, <https://unacademy.com/content/railway-exam/study-material/static-gk/sino-indian-border-dispute/>

17 Release of CIA/rr gm 62-10, the Sino-Indian border dispute in the northeast frontier agency, No- vember 1962, secret, to foreign governments, CIA, last modified - November 16, 1962 <https://www.cia.gov/readingroom/document/cia-rdp79-01006a000100320001-1>

27 აპრილს. მართალია ჩენმა მოახდინა შეთანხმების პარაფირება, მაგრამ პროექტს ხელი არ მოაწერა, ხოლო 2 დღის შემდეგ ჩინეთის ხელისუფლებამაც ოფიციალურად უარყო შეთანხმება¹⁸.

სიმლას კონფერენციამ ვერ უზრუნველყო ინდოეთ-ტიბეტის საზღვრის დადგენა. ვინაიდან ჩინეთის მთავრობამ არ მოახდინა ე.წ. „მაკ-მაჰონის ხაზის“ რატიფიცირება. ღირანგისა და ტავანგის ტერიტორიები, მიუხედავად იმისა, რომ მაკ-მაჰონის ხაზის სამხრეთ ნაწილში მოექცა, მაინც ტიბეტის კონტროლის ქვეშ დარჩა. 1938 წელს ასამის მთავრობამ სცადა ტავანგის ოკუპაცია, მაგრამ ლჰასას სასტიკი პროტესტის გამო უკან დახევა მოუწია.¹⁹

1917 წელს, რუსეთში მომხდარი რევოლუციის შემდეგ, ბრიტანელებისთვის ინდოეთის ოკეანისკენ რუსული წინსვლის საფრთხე მოიხსნა. ამიტომ სასაზღვრო საკითხის განხილვას აღარ დაბრუნებია. 1947 წელს, როდესაც ბრიტანელებმა დატოვეს ინდოეთი, არ დაუტოვებიათ მკაფიო განმარტება, თუ რეალურად სად გადიოდა ინდოეთის საზღვარი. მსგავსი გაურკვევლობა დატოვეს აღმოსავლეთ სექტორთან მიმართებაშიც. მანამდე, ბრიტანელები კმაყოფილები იყვნენ ბრაჰმა-მუტრას დაბლობების დაკავებით, რადგან მათთვის მთებს არც კომერციული და არც სტრატეგიული მნიშვნელობა არ ჰქონდა. ერთადერთი რაც გააკეთეს, საკუთარი მართვის ერთგვარი საზღვრის დასადგენად, მთისწინეთი დაყოფილი ჰქონდათ გარე და შიდა ხაზებით. გარე ხაზი წარმოადგენდა ბრიტანეთის იმპერიის გარე ტერიტორიულ საზღვარს, ხოლო შიდა ხაზი უფრო პირობითი იყო. მისი გადაკვეთა ნებართვის გარეშე აკრძალული იყო.

ინდოეთსა და ჩინეთს შორის სასაზღვრო დავა 1950-იან წლებში გააქტიურდა, როდესაც ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკამ ტიბეტზე კონტროლი დაამყარა.²⁰ მაშინდელი ინდოეთის პოლიტიკური ელიტა, ტიბეტის ჩინეთის საზღვრებში მოქცევას დიდი შემფოთებით შეხვდა. ინდოეთის ვიცე-პრემიერ მინისტრმა, რომელიც იმავე დროს შინაგან საქმეთა მინისტრის თანამდებობასაც იკავებდა, სარდარ ვალაბჰაი პეტელმა და ბომბეის გუბერნატორმა გირიჯა შანკარ ბაჯპაიმ პრემიერ-მინისტრის ჯავაჰარლალ ნერუს მთავრობას მოუწოდეს გაეძლიერებინათ სამხედრო და ადმინისტრაციული კონტროლი ჩინეთთან საზღვრის გასწვრივ რეგიონებში.²¹

მიუხედავად მათი მოწოდებისა, პრემიერ-მინისტრი ნერუ და ინდოეთის ელჩი ჩინეთში, პანიკარი სიფთობილით მოეკიდნენ ჩინეთთან ურთიერთობის შესაძლო გამწვავებას. მათ მიიჩნიეს, რომ სამოქალაქო ომში გამობრძმედილ ჩინეთის სახალხო არმიასთან საბრძოლო შეტაკება, მათთვის არ იქნებოდა მომგებიანი. ამიტომ კონფლიქტის არიდების მიზნით გადაწყვიტეს, რომ ინდოეთი აქტიურად არ განაპოციელებდა სასაზღვრის საკითხის მოგვარებას. თუმცა იმავდროულად განაცხადეს, რომ ე.წ. „მაკმაჰონის ხაზი“ წარმოადგენდა ინდოეთსა და ჩინეთს შორის საზღვარს.²² გარდა ამისა, იმისათვის, რომ ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის შესაძლო გაღიზიანება აერიდებინათ თავიდან, ინდოეთმა 1952 წელს, ოფიციალურად ცნო ტიბეტზე ჩინეთის სუვერენიტეტი.²³

უნდა აღინიშნოს, რომ თავის მხრივ, არც ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკა არ იყო დაინტერესებული ინდოეთთან სასაზღვრო საკითხის გამწვავებით, ვინაიდან იმ პერიოდში, ბევრად უფრო მნიშვნელოვანი პრობლემები ჰქონდათ გადასაჭრელი. ხელისუფლების სათავეში ახლად მოსული კომუნისტური რეჟიმი, ძირითადად დაკავებული იყო საკუთარი ძალაუფლების განმტკიცებით. პეკინს უწევდა მოეგვარებინა ქვეყანაში გამეფებული სილარიბის პრობლემა, აგრარული კრიზისი და სხვა შიდა პოლიტიკური საკითხები. ასევე აწუხებდათ შეერთებული შტატების ჩინეთში შეჭრის შიში და ტაივანზე გახიზნული ჩინეთის რესპუბლიკის ნაციონალისტური მთავრობის უკან დაბრუნების საფრთხე. ამ ყველაფრის გათვალისწინებით ჩინეთის კომუნისტური პარტიის ხელმძღვანელობამ მიზანშეწონილად მიიჩნია საზღვრების საკითხის დროებით, უკანა პლანზე გადაწევა, მანამ სანამ ქვეყანა კარგად არ მოემზადებოდა მის მოსაგვარებლად.²⁴

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის მიერ, ტიბეტზე კონტროლის აღდგენა იყო მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რამაც დამატებით ხელი შეუწყო სასაზღვრო დავის წარმოქმნას. 1950 წელს ჩინეთმა სამხედრო ძალის გამოყენებით დაიმორჩილა ტიბეტი. პეკინის ამ ნაბიჯმა გამოიწვია მასობრივი საზოგადოებრივი პროტესტი ინდოეთში, რადგან აღიქვეს, როგორც ინდოეთისკენ მიმართულ პოტენციურ საფრთხედ. ამასთანავე ინდოეთის მაშინდელი პრემიერ-მინისტრ ნერუს მცდელობები, ეთამაშა შუამავლის როლი ლჰასასა და პეკინს შორის, ჩინეთში მიიჩნიეს, როგორც მათ საშინაო საქმეებში ჩარევის მცდელობად.

1954 წელს დაიდო ჩინეთ-ინდოეთის შეთანხმება (ცნობილია „პანჩშილის შეთანხმების სახელით), რომელიც არეგულირებდა ინდოეთის ურთიერთობებს ტიბეტთან. ნიუ-დელიმ ტიბეტი აღიარა ჩინეთის შემადგენელ ნაწილად და დაკარგა ბრიტანეთისგან მემკვიდრეობით მიღებული უფლებები, რომლებიც ინდოეთს პრივილეგიას ანიჭებდა ევაჭრა ლჰასასთან და უფროდ ჰქონოდა ქვეყანაში შესვლის უფლება. მეცნიერთა ნაწილი ნერუს აკრიტიკებდა იმის გამო, რომ მან მოლაპარაკების დროს არ გაარკვია ტიბეტთან არსებული ინდოეთის საზღვარი. მათი აზრით, ვიდრე საზღვრის დადგენა არ მოხდებოდა, არ უნდა დათანხმებულიყვნენ პეკინისთვის ტიბეტის დათმობას.²⁵

„პანჩშილის შეთანხმებამ“ ორ ქვეყანას შორის არსებული ურთიერთობები გარკვეულ წილად განმუხტა, თუმცა ორივე მხარეს ერთმანეთის მიმართ კვლავ დიდი უნდობლობა გააჩნდა. მათ ამას მრავალი მიზეზი ჰქონდა. მაგ. ინდურ მხარეს არ მოსწონდა, რომ პეკინი აქტიურად ანხორციელებდა ტიბეტის იძულებით ჩინეთიზაციას.²⁶ ხოლო ჩინურ მხარეს ეჭვი ჰქონდა ინდოეთი ფარულად ეხმარე-

18 The McMahon Line and Tawang.

19 Banerjee. Sino-Indian Border Dispute, 162.

20 Stephen Westcott. The intractable Sino-Indian border dispute: A theoretical and historical account (PhD Diss.) Murdoch University, 2017, – 74 გვ.

21 Banerjee. Sino-Indian Border Dispute. 159.

22 Sino-Indian Border Dispute

23 Handling the India-China Border Dispute.

24 Sino-Indian Border Dispute

25 The boundary dispute with China. Accessed November 25, 2024, https://www.india-seminar.com/2008/584/srinath_raghavan.htm

26 Handling the India-China Border Dispute.

ბოდა ტიბეტის ჩინეთის საწინააღმდეგო მოქმედებების განხორციელებაში. ურთიერთობაში დამატებითი ბზარი შეიტანა, „პანჩშილის შეთანხმების“ შემდეგ, ინდოეთში გამოქვეყნებულმა რუკებმა, სადაც ტიბეტის საზღვრებიც იყო გამოსახული. პეკინის გულისწყრომა გამოიწვია იმ ფაქტმა, რომ რუკაზე ასევე შეტანილი იყო ლადახის რეგიონში არსებული აქსაი ჩინი, რომელიც ჩინელებს საკუთარ ტერიტორიად მიაჩნდათ.²⁷

1956 წელს ჩინეთმა ტიბეტსა და სინძიანის პროვინციების დასაკავშირებლად დაიწყო 1 200 კმ. სიგრძის ავტო-მაგისტრალის მშენებლობა. გზის 179 კმ-იანი მონაკვეთი გადიოდა ჯონსონის ხაზის სამხრეთით, აქსაი ჩინში.²⁸ ინდოეთის მთავრობამ სადავო ტერიტორიაზე გზის მშენებლობის გამო, მხოლოდ 1958 წელს გაუგზავნეს პეკინს ოფიციალური საპროტესტო წერილი. ჩინეთმა ინდური მხარის პრეტენზიების საპასუხოდ, მოითხოვა არა მხოლოდ აქსაი ჩინზე კონტროლი, არამედ მის სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთში არსებული ტერიტორიებზეც. მეტიც, ჩინელებმა საერთოდ უარი განაცხადეს მაკ-მაჰონის სასაზღვრო ხაზის აღიარებაზე.²⁹

1959 წელს, ტიბეტში დამოუკიდებლობის მოთხოვნით ანტი-ჩინურმა აჯანყებამ იფეთქა, რის გამოც ჩინეთ-ინდოეთს შორის არსებული ორმხრივი უნდობლობისა და ეჭვის საფუძვლები კიდევ უფრო გამყარდა. აჯანყების დაწყებისთანავე ჩინეთმა ინდოეთს ბრალი დასდო ძალადობის ფარულ წაქეზებაში. მიუხედავად იმისა, რომ სახალხო განმათავისუფლებელმა არმიამ (სგა) მალევე ჩაახშო ტიბეტელთა აჯანყება. მე-14 დალაი ლამას ინდოეთში გაქცევამ და მისთვის პოლიტიკური თავშესაფრის მინიჭებამ პეკინის გაღიზიანება გამოიწვია.³⁰ ჩინეთის კომუნისტურ რეჟიმს გაუშვარდა ეჭვი, რომ ტიბეტის აჯანყებაში ინდოეთის ხელიც ერია. მათი მოსაზრებით, ინდოეთი ტიბეტელებს ამბოხში იმ მიზნით ეხმარებოდა, რომ მოგვიანებით ჩინეთი აფშლებინა დათანხმებოდნენ ინდოეთის ტერიტორიული პრეტენზიებს.³¹ ამის გამო, პეკინმა მწვავედ გააკრიტიკა ნერუ და ტიბეტში იმპერიული პოლიტიკის გაგრძელებაში დაადანაშაულა. ბრალდებამ ნიუ-დელოში გააჩინა შიში, რომ ჩინეთს შესაძლოა ეცადა სადავო ტერიტორიების სამხედრო ძალით დაბრუნება.

მალე პოლიტიკური დაძაბულობა სამხედრო კონფლიქტში გადაიზარდა. „სგა“ და ინდოეთის არმიები ერთმანეთის პირისპირ განლაგდნენ (ძირითადად აღმოსავლეთ სექტორში). 1959 წლის აგვისტოში ლონგჯუში მხარეებმა პირველად გაუხსნეს ერთმანეთს ცეცხლი. სამხედრო ესკალაციამ მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ურთიერთობებში. სექტემბერში ჩინეთის პრემიერ-მინისტრ ჯავაჰარლალ ნერუს შორის წერილების გაცვლამ აჩვენა, თუ რაოდენ დიდი დაპირისპირება არსებობდა სასაზღვრო დავასთან და-

კავშირებით. ჩინეთმა უარი განაცხადა ელიარებინა მაკ-მაჰონის ხაზი და ინდოეთის მთავრობა ჩინეთზე ზეწოლაში დაადანაშაულა. ნერუმ კი განაცხადა, რომ მოითხოვდა ჩინეთის შეიარაღებული ძალები გაეყვანათ ინდოეთის კუთვნილ ტერიტორიებიდან. მოლაპარაკებებს მხოლოდ ამ პირობების შესრულების შემდეგ ექნებოდა აზრი. მომდევნო რამდენიმე თვის განმავლობაში, ქვეყნებს შორის ურთიერთობა კიდევ უფრო გაუარესდა, გაიზარდა შეტაკებების რაოდენობა და მსხვერპლი.

1960 წელს ჭოუ ენლაი ინდოეთს მოსალაპარაკებლად ეწვია. თუმცა სასაზღვრო დავისა და ტიბეტის საკითხის გამო წარმოქმნილი დაპირისპირებები, იმდენად იყო გაღრმავებული, რომ მოლაპარაკების დროს, მანევრირების საშუალება არც ერთ მხარეს არ დაუტოვა. ჭოუსა და ნერუს შორის მოლაპარაკებები ხუთ დღეს გაგრძელდა და შეთანხმების მიღწევა ვერ მოხერხდა. ჩინეთის პრემიერის შეთავაზება ერთგვარ ტერიტორიულ გაცვლას გულისხმობდა. დასავლეთ სექტორი, რომელიც დეფაქტოდ ისედაც ჩინური კონტროლის ქვეშ იყო, დარჩებოდა ჩინურ მხარს. შესაბამისად აქსაი ჩინის გარშემო დავაც მოიხსნებოდა. რაც შეეხება აღმოსავლეთ სექტორს, პეკინი მასზე აღიარებდა ნიუ-დელოს სუვერენიტეტს და პირობას დებდა, რომ აღარ განაცხადებდა პრეტენზიას არუნაჩალ პრადეშზე.³² ნერუმ უარყო ჭოუ ენლაის შეთავაზება. უარის მიზეზად შეიძლება მივიჩნიოთ შიდა საზოგადოებრივი ფაქტორები და უნდობლობა ჩინეთის მიმართ. გარდა ამისა, მისთვის ლადახში არსებული საზღვარი ტრადიციულად ძველი იყო, ხოლო აღმოსავლეთ სექტორი, ისედაც დადასტურებული იყო მაკ-მაჰონის ხაზით.³³

ინდოელი მკვლევარი მაიური ბანერჯეს მოსაზრებით, ჩინეთიც და ინდოეთიც მძიმედ განიცდიდნენ ე. წ. „პოსტ-კოლონიურ სინდრომს“. ორივე მხარე ცდილობდა თავი მსხვერპლად წარმოეჩინა. ჭოუ ენლაიც და ინდოელი ლიდერებიც დაჟინებით მოითხოვდნენ მათ, როგორც მსხვერპლად აღიარებდნენ და ამ გზით სადავო ტერიტორიების მიღებას, როგორც თავიანთი ქვეყნების ისტორიულ, განუყოფელი ნაწილებად. ჩინეთის პრემიერ-მინისტრი ამტკიცებდა, რომ ცინგის დინასტიიდან მოყოლებული, ტიბეტი ჩინეთის განუყოფელი ნაწილი იყო. 1904 წელს ინდოეთის ბრიტანული მთავრობასა და ტიბეტს შორის დადებული „ანგლო-ტიბეტის შეთანხმებითა“ და „სიმლას კონვენციით“ ბრიტანეთი ტიბეტის პროტექტორი გახდა და მაკ-მაჰონის ხაზით ერთგვარი საზღვარი განისაზღვრა. რეგიონი იმ დროს ჩინეთის პროვინციის სინძიანის იურისდიქციის ქვეშ იყო. ინდური მხარის მტკიცებით ბრიტანეთმა მხოლოდ ოფიციალურად დაადგინა საზღვარი, რაც მანამდე საუკუნეების მანძილზე ისედაც არსებობდა. ხოლო მაკ-მაჰონის ხაზმა უბრალოდ დაადგინა ის საზღვარი, რომელსაც ინდოელი მმართველები ჯერ კიდევ ქრისტიანულ ეპოქამდე მართავდნენ.³⁴

ჩაშლილი მოლაპარაკებების შემდეგ, ინდოეთის მთავრობამ გადაწყვიტა ჯარი შეეყვანა აღმოსავლეთ სექტორში. სამხედრო ნაწილები განალაგა მაკ-მაჰონის ხაზის სამხრეთით და იქ მყოფ ჩინელ ჯარისკაცებს, ჩრდილოეთში გაბრუნება აიძულა. მოგვიანებით განაცხადეს, რომ ამ ნაბიჯებით, უზრუნველყვეს დაახლოე-

27 Handling the India-China Border Dispute.

28 TIMELINE – Clashes, standoffs between Chinese and Indian armies. last modified June 16, 2020, <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/timeline-clashes-standoffs-between-chinese-and-indian-armies/1879115>

29 The boundary dispute with China.

30 Understanding Sino-Indian Relation

31 Handling the India-China Border Dispute.

32 Handling the India-China Border Dispute.

33 Handling the India-China Border Dispute.

34 Sino-Indian Border Dispute.

ბით 3 500 კმ² ხელში ჩაგდება. ამ განცხადებამ გააღიზიანა ჩინეთის ხელისუფლება. მათ გაუჩნდათ ეჭვი, რომ ინდოეთი დასავლეთ სექტორშიც აპირებდა აქსაი ჩინის ძალადობრივი გზით ხელში ჩაგდებას.³⁵

ამის გამო, 1962 წლის 20 ოქტომბერს „სგა-მ“ მთელ სადავო საზღვარზე, აქსაი ჩინიდან დაწყებული, არუნაჩალ პრადეშის რეგიონამდე შეუტია ინდურ პოზიციებს და ომი დაიწყო. ჩინური არმიის სწრაფი იერიში წარმატებული აღმოჩნდა და დაახლოებით ერთ თვეში, ინდური ჯარის გამანადგურებელი მარცხით დასრულდა.³⁶ წარმატებული იერიშიდან რამდენიმე დღეში, 24 ოქტომბერს ჭოუ ენლაიმ წერილი მოსალაპარაკებლად ნერუს წერილი გაუგზავნა. ჩინური მხარე თვლიდა რომ ინდოეთი უკვე საკმარისად იყო დასჯილი. ნერუმ დამოუკიდებლად პასუხის არ გასცა და 8 ნოემბერს ინდოეთის პარლამენტს სთხოვა განეხილა შემოთავაზება. პარლამენტმა მიზანშეწონილად მიიჩნია საზღვრის საკითხზე მოლაპარაკების გამართვა.³⁷

14 ნოემბერს, ინდურმა ჯარმა სცადა ვალონგში კონტრ-შეტევა დაეწყო, თუმცა ჩინელებმა წარმატებით მოიგერიეს მათი იერიში და საპასუხო შეტევით ინდოელებს მთლიანად აღმოსავლეთ სექტორი დაატოვებინეს. ჩინელებს შედარებით ძლიერი წინააღმდეგობა შეხვდათ დასავლეთ სექტორში, თუმცა საბოლოოდ იქაც უკან დაახევინეს ინდოელებს. 21 ნოემბერს ჩინეთის ხელისუფლებამ ჩათვალა, რომ დასახულ მიზანს უკვე მიაღწიეს და ცალმხრივად გამოაცხადეს ცეცხლის შეწყვეტა. მათი განცხადებით 1 დეკემბრამდე, სგა მაკ-მაჰონის ხაზის ჩრდილოეთით განლაგდებოდა და შეიქმნებოდა 20 კმ-იანი ბუფერული ზონა. ამასთან ნიუ-დელი გააფრთხილეს, რომ აღარ ეფიქრათ შეტევაზე, რადგან ჩინური პასუხი ბევრად უფრო მკაცრი იქნებოდა. ინდური მხარეს ომის გაგრძელების ძალა აღარ შესწევდა, ამიტომ უხალისოდ დათანხმდნენ წაყენებულ ულტიმატუმს.³⁸

1962 წლის ჩინეთ-ინდოეთის სისხლისმღვრელ ომში, ინდოეთმა მოკლულების სახით 4 885 ჯარისკაცი დაკარგა, ხოლო 3 968 ტყვედ ჩავარდა. ჩინური მხარის მსხვერპლი მხოლოდ 722 სამხედრო იყო.³⁹ როგორც მოსალოდნელი იყო, ომმა ვერ უბრუნველყო სასაზღვრო დავის საბოლოო გადაწყვეტა. მას შემდეგ სასაზღვრო საკითხთან დაკავშირებული მუდმივად გრძელდება პოლიტიკური მოლაპარაკებები, რომელსაც პერიოდულად თან ახლავს სხვადასხვა სირთულის კრიზისები და შეტაკებები.

1967 წელს მორიგი კრიზისული ვითარება შეიქმნა. გავრცელებული ინფორმაციით, ჰიმალაის მდამოებში აღმოსავლეთ სიკიმის შტატში ჩინური სამხედრო შენაერთი, თავს დაესხა ერთ-ერთ ინდურ პოსტს.⁴⁰ ინდოეთმა ასევე ბრალი დასდო ჩინეთს, რომ 1975 წლის 20 ოქტომბერს, მათი ჯარისკაცები შეიპარნენ არუნაჩალ

პრადეშში ინდოეთის კონტროლირებად ტერიტორიაზე და 4 ინდოელი ჯარისკაცი მოკლეს.⁴¹

1979 წელს ინდოეთის საგარეო საქმეთა მინისტრი ატალ ბიჰარი ვაჯპაი ეწვია ჩინეთს, რამაც გარკვეულწილად ხელი შეუწყო ორმხრივ ურთიერთობებში არსებული დაძაბულობის განმუხტვას. 1980-იან წლებში სასაზღვრო დავის მოგვარებასთან დაკავშირებით მოლაპარაკებები დაიწყო. თუმცა პარალელურად კვლავ გრძელდება შეტაკებები.

1987 წელს ტავანგის რაიონში, მდინარე სუმდორონგ ჩუს ხეობაში (ჩინ. ვანგ-დუნგი), დაიწყო ჩინეთ-ინდოეთის მესამე კრიზისი, რომელიც 8 თვეს გაგრძელდა.⁴² 1986 წელს, ზაფხულში ინდოელმა ჯარისკაცებმა აღმოაჩინეს ჩინელ ჯარისკაცთა ჯგუფი, რომელიც აშენებდა მუდმივმოქმედ სამხედრო პუნქტს. ინდოეთმა პროტესტი გაუგზავნა პეკინს, რომელმაც უარყო ინდურ ტერიტორიაზე შეჭრა. თუმცა დაძაბულობის კერაში 200 სამხედრო დამატებით გაგზავნა, ასევე მოაწყეს ვერტმფრენის დასაფრენი მოედანი. ამ ნაბიჯებმა სიტუაცია კიდევ უფრო გაამწვავა. საკითხის მოგვარების მიზნით, ინდოეთმა პეკინს შესთავაზა, რომ თუ ჩინეთიც გაიყვანდა საკუთარ შენაერთებს, აღნიშნულ ტერიტორიაზე ინდოეთი არ განათავსებდა ჯარს. ჩინეთმა შეთავაზება უარყო, ამიტომ სიტუაციის უკეთ კონტროლის მიზნით ინდოეთმა სამხედრო ბრიგადა გადაისროლა.⁴³ საპასუხოდ ჩინეთის პრემიერ-მინისტრი დენ სიოპინგი ინდოეთს დაემუქრა, რომ ისეთივე გაცევილს ჩაუტარებდნენ, როგორც 1962 წლის ომის დროს მოხდა.

1987 წლის ზაფხულში, ჩინეთმა 20 000 ჯარისკაცი გადაისროლა კონფლიქტის ზონაში. ინდოეთმაც თანაბრძოლად უპასუხა და მანაც დამატებითი სამხედრო ნაწილები განალაგა ხეობაში, ასევე სამხედრო-საჰაერო ძალები განათავსდნენ ჩრდილოეთ ბენგალსა და ასამში. ამ ტაქტიკით ინდოეთმა პოზიციური უპირატესობა მოიპოვა, რომლის გამოც ჩინეთი დათანხმდა პრობლემის გადაჭრის მიზნით მოლაპარაკების დაწყებას და ინდოეთის პრემიერ-მინისტრი რაჯივ განდი მოლაპარაკებებზე მიიწვია.

1988 წლის 19-24 დეკემბერს განდი მოლაპარაკება გამართა ჩინელებთან. მისი მიზანი იყო კონფლიქტის დარეგულირება და კონფლიქტამდე არსებული სტატუს-ქვოს აღდგენა. მან პირველ რიგში კვლავ აღიარა ტიბეტი, როგორც ჩინეთის განუყოფელ ნაწილად. ასევე განაცხადა რომ სადავო საკითხები მოლაპარაკების გზით უნდა გადაჭრილიყო და არ უნდა დალოდებოდნენ ჩინეთ-ინდოეთის ურთიერთობების გაუმჯობესებას.⁴⁴ მოლაპარაკების შედეგად გადაწყდა, რომ საზღვრის კონფლიქტურ ზონაში შექმნილიყო ერთობლივი სამუშაო ჯგუფი (Joint Working Group – JWG). შედეგად, ორივე მხარემ ჯარის დიდი ნაწილი გაიყვანა ხე-

35 Handling the India-China Border Dispute.

36 Sino-Indian Border Dispute

37 Westcott. The intractable Sino-Indian border dispute, 88.

38 Westcott. The intractable Sino-Indian border dispute, 88.

39 Westcott. The intractable Sino-Indian border dispute, 89.

40 Clashes, standoffs between Chinese and Indian armies.

41 Sino-Indian Border Dispute. Unacademy.

42 Sino-Indian Border Dispute. Unacademy.

43 India-China tension: Sumdorong Chu military standoff that took 9 years to defuse. India Today. last modified September 14, 2020. <https://www.indiatoday.in/india/story/india-china-tension-sumdorong-chu-military-standoff-that-took-9-years-to-defuse-1721734-2020-09-14>.

44 Westcott. The intractable Sino-Indian border dispute, 150.

ობიდან და დაძაბულობა შემცირდა.⁴⁵ უნდა აღინიშნოს, რომ მისმა ძალისხმევა საფუძველი ჩაუყარა სამომავლოდ კონფლიქტის მშვიდობიანი გზით გადაჭრის მექანიზმების შექმნას.⁴⁶

1993 წელს, 8 სექტემბერს პეკინში ინდოეთის პრემიერ-მინისტრ ნარასიმჰა რაოს სტუმრობის დროს, ქვეყნის ლიდერებმა მოაწერეს ხელი „მშვიდობისა და სიმშვიდის შენარჩუნების შესახებ შეთანხმებას“. შეთანხმების მიხედვით მხარეები უარს ამბობდნენ ძალის გამოყენებაზე, ასევე აღიარებდნენ LAC-ში არსებულ რეალობას და ურთიერთ პატივისცემას. სადავო საზღვრის მონაკვეთებზე არსებული გაუგებრობები, მხოლოდ მოლაპარაკებების გზით უნდა გადაწყვეტილიყო. აღსანიშნავია რომ ტერმინი „LAC“, პირველ სწორედ მაშინ იქნა შემოტანილი.⁴⁷ შეთანხმების შედეგად ორი წლის შემდეგ, 1995 წლის აგვისტოში, როგორც იქნა დასრულდა დაპირისპირება სუმდორონგ ჩუში.

1996 წლის 29 ნოემბერს, LAC-ის გასწვრივ სამხედრო სფეროში ნდობის აღდგენის მიზნით 12 პუნქტიან შეთანხმებას ხელი მოეწერა. შეთანხმების მთავარი სულისკვეთება სამომავლოდ სამხედრო კონფლიქტის თავიდან არიდება იყო. მაგ. სადავო სასაზღვრო რეგიონებში თავი უნდა აერიდებინათ ისეთი სამხედრო წვრთნების გამართვისაგან, სადაც 1 დღივიზაზე (15 000 ჯარისკაცი) მეტი მონაწილეობდა. ხოლო იმ შემთხვევაში თუ 1 ბრიგადაზე (5 000 ჯარისკაცი) მეტი მონაწილეობდა, მეორე მხარეს წინასწარ უნდა ცნობებოდა. ასევე იკრძალებოდა ცეცხლსასროლი იარაღის, ფეთქებადი მასალების, სახიფათო ქიმიკატებისა და ა.შ. გამოყენება.⁴⁸ მნიშვნელოვანია, რომ ჩინეთ-ინდოეთის სასაზღვრო მოლაპარაკებების კონტექსტში, ორივე ქვეყანამ საბოლოოდ აღიარა სასაზღვრო რეგიონებში გარკვეული პრობლემების არსებობა და საჭიროდ მიიჩნია ამ პრობლემების მართვის ინსტიტუციური მექანიზმების შექმნა.

2003 წლის 23 ივნისს, ჩინეთმა და ინდოეთმა მიიღეს დეკლარაცია „ინდოეთსა და ჩინეთს შორის ურთიერთობებისა და ყოვლისმომცველი თანამშრომლობის პრინციპების შესახებ“, სადაც მხარეები შეთანხმდნენ სასაზღვრო დავის მოგვარების გზების მოძიების მიზნით დანიშნულიყო სპეციალური წარმომადგენლები. ბოლო წლების განმავლობაში და სპეციალური წარმომადგენლების მოლაპარაკებების შედეგად ორმა ქვეყანამ მიაღწია ფართო კონსენსუსს სასაზღვრო დავის მოგვარების სახელმძღვანელო პრინციპების ჩამოყალიბებაზე. 2012 წელს ინდოეთ-ჩინეთის სასაზღვრო საკითხებზე კონსულტაციებისა და კოორდინაციის სამუშაო მექანიზმის სახით, სპეციალური წარმომადგენლების მოლაპარაკებებში ჩართულობის მხარდამჭერი მექანიზმი შეიქმნა. ამ აპარატს სპეციალურად დაევალა სასაზღვრო რეგიონებში დაძაბულობის შედეგად წარმოქმნილი საკითხების მოგვარება და მართვა.⁴⁹

45 India-China tension.

46 Westcott. The intractable Sino-Indian border dispute, 150.

47 India-China Border Agreements. United Service Institution of India. Accessed November 25, 2024, <https://www.usiofindia.org/publication-journal/india-china-border-agreements.html>

48 India-China Border Agreements.

49 India-China Border Agreements.

მიუხედავად იმისა, რომ XXI საუკუნის დასაწყისში, ინდოეთსა და ჩინეთს შორის ურთიერთობები გაუმჯობესდა და სადავო საკითხების მშვიდობიანი გზით გადაჭრის მექანიზმები გამოჩნდა, ჩინეთ-ინდოეთის საზღვარი მაინც ერთ-ერთ დაძაბულ კერად დარჩა. მაგ. 2005 წელს პეკინმა თითქოს მიანიშნა ნიუ-დელის რომ არუნაჩალ პრადეშზე და ტაინგზე მას შესაძლოა პრეტენზიები აღარ ჰქონოდა. თუმცა სიტუაცია შეიცვალა 2007 წლიდან, როდესაც ჩინურ მედიაში, ზემოთ აღნიშნულ რეგიონების, როგორც სამხრეთ ტიბეტად მოიხსენიება დაიწყეს.⁵⁰

თანამედროვე მდგომარეობა

ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის სათავეში სი ძინპინგის მოსვლის შემდეგ, ურთიერთობები კიდევ უფრო დაიძაბა, რომელიც პერიოდულად კონფლიქტში გადადის. 2013 წელს მოხდა დაულათ ბეგ ოლდის ინციდენტი, რომელიც მთელი თვე გაგრძელდა. 2014 წლიდან მკვეთრად მოიმატა მცირე ინციდენტების რაოდენობამ, რომელიც ინდური მხარის მტკიცებით ძირითადად გამოწვეული იყო ჩინელი ჯარისკაცების მხრიდან აგრესიული გადაადგილების გამო. მაგალითად, თუ 2014 წელს ასეთი 334 შემთხვევა დაფიქსირდა, 2019 წელს 606 ასეთი ინციდენტი აღირიცხა. 2017 წელს, მოხდა დოკლამის ინციდენტი, რომელიც მძიმე სამხედრო შეტაკებებში გადაიზარდა და 70 დღე გაგრძელდა.

2020 წლის 15 ივნისს ლადახთან ახლოს მდებარე გალვანის ხეობაში მოხდა შეტაკება. ვინაიდან ორ ქვეყანას შორის არსებული შეთანხმებით, ცეცხლსასროლი იარაღის გამოყენება აკრძალულია, დაპირისპირებული მხარეები კეტებით შეიარაღებულები ჩაერთვნენ ხელჩართულ ბრძოლაში, რის შედეგადაც დაიღუპა 20 ინდოელი ჯარისკაცი და 4 ჩინელი ჯარისკაცი⁵¹ (ჩინური მხარის დანაკარგების რაოდენობა დაუზუსტებელია, თუმცა მათი განცხადებით მხოლოდ 4 დაკარგეს, მაგრამ ვარაუდია, რომ რეალურად ბევრად მეტი ჩინელი ჯარისკაცი დაიღუპა). ლოკალური კონფლიქტი სწრაფად გადაიზარდა სრულ მასშტაბიანი კრიზისში. გალვანის მიდამოებში ორივე მხარემ სწრაფად განათავსა დამატებითი ჯარები, სარაკეტო გაშვებები და სამხედრო ვერტმფრენები. მხარეებს შორის დაპირისპირება, ლამის ინდოეთ-ჩინეთის ახალ ომში გადაიზარდა. შემდგომი ესკალაცია თავიდან აცილებულ იქნა პოლიტიკური და სამხედრო ოფიციალური პირების დროული ჩარევით. დაპირისპირებულმა მხარეებმა გალვანიდან გაიყვანეს სამხედრო ნაწილები და შექმნეს 1.5 კმ-იანი ბუფერული ზონა.⁵²

2021 წელს ჩინეთის საკანონმდებლო ორგანომ მიიღო კანონი სახმელეთო საზღვრების დაცვის შესახებ, რომლის მიხედვით „სახელმწიფო ხელს შეუწყობს კოორდინაციას საზღვრის დაცვასა და სოციალურ, ეკონომიკურ განვითარებას შორის სასაზღვრო ზონებში“. ამ მანდატის შესაბამისად, ინდოეთის სადავო საზღვართან ახლოს ჩინეთმა ააშენა მნიშვნელოვანი სამოქალაქო და სამხედრო ინფრას-

50 Handling the India-China Border Dispute.

51 Sino-Indian boundary row: Caution in the face of optimism. Observer Research Foundation. last modified October 1, 2024 <https://www.orfonline.org/expert-speak/sino-indian-boundary-row-caution-in-the-face-of-optimism>

52 Sino-Indian boundary row:

ტრუქტურა. არუნაჩალ პრადეშის რეგიონში გაიყვანა გვირაბები, რათა საჭიროების შემთხვევაში მარტივად მოხერხდეს ტრანსპორტირება⁵³.

საპასუხოდ ინდოეთმა 2021 წელს 50 000 ჯარისკაცი განალაგა სადავო საზღვრის გასწვრივ და სამხედრო-საჰაერო ძალები განათავსო მათ სიახლოვეს. გარდა ამისა, წამოიწყო კამპანია სადავო ტერიტორიებზე ინდოელი მოსახლეობის რაოდენობის გაზრდის შესახებ, სწორედ მიზნით აქტიურად აშენებს სოფლებს⁵⁴.

ჩინეთში სი ძინპინგისა და ინდოეთში ნარენდრა მოდის ხელისუფლებაში მოსვლამ გააჩინა სასაზღვრო დავის საბოლოო გადაწყვეტის იმედი. თუმცა, შიდა პოლიტიკური მოსაზრებები და სტრატეგიული საფრთხის აღქმა კვლავ ძლიერ ზღუდავს დადებითი შედეგის მიღწევას. გარდა ამისა, ორ ქვეყანას შორის რეგიონული ლიდერობის მოპოვებისკენ სწრაფვა, დამატებითი ხელს უშლის სასაზღვრო დავის მშვიდობიანი გზით გადაჭრას. მიუხედავად იმისა, რომ მოლაპარაკებების შედეგად გარკვეულ წილად მოგვარდა საზღვრის მართვის საკითხები, მაინც არსებობს ქვეყნებს შორის დაპირისპირების შემთხვევები.

დასკვნა

ორი ბირთვული ძალისა და უზარმაზარი ეკონომიკების მქონე ქვეყნებს შორის არსებული სასაზღვრო დავის გადაწყვეტის მარტივი მეთოდი არ არსებობს. მართალია ჩინეთმა წარსულში აჩვენა, რომ მას შეუძლია გარკვეული დათმობებზე წასვლა, მაგრამ თანამედროვე ჩინეთში მსგავსი მიდგომა აღარ შეიძლება. პირიქით, ჩინეთის ხელისუფლება ყველანაირად ცდილობს სადავო ტერიტორიები ყურადღების გარეშე არ დატოვოს და მათი დაბრუნების პირობებს დებს. ინდოეთთან არსებული სადავო ტერიტორიები, განსაკუთრებით დასავლეთ სექტორი, ჩინეთისთვის სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი დერეფანია, ამიტომ ამ ნაწილში კომპრომისი ფაქტობრივად გამორიცხულად შესაძლოა ჩავთვალოთ.

ჩინეთის მსგავსად, ინდოეთისთვისაც მიუღებელია სადავო საკითხებში უკან დახევა. მის პოზიციებს ისტორიული წარსული და ბრიტანეთის კოლონიალური პერიოდში დადგენილი საზღვრები ამყარებს. შთაბეჭდილება რჩება, რომ აღმოსავლეთ სექტორი მისთვის უფრო მნიშვნელოვანია, თუმცა პაკისტანთან ახლოს მდებარე სადავო ტერიტორია, ქაშმირთან სტრატეგიული სიახლოვის გამო, აქსია ჩინის დათმობა წარმოუდგენლად მოჩანს. გარდა ამისა, სწრაფად მოძლიერებულ ინდოეთი, რეგიონში და ინდოეთის ოკეანის აუზში ლიდერობას ესწრაფვის. ამიტომ ძალიან აღიზიანებს ჩინური გავლენების ზრდა მის ისეთ უახლოეს სამეზობლოში, როგორიც არის თუნდაც შრი-ლანკა.

ზემოთ აღნიშნული ფაქტორები მცირე ჩამონათვალია, მთელი რიგი მიზეზებისა, რომელიც ვერ ორ ქვეყანას შორის ტერიტორიულ დავის მშვიდობიანი გზით მოგვარებას უშლის ხელს.

53 Why We Should All Worry About the China-India Border Dispute. United States Institute of Peace. last modified May 31, 2023
<https://www.usip.org/publications/2023/05/why-we-should-all-worry-about-china-india-border-dispute>

54 Worry About the China-India Border Dispute.

ბიბლიოგრაფია – Bibliography

Banerjee Mayuri. "Sino-Indian Border Dispute: A Brief Introduction". In *Asian Territorial and Maritime Disputes. E-International Relations*. Bristol, England, 2022.
Westcott Stephen. "The intractable Sino-Indian border dispute: A theoretical and historical account" (PhD Diss.) Murdoch University, 2017.

ინტერნეტ რესურსები – Web resources

Anadolu Agency. Sino-Indian Border Dispute. Accessed November 25, 2024. <https://un-academy.com/content/railway-exam/study-material/static-gk/sino-indian-border-dispute/>
Centre for Land Warfare Studies (CLAWS). India-China Border Dispute: The McMahon Line and Tawang. last modified October 6, 2021
<https://www.claws.in/india-china-border-dispute-the-mcmahon-line-and-tawang/>
CIA. Country Comparisons – Population. November 24, 2024
<https://www.cia.gov/the-world-factbook/field/population/country-comparison/>
CIA. Release of CIA/rr gm 62-10, the Sino-Indian border dispute in the north east frontier agency, November 1962, secret, to foreign governments. last modified – November 16, 1962
<https://www.cia.gov/readingroom/document/cia-rdp79-01006a000100320001-1>
E-international Relations. Opinion – What Does the Sino-Indian Dispute Mean for Nepal? last modified August 2020.
<https://www.e-ir.info/2020/08/02/opinion-what-does-the-sino-indian-dispute-mean-for-nepal/>
E-international Relations. Sino-Indian Border Dispute: A Brief Introduction. last modified June 26, 2022
<https://www.e-ir.info/2022/06/26/sino-indian-border-dispute-a-brief-introduction/>
Fondation pour la Recherche Strategique. China's use of drones in the Sino-Indian border dispute: a concrete example of civil-military integration. last modified July, 2023
<https://www.frstrategie.org/sites/default/files/documents/publications/recherches-et-documents/2023/112023.pdf>
Forbes India. The top 10 largest economies in the world in 2024. last modified. November 4, 2024
<https://www.forbesindia.com/article/explainers/top-10-largest-economies-in-the-world/86159/1>
India Today. India-China tension: Sumdorong Chu military standoff that took 9 years to defuse. last modified September 14, 2020
<https://www.indiatoday.in/india/story/india-china-tension-sumdorong-chu-military-standoff-that-took-9-years-to-defuse-1721734-2020-09-14>
International Crisis Group. Thin Ice in the Himalayas: Handling the India-China Border Dispute. last modified November 23, 2023
<https://www.crisisgroup.org/asia/south-asia/india-china/334-thin-ice-himalayas-handling-india-china-border-dispute>

Observer Research Foundation. Sino-Indian boundary row: Caution in the face of optimism. last modified October 1, 2024
<https://www.orfonline.org/expert-speak/sino-indian-boundary-row-caution-in-the-face-of-optimism>

The boundary dispute with China. Accessed November 25, 2024,
https://www.india-seminar.com/2008/584/584_srinath_raghavan.htm

The Center for International Maritime Security (CIMSEC). Byron Chong. Understanding Sino-Indian Relation – A Theoretical Perspective.
<https://cimsec.org/understanding-sino-indian-relations-theoretical-perspective/>

The Diplomat. China-India Border Escalations: A Triangular Explanation. modified July 5, 2023, <https://thediplomat.com/2023/07/china-india-border-escalations-a-triangular-explanation/>

The Diplomat. What Does the Chinese Public Think of the China-India Border Patrol Deal? modified October 23, 2024,
<https://thediplomat.com/2024/10/what-does-the-chinese-public-think-of-the-china-india-border-patrol-deal/>

TIMELINE – Clashes, standoffs between Chinese and Indian armies. last modified June 16, 2020
<https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/timeline-clashes-standoffs-between-chinese-and-indian-armies/1879115>

Unacademy. Sino-Indian Border Dispute. Accessed November 25, 2024,
<https://unacademy.com/content/railway-exam/study-material/static-gk/sino-indian-border-dispute/>

United Service Institution of India. India-China Border Agreements. Accessed November 25, 2024,
<https://www.usiofindia.org/publication-journal/india-china-border-agreements.html>

United States Institute of Peace. Why We Should All Worry About the China-India Border Dispute. last modified May 31, 2023
<https://www.usip.org/publications/2023/05/why-we-should-all-worry-about-china-india-border-dispute>

ავტორის შესახებ

ჯაბა მესხიშვილი არის ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი და გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის იაპონური ცენტრის ხელმძღვანელი.

jaba.meskhishvili@iliauni.edu.ge

<https://orcid.org/0000-0002-2675-894X>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/309-329>

Jaba Meskhishvili

Ilia State University

SINO-INDIAN BORDER DISPUTE

Abstract

The Sino-Indian border dispute stands as one of the most pressing issues of the 21st century, with a path to a peaceful resolution still unclear. The conflict involves a vast territory, with each side claiming different areas. According to China, the length of the disputed border measures 2,000 km, while India asserts that it encompasses 3,488 km. Tensions surrounding the border have escalated since World War II. Following India's liberation from British colonial rule and the establishment of a communist government in China, the two nations struggled to delineate their borders. This disagreement ultimately culminated in the Sino-Indian War on October 20, 1962, during which India suffered a significant defeat. Since then, tensions have resulted in periodic clashes between the two sides.

Both China and India have made efforts to establish various peace mechanisms in hopes of resolving the border issue through negotiations, but they have yet to achieve meaningful progress. Compounding the challenges, each country has been increasing military personnel and constructing infrastructure near the border, hindering peaceful coexistence between these two nuclear-armed giants and complicating the resolution of the longstanding dispute.

keywords: *Sino-India, Aksai Chin, Arunachal Pradesh*

The Sino-India border dispute is considered one of the most urgent problems of the 21st century, but solutions are still not visible. The two giants of the world are unable to reach an agreement. The so-called "Line of Actual Control", also known as LAC, is the longest disputed border in the world. Due to this problem, the situation between the neighboring countries periodically becomes extremely tense.

The opposing sides have different arguments to support their positions. New Delhi believes that the total length of the disputed Sino-Indian border is 3,488 kilometers. The LAC is divided into conditional 3 sectors: Western sector: – 1,597 km. length, Middle sector: – 545 km. and Eastern sector: – 1,346 km. India also accuses China of occupying an area of about 38,000 km² in the Kashmir region. That is why it considers Aksai Chin to be an integral part of the Ladakh region under Indian control.

Beijing claims that the length of the disputed India-China border does not exceed 2,000 km. The western sector includes the Karakoram Mountains and is about 600 km. long, and the dubious area is 33,000 km², which is currently controlled by China. Beijing claims that the middle sector is about 450 km long, of which the disputed area is 2,000 km². The eastern sector is 650 km long, and the dubious area is 90,000 km², which they believe is currently illegally occupied by India. According to the Chinese perspective, the eastern sector of the border presents the greatest challenges to resolution. This is largely because the "McMahon Line" is viewed as illegitimate. Consequently, China asserts its claim over the Indian state of Arunachal Pradesh, specifically targeting the Buddhist city of Tawang, which it considers to be part of the southern region of Tibet.

Historical background

The territorial dispute between China and India dates back to the 19th century. It is related to the strategic competition between the British and Russian empires in Central/South Asia. In 1865-1897, the British colonial rulers of India developed various versions of the northern and northeastern border of Kashmir. The conditional border fluctuated depending on the analysis of the expected threats from Russia. It is noteworthy that China never agreed to any of the proposed border proposals. The so-called "MacArthur-MacDonald" line of 1899 was the only one officially proposed to Beijing, although the rulers of the Qing dynasty did not accept this offer and were not subsequently able to persuade them. The Xinhai Revolution in China in 1911 eased the Chinese problem for the British. However, the new government emerged from the revolution also firmly defended its claims to Tibet.

Tibet, more than the Chinese Empire, was under the influence of Britain and Russia. In order to reduce Russian influence in Tibet, Britain decided to recognize Chinese sovereignty over part of Tibet. Purposely, the British government held a tripartite conference in Simla, India, in October 1913. Henry MacMahon, who represented British interests at the conference, divided Tibet into two zones: "Inner Tibet", which would be under full administrative autonomy of China, and "Outer Tibet" would be subject to the Tibetan government and Britain-India (with a largely autonomous status). The Chinese, in addition to objecting to the equal representation of Tibet at the conference, opposed the proposed terms and borders. That's why they didn't agree to the British plan.

Negotiations continued in 1914. However, this time the issues were mainly discussed between Tibet and Britain. As a result of the negotiations, a new border between India and Tibet was established 20 km north of Tawang. The Chinese representative Chen reluctantly agreed to the line drawn on the map by McMahon. The agreement was concluded on April 27, 1914. Although Chen initialed the agreement, but he did not sign the draft, and two days later the Chinese government officially rejected the agreement.

The Simla Conference failed to establish the demarcation of the Indo-Tibetan border because the Chinese government did not ratify the so-called "McMahon Line". Although the territories of Dirang and Tawang fell south of the McMahon Line, they remained under Tibetan control.

After the Russian Revolution of 1917, the British were no longer concerned about Russian expansion towards the Indian Ocean. Therefore, the border issue was never discussed

again. When the British left India in 1947, they left no clear definition of where the Indian border actually lay. They left a similar ambiguity regarding the eastern sector.

The border dispute between India and China intensified in the 1950s, when the People's Republic of China established control over Tibet. The then Indian political elite, concerned about Tibet's encroachment on China's borders, urged the Nehru government to strengthen military and administrative control over the regions along the border with China. Despite their calls, Prime Minister Nehru and the Indian ambassador in China, Panikkar, were wary of a possible escalation of relations with China. In order to avoid conflict, they decided that India would not actively pursue the settlement of the border issue. However, at the same time, they declared that the so-called "McMahon Line" was the border between India and China. India officially recognized Chinese sovereignty over Tibet in 1952, but this did not resolve the problem.

It should be noted that China was not interested in escalating the border issue with India. The newly-elected communist regime was mainly concerned with consolidating its power and resolving internal problems. It was also concerned about the fear of an invasion by the United States and the threat of the return of the Nationalist government of the Republic of China, which had evacuated in Taiwan. Therefore, it postponed the resolution of the border issue with India for the future.

Indo-China War – 1962

In 1954, the Panchsheel Agreement was signed between China and India, which regulated India's relations with Tibet. New Delhi recognized Tibet as an integral part of China and lost the rights inherited from Britain. The Panchsheel Agreement eased tensions between the two countries to some extent, but both sides still had great distrust of each other. An additional rift in relations was created by maps published in India after the Panchsheel Agreement, which depicted the borders of Tibet. Beijing was angered by the fact that the map included Aksai Chin, located in the Ladakh region, which the Chinese considered their own territory.

In 1959, an anti-Chinese rebellion in Tibet demanding independence broke out, further deepening the grounds for mutual distrust and suspicion between China and India. Immediately after the uprising began, China accused India of inciting violence. Although the People's Liberation Army (PLA) quickly suppressed the Tibetan uprising. The flight of the 14th Dalai Lama to India and the granting of political asylum to him angered Beijing. The Chinese communist regime suspected that India was also involved in the Tibetan uprising. Beijing sharply criticized Nehru, accusing him of continuing imperial policies in Tibet.

Political tensions escalated into military conflict. In August 1959, the sides opened fire for the first time at Longju. The military escalation had a significant impact on relations. In September, Chinese Premier Zhou Enlai and Indian Prime Minister Jawaharlal Nehru unsuccessfully attempted to resolve the problem through negotiations. In 1960, Zhou Enlai visited India for dialogues. Nehru rejected the Chinese premier's offer of a kind of territorial exchange. The western sector (which was already under de facto Chinese control) would remain with China, thus resolving the dispute over Aksai Chin. Beijing would recognize New Delhi's sovereignty over the eastern sector and no longer claim Arunachal Pradesh.

After the failed negotiations, the Indian government decided to send troops into the eastern sector. It deployed troops on the south of McMahon and forced the Chinese soldiers there to retreat to the north. The Chinese suspected that India was also planning to take Aksai Chin by force in the western sector.

On October 20, 1962, the SGA attacked Indian positions along the entire disputed border from Aksai Chin to the Arunachal Pradesh region, starting the Sino-Indian War. The rapid attack of the Chinese army was successful and ended in a crushing defeat of the Indian army in about a month. On November 21, the Chinese authorities considered that their goal had been achieved and unilaterally declared a ceasefire. The SGA was disposed to the north of the McMahon Line and created a 20-km buffer zone. At the same time, New Delhi was warned not to think about attacking, as the Chinese response would be much harsher. The Indian side reluctantly agreed to the ultimatum.

As expected, the war failed to provide a final solution to the border dispute. Since then, political negotiations on the border issue have been ongoing, periodically accompanied by crises and clashes of varying complexity.

In 1987, the third Sino-Indian crisis broke out in the Sumdorong Chu River valley (Chinese: Wangdung) in the Tawang district, which lasted for 8 months. Both countries deployed troops facing each other, and the threat of war increased. On December 19-24, 1988, the prime minister of India, Gandhi, held talks with the Chinese. His goal was to resolve the conflict and restore the status quo that existed before the conflict. First of all, he again recognized Tibet as an integral part of China. He also stated that disputed issues should be resolved through negotiations. As a result, both sides withdrew a large part of their troops from the valley, and tensions decreased. It should be noted that his efforts laid the foundation for the creation of mechanisms for peaceful resolution of the conflict in the future.

On September 8, 1993, during the visit of Indian Prime Minister Narasimha Rao to Beijing, the country's leaders signed the "Border Peace and Tranquility Agreement." According to the agreement, the parties refused to use force and recognized and respected the reality of the LAC. Disagreements on the disputed border sections were to be resolved only through negotiations.

On November 29, 1996, a 12-point agreement on confidence-building measures in the military sphere along the LAC was signed. The main spirit of the agreement was to avoid military conflict. For example, the use of firearms, explosive materials, dangerous chemicals, etc. was prohibited. It is important that in the context of the China-India border talks, both countries finally recognized the existence of certain problems in the border regions and considered it necessary to create institutional mechanisms to manage these problems.

On June 23, 2003, China and India adopted the Declaration on the Principles of China-India Relations and Comprehensive Cooperation. The parties agreed to appoint special representatives to explore ways to resolve the border dispute. In 2012, the India-China Working Group for Consultation and Coordination on Border Issues was specifically tasked with resolving and managing issues arising from tensions in the border regions.

Although relations between India and China have improved since the beginning of the 21st century and mechanisms for the peaceful resolution of disputes have emerged, the China-India border remains a hotbed of tension. For example, in 2005, Beijing allegedly

hinted to New Delhi that it might no longer have claims to Arunachal Pradesh and Tawang. However, the situation changed since 2007, when Chinese media began referring the above-mentioned regions as Southern Tibet.

Nowadays Situation

Since Xi Jinping took over as head of the People's Republic of China, relations have become even more tense, periodically escalating into conflict. For example, if in 2014 there were 334 incidents, in 2019 there were 606 such cases. In 2017, the Doklam incident occurred, which escalated into a heavy military clash and lasted for 70 days. On June 15, 2020, a clash occurred in the Galwan Valley near Ladakh. The opposing sides, armed with ketas, engaged in hand-to-hand combat, resulting in the deaths of 20 Indian soldiers and 4 Chinese soldiers. After the incident, additional troops were deployed to face each other, which almost turned into a war. Further escalation was prevented by the timely intervention of political and military officials. The opposing sides withdrew their military units from Galwan Valley.

In 2021, China's legislature passed a law on land border protection, which states that it "promotes coordination between border defense and social and economic development in border areas." In line with this mandate, China has built significant civilian and military infrastructure near the disputed border with India. It has dug tunnels in the Arunachal Pradesh region to facilitate transportation if necessary. In response, India deployed 50,000 troops along the disputed border in 2021 and deployed air forces in its vicinity. It has also launched a campaign to increase the number of Indian residents in the disputed areas and has actively begun building villages.

Conclusion

There is no easy way to resolve the border dispute between the countries with two nuclear powers and a huge economy. Although China has shown in the past that it can make some concessions, this approach is no longer observed in modern China. On the contrary, it is trying its best not to leave the disputed territories unattended and is setting conditions for their return. The disputed territories with India, especially the western sector, are a strategically important corridor for China, so a compromise in this area can be considered practically impossible.

It is unacceptable for India to retreat on disputed issues. Its positions are strengthened by its historical past and the borders established during its time as a British colony. The impression remains that the eastern sector is more important for it, although due to its strategic proximity to Kashmir, a disputed territory with Pakistan, the surrender of Aksai Chin seems unthinkable. In addition, a rapidly growing India is striving for leadership in the region and in the Indian Ocean basin, so it is very annoyed by the growth of Chinese influence in such a close neighborhood as Sri Lanka.

In view of the above-mentioned actions, we can assume that in the near future, the opposing parties are not aimed at resolving the conflict peacefully, but at further strengthening their own positions.

About the author

Jaba Meskhishvili is an Associate professor at the Ilia State University and the Head of the Japan Center at G. Tsereteli Institute of Oriental Studies

jaba.meskhishvili@iliauni.edu.ge

<https://orcid.org/0000-0002-2675-894X>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/309-329>

თინათინ ქაროსანიძე

თბილისის თავისუფალი უნივერსიტეტი

ფათვა და ჯიჰადისტური ისლამისტური დაჯგუფებები

აბსტრაქტი

რადიკალურმა ისლამმა და ისლამისტურმა ჯიჰადისტურმა ორგანიზაციებმა ისლამის რელიგიური დოქტრინები და იდეოლოგიური ნარატივები საკუთარ იდეოლოგიას მოარგო და ბრძოლის ტაქტიკის მნიშვნელოვან ნაწილად აქცია.

ისლამის რელიგიურ პრაქტიკაში ხშირად გამოიყენება ფათეები ანუ რელიგიური განკარგულებები, რომელსაც ისტორიის განმავლობაში გამოსცემდნენ სხვადასხვა მუსლიმი სასულიერო პირები ანუ მუფთეები. ფათეების შინაარსი განსხვავებული იყო და ეხებოდა სხვადასხვა საკითხს, შესაბამისად ისლამის ისტორია მრავალფეროვანი ფათეებითაა სავსე.

სტატიაში განხილულია ისლამისტური ჯიჰადისტური დაჯგუფების ალ-კაიდას ლიდერის უსამა ბინ ლადენის ფათეები, რომელსაც „ლადენისეულ ეპისტოლეებსაც“ უწოდებენ.

კვლევა ეყრდნობა ფათეების ტექსტების ენობრივ ანალიზს. დეტალურად განალიზებულია ის ენობრივი სტრუქტურა, ფრაზები, ციტირებები ყურანიდან თუ სხვა წყაროებიდან, კონცეფციები, რომელიც ამ ფათეებშია გამოყენებული. კვლევაში შედარებითი ანალიზის მეთოდოლოგიით შესწავლილია უსამა ბინ ლადენის 1996 და 1998 წელს გამოცემული ფათეები და ის კონცეფციები რომელიც საფუძვლად დაედო ალ-კაიდას ძალადობრივ იდეოლოგიას.

საკვანძო სიტყვები: ფათვა, ჯიჰადი, მუფთი, ჯვაროსნები, მუჯაჰიდი

თანამედროვე მსოფლიო რამდენიმე განსაკუთრებულ ფათვას¹ იცნობს, რომლის ავტორები უმალესი სასულიერო პირები ან ჯიჰადისტური ისლამისტური დაჯგუფებების ლიდერები არიან. 1989 წელს ირანის სულიერმა ლიდერმა აიათოლა ხომეინიმ სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანა „სატანური აიების“ ავტორ სალმან რუშდის; 2004 წელს იუსუფ კარადავიმ გამოსცა ფათვა, რომელშიც მოუწოდებდა მუსლიმებს, ბოიკოტი გამოეცხადებინათ ამერიკული და ისრაელური სა-

¹ ფათვა – საღვთისმეტყველო-სამართლებრივი განკარგულება, რომელიც შარიათის რომელიმე მითითებას ან კაზუს განმარტავს. ფათვას ავტორი არის მუსლიმური სამართლისმცოდნე პირი ან პირთა ჯგუფი (გელოვანი ნანა, შარიათი: ისტორია, დოგმატიკა, სამართალი, თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, (თბილისი, 2024), 155.

ქონლისთვის. ამერიკის საწინააღმდეგო ფაქტებით გამოირჩეოდა ალ-კაიდას ლიდერი უსამა ბინ ლადენი.

თანამედროვე ისლამისტური დაჯგუფებებიც საკუთარ მიმდევრებთან საკომუნიკაციოდ რელიგიურ განკარგულებებს ანუ ფათევებს იყენებენ.

არაბულ ენაში ტერმინი „ფათვა“ მომდინარეობს ძირიდან „ფათ“, რაც ქართულად ნიშნავს „ახალგაზრდას, უახლესს, ახსნას“. ყურანში ეს სიტყვა ორი მნიშვნელობით გვხვდება: „საბოლოო პასუხის მოთხოვნა“² და „საბოლოო პასუხის გაცემა“³.

ფათვას კონცეფციის ჩამოყალიბება ისლამის ისტორიაში ჯერ კიდევ მოციქულ მუჰამადის პერიოდს უკავშირდება და წარმოადგენდა მოციქულის მიმდევრების მიერ გამოტანილ გადაწყვეტილებას, რომელიც სხვადასხვა საკითხებს ეხებოდა.⁴ იმ პერიოდის ფათევების სტილი ძირითადად კითხვა-პასუხზე იყო აგებული. არაბულ სახალიფოში კი ფათვას ავტორი ერთი ინდივიდის ნაცვლად ავტორიტეტული ჯგუფი გახდა, რომელიც შარიათის საფუძვლებზე დაყრდნობით რელიგიური თუ პოლიტიკური საკითხის შესახებ მისეულ თვალსაზრისს გამოხატავდა. არაბულ სახალიფოში ფათევების ძირითადი ნაწილი ეხებოდა რელიგიური რიტუალების შესრულებას, როგორცაა განბანვა, მარხვა, ზაქათი, ჰაჯი, ასევე სოციალურ ურთიერთობებს, რომლითაც საოჯახო და საქორწინო ურთიერთობები რეგულირდებოდა. საინტერესოა, რომ სოციალურ და კულტურულ საკითხებს თანამედროვე პერიოდში გამოცემული ფათევებიც ეხება. მაგ., ფათევები, გამოცემული 1980 და 2010 წლებში განეკუთვნება სიმღერის დაშვებას, რადგან სიმღერა და მუსიკა არ იკრძალება ისლამის მიხედვით. თუმცა ამის საწინააღმდეგო ფათვა 2013 წელს ქაშმირის დიდმა მუფთიმ გამოსცა. ის კრძალავდა მუსიკას, როგორც არაისლამურ მოვლენას და ამით ქაშმირში მოქმედი ერთადერთი გოგონათა როკჯგუფი იძულებული გახდა, საქმიანობა შეეწყვიტა.⁵

როგორც აღინიშნა, ფათვის გამოცემის უფლება მოციქული მუჰამადის და ოთხი მართლმორწმუნე ხალიფას მმართველობის შემდეგ მიეცა მუფთის ანუ ისლამური სამართლისმცოდნე სასულიერო პირს. ეს თანამდებობა ომაელთა ხალიფა უმარ იბნ აბდ ალ-აზიზის დროს გაჩნდა. მუფთი ხალიფას მრჩეველი იყო, თუმცა მოგვიანებით ყველა პროვინციაში დანიშნეს მუფთიები. მუფთის სტატუსი XV საუკუნეში შეიცვალა და სტამბოლის მთავარი მუფთი იმპერიის დიდი მუფთი გახდა, რომელსაც შაიხ ალ-ისლამი ანუ ისლამის უზუცესი ეწოდა. მას მიეცა უფლება, სულტნის სახელით გამოეტანა ფათვა.⁶ ოსმალეთის იმპერიაში სულტნები ნიშნავდნენ მოადგილეებს, რომლებსაც რელიგიურ საკითხებში ფათვას გამოცემის უფლება მიეცათ. თურქეთის რესპუბლიკის გამოცხადების შემდეგ მუფთის თანამდებობა გაუქმდა და რელიგიურ საქმეთა სამმართველო ჩამოყალიბდა.

თანამედროვე ისლამურ სამყაროში მუფთის თანამდებობა ახლაც არსებობს. საუღდის არაბეთში მუფთის ნიშნავს მეფე. ასევე შაიხ ალ-ისლამი ყავს ომანს, ეგვიპტეს, ინდოეთს, ბრუნეის, პალესტინას⁷, მალაიზიას, თუნისს.

შარიათის მიხედვით, ფათვას გამოცემის უფლება აქვს უმაღლეს სასულიერო პირს ან ისლამური განათლების მქონე ადამიანს. ამ პრინციპის მიხედვით, თუ ფათვას არ გამოსცემს შესაბამისი უფლების მქონე პირი, ის ფათვა არ ითვლება კანონიერად და მუსლიმებს არ ევალებათ ამ ფათვის შესრულება. ისლამისტური ჯიჰადისტური დაჯგუფებების ლიდერებს რომ გადაეხედოთ, აღმოჩნდება, რომ ყველა არ არის უფლებამოსილი, გამოსცეს ფათვა. ამის მიუხედავად, ისლამისტური ჯიჰადისტური რადიკალური დაჯგუფებების ლიდერები გამოსცემდნენ და გამოსცემენ ფათევებს და მათი წევრები უსიტყვოდ იღებენ მათ მოწოდებებს.

ალ-კაიდას ლიდერის, უსამა ბინ ლადენის მიერ გამოცემული ფათევები, ამ პრინციპის მიხედვით, არ ითვლება ისლამის შესაბამის კანონიერ ფათევად, რადგან ბინ ლადენს არ მიუღია რელიგიური განათლება და ის არ იყო სასულიერო პირი.

უსამა ბინ ლადენისგან განსხვავებით, ე. წ. ისლამური სახელმწიფოს ლიდერი აბუ ბაქრ ალ-ბაღდადი უფლებამოსილი იყო, გამოეცა ფათვა⁸. მან რელიგიური განათლება ბაღდადის ისლამურ უნივერსიტეტში მიიღო და დოქტორის ხარისხს ფლობდა ისლამურ თეოლოგიაში, ყურანის კვლევის მიმართულებით.⁹

ამის მიუხედავად, უსამა ბინ ლადენმა ორი ფათვა გამოსცა 1996 და 1998 წლებში.¹⁰ ბინ ლადენის ორივე ფათვა დასავლური სამყაროს წინააღმდეგ ბრძოლისკენ მოუწოდებდა მუსლიმებს.

დასავლეთის წინააღმდეგ ბინ ლადენისეული ფათევები არ არის ისლამის ისტორიაში პირველი ასეთი ტიპის განკარგულება. ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში რამდენიმე ფათვა გამოიცა დასავლური კოლონიალიზმის წინააღმდეგ 1803 და 1804 წლებში. ფათევების ავტორები ევროპული დომინაციის წინააღმდეგ ომისკენ მოუწოდებდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას ინდოეთსა და დას. აფრიკაში. ასევე, XX საუკუნეში 1904 და 1907 წლებში მაროკოში ულამამ ფათევები გამოსცა ფრანგული გავლენების წინააღმდეგ.

7 იერუსალიმში ორი მუფთი ეჯიბრებოდა ერთმანეთს: ერთს ნიშნავდა ბრიტანეთი, მეორეს – ოსმალეთის იმპერია. შემდგომ, დასავლეთ ნაპირსა და ლაზას სექტორში მუფთის პალესტინის პრეზიდენტი ნიშნავდა.

8 2014 წელს აბუ ბაქრ ალ-ბაღდადი შაიხ თურქი ბინალი მთავარ მუფთად დანიშნა. ბინალი წარმოშობით ბაჰრეინიდან იყო. მან განათლება პალესტინელი-ორდანელ თეოლოგთან, აბუ მუჰამად ალ-მაკდისისთან მიიღო. 2014 წლის დასაწყისში ბინალი სირიაში გაემგზავრა და მალევე გახდა ე. წ. ისლამური სახელმწიფოს წევრი. მისმა რადიკალურმა იდეებმა და ქარიზმატულობამ მალევე მიიპყრო ალ-ბაღდადის ყურადღება. სწორედ ამიტომაც დანიშნა ბინალი მთავარ მუფთად. მართალია, მას ეს ტიტული ოფიციალურად არ მიუღია, თუმცა ის გახდა კვლევების და შესწავლის ოფისის (მაქთაბ ალ-ბუჰუუს ვალ-დირასათ) ამირა. ამ ოფისს ე. წ. ისლამური სახელმწიფოს ბანაკებში ფათევების მოზადება და სხვა რელიგიური ტექსტების შესწავლა და შემდგომ პრესაში გამოქვეყნება ევალებოდა.

9 "Timeline: The Life and Death of Abu Bakr al-Baghdadi", Wilson Center, 2019, at <https://www.wilsoncenter.org/article/timeline-the-life-and-death-abu-bakr-al-baghdadi>. Accessed November 12, 2024

10 Burke, Jason. Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam (Penguin Books, 2007), 175. Esposito, John L. Unholy War: Terror in the Name of Islam (Oxford University Press, 2002), 21.

2 „გთხოვენ – ფათვა მისცე მათ ქალთა თაობაზე. უთხარი: ალაჰი ფათვას მოგცემთ თქვენ მათ შესახებაც და იმაზეც, რაც წიგნიდან გეკითხებათ“ (ყურანი, 4:126 (127)).

3 „შენ გთხოვენ ფათვას. უთხარი: ფათვას მოგცემთ თქვენ ქალალას თაობაზე ...“ (ყურანი, 4:175 (176)).

4 ჯაფარიძე გ., და სხვები, „ფათვა“ ისლამის ენციკლოპედია. (თბილისი, 1999), 186.

5 DeHart, Jonathan, „Kashmiri All-Girl Rock Band Quits After Fatwa“, 2013 at <https://thediplomat.com/2013/02/kashmiri-rock-band-quits-after-fatwa/> Accessed November 17, 2024.

6 გელფანინ, ნ., შარიათი, 159.

ფათვა წერილობითი ფორმისაა, აქვს შესაბამისი ფორმა და ის შედგება რამდენიმე ნაწილისგან: ყურანის ის აიები, რომელიც ფათვაში მოცემულ საკითხზე პასუხს იძლევა, პრეცედენტები, ცნობილი მუსლიმი ავტორიტეტის მოსაზრება ამ საკითხზე და დასკვნა. დასკვნა უნდა მოიცავდეს მუფთის პოზიციას და ნათლად პასუხს სცემდეს თუ როგორ მოიქცეს მუსლიმი: შესაბამისი ქმედება და შევებულია, რეკომენდებულია თუ აკრძალულია, შარიათის მიხედვით. მიუხედავად იმისა, რომ ფათვა ინდივიდუალურია და კითხვის ავტორსა და მუფთის შორის ურთიერთობის გარკვეულ ფორმას წარმოადგენს, შესაძლებელია, ფათვა განზოგადდეს და საჯარო გახდეს მუსლიმური თემისთვის – უმმასთვის.¹¹

რაც შეეხება უსამა ბინ ლადენის მიერ გამოცემულ ორ ფათვას 1996 და 1998 წლებში, ეს ფათვები საჯაროა და კონკრეტულ მუსლიმს კი არ მიემართება, არამედ ყველა მუსლიმს მოუწოდებს ჯიჰადისკენ.

1996 წელს ბინ ლადენის მიერ გამოცემულ ფათვაში „ორი წმინდა ადგილის მიწის ოკუპანტი ამერიკელების წინააღმდეგ ომის გამოცხადება“ წმინდა ადგილებში საუდის არაბეთის ორი ქალაქი: მექა და მედინა მოიხსენებოდა, რომლებიც ისლამის წმინდა ადგილებს წარმოადგენს და რომლებიც 1991 წლის სპარსეთის ყურის ომის შემდეგ „ურწმუნოების“ ხელში აღმოჩნდა, ბინ ლადენის აზრით. ამერიკელების წინააღმდეგ ომის გამოცხადების მიზეზად უსამა ბინ ლადენი ფათვაში რამდენიმე ფაქტს ასახელებს და ამ ფაქტებს შორისაა წმინდა ადგილების „შერყვნა“, „ურწმუნოების“ იქ ყოფნით. „ისლამის ხალხი აგრესიისგან, უკანონობისგან და უსამართლობისგან იტანჯება სიონისტურ-ჯვაროსნული ალიანსისგან...“ – აღნიშნავდა ბინ ლადენი ფათვაში და ყველა იმ კონფლიქტს ასახელებდა, რომელიც ბოლო წლებში მსოფლიოში მოხდა¹². მას მაგალითებად მოყავდა კონფლიქტები ლიბანში¹³, პალესტინაში, ერაყში, ქაშმირსა და სხვა ქვეყნებში. თუმცაღა უნდა აღინიშნოს, რომ უსამა ბინ ლადენისთვის ყველაზე დიდი მტერი ამერიკის შეერთებული შტატები იმითომ კი არ იყო, რომ ის აფინანსებდა მუსლიმების მოკვლას სხვადასხვა ქვეყანაში, არამედ იმითომ, რომ ამერიკული სამხედრო ძალები საუდის არაბეთში იდგა.

უსამა ბინ ლადენის დაპირისპირება ამერიკასთან, როგორც აღინიშნა, 1991 წლის სპარსეთის ყურის ომის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება. ერაყის პრეზიდენტის სადამ ჰუსეინის ქუვეითზე თავდასხმის შემდეგ, ბინ ლადენმა საუდის არაბეთს დასაცავად დახმარება შესთავაზა. საუდის არაბეთის მეფემ სანაცვლოდ ამერიკელებისგან მიიღო დახმარება და სამეფოში ამერიკული სამხედრო დანაყოფები შევიდა. ამერიკელების საუდის არაბეთში შესვლამ, ბინ ლადენის აზრით, ქვეყანაში მდგომარეობა შეცვალა.

უსამა ბინ ლადენი ამერიკის საუდის არაბეთში ყოფნას „ჯვაროსნების“ მიერ წმინდა მიწის ოკუპაციას უწოდებდა, ჯვაროსნების წინააღმდეგ კი ომს ანუ ჯი-

ჰადს აანონსებდა, რასაც მუსლიმთა ვალდებულებად თვლიდა. პორტერი წერს, რომ აშშ 1991 წლის სპარსეთის ომის დროს და შემდეგ გახდა ჯვაროსანი ბინ ლადენისთვის.¹⁴

ისლამის ისტორიაში ჯვაროსნების წინააღმდეგ მუსლიმთა ომი იერუსალიმის დაკავებას უკავშირდება. მუსლიმები ჯვაროსნებს ისეთივე მტრებად მიიჩნევდნენ, როგორც სხვა დამპყრობლებს. ეგვიპტელი ფატიმიანებისთვის, რომლებიც იერუსალიმს XI საუკუნის 90-იან წლებში აკონტროლებდნენ, ჯვაროსნები სელჩუკების დასამარცხებლად სავარაუდო მეკავშირეებს წარმოადგენდნენ.¹⁵ იერუსალიმი ასევე წარმოადგენდა ეგვიპტის ფატიმიანების და აბასელთა კონფლიქტის მიზეზს, რითიც ისარგებლეს სელჩუკებმა და იერუსალიმი დაიკავეს. ლუისი წერს, რომ სალადინის მიერ 1187 წელს ჯვაროსნების დამარცხება და იერუსალიმის დაკავება დღესაც არაბებში სიამაყის გრძნობას აღძრავს.¹⁶ სალადინის მიერ ჯვაროსანთა წინააღმდეგ ჯიჰადის გამოცხადებას რამდენიმე მოვლენა უძღოდა წინ, რაც იერუსალიმის ალებით დასრულდა. კერაკის ჯვაროსანი ლორდი, რენო დე შატილიონი თავს ესხმოდა მუსლიმთა ქარაენებს, და მათ შორის მექისკენ მიმავალი ქარავანიც გახდა მისი სამიზნე, რითიც არღვევდა მასა და სალადინს შორის დადებულ შეთანხმებას. სწორედ ამ ხელშეკრულების დარღვევის საპასუხოდ გამოაცხადა ჯიჰადი სალადინმა და იერუსალიმი დაიკავა.¹⁷ შუა საუკუნეების მუსლიმი ავტორები ამ კონტექსტში წერენ იერუსალიმის ალების შესახებ და მას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას არ ანიჭებენ.¹⁸

ჯვაროსნების წინააღმდეგ ჯიჰადის გამოცხადება ისლამის ისტორიაში ასევე უკავშირდება მუსლიმ თეოლოგს იბნ თაიმიას, რომელიც ჯვაროსნებს და მონღოლებს ებრძოდა. მან ხარიჯიტების ტრადიცია გააცოცხლა, რაც ისლამის წესების დამრღვევი მუსლიმი მმართველების წინააღმდეგ ჯიჰადის გამოცხადებას ამართლებდა. იბნ თაიმიასთვის ასეთი უზურპატორი მმართველები იყვნენ მონღოლები, რომლებმაც მართალია, ისლამი მიიღეს, მაგრამ კვლავ აგრძელებდნენ საკუთარი არაისლამური წესებით მართვას. შესაბამისად, იბნ თაიმიამ მათ წინააღმდეგ გამოსცა ფათვა და მუსლიმებს ჯიჰადისკენ მოუწოდა.

უსამა ბინ ლადენზე განსაკუთრებული გავლენა ჯიჰადის კონცეფციასთან დაკავშირებით მაინც ორ ადამიანს უკავშირდება: ეგვიპტელი მოაზროვნე და „მუსლიმი ძმების“ დაჯგუფების ლიდერი, საიდ კუტბი და ისლამისტური დაჯგუფების „ალ-ჯიჰადის“ წევრი, მუჰამად ფარაჟი. საიდ კუტბი სალაფიტური ჯიჰადის იდეოლოგიის მამად იწოდება. აღსანიშნავია, რომ მისი ძმა, მუჰამად კუტბი, უსამა ბინ ლადენის ლექტორი იყო საუდის არაბეთში სწავლისას. სწორედ მუჰამად კუტბისგან შეიძენა ბინ ლადენმა საიდ კუტბის იდეები. მათ შორის იყო ჯიჰადის კუტბისეული კონცეფცია, რომელიც ამართლებდა ადამიანების მოკვლას მთავარი მიზნის მისაღწევად. ეს მიზანი კი ისლამის გავრცელება იყო. საიდ კუტბისთვის მუს-

11 გელოვანი, ნ., შარიათი, 157-158.

12 Porter, J.M.B. „Osama Bin-Laden, 'Jihad' and The Sources of International Terrorism.“ The Sources of International Terrorism 13, no. 3 (2003): 880.

13 1996 წლის 18 აპრილს ლიბანში კანასთან ახლოს ისრაელის სამხედროებმა ცეცხლი გაუხსნეს გაეროს კომპლექსს, სადაც 800 ლიბანელი სამოქალაქო პირი ზარებდა თავს. თავდასხმის შედეგად 116 ადამიანი დაიღუპა.

14 Porter, „Osama Bin-Laden“, 872.

15 Lewis, Bernard. Islam in History: Ideas, People, And Events in the Middle East, (1993): 116-117.

16 Lewis, B. The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror (New York: Random House, Inc., 2004), 48-49.

17 Lewis, B. „License to Kill: Usama Bin Ladin's Declaration of War.“ Foreign Affairs 77, (1998):18.

18 Porter, „Osama Bin-Laden“, 876.

ლიმი მმართველი, რომელიც შარიათის წესების გარეშე მართავს, ურწმუნოა და მის წინააღმდეგ ბრძოლა მუსლიმების ვალდებულებაა. მსგავსი იდეოლოგიის მატარებელია მუჰამად ფარაჯი, რომელმაც ნაშრომში „არარსებული მოვალეობა“ ნათლად ასახა მუსლიმთა ბრძოლის ვალდებულება ურწმუნო მმართველის წინააღმდეგ¹⁹. 1981 წელს მუჰამად ფარაჯის დაჯგუფება „ალ-ჯიჰადმა“ „დასაჯა“ ეგვიპტის პრეზიდენტი ანვარ ას-სადათი, რომელიც იერუსალიმში ჩავიდა და ისრაელის სახელმწიფო აღიარა²⁰.

უსამა ბინ ლადენი საკუთარ ფათევებში, რომელსაც „ლადენისეულ ეპისტოლეებს“ უწოდებენ, ამერიკელების წინააღმდეგ ომისკენ მოუწოდებს მუსლიმებს. 1996 წელს გამოქვეყნებულ ფათევაში ალ-კაიდას ლიდერი ამერიკელი ჯარისკაცის მოკვლისკენ მოუწოდებს და ამით თითქოსდა იცავს ჯიჰადის კონცეფციას, რომლის თანახმად ჯიჰადის დროს მუსლიმს ეკრძალება ზავშეგების, ქალები, მოხუცების, ავადმყოფების და უიარაღო ადამიანების მოკვლა. თუმცაღა მოგვიანებით, 1998 წელს გამოქვეყნებულ ფათევაში „ებრაელებისა და ჯვაროსნების წინააღმდეგ ჯიჰადის მსოფლიო ისლამური ფრონტის დეკლარაცია“ უსამა ბინ ლადენი აცხადებდა, რომ ნებისმიერი ამერიკელის მკვლელობა, სამხედროსი თუ სამოქალაქოსი, ყველა მუსლიმის ვალდებულება იყო. სამოქალაქო პირებს ის ბრალს დებდა იმ ტიპის ხელისუფლებების არჩევაში, რომელიც შემდეგ ახლო აღმოსავლეთის რეგიონში კონფლიქტებში აქტიურად მონაწილეობდა.

„ნებისმიერი ამერიკელის და მისი მოკავშირეების მოკვლა, როგორც სამოქალაქო, ისე სამხედროსი, თითოეული მუსლიმის ვალდებულებაა ნებისმიერ ქვეყანაში, სადაც კი ეს შესაძლებელია, სანამ ალ-აკსას მეჩეთი და ჰარამის მეჩეთი გათავისუფლებულია მათგან და სანამ მათი ჯარები დატოვებენ ისლამის მიწებს და ევლარ შეძლებენ მუსლიმებისთვის საფრთხის შექმნას.“²¹

1998 წელს გამოქვეყნებული ფათევა, რომელიც „ალ-კუდს ალ-არაბის“ რედაქციას ფაქსით მიაწოდეს, საუდის არაბეთში ამერიკული სამხედროების ყოფნას, ამერიკის მხრიდან ისრაელის მხარდაჭერას და ერაყის წინააღმდეგ ამერიკული სანქციების დაწესებას გმობდა.

1998 წელს გამოცემულ ფათეას ხელს აწერდნენ აიმან აზ-ზავაჰირი (ისლამური ჯიჰადი ეგვიპტეში), აჰმად რიფაი ტაჰა, იგივე აბუ იასირი (ალ-გამა'ა ალ-ისლამია ეგვიპტეში), მირ ჰამზა (ჯამ'იათ ალ-ულამა-ე-პაკისტანი), ფაზულ რაჰმანი (პარაქათ ალ-ჯიჰად ალ-ისლამი პაკისტანში). ხელმომწერები შეადგენდნენ ერთიან ჯგუფს სახელად „ებრაელებისა და ჯვაროსნების წინააღმდეგ ჯიჰადის ისლამური ფრონტი“.

უსამა ბინ ლადენის ფათევებში სამი ძირითადი ტერიტორიაა აღნიშნული, როგორც ჯვაროსნების აგრესიის სამიზნე: არაბეთი, ერაყი და იერუსალიმი. ამ სამიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას ბინ ლადენი მიაქცევს საუდის არაბეთს ანიჭებდა. ის აღნიშნავდა, რომ მოციქულის გარდაცვალების შემდეგ მუსლიმების წინააღმდეგ უდიდესი და უკანასკნელი აგრესია არის ორი წმინდა ადგილის ოკუპაცია, ანუ იმ ადგილების ოკუპაცია, სადაც ისლამი დაარსდა, ქაბას ტაძარი – მუსლიმ-

თათვის კიბლას რომ წარმოადგენს, მდებარეობს. ჯვაროსნების ანუ ამერიკელების საუდის არაბეთში ყოფნა სამეფოში მდგომარეობა შეცვალა, როდესაც წერდა ბინ ლადენი, გულისხმობდა იმას, რომ ქვეყანაში ბევრი მუსლიმი მეცნიერი და მქადაგებელი დააპატიმრეს ამერიკის რჩევით. 1996 წლის ფათევაში ის წერდა: „მათ მოკლეს მუჯაჰიდი შეის აბდალლა აზ-ზამი, შაიხ აჰმად იასირი იერუსალიმში დააპატიმრეს და მუჯაჰიდი შაიხ ომარ აბდ არ-რაჰმანი ამერიკაში მოკლეს ისევე, როგორც ამერიკის რჩევით, მეცნიერების, მქადაგებლების და ახალგაზრდების დიდი რაოდენობა დააპატიმრეს საუდის არაბეთში.“²²

საუდის არაბეთში დაპატიმრებულ მეცნიერებს შორის ბინ ლადენი ცალკე გამოყოფდა შაიხ სალმან ალ-ავდას²³, შეიხ საფარ ალ-ჰავალის²⁴ და მის ძმებს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბინ ლადენი მხოლოდ აბდალლა აზ-ზამსა და უმარ აბდ არ-რაჰმანს მოიხსენიებს მუჯაჰიდებად. მუჯაჰიდი არაბულ ენაში ძირიდან ჯიჰადი წარმოდგება და მეტრძოლს ნიშნავს ანუ იმ ადამიანს, ვინც ჯიჰადში მონაწილეობს. უმარ აბდ არ-რაჰმანი (1938-2017), რომელსაც „უსინათლო შაიხს“ უწოდებდნენ, ეგვიპტეში მოქმედი „ალ-გამა'ა ალ-ისლამიას“ ფუძემდებელი და აბდალლა აზ-ზამის მოსწავლე იყო. აბდ არ-რაჰმანი სასჯელს იხდიდა ეგვიპტის ციხეში იმ ფათვის გამოცემის გამო, რომელიც გახდა 1981 წელს ეგვიპტის პრეზიდენტის ანვარ ას-სადათის მკვლელობა. რაც შეეხება აბდალლა აზ-ზამს, ის არის ავღანეთში მეტრძოლ მუჯაჰედთა დასახმარებლად „მაქთაბ ალ-ხადამათ“ ორგანიზაციის დამფუძნებელი.

უსამა ბინ ლადენის ფათევები წარმოადგენს დოკუმენტებს, რომელიც ძალადობას ისლამის წესებით ამართლებს. 1996 და 1998 წლებში გამოცემული ფათევები ისეთ რიტორიკას მოიცავს, რომელიც საშუალებას აძლევს გლობალური ჯიჰადისტური მოძრაობის წევრებს საკუთარი ძალადობრივი ქმედებები გაამართლონ. ამერიკის შეერთებული შტატები და მისი მოკავშირეები იმ მჩაგვრელებადაა გამოცხადებული, რომლებიც მუსლიმებს ხსნიან თავს. შესაბამისა, მათ წინააღმდეგ ჯიჰადში გაერთიანება მუსლიმთა ვალდებულებაა.

უსამა ბინ ლადენის ეს ფათევები ალ-კაიდას დაჯგუფებისთვის წარმატებული იდეოლოგიური იარაღი გახდა, რამაც ხელი შეუწყო ახალი წევრების მოზიდვას და საბოლოოდ 2001 წლის 11 სექტემბრის ტერაქტების განხორციელებას.

22 „Osama Bin Laden's Declaration of Jihad Against Americans“, Salem Press, http://salempress.com/store/pdfs/bin_Laden.pdf Accessed October 10, 2024.

23 სალმან ბნუ ფაჰდ ბნუ 'აბდ ალ-ლაჰ ალ-ავდა (1956 –) – საუდელი მეცნიერი, მქადაგებელი და ჟურნალისტი. ის არის IslamToday-ის არაბული გამოცემის დირექტორი და მუსლიმი მეცნიერთა საერთაშორისო კავშირის სამეურვეო საბჭოს წევრი. 1994 წელს სალმან ალ-ავდა, დისიდენტური საქმიანობის გამო, დააპატიმრეს და ციხეში ხუთი წელი გაატარა. 2017 წელს ის კვლავ დააკავეს იმ სხვა მუსლიმი მეცნიერებთან ერთად, რომლებმაც უარი თქვეს, საჯაროდ მხარი დაეჭირათ ქვეყნისთვის კატართან კრიზისის დროს. მას სიკვდილით დასჯა მიუსაჯეს.

24 საფარ ბნუ 'აბდ არ-რაჰმანი ალ-ჰავალი ალ-ლამიდი (1950 –) – მექელი მეცნიერი და საჰავას მოძრაობის დამფუძნებელი. 1993 წელს ალ-ჰავალიმ ალ-ავდასთან ერთად ხელისუფლების საწინააღმდეგო კანონიერი უფლებების დაცვის კომიტეტი ჩამოაყალიბეს, რის გამოც ორივე 1994 წელს დააპატიმრეს. 2018 წელს ის ოთხ ვაჭთან და მძასთან ერთად კვლავ დააპატიმრეს წიგნის „მუსლიმები და დასავლური ცივილიზაცია“ გამოცემის გამო, რომელშიც პრინცი სალმანს და სამეფო ოჯახს აკრიტიკებდა ისრაელთან კავშირების გამო.

19 Murur, Mahmud. Jamaat al-'unf 1958-1998 min an-nash'a ila mobadarati waqf al-'anf, (Cairo), 78.

20 Dunn, M.C. „Fundamentalism in Egypt“, Middle East Policy 11 (1993):69.

21 Lewis, „License to Kill“, 15.

ბიბლიოგრაფია – Bibliography

- ჯაფარიძე გოჩა, კარლო კუცია, მეგი მეტრეველი, გიორგი სანიკიძე, მიხეილ სვანიძე. *ისლამის ენციკლოპედია*. თბილისი: „ნეკერი“, 1999.
- გელოვანი, ნანი. *შარიათი: ისტორია, დოგმატიკა, სამართალი*. თბილისი: თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2024.
- ყურანი, თარგმნა გიორგი ლოზუნიძემ. თბილისი: კავკასიური სახლი, 2006.
- “An Analysis of Al-Baghdadi's 26 August 2019 Audio Speech.” [www.durham.ac.uk](http://www.durham.ac.uk/media/durham-university/research-/research-centres/open-world-research-initiative-owri/documents/research-subprojects/transient-identities/briefing-papers/BPVII-AnAnalysisofAl-Baghdadis26August2019AudioMessage.pdf). Accessed September 20, 2024.
- Burk, Jason. *Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam*. Penguin Books, 2007.
- DeHart, Johnathan. „Kashmiri All-Girl Rock Band Quits After Fatwa.“ *The Diplomat*. February 6, 2013. <http://thediplomat.com/2013/02/kashmiri-rock-band-quits-after-fatwa/>. Accessed November 17, 2024.
- Dunn, M.C. „Fundamentalism in Egypt“, *Middle East Policy* 11 (1993):68-74.
- Esposito, John L. *Unholy War: Terror in the name of Islam*, Oxford University Press, 2002.
- Lewis, Bernard. *Islam in History: Ideas, People, and Events in the Middle East*. Chicago: Open Court, 1993.
- Lewis, Bernard. „License to Kill: Usama Bin laden's Declaration of Jihad“, *Foreign Affairs* 77 (1998): 14-19.
- Lewis, Bernard. *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. New York: Random House, Inc., 2004.
- “Osama Bin laden's Declaration of Jihad Against Americans”, Salem Press, http://salempress.com/store/pdfs/bin_Laden.pdf Accessed October 10, 2024
- Porter, J.M.B. „Osama Bin-Laden, 'Jihad' and The Sources of International Terrorism.“ *The Sources of International Terrorism* 13, no. 3 (2003): 871-885.
- “Timeline: The Life and Death of Abu Bakr al-Baghdadi.” 2019. <http://www.wilsoncenter.org/article/timeline-the-life-and-death-abu-bakr-al-baghdadi>. Accessed November 12, 2024.
- Murur, Mahmud. *Jamaat al-'unf 1958-1998 min an-nash'a ila mubadarati waqf al-'anf*, (Cairo), 78. (in Arabic).

ავტორის შესახებ

თინათინ ქაროსანიძე არის თბილისის თავისუფალი უნივერსიტეტის პროფესორი და საერთაშორისო ურთიერთობების სკოლის დეკანი
t.karosanidze@freeuni.edu.ge
<https://orcid.org/0009-0008-2900-6429>
<https://doi.org/10.32859/neg/16/330-340>

Tinatin Karosanidze
Free University of Tbilisi

FATWA AND JIHADIST ISLAMIST GROUPS

Abstract

The article analyzes the role of Fatwas or Islamic religious decrees in the ideological and tactical strategies of the radical Islamic Jihadist organizations. It is focused on two significant fatwas of the Al-Qaeda leader Usama Bin Laden which are known as the „Ladenese Epistles“. These decrees, issued in 1996 and 1998, became the central documents regulating Al-Qaeda's ideology and operations. The comparative analysis of these decrees, or Fatwas is based on research of the key concepts, terminologies, and theological underpinning of the texts. The article shows the connection of the texts to the broader narrative of radical Islamist Jihadist organizations which use these decrees to justify their violent activity and shape the worldview of Jihadist movements and their followers.

Keywords: *Fatwa, Jihad, Mufti, Crusaders, Mujahed*

Radical Islam and Islamic Jihadist organizations captured religious doctrines and ideological narratives from Islam and made them the most important part of their tactics.

In the religious practice of Islam, Fatwas or religious decrees issued by various Muslim clerics throughout history are often used. The content of Fatwas was different and related to diverse issues. Therefore, the history of Islam is full of diverse fatwas.

The article analyzes fatwas issued by the Islamic jihadist organization Al-Qaeda leader Osama bin Laden, which are named as „Ladenese Epistles“. The research is based on analyzing the texts of two Fatwas issued by Bin Laden in 1996 and 1998 by the method of comparing these two decrees. The article analyzes concepts and terms used in these fatwas and their connections to Islamic religious ideology.

The modern world is familiar with several of the most popular fatwas issued by the highest spiritual leaders or members of jihadist groups. In 1989, Iran's spiritual leader Ayatollah Khomeini sentenced Salman Rushdie, the author of „The Satanic Verses“ to death for insulting the Prophet Muhammad and Muslims. In 2004, Yusuf Al-Qaradawi issued a fatwa calling Muslims to boycott American and Israeli goods. Osama bin Laden, Al-Qaeda leader also issued anti-American fatwas, although he was not authorized to issue any fatwas. And some Muslims do not consider his fatwas as legal decrees for following.

The concept of fatwa has been founded since the period of the Prophet Muhammad and his followers. During that time, fatwas had the style of question-answer. In the Arabic Caliphate, the author of the fatwa became a group of Muslim scholars and not a person individually. The fatwas issued during that period were related to religious rituals such as Zakat, Hajj, wudu', pray. Also, some fatwas were related to social issues connected to family or marriage relations. Even today, we meet fatwas issued about regulating the social issues. For example, in 1980 and 2010 fatwas let Muslims sing and listen to the music, as Islam does not ban music. Although, there is a fatwa issued in 2013 by Kashmir Mufti, which banned music and the only girls' rock band had to stop their activity.

According to Sharia, the right to issue a fatwa is given to a senior cleric or a person with Islamic theological education. According to this principle, if a person with the appropriate authority does not issue a fatwa, that fatwa is not considered valid and Muslims are not required to obey that fatwa. If we look at the leaders of Islamist jihadist groups, it turns out that not all of them are authorized to issue fatwas. But the leaders of radical groups issued and have been issuing fatwas and their members accept the calls of these fatwas without a word. According to this principle, the fatwas issued by Al-Qaeda leader Osama bin Laden are not considered as legitimate fatwas under Islam because bin Laden had no religious education and was not a cleric.

In contrary to Bin Laden, Abu Bakr Al-Baghdadi, IS leader had the right to issue fatwas as he studied Islamic education at the University of Baghdad and got his PhD in Islamic theology.

So, Bin Laden is the author of two main fatwas issued in 1996 titled „The Declaration of War against Americans Occupying the Land of the Two Holy Places“ and in 1998 titled „The Declaration of the World Islamic Front“. Both fatwas are anti-American and call to fight against Americans. It is interesting to mention, that Ladenese fatwas are not the only fatwas against the West or Western countries. In the XIX century several fatwas were issued against the European colonialism, the authors opposed European domination and called the local population in India and West Africa to fight. Also, in the XX century, we meet fatwas against French influence in Morocco.

For Osama bin Laden, the main place to be freed from American occupation was Saudi Arabia and two main cities, Mecca and Medina. Of course, he mentions almost all conflicts in the Middle East and outside, where he blamed the USA and Israel. But the main interest he showed to the Holy places for Islam. He named the presence of US military armies in Saudi Arabia as „Crusaders“ occupation of the Holy Land. Therefore, he called all Muslims to wage jihad against their enemies. If in the 1996 fatwa, he called to fight only against military Americans, in the 1998 fatwa, he writes that it is the obligation for every Muslim to fight against Americans, civilian or military, in any country where it is possible.

America has become the crusader for Osama bin Laden since the 1991 Gulf War when Saddam Hussein, the president of Iraq, attacked Kuwait. Bin Laden offered his help to Saudi Arabia's royal Family, but the king ignored him and accepted the US military army to his country.

Muslims' fight against Crusaders is related to Jerusalem in the history of Islam. Muslims considered Crusaders enemies as other attackers such as Fatimid or Turks. In 1187, the

date when Saladin defeated Crusaders and took Jerusalem makes Arabs very proud even today. Although, Saladin's declaration of jihad against Crusaders was preceded by several events which culminated in the capture of Jerusalem. The Lord of Kerak, Renaud de Chatillon, attacked Muslim caravans, including a mecca-bound Caravan and violated the agreement between him and Saladin. So, Saladin declared jihad in response to this violation and occupied Jerusalem.

To declare jihad against Crusader is also related to Muslim theologian Ibn Taymyyah, who fought against Crusaders and Moguls. He declared jihad against Moguls as they violated Islamic laws.

There are also two main scholars who impacted on Bin Laden's concept of Jihad. They are Sayyid Qutb, the leader of the Muslim Brothers organization in Egypt, and Muhammad Faraj, the leader of the Al-Jihad group in Egypt. In his fatwas, he mentioned several Muslim scholars who were killed or arrested by American advice. He named two of them as Mujahid, which means a person who is engaged in jihad. They were Abd Ar-Rahman or „the blind Sheikh“ of Al-Gamaa Al-Islamiyyah in Egypt and Abdulla Azzam, the founder of Maktab Al-khadamat in Afghanistan.

Osama bin Laden's radical interpretation of Islamic law, justified violence against Americans and later to all non-Muslims. As he saw the USA and its allies as enemies of Islam, he justified jihad against them, which mobilized the ground for the global jihadist movement. So, his fatwas became a successful tool for the recruitment of new followers to defend Islam against „infidels“.

About the author

Tinatin Karosanidze is a Professor at the Free University of Tbilisi and Dean of the School of International Relations

t.karosanidze@freeuni.edu.ge

<https://orcid.org/0009-0008-2900-6429>

<https://doi.org/10.32859/neg/16/330-340>

პროფესორი მიხეილ ჩხაიძე – 120
(1905–1988)

პუბლიკაცია მოამზადა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო
ნიკოლოზ ნახუცრიშვილმა

2025 წლის 15 აპრილს სრულდება 120 წელი გამოჩენილი ქართველი ენათმეცნიერის, ფინურ-უგორული ენების აღიარებული სპეციალისტის, საქართველოში მანქანური თარგმანის ერთ-ერთი ფუძემდებლის, პროფესორ მიხეილ პავლეს ძე ჩხაიძის დაბადებიდან.

მისი ცხოვრება და მოღვაწეობა აღსავსე იყო მრავალფეროვანი მოვლენებითა და ისტორიებით, რაც მოკლედ ასე შეიძლება გადმოიხსენიება:

მამათელი ღარიბი გლეხის ოჯახში გატარებული ბავშვობა, ლანჩხუთის ათწლედი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტობა (1924-1926 წწ.), აკადემიკოს ნიკო მარის ინიციატივით სწავლის გაგრძელება ლენინგრადის უნივერსიტეტში (1926-1930 წწ.), იქვე ასპირანტურის გავლა და დახელოვნება ზოგადი ენათმეცნიერების, ფინურ-უგორული ენებისა და რუსისტიკის განხრით (1930-1933 წწ.), საკანდიდატო დისერტაციის დაცვა (1936 წ.), მუშაობა საკავშირო აკადემიის ნ.მარის სახელობის ენისა და აზროვნების ინსტიტუტში (1934-1941 წწ.), ლენინგრადის უნივერსიტეტის ლექტორობა (1931-1941 წწ.), სამამულო ომში მოხალისედ წასვლა ლენინგრადის ფრონტზე (1941-1942 წწ.), ტყვედ ჩავარდნა და გერმანული საკონცენტრაციო ბანაკი (1942-1944 წწ.), ტყვეობიდან გაქცევა და პატრიზაზონობა საფრანგეთის ტერიტორიაზე (1944-1945 წწ.), თარჯიმნად მუშაობა ქ. ტულუზაში დისლოცირებულ პირველ საბჭოთა პარტიზანულ პოლკში (1945 წ.), დაბრუნება საბჭოთა კავშირში, დაპატიმრება ტყვეობაში ყოფნის ბრალდებით და 10-წლიანი პატიმრობის მისჯა (1945-1954 წწ.), განთავისუფლება პატიმრობიდან და სრული რეაბილიტაცია (1954-1955 წწ.), თელავის პედაგოგიური ინსტიტუტის რუსული ენისა და ლიტერატურის კათედრის გამგეობა (1954-1960 წწ.), პედაგოგიური საქმიანობის გაგრძელება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რუსული ენის კათედრაზე (1960-1961 წწ.), საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. ნ. მუსხელიშვილის სახელობის გამოთვლითი ცენტრის უფროსი მეცნიერმუშაკი (1961-1978 წწ.), სადოქტორო დისერტაციის დაცვა მოსკოვში (1966 წ.), აკად. გ.

წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის თურქოლოგიის განყოფილების მკვლევარი (1978 წლიდან გარდაცვალებამდე – 1988 წ.).

ამ სტრუქტურის ავტორის პატივი ჰქონდა, 1982 წლიდან პროფ. მ. ჩხაიძისაგან ესწავლა ფინური ენა. ჩემთვის უაღრესად საინტერესო ეს რამდენიმეწლიანი ურთიერთობა გაცხდა ფინური ენის სწავლება. ბატონი მიხეილი მიყვებოდა აკად. ნ. მარის მოწაფეობის პერიოდზე, მისი ენობრივი მოძღვრების შესახებ, ენობრივი ურთიერთობების აქტუალურ საკითხებზე და ა.შ. ჩემთვის ცხადი იყო, რომ ბატონი მიხეილის ცხოვრებისეული გზა და მდიდარი სამეცნიერო მემკვიდრეობა იმ სახურებდა გაცილებით მეტ ყურადღებასა და დაფასებას, ვიდრე იგი მოესწრო თავის სიცოცხლეში. მართალია, ქართულ პრესაში იბეჭდებოდა ცალკეული წერილები და გამოხმაურებები პროფ. მ. ჩხაიძის სამეცნიერო მიღწევების შესახებ¹, მაგრამ ისინი აკადემიური დონითა და რეზონანსით ვერ გაუტოლდებიან საქართველოს ფარგლებს გარეთ დაბეჭდილ წერილებს ამ მრავალმხრივი მეცნიერის შესახებ. მაგალითად, მისი დაბადების 110 წლისთავს მიეძღვნა გ. ლავრენტიევის და ო. ა. სერგეევის წერილები პრესტიჟულ ჟურნალებში „Linguistica Uralica“ და «Финно-угроведение»². განსაკუთრებით აფასებენ პროფ. მ. ჩხაიძის ღვაწლს რუსეთის ფედერაციის მარეთის რესპუბლიკაში.³

პროფ. მ. ჩხაიძის გარდაცვალების შემდეგ (1988 წ.) ქვეყანაში განვითარებულმა მოვლენებმა და მოულოდნელმა ცვლილებებმა ღვაწლმოსილი მკვლევრის სამეცნიერო მემკვიდრეობის პოპულარიზაციის თემა ძალაუნებურად უკან გადასწია და მას მხოლოდ 2015 წლიდან დაეუბრუნდი. მომეცა საშუალება, გავცნობოდი პროფ. მ. ჩხაიძის ერთადერთ ვაჟს, აწ გარდაცვლილ ბატონ ალბერტსა (1940-2018) და მის მშვენიერ ოჯახს. ბატონ ალბერტთან ერთად დავიწყეთ მუშაობა პროფ. მ. ჩხაიძის არქივზე, რომელშიც მრავლად იყო ფართო სამეცნიერო საზოგადოებისათვის უცნობი მასალები. არჩევანი შევაჩერეთ ბატონი მიხეილის გამოუქვეყნებელ ნაშრომზე «Яфетидология или учение о происхождении языка по Н. Я. Марру (глазами его ученика)», რომელშიც ავტორი მაქსიმალურად გასაგებად, შეიძლება ითქვას, თანამედროვე მკითხველისათვის მისაღები ენით, კომპაქტურად გადმოცემდა აკად. ნ. მარის ენობრივი მოძღვრების ძირითად პრინციპებს. ამ შრომატევად სამუშაოში ჩაერთო ილიუნის სოციალური და კულტურის კვლევების ინსტიტუტიც. საქმე კარგად მიდიოდა წინ და გამოსაცემი ნაშრომითა და თან მსხლები

1 იხ. პროფ. მ. ჩხაიძის ქვემოთმოყვანილი წერილი „ენათმეცნიერების რა დარგებში ვმუშაობდი“.

2 Г. Лаврентьев, «К 110-летию со дня рождения М. П. Чхаидзе (1905—1988)», *Linguistica Uralica* LII 2016, 2, стр.155-156. https://kirj.ee/public/Linguistica_Uralica/2016/issue_2/ling-2016-2-155-156.pdf;

Сергеев О.А., «Чхаидзе Михаил Павлович – исследователь марийского языка (к 110-летию со дня рождения)», *Финно-угроведение*, 2015, N2, (54), стр. 88-91 <https://marni.ru/upload/medialibrary/6e4/vyik0wwlg172xjpsu9tprvrmft6xgb9.pdf>

3 О. А. Сергеев, «Чхаидзе Михаил Павлович (1905–1988)» // История марийского края в лицах. 1917-1940. – Йошкар-Ола, 2017. – С. 362-364; პუბლიკაცია მარის რესპუბლიკის ეროვნული ბიბლიოთეკის საიტზე «Национальная библиотека имени С.Г.Чавайна» Республики Марий Эл: ОНИ ПРОСЛАВИЛИ НАШ КРАЙ. Профессор Михаил Павлович Чхаидзе (21.02.2022), <https://nbmariel.ru/content/oni-proslavili-nash-kray-professor-mikhail-pavlovich-chhaidez>

საარქივო მასალებით მივმართეთ ილიაუნის გამომცემლობას. ამ ტექნიკურ ეტაპზე მოგვისწრო კოვიდპანდემიამ, პანდემიის შეზღუდვების მოხსნის შემდეგ კი, უკანასკნელ წლებში დაგროვილი სამეცნიერო პროექტების დასრულების აუცილებლობამ და ასევე სხვა გაუთვალისწინებელმა პრობლემებმა კვლავ შეგვაფერხეს.

დღეისათვის გადაწყვეტილი გვექმის, რომ პროფ. მ. ჩხაიძის ეს ნაშრომი და თანმხლები საარქივო მასალა დაიბეჭდება საიუბილეო 2025 წლის განმავლობაში, რითაც სამეცნიერო საზოგადოებას (არა მხოლოდ საქართველოში) კიდევ ერთხელ წარმოუდგება თვალწინ ამ დიდი ადამიანისა და მეცნიერის ღვაწლი.

ამჯერად გ.წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის სამეცნიერო ჟურნალისთვის დასაბეჭდად გამზადდა ბატონი მიხეილის ხელნაწერი სათაურით „ენათმეცნიერების რა დარგებში ვმუშაობდი“. მკითხველისათვის საინტერესო უნდა იყოს, თუ როგორ ახასიათებს იგი საკუთარ სამეცნიერო საქმიანობას.

გასათვალისწინებელია, რომ ხელნაწერი არაა დათარიღებული, თუმცა ტექსტიდან ჩანს, რომ ის მოიცავს მეცნიერის მოღვაწეობის პერიოდს 1985 წლამდე.

მცირე კორექტურის გარდა, ტექსტი ფაქტიურად უცვლელადაა გადმოტანილი, მაგრამ საჭირო გახდა სქოლიოში გარკვეული შენიშვნებისა და შესწორებების დამატება, რადგანაც ზოგიერთ შემთხვევაში უკვე ღრმად მოხუცებული ავტორი უნებლიედ არასრულად ან შეცდომით უთითებს ამა თუ იმ ნაშრომის სათაურსა თუ გამოცემის წელს. ამ სქოლიოების დამატებით კი მკითხველს საშუალება მიეცემა, დაინტერესების შემთხვევაში თავად მოიძიოს პროფესორ მიხეილ ჩხაიძის მრავალფეროვანი სამეცნიერო მემკვიდრეობის ნიმუშები ბიბლიოთეკებში თუ ინტერნეტში.

აქვე ვაქვეყნებთ პროფ. მ. ჩხაიძის მიერ 1985 წლის 25 მარტს ხელით დაწერილ ავტობიოგრაფიასაც.



მიხეილ ჩხაიძე
(1936, ლენინგრადი)



მიხეილ ჩხაიძის
უკანასკნელი ფოტო

მიხეილ ჩხაიძე

ენათმეცნიერების რა დარგებში ვმუშაობდი

მე ნიკო მარის გაზრდილი ვარ და, ალბათ, მისი ზეგავლენით სტუდენტობის დროიდანვე დავისახე მიზნად შემესწავლა ენა ფართო დიაპაზონით, რომ რაც შეიძლება ღრმად ჩავწვდომოდი მისი არსის საკითხებს. ამან მოითხოვა სხვადასხვა ჯგუფის ენების შესწავლა და მათი დაპირისპირება, ამასთან ერთად ენათმეცნიერული დარგების მეცნიერული შესწავლა და გააზრება.

ალბათ, ძნელად მოიძებნება მეცნიერი მუშაკი, რომელსაც შეუძლია თავისი მოღვაწეობის პერიოდში თქვას – მე ყველაფერი გავაკეთე, რაც მსურდაო. მით უმეტეს, მე ვერ ვიტყვი ამას, რაშიც ნაწილობრივ მე ჩემს ბედს ვემდური: სამამულო ომთან დაკავშირებით, რომლის მონაწილეც მე გახლდით, 15 წლის მანძილზე აღმოვჩნდი ჩემს სპეციალობას მოწყვეტილი... ამ გარემოებამ განსაკუთრებით იმოქმედა იმაზე, რომ ჩემს ნამუშევრებს აკლია ის სიღრმე, რომელიც შეიძლებოდა ჰქონოდა მათ უკეთეს პირობებში.

მე ვმუშაობდი ენათმეცნიერების შემდეგ დარგებში: 1. ურალისტიკა (ფინეთ-უნგრეთმცოდნეობა); 2. რუსისტიკა; 3. ზოგადი ენათმეცნიერება; 4. ქართველოლოგია; 5. მანქანური თარგმანი.

I ურალისტიკა

დავიწყე ერთ-ერთი ურალური ენიდან (მე უმაღლესი განათლება ლენინგრადში მივიღე), სახელდობრ, მარიულიდან, რომელიც ვოლგისპირეთში მცხოვრები მარიელების ენაა... ამ ენას მიეძღვნა 60-მდე ნაშრომი, მათ შორის უმნიშვნელოვანესი მონოგრაფია სამია:

1. „ზმნის აგებულება მარიულში“ (Спряжение глаголов в марийском языке). საკავშირო აკადემიის გამომცემლობა, ლენინგრადი, 1939, 15 თაბახი.⁴
2. „მარიული ენის სინტაქსი“ (Синтаксис марийского языка), მოსკოვი, 1941.⁵ სახელმძღვანელო.

4 ნაშრომის სრული მონაცემები: Спряжение глаголов в марийском языке в свете стадияльного развития речи / М. П. Чхаидзе. — Москва. — Ленинград : Издательство Академии наук СССР, 1939. — 112 с.

5 ნაშრომის სრული მონაცემები: Чхаидзе, М.П. Синтаксис лугово-восточного марийского языка, Ин-т языка и мышления им. Н.Я. Марра АН СССР : Марийский науч.-исслед. ин-т соц. культуры. — М.: Госучпедиздат Наркомпроса РСФСР, 1941. — 156 с. <http://heritage.jssc.ru/Catalog/ShowPub/7844?lg=en>

3. „შეწყვილებული ზმნები მარიულ ენაში“ (Спаренные глаголы в марийском языке), იოშკარ-ოლა, 1960, 10 თაბახი.⁶

სამივე ნაშრომს, როგორც ამოსავალს, ხმარობენ ჩემ შემდგომინდელი სპეციალისტები თავიანთ კვლევა-ძიებაში. ჩემი მარიული სინტაქსი იხმარება, როგორც ყველაზე სრული სახელმძღვანელო, მარეთის უნივერსიტეტისა და პედაგოგიკური ინსტიტუტის. მარიული ენის შეწყვილებული ზმნებისადმი მიძღვნილი დადებითი რეცენზია გამოაქვეყნა გერმანელმა გიუნტერ სტიპამ საერთაშორისო მიმოხილველ ჟურნალში Current Trends in Linguistics ინგლისურ ენაზე⁷. ამ ჩემს ნაშრომს მიუთითებს მრავალი ურალისტი და თურქოლოგი თავიანთ ნაშრომებში. შეწყვილებული ზმნების პრობლემას ვეხები სხვა ნაშრომებშიც, რომლებიც გამოიცა ინგლისურსა და გერმანულ ენებზე. ერთ-ერთ მათგანზე გამოხმაურება დაბეჭდა გაზ. „თბილისმა“ სათაურით „ქართველ მეცნიერის ნაშრომი გერმანულად“ (14/V-1979).

II რუსისტიკა

რუსისტიკას და საერთოდ სლავისტიკას მე ვეზიარე ლენინგრადში აკადემიკოსების ლ. შჩერბასა და ლ. ოზნორსკის ხელმძღვანელობით. უშუალოდ იქ მიღებული ცოდნის გამოყენება და რუსული ენის მეცნიერული ანალიზი შეძლებისდაგვარად ჩავატარე ორმოცდაათიან წლებში, როდესაც თელავის პედაგოგიურ ინსტიტუტში ვმუშაობდი რუსული ენისა და ლიტერატურის კათედრის გამგედ (1954-1960).

ყველაზე მნიშვნელოვან ნაშრომად მიმაჩნია შემდეგი:

1. „ბუნდოვანი ადგილების გაგებისათვის რუსულ ისტორიულ წყაროში (XII საუკუნე) „იგორის ლაშქრობის ამბავი“. თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, ტომი 98, 1964.⁸

შრომამ მაღალი შეფასება დაიმსახურა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში მოწყობილ რუსული ლიტერატურული ენის ისტორიისადმი მიძღვნილ სიმპოზიუმზე. მისმა თავმჯდომარემ, აკადემიკოსმა დ. ს. ლიხაჩევმა განაცხადა, რომ საქართველოდან, რუსისტი პროფესორი ვანო შადურის გარდა, მნიშვნელოვანი წვრილი შეიტანა რუსისტიკაში პროფესორმა მ. ჩხაიძემ იმით, რომ გააანალიზა ბუნდოვანი ადგილები ჩვენს ისტორიულ ძეგლში „იგორის ლაშქრობის ამბავი“.

2. „რუსული ენის ზმნური მართვის ამსახველი ცნობარის შედგენის პრინციპები“ (О принципах составления справочника по глагольному управлению в русском языке), თელავის პედაგოგიკური ინსტიტუტის „შრომები“, 1957. ჩემს მიერ ამ

ნაშრომში შემოთავაზებული პრინციპების გამოყენებით თსუ-ს პროფესორმა ი. ცერცვაძემ შეადგინა თავისი ცნობილი ცნობარი (Словарь русских словосочетаний)... 1980, 40 თაბახი.⁹

III ზოგადი ენათმეცნიერება

ამ დარგიდან მე ვეხები უმთავრესად უძველეს საფეხურებს ენების განვითარებისა და იმ დროისათვის გამოსაყენებელ პალეონტოლოგიურ მეთოდს. ამ ხაზით ჩემი სამი ნაშრომი მიმაჩნია მნიშვნელოვანად:

1. „ენის პალეონტოლოგია და პალეონტოლოგიური მეთოდი“ (Палеонтология речи и палеонтологический метод) პირველად ლენინგრადში გამოიცა რუსულად კრებულში „იაზიკ ი ისტორია“, 1936 წელი, შემდეგ ითარგმნა და გამოიცა ქართულადაც.¹⁰
- 2) „იაფეტიდოლოგიის მარქსისტული საფუძვლების შესახებ“. თბილისი, უნივერსიტეტი, 1937 წელი.¹¹
- 3) ენათა ურთიერთინტერფერენციის პრობლემა (Проблема межъязыковых интерференций). იბეჭდება 1985 წელს საგამომცემლო გეგმის შესაბამისად. ეს საკითხი განხილულია სხვადასხვა ჯგუფის ენების მასალის საფუძველზე.¹²

IV ქართველოლოგია

ამ ხაზით ჩემი ნაშრომებიდან გამოვეყოფ ორს:

ქართული ზმნების ფორმალიზაციის გზების ძიება. „მაცნე“, N3, 1979 წელი.¹³

„გრამატიკული კვლევის ორი ასპექტის შესახებ“ (О двух аспектах исследования грамматики) ქართული ზმნების მასალაზე. ჟურნალი „ვოპროსი იაზიკოზნანია“, N2, მოსკოვი 1979 წელი.¹⁴ აქ ვეხები დღემდე საკამათო საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა გავიგოთ სუბიექტური და ობიექტური აგებულებს ზმნების თანაარსე-

9. Церцвадзе И.И. Словарь русских словосочетаний с зависимой управляемой формой и их грузинских эквивалентов. Тбилиси. Изд-во Тбилисского университета 1980: 712 с.

10. სტატიის ზუსტი თარიღი და მისამართი: Язык и история. Сборник первый. Государственная академия истории материальной культуры им. Н. Я. Марра. — Ленинград: ОГИЗ; Государственное социально-экономическое издательство, Ленинградское отделение, 1936. — 242 с. მ. ჩხაიძის სტატია — გვ. 203-223. https://archive.org/details/Yazyk_i_istoriya_sb_1/page/5/mode/2up. სტატიის ქართულ ვერსიას ჯერჯერობით ვერ მივაკვლიეთ.

11. ეს ნაშრომი მ. ჩხაიძეს შეტანილი აქვს საკუთარი ხელით შევსებულ ბიბლიოგრაფიაში რუსულ ენაზე სათაურით «О марксистских основах языкознания», Тбилиси, Госунт, 1937, 4 печатных л. (на груз. языке). ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 1937.

12. ბროშურა დაიბეჭდა ამ ტექსტის შედგენის შემდეგ: Проблема межъязыковых интерференций: по данным интерференций между тюркскими, финно-угорскими и некоторыми другими языками. Мецниереба, 1985, 48 стр.

13. სრული სათაური: ქართული ზმნების ფორმალიზაციის გზების ძიება (წინასწარი შედეგები). მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია 3, #1979, გვ. 74-89.

14. Вопросы языкознания, 1979. N2, стр.122-134. <https://vja.ruslang.ru/archive/1979-2.pdf>

6. М. П. Чхaidze. Спаренные глаголы в марийском языке. Йошкар-Ола, 1960.

7. ავტორი უნდა გულისხმობდეს ამ სერიით 1963 წელს გამოცემულ კრებულს Soviet and East European Linguistics, რომლის პირველ თავში SELECTED TOPICS IN SOVIET LINGUISTICS დაბეჭდილია გიუნტერ სტიპას (Günter J. Stipa) „Uralica“ — საბჭოთა ურალისტიკის მიმოხილვა(გვ.392-476), <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110814620/html>; <https://doi.org/10.1515/9783110814620-020>

8. რუსულ ენაზე დაწერილი ამ სტატიის სრული მონაცემებია: К толкованию одного места в «Слове о полку Игореве» («растѣкается мыслию по древу»). Труды Тбилисского Университета, т.98, 1964, стр.271-276.

ბოზა ქართულში („ვხატავ – მხატავს“ და „მსურს – ვსურვარ“). შემოთავაზებულია მათი გაგების ახალი მეთოდი.

V მანქანური თარგმანი

მანქანური ანუ ავტომატური თარგმანი ახალი დარგია, წარმოიშვა ჩვენი საუკუნის მეორე ნახევარში. პირველად ექსპერიმენტი, როდესაც კომპიუტერულმა მანქანამ თარგმნა 12-სიტყვიანი წინადადება ინგლისურიდან რუსულზე, ჩატარდა მასაჩუსეტსში (აშშ) 1954 წელს. შემდეგ გამოიკვია, რომ ამ საქმის განხორციელებას ბევრი სიძნელე ახლავს, რომლებიც მოითხოვს მრავალმხრივი და შრომატევადი სამუშაოების ჩატარებას, რომ მანქანამ ხეირიანი თარგმანი მოგვცეს. მუშაობა გრძელდება, პერსპექტივაშია მინიმუმ ერთი საუკუნე დრო მის განსაზოცოვლებლად.

საქართველოში მე ვარ ამ საქმის ერთ-ერთი პიონერთაგანი... ამ დარგში გამოქვეყნებული მაქვს ორი მონოგრაფია და რამდენიმე სტატია.

„ავტომატური თარგმანი“ თბილისი, უნივერსიტეტი 1981, 11 თაბახი. წერილობითი გამოხმაურება მასზე დაბეჭდა პროფესორმა გ.მახაროვლიძემ გაზეთში „თბილისი“ (14.08.1982)¹⁵, ხოლო ზეპირად თქვა მასზე აკადემიკოსმა არნ. ჩიქობავამ უნივერსიტეტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომაზე შემდეგი: „ამ ნაშრომით მ. ჩხაიძემ შეავსო ის ხარვეზი, რაც ქართულ ენათმეცნიერებას გააჩნდა, როგორც ნაკლი, ზოგადი პრობლემების უახლესი მიმართულებების გაშუქებაში“.

„კიდევ ერთხელ მანქანურ თარგმანზე არსებული მითებისა და სინამდვილის შესახებ“ (Еще раз о мифах и правде машинного перевода).¹⁶ ჟურნალი „ვოპროსი იაზიკოზნანია“ N 5, 1976. იმავე წელს იმავე ჟურნალში გამოქვეყნდა პროფესორ რ. გ. პოტროვსკის გამოხმაურება, სადაც ის მიესალმება ჩემი წერილის გამოქვეყნებას.¹⁷

ქართული სინთეზის ალგორითმი რუსულიდან მანქანური თარგმნისას“ (Алгоритм грузинского синтеза при машинном переводе с русского языка). თბილისი, „მეცნიერება“, 1968 წელი. 12 თაბახი. ამ წიგნზე გამოხმაურება დაბეჭდა ენათმეცნიერმა პერცოვმა მოსკოვში ჟურნალ „ნაუჩნო-ტექნიჩესკაია ინფორმაციაში“ სერია 2 N11, 1970 წელს,¹⁸ სადაც ამბობს: „ჩხაიძის ნაშრომის მანქანაზე შემოწმების საშუალება მე არ მქონია, ეს დიდ დროს მოითხოვს ხოლმე, ხოლო ნაშრომის გარჩევისას ჩემზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა მასში მოცემულმა ღრმად შინაარსიანი ენათმეცნიერული იდეების სიუხვემ“ (იხილეთ აგრეთვე გაზეთი „თბილისის უნივერსიტეტი“ 16.04.1971).

„ქართული ზმნების ავტომატური ლექსიკონი“¹⁹, 25 თაბახი. ჯერ არ დაბეჭდილა, ხოლო მასზე რეპორტაჟი დაბეჭდა „საქინფორმი“ (იხილეთ გაზეთი „კომუნისტი“ 08/04/1981).

გარდა ენათმეცნიერებისა, მაქვს ნარკვევები ფოლკლორში:

1. „კახური რევოლუციური ლექსები“ ლენინგრადი, საკავშირო აკადემიის ჟურნალი „სოვეტსკი ფოლკლორ“ 1938, N6.²⁰
2. „ხოშატიანი“ (კახური თქმულება ვეშაპთმაბრძოლ გმირ ხოშატზე). თელავის პედინსტიტუტის „შრომები“, 1959, N3.²¹ შემოკლებით დაბეჭდა „მნათობი“, 1957, N6.²²
3. ფინური ეპოსის „კალევალას“ ქართული თარგმანის გამო“ („მნათობი“ 1972, N5)²³ და სხვა.

მართის რესპუბლიკის კვლევითი ინსტიტუტის მარიული სექტორის გამგე ნ. ისანბაევი გაზეთ „მარიისკაია პრავდას“ 1982 წლის 18 თებერვლის ნომერში იუწყებოდა, რომ ქართველ მეცნიერს მ. ჩხაიძეს დიდი ღვაწლი მიუძღვის მარიული ლიტერატურული ენის ჩამოყალიბებაში (სტატიის სათაური „სოვეტსტინე პუტი პოზნანია“). ამ წერილის შესახებ „საქინფორმი“ ვრცლად იუწყებოდა რეპორტაჟებში „ხალასი ნიჭი“ („ახალგაზრდა კომუნისტი“, 04.05.1982) და „სნასტლივი დარ“ („ვეჩერნი თბილისი“, 24.04.1982).

თავის ნარკვევებში ნ. ისანბაევი გულისხმობს უმთავრესად ჩემს მუშაობას იმ პერიოდში (ოცდაათიანი წლები), როდესაც რუსეთში ახალდამწერლობიან ერებში მიმდინარეობდა მუშაობა სალიტერატურო ენის შექმნაზე და, როგორც ცნობილია, სწორედ ოცდაათიანი წლების ბოლოს ჩამოყალიბდა კიდევ სალიტერატურო ენები, როგორცაა მარიული, მორდოვული, ჩრდილოკავკასიური და მრავალი სხვა. ამ საქმის მეცნიერული ხელმძღვანელობა მინდობილი ჰქონდა საკავშირო აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტს, სადაც მე ვმუშაობდი. აკადემიამ მე გა-

19 საარქივო მასალის მიხედვით (მიხეილ ჩხაიძის წერილი საკავშირო აკადემიის ციმბირის განყოფილებაში – 28.10.1986), ეს ნაშრომი უნდა დაბეჭდილიყო 1987 წელს თსუ-ს გამომცემლობაში. სამწუხაროდ, სადღეისოდ ის არ იძენება არც მეცნიერის პირად არქივში და არც თსუ-ს გამომცემლობაში.

20 პუბლიკაციის ზუსტი და სრული მისამართი: М.П.Чхидзе, Кавказские революционные песни – Советский фольклор. Сборник статей и материалов. Вып. 6 / АН СССР. Институт этнографии. Фольклорная комиссия; отв. ред. М. К. Азатовский – М.; ИЛ: Изд-во АН СССР, 1939. – 226 с. – (Советский фольклор). стр.112-121.

21 პუბლიკაციის ზუსტი და სრული მისამართი: „ხოშატიანი (ხალხური ვერსიები ვეშაპთმებრძოლ გმირ ხოშატზე და მისი წარმოშობა“ ი.გოგებაშვილის სახ. სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, 1959, N3, გვ.537-578.

22 https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/17021/1/Mnatobi_1957_N06.pdf, გვ.145-150.

23 https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/19410/1/Mnatobi_1972_N05.pdf, გვ.186-189.

15 გ.მახაროვლიძე, „მთარგმნელთა დასახმარებლად“, გაზეთი „თბილისი“, 1982 წლის 14 აგვისტო.

16 *Вопросы языкознания*, 1976, N5, стр.50-57. <https://vja.ruslang.ru/archive/1976-5.pdf>

17 ამ გამოხმაურების სრული სათაური და ზუსტი მისამართი: Пиотровский, Р.Г., Бектаев, К.Б., Машинный перевод: теория, эксперимент, внедрение. *Вопросы языкознания*, 1977, N5, стр.27-33.

18 Перцов, Н.В., Рецензия на книгу М. П. Чхидзе «Алгоритм грузинского синтеза при машинном переводе с русского языка» // *Научно-техническая информация*, сер. 2, 1970, № 11, с. 29-31.

მომყო ამ საქმეში მეცნიერ-კონსულტანტად მარიული, უდმურტული, მორდო-
ვული ენების „ენობრივი მშენებლობის“ ხაზით და მთელი ოცდაათიანი წლების
მანძილზე ვხელმძღვანელობდი ამ საქმეს.

სადოქტორო დისერტაცია დავიცავი მოსკოვში საკავშირო აკადემიის ენა-
თმეცნიერების ინსტიტუტში 1966 წელს. ამასთან დაკავშირებით გაზ. „თბილისმა“
გამოაქვეყნა მ. ჯაყელის მიმოხილვითი სტატია ჩემზე სათაურით „ლინგვისტი და
პოლიგლოტი“ (05.07.1968), რომელიც მთავრდება შემდეგი სიტყვებით „...ერთი სი-
ტყვით, მისი სახით გვყავს ლინგვისტიკა და პოლიგლოტიც, ვისი სახელითაც ქვე-
მარიტად უნდა ამაყოფადეს ჩვენი ერი. ეს მეცნიერია მიხეილ ჩხაიძე, ფილოლო-
გიურ მეცნიერებათა დოქტორი...“

ავტობიოგრაფია

ჩხაიძე მიხეილ ქავთაძე

დაიბადე 1908 წელს 15 აპრილს ლახსუის ხორს

სოფლ. მამათში ღიხაში ბელს ცხანს. ლახსუის ათნაწილი

დაიბადე 1923 წელს. 1924 წელს სწავლებულა შვედეთის სკოლაში

მნიფ. ყნაიქს-სკოლაში სწავლებულა ფიზიკურ-მათემატიკაში. 1926 წელს დადი. ნაყ. მახის

ინსტიტუტში სსრკ-ის პირველი ნაწილის პირველი პირველი პირველი

ინსტიტუტში ქართულ-გერმანულში. 1930 წელს დაიბადე ინსტიტუტში

და ჩვილის სკოლაში დადი. ნაყ. მახის პირველი პირველი

თავს 1933 წელს. სსრკ-ის პირველი პირველი პირველი პირველი

დაიბადე ინსტიტუტში დადი. ნაყ. მახის პირველი პირველი

(სსრკ-ის პირველი პირველი) და სსრკ-ის პირველი პირველი

და ინსტიტუტში. 1934 წელს 1941 წელს დადი. ნაყ. მახის

საქმის დადი. ნაყ. მახის ინსტიტუტში (მახ. სსრკ-ის) და დადი. ნაყ. მახის

ინსტიტუტში სსრკ-ის პირველი. დადი. ნაყ. მახის 1936 წელს დადი. ნაყ. მახის

საქმის დადი. ნაყ. მახის 1936 წელს დადი. ნაყ. მახის

ნიკოლოზ ნახუცრიშვილი

ვ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი

ფერეიდნელი ქართველის ახალი „მოგზაურობათა წიგნი“

აბოლყასემ აჰმადი-მიანდაშთი

„ერთი ქართველის მოგზაურობა ზაგროსიდან კავკასიამდე“
გამომცემლობა „ჯეჰან-ე ანდიშე-ე ქუდაქან“, ყუმი, 1403 (2024)

„საფარ-ნამე“ ანუ „მოგზაურობის წიგნი“ სპარსულ მწერლობაში საუკუნეების მანძილზე მნიშვნელოვან ადგილს იკავებდა. გავიხსენოთ მე-11 საუკუნეში სხვადასხვა ქვეყანაში ნასერ ხოსროს 7-წლიანი მოგზაურობის წიგნი ანდა ყაჯარების პერიოდის მრავალი „საფარ-ნამე“, რომლებშიც საქართველოს აღწერაც ხშირად მოხვედრილა.¹ მოგზაურობის მოყვარული ირანელები ახლაც არ იზარებენ საკუთარი შთაბეჭდილებების დაფიქსირებას და გავრცელებას ირანულ პერიოდიკასა თუ სოციალურ ქსელებში. ნაბეჭდი წიგნის სახით კი ჩვენს დროში სპარსულენოვან „საფარ-ნამეებს“ უფრო იშვიათად ვხვდებით.

ამ მხრივ სასიამოვნო გამონაკლისს წარმოადგენს ფერეიდნელი ქართველის აბოლყასემ აჰმადი-მიანდაშთის წიგნი „ერთი ქართველის მოგზაურობა ზაგროსიდან კავკასიამდე“, რომელიც შარშან გამოსცა ქალაქ ყუმიში მოქმედმა გამომცემლობამ „ჯეჰან-ე ანდიშე-ე ქუდაქან“ (ქართულად: ბავშვთა აზროვნების სამყარო). ამ მოგზაურობის წიგნში დეტალურადაა აღწერილი ავტორის 10-დღიანი ყოფნა საქართველოში 2018 წლის აპრილ-მაისში.

ვიდრე წიგნის დახასიათებაზე გადავიდოდეთ, თავად ავტორის პორტრეტს წარმოვადგენთ: 1972 წელს დაბადებული აბოლყასემ აჰმადი-მიანდაშთი თავის

1 „საქართველო ყაჯართა პერიოდის სპარსულ წყაროებში“, კრებული შეადგინა, ტექსტები სპარსულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო მარინა ალექსიძემ, „არტანუჯი“, 2016.

1931 წლიდან 1941 წლამდე ვაჟა-ფშაველას უნივერსიტეტის რექტორი. 1941 წლიდან

22 იანვარს მიხეილ ბაქრაძის უნივერსიტეტის რექტორი. 1972 წლიდან 30

ოქტომბრამდე მიხეილ ბაქრაძის უნივერსიტეტის რექტორი. 1941 წლიდან 1944 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1944 წლიდან 1947 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1947 წლიდან 1950 წლამდე

I სტადია მიხეილ ბაქრაძის უნივერსიტეტის რექტორი. 1950 წლიდან 1953 წლამდე

მიხეილ ბაქრაძის უნივერსიტეტის რექტორი. 1953 წლიდან 1956 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1956 წლიდან 1959 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1959 წლიდან 1962 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1962 წლიდან 1965 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1965 წლიდან 1968 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1968 წლიდან 1971 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1971 წლიდან 1974 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1974 წლიდან 1977 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1977 წლიდან 1980 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1980 წლიდან 1983 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1983 წლიდან 1986 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1986 წლიდან 1989 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1989 წლიდან 1992 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1992 წლიდან 1995 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1995 წლიდან 1998 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 1998 წლიდან 2001 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 2001 წლიდან 2004 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 2004 წლიდან 2007 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 2007 წლიდან 2010 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 2010 წლიდან 2013 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 2013 წლიდან 2016 წლამდე

ქვემო ქართლი უნივერსიტეტის რექტორი. 2016 წლიდან 2019 წლამდე

მშობლიურ ფერეიდანში, ქალაქ ბოინ-მიანდაში² ცხოვრობს მეუღლესა და ქალ-ვაჟთან ერთად და იქვე მუშაობს ქვის დამამუშავებელ საამქროში. სამსახურისა-გან თავისუფალ დროს იგი უთმობს ფერეიდნელი ქართველების ენის, ისტორიის, კულტურისა და ეთნოგრაფიის შესწავლას, აგროვებს და აფიქსირებს შესაბამის მასალას, მონდომებით თანამშრომლობს ფერეიდნის თემატიკაზე მომუშავე ქართველ სპეციალისტებთან. მიუხედავად იმისა, რომ იგი თვითნასწავლი მკვლევარია, მისი 2 სამეცნიერო სტატია დაიბეჭდა ირანში გამოშვებულ საერთაშორისო ყოველკვარტალურ ჟურნალში „Le Linguiste“ (اساسا سنج), ხოლო 1 სტატია საქართველოში:

1. „ირანის ქართველების გადასახლება, ყოფა-ცხოვრება, ენა და ფოლკლორი“³
 2. „ფერეიდნის ქართველები და ქართული ენის განვითარება ოთხასი წლის მანძილზე“⁴
 3. „ქართული საფლავები ისპაჰანის წმინდა ნერსისის სომხურ ეკლესიაში“⁵
- აბოლყასემ აჰმადი-მიანდაშთიმ ხელი შეუწყო შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით განხორციელებული რამდენიმე პროექტის წარმატებას, როგორცაა „ქართველები თეირანის დუღაბის ქრისტიანულ სასაფლაოზე“ (გრანტი № HE17_28), „ქართული ენობრივი კუნძული ტრანსეთნიკურ არეალში (GLITEA) – ფერეიდნული დიალექტი ირანში“ (გრანტი N 217438). იგი დაუზარლად ეხმარება ფერეიდანში ჩასულ ქართველ მკვლევრებს, გულითადად მასპინძლობს საკუთარ სახლში, მუდმივად აწვდის მათ ახალ ცნობებსა და მასალებს ირანის ქართველობის ისტორიისა და დღევანდელი მდგომარეობის შესახებ. თავის „საფარ-ნამეს“ აბოლყასემ აჰმადი-მიანდაშთი იწყებს ასეთი სტრიქონებით:

საქართველო, შენ ხარ ჩემი სამშობლო,
მე ვარ შენი დაკარგული შვილი.
საქართველო, შენ ორი ზღვას შუა ხარ,
ფერეიდანი ხიდა ორი ქვეყანას შუა.
საქართველო, შენ დიდი ზღვა ხარ,
ფერეიდანი არის შენი გულის წყარო. (გვ.3).

წიგნის წინასიტყვაობა ეკუთვნის დოქტორ ალაჰვერდი აზარი-ნაჯაფაბადს (გვ.7-12), რომელიც გახლავთ ზემოხსენებული ყოველკვარტალური ჟურნალ „Le Linguiste“ -ის დამფუძნებელი და მთავარი რედაქტორი. მან სრულად დააფინანსა

2. ამ დასახლებას ფერეიდნელი ქართველები ქართულად უწოდებენ „თორელ“-ს.
3. აბოლყასემ აჰმადი-მიანდაშთი, „ირანის ქართველების გადასახლება, ყოფა-ცხოვრება, ენა და ფოლკლორი“ (ირანში გამოშვებული ყოველკვარტალური ჟურნალი Le Linguiste, Revue internationale en sciences du langage, N 16, 2016 წლის ზამთარი, გვ.59-70). (სპარსულ ენაზე).
4. აბოლყასემ აჰმადი-მიანდაშთი, ფერეიდნის ქართველები და ქართული ენის ცვლილებები ოთხასი წლის განმავლობაში“ (ირანში გამოშვებული ყოველკვარტალური ჟურნალი Le Linguiste, Revue internationale en sciences du langage, N 24, 2018 წლის ზამთარი, გვ.113-126). (სპარსულ ენაზე).
5. კრებული: „ქართველები თეირანის დუღაბის ქრისტიანულ სასაფლაოზე“ (რედაქტორები: ნიკოლოზ ნახუცრიშვილი და გიორგი სანიკიძე), ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2019. გვ.123-134. (სპარსულ ენაზე).

ჩვენი ირანელი ქართველის მგზავრობა - აუღო თვითმფრინავის ზილეთი და მისცა სახარჯო ფულიც. თავიდან გადაწყვეტილი იყო, რომ ბ-ნი აზარი-ნაჯაფაბადი წამოვიდოდა საქართველოში, მაგრამ გამომგზავრებამდე ერთი დღით ადრე, მეუღლის შეუძლოდ ყოფნის მიზეზით, მან გადაიფიქრა ვიზიტი და ა.აჰმადი-მიანდაშთი მარტო გამოფრინდა საქართველოში.

დ-რ აზარი-ნაჯაფაბადის წინათქმას მოსდევს „საფარ-ნამეს“ ავტორის წინასიტყვაობა (გვ.13-24), რომელშიც წარმოდგენილია ქართველების ირანში გადასახლების მოკლე ისტორია, თავად ავტორის კვლევა-ძიების მიმართულებები და შედეგები.

შემდგომ მოდის მოგზაურობის დეტალური აღწერა, რომელიც იწყება ავტორის მშობლიური სახლიდან და ყუმიისა და თეირანის გავლით, გრძელდება საქართველოში. ასევე დაწვრილებით აღწერს ავტორი თბილისიდან შინ დაბრუნებას. ტექსტის ამ ნაწილში ჩართულია მოგზაურობის ამსახველი ფოტოები (გვ.25-93).

წიგნის ერთ-ერთი ა.აჰმადი-მიანდაშთის მიერ შეგროვებული ადგილობრივი ლექსები, სააკვნო სიმღერები და ანდაზები ფერეიდნულ კილოზე და მათი სპარსული თარგმანი (გვ.94-111). კიდევ ერთი ფოტო-დანართი წარმოგვიდგენს განვლილ წლებში ქართველ მეცნიერებთან და სტუმრებთან ურთიერთობის ისტორიას (გვ.112-125). შემდგომ დართულია ძველი ფერეიდნული საფლავის ქვებისა და დოკუმენტების ფოტოები (გვ.126-140), რაც უეჭველად დააინტერესებს ქართველ აღმოსავლეთმცოდნე-ირანისტებს.

ავტორი მადლიერებით მოიხსენიებს ყველა პიროვნებას, რომლებიც მასპინძლობდნენ მას საქართველოში. ყველა მათგანის ჩამოთვლა გადატვირთავს ამ რეცენზიას, მაგრამ უსათოდ უნდა ვახსენო აწ გარდაცვლილი პროფესორი ტარიელ ფუტკარაძე (წმინდა (ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი) და დოქტორი მარინე ბერიძე (თსუ-ს არნ.ჩიქოვას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი), რომელთა დეაფლსაც ბ-ნი აჰმადი-მიანდაშთი განსაკუთრებით აღნიშნავს.

ავტორი უყურადღებოდ არ ტოვებს არცერთ სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრს, სადაც ჰქონდა შეხვედრები მეცნიერებთან და სტუდენტებთან. ესაა ზემოთხსენებული ორი უნივერსიტეტი, ასევე ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გ.წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, აკაკი წერეთლის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი და ა.შ.

საქართველოში 10-დღიანი ვიზიტის ფარგლებში ავტორმა მოინახულა მრავალი ისტორიული ადგილი თბილისში, მცხეთასა და ქუთაისში, ასევე ნოსტეში, ერთაწმინდასა და მეტეხში, რაც ასევე დაწვრილებით აქვს აღწერილი.

ყოველივე ზემოთქმული მეტყველებს იმაზე, რომ ამ წიგნის მეშვეობით ირანელი მკითხველი გარკვეულ წარმოდგენას შეიქმნის საქართველოს ისტორიაზე, სასწავლო-სამეცნიერო დაწესებულებებსა და ქართველ მეცნიერებზე.

ავტორის სასახლოდ უნდა ითქვას, რომ მან თავისი ნაშრომი დაუგზავნა ირანის მრავალ კვლევით ცენტრსა და ბიბლიოთეკას, რასაც უკვე მოჰყვა ირანელ მეცნიერთა დადებითი გამოხმაურებები სოციალურ ქსელებში. წიგნის ერთი ეგზემპლარი ცნობილმა იაპონელმა ირანისტმა პიროტაკე მაედამაც მიიღო. თეირანში

საქართველოს საელჩოს დახმარებით, ტირაუის ნაწილი საქართველოშიც ჩამოვიდა და დარიგდა ქართულ უნივერსიტეტებსა და ინსტიტუტებში.

წიგნის მცირედ ნაკლოვანებად მიმაჩნია ის, რომ სარჩევში გარკვევით არ ჩანს, თუ ვის კალამს ეკუთვნის ორი წინასიტყვაობა.

კიდევ ერთი შენიშვნა ჩნდება ავტორის თხრობის სტილის მონოტონურობის მიმართ. ეს ვლინდება მგზავრობისა და ყოფითი საკითხების ზედმეტად დეტალურ აღწერაში, რაც ბევრს არაფერს აძლევს მკითხველს.

ასევე მიმაჩნია, რომ, მიუხედავად წიგნის ავტორის წინაშე დ-რ ალაჰვერდი აზარი-ნაჯაფაბადის დიდი დამსახურებისა, მისი წინასიტყვაობა, დაწერილი ე.წ. მაღალი სტილით, არ მიესადაგება ა.აჰმადი-მიანდაშთის მოგზაურობის წიგნის ერთიან და სადა ქარგას.

ზემოთქმული არ აკნინებს აბოლყასემ აჰმადი-მიანდაშთის მოგზაურობის წიგნის მნიშვნელობას. მას ყურადღებით გაეცნობიან როგორც საქართველოთი დაინტერესებული ირანელი მკითხველები, ასევე ქართველი ირანისტები. იმედს გამოეთქვამ, რომ ავტორი გააგრძელებს დაუღალავ შრომას და კიდევ მრავალ სიახლეს შემოგვთავაზებს ირანის ქართველების ენის, კულტურის, ისტორიისა და დღევანდელობის კვლევის სფეროში.