

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის  
ინსტიტუტი

•  
პროგრამა „ლოგოსი“

პუბლიკაციები და ღონისძიებები კლასიკური ფილოლოგიის,  
ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის სფეროში



ლოგოსი

# LOGOS

---

The Annual of Greek and Roman Studies

**12**



Tbilisi  
2026

# ლოგოსი

---

წელიწდული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში

12



თბილისი  
2026

### **სარედაქციო კოლეგია:**

**ვალერი ასათიანი** (მთავარი რედაქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია)

**ეკატერინე კობახიძე** (რედაქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

**ნიკოლოზ ალექსიძე** (თავისუფალი უნივერსიტეტი)

**მარინა გიორგაძე** (ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

**მაია მაჭავარიანი** (კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი)

**ქეთევან ნადარეიშვილი** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

**თამარ ოთხმეზური** (კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი)

**ნესტან რატიანი** (შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი)

**მანანა ფხაკაძე** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

**ანი ჩიქოვანი** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

**ნინო ჩიხლაძე** (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

**ეკა ქყოიძე** (ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

### **საორგანიზაციო ჯგუფი:**

**ეკატერინე კვირკველია** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

**მარიამ კალაძე** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

**ქეთევან კერესელიძე** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

რეცენზირებადი წელიწდუილი ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში „ლოგოსი“, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტის ინსტიტუტი

### **Editorial Board**

**Valeri Asatiani** (Editor-in-chief, Georgian National Academy of Sciences)

**Ekaterine Kobakhidze** (Editor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

**Nikoloz Aleksidze** (Free University of Tbilisi)

**Marina Giorgadze** (Batumi Shota Rustaveli State University)

**Maia Matchavariani** (Georgian National Centre of Manuscripts)

**Ketevan Nadareishvili** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

**Tamar Otkhmezuri** (Georgian National Centre of Manuscripts)

**Nestan Ratiani** (Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature)

**Manana Pkhakadze** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

**Ani Chikovani** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

**Nino Chikhladze** (Akaki Tsereteli Kutaisi State University)

**Eka Tchikoidze** (Ilia State University)

### **Administrative support:**

**Ekaterine Kvirkvelia** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

**Mariam Kaladze** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

**Ketevan Kereselidze** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

Logos is a peer-reviewed journal published annually by the Institute of Classical, Byzantine and Modern Greek Studies of the Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

e-mail: [logos@tsu.ge](mailto:logos@tsu.ge)

[www.logos.tsu.ge](http://www.logos.tsu.ge)

ISSN 2667-9051    ISSN 2960-9917 (online)

© ლოგოსი, წელიწდეული, 2026



## სარჩევი

### სტატიები

#### თორნიკე გოგინაშვილი

- მენტალური სიტყვის თეორია და მისი რეფლექსია შუა  
საუკუნეებში (ნეტარი ავგუსტინე პიერ აბელარი, ჰუგო დე სანქტ  
ვიქტორი და თომა აქვინელი).....11  
Tornike Goginashvili  
The Theory of the Mental Word and Its Reflection in the Middle Ages  
(Saint Augustine, Peter Abelard, Hugh of Saint Victor, and Thomas  
Aquinas) .....69

#### ანა ლომაძე

- არისტოტელე, ავგუსტინე და დუნს სკოტი რაციონალურობის  
ტრანსცენდენტური ასპექტის შესახებ.....71  
Ana Lomadze  
Aristotle, Augustine, and Duns Scotus on the Rationality's Transcendent  
Aspect .....105

#### ქეთევან ნადარეიშვილი

- ქალი, როგორც მთხრობელი, ოლგა ტაქსიდუს  
პოსტმოდერნისტულ და ფემინისტურ პიესაში „მედეა“ .....106  
Ketevan Nadareishvili  
Woman as Narrator in Postmodern Feminist Reception: Olga Taxidou's  
*Medea* .....125

#### მანანა ფხაკაძე, ქეთევან გარდაფაძე

- თეიმურაზ ბატონიშვილის პოემა ტროის ომზე .....127  
Manana Pkhakadze, Ketevan Gardaphadze  
The First Georgian Poem about the *Trojan War* .....152

#### ეკატერინე ქართველიშვილი

- საქართველოდან საბერძნეთში მიგრირებულ ბერძენთა ზეპირი  
ნარატიული ტექსტების კვლევის მეთოდები .....154  
Ekaterine Kartvelishvili  
Methodological Approaches to the Study of Oral Narrative Texts of  
Greeks Migrated from Georgia to Greece.....164

## ანა ხარანაული

|                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ებრაული I და მისი ბერძნული და ქართული შესატყვისები – καί და ‘და’ მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნებში .....     | 165 |
| Ana Kharanauli                                                                                              |     |
| The Hebrew I and its Greek and Georgian equivalents — καί and და — in the Books of the Minor Prophets ..... | 205 |

## თარგმანები

### ლუი ბრეიე

|                                              |     |
|----------------------------------------------|-----|
| ფილოსოფია და მეცნიერებები [ბიზანტიაში] ..... | 209 |
| ფრანგულიდან თარგმნა მაგდა მჭედლიძემ          |     |

### დიოგენეს ლაერტიოსი

|                                                          |     |
|----------------------------------------------------------|-----|
| გამორჩეულ ფილოსოფოსთა ცხოვრებანი (ქსენოფონი – II.6) .... | 262 |
| ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გიორგი ბარნაბიშვილმა           |     |

### ოქროს ფირფიტები .....

|                                          |     |
|------------------------------------------|-----|
| ძველი ბერძნულიდან თარგმნა მარიამ ნოზაძემ | 281 |
|------------------------------------------|-----|

### გალაკტიონ ტაბიძე

|                                        |     |
|----------------------------------------|-----|
| NOX ET EGO .....                       | 296 |
| “HESTERNA NOCTE CURREBAT VENTUS” ..... | 299 |
| თარგმნა იამზე გაგუამ                   |     |

### წმიდა მოციქულისა და მახარებლის მარკოზ

|                                                        |     |
|--------------------------------------------------------|-----|
| ალექსანდრიელის წამება .....                            | 301 |
| ბერძნულ-ლათინურიდან თარგმნა მარიკა ჭითანავა-ლობჯანიძემ |     |

### ჰორაციუსი

|                                  |     |
|----------------------------------|-----|
| სატირა 1,1 .....                 | 308 |
| ლათინურიდან თარგმნა იამზე გაგუამ |     |

## რეცენზიები

### ლელა წიფური

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| ოცდამეერთე საუკუნის ბერძნული თეატრების მრავალგვარობა ..... | 315 |
|------------------------------------------------------------|-----|



საბჭო



## თორნიკე გოგინაშვილი

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი; სავლე წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტი,  
საქართველო

მენტალური სიტყვის თეორია და მისი რეფლექსია  
შუა საუკუნეებში (ნებართვი ავგუსტინე პიერ აბელარი,  
ჰუმბოლტი და სანქტ ვინსენტი და თომა აკვინელი)

*საკვანძო სიტყვები: მენტალური სიტყვა, ავგუსტინე, თომა  
აკვინელი, მეტეფორა*

### შესავალი

იოანეს სახარების პირველმა სიტყვებმა, სადაც ქრისტე, სამების მეორე პირი, სიტყვასთან არის შედარებული ანტიკურობისა თუ შუა საუკუნეების მრავალ ავტორს სხვადასხვა ინტერპრეტაციისა და თეორიის ჩამოყალიბების შესაძლებლობა მისცა, როგორც თეოლოგიური, ისე თეოლოგიურ-ფილოსოფიური პერსპექტივიდან. სიტყვა *logos*-ი, რომელიც დასავლურ ტრადიციაში *verbum*-ად გადაითარგმნა, როგორც ძველ ეპოქაში ისე ახლაც სხვადასხვა მნიშვნელობას ატარებდა და ატარებს.<sup>1</sup> იოანე მახარებელი კი მას განსაკუთრებული

---

<sup>1</sup> მ. ჯონსტონის მიხედვით, ძვ. წ მე-4-5 საუკუნეებში ლოგოსის მნიშვნელობა დაკავშირებული იყო გამოთქმასთან, რაიმე ისტორიის, ფაქტის ან აზრის გამომჟღავნებასთან, რომელიც შეიძლება დაწყებულიყო სხვა ადამიანის მიერ და დასრულებულიყო სხვა ადამიანისგან. ტერმინი

მნიშვნელობით იყენებს, რომლის გააზრებასაც დასავლურ სამყაროში ნეტარი ავგუსტინე გვთავაზობს თავისი *verbum mentis* თეორიის შექმნით. ამ თვალსაზრისით თავად ავგუსტინე მნიშვნელოვანია არა უბრალოდ იმიტომ, რომ მან *verbum* თეორია შექმნა, არამედ იმიტომ თუ რას, როგორ და რატომ დაუკავშირა ეს სიტყვა.

სიტყვის შესახებ ეკლესიის მამები აქამდეც საუბრობდნენ, მაგრამ არა იმ შინაარსით, რითიც ავგუსტინემ გამოიყენა. ჰ. შნაიდერი ავგუსტინეს ამ დამსახურებას ამგვარად წარმოაჩენს:

„იოანეს სახარების შესავალში ქრისტე მოიხსენიება როგორც სიტყვა, როგორც ლოგოსი. ეკლესიის მამათა უმრავლესობა ამაში მოიაზრებდა არა შინაგან სიტყვას, არამედ წარმოთქმულ სიტყვას. თუმცა, ავგუსტინეს 'სიტყვა' ესმის როგორც შინაგანი სიტყვა, ანუ როგორც სიტყვის შინაგანი ხატი, რომელიც წინ უსწრებს სიტყვას. შინაგან სიტყვას საფუძვლად უდევს აზრი, ცნება. შინაგანი სიტყვა სულის სიტყვაა, გაფორმებული აზრია, რომლის წიაღშიც ძის ჩასახვა ხორციელდება.“<sup>2</sup>

შნაიდერის სიტყვებიდან ჩანს, რომ ავგუსტინეს მოსაზრება საფუძვლიანად განსხვავდება აქამდე არსებული მოსაზრებებისგან. მან თეოლოგიურ მსჯელობაში რაღაც ისეთი შემო-

---

ლოგოსი ზოგადად მიუთითებდა რაღაცაზე, რაც ენაში ჩნდებოდა, თუმცა ის არ იყო უბრალოდ რაღაც, რაც მოხდა და ითქვა, არამედ, ლოგოსი იყო საგნების შესახებ ორგანიზებული ინფორმაციის წარმოჩენა ისე როგორც იყო. ჯონსტონის მიხედვით, ადრეულ პერიოდში იგი უფრო მეტად დაკავშირებული იყო რაღაც ჩამოთვლასთან, გასართობ ამბებთან ვიდრე ფაქტების განხილვა-განმარტებასთან. დროთა განმავლობაში ლოგოსი დაკავშირდა განსჯასთან, მას მიენიჭა ფუნქცია, რომ წამოადგინოს საგანი როგორც მყოფი, არსებული როგორც ის არის. ის წარმოაჩენს მას როგორც მთლიანს და შესაძლებელს ხდის მის გაგებას. შდრ.: Johnstone 2014, 12-17.

<sup>2</sup> შნაიდერი. 2017, 106.

იტანა, რომლის მიხედვითაც ეს სიტყვა წინ უსწრებს გამოთქმულ სიტყვას, რითიც სხვა ადამიანისთვის შენი აზრი ხდება გასაგები. ეს სიტყვა სულის სიტყვაა, რომელიც თავის მხრივ ძის ჩასახვის იდეასაც მოიცავს და როგორც გამოთქმული სიტყვა, ამ რთულად გასაგებ მოვლენას გასაგებს ხდის.

ავგუსტინეს *verbum* თეორიის ჩამოყალიბებისას მრავალი საუკუნის წინანდელი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური<sup>3</sup> ცოდნა ჰქონდა ხელთ. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, იმის გააზრება, რომ ბერძნული ლოგიკის და ფილოსოფიის ქრისტიანულ აზროვნებაში შეტანით, რაღაც ახალი შეიქმნა. ჰ. გ. გადამერი თავის წიგნში „ჭეშმარიტება და მეთოდი“ ენის ფუნქციისა და დანიშნულების შესახებ დეტალურად საუბრობს, სადაც განიხილავს ენისა და *verbum*-ის ურთიერთმიმართების საკითხს და სწორედ ამ სიახლის შესახებ მიუთითებს. გადამერის აღნიშვნით, მაშინ როდესაც ბერძნული ლოგიკის იდეა ქრისტიანმა თეოლოგებმა შეითვისეს, რაღაც ახალი დაიბადა. ენის შუამავალი, რაშიც განსხეულების მოქმედების იდეაც მის სრულ ჭეშმარიტებას აღწევს.<sup>4</sup>

ნეტარი ავგუსტინეს შეხედულება მენტალური სიტყვის თეორიის თეოლოგიურ მნიშვნელობაზე შუა საუკუნეების ავტორებთანაც ფართოდ გავრცელდა. ამ თვალსაზრისით წინამდებარე სტატიისთვის მნიშვნელოვანია პიერ აბელარი, ჰუგო დე სანქტ ვიქტორი და თომა აქვინელი. წარმოდგენილი ავტორებიდან აბელარი და ჰუგო იზიარებენ მენტალური სიტყვის თეოლოგიური შინაარსის ავგუსტინესეულ შეხედულებას, თუმცა ისინი სხვადასხვა პერსპექტივიდან განიხილავენ მათ. თუმცა ცალსახად თეოლოგიური თვალსაზრისით. მათგან განსხვა-

<sup>3</sup> დეტალურად იხ.: Edwards 2013.

<sup>4</sup> შდრ.: Gadamer 2004, 427.

ვებით თომა თავის მენტალური სიტყვის თეორიას არ აყალიბებს მხოლოდ ავგუსტინეზე დაყრდნობით, არამედ არისტოტელეს ავტორიტეტსაც იშველიებს და გვთავაზობს მენტალური სიტყვის ახლებურ (თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ) გააზრებას, რომელიც განსხვავდება მისი წინამორბედებისგან.

წინამდებარე სტატიის მიზანია, შუა საუკუნეების თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ დისკურსში წარმოაჩინოს *verbum mentis*-ის თეორიის ჩამოყალიბებისა და განვითარების ისტორია, რომელიც სხვადასხვა ეპოქაში, სხვადასხვა ავტორებთან განსხვავებულად ჩამოყალიბდა. ასევე გამოიკვლიოს და აჩვენოს, რომ იგი არაა მხოლოდ თეოლოგიური შინაარსის მატარებელი თეორია, არამედ თეოლოგიური და ფილოსოფიურისა ერთად, რომელიც გარდამტეხი ფაქტორი იყო აღნიშნული თეორიის განვითარებაში. წინამდებარე სტატიის განსახილველი ავტორები შესაძლოა ორ ნაწილად დავყოთ. ისინი, რომლებიც წმინდად თეოლოგიურ შინაარსს დებდნენ *verbum mentis* თეორიაში და თომა აქვინელი, რომელიც მათგან განსხვავებულ წაკითხვას გვთავაზობს, როდესაც მასში ფილოსოფიური დისკურსი შემოაქვს. შესაბამისად აღნიშნულ ნაშრომში განხილული იქნება, ნეტარი ავგუსტინეს, პიერ აბელის, ჰუგო დე სანქტვიქტორისა და თომა აქვინელის მენტალური სიტყვის თეორიები.

## 1. ნეტარი ავგუსტინე

ავგუსტინე თავის თეორიას იოანეს სახარების პირველი თავის პირველ მუხლებზე მსჯელობისას ავითარებს: „პირველითგან იყო სიტყუად, და სიტყუად იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმრთი იყო სიტყუად იგი. ესე იყო პირველითგან ღმრთისა თანა.“ (ინ.1.1-2). იოანე მახარებლის მიერ ქრისტეს სიტყვად

მოხსენიებით ავგუსტინესთვის წარმოიშვა გონებისა და სიტყვის მიმართების საკითხი, როგორც ძისა და მამის მიმართების ანალოგია. მისი მიხედვით, სიტყვა ფუნქციონირებს მის გამომთქმელ გონთან მიმართების გზით.<sup>5</sup>

ავგუსტინე იოანეს სახარების კომენტირებისას წერს:

*“მიაჰყარი შენი გონება ამ სიტყვას: თუკი შეგიძლია, რომ ექონდეს სიტყვა შენს გულში, როგორც შენს გონებაში დაბადებული განსჯა, რათა შენმა გონებამ დაბადოს განსჯა და ეს განსჯა იყოს შენში, როგორც შენი გონების შთამომავალი, როგორც შენი გულის ძე.”*<sup>6</sup>

ავგუსტინესთვის სიტყვა არის გონების ძე, ის, რაც გონებაში არსებულ ინფორმაციას ფლობს და, ამავდროულად, გადმოსცემს იმას, რაც გონებაშია.<sup>7</sup>

მენტალური სიტყვის თეორიის შექმნით ავგუსტინეს, ერთი მხრივ, სურდა, ადამიანებისთვის გასაგები გაეხადა, თუ როგორ შეიძლება უხილავმა ღმერთმა ყოველგვარი გარე ჩარევის გარეშე შვას ძე. ხოლო, მეორე მხრივ, აეხსნა, თუ როგორი ურთიერთმიმართება არის სამების ორ პირს, მამასა და ძეს შორის. ეს თეოლოგიურად ურთულესი დოგმატი ავგუსტინეს იმგვარად უნდა გადმოეცა, რომ ადამიანებს გაეგოთ და, ამავე

<sup>5</sup> შდრ.: ცოფურაშვილი 2017, 50.

<sup>6</sup> S. Aurelii Augustini. In Evangelium Ioannis. 1, 1-5. T I, 9: „Refer animum ad illud verbum. Si tu potes habere verbum in corde tuo, tamquam consilium natum in mente tua, ut mens tua pariat consilium, et insit consilium quasi proles mentis tuae, quasi filius cordis tui.“

<sup>7</sup> ამის საფუძველზე ჰ. გადამერი მიუთითებს, რომ შინაგანი სიტყვა არის სარკე და ხატი ღვთაებრივი სიტყვისა. როდესაც ავგუსტინე და სქოლასტიკოსები განიხილავდნენ *verbum*-ის პრობლემას რათა გაეგოთ კონცეფტუალური მნიშვნელობა და აეხსნათ სამების მისტერია, ამისთვის ისინი ექსკლუზიურად უკავშირდებოდნენ შინაგან სიტყვას, გულის სიტყვას და მის რელაციას გონებასთან. შდრ.: Gadamer 2004, 420.

დროულად, იმგვარი ფორმულირებით, რომელიც დამაჯერებელი და საკმარისი იქნებოდა მის ასახსნელად. ყველაზე ბუნებრივი და გასაგები მაგალითი კი გონებისა და აზრის ურთიერთმიმართებაა ადამიანში.

ავგუსტინე იოანეს სახარების კომენტარებში წერს:

*„როდესაც ღმერთი საუბრობდა, ხმას, ბგერებს ან მარცვლებს გამოსცემდა? თუკი ის გამოსცემდა, რომელ ენაზე საუბრობდა? ებრაულზე, ბერძნულსა თუ ლათინურზე? სადაც ენა აუცილებელია იქ ერების განსხვავებაა. თუმცა არავის შეუძლია თქმა, რომ ღმერთი ამა თუ იმ ენაზე საუბრობდა. შენს გულს მიაქციე ყურადღება.“<sup>8</sup>*

თავისთავად ცხადია, ღმერთი არც ერთ ცალკეულ ენაზე არ მეტყველებს და არც ისე უცხადებს ადამიანებს თავის ნებას, როგორც ერთი ადამიანი მეორეს. სწორედ ამიტომ, სვამს ავგუსტინე კითხვას. თუკი შესაძლებელია ღმერთის შესახებ ითქვას, რომ ის რომელიმე ენაზე საუბრობდა, მაშინ, რადასაჭიროა შინაგან სიტყვაზე მითითება? ნეტარი ავგუსტინე ამ შინაგანი ურთიერთმიმართების ასახსნელად იყენებს მენტალური სიტყვის ანალოგიას და მიუთითებს:

*„შესაბამისად, მაშინ, როცა საუბრობდა რა ღმერთი ენას არ საჭიროებდა (ეძიებდა) და არც საუბრის რაიმე სახეს იყენებდა. მაშინ რაგვარად მოისმინა ქმ, როდესაც თავად ქე არის მაშის მეტყველება? რაგვარადაც სიტყვას, რომელსაც შენ წარმოთქვამ, ის შენს გულშია და თავად შენთანაა და მისი გაგება, წვდომა სულიერია (გონითია) (რადგან ისევე როგორც შენი*

<sup>8</sup> S. Aurelii Augustini. In Evangelium Ioannis. 3, 29-36. T. XIV. 7: “Deus cum loqueretur, adhibuit vocem, adhibuit sonos, adhibuit syllabas? Si adhibuit ista, qua lingua locutus est? Hebraea, an graeca, an latina? ibi necessariae linguae, ubi distinctio gentium. Ibi autem nemo potest dicere, illa lingua, vel illa lingua locutum esse Deum. Cor tuum attende.”

სამშვინელი სულია, ასევე სიტყვა, რომელსაც იგებ (სწვდები), სულია, სახელდობრ, მას ჯერ კიდევ არ მიუღია ბგერის ფორმა, რომ მარცვლებად დაყოფილიყო, არამედ რჩება გულის გაგებასა (წვდომილობასა) და გონების სარკეში, ასე წარმოშვა ღმერთმა სიტყვა, ეს არის ძის შობა.<sup>9</sup>

აღნიშნული კომენტარის მიხედვით, როგორც ჩვენს გონებასა და გულში მოაზრებული შინაგანი სიტყვა, ბგერით ფორმას იღებს და ამგვარად ყველასთვის ხდება გასაგები, ასევე, მხოლოდშობილმა ძემაც, ყველაფერზე უწინარესად, ღვთაებრივად შობილმა, უკანასკნელ ჟამს ხორცი შეისხა და განკაცდა, როგორც მამის სიტყვა. ძის ამგვარი ქმედება არ გულისხმობდა მხოლოდ მის განკაცებას, არამედ მასთან ერთად სხვა დანარჩენებისთვის მამის შესახებ უწყებასაც, როგორც ამას იოანე მახარებელი ამბობს: „ღმერთი არავინ სადა იხილა; მხოლოდშობილმან ძემან, რომელი იყო წიადთა მამისათა, მან გამოთქუა“ (ინ.1.18)<sup>10</sup>

ავგუსტინე თავის *verbum mentis*, ან როგორც ამას იგი უფრო ხშირად იყენებს, ტექსტებში შინაგანი სიტყვის,<sup>11</sup> შესახებ სამე-

<sup>9</sup> S. Aurelii Augustini. In Evangelium Ioannis. XIV. 7: „Quomodo enim tu verbum quod loqueris, in corde habes, et apud te est, et ipsa conceptio spiritalis est (nam sicut anima tua spiritus est; ita et verbum quod concepisti, spiritus est; nondum enim accepit sonum ut per syllabas dividatur, sed manet in conceptione cordis et in speculo mentis): sic Deus edidit Verbum, hoc est, genuit Filium.“

<sup>10</sup> ჰ. გადამერი სამართლიანად შენიშნავს, რომ მენტალური სიტყვა, გაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე უბრალოდ მეტაფორა. ადამიანებისთვის აზროვნებასა და მეტყველებას შორის ურთიერთობა, მიუხედავად მისი არასრულყოფილებისა, სწორედ სამების პირებს შორის ურთიერთობას შეესაბამება. შინაგანი, გონებრივი სიტყვა ისევე თანაარსობრივია აზროვნებასთან, როგორც ძე მამა ღმერთთან. შდრ.: H. G. Gadamer 2004, 420.

<sup>11</sup> მაგალითად: Augustine, De Trinitate. XV, 21.40: „Sed illa est abstrusior profunditas nostrae memoriae ubi hoc etiam primum cum cogitaremus

ბაზე დაწერილ ტექსტში გვესაუბრება. იგი პირდაპირ მიუთითებს, რომ ვისაც კი ძალუძს სიტყვის გაგება, არა მხოლოდ მანამდე, სანამ ის წარმოთქმულ სიტყვაში გახმოვანდება, არამედ იქამდეც, სანამ ამ წარმოთქმული ბგერების გამოსახულებები შემოვიდოდნენ ფიქრში, რომელიც არც ერთ ნაციონალურ ენად წოდებულ ენას არ ეკუთვნის, რომელთა შორისაც არის ლათინური, ყველას, ვისაც შეუძლია ამის გაგება, შეუძლია ასევე ამ სარკეში და ამ იდუმალებაში დაინახოს იმ სიტყვის მსგავსება, რომლის შესახებაც ნათქვამია, რომ იყო პირველითგან და იგი თავად არის ღმერთი. როგორც სიტყვა გამოთქმამდე არის უწინარესი და ყველას გონებაშია, ასევეა პირველითგან სიტყვა ყველაფრის უწინარეს.<sup>12</sup>

---

invenimus et gignitur intimum verbum quod nullius linguae sit tamquam scientia de scientia et visio de visione et intellegentia quae apparet in cogitatione de intellegentia quae in memoria iam fuerat sed latebat, quamquam et ipsa cogitatio quandam suam memoriam nisi haberet, non reuenteretur ad ea quae in memoria reliquerat cum alla cogitaret.“

ასევე: Augustine, De Trinitate. XV, 15. 25: „Ex quo fit ut si potest esse in animo aliqua scientia sempiterna, et sempiterna esse non potest eiusdem scientiae cogitatio, et verbum verum nostrum intimum nisi nostra cogitatione non dicitur solus deus intellegatur habere verbum sempiternum sibi coaeternum.“

ასევე: Augustine, De Trinitate. XIV, 7.10: “Sed quia ibi verbum esse sine cogitatione non potest (cogitamus enim omne quod dicimus etiam illo interiore verbo quod ad nullius gentis pertinet linguam), in tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet, intellegentia, voluntate.”

<sup>12</sup> მდრ.: Augustine, De Trinitate. XV, 10.19: “Quisquis igitur potest intellegere verbum non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione voluantur (hoc est enim quod ad nullam pertinet linguam, earum scilicet quae linguae appellantur gentium quarum nostra latina est), quisquis, inquam, hoc intellegere potest iam potest videre per hoc speculum atque in hoc aenigmate aliquam verbi illius similitudinem de quo dictum est: In principio erat verbum, et verbum erat apud deum, et deus erat verbum.“ შინაგანი სიტყვის წარმოშობა გულისხმობს მოქმედებას, აზროვნების აქტს. რაღაცის შესწავლა და შემეცნება სწორედ გონების გზით ხორციელდება. ერთია საგნის არსებობა და მეორე აზროვნების პროცესი, რომე-

ავგუსტინე მენტალურ სიტყვას უკავშირებს, არა მხოლოდ იმას, რაც გამოთქმულზე უწინარესია, არამედ თავად გამოთქმულსაც, რადგან ძემ ხორცი შეისხა და განკაცდა. ავგუსტინე სამების შესახებ დაწერილ ტრაქტატში მიუთითებს:

---

ლიც სწორედ მენტალური სიტყვის წარმოშობით მიმდინარეობს და მესამე კი ამის გამოთქმა. ამ სამივე კომპონენტის არსებობა პრინციპულად მნიშვნელოვანია, რადგან თუკი მას რაიმე მოაკლდა, ის სრულყოფილად ვერ განხორციელდება. თავად სამიც არაა შემთხვევითი რაოდენობა. სისრულის წარმოსაჩენად არაა საკმარისი არც ცალკე ერთი და არც ორი. თავისთავად თითოეული მათგანი, შესაძლოა, სრულია, მაგრამ ერთმანეთთან მიმართებისას ვერა. ამიტომ აუცილებელია მესამე კომპონენტის დამატება. სამის მნიშვნელობაზე ძალიან კარგად საუბრობს ვლადიმერ ლოსკი, როდესაც წარმოაჩენს, რომ ორი ვერ გამოხატავს იმას, რაც ზუსტი და სრულია. ამისთვის მხოლოდ და მხოლოდ სამია საჭირო: მდრ.: ვ.ლოსკი. *დოგმატური ღვთისმეტყველება*. თბ. 2007. გვ. 12: ლოსკის მიხედვით, მონადის გახსნის დროს პიროვნული სავსება ღვთისა არ შეიძლება შეჩერდეს ღიადაზე, რადგან "ორი" გულისხმობს ურთიერთდაპირისპირებულობასა და შეზღუდულობას. ლოსკის მიხედვით, "ორი" გაყოფდა ღვთაებრივ ბუნებას და უსასრულობაში განუსაზღვრელობის საფუძველს შეიტანდა, ეს იქნებოდა ქმნილი სამყაროს შესაქმნის პირველი დაყოფა, რომელიც, როგორც გნოსტიკურ სწავლებებში, მარტივ გამოვლინებად ჩაითვლებოდა. ლოსკი მიუთითებს, რომ ამ პოლარიზების სამიშროების გამო ღვთაებრივი რეალობა ორ პიროვნებაში მოუაზრებადია. "ორის" (როგორც რიცხვის) აღმატება ხდება "სამში". ეს პირველსაწყისთან დაბრუნება კი არაა, არამედ პიროვნული ყოფიერების დასრულებული გახსნა. მისთვის "სამი" არაა უბრალო შეკრების ჯამი. სამი აბსოლუტურად განსხვავებული რეალობა არ შეიძლება ადრიცხულ იქნას. სამი აბსოლუტი არ ექვემდებარება შეკრებას, "სამი" ყოველგვარი ადრიცხვის გარეთ, ყოველგვარი ურთიერთდაპირისპირებულობის გარეთ იმყოფება, და ამყარებს აბსოლუტურ განსხვავებულობას. ლოსკის აზრით, რიცხვის ტრანსცენდირებით იგი არც იწყებს და არც კეტავს მწკრივს, არამედ ხსნის "ორის" ფარგლებს გარეთ უსასრულობას, კერძოდ, არა განუქრეტელობას, ჩაუწვდომლობას საკუთარ თავში მყოფობისას, არა "ერთში" დაბრუნების თვითშთანთქმას, არამედ ცოცხალი ღმერთის ღია უსაზღვროებას, ღვთაებრივი სიცოცხლის ამოუწურავ სიჭარბეს. მდრ.: ლოსკი 2007, 13.

„ამდენად, სიტყვა, რომელიც გარეგნულად წარმოითქმის ნიშანია სიტყვისა, რომელიც შინაგანად ანათებს, ვისაც უფრო მეტად შეესაბამება სიტყვა სახელად. რადგან ის, რაც ხორციელი პირით წარმოიშვება არის წარმოთქმული სიტყვა, და თვით სიტყვა ამგვარად იწოდება, იმის გამო, რომ მოფიქრებულია რისგანაც უნდა გამოჩნდეს გარეგნულად. და როგორც ჩვენი სიტყვა გარკვეული სახით ხდება სხულის წარმოთქმული ხმა იმის დაშვებით, რაც ვლინდება ადამიანის შერცხვებებში, ასევე ღვთის სიტყვამ მიიღო ხორცი, იმის დაშვებით, რაც ასევე შესაძლებელია გამოძღვანდეს ადამიანის შერცხვებებში.“<sup>13</sup>

ავგუსტინეს სიტყვებში საყურადღებოა ის, რომ ამით არა მხოლოდ დაფარულ, შინაგან ურთიერთმიმართებაზე საუბრობს მამასა და ძეს შორის, არამედ იმაზეც, რაც ყველასთვის თვალით ხილული და ყურით მოსასმენია. შინაგანი სიტყვა უკავშირდება გარეგნულ სიტყვას. მარადიული ღმერთი უერთდება მატერიალურ ხორცს და თუკი აქამდე არ იყო ეს სიტყვა გასაგები, ახლა ყველასათვის გასაგები ხდება.

საგანი, საგნის შემეცნება და შემდგომ მისი გამოთქმა ერთმანეთისგან განუცალკევებელი ნაწილებია, რადგან ერთი კომპონენტის მოკლებით ვერ შეიკვრება სრულყოფილი სამკუთხედი. ასეთივე უმჭიდროესი ურთიერთმიმართებაა მამას, ძესა და სულს შორის, რაზეც ავგუსტინე ამახვილებს განსაკუთრებულ ყურადღებას. იგი მიუთითებს, რომ სიტყვა, რომლის

---

<sup>13</sup> Augustine, De Trinitate. XV, 11.20: „Proinde verbum quod foris sonat signum est verbi quod intus lucet cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore vox verbi est, verbumque et ipsum dicitur propter illud a quo ut foris appareret assumptum est. Ita enim verbum nostrum vox quodam modo corporis fit assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum sicut verbum dei caro factum est assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum.“

გამოძიებაცა და შესწავლაც გვსურს, არის ცოდნა სიყვარულით. როდესაც გონებამ იცის და უყვარს თავისთავად, მისი სიტყვა ერწყმის მას სიყვარულით და რადგან გონებას უყვარს მისი ცოდნა და იცის მისი სიყვარული, მაშინ სიტყვა არის სიყვარულში და სიყვარული სიტყვაში და ორივე მათგანი არის მასში, ვისაც უყვარს და ვინც საუბრობს.<sup>14</sup>

გონებამ იცის და უყვარს სიტყვა, რომელიც მისგან წარმოიშობა. პ. კერი მსჯელობს, ავგუსტინეს მენტალური სიტყვის წარმოშობისა და მისი მნიშვნელობის შესახებ და მიუთითებს, რომ გონება რჩება თავის მეხსიერებაში, მიუხედავად იმისა, რომ იგი არ ფიქრობს. ის უკვე არსებულს უბრუნდება და მას მიემართება, ეს კი ავგუსტინესთვის მენტალური სიტყვის წარმომშობია. ამდენად, იმგვარი შეგრძნება ჩნდება, რომ გონება არის საკუთარ მეხსიერებაში, მაშინაც კი, როცა ის არ ფიქრობს საკუთარი თავის შესახებ. ის, რაც შინაგან სიტყვას წარმოშობს, ეს არის მობრუნება ან მიმართება გონებისა თავისი თავისკენ, რაც თავის თავს აყენებს პირდაპირ საკუთარი მენტალური ხილვისკენ და, ამგვარად, როცა გონება საკუთარ თავს უბრუნდება ფიქრში (აზროვნებაში), ის ქმნის სამებას, რომელშიც ახლა შესაძლებელია სიტყვის გაგებაც. ის ფორმას აძლევს თავისთავად ფიქრს, რომელიც ორივეს უერთდება.<sup>15</sup>

ავგუსტინემ აღნიშნული თეორიით ერთ-ერთი ურთულესი თეოლოგიური საკითხის ანალოგია გადმოგვცა. იოანე მახა-

---

<sup>14</sup> შდრ.: Augustine, De Trinitate. IX, 10.15: "Verbum est igitur quod nunc discernere et insinuare uolumus, cum amore notitia. Cum itaque se mens nouit et amat, iungitur ei amore uerbum eius. Et quoniam amat notitiam et nouit amorem, et uerbum in amore est et amor in uerbo et utrumque in amante atque dicente."

<sup>15</sup> შდრ.: Cary 2001, 193.

რებელი, სხვა მახარებლისგან განსხვავებით,<sup>16</sup> არ გვესაუბრება სიტყვის (ისეო ქრისტეს) ხორციელად დაბადების ისტორიის შესახებ, არამედ მისი მარადიული შობის შესახებ გვიყვება. ჰიპონიელი ეპისკოპოსიც, სწორედ ამ მარადიული შობის შესახებ გვაუწყებს, რომლისთვისაც *verbum*, საუკეთესოდ იტევს თავის თავში აღნიშნულ თეოლოგიურ შინაარსს.

ავგუსტინეს მენტალური სიტყვის თეორიამ მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა მის შემდგომ დროინდელ მოაზროვნეებზე. უნდა ითქვას, რომ მისი გავლენით აღნიშნულ თეორიას უმეტესად თეოლოგიური შინაარსით განიხილავდნენ, ვიდრე ცალკე ფილოსოფიური ან ორივე დისციპლინის შეჯერების საფუძველზე ერთად. შუა საუკუნეების მოაზროვნეთაგან, ამ თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია ჰიერ აბელარი.

## 2. მენტალური სიტყვა ჰიერ აბელართან

ჰიერ აბელარმა უშუალოდ გააგრძელა ავგუსტინეს თეორია მენტალური სიტყვის შესახებ. აბელარი *verbum mentis*-ს თეოლოგიური შინაარსით განიხილავს. მას მენტალური სიტყვის თეორიაზე საუბრისას ბიბლიის სხვადასხვა ადგილები მოჰყავს და პარალელს ავლებს სიბრძნესა და ძეს შორის, რომელიც არის მამის სიბრძნე, ის, ვინც მამასთან შინაგან დიალოგშია.

აბელარის მიხედვით, სიბრძნე სიტყვად იწოდება, სახელი შედეგიდან მიზეზისკენ ინაცვლებს, რადგან ადამიანის მიერ რაიმეს მოაზრება და ცოდნა, რომელსაც ის ფლობს, ყველაზე ცხადად სიტყვების მეშვეობით მქდავდება. ამის ნათელსაყოფად მას მოჰყავს მათეს სახარების სიტყვები „ვინაიდან

<sup>16</sup> იგულისხმება მათეს, და ლუკას სახარებები, რომლებიც მისი ხორციელად შობის შესახებ ლეტალურ თხრობას გვთავაზობენ.

გულის სისავსისგან მეტყველებს ბაგე” (მათ. 12.34) აბელარის-თვის ის, რაც ადამიანის შიგნით არის, გამოითქმება ბგერითი სიტყვით. ამგვარი გამოთქმა კი შეიძლება იყოს როგორც ბოროტი, ასევე კეთილი. მაგრამ ეს მხოლოდ ადამიანის შემთხვევაშია ამგვარად, როგორც, ამას მათე მახარებელი წერს: „ხოლო პირით გამომავალი გულიდან გამოდის და სწორედ ეს ბილწავს კაცს“ (მათ. 15.18)<sup>17</sup> თუმცა ის, რაც გულიდან გამოითქმის, არის გონების მოაზრება, რომელშიც აბელარი მენტალურ სიტყვას გულისხმობს.

აბელარი მიუთითებს:

*„ამდენად, წმინდა წერილის ტრადიციისამებრ, ‘გულის სიტყვა’, რაც არის შემეცნება და აზროვნება სულისა, აქ ვამბობთ, რომ არის გონების სიტყვა. თუმცა ღმერთში, მისი შემეცნება თუ მოაზრება თავად იწოდება აზრად ან სიბრძნედ, რაც არის მამის სიტყვა, ღმერთის ძე.“<sup>18</sup>*

---

<sup>17</sup> ზღრ.: Petrus Abelardus, Theologia Christiana, ed. E.M. Buytreat (Turnhout, 1969), I. 16-17. გვ. 78: “Verbum itaque sapientia vocatur, translato scilicet de effectu ad causam vocabulo, quod maxime ex verbis uniuscuiusque intelligentia ipsius, et cuius scientiae ipse sit, manifestatur. Vnde... Veritas: Ex abundantia, inquit, cordis os loquitur (Mt. 12:34). Sicut igitur uisionem mentis et oculorum dicimus, ita locutionem seu uerbum cordis quodammodo dicimus sicut et oris, iuxta illud psalmiste: In corde et corde locuti sunt (Ps. 11:2), et illud libri Sapientiae: Dixerunt impii apud se, cogitantes non recte (Sap. 2:1); quale et illud est in Euangelio: Dixerunt intra se: hic blasphematur (Mt. 3:3), hoc est cogitauerunt; et Veritas: Non quod intrat in os, inquit, coinquinat hominem, sed quod procedit ex ore (Mt. 15:11); et post pauca: Quae autem procedunt, inquit, de ore, de corde exeunt, et haec coinquant hominem. De corde enim exeunt cogitationes malae etc. (Mt. 15:18-19).

<sup>18</sup> Petrus Abelardus, Theologia Christiana. I.16-17. გვ. 78: “uxta hanc igitur consuetudinem Scripturae ‘locutionem cordis’, id est ipsam cogitationem seu intelligentiam animi, ‘verbum mentis’ hoc loco dicimus. In Deo autem ipsa eius cogitatio seu intelligentia hoc ipsum dicitur quod ratio eius sive sapientia quae est Verbum Patris, hoc est Filius Dei.”

აბელარისთვის მენტალური სიტყვა არის მამის აზროვნება, ისევე როგორც სიბრძნე, რომლითაც ღმერთი ყველაფერს ქმნის და ვისი მეშვეობითაც გვესაუბრება. იგი არა მხოლოდ სიბრძნეა, არამედ მისი გამოხატვაც, იგია, ვისთანაც ღმერთს შინაგანი დიალოგი აქვს. ავგუსტინეს მიზანდასახულობასაც სწორედ ეს წარმოადგენდა, როგორც მასზე საუბრისას მივუთითე, რომ ამ თეორიით წარმოეჩინა მამისა და ძის ურთიერთმიმართების ანალოგია. საინტერესოა ისიც, რომ აბელარი ავგუსტინესეულ ტერმინებს იყენებს. გულის სიტყვა, რომელსაც პირდაპირ უკავშირებს აზროვნებასა და შემეცნებას, თავის მხრივ გონების სიტყვასთან კავშირდება. მისი სიტყვები, რომ ღმერთში აზროვნება და შემეცნება თავად არის ღმერთის აზრი და სიბრძნე, ავტომატურად აკავშირებს სიბრძნეს ძესთან და ძეს კი სიტყვასთან. ავგუსტინესეული გააზრების კვალი ცხადად ჩანს აბელარის მსჯელობაში. იმისთვის, რომ მან კიდევ უფრო კარგად გამოკვეთოს აღნიშნული მომენტი, ავგუსტინეს სამების შესახებ ტექსტი მოჰყავს, სადაც მიუთითებს, რომ ღმერთმა სიტყვა უწოდა თავის ძეს, რათა აჩვენოს, რომ დასაბამი მისგან აქვს.<sup>19</sup>

აბელარი მენტალური სიტყვის შესახებ, ამ კონტექსტში, მხოლოდ *Theologia Christiana*-ს წიგნში არ მსჯელობს. მეორე მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს ჰექსემერონის კომენტარები.<sup>20</sup> შესაქმის ექვსი დღის ბიბლიურ თხრობაში ხშირად

<sup>19</sup> შდრ.: Petrus Abelardus, *Theologia Christiana*. I. 20-23. გვ. 80: "De quo etiam Verbo in VIII De Trinitate ait: 'Verbum idcirco Filium nuncupavit ut ostenderet de se illum exstitisse'."

<sup>20</sup> საეკლესიო ლიტერატურაში, მრავალ ეკლესიის მამას აქვს მსგავსი ნაშრომი. იმავე სახელწოდებით ნაშრომი აქვს დაწერილი ბასილი დიდს. „ჰომილიები ექვსი დღისათვის“ იხ.: ბასილი დიდი, *ჰომილიები ექვსი დღისათვის*, თარგ. გვანცა კოპლატაძე, (თბ: ოქროს გზა, 2006).

არის ნახსენები ღმერთის მიერ წარმოთქმული სიტყვები, რომ იქმნას რაიმე და ეს ნათქვამი კეთდება. მაგალითად: თქვა ღმერთმა: შეგროვდეს ერთგან ცისქვეშეთის წყალი და გამოჩნდეს ხმელეთი, და იქმნა ასე (დაბ.1.9). აბელარი, ბიბლიურ თხრობას იმის შესახებ, რომ ღმერთმა თქვა და ეს გამოთქმული გაკეთდა, მამისა და ძის მიმართებას უკავშირებს. იგი ყოველ გამოთქმაში სიტყვას მოიაზრებს, რომელიც გამოთქმამდე შინაგანად არის მამასთან. უფრო მეტიც, ყველაფერი ამ სიტყვაში იქმნება, რადგან სიტყვა არის მამის სიბრძნე, მამის შინაგანი მეტყველება. აბელარი ღმერთის მიერ ნათლის შექმნის შესახებ საუბრისას მიუთითებს:

*„ღმერთის გამოთქმა არის მამის სიტყვა, რომელსაც ვიაზრებთ, რომ არის თანამარადიული სიბრძნე, რომელშიც თავიდანვე ყველაფერი იყო მოაზრებული, სანამ შეიქმნებოდა, როგორც არის დაწერილი, მან შექმნა ის, რაც უნდა ყოფილიყო და განაწესა, სანამ საქმეს შედეგად აქცევდა. ამდენად, როგორც ის არის მისი ჰირის სიტყვა, ასევე იწოდება მის გულის სიტყვად, ტექსტის თანახმად: ეზრახებოდნენ გულითი გულად (ფს. II,3).“<sup>21</sup>*

აბელარის მიხედვით, სიტყვა, რომელიც მისი (მამის) მეტყველებაა, ზუსტად იგივე სიტყვა იწოდება გულის სიტყვად, რომელშიც და რომლითაც ღმერთი ყველაფერს ქმნის. როგორც ჩანს, აბელარისთვის ეს თეორია შინაარსობრივად თეოლოგიურ ნარატივს უკავშირდება. ის ავგუსტინესგან განსხვავ-

---

<sup>21</sup> Petri Abelardi, Expositio In Hexameron, De Opere Prime Diri. (Patrologia Latina, Tomus 178), გვ. 737: "Dictum ipsius Dei est Verbum Patris, quod eius coaeternam Sapientiam intelligimus, in qua primitus omnia disponuntur quam opera comleantur, sicut scriptum est: quia fecit quae future sunt: fecit, inquam disponendo antequam faceret opera complendo. Sicut est itaque verbum oris, ita et verbum dicitur cordis iuxta illud: in Corde et corde locuti sunt (psal. XI,3)."

ვებით არ ცდილობს იმის ახსნას თუ როგორი მიმართებაა მამასა და ძეს შორის. მისი მიდგომა უფრო ეგზეგეტიკურია და ამის საფუძველზე აჩვენებს, რომ ის, რაც მამის სიბრძნე და აზრია, უშუალოდ უკავშირდება იმას, რაც შემეცნებადია მამას-თვის. ეს კი ძის გარდა სხვა არაფერია.

ლ. ვალენტე აბელართან მენტალური სიტყვის თეორიის შესახებ საუბრისას მიუთითებს, რომ აბელარმა ავგუსტინეს იშვიათად გამოყენებული ტერმინი *verbum mentis* წინ წამოწია და უპირატესობა მიანიჭა შინაგან სიტყვასთან და გულის სიტყვასთან შედარებით. გარდა ამისა, ავტორის აზრით, აბელარის ნააზრევში პლატონური შინაარსი იკითხება და მენტალური სიტყვის თეორია უკავშირდება არა მხოლოდ ძეს, არამედ ის უფრო გაგებულია როგორც შინაგანი სიტყვა, რომელთანაც მამას ჰქონდა დიალოგი, როდესაც სამყაროს ქმნიდა. სწორედ ამის გამო მოჰყავს ძალიან ბევრი მაგალითი ფსალმუნიდან და დაბადების წიგნიდან.<sup>22</sup>

აბელარი, მხოლოდ იმით არ არის საინტერესო, რომ იგი მსჯელობს ავგუსტინეს მენტალური სიტყვის თეორიაზე, არამედ იმიტომ, რომ სიტყვას გონების მიერ წარმოებულ ცნებასთან აკავშირებს, რაც თომას მენტალური სიტყვის თეორიისთვის უმნიშველოვანესი პარალელია.

აბელარი *Theologia Christiana*- ში წერს:

---

<sup>22</sup> შდრ.: Valente, 2009, 387. აბელარის პლატონთან დაკავშირება იმ ნაშრომებზე დაყრდნობით, რაც ზემოთ განვიხილე არ არის გასაკვირის. აბელარი ჰექსემერონის კომენტარებში მრავალ ადგილას ახსენებს პლატონს. იგი შესაქმის ბიბლიურ თხრობას პლატონის ტიმაიოსის ფონზე განიხილავს, სადაც მის ზოგიერთ დეტალსაც ითვალისწინებს. მაგ.: Petri Abelardi, *Expositio In Hexameron*. გვ. 738, 752, 753. სწორედ ამიტომ ვფიქრობ, სამართლიანია ვალენტეს შენიშვნა, რომ აბელარის ნააზრევში შესაძლოა პლატონური აზრი იკითხებოდეს.

*„ამდენად, სიტყვა აღნიშნავს გონების მიერ წარმოებულ ცნებასა და ინტელექტის გარკვეულ გამოთქმას, რომელიც გონებაში ფორმირდება, რომლის მსგავსადაც ითქმება ღმერთის მხოლოდშობილი ძე, და რომელიც მსგავსია მისი გონებისა და მარადიული გამოთქმის.“<sup>23</sup>*

აბელარი გონების ცნებას აიგივებს სიტყვასთან, რომელსაც ღმერთის ძესთან აკავშირებს. სიტყვისა და ღმერთის ძის დაკავშირება კი სწორედ მენტალური სიტყვის ანალოგიით ხორციელდება. სიტყვის ცნებასთან დაკავშირება იმ პერსპექტივით, როგორც აბელარი წარმოადგენს, ძალიან მნიშვნელოვანია. ცოტა მოგვიანებით, თომა აქვინელიც იმავეს გააკეთებს. ისიც მენტალურ სიტყვას დაუკავშირებს გონების მიერ წარმოებულ ცნებას, თუმცა იგი ამას არისტოტელეზე დაყრდნობით აკეთებს.

აბელარის მსგავსად მენტალური სიტყვის შესახებ საუბრობს ჰუგო დე სანქტ ვიქტორი, რომელიც აბელარისგან განსხვავებით სხვანაირად იაზრებს მენტალური სიტყვის მნიშვნელობას. თუკი აბელარისთვის სიტყვა არის ის ვისთანაც მამას დიალოგი აქვს სამყაროს შექმნისას და იგი სიბრძნით გამოიხატება, რადგან ღმერთის ყოველ ნათქვამში, სწორედ პირველითგან არსებული სიტყვა იგულისხმება, ჰუგოსთვის სიტყვა სხვა პერსპექტივას იძენს.

### **3. მენტალური სიტყვა ჰუგო დე სანქტ ვიქტორთან**

ჰუგო სანქტ ვიქტორის, ნაშრომების უმეტესობა თეოლოგიური ხასიათისაა. მიზადნასახულობიდან გამომდინარე, მათ-

---

<sup>23</sup> Petrus Abelardus, Theologia Christiana. I. 17-20. P. 79. “Verbum itaque dicit conceptum mentis et quamdam intelligentiae locutionem, quae in mente formatur, ad cuius similitudinem Vnigenitus Dei dicitur.”

გან განსაკუთრებით ორი ნაშრომია მნიშვნელოვანი: *De sacramenta* და *De archa noe*.<sup>24</sup>

*De sacramenta* ქრისტიანული სარწმუნოების მნიშვნელოვან საკითხებს ეხება. შესაქმიდან დაწყებული სამყაროს აღსასრულითა და ახალი სამყაროს შექმნით დასრულებული. ჰუგოს ამ ნაშრომიდან მნიშვნელოვანია ის თავი, სადაც იგი სამების შესახებ საუბრობს. მისთვისაც, როგორც აბელარისთვის ძე არის სიბრძნე, რომელიც უკავშირდება ღმერთის შინაგან სიტყვას. ჰუგოს მიხედვით, ღმერთი, რომელიც უხილავია, სახილველი გახდა თავის საქმეში. ადამიანს კი მისი ხილვა შეუძლია იმის ჭვრეტით, რაც ღმერთმა შექმნა. თუმცა ჰუგოსთვის, ისევე როგორც აბელარისთვის, სამყაროს შექმნა უშუალოდ არის დაკავშირებული ძესთან, რადგან ღმერთი თავისი სიბრძნით ქმნის სამყაროს და მამის სიბრძნე სხვა არავინაა, თუ არა ძე.

სწორედ ამიტომ ჰუგო სამების შესახებ საუბრისას ცალკე თავს უძღვნის შინაგან და გარეგან სიტყვას.

ჰუგო *De sacramentis Christianae fidei*-ში მოუთითებს:

“როგორც ადამიანის სიბრძნე არ ჩანს, თუ არა თავად ადამიანისგან, იქამდე, სანამ არ გამოითქმება და გაცხადდება სიტყვით, ასევე ღმერთის სიბრძნე იყო უხილავი და შეუძლებელი იყო მისი შემეცნება, თუ არა თავისი თავის მიერ, ვინც იყო ის. იქამდე, სანამ ის გაცხადდებოდა თავის საქმეში და ეს სიბრძნე იყო თავად სიტყვა. მაგრამ ის იყო შინაგანი, დაფარული სიტყვა, რომლის შემეცნებაც შეუძლებელი იყო, რომ არ გამოცხადებულიყო გარეგნული სიტყვით. ისე როგორც ადამიანის აზრი მსგავსია მისი შინაგანი სიტყვისა, რომელიც დაფარუ-

<sup>24</sup> ჰუგო სან ვიქტორის შრომებისა და მათი მნიშვნელობის შესახებ დამატებითი იხ. Paul Rorem, *Hugh of Saint victor* (New York: Oxford University Press, 2009)

ლი და დამალულია, სანამ არ გამოაშკარავდება ჰირის გამოთქმით, და თავად გამოთქმა არის სიტყვა, ისე როგორც გულის აზრი არის სიტყვა. თუმცა სიტყვა არის განცხადება და გამოაშკარავება იმ სიტყვისა, რომელიც დაფარულია. ამდენად, ღმერთის შინაგანი სიტყვა იყო დაფარული და უხილავი გულის სიტყვა. ეს სიბრძნე იყო სიტყვა და უხილავი იქამდე, სანამ გაცხადდებოდა გარეგნული სიტყვით, რომელმაც ხილული გახადა, რაც იყო მისი საქმე. ისევე როგორც ჰირიდან წარმოთქმული სიტყვა აცხადებს გულის სიტყვას, ასევე მეტყველებს მთელი ბუნება თავის შემოქმედზე. მიუთითებს იმაზე, რაც შეიქმნა, რათა შემოქმედის მოაზრების უნარი ჰქონდეთ.”<sup>25</sup>

ჰეგოსაც მთავარი აქცენტი სიბრძნესა და შემეცნებაზე აქვს გაკეთებული. მასაც ავგუსტინესა და აბელარის მსგავსად ადამიანის ანალოგია მოჰყავს იმის ასახსენებლად, რომ ღმერთში არსებული სიბრძნე, ვინც არის მისი ძე, სიტყვად იწოდება. ეს სიტყვა კი, მას მერე ხდება მოაზრებადი, როდესაც გამოითქმება. ჰეგოსთვის გამოცხადება სხვა რამეს გულისხმობს, ვიდრე ამას ავგუსტინესთან და აბელართან ვხვდებით. ავგუ-

---

<sup>25</sup> Hugo de Sancto Victore, De sacramentis Christianae fidei (Patrologia Latina, Tomus 176), I. cap. 20, გვ. 226: “Nam sicut sapientia hominis non videtur nisi ab ipso homine donec exeat et manifestetur per verbum, ita sapientia Dei invisibilis fuit et non potuit cognosci nisi ab ipso solo cuius erat, donec manifestata est per opus suum. Et erat ipsa sapientia verbum. Sed quasi verbum intrinsecum et absconditum quod omnino sciri non posset nisi per verbum extrinsecum manifestaretur; quemadmodum cogitatio hominis quasi intrinsecum verbum illius est quod latet et absconditum est donec reveletur per prolationem oris; et est ipsa prolatio vocis verbum similiter ut verbum est cogitatio cordis; sed verbum quod manifestum est prodit et revelat verbum quod occultum est: sic et in Deo verbum intrinsecum et occultum et invisibile verbum fuit cordis ejus; et sapientia erat hoc verbum et invisibile, donec manifestatum est per verbum extrinsecum quod visibile factum est, quod erat opus ejus. Sicut per verbum oris manifestatum est verbum cordis; sic loquitur omnis natura ad auctorem suum, et indicat quod factum est opificem intelligendi sensum habentibus.”

სტინესთვის, როგორც ეს ზემოთ მსჯელობაში ვაჩვენე, შინაგანი სიტყვის გამოთქმა ღმერთის მიერ ადამიანური ხორცის მიღებასთან არის დაკავშირებული. აბელარიც იმავე აზრს იზიარებს, თუმცა ამავე კონტექსტში საუბროს იმაზეც, რომ ღმერთი რასაც ქმნის, ქმნის თავისი ძის მიერ.

ჰეგოსთან თითქოს პირველი ნაწილი გამოტოვებულია და იგი გამოცხადებას აკავშირებს სამყაროს შექმნასთან, რომელშიც ღმერთი მყოფობს. სხვაგვარად, ჰეგოსთვის იმ დაფარული სიბრძნის გამოთქმა, რომელიც მას შინაგან სიტყვაში აქვს მოაზრებული, დაკავშირებულია ძის მიერ სამყაროს შექმნასთან და არა უშუალოდ მის განკაცებასთან. ჰეგო არ იყენებს ტერმინს *verbum mentis*, თუმცა საუბრობს შინაგან სიტყვასა და გულის სიტყვაზე, რაც ავგუსტინესთან და აბელართანაც გვხვდება.

ჰეგო შინაგან სიტყვაზე მსჯელობისას, ყველაზე მეტ პარალელს სიტყვასა და სიბრძნეს შორის ავლებს. სიტყვის განკაცების შესახებ დაწერილ ტექსტში მიუთითებს, რომ სიბრძნე არის გულის სიტყვა, რომელიც გულიდან იბადება და მიუხედავად შობისა, არ შორდება გულს. თავად გული არის სიბრძნე და ის, რაც გულიდანაა, ისიც სიბრძნეა. ამიტომ გული და მისი სიბრძნე ერთი სიბრძნე გამოდის. ამ ანალოგიით ჰეგოს სურს იმის მითითება, რომ მამა არის სიბრძნე და ძეც, რომელიც სიტყვად იწოდება არის მისი სიბრძნე.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> შტრ.: Hugo de Sancto Victore, De Verbo Incarnatio, (Patrologia Latina, Tomus 177), cap. II, გვ. 318: “Sapientia est verbum cordis, quae de corde nascitur, et a corde non separator. Ipsum cor sapientia est, et de corde ipso sapientia est, et una sapientia cor et sapientia sua. Sic Deus sapientia est, et de ipso Deo sapientia est, et est unda sapientia Deus est sapientia sua. Sapientia Dei verbum Dei est. ბ.თ კოლმანი მიიჩნევს, რომ სამების მეორე პირისა და სიბრძნის ერთმანეთთან დაკავშირება მთავარი ნაწილია ჰეგოს თეოლოგიაში.

ჰუგო ამ ნაშრომით, უფრო მეტად მამისა და ძის ურთიერთ-მიმართებას გამოკვეთს სამების კონტექსტში. თუმცა აღსანიშნავი ისაა, რომ ამას ახორციელებს იმ ანალოგიით, რომელიც ავგუსტინემ შემოგვთავაზა.

მეორე ნაშრომი, რომელზეც ყურადღება უნდა გამახვილდეს, არის *De archa noe*. ჰუგო ამ ნაშრომში სიმბოლურად განმარტავს ნოეს კიდობანს. განსაკუთრებით II-III თავებში, იგი მიუთითებს, რომ ნოეს კიდობანი განასახიერებს ეკლესიას და ის ძელები, რომლითაც აშენდა ნოეს კიდობანი, წარმოადგენს ეკლესიის სვეტებს.<sup>27</sup> საინტერესო, რასაც ჰუგო ნოეს კიდობნის ეგზეგეტიკისას მიუთითებს, არის მისი სამი სახის: ხის, წიგნისა და სიტყვის განმარტება. მისთვის სიტყვის სამივე სახეს

---

ავტორი ფიქრობს, რომ ეს რაღაც ორიგინალური აზრის მსგავსი რამაა, რითიც ჰუგომ იმ პერიოდის დასავლეთში ტრინიტარული თეოლოგიის განვითარებას შეუწყო ხელი. მდრ.: Coolman, 2010, 85. ვფიქრობ, რომ ამგვარი რამის ცალსახად მიწერა, ცოტა გაზვიადებულია. მაშინ, როდესაც სულ ცოტა ავგუსტინესა და აბელარს თუ არ ჩავთვლით ავგუსტინემდე იპოლიტე რომაელს, შემდგომ ნეტარ იერონიმეს, გრიგოლ დიოლოდოსს, რომლებიც დასავლური ეკლესიის მამები არიან, ბიზანტიელ საეკლესიო მწერლებზე, რომ აღარაფერი ვთქვათ, მსგავსი დაკავშირება თავიანთ ნაშრომებში აქვთ წარმოდგენილი. უფრო მეტიც, მსგავსი კავშირი ჯერ კიდევ მოციქულთა დროიდან გვხვდება. პირველი ვინც სიბრძნეს ძესთან აკავშირებს, არის პავლე მოციქული. იგი კორინთელებსადმი მიწერილ ეპისტოლეში მიუთითებს: „ჩვენ კი ჯვარცმულ ქრისტეს ვჟდაგებთ: იუდეველთათვის – საცდურს, ბერძენთათვის – სიშლეგს, ხოლო იმავე იუდეველთა და ბერძენთათვის, რომელნიც არიან ხმობილნი, – ქრისტეს, ღვთის ძალას და სიბრძნეს.“ (I.კორ. I. 23-24) შესაძლოა ჰუგო, თავის თეოლოგიურ მსჯელობას ძეზე, როგორც მამის სიბრძნეზე ისე აგებს და ამ მხრივ სავარაუდოა, მართლაც შეუწყო ხელი სამების შესახებ აზრის უკეთ ჩამოყალიბებას (თუმცა ამგვარი მსჯელობა საერთაშორისო დონეზე მე-9 საუკუნეში უკვე დასრულებული იყო, თუ ფილიოკვეს საკითხს არ ჩავთვლით) თუმცა, ორიგინალურობა შედარებით გაზვიადებული შეფასება უნდა იყოს.

<sup>27</sup> მდრ.: Paul Rorem, Hugh of Saint victor. გვ. 133-136. ჰუგოს ამ შრომის დეტალური ანალიზისთვის იხ. Rudolph 2014.

თავისი მნიშვნელობა გააჩნია და კონკრეტულ რამეს უკავშირდება.

ჰუგოს *De Arca Noe Morali* -ს მიხედვით:

„სამია სიტყვა. პირველი სიტყვა არის ადამიანის, რომელიც წყდება გამოთქმისას. მეორე არის ღვთის სიტყვა (რაც არის ღმერთის საქმე) ქმნილება, რომელიც არ არსებობს შეუცვლელად მაშინ, როცა არ წყდება. მესამე სიტყვა არის ღმერთის სიტყვა, რომელიც შობილია და არა შექმნილი, არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული და არც ცვალებადობას განიცდის და ეს არის ცხოვრების სიტყვა.“<sup>28</sup>

როგორც კომენტარიდან ჩანს, ჰუგოსთვის სამი სახის სიტყვა არსებობს, რომელთაგანაც ორი ცვალებადობასთან არის დაკავშირებული. ადამიანის სიტყვა წარმოთქმის დასრულებისას მთავრდება და წყდება. მეორე სიტყვა კი, რომელსაც ჰუგო ქმნილებასთან აკავშირებს (ამ შემთხვევაში მთელი ქმნილი სამყარო იგულისხმება და არა მხოლოდ ადამიანი), ცვალებადობას განიცდის, თუმცა არ წყდება. თავისთავად ცხადია, ეს არ გულისხმობს იმას, რომ მარადიულია ეს სამყარო, უბრალოდ, არ წყდება იმ სიტყვასთან შედარებით, როგორც ადამიანის სიტყვა არის წარმოთქმისთანავე დასრულებადი. ყველაზე აღმატებული კი მათ შორის არის ის სიტყვა, რომელსაც არც დასაბამი და არც დასასრული აქვს. იგი წინა ორისგან განსხვავებით არც ცვალებადობას განიცდის. ეს სიტყვა ის სიბრძნეა, რომელიც თანამარადიულია მამისა.

<sup>28</sup> Hugo de Sancto Victore, *De Arca Noe Morali*, (Patrologia Latina, Tomus 177) II, cap. XIII, გვ. 644: „De tribus verbis. Item tria sunt verba. Primum est uerbum hominis, quod prolatum desinit. Secundum est uerbum Dei (id est opus Dei), quod creatum non inuariabiliter subsistit nec tamen aliquando desinit. Tertium est Verbum Dei, quod genitum non creatum finem ac principium nescit, neque ullam mutabilitatem recipit. Et hoc est Verbum vite.“

ჰეგოსთვის ქმნილება, როგორც ღმერთის სიტყვა, ხილულია, რადგან გარეგნული სიტყვით გამოითქვა. თქვა ღმერთმა, რომ უნდა შეიქმნას ნათელი და შეიქმნა ნათელი. ისევე, როგორც სხვა ყველაფერი. ღმერთის სიტყვით იქმნება სამყარო და ყოველი ქმნილება. ამიტომ ჰეგოსთვის ქმნილების დაკავშირება ღმერთის სიტყვასთან, გარკვეულწილად, ლოგიკურია. თავისთავად ცხადია, ჰეგო ამ სიტყვას ქმნილებასთან მიმართებით მეტაფორულად იყენებს. ღმერთის სიტყვის, ქმნილება სიტყვასთან შედარებისას ჰეგოს საინტერესო აზრი მოჰყავს. ვიქტორის თანახმად, ხილული ქმნილებისგან განსხვავებით, იმის გამო, რომ ღმერთის სიბრძნე დაფარულია, იგი იწოდება შინაგან სიტყვად, გონების მიერ წარმოებული ცნების (*mentis conception*) მსგავსად.<sup>29</sup>

ჰეგოც, აბელარის მსგავსად შინაგან სიტყვას, აკავშირებს გონების მიერ წარმოებულ ცნებასთან, რომელიც თომასთან უფრო გაშლილად და ჩამოყალიბებული ფორმით გვხვდება. თუმცა მხოლოდ ის არაა საინტერესო, რომ თომამდე მენტალური სიტყვისა და გონების მიერ წარმოებულ ცნებასთან დაკავშირება გვხვდება. თომაც, თავის იოანეს სახარების კომენტარებსა და *Summa Theologica*-ში, საუბრობს იმ სამი მთავარი კომპონენტის შესახებ, რატომაც სიტყვა იწოდება სიტყვად.

თომა *Super Evangelium S. Ioannis* კომენტარებში წერს:

„ამდენად, ინტელექტუალური ბუნება არის სამი სახის, ადამიანური, ანგელოზური და ღვთაებრივი: და ამდენად არის სამი სახის სიტყვა. ადამიანური, რომლის შესახებაც ფსალმუნშია საუბარი: თქვა უგუნურმა თავის გულში არ არის ღმერთი

<sup>29</sup> მდრ.: Hugo de Sancto Victore, *De Arca Noe Morali*, (*Patrologia Latina*, Tomus 177) II, cap. XVI, გვ. 645: „Sapientia vero Dei, quia inuisibilis est, intrinsecum verbum appellatur, quasi mentis conceptio.”

(ფს. 13.1), არის ანგელოზური, რომლის შესახებაც ზაქარიასთან და წმინდა წერილის მრავალ ადგილას არის მითითებული: ანგელოზმა თქვა (ზაქ. 1.9) შესამე არის ღვთის სიტყვა, რომელიც შესახებაც დაბადების წიგნი მიუთითებს: თქვა ღმერთმა: იქმნას ნათელი.<sup>30</sup>

როგორც ვხედავთ, თომასთვისაც ჰუგოს მსგავსად სიტყვა სამი მნიშვნელობით წარმოიჩინდება. თუმცა თომას მენტალური სიტყვა სულ სხვა შინაარსს ატარებს. აქვინელის მენტალური სიტყვის თეორიის გასაგებად, ერთი მხრივ, აუცილებელია შემეცნების თომასეულ გააზრებაზე ვისაუბროთ. ხოლო, მეორე მხრივ, მისი სხვადასხვა ნაშრომები განვიხილოთ, სადაც იგი თავის verbum თეორიას ავითარებს.

#### 4. შემეცნება და მენტალური სიტყვა (არისტოტელე და თომა აქვინელი)

თომა აქვინელიდან მენტალური სიტყვის თეორია არ ვითარდება ისე, როგორც ეს ზემოთ განხილულ ავტორებთან ჩანს. მისთვის მენტალური სიტყვა არ არის მხოლოდ თეოლოგიური. მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ იგი მენტალური სიტყვის თეორიაში თანაბარ მნიშვნელობას ანიჭებს როგორც თეოლოგიურ, ისე ფილოსოფიურ დისკურსს. თუკი ავგუსტინესთან მენტალური სიტყვა დაკავშირებულია იოანეს სახარების სიტყვასთან, რომელიც მარადიულიად იშვება მამისაგან, ხოლო აბელართან და ჰუგოსთან კი იგი, უმთავრესად, დაკავ-

<sup>30</sup> St. Thomae de Aquino, Super Evangelium S. Ioannis, C.1. L.1: "Natura autem intellectualis est triplex, scilicet humana, angelica et divina: et ideo triplex est verbum. Scilicet humanum, de quo in Ps. XIII, 1: dixit insipiens in corde suo: non est Deus. Est et angelicum, de quo Zac. I, 9 et in multis locis Sacrae Scripturae dicitur: dixit angelus etc. Tertium est verbum divinum, de quo Gen. I, 5: dixit Deus: fiat lux etc."

შირებულია ბიბლიაში გახმიანებულ ღვთის სიტყვასთან, რომლითაც მთელი სამყარო იქმნება, აქვინელთან იგი, ერთი მხრივ, შემეცნების თეორიის უმთავრეს კომპონენტს, გონების მიერ წარმოებულ ცნებას უკავშირდება, ხოლო, მეორე მხრივ, სამპიროვანი ღმერთის მეორე პირს, ძეს. თომა მენტალური სიტყვის თეორიას თავის სხვადასხვა ტექსტებში აყალიბებს, სადაც იგი გამოკვეთს მის როგორც ფილოსოფიურ, ისე თეოლოგიურ შინაარსს.

თომას მენტალური სიტყვის ფილოსოფიური შინაარსის გასააზრებლად მნიშვნელოვანია შემეცნების თეორიის განხილვა, რაც თავის მხრივ უშუალოდ არის დაკავშირებული აღნიშვნასთან, რადგან თუკი არ იქნება რაიმე აღნიშნული მისი შემეცნება შეუძლებელი იქნება. იმისთვის, რომ შემეცნების შესახებ ვისაუბროთ აუცილებელია რამდენიმე სიტყვა ითქვას აღნიშვნის შესახებ. სიგნიფიკაციაზე არისტოტელე საუბრობს თავის ნაშრომში *De interpretatione*, სადაც იგი მიუთითებს სემანტიკური სამკუთხედის შესახებ. მისი სემანტიკური სამკუთხედი გულისხმობს საგანს (*res*), სულში წარმოქმნილ წარმოდგენას (*passione animae*) და მის გამოთქმას (*voces*).

არისტოტელე აღნიშნავს:

„ბერები, რომლებიც ხმით წარმოიქმნებიან, არიან სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების ნიშნები, ხოლო ანბანი არის ისევ ნაწერის ნიშანი. და როგორც ყველას ერთი და იგივე ანბანი არა აქვს, ასევე ბერებიც ყველასთვის ერთი და იგივე არ არის. მაგრამ ის, რაც ორივეს მიერ უპირველესად აღინიშნება, არის უმარტივესი სულში წარმოქმნილი წარმოდგენები,

რომლებიც ყველა ადამიანისთვის საერთოა, და ასევე ესენი არიან საგნები, რომელთა ანარეკ-ლიც წარმოდგენებიან.”<sup>31</sup>

არისტოტელესთვის სულში წარმოქმნილი წარმოდგენა, ერთი მხრივ, აღნიშნავს საგანს, ხოლო, მეორე მხრივ, წარმოთქმული სიტყვის აღმნიშვნელობის საფუძველი ხდება. იმისთვის, რომ წარმოთქმულმა ხმამ რაიმე გამოთქვას აუცილებელია სულში წარმოქმნილი წარმოდგენა და სულში წარმოქმნილი წარმოდგენისთვის საჭიროა საგანი. თომა აღნიშნული მონაკვეთის კომენტარებისას სულში წარმოქმნილ წარმოდგენას გონების მიერ წარმოებულ ცნებასთან აკავშირებს და მიუთითებს, რომ რასაც წარმოთქმული სიტყვა უპირველესად აღნიშნავს ეს არის სულში წარმოქმნილი წარმოდგენა.

თომა თავის *De interpretatione*-ს კომენტარში წერს:

“ამგვარად, აქ გვმართებს სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების ინტელექტის ცნებებად მოაზრება, სადაც არსებითი სახელებიც, ზმნებიცა და მეტყველებაც აღნიშნავენ ინტელექტის ამ ცნებებს, უშუალოდ, არისტოტელეს მოსაზრების მიხედვით. მათგან არცერთს ძალუძს, უშუალოდ, თავად საგნის აღმნიშვნელად ყოფნა, როგორც თავად აღნიშვნის ფორმიდან (*modo*) ჩანს. არსებითი სახელი აღ-ადიანი აღნიშნავს ადამიანის ბუნებას სინგულარობიდან აბსტრაქციაში. ამდენად შეუძლებელია, რომ იყოს სინგულარული ადამიანის უშუალოდ აღმნიშვნელი. პლატონიკოსების მითითებით, ის აღ-ნიშნავს ცალკეულ იდეას კაცისას, მაგრამ არისტოტელეს მიხედვით, კაცი აბსტრაქციაში რეალურად არ არსებობს, არამედ მხოლოდ გონებაში. ამიტომ

<sup>31</sup> Aristotle. *De Interpretatione*, 16a.3-8: „Sunt ergo ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum notae, et ea quae scribuntur eorum quae sunt in voce. Et quemadmodum nec litterae omnibus eadem, sic nec eadem voces; quorum autem hae primorum notae, eadem omnibus passionibus animae sunt, et quorum hae similitudines, res etiam eadem.”

არისტოტელესთვის აუცილებელი იყო ეთქვა, რომ წამოთქმული ბგერები აღნიშნავენ უშუალოდ ინტელექტის ცნებებს და საგნებს მათი შუამავლობით.<sup>32</sup>

როგორც კომენტარიდან ჩანს თომას აღნიშვნის თეორიისთვის<sup>33</sup> უმთავრესი კომპონენტი სულში წარმოქმნილი წარმოდგენაა, რადგან წარმოთქმული სიტყვა, რაც თომას კომენტარში არსებითი სახელის, ზმნისა და მეტყველების ფორმით არის წარმოჩენილი, უშუალოდ და პირდაპირ სწორედ მას აღნიშნავს. თუკი წარმოთქმული სიტყვა სულში წარმოქმნილ წარმოდგენას აღნიშნავს, ხოლო ეს უკანასკნელი თომასთვის გონების მიერ წარმოებული ცნებაა გამოდის, რომ წარმოთქმული სიტყვა გონების მიერ წარმოებულ ცნებას აღნიშნავს. თუკი წარმოთქმულ სიტყვას რაიმეს აღნიშვნა შეუძლია ე.ი. იგი უკვე მოაზრებულია გონების მიერ, რადგან წარმოთქმული სიტყვა მნიშვნელობას გონების მიერ წარმოებული ცნებიდან იღებს. შესაბამისად, მნიშვნელოვანია იმის გაგება, თუ როგორც ხდება რაიმეს შემეცნება და ამავედროს, იმის გამორკვევა თუ რა არის გონების მიერ წარმოებული ცნება თომასთვის.

---

<sup>32</sup> Thomas Aquinas. Expositio libri Peryermeneias, I. L.2, 1.1, 16a3-16a9, 15: „ideo oportet passionem animae hic intelligere intellectus conceptiones, quas nomina et verba et orationes significant immediate, secundum sententiam Aristotelis. Non enim potest esse quod significant immediate ip-sas res, ut ex ipso modo significandi apparet: significat enim hoc nomen homo naturam humanam in abstractione a singularibus. Unde non potest esse quod significet immediate hominem singularem; unde Platonici posuerunt quod significaret ipsam ideam hominis separatam. Sed quia hoc secundum suam abstractionem non subsistit realiter secundum sententiam Aristotelis, sed est in solo intellectu; ideo necesse fuit Aristoteli dicere quod voces significant intellectus conceptiones immediate et eis mediantibus res.“

<sup>33</sup> თომას აღნიშვნის თეორიის შესახებ დეტალურად იხ.: გოგინაშვილი 2025, 27-67.

ადამიანის მიერ რაიმეს შემეცნების შესახებ არისტოტელე უმთავრესად მსჯელობს *De anima*-ს ნაშრომში, სადაც მიუთითებს, რომ გონება შესაძლებლობაში შეიცავს აზროვნების საგანს და მას შეუძლია მოიაზროს შესამეცნებელი საგნების ფორმები წარმოდგენაში და მათივე საშუალებით დაადგინოს თუ რისკენ უნდა მიისწრაფვოდეს.

არისტოტელე წერს:

„გონება შესაძლებლობაში შეიცავს აზროვნების საგანს, სინამდვილეში კი არა, სანამ ის აზროვნებას არ დაიწყებდეს. შესაძლებლობაში კი გონება იმავე მდგომარეობაშია, როგორც დაფა, რომელზეც სინამდვილეში არაფერია დაწერილი, ისევე, როგორც ამას ადგილი აქვს სულის შემთხვევაში, რომელიც არის აზროვნების საგანი, როგორც საგნები, მატერიის გარეშე აზროვნება და აზროვნების საგანი არის ერთი და იგივე, როგორც ჭრეტიტი ხასიათის ცოდნა და შესატყვისი საგანი არის ერთი და იგივე.“<sup>34</sup>

კიდევ უფრო საინტერესოა ის, თუ რაზე აზროვნებს გონება. რეალობაში არსებული საგანი, მნიშვნელოვანი ფაქტორია ამ თვალსაზრისით, თუმცა აზროვნების პროცესი უშუალოდ ექსტრამენტალურ საგანზე მიმდინარეობს, თუ სხვა რამეზე? არისტოტელე ზემოთხსენებულ ნაშრომში ცხადად მიუთითებს, რომ რაზეც აზროვნების პროცესი მიმდინარეობს, არის გარეგნული საგნის ფორმა, რომელიც გონებაში წარმოიშვება:

„ცოდნა და შეგრძნება განიყოფიან თავისი საგნით, ამათგან ნაწილი არსებობს შესაძლებლობაში, ნაწილი სინამდვილეში, როგორც ნამდვილი სულის შეგრძნებადი და შემეცნებელი ნაწილი, წარმოადგენს ამ საგნებს შესაძლებლობაში, ნაწილობ-

<sup>34</sup> არისტოტელე, სულის შესახებ. წიგნი III. თავი IV. 430a, მთარ. თ. კუკავა. თბ. 2001. გვ. 67.

*რივ შესაგრძნობს, ნაწილობრივ შესამეცნებელს. აუცილებელია, რომ ეს უნარები იყოს ან თვითონ საგნები ან მათი ფორმები. მაგრამ პირველი შეუძლებელია, რადგან სულში ქვა ხომ არ იარსებებს, არამედ მისი ფორმა.*<sup>35</sup>

არისტოტელე თანახმად, აზროვნების, ფიქრის პროცესის-თვის ფორმას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. ცხადია, გარეგნულ საგანი, ამ თვალსაზრისით, ერთ-ერთი მთავარი კომპონენტია თუმცა ყურადღება ამ შემთხვევაში ფორმას ენიჭება, როგორც საგნის არამატერიალურ გამოვლენას გონე-ბაში. აღნიშნული ტექსტის თომასეული კომენტარი უფრო ცხადს ხდის, თუ რას გულისხმობს არისტოტელე.

აქვინელის მიხედვით, შეგრძნება და ცოდნა განსხვავდება საგნით, რაც გულისხმობს იმას, რომ ისინი განსხვავდებიან აქტუალობასა და პოტენციურობაში. თუმცა ცოდნა და შეგრ-ძნება, რომლებიც არიან პოტენციაში შესაგრძნობად და შესა-მეცნებლად, თავისთავად ფლობენ შესაგრძნობს და შესამეც-ნებელს პოტენციურობაში. ჭეშმარიტი ცოდნა და შეგრძნება, რომელიც არის აქტუალობაში, მოიცემა აქტუალობაში გამომ-ჟღავნებულ შეგრძნებებსა და ცოდნაში, თუმცა სახვადასხვაგ-ვარად. აქვინელი მიუთითებს, რომ ამგვარადვე, შეგრძნება აქტუალობაში და ცოდნა ან მოაზრება აქტუალობაში, არის შემეცნებადი და შეგრძნებადი აქტუალობაში. მაგრამ შეგრძნე-ბადი სულის პოტენციურობა, და ის, რისი ცოდნაც (მას) ძა-ლუძს, არის ინტელექტის პოტენციურობა და არა თავად შეგრ-ძნება ან ცოდნა, არამედ ის არის თავისსავე პოტენციაში. შესაგრძნობით მართლაც შესაგრძნობად, თუმცა რისი შემეც-

---

<sup>35</sup> არისტოტელე, სულის შესახებ. წიგნი III. თავი VIII, 431b-432a, მთარ. თ. კუკავა. თბ. 2001. გვ. 70-71.

ნებაც ძალუძს, შესამეცნებლად. თომასთვის კი ამგვარი მდგომარეობა გამოხატავს იმას, რომ სული არის „ყველაფერი.“<sup>36</sup>

თომა გამოკვეთს, რომ შეგრძნება და ცოდნა განსხვავდება აქტუალობისა და პოტენციურობის მიხედვით. შეგრძნებადი სულის პოტენციურობა არის ინტელექტის პოტენციურობა, რომელიც თავის თავშივეა და მოიცავს იმის ძალას, რომ რაც შესაგრძნობია, შეიგრძნოს და ის, რისი შემეცნებაც შეიძლება შეიმეცნოს. აქვინელისთვის კი ამგვარად სული ხდება ყველაფერი.

სულის შესაძლებლობის ეს დეტალი მნიშვნელოვანი კომპონენტია თომასთვის, რადგან, თუკი სული ყველაფერია, მაშინ აუცილებელია, რომ ის თავად იყოს შესაგრძნობი ან შესამეცნებელი საგანი. როგორც ემპედოკლე ფიქრობდა, რომ მიწას მიწად ვიმეცნებთ, წყალს როგორც წყალს და ა.შ. თუმცა სული არ არის თავად საგანი, რადგან ქვა არ არის სულში, არამედ ფორმა-სახე ქვისა. ამგვარად ითქმება, რომ გონება აქტუალობაში არის თავად აზროვნება აქტუალობაში ისევე როგორც აზროვნების ფორმა არის გონების ფორმა-სახეები (*species intellecti*) აქტუალობაში.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> შდრ.: Thomas Aquinas. *Sentencia libri De anima*. B.3, ch. 13, 788: “Et qualiter hoc sit oportet inquirere. Sensus enim et scientia dividuntur in res, idest dividuntur in actum et potentiam quemadmodum et res, ita tamen quod scientia et sensus quae sunt in potentia ad sensibilia et scibilia, se habent ad scibilia et sensibilia quae sunt in potentia; scientia vero et sensus quae sunt in actu, ordinantur in sensibilia et scibilia quae sunt in actu, sed tamen diversimode. Nam sensus in actu, et scientia vel intellectus in actu, sunt scibilia et sensibilia in actu. Sed potentia animae sensitivae, et id quod scire potest idest potentia intellectiva, non est ipsum sensibile vel scibile, sed est in potentia ad ipsa. Sensitivum quidem ad sensibile; quod autem scire potest, ad scibile. Relinquitur igitur quod anima quodammodo sit omnia.”

<sup>37</sup> შდრ.: Thomas Aquinas. *Sentencia libri De anima*. B.3, ch. 13, 789: et dicit, quod si anima est omnia, necesse est quod sit, vel ipsae res scibiles et sensibiles, sicut

არისტოტელეს ნახსენები ფორმა, თომასთან *species intelligibiles*-ად გაიაზრება,<sup>38</sup> რომელსაც რაიმეს შემეცნებისთვის ერთ-ერთი მთავარი ფუნქცია აკისრია. ინტელიგიბელური ფორმა-სახეებისთვის შემეცნებაში ამხელა როლის მინიჭება განსაკუთრებულად თომასთან არის დაკავშირებული. როგორც რ. პასნაუ მიუთითებს, შუა საუკუნეების გაზიარებული სტანდარტული შეხედულებით, სამი სახის *species* არსებობდა: 1. *Species in medio*; 2. *Species sensibiles* და 3. *Species intelligibiles*. თომასთვის სამივე მათგანი, გარკვეულ როლს თამაშობს შემეცნებაში.<sup>39</sup>

თ. ცოფურაშვილი თომა აქვინელის ინტელექტის თეორიის შესახებ დაწერილ თავის სტატიაში *Species intelligibiles* ფუნქციასთან დაკავშირებით მიუთითებს, რომ აქვინელისთვის ინტელიგიბელური ფორმა-სახე წარმოადგენს ერთგვარ ხიდს აღსაქმელ ობიექტსა და აღმქმელს შორის. ის არის მსგავსება იმ საგნისა, რომელიც ადამიანმა უნდა აღიქვას და ამაყვდროულად, უშუალოდ მონაწილეობს შემეცნების პროცესშიც.<sup>40</sup> თომა

---

Empedocles posuit quod terra terram cognoscimus, et aqua aquam, et sic de aliis; aut sit species ipsorum. Non autem anima est ipsa res, sicut illi posuerunt, quia lapis non est in anima, sed species lapidis. Et per hunc modum dicitur intellectus in actu esse ipsum intellectum in actu, inquantum species intellecti est species intellectus in actu”.

<sup>38</sup> ლ. სპრუითი მიუთითებს, რომ არისტოტელეს შემეცნების თეორია წარმოადგენს *species intelligibiles* სქოლასტიკური დოქტრინის სტრუქტურას. მდრ.: Leen Spruit, *Species Intelligibilis: From Perception to Knowledge: Classical Roots and Medieval Discussions*, Vol. I, (Leiden· New York· Koln: Brill, 1994), გვ.47.

<sup>39</sup> მდრ.: Pasnau 1997, 14.

<sup>40</sup> *species intelligibiles* ფუნქციის შესახებ თომასთან დეტალურად იხ.: Tsopurashvili 2023, 299-315. თ. ცოფურაშვილი, როდესაც საუბრობს *species intelligibiles* ორმაგი მნიშვნელობის შესახებ მოჰყავს თომას *Summa Theologica*-დან მონაკვეთი, სადაც თომა აღნიშნავს, რომ ინტელიგიბელური ფორმა სახეები ისე მიემართებიან გონებას, რომ გონება მათი გზით მოიაზრებს

*Summa Theologica*-ში მიუთითებს, რომ ინტელიგიბელური ფორმა-სახე არის ის, რაც მეორეულად აღიქმება, ხოლო, რაც პირველად აღიქმება არის საგანი, რომლის მსგავსებასაც წარმოადგენს ინტელიგიბელური ფორმა-სახე. მსგავსი შეხედულება ჰქონდათ ანტიკურ პერიოდში, რომელთა თქმითაც, მსგავსი მსგავსით შეიცნობოდა. ამ კონტექსტში თომა ახსენებს წინამორბედებს, რომლებიც ამბობდნენ, რომ სულმა იცის სამყარო თავის თავის გარეთ, სამყაროთი, რომელიც მასშია და სხვა დანარჩენით. თომა აღნიშნავს, რომ თუკი ფორმა-სახეს ჩავსვამთ სამყაროს ადგილას, მივიღებთ, რომ სულმა იცის გარეგნული საგანი ინტელიგიბელური ფორმა-სახეების მნიშვნელობით, როგორც არისტოტელე მიუთითებს, რომ ქვა კი არ წარმოიშვება სულში, არამედ ქვის ფორმა.<sup>41</sup>

კ. პანაჩიო ზუსტად ამ მიმართებით ხნის ინტელიგიბელური ფორმა-სახეების მნიშვნელობას. მისი თქმით *species intelligibiles* არის ის, რაც შესაძლო ინტელექტის შიგნით თავსდება, როგორც მოქმედი ინტელექტის მოქმედების შედეგი. ამ პრო-

---

მოსააზრებელს. თომას ამ სიტყვებთან დაკავშირებით ცოფურამვილი აღნიშნავს, რომ *species* არ არის ის, რასაც ინტელექტი იმეცნებს, არამედ მხოლოდ ის, რისი მეშვეობითაც შესაძლებელია საგნის ესენციის შემეცნება. ამდენად თავად თომა უსხვამს ხაზს იმას, რომ ჩვენ არ უნდა აგვერიოს შემეცნებელი მედიუმი (*id quo*), რაც გვჭირდება აღქმისთვის, იმასთან, რაც აღიქმება (*id quod*). ამდენად, შემეცნების მედიუმსა და შემეცნების ობიექტს შორის ეს განსხვავება აქ არსებითია. მდრ.: Tsopurashvili 2023, 312.

<sup>41</sup> მდრ.: Thomas Aquinas, ST. I, q. 85, a. 2: “Et sic species intellectiva secundario est id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo, est res cuius species intelligibilis est similitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant simile simili cognosci. Ponebant enim quod anima per terram quae in ipsa erat, cognosceret terram quae extra ipsam erat; et sic de aliis. Si ergo accipiamus speciem terrae loco terrae, secundum doctrinam Aristotelis, qui dicit quod lapis non est in anima, sed species lapidis; sequetur quod anima per species intelligibiles cognoscat res quae sunt extra animam.”

ცესის აღწერისას პანაჩიო მიუთითებს, რომ შემმცნებელი უპირველესად შეგრძნებებით ეხება გარეგნულ საგანს და აყალიბებს გარეგნული საგნის შეგრძნებად სურათ-ხატს. ამის შემდგომ მოქმედი ინტელექტი შეგრძნებადი სურათ-ხატებისგან ინტელიგიბელური ფორმების აბსტრაჰირებას ახდენს. სწორედ ეს ინტელიგიბელური ფორმები არის *species intelligibiles*, რომლებიც თომას მიხედვით აუცილებელია შემმცნების დასაწყებად.<sup>42</sup>

იმ როლის გარკვევის შემდეგ, რაც ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეებს აქვთ, ჩნდება კითხვა, მენტალური სიტყვა (ცნება) წარმოადგენს ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეს, თუ იგი მისგან დამოუკიდებელი სხვა რამეა?

თომა აქვინელი მიჰნავს ერთმანეთისგან ინტელიგიბელურ ფორმა-სახესა და ცნებას (მენტალურ სიტყვას).

იგი *De Potentia*-ში მიუთითებს:

„ამდენად ინტელექტუალური მოაზრება არის მხოლოდ ინტელექტში და კვლავ ინტელექტუალური წვდომა წესდება საგნის საბოლოოდ გაგებამდე. ამის გამო ინტელექტი საგნის ცნებას ფორმას აძლევს თავის თავში, რათა მოაზრებული საგანი შეიმეცნოს. თუმცა ის განასხვავებს მას ინტელიგიბელური ფორმა-სახეებისგან, რომელიც ინტელექტს ხდის მოქმედად და მიიჩნევა ინტელექტის მოქმედების საფუძვლად.“<sup>43</sup>

<sup>42</sup> შდრ.: Panaccio 2001, 188-189.

<sup>43</sup> Thomas Aquinas. *De Potentia* q. 8, art. 1, 13: “conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu; et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem: propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format ut rem intellectam cognoscat. Differt autem a specie intelligibili: nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus.”

როგორც თომას კომენტარიდან ჩანს, ინტელიგიბელური ფორმა-სახეები არის დასაწყისი ეტაპი, რაზეც გონება აზროვნებს. იგი მანამდეა გონებაში, ვიდრე ცნება წარმოიშვება.<sup>44</sup>

თომა გონების მიერ წარმოებულ ცნებას, რაც სულში წარმოქმნილი წარმოდგენაა, მენტალურ სიტყვად იაზრებს. იგი არის აზროვნების აქტის არის აზროვნების აქტის დამაგვირგვინებელი შედეგი, ის არის საგნის ცნება, არსი, რომელიც გონებაში წარმოიშვა და რაც უპირველესად აღინიშნება. მენტალური სიტყვის (გონების მიერ წარმოებული ცნების) წარმოშობის გარეშე რომელიც აღმნიშვნელი აზრია, როგორც ამას ავგუსტინე და თომა მიუთითებენ, მენტალური ქმედება არის უბრალო ფიქრი, სადაც გაგებას ადგილი არ აქვს.<sup>45</sup> შესაბამისად თუკი გაგება არ ხდება, არც შემეცნება ხდება. თუკი შემეცნება არ ხდება, მაშინ ვერც აღნიშვნა მოხდება, რადგან, რაც არ არის გაგებული იმას ვერ აღნიშნავს სიტყვა. თავის მხრივ,

---

<sup>44</sup> რ. პასნაუ მსჯელობს რა თომას კომენტარზე მიუთითებს, რომ ინტელექტის გააქტუაღება კომპლექსური პროცესია. იგი არა მხოლოდ ინტელიგიბელური ფორმა-სახეებითაა ინფორმირებული, ისევე როგორც შეგრძნებები არის ინფორმირებული შეგრძნებათა ფორმა-სახეებით, არამედ ინტელექტი ასევე ფორმას აძლევს თავის თავში შინაგან სიტყვას. შდრ.: Pasnau 1997, 259. აღსანიშნავია ისიც, რომ შინაგანი სიტყვა, რაიმე ცალკეული ნაწილი არ არის, არამედ იმის დამაგვირგვინებელი ეტაპია, რაც ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეებით იწყება. როგორც თ. ცოფურაშვილი მიუთითებს, შინაგანი სიტყვა არ არის განსაკუთრებული ენთიტეტი, რომელიც ინტელექტში დამატებით ობიექტად წარმოიშვება, არამედ ისეთი ენთიტეტია, რომელიც შემეცნების პროცესის დასრულების შემდეგაა ინტელექტში, მაშინ როდესაც *species* უკვე ამ დასრულებამდეა ინტელექტში. შდრ.: ცოფურაშვილი 2017, 60.

<sup>45</sup> შდრ.: Thomas Aquinas. De Potentia q.9.a9. c: „Ipsium enim intelligere non perficitur nisi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur verbum; non enim dicimur intelligere, sed cogitare ad intelligendum.“ ასევე. Augustine Sermo 288.3: In natali Ioannis Baptistae, (de voce et verbo): „Verbum, si non habeat rationem significantem, verbum non dicitur.“

თუკი ცნების აღნიშვნა არ მოხდება მაშინ მას ვერც გამოთქვამ. ამდენად, მენტალური სიტყვის წარმოშობა უმთავრესი პროცესია თითოეული ზემოთ აღნიშნული მოქმედებისთვის.

თომასეული შემეცნების თეორიის განხილვა საჭიროა იმისთვის, რომ მისი მენტალური სიტყვის თეორია ფილოსოფიურ-თეოლოგიური შინაარსით სრულყოფილად გავიგოთ. ამისთვის კი აუცილებელია იმ ტექსტების ანალიზი, სადაც თომა მენტალურ სიტყვაზე საუბრობს.

## 5. *Verbum* – თეორიის განვითარება თომას ტექსტებში

### *Scriptum super Sententiis*

თომას *verbum* თეორიის ჩამოყალიბების ისტორია კარგად ჩანს მის ოთხ ტექსტში: *Sententiarum*, *De Veritate*, *Summa Contra Gentiles* და *Summa Theologica*. ჰ. გორისი წარმოაჩენს, რომ განსხვავებულ დროს დაწერილ სხვადასხვა ტექსტში, აქვინელი განსხვავებულ აზრს გამოთქვამს მენტალურ სიტყვაზე. სენტენციებზე კომენტირებისას თომა ცდილობს პასუხი გასცეს კითხვას, *verbum* ძე ღმერთის პიროვნული სახელია თუ არა? სწორედ ამაზე მსჯელობის ფარგლებში ეხება მენტალურ სიტყვასაც.<sup>46</sup>

თომა *Scriptum super Sententiis*-ს კომენტარში წერს:

„გარდა ამისა, რაც ითქვა, ‘სიტყვა’ გამოთქვამს ინტელექტის მიერ წარმოებულ ცნებას. მაგრამ ინტელექტის მიერ წარმოებული ცნება სხვა არაფერია, თუ არა გონებაში წარმოქმნილი ინტელიგიბელური ფორმა-სახეები. მაშასადამე, ღმერთში არ შეიძლება იყოს სიტყვა, თუ არა ინტელიგიბელური ფორმა-სა-

<sup>46</sup> შდრ.: Goris 2007, 68.

*ხეებით, რომლითაც ის გაიგება. მაგრამ ეს არის გაგების საფუძველი, რომელშიც რაღაც გაიგება და რომლითაც რაღაც გაიგება.*<sup>47</sup>

აქვინელის აღნიშნული კომენტარების დაწერის დროდ მითითებულია 1252 წელი. როგორც კომენტარიდან ვიგებთ, თომა სიტყვას პირდაპირ არ უკავშირებს არც ცნებას და არც ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეებს. თუმცა, თუკი ლოგიკურ ჯაჭვს ადვადგენთ, მისი კომენტარიდან გამოჩნდება, რომ სიტყვა გამოთქვამს ინტელექტის მიერ წარმოებულ ცნებას, ე.ი. აღნიშნავს მას. თუმცა თომას მიხედვით, ეს ცნება სხვა არაფერია, თუ არა გონებაში წარმოქმნილი ინტელიგიბელური ფორმა-სახეები. ამდენად, თომასთვის დასაწყის ეტაპზე ინტელიგიბელური ფორმა-სახეები ერთდროულად იყო ის, რაც გაგების საფუძველია და ის, რაც გაიგება ამავედროულად. ეს ჩანს იქიდანაც, რომ თუკი სიტყვა გამოთქვამს გონების მიერ წარმოებულ ცნებას და მხოლოდ იმის გამოთქმა არის შესაძლებელი, რაც გაგებული და აღნიშნულია, ამავე დროს კი ეს ცნება თომასთან ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეებს წარმოადგენს, მაშინ სიტყვა გამოთქვამს ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეს და ცნებას. ამით კი ვიღებთ, რომ ორივე მათგანი ერთი და იგივეა ამ შემთხვევაში.

---

<sup>47</sup> Thomas Aquinas. Scriptum super Sententiis. lib. 1 d. 27 q. 2 a. 2 qc. 1 adj. 4: "Praeterea, ut dictum est, verbum dicit conceptionem intellectus. Sed conceptus intellectus nullus est nisi species intelligibilis formata in intellectu. Ergo in Deo non potest esse verbum nisi illud quod se habet per modum speciei, et quo intelligitur. Sed hoc est principium intelligendi, in quo aliquid intelligitur, et quo intelligitur."

## De Veritate

იმ ორაზროვნებასა თუ ბუნდოვანებას, რომელსაც სენტენციებზე დაწერილი კომენტარი იწვევს, თომა ცოტა მოგვიანებით 1256-1257 წლებში დაწერილ *De Veritate*-ში ხსნის. ამ ნაშრომში აქვინელი *verbum*-ის სენტენციებისგან განსხვავებულ მნიშვნელობას გვთავაზობს:

“უნდა ვიცოდეთ, რომ ჩვენი გონების სიტყვა, რომლის მსგავსებითაც ძალგვიძს საღვთო სიტყვის შესახებ საუბარი არის ის, რითიც ჩვენი გონების მოქმედება განისაზღვრება, რაც არის თავად აზროვნება (ინტელექტი), რაც ითქმება გონების მიერ წარმოებულ ცნებად. განა ცნება აღინიშნება მარტივი (შუდგენელი) გამოთქმით, რომ გამოჩნდეს (*Accidit*) როდესაც გონება წარმოქმნის (ფორმას აძლევს) საგნათა არსს, ან რთული (შედგენილი) გამოთქმით, რომ გამოძვდევდეს (*Accidit*) როდესაც გონება აერთებს ან ყოფს. ჩვენში ყველაფრის გაგება გამომდინარეობს რაღაც სხვისგან. ისევე, როგორც ან დასკვნათა ცნებები გამომდინარეობენ საფუძვლებიდან (წანამძღვრებიდან), ან როგორც უკანასკნელი საგნების არსთა ცნებები გამომდინარეობს პირველ არსებათაგან. ეს უნივერსალურად ჭეშმარიტია იმ ყველაფრის შესახებ, რასაც ჩვენ ვიგებთ, განურჩევლად იმისა ვიგებთ ამას ესენციით, თუ მსგავსებით. თავად ცნება არის აზროვნების ქმედების შედეგი. ამდენად, როდესაც გონება თავისთავს იმეცნებს, მისი ცნება არ არის თავად გონება, არამედ რაღაც გამოთქმული გონების ცოდნიდან. (*a nontia mentis*).”<sup>48</sup>

<sup>48</sup> Thomas Aquinas. De veritate, q. 4 a. 2 co: „sciendum est, quod verbum intellectus nostri, secundum cuius similitudinem loqui possumus de verbo divino, est id ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus; sive sit conceptio significabilis

თომა კომენტარში ორ მნიშვნელოვან დეტალზე ამახვილებს ყურადღებას. შეიძლება ითქვას, რომ *De veritate*-ს კომენტარი, სულ მცირე ფილოსოფიური შინაარსის ორ აზრს შეიცავს.

ერთი დეტალი, რასაც თომა აქ ეხება, მის მიერ ჩამოყალიბებული ინტელექტის ორმაგი მოქმედებაა.<sup>49</sup> კიდევ ერთი დეტალი, რასაც თომა მიუთითებს, მართალია არა ტერმინით, არამედ აზრობრივად დაკავშირებულია იმასთან, რომ ჩვენ ყველაფერს რაღაც სხვისგან ვიგებთ, როგორც დასკვნა გამომდინარეობს მისი საფუძვლებიდან. მართალია, თომა აქ არ ასა-

---

per vocem incomplexam, ut accidit quando intellectus format quidditates rerum; sive per vocem complexam, quod accidit quando intellectus componit et dividit. Omne autem intellectum in nobis est aliquid realiter progrediens ab altero; vel sicut progrediuntur a principiis conceptiones conclusionum, vel sicut conceptiones quidditatum rerum posteriorum a quidditatibus priorum.. Et hoc universaliter verum est de omni quod a nobis intelligitur, sive per essentiam intelligatur, sive per similitudinem. Ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi; unde etiam quando mens intelligit seipsam, eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum a notitia mentis.”

<sup>49</sup> ინტელექტის ორმაგი მოქმედების შესახებ თომა *Peri hermeneias* კომენტარების შესავალში მიუთითებს. აქვინელის მიხედვით, ინტელექტის ორმაგი მოქმედების შესახებ არისტოტელე საუბრობს სულის შესახებ დაწერილ ნაშრომში. ამ მოქმედებებიდან პირველი დაკავშირებულია მარტივი საგნის შემეცნებასთან, რაც ამ საგნის ესენციის შემეცნებას გულისხმობს. მეორე მოქმედება კი დაკავშირებულია დაკავშირება-გამიჯვნასთან. ეს უკანასკნელი კი პირველზე არის დამოკიდებული. ამ უკანასკნელის დამოკიდებულება პირველზე ბუნებრივია, რადგან რაღაცის გაერთიანება ან განცალკევება მას მერე არის შესაძლებელი, რაც დადგინდება თუ რა არის თავად ის, რაც უნდა გაერთიანდეს ან განცალკევდეს. შდრ.: Thomas Aquinas. *Expositio libri Peryermeneias*. L. 3, 1.1, 16a9-16a18, 24: “Sicut dicit philosophus in III de anima, duplex est operatio intellectus: una quidem, quae dicitur indivisibilium intelligentia, per quam scilicet intellectus apprehendit essentiam uniuscuiusque rei in seipsa; alia est operatio intellectus scilicet componentis et dividit.”

ხელებს სილოგიზმს, მაგრამ სწორედ ამას გულისხმობს, რომ არსებობს რაღაც ორი ისეთი ლოგიკური წანამძღვარი, რომლის მიხედვითაც დასკვნა გამოდის პირველი ორისგან გამომდინარე. თომას თქმით, ეს ორი დეტალი იმგვარი უნივერსალური პრინციპია, რომლის მიხედვითაც ჩვენ ყველაფერს ვიგებთ.

მიუხედავად ამისა, ის უნივერსალური მოდელიდან, რაღაც კონკრეტულზე გადადის და მიუთითებს, რომ გონების სიტყვა არის ის, რითიც თავად გონების მოქმედება განისაზღვრება. გონების ნებისმიერი მოქმედება მის სიტყვასთან არის დაკავშირებული. ცხადია, თუკი იგი მოქმედებას უკავშირდება, შესაბამისად გონების მიერ მოაზრებასაც წარმოადგენს, რომელიც თომასთვის არის ცნება. ამ თვალსაზრისით, *De veritate*-ში თომა სიტყვას აღარ უკავშირებს ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეებს, არამედ აიგივებს მოაზრების მოქმედების დასასრულთან ან შედეგთან. როგორც ამას გორისი მიუთითებს, რომ რაც არის მოაზრებული, არის ან ცალკეული ცნება ან აზრი.<sup>50</sup> უფრო მეტიც, იმავე ნაშრომში თომა ცხადად წარმოაჩენს განსხვავებას ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეებსა და ცნებას შორის.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> შდრ.: Goris 2007, 69.

<sup>51</sup> შდრ.: Thomas Aquinas. *De Potentia* q. 8, art. 1, 13: “conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu; et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem: propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format ut rem intellectam cognoscat. Differt autem a specie intelligibili: nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus.” „ამდენად ინტელექტუალური მოაზრება (წვდომა) არის მხოლოდ ინტელექტში და კვლავ ინტელექტუალური წვდომა წესდება საგნის საბოლოოდ მოაზრებამდე. ამის გამო ინტელექტი საგნის ცნებას ფორმას აძლევს თავის თავში, რათა მოაზრებული საგანი შეიმეცნოს. თუმცა ის განასხვავებს მას ინტელიგიბელური ფორმა-სახეებისგან, რომელიც ინტელექტს ხდის მოქმედად და მიიჩნევა ინტელექტის მოქმედების საფუძვლად.“

### Summa Contra Gentiles

მესამე ტექსტი, *Summa Contra Gentiles*, დაიწერა 1259 წელს. თომა ამ ტექსტში არა თუ მიჯნვას ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეებსა და ცნებებს ერთმანეთისგან, არამედ საუბრობს მათ დანიშნულებაზე, თუ რომელს რა ფუნქცია აკისრია.

აქვინელი წერს:

„ამასთანავე გასააზრებელია, რომ ინტელექტი, რომელიც ინფორმირებულია საგნის ფორმა-სახეებით, აზროვნებისას საკუთარ თავში წარმოშობს მოაზრებული საგნის გარკვეულ ინტენციას (*intentionem*), რომელიც თავად განსჯა (*ratio*) და აღნიშნავს განსაზღვრებას. ეს კი აუცილებელია, რადგან გონება განუსხვავებლად მოიაზრებს წარმოდგენილ და არმყოფ საგნებს, რაშიც გონება წარმოსახვას ეთანხმება (ემთხვევა). თუმცა, გონებას ეს შესაძლებლობა გააჩნია, რომ ის საგანს მატერიალური მდგომარეობიდან განცალკევებულად მოიაზრებს, რის გარეშეც ბუნებაში საგანი არ არსებობს. ეს კი შეუძლებელი იქნებოდა, თუკი გონება ზემოთ ხსენებულ ინტენციას ფრომად არ მისცემდა.“<sup>52</sup>

თომას კომენტარის მიხედვით, ინტელიგიბელური ფორმა-სახეები, მასზე აზროვნებისას, იმ საგნის ინტენციას წარმოშობს, რომლის ფორმებსაც თავად წარმოადგენს. თომა ინტენ-

---

<sup>52</sup> Thomas Aquinas. SCG. lib. 1 c. 53, n. 3: „Ulterius autem considerandum est quod intellectus, per speciem rei formatus, intelligendo format in seipso quandam intentionem rei intellectae, quae est ratio ipsius, quam significat definitio. Et hoc quidem necessarium est: eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et praesentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit; sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit; et hoc non posset esse nisi intellectus sibi intentionem praedictam formaret.“

ციის განმარტებისას მიუთითებს, რომ ის განსჯაა და აღნიშნავს განსაზღვრებას. რისი განსჯა უნდა იყოს და რას უნდა აღნიშნავდეს? განსჯა გულისხმობს იმაზე აზროვნებას, რასაც ინტელიგიბელური ფორმა-სახე წარმოშობს გონებაში. განსაზღვრების აღნიშვნა კი გულისხმობს იმას, რომ როდესაც ინტენცია ჩამოყალიბდება, ის თავად ხდება აღმნიშვნელიც და განმსაზღვრელიც. აღმნიშვნელი ხდება ექსტრამენტალური საგნისა გონებაში, ხოლო მსაზღვრელი იმისთვის, რამაც იგი უნდა აღნიშნოს.

ინტენციის არსებობა უმთავრესია შემეცნების თვალსაზრისით, რადგან თომასთვის მისი არსებობა ნიშნავს, რომ გონებას შეუძლია მოიაზროს იმგვარი საგნები, რომლებიც ფიზიკურად ბუნებაშია და ასევე, რომლებიც არ არიან. მაშინ, როდესაც გონებაში იმის ჩამოყალიბებული ფორმა იქნება, რაზეც ვაზროვნებდით, შესაძლებელი ხდება მისი კვლავ აღნიშვნა. მაგალითად, ისეთი საგანი, რომელიც ერთხელ ვნახეთ და ამის მერე ფიზიკურად აღარასდროს შეგვხვედრია, თუმცა იგი ჩვენს მეხსიერებაში მაინც არის და მისი მოგონებისას კვლავ შეგვიძლია იმავე სიზუსტით გამოვთქვათ, როგორც მისი უშუალოდ ხილვისას და შემეცნებისას შეგვეძლო.

იმისთვის, რომ რაიმე გაურკვევლობა არ იყოს ინტელიგიბელურ ფორმა-სახესა და ინტენციას შორის, თომა დამატებით მიუთითებს, რომ:

*„გონების ინტენცია, რომელიც მაშინ იყო კვაზი ტერმინი ინტელიგიბელური მოქმედებისა, არის განსხვავებული რამ ინტელიგიბელური ფორმა-სახეთაგან, რომელსაც გონება მოყავს მოქმედებაში და რომელიც გვმართებს რომ გავიაზროთ, რო-*

გორც აზროვნების დასაწყისი, ამდენად ორივე მათგანი საგნის მსგავსებად უნდა მოვიაზროთ.<sup>53</sup>

თომა მიიჩნავს ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეებს და ინტენციას ერთმანეთისგან. ინტენცია არის ის, რაც გაიგება, რაც არის აზროვნების შედეგი, ზუსტად ის, რაც არის გონების მიერ წარმოებული ცნება. აქვინელი ცნებასა და ინტენციას ერთი და იმავე მნიშვნელობით იყენებს. თუმცა ბოლოს მიუთითებს, რომ ორივე მათგანი არის საგნის მსგავსება. ე.ი. ინტენცია/ცნება და ინტელიგიბელური ფორმა-სახეც საგნის მსგავსებაა.

აქ თითქოს ერთგვარი შეუთავსებლობაა, რადგან როგორც ზემოთ ვაჩვენე, თომა გვეუბნება, რომ ეს ორივე განსხვავდება ერთმანეთისგან. თუმცა მაინც ჩნდება კითხვა, თუკი, ორივე საგნის მსგავსებას მიუთითებს, რაღა საჭიროა ორივეს არსებობა? ცხადია, რომ ერთი დასაწყისია და მეორე შედეგი, მაგრამ რაღაცის დასაწყისი, რომელსაც ერთი გარკვეული ფორმა აქვს და თუნდაც მისი დამუშავებით მიღებული მეორე ფორმა გვექონდეს სახეზე, ეს ორი სხვადასხვა რამე გამოდის. თუმცა ორივე მათგანი საგნის მსგავსებას წარმოადგენს. მაშინ გამოდის, რომ იმ ცნებას, რაც შედეგად მივიღეთ, ასევე უნდა ჰქონდეს რაღაც საერთო ინტელიგიბელურ ფორმა-სახესთან, სხვა შემთხვევაში ორივე საგნის მსგავსი ვერ იქნება.

ამ, ერთი შეხედვით, გაურკვევლობის ახსნა თავად თომას სხვა ტექსტიდანვე არის შესაძლებელი. პირველ რიგში ის, რომ ინტელიგიბელური ფორმა-სახე პრინციპულად სხვაობს ცნებისგან, ეს ძალაშია ყოველთვის. თავის *Quodlibet* V q.5, a.2, ad.

<sup>53</sup> Thomas Aquinas. SCG. lib. 1 cap. 53 n. 4: „Haec autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intelligibilis operationis, est aliud a specie intelligibili quae facit intellectum in actu, quam oportet considerari ut intelligibilis operationis principium, licet utrumque sit rei intellectae similitudo.“

1–ში თომა საუბრობს იმის შესახებ ერთი და იგივეა, თუ არა ინტელიგიბელური ფორმა-სახე და გულის სიტყვა. თომა, ცხადია, განასხვავებს მათ ერთმანეთისგან რის შემდეგაც მიუთითებს, რომ ორი გზა არის, რითაც ინტელექტი იმეცნებს რაიმეს. პირველი არის ფორმალური, რაც გულისხმობს ინტელიგიბელური ფორმა-სახეებით მოაზრებას, როდესაც ის მათით აქტუალიზდება. ხოლო მეორე გზა კი არის ინსტრუმენტალური, რაც გამოიყენება იმისთვის, რომ მოიაზრო რაღაც და ამგვარ მოაზრებას ინტელექტი ახორციელებს სიტყვით. ის აყალიბებს, ქმნის სიტყვას, რომ მოიაზროს საგანი.<sup>54</sup>

ინტელიგიბელური ფორმსა-სახისა და სიტყვის, ორივე მათგანის, საგნისადმი მსგავსებაც აქედან გამომდინარეობს. ორივე მათგანი მონაწილეობს საგნის შემეცნებაში და ორივეს თავისი ფუნქცია აკისრია. ამგვარადვე არის ორივე მათგანი, თავიანთი ფუნქციით საგნის მსგავსები. თუკი ინტელიგიბელური ფორმა-სახე არ ჩამოყალიბდა გონებაში, ე.წ. პირველი მსგავსება, საერთოდ, ვერ ვისაუბრებთ სიტყვისა თუ ცნების (საბოლოო მსგავსება) ჩამოყალიბებაზე. თუმცა მთავარი საკითხი ამ შემთხვევაში ისაა, რომ ისინი განსხვავდებიან ერთმანეთისგან შინაარსობრივადაც და ფუნქციურადაც. თუკი გააქტუალიზებისთვის ინტელიგიბელური ფორმა-სახე არის საჭირო, მაშინ შემეცნებისთვის შინაგანი სიტყვა არის ამგვარადვე საჭირო. ამ საკითხების შესახებ მსჯელობს შ. კავადოე, რომელიც მიუთითებს, რომ ინსტრუმენტულობის მხოლოდ სიტყვისადმი (*vebrum*) მიკუთვნებულობის მიზეზს წარმოადგენს მისი, რო-

<sup>54</sup> შდრ.: Thomas Aquinas, Quodlibet V q.5, a.2, ad. 1: “ergo dicendum quod intellectus intelligit aliquo dupliciter: uno modo formaliter, et sic intelligit specie intelligibili qua fit in actu; alio modo sicut instrumento quo utitur ad aliud intelligendum, et hoc modo intellectus verbo intelligit, quia format verbum ad hoc quod intelligat rem.”

გორც პირდაპირი ინსტრუმენტის (*an immediate instrument*), თვისება, რომლითაც ის ჩვენს გონებას რეალური სამყაროს შემეცნებელს ხდის. მაშინ, როდესაც ინტელიგიბელური ფორმა-სახე არის შუამავალი, ინსტუმენტი, ჩვენი ინტელექტისთვის. კავადოეს მიხედვით, ჩვენი გონება იგებს რაღაც რეალურს მის გარეთ, თუმცა აყალიბებს სიტყვას თავის თავში. ამის საპირისპიროდ ინტელიგიბელური ფორმა-სახეები აღებულია, როგორც მოსამზადებელი მენტალური ენთიტეტი რეალური შემეცნებისთვის.<sup>55</sup>

თუკი ინტელიგიბელური ფორმა-სახე საგნის პირველ მსგავსებას არ შექმნის გონებაში, ცნება, რომელიც ასევე მსგავსია საგნისა, მხოლოდ მეტად სრულყოფილი ვიდრე პირველი, ვერ იქნება მოქმედი და გასაგები. ამდენად, ორივე მათგანის მსგავსება არა თუ ურთიერთგამომრიცხავი ან წინააღმდეგობრივია, არამედ შემავსებელია სრულყოფილი შემეცნებისთვის.

ზემოთ მოყვანილი ტექსტების მიხედვით, გასაგები გახდა შემეცნების პროცესში რას რა ადგილი უჭირავს და რომელი რა როლს თამაშობს. თუმცა მთავარი საკითხი, თუ სად ჩანს მენტალური სიტყვის ადგილი მათ შორის, ან რა არის ის საერთოდ, თომასთვის ჯერ კიდევ არ არის ნათელი. სწორედ ამიტომ, ბოლო ტექსტი, რომელზეც ყურადღება უნდა გავამახვილო, არის *Summa Theologiae*, სადაც თომა ჩამოყალიბებულ აზრს გვთავაზობს მენტალური სიტყვის შესახებ.

### Summa Theologiae

აბელარისა და ჰუგოს შესახებ დაწერილ თავებში გამოჩნდა, რომ მათ მიერ მენტალური სიტყვის ცნებასთან დაკავში-

---

<sup>55</sup> შდრ.: Kawazoe, 2009, 276.

რება ასევე გვხვდება თომასთანაც. თომა *Summa Theologica*-ში, რომელიც დაწერილია 1265-1274 წლებში, საუბრობს იმის შესახებ, სიტყვა პერსონალური სახელია ღმერთის თუ ესენციური და ამ კონტექსტში ახსენებს რამდენიმე სახის სიტყვას.

“სიტყვა არის პერსონალური სახელი ღმერთში და არანაირად ესენციური. იმის დასაწახად, თუ რაგვარად არის ეს ქმედარიტი. ცნობილია, რომ სიტყვა იწოდება სამგვარად მასში არსებული შინაარსი გამო მაშინ, როცა მეოთხე შინაარსით ის აღებულია არაპირდაპირ ან ფიგურალურად. უცხადესი და ყველაზე გავრცელებული აზრია, როდესაც ის ითქმება ხმით გამოთქმულ სიტყვაზე, ეს გამომდინარეობს შინაგანიდან, რაც შეეხება ორ რამეს, რომლებიც გვხვდება გარე სიტყვაში, ეს არის თავად ხმა და ხმის აღნიშვნა. ფილოსოფოსის მიხედვით (განმარტებისათვის წიგნში I) წარმოთქმული ბგერა აღნიშნავს ინტელექტის მიერ წარმოებულ ცნებას. კვლავ, წარმოთქმული ბგერა გამომდინარეობს სიგნიფიკაციისგან ან წამოსახვისგან, როგორც ეს მითითებულია ‘სულის შესახებ’ ტექსტში. წარმოთქმული ბგერა, რომელსაც არა აქვს სიგნიფიკაცია შეუძლებელია, რომ ეწოდოს სიტყვა. გარეგანი წარმოთქმული ბგერა სიტყვად იწოდება იქიდან გამომდინარე, რომ ის აღნიშნავს გონების მიერ წარმოებულ შინაგან ცნებას, რაც იწოდება სიტყვად. ამდენად, უპირველესად გამომდინარეობს, რომ გონების მიერ წარმოებული შინაგანი ცნება იწოდება სიტყვად. შემდეგ წარმოთქმული ბგერა თავად აღნიშნავს შინაგან ცნებას და ამგვარად წოდებული შესაძე წარმოსახვა წარმოთქმული ბგერისა იწოდება სიტყვად.”<sup>56</sup>

<sup>56</sup> Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*, Ia q. 34 a. 1 co: “Respondeo dicendum quod nomen verbi in divinis, si proprie sumatur, est nomen personale, et nullo modo essentiale. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod verbum tripliciter

აღნიშნული კომენტარით თომა მენტალური სიტყვის შესახებ თეოლოგიისა და ფილოსოფიის გაერთიანებას გვთავაზობს. ამ მსჯელობაში ორი მთავარი დეტალი არის მნიშვნელოვანი. უპირველესად ის, რომ თომა ამ საკითხის გადასაჭრელად არა მხოლოდ თეოლოგიურ მსჯელობას იყენებს, არამედ ფილოსოფიურსაც და უშუალოდ არისტოტელეს ეყრდნობა. სამი სიტყვის შესახებ აზრს, სწორედ, მისი ტექსტის საფუძველზე გვთავაზობს.

მეორე საკითხი, რაც პირველზე უფრო მნიშვნელოვანია, არის მითითება იმაზე, რომ წარმოთქმული ბგერა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება სიტყვად იწოდოს, თუკი იგი შინაგან სიტყვას აღნიშნავს. რა არის ეს შინაგანი სიტყვა? სწორედ ის ცნება, რომლითაც ყველაფერი ხდება გასაგები. შინაგანი სიტყვა არის იმგვარი რამ, რის გარეშეც ვერც მოაზრება და ვერც აღნიშვნა ვერ მოხდება. წარმოთქმული სიტყვის, როგორც შინაარსის მატარებელი გამოთქმის არსებობა შინაგან სიტყვაზეა დამოკიდებული. სხვა მხრივ, იგი უბრალო ბგერების გამოთქმა იქნება, რასაც მნიშვნელობა არ აქვს. შინაგანი სიტყვა არ არის მხოლოდ ის, რაც გაგებისა და აღნიშვნისთვის არის მთავარი, არამედ როგორც თომა ავგუსტინეზე დაყრდნობით

---

*quidem in nobis proprie dicitur, quarto autem modo, dicitur improprie sive figurative. Manifestius autem et communius in nobis dicitur verbum quod voce profertur. Quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo quae in verbo exteriori inveniuntur, scilicet vox ipsa, et significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum, secundum philosophum, in libro I Periherm., et iterum vox ex imaginatione procedit, ut in libro de anima dicitur. Vox autem quae non est significativa, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur, secundario vero, ipsa vox interioris conceptus significativa, tertio vero, ipsa imaginatio vocis verbum dicitur.”*

ამბობს, *verbum mentis* არის მხოლოდშობილი სიბრძნე, რომელიც გასაგებსა და აღსაქმელს ხდის ყველაფერს.

თომა ამასთან დაკავშირებით *Summa Theologiae*-ში წერს:

„რაც ინტელექტს ეუთვნის არაფერი სიტყვის გარდა არ მიეძღვრება ღმერთს პერსონალურად. მხოლოდ სიტყვა აღნიშნავს იმას, რაც სხვისგან გადმოიღვრება, რასაც ინტელექტი ფორმას აძლევს თავის შემეცნებაში არის სიტყვა. ამდენად ითქმება, რომ სიტყვა არის ცოდნა, ცოდნა არ გულისხმობს ინტელექტის ცოდნის აქტს ან რომელიმე მის თვისებას, არამედ იმას, რასაც ინტელექტი იგებს ცოდნით. ასევე ავგუსტინეც ამბობს, რომ სიტყვა არის მხოლოდშობილი სიბრძნე.“<sup>57</sup>

ამ მონაკვეთში თომა უკვე პირდაპირ წერს, რომ რასაც ინტელექტი ფორმას აძლევს, თავის გაგებაში არის სიტყვა. გაგება კი, როგორც შემეცნების შესახებ დაწერილ თავში ვნახეთ, სხვა არაფრისა ხდება, თუ არა გონების მიერ წარმოებული ცნებისა. შეიძლება ითქვას, რომ რასაც არისტოტელე *De interpretatione*-ს ტექსტში სულში წარმოქმნილ წარმოდგენას უწოდებს, თომასთან ის გონების მიერ წარმოებულ ცნებად და, შესაბამისად, შინაგან სიტყვად მქდავანდება. აღნიშნულის თქმის საშუალებას კიდევ უფრო მეტად თომას მიერ იოანეს სახარების შესახებ დაწერილი კომენტარები გვაძლევს, სადაც აქვინელი მიუთითებს:

---

<sup>57</sup> Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*, Ia q. 34 a. 1 ad 2: “Ad secundum dicendum quod nihil eorum quae ad intellectum pertinent, personaliter dicitur in divinis, nisi solum verbum, solum enim verbum significat aliquid ab alio emanans. Id enim quod intellectus in concipiendo format, est verbum. Cum ergo dicitur quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Unde et Augustinus dicit quod verbum est sapientia genita.”

„უპირველესად რა არის ამ სიტყვის მნიშვნელობა? მეორე, რა არის ის, რაც დასაწყისშია ნათქვამი; მესამე, რა არის ის, რომ სიტყვა ითქვამს დასაბამიდან. იმისთვის რომ გავიგოთ ამ სიტყვის მნიშვნელობა, უნდა აღინიშნოს, რომ ფილოსოფოსის აზრით, ისინი, რაც არის ხმაში, არიან ნიშნები სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების. სახარებისთვის დამახასიათებელია, რომ ნიშანთა სახელები იწოდებოდეს აღმნიშვნელად, როგორც 1 კორ. და კლდე იყო ქრისტი. თუმცა, აუცილებელია, რომ ჩვენი სულის შინაგანი ნაწილი, რომელიც ჩვენი გარეგნული სიტყვით არის აღნიშნული, სიტყვად იწოდებოდეს.“<sup>58</sup>

როგორც კომენტარიდან ვხედავთ, თომა სულში წარმოქმნილ წარმოდგენაში სიტყვას მოიაზრებს, რაც უმთავრესად მიემართება შინაგან სიტყვას და შემდგომ გარეგნულად გამოთქმულს. შესაბამისად, ის რაც ფილოსოფიური თვალსაზრისით სულში წარმოქმნილ წარმოდგენას განეკუთვნება ყველაფერი მიემართება შინაგან, მენტალურ სიტყვასაც. გარდა ამისა ზემოთ მოყვანილი კომენტარების საფუძველზე ისიც ცხადია, რომ თომა მენტალურ სიტყვაში ისევე, როგორც მხოლოდშობილ სიბრძნეში, ღვთის სიტყვას, სამების მეორე პირს გულისხმობს, რომელიც თანამარადიულია მამისა. თომა ამის შესახებ სენტენციების კომენტარებში საუბრობს, სადაც აღნიშნავს სამების პიროვნული თვისებების შესახებ.

<sup>58</sup> St. Thomae de Aquino, Super Evangelium S. Ioannis, C.1. L.1: „Et primo quid sit hoc quod dicitur verbum; secundo quid sit hoc quod dicitur in principio; tertio quid sit hoc quod dicitur verbum erat in principio. Ad intellectum autem huius nominis verbum, sciendum est quod, secundum philosophum ea quae sunt in voce, sunt signa earum, quae sunt in anima, passionum. Consuetum est autem in Scriptura quod significata nominantur nominibus signorum, sicut illud I Cor. X, 4: petra autem erat Christus. De necessitate autem oportet quod illud intrinsicum animae nostrae, quod significatur exteriori verbo nostro, verbum vocetur.“

თომას წერს:

„ჩვენს გონებაში სამი რამა, რაც წარმოაჩენს სამ პირს: გონება, რომლითაც წარმოჩინდება მამა, ცოდნა, რაც არის მენტალური სიტყვა, წარმოაჩენს ძეს და სიყვარული, რომელიც წარმოაჩენს სული წმინდას. თუმცა ამ სამს შორის მენტალური სიტყვა მეტად არის სხეულებრივი, რადგან გამოითქმება წარმოთქმული ბგერებით. ამდენად, განკაცება ყველაზე მეტად შესაფერისი იყო მარადიული სიტყვის, ვინც არის ღმერთის ძე.“<sup>59</sup>

თომა ამ კომენტარით ცხადად მიუთითებს ორი მნიშვნელოვანი რამის შესახებ. უპირველესად ის, რომ მამა არის გონება, რომელსაც მარადიულად აქვს ცოდნა და ეს ცოდნა სხვა არაფერია თუ არა მენტალური სიტყვა. მენტალური სიტყვა კი თავის მხრივ სწორედ ძეზე მიუთითებს. აქვინელი მენტალური სიტყვის გამოთქმაზეც საუბრობს და კომენტარში აღნიშნავს, რომ მენტალური სიტყვის განსხეულება მის წარმოთქმულ ბგერად გახდომასთან არის დაკავშირებული. ეს კი ქრისტეს განკაცებას გულისხმობს. თომა ძის განკაცებისა და წარმოთქმული სიტყვის ურთიერთმიმართების შესახებ *De veritate*-ში საუბრობს, სადაც პირდაპირ წერს მათი ერთმნიშვნელობის შესახებ სიმბოლური თვალსაზრისით.

თომა წერს:

„როგორც წარმოთქმულ სიტყვას აქვს მიმართება განხორციელებულ სიტყვასთან, ასევე მენტალური სიტყვა მიემართება

---

<sup>59</sup> Thomas Aquinas. Scriptum super Sententiis. III. D.1. Q.2. A.2. Obj. 6: “In mente nostra sunt tria, tres personas repraesentantia: scilicet mens, quae repraesentat Patrem; notitia, quae est verbum mentis repraesentans Filium; et amor, qui repraesentat Spiritum Sanctum. Sed inter haec tria verbum mentis maxime est corporale, secundum quod per vocem exterius sonat. Ergo et incarnatio convenientissime verbum aeternum decuit, quod est ipse Filius Dei.”

მარადიულ სიტყვას, როგორც ეს ცხადია ავგუსტინესგან. თუმცა წარმოთქმული სიტყვა განხორციელებულ სიტყვად ითქმება სიმბოლურად. ამდენად, შინაგანი სიტყვა მარადიულ სიტყვად ითქმება ასევე სიმბოლურად.<sup>60</sup>

როგორც არისტოტელე და, მასზე დაყრდნობით, თომა მიუთითებენ, წარმოთქმული სიტყვა ერთი მხრივ აღნიშნავს მენტალურ სიტყვას და, მეორე მხრივ, გამოთქვამს მას.<sup>61</sup> მენტალური სიტყვის გამოთქმა აღნიშნავს და გულისხმობს ძის განკაცებას მაგრამ თომასთვის ეს მხოლოდ ერთ ნაწილს წარმოადგენს, რადგან წამოთქმულმა სიტყვამ გარდა იმისა, რომ უნდა აღნიშნოს მენტალური სიტყვა კიდევ უნდა გამოთქვას რაიმე. ძე, როგორც წარმოთქმული სიტყვა, რომელიც განკაცდა, რას შეიძლება გამოთქვამდეს? ამის შესახებ იოანე მახარებელი პირდაპირ ამბობს, რომ ქრისტემ, რომელი იყო წიაღთა მამისათა, მან გამოთქვა იგი. (ინ. 1:18) იოანე მახარებლის სიტყვებზე დაყრდნობითა და თომას კომენტარის მიხედვით, შეიძლება ითქვას, რომ ძე, რომელიც არის წარმოთქმული სიტყვა, ერთი მხრივ, აღნიშნავს შინაგან სიტყვას, რაც არის მარა-

<sup>60</sup> Thomas Aquinas, De Veritate, q.4. a.1, ob. 10: „sicut se habet verbum vocis ad verbum incarnatum, ita verbum mentis ad verbum aeternum, ut per Augustinum patet. Sed verbum vocis non dicitur de verbo incarnato nisi metaphorice. Ergo nec verbum interius dicitur de verbo aeterno nisi metaphorice.”

<sup>61</sup> მდრ.: Aristotle, De Interpretatione, 16a.3-8: „Sunt ergo ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum notae, et ea quae scribuntur eorum quae sunt in voce.” „ბგერები, რომლებიც ხმით წარმოიქმნებიან, არიან სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების ნიშნები, ხოლო ანბანი არის ისევ ბგერების ნიშანი. ასევე.: Thomas Aquinas, Expositio libri Peryermeneias, I. L.2, 1.1, 16a3-16a9, 15: „ideo oportet passiones animae hic intelligere intellectus conceptiones, quas nomina et verba et orationes significant immediate, secundum sententiam Aristotelis.” “ამგვარად, აქ ხამს სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების ინტელექტის ცნებებად მოაზრება, სადაც არსებითი სახელებიც, ზმნებიცა და მეტყველებაც აღნიშნავენ ინტელექტის ამ ცნებებს, უშუალოდ, არისტოტელეს მოსაზრების მიხედვით.”

დიული სიტყვა და, მეორე მხრივ, გამოთქვამს ამ მარადიულ სიტყვას. თომას მიხედვით, თუკი მარადიული სიტყვა არის ძის ღვთაებრივ ბუნებაზე მინიშნება, მაშინ გამოდის, რომ ძე თავის განკაცებით გამოთქვამს თავის თავსაც და მამასაც, რადგან მამა და ძე ბუნებით ერთნი არიან. სწორედ ამაზე მიუთითებს იოანე მახარებელი, როდესაც წერს, რომ ის ვინც მამის წიაღში იყო, მან მამა გამოთქვა. მარადიულად მყოფი ძე მამის წიაღში განკაცებამდე თვალით უხილავი და დაფარული იყო, ხოლო განკაცების შემდგომ, ე.ი. წარმოთქმულ სიტყვაში განსხვავების შედგომ, ყველასთვის გასაგები გახდა, ვინც კი მოისმინა.

თომა იოანეს სახარების ამ მონაკვეთის განმარტებისას მიუთითებს იმის შესახებ, რომ წარსულში მხოლოდშობილი ძე ღმერთის შესახებ წინასწარმეტყველთა პირით აუწყებდა კაცობრიობას. თუმცა ახლა არა სხვა ვინმემ, არამედ მხოლოდშობილმა ძემ გამოთქვა მამა, როგორც ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში ამბობს პავლე. ღმერთი, რომელიც მრავალგზის და მრავალგვარად ელაპარაკებოდა მამებს წინასწარმეტყველთა პირით, ამ უკანასკნელ დღეებში გველაპარაკა ჩვენ ძის მიერ, რომელიც დაადგინა ყოვლის მემკვიდრედ და რომლის მეშვეობითაც შექმნა საუკუნენი. (ებ. 1.1-2)<sup>62</sup>

ძემ გამოთქვა მამა არა იმგვარად, როგორც ამას წინასწარმეტყველები აკეთებდნენ, არამედ სრულყოფილად, რადგან

---

<sup>62</sup> შტრ.: St. Thomae de Aquino, Super Evangelium S. Ioannis, C.1 L.11, 1:18, 221: Consequenter Evangelista modum tradendi ipsam doctrinam insinuat, cum dicit ipse enarravit. Olim enim unigenitus Filius manifestavit Dei cognitionem per prophetas, qui eum intantum annuntiaverunt inquantum aeterni Verbi fuerunt participes. Unde dicebant: factum est Verbum Domini etc. Sed nunc ipse unigenitus, Filius, enarravit fidelibus. Is. LII, 6: ego ipse qui loquebar, ecce adsum; Hebr. I, 1: multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio.

პირდაპირ უთხრა, ვინც ჩემი ისმინოს, მამისას ისმენს და ვინც მე მიხილა მამა იხილა. სხვაგვარად, ღმერთმა საკუთარი განკაცებით, როგორც წარმოთქმულმა სიტყვამ, სრულად გაახმოვანა ის, რაც შინაგან სიტყვაში იყო. შინაგანი სიტყვა კი არის მარადიული ძე, როგორც აქვინელი მიუთითებს. თუკი შინაგანი სიტყვა არის მარადიული ძე, ხოლო მამა და ძე კი ერთნი არიან, გამოდის, რომ ძის შესახებ რაიმეს ცოდნა გულისხმობს მამის შესახებაც რაიმეს ცოდნას. ამას კი მივყავართ იქამდე, რომ რადგან არისტოტელესა და თომას მიხედვით, შინაგანი სიტყვის აღმნიშვნელი და გამომთქმელი არის წარმოთქმული სიტყვა, რომელიც გასაგებს ხდის მსმენლისთვის იმას, რასაც წარმოთქვამ, ქრისტეს განკაცებით მან დააფუძნა გაგება მამის შესახებ, რაც მენტალური სიტყვის მთავარი თვისებაა თომას მიხედვით. ცხადია, ქრისტეს განკაცებას სხვა თეოლოგიური მნიშვნელობა ჰქონდა, მაგრამ, რადგან ჩემი მიზანდასახულობა სხვაა, ამიტომ აქ გავჩერდები და დასასრულს გამოთქმულ სიტყვასთან მიმართებით ერთ დეტალზე გავამახვილებ ყურადღებას.

თომამ თავის კომენტარში პავლე მოციქულის ებრაელთა მიმართ ეპისტოლედან მოიყვანა მონაკვეთი, რომელიც, ვფიქრობ, საგულისხმოა ამ კონტექსტში. პავლე მოციქული ებრაელებს ეუბნება: *„ღმერთი, რომელიც მრავალგზის და მრავალგვარად ელაპარაკებოდა მამებს წინასწარმეტყველთა პირით, ამ უკანასკნელ დღეებში გველაპარაკა ჩვენ ძის მიერ, რომელიც დაადგინა ყოვლის შემკვიდრედ და რომლის მეშვეობითაც შექმნა საუკუნენი.“* (ებ. 1. 1-2)

თომა ებრაელთა მიმართ ეპისტოლის ამ მონაკვეთზე დაწერილ კომენტარში საუბრობს იმის შესახებ, თუ რას გულისხმობს სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ფორმით ღმერთის

მიერ რაიმეს თქმა. იგი მიუთითებს, რომ *loquens est* (გამოთქვა, ისაუბრა) და *loquens* (საუბრობს), მიანიშნებს ძველსა და ახალ აღთქმაში საუბრის შესახებ, რომელთა შორისაც ეს უკანასკნელი სრულყოფილია ძველთან შედარებით. თომას მიხედვით, იმის გასაგებად, თუ რას გულისხმობს ეს უნდა აღინიშნოს, რომ სამი რამაა აუცილებელი ჩვენი მეტყველებისთვის. პირველი-ესაა სიტყვის ცნება, რომელიც წინასწარ ყალიბდება გონებაში მის გამოთქმამდე. მეორე-ესაა თავად სიტყვის ცნების გამოთქმა, რითიც მიენიშნება, რომ ეს ცნებაა და მესამე-თავად გამოთქმული საგნის გამომჟღავნება, რითიც გამოთქმული საგანი ცხადი ხდება. თომას მიხედვით, ღმერთი საუბარში პირველს მოიაზრებს და მისი ცნება იყო ერთი და მარადიული შობა ძისა. თომას მითითებით, ამ ცნების გამოთქმა ხდება ხორცის მიღებით, სხვაგვარად განკაცებით, არსებობისთვის, ცოდნისა და ცხადი წარმოჩენისთვის, რადგან განკაცებით სიტყვა გახდა ადამიანი და ღმერთის შემეცნება სრულად გახდა შესაძლებელი ჩვენთვის.<sup>63</sup>

ძე, როგორც მენტალური სიტყვა, თავის თავში მოიცავს აღნიშნულობასა და აღმნიშვნელობასაც. რადგან მას აქვს მამის შესახებ სრულყოფილი ცოდნა, როგორც მიუთითებს თავად, „ყოველივე მომეცა მე მამისა ჩემისა მიერ; და არავინ იცის ძე, გარნა მამამან; არცა მამაჲ ვინ იცის, გარნა ძემან, და რომ-

<sup>63</sup> მდრ.: Thomas Aquinas, *Hebrewa*. C.1. L.1, n14: Ad cuius evidentiam sciendum est, quod tria requiruntur ad locutionem nostram. Primo, verbi conceptio, qua scilicet praeconcipiatur in mente id quod ore loquendum est; secundo ipsius verbi concepti expressio, qua insinuetur quod conceptum est; tertio ipsius rei expressae manifestatio, qua res expressa evidens fiat. Deus ergo loquendo, primo concepit, cuius conceptio una fuit, et ab aeterno, et haec aeterna fuit Filii generatio. Tertia vero, quae est per assumptionem carnis, ordinatur ad esse, et ad cognitionem, et ad expressam manifestationem, quia per assumptionem carnis, et Verbum factum est homo, et nos in cognitionem Dei perfecit.

ლისაჲ უნდეს ძესა გამოცხადების.“ (მათ. 11.27) ამდენად, ის აღნიშნავს იმას, რაც იცის, ხოლო თავად ხდება აღნიშნული, როდესაც განკაცდება და შესაცნობი და მოსასმენი ხდება ყველასთვის. ამას პირდაპირ მიუთითებს იოანე მახარებელი, როდესაც ქრისტეს მამისადმი ლოცვის სიტყვებს გადმოგვცემს, სადაც ქრისტე ამბობს, რომ „*მამაო მართალო, და სოფელმან შენ არა გიცნა, ხოლო მე გიცან შენ, და მათცა ცნეს, რამეთუ შენ მომავლინე მე და ვაუწყე სახელი შენი და ვაუწყო.*“ (ინ. 17.25-26) ამდენად, თომას სიტყვების მიხედვით, ძემ მოიტანა სრულყოფილი ცოდნა მამის შესახებ. იმგვარი, როგორიც არ ჰქონდათ წინასწარმეტყველებს, რომლებსაც თავად ღმერთი ესაუბრებოდა. მენტალური სიტყვა როგორც გონებასთან შინაგანი დიალოგის უმთავრესი კომპონენტი, წარმოთქმული ხმით სხვა ადამიანებთან დიალოგის გამართვისთვისაც მთავარ როლს ასრულებს. თომა კი მენტალური სიტყვის თეორიით ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ დისკურსს აერთიანებს და წარმოაჩენს, როგორც ერთ ტერმინში ჩატეულ ორ განსხვავებულ შინაარსს.

## დასკვნა

მენტალური სიტყვის თეორია შუა საუკუნეების თეოლოგიისა და ფილოსოფიისთვის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან თეორიას წარმოადგენდა. ნეტარი ავგუსტინეს გავლენით შუა საუკუნეების ავტორებთან მენტალური სიტყვა უმეტესად თეოლოგიური შინაარსით გამოიყენებოდა. თავად ნეტარი ავგუსტინესთვის იგი წარმოადგენდა, ერთ მხრივ, ძისა და მამის ურთიერთმიმართების განმარტების ფორმას, ხოლო მეორე მხრივ, მამისაგან ძის დაუსაბამო შობის ანალოგიას. მისმა მენტალური სიტყვის თეორიამ დიდი გავლენა იქონია სქოლასტიკის პერიოდის მოაზროვნეებზე პიერ აბელარსა და ჰუგო დე სანქტ

ვიქტორზე, რომლებიც იზიარებენ ავგუსტინეს მოსაზრებას. თუმცა მათთვის შინაგანი სიტყვა სიბრძნესთან არის დაკავშირებული, ხოლო მისი გამოთქმა კი ძის მიერ სამყაროს შექმნასთან. მათგან განსხვავებით თომასთვის მენტალური სიტყვა არ არის მხოლოდ ფილოსოფიური ან მხოლოდ თეოლოგიური შინაარსის მატარებელი, არამედ ორივე მიმართულებისა ერთად. თომა ამ მხრივ არისტოტელესა და ავგუსტინეს დაეყრდნო, რაც გამოიხატა იმით, რომ ფილოსოფიური პერსპექტივიდან მენტალური სიტყვა შემეცნებისთვის მთავარ კომპონენტს წარმოადგენს. მისთვის, როგორც არისტოტელიკოსისთვის, ის, რასაც გონება მოიაზრებს არის ცნება, რომელსაც თავის მხრივ თომა აკავშირებს არისტოტელეს სემანტიკური სამკუთხედის მეორე და უმთავრეს წევრთან, სულში წარმოქმნილ წარმოდგენასთან. თუმცა აქვინელისთვის გონების მიერ წარმოებული ცნება, მხოლოდ სულში წარმოქმნილ წარმოდგენასთან არ კავშირდება, არამედ მენტალურ სიტყვასთანაც. ეს კი გულისხმობს იმას, რომ შინაარსობრივად რა ფუნქციაც სულში წარმოქმნილ წარმოდგენას (გონების მიერ წარმოებულ ცნებას) აქვს ზუსტად იგივე შინაარსს მოიცავს თავის თავში მენტალური სიტყვა ფილოსოფიური თვალსაზრისით. ხოლო თეოლოგიურ პერსპექტივიდან კი იგი მიუთითებს ძეზე, რომელიც მარადიულად არის მამასთან ე.ი. გონებასთან. მენტალური სიტყვის წარმოთქმა გულისხმობს ძის მიერ ხორცის შესხმას, რომელმაც სრულყოფილი ცოდნა მოიტანა მამის შესახებ. როგორც წინამდებარე სტატიიდან გამოჩნდა, თომამდე მენტალური სიტყვა, უმთავრესად თეოლოგიურ შინაარსს ატარებდა და იგი მხოლოდ ბიბლიის ტექსტის საფუძველზე განიმარტებოდა. თომა კი მას არა მხოლოდ წმინდა წერილის ავტორიტეტზე აფუძნებს, არამედ შუა საუკუნეების ფილოსოფიისთვის

უმთავრეს ფიგურაზე არისტოტელეზე, რითიც აღნიშნული თეორია ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ შინაარსს იძენს.

### **ბიბლიოგრაფია:**

#### **პირველადი წყაროები:**

არისტოტელე. 2024. სულის შესახებ, მთარ. თ. კუკავა. თბილისი: კალმასობა.

Abelard, Petrus. 1969. *Theologia Christiana*. Edited by E. M. Buytreat. Turnhout.

Abelardi, Petri. Expositio In Hexameron, De Opere Prime Diri. (Patrologia Latina, Tomus 178).

Abelard, Peter. 2010. *Glossae super Peri Hermeneias I*. Edited by Klaus Jacobi and Christian Strub. *Corpus Christianorum Continuatio Medievalis* 206. Turnhout: Brepols.

Abaelardus Petrus. Super Perihermeneias, ed. K. Jacobi, CCCM 156 (Turnhout: Brepols, 1999)

Augustinus. 1845. In *Iohannis Evangelium Tractatus XIV*, 7. In *Patrologia Latina*, Vol. 35. Edited by J.-P. Migne. Paris.

Aurelii Augustini. 1962. Opera: no. 1. De Doctrina Christiana; De vera religione (v. 32), Brepols.

Augustine. 1968. *De Trinitate*, XV.10.19. Edited by W. J. Mountain. Aux-Illyante Fr. Glorie, 50A. Turnhout.

*Sancti Aurelii Augustini In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV*. 1882. Vol. 36 of *Corpus Christianorum: Series Latina*. Edited by Radbodus Willems. Turnhout: Typographi Brepols, 1954 Thomas Aquinas, Expositio libri Peryermeneias. In Opera omnia, iussu impensaque ed Leonis XIII. Romae Typographia Polyglotta, Toronto.

Thomas Aquinas. 1888-1889. *Summae Theologiae*. In *Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 4-5: *Pars Prima Summae Theologiae*. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.

Thomas Aquinas. 1929. *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*. Vol. 1. Edited by Pierre Mandonnet. Paris: P. Lethielleux.

S. Thomae Aquinatis. 1972. *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*. ed. Cai, Raffaele. Torino: Marietti.

S. Thomas Aquinas. 1965. *Quaestiones Disputatae*, t. 2: *Quaestiones Disputatae de Potentia*. 10th ed. Edited by P. M. Pession. Taurini-Romae: Marietti.

S. Thomas Aquinas. 1953. *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, t. 2: *Super Primam Epistolam ad Timotheum Lectura*. 8th ed. Edited by Raffaele Cai. Taurini-Romae: Marietti.

S. Thomas Aquinas. 1953. *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, t. 2: *Super Epistolam ad Hebraeos Lectura*. 8th ed. Edited by Raffaele Cai. Taurini-Romae: Marietti.

S. Thomas Aquinas. 1970. *Quaestiones Disputatae de Veritate*, Quaestiones 1–7. In *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 22/1.2. Romae: Ad Sanctae Sabinae.

Thomas Aquinas. 1930. *Summa contra Gentiles*. In *Opera Omnia*. Edited by Leonis XIII P. M. Lib.. 4. Romae.

Thomas Aquinas. 1984. *Sententia libri De anima*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, vol. 45. Paris: Commissio Leonina (Leonine Edition).

Victore, Hugo de Sancto. 1854. *De Sacramentis Christianae Fidei*. In *Patrologia Latina*, vol. 176, ed. Jacques Paul Migne. Paris: Garnier Frères.

Victore, Hugo de Sancto. 1855. *De Verbo Incarnato*. In *Patrologia Latina*, Tomus 177. Paris: J. P. Migne.

Victore, Hugo de Sancto. 1855. *De Arca Noe Morali*. In *Patrologia Latina*, Tomus 177. Paris: J. P. Migne.

### **მეორადი წყაროები:**

გოგინაშვილი, თორნიკე. 2025. „თომა აქვინელის აღნიშვნის თეორია არისტოტელეს De interpretatione-ს კომენტარების მიხედვით.“ *ლოგოსი. წელიწდეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში* 11: 28-67.

ლოსკი, ვ. 2007. *დოგმატური დვთისმეტყველება*. თბილისი.

შნაიდერი, ჰ. 2017. „ტრინიტარული თეოლოგიის განვითარება და მისი კულმინაცია ავგუსტინესთან.“ *ნეტარი ავგუსტინე – ქრისტიანობის მასწავლებელი*. რედ. თ. ირემაძე, 82-119. თბილისი: ფავორიტი პრინტი.

ცოფურაშვილი, თ. 2017. „თეოლოგია და ლოგიკა: Verbum თეორია და Modi Significandi-ის შესახებ მოძღვრება სქოლასტიკის ეპოქაში.“ *ფილოსოფია და ლოგიკა*. რედ. თ. ცხადაძე, 45-73. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

Cary, Phillip. 2001. "The Inner Word Prior to Language: Augustine as Platonist Alternative to Gadamerian Hermeneutics." *Philosophy Today* 55, no. 2.

Edwards, J. Mark. 2013. *Image, Word and God in the Early Christian Centuries*. Farnham, UK: Ashgate Publishing Limited.

Goris, H. 2007. "Theology and Theory of the Word in Aquinas: Understanding Augustine by Innovating Aristotle." In *Aquinas the Augustinian*, edited by M. Dauphinais, B. David B. and M. Levering. Washington: The Catholic University of America Press.

Gadamer, Hans-Georg. 2004. *Truth and Method*. UK: Continuum.

Tsopurashvili, T. 2023. "Cognitive roles of species intelligibelis Thomas Aquinas's Theory of Intellect." In *De intellectu: Greek, Arabic, Latin, and Hebrew Texts and Their Influence on Medieval Philosophy. A Tribute to Rafael Ramón Guerrero*, edited by J. Meirinhos J. and P. M. España. Córdoba: UCO Press & The Warburg Institute.

Valente, Luisa. 2009. "Verbum Mentis – Vox Clamantis: The Notion of the Mental Word in Twelfth-Century Theology." In *The Word in Medieval Logic, Theology and Psychology: Acts of the XIIIth International Colloquium of the Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, Kyoto*, edited by T. Shimizu and C. Burnett. Turnhout: Brepols.

Johnstone, Mark A. 2014. 'On 'Logos' in Heraclitus'. In *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, edited by Brad Inwood, vol. 47. Oxford: Oxford Academic.

**Tornike Goginashvili**

Iliia State University, Savle Tsereteli Institute of Philosophy, Georgia

### **The Theory of the Mental Word and Its Reflection in the Middle Ages (Saint Augustine, Peter Abelard, Hugh of Saint Victor, and Thomas Aquinas)**

*Keywords: Verbum mentis, Augustine, Thomas Aquinas, Cognition*

This article examines the interpretation of the concept of logos (verbum) in the Gospel of John and the evolution of its theological and philosophical understanding in the Middle Ages. Special attention is given to St. Augustine's theory of verbum, in which the logos is under-

stood not merely as the spoken word, but as the inner or mental word (*verbum interius*). This approach fundamentally differs from earlier patristic interpretations. It introduces a significant innovation into Christian theology, insofar as the mental word is connected with the inner Trinitarian relationship, particularly the birth of the Son. The article shows that Augustine's theory of the mental word became widely influential in the Middle Ages and was developed with different emphases by various authors. In this context, the views of Peter Abelard and Hugh of St. Victor are analyzed, both of whom adopt Augustine's theological framework while approaching it from distinct perspectives. A special focus is placed on Thomas Aquinas, who develops the theory of the mental word not only based on Augustine, but also by drawing on the authority of Aristotle, thus offering a new theological-philosophical synthesis that differs from that of his predecessors.

The article aims to demonstrate that the theory of the mental word constitutes a key element of medieval thought, one that is equally significant for both philosophical and theological discourse, a significance that becomes especially clear in the system of Thomas Aquinas.

ანა ლომაძე

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, საქართველო

არისტოტელე, ავგუსტინე და დუნს სკოტი  
რაციონალურობის ტრანსცენდენტური ასპექტის  
შესახებ

საკვანძო სიტყვები: არისტოტელე, ავგუსტინე, დუნს სკოტი,  
რაციონალურობა, *imago Dei*, ტრანსცენდენტური სინამდვილე

შესავალი

არისტოტელეს განსაზღვრება: „ადამიანი არის რაციონალური ცოცხალი არსება“, საუკუნეების განმავლობაში რჩებოდა გავლენიან და სარწმუნო მტკიცებად, თუმცა ფორმალური უცვლელობის ფონზე იცვლებოდა მისი მნიშვნელობა.<sup>1</sup>

თავად არისტოტელე *De Anima*-ში წერს, რომ მცენარეებს, ცხოველებსა და ადამიანებს ყველა სხვა მყოფისაგან სიცოცხლის უნარი განასხვავებს და ამიტომ ხვდება ყველა მათგანი ერთ, ცოცხალ არსებათა, გვარში. სიცოცხლის ამ სამი ფორმის კვალად, ის გამოყოფს სამი ტიპის სულს. მცენარეულ, იგივე ვეგეტატიურ (φύσις) სულს ახასიათებს ზრდა, კვება და გამ-

<sup>1</sup> აღსანიშნავია, რომ არისტოტელეს ეს ფრაზა, ზუსტად ამ ფორმულირებით, არც ერთ ნაშრომში არ უხსენებია. თუმცა ფილოსოფიის ისტორიაში მას სამართლიანად მიაწერენ ამ აზრს, რადგან ის არაერთგან გვხვდება ამა თუ იმ ფორმით მის ტექსტებში. აღნიშნული საკითხის შესახებ იხ. Kietzmann 2019.

რავლება. ცხოველური, იგივე გრძნობადი (αἰσθητική) სულის დამატებითი უნარებია გადაადგილება, შეგრძნებებისა (ხედვა, სმენა, ყნოსვა და ა.შ.) და სურვილების ქონა. ადამიანური სული კი მცენარეული და ცხოველური სულებისათვის დამახასიათებელ შესაძლებლობებთან ერთად ფლობს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ, ყველა ცოცხალი არსებისა და, ზოგადად, ყველა მყოფისაგან განმასხვავებელ უნარს: ის არის რაციონალური (λογιστικόν).<sup>2</sup> მაგრამ რა არის რაციონალურობა?

ქვემოთ განხილულ სამ მოაზროვნეს ამ კითხვაზე განსხვავებული პასუხი აქვს: არისტოტელე რაციონალურობას გონებასთან (νοῦς) აკავშირებდა,<sup>3</sup> ავგუსტინე მას მეხსიერების (memoria), გონებისა (intellectus) და ნების (voluntas) ერთობლიობად აღიქვამდა, ხოლო ღუნს სკოტი მიიჩნევდა, რომ ნება (voluntas) არის რაციონალური უნარი.

ეს განსხვავებული პოზიციები მხოლოდ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თვალსაზრისით არაა საინტერესო. ანტიკური თუ შუა საუკუნეების ფილოსოფოსის ხედვა რაციონალურობის შესახებ ასევე მეტყველებს მის ონტოლოგიურ ხედვაზეც, რადგან რაციონალურობა არა მარტო განასხვავებს ადამიანს ყველა მატერიალური მყოფისაგან, არამედ აჩვენებს, თუ რა აქვს საერთო მას სამყაროს პირველმიზეზთან, იმ პრინციპთან, რომლის მიხედვითაც არიან მყოფები ისეთები, როგორებიც

<sup>2</sup> ვეგეტატიურ სულსა და მის უნარებზე საუბარია *De Anima*-ს (*სულის შესახებ*) მეორე წიგნის მე-2-4 თავებში. გრძნობად სულს ეხება მეორე წიგნის მე-5-12 და მესამე წიგნის 1-3-ე თავები, ხოლო რაციონალურ სულს – მესამე წიგნის მე-4-10 თავები.

<sup>3</sup> არისტოტელე *ნიკომაქეს ეთიკაში* დეტალურად განიხილავს რაციონალურობის საკმაოდ კომპლექსურ უნარს. სტრაგიონელის ეს ხედვა წინამდებარე სტატიამი დეტალურად იქნება განხილული. აქ კი შეიძლება მოკლედ ითქვას, რომ არისტოტელესთვის გონება (νοῦς) რაციონალურობის უმაღლესი გამოვლინებაა.

არიან. რაციონალურობა, ანდაც მისი ნაწილი სამივე მოაზროვნის მიხედვით, წარმოადგენს *imago Dei*-ის,<sup>4</sup> ღვთაებრივის ხატს ადამიანში. შესაბამისად, რაციონალურობის გაგება სამივე მოაზროვნესთან ასევე ნათელს ხდის მათ შეხედულებებს ტრანსცენდენტურისა და მისი მატერიალურ სინამდვილესთან კავშირის შესახებ.

ქვემოთ განხილული იქნება არა ზოგადად ამ სამი მოაზროვნის რაციონალურობის თეორია, არამედ სწორედ მათი ხედვის ის ნაწილი, რომელიც უშუალოდ ტრანსცენდენტურ ასპექტს უკავშირდება და ავლენს მათი ონტოლოგიის ჩარჩოებს.

### **არისტოტელე გონებაზე, როგორც უმაღლეს რაციონალურ და ღვთაებრივ უნარზე ადამიანში**

რაციონალურობის საკითხს არისტოტელე, ძირითადად, განიხილავს სამ ტექსტში: *სულის შესახებ*, *მეტაფიზიკა* და *ნიკომაქეს ეთიკა*. ამ უკანასკნელში ყველაზე მკაფიოდაა გამიჯნული რაციონალურობის ასპექტები და ის თუ რომელი აკავშირებს ადამიანს ტრანსცენდენტურ სინამდვილესთან. ფილოსოფოსი წერს: „ადრე ნათქვამი იყო, რომ არსებობს სულის ორი ნაწილი. ერთი გონიერი, მეორე უგუნური. ახლა ამავე გზით დავყოთ გონიერი ნაწილი. გონიერ მხარეშიც დავუშვათ ორი ნაწილი. პირველი ნაწილით ვწვდებით იმ არსებულთ, რომლებსაც ისეთი საწყისები აქვთ, რომ სხვაგვარად ყოფნა არ შეუძლიათ, მეორე ნაწილით კი – ცვლადი საწყისების მქო-

<sup>4</sup> ამ ქრისტიანული ტერმინის არისტოტელეს აზროვნებასთან მიყენება შესაძლოა, ერთი შეხედვით, ანაქრონიზმად მოჩანდეს, მაგრამ როგორც იქნება ნაჩვენები, ეს მოაზროვნეც ზუსტად იმ შეხედულების იყო, რომელსაც აღნიშნული ტერმინი გულისხმობს, კერძოდ, მიიჩნევდა რომ რაციონალური უნარის ერთი ნაწილი არის ღმერთების ხატი ადამიანში.

ნეთ“ (Arist. *Eth. Nic.* 1139a).<sup>5</sup> აქ არისტოტელე, უპირველესად, ერთმანეთისაგან გამოყოფს სულის ორ ნაწილს, ანუ ცოცხალ მყოფთათვის დამახასიათებელ ორ სტრუქტურას. უგუნური ნაწილი (რომელიც მოიცავს ზრდის, კვების, გამრავლების და მსგავს უნარებს) მცენარეებთან და ცხოველებთანაა საზიარო და არარაციონალურია. თავის მხრივ, გონიერი, ანუ რაციონალური ნაწილიც იყოფა ორად: (აქ იმპლიციტურად ნაგულისხმებ არისტოტელურ ტერმინებს თუ გამოვიყენებთ) თეორიულად და პრაქტიკულად.<sup>6</sup> მაგ. მათემატიკური პრინციპები, რომლებიც წმინდად თეორიულ სფეროს განეკუთვნება, აუცილებელი წესით ესაფუძვლება გარკვეულ მათემატიკურ შედეგებს. ამის საპირისპიროდ, ადამიანური მოქმედებები, შეიძლება ემყარებოდეს იმისგან განსხვავებულ პრინციპებს, ვიდრე ემყარება გარკვეულ სიტუაციაში (მაგ. პოლიტიკოსის მოქმედებების მიზეზი, რომელიც ემყარება პირადი სარგებლის პრინციპს, შეიძლება იყოს საზოგადოებრივი კეთილდღეობაც). არისტოტელე ამატებს, რომ როგორც თეორიული, ისევე პრაქტიკული რაციონალურობის მიზანია რაღაც ქვემარიტის დადგენა. მაგრამ მათ შორის არის ერთი განსხვავება; თეორიული რაციონალურობის მიზანი უშუალოდ ქვემარიტების დადგენაა. პრაქტიკული რაციონალურობის დანიშნულება კი ქვემარიტების დად-

<sup>5</sup> ქართული თარგმანი ეკუთვნის თამარ კუკავას. იხ. არისტოტელე 2003, 129. მდრ. ორიგინალი: *πρότερον μὲν οὖν ἐλέχθη δὴ εἶναι μέρος τῆς ψυχῆς, τό τε λόγον ἔχον καὶ τὸ ἄλογον· νῦν δὲ περὶ τοῦ λόγον ἔχοντος τὸν αὐτὸν τρόπον διαίρετόν. καὶ ὑποκείσθω δὴ οὖ τοῦ λόγον ἔχοντα, ἔν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ὅσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, ἔν δὲ ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα.*

<sup>6</sup> როგორც შესავალში აღინიშნა, აქ ვიწრო გაგებით, კერძოდ მხოლოდ ტრანსცენდენტურ ასპექტთან კავშირში იქნება არისტოტელეს რაციონალურობა განხილული. მისი ამ ცნების ფართო მნიშვნელობის შესახებ იხ. Sorabji 2002.

გენაა სწორ სურვილთან შესაბამისობაში (Arist. *Eth. Nic.* 1139a).<sup>7</sup> ამგვარად, თავად ჭეშმარიტებას, იმის მიხედვით, თუ რომელ სფეროს ეხება ის, ორგვარი დანიშნულება აქვს: თეორიულ სფეროებში ის საკუთარივე თავის მიზანია, ხოლო პრაქტიკულში მისი მიზანია სწორი სურვილის აღძვრა.

თეორიული და პრაქტიკული სფეროებიც შეიძლება ჩაიშალოს და გამოიყოს ხუთი სხვადასხვა რაციონალური მდგომარეობა, რომლებშიც სული წვდება ჭეშმარიტებას: ხელოვნება/ხელობა (τέχνη), გონიერება (φρόνησις), მეცნიერული წვდომა (ἐπιστήμη), გონება (νοῦς) და სიბრძნე (σοφία) (Arist. *Eth. Nic.* 1139b).<sup>8</sup>

ამ ხუთიდან პირველი ორი მდგომარეობა პრაქტიკულ საქმიანობას ეხება. ხელობა გულისხმობს ისეთ მოქმედებას, რომლის მიზანიცაა რამე საგნის დამზადება. მაგ. მეწადის მიერ ფეხსაცმლის შეკერვა. ამ მიზნის განხორციელებას სჭირდება იმის ცოდნა, თუ როგორ უნდა შეიკეროს კარგი ფეხსაცმელი.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> შდრ.: αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτική· τῇς δὲ θεωρητικῆς διανοίας καὶ μὴ πρακτικῆς μὴδὲ ποιητικῆς τὸ εἶναι καὶ κακῶς τἀληθές ἐστι καὶ ψευδὸς (τοῦτο γάρ ἐστι παντὸς διανοητικοῦ ἔργον)· τοῦ δὲ πρακτικοῦ.

<sup>8</sup> შდრ. ἔστω δὲ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, πέντε τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶ τέχνη ἐπιστήμη φρόνησις σοφία νοῦς.

<sup>9</sup> შდრ.: ἔστι δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν καὶ τὸ τεχνάζειν καὶ θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηται τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ᾧ ἢ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιομένῳ. კუკავა „ტექნი“-ს თარგმნის სიტყვით „ხელოვნება“ (შდრ. არისტოტელე 2003, 132: „ყოველი ხელოვნება (τέχνη) ეხება ქმნადობას და იგი როგორც ქმნის, ისევე შეისწავლის საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ წარმოიქმნება რამე ისეთი, რაც შეიძლება იყოს და არც იყოს და რომლის საწყისი იმყოფება შემოქმედებაში და არა შექმნილობი“). ქართულ თარგმნაში გამოყენებული სიტყვა „ხელოვნება“ შეიძლება დამაბნეველი იყოს. თავად არისტოტელე „ტენეს“ მაგალითად სახლის მშენებლობისათვის საჭირო სააზროვნო აქტივობას იყენებს, რაც უფრო მეტად ცხადყოფს ტერმინის მნიშვნელობას. ამ სიტყვით იგულისხმება იმ

მეორე მდგომარეობა, ანუ გონიერება, ასევე მოქმედებასთანაა დაკავშირებული, თუმცაღა ამ მოქმედების მიზანი არ არის რამე საგნის შექმნა. თუ ხელოსნის აზროვნება მიმართულია კარგი ნაწარმის შექმნისაკენ, გონიერ ადამიანს შეუძლია გაიაზროს, როგორ არის შესაძლებელი კარგი ცხოვრების, კეთილდღეობის მიღწევა. გონიერი ადამიანი კარგად განბჭობს და, შესაბამისად, აქვს სიტუაციის კონტროლისა და წარმართვის უნარი საზოგადოების სასარგებლოდ. ასეთი ადამიანის მაგალითად არისტოტელე ასახელებს პერიკლეს (Arist. *Eth. Nic.* 1140a-b).<sup>10</sup>

ხუთიდან დანარჩენი სამი რაციონალური მდგომარეობა ერთიანდება თეორიულ სფეროში. მეცნიერული წვდომა გულისხმობს სიზუსტეს. განსხვავებით მაგ. მეწაღისა თუ პოლიტიკოსის რაციონალური უნარისაგან, რომელიც მოითხოვს არა მყარ და უცვლელ ცოდნას, არამედ ზუსტად სიტუაციის, მოცემულობის მიხედვით ლავირებას, ის, რაც მეცნიერულადაა შემეცნებული, აუცილებლობით უნდა იყოს ისეთი, როგორიც არის. ამის განსახორციელებლად კი საჭიროა ლოგიკის მოშველიება, თანმიმდევრული მსჯელობა და უჭველ შედეგებამდე თანდათანობით მისვლა. მეცნიერული წვდომა ზოგადი, უნივერსალური ჭეშმარიტებების დადგენას გულისხმობს. თუმცაღა ამ პროცესის განსახორციელებლად, საჭიროა იმ პირველადი ჭეშ-

---

პრაქტიკული საქმიანობებისათვის გასაწევი გონების მოქმედებები, რომელთა მიზანიც რამე საგნის დამზადებაა.

<sup>10</sup> შდრ. δοκεῖ δὲ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὗ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εἶ ζῆν ὅλως. შდრ. ასევე: διὰ τοῦτο Περικλέα καὶ τοὺς τοιοῦτους φρονίμους οἰόμεθα εἶναι, ὅτι τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ καὶ τὰ τοῖς ἀνθρώποις δύνανται θεωρεῖν· εἶναι δὲ τοιοῦτους ἡγούμεθα τοὺς οἰκονομικοὺς καὶ τοὺς πολιτικοὺς.

მარიტებების, პრინციპების წვდომა, რომელთა სისწორეც თავისთავად ცხადია და აღარ სჭირდება შემოწმება (Arist. *Eth. Nic.* 1139b).<sup>11</sup> რაციონალურ უნარს, რომელიც უშუალოდ წვდება პირველად პრინციპებს, ზოგად კანონთა საფუძველმდებარე თავისთავად ცხად ქვემარიტებებს, არისტოტელე უწოდებს გონებას (Arist. *Eth. Nic.* 1140b-1141a).<sup>12</sup> ხოლო სიბრძნედ მიიჩნევს გონებასა და მეცნიერულ წვდომას ერთიანობაში (Arist. *Eth. Nic.* 1141b).<sup>13</sup>

ამ ხუთი რაციონალური აქტივობიდან, რომელი შეიძლება იყოს ტრანსცენდენტური და გამოხატავს არა მარტო ადამიანის უნარს, არამედ ასევე ჰგავდეს ზოგადად მყოფთა ქმნადობის პრინციპს? არისტოტელე გამორიცხავს პრაქტიკასთან დაკავშირებულ ორივე აქტივობას. ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ის როგორც პირველში ნაგულისხმევ შემოქმედებით, ისევე მეორის მოქმედებით ელემენტს ვიწრო გაგებით, საზო-

<sup>11</sup> *მდრ.*: ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν. αἰδίων ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἀπλῶς πάντα αἰδία, τὰ δ' αἰδία ἀγένητα καὶ ἀφθαρτα. ἔτι διδακτὴ ἅπασα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι, καὶ τὸ ἐπιστητόν μαθητόν. ἐκ προοινωσκομένων δὲ πᾶσα διδασκαλία, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς λέγομεν· ἢ μὲν γὰρ δι' ἐπαγωγῆς, ἢ δὲ συλλογισμῷ. ἢ μὲν δὴ ἐπαγωγὴ ἀρχὴ ἐστὶ καὶ τοῦ καθόλου, ὃ δὲ συλλογισμὸς ἐκ τῶν καθόλου. εἰσὶν ἄρα ἀρχαὶ ἐξ ὧν ὁ συλλογισμὸς, ὧν οὐκ ἔστι συλλογισμὸς· ἐπαγωγὴ ἄρα. ἢ μὲν ἄρα ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική, καὶ ὅσα ἄλλα προσδιορίζομεθα ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς. ὅταν γὰρ πῶς πιστεύῃ καὶ γνῶριμοι αὐτῷ ὧσιν αἱ ἀρχαί, ἐπίσταται· εἰ γὰρ μὴ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος, κατὰ συμβεβηκὸς ἕξει τὴν ἐπιστήμην. περὶ μὲν οὖν ἐπιστήμης διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

<sup>12</sup> *მდრ.*: ἐπεὶ δ' ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἐστὶν ὑπόληψις καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, εἰσὶ δ' ἀρχαὶ τῶν ἀποδεικτῶν καὶ πάσης ἐπιστήμης (μετὰ λόγου γὰρ ἡ ἐπιστήμη), τῆς ἀρχῆς τοῦ ἐπιστητοῦ οὐτ' ἂν ἐπιστήμη εἴη οὔτε τέχνη οὔτε φρόνησις· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητόν ἀποδεικτόν, αἱ δὲ τυγχάνουσιν οὔσαι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν.

<sup>13</sup> *მდრ.*: δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν.

გადღებრივ ჩარჩოებში მოიაზრებს. საუბრობს არა *τέχνη*-ზე, როგორც ზოგადად რამის შექმნაზე, არამედ კონკრეტულად ამა თუ იმ ხელობის საფუძველზე შექმნილ ნაწარმზე. *φρόνησις*-შიც გულისხმობს არა ნებისმიერი ტიპის ქმედების გონივრულად წარმართვას, არამედ საზოგადოებრივ სარბი-ელზე განსახორციელებელი მოქმედებების სწორად განბჭო-ბას. ამიტომაც წერს, რომ სასაცილო იქნებოდა ღმერთები წარმოგვედგინა, როგორც ვაჭრობაში ჩართულების, სასამარ-თლო პროცესებზე მორბენალების, ანდაც ომის წამომწყებების პოზიციაში. როგორც ჩანს, ღმერთებთან ყველაზე ახლოს მყოფი რაციონალური უნარი თეორიულ, წმინდად შემეცნებით უნარებშია საძიებელი (Arist. *Eth. Nic.* 1178b).<sup>14</sup> ამ უნართაგან კი ის ყველაზე შესაფერისად მიიჩნევს გონების უნარს (Arist. *Eth. Nic.* 1179a).<sup>15</sup> გონება არის პირველადი პრინციპების წვდომა, როცა მეცნიერული წვდომა მეორად, ამ პრინციპების საფუძ-ველზე წარმომდგარ ზოგად კანონებს შეიმეცნებს.

<sup>14</sup> *მღრ.*: τοὺς θεοὺς γὰρ μάλιστα ὑπελήφαμεν μακαρίους καὶ εὐδαίμονας εἶναι· πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεῶν αὐτοῖς; πότερα τὰς δικαίας; ἢ γελοῖοι φανοῦνται συναλλάττοντες καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες καὶ ὅσα τοιαῦτα; ἀλλὰ τὰς ἀνδρείους ... ὑπομένοντας τὰ φοβερά καὶ κινδυνεύοντας ὅτι καλόν; ἢ τὰς ἔλυσθέρους; τίνοι δὲ δώσουσιν; ἄτοπον δ' εἰ καὶ ἔσται αὐτοῖς νόμισμα ἢ τι τοιοῦτον. αἱ δὲ σῶφρονες τί ἂν εἶεν; ἢ φορτικὸς ὁ ἔπαινος, ὅτι οὐκ ἔχουσι φαύλας ἐπιθυμίας; διεξιούσι δὲ πάντα φαίνονται ἂν τὰ περὶ τὰς πράξεις μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν. ἀλλὰ μὴν ζῆν γε πάντες ὑπελήφασιν αὐτοὺς καὶ ἐνεργεῖν ἄρα· οὐ γὰρ δὴ καθέσθαι ὥσπερ τὸν Ἑνδυμίωνα. τῷ δὲ ζῶντι τοῦ πράττειν ἀφαιρουμένου, ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ ποιεῖν, τί λείπεται πλην θεωρίας; ὥστε ἢ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη· καὶ τῶν ἀνθρώπων δὲ ἢ ταύτη συγγενεστάτη εὐδαιμονικωτάτη.

<sup>15</sup> *მღრ.*: ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακείμενος ἄριστα καὶ θεοφιλέστατος ἔοικεν. εἰ γὰρ τις ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρώπων ὑπὸ θεῶν γίνεται, ὥσπερ δοκεῖ, καὶ εἴη ἂν εὐλογον χαίρειν τε αὐτοὺς τῷ ἀρίστῳ καὶ συγγενεστάτῳ (τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ νοῦς).

როგორც ითქვა, ღმერთისა და გონების შესახებ საუბარია *მეტაფიზიკაშიც*. ლამბდა წიგნის მე-7 თავში მარადიული გონების აზროვნების ობიექტებად პირველადი პრინციპები არაა დასახელებული. თუ არ გვსურს მანკიერ უსასრულობაში გადავარდნა, ანუ იმის მტკიცება, რომ ნებისმიერი მიზეზის უკან კიდევ სხვა მიზეზი დგას, ყოველი მყოფის მოძრაობის უძრავი მიზეზის არსებობა უნდა ვაღიაროთ. რადგან ეს პირველმიზეზი უძრავია და არაფერი აღარ არსებობს მის მიღმა, რაც მასზე იმოქმედებდა და მის სინამდვილეს შეცვლიდა, გამოდის რომ მისი სინამდვილე უცვლელი და, შესაბამისად, მარადიულია. ის თავად არის წმინდა სინამდვილე, აქტუალობა. აქაც პირველმიზეზის მუდმივ აქტივობად დასახელებულია გონებრივი აქტივობა. რაზე შეიძლება აზროვნებდეს ასეთი მყოფი თავისი მარადიული აზროვნებით? ის უნდა აზროვნებდეს იმაზე, რაც საუკეთესოა, ანუ უნდა აზროვნებდეს საკუთარ თავზე. ამგვარად, ტრანსცენდენტურ აქტივობად აქ წარმოდგენილია გონებრივი აქტივობა, რომელიც საკუთარ თავზე ფიქრობს; მარადიული გონებრივი აქტივობა თავად არის როგორც მოაზროვნე, ასევე აზროვნების ობიექტი.<sup>16</sup> ამგვარად, *ნიკომახეს ეთიკისაგან* განსხვავებით, აქ საუბარია გონების მიერ არა ზოგადად პირველადი პრინციპების, არამედ უშუალოდ უპირველესი პრინციპის, თავად გონების გააზრებაზე.

გამოდის, რომ ადამიანური გონებრივი აქტივობა მხოლოდ მაშინ ხორციელდება, როცა ის ფიქრობს უპირველეს ანდაც პირველად პრინციპებზე? თუ ასეა, არისტოტელესთან გონების აქტივობა ძალიან ხომ არ არის დამორებული ჩვეულებრივ, მატერიალურ მყოფებს? როგორ შეიძლება იყვნენ ისინი წარ-

<sup>16</sup> აქ შეჯამებული აზრი შეგიძლიათ იხ.: Arist. *Met.* 1017a-1017b. იხ. ასევე ქართული თარგმანი: არისტოტელე 2011. 359-363.

მოდგენილი ასეთ აქტივობაში? ამ კითხვას არისტოტელე პასუხობს წიგნში, *სულის შესახებ*.

ზოგადად, არა მარტო გონებრივი, არამედ ნებისმიერი ტიპის გააზრების შემთხვევაში, რაციონალური უნარი აზროვნებს არა უშუალოდ მყოფზე, არამედ მის ფორმაზე. აზრში არსებულ ქვას არ გააჩნია სხეული, მატერია; როცა ქვაზე იწყებს ინდივიდი ფიქრს, მის თავში მატერიაში განსხვავებული ქვა არ ჩნდება. როგორც სარკის გამოსახულება აქცევს სამგანზომილებიან საგანებს ორგანზომილებიანად, ასევე „ჩამოაჭრის“ ერთ „განზომილებას“ – მატერიას აზრი მასში არსებულ მყოფს. მატერიის ფაქტორი განასხვავებს აზრს მყოფისაგან. და რა აქვთ მათ საერთო, რით ჰგვანან ერთმანეთს? აზრში გადადის ის, რაც, არისტოტელეს მიხედვით, მატერიასთან ერთად ქმნის მყოფის მთლიანობას: ეს არის ფორმა, ანუ ის უნივერსალური პრინციპი, რაც საგანს აქცევს იმ საგნად, რომელიც ის არის. არისტოტელესვე სიტყვებით: „სულში ქვა ხომ არ იარსებებს, არამედ მისი ფორმა“ (არისტოტელე 2003, 71). ფორმა არის მყოფში და ფორმა არის აზრშიც, სწორედ ეს არის მათი მსგავსების მიზეზი; აზრი იმდენად რეპრეზენტირებს მყოფს, რამდენადაც მასშიც არის მყოფის შესაბამისი ფორმა.

მაგრამ როგორ ხდება, რომ ფორმა არის აზრშიც და მყოფშიც? არისტოტელე გამოყოფს ორი ტიპის, მოქმედსა და პასიურ გონებას. ამ ორიდან პირველი მარადიული და უცვლელია, ხოლო მეორე ხრწნადი; პირველი წარმოქმნის ყოველივეს, ხოლო მეორე არსებობს იმდენად, რამდენადაც გარდაიქმნება ამ ყოველივედ (Arist. *De. an.* 430a).<sup>17</sup> არისტოტელეს კომენტა-

<sup>17</sup> მდრ.: καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξαι τις, οἷον τὸ φῶς· τρόπον γὰρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα

ტორები, ალექსანდრე აფროდისიელიდან მოყოლებული, მოქმედ გონებას აიგივებდნენ *მეტაფიზიკის* წიგნში მოხსენებულ პირველმიზეზთან, საკუთარ თავზე მოაზროვნე აზროვნებასთან (Alex. Aphr. De. an. 89). შუა საუკუნეებში დამკვიდრებული ამ თეორიის მიხედვით გამოდის, რომ მოქმედი გონება ქმნის ყვავილების, ბალახების, ჩიტების და ა.შ. ფორმებს, ხოლო სასრული, რაციონალური მყოფის (ადამიანის) პასიური გონება არსებობს იმდენად, რამდენადაც საკუთარ თავს გარდაქმნის ამ არსებებად, ანუ იაზრებს ყვავილებს, ბალახებს, ჩიტებს და ა.შ. მასში არსებული ფორმების მეშვეობით. გონება არის არა მარტო ყოველივეს შემეცნების ადამიანური შესაძლებლობა, არამედ ყოველივეს შემქნელი, პირველმიზეზი. ეს თეორია ცხადყოფს, თუ რატომ არის მყოფებისა და აზრის ბუნება მსგავსი, რატომაა ორივეში ფორმა. ფაქტობრივად, ყველა მყოფი მოქცეულია ფორმის შემქმნელ აქტიურ გონებასა და ფორმათა მწვდომ პასიურ გონებას შორის.<sup>18</sup> ადამიანური რაციონალური უნარიც მაშინ ახორციელებს საკუთარ თავს როგორც ღვთაებრივის მსგავსს, როცა აზროვნებს მყოფთა ფორმებზე. იმის გააზრება, რომ მაგ. ხეზე მჯდარი ჩიტი კარგად გალობს ანდაც არის წითელი შეფერილობის, რაციონალურობის უფრო

---

χρώματα ἐνεργεία χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χαριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμύγῃ, τῇ οὐσίᾳ ὡς ἐνέργεια. ἀεὶ γὰρ τιμώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὕλης. τὸ δ' αὐτὸ ἐστὶν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῶ πράγματι. ἡ δὲ κατὰ δύνάμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἐνί, ὅλως δὲ οὐ χρόνῳ· ἀλλ' οὐχ ὅτε μὲν νοεῖ ὅτε δ' οὐ νοεῖ. χαρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστίν, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἄϊδιον. οὐ μνημονεύομεν δέ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθές, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός, καὶ ἄνευ τούτου οὐδὲν νοεῖ.

<sup>18</sup> არისტოტელეს თეორია ორი გონების შესახებ განსაკუთრებულად დამუშავდა ავიცენასთან და ავეროესსთან და სწორედ მათი გავლენით გადავიდა შემდგომ შუა საუკუნეების ლათინურენოვანი მოაზროვნეების ტექსტებში. იხ. Taylor 2011, 391-404.

ქვედა საფეხურების გამოვლინებაა. მაგრამ როცა ამ ჩიტის ფორმა, ანდაც ის პირველადი პრინციპები გაიაზრება, რომელთა საფუძველზეც არის ის მყოფი, მაშინ რაციონალურობა თავის უმაღლეს ფორმაშია გამოვლენილი.<sup>19</sup>

რაც აქამდე ითქვა, თვალსაჩინოს ხდის იმას, რომ არისტოტელესათვის რაციონალურობის ის ნაწილი, რომელიც ღმერთ(ებ)ის მსგავსია ადამიანში, წმინდად თეორიულ-შემეცნებითი ბუნებისაა. მაგრამ რა კავშირი აქვს ამ უმაღლეს უნარს ადამიანის მისწრაფებებთან, სურვილებთან? გრძნობად სურვილებთან ერთად (ἐπιθυμία), რომელიც დაკავშირებულია შეგრძნებებთან, არისტოტელე გამოყოფდა რაციონალურ სურვილებსაც (βίσιλις). განსხვავებით ღვთაებრივი გონებრივი აქტივობისაგან, რომელიც მუდმივად ხორციელდება, ადამიანის სული მხოლოდ ზოგჯერ იყენებს გონებას და ამისათვის, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა მასში აღიძრას შესაბამისი სწრაფვა. გონებრივი აქტივობის სიყვარულის, მისკენ სწრაფვის წინაპირობაა ინდიფერენტული, ნეიტრალური მდგომარეობიდან ამოვარდნა და მყოფით გაოცება. ეს ახალი მდგომარეობა დაცლილია იმ რწმენებისაგან, რომლებიც აქამდე უეჭველ ჭეშმარიტებებად ასაღებდნენ თავს და ინდივიდი უცოდინარობის წერტილს აღწევს: როცა მან იცის ის, რაც არ იცის. არისტოტელე ვარაუდობს, რომ ასეთი მდგომარეობა შესაძლებე-

<sup>19</sup> ზემოთ განხილულ პასაჟებში არისტოტელე არ აკონკრეტებს, როგორ ხდება საკუთარ თავზე მოაზროვნე აზროვნების საფუძველზე პირველადი პრინციპების, მათგან მეცნიერული წვდომისათვის ხელმისაწვდომი ზოგადი კანონებისა და ამ კანონებისაგან უკვე მატერიალური სხეულების ფორმირება. ასევე, არ არის დაზუსტებული, როგორ უნდა გავიგოთ ის რომ ერთგან გონების ობიექტად თავად გონება, მეორეგან პირველადი პრინციპები, ხოლო მესამე წყაროში ფორმებია დასახელებული. ის უდიდესი სამუშაო, რომელიც საჭიროა ამ საკითხების განხილვისათვის, სცდება წინამდებარე ტექსტის მიზნებს.

ლია ისეთ საზოგადოებაში, სადაც ინდივიდთა ნაწილს აღარ უწევს აუცილებელ მოთხოვნილებებზე ზრუნვა და უჩნდება თავისუფალი დრო. მოცალებობაში მყოფი ადამიანი, სხვა ფიზიკური თუ სააზროვნო აქტივობებისაგან განსხვავებით, გონებრივი აქტივობებისაკენ მიისწრაფვის არა ამა თუ იმ საჭიროებისა თუ პრაქტიკული მიზნის, არამედ მისი თავისთავადი მნიშვნელობის გამო (Arist. *Met.* 982b).<sup>20</sup> გონებრივი აქტივობა თავისთავადი მიზანია (Arist. *Eth. Nic.* 1178b),<sup>21</sup> რომელიც მოაზროვნეს ანიჭებს უდიდეს ბედნიერებას (Arist. *Eth. Nic.* 1178b).<sup>22</sup> არისტოტელეს მსჯელობის საფუძველი უნდა იყოს აზრი, რომ ის, რაც არის ყოველი მისწრაფებისა თუ ბედნიერების განხორციელების მიზეზი, თავად ყველაზე სასურველია. თუ რაციონალურ მყოფს რამე საჭიროება, ანდაც ცრურწმენა არ უშლის ხელს, ის ფიზიკური და სულიერი თავისუფლების ჟამს სწორედ ამ აქტივობის განხორციელებისაკენ ისწრაფვის. მართალია გონებრივი აქტივობა არ არის ადამიანის ყოფნის ერთადერთი ფორმა, მისი ბუნების მთლიანად გადამფარავი ელე-

<sup>20</sup> შდრ.: διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἥρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες, οἷον περὶ τε τῶν τῆς σελήνης παθημάτων καὶ τῶν περὶ τὸν ἥλιον καὶ ἄστρα καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἶεται ἀγνοεῖν (διο καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἔστιν: ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων) : ὥστ' εἴπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερόν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίσταμαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἔνεκεν. μαρτυρεῖ δὲ αὐτὸ τὸ συμβεβηκός: σχεδὸν γὰρ πάντων ὑπαρχόντων τῶν ἀναγκαίων καὶ πρὸς ῥασιάνην καὶ διαγωγὴν ἢ τοιαύτη φρόνησις ἥρξατο ζητεῖσθαι.

<sup>21</sup> შდრ.: ἐφ' ὅσον δὴ διατείνει ἡ θεωρία, καὶ ἡ εὐδαιμονία, καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ εὐδαιμονεῖν, οὐ κατὰ συμβεβηκός ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν· αὕτη γὰρ καθ' αὐτὴν τιμῖα.

<sup>22</sup> შდრ.: ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη· καὶ τῶν ἀνθρωπίνων δὲ ἡ ταύτη συγγενεστάτη εὐδαιμονικωτάτη.

მენტის, მაგრამ არისტოტელე მიიჩნევს, რომ, გარკვეული თვალსაზრისით, ამ უმაღლესი აქტივობის მიხედვით არსებობა უფრო ბუნებრივია ადამიანისათვის, ვიდრე მთელი თავისი ბუნების გათვალისწინებით: „არაა საჭირო ადამიანი დაარწმუნო, რომ ადამიანია, არც ის, რომ მოკვდავი ადამიანი დაარწმუნო, რომ ის მოკვდავია. იგი, რამდენადაც შესაძლებელია, უნდა დაარწმუნო, რომ იცხოვროს იმისდა მიხედვით, რაც ყველაზე უფრო მაღალია მასში. ის [გონებრივი აქტივობა] მოცულობით პატარაა, სამაგიეროდ უნარითა და ღირსებით ყველაფერს აჭარბებს. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ყოველი ადამიანი წარმოადგენს სწორედ იმას, რაც მასში არის ძირითადი და საუკეთესო, რითაც ის ყველას სჯობს, ამიტომ უაზრობა იქნებოდა, თუ ადამიანი აირჩევდა არა მისი ცხოვრების სპეციფიკურ სახეს, არამედ რაღაც სხვას. ზემოთქმული საკვებით ეთანხმება იმას, რასაც ახლა ვამბობთ. ის, რაც ბუნებრივად დამახასიათებელია თითოეულისათვის, ის არის მისთვის უმთავრესი და ყველაზე უფრო სასიამოვნო. ადამიანისათვის სპეციფიკურია სწორედ გონებრივი ცხოვრება, რადგან სწორედ ესაა, პირველ ყოვლისა, ადამიანი. ამიტომ ასეთი ცხოვრება იქნება უბედნიერესი“ (Arist. *Eth. Nic.* 1177b-1178a).<sup>23</sup>

ამ სახით აკავშირებს არისტოტელე სურვილის ფენომენს ადამიანის გონებრივ აქტივობასთან. მართალია, რაციონალუ-

<sup>23</sup> მდრ.: οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινούντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ’ ἐφ’ ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ· εἰ γὰρ καὶ τῷ ὅγκῳ μικρὸν ἔστι, δυνάμει καὶ τιμωτέῃ πολλὸν μᾶλλον πάντων ὑπερέχει. δόξειε δ’ ἂν καὶ εἶναι ἕκαστος τοῦτο, εἴπερ τὸ κύριον καὶ ἄμεινον. ἄποπον οὖν γίνονται ἂν, εἰ μὴ τὸν αὐτοῦ βίον αἰροῖτο ἀλλὰ τινος ἄλλου. τὸ λεχθέν τε πρότερον ἀρμόσει καὶ νῦν· τὸ γὰρ οἰκεῖον ἐκάστῳ τῇ φύσει κράτιστον καὶ ἡδιστόν ἐστιν ἐκάστῳ· καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος. οὗτος ἄρα καὶ εὐδαιμονέστατος.

რი სურვილი ბუნებრივად აღიძვრება ადამიანში არსებული ღმერთის მსგავსი ელემენტის, გონებრივი აქტივობის მიმართ და ის განაპირობებს უმაღლეს ბედნიერებასაც, მაგრამ თავად არ არის ღვთაებრივთან მსგავსების უშუალო ნაწილი.

ამგვარად, არისტოტელეს მიხედვით, ადამიანს გონების მეშვეობით შეუძლია წვდეს ტრანსცენდენტურ სინამდვილეს. ასეთ მოდელში ცხადია, რატომ არის თეორია პრაქტიკასა (და ასევე პოეზიისზე) წინ მყოფი. ტრანსცენდენტური ქვემარტება არის უცვლელი, აღმოჩენადი მოცემულობა, რომელიც სწორედ თეორიული ჭრებით იწვდომება, ცნობიერების შინაარსებში ინახება და მეტყველების მეშვეობით გადაიცემა. ადამიანს, როგორც რაციონალურ მყოფს, ცოდნაში ეხსნება ყოფნის სტრუქტურა. ამ პროცესში პრაქტიკული ნებელობა არ არის საჭირო.

### **ავგუსტინე მეხსიერებას, გონებასა და ნებაზე, როგორც *imago Dei*-ზე ადამიანში**

ამ მიდგომაში სტაგირელს არ დაეთანხმებოდა ავგუსტინე. მთლიანობაში, რაციონალურობის მისეული გაგება არაერთი თვალსაზრისით თანხვდება არისტოტელესას. ისიც მიიჩნევს, რომ რაციონალურობა არის ადამიანისათვის დამახასიათებელი განსაკუთრებული უნარი, რომელიც მას გამოარჩევს სხვა მატერიალური ცოცხალი არსებებისაგან (August. *De trin.* 4.1.3)<sup>24</sup> და სწორედ ამ უნარშია მოსაძიებელი ღმერთისა და ადამიანის

<sup>24</sup> შდრ.: Quod enim factum est in illo iam uita erat, et non qualiscumque uita; nam et anima uita est corporis, sed et haec facta est quia mutabilis est, et per quid facta est nisi per dei uerbum incommutabile? Omnia enim per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. Quod ergo factum est iam in illo uita erat, et non qualiscumque uita, sed uita erat lux hominum, lux utique rationalium mentium per quas homines a pecoribus differunt et ideo sunt homines.

მსგავსება (August. *De trin.* 12.7.12).<sup>25</sup> თუმცაღა არის მნიშვნელოვანი განსხვავებებიც.

ავგუსტინე საკითხს ქრისტიანული თეოლოგიის ინტერესების კონტექსტში განიხილავს. ის ეყრდნობა ბიბლიიდან „დაბადების“ პასაჟს, სადაც საუბარია ადამიანის შექმნაზე ღმერთის მსგავსად და ხატად (დაბ. 1:26-27) და პავლეს სიტყვებს ღმერთის შესახებ: „რადგანაც ახლა ბუნდოვნად ვხედავთ, როგორც სარკეში, მაშინ კი პირისპირ ვიხილავთ; ახლა ნაწილობრივ ვიცი, ხოლო მაშინ შევიცნობ, როგორც თავად შევიმეცნები“ (პირ. კორ. 13:12). ავგუსტინე ამგვარად განმარტავს პავლეს აზრს: როგორც სარკეში ნანახი საგანი დანახულია არაპირდაპირ, მხოლოდ მისი გამოსახულების, ხატების საფუძველზე, ამქვეყნად ასევე მხოლოდ არაპირდაპირი, ხატების მეშვეობით შეუძლია ადამიანს წვდეს ღვთაებრივს. ეს ხატება კი თავად ადამიანში (კერძოდ კი სულის რაციონალურ ნაწილში) გვხვდება (August. *De trin.* 15.8.14).<sup>26</sup> ეს ხატება მისთვის არის სამების ანალოგია: ერთი მხრივ, რაღაც ერთი, მთლიანი, მაგრამ, მეორე მხრივ, სამად დანაწილებადი. წიგნში *სამების შესახებ* ის არაერთ შესაძლო ვერსიას განიხილავს ამგვარი სამეულის გამოსავლენად და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ რაციონალურ სულში სამების ხატს ყველაზე კარგად გამოხატავს 1. მეხსიერების (*memoria*), 2. გონებისა (*intellectus*) და 3. ნების

<sup>25</sup> მდრ.: Non secundum formam corporis homo factus est ad imaginem dei sed secundum rationalem mentem.

<sup>26</sup> მდრ.: In corporalem substantiam scio esse sapientiam et lumen esse in quo uidentur quae oculis carnalibus non uidentur, et tamen uir tantus tamque spiritalis: Videmus nunc inquit, per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Quale sit et quod sit hoc speculum si quaeramus, profecto illud occurrit quod in speculo nisi imago non cernitur. Hoc ergo facere conati sumus ut per hanc imaginem quod nos sumus uideremus utcumque a quo facti sumus tamquam per speculum.

(voluntas), იგივე სიყვარულის (amor) სამეული (August. *De trin.* 14.7.10).<sup>27</sup> ამგვარად, ის, რაც არისტოტელესათვის არის ღვთაების მსგავსება ადამიანში, ავგუსტინესთვის ღვთაებრივი ხატის მხოლოდ ერთ-ერთი ნაწილია სამიდან. ამასთან, ის გამოხატავს რაღაც ისეთს, რაც აუცილებელ ერთიანობას შეადგენს დანარჩენ ორთან მიმართებით (როგორც სამების ნებისმიერი წევრი დანარჩენ ორთან კავშირში). მეხსიერება, გონება და ნება/სიყვარული არის არა სამი, არამედ ერთი ცნობიერება, ერთი სიცოცხლის მატარებელი და ღვთაების ხატს წარმოადგენს სწორედ ეს განუყოფელი ერთიანობა.

ავგუსტინეს განსხვავებული მიდგომა აჩენს კითხვას: თუ მეხსიერება, გონება და ნება წარმოადგენს მთლიანობაში ღვთაების ხატს, ამ სამიდან რომელთან დაკავშირებული აქტივობაა მაინც ღმერთის აქტივობის მსგავსი? ამ შემთხვევაში, ის უპირატესობას არ ანიჭებს ადამიანურ მეხსიერებასა და გონებას ერთი მარტივი მიზეზის გამო: მიიჩნევს, რომ in via (ამქვეყნად), სადაც ადამიანი ჰგავს გზაში მყოფ მწირს (ვერ იყენებს რა თავის ყველა ბუნებრივ შესაძლებლობას), თითქმის შეუძლებელია უეჭველი ცოდნის მოპოვება. ამ საკითხთან დაკავშირებით, ერთი მხრივ, ის სკეპტიკურად უყურებს სრულ სკეპტიკოსებს და, არისტოტელეს მსგავსად, ისიც საუბრობს იმ პირველად, თავისთავად ცხად უეჭველ ცოდნაზე, რომლებიც ინტუიტიურად იწვდომება ადამიანების მიერ. მაგ. მან ღეკარტის ცნობილ ფრაზამდე „cogito ergo sum“, საუკუნეებით ადრე

<sup>27</sup> შდრ.: In tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet, intellegentia, uoluntate. ღვთაებრივი ხატის იმ ნაწილად, რომელიც სულიწმინდას ანალოგია, ავგუსტინე ხშირად მოიხსენებს ნებას (uoluntats). თუმცა ასევე შესაძლებლად მიიჩნევს ამ ცნების „სიყვარულით“ ჩანაცვლებასაც. იხ. August. *De trin.* 15.21.40: De spiritu autem sancto nihil in hoc aenigmate quod ei simile uideretur ostendi nisi uoluntatem nostram, uel amorem.

დაწერა, რომ იმ ადამიანებმაც კი, რომლებიც ყველა ცოდნას ეჭვქვეშ აყენებენ, სულ მცირე ის იციან ზუსტად, რომ თუ ეჭვობენ, მაშასადამე არსებობენ (August. *De trin.* 15.12.21).<sup>28</sup>

მაგრამ, მეორე მხრივ, ის პოზიტიურად არ უყურებს ამ უეჭველი, თავისთავად ცხადი ცოდნიდან თანდათანობითი, ლოგიკურ-მეცნიერული მსჯელობით სამყაროს წესრიგის წვდომაზე გასვლის შესაძლებლობას. ამის მიზეზი თავად უცვლელ მყოფთა მოხელთების თავისებურებაა. შემეცნების მოდელი, რომელიც იწყება თავისთავად ცხადი, პირველადი პრინციპებით და ლოგიკური მსჯელობით სამყაროს წესრიგის წვდომამდე განვრცობას გულისხმობს, ერთ წინარე დაშვებას აკეთებს: ერთხელ ნაწვდომი ჭეშმარიტება უცვლელი, მარადიული ობიექტის შესახებ, შეიძლება შენახულ იქნას და განიცრცოს. მაგრამ ავგუსტინე ამ აზრს არ იზიარებს. ის მიიჩნევს, რომ მარადიულ და უცვლელ პრინციპთა ჭვრეტის წინასწარ დაგეგმვა შეუძლებელია და მაშინაც, კი, როცა ჭვრეტა ხორციელდება, ის, რაც ამ მჭვრეტელობის, აზროვნების პროცესში ცხადდება, მყისიერად იკარგება მის საფუძველზე შექმნილ აზრში: „მხოლოდ ცოტას თუ ძალუძს ცნობიერების მჭვრეტელობით ამ საგნებამდე [მარადიულ მყოფებამდე] მისვლა და როცა ვინმე შეძლებისდაგვარად წვდება მათ, მათშივე კი არ რჩება, არამედ თითქოს თავად ამ მჭვრეტელობით აისხლიტება და წარმავალი აზრი წარმოიქმნება იმის შესახებ, რაც თავად წარუვალია“ (August. *De trin.* 12.14.23).<sup>29</sup>

<sup>28</sup> შდრ.: In quo prorsus non metuius ne aliqua uerisimilitudine forte fallamur quoniam certum est etiam eum qui fallitur uiuere.

<sup>29</sup> შდრ.: Ad quas mentis acie peruenire paucorum est, et cum peruenitur quantum fieri potest, non in eis manet ipse peruentor, sed ueluti acies ipsa reuerberata repellitur et fit rei non transitoriae transitoria cogitatio. აქ და შემდგომ ლათინური ციტატების თარგმანი ეკუთვნის სტატიის ავტორს.

როცა საუბარია სამყაროს წესრიგის განმაპირობებელი პრინციპების განჭვრეტაზე, ადამიანური ცოდნა არაა შესაფერისი იმისათვის, რათა ეს წვდომა შეინახოს და, მით უმეტეს, ლოგიკური მიდგომით, კიდევ უფრო განავრცოს. ეს საცერით ჰაერის დაჭერის მცდელობას ჰგავს.<sup>30</sup>

მართალია, in via ცოდნა ვერ იქნება სრულყოფილი, მაგრამ ეს მასზე უარის თქმის მიზეზი არ უნდა გახდეს. როგორც ითქვა, არსებობს გარკვეული ტიპის უეჭველი, ინტუიტიურად ნაწვდომი ცოდნა. ამასთან, ასევე მნიშვნელოვანია ის ცოდნაც, რომელიც გრძნობადი შემეცნების მეშვეობით მოიპოვება. ამ გზით შეიცნობა ცვალებადი და დროში არსებული მყოფები (August. *De trin.* 12.12.17).<sup>31</sup> მაგრამ როცა საუბარია სამყაროს წესრიგის განმაპირობებელ პრინციპებზე, შემეცნება უეჭველი დებულებებიდან ვერ დაიწყება. ვერც ლოგიკური პრინციპები და ვერც „ვეჭვობ, მაშასადამე ვარსებობ“-ის მსგავსი ცოდნა ვერ გავა ასეთ შემეცნებაზე. ამ ტიპის ნებისმიერი ცოდნის საწყისია გარკვეული რწმენა. ასეთ ნიადაგზე, ჭეშმარიტების ძიების პროცესი უფრო უსაფრთხოა, ვიდრე უსაფუძვლო მტკი-

<sup>30</sup> ავგუსტინე, მიიჩნევს რა რომ გონებასა და ენას არ გააჩნიათ სინამდვილის სარკისებურად ასახვის შესაძლებლობა, მიდის ჭეშმარიტების ყველაზე გავრცელებული და გავლენიანი, კორესპონდენციის თეორიის წინააღმდეგ. ამ თეორიის თანახმად, ჭეშმარიტება არის გარკვეული დებულების კორესპონდენცია, შესაბამისობა საგნობრივ ვითარებასთან. ამ გაგების უარყოფით ავგუსტინე ხვდება ისეთი ფილოსოფოსების გვერდით, როგორებიც არიან მაგ. პრაგმატისტები, პოსტმოდერნისტები, პოსტ-სტრუქტურალისტები და კონტინენტური ფილოსოფიის ზოგი სხვა წამომადგენელი (მაგ. ნიცშე, ჰაიდეგერი). კორესპონდენციის თეორიის შესახებ იხ. Marian 2002.

<sup>31</sup> მდრ.: Nunc de illa parte rationis ad quam pertinet scientia, id est cognitio rerum temporalium atque mutabilium nauandis uitae huius actionibus necessaria (...). Sensus quippe corporis corporalia sentiuntur.

ცებები, რომ ესა თუ ის ცოდნა ნამდვილად ჭეშმარიტია (August. *De trin.* 9.1.1).<sup>32</sup>

მეხსიერებისა თუ გონების აქტივობა ღვთაებრივის ხატის ნაწილია. თუმცა მათი შედეგი ადამიანის შემთხვევაში, ანუ ის, რაც ადამიანს ახსოვს ანდაც ის, რაც მას შეუძლია იცოდეს, ვერ იხელთებს თავად ამ ხატს. ავგუსტინე წერს, რომ, ასეთ შემთხვევაში, თუ ვინმეს ჰგონია, რომ რამე იცის, ე.ი. მან ისე არ იცის, როგორც უნდა იცოდეს. გამოდის, რომ ერთადერთი აქტივობა, რომლითაც შესაძლებელია ღვთაებრივის მოხელთება, არის ნების მოქმედება. ღმერთის „შეცნობა“, წვდომა გულისხმობს მისადმი აღძრულ ნებას, მის სიყვარულს (August. *De trin.* 9.1.1).<sup>33</sup> მაგრამ როგორ შეიძლება გავიგოთ ღმერთის სიყვარული? როგორ შეიძლება ეს გრძნობა გამოიხატებოდეს? მარტივია, მაგალითად, წიგნის კითხვის სიყვარულის გამოვლენა კითხვაში. თუმცა როგორ შეიძლება გამოვლინდეს ღმერთის სიყვარული, როცა ის გრძნობად-აღქმადად მიუწვდომელია? ავგუსტინე, პავლეს მსგავსად, ამ საკითხს მოყვასის, ძმის სიყვარულთან აკავშირებს. ვისაც უყვარს და გამოხატავს სიყვარულს ძმისადმი, ამ გრძნობით მას ასევე უყვარს თავად სიყვარულიც, რომლითაცაა დაკავშირებული ძმასთან. ღმერთი, როგორც თავად სიყვარული, უფრო მეტადაა ნაწვდომი ამ შინაგან

---

<sup>32</sup> ზღრ.: *Certa enim fides utcumque inchoat cognitionem; cognitio uero certa non perficietur nisi post hanc uitam cum uidebimus facie ad faciem. Hoc ergo sapiamus ut nouerimus tutiorem esse affectum uera quaerendi quam incognita pro cognitis praesumendi. Sic ergo quaeramus tanquam inuenturi, et sic inueniamus tamquam quasituri. Cum enim consummauerit homo, tunc incipit.*

<sup>33</sup> ზღრ.: *Et apostolus: Si quis se, inquit, putat aliquid scire, nondum scit quemadmodum scire oporteat. Quisquis autem diligit deum, hic cognitus est ab illo. Ne sic quidem dixit, 'cognouit illum,' quae periculosa praesumptio est, sed, cognitus est ab illo.*

აქტივობაში, ვიდრე თავად ძმა (August. *De trin.* 8.8.12).<sup>34</sup> სიყვარული მოყვასისადმი საშუალებაა თავად სიყვარულის, ღმერთის განსაცდელად. გრძნობა, რომლითაც ინდივიდს უყვარს მოყვასი და ღმერთი, ერთია, თუმცა ღმერთი მას უყვარს ღმერთისავე გულისთვის, ხოლო მოყვასი – ღმერთის გულისთვის (August. *De trin.* 8.8.12).<sup>35</sup> In via ადამიანის გონებას უცვლელი ჭეშმარიტების წვდომა არ შეუძლია, მაგრამ მას შეუძლია ამ ჭეშმარიტებაში იღგეს ღმერთისა და მოყვასის სიყვარულით. სწორედ ღმერთისა და მოყვასის სიყვარული, ეს ნების აქტია ღვთაებრივი აქტივობის ანალოგია ადამიანში.

ავგუსტინეს მიხედვით, რაციონალური მყოფი, თავად ადამიანური შემეცნების შეზღუდულობის გამო, ვერ მოიხელთებს ტრანსცენდენტურ სინამდვილეს გონებით, მაგრამ რაციონალური ბალანსი მასსა და ტრანსცენდენტურ სინამდვილეს შორის სწორედ მის ნებაში შეიძლება დამყარდეს.

### **ნება, როგორც რაციონალურობა ღუნს სკოტთან**

ღუნს სკოტის ხედვა რაციონალური ცოცხალი არსებისა და მასში არსებული ღმერთის ხატის შესახებ დავალებულია როგორც არისტოტელური,<sup>36</sup> ასევე ავგუსტინური ტრადიციისაგან,

<sup>34</sup> შტრ.: Nemo dicat: 'Non noui quod diligam.' Diligit fratrem et diligit eandem dilectionem; magis enim nouit dilectionem qua diligit quam fratrem quem diligit. Ecce iam potest notioem deum habere quam fratrem, plane notioem quia praesentioem, notioem quia interioem, notioem quia certioem.

<sup>35</sup> შტრ.: Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de deo diligimus fratrem; nec fieri potest ut eandem dilectionem non praecipue diligamus qua fratrem diligimus. Vnde colligitur duo illa praecepta non posse sine inuicem. Quoniam quippe deus dilectio est, deum certe diligit qui diligit dilectionem; dilectionem autem necesse est diligat qui diligit fratrem.

<sup>36</sup> რაციონალურობის არისტოტელური და ღუნს სკოტისეული გაგების ურთიერთმიმართების შესახებ იხ. Honnefelder 2008, 470.

თუმცა, როგორც ნაჩვენები იქნება, ის გადამწყვეტ განსხვავებებში უფრო ავგუსტინური პოზიციის დამცველი და განმავითარებელია.

ის, ავგუსტინური და ზოგადად ქრისტიანული ტრადიციის მსგავსად, საუბრობს ადამიანურ რაციონალურ უნარში *imago Dei*-ს არსებობის შესახებ. შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ სწორედ ტერმინ ხატობრიობას იყენებდნენ შუა საუკუნეების მოაზროვნეები. ნებისმიერი ხატობრივი აღნიშვნა, მაგ. ნახატზე ანდაც ქანდაკებაში გამოკვეთილი კეისრის გამოსახულება, ვერ მოგვცემს იმის გარანტიებს, რომ მასზე გამოსახული ადამიანი ნამდვილად კეისარია და ის ზუსტად ისე გამოიყურებოდა, როგორც ამას გამოსახულება აჩვენებს. სხვა სიტყვებით, შეუძლებელია იმის ცოდნა, რომ ხატობრივი გამოსახულება ნამდვილად იმ მყოფს გამოსახავს, რომლის გამოსახულებადაც ითვლება. თუ არ არსებობს გადამოწმების გზა (მაგ. ნამდვილი კეისრის ხილვის შესაძლებლობა), მაშინ ხატის ქმმარიტება არა ცოდნის, არამედ რწმენის საკითხია. ასეა ამ შემთხვევაშიც: იმის ცოდნა, რომ მეხსიერება, გონება და ნება ნამდვილად ერთი მთლიანობაა, რომელიც ღმერთს გამოხატავს როგორც ერთ სუბსტანციას და ამავედოულად სამპიროვანს, შეუძლებელია. რაციონალურობას ბუნებრივად არ დაჰყვება ამ იდეის შემეცნების უნარი; ეს არის რწმენის საკითხი (*Scotus. Ord. 1, d. 1, p. 1, q. 1, n. 13*).<sup>37</sup> ღუნს სკოტი კვლავ ავგუსტინეს სიტყვებს იმოწმებს: არა-მორწმუნე ჭკრეტს თავის ცნობიერებას (*mens*) და მასში არსებულ ზემოთ ნახსენებ სამ

<sup>37</sup> შდრ.: *Ratio enim imaginis quam nos concipimus est tantum credita, non autem naturaliter cognita ratione, quia ratio imaginis quam nos concipimus fundatur in anima ad Deum ut trinus est, et ideo non cognoscitur naturaliter, quia nec extremum ad quod est cognoscitur a nobis naturaliter.*

უნარს. ის ჭვრეტს სარკეს, მაგრამ არ შეუძლია ამ ჭვრეტის მეშვეობით რამის დანახვა, რადგან არ იცის, რომ მის წინ სარკეა. შეუძლებელია ის დედუქციური მსჯელობით მიიყვანო ამ აზრამდე. სწორედ აქ არის საჭირო რწმენის ნახტომი (*Scotus. Ord. 1, d. 3, p. 3, q. 4, n. 597*).<sup>38</sup> და სწორედ ეს მიდგომა განასხვავებს, ერთი მხრივ, არისტოტელურ, ხოლო, მეორე მხრივ, ავგუსტინურ-სკოტისეულ პოზიციებს. არისტოტელე არ საუბრობდა უცვლელ მყოფთა შესახებ გადაუმოწმებადი, მხოლოდ რწმენით მოხელთებადი დაშვებების მიღებაზე; პირიქით, ცდილობდა მსჯელობა აეგო თავისთავად ცხადი დებულებებით და აქედან ამოსულს, გრძნობად-გამოცდილებითი, თუ გონების უნარით შეევსო ცოდნა. ღუნს სკოტი კი, როგორც ჩანს, ავგუსტინეს მსგავსად, სკეპტიკურადაა განწყობილი უცვლელი და ყოველივეს განმაპირობებელი პრინციპების მსგავსი ხერხით მოხელთებისადმი. ამ პოზიციის თანახმად, ტრანსცენდენტური სინამდვილე ვერ იქნება ნაწვდომი რწმენის გარეშე.

თუმცადა ეს არისტოტელური და სკოტისეული მიდგომების ერთადერთი მნიშვნელოვანი განსხვავება არაა. რაც აქამდე ითქვა, რა თქმა უნდა, გაზიარებულია შუა საუკუნეებში, რელიგიურ წრეებში ჩამოყალიბებული ფილოსოფიური ტრადიციე-

---

<sup>38</sup> მდრ.: *Sed cum arguis quod 'si esset imago, posset Trinitas cognosci per cognitionem mentis', – respondeo: illa concurrentia in mente valent credenti Trinitatem ad persuadendum quomodo possit esse, non autem non credenti concludunt eam esse, quia tota illa congregatio plurium in mente, in quibus consistit imago, posset esse et est ab una persona; et ideo ex ipsa, demonstratione 'quia', non potest ostendi ipsam esse imaginem Trinitatis. De hoc Augustinus XV De Trinitate cap. 24: ((Qui vident suam mentem et in ea trinitatem illam, nec tamen credunt esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed non vident per speculum, cum nec ipsum quod vident sciant esse speculum)).*

ბის მიერ: რწმენის ადგილი შემეცნებაში საგრძნობლად იმატებს. მაგრამ მეორე ძირითადი განსხვავება, ღუნს სკოტს აშორებს არა მარტო სტაგირელის, არამედ ბევრი მისი თანამედროვის პოზიციისაგან. საქმე ეხება ღმერთის ხატში დასახელებული სამი რაციონალური უნარის ურთიერთმიმართების დადგენას.

ავგუსტინეს დიდი გავლენის მიუხედავად, შუა საუკუნეების არაერთი მოაზროვნე კვლავ იმ აზრზე რჩებოდა, რომ ის აქტივობა, რომელიც ღვთაებრივი აქტივობის მსგავსია, არის სწორედ არისტოტელეს მიერ დასახელებული გონებრივი აქტივობა. ინტელექტუალიზმის მომხრეთა ბანაკი ნების ფაქტორს ხატში ნაკლებ ყურადღებას აქცევდა. მათგან განსხვავებით, ვოლუნტარისტი ღუნს სკოტი, ნებას ანიჭებს უპირატესობას. ამის გამო, მასთან იცვლება არა მარტო გონებრივი და ნებითი უნარების ურთიერთმიმართების გაგება, არამედ თეორიული და პრაქტიკული სფეროების ტრადიციული არისტოტელური პოზიციაც.

ღუნს სკოტი, უპირველს ყოვლისა, ავგუსტინურ ღვთაებრივ ხატს კიდევ უფრო დასახსრავს, გამოყოფს რა ერთმანეთისაგან ამ ხატში უნარებსა და მათ შესაბამის მოქმედებებს, აქტივობებს. მეხსიერება, გონება და ნება არის უნარები. სამიდან პირველი ორი ნაწილი, მართალია ცალ-ცალკე გამოიყოფა (სამების სამწევროვანი ხატის უკეთ გამოსახატად), თუმცა ორივე მათგანი განუკუთვნება გონების სფეროს (*Scotus. Ord. 3, d. 26, q. 1, n. 6*).<sup>39</sup> ამ კონცეპტუალურად დანაწევრებული სამი უნარის მეშვეობით წარმოდგება ორი ტიპის მოქმედება: გონებისა და ნების მოქმედებები, აქტივობები. პირველი მეხსიერებისა და

<sup>39</sup> შდრ.: *Partium imagines duae partes pertinent ad intellectum et una sola ad voluntatem.*

გონების უნარების საერთო შედეგია, ხოლო მეორე ნების უნარის შედეგად ხორციელდება (*Scotus. Ord. 1, d. 3, p. 3, q. 4, n. 578*).<sup>40</sup> მაგ. რადგან რაციონალურ მყოფს აქვს მეხსიერებისა და გონების გამოყენების უნარები, ამიტომაც შეუძლია მეხსიერების „რეზერვუარში“ მოთავსებული ცოდნისა და გონების აქტივობის, აზროვნების მეშვეობით ამოხსნას განტოლება; ასევე ნებელობის უნარის საფუძველზე შეუძლია ნებავდეს მაგ. განტოლების ამოხსნა.

რა ურთიერთმიმართებაა ამ უნარებსა და, შესაბამისად, მათთან გამომდინარე აქტივობებს შორის? ერთი მხრივ, ის,

---

<sup>40</sup> შტრ.: *Quantum ad primum, experimur in nobis esse actum intellectionis et actum volitionis, et istos actus esse aliquo modo in potestate nostra quando obiectum est praesens; ergo oportet in nobis ponere aliquo modo principia activa ad istos secundos actus, quibus simus potentes respectu illorum actuum. Non potest autem idem sub eadem ratione formali esse principium istorum duorum actuum secundorum, quia isti actus secundi requirunt oppositam rationem principiandi in suis principiis: ergo oportet habere aliquam distinctionem actuum primorum, et hoc aliquam proportionaliter correspondentem distinctioni actuum secundorum.* იხ. ასევე: *Scotus. Ord. 1, d. 3, p. 3, q. 4, n. 580: Ex his sequitur tertium, quod imago consistit in actibus primis et secundis simul, – et hoc intelligo sic: Anima habet in se aliquam perfectionem secundum quam est actus primus respectu notitiae genitae, et habet in se perfectionem aliquam secundum quam formaliter recipit notitiam genitam, et habet in se aliquam perfectionem secundum quam formaliter recipit volitionem. Istaes tres perfectiones dicuntur 'memoria', 'intelligentia' et 'voluntas', – vel 'anima' in quantum habet ipsas. Anima ergo in quantum habens actum primum totalem respectu intellectionis – aliquid scilicet animae et obiectum sibi praesens in ratione 'intelligibilis' – dicitur 'memoria', et hoc 'memoria perfecta', includendo tam intellectum quam illud quo obiectum est sibi praesens; ipsa eadem anima in quantum recipit notitiam genitam, dicitur 'intelligentia', – et 'intelligentia perfecta', ut est sub illa notitia genita; voluntas etiam dicitur 'perfecta', in quantum est sub illo actu volendi perfecto. Accipiendo ergo ista tria ex parte animae ut sunt sub tribus actibus suis, in istis – inquam – tribus terminis est consubstantialitas, ratione istarum trium realitatum quae sunt ex parte animae; sed est distinctio et origo, ratione illarum actualitatum receptarum in anima secundum istas realitates in anima.*

რაც შედეგად მოაქვს გონების უნარებს, ანუ ცოდნა ობიექტის შესახებ, არ არის მიზეზობრივ კავშირში ნებელობით აქტებთან. ადამიანური რაციონალურობა აუცილებლად არ ინდომებს იმას, რაც იცის რომ კარგია (*Scotus. Ord. 1, d. 11, q. 1, n. 5*).<sup>41</sup> ნება ბუნებრივად კი არ ამოიზრდება მეხსიერებიდან, არამედ თავისუფლად. ის შეიძლება შეესაბამებოდეს, მაგრამ ასევე უარყოფდეს გონების მითითებებსა და მეხსიერებაში შენახულ ცოდნას (*Scotus. Ord. 3, d. 26, q. 1, n. 134*).<sup>42</sup> მეორე მხრივ, ნებას უშუალო გავლენა აქვს გონების აქტივობებზე. ნებისა თუ სიყვარულის ობიექტი, ასევე გულისხმობს ამ ობიექტის ცოდნის ნებასაც. ეს ნება აღძრავს გონებას, მეხსიერების თანამონაწილეობით, შეიმეცნოს ობიექტი (*Scotus. Ord. 1, d. 6, n. 25*).<sup>43</sup>

ამ ყოველივეს გათვალისწინებით, შეიძლება გამოიყოს გონება-ნების უნარების ურთიერთმიმართებაში ორი ტიპის პირველობა. გარკვეული თვალსაზრისით, გონება ნებაზე პირველადია. მაგ. ჯერ საჭიროა გონებამ მოიპოვოს ცოდნა ტრანსცენდენტური სინამდვილის შესახებ, რათა შემდეგ ნებას შეეძლოს ინებოს ეს სინამდვილე. თუ არ არსებობს ობიექტის შესახებ არანარი ცოდნა, ის ვერ გახდება ნების ობიექტი. ამრიგად,

---

<sup>41</sup> შტრ.: Item, dilectio in nobis non procedit a verbo, quia notitia non habet causalitatem respectu volitionis. იხ. ასევე, Duns Scotus, *Ordinatio* 1, d. 11, q. 1, n. 22: Ad aliud, de verbo nostro, dico quod illud imperfectionis est in imagine creata, quia verbo non communicatur eadem natura cum mente, et ideo nec libertas formaliter et simpliciter.

<sup>42</sup> შტრ.: In voluntate autem non est talis ratio originandi naturaliter, sed tantum libere; et in quantum habet rationem originantis, potest poni voluntas concurrere cum memoria.

<sup>43</sup> შტრ.: Et bene concurrunt isti duo actus in voluntate nostra, quia ipsa amans obiectum, amat etiam notitiam eiusdem obiecti, et ex amore obiecti movet intelligentiam ad intelligendum illud, copulans ipsam memoriae (de qua ipsa formatur), et tenens eam in tali coniunctione, et per hoc in actuali intellectione unius obiecti.

წარმოშობის თვალსაზრისით, გონება ნებაზე პირველადია: ჯერ გონება ქმნის ცოდნას მყოფის შესახებ და ამ ცოდნის საფუძველზე ხდება ის ნების ობიექტი. თუმცადა ამგვარი პირველობა მიუთითებს არა გონების უპირატესობაზე, არამედ მის არასრულყოფილებაზე: ის, რაც პირველად წარმოიშობა, ნაკლებად სრულყოფილია, საჭიროებს რა სხვა მოვლენის მიერ სისრულეში მოყვანას, სრულყოფას (Sctous. *Ord.* 4, d. 6, p. 4, a. 2, q. 3, n. 369).<sup>44</sup> ამგვარ მიმართებაშია გონება და ნებაც. გონების აქტივობა აუცილებელ მიმართებაშია ნების აქტივობასთან; მას თავისთავადი ღირებულება არ გააჩნია, თუ არ შეასრულებს ერთგვარი წინაპირობის როლს მტკიცე ნების ჩამოყალიბებაში (Sctous. *Ord.* 4, d. 6, p. 4, a. 2, q. 3, n. 369).<sup>45</sup> ამ თვალსაზრისით, ნება გონებაზე წინარეა, რადგან გონების აქტივობების მიზანი სწორედ ნებითი აქტივობების წარმოქმნაა (Scotus, *Q. Metaph.* 1, l. 1, prologus, n. 29).<sup>46</sup>

როგორც ითქვა, ღუნს სკოტთან ნებისა და გონების ურთიერთმიმართების მსგავსი ამოტრიალება გავლენას ახდენს თეორიულისა და პრაქტიკულის შესახებ არისტოტელესეულ ტრადიციაში დამკვიდრებულ პოზიციაზე. არისტოტელეს ერთ-ერთი პოპულარული შეხედულების მიხედვით, გონების მიერ მოპოვებადი თეორიული ცოდნა თავისთავად ღირებულია და არ

<sup>44</sup> შდრ.: Quod postea de voluntate addit, quod ipsa oritur ex intellectu, quaero: aut intellectus habet ad voluntatem tantum prioritatem generationis sive originis, et hoc modo non probatur perfectio in intellectu perspectu voluntatis, sed magis imperfection, quia universaliter imperfectiora praecedunt perfectiora ordine generationis.

<sup>45</sup> შდრ.: Actus autem intellectus ordinatur essentialiter ad actum voluntatis. იხ. ასევე, Duns Sctous, *Ordinatio* 4, d. 6, p. 4, a. 2, q. 3, n. 372: Illa enim quae concurrunt ibi ex parte intellectus vel alterius potentiae in homine, non sunt nisi quaedam preambular ad firmum velle.

<sup>46</sup> შდრ.: Actus voluntatis est finis actus intellectus.

გააჩნია საკუთარი თავის მიღმა რამე სხვა მიზანი (Arist. *Eth. Nic.* 1177a).<sup>47</sup> სწორედ ამით განასხვავებდა იგი გონების მოქმედებას პრაქტიკული გონიერების აქტივობებისაგან (φρόνησις). არისტოტელეს მაგალითებს თუ გამოვიყენებთ, განსხვავებით გონიერებაზე დაფუძნებულ, პერიკლეს პრაქტიკული, საზოგადოებისათვის სასარგებლო ქმედებებისაგან, გონების აქტივობების შედეგად მიღებული, თაღისისა თუ ანაქსაგორას წმინდად თეორიული ცოდნა, პრაქტიკულად სულაც არაა სასარგებლო. თუმცა ეს მათ ნაფიქრალს არ ამცრობს; პირიქით, მათი ცოდნა (პირველადი პრინციპების + მეცნიერული ცოდნა) იმდენად თვითკმარია, რომ არც სჭირდება დამატებით პრაქტიკული შედეგის მოტანა. თეორია პრაქტიკაზე მაღლა დგას და არ სჭირდება მისთვის წილის გაღება. არისტოტელეს ამგვარ ინტერპრეტაციას ვერ დაეთანხმებოდა ღუნს სკოტი, რადგანაც ის გონებასა და მის მიერ მოპოვებულ ცოდნაზე წინ აყენებს ნებას. რამდენადაც სრულყოფილი არ უნდა იყოს ცოდნა, ის თავის ნამდვილ დანიშნულებას ვერ შეასრულებს, თუ შესაბამის ნებას არ აღძრავს და ამგვარად არ შემოვა პრაქტიკულ ცხოვრებაში. ცოდნის ჭეშმარიტი შინაარსები ჩაკეტილი, თავისთავად სრული მოცემულობები კი არაა, არამედ მათ ღია მიმართება აქვს პრაქტიკასთან, რაციონალური მყოფის ყოფნასთან. ეს შინაარსები ორმხრივად უკავშირდება ნებას: ერთი მხრივ, ნებას უცხადებს იმას, რაც არის, ხოლო, მეორე მხრივ,

<sup>47</sup> შდრ.: ἡ τε λεγομένη αὐτάρκεια περὶ τὴν θεωρητικὴν μάλιστα ἂν εἴη· τῶν μὲν γὰρ πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων καὶ σοφὸς καὶ δίκαιος καὶ οἱ λοιποὶ δέονται, τοῖς δὲ τοιοῦτοις ἱκανῶς κεχορηγημένων ὁ μὲν δίκαιος δεῖται πρὸς οὐδὲν δικαιοπραγῆσαι καὶ μεθ' ὧν, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σάφρων καὶ ὁ ἀνδρεῖος καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστος, ὁ δὲ σοφὸς καὶ καθ' αὐτὸν ὧν δύνатаι θεωρεῖν, καὶ ὅσα ἂν σοφώτερος ᾖ, μᾶλλον· βέλτιον δ' ἴσως συνεργὸς ἔχων, ἀλλ' ὅμως αὐταρκέστατος.

ვითარდება იმ მიმართულებით, რა მიმართულებითაც ამას ნება ინებებს.

ამგვარად, ღუნს სკოტთან ავგუსტინური წამოწყება კიდევ უფრო რადიკალური სახითაა წარმოდგენილი. ის რაციონალურობის მნიშვნელოვან შემადგენელ კომპონენტად კი არ მიიჩნევს ნებას, არამედ სრულად აიგივებს რაციონალურობისა და ნების უნარებს (*Scotus. Q. Met. 2, l. 9, q. 15, n. 38*).<sup>48</sup> არანაირი მნიშვნელობა არ აქვს სულში ღმერთის ხატის შემეცნებას, მეხსიერების გამდიდრებას შესაბამისი ცოდნით, თუ ეს გონებრივი აქტივობები არ აღძრავს ნებას, სიყვარულის გრძნობას ღმერთისადმი. რაციონალურობის გამოვლინებაც არის არა წარმატებული გონებრივი აქტივობა, არამედ ტრანსცენდენტურის, როგორც ყოველივეს მიზეზისა და საბოლოო მიზნისაკენ მიმართული ნება (*Scotus, Ord. 1, prologus, p. 2, q. 1, n. 108*).<sup>49</sup>

### დასკვნისათვის

რაციონალურობის ტრანსცენდენტური ასპექტის აქ განხილული სამი განსხვავებული ხედვა სხვადასხვა ტიპის ონტოლოგიურ ნიადაგს ქმნის საგნობრივი ვითარებისა და მისი შემეცნება-გამოთქმის, თუ შემეცნებისა და პრაქტიკის მიმართებების დასადგენად.

არისტოტელე იყო მოაზროვნე, რომელმაც პირველად განსაზღვრა რაციონალურობა, მისი შესაძლებლობები თუ შეზღუდვები, თუმცა, რა თქმა უნდა, ეს განსაზღვრებები ისევ მისი-

<sup>48</sup> შდრ.: Immo praeclara sumptus, etiam respectu extrinseci, est irrationalis; solummodo autem secundum quid rationalis, in quantum praeexigitur ad actum potentiae rationalis. ღუნს სკოტთან ნების, როგორც რაციონალური უნარის შესახებ იხ. მაგ. Adams 1995, 839–854; Wolter 1997.

<sup>49</sup> შდრ.: Quid rationabilius quam Deum tamquam finem ultimum super omnia debere diligere, et proximum sicut se ipsum?!

ვე ფილოსოფიის სხვა ხედვებთან ერთად იღებს ლეგიტიმურობას. მასთან ჭეშმარიტება ტრანსცენდენტური სინამდვილის შესახებ არის უცვლელი, აღმოჩენადი მოცემულობა, რომელიც სწორედ თეორიული ჭრებით იწვდომება. ადამიანს, როგორც რაციონალურ მყოფს, ცოდნაში ეხსნება ყოფნის სტრუქტურა. ამ პროცესში ნებელობას არ აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა.

ავგუსტინე არისტოტელეს, რა თქმა უნდა, დაეთანხმებოდა, რომ ჭეშმარიტება ტრანსცენდენტური სინამდვილის შესახებ უცვლელი და მარადიულია, თუმცა ის ეჭვდება იმაში, თუ რამდენადაა ეს უცვლელობა და მარადიულობა მოხელთებადი წარმავალი გონებისა და ენისათვის. მასთან ერთმანეთისაგანაა გამიჯნული ორი მოცემულობა: თავად შემეცნების ობიექტისა და მის შესახებ არსებული შემეცნების თვისებები. არისტოტელესაგან განსხვავებით, ის მიიჩნევს, რომ არ არის აუცილებელი, უცვლელისა და მარადიულის შესახებ ცოდნაც ასევე უცვლელი და მარადიული იყოს. სწორედ ამ სკეპსისის ფონზე ხდება მყოფთა სტრუქტურის იმ ნაწილის წინ წამოწევა, რომელიც ნაკლებად რელევანტური იყო ანტიკურობაში: შემთხვევითობა (კონტინგენტურობა) და ნების საფუძველზე წარმომდგარი არა-დეტერმინირებადი, თავისუფალი მიზეზ-შედეგობრიობა.

სწორედ ამ ხაზს მიჰყვება ღუნს სკოტი, რომლის მიხედვითაც, ტრანსცენდენტური მოცემულობა არა მარტო აუცილებელი წესით, არამედ თავისუფლად, წინასწარ განუსაზღვრელადაც მიემართება მატერიალურ სინამდვილეს. ვერანაირი თეორიული ცოდნიდან ვერ გამოიყვანება რა ხდება (ან რა უნდა ხდებოდეს) აქ და ახლა. ყოფნის სტრუქტურა შედგება არა მარტო აუცილებელი მიზეზ-შედეგობრიობებით, არამედ

შემთხვევითითაც, რომლებიც შეუძლებელს ხდიან მყოფთა მთლიანობის და მათი ტრანსცენდენტური პირობების შემეცნებას. ეს მთლიანობა და მისი პრინციპები მხოლოდ ნებელობით განწყობებში თუ იქნება მოხელთებადი (რა თქმა უნდა, არა როგორც ნებით შემეცნებული, არამედ უბრალოდ ნანებები, ნასურვები). თუ ავგუსტინე იტყოდა, რომ *in via* ნება ერთგვარი ყავარჯნის როლს ასრულებს შეზღუდული შემეცნების უნარის მქონე ადამიანისათვის, ღუნს სკოტისათვის, ტრანსცენდენტურთან რაციონალური მიმართების დასამყარებლად ნების აქტი უბრალო კომპენსაცია კი არა, არამედ ერთადერთი გზაა.

მსგავსი გაგება, ანტიკური ტრადიციისაგან განსხვავებით, ორიენტირებულია არა ნამდვილ, უკვე საკუთარ თავში დასრულებულ და უბრალოდ აღმოსაჩენ კოსმოსზე, არამედ შესაძლო სამყაროებზე, რომლებსაც დასასრულებლად და განსახორციელებად სწორედ ნებელობის მიმართვა სჭირდება შესაძლო მყოფთაგან უსრულყოფილესი, ტრანსცენდენტური მყოფისადმი.

ღუნს სკოტს არ აქვს პრეტენზია, რომ მისი პოზიცია ლოგიკურად აგებადი და დამტკიცებადია; თუმცა ამის მიზეზი თავად მისი პოზიციის მიზნიდან გამომდინარეობს, რომელიც მიმართულია არა მარტო უკვე არსებულის შემეცნებაზე, არამედ ასევე ჯერ არარსებულ სინამდვილეზე. რადგან ტრანსცენდენტური სინამდვილიდან კონტინგენტურად გამომდინარეობს მომავლის მოვლენები (და ანტიკური ტრადიციისაგან განსხვავებით, ეს დროითი განზომილებაც მნიშვნელოვანია შუა საუკუნეების ფილოსოფიისათვის), ამიტომ შეუძლებელია მყოფთა მთლიანობის მოხელთება აქ და ახლა გაცხდებული ცოდნით; ამ მთლიანობისადმი მიმართება მყარდება მხოლოდ

ტრანსცენდენტური, ანუ მუდამ არდასწრებული სინამდვილისადმი სწრაფვით.

რამდენად შეიძლება გამოდგეს თეოლოგიურ ნიადაგზე აღმოცენებული ასეთი ხედვების ნაწილი მაინც სეკულარულ სამყაროში? სრულიად განსხვავებულ ეპოქასა და ფილოსოფიურ კონტექსტში ნიცემ დასავლურ ტრადიციას უსაყვედურა, რომ ის ჭეშმარიტებების სახელით კონკრეტული ფილოსოფოსების პირად სურვილებსა და გემოვნებას ახვევდა თავს კაცობრიობას. ობიექტურობის არსებობის ილუზიის შექმნით და მასზე დაწერილი თეორიებით ისინი რეალურად გზას უხერგავდნენ პრაქტიკულად, აქ და ახლა ცხოვრებას (ნიცშე, 2020, 40-41). რელიგიისადმი ნიცშეს დამოკიდებულებიდან გამომდინარე პარადოქსულად, მაგრამ მაინც აშკარად, მის ხედვას, გარკვეულწილად, ეხმიანება ზემოთ განხილულ თეოლოგთა შეხედულებები.

ერთი შეხედვით, თეოლოგიური ფონის გამო, შესაძლებელია რაციონალურობის ავგუსტინურ-სკოტისეული გაგება სეკულარული დისკურსებისათვის ნაკლებად შესაფერისი ჩანდეს, მაგრამ ასევე ფაქტია მათი ნაწილობრივი თანხვედრა განმანათლებლობის შემდგომ პერიოდებში (მინიმუმ პოსტ-სტრუქტურალიზმის ჩათვლით),<sup>50</sup> გონების უნარებისადმი მტკიცე რწმენის გაქარწყლებისას წარმოქმნილ ფილოსოფიურ ხედვებთან. ამდენად, ანტიკურ-შუა საუკუნეების პერიოდებში რაციონალურობის ცნების ისტორიის შესწავლა (რომლის კონტურებიც წინამდებარე ტექსტში მხოლოდ ზოგადად მოიხაზა და

<sup>50</sup> შუა საუკუნეების თეოლოგიურ-ფილოსოფიური და პოსტ-სტრუქტურალისტური (თითქოს ასეთი ურთიერთგანსხვავებული) დისკურსების კოლაბორაციის თვალსაჩინო მაგალითია დელეზის *Différence et Répétition*, სადაც ავტორი აქტიურად იყენებს ღუნს სკოტის კონცეპტებს.

არის მომავლის საქმე) ტრანსცენდენტურ ასპექტში, საინტერესოა არა მარტო ფილოსოფიის ისტორიის თვალსაზრისით, არამედ თანამედროვე ფილოსოფიური დისკურსების გადაზრებისთვისაც.

### **ბიბლიოგრაფია:**

#### **ტექსტები და თარგმანები:**

არისტოტელე. 2001. *სულის შესახებ*. მთარგმ. თამარ კუკავა. თბილისი.

არისტოტელე. 2003. *ნიკომაქეს ეთიკა*. რედ. რისმაგ გორდეზიანი, მთარგმ. თამარ კუკავა. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

არისტოტელე. 2021. *მეტაფიზიკა*. რედ. მანანა ქუმსიშვილი, მთარგმ. თამარ კუკავა. თბილისი: Carpe diem.

ნიცშე, ფრიდრიხ. 2020. *სიკეთისა და ბოროტების მიღმა*. მთარგმ. ვახტანგ გორგიშელი. თბილისი: აქტი.

Alexander of Aphrodisias. 1980. *"De anima" of Alexander of Aphrodisias: A Translation and Commentary*. Edited and translated by Athanasios P. Fotinis. Washington, D.C.: University Press of America.

Aristotle. 1894. *Ethica Nicomachea*. Edited by J. Bywater. Oxford: Clarendon Press.

Aristotle. 1924. *Aristotle's Metaphysics*. Edited by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.

Aristotle. 2015. *De Anima*. Edited by R. D. Hicks. Cambridge: Cambridge University Press.

John Duns Scotus. 1997. *B. Ioannis Duns Scoti Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis: Libri VI-IX*. New York: Franciscan Institute, St. Bonaventure.

John Duns Scotus. *Ordinatio*. Accessed 24.12.2025

[https://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Duns\\_Scotus/Ordinatio/Ordinatio\\_I](https://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Duns_Scotus/Ordinatio/Ordinatio_I)

S. Aurelii Augustini. *Opera Omnia. Patrologiae Latinae Elenchus*. Accessed January 15, 2022. <https://www.augustinus.it/latino/index.htm>.

### გამოკვლევები:

Adams, Marilyn M. 1995. "Duns Scotus on the Will as Rational Power." In *Via Scoti: Methodologica Ad Mentem Joannis Duns Scoti*, edited by Leonardo Sileo, 839-854. Rome: Antonianum.

David, Marian. 2002. "The Correspondence Theory of Truth." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. Published May 10, 2002. Last modified December 21, 2025.

<https://plato.stanford.edu/archives/sum2025/entries/truth-correspondence/>.

Honnefelder, Ludger. 2008. "Franciscan Spirit and Aristotelian Rationality: John Duns Scotus's New Approach to Theology and Philosophy." *Franciscan Studies* 66, no. 1: 465-79.

<https://doi.org/10.1353/frc.0.0014>.

Kietzmann, Christian. 2019. "Aristotle on the Definition of What It Is to Be Human." In *Aristotle's Anthropology*, 25-43. Cambridge: Cambridge University Press.

Sorabji, Richard. 2002. "Rationality." In *Rationality in Greek Thought*, edited by Michael Frede and Gisela Striker, 311-334. Oxford: Clarendon Press.

Taylor, Richard C. 2011. "Averroes' Philosophical Conception of Separate Intellect and God." In *La Lumière de l'intellect. La Pensée Scientifique et Philosophique d'Averroès dans son Temps*, edited by Ahmad Hasnawi, 391-404. Leuven: Peeters Publishers.

Wolter, Allan. 1997. *Duns Scotus on the Will and Morality*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press.

**Ana Lomadze**

Ilia State University, Georgia

**Aristotle, Augustine, and Duns Scotus on the Rationality's  
Transcendent Aspect**

*Key words: Aristotle, Augustine, Duns Scotus, Rationality, Imago Dei, Transcendent Reality*

This article explores the transcendent aspect of rationality – viewed as the *imago Dei* in humanity – in the philosophies of Aristotle, Augustine, and Duns Scotus. Although rooted in a theological context, the development of this idea led to distinctly philosophical questions. The analysis shows how Augustine and Duns Scotus fundamentally reformulated the Aristotelian view on the relationships between cognition and volition, and theory and practice. Considering rationality through this transcendent perspective is essential not only for philosophical anthropology. Because it involves transcendent reality and the first principles of being, this approach lays the groundwork for building an ontological framework. The difference between these ontological perspectives is found in their identification of the *imago Dei*: Aristotle locates it in the intellect, Augustine in memory, intellect, and will, and Duns Scotus solely in the will.

## ქეთევან ნადარეიშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
საქართველო

ქალი, როგორც მთხრობელი, ოღბა ტაქსიდუს  
კოსტომოდერნისტულ და ფემინისტურ პიესაში „მედეა“

*საკვანძო სიტყვები: ფემინიზმის III ტალღა; ანტიკურობის  
რეცეფცია; ქალი ნარატორი; მედეა; ნარატივის დეკონსტრუქ-  
ცია.*

როგორც საზოგადოებრივ სივრცეში, ისე აკადემიურ წრე-  
ებში ფემინიზმი ტალღებად არის დაყოფილი. მესამე ტალღის  
ფემინიზმის ათვლის წერტილად გასული საუკუნის 90-იანი  
წლები მოიაზრება, როდესაც რებეკა ვოლკერმა, ცნობილმა  
შავკანიანმა აქტივისტმა 1992 წელს განაცხადა: „მე ვარ მესამე  
ტალღა“.<sup>1</sup> ამ ტალღის ბირთვი არ უარყოფს მთლიანად II ტალ-  
ღის ფემინისტების პოსტულატებს, მეტიც თვლის მათ თავი-  
ანთ მასწავლებლებად, ოჯახის წევრებადაც კი, მაგრამ ამ ახა-  
ლი ტალღის წარმომადგენლებს აქვთ გამოკვეთილად განსხ-  
ვავებული მიდგომები და ესთეტიკური პრინციპები.<sup>2</sup> მეტ-  
ნაკლებად განსხვავებული პოსტულატების მიუხედავად, საერ-

---

<sup>1</sup> Walker 1992.

<sup>2</sup> Snyder 2008, 175.

თო სურათი ჯამში შემდეგია: პირველი, III ტალღის წარმომადგენლები არ განიხილავენ ცნება „ქალს“ უნივერსალურ, ესენციალისტურ ფენომენად, არამედ თვლიან, რომ იდენტობის ფორმირება ხდება რამდენიმე ინტერსექციური კატეგორიით, როგორებიცაა, რასა, კლასი, სქესი და არა მარტო გენდერი.<sup>3</sup> შედეგად ისინი გამუდმებით აკეთებენ აქცენტს არა ქალთა საზიარო, არამედ პიროვნულ, პერსონალურ გამოცდილებაზე.<sup>4</sup> მეორე, პოსტმოდერნიზმის აღზევების პარალელურად, III ტალღის ფემინისტები ირჩევენ მრავალ ხმას (multivocality) სინთეზის საპირისპიროდ და ქმედებას თეორიული განსჯის სანაცვლოდ.<sup>5</sup> მესამე, ისინი განსაკუთრებით უსვამენ ხაზს პრობლემის მიმართ ინკლუზიურ და წინასწარი განწყობის გარეშე მიდგომას, მიდგომას, რომელიც ფემინისტური agenda-ს მიმართ კონტროლის დაწესებას უარყოფს.<sup>6</sup> ამდენად, III ტალღის დისკურსი გაერთიანების მცდელობებს კოალიციურობის დინამიური პროცესით ცვლის. მათ აქვთ წინამორბედებთან შედარებით პოლიტიკის ფართო ხედვა, აცხადებენ,

<sup>3</sup> ინტერსექციურობის იდეის შემოტანა უკავშირდება კიმბერლე კრენშოუს, კრიტიკული რასობრივი თეორიის მკვლევარს და ადამიანის უფლებათა დამცველს. Crenshaw 1989; Crenshaw 1991.

<sup>4</sup> როგორც სტოუნი აღნიშნავს, მესამე ტალღის ანტიესენციალისტები მიიჩნევდნენ სრულიად მცდარად მეორე ტალღის ფემინისტების არგუმენტს ყველა ქალისთვის არსებული საზიარო მახასიათებლების შესახებ, რაც ქალებს ერთ ჯგუფში აერთიანებს. თუმცა მკვლევარი ასახელებს იმ პრობლემებსაც, რომლებიც ამგვარმა – მკვეთრად ანტიესენციალისტურმა მიდგომამ წარმოქმნა. Stone 2007, 16.

<sup>5</sup> II ტალღა, ამის საპირისპიროდ, პრეტენზიას აცხადებდა ინტერპრეტატორულ უფლებამოსილებაზე.

<sup>6</sup> Snyder 2008, 176. სნაიდერს მოჰყავს ამ დისკურსთან დაკავშირებით III ტალღის ფემინისტთა კრიტიკული არგუმენტები II ტალღის წარმომადგენელთა მიმართ.

რომ არა აქვთ „პარტიული ხაზი“ და რომ მოიცავენ გაცილებით მეტს, ვიდრე მხოლოდ ქალთა საკითხებს.<sup>7</sup>

ამ ბაზისური პოსტულატების გარდა, აღსანიშნავია III ტალღის ფემინისტური კრიტიციზმის კიდევ რამდენიმე ასპექტი. როგორც მიიჩნევენ, სწორედ ამ ტალღამ შემოიტანა მკითხველზე ორიენტირებული ანალიზი. ეს გულისხმობს ერთი და იმავე ტექსტის მრავალგვარ, წინააღმდეგობრივ წაკითხვასაც კი. ასე მაგალითად, სალი მინოუგი საყვედურობს ფემინისტურ კრიტიციზმს იმის გამო, რომ ისინი მკითხველთა არჩევანს ერთგვარ ცენზურას უწესებენ და აქვთ გარკვეული წინასწარი განწყობა.<sup>8</sup> III ტალღის მიმდევარი მკვლევრები უპირატესობას ანიჭებენ წაკითხვის პლურალიზმს და კითხვის პროცესის ღიაობას. მათი აზრით, მთლიანად ფემინიზმი არ შეიძლება იყოს მოაზრებული მონოლითურ ჩარჩოდ. ფემინიზმი, როგორც კომპარატივისტული ლიტერატურა, არ არის ერთი თეორია თუ ოდენობა, მეტიც, ის ერთმანეთს უპირისპირებს სხვადასხვა ხმას, რათა ხაზი გაუსვას არა ჰომოგენურობას, არამედ კონფლიქტებს და კანონზომიერების არარსებობას.<sup>9</sup>

ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ფემინიზმისა და კლასიკური კვლევების მიმართება, უფრო კონკრეტულად კი კლასიკური ფილოლოგიის მკვლევართა მიმართება III ტალღის ფემინისტთა უმთავრეს პოსტულატებთან.<sup>10</sup> წერილში „Feminist Models of Classical Receptions“ ვანდა ზაიკო აღნიშ-

<sup>7</sup> Heywood 2006, 366-67.

<sup>8</sup> Minogue 1990, 11.

<sup>9</sup> Higonnet 1994, 5.

<sup>10</sup> ტერმინის Feminist Classics-ის ზუსტი შესატყვისი, ვფიქრობთ, არის კლასიკური ფილოლოგიის (ან კლასიკური კვლევების) ფემინისტი მკვლევრები/მეცნიერები. თუმცა მისი ერთობ გავრცობილი ფორმის გამო, რიგ შემთხვევებში ტერმინი უფრო შეკვეცილი სახით გადმოგვაქვს.

ნავს: „კლასიკური კვლევების ფემინისტური დისკურსის კეთება მოიცავს, როგორც განხილვის სუბიექტისა და მეთოდოლოგიის თავიდან მოაზრებას, ისე ფემინიზმის ამ ტალღასთან დაკავშირებით ჰუმანიტარიის სფეროში მიმდინარე დებატებში ჩართვის აუცილებლობას“.<sup>11</sup> როგორც ვხედავთ, ვ. ზაიკო აუცილებლობად განიხილავს კლასიკოს ფემინისტთა აქტიურ მონაწილეობას III ტალღის ფემინიზმისა და მისი ჰიბრიდული ახალი ფორმების შესახებ მიმდინარე მსჯელობაში. რატომ? ერთი იმიტომ, რომ კლასიკური კულტურის მიმდინარე შემოქმედებითი არსებობა აგრძელებს თავისი როლის თამაშს ამ დისკუსიის გამოცოცხლებაში. ასევე იმიტომ, რომ მასკულტურაში უთვალავი მაგალითია იმ ტექსტუალური პროდუქციისა, რომლებიც სწორედ ანტიკური მითითა თუ ლიტერატურითაა ნასაზრდოები. ეს კი ის მასალაა, საიდანაც III ტალღის ფემინისტები იღებენ თავიანთ ინსპირაციას. კლასიკური ტექსტებია სწორედ ერთგვარი განგრძობითობის შემქმნელი, ისაა ხიდი ფემინიზმის ძველსა და ახალ ფორმებს შორის გამომდინარე იქიდან, რომ კლასიკური მითები ყოველთვის იყვნენ ცენტრალური ფემინისტური ცნობიერების განვითარებაში.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Zajko 2008, 199. ფემინიზტი კლასიკოსები ნენსი რაბინოვიჩი და ემი რიხლინი წერენ იმ სიძნელეებზე, რომელთა გადალახვაც მათ უხდებოდათ, რადგან მათი ნაშრომები უმეტესწილად შეუმჩნეველი რჩებოდა საკუთარი დარგის მეინსტრიმის წარმომადგენელთა მიერ. მეორე მხრივ, მათი აფილაცია კლასიკოს მკვლევრებთან ხდიდა მათ ასევე შეუმჩნეველთა ფემინისტთა თეორიული ავანგარდისთვის. Rabinowitz and Richlin 1993, 3, მოგვყავს Zajko 2008, 199-ის მიხედვით.

<sup>12</sup> Zajko 2008, 205. ასევე იხ. Zajko and Leonard 2006, 1-17. კრებულის შესავალი წერილი ეძღვნება ფემინიზმისათვის კლასიკური მითის ცენტრალურობის საკითხს. აქვე განხილულია ფემინისტური თეორიის ცნობილი წარმომადგენლების – ელენ სიკსუს და ლუსი ირიგარეის მიმართება კლასიკურ მითოსთან.

რაც შეეხება III ტალღის ფემინისტი კლასიკოსების კვლევის მეთოდოლოგიას, ანტიკურობის ფემინისტური რეცეფციების ანალიზს ისინი უმეტესწილად გენდერული როლების განხილვის საფუძველზე აწარმოებენ. მკვლევრები ყურადღებას ამახვილებენ, თუ როგორ აგებენ და ამასთანავე სადავოდ ხდიან ტექსტის ავტორები გენდერულ იდენტობებს. აქცენტი კეთდება ცნება გენდერის არასტაბილურობაზე, სუბიექტურობასა და მრავალსახეობაზე. უნდა აღვნიშნოთ, რომ გენდერული როლების ანალიზი არსებითი ხდება ფემინისტი კლასიკოსების კვლევებში 1970-იანი წლების მეორე ნახევრიდან.<sup>13</sup> რაც შეეხება უფრო ადრეულ კლასიკოს ფემინისტ მკვლევრებს, ისინი უფრო მეტად პატრიარქალური საზოგადოების წარმოჩენასა და ქალის ჩაგვრაზე ამახვილებენ ყურადღებას, განსაკუთრებით საკუთრივ ანტიკური ტექსტების შესწავლისას, ტექსტებისა, რომლებიც უმეტესწილად პატრიარქალური საზოგადოების იდეოლოგიურ არტეფაქტად იყო მიჩნეული.

III ტალღის ფემინისტური ესთეტიკის ჭრილში გააზრებული ანტიკურობის რეცეფციების კვლევისას ჩვენი განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია ერთმა გარემოებამ – კერძოდ, იმან, თუ როგორი მნიშვნელოვანია ამ ტიპის ინტერპრეტაციებში ქალის ხმა, მეტიც, ამ რეცეფციებში ქალი ხშირადაა წარმოდგენილი როგორც ერთადერთი მთხრობელი. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მხოლოდ ქალს აქვს ნარატურობის ძალმოსილება/უფლებამოსილება. ბუნებრივია, ეს არ ვრცელდება მხოლოდ ანტიკურობის ფემინისტურ რეცეფციებზე, არამედ მთლიანად ფემინიზმის III ტალღის ლიტერატურულ პროდუქციას ეხება. ეს გარკვეულწილად კანონზომიერებას წარმოადგენს გამომ-

<sup>13</sup> კლასიკური ფილოლოგიის კონტექსტში ქალის საკითხის ანალიზის თაობაზე იხ. ნადარეიშვილი 2008, 9-51.

დინარე იქიდან, თუ რა ღირებულების მქონეა ცნება „ხმა“ საზოგადოდ თანამედროვე ფემინიზმისათვის. ეს გახლავთ ტერმინი, რომელიც თანაბრად აქტუალურია ფემინიზმის ისტორიისთვის, სოციოლოგიისთვის, ლიტერატურისა თუ ფილოსოფიისთვის.<sup>14</sup> კოლექტიურად თუ პიროვნულად დადუმებულიათვის ტერმინი „ხმა“ გახდა იდენტურობისა და ძალაუფლების ტროპი წერს სუზან ლანსერი და მსჯელობას ასრულებს ლუსი ირიგარეს ციტატით „ხმის პოვნა გზის პოვნაა“.<sup>15</sup>

III ტალღის ფემინისტური ნაწარმოების მთხრობელისთვის რამდენიმე მახასიათებელია ნიშანდობლივი: პირველი ესაა სუბიექტური და პიროვნული ნარაცია. ლანსერის განმარტებით, პიროვნული ხმა იმ მთხრობელთან მიმართებაში უნდა მოვიაზროთ, რომელიც თვითგაცნობიერებულად ჰყვება თავის ისტორიას. მეცნიერი ხაზს უსვამს, რომ „პირველ პირში“ მთხრობელში ის არ გულისხმობს ყველა იმათ, რომლებიც მონაწილეობენ ფიქციურ სამყაროში, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მათ, ვისაც ჟენეტი „აუტოდიეგეტიკს“ უწოდებს. აუტოდიეგეტიკი კი აუცილებლობით არის ის, ვინც ამბის მოთხრობის პარალელურად ამბის პროტაგონისტია.<sup>16</sup> მეორე

<sup>14</sup> სუზან ლანსერს მოჰყავს იმ წიგნთა ჩამონათვალი, რომელთა სათაურები შეიცავენ სიტყვებს „სხვა ხმა“, „განსხვავებული ხმა“, ან რომლებიც აცოცხლებენ ქალი პოეტების თუ ნოვატორთა „დაკარგულ ხმებს“. ისინი პატივს მიაგებენ ანტიკურობის თუ თანამედროვეობის გამოგონილ ფიგურებს, ნამდვილად არსებულ ქალებს, ცნობილთ თუ უცნობთ, რომლებმაც ხმამაღლა და მკაფიოდ ლაპარაკობდნენ. Lanser 1992, 3.

<sup>15</sup> Lanser 1992, 3.

<sup>16</sup> Lanser 1992, 15. მკვლევრებს პიროვნული ხმა სხვადასხვა ტალღის ფემინიზმს შორის ერთ-ერთ მთავარ განმასხვავებელ მარკერად მიაჩნიათ. თუ 70-იანი წლების ფემინიზმი აცხადებდა, რომ „პიროვნული არის პოლიტიკური“, 80-იანების ფემინიზმი შესაძლებლად თვლის პიროვნულის თეორეტიკულად მოაზრებას. პიროვნული არის თეორიის მასალის

მახასიათებელი გახლავთ თხრობის ფრაგმენტაცია, არაწრფივი თხრობა, დროითი კავშირის არარსებობა.<sup>17</sup> ნარატორის მესამე მახასიათებლად მოაზრებულია მთხრობელის მიერ სტერეოტიპების ნგრევა და ტრადიციული ნარატივების დეკონსტრუქცია. მთხრობელი ხშირად ირონიზირებს, პაროდირებს ტრადიციულ ხატს.<sup>18</sup> მეოთხე მახასიათებლად გამოყოფილია მთხრობელში არსებული სხვადასხვა ხმა ანუ სხვადასხვა იდენტობა. ეს კი ნიშნავს, რომ ნარატორი მხოლოდ ერთი იდენტობით არ არის წარმოდგენილი. ის ერთსა და იმავე დროს შეიძლება ლაპარაკობდეს ცოლის, უცხოელის, რასობრივი დისკრიმინაციის მსხვერპლის, პოლიტიკურად დაჩაგრულის პერსპექტივიდან. შეიძლება იყოს ამ იდენტობათა შორის წინააღმდეგობრივობაც.<sup>19</sup> და მეხუთე – მკვლევრები ყურადღებას ამახვილებენ, რომ ამ ტიპის ნარატორს ახასიათებს

---

ნაწილი, აცხადებს ნენსი მილერი. Miller 1991, 21 მოგვყავს Siegel 1997, 67-ის მიხედვით.

<sup>17</sup> იხ. Singh and Rana 2025, 20-35; ასევე Jie Zhang and Xin Hu 2025; Sallem 2025. რაც შეეხება ამ კუთხით მარგარეტ ეტუდის „პენელოპიადას“ ანალიზს, რომელზეც არაერთი საყურადღებო ნაშრომია გამოქვეყნებული, გამოვყოფდით Emily Hausner-ის სტატიას: “There is another ‘Story’: writing after the ‘Odyssey’” in Margaret Atwood’s “The Penelopiad”, 2018, 109-126. ასევე Zhou 2024.

<sup>18</sup> English and Irving 2006; ასევე Elarem 2015. მკვლევარი განიხილავს ნობელიანტი მწერლის დორის ლესინგის მიერ წარმოებულ დეკონსტრუქციულ პრაქტიკას არა მარტო კონკრეტული პიროვნების, არამედ ქალური იდენტობის ესენციალისტური აღქმის მიმართ. ამ კონტექსტში მარგარეტ ეტუდის „პენელოპიადას“ ეძღვნება Howells C. A.-ს წერილი “Five Ways of Looking at the Penelopiad”, 2008 5-18, Sydney Studies in English, vol. 32, 2006. იხ. ასევე Воронникова 2013.

<sup>19</sup> მ. ა. ევანსისა და ჩ. ბოხლის სტატია, რომელიც აღიარებული ნაშრომია ფემინისტურ წრეებში, სწორედ ამ საკითხის განხილვას ეძღვნება, სტატიის სათაურიც სიმპტომატურია: “I am a Contradiction: Feminism and Feminist Identity in Third Wave”, იხ. ასევე Zajko 2008.

რეფლექსურობა და რომ მის თხრობაში ხშირად ვხედავთ მეტანარატივს.<sup>20</sup>

ამ თეორიული წიაღსვლების შემდეგ განვიხილავთ, თუ როგორ არის პრაქტიკაში ხორცშესხმული ქალის, როგორც მთხრობელისთვის, დამახასიათებელი ზემოთ წარმოდგენილი ნიშან-თვისებები ფემინიზმის III ტალღის ლიტერატურულ პროდუქციაში, ნაწარმოებში, რომელიც ამასთანავე ანტიკურობის რეცეფცია გახლავთ. ამ ტიპის ტექსტებიდან ჩვენი არჩევანი ოლგა ტაქსიდუს პოსტმოდერნულ და ფემინისტურ პიესა „მელეაზე“ შევაჩერეთ.

ჩვენი არჩევანი შემდეგმა გარემოებებმა განაპირობა. პირველი, ოლგა ტაქსიდუ არის ერთდროულად კლასიკური ბერძნული და მოდერნისტული თეატრის მკვლევარი და ამასთან პრაქტიკოსი დრამატურგი, რომლის კალამს ეკუთვნის კლასიკური ბერძნული ტრაგედიის არაერთი ადაპტაცია. მეორე, მისი შემოქმედება გარკვეულწილად ქართულ თეატრს უკავშირდება. 1997 წელს მ. თუმანიშვილის სახ. კინომსახიობთა თეატრში დაიდგა სპექტაკლი „მელეა: გახლეჩილი სამყარო“, რომელიც ტაქსიდუს პიესების „მელეას“ და „გახლეჩილი სამყაროს“ ერთგვარი ნაზავი გახლავთ.<sup>21</sup> და მესამე, მელეა,

<sup>20</sup> ამ მახასიათებლებს განიხილავს ზემოთ ნახსენები სტატია English and Irving 2006. ანტიკურობის რეცეპციის კუთხით კი – სუზან ბრაუნდი. Braund 2012.

<sup>21</sup> ოლგა ტაქსიდუს პიესა „მელეა“, ისევე როგორც მ. თუმანიშვილის სახ. კინომსახიობთა თეატრში დადგმული სპექტაკლი ორ სტატიაში გვაქვს განხილული. ნადარეიშვილი 2019 და Nadareishvili 2021. პირველი ევრიპიდეს „მელეას“ უახლეს ინტერპრეტაციებსა და 1990-იანი წლების პოლიტიკური პროცესების ურთიერთმიმართებას შეისწავლის და ტაქსიდუს „მელეას“ სწორედ ამ კუთხით განიხილავს. მეორე სტატიაში გაანალიზებულია მელეას ქართული რეცეფციები, რომლებიც მელეას სახის ინტერპრეტაციის ორ მთავარ მიმართულებას – მელეას, როგორც ფენინისტს და მელეას, როგორც „უცხო“ წარმოგვიდგენენ. მ. თუმანიშვილის სახ. კინომ-

როგორც სახე, როგორც ცნობილია, განსაკუთრებულად არის დაკავშირებული ფემინიზმთან. რამდენიმე ისტორიულ ფაქტს შეგახსენებთ. ევრიპიდეს „მედეა“ სრული სახით პირველად ინგლისის თეატრებში XX ს-ის დასაწყისში დაიდგა. სწორედ ამ დროს განსაკუთრებით გააქტიურდა ინგლისში ე.წ. „სუფრაჟისტთა მოძრაობა“ – ქალების მოძრაობა საარჩევნო ხმის მისაღებად. ე. ჰოლის თქმით, „მედეამ“ არა მარტო შესთავაზა კლასიკური დრამის ავტორიტეტი მიმდინარე პროცესებს, არამედ საფუძველი ჩაუყარა კიდევ სუფრაჟისტულ დრამატურგიასა თუ სიმღერებს.<sup>22</sup> კორინთელი ქალების მიმართ მედეას სიტყვა, ისევე როგორც ქოროს სიმღერა (Eur. Med. 410-430) სუფრაჟისტთა მანიფესტად იქცა. 70-იან წლებში, ფემინიზმის II ტალღის აღმავლობისას, როდესაც ფემინისტური მოძრაობის უპრეცედენტო გააქტიურებას ბრიტანულ სამართალში ქალის უფლებებთან დაკავშირებით უმნიშვნელოვანესი ცვლილებები მოჰყვა, ევრიპიდეს „მედეას“ წარმოდგენა ინგლისურ სცენაზე განსაკუთრებით აქტუალური გახდა. მედეას მრავალგვარ ინტერპრეტაციათა შორის მედეა, როგორც ფემინისტი, წამყვანი მიმართულება ხდება.

ტაქსიდუს პიესაში ამბავი კი არ თამაშდება, მას ჰყვებიან. უფრო სწორედ ერთი ფრაგმენტის გარდა, მას მთლიანად მედეა ჰყვება. სცენაზე სულ სამი მოქმედი გმირია: მედეა, ძიძა და ქორო. ჩვენ მხოლოდ მედეას, ერთი პერსონაჟის თვალით დანახულ ამბავს ვისმენთ, რაც ერთმნიშვნელოვნად სუბიექ-

---

სახიობთა თეატრის ზემოხსენებული სპექტაკლი, ეს ბერძნულ-ქართული ერთობლივი პროდუქცია, აქ სწორედ მედეას ამ ინტერპრეტაციათა კონტექსტშია განხილული. პიესები „მედეა“ და „გახლეჩილი სამყარო“ მოგვიანებით, 2005 წელს გამოქვეყნდა, როგორც ლიტერატურული პიესა, სახელწოდებით „მედეა: გახლეჩილი სამყარო“, Taxisidou 2005.

<sup>22</sup> Hall 1999, 44.

ტურ და პიროვნულ თხრობას წარმოადგენს. პირველ პირში წარმართულ თხრობასთან ერთად მედეას ნარატივი მის რეალურ თუ წარმოსახვით მიმართებებსაც შეიცავს. ქალის თხრობის ფორმალური ესთეტიკური პრინციპები სრულ შესაბამისობაში პოსტმოდერნისტულ და III ტალღის ფემინისტური დისკურსის პოსტულატებთან. ნარატივი არის ფრაგმენტული და არაწრფივი, ფაბულა არ ვითარდება კულმინაციის მისაღწევად, არ არის ენობრივი შეჭიდულობა/ბმულობა. საგულისხმოა ნარაციის ქრონოტიპი – მითოსური სიუჟეტი ანტიკურ კოლხეთში იწყება და თანამედროვე საბერძნეთში გრძელდება. თავად მედეაც ერთდროულად მითოსურ გმირად და აწმყოში მცხოვრებ ქალად წარმოგვიდგება. როგორც თავადვე გვამცნობს, იგი იყო წმინდა ქალი, ქურუმი, ჯადოქარი და დედოფალი კოლხეთში, ახლა კი თანამედროვე საბერძნეთში ფორმალური ექს-დედოფალი, რეალობაში კი რიგითი ღიასახლისია. საბოლოოდ შეიძლება ითქვას, რომ მედეას ნარატივი ერთგვარად კოლაჟური ტიპის ნარატივია.<sup>23</sup> რაც შეეხება მედეას, როგორც მთხრობელს, იგი გვევლინება ე.წ. „პოსტ-დრამატული ტექსტის მატარებლად“ (Postdramatic Text Bearer), პერფორმერის სრულიად განსხვავებულ ტიპად.<sup>24</sup> ამგვარი თეატრალური ექსპერიმენტი ცვლის ამბის გადმომცემის კავშირს მაყურებელთან, ისევე როგორც მაყურებლის უკუკავშირს მასთან. მაყურებლისგან ელიან არა ემოციურ რეაქციას მოსმენილზე, არამედ სთავაზობენ, რომ მან ინტელექტუალურად გაიაზროს სცენიდან მოყოლილი და ჩასწვდეს გადმოცემულის არსსა და ტრაგიზმს.

<sup>23</sup> პიესაში პოსტმოდერნისტული ესთეტიკისა და თეატრალური ტექნიკის გამოყენების შესახებ იხ. Rapti 2005, 85.

<sup>24</sup> Barnett 2008, 18.

მედეას კოლაჟური თხრობა იწყება კოლხეთისკენ არგონავტების ლაშქრობით (ლაშქრობის მხოლოდ რამდენიმე მომენტია წამოწეული), გრძელდება „არგოს“ კოლხეთში შესვლითა და კოლხეთში იასონის შეყვარებით და მთავრდება კორინთოსში განვითარებული მოვლენებით, რომლებიც ფაბულის ძირითად ნაწილს წარმოადგენენ. ვფიქრობთ, მედეას, როგორც მთხრობელის, დასახასიათებლად საყურადღებოა, თუ როგორ გადმოგვცემს ქალი იასონის შეყვარების ეპიზოდს. კოლხეთის დედოფალი, ერთი მხრივ, გვამცნობს, რომ ის სასიყვარულოდ ღვთაებრივმა ძალებმა დაჭრეს – ტრადიციული მითოსი, მეორე მხრივ კი გვატყობინებს, რომ იასონის შეყვარება მისი ნებაც იყო. იგი ხომ ყველაფერს შავ ზღვაში მდგომი, კავკასიონისკენ მაცქერალი უმზერდა. ყველაფერს ხედავდა, მაგრამ მაინც აჰყვა ამ თამაშს.<sup>25</sup> რატომ? იმიტომ, რომ ეგონა მის ხელში იყო თამაშის შეწყვეტა, ეგონა, რომ როცა მოუნდებოდა, მაშინ გამობრუნდებოდა სახლში. მოვლენათა ამგვარად წარმოდგენა, თამაშის ფენომენის შემოტანა თხრობის ამ მონაკვეთის მეტათეატრალურობაზე მეტყველებს, შესაბამისად III ტალღის ფემინისტი მთხრობელის ერთ-ერთ მთავარ ნიშანზე – მეტანარატიულობაზე მიუთითებს.

ფემინისტური პრობლემატიკა ყველაზე გამოკვეთილად მედეას მიმართვებსა თუ მის სიმღერებშია წარმოდგენილი. იასონისადმი მიმართვაში იგი აფრთხილებს ქმარს, კარგად ახსოვდეს, რომ ის არ არის უბრალოდ მიწა, რომელსაც მოხნავს, დასთესს და შემდეგ მიატოვებს. ქალისა და მიწის სიმბოლიკას მედეა შემდგომშიც იმეორებს, ამჯერად შვილებთან

<sup>25</sup> სიტყვა „თამაში“ ტექსტში რამდენჯერმე გვხვდება. Taxidou 2005, 132.

დაკავშირებით. მას არ სურს იყოს მიწა, რომელიც იმპერიის ჯარისკაცებს ამრავლებს.

ქოროსადმი მედეას მიმართვა (ამჯერად რეალური) გარკვეულწილად გვახსენებს ევრიპიდეს მედეას პათოსს, თუმცა, ჩვენი აზრით, ტაქსიდუს მედეა მთლიანობაში უფრო რადიკალურია. თუ ევრიპიდეს გმირი სიტყვის ბოლოს აცხადებს: „მხოლოდ ერთგზის მშობიარობას/სამგზის მეკავოს ფარი ხელში – ის მირჩევნია“ (Med. 250-251), ტაქსიდუს მთხრობელი მიიჩნევს, რომ ქალის სხეული ნამდვილი საომარი ველია, რომელიც ყოველი მშობიარობისას ორად იხლიჩება.

ლიტერატურაში ქალის ხმასთან, ქალ ავტორთან დაკავშირებით საყოველთაოდ ცნობილია ევრიპიდეს ტრაგედიის ქოროს განაცხადი: „ქალთა გონება ღვთაებრივი ღირის ჰანგებით არ აღუვსია ჰიმნთა მეუფე მაღალ ფოიბოსს, თორემ საპასუხოდ კაცებზე მეც ვიმღერებდი“ (Med. 423-426). ეს ფაქტობრივად ჩივილია ქალთა ხმის არარსებობაზე ლიტერატურაში, სადაც მარტო კაცების ხმა ისმის. თანამედროვე ქალი ავტორის გმირი, ბუნებრივია, უყურადღებოდ მისი პროტოტიპის ამ სიტყვებს არ ტოვებს. ქოროს ნაცვლად აქ მედეა თავად მღერის, რომ დადგა დრო, როცა ქალის ხმა უნდა გაისმას, მამაკაცთა კი დადუმდეს. აპოლონი „მოკეტავს“ და პირველი პოეტი ქალი იმღერებს მასზე, მედეაზე... იმის შესაცნობად, რომ არცერთი კაცი არაა სიყვარულის ღირსი.<sup>26</sup>

ამავე პათოსითაა გაჟღენთილი მომღევნო ე.წ. „ოდა სიყვარულს“. ოდა მტანჯველ, ქალთა სქესისთვის უამრავი უბედურებისა და ტკივილის მომტან სიყვარულს ეხება, იმ სიყვარულს, რომლისგან დასაღწევადაც მედეა მზადაა სამშობიარო

<sup>26</sup> Taxidou 2005, 145.

ტკივილებიც კი აიტანოს. თუ სიყვარულის შესახებ გმირის განაცხადებს ერთ მთლიან კონტექსტში განვიხილავთ, ცხადად წარმოჩნდება, რომ მედეას კონკრეტული მამაკაცი კი არ სძულს, არამედ მთელი მამრობითი სქესი, რადგან მამაკაცები არიან პასუხისმგებელნი ქალების დამონებულ არსებობაში. ამასთან ყურადღებას იპყრობს ისიც, რომ მედეა ამ საძულველი ძალის გამო ჩაღვნილ თავის ქმედებებზე მღერის, ქმედებებზე, რომელთაც იგი სამარცხვინოდ მოიხსენიებს, ეს გარემოება ცხადყოფს, თუ რამდენად თვითრეფლექსურია ტაქსიდუს გმირი.

პიესის მეორე ნაწილში, როდესაც მედეა საბერძნეთში განვითარებულ მოვლენებზე გვიყვება, წინა პლანზე მისი მეორე ოდენტობა – „უცხო“ იდენტობა გამოდის. ლტოლვილი ქოროს მოუთხრობს, როგორ მივიდა მასთან კრეონი ლტოლვილთა მორიგი თავშესაფრის გახსნიდან და როგორ ამცნო მას დეპორტაციის შესახებ.<sup>27</sup> თუ მითოსურ ფაბულაში ბერძენხაზბაროსის ოპოზიციასთან გვქონდა საქმე, აქ ეს ოპოზიცია იმპერიის და მესამე სამყაროს ურთიერთობით იცვლება. ამბავიც ახლა მესამე სამყაროს წარმომადგენლის თვალით არის დანახული. მედეა-მთხრობელი იმპერიის მოქალაქის დამოკიდებულებას მესამე სამყაროს ადამიანთა მიმართ ერთობ ირონიულ ტონალობაში წარმოგვიდგენს. ირონია, პაროდია, სარკაზმი აქ უმაღლეს ნიშნულს აღწევს. იმპერიის, ცივილიზებული სამყაროს მთავარი ნიშნები მოჩვენებითი ლიბერალობა და აროგანტულობაა. მესამე სამყაროს წარმომადგენლებს ისინი პულტებით მართულ ქვეყანაში ცხოვრებას, სუპერმარკე-

<sup>27</sup> საგულისხმოა, რომ გაძევების ნაცვლად კრეონი ტერმინ „დეპორტაციას“ იყენებს. ლტოლვილთა ბანაკებთან ერთად ეს ტერმინი მსმენელის თანამედროვეობაში გადაყვანას ემსახურება.

ტებს, საკრედიტო ბარათებს და ვოკმენებს ამადლიან. აროგანტულები ზემოდან უყრებენ მესამე სამყაროდან მოსულ პროფესიონალებსაც და მეტიც, „ზედმეტად კვალიფიციური“ იარლიყის მიკვრით იაფი მუშახელისთვის განკუთვნილ სამსახურში უშვებენ. ამგვარი აროგანტულობის კვინტესენცია მედეასთვის მისი ქმარია, რომელიც მას, გადამრჩენელს, ცივილიზებული სამყაროში მოყვანას ამადლის.

შვილების მოკვლის გადაწყვეტილებას ტაქსიდუს გმირიც ეგევსთან შეხვედრის შემდეგ იღებს (ყოველივე ამას მისი მონათხრობიდან ვიგებთ). რჩება შთაბეჭდილება, რომ ის ერთგვარად დისტანცირებულია შვილების მომავალი მკვლელობისგან. შვილებისგან მისი გაუცხოება ადრეც იყო გაცხადებული. „ისინი არ არიან ჩემი შვილები... ისინი მიეკუთვნებიან ქალაქს, სადაც იშვნენ“.<sup>28</sup> მედეას თქმით, მხოლოდ შვილების მოკვლით არის შესაძლებელი იასონის სამყაროს ამოტრიალება. იასონის სამყაროში კი, ერთი მხრივ, იმპერია, მეორე მხრივ კი ისეთი საზოგადოება მოიაზრება, რომელიც ქალებისადმი ამგვარ დამოკიდებულებას აკანონებს. ასე რომ, სამყაროს ამოტრიალება, მედეას პირით, შვილების მოკვლის მოტივაციად არის გამოცხადებული.

დაბოლოს, ქალი მთხრობელის მახასიათებლების განსაზღვრის კონტექსტში ერთობ საყურადღებოა ნაწარმოების ფინალური ეპიზოდი. შვილების მკვლელობის შემდეგ მედეა ათენში მიფრინავს, სადაც იგი სატელევიზიო თოქ-შოუს წამყვანი უნდა გახდეს. თოქ-შოუში მასავით დაჩაგრული და უბედური ცოლების, ლტოლვილი ქალების ხვედრზე უნდა ილაპარაკონ. ანუ მაყურებელს ეცნობება, რომ მედეა სიცოცხლეს

---

<sup>28</sup> Taxidou 2005, 140.

აგრძელებს. თუმცა ჩვენ მისი სხვაგვარი სიტყვებიც გვესმის: „მე აღარ ვარ ჩემი თავი. ყველაზე გამჭვირვალე, ყველაზე მსხვერვალი მატერია ვარ. ჩემი სხეული გაუჩინარებას იწყებს“.<sup>29</sup> ეს სიტყვები მის აწმყო მდგომარეობას გადმოსცემს. ამგვარი ორაზროვნება ღია ფინალს წარმოადგენს და აშკარად ეხმიანება III ტალღის ფემინისტური ესთეტიკის ერთ-ერთ პრინციპს – მკითხველზე ორიენტირებულ წაკითხვას, თხრობის პლურალიზმს. მაყურებელთა ნაწილმა შეიძლება ჩათვალოს, რომ მედეას ათენში წასვლა იმპერიისგან მისი ტოტალური გაუცხოების, მისი დაკარგული იდენტობის ძიების ნაწილია,<sup>30</sup> თუმცა ასევე შესაძლებელია, რომ მეორე ნაწილმა გმირის ბოლო სიტყვები მისი სხეულის გაუჩინარების შესახებ არსებულ სამყაროში მისი იდენტობის დაკარგვად და ამდენად თავის პროტოტიპთან, ევრიპიდეს მედეასთან გადაძახილად მოიაზროს.<sup>31</sup>

ტაქსიდუს მედეას სახემ, შეიძლება ითქვას, სრულად წარმოაჩინა ქალი მთხრობელის ის ნიშან-თვისებები, რომლებიც ფუძემდებლურია III ტალღის ფემინისტური ესთეტიკისთვის. ჩვენ მოვუსმინეთ მთხრობელს, რომელიც არა მხოლოდ ქალად, არამედ ურთიერთგადამკვეთი იდენტობებით წარმოგვიდგა – ის არის ერთდროულად დაჩაგრული ქალი, ყოფილი დედოფალი და ქურუმი და ასევე „უცხო“, დევნილი და თანამედროვე დიასახლისი. შესაბამისად, ეს პერსონაჟი მრავალ

<sup>29</sup> Taxidou 2005, 140.

<sup>30</sup> კეკისის მიხედვით, პიესის ბოლოს საკუთარი იდენტობის ძიებას მედეა პოლიტიკური ხმის ძიებად გარდაქმნის, როცა ის, როგორც სატელევიზიო შოუს წამყვანი, მაყურებელს ლტოლვილი ქალების ხვედრზე რეფლექსიისთვის ეპატიჟება. Kekis 2013, 99.

<sup>31</sup> ევრიპიდეს „მედეას“ ფინალური სცენის ინტერპრეტაციისთვის იხ. Cunningham 1954.

ხმას აუღერებს. დავინახეთ ისიც, რომ მწერალმა არ მოახვია მაყურებელს ერთი წაკითხვა, არამედ მისცა არჩევანის საშუალება, თავად განესაზღვრა მედეას შემდგომი არსებობა. თქმა არ უნდა, რომ ამბავი, რომელიც მედეამ მოგვითხრო, მისი პიროვნული ხმაა, რასაკვირველია, ის სუბიექტურია. ავტორმა წარმოგვიდგინა მისი თვითრეფლექსიურობა, ის, თუ როგორ შეფასებას აძლევს საკუთარ საქციელთ. ამ პერსონაჟს არც სარკაზმი და ირონია აკლია. ფემინისტური ესთეტიკის შესაბამისად მშვენივრად ახერხებს პატრიარქალური მორალის თუ იმპერიის ე.წ. მესამე სამყაროს მიმართ დამოკიდებულების პაროდირებას, მათი ცინიზმის წარმოჩენას. მაშინაც კი, როცა ე.წ. „ქალთა საკითხებზე“ ის ევრიპიდეს მედეას ეხმიანება, ტაქსიდუს მედეა გაცილებით რადიკალურია. გმირი ანგრევს ტრადიციულ ნარატივებს განსაკუთრებით პიესის I ნაწილში, მაშინ, როცა „თამაშის“ ფენომენი შემოაქვს, რითაც ერთგვარი მეტათეატრალურობის ეფექტს ქმნის.

შეიძლება ვიკამათოთ, რამდენად შორს წავიდა (ან წავიდა კი) ტაქსიდუს მედეა თავისი იდენტობის ძიების გზაზე, თუმცა იმის გაცნობიერებით, თუ რამდენის თქმა შეუძლია ამეტყველებულ ქალს, ალბათ დავეთანხმებით ფემინიზმის ერთ-ერთი კლასიკოსის ლუსი ირიგარეის განაცხადს, როცა ის ამბობს, რომ „ხმის პოვნა გზის პოვნაა“.

### **ბიბლიოგრაფია:**

ნადარეიშვილი, ქეთევან. 2008. *ქალი კლასიკურ ათენსა და ბერძნულ ტრაგედიაში*. თბილისი: ლოგოსი.

ნადარეიშვილი, ქეთევან. 2019. „1990-იანი წლების პოლიტიკური პროცესები მხატვრულ კონტექსტში: ოლგა ტაქსიდუს პიესა „მედეა“ და ევრიპიდეს „მედეას“ თანამედროვე ინტერპრეტაციები.“ *XIII საერთაშორისო სიმპოზიუმის „XX საუკუნის 1980-90 წლების პოლი-*

ტიკური მოვლენები და ლიტერატურული დისკურსი“ მასალები. 1: 193-210

<https://cils.openjournals.ge/index.php/cils/article/view/4210/4425>

Barnett, David. 2008. "When Is a Play Not a Drama? Two Examples of Post-dramatic Theatre Texts." *New Theatre Quarterly*. 24(1): 14-23.

Braund, Susanna. 2012. "'We're here too, the ones without names.' A study of female voices as imagined by Margaret Atwood, Carol Ann Duffy, and Marguerite Yourcenar." *Classical Receptions Journal* vol. 4, issue 2: 190-208 <https://doi.org/10.1093/crj/crs019>

Crenshaw, Kimberlé. 1989. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics." *University of Chicago Legal Forum*. vol. 1989, issue 1: 139-167.

Crenshaw, Kimberle. 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review*. 43(6): 1241-1299 <https://doi.org/10.2307/1229039>

Cunningham, M. P. 1954. "Medea από μὴχανῆς." *CP* 49(3): 151-160.

Elarem, Hajer. 2015. "A quest for selfhood : deconstructing and reconstructing female identity in Doris Lessing's early fiction." PhD diss., Université de Franche-Comté.

English Leona M. and Catherine J. Irving. 2006. "Representation, Reflexivity & Resistance: Critical Issues in Feminist Research". In *Conference Proceedings of the Canadian Association for the Study of Adult Education*. York University, Toronto Volume: [https://www.dropbox.com/s/z30nvtp8muh7icf/2006\\_CASAE\\_Proceedings.pdf?dl=0](https://www.dropbox.com/s/z30nvtp8muh7icf/2006_CASAE_Proceedings.pdf?dl=0)

Evans, Meredith A. and Chris Bobel. 2007. "I am a Contradiction: Feminism and Feminist Identity in the Third Wave." *New England Journal of Public Policy*. vol. 22, issue 1, Article 17: 207-222 <https://scholarworks.umb.edu/nejpp/vol22/iss1/17>

Hall, Edith. 1999. "Medea and British Legislation before the First World War." *Greece & Rome* 46(1): 42-77 DOI:

<https://doi.org/10.1017/S0017383500026097>

Hauser, Emily. 2018. "'There is another story': writing after the *Odyssey* in Margaret Atwood's *The Penelopiad*." *Classical Receptions Journal* vol. 10, issue 2: 109-126 <https://doi.org/10.1093/crj/clx016>

Heywood, Leslie, ed. 2006. *The Women's Movement Today: An Encyclopedia of Third-Wave Feminism*. Vol. 1. Westport, CT: Greenwood.

Higonnet, Margaret, ed. 1994. *Borderwork: Feminist Engagements with Comparative Literature*. Cornell University Press.

Howells, C.A. 2008. "Five ways of looking at 'The Penelopiad'." *Sydney Studies in English* 32: 5-18.

Kekis, Olga. 2013. "Contemporary Antigones, Medeas, and Trojan Women Perform on Stages around the World". PhD. diss., University of Birmingham.

Lanser, Susan S. 1992. *Fictions of Authority: Women Writers and Narrative Voice*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Miller, Nancy K. 1991. *Getting Personal. Feminist Occasions and Other Autobiographical Acts*. New York: Routledge.

Minogue, Sally ed. 1990. *Problems for Feminist Criticism*. Routledge Library Editions.

Nadareishvili, Ketevan. 2021. "Medea the Feminist and Medea the Other in Modern Georgian Receptions." *Phasis. Greek and Roman Studies*. 24: 58-97.

Rapti, Vassiliki. 2005. "Olga Taxidou's Medea: A World Apart in Tbilisi, Georgia, in 1997." In *Text & Presentation, 2005. The Comparative Drama Conference Series 2*, edited by Stratos E. Constantinidis, 81-92. Jefferson, NC: McFarland & Company.

Saleem, Fatima. 2025. "Rewriting the Self: Feminist Identity Politics in Postmodern Literature." *International Journal of English Literature and Social Sciences* vol.10, issue 3: 800-802 DOI: [10.22161/ijels.103.112](https://doi.org/10.22161/ijels.103.112)

Siegel, Deborah L. 1997. "The Legacy of the Personal: Generating Theory in Feminism's Third Wave." *Hypatia* vol. 12, n. 3: 46-75.

Singh, Pushpraj and Ekta Rana. 2025. Fragmented Identities and Feminist Schizoanalysis: Reimagining the Self in Contemporary American Fiction. *Journal of Studies in the English Language* 20(2): 20-35  
<https://doi.org/10.64731/jsel.v20i2.279590>

Snyder, Claire R. 2008. "What Is Third Wave Feminism? A New Directions Essay." *Signs* vol. 34, no. 1: 175-196

<http://www.jstor.org/stable/10.1086/588436?origin=JSTOR-pdf>

Stone, Alison. 2007. "On the Genealogy of Women: A Defence of Anti-Essentialism." In *Third wave feminism: A critical exploration* edited by Stacy Gillis, Gillian Howie and Rebecca Munford, 2nd ed. 85 -97. Basingstoke: Palgrave.

Taxidou, Olga. " Medea; A World Apart." *Theatron 3 (Fall 2004- Spring 2005)*: 125-177.

Walker, Rebecca. 1992. "Becoming the Third Wave." *Ms Magazine*.

Zajko, Vanda and Miriam Leonard. 2006. Introduction. In *Laughing with Medusa: Classical Myth and Feminist Thought*, edited by Vanda Zajko and Miriam Leonard, 1-17. Oxford University Press.

Zajko, Vanda. 2008. "'What Difference Was Made?': Feminist Models of Reception." In *A Companion to Classical Receptions*, edited by L. Hardwick and Ch. Stray, 195-206. Oxford: Blackwell Publishing.

Zhang Jie and Xin Hu. 2025. "The Gendered Fracture of Narrative Voice in *The Yellow Wallpaper*: Fragmentation as Resistance and Reflection of Patriarchal Oppression."

*Women's Studies* <https://doi.org/10.1080/00497878.2025.2559366>

Zhou, Yining. 2024. The Contemporary Transformation of Mythical Women: Helen and Penelope in Margaret Atwoods Reconstruction." *Advances in Humanities Research* 8(1): 75-85 DOI: [10.54254/2753-7080/8/2024101](https://doi.org/10.54254/2753-7080/8/2024101)

Воротникова, А.Э. 2012. "ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ МИФА В РОМАНЕ М. ЭТВУД «ПЕНЕЛОПИАДА»." *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского* 6(2): 251-255.

Ketevan Nadareishvili

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

### Woman as Narrator in Postmodern Feminist Reception: Olga Taxidou's *Medea*

*Key words: Third wave of feminism; classical reception; woman narrator; Medea; deconstruction of narrative.*

In *Medea* (Eur. *Med.* 423–426), the chorus of women laments the scarcity of the female voice in literature and, more broadly, the silence imposed upon women in the ancient world. This lament finds a resonant echo in feminist reinterpretations of the classical tradition that emerged within the third wave of feminism in the 1990s. Taking the analysis of gender roles as a primary point in their reception of ancient texts, these authors foreground an abundance of dynamic female protagonists who drive the action, while emphasizing their intellectual capacities—above all, their intelligence and acuity. Most importantly, the female voice has emerged in its full force and authority. Indeed, numerous works position a woman not merely as a principal narrator, but often as the sole narrative authority.

The aim of this article is to examine the woman as narrator in *Medea* by Olga Taxidou. Reworking the plot of Euripides' tragedy through narration rather than dramatic action, Taxidou's play may be said to grant Medea the role of primary narrator (the Nurse/Cleaner is given only a brief part). Accordingly, events are presented through Medea's own prism.

The article will consider:

(a) how the author employs an eclectic postmodern narrative style to construct a new type of performer—the so-called “postdramatic text-bearer” (a term coined by David Barnett)—who functions more as

a carrier of text than as a traditional *dramatis persona*; (b) the nature of this performer's relationship with the audience, and the forms of reflexivity that constitute a central aesthetic principle for third-wave feminist authors; (c) the specific emphases with which Medea presents the so-called "women's issues" of Euripides' tragedy; (d) the ways in which the Colchian heroine positions herself simultaneously as the mythic Medea and as a former queen living in contemporary Greece; (e) which problems of the modern world are articulated through her depiction as an "outsider"; (f) to what extent, and in what respects, Taxidou's heroine corresponds to the female figures of classical myth as re-envisioned by third-wave feminist interpreters.

The conclusions of this article will be of interest both to scholars concerned with feminist receptions of the classical tradition and with revisionist interpretations of ancient texts, and more broadly to researchers engaged in the contemporary reworking of the Medea figure.

## მანანა ფხაკაძე, ქეთევან გარდაფხაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
საქართველო

### თეიმურაზ ბატონიშვილის პოემა ტროის ომზე

*საკვანძო სიტყვები: თეიმურაზ ბატონიშვილი, ტროის ომი, ბერძნული მითოლოგია.*

პირველი ქართველი აკადემიკოსის,<sup>1</sup> თეიმურაზ ბატონიშვილის (1782-1846) ტროის ომის ამსახველი პირველი პოეტური თხზულება – პოემა „ტროადის დარღვევა ანუ მეხადის ვაშლის განმარტება“ რამდენჯერმე გამოიცა. პირველად იგი დაიბეჭდა ჟურნალ ცისკარში 1860 წელს,<sup>2</sup> შემდგომ 1947 წელს<sup>3</sup> და ბოლოს 1987 წელს.<sup>4</sup> ბოლო ორ გამოცემაში ის თეიმურაზ ბატონიშვილის პიესასთან „სამსახეობა რაინდისა“ ერთადაა დაბეჭდილი. აღსანიშნავია, რომ მამარდაშვილის ციფრული ბიბლიოთეკაში ეს პოემა ასეა გამოქვეყნებული: „ტროადის დარღვევა. (საქართველოს მეფის ძის თეიმურაზისა) მესამის ვაშლის განმარტება“. მესამით შეცვლილია მეხადე (როგორც

---

<sup>1</sup> თეიმურაზ ბატონიშვილი მისი მოწაფის, მარი ბროსეს წარდგინებით, 1837 პეტერბურგის საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიის საპატიო წევრად იქნა არჩეული.

<sup>2</sup> „ცისკარი“, 1860, სექტემბერი, ტომი მესამე, წელიწადი მეოთხე, ტფილისი, კერესელიძის ტიპოგრაფიაში, 1-39.

<sup>3</sup> იორდანიშვილი 1947.

<sup>4</sup> ბაგრატიონი 1987.

ჩანს, გაურკვევლად მიჩნეული), არადა ეს პოემა თეიმურაზ ბატონიშვილმა დაწერა განსამარტებლად თავისი არასრულად შემორჩენილი პიესის „სამსახეობა რაინდისა“, რომლის ერთ-ერთი მოქმედი პირი ენაკვიმატი, მართლისმთქმელი, ქართული ზეპირსიტყვიერების კარგი მცოდნე და რეალობის ადეკვატურად აღმქმელი ხუმარა მეხადეა („მჭევრმეტყვე ხუმარი“, „გამოცდილი აზნაურობითსა ხუმრობასა შინა, ხელოვან მეპასუხე“)<sup>5</sup>. პიესის ადრესატმა – გრიგოლ დადიანმა ვერ გაიგო ოქროს ვაშლი რა მოსატანი იყო ამ პიესაში და თეიმურაზმა ასახსნელად ხელმეორედ გაგზავნილ თავის პოემას ასე წარუძღვანა: „ეს ცუცნა რაღაც გამოგეგზავნა, ისევ უკავნვე მომირთმევია/ მიკვირს, გონიერს ოდიშარს კაცსა ვაშლისათვის ვერ შეგიმჩნევია./ განმარტება არს მეხადის ვაშლისა, ვინძლო განაგო მიზეზი კვლავ აშლისა“.<sup>6</sup> აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ნაკლულ და დაუსრულებულ პიესაში გარდა რამდენადმე ირონიულად ნახსენები „ვაშლი ოქროისა“, გვხვდება სხვა ანტიკური მითოლოგიური სახელები და რომლებიც ზოგჯერ არცთუ მთლად ორგანულად არის დაკავშირებული პიესის სიუჟეტთან; ალბათ, ამიტომაც ვერ მიხვდა გრიგოლ დადიანი, რა იყო „ოქროს ვაშლი“; თუმცა არასრულად მოღწეული პიესის სიუჟეტის შეფასება ჭირს,<sup>7</sup> მაგრამ ერთი უდავოა, თეიმურაზ ბაგრატიონის ეროვნული

<sup>5</sup> მეხელი, ელენე მეტრეველის აზრით, ჰიმნოგრაფ მემუსიკეს უნდა ნიშნავდეს (მეტრეველი 1966, 160).

<sup>6</sup> ბაგრატიონი 1987, 176.

<sup>7</sup> აკლია მეორე მოქმედების (სახეობის) დასასრული და მესამე მოქმედება, სათაურის თანახმად, ის სამოქმედოებთან – „სამსახეობა“ – პიესად იყო ჩაფიქრებული.

სულისკვეთების პიესა „სამსახეობა რაინდისა“<sup>8</sup> აქტუალური აღმოჩნდა დღემდე. პიესის ყველა პერსონაჟი რუსოფილ ვინმე თავქვაძეს, რომელსაც „გიორგიის ანბანიც არ ესმის“ (150 სტრ.) დასცინის: „ვარდი და ია დასჭნენ უცხონი“ (163 სტრ.) და სამშობლოსა და სარწმუნოების სიყვარულისკენ მოუხმობს. როგორც ავტორის მინაწერიდან ჩანს, ეს პიესა არის „სამაგალითო, სასახიობე ალიგორებრი“ და დაწერილია იმისთვის, რომ: „ყრმასა შთაბეროს ერთგულება მამულისა და სიყვარული კვართისა, რომლისა მადლსა მეფობა მეფობა ჩვენი განუმტკიცებდესო“ (151 სტრ.), პიესას რეფრენად გასდევს წარსულის, სახელდობრ, დავით აღმაშენებლის ღვაწლის განდიდება.<sup>9</sup>

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოკვლეულია, რომ „სამსახეობა რაინდისა“, რომლის განმარტებაა პოემა „ტროადის დარღვევა ანუ მეხადის ვაშლის განმარტება“ თეიმურაზ ბატონიშვილის ორიგინალური პიესაა, მიუხედავად იმისა, რომ თავად თეიმურაზი ამ პიესის წინასიტყვაობაში წერს: დაწერილია „უძველესთა ჩვენთა მთხზველთაგან საუცხოოდ შეთხზული“ და „პოვა მახლობელსა ამას შინა ჟამსა ძველთა ქართველთა მთხზველთა წიგნთა საუნჯესა შინა ქვემოსა ივერიასა“. ს. იორდანიშვილი,<sup>10</sup> ს. ცაიშვილი, ტრ. რუხაძე ამ პიესას თეიმურაზისულად მიიჩნევენ:<sup>11</sup>

<sup>8</sup> ლევან გოთუამ გადასახლებაში დაწერა იმავე სათაურის პატრიოტული პიესა „სამსახეობა რაინდისა“ (1946), რომელიც დაიდგა რუსთაველისა და მარჯანიშვილის თეატრებში.

<sup>9</sup> „სახელოვნად გმირი, გმირულად მკვდარი, ანათებს, ბრწყინავს, არ არის მკვდარი, მკვდარი (155 და ა.შ.);

<sup>10</sup> იორდანიშვილმა თავდაპირველად „სამსახიობა რაინდისა“ ანონიმი ავტორის პიესად მიიჩნია (იორდანიშვილი, 1947: IV).

<sup>11</sup> „თეიმურაზ ბატონიშვილი თითქმის ყოველ მის ნაწერს „ანტიკად“ აცხადებს, მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია არ დავუჯეროთ მას... ეს ლიტერატუ-

რაც შეეხება ამ პიესის დამატების „ტროადის დარღვევის“ ავტორის ვინაობას, ეს თავიდანვე ხელნაწერში მინაწერით დაზუსტებულია, რომ თეიმურაზს ეკუთვნის.<sup>12</sup> ე.ი. ამ პოემის ავტორი გარკვეულია, მაგრამ გასარკვევია ტროის ომის ტრადიციული მითოლოგიისგან განსხვავებული ტროის ომის პირველი ქართული პოემის ავტორმა რა წყაროები გამოიყენა მის შესაქმნელად.

პოემისათვის „ტროადის დარღვევა ანუ მეხადის ვაშლის განმარტება“, რომელიც ტროის ომის თითქმის მთელ მითოლოგიურ ციკლს მოიცავს, ძველი ქართული ლიტერატურის მკვლევარებს სათანადო ყურადღება არ მიუქცევიათ, შესაძლოა იმიტომ, რომ ის დამატებაა „სამსახეობა რაინდისა“ და როგორც პირველი ქართულ პიესის დამატება მისგან განუყოფელ ერთ მთლიანობად აღიქმება, მით უფრო რომ ორივეს პათოსი ეროვნული სულისკვეთებაა.

თეიმურაზ ბატონიშვილმა (1782-1846), გიორგი XII-ის – ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის (1798-1800) პირველი ქორწინებიდან ნაბოლარა ვაჟმა, ბევრი იბრძოლა რუსეთის მიერ გაუქმებული სამეფო ტახტის კანონიერი მემკვიდრის, თავისი ძმის დავითისთვის დასაბრუნებლად: ჯერ რუსეთის მიერ გუბერნიად გამოცხადებულ საქართველოში სცადა თანამზრახველების შემოკრება, მერე სპარსეთში გადავიდა და

---

რული ხერხი ახალი არაა; თეიმურაზზე ბევრად უფრო ძველი ქართველი ავტორები იქცეოდნენ ასე: თავიანთ ნაწერებისათვის მათ რომ უფრო მეტი ძალა მიეცათ, მათ რომელიმე გამოჩენილ მწერალს მიაწერდნენ, ან ძველ დაუნჯე ბულ ამბად გაასაღებდნენ“ (რუხაძე 2011: 256).

<sup>12</sup> „ეს პოემა შევთხზე მეფის ძემ თეიმურაზმან პოეტიკურად,/ გრიგოლისათვის, ჩემის დისწულის; დადიანის ძის, ვინ არს ლექსთ მწყურად,/ მე მისთვის შრომას არა ვრიდებ თავს; რადგან გულით ვარ მისდამი მსურად./ ვსასოებ ამ ღვაწლს არ შეურაცხჰყოფს; ხშირად წარმოსთქვამს რიტორიკურად“.

რუსეთ-სპარსეთის ომში აქტიურად იბრძოდა რუსეთის წინააღმდეგ, სპარსეთშივე დასახმარებლად მიმართა ოსმალეთს, ინგლისს, საფრანგეთს. როცა აქაც იმედი გადაეწურა, რუსების მიერ მის გადმოსაბირებლად გამოგზავნილი გამზრდელის წაქეზებით სპარსელებს გამოეპარა (1810) და საქართველოში დაბრუნებული რუსეთს, პეტერბურგს გაემგზავრა ოჯახსა და მხლებლებთან ერთად, სადაც უკვე ცხოვრობდა მისი ძმა – უტახტო სამეფოს ტახტის კანონიერი მემკვიდრე დავითი.

რუსეთს ძალდატანებით შეფარებულმა<sup>13</sup> და პოლიტიკურად უუფლებო ქვეყნის ტახტის ნომინალურმა მემკვიდრემ და ბაგრატიონთა სამეფო კარმა პეტერბურგში დიდ სამეცნიერო და ლიტერატურულ საქმიანობას მიჰყვეს ხელი და ინდივიდუალური, თუ კოლექტიური იდენტობის ფუნქცია მთლიანად სიტყვიერ ხელოვნებას დააკისრეს.

თეიმურაზ ბატონიშვილმა შემოიკრიბა პეტერბურგში მოღვაწე ქართველი მწიგნობრები, დაუკავშირდა რუს მეცნიერებს, პოეტებს, თავის მოწაფე მარი ბროსესთან ერთად შექმნა პეტერბურგის ქართველოლოგიური სკოლა; როგორც მარი ბროსე აღნიშნავდა: „(მისი) მიზანი არის თავისი შრომით უკვდავყოს ხსენება თავისი ერისა, რომლის მდაბალ მოწაფედ, სვინდისის ქვეშ უნდა ვთქვა – აღვიარებ ჩემს თავს“.<sup>14</sup> სწორედ თავისი ერის უკვდავყოფით თეიმურაზ ბატონიშვილზეც თამამად შეგვიძლია გავავრცელოთ მის უფროს ძმაზე, განმანათლებელ-ენციკლოპედისტ იოანე ბატონიშვილზე ნათქვამი

<sup>13</sup> რუსეთმა დაარღვია გიორგი მეფესთან დადებული პირობა და შექმნა ახალი მანიფესტი, რომელიც ითვალისწინებდა საქართველოდან სამეფო დინასტიის რუსეთში, კერძოდ კი, პეტერბურგში გადასახლებას, სადაც რუსეთის იმპერია, დაპირებისამებრ, იზრუნებდა საქართველოს სამეფო კარზე.

<sup>14</sup> მესხია 1939, 19.

გერონტი ქიქოძის სიტყვები: “მეცხრამეტე საუკუნის ზღურ-ბლზე დგას ადამიანი, რომელიც შეიძლება მწერალი სრულიადაც არ გამხდარიყო, თუ ბედს მისთვის უფრო ფართო სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის ასპარეზი არ წაერთმია. ერთ-ერთი ყველაზე ვაჟკაცური იარაღის – ხმლის გაცვლა ბატისფრთის კალამზე აღვილი არ უნდა ყოფილიყო ბაგრატიონის გვარის უფლისწულისათვის, რომლის წინაპრები საქართველოს სამეფოს მეთაურობდნენ როგორც მისი ძლიერების და აყვავების, ისე ტრაგიკული განსაცდელის ეპოქაში”.<sup>15</sup>

თეიმურაზ ბატონიშვილს საქართველოს ტრაგიკული განსაცდელის ჟამს მოუწია ცხოვრება, როცა პირადი ცხოვრება (რუსეთ-სპარსეთის ომში სპარსეთის სარდალმა ანას I ხარისხის ორდენი მიიღო) და ქვეყნის ძნელბედობა (ქართლ-კახეთის რუსეთის გუბერნიად ოფციალურად გამოცხადება) ერთმანეთს გადაეჯაჭვა; „თუმცა სიმართლე რომ პირუთვნელად ითქვას, ქართველი საზოგადოება ჩრდილოეთის ხიბლმა აღრევ მოიცვა, ქართველი საზოგადოების ცნობიერებაში რუსეთი პოლიტიკურად, კულტურულად და რელიგიურად ბევრად აღრე გაბატონდა, ვიდრე ქვეყნის სამხედრო ოკუპაცია მოხდებოდა... რაც ღრო გადიოდა, – დაპყრობამდეც და, მით უმეტეს, დაპყრობის შემდეგ, ამ საზოგადოების უმრავლესობისათვის (ზოგისათვის-ნებაყოფლობითა და სიხარულით, ზოგისათვის – გარდაუვალობის შეგნებით, ზოგისათვის – იძულების წესით) რუსეთი ჩვენს სვედრად იქნა აღქმული...“.<sup>16</sup> თუ თეიმურაზი უხალისოდ, მაგრამ მაინც ბედს დანებდა, შინაგან ემიგრაციას – მეცნიერებას და მწერლობას შეეფარა, სხვა ბატონიშვილები

<sup>15</sup> ქიქოძე 1958, 76.

<sup>16</sup> ლაღანიძე 2010, 7.

ამკარად გამოხატავდნენ რუსეთის იმპერიით აღტაცებას;<sup>17</sup> თუმცა არც იმის დავიწყება ხამს, რომ რუსეთის მოწინავე კულტურული საზოგადოების მეშვეობით ეზიარებოდნენ ქართველები ევროპულ იდეებსა და პრობლემატიკას.

იძულებით სამშობლოდაკარგული ქართველებისთვის ეროვნული იდენტობისა და ნაციონალიზმის ერთადერთ ნავსაყუდელად ეთნო-კულტურული ფაქტორები იქცა<sup>18</sup> და თეიმურაზმაც, პირველ რიგში, იდენტობისთვის რელევანტურ, ერთიანობისა და გამორჩეულობის იდეაზე დაფუძნებულ კულტურულ მეხსიერებას მიმართა,<sup>19</sup> ქართველებისთვის კანონიზებული, მარად აქტუალური კულტურული ტექსტი<sup>20</sup> „ვეფხისტყაოსანი“ გამოსცა (1841)<sup>21</sup> და გამოიკვლია კიდეც (თეიმურაზ ბაგრატიონი, 1960), რითაც დრმა კვალი დაამჩნია რუსთველოლოგიას. თეიმურაზ ბატონიშვილმა თავად განმარტა „ვეფხისტყაოსნის“ მნიშვნელობა ქართველი ერისათვის: „ესე უკვე წიგნი ლექსთანი ვეფხისტყაოსანი ყოველთა ქართველთა სიბრძნის მოყვარეთა შორის უმეტეს ყოველთა ზედა სხვათა ბევრთა თხზულებისაგან არს უმეტეს მოწონებული, ვინაიდგან ქართულსა ხარაკტირსა ზედა არს შეწყობილი. ხოლო მოლექსეობას შინა რუსთაველი არცა ბაძავს ბერძენთა, არცა სპარსთა, არამედ აქვს მას მხოლოდ აღრჩეულ ლექსთა თვისთა შეთხ-

<sup>17</sup> „კარგი მოწყალე ხელმწიფე გვყავს და არ შეიძლება მოწყალებით არ მოგვხედოს“ ან „კარგი ხელმწიფე გვყავს, შენმა მზემ“ (ასათიანი 1936, 250); „ღმერთმან არ გიტევათ დაცემად და მოგივლინათ თქვენ შემწედ ჩრდილოდთ კერძოდ მხედარნი“ (ბატონიშვილი 1984, 157).

<sup>18</sup> ნაციონალური იდენტობის განსაზღვრისათვის იხ. სმითი 2004, 36.

<sup>19</sup> კულტურული მეხსიერების შესახებ იხ. Assmann 1988, 15.

<sup>20</sup> კულტურული ტექსტის რაობისათვის იხ. Assmann 1991, 289.

<sup>21</sup> დავით ჩუბინაშვილსა და მარი ბროსესთან ერთად.

ზვისათვის საკუთარი ქართული ხარაკტირი და ჩვეულება, გინა ზნეობა“.<sup>22</sup>

ქართველების ნაციონალური ეპოსის გარდა მრავალმხრივ მეცნიერსა და მკვლევარს თეიმურაზ ბატონიშვილს ყურადღების მიღმა არ დარჩებოდა ჰომეროსის მსოფლიო ეპოსი, რომელიც მსოფლიოს სხვა ხალხებთან ერთად ქართველებისთვისაც კარგად იყო ცნობილი.<sup>23</sup> ამის დასტური ტროის ომისა და ჰომეროსის სახელის ხშირი ხსენებაა ძველ ქართული ლიტერატურაში<sup>24</sup>.

ფრანგი ქართველოლოგის მარი ბროსეს ცნობით ქართველ ენციკლოპედისტ იოანე ბატონიშვილს (1768-1830), თეიმურაზის უფროს ძმას, უთარგმნია ჰომეროსის „ილიადა“, რომლის კვალი არსად ჩანს; ხელნაწერთა ფონდებში დაცულია ტროის გადმოცემები: „შემოკლებული მოთხრობა“ („საქმეთათვის ბრძოლათა ტროადისათა“) და „მოკლე ისტორია ტროადის დარღვევის შესახებ,“ რომელიც გვიღო დე კოლუმნას (XIII ს.) პოპულარული რომანის

<sup>22</sup> ბარამიძე 1958, 65.

<sup>23</sup> ჯერ კიდევ VII სუკუნიდან ვიდრე XIX საუკუნემდე, მოხსენიებულია ჰომეროსი და მისი პოემები – „ილიადა“ და „ოდისეა“ ძველ ქართულ ორიგინალურ, ნათარგმანებ, ფილოსოფიურ, ისტორიულ ნაშრომებში და სქოლიონებში. ასევე „ილიადის“ ცალკეული სტრიქონები ქართულ ენაზე თარგმნილსა თუ ძველ ქართულ ორიგინალურ თხზულებებში (ასათიანი 1987, 30 მმდგ.; ასათიანი 2021, 82 მმდგ.); ამასთან დაკავშირებით გვინდა გავიხსენოთ ქართველი პედაგოგის, პუბლიცისტის, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წევრის თეოფილე კანდელაკის (1855-1931 წწ) ნათქვამი: „ვგონებ ჩვენს ძველ მწერლებს აღარფერი დარჩომიათ, რომ ქართულ ენაზედ არ გადმოეკეთებინოსთ და არ გარდაეცესთ თავიანთ ჩამომავლობისთვის.“ (კანდელაკი 1879, 3).

<sup>24</sup> ქართულ ფოლკლორშიც რუსთაველის „ვეფხისტყაონის“ სიუჟეტებთან ერთად ხშირად გვხვდება ჰომეროსის პოემების მოტივები (ჩიქოვანი 1971, 132).

„ტროას დაცემის ისტორიის“<sup>25</sup> რუსულიდან თავისუფალ თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს;<sup>26</sup> 1794 წელს სარიდან ჩოლოყაშვილს და გაიოზ რექტორს კი უთარგმნია ფრანცისკ ფენელონის ცნობილი რომანი „ულისეს ძის თელემაქის თავგადასავალი“. ოდისევსის შვილის, ტელემაქეს თავგადასავალი; ასევე ცნობილია ალექსანდრე ცაგარელის მითითება ხელნაწერზე „ომეროსისა ილიადა, ნათარგმანები ბერძნული ენით ივანეს მიერ მარტინოვისა. ს. პტ-ლი. სტამბასა შინა საგამგებლოდსა საეროდსა განათლებისა ჩყკგ (1823) და ჩყვე (1825 ) წელსა,“ მინაწერი ქართულ ენაზე მთარგმნელად ასახელებს იესე გარსევანიშვილს, რომელსაც პროზაულად ჰომეროსის „ოდისეაც“ უთარგმნია.<sup>27</sup>

სწორედ ასეთი საყოველთაოდ ცნობილი ტროის დაცემის ამბავი აირჩია თეიმურაზ ბატონიშვილმა პოემა „ტროადის დარღვევა ანუ მეხადის ვაშლის განმარტება“ საქართველოს თანადროული ვითარების ალეგორიული ასახვის თემად, რომელიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პიესის „სამსახეობა რაინდისა“ განსამარტებლად დაწერა.

ეს პოემა თეიმურაზის ნაწარმოებთა აღწერილობაში<sup>28</sup> მხოლოდ სათაურით, თეიმურაზ ბატონიშვილის შემოქმედებისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო ლიტერატურაში კი გაკვრითაა ნახსენები, რამაც, უპირველეს ყოვლისა, განსაზღვრა ჩვენი დაინტერესება ამ პოემით; ინტერესი ასევე გააძლიერა

<sup>25</sup> გვიდო დე კოლუმნას ტროის შესახებ რომანი საგფუძვლად დაედო ევროპულ საირაინდო რომანებს.

<sup>26</sup> ასათიანი 2021, 89.

<sup>27</sup> რუხაძე 1939, 241.

<sup>28</sup> იორდანიშვილი 1948.

ახალი ქართული მეცნიერების ერთ-ერთი წინამორბედის<sup>29</sup> შემოქმედებისადმი ნაკლებ ყურადღებამაც, რასაც ჯერ კიდევ კორნელი კეკელიძე აღნიშნავდა გულისტკივილით<sup>30</sup>: თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მხრივ შემდგომ პერიოდში მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადაიდგა,<sup>31</sup> თუმცა კიდევ ბევრია გასაკეთებელი თეიმურაზ ბატონიშვილის მდიდარი მემკვიდრეობის გამოსამზეურებლად.

რაც შეეხება პოემა „ტროადის დარღვევა ანუ მეხადის ვაშლის განმარტებას“, პირველი, რაც თვალში საცემია, ტექსტის ხელნაწერი თავიდან ბოლომდე დახვეწილი კალიგრაფიითაა შესრულებული<sup>32</sup> და ეს არცაა გასაკვირი, თუ გავითვალისწინებთ, რომ თეიმურაზი ფილოსოფიას, ისტორიასა და ქართულ ენაში განისწავლა თელავის სემინარიის რექტორ დავით ალექსი-მესხიშვილთან, რომელიც ცნობილი მწერალი და კალიგრაფი გახლდათ.

თეიმურაზს ჩინებული განათლება ჰქონდა მიღებული, იცოდა სპარსული, თურქული, რუსული, ფრანგული, ენები<sup>33</sup>; ბუნებრივია, ძველი ქართული თარგმნილი და ორიგინალური ლიტერატურის კარგმა მცოდნემ იცოდა ტროის ომის ამბავი,

<sup>29</sup> ვახუშტი ბატონიშვილის შემდეგ ყველაზე „დიდი მამულიშვილი“ (შარაძე 1986, 12).

<sup>30</sup> „ჩვენდა სამწუხაროდ და სამარცხვინოდ (თეიმურაზ ბატონიშვილის შემოქმედებას) ჯერ მკვლევარის ხელი არ შეხებია“ (კეკელიძე 1933, 54).

<sup>31</sup> 1960 წ.- განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა“ (ბაგრატიონი 1960); 1972-1974 წწ (შარაძე 1972; 1974); 1983 წ.- თეიმურაზ ბაგრატიონის „ახალი ისტორია“ (ბაგრატიონი 1983); 2012 წ.- „XIX საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა დღიურები“ (XIX საუკუნის 2012); 2021 წ. – განსჯანი არისტოტელისანი სათნოებათა და ბიწათავის (არისტოტელე 2021).

<sup>32</sup> „ცისკარი“, 1860, სექტემბერი, ტომი მესამე, წელიწადი მეოთხე, ტფილისი, კერესელიძის ტიპოგრაფიაში, 1-39;

<sup>33</sup> თეიმურაზ ბატონიშვილის სურდა თბილისში გაეხსნათ ლიცეუმი – უცხო ენების შემსწავლელი უმაღლესი სკოლა.

მის უფროს ძმას იოანეს უკვე ჰქონდა თარგმნილი „ილიადა“, მეორე ძმას – დავით ბაგრატიონს ელინური „მითოლოგია“<sup>34</sup>, რომლის ხელნაწერი თეიმურაზ ბატონიშვილთან ინახებოდა.

როგორც ჩანს, კოლონიალიზმის არტახებში მოქცეული თეიმურაზ ბატონიშვილი მოერიდა საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის პირდაპირ სახელდებას და საქართველოს თანადროული ვითარების ალეგორიული ასახვის საინტერესო მოდელად ტროის დაცემის ამბავი მიიჩნია. ხოლო დაინტერესება ანტიკური სამყაროთი საქართველოში საუკუნეების განმავლობაში რომ არ განელებულა, ამას არა მხოლოდ ჰომეროსის პოემების, არამედ ჰესიოდეს, ესქილეს, სოფოკლეს, არისტოფანეს, მენანდრეს, ბერძენი ფილოსოფოსების, იოანე დამასკელის (VIII ს.) „გარდმოცემის“, ეფრემ მცირის „ელინთა ზღაპრობანის“ (XI ს.), გიორგი ათონელის „დიდი სვინაქსარის“ (XI ს.), გიორგი ამარტოლის „ხრონოლოგრაფში“ (XI-XII ს.), იოანე პეტრიწის „განმარტებაჲ პროკლესთვმს დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვმს“, სულხან საბას „სიტყვის კონა“, იოანე ბატონიშვილის „კალმასობა“, მითოლოგიური სახელები, პერსონაჟები, სიუჟეტები და მათი განმარტებანი მოწმობენ.

თეიმურაზის ეს პოემა (დაახლ. 678 სტრ.)<sup>35</sup> მთელ ტროის ომის მითოლოგიურ ციკლს მოიცავს თავიდან ბოლომდე – Discordiae malum-დან, ვიდრე fuimus troiani, fuit troia-მდე („არცა

<sup>34</sup> „ცნობა ისტორიული და ლეოღრაფიული (ზღაპარსიტყვაობა) შეკრბა რაოდენთამე ძველთა ღმერთებთა (კერპებთა), ელინთაგან ღვთად აღსარებულთა, თარგმნილი რუსულისაგან, ქართულსა ენასა ზედა, საქართველოს მეფის ძის და რუსეთის ღენერალ-მაიორ დავითისაგან.“ ამ „თარგმანის“ ორიგინალის დადგენის შესახებ დაწვრილებით იხ. ასათიანი 1987, 113.

<sup>35</sup> პოემის სტრიქონები დანომრილი არ არის.

ქვეყანა, არცა ქალაქნი, არცა დაბანი, არცა ნაყოფნი,/არცა მეფობა, არცა დიდება.”).

თეიმურაზ ბატონიშვილის ამ არცთუ ნაცნობი პოემის შინა-არსზე მოკლედ შევჩერდებით და ყურადღებას გავამახვილებთ ტროის ციკლის ტრადიციული თქმულებებიდან განსხვავებებზე:

პოემა იწყება ომის საბაბიდან – ოქროს ვაშლიდან, რომელსაც ერისი კი არ შეაგდებს ქორწილში, არამედ ღმერთები ზევიდან ჩამოაგდებენ ტყეში. სამი ქალღმერი – იუნონა, მინერვა და ვენერა<sup>36</sup> განსასჯელად თავად მიდიან პარისთან და როგორც ტრადიციული გადმოცემის სხვადასხვა ვერსიამია, იუნონა ყველაზე მბრძანებლობას ჰპირდება, მინერვა – დიდ სიბრძნეს, ვენერა – ყველაზე მშვენიერ ცოლს; პარისი შესაფასებლად ქალღმერთებს ტანთ განძარცვას უბრძანებს. ქალღმერთების გაშიშველების მოთხოვნა პირველად ბერძნულ ლიტერატურაში ლუკიანუსთან მის ფილოსოფიურ სატირაში „ღმერთების დიალოგი“<sup>37</sup> არის დამოწმებული. ნაკლებად სარწმუნოა, რომ თეიმურაზი ამ ნაწარმოებს ან ორიგინალში ან ევროპული თარგმანებით იცნობდა, სავარაუდოა, რომ მან ისარგებლა რუსულ ენაზე უფრო ადრე სანკტ-პეტერბურგში გამოცემული იოანე სიდოროვსკის თარგმანით.<sup>38</sup>

განსხვავებით ტროის ციკლის ტრადიციული თქმულებებისაგან, პარისი მარტო მიდის სატირის ქალაკს, ვენუსის ტაძარში და ელენეს „არამქვეყნიური სილამაზით“, მოხიბლული ღამე მიადგება ციხეს გულოვან თანმხლებთან ერთად,

<sup>36</sup> ქალღმერთები რომაული სახელებით არიან მოხსენებული.

<sup>37</sup> Lucianus 1896, 20.

<sup>38</sup> Разговоры Лукиана Самосатского. / Пер. И. Сидоровского и М. Пахомова. СПб., 1775-1784.

დახოცავს ყველას, ელენეს გამოიყვანს და ტროას წაყვანას შეჰპირდება<sup>39</sup>.

ციხის აღების ამბები, რომლებიც ჩვენთვის ცნობილ არცერთ ბერძნულ წყაროში არ არის დადასტურებული, პირდაპირ ეხმიანება „ვეფხისტყაოსანს“ ქაჯეთის ციხის იერიშით, ბატალური სცენებით, თუმცა ლექსიკა, ბუნებრივია, დროისდა შესაბამისად, განსხვავებულია („ელენა ესე ვარსკვლავთ გარდამატს ბადრს მთვარეს ჰგავსა“, „მზეი სატრფოი“, „სტირს მარგარიტნი აცვრივნა ცითა ვარდისა ველთა მჭვრეტელთ გულთ მწველმან“<sup>40</sup> და ა.შ. და ა.შ.).

ელენე წუხს, ტირის, არ ეთმობა პატარა ქალიშვილის დატოვება,<sup>41</sup> მაგრამ ტროის სამეფო კარის გულთბილი მიღება იარას უამებს.<sup>42</sup> და აქ ვრცელი განსჯაა მიტაცებაზე, როგორც მეფეებისთვის შეუფერებელ საქციელზე (“ბოროტმან განსჯამ სძლო კეთილს...”).

ტროელებისა და ბერძნების სისხლისმღვრელი ბრძოლაში თეიმურაზი ხაზს უსვამს ტროელების უპირატესობას. ჰექტორმა მოკლა ბერძენი მეფეები, რამაც აქილევსი განარისხა. ჰომეროსის „ილიადიდან“ და ჩვენთვის ცნობილი სხვა წყაროებიდან აქილევსის რისხვის მიზეზი ჰექტორის მიერ მისი

<sup>39</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი ანტიკური წყაროს მიხედვით, პარისს ძალით წაუყვანია ელენე (ლიკოფრონი 1921: 107).

<sup>40</sup> მოთა რუსთაველთან „ვეფხისტყაოსანში“ „ბადრი მთავარის“ მნიშვნელობით გვხვდება სრული მთვარე „მსგავსი მთვარისა სრულისა“- 1034; ასევე სიტყვა სატრფო არსად დასტურდება „ვეფხისტყაოსანში“.

<sup>41</sup> თეიმურაზ ბატონიშვილის ამ პოემაში მხოლოდ ქალიშვილზეა საუბარი, სხვა გადმოცემების თანახმად კი ელენეს ქალიშვილი ჰერმიონე დაუტოვებია, ვაჟი პლეისტენესი კი ძვირფასეულობასა და მხლებლებთან ერთად თან წაუყვანია (Apollodorus 1921, 3, 3; Dracontius 2019, 505, 480).

<sup>42</sup> მხოლოდ პრიამოსის ბრძენ ძეს (ჰექტორს) და კასანდრას არ მოსწონთ ეს ამბავი, მაგრამ მეფის გამო არ იმჩნევენ უკმაყოფილებას.

მეგობრის პატროკლოსის სიკვდილია. მხოლოდ დიქტის კრეტელთან დასტურდება აქილევსის ჰექტორისადმი სიძულვილის განსხვავებული მიზეზი: პოლექსენეზე შეყვარებულ აქილევსს მათი ქორწინებისთვის ჰექტორმა აქილევსისთვის მიუღებელი პირობები წაუყენა,<sup>43</sup> თუმცა თეიმურაზი აქაც თავისი მიზანდასახულობის მიხედვით განსხვავებულ ვერსიას ქმნის და ასევე აგრძელებს: განრისხებულ აქილევსს უნდა ვერაგობით მოერიოს ჰექტორს, რომელიც მას ძალით აღმატება და მუხანათურად კლავს ტროის დამცველს.

არც ჰომეროსის „ილიადაში“, არც ტრადიციულ მითოლოგიაში, არც რომელიმე მითოგრაფოსის ჰიგინუსის „მითებში“,<sup>44</sup> არც აპოლოდოროსის „ეპიტომაში“<sup>45</sup> არაფერია ნათქვამი არც ჰექტორის უპირატესობაზე, აქილევსზე აღმატებულ სიძლიერესა და ვაჟკაცობაზე და არც აქილევსის მიერ მზაკვრობით ჰექტორის მკვლელობაზე. ჰექტორი აქილევსზე უფრო ძლიერი არც ჰომეროსის შემდგომდროინდელ ტროის ციკლის ეპოსში – მცირე ფრაგმენტებით შემორჩენილ „ეთიოპიკაში“<sup>46</sup>, რომელიც სხვა წყაროებთან ერთად საფუძვლად დაედო ფსევდო აპოლოდოროსის „მითოლოგიურ ბიბლიოთეკას“,<sup>47</sup> არც დიქტის კრე(ი)ტელის „ტროის ომის დღიურში“, რომლის ორიგინალის მხოლოდ ფრაგმენტებია ცნობილი<sup>48</sup>; დიქტის კრეტელის თავისი თანადროულობისთვის პოპულარული მითოლოგიური რომანის მსგავსი ამ თხზულება-ფიქციის მიზანი

---

<sup>43</sup> Dictys Cretensis 1872, 3, 1-3.

<sup>44</sup> Hyginus 1872, 106.

<sup>45</sup> Apollodorus 1921, 4,7.

<sup>46</sup> „ეთიოპიკის“ ავტორად არქტინ მილეტელია მიჩნეული.

<sup>47</sup> Apollodorus 1921.

<sup>48</sup> შემორჩენილია ამ თხზულების ზედმიწევნით ზუსტი ლათინური თარგმანი Dictys Cretensis, *Ephemeris belli Troiani*.

ტრადიციულისაგან განსხვავებული ტროის ომის ჩვენება იყო. სწორედ ამ თხზულებაში („ტროის ომის დღიური“) აქილევსი ორთაბრძოლაში კი არ კლავს ჰექტორს, არამედ ამორძალების დედოფლის პენტესილეს შესახვედრად წასულ ჰექტორს მზაკვრულად უსაფრდება და კლავს.<sup>49</sup> ყველაზე მეტ სიახლოვეს თეიმურაზ ბატონიშვილის ეს პოემა დიქტის კრეტელის ამ თხზულებასთან იჩენს, რომელიც, როგორც ტრიფონ რუხაძემ დაადგინა, 1780 წელს გაიოზ რექტორს უთარგმნია რუსულიდან.<sup>50</sup>

ტრადიციული თქმულებებიდან განსხვავებულია ჰექტორის დატირებაც. ტროა გოდებს. ჰექტორი ლუსკუმაში ჩაასვენეს და ფეხზე დააყენეს ხელში ხმლით, რაც სიმბოლურად დამარცხებულის დაუმარცხებლობას და მკვდრისაც კი დაუმორჩილებლობასა და საბრძოლო შემართებას უნდა გამოხატავდეს. ეს პასაჟი რამდენადმე იმეორებს პიესა „სამსახიობა რაინდში“ ქართველთა ერთიანობის ისტორიულობის ხაზგასმისას დავით აღმაშენებელზე ნათქვამს: „სახელოვნად გმირი, გმირულად მკვდარი, ანათებს, ბრწყინავს, არ არის მკვდარი, მკვდარი“. ამ ეპიზოდს ორგინალურად ჩავთლიდით, რომ არა<sup>51</sup> აქილევსის მიერ ჰექტორის მოკვლის შემდეგ, ჰექტორის დატირების აღწერა: „მოქსოვეს ტალავერი დიდი ოქროსი და მუნ გვამი ღექტორისა მოკაზმული ყოვლითურთ ბრძანა მეფემ დაჯდომად, და ზეთნი კეთილ სუნნელოვანი წაუსონ მას რათამცა გვამი ღექტორისა ხრწინელებისაგან უვნებლოდ ეგოს და იჯდა გვამი აგი პირით კერძო ბერძენთ მხედრობისაკენ ხმაღ ხელ მიწვდილი, რათამცა ბერძენთ შემომჭრე-

<sup>49</sup> Dictys Cretensis 1872, 3, 15.

<sup>50</sup> რუხაძე 1960, 231.

<sup>51</sup> კან[დელაკი] 1879, 3.

ტელთა მისდა აწვიოს რისხვა“, განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ თეიმურაზ ბატონიშვილის ზემოხსენებულ პოემაში ჰექტორის გვამი კი არ დააყენეს, დასვეს.

ტრადიციული თქმულებებისგან განსხვავებით აქილევსი ბრძოლას პოლიქსენიას გამო განერიდება. ბრძოლას ჩამოცილებულ აქილევსს ულისე აცდუნებს, ბრძოლაში ჩააბამს და იგი კლავს „მუხთლობით“ პრიამოსის შვილს ტროილს;<sup>52</sup> ჰექტორის ვაჟკაცობით გამორჩეულ ძმას დეიფებოსს, რომელმაც, ჰომეროსის „ილიადას“ მიხედვით, პარისის სიკვდილის შემდეგ იძულებით ცოლად შეირთო ელენე, კლავს პალამედესი,<sup>53</sup> პარისი კი – პალამედესს. პალამედესის ასეთი აღსასრულის ამბავი ტრადიციული ტროის თქმულებების ციკლისთვის უცნობია, ყველგან პალამედესს ოდისევსი სხვადასხვა მიზეზის<sup>54</sup> გამო მტრობს, ღალატში სდებს ბრალს და სასიკვდილოდ წირავს.<sup>55</sup> გვიდო დე კოლუმნას ქართულ თარგმანშიც ოდისევსი მტრობს პალამიდეს (პალამედესს), ოღონდ სხვა მიზეზით – თითქოსდა აგამენონისთვის ძალაუფლების წართმევის მოსურნე აქილევსს პალამედესი ეხმარება.

პოემაში ტრადიციულისგან განსხვავებულია აქილევსის აღსასრულის გადმოცემა. აქილევსი იტანჯება თავისი მეცდომის გამო და კვლავ ითხოვს პოლიქსენეს ხელს. დედოფალი ჰეკუბა იხმობს მას აპოლონის ტაძარში, სადაც

<sup>52</sup> აპოლოდორეს მიხედვითაც ტროილს (ტროილოსს) აქილევსი კლავს, ტროილოსთან დაკავშირებით სხვადასხვა ვერსია არსებობს, თუმცა ყველა ვერსიაში ტროილოსი აქილევსის მსხვერპლია.

<sup>53</sup> Quintus Smyrnaeus 1955, 14, 193-240; Dracontius 1874, 622-625.

<sup>54</sup> ოდისევსის პალამედესის მიმართ სიძულვილის მთავარი მიზეზი, როგორც ცნობილია, ოდისევსის ტროის ომში მონაწილეობა გახლდათ. ოდისევსს არ უნდოდა ტროაზე საღამუროდ წასვლა და თავი მოიგიჟიანა, მაგრამ პალამედესმა გაამყდავანა მისი სიცრუე, რაც ოდისევსმა მას არ აპატია.

<sup>55</sup> Apollodorus 1921, 3, 8; Vergilius 1900, 2, 8.

ჩასაფრებული პარისი მეომრებთან ერთად მას სიცოცხლეს გამოასალმებენ. ეს ვერსია დამოწმებულია მხოლოდ ჰიგინუსის „მითებში“.<sup>56</sup> აქილევსს მოჰყვება ნესტორის ძე ასტილოდ, რომელსაც ასევე მოკლავენ და ფრინველთ საჯიჯგნად გადაადგდებენ. თუმცა ჰიგინუსთან არაფერია ნათქვამი ნესტორის ძის ასტილოსის<sup>57</sup> შესახებ.<sup>58</sup>

ეს პოემა აქილევსის სიკვდილის გადმოცემისას ასევე განსხვავდება ქართულად თარგმნილ ტროის ომის „შემოკლებულ თხრობისგან,“ სადაც აქილევსი კი არ კლავს დეიფობოსს, არამედ პირუკუ, დეიფობოსი (დიფოვო) კლავს აქილევსს.<sup>59</sup>

თეიმურაზ ბატონიშვილის პოემაში ტრადიციულისაგან ასევე განსხვავებულია მამაცურად მებრძოლი პარისის სახე<sup>60</sup>. პარისი აიასს შეებრძოლება და ორთაბრძოლაში ორივე იღუპება. ჰომეროსთან და ტროის ომის ციკლის ტრადიციულ მითოლოგიაში პარისს კლავს ფილოქტეტესი, ტროის ომის ბოლოს პარისი აპოლონის დახმარებით კლავს აქილევსს და ფილოქტეტესის მომაკვდინებელი ისრით დაჭრილი პარისიც მალე კვდება.

<sup>56</sup> Hyginus 1972, 110.

<sup>57</sup> ანტილოქოსი, თრასიმედესი, ასევე ტროის ომის გმირი, პისისტრატოსი, ტროის ომის ციკლის ტრადიციულ მითოლოგიაშიც ნესტორის ვაჟიშვილებია.

<sup>58</sup> სავარაუდოდ ასტილოსი ანტილოქოსის, (დავით ბაგრატიონის მითოლოგიაში. ამ სახელის ასეთი ფორმაა დამოწმებული-ანტილოკ) ტროის ომში აქილევსის უახლოესი თანამებრძოლის, ნესტორის ვაჟიშვილის სახელის მცდარი დაწერილობა უნდა იყოს.

<sup>59</sup> „ხოლო დიაფოვოს მოეხვია ზაკვთ აქილევს და ამბორს უყოფდა მას და ეტყოდა ვითარმედ ო სასურველოი სიძეო ჩემო და ქმარი ტკბილისა დისა ჩემისაო, და აქებდა და შეასხმიდა იგი სიქველესა და მხნეობასა მისსა, და ვითარცა მოხვეულიყო დიავოკას აქილევსი.... და დასცნა გულსა აქილევსისასა და განგმირა იგი“ (ასათიანი 2021, 124).

<sup>60</sup> პარისის სიმამაცეს ტრადიციული ტროის ომის თქმულებები არ იცნობს.

პოემაში კლასიკური ტრადიციული თქმულებებისგან განსხვავებულია ტროის აღების გადმოცემა: ბერძნებმა მუხთლობას მიმართეს, მოღალატე იპოვეს, მელასავით ცბიერი ულისე ანტენორსა<sup>61</sup> („გველმან“) და ენეასს („ჰყვეს გესლთ მთხვეულებმათ“) მეფის ნაცვლობას შეჰპირდა. თუმცა პრიამოსისგან განდგომისათვის ანტენორისთვის პრიამოსის ნახევარი ქონების გადაცემაზე და ენეასისთვის სახლულის ხელშეუხებლობაზე გადმოგვცემს დიქტის კრეტელიც.<sup>62</sup> გვიღო დე კოლომნას „ტროის ისტორიის“ ქართულ თარგმანშიც ტროის სამეფოს დაცემის მიზეზად ანტენორი და ენეასია დასახელებული. თეიმურაზ ბატონიშვილის პიესა კი გრძელდება შეგონების გრძელი ტირადით (14 სტრ.) ღალატის უღირსობაზე.

თეიმურაზ ბატონიშვილის პოემაში ასევე განსხვავებულია ტროის უსაფრთხოების სიმბოლოს – პალასის საკვირველი ქანდაკების (პალადიონის) მოტაცების აღწერაც. პალადიონის გადაცემაზე მისი მცველი ქურუმი ტონტო ჯერ ენეასსა და ულისეს არ სთანხმდება. ტროის ომის ციკლის სხვა წყაროებით კი პალადიონს დიომედესი და ულიქსესი,<sup>63</sup> ან ატენორი იტაცებს;<sup>64</sup> მაგრამ შემდგომ ტონტო ოქროს დახარბდება და პალადიონს გადასცემს „ადივსო გული თვისი უძღები მოიღო მისცა პალადა მყისად.“ გაბრიყვებულმა პრიამოსმა ანტენორს და ენეასს მიანდო შერიგება. ბერძნებმა დიდძალი ოქრო მოითხოვეს, მაგრამ გულში „სიმუხთლუ“ ედოთ. დიდი ცხენი ააგეს და შიგ ჩასვეს სინონი, რომელსაც უნდა ენიშნებინა

<sup>61</sup> ანტენორი – ტროელი მოხუცი, პრიამოსის მეგობარი და მრჩეველი, ტროის დამცველი მრავალი ვაჟყავის მამა; ელენეს მენელაოსისათვის გადაცემის და ომის დასრულების მომხრე.

<sup>62</sup> Dictys Cretensis 1872, 4, 22.

<sup>63</sup> Vergilius 1900, 2, 168.

<sup>64</sup> Dictys Cretensis 1872, 5, 8.

ბერძნებისათვის შეჭრის დრო,<sup>65</sup> ამას მოსდევს ისევ შეგონება სინდისიერებაზე (4 სტრ.). ტროის ომის ტრადიციული მითოლოგიით ოდისევსის (ან კალქასის) რჩევით აგებულ ხის ცხენში ბევრი ბერძენი მეომარი იჯდა, სინონი კი ბერძნების მიერ ტრელებთან მზაკვრულად შეგზავნილი კაცია, რომელიც იყოლიებს ტროელებს ცხენი ქალაქში შეიყვანონ.<sup>66</sup> თეიმურაზ ბატონიშვილის პოემაში კი სინონი ანიშნებს ბერძნებს შემოჭრას,<sup>67</sup> რის შემდეგაც აქაველები წვავენ ტროას და ჟლეტენ ყველას.

მეფის ასული პოლიქსენიას მოკვლა პირუსის მიერ აქილევსის საფლავზე ევრიპიდეს მონათხრობს იმეორებს,<sup>68</sup> მაგრამ, ევრიპიდესგან განსხვავებით, გაგიჟებული ჰეკუბას ქვებით ჩაქოლვა და ქვის ტაგრუცის აღმართვა ოვიდიუსის „მეტამორფოზებს“ მიჰყვება, რომელსაც, თეიმურაზ ბაგრატიონი, სავარაუდოდ, რუსული თარგმანით იცნობდა.<sup>69</sup>

დასასრულს, თეიმურაზი მოკლედ, მინიშნებით (*sapienti sat*) სხვებისგან განსხვავებულად აღწერს, მოღალატეებმა როგორ ზღვეს „მიგითხრათ კვალად შინა გამცემნი რაი მიიღეს ბერძენთგან ნიჭად“<sup>70</sup>, ანუ ღმერთებმა როგორ დასაჯეს ორპირები. ანტენორი მოკლეს, დაჯილდოების ნაცვლად წაართვეს სიმდიდრე, შვილები მონებად აქციეს, ენეასი გააგდეს. მგლებივით დააცხრენ ბერძნები ტროელთ სიმდიდრეს,

<sup>65</sup> როცა ტროელები „ღვინით და ძილით დამძიმდებოდნენ.“

<sup>66</sup> Vergilius 1900, 2, 60.

<sup>67</sup> სხვა წყაროს მიხედვით შემოჭრის ნიშანი ბერძნებს ელენემ მისცა (Hyginus 1872, 249)

<sup>68</sup> Euripides 1994, 220.

<sup>69</sup> Превращения Овидиевы с примечаниями и историческими объяснениями, или Похождение языческих богов и полубогов от начала мира... Перевел с франц. К. Рембовский. Т. 1-3. М., 1794-1795.

<sup>70</sup> სულხან-საბა ნიჭს ასე განმარტავს: „უფალთა მიერ საბოძარი.“

ერთმანეთს დაერივნენ „ღვთის გამრისხებელი უწყალოები“. ბერძენთა ვერცერთი მეფე ვერ გადარჩაო, უწყალო ბერძნებმა საკადრისი მიიღესო – ზოგი ბრძოლაში დაიღუპა (სავარაუდოდ, აიაქსს და პატროკლოსს გულისხმობს), ზოგი შინ ახლობლებმა უსამართლობისათვის დაღუპესო (ალბათ, აგამემნონს გულისხმობს), ზოგს სიკვდილი ზღვასა (ალბათ, აიაქს ოულევსის ძეს გულისხმობს) ან ხმელეთზე (აქ, ალბათ, იდომენევსი იგულისხმება) ეწვიაო, ზოგი ტყვედ ჩავარდნილი შეახვდა სიკვდილსო (ალბათ ფენიქსს გულისხმობს), „რაიც დასთესეს უწყალო ბერძენთ იგივე თვითცა მოიმკეს უხვად“ და ისევ შეგონება „სიბოროტითა ამპარტავანი თვითცა მთავივდნეს მთხრებლთ ღრმათან უხვად“, და კრავს და ასრულებს პოემას, რითაც დაიწყო – პირველ მიზეზით ბერძნებსა და ტროელებს შორის ბოროტების გამომწვევი ვაშლით.

ასეთია ტროის ომის ამსახველი პირველი ქართული პოემის შინაარსი. როგორც აღვნიშნეთ, თეიმურაზ ბატონიშვილი ტროის ომის არცერთ თქმულებას ზუსტად არ მიჰყვება, ყველასგან განსხვავებულია. ძნელი სათქმელია, რომელ წყაროს იყენებდა ბატონიშვილი, მით უფრო თუ გავითვალისწინებთ, რომ თეიმურაზის მდიდარი მემკვიდრეობის რაღაც ნაწილი დაიკარგა. უფრო მეტად, როგორც ვნახეთ, თეიმურაზ ბატონიშვილი ითვალისწინებს შუასუკუნეების ტროის ომის პროფანულ გადმოცემებს (დიქტის კრეტელი, გვიდო დე კოლუმნა) და უფრო ნაკლებად ტრადიციულს. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, არის განსხვავებები, რასაც თეიმურაზ ბატონიშვილის სათქმელი განსაზღვრავს. თეიმურაზ ბატონიშვილმა ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების ისტორიული მოვლენა ალეგორიულად ასახა საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის პირდაპირი სახელდების გარეშე. იძულებით რუსეთს

წასულ თეიმურაზს სიცოცხლის ბოლომდე აწვალებდა სამშობლოს ბედი, ტახტის დაკარგვა, მან თავისი გულისტკივილი, პირადი ემოციური განცდა, მწუხარე და გაწბილებული სულისკვეთება უნივერსალურ მითოლოგიურ ჩარჩოში მოაქცია და ალეგორიული დიდაქტიკური პოემა დაწერა სიმართლის, მზაკვრობის, ყველა მოღალატის დასჯის გარდუვალობაზე. ეროვნული პრობლემის ალეგორიული ასახვით გამოეხმაურა პოლიტიკურად, კულტურულად, ენობრივად<sup>71</sup> სამშობლოსგან შორს მყოფი თეიმურაზ ბატონიშვილი ქართველი მამულიშვილების წინაშე მდგარ პრობლემებს და ნაციონალური პოლიტიკის გასატარებლად იდეოლოგიური წინააღმდეგობისთვის მხატვრულ ლიტერატურას მიმართა – გააერთიანა მსოფლიო კლასიკური მემკვიდრეობის (ტროის ომი) და ქართული კულტურული იდენტობის („ვეფხისტყაოსანი“) გამორჩეული ნიმუშები.

თეიმურაზის ჩანაფიქრის კვალად ტროის დამანგრეველი ბერძნები, ალეგორიულად იგივე რუსეთის იმპერია, გამოყვანილნი არიან “განძვინებულნი ამპარტავანნი უწყალოებით სავსე ბერძენნი”, „უწყალოები“, „მაშინდელს სისხლის მწყურვალნი ფრიად ავგულნი ბოროტ გესლოვანენი, მარადის ღმობას და შეწყალების და სიმშვიდისა გარეგან მძენნი“. ბატონიშვილი კი საკუთარი თავის და სამეფოს დამკარგველი ქართველების იდენტიფიცირებას ტროელებთან ახდენს და ამდენად უპირატესობას ყოველთვის მათ ანიჭებს. ტროელი პარისიც კი, ტროის ციკლის ამსახველ სხვა ნაწარმოებებთან განსხვავებით, დიდგულოვან, სწორუპოვარ ვაჟკაცადაა გამოყვანილი.

---

<sup>71</sup> პოემა დაიწერა პეტერბურგში 1834 წელს.

თეიმურაზ ბატონიშვილის ეს ორიგინალური პოემა მოწმობს მისი ავტორის დიდ ერუდიციას, ანტიკური ლიტერატურის ნათარგმანები ლიტერატურის, ანტიკური თქმულებების, მითოლოგიური გმირების საფუძვლიან ცოდნას; თეიმურაზ ბატონიშვილმა საკაცობრიო და ეროვნული კულტურული საგანძურის გაერთიანებით შექმნა პოემა, რომელიც, მხატვრული ღირსებით ვერცერთს ვერ შეედრება, მაგრამ დაპყრობილის სულისკვეთებით სამშობლოს ანექსიას არა რეფლექსიის, არამედ ალეგორიის მეშვეობით გამოხატავს.

### **ბიბლიოგრაფია:**

არისტოტელე. 2021. *განჰსჯანი არისტოტელისანი კეთილისათვის და ბოროტისა*, თარგმნილი ლათინთა ენისაგან რუსულსა ზედა ენასა...ხოლო ქართულსა ენასა ზედა გარდმოთარგმნილიქმნა მეფის გიორგის მეათცამეტის ძის თეიმურაზის მიერ; შრომითა და ზედამხედველობითა სოლომონ რაზმაძე გივის ძისათი, თბილისი: iBooks.

ასათიანი, ვალერი. 1987. *ანტიკურობა ძველ ქართულ მწერლობაში*, თბილისი: თსუ-ს გამომცემლობა.

ასათიანი, ვალერი. 2021. *ანტიკური კულტურა ბიზანტია და საქართველო*. თბილისი: ლოგოსი.

ასათიანი, ლევანი. 1936. *ძველი საქართველოს პოეტი ქალები: გამოკვლევა და ტექსტები*. თბილისი: სსრკ მეცნიერებათა აკადემია. საქ.ფილიალი.

ბაგრატიონი (ბატონიშვილი), თეიმურაზ. 1987. *მხატვრული თხზულებები 1782-1846*. შემდგ. ლ. მეფარიშვილი. თბილისი: მეცნიერება.

ბაგრატიონი, თეიმურაზ. 1960. *განმარტება ჰომეა „ვეფხისტყაოსნისა“*. გაიოზ იმედაშვილის რედ., გამოკვლევითა და საძიებლებით, თბილისი: საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა.

ბაგრატიონი, თეიმურაზ. 1983. *„აზალი ისტორია“*. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ლელა მიქიაშვილმა. საქართველოს ისტორიის წყაროები 33. ქართული საისტორიო მწერლობის ძეგლები IV. თბილისი: მეცნიერება.

ბარამიძე, ალექსანდრე. 1958. *შოთა რუსთაველი, მონოგრაფიული ნარკვევი*, თბილისი: საქ. სსრ მეც. აკად. გამ-ბა.

ბატონიშვილი, იოანე. 1984. *კალმასობა*, თბილისი: საბჭ. საქართველო.

იორდანიშვილი, ს., გამომც. 1948. *კატალოგი წიგნთსაცავისა თეიმურაზ ბატონიშვილისა*. თბილისი: საქ. სსრ მეც. აკად. გამ-ბა.

იორდანიშვილი, ს., რედ. 1947. *„სამსახეობა რაინდისა“*. თბილისი: საბჭოთა მწერალი.

კან[დელაკი], თ[ეოფილე]. 1879. *მატიანე ტროადის ბრძოლისა ქართულ ენაზე [1817 წლის ხენლაწერი წიგნი]*. „დროება“, 246, 1-3. ფელტონი.

[https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/163817/1/Droeba\\_1879\\_N246.pdf](https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/163817/1/Droeba_1879_N246.pdf)

კეკელიძე, კორნელი. 1933. *ქართული ფეოდალური ლიტერატურის პერიოდიზაცია*, ტფილისი: ა.თ. მიასნიკოვის წითელდროშოვანი სტამბა ა/კ. პარტგამომცემლობისა.

მესხია, შოთა. 1939. *თეიმურაზ ბატონიშვილი (ცხოვრება და შემოქმედება)*. თბილისი.

<https://openlibrary.ge/bitstream/123456789/6972/1/Teimuraz%20batonishvilis%20-1939.pdf>

მეტრეველი, ელენე. 1966. „‘მეხელისა’ და ‘მეხურის’ გაგებისათვის.“ *‘შოთა რუსთაველი’, ისტ. ფილოლ. ძიებანი*. თბილისი: მეცნიერება.

რუხაძე, ტრიფონი. 1939. *ქართული ეპოსი გარდამავალი ხანის ლიტერატურაში*. თბილისი: სტალინის სახელობის თბილისის სახუნტის გამომცემლობა.

რუხაძე, ტრიფონი. 2011. *ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია*. თბილისი: უნივერსალი.

სმითი, ენტონი დ. 2004. *ნაციონალიზმი: თეორია, იდეოლოგია, ისტორია*. მთარგმნელი: მარიამ ჩხარტიშვილი. თბილისი: არტანუჯი.

„ტროადის დარღვევა. (საქართველოს მეფის ძის თეიმურაზისა) მესამის ვაშლის განმარტება. „ცისკარი“, 1860, სექტემბერი, ტომი მესამე, წელიწადი მეოთხე, ტფილისი, კერესელიძის ტიპოგრაფიაში, 1-39.

ქიქოძე, გერონტი. 1958. *ეტიუდები და პორტრეტები*. თბილისი: საბჭოთა მწერალი.

ღაღანიძე, მერაბი. 2010. *ძველი და ახალი საქართველოს მიჯნაზე, ლიტერატურული პორტრეტები XVIII-XIX საუკუნეების საქართველოს საზოგადოებრივი და კულტურული ცხოვრების ალბომიდან*. თბილისი: მემკვიდრეობა.

შარაძე, გურამი. 1972. *თეიმურაზ ბაგრატიონი. წგ. I: შემოქმედება*. თბილისი: მეცნიერება.

შარაძე, გურამი. 1974. *თეიმურაზ ბაგრატიონი. წგ. II: გამოკვლევა და ტექსტები*. თბილისი: მეცნიერება.

შარაძე, გურამი. 1986. *„თეიმურაზ ბატონიშვილი.“ ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარი*. თბილისი: თსუ-ს გამომცემლობა.

ჩიქოვანი, მიხეილი. 1971. *ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები*. თბილისი: თსუ-ს გამომცემლობა.

ჯოლოგუა, თამაზ, რედ. 2012. *XIX საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა დღიურები (თეიმურაზ ბაგრატიონი. გრიგოლ ორბელიანი, გიორგი ერისთავი, დიმიტრი ყიფიანი)*. თბილისი: ინტელექტი.

Apollodorus. 1921. *The Library*, with an English Translation by Sir James George Frazer, F.B.A., F.R.S. in 2 Volumes. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.

Assmann, Aleida and Dietrich Hart (eds.). 1991. *Mnemosyne. Forms and Functions of cultural memories*, Frankfurt a/M.

Assmann, Aleida und Dietrich Hart (Hrg.). 1991. *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerungen*. Frankfurt a/M.

Assmann, Jan. 1988. *Kultur und Gedächtnis*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Dictys Cretensis *Ephemeridos belli troiani*. 1872. Ferdinand Meister (ed.), Lipsiae: in aedibus B. G. Teubner.

Dracontius, Blossius Aemilius. 1874. *Orestes*. Wratislaviae, A. Gosonorsky (Adolf Kiepert).

Dracontius, Blossius Aemilius. 2019. *De raptu Helenae*. Katharina Pohl. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Euripides. 1994. *Hecuba*. Ed. James Diggle. Oxford.

Hyginus. 1872. *Fabulae*. Harvard University.

<http://books.google.com/books?id=mFP1cpQ5CP0C&oe=UTF-8>

Lucianus. 1896. *Dialogi deorum*. Ed. Franciscus Volcmarus Fritzsche. Lipsiae.

[https://books.google.ge/books?id=RKcEW4qm1LQC&printsec=frontcover&source=gbs\\_atb&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.ge/books?id=RKcEW4qm1LQC&printsec=frontcover&source=gbs_atb&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)

Lycophron. 1921. *Alexandra*. London: Loeb Classical Library.

P. Vergilius Maro. 1900. *Aeneis*. Boston: Ginn & Co.

Quintus Smyrnaeus. 1955. *Τὰ μεθ' Ὀμήρου (Posthomerica)*. Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press and Heinemann.

**Manana Pkhakadze, Ketevan Gardaphadze**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

### **The First Georgian Poem about the *Trojan War***

*Key words: Teimuraz Batonishvili, Trojan War, Greek Mythology.*

The first Georgian poem about the Trojan War was written by the first Georgian academician Teimuraz Bagrationi (who was voted as an honorable member of the 1837 Peterbug's Imperial Academy of Sciences after a nomination from his student, Mari Brose). When writing about the Trojan War Georgian writers frequently referred to Homer's *Iliad*. From the 7<sup>th</sup> to the 19<sup>th</sup> century, Homer's poems the *Odyssey* and the *Iliad* appeared in old Georgian historical and philosophical works, and scholia. Similarly, some *Iliad* quotes can be found in Georgian translations and writings.

An interesting poem by Teimuraz Batonishvili – *The Fall of Troy or Mekhadzes' Apple* – was originally written as an elaboration on his previous work *Three Faces of a Knight* (a piece that is still relevant today which unfortunately cannot be found in full anymore). This is perhaps why the poem did not receive enough attention. The didactic-allegorical poem (423 verses in total) consists of almost the entire mythological cycle of the Trojan War (from *Discordiae malum* to *Fuit Troia, fuimus Troiani*). Batonishvili, who lost his royal title, avoids directly mentioning the Russian empire and instead uses the fall of Troy as an allegory to describe the situation in Georgia at the time. Consequently, he pays less attention to what's regarded as the important episode of the myth and instead focuses on the slyness of the Greeks ("the Great Empire").

In this discussion, we thoroughly examine the first Georgian poem about the Trojan War that differs from traditional myths one encounters on the topic. At the same time, we provide our hypotheses

on the origins and primary sources of the poem. Taken together, this discussion contributes to a better understanding of the complex activities of the great scientist Teimuraz Batonishvili.

## ეკატერინე ქართველიშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
საქართველო

### საქართველოდან საბერძნეთში მიგრირებულ ბერძენთა გეპირი ნარატიული ტექსტების კვლევის მეთოდები

საკვანძო სიტყვები: *პონტოელი ბერძნები, მიგრაცია და იდენტობა, ზეპირი ნარატიული ტექსტები, კვლევის მეთოდები*

წინამდებარე სტატია წარმოადგენს სადოქტორო ნაშრომის ნაწილს. დისერტაციის მიზანია, შეისწავლოს საქართველოდან საბერძნეთში მიგრირებულ ბერძენთა იდენტობა და მისი განმსაზღვრელი ნიშნები. კვლევა ატარებს ინტერდისციპლინარულ ხასიათს და ეფუძნება ზეპირ ნარატიულ ტექსტებს, უფრო ზუსტად კი, ავტორის მიერ შემოხსენებულ ჯგუფთან პირისპირ გამოკითხვის მეთოდით ჩაწერილ და შემდგომ ტრანსკრიბირებულ ინტერვიუებს.<sup>1</sup> როგორც მოგეხსენებათ, მსგავსი ტიპის სამუშაოს შესრულებისას საბოლოო შედეგების სანდოობას საკვლევი ინსტრუმენტები განსაზღვ-

---

<sup>1</sup> საველე სამუშაოები და კვლევა განხორციელდა ვიადრინასა და ბილეფილდის უნივერსიტეტების ბაზაზე, ფოლკსვაგენის პროექტის „თანამედროვე ტრანსფორმაციული პროცესების გაკვლევა ენასა და იდენტობაზე: ურუმი და პონტოელი ბერძნები საქართველოში“ ფარგლებში.

რავს, ამიტომაც უმნიშვნელოვანესია კვლევის მეთოდების სწორი შერჩევა. სწორედ აღნიშნულ საკითხს ეძღვნება მოცემული ნაშრომი. მასში წარმოდგენილია ის მეთოდოლოგიური ჩარჩო, რომლის მეშვეობითაც საქართველოდან საბერძნეთში მიგრირებულ ბერძენთა იდენტობის შესწავლის მიზნით ზეპირი ისტორიები შეგროვდა და გაანალიზდა. სტატი-აში ყურადღებას დავუთმობთ კვლევის ისეთ მეთოდებს, როგორიც არის გამოკითხვის მონაწილეთა სტრატეგიცირებული შერჩევა, ნახევრად-სტრუქტურირებული ინტერვიუების ჩაწერა, კონტექსტისა და, ნაწილობრივ, შინაარსის ანალიზი.

საველე სამუშაოები ჩატარდა ქალაქ თესალონიკში, რომელიც მჭიდროდ არის დასახლებული ყოფილი საბჭოთა კავშირის ქვეყნებიდან, უმეტესწილად კი საქართველოდან წასული ბერძნებით.<sup>2</sup> პროექტისა და კვლევის მიზნებიდან გამომდინარე და, რაც შეიძლება, სრული სურათის მისაღებად ინფორმანტთა შერჩევა გარკვეული მახასიათებლების მიხედვით განხორციელდა.<sup>3</sup> ისინი ოთხ ასაკობრივ ჯგუფად დავყავით: 18-დან 25 წლამდე, 26-დან 45 წლამდე, 46-დან 65 წლამდე და 66 წლიდან ზემოთ. თითოეულ ჯგუფში ერთიანდებოდა ექვსი რესპონდენტი, რომლებიც ინდივიდუალურად გამოიკითხნენ. მსგავსი ნიშნით ინფორმატთა გადანაწილება მნიშვნელოვანი იყო იმ თვალსაზრისით, რომ ზოგადად, უმცირესობათა სხვადასხვა თაობაში სრულიად განსხვავებულია საკუთარი თავის მიკუთვნებულობის აღქმა. მაგალითად, უფროსი ასაკის წარმომადგენლები შეიძლება უფრო მეტად იცავდნენ ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებსა და ენას,

---

<sup>2</sup> Kaurinkoski 2021, 2.

<sup>3</sup> „კვლევის მეთოდების სახელმძღვანელო“ 2024, 24-25.

ხოლო ახალგაზრდები უკეთ იყვნენ ინტეგრირებულები უმრავლესობის კულტურაში. ამასთანავე, ხშირად ისინი განსხვავებულ სოციალურ და პოლიტიკურ სიტუაციებში ხვდებიან (დისკრიმინაცია, ეკონომიკური პირობები და სხვ.), რაც პირდაპირ აისახება ეთნიკური იდენტობის განცდაზე. გარდა იმისა, რომ ასაკობრივ ჯგუფებად დაყოფა აღნიშნული თავისებურებების გამოვლენის საშუალებას იძლევა, ასევე გვიჩვენებს, როგორ გადაეცემა შთამომავლობას ენა, კულტურული წეს-ჩვეულებები თუ რელიგიური ტრადიციები ემიგრაციაში ცხოვრებისას. იგი განსაკუთრებულ დატვირთვას იძენს, როდესაც ვიკვლევთ, თუ რა ფაქტორები მოქმედებს და რამდენად ცვალებადია იდენტობა თაობების მიხედვით.

გარდა ასაკისა, დავიცავით გენდერული ბალანსიც – თითოეული ჯგუფი სამი მდედრობითი და სამი მამრობითი სქესის წარმომადგენლით დაკომპლექტდა. აღნიშნული დაყოფა მნიშვნელოვანი იყო იმ თვალსაზრისით, რომ ისინი, როგორც წესი, განსხვავებულ ეკონომიკურ თუ სოციალურ გამოწვევებს აწყდებიან მიმღებ ქვეყანაში. გარდა ამისა, ხშირად ხდება, რომ ქალები უფრო მეტად ახერხებენ შეინარჩუნონ თავიანთი კულტურის ძველი ელემენტები (კულინარიული მახასიათებლები, ზოგადი წეს-ჩვეულებები, შვილების აღზრდისათვის მეტი ძალისხმევის გაწევა, სამეცყველო ენის ცოდნის გადაცემა), ვიდრე მამაკაცები.

ინფორმანტების შერჩევისას მხედველობაში მივიღეთ ენობრივი ფაქტორიც. კერძოდ, თითოეული ასაკობრივი ჯგუფის ექვსი წევრიდან სამი ბერძნულენოვანი, სამიც თურქოფონი იყო. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პირველ შემთხვევაში

ვგულისხმობთ ახალი ბერძნული ენის პონტოურ,<sup>4</sup> ხოლო მეორეში – თურქულის ანატოლიურ დიალექტზე მოსაუბრეებს.<sup>5</sup> როგორც მოსალოდნელი იყო, რაც საბოლოოდ გამოკითხვამაც აჩვენა, თურქულენოვან მიგრანტებს უფრო მეტად გაუჭირდათ საბერძნეთში ინტეგრირება სწორედ მათი თავდაპირველი საკომუნიკაციო ენის – თურქულის გამო.

კვლევის დაწყებამდე და პროცესშიც გათვალისწინებულ იქნა ყველა შესაძლო დეტალი, რაც ობიექტურ შედეგებზე გავიყვანდა და უზუსტობებს აგვაცილებდა. მაგალითად, ინფორმანტი თავად ირჩევდა ინტერვიუს ენას, რათა თავი კომფორტულად ეგრძნო, თვითგამოხატვის მეტი შესაძლებლობა მისცემოდა და სწორად გადმოეცა სათქმელი. საუბრისას რესპონდენტები ხშირად მიმართავდნენ სამეტყველო კოდურ გადართვას მეორე და მესამე ენაზეც კი, თუმცა ისინი სტაბილურად იყენებდნენ ერთ, წინასწარ შერჩეულ ენას. ინტერვიუები ძირითადად ბერძნულად და ქართულად ჩაიწერა. გვხვდება ორი იმგვარი გამონაკლისიც, როდესაც გამოკითხულ პირთა ინიციატივით თხრობა პონტოურ დიალექტზე წარიმართა. მხოლოდ ერთადერთ შემთხვევაში დაიწყო გამოკითხვა რუსულ ენაზე (თავდაპირველი შეთანხმებისამებრ), თუმცა ინფორმანტისავე სურვილით თურქულ ენაზე გაგრძელდა და თარჯიმნის ჩართულობა გაჩნდა საჭირო, რაც აიხსნება იმ ფაქტით, რომ თურქულენოვანი რესპონდენტი საქართველოში ცხოვრების პერიოდში საკომუნიკაციო ენებად ძირითადად თურქულს, ალტერნატივად კი – რუსულს იყენებდა. იგი არ ფლობდა ქართულ ენასა და პონტოურ დიალექტს. გარდა ამისა, რეპატრირაცია

---

<sup>4</sup> მიქაბერიძე და შახპაზიძე 2000, 129-177.

<sup>5</sup> ჯანაშია 2000, 178-192.

ხანდაზმულ ასაკში შვილების ინიციატივით მოუწია, რის გამოც ადგილობრივებთან კომუნიკაციისა და, შესაბამისად, თანამედროვე ბერძნული ენის სწავლის შესაძლებლობა არ მისცემია.

გამოკითხულ პირთა ანონიმურობის დაცვა სოციალური კვლევის კონტექსტში არსებითია, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც საქმე იდენტობის შესწავლასთან გვაქვს და კითხვარი მიმღებლობასა და განსხვავებულობასთან დაკავშირებულ თემატიკასაც მოიცავს. აღნიშნული უზრუნველყოფს, რომ საფრთხე არ შეექმნას ინფორმანტის სოციალურ, პროფესიულ ან პირად ცხოვრებას. გარდა ამისა, როდესაც რესპონდენტი დარწმუნებულია, რომ მისი პირადი ინფორმაცია დაცულია, იგი უფრო ღიად გვიზიარებს საკუთარ გამოცდილებას, დამოკიდებულებებსა და ემოციებს. ყოველივე ეს კი ზრდის მონაცემთა სანდოობასა და სიღრმეს. ჩვენს შემთხვევაშიც ზემოხსენებულმა ფაქტორმა არსებითად გაამარტივა კომუნიკაცია და უზრუნველყო ინფორმანტთა მაქსიმალური ჩართულობა.

როგორც ნაშრომის დასაწყისში ვახსენეთ, ინტერვიუები პირისპირ გამოკითხვის მეთოდით ჩატარდა. აღნიშნული ტექნიკის უპირატესობა მდგომარეობს იმაში, რომ ინტერვიუერს საშუალება ეძლევა, არასწორი ინტერპრეტაციის თავიდან აცილების მიზნით, გაურკვეველი პასუხები ადგილზევე გადაამოწმოს. გარდა ამისა, უშუალო საუბრისას ადამიანები უფრო ვრცლად პასუხობენ კითხვებზე, ვიდრე წერილობით ან თუნდაც სატელეფონო გამოკითხვისას.

აღნიშნული კვლევა იდენტობის შესასწავლად აუცილებელი თემატიკის (პერსონალური ინფორმაცია, ეთნიკური წარმომავლობა, საკომუნიკაციო ენები, რელიგიური და კულტუ-

რული ტრადიციები, ემიგრაციის ისტორია, სოციალური ურთიერთობები და ინტეგრაცია, ნეგატიური თუ პოზიტიური გამოცდილებები და ა.შ.) შემცველ წინასწარ შედგენილ კითხვარს ეყრდნობოდა. პროექტის საჭიროებებიდან და შესასწავლი თემების სპეციფიკიდან გამომდინარე დავეყრდენით კვლევის თვისებრივ მეთოდს,<sup>6</sup> რომლის არსსაც ტექსტებისა და საკვლევი საკითხების სიდრმისეული შესწავლა და ანალიზი წარმოადგენს. შესაბამისად, ჩავატარეთ ნახევრად-სტრუქტურირებული ინტერვიუები,<sup>7</sup> რაც გულისხმობს შემდეგს: მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევარი ხელმძღვანელობს წინასწარ შედგენილი კითხვების სიით, მათი თანმიმდევრობა და შინაარსი მკაცრად განსაზღვრული არ არის – კითხვარი აერთიანებს როგორც დაგეგმილ, ისე თავისუფალ შეკითხვებს. გამომდინარე აქედან, გამოკითხვის პროცესში ინტერვიუერის რეფლექსიაც იქნა გათვალისწინებული – მხედველობაში გვაქვს ისეთი შემთხვევები, როდესაც ცალკეულ ინტერვიუსა და ინფორმანტის მიერ გაზიარებულ ინფორმაციასთან დაკავშირებულმა შთაბეჭდილებამ ახალი საკვლევი კითხვა გააჩინა. საგულისხმოა, რომ აღნიშნული მეთოდის საშუალებით კიდევ უფრო ამომწურავ და დეტალურ ინფორმაციას ვიღებთ მონაწილეთა თვითიდენტიფიკაციის შესახებ.

კვლევის შემდგომი ეტაპი ტრანსკრიპტების მომზადებას წარმოადგენდა, რაშიც აუდიო ჩანაწერის ზუსტი წერილობითი ვერსიის შექმნა მოიაზრება. ინტერვიუების გაშიფვრისას აღვწერეთ არავერბალური მინიშნებებიც (მაგალითად სიცილი, პაუზა და ა.შ.). აუცილებელი იყო, ტექსტებს ზედმი-

---

<sup>6</sup> ზურაბაშვილი 2026, 5-9.

<sup>7</sup> Nuzhat, Fozia, and Mahnaz 2022, 42-52.

წევრით აესახა ჩანაწერის კონტექსტი და შინაარსი. სწორედ ამ მიზეზით ისინი განმეორებით გადაიხედა თანმიმდევრულობისა და სიცხადის უზრუნველყოფისა და კორექტივების შეტანის მიზნით. ზუსტი ტრანსკრიპტების პარალელურად შევქმენით მეორე, მათი სტილისტურად და აზრობრივად გამართული ვერსიები.

ტექსტების სრულყოფის შემდგომ მონაცემების კოდირება მოვახდინეთ, რაც მასალიდან საკვანძო ცნებებისა და იდეების ამოკრებას, ორგანიზებასა და მათ შორის კავშირების დადგენას გულისხმობდა.

საგულისხმოა, რომ ნარატივების შესწავლა აუცილებლად მოცემული კონტექსტის გათვალისწინებით უნდა მოხდეს, რადგან სხვა შემთხვევაში მოსალოდნელია სრულიად განსხვავებული ისტორია მივიღოთ.<sup>8</sup> შესაბამისად, კვლევის მომდევნო საფეხური ე. წ. კონტექსტის ანალიზს ეყრდნობოდა, რომელიც თვისებრივი კვლევის უმნიშვნელოვანესი მეთოდია. აღნიშნული ტექნიკის მეშვეობით თემისა და მისი გარემოს ურთიერთქმედების გამორკვევა და ინტერვიუების შინაარსის სოციალურ, ეკონომიკურ თუ ისტორიულ კონტექსტში განსაზღვრაა შესაძლებელი. ზემოხსენებული მეთოდის გამოყენებით მოვახდინეთ ტექსტის სიღრმისეული ანალიზი, რაც, თავის მხრივ, როგორც კონტექსტის, ასევე სემანტიკური მნიშვნელობების, ფორმებისა და ფუნქციების გათვალისწინებასაც მოითხოვდა. ტრანსკრიპტის დეტალური ანალიზი როგორც ტრადიციული, ასევე თანამედროვე კომპიუტერიზებული მეთოდების საშუალებით განხორციელდა. ყოველივე ამან ხელი შეგვიწყო, უკეთ გამოგვეკვლია

---

<sup>8</sup> ზურაბაშვილი 2026, 74.

ნარატიული მასალა და მოგვებდინა მისი სწორი ინტერპრეტაცია.

როგორც სტატიის შესავალში აღინიშნა, კვლევის პროცესში გარკვეულწილად შინაარსის, იგივე კონტენტ-ანალიზსაც მივმართეთ,<sup>9</sup> რომლის დანიშნულებასაც ტექსტში არსებული კონკრეტული სიტყვების, ფრაზების, ცნებების, კონცეფციებისა თუ თემების შესწავლა და გამოყენება წარმოადგენს. აღნიშნული ხერხით შესაძლებელია, რაოდენობრივად განვსაზღვროთ და გავაანალიზოთ მათი მნიშვნელობები და ურთიერთქმედება ხარისხობრივ მონაცემებში.<sup>10</sup> ზოგადად, შინაარსის ანალიზი არ არის ორიენტირებული ისტორიებზე, თუმცა მისი გამოყენება მნიშვნელოვანია კვლევის მიზნებისათვის აუცილებელი და ზუსტი ინფორმაციის მისაღებად. კონტენტ-ანალიზის განხორციელება სპეციალური კომპიუტერული პროგრამების მეშვეობით არის შესაძლებელი.<sup>11</sup>

უნდა აღინიშნოს, რომ კომბინირებული მიდგომა – კონტენტისა და შინაარსის ანალიზის ერთობლივად გამოყენება – ეფექტური აღმოჩნდა მასალის შესწავლის პროცესში. მაგალითად, მისი საშუალებით გამოვარკვიეთ, რომ რელიგია ჩვენთვის საინტერესო ჯგუფის იდენტობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნიშანია და უკლებლივ ყველა ინფორმანტი მართლმადიდებელი ქრისტიანია. კვლევამ აჩვენა, რომ მათთვის, როგორც პონტოელი ბერძენისათვის და, ზოგადად, ყველა ბერძენისათვის, უდიდესი დატვირთვა აქვს რელიგიასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს, რიტუალებსა და საეკლესიო დღესასწაულებს.

---

<sup>9</sup> წულაძე 2023, 188-198.

<sup>10</sup> „კვლევის მეთოდების სახელმძღვანელო“ 2024, 39.

<sup>11</sup> ჩვენს შემთხვევაში გამოვიყენეთ EXMARaLDA.

ამრიგად, ნაშრომი მიზნად ისახავდა იმ მეთოდოლოგიური გამოცდილების გაზიარებასა და კომპლექსური თუ შერეული კვლევითი მიდგომების წარდგენას, რომელთა მეშვეობითაც ზეპირი ნარატიული ტექსტების ანალიზი და საქართველოდან საბერძნეთში მიგრირებულ ბერძენთა იდენტობის მრავალგანზომილებიანი შესწავლა ხორციელდება. სტატიაში განვიხილეთ კვლევის ის ფუნდამენტური მეთოდები, რომლებიც სტრატეგიული მნიშვნელობისაა კვლევის დასაბუთებული და სანდო შედეგების მისაღებად – ინფორმანტთა სტრატეგიული ნიშნით შერჩევა, გამოკითხვის ნახევრად-სტრუქტურირებული ხასიათი, მონაცემთა სიდრმისეული, იგივე კონტექსტისა და შინაარსის ანალიზი. ყოველივე ეს კი, ვფიქრობთ, თავის წვლილს შეიტანს მიგრაციის კვლევებში და დაგვეხმარება, უკეთ გავიაზროთ, თუ როგორ ინარჩუნებენ მიგრანტები ძველი იდენტობის მახასიათებლებს ან როგორ ერწყმიან ახალ საზოგადოებას იმ კულტურული, ენობრივი თუ სოციალური ცვლილებების ფონზე, რომელიც გავლენას ახდენს მათ მიკუთვნებულობის განცდაზე.

### **ბიბლიოგრაფია:**

ზურაბაშვილი, თინათინ. 2026. „თვისებრივი მეთოდები სოციალურ კვლევაში“. სალექციო კურსი სოციალური მეცნიერებების მაგისტრანტებისათვის. მთავ. რედ. მარინე ჩიტაშვილი; ენობრ. რედ. ლია კაჭარავა. თბილისი: სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრი.

მიქაბერიძე, ავთანდილ და შახპაზიდი, მიხეილ. 2000. „საქართველოში მცხოვრებ ბერძენთა დიალექტისათვის“. *ბერძნები საქართველოში*. 129-177. თბილისი: ლოგოსი.

წულაძე, ლია. 2023. „სოციოლოგიური კვლევის რაოდენობრივი მეთოდები“. სამეც. რედ. ნინო ჯავახიშვილი. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ჯანაშია, ნოდარ. 2000. „წალკელ ურუმთა თურქული მეტყველების ზოგადი დახასიათება“. *ბერძნები საქართველოში*. 178-192. თბილისი: ლოგოსი.

„კვლევის მეთოდების სახელმძღვანელო“. 2024. პროექტი ადვოკატირების შესაძლებლობების განვითარება ბიზნესის მხარდაჭერი და სამოქალაქო საზოგადოების ორგანიზაციებისთვის. International school of Economics at TSU.

<https://iset-pi.ge/ka/publications/research-reports/3435-kvlevis-metodebis-saxelmdzghvanelo>

Kaurinkoski, Kira. 2021. “Return Migration of the Greeks from the Former Soviet Union. Reflections on the Diasporic Logics of Exclusion and Belonging”. *Nouvelles questions ethniques*

[37\(3-40\). https://journals.openedition.org/remi/21747?lang=en](https://journals.openedition.org/remi/21747?lang=en)

Nuzhat, Naz; Fozia, Gulab and Mahnaz Aslam. 2022. “Development of Qualitative Semi-Structured Interview Guide for Case Study Research”. *Competitive Social Sciences Research Journal (CSSRJ)* [3\(2\)](#): 42-52.

<https://cssrjournal.com/index.php/cssrjournal/article/view/170/72>

**Ekaterine Kartvelishvili**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

### **Methodological Approaches to the Study of Oral Narrative Texts of Greeks Migrated from Georgia to Greece**

**Keywords:** *Pontic Greeks, migration and identity, oral narrative texts, research methods*

The present article forms part of a doctoral dissertation that aims to examine the construction of identity and its defining markers among Greeks who migrated from Georgia to Greece. The research is interdisciplinary in nature and is grounded in the analysis of oral narrative texts. More specifically, the study draws on semi-structured interviews conducted by the author in Thessaloniki with members of this group through face-to-face interaction, which were subsequently transcribed for analytical purposes.

It is acknowledged that the careful and appropriate selection of research methods is of crucial importance in studies of this kind, as such methods constitute fundamental research instruments that determine the reliability and validity of the findings. Accordingly, this paper outlines the methodological framework employed for the collection and analysis of oral histories in order to explore the identity of the informants, as well as the key factors shaping and defining it.

## ანა ხარანაული

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
საქართველო

### ებრაული 1 და მისი ბერძნული და ქართული შესატყვისები – KAI და ‘და’ მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნებში

ეს სტატია აწვევს ემელეუსს (1948-2025) ეძღვნება, სეპტუაგინტას ტექსტის ისტორიისა და თარგმანის ტექნიკის მკვლევარს, ჩემს მეგობარსა და უფროს კოლეგას, მეცნიერს, რომელიც დეტალებში ხედავდა დიდ სურათს და თავის სამეცნიერო ნაშრომებს დეტექტიური ჟანრის ნაწარმოებებით გვაკითხებდა. ებრაული 1-ისა და მისი ბერძნული შესატყვისის, καί-ს ფუნქციებს მისი საკანდიდატო დისერტაციის (Parataxis in the Septuagint) დიდი ნაწილი მიეძღვნა. სტატიაში ყველაზე ხშირად სწორედ ამ ნაშრომს.

*საკვანძო სიტყვები: ბიბლიის ენა, თარგმანის ტექნიკა, ბიბლიის ქართული თარგმანი, კავშირი და*

პირველი, რაც ბიბლიის ქართველ მთარგმნელს ხვდება თვალში და, რასაც ის ბიბლიის სტილის ამსახველად აღიქვამს, ‘და’ კავშირის ჭარბი ხმარებაა: იგი ხან ზედმეტია ჩვენი ენისთვის, ხან სხვა კავშირით ჩანაცვლებადი. ცხადია, ქართული ბიბლიის ენის ეს თავისებურება მისი ბერძნული დედნიდან მომდინარეობს. ქართული ‘და’-ს შესატყვისის, καί-ს იმგვარი გამოყენება, როგორც ამას ძველი და ახალი აღთ-

ქმის კონტექსტებში ვხვდებით, კლასიკური ბერძნულისთვისაც ისევე უჩვეულოა, როგორც ქართულისთვის. სეპტუაგინტაში მისი ხმარება სათარგმნი ტექსტის, ოღონდ ებრაული ტექსტის, ადეკვატური გადმოტანის შედეგია და არა ენის საჭიროებისა. ბერძნულ ტექსტში καί-ს ამგვარი უჩვეულო ფუნქციებით გამოყენება ქართველი მთარგმნელის თვალში, ალბათ, კიდევ უფრო გამოკვეთს მის იდიომატურობას ბიბლიის ენისათვის და დედნის სტილის დასაცავად მის ადეკვატურად გადმოტანას ავალდებულებს. ამიტომ, ბიბლიის ქართულ თარგმანებში ნახმარ ‘და’-ს მნიშვნელობასა თუ ფუნქციაზე მსჯელობა ებრაული ו (waw)-ის მნიშვნელობების გარკვევით უნდა დავიწყოთ.

ებრაულში ו ორი ფუნქციით იხმარება: კოპულატიური ანუ მაერთებელი, და კონზეკუტიური – შედეგობითი ან მიმდევრობის. მაერთებელი ו-ის უმთავრესი ფუნქცია, ცხადია, ის არის, რომ ერთმანეთთან დააკავშიროს წინადადების ერთგვარი წევრები და კოორდინირებული, თანწყობილი წინადადებები. კონზეკუტიური ו-ი ერთ ვრცელ, დროში განფენილ მოქმედებას ცალკეულ მონაკვეთებად ყოფს და ამ მოქმედებებს თანამიმდევრობით ალაგებს. თანამიმდევრობა შეიძლება დროითი იყოს, შეიძლება მიზეზ-შედეგობრივი, დამაზუსტებელი და ა.შ., მაგრამ ყველა შემთხვევაში, ამ ხერხით დაკავშირებული ტექსტური მონაკვეთები ფაქტიურად დროში (წარსულში ან მომავალში) განფენილი ერთიანი მოვლენისა თუ მოქმედების ნაწილებს წარმოადგენენ. ו-ით შედგენილი კონსტრუქციებით აგებულ ებრაულ თხრობას თუ არასემიტური ენობრივი აზროვნების მქონეთა თვალსაზრისით შევაფასებთ, შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ ფორმალურად კოორდინირებული წინადადებები რეალურად ლოგიკურ

სუბორდინაციაშია ერთმანეთთან და სხვადასხვა შინაარსის მიმართებას გამოხატავენ: 1-ი წინ უძღვის წინადადებას, რომელიც წინამავალ წინადადებას უპირისპირდება ან უდარდება ან ექვემდებარება, აზუსტებს მას, წარმოადგენს წინამავალ წინადადებაში გამოხატული მოქმედების შედეგს, მიზანს, პირობას, განმარტავს და განსაზღვრავს მას.<sup>1</sup> ზოგიერთ შემთხვევაში, წინადადება, რომელთანაც 1-ი უნდა ამყარებდეს კავშირს, ფორმალურად გამოხატული არ არის – ან ჩავარდნილია, ან იგულისხმება.

1-ით აგებული თხრობის აღწერას თუ ინდოევროპული აზროვნებიდან გამომდინარე მოვინდომებთ, იძულებულნი ვიქნებით, რომ ამ კავშირით შეერთებული წინადადებები სტრუქტურულ ტიპებად (არა ჰიპოტაქსური, არამედ პარატაქსული) და შინაარსის მიხედვით (მიმართებითი, მიზნის, მიზეზის და ა.შ. დამოკიდებული წინადადება) დავახასიათოთ და ლათინური გრამატიკული ტერმინებით აღვნიშნოთ. და, როგორც ეს საზოგადოდ, გრამატიკული სტრუქტურების აღწერისადმი ლოგიკური მიდგომის შემთხვევაში ხდება ხოლმე, ამ შემთხვევაშიც, შეფასებები უმეტესად სუბიექტურია – ტექსტის სუბიექტურ ინტერპრეტაცაზეა დამოკიდებული.<sup>2</sup>

მაგრამ ჩემი მიზანი ახლა არ არის ებრაული ენის გრამატიკის აღწერის მეთოდის შეფასება. ამ თემას შევეხე მხოლოდ იმისათვის, რომ პარალელი გამევილო ძველი აღთქმის ბერძნულად მთარგმნელებთან: 1-ისა და მისით დაკავშირებული წინადადებების ბერძნულად გადმოტანისას მათაც იგივე პრობლემა ედგათ, რაც ლათინური გრამატიკული

<sup>1</sup> Gesenius 2003, §154 და ასევე, §141e, §142d, §158a, §161a, §165a, §143d, §134s.

<sup>2</sup> Aejmelaeus 1982, 3-6.

ტრადიციის მიმდევარ თანამედროვე გრამატიკოსებს. მათაც უნდა გაერკვიათ I-ით დაწყებული წინადადების წინამავალ წინადადებასთან მიმართების ხასიათი და მისი ბერძნულად გადმოტანის გზა ეპოვათ: ან ლოგიკური, და, შესაბამისად, საკუთარი ინტერპრეტაცია მიეწოდებინათ მკითხველისათვის, ანაც ფორმალური, რაც ბერძნულენოვან და ბერძნულად მოაზროვნე მკითხველს დაავალებდა ლოგიკური გზით თავად განესაზღვრა წინადადების შინაარსი. სეპტუაგინტას მთარგმნელები უმეტესად ფორმალურ გზას ადგნენ და I-ი, მიუხედავად კონტექსტისა, ძირითადად καί-თ გადმოჰქონდათ. ანგელი ემელეუსი ამ ორი ლექსიკურ-გრამატიკული ერთეულის ეკვივალენტურობას, სხვათა შორის, იმითაც ხსნის, რომ καί და I-ი, როგორც მაკოორდინირებული კავშირები, ნეიტრალური სემანტიკისანი არიან, ისინი არ აზუსტებენ და არ განსაზღვრავენ კოორდინაციის ტიპსა თუ შინაარსს და, შესაბამისად, შესაძლებლობას იძლევიან ფართო სემანტიკურ ველში იქნენ გამოყენებულნი.<sup>3</sup>

ბერძნულად მთარგმნელების მსგავსად, თარგმანის ფორმალურ მეთოდს იყენებენ ქართველი მთარგმნელებიც: καί-ს, ამ, თითქოს ყველაზე მონოსემანტურ ლექსიკურ ერთეულს, უმეტესად 'და' კავშირით გადმოსცემენ და ამით ქართულისათვის უჩვეულო ფუნქციას ანიჭებენ მას. ამ სტატიისა და ქართველი ფილოლოგის ამოცანა სწორედ ისაა, რომ 'და' კავშირის მნიშვნელობები და ფუნქციები განსაზღვროს ძველი აღთქმის ქართულ თარგმანებში და გაარკვიოს, 'და' ქართულისათვის უცხო მნიშვნელობებისა და ფუნქციების მატარებელია თუ უფუნქციო, ოდენ ფორმალური სტილისტური

<sup>3</sup> Aejmelaeus 1982, 29-30.

ნიშნია ტექსტისა. ამისათვის ‘და’-ს ხმარების იმ შემთხვევებს განვიხილავ, სადაც იგი ქართული ენისათვის უჩვეულო სინტაქსის შექმნაში მონაწილეობს ანდა მისთვის უჩვეულო მნიშვნელობას იღებს. საილუსტრაციო მაგალითებს უმეტესად მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნებიდან მოვიხმობ, რომლის არც ბერძნული და, მითუმეტეს, არც ქართული ტექსტი ამ თვალსაზრისით შესწავლილი არ არის. საჭიროების შემთხვევაში, მეტი გარკვეულობისთვის, ძველი აღთქმის სხვა წიგნებსაც მივმართავ. მაგალითად მოყვანილი ტექსტები ჩემს მიერ კრიტიკულად არის დადგენილი.<sup>4</sup> ხელნაწერთა განსხვავებულ იკითხვისებს უმთავრესად იმ შემთხვევაში აღვნიშნავ, როდესაც ეს შესასწავლი საკითხისთვის არის რელევანტური. ხელნაწერთა ლიტერები დალაგებულია არა ქრონოლოგიური, არამედ ტექსტუალური ღირებულების და სხვა წყაროებთან ტექსტუალური მიმართების გათვალისწინებით.<sup>5</sup>

მოყვანილ კონტექსტებში ხელნაწერთა განსხვავებულ იკითხვისებს უმთავრესად იმ შემთხვევაში აღვნიშნავ, როდესაც ეს შესასწავლი საკითხისთვის არის რელევანტური.

## **1. ‘და’ წინადადების ერთგვარი წევრებისა და თანწყობილი წინადადებების მაერთებლად**

ცნობილია, რომ ‘და’-ს, როგორც მაერთებელი კავშირის უნივერსალურ ფუნქციას წინადადების ერთგვარი წევრებისა

<sup>4</sup> მაღლობელი ვარ რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდისა, რომელმაც 2022-26 წლებში საშუალება მომცა, მეშუაშა მცირე წინასწარმეტყველთა ქართული თარგმანების კრიტიკულ გამოცემაზე.

<sup>5</sup> მაღლობას ვუხდი სტატიის ანონიმურ რეცენზენტს კორექტურებზე მითითებისა და საინტერესო რჩევებისათვის.

და თანწყობილი წინაადადებების დაკავშირება წარმოადგენს. ქართულშიც და ბერძნულშიც ამ ფუნქციით იგი ან ერთგვარი წევრების ჩამონათვალის ბოლო წევრის წინ დაისმის (მაგ., *კაცი, ქალი, ბავშვი და მოხუცი*), ან ორ-ორად აჯგუფებს ერთგვარ წევრებს (მაგ., *კაცი და ქალი, ბავშვი და მოხუცი*). ებრაული ენისათვის კი პოლისინდეტონი – ჩამონათვალის ყველა წევრის ‘და’-თი შეერთებაა დამახასიათებელი.<sup>6</sup> ყველა ამ ‘და’-ს ასახვა ბიბლიის ბერძნულ და ქართულ თარგმანებში თარგმანის ენისთვის პლეონაზმს წარმოადგენს და სიუცხოვის ეფექტს ქმნის.<sup>7</sup> პლეონასტური ‘და’-ს უამრავი მაგალითია ბიბლიისა და, კონკრეტულად, მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნებში. მე მხოლოდ რამდენიმე შემთხვევას წარმოვადგენ:

### ერთგვარი წევრები:

მიქ. 2:13 *διέκοψαν καὶ διήλθον πύλιν καὶ ἐξήλθον* : განკუთეს და განვლეს ბქმ და (+ მიერ K1) განვიდეს (განვიდა G') J-O G' K1

ოს. 2:11(13) *καὶ ἀποστρέψα πάσας τὰς ἐπὶ τοὺς αὐτῆς, ἐορτὰς αὐτῆς καὶ τὰς νοσηρῶν αὐτῆς καὶ τὰ σάββατα αὐτῆς καὶ πάσας τὰς πανηγύρεις αὐτῆς* : და გარემოვაქცინე ყოველნი სიხარულნი მისნი: დღესასწაულნი და თესთავნი მისნი და შაბათნი მისნი და ყოველნი კრებანი მისნი O; მოუდო ყოველი სიხარული მისი: და დღესასწაული მისი და თთესთავნი მისნი და შაბათობანი მისნი და ყოველნი დღეკეთილობანი მისნი S.

<sup>6</sup> Gesenius 2003, 154, n. 1a.

<sup>7</sup> დიდიგური 1969, 23-24; დანელია 1998, 33-34.

ოს. 2:19(21) *μνηστεύσομαι σε ἑμαυτῷ ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι καὶ ἐν ἑλπί* *καὶ ἐν οἰκτιρμοῖς* : მოგიტხოვო შენ თავისა ჩემისა საუკუნოდ **და** მოგიტხოვო შენ თავისა ჩემისა სიმაღლეთლით (სიმაღლედ O; om და მოგიტხოვო შენ თავისა ჩემისა O) **და** განკითხვით **და** წყალობით **და** შეწყნარებით (om და შეწყნარებით p S) O-p S.

### **თანწყობილი წინადადებები**

ამოსი 2:14-15 *καὶ ἀπολεῖται φυγὴ ἐκ δρομέας καὶ ὁ κραταιὸς οὐ μὴ κρατῇσῃ τῆς ἰσχύος αὐτοῦ καὶ ὁ μαχητὴς οὐ μὴ σώσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ ὁ τοξότης οὐ μὴ ὑποσῇ καὶ ὁ ὄξυς τοῖς ποσὶν αὐτοῦ οὐ μὴ διασωθῇ οὐδὲ ὁ ἵππεύς οὐ μὴ σώσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* : და წარწყმდეს სივლტოლად მსრბოლისაგან **და** ძლიერმან ვერ დაიპყრას ძალი თვისი **და** მბრძოლთა მათ ვერ განირინონ თავი თვისი. 15 **და** მეისარი ვერ დაუდგეს **და** მალე ფერვითა ვერ განერეს და მჰედარმან ვერ განირინოს თავი თვისი J-O; და წარწყმიდეს სივლტოლად მსრბოლისაგან **და** ძლიერმან ვერ დაიპყრას ძალისა თვისისა **და** მბძროლმან ვერ აცხოვნოს სული. 15 და მშვლდოსანმან ვერ უძლოს წინააღდგომად **და** ქუჭით ვერ განერეს ფერვთა თვსთა და ვერცა განარინოს ლაშქარნი S.<sup>8</sup>

### **2. ‘და’ დიდი შინაარსობლივი მონაკვეთების დამაკავშირებლად**

ებრაული აზროვნება კაცობრიობის, ცალკეული ერის, თუ კონკრეტული ადამიანის ისტორიას ერთ მთლიან ჯაჭვად აღიქვამს. ამ ჯაჭვში არ არსებობს რგოლი, რომელიც წინას

<sup>8</sup> მსგავსი მაგალითები იხ. დანელია 1992, 34-36.

და მომდევნოს არ ებმოდეს. სწორედ უწყვეტობის ხაზგასასმელად ბიბლიაში ყოველი ახალი წიგნი, ახალი თემა, ახალი ისტორია ან ამ ისტორიის დიდი შინაარსობლივი მონაკვეთი, როგორც წინას ლოგიკური გაგრძლება, მისი დასკვნა და, ამავე დროს, ახლის დასაწყისი, **¶ // και //**და კავშირით იწყება. 'და'-თი იწყება წინასწარმეტყველებებიც, როგორც ნიშანი იმისა, რომ წინასწარმეტყველება ერის ცოდვებს უკავშირდება და მათი შედეგია:

ოსია 1:2 **και** εἶπεν κύριος πρὸς Ὠσηε : **და** ჰრქუა უფალმან ჰსეს Geo

იონა 1:1 **και** ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς Ἰωναν τὸν τοῦ Ἀμαθι λέγων : **და** იყო სიტყუა უფლისა იონაჲს მიმართ ძისა ამითისა და ჰრქუა (თქუა p) J-O k-l-s-p; **და** (>G) იქმნა სიტყუა უფლისა იონაჲს მიმართ ამათიანისა მეტყუელი G'; შდრ. იყო სიტყუა უფლისა იონაჲს მიმართ ძისა ამათისა და ჰრქუა P.<sup>9</sup>

ახლა გავყვეთ იონას წინასწარმეტყველების ტექსტს და ვნახავთ, რომ ერთი და იგივე 'და' ქართულში (ისევე, როგორც ბერძნულსა და ებრაულში) სრულიად სხვადასხვაგვარი სინტაქსური ფუნქციის მქონე ერთეულებს აკავშირებს ერთმანეთთან.

### 3. 'და' ზმნურ შესიტყვებებში

ღმერთი უბრძანებს იონას ნინევიაში საქადაგებლად წასვლას:

იონა 1:2 Ἀνάστηθι **και** πορεύθητι εἰς Νινευη τὴν πόλιν τὴν μεγάλην καὶ κήρυξον ἐν αὐτῇ : აღდეგ **და** წარვედ შენ ნინევედ

<sup>9</sup> იხ. ასევე ამოს 1:2; მიქ. 1:1.

ქალაქად დიდად (ქალაქსა მას დიდსა k) და ქადაგებდ (ქადაგებდლი O-k P) მას შინა J-O-k P; ალდეგ შენ (>p) და წარვედ (მივედ შენ s) ქალაქსა (ქალაქად s) ნინევედ (ნინევედ ქალაქად p) და ღაღადებდ მუნ s-l-p; ალდეგ და წარვედ ნინევედ ქალაქად დიდად და ქადაგე მას შინა! G´

ალდეგ და წარვედ: ‘და’ აკავშირებს ორ ზმნას, რომლებიც მხოლოდ ერთგვარი შემასმენლები კი არ არიან, როგორც მაგ., ამავე კონტექსტში, წარვედ ... და ქადაგებდ, არამედ ორივე ერთად ერთ მოქმედებას გამოხატავენ და ერთი ლექსიკური მნიშვნელობის მქონე შესიტყვებას, ფორმულას ქმნიან. ამგვარი ფორმულის პირველი წევრი ინქოატიური ზმნაა, რომელიც მოქმედების (უმეტესად – მოძრაობის, თქმის) დასაწყისს მომენტს გამოხატავს და მეორე ზმნასთან, რომელიც თავად მოქმედების შინაარსს შეიცავს, ‘და’-თია შეერთებული. ასეთი შესიტყვებები ბევრია მცირე წინასწარმეტყველებთანაც:

იონა 1:6 ἀνάστα καὶ ἐπικαλοῦ : ალდეგ და ხადოდე (ჰხადე G´) J-O-k-s-p P G´

იონა 1:12 ἄρατέ με καὶ ἐμβάλετέ με εἰς τὴν θάλασσαν : აღმიდეთ (აღმიქვით l-p) მე (>O l-p) და შთამაგდეთ (+მე P l-p) ზღუასა (ზღუად G) J-O-k-s-p P G´

ოს. 2:7(9) πορεύσομαι καὶ ἐπιστρέψω : წარვიდე და მოვიქცე O; შევიქცე და მივიდე S

ოს. 1:3 καὶ συνέλαβεν καὶ ἔτεκεν αὐτῷ υἱόν : მიუდგა და შვა dმ O; და მიუდგა და უშვა მას dმ p S

ზოგიერთ ასეთ შესიტყვებაში ბერძნულ ტექსტში καὶ არ გვხვდება, ქართული კი ამატებს:

მიქ. 6:1 Ἀνάστημι κρίθῃ : აღდეგ **და** ეშჯოდე J-O-p; აღდეგ და ეტყოდე k-l; აღდეგით **და** განისაჯენით S; აღდეგ **და** განისაჯე G

ბერძნულ ბიბლიაში ინქოატიურ ზმნათაგან ყველაზე ხშირია დენტე-ს ხმარება. საინტერესოა, რომ ბერძნულში ეს ზმნათავის მომდევნოს იშვიათად უკავშირდება **καί**-თი (თუმცა, მაგ. 2 Ki. 1:2 დენტე **καί** ἐπιζητήσατε ἐν τῇ Βαβλ). ასეთ შემთხვევაში ძველი ქართული თარგმანი (OGeo), გელათური თარგმანისაგან განსხვავებით, ყოველთვის ამატებს 'და'-ს:

იონა 1:7 დენტე βάλμεν κήρυς : მოველით **და** განვიგდოთ წილი J-O-k P; მოველით **და** წილ(ს) ვიგდოთ s-l-p შდრ. მოველით, ვყარნეთ წილნი G'

მიქ. 4:2 Δέντε ἀναβῶμεν: მოველით **და** აღვიდეთ (აღველით J) J-O-k, შდრ. მოველით, აღვიდეთ G'K1.

'და'-თი დაკავშირებული ზმნური შესიტყვების მეორე ტიპიც არსებობს: აქ ერთი შინაარსის ზმნები უკავშირდებიან ერთმანეთს 'და'-თი.<sup>10</sup> განსაკუთრებით ხშირია მეტყველების შინაარსის ზმნების ერთად ხმარება, მაგ.:

იონა 1:14 καὶ ἀνεβίῃσαν πρὸς κύριον καὶ εἶπαν : და დაღად-ყვეს (დაღადებდეს k; იწყეს კაცთა მათ დაღადებად s; იწყეს დაღადებად l-p) უფლისა მიმართ **და** თქუეს J-O k-s-l-p P; და ჳმა-ყვეს უფლისა მიმართ **და** თქუჴს G'

ზაქ. 1:6 ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπαν : მიუგეს **და** ჳრქუეს Geo.

აღბათ, სწორედ ბიბლიის ენის სტილის ხაზგასასმელად და არა თარგმანისადმი თავისუფალი მიდგომის გამო, მსგავს გამოთქმებში, სადაც მეორე წევრი მიმღეობითაა წარ-

<sup>10</sup> ეს არ არის სინონიმები, რომლებიც, როგორც წესი, ქართულშიც 'და' კავშირით არიან შეერთებული ხოლმე, შდრ. ძიძიგური 1969, 28-30.

მოდგენილი, ეს უკანასკნელი ძველ ქართულ თარგმანში ‘და’ კავშირით შეერთებული პირიანი ფორმით არის გადმოტანილი და არა მიმდებარით (იხ., მაგ. გელათური თარგმანი – მეტყუელი), ანდა ბერძნული პარტიციპიუმის ჩვეული ქართული შესატყვისით – დამოკიდებული წინადადებით<sup>11</sup>, მაგ.:

იონა 1:1; 3:1; ანგ. 1:1,3 ἐγένετο λόγος κυρίου ...λέγων : იყო სიტყუა უფლისა ... **და** ჰრქუა OGeo; შდრ. იქმნა სიტყუა უფლისა ... მეტყუჭლი G´

ზაქ. 1:14 ἀνάκραγε λέγων : დადად-ყავ **და** თქუ J-O-K4-p, შდრ. აღიდადადე მეტყუჭლმან G´

ანგ. 2:1 ἐλάλησεν κύριος ἐν χειρὶ Ἀγγαίου τοῦ προφήτου λέγων : ეტყოდა უფალი (>1) ჰელითა ანგეა წინაწარმეტყუელისადათა **და** თქუა J-O-I-p; შდრ. თქუა უფალმან ჰელითა ანგეა წინაღსწარმეტყუჭლისათა მეტყუჭლმან S.

#### 4. მაპირისპირებული ‘და’

καὶ მაპირისპირებული ფუნქციით (καὶ adversativum) უკვე კლასიკურ ბერძნულში გვხვდება, მაგრამ როგორც ბლომქვისტი აღნიშნავს, ამგვარი ფუნცია უფრო ხელოვნურია და სტილისტური ეფექტისთვის არის გამოყენებული. რაც შეეხება კოინეს ბერძნულში καὶ-ს ურთიერთდაპირისპირებული წინადადებების შემაერთებული ფუნქციით ხმარებას, მკვლევარი მას სემიტურის გავლენას მიაწერს.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> თუმცა ასეთი მაგალითიც გვხვდება: ზაქ. 1:14 καὶ εἶπεν πρὸς με ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί : და მრქუა მე ანგელოზმან მან, რომელი მეტყოდა მე J-O-K4-p, შდრ. და თქუა ჩემდამო ანგელოზმან მზრახვალმან ჩემ შორის G´.

<sup>12</sup> Blomqvist 1979, 13; Aejmelaeus 1982, 15.

ა. ემელეუსს მიზანშეწონილად არ მიაჩნია καί-ისთვის adversativum-ის ფუნქციის გამოყოფა.<sup>13</sup> მისთვის, როგორც ბლომექსიტისთვის, დაპირისპირებას ამ კონტექსტებში καί კი არ ქმნის, არამედ წინადადებების გამოკვეთილი შინაარსი, სადაც καί „სტილისტურ ნეიტრალიტეტს“ ინარჩუნებს.<sup>14</sup>

ქართულში 'და'-ს მაპირისპირებელ ფუნქციას გამოყოფს შ. ძიდიგურიც, რომელსაც ძველი ქართულიდანაც მოაქვს რამდენიმე მაგალითი და იმასაც აღნიშნავს, რომ საშუალო ქართულში დაპირისპირების გასაძლიერებლად 'და' კავშირთან ერთად 'კი' ნაწილაკიც იხმარება ხოლმე,<sup>15</sup> რაც, ცხადია, იმაზე მეტყველებს, რომ 'და', დამოუკიდებლად, მაპირისპირებელ ფუნქციას ვერ გამოხატავს.

ბიბლიის ქართულ თარგმანებში და, მათ შორის, მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნებში, 'და' ერთმანეთს უკავშირებს ზმნებით გამოხატულ მოქმედებებს, მოქმედ თუ სამოქმედო პირებს ანდა მათ მახასიათებლებს და მას შეიძლება 'ხოლო'-ც ჩაენაცვლოს:

ოთ. 2:21(23) ἐπακούσσομαι τῷ οὐρανῷ, **καὶ** ὁ οὐρανὸς ἐπακούσεται τῇ γῇ<sup>16</sup> : ვისმინო მე ცისაჲ **და** ცამან ისმინოს ქუეყანისაჲ O-p S.

მიქ. 3:12 Σὺν ᾧ ἀγρὸς ἀποτριμθήσεται, **καὶ** Ἱερουσαλὴμ ᾧ ὀπαροφυλάκιον ἔσται **καὶ** τὸ ὄρος τοῦ οἴκου εἰς ἄλσος δρυμὸν : სიონი, ვითარცა ყანაჲ მოიჭნას **და** იჭრუსაღემი, ვითარცა

<sup>13</sup> ამ ფუნქციას ბერძნულში სხვა კავშირები – ἀλλά, δέ, ἥ ატარებენ. ქართულში გამოკვეთილად მაპირისპირებელი მნიშვნელობის კავშირებია 'ხოლო', 'არამედ.'

<sup>14</sup> Blomqvist 1979, 52.

<sup>15</sup> ძიდიგური 1969, 25-26.

<sup>16</sup> საჭიროების შემთხვევაში აქ და ქვემოთ მომაქვს ბერძნულის ჩემუელი თარგმანები: ვისმენ ცისას, **ხოლო** ცა – მიწისას.

ხილისსაცავი იქმნას (იქმნეს J), **და** მთად იგი სახლისა უფლისაჲ – ვითარცა სერტყი მადნარისაჲ J-O; სიონი, ვითარცა ყანად მოიერქუნოს **და** იმრუსალიმი ხილისსაცავად იყოს, **და** მთად სახლისა უფლისაჲ – სერტყად მადნარისად G'; სიონი მოიერქუნოს **და** იმრუსალიმი, ვითარცა ხილის საცავი იქმნეს, **და** ტაძრისა საზღვარი, ვითარცა სერტყი მადნარისაჲ იყოს K1.

მიქ. 4:4 καὶ ἀναπαύσεται ἕκαστος ὑποκάτω ἑμπέλου αὐτοῦ καὶ ἕκαστος ὑποκάτω σικκῆς αὐτοῦ : **და** განისუენებდეს კაცად-კაცადი ქუეშე ვენაჰსა თვსსა, **და** კაცად-კაცადი – ქუეშე ლელუსა თვსსა J-O-k; **და** განისუენებდეს კაცადი ქუეშე ვენაჰსა თვსსა **და** კაცადი – ქუეშე კერძო ლელუსა თვსისა G'.

მიქ. 4:2 ἐκ Σιών ἐξελήσεται νόμος καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλὴμ : სიონით გამოვიდეს მჯული **და** სიტყუაჲ უფლისაჲ – იმრუსალემით J-O-k K1; რამეთუ სიონისაგან გამოვიდეს მჯული **და** სიტყუაჲ უფლისაჲ – იმრუსალიმისაგან G'.

მალ. 1:2 ἡγάπησα ὑμᾶς, λέγει κύριος, καὶ εἴπατε ἐν τίνι ἡγάπησας ὑμᾶς<sup>17</sup> : შეგიყუარენ თქვენ, – იტყვს უფალი – **და** სთქუათ: რადთა (რადსა შორის S) შემიყუარენ (შეგყუარენ p) ჩვენ? J-O-p S

ოს. 2:23(25) καὶ ἐρῶ τῷ Οὐ-λαῶ-μου λαός μου εἶ σὺ, καὶ αὐτὸς ἐρεῖ κύριος ὁ θεός μου εἶ σὺ : **და** ვჰრქუა არა-ერსა ჩემსა: ერი ჩემი ხარი შენ, **და** მან მრქუას: უფალი ღმერთი ჩემი ხარი შენ O-p S

ოს. 1:9 ὑμεῖς οὐ λαός μου καὶ ἐγὼ οὐκ εἶμι ὑμῶν : თქვენ არა ერი ჩემი **და** მე არა ვარ თქუენი O; მდრ. **და** არა ვარ ღმერთი თქუენი, რამეთუ არა ხართ თქუენ ერი ჩემი p S.

<sup>17</sup> შეგიყვარებთ ხოლო ესენი იტყვიან: რის გამო შეგვიყვარებ ჩვენ?

უფრო გამოკვეთილია დაპირისპირება, როცა 'და' კავშირი წართქმით და უკუთქმით წინადადებებს აერთებს – სადაც დაპირისპირებულ ცნებათაგან ერთ-ერთს უარყოფითი ნაწილაკი დაერთვის:<sup>18</sup>

ანგ. 1:6 ἐσπεύρατε πολλὰ καὶ εἰσὴνέγκατε ὀλίγα,<sup>19</sup> ἐφάγετε καὶ οὐκ εἰς πλησμονήν, ἐπίετε καὶ οὐκ εἰς μέθην, περιεβλέσθε καὶ οὐκ ἐμερμάνθητε ἐν αὐτοῖς : სთესეთ ფრიად, და შეიღეთ მცირედ. შჭამეთ, და (>I) არა მადღრივ; სუთ, და არა სიმთრვალედ; შეიმოსეთ (სიმთრვალვ. შეიმოსოთ I), და ვერ განსტეფით J-O-I-p; სთესეთ მრავალი, და შეიკრიბებით მცრედ; ჭამეთ, და არა განძლომად. ჰსუთ, და არა სიმთრვალედ; გარე-მოისხთ, და არა განსტეფით მათ მიერ S.

ოს. 4:10 καὶ φάγονται καὶ οὐ μὴ ἐμπλησθῶσιν, ἐπόρνευσαν καὶ οὐ μὴ κατευσθῶσιν : და ჭამდენ, და ვერ განძღებოდიან; ისიძვიდენ, და ვერ წარემართოს O; შდრ. სჭამდენ, ვერ განძდენ; მრუშობდენ-ყ, და არ დასცხრეს S.

ოს. 14:3 μὴ λάβητε ἄδικίαν καὶ λάβητε ἀγαθὰ<sup>20</sup> : არა მიიღოთ სიცრუვც. და მიიღოთ კეთილი O-p S.

ოს. 2:7(9) καὶ καταδιώξεται τοὺς ἐραστὰς αὐτῆς καὶ οὐ μὴ καταλάβῃ αὐτοὺς : და სდევდეს ტრფიალთა, და ვერ ეწიოს მათ O; მისდევდენ ტრფიალთა თვსთა, და ვერ ეწინეს მათ S.

ამბ. 1:2 ἕως τίνος, κύριε, κεκράξομαι καὶ οὐ μὴ εἰσακούσῃς; βοήσομαι πρὸς σὲ ἄδικούμενος καὶ οὐ σῶσεis; : ვიდრემდე, უფალო, ვდადადებდე, და არა ისმენ (ისმინე p); ვჰმობ შენდამი, დაჭირვებული, და არა მიჰსნი (მიჰსენ p) J-O-K5 p;

<sup>18</sup> შემთხვევითი არაა, რომ ბერძნულ ხელნაწერებში ამგვარ კონტექსტებში καὶ-ს მაპირისპირებელი კავშირი ძე ენაცვლება ხოლმე, მაგ.: მიქ. 4:12.

<sup>19</sup> სთესეთ ბევრი, მაგრამ ცოტა მოიღეთ...

<sup>20</sup> ნუ მიიღებთ უსამართლობას, არამედ მიიღეთ კეთილი.

ვიდრე რომლისამდე, უფალო, ვღაღადებდე, და არა ისმენ; ვჰმობ შ(ე)ნდამი დაჭირვებული, და არა მიჰსნი S.

მაპირისპირებელ კავშირად ბერძნულში, ჩვეულებრივ, ἄλλα გამოიყენება. როდესაც ერთმანეთს დიდი მონაკვეთები უპირისპირდება, ძველ ქართულ თარგმანში ἄλλα-ს 'და' შეიძლება შეენაცვლოს:

მალ. 2:16 ἄλλα ἔὰν μισήσας ἐξάπισσεῖμι<sup>21</sup> : და, უკუეთუ მოიძულო და განადო J-O, შდრ. არამედ, უკეთუ მომძულებელი განავლენ S.

## 5. მოულოდნელობა, გაკვირვება

კიდევ ერთი სემანტიკური ნიუანსი, რომელსაც ებრაული 1-ის გარდა, ბერძნული καί-ც უნდა აჩენდეს კონტექსტში, არის მოულოდნელობის, მოულოდნელი, გასაკვირი ამბის, როგორც იტყვიან – სიურპრიზის მნიშვნელობა. ეს სემანტიკაც წინამავალ მოქმედებასთან დაპირისპირებას (საპირისპირო მოვლენის მოულოდნელი გაგრძელება) გულისხმობს. მაგ., მურაოკას თავის ლექსიკონში (4.)<sup>21</sup> καί-ს ამ მნიშვნელობის მაგალითად ამბ. 1:2-ის ზემოთმოყვანილი კონტექსტი მოაქვს. ამავე სემანტიკის გამომხატველად თვლის იგი καί-ს შემდეგ კონტექსტებშიც:<sup>22</sup>

მალ. 2:14 Ὁτι κύριος διεμαρτύρατο ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον γυναικὸς νεότητός σου, ἣν ἐγκατέλιπες, καὶ αὐτὴ κοινῶς σου καὶ γυνὴ διαθήκης σου<sup>23</sup> : რამეთუ უფალი (> J) გიწამებდა

<sup>21</sup> ... და აი, შენ არ მისმენ.

<sup>22</sup> მურაოკა მოულოდნელობის გამომხატველად მიიჩნევს καί-ს სხვა კონტექსტებშიც: ამბ. 2:19; სოფ. 1:4c.

<sup>23</sup> წინადადების აზრია: ცოლი მიატოვე, მიუხედავად ამისა// და აი, მაინც შენი ცოლია.

შორის შენსა და შორის ცოლისა სიჭაბუკისა შენისასა (შენისა O), რომელ (რ-ი O) დაუტევე **და** (>O) ეგე – ზიარი შენი და ცოლი აღთქმისა შენისა J-O; უფლისადავს გელმა შორის შენსა და შორის ცოლისა სიჭაბუკისა შენისადა, რადა დაუტევე, **და** ესე – ზიარი შენი და ცოლი აღთქმისა შენისა S.

ამბ. 2:19 Οὐαὶ ὁ λέγων τῷ ξύλῳ Ἐκνηψον ἐγγεῖρθῃτι, καὶ τῷ λίθῳ Ὑψώθῃτι **καὶ** αὐτὸ ἐστὶ φαντασία<sup>24</sup>: ვამ, რომელმან ჰრქუას ძელსა: განიფროთხვე, განიღვძე! და ქვასა – აღმაღლდი! **და** იგი არს საუცარი J-O-K5; ვამ, რომელმან ჰრქუას ძელსა: განიფროთხუჲ, აღდგე! ქუადას – ამაღლდი! **და** იგი არს ოცნება S.

ამ მაგალითებს შეიძლება სხვაც მივუმატოთ:

მალ. 3:15 καὶ ἀντέστησαν θεῶ **καὶ** ἐσώθησαν<sup>25</sup>: და წინა-აღუდგეს ღმერთსა **და** ცხოველ არიან J-O; და წინააღუდგეს ღმერთსა **და** ცხოვნდეს S.

‘და’-თი დაწყებული წინადადება არ შეესაბამება იმ მოლოდინს, რომელსაც წინამავალი წინადადება აჩენს. ასეთ შემთხვევაში დაპირისპირება ‘და’-ს თანმხლები უარყოფითი ნაწილაკითაც გამოიხატება:

ამოსი 4:11 καὶ ἐγένεσθαι ὅς δαλὸς ἐξεσπασμένος ἐκ πυρός **καὶ** οὐδ’ ὃς ἐπεστρέψατε πρὸς με : და იქმნენით, ვითარცა მუგუზნი, გამოტაცებულნი ცეცხლისაგან, **და** არცა ესრე (ეგრეთ G’) მოიქეცით ჩემდა (ჩემდამო G’) J-O G’; და იქმნენით ... ვითარ მუგუზნი ცეცხლით გამოხუმილნი, **და** არცა ეგრეთ მოიქეცით ჩემდამო S-417-K3.

<sup>24</sup> ვაი მას, ვინც ქვას უუბნება – ამაღლდიო, მიუხედავად ამისა// და აი, ის რეალური არ არის.

<sup>25</sup> თუმცა//მართალია, ღმერთს წინ აღუდგებიან, ამის მიუხედავად // მაგრამ აი, ცხოვნდებიან.

ზაქ. 1:4 ἀποστρέψατε ἀπὸ τῶν ὀδῶν ὑμῶν τῶν πονηρῶν καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιτηδεύματων ὑμῶν τῶν πονηρῶν, **καὶ** οὐ προσέσχεον τοῦ εἰσακοῦσαι μου : მოიქეცით (+ჩემდა – იტყვს უფალი O) – გზათაგან თქვენთა ბოროტთა და საქმეთაგან თქვენთა არაკეთილთა! **და** არა ისმინეს (ისმინეთ p) ჩემი და არცა მერჩედეს სმენად (>O M4) J-O-K4-p; მოიქეცით გზათაგან თქვენთა ბოროტთა და სიმარჯუცთაგან თქვენთა ბოროტთა! **და** არ შეისმინეს და არ მოიხილეს შესმენად ჩემდა S.

მოულოდნელობის სემანტიკა გამოკვეთილია ასევე, როდესაც 1 კომბინაციაშია დემონსტრაციული კონოტაციის შორისდებულთან – **ἡμεῖς**(და აი). ეს კომბინაცია სექტუაგინტაში **καὶ** ἰδοὺ-თი (და აი) გადმოდის ხოლმე. მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნებში ἰδοὺ-ს გარეშე **καὶ** მხოლოდ ერთხელ შეესატყვისება **ἡμεῖς**-ს და ქართულშიც მარტოდენ ‘და’-თია თარგმნილი:

ანგ. 1:9 ἐπεβλέψατε εἰς πολλὰ **καὶ** ἐγένετο ὀλίγα : მიხედეთ ფრიადსა (ფრიად O) **და** იქმნა მცირედ (მცირედი lp) J-O-I-p; მიიხილეთ მრავალთა ზედა **და** იქმნეს მცირედნი S.

სხვაგან ყველგან მოულოდნელი გაკვირვების სემანტიკის გამოსახატად ებრაული **וְ** ბერძნულად **καὶ** ἰδοὺ-თი, ძველ თარგმანში ‘და აჰა ესერა’ (გაღამწერთა ვარიანტებია და ესერა/და აჰა ესე), გელათურ თარგმანში კი ‘და აჰა’:

ამოსი 7:1 οὕτως ἔδειξεν μοι κύριος **καὶ** ἰδοὺ ἐπύονη ἀκρίδων ἐρχομένη ἑαθινή **καὶ** ἰδοὺ βροῦχος εἷς Γαγ ὁ βασιλεὺς : ესრეთ მიჩუნა მე უფალმან ღმერთმან, **და აჰა ესერა**, ნაშობი მკალთად, მომავალი ცისკრისად, **და აჰა ესერა**, ბუზ ისგუგ მეფე! J-O; ესრეთ მიჩუნა მე უფალმან უფალმან, **და აჰა**, აღმოფუილი მკალთად, მომავალი ცისკრეული, **და აჰა**, ბუზი გოგისსა მიმართ მეფე! G’; ესრეთ მიჩუნა მე უფალმან, **და**

**აჰა**, ნაყოფსა ზედა მკალი საცისკროდ მომავალი, **და აჰა**,  
ბუზგ გოგ მეფისად! S-417-K3

ზაქ. 1:11 περιιδεύκαμεν πᾶσαν τὴν γῆν, **καὶ ἰδοὺ** πᾶσα ἡ γῆ  
κατοικεῖται καὶ ἡσυχάζει : მოვლეთ ყოველი ქუეყანად, **და აჰა**  
(**>O**) **ესერა**, ყოველი ქუეყანად დაშენებულ არს J-O; გან-მე-  
მოვსწყლეთ ყოველი ქუეყანად, **და აჰა**, ყოველი ქუეყანად  
მკვდროვნობს S

ზაქ. 1:8 ἑώρακα τὴν σῶκτα **καὶ ἰδοὺ** ἀνὴρ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ  
ῥῖπον : ვიხილე ჩუენებასა ღამისასა: **და აჰა ესერა**, კაცი აღ-  
მკვდრებული ცხენსა ზედა J-O-K4; ვიხილე ღამით: **და აჰა**, მა-  
მაცი აღმავალი ცხენსა ზედა S.

## 6. 'და' მიმართებითი ნაცვალსახელის სანაცვლოდ

'და' მიმართებით დამოკიდებულ წინადადებას აერთებს  
ხოლმე მთავარ წინადადებასთან და ფაქტიურად მიმართე-  
ბითი კავშირის – ნაცვალსახელის ადგილს იკავებს:

იონა 2:11 καὶ προσετάρη τῷ κήτει, **καὶ** ἐξέβηλε τὸν Ἰωνᾶν ἐπὶ  
τὴν ξηρὰν<sup>26</sup> : და უბრძანა უფალმან ვეშაპსა მას, **და** გამოაგდო  
იონა ჰმელად J-O-k-s-l-p P;<sup>27</sup> და ებრძანა უფლისა მიერ  
ვეშაპსა, **და** განაგდო იონა ჰმელსა ზედა S.

<sup>26</sup> ღმერთმა უბრძანა ვეშაპს, რომელმაც გამოაგდო იგი. თუმცა ამ კონტექ-  
სტში 'და'-თი დაწყებული წინადადება შესაძლოა შედეგობით დამოკი-  
დებულ წინადადებადაც მივიჩნიოთ: ღმერთმა უბრძანა ვეშაპს და, შე-  
დეგად, ვეშაპმა გამოაგდო იონა. იგივე ამოსი 2:5.

<sup>27</sup> კალას ლექციონარი მისდევს ძველ თარგმანს, მაშინ, როდესაც სინას,  
ლატალის და პარიზის ლექციონარები უპირო კონსტრუქციას ხმარობენ  
მარტივი წინადადების ნაცვლად და, შესაბამისად, მიმართებითი მნიშ-  
ვნელობით არ ესმით ბერძნული **καὶ**: და უბრძანა უფალმან ღმერთმან  
ვეშაპსა მას გამონერწყვად იონადსი ჰმელად.

ამოსი 2:5 καὶ ἔξαποστελῶ πῦρ ἐπὶ ἰουδαν καὶ καταφάγεται  
 θεμέλια ἱεροσολῶν : და გამოვავლინო ცეცხლი იუდასა ზედა  
 და შეჭამნეს საფუძველნი იერუსალემისანი J-O G' S-417-K3.

ოს. 14:10 Τίς σοφὸς καὶ συήσει ταῦτα; ἢ (> O C'-68-239 Bo  
 Arm Philo Theoph. Clem. Or.<sup>lat</sup> VII 266 = MT; καὶ Or. II 303)  
 συνετὸς καὶ ἐπιγνώσεται αὐτὰ<sup>28</sup> : ვინ არს ბრძენ (+და გონიერ  
 p), და გულისხმა-ყოს ესე? და (> J) გონიერ (გონიერმან p), და  
 (>p) ცნას იგი? J-O-I-p; ვინ არს ბრძენ და გულისხმა-ყვნეს  
 ესე? გულისჴმიერ, და ცნნეს ესენი? G'.

## 7. თანამიმდევრობის 'და'<sup>29</sup>

თანამიმდევრობის 'და' ერთმანეთს უკავშირებს წინადა-  
 დებებს, რომლებიც აზრობრივად ამა თუ იმ თვალსაზრისით  
 დაქვემდებარებულები არიან ერთმანეთზე. ამრიგად, ლოგი-  
 კურად დაქვემდებარებული წინადადება მაერთებელი კავში-  
 რის, 'და'-ს გამო, ფორმალურად თანწყობილ წინადადებად  
 იქცევა, ანუ რეალურ სუბორდინაციას 'და'-ს მეშვეობით ფორ-  
 მალური კოორდინაციის სახე აქვს. მაგრამ ხომ არ შეიძლება  
 პირუკუც წარმოვიდგინოთ, კერძოდ, რომ მაერთებელი კავში-  
 რი 'და' მაქვემდებარებელი კავშირის ფუნქციას ტვირთუ-  
 ლობს? ანუ ისევ იმავე დილემის წინაშე ვდგავართ: სხვა კავ-  
 შირების მსგავსად, 'და' კავშირი ანიჭებს წინადადებას მნიშ-  
 ვნელობას თუ – თანწყობილი წინადადეგების სემანტიკა კავ-

<sup>28</sup> ვინაა ბრძენი, რომელიც შეიცნობს ამას? შეიძლებოდა ასეც გაგვეგო:  
 ვინაა ისეთი ბრძენი, რომ შეეცნო ეს?

<sup>29</sup> საინტერესო და ყურადსაღები ასპექტებით არის განხილული ამ ფუნ-  
 ქციის 'და' კავშირი ვინფრიდ ბოლდერის მიერ *შუმანიკის წამების ტექ-*  
*სტის მაგალითზე* (ბოლდერი 1994).

შირის გარეშეც გასაგებია და 'და' მხოლოდ მიჯნავს ამ წინადადეგებს?

### 7.1. თანამიმდევრობა დროში

იონას უნდა თავი აარიდოს უფლის დავალებას (წავიდეს ნინევიამში და ღვთის სასჯელის მოახლოება აუწყოს ქალაქის მკვიდრთ) და გაურბის ღმერთს:

იონა. 1:3 καὶ ἀνέστη Ιωνὰς τοῦ φυγεῖν εἰς Θαρσὶς ἐκ προσώπου κυρίου καὶ κατέβη εἰς Ἰοππὴν καὶ εὗρεν πλοῖον βαδίζον εἰς Θαρσὶς καὶ ἔδωκεν τὸ ναῦλον αὐτοῦ καὶ ἐνέβη εἰς αὐτὸ τοῦ πλεῖσαι μετ' αὐτῶν εἰς Θαρσὶς : და აღდგა იონა სივლტოლად და წარსლვად (და წარვიდა სივლტოლით ო) თარშიდ პირისაგან უფლისა, და შთავიდა იოჰედ, და პოვა ნავი, მიმავალი თარშიდ, და მისცა სანავე მისი, და შევიდა იგი მას J-O; და აღვიდა იონა სივლტოლად თარშიდ პირისაგან უფლისა, და შთავიდა იოჰჰედ, და პოვა ნავი, მიმავალი თარშიდ, და მისცა სანავე მისი და აღვიდა მისდამი G.

იონას გაქცევა მოკლე მოქმედებებად არის დაყოფილი, რომლებიც 'და' კავშირით შეერთებული, დროში ერთმანეთის მიმდევრობით დალაგებული შემასმენლებით არის გამოხატული. ქართულში, ისევე, როგორც ბერძნულში, ეს შემასმენლები და მასთან დაკავშირებული წინადადეგების წევრები დროის ან ადგილის დამოკიდებული წინადადეგებითაც შეიძლებოდა გადმოტანილიყო:<sup>30</sup> *იონა გაიქცა ღვთისაგან და, როდესაც ჩავიდა იოჰეში, ნახა თარშისკენ მიმავალი ნავი, და, გადაიხდა რა საფასური, ჩაჯდა მასში; ან: ღვთისგან*

<sup>30</sup> ბერძნულში ამ წინადადეგების შესატყვისად შეიძლებოდა უპირო კონსტრუქციები – participium conjunctum ან genetivus absolutus გამოყენებულიყო.

გაქცეული იონა, ჩავიდა იოზეში, სადაც ნახა თარშისკენ მიმავალი ნავი, და, გადაიხადა რა საფასური, ჩაჯდა მასში. სწორედ იმის გამო, რომ თავისი შინაარსით ღროის დამოკიდებული წინადადებები ღროის კავშირებით არაა ერთმანეთთან შეერთებული, წინადადებები მათში გამოხატული მოქმედებების ღროის ხაზის მიხედვით მიჰყვებიან ერთმანეთს და მათი გადაადგილება მოქმედების მდინარების დარღვევის გარეშე შეუძლებელია.

## 7.2. ლოგიკური თანამიმდევრობა

მოქმედებების თანამიმდევრობა, გარდა ღროში თანამიმდევრობისა, ლოგიკურიც შეიძლება იყოს. ერთმანეთთან ლოგიკურ მიმართებაში (დაქვემდებარებაში) მყოფი მოქმედებები ფორმალურად ასევე **¶ // και //** და კავშირებით შეერთებული თანწყობილი წინადადებებით გამოიხატება.

## შედეგი

მოქმედების თანამიმდევრობა მიზეზ-შედეგობრივ თანამიმდევრობასაც გულისხმობს. იონას წინასწარმეტყველების მომდევნო კონტექსტში სწორედ ამგვარი თანამიმდევრობითაა აგებული თხრობა:

იონას ურჩობას უპირისპილება ღვთის მოქმედება – ქარის ამოვარდნა, რასაც შედეგად მოჰყვება ზღვის დელვა და ამ უკანასკნელის შედეგი – ნავის დაღუპვის პირამდე მისვლა.

იონა 1:4 Καὶ κύριος ἐγγίγει πνεῦμα (+μεγα L' -239c- 407 87c-68 Sa Bo) εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἐγένετο κλύδων μέγας ἐν τῇ θάλασσῃ, καὶ τὸ πλοῖον ἐκινδύνευσεν συστρίβῃναι : და (ხოლო k) უფალმან აღადგინა ქარი დიდი (>k) ზღუასა ზედა, და იყო დელვად დიდი ზღუასა შინა, და ნავი იგი მიახლებულ იყო შემუსრვად

J-O-k; და უფალმან აღადგინა ქარი სასტიკი ზღუასა მას ზედა, და ნავი იგი შეურვებულ იყო, ვიდრე შემუსრვამდე s l; და აღადგინა უფალმან ქარი სასტიკი ზღუასა მას შინა და ნავი იგი მიიწია შემუსრვად p; და უფალმან აღადგინა ქარი ზღუასა შინა, და იქმნა ღელვაჲ დიდი შორის ზღვსა, და ნავი დაჭირვებულ იქმნებოდა შემუსრვად G.

როგორც ვხედავთ, ამ კონტექსტში 'და' კავშირით დაწყებული წინადადებები წინა წინადადებაში გამოხატული მოქმედების ლოგიკურ შედეგს გამოხატავენ ('და'-ს ნაცვლად შეიძლებოდა გვეხმარა *ამის გამო, შედეგად*): პირველი წინადადება – და იყო ღელვაჲ დიდი ზღუასა შინა – ერთსა და იმავე დროს წინამავალი წინადადების შედეგია (ანუ რეალურად – მთავარი წინადადების, აპოდოსისის ფუნქციის მატარებელია), და, ამავე დროს, მომდევნო წინადადების მიზეზიც (ანუ რეალურად – დამოკიდებული წინადადების, პროტასისის ფუნქციის მატარებელიც).<sup>31</sup>

როგორც წესი, 'და'-თი იწყება მოქმედების აღწერა, რომელიც ღვთის ბრძანებას, მის ქმედებას, ანდა ღვთისადმი მიმართვას მოჰყვება შედეგად:

იონა 2:3 Ἐβόησα ἐν θλίψει μου πρὸς κύριον τὸν θεόν μου, καὶ εἰσήκουσέ μου : დაღაღ-ყავ ჭირსა (+შინა S) ჩემსა უფლისა მიმართ ღმრთისა ჩემისა, და ისმინა (შეისმინა S) ჩემი J-O-k P S; ჭირსა ჩემსა უფლისა მიმართ დაღატყავ და ისმინა ჩემი s-l-p

<sup>31</sup> იხ. ქვემოთ, აპოდოტური 'და'. ბერძნულში და ქართულში ჰიპოტატესურ კონსტრუქციაში δὲ τοῦτο (*ამისათვის*), διότι (*რამეთუ*) იხმარება ხოლმე. ებრაულში ლოგიკურ მიმართებებს კავშირი וְ (*რომ, რათა, როცა*) გამოხატავს, ბერძნულში კი ὅτι, ὥστε, ὅδε, ქართულში – *ხოლო, რამეთუ*.

იონა 3:10 καὶ μετενόησεν ὁ θεὸς ἐπὶ τῇ κακίᾳ, ἣ ἔλαλησε τοῖς ποιήσας αὐτοῖς, **καὶ** οὐκ ἐποίησεν : და შეინანა ღმერთმან ბოროტის-ყოფისათვის (+მათისა k), რომელსა იტყოდა ყოფად (>O P) მათთვის (მათდა k), **და** არა უყო (ყო J) J-O-k; და შეინანა ღმერთმან გული/სწყრომად იგი რისხვისა მისისაჲ. რომელი ეგულებოდა ყოფად მათა, **და** არა უყო s-p; და შეინანა ღმერთმან სიბოროტესა ზედა, რომელი თქუა ყოფად მათდა, და არა უყო S.

და-თი დაწყებული წინადადების სემანტიკა კიდევ უფრო გამოკვეთილია, როცა საქმე ეხება მომავალში აღსასრულე-ბელი მოვლენის შედეგს:

ოს. 2:3(5) τάχα αὐτὴν ὥς γῆν ἄνυσθρον **καὶ** ἀποκτενῶ αὐτὴν ἐν δόψει<sup>32</sup> : დავაწესო იგი, ვითარცა ქუეყანად ურწყული, **და** მოვაკუდინო იგი წყურილითა O; და ვყო, ვითარცა ქუეყანა ურწყული, **და** მოვსპო იგი წყურილითა S.

### მიზანი

როცა კონტექსტში გადმოცემული მოქმედება მომავალში აღსასრულებელ მოვლენებსა თუ მოქმედებებს ასახავს, მოსალოდნელი შედეგი ამავედროულად მიზნადაც შეიძლება ჩაითვალოს,<sup>33</sup> მაგ., უკვე მოყვანილ კონტექსტში: ოს. 2:5. ამგვარ გაგებას განსაკუთრებით უწყობს ხელს ლოგიკურად მთავარი წინადადების შემასმენლის ბრძანებითი და კითხვითი კილოებიც:

<sup>32</sup> მოურწყავ ქუეყნად ვაქცევ და, შედეგად, წყურილით მოვკლავ ან: მოურწყავ ქუეყნად ვაქცევ იმისათვის, რომ წყურილით მოვკლა.

<sup>33</sup> რთულ წინადადების შემთხვევაში მიზნის გამოხატვის ფუნქციით ბერძნულში იხმარება ἵνα (რათა), თუმცა მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნებში ეს კავშირი მხოლოდ კითხვით წინადადებაში გვხვდება; Aejmelaeus 1982, 17.

იონა. 1:11 τί σοι ποιήσωμεν **καὶ** κοπάσει ἡ θάλασσα ἀφ' ἡμῶν : რაა გიყოთ შენ **და** დასცხრეს ზღუაჲ ესე ჩუენ ზედა (ჩუენგან k) J-O-k P; რაა გიყოთ შენ **და** დასცხრეს ჩუენ ზედა ზღუაჲ? G'.

მიზნის შინაარსი უფრო გამოკვეთილია, როდესაც ლოგიკურად დამოკიდებული წინადადების შემასმენელს უარყოფითი ნაწილაკი ერთვის:

მალ. 2:16 καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν **καὶ** οὐ μὴ ἐγκαταλείπητε<sup>34</sup> : დაიცევით სულითა თქუენითა **და** არა დაუტევოთ J-O; და დაიცევით სულისსა (sic) შორის თქუენისა **და** არ დატევებულ იქმნეთ! S

ოს. 2:6(8) καὶ ἀνοικοδομήσω τὰς ὁδοὺς αὐτῆς **καὶ** τὴν τρίβον αὐτῆς οὐ μὴ εὔρη : აღვყორო გზაჲ მისი **და** ვერ პოვნეს ალაგნი მისნი O; მოვზღუდნე ყორითა **და** კვალნი შენნი არა იპოვნეს S.

მივუბრუნდეთ თავიდანვე დასმულ კითხვას: რამდენად შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ 'და' კავშირს ბიბლიის ქართულში სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს შეძენილი და, მსგავსად სხვა კავშირებისა (მაგ., მიზეზის, მიზნის, დროის და ა.შ.), ეს მნიშვნელობა განსაზღვრავს მისით დაწყებული წინადადების შინაარსს? თუ ზემოხსენებული მაგალითების მიხედვით ვიმსჯელებთ, ცხადი უნდა იყოს ის, რაც უკვე ითქვა: 'და'-თი შეერთებული წინადადებების შინაარსისა და ურთიერთმიმართების განსაზღვრა, ამა თუ იმ სემანტიკური ნიუანსის წინ წამოწევა კონტექსტის მკითხველისეულ წაკითხვაზე დამოკიდებული და სუბიექტურია. καὶ/'და'-ს დროის,

<sup>34</sup> დაიცავით სული, იმისათვის, რომ არ იქნათ მიტოვებულნი. თუმცა შეიძლება ასევე ჩავგვთვალო, რომ წინადადება პირობითი სემანტიკისაა, ხოლო პროტასისის კავშირი გამოტოვებულია: (თუკი) სულს დაიცავთ, არ იქნებით მიტოვებულნი.

შედეგისა ან მიზნის გამოხატვის ფუნქცია რომ ჰქონოდა, სუბიექტურობასაც აღარ ექნებოდა ადგილი როგორც ეს სხვა, კონკრეტული მნიშვნელობის მქონე კავშირების (მაგ., რაფთა, ოდეს, გარნა, ხოლო...) შემთხვევაში არის ხოლმე. ამდენად, უნდა დავეთანხმოთ ანნელი ემელეუსს და ეს დასკვნა ქართულისთვისაც გავიზიაროთ: *καί*/'და' კავშირებისთვის დაპირისპირების, დროის, მიზნის, მიზეზის, და სხვ. გამომხატველი მნიშვნელობის გამოყოფა<sup>35</sup> არ უნდა იყოს სწორი,<sup>36</sup> შესაბამისად, უნდა ვიფიქროთ, რომ *καί*/'და' სემანტიკურად ნეიტრალურ, მნიშვნელობისგან დაცლილ კავშირებს<sup>37</sup> წარმოადგენენ, რომელთა ფუნქცია მხოლოდ ისაა, რომ თხრობის ერთიანობა და უწყვეტობა უზრუნველყონ.

## 8. აპოდოტური 'და'<sup>38</sup>

ზემოთ ვმსჯელობდი 'და' კავშირზე, რომელიც ფორმალურად თანწყობილ და რეალურად ქვეწყობილ წინადა-

<sup>35</sup> იხ. ეს მნიშვნელობები Blaß/Debrunner/Rehkopf 2001, §442; Muraoka 1993.

<sup>36</sup> Aejmelaesus 1982, 14, 16.

<sup>37</sup> ამ აზრს არ ეთანხმება Jan de Waard-ი (1984,123).

<sup>38</sup> მთავარი წინადადების 'და'/'ხოლო'-თი დაწყება შენიშნული აქვს ს. ყაუხჩიშვილს. ამ მოვლენას იგი ორიგინალურ ლიტერატურაშიც ადასტურებს (საინტერესოა, რომ უმთავრესად სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში და ანასეულ ქართლის ცხოვრებაში) და მას ქართული ენის გარკვეული ეტაპისთვის ბუნებრივად და კანონზომიერად მიიჩნევს: „თუ დამოკიდებული წინადადება წინ უსწრებს მთავარს, მაშინ მთავარი წინადადება იწყება ხოლმე კავშირით „და“, „ხოლო“ ან ზოგჯერ სხვა რომელიმე კავშირით“ (ყაუხჩიშვილი 1949, 112). მკვლევარი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ბერძნულში ამ ტიპის კონსტრუქციაში, სადაც მიზნისა და დროის დამოკიდებულ წინადადებას *καί*-თი დაწყებული მთავარი წინადადება მოჰყვება, 'და'-ს ფუნქცია „წინარეებერძნული დროის მასალეებით უნდა აიხსნას“ (ყაუხჩიშვილი 1949, განს. 112, 116-117). განსხვავებული აზრი აქვს 'და'-ს ამ ფუნქციის წარმომავლობაზე კ. დანელიას, რომელიც მას ებრაიზმად მიიჩნევს (დანელია 1998, 37).

დებებს აერთებდა ერთმანეთთან. დასახელებულ მაგალითებში, სადაც მოქმედებები დროითი ან ლოგიკური თანამიმდევრობით (როგორც პირობა და შედეგი) იყო დალაგებული, შესაბამისი ფუნქციისა და მნიშვნელობის (დროის ან პირობის) მისამართი სიტყვები და კავშირები არ ფიგურირებდა, ამიტომაც, 'და'-ს გამო, რეალურად ჰიპოტაქსურ კონსტრუქციას ფორმალურად პარატაქსის სახე ჰქონდა. ქვემოთ განვიხილავ ისეთ მაგალითებს, სადაც 'და' რთული წინადადების ნაწილებს აკავშირებს ერთმანეთთან: მთავარი წინადადების, აპოდოსისის<sup>39</sup> თავში დგას და მას წინამავალ, დამოკიდებულ წინადადებას – პროტასისს უკავშირებს, რომელსაც პირობითი ან დროის დამოკიდებული წინადადების მნიშვნელობას შესაბამისი შინაარსის კავშირები და ნაწილაკები ანიჭებს.<sup>40</sup> ცხადია, ესეც ებრაულის გავლენის მაგალითია, სადაც ἡ აპოდოსისის თავში დგას ხოლმე (თუმცა არა აუცილებლად: Joüon-Muraoka, §176) და მის მარჯვნივ წარმოადგენს, ὅταν ისე, რომ მას არავითარი სპეციალური მნიშვნელობა არ ენიჭება. ებრაულის ეს იდიომა ბერძნულ თარგმანშიც არის გადმოსული და ამ ენისათვის სრულიად არაიდიომატურ – არაბუნებრივ კონსტრუქციას ქმნის.<sup>41</sup>

ბერძნულ და ქართულ ენებში მთავარი წინადადების დაწყება 'და' კავშირით და მისით წინამავალ დამოკიდებულ

<sup>39</sup> იხ. Aejmelaeus 1982, 128-138; Muraoka 2016, 767; Gehman 1951, 81-82, ხარანაული 2017, 266-267.

<sup>40</sup> ბერძნული ენისათვის უფრო დამახასიათებელია ასეთი აპოდოსისის ὅταν, ἄλλὰ, ὅτε, τότε, ὅτε ἢ, ὅταν კავშირებით და ზმნიშვნელებით დაწყება, ანდა, საერთოდ კავშირის არქონა (Tjen 2010, 36-37).

<sup>41</sup> თუმცა, ფორმალური თვალსაზრისით მსგავს კონსტრუქციას ვხვდებით კლასიკურ ბერძნულშიც მაგ. ჰომეროსთან, თუმცა აქაც καὶ შეიძლება გავიგოთ როგორც 'აგრეთვე', 'ც'; Aejmelaeus 1982, 126-127.

წინადადებასთან დაკავშირება ბუნებრივი არ არის: რთულ წინადადებას პირობით ან დროის შინაარსს დამოკიდებულ წინადადებაში  $\epsilon\iota$ ,  $\epsilon\grave{\alpha}\nu$ ,  $\acute{\omicron}\tau\alpha\nu$ ,  $\acute{\omicron}\tau\epsilon$  // ‘უკუეთუ’ , ‘-თუ’ , ‘რამაშს’ , ‘ოდეს’ კავშირების ხმარება ანიჭებს და, ბერძნულის მსგავსად, მთავარ წინადადებასთან შესაერთებლად მაკავშირებელ სიტყვას არ საჭიროებს. ამის მიუხედავად, ძველი აღთქმის ქართულ თარგმანში აპოდოტური  $\kappa\alpha\iota$ -ის შესატყვისად  $\kappa\alpha\iota$  / ‘და’ გვხვდება ხოლმე.<sup>42</sup>

### 8.1. აპოდოტური ‘და’ პირობით დამოკიდებულ წინადადებასთან

ასეთი შემთხვევა ძველი აღთქმის უძველეს თარგმანში ბევრი არ არის. მცირე წინასწარმეტყველთა ძველ თარგმანებში აპოდოტური  $\kappa\alpha\iota$  სულ ოთხჯერ არის გადმოტანილი ‘და’-თი და ბუნდოვან კონტექსტს ქმნის, რაც ბერძნული კონსტრუქციის ბუნდოვანებით აიხსნება, სადაც  $\kappa\alpha\iota$ -თი დაწყებული აპოდოსისი ექსპლიციტურად არ გამოხატავს პროტასისში მოცემული პირობის შედეგს. ამ მნიშვნელობას მას  $\epsilon\iota$  და  $\epsilon\grave{\alpha}\nu$  მაქვემდებარებელი კავშირები ანიჭებენ, რომლებიც ქართულ ხელნაწერებში ხან გადმოტანილია (‘უკუეთუ’ , ‘-თუ’), ხან ჩაგდებული:

$\epsilon\iota$

იონა 3:9  $\tau\acute{\iota}\varsigma$   $\omicron\tilde{\iota}\delta\epsilon\nu$   $\epsilon\iota$   $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\acute{\omicron}\rho\tau\epsilon\iota$  ( $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota$  943 C-68 Tht. = MT)  $\acute{\omicron}$   $\theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$   $\kappa\alpha\iota$   $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\epsilon\acute{\rho}\epsilon\varsigma\epsilon\iota$   $\epsilon\grave{\zeta}$   $\acute{\omicron}\rho\gamma\eta\zeta$   $\theta\sigma\mu\omicron\nu$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ <sup>43</sup> : ვინ უწყის, შეინა-

<sup>42</sup> ხარანაული 2017.

<sup>43</sup> ვინ იცის, თუკი ღმერთი შეინანებს /მოიქცევა, (მაშინ) მოიქცევა მრისხანებისგან. პარიზისა და ლათალის ლექციონარები ცდილობენ ტექსტის ადაპტირება მოახდინონ. გელათურ თარგმანში კი პროტასისი ბერძნული წყაროდან მომდინარე დუბლეტითაა წარმოდგენილი: მო-თუ-

ნოს ღმერთმან, და მოაქციოს რისხვისაგან გულის-წყრომისა მისისა? J-O-k-s P; ვინ იცის, ხოლო-თუ იხილოს ესე ღმერთმან, შეინანოს ღმერთმან სასტიკებასა მას ზედა ბრძანებისა მისისა I; ვინ იცის, გინაცა-თუ იხილოს ესე ღმერთმან და შეინანოს ჩუენ ზედა, და გარეწარაქციოს გულისწყრომად რისხვისა მისისა p; ვინ უწყის, მო-თუ-აქციოს უფალმან და ვედრებულ იქმნეს, და მოიქცეს რისხვისაგან გულის-წყრომისა მისისა S.

უფრო რთულია დამოკიდებული წინადადებით გამოხატული პირობის შედეგის შინაარსის დანახვა ‘და’-თი დაწყებულ შემდეგ წინადადებებში:

### ἐὰν

ზაქ. 8:23 ἐὰν ἐπιλάβανται δέκα ἄνδρες ἐκ πασῶν τῶν γλωσσῶν τῶν ἐθνῶν καὶ ἐπιλάβανται τοῦ κρασπέδου ἄνδρος Ιουδαίου<sup>44</sup> : უკუეთუ (>O) შებმა-უყონ ათთა კაცთა ყოველთაგან ენათა წარმართთა, და შეუპყრან ფესვ კაცისა ჰურიადსად J-O-K4 P; უკუეთუ მოეკიდნენ ათნი მამაცნი ყოველთაგან ნათესავთა ენათაჲსა, და მოეკიდნენ ფესუსა მამაცისა იუდეანისა-სა S.

აპოდოტური καὶ ὀრმაგადაც არის გადმოტანილი ძველ ქართულ თარგმანში – როგორც ‘და’ და როგორც ‘-ც’ ნაწილაკი<sup>45</sup>:

---

აქციოს... და ვედრებულ იქმნეს: εἰ μετανοήσῃ| εἰ πιστρεψῇ 943 C-68 Tht. = MT.

<sup>44</sup> NETS-ის თარგმანი: if ten men from all the languages of the nations take hold, **then** let them take hold of the hem of a Judean man. ინგლისური თარგმანისაგან განსხვავებით, La Bible d' Alexandrie-ის ფრანგი მთარგმნელები თვლიან, რომ პროტასის ექსპლიციტური აპოდოსისი არ ერთვის (BA 2007, 295).

<sup>45</sup> ‘და’ ‘ც’ ნაწილაკის მნიშვნელობით იხ. ქვემოთ, გვ.

ზაქ. 14:17 ὅσοι ἐὼν μὴ ἀναβῶσιν ἐκ πασῶν τῶν φυλῶν τῆς γῆς εἰς Ἱερουσαλὴμ... καὶ οὗτοι ἐκεῖνοις προσεσθῆσονται : უკუეთუ არა აღმოვიდენ ყოველთაგან ტომთა ქუეყანისათა იერუსალჱმდ ... და ესენი მათვე (მასვე J K4 l p) დაერთენ J-O-K4-l-p; რაოდენნიცა არა აღვიდენ ყოველთაგან ტომთა ქუეყანისათა იჰრუსალიმად... და იგინიცა მათვე თანა შეეძინენ S.

ზაქ. 14:18 ἐὼν δὲ φυλὴ Αἰγύπτου μὴ ἀναβῆ, μηδὲ ἔλθῃ ἐκεῖ καὶ ἐπὶ τοῖς τοῖς ἔσται ἡ πᾶσις : უკუეთუ ტომი ეგვპტისაა არა აღმოვიდეს (და O) არცა მოვიდენ, და (>O) ამათცა ზედა იყოს დაცემა J-O; უკუეთუ ტომი ეგვპტისაა არა აღმოვიდეს, და (> l) მათ ზედაცა (მას ზედა l) იყოს დაცემა l-p; ხოლო უკეთუ ტომი ეგვპტისა არა აღვიდეს, არცა მივიდეს მუნ, მათ ზედაცა იყოს დაცემა S.

ჩანს, რომ ‘და’-ს აპოლოტური მნიშვნელობის უჩვეულობის გამო იგი გადამწერების მიერ არის გამოტოვებული როგორც ოშკის ბიბლიასა და ლატალის ლექციონარში, ისე საბას ბიბლიაში.

სხვა შემთხვევებში, უმეტესად იქ, სადაც კონტექსტი მეტნაკლებად ნათელია – ნათელია ის, თუ რომელია პირობით-დამოკიდებულ წინადადების მთავარი წინადადება, ძველი ქართული თარგმანის ხელნაწერებში ‘და’ ჩაგდებულია და პირობითი რთული ქვეწყობილი წინადადება უფრო გამართულია ქართული ენის თვალსაზრისით. ძნელი სათქმელია, ეს ვითარება მეორეულია თუ – თარგმანისეული. საინტერესოა იმის აღნიშვნაც, რომ მსგავს კონტექსტებში სეპტუაგინტას ბერძნულ ხელნაწერებშიც და, განსაკუთრებით, სეპტუაგინტას თარგმანების ხელნაწერებში, καὶ და მისი შესატყვისები ასევე გამოტოვებულია ხოლმე. ყველა ამ შემთხვევაში

გელათური თარგმანი ისევ ფორმალურად მისდევს ბერძნულს აპოდოტური και-ს ასახვაში:

მალ. 2:2  $\epsilon\acute{\alpha}\nu \mu\eta \mu\eta\sigma\theta\epsilon \epsilon\iota\varsigma \tau\eta\nu \kappa\alpha\rho\delta\iota\alpha\nu \iota\mu\omega\nu \tau\omicron\upsilon\tilde{\nu} \delta\omicron\iota\nu\alpha\iota \delta\acute{\omicron}\xi\alpha\nu \tau\tilde{\omicron} \iota\omicron\nu\sigma\mu\alpha\tau\acute{\iota} \mu\omicron\upsilon \dots \text{και} \text{ἐξαποστελῶ ἐφ' ἰμᾶς τὴν κατάραν} :$  უკუეთუ არა დაიდვათ გულთა თქუენტა მოცემად ღიდებამ სახელსა ჩემსა (სახელისა ჩემისაჲ O) ...და (> O) გამოვაკლინო თქუენ ზედა წყევად J-O; უკეთუ არა დაიდვათ გულსა შინა თქუენსა მიცემად ღიდება სახელსა ჩემსა ... და გამოვაკლინო თქუენ ზედა წყევად S

მალ. 2:16  $\epsilon\acute{\alpha}\nu \mu\iota\sigma\theta\iota\varsigma\alpha\varsigma \text{ἐξαποστείλῃς} \dots \text{και} \kappa\alpha\lambda\acute{\upsilon}\psi\epsilon\iota \acute{\alpha}\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\alpha \epsilon\pi\iota \tau\acute{\alpha} \epsilon\nu\theta\upsilon\mu\acute{\eta}\mu\alpha\tau\acute{\alpha} \sigma\omicron\upsilon :$  უკუეთუ მოიძულო და განადო... და (> O) დაფარნეს უღმრთოებამან განზრახვათა შენთა ზედა J-O; უკეთუ მომძულებელი განავლენ ... და დაფაროს უთნოობად გულის ზრახვათა შენთა ზედა S

ზაქ. 3:7  $\epsilon\acute{\alpha}\nu \epsilon\nu \tau\alpha\acute{\iota}\varsigma \acute{\omicron}\delta\omicron\iota\varsigma \mu\omicron\upsilon \pi\omicron\rho\epsilon\acute{\upsilon}\eta \text{και} \epsilon\acute{\alpha}\nu (>239 \text{ Co Syh Aeth Arm Cyr.F Hi}) \tau\acute{\alpha} \pi\rho\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\acute{\alpha} \mu\omicron\upsilon \varphi\upsilon\lambda\acute{\alpha}\gamma\eta\varsigma, \text{και} (>130' 49 \text{ AchSa Arm}) \sigma\upsilon \delta\iota\alpha\kappa\rho\iota\nu\epsilon\acute{\iota}\varsigma \tau\omicron\nu \omicron\iota\kappa\acute{\omicron}\nu \mu\omicron\upsilon \text{και} \epsilon\acute{\alpha}\nu (\acute{\epsilon}\alpha\nu 3 943 = MT) \delta\iota\alpha\varphi\upsilon\lambda\acute{\alpha}\gamma\eta\varsigma \kappa\alpha\acute{\iota} \gamma\epsilon \tau\eta\nu \alpha\upsilon\lambda\acute{\iota}\nu \mu\omicron\upsilon \text{και} (>239 \text{ Co Aeth Arm}) \delta\acute{\omega}\sigma\alpha \sigma\omicron\iota \acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\rho\epsilon\varphi\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma :$  უკუეთუ გზათა ჩემთა ხვდოდი და ბრძანებათა ჩემთა (>K4) იმარხვიდე, შენ განიკითხვიდე სახლსა ჩემსა; და უკუეთუ სცვიდე (იცვიდე შენ O) ეზოსა (-თა K4 O) ჩემსა (ჩემთა K4 შენთა O), მოგცე შენ სლვად J-O-K4; უკუეთუ გზათა ჩემთა ხვდოდით და ბრძანებათა ჩემთა იმარხვიდეთ, და შენ სჯიდე სახლსა ჩემსა; და თუ დაიცვე ეზოდ ჩემი, მოგცე შენ სლვად p; უკუეთუ გზათა ჩემთა ხვდოდი და ბრძანებანი ჩემნი დაიმარხნე, შენ განიკითხვიდე სახლსა ჩემსა; და იყო შენ მფლობელ სამკვდრებელსა ჩემსა, და მიგცნე შენ მსახურნი, რომელნი იყვნენ სლვასა l; უკეთუ გზათა შორის ჩემთა ხვდოდი და ბრძანებათა შორის ჩემთა

სცვდე, და შენ განსაჯო სახლი ჩემი; და უკეთუ დაიცვა ეზოი ჩემი, და მოგცნე შენ მოციქულნი S

ზაქ. 13:3 ἐὰν προφητεύσῃ ἄνθρωπος ἔτι, καὶ ἐρεῖ πρὸς αὐτὸν ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ<sup>46</sup>: უკუეთუ წინაწარმეტყუელებდეს კაცი მერმე, ჰრქუან მამამან მისმან და დედამან მისმან J-M4; უკუეთუ იწინაღსწარმეტყუელოს კაცმან მერმე, და თქუას მისსა მიმართ მამამან მისმან და დედამან მისმან S.

ამოსი 6:9 ἐὰν ὑπολειφθῶσιν δέκα ἄνδρες ἐν οἰκίᾳ μιᾷ καὶ (> A'L''<sup>36</sup> Ach Aeth Th. Tht.) ἀποθανοῦνται<sup>47</sup>: უკუეთუ დაშეთენ ათნი კაცნი სახლსა შინა ერთსა, მოსწყდენ J-O S-417-K3; უკუეთუ დაშეთენ ათნი მამაკაცნი ერთსა შინა სახლსა, და მოკუდენ G'

აპოდოტური 'და' საბასთან წარმოდგენილ გელათურ ვერსიაშიც შეიძლება იყოს ჩაგდებული, თუმცა აქ გვიანდელი გადამწერის შეცდომა არაა გამორიცხული:

ნაუმ. 3:12 ἐὰν σπλεσθῶσιν καὶ πεσοῦνται εἰς στῆμα ἔσθιοντος: უკუეთუ შეიძრნენ, მთაცვვენ პირსა მჭამელიისასა J-O-K5 S.

## 8.2. აპოდოტური 'და' დროის დამოკიდებულ წინადადებასთან

დროის დამოკიდებული წინადადება, რომელსაც დროით შინაარსს დროის კავშირები (ὅταν, ὅτε) სძენენ, ისევე, როგორც პირობითი დამოკიდებული წინადადება, უსწრებს 'და'-თი დაწყებულ მთავარ წინადადებას:

<sup>46</sup> NETS: if a person should again prophesy, **then** his father and his mother who bore him will say to him.

<sup>47</sup> -ც ნაწილაკის მნიშვნელობით ესმით ეს καὶ NETS-ის მთარგმნელებს: if ten men are left in one house, they shall **also** die (καὶ-ს ამ, კლასიკური ბერძნულის შესაბამისი გაგების შესაძლებლობის შესახებ Aejmelaeus 1982, 135).

მიქ. 5:5(4) ὅταν Ἀσσυρίος ἐπέλθῃ ἐπὶ τὴν γῆν ὑμῶν καὶ ὅταν ἐπιβῇ ἐπὶ τὴν χώραν ὑμῶν καὶ ἐπεγεροῦσονται ἐπ' αὐτὸν ἑπτὰ ποιμένες : ასურასტანელი იგი, რაჟამს მოვიდეს ქუეყანასა თქუენსა, რაჟამს მოიწიოს სოფელსა თქუენსა, და აღდგენ მის ზედა შვდნი მწყემსნი J-O; რაჟამს მოვიდეს ასურასტანელი იგი ქუეყანასა თქუენსა და ოდეს მოიწიოს სოფელსა თქუენსა და აღდგენ მის ზედა შუიდნი მწყემსნი I-s; ოდეს ასურასტანელი მოვიდეს ქუეყანასა ზედა თქუენსა, და აღდგენ მის ზედა შვდნი მწყემსნი S; რაჟამს ასურიად მოვიდეს ქუეყანასა ზედა თქუენსა, და აღმოვიდეს სოფლებსა ზედა თქუენსა, და აღდგენ მას ზედა შვდნი მწყემსნი K1.

ანგ. 2:16 ὅτε ἐνεβόλλετε εἰς κυψέλην κριθῆς εἴκοσι σάτα, καὶ ἐγένετο κριθῆς δέκα σάτα. καὶ εἰσεπορεύεσθε εἰς τὸ ὑπολὴνιον ἐξαντλήσαι πεντήκοντα μετρητάς, καὶ ἐγένοντο εἴκοσι : ოდეს იგი დასდევით საუნჯესა ოცი სათუელი, და იქმნა ათ სათუელ ქრთილი; და შთაჰვედით საწნეხელსა აღმოვსებად ერგასისისა საწყაულსა, და იყო იგი ოც J-O; ოდეს შთასთესევდით ურნატად ოცსა სატასა, და იქმნა ათი სატად ქრთილი; და შეხვდოდეთ ტაგარისა მიმართ აღმოვსებად ერგასისთა მართა, და იქმნა ოცად S.

გარდა ღროის კავშირებისა, დამოკიდებულ წინადადებას ღროით სემანტიკას ფორმულებიც ანიჭებენ (καὶ ἐγένετο// καὶ ἔσται // καὶ ἔσται ἐν (ἐκεῖν) τῇ) ἡμέρᾳ : და იყო/იყოს (იშდღეს)).<sup>48</sup> კიდევ უფრო გამოკვეთილია ეს სემანტიკა, როდესაც დამოკიდებულ წინადადებაში მოქმედების კონკრეტული ღროა განსაზღვრული:

<sup>48</sup> Aejmelaesus 1982, 131-132.

იონა 4:8 καὶ ἐγένετο ἅμα τῷ ἀνατεῖλαι τὸν ἥλιον καὶ προσέτα-  
ξεν ὁ θεὸς πνεύματι καύσανος συγκαίοντι : და იყო აღმოსლვასა  
 მზისასა, და უბრძანა უფალმან (>J) ტმერთმან (>k) ქარსა  
ცხელსა J-O-k P; და იყო დაცხომად მზისად, და უბრძანა  
 უფალმან (ტმერთმან p) ხორშაკსა I-p; და იქმნა მეყსეულად  
 აღმოსლვასა მზისასა, და უბრძანა უფალმან ტმერთმან სულ-  
სა ცხელსა S.

ოს. 4:9 καὶ ἔσται καθὼς ὁ λαὸς οὗτως καὶ ὁ ἱερεὺς καὶ  
ἐκδικήσῃ ἐπ' αὐτὸν τὰς ὀδούς αὐτοῦ : და იყოს – ვითარცა ერი,  
 ეგრეცა მღდელი იგი, და შური ვიძიო მის ზედა O; ვითარცა  
 იყვნენ ერი, ეგრეთვე მღდელნი, და შურვიგო მათ ზედა S.

როგორც პირობითდამოკიდებული წინადადების, ისე  
 დროის დამოკიდებული წინადადების მომდევნოდ აპოლო-  
 გური და შეიძლება არ იყოს გადმოტანილი ძველ ქართულ  
 თარგმანში, გელთური თარგმანი კი 'და' კავშირის ასახვით ამ  
 შემთხვევაშიც ფორმალური სიზუსტით მიჰყვება ბერძნულ  
 დელანს:

სოფ. 1:8 καὶ ἔσται ἐν ἡμέρᾳ θυσίας κυρίου καὶ ἐκδικήσῃ ἐπὶ  
τοὺς ἄρχοντας : და იყოს დღესა მას მსხუერპლისა უფლისასა,  
 შური ვიძიო მთავართა ზედა J-O-K5; იყოს დღესა შინა მსხუ-  
 ცრპლისა უფლისასა, და შურ-ვიგო მთავართა ზედა G'.

ამოს 8:9 καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ... καὶ δύνσεται ὁ ἥλιος  
μᾶσημβριᾶς : და იყოს მას დღესა შინა ... დაჰყდეს<sup>49</sup> მზე შუკა-  
 სამხრის J-O-L S

დროის დამოკიდებული წინადადების შემასმენელი და  
 ქვემდებარე შეიძლება ჩაგდებული იყოს და მხოლოდ დრო-

<sup>49</sup> არაა გამორიცხული, რომ 'და' კავშირი ჰაპლოგრაფიის გამო იყოს გამო-  
 ტოვებული.

ის ზმნიშედით გამოიხატოს, მთავარი წინადადება კი ისევ 'და'-თი დაიწყოს:

ოს. 1:4  $\text{עַתָּה מֵאֵין וְעַתָּה מֵאֵין}$  : მცირედლა აწ (>p) და შური ვიძიო O-p S.

თუ მთლიანად გადავხედავთ დროისა და პირობის სემანტიკის გამომხატველ რთულ წინადადებებს – თანწყობილსა და ქვეწყობილს, ნათელია, რომ ძველი ქართველი მთარგმნელებიცა და გადამწერებიც  $\text{כִּי}$ -ის შესატყვის 'და'-ს ფაქტიურად არ გამოტოვებენ თანწყობაში. ქვეწყობილ წინადადებაში კი საინტერესო მოვლენას ვაკვირდებით: რაც უფრო ნაკლებ ექსპლიციტურია 'და'-თი დაწყებული წინადადების აპოდოტური ფუნქცია და მისი კავშირი პროტასისთან და, რაც უფრო ბუნდოვანია წინადადება, მით უფრო ნაკლები თავისუფლების უფლებას აძლევს ძველი მთარგმნელი თავს, ე.ი. ნაკლებ პასუხისმგებლობას იღებს და  $\text{כִּי}$  მისი ჩვეული ეკვივალენტით – 'და'-თი გადმოაქვს. ამავე დროს, რაც უფრო გასაგებია რთული წინადადების გრამატიკული კონსტრუქცია და სემანტიკა, მით უფრო თავისუფლად იქცევა მთარგმნელი ბერძნული ჰიპოტაქსის გადმოტანისას და ქართულისათვის პლეონასტური 'და' კავშირი შეიძლება გამოტოვოს კიდევ.<sup>50</sup>

## 9. 'და'-ს ხმარების კრძო შემთხვევები

1 და მისი შესატყვისი  $\text{כִּי}$  ხშირად მონაწილეობენ ებრაული ფორმულის შექმნაში. ქართველი მთარგმნელები აქაც მისდევნენ თავიანთ ღედანს და თარგმანს სათარგმნი

<sup>50</sup> შდრ. ყაუხჩიშვილი 1949.

ტექსტის სტილისტიკას უნარჩუნებენ. ზემოთ უკვე განვიხილეთ ზოგიერთი მათგანი: καὶ ἰδοὺ, καὶ ἔσται, καὶ ἐγένετο.

### 9.1. ‘და’ ფორმულებში

**καὶ νῦν – და აწ:** იწყებს ახალ თემას, ახალ დისკურსს და მთლიანად ტექსტს. „შუშანიკის წამების“ დასაწყისი ამ ფორმულის პოპულარულობაზე მეტყველებს და, ამავე დროს, იმაზე, რომ მხატვრული სტილის მახასიათებლად ითვლება.

ოს. 2:10(12) **καὶ νῦν** ἀποκαλῦψα τῇς ἀκαθαρσίαν αὐτῆς : და აწ გამოვაცხადო არაწმიდება მისი O; და აწ განვაცხადო სიციფე მისი წინაშე ტრფიალთა მისთა S

ამოსი 7:16 **καὶ νῦν** ἤκουε λόγον κυρίου : და აწ ისმინე (ისმინეთ O) სიტყუად უფლისად J-O-p S

მიქ. 4:9 **καὶ νῦν** ἴνα τί ἔγνων κακά : და აწ რაფსათვს სცან (სცნენ G') ბოროტი J-O-p G'; და აწო, რაფსათვს ბოროტად გაიგონე? K1

### 8.2. გამაძლიერებელი/დამაზუსტებელი ‘და’<sup>51</sup>

καὶ ყოველთვის არ წარმოადგენს კავშირს (რეალური ფუნქციის მქონესა თუ უფუნქციოს), არამედ არის ნაწილაკი, რომელიც აზუსტებს იმ სიტყვას, რომელსაც იგი უშუალოდ უძღვის წინ. καί-ს ამ ფუნქციას კარგად იცნობდნენ ქართველი მთარგმნელებიც: მცირე წინასწარმეტყველთა თარგმანებში არაერთი მაგალითია მისი ‘აგრეთვე’-ს მნიშვნელობის მქონე ‘ც’ ნაწილაკით გადმოტანისა:

იოელ. 3(4):4 καὶ τί (ετι 130' La<sup>CS</sup> (*adhuc*) Syp Geo<sup>O</sup> Arm) καὶ ἴμειν ἐμοί, Τύρος καὶ Σιδῶν : და მერმე თქუენცა ჩემდავე ტვროს და სიდონ O; მდრ. რაფ არს თქუენი და ჩუენი (ჩემი და

<sup>51</sup> Blaß/Debrunner/Rehkopf 2001, §442 8d.

თქუენი p) ტვროს და სიდონ l-p; და რად **თქუენცა** ჩემდა ტვროს და სიდონ G´

ამბ. 2:16 πῖε καὶ σὺ სუ (ჰსუა K5) **შენცა** J-O-K5; შდრ. სუ S

ზაქ. 11:8 καὶ γὰρ αἱ ψυχὰς αὐτῶν ἐπαρσονται ἐπ’ ἐμέ : რამეთუ **სულიცა** მათი იმუდრობდა ჩემდამო J-K4; შდრ. და რამეთუ სულნი მათნი მწუხარეობდეს ჩემდამო S.

მაგრამ, იშვიათად, არის კონტექსტები, როდესაც καὶ და-ზუსტების ნაწილაკის მნიშვნელობით გაგების საშუალებას იძლევა და ქართულში 'და'-თი გადმოდის:

მიქ. 4:6 ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνῃ, λέγει κύριος, σὺν ᾧ τὸν σὺντετριμμένον καὶ τὸν ἐξασμένον εἰσδῆξομαι καὶ οὖν ἄπασάμην<sup>52</sup>: მას დღესა შინა – იტყვს უფალი – შევკრიბნე შემუსრვილნი იგი (იგი) ერისა ჩემისანი O P) და განძებულნი (განშორებულნი P) იგი შევიწყნარნე (შევიწყალნე O), და (>p) რომელნი-იგი<sup>53</sup> განვიშორენ J-O-p P; მას დღესა შინა – იტყვს უფალი – შევკრიბო შემუსრვილი და განგდებული შევიწყნარო, და რომელნი განვყარენ G´; ამათ დღეთა შინა და მას ჟამსა შინაო, შევკრიბო შემუსრვილი და განშორებული, და რომელნი განვჰადენ, შევიწყნარნე K1.

## დასკვნა

'და' – ლექსიკური ერთეულია, რომელსაც არ აქვს საკუთარი მნიშვნელობა და აქვს ერთადერთი ფუნქცია – ერთმანეთს დაუკავშიროს ენის ყველა დონის ელემენტი (სიტყვები კომპოზიტებში, სიტყვები წინადადებაში, წინადადებები და დიდი ტექსტური მონაკვეთები). სწორედ რომ სპეციფი-

<sup>52</sup> შევიწყნარე განძებულებს, იმათაც კი, ვინც განვიშორე.

<sup>53</sup> 'ც' ნაწილაკის ფუნქციის მქონე 'იგი' -ს გამოყენება იმაზე მეტყველებს, რომ 'და'-ს ეს ფუნქცია წინადადებაში გამოკვეთილი არ არის.

კური მნიშვნელობის არქონის გამო, ამ ლექსიკურმა ერთეულმა მეტ-ნაკლებად უმტკივნეულოდ იტვირთა სხვადასხვა კავშირის, ზმნიზედისა თუ ნაწილაკის როლი ისე, რომ არ მიიღო მათი მნიშვნელობები და არ დაკარგა სათარგმნი ტექსტის თავისებურება. უმრავლეს შემთხვევაში ამგვარმა უცხო იდიომამ – ‘და’-ს პლეონასტურმა და მისთვის არაადამიანობაზე პოზიციებში გამოყენებამ – ბევრ შემთხვევაში ქართულისათვის უჩვეულო, ზოგჯერ არაერთმნიშვნელოვანი ბიბლიის ენა შექმნა. ამასთან ერთად, ქართულ ენასა და მთარგმნელებს ყოველთვის ერთნაირად იოლად არ გამოსდიოდათ ბუნდოვანებისა თუ (ზოგჯერ) წინადადების სიმახინჯის (თუ ზედმეტად მკაცრი შეფასება არ არის) თავიდან აცილება – ამ თვალსაზრისით მთარგმნელისათვის ყველაზე პრობლემატურად აპოლოტური ‘და’-ს ხმარება ჩანს. როგორც სხვა, ბერძნულით გაშუალებული ებრაიზმების შემთხვევაში, ‘და’-ს გადმოტანის დროსაც, განსაკუთრებით ხელოვნურად და გაუგებრად ჟღერს სემანტიკური თვალსაზრისით ისედაც რთული კონტექსტები, რომლებიც καί-ს ბერძნულისთვის უჩვეულო ხმარების გამო კიდევ უფრო გაუგებარი უნდა ყოფილიყო მთარგმნელისათვის. ამის მიუხედავად, ქართული ენა და ქართველი მწერლები ცდილობენ ამ იდიომების ენაში შემოტანას – მათს ორიგინალურ ტექსტებში დანერგვას. „შუმანიკის წამება“ და ბასილი ზარზმელის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ ამის კარგი მაგალითია. სამომავლოდ ორიგინალური ქართული ძეგლებისა და თარგმანების შეპირისპირებითი შესწავლა კარგად წარმოაჩენს, თუ რამდენად მოიძკო ქართულმა ენამ მთარგმნელთა და მწერალთა გამბედაობისა და კადნიერების ნაყოფი.

**მცირე წინასწარმეტყველთა ქართული წყაროები:****ბიბლიის ხელნაწერები:**

O – ბიბლია, ათონი, ივირონი, Ivir. Georg. 1/ Ath.1., 978-979 (შეიცავს ძველ თარგმანს)<sup>54</sup>;

J – ბიბლია, იერუსალიმური ხელნაწერი Jer.Geo.7/11, XI ს. (შეიცავს ძველ თარგმანს);

G – ბიბლია, გელათური ხელნაწერი, ხეც, A1108, XII ს. (შეიცავს კატენური ხელნაწერების გელათურ თარგმანს);

S – ბიბლია, მცხეთური ხელნაწერი, ხეც, A51, XVII-XVIII სს. (უმთავრესად G-ს ასლია).

**ლიტურგიკული კრებულები:**

ლექციონარები (L) (უმთავრესად აგრძელებენ ძველი თარგმანის ტექსტუალურ ტრადიციას)

p – ლექციონარის პარიზული ხელნაწერი, საფრანგეთის ეროვნული ბიბლიოთეკა, BnF N3 X-XI სს;

k – ლექციონარის კალას ხელნაწერი, ხეც, Q1653 IX-X სს.;

l – ლექციონარის ლატალის ხელნაწერი, სვანეთის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მუზეუმი, № 635 (სილოგავას ნომრით M-51) X ს.;

s – ლექციონარის სინური ხელნაწერი Sin. 37 X ს.

**პროფეტოლოგიონები:**

Ivir. Geo. 35 – ათონი, ივირონი, XII-XIII სს.

A 192 – ხეც, 1085 წ.

Jer. Geo. 59 – იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკა, XII-XIII სს.

Jer. Geo. 99 – იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკა, XIII-XIV სს.

<sup>54</sup> ერთი ტექსტუალური ტრადიციის ხელნაწერთა ლიტურგები სტატიამი დეფისითაა გადაბმული, მაგ. J-O-p

Jer. Geo. 118 – იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკა, XIV-XV სს.

Jer. Geo. 130 – იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკა, XI-XIII სს.

### **მეტაფრასული კრებულები:**

S417 – მეტაფრასული კრებული, ხეც, XII-XIII სს. (შეიცავს თეოდორიტე კვირელის განმარტების გელათური თარგმანის იმავე მონაკვეთს, რასაც K3);

K1 – მეტაფრასული კრებული, ქსიმ, №1, XVI ს. ს. (შეიცავს თეოდორიტე კვირელის განმარტების გელათურ თარგმანს);

K3 – მეტაფრასული კრებული, ქსიმ, №3, XVI ს. (შეიცავს თეოდორიტე კვირელის განმარტების გელათური თარგმანის იმავე მონაკვეთს, რასაც S417);

K4 – მეტაფრასული კრებული, ქსიმ, №4, XVI ს. (შეიცავს ძველ თარგმანს);

K5 – მეტაფრასული კრებული, ქსიმ, №5, XVI ს. (შეიცავს ძველ თარგმანს).

### **დამოწმებული ლიტერატურა**

#### **მცირე წინასწარმეტყველთა ბერძნული ტექსტის თარგმანები**

BA 2007, La Bible d'Alexandrie (LXX Bible Septante), t. 23.10-11: Les douze prophetes (Aggee – Zacharie), Traduction du texte grec de la Septante, Introduction et notes par Michel Casevitz, Cécile Dogniez et Marguerite Harl. Paris: Les Éditions du Cerf.

NETS 2007, A New English Translation of the Septuagint, by Albert Pietersma, Benjamin G. Wright (Eds). Oxford University Press.

#### **მეორეული ლიტერატურა**

ბოედერი, ვინფრიდ. 1994 [1996]. „ძველი ქართული თხრობის ერთი ტექსტლინგვისტური თავისებურება: დაკავშირება და არადაკავშირება.“ *მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია* 1-4: 129-135.

დანელია, კორნელი. 1998. *ნარკვევები ძველი ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან*. ტ. 1. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

ძიძიგური, შოთა. 1969. *კავშირები ქართულ ენაში*. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

ხარანაული, ანა. 2017. „თარგმანის ტექნიკა და ენის შესაძლებლობები (პირობითი წინადადებების გადმოტანის მაგალითები ლევიტელთა წიგნის ქართულ თარგმანებში).“ *ქართველური ენათმეცნიერება* IV: 253-260.

ყაუხჩიშვილი, სიმონ. 1949. „ერთი უცნობი სინტაქსური მოვლენა ძველ ქართულში.“ *ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები* 9: 111-119.

Aejmelaeus, Anneli. 1982. *Parataxis in the Septuagint. A Study of the Rendering of the Hebrew Coordinate Clauses in the Greek Pentateuch* (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Dissertationes Humanarum Litterarum 31). Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.

Blaß, Friedrich, Debrunner, Albert und Friedrich Rehkopf. 2001. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Blomqvist, Jerker. 1979. "Das sogenannte kai adversativum: Zur Semantik einer griechischen Partikel." *Acta Universitatis Upsaliensis : Studia Graeca Upsaliensia*.

Gehman, Henry S. 1951. "The Hebraic Character of Septuagint Greek." In *Vetus Testamentum*, vol. 1, fasc. 2, pp. 81-90.

Gesenius, F. W. 2003. *Hebrew Grammar*. Edited by E. Kautzsch & S. A. E. Cowley. 2d English ed. Bellingham, WA.

Joüon, Paul and Takamitsu Muraoka. 2000. *A Grammar of Biblical Hebrew. Part 3 Syntax (Subsidia Biblica, 14/1-14/2)*. Roma, Pontifical Biblical Institute.

Muraoka, Takamitsu. 1993. *Greek-English Lexicon of the Septuagint (Twelve Prophets)*. Louvain: Peeters.

Muraoka, Takamitsu. 2016. *The Syntax of the Septuagint Greek*. Louvain: Peeters.

Tjen, Anwar. 2010. *On Conditionals in the Greek Pentateuch*. NY: T&T Clark International.

de Waard, Jan. 1984. "Reviewed Work: Parataxis in the Septuagint. A Study of the Rendering of the Hebrew Coordinate Clauses in the Greek Pentateuch (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Dissertationes Humanarum Litterarum 31) by Anneli Aejmelaeus." *Biblica* 65(1): 121-124.

**Ana Kharanauli**

Ivan Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

### **The Hebrew ו and its Greek and Georgian equivalents — καί and და — in the Books of the Minor Prophets**

**Key words:** *Language of the Bible, Translation Technique, Georgian Translation of the Bible*

The article examines the Georgian conjunction „და“ as a semantically non-autonomous lexical unit whose primary function is the syntactic and discourse-level linkage of elements across all linguistic levels, including words within compounds, words within sentences, sentences themselves, and larger textual segments. Precisely because „და“ does not carry a specific meaning, it was able to undergo functional extension, by taking on the roles of various conjunctions, adverbs, and particles, without semantic contamination (shift), thus maintaining the formal and stylistic specificity of the source text.

At the same time, the pleonastic usage of „და“, particularly its position that is unnatural for Georgian syntax, frequently resulted in a Biblical language that felt unusual for Georgian readers and at times ambiguous. The article notes that both the Georgian language itself

and translators often struggled to avoid vagueness or stylistic awkwardness, with the apodotic use of „და“ appearing to be especially problematic during the translation process.

As with other Hebraisms mediated through Greek, the „და“ often sounds especially artificial and obscure from a semantic point of view in contexts that are already complex, and that must have been even more difficult for the translator because of the Greek *καί* being used in ways unusual for Greek.

The article demonstrates that Georgian translations of the Old Testament did not only preserve these idioms but actively integrated them into the language and into original literary compositions. Thus, a comparative philological analysis of texts translated as well as written in Georgian, reveal the extent to which the Georgian language ultimately benefited from the translators' and writers' creative boldness and courage.



თარგმანები



## ლუი ბრეიე

### ფილოსოფია და მეცნიერებები [ბიზანტიაში]

#### I ფილოსოფია და დოგმა

ბიზანტიის მთელი ინტელექტუალური კულტურის მსგავსად, ფილოსოფიური მოძრაობაც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ანტიკურ ტრადიციასთან. იმის გამო, რომ მეცნიერებაში ბიზანტიური ფილოსოფიის არსებობაც კი ეჭვქვეშ იყო დაყენებული, მის შესწავლას ნაკლები ყურადღება ეთმობოდა; ტექსტების დიდი ნაწილი, რომელიც მის მნიშვნელობას მოწმობს, ჯერ კიდევ არ არის გამოცემული, ხოლო, რაც გამოქვეყნდა, მათ შორის ძალიან ცოტაა კრიტიკული გამოცემა.<sup>2</sup> რაც შეეხება *ფილოსოფოსის* ტიტულს, რომელსაც ძალიან ბევრი პიროვნება ატარებდა, როგორც ვნახავთ, ის იყო მხოლოდ საუნივერ-

---

<sup>1</sup> XII თავი წიგნიდან: L. Bréhier, *La civilisation byzantine*, P., 1970, 355–382.

<sup>2</sup> შევნიშნავთ, რომ მას შემდეგ, რაც ბიზანტიური ცივილიზაციის შესახებ ლუის ბრეიეს ეს ფუნდამენტური შრომა გამოვიდა, ფილოსოფიური შინაარსის საკმაოდ ბევრი ტექსტი იქნა კრიტიკულად გამოცემული და, შესაბამისად, ბიზანტიური ფილოსოფიის შესწავლაც მნიშვნელოვნად არის წინ წასული. მიუხედავად ამისა, ლ. ბრეიეს ექსპოზიცია, რომელიც ფილოსოფიის რაობას ბიზანტიაში ცივილიზაციურ ჭრილში წარმოგვიდგენს – ეპოქების შესაბამისად მაგისტრალურ სააზროვნო მიმართულებებზე ყურადღების გამახვილებით, დღესაც არ კარგავს თავის მნიშვნელობას, თუნდაც არაერთი თვალსაზრისი საკამათოდ გვეჩვენებოდეს (*მთარგ.*)

სიტეტო ხარისხის მაჩვენებელი, რომელიც წმინდა ლიტერატურული გამოცდის შედეგად ენიჭებოდათ.

მიუხედავად ამისა, ავტონომიური აზროვნების არსებობა, რომელიც სამყაროსა და ადამიანის დანიშნულებასთან დაკავშირებული პრობლემებით იყო დაკავებული, ეჭვს არ იწვევს. გაქრისტიანებულმა ბერძნებმა მთლიანად როდი უარყვეს ანტიკური აზროვნება. ამ დიდებული მემკვიდრეობის გამო ისინი თავს დასავლელებზე აღმატებულად მიიჩნევდნენ და სიამოვნებით იყენებდნენ ძველ ნააზრევს, როდესაც ის დოგმატებს არ ეწინააღმდეგებოდა, იმისათვის, რომ თავიანთი რწმენა მწყობრი სახით წარმოედგინათ.

ბიზანტიური აზროვნების ორიგინალობას ყველაზე უკეთ ვწვდებით, როდესაც მას ლათინურ აზროვნებას ვადარებთ. ბერძნული პატრისტიკა ძალზე განსხვავებულია ლათინურისაგან. ბერძნები მიდრეკილნი არიან მეტაფიზიკური ინტუიციისაკენ, რომელიც სამყაროს წესრიგში ადამიანის ადგილს განაცხადებს. სული შეიძლება ჩაიძიროს ამ წესრიგის ჭრეტაში. მსგავსი არაფერია დასავლეთში, სადაც წმიდა ავგუსტინე ადამიანის ღმერთთან ურთიერთობებში პრაქტიკულ აქტივობაზე ამახვილებს ყურადღებას.

ბიზანტიამი ფილოსოფოსები, სასულიერო პირნი თუ საერონი, რომლებიც ამ პრობლემებს განიხილავდნენ, გამოსულნი იყვნენ იმპერატორის უნივერსიტეტიდან. დასავლეთში კი უნივერსიტეტები დაარსებული იყო პაპების მიერ და თავიანთ პროფესორებს მონასტრებიდან იწვევდნენ. ამის საპირისპიროდ, ბიზანტიამი ბერ-მონაზონთა სულიერება მხოლოდ მისტიციზმისაკენ იყო მიმართული.<sup>3</sup> როგორც უკვე აღნიშნულია,

<sup>3</sup> Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, I, *L'Antiquité et le Moyen Age*, 2e éd., 1948 ; Tatakis, *La philosophie byzantine*, préf. par E. Bréhier, 1949.

ტერმინი *კათოლიკე* დასავლეთში სინონიმია *საყოველთაოსი* და მოიცავს მსოფლიოს ყველა ხალხს. აღმოსავლეთში კი *კათოლიკობა* ნიშნავს კრებულთან ერთობაში ან თანაზიარებაში ყოფნას.<sup>4</sup>

ამგავარად, ბიზანტიური ფილოსოფია არის გამოვლინება ქრისტიანული აზროვნებისა, რომელიც ცდილობს დაემყაროს ელინურ ტრადიციას, იქნება ეს მსჯელობითა და დასაბუთებით (პლატონური და არისტოტელური სკოლები) თუ ღვთაების ინტუიციითა და ჭკრეტიტ (ნეოპლატონური მისტიციზმი).

ბიზანტიური აზროვნების ათასწლოვან ისტორიაში ორი საკმაოდ განსხვავებული პოზიცია შეინიშნება. IV – IX საუკუნეებში იგი ღოგმას ექვემდებარება და მის ერთადერთ მიზანს წარმოადგენს გამოცხადების გაგებამდე მისვლა. IX საუკუნის ბოლოდან კი, პირიქით, იწყება ფილოსოფიის შესწავლა ფილოსოფიისთვისვე და ღოგმისაგან მისი დამოუკიდებლობა თანდათანობით ისე იზრდება, რომ საბოლოოდ პლეთონის ნეო-პაგანიზმამდე მიდის. იგი დაგმობილ იქნება ეკლესიის მიერ, რომელიც ერთგული რჩება ორთოდოქსული სქოლასტიკისა, ღოგმისა და ელინური აზროვნების მორიგებისა.

*პირველი პერიოდი (IV-IX საუკუნეები).* – აღმოსავლეთის იმპერიის ისტორიის დასაწყის ხანაში, ანუ IV საუკუნიდან ვიდრე VI-მდე, ფილოსოფიურ განათლებას იძლეოდნენ უმაღლესი სკოლები, რომლებიც ან მხოლოდ წარმართული იყო (ათენის უნივერსიტეტი პროკლეს დროს, 410-485 წწ.), ან ქრისტიანული

---

<sup>4</sup> Świętliński, *La conception sociologique de l'œcuménicité dans la pensée religieuse russe contemporaine*, Paris, 1938; E. Bréhier-Tatakis, *La philosophie byzantine*, VII, 1. (Cf. *კათოლიკონი* – მონასტრის მთავარი ეკლესია, სადაც იკრიბება ყველა მონაზონი; *კათოლიკე-მსაჯულნი* – რომაელებთან, უმაღლესი მსაჯულნი და სხვ.).

(ლაზის სკოლა ენეას დროს, დაახლ 450-534 წწ., და ფილოსოფოსისა და რიტორის – პროკოპის დროს, VI საუკუნეში). მიუხედავად იმპერატორთა ედიქტებისა, წარმართული ნეოპლატონიზმი კვლავაც ძლიერია, მაგრამ ის სულ უფრო და უფრო მეტად იღებს რელიგიის სახეს, თავისი კულტითა და ლიტურგიით, მაქსიმიანესა და იულიანეს დროიდან კი უკვე ეკლესიის სახითაც ცდილობს ორგანიზებას.<sup>5</sup> თუმცა მომავალი მას აღარ ეკუთვნის. რაც შეეხება ქრისტიანულ აზროვნებას, ის ამოდის გამოცხადებიდან, როგორც უპირველესი მნიშვნელობის რეალობიდან, რომლის გაგებაც ევალება გონებას ერთადერთი ქეშმარიტი მიზეზის – ღმერთის საწვდომად.

უნდა ითქვას, რომ სინამდვილეში ქრისტიანული ფილოსოფია სრულებით არ განსხვავდება თეოლოგიისაგან. ცნობილია, თუ რა დაპირისპირებების მიზეზი გახდა V ს-ში წმიდა წერილის ინტერპრეტაციის ორი განსხვავებული მეთოდი: ალექსანდრიული სკოლისა (ორიგენეს ალეგორიული განმარტება) და ანტიოქიური სკოლისა (რაციონალისტური ეგზეგეზა და გრამატიკულ-ისტორიული ინტერპრეტაცია თეოდორე მოფსუესტელისა, 350-428 წწ.).<sup>6</sup>

VI ს-ის დასარულის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფილოსოფოსია ალექსანდრიელი იოანე ფილოპონოსი, უნივერსიტეტის პროფესორი, არისტოტელეს შრომების კომენტატორი. ის იყო წარმართი და მოიქცა ქრისტიანად, ვინაიდან ქრისტიანობა, მისი აზრით, უფრო მეტად იყო მიდრეკილი სპეკულაციისაკენ. მიუხედავად იმისა, რომ იოანე არ ყოფილა წმინდა

<sup>5</sup> *Patria* (Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως), ed. Th. Preger, Leipzig 1907, 229, 14. ამ მიზანს ემსახურებოდა V საუკუნეში ათენის, ბერიტოსისა (დღეს: ბეირუთი) და ალექსანდრიის პროფესორთა თავყრილობა კონსტანტინოპოლში, კონსტანტინეს მიერ აგებულ ერთ პორტიკში.

<sup>6</sup> E. Bréhier-Tatakis, *op. cit.*, 9-11.

პერიპატეტიკოსი (არისტოტელეს იგი პლატონს უდარებდა), ქრისტიანული დოგმატიკის განმარტებისას იყენებდა არისტოტელეს *ლოგიკას* და *კატეგორიებს*, როგორც შესანიშნავ იარაღს ზუსტი მსჯელობისათვის, რომელიც გარკვეული პრინციპიდან ამოდიოდა. თავის წიგნში „*სამყაროს მარადიულობის შესახებ*“, რომელიც პროკლეს წინააღმდეგ არის მიმართული, ის მსჯელობს უფრო როგორც სწავლული და არა თეოლოგი, და ამავე დროს აცხადებს, რომ პლატონი მოსეს მიერ იყო შთაგონებული. დაბადების კომენტარებში (*De opificio mundi*) ის არისტოტელეს იშველიებს ადამიანის სულისა და ანგელოზთა უსხეულობის დასასაბუთებლად. მეორე მხრივ, იმის გამო, რომ მან სამებას მიუსადაგა არისტოტელეს მოძღვრება სუბსტანციებსა და სახეობებზე, რომლებიც განსხვავებული ინდივიდებისაგან იქმნება, ტრიტეიზმის ერესში ჩავარდა: მამა, ძე და სულიწმინდა მან სამ განსხვავებულ პიროვნებად მიიჩნია.<sup>7</sup> მიუხედავად ამისა, მას მაინც დიდი გავლენა ჰქონდა და იყო ერთ-ერთი წინამორბედი ორთოდოქსული სქოლასტიკისა.<sup>8</sup>

*ფსევდო-დიონისეს ნაწერთა გავრცელება.* – მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ქრისტიანად მოქცეული ერთი ნეოპლატონიკოსის თხზულებების გავრცელება დიონისეს ავტორიტეტული სახელით,<sup>9</sup> არეოპაგის იმ ერთადერთი წევრისა, რომლის მოქცე-

<sup>7</sup> L. Duchesne, *L'Église au VI<sup>e</sup> siècle*, 1928, 342 sqq.; J. Maspero, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des églises jacobites (518-616)*, 1923, 202.

<sup>8</sup> E. Bréhier-Tatakis, *op. cit.*, 39-50.

<sup>9</sup> არეოპაგიტულ კორპუსთან დაკავშირებით მეცნიერებაში აზრთა დიდი სხვადასხვაობაა: ეს ეხება როგორც მისი შინაარსის ინტერპრეტაციას, ისე ავტორობის საკითხს. ერთ-ერთი ჰიპოთეზის თანახმად, რომელიც შ. ნუცუბიძესა და ე. ჰონიგმანს ეკუთვნით, არეოპაგიტული წიგნების ავტორი V საუკუნის ბიზანტიელი მოღვაწე პეტრე იბერი უნდა იყოს (*მთარგ.*).

ვაც შეძლო წმიდა პავლემ.<sup>10</sup> სიყალბე გამჟღავნდა თავიდანვე, როდესაც მისი სახელი მონოფიზიტმა ეპისკოპოსებმა ორთოდოქსებთან დებატებისას მოიხმეს. ეს მოხდა იმ შეხვედრაზე, რომელიც მათ შორის თანხმობის მისაღწევად იუსტინიანეს ინიციატივით მოეწყო კონსტანტინოპოლში 533 წელს.<sup>11</sup> მიუხედავად ამისა, “ვერავინ იტყვის, რამდენი ნეოპლატონური იდეაა შესული მისი სახელის საფარველით ქრისტიანულ მისტიკაში”.<sup>12</sup> მის *ზეციურ იერარქიასა და საეკლესიო იერარქიაში* საუბარია იმ არსებათა შესახებ, რომელთაც უნარი აქვთ გამოცხადების მიღებისა: მათი მოწესრიგებული რიგი იწყება საყდრებით და სრულდება უბრალო მორწმუნეებით. მისი სხვა შრომები – *საღმრთო სახელთა* შესახებ, *მისტიური თეოლოგია* და კიდევ ორი დაკარგული თხზულება, შეადგენდა თეოლოგიის სრულ კურსს. მიუხედავად მისი მტკიცებისა, რომ თავისი ფილოსოფია მას მთლინად წმიდა წერილიდან აქვს აღებული, ის პროკლეს იდეებით არის გამსჭვალული.<sup>13</sup>

VI საუკუნის შუა ხანებიდან იოანე სკვითოპოლელი აქვეყნებს პირველ კომენტარს ფსევდო-დიონისეზე, მაგრამ მაქსიმე აღმსარებელი იყო უმთავრესად ის, ვინც მისი სწავლებები ბიზანტიის სულიერი ცხოვრების ნაწილად აქცია.<sup>14</sup> ამიერიდან ნეოპლატონიზმით არის შთაგონებული მისტიკური თეოლოგია, “რომელიც, თავად ფსევდო-დიონისეს მიხედვით, ჭეშმარიტებას კი არ ასაბუთებს, არამედ მას შეუფარავად დაანახებს სიმბოლოების მეშვეობით და მსჯელობის გარეშე მასში შედ-

<sup>10</sup> *Acta Apost.*, XVII, 34.

<sup>11</sup> A. Fliche, V. Martin, *Histoire de l'Église*, VI, 1937 (Amann), 449 sqq.; Duchesne, *L'Église au VI<sup>e</sup> siècle*, 160-162.

<sup>12</sup> Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, I, 518.

<sup>13</sup> Pseudo-Denys l'Aréopagite, PG 3-4; E. Bréhier, *op. cit.*, 519-521.

<sup>14</sup> E. Bréhier-Tatakis, *op. cit.*, 73-90.

წევის საშუალებას აძლევს სიწმიდითა და ნათლით სახე-ცვლილ სულს”.<sup>15</sup> რამდენადაც ღმერთი ყველაფერს ზესთაა, გონებას არ შეუძლია მისწვდეს მის არსებას. ერთადერთი საშუალება მასთან მიახლოებისა, არის უარყოფა ყველაფრისა, რაც კი მასზე შეიძლება ითქვას. ექსტაზი ერთადერთი გზაა, რომელსაც მივყავართ “მასთან, რომელიც ყველაფერს აღემატება”.

სამონასტრო სულიერმა ცხოვრებამ მრავალი მისტიკური სწავლება წარმოშვა ამ ეპოქაში. მაქსიმე აღმსარებლის სწავლება, რომელიც თავის რწმენას შეეწირა (580-662), პირველია, რომელიც დიონისეს გავლენაზე მეტყველებს. მისი თეორია გონებას (νοῦς) უპირისპირებს ინტუიციას (λόγος), რომლის მეშვეობითაც სული უერთდება ღმერთს. ღმერთში ცხოვრება მიიღწევა, ერთი მხრივ, ასკეზით, რომელსაც ახლავს სიყვარული, გონების განმაშორებელი ყველა ფიქრისაგან, ხოლო, მეორე მხრივ – ღვთის მადლით, როდესაც სულში ყოველგვარი მსჯელობა ქრება.<sup>16</sup>

მაქსიმემდე წმინდა იოანე კლემასის (დაახლ. 525-605) მისტიციზმი, პირიქით, დამოუკიდებელია ფსევდო-დიონისესაგან, რომელიც მისგან იმით განსხვავდება, რომ უფრო პრაქტიკული ხასიათისაა, ვიდრე სპეკულატიური. კიბე, κλίμαξ, სათაური მისი წიგნისა, რომლის მიხედვითაც ეწოდა მას სახელი, არის სიმბოლო იმ თანამიმდევრული ძალისხმევისა (შინაგანი განმარტოება, სოფლისაგან განდგომა), რომელიც აუცილებელია უვნებელობის (ἀπαθιის) თუ ისიქიის (სიმშვიდის), სულისა და

<sup>15</sup> Pseudo-Denys l'Aréopagite, epist. IX. 1, PG. 3, 1105; E. Bréhier-Tatakis, *op. cit.*, 25; ფსევდო-დიონისეს სევეროსთან გაიგივების მცდელობაზე იხ. Stefanou, in *EO*, 1932, 446 sqq.

<sup>16</sup> E. Bréhier-Tatakis, 76–78; Fliche და Martin, *op. cit.*, , 161 sqq., 173 sqq.

გონების სიკვდილის მისაღწევად. მისი აზრით, სიკვდილზე მედიტაცია, რომელსაც პლატონი ურჩევს ფილოსოფოსს, ბერის ერთადერთი საქმიანობა უნდა იყოს.<sup>17</sup>

ამ წიგნს საოცარი წარმატება ჰქონდა და მონაზონთა საყვარელ საკითხავად იქცა. ის ითარგმნა ევროპის ძირითად ენებზე.<sup>18</sup>

*ორთოდოქსული სქოლასტიკის ჩამოყალიბება.* – მისტიციზმი, შორეული აღმოსავლეთის ნაყოფი, ამ ეპოქაში მონასტრების გარეთ არ გამოდიოდა. ერში მოღვაწე საეკლესიო პირები, რომლებიც ელინური ჰუმანიზმის მიმართ აღტაცებაში იზრდებოდნენ, კვლავაც აგრძელებდნენ ჭეშმარიტების ძიებას მსჯელობისა და დასაბუთების გზით. ლეონტი ბიზანტიელმა (485-542),<sup>19</sup> ქალკედონის კრების დამცველმა, თავისი დიალექტიკით ხელი შეუწყო ორთოდოქსიის საბოლოოდ დამკვიდრებას. მის დასაბუთებებს ზოგჯერ თეორემების ფორმა აქვთ. ის ერთ-ერთი პირველი იყო მათ შორის, ვინც არისტოტელეს *ლოგიკას* იყენებდა, და ასევე (მიუხედავად იმისა, რომ თავად უარყოფს) – პორფორიოსის *კომენტარებს კატეგორიებზე*. თუმცა, მისი არისტოტელიზმი სრულიად ფორმალური ხასიათისაა. ის მისთვის ინსტრუმენტია ზუსტი მსჯელობისათვის. ის ასევე

<sup>17</sup> E. Bréhier-Tatakis, 53–58; P. Henry, *Les églises de la Moldavie du nord, des origines à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle*, Architecture et peinture. Contribution à l'étude de la civilisation moldave, REG, t. 45 (N 212), 1932, 327-328, ატლასი („კიბის“ ასახვა რელიგიურ მხატვრობაში).

<sup>18</sup> შუა საუკუნეების საქართველოში ამ წიგნის პოპულარობაზე მეტყველებს რაოდენობა თარგმანებისა: ოთხი პროზაული და ორი პოეტური თარგმანი (მთარგ.).

<sup>19</sup> ლეონტი ბიზანტიელის სახელით ცნობილი თხზულებები, რომელთაც ე.წ. Corpus Leontianum აერთიანებს, როგორც მიიჩნევა, არ ეკუთვნის მხოლოდ ერთ ავტორს (მთარგ.).

იყენებდა პლატონსა და ნეოპლატონიკოსებს. იგი იმოწმებს თვით ფსევდო-დიონისესაც, მაგრამ მისი აზროვნების ჩამოყალიბებაში მთავარი წვლილი ეკლესიის მამებს მიუძღვით. იოანე ფილოპონოსთან ერთად, რომლის შესახებაც უკვე გვქონდა საუბარი, ის შეიძლება მივიჩნიოთ ბიზანტიური სქოლასტიკის დამფუძნებლად, მაგრამ ალექსანდრიელი ფილოსოფოსისაგან განსხვავებით, ის მკაცრ ორთოდოქსად დარჩა.<sup>20</sup>

ყველა ამ მოაზროვნის ნაღვაწს VIII ს-ისათვის აგვირგვინებს წმიდა იოანე დამასკელის დოქტრინალური განმაზოგადებელი ნაშრომი – *წყარო ცოდნისა*, Πηγὴ γνῶσεως, მეთოდური გადმოცემა მართლმადიდებლური მოძღვრებისა, რომელიც წმინდა მამებისა და კრებების მიერ არის დადგენილი.<sup>21</sup> დამასკელი არ არის არც ფილოსოფოსი და არც სწავლული, ის ღვთისმეტყველია, რომელიც ძალზე კარგად იცნობს ბერძნულ ფილოსოფიას, მაგრამ მას ის აინტერესებს მხოლოდ და მხოლოდ დოგმის განმარტებისათვის. ჭეშმარიტება მოცემულია გამოცხადებით: ისღა დაგვრჩენია, ვიპოვოთ ადამიანური საშუალებები მის საწვდომად.

*წყარო ცოდნისა*. – წიგნის გეგმა ცხადყოფს მის მიზანს – გამოუსადეგარი გახადოს გარეშე ფილოსოფია და ის თეოლოგიით ჩაანაცვლოს. პირველი ნაწილი, *ფილოსოფიური თავები*, იძლევა ზუსტ დეფინიციებს: არსის, არსების, ჰიპოსტასებისა... არისტოტელეს, პორფირიოსისა და ამონიოსის მიხედვით, ზოგჯერ – ლეონტი ბიზანტიელის გზით. აქ გადმოცე-

<sup>20</sup> E. Bréhier-Tatakis, 71 sqq.; J. B. Bury, *History of the later Roman Empire* (2 v. Londres, 1923), II, 375 sqq.; K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2e éd., Munich, 1897, 54-57.

<sup>21</sup> Saint Jean Damascène, *Œuvres*, PG, 94, 429 sqq.; Krumbacher, 68 sqq.; E. Bréhier-Tatakis, 105 sqq.

მულია მართლაც აუცილებელი პოსტულატები ღვთისმეტყველების ასაგებად.

მეორე ნაწილი, *ერესების შესახებ*, ასი ერესის შესახებ გვიყვება წმიდა ეპიფანეს, თეოდორიტესა და სხვათა მიხედვით. ავტორი თავად სამ უახლეს ერესს გაგვაცნობს: *მუსლიმთა, ხატმებრძოლთა და აპოსიტიტებისას*.<sup>22</sup>

მესამე ნაწილი, *დოგმატური თავები – მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა*, ყველაზე სრულია და შედგება ასი თავისაგან. ეს არის მცდელობა დოგმატების სრული გადმოცემისა, დაწყებული ღვთის არსებობით და დამთავრებული საბოლოო აღდგომით. თავების თითქმის ნახევარი ეძღვნება ქრისტოლოგიას. თავად იოანეს განცხადების მიხედვით – “არაფერს ვიტყვი, რაც ჩემგან იქნებაო” – საკუთარი გარდამოცემა მას მთლიანად საეკლესიო მამებისა და ღვთისმეტყველთაგან აქვს ნასესხები, ვინემ მაქსიმე აღმსარებლამდე. ნიკეის კრებამდელ ლიტერატურას ის უგულებელყოფს.<sup>23</sup>

*მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა* გახდა უმთავრესი დოგმატური წიგნი და აპოლოგეტიკური არსენალი აღმოსავლური ეკლესიისათვის. დოგმა მასში ერთხელ და სამუდამოდ იქნა დადგენილი. ფილოსოფიისათვის ადგილი თითქოს აღარ რჩებოდა. სწორედ ეს იყო ის საკითხი, რომელიც მომდევნო თაობების წინაშე დადგა.

<sup>22</sup> E. Bréhier-Tatakis, 113. (*აპოსიტიტებში* იგულისხმებიან ანტიქალკედონიტები, ანუ ყველა, ვინც დიოფიზიტობას განუდგა. – *მთარგ.*)

<sup>23</sup> Krumbacher, 68; A. Von Harnack, *Précis de l'histoire des dogmes*, trad. Choisy, 1893, 244-246.

## II ავტონომიური ფილოსოფია

ბიზანტიური აზროვნების ალიანსი პლატონიზმთან, არისტოტელიზმსა და, განსაკუთრებით, ნეოპლატონიზმთან რელიგიური თვალსაზრისით გარკვეული მსხვერპლის გაღებას განაპირობებდა, რასაც ორთოდოქსები არ უფიქრდებოდნენ.<sup>24</sup> ამით აიხსნება ის, რომ ფილოსოფია, *მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემის* მიერ თეოლოგიური მსჯელობიდან განდევნილი, მალევე კვლავ გამოჩნდება, ოდონდ ამჯერად ის თავისთავად იქნება ინტერესის საგანი, დოგმასთან კავშირის გარეშე.

*ფოტიოსი, ფილოსოფოსი.* – ეს ტენდენცია თავს იჩენს უკვე თეოფილესა და 863 წელს ბარდას მიერ რეორგანიზებული უნივერსიტეტის სასწავლო სისტემაში.<sup>25</sup> სასწავლებლის ხელმძღვანელს, ლეონ მათემატიკოსსა, და მის მოწაფეს, ფოტიოსს, კიცხავდნენ საერო მეცნიერებების სწავლებისათვის, რის გამოც მათ თავის მართლება მოუხდათ. ფოტიოსი დაინტერესებული იყო, უპირველეს ყოვლისა, ლოგიკითა და დიალექტიკით და მათ შესახებ სპეციალურად მოსწავლეებისათვის განკუთვნილ ტრაქტატებს ადგენდა. თავის ლექციებში ის ლაპარაკობდა კატეგორიების, გვარებისა და სახეების შესახებ პორფირიოსის, ამონიოსისა და დამასკელის მიხედვით. კატეგორიებზე ის უფრო დეტალურად მსჯელობდა, ვიდრე არისტოტელე, განიხილავდა ნომინალიზმისა და რეალიზმის პრობლემას. ის იმდენად გათამამდა, რომ გარკვეული თვალსაზრისით, პირონის საუბრების საჭიროებასაც კი აღიარებდა

---

<sup>24</sup> E. Bréhier-Tatakis, 97.

<sup>25</sup> იხ. თ. XIII: განათლება, გვ. 383.

მათთვის, ვინც დიალექტიკით იყო დაკავებული.<sup>26</sup> პლატონთან შედარებით იგი არისტოტელეს ანიჭებდა უპირატესობას, რომლის ფილოსოფია, როგორც ლოგიკურ აუცილებლობაზე დაფუძნებული, მას უფრო ღვთაებრივად მიაჩნდა. პლატონთან და, განსაკუთრებით, ნეპლატონიკოსებთან ის უმთავრესად მითებს ხედავდა.<sup>27</sup>

*ფსელოსის ფილოსოფია.* – ფსელოსისათვის რიტორიკა და ფილოსოფია ერთმანეთისაგან განუყოფელია, რომელთა შესწავლის საბოლოო მიზანი არის არა იმდენად თავად ეს საგნები, რამდენადაც – მათი გამოყენება აღზრდა-განათლების ინსტრუმენტებად. მისი ფილოსოფიური შრომების უმრავლესობა წარმოადგენს პასუხებს მისთვის დასმულ შეკითხვებზე. ამრიგად, ის, უპირველეს ყოვლისა, ფილოსოფიის მასწავლებელია, თუმცა, ამის გამო მას ნაკლები წვლილი როდი მიუძღვის იმ მოძრაობაში, რომელიც ფილოსოფიური აზროვნებისათვის ავტონომიის მოპოვებას ესწრაფვოდა. შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ მისგან იწყება ფილოსოფიის ემანსიპაცია.

ფსელოსის აზრით, ფილოსოფიური აზროვნების საფუძვლები არისტოტელეს *ლოგიკისა* და *ფიზიკის* საშუალებით უნდა ისწავლებოდეს. ეს არის მოსამზადებელი ეტაპი მეტაფიზიკისათვის.

მეტაფიზიკის შესასწავლად კი უკვე არა არისტოტელე, არამედ პლატონი, პლოტინი და პროკლეა მნიშვნელოვანი, რადგან სწორედ მათი საშუალებით ავმაღლდებით მის გაგებამდე. ამასთან, აქ ჩვენ გამოგვადგება არა მხოლოდ ბერძნული, არამედ ასევე – აღმოსავლეთის, ეგვიპტის, ქალდეისა და სირიის

<sup>26</sup> E. Bréhier-Tatakis, 132.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 132 sqq. თუმცა მისი მოწაფე არეთა პლატონიკოსი იყო.

აზროვნების ცოდნა. ელინი ფილოსოფოსები პირველად განიხილებიან როგორც წინამორბედნი ქრისტიანობისა:<sup>28</sup> ალეგორიული მეთოდი, ისეთივე, როგორსაც ფილონ ალექსანდრიელი იყენებდა, იძლეოდა ამგვარი დაახლოების საშუალებას.<sup>29</sup>

ფსელოსს ჰქონდა ამბიცი, ყველა დისციპლინის სინთეზირებისა, თვით ოკულტური მეცნიერებების ჩათვლით, რომელთა შესწავლისათვისაც ის დიდად გაისარჯა, თუმცა ქალაიზმის სახელით მათ გამოხდა კიდევ.<sup>30</sup> მისი მეტაფიზიკისათვის ამოსავალია საყოველთაო მიზეზობრიობა და დეტერმინიზმი. ყოველ არსს, ყოველ ფენომენს აქვს თავისი მიზეზი და, ამრიგად, ჩვენ თავად ღმერთამდე ავდივართ, პირველ მიზეზამდე, რომელიც მოქმედებს თითოეული არსის, თითოეული ფენომენის ბუნების მეშვეობით.<sup>31</sup>

მაგრამ, ის, რომ ყველაფერს აქვს არსებობის მიზეზი, სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ყველა მიზეზი ცნობილია, რადგან ბევრი რამ უსხლტება ჩვენს მსჯელობას. ასე რომ, “ყველაფერს ღვთაებრივს ჩვენ ვერ მივვახლებით და ყველა ბუნება ვერ იქნება მისაწვდომი მსჯელობისათვის”.

მსჯელობას აღემატება გონება (νοῦς), რომელიც საგნებს უშუალოდ სწვდება, დასაბუთების გარეშე, ინტუიციით. ჩვენ ასევე შეგვიძლია მივემსგავსოთ ღმერთს *ჰოლიტიკური სიქვე-*

<sup>28</sup> ელინური ფილოსოფია უკვე კლიმენტი ალექსანდრიელთან განიხილება როგორც ერთ-ერთი იმ ორი გზიდან, რომელთაც გონება უფლის გამოცხადების მისაღებად მიჰყავთ (მეორეა ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა გზა). „წინამორბედი“ – ეს ტერმინი უფრო მკაფიოდ წარმოაჩენს კონკრეტული ბერძენი ფილოსოფოსების სიახლოვეს ქრისტიანულ მოძღვრებასთან (მთარგ.).

<sup>29</sup> *Ibidem*, 162–169.

<sup>30</sup> კერულარიოსსა და იოანე ქსიფილინოსს ის მათი პრაქტიკის გამო საყვედურობდა.

<sup>31</sup> E. Bréhier-Tatakis, 176.

ლევებით (ჩვენს მსგავსებთან ურთიერთობებში), განმწმენდი სიქველევებით (ასკეზა), ჭრეტიითი და თეურგიული სიქველევებით (ექსტაზი, ისიქია). მაგრამ ჭრეტიითი ცხოვრება არის სულის არავენებადი ნაწილის საქმე, მომავალი ცხოვრებისათვის განსაზღვრული, რომელიც მიუწვდომელია მსჯელობისათვის. აქაურ ცხოვრებაში უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ სულის ვნებად ნაწილს, რომელიც სხეულთან ერთად აყალიბებს პოლიტიკურ და სოციალურ ადამიანს.<sup>32</sup>

ყველა ეს პრინციპი ფსელოსმა პლატონისა და, განსაკუთრებით, პროკლეს ფილოსოფიიდან ისესხა.

“მე გავემართე პლოტინისაკენ, პორფირიოსისა და იამბლიქოსისაკენ, – წერს იგი, – რათა საოცარ პროკლესთან დამვდგარიყავი, როგორც ფართო ნავსაყუდელში. სწორედ მან მომცა ცოდნა და სწორი იდეები”.<sup>33</sup>

ქსიფილინოსის საყვედურებს, რომელიც არისტოტელეთი იყო მოხიბლული და მას ელინიზმში ადანაშაულებდა, ფსელოსი პასუხობდა, რომ ის ერთგული რჩებოდა ქრისტიანული დოქტრინისა, და რომ მეტიც, ის სხვას არაფერს აკეთებდა, გარდა იმისა, რომ მისდევდა ეკლესიის მამების მაგალითს და პლატონს დოგმათა დასაცავად იყენებდა; რომ, თუკი პლატონს ანიჭებდა უპირატესობას, ეს იმიტომ, რომ ის უდიდესი გენიაა, რომელიც კი ქვეყანამ უწყის, ერთადერთი, რომელმაც აზროვნების უკიდურეს საზღვრებს მიაღწია, ერთადერთი, რომელშიც შეიძლება ქრისტიანობის წინამორბედის დანახვა, გამომდინარე სამართლიანობისა და სულის უკვდავების შესახებ მისი მოძღვრებიდან და ასევე – იმის გამო, რომ

<sup>32</sup> *Ibidem*, 181.

<sup>33</sup> E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, I, *L'Antiquité et le Moyen Age*, 627.

მიხვდა, ყველაფერი არ არის დამოკიდებული აზროვნებაზე, და გონებით თვით ერთმანეთს ამადლდა.<sup>34</sup>

ამგვარად, ფსელოსი პლატონს განიხილავს როგორც თეოლოგს, რომელმაც შეძლო გონითცნობად სამყაროზე ჩვენი ცოდნის მოწესრიგება. ამით მან ბიძგი მისცა პლატონიკოსთა მოძრაობას, რომელიც პლეთონისა და ბესარიონის გზით რენესანსის პერიოდის იტალიაში გავრცელდა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ პლატონისადმი ეს აღფრთოვანება მას იოანე მავროპუსმა ჩაუნერგა, ევქაიტის მომავალმა ეპისკოპოსმა, რომლის მოწაფეც ის იყო და რომელიც ერთ-ერთ ეპიგრამაში ქრისტეს პლატონისა და პლუტარქეს დანდობას შესთხოვს, რომლებიც, მისი აზრით, თავიანთი მოძღვრებით ძალზე ახლოს იყვნენ სახარების რჯულთან.<sup>35</sup> ეს ის ეპოქაა, როდესაც მთავარი გრიგოლ მაგისტროსი (1044-1058) პლატონის თხზულებებს თარგმნიდა სომხურად.<sup>36</sup>

ფსელოსის სწავლებიდან გადახვევა. იოანე იტალოსი. – ფსელოსის მოწაფე იოანე იტალოსი, რომელიც 1077 წლისათვის შეცვლის მას მასწავლებლის პოსტზე, განაგრძობს არისტოტელეს, პლატონის, ნეოპლატონიკოსთა, უპირველეს ყოვლისა კი – დიალექტიკის სწავლებას. ის თავად იყო საუცხოო დიალექტიკოსი, რომელიც ყველა დისპუტში იმარჯვებდა, თუკი ანა კომნენეს ვერწმუნებით, რომელსაც მისი, ცოტა არ იყოს, კარიკატურული პორტრეტი აქვს შექმნილი.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> *Ibidem*, 627 sqq. E. Bréhier-Tatakis, 184–187.

<sup>35</sup> Jean Mauropous, ევქაიტის არქიეპისკოპოსი, PG 120, 1156; E. Bréhier-Tatakis, 161 sqq.

<sup>36</sup> V. Langlois, *Vie et écrits du prince Grégoire Magister*, in JA, #6, s. XIII (1869), 11-17.

<sup>37</sup> Anne, Comnène, *Alexiade* (ed. et trad. Leib, CBB, 3 v., 1937-1946), V, 8 (II, 34-40).

ისევე, როგორც ოდესღაც ფსევდო-დიონისემ, ფსელოსმაც მოძებნა გზა ნეოპლატონიკოსთა მოძღვრების ერთი ნაწილის ქრისტიანობაში შემოსატანად, რომელსაც მან ახალი აზრი შესძინა და ქრისტიანულ აზროვნებად აქცია. იგი უკუაგებდა ყველაფერს, რაც ღოგმას ეწინააღმდეგებოდა: პლატონის მეტემფსიქოზს, სულთა სასჯელებს მიწისქვეშეთში, პლოტინის ექსტაზებს, პროკლეს უჩვეულობებს და თვით სოკრატეს დემონსაც კი. ერესის პროცესი, რომელიც იოანე იტალოსის წინააღმდეგ მიქაელ VII-სა და ალექსი კომნენოსის (1077-1082) დროს იქნა აღძრული, აჩვენებს, რომ იტალოსი თავის მასწავლებელზე უფრო შორს მიდიოდა და ნეოპლატონიკოსთა მოძღვრებებს თითქმის მთლიანობაში ასწავლიდა, თანაც მათ ქრისტიანული ღოგმების ასახსნელად იყენებდა.

მისთვის წაყენებულ ბრალდებათა ჩამონათვალის მიხედვით, ის ასწავლიდა ნეოპლატონიკოსთა მოძღვრებებს ადამიანის სულის, ცის, მიწის, ქმნილებათა შესახებ და მათ მოსაზრებებს ეკლესიის მამათა მოსაზრებებზე მაღლა აყენებდა. მას სწამდა მატერიის მარადიულობა და პლატონის იდეები, ისევე, როგორც მეტემფსიქოზი; ის უარყოფდა ქრისტეს, ღვთისმშობლისა და წმინდანთა სასწაულებს; საერო თხზულებებს ის განიხილავდა როგორც ქვეყნარსების შემცველთა და არა როგორც ინტელექტუალური განათლების უბრალო ინსტრუმენტს.<sup>38</sup> საკუთარი მრწამსის შესახებ მისივე განცხადების მიხედვით, პლოტინის კვალად, მას სწამდა შეუქმნელი და შეუცნობი ერთი, რომელსაც ღმერთად არ იხსენიებდა.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> L. Œconomos, *La vie religieuse dans l'empire byzantin au temps des Commènes et des Anges*, 1918, 25-29; E. Bréhier-Tatakis, 213 sqq; Th. Ouspensky, *Le procès d'hérésie de Jean Italos* (IRI, 1897, II).

<sup>39</sup> იტალოსის შეხედულებების შესახებ აქ გადმოცემული მსჯელობა უმთავრესად ეყრდნობა მის წინააღმდეგ წაყენებულ ბრალდებებს და ნაკლებად

ამრიგად, იტალოსმა დაასრულა ფილოსოფიის ემანსიპაცია თეოლოგიისაგან, მაგრამ იმგვარად, რომ შეცვალა მიმართებები და ქრისტიანული დოგმის ინტერპრეტაცია ნეოპლატონურ მეტაფიზიკას დაუქვემდებარა. მას მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია *ელინიზმის* იმ აღორძინებაში, რომელიც სამი საუკუნის შემდეგ საბოლოოდ პლეთონის სწავლებამდე უნდა მისულიყო, და რამაც მას კომნენოსთა ტახტზე ასვლის ჟამს დიდი წარმატება და ურიცხვი მოსწავლეები მოუპოვა.<sup>40</sup>

*იტალოსის შემდეგ.* – იტალოსის მოსწავლეთა უმრავლესობა, რომლებიც საეკლესიო კრებას წარუდგინეს, გამართლდნენ, გარდა ნილოსის, ლეონ ქალკედონელისა და ევსტრატია ნიკეელისა. ეს უკანასკნელი დაკავებული იყო არისტოტელეს კომენტირებით, რა დროსაც საკუთარი აზრების გამოთქმასაც არ ერიდებოდა; ასევე ის იყენებდა სილოგისტურ ფორმას ნეოპლატონური ფილოსოფიის ქრისტიანულად გაგებისათვის და ქრისტიანობის ჭეშმარიტების რაციონალური არგუმენტებით დასასაბუთებლად. მისი ნაშრომებით დასავლეთის სქოლასტიკოსთა დაინტერესება გასაკვირი არ იქნება,<sup>41</sup> თუ ვიტყვით, რომ ის ჰიპოსტასების შესახებ პლოტინის იმავე მოძ-

---

– თავად იტალოსის ტექსტებს. მართალია, ამ პერიოდის სწავლულები თავიანთ მოწაფეებთან ზეპირ საუბრებში ხშირად აძლევდნენ თავს იმის თქმის უფლებას, რის წერილობით დაფიქსირებასაც ერიდებოდნენ, მაგრამ მაინც საკითხავია, რამდენად სწორად გაიგეს მსმენელებმა იტალოსის საუბარი – რასაც ის პლატონის შესახებ ყვებოდა, მის პირად აზრთან ხომ არ გააიგივეს? (*მთარგ.*)

<sup>40</sup> E. Bréhier-Tatakis, 214 sqq.; *CEconomos, op. cit.*, 24 ; Anne, Comnène, *Alexiade*, V, 8 (II, 37, 39).

<sup>41</sup> ლათინურად თარგმნილ მის კომენტარებს იყენებდნენ ალბერტ დიდი და წმინდა თომა აკვინელი. <sup>41</sup> E. Bréhier-Tatakis, 216 sqq.; Draeseke in BZ, V, 320 sqq.

ღვრებას ასწავლიდა, რომელსაც აბელარი – რამდენიმე წლის შემდეგ პარიზში.<sup>42</sup>

*ნიკეისა და კალეოლოგთა ეპოქა.* – 1204 წლის კატასტროფის შემდეგ ყველაზე მიღებული ფილოსოფია ხდება ორთოდოქსული სქოლასტიკა, რომელიც დასავლურ სქოლასტიკას ეყრდნობა და უპირისპირდება ნეოპლატონიზმს. ეს უკანასკნელი აზროვნების ავტონომიურობის ძიებაში პლეთონის ნეოპაგანიზმად ყალიბდება. შემდგომში სქოლასტიკოსები და ნეოპლატონიკოსები მისტიციზმის პირისპირ აღმოჩნდებიან, რომელიც საყოველთაოდ ვრცელდება ისიქაზმის დოქტრინის სახით.<sup>43</sup>

ნიკეაში ფილოსოფიას ნიკეფორე ბლემიდე (1197-1272) ასწავლიდა, რომელსაც მოწაფეებად ჰყავდა გიორგი აკროპოლიტე, მომავალი დიდი ლოგოთეტი, და მომავალი იმპერატორი თეოდორე II ლასკარისი. არისტოტელეს *ლოგიკასა* და *ფიზიკას* ბლემიდე იყენებდა როგორც მკაცრი ორთოდოქსი. ამ შრომებზე გამოქვეყნებული მისი კომენტარები, რომლებიც პორფირიოსის მიხედვით იყო შედგენილი, ბიზანტიელ ფილოსოფოსთა უმთავრეს სახელმძღვანელოდ იქცა. მან უარი თქვა ბრწყინვალე კარიერაზე, როდესაც მონაზვნად აღიკვეცა (1235); და ასევე უარი თქვა კონსტანტინოპოლის პატრიარქობაზე. ის დაინტერესებული იყო უნივერსალიების საკითხით და ცდილობდა რეალიზმისა და ნომინალიზმის შეთანხმებას: გვარებსა და სახეებს ის ღმერთის გონებაში არსებულებად მოიაზრებდა მანამ, სანამ აქ არსთა ფორმები გახდებოდნენ. თავის მონასტერში სწავლებისას ის ყურადღებას უთმობდა

<sup>42</sup> E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, I, *L'Antiquité et le Moyen Age*, 590, 628.

<sup>43</sup> E. Bréhier-Tatakis, *La philosophie byzantine*, 231.

აღზრდის საკითხს და ადგენდა იდეალური ხელმწიფის პორტრეტს, მეფე-ფილოსოფოსისას, “რომელიც იქნებოდა ყველაფერი ყველასათვის, ნამდვილი ღმერთი დედამიწაზე”.<sup>44</sup>

თეოდორე II ლასკარისი, ვისაც ეს პორტრეტი ეძღვნებოდა, თავისი კლასიკური განათლებიდან გამომდინარე, მოხიბლული იყო ელინური წარსულით. ის ფილოსოფიაშიც ისევე იყო განსწავლული, როგორაც მათემატიკასა და ფიზიკაში. მისი *ექვსი საუბარი ბუნებისძიერი ერთიანობის შესახებ* თამამი აზროვნების მაჩვენებელია: ბუნებას (φύσις) იგი განიხილავს როგორც სამყაროს ერთიანობის მიზეზს და ყველა არსის საერთო საფუძველს.<sup>45</sup>

არისტოტელეს ფილოსოფია ბიზანტიურ აზროვნებაში კვლავაც გაბატონებულია XIII ს-ის ბოლოსა და XIV ს-ის დასაწყისში. ისტორიკოსი გიორგი პახიმერე წერს მის სინთეზურ ექსპოზიციას.<sup>46</sup> ბერი სოფონია აქვეყნებს მის *ჰარაფრაზებს*, სადაც ერთ მხარეს მოცემულია ფილოსოფოსის ტექსტი, ხოლო საპირისპირო მხარეს – სქოლიოები და ვრცელი განმარტებები.<sup>47</sup> ნიკიფორე ხუმნოსი, *კანიკლიოსი*<sup>48</sup> ანდრონიკე II-ის დროს, ხელმძღვანელობს შეტევებს პლატონისა და ნეოპლატონიკოსთა და ასევე – ძალზედ თავგამოდებულ არისტოტელიკოსთა წინააღმდეგ.<sup>49</sup> ამ დისკუსიების საფუძველი კვლავაც მატერიის, სუბსტანციისა და უნივერსალიების საკითხებია.

<sup>44</sup> Nicéphore Blemmydès [ავტობიოგრაფია და შრომები]; E. Bréhier-Tatakis, *op. cit.*, 232-235.

<sup>45</sup> F. M. Sebeos, *Histoire d'Heraclius*, 1904, 158 sqq.; E. Bréhier-Tatakis, 236-239; PG, 140, 1266.

<sup>46</sup> Paraphrase du pseudo-Denys: E. Bréhier-Tatakis, 229.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 246.

<sup>48</sup> κανίκλειος, ან ἐπὶ τοῖς κανίκλειος იყო იმპერატორის მდივანი, რომელსაც ებარა მისი სამელნე (*კანიკლიონი*) (*მთარგ.*).

<sup>49</sup> PG 140, 1397-1526; E. Bréhier-Tatakis, 247 sqq.

ფილოსოფია, მეცნიერებები და ჰუმანიზმი. – თეოდორე მეტოქიტეს (1260-1332), ანდრონიკე II-ის დიდ ლოგოთეტს, არ შეუქმნია ფილოსოფიური სისტემა, მაგრამ როგორც ენციკლოპედიური ცოდნისა და დიდი კულტურის პიროვნება, იგი ფილოსოფოს ჰუმანისტად გვევლინება, რომელიც კარგად იცნობს მეტაფიზიკურ პრობლემებს. ის ისევ ადფრთოვანებული პლატონითა და არისტოტელეთი და ისეთივე პოზიცია უკავია მათ მიმართ, როგორიც ფსელოსს, მაგრამ შორსაა იმისაგან, რომ მათი ყველა მოსაზრება გაიზიაროს. მეტოქიტეს მთავარი ნაშრომი *Miscelanea* ერთგვარი ფილოსოფიური ენციკლოპედიაა, რომელშიც იგი განსჯის არისტოტელეს მეტაფიზიკას და მას პლატონს ამჯობინებს. მას განსაკუთრებით ხიბლავს პლატონის თეორია მათემატიკური მეცნიერებების შესახებ. ანტიკურობის ყველა დიდი მათემატიკოსის მიმოხილვის შემდეგ ის ასკვნის, რომ მათემატიკას, რომელიც ზედმიწევნით ზუსტი მეცნიერებაა, მივყავართ რეალობის შემეცნებამდე, და რომ რიცხვი მართლაც რომ პირველადი ბუნებაა ყოველი არსისა.<sup>50</sup>

თეოდორე მეტოქიტეს ინტერესის საგანია ასევე ასტრონომია, რომლის განვითარებაში მას წვლილი აქვს შეტანილი იმ თვალსაზრისით, რომ ცდილობდა მის გათავისუფლებას ასტროლოგიისაგან.<sup>51</sup> იგი დასრულებული ჰუმანისტია, რომელიც ბედავს დაგმოს განმარტოებული და მჭვრეტელობითი ცხოვრება, როგორც დესტრუქციული ადამიანის ბუნებისათვის. როგორც ფსიქოლოგი, ის შენიშნავს, რომ ადამიანისათვის სრულიად შეუძლებელია, მიუკერძოებელი იყოს თავის მსჯე-

<sup>50</sup> E. Bréhier-Tatakis, 249-256 ; Guillaud, R., *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 1926, 6 sqq.

<sup>51</sup> იხ. *Astronomie*, p. 376.

ლობებში. კიდევაც რომ შეძლოს ობიექტური აზრის წვდომა, მაინც ვერ შეძლებს მის რეპროდუცირებას ისე, როგორადაც ის მას მიეცა.<sup>52</sup>

თეოდორე მეტოქიტეს მოწაფეს, ნიკეფორე გრეგორას (1295-1360), მით უფრო არ უცდია ფილოსოფიური სისტემის შექმნა, არამედ როგორც გამორჩეული ჰუმანისტი, მასწავლებლის მსგავსად, გატაცებული იყო მეცნიერული კვლევებითა და პლატონის ფილოსოფიით, რომელსაც ჰბაძავდა კიდევ თავის დიალოგებში. მასზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ბუნებაში არსებული მიზნობრიობის თეორიამ და, შედეგად, გაიზიარა სამყაროს სულის შესახებ პლატონის თეორია, კერძოდ, პლოტინის გზით მიღებული. ამავე დროს, ის ცდილობდა, მიწიერ სამყაროზე ზეციური სამყაროს რეაგირებანი სტოელთა ფატალიზმისაგან განსხვავებულად აეხსნა: მათ იგი ღმრთის ნებას მიაწერდა, რათა ადამიანის თავისუფალი ნება შეენარჩუნებინა.<sup>53</sup>

შემეცნებასთან დაკავშირებით გრეგორა უპირატესობას *a priori* -ს მეთოდს ანიჭებს, რომელიც ზოგადიდან კერძომდე ჩამოსვლას გულისხმობს, მაგრამ უკუაგდება არისტოტელეს სილოგისტურ მეთოდს და მას მკაცრადაც აკრიტიკებს. ამასთან, იგი აღიარებს კერძოდან ზოგადისაკენ ასვლის აუცილებლობასაც, იმ პირობით, რომ გამოცდილება გონების მიერ იქნება გაკონტროლებული. მეორე მხრივ, გონებაც არ არის შეუძცდარი და მას არ ძალუძს საკუთარი ძალებით მისწვდეს საგანთა რეალობას. ამგვარად, ის უარს ამბობს პლატონის დიალექტიკაზე, რომელიც შეგრძნებადი მოვლენებიდან უზე-

<sup>52</sup> Théodore Métochitès, *Miscellanea* (ed. Müller-Kiessling, Leipzig, 1885, 2 v.), 498.

<sup>53</sup> Guiland, *op. cit.*, 149.

ნაეს იდეამდე ამაღლების საშუალებას იძლევა. ეს, როგორც უკვე აღნიშნულია, არის ნიშანი საკუთარი – ქრისტიანული რწმენისადმი ერთგულებისა, რომელიც მას გონების შეუმცდარობაში დაეჭვებისაკენ უბიძგებს.<sup>54</sup>

ასეთი იყო გრეგორას პოზიცია იმ დროს, როდესაც დასავლეთის სქოლასტიკის ერთ-ერთი წარმომადგენელი – ვარლაამი, კალაბრიის სემინარაში დაბადებული, ეროვნებით ბერძენი, მაგრამ ბერძნული ენის არმცოდნე, 1328 წელს საბერძნეთში ჩამოდის, სწავლობს ბერძნულს თესალონიკში, 1330 წლისათვის კი კონსტანტინოპოლს მიაშურებს და იქ იოანე კანტაკუზენის კეთილგანწყობას მოიპოვებს, რომელიც მას მაცხოვრის მონასტერში თეოლოგიის სწავლებას დააკისრებს. თავის თავში დარწმუნებულმა და თავის სილოგისტურ მეთოდს მინდობილმა ვარლაამმა თავს უფლება მისცა, ნიკეფორე გრეგორა, რომლის რეპუტაციაც მას გულზე ხვდებოდა, საჯარო დისკუსიაში გამოეწვია. ვარლაამს ეს ცუდად შემოუბრუნდა: მან ვერ შეძლო, პასუხი გაეცა გრეგორას კრიტიკისათვის და იძულებული გახდა თავისი უცოდინრობა ელიარებინა; ოპონენტმა ის საბოლოოდ სძლია, როდესაც დაუსაბუთა, რომ სილოგიზმი მდარე გონებათა თავშესაფარია. ასე სახალხოდ გამასხარავების შემდეგ ვარლაამი თესალონიკში დაბრუნდა, იქიდან კი ათონის მთას შეაფარა თავი. მაგრამ აქ იგი მისტიკის გარემოში აღმოჩნდა, რომელიც მტრულად იყო განწყობილი კლასიკური მეცნიერებებისა და სქოლასტიკის მიმართ. ვარლაამმა, კვლავაც ქედმაღლობით შეპყრობილმა, ვერ მოითმინა, რომ ისიქასტთა ქმედებები სასაცილოდ არ აეგდო. ამგვარად, მან სათავე დაუდო იმ ხანგრძლივ ბრძოლას, რომელმაც

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, 204 sqq.

მალე ეკლესია და სახელმწიფო შეარყია. ჰუმანისტური ფილოსოფია და სქოლასტიკა მისტიციზმს შეეჯახა, რომელიც მონასტრებში ყოველგვარი წყვეტის გარეშე ვითარდებოდა.<sup>55</sup>

### III მისტიკოსები და ჰუმანისტები

*მისტიკური მიმდინარეობა ისიქაზმამდე.* – სანამ სქოლასტიკოსები და რაციონალისტები, პლატონიკოსები და პერიპატეტიკოსები ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ, მონასტრებში კვლავაც მისტიციზმი ყვაოდა, მაქსიმე აღმსარებლის ტრადიციის შესაბამისი. მხოლოდ მჭვრეტელობით ცხოვრებას, ყოველგვარი საქმეებისა თუ მსჯელობებისაგან განწყენებულს, ძალუძს, მოგვაპოვებინოს სიმშვიდე და მოგვცეს საშუალება ღვთაების წვდომისა – ასეთი იყო სიმეონ ახლის სწავლება, რომელმაც იმ შეგნებით, რომ მისტიკური ინტუიცია შუთავსებელია ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან, მიატოვა ფილოსოფიის სწავლა და სტუდიოსის მონასტერში წავიდა (950-1022). აქ მისი მასწავლებელი იყო სიმეონ ღმრთის მოშიში (*ევლახეს*) (გარდაიცვალა 986 წელს), მოწაფე კი – ნიკეტა სტეტატოსი (*Pectoratus*), რომელიც ცნობილია უმთავრესად თავისი ტრაქტატით უსაფუარო პურის შესახებ,<sup>56</sup> რაც იყო ერთ-ერთი მიზეზი სქიზმისა. ნიკეტას უამრავი მისტიკური ხასიათის ნაშრომი აქვს დაწერილი, რომლებიც გამოქვეყნებას ელოდება.<sup>57</sup> ის ამაცობდა

<sup>55</sup> E. Bréhier-Tatakis, 265; Guiland, 16 sqq. L. Ouspensky, *Le mouvement philosophique et théologique au XIVe siècle*, in ZMNP, 1892, 279 sqq.; Jugie in EO, 1940, 100 sqq.

<sup>56</sup> Nicéas Stethatos, *Contra Latinos* (PG 120); L. Bréhie, *Le schisme oriental du XI siècle*, 1899, 94 sqq.

<sup>57</sup> დღესდღეობით ნიკეტა სტეტატოსის ნაშრომები გამოცემულია. დაიბეჭდა ძველ ქართულ ენაზე თარგმნილი და „დოგმატიკონში“ შეტანილი მისი ტრაქტატებიც (გამომც.: მ. რაფავა, მ. კასრაძე, მ. ჩიკვატია) (*მთარგ.*).

საერო მეცნიერებების არცოდნით. თავის “*პრაქტიკულ თავებში*” იგი განსაზღვრავდა სამ საფეხურს, რომლებიც, მისი აზრით, აპათიას (უვნებლობის) მიღწევის საშუალებას იძლეოდა.<sup>58</sup>

*ისიქასტური დავები.* – სამონასტრო დისციპლინის კრიზისი, რომელსაც ადგილი ჰქონდა კომნენოსთა და ანგელოსთა ეპოქაში,<sup>59</sup> არ უწყობდა ხელს მონასტრებში მჭვრეტელობით ცხოვრებას. მიუხედავად ამისა, ის მაინც იყო შენარჩუნებული ზოგიერთ მონასტერში,<sup>60</sup> კერძოდ, პალესტინასა და სინაზე. სწორედ ერთ-ერთმა სინელმა მონაზონმა, გრიგოლმა, შემოიტანა ათონის მთაზე *ისიქია* და აღმოსავლელთა ლოცვის მეთოდი. მისი აზრით, მონაზონმა უნდა მოძებნოს გულის ის ადგილი, სადაც სულიერი ძალებია კონცენტრირებული, დააფიქსიროს თავისი ჭიბი, მკერდზე ნიკაპდაყრდნობილმა ოდნავ ისუნთქოს და განუწყვეტლივ უხმოს იესოს – ამგვარად მოიპოვებს ის ღმერთთან უშუალო კავშირს.<sup>61</sup> ლოცვის ამ მეთოდის მიმდევრები ყველდნენ, რომ ისინი ხედავდნენ დიდ სინათლეს, რომელიც მათ გამოუთქმელი სიხარულით აღავსებდა: მათთვის ეს იყო ღვთის უქმნელი ნათელი, მისი არსებისაგან განსხვავებული, როგორადაც თაბორზე ეჩვენა მოციქულებს.<sup>62</sup>

ასეთი სწავლება აღმოაჩინა ვარლამმა ათონზე და მისი სიცრუის გამოააშკარავებას მიჰყო ხელი. ამისათვის ის არც ისიქასტთა ლოცვის მეთოდის მასხრად აგდებას მოერიდა.

<sup>58</sup> E. Bréhier-Tatakis, *philosophie byzantine*, 140-152; Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 152-155.

<sup>59</sup> MBEH (*Institutions*), ed. 1970, 447-449.

<sup>60</sup> E. Bréhier-Tatakis, *op. cit.*, 153.

<sup>61</sup> Grégoire le Sinaïte, *Sur l'hésychia et la méthode d'oraison*, (PG 150), 1237; E. Bréhier-Tatakis, *op. cit.*, 261.

<sup>62</sup> მათე, XVII, 2; E. Bréhier-Tatakis, 262 sqq. ; Guiland, *Essai sur Nicéphore Grégoiras*, 23-25.

განსაკუთრებით უტევდა მათ მეთაურს, გრიგოლ პალამას, რომლის საპასუხო რეაქციამაც წარმოშვა ის დავა, რომელმაც თეოლოგები ორ ურთიერთშეურიგებელ ნაწილად გაყო სამოქალაქო ომამდე ცოტა ხნით ადრე. ჩვენ არ დავუბრუნდებით ამ ბრძოლის პერიპეტიებს,<sup>63</sup> რომელიც მით უფრო დამღუპველი იყო იმპერიისათვის, რამდენადაც ხელისუფლება პოლიტიკური გარემოებების შესაბამისად იცვლიდა პოზიციას ისეთ საკითხზე, რომელიც მკაცრად რელიგიური უნდა დარჩენილიყო. ჩვენ აქ მხოლოდ ორი დოქტრინის კონფლიქტი გვაინტერესებს.<sup>64</sup>

მნიშვნელობა მათი უთანხმოებისა ძალზედ სერიოზულია და იგი თეოლოგიის ჩარჩოს სცილდება. ეს არის ბრძოლა კლასიკური ტრადიციების ერთგულ საუნივერსიტეტო კულტურასა და სამონასტრო სპირიტუალობას შორის, რომელსაც *გარეშე სიბრძნისადმი* მხოლოდ სიძულვილი ამოძრავებდა, არად მიაჩნდა იგი და ელიზიზმსა და წარმართობას ერთმანეთში ურევდა. ერთ მხარეს არიან სქოლასტიკოსები, როგორიც ვარლაამია, და ასევე ნიკეფორე გრეგორას მსგავსი ჰუმანისტები, ხოლო, მეორე მხარეს – მთელი მონაზვნობა და მათი მეთაური, პალამა, დარწმუნებულნი იმაში, რომ მხოლოდ *ისიქია*, კიეტიზმი, არის უმაღლესი საფეხური ქრისტიანული ცხოვრებისა.

ვარლაამი თვლის, რომ ქრისტიანობის ჭეშმარიტებანი შეიძლება მსჯელობით დასაბუთდეს, რისთვისაც ამოსავლად ძველ ბერძენთა აზროვნებას იღებს. ყოველგვარი მისტიკური ტენდენცია მისთვის შეცდომის წყაროა. როგორც უკვე აღინიშნა, იგი სცდება ორთოდოქსთა მიერ მანამდე შეწყნარებულ

<sup>63</sup> ამის შესახებ ლ. ბრეიე წიგნის ერთ-ერთ წინა თავში საუბრობს (*მთარგ.*).

<sup>64</sup> Guiland, *op. cit.*, 23-54; Barlaam, *Correspondance. Traité*, PG 151.

სქოლასტიკას და აფუძნებს ახალს, რომელიც აშკარად დასავლეთის სქოლასტიკის მაგალითით ხელმძღვანელობს. ეს არის მიზეზი მისი უთანხმოებისა გრეგორასთან.<sup>65</sup> რაც შეეხება ისიქასტებს, მათთან ყველაზე მეტად მას ეჩოთირებოდა შეუქმნელი *ნათელი*, როგორც ნამდვილი მატერიალიზება ღმერთისა. ღვთაების ჭვრეტას ის განიხილავდა როგორც შემეცნებას, სადამდე მისვლაც შესაძლებელია მხოლოდ პითაგორას, პლატონის, არისტოტელეს სიბრძნის შესწავლის შემდეგ. ვინც იცის სიბრძნე, იცის ჭეშმარიტება, ვინც იცის ჭეშმარიტება, იცის ღმერთი. ასე რომ, ადამიანს არ შეუძლია ღმერთის არსების ხილვა; ღმერთის აღქმა მას შეუძლია მხოლოდ მის გამოვლინებებში, როგორიც არის სწორედ თაბორის ნათელი, ქმნილი და ხილული ხორციელი თვალებით.<sup>66</sup>

ყველა ეს წინადადება გრიგოლ პალამასათვის იყო ნამდვილი მკრეხელობა, მაგრამ მას სურდა თავისი მოწინააღმდეგეებისათვის დაეპირისპირებინა ჭვრეტის პოზიტიური თეორია. მისი აზრით, ღმერთისაკენ მიმავალი გზა გონებაზე გადის. მაგრამ გონება არ არის გარეგანი რამ სხეულისათვის, როგორც ამას შეცდომით ასწავლიდნენ წარმართები, არამედ ის ჩვენს სხეულებრივ შერგძნებაშია. როდესაც მისი განწყობა გვსურს, ჩვენ ის გულში უნდა მოვაქციოთ. რწმენა გულის ხედვაა, რადგან ის სცდება ჩვენი სულის გონებრივ შესაძლებლობებს. ჭვრეტა გვაწვდის ღმერთის არსებობის ყველაზე აშკარა საბუთს:

<sup>65</sup> E. Bréhier-Tatakis, 264, აღნიშნავს, რომ ისიქასტა მოწინააღმდეგეები იყვნენ არისტოტელიკოსები.

<sup>66</sup> Barlaam, *loc. cit.*, 718 sqq.; E. Bréhier-Tatakis, 265 sqq.

მხოლოდ მაშინ, როდესაც ნათელი აფასებს ჩვენს გულს, ჭეშმარიტი ადამიანი შეუდგება თავის ჭეშმარიტ საქმეს, ადის საუკუნო მთებზე, ჭვრეტს უხილავს და შედის სასწაულის სამყაროში.<sup>67</sup>

დაბოლოს, პალამა შეეცადა თაბორის ნათლის შეუქმნელობა დაესაბუთებინა ღმერთში არსებასა და მოქმედებას შორის რეალური განსხვავებით. ამ ხელოვნური და სიცხადეს მოკლებული თეორიით<sup>68</sup> მას საბოლოოდ იმის თქმა სურს, რომ მხოლოდ ისინი, ვისაც მაღლი შეეწევა, ხედავენ ღმერთს საკუთარი თვალით.<sup>69</sup>

ამგვარად, ამ ორი პოზიციის მორიგება ყოვლად შეუძლებელი იყო. ისიქაზმის სწავლება, ნაყოფი მისტიკური აზიისა, არსებით წინააღმდეგობაში მოდიოდა ელინიზმთან, და, განსაკუთრებით, ჰუმანიზმთან. მისი დროებითი გამარჯვება განპირობებული იყო მონაზონთა პოპულარობით და პოლიტიკური მიზეზებით, მაგრამ პრაქტიკულად ის ასკეტთა მცირე ნაწილის ხვედრი გახდა, რომლებიც დიდ მონასტერთა გარშემო არსებულ სკიტებში (განმარტოებულ სავანეებში) ცხოვრობდნენ.

*ნიკოლოზ კავასილას მისტიციზმი.* – ნიკოლოზ კავასილა, რომლის ბიოგრაფიაც საკმაოდ ცუდად ვიცით, იყო მომხრე იოანე კანტაკუზენისა, რომელიც მას სამოქალაქო ომის დროს იყენებდა (1341-1355). ნიკოლოზი მანგანის მონასტერში

<sup>67</sup> Grégoire Palamas, ed. Sophokles, 298 sqq. (PG 150-151); E. Bréhier-Tatakis, 272 sqq. შდრ. ეს პოზიცია (ჭეშმარიტების შეგრძნება გულით) პასკალის პოზიციას.

<sup>68</sup> ამ და სხვა შემთხვევებშიც ლ. ბრეიე, ცხადია, საკუთარ პოზიციას გამოხატავს (მთარგ.).

<sup>69</sup> E. Bréhier-Tatakis, 274-276; R. Gouillard, *Autour du palamisme*, in *EO*, 1938, 424-464 და 1339, 130 sqq. (მისტიკური ტერმინოლოგია).

წავიდა.<sup>70</sup> მისმა ორმა წიგნმა – *იესოში ცხოვრების შესახებ* და *საღმრთო ლიტურგიის განმარტებამ* – ეპოქა შექმნეს მისტიციზმის ისტორიაში, თითქმის ისევე, როგორც *იესო ქრისტეს ბაძვამ*. როგორც ნიკეფორე გრეგორას მოწინააღმდეგე, პალამას თხოვრებებს ის უნაკლოდ აცხადებს, თუმცა კი მათ სრულებით არ მისდევს; ის უარყოფს განდევნილურ ცხოვრებას და მკვეთრად ემიჯნება ისიქასტებს. მისი მისტიციზმი ყველასათვის მისაწვდომია, რომელიც სიმეონ ახლისა და მაქსიმე აღმსარებლის ტრადიციას უკავშირდება. მისი სტილი მარტივია და ხშირად ლირიკული, კლასიკური ხანის ავტორების რემინისცენციებით. ის არა თუ არ გამოხს მეცნიერებას, არამედ თვლის, რომ წმინდანები, რომლებიც მას იყვნენ მოკლებულნი, არასრულყოფილნი არიან.<sup>71</sup>

#### IV პლეთონი და ნეოპლატონიზმი

**პლეთონი.** – ბიზანტიის უკანასკნელი ნახევარი საუკუნე ნიშნულია ჰუმანიზმის ტრიუმფითა და მისი გავრცელებით იტალიასა და მთელს დასავლეთში. ამ მოძრაობის მთავარი წარმომადგენელია გიორგი გემისტოსი, რომელმაც შეიცვალა სახელი და პლეთონი დაირქვა.<sup>72</sup> იგი კონსტანტინოპოლში დაიბადა და განათლებაც იქვე მიიღო.<sup>73</sup> გარკვეულ ხანს იმყო-

<sup>70</sup> ნიკოლოზ კავასილას მონაზვნობა მკვლევართა დიდი ნაწილისათვის საეჭვოა (მთარგ.).

<sup>71</sup> Nicolas Cabasilas, *Explication de la Divine Liturgie*, PG, 150, 498-725; იმავესი: *Correspondance* (Guiland, BZ, 1930, 96-102), 96 sq.; E. Bréhier-Tatakis, 227-281; Cabasilas, *La Vie en Jésus-Christ*, ed. Broussaleux, 1932.

<sup>72</sup> Πλήθων არის ეტიმოლოგიური დუბლეტი Γεμιστόδ-ისა (სავსე), მაგრამ ის *პლატონს* გვაგონებს. M. Berthelot, *La Chimie au Moyen Age*, 3 vol., 1893, 810, 99-184.

<sup>73</sup> მისი დაბადების თარიღი უცნობია, გარდაცვალებისა კი – დაუზუსტებელი (სავარაუდოდ, 1452, Jugie-ს მიხედვით, in EO, 1935, 160 sqq.).

ფებოდა ადრიანოპოლის მუსლიმთა სამეფო კარზე,<sup>74</sup> შემდგომ გადავიდა მისტრაში და იქ ხელმძღვანელობდა ფილოსოფიურ სკოლას, რომელსაც დესპოტი თეოდორე II პალეოლოგი მფარველობდა. მის რეპუტაციაზე მეტყველებს ის, რომ მისი ლექციების მოსასმენად მოწაფეები, როგორც, მაგალითად, ბესარიონი, კონსტანტინოპოლიდანაც კი ჩადიოდნენ.<sup>75</sup>

პლეთონი, უპირველეს ყოვლისა, იყო პატრიოტი და, ჩანს, ბიზანტიის ინსტიტუციებს განიხილავდა, როგორც გადახვევას ელინიზმიდან, და ამაში ხედავდა კიდევ ქვეყნის წარუმატებლობების მიზეზს. ერთადერთი საშველი, მისი აზრით, იყო სახელმწიფოს, საზოგადოებისა და აღზრდა-განათლების საფუძვლიანი რეფორმირება მივიწყებულ ტრადიციებთან მიბრუნებით. სწორედ ამ სულისკვეთებისა იყო ის ორი მოხსენება, რომელთაგან ერთი, სოციალური და პოლიტიკური კრიზისის შესახებ (1416-1418), მან გაუგზავნა მანუელ II-ს, მეორე კი 1425 წლისათვის – დესპოტ თეოდორეს, რომელშიაც ისეთი რეფორმების გატარებას ურჩევდა, რომლებიც თავისთავადაც უტოპური ხასიათისა იყო და, მით უფრო, იმ კრიტიკულ მომენტში, რომელშიაც ბიზანტია იმყოფებოდა.<sup>76</sup> იმის გამო, რომ იყო შეურიგებელი თავის შეხედულებებში, ფლორენციის კრებაზე, სადაც იგი იოანე VIII-მ მრჩევლად წაიყვანა, ეკლესიათა გაერთიანების წინააღმდეგ გამოვიდა, რადგან, მისი აზრით, უნია

<sup>74</sup> ის იქ დამკვიდრდა 1362 წლიდან, *MBEH* (Vie et mort de Bizance), ed. 1969, 369.

<sup>75</sup> 1425 და 1429 წლებს შორის. H. Vast, *Le cardinal Bessarion*, 1878, 26-29; Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά. *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambrós* (4 v., Athenes, 1912-1930), IV, 95 sqq.

<sup>76</sup> Ch. Diehl, *Manuel d'Art byzantin*, 1910, 175-180; *Documents inédits...*, III, 260 sqq.; Georges Gémiste (Pléthon), *Discours et œuvres diverses*, PG, 160.

და *ჯვაროსნული ომი*, გარდა იმისა, რომ ვერაფერი საშველი იყო, ახალ მონობაში ჩააგდებდა ელინიზმს.<sup>77</sup>

რელიგიას თავის რეფორმაში პლეთონი მტკიცე ლოგიკით იაზრებდა. ქრისტიანობა არ წარმოადგენს მისთვის ერთიანობის პრინციპს, მასში იგი ელინური აზროვნების დაქვეითებას (დეკადანსს) ხედავს. სწორედ პლატონითა და ნეოპლატონიკოსებით წარმოდგენილ ელინურ აზროვნებაში პოულობს იგი აბსოლუტურ ქეშმარიტებას. ფლორენციაში ყოფნის ქამს, სადაც იგი ნამდვილი თაყვანისცემის ობიექტი იყო, უნდა ეთქვა მას გიორგი ტრაპეზუნტელისათვის, რომ მალე მთელს მსოფლიოში გავრცელდებოდა ახალი რელიგია, რომელიც არ იქნებოდა არც ქრისტიანობა და არც ისლამი; და ეს რელიგია არ იქნებოდა განსხვავებული ძველი წარმართობისაგან.<sup>78</sup>

*ტრაქტატი კანონების შესახებ*. – ამ რელიგიის პროგრამა პლეთონმა წარმოადგინა თავის წიგნში *კანონების შესახებ*, რომლის სათაური მან პლატონისაგან ისესხა. წიგნმა აღმშოთემა გამოიწვია და გიორგი სქოლარიოსმა ის წარმართულად გამოაცხადა.<sup>79</sup> როგორც არისტოტელეს დამცველს პლატონის წინააღმდეგ, მას უკვე ჰქონდა პოლემიკა პლეთონთან, რადგან მიაჩნდა, რომ ამ უკანასკნელის თავდასხმები არისტოტელეზე ეკლესიის წინააღმდეგ იყო მიმართული. მან არა მხოლოდ

<sup>77</sup> Milton V. Anastos, *Pletho's Calendar and Litturgy*, DOP, 1948, IV, 185 sqq.; E. Bréhier-Tatakis, 284.

<sup>78</sup> M. V. Anastos, *op. cit.*, 185 sqq.; E. Bréhier-Tatakis, 284 sqq.; Knös Börje, *Gémiste Pléton et son souvenir*, BL (*Lettres d'humanité*, 1950, 113 sqq.).

<sup>79</sup> წერილი დედოფლის – მანუელ II-ის ქვრივისადმი *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, II, 19-23.

წიგნი დაწერა მის წინააღმდეგ,<sup>80</sup> არამედ, როდესაც პატრიარქი გახდა, გენადიოსად წოდებული, დააწვევინა კანონების ხელნაწერი. მან წიგნის მხოლოდ ერთი ნაწილი დატოვა (რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია), რათა საკუთარი განაჩენის გამართლება შესძლებოდა.<sup>81</sup>

ტრაქტატი კანონების შესახებ წარმოადგენდა დოგმატურ ექსპოზიციას, უფრო თეოლოგიურს, ვიდრე ფილოსოფიურს. ის აქ აღგენს პრინციპებს, რომლის მიხედვითაც ქმნის კანონებს ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე. საზოგადოდ ის არ უთითებს თავის წყაროებს, მაგრამ აღვილი მისახვედრია, რომ ის კარგად იცნობს ფსელოსის ფილოსოფიას და განსაკუთრებით – ნეოპლატონიკოს პროკლეს. ნაშრომი შეიცავს სოციალურ, პოლიტიკურ, მორალურ, რელიგიურ რეფორმათა კოდექსს. საქმე ეხება ადამიანის ბედნიერების დაცვას, მაგრამ ამისათვის ჯერ ადამიანი უნდა შევიცნოთ, რაც შეუძლებელია, თუ არ ვიცით, რა აღვილი უკავია მას სამყაროში.

პლეთონის სამყარო შედგება ღვთაებრივ არსთაგან, წმინდა გონებათაგან, რომლებიც ზეცაში მკვიდრობენ, და სულისა და სხეულისაგან შედგენილ არსთაგან, რომლებიც ცისქვეშეთში სახლობენ. მთელი სამყარო ემანიერებს ზევსის – პირველი პრინციპის აზროვნებიდან და მისი თანამარადიულია. სამყარო მისგან გამოდის მიზეზობრიობის ჯაჭვით, მაგრამ არა – დროში. ასე რომ, ზევსს სრულებით არ ძალუძს თავისი ნების შეცვლა. ის, ისევე, როგორც სამყარო, ექვემდებარება უმკაცრეს დეტერმინიზმს. ყველაფერი ზევსის ნებას უკავშირდება, მაგ-

<sup>80</sup> *Documents inédits (Lambros)*, 24 sqq.; Georges Scholarios (patriarche Gennadios), *Œuvres complètes* (ed. L. Petit et Jugie, 8 v., 1927-48), IV; M. Jugie, *La polémique de Georges Scholarios contre Pléthon*, in *BN*, X, 1935, 517-530.

<sup>81</sup> M. V. Anastos, *op. cit.*, 188 ; Knös Börje, *op. cit.*, 124-132.

რამ – ბედისწერის ურყევი ჯაჭვით, *ჰეიმარმენეთი* (ხვედრით). არსთა ბუნებანი კლასიფიცირებულია მათი დაბადების რიგისამებრ. პოსეიდონი, ზევსის უფროსი ვაჟი, მთლიანობაში ქმნილებას განაგებს, მისი ძმები – ელემენტებს (სტიქიებს), ჰერა – რიცხვსა და არსთა გამრავლებას, უფრო მდაბალი ღმერთები – *არსის* კანონებს. იერარქიაში დაღმავლობის შესაბამისად, უფლებამოსილებანი უფრო და უფრო ნაკლებად არის ზოგადი, რადგან იდეების პლატონური თეორიის მიხედვით, ზოგადი მოიცავს კერძოს.

ღმერთების სფეროს შემდეგ მოდიან გენიუსები, დემონები, უსხეულო სულები, რომლებიც თუმცა უკვდავნი არიან ღმერთების მსგავსად, მაგრამ შეუმცდარნი არ არიან, დაბოლოს, ადამიანები, სულისა და სხეულისაგან შედგენილნი, რომლებიც ღმერთების მსგავსად ყოფნას უნდა ცდილობდნენ. ღმერთები წარმოადგენენ *იდეებს*, მაგრამ არიან პიროვნებები და არა აბსტრაქციები. აქედან გამომდინარე, პლეთონის ფილოსოფია, ისევე, როგორც იამბლიქოსისა და პროკლესი, არის რელიგია თავისი კულტითა და ლიტურგიით.<sup>82</sup> პლეთონის აზრით, ეს სწავლება ზოროასტრისაგან მომდინარეობდა, რომლის მიმდევრები გახდნენ პითაგორა და პლატონი.<sup>83</sup>

*კანონების* პირველი თავი, რომლის სათაურია *ღმერთების კულტი*, შეიცავს ღრუბლსაწაულთა კალენდარს, რომელიც ანტიკური პერიოდის ბერძნული კალენდრებით არის შთაგონებული. იგი გულისხმობს მთვარის 12 თვიანი (თვე = 29 + 1/2 დღე)

<sup>82</sup> E. Bréhier-Tatakis, 301-305.

<sup>83</sup> Milton V. Anastos, 190 sqq.: პლეთონის რელიგიის ისლამთან მიმართებების შესახებ (სქოლარიოსი ბრალს სდებდა პლეთონს იმაში, რომ მას მუსულმანური რელიგიის შესახებ გაგებული ჰქონდა ებრაელი ისააკისაგან); M. V. Anastos, 190 და 270-294: უარყოფა ჟურნალში – *Der Islam* (1929) გამოთქმული Täschner-ის მოსაზრებისა.

ციკლისა და მზის 365 +1/4 დღიანი წელიწადის ერთმანეთთან შეთანხმებას ერთი ჩართული თვის მეშვეობით, რომელიც ორ ციკლს შორის განსხვავებას ავსებს.<sup>84</sup>

ძველი საბერძნეთისაგან პლეთონმა გადმოიღო დღესასწაული *ნუმენია*, რომელიც ყოველი თვის დასაწყისში აღინიშნებოდა ზევსის ან რომელიმე ადგილობრივი ღვთაების საპატივცემულოდ.<sup>85</sup> ამგვარად, პლეთონის კალენდარი შეიცავდა 70-75 ყოველწლიურ დღესასწაულს, რომლებიც მთვარის მიმოქცევის მიხედვით იყო მოწესრიგებული.<sup>86</sup> ლოცვები (პროზით), დაქტილური ჰექსამეტრით გამართული ჰიმნების თანხლებით, დღეში ხუთჯერ წარმოითქმებოდა.<sup>87</sup>

*ნეოპლატონიზმი*. – ასე და ამგვარად ეძლეოდა პლეთონი წარსულის აღდგენის ილუზიას, რომ ტრადიცია განახლებოდა იმ მომენტიდან, როდესაც ის იქნა შეწყვეტილი, იულიანეს სიკვდილისა და პროკლეს<sup>88</sup> განდევნის შემდეგ. და მაინც, მიუხედავად *სოფისტებისადმი* (ეს სახელი დაარქვა მან ქრისტიანებს) მტრული განწყობისა, როდესაც საქმე ლიტურგიის რიტუალების დაწესებაზე მიდგა, მან უკეთესი ვერაფერი მოიფიქრა და ისევ ის პრაქტიკა გადაიღო, რომელშიაც აღიზარდა: ეს არის დღესასწაულის აღნიშვნის დაწყება წინააღმდეგობით

<sup>84</sup> M. V. Anastos, 190-200 (უცნობია, რა ციკლია მიღებული დამატებით ჩართული თვისათვის). ზოგიერთი დეტალი in Théodore de Gaza, *PG*, XIX, 1168 B.

<sup>85</sup> M. V. Anastos, 238-241.

<sup>86</sup> *Ibidem*, 242-245 და 251: თვის 8 რიცხვი (პირველი მეთხელი) ეძღვნება პოსეიდონს, 15 (სავსე მთვარე) – ათენას.

<sup>87</sup> *Ibidem*, 252 sqq.

<sup>88</sup> სავარაუდოდ, პ. ბრეიეს დამასკიოსი ჰყავს მხედველობაში, რომელიც 529 წელს ათენის აკადემიის დახურვის შემდეგ სპარსეთში გაემგზავრა (მთარგ).

(მწუხრი), ასევე – ლოცვის წესი, რომელიც სრულდება მუხლმოყრით, ხელებისა და თვალების ზეცისკენ აპყრობით.<sup>89</sup>

მაგრამ ეს რომანტიკული პროექტი არ ყოფილა მიუზი პლეთონის პატივისცემისა და იმ რეპუტაციისა, რომლითაც ის თავის თანამედროვეებში სარგებლობდა. მასში უმთავრესად პლატონის დამცველი დაინახეს, არისტოტელესა და სქოლასტიკის მოწინააღმდეგე. ფლორენციაში ყოფნის ჟამს მან კოზიმო მედიჩი პლატონური აკადემიის დასაარსებლად განაწყო.<sup>90</sup> პროექტი კოზიმოს გარდაცვალების დროისათვის, 1464 წელს, ბოლომდე მიყვანილი არ იყო, მაგრამ კარდინალ ბესარიონის იტალიაში დამკვიდრებამ მნიშვნელოვნად გააძლიერა პლატონიკოსები. ბესარიონს, მიუხედავად მასწავლებლისაგან განსხვავებული რელიგიური შეხედულებებისა, არასოდეს მიუტოვებია იგი, ზრუნავდა მის ბავშვებზე მისი სიკვდილის შემდეგ და ტრაქტატიც დაწერა *“პლატონის ცილისმწამებელთა წინააღმდეგ”*.<sup>91</sup> ეს ტრაქტატი გამოქვეყნდა 1479 წელს, სწორედ იმ წელს, როდესაც ფლორენციაში დაარსებულ იქნა პლატონური აკადემია კანონიკის – მარსილიო ფიჩინოს (1433-1499) ძალისხმევით. ის იყო აღტაცებული თაყვანისმცემელი პლატონისა, იმდენად, რომ მას თავისი კათედრიდანაც კი განადიდებდა.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> *Ibidem*, 255-260.

<sup>90</sup> *Ibidem*, 185 (მარსილიო ფიჩინოს მიხედვით: შესავალი მის მიერ თარგმნილი პლოტინისა).

<sup>91</sup> Cardinal Bessarion, *Œuvres* (trad. lat.); ed. gr. Mohler, Paderborn, 1927. ბესარიონი პლეთონს თვლიდა ყველაზე უფრო ბრძენ ბერძნად, რომელიც პლატონის შემდეგ გვინახავს: პლატონის რეინკარნაციად მოგვეჩვენებოდა, მეტემფსიქოზი რომ გვჯეროდესო.

<sup>92</sup> M. V. Anastos, 185 sqq.

## V მეცნიერებები

ბიზანტიამ გააგრძელა ძველი სამეცნიერო ტრადიცია, მაგრამ ფილოსოფიის მსგავსად, მეცნიერებებიც ანტიკური ხანის ავტორების – პითაგორას, ევკლიდეს, პტოლემეოსის და სხვ. კომენტარებით შეისწავლებოდა. ამ შესწავლას თავისი ინტერესი ჰქონდა, კერძოდ ის, რომ ზუსტი მეცნიერებების სწავლა განიხილებოდა, როგორც მზადება ფილოსოფიისათვის. მაგალითად, პლატონის დოქტრინის მიხედვით, მათემატიკა წმენდს გონებას და აჩვენებს მას უსხეულოთა ხედვას, რითაც ფილოსოფიის და თვით თეოლოგიის შესწავლის უნარიანს ხდის. ამით ხელმძღვანელობდა ბასილი დიდი ათენში სწავლისას და ასტრონომიიდან, გეომეტრიიდან, არითმეტიკიდან იღებდა იმას, რაც აუცილებელი იყო ღვთაებრივ საგანთა ჭვრეტამდე ასამაღლებლად, εὑσέβειν.<sup>93</sup>

*მეცნიერებათა კლასიფიკაცია.* – მიჰყვებოდნენ ვარონის შვიდ თავისუფალ ხელოვნებას, მაგრამ პროგრამა უფრო ნაკლებად იყო შემჭირდოებული, ვიდრე დასავლეთში. *ტრივიუმი* გულისხმობდა სიტყვიერებას და მჭევრმეტყველების ხელოვნებას. *კვადრივიუმი* (ἡ τετρακτὺς τῶν μαθημάτων) მოიცავდა ზუსტ მეცნიერებებს: არითმეტიკას, გეომეტრიას, მუსიკას და ასტრონომიას, რომელიც ხშირად ასტროლოგიასთან იყო შერეული. სხვა მრავალი დისციპლინა – ბუნების ისტორია, ფიზიკა, ქიმია, ამ კლასიფიკაციაში არ შედიოდა და გაერთიანებული იყო *ფიზიკის* სახელწოდებით. ტერმინს *მათემატა* ასევე საკმაოდ ზოგადი გაგება ჰქონდა და მეცნიერებათა ერთობლიობას გულისხმობდა.

<sup>93</sup> Saint Grégoire de Nazianze, *Homélies*, Or. 43, PG 36, 528.

ოლიმპიოდორეს სასწავლო გეგმა ხუთი საფეხურისაგან შედგებოდა, რომლებიც ფილოსოფიამდე მისვლის საშუალებას იძლეოდა. კერძოდ, ეს იყო: ლოგიკა, ფიზიკა, ეთიკა, მათემატიკა, მეტაფიზიკა.<sup>94</sup> დაახლოებით ამავე გეგმას ვხედავთ IX, XI და XII საუკუნეებში.<sup>95</sup> ანა კომნენეს წაკითხული ჰქონდა არისტოტელეს ტრაქტატები და პლატონის დიალოგები, მაგრამ ამისათვის თავისი გონება მოამწიფა კვადრივიუმის სწავლით.<sup>96</sup> 1310 წლისათვის ნიკოლოზ კავასილა, მომავალი მისტიკოსი, თეოლოგიის ბეჯითად სწავლის პარალელურად, ასევე სწავლობდა საერო მეცნიერებებს, კერძოდ, ასტრონომიას.<sup>97</sup>

*მათემატიკა და ასტრონომია. ადრეული პერიოდი.* – სწავლულები თითქმის ყოველთვის ორივე ამ მეცნიერებით იყვნენ დაკავებულნი ერთდროულად; და არ ყოფილა არანაირი წყვეტა ანტიკურობის დასასრულის სწავლულებსა და იუსტინიანესა და ირაკლის თანამედროვეებს შორის. ალექსანდრია დიდხანს რჩებოდა იმპერიის სამეცნიერო მეტროპოლიად. მისი უნივერსიტეტის პროფესორები: თეონი IV საუკუნეში, მალქოსი და დიოფანტე V-ში, იოანე ფილოპონოსი VI-ში ადგენდნენ კომენტარებს ევკლიდეს *ელემენტებზე*, ნიკომაქე გერასელის *არიტმეტიკაზე*, პტოლემეოსის *ალმაგესტზე*.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> *Commentarii in Aristotelem graeci*, XII, 1, 9, 31 (*Commentaria in Aristotelem graeca*, ed. Académie de Berlin, 23 v., 1883-1891); O. Schissel, *Marinos von Neapolis und die neuplatonischen Tugenden*, BNI, I, 1928, p. 55 და 112.

<sup>95</sup> *Ibidem*, 53 sqq.

<sup>96</sup> Anne, Comnène, *Alexiade*, Préface, I, 31.

<sup>97</sup> Nicolas Cabasilas, *Correspondance*, 98 sqq.

<sup>98</sup> Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 620 sqq.; ფილოპონოსზე იხ. E. Bréhier-Tatakis, *La philosophie byzantine*, 48.

სინესიოსმა, კირენეს ეპისკოპოსმა გამოიგონა ასტროლაბი – ყველაზე სრულყოფილი, რაც კი მანამდე იყო შექმნილი.<sup>99</sup> ფილოპონოსს დაწერილი აქვს ტრაქტატი ასტროლაბის შესახებ და კოსმოსის თეორია, რომლის თანახმად, უპირველესი ელემენტი არის *მოხდა*, ანუ ერთი, რომელიც მრავლდება თვით-ცვლილებით. იგი აღიარებს ერთბამე შესაქმნეს, მაგრამ ეს მას ესმის ისე, რომ ღმერთმა მატერიაში ჩადო თესლები, რომლებიც მასში ვითარდება. ანტიკური ხანის მწერალთა მისეული ამონარიდებიდან და კომენტარებიდან შეადგენენ სახელმძღვანელოს, რომელსაც არა მხოლოდ ბიზანტიურ სკოლებში, არამედ დასავლეთშიც გამოიყენებენ.<sup>100</sup>

VII საუკუნეში კვლავაც ალექსანდრიიდან მოდის კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის *მსოფლიო მასწავლებელი*, სტეფანე, რომელიც ასწავლის კვადრივუმის მეცნიერებებს, მაგრამ სხვა მათემატიკოსი, ტიქიკოსი, ისე გაითქვამს სახელს, რომ მასთან სომეხი ანანია შირაკელი ჩამოდის<sup>101</sup> და 8 წლის განმავლობაში უსმენს მის ლექციებს.<sup>102</sup>

თითქმის ყველა ასტრონომს ჯერ კიდევ დიდი ნდობა ჰქონდა ასტროლოგიის მიმართ. ერთი ქრისტიანი ანონიმი ავტორი მის ღოგმასთან შეთანხმებასაც კი ცდილობდა.<sup>103</sup> ტრაქტატი „*მთავრის პირველი დღეების შესახებ*“ ადამის დაბადებას ამ მნათობის პირველ დღეს ვარაუდობს. ბუნებრივია, რომ ანტიკური ხანის ასტროლოგებს – მანეთონს, ვეტიუს ვალენსს და

<sup>99</sup> H. Druon, Synésius, 1859, 22.

<sup>100</sup> *De opificio mundi*, E. Bréhier-Tatakis, 48 sqq.

<sup>101</sup> ტიქიკოსს, როგორც ფიქრობენ, ტრაპეზუნტში უნდა ჰქონოდა სკოლა (მთარგ.).

<sup>102</sup> F. C. Conybeare, *Ananias of Schirak (A. D. 600—650 c.)* (მისი ავტობიოგრაფიის მიხედვით), in BZ, 6 (3), 1897, 572.

<sup>103</sup> Hermippus, *Dialogues sur l'astrologie*, (Ve-VIe s.), ed. Kroll, Leipzig, 1895.

სხვ., იყენებდნენ მათი მიმდევრები; ფლორენციის ასტროლოგიური სახელმძღვანელო წარმოგვიდგენს მათი ნაწერების ანთოლოგიას, და ასევე – VI საუკუნის ასტროლოგთა სიას.<sup>104</sup> ირაკლის დროს, სტეფანე ალექსანდრიელის წიგნი *მათემატიკური ხელოვნების შესახებ*, მხოლოდ და მხოლოდ ექსპოზიციას და ქება ასტროლოგიისა.<sup>105</sup>

*XIII – XV საუკუნეები.* – დიდი ცვლილებები XI და XII საუკუნეების სამეცნიერო ნაშრომებში არ შეინიშნება.<sup>106</sup> პალეოლოგების დროს კი, პირიქით, ვხედავთ მზარდ ინტერესს ზუსტი მეცნიერებების მიმართ და სწავლულთა ყოველმხრივ ცნობისმოყვარეობას, რომლებიც აფართოებენ თავიანთი კვლევების ველს. ისინი აღარ კმაყოფილდებიან ტექსტების კომენტირებით, არამედ დაკავებულნი არიან ბუნებაზე დაკვირვებებით, ინტერესდებიან არაბების შრომებით, კრიტიკულად აფასებენ წინამავალთა მიღწევებს და თამამად აყენებენ ახალ ჰიპოთეზებს.<sup>107</sup>

ნიკეაში, ნიკეფორე ბლემიდე ასტრონომიულ პოემას უძღვნის ბასილევს იოანე ვატაცეს, რომელშიც ის დედოფლის – ირინეს გარდაცვალებას (1241) 1239 წლის 3 ივნისის მზის დაბნელებასთან აკავშირებს.<sup>108</sup> ამავე ავტორის გამოუქვეყნებული ტრაქტატის სათაურია: *ცა და მიწა, მზე, მთვარე, დრო და დღეები*.<sup>109</sup>

<sup>104</sup> *Catalogus codicum astrologorum graecorum* (3 v. Bruxelles, 1898-1901), codd. Florentini, BZ, 1899, 139 ; F. Cumont, in RBI, 1897, 1-12.

<sup>105</sup> E. Bréhier-Tatakis, 242. Cumont, *loc. cit.* (ასტროლოგთა სია).

<sup>106</sup> Krumbacher, *op. cit.*, 622.

<sup>107</sup> E. Bréhier-Tatakis, 240.

<sup>108</sup> Nicéphore Blemmydès [ავტობიოგრაფია და შრომები]. პირველი გამოც. Bury, in BZX, 1901, 418-424.

<sup>109</sup> Paris, gr. 854.

მაქსიმე პლანუდე (1260–1310) დიოფანტეს არითმეტიკული წიგნებისათვის დაწერილ სქოლიოებში განმარტავს შუალედურ მოქმედებებს, რომლებიც ამ ავტორთან მოცემული არ არის; თავის კალკულაციებში ის პირველად იყენებს ნულს (τὸ κενόν), რომელიც ინდოელებისგან აქვს გადმოღებული, ისევე როგორც – არაბულ ციფრებს. ნული უკვე გამოიყენებოდა დასავლეთში, კერძოდ, იტალიაში კომერციულ ანგარიშებში.<sup>110</sup> ახალი არის ის, რომ პლანუდე VI საუკუნის ავტორის კომენტარში სარგებლობს მისი დროისათვის ჩვეული კომერციული პრაქტიკით.<sup>111</sup>

ამავე ეპოქაში ნიკეფორე ხუმნოსი შეისწავლის სეტყვისა და ქარების წარმომავლობას, იკვლევს, თუ რატომ არის ქარი მოძრაობისას ცივი და უკუაგდებას ამ საკითხებზე „ძველ ბრძენთა“ თეორიებს.<sup>112</sup> მანუელ მოსხოპულოსი წერს ტრაქტატს წრის კვადრანტის შესახებ,<sup>113</sup> ხოლო ერთი ექიმი ტრაპეზუნტიდან, გრიგოლ ქიონაძე, რომელმაც სპარსეთში იმოგზაურა თავის მეგობარ გიორგი ქრისოკოკესთან ერთად, სპარსულიდან ბერძნულად თარგმნის ასტრონომიისა და მათემატიკის წიგნებს. ქრისოკოკე თავადვე გამოსცემს კომენტარებითურთ „სპარსელების სინტაქსის“<sup>114</sup> (1346).<sup>115</sup>

<sup>110</sup> ფლორენციაში ნულის გამოყენებას თავიდან უკრძალავდნენ ვაჭრებს (სენიორიის განკარგულება 1299 წელს).

<sup>111</sup> E. Tannery, *Les chiffres arabes dans les manuscrits grecs*, RA, 1886.

<sup>112</sup> Krumbacher, *op. cit.*, 479.

<sup>113</sup> E. Tannery, in *AAEG*, XX, 1886.

<sup>114</sup> Μαθηματικὴ Σύνταξις (იგივე აღმავესტი) იყო სათაური პტოლემეოსის ასტრონომიული წიგნისა. შესაბამისად, *სინტაქსისად* იხსენიება წიგნი, რომელშიც ანალოგიურ საკითხებზე სპარსელების ხედვებია გადმოცემული (მთარგ.).

<sup>115</sup> E. Bréhier-Tatakis, 243; Krumbacher, 622 sqq.; Mgr. Chrysanthos, *op. cit.*, 332-339.

ასტრონომია, ნამდვილად მეცნიერული და თავისუფალი ასტროლოგიული ფანტაზიებისაგან, კონსტანტინოპოლში შემოიტანა თეოდორე მეტოქიტემ, რომელსაც, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ენციკლოპედიური და ფილოსოფიური ყაიდის გონება ჰქონდა. ასტრონომიამდე ის მივიდა თეორიული მუსიკის, ჰარმონიკის, შესწავლის გზით, რომელსაც ექვემდებარება ვარსკვლავთა ჰარმონიული მოძრაობები. ის ცდილობს კონსტანტინოპოლში ამ მეცნიერების შემოტანას, რომელიც, მისი თქმით, განწმენდს გონებას, რადგან ჩამოაშორებს ამა ქვეყნის ამაოებას. მას სჯერა, რომ ასტრონომიას ეძინა და მისი მეცადინეობებით აღორძინდა.<sup>116</sup> თავის თხზულებებში, რომლებიც ჯერ არ გამოქვეყნებულა,<sup>117</sup> ის ყურადღებით ეკიდება ყველას, ვინც მასზე უწინ იყო, უპირველეს ყოვლისა, პტოლემოსს, და მას კრიტიკულად განიხილავს. უმთავრესად ის უპირისპირდებოდა დამკვიდრებულ თვალსაზრისს, რომელიც ასტრონომიას განაქიქებდა და მას ჩვეულებრივ ასტროლოგიაში ურევდა. ამასთან, ზოგიერთი საეკლესიო პიროვნების საწინააღმდეგოდ, ის იცავდა აზრს, რომ ასტრონომიას არანაირი კავშირი არ აქვს რწმენასთან, არამედ ქმნილ არსთა მხოლოდ და მხოლოდ მეთოდურ ცოდნად გვევლინება.<sup>118</sup>

თეოდორე მეტოქიტეს მოწაფემ, ნიკეფორე გრეგორამ, რომლის ფილოსოფიური სწავლებები ჩვენ უკვე ვახსენეთ, დაგვი-

<sup>116</sup> Théodore Métochitès, *Miscellanea*, 253. შესავალი: „რამდენიმე მუგუზალი-საგან, რომლებიც ნაცრის ქვეშ იყო, დიდი ცეცხლი ააღდა“; E. Bréhier-Tatakis, 253.

<sup>117</sup> გამოიცა მხოლოდ შესავალი „ელემენტებისა“, Sathas, *BMAe*, I, LXXXV-CXI. [შევნიშნავთ, რომ თეოდორე მეტოქიტეს შრომები უკვე გამოცემულია (მთარგ.)].

<sup>118</sup> Théodore Métochitès, *op. cit.*, 252-254; Guiland, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, Zsqg.

ტოვა მნიშვნელოვანი მეცნიერული მემკვიდრეობა, რომლის დიდი ნაწილი ჯერჯერობით გამოცემული არ არის. მისი ნაშრომები მისდევს მასწავლებლისას, კერძოდ, საუბარია ნიკომაქეს არითმეტიკის კომენტირებაზე, ჰარმონიკაზე (ის ავსებს პტოლემეოსის ჰარმონიკას და წერს ოპუსკულუმს მუსიკალური თანაფარდობებისა თუ ინტერვალების შედარებაზე პლანეტების ინტერვალებთან); დაბოლოს, ის წერს ასტრონომიაზე, რომელსაც, თეოდორე მეტოქიტეს მსგავსად, იცავს მათ წინაშე, ვინც მას ასტროლოგიაში ურევს. თუმცა, მისთვის მისაღებია ის, რომ ასტრონომია საშუალებას გვაძლევს, ვიცოდეთ ვარსკვლევების და, კერძოდ, მთვარის გავლენის შესახებ დედამიწასა და ადამიანებზე.<sup>119</sup> მას ისიც კი სჯერა პტოლემეოსის მსგავსად, რომ ვარსკვლავთა პოზიცია გვაძლევს ადამიანის ბედის წინასწარმეტყველების საშუალებას (ჰოროსკოპის საკითხი).<sup>120</sup>

მისმა ენამ, რომელიც ხშირად მწარედ კბენდა შარლატანებს, ბოროტად რომ სარგებლობდნენ ადამიანების ნდობით, მას მრავალი მტერი შესძინა.

ერთ-ერთმა ასეთმა თაღლითმა ანა სავოიელს იოანე კანტაკუზენის მალე გარდაცვალება უწინასწარმეტყველა აჯანყების პიკის დროს (1341). გრეგორამ ის ადვილად ამხილა, მაგრამ ამის გამო დედოფალი სამუდამოდ გადაიმტერა.<sup>121</sup>

მის ასტრონომიულ ნაშრომებს შორის, ორი ნამდვილი პროგრესის მაჩვენებელია: მნათობთა დაბნელებების წინასწარმეტყველება და კალენდრის რეფორმის პროექტი. მას შემ-

<sup>119</sup> Guiland, *op. cit.*, 278; მან იცის მთვარის ზემოქმედების შესახებ ზღვის მიქცევისა და მოქცევაზე.

<sup>120</sup> პტოლემეოსის *გენეოლოგიკონ*-ის მიხედვით.

<sup>121</sup> Nicéphore Grégoras, *Histoire romaine* (PG 148-149), XIV, 8, 721; Guiland, 278 sqq.

დევ, რაც მან კომენტარი შეადგინა პტოლემეოსის დიდ სინტაქსისზე,<sup>122</sup> ის დაინტერესდა მზის და მთვარის დაბნელებების გამოანგარიშებით და შედეგები დაუყოვნებლივ გამოიყენა კიდეც პრაქტიკაში. აბუზარ ოპონენტებს, რომლებიც მისგან ითხოვდნენ, თუ შეეძლო, უწინდელი დაბნელებების თარიღებიც აღმოეჩინა, მან მოახსენა ყველა მნიშვნელოვანი დაბნელების შესახებ, რაც კი 448 წლის, თეოდოსი II-ის დროინდელი დაბნელების შემდეგ ყოფილა.<sup>123</sup>

მის ტრაქტატს ასტროლაბის შესახებ, რომელიც უფრო სრულია, ვიდრე ფილოპონოსისა, ჩანს, დიდი წარმატება ჰქონდა, თუკი შემონახული ხელნაწერების რაოდენობით ვიმსჯელებთ. პტოლემეოსის მიერ მითითებული მეთოდის შესაბამისად, მან აჩვენა, თუ როგორ მოეწყობა ასტროლაბი პლანისფეროზე და აესახათ კონცენტრული წრეები.<sup>124</sup>

მაგრამ მისი ყველაზე ორიგინალური ნაშრომი არის ტრაქტატი *აღდგომის დღის შესახებ*, რომელიც მან ანდრონიკ II-ს წარუდგინა 1324 წელს და შემდეგ თავის *ისტორიაში* შეიტანა. აქ ის უთითებს იულიანური კალენდრის შეცდომას, რომელიც წელიწადში 365 დღეს ითვლის, და კიდეც – დღის მეოთხედს, რაც არის მიზეზი არეულობებისა საეკლესიო კალენდარში,<sup>125</sup> კერძოდ, აღდგომის დღესასწაული აღარ არის ფიქსირებული უძრავად. გრეგორას შემოთავაზება იყო მისი ფიქსირება, როგორადაც ის აღინიშნებოდა [თავიდან] ერთსა და იმავე

<sup>122</sup> *Syntaxis* (σύνταξις) = წესრიგი, აგებულება (კომპოზიცია).

<sup>123</sup> Nicéphore Grégoras, *Correspondance* (ed. et trad. Guiland (R.), CBB, 1927), 134. წინასწარმეტყველებს მზის დაბნელებას 1331 წლის 30 ნოემბრისათვის.

<sup>124</sup> Guiland, *op. cit.*, 279-282.

<sup>125</sup> რეალური წილადი 24 წამია, 22166.

დღეს მთელს საქრისტიანოში. ანდრონიკე II-ს, რომელმაც მოიწონა რეფორმა, არ ეყო სითამამე მის შემოსაღებად.<sup>126</sup>

გრეგორას შემდეგ, ყველაზე დიდი ასტრონომი ბიზანტიაში იყო თეოდორე მელიტენიოტე, რომელიც 1316 წლისათვის იყო დიდი საკელარიოსი და მეთაური საპატრიარქო სკოლისა. ასტრონომიის შესახებ მისი სამი წიგნი, Ἀστρονομικὴ τριβιβλος, წარმოადგენს ენციკლოპედიას, რომლის წყაროებია პტოლემეოსის, თეონისა და სპარსი ასტრონომების შრომები, რომელთაც ის თარგმანებით იცნობდა. ნაშრომის შესავალში ის ქებას უძღვნის ასტრონომიას და აცხადებს, რომ თეოლოგიის შემდეგ ის არის საუკეთესო საგანი ფილოსოფიისა, რომელიც ჩვენ ხილულ საგნებზე აგვამადლებს. მას აქვს ერთადერთი მიზანი – ციურ სხეულთა მოძრაობების პროგნოზირება, ყველა სხვა პროგნოზი კი ამაოა. მეტოქიტეს ჯანსაღმა სწავლებებმა საბოლოოდ გაიმარჯვეს, მაგრამ ბიზანტიური ასტრონომია ვერ გამოვიდა პტოლემეოსის ჩარჩოდან, ისევე როგორც დასავლეთი – გალილეიმდე.<sup>127</sup>

*საბუნებისმეტყველო და გამოყენებითი მეცნიერებები.* – კვადრივიუმის მიღმა ზოგიერთი მეცნიერება ინტერესს იწვევდა პრაქტიკული სარგებლობის გამო. ბიზანტიას ჰყავდა გამომგონებლები, როგორიც იყო, მაგალითად აია სოფიას არქიტექტორი, ანთემიოს ტრალელი: მან გამოიგონა ორთქლის მანქანა და სარკეებით თამაშები, რაც მისთვის არქიმედეს ხანძრის გამომწვევ სარკეებს შთაუგონებია, მაგრამ თავისი

<sup>126</sup> Guiland, 282-284. დასავლეთში ეს საკითხი განიხილებოდა XIII საუკუნეში.

<sup>127</sup> Théodore Méliéniotès, *Astronomike tribiblos*, PG 149; E. Bréhier-Tatakis, *La philosophie byzantine*. დავიანებული თეორიების შესახებ, სფრანძესის განმარტებები მიწისძვრებზე, კომეტებზე და სხვ. Phrantzès, *Chronique*, IV, 7 (PG, 156, 950 sqq.).

გამოგონებები მხოლოდ მეზობლის გასაპამპულებლად გამოიყენა, რომელთანაც დავა ჰქონდა სასამართლოში.<sup>128</sup> ამის საპირისპიროდ, სირიელი კალინიკოსის მიერ გამოგონილი ბერძნული ცეცხლი მაშინვე გამოიყენეს ომში; როგორც ვიცით, ის ძალზე ეფექტური იყო საზღვაო ბრძოლებში.<sup>129</sup>

ალქიმია, რომელიც საკრალურ მეცნიერებად იწოდებოდა, ასევე არ განეკუთვნებოდა უანგარო მეცნიერებებს. ის ეფუძნებოდა მეტალების ტრანსმუტაციის რწმენას. რაკი შეამჩნიეს, რომ ოქროს საბადოები ხშირად შეიცავდნენ ვერცხლს, ვერცხლის მადნები კი გაჯერებული იყო ტყვიითა და სპილენძით, აქედან დაასკვნეს, რომ ლითონებს ჰქონდათ მიწისქვეშა ცხოვრება და რომ ხანგრძლივი ევოლუციის შედეგად ისინი აღწევდნენ ყველაზე უფრო სრულყოფილ სტადიას, ანუ ოქროს. ამიტომ, ალქიმიკოსები ეძებდნენ საშუალებას, კერძოდ კი – ფილოსოფიურ ქვას, რომელიც დააჩქარებდა ამ გარდაქმნას.<sup>130</sup>

ტერმინი *ქიმია* χημεία (მიქსტურა) ჩნდება IV საუკუნეში<sup>131</sup>, რომელსაც გადამწერები ამატებენ არაბულ პრეფიქსს – ალ. ალქიმიას მფარველობდა სატურნი და მრავალი ასტროლოგი ამავე დროს ალქიმიკოსიც იყო. ყველაზე ძველი ბერძენი ალქიმიკოსი იყო ზოსიმე ეგვიპტის პანოპოლისიდან (IV ს-ის ბოლო), თუმცა ბევრი ალქიმიური ტრაქტატი მიეწერებოდა ცნობილ პიროვნებებს: დემოკრიტეს, თეოფრასტეს, მოსეს და

<sup>128</sup> Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI siècle*, 1901, 473 sqq.; Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 621-624.

<sup>129</sup> MBEH (Institution), ed. 1970, 331 sqq.

<sup>130</sup> M. Berthelot, *La Chimie au Moyen Age*, 3 vol., 1893 და RDM, 1893; Houlléviqgue in *Journal des Débats*, 3 nov. 1941; Krumbacher, *op. cit.*, 632-634; E. Gilson (*Le monde*, 30 nov. 1949) აჩვენებს ალქიმიკოსთა ნაშრომებსა და ატომურ ქიმიას შორის მემკვიდრეობითობას.

<sup>131</sup> Krumbacher, 632; *Alchimistes grecs*, ed. Bethelot და Rulle, 1880 (ლეიღენის პაპირუსი, III ს-ის ბოლო – IV ს-ის დასაწყისი).

თვით იუსტინესა და ირაკლისაჲ კი. V საუკუნეში ოლიმპიოდორე, რომელიც ატილასთან გაგზავნილი ელჩობის მონაწილე იყო, რომელმაც მოიარა ეგვიპტე და ნუბია, ამტკიცებდა, რომ ალქიმიის მთელი ცოდნა იეროგლიფებით იყო წარმოდგენილი ისიდას ტაძრის კედლებზე ფილეში. ბიზანტიაში ყოველთვის იყვნენ დაკავებულნი ალქიმიით; XI საუკუნეში, თავის *ქრისოპეიაში* (Χρυσοπεια) ფსელოსს განხილული აქვს რეცეპტები, რომელთა საშუალებითაც ოქროს მიღება უნდა ყოფილიყო შესაძლებელი.<sup>132</sup>

*ბუნების ისტორია.* – ზოოლოგიის, ბოტანიკისა და მინეროლოგიის წიგნებს ბიზანტიაში არასოდეს ჰქონიათ მეცნიერული ღირებულება. მათი ავტორები უმთავრესად ეძიებდნენ საკვირველ ფაქტებს, ან პრაქტიკული მოსაზრებით ხელმძღვანელობდნენ. მაგალითად, V საუკუნეში ტიმოთე დაზული აღწერდა ინდოეთის ცხოველებს კტესიასისა და არიანეს მიხედვით.<sup>133</sup> ბიზანტიაში უჩვეულო პოპულარობით სარგებლობდა *ფიზიოლოგიის* სახელით ცნობილი აღწერა რეალური თუ ფანტასტიური ცხოველებისა.<sup>134</sup> ნაშრომის, რომელიც ქრისტიანული ერის II საუკუნეს განეკუთვნებოდა, პოპულარობაზე მეტყველებს მისი ილუსტრირებული ხელნაწერები. მას ამატებდნენ კომენტარებს, რომლებიც თითოეულ ცხოველს სიმბოლურ და რელიგიურ ასპექტს სძენდა; უძველესი ბერძნული ვერსია ეკუთვნის გიორგი პისიდიელს, ქარტოფილაქს 630

<sup>132</sup> Ch. Ruelle, *La chrysopée de Psellos*, in *REG*, 1889, 260 sqq.

<sup>133</sup> Krumbacher, 631 sqq.

<sup>134</sup> თხზულების ერთ-ერთი ვერსია თარგმნილია ძველ ქართულ ენაზეც (მიეწერება ბასილი კესარიელს) და შესულია „მატბერდის კრებულში“ (X ს) (მთარგ.).

წლისათვის.<sup>135</sup> სამაგიეროდ, ტრაქტატები შევარდენტა შესახებ განკუთვნილი იყო მონადირეებისათვის და მხოლოდ უტილი-ტარული დანიშნულება ჰქონდა.

*გეოგრაფია და მოგზაურობა.* – გეოგრაფიული ნაშრომები მოიცავს: 1. უბრალო მარშრუტებს მანძილების გამოთვლით: ასეთია *პერიპლუსი დიდი ზღვისა* (ხმელთაშუა ზღვა), რომლის ანონიმი ავტორი აღწერს მოგზაურობებს ალექსანდრიიდან ჰერაკლეს სვეტიტამდე. ერთი მოგზაურობა აფრიკის სანაპიროთია, ხოლო მეორე – კონსტანტინოპოლის გავლით და ევროპული სანაპიროთი; მანძილები მას სტადიონებით აქვს გამოთვლილი.<sup>136</sup>

2. მსოფლიოს აღწერები, გადმოღებული ანტიკური ხანის ავტორებისაგან. ასეთია ნაწყვეტები ერთი ანონიმური გეოგრაფიული ნაშრომიდან, რომელიც ერთ ასტროლოგიურ ხელნაწერშია დაცული. მასში შესულია: ფრაგმენტები ანტიკური წარმომავლობის კოსმოლოგიიდან, აღწერა დედამიწის 12 დიდი მთისა, ოთხი ზღვისა, მდინარე ოკეანოსისა, რომლის მიღმაც არის სამოთხე, ქვეყნის შვიდი მხარისა; აქ ასევე ვნახავთ: მსჯელობებს მიწისძვრების მიზეზის შესახებ, თერმული წყლების ბუნების შესახებ, ცის ოთხი ნაწილის შესახებ და ზღვაოსანთა მოგზაურობების შესახებ, რომლებიც მხოლოდ ამ ნაშრომიდან არის ცნობილი.<sup>137</sup> XIII საუკუნეშია შედგენილი ნიკეფორე ბლემიდეს გეოგრაფიის სახელმძღვანელო (*სინოპტიკური გეოგრაფია*), რომელიც დიდწილად პარაფრაზია დიონი-

<sup>135</sup> J. Strzygowski, , *Der Bilderkreis des griechischen Physiologus*, BA, II, 1890.

<sup>136</sup> IV ს-ის ბოლო, GGM, I, 427-454.

<sup>137</sup> A. Delatte, *Geographika*, in BZ, 1930, 511-518.

სე პერიეგეტესი,<sup>138</sup> მაგრამ სხვა ნაშრომში, ის იკვლევს დედამიწის ფართობს და ამტკიცებს მის სფერულობას.<sup>139</sup>

3. მოგზაურთა და ზღვაოსანთა მოთხრობები, უმთავრესად კომერსანტთა დროისა. ასეთი მოგზაურია კოზმა ინდიკოპლევსტე, ავტორი *ქრისტიანული ტოპოგრაფიისა*, რომელიც ჩვენ უკვე ვახსენეთ ინდოეთთან კომერციული ურთიერთობების შესახებ საუბრისას.<sup>140</sup>

გვაქვს საინტერესო მოწმობა იმისა, რომ XIV საუკუნეში ბიზანტიელებისათვის ცნობილი იყო კომპასი, ἢ μαγνητική πηξίς.<sup>141</sup> ეჭვი არ არის, რომ გეოგრაფიული რუკები ფართოდ იყო გამოყენებული. ამას ადასტურებს ალიპიუსის, ბრეტანის ვიკარის მიერ იმპერატორ იულიანესათვის გაგზავნილი რუკა თანდართული იამბიკური ლექსებით (350). იმპერიის პროვინციებისა და ქალაქების ჩამონათვალი, რასაც წარმოადგენს ჰიეროკლეს *სინეკდემოსი* (VI საუკუნე), გულისხმობს რუკის გამოყენებას. ერთი ტრაპეზუნტელი სწავლული, გიორგი ამერუცე, მუჰამედ II-ისათვის პეპლუმზე დაიტანს მსოფლიო რუკას პტოლემეოსის გეოგრაფიის მიხედვით, რომელზეც ქვეყნების სახელები არაბული ასოებით არის დაწერილი.<sup>142</sup>

**მედიცინა.** – ბიზანტიური მედიცინა დამოკიდებულია ანტიკურობის დიდ მედიკოსებზე. ესენი არიან, უპირველეს ყოვლი-

<sup>138</sup> Nicéphore Blemmydès [Autobiographie et *œuvres complètes*], ed. Heisenberg, Leipzig, 1896.

<sup>139</sup> Krumbacher, 446 sqq.; GGM, II, 458 sqq.

<sup>140</sup> *Supra*, თ. VII, გვ. 170.

<sup>141</sup> შემოტანილია იტალიელ მეზღვაურთა მიერ; ახსენებს Marc Ange, in *Éros*, სიყვარულის შესახებ პოემაში (XIV საუკუნე), ed. Lambros, *NH*, 1923, 273 sqq.

<sup>142</sup> Mgr. Chrysanthos, *op. cit.*, Atènes, 1933, გვ. 322.

სა, ჰიპოკრატე და გალენოსი, ასევე – ასკლეპიადე,<sup>143</sup> დაბადებული ძვ. წ. 300 წლისათვის,<sup>144</sup> პედანიოს დიოსკორიდე (I ს. ახ. წ.), რომლის 24 წიგნისაგან შედგენილი ნაშრომი ხელახლა გამოიცა მდიდრულად პრინცესა ანიკია იულიანასთვის (გარდაიცვალა 524 წელს).<sup>145</sup>

პრაქტიკა ავალდებულებდა ექიმებს, ანგარიში გაეწიათ გამოცდილებისათვის, მაგრამ ისინი ცდილობდნენ მის მორგებას ძველ თეორიებთან, რომლებიც ეკუთვნოდათ ჰიპოკრატესა (სითხეებისა და ტემპერამენტების თეორია) და გალენოსს (გამოყენება ელექტუარიუმებისა, როგორიცაა *თერიაკა*, 20-დან 60-მდე ნივთიერებისაგან შედგენილი). ამ განსწავლულობის, უმთავრესად წიგნებიდან მიღებულის, რეზულტატი იყო ნაკლებობა აღმოჩენებისა და ნაყოფიერი ჰიპოთეზებისა. ექიმის სამუშაო შემოისაზღვრებოდა დიაგნოსტიკით, სიმპტომების ცოდნით და წამლებით მკურნალობით.<sup>146</sup>

სამედიცინო ხელნაწერები, ისეთები, როგორიცაა ბოლონის მანუსკრიპტი, შეიცავენ ფრაგმენტებს IV-V საუკუნეების ცნობილი მედიკოსების შრომებიდან.<sup>147</sup> ციტირებულია ორიბასიოს პერგამონელი (325–400), იულიანეს საყვარელი ექიმი, რომელიც მას თან ახლდა ექპედიციებში. მას შედგენილი ჰქონდა 70 წიგნის შემცველი სამედიცინო ენციკლოპედია, რომელიც წარმოადგენდა ჰიპოკრატესა და გალენოსის კომპილაციას პარაფ-

<sup>143</sup> ლ. ბრეიესთან: Asclepiade Hérophile. როგორც ჩანს, უნდა იგულისხმებოდეს ასკლეპიადე ბითონიელი, ძვ. წ. II-I საუკუნეების მედიკოსი, რომელმაც ბერძნული მედიცინა შეიტანა რომში (*მთარგ.*).

<sup>144</sup> ვინც გაკვეთა პირველი გვამი ადამიანისა.

<sup>145</sup> J. Ebersolt, *La miniature byzantine*, 1926, 9 sqq.

<sup>146</sup> F. Brunet, *Œuvres médicales d’Alexandre de Tralles*, I, 1933, 100 sqq.

<sup>147</sup> ბოლონიის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკა, 362, XIV საუკუნე; Zervos in *ACEB*, III, Athènes, 1930.

რაზებით.<sup>148</sup> ლეონ I-ის (457–474) მეგობარსა და ნდობით აღჭურვილ პირს, იაკობს, მეტსახელად *გამაგრილებელი* შეარქვეს მისი ვეგეტარიანული დიეტის გამო, ცივი აბაზანებითა და კუჭის გაწმენდით, რომელსაც ის საქმიან ადამიანებს, ბიუროკრატებსა და ინტელექტუალებს უწერდა.<sup>149</sup>

VI საუკუნის ყველაზე გამოჩენილი ექიმი, ალექსანდრე ტრალელი, სწავლულთა ოჯახიდან იყო. მისი მამა, სტეფანე, და ვაჟი ექიმები იყვნენ; მას ჰყავდა ძმები: ანთემიოსი – აია სოფიის არქიტექტორი, მეტროდორე – რიტორი, ოლიმპიოსი – იურისკონსულტი და დიოსკორე – ექიმი.<sup>150</sup> ის თავად ალექსანდრიაში სწავლობდა, ასევე – სხვა ქალაქებშიც. მან ბევრი იმოგზაურა: სომხეთში, თრაკიაში, კორფუზე, აფრიკაში, რომში, გალიაში, ბრეტანში, ესპანეთში.<sup>151</sup> მისი სამედიცინო თხზულება ბევრ ხელნაწერშია დაცული, რომელთაგან ერთ-ერთი, IX საუკუნისა, მონტე-კასინოშიც არის, რაც მოწმობს იმას, რომ შუა საუკუნეებში მას დიდი სახელი ჰქონდა.<sup>152</sup>

ალექსანდრე ტრალელი პრაქტიკოსად გვვლინება, კეთილსინდისიერ დამკვირვებლად, წესრიგის, სიცხადის, ლოგიკის მოყვარედ. ის აღარებს ერთმანეთს წინამორბედთა თეორიებს და იღებს მათ, რომლებიც უფრო ახლოს არის მის დაკვირვებებთან. მას მინიმუმამდე დაჰყავს წმინდა დოქტრინალური საკითხები. თავისი განმარტებებისათვის, ის მიმართავს ხან უმორიზმს, ხან მარტივ ემპირიზმს. თავდაპირველად ის ცდილობს ავადმყოფის მდგომარეობაში გარკვევას, შემდეგ

<sup>148</sup> Zervos, *loc. cit.*

<sup>149</sup> F. Brunet, *op. cit.*, 95 sqq.

<sup>150</sup> *Ibidem*, 4 sqq.

<sup>151</sup> *Ibidem*, 14-23 (ვარაუდობს, რომ ის იყო ველიზარის არმიის ექიმი).

<sup>152</sup> *Ibidem*, I, 48-60 და 62-76. დაფასებულია არაბი ექიმები, თარგმანები ლათინურად, არაბულად, ებრაულად.

მისი მდგომარეობის შემსუბუქებას და განკურნებას. თავის შრომებში ის მიმოიხილავს თერაპიის ხელოვნებას მთლიანად, ოფთალმოლოგიის ჩათვლით.<sup>153</sup>

„თერაპევტიკა მან აქცია კლინიკურ კვლევად, რომელიც არ იყო დაქვემდებარებული არცერთ სამედიცინო სკოლას და რომელიც იყენებს ყველა რესურსს, არა მხოლოდ სამედიცინო დისციპლინის, არამედ ასევე ჰიგიენის, კვების სფეროებიდან, ფიზიკურ და მექანიკურ საშუალებებს... ის ნიშნავს კვების რეჟიმს, რძის დიეტას, მარილებს, ტუტეებს, მინერალურ და თერმულ წყლებს, ოპოთერაპიას, სინათლეს, კლიმატს, – ემპირიულად, მაგრამ იმ გაანგარიშებით, რომ ისინი ზუსტად მიუსადაგოს დასახულ მიზანს. სისხლის გამოშვება, კუჭის გაწმენდა, რევულსია, მოწვა, გამართლებულია ორგანიზმის თვალსაჩინო მდგომარეობით და არა ჰიპოთეზებით, თუნდაც ლოგიკურით, რომლებიც უმორალური თეორიებიდან გამომდინარეა.“<sup>154</sup>

საუბედუროდ, ეს ტენდენცია – ძველ თეორიებზე წინ გამოცდილების დაყენებისა, სამედიცინო ნაშრომებში არ არის მტკიცედ გატარებული. პავლე ეგინელს, ირაკლის დროის ქირურგსა და მეანს, ორიბასიოსისაგან შთაგონებულ სახელმძღვანელოში ჯერ კიდევ შეჰქონდა ახალი დაკვირვებები.<sup>155</sup> შემდგომში მედიცინა განიხილება, უპირველეს ყოვლისა, როგორც თეორიული მეცნიერება, რომლის შესწავლა ავსებს კვადრივიუმისა და ფილოსოფიის ცოდნას. მედიცინას ეუფლებოდნენ ისეთი სწავლულები, როგორებიც იყვნენ: ნიკეფორე ბლემიდე, ჰოლობოლოსი და სხვები, რომლებიც ნაკლებად არიან ცნობილ-

---

<sup>153</sup> *Ibidem*, I, 94–98.

<sup>154</sup> *Ibidem*, 294 sqq.

<sup>155</sup> *Ibidem*, 98 sqq.

ნი.<sup>156</sup> სამაგიეროდ, *ἀκτουάριοι* (იმპერატორის კარის ექიმები) იმავდროულად მოწინავე სწავლულები იყვნენ. ჩვენ გვქონდა შესაძლებლობა, გვეხსენებინა ტრაპეზუნტის ექიმთა ინიციატივები, რომლებიც ბერძნულად თარგმნიდნენ სპარსულ მათემატიკურ და ასტრონომიულ თხზულებებს.<sup>157</sup> ეს იმავე რიგის დახმარება იყო, რასაც XIII და XIV საუკუნის ზოგიერთი *ექთარიოსი* უწევდა ბიზანტიას, როდესაც აქ არაბების მედიცინა და ფარმაცოლოგია შემოჰქონდა. ნიკოლოზ მირეფსოსმა შეკრიბა არაბული რეცეპტები 48 თავად. მისი წიგნი დასავლეთში იქნა შეტანილი და XVII საუკუნეში პარიზის სამედიცინო ფაკულტეტზე ისწავლებოდა როგორც *Codex pharmaceuticus*. ანდრონიკე III-ის დროს, *ექთარიოსმა* იოანემ მეგადუკ აპოკაუკოსს უძღვნა წიგნი, რომელშიც ის უკუაგდება გალენოსის სწავლებებს და გადმოსცემს არაბებისას, და ასევე გადმოსცემს საკუთარ დაკვირვებებსაც.<sup>158</sup>

ჩვენ შეიძლება დაგვაფიქროს თეორეტიკოსთა ხელში ჩავარდნილი ავადმყოფების ბედმა, იმ ექიმების ხელში, რომლებიც მათთვის მისაღებ სისტემას იცავდნენ. საგულისხმოა ანა კომნენეს მონათხრობი ალექსი I-ის სიკვდილის შესახებ: მის სასთუმალთან მოხმობილ ექიმებს ერთმანეთის არ ესმოდათ. „თითოეული საკუთარ განსხვავებულ დიაგნოზს სვამდა და მის შესაბამის მკურნალობას ურჩევდა.“ ვერცერთი ვერ ხსნიდა ბასილევსის სულის ხუთვის მიზეზს: ბოლოს, სისხლი გამოუშ-

<sup>156</sup> F. Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Leipzig, 1926, 61; A. Rey, *La maturité de la pensée scientifique en Grèce*, EH (SC, 3), 1949, 453.

<sup>157</sup> *Supra*, p. 375-376.

<sup>158</sup> Krumbacher, 615.

ვეს, რამაც ის კიდევ უფრო დაასუსტა ისე, რომ მისი მდგომარეობა არ შეუმსუბუქებია.<sup>159</sup>

ჩვეულებრივი მოკვდავებისათვის პრაქტიკოსებს ხელთ ჰქონდათ თერაპევტიკული ცნობარები,<sup>160</sup> მაგრამ სამეცნიერო მედიცინის პარალელურად, ძალზე გავრცელებული უნდა ყოფილიყო მაგიის პრაქტიკა. ერთი ხელნაწერი ბოლონიიდან სავსეა სამედიცინო ფორმულებით მაგიური ფორმულების გვერდით, მაგიური ხასიათის უცხო სიტყვებით, ქიმიური აბრევიატურებით.<sup>161</sup>

*დამოწმებულ ლიტერატურაში მითითებული შემოკლებები*

ACEB – Actes des Congrès internationaux des Études byzantines (1924-1948, VII Sessions)

BA – Byzantinisches Archiv (suppl. à BZ)

BMAe – Bibliotheca Medii Aevi

BN – Byzantion. Bruxelles

BZ – Bizantinische Zeitschrift

CBB – Collection Byzantine de l'Association Guillaume Budé

DOP – Dumbarton Oaks Papers. Washington

EH – Évolution de l'Humanité (L') (H. Berr)

EO – Échos d'Orient

JA – Journal Asiatique

<sup>159</sup> Anne Comène, *Alexiade*, XV, 11 (III, 232 sqq.). – შდრ. იოანე ვატაცეს მკურნალობა აპოპლექსიის შეტევის შემდეგ (1255 თებერვალი): Pachymère, *Histoire* (1261-1308), PG 143-144), I, 23 sqq.; Nicéphore Grégoras, *Histoire romaine*, II, 8.

<sup>160</sup> Jeanselme in *MDI*, 147-170.

<sup>161</sup> Lambros, *NH*, 1921, 29-39.

MBEH – le Monde Byzantin, Vie et mort de Byzance, éd. 1969 ; Les Institution, éd. 1970 (L'Évolution de l'Humanité)

NH – Neos Hellenomnemon (Sp. Lambros, Athènes, 1904-1930)

PG – Patrologiae Cursus... Migne. Series graeco-Latina.

RA – Revue Archéologique

RBI – Revue belge de l'Instruction Publique

RDM – Revue des Deux Mondes

ZMNP – Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshchenia (Journal du Ministère de l'Inst. Pub.), Pétesbourg

**ფრანგულიდან თარგმნა მაგდა მჭედლიძემ**

## დიოგენეს ლაერტიოსი

### გამორჩეულ ფილოსოფოსთა ცხოვრებანი (ქსენოფონი – II.6)

#### შესავალი

დიოგენეს ლაერტიოსის *გამორჩეულ ფილოსოფოსთა ცხოვრებანი* განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს ანტიკური ბიოგრაფიული ლიტერატურის კორპუსში. ახ.წ. III საუკუნის შუა ხანებში შექმნილი ეს ათი წიგნისგან შემდგარი ნაშრომი ერთადერთია, რომელიც სრულად შემოგვრჩა და სისტემატურად მიმოიხილავს ფილოსოფიურ სკოლებს/ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიებს – თალესიდან ეპიკუროსამდე. თუმცა, ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით, ეს წყარო სერიოზულ გამოწვევებს უქმნის თანამედროვე მეცნიერებს. დიოგენესი არც სათანადო მეთოდოლოგიური მიმართებებით გამოირჩევა და არც მის ხელთ არსებული წყაროების ხარისხის კრიტიკული შეფასების უნარით. მისი ნაშრომი მეტწილად წარმოადგენს კომპილაციას, რომელიც ზოგჯერ ძალიან ფასეულ, ზოგჯერ კი უაღრესად საეჭვო მასალას ურევს ერთმანეთში.

ამ პრობლემებს განსაკუთრებით ვაწყდებით ქსენოფონის ბიოგრაფიის (2.48–59) შემთხვევაში. ქსენოფონ ათენელი, ისტორიოგრაფოსი, სოკრატეს მიმდევარი და სპარსელი უფლისწულის, კიროსის სამხედრო ავანტიურის მონაწილე, არის პიროვნება, რომლის შესახებაც გვაქვს ავტობიოგრაფიული

ელემენტებით სავსე ნაშრომები – უპირველეს ყოვლისა *ანაბასისი*, *ჰელენიკა* და *აგესილაოსი*. შესაბამისად, დიოგენესის ცნობების შემოწმება შედარებით მარტივია. სწორედ ეს შემოწმება ავლენს გარკვეულ პრობლემებს.

პირველი და ყველაზე აშკარა პრობლემა არის ქრონოლოგიური უზუსტობები. §56-ში დიოგენესი იმოწმებს ათენელ ქრონოგრაფოს სტესიკლიდესს (Στέσις κλειδης), რომელიც ქსენოფონის სიკვდილს 105-ე ოლიმპიადის პირველი წლით (360/59 ძვ.წ.) განსაზღვრავს – იმავე წლით, როცა ფილიპე II მოვიდა მაკედონიის სამეფო ხელისუფლებაში. ეს კორელაცია თვითონ სტესიკლიდესისთვის უნდა ყოფილიყო განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი – როგორც ქრონოგრაფოსისთვის, რომელიც ათენის არქონებისა და ოლიმპიონიკების სიას აწარმოებდა. თუმცა, ეს თარიღი აშკარად შეუსაბამოა თავად ქსენოფონის ტექსტებთან. *ჰელენიკა* 6.4.37-ში, თესალიის შესახებ ექსკურსის ბოლოს, ქსენოფონი აღნიშნავს, რომ წერის დროს კვლავ ხელისუფლებაშია ტისიფონოსი – ფერეს ტირანის ალექსანდრეს მემკვიდრე. ის კი 358 წელს მოკლეს.

როგორც სორდიმ 1958 წელს დამაჯერებლად დაამტკიცა, ეფოროსი, დიოდოროსისა და იუსტინეს წყარო, ფილიპეს თესალიაში გამოჩენას სწორედ ალექსანდრე ფერელის სიკვდილის შემდეგ განიხილავს. თუ სტესიკლიდესი წაიკითხავდა ქსენოფონის *ჰელენიკას* ან ეფოროსის შესაბამის წიგნებს, მაშინ მისთვის ცხადი უნდა ყოფილიყო, რომ ქსენოფონი ფილიპეს გამოჩენის შემდეგაც აგრძელებდა წერას – ანუ, 360/59 წელს ნამდვილად ცოცხალი იყო. სტესიკლიდესის შეცდომა, შესაბამისად, ან წყაროების არასათანადო გამოყენების შედეგია, ან, უფრო სავარაუდოდ, მან მხოლოდ ქსენოფონის მოკლე

ბიოგრაფიული ნარკვევი მოიხელთა, სადაც ეს დეტალები არ იყო განხილული.

მეორე პრობლემა უკავშირდება დიოგენესის წყაროების ბუნებას. §48-ში მოყვანილი ცნობილი ისტორია, როდესაც სოკრატე აჩერებს ახალგაზრდა ქსენოფონს ვიწრო ქუჩაში, ბლოკავს მის გზას ჯოხით და უსვამს კითხვას: "სად იყიდება სანოვაგე?" როცა ქსენოფონი პასუხობს, სოკრატე ისევ კითხულობს: "კარგი, მაგრამ სად ხდებიან ადამიანები კალოი კაგათოი – კეთილშობილნი და სათნოებრივნი?" ქსენოფონი დაბნეულია; სოკრატე ეუბნება: "მაშ, გამომყევი და ისწავლე."

ეს ანეკდოტი კლასიკური ბიოგრაფიული სქემის ნაწილია, რომელიც გვხვდება უამრავი ანტიკური პერიოდის ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიაში. რიგინოს კვლევამ (1976) დაამტკიცა, რომ ასეთი "პირველი შეხვედრის" ისტორიები თითქმის ყოველთვის სტერეოტიპულია: გენიალური მასწავლებელი უცერად აღმოაჩენს დაბნეულ ნიჭიერ ახალგაზრდას, ფილოსოფიური ან პროვოკაციული კითხვით აღძრავს მის ინტერესს, და შემდეგ ეს ახალგაზრდა ხდება მისი მოსწავლე. ეს სქემა უფრო მეტყველებს ბიოგრაფიული ჟანრის რიტორიკულ კონვენციებზე, ვიდრე რეალურ ისტორიულ მოსწავლე-მასწავლებლის ურთიერთობებზე.

კიდევ უფრო საყურადღებოა ეპიზოდი ეფესოსში არტემისის ტაძრის ქურუმ მეგაბიძოსთან. დიოგენესი გადმოგვცემს, ისე თითქოს ეს იყოს დამოუკიდებელი ბიოგრაფიული ტრადიცია: ქსენოფონი თავისი ქონების ნახევარს აბარებს მეგაბიძოსს დასაცავად სანამ არ დაბრუნდება აზიიდან, ან – თუ არ დაბრუნდა – იმისთვის, რომ ქანდაკება შეუკვეთონ ღვთაებისთვის. შემდეგ, როცა ქსენოფონი დასახლდა სკილუსში, მეგაბიძოსი მიდის ოლიმპიაში და უბრუნებს ფულს. ეს ამბავი იდეა-

ლურად წარმოაჩენს ქსენოფონის ღვთისმომიშობასა და ღირსებას. თუმცა, სიმართლე ისაა, რომ ეს ყველაფერი სიტყვასიტყვითაა აღწერილი თავად ქსენოფონის *Anabasis* 5.3.4-10-ში. დიოგენესი (ან მისი წყარო) უბრალოდ ამოწერს ქსენოფონის ტექსტს და წარმოადგენს როგორც დამოუკიდებელ ბიოგრაფიულ მასალას.

ეს ეპიზოდი წარმოადგენს მაგალითს ანტიკური ბიოგრაფიული მასალის კრიტიკული შეფასებისთვის. თუ ეს ინფორმაცია მხოლოდ დიოგენეს ლაერტიოსთან იქნებოდა დაცული და არა თავად ქსენოფონის ნაშრომებში ან სხვა დამოუკიდებელ წყაროში, თანამედროვე მკვლევარები მას თითქმის ერთხმად უარყოფდნენ როგორც კიდევ ერთ ანეკდოტურ გამოგონებას. ჩვენ შეგვიძლია მისი სანდოობის შეფასება. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ყველა დეტალი თანაბრად სანდოა – დიოგენესის ნარატივი აშკარად აჩვენებს ბიოგრაფიული ჟანრის ტიპურ თვისებებს: დრამატიზაციას, მორალურ გაკვეთილს, პოეტურ სამართლიანობას.

ეს გვახსენებს, რამდენად ფრთხილად უნდა მოვეკიდოთ ბიოგრაფიულ მასალას, რომელიც მხოლოდ დიოგენესთან (ან სხვა გვიან ბიოგრაფოსებთან – ნეპოსი, პლუტარქოსი, და ა.შ.) არის დაცული.

მესამე პრობლემა არის დიოგენესის დისტანცია თავად ქსენოფონისგან – დაახლოებით 600 წელი. დიოგენესის წყაროები – დემეტრიოს მაგნესიელი, დინარქოსი, ფსევდო-არისტოპოსი – თვითონ არიან ელინისტური ხანის ავტორები. ჩვენ კი არ გვაქვს არანაირი წყარო კლასიკური პერიოდიდან, რომელშიც მოთხრობილი იქნება ქსენოფონის ბიოგრაფია, მაგრამ ამას აბალანსებს ის, რაც თავად ქსენოფონის ნაშრომებიდანაა ამოღებული (როგორც მეგაბიძოსის შემთხვევაში).

ეს სამი პრობლემა – ქრონოლოგიური შეუსაბამობა, სტილისთვის დამახასიათებელი ანეკდოტები და გვიანი ტრადიციის სანდოობა – ნათლად გვიჩვენებს, რომ დიოგენესის ბიოგრაფია არ შეიძლება იყოს დამოუკიდებელი ან სანდო წყარო ქსენოფონის ცხოვრების შესახებ. მისი ღირებულება სხვა მიმართულებითაა: ის გვიჩვენებს, როგორ ფუნქციონირებდა ანტიკური ბიოგრაფიული ჟანრი, როგორი იყო ელინისტურ და რომაულ პერიოდში ქსენოფონის შესახებ ხსოვნა და რა სახის "სტანდარტული ისტორიები" იქმნებოდა ფილოსოფოსებისა და მწერლების შესახებ.

წინამდებარე თარგმანის მიზანს წარმოადგენს, რომ ქსენოფონის ძირითადი ბიოგრაფიული წყარო ხელმისაწვდომი იყოს ქართულენოვან მკითხველისთვის – განსაკუთრებით კლასიკური ფილოლოგიის სტუდენტებისთვის და მკვლევარებისთვის. კომენტარები მოიცავს პროსოპოგრაფიულ ინფორმაციას, ქრონოლოგიურ ანალიზს, ლიტერატურულ პარალელებს ქსენოფონის ნაშრომებთან, და კრიტიკული ლიტერატურის მიმოხილვას. ისინი არ არის ამომწურავი – მათი მიზანია წარმოაჩინონ ძირითადი ინტერპრეტაციული პრობლემები და მიუთითონ შემდგომი კვლევის მიმართულებები. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა იმ საკითხებს, რომლებიც პირდაპირ უკავშირდება ჩემს სამაგისტრო ნაშრომს *ეთნიკურობის გააზრება ქსენოფონის „ანაბასისში“*.

## ტექსტი

ქსენოფონი იყო გრილოსის ვაჟი<sup>1</sup>, ათენელი, ერქივესის დემოსიდან<sup>2</sup>, [ბუნებით/ხასიათით] კი ძალიან მოკრძალებული<sup>3</sup> და ძალიან კარგი გარეგნობის. ამბობენ, რომ ამ კაცს ვიწრო ქუჩაში შეხვდა სოკრატე, რომელმაც ჯოხით შეუშალა ხელი გავლაში, თან ჰკითხა, სად იყიდება სანოვაგე. დაუბრუნეს რა პასუხი, კვლავ ჰკითხა, თუ სად ხდებიან ადამიანები კარგები და პატიოსნები. [ქსენოფონი] დაბნეული იყო, მაშინ [სოკრატემ] კი თქვა, ახლა მე გამომყევი და შეიცანი. იმ დროიდან [ქსენოფონი] სოკრატეს მიმდევარი იყო.<sup>4</sup> ასევე [იყო] პირველი, რომელმაც ჩაიწერა [სოკრატეს] საუბრები და ადამიანებში გაავრცელა მოგონებანის სათაურით.<sup>5</sup> უფრო მეტიც, ის [იყო] პირველი, რომელმაც ფილოსოფოსთა ისტორია დაწერა.

1 ქსენოფონის მამის შესახებ სხვა ცნობა არ გვაქვს. სახელი არ არის იშვიათი ათენში – იგივე სახელი ჰქონდა ქსენოფონის უფროს შვილსაც. ანდერსონი (1974: 1-2) ვარაუდობს, რომ ოჯახი შეიძლება ეკუთვნოდა ცხენოსანთა კლასს, მაგრამ პირდაპირი მტკიცებულება არ არსებობს.

2 ერქივესის დემოსი მდებარეობდა ჰიმეტოსის აღმოსავლეთით და დაახლოებით 15 კმ-ით იყო დაშორებული ათენიდან.

3 Αἰδέμας პრობლემატური ტერმინია. სიტყვასიტყვით "მოკრძალებული" ან "თავმდაბალი/ თავშეკავებული", მაგრამ შეიძლება ასევე გულისხმობდეს σαφεισσύνη-ის ტიპის თვითკონტროლს. ჰაგინსი (1977: 10) ხაზს უსვამს, რომ ხასიათის ასეთი აღწერა ეწინააღმდეგება ქსენოფონის რეალურ ბიოგრაფიას – თუნდაც მის გადაწყვეტილებას წასულიყო კიროს უმცროსის საკმაოდ რისკიან და ავანტიურულ ლაშქრობაში, როგორც ის აღნიშნავს, ეს არ არის მოკრძალებული კაცის საქციელი.

4 როგორც შესავალში აღინიშნა, ეს "ანეკდოტური" ხასიათის ცნობა დამახასიათებელი იყო იმდროინდელი ბიოგრაფიკებისათვის, განსაკუთრებით კი დიოგენეს ლაერტიოსისათვის.

5 საზოგადოებაში ეს ნაშრომი ლათინური სახელით არის გავრცელებული – Memorabilia.

არისტოპოსი თავის ნაშრომში, „უწინდელი ფუფუნების შესახებ“<sup>6</sup> კერძოდ, მეოთხე წიგნში, ამბობს, რომ ის კლინიასზე იყო შეყვარებული<sup>7</sup> რომლის შესახებ კი ამას ამბობდა: ახლა მე უფრო მატკობს კლინიასის ჭკრეტა, ვიდრე ადამიანთა შორის ყველაფერი სხვა კარგისა. ბრმა ვიყო ყველა სხვა დანარჩენ-თათვის სიამოვნებით დავთანხმდებოდი, ოღონდ კლინიასის, ერთისთვის, ვყოფილიყავ მე. ვიტანჯები ღამესა და ძილში, რამეთუ მას ვერ ვხედავ, დღისა და მზის დანახვისა კი დიდად მაღლობელი ვარ, რამეთუ მე კლინიასს მაჩვენებენ.

იგი კიროსის მეგობარი შემდეგნაირად გახდა.<sup>8</sup> მას ჰყავდა ახლობელი, სახელად პროქსენოსი,<sup>9</sup> წარმომავლობით ბეოტიელი, გორგიასის, ლეონტიის ძის მოსწავლე,<sup>10</sup> კიროსის მეგობარი. სარდისში კიროსთან მყოფმა ათენში ქსენოფონს წერილი გაუგზავნა, რათა კიროსთან იგი დასამეგობრებლად ჩასულიყო. მან კი ეს წერილი სოკრატეს აჩვენა და რჩევა ჰკითხა.

<sup>6</sup> „უწინდელი ფუფუნების შესახებ“ (*Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς*) ტრადიციაში მიეწერება ფსევდოარისტოპოსს და არ შეიძლება ჩაითვალოს არისტოპოს კირენელის ავთენტურ ნაშრომად. ტექსტი ჩვენამდე არ შემონახულა, არამედ მოღწეულია მხოლოდ ირიბი ცნობებითა და თემატური გადმოცემებით გვიანდელ ავტორებში, მათ შორის ათენეოს ნავკრატისელისა და დიოგენეს ლაერტიოსის თხზულებებში. თანამედროვე მკვლევართა შეფასებით, მაგალითად Giovanni Reale, ნაშრომი ასახავს კირენული ჰედონიზმის რეცეფციას და ფუფუნების ისტორიულ-მორალურ ინტერპრეტაციას, რაც უფრო გვიანდელი ინტელექტუალური გარემოს პროდუქტად მიიჩნევა.

<sup>7</sup> კლინიასი იყო პერიკლესისა და ალკიბიადესის ოჯახის წევრი, საკმაოდ ცნობილი ახალგაზრდა კლასიკური პერიოდის ათენში, სწორედ ის არის პლატონის დიადოგ „ევთიმენოსში“ მოხსენიებული კლინიასი.

<sup>8</sup> რა თქმა უნდა, იგულისხმება კიროს უმცროსი, რომელმაც თავისი ძმის, არტაქსერქეს II-ის წინააღმდეგ დაიწყო აჯანყება.

<sup>9</sup> ცნობილი ბერძენი სტრატეგოსი, მას ქსენოფონის აღწერილ „ანაბასისში“ საკმაოდ მნიშვნელოვანი როლი უკავია.

<sup>10</sup> ცნობილი ბერძენი სოფისტი.

სოკრატემ გაგზავნა ის დელფოსში, რათა ღმერთისთვის [აპოლონისათვის] ეკითხა. ქსენოფონი ერწმუნა და წარდგა ღმერთის წინაშე, რომელსაც ჰკითხა არა ის, წასულიყო თუ არა კიროსთან, არამედ რანაირად გაეკეთებინა ეს.<sup>11</sup>

სოკრატემ იგი გაკიცხა, მაგრამ მაინც ურჩია, რომ წასულიყო. როდესაც კიროსთან ჩავიდა, ისეთივე მეგობარი გახდა კიროსის, როგორიც პროქსენოსისა იყო. ამრიგად ჩვენ თავად მისი მონაყოლი გვაქვს, ანაბასისისა და უკან დაბრუნების შესახებ. თუმცა ანაბასისის მთელი დროის განმავლობაში მას დაპირისპირება ჰქონდა ფარსალოსელ მენონთან<sup>12</sup>, დაქირავებულ ჯარისკაცთა წინამძღოლთან. იგი ლანძღავდა, რადგან მასზე უფროს საყვარელთან ჰქონდა ურთიერთობა. აპოლონიდესსაც დასცინოდა, რომელსაც ყურები ჰქონდა გახვრეტილი.<sup>13</sup>

ანაბასისისა და პონტოსში მომხდარი უბედურებების შემდეგ, როცა სევთესმა, ოდრუსების მეფემ,<sup>14</sup> დაარღვია შეთანხმება, [ქსენოფონი] აზიაში ლაკედემონელთა მეფე, აგესილა-

<sup>11</sup> ამ წინადადებაში ბევრი საინტერესოს ამოკითხვაა შესაძლებელი, მაგრამ უპირველესად იმის, რომ ქსენოფონი ერთ რამეში აშკარად იყო დარწმუნებული, კერძოდ, წასვლის აუცილებლობაში.

<sup>12</sup> ქსენოფონის ანაბასისში საკმაოდ ხშირად იკვეთება პასაჟი, რომელიც მენონისა და სხვა ბერძენი სტრატეგოსების კამათს აღწერს.

<sup>13</sup> ბერძნების კულტურული მარკერი, რომელიც ნათლად ასახავს მათ დამოკიდებულებას ყურის გახვრეტაზე.

<sup>14</sup> სევთესი (ძვ.წ. V ს.) იყო თრაკიის ოდრუსების სამეფოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მმართველი. ანტიკური ავტორების, განსაკუთრებით თუკიდიდეს ცნობით, მისი მმართველობის პერიოდში ოდრუსების სამეფომ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური და სამხედრო გავლენა მოიპოვა ბალკანეთის რეგიონში, რის შედეგადაც იგი იქცა ერთ-ერთ ყველაზე ძლიერ თრაკიულ სახელმწიფოებრივ გაერთიანებად.

ოსთან<sup>15</sup> მივიდა და კიროსის ჯარისკაცები მას ჩააბარა სამსახურში, რადგანაც უსაზღვროდ [ახლო] მეგობარი იყო. დაახლოებით ამავე დროს, ლაკონოფილია [სპარტოფილობის] გამო, ათენელთა მიერ დადანაშაულებულ იქნა. ეფესოსში მყოფმა, და [გარკვეული] ქონების მქონემ, ერთი მხრივ [ქონების] ნახევარი მეგაბიძოსს მისცა, არტემისის ქურუმს, რათა შეენახა, სანამ არ დაბრუნდებოდა, მაგრამ თუ კი არ [დაბრუნდებოდა] ქანდაკება აღემართათ ქალღმერთისათვის, [მეორე] ნახევარი კი გააგზავნა დელფოსში შესაწირად.<sup>16</sup> იქიდან წავიდა ელადისკენ, აგესილასთან ერთად, რომელმაც მიიწვია ის თებეს წინააღმდეგ საომრად.<sup>17</sup> მას ლაკედემონელებმა პრივილეგირებული მდგომარეობა/პროქსენია მიანიჭეს.

იქიდან დატოვა რა აგესილასიწავიდა სკილუსისკენ,<sup>18</sup> ელისის მხარეში, ცოტათი მოშორებით პოლისიდან. თან გაჰყვა მას ცოლი [მისი] სახელად ფილესია, როგორც დემეტრიოს მაგნესი [მაგნესიელი]<sup>19</sup> ამბობს, და ორი ვაჟი, გრილოსი და დიოდოროსი, როგორც ამბობს დიენარქოსი<sup>20</sup> ქსენოფონის წინააღმდეგ წარმოთქმულს სიტყვაში, მათ დიოსკურებსაც

<sup>15</sup> აგესილას II (ძვ.წ. 444–360) იყო სპარტის მეფე ევრიპონტიდთა დინასტიიდან და მნიშვნელოვანი ფიგურა ძვ.წ. IV საუკუნის ბერძნულ პოლიტიკაში. ქსენოფონის ტექსტებში, განსაკუთრებით *აგესილას*ში, იგი წარმოდგენილია როგორც იდეალური სპარტელი მმართველი, რომლის სამხედრო წარმატებები მეორენაზრისხოვანია მის მორალურ სათნოებებთან შედარებით; ავტორი აგესილასის პიროვნებაში აერთიანებს პოლიტიკურ გონიერებას, ერთგულებას სპარტული პოლიტიკის მიმართ და ა.შ.

<sup>16</sup> კონკრეტულ პასაჟზე საუბარი შესავალში იყო.

<sup>17</sup> იგულისხმება კორინთოსის ომი, რომელიც სპარტის გამარჯვებითა და თებესა და მისი მოკავშირეების მარცხით დასრულდა ძვ.წ. 394 წელს.

<sup>18</sup> დასახლება პელოპონესოსის ნახევარკუნძულზე.

<sup>19</sup> დემეტრიოს მაგნესიელი (II-ი ს. ძვ.წ.), ავტორი ნაშრომისა "ომონიმები პოეტებსა და მწერლებს შორის" (Περὶ ὁμωνύμων ποιητῶν καὶ συγγραφέων); იხ. FGrH 228

<sup>20</sup> დინარქოსი (IV ს. ძვ.წ.), ათენელი ორატორი.

ეძახდნენ. როდესაც მეგაბიძოსი ჩავიდა, შეთანხმებისამებრ თამაშებზე, და მიუტანა ქონება, [ქსენოფონმა] იყიდა მიწა და აღთქმა შეუსრულა ქალღმერთს [არტემისს], მასზე, [მიწაზე], მიედინებოდა მდინარე, სელინუსი, რომელსაც იგივე სახელი ერქვა, რაც ეფესოსში [არსებული მდინარისა]<sup>21</sup>. აქედან მოყოლებული, განუწყვეტლივ ნადირობდა<sup>22</sup>, და მეგობრებს მასპინძლობდა, და ისტორიებს წერდა. მაგრამ დინარქოსი ამბობს, რომ სახლი და მიწა მას ლაკედემონელებმა უძღვნეს.<sup>23</sup>

მაგრამ ასევე ამბობენ, რომ სპარტელმა ფილოპიდასმა მას იქ გაუგზავნა საჩუქრად დატყვევებული [სამხედრო] მონები დარდანიიდან: და რომ განეკარგა ისინი, როგორც სურდა. ელიელებმა გაილაშქრეს რა სკილუსისკენ<sup>24</sup> და ლაკედემონელთა ზოზინის გამო დაიკავეს ეს მხარე. ამიტომ მისი ვაჟები ლეპრეოსისკენ გაიხიზნენ<sup>25</sup> მსახურთა მცირე რაოდენობით და თავად ქსენოფონი ჯერ ელისში, შემდეგ კი ლეპრეოსში შვილებთან [წავიდა] იქიდან გადავიდა მათთან ერთად კორინთოსში გადასარჩენად და დასასახლებლად. ამასობაში ათენელებმა ლაკედემონელების დასახმარებლად გამოსცეს ბრძა-

<sup>21</sup> ეს ტოპონიმური პარალელი სიმბოლურად აკავშირებდა სკილუსის სალოცავს ეფესოსთან

<sup>22</sup> ნადირობა ქსენოფონისთვის იყო არა მხოლოდ გართობა, არამედ პაიდეიას ნაწილი; იხ. *Cynegeticus* 1.1-18

<sup>23</sup> აქ წყაროების შეუთავსებლობას ვხვდებით, ერთი მხრივ დინარქოსი ამბობს, რომ ეს ლაკედემონელების საჩუქარი იყო, მეორე მხრივ ქსენოფონი ანაბასისში აღწერს, რომ მეგაბიძოსისგან დაბრუნებული ფულით შეიძინა იგი (*Anab.* 5.3.7).

<sup>24</sup> 371/370 ძვ.წ., ლევექტრის ბრძოლის (371 ძვ.წ.) შემდეგ, როცა სპარტის დამარცხების გამო მოკავშირეები (მათ შორის ელისი) გამბედაობით აღივსნენ და დაიწყეს ტერიტორიების დაბრუნება.

<sup>25</sup> ლეპრეოსი (*Lepreum/Lepreos*) – პოლისი სამხრეთ-დასავლეთ ელიდაში/ტრიფილიაში; უფრო უსაფრთხო ადგილი ელიელთა შემოსევისგან.

ნება და [ქსენოფონმა] გააგზავნა [თავისი] შვილები ათენში, ლაკედემონელთა დასაცავად ომში მონაწილეობისათვის.<sup>26</sup>

დიოკლესი,<sup>27</sup> ფილოსოფოსთა ცხოვრებებში ამბობს, რომ ისინი სპარტაში იყვნენ გაწვრთნილები. ამრიგად დიოდოროსი რაიმე გამორჩეული საქმის გაკეთების გარეშე ბრძოლიდან გადარჩენილი [დაბრუნდა] და მას ვაჟი ჰყავდა, მოსახელე ძმისა. მეორე მხრივ გრილოსი დანიშნული იყო კავალერიაში და მანტინეასთან გამართულ ბრძოლაში,<sup>28</sup> მამაცურად იბრძოლა და დაეცა, როგორც ამბობს ეფოროსი 25-ე წიგნში:<sup>29</sup> ჰიპარქოსი [კავალერიის მეთაური] იყო კეფისოდოროსი, ხოლო ჰეგესილაოსი კი სტრატეგოსი. ამ ბრძოლაში ეპამინონდასიც დაეცა. იმ დროს ამბობდნენ, რომ ქსენოფონი მსხვერპლს სწირავდა გვირგვინმეკული, მისი [შვილის] სიკვდილის ამბის გაგების შემდეგ გვირგვინი მოიხსნა: მაგრამ როცა გაიგო, რომ ღირსეულად დაეცა, კვლავ დაიდგა გვირგვინი.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> მოიაზრება ორი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა: (1) ათენმა გააუქმა ქსენოფონის გადასახლების დეკრეტი (ψήφισμα περί φυγής), ალბათ ძვ.წ. 368, როცა ათენი და სპარტა გახდნენ მოკავშირეები თებეს წინააღმდეგ; (2) ქსენოფონის ვაჟები, განსაკუთრებით გრილოსი, მონაწილეობდნენ ათენურ-სპარტული კოალიციის მხარეს 360-იანი წლების ომში.

<sup>27</sup> დიოკლეს მაგნესიელი: Διοκλῆς ὁ Μάγνης (ძვ.წ. II-I საუკუნე), ავტორი ნაშრომისა – *Bίων ἐπιτομή* (ფილოსოფოსთა ცხოვრების მიმოხილვა). დიოგენეს ლაერტიოსი მას ხშირად იყენებს წყაროდ. იხ. FGrH 1004; K. von Fritz, "Diokles of Magnesia," RE Suppl. 5 (1931), 141-143;

<sup>28</sup> მანტინეის ბრძოლა: 362 წ. ძვ. წ. გადამწყვეტი ბრძოლა თებეს (ეპამინონდასის ხელმძღვანელობით) და სპარტა-ათენის კოალიციას შორის. იხ. Xen. *Hell.* 7.5.4-27; Diod. *Sic.* 15.82-87; Plut. *Ages.* 35; Paus. 8.11.5-9.

<sup>29</sup> ეფოროს კიმელი (c. 400-330 წ. ძვ. წ.), ბერძენი ისტორიკოსი, 30 წიგნისგან შემდგარი ისტორიის ავტორი. რამდენიმე მნიშვნელოვანი ფრაგმენტი მოგვეპოვება 25-ე წიგნიდან: FGrH 70 F 88 (Jacoby). იხ. G.L. Barber, *The Historian Ephorus* (1935).

<sup>30</sup> გრილოსის სიკვდილის შემდეგ ქანდაკება დაუდგეს დელფოსში, იხ. Paus. 6.2.2; Pliny, *NH* 36.32

ზოგი ამბობს, რომ ცრემლი არც კი ჩამოვარდნია მას, არამედ ამბობდა, “ვიცოდი, რომ მოკვდავი გავაჩინე”.<sup>31</sup> არისტოტელე კი ამბობს, რომ ქება და ეპიტაფია გრილოსზე უამრავი დაიწერა. მათგან ნახევარი მაინც მამის საამებლად. მაგრამ ჰერმიპოსი<sup>32</sup> თეოფრასტოსის<sup>33</sup> ცხოვრებაში ამბობს, რომ ისოკრატესმა გრილოსისათვის ქება დაწერა. ტიმონი კი დასცინის ამ სტრიქონებში ორ ან სამ სიტყვის უგერგილოდ გამოყენების გამო, რასაც ქსენოფონი და ესქინესი დამაჯერებლად დაწერდნენ. ამგვარი იყო მისი ცხოვრება. მისი განვითარების მწერვალ მეთოთხე წელს 94-ე ოლიმპიადისა,<sup>34</sup> როდესაც წავიდა სიღრმისკენ კიროსთან ერთად, ქსენენეტოსის არქონობის დროს, ერთი წლით ადრე ვიდრე სოკრატეს სიკვდილამდე.

<sup>31</sup> "ვიცოდი, რომ მოკვდავი იყო იგი/გავაჩინე" (ᾤδην ἄπὸν θνήσκον γενήσας): ცნობილი სტოიკური გამონათქვამი, რომელიც გამოხატავს ფილოსოფიურ თავშეკავებას სიკვდილის წინაშე. მსგავსი გამოთქმა მიეწერება ანაქსაგორასს (თავისი ვაჟის სიკვდილზე), ქსენოფონს, პერიკლესს და სხვებს. იხ. Diog. Laert. 2.13 (ანაქსაგორასი); ქსენოფონის ქმედების შესახებ – Plut. *Mor.* 118d; Cic. *Tusc.* 3.14.30; Stob. *Flor.* 4.51.34. შდრ. სიკვდილის რაობაზე – Eur. *Alc.* 418-419.

<sup>32</sup> ჰერმიპოს სმირნელი: Ἑρμιππος ὁ Σμυρναῖος – ბერძენი ბიოგრაფოსი (ძვ.წ 250-200), პერიპატეტიკოსული სკოლის წარმომადგენელი, ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიების ავტორი. იხ. K. von Fritz, "Hermippos (7)," *RE* 8.1 (1912), 849-853.

<sup>33</sup> თეოფრასტოსი: Θεόφραστος (ძვ.წ 371-287) – არისტოტელეს მოწაფე და პერიპატეტიკოსთა სკოლის ხელმძღვანელი. მისი ბიოგრაფია, სწორედ ჰერმიპოსს ეკუთვნის (Diog. Laert. 5.36-57).

<sup>34</sup> 94-ე ოლიმპიადა, მეთოთხე წელი: 409/408 ძვ. წ. ოლიმპიური ქრონოლოგია: ოლიმპიადა = 4 წლიანი პერიოდი. 94-ე ოლიმპიადა = 404-400 ძვ. წ.; მე-4 წელი = 401/400 ძვ. წ. იხ. A.E. Samuel, *Greek and Roman Chronology* (1972), 189-195.

ათენელი კტესიკლიდესის მიხედვით, რომელიც არქონებსა და ოლიმპიონიკოსების ნუსხაშია ჩაწერილი,<sup>35</sup> იგი აღესრულა 105-ე ოლიმპიადის პირველ წელს,<sup>36</sup> კალიდემიდესის არქონობისას, იმ წელს, როდესაც ფილიპოსი, ამინტოსის ვაჟი გამეფდა მაკედონელებზე.<sup>37</sup> მოკვდა კორინთოსში, როგორც დემეტრიოს მაგნესიელი ამბობს, უკვე აშკარად ძალიან მოხუცებული. იგი იყო კაცი ღირსეული, და ცხენების მოყვარული, ნადირობის მოყვარული და სამხედრო საქმის მცოდნე [ტაქტიკოსი], როგორც მისი ნაწერებიდან არის ნათელი, იყო ღვთისმოსავი და მსხვერპლშეწირვის მოყვარული და მსხვერპლშეწირულზე მკითხაობის მცოდნე და სოკრატეს მიბაძვით [გზით] სწორად მცხოვრები. მან სულ 40 წიგნი დაწერა, მაგრამ სხვადასხგვარი დაყოფით:

ანაბასისის თითოეული ცალკეული წიგნის პროომიონით, მაგრამ არა ერთიანს:

კიროპედია<sup>38</sup>

ჰელენიკა<sup>39</sup>

<sup>35</sup> კტესიკლიდეს ათენელი: Κτησικλείδης (ძვ.წ III-II) – ათენელი ისტორიოგრაფოსი და ქრონოგრაფოსი. ავტორი მინიმუმ ორი თხზულებისა: *Χρονικά* (ქრონიკები) და *Ὀλυμπιονίκαι* (ოლიმპიური გამარჯვებულები).

<sup>36</sup> 105-ე ოლიმპიადის პირველი წელი: 360/359 ძვ. წ. 105-ე ოლიმპიადა = 360-356 ძვ. წ.; პირველი წელი = 360/359 ძვ. წ. ათენის კალენდარი: Ἑκατομβαιών (ივლისი/აგვისტო) 360 – Ἑκατομβαιών 359. აღნიშნულ საკითზე იხილეთ შესავალი.

<sup>37</sup> ფილიპე II მაკედონელი (ძვ.წ 382-336).

<sup>38</sup> კიროპედია (Κύρου παιδεία): "კიროსის აღზრდა". 8 წიგნისგან შემდგარი ისტორიული რომანი კიროს II დიდის (სპარსეთის აქემენიდური იმპერიის დამაარსებელი) შესახებ, რომელიც ასახავს იდეალურ მმართველს და მისი იმპერიის ორგანიზაციას. იხ. W. Miller, *Xenophon: Cyropaedia* (Loeb, 2 vols., 1914); V. Nadon, *Xenophon's Prince* (2001); J. Tatum, *Xenophon's Imperial Fiction* (1989).

<sup>39</sup> ჰელენიკა (Ἑλληνικά): "ელადის ისტორია" 7 წიგნად. იგი წარმოადგენს გაგრძელებას თუკიდიდეს პელოპონესის ომისა, რომელშიც წარმოდგენილი

მოგონებანი<sup>40</sup>

სიმპოსიონი<sup>41</sup>

ოიკონომიკოსი<sup>42</sup>

მხედრობის შესახებ<sup>43</sup>

ნადირობის შესახებ<sup>44</sup>

ქრონოლოგია ასეთია – ძვ.წ. 411-362 (პელოპონესოსის ომის ბოლოდან მანტინეას ბრძოლამდე). იხ. C.L. Brownson, *Xenophon: Hellenica* (Loeb, 2 vols., 1918-1921); J. Dillery, *Xenophon and the History of his Times* (1995).

- <sup>40</sup> მოგონებები (Ἀπομνημονεύματα): "სოკრატეს მოგონებები" (*Memorabilia of Socrates*). 4 წიგნისგან შემდგარი სოკრატული დიალოგების კრებული, რომელიც იცავს სოკრატეს ბრალდებებისგან და გადმოცემს მის ფილოსოფიურ მოძღვრებას. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Memorabilia and Oeconomicus* (Loeb, 1923); D. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates* (2011), 251-274.

ქართული თარგმანი – ქსენოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე, სოკრატეს აპოლოგია, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და სა- ძიებელი დაურთო აკაკი ურუშაძემ თბ., 1973.

- <sup>41</sup> სიმპოსიონი (Συμπόσιον): 1 წიგნად არსებული სოკრატული დიალოგი, რომელიც აღწერს კალიასის სახლში გამართულ ნადიმს და საუბრებს (ἔρας) და სხვა თემებზე. შდრ. პლატონის *Symposium*. იხ. O.J. Todd, *Xenophon: Symposium and Apology* (Loeb, 1922); R.B. Rutherford, *The Art of Plato* (1995).

- <sup>42</sup> ოიკონომიკოსი (Οἰκονομικός): "სახლის მართვის შესახებ" (*Oeconomicus*) – 1 წიგნი. კიდევ ერთი სოკრატული დიალოგი სახლის მართვის, სოფლის მეურნეობისა და ცოლ-ქმრული ურთიერთობების შესახებ. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Memorabilia and Oeconomicus* (Loeb, 1923); S. Pomeroy, *Xenophon Oeconomicus: A Social and Historical Commentary* (1994).

- <sup>43</sup> მხედრობის შესახებ (Περὶ ἵππων): "ცხენოსნობის/მხედრობის შესახებ" (*On Horsemanship / De re equestri*) – 1 წიგნი. პრაქტიკული სახელმძღვანელო ცხენის შერჩევის, გაწვრთნისა და მოვლის შესახებ. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Scripta Minora* (Loeb, 1925), 281-381; Xenophon. *The Art of Horsemanship*. Translated by Morris Hicky Morgan. Illustrated reprint ed. London: J.A. Allen, 1999.

- <sup>44</sup> ნადირობის შესახებ (Κυνήγετικός): "ნადირობის/მონადირის ხელოვნების შესახებ" (*Cynegeticus / On Hunting*) – 1 წიგნი. ტრაქტატი ნადირობის, ძაღლების გაწვრთნის და ნადირობის ეთიკის შესახებ. ტექსტის ავთენტურობა სადაოა, ასევე მიიჩნევენ, რომ შესაძლოა მე-14 თავი შემდგომ

ჰიპარქიკოსის შესახებ<sup>45</sup>

სოკრატეს აპოლოგია<sup>46</sup>

შემოსავლების შესახებ<sup>47</sup>

ჰიერონი ანუ ტირანიის შესახებ<sup>48</sup>

აგესილაოსი<sup>49</sup>

---

პერიოდში იყოს ჩამატებული. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Scripta Minora* (Loeb, 1925), 365-455.

<sup>45</sup> ჰიპარქიკოსის შესახებ (Ἱππαρχικός): "კავალერიის მეთაურის შესახებ" (*Cavalry Commander / Hipparchicus*) – 1 წიგნი. სახელმძღვანელო ათენის ჰიპარქოსისთვის (კავალერიის მეთაური) – როგორ მართოს და გაწვრთნას კავალერია. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Scripta Minora* (Loeb, 1925), 211-279; G.R. Bugh, *The Horsemen of Athens* (1988).

<sup>46</sup> სოკრატეს აპოლოგია (Ἀπολογία Σωκράτους): "სოკრატეს დასაცავი სიტყვა" (*Apology of Socrates*) – 1 წიგნი. მოკლე თხზულება სოკრატეს სასამართლო პროცესისა და მისი დამოკიდებულების შესახებ სიკვდილის მიმართ. მდრ. პლატონის *Apology*. იხ. O.J. Todd, *Xenophon: Symposium and Apology* (Loeb, 1922); T.L. Pangle, "Socrates in the Context of Xenophon's Political Writings," in P. Vander Waerdt (ed.), *The Socratic Movement* (1994), 127-150.

ქართული თარგმანი – ქსენოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე, სოკრატეს აპოლოგია, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და სა- ძიებელი დაურთო აკაკი ურუშაძემ თბ., 1973.

<sup>47</sup> შემოსავლების შესახებ (Πόροι / Περὶ ποροῦσδων): "შემოსავლების შესახებ" (*Ways and Means / Poroi*) – 1 წიგნი. ეკონომიკური ტრაქტატი იმის შესახებ, თუ როგორ შეუძლია ათენს გაზარდოს თავისი შემოსავლები მშვიდობიანი გზით (მეტალურგია, მეტოიკოსების მოზიდვა, ვაჭრობა). დაწერილი ძვ.წ 355. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Scripta Minora* (Loeb, 1925), 185-233; PAUL CARTLEDGE, "Introduction," in R. Waterfield, *Hiero the Tyrant and Other Treatises* (1997).

<sup>48</sup> ჰიერონი ანუ ტირანიის შესახებ (Ἱέρων ἢ Τυραννικός): "ჰიერონი ანუ ტირანიის შესახებ" (*Hiero or Tyrannicus*) – 1 წიგნი. დიალოგი სირაკუსელ ტირან ჰიერონ I-სა და პოეტ სიმონიდეს შორის ტირანიის ცხოვრების დადებითი და უარყოფითი მხარეების შესახებ. იგი პოლიტიკური ფილოსოფიის ჟანრის მნიშვნელოვან ნაწილად მიიჩნევა. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Scripta Minora* (Loeb, 1925), 1-59; L. Strauss, *On Tyranny* (1963); V. Gray, "Xenophon," in I.J.F. de Jong et al. (eds.), *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature* (2004), 129-146.

<sup>49</sup> აგესილაოსი (Ἀγέσιλαος): "აგესილაოსის ბიოგრაფია 1 წიგნად. პანეგერიკული ტიპის ბიოგრაფიული ძეგლი სპარტელი მეფის აგესილაოს II-ის

ათენელთა და ლაკედემონელთა პოლიტიეები (დემეტრიოს მაგნესიელი ამბობს, რომ ესენი არ არის მისი.)<sup>50</sup>

ამბობენ, რომ [მან] თუკიდიდესის მივიწყებული წიგნების გამოქვეყნება შეძლო,<sup>51</sup> რომელიც თავად ჰქონდა ალბათ საკუთარი აზრებისათვის. ეწოდა რა ატიკის მუზა<sup>52</sup> ტკბილხმიანი თხრობისათვის, ამიტომ ერთმანეთის შური ჰქონდათ მას და

(ძვ.წ. 445-360) შესახებ, რომელიც ქსენოფონის მეგობარი იყო. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Scripta Minora* (Loeb, 1925), 61-183;

<sup>50</sup> ა) ლაკედემონელთა პოლიტეია (Λακεδαιμονίων πολιτεία): "სპარტელების კონსტიტუცია/სახელმწიფო წყობა" (*Constitution of the Lacedaemonians / Spartan Constitution*) – 1 წიგნი. აღწერს სპარტის პოლიტიკური და სოციალურ სისტემას, რომელიც მიეწერება ლიკურგოსს. იგი დადასტურებულად განეკუთვნება ქსენოფონის ავტენტურ ნაშრომებს. იხ. E.C. Marchant, *Xenophon: Scripta Minora* (Loeb, 1925), 137-183; P. Cartledge, *Spartan Reflections* (2003); M. Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution* (2002). ბ) ათენელთა პოლიტეია (Αθηναίων πολιτεία): "ათენელების კონსტიტუცია" (*Constitution of the Athenians*), ასევე ცნობილი როგორც "ძველი ოლიგარქია" (*Old Oligarchy*) – 1 წიგნი. ოლიგარქიული პერსპექტივიდან კრიტიკული ანალიზი ათენური დემოკრატიისა. დაწერილი ძვ.წ. 425-415 წელს და თითქმის ყველა მეცნიერი თანხმდება, რომ ეს არ არის ქსენოფონის ნამუშევარი, მაგრამ ანონიმი ავტორის გამო მას ფსევდო-ქსენოფონად მოვიხსენიებთ. იხ. G.W. Bowersock & E.C. Marchant, *Xenophon: Scripta Minora* (Loeb, 1925), 461-507; J.L. Marr & P.J. Rhodes, *The 'Old Oligarch': The Constitution of the Athenians attributed to Xenophon* (2008).

<sup>51</sup> ეს ანტიკური ტრადიციაა, მაგრამ თანამედროვე მეცნიერება ეჭვობს მის ისტორიულობაში. სავარაუდოა, რომ თუკიდიდესის ტექსტი გავრცელდა სხვა გზით. თუმცა ქსენოფონი აშკარად იცნობდა და და მის მიერ გაგრძელებული პელოპონესოსის ომის წლების ისტორია, არც ისე შორს დგას თუკიდიდესის სტილისგან. იხ. Westlake, Henry Dickinson. "Individuals in Xenophon, 'Hellenica.'" *Bulletin of the John Rylands Library* 49, no. 1 (1966): 246-269; V. Gray, *The Character of Xenophon's Hellenica* (1989).

<sup>52</sup> Μοῦσα Ἀττική – ლიტერატურული რეპუტაცია: ქსენოფონის "Attic Muse" ეპითეტი ასახავს მის სტატუსს კლასიკური ატიკური პროზის ერთ-ერთ საუკეთესო წარმომადგენლად. მისი ნამუშევრები ფართოდ იკითხებოდა როგორც ლიტერატურული მოდელები ელინისტურ და რომაულ პერიოდებში. იხ. Quint. *Inst.* 10.1.75-82.

პლატონს, რომელიც პლატონის შესახებ [ცხოვრებაში] იქნება ნათქვამი.<sup>53</sup>

აი კიდევ ჩემგან ეპიგრამა მასზე რომლებშიც არის ეს სტრიქონები: ქსენოფონი არა მხოლოდ სპარსეთში წავიდა კიროსის გამო, არამედ ზევსის დახმარებით ეძებდა აღზევების გზას რადგან საკუთარი განათლებით ელინური საქმენიც გამოაჩინა, თუ რა კარგია სიბრძნე, სოკრატესგან დამახსოვრებული. სხვა [ეპიგრამაც] არსებობს, თუ როგორ მოკვდა, თუკი შენ ქსენოფონ კარანაოს კეკროფსის მოდგმის მოქალაქეებმა დაგდეს ბრალი და გადაიხვეწე, კიროსთან ძლიერი მეგობრობის გამო: მაგრამ სტუმართმოყვარულმა კორინთოსმა მიგიღო, იმდენად კმაყოფილი იყავი შენ ამათი მოწონებით, რომ იმ ადგილას სამუდამოდ დარჩენა გადაწყვიტე.

სხვადასხვაგან [წყაროში] მოვძებნე, რომ ის [ცხოვრების] ზენიტში იყო დაახლოებით 89-ე ოლიმპიადისას,<sup>54</sup> სხვა სოკრატელებთან ერთად, ისტროსი<sup>55</sup> კი ამბობს, რომ ის კენჭისყრის

<sup>53</sup> ქსენოფონის და პლატონის ურთიერთობა: თანამედროვე მეცნიერებაში ვერ ხედავენ პირდაპირი მტრობის მტკიცებულებას, მაგრამ ლიტერატურული კონკურენცია შესაძლებელია მართლა ყოფილიყო. ძალზედ უცნაურია, რომ ქსენოფონი და პლატონი ერთმანეთს არცერთ ნაშრომში არ მოიხსენიებენ, არადა ორივე ერთ პერიოდში მოღვაწეობდა და ერთ პერიოდში უნდა ყოფილიყვნენ სოკრატეს მოწაფენი. იხ. Dorion, Louis-André. "The Straussian exegesis of Xenophon: the paradigmatic case of *Memorabilia* iv 4." *Xenophon: Oxford Readings in Classical Studies* (2010): 283-323; Sandbach, F. H. "Plato and the Socratic work of Xenophon." *The Cambridge History of Classical Literature* 1 (1985): 478-97.

<sup>54</sup> "89-ე ოლიმპიადა" (κατὰ τὴν ΠΘ' Ὀλυμπιάδα): 424-420 ძვ. წ. თუ ქსენოფონი დაიბადა ძვ.წ. 430, მაშინ 89-ე ოლიმპიადისას (424-420) იგი დაახლოებით 6-10 წლის იქნებოდა, რაც არ შეესაბამება "ზენიტის პერიოდს" (40 წელი). იხ. J.K. Anderson, *Xenophon* (1974), 16-20.

<sup>55</sup> ისტროს კალიმაქოსელი: "Ἰστρος ὁ Καλλιμάχειος (ძვ. წ. III ს.) – ბერძენი ისტორიოგრაფოსი და გრამატიკოსი, კალიმაქოსის მოწაფე ალექსანდრიაში. ავტორი სხვადასხვა ნაშრომისა, მათ შორის ათენის ისტორიისა.

(ფსევდისმას) დახმარებით გააძევეს ევბულოსის<sup>56</sup> დროს, და იმავეს დროსვე დაბრუნდა. [ზოგადად] არსებობდა 7 ქსენოფონი: პირველი სწორედ ეს, მეორე, ათენელი, პითოსტრატოსის ძმა, ვისაც დაუწერია თესეიდა, ასევე ეპამინონდასისა და პელოპიდასის ცხოვრებები, მესამე, კოსელი ექიმი, მეოთხე, ჰანიბალზე ისტორიის დამწერი, მეხუთე, მითოსური საოცრებების აღმწერი, მეექვსე, პაროსელი მოქანდაკე, მეშვიდე, ძველი კომედიის პოეტი.<sup>57</sup>

ძველი ბერძნულიდან თარგმნა  
**გიორგი ბარნაბიშვილმა**

<sup>56</sup> ევბულოსი: Εὐβουλος ( ძვ. წ. 405-330) – გავლენიანი ათენელი პოლიტიკოსი, მისი აქტიური პოლიტიკური ცხოვრება ძვ.წ. 355-346 მოიცავს, გამომდინარე აქედან ისტროსის ცნობა პრობლემურია, რადგან ქსენოფონის გაძევება უფრო ადრე მოხდა (ძვ.წ. 399-394 წ.). შესაძლოა ისტროსი საუბრობს გაძევების გაუქმების შესახებ. Cawkwell, George L. "Eubulus." *The Journal of Hellenic Studies* 83 (1963): 47-67.

<sup>57</sup> ანტიკური პროსოპოგრაფიული ტრადიცია ასახელებს ერთი და იმავე სახელის მატარებელ შვიდ ცნობილ პიროვნებას, რათა გაარჩიონ ისინი ერთმანეთისგან. ეს საკმაოდ გავრცელებული პრაქტიკა იყო ანტიკური პერიოდის ავტორებში:

1. ქსენოფონ ათენელი (c. 430-354 ძვ. წ.) – ისტორიოგრაფოსი, ფილოსოფოსი, სოკრატეს მოწაფე, ქსენოფონი გრილოსის ძე, ავტორი *Anabasis*, *Hellenica*, *Memorabilia*.
2. ქსენოფონ ათენელი, პითოსტრატოსის ძმა – ავტორი *Θησιδός* (*Theseid* – პოემა თესევსის შესახებ) და *Ἑπαμεινώνδου καὶ Πελοπίδου βίαι* (ეპამეინონდასისა და პელოპიდასის ბიოგრაფიები). ეს თხზულებები არ შემორჩა.
3. ქსენოფონ კოსელი (Ξενοφάν ὁ Κώιος) – ექიმ, ჰიპოკრატეს სკოლის წარმომადგენელი. ალბათ ძვ. წ. V-IV ს. Suda Ξ 46.
4. ქსენოფონი, ჰანიბალის ისტორიკოსი – ავტორი ისტორიული თხზულებებისა ჰანიბალზე (ალბათ პუნიკური ომების დროს, III-II ს. ძვ. წ.). ეს ნაშრომი არ შემორჩენილა.
5. ქსენოფონი, პარადოქსოგრაფოსი – ავტორი *Παράδοξα* ან *Θαυμάσια* ("მითოსური საოცრებები" / *Mirabilia*). პარადოქსოგრაფიული ლიტერატურა – კოლექცია უჩვეულო და სასწაულებრივი ფენომენების შესახებ.

- 
- აღბათ ელინისტური პერიოდი. იხ. A. Giannini, *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae* (1966).
6. ქსენოფონ პაროსელი (Ξενοφών ὁ Πάριος) – მოქანდაკე პაროსიდან. აღბათ კლასიკური/ ელინისტური პერიოდი. იხ. A. Stewart, *Greek Sculpture* (1990).
  7. ქსენოფონი, ძველი კომედიოგრაფოსი – ათენური ძველი კომედიის პერიოდის (ἀρχαία κωμωδία) ავტორი, V ს. ძვ. წ. მისი ნამუშევრები არ შემორჩა. იხ. Sommerstein, Alan H. "PCG VII-R. Kassel, C. Austin (edd.): Poetae Comici Graeci (PCG), vol. VII: Menecrates—Xenophon. Pp. xxxiii+ 813. Berlin and New York: De Gruyter, 1989.

## ოქროს ფირფიტები

### წინასიტყვაობა

ორფიკული ტექსტები არა უბრალოდ ეპიგრაფიკული ნიმუშები, არამედ ფილოსოფიის, მითოლოგიისა და რელიგიის გაერთიანებაა. ისინი დაკავშირებულია ორფიკულ კოსმოლოგიასა და ესქატოლოგიასთან – ამტკიცებს რწმენას, რომ სული ღვთაებრივი ბუნებისაა, სჭირდება განწმენდა ცოდნითა და რიტუალით, რათა დაუბრუნდეს თავის ზეციურ საწყისს.

ჰეროდოტე ძვ.წ. V საუკუნეში ამტკიცებდა, რომ „ეგრეთ წოდებული ორფიკული და ბაქური დაკრძალვის რიტუალები, სინამდვილეში ეგვიპტური და პითაგორული იყო“.<sup>1</sup> უსასრულოდ შეიძლება იმაზე მსჯელობა, რა უნდა ვუწოდოთ ფირფიტებს: ორფიკული, პითაგორული, პანორფიკული, თუ ორფოსკეპტიკური, თუმცა, სტატიის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ამ საკითხების ფუნდამენტურ განხილვას ამჯერად თავს ავარიდებ.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Hdt. 2.81

<sup>2</sup> ამ საკითხის შესახებ იხ. Alberto Bernabé and Ana Isabel Jiménez San Cristóbal, *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*, trans. Michael Chase, ed. H. S. Versnel, D. Frankfurter, and J. Hahn, *Religions in the Graeco-Roman World* 162 (Brill, 2008) და Herrero de Jáuregui, Miguel, Ana Isabel Jiménez San Cristóbal, Eugenio R. Luján Martínez, Raquel Martín

ფირფიტების კვალი ძვ.წ. V საუკუნიდან ჩნდება სამხრეთი იტალიის, კუნძული კრეტისა და თესალიის მიდამოებში. ფირფიტებს სამარხებში ვხვდებით – მიცვალებულის პირში,<sup>3</sup> ხელზე ან მკერდზე მოთავსებულს. ზოგიერთი მათგანი, ამულეტის მსგავსად – პატარა კოლოფში, ტერაკოტულ ლამფაში, ბრინჯაოს ჰიდრისა და მარმარილოს ოსტეოთეკაშია მოთავსებული, გამღილი ან გადაკეცილი ფორმით.<sup>4</sup> ფირფიტათა ნაწილს სუროს, მირტისა და, იშვიათად, ზეთისხილის ხის ფოთლის ფორმა აქვს.<sup>5</sup> ყველა ფირფიტა ოქროსგანაა დამზადებული, შინაარსობრივად მეტ-ნაკლებად მსგავსია და სამარხში, გარდაცვლილის სხეულის კონკრეტულ ნაწილზეა განთავსებული, ამიტომაც, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ფირფიტები კონკრეტულ რელიგიას/ მიმდინარეობას ეკუთვნის.<sup>6</sup>

Lamellae Orphicae მოიცავს 40-მდე ტექსტს, რომელთა უმეტესობა შინაარსობრივად მსგავსია. ტექსტები ერთგვარი მითითებები, ინსტრუქციებია (vademecum) იმ სულები-

---

Hernández, Marco Antonio Santamaría Álvarez, and Sofía Torallas Tovar, eds. *Tracing Orpheus: Studies of Orphic Fragments in Honour of Alberto Bernabé*. Sozomena: Studies in the Recovery of Ancient Texts, vol. 10. (De Gruyter, 2011)

<sup>3</sup> სიმბოლურად, ეს შეიძლება უკავშირდებოდეს გარდაცვალების შემდეგ ფირფიტისთვის სულის „ხმის“ ფუნქციის მინიჭებას.

<sup>4</sup> ფირფიტათა გადაკეცილ მდგომარეობაში შენახვა შესაძლოა უკავშირდებოდეს ფირფიტათა მისტერიულ-საიდუმლოებრივ ბუნებას, მათზე მოთავსებული ტექსტების „გადამალვის“ მცდელობას. Tzifopoulos Yannis, *Paradise Earned: The Bacchic-Orphic Gold Lamellae of Crete*, (Center for Hellenic Studies, 2010), 95–96

<sup>5</sup> Anthi Chrysanthou, *The Gold Tablets – Practical and Eschatological Aspects, in Defining Orphism: The Beliefs, the Teletai and the Writings*, ed. Radcliffe G. Edmonds III (Walter de Gruyter, 2023), 113.

<sup>6</sup> Chrysanthou, *The Gold Tablets*, 114-116

სათვის, რომლებსაც მარადიული სიცოცხლისა სწამთ და მისკენ ისწრაფვიან. 1836 წელს გამოქვეყნდა პირველი ორფიკული ფირფიტა (ზომით 4,5 x 2,7 სმ.), რომლის წარმომავლობაც უცნობია, თუ არ ჩავთვლით კერძო კოლექციონერის მითითებას, რომ იგი სამხრეთ იტალიაში, პეტელიის ერთ-ერთ საფლავში იპოვეს.<sup>7</sup>

ფირფიტათა უმეტესობა ძვ.წ. IV-III საუკუნეებით თარიღდება, მათგან უძველესია ჰიპონიონის ფირფიტა (ძვ.წ. 400 წ.), უახლესი კი – რომის (ახ.წ. 260).<sup>8</sup> ტექსტთა ნაწილი ვრცელია, ნაწილი კი ძალიან მოკლე – მისალმება, სახელი ან ტიტული. 2011 წლის მონაცემებით, რადკლიფ ედმონდს III-ის კოლექცია 41 ფირფიტას ითვლის და მათი რაოდენობა დღითიდღე იზრდება. ჩემს თარგმანში დავეყრდნობი რადკლიფ ედმონდს III-ის კლასიფიკაციას, რომელიც ფირფიტებს ექვს ჯგუფად ყოფს, რისთვისაც იყენებს ლათინური ანბანის ექვს მთავრულ ასოს (A, B, C, D, E, F). მისი დაყოფა ეფუძნება ფირფიტებში მოხსენიებულ სახელებს, ფორმულებსა და ეპისტომიონებს (ἐπιστόμιον „პირსაფარი“). შესაბამისად, ფირფიტებს მეც მოვიხსენიებ,

როგორც: A1, A2, A3 და ა.შ. ორფიკული ფირფიტების თარგმანები შესრულებულია ფრიც გრაფისა და სარა აილზ ჯონსტონის მონოგრაფიის მიხედვით (*Ritual Texts for the Afterlife*, 2007).

<sup>7</sup> Franz, *Epigrafe greca sopra lamina d'oro spettante al Sg. Millingen.* "Bullettino dell'Istituto di Correspondenza Archeologica, 1836, 149–150

<sup>8</sup> Stian Sundell Torjussen, *Milk as a Symbol of Immortality in the 'Orphic' Gold Tablets from Thurii and Pelinna*, (Nordlit 33, 2014), 35–46

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Calabria 1 Hipponion<br/>(B10, V BC)</p> <p>Μναμοσύνας τόδε ἔργον, ἐπεὶ ἄν<br/>μέλλεσσι θανέσθαι<br/>εἰς Αἶδαο δόμος εὐέρας· ἔστ' ἐπὶ<br/>δ&lt;ε&gt;ξιά κρένα,</p> <p>πὰρ δ' αὐτὰν ἑστακῦα λευκὰ<br/>κυπάρισσος·<br/>ἔνθα κατερχόμεναι ψυκαὶ νεκύων<br/>ψύχονται.<br/>ταύτας τᾶς κρίνας μεδὲ σχεδὸν<br/>ἐνγῦθεν ἔλθεις.<br/>πρόσθεν δὲ εὐρήσεις τᾶς<br/>Μναμοσύνας ἀπὸ λίμνας<br/>ψυχρὸν ὕδωρ προρέουν· φύλακες<br/>δὲ ἐπύπερθε ἔασι.<br/>τοὶ δὲ σε ἐρείσονται ἐν φρασί<br/>πευκαλίμασι<br/>ὅ τι δὲ ἔξερέεις Ἄιδος σκότος<br/>ὀρφέεντος.<br/>εἶπον· σὺ δὲ Γᾶς εἶμι καὶ Οὐρανοῦ<br/>ἀστερόεντος.<br/>διψῆαι δ' ἐμ'· αὖος καὶ<br/>ἀπόλλυμαι· ἄλλὰ<br/>δότη' ὅ[κα<br/>ψυχρὸν ὕδωρ πίεναι τες<br/>Μναμοσύνης ἀπὸ λίμν[ας].<br/>καὶ δὴ τοι ἐρέουσιν ὑποχθόνιοι<br/>βασιλεῖ·<br/>καὶ δὲ τοι δόσουσι πιεν τῆς<br/>Μναμοσύνας ἀπὸ λίμνας.<br/>καὶ δε σὺ πιδὼν ὁδὸν ἔρχεαι, ἡν τε<br/>καὶ ἄλλοι<br/>μύσται καὶ βάχχοι ἱερὰν στείχοσι<br/>κλεινοί</p> | <p>აი სწორედ ესაა მნემოსინეს<br/>საქმე, მაშასადამე ის იზრუნებს,<br/>როცა გარდაიცვლება.<br/>ჰადესის ნისლიანი<br/>სამყოფელის მარჯვნივ არის<br/>ნაკადული,<br/>თეთრი კვიპაროსის გვერდით<br/>(მდგარი),<br/>იქ, დაბლაჩასულნი მკვდარ<br/>სხეულებს იგრილებენ,<br/>ამ ნაკადულთან ახლოს ნუ<br/>მიხვალ.<br/>მანამდე კი იპოვი მნემოსინეს<br/>ტბას,<br/>ცივი წყალნი მოედინებიან, მის<br/>წინ კი მცველები (არიან),<br/>ისინი შენ ჩაგვკითხებიან<br/>ბრძნული გონებით:<br/>რას ეძებ შენ წყვდიადმოცული<br/>ჰადესის უკუნში,<br/>ვუპასუხე: მე ვარ დედამიწისა<br/>და ვარსკვლავინი ცის ვაჟი,<br/>მწყურვალნი (წყურვილით<br/>გამომშრალი)<br/>ვიღუპები/ვიშლები, ამიტომ<br/>სწრაფად, მომეცით ცივი წყალი<br/>მნემოსინეს ტბიდან<br/>დასალევად<br/>და ჭეშმარიტად, ისინი<br/>წარგადგენენ ხოთონური მეფის<br/>წინაშე<br/>და [შენ] გიბოძებენ სასმელს<br/>მნემოსინეს ტბიდან.<br/>და შენ კი [მისი] შემსმელი<br/>წმინდა გზას დაადგები,</p> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | რომელსაც სხვა<br>სახელოვანი/განთქმული<br>განდობილნი და ბაკქნი<br>(ადგებიან).                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>2 Petelia<br/>(B1 4 BC)</p> <p>Εὐρήσσεις δ' Ἀἴδαο δόμῶν ἐπ'<br/>ἀριστερὰ κρήνην,<br/>πὰρ δ' αὐτῇ λευκὴν ἐστηκυῖαν<br/>κυπάρισσον<br/>ταύτης τῆς κρήνης μῆδ' ἔσχεδον<br/>ἐμπελάσειας.<br/>εὐρήσεις δ' ἑτέραν, τῆς<br/>Μνημοσύνης ἀπὸ λίκμης<br/>ψυχρὸν ὕδωρ προρέον· φύλακες<br/>δ' ἐπίπροσθεν ἔασιν.</p> <p>εἰπεῖν· Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐράνοιο<br/>ἀστερόεντος,<br/>αὐτὰρ ἔμοι γένος οὐράνιον· τόδε<br/>δ' ἴστε καὶ αὐτοί.<br/>δίψαι δ' εἰμι αὔη καὶ ἀπόλλυμαι.<br/>ἀλλὰ δότ' αἶψα</p> <p>ψυχρὸν ὕδωρ προρέον τῆς<br/>Μνημοσύνης ἀπὸ λίκμης.<br/>καὶ τ[οῖ] σ[οῖ] δώσουσι πιεῖν θεῆς<br/>ἀπ[ὸ] κρή]νης,<br/>καὶ τὸτ' ἔπειτ' ἄ[λλοισι μεθ']<br/>ἥρωεσσιν ἀνάξει[ς].<br/>[Μνημοσύ]νης τόδ&lt;ε&gt; ἔ[ργον — —<br/>—]</p> | <p>[შენ] იპოვი ჰადესის სანახების<br/>მარცხენა მხარეს ნაკადულს,<br/>მის სიახლოვეს წამომართულ<br/>თეთრ კვიპაროსს,<br/>ამ ნაკადულს ნუ<br/>მიუახლოვდები,<br/>იპოვე მეორე, მნემოსინეს<br/>ტბიდან<br/>ჩამომდინარე ცივი წყალი, მის<br/>შორიახლოს კი მცველნი<br/>შემოგხვდებიან.</p> <p>უთხარი: დედამიწისა და<br/>ვარსკვლავებით მოჭედილი ცის<br/>შვილი ვარ,<br/>მეტიც, მე თქვენი ღვთაებრივი<br/>მოდგმისა ვარ, თქვენ ეს<br/>თავადაც მოგეხსენებათ!</p> <p>წყურვილით ვარ გათანგული და<br/>ვიღუპები, ამიტომ მომეცით<br/>მსწრაფლიც,<br/>ცივი წყალი, ჩამომდინარე<br/>მნემოსინეს ტბიდან.<br/>და ისინი შენ ნებას დაგრთავენ,<br/>რომ შესვა წმინდა ტბიდან,<br/>და ამის შემდეგ, სხვა გმირებზე</p> |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>θανεῖσθ[αι — ] τόδε γραψ[—]<br/>         τουγλωσειπα <sup>9</sup>σκότος<br/>         ἀμφικαλύψας.<sup>10</sup></p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | <p>იბატონებ.<br/>         [სწორედ] ეს არის მნემოსინეს<br/>         საზრუნავი]<br/>         (თუ) მოკვდე - ეს დაწერე...<br/>         [ჩემი ენით] (პირით) ვთქვი,<br/>         ბნელსა შიგა გაეხვია ყოველი.</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| <p>Lucania 3 Thurii 1 (რძე)<br/>         A4 (4 BC)</p> <p>‘Αλλ’ ὁπόταμ ψυχὴ προλίπη φάος<br/>         ἀελίοιο,<br/>         δεξιὸν Ε.ΘΙΑΣ δ’ ἐξίνειναι<br/>         πεφυλαγμένον   εἴ μ’ ἀλά πάντα·<br/>         χαῖρε παθὼν τὸ πάθημα τὸ δ’<br/>         οὔπω πρόσθε ἐπεπόνθεις<br/>         θεὸς ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου·<br/>         ἔριφιός ἐς γάλα   ἔπετες.<br/>         χαῖρ&lt;ε&gt;, χαῖρε· δεξιὰν<br/>         ὀδοιπορέ[ει]<br/>         λειμῶνας τε ἱεροὺς καὶ ἄλσεα  <br/>         Φερσεφονείας.</p> | <p>მაგრამ როგორც კი სული<br/>         დაუტევებს მზის ნათელს,<br/>         მარჯვნივ გაემართე, (შენ)<br/>         ყველაფრისგან კარგად დაცული<br/>         - უფროთხილდი.<br/>         გიხაროდენ! ვნებულო<br/>         ვნებათაგან, რომლებიც აქამდე<br/>         არ დაგიტმენია.<br/>         ადამიანისაგან ღმერთად<br/>         იქმნები,<br/>         შენ, თიკანი, რძეში ჩახტი,<br/>         გიხაროდენ, გიხაროდენ!<br/>         მარჯვნივ იმოგზაურე,<br/>         პერსეფონეს წმინდა<br/>         მდელოებისა და ხეივნებისაკენ.</p> |

<sup>9</sup> τοῦ γλώσση εἶπα

<sup>10</sup> ἀμφικαλύπτω

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>4 Thirii 2, C1 (4 BC)</p> <p>Πρωτογόνω&lt;ι&gt; ΤΗΜΑΠΙΣΤΗ Γᾶ&lt;ι&gt;<br/> μαρτί ΕΠΑ Κυβελεία&lt;ι&gt; Κόρρα&lt;ι&gt;<br/> ΟΣΕΝΤΑΙΗ Δήμητρος ΗΤ<br/> ΤΑΤΑΙΤΤΑΙΠΤΑ Ζεῦ ΙΑΤΗΤΥ ἄερ<br/> ΣΑΠΤΑ Ἦλιε πῦρ<br/> δὴ πάντα ΣΤΗΝΙΤΑΣΤΗΝΙΣΑΤΟΠΙΕ<br/> νικᾷ ΜΣΗΔΕ Τύχα ΠΕ Φάνης<br/> πάμνηστοι Μοῖραι ΣΣΤΗΤΟΙΓΝ</p> <p>ΝΥΑΠΙΣΝΤΗ σὺ κλυτὲ δαῖμον ΔΕΥΧΙ<br/> Σ πάτερ ΑΤΙΚ παντοδαμάστα<br/> ΠΑΝΤΗΡΥΝΝΤΑΙΣΕΛΑΒ<br/> ΔΟΝΤΑΔΕΠ ἄνταμοιβή<br/> ΣΤΑΝΤΕΑΣΤΑ<br/> ΤΜΗΜ ἄερ Ι πῦρ ΜΕΜ Μάτερ<br/> ΛΥΕΣΤΣΟΙΑ·ΕΝΤΑΤΟ<br/> Νῆσι Ν ΝῦΞ ΙΝΗΜΕΦ ἡμέρα<br/> ΜΕΡΑΝΕΓΛΥΧΕΣ<br/> ἐπτήμαρ ΤΙ νήστιας ΤΑΝ Ζεῦ<br/> ἐνορὺπττε (?) καὶ πανόπτα</p> <p>αἰὲν ΛΙΜΥΟ μάτερ ἑμᾶς<br/> ἐπάκουσον ΕΟ εὐχᾶς<br/> ΤΑΚΤΑΙΠΥΑΡΣΥΟΛΑΚΙΕΔΙΣΧΑ<br/> ΜΑΤΕΜΑΝ καλῆ ἄ ιερά<br/> ΔΑΜΝΕΥΔΑΜΝΟΙ<br/> ΩΤΑΚΤΗΡ ιερά ΜΑΡ Δημήτερ πῦρ<br/> Ζεὺς Κόρη Χθονία</p> | <p>პროტოგონოსს [...] <sup>11</sup>დედა<br/> (მიწა)<br/> ქალღმერთ კიბელეს, დემეტრეს<br/> ასულს<br/> [...] [...]<br/> ზევსი, ჰაერი, [...] მზე, ალი,<br/> რომელიც ყველაფერზე [...] <br/> იმარჯვებს,<br/> [...] <br/> ბედისწერა [...] ფანესი,<br/> ყოვლისმხსოვნელი მოირები<br/> [...] <br/> [...]</p> <p>შენ, შეისმინე დაიმონო [...] <br/> [შენ?] მამა [...] <br/> ყოვლის გამგებლო,<br/> [...] [...] <br/> ნაცვლის მომგებლო,<br/> [...] <br/> ჰაერი, ცეცხლი, [...] დედა<br/> [...] <br/> მარხვა, ღამე [...],<br/> ღღე [...] <br/> მეშვიდე ღღე [...] მარხვისა,<br/> ზევსი, რომელიც თხრის(?)<br/> ყოვლისმხედველი,<br/> მუდამ [...] დედავ შეისმინე ჩემი<br/> ვედრებანი,<br/> [...] [...] <br/> მშვენიერი წმინდა [...]</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

<sup>11</sup> სამწერტილითა და ოთხკუთხა ფრჩხილით აღნიშნულია „გაუგებარი“ სიტყვები.

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>ΤΡΑΒΑΛΗΤΡΟΣΩΝΗΣΣΤΗΝΙΟΣΤΝ<br/>         ἥρος ΝΗΓΑΥΝΗ φάος ἐς φρένα<br/>         ΜΑΤΑΙΜΗΝΝΤΗΣΝ<br/>         ΥΣΧΑ μήστωρ εἶλε κούρην<br/>         αἶα ΦΗΡΤΟΝΟΣΜΜΟ-ΕΣΤΟΝ ἄέρ<br/>         ΤΑΠΙΛΝΑΙΑΥ ἐς<br/>         φρένα ΜΑΡ*ΤΩΣ</p> <p>ბერნადესეული აღდგენა:<br/>         Πρωτογόνωι, Γᾶι ματρί, Κυβελείαι<br/>         Κόρραι Δήμητρος.   Ζεῦ, ἄέρ, Ἥλιε.<br/>         πῦρ δὴ πάντα νικᾷ.   Τύχα,<br/>         Φάνης, πάμνηστοι Μοῖραι. σὺ,<br/>         κλυτὲ δαῖμον,   πάτερ<br/>         παντοδαμάστα   ἀνταμοιβή   ἄέρ,<br/>         πῦρ, Μᾶτερ, Νῆστι, νύξ, ἡμέρα  <br/>         ἐπτῆμαρ νήστιας, Ζεῦ ἐνορύττιε<br/>         (?) καὶ πανόπτα. αἰέν, μᾶτερ, ἐμᾶς<br/>         ἐπάκουσον εὐχᾶς, καλὰ ἱερά,  <br/>         ἱερά Δημήτερ, πῦρ, Ζεῦ, Κόρη<br/>         Χθονία,   ἥρως, φάος ἐς φρένα.<br/>         μήστωρ εἶλε κούρην.   αἶα, ἄέρ, ἐς<br/>         φρένα.</p> | <p>დემეტრე, ცეცხლი, ზევსი,<br/>         ხთონური კორე,<br/>         [...] <br/>         გმირი [...] სინათლე გულისაკენ<br/>         [...] <br/>         [...] <br/>         მრჩეველი უჭვრეტს კორეს<br/>         კუნძული [...] <br/>         ჰაერი <br/>         [...] გულისაკენ <br/>         [...]</p>                           |
| <p>5 Thuri 3 (რძე)<br/>         A1 (4 BC)</p> <p>Ἔρχομαι ἐκ καθαῶ[ν] καθαρά,<br/>         χθονί&lt;ων&gt; βασιλεία,<br/>         Εὐκλῆς Εὐβολεύς τε καὶ ἀθάνατοι<br/>         θεοὶ ἄλλοι.<br/>         καὶ γὰρ ἐγὼν ὑμῶν γένος ὄλβιον<br/>         εὐχομαι εἶμεν.</p> <p>ἀλὰ με Μο&lt;ῖ&gt;ρα ἐδάμασε   καὶ<br/>         ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | <p>მოვდივარ წმინდათაგან<br/>         წმინდა, ხთონიელთა<br/>         დედოფალო,<br/>         ევკლეს ევბოლევს და სხვა<br/>         უკვდავო ღმერთებო, რადგანაც<br/>         მე ვაცხადებ, რომ თქვენი,<br/>         კურთხეულთა მოდგმისა ვარ,<br/> <br/>         რამეთუ მოირამ დამიმორჩილა<br/>         და სხვა უკვდავმა ღმერთებმა</p> |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>καὶ ἀσπεροβλήτα κεραυνόν.<br/>κύκλω δ' ἐξέπταν βαρυπενέθεος<br/>ἀργαλέον,<br/>ἱμερτο δ' ἐπέβαν στεφάνο ποσὶ<br/>καρπαλίμοισι·</p> <p>Δεσσποί νας δὲ ὑπὸ κόλπον ἔδυσ<br/>χθονί ας βασιλείας.</p> <p>ἱμερτο δ' ἐπέβαν στεφάνο ποσὶ<br/>καρπαλίμοισι.<br/>ὄλβιε καὶ μακαριστέ, θεὸς<br/>δ' ἔσθι ἀντὶ βροτοῖο.<br/>ἔριφιός ἐς γὰλ' ἔπετο ν.</p>                                                                                                                                                                                     | <p>და ელვისმტყორცნელმა.<br/>მე კი გამოვიარე წრე,<br/>მძიმე სნეულებიანი ტკივილისა,<br/>და მოვედი სწრაფი ნაბიჯით<br/>სანატრელი გვირგვინისათვის,</p> <p>მივედი ხოთონიური დედოფალი<br/>ქალბატონის აყვავებულ მიწაზე</p> <p>და მოვედი სწრაფი ნაბიჯით<br/>სანატრელი გვირგვინისათვის,<br/>დალოცვილო და ნეტარო,<br/>მოკვდავისაგან ღმერთად<br/>იქცევი,<br/>მე, თიკანი რძეში ჩავხტი.</p>                                                          |
| <p>6 Thuri 4<br/>A3 (4 BC)</p> <p>Ἔρχομαι ἐκ κ&lt;αθαρῶν&gt; καθαρὰ,<br/>χθ&lt;ο&gt;νίων βασιλεια,<br/>Εὐκλε υα κα&lt;ι&gt; Εὐβολεῦ καὶ θεοὶ<br/>ὅσιοι δ&lt;αί&gt;μονες ἄλλοι.<br/>καὶ γὰρ ἐγὼ ὑ&lt;μῶν&gt; γένος<br/>εὔχομαι εἶναι ὄλβιον<br/>ποινὰν ἀταπετεῖς ἔργων ἔνεκ&lt;α&gt;<br/>ὅτι δικαίων.<br/>ἔτ&lt;ε&gt; με Μοῖρα ἐδάμασεν ἔ&lt;τ&gt;ε<br/>ἀσπεροπῆτα {κη} κεραυνῶνι.<br/>νῦν δὲ &lt;ι&gt;κ&lt;έτις&gt; ἦκω, ἦκω παρὰ<br/>Φερ&lt;σ&gt;εφόνειαν<br/>ὥς {λ} μς &lt;π&gt;όροφ{ρων} πέ{μ}ψει<br/>{μ} ἔρας ἐς εὐ ἀγέων.</p> | <p>მოვდივარ წმინდათაგან<br/>წმინდა, მიწისქვეშეთის<br/>დედოფალო,<br/>ეკლევს ევბოლევს, წმიდა<br/>ღმერთებო და სხვა დაიმონებო,<br/>რამეთუ ვამტკიცებ, რომ<br/>კურთხეულთა ჩამომავალი<br/>ვიყო<br/>სასჯელით ვზღე<br/>უსამართლო საქმეთა გამო.<br/>ან ბედისწერამ დამიმორჩილა,<br/>ან მეხთამტყორცნელმა ელვით,<br/>ახლა კი, მავედრებელი,<br/>მივდივარ, მივდივარ<br/>პერსეფონესთან,<br/>რათა მან კეთილად გამგზავნოს<br/>წმინდათა ტახტებისაკენ.</p> |
| 7 Thuri 5 (A7)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Ἔρχομαι ἐκ καθαρῶν καθαρὰ,<br/> χθ&lt;ο&gt;νίων βασιλ(η)ει(α),<br/> Εὕκλε καὶ Εὐβολεῦ καὶ θεοὶ ὅσιοι<br/> δαίμονες ἄλλοι.</p> <p>καὶ γὰρ ἐγὼν ὑμῶ&lt;ν&gt; γένος<br/> εὐχομαι εἶναι ὄλβιον</p> <p>ποινὰν ἀνταπειτεῖς' ἔργων<br/> ἐνεκ&lt;α&gt; οὕτι δικαίων.</p> <p>ἔιτ&lt;ε&gt; με Μοῖρα ἔδασασεν ἔ&lt;τ&gt;ε<br/> ἀστεροπιῆτα {κη} κεραύσων.<br/> νῦν δὲ ἰκ&lt;έτις&gt; ἦκω παραί ἀγνην<br/> Φερ&lt;σ&gt;εφόνειαν<br/> ὥς {λ} μει &lt;π&gt;ροφ{ρων} πέρ{μ}ψη(ι)<br/> ἔδρας ἐς εὐαγέ(ι)ων.</p> | <p>მოვდივარ წმინდათაგან<br/> წმინდა, მიწისქვეშეთის<br/> დედოფალო,<br/> ევკლევს ევბოლევს, წმინდა<br/> ღმერთებო და სხვა ღაიმონებო,</p> <p>რამეთუ ვამტკიცებ, რომ<br/> კურთხეულთა ჩამომავალი<br/> ვიყყო</p> <p>სამართლიანი სასჯელით ვზღე<br/> უსამართლო საქმეთა გამო.</p> <p>ან ბედისწერამ დამიმორჩილა,<br/> ან მეხთამტყორცნელმა ელვით,<br/> ახლა კი, მავედრებელი,<br/> მივდივარ, მივდივარ<br/> პერსეფონესთან,<br/> რათა მან კეთილად გამგზავნოს<br/> წმინდათა ტახტებისაკენ.</p> |
| <p>Sicily<br/> 8 Entella<br/> B11 (3-2 BC)</p> <p>[.....]ἐπεὶ ἂν μέλλησι<br/> θανεῖσθαι<br/> [.....]μ] εμνημένος ἥρας<br/> [.....] σκοδτος ἀμφικαλύψας<br/> [.....]ἐπὶ] δεξιᾷ λίμνην,<br/> [παρ' αὐτῇ λευκὴν ἑσθη] κῦαν<br/> κυπάρσσον·</p> <p>[ἔνθα κατερχόμενα ψυχ]αὶ νεκῶν<br/> ψύχονται.<br/> [ταύτης τῆς κρήνης μηδὲ σχεδὸν</p>                                                                                                                                                               | <p>როცა კი სიკვდილის პირას<br/> იქნები,<br/> [.....] გახსოვდეს გმირი,<br/> [.....] წყვდიადი გამეფებული<br/> გარშემო,<br/> [.....]მარჯვნივ ტბა,<br/> [ტბის მახლობლად წამომა-<br/> რთულია] თეთრი კვიპაროსი<br/> იქ ჩასულნი, მკვდართა სულები,<br/> გრილდებიან.<br/> ამ ნაკადულს არც კი</p>                                                                                                                                                                                     |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>ἐμπελάσασθαι<br/>[πρόσθεν δ' εὐρήσεις τῆς]<br/>Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης<br/>ψυχρὸν ὕδωρ προρόεν·] φυλακοὶ<br/>δ' ἐπέπε&lt;ρ&gt;θ&lt;ε&gt;ν ἔ&lt;σ&gt;ασιν.<br/>[τοῖ δὲ σὲ εἰρήσονται ἐνὶ] φρασὶ<br/>πευκαλίμῃσιν,<br/>[ᾧτι δὴ ἐξέρεις Ἀἴδος σκότο]ς<br/>ὀρφονήντος.<br/>[εἵπον· Γῆς πῖας εἰμὶ καὶ] Οὐρανοῦ<br/>ἀστερόεντος.</p> <p>[δίψαι δ' εἰμ' αὔρος καὶ<br/>ἀπόλλ]υμαι· ἀλλὰ δότε μοι</p> <p>[ψυχρὸν ὕδωρ πιέναι τῆς]<br/>Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης.<br/>αὐτὰρ ἐ[μοὶ γένος οὐράνιον· τόδε<br/>δ' ἵστε καὶ αὐτοί.]</p> <p>καὶ τοῖ δὴ [ἐρέουσι ὑποχθονίαι<br/>βασίλῃ<br/>καὶ τότε τ[οι δώσουσι πιεῖν τῆς<br/>Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης<br/>καὶ τότε δι[ὴ -----<br/>σύμβολα φ[ -----<br/>καὶ φε[ -----<br/>σεν[</p> | <p>მიუახლოვდე!<br/>მანამდე კი მისგან შორს იპოვი<br/>მნემოსინეს ტბას,<br/>ცივი წყალი მოედინება.<br/>მცველები კი წამოიმართებიან,<br/>შენ გკითხავენ ბრძნული<br/>გონებით,<br/>მართლაც, რას ეძებ უკუნი<br/>ჰადესის ღრმა სიბნელეში<br/>უთხარი: დედამიწისა და<br/>ვარსკვლავიანი ცის შვილი ვარ,<br/><br/>წყურვილით ვარ გათანგული და<br/>ვკვლები, მაგრამ სწრაფად,<br/>მომეცით</p> <p>ცივი წყალი მნემოსინეს ტბიდან<br/>დასალევად,<br/>რადგან ზეციურთა<br/>შთამომავალი ვარ და ეს<br/>თავადაც მოგეხსენებათ</p> <p>და ისინი კი წარგადგენენ<br/>ხთონური დედოფლის წინაშე<br/>და მაშინ ნებას დაგრთავენ,<br/>რომ შესვა მნემოსინეს ტბიდან<br/>და შემდეგ კი [.....]<br/>სიმბოლოები[.....]<br/>და ფე[.....]<br/>[.....]<br/>[.....]</p> |
| <p>Italy 9 Rome<br/>*ჰექსამეტრი*<br/>A5 (2 AD)<br/>Ἔρχεται ἐκ καθαρῶν καθάρᾱ,  <br/>χθονίων βασιλείᾱ</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | <p>ახლოვდება წმინდათაგან<br/>წმინდა, ხთონიელთა</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |

|                                                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                          |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Εὐκλῆες Εὐβουλεῦ τε, Διὸς τέκος,<br/>ἀλλὰ δέχε&lt;σ&gt;θε<br/>Μνημοσύνης τόδε δῶρον<br/>ἀοιδίμων ἀνθρώποισιν.<br/>Καικιλία Σεκουσδεῖνα, νόμωι   ἴθι<br/>δὶὰ γεγῶσα.</p>                                                                               | <p>დედოფალი,<br/>დიდებულო ევბოლევს შენ,<br/>ზევსის ბავშვო, არამედ მიიღე<br/>მნემოსინეს ეს დიდებული<br/>საჩუქარი ადამიანთა<br/>მოდგმისათვის,<br/>კეკილია სეკუნდენა,<br/>მოდი, წესისამებრ<br/>გარდასახულო.</p>                             |
| <p>Greece, Islands Crete<br/>10 Eleutherna 1<br/>B3 (2-1 BC)</p> <p>Δίψαι αἴος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι·<br/>ἀλλὰ πίε&lt;ν&gt; μοι  <br/>κράνας ἀιερώ ἐπὶ δεξιᾷ, τῇ{ς}<br/>κυκάρεΖος.</p> <p>τίς δ' ἐΖί; πῶ δ' εΖί; Γᾶς σιὸς ἦμι<br/>καὶ Ἰρανῶ ἀστερόεντος.</p> | <p>მწყურვალ ვიღუპები<br/>(წყურვილით გამომშრალი),<br/>ამიტომ შემასვით მე<br/>მარადმდინარი<br/>ნაკადულებიდან, მარჯვნივ,<br/>სადაც კვიპაროსია</p> <p>„ვინ ხარ? საიდან ხარ?“<br/>დედამიწისა და ვარსკვლავებით<br/>მოჭედული ცის ვაჟი ვარ.</p>  |
| <p>11 Eleutherna 2<br/>B4 (2-1 BC)</p> <p>Δίψαι αἴος ἐγὼ καὶ<br/>ἀπόλλυ{μ}αι· ἀλλὰ πίε&lt;ν&gt; μοι  <br/>κράνας ἀιερώ ἐπὶ δεξιᾷ, τῇ<br/>κυφάριΖος.  </p> <p>τίς δ' ἐΖί; πῶ δ' 'ΕΖί; Γᾶς σιὸς ἦμι<br/>καὶ Ἰρανῶ   ἀστερόεντος</p>                        | <p>მწყურვალ ვიღუპები<br/>(წყურვილით გამომშრალი),<br/>მაგრამ შემასვი<br/>ნაკადული/წყარო, [რომელიც]<br/>მოედინება კვიპაროსის<br/>მარჯვნივ,</p> <p>„-ვინ ხარ? საიდან ხარ?“ -<br/>დედამიწისა და ვარსკვლავებით<br/>მოჭედული ცის ვაჟი ვარ.</p> |

|                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                           |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>12 Eleutherna 3<br/>B5 (2 BC)<br/>Δίψαι αὔος [λαος] ἐγὼ καὶ<br/>ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ πέμ μοι<br/>κράνας αἰεναα ἐπὶ δε[ξ]ιά, τῆς<br/>κυφαρίσζος.</p> <p>τίς δ' ἐΖί; πὸ δ' ἐΖί; Γᾶς σιὸς<br/>ἡμ&lt;ι&gt;κ&lt;&gt; καὶ Ὀύρανῶ<br/>ἀστερόεντ[ο]ς.</p>                      | <p>მწყურვალ ვილუპები<br/>(წყურვილით გამომშრალი),<br/>მაგრამ შემასვი<br/>ნაკადული/წყარო, [რომელიც]<br/>მოედინება კვიპაროსის<br/>მარჯვნივ,</p> <p>„-ვინ ხარ? საიდან ხარ?“ -<br/>დედამიწისა და ვარსკვლავებით<br/>მოჭედილი ვაჟი ვარ.</p>      |
| <p>13 Eleutherna 4<br/>(B7, (2-1 BC)<br/>Δίψαι αὔος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι·<br/>ἀλλὰ πιέν ἔμοι<br/>κράνας &lt;α&gt;ιείπω ἐπὶ &lt;δε&gt;ξιά, τῆ<br/>κυφαρίζος.</p> <p>τίς δ' ἐδ; ἐΖί; πῶ δ' ἐΖί; Γᾶς σιὸς<br/>ἡμὶ καὶ &lt;Ο&gt;ύρανῶ ἀστερόεντος.</p>                      | <p>მწყურვალ ვილუპები<br/>(წყურვილით გამომშრალი),<br/>მაგრამ შემასვი<br/>ნაკადული/წყარო, [რომელიც]<br/>მოედინება კვიპაროსის<br/>მარჯვნივ,</p> <p>„-ვინ ხარ? საიდან ხარ?“ -<br/>დედამიწისა და ვარსკვლავებით<br/>მოჭედილი ცის ვაჟი ვარ.</p>  |
| <p>14 Eleutherna 5,<br/>B8 (2-1 BC)<br/>Δίψα&lt;ι&gt; δ' αὔος ἐγὼ καὶ<br/>ἀπόλ&lt;λ&gt;υμαι· ἀλλὰ π&lt;ι&gt;έ μ&lt;ο&gt;ι<br/>κρήνας αἰενάα ἐπὶ δε&lt;ε&gt;ξιά, τῆ<br/>κυφάριζος.</p> <p>τίς δ' ἐΖί; πῶ δ' ἐΖί; Γᾶς σιὸς &lt;ἡ&gt;μὶ<br/>καὶ Ὀρανοῦ ἀστερόεντος.</p> | <p>მწყურვალ ვილუპები<br/>(წყურვილით გამომშრალი),<br/>მაგრამ შემასვით<br/>ნაკადული/წყარო, [რომელიც]<br/>მოედინება კვიპაროსის<br/>მარჯვნივ,</p> <p>„-ვინ ხარ? საიდან ხარ?“ -<br/>დედამიწისა და ვარსკვლავებით<br/>მოჭედილი ცის ვაჟი ვარ.</p> |
|                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                           |

|                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                              |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 15 Eleutherna 6 (E6)<br>Πλούτωνι και Φερσεφόνει χαίρεν.                                                                                                                                                                                                             | პლუტოსა და პერსეფონეს,<br>იხარეთ!                                                                                                                                                                                            |
| 16 Mylopotamos<br>B6 (2 BC)<br><br>Δίψα<ι> δ' ἡμ' αἴψος καὶ<br>ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ πιέν μοι κράνας<br>αἰερώω ἐπὶ δεξιὰ τε~ κυπαρίζος.<br><br>τίς δ' ἐξί; πῶ δ' ἐξί; Γᾶς ἡμὶ<br>θυγάτηρ καὶ<br>᾿Ωρανῶ ἀστερόεντος.                                                       | მწყურვალ ვიღუპები<br>(წყურვილით გამომშრალი),<br>მაგრამ შემასვით<br>ნაკადული/წყარო, [რომელიც]<br>მოედინება კვიპაროსის<br>მარჯვნივ,<br><br>„-ვინ ხარ? საიდან ხარ?“ -<br>დედამიწისა და ვარსკვლავიანი<br>ცის ქალიშვილი ვარ       |
| 17 Rethymnon 1 (B17)<br><br>Πλούτωνι<br>Φερσεφόνη <sup>12</sup>                                                                                                                                                                                                     | პლუტო,<br>პერსეფონე                                                                                                                                                                                                          |
| 18 Rethymnon 2 (B18)<br><br>δίψαι τοι <α>ἴψος<br>παραπ<ο>λλύται. ἀλλὰ παιέ μοι<br>κράνας αἰ<ει> ρ<ό>ου ἐπ'<br>ἀ[α]ρισ<τέ>ρα<br><br>τᾶς κυφα[σ]ρίζωτίς δ' εἴ ἢ πῶ δ' εἴ<br>Γᾶς ἡμοῖ μάτηρ ΠΩΤΙΑΕΤ κ<α>ἰ<br>Οὐρανοῦ <ᾶσ τε>ρόεν<τος>.<br>δίψαι τοι   ΛΟΙΠΥΤΟΟΠΑΣΡΑΗΝΟ | მწყურვალ იღუპება<br>(წყურვილით გამომშრალი),<br>მაგრამ შემასვით მე<br>ნაკადულიდან, რომელიც<br>მოედინება კვიპაროსის<br>მარცხნივ<br>ვინ ხარ და საიდან ხარ,<br>დედამიწისა ვარ, დედა და<br>ვარსკვლავიანი ცისა.<br>მწყურვალ [...]. |
| 19 Lesbos<br>გამოუქვეყნებელია.                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                              |

<sup>12</sup> უცნობია, მათ შორის ეწერა თუ არა “და” კავშირი.

|                                                  |                          |
|--------------------------------------------------|--------------------------|
| კონტინენტური საბერძნეთი<br>აქაია                 |                          |
| 20 Aigion 1 (F5 Hell period)<br>Μύσταις          | ინიცირებული              |
| 21 Aigion 2 (F4 hell period)<br>Δεξιλαος μύσταις | დექილაიოსი - ინიცირებული |
| 22 Aigion 3 (A22)<br>Φίλων μύσταις               | ფილონი - ინიცირებული     |
| 23 Elis 1 (F1 3 BC)<br>Εὔξενα                    | ევქსენა                  |
| 24 Elis 2 (F7 3 BC)<br>Φιλεμῆνα                  | ფილემენა                 |

ძველი ბერძნულიდან თარგმნა მარიამ ნოზაძემ

## გალაკტიონ ტაბიძე

### მე და ღამე

ახლა, როცა ამ სტრიქონს ვწერ, შუაღამე იწვის, ღნება,  
სიო, სარკმლით მონაქროლი, ველთა ზღაპარს მეუბნება  
მთვარით ნაფენს არე-მარე ვერ იცილებს ვერცხლის  
საბანს.

სიო არხევს და ატოკებს ჩემს სარკმლის წინ იასამანს.

ცა მტრედისფერ, ლურჯ სვეტებით ისე არის დასერილი,  
ისე არის სავსე გრძნებით, ვით რითმებით ეს წერილი.  
საიდუმლო შუქით არე, ისე არის შესუდრული,  
ისე სავსე უხვ გრძნობებით, ვით ამ ღამეს ჩემი გული.

დიდი ხნიდან საიდუმლოს მეც ღრმად გულში

დავატარებ,

არ ვუმჯდავნებ ქვეყნად არვის, ნიავსაც კი არ ვაკარებ.  
რა იციან მეგობრებმა, თუ რა ნაღველს იტევს გული,  
ან რა არის მის სიღრმეში საუკუნოდ შენახული.

ვერ მომპარავს ბნელ გულის ფიქრს წუთი წუთზე უამესი,  
საიდუმლოს ვერ მომტაცებს ქალის ხვევნა და ალერსი;



Non adimat meam mentem dulcissimum nec momentum,  
 Nec gemitus in pavore, nec poculum vino plenum,  
 Nec amplexus mulieris blanditiae, luculentae,  
 Nec adimat, iamdudum, quod locavi in hac mente.

Simul nox scit, nox luminans, custodiens ad fenestram,  
 Videt meum cruciatum, omnes luctus et secreta,  
 Scit nox, mea socialis, nox scit de meo maerore,  
 Duo sumus, nox et ego, duo sumus in hoc orbe.

### წუხელი ღამით ქარი დაჰქროდა

წუხელი, ღამით ქარი დაჰქროდა  
 და დიღხანს, დიღხანს არ დამეძინა;  
 მე მქონდა ბინა, თავშესაფარი,  
 მაგრამ ქარიშხალს არ ჰქონდა ბინა.

ხან კარებს უკან ატირდებოდა,  
 ხან დარაჯობდა სარკმელის წინა.  
 გადამიშალა თვალწინ წარსული  
 და მწარედ, მწარედ ამაქვითინა.

მისებრ პოეტი ვიყავ უცნობი –  
 ვეხეტებოდი სევდიან ღამეს,  
 რამდენ ტკბილ ფიქრებს მოედო ბოლო,  
 რამდენ ოცნებას, რამდენ სიამეს!

წუხელი, ღამით ქარი დაჰქროდა  
და როცა დილით გამომეღვიძა,  
ყვითელ ფოთლებს და დამსხვრეულ რტოებს  
მიმოეფარათ ყამირი მიწა.

ბაღში გავედი... იქაც ბილიკზე  
ფენილი იყო ფოთოლი რბილი,  
და დიდხანს, დიდხანს ვხეტიალობდი  
წარსულ სიზმრებში გადაფრენილი.

## HESTERNA NOCTE CURREBAT VENTUS

Hesterna nocte currebat ventus,  
Serius ad me pervenit somnus,  
Mihi nam erat fidelem tectum,  
Sed erat vento nec locus, domus.

Interdum flebat post meam forem,  
Ut custos stabat ante fenestram,  
Sensi facinus meum et morem  
Et deploravi vitam veteram.

Ego, poeta ignatus, tristis  
Errabam nocte venti similis,  
Poeta solus et ignobilis,  
Sine somniis et deliciis.

Fremebat ventus nocte hesterna,  
Surrexi mane, defessus eram,

Conspexi tarram,misere plenam  
Flavis virgis et frondibus tectam.

In hortum veni, semitum vidi,  
Volvuntur frondes et virgae illic,  
Et ambulabam in praeteritis,  
In somnis diu solus et tristis.

ქართულიდან თარგმნა **იამზე გაგუამ**

## წმიდა მოციქულისა და მახარებლის მარკოზ ალექსანდრიელის წამება<sup>1</sup>

იმ დროს, როდესაც მოციქულები მსოფლიოს მთელი დასახლებული ადგილებისკენ გაემართნენ საქადაგებლად, საღმრთო განგებულებით, უწმინდესი მარკოზის მიზანი ეგვიპტის მიდამოებში გამგზავრება გახდა, იგი, ამავედროულად, წმიდა და სამოციქულო ეკლესიის წმიდა კანონების თანახმად, დადგინდა ეგვიპტის, ლიბიისა და მარმარიკის, ამანიაკისა და პენტაპოლისის პირველ მახარებლად, რათა ოფიციალურად ექადაგა ჩვენი უფლის და მხსნელის იესო ქრისტეს სახარება. მთელ ამ ტერიტორიაზე ცხოვრობდა გულით წინადაუცვეთელი ხალხი, წარმართები, ყოველგვარი არაწმიდებით სავსე და უწმინდურ სულთა თაყვანისმცემლები, ვინაიდან ისინი ყოველი სახლისთვის, ქუჩისა და უბნისათვის აწყობდნენ სამსხვერპლოებს და ძალაუფლობდნენ როგორც მაგიური, ისე ზეციური ძალებით. უფრო მეტიც, ის დემონური სულები, რომლებიც მათში ბუდობდა, ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს მიერ ხილულად შეპყრობილ და განადგურებულ იქნა.

წინასწარი უწყების შემდეგ, მარკოზ მახარებელი ჩავიდა კვირინეასა და პენტაპოლისში, ქრისტეს ძალით მეტყველებდა და ადასრულებდა განსაცვიფრებელ სასწაულებს (უძ-

---

<sup>1</sup> Patrologia Graeca 115, pp. 164-169.

ლურის განკურნება, კეთროვანთა განწმენდა, ბოროტ სულთა განდევნა ღმრთის სიტყვის მადლით), მრავალმა ირწმუნა ჩვენი უფალი იესო ქრისტე, დაამხეს მათი კერპები და მამის, ძის და სულიწმიდის სახელით მოინათლნენ. იმ დროისათვის მოციქულს სულიწმიდით ეუწყა, ასულიყო ალექსანდრიის შუქურაზე და გაევრცელებინა უფლის კეთილი თესლი. ნეტარი მარკოზი მგზნებარედ შეუდგა ჭეშმარიტების დაცვას, მამაცი ათლეტის მსგავსად, მიესალმა ძმებს და თქვა: „უფალმა მიბრძანა ალექსანდრიის ქალაქში წასვლა“. პურის განტეხვის შემდეგ ის ხომალდით გაამგზავრეს ძმებმა და მიუგეს: „უფალმა იესო ქრისტემ კეთილად წარგიმართოს გზა!“

ნეტარი მარკოზიც მეორე დღეს ჩავიდა ალექსანდრიაში, ხომალდიდან ჩამოსვლის შემდეგ ესტუმრა ადგილს, სახელით მენდიონი. ქალაქის კარიბჭეში შესვლისას უეცრად გაეხა სანდალი. ამის მნახველმა ნეტარმა მოციქულმა წარმოთქვა: „ჭეშმარიტად, გზა მარტივადაა გადაწყვეტილი“. დაინახა მეწაღე და გადასცა თავისი სანდალი. მას მარჯვენა ხელში ეჩხვლიტა ნემსი და წამოიძახა: „ერთია ღმერთი!“ როგორც კი ეს ფრაზა გაიგონა ნეტარმა მარკოზმა, ღიმილით ჩაილაპარაკა: „უფალმა კეთილად განაგო ჩემი გზა“. დაანერწყვა მიწაზე, შექმნა თიხა, სცხო კაცს ხელზე და უთხრა: „მარადიული ცოცხალი ღმერთის ძის, იესო ქრისტეს სახელით, განიკურნე!“ და მეყვსეულად განიკურნა მეწადის მარჯვენა. ამ უკანასკნელმა შეიცნო ამ კაცის, მისი სიტყვისა და ასკეტური იერის ძალა და მიმართა: „გვედრები, შენ, ჰოი, კაცო ღმრთისაო, მობრძანდი, დაბინავდი ღმრთე შენი მონის სახლში, ერთად განვტეხოთ პური, შემიწყალე“. ნეტარმა მარკოზმაც მხიარულად მიუგო: „დაე, უფალმა მოგცეს პური

ცხოველი!“ მეწაღემ დაუჯერა მოციქულს და სიხარულით წაუძღვა მას თავისი სახლისაკენ.

ნეტარი მარკოზი შევიდა სახლში და თქვა: „უფლის წყალობა იყოს ამ ალაგას! ვილოცოთ, ძმებო.“ მათაც ერთად ადავლინეს ლოცვა, რომლის დასრულების შემდეგ მიწვეულ იქნენ პურობისთვის. მხიარულობის ჟამს მეწაღემ იკითხა: „ჰოი, მამაო, რა გქვია? ვინ ხარ და საიდანაა შენში სიტყვის ასეთი ძალა?“ წმიდა მარკოზმა უპასუხა: „მე ვარ ღმრთის ძის, უფალ იესო ქრისტეს მონა.“ კაცმა უთხრა: „მისი ნახვა მსურს“. ქრისტეს წმიდა მოწამე მარკოზმა მიუგო: „მე გიჩვენებ მას.“ წმიდა მარკოზმაც დაიწყო ღმრთის ძის, აბრაამის ძის, იესო ქრისტეს სახარების თხრობა და წარმოუჩინა მსმენელებს შესაბამი მაგალითები წინასწარმეტყველებებიდან. მაგრამ კაცი შეეპასუხა: „გვედრები, ბატონო, არასოდეს მსმენია წმიდა წერილი, რომელზეც საუბრობ, ვიცი მხოლოდ „ილიადა“, „ოდისეა“ და სხვა ამგვარნი, რაც განაბრძნობს ეგვიპტელთა შვილებს“. მაშინ წმიდა მარკოზმა მოუხმო ქრისტეს და მოსაუბრეს აუხსნა, რომ ამქვეყნიური სიბრძნე არის სისუფელე ღმრთისათვის. მეწაღემაც ირწმუნა ღმერთი მარკოზის მიერ აღსრულებული ნიშ-სასწაულთა გამო და მოინათლა მთელ სახლულთან და იქ მყოფ უამრავ ხალხთან ერთად. ამ კაცის სახელი კი იყო ანანია.

მრავალმა ირწმუნა უფალი, ქალაქის მოსახლეობამ შეიტყო, რომ ვიღაც გალილეველი მოვიდა მათთან, დაამხო ღმერთების სამსხვერპლოები და ხელი შეუშალა მსხვერპლშეწირვას. შეთქმულება მოაწყვეს მის წინააღმდეგ და დაუწყეს ძებნა მოსაკლავად. ხოლო წმიდა მარკოზი მიხვდა მათ ზრახვებს, ტაძრის მსახურებისთვის გამოარჩია თერთმეტი:

ანანია – ეპისკოპოსად, სამი – მილეოსი, საბინოსი და კერ-  
დონი – პრესვიტერებად, კიდევ სხვა შვიდი – დიაკვნებად,  
გაიქცა და კვლავ პენტაპოლისში დაბრუნდა. იქ გატარებული  
ორი წლის განმავლობაში ხელი დაასხა ძმებს ეპისკოპო-  
სებად და მღვდლებად, პერიფერიის თითოეული რეგიონი-  
სათვის. ისევ დაბრუნდა ალექსანდრიაში, მოიძია ღმრთის  
მადლითა და სწავლებით გაზრდილი ძმები. მათ თავიანთი  
ძალებით ააგეს ტაძარი ზღვასთან, ბუკალიად წოდებულ  
მხარეში, მდინარის ნაპირას. მართალმა მარკოზმა დიდად  
გაიხარა და მუხლმოდრეკილმა ღმერთს სადიდებელი  
აღუვლინა.

გამოხდა ხანი, ქრისტიანთა რიცხვი გაიზარდა, ისინი ზიზ-  
ღით დასცინოდნენ და მასხრად იგდებდნენ ბერძნებს. ამ  
უკანასკნელებმა გაიგეს წმიდა მარკოზ მახარებლის დაბრუ-  
ნება და მის მიერ აღსრულებული საკვირველი ქმედებები,  
ისინი ეჭვებმა შეიპყრო, რადგან მოციქულმა განკურნა  
უძლური, განწმინდა კეთროვნები, ყრუთ სახარება განუცხადა  
და ბრძენს თვალი აუხილა. წარმართებმა მისი შეპყრობა  
სცადეს, მაგრამ ვერ იპოვეს. კბილებს იღრჭენდნენ მის  
წინააღმდეგ, მათი კერპების საზეიმო პროცესიაზე მახარე-  
ბელს შესძახოდნენ: „მრავალია გრძნეულის ძალა!“

მაგრამ მოხდა ისე, რომ ჩვენი კურთხეული პასექის  
დღესასწაული მოიწია წმიდა კვირას, ფარმუთის 29-ე, მაისის  
თვის დასაწყისის მერვე დღეს, ე.ი. 24 აპრილს, როდესაც  
დაემთხვა სერაპისის წარმართული დღესასწაული. ასეთ  
ხელსაყრელ დროს კერპთაყვანისმცემლებმა ჯაშუშები  
ჩაასაფრეს. ისინი თავს დაესხნენ მარკოზს, რომელიც  
საღმრთო მსხვერპლმეწირვის ლოცვებს წარმოთქვამდა.  
შეიპყრეს იგი, კისერზე თოკი გამოაბეს და გაათრიეს, თან

გასძახოდნენ: „გავათრიოთ კამეჩი ბუკალიის მხარიდან!“ როდესაც წმიდა მარკოზს მიათრევდნენ, ის სამადლობელს აღუვლენდა მხსნელ ქრისტეს: „გმადლობ, შენ, უფალო, იესო ქრისტე, რომ შენი სახელისათვის წამების ღირსი გამხადე!“ მისი სხეული მიწაზე ეცემოდა და ქვები სისხლით იღებებოდა.

როდესაც მოსადამოვდა, წარმართებმა ის საპყრობილეში ჩააგდეს, წინასწარ მოფიქრებული სიკვდილით დასჯის ფორმით, რითაც შეძლებდნენ მის განადგურებას. თუმცა შუადამით, როდესაც მეციხოვნეებმა საკნის კარები დაკეტეს და სადარაჯოდ დადგნენ, მიწა ძლიერად იძრა. ციდან დაეშვა უფლის ანგელოზი, შეეხო მახარებელს და მიმართა: „ჰოი, მარკოზ, ღმრთის მონაო, ეგვიპტის წმინდანთა თავო, იხილე, შენი სახელი ჩაიწერა საუკუნო ცხოვრების წიგნში და აღირაცხა წმიდა მოციქულთა შორის! არასოდეს განქარდება შენი სახსენებელი. გახდი ზეციურ ძალთა თანამოდასე. მთავარანგელოზები მიგიღებენ შენ, ხოლო შენი წმიდა ნაწილები აღარ განადგურდება!“ ამის მხილველმა ნეტარმა მარკოზმა ხელები აღაპყრო და თქვა: „გმადლობ, შენ, ჩემო უფალო, იესო ქრისტე, რომ არ მიმატოვე, არამედ აღმრაცხე შენს წმინდანთა დასში. გვედრები, ჰოი, უფალო, იესო ქრისტე, რომ მიითვალო ჩემი სული და ნუ დამაკლებ შენს წყალობას!“ ამ სიტყვების წარმოთქმისას თავად უფალი იესო გამოეცხადა მას იმ სახით, როგორიც ის იყო თავის მოწაფეებთან ერთად ვნებამდე და დაფლვამდე, და ბრძანა: „მშვიდობა შენდა, ჩვენო საკუთარო მარკოზ, ჩემო მახარებელო!“ მარკოზმაც მიუგო: „მშვიდობა შენდა, ჩემო უფალო, იესო ქრისტე!“

დილით ადრე დაბრუნდა ქალაქის უმრავლესობა და გამოიყვანა მოციქული საპყრობილიდან. მას კვლავ გამოაბეს კისერზე თოკი, წათრიეს და აყვირდნენ: „დაე, გავავდოთ კამეჩი ბუკალიიდან!“ ნეტარმა მარკოზმა კვლავ მადლობა შესწირა ყოველთა შემოქმედს, უფალ იესო ქრისტეს, მეტყველმა: „შენს ხელებს შევვედრებ ჩემს სულს, უფალო.“ ამ სიტყვების წარმოთქმის შემდეგ მან სული განუტევა. ცოდვილ ბერძენთა სიმრავლემ ცეცხლი დაანთო ეგრეთ წოდებულ „ანგელოზთა მხარეში“ და დაწვა მართალი მარკოზის წმიდა ნაწილები. ამის შემდგომ კი ამოვარდა გრიგალი და ძლიერი ქარიშხალი, მზე დაბნელდა, იყო მეხის ძლიერი გრუხუნი და წვიმა ელჭექით სადამომდე, ჩვენი უფლისა და მხსნელის იესო ქრისტეს წინასწარგანსაზღვრულობით, ამდენად, ბევრი საცხოვრებელი მიწასთან გასწორდა და მრავალი დაიღუპა. შეშინებულებმა მიატოვეს წმიდის გვამი და გაიქცნენ. ხოლო სხვებმა დამცინავად თქვეს: „როგორ თვალხილულად გაუსწორდა კაცს სამგზის კურთხეული სერაპისი თავისი იუბილის დღესასწაულზე!“

მოგვიანებით ღმრთისმოშიში აღამიანები მივიდნენ, ფერფლისაგან გაათავისუფლეს და დაასვენეს მართლის სხეული, სადაც აღავლინეს ლოცვები და საგალობლები, წარგრაგნეს იგი ქალაქის ტრადიციისამებრ და გადააბრძანეს დიდებულად გამოკვეთილ ადგილას. მის ხსოვნას ლოცვა და პატივი მიაგეს და შეაფასეს როგორც ალექსანდრიის პირველი საგანძური. ღმრთისმოსავეებმა დაკრძალეს მახარებლის წმიდა ნეშტი ქალაქის აღმოსავლეთით. ნეტარი მარკოზი, უფლის იესო ქრისტეს მახარებელი და პირველმოწამე დაიკრძალა ალექსანდრიაში ფარმუთის ეგვიპტური თვის 30-ში, რომაული კალენდრით მაისის თვის დასაწყისში,

ებრაული ნისანის 17-ში, გაიუს ტიბერიუს ცეზარის ზეობის დროს, ხოლო ჩვენ, ქრისტიანთა, მიხედვით, ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს სუფევისას, რომლისა არს დიდება და ძალი უკუნითი უკუნისამდე, ამინ!

ბერძნულ-ლათინურიდან თარგმნა  
**მარიკა ჭითანავა-ლობჯანიძემ**

## ჰორაციუსი

### სატირა 1,1

ასე რად ხდება, მეცენატო, არვინ სჯერდება  
თავის ხვედრს, ბედით ბოძებულს, თუ ნებით არჩეულს  
და ეხარბება სხვისი ყოფა, განსხვავებული.  
„აი, ვაჭარი, ბედნიერი“- ამბობს მებრძოლი,  
ასაკოვანი, მძიმე ჯაფით ქანცგაწყვეტილი. 5  
ზღვაზე განსაცდელდათმენილი ვაჭარი ფიქრობს:  
„მებრძოლი ჩემზე კარგ დღეშია, მყისიერ იგრძნობს  
გამარჯვების სიბლს ანდა მწარე სიკვდილის გემოს“.  
გლეხკაცის შრომა კანონმცოდნეს მოსწონს, გამოცდილს,  
ვისაც მთხოვნელი უთენია კარებთან უცდის, 10  
გლეხი ქალაქში მისვლას ჩქარობს სასამართლოზე  
და ქალაქელის ბედს შენატრის მხოლოდ და მხოლოდ.  
მსგავსი ბევრია მაგალითი, მათი ჩამოთვლა  
მობეზრდებოდა თვით ფაბიუსსაც, თავს არ შეგაწყენ.  
აბა, მისმინე, რისი თქმა მინდა. ღმერთმა რომ ყველას 15  
შესთავაზოს ნატვრის ახდენა: მებრძოლს არგუნოს  
ვაჭრის საქმე, სამართალმცოდნეს კი – გლეხის შრომა,  
უბრძანოს, სწრაფად გაუცვალონ ერთმანეთს ხვედრი,  
უარს იტყვიან და ხელს ჰკრავენ კარზე მომდგარ ბედს  
და ამის გამო არ განრისხდეს იუპიტერი, 20  
უსამართლობა იქნებოდა ეს მისი მხრიდან,

თუკი მათ თხოვნას და ვედრებას არ შეისმენდა?  
 ეს სახუმარო თემა სულაც არა მგონია,  
 თუმცა ღიმილით სიმართლის თემას ვინ ამიკრძალავს?  
 ნუგბარს აწვდიან ჯერ ყმაწვილებს მასწავლებლები, 25  
 ანბანის უკეთ შესწავლა რომ არ გაუჭირდეთ.  
 მოდი, გართობას მოვეშვათ და სხვაგვარ ვიმსჯელოთ.  
 გინდ გუთნისდედა იყოს, გინდაც ფლიდი მეღუქნე,  
 გინდ მებრძოლი ან მეზღვაური უმამაცესი,  
 მრავალ განსაცდელს, მძიმე შრომას, ჯაფას უძლებენ, 30  
 ოღონდ სიბერე ჰქონდეთ მშვიდი და უშფოთველი,  
 ბელელი სავსე, გატენილი ხორბლის მარცვლებით,  
 ამბობენ: „ნახეთ, ჭიანჭველა რა პატარაა,  
 ტვირთს ტვირთზე ადებს, აიკიდებს და ეზიდება,  
 იცის, უსაფრთხო მომავალზე უნდა იზრუნოს. 35  
 დადგება ჟამი, როცა ზამთრის ქარი დაჰბერავს.  
 არსად არ ჩქარობს, არსად გარბის, დაგროვილ სარჩოს  
 მიირთმევს მშვიდად, ნება-ნება. შენ კი არც სიცხეს  
 ეპუები, არც ზღვას, არც ყინვას და არცა – მახვილს,  
 ოღონდ ქონება დააგროვო შენ სხვაზე მეტი. 40  
 რატომ ფლავ ჩუმად ოქროს ზოდებს, ვერცხლის მონეტებს  
 მიწის სიღრმეში დაფარულად სხვების თვალისგან?  
 „აბა, თუ ვხარჯე, ხომ გროშები შემრჩება ბოლოს?“  
 -„მაშ, რა გსურს, მისი სილამაზის ცქერით რომ დატკბე?“  
 ასობით გოდორ ხორბალს გაძლევს შენი ნაკვეთი? 45  
 რას ხარობ, კუჭი ხომ ორივეს ერთნაირი გვაქვს?  
 გგონია, მხრებით რომ დაათრევ შენ პურის ტომრებს,  
 სხვაზე მეტ სარჩოს გიწილადებს ვინმე იქიდან?

ვინც ბუნებაში ცხოვრობს, მისთვის რა ხეირია?

- პატარა მიწას ამუშავებს, თუ ფართო მინდორს? 50
- უხვი მოსავლის წილი უფრო საამო არის?
- თუკი პატარა ნალიიდან საკმარისს ვიღებ
- რატომ იწონებ ჩემზე მეტად თავს სავსე ბედლით?
- თუ ერთი დოქი წყალი გინდა, ან ერთი ჯამი,
- გიჯობს, ამისთვის მიაშურო შენ დიდ მდინარეს, 55
- ვიდრე კამკამა ნაკადულთან აავსო სურა?
- ამიტომ ხარბს და გაუმაძღარს აუფილუსის<sup>1</sup>
- ტალღა წალეკავს ბობოქარი მას, მის მამულსაც,
- ვისაც მცირე სურს, მას არ ერჩის, არცა მის მინდვრებს.
- „ქონება ბევრი არვის აწყენს, რადგან სიმდიდრით 60
- ფასობს კაციო“ – ამბობს ზოგი. რა გინდა, უთხრა?
- ურჩიო, იყოს ღარიბი და არაფრის მქონე?
- ერთი მდიდარი ათენელი, ძუნწი და ხარბი,
- არად აგდებდა ხალხის წყრომას, ასე ამბობდა:
- „გინდა მისტვინონ, მლანძღონ, მთათხონ, ეს არ
- მადარდებს, 65
- სახლში მისული ზარდახშაში მონეტების თვლით
- გულს ვიხალისებ, თავს ვიწონებ, რომ ყოჩაღი ვარ.
- ასე ტანტალოს იხრჩობოდა წყურვილით, თუმცა
- ყელამდე იჯდა მდინარეში, წყალს კი ვერ სვამდა.
- რატომ იცინი, ეს არაკი ხომ შენზე არის. 70
- ყველგან აგროვებ, იხვეჭ ფულებს, ძილი არა გაქვს,
- ვით ძვირფას სურათს ისე უცქერ, კერპად აქციე,
- ნეტავ თუ გესმის ფულის ყადრი, მას რა ძალა აქვს,
- ფულით შეიძენ პურს, ბოსტნულს, ერთ ბოთლ ღვინოსაც,
- ურომლისოდაც მოსაწყენი არის ცხოვრება. 75

<sup>1</sup> აუფილუსი – მდინარე სამხრეთ იტალიაში.

რა სიამეა იმაში, რომ მუდმივად ფხიზლობ,  
 ქურდის, ხანძრის და საკუთარი მონის შიში გაქვს,  
 რომ არ აგწაპნოს სახლში რამე და არ მოკურცხლოს.  
 ასეთ ქონებას მირჩევნია, ვიყო ღატაკი.  
 ვთქვამთ და, ციება შეგეყარა და გაკანკალებს, 80  
 ან მიგაჯაჭვა სენმა საწოლს, ვინღა მოგხედავს?  
 ვინ მოგწმენდს ოფლს ან ექიმს უხმობს, სენისგან გიხსნას,  
 რომ დაუბრუნდე შენიანებს საღ-სალამათი,  
 უნდიხარ ვინმეს? არც ცოლს, არც შვილს, მეზობლებს  
 სძულხარ,  
 ყველა გაგირბის, ნაცნობები, მსახურებიც კი. 85  
 გიკვირს? ფულს ყველა ანაცვალე, რად შეგიყვარონ?  
 გინდა, შემოგრჩნენ მეგობრები და ახლობლები?  
 დაიმსახურე მათი ნდობა და სიყვარული?  
 თუ დაეხმარე მათ ოდესმე, იზრუნე მათზე?  
 აბა, იმედიც ნუ გექნება, ვინ გააჯიბრებს 90  
 აღვირმოდებულ ვირს ბრძოლაში ბედაურებთან?  
 იკმარე, რაც გაქვს, დასჯერდი მას, გეყოფა ჯაფა,  
 ტყუილად შიშობ, სიღარიბე არ გემუქრება,  
 ერთ მოკლე ამბავს მოგიყვებით უმიდიუსზე,<sup>2</sup>  
 ფულებს გოდრებით რომ ითვლიდა, ძონძით მოსილი 95  
 მონასავით, მისგან არაფრით განსხვავდებოდა.  
 მთელი ცხოვრება ისე განვლო, სულ შიშში იყო,  
 შიმშილით სული არ გამძვრესო, მაგრამ გამოჩნდა  
 ერთი აზატი, გაბედული ტინდარიდივით,<sup>3</sup>  
 ვინაც ეს ჩარჩი მოქნეული ცულით აჩეხა. 100  
 -„აბა, რას მირჩევ, რომ ვიცხოვრო ნევიუსივით,<sup>4</sup>

<sup>2</sup> უმიდიუსი – უცნობი პიროვნება.

<sup>3</sup> ტინდარიდი – აქ კლიტემნესტრა.

ან დავემსგავსო ნომენტანუსს?“<sup>5</sup> – არც ერთს არ გირჩევ,  
 არ მოგიწოდებ იმისკენ, რომ ფანტო ქონება,  
 ან საშინელი იყო ძუნწი, იყავ მათ შუა,  
 არც ტანაისი,<sup>6</sup> არც სიმამრი ვიზილიუსის.<sup>7</sup> 105  
 ზომიერება დაიცავი, იცოდე ზღვარი.  
 ეგ ერთადერთი საზომია ყველა ქმედების.  
 ისევ იმ თემას ვუბრუნდები, რითაც დავიწყე.  
 არვინ სჯერდება იმას, რაც აქვს, მსგავსად ხარბისა,  
 ამიტომ სხვისი ქონებისკენ გაურბის თვალი. 110  
 თუ ჯიქანსავსე თხა უცხოსი შენიშნა სადმე,  
 გასკდება შურით, ღარიბ-ღატაკს კი არ უყურებს,  
 ცდილობს, ვინც მასზე მდიდარია, მას გაეჯიბროს.  
 ასე მეეტლე მიაქანებს ეტლს ფინიშისკენ,  
 მის წინ მორბენალ ცხენებს უცქერს ის დაჟინებით, 115  
 ვინც უკან მოსდევს, მისი დარდი სულაც არა აქვს.  
 ასეა, ძნელად იპოვი კაცს, ვინც აღიარებს,  
 რომ ტკბილად განვლო მან ცხოვრება, ვერც სტუმარს  
 ნახავთ,  
 კმაყოფილმა დატოვოს სუფრა. ამით ვამთავრებ.  
 არ გეგონოს, რომ ბეც კრისპინუსს<sup>8</sup> მოვპარე თემა. 120

ლათინურიდან თარგმნა იამზე გაგუამ

<sup>4</sup> ნევიუსი – აქ უცნობი პიროვნება.

<sup>5</sup> ნომენტანუსი – უცნობი პიროვნება, ცნობილი მფლანგველი.

<sup>6</sup> ტანაისი – საჭურისი, მეცენატის აზატი.

<sup>7</sup> ვიზილიუსი – უცნობი პიროვნება, თიაქრით დაავადებული.

<sup>8</sup> კრისპინუსი – პოეტი, სტოიკოსი.



რეცენზიები



## ლელა წიფურია

### ოცდამეერთე საუკუნის ბერძნული თეატრების მრავალგვარობა

საბერძნეთის სათეატრო ხელოვნება, როგორც ევროპული თეატრის საწყისი, მუდმივად ვითარდება და ახალი სახელებით და გამომსახველობითი საშუალებებით მდიდრდება. ამის შესაბამისად მთელ მსოფლიოში მუდმივად დიდია ინტერესი ბერძნული თეატრის წარმოდგენების მიმართ. საქართველოს სათეატრო ფესტივალები სისტემატიურად იწვევენ ბერძნულ დასებს. საუკეთესო ბერძნული სპექტაკლები მიხეილ თუმანიშვილის სახელობის ხელოვნების საერთაშორისო ფესტივალის „საჩუქრის“ და თბილისის საერთაშორისო ფესტივალის პროგრამებშია. სტატიაში ამ ორ საერთაშორისო ფესტივალზე წარმოდგენილი სპექტაკლების ანალიზს შემოგთავაზებთ. ეს უახლესი დადგმებია, თბილისის 2022-2025 წლების საფესტივალო პროგრამებიდან.

2022 წელს მიხეილ თუმანიშვილის სახელობის ხელოვნების საერთაშორისო ფესტივალ „საჩუქარს“ საგანმანათლებლო მისიაც ქონდა დაკისრებული. უმნიშვნელოვანეს გარემოებად მიმაჩნია ბერძნული ფოკუსის პროგრამის ეს მიზანმიმართება. თავიდანვე აღვნიშნავ – ყველა წიგნის და ფესტივალის ყველა შეხვედრის მთარგმნელი თათია მთვარელიძე გახლდათ – თსუ-ს კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტიისტიკი-

სა და ნეოგრეცისტის ინსტიტუტის ლექტორი და ბერძნული ფოკუსის კოორდინატორი. ეს ინსტიტუტი და სრულად ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი ფაქტობრივად ფესტივალის თანამასპინძლის როლში მოგვევლინა. ჩატარდა შეხვედრა ცნობილ ბერძენ მწერალთან დიმიტრი დიმიტრიადისთან, სადაც მისი წიგნის „ვკვდები როგორც ქვეყანა“ წარდგენა მოხდა. მოეწყო შეხვედრა თსუ-ს ხელმძღვანელობასთან და სტუდენტებთან. დიმიტრიადისი მსოფლიო მნიშვნელობის მწერალია და მასთან შეხვედრა სამეცნიერო წრეებისთვის და სტუდენტებისთვის უმნიშვნელოვანესი ფაქტორია.

„ვკვდები როგორც ქვეყანა“ მსოფლიოს მრავალ თეატრში იდგმება. საქართველოში ეს რომანი ვასო აბაშიძის სახელობის ახალ თეატრში რეჟისორმა მიხეილ ჩარკვიანმა დადგა, მართლაც შესანიშნავი სპექტაკლი. ჩემი კვლევის თემატიკის შესაბამისად ფესტივალზე წარმოდგენილ ვერსიებს შევხები. „ბერძნული ფოკუსის“ ფარგლებში დიმიტრიადისის რომანი ქართულად ქეთი დოლიძის დადგმით მსახიობმა ზურაბ გეწაძემ წაიკითხა. რაც შეეხება ბერძნულ ვერსიას, „საჩუქარზე“ ცნობილი ბერძენი რეჟისორის, მიხეილ მარმარინოსის სპექტაკლის ვიდეოჩანაწერი იყო წარმოდგენილი. მარმარინოსმა ვრცელი ნაწყვეტები აჩვენა მის მიერ დადგმული დიმიტრი დიმიტრიადისის ნაწარმოებისა „ვკვდები როგორც ქვეყანა“. ფილოსოფიური ტექსტი უადრესად ემოციური არტისტებით და რაც მთავარია მაყურებლებით, რომლებიც სპექტაკლის მონაწილენი გახდნენ. მაყურებელი სპექტაკლის მოქმედებას, რომელიც სხვადასხვა სივრცეებში მიმდინარეობდა, მუდმივად თან დაყვებოდა და ფაქტობრივად ქოროს ფუნქციას ითავსებ-

და. ვიდუოჩანაწერმაც კი გვანახა რეჟისორის ნააზრევის სიღრმე და მასშტაბი.

მიხეილ მარმარინოსს, „კოლექტიური მეთოდის“ შემქნელს ქართველი საზოგადოებრიობა კარგად იცნობს: „საჩუქარზე“ წარმოდგენილი მისი დადგმული სპექტაკლები ყოველთვის ითვლებოდა ფესტივალის პროგრამის ყველაზე პრესტიჟულ წარმოდგენებად. ქართულ თეატრში მარმარინოსს ორი სპექტაკლი აქვს დადგმული, რომლებიც დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ქართველ ახალგაზრდებში. რეჟისორი ქართული კულტურის დიდი თაყვანისმცემელია. ფესტივალის დღეებში ვრცელი ინტერვიუ ჩაიწერა მასთან, სადაც ბერძნულ-ქართული ოჯახის პატრონის ღირსების შესაბამისად საოცარი ანალიზი შემოგვთავაზა ჩვენი კულტურის მისიასა და მისი გადარჩენის გზებზე. რაც შეეხება შეხვედრას ახალგაზრდებთან – მათ დაჰპირდა, რომ კიდევ დადგამს სპექტაკლს საქართველოში. სიხარულით დაველოდებით ქართველი თეატრალები მიხეილ მარმარინოსის ახალ სპექტაკლებს ჩვენს თეატრებში.

თეოდოროს ტერზოპულოსი – საქართველოში დაბადებული და ჩვენი ქვეყნის თაყვანისმცემელი და გულშემატკივარი, დღესდღეობით მსოფლიო სათეატრო ხელოვნების პატრიარქად მიიჩნევა პიტერ ბრუკის გარდაცვალების შემდეგ. მის თანამშრომლობას მიხეილ თუმანიშვილის სახელობის ხელოვნების საერთაშორისო ფესტივალის „საჩუქრათან“ ფართოდ გამოეხმაურა ქართული მედია, სადაც ტერზოპოლუსმა ვრცლად ისაუბრა ფარაჯანოვთან მეგობრობაზე, რამაზ ჩხიკვაძეზე, თავის ლაზურ ფესვებზე, სოხუმელ დედაზე და ბათუმელ მამაზე.<sup>1</sup>

მოგვიანებით ცნობილი გახდა, რომ „საჩუქრის“ საერთაშორისო ღირექტორატს შემოუერთდა მსოფლიო თეატრალური ოლიმპიადის მმართველი კომიტეტის თავმჯდომარე, ბერძნული თეატრის ლეგენდარული რეჟისორი, მეცნიერი და პედაგოგი, თეოდოროს ტერზოპოლუსი.

განსაკუთრებით აღვნიშნავია მისი სახელმძღვანელოს, „დიონისეს დაბრუნების“ თარგმნის და თეოდორ ტერზოპოლუსის საერთაშორისო სახელოსნოს სამსახიობო ოსტატობაში ჩატარებული სამდღიანი ვორქშოფის მნიშვნელობა ქართველი ახალგაზრდა არტისტების აღზრდის საქმეში. სტანისლავსკის ასი წლის წინანდელი მეთოდი რომლის მიხედვითაც დღესაც ხდება სწავლება თეატრალურ ინსტიტუტში, ცხადია უმნიშვნელოვანესია. ლი სტრასბერგის, ეჟი გროტოვსკის და სხვათა და სხვათა მეთოდოლოგიებსაც იცნობს ჩვენი საგანმანათლებლო სისტემა. მაგრამ ესოდენ საფუძვლიანად, ვრცელი თეორიული ნაშრომით და ამავდროულად სამდღიანი პრაქტიკული მეცადინეობით ქართველი ახალგაზრდა მსახიობების პროფესიული უნარ-ჩვევების თვისობრივად ახალ საფეხურზე აყვანა ძალზე მნიშვნელოვნად მესახება. ტერზოპოლუსის მეთოდოლოგიით მსოფლიოს 30 წამყვან უნივერსიტეტში ხდება მსახიობის ოსტატობის სწავლება და სასიხარულოა, რომ საქართველო ნაწილობრივ მაინც გაეცნო ოცდამეერთე საუკუნის მეთოდოლოგიას, რომელიც ისევ და ისევ დიონისესთან გვაბრუნებს, თეატრის დაბადების ადგილთან და მისიასთან. „მართალია სხეულისა და სულის ქორწინება, ხმისა და ხელების დაგუბებული ენერგიის ემანსიპაცია, დიაფრაგმული სუნთქვის კონტროლი და სხეულის კონცენტრაცია ყველა სასცენო შემოქმედისთვის სამსახიობო ხელოვნების ანბანია, თუმცა ტერზოპოლუ-

სის მაგია იმაშია, რომ იგი სასარგებლო კრიტიკას კულტივირებს ამ და სხვა გათავისებული ცოდნის მიმართ, რადგან ეს თეატრის გზაა XXI საუკუნეში; საუკუნეში, სადაც დიონისე დაკარგულია. „კონფრონტაციული კაცის იდეა დაიკარგა, მაგრამ ასევე დაკარგულია გზა ზომიერებისკენ, ჰარმონიისკენ. გზა ითაკასკენ დაკარგულია. თეატრი კი ბოლო სიტყვას არ წარმოთქვას.“ (თეოდორ ტერზოპულოსი).

თეოდოროს ტერზოპულოსის „ალარმე“ (ALARME ქართულად ითარგმნება როგორც განგაშის სიგნალი) – განგაშის ეპიზოდების მონაცვლეობა, სადაც ორი გვირგვინოსნის ურთიერთობის უკიდურეს დაპირისპირებას თუ ყალბი „შერიგების“ თუ „ალერსის“ ფრაგმენტები ემოციათა კულმინაციის ზღვარზე გათამაშდება. სპექტაკლის ტემპო რიტმი და გრძნობათა მოზღვავება არ იკლებს, მუდმივად მაღალ ნიშნულზეა. ვფიქრობ სწორედ ესაა მიზეზი იმისა, რომ ფაქტობრივად ერთ მიზანსცენიანი წარმოდგენა მუდმივად დაძაბულს ამყოფებს მაყურებელს. ამ მიზანსცენაში კი სულ სამი პერსონაჟია: გილიოტინის ქვედა ნაწილზე გართხმულია მთხობელი – საქართველოდან ემიგრირებული და ამჟამად ათენის საუკეთესო თეატრის, „ატისის“ მსახიობი დავით მაღალდაძე-მაღალტეზე. ის ერთადერთი პერსონაჟია, რომელიც სპექტაკლის მსვლელობის დროს მდებარეობას იცვლის: სცენის მარცხენა კუთხიდან სპექტაკლის დასასრულისთვის მარჯვენა კუთხემდე ხოხვით აღწევს. მისი სასცენო ტექსტი ფაქტობრივად ერთი სიტყვისგან შედგება-პუტანა, ეპითეტი, რომლითაც ის ორივე დედოფალს რისხვით და ზიზღით ეძახის. დედოფლები კი – მარიამ სტიუარტი – აგლაია პაპა და ელისაბედი- სოფია ჰილი უშუალოდ გილიოტინის ალესილი დანის ქვეშ არიან განთავსებულნი. მათ ბრჭყვიალა ხორკლიანი კაბები აცვიათ და

იაყვებზე დაყრდნობილნი ქვეწარმავლებს გვანან. მთელი სპექტაკლის მანძილზე ისინი მღებარეობას არ იცვლიან – მხოლოდ ერთმანეთს შესცქერიან და ერთმანეთს ლანძღავენ, ენებს უყოფენ, წყევლიან... მერე თითქოს რიგდებიან, ეფერებიან, თითქოს ერთ არსებადაც იქცევიან... და მაინც, ისტორიის განაჩენი უმკაცრესია – მათ თავზე აღმართული გილიოტინა ორივეს ერთნაირად აქცევს მთხრობელის, რომელიც ითავსებს ქოროს, ხალხის და ა.შ. ფუნქციებს გაკიცხვის და ისტორიის სამსჯავროზე განაჩენის გამოტანის ობიექტებად.

„გეომეტრიული სიზუსტით გამოხატულ სტრუქტურაში მოქმედი გმირების ამბივალენტური და თან ძალიან ერთმანეთის მსგავსი პერვერზიული ბუნების, ვულგარული დაპირისპირების აპოგეა წარმოგვიდგება თვალწინ, როგორც ზოოლოგიური არქეტიპების – სტიუარტი/ვეფხვი და ელისაბედი/ლომის (კინაღამ) ჰომოეროტიკულობამდე მიყვანილი შერკინება, სადაც არავინაა გამარჯვებული და ორივე ერთნაირად კიდურებმოჭრილი-ამპუტირებულია... შესაბამისად, ვერც ფერტილურია და ფრიგიდულობის განცდით იტანჯება (ორაზროვანი კონოტაციით)!

სპექტაკლის ბოლო წამებში ქართულად ნათქვამი – „საით მიდიხარ? სად მიდიხარ?“ – როგორც აბსოლუტური აპარტე, და შესაძლოა რიტორიკული თან ეგზისტენციალური კითხვაც მაყურებლისადმი, ესე იგი ფართო კონტექსტური მიმართვა ადამიანისადმი; დასაბამიდან დღემდე სამყაროში მცხოვრები ადამიანების მისია, ფუნქცია, მიზანი რა არის? – სად მივდივართ? რისთვის ვმოქმედებთ? რატომ ვარსებობთ საერთოდ?“<sup>3</sup>

თეოდოროს ტერზოპულოსმა სცენური კომპოზიცია მარიამ სტიუარტის და ელისაბედის მიმოწერაზე ააგო. ყველასთვის

ცნობილი ლიტერატურული ვერსიებიდან, რომლებიც ორი დედოფლის ბიოგრაფიაზე და ისტორიულ ფაქტებზეა აგებული, არ უსარგებლია. სპექტაკლიც ერთ მიზანსცენად დადგა და ფაქტობრივად ამ სივრცეში ამოწურა პერსონაჟთა ქმედითი დიაგრამა. და მაინც, რით იპყობს მსოფლიოს თეატრალუბის გონებასა და გულებს ეს დადგმა? ცხადია, უპირველეს ყოვლისა სათქმელით- როდესაც მიზანი არამც და არამც არ ამართლებს საშუალებას და აზროვნების დეგრადირებას ქვემოძრომთა რანგში გადაყავს გვირგვინოსნები. და კიდევ ერთი, რაც ვფიქრობ თვით ტირზოპულოსის უნივერსალური სავარჯიშოებითაც კი არ მიიღწევა – შინაგანი ვნებების გადმოცემის, უფრო ზუსტად კი ამოფრქვევის უნარი, რომელსაც ტრაგიზმამდე აყავს გმირების სცენიური ცხოვრება. ვფიქრობ „ალარმეს“ მსოფლიო წარმატების მიზეზი სწორედ ესაა. საერთოდაც, „საჩუქრის“ პროგრამაში თითქმის ყოველთვისაა ბერძნული წარმოდგენა. და ყოველთვის მრჩება შთაბეჭდილება, რომ თეატრი სწორედ საბერძნეთში უნდა დაბადებულიყო, რადგან კათარზისი მართლაც არის მათთვის მიღწევადი ანტიკური ტრაგედიიდან დღემდე. ბერძნულმა ფოკუსმა ეს კიდევ ერთხელ დაადასტურა. და კიდევ ერთი – 2023 წელს ბედნიერება მეონდა მენახა დიონისეს თეატრი. ამ არქიტექტურულმა შედევრმა კიდევ ერთხელ დამარწმუნა, რომ დღევანდელი ბერძენი თეატრალუბი ანტიკური თეატრის ღირსეული მემკვიდრეების არიან და თანამედროვე ევროპული თეატრის საუკეთესო წარმოდგენებიც უპირველეს ყოვლისა ბერძნებისაა.

2023 წელს მსოფლიო თეატრის პატრიარქი – თეოდოროს ტერზოპოლუსი მიხეილ თუმანიშვილის სახელობის ხელოვნების საერთაშორისო ფესტივალზე, „საჩუქარზე“ ტრილოგიის

მეორე ნაწილს გვიჩვენებდა. 2022 წელს ბერძნული ფოკუსის ფარგლებში წარმოდგენილი „ალარმე“ ფესტივალის ტრიუმფატორი იყო და ტერზოპოლუსის თაყვანისმცემლების მოლოდინს ერთიორად ამძაფრებდა. „Amor“ ასე ქვია ათენის თატრის „ატისის“ წარმოდგენას, რომელიც თანასის ალევრასის პოეზიის მიხედვით დაიდგა. ამ ლექსებს სამწუხაროდ არ ვიცნობ, მაგრამ ერთს კი დაბეჯითებით ვიტყვი – თემატიკა, რომელიც სცენაზე გაჟღერდა არა თუ ამადღებული და პოეტურია, არამედ შემზარავად ტრაგიკული მისწრაფებების. „ეს არის ჩვენი აწმყოც და მომავალიც. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ეს არის მომავლის ანარეკლი აწმყოში. იმ მომავლისა, რომელიც ნელ-ნელა დგება. ეს არის პროცესი დეჰუმანიზაციისა, ანუ ადამიანობისგან დაცლისა. ადამიანი ხდება ციფრი და ჰყიდის ყველაფერს. დღეს ჩვენ რეალურად ბანკების ტყვეები ვართ, რადგან სწორედ ისინი მართავენ სამყაროს. თუმცა ეს არ ეხება მხოლოდ ბანკებს. რაც დღეს ხდება, ეს არის კატასტროფის პროცესი, განადგურების პროცესი... ძალიან ბევრი რამ არის შიგნით და ჩვენ ვართ ამ ყველაფრის მონაწილე და ტყვე. ეს არ არის დრამატული სპექტაკლი. მას არ აქვს დრამატული ხასიათი. ეს უფრო მეტად არის პოლიტიკური მანიფესტაცია.“<sup>4</sup>

სცენაზე სულ ორი პერსონაჟია: ქალი და მამაკაცი, რომლებიც არც კი უახლოვდებიან ერთმანეთს მთელი წარმოდგენის მანძილზე. მარცხენა კუთხეში წითელ დეკოლტირებულ კაბაში ჩაცმული ქალი, რომელიც გადაჭრილ, სავარაუდოდ საკანალიზაციო მილშია „გაჭედილი“ და შუა სცენაზე მდგარი ფეხშიშველა და მარჯალ-კოსტიუმში გამოწყობილი მამაკაცი. სცენის სიმაღლეზე, კაცის თავზე ტაბლოა, სადაც საფონდო ბირჟის ციფრები და პროცენტები იწერება და უსწრაფესად იცვლება. კაცი ყიდულობს ყველაფერს – ბედნერი სახით,

თითქოსდა ჰაერში ბეჭდავს სავაჭრო ვერსიებს. მისი ემოციების გამოხატვის უმთავრესი საშუალება სხეულია: ცოტა მოხრილი თხელი ტანი, რომელიც ყველა განცდას აფიქსირებს და ხელები, რომლებიც განუსაზღვრელი რაოდენობის მოძრაობას აკეთებენ ჰაერში, „ტაბლოზე ბეჭდვისას“. ბირჟის მაკლერის ტიპის შეძახილები უკიდურესად დაძაბულ სიტუაციაში მის გულწრფელ სიხარულს გამოხატავს – მოგება, ფული, პროცენტები... ანტონის მირიაგოსი, შესანიშნავი მსახიობი, რომელიც წარმოდგენის ბოლო ეპიზოდში, კიბეზე აბობლებული განწირული ხმით ბღავის: „Amor“ – სიყვარული, ურომლისოდაც ყოველივე ფუჭი აღმოჩნდა. უკონტაქტობა და უსიყვარულობა- ის რაც კაცს აბღავლებს, ქალს კი ძალღივით, უფრო ზუტად ალბათ მგელივით აყმუვლებს. მანამდე კი ქალი – აგლაია პაპა ყველაფერს ყიდის – საკუთარ ემოციებს, წარსულს, აწმყოს, მომავალს, ორგანოებს – მიყიდეთ, მიყიდეთ, მიყიდეთ – ეს სიტყვა ისმის მისი მომღიმარი ბაგეებიდან ყველაზე ხშირად. მიღში ჩაჭედილი და თითქმის უძრავი მხოლოდ მიმიკითა და ხელების მოძრაობებით ახერხებს პერსონაჟის დაუვიწყარი პლასტიკის წარმოსახვას. გაუცხოების კულმინაცია კონტაქტის სრული არქონაა, სადაც კაცის და ქალის სასიხარულო ყიჟინა მხოლოდ ფულთან არის დაკავშირებული...

„ევროპის ძირში ვყიდი ყველაფერს“ – ამბობს ქალი ტერზოპულოსის სპექტაკლში, რომლის თავისუფლებას უკვე საბანკო ფასი ადევს. ყველაზე შემზარავი კი ის არის, რომ არც კაცს და არც ქალს გაერთიანების, გამთლიანების, ანუ სიყვარულის სურვილი არა აქვთ. ისინი ერთმანეთს არც ეხებიან, თითქოს პარალელურ განზომილებებში ცხოვრობენ და მათი კავშირი მხოლოდ საბანკო ტერმინებით – „მოგებითა“ და „წა-

გებით“ შემოიფარგლება. რაც კიდე უფრო გასაგებს ხდის ნაგლეჯებად ქცეულ საბანკო ტერმინების სოციალურ და ფილოსოფიურ მნიშვნელობას“.<sup>5</sup>

„რადგან საქმე თატრთან მაქვს, ესე იგი პოლიტიკურ პროცესში ვარ ჩართული. არ არსებობს არაპოლიტიკური თეატრი. თეატრი გადაჯაჭვულია ადამიანის არსებობასთან და ადამიანის არსებობა პოლიტიკურია“<sup>6</sup> – ამ სიტყვების ავტორი აგლაია პაპაა, მსახიობი, რომელსაც აქტიორული კარიერის დაწყებამდე ფილოსოფიის ფაკულტეტი აქვს დამთავრებული თესალონიკის უნივერსიტეტში. სპექტაკლში შექმნილი ქალის როლი ნამდვილად არის შექმნილი ღრმად მოაზროვნე მსახიობის მიერ, რომელიც პოლიტიკურ პროცესშია ჩართული, თანაზროვნებისკენ იწვევს მაყურებელს და მის ემოციებს სრულად განაგებს.

საზოგადოების გადაგვარების ფორმულა, რომელიც ტერ-ზოპოლუსმა სცენაზე შექმნა, გვანცვიფრებს უპიველსად იმით, რომ რეჟისორი, არც კი ცდილობს სცენიური ეფექტების შექმნას და თითქმის უძრავი ორი პერსონაჟის შეზღუდული მოძრაობებით იმგვარ სანახაობას ქმნის, რომ მაყურებელს ერთი წამითაც არ აძლევს ამოსუნთქვის საშუალებას. ეს დიდი რეჟისორის სტილია, „ალარმეს“, ტრილოგიის პირველი ნაწილის კონცეპტუალური და სტილისტური გაგრძელება განსხვავებულ ეპოქასა და პერსონაჟებში. „სიყვარული არის ძალიან მშვენიერი, ლამაზი, მაგრამ ძალიან იშვიათი გზა იმისთვის, რომ გამოსავალი იპოვო... თეატრის მისია და მიზანი ის არის, რომ რაღაც შეცვალოს ადამიანში, რომ სხვა თვალთ შეხედოს მოვლენებსა და საგნებს. მსახიობები აქ იმისთვის გარდაისახებიან, რომ მაყურებელიც გარდაისახოს.“<sup>7</sup>

მომავალ „საჩუქარზე“ ტრილოგიის მესამე ნაწილის ჩამოტანას გვპიდებიან – „Encore“ – ასე ქვია სპექტაკლს... ველით.

ოთხმოცდაათიანი წლებიდან მოყოლებული „საჩუქრის“ პროგრამებს რომ გადახედოთ, მინიმუმ ერთი ბერძნული დადგმა მაინც შეგხვდებათ. ალარაფერს ვამბობ ბერძნულ ფოკუსზე. ამაში ნამდვილად არის ლოგიკაც და სიმართლაც – სკენე თითქოს ყველა ბერძენისთვის საკრალური ადგილია, სადაც მოხვედრა ყველა მათგანს აპოლონის ქურუმად აქცევს, რომელსაც იქ მყოფი თავგანწირვით ემსახურება.

„საჩუქრის“ მრავალწლიანი არსებობის მანძილზე ყველანაირი ბერძნული სპექტაკლი მინახავს და გამიანალიზებია – ოღონდ ასეთი არასდროს. ევრიპიდის ლასკარიდასის „ლაპის ლაზული“ უდაოდ არის სიახლე ფორმითაც და კონცეფციითაც, რადგან საყვარელი და „უცოდველი“ მონსტრების, ვამპირების გროტესკულ სამყაროში მათ მსხვერპლს ორიოდ ჩონჩხი თუ გვახსენებს. ამ ჩონჩხებს მთავარი მონსტრი – თავად ლასკარიდასი ხან ჩაიხუტებს და ხანაც ეცეკვება. ალბათ სიყვარულითაც შემოეჭამა. ეს საშინელებათა დეტალებია. დანარჩენი ყველაფერი კი ფეერიული და ზღაპრულია: კოსტიუმებიც (ქრისტოს დელიდიმოსი და ელეგია პაპაგეორგუ), სცენოგრაფიაც (სოტორის მელანოსი), მუსიკა და ხმის დიზაინიც (გიორგუს პულიოს).

ფანტასმაგორია, გროტესკი, ფეერია, ჯადოსნური სახილველი, იუმორი, სარკაზმი, ულამაზესი შოუ, კლოუნადა, კომიკური ვაკჰანალია, კარნავალი...არ ვიცი კიდეც რა უწოდო ვამპირების სამყოფელს. მწვანე ხეებით, სახეზე ნიღბებით, ყველგან მიყრილი ჩალით და ბურბუშელათი, ცოტათი ჩვენს ჩიჩილაკს რომ გვაგონებს, ჯოხებზე წამოცმული ხელთათმანების ქნევით წარმოსახული ქაოსი. სცენის სიდრემში, უკანა ფონზე ასევე

ცოტა საშიში დრაკონი და ხანაც ზღვის ცხენი ისახება. აქ ყველაფერი უკიდურეს ტემპო რიტმში თამაშდება. პერსონაჟები თითქოს დაფრინავენ სცენის სიღრმეში. მთავარი ვამპირი (ევრიპიდას ლასკარიდასი) და მისი ამაღა: ანგელოს ალაფოგიანისი, მარია ბრეგიანისი, ეფტიცია სტეფანუსი, დიმიტრი მაცუკასი და სპიროს ნტოგოსი. ამაღის წევრები მუდმივად ცდილობენ მთავარ ვამპირს ასიამოვნონ. ევრიპიდეს ლასკარიდასის პერსონაჟის ნიღაბი და კოსტიუმი კიდეც ცალკე სანახაობაა – მუდმივად პირდაღებული, კბილებალესილი, გაწეწილი თმებითა და ბაკებით, ფეხებზე კლანჭებით ლასკარიდასის მთავარი ვამპირი გროტესკულ ურჩხულთან ამავდროულად ძალიან საყვარელია. თუ იმასაც ჩავთვლით, რომ მისი და საერთოდ სპექტაკლში დაკავებული მსახიობების პლასტიკა უმაღლეს შეფასებას იმსახურებს, წარმოდგენის სანახაობრიობის შეფასება ასევე აღმატებულია. ცალკე აღნიშვნის ღირსია მსახიობების „მეტყველება“. „დიალოგებს“ აქ ნახევრად ზმუილით წარმოთქვამენ, უფრო ზუსტად თითო მოკლე ფრაზას, ან სულაც ერთ სიტყვას. მუნჯის ენა რომ დედას ესმის, იმგვარად. ამ შემთხვევაში ალბათ მთავარ ვამპირს...

ერთი, რაც ვერ გავიგე, ისაა, თუ რატომ ქვია სპექტაკლს „ლაპის ლაზული“. ამ წარმოდგენის ნახვის შემდეგ აუცილებლად გადიმებული ვტოვებდით ყველანი დარბაზს. ლაპის ლაზული, ანუ ლაზურიტი ნახევრადძვირფასი ლაქვარდის ფერი ქვა, ძალიან ლამაზი. ევრიპიდის ლასკარიდასის გამოცანა ვერ ამოვხსენი...

თბილისის საერთაშორისო თეატრალურ ფესტივალზე წარმოდგენილ ბერძენი რეჟისორის, დიმიტრის კარანაზასის სპექტაკლში „სახლი“ ორი მსახიობია, ქალი – ალექსია ქალთსიკი და კაცი – ფიდელ ტალამპუკასი. ისინი ტიპიურ თანამედროვე

ბინაში ცხოვრობენ და ყოველდღიური რუტინით არიან დაკავებული. წარმოდგენაში ისიც კი არ არის დაზუსტებული, რით არიან დაკავირებული ეს ადამიანები ერთმანეთთან, უბრალოდ ერთს საცხოვრებელ სივრცეს იყოფენ და ერთმანეთს არც ეკონტაქტებიან, მუდმივად თავიანთ ყოფით პრობლემებს აგვარებენ. სცენის შუა ნაწილში, მწვანე ფარდის მიღმა, კლიო ბობოტის სცენოგრაფიით და გელი კალამპაკას ვიდეოინსტალაციით კედლის იქით გავდივართ, სადაც ქუჩის ასფალტი, ზედ მჯდარი მტრედი და კუთხის ბორდიურია. თავდაპირველად ფანჯრის მიღმა სამყარო უბრალოდ ხედს გავს, უძრავს, სტატიურს, რომელიც შუშის იქითაა. არშემდგარი წყვილის ყოფითი ქმედებების პარალელურად კადრი იშლება და საერთო ხედზე თანდათან თანამედროვე სამყაროს ვრცელ ეპიზოდებს ვხედავთ- ომებს, კონფლიქტებს, ცნობილ პოლიტიკოსებს – სტალინს თუ მერკელს, სტიქიურ უბედურებებს, აფეთქებებს... ვიდეოინსტალაცია იჭრება წყვილის სახლში, იწვევს უკიდურეს მშფოთვარებას და გადმოდის აუდიტორიის ემოციებში. სპექტაკლის ფინალში მთელი დეკორაცია იშლება, ირგვლივ ყველაფერი ნადგურდება და ეკრანზე ასახულ სრულ ქაოსს ერწყმის. რეჟისორის სათქმელი და პოზიცია მკვეთრად გამოხატულია – რაც არ ვეცადოთ დისტანცირებას, როგორი კედლებითაც არ უნდა შემოვსაზღვროთ ჩვენი სამყოფელი, ჩვენ მაინც ამ სამყაროს ნაწილი ვიქნებით და მსოფლიოში მიმდინარე პროცესები უცილობად შემოიჭრებიან ჩვენს ცხოვრებაში. სცენაზე რჩება დაშლილი, განადგურებული სამყარო და მაყურებლისთვის თავის დასაკრავად გამოსული ორი მსახიობი – გამორჩეულად ნიჭიერი და სცენიური სიმართლის მატარებელი, როგორც თეატრის საწყისის, საბერძნეთის ხელოვნებას შეეფერება.

ამრიგად თანამედროვე ბერძნული სათეატრო ხელოვნების ძირითადი ტენდენცია უმნიშვნელოვანეს სათქმელთან ერთად ავანგარდული ფორმების ძიებაა. ეს ყველა რეჟისორის ყველა განხილულ სპექტაკლში გამოიკვეთა. თეატრის სამშობლო ამჟამად ყველაზე თანამედროვე გამომსახველობითი საშუალებების მრავალგვარობით ანცვიფრებს მაყურებელს და ამ ფორმების ძიების გზითაც მიყავს ის კათარზისამდე.

1. <https://www.facebook.com/watch/?v=1163172501077222>
2. <https://giftfestivaltbilisi.home.blog/2021/07/22/2021-%E1%83%AC%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A1-%E1%83%A4%E1%83%94%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%98%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A1-%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%A9%E1%83%A3%E1%83%A5%E1%83%90/>
3. ანი ცხვედაძე, ტერზოპულოსის „ალარმე“, ანუ როგორია გემოვნებიანი ხელოვნება,  
(<https://www.theatrelife.ge/terzopulosisalarme>)
4. თეოდოროს ტერზოპულოსი,  
<https://billboard.com.ge/2023/10/22/amor-festivali-sacugari-teodoros-terzopulosis-speqtaklit-gaixsna>
5. დავით ბუხრიკიძე, “ ყველაფერი გასაყიდად“, კულტურა 23 ოქტომბერი 2023, <https://publika.ge/article/yvelaferi-gasayidad> <sup>5</sup>
6. აგლაია პაპა, <https://giftfestivaltbilisi.home.blog/2021/07/22/2021-%E1%83%AC%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A1-%E1%83%A4%E1%83%94%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%98%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A1-%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%A9%E1%83%A3%E1%83%A5%E1%83%90/>
7. თეოდოროს ტერზოპოლუსი,

<https://billboard.com.ge/2023/10/22/amor-festivali-sacugari-teodoros-terzopulosis-speqtaklit-gaixsna>