

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

10



Tbilisi
2024

ლოგოსი

წელიწდული ულინოლოგიასა და ლათინისტიკაში

10



თბილისი
2024

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 ჩხილაძე (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

ეკა ჭყოიძე (ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

საორგანიზაციო ჯგუფი:

ეკატერინე კვიციანი (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

მარიამ კალაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

რეცენზირებადი წელიწდული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში „ლოგოსი“, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის 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 (Iliia State University)

Administrative support:

Ekaterine Kvirkvelia (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

Mariam Kaladze (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

www.logos.tsu.ge

ISSN 2667-9051 ISSN 2960-9917 (online)

© ლოგოსი, წელიწადეული, 2024

სარჩევი

სტატიები

ნინო კაკალაშვილი

ვიზიალები, ბიზანტია და საქართველო.....11

Nino Kakalashvili

Qipchaqs, Byzantium and Georgia42

გვანცა კოპლატაძე

წმინდა იმპერატორი იუსტინიანე დიდი – მაშენებელი აია
სოფიისა.....43

Gvantsa Koplatadze

Saint Emperor Justinian the Great – the builder of Hagia Sophia
Cathedral.....58

ლუკა კუჭუხიძე

SIGNIFICARE – არისტოტელეს აღნიშვნის თეორია ბოეციუსის
კომენტარებში.....59

Luka Kuchukhidze

Significare – Aristotle’s Theory of Signification in the Boethian
Commentaries.....100

ზაზა ქარჩავა

ანტიკური ისტორიის საკითხები საბჭოთა პერიოდის სასკოლო
სახელმძღვანელოებში.....101

Zaza Karchava

Issues of the history of antiquity in school textbooks of the Soviet
period.....118

ანა ქირია

ნოეტური სამყაროს სტრუქტურა პლოტინთან.....120

Ana Kiria

The structure of the noetic world in Plotinus176

ვიქტორია ჯუღელი

ვარსკვლავთმრიცხველობა საქართველოში
(მოკლე მიმოხილვა).....177

Victoria Jugeli

Astronomy and astrology in Georgia268

თარგმანები

ლუი ბრეიე

ბიზანტიური ცივილიზაცია 273

ფრანგულიდან თარგმნა **მაგდა მჭედლიძემ**

Louis Bréhier, Byzantine Civilization (Chapter I, Family), translation from French by M. Mtchedlidze

ანთულა დანიილი

ზაფხულის „იდილია“ 310

ახალი ბერძნული ენიდან თარგმნა **მედეა აბულაშვილმა**

Anthoula Daniil, Summer "Idyll", translation from Modern Greek by Medea Abulashvili

კონსტანტინოს კავაფისი

ტკბობის ლეგიონი 316

სამოსელი 317

გემები 318

ახალი ბერძნული ენიდან თარგმნა **თეა გამრეკელმა**

Constantine Cavafy, The Pleasure Brigade; Garments; The Ships, translation from Modern Greek by Tea Gamrekeli

მიქაელ ფსელოსი

კომენტარი გამონათქვამზე: „დასაბამში იყო სიტყვა“ 321

ძველბერძნულიდან თარგმნა **მაგდა მჭედლიძემ**

Michael Psellos, On the Saying: "In the Beginning was the Word", translation from Ancient Greek by M. Mtchedlidze

მიხაილ ხიტროვი

ადრეული მონაზვნობის მოკლე ისტორია 332

რუსულიდან თარგმნა **მაგდა მჭედლიძემ**

Archpriest Mikhail Khitrov, A Brief History of Ancient Monasticism, translation from Russian by M. Mtchedlidze

ჰომეროსისა და ჰესიოდეს შობისა და მათივე

სიტყვისგებისათვის 336

ძველი ბერძნული ენიდან თარგმნა **გიორგი კახიშვილმა**

Certamen Homeri et Hesiodi, translation from Ancient Greek by Giorgi Kakhishvili



სტატისტიკა

ნინო კაკალაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
საქართველო

ყივჩაღები, ბიზანტია და საქართველო*

საკვანძო სიტყვები: ყივჩაღები, ყივჩაღები ბიზანტიაში, ყივჩაღები საქართველოში, ბულგართა მეორე იმპერია.

XI საუკუნის 50-იან წლებში ყივჩაღები სამხრეთ რუსეთის სტეპებში ჩნდებიან და ამის შემდეგ ისინი აქტიურად მონაწილეობენ რუსი მთავრების მიერ წარმოებულ სამხედრო-პოლიტიკურ ურთიერთობებში. თუმცა ყივჩაღები არ შემოიფარგლნენ მხოლოდ სამხრეთ რუსეთის სტეპებით და ისინი მიდიან ასევე დუნაის ნაპირებზე, რის შედეგადაც გამოდიან აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნების, ბიზანტიის იმპერიის, ბულგართა მეორე იმპერიისა და უნგრეთის პოლიტიკურ ასპარეზზე. ყივჩაღებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს XII-XIV საუკუნეების საქართველოშიც. თავიანთი ცხოვრების წესისა და კარგი მეომრული თვისებების გამო ისინი ხშირად ხდებოდნენ ამ ქვეყნების როგორც მოწინააღმდეგეები, ასევე მოკავშირეებიც. ქართული წყაროების ცნობები ყივჩაღების საქართველოსთან ურთიერთობის შესახებ არც თუ ისე ბევრია. ქართული წყაროები თავს არიდებენ

* კვლევა PHDF – 22-4327 განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით.

ცივიზიზლებთან კონფლიქტის წარმოჩენას. დავითის ისტორიკოსი მხოლოდ თავისი თხზულების ბოლოს რამდენიმე წინადადებით აღნიშნავს ცივიზიზლთა დალატის შესახებ. ქართულ საისტორიო წყაროებში საერთოდ არ არის ნახსენები ცივიზიზლთა და ქართველთა კონფლიქტი გიორგი IV ლაშას მმართველობის პერიოდში. ამიტომ ქართველთა და ცივიზიზლთა ურთიერთობების შესწავლისთვის მხოლოდ ქართულ წყაროები საკმარისი არ არის, მნიშვნელოვანია უცხოური წყაროების ცნობები როგორც ქართულ-ცივიზიზლურ ურთიერთობათა შესახებ, ისევე ცივიზიზლთა სხვა ქვეყნებთან ურთიერთობების შესახებ. უცხოურ წყაროებს შორის ამ მხრივ აღსანიშნავია ბიზანტიური და დასავლეთ ევროპული წყაროები, რომლებშიც აღწერილი ცივიზიზლთა ურთიერთობები ბიზანტიის იმპერიასთან, ბულგართა მეორე იმპერიასა და ლათინთა იმპერიასთან. ბიზანტიას მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ქართულ პოლიტიკაში. ცივიზიზლები ორივე ქვეყნის სამხედრო-პოლიტიკურ ცხოვრებაში აქტიურად მონაწილეობდნენ. შესაბამისად, ქართველთა და ცივიზიზლთა ურთიერთობის კვლევისას უნდა შევისწავლოთ აგრეთვე, ცივიზიზლთა ურთიერთობები ბიზანტიასთან. ჩვენი მიზანია წარმოვადგინოთ ეს ურთიერთობები, შევადაროთ ბიზანტიელთა პოლიტიკა ცივიზიზლთა მიმართ ქართულ პოლიტიკას. ვეცდებით, წარმოვაჩინოთ ის მიზეზები, რომლებმაც განაპირობა მსგავსება და განსხვავება ამ ურთიერთობებში, აგრეთვე, რა ინტერესები ამოძრავებდა თითოეულ მხარეს. აგრეთვე, გვსურს შევხვოთ ცივიზიზლთა როლს ბულგართა მეორე იმპერიის შექმნასა და მათ ერთობლივ პოლიტიკას ბიზანტიასა და ლათინთა იმპერიასთან.

გარდა ბიზანტიელ ავტორთა თხზულებებისა, ბიზანტიურ-ცივიზიზლურ ურთიერთობების კვლევისას მნიშვნელოვანია დასავლეთ ევროპული წყაროები. ეს წყაროები აღწერენ მეოთხე ჯვაროსნული ლაშქრობის ისტორიას, რომელმაც საკმაოდ მძიმე შედეგები მოუტანა ბიზანტიის იმპერიას. ლათინ ავტორთა

ცნობები ავსებს და ამავდროულად განამტკიცებს ბიზანტიელ ავტორთა ცნობებს და, შესაბამისად, მათი სანდოობის ხარისხსაც ზრდის.

ცივილები ბიზანტიურ წყაროებში პირველად მოხსენიებული არიან მიქაელ ატალიატეს ნაშრომში „ისტორია“.¹ ატალიატეს ცნობით, ცივილებმა, რომლებსაც კომანებად (*κομάνων πικλάν, comanorum multis*) მოიხსენიებს, პაჭანიკებთან ერთად ალყა შემოარტყეს ადრიანოპოლს. ბიზანტიელებმა შეძლეს მათი დამარცხება და განდევნა.² ეს მოხდა 1078 წელს და როგორც სილვია კოვაჩი აღნიშნავს, ცივილები ამ დროს ჯერ არ აკონტროლებენ მოლდოვისა და ვლახეთის ტერიტორიებს, რაზეც მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ისინი პაჭანიკებთან ერთად მონაწილეობენ ბიზანტიის წინააღმდეგ ლაშქრობაში.³

ბიზანტიისა და ცივილთა შემდგომი პერიოდის ურთიერთობებს აღწერს ანა კომნენე, რომელიც მოგვითხრობს ალექსი I კომნენოსის შესახებ.⁴ 1087 წელს ანა კომნენეს ცნობით, დრისტრას წინააღმდეგ გაილაშქრეს პაჭანიკებმა, რომლებმაც დახმარებისთვის ცივილებს მოუხმეს. ავტორი ასახელებს ტატომს,⁵ რომელმაც პაჭანიკებს დახმარება აღუთქვა, თუმცა მას თავისი ცივილთა არმიით, ბრძოლის ველზე მისვლა შეაგვიანდა ბიზანტიელებთან დაპირისპირების გამო. კონფლიქტი კი ნადავლის გაყოფის საკითხმა წარმოქმნა პაჭანიკებსა და ცივილებს შორის.⁶ ანა კომნენეს ცნობით, ტატომი ამბობს, მათ (ცივილებმა) დატოვეს თავიანთი სახლები და გრძელი გზა გაიარეს მათ დასახმარებლად და მათ უნდა გაეზიარებინათ როგორც მარცხი,

¹ Attaliothae 1853.

² Attaliothae 1853, 300-301.

³ Covács 2013, 174-175.

⁴ Comnena 2000.

⁵ დრისტრას ადგილობრივი მმართველი, ანგოლდის ვარაუდით, ვლახი. Angold 1997, 132.

⁶ Comnena 2000, 126-127.

ისე გამარჯვება და ამიტომ უსამართლობა იქნებოდა, თუ პაჭანიკები მათ ხელცარიელს ანუ ნადავლის გარეშე გაუმზებდნენ. მიუხედავად ამისა, პაჭანიკებმა ნადავლის წილი არ მისცეს ცივიზაციებს, ამიტომ ისინი თავს დაესხნენ მათ და დაამარცხეს ისინი. პაჭანიკებმა უკან დაიხიეს ქალაქ ოზოლიმნისკენ. როდესაც ცივიზაციებს მარაგი გაუთავდათ, შესავსებად უკან დაბრუნდნენ თავიანთ საცხოვრებელ ადგილას.⁷

წარმოდგენილი ცნობა კიდევ ერთხელ მეტყველებს, რომ ცივიზაციებს ჯერ დაკავებული არ ჰქონდათ ქვემო დუნაის ჩრდილოეთი ტერიტორია. ისინი პაჭანიკებთან ერთად მოქმედებენ და ნადავლის ხელში ჩასაგდებად იბრძვიან. როგორც კი მარაგი გაუთავდათ, მაშინვე დატოვეს პაჭანიკთა საცხოვრებელი, რაც მეტყველებს, რომ იქ მუდმივი სადგომები ჯერ არ ჰქონდათ. ამ საკითხზე თავის მონოგრაფიაში მსჯელობს ვიქტორ სპინეი, რომელიც აღნიშნავს, რომ 1086 წელს ცივიზაციები ჯერ არ აკონტროლებდნენ ქვემო დუნაის ჩრდილოეთ მხარეს, ამისთვის მათ პაჭანიკთა დამორჩილება სჭირდებათ. სარგებლობენ პოლიტიკური ვითარებით და პაჭანიკებსა და უნგრელებთან ერთად არბევენ ბალკანეთის პროვინციებს. შემდეგ კი ღრისტრას მმართველის მიწვევით მიდიან პაჭანიკების დასახმარებლად.⁸ როდესაც ცივიზაციები ამ ტერიტორიებზე გაბატონდებიან, უკვე დამოუკიდებელ მოქმედებებსაც იწყებენ. XI საუკუნის ბოლოს და XII საუკუნის დასაწყისში ისინი უკვე დამოუკიდებლად მოქმედებენ ბიზანტიასთან ურთიერთობაში.⁹

მართალია, ცივიზაციები უკან გაბრუნდნენ, მაგრამ როგორც ანაკომენეს თხზულებაში ვკითხულობთ, ალექსი I თვლიდა, რომ ისინი კვლავ დაბრუნდებოდნენ. მან ცივიზაციების საფრთხე

⁷ Comnena 2000, 126-127.

⁸ Spiney 2009, 120.

⁹ Covács 2013, 176.

სერიოზულად ჩათვალა, რის გამოც სცადა მშვიდობიანი ურთიერთობის დამყარება პაჭანიკებთან. ყივჩაღებმა საომრად გამზადებულებმა გადმოკვეთეს ღუნაი, რათა პაჭანიკებს თავს დასხმოდნენ, მაგრამ ვერ იპოვეს ისინი და იმპერატორს სთხოვეს პაჭანიკებთან მისასვლელ გზაზე გავლის ნებართვა. ალექსი I-მა, გამომდინარე იქიდან, რომ უკვე შეთანხმება ჰქონდა დადებული პაჭანიკებთან, ყივჩაღებს გავლის უფლება არ მისცა და საჩუქრებით გაისტუმრა ისინი უკან.¹⁰ სილვია კოვაჩი თვლის, რომ იმპერატორს ეშინოდა, რომ ყივჩაღები კვლავ გაერთიანდებოდნენ პაჭანიკებთან ბიზანტიის წინააღმდეგ, როგორც ეს დრისტრას ბრძოლისას მოხდა. რადგან ამ დროს ყივჩაღები მოკავშირესთან ერთად მოქმედებდნენ, რათა სამხედრო დახმარების სანაცვლოდ ნადავლი მიეღოთ, მათი პაჭანიკებთან გაერთიანება არ იყო გამორიცხული.¹¹ პაჭანიკებთან დამყარებული მშვიდობიანი ურთიერთობაც საკმარისად მტკიცე არ იყო და როგორც კი შესაძლებლობა მიეცემოდათ კვლავ შემოუტევდნენ იმპერიის ტერიტორიებს.

ალექსი I-ის დამოკიდებულება ყივჩაღთა მიმართ უფრო კარგად გამოჩნდა ლებუნიუმის ბრძოლისას, რომელიც 1091 წელს გაიმართა ბიზანტიასა და პაჭანიკებს შორის. ყივჩაღები ბიზანტიის იმპერატორის მხარეს იბრძოდნენ. ანა კომნენეს ცნობით, პაჭანიკების არმია რაოდენობით აღემატებოდა ბიზანტიელებს, რომლებსაც დამხმარე არ ჰყავდათ. შემდეგ გამოჩნდნენ ყივჩაღებიც, რომელთა რაოდენობას ანა კომნენე ორმოცი ათასით განსაზღვრავს. ალექსი კომნენოსმა გადაწყვიტა ყივჩაღებს მოლაპარაკებოდა, რათა ერთ დროს მოკავშირე მტრად არ ექცია და ყივჩაღთა მეთაურები ტუგორტაკი და მანიაკი (რუსული წყარო-

¹⁰ Comnena 2000, 127.

¹¹ Kovács 2013, 176.

ების მიხედვით, ბონიაკი¹²) მიიწვია შეხვედრაზე. მანიაკი თავიდან უარზე იყო, თუმცა შემდეგ ისიც დათანხმდა და ეწვივნენ იმპერატორს და მათთვის გამართული დიდებული ნადიმის შემდეგ წარუდგინეს იმპერატორს თავიანთი მოთხოვნები დახმარების სანაცვლოდ. მათ უნდა ჰქონოდათ პაჭანიკების წინააღმდეგ სამი დღის განმავლობაში ბრძოლის უფლება და ნადავლის ნახევარს იმპერატორს გადასცემდნენ. ალექსი I-მა მათ მისცა უფლება ათი დღე ებრძოლათ და ნადავლიც მთლიანად თვითონ დაეტოვებინათ. იმპერატორმა ყვიჩალებს გადასცა საჩუქრები და მათი მოლაღატური ბუნების გამო მოსთხოვა მძევლების მიცემა და დაადებინა ფიცი.¹³

იმის ახსნა, თუ რატომ აღუთქვა იმპერატორმა სამი დღის ნაცვლად ათი დღე ბრძოლის უფლება და ნადავლის თავის წილზეც უარი თქვა, შესაძლებელია იმით, რომ ალექსი I-ს არ სურდა ყვიჩალები პაჭანიკებთან გაერთიანებულიყვნენ. ამიტომ მათ ისეთი პირობები შესთავაზა, რომ უარი არ ეთქვათ. თუ გავითვალისწინებთ, რომ დრისტრასთან ბრძოლისას პაჭანიკებსა და ყვიჩალებს შორის დაპირისპირება ნადავლის გაყოფის საკითხმა გამოიწვია, გასაკვირი არ არის იმპერატორის ასეთი გადაწყვეტილება. პაჭანიკებთან ალიანსით, ყვიჩალები ნადავლის მხოლოდ ნაწილს მიიღებდნენ, რა თქმა უნდა, თუ პაჭანიკები ნადავლის გადაცემაზე კვლავ უარს არ იტყობდნენ. იმპერიის მხარეს ბრძოლით კი შეეძლოთ ნადავლი სრულად მიეღოთ. ალექსი I გამომდინარე იქიდან, რომ ყვიჩალებს იმპერიისთვის სახიფათო ძალად თვლიდა, ნაკლებად ეცდებოდა შეთანხმების დარღვევას, რათა ყვიჩალები კიდევ უფრო მეტად არ გაეღიზიანებინა. ყვიჩაღათავის ნადავლის ასეთ დიდ მნიშვნელობას მათი ცხოვრების წესი განაპირობებდა. მათთვის როგორც მომ-

¹² The Russian Primary Chronicle 1953, 183.

¹³ Comnena 2000, 142.

თაბარეებისთვის შემოსავლის მთავარი წყარო მარბიელი რეიდების მოწყობა იყო. ამით შესაძლებლობა ჰქონდათ გაემრავლებინათ თავიანთი საქონლის ჯოგები და ასევე მიეღოთ ის პროდუქტები, რომლებსაც ყივჩაღები თვითონ არ ქმნიდნენ. ლაშქრობების მოწყობა, რომ მათი ერთ-ერთი მთავარი საქმიანობაა, ჩანს დავითის ისტორიკოსთან, რომელიც აღნიშნავს შემდეგს: სულთანი ეთხოვდა მშვიდობასა და სიყვარულსა და „ყივჩაყთაგან არა რბევასა“.¹⁴ ამ ცნობიდან ჩანს, რომ დავითის მიერ საქართველოში ჩამოსახლებული ყივჩაღები სშირად აწყობენ მეზობელ მუსლიმურ სახელმწიფოებზე მარბიელ რეიდებს, რამაც სულთანი აიძულა ეთხოვა დავითისაგან ყივჩაღთა ლაშქრობების შეწყვეტა. დავითის ისტორიკოსი აღნიშნავს, რომ ყივჩაღები ატყვევებდნენ ადგილობრივ მოსახლეებს და დავითი მათ ფულით გამოისყიდდა ხოლმე.¹⁵ უნგრელი მემატიანის როჯერის თხზულებაში დაცული ცნობის მიხედვით, ყივჩაღები არბევდნენ და ძარცვავდნენ უნგრელ მოსახლეობას, იტაცებდნენ მათ მოსავალს.¹⁶ ყივჩაღთა არაერთი მარბიელი ლაშქრობაა რუსულ წყაროებშიც აღწერილი.¹⁷ წარმოდგენილი ცნობები მეტყველებს ყივჩაღთა ცხოვრების წესზე, ისინი ამ მხრივ ერთნაირ პოლიტიკას ატარებენ როგორც ბიზანტიის, ისე საქართველოს, უნგრეთისა და რუსული სამეფო სამთავროების მიმართ.

საინტერესოა, თუ ვინ მოიწვია ყივჩაღები ბრძოლისას, პაჭანიკებმა თუ ბიზანტიის იმპერატორმა. ანა კომნენეს თხზულებიდან გამომდინარე ძნელია განვსაზღვროთ პაჭანიკთა როლი ყივჩაღთა მოწვევის საკითხში, თუმცა წარმოდგენილი ცნობები არც იმის საშუალებას გვაძლევს, რომ ყივჩაღთა მოწვევის

¹⁴ მეტრეველი 2008, 329.

¹⁵ მეტრეველი 2008, 338.

¹⁶ Master Roger 2010, 141.

¹⁷ The Russian Primary Chronicle 1953, 143; 146; 150.

ინიციატორად ალექსი I კომნენოსი მივიჩნით. ანა კომნენე აღნიშნავს, რომ პაჭანიკთა არმიის ნახვიდან ოთხი დღის შემდეგ იმპერატორმა დაინახა სხვა მხრიდან მომავალი ყვიჩაღთა არმია, რაოდენობით ორმოცი ათასი. იმის შიშით რომ ისინი პაჭანიკებთან არ გაერთიანებულყვნენ, თავად გადაწყვიტა მათთან მოლაპარაკება.¹⁸ ყვიჩაღები რომ ალექსი I-ის მიერ ყოფილიყვნენ მოწვეულნი, იმპერატორს აღარ დასჭირდებოდა მათთან დამატებითი მოლაპარაკების წარმოება და მათი პირობებიც ეცოდინებოდა, წინასწარ რაიმე შეთანხმება რომ ყოფილიყო იმპერატორსა და ყვიჩაღთა შორის. სიღვია კოვაჩი მიიჩნევს, რომ ალექსი I-ს არ მოუწვევია ყვიჩაღები და რამდენიმე მიზეზს ასახელებს. იმპერატორს არ სურდა ყვიჩაღები მტრად გაეხადა, რაც იმპერიისთვის დამღუპველი იქნებოდა და მათმა გამოჩენამ ამის შიში გაუჩინა. ამასთანავე, მანიაკმა, ყვიჩაღთა ერთ-ერთმა მთავარმა, შეხვედრაზე მისვლაზე უარი განაცხადა და მხოლოდ მოგვიანებით დათანხმდა. კოვაჩი, აგრეთვე, აღნიშნავს, რომ ანა კომნენე ცდილობს წარმოაჩინოს მამამისის დიპლომატიური მოღვაწეობა და ყვიჩაღებთან მას რაიმე სახის მოლაპარაკება რომ ჰქონოდა და ისინი დასახმარებლად მოეწვია, აუცილებლად აღნიშნავდა თხზულებაში.¹⁹ მიქაელ ანგოლდიც თვლის რომ ალექსი I-ს არ ჰქონია დიპლომატიური მოლაპარაკება ყვიჩაღებთან. იგი აღნიშნავს, რომ დრისტრასთან ბრძოლის დროსაც ყვიჩაღები იმპერატორისგან დამოუკიდებლად მოქმედებდნენ, ასევე იმპერატორმა არ მისცა მათ თრაკიის ტერიტორიაზე პაჭანიკთა წინააღმდეგ რეიდების მოწყობის უფლება. ლებუნეუმის ბრძოლისას კი მათმა გამოჩენამ შიში აღუძრა, რომ პაჭანიკებთან გაერთიანდებოდნენ.²⁰ ყურადღება უნდა მივაქციოთ ფაქტს, რომ

¹⁸ Comnena 2000, 142.

¹⁹ Covács 2013, 178-179.

²⁰ Angold 1997, 132-133.

ყვიჩაღთა მთავარმა მანიაკმა თავიდან ბიზანტიის იმპერატორთან მოლაპარაკებაზე უარი განაცხადა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ყვიჩაღ მთავრებს შორის იყო აზრთა სხვადასხვაობა და ისინი პაჭანიკთა მხარეს ბრძოლასაც განიხილავდნენ. თუმცა საბოლოოდ პრობიზანტიურმა ორიენტაციამ გაიმარჯვა, რისი მთავარი მიზეზი ღრისტრას კამპანიისას პაჭანიკთა ღალატი იქნებოდა ნადავლის გაყოფის საკითხთან დაკავშირებით. შედეგად ძნელია გადაწყვეტილი იმის თქმა, თუ ვინ მოიწვია ყვიჩაღები, თუ საერთოდ დამოუკიდებლად, თავიანთი სურვილით მივიდნენ ბრძოლის ადგილას.

ლეზენუმის ბრძოლაში ყვიჩაღთა როლი საკმაოდ დიდი იყო. მათი დახმარებით ბიზანტიამ შეძლო პაჭანიკთა დამარცხება. ანა კომნენე აღნიშნავს, რომ ალექსი I აცნობიერებდა თავისი არმიის სიმცირეს პაჭანიკების არმიასთან შედარებით.²¹ შესაბამისად, ყვიჩაღთა ბიზანტიის მხარეს ბრძოლაში ჩართვა იმპერიისთვის გადამწყვეტი გამოდგა. ყვიჩაღებთან მოლაპარაკებით იმპერატორმა არა მარტო მათგან მომდინარე საფრთხე აიცილა თავიდან, არამედ ძლიერი დამხმარეც იპოვა. პაჭანიკებიცა და ყვიჩაღებიც ცხოვრების ერთნაირ სტილს მისდევდნენ და ყვიჩაღები კარგად ფლობდნენ მათთან საჭირო საბრძოლო ტექნიკას. შედეგად მათი სამხედრო დახმარება ბიზანტიას ბრძოლისუნარიანობას მატებდა. ანალოგიური მნიშვნელობა ჰქონდა ყვიჩაღთა მეომრულ თვისებებს ქართველებისთვის. ყვიჩაღთა საქართველოში ჩამოსახლების ერთ-ერთი მიზეზი სწორედ ეს იყო, როგორც ამას დავითის ისტორიკოსი აღნიშნავს.²² საქართველოს წინაშე თურქ-სელჩუკთა პრობლემა იდგა და ყვიჩაღთა დახმარებამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა მათ წინააღმდეგ ბრძოლაში. ამრიგად, ალექსი I-ის გადაწყვეტილება ყვიჩაღებთან

²¹ Comnena 2000, 142.

²² მეტრეველი 2008, 319.

მოლაპარაკებისა და შეთანხმების მიღწევისა არსებული სიტუაციიდან გამომდინარე მართებული გამოდგა.

თუმცა იმპერატორი ბოლომდე არ ენდობოდა მათ. ანა კომნენეს თხოვრებაში ისინი ადვილად მართვად ხალხად არიან დასახელებული. ასევე საუბარია მათი მოღალატური ბუნების შესახებ, რის გამოც იმპერატორმა მათ მძევლები და ფიცის დადება მოსთხოვა.²³ ყვიჩაღთა ხასიათის შესახებ უნდა აღინიშნოს დავითის ისტორიკოსის ცნობა, რომლის მიხედვითაც დავით მეფემ იცის ყვიჩაღთა „ადვილად დასამჭირველობად და ყოვლითურთ მომზაველობად ნებისა თვისისა“.²⁴ ყვიჩაღთა მოღალატური ბუნება ჩანს დავითის ისტორიკოსის ცნობიდან, რომლის მიხედვითაც ყვიჩალები ატყვევებდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას და მათ მეფის მოკვლაც კი სცადეს.²⁵ ყვიჩაღთა ადვილად გადაბირების საკითხზე დაცული აქვს ცნობა ჯუვეინის, რომელიც რუსუდანის მეფობის პერიოდს ასახავს. სპარსელი ისტორიკოსი ჯუვეინი მოგვითხრობს 1228 წელს ჯალალ ედ-დინსა და ქართველთა შორის გამართულ ბოლნისის ბრძოლაზე და ჯალალ ედ-დინის წინააღმდეგ გაერთიანებულ ხალხს შორის ყვიჩალებსაც ასახელებს.²⁶ ეს ყვიჩალები საქართველოს მეფის რუსუდანის სამსახურში იდგნენ და საქართველოში ცხოვრობდნენ. ჯუვეინის ცნობით, როდესაც ჯალალ ედ-დინმა დაინახა, რომ ქართველთა შორის ყვიჩალებიც იყვნენ, მათ შეუთვალა, როდესაც ისინი დამონებულნი და დამცირებულნი იყვნენ, მან დაიხსნა ისინი.²⁷ შედეგად ყვიჩალებმა უკან დაიხიეს და ბრძოლას თავი აარიდეს.²⁸

²³ Comnena 2000, 142.

²⁴ მეტრეველი 2008, 319.

²⁵ მეტრეველი 2008, 338; 346.

²⁶ კიკნაძე 1974, 35.

²⁷ კიკნაძე 1974, 36.

²⁸ კიკნაძე 1974, 36.

ყურადღება უნდა მივაქციოთ ალექსი კომნენოსის მიერ ყივჩაღთაგან მძევლების მოთხოვნის საკითხს. მსგავს პოლიტიკას ყივჩაღთა მიმართ მხოლოდ ბიზანტიის იმპერატორი არ მიმართავს. ყივჩაღთა საქართველოში ჩამოსახლებისას მათ გზად ოსების ტერიტორია უნდა გაევილოთ. ყივჩაღები და ოსები კი ერთმანეთთან დაპირისპირებულები იყვნენ. დავითს, როგორც ჩანს, მათ შორის კონფლიქტი მოუგვარებია და მეტი ნდობისთვის ორივე მხრისგან როგორც ყივჩაღებისაგან, ისე ოსებისაგან მძევლები აუყვანია. ამის შესახებ ვკითხულობთ დავითის ისტორიკოსის თხზულებაში: „შევიდეს ოვსეთს და მოეგებნეს მეფენი ოვსეთისანი და ყოველნი მთავარნი მათნი, და ვითარცა მონანი, დადგეს წინაშე მისსა; და აღიხუნა მძევალი ორგნითვე, ოვსთა და ყივჩაყთა, და ესრეთ ადვილად შეაერთნა ორნითვე ნათესავნი და ყო შორის მათსა მშვიდობაჲ და სიყუარული, ვითარცა ძმათა.“²⁹ ოსების დამორჩილებით დავითმა უზრუნველყო ჩრდილოეთის საზღვრის სიმტკიცე და ყივჩაღთათვის უსაფრთხო გზა. დავითის მიზანი ყივჩაღთა დახმარებით ქართული არმიის გაზრდა იყო და ყივჩაღების ოსებთან დაპირისპირება მის ამ მიზანს ხელს შეუშლიდა. ყივჩაღთა ცხოვრების წესსაც იცნობდა მეფე და შიდა დაპირისპირების თავიდან აცილებას ცდილობდა. 1222 წელს იბნ ალ-ასირის ცნობის მიხედვით ყივჩაღებს დასახლების უფლება უთხოვიათ განძის მმართველისგან, ქუშხარასაგან. ქუშხარამ ყივჩაღებისგან მძევლები მოითხოვა გაწეული დახმარების სანაცვლოდ.³⁰ ქუშხარა არ ენდობა ყივჩაღებს და მძევლების აყვანით მან უზრუნველყო ყივჩაღთა ერთგულება, ყივჩაღთა სამხედრო რაზმები მას განძის დასაცავად სჭირდებოდა, რათა ქართველებს კვლავ არ აედოთ განძა და მოხარკედ არ ექციათ. შესაბამისად მძევლების აყვანა მათი ერთგულების გარანტი იყო.

²⁹ მეტრეველი 2008, 319.

³⁰ სილაგაძე 1987, 77.

იქნებოდა ეს ბიზანტიის იმპერატორი, საქართველოს მეფე თუ განძის ათაბაგი, თითოეული კარგად იცნობდა ცივიზიაციას ბუნებას და რათა მათი მხრიდან მოულოდნელ დალატს არ ეჩინა თავი, მძევლების აყვანის პოლიტიკას მიმართავდნენ. იბნ ალ-ასირი აღნიშნავს რომ ცივიზაციებს ქუშხარასაგან მძევლების დაბრუნება მოუთხოვია, მაგრამ უარის მიღების შემდეგ მათ განძის დარბევა დაუწყიათ.³¹ ჩანს ცივიზაციებისთვის მძევლების დაბრუნების საკითხი მნიშვნელოვანი იყო, მათი უსაფრთხოება აღელვებდათ და ამიტომ დალატისგან თავს შეიკავებდნენ. შესაბამისად ცივიზიაცია მიმართ მძევლების აყვანის პოლიტიკა უსაფუძვლო არ არის და მათი ერთგული სამსახურის გარანტს წარმოადგენს.

ცივიზაციების გადაბირების საკითხზე ალექსი I-ის უნდობლობა ჩანს ბრძოლის პერიოდშიც. ანა კომნენე აღნიშნავს, რომ მან ცივიზაციებს მისთვის სანდო რაზმები ამოუყენა ორივე მხრიდან გვერდში და ბრძოლისას შტანდარტით ცივიზაციებთან ახლოს გადაადგილდებოდა. ლებუნიუმის ბრძოლამდეც ცივიზაციები თავს ესხმოდნენ პაჭანიკებს და იმპერატორიც იძულებული გახდა გადასულიყო მდინარეზე და თავისი არმიაც გადაეყვანა. ლებუნიუმთან ყოფნისას, სადაც გენერალური ბრძოლა გაიმართა პაჭანიკებმა მოციქული გაუგზავნეს ცივიზაციებს, რომ მათთან გაერთიანებულიყვნენ. ცივიზაციებმა კი იმპერატორს ბრძოლის დაწყება მოსთხოვეს და შეუთვალეს რომ მეტს ადარ მოიცდიდნენ. იმპერატორმა მათი მოთხოვნა დააკმაყოფილა, რათა ცივიზიაცია შორის უკმაყოფილება არ გამოეწვია. პაჭანიკები ცივიზიაცია გადაბირებას უშუალოდ ბრძოლის დროსაც ცდილობდნენ, მაგრამ ალექსი I-მა უზრუნველყო ცივიზიაცია ერთგულების შენარჩუნება.³² ანა კომნენეს ცნობით, ალექსი I-ს არ ჰყოლია მრავალრიცხოვანი ჯარი, პაჭანიკების რაოდენობა ბევრად

³¹ სილაგაძე 1987, 78.

³² Comnena 2000, 142-145.

აღმატებოდა მათ³³, შესაბამისად, იმპერატორი დამოკიდებული იყო ყივჩაღთა ლაშქარზე და მათ ერთგულ სამსახურზე. შესაბამისად, იმპერატორმა ყივჩაღთა ხასიათის გათვა-ლისწინებით და ფრთხილი პოლიტიკით უზრუნველყო მათი ერთგულება.

მიუხედავად ლებუნიუმის ბრძოლაში ბიზანტიისთვის გაწეული სამხედრო დახმარებისა, ყივჩაღების დამოკიდებულება შემდგომ პერიოდში ბიზანტიის მიმართ მეგობრული არ დარჩენილა. ყივჩაღები სამი წლის შემდეგ კიდევ გამოჩნდნენ ქვემო ღუნაის მხარეში. ამჯერად ისინი არიან ნიკიფორე დიოგენეზის სამსახურში, რომელიც ბიზანტიის ტახტისთვის იბრძვის. დიოგენეზი ყივჩაღთა არმიით შეიჭრა ბიზანტიის ტერიტორიაზე. ყივჩაღთა შორის ისევ ჩანს მათი ერთ-ერთი მეთაური ტუგორტაკი, რომელიც ლებუნიუმის ბრძოლისას ალექსი კომნენოსის მხარეს იბრძოდა. ანა კომნენეს თხოვნების მიხედვით, იმპერატორ ალექსის გამაგრებული ჰქონდა ის ადგილები, საიდანაც ყივჩაღებს გადმოსვლა შეეძლოთ და როდესაც მათი დიოგენეზთან გაერთიანების ამბავი გაიგო, მან გაამაგრა ზიგუმი, თვითონ ანქიალოსში გაჩერდა და ბიზანტიელ დიდებულებს დაავალა გაემგარებინათ მიმდებარე ქალაქებიც. მიუხედავად ამ ღონისძიებებისა, ყივჩაღებმა ვლახების დახმარებით ადვილად შეძლეს ზიგუმზე გავლა. მათ დაიკავეს ქალაქი გოლოე, ხოლო დანარჩენი ქალაქების მმართველებმა, როდესაც გაიგეს ყივჩაღთა მიერ გოლოეს აღების ამბავი, აღიარეს დამარცხება, გადასცეს თავიანთი ქალაქები და ნიკიფორე დიოგენეზი ბატონად აღიარეს.³⁴ ჩანს, რომ ამ ტერიტორიაზე ბიზანტიის გავლენა არც თუ ისე დიდია. ყივჩაღთა მიერ პარისტრიონის დაკავების ფაქტს ვიქტორ სპინეი იმით ხსნის, რომ ვლახებს შორის ალექსი ნაკლებად პოპულარული იყო და მათ გაატარეს ყივჩაღები თავიანთ ტერიტორიაზე

³³ Comnena 2000, 142.

³⁴ Comnena 2000, 170-171.

და ზოგიერთმა კი თავიანთი ქალაქების კარიბჭეებიც გაუხსნა.³⁵ რაც შეეხება ყვიჩაღთა ლაშქრობის მიზეზს, ეს უნდა ყოფილიყო ბიზანტიის ტერიტორიების ძარცვა და ნადავლის ხელში ჩაგდება, ნიკიფორე დიოგენეზისთვის დახმარება საიმპერატორო ტახტის დასაკავებლად ამისთვის კარგი საბაბი იყო, ამას ანა კომნენეც აღნიშნავს თავის თხზულებაში.³⁶

ყვიჩალებმა გაილაშქრეს ანქიალოსისა და ადრიანოპოლის წინააღმდეგ. გამომდინარე იქიდან, რომ ანქიალოსი მათთვის მიუდგომელი და გამაგრებული გამოდგა იმპერატორის მიერ, ადრიანოპოლისკენ წავიდნენ, სადაც 48 დღე იდგნენ, თუმცა საბოლოოდ ბიზანტიელებმა შეძლეს მათი დამარცხება და ქვეყნის ტერიტორიიდან განდევნა.³⁷ წარმოდგენილი ცნობა მიუთითებს, რომ ყვიჩალებს გარდა მარბიელი და მძარცველური ხასიათის ლაშქრობებისა, შეეძლოთ ქალაქების წინააღმდეგ ბრძოლა და ალყის გამოყენება. ქართულ წყაროებში ყვიჩაღთა ბრძოლის ტაქტიკის შესახებ მხოლოდ ზედაპირული ცნობებია დაცული. „სიმჴნე წყობათა შინა, სისუბუქე მიმოსვლისაჲ, სიფიცხლე მიმართებისაჲ“, აღნიშნულია დავითის ისტორიკოსის თხზულებაში.³⁸ ამავე თხზულებაში საუბარია დავითის შირვანზე ლაშქრობაზე, დავითს შირვანის ასაღებად ყვიჩალებიც წაუყვანია.³⁹ დავით აღმაშენებელმა გზად ჯერ მარაღის მფლობელ ამირა აყ-სონყურ ალ-აჰმადილის არმია დაამარცხა და შემდეგ მიადგა შემახსას, სადაც მაჰმუდი იყო გამაგრებული.⁴⁰ ჩანს, რომ საქართველოში მყოფი ყვიჩალებიც ქალაქების აღების ხელოვნებას ფლობდნენ და ალყის გამოყენება არც მათთვის იყო უცხო.

³⁵ Spiney 2009, 122.

³⁶ Comnena 2000, 169.

³⁷ Comnena 2000, 171-175.

³⁸ მეტრეველი 2008, 318-319.

³⁹ მეტრეველი 2008, 327.

⁴⁰ ჯაფარიძე 2012, 156.

XI საუკუნის I მეოთხედში ყივჩაღები ორჯერ შეიჭრნენ ბიზანტიის ტერიტორიაზე, 1106 და 1114 წლებში, თუმცა მათი ძალები არ იყო ისეთი დიდი, როგორც წინა ლაშქრობების დროს და ბიზანტიელებთან ბრძოლა არც კი გაუმართავთ. შემდეგ კი ისინი წლების განმავლობაში აღარ გამოჩენილან ბიზანტიის ტერიტორიაზე.⁴¹ ეს რამდენიმე ფაქტორით შეიძლება აიხსნას. ანა კომნენე თავის თხზულებაში აღნიშნავს, რომ ბიზანტიის ჯარები გაფანტული იყო სხვადასხვა ტერიტორიებზე და მათ შორის ბიზანტიელთა ჯარი იდგა დუნაის გაყოლებაზე, რათა დაეცვა იმპერიის ტერიტორიები ყივჩაღთა შემოსევებისაგან.⁴² აგრეთვე, გასათვალისწინებელია ბიზანტიის იმპერიის რთული პოლიტიკური მდგომარეობაც, მას ამ პერიოდში ბრძოლა უწევდა თურქ-სელჩუკების, სამხრეთ იტალიელი ნორმანებისა და უნგრელების წინააღმდეგ. ამიტომ იგი ცდილობდა ყივჩაღებთან მშვიდობიანი ურთიერთობა ჰქონოდა.⁴³ გარდა ამისა, ამ პერიოდში ვლადიმერ მონომახნი აქტიურ საბრძოლო კამპანიას აწარმოებდა ყივჩაღთა წინააღმდეგ.⁴⁴ შედეგად ისინი ვეღარ შეძლებდნენ ერთდროულად რუსთა თავდასხმების მოგერიებასა და ბიზანტიაზე შეტევას. ყივჩაღები ამ პერიოდში უმეტესად თავდაცვითი ბრძოლებით იყვნენ დაკავებული და ბიზანტიის წინააღმდეგ რეიდების მოსაწყობად საკმარისი ძალები არ ჰქონდათ.

ამ პერიოდში ხდება ყივჩაღთა საქართველოში ჩამოსახლებაც. ვლადიმერ მონომახნის ბრძოლებისგან შეწუხებული ყივჩაღები, რომლებმაც დიდი დანაკარგი განიცადეს, საქართველოს მეფის შეთავაზებას თანხმდებიან. დავითის ისტორიკოსის თქმით ყივჩაღები იყვნენ „უპოვარნი“⁴⁵ ანუ ღარიბნი, დაკარგული ჰყავ-

⁴¹ Spiney 2009, 124; 127.

⁴² Comnena 2000, 262-263.

⁴³ Spiney 2009, 127.

⁴⁴ Spiney 2009, 127.

⁴⁵ მეტრეველი 2008, 319.

დათ თავიანთი საქონლის ჯოგები რუს მთავრებთან ბრძოლაში. დავითმა ისინი უზრუნველყო იარაღითა და საქონლით⁴⁶. ვოლინელი მემატიანე აღნიშნავს, „ხოლო სირჩანელნი, დონის მახლობლად დარჩენილნი, თევზით თავს ირჩენდნენ“.⁴⁷ ასეთ მდგომარეობაში მყოფ ცივიზაციებს არ შეეძლოთ ბიზანტიის ან რომელიმე სხვა ქვეყნის წინააღმდეგ სერიოზული სამხედრო კამპანიის მოწყობა. სამხედრო თვალსაზრისით, საკმაოდ დასუსტებულები იყვნენ, დავითს ისინი აღჭურვი-ლობითაც მოუძარაგებია, რაც მეტყველებს იმაზე, რომ ჩამოსახლებული ცივიზაციები შეიარაღების სიმცირეს განიცდიდნენ. ვოლინელი მემატიანის ცნობით, სირჩანს ვლადიმირის გარდაცვალების შემდეგ ათრაქა შარადანის ძისთვის დაბრუნება უთხოვია.⁴⁸ ვლადიმირ მონომახის აქტიური პოლიტიკა ცივიზაცია შემაკავებელ ძალას წარმოადგენდა. გარდაიცვალა თუ არა იგი, ცივიზაციებმა კვლავ დაიწყეს აქტიური მოქმედება.

ცივიზაცია მარბიელი რეიდები ბიზანტიის ტერიტორიებზე კვლავ განახლდა მანუელ I კომნენოსის (1143-1186 წწ.) მმართველობის პერიოდში. ცივიზაცია 1148 წლის შემოდგომასა და 1152/1153 წელს განხორციელებული რეიდები მიზნად ისახავდა ბიზანტიის ტერიტორიების დარბევასა და ნადავლის აღებას. ცივიზაციებმა 1148 წელს გადალახეს მდინარე დუნაი და განლაგებულნი იყვნენ მთა ჰაიმოსთან, როდესაც ბიზანტიის ჯარი დაესხა თავს. ნიკიტა ხონიატეს ცნობით, ცივიზაციები იმპერატორის პირველივე თავდასხმისთანავე შეშინდნენ.⁴⁹ ცივიზაცია ამ ლაშქრობას უფრო ვრცლად აღწერს იოანე კინამოსი თავის თხზულებაში. კინამოსის ცნობით, ცივიზაციებს გაუძარცვავთ დუნაის მიმდებარე ტერიტორიები და რამდენიმე ქალაქიც აუღიათ, ხოლო როდესაც

⁴⁶ მეტრეველი 2008, 320; 329.

⁴⁷ Perfecky 1973, 17.

⁴⁸ Perfecky 1973, 17.

⁴⁹ Magoulias 1984, 46.

ბიზანტიის არმია გამოჩნდა, ისინი უკვე ღუნაის მიღმა არიან გადასულნი და იქვე ახლოს დაბანაკებულნი. ბიზანტიის არმიას თავად იმპერატორი უდგას სათავეში, რომელიც მაშინვე დაიძრა ყივჩაღთა წინააღმდეგ საომრად. მანუელ I-მა თავისი ჯარით გადალახა ღუნაი და მივიდა ყივჩაღთა ბანაკამდე, თუმცა ყივჩაღებს უკვე დაეტოვებინათ იგი. იმპერატორმა მათ მრავალ ბრძოლაში გამოცდილი სარდალი დაადევნა, რომელმაც როგორც კი ყივჩაღთა სიმრავლე შენიშნა, მაშინვე მოუწოდა იმპერატორს. ბრძოლა ბიზანტიელების გამარჯვებით დასრულდა, მათ ტყვედ აიყვანეს მრავალი ყივჩაღი, რომელთა შორის იყო ლაზარუსი, რომელიც ყივჩაღთა შორის დიდი პატივით სარგებლობდა.⁵⁰

უფრო მეტად წარმატებული გამოდგა ყივჩაღთა მეორე ლაშქრობა 1152/1153 წელს, როდესაც მათ ისევ გადალახეს ღუნაი და გაძარცვეს ღუნაის მიმდებარე ტერიტორიაზე არსებული ციხესიმაგრეები. ამჯერად მათ თავად იმპერატორი არ დაპირისპირებია, არამედ იმპერატორის ერთ-ერთი სარდალი კალამანოსი, რომელიც ყივჩაღებთან ბრძოლაში სასიკვდილოდ დაიჭრა და ბიზანტიელები დამარცხდნენ. ყივჩაღებმა მოაგროვეს თავიანთი ნადავლი, დატვირთეს ცხენები, გადავიდნენ მდ. ღუნაიზე და თავიანთ მშობლიურ მხარეში დაბრუნდნენ.⁵¹

ყივჩაღთა კიდევ ერთი მარბიელი რეიდი განხორციელდა 1161 წელს, როდესაც ყივჩაღებმა გაძარცვეს ერთ-ერთი სანაპირო ქალაქი თრაკიაში. იოანე კინამოსის ცნობით, როგორც კი ბიზანტიის ჯარის მოახლოება გაიგეს ყივჩაღებმა, მოაგროვეს ყველაფერი და წავიდნენ.⁵²

ნიკიტა ხონიატე ბიზანტიის არმიაში მოქირავნეთა შორის ასახელებს ყივჩაღებს, რომლებიც ღუნაის ნაპირებზე ცხოვრობდნენ.

⁵⁰ Kinnamos 1976, 76-78.

⁵¹ Magoulias 1984, 54.

⁵² Kinnamos 1976, 153.

ცივიზაცია და სხვა მოქირავნეთა ჯარით მანუელ I-ს თურქების წინააღმდეგ გაულაშქრია.⁵³ ბიზანტიის ჯარში ცივიზაცია ყოფნას ადასტურებს იოანე კინამოსიც, რომლის ცნობის მიხედვითაც ბიზანტიურ არმიაში მყოფი ცივიზაციები იბრძვიან რიჩარდის (ანდრიიდან) და რობერტის (ბასონვილიდან) წინააღმდეგ აპულიის კამპანიის დროს XII საუკუნის 50-იან წლებში და შემდგომ აღნიშნულია, რომ 60-იან წლებში ცივიზაციები და სერბები მოხსენიებული არიან ბიზანტიელთა დაქვემდებარებულ მოკავშირეებად.⁵⁴ თუმცა ცივიზაციები მხოლოდ ბიზანტიის სამსახურში არ არიან. იოანე კინამოსის ცნობის მიხედვით 1165 წელს ცივიზაციები უნგრელთა არმიაშიც არიან.⁵⁵ კინამოსი კიდევ ერთხელ მოიხსენიებს ცივიზაციებს მოქირავნეებს იმპერატორისა და ალექსის დაპირისპირების აღწერისას. თავდაპირველად, გაუგებრობა წარმოშვა გასამრჯელოს საკითხმა, თუმცა შემდეგ ცივიზაციები დაკმაყოფილდნენ. პროტოსტრატორმა აღუთქვა ფული ცივიზაციებს, რომ მოქირავნებიანთ, თითქოს თავიანთ მშობლიურ მხარეში ბრუნდებიან, რეალურად კი იმპერატორს დასხმოდნენ თავს შუა ღამით.⁵⁶ 1167 წელს უნგრელებთან ბრძოლაში, ცივიზაციები კვლავ ბიზანტიის არმიაში ჩანან.⁵⁷

როგორც ჩანს, ცივიზაცია რაზმები ბიზანტიის სამხედრო სამსახურში იდგნენ მოქირავნეების სტატუსით. ალექსი I კომნენოსის დროს ისინი იმპერატორის მოკავშირეები არიან ლებუნუმის ბრძოლაში, თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ცივიზაციები ცდილობდნენ ურთიერთობის დამყარებას ბიზანტიასთან, რათა თავისუფლად გაელაშქრათ პაჭანიკების წინააღმდეგ. მანუელ I-ის მმართველობის დროს კი ცივიზაცია რაზმები უკვე ბიზანტიის

⁵³ Magoulias 1984, 76.

⁵⁴ Kinnamos 1976, 112; 178.

⁵⁵ Kinnamos 1976, 182.

⁵⁶ Kinnamos 1976, 201.

⁵⁷ Kinnamos 1976, 203.

სამსახურში დგანან, იმპერიის ჯარებთან ერთად იბრძვიან ზოგჯერ უნგრეთის და ზოგჯერ თურქების წინააღმდეგ. მანუელ I-ს საკმაოდ ხანგრძლივი სამხედრო დაპირისპირება ჰქონდა უნგრეთთან, ასევე დიდ პრობლემას წარმოადგენდნენ თურქ-სელჩუკები აღმოსავლეთით. ამიტომ ყვიჩაღთა სამხედრო ძალის გამოყენება სრულიად ბუნებრივი ჩანს. ყვიჩაღებისთვის სხვა ქვეყნების სამსახურში დგომა დამახასიათებელია, გარდა ბიზანტიისა და უნგრეთისა, ყვიჩაღები საქართველოს სამსახურშიც არიან გიორგი III-ის, თამარის, გიორგი IV ლაშასა და რუსუდანის მეფობის პერიოდში. „ოვსთა და ყვიჩაყთა რაოდენი ათასი კაცი უბრძანის, მოვიდიან, ეგრეთვე შარვანის სახლი“, აღნიშნულია ლაშა გიორგის დროინდელ მემატიანეში.⁵⁸ „რამეთუ მას ჟამსა ძმა ყვიჩაყთა მეფისა სევინჯისა სავალათი აქა იყო სამსახურად“, ვკითხულობთ თამარის ისტორიკოსთან.⁵⁹ ყვიჩაღთა სამხედრო სამსახური ქართულ არმიას კიდევ უფრო აძლიერებდა და უფრო მეტად ბრძოლისუნარიანს ხდიდა.

XII საუკუნის 80-იან წლებში იმპერიაში პოლიტიკური ვითარება იცვლება, ასპარეზზე გამოდის ბულგართა მეორე იმპერია. ბასილი II-ის მიერ ბულგართა დამარცხების შემდეგ ბულგართა სამეფოს ტერიტორია იმპერიის შემადგენელ ნაწილად იქცა. 1186 წელს კი პიტერისა და ასენის მეთაურობით წამოწყებული აჯანყების შედეგად ბულგართა სამეფო კვლავ დამოუკიდებლობას აღწევს. ბულგართა აჯანყებაში მნიშვნელოვანი როლი ბულგარებთან ერთად შეასრულეს ვლახებმა და ყვიჩაღებმა. უნდა აღვნიშნოთ ვლახების დამოკიდებულება ყვიჩაღებისა და იმპერიის მიმართ. ვლახები რომ ბიზანტიის წინააღმდეგ არიან განწყობილი, კარგად ჩანს ანა კომნენეს თხზულებაში. ვლახებმა 1094 წელს ყვიჩაღები გაატარეს თავიანთ ტერიტორიაზე და

⁵⁸ მეტრეველი 2008, 353.

⁵⁹ მეტრეველი 2008, 435.

ქალაქებიც ჩააბარეს.⁶⁰ იშტვან ვაშარი ამ ცნობის საფუძველზე ვლახებს ბიზანტიის წინააღმდეგ განწყობილად თვლის და როდესაც შესაძლებლობა მიეცათ ისინი შეუერთდნენ პიტერისა და ასენის მიერ წამოწყებულ აჯანყებას. თუ ბულგართა როლი ძირითადად იდეოლოგიურ ხასიათს ატარებდა, ვლახები და ცივილიზაცია წარმოადგენდნენ სამხედრო ძალას.⁶¹

ცივილიზაცია ბულგართა აჯანყებაში მონაწილეობას ადასტურებს ხონიატეს ცნობა, რომლის მიხედვითაც 1186 წელს, როდესაც პიტერი და ასენი აჯანყდნენ ბიზანტიის წინააღმდეგ, მათ გადალახეს მდინარე დუნაი და დახმარება ცივილიზაციებს სთხოვეს. ნიკიტა ხონიატე ცივილიზაციებს მათ მეზობლებად მოიხსენიებს.⁶² ეს მეტყველებს იმაზე რომ დუნაის ჩრდილოეთით ცივილიზაციები ცხოვრობენ. თუმცა ასენსა და პიტერს მხოლოდ დუნაის მიღმა მცხოვრები ცივილიზაციები არ დახმარებიან, არამედ დნეპრის პირას მცხოვრები ცივილიზაციებიც, როგორც ამას ვიქტორ სპინეი აღნიშნავს ვოლინელი მემკვიდრის ცნობის საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც, მთავარმა 1187 წელს გაილაშქრა დნეპრის ნაპირებზე მოსახლე ცივილიზაციების წინააღმდეგ, მაგრამ ცივილიზაციები იქ აღარ იყვნენ.⁶³ ალექსანდრე მადგეარუ და სილვია კოვაჩი თვლიან, რომ დნეპრის პირას მცხოვრები ცივილიზაციებიც იყვნენ ასენის ცივილიზაციად დამხარე რაზმებს შორის.⁶⁴ ნიკიტა ხონიატე შემდეგ ასახელებს ცივილიზაციას დამხმარე ჯარებს, რომლებიც ასენის არმიასთან ერთად ბიზანტიის წინააღმდეგ იბრძვიან.⁶⁵

ბულგართა და ვლახთა აჯანყებაში ცივილიზაცია მონაწილეობამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. ამაზე მეტყველებს ხონიატეს

⁶⁰ Comnena 2000, 170-171.

⁶¹ Vásáry 2005, 21-22.

⁶² Magoulias 1984, 206.

⁶³ Spiney 2009, 140-141.

⁶⁴ Madgearu 2017, 69; Kovács 2005, 46.

⁶⁵ Magoulias 1984, 206.

ცნობა რომ ბრძოლისას უკან დახევის შემდეგ პიტერი და ასენი ღუნაიზე გადავიდნენ და ყივჩაღებისგან დახმარება ითხოვეს. დამოუკიდებლად ბრძოლისას, მათი ძალები საკმარისი არ იყო იმპერიის წინააღმდეგ, რამაც დამხმარე ძალის საჭიროების წინაშე დააყენა აჯანყებულები. ალექსანდრე მადგეარე აფასებს ყივჩაღებს როგორც ძლევამოსილ სამხედრო ძალის მქონეთ, რომლებიც მოსახლეობდნენ ბარაგანიდან ვოლგამდე და იყვნენ შესანიშნავი ცხენოსნები.⁶⁶ ყივჩაღთა სამხედრო ძალაზე ყურადღების გამახვილება შემთხვევითი არ არის, ყივჩაღთა სამხედრო სამსახური არაერთი ქვეყნისთვის იყო სასურველი, მათ შორის საქართველოსთვის.

ყივჩაღები ბულგართა და ვლახთა მოკავშირეები არიან 1187 წელს ბიზანტიასთან ბრძოლაში. ყივჩაღთა სამხედრო ძალები საკმაოდ დიდია და მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ბულგართა და ვლახთა სამხედრო წარმატებაში. ნიკიტა ხონიატე აღწერს ყივჩაღთა საბრძოლო ტაქტიკას, მტრის უკან დახევით შეტყუებისა და შემდეგ მოულოდნელად შემობრუნებისა და თავდასხმის ტაქტიკას.⁶⁷ ყივჩაღთა მოკავშირეობა ბულგართა მეორე იმპერიასთან ამით არ დასრულებულა. შემდგომ ხანებში ყივჩაღები ვლახებთან ერთად ესხმოდნენ ბიზანტიის ტერიტორიებს თავს.

ერთ-ერთი ასეთი თავდასხმა მოხდა 1190/1191 წელს. აკროპოლიტეს ცნობით, ვლახთა და ყივჩაღთა შემოსევის შემდეგ იმპერატორმა ისააკ II-მ გადაწყვიტა მათ წინააღმდეგ ლაშქრობა მოეწყო და თავისი ჯარით დაიძრა და დაიკავა ციხესიმაგრე სტრინავოსი. მაგრამ ერთ-ერთმა გამოქცეულმა ბულგარმა უთხრა რომ ყივჩაღები თავდასხმას აპირებდნენ, რის გამოც იმპერატორმა ალყა გააუქმა და უკან დაიხია.⁶⁸ წარმოდგენილი

⁶⁶ Madgearu 2017, 68-69.

⁶⁷ Magoulias 1984, 218.

⁶⁸ Akropolites 2007, 132-133.

ცნობა მეტყველებს, რომ იმპერატორი სერიოზულად აღიქვამდა ცივიზიზთა საფრთხეს, რაც თავისთავად კიდეც ერთხელ ადასტურებს ცივიზიზთა სამხედრო ძალაზე. ამ მოვლენას უფრო ვრცლად და დეტალურად აღწერს ნიკიტა ხონიატე. მისი ცნობით, ისაკმა ვლახთა და ცივიზიზთა მარბიელი ლაშქრობის საპასუხოდ მოაწყო ლაშქრობა, გაიარა ანქიალოსი და მივიდა ჰაიმოსის მთასთან. მან იპოვა ახლად გამაგრებული ციხესიმაგრე, რომლის მცველებმაც ხელჩართული ბრძოლა გაუმართეს. იმპერატორმა იეჰვა ცივიზიზთა შემოჭრა და უკან დაიხია. ვლახები არ შემოიფარგლნენ მხოლოდ სოფლების ძარცვა-რბევით, მათ დაიკავეს ვარნა, გაილაშქრეს ტრიადიცას წინააღმდეგ, შემდეგ კი სტუმბიონზე, ხელთ იგდეს მრავალი ტყვე და ნადავლი. 1191/1192 წლის შემოდგომაზე ისაკმა გაილაშქრა ფილიპოპოლისზე. მან თავისი ბიძაშვილი კონსტანტინე გაგზავნა ჯარით, რომელმაც შეძლო ასენისა და მისი არმიის დამარცხება.⁶⁹

ცივიზიზთა და ვლახთა მორიგი მარბიელი ლაშქრობა გაიმართა 1194 წელს, მათ გაილაშქრეს არკადიოპოლისზე და დაამარცხეს ბიზანტიელი სარდლები ალექსი გილო და ბასილ ვატაცი.⁷⁰ არკადიოპოლისთან გამარჯვებით ბულგართა მეორე იმპერიამ დაამყარა კონტროლი ფილიპოპოლისზე. მომდევნო წელს ისაკმა მოაწყო ლაშქრობა, მან ამჯერად დახმარება უნგრეთის მეფე ბელა III-ისგან ითხოვა, რომელიც დათანხმდა ჯარის გაგზავნას ვილინის გავლით.⁷¹ მას გადაწყვეტილი ჰქონდა ორი მხრიდან შეეტია ბულგართა იმპერიისთვის, თუმცა მისმა გეგმამ არ გაამართლა და ვლახებსა და ცივიზიზებთან ბრძოლაში დამარცხდა.⁷² წარმატებული გამოდგა ცივიზიზთა მეორე ლაშქრობაც ვლახებთან ერთად 1196 წელს, როდესაც მათ

⁶⁹Magoulias 1984, 236-239.

⁷⁰Magoulias 1984, 245.

⁷¹Magoulias 1984, 245.

⁷²Madgearu 2017, 109.

დაამარცხეს ბიზანტიის არმია სებასტოკრატორ ალექსის მეთაურობით და სებასტოკრატორი ტყვედ იგდეს.⁷³

1196 წელს ასენის გარდაცვალების შემდეგ ვლახებს არ შეუწყვეტიათ ბიზანტიის წინააღმდეგ ლაშქრობები. ამჯერად ბულგართა მეორე იმპერიას სათავეში ასენის უმცროსი ძმა იოანიცა ჩაუდგა, რომელიც ცნობილია ასევე კალოიანის სახელით. მისი მმართველობის პერიოდში ყვიჩაღებმა ბიზანტიის წინააღმდეგ რამდენიმე რეიდი მოაწყვეს. 1199 წელს გაზაფხულზე ყვიჩაღებმა ვლახებთან ერთად გადაკვეთეს ღუნაი და თავს დაესხნენ თრაკიის ქალაქებს. ბიზანტიის ჯარი მათ დაედევნა, როდესაც ისინი ნადავლით დატვირთულნი უკან ბრუნდებოდნენ, გაუმართა ბრძოლა და დაამარცხა ისინი, თუმცა ნადავლის დაბრუნების მცდელობის დროს, ყვიჩაღებმა შეძლეს გაქცევა.⁷⁴ ყვიჩაღთა მომდევნო თავდასხმა განხორციელდა მაკედონიაზე, მათი არმია ოთხ ნაწილად დაიყო და შეუტიეს მაკედონიის ქალაქებს.⁷⁵ მიუხედავად იმისა, რომ ყვიჩაღები ბულგართა მეორე იმპერიის მოკავშირეები არიან, როგორც ჩანს, ამჯერად დამოუკიდებლად მოქმედებენ. ნიკიტა ხონიატე ამ ლაშქრობების აღწერისას არ ახსენებს იონაიცას. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ყვიჩაღების რეიდებს გავლენა უნდა მოეხდინათ ასევე ბულგართა იმპერიაზეც და ამ და სხვა მიზეზებთან ერთად, იოანიცამ ბიზანტიასთან მშვიდობიანი ურთიერთობის დამყარება ამჯობინა.⁷⁶

1204 წელს მეოთხე ჯვაროსნულმა ლაშქრობამ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ცვლილებები გამოიწვია რეგიონში. ჯვაროსნებმა აიღეს კონსტანტინოპოლი და ბიზანტიის ტერიტორიაზე დაარსდა ლათინთა იმპერია, რომელმაც 1261 წლამდე იარსება.

⁷³ Magoulias 1984, 257.

⁷⁴ Magoulias 1984, 276.

⁷⁵ Magoulias 1984, 280.

⁷⁶ Madgearu 2017, 117-118.

ბერძნებმა დაიბრუნეს დიდმოტიეკონი და ადრიანოპოლი.⁷⁷ ლათინთა იმპერატორმა ბალდუინ I-მა 1205 წელს გაილაშქრა ადრიანოპოლის წინააღმდეგ ქალაქის უკან დასაბრუნებლად.

ადრიანოპოლის აღების შესახებ დეტალურ ცნობებს გვაწვდის ნიკიტა ხონიატე. მისი ცნობის მიხედვით, იოანიცა თავისი არმიითა და მოკავშირე ყვიჩალებით, რომელთა რაოდენობაც თავისი არმიის ტოლი იყო, ადრიანოპოლისკენ დაიძრა, ისე რომ მისი გეგმა ლათინთათვის შეუმჩნეველი დარჩენილიყო. როდესაც ბალდუინმა გაიგო ბერძენთა აჯანყების შესახებ, მან მოუხმო თავის მოკავშირეებს, ვენეციის დოჯს ენრიკე დანდოლოსა და გრაფ ლუისს და გაემართა ადრიანოპოლისკენ და ალყა შემოარტყა ქალაქს. რამდენიმე დღის შემდეგ იოანიცაც გამოჩნდა თავისი ჯარით ყვიჩალებთან ერთად და გაგზავნა მან ყვიჩალები ცხვრებსა და ცხენებზე თავდასასხმელად, რათა გაეგო მტრის გეგმა და განლაგება. როგორც კი ყვიჩალები გამოჩნდნენ, ლათინები გამოუდევნენ უკან. ყვიჩალებმა უკან დაიხიეს და თან ისრებს ისროდნენ მტრის მიმართულებით. ისინი იყვნენ მსუბუქად შეიარაღებულები. იოანიცა კი ჩასაფრებული იყო ჯარით. იოანიცამ შემდეგ კიდევ გაგზავნა ყვიჩალები და ლათინები ისევ დაედევნენ მათ, რის შედეგადაც ყვიჩალებმა ადვილად შეიტყუეს ისინი ჩასაფრების ადგილას. ლათინები დევნით დაღლილები კიდევ უფრო დიდი რაოდენობით ყვიჩადთა რაზმებს გადააწყდნენ და მათთან ბრძოლაში სასტიკად დამარცხდნენ. ბრძოლის ველზე დაეცა გრაფი ლუისი, ხოლო იმპერატორი ბალდუინი ყვიჩალებმა ტყვედ ჩაიგდეს.⁷⁸

მსგავსად აღწერს ამ მოვლენას ჟოფრუა ვილარდუენიც. ხონიატესგან განსხვავებით იგი ასახელებს ყვიჩადთა რაოდენობას – 14

⁷⁷ Magoulias 1984, 336.

⁷⁸ Magoulias 1984, 336-337.

ათასი ყივჩაღი, რომლებიც არასდროს ყოფილან მონათლული.⁷⁹ იგი, აგრეთვე, აღნიშნავს, რომ ყივჩაღებმა მტრის შეტყუების ტაქტიკა ამ ბრძოლაში ორჯერ გამოიყენეს და ორივეჯერ წარმატებულად.⁸⁰ გიორგი აკროპოლიტეს ცნობიდან კი დამატებით ვიგებთ, რომ ბულგართა იმპერატორი იოანიცა ადრიანოპოლის მცხოვრებთ მოუწვევიათ დასახმარებლად.⁸¹ ხოლო რობერტ დე კლარი ყივჩაღთა მსუბუქი აღჭურვილობის შესახებ საუბრობს,⁸² რასაც ადასტურებს ასევე გიორგი აკროპოლიტეც.⁸³

წარმოდგენილი ცნობებიდან გამომდინარე ჩანს, რომ ყივჩაღებს ადრიანოპოლისთან ბრძოლაში გადამწყვეტი როლი შეუსრულებიათ. როგორც ჩანს, იოანიცას შედგენილი ჰქონდა ბრძოლის გეგმა, რომელიც ყივჩაღთა საბრძოლო ტაქტიკაზე იყო დამყარებული, რომელიც წარმატებული გამოდგა და გამარჯვება მოაპოვებინა. ლათინებმა სწორად არ შეაფასეს ყივჩაღთა სამხედრო ძალა, როგორც რობერტ დე კლარი აღნიშნავს, ისინი ბავშვთა რაზმებად მიიჩნიეს, რადგან მხოლოდ ტყავით იყვნენ შემოსილნი.⁸⁴ მტრის შეუფასებლობამ კი დამღუპველი შედეგი მოუტანა. კიდევ ერთი მიზეზი დამარცხებისა იყო, რომ მათ სრულიად უგულებელყვეს ყივჩაღთა ტაქტიკა.⁸⁵ აღსანიშნავია ისიც, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ყივჩაღებმა ორჯერ გამოიყენეს უკან დახვეისა და მტრის ჩასაფრების ადგილას შეტყუების ტაქტიკა, ლათინებმა ორივეჯერ უგულებელყვეს ეს ფაქტი და დაუფიქრებლად დაედევნენ მათ.

⁷⁹ Villehardouin and Joinville 1955, 92-94.

⁸⁰ Villehardouin and Joinville 1955, 92-94.

⁸¹ Akropolites 2007, 139-140.

⁸² Robert de Clari.

⁸³ Akropolites 2007, 139-140.

⁸⁴ Robert de Clari.

⁸⁵ A. Madgearu 2017, 148.

ცივიზიზთა მოკავშირეობას ხელი შეუწყო იოანიცას ცივიზიზებთან ნათესაობამ. აკროპოლიტეს ცნობით, იოანიცას ძმისშვილი ბორილი დაქორწინდა იოანიცას ქვრივზე, რომელიც იყო ცივიზიზი.⁸⁶ ქორწინების გზით ცივიზიზებთან დაახლოება და მათი ერთგული სამსახურის უზრუნველყოფა მეფე-მთავრებისათვის ჩვეული მოვლენაა. ასე იქცევა დავით აღმაშენებელი, სანამ ცივიზიზებს ჩამოასახლებდა, ჯერ დინასტიური ქორწინებით დაამყარა ურთიერთობები ცივიზიზებთან, დაუნათესავდა ცივიზიზთა მთავარ ათრაქა შარადანის ძეს. ამ ნაბიჯით შეეცადა ცივიზიზთა კეთილგანწყობა მოეპოვებინა, რაც მათი ჩამოსახლების საქმეში ხელშემწყობი ფაქტორი აღმოჩნდა. ცივიზიზებთან დინასტიურ კავშირს ამყარებდნენ უნგრელი მეფეებიც, ლასლო IV-ს დედა ცივიზიზი ჰყავდა. იბნ ალ-ასირის ცნობით განძის ათაბაგმა ქუშხარამ იქორწინა ცივიზიზთა ერთ-ერთი მმართველის ქალიშვილზე.⁸⁷ ცივიზიზები გარდა სამხედრო სამსახურისა, აქტიურად მიმართავდნენ სხვა ქვეყნების მმართველებთან დინასტიურ დანათესავებას, რათა თავიანთი გავლენა კიდევ უფრო გაზრდილიყო და მათი პოზიციები გამყარებულიყო სამხედრო-პოლიტიკურ სფეროში.

წარმატებული გამოდგა იოანიცას ლაშქრობა სერაიზე, სადაც თან ახლდა ცივიზიზთა რაზმები.⁸⁸ უფრო მასშტაბური იყო 1206 წელს განხორციელებული ცივიზიზთა ლაშქრობა, მათ ერთმანეთის მიყოლებით გაილაშქრეს რამდენიმე ქალაქზე, გაძარცვეს ისინი და დახოცეს მოსახლეობა. ამ ქალაქებს შორის იყო აღრიანოპოლი, რუსიონი (ბრძოლაში გაანადგურეს ლათინთა არმია), არკადიოპოლისი, მისენე. ცივიზიზებმა გაილაშქრეს ქალაქ ათირაზეც, თავდაპირველად მათ ცივიზიზებს შესთავაზეს ხარკი,

⁸⁶ Akropolites 2007, 140.

⁸⁷ სილაგაძე 1987, 77.

⁸⁸ Magoulias 1984, 339-340.

მაგრამ როდესაც ლათინთა ჯარი გამოჩნდა, იფიქრეს, რომ ისინი დიდხანს დარჩებოდნენ ქალაქში და ყივჩაღებს ბრძოლა დაუწყეს. ლათინებმა პირველივე ღამესვე დატოვეს ქალაქი და ცდილობდნენ ყივჩაღთათვის შეუმჩნევლად დაეტოვებინათ ქალაქი რაც შეიძლება სწრაფად. მათი წასვლის შემდეგ ყივჩაღებმა ადვილად აიღეს ქალაქი.⁸⁹ ყივჩაღებმა ეს სამხედრო კამპანია იოანიცას მოწოდების შემდეგ დაიწყეს, რაც კიდევ ერთხელ მეტყველებს რამდენად ძლიერი იყო მათი კავშირი ბულგართა იმპერიასთან.

ამრიგად, ყივჩაღთა პოლიტიკურ ასპარეზზე გამოჩენამ ქვემო დუნაის ჩრდილოეთ მხარეში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა როგორც ბიზანტიის, ისე ბულგართა მეორე იმპერიის პოლიტიკაში. განსაკუთრებით დიდია ყივჩაღთა მნიშვნელობა ბულგართა და იმპერიისთვის, რადგან ჯერ ასენის და შემდგომ იოანიცას წარმატებები უმეტესწილად ყივჩაღებმა განაპირობეს. ბიზანტიისა და ბულგართა იმპერიისგან განსხვავებით ნაკლებად შეაფასეს ყივჩაღთა სამხედრო ძალები ლათინებმა, რაც მათ სამხედრო საქმიანობაზე უარყოფითად აისახა. ყივჩაღებს შედარებით უკეთ უმკლავდებოდნენ ბიზანტიელები, რაც მეტყველებს იმაზე, რომ სწორად შეაფასეს ახალი მოწინააღმდეგის ძალა თავიდანვე, რაც კარგად გამოჩნდა ალექსი I კომნენოსის მიერ გატარებული პოლიტიკით.

ყივჩაღებისა და ქართველების და ყივჩაღებისა და ბიზანტიის ურთიერთობებს შორის შეიმჩნევა როგორც მსგავსება, ისე განსხვავებები. ბიზანტიისგან განსხვავებით ნაკლებად კონფლიქტური ურთიერთობა ჰქონდათ ქართველებს ყივჩაღებთან. ისინი საუკუნეების განმავლობაში საქართველოში საცხოვრებლად და სამხედრო სამსახურისთვის მოდიან, ჯერ დავითის, შემდეგ კი გიორგი III-ის, თამარისა და გიორგი IV ლაშას დროს.

⁸⁹ Magoulias 1984, 344-345.

დავითის ისტორიკოსის ცნობიდან, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ცივილიზაციები გარკვეულ პრობლემებს უქმნიდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას, მათთვის ძარცვა-რბევა და სამხედრო ნადავლი შემოსავლის მთავარი წყარო იყო. სერიოზული დაპირისპირება ქართველებსა და ცივილიზაციებს შორის მოხდა გიორგი IV ლაშას პერიოდში, როდესაც ცივილიზაციებმა საქართველოში დასახლებაზე უარი მიიღეს მათ აიღეს კაბალა, და შემდგომ რამდენჯერმე გაილაშქრეს საქართველოს წინააღმდეგ.⁹⁰ მსგავსი კონფლიქტები, რომლებიც უმეტესწილად ძარცვა-რბევისა და ნადავლის ხელში ჩაგდების მიზნით ხორციელდებოდა, გაცილებით ხშირი იყო ბიზანტიის შემთხვევაში. ბიზანტიელი იმპერატორები ცივილიზაცია მიმართ ფრთხილ პოლიტიკას ატარებდნენ. ალექსი I კომნენოსი კარგად იცნობდა ცივილიზაცია ბუნებას და შესაბამის პოლიტიკასაც ატარებდა. ანალოგიური ვითარება ჩანს საქართველოში დავითის მეფობის დროს, მეფემ კარგად იცის მათი ხასიათისა და ცხოვრების წესის შესახებ, ამავდროულად მეფე ცდილობს უზრუნველყოს ცივილიზაციები საძოვრებით, საქონლის ჯოგებითა და იარაღით. ცივილიზაცია როლი სამხედრო საქმეში დიდი იყო საქართველოში, ასევე ბიზანტიისთვისაც. მიუხედავად იმისა, რომ ხშირად თავს ესხმიან ცივილიზაციები ბიზანტიას, ისინი არც იმპერიასთან მოკავშირეობაზე ამბობენ უარს.

იოანეცა აქტიურად იყენებს ცივილიზაცია სამხედრო რაზმებს ბიზანტიისა და ლათინთა იმპერიის წინააღმდეგ. ცივილიზაცია მარბიელი რეიდების მოწყობით ცდილობს დაასუსტოს მოწინააღმდეგე და არ მისცეს საშუალება მთელი ძალით შეუტეოს ბულგართა იმპერიას. მსგავს პოლიტიკას ატარებს დავით აღმაშენებელიც, ცივილიზაციები არბევენ მეზობელ მუსლიმურ სახელმწიფოებს და ამით საქართველოს სამხედრო-პოლიტიკურ ძლიერებას წარმოაჩენენ. თუ რამდენად მნიშვნელოვანი იყო ეს რეიდები,

⁹⁰ სილაგაძე 1987, 67-79.

მეტყველებს სულთნის მიერ დავითისთვის ძღვენის გამოგზავნა. თანაც ეს არ მომხდარა ერთხელ, „ამისთვისცა ზედადსზედა წარმოავლენდის მოციქულთა ძღუნითა“, აღნიშნავს დავითის ისტორიკოსი.⁹¹

ყივჩადთა სამხედრო ტაქტიკა ნაკლებადაა განხილული ქართულ წყაროებში. ბიზანტიური წყაროები გარკვეულწილად ავსებს დანაკლის და გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის ყივჩადთა ტაქტიკაზე. ზემოთ აღწერილი ბრძოლებიდან ჩანს, რომ ყივჩადთა ბრძოლის წესი, შეიარაღება, სამხედრო შესაძლებლობები. საქართველოში მყოფი ყივჩადებიც მსგავს ტაქტიკას მიმართავდნენ, ისინი მონაწილეობენ როგორც მცირე მასშტაბის მარბიელ რეიდებში, ისე დიდ ბრძოლებში, მაგალითად, როგორც იყო დიდგორი. ბიზანტიელებსა და ლათინებთან ყივჩადების სამხედრო დაპირისპირების აღწერისას მსგავსი სიტუაციაა, გვხვდება როგორც დიდი ბრძოლები, ისე მარბიელი ლაშქრობები.

ალექსი I კომნენოსი ყივჩადთა რაზმებს პაჭანიკების წინააღმდეგ საბრძოლველად იყენებს, ხოლო დავითი – თურქ-სელჩუკების წინააღმდეგ ბრძოლისას. მოკავშირედ ყივჩადებზე არჩევანის შეჩერება ორივე შემთხვევაში გამართლებული ჩანს, რადგან ყივჩადები კარგად ფლობდნენ მომთაბარულ ბრძოლის ტაქტიკას და პაჭანიკებისა და თურქ-სელჩუკების წინააღმდეგ ეფექტურ სამხედრო ძალას წარმოადგენდნენ.

⁹¹ მეტრეველი 2008, 329.

ბიბლიოგრაფია:

Akropolites, George. 2007. *The History. Introduction, Translation and Commentary Ruth Macrides*. Oxford University Press.

Angold, Michael 1997. *The Byzantine Empire 1025-1204 A Political history*. London and NewYork.

Attaliotae, Michaelis. 1853. *Historia. Corpus Scriptorum Historiae Bizantinae*. Bonnae.

Comnena, Anna. 2000. "The Alexiad". Translated by Elizabeth A. S Dawes. Ontario. In *Paentheses Publications Byzantine Series Cambridge*.

Covács, Szilvia. 2013. "The Cuman Campaign in 1091". *Golden Horde Review* 1: 174-189.

ჯაფარიძე, გოჩა. 2012. „დიპლომატია 1123 წლის შირვანის კონფლიქტის დროს“. *ძიებანი*. ტ. 1. თბილისი: მხედარი.

კიკნაძე, რევაზ. რედ. 1974. *ჯუვეინის ცნობები საქართველოს შესახებ*. თბილისი: მეცნიერება.

Kinnamos, John. 1976. *Deeds of John and Manuel Comnenus*. Translated by Charles M. Brand. New York.

Madgearu, Alexandru. 2017. *The Asanids, The Political and Military History of the Second Bulgarian Empire (1185-1280)*. Leiden, Boston.

Magoulias, Harry. 1984. *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates*. Detroit: Wayne State University Press.

Master Roger. 2010. *Epistle to the Sorrowful Lament upon the Destruction of the Kingdom of Hungary by the Tatars*. Translated by János M. Bak and Martyn Rady. Budapest.

მეტრეველი, როინ, რედ. 2008. *ისტორიანი და აზმანი შარავანდედ-თანნი*. ტექსტი გამოსცეს გ. კარტოზიამ და ც. კიკვიძემ. ქართლის ცხოვრება. თბილისი: მერიდიანი.

მეტრეველი, როინ, რედ. 2008. *ლაშა-გიორგის დროინდელი მუმა-ტიანე*. ტექსტი გამოსცა ც. კურციკიძემ. ქართლის ცხოვრება. თბილისი: მერიდიანი.

მეტრეველი, როინ, რედ. 2008. *ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი*. ტექსტი გამოსცა მ. შანიძემ. ქართლის ცხოვრება. თბილისი: მერიდიანი.

Perfecky, G. A. 1973. "The Hypathian Codex. Part II. The Galician-Volynian cronicle". *Harvard series in Ukrainian studies*, vol. 16. II.

Robert de Clari. *The Qonquest of Constantinople*.

<http://deremilitari.org/2014/01/robert-of-claris-account-of-the-fourth-crusade/> (ხელმისაწვდომია 14:45, 12. 05.2019).

სილაგაძე, ბენიამინ. 1987. „არაბი მწერალი ყივჩაღთა შემოსევის შესახებ ამიერკავკასიაში XIII ს-ის 20-იანი წლების დასაწყისში“. *ქართული წყაროთმცოდნეობა* 7: 67-79.

Spiney, Victor. 2009. *The Romanians and the Turkic Nomads North of the Danube Delta from the Tenth to the Mid-Thirteenth Century*. Leiden-Boston.

The Russian Primary Chronicle. 1953. Translated and edited by Samuel Hazzard Cross and Olgerd P. Sherbowitz-wetzor. Cambridge, Massachusets.

Vásáry, István. 2005. *Cumans and Tatars Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185-1365*. Budapest.

Villehardouin and De Joinville. 1955. *Memoirs of Crusades*. Translated by Frank Marzials. London.

Nino Kakalashvili

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

Qipchaqs, Byzantium and Georgia

Key words: Qipchaqs, Qipchaqs in Byzantium, Qipchaqs in Georgia, Secend Bulgarian Empire.

The relations between Byzantium and Qipchaqs (Cumans), as well as between Georgia and Qipchaqs, span several centuries. In this study, we want to present the policy of the Byzantine emperors toward the Qipchaqs. There were a lot of conflicts between Byzantium and Qipchaqs. The goal of the Qipchaqs was to plunder the territories of Byzantium and seize the booty. Byzantine and Western European sources give a good account of the nature of the Qipchaqs' military campaigns, their battle tactics and weapons, as well as their politics. Each of these issues is important for researching the history of Qipchaqs living in Georgia because Georgian historical sources do not provide us with much information about the Qipchaqs. There are differences as well as similarities between the relationship of Byzantium and Qipchaqs and Georgia and Qipchaqs. This helps us to study the history of Qipchaqs in Georgia in more detail.

გვანცა კოპლატაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
საქართველო

წმინდა იმპერატორი იუსტინიანე დიდი – მაშენებელი აია სოფიისა

*საკვანძო სიტყვები: აია სოფია, იუსტინიანე დიდი, ანონიმი,
ტაძარი, მშენებლობა.*

ბიზანტიის იმპერატორთა შორის იუსტინიანე I-ს მართლ-მადიდებელ ეკლესიასთან განსაკუთრებული დამოკიდებულება გამოარჩევს. მას არა მხოლოდ უყვარდა ქრისტიანული სარწმუნოება, არამედ სარწმუნოებრივ საკითხებშიც იმდენად კარგად ერკვეოდა, რომ საჭიროების შემთხვევაში ქრისტეს მოძღვრების სიწმინდის დაცვაც შეეძლო. ბიზანტიის იმპერიის მმართველობას იგი 45 წლის ასაკში, 527 წ. ჩაუდგა და ქვეყანას 38 წლის განმავლობაში განაგებდა. მისი, როგორც სახელმწიფოს უმაღლესი ხელისუფლის, იდეალი ერთიანი იმპერია და ერთი ქუმარიტი სარწმუნოება იყო. დასახული მიზნის მისაღწევად იუსტინიანე I-ის მოღვაწეობაში სამი ასპექტი გამოიყოფა: 1. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, განსაკუთრებული საეკლესიო პოლიტიკა, რომელიც მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთობის დაცვისათვის ზრუნვას გულისხმობდა როგორც ქვეყნის შიგნით წარმოშობილი ერესების, ისე გარეშე მტრებისაგან. 2. თავდაცვითი ომები გარეშე მტრებთან და 3. კანონმდებლობა, როგორც სახელმწიფოში წესრიგის დაცვისა და მისი სულიერ-კულტურულად

დაწინაურების საწინდარი. ამათგან იმპერატორი უპირატესობას საეკლესიო პოლიტიკას ანიჭებდა, რადგან სწორად ესმოდა, რომ ერთიანი, მტკიცე სახელმწიფოს არსებობას ყველაზე დიდ საფრთხეს მის შიგნით მოქალაქეთა შორის იდეოლოგიური დაპირისპირება და მისგან გამომდინარე, სულიერი გათიშულობა უქმნის. ამიტომ გამეფებისთანავე იმპერატორის უპირველესი საზრუნავი მონოფიზიტური ერესისაგან ეკლესიის შერყეული ერთობის აღდგენა გახდა. ჰქონდა რა მიღებული კარგი განათლება და იყო რა ღრმად ჩახედული სარწმუნოებრივ საკითხებში, იუსტინიანემ გააცნობიერა, რომ ერეტიკული მიმდინარეობანი წარმართული ფილოსოფიის საფუძველზე იდგნენ და მისი წარმომადგენლების ნააზრევის გამოყენებით ქრისტეს მოძღვრების უმთავრეს სწავლებათა ახლებურად განმარტებასა და გადმოცემას ცდილობდნენ. ამიტომ იმპერატორმა უკვე 529 წ. ათენში გაგზავნა ბრძანება წარმართული აკადემიის დახურვისა.

ბუნებრივია, ამ ნაბიჯის გადადგმით იუსტინიანემ საზოგადოების ის საკმაოდ დიდი ნაწილი გადაიმტერა, რომელსაც უჭირდა თვალის გაესწორებინა ქვეყნის მართვის და მიეღო ახალი მსოფლმხედველობა, რომელიც მატერიალური სამყაროს წარმომშობისა და ანთროპოლოგიის ძირითად საკითხებზე ანტიკური ფილოსოფიისაგან არსებითად განსხვავებულ პასუხებს იძლეოდა. დიდი ალბათობით, ძირითადი მიზეზი იმპერიის ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე დიდი, „ნიკას“ სახელით ცნობილი აჯანყებისა სწორედ ეს იდეოლოგიური დაპირისპირება გახდა. აჯანყება, რომელიც ლედაქალაქში ჰიპოდრომზე დაიწყო და ძალიან მალე მასშტაბური ხასიათი შეიძინა, მიზნად ხელისუფლების შეცვლას, იუსტინიანეს ტახტიდან ჩამოგდებას ისახავდა. ამბოხების მთავარი მიზეზი რომ იმპერატორის სწორი საეკლესიო პოლიტიკა იყო, ამას ერთი შემდეგი ფაქტიც ცხადყოფს. ამბოხებულებმა კონსტანტინოპოლის ყველაზე მდიდრულსა და მჭიდროდ დასახლებულ უბანში, არა მხოლოდ საზოგადო-

ებრივი დანიშნულებისა და კერძო შენობები გადაწვეს – იმპერატორის სასახლის ნაწილი, ზევსიპეს აბანოები, სავაჭრო ნაგებობანი, არამედ კონსტანტინე დიდის მიერ აშენებული წმინდა სოფიის ტაძარიც. ვნახოთ, როგორ შეფასებას აძლევს ამ ფაქტს სამეფო კარის ოფიციალური ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი, რომელიც ფარული წარმართი იყო და ამის გამო მტრულად განწყობილი იუსტინიანეს მიმართ, თხზულებაში „შენობათა შესახებ“: „ბიზანტიაში ვერაგი და უგუნური ადამიანები იუსტინიანეს წინ აღუდგნენ და მოაწყვეს აჯანყება, რომელსაც ეწოდა „ნიკა“ (გამარჯვება) და რომელიც დაწვრილებით აღვწერე ჩემს წიგნებში „ომების შესახებ“. ამით მათ დაამტკიცეს რომ არა მარტო მეფის წინააღმდეგ აღმართეს უკანონოდ იარაღი, არამედ ღმრთის წინააღმდეგაც. მათ გაბედეს, გადაეწვათ ქრისტიანული ეკლესია (ბიზანტიელები მას უწოდებენ სიბრძნის ტაძარს – აია სოფიას – უფლის შესაფერის სახელს). ღმერთმა იწეა, რომ ეს მომხდარიყო, ალბათ განჭვრიტა, თუ რა სილამაზით აღდგებოდა ტაძარი მომავალში“.¹

იმპერატორმა გადამწვარი ტაძრის ადგილზე იმავე სახელობის ახალი ეკლესიის აგება გადაწყვიტა, რომელიც მშენება იქნებოდა არა მხოლოდ მისი დედაქალაქისა, არამედ საერთოდ ქრისტიანული სამყაროსი. ახალი გრანდიოზული ტაძრისათვის იმაზე ბევრად დიდი ადგილი გახდა საჭირო, ვიდრე ძველს ეჭირა. ამიტომ იგი საქმეს ახლო-მახლო მდებარე მიწის ნაკვეთების გამოსყიდვით შეუდგა, რამაც უზარმაზარი თანხები მოითხოვა. შემდგომად ამისა, მომავალი ტაძრის პროექტის შესაქმნელად იმ ღროისათვის ყველაზე ცნობილი არქიტექტორები – ანთემიოს ტრალელი და ისიდორე მილეტელი მოიწვია, რომელნიც მშენებლობის თანამედროვე

¹ პროკოპი კესარიელი 2006, 52-53.

ისტორიკოსის აგათია სქოლასტიკოსის თქმით, „ნამდვილად გამოირჩეოდნენ დიდი ცოდნით ფიზიკასა და სამშენებლო ტექნიკაში“ (Agathiae, Hist. V,7).

სამშენებლო მასალებს იმპერიის ყველა კუთხიდან უზიდებოდნენ. რვა ძოწისფერი მარმარილოს კოლონა რომიდან ჩამოიტანეს, ხოლო რვა მწვანე მარმარილოსი – ეფესოდან. მასალებს უზიდებოდნენ ასევე პროკონესიდან, ნუმიდიიდან, იერაპოლისიდან, კვიზიკიდან, ტროადიდან, ათენიდან. ტაძრისთვის ბრწყინვალეების შემატებისა და მეფურად მდიდრული იერის მისაცემად იმპერატორმა არც ოქრო, ვერცხლი და სპილოს ძვალი დაიშურა. ასე რომ, მშენებლობამ უზარმაზარი თანხები მოითხოვა მაგრამ იუსტინიანე ვერც გაწეული ხარჯის სიდიდემ შეაჩერა, რადგან დაწყებული საქმის ბოლომდე მიყვანას „თავისი პატივის საკითხად და რელიგიურ მოვალეობად მიიჩნევდა“.² მშენებლობაზე მთავარი არქიტექტორებისა და მათი ხელქვეითი ოსტატების მეთაურობით ათი ათასი კაცი მუშაობდა. ახალი ტაძარი 537 წ-ის ბოლოს აკურთხეს. მას დიდი სასახლიდან ავგუსტეონის მოედანი ყოფდა, ხოლო ავგუსტეონს კონსტანტინეს ფორუმთან ცენტრალური ქუჩა – მესა აერთებდა. მთავარი შესასვლელის წინ დიდი დია ეზო – ატრიუმი იყო, გარშემორტყმული პორტიკებითა და კოლონებით, ხოლო ცენტრში მარმარილოს შადრევნით.

თავად ტაძარი წმინდა სოფიისა (სიბრძნისა) ვრცელ ოთხკუთხედს წარმოადგენდა ორი ნართექსით, სიგრძით 77 მ. იყო, ხოლო სიგანით – 71,7 მ., ნართექსების გარეშე. არქიტექტურის სასწაულს წარმოადგენდა ცენტრალური გუმბათი, რომლის დიამეტრიც 31 მ. იყო. იგი შუა ნაწიზე ბატონობდა და ოთხ კამარას (თაღს) ეფუძნებოდა, რომელნიც, თავის მხრივ,

² Успенский 1913, 532.

დიდ კოლონებს ეყრდნობოდნენ. მეცნიერ-მკვლევართა შორის გავრცელებული აზრით, იუსტინიანეს დროინდელმა ბიზანტიურმა არქიტექტურამ იდეა ამგვარი დაგეგმარებისა აღმოსავლეთიდან, კერძოდ კი, სპარსეთიდან გადაიდო. უჩვეულო იმაში არაფერია, რომ ავტორებს აღმოსავლური ხუროთმოძღვრების საუკეთესო ნიმუშებით ესარგებლათ, მაგრამ არ შეიძლება თქმა იმისა, რომ მათ პირდაპირ გადმოიტანეს მშენებლობის სისტემა, ნაწილთა განლაგება და მანამდე მათთვის უცნობი მეთოდები, რადგან ძეგლის დაგეგმარებაში შეტანილი გაბედული სიახლე, ნაგებობის სასწაულებრივი მდგრადობა და ბრწყინვალეობა ფერებისა მისი ავტორების დამოუკიდებელ აზროვნებასა და გენიალურ მიხვედრილობაზე მეტყველებს. „რომისა და აღმოსავლეთის გენიას მათი შეერთების შედეგად არასოდეს მოუციათ უფრო განსაცვიფრებელი და ჰარმონიული ქმნილება“ – წერს აია სოფიას შესახებ არქიტექტურის ისტორიის ფრანგი მკვლევარი შუაზი.³

თანამედროვე ფასადი წმ. სოფიისა ვერ გვიქმნის შესაბამის წარმოდგენას ტაძრის არქიტექტურის ტიპზე, რადგან მის გასამაგრებლად ჩრდილოეთისა და სამხრეთის მხრიდან ოთხი უზარმაზარი ნაგებობის მიშენება გახდა საჭირო. რაც საკმაოდ აზიანებს ხელს და, რაც მთავარია გუმბათს შენობაზე ბატონობის მნიშვნელობას ართმევს.⁴

რაც შეეხება ინტერიერს, წმ. სოფიის პირველ ღირსშესანიშნაობას მთავარი, ცენტრალური ნავი წარმოადგენს, რომელსაც გვირგვინად გუმბათი ადგას და რომელსაც საკურთხეველთან მივყავართ. უწინარესად, მისი ღირსება უხვი სინათლეა, რომელიც გუმბათის თაღოვანი საარკმლებიდან იღვრება, ხოლო საღამოს მის წყაროს მრავალი, ერთმანეთთან ახლო-

³ Choisy 1899, 51.

⁴ Успенский 1913, 536.

ახლო განლაგებული ქორკანდელი წარმოადგენდა. ცენტრში იდგა ამბიონი, მასზე ასასვლელი ორი კიბით – აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მხრიდან. საკურთხევლის წინ იყო არდაბაგი, რომელზეც მოაჯირი იდგა და რომელიც საკურთხეველს ტაძრის იმ სივრციდან გამოყოფდა, სადაც დგომა ყველას შეეძლო. საკურთხეველში იდგა ქრისტიანული ტაძრის მთავარი სიწმინდე, წმინდა ტრაპეზი, ძვირფასი საფარველით.

შემორჩენილია საკურთხევლის დეტალური აღწერილობა ნოვგოროდის მთავარეპისკოპოსი ანტონის მიერ, რომელმაც, ვიდრე მას ჯვაროსნები აიღებდნენ და ქალაქთან ერთად აია სოფიის ტაძარსაც გადაწვავდნენ და გაძარცვავდნენ (1204 წ.), კონსტანტინეპოლი XII ს-ის ბოლოს მოილოცა; კერძოდ, იგი წერს: „საკურთხეველში წმინდა დიდი ტრაპეზის თავზე, საფარვლის ქვეშ კონსტანტინეს (იგულისხმება იმპერატორი კონსტანტინე დიდი) გვირგვინი კიდია, მასზე – ჯვარი და ჯვრის ქვეშ – ოქროს მტრედი, ხოლო საფარვლის გარშემო – გვირგვინები სხვათა მეფეთა. საფარველი მთლიანად ოქროსა და ვერცხლისგანაა შექმნილი, ხოლო საკურთხევლის სვეტები და ამბიონი – ვერცხლისაგან... და აჰა, საშიშარი და წმინდა გამოცხდება: წმ. სოფიის დიდ საკურთხეველში, წმინდა ტრაპეზის უკან, დგას მიწიდან ორი კაცის სიმაღლე ოქროს ჯვარი ძვირფასი თვლებითა და მარგალიტებით შემკული, ხოლო ტრაპეზის წინ კიდია ოქროს ჯვარი, სიმაღლით ნახევარი წყრთისა, რომლის წინ სამი ოქროს კანდელია, რომლებშიც ზეთი ანთია. ეს კანდელები და ჯვარი მეფე იუსტინიანემ, ტაძრის ამშენებელმა აღმართა“.⁵

აკად. ნ. კონდაკოვის აზრით, მთავარეპისკოპოსი ანტონის თხზულების ღირსებას ფაქტების სიუხვე წარმოადგენს. მარ-

⁵ Савваитовъ 1872, 73-74.

თალია, მას არ მოუცია თანმიმდევრული და გეგმაზომიერი აღწერილობა აია სოფიისა, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ ყურადღებიდან არ გამორჩენია ქრისტიანი მომლოცველისათვის ყველაზე ღირსშესანიშნავი და ძვირფასი სიწმინდენი. ტაძრის მოზაიკური ფრესკებიდან იგი განსაკუთრებით გამოარჩევს გამოსახულებას მაცხოვრისა, რომლის წინაშეც მუხლმოდრეკილი იუსტინიანე დიდი იყო გამოსახული. გუმბათების კამარებსა და აფსიდებს ოქროსა და ცისფერ ფონებზე გამლილი მოზაიკური კომპოზიციები ამშვენებდა. ტაძრის დეკორატიულ მხარეს წარმოაჩენდა, აგრეთვე, სხვადასხვა ფერის მარმარილოს დიდი კოლონები, რომელთა კაპიტელებსაც ნატიფი, მაქმანისებური ჩუქურთმები ამკობდა. ტაძრის იატაკი და კედლების ქვემო ნაწილი ასევე მრავალფეროვანი მარმარილოს ფილებით იყო მოკირწყლული და შემოსილი.

მთავარეპისკოპოსი ანტონის მიერ გადმოცემული აღწერილობა აია სოფიის ინტერიერისა, დიდად არ განსხვავდება იუსტინიანეს თანამედროვე ცნობილი პოეტის პავლე სილენციაროსის აღწერილობიდან, რომელსაც მისი პოემიდან „კეფრასისი აია სოფიის ტაძრისა“ ვეცნობით.⁶

557 წ. კონსტანტინოპოლში მომხდარ მიწისძვრას, მართალია, ტაძარი გადაურჩა, მაგრამ ყელის დაზიანების გამო უზარმაზარი გუმბათის ნაწილი ჩამოიქვა. ის ფაქტი, რომ რესტავრაციას იმდენივე წელი დასჭირდა, რამდენიც თავის დროზე მის აშენებას, იმაზე მეტყველებს, ტაძრის აღდგენის საქმეს იმპერატორი რამდენად სერიოზულად მოეკიდა. ახალი გუმბათის მშენებლობას იუსტინიანეცა და არქიტექტორებიც, კიდევ უფრო დიდი გულმოდგინებით შეუდგნენ, ვიდრე ტაძრის მშენებლობისას, რათა ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების ეს შე-

⁶ პავლე სილენციაროსი 1994, 97-98.

დევრი ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე მტკიცედ მდგარიყო. განახლებული ტაძარი 562 წ-ის 24 დეკემბერს აკურთხეს. სწორედ კურთხევის დღეს წასაკითხად სთხოვა იმპერატორმა პავლეს აღდგენილი ტაძრის შესაქები თხზულების შექმნა. ამ დღის გამორჩეულობაა ხაზგასმით წარმოდგენილი პავლე სილენციაროსის პოემის პირველსავე სტრიქონებში: „განა მოიძებნება დღევანდელზე უფრო ამადლებული დღე, როცა ღმერთი და მეფე აღივსებიან პატივით?“ კითხულობს იგი და პასუხსაც თვითონვე იძლევა „დანამდვილებით არც არავის შეუძლია ამის თქმა“. ეს პატივი მართლაც შეეფერებოდა კეთილმორწმუნე მეფეს, რომელსაც სახელმწიფოსა და პირადად საკუთარ მოვალეობად მიაჩნდა დაცვა მიწიერ სამყაროში ჭეშმარიტი სარწმუნოებისა და მისი აღმსარებელი მართლმადიდებელი ეკლესიისა, ზრუნვა მის გაძლიერებასა და განმტკიცებაზე, როგორც უტყუარ საწინდარზე სახელმწიფოს გაძლიერება-განმტკიცებისა და მისი სულიერი და მატერიალური კეთილდღეობისა.

ღმრთისა და ადამიანის წრფელმა სიყვარულმა შეაძლებინა იმპერატორს ყოფილიყო საეკლესიო და საერო ნაგებობათა აღმშენებელი, რეკონსტრუქციის, გულმონწყალე და სამართლიანი მსაჯული, ქვრივ-ობოლთა, სნეულთა და გასაჭირში ჩავარდნილთა პატრონი და მფარველი, საჭიროების ჟამს მახვილის ამომღები და საჭიროების ჟამს მახვილის ჩამგები და მშვიდობისმყოფელი, შემცოდეთა მიმართ სულგრძელი და ღმობიერებით კაცობრივ ბუნებაზე აღმატებული. ჩამოთვლილ სათნოებათაგან ყველაზე მეტად პოეტს სწორედ ეს ბოლო თვისება „ხიბლავს ყველაზე მეტად და აღფრთოვანებას ვერ მალავს გამოწვეულს იმით, რომ იმპერატორის მეფური სიმ-

შვიდით მომზირალი თვალები მრავალგზის დაუნამავს ტკივილს გამოწვეულს ქვეშევრდომთა მდაბალი საქციელით“.⁷

ქეშმარიტი ღმერთისთვის პატივის მიგების წრფელმა სურვილმა, რომელმაც მისი ყველაზე საყვარელი ქმნილების – ადამიანის ცოდვისა და სიკვდილის ტყვეობისაგან გამოსახსნელად არა მხოლოდ თავი დაიმდაბლა, არამედ ჯვარზე წამებაცა და სიკვდილიც იგემა, იუსტინიანეს ჩანაფიქრის განხორციელება შეაძლებინა – ღმრთის სადიდებელი იმგვარი ტაძრის აგება, რომლის მსგავსიც არც მანამდე აეგო ვინმეს და არც მის შემდეგ აშენებულა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ნოვგოროდის მთავარეპისკოპოსის მიერ აღწერილი ინტერიერი ანალოგიურია პავლე სილენციარიოსის გადმოცემული აღწერილობისა, იმ სხვაობით, რომ აღწერისას პოეტი ისეთ ხატოვან გამოთქმებს იყენებს, რომელნიც მკითხველის შთაბეჭდილების გაძლიერებას ემსახურებიან. მაგალითად, ტაძრის ცენტრალურ გუმბათს იგი მეტაფორულად ჩაფხუტს უწოდებს, ასევე „მსგავს ზეცის თაღისა“, რომელიც „ჰაერში ლივლივებს“, ხოლო მრავალი ფერის მარმარილოთი მოკირწყლულ იატაკს – „მარმარილოს მდელოს“ და ა.შ.

გარდა პავლე სილენციარიოსის პოემისა, ბიზანტიურ მწერლობაში შემონახულია პროზაული ტექსტი, რომელშიც დაწვრილებითაა აღწერილი არა მხოლოდ აია სოფიის ტაძრის მშენებლობის ისტორია, არამედ თვითონ ტაძარიც, როგორც ხუროთმოძღვრების განუმეორებელი ძეგლი, განსაკუთრებით მისი ინტერიერი და ნაგებობის დამაგვირგვინებელი გუმბათი. ტექსტის ავტორი უცნობია. თ. პრეგერის აზრით, რომელმაც ანონიმური ტექსტი კრიტიკულად დაადგინა და გამოსცა, იგი

⁷ კოპლატაძე 2021, 189.

დაახლოებით IX ს-ის I ნახევარში უნდა შექმნილიყო, ყოველ შემთხვევაში IX ს-ზე ადრე საბოლოო სახეს ვერ შეიძენდა.

აია სოფიის მშენებლობის ისტორიის ამსახველი ტექსტი ძველ ქართულ მწერლობაშიც ითარგმნა სათაურით „უწყება და თხრობა აღმშენებისათვის დიდებულისა ტაძრისა ღმრთისა ეკლესიისა, რომელსა სახელედების წმიდა სოფია, რომელ არს სიბრძნე. ესრეთ აღეშენა პირველ და შემდგომად ქალაქსა კონსტანტინეპოლის, ახალსა რომსა“.

ისევე როგორც „უწყება და თხრობა“-ს ავტორის, არც მისი ქართულ ენაზე მთარგმნელის შესახებ არაფერი ვიცით და არც მისი თარგმნის დროა ზუსტად დადგენილი. განიხილავს რა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ ვარაუდებს (ვ. კაკელიძე, ვ. სილოგავა) ხელნაწერთა შეჯერების საფუძველზე ძველი ქართული თარგმანის ტექსტის კრიტიკულად დამდგენისა და გამომცემლის ო. ბერიძის დასკვნით, იგი თარგმნილი უნდა იყოს არა უგვიანეს XI-XII სს-ისა.⁸

სამწუხაროდ, მრავალმხრივ საინტერესო თხზულების „თხრობა აღმშენებისათვის ღმრთისა დიდისა ტაძრისა, წმინდა სოფიად წოდებულისა“ ანონიმი ავტორი აია სოფიის ჯერ მშენებლობისა და შემდეგ დაზიანებული ტაძრის აღდგენის ისტორიის გადმოცემისას რამდენიმე ფაქტობრივ შეცდომას უშვებს. იქიდან გამომდინარე, რომ, როგორც ეს ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, აია სოფიის ტაძრის მშენებლობისა და აღდგენის შესახებ თანამედროვეთა მიერ გადმოცემულ ისტორიას კარგად იცნობს (ვგულისხმობთ ჰავლე სილენციაროზის ზემოხსენებულ პოემასა და ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელის თხზულებას „შენობათა შესახებ“). მაგალითად, ავტორი ცდება როდესაც აია სოფიის ტაძრის სახურავის გადაწვას იმპერატორი თეოდოსი დიდის მეფობის ხანას მიაკუთვნებს. სინამდვილეში, 388 წელს დედაქალაქელმა

⁸ ბიზანტიური ტრაქტატი 1982.

არიოზელებმა არა აია სოფიის ტაძარი, არამედ მთავარეპისკოპოსი ნექტარიოსის სასახლე გადაწვეს. აია სოფიის ტაძრის პირველი გადაწვა კი 404 წელს 20 ივნისს მოხდა, როგორც შედეგი არკადი კეისრის მიერ კონსტანტინეპოლის საეპისკოპოსო კათედრიდან წმ. იოვანე ოქროპირის გადაყენებისა და გადასახლებისა.

ასევე ავტორს ერთმანეთში ერევა პატრიარქი მინა (536-552 წწ.) და პატრიარქი ევტიქიოსი. როცა წერს, რომ შეუდგა რა ახალი ტაძრისთვის საძირკვლის ამოშენებას, იმპერატორმა „პატრიარქი ევტიქიოსი მიიწვია, რომელმაც ტაძრის მტკიცედ დგომისათვის ლოცვა აღავლინა“⁹ პატრიარქი მინას დროს აია სოფიის ახალი ტაძრის მშენებლობა დაიწყო და დამთავრდა, ხოლო პატრიარქმა ევტიქიოსმა 557 წელს მიწისძვრისგან დაზიანებული ტაძარი აღდგენის შემდეგ, 562 წელს ხელმეორედ აკურთხა.

განსაკუთრებით ყურადღებას ის ფაქტობრივი შეცდომები იწვევს, რომელთაც ავტორი წმ. იმპერატორ იუსტინიანე დიდთან მიმართებით უშვებს. ეს შეცდომები არც უნებლიე ხასიათისაა და, ისეუ გავიმეორებთ, არც ფაქტების უცოდინარობის შედეგი. ისინი აშკარად ანონიმის წმ. იმპერატორთან სუბიექტურ დამოკიდებულებასზე მეტყველებენ.

როგორც ჩანს, ანონიმი განიცდიდა გავლენას იმ ცილის-მწამებლებისა, რომელნიც ცდილობდნენ ბრალი დაედოთ იმპერატორისათვის სარწმუნოებრივ საკითხებში ცდომილებისათვის და ამით შეელახათ მისი ავტორიტეტი, როგორც კეთილმორწმუნე მეფისა, ვინც თავდადებულად იღვანა ქრისტეს მოძღვრების სიწმინდის დაცვისა და ვრცელ იმპერიაში მისი გავრცელებისა და განმტკიცებისათვის. აღსანიშნავია, რომ

⁹ „თხრობა აღშენებისათვის ღმრთის დიდისა ტაძრისა წმიდა სოფიად წოდებულია“. ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო გ. კოპლატაძემ. საქ. ეკლესიის 2024 წლის კალენდარი, სსგ. თბ., 2023 წ. გვ. 155-156.

ქრისტიანულ ტაძრებს იგი არა მხოლოდ დედაქალაქსა და საერთოდ, ბერძნულ აღმოსავლეთში, არამედ ლათინურ დასავლეთსა და სახელმწიფოს სამხრეთ რეგიონებშიც აშენებდა.

მაგალითად მოვიყვანთ, რას წერს ანონიმი იუსტინიანეს შესახებ იმ ეპიზოდში, სადაც ტაძრის იატაკის დაგებაზე საუბრობს: თითქოს იუსტინიანეს იატაკის მთლიანად ვერცხლისაგან დაგება ჰქონდა განზრახული და ეს არცთუ ისე გონივრული გადაწყვეტილება **ათენელმა ფილოსოფოსებმა და ასტროლოგებმა** ანუ ვარსკვლავთმრიცხველებმა გადააფიქრებინეს. ათენელი ფილოსოფოსები და ვარსკვლავთმრიცხველები იუსტინიანეს იმ მრჩეველთა რიცხვში, რომელთაც იმპერატორი უჯერებდა, გამიზნულად უნდა იყვნენ ჩართულნი, მაშინ როცა, იუსტინიანეს წარმართულ ფილოსოფიასთან და ჰოროსკოპიასთან სრულიად საპირისპირო დამოკიდებულება ჰქონდა. როგორც ეს ისტორიულადაა ცნობილი და ზემოთ ჩვენც აღვნიშნეთ, ღრმად მორწმუნე მეფეს ქრისტიანობის ყველაზე საშიშ იდეოლოგიურ მტრად სწორედ წარმართული ფილოსოფია მიაჩნდა. ასევე ტენდენციურია ავტორი 557 წელს ტაძრის გუმბათის ჩამოქცევის აღწერისას. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს ის ფაქტი, რომ იგი შეგნებულად არ ახსენებს ნამდვილ მიზეზებს ტაძრის დაზიანებისა, – არც მიწისძვრასა და არც ნაკლოვანებებს თავდაპირველი პროექტისა და მათ ნაცვლად გამოგონილ მიზეზებს, კერძოდ, წმ. იუსტინიანეს აჩქარებულობასა და ამბიციურობას ასახელებს.

როგორც 532 წელს აია სოფიის ძველი, აჯანყებულთა მიერ ფერფლად ქცეული ტაძრის ადგილზე ახალი ტაძრის მშენებლობის თანამედროვე ავტორები გადმოგვცემენ, წმ. იუსტინიანემ მშენებლობა იმავე წელს დაიწყო და ხუთ წელში გაასრულა. წმ. სიბრძნის სახელზე აგებული ახალი გრანდიოზული ტაძარი 537 წელს პატრიარქმა მინამ აკურთხა. ანონიმი ავტორი შეგნებულად

ტყუის, როცა წერს, რომ მშენებლობა 16 წელზე მეტხანს გაგრძელდა და 548 წელს დასრულდა. ეს ტყუილი მას იმისთვის დასჭირდა, რომ მიწისძვრის შედეგად დაზიანებული ტაძრის აღმდგენელისა და განმაახლებელის პატივი წმ. იმპერატორი-სათვის წაერთმია, რომელიც 565 წელს გარდაიცვალა და იგი იმპერიის ტახტზე მისი მემკვიდრის იუსტინე II-სთვის მიეწერა, რომელიც 566 წელს გამეფდა. ცხადზე ცხადია, სწორედ ამ მიზნით გადმოიტანა მან ტაძრის მშენებლობის გასრულების თარიღი 537 წლიდან 548 წელს, 16 წლის შემდეგ.

ზემოთ აღვნიშნეთ და ახლაც გავიმეორებთ, რომ ანონიმის თხზულებაში წმ. იუსტინიანე დიდთან დაკავშირებით ფაქტების არასწორად გადმოცემა უნებლიე შეცდომა ან უცოდინარობის შედეგი არც ამ შემთხვევაშია, რადგან თხრობაში წმ. სოფიის ტაძრის აღდგენა-განახლების შესახებ ნათლად ჩანს, რომ მისი ავტორი კარგად იცნობდა იუსტინიანეს კარის პოეტის, პავლე სილენციარიოსის პოემას „ეკფრასისი აია სოფიის ტაძრისა“, რომელიც მან იმპერატორის თხოვნით, განახლებული ტაძრის ახლად კურთხევის დღეზე წასაკითხად დაწერა.

კაცობრიობის ისტორია გვიდასტურებს, რომ განსაკუთრებული ღვაწლით გამორჩეულ ადამიანებს, მათი ღვაწლის გადაფარვის ან გაუფასურების მიზნით, ცილისწამებებს სიცოცხლეშივე უვრცელებდნენ, თუმცა არც იმ ისტორიულ პიროვნებებს ინდობდნენ, რომელნიც იდეოლოგიურ მტრებად მიაჩნდათ და მათი ავტორიტეტის დაცემა-დამდაბლების მიღწევას ამ უკადრესი გზით ცდილობდნენ.

დღეს, როცა თანამედროვე სამყარო ზნეობრივი მაგალითებით მეტისმეტად მწირი გახდა, განსაკუთრებული სიმწვავე ისტორიულად დამსახურებულ პიროვნებებთან ბრძოლამ შეიძინა. მიზანი ერთია: საზოგადოებამ და განსაკუთრებით ახალგაზრდობამ ვერც ისტორიულ სინამდვილეში ვერ უნდა შეძლოს ვერც

მისაბად ჰიროვნებათა და ვერც მაღალზნობრივ იდეალთა უანგარო მსახურების მაგალითების პოვნა.

მიზეზი იმისა, რომ თანამედროვე სამყაროში ზემოხსენებულ-მა ტენდენციამ საყოველთაო ხასიათი შეიძინა, ობიექტური ჭეშმარიტების ანუ ღმერთის ტოტალური უარყოფაა. ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფელი რეალურ ფაქტებს ისე აღიქვამს, ან იმგვარ ახსნა-განმარტებას უძებნის და ისე ასხვავებებს, როგორც ეს მისთვისაა ხელსაყრელი, ანუ იმას ემთხვევა, რასაც სუბიექტურად, თვითონ მიიჩნევს ჭეშმარიტებად.

რა თქმა უნდა, ანონიმის ტენდენციური დამოკიდებულება დეაწლმოსილი წმინდა იმპერატორისადმი ობიექტურად განწყობილი მკითხველისათვის მიუღებელია, მაგრამ მის თხზულებას „თხრობა აღმშენებისათვის ღმერთის დიდი ტაძრისა, წმიდა სოფიად წოდებულისა“ აქვს მეორე მხარე – ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების ისტორიის შესწავლისათვის მისი ღირებულება მართლაც დიდია.

ბიბლიოგრაფია:

Астериос Геростергиос. 2010. *Юстиниан Великий – Император и святой*. Издательство Сретенсково Монастыря, Москва.

თხრობა აღმშენებისათვის ღმერთის დიდისა ტაძრისა წმიდა სოფიად წოდებულისა. 2023. ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო გ. კოპლატაძემ. საქ. ეკლესიის 2024 წლის კალენდარი. თბილისი: სსგ.

ბიზანტიური ტრაქტატი სოფიის ტაძრის აშენების შესახებ და მისი შუასაუკუნობრივი ქართული თარგმანი. 1982. ტექსტი გამოსაცემად მომზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ო. ბერიძემ. თბილისი: მეცნიერება,

Choisy, Auguste. 1899. *Histoire de l'architecture*. II. Paris.

კოპლატაძე, გვანცა. 2011 „ნარკვევები ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში. პავლე სილენციაროსი“, *საქართველოს ეკლესიის კალენდარი*. თბილისი: სსგ.

პროკოპი კესარიელი. 2006. *შენობათა შესახებ*, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, კომენტარები და საძიებელი დაურთო ჯ. შოშიაშვილმა. თბილისი.

Савваитовъ, 1872. *Путешествие новг. архиепископа Антонія в Царградъ*. СПб.

პავლე სილენციაროსი. 1994. *ეფრასისი აიას სოფიას ტაძრისა*. თარგმნა ო. ბერიძემ. ბიზანტ. მწერლობის ქრესტომათია, ტ. I, 93-128. თბილისი.

Scriptores originum constantinopolitanarum, *Διήγησις περὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ τῆς μεγάλης τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας τῆς ἐπονομαζομένης ἁγίας Σοφίας*. 1901. recensuit Theodorus Preger, Fasciculus prior. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri.

Успенский, Θ. И. 1913. *История Византийской империи*, т. I, часть II. С. Петербург: Брокгаузъ-Ефронъ.

Gvantsa Koplatadze

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

**Saint Emperor Justinian the Great – the builder of Hagia Sophia
Cathedral**

Key words: Hagia Sophia, Justinian the Great, anonymous writer, cathedral, construction.

The article “Holy Emperor Justinian the Great – Builder of the Hagia Sophia Cathedral” is devoted to studying the history of the construction by Justinian the Great of a new, grandiose cathedral of the same name on the site of the temple Hagia Sophia, which was burned by rebels in 532. Along with well-known authors, the article also analyzes an anonymous text, dating back to the 9th century, describing this construction. The research, along with the architectural merits of the unique masterpiece of Christian architecture, presents and reveals the subjective attitude of the anonymous writer towards the Holy Emperor and the objective reasons for such an attitude.

ლუკა კუჭუხიძე

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი; სავლე წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტი,
საქართველო

SIGNIFICARE – არისტოტელის აღნიშვნის თეორია ბოეციუსის კომენტარებში

საკვანძო სიტყვები: ლოგოსი, ენა, არისტოტელე, ბოეციუსი

შესავალი

წინამდებარე სტატიის მიზანია, გააანალიზოს აღნიშვნის ის თეორია, რომელიც არისტოტელეს ტრაქტატის „განმარტებისათვის“ (Peri Hermeneias) პირველ თავშია მოცემული. უფრო კონკრეტულად, ნაშრომი ძირითადად ეძღვნება ამ თეორიის რეცეფციის პრობლემას ბოეციუსის კომენტარებში.¹

¹ საგულისხმოა, რომ ბოეციუსის აღნიშვნის თეორია, ფილოსოფოსთა და ფილოსოფიის ისტორიკოსთათვის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს, იმის გასაგებად, თუ როგორ იქნა გადააზრებული მის მიერ, არა მხოლოდ არისტოტელეს სემანტიკური თეორია, არამედ ის ფილოსოფიური და თეოლოგიური იდეები, რომლებსაც გვიან ანტიკურობაში დაედო სათავე. მაგ:

- სტოიკოსთა ენის თეორია (კონკრეტულად კი საკითხი იმის შესახებ, შესაძლებელია თუ არა ბოეციუსის კომენტარში სტოიკოსთა λεκτων-ის ამოკითხვა? სტოიკოსთა λεκτων ნიშნავს „გამოთქმადს“. მათი ენის ფილოსოფიაში ერთმანეთისგან განირჩევა აღნიშვნა, აღმნიშვნელი და აღნიშნული ან სახელდებული. თუკი ბოლო ორი სხეულებრივ მოცემულობას წარმოადგენს (აღმნიშვნელი ისაა, ვინც აღნიშნავს, ხოლო სახელდებული, ის რაც აღნიშნება) აღნიშვნა არასხეულებრივი მოცემულობაა, რომელიც მათთან იწოდება λεκτων-ად. იხ. Sadley 1998.
- ავეუსტინეს მოძღვრება ნიშნის შესახებ (ავეუსტინე De Doctrina Christiana-ში signum-ის (ნიშანი) ორგვარ განსაზღვრებას იძლევა: შტრ.: „signa, res quae ad significandum aliquid adhibentur“. (Augustine, De Doctrina Christiana, I. 11. 2, 11.) -

ფილოსოფიის ისტორიაში არისტოტელეს „Peri Hermeneias“ ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ცნობილი ტექსტია. ამ ტრაქტატის ბოეციუსისეულმა თარგმანმა და კომენტარებმა საკვანძო როლი შეასრულეს ფილოსოფიური, თეოლოგიური და ლოგიკური აზროვნების შემდგომ განვითარებაში. ხაზი უნდა გაესვას, რომ არისტოტელეს აღნიშვნის თეორია და გვიან ანტიკურობაში განვითარებული დისკუსიები, დიდწილად, სწორედ ბოეციუსის მეშვეობით გადაიზარა ლათინური შუა საუკუნეების სამყარომ. ეს კი იმ ფილოსოფიურ, თეოლოგიურ თუ ლოგიკურ დებატებში აისახა, რომლებიც სქოლასტიკის ეპოქასა და გვიან შუა საუკუნეებში იყო: მაგ. ავგუსტინესა და ბოეციუსიდან მომდინარე სულიერი სიტყვის იდეამ, ახალი სიცოცხლე უილიამ ოკამის ნააზრევში ჰპოვა და მის მიერვე სისტემურად იქნა გადააზრებული.² ბოეციუსისეულმა აღნიშვნის მოდელმა გავლენა მოახდინა დიქტიზმის ფორმირებაზე შუა საუკუნეების ლოგიკაში, მის ლათინურ ტერმინოლოგიაში, არისტოტელესეული სამი ერთეულის (ბგერა, სულში წარმოქმნილი წარმოდგენა, საგანი) გადააზრების ცდებმა კი, სქოლასტიკის ეპოქაში ახლიდან იჩინა თავი მოდისტთა სკოლის მიერ გამართული დისკუსიის გარშემო, modi significandi-ის, modi intelligendi-ის და modi essendi-ის შესახებ.³ მაშასადამე, ამ უფრო გვიანდელი პრობლემატიკის გააზრება შეუძლებელი ხდება ბოეციუსის ფილოსოფიური იდეების გათვალისწინების გარეშე.

შდრ. თარგმანი: „ნიშნები წარმოდგენენ საგნებს, რომელთა მეშვეობითაც რაღაცის აღნიშვნა ხდება“ და „Signum est enim res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire.“ (Augustine, De Doctrina Christina, II. 1. 1, 5-7).- შდრ. თარგმანი: „ნიშანი არის რაღაც, რაც საგნის მიერ აღძრულ შთაბეჭდილებას, რაღაც სხვად გარდაქმნის გონებაში“. ხოლო De Dialectica-ში ავგუსტინე წერს, რომ „ნიშანი არის რაღაც, რაც თავის თავს შეგრძნებებს უჩვენებს, ხოლო რაღაც სხვას უჩვენებს - სულს.“ შდრ.: „Signum ?, est et quod se ipsum sensui, et praeter se aliquid animo ostendit.“ (Augustine, De Dialectica, V. 9-10).

² ამ საკითხის შესახებ იხ. 1.2. მენტალური ენა.

³ Modi significandi-ის შესახებ იხ.: ცოფურაშვილი 2017, 63.

ტრაქტატის პირველი თავის დასაწყისში არისტოტელე სემანტიკურ თეორიას ავითარებს, რომლის მიხედვითაც:

„ბგერები, რომლებიც ხმით წარმოიქმნებიან, სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების სიმბოლოები არიან, ხოლო ანბანი ბგერათა სიმბოლოა. როგორც ყველას ერთი და იგივე ანბანი არ აქვს, ისე ბგერებიც ყველასთვის ერთი და იგივე ვერ იქნება. თუმცადა ის, რაც ორივეს მიერ (ბგერა და ანბანი) უპირველესად აღინიშნება, სულში წარმოქმნილი უმარტივესი წარმოდგენებია, რომლებიც ყველა ადამიანისთვის საერთოა და სწორედ ისინი არიან საგნები, რომელთა ანარქელიც წარმოდგენებია“⁴

არისტოტელეს ტრაქტატის პირველი თავის ხუთი სტრიქონის განმარტებით ბოციუსი აღნიშვნის თეორიას აყალიბებს, რომლითაც, პოლ ვინსენტ სპადეს აზრით, იგი ენის „ფსიქოლოგიურ“ ინტერპრეტაციას უყრის საფუძველს.⁵ ენის „ფსიქოლოგიურ“ ხედვაში, სპადეს და სხვა თეორიტიკოსთა მიერ ორი ასპექტი იგულისხმება:

1. ბოციუსის მიერ არისტოტელეს სემანტიკური სამკუთხედის ახალი გადააზრების მოდელი, რომლის მეშვეობითაც ის „ხმით წარმოქმნილ ბგერებს“ უპირველესად,

⁴ მდრ.: Ἀριστοτέλης, Περὶ Ἑρμηνείας, 16a: "Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ὡσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτὰ, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταὶ• ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταῦτα πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα παράγματα ἦδη ταῦτά". ამ პასაჟის ირგვლივ, მკვლევართა შორის ორი ძირითადი შეხედულების გამოყოფა შეგვიძლია:

- ტრაქტატის პირველი თავის პირველი სტრიქონები „სემანტიკის ისტორიაში ყველაზე მნიშვნელოვან ტექსტადაა“ მიჩნეული. ტრაქტატის სწორედ ეს ადგილი იძლევა იმპულსს „აღნიშვნის ლინგვისტური კონვენციონალიზმის“ შემდგომი განვითარებისათვის - ნორმან კრეცმანი მდრ. Kretzmann 1974, 3.
- აღნიშნულ სტრიქონებში არისტოტელე მნიშვნელობის თეორიას ავითარებს, რომელსაც თანამედროვე გადმოსახედიდან „მრავალი სისუსტე აქვს“ - ჯონ აკრილი მდრ. Ackrill 1963, 113.

⁵ მდრ. Spade 1981, 188-189.

სულში წარმოქმნილ წარმოდგენებს უკავშირებს და მხოლოდ მეორეულად – მათი მედიაციის გზით – საგნებს. აქ თითქოს ორმაგი აღნიშვნის თეზა იკითხება, რადგან, ერთი მხრივ, ბოეციუსი ამტკიცებს, რომ ხმით წარმოქმნილი ბგერები საგნებს (res) აღნიშნავენ, მეორე მხრივ კი, ის წერს, რომ ბგერები უპირველესად აღნიშნავენ აზრებს, ხოლო საგნებს მხოლოდ *მეორეულად*, აზრთა მედიაციით (medietas).⁶

2. „აღნიშვნის“ ბოეციუსისეულ-შუა საუკუნეობრივ სქემასა და *მნიშვნელობის* თანამედროვე გაგებას შორის პარალელუბის არსებობა-არარსებობის საკითხი.

წინამდებარე კვლევის ფარგლებში ვეცდები, ამ ორ საკითხს შეძლებისდაგვარად გაეცეს პასუხი. ამ მიზნის განსახორციელებლად, პირველად წყაროთა ანალიზის გარდა, თანამედროვე ლიტერატურაში არსებულ ძირითად პოზიციებსაც შევხები. მკვლევრები რომელთა მოსაზრებებსაც დეტალურად გავაანალიზებ, ბოეციუსის ტექსტთან მიმართებაში, არიან: ნორმან კრეცმანი,⁷ პოლ ვინსენტ სპადე,⁸ ჯონ მეგი.⁹ არისტოტელეს კონ-

⁶ შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: “Nam cum ea qua: sunt in voce res intellectusque significant, principaliter quidem intellectus, res vero quas ipsa intelligentia comprehendit, secundaria significatione per intellectuum medietatem, intellectus ipsi non sine quibusdam passionibus sunt, quae in animam ex subjectis veniunt rebus” (33,1.30).

⁷ ნორმან კრეცმანი [Norman J. Kretzmann] (1928 – 1998) - კორნელის უნივერსიტეტის (აშშ, ნიუ-იორკი) პროფესორი, შუა საუკუნეების ფილოლოგიის ისტორიის და რელიგიის ფილოსოფიის მკვლევარი.

⁸ პოლ ვინსენტ სპადე [Paul Vincent Spade] (1944-) - ინდიანას უნივერსიტეტის (აშშ, პლუმინგტონი) ემერიტუს პროფესორი, შუა საუკუნეების ლოგიკის და სემანტიკის მკვლევარი.

⁹ ჯონ მეგი [John Magee] (1955-) - ფილოლოგი, მედიევისტი, ტორონტოს უნივერსიტეტის (კანადა) კლასიკური განყოფილების პროფესორი (1992 წლიდან), შუა საუკუნეების კვლევების პონტიფიკური ინსტიტუტის მკვლევარი. მისი კვლევითი ინტერესებია - გვიან ანტიკური ფილოსოფია და ტექსტუალური კრიტიკა.

ტექსტში კი: ვალტერ ბელარდი¹⁰ და კ. ვ. ა. უიტაკერი.¹¹ შუა საუკუნეების სემანტიკის ზოგადი მიმოხილვისას, გაკვრით შევხები ლამბერტუს მ. დე რიკის,¹² იან პინბორგის¹³ და ალან დე ლიბერას¹⁴ შეხედულებებს.

1. Significare: რა რას აღნიშნავს “De interpretatione”-ში?

1.1. Significare ბოციუსთან

ტრაქტატის „განმარტებისათვის“ მეორე კომენტარში ბოციუსი შენიშნავს, რომ მეტყველების მთელი კონსტრუქცია სამი ძირითადი ნაწილისგან შედგება: საგნები, აზრები და წარმოქმნილი ბგერები.¹⁵ საგანი (res) მოხელთებულია აზრის (intellectus) მიერ. წარმოქმნილი ბგერა (vox)¹⁶ აღნიშნავს სულის კონცეპტებს

¹⁰ ვალტერ ბელარდი [Walter Belardi] (1923-2008) - იტალიელი ლინგვისტი, ანტიკური ფილოსოფიის სპეციალისტი.

¹¹ კ. ვ. ა. უიტაკერი [C. W. A. Whitaker] - კემბრიჯის უნივერსიტეტის (დიდი ბრიტანეთი) პროფესორი, ანტიკური ფილოსოფიის მიმართულებით.

¹² ლამბერტუს მ. დე რიკი [L. M. De Rick] (1924-2012) - ლეიდენის უნივერსიტეტის (ნიდერლანდები) ემერიტუს-პროფესორი ანტიკური და შუა საუკუნეების ფილოსოფიის მიმართულებით. ლათინური შუა საუკუნეების ლოგიკის და სემანტიკის დარგის დამფუძნებელი ნიდერლანდებში.

¹³ იან პინბორგი [Jan Pinborg] (1937–1982) - შუა საუკუნეების ლინგვისტიკის და ენის ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევარი. შუა საუკუნეების კოპენჰაგენის (დანია) სკოლის (რომელსაც 1940-იანი წლებიდან ეყრება საფუძველი, ჰაინრიხ რუსის თაოსნობით) მთავარი წარმომადგენელი.

¹⁴ ალან დე ლიბერა [Alain De Libera] (1947-) - ფილოსოფიის ისტორიკოსი, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის გამოჩენილი სპეციალისტი, კოლეჯ დე ფრანსის (საფრანგეთი) საპატიო პროფესორი. დიდი ხნის მანძილზე, ამავე უნივერსიტეტის შუა საუკუნეების ფილოსოფიის კათედრის ხელმძღვანელი (პოზიცია, რომელიც მანამდე მხოლოდ უტიენ ჟილსონს ეკავა).

¹⁵ შღრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „Sive enim quaelibet interrogatio sit atque responsio, sive perpetua cuiuslibet orationis continuatio, atque alterius auditus et intelligentia, sive hic quidem doceat ille vero discat, tribus his totus orandi ordo perficitur: res, intellectibus atque vocibus” (20,1.15).

¹⁶ Vox-ის ბოციუსისეული განსაზღვრება ამგვარია: „ზმით წარმოქმნილი ბგერა, ენის მეშვეობით გამოსატული ჰაერია, რომელიც ცოცხალ არსებაში სხულის კონკრეტული ორგანოს, სახელდობრ, სასუნთქი გზების მეშვეობით ხორციელ-

(conceptiones animi)¹⁷ და აზრებს (intellectus),¹⁸ თავად აზრები კი ახლენენ ერთი მხრივ, საგანთა კონცეპტუალიზაციას, ხოლო მეორე მხრივ – თავად საგნებიც სიტყვათა მეშვეობით ხდებიან აღნიშნულნი.¹⁹

ამ სამი ძირითადი ნაწილის ხსენების შემდგომ, ბოეციუსი დასძენს, რომ არსებობს მეტყველების პროცესის განმახორციელებელი მეოთხე მნიშვნელოვანი წევრი, სახელდობრ – ანბანი, რომელიც ბგერებს აღნიშნავს (scriptae namque litterae ipsas significant voces). ამგვარი სურათის მიხედვით, ასეთ სქემას ვიღებთ: 1. ანბანი, რომელიც აღნიშნავს ბგერებს (litterae quidem significant voces); 2. ბგერა, რომელიც აღნიშნავს აზრებს (voces vero intellec-

დება“. შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: „Vox est aeris per linguam percussio, quae per quasdam gutturis partes, quae arterie vocantur, am animali profertur“ (4,1.15).

¹⁷ სულის კონცეპტები (conceptiones animi) ბოეციუსის ტექსტში ხშირად სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების (passiones animi) აზრითაა გამოყენებული, რაც გვაფიქრებინებს იმას, რომ მასთან „სულში წარმოქმნილი წარმოდგენები“ აზროვნების აღმნიშვნელი ან რაღაც სახის გონისმიერ მოცემულობასთან დაკავშირებული ერთიანობებია. ეს აზრი, თავად კონცეპტის ლათინური ეტიმოლოგიიდან გამოიყვანება: conceptum, conceptus, concipere - განიშარტება, როგორც მიღება, მოხელთება, ჩასახვა, იხ. ცოფურაშვილი 2017, 51.

¹⁸ Intellectus-ს რიგ შემთხვევაში ვთარგმნი „აზრებად“, რიგ შემთხვევაში კი - „აზრად“, იმ კონტექსტუალური შინაარსიდან გამომდინარე, რასაც ამ ცნებებში ბოეციუსი ღებს. „აზროვნება“, ან „გაგება“ (როგორც წესი intellectus ასე ითარგმნება), ბოეციუსის კომენტარებში ნაკლებად იკითხება. კონტექსტიდან ჩანს, რომ საუბარია „აზრებზე“, როგორც აღნიშვნის პროცესის შემადგენელ ერთეულებზე, ბგერათა და ანბანთა დარად, ან „აზრზე“, რომლის მეშვეობითაც „საგანია“ მოხელთებული. აღსანიშნავია, რომ არისტოტელესეული ლოგიკური ტერმინოლოგია ლათინური სამყაროსთვის ფაქტობრივად ბოეციუსის მიერ იქმნება. შესაბამისად, ის სისტემატიზებული ცნებობრივი აპარატი, რომელსაც მოგვიანებით სქოლასტიკის ეპოქა ეყრდნობა, აქ ჯერ ბოლომდე არ არის შემუშავებული და ჩამოყალიბებული. მსგავს თარგმანს იყენებს ბოეციუსის კომენტარების ინგლისურენოვან თარგმანში ენდრიუ სმიტიც, რომელიც Intellectus-ს თარგმნის, როგორც Thoughts (nb. Boethius 2010, 25).

¹⁹ შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: „Res enim ab intellectu concipitur. Vox vero conceptiones animi intellectusque significat, ipsi vero intellectus et concipiunt subiectas, res et significantur a vocabus“ (20,1.15).

tus); 3. აზრები, რომლებიც აღნიშნავენ საგნებს (intellectus autem res concipiant).²⁰

ამ განუყრელი სემანტიკური მიმართების გამო, როგორც ბოეციუსი აღნიშნავს, „ის, ვინც იყენებს ერთსა და იმავე ნაწერს, ასევე უნდა გამოიყენოს ერთი და იგივე სახელი თუ ზმნა, ხოლო, ის, ვინც იყენებს ერთსა და იმავე ბგერას, მას იგივე აზრები ებადება თავის კონცეპტებში“.²¹ მაშასადამე, ბოეციუსისეული ამ ლოგიკის გათვალისწინებით, ვისაც ერთი აზრი გააჩნია, უუჭველად ერთ საგანს ფლობს. თუმცადა, ეს წესი ვერ იმუშავებს საპირისპირო მიმართულებით, რადგან მათ, ვისაც ერთი და იგივე აზრი და ერთი და იგივე საგანი გააჩნიათ, ავტომატური სახით არ გააჩნიათ ერთი და იგივე ანბანი და ბგერა:

„როდესაც, რომაელი, ბერძენი და ბარბაროსი ხედავენ ცხენს ერთსა და იმავე დროს, მათ ცხენის შესახებ ერთი და იგივე აზრი ებადებათ, საგანიცა და აზრიც კონცეპტუალიზებული ერთეულად განამდვილებულიდან, მათთვის ერთია; თუმცადა ბერძენი ცხენს ერთ სახელს არქმევს, რომაელი მეორეს, ხოლო ბარბაროსი მესამეს. შესაბამისად, ბოეციუსი ასკვნის, რომ იქ სადაც ერთი და იგივე იდეა და საგანი ჩნდება, უცილობლად არ გამომდინარეობს, რომ ანბანი და ბგერაც ერთი და იგივეა“.²²

²⁰ მდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „Res enim semper comitantur eum qui ab ipsis concipitur intellectum, ipsum vero intellectum vox sequitur, sed voces elementa, id est litterae. Rebus enim ante propositis et in propria substantia constitutis intellectus oriuntur. rerum enim semper intellectus sunt“ (20,1.30).

²¹ მდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „Namque apud quod eadem sunt litterae, et qui eisdem elementis utuntur, eisdem quoque nominibus eos ac verbis, id est vocibus, uti necesse est, et qui vocibus eisdem utuntur, iidem quoque apud eos intellectus in animi conceptione versantur“ (21,1.20).

²² მდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „Nam cum Romanus, Graecus ac barbarus simul videant equum, habent quoque de eo eundem intellectum quod equus sit, et apud eos eadem res subiecta est, idemque a re ipsa concipitur intellectus, sed Graecus aliter equum vocat, alia quoque vox in equi significatione Romana est, et barbarus ab utroque

ბოეციუსი პორფირიოსს იმოწმებს, რომელიც ანტიკურ ფილოსოფოსთა შორის გამართულ დავას აღწერს, იმის შესახებ, თუ საკუთრივ (*proprie*) რას აღნიშნავენ (*significare*) გამოთქმული ბგერები? პორფირიოსი ხუთ შესაძლო პასუხს იძლევა ამ კითხვაზე:

1. საგნებს (*res*)
2. არასხეულებრივ ბუნებას (*natura incorporea*)
3. შეგრძნებებს (*sensationes*)
4. წარმოსახვებს (*imaginaciones*)
5. აზრებს (*intellectus*)

ბოეციუსი პირდაპირ იწყებს მეორე პასუხის მომხრეთა განხილვას. ამ ჯგუფში ის პლატონისტებს მოიაზრებს, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ არსებობს ზოგადი ცნებები უნივერსალიები, რომლებიც გამიჯნულია საგანთაგან. მაგ., ადამიანი როგორც ასეთი (*hoc ipsum homo*) და ცხენი, როგორც ასეთი (*hoc ipsum equus*); შესაბამისად, „არასხეულებრივი ბუნება“ ამ კონტექსტში პლატონური „ფორმების“ ან „იდეების“ სახეს იღებს. ლაპარაკია ფორმებზე, რომლებიც განიხილებიან მათი გრძნობად-ინდივიდუალურისგან გამიჯნულად, რაც უნივერსალიათა რეალისტური პოზიციის დამყარებას ემსახურება.

ბოეციუსი გამორიცხავს, როგორც პირველ, ისე მეორე ინტერპრეტაციებს და ყურადღებას ამახვილებს იმ ხედვებზე, რომელთა მიხედვითაც აღნიშვნა მიმართულია რაღაც სახის სულიერი მოცემულობისკენ. პორფირიოსის სქემის მიხედვით ასეთი შეიძლება სამი რამ იყოს:

- შეგრძნება
- წარმოსახვები
- აზრები

in equi designatione dissentit, quocirca diversis quoque voces proprias elementis inscribunt. Recte igitur dictum est apud quos eadem res iidemque intellectus sunt, non statim apud eos vel eadem voces, vel eadem elementa consistere“ (21,1.20).

რატომ არა შეგრძნება? ბოეციუსი ამ კონტექსტში იმოწმებს არისტოტელეს ნაშრომს *De iusticia*, სადაც წერია, რომ შეგრძნებები გონითი მოცემულობებისგან ბუნებით განსხვავდებიან.²³ ასეც რომ არ იყოს, მოაზროვნე შენიშნავს: „არისტოტელეს რომ შეგრძნებები ჰქონოდა მხედველობაში, ის სხეულში წარმოქმნილ წარმოდგენებზე (*passiones corporis*) ისაუბრებდა და არა სულში წარმოქმნილ წარმოდგენებზე (*passiones animae*)“.²⁴

წარმოსახვათა წინააღმდეგ მას არისტოტელეს „*De anima*“-დან მოჰყავს შესატყვისი ადგილი, სადაც სტაგირიტი წერს, რომ აზრთა გაერთიანება იძლევა ან ქვემარტებას, ან ცდომილებას, წარმოსახვათა ერთიანობა კი – არა.²⁵

პორფირიოსის მიერ გაშლილი ამ დისკუსიის საფუძველზე ბოეციუსი, ერთი მხრივ, ამტკიცებს, რომ ხმით წარმოქმნილი

²³ შლრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „natura enim statim divisa sunt intellectus et sensus“ (27,1.15).

²⁴ შლრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „si igitur ita dixisset passiones corporis a vocibus significari, tunc merito sensus intellegeremus. Sed quoniam passiones animae nomina et verba significare proposuit, non sensus sed intellectus eum dicere putandum est“ (27,1.20).

²⁵ შლრ.: „წარმოდგენა სულ სხვაა, ვიდრე მტკიცება და უარყოფა. ქვემარტება და სიგრუე წარმოადგენს აზრების დაკავშირებას, მაგრამ რით შეიძლება პირველადი ცნებების განსხვავება წარმოდგენებისაგან, თუ ცნებები წარმოდგენები არ არიან, მაგრამ წარმოდგენების გარეშე მათ არსებობა არ შეუძლიათ?“ (არისტოტელე 2001, 3.8 432a10-14).

შენიშვნა: როგორც ვხედავთ, ქართულ თარგმანში $\phi\psi\alpha\delta\sigma\delta$ გადმოტანილია, როგორც *წარმოდგენა*, რაც ჩვენს ლათინურ ტერმინოლოგიასთან თანხვედრაში ვერ მოდის, რადგან *imaginatioes წარმოსახვებად* გვაქვს თარგმნილი და არა *წარმოდგენებად*. ამ უკანასკნელს ტექსტში *passiones შეესატყვისება*. ეს ორი ცნება (*წარმოსახვა* და *წარმოდგენა*) შუა საუკუნეების გნოსოლოგიასა და ინტელექტის თეორიაში (უახლეს კვლევებში ფილოსოფიური მედიევისტის მიმართულებით, ასე სათაურდება სქოლასტიკის ეპოქის შემეცნების თეორიის სპეციფიკური მიმართულება) ერთი მნიშვნელობის არ არიან. ამ კონკრეტულ ტრადიციაში, რომელიც, დიდწილად არისტოტელეს *De Anima*-ს ტექსტს ეყრდნობა, *imaginatioes* შეესატყვისება ბერძნულ $\phi\alpha\psi\alpha\delta\sigma\delta$ -ს, რომელიც, შემდგომ, სქოლასტიკის ეპოქაში, ფანტაზმების თეორიის სახით გრძელდება (მაგ., თომა აქვინელთან), რითაც აზროვნების პროცესში, ინტელიგიბელურ ფორმა-სახეთა (*species intelligibilis*) დაუფლების გზაზე, ერთგვარი შთაბეჭდილებების ან სურათ-ხატების სახელდება ხდება. უფრო მეტი ფანტაზმების შესახებ იხ. კუჭხიძე 2021, 161-179.

ბგერები საგნებს (res) აღნიშნავენ, აზრთა მეშვეობით, მედიაციით (medietas), მეორე მხრივ კი, ის წერს, რომ ბგერები უპირველესად აღნიშნავენ აზრებს, ხოლო *მეორეულად* – საგნებს, აზრთა მედიაციით.²⁶ ეს განაზრება კიდევ უფრო პრობლემური ხდება, როცა მეორე კომენტარში, ის თითქოს ბგერებს სრულებით უზღუდავს საგანთა სამყაროსთან მიმართების გზას და შენიშნავს, რომ: „მიუხედავად იმისა, რომ ბგერები საგანთა სახელები არიან, ჩვენ არ ვიყენებთ მათ საგანთა აღსანიშნად, არამედ – მხოლოდ ჩვენში წარმოქმნილ წარმოდგენათა აღსანიშნად“.²⁷ გამოდის, რომ გამოთქმული ბგერები საგანთა სახელებია, სულში წარმოქმნილ წარმოდგენათა აღნიშვნის სახით, მაგრამ საგნის აღნიშვნას არ ახდენენ.

თუკი ბოეციუსის შეხედულებას ამგვარად წავიკითხავდით, ეს ერთობ პრობლემური იქნებოდა, რადგან საგანთა სამყაროსთან ენობრივ კავშირს სრულებით დავკარგავდით, თუმცაღა ტექსტში მოცემული ეს იდეა კიდევ უფრო მკვეთრ სახესღებულობს, როცა ბოეციუსი შენიშნავს, რომ სახელთა და ზმნათა მეშვეობით ჩვენ *მხოლოდ* (sola) „აზრთა მახასიათებლებს“ (intellectuum qualitatem)²⁸ აღვნიშნავთ.²⁹

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან თითქოს ლოგიკურად უნდა გამომდინარეობდეს, რომ ბოეციუსთან ხმით წარმოქმნილი ბგე-

²⁶ იგულისხმება შესავალში დამოწმებული პასაჟი, შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: „Nam cum ea qua sunt in voce res intellectusque significant, principaliter quidem intellectus. res vero quas ipsa intelligencia comprehendit, secundaria significatione per intellectuum medietatem, intellectus ipsi non sine quibusdam passionibus sunt, quae in animam ex subiectis veniunt rebus“ (33,1.30).

²⁷ შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: „... licet voces rerum nomina sint, tamen non idcirco utimur vocibus, ut res significemus, sed ut eas quae ex rebus nobis innatae sunt animae passionēs“ (41,1.13).

²⁸ შენიშვნა: ამ განსაზღვრებით, როგორც ჩანს, ბოეციუსი ერთი აზრის მეორე აზრისგან განმასხვავებელ და სპეციფიკურ ნიშან-თვისებებს გულისხმობს.

²⁹ შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: „Quaecumque in verbis nominibusque versantur, ea neque sensus, neque imaginationes, sed solam significare intellectuum qualitatem“ (33,1.30).

რის, აღნიშვნის უპირველესი ობიექტი – აზრებია. თუმცადა, ცხადია ეს ვერ იქნებოდა არისტოტელესეული პრობლემატიკის რელევანტური გადაწყვეტის გზა. მაშინ, როგორ გადაწყვეტას უძებნის ამ დილემას ბოეციუსი თავის აღნიშვნის თეორიაში? განვიხილოთ ეს მოძღვრება უფრო დეტალურად:

უმთავრესი კითხვა, რასაც ბოეციუსი ბგერების მიერ აზრთა აღნიშვნის კონტექსტში სვამს, არის ის, თუ რატომ არ წერს არისტოტელე, რომ ბგერები აზრებს აღნიშნავენ და რატომ ირჩევს „სულში წარმოქმნილ წარმოდგენებს“? აღნიშნულ კითხვას ბოეციუსი ექსპლიციტურ პასუხს სცემს და წერს, რომ რადგან ბგერები აღნიშნავენ, როგორც საგნებს, ისე – აზრებს, აზრებს – უპირველესად, ხოლო საგნებს ინტელექტის მიერ მოაზრების გზით, მეორეული აღნიშვნითა თუ აზრთა მედიუმის საშუალებით, აზრებიც ვერ იქნებიან რაიმე სახის წარმოდგენის გარეშე, რადგან ისინი სულში ხვდებიან საგნებიდან.³⁰ ეს იმიტომ, რომ “ადამიანზე გავლენას ახდენს საგნის სპეციფიკური სახე, რომელსაც მისი ინტელექტი ჯერ მოიაზრებს, შემდგომ კი მას გამოხატვასა და აღნიშვნას სძენს”.³¹

მაშინ, როცა მავანი საგნის მოაზრებას ლამობს, უპირველეს ყოვლისა, მას ამ საგნის ფორმა და საკუთრივი სახე მიეცემა სურათ-ხატის (imago) მეშვეობით და სწორედ აქ ჩნდება ინტელექტუალური აღქმა (intellectus perceptio), რომელსაც თან სდევს რაღაც სახის წარმოდგენა.³² თუ რას გულისხმობს ბოეციუსი

³⁰ შტრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: „Nam cum ea qua sunt in voce res intellectusque significant, principaliter quidem intellectus. res vero quas ipsa intelligentia comprehendit, secundaria significatione per intellectuum medietatem, intellectus ipsi non sine quibusdam passionibus sunt, quae in animam ex subiectis veniunt rebus” (33,1.30).

³¹ შტრ. *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: “Passus enim quilibet eius reum proprietatem, quam intellectu complectitur, ad eius enuntiationem designationemque contendit” (34.1).

³² შტრ. *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: “Cum enim quis aliquam rem intellegit, prius imaginatione formam necesse est intellectae rei proprietatemque suscipiat et fiat vel passio vel cum passione quadam intellectus perceptio” (34,1.5).

„ინტელექტუალურ აღქმაში“, არც ისე ცხადია, თუმცაღა აქამდე თქმულს თუ დავეყრდნობით, ეს ფორმულირება აზროვნებისა და გრძნობადი აღქმის თანაზიარ მოცემულობაზე უნდა მიუთითებდეს.

ბოეციუსი განაგრძნობს და აღნიშნავს, რომ როდესაც ამგვარი აღქმა გონებაშია აღბეჭდილი, ჩნდება ნება (voluntas) იმისთვის, რომ ეს წარმოდგენა სხვა ადამიანს გადაეცეს. ამგვარ ნებას კი თან სდევს გონების სიღრმიდან ინიციირებული ერთგვარი ქმედება (actus) აზროვნების გასაგრძელებლად. მეტყველება ამ პროცესის ექსპლიკაციას და გამოხატვას ახდენს, ემყარება რა წარმოდგენას, რომელიც გონებაში იქნა პირველ ეტაპზე მიღებული, ან უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, ემყარება აღნიშვნის პროცესს, რომლის დაფუძნებაც მეტყველების განვითარების პარალელურად მოხდა, რომელმაც თავისი თავი, აღნიშვნის ძალის მქონე შინაგანი მეტყველების მოქმედებებს მიუსადაგა.³³ როგორც თავადვე შენიშნავს, “ამგვარი წარმოდგენა ჩნდება, როგორც ფორმის შთაბეჭდილება, რომელიც ხვდება გონებაში. როგორც წესი, ის ფორმა, რომელსაც საგანი ფლობს ბუნებრივად განსხვავდება ფორმისგან, რომელიც მისგან გონებას გადაეცემა”.³⁴

ამ კონტექსტში ბოეციუსი სტოიკოსებს იშველიებს, რომლებიც ყოველთვის ხაზს უსვამდნენ, რომ თავდაპირველი სურათ-ხატი

³³ შდრ. *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: “Hac vero posita atque in mentis sedibus conlocata fit indicandae ad alterum passionis voluntas qui actus quidan cintinuandae intellegentiae protinus ex intimae rationis potestate supervenit quem scilicet explicat et effundit oratio nitens ea quae primitus et mente fundata est passione, sive, quod est verius, significatione progressa oratione progrediente simul et significantis se orationis motibus adaequante” (34,1.5). ამ მონაკვეთში, პორფირიოსის მიერ განვითარებული იდეა შინაგანი მეტყველების, ან მენტალური ენის შესახებ უნდა იკითხებოდეს. იხ. 1. 2.

³⁴ შდრ. *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: “Fit vero haec passio velut figurae alicuius impressio, sed ita ud in animo fieri consuevit. Aliter namque natulatiert inest in re qualibet propria figura, aliter vero qius an animum forma transfertur, velut non eodem modo cerae vel marmoris vel chartis litterae id est vocum signa mandantur” (34,1.15).

(*imago*) გადაეცემა საგნებიდან სულს, თუმცაღა – მუდამ შესაბამისად სულისა. ბოეციუსი ასკვნის, რომ, რადგან ნებისმიერი სულში წარმოქმნილი წარმოდგენა (*passio*) საგნის სპეციფიკური სახეა, ხოლო გამოთქმული ბგერები უპირველესად აზრებს აღნიშნავენ, თუმცაღა ემყარებიან საგანთა აღნიშვნას, რომელთაგანაც აზრები აბსტრაქირდებიან, ყოველი გამოთქმული ბგერა, რომელიც აღნიშვნის უნარის მქონეა, უნდა მიემართებოდეს და უპირველესად აღნიშნავდეს „სულში წარმოქმნილ წარმოდგენებს“.³⁵

ბოეციუსი დასძენს, რომ:

*„სულში წარმოქმნილი წარმოდგენები საგნებთან მათი მსგავსებისგან ჩნდებიან, რადგან, როდესაც ადამიანი ხედავს სფეროს, კვადრატს, ან რომელიმე სხვა ფიგურას აკვირდება საგნებში, ის მათ მოაზრებას იწყებს თავის გონებაში რაღაც ძალის ან მსგავსების მეშვეობით. მაგანი, რომელიც ხედავს სფეროს, თავის გონებაში, მისეულ მსგავსებას წვდება და აზროვნების პროცესს იწყებს; ხოლო, როცა მის სულზე სურათ-ხატი (*imago*) ახდენს გავლენას, სული განჭვრეტს ამ საგანს იმ სურათ-ხატის მიერ, რომელიც მას ამ საგნით მიეცა. ყოველი სურათ-ხატი კი იმ საგნის მსგავსებას გულისხმობს, რომლის სურათ-ხატიც თავადაა. ბოეციუსისეული განზოგადებით, როცა გონება იაზრებს, ის ჭვრეტს საგანთა მსგავსებას“.*³⁶

³⁵ მღრ. *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: “et imaginationem Stoici a rebus in animam translata loquuntur, sed cum adiectione semper dicentes ut in anima. quocirca cum omnis animae passio rei quaedam videatur esse proprietas, poro autem designativae voce intellectuum principaliter, rerum dehinc a quibus intellectus perfecti sunt significatione nitantur, quiddid est in vocibus significativum, id animae passiones designat” (34,1.20).

³⁶ მღრ. *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: “sed hae passiones animarum es rerum similitudine procreantur. videns namque aliquis sphaeram vel quatratum vel quamlibet aliam rerum figuram eam in animi intelligentia quadam vi ac similitudine capit. nam qui sphaeram viderti, eius similitudinem in animo perpendit et cogitam aqtue eius in animo quandam passus imaginem it cuius imaginem patitur agnoscit. Omnis vero imago rei cuius

ბოეციუსის დაკვირვებით, მიუხედავად იმისა, რომ გამოთქმული ბგერები საგანთა სახელები არიან, ჩვენ არ ვიყენებთ გამოთქმულ ბგერებს საგანთა აღსანიშნად, არამედ – მხოლოდ სულში წარმოქმნილ წარმოდგენათა აღსანიშნად, რომელნიც ჩვენში იბადებიან საგნებიდან.³⁷

გამოდის, რომ ამავე კომენტარში, როდესაც ბოეციუსი საუბრობს როგორც აზრთა, ისე საგანთა აღნიშვნაზე, ეს თეზა გაგებული უნდა იქნეს, როგორც ინტელექტის მიერ საგანთა გაშუალებული აღნიშვნის მტკიცება:³⁸

ამგვარი წაკითხვით, ბოეციუსის კომენტარების იმ მონაკვეთებში, სადაც საგანთა აღნიშვნაზეა საუბარი, პირველადი სახით აზრთა მოაზრების (აღნიშვნის) პროცესი, ხოლო მეორეული აღნიშვნის გზით საგანზე მიმართების თეზა უნდა იგულისხმებოდეს.

მოაზროვნის მიერ წარმოდგენილი პასუხი აღნიშვნის უწინარესი ობიექტის შესახებ, ფაქტობრივად სრულებით ემყარება ჩვენ მიერ ზემოთ მოხმობილ პორფირიოსისეულ ინტერპრეტაციას, რომელსაც ბოეციუსისვე კომენტარიდან ვეცნობით. პორფირიოსიდან წამოსულ ამ წაკითხვაში, ენობრივი მოცემულობები, უპირველესად, გონისმიერ შინაარს აღნიშნავენ და იმას, რაც საგნებიდან აბსტრაჰირდება. ბოეციუსიც აქცენტს აკეთებს, იმაზე, რომ ენას და საგანს (სამყარო) შორის მიმართება განსაზღვრულია ინტელიგიბელური სამყაროს მიერ, ანუ აზრის მიერაა გაშუ-

imago est similitudinem tenet: mens igitur cum intellegit, rerum similitudinem comprehendit" (35,1.5).

³⁷ შტრ. *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: "voces quod significant et quorum notae sunt, illae sunt animae passiones et rursus quorum similitudines sunt hae quae sunt animae passiones, hae sunt res" (44. 1. 10).

³⁸ შტრ. *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: „Nam cum ea qua sunt in voce res intellectusque significant, principaliter quidem intellectus. res vero quas ipsa intelligentia comprehendit, secundaria significatione per intellectuum medietatem, intellectus ipsi non sine quibusdam passionibus sunt, quae in animam ex subiectis veniunt rebus“ (33,1.30).

ალებული. თუკი თანამედროვე ტერმინოლოგიას გამოვიყენებდით, ამ პოზიციას შეგვიძლია „იმანენტური რეალიზმი“ ვუწოდოთ.³⁹

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ერთგვარი შეჯამების სახით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბოეციუსის მსჯელობაში აღნიშვნის (*significare*) უწინარესი ობიექტები იგივე სულში წარმოქმნილი წარმოდგენები არიან, რომლებიც საგანთა სამყაროსთან მიმართების გზით იბადებიან და არა ამ სამყაროსგან სრულებით გამიჯნულად.

ის, რომ ბოეციუსს, ერთი მხრივ, რეალობის და ენობრივი ფენომენის ერთმანეთთან დაკავშირება, ხოლო მეორე მხრივ – მათ შორის მენტალურ ფენომენტა პროეცირება სურს, დასტურდება იმითაც, რომ ის არისტოტელეს ლინგვისტურ კონვენციონალიზმს იზიარებს და ამ ხაზის გაგრძელება სწადია.⁴⁰ ბეგრები,

³⁹ შდრ. აღნიშვნის უწინარესი მიმართების ფორმას რომ აზრთა სამყარო წარმოადგენს, ავტორის სხვა პასაჟითაც დასტურდება, რომელშიც ის ბეგრებს სრულებით უზღუდავს საგნებთან მიმართების შესაძლებლობას, რაც მეორეული მიმართების კიდე უფრო რადიკალურ მტკიცებად შეგვიძლია განვიხილოთ: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877: "licet voces rerum nomina sint, tamen non idcirco utimur vocibus, ut res significemus, sed ut eas quae ex rebus nobis innatae sunt animae passiones"* (41,1.13).

⁴⁰ შდრ. *Anicii Manlii Severini Boetii 1877: "Secundum placitum vero est, quod secundum quamdam positionem placitumque ponentis aptatur; nullum enim nomen naturaliter constitutum est, neque unquam sicut subiecta res a natura est, ita quoque a natura veniente vocabulo nuncupatur. Sed hominum genus quod et ratione et oratione vigeret. nomina posuit, eaque quibus libuit litteris syllabisque coniungens singulis subiectarum rerum substantiis dedit. Hoc autem illo probatur, quod si natura essent nomina eadem, apud omnes gentes essent, ut sensus, quoniam naturaliter sunt, iidem apud omnes sunt. Omnes enim gentes non aliis nisi solis oculis intuentur, audiunt auribus, naribus odorantur, ore accipiunt gustatus, tactu calidum vel frigidum, lene vel asperum iudicant, atque haec huiusmodi sunt, ut apud omnes (ut dictum est) gentes eadem videantur; ipsa quoque quae sentiuntur, quoniam constituta naturaliter sunt, non mutantur. Dulcedo enim et amaritudo, album et nigrum, et quaeque alia sensibus quinque sentiuntur, eadem apud omnes sunt. Neque enim quod Italis dulce est in sensu, idem Persis videtur amarum, nec quod album oculis apud nos apparet, apud Indos nigrum est, nisi forte aliqua sensus aegritudine permutetur; sed hoc nihil attinet ad naturam. Igitur quoniam ista sunt naturaliter, apud omnes gentes eadem manent. Sic ergo et nomina si naturalia esse*

რომ ჰირდაპირ საგანთა აღნიშვნას ახდენდნენ, ბუნებრივია, ვერაფრით შევათანხმებდით ერთმანეთთან, იმას, რაც სრულეზობით კონვენციონალურია, იმასთან, რაც ყველასთვის საერთოა. სწორედ იმიტომ, რომ სულში წარმოქმნილი წარმოდგენები, ერთი მხრივ, ყველასთვის საერთოა (და შესაბამისად იმავე ონტოლოგიურ საფეხურზე იმყოფებიან, რომელზეც საგნები), ხოლო მეორე მხრივ, მათი აღნიშვნა კონვენციონალური ბგერების სახით ხორციელდება, ლოგიკურად დასაბუთებული ხდება იმ პოზიციასთან მიხედვით, რომელიც „იმანენტური რეალიზმის“ სახელწოდებით მოვიხსენიეთ.

თუ რატომ ითავსებენ „აზრები“ ასეთ გამორჩეულ ონტოლოგიურ ფუნქციას, რთული სათქმელია და ეს საკითხი უფრო დეტალურ კვლევას საჭიროებს, მაგრამ მიახლოებით პასუხს თავად ბოეციუსი გვთავაზობს, როცა წერს, რომ “აზრები დმერთის გონებაში არსებულია, რადგანაც მხოლოდ ის ფლობს, რეალობაში არსებულ საგანთა ბუნების შესახებ ჭეშმარიტ ცოდნას”.⁴¹

„აზრთა“ გამორჩეულ ონტოლოგიურ მნიშვნელობასთან, შესაძლოა, ე. წ. „მენტალური ენის“ იდეაც იყოს გარკვეულ კავშირში, რომლის საფუძვლებს სწორედ ბოეციუსის კომენტარში ვაკვირდებით.

1.2. მენტალური ენა

იმ გამორჩეულ ონტოლოგიურ პოზიციასთან, რომელსაც აზრები იკავებენ, მჭიდრო კავშირშია ბოეციუსის მიერ გამოთქმული შეხედულება იმის შესახებ, რომ სახელი და ზმნა მხოლოდ ხმით

videntur, eaedem essent apud omnes gentes, nec ullam susciperent mutationem.“ (55.1).

⁴¹ შდრ. *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „Sed si quis ad naturam redeat eamque consideret diligenter, agnoscet cum res est, eius quoque intellectum esse. Quod si non apud homines, certe apud Deum, qui propriae divinitate substantiae in propria natura ipsius rei nihil ignorat“ (22.11).

წარმოქმნილი და დაწერილი კი არა, გონებაში არსებულნიც არიან. აქ მოაზროვნე, ერთი მხრივ, პორფირიოსის იდეებს ავითარებს,⁴² ხოლო მეორე მხრივ, შესაძლოა, რომ ის ავგუსტინეს „სულიერი სიტყვის“ თეორიის გავლენის ქვეშ იყოს.⁴³

⁴² იგულისხმება პორფირიოსის მიერ განვითარებული იდეა სამი სახის მეტყველების (orationes) შესახებ. ვინაიდან არისტოტელეს De Interpretatione-ზე შექმნილი პორფირიოსის კომენტარები ჩვენამდე არ არის მოღწეული, ის ერთადერთი წყარო, რომელიც ამ დაკარგული ტრადიციის (პორფირიოსის კომენტარები) რეკონსტრუქციის საშუალებას იძლევა, ბოეციუსის კომენტარებია. ბოეციუსი შენიშნავს, რომ პორფირიოსი სამი სახის მეტყველებაზე მსჯელობას პერიპატეტიკოსებს (არისტოტელეს სკოლა) მიაწერს და შენიშნავს, რომ ეს სკოლა დაწერილ, გამოთქმულ და გონებაში არსებულ მეტყველებას განარჩევდა ერთმანეთისგან. პორფირიოსი პერიპატეტიკოსთა ამ იდეიდან თავის თეორიას აგებს, რომლის მიხედვითაც, ეს მიდგომა წინადადების ცალკეულ წევრებზეც უნდა ვრცელდებოდეს, მაგ., სახელსა და ზმნაზე. შესაბამისად, მისეული სქემის მიხედვით, სამი სახის სახელსა და ზმნას ვიღებთ: დაწერილს, გამოთქმულს და გონებაში არსებულს. მდრ.: „Quaerit vero Porphyrius cur ita dixerit: Sunt ergo ea qua sunt in voce, et non sic, sunt ergo voces; et rursus cur ita et ea qua scribantur, et non dixerit, et litterae, quod resolvit hoc modo. Diciuntur est tres esse apud Peripateticos orationes, unam quae litteris scribantur, alia quae profertur in voce, tertiam quae conjungeretur in animo. Quod si tres orationes sunt, partes quoque? orationis triplices esse nulla dubitatio est. Quare quoniam verbum et nomen principaliter orationis partes sunt, erunt alia verba et nomina quae scribantur, alia quae dicantur, alia quae tacita mente tractentur“ (Anicii Manlii Severini Boetii 1877, 30.1). ამ მოძღვრების თეოლოგიურ კონტექსტში გადამზავებას ავგუსტინე ახდენს, „სულიერი სიტყვის“ თეორიის სახით, ამავდროულად კი, De Interpretatione-ს კომენტარებში, თავად ბოეციუსიც.

⁴³ „სულიერი სიტყვის“ თეორიის თეოლოგიურ კონტექსტში გამოყენების კლასიკურ მაგალითს ავგუსტინე გვთავაზობს, De Trinitate-ს მეთხუთმეტე წიგნის მე-10-11 თავებში. მოაზროვნე, ერთი მხრივ, ცნობილ პარალელს ავლებს სულიერი სიტყვის დაბადებასა და მამისგან ძის შობის საიდუმლოს შორის, ხოლო მეორე მხრივ, სულიერ და გარეგან სიტყვას შორის (იგულისხმება მინაგანი, დაფარული – სიტყვა/ენა, და გარეგანი, წარმოთქმული – სიტყვა/მეტყველება) არსებულ დიქტომიასა და ძის განკაცების მოვლენას შორის: მეთერთმეტე თავში ავგუსტინე შენიშნავს: „ყოველი, ვისაც შესწევს უნარი შეიცნოს სიტყვა, არა მხოლოდ მანამ, სანამ ის გამოითქმის, არამედ მანამ, სანამ მისი ხმოვანი სურათი, აზროვნების მიერ განიჭვრიტება – სიტყვაა, რომელიც არცერთ ენას არ ეკუთვნის, სახელდობრ, არცერთ ეთნიკურ ენას, რომელთა შორის, ჩვენი ლათინური, არის ერთ-ერთი - მე ვიტყვი, რომ ყოველი ვისაც მისი შეცნობა შეუძლია, უკვე ფლობს უნარს, სარკისებურად და ენიგმატური სახით, იმ სიტყვის მსგავსებას ეზიაროს, რომელზეც ითქვა – „პირველად იყო სიტყვა“. მდრ.: „Quisquis igitur potest intellegere uerbum non solum antequam sonet, uerum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione uoluantur (hoc est enim quod ad nullam pertinet linguam, earum scilicet

რამდენად გულისხმობს ბოეციუსის მიერ შემოთავაზებული ეს ხელვა იმის მტკიცებას, რომ ენის სინტაქსი და მისი სტრუქტურა ერთგვარად გონისმიერადაა განსაზღვრული? შეიძლება ითქვას, რომ ამ თეზის აღიარების შემთხვევაში მოაზროვნის მიერ განვითარებული სქემა უფრო მეტად „მენტალური ენის“ იდეას დაუახლოვდებოდა, იდეას, რომელსაც გვიან შუა საუკუნეებში ექსპლიციტური და სისტემატიზებული სახით უილიამ ოკამის ნააზრევში ვხვდებით.⁴⁴ ოკამისეული „მენტალური ენის“ იდეის მიხედვით, ყოველ ჩვენგანში, გარეგან ენათა (წარმოთქმული მეტყველება) და გარეგან (ექსტრამენტალურ) ქმედებათა დაბადებამდე, არსებობს ერთგვარი გონისმიერი დისკურსი, მენტალური ენა (*oratio mentalis*), რომელიც შინაგანი ბუნებითი ნიშნებისგანაა შემდგარი. გამოთქმული ბგერები სწორედ ამ ბუნებითი ნიშნებს ექვემდებარებიან.⁴⁵ მათ ოკამი განსხვავებული ტერ-

cet quae linguae appellantur gentium quarum nostra latina est), quisque, inquam, hoc intellegere potest iam potest uidere. *per hoc speculum* atque in hoc aenigmate aliquam uerbi illius similitudinem de quo dictum est: In principio erat uerbum.” (Augustine 1968). ასევე შდრ.: „Ita enim uerbum nostrum uox quodam modo corporis fit assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum sicut uerbum dei caro factum est assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum. Et sicut uerbum nostrum fit uox nec mutatur in uocem, ita uerbum dei caro quidam factum est, sed absit ut mutaretur in carnem. Assumendo quippe illam, non in eam se consumendo, et hoc nostrum uox fit et illud caro factum est.” (Augustine 1968). ავგუსტინეს ეს თეორია და ზოგადად ენის შესახებ მისი დაკვირვებები სხვადასხვა ტექსტშია გაბნეული და მხოლოდ *De Trinitate*-დან მოყვანილი ამ პასაჟებით არ შემოიფარგლება. დამატებით, ამ საკითხის შესახებ იხ. ცოფურაშვილი, 2017, 49-57.

⁴⁴ უილიამ ოკამი *Summa Logicae*-ში (1323) იდეის პირველ სისტემურ გადამუშავებას ახდენს, შდრ.: William Ockham, *Summa Logicae*, Pars I Cap. 1. De Definitione Termini et Eius Divisione in Generali (vi): „Terminus conceptus est intentio seu passio animae aliquid naturaliter significans vel consignificans, nata esse pars propositionis mentalis, et pro eodem nata supponere. Unde isti termini concepti et propositiones ex eis compositae sunt illa uerba mentalia quae beatus Augustinus, XV De Trinitate, dicit nullius esse linguae, quia tantum in mente manent et exterius proferri non possunt, quamvis uoces tamquam signa subordinata eis pronuntientur exterius”. მეტი „მენტალური ენის“ შესახებ ოკამთან იხ. Normore 1990; ასევე Panaccio 2004 და Trentman 1970.

⁴⁵ შინაგან ბუნებით ნიშანთა გაერთიანება შესაძლებელი ხდება ხელოვნურად შექმნილი გონისმიერი წინადადებების სახით. ოკამი შენიშნავს, რომ ამ ცნებათა

მინებით მოიხსენიებს. უფრო ხშირად, ის დასახასიათებლად „კონცეპტებს“ (conceptiones) და „ინტენციებს“ (intentiones) იყენებს.⁴⁶

თანამედროვე ფილოსოფიაში კი, ამ იდეას მჭიდროდ უკავშირდება ჯერი ფოდორის განაზრებები „აზროვნების ენის“ (Mentalese) არსებობის შესახებ.⁴⁷

ქვეშ ის იმას გულისხმობს, რაც არისტოტელეს „განმარტებისათვის“ ტექსტზე ბოციუსისეულ კომენტარებში „სულში წარმოქმნილ წარმოდგენათა“ (passiones animae) ან აზრთა (intellectum) სახითაა სახელდებული. შდრ.: William Ockham, Summa Logicae, Cap. 12. Quid Est Intentio Prima et Quid Secunda et Quomodo Distinguuntur ab invicem, 3: „Illud autem existens in anima quod est signum rei, ex quo propositio mentalis componitur ad modum quo propositio vocalis componitur ex vobus, aliquando vocatur intentio animae, aliquando conceptus animae, aliquando passio animae, aliquando similitudo rei, et Boetius in commento super Perihermenias vocat intellectum“.

⁴⁶ „ინტენციათა“ ცნების შემოტანით, ოკამი ფაქტობრივად, ნომინალიზმისთვის უმნიშვნელოვანეს განსხვავებას აფუძნებს, პირველად და მეორეულ ინტენციებს შორის. ის ინტენციად განიხილავს „რადაცას სულის მიგნით, რომელიც, როგორც ნიშანი ბუნებით, აღნიშნავს იმას, რასაც მიემართება“. შდრ.: William Ockham, Summa Logicae, Pars I Cap. 1. De Definitione Termini et Eius Divisione in Generali (vi): „Terminus conceptus est intentio seu passio animae aliquid naturaliter significans vel consignificans, nata esse pars propositionis mentalis, et pro eodem nata supponere“. ოკამისეული ინტენციები ორად იყოფა: ისინი, რომლებიც ყოველდღიურობაში არსებულ გარეგან (ექსტრამენტალურ) საგანთა ნიშნებია (სკამი, ხე) – „პირველადი ინტენციები“ და „მეორეული ინტენციები“, რომლებიც „პირველად ინტენციათა“ ნიშნებს წარმოადგენენ. მაგ., ცნება *სახეობა* (species), სწორედ ამ უკანასკნელს მიეკუთვნება. შდრ.: William Ockham, Summa Logicae, Cap. 12. Quid Est Intentio Prima Et Quid Secunda Et Quomodo Distinguuntur Ab Invicem, (10): „Intentio autem intentiones 'genus', 'color est genus', et sic de aliis, praedicatur una intentio de intentionibus, ad modum quo in talibus 'homo est nomen', 'asinus est nomen', 'albedo est nomen' praedicatur unum nomen de diversis nominibus“.

⁴⁷ ჯერი ფოდორის იდეები პირველად 1975 წელს გამოჩნდა მონოგრაფიაში „აზროვნების ენა“ (The Language of Thought). ხშირად მისი თეორია იწოდება, როგორც „აზროვნების ენის ჰიპოთეზა“ (The language of thought hypothesis, LOTH). ამ ჰიპოთეზის მთავარი მტკიცებაა, რომ აზროვნება მენტალურ (აზროვნების)

1.3. *παθήματα*: პრობლემატიკა არისტოტელეს ტექსტში

აღნიშვნის უწინარესი ობიექტის შესახებ არსებულ გარკვეულ ენიგმატურობას მკვლევრები ბოციუსის კომენტარებამდე ჯერ კიდევ არისტოტელეს ტექსტში ხედავენ:

De Interpretatione-ს დასაწყისში არისტოტელეს მიერ წარმოდგენილ სემანტიკურ თეორიაში საკითხი დაისმის იმის შესახებ, თუ რას მიემართება სიტყვა „უპირველესად“: სიტყვებს, ნიშნებს, თუ სულში წარმოქმნილ წარმოდგენებს? შესაბამისად, რომელი მათგანის აღნიშვნა ხდება პირველადი სახით?⁴⁸

ენაში ხდება, რომელსაც Mentalese-ის სახელწოდებითაც მოიხსენიებენ. ფოდორის შემეცნების თეორია ემყარება „ცნობიერების რეპრეზენტაციულ თეორიას“ (Representational Theory of Mind), რომლის მიხედვითაც აზროვნება ტვინში, მენტალურ რეპრეზენტაციათა სახით ხორციელდება. ფოდორისეულად გაგებულ მენტალურ რეპრეზენტაციას ლინგვისტური სტრუქტურა გააჩნია. რეპრეზენტაციული სისტემა ლინგვისტურ სტრუქტურას ფლობს იმ შემთხვევაში, თუ ის ემყარება, როგორც კომბინატორულ სინტაქსს, ისე კომპოზიციურ სემანტიკას. აზროვნების ენა (The Language of Thought) სალაპარაკო ენას მრავალი მახასიათებლით წააგავს: ჩვეულებრივ ენათა მსგავსად ისიც სინტაქსური აგებულებისა (თუმცადა სემანტიკურად უფრო წმინდა და სტრუქტურულად უფრო პირველადი სახის); ის შეიცავს სიტყვებს, რომლებიც წინადადებებათა შექმნას ემსახურებიან; სიტყვები და წინადადებები მნიშვნელობის მქონენი არიან; ყოველი წინადადების მნიშვნელობა დაფუძნებულია სისტემური სახით შედგენილ სიტყვათა მნიშვნელობაზე და იმაზე, თუ როგორ ხდება ამ სიტყვათა შედგენა. აღსანიშნავია, რომ ფოდორი „აზროვნების ენის“ ფილოსოფიურ იდეას 60-იანი წლების მიწურულს, ლინგვისტიკაში მომხდარ ცვლილებებზე დაყრდნობით ავითარებს, კერძოდ, ნომ ჩომსკის იდეების გადააზრების გზით, რომელთა მეშვეობითაც ჩომსკი ენას შემეცნების (cognition) ერთ-ერთ ასპექტად განიხილავს. ფოდორის თეორიის შესახებ იხ.: Fodor 1980. ნომ ჩომსკის ლინგვისტური იდეების ენის ფილოსოფიურ პრობლემებთან კავშირის შესახებ იხ.: Chomsky 1968 და Chomsky 1969.

⁴⁸ საუბარია არისტოტელეს უკვე ხსენებულ პასაჟზე. შდრ. თარგმანი: „ბგერები, რომლებიც ხმით წარმოიქმნებიან, სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების სიმბოლოები არიან, ხოლო ანბანი ბგერათა სიმბოლოა. როგორც ყველას ერთი და იგივე ანბანი არ აქვს, ისე ბგერებიც ყველასთვის ერთი და იგივე ვერ იქნება. თუმცადა ის, რაც ორივეს მიერ (ბგერა და ანბანი) უპირველესად აღინიშნება, სულში წარმოქმნილი უმარტივესი წარმოდგენებია, რომლებიც ყველა ადამიანისთვის საერთოა, და სწორედ ისინი არიან საგნები, რომელთა ანარეკლიც წარმოდგენებია“ შდრ.: “Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σῆμα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ἄσπερ οὐδὲν γράμματα πᾶσι τὰ αὐτὰ,

თანამედროვე კვლევებში ინტერპრეტაციათა 3 ძირითადი ჯგუფის გამოყოფა შესაძლებელი:

- „უპირველესად“ – მიემართება „ნიშნებს“. სიტყვები უპირველესად, სულში წარმოქმნილი წარმოდგენების *ნიშნებია* და მეორეულად მათი *სიმბოლოები – კრეცმანი*
- „უპირველესად“ – მიემართება სიტყვებს – *ბელარდი*
- „უპირველესად“ – მიემართება სულში წარმოქმნილ წარმოდგენებს, რომლებიც არა სიტყვებსა და საგნებს შორის არიან არსებულნი, არამედ საგნებში არსებულ ფორმათა იდენტურნი – *უიტაკერი*.

ნორმან კრეცმანი სტატიაში „არისტოტელე წარმოთქმულ სიტყვებზე, რომლებიც აღნიშნულია შეთანხმების საფუძველზე/შეთანხმებით“ (“Aristotle on Spoken Words, Significant by Convention) ავითარებს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „უპირველესად“ მიემართება „ნიშნებს“. სიტყვები უპირველესად სულში წარმოქმნილ წარმოდგენათა *ნიშნებია* და მეორეულად – მათი *სიმბოლოები*.⁴⁹ კრეცმანის ინტერპრეტაციით, არისტოტელესთან ბგერები უპირველესად მენტალურ შთაბეჭდილებათა ბუნებითი ნიშნები, ან სიმბოლოები არიან. – ამგვარი კავშირი გამოხატულია „ნიშნის“ ცნებით, ხოლო მეორეულად, ისინი კონვენციონალურ ნიშნებსაც განასახიერებენ. ამ მიმართების საილუსტრაციოდ კი, მკვლევარს შემოაქვს სიმბოლოს ცნება. კერძოდ, კრეცმანი არისტოტელეს ფრაზიდან, – Ὅνομα μὲν οὖν ἔστι φωνῆ σηματικῆ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου,⁵⁰ – „κατὰ συνθήκην“-ს კითხულობს, როგორც ნიშნის და სიმბოლოს წყვილს. ის გულისხმობს, რომ ბგერა უკვე მოიაზრებს გარკვეული სახის მენტალური მოვლენის სიმბოლოს, ხოლო როდესაც ბგერა გამოიყენება კონვენციონალურ

οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταὶ ἂν μέντοι ταῦτα σημαῖα πρῶτον, ταῦτα πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ἂν ταῦτα ὁμοίματα πράγματα ἦδη ταῦτά.” (16a).

⁴⁹ შდრ. Kretzmann 1974, 8.

⁵⁰ შდრ. Αριστοτέλης, Περὶ Ἑρμηνείας, 16a19.

სიმბოლოდ, ის გარდაიქმნება სიტყვად.⁵¹ კრეცმანი ასკვნის, რომ ექსპრესია არ საჭიროებს კონვენციონალიზმს. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, გამოხატვა არ ემყარება კონვენციის დაფუძნების აქტს, ის მისგან დამოუკიდებელია.⁵²

მკვლევრის ინტერპრეტაცია საკამათოა, რადგან არისტოტელეს ტექსტით, არ დასტურდება სიტყვების ბუნებითად აღნიშვნის უნარი. თუკი ბუნებითობა ან ერთგვარი საყოველთაობა არსებობს სტაგირიტის ტექსტში, ის მხოლოდ საგნებსა და სულში წარმოქმნილ წარმოდგენებზე ვრცელდება. ზუსტად იმ პასაჟში, რომელსაც კრეცმანი იმოწმებს, ნათლადაა საუბარი ლინგვისტურ კონვენციონალიზმზე, მაგრამ არა ბგერებზე როგორც ბუნებით ნიშნებზე.⁵³

ცოტა მოგვიანებით სტაგირიტი კონვენციონალიზმს სიმბოლოს ცნებასთან აკავშირებს (რასაც კრეცმანიც იზიარებს), მაგრამ ეს მეორეული აღნიშვნის თეზად არ არის მასთან წარმოდგენილი.⁵⁴

3. ბელარდი ამტკიცებს, რომ არისტოტელესთან, უპირველესად მიემართება სიტყვებს. უპირველესად სიტყვებია აზრთა ნიშნები, მეორეულად რაღაც სხვა საგნები წარმოადგენენ მათ ნიშნებს, კერძოდ კი ის, რაც დაწერილია.⁵⁵ ბელარდის სხვა ნაშრომის მიხედვით კი, სიტყვები, პირველ რიგში, სულში წარმოქმნილ წარმოდგენათა ნიშნები არიან, მეორეულად სურათ-

⁵¹ შდრ. Kretzmann 1974, 16.

⁵² შდრ. Kretzmann 1974, 17.

⁵³ შდრ. Αριστοτέλης, Περὶ Ἑρμηνείας, 16a19: "Ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνῆ σημαντικὴ κατὰ συσθήκην ἄνευ χρόνου, ἢς μὴδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον • ἐν γὰρ τῷ Κάλυπτος τὸ σπτος οὐδὲν καθ' αὐτὸ σημαίνει, ὡσπερ ἐν τῷ λόγῳ τῷ καλὸς ἵππος".

⁵⁴ შდრ. Αριστοτέλης, Περὶ Ἑρμηνείας, 16a: "τὸ δὲ κατὰ συσθήκην, ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδὲν ἐστίν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον ἐπεὶ δηλοῦσιν γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, οἷον θηρίων, ὧν οὐδὲν ἐστὶν ὄνομα".

⁵⁵ შდრ. Belardi 1981, 79-83.

ნატია ნიშნები, ხოლო მესამეულად – კონცეპტია ნიშნები.⁵⁶ ორივე ამ პოზიციით თამაშგარეთ ექვევთან საგნები. მკვლევარი წერს, რომ არისტოტელე არსად ამბობს იმას, რომ სიტყვები საგანთა სიმბოლოებს წარმოადგენენ.⁵⁷ შეიძლება ბელარდის ამ თვალსაზრისის გამო შევეკამათოთ, რადგან მის სქემაში სრულებით ქრება საგანი, რომელიც არისტოტელეს ტრაქტატის უდავო ერთეულია.⁵⁸

მეცხრე თავში კი, კონტრარულ და კონდრადიქტორულ წინადადებებზე საუბრისას, არისტოტელე ხაზს უსვამს, რომ „წინადადებები ქუმარიტნი საგნებთან ან ფაქტებთან თანხვედრაში ხდებიან“.⁵⁹

ს. უიტაკერი ნაშრომში „კონტრადიქცია და დიალექტიკა“ – ავითარებს მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც „უპირველესად“ მიემართება სულში წარმოქმნილ წარმოდგენებს. სიტყვები, პირველ რიგში, სულში წარმოქმნილ წარმოდგენათა ნიშნებს გამოხატავენ და მხოლოდ მეორეულად – საგნებს.⁶⁰ სულში წარმოქმნილი წარმოდგენები არა სიტყვებსა და საგნებს შორის არსებობენ, არამედ საგნებში არსებულ ფორმათა იდენტურნი არიან. სიტყვები ადამიანთა აზრებს გამოხატავენ, რადგან აზრები საგანთა ანარეკლები არიან.⁶¹ როდესაც ვაზროვნებთ, ჩვენ ვუფლებით საგნის ფორმას, ისე, რომ ეს ფორმა საგანშიცაა არსებული და

⁵⁶ შდრ. Belardi 1975, 105.

⁵⁷ შდრ. Whitaker 1996, 19.

⁵⁸ ის, რომ საგანი სტაგირიტის ამ ტექსტში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, დასტურდება მრავალი ვასაჟით, მაგ: შდრ. Αριστοτέλης, Περὶ Ἑρμηνείας, 16b7.10. “Ἦμα δὲ ἔστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὐ μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρὶς • ἔστι δὲ τῶν καθ’ ἑτέρου λεγομένων σημείον”; შდრ. Αριστοτέλης, Περὶ Ἑρμηνείας, 16b22. “οὐ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημείον ἔστι τοῦ πράγματος, οὐδ’ ἔάν τὸ ὄν εἴη ψιλόν”.

⁵⁹ შდრ. Αριστοτέλης, Περὶ Ἑρμηνείας, 19a33. “ᾧστε, ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ᾧσπερ τὰ πράγματα, δῆλον ὅτι ὅσα οὕτως ἔχει ᾧστε ὁπότερ’ ἔτυχε καὶ τὰ ἐναντία ἐνδέχασθαι, ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν καὶ τῶν ἀντίφασιν”.

⁶⁰ შდრ. Whitaker 1996, 19.

⁶¹ შდრ. Whitaker 1996, 20.

ჩვენს გონებაშიც.⁶² უნდა აღინიშნოს, რომ „განმარტებისათვის“ ტექსტში ასე ექსპლიციტურად ეს თეზა არ იკითხება, თუმცადა თუკი ჩვენ მიერ ზემოთ მოყვანილ ბოეციუსისეულ განაზრებებს დავუბრუნდებით, უიტაკერის ეს მოსაზრება უფრო მეტად სწორედ ბოეციუსისეულ ინტერპრეტაციას მიესადაგება და არა არისტოტელესეულს.⁶³

2. ბოეციუსი შუა საუკუნეების და თანამედროვე სემანტიკის კონტექსტში

კიდევ ერთი საკითხი, რომელსაც უნდა შევეხოთ, გახლავთ საკითხი აღნიშვნისა და თანამედროვე *მნიშვნელობის* ცნებას შორის არსებული მსგავსებისა თუ სხვაობათა შესახებ.

ზოგადად, აღნიშვნის ცნების მთავარ წყაროდ, სწორედ „განმარტებისათვის“ ტრაქტატზე ბოეციუსის მიერ გაკეთებულ კომენტარებს მიიჩნევენ. რამდენად შეგვიძლია შუა საუკუნეების ამ ცნებასა და თანამედროვე „მნიშვნელობის“ ცნებას შორის პარალელების გავლება? ინტერპრეტაციათა სამი ჯგუფის გამოყოფა შესაძლებელი:

- **სპაღე სიგნიფიკაციის და სუპოზიციის თეორიების შესახებ:**

აღნიშვნის ცნებას თანამედროვე ენის თეორიებში „მნიშვნელობა“ შეესატყვისება, რადგან სუპოზიციის თეორიისგან განსხვავებით,

⁶² შდრ. Whitaker 1996, 20.

⁶³ ბოეციუსი შენიშნავს, რომ ამგვარი წარმოდგენა ჩნდება, როგორც ფორმის შთაბეჭდილება, რომელიც ხვდება გონებაში. როგორც წესი, ის ფორმა, რომელსაც საგანი ფლობს ბუნებრივად განსხვავდება ფორმისგან, რომელიც მისგან გონებას გადაეცემა; შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: “Fit vero haec passio velut figurae alicuius impressio, sed ita ut? in animo fieri consuevit. Aliter namque natulatie inest in re qualibet propria figura, aliter vero quius an animum forma transfertur, velut non eodem modo cerae vel marmoris vel chartis litterae id est vocum signa mandantur” (34,1.15).

ის თავისი არსით ფსიქოლოგიური ხასიათისაა, თუმცადა „აღნიშვნა“ არ უდრის „მნიშვნელობას“.

- **Significans და Significatum, როგორც ტექნიკური ტერმინები:**

ბოეციუსისეული „აღნიშვნის“ თეორია ფართო გაგებით გულისხმობს *მნიშვნელობას*, ხოლო უფრო ვიწრო გაგებით – *საზრისს (კრეცმანი)*.

- **სინონიმური მნიშვნელობები ბოეციუსთან:**

რიგ ადგილებში, ბოეციუსი ხმარობს significare-ს, თანამედროვე sense-ის (საზრისი) კონტექსტში, ხოლო designare-ს – reference-ის (ნომინატი) კონტექსტში, მიუხედავად იმისა, რომ უფრო ხშირად მათ სინონიმური, ურთიერთჩამნაცვლებელი ფუნქციები ენიჭებათ, ბოეციუსისთვის აღნიშვნის პროცესი მაინც ორ ეტაპად ვითარდება: „პირველ რიგში გვაქვს *საზრისი*, ხოლო შემდგომ – *ნომინატი (მეგი)*“.

განვიხილოთ დაწვრილებით თითოეული ინტერპრეტაცია:

2.1. სპადე სიგნიფიკაციის და სუპოზიციის თეორიების შესახებ

პოლ ვინსენტ სპადე ქრესტომათიულ სტატიაში – „ტერმინთა სემანტიკა“ – წერს, რომ შუა საუკუნეებში ტერმინთა სემანტიკა ორი ძირითადი თეორიის სახით იყო წარმოდგენილი: სიგნიფიკაციის და სუპოზიციის თეორიებით.

Supposita ლათინურად ნიშნავს ქვეშმოქცეულს, იგულისხმება ის სემანტიკური მიმართება, რომელიც მყარდება ცნებას და ყოფიერის იმ ნაწილს შორის, რომელსაც ეს ცნება იქვემდებარებს.⁶⁴

⁶⁴ სუპოზიციის თეორია მეთორმეტე საუკუნეში ჩნდება, თუმცადა, ფორმირებულ სახეს მეცამეტე საუკუნეში, ტერმინისტული ლოგიკის წიაღში იღებს (უილიამ შერვუდელის, პეტრუს ესპანელის, როჯერ ბეკონის და ლამბერტ ოსერელის ტექსტებში). მეთოთხმეტე საუკუნეში, ამ თეორიის სისტემური ფორმით დამუშავება

Significatio შუა საუკუნეების ლოგიკაში სხვადასხვაგვარად გაიგება: ძირითადად ამ ცნების ქვეშ მოიაზრება რისამე აღნიშვნა ან სიტყვის მნიშვნელობა. Significatio შუა საუკუნეების ლოგიკოსთა მიერ გაგებული იყო, როგორც სიტყვის ბუნებითი მახასიათებელი ან როგორც ნებისმიერი სახის მნიშვნელობის დამაფუძნებელი ფორმალური მახასიათებელი.⁶⁵

სპაღეს აზრით, აღნიშვნის ცნებას თანამედროვე პრიზმაში „მნიშვნელობა“ შეესატყვისება, რადგან სუპოზიციის თეორიისგან განსხვავებით, ის თავისი არსით ფსიქოლოგიური ხასიათისაა. სიგნიფიკაციის თეორიის განვითარებაში, სპაღეს მოსაზრებით, ბოეციუსის კომენტარებთან ერთად დიდი როლი ავგუსტინეს „*De Trinitate*“-ს მეთხუთმეტე წიგნმა შეასრულა.⁶⁶

უმთავრესი, რასაც მკვლევარი ამ თეორიასთან მიმართებით გამოყოფს, არის ზემოთ უკვე გაკვრიტ ნახსენები სემანტიკის ფსიქოლოგიური კონოტაციები. ის ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ შუა საუკუნეების ტრადიციაში რაღაცის აღნიშვნა – რაღაცის გაგებასთან იგივედებოდა.⁶⁷ მკვლევრის აზრით, დასაშვებია, თუკი შუა საუკუნეებისეული „აღნიშვნის“ ფსიქოლოგიურ ჩარჩოსა და თანამედროვე „მნიშვნელობის“ ცნებას შორის გარკვეულ პარალელებს გავავლებთ, თუმცადა იქვე დასძენს, რომ „აღნიშვნა“ არ უდრის „მნიშვნელობას“. ტერმინი შუა საუკუნეების ამ ტრადიციაში, იმას აღნიშნავს, რაზეც პიროვნება აზროვნების პროცესს იწყებს, შესაბამისად, „მნიშვნელობისგან“ განსხვავებით, ასეთი

ხდება მაგ. ისეთ მოაზროვნებებთან, როგორებიც არიან: ჟან ბურიდანი, უოლტერ ბურლეი და უილიამ ოკამი. მეტი ამ საკითხზე იხ.: Dutilh Novaes 2011, 477.

⁶⁵ შდრ. De Rick 1981, 162.

⁶⁶ შდრ. Spade 1981, 188-189.

⁶⁷ თუკი არისტოტელეს ტრაქტატის თარგმანის, ბოეციუსისეულ სიტყვებს გავიხსენებთ, სპაღეს ეს აზრი გამართლებულია, რადგან ბოეციუსი წერს: „*ipsa quidem secundum se dicta nomina sunt et significant aliquid. Constituit enim qui dicit intellectum et qui audivit quiescit*“. შდრ. Aristotle 1880, 71.

აღნიშვნა კაუზალურ კავშირთა სახეობად გვევლინება და ტრანზიტორი სახის მიმართებად ყალიბდება.⁶⁸

სპადეს მოსაზრებით, ავგუსტინესა და ბოეციუსის შემდგომ ლოგიკოსთა უმეტესობა აღიარებდა იმ ფაქტს, რომ ტერმინთა სამი ჯგუფი არსებობდა: დაწერილი, გამოთქმული და მენტალური. ეს უკანასკნელი კი ის ერთადერთი იყო, რომელიც „ბუნებითი“ აღნიშვნით ხასიათდებოდა, რადგან ბგერები და დაწერილი სიტყვები მხოლოდ ღერივატიულად, კონცეპტებთან „კონვენციონალური“ კორელაციის სახით იძენდნენ აღნიშვნის განზომილებას.⁶⁹

აღნიშვნის ამგვარი თეორია, სპადეს მოსაზრებით, ენაზე მსჯელობისას ორ პრობლემას აწყდებოდა: მასში ენა განიხილებოდა, როგორც სოციალური კომუნიკაციის საშუალება, თუმცადა ეს აზრი ეწინააღმდეგებოდა ენობრივ კონვენციონალიზმს, რადგან აღნიშვნის ფსიქოლოგიური დაფუძნების გზა თითქოს არ აძლევდა ენას, კონცეპტების შემოღების საშუალებას იმაზე, რისი თქმაც მოსაუბრეს ენის მეშვეობით სურდა. ასე კი გამოდიოდა, რომ ის მხოლოდ აზრების აღნიშვნას ახდენდა.

მეორე პრობლემა კი, მენტალურ ტერმინთა სტატუსს უკავშირდება. აღნიშვნის სტანდარტული თეორიის მიხედვით, მენტალური ტერმინები მიზეზობრივად არ აფუძნებენ გაგების აქტს.

⁶⁸ ამ აზრის გასამყარებლად, ის ლამბერტ ოსერს ციტირებს, რომელიც შენიშნავს: „sicut enim dicitur quod quidquid est causa cause est causa causate, sic potest dici suo modo quod quidquid est signum signi est signum significati“. შდრ. Auxerre 1971, 205-6; შდრ. თარგმანი: “ზუსტად ისე, როგორც ამბობენ ხოლმე, რომ ყოველივე რაც მიზეზის მიზეზია, მიზნის მიზეზიც არის, ასევე შეიძლება ითქვას, რომ ყოველივე რაც ნიშნის ნიშანია, აღნიშნულის ნიშნადაც გვევლინება“.

⁶⁹ შდრ.: Spade 1981, 188-189. მკვლევრის მტკიცებით, ერთადერთი ავტორი, რომელიც ამტკიცებს, რომ დაწერილი ონტოლოგიურად არ არის გამოთქმულთან დაქვემდებარებაში და რაღაც თვალსაზრისით მისი თანასწორია, პიერ დ’ალია, რომელიც წერს: „Unde propositio vocalis et scripta subordinantur mentali. Sed non oportet quod vocalis et scripta subordinentur sibi invicem inter se sicut multi ponunt“. შდრ. di Ailly 1980.

ისინი კონცეპტები არიან, შესაბამისად, ან თავად უნდა წარმოადგენდნენ ამგვარი გაგების აქტებს, ან მეორე თვალსაზრისით, ამ აქტთა ინტენციონალურ ობიექტებად უნდა გვევლინებოდნენ, თუმცადა, სპაღეს შენიშვნით, არცერთ ამ შემთხვევაში, ისინი თავად არ წარმოადგენენ ამ აქტის მიზეზს (არ იწვევენ მას, არ წარმოშობენ).⁷⁰

2.2. Significans და Significatum, როგორც ტექნიკური ტერმინები

ნორმან კრეცმანი სტატიაში – „Medieval Logicians on the Meaning of the Propositio“ (1970) – შენიშნავს, რომ აღმნიშვნელი (significans) terminus technicus-ია, რომელსაც სწორედ ბოეციუსის ამ კომენტარებში ეყრება საფუძველი. კრეცმანის მოსაზრებით, მოაზროვნე ერთმანეთისგან მიჯნავს, ერთი მხრივ, იმას, რასაც ნიშანი აღნიშნავს (significare) და მეორე მხრივ, ნებისმიერ ისეთ რაღაცას, რასაც ნიშანი მიემართება (demonstrare). ბოეციუსის მიერ significans-ის ტექნიკურ ტერმინად გამოყენებას მკვლევარი სტოიკოსთა გავლენის შედეგად მიიჩნევს. კრეცმანის მოსაზრებით, სტოიკოსთა „აქსიომა“ (ἀξίωμα) ნიშნავს გამოთქმადს

⁷⁰ შდრ.: Spade 1981, 190. ამ აზრის გასამყარებლად, მკვლევარი უილიამ კრათორნსაც იშველიებს, რომელიც მისი აზრით, სწორედ აღნიშვნის ამ სტანდარტულ ცნებას უპირისპირდება. შდრ. Crathorn 1988, 271. “Ideo per istam propositionem, quae habetur a philosophis et allegatur: ‘intellectus est principiorum et scientia conclusionum’, debet intelligi ista propositio sic: intellectus est istorum quae significantur per principia, et scientia est istorum quae significantur per conclusiones. Philosophi enim et alii doctores in loquendo non distinxerunt inter signa et significata, et hac de causa occasionaliter defendunt errores et impugnant veritatem. Sciendum quod quia non possumus ipsa significata propositionum in se cognoscere nec in conceptibus naturalibus eorundem, quia de multis sillogisamus, quae nec in se nec suis conceptibus naturalibus a nobis cognoscuntur sed tantum in eorum signis ad placitum institutis, ideo utimur signis vice significatorum. ამ პასაჟში ის იკითხება, რომ კრათორნისთვის ცოდნის ობიექტი არის არა წინადადება, როგორც ასეთი, არამედ ის, რაც წინადადებით აღინიშნება, ამ თვალსაზრისით კი მისი შეხედულება De Interpretatione-სგან წამოსულ ტრადიციას ძალიან არ შორდება.

(λέκτων), რომელიც ან ქეშმარიტია ან მცდარი, ხოლო თავად გამოთქმადი (λέκτων) გულისხმობს საგანს, რომელიც აღნიშნულია (σημαίνόμενον), რაც ლათინურად significatum-ს შეესატყვისება.⁷¹

significatum-ის ცნება შუა საუკუნეებში დიდი დებატების საგანი იყო. კერძოდ, ისმებოდა საკითხი იმის შესახებ, თუ რითი განსხვავდებოდნენ ონტოლოგიური სტატუსის პერსპექტივაში significatum, იგივე აღნიშნული, enuntiabile, იგივე გამოთქმული და dictum, იგივე ნათქვამი ერთმანეთისგან? იყვნენ თუ არა ისინი ლინგვისტური ერთეულები? თუ უფრო მეტად მენტალურ ან ექსტრამენტალურ მოვლენებს წარმოადგენდნენ?⁷² მაგ. თუკი ავგუსტინეს მოვიხმობთ, dicibile-ს, ის უდავოდ იყენებს, მაგრამ არა, დიქტიზმის მსგავსად – წინადადების კონტექსტში, არამედ, უფრო მეტად დაბადებული სიტყვის აღსაწერად.⁷³

იმისთვის, რომ სრულებით გავიაზროთ, თუ რას გულისხმობს მკვლევარი ამ ინტერპრეტაციაში, აუცილებელია ჯერ ვინილოთ ის, თუ როგორ ხედავს ის propositio-ს მნიშვნელობას თუ როლს ბოეციუსთან და ზოგადად შუა საუკუნეების სემანტიკაში.

კრეცმანის მოსაზრებით, ყოველთვის, როცა შუა საუკუნეების ავტორები propositio-ს, როგორც ტერმინს ხმარობენ, ისინი ამ ცნების ქვეშ გულისხმობენ არა პროპოზიციულ შინაარსს, არამედ პროპოზიციულ ნიშანს. ნიშანს, რომელიც არის ან დაწერილი, ან გამოთქმული, ან გონისმიერი (მენტალური).⁷⁴

პროპოზიციის ამგვარ გააზრებაში ის „დიქტიზმის“ საფუძველს ხედავს. სახელდობრ, იმ ტიპის დოქტრინათა ერთიანობას, რომ-

⁷¹ შდრ. Kretzmann 1970, 773.

⁷² შდრ. Kretzmann 1970, 773.

⁷³ შდრ. Sancti Avrelii Avgustini, De Dialectica, Josephi Antonelli, Venetiis 1842, Caput 5 A. „Quod dixi, 'dicibile', verbum est; nec tamen verbum, sed quod in verbo intelligitur et in animo continetur significat“.

⁷⁴ შდრ. Kretzmann 1970, 767.

ლებიც პროპოზიციის significatum (აღნიშნული), enuntiabile (გამოთქმული) ან dictum (ნათქვამი) ცნებათა გარშემო ერთიანდებიან. მკვლევარი დიქტიზმს უპირისპირებს ტერმინიზმს, რომელიც მისეული განსაზღვრებით, არის ანალიზი იმ გზებისა, რომელთა მეშვეობითაც სიტყვები, რომლებიც ადგენენ პროპოზიციას, ერთმანეთის რეფერენციაზე და ლოგიკურ სტატუსზე ახდენენ გავლენას.⁷⁵ თუ dictum-ს „ნათქვამად“ მივიჩნევთ, კრეცმანის ეს აზრი ბოეციუსის სიტყვებით გამყარდებოდა, რომლებსაც ის, „კატეგორიულ სილოგიზმთა შესავალში“ წერს: „Unde etiam enuntiationis nascitur diffinitio, est enim enuntiatio quae verum falsumve denuntiat“.⁷⁶

ტერმინისტული ლოგიკა მეტორმეტე საუკუნის მესამე ნახევარში გაჩნდა. ამ ლოგიკის განვითარების ადრეულ საფეხურებს ადგილი ჰქონდა, აბელარის არატერმინისტული ხელნაწერების შემდგომ და უილიამ შერვუდელის უკვე სრულებით ტერმინისტულ ლოგიკურ ტექსტებს შორის არსებულ პერიოდში. ალან დე ლიბერა, სტატიაში –“ოქსფორდის და პარიზის ტრადიციები ლოგიკაში“ – შენიშნავს, რომ ტერმინისტული ლოგიკის რეცეფცია სრულებით ერთგვაროვანი არ ყოფილა და ლოგიკის ეს ტრადიცია განსხვავებული შტრიხებით ინერგებოდა ერთი მხრივ კონტინენტზე, ხოლო მეორე მხრივ – ბრიტანეთში.⁷⁷

ლამბერტუს მ. დე რიკის მოსაზრებით, ტერმინიზმი გულისხმობს „ტერმინთა ლოგიკას, რომელიც განხილულია, როგორც ვერბალურ კონტექსტში მომხდარი ფუნქციური ცვლილება. მკვლევარი ტერმინიზმის დაბადებას ტერმინის მახასიათებლედ

⁷⁵ შდრ. Kretzmann 1970, 768.

⁷⁶ შდრ. Anicii Manlii Severini Boetii, Introductio ad syllogismos categoricos, PL 64, 767C.

⁷⁷ აღნიშნულის მტკიცების მიუხედავად, ალან დე ლიბერა დასძენს, რომ ამ ორი ტრადიციის ერთმანეთისგან სრულებით გამოიჯვნა გაუმართლებელი იქნებოდა. მეტი ამ საკითხზე იხ. De Libera 1981, 174-187.

ბის თეორიის (Properties of Term) შექმნის ფონზე განიხილავს⁷⁸ და კრეცმანის მსგავსად შენიშნავს, რომ ტერმინიზმს საფუძვლად უდევს წინადადების ლოგიკური ანალიზი. სწორედ წინადადებას იყენებს ტერმინიზმი ტერმინთა მნიშვნელობის დივერსიფიკაციისთვის, თუმცადა ეს ფაქტი, დე რიკის აზრით, არ გულისხმობს იმას, რომ ტერმინიზმში „პროპოზიციული ლოგიკა“ უნდა ამოვიკითხოთ, არამედ უმთავრესი, რაზეც ყურადღება უნდა გავამახვილოთ, თავად პროპოზიციული ანალიზის ცნებაა. ამგვარი ანალიზი ვრცელდება არა მხოლოდ ტერმინიზმზე, არამედ ტერმინის მახასიათებელთა თეორიასა (Properties of Terms) და სუპოზიციის თეორიაზე, რომლებმაც ტერმინიზმის წიაღში ჰპოვეს განვითარება. მკვლევრის აზრით, ამგვარი ანალიზის ნოვატორულობა გამოიხატებოდა მეტალინგვისტურ პერსპექტივაში, რომელიც იმ აღწერითი წესების ფორმულირებას ახდენდა, რომელთა მიხედვითაც ტერმინებს პროპოზიციულ კონტექსტში, რეფერენციული ფუნქცია მიეწერებოდათ.⁷⁹

იან პირბორგის აზრით, ტერმინიზმის დაბადებაში მნიშვნელოვანი როლი არა მხოლოდ წმინდად ლოგიკურმა იდეებმა, არამედ გრამატიკოსთა დისკუსიებმაც ითამაშეს, კერძოდ პინბორგი ხაზს უსვამს, გრამატიკოსთა დისკუსიების შეჯამებულ ვერსიას, რომელიც 1140 წელს გამოჩნდა, სახელწოდებით: „Summa super Priscianum“. მკვლევრის აზრით, გრამატიკოსებმა დახვეწეს და რაფინირება მოახდინეს ლოგიკოსთა დოქტრინებისა, რითაც დიდწილად განსაზღვრეს კიდევ ტერმინისტული ლოგიკის აღმოცენება. მაგ. სუბსტანციურ სიტყვათა შესახებ გრამატიკული დისკუსიები არსებითი მნიშვნელობის გახდა ტერმინისტული

⁷⁸ შდრ. De Rick 2013, 30.

⁷⁹ შდრ. De Rick 2013, 30.

ლოგიკის ქვეშ დაბადებული სუპოზიციის თეორიის განვითარება-განვცრობისათვის.⁸⁰

კრეცმანი შენიშნავს, რომ ტერმინიზმისგან განსხვავებით (რომელიც, მისი აზრით, ნაკლებად სისტემატურად იქნა შუა საუკუნეების მანძილზე გააზრებული, როგორც სემანტიკური თეორია წინადადებათა შესახებ), დიქტიზმი მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე გაცილებით უფრო ექსპლიციტურად იყო დაინტერესებული პროპოზიციათა სემანტიკით. მკვლევრის მტკიცებით, დიქტიზმმა პროპოზიციის შუა საუკუნეების დეფინიციებიდან მეორე განსაზღვრება მიიღო და შეისისხლხორცა, კერძოდ კი ის, რომელიც წინადადებას განსაზღვრავს, არა მისი აგებულების პრიზმაში, არამედ მისი აღნიშვნის კონტექსტში. ამგვარ გაგებას კი, მკვლევარი ბოეციუსისეულს უწოდებს, რადგან სწორედ მის სემანტიკურ იდეებში ეყრება დიქტიზმის ცნებას საფუძვლები.⁸¹

კრეცმანისეული წაკითხვის მიხედვით, ბოეციუსისგან ინიცირებული „აღნიშვნის“ თეორია ფართო გაგებით გულისხმობს *მნიშვნელობას*, ხოლო უფრო ვიწრო გაგებით -*საზრისს*. ცხადია, რომ მკვლევარი აქ ფრეგესეულ Sinn და Bedeutung-ს ან, sense-ის და reference-ის გამოძახილს ხედავს. ფრეგესეული წყვილის (საზრისი და ნომინატი) შემოტანით დამკვიდრებულ დაყოფაზე, რომლის დროსაც designation-ს იყენებენ ე.წ. ნომინატის (reference) ანუ, გონების გარეთ არსებული, ექსტრამენტალური რეალობის, კერძოდ საგნის აღსანიშნავად, ხოლო signification-ს საზრისის (sense) აღსანიშნავად. ასეთი ინტერპრეტაციით კი, ძალზე ახლოს მივდივართ ფრეგედან დაწყებული ტრადიციის ბოეციუსიდან ინიცირებული დიქტიზმის პარარელიზაციასთან.

ამ მოსაზრებასთან ბევრი კითხვა ჩნდება. ფრეგეს შემოთხვევაში, ლოგიკის შესწავლის საქმეში ენის გრამატოლოგიური

⁸⁰ შდრ. Pinborg 1981, 253.

⁸¹ შდრ. Kretzmann 1970, 771.

და ფსიქოლოგიური ფაქტორების გათვალისწინება ნაკლებად პროდუქტიული სვლაა, რადგან ლოგიკისგან ის ვერიფიკაციის მაღალ მაჩვენებელს ითხოვს. ეს უკანასკნელი, ფრეგესთან, ზუსტ განსაზღვრებებს და ფორმალური სისტემის სტრუქტურას საჭიროებს. ამგვარი მათემატიკური მოდელიდან კი სუბიექტურობა და ფსიქოლოგიზმი გატანილნი უნდა იქნენ. თავის პირველ სახელგანთქმულ ნაშრომში – *Begriffsschrift* (1879) – ის ავითარებს ლოგიკურ სისტემას, რომელიც, მისი აზრით, ადეკვატურად ახასიათებს და განმარტავს, იმ კონცეპტუალურ შინაარსებს, რომლებიც, როგორც წესი, ჩვეულებრივ ენობრივ გამოსახულებებში არც ისე მკაფიოდაა გამოკვეთილი. უფრო მოგვიანებით, 1882 წლის ტექსტში „*Begriffsschrift*“-ის მეცნიერული გამართლების შესახებ“ ის ნათლად აღწერს ამგვარი ლოგიკური სისტემის დაფუძნების აუცილებლობას.⁸² ენის ნებისმიერი ისეთი სქემა, რომელიც მენტალურ ენთითეტებზე გააკეთებდა აქცენტირებას (რაც ბოეციუსის თხზულების ჩვენ მიერ მოტანილი პასაჟებიდან დასტურდება) ფრეგესეული თვალსაწიერიდან, უფრო რაღაც სუბიექტურად და ცვალებადად ჩაითვლებოდა.⁸³ მას არ ექნებოდა ლოგიკური ვალიდურობისა და სიცხადის კომპონენტი, სწორედაც რომ ფსიქოლოგიურ-მენტალისტური სტრუქტურის გამო.

⁸² იხ. Frege 1979, 270; შდრ. თარგმანი: “ჩვეულებრივი ენა შევიძლია რომ ხელს შევადაროთ, რომელიც მრავალ უნართა შესასრულებლად საკუთარი ადაპტაციურობის მიუხედავად, მაინც უკმარი რჩება. ჩვენ საკუთარი თავებისთვის ხელოვნურ ხელებს ვამენებთ, ვირგებთ იარაღებს კონკრეტული მიზნებისთვის, რომელნიც უფრო მეტი სიზუსტით მუშაობენ, ვიდრე ამ ყოველივეს ხელი გააკეთებდა...იმგვარ სიმბოლოთა სისტემა გვესაჭიროება, რომელშიც ნებისმიერი ბუნდოვანება აღმოფეკვირილი იქნება, რომელსაც ექნება მკაცრი ლოგიკური ფორმა და რომლიდანაც შინაარსს დასხვლომა ვერ შეეძლება”.

⁸³ Grundlagen Der Arithmetik-ის შესავალში, სადაც ფრეგე თავისი ცოდნის თეორიის ძირითად პრინციპებს აყალიბებს, ერთ-ერთ ფუნდამენტურ, კერძოდ კი პირველ თეზად, ის „ფსიქოლოგიურის ლოგიკურისგან გამოიჯვანას, ხოლო სუბიექტურის ობიექტურისაგან გამოიჯვანას“ ასახელებს. შდრ.: Haaparanta and Hintikka 1986, 65-95.

კრეცმანის მიერ მნიშვნელობის თეორიის და ბოეციუსის სემანტიკის შედარებისას შეგვიძლია დავსვათ სხვა შეკითხვები, მაგალითად, იმის შესახებ, ზედმეტად ნაჩქარევად ხომ არ კითხულობს მკვლევარი მნიშვნელობის თეორიის თანამედროვე ასპექტებს ბოეციუსის აღნიშვნის თეორიაში და ხომ არ აიგივებს მათ? მაშინ, როცა თავად ბოეციუსი შენიშნავს, რომ არისტოტელესეული მნიშვნელობის თეორია მხოლოდ სახელსა და ზმნაზე (როგორც მეტყველების ორ ძირითად ნაწილზე) ვრცელდება:⁸⁴

2.3. სინონიმური მნიშვნელობები ბოეციუსთან

ჯონ მეგი წერს, რომ ბოეციუსი ხშირად *significatio*-ს სინონიმურ მნიშვნელობებად ტექსტში ხმარობს: *signare*-ს, *designare*-ს და *monstrare*-ს, ხოლო რიგ ადგილებში, ბოეციუსი იყენებს *significare*-ს, თანამედროვე *sense*-ის (საზრისი) კონტექსტში, *designare*-ს კი ნომინატის კონტექსტში, თუმცაღა იქვე დასძენს, რომ უფრო ხშირად მათ სინონიმური, ურთიერთჩამნაცვლებელი ფუნქციები ენიჭებათ. მიუხედავად იმისა, რომ მეგი ტერმინთა სინონიმურ

⁸⁴ შტრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „Sed adfirmatio atque negatio sub interpretatione sunt. Quare nomen et verbum adfirmationis et negationis elementa esse manifestum est. his enim compositis adfirmatio et negatio coniunguntur. existit quicquid quaedam quaestio, cur duo tantum nomen et verbum se determinare promittat, cum plures partes orationis esse videantur. quibus hoc dicendum est, tantum Aristotelem hoc libro definisse, quantum illi ad id quod instituerat tractare sufficit. tractat namque de simplici enuntiativa oratione, quae scilicet huiusmodi est, ut iunctis tantum verbis et nominibus componatur. si quis enim nomen iungat et verbum, ut dicat: Socrates ambulat simplicem fecit enuntiativam orationem. enuntiativa namque oratio est (ut supra memoravi) quae habet in se falsi verique designationem. sed in hoc quod dicimus, Socrates ambulat, aut veritas necesse est contineatur, aut falsitas. hoc enim si ambulante Socrate dicitur, verum est, si non ambulante, falsum. perficitur ergo enuntiativa oratio simplex ex solis nominibus atque verbis. quare superfluum est quaerere cur alias quoque quae videntur orationis partes non proposuerit, qui non totius simpliciter orationis, sed tantum simplicis enuntiationis instituit elementa partiri. quanquam duae proprie partes orationis dicendae sint, nomen scilicet atque verbum. haec enim per sese utraque significant, coniunctiones autem vel praepositiones nihil omnino nisi cum aliis iunctae designant“ (14,1. 5-30).

ასპექტებზე ამახვილებს ყურადღებას, მისი ზოგადი მტკიცება, კრეცმანის დარად, თანამედროვე სემანტიკასა და ბოეციუსს შორის არსებული სიახლოვის პოზიციონირებაა, სახელდობრ, *საზრისის* და *ნომინატის* დანახვა ლათინი მოაზროვნის კომენტარებში. ამ ფაქტორს თავადვე უსვამს ხაზს, როცა წერს, რომ ბოეციუსისთვის აღნიშვნის პროცესი ორ ეტაპად ვითარდება: „პირველ რიგში გვაქვს *საზრისი*, ხოლო შემდგომ – *ნომინატი*“.⁸⁵

როგორც ვხედავთ, მეგის ნააზრევშიც მეორდება ბოეციუსის აღნიშვნის ხედვასა და თანამედროვე ხედვებს შორის პარალელის დანახვის ტენდენცია. მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი ხაზს უსვამს ლათინი ავტორის მიერ ტერმინთა სინონიმური ხმარების თეზას, ის მაინც ცდილობს ტექსტებში საზრისისა და ნომინატის წყვილის ამოკითხვას.

პირველ თავში, როდესაც ბოეციუსის აღნიშვნის თეორიას მიმოვიხილავდით, ჩვენ ვნახეთ, რომ, ერთი მხრივ, ბოეციუსი ამტკიცებს: ხმით წარმოქმნილი ბგერები საგნების (*res*) აღნიშვნას აზრთა მეშვეობით, მედიაციით ახდენენ, ხოლო მეორე მხრივ, ის წერს, რომ ბგერები უპირველესად აღნიშნავენ აზრებს, ხოლო *მეორეულად* – საგნებს აზრთა *მედიაციით*. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ეს ხედვა თანამედროვე ენის ფილოსოფიაში დამკვიდრებული გამიჯვნის პირველსახეა. კერძოდ კი, ფრეგესეული წყვილის (*საზრისი* და *ნომინატი*) შემოტანით დამკვიდრებული დაყოფის წინამორბედი, თუმცა ჩემი მტკიცება იქნებოდა, რომ *designare* და *significare* ბოეციუსს სინონიმური მნიშვნელობით ესმის,⁸⁶

⁸⁵ შდრ. Magee 1989, 117.

⁸⁶ შდრ.: ბოეციუსის მიერ ამ ცნებათა სინონიმური მნიშვნელობით გამოყენების მაგალითები: *Anicii Manlii Severini Boetii* 1877: “vox vero conceptiones animi intellectusque significant”; *Anicii Manlii Severini Boetii*. 1877. *Commentarii in librum Aristotelis Peri hermēneias*, 20,1.27, Karl Meiser, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri: “voces vero quae intellectus designant” “litterae verba nominaque significant”; “haec vero (nomina) principaliter quidem intellectus secundo vero loco res quoque designant. Intellectus vero ipsi nihil

ხოლო როდესაც ის ბგერათა მიერ საგნის აღნიშვნაზე ლაპარაკობს, აქ მხოლოდ მეორეული აღნიშვნა შეგვიძლია, რომ დავინახოთ, პირველადი აღნიშვნის ობიექტებად ბოეციუსისთვის აზრები გვევლინებიან, მათი მედიაციის გზით კი მყარდება მიმართება საგანთა სამყაროსთან.⁸⁷

2.4. ორ თვალსაზრისს შორის არსებული სხვაობები

საბოლოო ჯამში შეიძლება ითქვას, რომ სპადეც, კრეცმანიც და მეგიც ცდილობენ ბოეციუსის თეორიის თანამედროვე მნიშვნელობის ცნებასთან არსებული სიახლოვის ჩვენებას. ჩვენი მსჯელობიდან ნათელი გახდა, რომ:

- ბოეციუსისეულ აღნიშვნის თეორიას და იმ ტრადიციას შორის რომელსაც საფუძველი ფრეგემ ჩაუყარა პარალელები ნაკლებად იკვეთება. ფრეგეს შემთხვევაში ლოგიკის შესწავლის საქმეში ენის გრამატიკოლოგიური და ფსიქოლოგიური ფაქტორების გათვალისწინება ნაკლებად პროდუქტიული სვლაა, რადგან ლოგიკისგან ის ვერიფიკაციის მაღალ მაჩვენებელს ითხოვს.⁸⁸

aliud nisi rerum significativi sunt” (20,1.17). აღსანიშნავია, რომ ყველა ამ პასაჟში *significare* და *designare* – *intellectus*-თან მიმართების აღსაწერადაა გამოყენებული.

⁸⁷ ჩვენ მიერ, ზემოთ უკვე მოხმობილ პასაჟში საუბარია, როგორც აზრთა, ისე საგანთა აღნიშვნაზე. შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: „Nam cum ea qua sunt in voce res intellectusque significant, principaliter quidem intellectus. res vero quas ipsa intelligentia comprehendit, secundaria significatione per intellectuum medietatem, intellectus ipsi non sine quibusdam passionibus sunt, quae in animam ex subiectis veniunt rebus.“; ასევე, შდრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii. 1877. Commentarii in librum Aristotelis Peri hermēneias, 33,1.30, Karl Meiser, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri*: “licet voces rerum nomina sint, tamen non idcirco utimur vocibus, ut res significemus, sed ut eas quae ex rebus nobis innatae sunt animae passionēs” (41,1.13).

⁸⁸ იხ. გვ. 91-92.

- *designare* და *significare* ბოეციუსს სინონიმური მნიშვნელობით ესმის,⁸⁹ ხოლო როდესაც ის ბგერათა მიერ საგნის აღნიშვნაზე ლაპარაკობს, აქ მხოლოდ მეორეული აღნიშვნა შეგვიძლია, რომ დავინახოთ: პირველადი აღნიშვნის ობიექტებად ბოეციუსისთვის აზრები გვევლინებიან, მათი მედიაციის გზით კი მყარდება მიმართება საგანთა სამყაროსთან.⁹⁰
- ბოეციუსისთვის არისტოტელესეული მნიშვნელობის თეორია მხოლოდ სახელსა და ზმნაზე (როგორც მეტყველების ორ ძირითად ნაწილზე) ვრცელდება.⁹¹

⁸⁹ იხ. გვ. 93.

⁹⁰ იხ. გვ. 94.

⁹¹ შტრ.: *Anicii Manlii Severini Boetii 1877*: "Sed adfirmatio atque negatio sub interpretatione sunt. Quare nomen et verbum adfirmationis et negationis elementa esse manifestum est. his enim compositis adfirmatio et negatio coniunguntur. existit quicquid quaedam quaestio, cur duo tantum nomen et verbum se determinare promittat, cum plures partes orationis esse videantur. quibus hoc dicendum est, tantum Aristotelem hoc libro definisse, quantum illi ad id quod instituerat tractare sufficit. tractat namque de simplici enuntiativa oratione, quae scilicet huiusmodi est, ut iunctis tantum verbis et nominibus componatur. si quis enim nomen iungat et verbum, ut dicat: Socrates ambulat simplicem fecit enuntiativam orationem. enuntiativa namque oratio est (ut supra memoravi) quae habet in se falsi verique designationem. sed in hoc quod dicimus, Socrates ambulat, aut veritas necesse est contineatur, aut falsitas. hoc enim si ambulante Socrate dicitur, verum est, si non ambulante, falsum. perficitur ergo enuntiativa oratio simplex ex solis nominibus atque verbis. quare superfluum est quaerere cur alias quoque quae videntur orationis partes non proposuerit, qui non totius simpliciter orationis, sed tantum simplicis enuntiationis instituit elementa partiri. quanquam duae proprie partes orationis dicendae sint, nomen scilicet atque verbum. haec enim per sese utraque significant, coniunctiones autem vel praepositiones nihil omnino nisi cum aliis iunctae designant" (4,1. 5-30).

ბიბლიოგრაფია:

ძირითადი ლიტერატურა (ბერძნული და ლათინური წყაროები)

Ἀριστοτέλης. 1949. *Περὶ Ἑρμηνείας*. Minio-Paluello L (ed). Oxonii: e typographeo Clarendoniano.

Anicii Manlii Severini Boetii Commentarii in librum Aristotelis Peri hermēneias. 1877. Ed. Carolus Meiser. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri.

Anicii Manlii Severini Boetii. Introductio ad syllogismos categoricos. 2008. Ed. Christina Thomsen Thörnqvist. University of Gothenburg, Gothenburg.

Aristotle. 1880. *De Interpretatione 3, 16b22*. In Boethius' Latin translation, In *Peri heymeneias II*. Ed. Carolus Meiser. Leipzig: Teubner.

Augustine. 1841. “De Doctrina Christiana”. In *S. Aurelii Augustini Opera Omnia: Patrologiae Latinae Elenchus*.

Augustine. 1968. *De Trinitate XV.10.19*. Ed. W.J. Mountain auxiliante Fr. Glorie, 50A, Turnhout.

Avgustini Sancti Avrelii Dialectica. 1842. Ed. Josephi Antonelli, Venetiis.

Auxerre, L. 1971. *Summa Lamberti*. Franco Alessio (ed). Florence: La Nuova Italia Editrice.

Crathorn, William. 1988. *In primum Sententiarum*. In F. Hoffmann (ed), *Crathorn Quästionen zum ersten Sentenzenbuch*, Aschendorff, Münster, q 3.

di Ailly, P. 1980. *Conceptus et insolubilia*. Tran. by P. V. Spade. Reidel, Dordreht.

Ockham, W. 1974. *Summa Logicae*. Pars I (Opera Philosophica). Boehner, Gal, Brown (eds), Franciscan Institute, St. Bonaventure Institute, NY.

ძირითადი ლიტერატურა (ქართულ ენაზე)

არისტოტელე. 2001. *სულის შესახებ*. თარგმანი თ. კუკავასი, თბილისი.

ძირითადი ლიტერატურა (კრიტიკული გამოცემები ინგლისურ ენაზე)

Boethius. 2010. *On Aristotle On Interpretation 1-3*. Trans. by Andrew Smith. Ancient Commentators on Aristotle, GEd. Richard Sorabji. London: Duckworth.

მეორადი ლიტერატურა/გამოკვლევები (ქართულ ენაზე)

კუჭუხიძე, ლ. 2021. „ფანტაზმები და გრძნობადი შემეცნება თომა აქვინელის გნოსეოლოგიაში, Summa Theologiaces-ს მიხედვით“. *ნეოპლატონიზმი: მოძღვრება და მისი რეცეფცია*. რედ. თ. ცოფურაშვილი, 161-179. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ცოფურაშვილი, თ. 2017. „თეოლოგია და ლოგიკა: Verbum თეორია და Modi Significandi-ის შესახებ მოძღვრება სქოლასტიკის ეპოქაში“. *ფილოსოფია და ლოგიკა*, 45-71. თ. ცხადაძე (რედ.). ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი.

მეორადი ლიტერატურა/გამოკვლევები (უცხო ენებზე)

Ackrill, J. 1963. *Aristotle's Categories and De interpretatione*. Oxford: Clarendon Press.

Belardi, W. 1981. "Riconsiderando la seconda frase del De Interpretatione". *Studi e saggi linguistici* 21: 79-83.

Belardi, W. 1975. *Il linguaggio nella filosofia di Aristotele*. Kappa, Rome.

Chomsky, N. 1969. "Linguistics and Philosophy". In *Language and Philosophy*, ed. by Sidney Hook, 51-94. New York: New York University Press.

Chomsky, N. 1968. *Language and Mind, Harcourt, Brace and World*. New York: New York University Press.

De Libera, A. 1981. "The Oxford and Paris Traditions in Logic". In *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. by Kretzmann/Kenny/Pinborg, 174-187. Cambridge.

De Rick, L. M. 1981. "The origins of the theory of the properties of terms". In *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. by Kretzmann/Kenny/Pinborg. Cambridge.

De Rick, L. M. 2013. "Semantics and Ontology An Assessment of Medieval Terminism". In *Medieval supposition theory revisited*, ed. by E. P. Bos, 13-60. Leiden Boston: Brill.

De Rijk, L. M. 1988. "On Boethius's Notion of Being: A Chapter of Boethian Semantics". In *Meaning and Inference in Medieval Philosophy*, ed. by Kretzmann Norman. Kluwer Publishers, The Netherlands.

Dutilh Novaes, C. 2011. "Supposition Theory". In *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, ed. by Lagerlund H. Dordrecht: Springer.

Eco, U. 1987. *Meaning and Denotation, Theories of Meaning, Synthese*.

Fodor, J. 1980. *The Language of Thought*. Harvard University Press, USA.

Frege, G. 1979. *Sources of Knowledge in Mathematics and the Mathematical Natural Sciences, Posthumous Writings*. London: Blackwell.

Haaparanta, L. and Hintikka, J. (eds). 1986. *Frege Synthesized*. Dordrecht: Reidel Publishing Company.

Kretzmann, N. 1970. "Medieval Logicians on the Meaning of the Propositio". *The Journal of Philosophy* 67, n20, 767-787.

Kretzmann, N. 1974. "Aristotle on Spoken Sound Significant by Convention". In *Ancient Logic and Its Modern Interpretations. Synthese Historical Library (Texts and Studies in the History of Logic and Philosophy)*, ed. by Corcoran J., vol 9, 3-21. Dordrecht: D. Reidel.

Magee, J. 1989. *Boethius on Signification and Mind*. Leiden/New York: Brill.

Normore, C. 1990. "Ockham on Mental Language". In *Historical Foundations of Cognitive Science*, ed. by J. C. Smith, Philosophical Studies Series 46, 53-70. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Panaccio, C. 2004. *Ockham on Concepts*. VT: Burlington: Ashgate Publishing.

Pinborg, I. 1981. "Speculative Grammar". In *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. by Kretzmann/Kenny/Pinborg. Cambridge.

Sadley, D. 1998. "Stoicism, 8 The Lekton". In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Edward Craig. Oxford: Taylor and Francis.

Spade, Paul Vincent. 1981. "The Semantics of Terms". In *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. by Kretzmann/Kenny/Pinborg. Cambridge.

Trentman, J. 1980. "Ockham on Mental". *Mind* 79, 586-590.

Whitaker, C. W. A. 1996. *Aristotele's De Interpretatione, Contradiction and Dialectic*. Oxford Aristotle Studies. Oxford: Clarendon Press.

Luka Kuchukhidze

Ilia State University; Savle Tsereteli Institute of Philosophy, Georgia

***Significare* – Aristotle’s Theory of Signification in the Boethian Commentaries**

Key words: Logic, Language, Aristotle, Boethius

The purpose of this article is to analyze the theory of signification, which is presented in the first chapter of Aristotle's treatise "On Interpretation" (*Peri Hermeneias*). More specifically, the main interest of the paper is the problem of the reception of this theory in the commentaries of Boethius. While commenting on five lines of the first chapter of Aristotle's treatise, Boethius develops a theory of signification which, according to some modern scholars, lays the foundation for a "psychological" interpretation of language. Within the "psychological" view of language, two aspects are highlighted by theoreticians: 1. Boethius's novel model of understanding of Aristotle's semantic triangle, in which spoken words primarily signify *affections of the soul* or (*mental experiences*) [*passiones animae*] and only secondarily, through their mediation, things; 2. A certain resemblance between the Boethian-Medieval scheme of "signification" and the modern concept of "meaning." In this paper, I try to show that: 1. If what is primarily signified by words are mental experiences, this does not mean that words do not signify things in any way, but rather that they (things) are objects of secondary signification. 2. The similarities between the Boethian notion of signification and the modern (derived from Frege) concept of "meaning" are overestimated. In Frege's case, the grammatical and psychological aspects of language, in the study of logic, are less fruitful for he demands from logic a rather strict verifiability.

ზაზა ქარჩავა

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
საქართველო

ანტიკური ისტორიის საკითხები საბჭოთა პერიოდის სასკოლო სახელმძღვანელოებში

საკვანძო სიტყვები: ძველი საბერძნეთი, ძველი რომი, საბჭოთა
ისტორიოგრაფია, სასკოლო სახელმძღვანელოები.

სტატიის ძირითად საკვლევ თემას წარმოადგენს ანტიკური ისტორიის საკითხები საბჭოთა პერიოდის სასკოლო სახელმძღვანელოებში. სტატიაში განხილულია საბჭოთა პერიოდში გამოცემული ის ყველა სასკოლო სახელმძღვანელო, რომელიც ძველი საბერძნეთისა და რომის ისტორიას შეეხებოდა. ნაშრომში დასმული ძირითადი პრობლემა დაკავშირებულია შემდეგ საკითხთან, კერძოდ, როგორ აისახებოდა საბჭოთა სამეცნიერო საზოგადოებაზე ტოტალიტარულ სახელმწიფოში გაბატონებული ერთი მარქსისტული თეორია და მისი ლენინურ-სტალინური ვარიანტები და რა გავლენას ახდენდა საბჭოთა კონიუნქტურა ისეთ დამორეზულ ეპოქაზეც კი, როგორც ანტიკური ქვეყნების ისტორია.

ნაშრომისათვის მთავარ საისტორიო წყაროს წარმოადგენს სახელმძღვანელო, შესაბამისად, გამოყენებული გვაქვს ისტორიოგრაფიული კვლევა-ძიებისათვის დამახასიათებელი კვლევის მეთოდები. მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით, ნაშრომი ეფუძ-

ნება ისტორიული შემეცნების მეთოდს, რაც შესაძლებლობას იძლევა, დინამიკაში მივაღწევნოთ თვალი საკითხის განვითარებას. სტატიაში დეტალურად არის განხილული სახელმძღვანელოების ყველა ნიუანსი. მივმართეთ ჰერმენევტიკულ და დისკურსის ანალიზს, რათა გამოგვეკვეთა ის კულტურული და ისტორიული ფონი, რომელზედაც იწერებოდა განსახილველი სახელმძღვანელოები. გამოყენებული გვაქვს კომპარატივისტული კვლევის მეთოდოლოგია, რამაც საშუალება მოგვცა შედარების გზით გამოგვეკვეთა სახელმძღვანელოებს შორის არსებული ისტორიოგრაფიული სხვაობანი.

როგორც ცნობილია საბჭოთა განათლების სისტემა მკაცრად უნიფიცირებული გახლდათ და ყველა „მოკავშირე“ რესპუბლიკაში ერთი და იმავე სასწავლო პროგრამით მიმდინარეობდა ისტორიის და მათ შორის ანტიკური ქვეყნების ისტორიის სწავლებაც. სწორედ ამ მიზნით 1922 წელს საბჭოთა კავშირის დაარსებასთან ერთად გაჩნდა საერთო საკავშირო უწყება, საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების განათლების სახალხო კომისარიატის სახით (განსახკომი), რომელიც მთელი საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე სასწავლო პროცესსა და საგანმანათლებლო სისტემას კურირებდა. სწორედ, განათლების სახალხო კომისარიატის კოლეგიამ, 1923 წლის 16 ივნისს, გამოსცა ბრძანება, რომლის მიხედვითაც საბჭოთა სკოლებში ისტორიის სწავლება ჩანაცვლდა ახალი საგნით საზოგადოებათმეცნიერებით.¹ ახალ საგანს ისტორიასთან საერთო არაფერი ჰქონდა. „რეფორმის“ ავტორები ამტკიცებდნენ, რომ ისტორიის სწავლება სკოლებში, სოციალიზმის მშენებლობის გზაზე, მნიშვნელოვანი დაბრკოლება იქნებოდა.² დაახლოებით 10 წლის თავზე საკითხისადმი მიდგომა შეიცვალა 1934 წლის 16 მაისს გამოცემული განკარგუ-

¹ ზინოვიევი 1950, 33.

² ვარდოსანიძე, ჩიმაკაძე, ცქიტიშვილი 1999, 17.

ლებით, „სსრ კავშირის სკოლებში სამოქალაქო ისტორიის სწავლების შესახებ“, ისტორია, როგორც დამოუკიდებელი საგანი, კვლავ დაუბრუნდა საშუალო სკოლას. ისტორიის, როგორც საგნის ამოღება სასწავლო პროგრამებიდან დაბრალდა მაშინდელ განათლების სახალხო კომისარ ანატოლი ლუნაჩარსკისა და სასწავლო პროგრამების შემდგენი კომისიის ხელმძღვანელს, მიხაილ პოკროვსკის. საბჭოთა პედაგოგიკისა და ისტორიოგრაფიის მტკიცებით, ლუნაჩარსკიმ და პოკროვსკიმ სათანადოდ ვერ გაიგეს მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრების ძირითადი პრინციპები. სინამდვილეში კი ლუნაჩარსკისა და პოკროვსკის მიერ გატარებული რეფორმა ნაწილი იყო იმ კამპანიისა, რომელიც საბჭოთა კავშირში 20-იან წლებში მიმდინარეობდა. 20-იანი წლები საბჭოთა კავშირში ესაა გარდამავალი ეპოქა, როდესაც მიმდინარეობს რეჟიმის განმტკიცება და ამ პერიოდში ბოლშევიკებმა ბევრი უტოპიური იდეა შეიმუშავეს. ამგვარი მკვეთრი ცვლილებების ხანასა და გარდამავალ პერიოდებში იქმნება „ახალი მომავლის“ იდეა, ხოლო „ახალი მომავალი“, როგორც ერიკ ფონერი აღნიშნავს, „...მოითხოვს ახალ წარსულს“.³ ასეთ დროს თავს იჩენს წარსულის გადახედვის ფორმა, რომელსაც ალეიდა ასმანი „აქტიურ დავიწყებას“ უწოდებს.⁴ „აქტიური დავიწყება“ გულისხმობს წარსულის მიზანმიმართულ უარყოფას. „აქტიური დავიწყების“ ერთ-ერთ ფორმად, როგორც პიერ ნორა წერს, შეიძლება მივიჩნიოთ „წარსულთან ანგარიშსწორება“.⁵ ისტორიის, როგორც საგნის ამოღება სასწავლო პროგრამებიდან, სწორედ, ამ „წარსულთან ანგარიშსწორების“ ერთ-ერთი ფორმა იყო.

1934 წლის 16 მაისის განკარგულების შემდეგ დაიწყო აქტიური მუშაობა სახელმძღვანელოების შესაქმნელად, მათ

³ Foner 2002, 77.

⁴ Assmann 2010, 97.

⁵ Hopa 2005, 391.

შორის დღის წესრიგში დადგა ძველი მსოფლიოს ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოს საკითხიც. ხელნაწერში შესრულებულ სახელმძღვანელოებს უნდა გასცნობოდნენ იოსებ სტალინი და ანდრეი ჟდანოვი, რომელთაც საჭიროების შემთხვევაში გარკვეული სახის კორექტირებანიც შეჰქონდათ. ცხადია, ჟდანოვისა და სტალინის მიერ შეტანილ შესწორებებს ერთადერთი მიზანი ჰქონდათ, სასკოლო სახელმძღვანელო გადაქცეულიყო პროპაგანდისტულ იარაღად. ცნობილი რუსი ისტორიკოსი ალექსანდრ მიშულინი, რომელიც ამასთანავე ძველი მსოფლიოს ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოს რედაქტორიც იყო, 1939 წელს ასეთ რამეს წერდა: „სახალხო განათლების სფეროში დივერსიის აღმოსაფხვრელად ბრძოლისთვის განათლების სახალხო კომისარიატის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა არის კარგი, მარქსისტული ტიპის ისტორიის სახელმძღვანელოების გამოცემა, რაც ჩვენ ქვეყანაში მძლავრი იარაღი იქნება სკოლის მოსწავლეების იდეოლოგიური და პოლიტიკური აღზრდისათვის“.⁶

ანტიკური ქვეყნების ისტორია წარმოადგენდა ძველი მსოფლიოს ისტორიის სასწავლო კურსის შემადგენელ ნაწილს, რომლის სწავლებაც V-VI კლასებში მიმდინარეობდა. საბჭოთა კავშირსა და მათ შორის საქართველოშიც, ანტიკური ქვეყნების ისტორიის სწავლებისას, დროის სხვადასხვა მონაკვეთში გამოიყენებოდა ნიკოლაი ნიკოლსკის, ალექსანდრ მიშულინის, სერგეი კოვალიოვისა და ფიოდორ კოროვკინის ავტორობით გამოცემული სახელმძღვანელოები. ამ სახელმძღვანელოთა ავტორები ცნობილი რუსი ისტორიკოსები იყვნენ და ისინი წმინდა სამეცნიერო კუთხითაც იკვლევდნენ ძველი ისტორიის საკითხებს, თუმცა მათი ნაშრომები არ ყოფილა ისეთი იდეოლოგიზებული, როგორც სასკოლო სახელმძღვანელოები. ჩვენი

⁶ Мишулин 1939, 18.

დაკვირვებით, ამას ის გარემოება განაპირობებდა, რომ სახელმძღვანელო შედარებით უფრო ფართო მოხმარებისაა და მას უფრო მძლავრი იდეოლოგიური დატვირთვა ენიჭებოდა. აღსანიშნავია, რომ სახელმძღვანელოებში ეს იდეოლოგიზაციის დონეც განსხვავებული იყო.

სანამ უშუალოდ ძირითად საკითხებზე გადავიდოდეთ, იქამდე უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი გარემოება, კერძოდ, საბჭოთა ისტორიოგრაფიამ და პედაგოგიკამ ანტიკური ქვეყნების ისტორიის სწავლებას დამატებითი ფუნქციაც მოუძებნა. მათი მტკიცებით, სახელმძღვანელოები გამოყენებული უნდა ყოფილიყო მოსწავლეთა ათეისტურად აღზრდისათვის. თუ XIX საუკუნეში, ცარისტული რეჟიმის დროს, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი ბარონი ნიკოლაი ძველი ისტორიის სწავლებას ზედმეტად მიიჩნევდა, იმ მოტივით, რომ ქრისტიან ადამიანს არ სჭირდებოდა ძველი, წარმართული, ისტორიის ცოდნა,⁷ საბჭოთა რეჟიმის პირობებში, პირიქით, ძველი ისტორია გამოიყენეს მოსწავლეებში ათეიზმის გასაღვივებლად. სახელმძღვანელოებიც, სწორედ, ამ პრინციპით იქნა შემუშავებული, გარდა ამისა იქმნებოდა სპეციალური მეთოდური ლიტერატურა, რომელიც ისტორიის მასწავლებლებისათვის იყო განკუთვნილი. ამ მეთოდურ სახელმძღვანელოებში განხილული იყო ძველი აღმოსავლეთის, ძველი საბერძნეთისა და ძველი რომის ისტორიის ყველა ის საკითხი, რომელთა დამუშავებისას პედაგოგს მოსწავლეებისათვის ათეისტური მსოფლმხედველობა უნდა ჩამოეყალიბებინა. ამგვარი ლიტერატურა XX საუკუნის 80-იან წლებშიც კი გამოდიოდა, მაგალითად, სწორედ, 80-იან წლებში გამოიცა ისტორიკოსისა და პედაგოგის, ზოია ჩიმაკაძის ნაშრომი „მოსწავლეთა მეცნიერულ-ათეისტური აღზრდა ძველი მსოფლიოს ისტორიის გაკვეთილებზე“. მეთოდური ნაშრომის ავტორი

⁷ Николай 1870, 101-102.

პირდაპირ წერს, რომ ძველი ისტორიის შესწავლის შემდეგ „...ათეისტური მსოფლმხედველობა მოსწავლეთა შინაგანი რწმენა უნდა გახდეს და დაიცვას ისინი რელიგიური ბანგისაგან“.⁸ ამგვარი მეთოდური, ლიტერატურა ცხადია, მხოლოდ, პროპაგანდისტული დატვირთვისა იყო და თავისი მიზნის მისაღწევად, მეხუთე კლასის მოსწავლეებზე ემოციურ ზეწოლასაც კი უშვებდა. მეთოდური სახელმძღვანელოს ავტორი პირდაპირ ურჩევდა პედაგოგებს, მოსწავლეებისთვის მოეთხროთ ისეთი ამბები რელიგიის ისტორიიდან, რომელიც გრძნობით დონეზე განაწყობდა მოსწავლეს უარყოფითად რელიგიისადმი. ამგვარი პროპაგანდისტული მიზნების განხორციელება, ცხადია, ისტორიული სინამდვილის დამახინჯების გარეშე ნაკლებად მისაღწევია, სწორედ, ამის გამო იწყებს ზ. ჩიმაკაძე გასაოცარი რამის მტკიცებას, რომ თურმე „ძველი ბერძნული კულტურა გამსჭვავული იყო კონსერვატიული რელიგიურ-მაგიური მსოფლმხედველობით, რომელიც ხელს უშლიდა მეცნიერული ცოდნის თავისუფალ განვითარებას“.⁹ აქედანაც ნათლად ჩანს, თუ როგორ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ და როგორ აკონტროლებდნენ საბჭოთა სახელმწიფოს მესვეურები იმას, რა ეწერებოდა სასკოლო სახელმძღვანელოში.

დღეს ფართოდაა გავრცელებული შეხედულება, რომ საბჭოთა დროს ძველი ისტორიის საკითხებზე წერა მეტწილად თავისუფლად შეიძლებოდა, თუმცა ეს მოსაზრება ჩვენი აზრით სერიოზულ კორექტირებას საჭიროებს. საბჭოთა სახელმძღვანელოებში ისეთი შორეული ეპოქის ისტორიაც კი, როგორიც ანტიკური პერიოდია, მძლავრი იდეოლოგიური გავლენის ქვეშ იყო მოქცეული. ძველი მსოფლიოს ისტორიის საკითხებზე წერისას საბჭოთა ავტორები განსაკუთრებულად აქცენტი-

⁸ ჩიმაკაძე 1983, 29.

⁹ ჩიმაკაძე 1983, 31.

რებდნენ მონათმფლობელური წარმოების წესზე. საზოგადოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ საბერძნეთის ისტორიის საკითხებს ყველა სახელმძღვანელო მსგავსად გადმოგვცემს. თუმცა ერთ ძველ ბერძნულ პოლისთან დაკავშირებით სახელმძღვანელოებს შორის მკვეთრი განსხვავება შეიმჩნევა. კოროკინთან ასეთ რამეს ვკითხულობთ: „ჰილოტებსა და სპარტელებს შორის, ე. ი. ორ შეურიგებელ კლასს შორის ბრძოლა-მონებსა და მონათმფლობელებს შორის ბრძოლა იყო“.¹⁰ კოვალიოვი წერს: „სპარტა მონათმფლობელური სახელმწიფო იყო. იგი სპარტელთა მცირე ჯგუფის მხრივ ჰილოტების დაუნდობელ ჩაგვრაზე იყო დამყარებული“.¹¹ მიშულინის რედაქტორობით გამოცემულ წიგნში კი ეს საკითხი შემდეგნაირადაა წარმოჩენილი: „სპარტაც მონათმფლობელური სახელმწიფო იყო, მაგრამ მასში ჯერ კიდევ ძლიერი იყო თემური ყოფა-ცხოვრების ნაშთები და ძალიან დიდ როლს ასრულებდა სამხედრო ორგანიზაცია“.¹² როგორც ვხედავთ, სამივე სახელმძღვანელო ამტკიცებს, რომ ჰილოტები მონები იყვნენ და სპარტა მონათმფლობელური სახელმწიფო იყო. აღსანიშნავია, რომ 30-40-იანი წლების საბჭოთა ისტორიკოსებიც ჰილოტებს მონებად თვლიდნენ. მაგალითად, სერგეი კოვალიოვი, „ჰილოტობას“ „მონობის სახესხვაობად“ მიიჩნევდა.¹³ ვლადიმირ სერგევიც წერს, რომ ჰილოტების მდგომარეობა არაფრით განსხვავდებოდა მონების მდგომარეობისაგან.¹⁴ პირველ საბჭოთა სასკოლო სახელმძღვანელოში, რომელიც ნიკოლაი ნიკოლსკის ავტორობით გამოიცა, ეს საკითხი სულ სხვანაირად არის გადაწყვეტილი, კერძოდ, ნიკოლსკი მიუთითებს: „სპარტანელები შეურიგებელი მტრები იყვნენ დემოკრატიის, რადგან

¹⁰ კოროკინი 1958, 110.

¹¹ კოვალიოვი 1954, 89.

¹² მიშულინი 1942, 116.

¹³ Ковалев 1937, 192.

¹⁴ Сергеев 1939, 93.

მათში გაბატონებული იყო სამხედრო-არისტოკრატიული წესწყობილება, რომელიც ყმა-გლეხობის ექსპლოატაციას ეწეოდა”.¹⁵ ნიკოლსკის აზრით, ჰილოტები არა მონები, არამედ ყმა-გლეხები იყვნენ.

ჰილოტების სოციალური სტატუსის გასარკვევად, უმთავრესია დავადგინოთ რა დამოკიდებულება არსებობდა მათსა და სპარტიატებს შორის. ძვ. წ. VII საუკუნის პოეტი ტირტეოსი წერდა, რომ ჰილოტი მოსავლის ნახევარს აძლევდა სპარტიატს. პლუტარქოსი კი ლიკურგოსის ბიოგრაფიაში, შემდეგ რამეს წერს: „ლაკონიკის ერთი ნაწილი მან ოცდაათ ათას ნაკვეთად დაჰყო და ეს ნაკვეთები პერიკებს მიუზომა; მეორე ნაწილი კი, რომელიც ქალაქ სპარტას ეკუთვნოდა, ცხრა ათას ნაკვეთად აქცია, ვინაიდან ამდენი იყო სპარტელთა ოჯახი.მიწის თითოეულ ნაკვეთს ყოველწლიურად შეეძლო მოეცა ღალის სახით სამოცდაათი მედიმნი ქერი, მამაკაცისათვის, თორმეტი მედიმნი დედაკაცისთვის და, გარდა ამისა, თხევადი ნაწარმი შესაბამისის რაოდენობით. ლიკურგე ფიქრობდა, რომ ასეთი მოსავალი სრულიად საკმარისი იყო სპარტელთა გამოსაკვებად, მათი ძალ-ღონის შესანარჩუნებლად, რომ მათ სხვა არაფერი არ უნდა დასჭირებოდათ“.¹⁶ სპარტიატების მიწებს ჰილოტები ამუშავებდნენ, ლიკურგოსმა კი თავისი „კანონმდებლობით“ ჰილოტებს სპარტიატებისათვის ღალის სახით გასაცემი ოდენობა დაუდგინა. ამ დამოკიდებულების გამოსარკვევად საინტერესო ჩანს, თავად, სიტყვა ჰილოტის ეტიმოლოგია. ზოგიერთი ძველბერძენი ავტორი ჰილოტს, ქალაქ ელოსის სახელთან აკავშირებს, რადგანაც, სპარტიატებმა, სწორედ, ამ ქალაქის მოსახლეობა გადააქციეს ჰილოტებად. პავსანიასი ასეთ განმარტებას გვთავაზობს- მართალია პირველი „ჰილოტები“ ელოსელები იყვნენ, მაგრამ მათ ეს

¹⁵ ნიკოლსკი 1933, 134.

¹⁶ პლუტარქე 1957, 26.

სახელი ამის გამო არ დარქმევიათო. პავსანიასი წერს, რომ ჰილოტი ნიშნავს „ტყვედ აყვანილს.“ როგორც ჩანს, პავსანიასს სიტვა „εἴλατες“ გამოჰყავს ზმნიდან „αἶρά“, რომლის აორისტის ფორმაც არის εἶλον, რაც აღებას, დაპყრობას ნიშნავს. ჰილოტები პელოპონესის მკვიდრი მოსახლენი იყვნენ, რომლებიც მოსულმა დორიელებმა დაიპყრეს, აქედან გამომდის, რომ დამპყრობელმა დორიელებმა ჰილოტები მიწაზე მიამაგრეს, რომელსაც ისინი ამუშავებდნენ და სპარტიატებს მოსავლის გარკვეულ ნაწილს უხდიდნენ, დანარჩენს კი თვითონ იტოვებდნენ. მათე ალექსიშვილი ამ საკითხთან დაკავშირებით მართებულად შენიშნავს: “ილოტების მონებად ჩათვლა, იმას ნიშნავს, რომ წავშალოთ ყოველგვარი საზღვარი მონებსა და ყმებს შორის, გავაიგივოთ ისინი, მივიღოთ ისტორიისათვის უცნაური მონა, რომელსაც ჰქონდა თავისი ოჯახი და სახლ-კარი, თავისი ინვენტარით დამოუკიდებლად ეწეოდა სახელმწიფო მიწაზე მეურნეობას და სპარტიატისათვის მისაცემი ღალის გასტუმრების შემდეგ თვითონ იტოვებდა მთელ დანარჩენ მოსავალს: ეს მაშინ როცა, მონას თავის საკუთარი სხეულიც არ უნდა ეკუთვნოდეს. თანაც თუ ამგვარ მდგომარეობაში მყოფი ილოტი მონად ჩაითვლება, ვიღა უნდა ჩაითვალოს ყმად”.¹⁷ ჰილოტსა და მონას შორის განსხვავება აშკარაა ტერმინოლოგიური თვალსაზრისითაც. განთავისუფლებულ მონას ეწოდებოდა „ἀπελεύθερος“, ხოლო განთავისუფლებულ ჰილოტს კი – „νεοδαμνδις.“

მიუხედავად ამ ყველაფრისა, გასაკვირია, რომ სახელმძღვანელოებში ეს საკითხი მაინც უცვლელადაა დარჩენილი. სპარტაში, ცხადია იყვნენ მონებიც, თუმცა უმნიშვნელო რაოდენობით, ძირითად მწარმოებელ მასას კი ჰილოტები და პერიეკები წარმოადგენდნენ, რომლებიც ნათლად გამოჩნდა, რომ მონები არ ყოფილან. თუმცა საბჭოთა ისტორიოგრაფია მაინც ცდილობ-

¹⁷ ალექსიშვილი 1971, 143.

და სპარტა მონათმფლობელურ სახელმწიფოდ წარმოეჩინა. ცხადია, გაჩნდება კითხვა რა იყო ამის მიზეზი? საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში გაბატონებული იყო აზრი, რომ კაცობრიობამ გაიარა ოთხი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაცია: პირველ-ყოფილი კომუნისტური, მონათმფლობელური, ფეოდალური, ბურჟუაზიული და გაივლიდა მეხუთეს – კომუნისტურს. მარქსმა, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროდან გამოყო ეკონომიკური სფერო, ხოლო საზოგადოებრივი ურთიერთობებიდან-საწარმოო ურთიერთობები. მარქსის მტკიცებით, საზოგადოების ეკონომიკური ბაზისი პოლიტიკურ, იდეოლოგიურ და ყველა სხვა სახის ზედნაშენს განაპირობებდა. ამრიგად იგი კაცობრიობის საზოგადოებრივ და ისტორიულ განვითარებას ეკონომიკური და კლასობრივი ბრძოლის ფაქტორით განსაზღვრავდა. ამ ფაქტორებზე დაფუძნებით იყო გამოყოფილი ძირითადი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციები. სპარტის სახელმწიფო და სოციალურ-ეკონომიკური წყობა ხუთფორმაციული სქემიდან ამოვარდნილი იყო, ამ ფონზე საბჭოთა ავტორები დაჟინებით ცდილობდნენ დაეცვათ ხუთფორმაციული სქემის უნივერსალურობა და მონათმფლობელობა წარმოეჩინათ საკაცობრიო ისტორიის უნივერსალურ საფეხურად. ამიტომაც ამტკიცებდნენ საბჭოთა პერიოდის სასკოლო სახელმძღვანელოების ავტორები, რომ სპარტაში წარმოების მონათმფლობელური წესი იყო გაბატონებული. საბჭოთა ისტორიოგრაფია (და არა მხოლოდ) მარქსისა და ენგელსის ყოველ ფრაზას რევიზიის გარეშე ჭეშმარიტების უკანასკნელ ინსტანციად აცხადებდა, სწორედ ამიტომაც საბჭოთა სამეცნიერო სკოლამ, როგორც პროფ. ლევან გორდეზიანი შენიშნავს „კლასიკოსთა ცალკეული გამონათქვამების აბსოლუტიზაციისა და დოგმებად ქცევის შედეგად მთელი ძველი

სამყარო მონათმფლობელურად მონათლა, ხოლო ნებისმიერი არათავისუფალი ამ სამყაროში-მონად“.¹⁸

კიდევ ერთი საკითხი, რომლის განხილვაც აუცილებლად მიგვაჩნია, არის თეზა ე. წ. „მონათა რევოლუციების“ შესახებ, რომელთაც დაუნგრევიათ თურმე დასავლეთ რომის იმპერია. „მონათა რევოლუციებს“ ნიკოლსკის სახელმძღვანელოში ვერ შევხვდებით, ეს თეზისი პირველად ალექსანდრ მიშულინის რედაქტორობით გამოსულ სახელმძღვანელოში გვხვდება. იგი ასევე წარმოდგენილია კოვალიოვის მიერ გამოცემულ სახელმძღვანელოში, თუმცა უკვე 1957 წელს კოროვიკინის ავტორობით გამოსულ წიგნში რომის იმპერიის დაცემის მთავარ მიზეზად ჩრდილოეთიდან და აღმოსავლეთიდან დაძრული მომთაბარე ტომების შემოსევებია დასახელებული. რამ განაპირობა ასეთი განსხვავება სახელმძღვანელოებს შორის?

კარლ მარქსი და ფრიდრიხ ენგელსი „კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“ წერდნენ: „დღემდე არსებული ყველა საზოგადოების ისტორია არის კლასთა ბრძოლის ისტორია. თავისუფალი და მონა, პატრიცი და პლებეი, ბატონი და ყმა, ოსტატი და ქარგალი, მოკლედ – მჩაგვრელი და დაჩაგრული მუდმივ ანტაგონიზმში იყვნენ ერთმანეთთან, ეწეოდნენ შეუწყვეტელ – ხან მალულ, ხან აშკარა ბრძოლას, რომელიც ყოველთვის თავდებოდა რევოლუციური გარდაქმნით ან მებრძოლ კლასთა საერთო დაღუპვით“.¹⁹ ამ ზოგადი ხასიათის თეზას მარქსი და ენგელსი ამყარებდნენ ახალ დროში ევროპაში განხორციელებული მთელი რიგი რევოლუციებით: გლეხთა ომი გერმანიაში, ჰოლანდიის რევოლუცია, ინგლისის რევოლუცია, განმანათავისუფლებელი ომი და რევოლუცია ამერიკაში, საფრანგეთის დიდი რევოლუცია და ა.შ. მათ არაფერი უთქვამთ იმის შესახებ, რომ რომი მონებმა

¹⁸ გორდუზიანი 1999, 8.

¹⁹ მარქსი და ენგელსი 1954, 36-37,

დაანგრიეს, პირიქით მარქსი თავისი ცნობილი ნაშრომის „თვრამეტი ბრიუმერი ლუი ბონაპარტისა“ წინასიტყვაობაში წერდა: „ძველ რომში კლასობრივი ბრძოლა წარმოებდა მხოლოდ პრივილეგიური უმცირესობის შიგნით, თავისუფალ მდიდრებსა და ღარიბებს შორის, მაშინ როდესაც მოსახლეობის დიდი მწარმოებელი მასა, მონები, მებრძოლთათვის მხოლოდ პასიური კვარცხლბეკს შეადგენდა“.²⁰ მონათა რევოლუციებზე არც ლენინი საუბრობდა. თავის ცნობილ ლექციაში „სახელმწიფოს შესახებ“ ლენინი მეტწილად ეთანხმება მარქსს და ასეთ რამეს წერს: „მონები, როგორც ვიცით, აწყობდნენ აჯანყებებს, ამბოხებებს, იწყებდნენ სამოქალაქო ომებს, მაგრამ მათ ვერასდროს ვერ შესძლეს შეექმნათ შეგნებული უმრავლესობა, ბრძოლის ხელმძღვანელი პარტიები, ვერ შესძლეს ნათლად შეეგნოთ თავიანთი მიზანი, და ისტორიის უადრესად რევოლუციურ მომენტებშიც კი ისინი ყოველთვის უბრალო იარაღს წარმოადგენდნენ გაბატონებული კლასების ხელში“.²¹ „მონათა რევოლუციებზე ექსკლუზივი“ იოსებ სტალინს ეკუთვნის. მან 1933 წლის 19 თებერვალს დამკვრელ კოლმეურნეთა პირველ საკავშირო ყრილობაზე პირველად წამოაყენა თეზისი „მონათა რევოლუციის“ შესახებ. სტალინი აცხადებდა: „მონების რევოლუციამ მოსპო მონათმფლობელება და გააუქმა მშრომელთა ექსპლოატაციის მონათმფლობელური ფორმა“.²² ეს შეხედულება სტალინმა კიდევ ერთხელ წარმოადგინა საანგარიშო მოხსენებაში პარტიის XVII ყრილობისადმი. თუმცა, როგორც ჩანს, რომის იმპერიის არსებობის მიწურულს მომხდარი „მონათა რევოლუციების“ შესახებ თავად „რევოლუციონერი მონებისა“ და სტალინის გარდა არავინ არაფერი იცოდა, რადგანაც საისტორიო წყაროებში ამგვარი „რევოლუციების“ შესახებ არავითარ ცნობებს არ ვხვდებით.

²⁰ მარქსი 1954, 5.

²¹ ლენინი 1952, 574.

²² სტალინი 1952, 524.

ცხადია, სტალინის ეს თეზა მალევე შევიდა საუნივერსიტეტო და სასკოლო სახელმძღვანელოებში. ამ სტალინისეული თეზის აქტიურ მომხრედ მოგვევლინა ალექსანდრ მიშულინი, რომელიც სასკოლო სახელმძღვანელოს რედაქტორიც იყო. სწორედ „მონების რევოლუცია“ არის გამოყვანილი, რომის იმპერიის დაცემის მთავარ მიზეზად მიშულინისა და კოვალიოვის სახელმძღვანელოებში. პოსტსტალინურ ეპოქაში, 1957 წელს დამტკიცებულ კოროვიკინის სახელმძღვანელოში მტკიცებას „მონათა რევოლუციების“ შესახებ აღარ ვხვდებით. ეს მეტამორფოზი, ცხადია, სტალინის კულტის დაგმობითა და ხრუმჩოვისეული ცნობილი „დათბობის“ პოლიტიკით უნდა აიხსნას. ალექსანდრე გორგაძე 1957 წელს გამოცემულ თავის წიგნში „ისტორიის სწავლების მეთოდისა“ წერს: „ისტორიული სწავლებისა და ისტორიული განათლებისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს საბჭოთა კომუნისტური XX ყრილობის ისტორიულ დადგენილებებს.“²³ სწორედ, პიროვნების კულტის დაგმობასა და რეპრესიული პოლიტიკის შერბილებას უნდა დავუკავშიროთ ის ცვლილებები, რომელიც კოროვიკინის სახელმძღვანელოსა და ზოგადად პოსტსტალინური ეპოქის საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში შევიდა. არც ისაა შემთხვევითი, რომ 1956 წელს, სერგეი კოვალიოვი ლენინგრადის უნივერსიტეტს და ანტიკური ქვეყნების ისტორიის კათედრას ჩამოაშორეს და რელიგიის ისტორიისა და ათეიზმის მუზეუმში გაამწესეს სამუშაოდ, ხოლო სახელმძღვანელოს დაწერის საქმე არა ისტორიკოსს, არამედ პედაგოგსა და მეთოდისტ ფიოდორ კოროვიკინს ჩააბარეს. აღნიშნული უდავოდ პოსტსტალინურ ეპოქაში განხორციელებულ ცვლილებებს უნდა დაუკავშირდეს.

ამრიგად, მას შემდეგ რაც მეტწილად ნათელი გახდა საბჭოთა სასკოლო სახელმძღვანელოების ზოგადი ტენდენციები, რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს საბჭოთა იდეოლოგიური დოგმებისა-

²³ გორგაძე 1957, 80.

გან ყველაზე თავისუფალი 30-იან წლებში გამოცემული ნიკოლსკის სახელმძღვანელო ჩანს. ეს კი იმით შეიძლება აიხსნას, რომ კომუნისტური პარტია, რომელსაც ჯერ არ ჰქონდა მძლავრად ფეხი მოკიდებული და თავად პარტიის შიგნითაც მუდმივი დაძაბულობა იყო, ჯერ კიდევ ვერ აკონტროლებდა ბოლომდე საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს, სწორედ ამის გამო ლიტერატურული, სამეცნიერო და საგანმანათლებლო პოლიტიკაც, შედარებით უფრო სქემატური და თავისუფალი იყო. ამერიკელი ისტორიკოსი ჰიუ გრეჰემი საბჭოთა კავშირის არსებობის პირველ წლებს „დაბნეულობის პერიოდს“ უწოდებს, როდესაც საბჭოთა ისტორიკოსებს ვერ გაერკვიათ, რომელ გზას უნდა გაჰყოლოდნენ.²⁴ XX საუკუნის 30-იანი წლების მეორე ნახევრიდან მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა. ზემოთ დასახელებულ ამერიკელ ავტორს, ამის საილუსტრაციოდ მოჰყავს 1921 წელს გამოცემული ჟურნალი „რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის მატერიალური კულტურის მოამბე“, რომელშიც ისტორიის მარქსისტულ-ლენინური ინტერპრეტაცია ნაკლებად იყო, თუმცა 30-იანი წლებიდან ჟურნალის სარედაქციო პოლიტიკაში მიდგომისადმი ცვლილება აშკარა გახდა. ჰიუ გრეჰემის მითითებით თვითონ „მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის“ შექმნაც ამის ილუსტრაციას წარმოადგენს.²⁵ სამეცნიერო და ლიტერატურული ცხოვრება მთლიანად რეჟიმის კონტროლქვეშ მოექცა, რასაც თან მოყვა „ურჩი ელემენტების დათრგუნვა“. ამ ფონზე შემთხვევითი არაა, რომ დიდ საბჭოთა ენციკლოპედიაში ძველი მსოფლიოს ისტორიის პირველ სასკოლო სახელმძღვანელოდ გამოცხადებულია მიშულინის რედაქტორობით გამოცემული წიგნი²⁶ და არა ნიკოლსკის სახელმძღვანელო, რომელიც მთელი რვა წლით ადრე გამოიცა, ხოლო ნიკოლსკის ბიოგრაფიაში საერთოდ არაა

²⁴ Graham 1967, 90.

²⁵ Graham 1967, 90.

²⁶ Большая Советская Энциклопедия т.16 1974, 357.

მითითებული, რომ მას ოდესმე სასკოლო სახელმძღვანელო დაეწეროს.²⁷

სახელმძღვანელოები რუსი ავტორების დაწერილი იყო და ამიტომაც ისინი ქართული ისტორიოგრაფიის ნაწილად ძნელია ჩაითვალოს, თუმცა ძველი ისტორიის სწავლება საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკაში, სწორედ, ამ სახელმძღვანელოებით მიმდინარეობდა. ამ უკანასკნელი ფაქტორის გამო ვცანით საჭიროდ განგვეხილა ანტიკური ქვეყნების ისტორიის საკითხების გამოუქება საბჭოთა სასკოლო სახელმძღვანელოებში. სწორედ, სახელმძღვანელოები აირეკლავდნენ ყველაზე მეტად იმ კონიუნქტურულ ცვლილებებს, რაც საბჭოთა კავშირის პერიოდში ანტიკურობის ისტორიის შესწავლის მიმართულებით ხდებოდა და ამავდროულად ირიბად აირეკლავდა იმ ცვლილებებსაც, რაც პარტიულ ნომენკლატურაში ხდებოდა.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთ თქმული ნათლად ადასტურებს, რომ საბჭოთა პერიოდში სკოლის სახელმძღვანელოები და მათ შორის, საბჭოთა თანამედროვეობისაგან ყველაზე დაშორებული ეპოქის სახელმძღვანელოც კი გადაქცეული იყო მძლავრ პროპაგანდისტულ იარაღად. კვლევის შედეგად გამოვლინდა, რომ პროპაგანდისტული დატვირთვა საბჭოთა კავშირის არსებობის სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვა ხასიათისა იყო და პირდაპირ უკავშირდებოდა პარტიული ნომენკლატურის ელიტაში განხორციელებულ ცვლილებებს. ძველი მსოფლიოს ისტორიის სახელმძღვანელოებს დაკისრებული ჰქონდათ ორი ძირითადი პროპაგანდისტული ფუნქცია: მათ მოსწავლეებში უნდა ჩაენერგათ ისტორიის მარქსისტულ-ლენინურ-სტალინური ინტერპრეტაცია და ამასთანავე, სკოლის მოსწავლეები სახელმძღვანელოთა გამოყენებით უნდა ზიარებოდნენ ათეისტურ მსოფლმხედველობას.

²⁷ Большая Советская Энциклопедия т.18 1974, 14.

ბიბლიოგრაფია:

ალექსიშვილი, მათე. 1971. *მონობა ანტიკურ ქვეყნებში*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Assmann, Aleida. 2010. "Canon and Archive." *A Companion to Cultural Memory Studies*, ed. by Astrid Erll and Ansgar Nünning, 97-107. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Большая Советская Энциклопедия, т. 16. 1974. Москва: Советская Энциклопедия.

Большая Советская Энциклопедия, т. 18. 1974. Москва: Советская Энциклопедия.

ჩიმაკაძე, ზოია. 1983. *მოსწავლეთა მეცნიერულ-ათვისტური აღზრდა ძველი მსოფლიოს ისტორიის გაკვეთილებზე*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Foner, Eric. 2002. *Who owns history*. New York: Hill and Wang.

გორგაძე, ალექსანდრე. 1957. *ისტორიის სწავლების მეთოდთა დიკა*. თბილისი: სამეცნიერო მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა.

გორდეზიანი, ლევან. 1999. *B-ხაზოვანი ტექსტების DO-E-RO ძველი სამყაროს სოციალური ისტორიის კონტექსტში*. თბილისი: ლოგოსი.

Graham, Hugh F. 1967. "The Significant Role of the Study of Ancient History in the Soviet Union". *The Classical World*, vol. 61, No.3: 85-97.

კოროვიკინი, ფიოდორ. 1958. *ძველი მსოფლიოს ისტორია სახელმძღვანელო საშუალო სკოლის V-VI კლასებისთვის*. თბილისი: ცოდნა.

Ковалев, Сергей. 1937. *История античного общества, Греция*. Ленинград: Государственное социально-экономическое издательство.

კოვალიოვი. სერგეი. 1954. *ძველი მსოფლიოს ისტორია სახელმძღვანელო საშუალო სკოლის V-VI კლასებისთვის*. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა

ლენინი, ვლადიმირ. 1952. *სახელმწიფოს შესახებ*, თხზულებანი ტ. 29. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა.

მარქსი, კარლ. 1954. *თვრამეტი ბრიუპერი ლუი ბონაპარტისა*. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა.

მარქსი, კარლ და ფრიდრი ენგელსი. 1954. *კომუნისტური პარტიის მანიფესტი*. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა.

Мишулин, Александр. 1939. "О марксистском учебнике по древней истории". *Вестник Древней Истории* 1: 11-18.

მიშულინი, ალექსანდრ რედ. 1942. *ძველი მსოფლიოს ისტორია სახელმძღვანელო საშუალო სკოლის V-VI კლასებისათვის*. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა.

Николай, Александр. 1870. *Собрание некоторых статей барона А. Николая*. Тифлис: Главного Управления Наместника Кавказского.

ნიკოლსკი, ნიკოლაი. 1933. *ისტორია: წინაკლასობრივი საზოგადოება, ძველი აღმოსავლეთი, ანტიკური ქვეყანა სახელმძღვანელო საშუალო სკოლის V კლასისათვის*. ტფილისი: სახელგამის სასწ. პედ. სექტორის გამომცემლობა.

Нора, Пьер. 2005. "Всемирное торжество памяти". *Память о войне 60 лет спустя*. Россия, Германия, Европа, Под редакцией Михаила Габовича, 391-402. Москва: Новое Литературное обозрение.

პლუტარქე. 1957. *რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები I*. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო აკაკი ურუშაძემ. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა.

Сергеев, Владимир. 1939. *История древней Греции*. Москва: Государственное социально-экономическое издательство.

სტალინი, იოსებ. 1952. *ლენინიზმის საკითხები*. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა.

ვარდოსანიძე, სერგო, ზოია ჩიმაკაძე და ელგა ცეციტიშვილი. 1999. *ისტორიის სწავლების მეთოდика*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ზინოვიევი, მიხაილ. 1950. *ისტორიის სწავლების მეთოდика საშუალო სკოლაში*. თბილისი: სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა.

Zaza Karchava

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

Issues of the history of antiquity in school textbooks of the Soviet period

Key words: Ancient Greece, Ancient Rome, Soviet historiography, School textbooks

The main research topic of the present report is the issues of the history of antiquity in the school textbooks of the Soviet period. The report discusses all the school textbooks published in the Soviet period that dealt with the history of antiquity.

The main problem raised in the paper is related to the following issue, namely, how Marxist theory prevailing in the totalitarian state and its Leninist-Stalinist variations affected the Soviet scientific community and what was the influence of the Soviet conjuncture even on such a distant era as the history of antiquity.

The textbook is the main historical source for the work, therefore, we have used research methods typical for historiographical research. From a methodological point of view, the work is based on the method

of historical cognition, which gives an opportunity to follow the development of the issue in dynamics. All the nuances of the guidelines are discussed in detail in the report. We resorted to hermeneutic and discourse analysis to identify the cultural and historical background against which the textbooks in question were written. We have used the methodology of comparative research, which allowed us to compare the historiographical differences between the textbooks.

A complex study of the textbooks revealed that the textbooks published in the 1930s were the most free from ideological dogmas. This can be explained by the fact that the Communist Party, which did not yet have a strong foothold and there was constant tension within the party itself, was still unable to fully control all areas of public life. There was, however, from the second half of the 30's, the situation changed dramatically. Since then, school textbooks of the Soviet period, including those of the era farthest from Soviet modernity, have turned into a powerful propaganda tool in the totalitarian state.

ანა ქირია

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
საქართველო

ნოქტურნი სამყაროს სტრუქტურა კლოტინთან*

საკვანძო სიტყვები: კლოტინი, გონება, მყოფი, აზროვნება, იერარქიზაცია

შესავალი

კლოტინის ფილოსოფიაში მყოფისა (τὸ ὄν) და (სუბიექტ-ობიექტის დიქოტომიაში განხორციელებული) აზროვნების მიღმური¹ ერთი (τὸ ἔν)² წარმოადგენს ყველაფრის პირველსაწყისს, მიზეზსა და წყაროს.³ ერთი ისე ბადებს ყველაფერს, რომ თავად არაფერი არ გააჩნია;⁴ უფრო ზუსტად, მის მიერ ყველაფრის განურჩეველი ფლობა⁵ შეუმეცნებელი და დაფარული რჩება⁶ და, ამიტომ, არაფრის ქონას⁷ უდრის. სინამდვილის ის

* ავტორი მადლობას უხდის წინამდებარე სტატიის ანონიმურ რევენზენტებს საყურადღებო შენიშვნებისათვის.

¹ *Enn.* VI 8, 8, 19-20; VI 7, 41, 35; III 9, 9, 10; VI 7, 17, 10; I 7, 1, 19-20; VI 9, 2, 46-47; V 3, 12, 48. შდრ. *Pl. R.* 509 b9; *Prm.* 142 a1.

² ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში ერთის გაგებისთვის ვრცლად იხ. ქირია 2021.

³ *Enn.* I 3, 1, 3; II 9, 1, 21; III 8, 9, 4, 38; III 8, 10, 3; III, 8, 10, 27; V 1, 4, 30; V 2, 1, 1; V 5, 10, 12; V 3, 11, 16; V 4, 1, 12; VI 7, 15, 14; VI, 7, 23, 21; VI 8, 8, 9; VI 9, 3, 15; VI 9, 3, 49; VI, 9, 5, 36 და ა. შ.

⁴ *Enn.* III 9, 4, 8-9; V 2, 1, 5-6; VI 7, 15, 19-20.

⁵ *Enn.* V 3, 15, 31; V 9, 6, 3.

⁶ *Enn.* IV 8, 6, 1-3: ἥπερ οὐδὲν δεῖ μὴ ἔν μόνον εἶναι – ἐκέκρυπτο γὰρ ἄν πάντα μορφῶν ἐν ἐκείνῳ οὐκ ἔχοντα.

⁷ *Enn.* V 5, 13, 36; VI 8, 21, 24-25.

განზომილება, რომელსაც არ აქვს რაობა⁸ და განსაზღვრული ფორმა⁹, რომელშიც ერთი და ყველაფერი, ყველაფერი და არაფერი ერთმანეთისგან სრულებით არ სხვაობს, შესაბამისად, სხვაობა, ორობა და სიმრავლე გამქრალია,¹⁰ მათი გაქრობის გამო კი იხსნება მოძრაობა და ყოველივე გამოუთქმელ მდუმარებაში¹¹ იძირება, ყოფიერების კონსტიტუციურ კანონებს ამკარად არ ერგება. მეტიც, ასეთი „რამ“ არაფერს არ თანეწყობა და არც სინამდვილის განზომილებათა რიგში შეიძლება იქნეს შეყვანილი. ამგვარად, უმიმართებო, არასინთეზური¹², აბსოლუტური ერთი ყოფიერების კანონთა გაუქმებაა.

ბუნებრივია, მყოფი ვერ იქნება მხოლოდ ერთი. ის არის როგორც ერთი, ასევე მყოფი. მათი ორობისა და სხვაობის კვალად, მყოფი ერთი (ἐν ὄν), როგორც დიალოგ *ჰარმენიდში* აღწერილი,¹³ მყოფთა უსასრულო სიმრავლედ განიჭოტება. თავის იდეალურ გეგმაში მყოფი კავშირებისა და მიმართებების მრავალფეროვანი ქსელი, მკაცრად მოწესრიგებული, თვითკმარი სისტემა უნდა იყოს, სადაც, საკუთარი თვითების დაკარგვის გარეშე, ყველაფერი ყველაფერთან აუცილებელ ბმაში აღმოჩნდება,¹⁴ აზროვნება კი ყველაფრის არსებას თავისთავადი სიცხადით (ἐναργῆς) ჩაწვდება და არაფერი დაემალება¹⁵. პლოტინისთვის ვერც გრძნობადი კოსმოსი და ვერც მის ფორმირებაზე უშუალოდ პასუხისმგებელი დიანოეტური სული (ψυχή) ამ პირობებს ვერ აკმაყოფილებენ. მუდმივ ქმნადობასა

⁸ *Enn.* V 3, 12, 50-52: τὸ δὲ ἔστιν ἄνευ τοῦ “τί” ἐν· εἰ γὰρ τὸ ἐν, οὐκ ἂν αὐτοῖεν· τὸ γὰρ “αὐτὸ” πρὸ τοῦ “τί”.

⁹ *Enn.* V 5, 6, 5; VI 7, 17, 17. 40; VI 7, 33, 4; VI, 9, 3, 5; VI 9, 3, 39.

¹⁰ *Enn.* V 2, 1, 3-5; V 3, 15, 15-16; V 3, 16, 12-16; V 4, 1, 8; V 5, 6, 24-26; V 6, 4, 11-13; VI 7, 17, 42-43; VI 9, 2, 18 და ა.შ.

¹¹ *Enn.* V 3, 10, 16-18: οὐδὲ γὰρ ἔχει τὸ ἐν πάντη εἰς τί ἐνεργήσει, ἀλλὰ μόνον καὶ ἔρημον ὄν πάντη στήσεται; VI 7, 40, 20-21: οὔτε τὰ ἄλλα οὔτε αὐτὸν εἰδήσει· ἀλλὰ σεμνὸν ἐστήξεται. *მღრ.* V 3, 10, 33-40; VI 7, 38, 11-25.

¹² V 4, 1, 11-12: συμψάσσεως ἕξω πάσῃς καὶ συσθῆσσεως καὶ ὄντως ἔν.

¹³ *Pl. Prm.* 142 b1-144 e7. ზოგადად, ნეოპლატონიკოსებთან *ჰარმენიდეს* მეორე ჰიპოთეზის მყოფი ერთის ინტერპრეტაციის თაობაზე იხ. Beierwaltes 1985, 194-225.

¹⁴ *Enn.* V 9, 6, 3-7. 8-9; V 9, 9, 2-3; V 8, 4, 21-23; V 8, 9, 19-20; VI 9, 5, 20-21 და ა.შ.

¹⁵ *Enn.* V 5, 1, 3-12; V 5, 2, 9-20; V 8, 4, 1-6; V 8, 4, 23-26.

და ცვალებადობაში ჩართული გრძნობადი სამყარო მხოლოდ ომონიმური მნიშვნელობით¹⁶ იწოდება მყოფად და, რეალურად, მყოფობის ჩრდილს (τὸν εἶναι σκιά)¹⁷ წარმოადგენს. სული გრძნობად სამყაროზე უმჯობესია, თუმცა დისკურსიულად მოქმედების გამო ვერ ახერხებს ყოფიერების კანონთა მთლიანობაში ერთბაშ (ὅμοῦ) ათვისებას.¹⁸ ამის მიზეზი კი ისაა, რომ მას არ ეკუთვნის და მისგან არ მომდინარეობს ეს კანონები.¹⁹ ყოფიერების არქეტიპული მოდელი²⁰ და კანონი²¹ ერთთან ყველაზე ახლოს მდგომი და ერთის ხატად²² დასახული გონებაა (νοῦς). ის ჭეშმარიტად მყოფია და იდეათა სამყაროს წარმოადგენს.²³ თუ აბსოლუტური ერთის „შიგნით“ თითქოს ყოფიერების კანონთა გაუქმება ხდება, გონების დაბადებით²⁴, რომელშიც ტოტალობა პირველად ვლინდება სინთეზსა და წვანაში²⁵, ეს კანონები წმინდა, სრულყოფილი პროგრამის სახით იწყებს ფუნქციონირებას.²⁶ გრძნობადი კოსმოსისთვის შეუძლებელია მის პარადიგმად აღიარებული სამყაროს იდეალური მოწყობილობის განმეორება: სხვაობა²⁷,

¹⁶ *Enn.* VI 2, 7, 10-14. ომონიმისთვის იხ. *Arist. Cat.* 1a1-6.

¹⁷ *Enn.* V 6, 6, 18-20: δεῖ γὰρ τὴν πρῶτως λεγομένην οὐσίαν οὐκ εἶναι τὸν εἶναι σκιάν, ἀλλ' ἔχειν πληρεῖς τὸ εἶναι. *შდრ.* III 8, 11, 29; VI 2, 7, 12-14; VI 3, 8, 30-37. გრძნობადი საგნების ჩრდილებთან შედარება პლატონიდან მომდინარეობს. *შდრ.* *Pl. R.* 515 d1; 516 a6; 516 e8; 532 c1.

¹⁸ *შდრ.* *მაგ. Enn.* I 2, 3, 24-30; IV 3, 18; V 1, 3.

¹⁹ *Enn.* V 3, 4, 15-19: τὸ δὴ διανοητικὸν ὄτι διανοητικὸν ἄρα οὐκ οἶδε, καὶ ὅτι σύνεσις τῶν ἕξω λαμβάνει, καὶ ὅτι κρίνει ἢ κρίνει, καὶ ὅτι τοῖς ἐν ἑαυτῷ κάνουσιν, οὐς παρὰ τὸν νοῦ ἔχει, καὶ ὡς ἔστι τι βέλτιον αὐτοῦ, οὐ ζητεῖ, ἀλλ' ἔχει πάντας δῆπου;

παράδειγμα, ἀρχέτυπον. Enn. V 1, 4, 5; V 9, 5, 23; V 9, 9, 7; VI 7, 12, 2 და ა.შ.

²¹ *Enn.* V 9, 5, 29: νόμος αὐτὸς τὸν εἶναι; V 9, 5, 29: νομοθέτης πρῶτος.

²² *Enn.* V 1, 7, 1-4; V 4, 2, 25-26; V 2, 1, 14-15; III 8, 11, 19-23 და ა.შ.

²³ *Enn.* I 6, 9, 34; III 6, 6, 1; III 7, 6, 12-13; V 1, 4, 6; V 8, 5, 17; V 9, 3, 2; V 9, 3, 8; V 9, 9, 8 და ა.შ.

²⁴ პლოტინთან ერთიდან გონების გენეზისის თეორიისთვის იხ. Kiria 2021, 91-106.

²⁵ *Enn.* VI 2, 21, 55: ἡ πάντων ἐν ἐνὶ ὄντων οἶον συμπλοκή καὶ σύνθεσις νοῦς ἔστι. *შდრ.* *Pl. Soph.* 251de, 259e.

²⁶ პროკლეს სიტყვებით თუ ვიტყვი, „ნეგაციები ბადებენ აფირმაციებს“. *Procl. In P.* VI 1077, 11-12: τὰς μὲν οὖν ἀπόφασεις διὰ ταῦτα γεννητικὰς εἶναι τῶν καταφάσεων λέγομεν. *შდრ.* *Enn.* V 3, 16, 12-13: οὐ γὰρ ἐκ πολλοῦ πολὺ, ἀλλὰ τὸ πολὺ ἐξ οὐ πολλοῦ.

²⁷ ნეოპლატონურ აზროვნებაში სხვაობის ფუნქციასთან დაკავშირებით იხ. Beierwaltes 1980, 24-56.

რაც გონების დონეზე იდეათა თვითმყოფადობასა და განსაზღვრულობის სიმდიდრეს ქმნის, აქ საგანთა ფიზიკურ გამიჯნულობად ტრანსფორმირდება, სიმრავლე გაფანტვაში გადაიზრდება, მოძრაობა და მისი თანწარმოდგენილი სიცოცხლე, რაც იქ აზროვნებას ნიშნავს²⁸, ქმნადობად გადაგვარდება, შემეცნება კი გრძნობად აღქმამდე ქვეითდება.

პლოტინის მეტაფიზიკური სისტემის მეორე ჰიპოსტასში ერთმანეთს ემთხვევა არისტოტელეს უმაღლესი პრინციპი – გონება, რომელიც, გამომდინარე იქიდან, რომ ყველაზე უმჯობესია, თავის თავზე აზროვნებს და, ამგვარად, აზროვნების აზროვნებად წარმოდგება²⁹, და პლატონური ნამდვილმყოფის (ὄντως ὄν)³⁰ სფერო, ანუ იდეათა³¹ სამყარო.³² მამასადამე,

²⁸ *Enn.* VI 2, 8, 11; VI 6, 6, 33; VI 7, 35, 2.

²⁹ Arist. *Metaph.* 1074 b33: αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἔστι τὸ κρᾶτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις. შდრ. *Metaph.* 1074 b15-75a11.

³⁰ Pl. *Soph.* 240 b3; *Phlb.* 58 a2; *Phdr.* 249 c4; *R.* 490 b5; *Ti.* 28 a3.

³¹ იდეების შესახებ სწავლების კუთხით, პლატონის ყველაზე მნიშვნელოვანი დიალოგებია *ევთიფრონი*, *მენონი*, *ფედონი*, *ნადიმი*, *სახელმწიფო*, *პარმენიდე* და *ტიმოსი*. აღსანიშნავია, რომ ინა-სთან ერთად პლატონთან, ისევე როგორც შემდგომ პლოტინთან, ხშირად გამოიყენება εἶδος, μορφή, οὐσία და παράδειγμα ცნებები (მაგ. Pl. *Phd.* 103 e3; 104 c7; *Soph.* 252 a7; *Prm.* 129 c2; 129 d8; 130 b2; 131 c5. / *Phd.* 103 e5; 104 d10; *R.* 381 b6. / *Phd.* 78 d1; 101 c3; *Cra.* 401 c6; *Tht.* 186 e5. / *Ti.* 31 a4; 37 c8; 38 c1; *Prm.* 132 d2). შდრ. Schäfer 2007, 157-165.

³² გონების პლოტინისეული კონცეფციის ისტორიული წყაროები ფართოდაა გამოკვლეული ტიუბინგენის სკოლის ცნობილ წარმომადგენლებთან ჰანს კრემერთან და თომას სლეუკატან. კრემერი, პლატონისა და ძველი აკადემიის დაუწერელი სწავლების გამოკვლევის კვალად, ნოოლოგიის ისტორიას წარმოაჩენს პლატონიდან პლოტინამდე, სლეუკი კი *ენალების* შესაბამის პასაჟებსა და პლატონისა და არისტოტელეს შრომებს შორის ტექსტობრივი და აზრობრივი პარალელების გამოვლენას ცდილობს. იხ. Krämer 1964; Szlezák 1979. პლოტინის ნოოლოგიის წყაროებისთვის, აგრეთვე, იხ. Armstrong 1940, 65-82. ამასთან, პლოტინისა და არისტოტელეს ნოოლოგიურ თეორიებს შორის მიმართებისთვის იხ. Hager 1970, 157-216; ibid 307-391; Nyvlt 2012, 215-233. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონური იდეების უმაღლეს გონებაში ჩართვა უკვე შუა პლატონიზმში მოხდა. ალკინოროსთან, „პლატონის სწავლებათა სახელმძღვანელოში“ (Διδακτικὰς τῶν Πλάτωνος διδασκᾶν), რომელიც შუაპლატონური სასკოლო ფილოსოფიის ერთადერთ შემორჩენილ სახელმძღვანელოდ მიიჩნევა, დადასტურებულია, რომ ღმერთი არის უმაღლესი და უსრულყოფილესი გონება, იდეები კი ღმერთის მარადიულ აზრებს წარმოადგენს. ალკინოროსის მიხედვით, გონება მუდამ თავის თავსა და თავის საკუთარ აზრებს (νοήσις, νοήματα) იაზრებს და მისი ეს მოქმედება იდეა (Alc. *Didasc.* IX 1; X 3). იდეების

გონება, მყოფი³³ და ეიდოსთა ტოტალობა ერთ განუყოფელ ბუნებას შეადგენს.³⁴ მყოფი თავიდანვე³⁵ მრავალია (ἐν πολλῶ)³⁶ და იდეათა სიმრავლის სახით არის მოცემული. ამასთან, ის აღსავსეა სიცოცხლით, რაც მოძრაობას ნიშნავს. შესაბამისად, მყოფი და მისი ყოველი ნაწილი თავის თავში მოძრაობს და სრულყოფილ სასიცოცხლო აქტივობას (ἐνέργεια) ახორციელებს. ეს აქტივობა აუცილებლად წმინდა აზროვნება უნდა იყოს, ვინაიდან მხოლოდ მისი მეშვეობითაა შესაძლებელი მყოფის მრავალფეროვანი შინაარსის მყისიერი გამსჭვალვა როგორც მთელის, ასევე ცალკეული ნაწილების დონეზე. ამდენად, ჭეშმარიტი მყოფის შესაფერისი ერთადერთი მოქმედება არის აზროვნება, აზროვნების კვალად კი, მყოფი, როგორც გონითსაწვდომი კოსმოსი, უმაღლეს გონებად ავლენს თავს.³⁷ გვიან ნეოპლატონიკოსებთან აქ აღწერილი ერთობა იშლება, რასაც ჰიპოსტასების გამრავლება მოჰყვება. ნეოპლატონიზმის ყველაზე დიდ სისტემატიკოს პროკლესთან ნოეტურ

შესახებ მოძღვრების ისტორიასთან დაკავშირებით იხ. Meinhardt und Geldsetzer 1976, 55-138. არმსტრონგის თანახმად, მითითებული საკითხის პლოტინისეულ გადაწყვეტაში ასევე მნიშვნელოვანი როლი უნდა ეთამამა ალექსანდრე აფროდისიელთან არისტოტელეს ნოოლოგიური სწავლების ინტერპრეტაციის (Armstrong 1960, 391-425). ალექსანდრე აფროდისიელის გავლენაზე მიუთითებს სლუზაკიც. იხ. Slezák 1979, 135-143.

³³ პლოტინისთვის „მყოფი“ პირველ, ჭეშმარიტად მყოფს გულისხმობს. საკუთრივი გაგებით „მყოფად“ მხოლოდ ის შეიძლება მოიხსენიებოდეს. შესაბამისად, სახელწოდება „მყოფი“ საკმარისია ნამდვილი მყოფის სფეროზე მითითებისთვის. „მყოფი“ სხვა არაფერია თუ არა „ნამდვილად, ჭეშმარიტად მყოფი“ (ὄντως ὄν, ἀληθῶς ὄν). შდრ. *Enn.* III 7, 6, 26-33.

³⁴ *Enn.* V 5, 3, 1-2: μία τοῖσιν φύσις αὐτῆ ἡμῖν [νοῦς] τὰ ὄντα πάντα; V 9, 8, 16-17: μία μὲν οὖν φύσις τὸ τε ὄν ὃ τε νοῦς.

³⁵ ცხადია, აქ ეს სიტყვა დროული მნიშვნელობით არ გამოიყენება.

³⁶ *Enn.* VI 2, 15, 13-14: ὄντι μὴ ὑστερον ἐγένετο πολλὰ, ἀλλ' ἦν ὅπερ ἦν ἐν πολλῶ. შდრ. V 1, 8, 26; V 3, 15, 11-20; V 3, 13, 33; VI 7, 8, 17-18; VI 2, 2-3; VI 2, 10, 11 და ა.შ. შდრ. ასევე Pl. *Prm.* 144 e5.

³⁷ *Enn.* V 9, 9, 7-8: ἀναγκαῖον καὶ ἐν νῶ τὸ ἀρχέτυπον πᾶν εἶναι καὶ κόσμον νοητὸν τοῦτον τὸν νοῦν εἶναι. κόσμος νοητὸς-დ გონება იწოდება *Enn.* II 4, 4, 8; III 2, 1, 27; III 8, 11, 36; V 3, 16, 9; V 5, 4, 4; VI 2, 22, 36; VI 9, 5, 14-15; VI 7, 10, 35 და ა.შ. აღსანიშნავია, რომ ტერმინი κόσμος νοητὸς პლატონთან არ გვხვდება. სამაგიეროდ, მასთან დადასტურებულია გამოთქმა νοητὸς τόπος (Pl. *R.* 517b. შდრ. *Enn.* V 6, 6, 14). იხ. Schwyzer 1951, 552.

სამყაროში (ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით)³⁸ ერთმანეთისგან იმიჯნება საკუთრივ ნოეტური (=მყოფი), ნოეტურ-ნოერული (=სიცოცხლე) და ნოერული (=გონება) საფეხურები. ისინი უკვე დამოუკიდებელი ჰიპოსტასების როლს ირგებენ. მათი გამოყოფა შესაძლებელს ხდის, ერთი მხრივ, ნოეტური სამყაროს აგებულების, შეძლებისდაგვარად, ზუსტ, დეტალურ ანალიზს, მეორე მხრივ კი, ნოეტური სამყაროს შიგნით მიმდინარე ევოლუციის ასახვას მყოფის ნუკლეარული სტრუქტურიდან დაწყებული ეიდოსთა (გვარ-სახეობათა, იდეათა)³⁹ მთელ მრავალფეროვნებად დიფერენცირებული ნოერული გონებით დამთავრებული. ამის მიუხედავად, პლოტინისტვის მიუღებელია ინტელიგიბილურ სამყაროში საფეხურეობრიობისა და იერარქიზაციის შეტანა. მეტიც, ის პირდაპირ ეწინააღმდეგება მსგავს მცდელობებს.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანია პლოტინის ფილოსოფიაში ნოეტური სამყაროს სტრუქტურის გამოკვლევა როგორც ერთიანობის, რაც ამკარად დომინანტურია პლოტინთან, ასევე საფეხურეობრიობის კუთხით. ამის მისაღწევად სამი ძირითადი კითხვა ან ამოცანა იქნება დასმული: 1. როგორ ვლინდება პლოტინთან ნოეტური სამყაროს ერთიანობა? 2. რა უმთავრესი არგუმენტების საფუძველზე ეწინააღმდეგება პლოტინი ნოეტურ სამყაროში საფეხურების გამოყოფას? 3. შეიძლება თუ არა აღმოვაჩინოთ პლოტინთან ნოეტური სამყაროს იერარქიზაციის კვალი?

I. ნოეტური სამყაროს ერთიანობა

1. ნოეტური სამყაროს ფუნდამენტური დიალები და ტრიალები

ნოეტური სამყაროს კომპლექსური სტრუქტურა ორ ყველაზე ფუნდამენტურ ელემენტზე დაიყვანება. ესენია გონითსაწვდომი ობიექტი (νοῦτον/νοῦσιμενον) და გონისმიერი სუბიექტი (νοῦς)

³⁸ ნოეტური სამყაროს ხსენებისას ვგულისხმობთ უზუნაეს ერთსა და სულს შორის არსებულ მთელ სფეროს.

³⁹ ეიდოსთა გაგებისთვის განსაკუთრებით იხ. ქირია 2024, 46-52; 92.

და მათი ტოლოფარდი მყოფი (ὄν) და გონება (νοῦς)⁴⁰. დუალობა პირველად მეორე ჰიპოსტასის დონეზე შემოდის, მაშინ როდესაც მისი მიღმური აბსოლუტური ერთი ორობას არ აჩვენებს. პირველი ორობის გაჩენა, თავის მხრივ, პირველი, იდეალური სტრუქტურის წარმოქმნას ნიშნავს. ნებისმიერ საგანში აზრობრივად ორი ელემენტი ან მომენტი მაინც უნდა სხვაობდეს ერთმანეთისგან, იმისთვის, რათა მისი შედგენა და, ზოგადად, მყოფობა შესაძლებელი გახდეს. ობიექტს, რომელშიც ორი შემადგენლის გამოყოფა და რომლის ორი პარამეტრით აღწერაც გამორიცხებულია, არანაირი სტრუქტურა (არც იდეალური და, მით უმეტეს, არც მატერიალური) არ აქვს. ცხადია, ის შემდეგნებელ სუბიექტთან მიმართებისთვის ვერ გაიხსნება და, შესაბამისად, „ობიექტს“ საერთოდ არ წარმოადგენს. სტრუქტურის არმქონე ასეთი მოცემულობა განსაზღვრული რამ არაა. მას არ შეიძლება გააჩნდეს რაობა. თუმცა, ორობა ჯერ კიდევ არ კმარა სტრუქტურის შესადგენად. სტრუქტურა გულისხმობს არა მარტო ელემენტთა გარკვეულ სიმრავლეს, მოცემულ შემთხვევაში ორობას, არამედ ამ ელემენტებს შორის გარკვეული მიმართებისა და კავშირის არსებობასაც. კავშირის გარეშე ორი ელემენტი სრულიად მოწყდებოდა ერთმანეთს, რის გამოც მათი ერთიან სტრუქტურაში ჩართულობა და ერთ მთლიანობაში წარმოდგენა შეუძლებელი გახდებოდა. ამდენად, ისინი უბრალოდ გამოყოფილნი კი არ უნდა იყვნენ ერთმანეთისგან ორობის სახით, არამედ მათ შორის უნდა მყარდებოდეს ერთგვარი კონტაქტი და კავშირი, რაც უკვე ორობასა და სხვაობაში ერთიანობის გატარებაზე მიუთითებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისინი ბოლომდე კი არ უნდა ეყრებოდნენ ერთმანეთს იმისთვის, რათა ყოფნა და სტრუქტურის შედგენა შეძლონ, არამედ თავსაც უნდა იყრიდნენ და, ამ გზით, ერთიანობაში მოდიოდნენ. მაშასადამე, სტრუქტურის ბუნების გასაგებად საჭიროა მესამე ფუნდამენტური შუამავალი ელემენტის დამკვირვება, რომელიც ორ ელემენტს შორის კავშირის ფუნქციას შეასრულებს და მათ სინთეზს უზრუნველყოფს. ამ ლოგიკიდან

⁴⁰ *Enn.* V 1, 4, 31-33: δύο ὄντα τοῦτο τὸ ἐν ὁμοῦ νοῦς καὶ ὄν καὶ νοῦν καὶ νοοῦμενον, ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν, τὸ δὲ ὄν κατὰ τὸ νοοῦμενον.

გამომდინარე, მეორე ჰიპოსტასის სტრუქტურაც, არსებითად, ტრიადული უნდა იყოს. გონებისა და მყოფის, შემმეცნებელი სუბიექტისა და შესამეცნებელი ობიექტის დიქოტომიაში რეალოზებული ნოეტური სამყარო პირველ განსაზღვრულ ორობას⁴¹ წარმოადგენს. განსაზღვრული ორობა, პლატონის დაუწერელი სწავლების⁴² მიხედვით, თავისთავად აღებული ერთისა და განუსაზღვრელი ორობის სინთეზს გულისხმობს და, ამიტომ, თავისი ბუნებით საკუთრივ დიადური კი არა, ტრიადულია.

პლოტინი გონითსაწვდომი ობიექტისა და გონისმიერი სუბიექტის, ასევე, მყოფისა და გონების დიადის გვერდით ახსენებს აზროვნებას (*νόησις*)⁴³ და მის ტოლფარდ სიცოცხლეს (*ζωή*). ამგვარად, ის ნოეტური სამყაროს სტრუქტურის ტრიადულობას აჩვენებს, თუმცა არაექსპლიციტურად. მეორე ჰიპოსტასის სტრუქტურაში მისთვის ცენტრალური, რეალურად, მაინც *νοῦτόν-νοῦσιν* და *ὄν-νοῦς* დიადეზია.⁴⁴ როგორც სლენაკი მიუთითებს, *νόησις* და *ζωή* მუდმივად ძვეს პლოტინის მხედველობის არეალში, მაგრამ დამოუკიდებელ მნიშვნელობას, ჩვეულებრივ, ვერ იძენს ისე, რომ პლოტინმა მეორე ჰიპოსტასის ტრიადულ ბუნებაზე დაიწყოს ყურადღების გამახვილება.⁴⁵ ამკარაა, რომ ნოეტური ტრიადის თეორია თანმიმდევრული სახით პლოტინთან ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული.⁴⁶ ამ თეორიის ფორმირება და მისთვის გადამწყვეტი როლის მინიჭება გვიან ნე-

⁴¹ მეორე ჰიპოსტასის დიადობისთვის იხ. *Enn.* III 8, 9, 5; III 8, 11, 5; III 9, 7, 3.; V 3, 10, 23; V 3, 15, 39; V 4, 2, 11; V 5, 4, 10; V 6, 1, 2; V 6, 1, 20-23; VI 7, 8, 21; VI 9, 2, 37 და ა.შ. ვიმოწმებთ Krämer 1964, 318-ის მიხედვით.

⁴² პლატონის დაუწერელ სწავლებაში აღიარებულია ორი უმაღლესი პრინციპი – ერთი და განუსაზღვრელი ორობა. იდეათა სამყარო, რომელიც ერთის მიერ განუსაზღვრელი ორობის განსაზღვრის შედეგად იწარმოება, მათ პირველ სინთეზს წარმოადგენს. დაუწერელი სწავლების შესახებ ფართოდ იხ. Nikulin 2012. პლოტინის ნოოლოგიაზე დაუწერელი სწავლების გავლენა დასაბუთებულია კრემერის ფუნდამენტურ ნაშრომში (*Der Ursprung der Geistmetaphysik*). იხ. Krämer 1964, 312-337.

⁴³ ნეოპლატონიზმში აზროვნების კონცეფციებისთვის ფართოდ და საფუძვლიანად იხ. Iremadze 2004.

⁴⁴ მეორე ჰიპოსტასის საფუძვლად მდებარე ორობისათვის იხ. 37-ე სქოლიოში დამოწმებული ადგილები.

⁴⁵ Szlezák 1979, 133.

⁴⁶ Wallis 1972, 67; Edwards 1990, 15.

ოპლატონიზმს, უმთავრესად, პროკლეს უკავშირდება, მაშინ როდესაც ნეოპლატონიზმის ფუძემდებელი ნოეტურ ტრიადებს არაფორმალურად იყენებს⁴⁷. პლოტინისთვის *νοητόν-νόησις-νοῦς*-ისა და მისი ტოლფარდი *ὄν-ζαή-νοῦς* ტრიადის ელემენტებს შორის არ არსებობს იერარქიული მიმართება. ისინი ერთ განუყოფელ ბუნებას ქმნიან, ჰიპოსტასის როლი მინიჭებული არ აქვთ და, შედეგად, თავისუფლად მონაცვლეობენ. ამასთან, ტრიადების წევრების განუყოფელი ერთობის გამო, აზროვნება და სიცოცხლე (*νόησις//ζαή*), პლოტინთან გამოხატავს არა იმდენად შუამავლობას ტრიადების ორ კიდურა წევრს (*νοητόν-νοῦς//ὄν-νοῦς*) შორის, რამდენადაც შესაბამისი ტრიადის გამოსავალ წევრს (*νοητός//ὄν*) წმინდა ენერგიულობაში, რომლის კვალიადაც, ის ტრიადების მესამე წევრად (*νοῦς//νοῦς*) ვლინდება. საბოლოო ჯამში, ტრიადების კიდურა წევრები სხვაობაში იგივეობრივნი არიან როგორც შუა წევრების, ასევე ერთმანეთის მიმართ. ვინაიდან ნოეტური სამყაროს სტრუქტურაში პლოტინისთვის ყველაზე ფუნდამენტური ორობის მომენტია, ქვემოთ იგი განხილული იქნება ორ *νοητόν* (*νοοῦμενον*)-*νοῦς* და *ὄν-νοῦς* დიადების, შემდეგ კი – *νοητόν* (*νοοῦμενον*)-*νόησις-νοῦς* და *ὄν-ζαή-νοῦς* ტრიადების⁴⁸ დონეზე.

1.1. *νοητόν* (*νοοῦμενον*)-*νοῦς* და *ὄν-νοῦς* დიადები

მეორე ჰიპოსტასი მყოფისა და გონების ორობაზეა დაფუძნებული. აბსოლუტური ერთის საპირისპიროდ, ის რელატიურ ერთს წარმოადგენს. ასეთი ერთი ორობით არის გაშუალებული. შესაბამისად, ის ვერ იქნება მხოლოდ და მხოლოდ ერთი. მას ყოველთვის სჭირდება მეწყვილე, რომელთან კავშირშიც მისი ერთობა ფორმირდება. მყოფი და გონება ერთმანეთისთვის დაახლოებით ამგვარი მეწყვილეები არიან. თუკი მყოფი მოცე-

⁴⁷ Dillon 2016, 5. პლოტინისა და პროკლეს ტრიადებს შორის განსხვავების გაგებისთვის იხ. Kremer 1966, 204-205; 264-266. პროკლეს ტრიადების შესახებ ვრცლად იხ. Beierwaltes 1965, 48-165.

⁴⁸ პლოტინთან ამ ტრიადების წევრებს შორის მკაცრი თანმიმდევრობა არ არსებობს. ამის მიუხედავად, ბუნდოვანების თავიდან ასაცილებლად, მათ წარმოადგენას გვიან ნეოპლატონიზმში საბოლოოდ დამკვიდრებული მიმდევრობით ვამჯობინებთ.

მულია, მაშინ გონებაც მასთან ერთად იმყოფება და, პირიქით, თუ გონება გვაქვს, მაშინ ის აუცილებლად მყოფთან მიმართებით განისაზღვრება. მაშასადამე, პლოტინის დასკვნით, მთელი ნოეტური სამყაროს ბუნება ორობითია (ἡ δὲ δὴ δὴ φῶς. V 6, 6, 13). მყოფისა და გონების განუყოფელი კავშირის ფორმით ის მქდავნიდება ერთად, რომელიც ამავედროულად ორია, და ორად, რომელიც ერთობაში არის მოყვანილი.⁴⁹ თავის მხრივ, გონება, როგორც გონისმიერად მოაზროვნე სუბიექტი (νοῦς), გონითსაწვდომ ობიექტთანაა (νοητόν/νοούμενον) დაწყვილებული (συνέξευκται. III 8, 9, 7. 11) და პირიქით. ობიექტისა და სუბიექტის ორობა⁵⁰ მყოფისა და გონების ორობის ერთბამია (სიმულტანურია). თუ მყოფი და გონება ერთმანეთისგან ორობით სხვაობენ, მაშინ მყოფი გონებისთვის მისგან სხვაობით გამიჯნული ფიქსირებული ობიექტის სახეს მიიღებს, რომელზე აზროვნებაც გონებამ სუბიექტ-ობიექტის დიქტომიაში უნდა განახორციელოს. საბოლოოდ, νοητόν (νοούμενον)-νοῦς და ὅ-νοῦς დიალებს მეორე ჰიპოსტასის აგებაში ყველაზე ფუნდამენტური როლი ენიჭება. მათ გარეშე ნოეტური სამყარო აბსოლუტური ერთისგან დამოუკიდებელი რეალობის ფორმით შედგენას საერთოდ ვერ შეძლებდა. თუმცა, ვინაიდან მეორე ჰიპოსტასი ერთთან ყველაზე ახლოსაა, ის ყველაზე მეტად გაურბის ორობას (V 6, 1, 2). მასში გონითსაწვდომი ობიექტი და გონისმიერი სუბიექტი, ისევე როგორც მყოფი და გონება, სხვაობისა და ორობის მიუხედავად, ერთმანეთის იგივეობრივნი არიან და ერთ ბუნებას ქმნიან. ჭეშმარიტი მყოფისა და გონების დონეზე მყოფი უბრალოდ „დაწყვილებული“ კი არ არის გონებასთან, არამედ თავადვე წარმოადგენს გონებას⁵¹; შესაბა-

⁴⁹ *Enn.* V 6, 6, 26-27: δὴ δὴ τοῖσιν ἅπαντα καὶ τὸ ἐν δύο, καὶ αὖ τὰ δύο εἰς ἓν ἔρχεται.

⁵⁰ *Enn.* III 8, 9, 5: καὶ οὐτως νοῦς καὶ νοητὸν ἅμα, ὅσπερ δύο ἅμα. შდრ. III 8, 11, 5; V 3, 10, 23; V 3, 15, 39; V 5, 4, 10; V 6, 1, 2.

⁵¹ *Enn.* V 4, 2, 46: νοῦς δὲ καὶ ὅν ταῦτόν. მყოფისა და გონების იგივეობისთვის იხ. V 1, 4, 25-26; V 2, 1, 13-14; V 3, 5, 26; V 6, 6, 21-23; VI 2, 2, 9; VI 7, 40, 15; VI 9, 2, 29-30. 46-47.

მისად, გონითსაწვდომიც გონისმიერად მოაზროვნეს ემთხვევა⁵².

ნებისმიერი მყოფი განსაზღვრული მოცემულობაა, განსაზღვრული რაობის სახით არსებობს და ფიქსირებულ ობიექტად წარმოდგება. ობიექტის ფიქსაცია მის გამოცალკევებას ნიშნავს სხვისგან. სხვაობისა და სხვის გარეშე რაიმე განსაზღვრული ობიექტის არსებობა შეუძლებელი გახდებოდა. ყოველი ობიექტი სხვასთან ერთად იმყოფება და სხვასთან მიმართებით განისაზღვრება. ის იმდენად არის საკუთარი თავი, რამდენადაც არ არის სხვა. სწორედ, სხვაობას და სხვის არსებობას ეფუძნება მისი საკუთარ თავთან იგივეობა. სხვა გამოყოფილია მისგან, თუმცა ეს გამოყოფა ყოველთვის საზღვარდადებულია. სხვა დაუსრულებლად რომ აგრძელებდეს ობიექტისგან განმორებას, ობიექტს აღარაფერი დარჩებოდა, რასთან მიმართებითაც განისაზღვრებოდა და, შედეგად, მისი ობიექტად ყოფნა გაუქმდებოდა. თვითონ სხვაც ვერ შეძლებდა ყოფნაში დარჩენას, რაღაც განსაზღვრული რომ არ აჩერებდეს და განსაზღვრულობაში აქცევდეს. მაშასადამე, განსაზღვრული ობიექტის ყოფნისთვის აუცილებელია, რომ სხვა მასთან კავშირით იყოს დაბმული, მას უბრუნდებოდეს, მისგან ინფორმაციას იღებდეს, ანუ, შეიმეცნებდეს და ამ პროცესში სუბიექტის როლს ირგებდეს. ყოფნა და შემეცნება, ობიექტისა და სუბიექტის ანალოგიურად, ერთმანეთთან განუყრელად არიან დაკავშირებულნი. პლოტინის ლოგიკით, სუბიექტის ყოფნის ხარისხი მით უფრო მაღალია, რაც უფრო სრულყოფილად ხორციელდება მის მიერ მისგან განსხვავებული ობიექტის შემეცნება. მეორე მხრივ, ობიექტი მით უფრო ნამდვილად მყოფია, რაც უფრო მეტ დაუფარაობაში (ἀ-λήθεια) იხსნება სუბიექტისთვის და, შესაბამისად, რაც უფრო მეტად მჟღავნდება ჭეშმარიტებად. ამ თვალსაზრისით,⁵³ მატერიალური ყოფნის დონეზე გრძნობადი

⁵² *Enn.* III 8, 8, 10; V 3, 5, 22-48. 6, 3-8. 8, 39-41; V 6, 1, 11-23; V 9, 5, 4-10. შდრ. Arist. *Metaph.* 1072 b20: νοητὸς γίνεταί τι γὰρ ἄλλου καὶ νοῦν, ὥστε ταῦτόν νοῦς καὶ νοητὸς.

⁵³ გრძნობად, დისკურსიულ და გონით შემეცნებას პლოტინი V 3 [49] ენეადაში იკვლევს. აღნიშნული ენეადის ანალიზისა და კომენტარისთვის იხ. Beierwaltes

აღქმის მეშვეობით მხოლოდ ანაბექდების (τύπος) მიღება შეიძლება. შეგრძნებებით შემოფარგლული შემეცნებელი სუბიექტი ობიექტისგან სიშორის გადალახვას ვერ ახერხებს. სულის დისკურსიული აზროვნება უკვე გარედან მიღებული შთაბეჭდილებების კვლევითაა დაკავებული⁵⁴ (V 3, 2, 7-14). ობიექტის ნაბიჯ-ნაბიჯ წვდომისა და მასთან თანხმობაში მოსვლის მცდელობებისას სულს მერყეობა და გაორება (ἀμφίβολον. V 5, 1, 5) და შეცდომის დაშვების (ψεῦσεσθαι, δειψεῖσθαι. V 5, 1, 2. 53. 57) შანსი მუდმივად თან სდევს. ამიტომ, ობიექტის შინაარსი მისთვის ბოლომდე არასდროს ცხადდება. შემეცნების პირველადი და უსაკუთრივესი ფორმა არის თვითშემეცნება, რომლის განხორციელებაც მხოლოდ წმინდა გონებას (νοῦς καθ'αρὰς. V 3, 3, 21) შეუძლია. გონების საგანი ნამდვილი მყოფია – მყოფის სისავსე, რომელიც ყოველთვის „უკვე“ (ἤδη) გახსნილია. თვითშემეცნებისას გონება, სხვაობაში და სხვაობის მიუხედავად, ობიექტს თავის თავში ფლობს, მყისიერად მთლიანობაში მსჭვალავს და თავის თავთან აიგივებს⁵⁵. ვინაიდან მას საკუთარ თავად ცნობს, გონების წინაშე ობიექტი სრულ დაუფარაობასა და ღიაობაში ვლინდება. შესაბამისად, ის ობიექტს, ანუ თავის თავს, ჭეშმარიტად ხედავს და, მეტიც, თავად ხდება ჭეშმარიტება. პლოტინის სიტყვებით, ნამდვილი ჭეშმარიტება სხვას არ ეთანხმება, არამედ თავის თავს; რასაც ის ამბობს, თვითონ ისაა და რაც ისაა, იმასვე ამბობს.⁵⁶ ამრიგად, პირველი მყოფი (πρῶτον ὄν) წარმოადგენს გონითსაწვდომ ობიექტს (νοῦς οὐκ ἐκείθεν/νοητόν). ის იგივეობრივია პირველი გონების (πρῶτος νοῦς), ანუ უმაღლესი მოაზროვნე სუბიექტის (πρῶτον νοῦς), რომელიც გონითსაწვდომ ობიექტზე – პირველ მყოფზე – აზროვ-

1991, 94-254. ამასთან, პლოტინთან დისკურსიულ და არადისკურსიულ აზროვნებას შორის განსხვავებისთვის იხ. Emilsson 2007, 176-213.

⁵⁴ *Enn.* V 3, 3, 16-17: ἔδομεν αὐτῷ τὰ ἕξω σκοπεῖσθαι καὶ πολυπραγμονεῖν.

⁵⁵ *მდრ.* *Enn.* III 8, 9, 6-10; V 3, 6, 31-32; V 5, 1, 50-61; V 6, 1, 3-11; V 8, 10, 35-40.

⁵⁶ *Enn.* V 5, 2, 18-20: ἢ ὄντως ἀλήθεια οὐ συμφωνοῦσα ἄλλῳ, ἀλλ' ἑαυτῇ, καὶ οὐδὲν παρ'αὐτῆν, ἀλλ' ὁ λέγει, καὶ ἔστι, καὶ ὁ ἔστι, τοῦτο καὶ λέγει. *მდრ.* III 7, 4, 11f; V 3, 5, 25f.; V 5, 1, 18-20.

ნებისას საკუთარ თავს იაზრებს.⁵⁷ ამავდროულად, ნამდვილ-
მყოფი, როგორც გონითსაწვდომი, რომელშიც გონებისთვის
ბნელი და დაფარული არაფერია, ქეშმარიტებად⁵⁸ ავლენს
თავს. საბოლოოდ, ყოფნა, გონებად ყოფნა და ქეშმარიტება
პლოტინისთვის ერთმანეთს ემთხვევა.

ქვემოთ, *ენეადების* შესაბამისი პასაჟების ანალიზის საფუძ-
ველზე, უფრო კონკრეტულად იქნება ნაჩვენები, როგორ ასაბუ-
თებს პლოტინი σοიქონ(σοισμενον)-σοισν და ὄν-σοიწ დიადების
წევრთა იგივეობას. ვინაიდან V 9 [5] ენეადაში, სახელწოდებით
გონების, იღებებისა და მყოფის შესახებ, პირველად ხდება მეორე
ჰიპოსტასის ბუნების გამოკვლევა, გონითსაწვდომი ობიექტისა
და გონისმიერი სუბიექტის, ასევე, მყოფისა და გონების იგი-
ვეობის დასაბუთებისთვის, უპირატესად, სწორედ, მასზე შევა-
ჩერებთ არჩევანს, მით უმეტეს, რომ ეს ტექსტი ამისთვის კარგ
მასალას იძლევა.

პლოტინი თავიდანვე უსვამს ხაზს, რომ გონება ნამდვილად
მყოფი და ქეშმარიტი არსებაა (τὸ ὄν ὄντως καὶ τῆ ἀληθείᾳ οὐσίαν. V
9, 3, 2). თუმცა, სანამ უშუალოდ გონების ბუნების განხილვას
შეუდგებოდეს, ის ჯერ საჭიროდ მიიჩნევს სულის მიღმა გონების
დაშვების აუცილებლობის დასაბუთებას (V 9, 3, 2–4, 17). მხო-
ლოდ ამის შემდეგ გადადის იგი გონების შიდა სტრუქტურის
განხილვაზე. პლოტინის მთავარი მიზანი გონებისა და გონით-
საწვდომის, აგრეთვე, გონებისა და მყოფის იგივეობის დამ-
ტკიცებაა. ამისთვის იგი გონების აქტუალურ ხასიათს გა-
მოკვეთს (V 9, 5, 1-11). ნამდვილი გონება აქტუალურად და მარა-
დიულად, და არა პოტენციურად, უნდა იყოს გონება (τὸν
ἐνεργεῖα καὶ ἀεὶ σοῖν ὄντα), ვინაიდან პოტენციური გონებისთვის
გონება უცხო და გარედან მოსულია (ἐπακτόν). ამას უშუალოდ
მოსდევს მტკიცება, რომლის მიხედვითაც, რასაც აქტუალური
გონება იაზრებს, თავისი თავიდან იაზრებს და თუკი რამე აქვს,

⁵⁷ გონების მიერ საკუთარი თავის და მყოფის გააზრება ერთი და იგივეა. შდრ. *Enn.*
II 9, 1, 46; V 3, 5, 44; V 3, 6, 5; V 3, 7, 5.

⁵⁸ გონება თავისთავად ქეშმარიტებას წარმოადგენს, მაშინ როდესაც უზენაესი
ერთი ქეშმარიტების მიღმურია. პლოტინთან გონების, როგორც ქეშმარიტების,
შესახებ იხ. Beierwaltes 2001, 30-44.

ისევ თავისი თავიდან აქვს. აქედან პლოტინი ასკვნის, რომ გონება თვითონვეა ის, რასაც იაზრებს. ზემოთქმული ახსნას მოითხოვს. პლოტინის გაგებით, გონება, რომლისთვისაც ობიექტის შემეცნება მხოლოდ შესაძლებელია, გონითსაწვდომ ობიექტს თავის თავში არ ფლობს. მისი პოტენციურობა, სწორედ, გონითსაწვდომი ობიექტისგან გაუცხოების, მასთან დაშორების ბრალია. ასეთ გონებას ობიექტი, ფაქტობრივად, დაკარგული ჰყავს. შესაბამისად, ობიექტის გამსჭვალვის შინაგანი აუცილებლობა⁵⁹ მისთვის არ წამოიჭრება. ის გარეთ ეძებს იმას, რაც თავის თავში არ გააჩნია, მაშინ როდესაც ნამდვილი გონება ძიებით კი არ უნდა აზროვნებდეს, არამედ ქონით⁶⁰. ძიებისას ობიექტში მუდმივად რჩება რაღაც შეუმეცნებელი, რომლის შემეცნებაც გონებას შესაძლებლობაში აქვს და მხოლოდ თანდათანობით ახორციელებს ამ შესაძლებლობას, მაგრამ წმინდა აქტუალობაში (ენერგიაში) თავის საგანს ვერ მოიპოვებს. წმინდა აქტუალობის მდგომარეობის მისაღწევად გონითსაწვდომი გონებისთვის იმანენტური და მასთან იგივეობრივი უნდა იყოს. პლოტინის თანახმად, გონების არსება იმისგან განსხვავებული რომ ყოფილიყო, რასაც გონება იაზრებს, გონება არაგონითი იქნებოდა და, ამგვარად, ისევ პოტენციური აღმოჩნდებოდა. პლოტინი პირდაპირ იძლევა მითითებას, რომ გონება და მისი ობიექტი ერთმანეთისგან არ უნდა გამოცალკევდეს. აქ ნათლად იკვეთება, რომ ისინი ერთ არსებას შეადგენენ. პლოტინის ლოგიკით, ნოეტური ობიექტისგან გონების გამოცალკევება გონებას თითქოს შინაარსისგან აცარიელებს და ანოეტურად აქცევს.⁶¹ ობიექტის გარეთ აღმოჩენით გონება კარგავს მასზე უწყვეტი წვდომის შესაძლებლობას და პოტენციურ მდგომარეობაში გადაინაცვლებს, რაც, თავის მხრივ, იმას მოასწავებს, რომ გონება თავის ობიექტს სრულად ვერასდროს გაიაზრებს. ეს ამკარად არ შეეფერება უზუნაესი გონების ბუნებას. ის მარად

⁵⁹ შდრ. *Enn.* V 3, 6, 10: καὶ γὰρ ἢ μὲν ἀνάγκη ἐν νῷ, ἢ δὲ πειθῶ ἐν ψυχῇ. V 3, 6, 39-42: ᾗ δὲ μὴ πρᾶξις – οὐδὲ γὰρ ὄρεξις τῷ καθαρῷ νῷ ἀπόντος – τούτω ἢ ἐπιστροφῇ πρὸς αὐτὸν οὐσα οὐ μόνον ἐνλογον ὑποδείκνυσιν, ἀλλὰ καὶ ἀναγκαίαν αὐτοῦ τὴν γνῶσιν.

⁶⁰ *Enn.* V 1, 4, 16: νοεῖ δὲ οὐ ζῆτων, ἀλλ' ἔχων.

⁶¹ შდრ. *Enn.* II 9, 1, 50; V 3, 6, 28-33; V 5, 1, 3; V 9, 5, 7; VI 7, 9, 28. 37, 24.

აქტუალური⁶² უნდა იყოს, რის გამოც აუცილებლობით თავის თავს გაიაზრებს და ამ პროცესში მის გარეთ მყოფ სხვაზე დამოკიდებული არ იქნება. მოკლედ რომ შევაჯამოთ, პლოტინისთვის აქტუალური გონების არსებობა გონითსაწვდომის გონების შიგნით და გონებად ყოფნის აუცილებლობაზე მიუთითებს და, პირიქით, მოაზროვნე სუბიექტისა და ობიექტის ურთველი იგივეობა გონების მარადიულ აქტუალობას უზრუნველყოფს.

V 9, 5, 11-12-ში დასმულია კითხვა, თუ რას მოიმოქმედებს და იაზრებს გონება. ამ კითხვით პლოტინი უკვე მყოფისკენ მიაპყრობს ყურადღებას. მისთვის ცხადია, რომ გონება ნამდვილ-მყოფია (ὄν ὄντως), მყოფს იაზრებს და წარმოაყენებს (ὑπόστασις). შესაბამისად, მყოფი გონებაშია და თავად გონება წარმოადგენს მყოფს. ვინაიდან გონება ყოფნის კანონად განისაზღვრება, შეუძლებელია, ყოფნა მის გარეთ მდებარეობდეს (V 9, 5, 27-29). თავისი თვალსაზრისის სისწორის დასამტკიცებლად პლოტინი პარმენიდეს, არისტოტელესა და ჰერაკლიტეს (V 9, 5, 30-33) ციტირებს. პარმენიდეს ცნობილი წინადადების მიხედვით, ერთი და იგივეა აზროვნება (νοεῖν) და ყოფნა (εἶναι)⁶³. პლოტინისთვის ამ სიტყვების მნიშვნელობა, ზოგადად, ყოფნისა და აზროვნების აუცილებელი ურთიერთკავშირის ჩვენებაზე არ დაიყვანება ისე, რომ მათში მხოლოდ არყოფნის მოაზრების შეუძლებლობა და აზროვნების მოქმედების მასშტაბების მყოფის სფეროთი შემოსაზღვრულობა იყოს აქცენტირებული. პლოტინის ინტერპრეტაციით⁶⁴, ყოფნისა და აზროვნების იგივეობა, პირველ რიგში, ეხება უმაღლესი გონების, ანუ ჭეშმარიტი მყოფის სფეროს, სადაც ყოფნასა და აზროვნებას შორის კავშირი სხვაობაში იგივეობის ხასიათს ატარებს და, ამგვარად, თავისი პარადიგმატული ფორმითაა გამოსატული. პარმენიდეს

⁶² გონებაში პოტენციურობა არ არის. იხ. *Enn.* II 5, 3, 35; V 3, 5, 39; V 9, 4, 4; VI 7, 13, 3. მასში მატერიაც კი ეიდოსი და არსია. მდრ. *Enn.* II 5, 3, 13; II 4, 5, 20.

⁶³ *Parm. Frg. 3*: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι. ასევე იხ. ადგილები, სადაც პლოტინი ამ ფრაგმენტს ციტირებს: *Enn.* I 4, 10, 6; III 8, 8, 8; V 1, 8, 17; V 9, 5, 29-30.

⁶⁴ პლოტინთან პარმენიდეს გაგების თაობაზე იხ. Volkmann-Schluck 1966, 136f.; Abbate 2016, 181-196.

ფრაგმენტის გარდა, გონითსაწვდომი ობიექტისა და გონისმიერი სუბიექტის, მყოფისა და გონების იდენტობის საჩვენებლად პლოტინისტის მნიშვნელოვანი ისტორიული ტექსტია არისტოტელეს წინადადება, რომლის თანახმადაც, არამატერიალურ საგნებთან დაკავშირებული მეცნიერება თავისი ობიექტის იგივეობრივია⁶⁵. ბოლოს, მას ასევე დამოწმებული აქვს ჰერაკლიტეს ცნობილი ფრაგმენტიც – ἔμεαστον ἔνδζησάμην (Heracl. Frg. 101/Diels-Kranz), რომელიც საკუთარი თავის ძიებას ეხება.

V 9, 8, 9-17-ში მყოფისა და გონების იგივეობის საჩვენებლად პლოტინი იყენებს ცეცხლის ანალოგიას⁶⁶. აქ უკვე მათი იგივეობის დასაბუთებისას ამოსავალი მყოფია. აღნიშნულ მონაკვეთში განვითარებული მსჯელობა შემდეგნაირად იძლება: 1. თავდაპირველად განისაზღვრება მყოფის მდებარეობა – მყოფი გონებაში ძვეს (V 9, 8, 12); 2. შემდეგ გამოიკვეთება მყოფისადმი გონების მიმართება – გონების სააზროვნო ქმედება (τὴν ἐνέργειαν καὶ τὴν νόησιν) მყოფზე სრულდება (V 9, 8, 13); 3. ამას მოჰყვება მყოფისა და გონების ცეცხლთან და ცეცხლის ენერგიასთან შედარება – ცეცხლის ენერგია ისევე ხორციელდება უკვე მოცემულ ცეცხლზე (ἐπὶ παρὶ ἦδη), როგორც გონების ენერგია მყოფზე (V 9, 8, 13-14). აქ მყოფი ცეცხლის, გონება კი ცეცხლის ქმედების ანალოგიურია; 4. ცეცხლის ანალოგია მყოფის გონებასთან მიმართების ხასიათის დაზუსტების საშუალებას იძლევა – მყოფს გონება თავისთან ჰყავს, როგორც თავისი ენერგია (V 9, 8, 14-15); 5. მყოფი თავადაც ენერგიად განისაზღვრება (V 9, 8, 15). ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ენერგიის გარეშე აღებული მყოფი მკვდარია და ისევე არ შეიძლება იწოდებოდეს მყოფად, როგორც ჩამქრალი ცეცხლი აღარაა ცეცხლი. შესაბამისად, მყოფი უდრის მყოფის მოქმედებას; 6. ბოლოს წარმოდგენილია დასკვნა, რომლის მიხედ-

⁶⁵ ἡ τὸν ἄνευ ἡλγος ἐπιστήμη ταῦτον τῶ πράγματι. შდრ. Arist. *De an.* 430 a3-5; 431 a1-4; b17; *Metaph.* 1075 a1-5.

⁶⁶ შდრ. V 3, 7, 23-25. ასევე ცეცხლის ანალოგიას მიმართავს პლოტინი უზენაეს ერთსა და გონებას შორის მიმართების საჩვენებლად. პირველი ჰიპოსტასი ცეცხლის შიგნით არსებული ენერგიის ანალოგიურია, მეორე ჰიპოსტასი კი ამ ენერგიის ექსტერიორიზაციას წარმოადგენს. შდრ. *Enn.* V 4, 2, 27-40. ამ პასაჟის ანალიზისთვის იხ. Gerson 1994, 28-30.

ვითაც მყოფისა და გონების ენერგია ერთია, ან უფრო სწორად, ისინი არიან ერთნი. ამგვარად, მყოფი და გონება ერთ ბუნებას შეადგენს (V 9, 8, 15-17). მყოფისა და გონების იგივეობის დასამტკიცებლად პლოტინის მიერ განვითარებული მსჯელობის ლოგიკური ჯაჭვი მარტივად ასეთ სახეს იღებს: ა) მყოფის ენერგია არის გონება; ბ) მყოფი, რეალურად, თავის ენერგიას უდრის, ვინაიდან ენერგიის გარეშე აღებული მყოფი მყოფი აღარაა; გ) აქედან გამომდინარე, მყოფი და გონება ერთია.

ცეცხლის ანალოგია პლოტინისთვის შესაძლებელს ხდის, ერთი მხრივ, გონებასთან მიმართებით მყოფის ლოგიკურ პრიორიტეტზე მითითებას, მეორე მხრივ კი, მყოფისა და გონების ონტოლოგიური ერთობის გამოხატვას. ლოგიკურად ჯერ ცეცხლია, ხოლო შემდეგ – ცეცხლის ენერგია. ცეცხლის ენერგია კი არ ბადებს ცეცხლის არსს, პირიქით, ცეცხლის არსიდან გამომდინარეობს ცეცხლის სახით მოქმედება. ამავნაირად, გონება აზროვნებისას კი არ განამზადებს (ἀποτελεῖσαι) მყოფს, არამედ მყოფი მასშია მოცემული (V 9, 8, 9-13) და მისი მოქმედება უკვე მყოფზე სრულდება. თუმცა, ონტოლოგიურად მათი ერთმანეთისგან გამოცალკევება შეუძლებელია. ცეცხლი ცეცხლის ენერგიისგან დამოუკიდებლად ვერ იარსებებს. თავისი ქმედების, რაც წვაში, ნათებასა და სითბოს გამოყოფაში გამოიხატება, შეწყვეტისთანავე ცეცხლი ქრება და, ამგვარად, არსებობას წყვეტს. მაშასადამე, ცეცხლის ენერგია ცეცხლისგან განუყოფელია. მეტიც, რეალურად, ცეცხლი ცეცხლად მოქმედებაშია და ამ მოქმედებას უდრის. ანალოგიურადვე, მყოფი, თუნდაც ის ლოგიკურ პრიორიტეტს ფლობდეს გონებასთან შედარებით, გონების, ანუ თავისი ენერგიულობის, გარეშე რეალურად არ არსებობს. გონებისგან გათიშული მყოფი, პლოტინის გაგებით, აღარ „მუშაობს“ და თითქოს მკვდარია. ამდენად, მყოფი იგივეობრივია მყოფის ენერგიის, ანუ გონების. ისინი ერთ ბუნებას ქმნიან.

მიუხედავად იმისა, რომ პლოტინი მყოფსა და გონებას, აგრეთვე, გონითსაწვდომ ობიექტსა და გონისმიერ სუბიექტს შორის იერარქიას არ უშვებს, მასთან მაინც აღიარებულია გონითსაწვდომისა და მყოფის უპირატესობა გონისმიერ

სუბიექტსა და გონებასთან შედარებით⁶⁷. მყოფი/გონითსაწვდომი წარმოადგენს ობიექტურ მოცემულობას, რომელთან მიმართებითაც განისაზღვრება ინტელექტუალური სუბიექტი. ის გონების მიერ გამოგონილი ვერ იქნება, ვინაიდან ასეთ შემთხვევაში, ერთი მხრივ, გაუგებარი დარჩებოდა, რამ მიიყვანა გონება გონითსაწვდომის მოფიქრებამდე, მეორე მხრივ კი, მყოფი შემთხვევითობის შედეგი აღმოჩნდებოდა.⁶⁸ პლოტინი ცდილობს, დაამტკიცოს, რომ ნოეტურ სამყაროში სუბიექტსა და ობიექტს, მყოფსა და გონებას შორის იგივეობა არ უნდა გვესმოდეს სუბიექტის მოწყვეტად ობიექტური მოცემულობისგან ისე, რომ სუბიექტი საკუთარ წარმოსახვით რეალობაში იზოლირდეს და თავის თავში წარმოქმნილი აზრები მიიღოს თავისთავად საგნებად (αὐτὸ τὸ παῖγμα), ან კიდევ მისი აზროვნებით შექმნილი სუბიექტური მოცემულობები წარმოადგეს თავისთავად საგნებად. პირიქით, ეს გულისხმობს მდგომარეობას, როდესაც ობიექტურად მოცემული მყოფი სავსებით დაუფარავია მოაზროვნე სუბიექტისთვის, რის გამოც სუბიექტი ობიექტის ცხოვრებით ცხოვრობს და თვითონ ობიექტის, ანუ ნამდვილმყოფის, გონებად, მის გონით ქმედითობად ვლინდება⁶⁹. ამ „დროს“ მყოფი გონებას წარმოადგენს, ხოლო გონება – მყოფის აბსოლუტურ რეფლექსიურობას. მოკლედ, მყოფი და გონება ერთი ბუნება ხდება. არისტოტელეს ცნობილი წინადადების განმარტებისას, რომლის მიხედვითაც არამატერიალურ საგნებში მეცნიერება და მეცნიერების საგანი ერთი და იგივეა, პლოტინი ხსნის, რომ ნოეტურ კოსმოსში თავისთავადი საგანი სხვა არაფერია, თუ არა გონება და მეცნიერება; იქ მეცნიერება თავის თავს კი არ მიემართება, არამედ თვითონ საგანი არის მეცნიერება (VI 6, 6, 19-30). ამგვარად, მყოფის/გონითსაწვდომი

⁶⁷ იხ. V 9, 7, 13-18; VI 6, 6, 5-42. გონითსაწვდომის უპირატესობა ჩანს არისტოტელესთანაც. შდრ. *Metaph.* 1072 b20: ἐαυτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετὰληψιν τοῦ νοητοῦ. *Metaph.* 1072 b30: νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται.

⁶⁸ *Enn.* V 9, 7, 13-18.

⁶⁹ აქედან გამომდინარე, არ უნდა გვეგონოს, რომ გონებას არ აქვს ცნობიერება, რომ აზროვნებს. როგორც პლოტინი მიუთითებს, მოაზროვნე სუბიექტი, რომელიც ობიექტის იგივეობრივია, იაზრებს, რომ აზროვნებს (ὁ νοῦς οὔτ' ἐαυτὸν νοεῖν οὔτ' ἐαυτὸν). იხ. *Enn.* II 9, 1, 33-57.

ობიექტის გონებაზე/გონისმიერ სუბიექტზე პრიორიტეტის აღიარება პლოტინთან, უმთავრესად, მყოფის ობიექტური ხასიათის წარმოჩენის მიზნითაა განპირობებული.

1. 2. νοῦτόν (νοομένον)-νόησις-νοοῦν და ὄν-ζαή-νοῦς ტრიალები

მეორე ჰიპოსტასის ბუნების გარჩევასას პლოტინისთვის ცენტრალური მნიშვნელობის მატარებელი, ერთი მხრივ, νοῦτόν (νοομένον)-νοοῦν და ὄν-νοῦς დიალების ჭრილში ამ ჰიპოსტასის ბუნების ორობითი ხასიათის, მეორე მხრივ კი, მოყვანილი დიალების წევრთა იგივეობის დასაბუთების კვალად, მეორე ჰიპოსტასის დონეზე ორობის ერთიანობაში მოხსნის ჩვენებაა. *ენალებაში* ასევე გვხვდება პასაჟები, სადაც პლოტინს νόησις და ჯაή შემოჰყავს და მეორე ჰიპოსტასის ელემენტარულ სტრუქტურას ტრიალების ჭრილში გამოკვეთს. ქვემოთ, შესაბამისი ტექსტები იქნება განხილული.

V 6 [24], 6, 9-11-ში პლოტინი მიუთითებს, რომ აზროვნება კი არ აზროვნებს, არამედ ის, ვისაც აზროვნება აქვს, რაც ისევე ორობას ნიშნავს. ამ მოკლე მონაკვეთში არისტოტელეს „აზროვნების აზროვნების“⁷⁰ კონცეფციაა გაკრიტიკებული. აზროვნება და მოაზროვნე სუბიექტი აბსოლუტურად იდენტური ვერ იქნება. აზროვნება ისევე სხვაობს მოაზროვნე სუბიექტისგან, როგორც სუბიექტი მოაზრებული ობიექტისგან. იენს ჰალფვასენის მითითებით, ვინაიდან პლოტინი νόησις-ს, როგორც სააზროვნო აქტს, განასხვავებს ერთი მხრივ, ამ აქტის აღმსრულებელი მოაზროვნე სუბიექტისგან, მეორე მხრივ კი, გააზრებული ობიექტისგან, მისთვის, არისტოტელესგან განსხვავებით, გონების სტრუქტურა ტრიადულია და არა დიადური.⁷¹

VI 7 [38], 41, 11-14 მოკლე მონაკვეთში, რომელშიც პლოტინი აბსოლუტური ერთისთვის თვითცნობიერების მიწერას გამოირიცხავს, აღნიშნულია, რომ ერთი არ არის ორი, უფრო ზუსტად, კი ორზე მეტი: თვითონ ის, აზროვნება და, შესაბამისად, ელემენტის

⁷⁰ νόησις νοήσεως. Arist. *Metaph.* XII 9, 1074 b34; 1072 b19.

⁷¹ Halfwassen 2004, 83.

სახით, გააზრებული (δὲ δὲ τρίτον καὶ τὸ νοούμενον). ამის მერე კიდევ ერთხელ გამოიყოფა νοῦς, νόησις და νοητόν, რასაც მოსდევს შემდეგი მითითება: ისინი აბსოლუტურ ერთად (πάντη ἕν) რომ იქცნენ, მაშინ ერთმანეთში გაქრებიან. νοῦς, νόησις და νοητόν ერთმანეთისგან განირჩევიან და, ამიტომ, აბსოლუტურ ერთს არ შეიძლება წარმოადგენდნენ. აქ, უმთავრესად, საყურადღებო ის მომენტია, რომ პლოტინი უმაღლეს ერთთან შეპირისპირებაში მეორე ჰიპოსტასის ელემენტარულ სტრუქტურას განიხილავს არა გონითსაწვდომისა და გონისმიერად მოაზროვნის ორობად, როგორც ჩვეულებრივ ხდება ხოლმე, არამედ გონითსაწვდომის, აზროვნებისა და გონების, ანუ გონისმიერი სუბიექტის, ტრიადად. ამდენად, აზროვნება დამოუკიდებელი ელემენტის სახით არის გამოყოფილი. თუმცა, ცოტა მოგვიანებით, პლოტინი კვლავ გონების ორობას უსვამს ხაზს.⁷²

ახლა გადავინაცვლებთ V 3 [49], 5, 26-48⁷³ პასაჟზე, რომელშიც პლოტინი გონითსაწვდომის, მყოფის, გონისმიერი აზროვნებისა და გონების, ანუ გონისმიერად მოაზროვნის, იგივეობას ამტკიცებს.⁷⁴ საკუთარ თავზე აზროვნების ფენომენის ახსნა, რომელიც აღნიშნულ მონაკვეთშია მოცემული, პლო-

⁷² *Enn.* VI 7, 41, 21.

⁷³ *Enn.* V 3, 5, 26-48: ἐν ἄρα οὕτω νοῦς καὶ τὸ νοητόν καὶ τὸ ὄν καὶ πρῶτον ὄν τοῦτο καὶ διῆ καὶ πρῶτος νοῦς τὰ ὄντα ἔχων, μᾶλλον δὲ ὁ αὐτὸς τοῖς οὖσιν. ἀλλ’ εἰ ἡ νόησις καὶ τὸ νοητόν ἔν, πῶς διὰ τοῦτο τὸ νοοῦν νοήσει ἑαυτό; ἡ μὲν γὰρ νόησις οἶον περιέξει τὸ νοητόν, ἡ ταῦτόν τῷ νοητῷ ἔσται, οὕτω δὲ ὁ νοῦς δῆλος ἑαυτὸν νοῶν. ἀλλ’ εἰ ἡ νόησις καὶ τὸ νοητόν ταῦτόν – ἐνέργεια γὰρ τις τὸ νοητόν· οὐ γὰρ διῆ δύναμις οὐδὲ γ’ ἀνόητον οὐδὲ ζῶης χωρὶς οὐδ’ αὖ ἐπακτόν τὸ ζῆν οὐδὲ τὸ νοεῖν ἄλλω ὄντι, οἶον λίθῳ ἢ ἀψύχῳ τινί – καὶ οὐσία ἡ πρώτη τὸ νοητόν· εἰ οὖν ἐνέργεια καὶ ἡ πρώτη ἐνέργεια καὶ καλλίστη διῆ, νόησις ἂν εἴη καὶ οὐσιώδης νόησις· καὶ γὰρ ἀληθεστάτη νόησις διῆ τοιαύτη καὶ πρώτη οὖσα καὶ πρώτως νοῦς ἂν εἴη ὁ πρῶτος· οὐδὲ γὰρ ὁ νοῦς οὕτως δυνάμει οὐδ’ ἕτερος μὲν αὐτός, ἡ δὲ νόησις ἄλλο· οὕτω γὰρ ἂν πάλιν τὸ οὐσιώδες αὐτοῦ δυνάμει. εἰ οὖν ἐνέργεια καὶ ἡ οὐσία αὐτοῦ ἐνέργεια, ἔν καὶ ταῦτόν τῇ ἐνεργείᾳ ἂν εἴη· ἔν δὲ τῇ ἐνεργείᾳ τὸ ὄν καὶ τὸ νοητόν ἔν ἅμα πάντα ἔσται, νοῦς, νόησις, τὸ νοητόν. εἰ οὖν ἡ νόησις αὐτοῦ τὸ νοητόν, τὸ δὲ νοητόν αὐτός, αὐτὸς ἄρα ἑαυτὸν νοήσει· νοήσει γὰρ τῇ νοήσει, ὅπερ ἦν αὐτός, καὶ νοήσει τὸ νοητόν, ὅπερ ἦν αὐτός. καθ’ ἐκάτερον ἄρα ἑαυτὸν νοήσει, καθότι καὶ ἡ νόησις αὐτὸς ἦν, καὶ καθότι τὸ νοητόν αὐτός, ὅπερ ἐνόει τῇ νοήσει, ὃ ἦν αὐτός.

⁷⁴ მიიჩნევა, რომ V 3 [49], 5 თავში პლოტინი *μητσαფიზიკის* მეთორმეტე წიგნის მეცხრე თავში წამოჭრილ პრობლემატიკას ეხმიანება. დაწვრილებით იხ. Szlezák 1979, 126-130.

ტინის ნოოლოგიური სწავლების ცენტრალურ მომენტად შეიძლება შეფასდეს.⁷⁵ მსჯელობა იწყება იმით, რომ ერთია გონება, გონითსაწვდომი და მყოფი. პლოტინის დაზუსტების თანახმად, აქ იგულისხმება პირველი მყოფი და პირველი გონება, რომელიც მყოფს ფლობს, უფრო სწორად კი, მისი იგივეობრივია. ამის შემდეგ ისმის კითხვა, თუ როგორ გაიაზრებს გონისმიერად მოაზროვნე საკუთარ თავს გონისმიერი აზროვნებისა და გონითსაწვდომის ერთობის გამო. პლოტინისთვის გასაგებია, რომ აზროვნება თითქოს მოიცავს გონითსაწვდომ საგანს, ან სულაც მისი იგივეობრივი იქნება, მაგრამ ამით ჯერ კიდევ ვერ აიხსნება საკუთარ თავზე მოაზროვნე გონების ფენომენი. პლოტინის მიერ დასმული კითხვა, ცოტა არ იყოს, უცნაურია. იგი თავიდანვე აცხადებს, რომ გონება და გონითსაწვდომი, რომელიც, თავის მხრივ, მყოფს უდრის, ერთი და იგივეა. შემდეგ აღნიშნულია, რომ გონისმიერი აზროვნება გონითსაწვდომს ემთხვევა. აქედან უკვე ლოგიკურად გამომდინარეობს, რომ გონება აზროვნებს, ვინაიდან თუ $a(\text{გონება})=b$ (გონითსაწვდომი) და $b(\text{გონითსაწვდომი})=c(\text{აზროვნება})$, მაშინ აუცილებლად $a(\text{გონება})=c(\text{აზროვნება})$. შესაბამისად, როდესაც აზროვნება მოიცავს გონითსაწვდომს და მასთან იგივეობაში მოდის, მაშინ თვით გონება გონებისავე მეშვეობით, რადგან გონება აზროვნებასთანაა გაიგივებული, წვდება გონითსაწვდომს, რომელიც თვითონ გონებაა. შედეგად, გამოდის, რომ გონება საკუთარი თავით საკუთარ თავს შეიცნობს. ამგვარად, თავის თავზე მოაზროვნე გონების ფენომენი ახსნილია და პლოტინის კითხვასაც თავიდანვე აქვს პასუხი გაცემული. თუმცა, ეს ახსნა მხოლოდ ლოგიკურ გამომდინარეობას ეყრდნობა, რეალურად მაინც არაა ცხადი, რატომ უნდა იყვნენ გონითსაწვდომი ობიექტი და გონისმიერი სუბიექტი აზროვნების იგივეობრივნი და როგორ შეიძლება სუბიექტმა ობიექტის გააზრებით საკუთარი თავი დაინახოს. პლოტინის მიზანი, სწორედ, ამის განმარტებაა, რასაც ის სამ ეტაპად ახორციელებს.

⁷⁵ Szlezák 1979, 126.

1. პირველ ეტაპზე პლოტინი ნათელს ჰყენს, თუ რას ნიშნავს აზროვნებისა და გონითსაწვდომის, ასევე გონითსაწვდომისა და პირველი არსის იგივეობა. გონითსაწვდომი აზროვნებას უდრის, რადგან ენერგიაა. ის არ წარმოადგენს არც პოტენციას, არც რაიმე არაგონითს ან სიცოცხლის გარეშე მდგომს. მისთვის სიცოცხლე და აზროვნება უცხო და გარედან მოსული არ არის, როგორც ქვისთვის ან რაღაც სხვა უსულო საგნისთვის. პლოტინის დასკვნით, თუ გონითსაწვდომი აზროვნებას ემთხვევა, მაშინ ის პირველი არსია; ამასთან, თუ პირველი არსი, როგორც გონითსაწვდომი, ენერგიას, კონკრეტულად, პირველ და ყველაზე მშვენიერ ენერგიას წარმოადგენს, მაშინ ის არსებითი აზროვნება⁷⁶ იქნება, რადგან ასეთი აზროვნება ყველაზე ჭეშმარიტია. პლოტინისეული ახსნა, თავის მხრივ, დამატებით ახსნა-განმარტებას მოითხოვს. პირველ რიგში, ხაზი უნდა გაესვას, რომ აზროვნება ქმედითობას, სიცოცხლესა და მოძრაობას გამოხატავს. თუ ფიზიკური განზომილებების გამოცდილებიდან ამოვალთ, აზროვნება (დავუშვათ დისკურსიული აზროვნება) ვლინდება მოაზროვნე სუბიექტის მოქმედებად, მისგან მომდინარე სააზროვნო მოძრაობად, რომელიც შესაბამის ობიექტს მიემართება. ის სუბიექტის სიცოცხლეზე მოწმობს. სუბიექტი ცოცხალია და, ამიტომაც, შეუძლია სააზროვნო ქმედების განხორციელება. თუმცა, სააზროვნო აქტის შესრულება არ გულისხმობს, რომ ობიექტი, სუბიექტის მსგავსად, ცოცხალია და აზროვნება ძალუძს. იგი შეიძლება უსიცოცხლო და არაგონითი იყოს, როგორც, მაგალითად, ქვა. ქვაზე (და არა ქვის იდეაზე) აზროვნებისას ქვა თავისთავად სხვაა, გაუცხოებული აზროვნების აქტისგან, ხოლო სიცოცხლე და აზროვნება მას მისთვის უცხო, გარეშე სფეროდან მიემართება. მეორე მხრივ, დასაშვებია, ობიექტი სუბიექტივით ცოცხალი და მოაზროვნე იყოს, მაგრამ სუბიექტისთვის მაინც უცხოდ რჩებოდეს. ნოეტურ სამყაროში ვითარება უკვე სხვაგვარადაა. გონითსაწვდომი მოქმედებს, ცოცხლობს და აზროვნებს, რაც ერთი და იგივეა, ვინაიდან იქ მოქმედება და სიცოცხლე მხოლოდ

⁷⁶ ὁ ἰστανός νόησις. ამ სახელწოდების განმარტებისთვის იხ. Beierwaltes 1991, 197-199.

აზროვნებით გამოიხატება. ნოეტური ობიექტი ნოერული სუბიექტის წინ რომ მდებარეობდეს და, თავის მხრივ, მოქმედებას ვერ ამჟღავნებდეს, უბრალოდ მკვდარი იქნებოდა. უმაღლესი ერთის ღონეზე დუალობა გაუქმებულია და აზროვნებაც არ მოქმედებს, რაც ერთის სიკვდილს სულაც არ გულისხმობს, მაშინ როდესაც ნოეტური სამყაროს სფეროში, რომელიც ორობის, უფრო კონკრეტულად, სუბიექტ-ობიექტის დუალობის საფუძველზეა კონსტრუირებული, აზროვნებისადმი ობიექტის გაუცხოება, მისი უმოქმედობა და გაუმჟღავნებლობა სიკვდილის, ანუ მყოფს მოკლების, ტოლფასია. ახლა, საკითხავია, რამდენად ენერგიული, ცოცხალი და აზროვნებისეულია გონითსაწვდომი ობიექტი. ეს საკითხი, თავის მხრივ, უშუალოდაა გადააჭყვლილი ობიექტის ღიაობის, ქვემარტივებისა და მყოფობის ხარისხთან. პლოტინის მიხედვით, გონითსაწვდომს უბრალოდ კი არ აქვს აზროვნების უნარი, არამედ აზროვნების იგივეობრივია. შესაბამისად, მას არ ურევია პოტენციურობა და წმინდა აქტუალობას წარმოადგენს. მაშასადამე, მისთვის აზროვნება, ენერგია და სიცოცხლე არის არა გარედან მოსული, არამედ არსებითი. ამიტომაც შეუძლია მას, ბოლომდე ეხმიანებოდეს და ეხსნებოდეს გონებას, ანუ გონისმიერ სუბიექტს. ეს უკანასკნელი ობიექტის გააზრებას აზროვნებით ცდილობს; აზროვნებამ თითქოს უნდა მოიცვას ობიექტი და გონებას მის შესახებ აუწყოს. ობიექტის ყოფნას თუ აზროვნება არ შეადგენს, მისი რაღაც ნაწილი აუცილებლად გაუსხლტება აზროვნებას და დაფარული დარჩება. ამიტომ, ობიექტი თავად უნდა იყოს აზროვნება, იმისთვის, რათა სრულად გაცხადდეს. აქედან გამომდინარე, გონითსაწვდომი ობიექტისა და აზროვნების იგივეობა გონითსაწვდომის დაუფარაობას, მის ქვემარტივებას უზრუნველყოფს. ის ვინც თავადაა აზროვნება, აზროვნებისთვის გაუაზრებელს და უცხოს არაფერს დაიტოვებს. მაშასადამე, მხოლოდ აზროვნებასთან გაიგივებული ობიექტი გაიზრება სრულად. ასეთი ობიექტი, პლოტინის დასკვნით, პირველ არსს წარმოადგენს. შევეცდებით, ავხსნათ, რატომ. რაიმე მყოფი ობიექტი თუ ქვემარტივად არ გაიზრება, მაშინ ის აზროვნებას ვერ დაემთხვევა. მასში არის რაღაც ისეთი, რაც აზროვნების

რიტმს ვერ ან ჯერ ვერ ეწყობა, აზროვნება თითქოს გარედან ენება მას, მაგრამ მასში ჩაწვდომას ვერ ახერხებს, რის შედეგადაც სუბიექტისა და ობიექტის ორობა უფრო მკაფიო ხდება. ვინაიდან მის შესახებ ჭეშმარიტების დადგენა შეუძლებელია, აღნიშნული ობიექტი არც ჭეშმარიტ არსს შეიძლება წარმოადგენდეს. პირველი, ჭეშმარიტი არსი პლოტინისტისთვის ერთადერთი ობიექტია, რომელსაც ზემოთ აღწერილი რამ ვერ შეემთხვევა. მასში არაფერია პოტენციური და ჯერ გაუაზრებელი. როგორც აზროვნება, იგი ყველაფერს დაუფარავად იუწყება მყოფის, ანუ თავისი თავის, შესახებ და ყოფნის კანონებს სრულ ჭეშმარიტებაში ააშკარავებს⁷⁷. პლოტინი ამ აქტს პირველ და ყველაზე მშვენიერ ქმედებად მოიხსენიებს. პირველი არსი უმოქმედოდ და განუხორციელებლად არასოდეს არ არის მოცემული. ის წმინდა აქტუალობაა, აზროვნება კი მის კუთვნილ ენერგიად წარმოდგება და მისი იგივეობრივია. ამიტომ უწოდებს პლოტინი პირველ არსთან გაიგივებულ აზროვნებას არსებით აზროვნებას. საბოლოოდ, გონითსაწვდომი, პირველი არსი, არსებითი აზროვნება და პირველი ენერგია ერთ ბუნებას ქმნის. პლოტინის თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ პირველი არსის/გონითსაწვდომის მისეული გაგება დინამიურია, რასაც ძალიან კარგად გამოხატავს ცეცხლის ანალოგია. მასთან, გვიანი ნეოპლატონიკოსებისგან განსხვავებით, პირველი მყოფი/გონითსაწვდომი ისევე არ ეთიშება სიცოცხლეს, ენერგიასა და აზროვნებას, როგორც ცეცხლის არსებობა ვერ გამოცალკევდება, რეალურად, ცეცხლის ენერგიისგან.

II. ამ ეტაპზე ირკვევა, რაგვარ სუბიექტს/გონებას უნდა გაუმჟღავნდეს პირველი ობიექტი/პირველი არსი. აქედანვე ნათელია, რომ სუბიექტი, რომლისთვისაც აზროვნება ისეთივე არსებითი არაა, როგორც აზროვნებასთან გაიგივებული ობიექტისთვის, პირველი აზროვნების წრეში შესვლას და, შესაბამისად, პირველ ობიექტთან დაკავშირებას ვერ შეძლებს. პლოტინის მიხედვით, არსებითი აზროვნება, რომელიც პირველია,

⁷⁷ უმაღლესი მყოფის დონეზე სიცოცხლე და ენერგია პირველი სინათლეა (V 3, 8, 37-38). როგორც პლოტინი ამბობს, ეს არის ცხადი, ჭეშმარიტი და პირველადი სფერო (τὸ ἕναρχὸς καὶ τὸ ἀληθινὸν καὶ τὸ πρῶτα. V 3, 8, 10).

პირველ გონებას წარმოადგენს, რადგან პირველი გონება შესაძლებლობაში არაა გონება და აზროვნებისგან არ განსხვავდება. პირველი გონებისთვის ყველაზე არსებითი საქმიანობა აზროვნებაა. თუ ის აზროვნებას არ უდრის, მაშინ გამოვა, რომ მას უბრალოდ შეუძლია სააზროვნო ქმედითობის განხორციელება, აუცილებლობით კი არ აზროვნებს. ამიტომ, პირველი გონება და ენერგია, ისევე როგორც პირველი გონება და აზროვნება, ერთი და იგივე უნდა იყოს. აქედან გამომდინარეობს, რომ, პლოტინის გაგების თანახმად, პირველ ობიექტს სჭირდება თავისივე ბუნების სუბიექტი. ვინაიდან პირველი ობიექტი აზროვნებაა, პირველი სუბიექტიც აზროვნება იქნება. მოკლედ რომ ვთქვათ, როგორც პირველი ობიექტი, აზროვნებასთან იგივეობისა და წმინდა აქტუალობად ყოფნის წყალობით, გაუაზრებელს ან ჯერჯერობით დაფარულს არაფერს არ შეიცავს, ანალოგიურად, პირველი სუბიექტისთვისაც გაუაზრებელი და დაფარული არაფერი არ უნდა რჩებოდეს, რაც ისევ აზროვნებასთან იგივეობით მიიღწევა. პირველი გონება პოტენციურად და ნაწილ-ნაწილ კი არ იაზრებს პირველი გონითსაწვდომის შინაარსს, არამედ წმინდა აქტუალობაში და ერთბამად, რის გამოც აზროვნებას ემთხვევა და ასევე აზროვნებასთან გაიგივებული ობიექტის ჭეშმარიტებას ნამდვილად თავის საკუთრებად ფლობს.

III. ამ ეტაპზე პლოტინი წარმოადგენს დასკვნას. თუ გონებაც და გონითსაწვდომიც ენერგიას უდრის, მაშინ ყველაფერი ერთბამად ერთი იქნება: გონება, აზროვნება და გონითსაწვდომი. გონითსაწვდომი ემთხვევა აზროვნებას, რაც იმას ნიშნავს, რომ გააზრებას სავსებით ექვემდებარება. აქედან გამომდინარე, აუცილებლად იარსებებს ისეთი სუბიექტი, რომელიც გონითსაწვდომს ბოლომდე გაიაზრებს. ვინაიდან გონითსაწვდომი აზროვნებას უდრის, მის გააზრებას აზროვნებასთან გაუიგივებელი სუბიექტი ვერ მოახდენს. შესაბამისად, როგორც აზროვნება და წმინდა ენერგიულობა, ის თვითონვე უნდა ირგებდეს აქტიური სუბიექტის, ანუ გონების, როლს. შედეგად მივიღებთ, რომ გონითსაწვდომი იმდენად, რამდენადაც, აზროვნებასთან იგივეობის გამო, ჭეშმარიტად გაიაზრება, ყოფნას

უბოძებს გონებას, რომელიც ასევე აზროვნებასთან იგივეობით სრულყოფილად იაზრებს მას. მისი გააზრებით გონება, თავის მხრივ, მარადიულად წარმოაყენებს გონითსაწვდომს. როგორც V 1, 4, 27-28-შია ნათქვამი: ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν ἰφιστάς τὸ ὄν, τὸ δὲ ὄν τῷ νοεῖσθαι τῷ νῷ δίδόν τὸ νοεῖν καὶ τὸ εἶναι.⁷⁸ აზროვნებასთან იგივეობის კვალად, გონითსაწვდომი ობიექტი და გონისმიერი სუბიექტი, მყოფი და გონება ერთბაშად არიან, ერთად არსებობენ და ერთმანეთს არ ტოვებენ.⁷⁹ ისევ ცეცხლთან შედარებას რომ მოვუხმობთ, რომელიც V 3 ტრაქტატშიც გვხვდება (V 3, 7, 23-24), გონითსაწვდომი/მყოფი ანალოგიური ცეცხლის არსებობის, აზროვნება – ცეცხლის ქმედითობის, გონება კი – მოქმედებაში გამოვლენილი ცეცხლის.⁸⁰ ისინი, რეალურად, ერთნი არიან და ერთმანეთისგან განცალკევებით არ არსებობენ.

IV. საბოლოოდ, პლოტინი საკუთარ თავზე მოაზროვნე გონების ფენომენის ახსნამდე მიდის. თუ გონების აზროვნება გონითსაწვდომს უდრის, გონითსაწვდომი კი თვითონ გონებაა, მაშინ გონება თავის თავს იაზრებს. ის აზროვნებს აზროვნებით, რომელიც თვითონვეა და იაზრებს გონითსაწვდომს, რომელსაც, აგრეთვე, თვითონ წარმოადგენს.⁸¹ თითოეულ შემთხვევაში ის თავის თავს იაზრებს: ერთი მხრივ, იმდენად, რამდენადაც თვითონვეა აზროვნება და, მეორე მხრივ, იმიტომ, რომ გონითსაწვდომიც მას უდრის. ამრიგად, აზროვნებასთან დამთხვევის შედეგად, გონითსაწვდომი თავად გამოვლინდება აქტიურ

⁷⁸ „გონება აზროვნებით მყოფს წარმოაყენებს, ხოლო მყოფი, იმდენად, რამდენადაც მისი მოაზრება ხდება, გონებას ანიჭებს აზროვნებასა და არსებობას“ (ალექსიძე 2009, 79).

⁷⁹ *Enn.* V 1, 4, 30-31: ἡ μὲν γὰρ ἐκεῖνα καὶ συσπάρχει καὶ οὐκ ἀπολείπει ἄλληλα.

⁸⁰ V 9, 8, 9-17 პასაჟში პლოტინი მეორე ჰიპოსტასის ორელემენტინი (გონითსაწვდომი/მყოფი-გონება) ელემენტარული სტრუქტურის დონეზე განიხილავდა. შესაბამისად, ცეცხლთან შედარებისას ცეცხლის ენერგია გონების ანალოგია იყო, ხოლო ცეცხლის არსი – მყოფის. V 3 [49], 5, 26-48-ში ნოეტური სამყაროს სტრუქტურა უკვე ტრიადის (გონითსაწვდომი/პირველი მყოფი-აზროვნება/ენერგია-გონება) დონეზეა წარმოდგენილი, აზროვნებას კი დამოუკიდებელი ელემენტის როლი ენიჭება, რის გამოც ცეცხლის ენერგია უკვე აზროვნებასთან და არა გონებასთან უნდა იქნას შედარებული.

⁸¹ მდრ. *Arist. Metaph.* 1074 b33-34.

სუბიექტად, ე.ი. გონებად, რომელიც გონითსაწვდომი ობიექტის სახით თავის თავს იაზრებს და თავის თავს უმჟღავნდება დაუფარავად. საბოლოოდ, გონება თავის თავს იაზრებს თავისი თავის მეშვეობით, გონითსაწვდომი კი გაიაზრება თავისივე თავის მიერ თავისი თავის მეშვეობით.⁸²

V 3 [49], 5, 26-48 მონაკვეთის ანალიზი იძლევა საშუალებას, ჩვენი საკვლევითი თემის თვალსაზრისით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი რამდენიმე მომენტი გამოიყოს: ა) პლოტინისთვის მთავარი აქაც, ისევე როგორც სხვა ტექსტებში, გონითსაწვდომისა და გონების იგივეობის, უფრო ზუსტად, გონითსაწვდომის სახით გონების მიერ საკუთარი თავის გააზრების დასაბუთებაა. თუმცა, აღნიშნულ პასაჟში გონითსაწვდომისა და გონების იგივეობის დასაბუთებისას პლოტინისთვის ამოსავალი აზროვნების მომენტი ხდება. ის ჯერ თითოეული მათგანის იგივეობას ამტკიცებს აზროვნებასთან და უკვე შემდეგ მიდის მათი ერთმანეთთან იგივეობის აღიარებამდე; ბ) ბოლოს ფორმულის სახით გამოტანილ დასკვნაში მოცემულია სამი ელემენტის იგივეობა (ἐν ἅμα πάντα ἔσται, ვიძ, სიძის, τὸ νοητόν. V 3, 5, 43-44), რაც გვაფიქრებინებს, რომ გვიანდელ პლოტინთან (V 3 ქრონოლოგიურად 49-ე ტრაქტატია) ნოეტური სამყაროს ბუნების ტრიადული სახით გამოვლენა ხდება, მიუხედავად იმისა, რომ პლოტინი მის ტრიადულ სტრუქტურას პირდაპირ არსად აქცენტირებს; გ) პლოტინთან აზროვნების შუამავალი ფუნქცია გამოხატულია არაა. νοητόν/πῶτον ὅν/πῶται ὁσίν-σიძის-ვიძ ტრიადის წევრები ერთ განუყოფელ ბუნებას ქმნიან. გონითსაწვდომი, ანუ პირველი არსი, აზროვნებას ემთხვევა, აზროვნებასთან იგივეობის ერთბამად კი გონებად ვლინდება. გონებაც, რა თქმა უნდა, აზროვნებას უდრის. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ობიექტის აზროვნებასთან იგივეობა მნიშვნელობას დაკარგავდა, ვინაიდან არ იარსებებდა სუბიექტი, რომელიც მას ქმმარიტად გაიაზრებდა. შეიძლება ითქვას, რომ სუბიექ-

⁸² აქვე უნდა მიეთითოს, რომ გონითსაწვდომის, აზროვნებისა და გონების იგივეობა არ ნიშნავს მათ შორის სხვაობის სრულ გაუქმებას. მათი ერთობა და იგივეობა არის სხვაობის ფარგლებში მიღწეული მაქსიმალური ერთობა და იგივეობა.

ტისა და ობიექტის აზროვნებასთან გაიგივება თითქოს მათი ურთიერთობის გაუშუალებლობას, მათ ერთმანეთთან დამთხვევას და, შედეგად, ნამდვილ თვით-აზროვნებას განაპირობებს.

პლოტინისტვის აზროვნება სიცოცხლეს ნიშნავს. ყოველი სიცოცხლე ერთგვარი აზროვნებაა.⁸³ უჭეშმარიტესი სიცოცხლე მხოლოდ აზროვნებით ვლინდება. ის უჭეშმარიტესი და პირველი აზროვნების იგივეობრივია.⁸⁴ შესაბამისად, პირველი გონითსაწვდომი ობიექტი პირველი მყოფის ტოლფარდია, პირველი გონისმიერი სუბიექტი – პირველი გონების, პირველი აზროვნება კი – პირველი სიცოცხლის. *ენალებში* არაერთ ადგილას არის წარმოდგენილი ὅν-ζαή-νοῦς ტრიადა⁸⁵ სხვადასხვა მიმდევრობით.⁸⁶ ყველა ამ ადგილს ლაიტმოტივად მყოფისთვის სიცოცხლისა და გონების ქონის აუცილებლობის ჩვენება გასდევს. მათი განხილვა კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ პლოტინისტვის მყოფი, სიცოცხლე და გონება ერთმანეთისგან განუყოფელია. V 6 [24], 6, 20-ის მიხედვით, მყოფი სავესა მაშინ, როდესაც სიცოცხლისა და აზროვნების (νοεῖν) სახეს იღებს.⁸⁷ პირველი მყოფი ცოცხლობს, მოძრაობს და ენერგიულია, უფრო ზუსტად, თავად მის არსებას შეადგენს სიცოცხლე და ენერგია; თავის სიცოცხლესა და წმინდა ენერგიულობაში კი ის თავს ავლენს გონებად, რომელიც მყოფს ქეშმარიტად იაზრებს, იმიტომ, რომ მყოფი თვითონ გონებაა.

⁸³ *Enn.* III 8, 8, 17: πᾶσα ζαή νόησις τις.

⁸⁴ *Enn.* III 8, 8, 19-20. 27-28.

⁸⁵ ამ ტრიადის მნიშვნელობა პლოტინის ფილოსოფიაში, მისი პლატონური და არისტოტელური წყაროები, ასევე გავლენა პატრისტიკაზე ფართოდ გამოკვლეულია პიერ ადოს მიერ. იხ. Hadot 1960, 107-141. გონითსაწვდომი ტრიადის შესახებ სწავლება პლატონამდე მიდის. დიალოგ „სოფისტის“ მიხედვით, სრულყოფილ მყოფს (παντελὸς ὄν) უნდა ჰქონდეს გონება, სიცოცხლე და სული (*Soph.* 248 e6 ff). ტრიადის შესახებ სწავლების განვითარებაში ძალიან მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა პორფირიოსმა. ადოს მიხედვით, პლოტინის მოწაფე იყო პირველი, ვინც აღნიშნული ტრიადა ქალღეურობის ორაკულების ტრიადასთან (πατήρ/ἡπαρχὴ-δὲναμα-νοῦς) გააიგივა.

⁸⁶ *Enn.* I 6, 7, 11-12; I 8, 2, 5-7; III 6, 6, 10-17; III 8, 8, 18-19; III 8, 9, 38-39; III 8, 10, 2; IV 7, 9, 23-25; V 3, 16, 38; V 3, 17, 1-3; V 4, 2, 43-44; V 5, 1, 37-38; V 5, 10, 12-14; V 6, 6, 20-23; VI 2, 6, 8; VI 7, 12, 23; VI 7, 38, 12; VI 9, 9, 1-2; VI 9, 2, 24-25.

⁸⁷ *Enn.* V 6, 6, 20: πλῆρες δὲ ἐστὶ τὸ εἶναι, ὅταν εἶδος τὸν νοεῖν καὶ ζῆν λάβῃ.

პლოტინის მთავარი არგუმენტი მყოფისა და სიცოცხლის/აზროვნების განუყოფლობის სასარგებლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ სიცოცხლის გარეშე აღებული მყოფი მკვდარი იქნებოდა. V 4 [7], 2, 43-44⁸⁸-ის მიხედვით, მყოფი არ არის მკვდარი. ის არ შეიძლება, რომ არ იყოს სიცოცხლე და მოაზროვნე (νοῦν). აქედან გამომდინარე, პლოტინი ასკვნის, რომ გონება და მყოფი ერთი და იგივეა. მაშასადამე, მყოფის სიცოცხლე აზროვნების პროცესში უშუალო ჩართულობასა და მოაზროვნებაში მქდავნიდება. მას უბრალოდ კი არ მიემართება აზროვნება და, ამ სახით, სიცოცხლე, არამედ თავად წარმოადგენს მათ. პლოტინის სიტყვებით, ჭვრეტა და ჭვრეტის საგანი ცოცხალია და ორივე არის სიცოცხლე.⁸⁹ მყოფისთვის აზროვნება/სიცოცხლე უცხო რომ იყოს, მაშინ ნამდვილად ვერც გააზრებას დაექვემდებარებოდა და, სიცოცხლეს მოკლებული, ჩამკვდარი იქნებოდა. ამიტომ, როგორც თავად სიცოცხლე და აზროვნება, ის არის არა მხოლოდ გააზრებული, არამედ მოაზროვნე, ანუ გონება.⁹⁰ შედეგად, ობიექტისა და სუბიექტის დუალიზმა, ან უფრო ზუსტად, ობიექტის, სუბიექტისა და მათ შორის მავალი აზროვნების ტრიალულობა ერთი არსების შიგნით გადაინაცვლებს და იქ სხვაობაში შესაძლო მაქსიმალური ერთობის სახით ვლინდება ისე, რომ პირველი მყოფი/გონითსაწვდომი ობიექტი, სიცოცხლე/აზროვნება და გონება/გონისმიერი სუბიექტი, სხვაობაში და სხვაობის მიუხედავად, ერთი და იგივეა. მყოფში ერთადაა აზროვნება (νοεῖν), სიცოცხლე და ყოფნა.⁹¹

⁸⁸ *Enn.* V 4, 2, 43-44: τὸ γὰρ ὄν οὐ νεκρὸν οὐδὲ οὐ ζῆν οὐδὲ οὐ νοῦν· νοῦς δὲ καὶ ὄν ταῦτόν. *Μδρ.* VI 9, 2, 24-25: ἔχει δὲ καὶ ζῆν καὶ νοῦν τὸ ὄν· οὐ γὰρ δὴ νεκρὸν. IV 7, 9, 23-25: τοῦτο τοῖνυν τὸ ὄν πρῶτως καὶ ἄει ὄν οὐχὶ νεκρὸν, ὡσπερ λίθον ἢ ξύλον, ἀλλὰ ζῶν εἶναι δεῖ, καὶ ζῆν καθαρῶς κερήσθαι, ὅσον ἂν αὐτοῦ μὲν μόνον.

⁸⁹ *Enn.* III 8 [30], 8, 28-29.

⁹⁰ *Enn.* III 8 [30], 8, 18-19: πρώτη ζῆν καὶ πρῶτος νοῦς εἶς. III 8, 10, 2: νοῦς ζῆν ἢ πρώτη καὶ πᾶσα.

⁹¹ *Enn.* V 6, 6, 21-23: ὁμοῦ ἄρα τὸ νοεῖν, τὸ ζῆν, τὸ εἶναι ἐν τῷ ὄντι.

2. უმაღლესი გვარები

ზემოთ განხილული დიადეებისა და ტრიადების შემდეგ ნოეტური სამყაროს ფუნდამენტურ სტრუქტურას პლატონის „სოფისტის“ ხუთი უმაღლესი გვარი (Pl. *Soph.* 254 b7–255 e7) განსაზღვრავს.⁹² პლოტინისტვის მყოფი (ὄν), მოძრაობა (κίνησις), დგომა (στάσις), სხვაობა (ἕτερον) და იგივეობა (ταυτόν) წარმოადგენენ როგორც გვარებს, ასევე ნოეტური სამყაროს პრინციპებსა (ἀρχαί) და ელემენტებს (στοιχεῖα). ისინი პრინციპები და ელემენტები არიან იმდენად, რამდენადაც ნოეტური კოსმოსის აგებულება (συστασις) მათ ეფუძნება. მეორე მხრივ, მათი, როგორც პირველი, ყველაზე უნივერსალური გვარების, დიფერენციაციისა და კონკრეტიზაციის შედეგად, უფრო დაბალი გვარები, ეიდოსები და ინდივიდები (ἴδιον)⁹³ წარმოიქმნებიან.⁹⁴ V 1 [10], 4, 33-40 და VI 2 [43], 7-8b პასაჟებზე დაყრდნობით, მათ თავდაპირველად წარმოვაჩინთ ნოეტური სამყაროს ელემენტარული საფუძვლებისა და პრინციპების, შემდეგ კი უნივერსალური გვარების როლში.

V 1 [10], 4, 33-40 პასაჟში პლოტინი ნოეტური სამყაროს ფუნდამენტურ პრინციპებს ჩამოთვლის. საყურადღებოა, რომ აქ პრინციპების რიცხვი განისაზღვრება არა ხუთით, არამედ ექვსით. ეს ექვსი პრინციპი ნოეტური სამყაროს ფუნდამენტურ დიადეებსა და ტრიადებში უკვე თანწარმოდგენილია. მყოფი და გონება, რაც გონითსაწვდომი ობიექტისა და გონისმიერი სუბიექტის ტოლფარდია, ერთმანეთისგან განსხვავდებიან, წინააღმდეგ შემთხვევაში აბსოლუტური ერთის მომდევნო ჰიპოსტასი ვერ ფორმირდებოდა. ამასთან, სხვაობა საჭიროა არა მხოლოდ იმისთვის, რათა იყოს მოაზროვნე სუბიექტი და მოაზრებული ობიექტი, არამედ თვითონ მოაზრებული ობიექტის სიმრავლედ

⁹² „ენეადებში“ ხუთი გვარის გამოყენების მთავარი ადგილებია: V 9 [5], 10; VI 9 [9], 3; V 1 [10], 4; II 6 [17], 1; VI 2 [43], 7-8b; VI 7 [38], 13; III 7 [45], 3. პლოტინთან „სოფისტის“ უმაღლესი გვარების ინტერპრეტაციის თაობაზე ფართოდ იხ. Nebel 1929, 1-54; Wurm 1973, 221-239; Horn 1995, 129-143; Santa Cruz 1997, 105-118; Gögelein 2014, 139-161.

⁹³ ინდივიდუალურ საგანთა იდეების არსებობა პრობლემური საკითხია. ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. Blumenthal 1966, 61-80.

⁹⁴ შდრ. VI 2 [43], 2 თავი.

ჩამოყალიბებისთვისაც. მამასადამე, მოცემული გვაქვს გონების⁹⁵, მყოფისა და სხვაობის პრინციპები. უმაღლესი მყოფის დონეზე სუბიექტსა და ობიექტს შორის სხვაობა იგივეობით არის გადალახული, რის შედეგადაც ნამდვილი თვით-აზროვნება მიიღწევა. იგივეობა მომდევნო ფუნდამენტური პრინციპია, რომლის წყალობითაც, სხვაობის მიუხედავად, ნოეტურ სამყაროში ყველაფერი საკუთარი თავის და ერთმანეთის იგივეობრივია. აზროვნება, თავის მხრივ, მოძრაობას გულისხმობს, რის გამოც მოძრაობის პრინციპი უნდა გამოიყოს. ის ნოეტურ სამყაროში მოძრაობის ერთადერთ ფორმას წარმოადგენს. გონითსაწვდომ სუბიექტსა და გონისმიერ ობიექტს შორის სააზროვნო მოძრაობა იმგვარად ხორციელდება, რომ სუბიექტი ობიექტის შესახებ ახალს ვერაფერს შეიტყობს. ეს არის ისეთი მოძრაობა და ქმედება, რომელსაც არანაირი ცვლილება და გარდაქმნა არ ახლავს თან და მარადისობაში სრულდება (III 7, 3, 8-10).⁹⁶ შესაბამისად, პირველი აზროვნების სახით საქმე გვაქვს წმინდა აქტუალობასთან. ამგვარი აზროვნების პირობებში ყველაფერი უკვე გამჟღავნებული და გააზრებულია. ამიტომ, პირველი მყოფის დონეზე მოძრაობა არის მდგომი. იქ დგომა გამოიხატება არა მოძრაობის შეწყვეტით⁹⁷, არამედ მოძრაობის ყოველთვის უკვე შესრულებულობით⁹⁸. მამასადამე, დგომა ნოეტური კოსმოსის კიდევ ერთი პირველსაფუძველი იქნება. პლოტინის მიხედვით, ამგვარად დადგენილ პრინციპთა სიმრავლე რიცხვსა და ოდენობას აყალიბებს, თითოეული მათგანის თავისებურება კი – რაგვარობას. საბოლოოდ, მათ,

⁹⁵ გონების უმაღლეს გვარად ყოფნა-არყოფნის საკითხი, როგორც ჩანს, პლოტინისთვის მარტივი გადასაჭრელი არ იყო. მაგალითად, VI 2, 18, 12-17-ის მიხედვით, გონების უმაღლეს გვარებში შეყვანა უარიყოფა, მაშინ როდესაც, VI 2, 20 თავში განვითარებული ვრცელი მსჯელობის შედეგად, პლოტინი გონების გვარად აღიარებამდე მიდის.

⁹⁶ *Enn.* VI 2, 8a, 9-10: νόησις οὐκ ἐνεργῶσαν εἰς τὸ μέλλον, ἀλλ’ εἰς τὸ ἦδη, μᾶλλον δὲ αἰετῆ καὶ τὸ παρὸν αἰετῆ.

⁹⁷ *Enn.* VI 3, 27, 28-31: ἢ ὅτι οὐδ’ ἔστιν εἰπεῖν ἀναίρεσιν τῆς κινήσεως τὴν στάσις, ὅτι οὐ παυσάμενης τῆς κινήσεως ἔστιν, ἀλλ’ οὐσῆς ἐκείνης καὶ αὐτῆ ἐστί.

⁹⁸ *Enn.* VI 7, 13, 16: ἐπὶ πάντα οὐν κινεῖσθαι δεῖ, μᾶλλον δὲ κεινῆσθαι.

როგორც პრინციპების, საფუძველზე ნოეტურ სამყაროში ყველაფერი დანარჩენი აიგება.

ხუთი უმაღლესი გვარის განხილვას ყველაზე დიდი ადგილი VI 2 [43], 7-8b⁹⁹ თავებში ეთმობა. აქ განსაკუთრებულად არის აქცენტირებული მათი, როგორც გვარების როლი. V 1 [10], 4, 33-40 მონაკვეთისგან განსხვავებით, VI 2 [43], 7-8b-ში პირველად მყოფისა და მოძრაობის გვარების გამოყოფა ხდება, ბოლოს კი – იგივეობის. დასაწყისში პლოტინისტვის ყველაზე მნიშვნელოვანი მოძრაობის ბუნების დადგენა და მყოფისა და მოძრაობის ურთიერთმიმართების განსაზღვრაა. მოძრაობა ხასიათდება ყველა სიცოცხლისთვის საერთო ერთ გვარად. ის პირველ სიცოცხლეს წარმოადგენს. მყოფსა და მოძრაობას/სიცოცხლეს შორის მიმართება გვარ-სახეობრივი არ შეიძლება იყოს. მოძრაობა მყოფს არ ექვემდებარება და არც მასზე მალლა დგას. ის მყოფთან ერთადაა. მყოფში მოძრაობა ჩანს და მოძრაობაში – მყოფი. ამასთან, მყოფი ენერგიის გარეშე, პოტენციურად არასოდეს არ არის მოცემული, მისი ენერგია და სიცოცხლე კი მოძრაობაა. ეს უკანასკნელი, პლოტინის სიტყვებით, მყოფს თითქოს თავის ყოფნაში სრულყოფს. საბოლოოდ, მოძრაობა მყოფის სიცოცხლედ და ენერგიად განისაზღვრება და მისგან განუყოფელია. ვინაიდან მოძრაობით არ იცვლება მყოფის ბუნება, რომელიც მოძრაობაში ჰგიებს, დგომის გვარი უნდა იქნეს დაშვებული. დგომის შედეგად, მყოფი ყოველთვის იგივეობრივი რჩება. მყოფი და მოძრაობა, ისევე როგორც მყოფი და დგომა ორობაში ერთნი არიან, სხვაობაში კი იგივეობრივნი. ერთი მხრივ, ერთმანეთისგან განსხვავებულნი რომ არ ყოფილიყვნენ, მათი გამოყოფა ვერ მოხდებოდა, რის გამოც პლოტინი სხვაობის კლასის აღიარებამდე მიდის; მეორე მხრივ, მათი განუყოფელი ერთობა იგივეობის გვარის დაშვების საჭიროებაზე მიუთითებს. იგივეობა აქ პლოტინისტვის უმაღლესი გვარების განუყოფელ ერთობასა და უმჭიდროეს თანშეზრდილობას გამოხატავს. ამრიგად, უკვე ვიღებთ ხუთ უმაღლეს

⁹⁹ დამაბნეველ მდგომარეობს ქმნის ის, რომ VI 2, 7-8b თავებში ხუთი უმაღლესი გვარის გამოყოფისა და ვრცელი დახასიათების შემდეგ, VI 2, 19, 1-სა და VI 2, 21, 2 მონაკვეთებში პლოტინი პირველი გვარების რიცხვს ოთხით შემოფარგლავს.

გვარს. VI 2, 8b-ს დასასრულს პლოტინი კიდევ ერთხელ აქცენტირებს, რომ უმაღლესი გვარების შიგნით გვარ-სახეობრივი მიმართებები არ მოქმედებს. მაგალითად, მყოფობის ფაქტი დანარჩენი ოთხი გვარის (მყოფის გარდა) მყოფისადმი დაქვემდებარებაში ჩაყენებას და მყოფის სახეობებად წარმოდგენას არ განაპირობებს.

3. ტოტალობა

ზემოთ წარმოჩენილი იქნა ნოეტური სამყაროს ელემენტარული სტრუქტურა, მის შემადგენელ ელემენტთა რაოდენობის ეტაპობრივი ზრდის კვალად. პირველ ეტაპზე სტრუქტურა ორელემენტისადაა გამოვლინდა, შემდგომ მესამე ელემენტი იქნა შემოყვანილი, საბოლოოდ კი, სტრუქტურა ხუთელემენტისადაა განისაზღვრა. 1. გამომდინარე იქიდან, რომ სტრუქტურის შესადგენად ყოველთვის ამოსავალია ორობა, აბსოლუტური ერთი კი ვერანაირ სტრუქტურას ვერ შექმნის, თავდაპირველად ხდება ორი ელემენტის (გონითსაწვდომი ობიექტი/მყოფი და გონისმიერი სუბიექტი/გონება) გამოყოფა; 2. იმისთვის, რათა ორ ელემენტს შორის ურთიერთობა და, საერთოდ, სტრუქტურის შედგენა შესაძლებელი გახდეს, აუცილებელია მესამე შუამავალი ელემენტის დაშვება აზროვნების, ანუ სიცოცხლის სახით; 3. აზროვნება/სიცოცხლე გულისხმობს მოძრაობასა და ენერგიას. მას მოქმედებაში მოჰყავს სუბიექტი და ობიექტი, ერთმანეთისკენ ამოძრავებს მათ და ამ მოძრაობით სიცოცხლე შემოაქვს. თუმცა, მოძრაობა დგომით უნდა იყოს გაწონასწორებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში, სუბიექტი და ობიექტი ერთმანეთს, ასე ვთქვათ, აცდებიან. ამასთან, სუბიექტი და ობიექტი ერთმანეთისგან რომ არ განსხვავდებოდნენ, მათი ერთმანეთთან დაკავშირების საჭიროებაც არ იარსებებდა. მათ შორის სხვაობა, თავის მხრივ, საკუთარი თავის მიმართ მათი იგივეობის გარეშე ვერ აიხსნება. ამგვარად, საბოლოოდ, „სოფისტზე“ დაყრდნობით, ვიღებთ ნოეტური სამყაროს ელემენტარული სტრუქტურის ხუთ ელემენტს: მყოფი, მოძრაობა, დგომა, სხვაობა და იგივეობა. ნოეტურ სამყაროში დგომა მოძრაობას არ უპირისპირდება, ხოლო იგივეობა გულისხმობს

არა მხოლოდ საკუთარი თავის, არამედ სხვის მიმართ იგივეობასაც, რის შედეგადაც ელემენტები, სხვაობის მიუხედავად, ერთმანეთის მიმართ მაქსიმალურად არიან გახსნილნი. ტოტალობად ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$) რეალიზებული ნოეტური სამყაროს კომპლექსური სტრუქტურა ამ ელემენტარული სტრუქტურიდან გამომდინარეობს. ქვემოთ, ეტაპობრივად, კომპლექსური სტრუქტურის ასახვა იქნება ნაცადი.

1'. ორობას თვითკმარობა აკლია. მას არ შეუძლია საკუთარი თავით შემოფარგვლა, ამიტომ, გაორმაგებისა და განახევრების გზით გამუდმებულად იზრდება და მცირდება. შესაბამისად, ნოეტური სამყაროს ელემენტარულ სტრუქტურაში გამოყოფილი ორი ელემენტიდან თითოეული აუცილებლად კვლავ ორად დანაწევრდება, მათი ნაწილებიც აგრეთვე გაორდებიან და ასე შემდეგ, რაც ნაწილთა უსასრულო სიმრავლის¹⁰⁰ არსებობას და სტრუქტურის კომპლექსურობას განაპირობებს. თუმცა, როგორც პლოტინი მიუთითებს, უსასრულობა¹⁰¹ ($\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$) ამ შემთხვევაში საშიში არაა (V 7, 1, 26), რადგან უსასრულობის ყოველი ნაწილი, მუდმივი გაორების მიუხედავად, ერთ განსაზღვრულ რამეს წარმოადგენს (VI 6, 3, 10) და, ამდენად, დანაწევრებისას ერთიანობას არ კარგავს, ისევე, როგორც სტრუქტურის მთლიანობა არ იშლება შინაგანი დასახსვრის კვალად. აქედან გამომდინარე, გონითსაწვდომი/მყოფი და გონისმიერი სუბიექტი/გონება გონითსაწვდომთა/მყოფთა, ანუ ეიდოსთა, და გონისმიერ სუბიექტთა/გონებათა სიმრავლის სახით უნდა იყოს წარმოდგენილი.

VI 7 [38], 8, 24-35 მონაკვეთი ზემოთ აღწერილ პროცესს ეხება. აღნიშნული მონაკვეთის მიხედვით, ერთი ყველაზე უმჯობესია, მისი მომდევნო კი მასზე მრავალი უნდა იყოს, რადგან სიმრავლე ნაკლებობას ($\xi\lambda\epsilon\iota\psi\iota\varsigma$) ნიშნავს. ამგვარად, მომდევნოს არაფერი აბრკოლებს, რომ ორობად წარმოჩნდეს. დიადის ორი შემადგენლიდან, თავის მხრივ, არცერთს არ შეუძლია,

¹⁰⁰ შდრ. *Enn.* VI 7, 13, 7-8: $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota$ καὶ τὸ ἐν μέρει αὐτὸ οὐχ ἔν, ἀλλὰ καὶ τοῦτο ἄπειρον διαρροῦμενον.

¹⁰¹ უსასრულობის საკითხს პლოტინი ფართოდ VI 6, 1-3 თავებში ეხება. პლოტინთან უსასრულობის გაგების შესახებ იხ. Sweeney 1998, 167-222.

იყოს სავსებით ერთი (παντελής ἕν); შესაბამისად, თითოეული ისევ ორობად უნდა იქცეს და ანალოგიურად მათი შემადგენლებიც. აქედან გამომდინარე, ნოეტური სამყაროს ფუნდამენტური დიადის წევრები ორად რომ არ იშლებოდნენ, მაშინ მოცემული იქნებოდა მხოლოდ ორი სიმრავლედ დაუნაწევრებელი, აბსოლუტური ერთის ანალოგიური ელემენტი, რომელთა საფუძველზეც ნოეტური სამყაროს მრავალფეროვანი სტრუქტურის განვითარება შეუძლებელი გახდებოდა. ასეთი პრიმიტიული ორელემენტური სტრუქტურა, რეალურად, არ შეიძლება არსებობდეს, ვინაიდან პირველი ორის წარმოშობისთანავე უკვე ამოქმედებულია გამაორებელი ძალა, რომელიც ორს ორად არასოდეს ტოვებს. ამდენად, ისინი უნდა ნაწევრდებოდნენ, რის შედეგადაც თითოეული მათგანი ნაწილთა სიმრავლის შემცველ მთელად წარმოდგება. პლოტინი აღნიშნავს, რომ იმ პირველ ორობაში იყო გონებაც, რომელიც წარმოადგენდა არა ერთს, არამედ მთელს და თავის თავში ყოველ ცალკეულ გონებას შეიცავდა, იმდენს, რამდენიც არიან ისინი ყველანი და კიდევ უფრო მეტს. მაშასადამე, მყოფისა და გონების შინაარსი აუცილებლად მრავლობითია. მყოფი წარმოადგენს მყოფთა, ანუ ეიდოსთა, სიმრავლის მომცველ მთელს, გონება კი – ცალკეული გონებების¹⁰². ვინაიდან მთლიანი მყოფი და გონება ერთმანეთს ემთხვევა, იდეათა ტოტალობა (πάντα) გონებათა ტოტალობის იდენტურია. მათი განუყოფელი ერთობა ტიმოქსის სრულყოფილ ცოცხალ არსს (ζῷον. *Ti.* 30b-31b; 39e)¹⁰³ ქმნის.

2'. გონითსაწვდომი ობიექტი/მყოფი და გონისმიერი სუბიექტი/გონება მხოლოდ ერთმანეთთან მიმართებით კი არ უნდა იდგნენ ორობის პოზიციაში, არამედ შინაგანადაც იყოფოდნენ ორობებად. ისინი რომ დაუნაწევრებელ ერთებს წარმოადგენდნენ, მაშინ აზროვნება ვერ განხორციელებოდა. V 3, 10, 40-48-ის თანახმად, აუცილებელია, გონითსაწვდომი ობიექ-

¹⁰² *Enn.* V 9, 8, 1-4: εἰ οὖν ἡ νόησις ἑνόντος, ἐκεῖνο τὸ εἶδος τὸ ἐνόν· καὶ ἡ ἰδέα αὐτῆ. Τί οὖν τοῦτο; νοῦς καὶ ἡ νοερά οὐσία, οὐχ ἑτέρα τοῦ νοῦ ἐκάστη ἰδέα, ἀλλ' ἐκάστη νοῦς. καὶ ἄλλος μὲν ὁ νοῦς τὰ πάντα εἶδη, ἕκαστον δὲ εἶδος νοῦς ἕκαστος.

¹⁰³ მდრ. *Enn.* III 9, 1, 15; V 9, 9, 9; VI 2, 21, 57; VI 6, 7, 16; VI 7, 8, 31.

ტი მრავალფეროვანი იყოს, მოაზროვნე სუბიექტი კი მასში სულ სხვადასხვა რამეს წვდებოდეს, იმისთვის, რათა აზროვნება შესაძლებელი გახდეს.¹⁰⁴ მეორე მხრივ, პლოტინის გაგებით, თვითონ გონისმიერი სუბიექტიც არ უნდა დარჩეს მარტივი, მით უმეტეს, თუ საკუთარ თავზე აზროვნებს. სუბიექტი, რომელიც ობიექტის იგივეობრივია და, ამიტომ, ობიექტზე აზროვნების ფორმით თავის თავს იაზრებს, საკუთარ თავს დაანაწევრებს; თავის თავში სამოქმედოდ ის მრავლობითი და სინთეზური იქნება (V 3, 10, 20-21. შდრ. V 3, 1, 1-6). გონითსაწვდომი ობიექტისა/მყოფის და გონისმიერი სუბიექტის/გონების შინაარსი მრავალფეროვანი¹⁰⁵ რომ არ იყოს, გასააზრებელი არაფერი იქნებოდა და, შესაბამისად, მდუმარება დაისადგურებდა. ვინაიდან ისინი სიმრავლეს შეიცავენ, მათ შორის აზროვნება, როგორც შუამავალი ინსტანცია, რომელიც ამავდროულად მყოფსა და გონებას უდრის, კავშირთა და მიმართებათა მრავალფეროვან ქსელად გაიბმება, რაც, საბოლოოდ, ნოეტური სამყაროს კომპლექსურ სტრუქტურას იძლევა. ამრიგად, პლოტინის მეორე ჰიპოსტასში გონება არის არა მარტო საკუთარ თავზე მოაზროვნე პირველი არსება, არამედ მთელი ყოფნის გონება, კანონი და არქეტიპული მოდელი (V 9, 9, 7-8)¹⁰⁶, რომელშიც ყოველი მყოფი თავისი იდეის, მიზეზის, არსისა და პარადიგმის დონეზე ვლინდება, თვითკმარ მოცემულობას წარმოადგენს და ტოტალური გონებისა და ნამდვილმყოფის შიგნით საკუთარ თავზე მოაზროვნე გონების სახით მოქმედებს სხვა მყოფებთან/გონებებთან უმჭიდროეს ერთობაში.¹⁰⁷

¹⁰⁴ *Enn.* V 3, 10, 40-42: δεῖ τοῖσιν τὸ νοοῦν ἕτερον καὶ ἕτερον λαβεῖν καὶ τὸ νοοῦμενον κατανοοῦσθαι ὃν ποικίλον εἶναι ἢ οὐκ ἔσται νόησις αὐτῶν.

¹⁰⁵ ποικίλον. *Enn.* II 4, 4, 16; V 3, 1, 1; VI 2, 2, 3; VI 7, 13, 2 და ა.შ.

¹⁰⁶ გონების არსებას არქეტიპები და პირველი საგნები შეადგენს. *Enn.* V 9, 5, 23-24: ἀρχέτυπα καὶ πρῶτα καὶ νοῦ οὐσίαν. შდრ. V 1, 4, 5; VI 7, 12, 2. გონება იდეათა ტოტალობის იგივეობრივია. შდრ. *Enn.* I 6, 9, 34; III 6, 6, 1; V 9, 3, 8; V 9, 9, 8.

¹⁰⁷ ზემოთქმულისთვის განსაკუთრებით იხ. VI 7, 2-3 თავები, რომლებშიც პლოტინი ცდილობს, ნათელყოს, თუ რამხელა რამაა გონება (ὄσον ἔστι τοῦ νοῦ χρῆμα) და რას გულისხმობს გონებაში იდეათა არსებობა. ამ თავების ანალიზისთვის, აგრეთვე, იხ. Schiaparelli 2010, 467-492.

3'. თუ პირველი მყოფი, მასთან გაიგივებულ გონებასთან ერთად, ყოვლისმომცველ ცოცხალ ორგანიზმს წარმოადგენს, მაშინ ამ ორგანიზმის ერთიანად გამსჭვალავი მოძრაობა ყველაზე მრავალფეროვანი უნდა იყოს. VI 7, 13, 8-9-ში ისმის კითხვა, საიდან შეიძლება დაიწყოს ნოეტურ სამყაროში მოძრაობა და სადამდე მივიდეს. მოძრაობა მხოლოდ ორ პუნქტს შორის მარტივად ერთი მიმართულებით რომ ხდებოდეს, მაშინ ამაში დიდებული არაფერი იქნებოდა, რადგან მოძრაობას არანაირი ცვლილება არ შეხვდებოდა და არც სხვაობა გააღვიძებდა სიცოცხლისთვის, ასეთი მდგომარეობა კი უმოქმედობას დაემსგავსებოდა. პლოტინის მიხედვით, აუცილებელია, ნოეტურ სამყაროში მოძრაობა ყველანაირად ყველაფერზე ვრცელდებოდეს, ისევე როგორც, სიცოცხლე არ უნდა იყოს ერთფეროვანი, არამედ ყველა სიცოცხლით ყველა მხრიდან ცოცხლობდეს (VI 7, 13, 11-17). მაშასადამე, მოძრაობა/სიცოცხლე გულისხმობს მთლიან მოძრაობას/სიცოცხლეს (πᾶσα κίνησις/ζαή), რომელიც თავის თავში ყველანაირ მოძრაობასა და სიცოცხლეს იტევს, ყოვლისმომცველ მთლიანობად რეალიზებული გონების, ანუ მყოფის კვალად. ანალოგიურად, სხვაობა და იგივეობა მხოლოდ ორი განუმრავლებელი ელემენტის ერთმანეთისადმი მიმართებას კი არ გამოხატავენ, არამედ, გონებისა და ნამდვილმყოფის ტოტალური ხასიათის გამო, ყველა სხვას და ყველა იგივეს წარმოადგენდნენ (VI 7, 13, 24). პლოტინის სიტყვებით, გონება აზროვნებას უდრის, აზროვნება კი მთლიანი არსის აღმსვები მთლიანი მოძრაობაა, მთლიანი არსი, თავის მხრივ, მთლიანი აზროვნებაა, რომელიც მოიცავს მთლიან სიცოცხლეს, სულ სხვადასხვა ცოცხალ საგანს, რომელთა დანაწვრების შემთხვევაშიც კვლავ ახალ-ახალი რამ გამოჩნდება.¹⁰⁸ „ჭეშმარიტების ველი“,¹⁰⁹ რომელზეც მოძრაობა სრულდება, ყველგან და სულ მრავალფეროვანი რომ არ იყოს, მოძრაობა გაჩერდებოდა და, შესაბამისად, აზროვნებაც შეწყ-

¹⁰⁸ *Enn.* VI 7, 13, 40-44: [sc. νοῦς] ἔστιν οὖν νόησις ἢ δὲ κίνησις πᾶσα πληροῦσα οὐσίαν πᾶσαν, καὶ ἡ πᾶσα οὐσία νόησις πᾶσα ζαῆν περιλαβούσα πᾶσαν, καὶ μετ' ἄλλο ἄει ἄλλο, καὶ ὅ τι αὐτοῦ ταῦτόν, καὶ ἄλλο, καὶ διαίρουσν ἄει τὸ ἄλλο ἀναφαίνεται.

¹⁰⁹ ἀληθείας πεδίον. შდრ. *Pl. Phdr.* 248 b6.

ყდებოდა. თუმცა, მოძრაობისა და სხვაობის კვალად, ნოეტურ კოსმოსში ყველაფერი დგას და მარად იგივეობრივად ჰგებებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გონება აქტუალობას დაკარგავდა და სრულიად უმოქმედო გახდებოდა. საბოლოო ჯამში, ვიღებთ ტოტალურ მყოფს, გონებას, მოძრაობას (სიცოცხლე/აზროვნება/ენერჯია), სხვაობას, იგივეობასა და დგომას, რომლებიც, თავიანთ განუყოფელ ერთობაში, ნაწილთა უსასრულო სიმრავლედ განიტოტებიან და, ამგვარად, ნოეტური სამყაროს კომპლექსურ სტრუქტურას ქმნიან.

გონებას ყველაფერი აქვს და ყველაფერია.¹¹⁰ მას ყველა მყოფი ჰყავს თავის თავში, როგორც თავისი თავი. ის და ყველა მყოფი ერთია (V 9, 6, 1-2). გასარკვევია, როგორია ყველაფრის მყოფობის წესი გონებაში და რით განსხვავდება ის გრძნობადი ყოვლობისგან (τὸ πᾶν). პირველ რიგში, გონება წარმოადგენს ჭეშმარიტ ყოვლობას (ἀληθινὸν πᾶν. III 7, 4, 9. 11). ჭეშმარიტ ყოვლობას შემდეგი უმთავრესი ნიშნები ახასიათებს: ა) მასში ნაწილი მთელისგან იბადება და არა პირიქით. შესაბამისად, მთელი არა-მთელი ნაწილების ერთად შეყრის შედეგად არ მიიღება (V 8, 4, 20-23; III 8, 8, 40-48). ჭეშმარიტ ტოტალობასა (πάντα) და ყოვლობაში მთელისა და ნაწილის სრული ურთიერთგამსჭვალვა მიიღწევა. იქ ნაწილები არა მხოლოდ უკავშირდებიან ერთმანეთს და მათ მომცველ მთელს მიმართებათა და კავშირთა მრავალფეროვანი ქსელით, არამედ ერთმანეთის და მთელი ყოვლობის იგივეობრივად¹¹¹ წარმოდგებიან ისე, რომ ყოველი ცალკეული ნაწილი ყველაფერია და, როგორც პლოტინი ამბობს, ყველაფერი ყველაფერია (V 8, 4, 6-8), მაშინ როდესაც გრძნობად ყოვლობაში ნაწილი არის მხოლოდ ნაწილი; ბ) ჭეშმარიტ ყოვლობაში ყველაფერი გამჭვირვალე, დაუფარავი და ჭეშმარიტია, ვინაიდან ყველა ყველაფერს შეიცავს და ყველაფერს ხედავს სხვაში (V 8, 4, 4-6); გ) ზემოთქმულიდან არ გამომდინარეობს, რომ ჭეშმარიტ ყოვლობაში ყვე-

¹¹⁰ *Enn.* I 8, 2, 16: ἔχει πάντα καὶ ἔστι πάντα. შდრ. III 8, 8, 42; V 1, 4, 21; V 8, 9, 36; V 9, 6, 1; V 9, 8, 22; V 9, 9, 15; VI 2, 18, 13; VI 4, 5, 8; VI 7, 14, 11; VI 9, 2, 47; VI 9, 5, 15-16.

¹¹¹ ყოველი იდეა იდეათა ტოტალობის იგივეობრივია. შდრ. *Enn.* I 8, 2, 18; II 6, 1, 11; III 2, 14, 15; V 8, 4, 6-11; V 8, 9, 16-22; V 9, 8, 3.

ლაფერი ერთმანეთშია არეული. იქ ყველაფერი თან ერთბამადაა (ὁμοῖα πάντα¹¹²) და თან გამოყოფილია¹¹³. ამის საილუსტრაციოდ პლოტინი ხშირად მიმართავს მეცნიერების მაგალითს¹¹⁴. მეცნიერება ყველა თეორემის მთლიანობაა, თითოეული თეორემა მთელი მეცნიერების ნაწილია. მიუხედავად იმისა, რომ ცალკეულ თეორემას მეცნიერების დანარჩენი ნაწილებისგან ადგილი არ გამოყოფს, ის მთელის შემადგენლობაში მაინც ინარჩუნებს საკუთარ თავისთავადობას; დ) ქემშიარტი ყოვლობა მხოლოდ იმდენად კი არ არის ყოვლობა, რამდენადაც ყველაფერია, არამედ იმდენად, რამდენადაც არაფერი აკლია. ის სრულ უხვებას¹¹⁵ წარმოადგენს; ე) ის თვითკმარია, უკვე მთლიანია და ყველაფერი აწმყოში აქვს თანწარმოდგენილი, მის ამ მდგომარეობასა და ბუნებას კი მარადისობა¹¹⁶ გამოხატავს.

4. შეჯამება

ნოეტური სამყარო პლოტინთან საფეხურეობრიობას არ აჩვენებს. ზემოთ განვითარებული მსჯელობის შედეგად წარმოჩნდა, რომ: 1. ნოეტური სამყაროს ფუნდამენტური დიადეები და ტრიადეები, ისევე როგორც უმაღლესი გვარები, სხვაობაში ერთმანეთის იგივეობრივნი არიან და განუყოფელ ერთიანობას ქმნიან. პლოტინი მათ შორის სუბორდინაციულ მიმართებას არ უშვებს. 2. ისინი თავიდანვე დანაწევრებულნი არიან სიმრავლედ და ტოტალობის სახე აქვთ. შესაბამისად, ნოეტური სამყაროს ელემენტარულ სტრუქტურას, შედგენილს მარტივი,

¹¹² გონება არის ὁμοῖα πάντα. *Enn.* I 1, 8, 8; III 6, 6, 23; V 3, 15, 21; V 9, 6, 3; V 9, 6, 8; V 9, 7, 12; VI 4, 4, 24-26; VI 5, 5, 17; VI 5, 6, 3; VI 6, 7, 4; VI 7, 33, 9. შდრ. *Anax. Frg.* 1; 14.

¹¹³ *Enn.* V 9, 6, 3-7. 8-9; V 9, 9, 2-3; V 8, 4, 21-23; V 8, 9, 19-20; VI 9, 5, 16. 20-21 და ა.შ.

¹¹⁴ მეცნიერების მაგალითისთვის იხ. *Enn.* III 9, 2, 1; V 9, 6, 4; V 9, 8, 5-7; V 9, 9, 2-3; VI 9, 5, 19.

¹¹⁵ ἰκόποις. შდრ. *Enn.* III 5, 9, 18; III 8, 11, 39; V 1, 4, 8; V 1, 7, 35; V 9, 8, 9 და ა.შ.

¹¹⁶ მარადისობის საკითხს პლოტინი ყველაზე ღრმად და ვრცლად დროისა და მარადისობისადმი მიძღვნილ ტრაქტატში (ქრონოლოგიურად 45-ე) ეხება. აღნიშნული ტრაქტატის კომენტარისთვის იხ. *Beierwaltes* 1967; ასევე, მჭედლიძე 2006, 176-194. ზოგადად, ანტიკურობასა და ადრეული შუა საუკუნეების აღმოსავლურ ღვთისმეტყველებაში დროისა და მარადისობის გაგებისათვის იხ. მჭედლიძე 2006, 22-35.

დაუნაწევრებელი ელემენტებისგან, ექსტრამენტალური არსებობა არ გააჩნია. რეალურად, ნოეტური სამყარო კომპლექსური სტრუქტურის მატარებელია და იდეათა ტოტალობის სახით განხორციელებულ გონებას, ან ნამდვილმყოფს უდრის. ამიტომ, ელემენტარული სტრუქტურა ნოეტური სამყაროს შიგნით რაიმე განცალკევებულ ზენა დონეს, დიფერენცირებული იდეებისგან წარმოქმნილი კომპლექსური სტრუქტურა კი ქვემო დონეს არ ქმნის.

II. ნოეტური სამყაროს იერარქიზაციის კრიტიკა პლოტინთან

პლოტინთან ნოეტური სამყაროს იერარქიზაციის კრიტიკა წარმოდგენილია გნოსტიკოსების წინააღმდეგ მიმართულ II 9 [33]¹¹⁷ ტრაქტატში, კერძოდ, მის მეექვსე თავში. ზოგადად, აქ პლოტინი ეწინააღმდეგება ჰიპოსტასთა გამრავლებას, ჰიპოსტასებს შორის შუამავალი საფეხურების დაშვებას, გონების სხვადასხვა ტიპების ერთმანეთისგან გამიჯვნას და, ბოლოს, ნოეტურ სამყაროში საფეხურებრიობის შეტანას. ეს უკანასკნელი ჩვენთვის ყველაზე საინტერესოა.¹¹⁸ პლოტინი ეხება ფილოსოფოსებს, რომლებმაც, *ტიმოისის* 39 e8-10¹¹⁹-ის საფუძველზე, ნოეტურ სამყაროში მყოფი, გონება და დემიურგი გამოაცალკევს. ის თითოეული ამ ჰიპოსტასის ფუნქციას განმარტავს: მყოფს თავის თავში ყველა მყოფი გარინდებულად ჰყავს, გონება ჭვრეტს, დემიურგოსი კი გეგმავს. პლოტინის გაგებით, პლატონის ამგვარი ინტერპრეტაციები ნოეტურ ჰიპოსტასთა სიმრავლის დაშვებით ისეთ შთაბეჭდილებას აღძრავენ, თითქოს ზუსტად გამოიკვლიეს ნოეტური სფერო, რეალურად კი, სიმრავლით ნოეტურ ბუნებას გრძნობადს ამსგავსებენ, მაშინ როდესაც ზენა სამყაროში, რაც შეიძლება, მცირე რიცხვით არის შემოფარგვლა საჭირო. აქ უკვე მივუახლოვდით პლოტინთან

¹¹⁷ ამ ტრაქტატის განმარტებისთვის იხ. Roloff 1970, 151-226.

¹¹⁸ *Enn.* II 9, 6, 10-32.

¹¹⁹ *Pl. Ti.* 39 e8-10: ἥπερ οὖν σοῦς ἐνούσας ἰδέας τῶ ὅ ἔστιν ζῶον, οἷά τε ἔνεισιν καὶ ὄσα, καθ'οἷον, τοιαύτας καὶ τοσαύτας δεινοῖθι δεῖν καὶ τόδε σχεῖν.

ნოეტური სფეროს იერარქიზაციის კრიტიკის უძირითადეს პუნქტს. ფენომენოლოგიური სამყაროს ხილვით შეზღუდული ცნობიერება შეჩვეულია საგანთა ერთმანეთისგან გამოყოფით არსებობას, რაც მას ნოეტურ სფეროზეც გადააქვს. ამგვარად, ის მატერიალური კატეგორიებით უდგება ზენა სამყაროს და წარმოიდგენს იმას, რასაც რეალობაში შესაბამისი არ ჰყავს. ცნობიერების ამ უნარს პლოტინი ტერმინ *ἐπίνοια*-თი¹²⁰ გამოხატავს. ეპინოეტიკურად მოაზრებულს ექსტრამენტალური არსებობა არ გააჩნია. პლოტინის მიხედვით, სწორედ, ეპინოეტიკურ აზროვნებას ეფუძნება ნოეტური სამყაროს დაყოფა. მაგალითად, VI 2, 7, 7-18-ში პლოტინი მსჯელობს იმის შესახებ, თუ რატომ გამოვაცალკევებთ ერთმანეთისგან მყოფსა და მოძრაობას/სიცოცხლეს, მაშინ როდესაც ისინი ერთობას წარმოადგენენ. ამის მიზეზი ისაა, რომ გრძნობად სამყაროში მათ ერთიანობის სახით არ ვხვდებით. პლოტინის მიხედვით, მათი ერთმანეთისგან გამოყოფა მხოლოდ ეპინოიას მეშვეობით ხდება, თორემ, რეალურად, მყოფი და სიცოცხლე ერთნი არიან. პლოტინის ლოგიკას რომ მივლით, გრძნობად სამყაროში მყოფი საგანი არ ნიშნავს ცოცხალ საგანს, მაგრამ ყოველი ცოცხალი საგანი მყოფია. შესაბამისად, აქ ყოფნა უნივერსალურობის უფრო მაღალ ხარისხს ფლობს, ვიდრე სიცოცხლე, რამაც, შესაძლოა, ცნობიერებას ნოეტურ სფეროში სიცოცხლის მყოფისადმი დაქვემდებარებისკენ¹²¹ უბიძგოს, თუმცა, პლოტინის გაგებით, ეს იქნება არა რეალური მოცემულობა, არამედ მხოლოდ წარმოდგენილი. ასევე, V 9, 8, 19-21-ში მყოფსა და გონებას შორის მიმართების განხილვისას, პლოტინი აღნიშნავს, რომ ჩვენი ეპინოეტიკური აზროვნება თიშავს მათ ერთმანეთისგან, რადგან ადამიანის გონება დამანაწევრებელია (ὁ μειζῶν νοῦς) და განსხვავდება იმ არადამანაწევრებელი გონებისგან, რომელიც მყოფის და ყველაფრის იგივეობრივია.

¹²⁰ იხ. პლოტინთან *ἐπίνοια*-ს ხსენების ადგილები: II 9, 1, 53; IV 4, 6, 14; V 8, 7, 8; V 9, 5, 11; V 9, 8, 9. 12; V 9, 8, 19; VI 2, 13, 28; VI 2, 7, 7-8. 19. პლოტინთან *ἐπίνοια*-ს გაგების შესახებ იხ. Kobusch 1987, 37-42. ეპინოეტიკური აზროვნების შესახებ იხ., ასევე, დოლიძე 2011, 163-173.

¹²¹ შდრ. მაგ. Procl. *Elem. theol. prop.* 57; 60; 101.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ნოეტური სამყაროს იერარქიზაციის მთავარი სისუსტე იმაში მდგომარეობს, რომ ის, სავარაუდოა, გრძნობადი სამყაროს გამოცდილებაზე იყოს დაფუძნებული და ადამიანის ეპინოეტიკური აზროვნების შედეგს წარმოადგენდეს. თუმცა, იერარქიზაციას თავისი უპირატესობებიც აქვს: 1. თუ ნოეტური სამყარო მხოლოდ იდეათა ტოტალობის სახით არის მოცემული და უფრო მარტივ საფეხურებს თავის თავში არ შეიცავს, მაშინ აუცილებლად ჩნდება კითხვა, როგორ შეიძლება აბსოლუტური ერთიდან პირდაპირ იდეათა დიფერენცირებულ სიმრავლეზე გადასვლა. ნოეტურ სფეროში უნივერსალურობისა და სიმარტივის ხარისხის მიხედვით სხვადასხვა იერარქიული საფეხურის გამოყოფამ ეს პრობლემა უნდა მოხსნას. შესაბამისად, უმაღლესი ერთიდან იდეებზე გადასვლა უფრო თანმიმდევრული გახდება; 2. იერარქიზაცია უზრუნველყოფს ნოეტური რეალობის შიდა განვითარების, ონტოგენეზის, ეტაპობრივ ასახვას. მისი მეშვეობით, შესაძლებელია, შედარებით ზუსტად და დეტალურად იქნეს გამოკვლეული ნოეტური სფეროს შიდა კონსტრუირების მექანიზმი.¹²² როგორც ჩანს, ჩამოთვლილი უპირატესობები ჰქონდა პლოტინის მხედველობაში, როდესაც VI 6 [34] რიცხვებისადმი მიძ-

¹²² ამ მხრივ, პროკლესთან ნოეტური სფერო სტრუქტურირებულია ὄν(οντόν)–ζαή(οντόν ἄμα καὶ νοερόν)–νοῦς(νοερόν) სუბორდინირებული ტრიადის სახით. ტრიადის თითოეული წევრი, თავის მხრივ, დანარჩენ წევრებს შეიცავს (ოღონდ თავისებურად. შდრ. *Elem. theol. prop.* 103) და კვლავ ტრიადულადაა სტრუქტურირებული, რის შედეგადაც ცხრა დონე მიიღება: I. (1¹) ნოეტური მყოფი – (2¹)ნოეტური სიცოცხლე–(3¹)ნოეტური გონება – II. (1²) ნოეტურ-ნოეტური მყოფი–(2²)ნოეტურ-ნოეტური სიცოცხლე–(3²)ნოეტურ-ნოეტური გონება – III. (1³) ნოეტური მყოფი–(2³)ნოეტური სიცოცხლე–(3³)ნოეტური გონება. ნოეტური მყოფი, იგივე თვითმყოფი, ყველაზე მარტივ და უნივერსალურ დონეს წარმოადგენს. ის არადიფერენცირებულია და სიმრავლეს ფარულად შეიცავს; სიცოცხლის ძალის მეშვეობით მყოფის პირველი დიფერენციაცია ხდება, რასაც ნოეტურ გონებაში, რომელიც *ტიმოოსის* პარადიგმასა და თვითცოცხალს შეესაბამება, ოთხი პრიმორდიალური ფორმის გამოყოფა მოსდევს. ამ ოთხი ფორმის შემდგომი დიფერენცირება უკავშირდება ნოეტურ გონებას, ანუ *ტიმოოსის* დემიურგს, რომელიც იდეათა მთელ სიმრავლეს საბოლოოდ დიფერენცირებული წესით შეიცავს. ნოეტურ ღმერთებს პროკლე *პლატონური თეოლოგიის* მესამე წიგნში განიხილავს, ნოეტურ-ნოეტურ ღმერთებს მეოთხე წიგნი ეთმობა, ნოეტურს კი – მეექვსე. ზოგადი მიმოხილვისთვის იხ. Opsomer 2000, 351-372; van Riel 2017, 73-98; D’Hoine 2017, 98-121.

ღვნილ ენეადაში ნოეტურ რეალობაში აშკარა იერარქიზაცია დაუშვა.

III. ნოეტური სამყაროს იერარქიზაცია პლოტინთან

ყოველი წინააღმდეგობისა და კრიტიკის მიუხედავად, პლოტინთან ჩანს ნოეტური სფეროს იერარქიზაციის და მის შიგნით სუბორდინირებული ტრიადის დამუშავების ტენდენცია, რაზეც ჯერ კიდევ ღოდსი, ბოიტლერი¹²³ და კრემერი მიუთითებდნენ.¹²⁴ თანამედროვე კვლევაში ამ კუთხით ორ ნაშრომზე შეიძლება ყურადღების გამახვილება. ესენია ლორან ლავოს 2014 წელს გამოქვეყნებული სტატია, სახელწოდებით *The Primary Substance in Plotinus' Metaphysics: A Little Known Concept*, და ქრისტოფ ჰორნის 1995 წლის ვრცელი შრომა *Plotin über Sein, Zahl und Einheit: Eine Studie zu den systematischen Grundlagen der Enneaden*.

ლავოს ზემოაღნიშნული სტატია ეთმობა VI 2 [43], 14 და 19 თავების ანალიზს, რის შედეგადაც ის, როგორც თავად აღნიშნავს, საყოველთაოდ აღიარებული შეხედულების საპირისპიროდ, მიდის დასკვნამდე, რომ პლოტინთან ნოეტური სამყაროს შიგნით იერარქია არსებობს. ლავო, VI 2 [43], 14 და 19 თავების განმარტებაზე დაყრდნობით, გამოყოფს ნოეტური სამყაროს ორ ღონეს: (1) პირველი არსისა (πρώτη οὐσία) და უნივერსალური გონების ღონე. ის მყოფის უნივერსალურ, ფუნდამენტურ სტრუქტურას ქმნის და ხუთი უმაღლესი გვარის კომბინაციას წარმოადგენს. ამ ღონეზე სახეობრივი განსხვავებები ჯერ კიდევ არ მოქმედებს; (2) მეორე ღონე იდეათა სამყაროა. ამ ღონეზე პირველადი ღონის დანაწევრება, პარტიკულარიზაცია და დიფერენციაცია ხდება ცალკეულ ეიდოსებად და გონებებად.

¹²³ ბოიტლერმა ნეოპლატონიზმის ისტორიის კვლევისთვის უმნიშვნელოვანეს ამოცანად დასახა დადგენა იმისა, თუ რამდენად შეიძლება მოექვებოდეს გვიან ნეოპლატონიზმში ჰიპოსტასთა გამრავლებას საყრდენი პუნქტები პლოტინთან. შდრ. Beutler 1957, 224: "eine für die Geschichte des Neuplatonismus überaus wichtige und vordringliche Aufgabe wäre es festzustellen, inwiefern doch bei aller Entwicklung der Hypostasenlehre zur Pluralität immer noch im späteren Neuplatonismus Anhaltspunkte in den Lehrschriften Plotins gefunden wurden".

¹²⁴ Dodds 1963, 252; Beutler 1957, 215, 224; Kremer 1966, 204-205.

შესაბამისად, სახეობრივი განსხვავებები ჰირველად, სწორედ, აქ შემოდის. ამ დონეს ლავო ცალკეული არსებებისა და გონებების დონედ მოიხსენიებს.¹²⁵ ლავოს ჰოზიციას მეტად ორიგინალურად მიიჩნევს, თუმცა გადაჭრით უწინააღმდეგება რიკარდო კიარადონა, რომლის სტატიაც (*Are There Qualities in Intelligible Being? On Plotinus VI. 2 [43] 14*), ასევე, VI 2 [43], 14-ის ანალიზს ეხება. მისი მტკიცებით, ნოეტურ სამყაროში ეიდოსები წარმოიქმნება მყოფის, რომელიც შემდგომ კი არ ხდება მრავალი, არამედ თავიდანვე ერთი-მრავალია (VI 2, 15, 13-14) ინტერნალური სპეციფიკაციისა და დიფერენციაციის გზით.¹²⁶

ვეთანხმებით კიარადონას თვალსაზრისს და ვფიქრობთ, რომ VI 2 [43] ტრაქტატში ნოეტური სფეროს იერარქიზაცია გამოკვეთილი არაა. ამის დასამტკიცებლად, ჩვენი მხრივ, ყურადღებას გავამახვილებთ სამ ადგილზე (VI 2, 19, 10-11. 21, 1-2. 22, 9-12). VI 2 [43] ტრაქტატის ბოლოს, უმაღლესი გვარების გარჩევის შემდეგ, პლოტინი ორჯერ სვამს კითხვას¹²⁷, თუ როგორ ქმნიან გვარები ყოველ არსებულ ეიდოსს და როგორ აწარმოებს ერთად მგები გონება ცალკეულ საგნებს. საინტერესო ისაა, რომ პლოტინი ამ კითხვებს, რეალურად, თითქოს პასუხს არ სცემს. ის აღწერს, თუ რა დიდებული და განუზომელია გონება და როგორ ნაწევრდება შინაგანად არსთა სიმრავლედ (VI 2, 21 თავი), თუმცა რატომ ხდება ეს, ნათლად არ იკვეთება. ვფიქრობთ, ამ საკითხს, უმთავრესად, ორგვარი ახსნა შეიძლება მოეძებნოს: (1). ნოეტურ სფეროში გამოიყოფა მარტივი და უნივერსალური დონე (ან დონეები), რომლიდან გამოსვლის და რომლის ერთიანი შინაარსის დანაწევრების შედეგადაც განიხილება იდეათა დიფერენცირებული სიმრავლე. ასეთ შემთხვევაში ნოეტური სამყაროს სიმრავლედ დასახსვრა ხორციელდება ვერტიკალური გზით, შესაბამისად, მას აუცილებლად იერარქიული წყობა აქვს; (2) ნოეტური სამყაროს სიმრავლედ დასახსვრა ხდება ჰორიზონტალური, ინტერნალუ-

¹²⁵ Lavaud 2014, 384.

¹²⁶ Chiaradonna 2016, 62.

¹²⁷ *Enn.* VI 2, 19, 10-11: πῶς γένη πάντα ὄντα εἶδη ποιεῖ; VI 2, 21, 1-2: πῶς οὖν μέσων αὐτῶν ἐν τῷ λόγῳ τὰ ἐν μέρει ποιεῖ;

რი გზით. ასეთ შემთხვევაში ნოეტური სამყარო, ერთი მხრივ, ერთიანია და იერარქიულ საფეხურებს არ შეიცავს, მეორე მხრივ კი, თავისი ბუნებით სიმრავლეს წარმოადგენს და თავიდანვე სიმრავლის სახით არის მოცემული. ამიტომაც, მიმდინარეობს მისი დანაწევრება არა ზემოდან ქვემოთ, საფეხურებრივად, არამედ ჰორიზონტალურად, ერთი და იმავე ბუნების შიგნით. აქ პრობლემას ის ქმნის, რომ აბსოლუტური ერთიდან პირდაპირ იდეათა დიფერენცირებულ სიმრავლეზე გადავდივართ. საკითხის პლოტინისეული გადაწყვეტა VI 2 [43]-ში, როგორც ტრაქტატების აბსოლუტურ უმეტესობაში, მეორე ვარიანტისკენ იხრება. ეს, საბოლოოდ, დასტურდება VI 2, 22, 9-12¹²⁸ მონაკვეთით. პლოტინი აქ მის მიერ ორგზის დასმულ კითხვას რეალურ პასუხს აძლევს: ვინაიდან გონება ერთიდან სიმრავლის სახით გამომდინარეობს და „სხვის“ ბუნება თავისთან ჰყავს, ერთად მყოფი მრავალი ხდება. ერთი გონება, რომელიც, ამასთან, მრავალია, აუცილებლობით აწარმოებს მრავალ გონებას. მაშასადამე, პლოტინისთვის სიმრავლედ დანაწევრებულ გონებაზე იერარქიულად მაღლა მდგომი დაუნაწევრებელი გონება არ არსებობს, რადგან გონება თავისი ბუნებით თავიდანვე დიფერენცირებული სიმრავლეა.

ნოეტური სამყაროს იერარქიზაცია პლოტინთან, აშკარად, VI 6 [34]¹²⁹ ტრაქტატში იკვეთება¹³⁰. ზემოთ ნახსენები ქრისტოფ ჰორნის ნაშრომის მნიშვნელოვანი ნაწილი, სწორედ, VI 6 [34] ენეადის კომენტირებასა და დაწვრილებით ანალიზს ეთმობა. მეცნიერის თვალსაზრისით, პლოტინს რიცხვის სუბსტანციურობის დასამტკიცებლად დასჭირდა, ნოეტური სამყარო ისე დაესტრუქტურირებინა, რომ თავისთავად აღებული რიცხვი პირველ ადგილზე აღმოჩენილიყო. ამ ამოცანის გადაჭრას ემსახურება, *ტიმოქსის* 39e-ზე დაყრდნობით, ὅν-νός-ζῆλον ტრია-

¹²⁸ *Enn.* VI 2, 22, 9-12: ὁ δὲ νός οὖτος ... ἅτε ὢν ἐξ ἑνὸς πολλὰ καὶ τὴν τοῦ θαιέρου φύσιν συνούσαν ἔχων, εἷς πολλὰ γίνεται. εἷς δὲ νός καὶ πολλὰ ὢν καὶ τὸς πολλὸς νός ποιεῖ ἐξ ἀνάγκης τῆς τοιαύτης.

¹²⁹ ამ ტრაქტატისა და რიცხვის პლოტინისეული თეორიის გაგებისთვის იხ. *Loceva* 1928; *Orsi* 1952, 137-174; *Pépin* 1979, 197-208; *Horn* 1995, 150-290; *Nikulín* 1998, 85-102; *Slaveva-Griffin* 2009.

¹³⁰ იმავეს მიუთითებს *დოდსი*. იხ. *Dodds* 1963, 253

დის სუბორდინირებულად შემოყვანა.¹³¹ საბოლოოდ, ჰორნი მიდის დასკვნამდე, რომ პლოტინი, ჰიპოსტასების გამრავლებისგან თავისი ცნობილი თავდაცვის მიუხედავად, ყოველი ტიპის რიცხვისთვის შესაბამისი ადგილის მისაჩენად ნოეტური სამყაროს იერარქიზაციას მიმართავს. მეცნიერის აზრით, გვიანი ნეოპლატონიზმის ჰიპოსტასების გამრავლება უკვე პლოტინთან განხორცილდა.¹³² ქვემოთ VI 6 [34] ტრაქტატიდან შესაბამის პასაჟებზე გამახვილდება ყურადღება.

1. VI 6, 8, 1-7: პლოტინი, როგორც ჩვეულებრივ ხდება ხოლმე, ერთმანეთთან აიგივებს თვითცოცხალს, გონებას და ჭეშმარიტ არსს (ἀπταξῆσιν καὶ νοῦν καὶ οὐσίαν ἢ ὄντως). ამ ერთ ბუნებას თავის თავში ჰყავს ყველა ცოცხალი არსი, მთლიანი რიცხვი, თავისთავადი სამართლიანობა, მშვენიერება და სხვა დანარჩენი. შემდეგ ის თითქოს მიჯნავს თავს ძველი პოზიციისგან და ცდილობს, ახლებურად წამოჭრას საკითხი. მისი სიტყვებით, შეძლებისდაგვარად, გამოკვლეული და აღმოჩენილი უნდა იქნეს, ჩამოთვლილ საგანთაგან თითოეული როგორ წარმოადგენს ცალკეულ და განსაზღვრულ მყოფს.

2. VI 2, 8, 17-21: აქ ὄν/οὐσία-νοῦν-ζῶον ტრიადა უკვე იერარქიული სახით შემოდის. პლოტინის თქმით, მყოფი პირველ ადგილზე უნდა იყოს მოთავსებული, ვინაიდან პირველია, შემდეგ – გონება და, ბოლოს, ცოცხალი. ცოცხალი უკვე ყველაფერს შეიცავს, გონება კი, რომელიც მეორეა, მყოფის ენერგიას წარმოადგენს. თავისთავადი რიცხვი, რომელსაც პლოტინი ეძიებს, არცერთი მათგანის დონეზე არ შეიძლება იყოს მოცემული.

3. VI 6, 9, 22-31: პლოტინის თქმით, მყოფების დათვლა მათი წარმოშობის მომენტში არ მომხდარა, არამედ მათი ოდენობა მანამდე (რა თქმა უნდა, დროში მიმდინარე პროცესი არ იგულისხმება) უკვე ცხადი იყო. ამდენად, მთლიანი რიცხვი (πᾶς ὁ ἀριθμός) თვითონ მყოფებამდე იყო მოცემული. ამის შემდეგ პლოტინი თავისთავადი რიცხვის მდებარეობას ეხება. ის არსებობდა მყოფში, ოღონდ არა როგორც მყოფის რიცხვი. მყოფი ჯერ კიდევ ერთი იყო, მაგრამ რიცხვის ძალა ჰიპოსტასირდა,

¹³¹ Horn 1995, 221-222.

¹³² Horn 1995, 284.

მყოფი დაანაწევრა და თითქოს სიმრავლის წარმოსაქმნელად სამშობიარო ტკივილები მოუმზადა. ამჟამად, რომ აქ მყოფი გულისხმობს ჯერ კიდევ არადიფერენცირებულ და დაუნაწევრებელ ყოფნას,¹³³ რომელიც თავის თავში პოტენციურად შეიცავს ყველაფრის ოდენობას, რაც ამავდროულად ყოველი მყოფის მშობელ ძალას უდრის. შემდეგ ეტაპზე ეს ძალა გამოდის თავისი წყაროდან, ჰიპოსტასირდება და, როგორც ჩანს, კვლავ უბრუნდება მას, იმისთვის, რათა დაანაწევროს და ნოეტური სფეროს შიგნით ახალი, უფრო კომპლექსური დონე აწარმოოს. ამგვარად, რიცხვი ვლინდება ერთგვარ შუამავლად ნოეტური რეალობის სხვადასხვა დონეებს შორის. პლოტინი ერთმანეთისგან მიჯნავს მყოფს, გონებას და ცოცხალს და თითოეული მათგანის ბუნებას უკვე რიცხვთან მიმართებით განსაზღვრავს. მყოფი ერთიანი რიცხვია (ἀριθμὸς ἴσᾱμῆνοσ), გონება – თავის თავში მოძრავი რიცხვი (ἀριθμὸς ἐν ἑαυτῷ κινούμενοσ), ცოცხალი კი – მომცველი რიცხვი (ἀριθμὸς περιέχων).¹³⁴ სავარაუდოა, რომ მყოფი მარტივი, ერთიან ყოფნას წარმოადგენს, რომელშიც რიცხვი ჯერ კიდევ „ჩამქრალი“ და, ამიტომ, ერთიანია; გონება პირველმყოფში მდებარე ძალის აქტუალიზაციის, სიცოცხლეში მოსვლისა და ამოძრავების შედეგია, რის გამოც მის დონეზე რიცხვი იკვეთება და თავის თავში იწყებს ტრიალს; ცოცხალი გონებაზე მეტადაა დანაწევრებული და უკვე ყოველ მყოფს ფარავს, რის კვალიადაც, მასში რიცხვი განვრცობილად და მომცველად ავლენს თავს.

4. VI 6, 15, 8-24: აქ პლოტინი მყოფის, გონებისა და ცოცხალი არსების შინაარსს გამოკვეთს. ცოცხალში იმყოფება ცოცხალ არსებათა მთელი ოდენობა. პლოტინი მაგალითად ასახელებს ადამიანს. მაშასადამე, ცოცხალი უკვე იმდენადაა პლურალი-

¹³³ ემილსონი აღნიშნავს, რომ ὅσ ტერმინის ამგვარი გამოყენება არის საკმაოდ უჩვეულო, ვინაიდან პლოტინთან მყოფი, როგორც წესი, აზროვნების აქტივობასთან გადაჯაჭვულ სიმრავლეს წარმოადგენს. Emilsson 2007, 156-157.

¹³⁴ პლოტინის პოზიციას აკრიტიკებს პროკლე, რომლის მიხედვითაც, ნოეტური გონების, ანუ თვითცოცხალის, დონეზე ეიდოსთა დიფერენცირებული სიმრავლის დაშვება არ შეიძლება. საინტერესოა, რომ პროკლე პლოტინის ტრიალის სამივე წევრს საკუთრივ ნოეტურ დმერთებს მიაკუთვნებს და არა, ვთქვათ, ნოეტურ-ნოურულს ან ნოურულს. იხ. Procl. Theol. Plat. IV 32 თავი, ასევე, In T. 427, 6-20.

ზებული, რომ გრძნობად სამყაროს რიცხოვრივად შეესაბამება. სწორედ ამიტომ უნდა მიუჩენდეს მას პლოტინი მესამე ადგილს ინტელიგიბილური სამყაროს იერარქიაში. გონება ყველა გონებას შეიცავს. მასში, აგრეთვე, არიან მისი ისეთი ენერგიები, როგორებიცაა სამართლიანობა, გონიერება, სხვა დანარჩენი სიქველევები და მეცნიერება. მყოფის შინაარსი უკვე რიცხვით განისაზღვრება. ნათელია, რომ აქ პლოტინი ნოეტური იერარქიის საფეხურებს მათი შინაარსის უნივერსალურობის მიხედვით ასაჩინობს. ადამიანის ეიდოსი ცოცხლის დონეზეა, მეცნიერება და სიქველევები გონებაში თავსდება, ყველაზე აბსტრაქტული რიცხვი კი პირველმყოფში არსებობს.

5. VI 6, 17, 35-39: აქ პლოტინი პირდაპირ მყოფის, გონებისა და ცოცხალი არსების რანგზე (τάξις) იწყებს საუბარს. გონება რანგობრივად თვითცოცხალზე მაღლა და მყოფზე დაბლა დგას.

6. VI 6, 18: ტრაქტატის უკანასკნელ მეთვრამეტე თავში პლოტინი სათითაოდ, ერთმანეთისგან გამოყოფილად ახასიათებს ცოცხალ არსებას, გონებასა და მყოფს. მსჯელობა იწყება ცოცხალი არსებით და სრულდება ნოეტური რეალობის შიგნით უმაღლესი, პირველმყოფის, დონით, რომელიც ერთთან ყველაზე ახლოს დგას. მყოფი ერთადერთია, რომელსაც თავისი თავიდან აქვს ყოფნა და თვითკმარია.¹³⁵

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, VI 6 [34] ტრაქტატში ნოეტური სამყაროს სტრუქტურა სამწევროვანი იერარქიის¹³⁶ სახეს იძენს. პირველ დონეს ქმნის მარტივი, ერთიანი, არადიფერენცირებული ყოფნა; მეორეს – მყოფის ენერგია, ანუ საკუთარ თავზე მოაზროვნე გონება, რომელშიც ჯერ კიდევ არაა გამოყოფილი არსებულ საგანთა ეიდოსები; მესამეს კი – თვითცოცხალი. სწორედ, ეს უკანასკნელი წარმოადგენს გრძნობადი სამყაროს მოდელს.

¹³⁵ *Enn.* VI 6, 18, 44-45. 52-53.

¹³⁶ უცნაურია ის, რომ ამ იერარქიაში გონება მეორე ადგილს იკავებს, მაშინ როდესაც გვიან ნეოპლატონიზმში გონითსაწვდომი ტრიადა ὁ-ζαή-νοῦ-ის ფორმით დამკვიდრდა. თუმცა, ეს საკითხი უკვე ცალკე კვლევას მოითხოვს.

VI 6 [34] ტრაქტატში ნოეტური სამყაროს სტრუქტურის სამწვეროვან იერარქიად წარმოდგენით პლოტინი, ამკარად, ეწინააღმდეგება წინა ენეადებში გატარებულ პოზიციას. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ VI 6 [34] ქრონოლოგიურად უშუალოდ მოსდევს ჩვენს მიერ წინა თავში განხილულ II 9 [33] ტრაქტატს, რომელშიც პლოტინი, ზუსტად, *ტიმეოსის* 39 e8-10-ის საფუძველზე, ნოეტური რეალობის გამართვას ეწინააღმდეგებოდა ὁὐσιῶν-δημοσιῶν სუბორდინირებული ტრიადის მიხედვით და ასეთ მცდელობებს ნოეტური სამყაროს გრძნობად სამყაროსთან დაახლოებად აღიქვამდა. საინტერესოა ისიც, რომ მომდევნო ტრაქტატებში ნოეტური რეალობის იერარქიული სტრუქტურის წარმოჩენა, ფაქტობრივად, აღარ ხდება. როგორც ჩანს, VI 6 [34]-ში პლოტინის საკუთრივ მიზანს სულაც არ წარმოადგენდა ნოეტური რეალობის იერარქიულ საფეხურებად სტრუქტურირება. ნამდვილად, მისი მიზანი რიცხვის თავისთავადი, ცალკეული მყოფებისგან დამოუკიდებელი ყოფიერების დასაბუთება და, უკვე შემდგომ, ნოეტური სფეროს თანდათანობით კონსტრუირებაში რიცხვის გადამწყვეტი როლის ჩვენება იყო, რასაც აუცილებლობით მოჰყვა ნოეტური სამყაროს იერარქიზაცია ისე, რომ მასში გამოყოფილი საფეხურები უშუალოდ რიცხვთან მიმართებით იქნა განსაზღვრული.

დასკვნა

ტექსტების აბსოლუტური უმეტესობა მხარს უჭერს შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც, ნოეტური სამყაროს სტრუქტურა პლოტინთან ერთიანია და იერარქიულ საფეხურებს არ შეიცავს. შესაბამისად, წინამდებარე ნაშრომის პირველ თავში წარმოჩინდა, რომ: 1. პლოტინისთვის ὁὐσιῶν – ჯაή/σίησις – ὁσιῶν/ῥοσιῶν ტრიადის წევრები განუყოფელ ერთიანობას ქმნიან. მყოფი უდრის სიცოცხლეს და გონებას და მათგან განცალკევებულად არ უნდა მოიაზრებოდეს; 2. მეორე მხრივ, ნოეტური რეალობის შიგნით თითოეული მათგანის შინაარსი ყოველთვის დიფერენცირებულ ტოტალობად არის წარმოდგენილი. მყოფი ყოველი მყოფის, ანუ ეიდოსის, მომცველ მთლიანობას გულისხმობს, გონება – ყოველი გონების, სიცოცხლე კი – ყოველი

ცოცხალი არსების. ისინი ერთმანეთს ემთხვევა. ყოვლისმომცველი ნამდვილმყოფი იგივეობრივია გონების და თვითცოცხალის. ნოეტური სამყაროს სტრუქტურა მათ ერთობაზე დაიყვანება. შესაბამისად, ნოეტურ სამყაროში ცალკეულ იდეებად დაუნაწევრებელი საფეხური არ არსებობს.

წინამდებარე ნაშრომის მეორე თავში განხილულ იქნა ნოეტური სამყაროს იერარქიზაციის კრიტიკა პლოტინთან. პლოტინისეული კრიტიკის უძირითადესი პუნქტი იმაში მდგომარეობს, რომ ნოეტურ სამყაროში საფეხურების გამოყოფა ადამიანის ეპინოეტიკური აზროვნების ნაყოფია, რომელსაც ექსტრამენტალური რეალობა არ გააჩნია. ამავე თავში განისაზღვრა ნოეტური სფეროს იერარქიზაციის უპირატესობები. ნოეტურ სფეროში საფეხურების გამოყოფა შესაძლებელს ხდის უმაღლესი ერთიდან იდეათა დიფერენცირებულ ტოტალობაზე თანმიმდევრულ გადასვლას.

ნაშრომის მესამე თავში, VI 6 [34] ტრაქტატის საფუძველზე, წარმოჩნდა პლოტინთან ὁ-v-οἰσ-ζῶον სამწევროვანი იერარქიის ფორმით ნოეტური რეალობის სტრუქტურირება. პირველ საფეხურს არადიფერენცირებული ყოფნა ქმნის, მეორეს – გონება, როგორც მყოფის ენერგია, მესამეს კი – იდეათა დიფერენცირებულ ტოტალობად რეალიზებული ცოცხალი არსება. ზემოთქმული, ამკარად, არ უნდა წარმოადგენდეს პლოტინის ჩვეულ პოზიციას, მით უმეტეს, რომ ის შემდგომი პერიოდის ტრაქტატებშიც აღარ მეორდება. როგორც ჩანს, ნოეტური სამყაროს სტრუქტურირება ὁ-v-οἰσ-ζῶον სუბორდინირებულ ტრიადად პლოტინისთვის იყო ერთჯერადი აქტი, რომელიც ერთ განსაზღვრულ მიზანს ემსახურებოდა. რიცხვებისადმი მიძღვნილ VI 6 [34] ტრაქტატში მას სჭირდებოდა ცალკეულ მყოფ საგანთან დაუკავშირებელი, თავისთავადი რიცხვის დაშვების აუცილებლობის ჩვენება და რიცხვის მუშევობით ნოეტური სამყაროს კონსტრუირების თანმიმდევრული ასახვა, რაც ნოეტურ სფეროში საფეხურეობრიობის შეტანის გარეშე ვერ განხორციელდებოდა.

ბიბლიოგრაფია:

წყაროები:

Alcinoos. 1990. *Enseignement des doctrines de Platon*. Introduction, texte établi et commenté par John Whittaker. Paris: Les Belles Lettres.

Aristoteles. 1924. *Metaphysica*. 2 vols. Ed. W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press.

Aristoteles. 1949. *Categoriae et liber de interpretatione*. Ed. L. Minio-Paluello. Oxford: Clarendon Press.

Aristoteles. 1956. *De anima*. Ed. W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1956.

Die Fragmente der Vorsokratiker. 1951-1952⁶. 2. Bde. Hrsg. H. Diels und W. Kranz. Berlin: Weidmann.

Platon. 1990. *Werke in acht Bänden*. Griechisch und Deutsch. Herausgegeben von Gunther Eigler. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Léon Robin, Auguste Diès and Joseph Souilhé. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher und Dietrich Kurz. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Plotini *Opera* (editio minor). 1964-1982. t. I-III. Ed. Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer. Oxford: Clarendon Press.

Proclus. 1864. *In Platonis Parmenidem commentaria*. Ed. V. Cousin. Paris. [repr. Hildesheim: Olms, 1961].

Proclus. 1903-1906. *In Platonis Timaeum commentarii*, 3 vols. Ed. E. Diehl. Leipzig: Teubner.

Proclus. 1963. *The Elements of Theology*. A revised Text with Translation, Introduction and Commentary, edited by Eric R. Dodds. Oxford: Clarendon Press.

Proclus. 1968-1997. *Théologie Platonicienne*, t. 1-6. Texte établi et traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink. Paris: Budé.

თარგმანები:

ნეოპლატონური ფილოსოფია: პლოტინი და იამბლიქოსი. 2009. ტექსტები, თარგმანი, განმარტებები ლელა ალექსიძის თბილისი: ლოგოსი.

Plotin. 1956-1971. *Schriften*. 6 Bände. Übersetzt von R. Harder, Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen, fortgeführt von Richard Beutler und Willy Theiler. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Plotinus. 1966-1988. *Enneads*. 7 volumes. With an English Translation by A. H. Armstrong. Cambridge/Massachusetts/London: The Loeb Classical Library.

პლოტინი. 2006. „მარადისობისა და დროის შესახებ.“ თარგმანი და შენიშვნები მ. მჭედლიძისა. წიგნში: მ. მჭედლიძე, *მიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიური პოზიცია, საზროვნო და პედაგოგიური მეთოდი. დროისა და მარადისობის ურთიერთმიმართების პრობლემისადმი მიძღვნილი ტრაქტატების მიხედვით*, 176-194. თბილისი: ლოგოსი.

პლოტინი. 2015. *ენეადები*. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ. თბილისი: Carpe diem.

Plotinus. 2018. *Enneads*. Ed. L. P. Gerson. Cambridge: Cambridge University Press.

გამოკვლევები:

ალექსიძე, ლელა. 2019. *ნეოპლატონიზმი. თავისუფლებისა და ნამდვილი მე-ს ძიებაში*. თბილისი: ლოგოსი.

Abbate, Michele. 2006. "Die Interpretation des Vorsokratikers Parmenides bei Plotin: Die Begründung der Identität von Sein und Denken." *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 30: 181-196.

Armstrong, Arthur H. 1940. *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus: An Analytical and Historical Study*. Cambridge: Cambridge University Press.

Armstrong, Arthur H. 1960. "The Background of the Doctrine 'That the Intelligibles Are Not Outside the Intellect'." In *Les sources de Plotin (Entretiens sur l'Antiquité classique 5)*, 391-425. Vandœuvres: Fondation Hardt.

Beierwaltes, Werner. 1965. *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Beierwaltes, Werner. 1967. *Plotin. Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III 7). Übersetzt, eingeleitet und kommentiert.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Beierwaltes, Werner. 1980. *Identität und Differenz.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Beierwaltes, Werner. 1985. *Denken des Einen. Studien zur neoplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Beierwaltes, Werner. 1991. *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade V 3. Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterungen.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Beierwaltes, Werner. 2001. *Das wahre Selbst. Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Beutler, Rudolf. 1957. "Proklos." *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XXIII (1): 183-247.

Blumenthal, H. 1966. "Did Plotinus Believe in Ideas of Individuals." *Phronesis* 2: 61-80.

Chiaradonna, Ricardo. 2016. "Are There Qualities in Intelligible Being? On Plotinus VI. 2 [43] 14." *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 27: 43-63.

D'Hoine, Pieter. 2017. "Platonic Forms and the Triad of Being, Life, and Intellect." In *All From One. A Guide to Proclus*, ed. Pieter d'Hoine and Marije Martijn, 98-121. Oxford: Oxford University Press.

Dillon, John M. 2016. "The Early History of the Noetic Triad." *Colloque Paris* (April): 14-16.

დოლოძე, თინა. 2011. „კაპადოკიელი მამები ადამიანის ეპინოეტიკური აზროვნების შესახებ.“ კრებულში: *ბიზანტინოლოგია საქართველოში* 3, 163-173. თბილისი: ლოგოსი.

Edwards, M. J. 1990. "Porphyry and the Intelligible Triad." *Journal of Hellenic Studies* 110: 14-25.

Emilsson, Eyjólfur K. 2007. *Plotinus on Intellect.* Oxford: Oxford University Press.

Gerson, Lloyd P. 1994. *Plotinus. Arguments of the Philosophers.* London: Routledge.

Gerson, Lloyd P. 1997. "Introspection, Self-Reflexivity, and the Essence of Thinking according to Plotinus." In *The Perennial Tradition of Neoplatonism*, ed. by John J. Cleary, 153-173. Leuven: Leuven University Press.

Gögelein, Simon. 2014. "Der Geist und sein Denken. Zur Rezeption der platonischen megista-gene Lehre bei Plotin und Proklos." *Peitho. Examina Antiqua* 1 (5): 139-161.

Hadot, Pierre. 1960. "Être, Vie, Pensée chez Plotin et avant Plotin." In *Les sources de Plotin*, 107-57. Genève: Foundation Hardt.

Hager, Fritz-Peter. 1970. *Untersuchungen zum Problem der Wesensbestimmung des höchsten Prinzips als Geist oder als Eines in der griechischen Philosophie*. Bern/Stuttgart: Paul Haupt.

Halfwassen, Jens. 2004. *Plotin und der Neuplatonismus*. München: Verlag C. H. Beck.

Halfwassen, Jens. 2006². *Der Aufstieg zum Einen: Untersuchungen zu Platon und Plotin*. Leipzig: K. G. Saur München.

Horn, Christoph. 1995. *Plotin über Sein, Zahl und Einheit: Eine Studie zu den systematischen Grundlagen der Enneaden*. Stuttgart/Leipzig: B.G. Teubner.

Iremadze, Tengiz. 2004. *Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter: Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi*. Amsterdam/Philadelphia: B. R. Grüner.

ქირია, ანა. 2021. თვითურთის გააზრების ნეოპლატონური პერსპექტივები. თბილისი: პროგრამა „ლოგოსი“.

ქირია, ანა. 2024. ფილოსოფიური ძიების ქრონიკები. თბილისი: აზროვნების აკადემიის გამომცემლობა.

Kiria, Ana. 2021. "The Theory of the Genesis of Nous in Plotinus." In *Héritages platoniciens et aristotéliens dans l'Orient et l'Occident (II^e-XVI^e siècles)*, édité par Tiziana Suarez-Nani, Tamar Tsopurashvili, 91-106. Wiesbaden: Reichert Verlag.

Kobusch, Theo. 1987. *Sein und Sprache. Historische Grundlegung einer Ontologie der Sprache*. Leiden: E. J. Brill.

Krämer, Hans J. 1964. *Der Ursprung der Geistmetaphysik. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin*. Amsterdam: Schippers.

Kremer, Klaus. 1966. *Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin*. Leiden: E. J. Brill.

Lavaud, Laurent. 2014. "The Primary Substance in Plotinus' Metaphysics: A Little Known Concept." *Phronesis* (59): 369-384.

Алексей Фёдорович. 1928. *Диалектика числа у Плотина: Перевод и комментарий трактата Плотина 'О числе'*. Москва: Издание Автора.

Meinhardt, Helmut und Lutz Geldsetzer. 1976. "Idee." In *HWPPh*, Bd. 4, hrsg. von Karlfried Gründer, 55-138. Basel: Schwabe.

Nebel, Gerhard. 1929. "Plotins Kategorien der intelligiblen Welt." *Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte* 18: 1-54.

Nikulin, Dmitri. 1998. "Foundations of Arithmetic in Plotinus: Enn. VI 6 (34) on the Structure and the Constitution of Number." *Méthexis* 11: 85-102.

Nikulin, Dmitri, ed. 2012. *The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings*. Albany: State University of New York Press.

Nyvt, Mark. 2012. *Aristotle and Plotinus on the Intellect: Monism and Dualism Revisited*. Lanthan, M.D.: Lexington Books.

Opsomer, Jan. 2000. "Deriving the three intelligible triads from the Timaeus." In *Proclus et la Théologie Platonicienne*, éditées par A. Ph. Segonds et C. Steel, 351-372. Paris: Les Belles Lettres.

Orsi, Concetta. 1952. "La dottrina Plotiniana del numero e le sue premesse storiche." *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Napoli* II: 137-174.

Pépin, Jean. 1979. "Platonisme et antiplatonisme dans le traité de Plotin Sur les nombres (VI. 6. [34])." *Phronesis* 24 (2): 197-208.

Reale, Giovanni. 1994. "Struttura paradigmatica e dimensione epocale della metafisica di Aristotele. 'henologia' e 'ontologia' a confronto." In *Aristotele. Perché la metafisica*, a cura di A. Bausola e di G. Reale, 37-57. Milano: Vita e Pensiero.

Roloff, Dietrich. 1970. *Plotin. Die Großschrift III, 8 – V, 8 – V, 5 – II, 9*. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte. Bd. 8. Berlin: Walter de Gruyter & Co.

Santa Cruz, Maria I. 1997. “L’ exégèse plotinienne des μέγιστα γένη du Sophiste de Platon.” In *The Perennial Tradition of Neoplatonism*, 105-118. Leuven: Leuven University Press.

Schäfer, Christian, hrsg. 2007. *Platon-Lexikon: Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Schiaparelli, Annamaria. 2010. “Essence and Cause in Plotinus’ Ennead VI. 7 [38] 2: an outline of some problems.” In *Definition in Greek Philosophy*, ed. by D. Charles, 467-492. Oxford: Oxford University Press.

Slaveva-Griffin, Svetlana. 2009. *Plotinus on Number*. Oxford/New York: Oxford University Press.

Sweeney, Leo. 1998. *Divine Infinity in Greek and Medieval Thought*. New York: Peter Lang.

Szlezák, Thomas A. 1979. *Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins*. Basel/Stuttgart: Schwabe.

Van Riel, Gerd. 2017. “The One, the Henads and the Principles.” In *All from One. A Guide to Proclus*, ed. Pieter d’Hoine and Marije Martijn, 73-98. Oxford: Oxford University Press.

Volkman-Schluck, Karl. 1966³. *Plotin als Interpret der Ontologie Platons*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Wallis, Richard T. 1972. *Neoplatonism*. London: Duckworth.

Wurm, Klaus. 1973. *Substanz und Qualität. Ein Beitrag zur Interpretation der Plotinischen Traktate VI 1, 2 und 3*. Berlin/New York: De Gruyter.

Ana Kiria

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

The structure of the noetic world in Plotinus

Key words: Plotinus, Intellect, Being, Thinking, Hierarchization

The present article aims to gain a clear insight into the nature and structure of the Plotinian Intellect (Nous) occupying the position of a second hypostasis in Plotinus' metaphysical system, while also showing the fundamental differences between the two worlds, the intelligible and the sensible. Pursuing this aim, I proceed in three major steps:

- I. The unity of the noetic world: 1. using a thorough textual analysis, the article first explains the identity of Being (ὄν = νοητόν/ intelligible), intellection or thinking (νόησις), and Intellect (νοῦς) as well as the essence of self-thinking according to Plotinus; 2. the second section concerns the “five greatest kinds”, which Plotinus takes from Plato's *Sophist*: being, motion, rest, sameness, and otherness; 3. the third section leads to an understanding of Nous in its infinite multiplicity and diversity. In this stage, we consequently discuss the immanence of Forms in Intellect.
- II. Plotinian criticism of the hierarchization of the noetic world. Here I am dealing with the *Ennead* II 9 [33].
- III. Hierarchization of the noetic world in Plotinus. Here I am discussing VI 2 [43] and VI 6 [34] treatises as well as relevant scientific researches concerning these works.

ვიქტორია ჯუღელი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
საქართველო

ვარსკვლავთმრიცხველობა საქართველოში (მოკლე მიმოხილვა)

საკვანძო სიტყვები: ასტრონომია, ასტროლოგია, ჰოროსკოპი,
ზოდიაქოს ფრესკა

ასტრონომიული და ასტროლოგიური მეცნიერებები უხსოვარი დროიდან არის ცნობილი. საუკუნეების განმავლობაში ისინი ერთ მეცნიერებად იყო მიჩნეული. ვარსკვლავებს ობსერვატორიებიდან აკვირდებოდნენ, იცნობდნენ თანავარსკვლავედებსა და ზოდიაქოს ციკლს შუამდინარეთსა და ეგვიპტეში, რომელთა ცოდნას დაეყრდნო და მეტი სიღრმე და ფართო გავრცელება შესძინა საბერძნეთმა, სადაც სამყაროს აგებულების კოსმოლოგიური მოდელისა და მასში მნათობთა და უძრავ-მოდრავ ვარსკვლავთა მოძრაობისა და ადგილის დასაზუსტებლად საკუთარ სისტემებს ქმნიდნენ ყველაზე სახელოვანი მოღვაწეები. დიდი ღვაწლი დასდეს ასტრონომია-ასტროლოგიას არაბმა და სპარსმა მწიგნობრებმაც. საქართველოში ამ მეცნიერებას უძველესი დროიდან სწავლობდნენ და, ისევე, როგორც სხვა მეცნიერებებთან მიმართებაში, მასთან დაკავშირებითაც მეზობელი ქვეყნების სწავლულებთან ცოდნის მუდმივი გაცვლა-გამოცვლა მიმდინარეობდა. მიუხედავად იმისა, რომ მტერთა გამუდმებული შემოსევების გამო როგორც სხვა დარგების, ისე ასტრონომი-

მია-ასტროლოგიის შინაარსის შემცველმა ქართულ ენაზე შესრულებულმა წერილობითმა მასალამ ჩვენამდე მცირე რაოდენობით მოაღწია, ამ ნამსხვრევებიდანაც, წერილობით წყაროებში დაფიქსირებული თუ ზეპირსიტყვიერებაში შემონახული ტექსტებიდან, კარგად ჩანს ჩვენს ქვეყანაში ძველ დროს არსებული ასტრონომია-ასტროლოგიის დრმა ცოდნა და ამ დარგის მიმართ როგორც წმინდა მეცნიერული, ისე ყოფითი, ვულგარულ-პროფანული ინტერესი.

სანამ უშუალოდ ქართულ მასალაზე გადავიდოდეთ, ძალზე მოკლედ მიმოვიხილავთ ასტრონომია-ასტროლოგიასთან დაკავშირებულ მნიშვნელოვან ცნობებსა და ნაშრომებს, რომლებმაც დიდი გავლენა მოახდინეს განათლებულ სამყაროზე.

მეტად დიდი წვლილი ასტრონომია-ასტროლოგიის, როგორც მეცნიერების, შესწავლა-განვითარებასა და ფართოდ გავრცელებაში შეიტანა, როგორც ითქვა, საბერძნეთმა და ზოგადად ბერძნულენოვანმა კულტურამ. აქ უკვე ძვ.წ. IV ს-ში ჩამოყალიბდა სამყაროს როგორც გეოცენტრული (არისტოტელე, ძვ.წ. 384-322 წწ.), ისე ჰელიოცენტრული სისტემები (არისტარქოს სამოსელი, ძვ.წ. 310-230 წწ.). არისტოტელეს თანახმად, სამყაროს ცენტრში იყო სფეროსებრი დედამიწა, რომელსაც გარს ეკრა მნათობთა და ხუთი პლანეტის სფეროები (ცები), და უძრავ ვარსკვლავთა ცა, რაც მთლიანობაში რვა ციურ სფეროს შეადგენდა.¹ არისტარქოს სამოსელმა ჰელიოცენტრულ სისტემასთან ერთად² შეიმუშავა დედამიწიდან მზემდე და მთვარემდე მანძილის განსაზღვრისა და მათი ზომების დადგენის სამეცნიერო მეთოდი (*მზემდე და მთვარემდე*

¹ იხ. აგრეთვე, ჩაგუნავა 1990, 5.

² არისტარქოს სამოსელის აღნიშნული შინაარსის ნაშრომი შემორჩენილი არ არის. მისი ამ თეორიის შესახებ მიუთითებენ სხვა მწერლები, მათ შორის პლუტარქე თავის თხზულებაში *მთვარის დისკოზე ხილული გამოსახულების შესახებ* („ცა უძრავია, ხოლო დედამიწა მოძრაობს ეკლიპტიკაზე, ტრიალებს საკუთარი ღერძის გარშემო“, თ. 6).

მანძილისა და მათი ზომების შესახებ). დიდი წვლილი შეიტანა ასტრონომია-ასტროლოგიის შესწავლაში ჰიპარქოსმა (ძვ.წ. 190-120 წწ.), რომელმაც დააზუსტა ზეციურ სხეულთა მოძრაობა და შეადგინა ვარსკვლავთა პირველი კატალოგი ათასამდე ვარსკვლავის ზუსტი კოორდინატებისა და ნათების სიძლიერის, სიდიდის მითითებით.

გეოცენტრული სისტემა სრულყო და სამყაროს საკუთარი მოდელი, ჰიპარქოსის დასახელებულ ნაშრომში აღნიშნულ ცნობებთან ერთად გადმოსცა პტოლემეოსმა (100-170 წწ.) თხზულებაში *მათემატიკური შეჯამება 13 წიგნად* (Μαθηματικὴν Ἐπιστήμην 13 βιβλία ἰγ; დაახლ. 140 წ.), რომელიც წარმოადგენს უძველესი და ავტორის თანამედროვე საბერძნეთისა და ახლო აღმოსავლეთის ასტრონომიული ცოდნის ერთგვარ ენციკლოპედიას, და საუკუნეთა განმავლობაში ასტრონომია-ასტროლოგიის უმნიშვნელოვანეს წყაროდ და სახელმძღვანელოდ იყო მიჩნეული, იმდენად, რომ მას მოგვიანებით „უდიდესი კრებული“ ეწოდა (Ἡ μέγιστη σύνταξις; ლათ. „Almagestum“, არაბ. „ალ-მაჯისტი“). ამ ნაშრომში პტოლემეუსმა ჩამოაყალიბა ისეთი სისტემა, რომელიც შესაძლებელს ხდიდა პლანეტათა მდებარეობის, მასთან ერთად კი პლანეტათა „ყუღფისებრი“ (ე.წ. რეტროგრადული) მოძრაობის დადგენასა და წინასწარ განსაზღვრას. პტოლემეოსის თანახმად, ცა წარმოადგენს მოძრავ სფეროს, დედამიწა უძრავია და სამყაროს ცენტრში მდებარეობს, ხოლო პლანეტები წრეზე მოძრაობენ. აქვე ავტორი იძლევა ვარსკვლავთა კატალოგს, 1022 ვარსკვლავის შესწორებულ კოორდინატებს. *ალმაგესტი* ფართოდ იყო გავრცელებული მთელს მაშინდელ განათლებულ მსოფლიოში. იგი ითარგმნებოდა და მასზე იწერებოდა კომენტარები როგორც ანტიკურ (კლავდიუს გალენი, პორფირიოსი, ჰიპატია ალექსანდრიელი), ისე გვიანდელ ევროპულ (რეგიომონტანუსი, იოანე საკრობოსკო) თუ ისლამურ სამყაროში (ალ-ხორეზმი, ალ-ბირუნი, ალ-დინ

თუსი). პტოლემეოსის კიდევ ერთი ნაშრომი, *ალმაგესტის* შემდეგ შექმნილი *ოთხწიგნული (ტეტრაბიბლოსი)*, წარმოადგენს ასტროლოგიის ერთ-ერთ უძველეს სახელმძღვანელოს ასტროლოგიის ძირითადი დებულებებით, ციურ მოვლენათა გავლენის აღწერით ამინდსა და ადამიანზე. ნაშრომი საუკუნეების განმავლობაში ამ დარგის მთავარ სასწავლო წყარო-სახელმძღვანელოს წარმოადგენდა. დიდად იყო ცნობილი, აგრეთვე, პტოლემეოსის *შუა ცხრილები (Πρόχειροι κανόνες, Handy Tables)*.

ასტროლოგიაში თავისი წვლილი შეიტანა პორფირიოსმაც, რომელიც ითვლება ჰოროსკოპის 12 სახლად დაყოფის სისტემის შემოქმედად. პორფირიოსის სისტემით ასცედენტი იწყებდა პირველ სახლს, მედიუმ ცელი („Medium Coeli“) წარმოადგენდა მეათე სახლის კუსპიდს, ხოლო დანარჩენი სახლები იყოფოდა ტოლ ნაწილებად. ამ სახლებში პლანეტების განლაგება იძლეოდა წარმოდგენას ადამიანის თავისებურებათა, მისი ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტების შესახებ.

ადამიანის მკურნალობისას ასტრონომია-ასტროლოგიის გამოყენებას და მის მიმართ გადაჭარბებულ ყურადღებას მიაწერენ ჰიპოკრატესა (ძვ.წ. 460-370 წწ.) და გალენს³ (129-216 წწ.). ამასთან, ჰიპოკრატეს ხშირად მიაკუთვნებენ გამონათქვამს „ექიმი ვერასოდეს იქნება სრულყოფილი, თუ მან არ იცის სამედიცინო ასტროლოგია“,⁴ მაგრამ ასეთი ფრაზა ჰიპოკრატეს თხზულებებში არ დასტურდება. მეტიც, ჰიპოკრატეს მიეწერება მისი გარდაცვალების შემდეგ დაწერილი არაერთი ნაყალბევი ნაშრომი.

ბერძნულენოვანი სამყაროდან მიღებულ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მტკიცებულებას ძველი პერიოდის ასტრონომ-ასტროლოგთა ღრმა ცოდნის შესახებ იძლევა ახალი აღთქმა,

³ გალენთან დაკავშირებით იხ. Cooper 2011, 120-146.

⁴ ცაგარელი 2007, 62-63.

სადაც გადმოცემულია, თუ რამდენად ზუსტად განსაზღვრა სამმა აღმოსავლელმა მოგვმა (μάγισ) მაცხოვრის დაბადების დრო და ადგილი (მათეს სახარება, 2.1-2, 2.7-12). მოგვებს მიიჩნევდნენ ზოროასტრ (სპარსელ) ან ბაბილონელ ქურუმებად, ან ქალდეველ ასტროლოგებად (გრიგოლ ნაზიანზელი),⁵ რომლებმაც, მმართველის დაბადების მომასწავებელი⁶ ვარსკვლავის შესახებ არსებულ ზოროასტრულ გადმოცემაზე დაყრდნობით, აღმოსავლეთიდან იუდეისაკენ მოძრავი ვარსკვლავი მეუფის (Μνακτα) დაბადების მომასწავებლად მიიჩნიეს.⁷

ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადების შემდეგ ქრისტიანობა და ასტრონომიულ-ასტროლოგიური მეცნიერება რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში თანაარსებობდნენ. ბიზანტიურ პერიოდში ამ დარგის ერთ-ერთი უდიდესი სკოლა იყო ალექსანდრიაში. აქ მოღვაწეობდნენ თეონ ალექსანდრიელი (335-405 წწ.), ასტროლაბის შესახებ ტრაქტატის ავტორი და პტოლემეოსის *მზა ცხრილებისა და აღმაგესტის* კომენტატორი; ჰიპატია ალექსანდრიელი (350-415 წწ.), თეონის *აღმაგესტის* რედაქტორი, მისივე ქალიშვილი, ფილოსოფიისა და ასტრონომია-ასტროლოგიის მასწავლებელი; იოანე ფილოპონოსი (520-550 წწ.), ქრისტიანი ღვთისმეტყველი, არისტოტელეს კომენტატორი და ასტროლაბის კონსტრუირებისა და გამოყენების შესახებ ნაშრომის ავტორი; ფილოსოფოსი ნეოპლატონიკოსი, ალქიმისიკოსი, ასტრონომი და ასტროლოგი სტეფანე ალექსანდრიელი (580-640 წწ.), ასტროლოგიური თხზულების, *Opusculum Apotelesmaticum*, ასევე, პტოლემეოსის *მზა ცხრილებზე* დაწერილი თეონ ალექსანდრიელის კომენტა-

⁵ “ἀστρολόγοι... ἀπὸ παῖδες Χαλδαίων προμαθόντες” (“Poemata”, PG 37, სვ. 428, სტრ. 57-59), იხ. აგრეთვე, Григорий Богослов. Слово 5 «О Промысле» (Григорий Богослов, 2004).

⁶ Hultgard 1998, 215-225.

⁷ PG 37, სვ. 429, სტრ. 64.

რების განმარტების (*Explanatio per propria exempla commentarii Theonis in tabulas manuales*) ავტორი. ალექსანდრიული სკოლის უცნობ სწავლულს (დაახლ. IV-VII სს.) მიაკუთვნებენ⁸ ძველი სამყაროს ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ ასტროლოგიურ წინასწარმეტყველებას ალექსანდრე მაკედონელის დაბადების შესახებ, რომელიც დამოწმებულია ფსევდო-კალისტენეს თხზულებაში *ალექსანდრეს, მაკედონელთა მეფის ცხოვრება*, სადაც ეგვიპტის უკანასკნელი, მაკედონიაში გაქცეული ფარაონი, დიდი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ცოდნის მქონე ნექტანებ II ასტროლაბის გამოყენებით განსაზღვრავს ჩვილის დაბადების ჰოროსკოპს („გახსნა ასტრონომიის წიგნი და იხილა პლანეტები და ზოდიაქოები, და არ იყო ხელსაყრელი ჟამი ბავშვის დაბადებისათვის“),⁹ და ალექსანდრეს დედას, ოლიმპიას, ურჩევს, გარკვეული ხნით შეიკავოს მშობიარობა, რადგან მცირე ხნის შემდეგ დაიბადება ბავშვი, რომელსაც მსოფლიოს მბრძანებლობა უწერია (βασιλευς κοσμοκράταρ γενήσεται).¹⁰ ამავე სწავლულს მიაკუთვნებენ ცნობას ალექსანდრეს დაბადებისას პლანეტების ზოდიაქოებში განლაგების შესახებ: მზე ღრიანკალში, სავსე მთვარე კუროში, სატურნი კირჩხიბში, აღმავალი იუპიტერი ვერძში, მარსი ლომში, ვენერა მშვილდოსანში, მერკური თხისრქაში (cod. Paris. gr. 1711, XI ს.), რაც არ ემთხვევა ალექსანდრეს დაბადების არც ერთ სავარაუდო დღეს და წელიწადს.¹¹

მიუხედავად ამგვარი თანაარსებობისა, ასტრონომია-ასტროლოგიის შესწავლა მალე შეუწყნარებელი გახდა როგორც ეკლესიის წიაღში, ისე საერო ცხოვრებაშიც. ჯერ ლაოდიკიის

⁸ Papathanassiou 1999, 126.

⁹ Anonymi Byzantini, *Vita Alexandri Regis Macedonum*, 2.5, 6, 12; Papathanassiou 1999, 119.

¹⁰ Anonymi Byzantini, *Vita Alexandri Regis Macedonum*, 2.4-5, 3.1, 5-7; Papathanassiou 1999, 125.

¹¹ Papathanassiou 1999, 113-116.

საეკლესიო კრებამ (360 წ.) მიიღო კანონი, რომლის თანახმადაც „მღვდელი ან სასულიერო წოდების სხვა წარმომადგენელი არ უნდა იყოს ჯადოქარი, გრძნეული, ვარსკვლავთმეტყველი“ (კანონი 36), შემდეგ კი იმპერატორმა იუსტინიანე I-მა (527-565 წწ.) თავის კოდექსში ბრძანა ამ დარგის მასწავლებელთა საკუთარი იმპერიიდან გაძევება: „ვბრძანებთ, რომ მათემატიკოსები [=ასტრონომ-ასტროლოგები], რომლებიც არ არიან მზად საკუთარი შეცდომის შემცველი წიგნები ეპისკოპოსთა თვალწინ დაწვან ცეცხლში, მართლმადიდებლური სარწმუნოების (“catholicae religionis”) თავყანისცემას მიენდონ და არასდროს დაუბრუნდნენ აღრინდელ შეცდომას, უნდა განიღვინონ არა მხოლოდ ქალაქ რომიდან, არამედ ყველა ქალაქიდანაც. თუ ისინი ამას არ გააკეთებენ და, ჩვენი დადგენილების საწინააღმდეგოდ, აღმოჩნდებიან ქალაქებში ან ჩუმად ასწავლიან თავისი შეცდომისა და ხელობის (“professionis”) საიდუმლოებებს, გაძევებით (“deportationis”) დაისჯებიან“ (1.14.10).

თუკი ამ პერიოდამდე ასტრონომია და ასტროლოგია ერთსა და იმავე მეცნიერებას წარმოადგენდა და წყაროებში ასტრონომს არაერთგან ასტროლოგსაც უწოდებდნენ, ასტრონომიას – ასტროლოგიას და პირიქით (მღრ. ციცერონი,¹² პროკლე,¹³ მოგვიანებით თომა აქვინელიც¹⁴), VI-VII სს-დან იწყება ამ ორი

¹² ციცერონი ნაშრომში *მჭერმეტყველის შესახებ* წერს: „მართლაც, თუკი აღიარებულია მცოდნეთა შორის, რომ ასტროლოგიის არმცოდნე კაცმა, არატმა, უდაბვეწილესი და უმშვენიერესი ტაეპებით გადმოსცა ზეცისა და ვარსკვლავთა შესახებ...“ (“Etenim si constat inter doctos, hominem ignarum *astrologiae*, Aratum ornatissimis atque optimis versibus, de coelo stellisque dixisse”, Cicero, *De oratore*, I.XVI.69).

¹³ მღრ. პროკლეს განმარტებები ტიმეოსზე: „ასტროლოგიიდან ციური მოძრაობის შემცნება“ (αι άπὸ τῆς ἀστρολογίας τῆς οὐρανίας κινήσεως ἐπιγνώσεως, 1.32, Proclus, 1847, 73A), „უფრო ახალ ასტრონომთა მისნობანი“ (τὰς τῶν νεωτέρων ἀστρονόμων τηρήσεις, 3.205, 492B), „ასტროლოგიური მისნობისა“ (τῆς ἀστρολογικῆς τηρήσεως, 4.284, 687A).

¹⁴ თომა აქვინელის *თეოლოგიის შეჯამებაში* აღნიშნულია: „რომელიმე ასტროლოგი (“aliquis *astrologus*”), რომელსაც, ვინაიდან იცის ცის ყველა მოძრაობა,

დარგის გამიჯნვა: ასტრონომიის ჩათვლა მეცნიერებად, ხოლო ასტროლოგიისა – ცრურწმენად. პირველი ავტორი, რომლის ნაშრომშიც დასტურდება ამგვარი სხვაობა, არის ისიდორე სევილიელი. მისი *ეტიმოლოგიების* ერთ-ერთ თავში, სახელწოდებით „განსხვავება ასტრონომიასა და ასტროლოგიას შორის“ (3.27) ნათქვამია, რომ „არსებობს გარკვეული სხვაობა ასტრონომიასა და ასტროლოგიას შორის. ასტრონომია ეხება ცის მოქცევას, ვარსკვლავების ამოსვლას, ჩასვლას და მოძრაობას... ასტროლოგია კი ნაწილობრივ ბუნებრივია და ნაწილობრივ ცრურწმენას წარმოადგენს. იგი ბუნებრივია, სანამ იკვლევს მზისა და მთვარის გზას, ან ვარსკვლავების კონკრეტულ მდგომარეობას წლის დროთა მიხედვით; მაგრამ ცრურწმენაა ის, რასაც მათემატიკოსები [=ასტროლოგები] მისდევენ, როდესაც წინასწარმეტყველებენ ვარსკვლავების მიხედვით, როდესაც ზოდიაქოს თორმეტ ნიშანს უკავშირებენ სულის ან სხეულის კონკრეტულ ნაწილებს, ან როდესაც ცდილობენ ვარსკვლავების მოძრაობით იწინასწარმეტყველონ ადამიანის ბუნება და ხასიათი“.¹⁵

ამგვარი დამოკიდებულება ასტროლოგიის მიმართ გრძელდებოდა შემდეგაც, დიდი ხნის განმავლობაში. ბიზანტიელი კანონისტის, მათე ბლასტარის (ვლასტარის) (XIV ს.) მიერ 1335 წელს გამოცემულ კანონთა კრებულში, *ანბანური სინტაგმა*, გამიჯნულია ასტრონომია და ასტროლოგია, ამასთან, პირველი მათგანი დაშვებულია, ხოლო მეორე იკრძალება წმინდა მამათა

შეუძლია წინასწარ თქვას მზის ყველა მომავალი დაბნელების შესახებ“ (1.14.11); “როგორც *ასტროლოგიაში* (“in astrologia”) ექსცენტრიკებისა და ეპიცენტრების თეორია დადასტურებულად ითვლება” (1.32.1).

¹⁵ Isidore of Seville, 2006, 99. დაწვრილებით ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. Pines, 1964, 343 და შემდ.

მიერ (M, 1, 347-349).¹⁶ ამგვარ აკრძალვებს შედეგად მოჰყვა ასტროლოგიის სწავლის შემცირება დიდი ხნის განმავლობაში, მათ შორის, ევროპულ ქვეყნებშიც.

მიუხედავად ამისა, ასტროლოგიით დაინტერესება ბერძნულენოვან სამყაროში მაინც დიდი დარჩა, იმდენად, რომ სულ რამდენიმე ევროპულ ქალაქსა და ქვეყანაში დაცული, მხოლოდ ბერძნულ ენაზე შესრულებული ხელნაწერების მოკლე აღწერილობებმა 8 ტომი, 12 წიგნი შეადგინა. ეს ფუნდამენტური, მოცულობითი კომპენდიუმი, *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* (CCAG), რომელიც მთლიანობაში 12 ტომს, 20 წიგნს შეიცავს, გამოიცა ბრიუსელში 1898-1953 წლებში და მასში შეტანილია ფლორენციის, ვენეციის, მილანის, იტალიის, რომის, ვენის, გერმანიის, პარიზის (ტტ. I-VIII), საბერძნეთის და ესპანეთის (ტტ. X-XI) ხელნაწერების აღწერილობები ამავე ნუსხებიდან ამოკრებილი ფრაგმენტებითურთ. ხელნაწერთა შორის სხვადასხვა ავტორთა სახელით დაცულ ასტროლოგიურ ნაშრომებთან ერთად წარმოდგენილია ანონიმური, „საეტლოს“,¹⁷ „სამთვარიოს“,¹⁸ „ბრონტოლოგიონთა“¹⁹ და მსგავსი შინაარსის შემცველი ტექსტები.

ბიზანტიურ სამყაროში ასტროლოგიის შეზღუდვასთან ერთად ასტრონომია-ასტროლოგიით დაინტერესებამ მნიშვნე-

¹⁶ Властарь 1996, M, 1. ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულის თავში „სამართალი ბერძული“, შეტანილია არაერთი მონაკვეთი ამ თხზულებიდან, მათ შორის ეს ნაწილიც (*ქართული სამართლის ძეგლები* 1963, 556, 581, 587, 209-210).

¹⁷ „საეტლო“ წარმოადგენს კრებულს, სადაც დახასიათებულია თორმეტი ზოდი-აქო.

¹⁸ „სამთვარიო“ კრებულები ძირითადად შედგება მთვარის მოძრაობისა და ფაზების, მისი აღვსება-დაკლების ციკლის, მთვარის დაბნელების დახასიათებისაგან და მასში აღნიშნულია მოსალოდნელი ცვლილებები, რომლებიც მათ სდევს თან. კრებულში მოცემულია, აგრეთვე, მთვარის ამა თუ იმ ფაზის დროს წარმატებულ მკურნალობათა თუ საოჯახო მეურნეობის სხვადასხვა საქმეთა ან საყოფაცხოვრებო წინასწარმეტყველებების შემცველი ტექსტები.

¹⁹ „ბრონტოლოგიონი“ (βροντολόγιον) წარმოადგენს კრებულს, რომელიც შეიცავს მისნობას ქუხილზე დაყრდნობით.

ლოვნად იმატა ისლამურ სამყაროში, სადაც ეს დარგი საფუძვლიანად ისწავლებოდა და იკითხებოდა პტოლემეოსის ნაშრომებიც, ამასთან, იმდენად ღრმად, რომ არაერთმა მწიგნობარმა მის თხზულებებში გარკვეულ შეუსაბამობებსაც მიაკვლია და დააზუსტა ისინი საკუთარ ნამუშავევში, რაც საუკუნეების შემდეგ ევროპელმა მეცნიერებმაც დაადასტურეს. ასეთი ნაშრომი იყო IX-X სს-ში დაწერილი თაბიტ იბნ კურას *შჰის წელიწადის შესახებ*, ალ-ბატანის კომენტარები *ალმაგესტზე* და ვარსკვლავთა ასტრონომიული კატალოგი *ქითაბ აზ-ზიჯ აშ-შაბი*, აბდ ალ-რაჰმან ალ-სუფის *უძრავ ვარსკვლავთა წიგნი* და ვარსკვლავთა დაზუსტებული კოორდინატები, ჰასან იბნ ალ-ჰაითამის *პტოლემეოსის მიმართ არსებული ეჭვების შესახებ* პტოლემეოსის *ალმაგესტის* კრიტიკით, ალ-ბირუნის *მასუდის კანონი*, სადაც ნათქვამია, რომ აპოგეი, რომელსაც პტოლემეოსი უძრავად მიიჩნევს, მოძრავია, და ა.შ. აღსანიშნავია, რომ ასტრონომიასა და ასტროლოგიას მკაფიოდ მიჯნავდნენ არაბულ სამყაროშიც. არაბული კულტურის უდიდესი მეცნიერები, სულთან მაჰმუდ ღაზნელის (971-1030) კარის ასტროლოგი ალ-ბირუნი (973-1048) და იბნ სინა (ავიცენა) (980-1037) მიუთითებდნენ ასტრონომიისა და ასტროლოგიის სხვაობის შესახებ,²⁰ ამასთან, ტრაქტატებში *ასტროლოგიის უარყოფის შესახებ* (ალ-ბირუნი) და *ასტროლოგთა საპასუხოდ* (იბნ სინა) ისინი ასტრონომიას დიდი მნიშვნელობის მქონე დარგად აღიარებდნენ, ხოლო ასტროლოგიას უარყოფდნენ და მას საბუნებისმეტყველო ფილოსოფიის, ნატურფილოსოფიის ნაწილად მიიჩნევდნენ, რაზეც, მკვლევართა თანახმად, ისინი აიძულა სუნიტური ისლამის თეოლოგთა

²⁰ ალ-ბირუნი ტრაქტატში *Discourse which exclusively treats of the Science of Shadows*, წერს: “Aster means star, as is proven by the fact that *ilm al-hai’a* (meaning astronomy in the modern sense of the word) is called by them (i.e. by the Greeks) *astrunumiya*, and *ars iudiciorum stellarum* (*sina’at ahkam al-nujum*, i.e. judicial astrology) is called *astrulujija*”, Pines 1964, 347, 348.

დაპირისპირებამ ასტროლოგთა მიმართ.²¹ ისლამურ სამყაროში ასტრონომია-ასტროლოგიისადმი ღრმა ინტერესი დასტურდება გვიან შუა საუკუნეებშიც.

ასტრონომია-ასტროლოგიისა და კოსმოლოგიისადმი ყურადღებამ ბიზანტიის დაცემის შემდეგ მნიშვნელოვნად იმატა ევროპულ ქვეყნებშიც, სადაც XV-XVII სს-ში გამოჩნდნენ ისეთი გამორჩეული სწავლულები, როგორც იყო პარაცელსი, ნოსტრადამუსი, ფერარის ასტროლოგიური სკოლის ხელმძღვანელი და გიფონის ეპისკოპოსი ლუკა გაურიკო (სხვა კვლევებთან ერთად, გაურიკომ სცადა, გამოეთვალა მაცხოვრის ჯვარცმის ზუსტი თარიღი და საათების რაოდენობა ჯვარცმიდან აღდგომამდე), ტ. კამპანელა, ნ. კოპერნიკი, გ. გალილეი, ი. კეპლერი, რომლებმაც თავიანთი რეფორმატორული ნაშრომებით საზოგადოებაში სამყაროს აღქმა შეცვალეს, ამასთან, ისეთ დროს, როდესაც ევროპულ ქვეყნებში რელიგიასა და მეცნიერებას (მასთან ერთად კი ასტრონომია-ასტროლოგიას) შორის სუფევდა დაპირისპირება და ინკვიზიცია მძვინვარებდა, რაც კარგად ჩანს გ.გალილეისა და ჯ.ბრუნოს ცხოვრებებიდან. ნოსტრადამუსსა და გაურიკოს მიეწერებათ ასტროლოგიის მეშვეობით ამა თუ იმ მოვლენის, მის გარემოებათა და ზუსტი დროის წინასწარმეტყველება. ამ წინასწარმეტყველებათაგან ყველაზე ცნობილია საფრანგეთის მეფის, ჰენრი II-ის (1547-1559), სატურნირო ორთაბრძოლაში დაღუპვა თვალში შუბის დარტყმით 1559 წლის 10 ივლისს, რის შესახებაც ამ ორივე ასტროლოგმა იწინასწარმეტყველა.

საქართველოში ასტრონომიულ-ასტროლოგიური მეცნიერება ასეულობით საუკუნეს ითვლის. ქართველი მწიგნობრები თვალს ადევნებდნენ ძველ საბერძნეთსა და ბიზანტიაში, მათთან ერთად კი აღმოსავლეთში გავრცელებულ ასტრონო-

²¹ Saliba 1982, 248-251.

მია-ასტროლოგიის მეცნიერების შესახებ ცოდნას, ჰქონდათ ცნობები პლანეტებისა და უძრავ ვარსკვლავთა და მათ თვისებათა, ზეციურ სფეროთა, მუნდანურ და ნატალურ ჰოროსკოპთა, ზოდიაქოთა შესახებ.²² ისინი თავადაც ქმნიდნენ ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ თხზულებებს და უცხო ენებიდანაც თარგმნიდნენ ამ შინაარსის ყველაზე მნიშვნელოვან ნამუშევრებს. საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, იუსტიციის სამინისტროს ეროვნულ არქივსა თუ სხვა საცავებში ინახება VII-XX სს-ით დათარიღებული მრავალი ნუსხა, რომლებშიც დაცულია სამყაროს აგებულების სისტემათა თეორიების, ვარსკვლავთა კატალოგების, საეკლესიო და საინდიქტიონო ცნობების შემცველი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ხასიათის ტექსტები, ასტრონომიული ინსტრუმენტების აღწერილობებითა და პრაქტიკულად გამოსაყენებელი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური სახელმძღვანელოებით, სადაც ტექსტებთან ერთად მოცემულია ნახაზებიცა და ცხრილებიც. ამ ხელნაწერებს შორის გვხვდება როგორც ქართული ორიგინალური ნაშრომები, ისე თარგმანები ბერძნული, სპარსული, არაბული და იშვიათად სომხური ენებიდან, გადამუშავებები და კომპილაციური ნაშრომები, მათთან ერთად კი საკუთრივ სპარსულ და არაბულ ენებზე დაწერილი ამ შინაარსის ნუსხებიც. რამდენადაც წერილობითი წყაროებით არის ცნობილი, საქართველოში, არა უგვიანეს X ს-ისა, არსებობდა ობსერვატორია, იანგარიშობოდა „კვიკლოსი“ (ქორონიკონი), იწერებოდა ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ცნობების შემცველი ქართული კალენდარული ტექსტები, საეკლესიო დღესასწაულთა თარიღების გამოსათვლელი ცხრილები, როგორც საერო, ისე სასულიერო დანიშნულების კრებულებში (სვინაქსარი, ჟამნი). ამ კრებულებში ვხვდებით პრაქტიკულ ასტრონომიულ მასალას, ცნობებს მნა-

²² კეკელიძე 1981, 37.

თობთა ჩასვლა-ამოსვლის შესახებ, „ვარსკვლავთა სახელებსა და მდებარეობას, იშვიათ ასტრონომიულ მოვლენათა დახასიათებებს“²³ და სხვ. ეს ყველაფერი კი მიუთითებს იმ დიდ ყურადღებაზე, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში ექცეოდა ამ დარგს ჩვენს ქვეყანაში.

საქართველოში ასტრონომია-ასტროლოგიის უძველესი პერიოდის შესახებ ცნობები მტერთა გამუდმებული შემოსევებისა და ქვეყნის მრავალგზისი აოხრების მიზეზით, მეტად მწირად არის შემორჩენილი. ქრისტიანობამდელი ხანის საქართველოში არსებულ, ჩვენამდე მოღწეულ უადრეს ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ ნიმუშს წარმოადგენს ხომლის მთის ქვაბულში აღმოჩენილი პიქტოგრამების გამოსახულებები, რომლებიც მიუთითებენ პლანეტათა, კერძოდ კი მზის, მერკურის, ვენერას, მარსის განლაგებას მერწყულის, თხისრქისა და მშვილდოსნის ეტლებში, როგორც ეს იყო ძვ.წ. 5604 წელს, ქართული წელთაღრიცხვის დასაწყისისას, ე.წ. „დასაბამითგანისას“, და შემდგომ აღარ განმეორებულა. ივარაუდება, რომ ეს გამოსახულებები იძლევიან წარღვნის შემდგომ, ახალი წელთაღრიცხვის დასაბამის ასტროლოგიურ სურათს.²⁴

წერილობით წყაროებში უძველესი პერიოდის საქართველოს კოსმოლოგიური და ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ცოდნის შესახებ ცნობები არ არის დაცული, ამასთანავე, არც ამ პერიოდის ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის ლიტერატურა არსებობს ქართულ ენაზე, თუმცა ის მწირი ცნობები, რომლებიც ქართულ ეთნოკულტურაშია შემონახული, გვაფიქრებინებს, რომ ეს დარგი ჩვენს ქვეყანაში კარგად იყო განვითარებული როგორც წმინდად სამეცნიერო, ისე საყოფაცხოვრებო-ყოფით დონეზე. ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალებში

²³ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015.

²⁴ გოგუაძე 2011. საქართველოში დაცული სხვა პიქტოგრამების შესახებ იხ. გიგაური 2017.

დასტურდება მასალები ცხრა ცისა და სკნელების (სკნელი, ზესკნელი, ქვესკნელი, წინსკნელი, უკანასკნელი, გარესკნელი, გარდასკნელი, უსკნელი),²⁵ ცისკარის, როგორც ცის კარისა, და „უჟამო ჟამის“ ადგილის, როგორც განსაკუთრებული, საღვთო სფეროს შესახებ.²⁶ ცნობილია, რომ „ძველად ქადაგები ვარსკვლავებს აკვირდებოდნენ და ჯვარის სახელით წინასწარმეტყველებდნენ, მათ შორის, ისეთ მოვლენებს, როგორიცაა მიწისძვრები და სხვა ბუნებრივი მოვლენები... იცოდნენ მოძრავ-უძრავნი ვარსკვლავნი“, „უღელანი“, „ტაბლისფეხანი“, „ჭყილა“ (ჩრდილოეთის ვარსკვლავი), „მერუყე მასკვლავი“ (მოხეტიალე ვარსკვლავი), და მრავალი სხვა.²⁷ ხევსურეთში წლის დროთა აღრიცხვა ხდებოდა სოფლების აღმოსავლეთ მხარეს აგებულ ქვის სვეტთა, ე.წ. მზის ბუდეების (მენჭირის მსგავსი, ვერტიკალურად აღმართული ქვის) მეშვეობით, რომლებზეც პირველად ამოსული მზის დისკოს მოხვედრისა და მორიგ ბუდეზე გადანაცვლების მიხედვით დგინდებოდა თვე, სეზონი, წლის დასაწყისი თუ სხვა მნიშვნელოვანი თარიღები.²⁸ ამავე ფუნქციას ასრულებდა ქართული დარბაზის ერდო, რომლიდან ჩამოსული მზის სხივიც, დამდგარი დარბაზის ერდოს გვირგვინზე, მიუთითებდა ამა თუ იმ დროისა თუ სეზონის შესახებ.²⁹ აღსანიშნავია ციურ სხეულებზე, მზის ბუდეებსა და ბუნებრივ მოვლენებზე დამკვირვებლისთვის განკუთვნილი

²⁵ გიგაური 2017, 14-15; გიგაური, 2023, 41. შდრ. ორბელიანი 1993, 103.

²⁶ გიგაური 2023, 9.

²⁷ გიგაური 2017, 17, 12-13; გიგაური 2023, 41.

²⁸ გიგაური 2017, 10. ამავე გამოცემაში დაცულია მზეზე დაკვირვების ხალხური ხერხი: „დათვისჯვარზე გვქონდ სამ გორის კუჭულა და წვერებზე სამ ქვან იყვნეს ჩადგმულნი, 2.50 მეტრის დამორებებით მწკრივზე. გაზაფხულზე ნაპირა ქვის ჩრდილ თუ ვერ მიადწევდ შუათანა ქვამდე, თქვიან წვიმიან წელ იქნება, თუ ნაპირის ქვის ჩრდილ მიადწევდ შუამდე, მაშინ საშუალო წელ იქნება, თუ ნაპირის ქვის ჩრდილ მიადწევდ შუამდე, მაშინ საშუალო წელ იქნის, თუ ჩრდილ გადავიდოდ შუათანას ქვას და მესამემდე მივიდოდ, სიცხიან წელ იქნება, თქვიან და მართლდებოდა“, გიგაური 2017, 17-18.

²⁹ გიგაური 2017, 12.

სახელწოდება „მემარგე“.³⁰ ციურ სხეულებზე დაკვირვების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ადგილმდებარეობას წარმოადგენდა ხომლის მთის ზეგანი, რომლის თავად სახელწოდება „ჰომლი“, ვარსკვლავთმცოდნეობას უკავშირდება და სულხან-საბა ორბელიანის *სიტყვის კონის* თანახმად, „მრავალვარსკვლავს“ აღნიშნავს.³¹ ძველი პერიოდის ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ ცოდნაზე მიუთითებს ხევსურეთის კისტანის ღვთისმშობლის ჯვრის ხუცესის, გაბრიელ ჭინჭარაულის (1904 წ., სოფ. ჯუგაანი) ნათქვამიც, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ბედის განსაზღვრა ხდებოდა არა პლანეტების მოძრაობაზე, არამედ უძრავ ვარსკვლავზე დაკვირვებით: „წინაჲ იცოდეს მოძრავი და უძრავი მასკვლავნი. უძრავ მასკვლავზე დაკვირვებით იცოდეს მასკვლავის დაჭერა და კაცის ღღეს იგებდეს“.³² სამწუხაროდ, ზუსტი ცნობები ამ საკითხებთან დაკავშირებით მოღწეული არ არის.

უადრესი პერიოდი, რომლის შესახებაც წერილობითი წყაროები საქართველოში ვარსკვლავებზე დაკვირვებასა და მათ თაყვანისცემას მიუთითებენ, ძვ.წ. III საუკუნეა. ლეონტი მროველი *ქართლის ცხოვრების* პირველ ნაწილში, „ქართველ მეფეთა ცხოვრება“, ამის შესახებ ორგან მიუთითებს. ერთ შემთხვევაში იგი წერს, რომ ქართველთა ეთნარქ მცხეთოსის გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც მისი მემკვიდრე მისი ვაჟიშვილი, უფლოსი განდა, დაიწყო სამხედრო დაპირისპირება და „მას ჟამსა დაივიწყეს ღმერთი, დამბადებელი მათი, და იქმნეს მსახურ მზისა და მთოვარისა და ვარსკვლავთა ხუთთა“ (თ. 2).³³ მეორე

³⁰ გიგაური 2023, 11, 66. მემარგის მოვალეობებში შედიოდა მთის სამხრეთ კალთიდან გადმომდინარე წყალზე დაკვირვებაც: „წყაროს წყალს სწონიდენ ყოველდღე გრამობით და იგებდიან მიწისძვრის წინა ხანას. წყლის ფერის ცვლასაც ამჩნევდეს მთვარის შუქზე“ (გიგაური 2023, 72).

³¹ გიგაური 2023, 85; ორბელიანი 1993, 443; აქვე ვახსენებთ ნეკრესის მზის ტაძარს, სადაც ციურ სხეულებსაც აკვირდებოდნენ.

³² გიგაური 2023, 87.

³³ *ქართლის ცხოვრება* 1955, 11.

მონაკვეთში კი იგივე წყარო აღნიშნავს, რომ ალექსანდრე მაკედონელმა უბრძანა ქართლის ერისთავ „აზონს, რათა პატივსცემდენ მზესა და მთოვარესა და ვარსკულავთა ხუთთა, და ჰმსახურებდენ ღმერთსა უხილავსა, დამბადებელსა ყოვლისასა“ (თ. 3).³⁴ პირველ შემთხვევაში „მსახურება“ ამკარად ვარსკვლავებზე დაკვირვებას უნდა გულისხმობდეს, მაშინ როდესაც მეორე შემთხვევაში, როგორც ჩანს, საუბარი ეხება ოლიმპიელ ღმერთთა თაყვანისცემას.

ახალი წელთაღრიცხვის უადრეს, არაუშუალო ცნობას ძველ საქართველოში ასტრონომია-ასტროლოგიის სწავლების შესახებ იძლევა ბერძენი ფილოსოფოსისა და რიტორის, თემისტოქოსის (317-388 წწ.) XXVII სიტყვა იმის შესახებ, რომ ყურადღება არ უნდა მიექცეს ადგილებს, არამედ ადამიანებს (Περὶ τοῦ μῆ θεῶν τοῖς τόποις, ἀλλὰ τοῖς ἀνδράσι ποισέχουσιν), რომელშიც დასახელებულია ქ. ფოთის (ფაზისის) ახლოს მდებარე რიტორიკული სკოლა.³⁵ ეს რიტორიკული სკოლა კოლხეთში მოქმედებდა III-IV სს-ში და მასში, რომაული იმპერიის სასწავლო პროგრამების შესაბამისად, ასტრონომია-ასტროლოგია სავალდებულოდ სასწავლო საგანი უნდა ყოფილიყო.³⁶

ასტრონომიულ-ასტროლოგიური განათლების კერად VIII ს-ის ბოლოს იქცა თბილისში, ნარიყალაზე, „მაჰტაბტის“ ადგი-

³⁴ ქართლის ცხოვრება 1955, 18.

³⁵ თემისტოქოსი წერს: „მეც, ჩემო კარგო ახალგაზრდაც, რიტორიკის ნაყოფნი მოვწყვიტე გაცილებით უფრო უჩინარ ადგილას, ვიდრე ეს ჩვენი ადგილია, არა წყნარსა და ელინურ ადგილას, არამედ პონტოს ბოლოში, ფაზისის მახლობლად, სადაც არგობ, თესალიიდან წამოსულმა, დაისადგურა... და, აი, ასეთი ბარბაროსული და პირქუში ადგილი ერთი კაცის სიბრძნემ და სათნოებამ გახადეს ელინური და აქციეს მუზეუმის ტაძრად, იმ ერთი კაცის, რომელიც დამკვიდრდა კოლხებისა და არმენიელების ქვეყანაში და ასწავლიდა... თუ როგორ გაიწვრთნა რიტორიკულ ხელოვნებაში და როგორ ბრწყინავდა ელინთა დღეობებზე... მან თვითონაც თავისი განთქმული ფილოსოფია სწორედ იქ შეიძინა“ (გეორგიკა 1961, 50-51).

³⁶ ჩაგუნავა 1990, 7.

ლას მოწყობილი ასტრონომიული ობსერვატორია,³⁷ რომელსაც 930 წელს თბილისში მოგზაურობის შესახებ თავის ჩანაწერებში ახსენებს არაბი გეოგრაფი ალ-ისტახრი (850-934 წწ.). თბილისის ობსერვატორიაში შეკრებილნი იყვნენ ამ მეცნიერების საუკეთესო მცოდნეები, მათ შორის, გამოჩენილი ასტრონომები ისა არ-რაკი ატ-ტიფლისი (X ს.) და ჰუბაიმ ატ-ტიფლისი (1150-1230).³⁸ თბილისის ეს ობსერვატორია XIII ს-შიც გამოიყენებოდა ვარსკვლავებზე დაკვირვებისათვის. ამას მოწმობს *ქართლის ცხოვრების* გადმოცემა მონღოლთა ერთ-ერთი დამსჯელი ექსპედიციის წინ გამოჩენილ კომეტაზე დაკვირვების შესახებ, რის საფუძველზეც ივარაუდება, რომ 1259 წელს საქართველოში ობსერვატორია კვლავდაკვლავ ფუნქციონირებდა.³⁹ არსებობს ამის დამადასტურებელი სხვა ცნობაც: თბილისის ობსერვატორიაში მოღვაწე ცნობილი ასტრონომი, ექიმი და ფილოსოფოსი, ფახრ ედ-დინ იხლათი (ხლათელი) (1191-1282 წწ.), სამ სხვა გამოჩენილ ასტრონომ-ასტროლოგთან ერთად, ობსერვატორიის პროექტის შესადგენად და სამუშაოთა დასაგეგმად მიიწვია მარადის ობსერვატორიის დამაარსებელმა, გამოჩენილმა სპარსელმა ენციკლოპედისტმა, ასტრონომმა და სახელმწიფო მოღვაწემ, ნასირ ალ-დინ თუსიმ (1201-1274 წწ.).⁴⁰ თბილისში ობსერვატორიის არსებობას ადასტურებს არქეოლოგიური მასალაც. ნარიყალაზე არქეოლოგიური გათხრებისას ნაპოვნი იქნა ქვის ციფერბლატი, ზოდიაქოს ორნამენტებით, რომელსაც ჰქონდა გნომონი, მზის საათის დეტალი.⁴¹

ბიზანტიის იმპერიის მთელი არსებობის განმავლობაში ქართველ მწიგნობართა ყურადღება ბიზანტიური კულტური-

³⁷ ნოზაძე 1957, 26.

³⁸ ჩაგუნავა 1990, 7.

³⁹ *საქართველო. ენციკლოპედია* 1997, 237.

⁴⁰ *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია* 1975, 650; *თბილისი* 2002, 517.

⁴¹ *თბილისი* 2002, 517.

საკენ იყო მიპყრობილი. ბიზანტიური პერიოდის სასულიერო და საერო ხასიათის თხზულებებთან ერთად ქართულ ენაზე ითარგმნებოდა ასტრონომიულ-ასტროლოგიური და კოსმოლოგიური შინაარსის ნაშრომებიც და ისეთი ტექსტებიც, რომლებიც ამ შინაარსის მონაკვეთებს შეიცავდნენ.

VIII-XII სს-ში ქართულ ენაზე ითარგმნა დიდ ბიზანტიელ მოღვაწეთა ნაშრომები, რომელთა ზოგი მონაკვეთი საყურადღებოა ასტრონომიულ-ასტროლოგიური და კოსმოლოგიური თვალსაზრისით (ქვემოთ მივუთითებთ მხოლოდ რამდენიმეს). ასეთია ბასილი დიდის *ქუსთა დღეთათჳს* (A 73, მთარგმნელი გიორგი მთაწმიდელი), გრიგოლ ნოსელის *კაცისა შესაქმისათჳს* (ითარგმნა ორჯერ, პირველად უცნობი მთარგმნელის მიერ VIII-IX სს., S 1141, 973-976 წწ.; შემდეგ კი გიორგი მთაწმიდელის მიერ, A 55, XI-XII სს.), გრიგოლ ღვთისმეტყველის *სიტყუად ეპიტაფიად დიდისა ბასილისთჳს* (A 109, XIII ს.; მთარგმნელი ეფრემ მცირე),⁴² იოანე დამასკელის „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა“ მისი ნაშრომიდან *წყარო ცოდნისა* (A 24, ეფრემ მცირე; S 1463, არსენ იყალთოელი). ამ თარგმანებში ასტრონომიის თვალსაზრისით საყურადღებოა მონაკვეთები, სადაც გადმოცემულია პტოლემეოსის სამყაროს სისტემა, მზისა და მთვარის დაბნელებათა განმარტება და საროსის საფუძველზე მათი წინასწარი გამოთვლის მეთოდები, ცნობები მნათობებსა და ვარსკვლავებზე, და მათ ურთიერთქმედებაზე, საუბარია მზისა და მთვარის წელიწადის, ჰოროსკოპის შედგენის შესახებ (ბასილი დიდი, *ქუსთა დღეთათჳს*, თ. 6), დედამიწის შესახებ, რომელიც უძრავია და მყარი, ხოლო ცა მუდმივად მოძრაობს (გრიგოლ ნოსელი, *კაცისა შესაქმისათჳს*, თ. 1), სამყაროს შესახებ, რომელიც სფეროსებრია

⁴² გრიგოლ ნაზიანზელის 1988, გ151-158.

და ემყარება მზის ცენტრს, როგორც კონუსს (იქვე, თ. 21),⁴³ ან სხვაგვარად, დედამიწა ჰგავს წერტილს, როგორც მზესთან, ისე საკუთრივ სამყაროსთან მიმართებით, რომელიც დედამიწას სფეროსებურად ერტყმის გარს (გრიგოლ ღვთისმეტყველის 43-ე საკითხავი *სიტყუად ეპიტაფიად დიდისა ბასილისთვის* და ბასილი მინიმუსის კომენტარი მასზე),⁴⁴ წარმოდგენილია ცნობები ამინდის შესახებ მნათობთა და ვარსკვლავების მდებარეობის გავლენის მიხედვით, ასტრონომიული ცოდნის ამსახველი სხვა მონაკვეთები მთარგმნელთა ამავე შინაარსის შენიშვნებით.⁴⁵ ამ უკანასკნელის მაგალითს წარმოადგენს ეფრემ მცირის კოსმოლოგიური შინაარსის განმარტება, რომელიც ერთვის გრიგოლ ნაზიანზელის *ბასილი დიდის ეპიტაფიას*, სადაც ბასილი დიდის სათნოება შედარებულია მზესთან, „რომელსა ფრიადსაცა შინა სიშორესა ესოდენი ძალი აქუს, ვიდრელა კიდით კიდემდე სწორ პატივობით განანათლებს, და არასადთ უდარეს ჰყოფს სიტფოსა სიშორისა მიერ“ (A 109, 61r). აქ ეფრემ მცირე ეყრდნობა, როგორც ივარაუდება, ბასილი მინიმუსის კომენტარს ამ თხზულებაზე და იოანე დამასკელის *გარდამოცემის* თ. 20-ს „ცის შესახებ“.⁴⁶ ეფრემ მცირის სქოლიოში წარმოდგენილია სამყაროს გეოცენტრული მოდელი. მისი განმარტების თანახმად, „ხილული ცა“, რომელსაც გარემუნი ანუ არაქრისტიანები „უვარსკვლავო ცას“ უწოდებენ, მრგვალია, სფეროს ფორმა აქვს და გარემოიცავს მიწასა და წყალს, როგორც ზემოდან, ისე – ქვემოდან,⁴⁷ რომელთაც მზე თანაბ-

⁴³ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015.

⁴⁴ დაწვრილებით იხ. ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში, 2015, A 109 (GAM 4).

⁴⁵ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2014, 5-6; საქართველო 1997, 237; ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015, A 73 (GAM 105), A 109 (GAM 4).

⁴⁶ ოთხმეზური 2008, 126-141.

⁴⁷ „რამეთუ „ყოველი სოფელი“ რაჟამს თქუა, ყოვლისავე ხილულისათჳს იტყჳს[ს] ცისა და ქუეყანისა, და მათ შორის რაიდა არს ზღუად და ჳმელი, რომელი-ესე არს

რად ჰფენს ნათელს.⁴⁸ რაც შეეხება დედამიწას, იგი იმგვარად არის ამ სფეროს ცენტრში მოქცეული, როგორც წერტილი ფარგლით შემოხაზული წრის ცენტრში და აღიქმება წერტილად როგორც მზის, ისე მთელი სამყაროს მიმართ (A 109, 61r).⁴⁹ იოანე დამასკელის დასახელებული ნაშრომის, *გარდამოცემის XX* („ცის შესახებ“) და *XXI* („სინათლის, ცეცხლის, მნათობთა, მთვარისა და ვარსკვლავების შესახებ“) თავებში საუბარია სამყაროს აგებულების მოდელზე, ოთხ სტიქიონზე (მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი/ეთერი), დედამიწის მიმართ ცის სფეროსებრ აგებულებასა და მისი შვიდი სარტყლის შესახებ, რომელზეც შვიდი ცთომილია (უზემოესი: სატურნი, შემდეგ – იუპი-

სოფელი ხილული. რამეთუ უხილავი სოფელი არს, რამცა რამმე არს ზენა კერძო ცისა ამის, ჩუენ მიერ ხილულისა, და ქუეშე კერძო ჳმელისა და ზღვსა... ესევი-თარსა იტყვან სახესა ცისასა, ვითარმედ სიმრგულე ესე, რომელ არს ზენა კერძო ზღვსა და ჳმელისა, ცად ესე, რომელსაც ვხედავთ, ესევითარივე ჩაჰვლის გარემომცველი ზღვსა და ჳმელისა, და იქმნების ქუეშე კერძო მათსა სიმრგულე ესევითარივე, რომელსა გარემენი „უვარსკულავოდ ცა[დ]“ უწოდენ. და ამას ყოველსა, ზენასა და ქუენასა ერთ სიმრგულესა „სფერ“ უწოდენ. ხოლო მარტოდ ზენასა ამას ცასა „იმისფერიონ“ [მდრ. ἰμισφεριον] უწოდიან, ესე იგი არს, ნახევარსფერი, რამეთუ სრული სფერი არს ყოვლითკერძო სწორი სიმრგულე ცისად“ (A 109, 61r).

⁴⁸ „არცა მოაკლებს მათგან სრულიად სიტფოსა და ნათლისა, არამედ, ვითარცა იტყვან, სწორ პატიობით მოქცევითა სწორებით განანათლებ[ს] ყოვლით კერძო სფერსა, და ქუეყანისა ზედასა... კიდით კი დამდე განვლითა სწორებით განუტეობს მზე ნათელსა, და სიტფოსა, რამეთუ არასადა უმეტეს აღმოვლების, ვინა უდარეს დაკვების, რათამცა სიმორითა მო[აკ]ლდებოდა რამმე, არამედ ყოველსა ქუეყანასა სწორებით გარდაფენილ არს“ (A 109, 61r).

⁴⁹ ამ საკითხის შესახებ ბასილი მინიმუსი წერს: „ყოვლისა სოფლისა მიმართ წერტილის სახე დამოკიდებულება აქუს ქუეყანასა, რამეთუ ყოველსა ქუეყანასა წერტილის სახე დამოკიდებულება აქუს სიმალისა მიმართ მზისა და გარემოს მისსა მომრგულეებულისა სფერისა“. ეფრემ მცირე კი განმარტავს: „ამის სფერისა სიმრგულესა შინა, ზედასა და ქუეშესა, ვითარცა წერტილი რამმე კარაკინითა მომრგულეებულსა შინა შუა ოდენ არს ქუეყანა“, და აგრძელებს მომდევნო სქოლიოში: „უკუეთუ ყოვლისა სოფლისა მიმართ წერტილის სახე დამოკიდებულება აქუს ქუეყანასა, ეგრეთვე, მსგავსად მზისა მიმართ, რომელი ფრიად უმრავალნაწილეს არს მისსა, ვითარცა გარემენი იტყვან, ამისთვის ყოვლად ყოვლითურთ სწორ არი[ან] ნათელი და სიმჭურვალე მისი და კუალად სხუებრცა ვითამე არს ყოველივე“ (A 109, 61r). დაწვრილებით იხ. ოთხმეზური, 2008, 126-141; ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში, 2015, A 109 (GAM 4).

ტერი, მარსი, მზე, ვენერა, მერკური, და უქვემოესი – მთვარე), იგი ეხება 12 ზოდიაქოს და ჩამოთვლის თითოეული მათგანის დაწყების თვესა და დღეს, მათ ტემპერამენტს, უთითებს თითოეული ცთომილის სამართავ ზოდიაქოს ნიშნებს („მარსისა – ვერძი და ღრიანკალი“), მათი ეგზალტაციის („მალღივობის“) ზოდიაქოს ნიშნებს („მზის მალღივობა ვერძია, მთვარისა – კურო“), აღნიშნულია, რომ „ვარსკვლავებისა და, აგრეთვე, მზისა და მთვარის ამოსვლის, ჩასვლისა და მათი თანშეყრის შედეგად განეგება ყოველივე“ და რომ ასტროლოგია ამას ეხება.

ასტრონომიულ ცნობებსა და გამოთვლებზე დაყრდნობით, საუკუნეების განმავლობაში იანგარიშებოდა პასქალური ცხრილები და მოძრავი დღესასწაულები, ხოლო ასტროლოგიაზე დაყრდნობით, ზოდიაქოების ნიშან-თვისებათა და მათ პერიოდში სხვადასხვა მეტეოროლოგიური მოვლენების გათვალისწინებით, ხდებოდა წლის ხასიათის განსაზღვრაც. 979 წელს მიეკუთვნება იოანე ქართველის, იოანე-ზოსიმეს მიერ სინას მთაზე დაწერილი Sin. 38 ნუსხის⁵⁰ რამდენიმე საყურადღებო ნაშრომი. ლუკასა და იოანეს სახარებათა მონაკვეთებთან ერთად, ამ ხელნაწერში შეტანილია იოანე-ზოსიმეს მიერ შედგენილი კალენდარული ტრაქტატი *კრებად თთუეთად წელიწდისათა* (116r-131r), სადაც მოცემულია ცნობები ბიზანტიური და ქართული კალენდარული სისტემების, ქართული ქორონიკონის შესახებ, მათთან ერთად კი პასქალური ცხრილები 781-1312 წლებისათვის,⁵¹ ანუ იმ ქორონიკონისთვის, რომელშიც დასახელებული ხელნაწერი შეიქმნა. ამ ნაშრომს მოსდევს (132v-141r) მისივე თხზულება *ცნობისათვის და უწყებისათვის ჭმშარიტად, რომელი მოგუეთხრა ჩუენ მოძღუართა მიერ გან-*

⁵⁰ ხელნაწერის ფოტოპირები განთავსებულია შემდეგ ბმულზე: <https://www.loc.gov/item/00279386954-ms/>.

⁵¹ ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია 1975, 650; ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2014, 3; კეკელიძე 1980, 167-168.

საზღვრებულები გამოძიებისათვის ჟამთა და წელთა თითუთა და დღეთა მცხრალისათვის და დღის საძიებელისა შვდულისათვის და ნაკისა და მთოვარისა ზედა-ნადებისა და ხუთულისათვის და ექუსულისა და ინდიკტიონისა (132v-139v),⁵² სადაც წარმოდგენილია კალენდარულ-პასქალური შინაარსის ფრაგმენტები, ცნობები მთვარის ავსება-სიმცხრალისა და ზედნადების პოვნის, მზის მოქცევისა და სხვა მსგავს საკითხთა შესახებ. ამ თხზულებასთან ერთად მოცემულია, სავარაუდოდ, ბერძნული ენიდან თარგმნილი კალანდაჲ, თქუმული ეზრა წინამწარმეტყულისაჲ (139v-140r) და მეორე კალანდაჲ, ძრვისა და ქუხილისა გამოცხადებაჲ (140v-141r), რომლებიც ახალი წლის პირველი დღის მიხედვით ან ამა თუ იმ თვეში მიწისძვრისა თუ დაქუხების გათვალისწინებით, იძლევიან წინასწარმეტყველებას იმ წლისა თუ თვის ამინდის, მოსავლის, ადამიანთა თუ ცხოველთა კეთილდღეობის შესახებ.

დასახელებული თხზულება, ცნობისათვის და უწყებისათვის ჟამმარითად, უკეთ მისი პირველი ნაწილი, დაცულია ფსალმუნთა შემცველ X-XI სს-ის მცხეთურ ხელნაწერშიც (A 38), რომელსაც „მცხეთის დავითნსაც“ უწოდებენ და რომელიც ქართული მთარგმნელობითი ლიტერატურის მნიშვნელოვან ძეგლს წარმოადგენს.⁵³ ერთმანეთს ემთხვევა ამ ორი ტექსტის მხოლოდ პირველი ათიოდე სტრიქონი, დანარჩენი ნაწილები კი ერთმანეთისაგან სხვაობს. დ.ბაქრაძე თავის მოგზაურობაში ახსენებს A 38 ნუსხას და სხვა ცნობებთან ერთად მიუთითებს, რომ მასში საუბარია „გამოძიებისათვის ჟამთა და წელიწადთა, მცხრალისათვის და ნაკისათვის მთვარისა, ზედა-ნადებისათვის, ხუთულისათვის და ექუსულისა, შვიდეულისათვის და დღის სარბიელისათვის. დასაბამიდგან რომელ წელნი გარდასრულ არიან

⁵² Garitte 1956, 145; კეკელიძე 1980, 168.

⁵³ თხზულების ტექსტი გამოცემულია შხ. მანიძის მიერ (ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები 1960, 461-468).

ესრეთ იცნობების“, და ა.შ.⁵⁴ ამ ტექსტში მოცემულია, აგრეთვე, კალენდარულ-პასქალური შინაარსის ფრაგმენტები, ამონარიდები სხვადასხვა თხზულებებიდან, ცხრილი აღდგომის დღეთა გამოსაანგარიშებლად და სხვ.⁵⁵ ზ.ქოქრაშვილი და მ.ცაგარელი იმორწმებენ ამ გამოცემაში დაბეჭდილი განსახილველი ტექსტის⁵⁶ გვ. 461-ს და შენიშნავენ, რომ ნაშრომი „ჰოროსკოპების შესადგენ ასტროლოგიურ სახელმძღვანელოს შეიცავს“.⁵⁷ აღნიშნულ გამოცემაში, დასახელებულ გვერდზე იწყება სწორედ შემოსხენებული ტექსტი, *ცნობისათვის და უწყებისათვის ქჷმმარიტად*⁵⁸ (დანართი II, გვ. 461-468), რომელიც ასტროლოგიურ სახელმძღვანელოს არ წარმოადგენს და იმ ცნობებით, რაც ამ მონაკვეთშია დაცული, ჰოროსკოპის შედგენა სრულიად შეუძლებელია, თუნდაც იმიტომ, რომ მზისა და მთვარის გარდა, არც ერთი პლანეტა, რომელთა ციურ ეტლებში ზუსტი მდებარეობის ცოდნა აუცილებელია ჰოროსკოპის შესადგენად, ამ ნაშრომში დასახელებულიც კი არ არის.

Sin. 38 ნუსხის სამივე მითითებული ტექსტი XI-XII სს-ში ბერძნულიდან ხელახლა იქნა ნათარგმნი კიდევ ერთ მოკლე თხზულებასთან ერთად. მათი თარგმანი იოანე პეტრიწს მიეწერება.⁵⁹ (ა) *სიბრძნისაგან ფილოსოფოსთადას წინადასწარმეტყულებად ჟამთა და მცნებათა წელიწდისა მოწევნადთათვის, თუ ვითარნი იყვნენ*. ტექსტი 19 მოკლე თავად არის დაყოფილი და მასში წელიწადის ზედნადების მიხედვით მოცემულია წლის, ამინდისა და მოსავლის მოკლე დახასიათება: „II. უკუეთუ ზედანადები იყოს კბ“, მას წელ ზამთარი იყოს ტფილი, გრძელი, თოვ-

⁵⁴ ბაქრაძე 1889, 237-238.

⁵⁵ ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები 1960, 461-468.

⁵⁶ იხ. ყუბანიშვილი 1946. ამ გამოცემაში დაცულ ტექსტთა შესახებ დაწვრილებით იხ. ქვემოთ.

⁵⁷ ქოქრაშვილი 2001, 39; ცაგარელი 2007, 89.

⁵⁸ შდრ. Sin. 38, 132r (Garitte, 1956, 145).

⁵⁹ ყუბანიშვილი 1946, 28-31.

ლიანი, გაზაფხული წმინანი“, და ა.შ.;⁶⁰ (ბ) კლანდად, თქმული უზრა წინამწარმეტყუელისა: „უკუეთუ იანვარი დღესა კვრი-აკესა დადგეს, ზამთარი იყოს კეთილ, ზაფხული ჰმელ და ქარიან, ნაყოფთა ნაკლულევნებად, სთუელი ცხოვართა სიკუდილი“;⁶¹ (გ) ძრვისა და ქუხილისა გამოცხადებად;⁶² (დ) მთოვარისა დღენი სათულავნი, რომელშიც მოცემულია მისნობა, თუ რა შედეგები შეიძლება მოჰყვეს მთვარის ამა თუ იმ დღეს შესრულებულ საქმეს. დასახელებულთაგან პირველი სამი ტექსტი გამოქვეყნდა A 290 (258r-261r; XIII ს.) ხელნაწერზე დაყრდნობით.⁶³ გამომცემელი, ს. ყუბანეიშვილი, მათ შესავალში მიუთითებს, რომ ეს „ასტროლოგიური წიგნები „არაკანონიკურ, აკრძალულ“ თხზულებათა რიგს ეკუთვნიან“, და რომ „ამ ხასიათის თხზულებებს ქართველები აღრიდანვე ყოფილან გაცნობილნი, მაგ. უზრას კალენდარი 949 წ. ნუსხითაც არის ცნობილი“.⁶⁴

აღნიშნულ ტექსტებში წარმოდგენილი პროგნოზირებები უახლოვდება ასტრომეტეოროლოგიას, ასტროლოგიის იმ ნაწილს, რომელიც ამინდს წინასწარმეტყველებს. მასში პროგნოზირება ძირითადად ხდება ჰოროსკოპის ანალიზით მთვარის ფაზების შეცვლის მომენტში. თანამედროვე ასტროლოგთა უმრავლესობა უარჰყოფს ამინდის პროგნოზირების ასტრომეტეოროლოგიურ მეთოდებს, როგორც უსაფუძვლოს და ამ დარგს მკითხაობას უთანაბრებს, თუმცა აღნიშნავს მის მნიშვნელობას თანამედროვე მეტეოროლოგიის ჩამოყალიბებაში. ამგვარი ტიპის ტექსტები ფართოდ იყო გავრცელებული ბიზან-

⁶⁰ ყუბანეიშვილი 1946, 28.

⁶¹ ყუბანეიშვილი 1946, 30.

⁶² ყუბანეიშვილი 1946, 31.

⁶³ ყუბანეიშვილი 1946, 28-31. ამ თარგმანთა შესახებ ცნობებისათვის იხ. ნოზაძე 1957, 26-27; კეკელიძე 1980, 290-291.

⁶⁴ ყუბანეიშვილი 1946, 28. ამავე ტექსტებთან ყოფილა ჩაწერილი კმატნი იამბიკოდ თქმულნი ჰეტრიწისაგან, თუმცა აქ ხელნაწერში მელანი გადასულია და ტექსტი აღარ იკითხება, ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა... (A) კოლექციისა, ტ. 1, 1980, 182, შენ. 1.

ტიამი. *ძრვისა და ქუხილისა გამოცხადების* მსგავსი ბრონტოლოგიონები უხვად დასტურდება ბერძნულ ხელნაწერთა შორის. ერთ-ერთი მათგანია XVI ს-ის მილანური ნუსხის A 56-ის ფრაგმენტი (cod. 2, 2v), სათაურით *თორმეტი ზოდიაქოს დასაწყისი, ზოდიაქო პირველი, ვერძი*, რომელშიც, მაგალითად, ნათქვამია: „თუკი იქუხებს ვერძის ზოდიაქოში, მრავალი და დიდი ძრვები იქნება... ნაყოფი ყველა კარგი იყოს“, ⁶⁵ ან ნეაპოლის XVI ს-ის ნუსხაში, Neapol. II, c. 34, დაცული *განმარტება მიწისძვრისა თორმეტი ზოდიაქოს მიხედვით* (Inc. „აპრილი. თუ კუროში დაიქუხებს...“) ⁶⁶ და სხვ. ძალიან ახლოს დგას *ძრვისა და ქუხილისა გამოცხადების* ქართულ ტექსტთან („იანვარსა თუ იქუხნეს, იფქლისა და ღვნისა სავსებაჲ იყოს, თუ იძრას – სიკუდილი ღიად იყოს“) ⁶⁷ ნეაპოლის XVI ს-ის კიდევ ერთი ნუსხის cod. 20, Neapol. II, c. 34 (f. 125v) ბრონტოლოგიონი, სათაურით *ქუხილის განმარტება თვის მიხედვით*, რომელშიც ნათქვამია: „იანვრის თვეს აქვს 31 დღე, დღე 10 საათი, ღამე 14 საათი. თუკი იქუხებს, ხორბალი ბევრი იქნება... თუკი მიწისძვრა მოხდება, ომს მოასწავებს“. ⁶⁸

ამ პერიოდში სასულიერო და ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ლიტერატურა თანაარსებობენ, რის შესანიშნავ ნიმუშსაც წარმოადგენს XII ს-ის A 143 ნუსხა, იოანე ოქროპირის *ასკეტიკონისა* და ეპისტოლეების, პალადი ჰელენოპოლელის *ღავსაიკონის* ეფრემ მცირისეული თარგმანის შემცველი ხელნაწერი, რომელშიც ამ თხზულებებთან ერთად დაცულია პტოლემეოსის ბიოგრაფიაც. ⁶⁹ სასულიერო შინაარსის ნაშრომთა, ანასტასი სინელის *წინამძღვრის*, ნიკიტა სტითატისა და თომა იერუსალი-

⁶⁵ CCAG 3, 1901, 25.

⁶⁶ Cod. 20, 123v; CCAG 4, 1903, 170.

⁶⁷ ყუბანეიშვილი 1946, 31.

⁶⁸ CCAG, ტ. 4, 1903, 172.

⁶⁹ *ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში* 2015.

მელის შრომათა გვერდით არის დაცული A 65 ხელნაწერში 1188-1210 წლებით დათარიღებული ცნობილი ასტროლოგიური ტრაქტატი *ეტლთა და შვიდთა მნათობთათვის*.⁷⁰ ნაშრომი არაბულ-სპარსული დედნის გადამუშავებულ თარგმანს წარმოადგენს და შედგება სამი ნაწილისაგან: (ა) „საეტლო“, (ბ) „სამთვარიო“, (გ) „მნათობთათვის“ ანუ გადმოცემულია ცნობები შვიდი მნათობის შესახებ, მათი მდებარეობის მიმოხილვით და 13 მახასიათებლის დართვით, შემდეგი მიმდევრობით: ზუჰალი (სატურნი), მუშთარი (იუპიტერი), მარიხი (მარსი), მზე, მთიები (ვენერა), ოტარიდი (მერკური), მთვარე. აქვე აღნიშნულია, რომელი ზოდიაქო („ბურჯი“) რომელ ადგილს განაგებს და რომელ სარწმუნოებას უკავშირდება, მაგალითად, მაჰმადიანთა სარწმუნოებას – კირჩხიბი და სასწორი, ებრაელთა რელიგიას – მერწყული („წყლის საქანელი“), ქრისტიანობას – ლომი, ხოლო თურქთა სარწმუნოებას – ღრიანკალი. თითოეული ეტლის მიმოხილვისას დახასიათებულია მასში დაბადებული ადამიანის გარეგნობა, ეტლი დაყოფილია დეკანებად (10° „დარაჯა“), მითითებულია მათი მმართველი პლანეტები და დახასიათებულია თითოეულ დეკანში დაბადებული ადამიანის ბუნება და ხასიათი, მოცემულია მთვარის ფაზების ახსნა, დროის აღრიცხვა ზოდიაქოს მიხედვით, აღნიშნულია პლანეტების შვიდი ცა (ორბიტა, სარტყელი). ხელნაწერს დაერთვის შესაბამისი ილუსტრაციებიც.⁷¹

ასტრონომიულ-ასტროლოგიური, კალენდარულ-პასქალური ტექსტები დაცულია XI-XIX სს-ის ისეთ კრებულებშიც, როგორიცაა ზატიკი (A 1401, XVIII ს.), თვენი (A 43, XIII ს.), სვინაქსარი (A 193, Sin. 4, A 97, XI ს.), ჟამნი (A 581, XVI ს.), კურთხევანი (A 1110, XIV-XV სს.), და სხვ., სადაც მოცემულია პასქალური ცხრილები,

⁷⁰ ტექსტი გამოქვეყნდა 1975 წელს ა. შანიძის მიერ.

⁷¹ *ეტლთა და შვიდთა* 1975, 9, 11, 14; *საქართველო* 1997, 237. იხ. აგრეთვე, ცაგარელი 2007, 83-87.

ნაკის, ქართული და ბერძნული ზედნადების გაანგარიშების წესები, *ჯელთა*,⁷² მზისა და მთვარის მოქცევის განმარტებები, *კუიმატნი იბ~თა* [12] *თთუეთანი*, *ჟამთა და წელთა მოწვენად-თათვის* (A 1110, XIV-XV სს.; A 306, XVI ს.; S 2803გ, XVIII ს.), *ზოდიაქოთა მოძრაობის ცხრილი* (A 306, XVI ს.), „საეტლო“ (Q 741, Q 867, XVIII ს.), „სამთვარიო“ და მთვარის დღეთა მიხედვით მისნობა (A 1026, XVIII ს.), კვიკლოსი, რომელიც არის „ყოველთა მარხვათა, ხსნილთა, მთოვარის გამოცვლისა და თვის დადგის... შეტყობა უცთურად აღწერილი“ (A 186, XVII-XVIII სს.), და ა.შ., რომელთა დიდი ნაწილი ბიზანტიურ წყაროთა გავლენით არის დაწერილი. ამის ერთ-ერთი მაგალითია cod. 19, Neapol. II, c. 33 (XV ს., f. 518v) „საეტლოს“ მონაკვეთით, რომელშიც დახასიათებულია ზოდიაქოს სხვადასხვა ნიშნები (მაგალითად, „ვერძის ზოდიაქოს ჟამს დაბადებული იქნება კარგი გარეგნობის, სასიამოვნო შესახედაობის, უთმო შუბლით, ფართო სახით“).⁷³

თანამედროვე ქართულ ასტროლოგიურ ნაშრომებში ასტროლოგიური ინფორმაციის შემცველ თხზულებად დასახელებულია გიორგი მცირის (XI ს.) *გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება*. ამ ტექსტზე დაყრდნობით ასტროლოგები ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ „XI ს-ის დასაწყისში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის უმაღლესი რანგის სასულიერო პიროვნებები შვილის მომავალს ასტროლოგიური ნიშნით საზღვრავდნენ“⁷⁴ და რომ „XI საუკუნის ცნობილი სასულიერო პიროვნება და საზოგადო მოღვაწე, გიორგი მთაწმინდელი, რომელიც 1009 წელს დაიბადა, ასტროლოგიური ნიშნით გახდა სასულიერო

⁷² ადდგომის თარიღის გამოთვლისათვის შუა საუკუნეებში გავრცელებული იყო ორიგინალური ხერხი, რომელიც ეფუძნებოდა თითების სათვალავად გამოყენებას. მას უწოდებდნენ "(იოანე) დამასკელის ხელს" (რუს. «Вручение», ანუ „წელიწადი ხელზე“).

⁷³ CCAG, ტ. 4, 1903, 158.

⁷⁴ ქოქრაშვილი 2001, 40.

პიროვნებად... სანამ ვერძის ეტლის ნიშნის ქვეშ დაბადებული ვაჟიშვილი არ შეეძინა, მის მომავლად, სასულიერო მოღვაწეობის გამგრძელებლად, საღვთო საქმეზე სხვა არ დააყენა“.⁷⁵ მონაკვეთი, რომელსაც ამ შეხედულების დასადასტურებლად იყენებენ, თხზულების შემდეგი ნაწყვეტია: „და ესრეთ კუალად განიზრახეს კეთილთა მათ მშობელთა, რაფთა, უკუეთუ იშვეს მათდა სხუად წული, შეწირონ იგი ღმრთისა, რამეთუ ვერძისად ჯერ-არსო შეწირვად. ხოლო მარიამს, ეძინა რაჲ თვსაგან, ღამესა ერთსა ეჩუნა მას ბრწყინვალე ვინმე და დიდებული, რომელი ეტყოდა: აჰა ესერა ჰმვე ყრმაჲ წული, ვერძი რჩეული ღმრთისაჲ, შეწირე იგი მისსა, რომლისადა ადგითუჟამს, და სახელი უწოდე მას გიორგი“.⁷⁶ ამ მოკლე ფრაგმენტში, კერძოდ, მონაკვეთებში „ვერძისაჲ ჯერ არსო შეწირვად“ და „ვერძი რჩეული ღმრთისაჲ შეწირე“, თხზულების ავტორი, გიორგი მცირე, აქ, ერთი მხრივ, იძლევა აბრაამის მიერ შვილის, ისააკის შეწირვის ალუზიას და, მეორე მხრივ, *შესაქმის* წიგნში დაცულ ამ ამბავთან გიორგი მთაწმიდლის მშობელთა მიერ შვილის შეწირვის ანალოგიას. სწორედ ვერძია (არა ასტროლოგიური) ნახსენები *შესაქმის* ქართულ თარგმანებში ისააკის სანაცვლო მსხვერპლის შეწირვისას: „და აღიხილნა თუალნი თვსნი აბრაჰამ და იხილა: და აჰა, ვერძი ერთი გამოკიდებულ იყო რქათაგან ნერგსა საბეკსა, რქათა მიერ. და მივიდა აბრაჰამ და მოიბა ვერძი იგი და შეწირა იგი მსხუერპლად უფლისა ისაკის წილ, ძისა თვსისა“ (დაბ. 22.13),⁷⁷ რასაც არაფერი აქვს საერთო ვერძის ასტროლოგიურ ნიშანთან. მეტიც, არც ერთ ასკეტიკური შინაარსის თხზულებაში არ არსებობს მითითება ბერ-მონაზონთა ასტროლოგიური ნიშნით გამორჩევის შესახებ.

⁷⁵ ცაგარელი 2007, 90-91, 93.

⁷⁶ *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები* 1967, 111.

⁷⁷ *მცხეთური ხელნაწერი* 1981, 82.

XI-XII საუკუნეები გამოირჩევა ასტრონომიულ-ასტროლოგიური მეცნიერებისადმი დიდი ყურადღებითა და ამ დარგის აღმავლობით. XI ს-ის საქართველოში ასტრონომია-ასტროლოგიის მიმართ ყურადღებას მოწმობს ლიხნის ეკლესიის 1066 წლით დათარიღებული ასომთავრული ანბანით შესრულებული ლაპიდარული წარწერა, რომელიც წარმოადგენს ციურ სხეულებზე დაკვირვების ტაძარზე ასახვის იშვიათ ადრეულ ნიმუშს. წარწერაში აღწერილია მეფე ბაგრატ II-ის ზეობისას ჰალეის კომეტის გამოჩენა, მითითებულია მისი ფორმები და პერიოდი, რომლის განმავლობაშიც იგი ჩანდა ზეცაზე (2-13 აპრილი), რაც ამ ძეგლს უძველესი ასტრონომიული წყაროს მნიშვნელობას ანიჭებს.⁷⁸ მასში ნათქვამია: „ქრისტე. კურთხეულ ხარ, ღმერთო, ყოვლად ყოველსა შინა. ეს[ე] იქმნა დასაბამითგან წელთა *ხქათ* [1065 წ.], ქორონიკონსა სჰვ [286, ანუ 1066 წ.], მეფობასა ბაგრატ გიორგის ძისასა ინდიკტიონსა *ლგ* [38], აპრილს, თვესა, ვარსკულავი გამოჩნდა, რომელ მისსა წიაღსა აღმო[ვ]ლიდის და წინა მისსა, ვითარცა შარავანდედი დიდი, მოკიდებით მასვე. ეს[ე] იქმნა ბზობითგან აღვსებად⁷⁹ (ასტროლოგიური თვალსაზრისით საინტერესოა ზოდიაქოს ნიშანთა სვეტიცხოვლის ცნობილი ფრესკაც, თუმცა ვინაიდან ხელოვნებათმცოდნეები ტაძრის ამ ნაწილის მოხატულობას XVII საუკუნეს მიაკუთვნებენ,⁸⁰ ამ ფრესკას ქვემოთ განვიხილავთ).

დავით აღმაშენებლის ზეობის ხანაში, მისივე ბრძანებით, გელათის სამონასტრო კომპლექსში, გელათის აკადემიის გვერდით აიგო ობსერვატორია (1106 წ.).⁸¹ მეფემ თავადაც შესანიშნავად იცოდა ვარსკვლავთმრიცხველობის ხელოვნება და, იოანე პეტრიწის ცნობით, საქართველოში პირველმა დაამზა-

⁷⁸ ჩაგუნავა 1990, 8; საქართველო 1997, 237.

⁷⁹ Brosset 1851, 116.

⁸⁰ ჩიხლაძე 2010, 273.

⁸¹ ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია 1975, 650.

დებინა და ხმარებაში შემოიღო ასტრონომიული ხელსაწყო ასტროლაბი.⁸² დავით აღმაშენებელი დიდად განათლებული მოღვაწე იყო, რის გამოც „ქართლის ცხოვრების“ მემატიანე მას, მწიგნობრობის დიდი სიყვარულის გამო (და არა ასტროლოგიის ცოდნის გამო)⁸³ მეორე პტოლემეოსს („სხუამან პტოლემეოს“) უწოდებს.⁸⁴ მიუხედავად ამისა, ვინაიდან ვარსკვლავთმრიცხველობის ცოდნა ეკლესიის მიერ არ იყო შეწყნარებული (ეს დამოკიდებულება მხოლოდ გვიან შუა საუკუნეებში XVII-XVIII სს-ში, ვანტანგ VI-ისა და სულხან-საბა ორბელიანის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ხანებში შეიცვალა), დავით აღმაშენებელი ინანიებს ამ მეცნიერებით დაინტერესებას თავის ნაშრომში *გალობანი სინანულიანი*:

„ზენაჲსა მოძრაობისა
ასურასტანული ზმნობაჲ,
და ცთომილთა ვარსკულავთა და უცთომელთა
კრებაჲ და განყრაჲ, სუჴ და ბელი, და შობის დღე,
ვითარ საღმრთოთა უსმენელმან, ვიჩქურენ“ (გალობა IV).

კლასიკური პერიოდის საქართველოში სხვა დარგებთან ერთად აღმავლობას განიცდის ქართული მწერლობაც. ამ პერიოდში ითარგმნა ასტრონომიული შინაარსის ამბები ნიმროდისა და გრძნეული ანდიბანის შესახებ, და სხვა ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის ნაშრომები ბერძნული და არაბული ენებიდან.⁸⁵ ამ პერიოდში შეიქმნა შოთა რუსთაველის *ვეფხისტყაოსანი*, მოსე ხონელის *ამირანდარეჯანიანი*, ჩახრუხაძის *თამარიანი*, იოანე შავთელის *აბღულმესიანი*, ითარგმნა *ვისრამიანი*, რომლებშიც უხვად დასტურდება ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ტერმინოლოგია.

⁸² საქართველო 1997, 237.

⁸³ შდრ. ქოქრამვილი 2001, 42; ცაგარელი 2007, 94-95.

⁸⁴ ქართლის ცხოვრება 1955, 347²¹.

⁸⁵ კაკელიძე 1981, 36.

XII საუკუნეში სარგის თმოგველმა ქართულ ენაზე გადმოიღო სპარსული სატრფიალო პოეზიის შედევი, ფახრ-ად-დინ-ე ას'ად გორგანის (XI ს.) ლექსად გაწყობილი სამიჯნურო პოემა *ვისრამიანი*, სადაც თუმცა არასრულად, მაგრამ წარმოდგენილია ასტროლოგიური ტერმინოლოგიაც, რომელიც, როგორც ამ თხზულებიდან ჩანს, ამ დროისათვის სრულყოფილად არის ჩამოყალიბებული. თარგმანში მზესა და მთვარესთან⁸⁶ ერთად დასახელებულია ვენერა-„მთიები“ („*მთიებო* ცისკრისაო“, თ. 62)⁸⁷ და იუპიტერი-„მუშთარი“, ხოლო ვისისა და რამინის ფარული შეყრა შედარებულია მთვარისა და მუშთარის შეერთებასთან.⁸⁸ პოემის ერთ მონაკვეთში წარმოდგენილია ზოდიაქოს ყველა ეტილის დასახელება შემდეგი მიმდევრობით: „ვერძნი“, „მოზურენი“, „მეტყუბარი“, „კირჩხიბი“, „ლომი“, „ქალწული“, „სასწორი“, „ღრიაკალი“, „მშუილდოსანი“, „თხა“, „წყლის საქანელი“, „თევზი“.⁸⁹ აღსანიშნავია, რომ ამ ჩამონათვალიდან

⁸⁶ „შემრთე შენი მზისა მსგავსი ასული“, „რა შედამდა, ციხისა კარი გააღო და ელვარე მთუარე მოაბადს ჰელთა მისცა“, *ვისრამიანი*, 1962, თ. 10, 58²⁰, 59¹⁶⁻¹⁷.

⁸⁷ *ვისრამიანი* 1962, 242³⁴; „მისისა გურიგუნისაგან მთუარე ნათობდა, პირისაგან - მზე, კბილთაგან - მასკულავნი და ყელისაგან *მთიებნი*“, თ. 42, 188⁷⁻⁹.

⁸⁸ „თუთი წავიდა რამინს გურდით მხიარული, კოცნისა სიამოვნითა რამინის წყულუსა მალამა დასდვა. ნებისაებრ ქუეშე დაიგეს და მრავალი ტყავი ზედა დაიბურეს ერთგან შეყრილთა. ლამიანი პერანგი აიჭადა, გულისაგან შეჭირვება გააგდო. ნარგისი და ვარდი ზამთრისა ერთგან შეიყარნეს, შუენოდეს ერთგან, ვითა *მთუარე* და *მუშთარი*“, *ვისრამიანი*, 1962, თ. 31, 136⁶⁻¹¹. ასტროლოგიაში მთვარე ქალურობისა და ცოლის სიმბოლოა, ხოლო იუპიტერი - ძღვევამოსილებისა და გვირგვინოსნობისა (ორბელიანი 1991, 218-219, „ღია“).

⁸⁹ „მოყუარულთა გაყრა ღია მწარეა. ცასა ზედა მთუარე და მასკულავნი აღარა ჩნდეს, ქუეყანა ლილის ფერად ქმნილ იყო, ცა შავსა ფარდაგსა ჰგუნდა, მთვარისა საფარად ამოკრულსა; ჰაერმან, თუ სთქუა, საგლოელი შეიმოსა მისისა საქმისათვის; *მზემან* და *მთუარემან* თავისა ლაშქრითა დასავლეთისაკე ილაშქრეს და მუნვე დაიმაღლნეს და უჩინო იქმნეს; ლაშქარნი თავის თავისთა ადგილთა განიადაგდეს; *ეტლნი* რკინისა კლდეთა ჰგუნდეს და *მასკულავნი* მათგან აბეზარ ქმნილთა; *ვერძნი* და *მოზურენი* დადრეჯით დამალულნი თრთოდეს ლომისა შიშითა და თუისი ადგილი დაეგდო; თუ სთქუა, ლომი უსულო დგას და *მეტყუბარი* ორთა მოყუარეთაებრ მწოლთა დაჭედით უძრავ ქმნილ იყვნეს; *კირჩხიბი* გამწყრალი, კუდ-ამობზეკილი, ლომისა ჭანგთა ქუეშე იყო; *ქალწული* დიაცისაებრ დგა, ჰელთა ტევანნი დაეჭირნეს; *სასწორი* დაშლილი

ზოდიაქოს სამი ეტილის („მოზუერნი“, „მეტყუბარი“, „თხა“) სახელწოდება სხვაობს უფრო ადრინდელ, A 38 (X-XI სს.) ნუსხაში დაცული თხზულების, *ცნობისათვის და უწყებისათვის ჭეშმარიტად*, ჩამონათვალისაგან: „ესე არიან იბ-ნი [=თორმეტნი] ეტილნი: ვერძი, კურომ, ტყუბი, კირჩხიბი, ლომი, ქალწული, სასწორი, ღრიაკალი, მშუღლოსანი, თხის რქამ, წყლის საქანელი, თევზი“⁹⁰, რომლის თითქმის ყველა ეტილის დასახელება დღესაც ამავე ფორმით გამოიყენება.

ასტროლოგიურ-კოსმოლოგიური ტერმინოლოგია დასტურდება ამ პერიოდის ორიგინალ ნაშრომში, ჩახრუხადის *თამარიანი* (XIII ს-ის I ნახ.). მასში ნახსენებია ერთარსი ღმერთის მიერ შვიდი ცის შექმნა და ვარსკვლავთმრიცხველობა, რომელიც პოემაში ზოროასტრს უკავშირდება:

„სთნდა შექმნა ცისა შვიდ-სვეტ-მტკიცისა
ერთ-არსებასა სამ-სახიერსა“ (18.9).

„ვარსკვლავთ ადრიცხვა – ზოროასტროსგან;
ვერცა მათ ჰელ-ყვეს შენდა დარებად“ (17.23).

ტექსტში მზესა და მთვარესთან ერთად ავტორი ახსენებს სხვა პლანეტებსაც, „შვიდთა მნათობთა“ (1.4) ანუ „შვიდთა მნათთა“ (10.7), რომელთა მისათითებლადაც გამოყენებულია ნაწილობრივ ბერძნული ტერმინოლოგია, ნაწილობრივ სპარსულ-არაბული, ნაწილობრივ კი ქართული. ასე მაგალითად, მერკური და იუპიტერი პოემაში აღნიშნულია მათი ბერძნული სახელწოდებებით, შესაბამისად, „ერმი“ და „ზევსი“:

და დახლართული უჭმარ ქმნილ იყო; ღრიაკალი ერთგან მოდრეკილ იყო, ვითა გუელი გაცივებული; მშუღლოსანსა, ვითა კერპსა, მშუღლითა ომი არ შეეძლო; თხა ისრისაგან უშიშრად ქუე დაწოლილ იყო; წყლის საქანელი ჭასა შიგან ჩაჭრილი და მისი მზიდავი - ბედითად მომცდარი; თევზი, ბადისაგან დაბმული და ვითა ჰმელთა ზედა გაჭრილი, დარჩომისაგან უიმედო ქმნილ იყო“, *ვისრამიანი* 1962, თ. 10, 59²¹-60¹.

⁹⁰ *ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები* 1960, 466.

„არა თუ ზევსი, არათ უზევსი,
 არ, შენ ხარ მნათი დაუყოვნებლად!
 მის მიერ მისად მისმი *ერმისად*,
 სხვათა მნათობთა მართ ბინდ-მჭდოვნებად“ (4.6-7).

სატურნი მოცემულია ორი სახელწოდებით, როგორც სპარსულ-არაბული „ზოჰალი“ და როგორც ბერძნული „კრონოსი“. ამასთან, სულხან-საბა ორბელიანის თანახმად, „ზუალი ქართული არ არის, *კრონოსი* ჰქვიან ქართულად“.⁹¹

„რადგანცა დახვალ, რადგან ცად ახვალ,
 ზუალი, ეტლი, მთვარე მცებარე.
 რომელ ვანება, რომ ელვანება
 შენ ოდენ გქონდეს მაცისკრებარე!“ (5.8-9).
 „ღაწვი მწყაზარი – ა, მულღაზარი!
 უგავს ელობა *კრონოს* ციერსა“ (შეს.10).
 „ა რეა! *კრონოს* ენა გარდმკონოს,
 ვარდთა გიდარნე ნაშვენებანი“ (16.5).

აღსანიშნავია, რომ ასეთივე ორი სახელწოდებით არის წარმოდგენილი სატურნი *ვეფხისტყაოსანშიც*,⁹² თუმცა ამ უკანასკნელში ამგვარ დასახელებას საკუთარი მიზეზი აქვს, რის შესახებაც ქვემოთ ვისაუბრებთ.

ვენერა ტექსტში მოცემულია ქართული სახელწოდებით „მთიებნი“. რაც შეეხება მარსს, იგი პოემაში არ დასტურდება.

„სცისკრობ შენ ნათლად, ბრწყინვალე სანთლად,
 მთიებნი რად ჰყვენ განქიქებულად?“ (15.15).
 „ზენით მნათობნი, ეტლთა მთიებნი,
 არ მათად სჭვრეტენ მართ ნამათევად“ (7.8).

თამარ მეფის ეპოქას მიეკუთვნება კიდევ ერთი ქართული ორიგინალური ნაწარმოები, *აბდულმესიანი*, რომელიც იოანე

⁹¹ ორბელიანი 1991, 288.

⁹² ნოზაძე 1957, 83.

შავთელს (1150-1215) მიეწერება და სახოტბო ოდების კრებულს, საკარო ჰოეზიის ნიმუშს წარმოადგენს. ასტრონომიულ-კოსმოლოგიურ ტერმინებს აქ მეტად მწირად, რამდენიმე მონაკვეთში ვხვდებით.

სამყაროს აგებულების შესახებ გადმოცემისას ავტორი ასახელებს ზესკნელს, ქვესკნელსა და გარესკნელს, მათთან ერთად კი ეთერსა და სამყაროს:⁹³

*„ზესკნელ-ქვესკნელით და გარესკნელით
უკანასკნელით უფსრულთ სადარი?“ (3.4).
„ღმრთისა სამ-მზისა, ვინ ზესთ სამ ზისა
ეთერთ, სამყაროთ და ღრუბელთასა“ (28.2).*

ვარსკვლავთმრიცხველები ტექსტში გარკვეული ირონიით არიან ნახსენები („*ვარსკვლავთ-მრიცხველნო*, სხვათ ბრძენთ მკიცხველნო“, 2.4), მზესა და მთვარესთან ერთად კი მნათობთაგან დასახელებულია მერკური, მთიები (ვენერა) და ვარსკვლავთა სტელიუმი ანუ „ჯომი“:

*„ტყორცა ისრისა მიკვირს, სისრისა
მერკვირისაებრ უსჯულთ ვლენითა“ (80.3).
„გქმნა ცისკრად დღისად, მთიებად მზისად,
ვარსკვლავად ცისად, თვით უბინდომან“ (64.4).
„დოვლათ-სვიანად სუფევს მზიანად,
შვიდთა მნათობთა გარმოზღუდვითა.
განათლდა არე მისით, ვით მთვარე,
როს განჯმულ იყვნეს ცანი ჯომითა“ (18.1-2).*

პოემაში ზოლიაქოს ერთადერთი ეტლი, „*კირჩხიბია*“ დასახელებული, რომელსაც ავტორი თამარ მეფისათვის ხოტბის შესხმისას ახსენებს. ამ სტროფში ნათქვამია, რომ თამარი მზის სწორია: „*სწორად არს მზისა, კირჩხიბსა ზისა*“ (13.4). კირჩხიბის მმართველ პლანეტად ითვლება მთვარე და ამდენად, მზე ამ

⁹³ შდრ. ეტლთა და შვიდთა 1975, 10.

ტაეპში მიემართება თამარს და არ აქვს ასტროლოგიური მნიშვნელობა, თუმცა „კირჩხიბსა ზისა“, ვფიქრობთ, თამარ მეფის დაბადების ზოდიაქოს შეიძლება მიუთითებდეს.

მიუხედავად ასტრონომიულ-ასტროლოგიური საკითხების ამგვარი სიმწირისა, *აბდულმესიანი* კიდევ ერთ, განსაკუთრებულად მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის. ლაშა-გიორგის დაბადებასთან დაკავშირებით (1192 წ.), იგი გვამცნობს, რომ როდესაც „ძირით მისისა იესესისა შვილი მართალი იშვა ცხოვრებად“ (16.1), მისი ჰოროსკოპისა და ბედისწერის შესახებ

„იკითხვენ, სწერენ, თაყუმსა სჩხრევენ,

რამლს ჰკრვენ, არჩევენ ბელთა მათთაგან“ (17.1).

ამდენად, XII ს-ში ნატალური ჰოროსკოპის დამზადება და მისი გარჩევა საქართველოში კარგად იყო ცნობილი.

ყველაზე მწყობრად, სრულყოფილად და დახვეწილი სიზუსტით ამ პერიოდის პოემებს შორის ასტროლოგიურ-კოსმოლოგიური სისტემა წარმოდგენილია შოთა რუსთაველის *ვეფხისტყაოსანში*. მისი ავტორი შესანიშნავად იცნობს ასტროლოგიურ სისტემას და შესაბამის ტერმინოლოგიას, როგორც ვ. ნოზაძე წერს, „ასტროლოგიურ ღმრთისმეტყველებას“, ⁹⁴ რომელიც ავტორისთვის უმშვენიერეს პოეტურ სახეთა და შედარებათა უშრეტეი წყაროა, ისევე, როგორც მაჰმადიანური აღმოსავლეთისა და დასავლეთ ევროპის მხატვრული ლიტერატურისათვის. ასე მაგალითად, ავტორი ავთანდილს შემდეგნაირად ახასიათებს: „პირ-მზე, გულ-მარიხიანი“ (სტრ. 834) და ქაჯთა ციხის აღების შემდეგ მეგობართა შეხვედრას იგი სატურნისა და იუპიტერის შეერთებას ადარებს, რაც მკითხველთა მიერ ასტროლოგიური ცოდნის ქონას გულისხმობს:

„ეხვეოდეს ერთმანერთსა, აკოცეს და ცრემლნი ღვარნეს;

⁹⁴ ნოზაძე 1957, 92.

ამას ჰგვანდეს, ოდეს ერთგან *მუშთარ*, *ზუალ* შეიყარნეს“ (1410).

პლანეტები პოემაში არაერთგან არის დასახელებული. ფრიდონთან მიმავალი ავთანდილი ლოცვაში მოუხმობს მნათობებს, პირველ რიგში, მზეს (947, 949), შემდეგ კი სხვა ცთომილებს შემდეგი მიმდევრობით: ზუალი (950), მუშთარი (951), მარიხი (952), ასპიროზ (953), ოტარიდი (954), მთვარე (955), და მათი ბუნების შესაბამისი თხოვნით მიმართავს მათ, საიდანაც ნათელია, რომ ავტორი ღრმად იცნობს მოძღვრებას შვიდი მნათობისა და მათი შვიდი სფეროს შესახებ, ისევე, როგორც მათ ფუნქციებს, თვისებებსა და გავლენას ადამიანთა ბედისწერაზე. ასე მაგალითად, ავთანდილი სთხოვს იუპიტერს:

„ჰე, *მუშთარო*, გეაჯები შენ, მართალსა ბრჭესა, ღმრთულსა, მო და უყავ სამართალი, გაებრჭობის გული გულსა;

ნუ ამრუდებ უმართლესსა, ნუ წაიწყმედ ამით სულსა!“ (951). ავთანდილი ახსენებს ოტარიდსაც, სადაც მიუთითებს ასტროლოგიაში მერკურისათვის დამახასიათებელ ერთ-ერთ გარემოებაზე, კერძოდ, მზესთან $0^{\circ}16' - 7^{\circ}$,⁹⁵ $0^{\circ}30' - 4^{\circ}$,⁹⁶ ან $8^{\circ}30'$ ⁹⁷ გრადუსით მიახლოებისას იგი „იწვება“. ამასთან, მერკური არასდროს შორდება მზეს 28° -ზე მეტად:⁹⁸

„ოტარიდო, შენგან კილე არვის მიგავს საქმე სხვასა:

მზე მაბრუნვებს, არ გამიშვებს, შემიყრის და მიმცემს წვასა“ (954).

შემდეგ კი ავტორი ერთ ტაეპში, ერთად ახსენებს პლანეტებს, თუმცა უჩვეულო მიმდევრობით:

„აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემოწმებიან:

მზე, *ოტარიდი*, *მუშთარი* და *ზუალ* ჩემთვის ბნდებიან,

⁹⁵ Кефер 1992, 86.

⁹⁶ Het Monster 1992, 48.

⁹⁷ Джордж 1993, 37.

⁹⁸ Московский 1992, 25.

მთვარე, ასპიროზ, მარიხი, მოვლენ და მოწმად მყვებიან, მას გააგონნენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მღებიან“ (956).

როგორც ვ.ნოზაძე მიუთითებს, პლანეტების ამგვარი ორი, განსხვავებული მიმდევრობით ჩამოთვლა განპირობებულია ავტორის მიერ მნათობთა ორ ჯგუფად დაყოფით: პირველ ჯგუფში (მეორე სტრიქონში) წარმოდგენილია პლანეტები, რომლებიც „დღისით არიან ადამიანის ბედისათვის კეთილი და მარგებელნი“, ხოლო მეორე ჯგუფში, რომელთაც დამით აქვთ ამგვარი თვისებები.⁹⁹

სატურნი *ვეფხისტყაოსანში* მოხსენებულია ორი სახელწოდებით, სპარსულ-არაბული „ზუალით“ და ბერძნული „კრონოსით“. სატურნს ასტროლოგიაში კეთილ თვისებებთან ერთად მარტოობისა და მწუხარების, ასევე, სიკვდილის, სნეულებების, და სხვა უბედურებათა მომტანის ფუნქცია აქვს. ამ უარყოფით თვისებათა მინიშნებისას ავტორი სატურნის სახელწოდებად „კრონოსს“ ირჩევს, რომელიც ბერძნულ მითოლოგიაში საკუთარ შვილებს შთანთქავს, და ამით სატურნის სწორედ ამ ფუნქციას უსვამს ხაზს:

„მაშინ ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა:

კრონოს, წყრომით შემხედველმან, მოიშორა სიტკბო მზისა;

მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა, ველნი მკვდართა ვერ იტევდეს, გაღიაღდა ჯარი მკვდრისა“ (1404).

ერთ ტაეპში რუსთაველი ახსენებს ოთხ მზეს. ზოგი მკვლევარის აზრით,¹⁰⁰ ავტორი აქ მიუთითებს დიდ სამყაროში არსებულ სხვა მზეებსაც:

⁹⁹ ნოზაძე 1957, 90. შდრ. თევზაძე 1984, 102.

¹⁰⁰ თევზაძე 1984, 22 (გ. ფანჯიკიძის წინასიტყვაობა). ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ვარაუდი, რომლის თანახმადაც „სახელწოდება *მზე* ადრე სხვა უცნობ ობიექტებს ეწოდებოდა და შემდეგ, მოგვიანებით, მნათობს დაერქვა სახელად. ქართულში გვაქვს „ჩემმა მზემ“, „შენმა მზემ“, რაც მრავალი მზის შესახებ წარმოდგენას თუ ცოდნას ასახავს“ (გიგაური 2023, 30).

„ჰგავს თუ ცა მოდრკა ქვეყანად, შეყრილან ოთხნი მზენია“ (1538).

ავტორი არაერთგან არა თვეების სახელწოდებებით, არამედ ზოდიაქოებით მიუთითებს მოქმედების პერიოდს: „ეტლის ცვალეზა მზისაგან, შეჯდომა სარატანისა“ (1318), „ჰგვანდა, ოდეს ლომსა შეჯდეს მზე, მნათობთა უკეთესი“ (1192), სადაც საუბარია მზის გადასვლაზე, შესაბამისად, კირჩხიბის და ლომის ზოდიაქოებში.

„ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება ვარსკვლავთა სტელიუმის აღმნიშვნელი „ხომი“ (შდრ. სულხან-საბა ორბელიანის „ჯომლი“),¹⁰¹ რომელსაც ერთ შემთხვევაში ფატიმანი ნესტანთან საუბრისას ახსენებს: „იმა ზანგთა სით მოჰყვანდი შენ, პატრონი ცისა ხომთა?“ (1130), მეორეგან კი სამ ძმადნაფიცთან დაკავშირებით:

„თუცა ფრიდონ და ავთანდილ სიკეთე-მიუწვდომნია,
მაგრამ ტარიას შებმანი არვისგან მოსანდომნია;
მზე მნათობთაცა დაჰფარავს, არცაღა ნათლად ხომნია“
(1400).

კოსმოლოგიური თვალსაზრისით აღსანიშნავია ვეფხისტყაოსანში დასახელებული შვიდი ცა („რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენზედა ცისა შვიდისა“, სტრ. 1299; „მთვარე უჯდა კიდობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი“, სტრ. 620) და ცხრა ცა („გეცნოო, ღმერთმან მიწა მქნას ნუმცა ცხრითავე ვზი ცითა“, სტრ. 408),¹⁰² სადაც „ბორბალში“ პლანეტათა სფერო, ორბიტა იგულისხმება. იგივე შინაარსი აქვს შემდეგ ტაეპსაც: „მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრვლე ცისა“ (1404). ცებთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ვეფხისტყაოსნის კიდევ ერთი სტრიქონი, სადაც ავტორი საუბრობს მოძრავი ცის შესახებ: „არ ვიცი,

¹⁰¹ ორბელიანი 1993, 443.

¹⁰² ეტლთა და შვიდთა 1975, 9-10.

ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწყივ მბრუნავი“ (930). რუსთაველის ეპოქაში მოძრავ ცათა რაოდენობა იყო ათი, ხოლო მეთერთმეტეს უწოდებდნენ უძრავ ცას, სასუფეველს.¹⁰³ ამ სტრიქონში, როგორც ჩანს, საუბარია ჯერ მეთერთმეტე ცის, „ღმერთის საყდარის“, შემდეგ კი „მიწყივ მბრუნავი“ ცის შესახებ, რომელსაც „მბრუნავ ცას“, მეათე ცას უწოდებდნენ.

შოთა რუსთაველის სამყაროს კოსმიურ მოდელთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს მკვლევართა მოსაზრებაც, რომ *ვეფხისტყაოსნის* სამყაროს მოდელი იყო ჰელიოცენტრული (დ.ჭანტურიშვილი)¹⁰⁴ ან გეოცენტრულიდან ჰელიოცენტრულზე გარდამავალი (გ.თევზაძე)¹⁰⁵ სისტემა, რის არგუმენტადაც დ.ჭანტურიშვილი მიუთითებდა მნათობთა მიმართ ავთანდილის ლოცვაში მერკურის ბრუნვას მზის გარშემო („მზე მბრუნვებს, არ გამიშვებს“, 954), მასთან ერთად კი ტაუპებს: „მთვარე მზესა მოეშორვოს, მოშორვება განანათლებს“ (824), და მიმართვას მზისადმი: „ვის გამორჩილებენ ციერნი“ (829).¹⁰⁶ მიჩნეულია, რომ გვიან შუასაუკუნეებამდე, კერძოდ, კოპერნიკამდე სამყაროს მოდელთა შორის უპირატესობა გეოცენტრულ სისტემას ენიჭება და, შესაბამისად, *ვეფხისტყაოსანმა* რამდენიმე საუკუნით გაუსწრო მსოფლიო მეცნიერებას.¹⁰⁷

ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველების განხილვისას ვ.ნოზაძე მიუთითებდა პარიზის ეროვნული ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა განყოფილების რამდენიმე ქართულ ნუსხას, რომლებშიც დაცულია ასტრონომიული და ასტროლოგიური ტექსტები, შესაბამისი ფერადი ილუსტრაციებით.¹⁰⁸ სამწუხა-

¹⁰³ დაწვრილებით იხ. ქვემოთ, ვახტანგ VI-ისა და სულხან-საბა ორბელიანის ნაშრომთა განხილვასთან.

¹⁰⁴ ჭანტურიშვილი 1955, 3.

¹⁰⁵ თევზაძე 1984, 13, 71, 130-131, 141, 158-159.

¹⁰⁶ ჭანტურიშვილი 1955, 3.

¹⁰⁷ თევზაძე 1984, 5, 7, 9.

¹⁰⁸ ნოზაძე 1957, 27-28.

როდ, მეცნიერმა არ მიუთითა, კერძოდ რომელ ნუსხებს გულისხმობდა იგი. საფრანგეთის ეროვნული ბიბლიოთეკის ქართული კოლექციის ცალკეული აღწერილ-გამოკვლეული ხელნაწერებიდან ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის მონაკვეთები წარმოდგენილია ორ გვიანდელ ხელნაწერში. ეს არის სასულიერო თხზულებათა კრებულის შემცველი Geo 1 (XIX ს.), რომელშიც დაცულია *კვინკლოსები*, *ასტრონომიული ნიშნები განმარტებებით*, *სვლა მთვარისა*, და სულხან-საბა ორბელიანის *სიტყვის კონის* შემცველი Geo 17 (1812 წ.), რომლის ერთ-ერთ გვერდზე წარმოდგენილია მნათობთა განლაგების რუკა (32v).¹⁰⁹

XIII საუკუნეს, უკეთ, 1233 წელს მიეკუთვნება ქართული ორიგინალური კალენდარულ-ასტრონომიული ტრაქტატი, შედგენილი ტბელ აბუსერიძის მიერ (დაახლ. 1190-1240 წწ.), სათაურით *ქორონიკონი სრული მისითა საუწყებლითა და განგებითა*¹¹⁰ (A 85). მასში ასახულია ავტორის თანამედროვე ბიზანტიასა და აღმოსავლეთში არსებული ცოდნა კალენდარულ სისტემათა შესახებ, წინააღმდეგობანი დროის აღრიცხვის ხერხებსა და მნათობთა მოძრაობის კანონზომიერებათა შორის. ნაშრომში მოცემულია ვრცელი ცნობარი სხვადასხვა წელთაღრიცხვების მიმოხილვით, საეკლესიო დღესასწაულების ცხრილები და მთვარის, თუ შეიძლება ასე ეწოდოს, ეფემერიდები, და წარმოადგენს კალენდარულ გამოთვლებთან დაკავშირებულ საკითხთა ერთიანად გადმოცემის მცდელობას. *ქორონიკონში* აღნიშნულია, რომ მთვარის წელიწადი არ არის ზუსტად 29.5 დღე, როგორც ითვლებოდა მის დროს, რითაც ტექსტის ავტორმა მიუთითა ის ცთომილება, რამაც მოგვიანებით,

¹⁰⁹ იხ. *ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ* 2018, 204-205, 209.

¹¹⁰ თხზულება უსათაუროა, მისი სათაური ეკუთვნის კ.კეკელიძეს. ნაშრომი გამოცემულია მ.ბროსეს მიერ (Brosset 1868, 21-56), ქართული ტექსტითა (გვ. 24-39) და მისი ფრანგული თარგმანით (გვ. 39-56). გამოცემაში შენიშნულია მრავალი ხარვეზი (ქორდანია 1897, 110).

1582 წელს აიძულა პაპი გრიგოლ XIII, კალენდარი შეესწორებინა. თხზულების მონაცემებიდან ნათელია, რომ საქართველოში სხვა ქვეყნებთან შედარებით უფრო ადრე უთქვამთ უარი მთვარის ფაზებზე დამყარებულ კალენდარზე.¹¹¹ ამავე ხელნაწერში დაცულია იოანე შავთელის *ასურული კვინკლოსის სასწავლებელი და საძიებელი* (ასურული ციკლის მოკლე პასქალური ცხრილი).¹¹²

დაახლოებით ამავე ხანებში, XIII-XIV სს-ში, ქართულ ენაზე ითარგმნა ამავე, ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის კიდევ ერთი ტრაქტატი, მაქსიმე აღმსარებლის *ჰასექისათვს* (*De Doctrina Temporum*), რომელიც დაცულია დიდი სჯელისკანონის, ძეგლისწერის და ბასილი დიდის *ეჟესტა დღეთა*-ს შემცველ ხელნაწერში H 1670 (266v-284v, XIII-XIV სს.). მასში მოცემულია ებრაული პასქალური სისტემისა და ბიზანტიური პასქალური, „ხუთმკველთ“ სისტემის შედარება და აღდგომის დღესასწაულთა დღეების გამოთვლა, მზის წელიწადში შვიდეულის დღისა და მთვარის ასაკის პოვნის ცხრილები, განმარტებანი მზის 28-წლიანი და მთვარის 19-წლიანი ციკლებისა და წლების, მზისა და მთვარის ზედნადებთა პასქალიის შემადგენელ ნაწილთა შესახებ, ბიბლიური ქრონოლოგია, 532 წლიანი ინდიქტიონი და 532 წლიანი ციკლების დასრულების თარიღები. ქართულ თარგმანში ეს თხზულება ოთხნაწილიანია, ამასთან, მეოთხე ნაწილი მხოლოდ ქართულ ტექსტშია დაცული და არაავთენტურად ითვლება. ხელნაწერში თარგმანს დაერთვის ცხრილები და ნახაზები, მათ შორის, ზოდიაქოთა ცხრილიც.¹¹³

მომდევნო რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში, საქართველოში, მონღოლთა და მაჰმადიანთა შემოსევების გამო, სხვა

¹¹¹ ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია 1975, 650; საქართველო 1997, 237; ჩაგუნავა 1990, 8.

¹¹² ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015.

¹¹³ თხზულების განხილვისა და გამოცემისათვის იხ. გაბიძაშვილი 2010, 85-144.

დარგების მსგავსად, ასტრონომიულ-ასტროლოგიური მეცნიერების განვითარებაც გარკვეული ხნით შეფერხდა, თუმცა აღდგომისა და სხვა უძრავ და მოძრავ დღესასწაულთა შემცველი კალენდრებისა და პასქალური ცხრილების შემცველი ტექსტების გავრცელება სრულად არ შეწყვეტილა.

XVII-XVIII სს-ში დიდი ხნის უძრავობის შემდეგ დიდად გაიზარდა ინტერესი კოსმოლოგიური თხზულებებისადმი და ასტრონომია-ასტროლოგიის დარგს აღმავლობის ხანა დაუდგა. ამ პერიოდის ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ნაშრომები მეცნიერულ სიღრმეს იძენენ, ასახავენ მათი თანამედროვე მსოფლიოს მიღწევებს, და მეცნიერული თვალსაზრისით უფრო ზუსტ აღწერებსა თუ მონაცემებს იძლევიან. ამ პერიოდის ყველაზე ადრეული მნიშვნელოვანი ნაშრომია ფარსადან გორგიჯანიძის (1626-1696 წწ.) ქართულ-არაბულ-სპარსული ლექსიკონი, რომელიც გორგიჯანიძის სხვა, ცნობილ თხზულებებთან ერთად, დაცულია S 174 (XVIII ს.) ნუსხაში. ეს ნაშრომი ეყრდნობა სპარსული პოეტისა და ლექსიკოგრაფის, აბუ ნასრ ფარაჰის (გარდ. 1242 წ.) გალექსილ სპარსულ-არაბულ ლექსიკონს, რომელსაც ფარსადან გორგიჯანიძემ ქართული შესატყვისები დაურთო. ლექსიკონში, თემატურად დალაგებულ სხვა მასალასთან ერთად, ასტრონომიულ-ასტროლოგიური და კალენდარული შინაარსის თემებიც გვხვდება, როგორცაა: მიწა, ცა, ცის კიდე, მზე, მთვარე, წელიწადის დროები, კვირის დღეები, თორმეტი ზოდიაქო, ცხოველთა წლების კალენდარი და ა.შ.

ასტრონომია-ასტროლოგიით ახალგაზრდობიდან დიდად იყო გატაცებული ქართლის მეფე, ვახტანგ VI (1675-1737 წწ.). იგი ამ დარგს სწავლობდა კათოლიკე მისიონერებთან, სპარსეთში ყოფნის დროს კი პროფესიონალ ასტრონომ-ასტროლოგთან,¹¹⁴ მირზა აბდურჩა თავრიზელთან, რომლის დახმა-

¹¹⁴ ჩაგუნავა 1990, 4, 10.

რებითაც ვახტანგმა შეისწავლა აღმოსავლური ასტრონომია და მისი მომიჯნავე მეცნიერებები. ამ პერიოდში იგი კითხულობდა და მინაწერებს ურთავდა ამ საკითხისადმი მიძღვნილ წიგნებს,¹¹⁵ თარგმნიდა და თავადაც ქმნიდა მათ. სპარსეთში ასტრონომია-ასტროლოგიის მაღალი დონის ნაშრომთა გაცნობამ ვახტანგ VI-ს დაანახა მის თანამედროვე საქართველოში ამ დარგის ჩამორჩენა და უბიძგა საგანმანათლებლო საქმიანობისაკენ. *აიათის* წინასიტყვაობაში ვახტანგ მეფე წერს: „საქართველო მრავალგზის მტერთაგან მოხსრებულყო და არღარა დაშთომილიყო ქართულსა ენასა ზედა სწავლა ესე ფილოსოფოსთა. და სხვათა ენისა კაცნი ქართველთა ეკიცხებოდენ. და აწ მე, მეფემან მეფეთამან ვახტანგ, ეს სპარსული *აიათი*, რომელ არს ქმნულების ცოდნის წიგნი, ზიჯი, თალი მასალა და სხვა ოქმების წიგნები ვთარგმნე მირზა აბდურიზა თავრიზელის წიგნის კითხვითა და თანაშეწევითა და სტროლაბიც ქართულად გადმოვიღე“.¹¹⁶

ვახტანგ მეფის ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის თარგმანთა წყაროებია უმეტესწილად სამარყანდის ასტრონომიულ სკოლაში შექმნილი თხზულებები, რომელიც იმ პერიოდში ამ მეცნიერების ერთ-ერთ ყველაზე სახელგანთქმულ სკოლად ითვლებოდა და მასში ყველაზე გამოჩენილი ასტრონომ-ასტროლოგები მოღვაწეობდნენ. მის თარგმანთაგან აღსანიშნავია ცნობილი აღმოსავლელი მეცნიერის, თემურ ლენგის შვილიშვილის, სამარყანდის მმართველისა და ობსერვატორიის (1425 წ.) დამაარსებლის, ულუღ-ბეგ გურგანის (1394-1449 წწ.) *ზიჯ-ე სულტანის* („ვარსკვლავთა კატალოგის“), შემოკლებით *ზიჯის*¹¹⁷ (1437 წ.) თარგმანი, კრებულისა, რომელიც აღმოსავლეთში ერთ-ერთ ყველაზე სრულყოფილ და ზუსტ ასტრონომი-

¹¹⁵ მენაბდე 2011, 168.

¹¹⁶ მენაბდე 2011, 169.

¹¹⁷ დაწვრილებით იხ. ჩაგუნავა 1990, 93-105.

ულ ცხრილთა კრებულად იყო აღიარებული, და წარმოადგენდა მეორე უმნიშვნელოვანეს კატალოგს, ჰიპარქოსის მიერ შედგენილი კატალოგის შემდეგ. მისი საშუალებით განისაზღვრებოდა მნათობთა მდებარეობა ცის სფეროზე, მასში მოცემული იყო შვიდი მნათობის ცხრილების შესადგენი წესები და რჩევები მათი პრაქტიკული გამოყენების შესახებ.¹¹⁸ ვახტანგ მეფის თარგმანთა შორისაა, ასევე, ასტროლოგიური ტრაქტატები *ჰიდაათ ილ-ნუჯუმი* (Q 1493, XVIII ს.)¹¹⁹ და სამარყანდის ასტრონომიული სკოლის ერთ-ერთი ხელმძღვანლის, შემდეგ კი კონსტანტინოპოლის უმაღლესი სკოლის რექტორის, ალ-ყუშჩის (გარდ. 1474 წ.) ასტრონომიულ-კოსმოლოგიური კურსის პოპულარული შესავალი, *აიათი, რომელ არს ქმნულების ცოდნის წიგნი*¹²⁰ (გამოიცა თბილისში, 1721 წ.),¹²¹ რომლებიც პრაქტიკული ასტროლოგიის სახელმძღვანელოებს წარმოადგენენ,¹²² და მათში აღწერილია მნათობები, მათი მდებარეობა, სადგომები, ზოდიაქოთა აღწერა და განმარტებულია ჰოროსკოპების შედგენის ხერხები.

ზიჯი, რომელიც პროფესიული ასტრონომიის ნაშრომთა სფეროს მიეკუთვნება (S 161, 1735-1737 წწ.), შედგება 4 კარისაგან: „იჯარის ქრონიკის ცოდნა“, „აღმოსავლის ცოდნისა და იმის შეფერებულის საქმის შეტყობისა“, „ვარსკვლავთ სიარულისა, იმათ სადაობისა, განისა და სიგრძისა“, „ვარსკვლავთ-

¹¹⁸ ამ თარგმანის სპარსული ხელნაწერი წყარო ინახება საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (*ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში* 2015, PL 621). *ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში* 2015.

¹¹⁹ ჩაგუნავა 1990, 44, 116.

¹²⁰ ამ ნაშრომის შესახებ დაწვრილებით იხ. ჩაგუნავა 1990, 45-93.

¹²¹ სპარსულ ენაზე დაწერილი ხელნაწერი (PAC 534 I, XVII-XVIII სს.), რომელიც ვახტანგ მეფემ წყაროდ გამოიყენა ახლაც თბილისში ინახება. იხ. *ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში*, 2015. მასში ნაშრომის (*ზობდეთ ალ-ჰაიათი ანუ "რჩეული აიათი"*) ავტორად მითითებულია ნასირ ალ-დინ თუსი. თბილისში ინახება, აგრეთვე, ალ-ყუშჩის *ჰაიათ-ე ფარსი* („სპარსული ასტრონომია“), გადაწერილი 1830 წელს (PK-31, III).

¹²² კეკელიძე 1981, 594; ჩაგუნავა 1990, 4, 42-44.

მრიცხველობისა“, რომელთაც დაერთვის შესაბამისი ცხრილები. ტექსტში მოცემულია ქალაქების გეოგრაფიული კოორდინატები, კალენდრისა და ქორონიკონის თეორია, განმარტებულია ასტრონომიული და ასტროლოგიური ტერმინები, დღეღამსწორობა, შვიდი პლანეტის, და მათთან ერთად, სხვა ნაშრომებში მეტად იშვიათად ნახსენები, „დრაკონის თავისა და კუდის“, ანუ კარმული კვანძების, „რაჰუსა“ და „კეტუს“, მდებარეობისა და მოძრაობის განსაზღვრა, მანძილის გამოთვლა დედამიწასა და მზეს შორის, უძრავ ვარსკვლავთა კოორდინატები, მნათობთა სადგომები, ვარსკვლავთა ცხრილები და ჰოროსკოპის შედგენის პრინციპები.¹²³ აღსანიშნავია, რომ ვახტანგ VI-მ ზიჯი თარგმანთან ერთად გადაამუშავა კიდევ: ზოგი უმნიშვნელო მონაკვეთი გამოტოვა, ზოგი განმარტა (მაგალითად, პირველი კარის მასალაში ჩართო საკუთარი ქვეთავი კალენდრის შესახებ),¹²⁴ ნაშრომში მოცემულ 244 ქალაქის გეოგრაფიულ კოორდინატს 450 ადგილის, მათ შორის ქ. გორის, გეოგრაფიული მდებარეობის აღმნიშვნელი გრძედი და განედი დაუმატა, ხოლო დედნის უზუსტობანი ჩაასწორა, და თარგმანს დაურთო სპარსულ-ქართული ასტრონომიულ-ასტროლოგიური განმარტებები უცხო სიტყვათა რამდენიმე ლექსიკონთან ერთად.¹²⁵ ულუღ-ბეგი მიჩნეულია ჰიპარქოსის (ძვ.წ. II ს.) შემდეგ მეორე ასტრონომად, რომელმაც ვარსკვლავთა ფუნდამენტური კატალოგი შეადგინა, ხოლო კატალოგის 1018 ვარსკვლავიდან 900 ვარსკვლავთან გრძედისა და 878 ვარსკვლავთან განედის მნიშვნელობები უშუალო გაზომვებით დაუდგინა. ვახტანგმა არა მხოლოდ ვარსკვლავთა სახელწოდებები გადმოაქართულა, არამედ, ვინაიდან ცნობილი იყო, რომ პრეცესიის ძალით ვარსკვლავთა გრძედი 70 წელიწადში 1 გრადუსით მატულობს,

¹²³ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015, PL 621.

¹²⁴ ჩაგუნავა 1990, 103.

¹²⁵ მენაბდე 2011, 169-170; შოშიტაშვილი, 2015, 22; ჩაგუნავა 1990, 93-105.

ვარსკვლავთა გრძედები გადაიანგარიშა და თარგმანში მათი დაზუსტებული კოორდინატები შეიტანა.¹²⁶ აქვე მან ჩართო მის მიერვე განსაზღვრული ნებისმიერი წლის დღეთა გამოთვლის წესი 5508 წლიანი ბიზანტიური წელთაღრიცხვისთვის და ჩვენი „დასაბამითგანის“ სხვა წელთაღრიცხვებში (ჰიჯრის, სელეუკიდების და ა.შ.) გადასაყვანი სამოცობითი კოეფიციენტები.¹²⁷

ჰიდამათ ილ-ნუჯუმში წარმოდგენილია პრაქტიკული ასტრონომიის მასალა ქორონიკონის, აღმოსავლური კალენდრის გაანგარიშების, ბურჯების (ზოდიაქოების), პლანეტების, მათი სფეროების ურთიერთქმედების შედეგად გამოწვეულ ციურ მოვლენებზე, მზისა და მთვარის დაბნელებებზე, პლანეტებისა და ვარსკვლავთა „დაცხრომისა“ და თვისებათა სრული გამოვლენის მომენტებზე, ფერის, გრადუსების, მნათობთა სადგომების, უძრავ-მოძრავი ვარსკვლავების, პლანეტათა ეგზალტაციის, სტაციონარულობისა და რეტროგრადულობის შესახებ. ტექსტს ერთვის ცხრილები, ნახაზები, გაანგარიშებები და ვრცელი ლექსიკონი არაბულ-სპარსული ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ტერმინებით.

აიათში, თავისი დროის ერთ-ერთ საუკეთესო ასტრონომიულ-კოსმოლოგიურ სახელმძღვანელოში, დაწვრილებით არის წარმოდგენილი სამყაროს აგებულება, სადაც სამყაროს ცენტრში იმყოფება სფეროსებრი დედამიწა, ცენტრიდან კი ყველაზე შორს არის ე.წ. მეცხრე ცის სფერო. მერიდიანს ნაშრომში ეწოდება „შუადღის გრკალი“, მის ზედა ნაწილს, მეათე სახლის კუსპიდს – „ცის სამსჭვალის“, ხოლო ქვედას, მეოთხე სახლის კუსპიდს კი – „მიწის სამსჭვალის“¹²⁸ (შესაბამისად, ლათ. „Medium Coeli“ და „Imum Coeli“). ტექსტში საუბარია ვარსკვლავთა და შვიდი მნათობის უძრაობა-მოძრაობის, ციურ მოვლენათა

¹²⁶ ჩაგუნავა 1990, 102-103.

¹²⁷ ჩაგუნავა 1990, 296.

¹²⁸ ჩაგუნავა 1990, 47-49.

შესახებ. პტოლემეოსის მსგავსად,¹²⁹ *აიათშიც* ურიცხვ ვარსკვლავთაგან 1022 ვარსკვლავის კოორდინატია განსაზღვრული. მთლიანობაში კი *აიათში* შეჯამებულიად არის მოცემული ყველა ის ძირითადი საკითხი, რომელიც იმდროინდელი აღმოსავლური ასტრონომიის საფუძველს წარმოადგენდა. მისი თარგმნა და დიდი ტირაჟით გამოცემა საქართველოში ასტრონომიული და ასტროლოგიური ცოდნის გავრცელების კარგ საშუალებას ქმნიდა.¹³⁰ ამ და სხვა მსგავს საკითხთა განხილვისას ნაშრომში, ნათელია, რაოდენ ღრმა ასტრონომიულ-კოსმოლოგიური ცოდნა ჰქონდა ვახტანგ მეფეს და რაოდენ კარგად იცნობდა თავისი დროის ყველაზე მნიშვნელოვან ევროპულ თუ აღმოსავლურ თხზულებებს ამ თემებზე. თარგმანი კი მით უფრო რთული იყო, რომ იგი თარგმნიდა იმ ენაზე, რომელშიც შესაბამისი ტერმინოლოგია ნაკლებად იყო ჩამოყალიბებული.¹³¹

ასტროლოგიას ეძღვნება ვახტანგ VI-ის ნაშრომები: ისპაჰანში დაწერილი *ჯელთა და კვინკლოსი* (S 1400, 1749 წ.), რომელმაც დიდი გავრცელება ჰპოვა საქართველოში,¹³² *თარგმანი და გამოცხადებანი ცისა და ქვეყნისანი და ვარსკვლავისანი მოსწავლეთათვის მშვენიერი* (Q 884, XVIII ს., 4r-25r).¹³³ ეს უკანასკნელი ერთ-ერთი პირველი ქართული თხზულებაა, სადაც ანტიკური საბუნებისმეტყველო-სამეცნიერო და ასტრონომიის ელემენტები დამოუკიდებლად არის გადმოცემული და, ამასთანავე, წარმოადგენს თუმცა მოკლე, მაგრამ პირველ სახელმძღვანელოს ასტრონომია-კოსმოლოგიის დარგში. ეს არის 1709 წელს ვახტანგის მიერ თავის მასწავლებელთან

¹²⁹ შენიშნულია, რომ სხვა ნაშრომებთან ერთად, ალ-ყუმში სარგებლობდა არა პტოლემეოსის *ალმაგესტით*, არამედ მისი ნაკლებად ცნობილი თხზულებით *პლანეტური ჰიპოთეზები*; ჩაგუნავა 1990, 54.

¹³⁰ ჩაგუნავა 1990, 90-92.

¹³¹ ჩაგუნავა 1990, 97.

¹³² მენაბდე 2011, 169; ჩაგუნავა 1990, 4.

¹³³ ამ ნაშრომის შესახებ დაწერილებით, იხ. ჩაგუნავა 1990. 9-29.

კათოლიკე მისიონერთა უფროსთან ნასწავლი ასტრონომია-კოსმოლოგიის კურსის ვახტანგის მიერ პოპულარული ენით შედგენილი და მისივე ნარედაქტორალი და დაუმთავრებელი სახელმძღვანელო,¹³⁴ რომელიც ეყრდნობა შუა საუკუნეების მათემატიკოსისა და ასტრონომის, სორბონის უნივერსიტეტის პროფესორ იოანე დე საკრობოსკოს (1195-1256) თხზულებას, *ტრაქტატი სფეროს შესახებ*.¹³⁵ ტრაქტატში, პტოლემეოსსა და მის სპარსელ, არაბ და სირიელ განმმარტებლებზე (ალ-ფერგანი, 798-861; საბიტ იბნ კურა, 836-901; ალ-ბირუნი, 973-1048; ალ-ურდი, 1200-1266) დაყრდნობით, გადმოცემულია სფერული გეომეტრიისა და გეოცენტრული სისტემების საფუძვლები. ეს თხზულება წარმოადგენდა ასტრონომიის სახელმძღვანელოს ოთხი საუკუნის განმავლობაში ევროპის ყველა უნივერსიტეტში. ნაშრომში ვახტანგ მეფე დიდ ყურადღებას აქცევს ასტრონომიული დაკვირვების მეთოდებს, ასტრონომიულ რიცხვით მონაცემებს ცის სფეროების მახასიათებელთათვის, ცნობებს მნათობთა შესახებ და მათ მოძრაობას. მასში ავტორი „ღმერთის საყდარს“ და „წმინდა მამათა“ სამკვიდრებელ უძრავ ცას სასუფეველს უწოდებს და ჩამოთვლის მის ქვეშ მდებარე ათ მოძრავ ცას: მბრუნავი ცა, ბროლის ცა, ვარსკვლავთა ცა და შვიდი მნათობის ცები: სატურნის, იუპიტერის, მარსის, მზის, ვენერას, მერკურის და მთვარის ცები, რომელთა სახელწოდებების გვერდით შესაბამის ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ ნიშანს უსვამს, შემდეგ კი დაწვრილებით

¹³⁴ სხვა საკითხებთან ერთად ამ ნაშრომში მოცემულია ზოდიაქოთა სიმბოლური გამოსახულებები, სამყაროს „ზეციურ“ და „კავშიროვან“ ნაწილებად დაყოფა, დედამიწის სფეროს ფართობისა და მოცულობის რიცხვითი მნიშვნელობები. ამავე ხელნაწერში ვახტანგისავე ხელით ჩახაზულია მზის საათის გეომეტრიული ნახაზი, კვადრანტებად დაყოფილი ქვეყნის მხარეებითა და ზოდიაქოს იმ ნიშნების ჩვენებით, რომლებიც დღედამ ტოლობის ან მზებუდობის პერიოდს შესაბამეობა (ჩაგუნავა 1990, 30-32).

¹³⁵ ჩაგუნავა 1990, 295.

განიხილავს მათ.¹³⁶ ვახტანგ მეფეს დაწერილი აქვს სხვა ნაშრომებიც ქრონოლოგიის საკითხებზე, როგორცაა 19-წლიანი მთვარის ციკლში ახალმთვარეობის თარიღების ცხრილი, პასქალური ტაბულა 532-წლიანი ციკლის ყოველწლიური მასალის 35 ადდგომის დღეზე გადანაწილებით (1713 წ.).¹³⁷

ვახტანგ მეფის შუკვეთით სპარსეთში დამზადდა რამდენიმე ქართულწარწერიანი ასტროლაბი, გამორჩეული ძალიან მაღალი საშემსრულებლო ტექნიკით, თავისი დროის ყველაზე ცნობილი და დახელოვნებული ოსტატის, აბდ ალ-აიმა უმცროსის მიერ, ვახტანგ მეფის უშუალო თანამშრომლობითა და მითითებებით.¹³⁸ ასტროლაბში ჩახაზულ ზოდიაქოთა ტერმინთაგან აღსანიშნავია „კურო“, „ტყუბი“ და „თხის რქა“¹³⁹ (შდრ. *ვისრამიანის* თარგმანის „მოზუერნი“, „მეტყუბარი“ და „თხა“). ასტროლაბის ცხრილებზე დაკვირვებიდან გამომდინარე, ივარაუდება, რომ ვახტანგი იცნობდა ალ-ბირუნის ნაშრომს *მეცნიერება ვარსკვლავების შესახებ*.¹⁴⁰ ვახტანგ მეფესვე ეკუთვნის თარგმანი ნასირ ალ-დინ თუსის (1201-1274 წწ.) *სტროლაბის სასწავლებელი წიგნისა* (H 457, XVIII ს.),¹⁴¹ რომელიც

¹³⁶ არისტოტელეს წარმოდგენით, ბოლო, მერვე ანუ უძრავ ვარსკვლავთა სფერო, საკუთარი ბრუნვის წყალობით, ყველა ციური სხეულის დღედამური გადაადგილების პირველადი მიზეზია. ამ ნაშრომში კი უძრავი ვარსკვლავები კვლავ მერვე სფეროზეა განთავსებული, მაგრამ ამ სფეროს დღედამური გადაადგილების ნაცვლად „თრთოლის ბრუნვა“ ანუ რხევითი მოძრაობა (ტრეპიდაცია) მიეწერება, რომლისა და პრეცესიის გათვალისწინებით არის შემოტანილი მეცხრე, ბროლის ცა და მეათე, პირველმამოძრავებელი ცა (ჩაგუნავა 1990, 12-13, 19-20, 29).

¹³⁷ ჩაგუნავა 1990, 296. რუსეთში 1731 წელს ვახტანგმა შეიმუშავა კალენდრის საბოლოო ფორმა ცხრილ-კალენდრის სახით, რომლის თანახმადაც საჭირო მონაცემების მიღება ხდება ორი წესით: *ჯულთა-ს* ან გამოთვლების საშუალებით (ჩაგუნავა 1990, 296-297).

¹³⁸ დაწვრილებით იხ. ჩაგუნავა 1990, 105-154, 149-153.

¹³⁹ ჩაგუნავა 1990, 115.

¹⁴⁰ ჩაგუნავა 1990, 117.

¹⁴¹ მიუხედავად იმისა, რომ ალ-დინ თუსის ეს ნაშრომი ხუთი საუკუნის წინანდელი იყო, ასტროლაბს ამ ხნის განმავლობაში ცვლილება არ განუცდია, ხოლო თუსის ეს თხზულება გამოირჩეოდა მსგავსი შინაარსის ნაშრომთაგან საკითხის მრავალ-

მეფეს ასტროლაბის სამუშაო ინსტრუქციად უნდა გამოეყენებინა.¹⁴² მასში მოცემულია ასტროლაბის აგებულების დეტალური აღწერა, მზის და ვარსკვლავთა სიმაღლე-მდებარეობის დადგენის ხერხი, დროის განსაზღვრა მზის ადგილმდებარეობის მიხედვით, მზისა და ვარსკვლავთა დახრილობის განსაზღვრა, დედამიწის ეკვატორზე ზოლიაქოს ნიშნების აღმოსვლის განსაზღვრის წესი, 12 ასტროლოგიური სახლის ეკვალიზაცია და მის საფუძველზე ჰოროსკოპის ცხრილის შედგენა, დილის და საღამოს ბინდის ხანგრძლივობის გაზომვა, მზის სიმაღლის მიხედვით ჩრდილისა და ჩრდილის მიხედვით მზის სიმაღლის განსაზღვრა, ახალწლის („ნავრუზის“) ჰოროსკოპით მომავალი წლის განსაზღვრა, გეოგრაფიული განედის გაზომვა, მზის და ვარსკვლავთა აზიმუტის განსაზღვრა, და სხვ.¹⁴³ ვახტანგ მეფის ინიციატივით, ასტროლაბის გამოყენებით, ქართლის ტერიტორიაზე ჩატარდა ასტრონომიული დაკვირვებები და გეოდეზიური სამუშაოები, ტოპოგრაფიული აგემვები (1719-1724),¹⁴⁴ რომლის მეშვეობით დაგროვილი მდიდარი კარტოგრაფიული მასალა მოგვიანებით, 1735 წელს, გამოყენებული იქნა ატლასის შესადგენად.¹⁴⁵

ვალფეროვანი განხილვითა და პრაქტიკული მნიშვნელობის მითითებებით, ხელსაწყოს დეტალური აღწერილობითა და ცის თადის აღწერით და გზამკვლევიტ, რაც, როგორც ჩანს, წარმოადგენდა ვახტანგ მეფის მიერ ამ ნაშრომის თარგმნის მიზეზს (იხ. ჩაგუნავა 1990, 149, 151). თუხის თხზულებათა კრებულის, მათ შორის, ნაშრომის წყაროს, *ოცი თავი ასტროლაბის შესახებ* შემცველი XVIII ს-ის სპარსული ხელნაწერები ინახება საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (*ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში*, 2015, PL 217, PK 107). აქვეა დაცული არაბულ ენაზე დაწერილი ხელნაწერი ArL 87 (1711-1712 წწ.), რომელიც შეიცავს *ეპისტოლეს ჩრდილოეთის ასტროლაბის შესახებ*, სადაც აღწერილია მისი გამოყენების წესები. დაწვრილებით იხ. *ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში*, 2015.

¹⁴² კეკელიძე 1981, 594; მენაბდე, 2011, 169; ჩაგუნავა 1990, 44, 133.

¹⁴³ ჩაგუნავა 1990, 133-148.

¹⁴⁴ ჩაგუნავა 1990, 44, 133-134; *საქართველო* 1997, 237.

¹⁴⁵ ჩაგუნავა 1990, 300.

ცალკე უნდა ითქვას სრულიად უნიკალური შემთხვევის შესახებ საქართველოს ასტრონომია-ასტროლოგიის ისტორიაში: პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილებაში ინახება ნუსხა, რომელშიც დაცულია ვახტანგ VI-ის მიერ შედგენილი მისი ვაჟის, ბაქარის ნატალური ჰოროსკოპი და აღნიშნულია, რომ „ბაქარი დაბადებულა ქრისტეს აქეთ 1699, თვე ვ [ივნისი], დღე ია [11], თათრის წელიწადი 1127“.¹⁴⁶ აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ბაქარ ბატონიშვილის ნატალური ჰოროსკოპისათვის გამოყენებულია შუა საუკუნეების ევროპასა და ინდოეთში¹⁴⁷ გავრცელებული მართკუთხა ფორმის ჰოროსკოპი, განსხვავებით თანამედროვეობაში დამკვიდრებული მრგვალისაგან.

ვახტანგ მეფემ, გარდა იმისა, რომ თავად აინტერესებდა ასტრონომია-ასტროლოგია, ამ დარგით სხვა მწიგნობრებიც დააინტერესა, როგორც მაგალითად, ბაქარ და ვახუშტი ბატონიშვილები, ნიკოლოზ ორბელიანი,¹⁴⁸ მდივანბეგი იოანე ორბელიანი, რომელიც წერდა, რომ „სანატრელმან მეფემან ვახტანგ ფრიადი შრომა ყო ჩემდა და მასწავა რომელიმე სწავლა ქალღეური ვარსკვლავთმრიცხველობისა“.¹⁴⁹

საკოდიფიკაციო კომისიის მიერ ვახტანგ VI-ის ბრძანებით შედგენილი სამართლის წიგნთა კრებულის ერთერთ ნაწილში, „სამართალი ბერძული“, შეტანილია ზემოხსენებული ბიზანტიელი კანონისტის, მათე ბლასტარის (ვლასტარის) კანონთა კრე-

¹⁴⁶ ჰოროსკოპის ფოტოსათვის იხ. ქოქრაშვილი 2001, 43-44, 64, და სურ. 15; ცაგარელი 2007, 100 „თათრის წელიწადი 1127“ არ გულისხმობს ჰიჯრას, მაჰმადიანურ წელთაღრიცხვას, რადგან ეს უკანასკნელი 622 წლის 16 ივლისს იწყება და ასეთ შემთხვევაში, ბაქარი გამოდის დაბადებული ჰიჯრით 1076 წელს. როგორც ჩანს, ვახტანგ VI „თათრის წელიწადს“ ითვლიდა წინასწარმეტყველ მუჰამედის დაბადების, ანუ 571 წლიდან.

¹⁴⁷ Het Monster 1992, 16.

¹⁴⁸ მდრ. H 90 (1790 წ.), 1r-3r. იხ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის (H კოლექცია) 1946, 68-69.

¹⁴⁹ მენაბდე 2011, 170; ჩაგუნავა 1990, 104.

ბულ ანბანური სინტაგმიდან მონაკვეთი ვარსკვლავთმრიცხველობისა (ასტრონომია) და ვარსკვლავთმეტყველების (ასტროლოგია) განსხვავების შესახებ: „სწავლა მისნობისა ორად განიყოფის: ერთი არს ვარსკვლავთ-მრაცხველობა და მეორე – ვარსკვლავთ-მეტყულება“ (N 347). ამასთან, აქ ასტრონომია დასაშვებ მეცნიერებად არის მიჩნეული, რადგან იგი „ასწავლის ყოველთა ვარსკვლავთა და ყოველსა ეტლსა თორმეტსა თვეთასა და შვიდთა სარტყელთა ცისათა, რომელთაცა ცთომილად უწოდთ“,¹⁵⁰ ხოლო „თორმეტი ეტლნი და შვიდნი ცთომილნი ვარსკვლავნი ბრძანებითა ღმრთისათა ქუეყანისათვის მოქმედებენ და უფლებენ ქვეყანასა ზედა“ (N 347),¹⁵¹ ასტროლოგია კი მისნობა-მკითხაობასთან არის გათანაბრებული: „ვარსკვლავთ-მეტყულება იგი არს, რომელნიცა ვარსკვლავისა მიერ მისნობენ და იტყუიან, რამეთუ ამ ეტლითა მოკუდება დიდი კაცო... რომელიმე ყრმა ეტლზედ იშვას ამ ბედისა იქნებისო“, ამიტომ ეს უკანასკნელი იკრძალება („ესევეითართა მოქმედნი დაიყენებიან“) წმინდა მამათა, პატრიარქთა და მეფეთა მიერ (N 348).¹⁵² აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ ამავე კრებულში ვარსკვლავთმრიცხველობა (ასტრონომია) ისეთივე სავალდებულოდ სასწავლ მეცნიერებად სახელდება, როგორცაა მათემატიკა ან მუსიკა: „ოთხნი წიგნი არიან სასწავლნი კაცთათვის; პირველი არს რიცხუთა, მეორე – მუსიკი, რომელ

¹⁵⁰ *Сборник законов* 1887, 219; ნოზაძე 1957, 3. ვ.ნოზაძე ამ კანონებს ლეონ VI ბრძენსა (886-912) და კონსტანტინე VII ჰორფიროგენეტს (913-959) მიაწერს.

¹⁵¹ „ხოლო ვარსკვლავთ-მრაცხველნი ვინცაჲ ვინ არიან, წმიდათა მამათა შენდობა მისცეს მისის სწავლისათვის. არა არიან ვითარცა მოგუნნი, არამედ ასწავლის ყოველთა ვარსკვლავთა და ყოველსა ეტლსა თორმეტსა თვეთასა და შვიდთა სარტყელთა ცისათა, რომელთაცა ცთომილად უწოდთ, მისსა სიარულსა და სიმარჯვით ყოფნასა მისსა. ამას შენდობა აქუს, რომე ყოველთა ვსწავლოთ, რამეთუ თორმეტი ეტლნი და შვიდნი ცთომილნი ვარსკვლავნი ბრძანებითა ღმრთისათა ქუეყანისათვის მოქმედებენ და უფლებენ ქვეყანასა ზედა“ (N 347), იხ. *ქართული სამართლის ძეგლები* 1963, 209.

¹⁵² *ქართული სამართლის ძეგლები* 1963, 209-210.

არს სამგალობლო; მესამე – ქუეყნის აღრიცხვა და მეოთხე – ვარსკვლავთ-მრაცხველობა, რამეთუ ამის ყოვლისათვის სჯულის კანონი ბრძანებს, რომე ვისწავლოთ, არამედ ესრეთ ნუ ვირწმუნებთ, ვითარცა იგინი, რომელთა რწამთ საცთური ესე“ (N 349).¹⁵³

კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ, მაჰმადიანური სამყაროს გაძლიერებისა და მოძალების ფონზე, ქართველ მწიგნობრებს ურთიერთობა უხდებოდათ სპარს და არაბ სწავლულებთანაც და ეს ენები კარგადაც იცოდნენ. შესაბამისად, საქართველოში ხვდებოდა მრავალი ცნობილი სპარსი და არაბი მოღვაწის ისეთ ნაშრომთა ხელნაწერი ასლებიც, რომელთაც ჩვენს ქვეყანაში მნიშვნელოვან თხზულებებად მიიჩნევდნენ. ქართველ მწიგნობართა ყურადღების ქვეშ აღმოჩნდა არაერთი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ნაშრომიც, რომელთა დიდი ნაწილიც შესაძლოა სწორედ ვახტანგ VI-ის წყალობით მოხვდა საქართველოში.¹⁵⁴ ასეთ ნუსხათა შორისაა ულუღ-ბეგის ზიჯი („ვარსკვლავთა კატალოგი“), და მირიმ ჩელების (1450-1525) კომენტარები ამ თხზულებაზე, ნასირ ალ-დინ თუსის *ზობღეთ ალ-ჰაიათი* და მისივე *ოცი თავი ასტროლაბის შესახებ*.¹⁵⁵ საქართველოში აღმოჩნდა, აგრეთვე, ალ-დინ თუსის მიერ არაბულიდან სპარსულ ენაზე თარგმნილი *სიწმინდის ძმების ეპისტოლე*,¹⁵⁶ ერაყში, ბასრაში მოღვაწე შიიტ განმანათლებელთა,

¹⁵³ ქართული სამართლის ძეგლები 1963, 210; ქოქრაშვილი 2001, 44.

¹⁵⁴ მიუხედავად საქართველოს მჭიდრო კავშირისა ბერძნულენოვან სამყაროსთან, ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის ხელნაწერები ძველ და ახალ ბერძნულ ენაზე საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრსა და ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის (იხ. Гранстрем 1959) ხელნაწერთა ფონდებში არ არის დაცული. აქვე დიდ მადლობას მოვასხევენთ ფილ. მეცნ. დოქტორს, თამარ ოთხმეზურს, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ბერძნულ ხელნაწერთან დაკავშირებით ცნობების გაზიარებისათვის.

¹⁵⁵ იხ. ასტრონომიული ხელნაწერები 2015, შესაბამისად, PL 621 (AM 2), PK 49 (1499 წ.), PAC 534 I (AM 1) (XVII-XVIII სს.), PL 217 (XVII-XVIII სს.).

¹⁵⁶ ასტრონომიული ხელნაწერები 2015, PK 54.

„მუსლიმ ნეოპლატონიკოსთა“, „სიწმინდის ძმების“ 52 წერილი-საგან შედგენილი გნოსტიკური და ფილოსოფიური შინაარსის ნაშრომი, რომელიც იძლევა მეცნიერებათა კლასიფიკაციას და შეიცავს ეზოთერული ფორმით გადმოცემულ ბაბილონურ, ინდურ, სპარსულ, ბერძნულ (არისტოტელე, პლატონი, ევკლიდე, პითაგორა, პლოტინე და სხვ.) ცოდნას. ძმათა წერილებს შორის აღსანიშნავია *მეცნიერება ვარსკვლავთა და ცის სფეროთა შესახებ* (ეპ. 3), წერილი მეტეორიტების შესახებ (ეპ. 18) და ასტროლოგიური შინაარსის წერილი, ე.წ. „ფატალისტური ასტრალი“ (ეპ. 36).¹⁵⁷ საქართველოში დაცულ სპარსულ ხელნაწერთა შორისაა საიდ ალ-ღაზნევის *ვარსკვლავთმრიცხველობის მეცნიერების საკმარისი სწავლებაც*,¹⁵⁸ რომლის დასაწერად ავტორი დაეყრდნო შუასაუკუნეების გამოჩენილი სპარსელი მეცნიერ-ენციკლოპედისტის, ალ-ბირუნის (973-1048 წწ.) შრომებს. ეს არის ადრეული ისლამური მეცნიერების მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელიც შემდგომ მრავალ დარგში, მათ შორის, ასტრონომიასა და ასტროლოგიაში იქცა აღმოსავლელ სწავლულთა შრომების წყაროდ. მასში საუბარია სამყაროს, მიწისა და ზეცის აგებულების, დროისა და წელთაღრიცხვის, ზეცის სფეროების, ზოდიაქოთა, მთვარისა და პლანეტების წრიული მოძრაობის, პლანეტათშორისი მანძილებისა და სხვა მსგავს საკითხთა შესახებ. არაერთი ხელნაწერი შეიცავს მუდმივ კალენდარს,¹⁵⁹ რომლითაც შესაძლებელია კვირის დღეების, რელიგიური თარიღების, მთვარისა და მზის კალენდრების მონაცემთა მიმართების, მზის სადგომთა განსაზღვრა, ასევე, კვირის დღეების ზუსტი გაანგარიშება მნათობთა მდებარეობის მიხედვით. არანაკლებ მნიშვნელოვანია საქართველოში დაცული არაბული ხელნაწერები, რომელთა შორისაც წარმოდგე-

¹⁵⁷ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015.

¹⁵⁸ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015, PL 201, PK 147 (XVIII ს.).

¹⁵⁹ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015, PL 667-670 (XVIII-XIX სს.).

ნილია მარადის ობსერვატორიაში მოღვაწე ალ-ანდალუს ალ-კურტუბის (გარდ. 1290) *ქითაბ ან-ნუჯუმი* („ვარსკვლავთა წიგნი“), *რაობა სამყაროს უმაღლესი გადახრის შესახებ, სასარგებლო შესავალი და საკმარისი მოძღვრება დაბადების მეცნიერების შესახებ*,¹⁶⁰ ყადი-ზადე ალ-რუმის (1364-1436) კომენტარი ალ-ჩაღმინის (გარდ. 1345) *რჩეულ ასტრონომიაზე*,¹⁶¹ რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენს ალ-ჰარაქის ასტრონომიული ნაშრომის გადამუშავებას. ტექსტში საუბარია ოთხი ელემენტისა და ეთერის, ციური სფეროებისა და დედამიწის, პლანეტების ეთერული ორბიტების შესახებ. ყადი-ზადე განიხილავს პლანეტების მოძრაობას, მათ ორბიტებსა და სფეროებს, დედამიწის გრძედსა და განედს, შვიდ სარტყლად დაყოფას, ღღისა და ღამის მონაცვლეობას და სხვ. ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულია, აგრეთვე, ნიზამ ალ-ბირჯანდის (გარდ. 1526 წ.) კომენტარები ალ-დინ თუსის *თაჰრირ ალმაჯისტზე*,¹⁶² რომელიც თავის მხრივ წარმოადგენს კომენტარს პტოლემეოსის *ალმაგისტზე* და მის ახალ რედაქციას იძლევა. ალ-ბირჯანდის ნაშრომი ეხება ასტრონომიის რაობას და მისი შესწავლის საგანს, ციური სხეულების ფორმებსა და სისტემებს, ეკლიპტიკას, უძრავ ვარსკვლავებს, მზის, მთვარისა და სხვა პლანეტების ორბიტებსა და მოძრაობებს, მზისა და მთვარის დაბნელებებს, დედამიწის ფორმას, ეკვატორს, განედსა და ა.შ.¹⁶³

ღრმა ასტრონომიულ-ასტროლოგიური და კოსმოლოგიური ცოდნა ჰქონდა XVII-XVIII სს-ის ერთ-ერთ უდიდეს ქართველ მოღვაწეს, სულხან-საბა ორბელიანს (1658-1725 წწ.). სასუ-

¹⁶⁰ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში ArL 214 (1603 წ.).

¹⁶¹ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015, ArAC 658 (XVI ს.).

¹⁶² ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015, ArK 10 (XVII-XVIII სს.), ArL 96 (1711 წ.).

¹⁶³ დაწვრილებით სპარსული და არაბული ხელნაწერების დასახელებულ ნაშრომთა შესახებ იხ. მათი აღწერილობები: ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015.

ლიერო ტრადიციის ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ განათლებასთან შეთავსების მაგალითს იძლევა მისი სასულიერო შინაარსის ნაშრომი *სწავლანი*, რომლის ერთ-ერთ ქადაგებაში, „სწავლა წმიდათა მოციქულთა დღესასწაულისა“, ასახულია მაცხოვრის თორმეტი მოციქულის თორმეტ ზოდიაქოსთან დაკავშირების იოანეს სახარებიდან („თომა, რომელსა ერქუა მარჩბივ“, *Θαμῆς ὁ λεγόμενος Διδυμοῦ*, 20.24, 21.2) მომდინარე ტრადიცია. ქადაგებაში ნათქვამია, რომ ღმერთმა „კვალად შექმნა ათორმეტნი ზოდიაქონი: ვერძი, კურო, ტყუბი, კირჩხიბი, ლომი, ქალწული, სასწორი, ღრიანკალი, მშვილდოსანი, თხის რქა, წყლის საქანელი, თევზი, რომელთა შინა ვალს მზე და მათ [მიერ] მოეცემის ქვეყანასა წვიმა, თოვლი, ქარი, დარი და ნაყოფიერება. ეგრეთვე სახენი ათორმეტთა მათ მოციქულთანი დასხნა, რამეთუ: ვერძი, პირველი ზოდიაქო, ემსგავსების მშვიდსა თავსა მოწაფეთასა, პეტრეს, ხოლო კურო – ლუკას, მუშაკსა სახარებისასა, ტყუბი – თომა მარჩბივსა, კირჩხიბი – სვიმონ განხერხილსა, ლომი – მარკოზს, ქალწული – იოანეს, სასწორი – მათეს, სიმართლისა მწერალსა, [ღრიანკალი] – იაკობს, რომელმან უწერტა ყოველთა ფარისეველთა და მოაკვდინა გესლოვანება მათი, მშვილდოსანი – ბართლომეოს, რომელმან მოინადირნა წარმართნი, თხის რქა – ფილიპეს, რომელი ჰკურნებს მოწყულთა, წყლის საქანელი – პავლეს, რომელმან მორწყო ქვეყანა მდინარითა სიტყვითა, თევზი – ანდრიას, რომელმან შეიპყრნა კაცთა მჭამელნი თევზნი. რომელთა ზედა ვალს ქრისტე და ამათ მიერ მოეცემის ქვეყანასა წყალობა, მშვიდობა, სიმრთელე და ნაყოფიერება“.¹⁶⁴ ჩვენი მხრიდან დავძენთ, რომ, ვინაიდან სხვა მოცი-

¹⁶⁴ ორბელიანი 2022. მ. ცაგარელი იმონებებს ამ მონაკვეთს და მიუთითებს: „დაშვებულია შეცდომები, როგორც დაკავშირებებში, ისე მოციქულების - იაკობ ძმა უფლისა და თადეოზის ნაცვლად აქ მოყვანილია ლუკა და მარკოზი მახარობლები“ (2007, 107).

ქულთა ზოდიაქოების შესახებ ახალ აღთქმაში არაფერია ნათქვამი, Δίνამოც („მარჩივ“) მითითებულ მუხლში, უნდა აღნიშნავდეს უბრალოდ „ტყუპისცალს“ ან ამ მოციქულის მეორე სახელს, ვინაიდან Δίνამოც, რომელიც ახალი აღთქმის ბერძნულ ტექსტში „მარჩივს“ შეესატყვისება და ამავე მნიშვნელობისაა, საუკუნეების განმავლობაში გამოიყენებოდა, როგორც საკუთარი სახელი, რისი საუკეთესო მაგალითიცაა ცნობილი დვთისმეტყველი და მწერალი, დიდიმოს ბრმა (Δίνამოც ὁ Τυφλός), ან სხვაგვარად, დიდიმოს ალექსანდრიელი (დაახლ. 312-398 წწ.). ამდენად, ასტროლოგიასთან მოციქულთა დაკავშირების ტრადიცია გვიანდელი უნდა იყოს.

ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ტერმინები გვხვდება სულხან-საბას *სიტყვის კონაშიც*, სიტყვებთან „ზოდიაქო“ და „ცა“. ნაშრომში სიტყვა „ზოდიაქო“ განმარტებულია შემდეგნაირად: „ესენი არიან სახელნი და ნიშანნი მათნი და რომელთა თთვესა მიითვალავს მზე მათ“, და მოცემულია ზოდიაქოს ეტლთა ჩამონათვალი, რომელთა სახელწოდებები დღემდე არ შეცვლილა: „ვერძი“, „კურო“, „მარჩივი“ (ტყუპი), „კირჩხიბი“, „ლომი“, „ქალწული“, „სასწორი“, „ღრიანკალი“, „მშვილდოსანი“, „თხის-რქა“, „მერწყული“ (XVIII ს-ის H 416 ნუსხის თანახმად, „წყლისაქანელი“) და „თევზები“.¹⁶⁵ ამავე *სიტყვის კონაში* სულხან-საბას შეტანილი აქვს სამყაროს აგებულების კოსმოლოგიური მოდელი და სიტყვასთან „ცა“¹⁶⁶ იძლევა ათი სფეროს ნახაზს, სადაც წარმოდგენილია მნათობები მათი ბერძნული და არაბული სახელებით. ცებს წინ უძღვის ჰაერი და ეთერი, რომლებიც ცათა სათვალავში არ არიან მოაზრებულნი. ცის სფეროებია: 1) მთოვარე, ყამარ, 2) ერმი, ოტარიდი, 3) აფროდიტი, ასპიროზ (ანუ ვენერა; სულხან-საბას განმარტებით

¹⁶⁵ ორბელიანი 1991, 284.

¹⁶⁶ ორბელიანი 1993, 329-331.

მას „ცისკრის ვარსკვლავად უჭმობენ... ოდესმე ვალს ღამე და ოდესმე დღისით. ოდეს საცისკროდ აღმოვალს, ეწოდების მთიები, ხოლო ოდეს სამწუნხროდ აღმოვალს, ეწოდების აფროდიტი“),¹⁶⁷ 4) მზე, შამს, 5) არია (ანუ მარსი), მარინ, 6) დია (ანუ იუპიტერი), მუშთარ, 7) კრონოსი, ზუალი, 8) „ვარსკვლავთ ცა“, 9) მეცხრე სფერო, 10) სამყარო. ხოლო სამყაროს შემდგომ მოცემულია ცათა უსასრულო სასუფეველი.¹⁶⁸ ამავე სფეროებთან მითითებულია მათი მოქცევის პერიოდი: „ერმი – კთ [29] დღე, იბ [12] აც და მდ [44] წამ; აფროდიტი – ა [1] წელ;¹⁶⁹ მზე – ა [1] წელ; არია – ბ [2] წელ;¹⁷⁰ მუშთარი – იბ [12] წელ;¹⁷¹ ზუალი – ლ [30] წელს მოვლის“.¹⁷² სულხან-საბას მიერ მითითებული პლანეტების ციკლები თანამედროვე ასტრონომიული ხელსაწყოების გამოთვლებთან შედარებით გარკვეულწილად დამრგვალებულია. ასე, მაგალითად, ვენერასთან („აფროდიტი“) მითითებულია „ა [1] წელი“, რომელიც უახლოვდება ამ პლანეტის ბრუნვის სრულ ციკლს, 224.7 დღეს, მზის სრული მოქცევა ერთი წელი (365 დღე და 6 სთ),¹⁷³ მარსის („არია“) – თითქმის „ბ [2] წელი“, თანამედროვე გამოთვლებით კი 686.67 დღე, იუპიტერის („მუშთარის“) ციკლია – 11.86 წელი, რომელიც უახლოვდება სულხან-საბას მიერ მითითებულ 12 წელიწადს, ხოლო სატურნისა („ზუალი“) – 29.46 წელი, ანუ მიახლოებით „ლ [=30] წელი“. რაც შეეხება „ერმის“ (ოტარიდი,

¹⁶⁷ ორბელიანი 1991, 73.

¹⁶⁸ უტლთა და შვიდთა 1975, 10.

¹⁶⁹ სულხან-საბა ორბელიანის სიტყვის კონაში ლემასთან „აფროდიტი“ მოცემულია განმარტება, რომ იგი „მოვლის სიმგრვლესა ცისასა ერთსა წელიწადსა“ (ორბელიანი 1991, 73).

¹⁷⁰ „არეას“ ანუ მარსის მოქცევად სულხან-საბა მიუთითებს ორ წელიწადს მარსის შესახებ დაწერილ განმარტებაშიც (ორბელიანი 1991, 62).

¹⁷¹ მდრ. ორბელიანი 1991, 218 („დია“), სადაც იგივე 12 წელიწადი არის იუპიტერის ციკლად მითითებული.

¹⁷² ნოზაძე 1957, 11; ორბელიანი 1993, 329.

¹⁷³ მზის წელიწადის მითითებული მოქცევის შესახებ წერდა ვახტანგ VI-ც (ჩაგუნავა 1990, 13).

მერკური), *სიტყვის კონის* გამოცემაში, ნახაზზე, მის მოქცევთან მოცემულია „ერმი – კთ [29] დღე, იბ [12] აც [საათი?] და მდ [44] წამ“, თუმცა მერკურის ციკლი 87.97 დღეა, რაც ნახაზზე მითითებულ 29 დღეს რამდენჯერმე აღემატება. აშკარაა, რომ ნახაზზე გაპარულია შეცდომა და მერკურისთან („ერმისთან“) მითითებულია არა მერკურის, არამედ მთვარის ციკლი, რაც მით უფრო შესამჩნევია, რომ სულხან-საბა სიტყვასთან „მთოვარე“ სწორედ ამ ციფრებს იძლევა: „მოვლის სიმგრგვლესა ცისასა სწრაფით სხვათა ვარსკვლავთა უადრესად, რამეთუ ოცდაცხრასა დღესა და ათორმეტთა ჟამთა მოვლის“.¹⁷⁴ ამავე ლექსიკონში, სიტყვასთან „მთოვარის მოქცევი“, მითითებულია მთვარის 19-წლიანი მოქცევის (ციკლის) შესახებაც.¹⁷⁵

სიტყვის კონა აღსანიშნავია იმითაც, რომ სიტყვასთან „ცა“ სულხან-საბა ვრცლად გადმოსცემს სამყაროს გეოცენტრულ სისტემას. იგი წერს: „ცაჲ არს გარე-შემცველი ყოველთა დაბადებულთა და შექმნილთა ნივთიერთა, ხოლო ცანი შეცულ არიან სასუფეველისაგან... ქვეყანა არს მრგვალი და გარე-შეცული ჰაერისაგან, ხოლო ჰაერი გარე-შეცული ეთერისა მიერ და ეთერი – მთოვარის ცისა მიერ, რომელსა სახელ-ელების ჭირანო [პირველი ცა, მთვარის ორბიტა], და მერმე ერმის ცა, რომელსა ეწოდების ცორანო [მეორე ცა, მერკურის ორბიტა], და მერმე აფროდიტის ცა, რომელსა ეწოდების მელტარო [მესამე ცა, ვენერას ორბიტა], მერმე მზის ცა, რომელსა ეწოდების კოჭიმელი [მეოთხე ცა, მზის ორბიტა], მერმე არიას ცა, რომელსა ეწოდების ჭიმჭიმელი [მეხუთე ცა, მარსის ორბიტა], მერმე დიას ცა, რომელსა ეწოდების კიმკიმელი [მექექვე ცა, იუპიტერის ორბიტა], მერმე კრონოსის ცა არბასტრო [მეშვიდე ცა, სატურნის ორბიტა], მერმე ვარსკვლავთ ცა, რომელი აღმოსავ-

¹⁷⁴ ორბელიანი 1991, 476.

¹⁷⁵ ორბელიანი 1991, 476.

ლით დასავლად მიიქცევის, მერმე მეორე მძვრელი ცა და მერმე პირველი მძვრელი ცა, რომელი ყოველთა ცათა აღმოსავლით დასავლად გარდააბრუნებს და მსგავსი არს ბროლისა. ხოლო გარეგანი ცაა არს სამყარო, რომელი შეცულ არს სასუფეველისაგან“.¹⁷⁶

სულხან-საბა ცათა სტრუქტურას აყალიბებს, ასევე, ნაშრომში *სწავლა წმიდათა მოციქულთა დღესასწაულისა*, სადაც იგი წერს, რომ „დასაბამსა შექმნა ღმერთმან სამყარო, და ორნი სფერონი სხვანი, და ერთი ცა ვარსკვლავთა და შვიდნი სარტყელნი ცათანი შვიდთა მათ ცთომილთანი, რომელი არიან, ვარსკვლავნი მოძრავნი: კრონოსი, დია, არია, მზე, აფროდიტი, ერმი და მთოვარე, და დასასრულსა მათსა ეთერი, რომელ ამათ მიერ განათლდების ქვეყანა და ის ავსებს ნაყოფითა და ივლტიან მხეცნი ღამისანი“. აქვე იგი ცათა რაოდენობას მოციქულთა რაოდენობის მომასწავებლად მიიჩნევს, ხოლო შვიდი ვარსკვლავის არსებობას – შვიდი საიდუმლოს მომასწავებლად: „ხოლო არს რიცხვი ცათა ამათ ვიდრე ათორმეტ მოსასწავებლად ათორმეტთა მათ მოციქულთასა, რამეთუ შვიდნი იგი ვარსკვლავნი შვიდთა საიდუმლოთა მომასწავებელ არიან, რომელი მოგვეცემის მოციქულთა მიერ“.¹⁷⁷ *სიტყვის კონასა*¹⁷⁸ და ამ ნაშრომში წარმოდგენილი ცათა სტრუქტურა მცირედით სხვაობს ვახტანგ მეფის თხზულებაში, *თარგმანი და გამოცხადებანი*, ჩამოყალიბებულ სტრუქტურასთან.¹⁷⁹ სულხან-საბა 12 ცას ითვლის, ვახტანგ მეფე კი – 11-ს. პირველი ცხრა ცა იდენტურია ამ ორი მოღვაწის ნაშრომებში (ესენია: ეთერის ანუ „ნივთი ცეცხლისა“, მთვარის, მერკურის, ვენერას, მზის, მარსის, იუპიტერის, სატურნის, „ვარსკვლავთა ცა“), მეათე ცას სულხან-საბა

¹⁷⁶ ორბელიანი 1993, 329-330.

¹⁷⁷ ორბელიანი 2022.

¹⁷⁸ ორბელიანი 1993, 329.

¹⁷⁹ ჩაგუნავა 1990, 12-13, 19-20.

უწოდებს „(მეორე) სფეროს“ (სწავლა) და „მეორე მძვრელ ცას“ (სიტყვის კონა), ხოლო ვახტანგ მეფე – „ბროლის ცას“, მეორეთმეტე ცას სულხან-საბა უწოდებს „(პირველ) სფეროს“ (სწავლა) და „პირველ მძვრელ (ბროლის) ცას“ (სიტყვის კონა), ხოლო ვახტანგ მეფე – „მბრუნავ ცას“, „პირველმამოდრავებელს“, მეორეთმეტე ცას სულხან-საბა უწოდებს „სამყაროს“, ხოლო ვახტანგ მეფის ნაშრომში იგი მითითებული არ არის. ამასთან, *სიტყვის კონაში* აღნიშნულია სამყაროს ზედა, უსასრულო და უსაზღვრო სფერო, რომელსაც ავტორი უწოდებს სასუფეველს (მღრ. ვახტანგ VI-ის „ღმერთის საყდარი“, წმინდა მამათა სამკვიდრებელი უძრავი ცა, სასუფეველი), მაგრამ *სწავლაში* მას აღარ მიუთითებს.

სულხან-საბას *სიტყვის კონა* მნიშვნელოვანია სხვა თვალსაზრისითაც. კერძოდ, მასში მოცემულია წამის მეთაულებისა და მეთაულების აღრიცხვა, რომელთა შორისაა „წამი“, „წუთი“, „კესი“, „მასი“, „არდი“, „მეყსი“, „წენი“, „ვაწე“, „ბლისი“ და „წვინი“. სიტყვასთან „წამი“ სულხან-საბა წერს: „აქვს ჟამსა ერთსა წამი სამოცი; ხოლო ერთსა წამსა – წუთი სამოცი; წუთსა ერთსა – კესი 60; წუთსა ერთსა – კესი 60, ერთსა კესსა – მასი 60; ერთსა მასსა – არდი 60; ერთსა არდსა – მეყი 60; ერთსა მეყსა – წენი 60; ერთსა წენსა – ვაწე 60; ერთსა ვაწესა – ბლისი 60; ერთსა ბლისსა – წვინი ერთსა. ესე არს ცის-მზომელობათა რიცხვნი ხარისხთანი“.¹⁸⁰ ამგვარ საზომთა არსებობა მეტყველებს ქართულ ასტრონომიულ მეცნიერებაში ვარსკვლავებზე

¹⁸⁰ ორბელიანი 1993, 363-364. XVIII ს-ის ოთხ ნუსხაში ამ ლემის განმარტების ტექსტი შეცვლილია: „აქვს ჟამსა ერთსა წენტილია ოთხი; ხოლო ერთსა წენტილიას – წამი ათხუთმეტი, რომელ ერთისა ჟამისა წამნი სამოცნი იქმნებიან. არამედ პირველად ვისმე ჟამთასა ერთი ჟამი ხუთ წენტილიად ყოფილა და ერთი წენტილია ათორმეტ წამად შემდგომად ესრეთ ჯერ-უჩენიათ“ (Q 400, H 95, K 300, S 2498; ორბელიანი 1993, 364).

დაკვირვების („ცის მზომელობის“) ¹⁸¹ მაღალი დონისა და უკიდურესი სიზუსტის შესახებ.

სულხან-საბა ორბელიანის სხვა ნაშრომთაგან აღსანიშნავია მისი *განმარტებით აღწერილი სწავლება* (საქართველოს იუსტიციის სამინისტროს ეროვნული არქივის N 264, 268, 1730 წ.). ხელნაწერში დაცულია საეკლესიო და საინდიქტიონო ცნობები, ჩახაზული 12 წრეში, რომელსაც მოსდევს შვიდეულის დღეების გამოსაანგარიშებელი ცხრილები, დიდმარხვის დასაწყისის, შვიდეულის დღეების, აღდგომისა და სხვა მოძრავ დღესასწაულთა მითითებით. ამავე ნუსხაში წარმოდგენილია *ჯელთა-ს* ცხრილები და „მზის მოქცევის, დიდი მცხრალის, თვის დასაწყისების განმარტებით აღწერილი სწავლება“, რომლის ტექსტსაც მოსდევს ნახაზი, სადაც აღწერილია მთვარის მოძრაობა მზესა და დედამიწას შორის, ამასთან, წრის ცენტრშია განთავსებული დედამიწა, გარეთ კი მზე.¹⁸²

XVIII ს-ში ასტრონომია-ასტროლოგიის აღორძინების პერიოდში ეს მეცნიერება იმდენად პოპულარული იყო, რომ მწერლები, საკუთარი მოგზაურობის თუ ისტორიულ ამბავთა გადმოცემისას, ნაშრომებში მიუთითებდნენ მზის დაბნელებათა და კომეტის გამოჩენის შესახებ. ამის მაგალითია ჰაპუნა ორბელიანის *ამბავნი ქართლისანი*, რომელშიც ავტორი 1739-1758 წლების საქართველოში მომხდარ უამრავ საომარ ამბავს შორის ადგილს უთმობს ისეთ ღირსშესანიშნავ შემთხვევას, როგორცაა კომეტის გამოჩენა და რამდენიმე თვის განმავლობაში მისი ხილვადობა ზეცაზე: „ქორონიკონს უღბ [1744], დეკემბრის დამდგეს, ერთი უცხო და საკვირველი ვარსკვლავი გამოჩნდა, რომელი არაოდეს ნახულიყო, ცისკრის ოდენი, სიბრწყინვალეც მას უგვანდა, ასეთი სხივი აეშვირა, რომ მამხალასავით მისდევ-

¹⁸¹ ორბელიანი 1991, 429, „მათემატიკა“; გიგაური 2023, 8.

¹⁸² *ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში* 2014, 8; *ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში* 2015.

და. უცხო რამ იყო, რომ ყოველს უკვირდა. პირველსავე დამეს ამოვიდის, ისევ დასავლეთის კერძო მალე ჩავიდის, მიმავალსა გვანდა, რომ ყოველმან მაყურებელმან შეიტყვიან მიმავალობასა, დეკემბერს გამოჩნდა, თებერვლის ნახევრობამდისინ ჩნდა ქვეყანასა ქართლისასა და მერმე უჩინარ იქმნა“.¹⁸³ რაც შეეხება მზის დაბნელებას, მის შესახებ აღნიშნულია ე.წ. „შემოქმედის გულანში“ (Q 103, 1749 წ.), სადაც „ო[კ]მზ“ ქორონიკონთან (1758) დაკავშირებით ნათქვამია: „ამას ქორონიკონსა მზე დაბნელდა თვესა ივნისსა ბ [2], დღესა პარა[ს]კევსა“.¹⁸⁴ ვინაიდან ქორონიკონი ივლისში იწყება, მაშასადამე, ხელნაწერში საუბარია 1758 წელზე, როდესაც 2 ივნისი მართლაც პარასკევს მოდიოდა. გულანში მოცემულია, აგრეთვე, პასქალური ციკლი (ქორონიკონი, კვიკლოსი), რომელიც დაყოფილია ოთხ ნაწილად. პირველ მათგანში მითითებულია დიდმარხვის პირველი დღე, მეორეში – ებრაული პასექი, მესამეში – ქრისტიანული აღდგომა, მეოთხეში კი პასქალური ზედნადები. ამ მიმდევრობით არის წარმოდგენილი 532-წლიანი ქორონიკონის ყველა წელიწადი.¹⁸⁵

ასტროლოგიის აღმავლობასა და ხალხში მის დიდ გავლენას ასახავს საქართველოს ორი უმნიშვნელოვანესი ტაძრის, სვეტიცხოვლისა და ქაშვეთის მოხატულობები. სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძრის სამხრეთის მკლავის სამხრეთი კედლის ფრესკაზე, რომლის მოხატულობაც XVII საუკუნის II ნახევარს¹⁸⁶ მიეკუთვნება (ზოგი ვარაუდით, იგი აღრევე იყო დახატული ამავე ადგილას და შემდგომ მხოლოდ აღადგინეს),¹⁸⁷ ცენტრალურ წრეში მაცხოვრის გვერდით გამოსახულია ოთხი ფრთიანი ფიგურა: ყმაწვილი, ხარი, ლომი და ფრინველი (ისინი აპოკა-

¹⁸³ ორბელიანი 1981, 74.

¹⁸⁴ Баградзе, 1878, 153. იხ. აგრეთვე, *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა... Q კოლექცია* 1957, 122.

¹⁸⁵ Баградзе 1878, 149.

¹⁸⁶ ჩიხლაძე 2010, 273.

¹⁸⁷ ქოქრაშვილი 2001, 41.

ლიფსურ სიმბოლოებად მოიაზრებიან¹⁸⁸), მის ირგვლივ განთავსებულია წარწერა, რომლის მომდევნო, მეორე წრეში ჩახატულია ათი ანთროპომორფული ფრთიანი ფიგურა, ორი სერაფიმი და ორი ქერუბიმი, მათ გასწვრივ დახატულ კიდევ ერთ, მესამე წრეში კი გვხვდება 12 ციური ეტილის, ზოდიაქოთა გამოსახულებები, დაყოფილი ექვს-ექვსად, ზემოთ მზითა და ქვემოთ – მთვარით.¹⁸⁹ ეს მოხატულობა ქართულ ეკლესიებში ციურ ეტილთა ფრესკაზე გამოსახვის მეტად იშვიათ ნიმუშთაგანია. მართლმადიდებლურ ეკლესიებში ზოდიაქოთა მსგავს გამოსახულებათაგან ცნობილია საბერძნეთის სოფ. მანში მდებარე დეკულუს მონასტრის (Μονή Δεκούλου/Ντεκούλου, XVI ს.) მოხატულობა, სადაც თითქმის ასეთივე ფრესკას ვხვდებით. მის ცენტრალურ ნაწილში ჩახატულია მაცხოვარი და ოთხი ფრთიანი ფიგურა – ყმაწვილი, ხარი, ლომი, ფრინველი, ხოლო მათ ირგვლივ მოთავსებული წარწერის გარშემო, მეორე წრეში – ცხრა ანთროპომორფული ფრთიანი ფიგურა (სერაფიმათა და ქერუბიმთა გამოსახულებები აქ არ არის), რომელთა გარე, მესამე წრეში წარმოდგენილია ზოდიაქოს ნიშნები, აქაც, მზითა და მთვარით ექვს-ექვსად დაყოფილი. ამასთან, თუ სვეტიცხოვლის ფრესკაზე, პირველი და მეორე წრეების ფიგურათა მზერა მაცხოვრისკენ არის მიმართული, დეკულუს ეკლესიის ფრესკის მეორე წრეში განთავსებულ ფიგურათა მზერა მაყურებლისაკენ არის მიბრუნებული. დეკულუს ეკლესიის მოხატულობაზე, პირველ, მაცხოვრის წრეში გამოსახულ ფიგურებთან მითითებულია მათი სახელებიც (სვეტიცხოვლის ასეთივე ფრესკაზე სახელები არ იკითხება): ფრთიან ყმაწვილთან – Ματθαῖος („მათე“), ფრთიან ხართან – Λουκᾶς („ლუკა“), ფრთიან ლომთან – Μάρκος („მარკოზი“), ხოლო ფრინველთან, რომელიც არწივი

¹⁸⁸ ჩიხლაძე 2010, 245.

¹⁸⁹ დაწვრილებით ამ ფრესკის შესახებ იხ. ჩიხლაძე 2010, 245-246, 272-273.

უნდა იყოს – Ἰωάννης („იოანე“). ეს წარწერები და მათი სიმბოლური გამოსახულებები ადასტურებენ, რომ მაცხოვრის გარშემო წრეში ოთხი მახარებელი, ოთხი მოციქულია გამოსახული, ხოლო მათ გარშემო წრეში, რაოდენობიდან გამომდინარე – ანგელოზთა დასი.¹⁹⁰ გარდა ამისა, დეკულუს ეკლესიის ფრესკაზე ზოდიაქოს წრეში ჩახატულ ციურ ეტლებს მითითებული აქვთ თვე და ზოდიაქოს სახელწოდება, ასე მაგალითად: μάϊος, δῖνσμος („მაისი“, „ტყუპი“) ან ἰούλιος, λέων („ივლისი“, „ლომი“). ქართულ ფრესკაზე ამგვარი წარწერები არ იკითხება. მსგავსი ტიპის, უფრო მარტივი მოხატულობები გვხვდება საბერძნეთის პლაცას წმ. იოანეს ეკლესიაშიც (Πλάτσα, XII ს.), რომელსაც სულ ორი წრე აქვს: მაცხოვარი და მის წრეში გამოსახული ოთხი მახარებელი, გარე წრეზე კი – ზოდიაქოს ნიშნები. მსგავსი ფორმის ფრესკა დასტურდება პელიონის მთის სოფ. მილიესის (Μηλιές) 1741 წელს აგებულ მთავარანგელოზთა ეკლესიაშიც (Ιερός Ναός Παμμεγίστων Ταξιαρχών), სადაც ცენტრალურ წრეში გამოსახულია მეფე (მეუფე?), მეორე წრეში ოთხი ფიგურა – წელიწადის დროები, ციური ეტლები კი მათ გარშემო, მესამე წრეშია.¹⁹¹ კიდევ ერთი ამგვარი ტიპის ფრესკა გამოსახულია ათონის დიდ ლავრაში: ცენტრში არის მაცხოვარი ოთხი მახარებლის ფრთიანი სიმბოლოებით – ყმაწვილით, ხარით, ლომითა და არწივით, მათ გარშემო, მეორე წრეში გამოსახულია ორი სერაფიმი, ორი ქერუბიმი და ანგელოზთა შვიდი დასი, გარშემორტყმული წარწერიანი წრით, ხოლო მესამე წრეში წარმოდგენილია ციური ეტლები, მიმართული წარწერის საპირისპიროდ, მარჯვნიდან მარცხნივ, დაყოფილი ექვს-ექვსად მზითა და მთვარით, რომლებიც ჩასმულია არა თევზები/ვერძსა და ქალწული/სასწორს შორის, როგორც ზემოაღნიშ-

¹⁹⁰ გუნია 2003.

¹⁹¹ Τοιχογραφία 2020.

ნულ ფრესკებზე, არამედ კირჩხიბი/ლომსა და თხისრქა/მერწყულს შორის.¹⁹² მთლიანობაში, ამგვარი სახის მოხატულობა მომდინარეობს მზე-ჰელიოსისა/მითრას და წელიწადის ჟამთა ცვლის,¹⁹³ ზოდიაქოს ციკლის, „დროის ბორბალის“ გამოსახულებებიდან, რომლებიც ძველ სამყაროში და ახ. წ.-ის პირველ საუკუნეებში შენობათა გაფორმების გავრცელებულ მოტივს წარმოადგენდა.¹⁹⁴ ქრისტიანულ ხელოვნებაში მას სხვაგვარი

¹⁹² ეს ფრესკა საზოგადოებას გააცნო კიევში მდებარე იონას მონასტრის არქივის-კოპოსმა იონა ჩერუპანოვმა, რომელმაც ათონის მთაზე მომლოცველობითი მოგზაურობის შემდეგ ამ მოხატულობის ფოტო საკუთარ ფეისბუქ-გვერდზე განათავსა (*Архиепископ Иона на Афоне* 2017). მოხატულობის დათარიღება აქ მითითებული არ არის, თუმცა საფიქრებელია, რომ იგი გვიანდელ პერიოდს უნდა ეკუთვნოდეს.

¹⁹³ მზისა და ზოდიაქოს ნიშანთა მსგავსი ტიპის მოზაიკა მეტად პოპულარული იყო ანტიკურ სამყაროში, განსაკუთრებით, რომაული გავლენის ქვეყნებში. იგი ასახავს მზისა და მითრას, როგორც მზის ღმერთის კულტს. მითრას კულტი შერწყმული ქალდეელების ვარსკვლავთა თაყვანისცემასთან რომაელებმა ახლო აღმოსავლეთთან, სპარსეთთან და შუამდინარეთთან ურთიერთობისას შეითვისეს. იგი შემდგომში იმდენად გავრცელდა, რომ მზე-მითრას თავად იმპერატორებიც სცემდნენ თაყვანს და მისმა პოპულარობამ მესამე საუკუნემდე გასტანა (Nye 1923, 56). მოღწეულია მითრასა (ე.წ. “Mithras Tauroctonus”) და ზოდიაქოს ციკლის ჰედერნაპაიმის გამოსახულება (Nye 1923, 56-57, ფიგ. 7), მიუნსტერის მოზაიკა (გერმანია, III ს-ის შუა ხანები), სადაც ცენტრალურ ადგილას გამოსახულია მზის ფიგურა სხივებიანი გვირგვინით, მის გარშემო - ზოდიაქოს ნიშნები, ამ წრის გარეთ კი წლის ოთხი დროის გამოსახულებაა წარმოდგენილი (Şahin 2009, 98, N 5, ფიგ. 6, 7).

¹⁹⁴ ჰელიოსისა და ზოდიაქოს ნიშანთა მსგავსი ტიპის მოზაიკა დასტურდება IV-VII სს-ში ანტიკურ პალესტინაში, სადაც მას სინაგოგების შესასვლელში იატაკის მოზაიკაზე გამოსახავდნენ, როგორც მაგალითად ჰამათ-ტიბერიასის სვერუსის სინაგოგაში, სადაც ჰელიოსი, როგორც მთლიანი ხელოვნების გავლენით, გამოსახულია, როგორც „Sol Invictus“, სხივებიანი გვირგვინით და ხელში სამყაროს მოდელით (IV ს.; Şahin 2009, 100-101, ფიგ. 11, 12; Wilson 2018), ან ბეთ’ ალფას სინაგოგაში, სადაც ჰელიოსი ასევე სხივებიანი გვირგვინით არის შემკული (VII ს.; Şahin 2009, 102-103, ფიგ. 13; Wilson 2018). ორივე შემთხვევაში, ჰელიოსს გარე, მეორე წრეში, ციურ ეტლთა ნიშნები ახლავს (მზისა და მთვარის მიერ ზოდიაქოს ნიშანთა ექვს-ექვსად გაყოფის გარეშე, როგორც ეს სვეტიცხოველშია), მეორე წრის გარეთ კი, ოთხ კუთხეში, წელიწადის ჟამებია დახატული. ამგვარი გამოსახულების გამოსახვის მიზეზის შესახებ უილსონი წერს: “A popular belief is that the motif functioned as a calendar. Helios represents the day, the stars behind him the night, the zodiac are the 12 months, and the 4 seasons represent the year. Some consider it to be a liturgical calendar, a symbolic reminder to the community of their annual rites and

შინაარსი მიეცა. მოხდა მისი გადააზრება ფსალმუნის შემდეგი მუხლის მიხედვით „ყოველი სული აქებდით უფალსა“ (ფსალ. 150.6) და აპოკალიფსური¹⁹⁵ გაგება შეიძინა.

მსგავსი ტიპის მოხატულობა წარმოდგენილი იყო ქაშვეთის ტაძარშიც, რომელიც ქაშვეთის ახლანდელ ეკლესიამდე იდგა თბილისში. ეს ტაძარი აშენდა ეკლესიის წინამძღვრის, ფილიპე დეკანოზის რჩევით, გივი ამილახვრისა¹⁹⁶ (გარდ. 1754 წ.) და მისი მეუღლის, ბანგუა ორბელისძის ასულის მიერ და იკურთხა 1753 წლის აპრილში, ხოლო მოიხატა ერთი წლის შემდეგ, 1755 წელს, გივი ამილახვრის ძმისწულის, დავითის დაკვეთით, მხატვარ ნიკოლოზ აბხაზის მიერ, მაგრამ მის მიერ შესრულებული ფრესკები 1810 წელს გენერალ ტორმასოვის მიერ ეკლესიის „რესტავრაციამ“ შეიწირა. ეკლესია და გუმბათი ხელახლა მოიხატა 1817-1818 წლებში და დაერთო ქართული ასომთავრული და რუსული წარწერები, როგორც ივარაუდება, იმავე მხატვრის მიერ, ვინც ფრესკებით ანჩისხატის ტაძარი გაამშვენა.¹⁹⁷ გუმბათისა და გუმბათის ყელის უცნობი მხატვრის ამ ახალ მოხატულობას აღწერს¹⁹⁸ კალისტრატე ცინცაძე, რომე-

religious ceremonies“ (Wilson, 2018). ამ ტიპის გამოსახულებები, ცენტრში ფიგურით, გარე წრეში ზოდიაკოს ნიშნებითა და მათ გარეთ ოთხ კუთხეში წელიწადის დროებით, შემორჩენილია პარიზისა და მოდენას ხელნაწერებშიც (Nye 1923, 55, ფიგ. 5-6).

¹⁹⁵ ჩიხლაძე 2010, 245.

¹⁹⁶ ეს ის გივი ამილახვარია, რომელმაც მეფე ერეკლე II-ის ზეობისას სვეტიცხოვლის აღმოსავლეთ ნაწილის სამკომპიანი გალავანი განაახლა (Хатроев 1900, 275).

¹⁹⁷ ცინცაძე 1994, 17-21. კალისტრატე ცინცაძის თანახმად, „ხელოვნების თვალსაზრისით კი ის [ახალი მოხატულობა] წარმოადგენდა საშუალოზე უფრო მდარე ნაწარმოებს“, ხოლო თავად „მხატვარი უეჭველად იმყოფებოდა ბაროკოს სტილის გავლენის ქვეშ“ (ცინცაძე 1994, 21).

¹⁹⁸ ზ.ქოქრაშვილი მიუთითებს, რომ „თბილისის ქაშვეთის წმინდა გიორგის ეკლესიაში, 1755 წ. მოხატული 12 ეტლის (ზოდიაკოს) და მათი შესაბამისი 12 მოციქულის გამოსახულებები 1810 წელს გადაათურეს“ (2001, 46; ამას იმეორებს მ. ცაგარელიც, 2007, 103), თუმცა კ. ცინცაძე გარკვევით წერს, რომ „1755 წელს ქაშვეთის კედლები მოუხატვინებია ნიკოლოზ აბხაზისათვის. რა შინაარსისა და რა ღირსების იყო ნიკოლოზ აბხაზის ნაწარმოები, ჩვენ არ ვიცით, - იმ მხატვრობას ჩვენ დრომდე არ მოუღწევია და არც მისი აღწერილობა შენახულა“

ლიც შენიშნავს, რომ გუმბათში გამოსახული იყო მამაღმერთი საბათოთი, საბათოთის მარცხნივ – მზე, მარჯვნივ კი მთვარე და ვარსკვლავები, ხოლო „გუმბათის ყელის თორმეტ სარკმელშუა ადგილებზე მოთავსებული იყო (ზემოდ) მოგრძო სიმრგვლეში ამა თუ იმ თვის ზოდიაქოს ნიშანი, შემდეგ (ძირს) – თვის სახელი, ქვემოდ – მოციქულის სახელი, კიდევ ქვემოდ – თვით მოციქული და სულ დაბლა ყვავილების გვირგვინში ბერძნული X, ანუ ეგრეთ წოდებული ანდრიას ჯვარი... გუმბათის ყელის სურათების შესახებ უნდა ითქვას, – აღმოსავლეთის სარკმლის მარჯვნივ დახატულ-დაწერილი იყო:

1. ღრიანკალი, „ოქტომბერი“, მოციქულის სახელი („პავლე“) და პავლე მოციქული,

2. (რიგი: სამხრეთ-დასავლეთ-ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთით) მშვილდოსანი, „ნოემბერი“ „ანდრია“ და ანდრია მოციქული,

3. თხის რქა, „დეკემბერი“, „იაკობ ძმა უფლისა“ და თვით მოციქული,

4. მერწყული, „იანვარი“, „თადეოზ“ და თვით თადეოზ მოციქული.

5. თევზი, „თებერვალი“, „სიმეონ“ და თვით მოციქული,

6. ვერძი, „მარტი“, „ფილიპე“ და თვით მოციქული,

7. კურო, „აპრილი“, „თომა“ და თვით მოციქული,

8. მარჩბივი, „მაისი“, „მატე“ და თვით მოციქული,

9. კირჩხიბი, „ივნისი“, „ბართლომე“ და თვით მოციქული.

10. ლომი, „ივლისი“, „იაკობ ზებედესი“ და თვით მოციქული,

11. ქალწული, „აგვისტო“, „იოანე ღვთისმეტყველი“ და თვით იოანე ღვთისმეტყველი, და

(ცინცაძე 1994, 20). შესაბამისად, კ.ცინცაძე აღწერს ახალ, 1817-1818 წლების მონათულობას. მეორე მხრივ, ვფიქრობთ, არ არის გამორიცხული, რომ ახალ მხატვარს მხოლოდ განეახლებინა „რესტავრაციით“ დაზიანებული ფრესკები.

12. სასწორი, „სექტემბერი“, „პეტრე“ და თვით პეტრე მოციქული“.¹⁹⁹

აქვე დავძენთ, რომ მსგავსი ტიპის წარწერები დასტურდება ზემოხსენებულ დეკულუს მონასტრის მოხატულობაშიც, სადაც თითოეული ციური ეტლის გამოსახულებასთან აღნიშნულია შესაბამისი თვე და ზოდიაქოს ნიშანი.

ასტროლოგიურ ნიშანთა მოციქულებთან დაკავშირება, როგორც უკვე ითქვა, ეყრდნობა იოანეს სახარებას, სადაც ნახსენებია „თომა, რომელსა ერქუა მარჩბივ“ (იოანე, 20.24, 21.2), სადაც „მარჩბივი“ გაგებულია ციურ ეტლად. მიუხედავად ამისა, მაცხოვრის თორმეტი მოციქულის თორმეტ ზოდიაქოსთან დაკავშირებას არ გააჩნია მყარი ტრადიცია და მათი დაკავშირება ხშირად სხვადასხვა ავტორთან თუ ქვეყანაში განსხვავებულია. მნიშვნელოვან სხვაობას იძლევა ამ თვალსაზრისით სულხან-საბა ორბელიანის *სწავლანი*. აქვე მივუთითებთ ასტროლოგ მ.ცაგარელისეულ,²⁰⁰ როგორც თავად წერს, ყველაზე გავრცელებულ ვარიანტს ამ დაკავშირებისა:

ციური ეტლი	ცაგარელი	ს.-ს.ორბელიანი	ქაშვეთი
ვერძი	პეტრე	პეტრე	ფილიპე
კურო	სიმონი (ზებედესი)	ლუკა	თომა
ტყუბი	იაკობ უმცროსი	თომა მარჩბივი	მათე
კირჩხიბი	ანდრია	სვიმეონ განხერხილი	ბართლომე
ლომი	იოანე	მარკოზი	იაკობი (ზებედესი)
ქალწული	ფილიპე	იოანე	იოანე
სასწორი	თომა	მათე	პეტრე
დრიანკალი	ბართლომე	იაკობი	ჰავლე
მშვილდოსანი	იაკობი	ბართლომეოს	ანდრია
თხის რქა	მათე (ლევი)	ფილიპე	იაკობი (უფლის ძმა)

¹⁹⁹ ცინცაძე 1994, 23-24. იხ. აგრეთვე, ქოქრაშვილი 2001, 46-47.

²⁰⁰ ცაგარელი 2007, 107-109.

მერწყული	თადეოზი	პავლე	თადეოზი
თევზი	იუდა (შემდეგ მათე)	ანდრია	სვიმეონი

აშკარაა, რომ ეს სამი ჩამონათვალი ძირეულად სხვაობს ერთმანეთისაგან.

XVIII ს-ს მიეკუთვნება უნიკალური პოემა, რომელშიც ერთი მაღალი წოდების სასულიერო პირის ღვაწლი მეორე სასულიერო პირის მიერ აღწერილია ასტროლოგიის, ციურ ეტლთა და მათ ნიშან-თვისებათა გამოყენებით. ეს არის თბილისის სემინარიის რექტორის, იოანე ოსეს ძის (ოსეშვილის) მიერ ანტონ I კათოლიკოსის (1720-1788 წწ.) გარდაცვალებასთან დაკავშირებით დაწერილი ხოტბა-ეპიტაფია. ხოტბა შედგება 67 სტროფისაგან (სტრ. 034-0100),²⁰¹ ანტონ I-ის გარდაცვალების ასაკის, 67 წლის მიხედვით (0100). იგი დაწერილია 12 ციური ეტლის, 12 ზოდიაქოს დაღებით ნიშან-თვისებებზე დაყრდნობით და მისი თითქმის ყველა სტროფი შეიცავს ანტონ I-ის ამა თუ იმ ასტროლოგიურ მახასიათებელს. ხოტბაში აღნიშნულია ავტორის დასავლური განათლება, მის მიერ ბერძნული ენის, ძველი ბერძნული და ბიზანტიური კულტურის, „დოღმატთა მაღალთ სამართლ-მადიდებლოთა“ (058) ცოდნა, რაც ეპიტაფიაში ასტროლოგიურ მხარესთან ერთად ფართოდ არის წარმოჩენილი. კერძოდ, ავტორი ბერძნული მითოლოგიიდან ახსენებს ჰერაკლეს ლათინიზებული ფორმით („*ღერკულესბრით ანუ ღერკულეს მისგან*“, 075), რამდენჯერმე იმოწმებს ჰომეროსს („*უმიროსისსა წინადადებათა მათ*“, 084; „*შთასხნა მას შინა ომიროსისნი იგი*“, 085), გრიგოლ ნაზიანზელს (034, 058, 091), ბასილი დიდს („*ვასილისებრით*“, 035), იოანე ოქროპირს (091), კირილეს (ალექსანდრიელს?) (058). ხოტბის

²⁰¹ ბაგრატიონი 1980, 302-313.

არაერთი ტაეპი ბერძნულ ენასთან ამჟღავნებს სიახლოვეს ან ბერძნულ ნასესხობებს შეიცავს („ეკლიპტიკასა“, 065; „აქსიომატიკებრად“, 084; „სკივრაკი“, 085; „რიტორ-მჭევრ-მეთქუეობა“, 065; „ფისიკოსობა“, 069; „ლეომეტრისობა“, 092; „ათ-ორად“, 095; „ოთხ-სტიხიობასა“, 096).

იოანე ოსეს ძე განადიდებს ანტონი დიდს, უწოდებს მას მზეს („მზეო საქართველოისაო“, 041; „მზეო სიტყუერო და ჩუენო განმადლეუბო“, 095), აღნიშნავს, თუ როგორ გლოვობს მას მთელი ქვეყანა, და მზესა და პლანეტებს ადარებს მას:

„გამოგასახა შენ შენთ მხედთ და მსმენთ გონებაჲმ
მზედ სიტყუერად ერთა საქართველოჲსთა,
მთოვარედ სავსედ ევროპიისათა მათ,
მთიებად წმიდად აზიელთ ნათესავთა
და აფრიკელთა კრონოსებრ ზედ დამჭურეტელთ“ (039).

ავტორი ანტონი დიდის ცხოვრებასა და ღვაწლს ციურ ეტლთა ამა თუ იმ ნიშან-თვისებას ამსგავსებს. ვერძი ასახავს ანტონი დიდის სიყრმეს (042), კურო არის „სიჭაბუკისა შენისა ყუაჲვილნი“ (043-044), კირჩხიბი – „მჭყე-ყოფა“ (045-046), მრჩობლი – „მრჩობლობანი... მეფის ძეობისანი“, „სულისა.. და ჯორცთა“ (047-052), ლომი – „მღუდელობა“, „ჰმა-ცემა საყვრისებრი მაღალი, გრიგორისებრი ანუ კვრილეებრი, დოღმატთა მაღალთ სამართლ-მადიდებლოთა“ (053-059), ქალწული – მონაზონება, ქალწულება (060-063), სასწორი – რიტორობა („ვამსგავსო შენი რიტორ-მჭევრ-მეთქუეობა / სასწორსა სწორსა, უელმოსა, მართებითს, / უელლიპტიკოს ეკლიპტიკასა სრულსა“, 064-067), ღრიანკალი – „ფისიკოსობა“, (სულთა) მკურნალობა (068-074), მშვილდოსანი – ფილოსოფოსობა (ავტორი ახსენებს ანტონი დიდის სჰუკალს: „რომელნი-იგი სჰუკალ-მრავალ-ფასობდენ“, 075-086), თხის რქა – ღმრთისმეტყველება (აქ ნახსენებია ანტონი დიდის ნაშრომები: *დოღმატიკაი, მისტიკაი, მორალიკაი, ითიკაი*, 087-091), წყლის საქანელი – „ლეომეტრი-

სობაი“ (092.1-2), თევზი – „მათემატიკოსობა“ (092.3-5). აღსანიშნავია, რომ ავტორმა ორი ზოდიაქოს, ტყუპებისა და კირჩხიბის ადგილები გადაანაცვლა, რაც არ არის გამოწვეული შეცდომით, რადგან იგი მათ შესაბამის ნუმერაციას ურთავს: „*მესამედ ცნობილ ეტლად მზისა კირჩხიბი*“ (045), „*მეოთხედ გვხრნეს მზისა ეტლობა მრჩობლის*“ (047). როგორც ჩანს, ავტორს სურდა, ჯერ ანტონი დიდის ცხოვრებაზე, მის სიყრმეზე (ვერდი), სიჭაბუკესა (კურო) და მხცოვანებაზე (კირჩხიბი) ესაუბრა და მხოლოდ შემდეგ – მის ღვაწლზე.

ეპიტაფიის ბოლო სტროფებში ავტორი ანტონი დიდის ცხოვრებას ადარებს მზის ერთი წლის მოქცევს, რომლის განმავლობაშიც იგი 12 ციურ ეტლს გაივლის:

„ერთგზისვე ჰქმენ შენ მოქცევა ეტლთა შენთა,
რომელი მზეებერ ათ-ორად აღგირიცხვენ“ (095),
„მზეებერ თითონი ეტლნი რა წარმოსცალენ
და პლანიტთამებერ ცანი რა შემოიმგრგულენ...
წარსდევ მზისა მის, მზისა შემოქმედისა,
პირველისა მის ნათელთ-მექმის ნათლისა“ (097-098).

ხოტბაში წარმოდგენილია კოსმოლოგიური შინაარსის მონაკვეთიც, შვიდი პლანეტის შვიდი ცა (ორბიტა), რომელთაც აქვთ „თითონი რამე ნიჭნი“ და ოთხ სტიქიონს (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა) მართავენ:

„ჰქონან პლანიტთა შვდთავე მოქცევასა
თვსთა ცათასა თითონი რამე ნიჭნი
ცხოველთა მიმართ და უცხოველთთ ნივთთა,
რომელნი ჰმართვენ ოთხ-სტიხიოებასა
ნივთთა ნაზავთა და სხეულევანთასა“ (096).

კიდევ ერთხელ მივუთითებთ, რომ ერთი სასულიერო პირის მიერ ასტროლოგიური მახასიათებლებით მეორე სასულიერო პირის შემკობა ქართულ ლიტერატურაში სრულიად უნიკალურ შემთხვევას წარმოადგენს.

ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის თხზულებებს შეიცავს ამვროსი წილკნელ-მანგლელ ყოფილი ნეკრესელის მიერ შედგენილი H 1283 ნუსხა (XVIII ს.), რომელშიც ეკლესიის მამათა (ტიმოთე ანტიოქიელი, სვიმეონ მესვეტე, სპირიდონ ტრიმიტუნტელი) ცხოვრებებისა და თხზულებების, საღვთისმეტყველო ტექსტების გვერდით შეტანილია ისეთი ნაშრომები, როგორიცაა *თორმეტის ბურჯის ვარსკვლავთა სახელები, სამთვარიო მართალი და ჭეშმარიტი და საეტლო მართალი და ჭეშმარიტი*.²⁰²

ამავე XVIII ს-ში, 1764 წელს არის გადაწერილი ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის K 598 ხელნაწერი, შემცველი ისეთი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ტექსტებისა, სადაც განხილულია მთვარისა და პლანეტების სიდიდეები, მზისა და მთვარის დაბნელება, ცის სარტყლები, მზის მოძრაობა ცის ეტლთა მიხედვით, ვარსკვლავები და მათი მდებარეობა, ამასთანავე კი მოცემულია ვარსკვლავთა არაბულ-სპარსული და ლათინური სახელწოდებები, რომელთა შორისაც ნახსენებია „fidicula“ ანუ ქნარის თანავარსკვლავედი.²⁰³

გვიანდელი პერიოდის ასტროლოგიურ ნაშრომთაგან აღსანიშნავია 1799 წლით დათარიღებული Q 1464 ხელნაწერი, რომელშიც დაცულია კრებული *ეფიმერტე ანუ ვარსკვლავთმეტყულობა*.²⁰⁴ კრებული ითარგმნა ქ. ბაღდადში, სომხური ენიდან („ერმანის წიგნურის ენისაგან“, 3v; „ერმანის გვარის ღუდელი ვართ“, 5r), ახალციხელი სომეხი მღვდლის, აბრაჰამ

²⁰² ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2015.

²⁰³ ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2014, 10.

²⁰⁴ „ეფიმერტე“ მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან ἐπιμερίς („ყოველდღიური“), რომელიც წარმოადგენდა კალენდარულ-ასტრონომიულ ცხრილებს, ხოლო მოგვიანებით მათ დაემატა სხვადასხვა წინასწარმეტყველებები და მისნობები. მსგავსი ტიპის კრებული ჩამოყალიბდა XVII ს-ში სომხურ წრეებში, რის შემდეგაც რამდენჯერმე გამოიცა, მათ შორის, პირველად - 1748 წელს. ვინაიდან კრებულის დასახელება მკითხველისთვის უცხო იყო, მისი სათაური დამანიხდა და პოპულარული გახდა „ეფრემვერდის“ სახელწოდებით.

ყაზაზი ჰაპას ძის მიერ, ქ. ბაღდადს, ვეზირ სულეიმანის კარზე 30 წლის განმავლობაში ტყვეობაში მყოფი ვახნელი გიორგი ღონღაძისათვის, ლეკების მიერ დახოცილი მისი დედ-მამისა და ძმის სულთა საოხად (3r, 4rv, 147rv). ხელნაწერში მოცემულია ზოდიაქოთა ქართული, სომხური და არაბული სახელწოდებები (6v), რომელთაგან აღსანიშნავია „ტყუბი“, „მორიელი“, „შვილდოსანი“, „თხის რქიანი“ და „მეწყლე“²⁰⁵ (მთარგმნელი ხელნაწერის შესავალ ნაწილში მიუთითებს, რომ არ ფლობს სათანადოდ ქართულ ენას, 5r), 1799-2040 წლების ცხრილი თითოეული წლის მფარველთა ანუ „თორმეტი მამასახლისის“ (მაგალითად, 1801 წლის მფარველად მითითებულია მშვილდოსანი) და თითოეული მათგანის მფარველობის დროს წლის გარემოებათა წინასწარმეტყველური დახასიათებით²⁰⁶ (7r-14v, 26v-32v). ხელნაწერში დაცულია აგრეთვე ცხრილი მზის მოქცევის 28-წლიანი მუდმივი კალენდრით 1799-1882 წლები-სათვის, სადაც წლის მფარველის მითითებასთან ერთად დახასიათებულია წლის ამინდი და გარემოებები (84v-116r). ტექსტის მომდევნო თავში, რომელიც სავარაუდოდ, ცნობილი მისნობის,

²⁰⁵ აღსანიშნავია აგრეთვე, ხელნაწერში მითითებული თვეების სახელწოდებებიც: „იანვარი, თებერვალი, მარტი, აპრილი, მაისი, თიბათვე, კათათვე, მარიობა, ენკენისთვე, ღვინობა, გიორგობა, ქრისტისშობა“ (Q 1464, 48v).

²⁰⁶ ასე მაგალითად, 2024 წლის მფარველი არის კირჩხიბი, ხოლო „როცა კიბორჩხალი იყოს წლის უფალი, გაზაფხული ძლიერი და ქარიანი იქმნის, ყოველნი ნაყოფნ მიმცემნი განიხრწნებიან, ღვინო ცოტა მოსაგები კარგი იქმნას, მაგრამ წვიმამ იცოტაოს, ნადირთა და პირუტყთ სიკუდილი და სიმწუხრე იქმნას ქვეყანასა ზედა, პირუტყუთ საძოვარი და ალაგალაგს კალია გაჩნდეს, ზამთარი ძვირი იყოს და ქარიანი, შემოდგომა გაგრძელდეს, მაგრამ კი ცივი. ვინც გაუძღურდეს, მეტად შესჭირდეს ჭირისაგან“ (Q 1464, 28r). მდრ. ბერძნული ხელნაწერი Cod. 7 (B 33 sup.) (XV ს., f. 93), სათაურით „ზოდიაქოთა მმართველობა-მამასახლისობის შესახებ“ (Περὶ τῆς τῶν ζῳδίων βασιλείας), რომელშიც ნათქვამია: „ვერძის მეფობისას, წელი მშვიდი იყოს, ზამთარი - ტუბილი, სამეფოთა მშვიდობა, თესლი კეთილნაყოფიერი, გაზაფხული წვიმიანი, ბალახეული მრავალი, ცხვართა და ფუტკართა გამრავლება, ველურ მხეცთა სიკვდილი, რძე - უხვი“ (CCAG, 3, 1901, 30-31).

„ეზრას კალანდის“²⁰⁷ (იხ. ზემოთ Sin. 38, A 38) ფრაგმენტს წარმოადგენს, თუმცა მასზე უფრო ვრცელია, წლის გარემოებათა დახასიათება ხდება ახალი წლის ამა თუ იმ კვირის დღეს დადგომის მიხედვით („თუ რომ ახალწელიწადი შაბათს გათენდეს“, 33r). მსგავსი შინაარსისაა ხელნაწერის კიდევ ერთი თავი, „საჩვენებელნი სამუდამონი წლის თორმეტს თვეზედ“, სადაც იანვრის პირველი დღის მიხედვით ხასიათდება მთელი წელი, ხოლო 2-5 იანვრის მიხედვით – წლის ბოლო 4 თვე და დაწვრილებით არის დახასიათებული წლის თითოეული თვის თითოეული დღის ამინდი (51r-64v). ხელნაწერში დაცულია „საეტლო“, 12 ზოდიაქოს („გოდლის“) ნიშან-თვისებები და მათში დაბადებულ ადამიანთა დახასიათება, თუ რას განაგებენ ციური ეტლები ადამიანში და რომელ ქვეყნებს მართავენ (69r-80r), სტიქიონები სამ-სამი ზოდიაქოს მიხედვით;²⁰⁸ „სამთვარიო“, „შობა მთვარისა“ 12 თვის ზედნადებებით (16r-26r), მთვარის მდებარეობა ციურ ეტლებში წლის თითოეული თვის თითოეულ დღეს შესაბამისი ცხრილებით (121v-127r, 134v-135r) და მისნობა ამაზე დაყრდნობით (127r-129v, 136r-144v). ხელნაწერში მოცემულია „ვარსკვლავთ სახე“, ორ სვეტად ჩამოთვლილ უძრავ ვარსკვლავთა, ჩრდილოეთისა და სამხრეთის თანავარსკვლავედთა და მათი ვარსკვლავების რიცხვის მითითებით, მთლიანობაში 1832 ვარსკვლავით (81r-83r).²⁰⁹ რამდენიმე შენიშვნა და წინასწარმეტყველება ეხება იმასაც, თუ საიდან გამოჩნდება „კუდიანი მასკვლავი“ ანუ კომეტა და რისი მომასწავებელია იგი („თუ აღმოსავლეთით გამოჩნდეს, სპარ-

²⁰⁷ ამ მისნობიდან ხელნაწერში დაცულია მხოლოდ პარასკევის მისნობის ბოლო ნაწილი და შაბათის მისნობა, რომლებიც უფრო ვრცელია, ვიდრე „ეზრას კალანდის“ შესაბამისი ტექსტი ს. ყუბანეიშვილის გამოცემაში, 1946, 30-31.

²⁰⁸ „ტყუბი, სასწორი, მეწყლე არიან ქარიანნი, მამისითნი, დღიურნი, ცხელნი, რბილნი, და არიან ზოჰალისა და ოტარიტის ბრძანებათა შინა“ (80rv).

²⁰⁹ *ეფრემ-ვერდის* ამავე სახის ჩამონათვალში 1332 ვარსკვლავია აღრიცხული (*ეფრემ-ვერდი* 1990, 51-52).

სთა და თურანელთა სიკვდილი იყოს“, 148rv); მზისა და მთვარის დაბნელებები და წინასწარმეტყველებები მათზე დაყრდნობით („ჩვენებანი თორმეტს თვეზედ წლისა, თუ რა მოხდებიან მთვარისა და მზის დაბნელებით“, ან „თუ ცის სარტყელი შეიკრას აღმოსავლეთისაკენ“, ან „თუ დასავლეთისაკენ შეიკრას“, 33v-34r). ტექსტს ახლავს რამდენიმე ცხრილი.²¹⁰

ზემოგანხილული ხელნაწერის ტექსტი გარკვეულწილად ემთხვევა, თუმცა მთლიანობაში მნიშვნელოვნად სხვაობს 1897 წელს გამოცემული მსგავსი სახელწოდებისა და მსგავსი ტიპის ნაშრომისაგან *ეფიმერტე ანუ ეფრემ-ვერდი, რომელშიაც მოთავსებულია ვარსკვლავთა მრიცხველობა, მოსწავებანი სამუდამო მომავალ წლებების შესახებ, ნამდვილი ეტილის გაგება ადამიანისა და რომელიც კიდევ რამდენჯერმე (1910, 1912, 1990) გამოქვეყნდა უმნიშვნელო ცვლილებებითა და შემატებებით. ეფრემ-ვერდის გამოცემის სატიტულო გვერდზე აღნიშნულია, რომ იგი ამავდროულად სახელწოდების სომხური წყაროდან თარგმნა კ.გრიგორიანც-ყაზახელმა. გამომცემლის თანახმად, ეფიმერტე რამდენიმე ათასი წლის წინ იყო დაწერილი, ხოლო მისი სომხური ტექსტის ერთ-ერთი გამოცემა 1886 წელს თბილისში გამოქვეყნდა. იგი მკითხველს არწმუნებს, რომ ცის მნათობებს დიდი გავლენა აქვთ ადამიანებს და ამ წიგნის მეშვეობით შეუძლიათ გაფრთხილდნენ და აარიდონ საკუთარ თავს სხვადასხვა უბედურება.²¹¹ გამოცემაში მოცემულია ცნობები მზისა და მთვარის შესახებ და მათი დაბნელებები, მზისა და მთვარის*

²¹⁰ ხელნაწერში დაცულია, აგრეთვე, ხალხური მკითხაობის რამდენიმე ხერხიც: „თუ რომ გინდოდეს შეტყობა, რომ მგზავრი რა საქმეზედ არის“, სადაც მოცემულია მრგვალი ცხრილი და მისი გამოყენების წესები (67v), „მთვარის შობის“ შეტყობის ხალხური მეთოდი („თუ ინატროს ვინმემ შეტყობა, თუ რომელ წამს მთვარე იშობების, ადავსოს ერთი ვერცხლის თასი ზღვის წყლითა და ჩაყაროს წყალში ზეთსხილის ხის ნაცარი. როცა მთვარე იშობის, აირევა ის ნაცარი და იგი წყალი აინდურევის“, 121r), მკითხაობა ჰორიზონტალური ხაზებისა და წერტილების მეშვეობით (130r-131r და გრძელდება 65r-66v), იხ. ამავე ხელნაწერის 132r-134r.

²¹¹ *ეფრემ-ვერდი* 1910, IV-V.

წელიწადი, კომეტები, უძრავი ვარსკვლავები, ცნობები შვიდი პლანეტისა და თორმეტი ზოდიაქოს შესახებ, ქორონიკონის, მზის, მთვარის, მუდმივ და უძრავ დღესასწაულთა ანგარიში, ზედნადებები, მათთან ერთად კი წინასწარმეტყველებები 1897-2036 წლებისა მზის მოქცევის 28-წლიანი ციკლით, რაც Q 1464 ნუსხის ტექსტს ნაწილობრივ ემთხვევა. ამავე წიგნში გვხვდება ქარიშხლის, წვიმის და ა.შ. საყოფაცხოვრებო მომასწავებელი ნიშნები, ბავშვის დაბადების დღის ანგარიში, ბრძენთა აზრები, სიზმრის ახსნა და სხვ.

ვრცელი ასტრონომიულ-ასტროლოგიური კრებული (A 1580) შეადგინა 1814 წელს დავით თუმანოვმა. კრებულში მოცემულია კალენდარი, სამისნო-სამკითხაო მონაკვეთები, საეტლოები და სამთვარიოები, ქორონიკონთა განმარტებები, ცის ეტლთა (ბურჯთა) ცხრილი თანდართული ნახაზებით, „დღენი ახალ-მთვარისანი“ 30-დღიანი ცხრილით და შესაბამისი ასტროლოგიური წინასწარმეტყველებით, ცუდ და კარგ დღეთა ჩამონათვალით, „სამთვარიო მართალი და ჭეშმარიტი“, 1815-1837 წლების ზედნადებთა გაანგარიშება, „ჰელთა“, აღდგომის ქორონიკონი, ტექსტი 7 მნათობის შესახებ იმ დღეების მითითებით, რომელთაც ისინი განეკუთვნებიან. აღსანიშნავია ხელნაწერში ჩახაზული წრეც, სადაც ერთმანეთის მიმდევრობით მოცემულია დედამიწის, ზღვის, ჰაერის, ეთერის, 7 პლანეტის, ვარსკვლავთა ცისა და მეცხრე ცის სფეროები.²¹²

XVIII-XIX სს-ის ასტრონომიულ-ასტროლოგიური თხზულებათაგან მოღწეულია „ჰელთა“, „საეტლო“ და „სამთვარიო“ კრებულების შემცველი ხელნაწერები. ასეთია, მაგალითად, S 4549 („ჟამნი“, 1763), რომელშიც დაცულია *ქორონიკონი მართალი და ჭეშმარიტი ხელთაზე გამართული*, A 291-ის (XIX ს.) *ხელთა ანუ საუკუნო კალენდარი*, ასევე „საეტლოს“ (Q 741, XVIII

²¹² ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში 2014, 14-15.

ს.; Q 867, XVIII ს.; Q 586, 1822) და „სამთვარიოს“ (A 1026, XVIII ს.; Q 755, XVIII-XIX სს.; Q 1504, XIX ს.; H 920, 1844 წ.), და იმავდროულად ორივე ტიპის კრებულის შემცველი ნუსხები (Q 893გ, XIX ს-ის I ნახ.; H 1092, XIX ს.; Q 585, XIX ს.; Q 1328, XIX ს.; S 5237, 1864). ამავე პერიოდს მიეკუთვნება ასტრონომიული და ასტროლოგიური ცნობების შემცველი, როგორც ჩანს, რუსული წყაროდან ნათარგმნი H 2578 (XIX ს.), რომელშიც შეტანილია „საეტლო“ და „სამთვარიო“ კრებულები, მოცემულია ისეთი საკითხები, როგორიცაა კალენდრის მნიშვნელობა და სხვადასხვა სისტემის კალენდრები, მზისა და მთვარის მოქცევები („მთვარის მოქცევას ეწოდება ჯელთაში მეცხრამეტე წელიწადიანი დროება, რომლისა მიმდინარეობასა შინა შესრულებიან ყოველნი შესაძლებელნი ახალთა თანა მთვარეთა ცვლილებანი“),²¹³ ზედნადების გაანგარიშების წესი, დიდი ინდიქტიონის 532 წლიანი ციკლი, ასტროლოგიური წინასწარმეტყველებები, და სხვ. მხოლოდ ასტროლოგიური მასალა არის დაცული Q 1145-ში (XIX ს.), სადაც მოცემულია *ციურთა და მათთა მოძრაობათა... თუ რაოდენნი არიან ცანნი, ოთხთა დროთათვის წლისა, მზისა და მთვარის დაბნელებები, და მთვარის მდებარეობის მიხედვით კარგი და ცუდი დღეების ანგარიში, ზოდიაქოს ეტლთა და მათში დაბადებულთა დახასიათება, ქორონიკონი, სათვალავი ეტლებისა და საათისა დღიური და დამური საუკუნო* და სხვ.

XIX საუკუნეში, ხანგრძლივი წყვეტის შემდეგ, საქართველოში კიდევ ერთხელ დაფუძნდა ობსერვატორია. 1837 წელს ნარიყალაზე, იმავე ადგილას, სადაც მოწყობილი იყო საუკუნეების წინაც, გაიმართა პირველი მაგნიტურ-მეტეოროლოგიური ობსერვატორია,²¹⁴ ხოლო 1844 წლიდან იგი მსოფლიო ობსერ-

²¹³ საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა ტ. VI, 1953, 52.

²¹⁴ თბილისი 2002, 517.

ვატორიათა ერთიან სისტემაში გაერთიანდა და სრულფასოვანი მაგნიტურ-მეტეოროლოგიური დაკვირვებები დაიწყო. მიუხედავად ამისა, აღნიშნული ადგილი ამ მიზნისათვის მოუხერხებლად ჩაითვალა, რის გამოც ობსერვატორია გადაიტანეს ავლაბარში, შემდეგ კი 1860-1861 წლებში – კუკიაზე. XIX ს-ის 90-იან წლებში რუსი ასტრონომის, ს. გლაზუნაჰის მიერ აბასთუმანში ორჯერადი ვარსკვლავების პოზიციური დაკვირვებების შემდეგ, აღინიშნა ამ ადგილის საუკეთესო ატმოსფერული პირობები ასტრონომიული დაკვირვებებისთვის, რის შემდეგაც 1932 წლის 8 თებერვალს, დავით აღმაშენებლის ხსენების დღეს, აქვე დაარსდა აბასთუმნის ასტროფიზიკური ობსერვატორია,²¹⁵ ხოლო 1938 წლიდან თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში დაიწყო ასტრონომიის სპეციალისტთა მომზადება, ამასთან, 1937 წლიდან – *ასტრონომიული კალენდრის* წელიწდეულის გამოცემა. ქართველ ასტრონომთა აღმოჩენებს შორისაა კიბორჩხალსახის ნისლეულის ნათებაში მაღალი ხარისხის პოლარიზაცია, ორი კომეტა, ოთხი ახალი ვარსკვლავი, ორი ზეახალი ვარსკვლავი, 17 პლანეტასახის ნისლეული და 3 გალაქტიკურ ვარსკვლავთა ღია გროვა, რამდენიმე ასეული ვარსკვლავი წყალბადის ემისიური ხაზით სპექტრში. ფართოდ გავრცელდა ვარსკვლავთა სივრცული სიმკვრივის შესწავლის ე.წ. ვაშაკიძე-ოორტის მეთოდი.²¹⁶

საბჭოთა კავშირის პერიოდში ასტრონომიული მეცნიერება აღმავლობას განიცდიდა, ხოლო ასტროლოგიის, როგორც ცრუ მეცნიერების განვითარება მთლიანად შეჩერდა. საბჭოთა კავშირის არსებობის ბოლო წლებიდან, ე.წ. გარდაქმნის პერიოდიდან ასტროლოგია დასაშვები გახდა და მას საქართველოშიც აღმავლობის ხანა დაუდგა. გამოქვეყნდა დიდი რაოდენობით

²¹⁵ ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია 1975, 650-651.

²¹⁶ ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია 1975, 631.

ასტროლოგიური ლიტერატურა მასებისათვის. ამ შინაარსის ერთ-ერთი პირველი გამოცემაა „ეძიე ვარსკვლავი შენი“ (1991 წ.), სადაც დაბეჭდილი იყო მონაკვეთი ზემოგანხილული თხზულებებისა ეტლთა და შვიდთა მნათობთათვის (XII ს.), ასტროლოგ ჯონდი ტუნაშვილის ინტერვიუ, სხვადასხვა ასტროლოგიური მასალა, ძირითადად, 12 ზოდიაქოს თვისებათა და ამ ზოდიაქოებში დაბადებულ გამოჩენილ პირთა შესახებ, „გალური“ (დრუიდების) ჰოროსკოპი, „იაპონური“ (ჩინური) წლის ჰოროსკოპი და ა.შ. უკანასკნელ ხანებში გამოქვეყნდა პროფესიონალ ასტროლოგთა გამოცემებიც: ზ. ქოქრაშვილის ბიბლიურ ჰატიოსან ქვათა და ეტლთა შესახებ (2001), რომლის პირველი ნაწილი ეტლთა და შვიდთა მნათობთათვის ფრაგმენტებს ეყრდნობა, მიხეილ ცაგარელის ზოდიაქოს ნიშნების თორმეტტომეული (2006-2008) და მისივე ვარსკვლავები გვამცნობენ (2007), ასტროლოგიური ტრაქტატი ზოდიაქოს ნიშანთა შესახებ (2007), რამაზ გიგაურის ზოგადი ასტროლოგია (2022), მისივე ადამიანი და ასტროლოგია (2022), და ა.შ.

2015 წელს, შოთა რუსთაველის ფონდის ხელშეწყობით, საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულმა ცენტრმა და ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტმა განახორციელეს მეტად მნიშვნელოვანი ერთობლივი პროექტი, შეიქმნა მონაცემთა ინტერაქტიური ბაზა ასტრონომიული ხელნაწერები საქართველოში, რომელიც ასტრონომიულთან ერთად ასტროლოგიური შინაარსის ნუსხებსაც მოიცავს. მასში აღრიცხულია 300 ქართული, 60 არაბული და სპარსული ასტროლოგიური, კოსმოლოგიური თუ ქრონოლოგიური ხელნაწერი, რომელთაც ერთვის ნუსხებში დაცულ თხზულებათა მოკლე აღწერილობა და დახასიათება (ე.წ. „ბიულეტენი“).

მიუხედავად იმისა, რომ იმ დიდძალი მასალიდან, რომელიც ასტრონომიულ-ასტროლოგიური შინაარსის ქართულ ხელნაწერებშია დაცული, მხოლოდ გარკვეული რაოდენობის

გამორჩეული ნაშრომებისა და მათ შემოქმედთა შესახებ მივუთითეთ, ნათელია, რომ ამ მეცნიერებას მეტად ხანგრძლივი ფესვები აქვს ჩვენს ქვეყანაში, მისი კვალი ჩანს ლაპიდარულ წარწერებში, ფრესკებში, წერილობით წყაროებსა თუ ეთნოკულტურაში უხსოვარი დროიდან დღემდე. ნათელია ისიც, რომ მეზობელ სახელმწიფოთა გამუდმებული შემოსევების გამო, რომლებიც აფერხებდნენ ქვეყნის განვითარებას და კულტურულ დაქვეითებას იწვევდნენ, იკარგებოდა საუკუნეების განმავლობაში დაგროვილი ცოდნა და წერილობითი ძეგლები, თუმცა ძნელბედობის ქამის გავლის შემდეგ ასტრონომია-ასტროლოგიის მიმართ კვლავ დიდი ინტერესი იჩენდა თავს. ქართულ ენაზე იქმნებოდა ასტრონომია-ასტროლოგიური შინაარსის ორიგინალური ნაშრომები და ითარგმნებოდა მდიდარი ლიტერატურა ბერძნული, სპარსული, არაბული და მოგვიანებით სომხური ენებიდან, როგორც წმინდად სამეცნიერო ტექსტები, ისე მასებისათვის საეტილო, სამთვარიო, ბრონტოლოგიური შინაარსის საყოფაცხოვრებო-ყოფითი კრებულები, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიისათვის ასტრონომია-ასტროლოგია შეუწყნარებელი იყო, ხშირად სასულიერო ხასიათის ტექსტებთან ერთად ერთსა და იმავე კრებულებში იყო ჩაწერილი. ასტრონომია-ასტროლოგიის ღრმა სამეცნიერო ცოდნა ჰქონდათ ისეთ უდიდეს ქართველ მოღვაწეებს, როგორიც იყო დავით აღმაშენებელი, ვახტანგ VI, სულხან-საბა ორბელიანი, რომელთაც ამ მეცნიერების საქართველოში განვითარებისათვის უზარმაზარი შრომა გასწიეს, ან იოანე შავთელი, ჩანრუხაძე, შოთა რუსთაველი, რომელთათვისაც ასტროლოგია უმშვენიერეს პოეტურ სახეთა და შედარებათა უმრეტი წყაროა, ან იოანე ოსეს ძე (ოსეშვილი), რომელიც ანტონ I კათოლიკოსს 12 ზოდიაქოს დადებით ნიშან-თვისებებზე დაყრდნობით ასხამს ხოტბას და ყველა სტროფში ანტონ I-ის ამა თუ იმ სახის ასტროლოგიურ მახასიათებელს იძლევა. სამეფო კარზე ასტრო-

ლოგიის პოპულარობას მიუთითებს ახალდაბადებულ უფლისწულთა ჰოროსკოპების შედგენა სამეფო კართან დაახლოებული პირების, როგორც ამას ჩახრუხაძე წერს, და თავად მეფის, ვახტანგ VI-ის მიერ, რომელსაც საკუთარი ხელით შეუდგენია თავისი ვაჟის, ბაქარის ნატალური ჰოროსკოპი. ზემოგანხილული ტექსტები და მათ შემოქმედთა ნამუშავევი ცხადყოფს, რომ როდესაც ასტროლოგია სამეცნიერო ზღვარს არ სცილდება და მისნობა-მკითხაობად არ იქცევა,²¹⁷ ის არის მეცნიერება, სხვა დარგთა მსგავსი, რადგან სამყარო ღვთის მიერ არის შექმნილი და ამ სამყაროს შესწავლით შეიმეცნება ღმერთი, ხოლო მისი ნება, „მისი უხილავი სრულყოფილება, წარუვალი ძალა და ღვთაებრიობა, ქვეყნიერების დასაბამიდან მისსავ ქმნილებებში ცნაურდება და ხილული ხდება“ (რომ. 1.20) ადამიანისთვის ბოძებული თავისუფალი ნების შეუმღვრეველად.

ბიბლიოგრაფია:

Anonymi Byzantini Vita Alexandri Regis Macedonum. 1974. Primum edidit Juergen Trumppf. Teubner, Stuttgartiae: In Aedibus B.G. Teubneri.

Архиепископ Иона. 2017. „Архиепископ Иона на Афоне нашел церковь со знаками зодиака и рассказал, как устроены кладбищенские храмы“. *Униан. Информационное агентство*. 27.11.2017, 12:22. ბმული: [https://religions.unian.net/afon/2264361-arhiepis-](https://religions.unian.net/afon/2264361-arhiepis)

²¹⁷ ამ ზღვარის შესახებ წერდა ალ-ბირუნი: “Here astrology reaches a point which threatens to transgress its proper limits, where problems are submitted which it is impossible to solve for the most part, and where the matter leaves the solid basis of universals for one of particulars. When this boundary is passed, where the astrologer is on one side and the sorcerer on the other, you enter a field of omens and divinations, which has nothing to do with astrology”, Al-Biruni, *The book of instruction in the elements of the Art of Astrology* 615; Noonan 2005, 32.

kop-iona-na-afone-nashel-tserkov-so-znakami-zodiaka-i-rasskazal-kak-ustroenyi-kladbischenskie-hramyi.html.

ასტრონომიული ხელნაწერები. 2014. თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ასტრონომიული ხელნაწერები. 2014. პროექტის განხორციელების შედეგები. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ასტრონომიული ხელნაწერები. 2015. მონაცემთა ინტერაქტიური ბაზა. შემდგ. ირაკლი სიმონია, თამარ აბულაძე, ნესტან ჩხიკვაძე, ლიანა სამყურაშვილი, ციციხო სიმონია, ქეთევან პატარიძე, გიორგი მელაძე. თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი; ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ბაგრატიონი, ანტონ. 1980. წყობილსიტყვაობა. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა. თბილისი: მეცნიერება. ბმული: <https://dSPACE.nplg.gov.ge/bitstream/1234/401461/1/Wyobilsityvao.ba.pdf>

Бакрадзе, Дм. 1878. *Археологическое путешествие по Гурии и Аджаре*. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.

ბაქრაძე, დ. 1889. ისტორია საქართველოსი (უძველესის დროდამ მე-X საუკ. დასასრულამდე). ტფილისი: სტამბა ე.გ. მესხისა.

Brosset, M.-F. 1851. *Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, exécuté en 1847-1848*. St.-Petersbourg: Imprimerie de l'Académie Impériale des Sciences. ბმული: https://books.google.ge/books?id=hkRhAAAAcAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Brosset, M. 1868. "Études de Chronologie technique. P. 1: Traité Géorgien de comput. Manuscrit de Tischendorf, a la bibliothèque impériale publique, 941-965 de J.-C.". Mémoires de l'Académie Impé-

riale des sciences de St-Petersbourg, VII-e série. T. XI, №13. St-Petersbourg: Commissionnaires de l'Académie Impériale des sciences, 1868. ბმული: <https://archive.org/details/mmoiresdelacad7111868impe/page/n501/mode/2up?view=theater>.

ჩაგუნავა, რაულ. 1990. ვახტანგ ბაგრატიონის საბუნებისმეტყველო-სამეცნიერო მოღვაწეობა (საბუნებისმეტყველო დარგები და ტექნიკა). თბილისი: მეცნიერება.

ჩახრუნაძე. 1988. „თამარიანი“. *ქართული მწერლობა 30 ტომად*. ტ. III, 349-377. თბილისი: ნაკადული.

ჭანტურიძევილი, დ. 1955. „ჰელიოცენტრიზმის ნიშნები „ვეფხისტყაოსანში“. გაზეთი *სახალხო განათლება* N 49 (7 დეკემბერი 1955): 3.

CCAG – *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*. Ed. F. Boll, F. Cumont. Bruxellis: In Aedibus Henrici Lamertini, 1898-1953. ბმულები: <https://www.hellenisticastronomy.com/texts/>, https://de.wikisource.org/wiki/Catalogus_Codicum_Astrologorum_Graecorum.

ჩიხლაძე, ნინო. 2010. „სვეტიცხოვლის მოხატულობანი“. *სვეტიცხოველი*. 237-301. თბილისი.

Cooper, Glen M. 2011. “Galen and astrology: a mésalliance?” *Early Science and Medicine* 16/2: 120-146.

დავით IV აღმაშენებელი. 1987. „გალობანი სინანულისანი“. *ქართული მწერლობა 30 ტომად*. ტ. II. 198-205. თბილისი: ნაკადული.

Джордж, Ллевеллин. 1993. *Астрология от А до Я*. Киев: София.

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. 1967. წ. II: XI-XV სს. ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: მეცნიერება.

უტლთა და მუდლთა მნათობთათჳს. ასტროლოგიური თხზულება XII საუკუნისა. 1975. გამოსცა, წინასიტყვაობა და ენობრივი

მიმოხილვა დაურთო აკაკი შანიძემ. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ბმული: https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/334991/1/Etlta_Da_Shvidta_Mnatobtatvis.pdf.

ეფიძერტე ანუ ეფრემ-ვერდი. 1897. თფილისი: სტამბა მ.შარაძისა და ამხ.

ეფრემ-ვერდი. 1910. ტფილისი: ტ.მ. როტინიანცისა.

ეფრემ-ვერდი. 1912. ტფილისი: სწრაფმბეჭდავი სტამბა ა.მ. კერესელიძისა.

ეფრემ-ვერდი. 1990. თბილისი: მერანი.

ედიე ვარსკვლავი შენი (ჰოროსკოპები). 1991. რედ. მზია ხოსიტაშვილი. თბილისი: ხელოვნება.

ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით. 1960. გამოსცა მზექალა შანიძემ. ძველი ქართული ენის ძეგლები, ტ. 11. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

Garitte, Gérard. 1956. "Catalogue des manuscrits Géorgiens Littéraires du Mont Sinai". *CSCO* 165, subs. 9. Louvain: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq.

გაბიძაშვილი, ენრიკო. 2010. *შრომები*. ტ. 2. თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

გეორგიკა. 1961. *ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ*. ტ. 1. ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. ბმული: https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/3325/1/Georgika_1961_tomi_1.pdf

გიგაური, გიორგი. 2017. *ჰექტოგრაფიულ-ხაზოვანი დამწერლობის ნიშნები საქართველოში*. რედ. ქ. სოსხაძე. თბილისი.

გიგაური, გიორგი. 2023. *ქართული ეთნო-ასტრონომია და თანამედროვე კვლევები*. თბილისი: მერიდიანი. ბმული:

<https://dSPACE.nplg.gov.ge/bitstream/1234/457610/1/QartuliEtnoAstronomiaDaTanamedroveKvlebebi.pdf>

გიგაური, რამაზ. 2022. *ადამიანი და ასტროლოგია. ფინანსების ასტროლოგია*. თბილისი: პალიტრა L.

გიგაური, რამაზ. 2022. *ზოგადი ასტროლოგია*. თბილისი: პალიტრა L.

გოგუაძე, დ. 2011. *ხვამლის განდთსაცავის ჰიქტოგრამები*. 23 იანვარი, 2011, 14:59. ბმული: <https://mshwan1.livejournal.com/100415.html>.

Гранстрем, Е. Э. 1959. “Греческие рукописи Государственного Музея Грузии им. акад. С. Н. Джанашиа”. *აკად. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე XX-B*: 191-194. https://dSPACE.nplg.gov.ge/bitstream/1234/416976/1/Saqartvelos_Saxelmwifo_Muzeumis_Moambe_1959_Tomi_XX-B.pdf

გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. 1988. ხელნაწერები აღწერა, შესავალი და საძიებლები დაურთო თამარ ბრეგვაძემ. თბილისი: მეცნიერება.

Григорий Богослов. 2004. *Песнопения таинственные*. Москва: Правило веры. ბმული: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/pesnopenija-tainstvennye/5.

გუნია, ბიძინა (მღვდელი). 2003. „სვეტიცხოვლის ფრესკის ფრაგმენტი „ზოდიაქოს რკალი“. *საპატრიარქოს უწყებანი*. ბმული: https://www.orthodoxy.ge/skhva/zodiako/zodiakos_rkali.htm#sthash.URX66SyR.dpuf

Het Monster. 1992. *Практическая астрология*. Т. 1. Москва: Компания Интерарк.

Hultgard, Anders. 1998. “The Magi and the Star – the Persian Background in Texts and Iconography”. In *Being Religious and Living through the Eyes: Studies in Religious Iconography and Iconology*. Acta Universitatis Upsaliensis. *Historia Religionum* 14: 215-225.

ჟორდანია, თ. 1897. *ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა*. წ. 2. ტფილისი: სტამბა მ. შარაძისა და ამხ. 1897. ბმული: <http://dspace.gela.org.ge/handle/123456789/6664>.

იოანე დამასკელი. 2000. *მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა*. ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმ. ეფრემ მცირისა და წმ. არსენ იყალთოელისა). გამოსაცემად მოამზადეს რომან მიმინოშვილმა და მაია რაფავამ, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მაია რაფავამ. ძეგლი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. რედ. ნინო მელიქიშვილი. სერია: მართლმადიდებელ მამათა შრომები, ტ. 1. თბილისი: სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა. ბმული: <https://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/damaskeli.htm>.

იოანე შავთელი. 1988. „აბდულმესიანი“. *ქართული მწერლობა 30 ტომად*. ტ. III, 321-348. თბილისი: ნაკადული.

Isidore of Seville. 2006. *The Etymologies*. Ed. St. A. Barney, W.J. Lewis, J.A. Beach, O. Berghof. Cambridge: Cambridge University Press.

ქართლის ცხოვრება. 1955. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. 1. თბილისი: სახელგამი. ბმული: <https://dspace.nplg.gov.ge/handle/1234/315448>.

ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. 1975. ტ. I. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია.

ქართული სამართლის ძეგლები. 1963. ტ. I. ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებული. ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. დოლიძემ. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. ბმული: <https://dspace.nplg.gov.ge/handle/1234/78329>.

ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ. 2018. შეადგ. მ. კარანაძემ, ვ. კეკელიამ, ლ. შათირიშვილმა და ნ. ჩხიკვაძემ. რედ. ნ. ჩხიკვაძე. თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა. 1980. ტ. 1ა. რედ. ელ. მეტრეველი. თბილისი: მეცნიერება.

კეკელიძე, კორნელი. 1980, 1981. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. 2 ტომ. თბილისი: მეცნიერება.

Кефер, Ян. 1992. *Практическая астрология*. Кн. 3. Москва: Римэкс.

ქოქრაშვილი, ზაურ. 2001. ბიბლიურ ჰატიოსან ქვათა და ეტლთა შესახებ (უძველესი ქართული ხელნაწერების მიხედვით). რედ. თ. ოთიაშვილი. თბილისი.

ყუბანეიშვილი, სოლომონ. 1946. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. ტ. 1. თბილისი: სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Московский, А. 1992. *Астрология, учебно-методическое пособие*. Екатеринбург: Издательство Уральского Университета.

მენაბდე, ლევან. 2011. ვახტანგ VI. სერია: დიდი ქართველები. თბილისი: საოჯახო ბიბლიოთეკა.

მცხეთური ხელნაწერი (მოსეს ხუთწიგნეული, ისო ნავე, მსაჯულთა, რუთი). 1981. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა. თბილისი: მეცნიერება.

Натроев, А. 1900. *Мцхет и его собор Свэти-Цховели. Историко-археологическое описание*. Издание Комитета по Реставрации Мцхетского Собора. Тифлис: Типография К.П. Козловского. ბმული: <https://azbyka.ru/otechnik/books/file/28713-Мцхет-и-его-собор-Свэти-Цховели.pdf>.

Noonan, George C. 2005. *Classical Scientific Astrology*. Tempe, Arizona: American Federation of Astrologers. ბმული: https://books.google.ge/books?id=Hp-H4KhAvoUC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

ნოზაძე, ვიქტორ. 1957. *ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება*. სანტიაგო დე ჩილე. ბმული: https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/12060/5/Vefxistyaosnis_Varskvlavtmetqveleba_1957%20%28Gateqstebuli%29.pdf

Nye, Phila Calder. 1923. „The Romanesque Signs of the Zodiac“. *The Art Bulletin* V/3 (Mar., 1923): 55-57. ბმული: <https://www.jstor.org/stable/3046435>.

ოთხმეზური, თამარ. 2008. „შუა საუკუნეების ქართული სამეცნიერო აზროვნების ისტორიიდან: ეფრემ მცირის სქოლიო სამყაროს გეოცენტრულობის შესახებ“. *სემიოტიკა* IV: 126-141. ბმული: https://semioticsjournal.wordpress.com/2010/08/11/თამარ-ოთხმეზური-_-შუა-საუკ/

ორბელიანი, პაპუნა. 1981. *ამბავნი ქართლისანი*. ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელენე ცაგარეიშვილმა. რედ. ვ. გაბაშვილი. საქართველოს ისტორიის წყაროები, ტ. 25. ქართული საისტორიო მწერლობის ძეგლები, წ. 3. თბილისი: მეცნიერება.

ორბელიანი, სულხან-საბა. 1991, 1993. *ლექსიკონი ქართული*. ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ. 2 ტომად. თბილისი: მერანი.

ორბელიანი, სულხან-საბა. 2022. *სწავლა წმიდათა მოციქულთა დღესასწაულისა*. ჟურნალი „კარიბჭე“. 11.07.2022. ბმული: <http://karibche.ambebi.ge/skhvadaskhva/epistoleni-qadagebebi/12128-sulxan-saba-orbeliani-stsavla-tsmidatha-mociqualtha-dghesastsaulya.html>.

Papathanassiou, Maria. 1999. "Historia Alexandri Magni: astronomy, astrology and tradition". *Dialogues d'Histoire Ancienne* 25/2: 113-126. ბმული: https://www.persee.fr/docAsPDF/dha_0755-7256_1999_num_25_2_1541.pdf.

PG – *Patrologia Graeca*. Ed. By J.-P. Migne. 162 vols. Paris, 1857-1886.

Pines, S. 1964. "The Semantic Distinction between the Terms *Astronomy* and *Astrology* according to al-Biruni". *Isis* (Chicago: The University of Chicago Press) 55/3: 343-349.

Procli Commentarius in Platonis „Timaeum“ Graece. 1847. recensebat C.E.Chr. Schneider. Vratislaviae: Eduardus Trewendt.

Şahin, Derya. 2009. "The Zodiac in ancient mosaics. Representation of Concept of Time". *Journal of Mosaic Research* 3 (Sept., 2009): 95-111. ბმული: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/294046>.

Saliba, George. 1982. "Al-Biruni". In *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 2, ed. by Joseph R. Strayer. New York: Charles Scribner's Sons.

საქართველო. ენციკლოპედია. 1997. ტ. I. თბილისი: ქართული ენციკლოპედიის ირაკლი აბაშიძის სახელობის მთავარი სამეცნიერო რედაქცია.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია). 1946. ტ. I. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია). 1953. ტ. VI. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. მუზეუმის ხელნაწერთა ახალი (Q) კოლექცია. 1957. ტ. I. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

Сборник законов грузинского царя Вахтанга VI. 1887. Под редакцией Д.З. Бакрадзе. Тифлис: Изд. А.С. Френкеля.

ცაგარელი, მიხეილ. 2006-2008. *ზოდიაქოს ნიშნები*. 12 ტომად. თბილისი.

ცაგარელი, მიხეილ. 2007. *ვარსკვლავები გვამცნობენ. ასტროლოგიური ტრაქტატი ზოდიაქოს ნიშანთა შესახებ, ოკულტური მცნებები*. თბილისი: ალილო.

ცინცაძე, კალისტრატე. 1994. *ქაშვეთის წმიდის გიორგის ეკლესია ტფილისში*. გამოსაცემად მოამზადა, ბოლოსიტყვა და საძიებელი დაურთო მიხეილ ქავთარიამ. რედ. ზ. ალექსიძე. ქართული ეკლესიის ისტორია, მასალები და გამოკვლევები. ტ. 2. თბილისი: კანდელი.

შოთა რუსთაველი. 1988. „ვეფხისტყაოსანი“. *ქართული მწერლობა 30 ტომად*. ტ. IV. თბილისი: ნაკადული.

შოშიტაშვილი, ნოდარ. 2015. *ვახტანგ VI*. სურია: საქართველოს ილუსტრირებული ისტორია. ტ. V. თბილისი: პალიტრა L.

თბილისი. ენციკლოპედია. 2002. თბილისი: ქართული ენციკლოპედიის ირაკლი აბაშიძის სახელობის მთავარი სამეცნიერო რედაქცია.

თევზაძე, გიორგი. 1984. *რუსთაველის კოსმოლოგია*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

“Τοιχογραφία με τα 12 ζώδια σε εκκλησία στο Πήλιο”. 2020. *Cosmopoliti Team*, 26.05.2020. ბმულისათვის იხ. <https://cosmopoliti.com/toixografiametazodiaseekklisia/>

ვისრამიანი. 1962. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალექსანდრე გვახარიამ და

მაგალი თოდუამ. რედ. გ. წერეთელი. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

Властарь. 1996. *Алфавитная синтагма Матфея Властаря*. Москва. ბმული: https://www.pravoslavieto.com/books/Syntagma_Matey_Vlastar/index.htm.

Wilson, Rachel. 2018. "The Zodiac of Ancient Judaism". *Late Antique Syria*. April, 2018. ბმული: <https://lateantiquesyria.wordpress.com/helios-and-the-zodiac-cycle/>

Victoria Jugeli

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

Astronomy and astrology in Georgia (short review)

Key words: Astronomy, Astrology, Birth chart, Zodiac circle mural.

The article discusses astronomy and astrology in Georgia from the very first pictograms found in the Khvamli mountain, that present the initial point for the Georgian Era (5604 BC), till recently published interactive database "Astronomical Manuscripts in Georgia" (2015). The research deals with Georgian observatories, astrolabes, original writings that concern astro-theme (including medieval poetry and a poem that perhaps indicates to the zodiac sign of the queen Tamar), as well as translations from the Greek, Persian, Arabic sources, some of which are preserved in the Georgian repositories up to the present time, collections with zodiac sign descriptions, "brontologia", lunar and paschal tables. The research concerns the kings David IV the Builder and Vakhtang VI, and Anthon I Catholicos-Patriarch with their major contributions to the astronomical and astrological sciences of XI-XII and XVII-XVIII cc., relates to the making of birth charts for

princes in the XII and XVII cc., and by the king Vakhtang himself for his son, Bakar. It explores the unique poem composed as an epitaph on the death of Anthon I Catholicos-Patriarch, in which, despite intolerance of astrology by the church, the merits of this high-ranking cleric are characterized by author being high-ranking cleric himself, relying on the features of astrological signs. The special attention is drawn to the lapidary inscriptions of the Lykhny church relating the apparition of Halley's comet in 1066, to the cathedral Svetitskhoveli and Kashveti church, and their zodiac circle murals.



თარგმანები

ლუი ბრეიე

ბიზანტიური ცივილიზაცია¹

შესავალი

ბიზანტიის სვე-ბედის ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით წარმოდგენა, აღწერა მისი პოლიტიკური ინსტიტუციების ტრანსფორმაციებისა, ვერ გვიქმნის სრულ წარმოდგენას იმის შესახებ, თუ რა ადგილი უკავია მსოფლიო ისტორიაში ამ ქვეყანას თავისი ცივილიზაციით. როგორ ცხოვრობდა იმპერიის მოსახლეობა და რას წარმოადგენდა მისი წეს-ჩვეულებები, რომლებიც ზოგიერთ შემთხვევაში კანონებზე მტკიცეა? რას ფიქრობდნენ ისინი მატერიალურ, რელიგიურ, ზნეობრივ, ინტელექტუალურ ცხოვრებაზე? როგორ ვითარდებოდა საუკუნეების მანძილზე მეცნიერება, ლიტერატურა, ხელოვნება ამ ნეოელინ ხალხში, რომელსაც უცხო ელემენტები ერეოდა?

აი, ის უმნიშვნელოვანესი საკითხები, რომლებიც ამა თუ იმ ხალხის ცივილიზაციას განსაზღვრავენ. თუკი ინსტიტუციები სახელმწიფოს ისტორიაზე, მისი ჩამოყალიბების, განვითარებისა და დაცემის შესახებ გვაუწყებენ, ცივილიზაცია – ეს თავად ხალხის ისტორიაა. იგი განგვიცხადებს მის ტემპერამენტს, მის იდეალს, მის კონკრეტულ რეალურ ცხოვრებას. მაგალითად, თუკი ინსტიტუციების ისტორიიდან ჩვენ ვიგებთ ცირკის დაჯგუფებათა

¹ შესავალი და პირველი თავი წიგნიდან: L. Bréhier, *La civilisation byzantine*, P., 1970, 9-32.

იურიდიული სტატუსის, ანდა პალატინის ცერემონიებისა და ბასილევსთა ოფიციალური ცხოვრების დეტალების, აგრეთვე საეკლესიო ორგანიზაციის შესახებ, ცივილიზაციის ისტორია საშუალებას გვაძლევს დავესწროთ იპოდრომის სეანსს, აღმოვაჩინოთ დიდი სასახლის ბინადართა კერძო ცხოვრება და ასევე – მორწმუნეთა მიერ რელიგიური წესების აღსრულება.

Krause-მ 1869 წლიდან, Hesseling-მა 1907 წელს, Gelzer-მა (H.) 1909 წელს, Runciman-მა 1933 წელს – და ეს მხოლოდ მცირე ნაწილია მკვლევარებისა – მნიშვნელოვანი ნაშრომები გამოაქვეყნეს ბიზანტიის ცივილიზაციის შესახებ,² მაგრამ ამ ერთი სათაურის ქვეშ მათ გააერთიანეს როგორც ცივილიზაციის, ისე ინსტიტუციების ისტორიაც. ამასთან, ძირითადი ყურადღება სწორედ ამ უკანასკნელს დაუთმეს. ბიზანტიის ცივილიზაციის ისტორია ცალკე და მთლიანობაში, ფაქტობრივად, არასოდეს ყოფილა წარმოდგენილი. ბიზანტიის ინტელექტუალური შემოქმედება, მისი ლიტერატურა, ხელოვნება, დიდი ხანია, რაც ცალკე დისციპლინებად ჩამოყალიბდა, რომელთა მიმართ ინტერესი სულ უფრო და უფრო მატულობს ახალი აღმოჩენებისდა კვალად, მაგრამ რაც შეეხება ხალხის ისტორიას, მის კერძო და საზოგადოებრივ ცხოვრებას, ტრადიციებს, საქმიანობას, სხვადასხვა კლასების კულტურას, ჯერ კიდევ ბევრია გასაკეთებელი.

ბიზანტიური სამყაროს შესახებ ამ მესამე გამოკვლევაში³ ჩვენ შევეცადეთ სისტემურად გადმოგვეცა ბიზანტიური ცივილიზაციის ისტორიის ძირითადი მიმართულებები მაინც, თუმცა გასათვალისწინებელია ის სირთულეებიც, რაც ამ პროგრამის განხორციელებას ახლავს. კერძოდ, ბიზანტიის ისტორიის ქრონოლოგიასა

² Krause, *Die Byzantiner des Mittelalters in ihren Staats-Hof- und Privatleben*; H.Gelzer, *Byzantinische Kulturgeschichte*; St. Runciman, *Byzantine Civilization*.

³ *La civilisation byzantine* მესამე წიგნია ლუი ბრეიეს დიდი ნაშრომისა *Le Monde byzantin* (ბიზანტიური სამყარო). პირველი ორი წიგნის სათაურებია: *Vie et mort de Byzance* (ბიზანტიის სიგოცხლე და სიკვდილი) და *Les Institutions de l'Empire byzantin* (ბიზანტიის იმპერიის ინსტიტუციები).

და კონსტიტუციასთან დაკავშირებული წყაროებისაგან განსხვავებით, რომლებიც კარგად არის თავმოყრილი, ცივილიზაციის ისტორიის წყაროები უსასრულოდ არის გაბნეული. გარდა იმ ინფორმაციებისა, რომელიც ნებისმიერი წერილობითი წყაროდან შეიძლება მოვიპოვოთ, არქეოლოგიური გათხრები ყოველდღიურად ამდიდრებენ ჩვენს ცოდნას ხალხის პირადი ცხოვრების შესახებ. თვით ყველაზე ჩვეულებრივი საოჯახო ნივთის აღმოჩენამაც კი შეიძლება ნათელი მოჰფინოს ერთ რომელიმე ასპექტს ამ ცხოვრებისა. მით უფრო ფასეულ ცნობებს გვაწვდის აღმოჩენა ხელოვნების ნაწარმოებთა, საარქივო დოკუმენტების, პაპირუსების, სამონასტრო ბიბლიოთეკებში დაცული სახელმწიფო თუ კერძო დიპლომების, აგრეთვე წარწერებისა – რაც საშუალებას გვაძლევს განვსაზღვროთ ბიზანტიის ცივილიზაციის მნიშვნელობა.

სანამ ჩვენი ამოცანის შესრულებას შევუდგებოდეთ, უსამართლობა იქნება, არ ვადიაროთ ის დახმარება, რაც ზემოდასახელებულმა ნაშრომებმა გაგვიწიეს, კერძოდ, იმ თავებმა, რომლებიც ბიზანტიის ინტელექტუალურ ცხოვრებასა და მის აღმავლობას ეძღვნება. ამასთან, ბიზანტიური საზოგადოება ჭეშმარიტი მომხიბვლელობით არის აღწერილი ჯერ კიდევ Augustin Marrast-ის ძველ წიგნებში,⁴ დროში ჩვენთან უფრო ახლოს კი – Charles Diehl-ის მშვენიერ წიგნში – *ბიზანტიელთა ფიგურები*⁵ და Gustave Schlumberger-ის პიკანტურ და მრავალფეროვან მოთხრობებში.⁶ Phédon Koukoulès-მა ათენის *Annuaire de la Société des Études byzantines*-ში დაიწყო გამოქვეყნება ნარკვევების სერიისა, რომლებშიც ბიზანტიური საზოგადოების წეს-ჩვეულებების შესახებ საინტერესო ინფორმაცია ძალზედ შთამბეჭდავად არის

⁴ Aug. Marrast, *Esquisses byzantines*.

⁵ Ch. Diehl, *Figures byzantines*.

⁶ G. Schlumberger, *Récits de Byzance et des croisades* და *Byzance et les croisades*.

წარმოდგენილი.⁷ ჩვენ ბევრჯერ მოგვეცემა საშუალება ამ ძვირფასი ნაშრომების მოხმობისა, რომლებმაც პირველებმა დაიწყეს სისტემური სახით ამ ნაკლებად ცნობილი სფეროს კვლევა.

წიგნი I "კერძო ცხოვრება"

თავი პირველი

ოჯახი

მიუხედავად ქრისტიანობის გავლენით შემუშავებული ახალი კონცეფციებისა, ძველი ბერძნულ-რომაული ოჯახი ბიზანტიაშიც სოციალურ უჯრედად რჩება. იგი სრულყოფილ სოციალურ წარმოდგენს, შედგენილს მშობლების, ბავშვების, თავისუფალი მოსამსახურეებისა და მონებისაგან, რომელთა ცხოვრებაც ოჯახის მამის ავტორიტეტს ემორჩილება. ოჯახის ავტონომიურობას ამტკიცებს მემკვიდრეობითი საგვარეულო სახელით სარგებლობაც.

I ბიზანტიური საგვარეულო სახელები

კონსტანტინოპოლში თავიდან ორგვარი პრაქტიკა არსებობდა: ერთი მომდინარეობდა ელინური ტრადიციიდან, რაც თავდაპირველად მდგომარეობდა იმაში, რომ პირის საკუთარ სახელს მოსდევდა მამის ან მამის მხრიდან წინაპრის სახელი: *დემოსტენეს დემოსტენუს, თეოფრასტოს თეოდორუ*, და ა. შ., თუმცა, უკვე ანტიკურობიდანვე დასაშვები ხდება მეტსახელის დამატებაც;⁸ მეორე პრაქტიკა რომაული იყო, რომელსაც კონსტანტინეს ქალაქში გადმოსახლებული ლათინები იცავდნენ: პირის სახელი

⁷ Ph. Koukoulès, *Le sens et l'orthographe de quelques noms de familles byzantines*; Id., *Usages relatif aux fiançailles et au mariage; Usages byzantins relatif à la naissance et au baptême*; *De la nourriture et des soins donnés aux petits enfants*; *L'assistance aux indigents dans l'Empire byzantin*.

⁸ S. Reinach, *Traité d'épigraphe grecque*, 1885, 504-507.

შედგებოდა *praenomen*-ისაგან: Petrus, *nomen gentilicum*-ისაგან: Marcellinus და *cognomen*-ისაგან: Felix Liberius (VI ს)⁹. სწორედ ამ ეპოქიდან ჩნდება სიანხლები. ერთი მხრივ, *nomen gentilicum*, რომელსაც გათავისუფლებული მონები ატარებდნენ, ქრება¹⁰ და ერთადერთ სახელს ზოგჯერ წარმომავლობის¹¹ მითითება ემატება.¹² მეორე მხრივ, ხშირდება მეტსახელების გამოყენება, რომლებიც თავდაპირველად მხოლოდ ინდივიდს აღნიშნავდნენ – Συσμεών ὁ ἐπίκλην Σεμίδιας, Γελάσιος ὃ ἐπ’ αὐτὸν Θράκις,¹³ – მაგრამ ათასიანი წლებიდან ისინი შემკვიდრეობითნი ხდებიან და ოჯახების უმრავლესობა საკუთარი საგვარეულო სახელით არის წარმოდგენილი.¹⁴

თავდაპირველი პრაქტიკა (ინდივიდის სახელი მამის სახელთან ერთად) ბიზანტიაში შენარჩუნებულია, მაგრამ მამის სახელს მოსდევს სიტყვა *ჰულოს* (dj): *არგიროჰულოს*, *სტრატეგოჰულოს* და ა. შ.¹⁵ თუმცა, ისევე როგორც დასავლეთში, სჭარბობს ხალხური წარმომავლობის მეტსახელები, ზოგჯერ ვულგარული ხასიათისაც, რომლებიც სამუდამოდ მკვიდრდება. ამ სახელებით აღინიშნება ხოლმე *ანომალიები*: *πλατυπῆδος* (ბრტყელტერფა), *χελιδῆς* (ტუჩა, სქელტუჩა), *Κεφαλῆς*¹⁶ (თავა, დიდთავა);¹⁷ *მანკიერებები*:

⁹ Petrus Marcellinus Felix Liberius, პატრიციუსი, VI ს. ამ პიროვნების შესახებ იხ.: *Le monde byzantin (Institutions)*, éd. 1970, 326.

¹⁰ ეს ჩანს იუსტინიანეს დადგენილებებში, სადაც მრავალი მიმართვაა პირებისადმი, რომელთაც მხოლოდ ერთი სახელი აქვთ: *დემოსთენე*, *ველიზარი* (Ph. Koukoules, *Le sens et l'orthographe de quelques noms de familles byzantins*, 3-35).

¹¹ შდრ.: პეტრე იბერი, იოანე მოსხოსი, ილარიონ ქართველი, მარიამ აღანელი... შემდეგ კი ეროვნებათა აღმნიშვნელი სახელებისაგან ნაწარმოებია გვარები: ლეკიშვილი, სომხიშვილი, რუსაძე, არაბიძე, თურქია... (*მთარგ.*).

¹² იოანე ლიდიელი, იოანე კაპადოკიელი და ა. შ.

¹³ *სიმეონ ზედწოდებით სემიდალისი* (=წმინდად დაფქვილი ფქვილი, *მთარგ.*), გელასი წოდებული თრაკიელად: RPB, 834 (1027-1030).

¹⁴ Moritz, *Die Zuname*, BZ VII, 450.

¹⁵ იქვე, 451. ეს პრაქტიკა გავრცელებულია ძველ ხალხებთან. შდრ. -*სუა* სლავებთან, *witz* გერმანელებთან, *fitz* ინგლისელებთან, *ibn* არაბებთან (-*ძე*, -*შვილი* ქართველებთან, *მთარგმ.*).

¹⁶ *კონსტანტინე კეფალა* – ავტორი ანთოლოგიისა.

ფაღჯ (ღორმუცელა); ფიზიკური ნიშნები: μαῦρος (შავი),¹⁸ λευκός (თეთრი), παρρός (წითური);¹⁹ ნათლობის სახელთა კნინობითი ფორმები: ნიკოლიცეს, თეოფილიცეს,²⁰ გრეგორას; ცხოველთა სახელები: აილუროს (კატა), პარდოს (ლეოპარდი), ხოიროს (ღორი);²¹ ხელობის სახელები: პალეოლოგი (παλαιολόγος) სინონიმი უნდა იყოს მეძველმანისა, ხოლო ფოკას – თიხის ღუმელების მწარმოებლისა²² (φάκιά).²³

საგვარეულო სახელთა განვითარების ერთგვაროვნება ბიზანტიასა და დასავლეთში ბიზანტიური საზოგადოების არსებითად ევროპულ ხასიათზე მეტყველებს, მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლეთისაგან მას ბევრი რამ აქვს შეთვისებული. აზიაში, და კერძოდ, არაბებთან, ჩვენ ვერ ვხედავთ საგვარეულო ავტონომიისაკენ ორიენტირებულ ამგვარ ევოლუციას.²⁴

¹⁷ შდრ. ქართული გვარები: თავაძე, ყურაშვილი და სხვ. (ასევე სავარაუდოდ: მხარგრძელი), მძინარიშვილი (მთარგ.).

¹⁸ მეტსახელი იოანე II კომნენოსისა (Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, XV, 23).

¹⁹ შდრ. ქართ. გვარები: შავაძე, თეთრაძე, წითლიძე, ყვითელაშვილი და სხვ. (მთარგ.)

²⁰ ხომ არ უკავშირდება ამ სახელებს ქართული კნინობითი ფორმები: ბაბუცა, ნინუცა, ნუცა, ქაქუცა...? (მთარგ.)

²¹ შდრ. ქართული სახელები და გვარები: ვეფხია და ვეფხვაძე, ლომაია, მელია, კურდღელია... (მთარგ.)

²² შდრ. ქართ. გვარები: ხაბაზი, მჭედლიძე, მოძღვრიშვილი, მკურნალიძე... (მთარგ.)

²³ Ph. Koukoulès, *op. cit.*, 379. შდრ. *კერულარიოს* (κίρδος ცვილი).

²⁴ დამატების სახით ვიტყვით სასულიერო პირთა სახელების შესახებ: ეპისკოპოსთა სახელები, როგორც წესი, აღინიშნება მათი საეპისკოპოსო კათედრების მიხედვით: ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი, ეპიფანე კვიპრელი, კირილე ალექსანდრიელი და სხვ. ზოგიერთ შემთხვევაში, ეკლესიის წინაშე განსაკუთრებული დვაწლის აღსანიშნავად, მათ საპატიო წოდებებიც ენიჭებათ: ათანასე დიდი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, იოანე ოქროპირი, მაქსიმე აღმსარებელი და სხვ. ქრისტიან მოღვაწეთა სახელები მათი ასკეტური ცხოვრების წესის აღმნიშვნელიც შეიძლება იყოს: სიმეონ მესვეტე, მაკარი მმარხველი და სხვ. (მთარგ.)

II ნიშნობა და ქორწინება

ოჯახის ლეგალური საწყისია ქორწინება, ქრისტიანობის მიერ ტრანსფორმირებული, რომელმაც მეუღლეთა ურთიერთთანხმობას საიდუმლოს მნიშვნელობა მიანიჭა. ცნობილია, თუ როგორ გაუჭირდა ეკლესიას დასავლეთში დამკვიდრებული გერმანული მოდგმის ხალხების დაყოლიება, რათა მათ ეკლესიის მიერ შეკავშირებული ოჯახის დაურღვევლობის კონცეფცია მიეღოთ, მაშინ, როდესაც აზია პოლიგამიას ინარჩუნებდა. ბიზანტიაში ცივილური კანონი ცნობდა განქორწინებას ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე, მაგრამ ის წინააღმდეგობაში მოდიოდა საეკლესიო კანონებთან, რომელმაც, დაბოლოს, მოიპოვა კიდევ პრაქტიკაში მასზე უპირატესობა. VI ს-ის პაპირუსზე ვკითხულობთ განქორწინების შეთანხმებას ფლ. კალინიკუსსა და აურელია კირას შორის, რომლებიც თავიანთ უთანხმოებას ბოროტ დემონს მიაწერენ და თანხმდებიან, ერთობლივად იზრუნონ თავიანთ ვაჟზე, ანასტასიზე;²⁵ მაგრამ მერე და მერე ცივილური კანონი უამრავ დაბრკოლებას უქმნიდა ამგვარ პრაქტიკას.²⁶

უმნიშვნელოვანესი ინოვაცია, რომელიც ეკლესიას ეკუთვნოდა, იყო ლეგალური მნიშვნელობის მინიჭება მღვდლის მიერ ნაკურთხი ნიშნობისათვის. ერთ-ერთი მხარის მიერ მის უსაფუძვლოდ დარღვევას ფულადი ჯარიმა და საეკლესიო სასჯელი მოსდევდა.²⁷ ამას მოჰყვა წესის გაუკუმართებებიც: ოჯახები, საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე, ბავშვებს ადრეულ ასაკში ნიშნავდნენ, რის გამოც სახელმწიფო იძულებული გახდა, კანონით აეკრძალა შვიდ წლამდე ბავშვების დანიშვნა. ამ დროისათვის ლეგალური ასაკი დასაქორწინებლად იყო თორმეტი წელი

²⁵ J. B. Bury, *History of the later Roman Empire*, II, 407, 1; *MC XI*, 981-984.

²⁶ H. Monnier, *Les nouvelles de Léon le Sage*, 83-84.

²⁷ *RPB*, 832; *RKOR*, 116; Monnier, *op. cit.*, 73-75.

გოგონებისათვის, ხოლო ვაჟებისათვის – თოთხმეტი წელი.²⁸ შეთანხმება იღებოდა წერილობითი ქარტიით, თუ საქმე მცირე-წლოვანთ ეხებოდათ. კვიპროსზე ნიშნობისას რელიკვიებზე იფიცებდნენ; ასევე თავიანთი შეთანხმების საწინდრად ერთმანეთს ჯვრებს ან სანეშტე მცირე კიდობნებს, ἔγκλιπα, უცვლიდნენ.²⁹

რაც წყაროების მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, არის, უპირველეს ყოვლისა, ის, რომ მშობლები ჩქარობდნენ თავიანთი შვილების დაქორწინებას. სწორედ ამას ურჩევდა მათ იოანე ოქროპირი.³⁰ ამასთან, ძალზე იშვიათი იყო კავშირი, რომელიც ორი წყვილის თავისუფალი შეთანხმებით იქმნებოდა. საქმე გვარდებოდა დაინტერესებულ პირთა დაუკითხავად, რომლებიც იძულებულნი იყვნენ დაჰყოლოდნენ მამის ნებას. არსებობდნენ ასევე შუამავლებიც, უმთავრესად ქალები, რომლებიც კანონით დადგენილი საზღაურის ფასად დაკავებულნი იყვნენ ქორწინების ხელშეწყობით.³¹

ქორწილი. – მას შემდეგ, რაც ქორწილის დღე დაინიშნებოდა, ოჯახი გზავნიდა მოსაწვევებს, რომელთა ფორმულებმა ჩვენამდე მოადრია.³² მნიშვნელოვანი ცერემონია იყო საქორწინო ოთახის მორთვა. ქორწილის წინა დღეს ჰკიდებდნენ ფარდაგებს, გამოფენდნენ ძვირფას ნივთებს, გუნდი კი ამ დროს ვითარების შესაფერის კუპლეტებს მღეროდა.³³

²⁸ Léon VI (empereur), *Discours et œuvres diverses*, 109 ; C.J., V, 60, 3; Koukoulès, *Usages relatif aux fiançailles et au mariage*, 10 sqq.

²⁹ Koukoulès, *op. cit.*, 13 sqq. ; Jean Cantacuzène, *Histoire*, II, 108, 19.

³⁰ Saint Jean Chrysostome, *Homélie*, V, PG, 72, 426.

³¹ Kekaumenos, *Strategikon ou Logos nouthetikos*, 56; Koukoulès, *Usages relatif aux fiançailles et au mariage*, 11; *Le Procheiron* კრძალავდა შუამავლისათვის მზითვის მეოცედზე მეტის მიცემას; *les Basiliques* – იწყნარებდა 10 ოქროს ლივრამდე (720 ნომისმა).

³² „იყავი ხვალ ჩემი სტუმარი“. Koukoulès, *op. cit.*, 22–23.

³³ Zosime, *Histoire* (éd. Bekker), 249 (არკადუსის ქორწინება) ; Manassès, *Monodie sur la sébaste Théodora*, VV, p. 630.

ქორწილის დღეს სტუმრები თეთრ სამოსში ეწყობოდნენ, რასაც ძველი ჩვეულება მოითხოვდა.³⁴ სიძე (νύμφος) მუსიკოსთა თანხლებით მიემართებოდა პატარძლის (νύμφη) წამოსაყვანად, რომელიც მას დიდებულად მორთული და სახეზე ფერუმარილით წარუდგებოდა. სიძე პატარძალს პირბადეს ახდიდა, რადგან იგულისხმებოდა, რომ ის მას პირველად ხედავდა. აქედან იწყებოდა საქორწილო პომპა. მეჩირადღნეების, მომღერლების, კიმბალეზე დამკვრელების გარემოცვაში პატარძალი, მისი სახლის ქალებით, მშობლებითა და მეგობრებით გარშემორტყმული, ნელი ნაბიჯით მიემართებოდა ეკლესიისაკენ, მის სავალ გზაზე კი ფანჯრებიდან ვარდებისა და იების წვიმა მოდიოდა.³⁵ მთავარი რიტუალი იყო მეუღლეებისათვის გვირგვინის დადგმა და ბეჭდების გაცვლა. ჩვეულებისამებრ, გვირგვინები ერთ-ერთ ნათლიას ეჭირა, *პარანიმფოსს*, რომელსაც, იმპერატორთა ქორწინების დროს მექორწინეთა თავზე ძვირფასი ნაჭრის თავსაბურავი ეპყრა.³⁶

როგორც ვხედავთ, ძველი წეს-ჩვეულებები, რელიგიური ცერემონიის გამოკლებით, შენარჩუნებულია. ასე მაგალითად, პატარძალი მეუღლის სახლში შედიოდა მუსიკოსებისა და მომღერლების თანხლებით, მაგრამ ეკლესიის გავლენით, ხშირად ხალხურ ჰიმნებს რელიგიური სიმღერები ცვლიდა.³⁷ ასევე, საქორწილო ნადიმი განუყოფელი იყო ქორწინებისაგან, მაგრამ ქალები და კაცები ცალ-ცალკე მიირთმევიდნენ. თუმცა მაგილებზე კვლავაც ეწყობოდა სახის ძვირფასი ჭურჭელი, რაც კი ოჯახს გააჩნდა და

³⁴ Psellos, *Discours, Chronographie, Correspondence*, V, ép. 84, 322; Koukoulès, *op. cit.*, 27-28; Theophanes le Confesseur, *Chronographie*, 445 (მიქაელ ლაქანოდრაკონის მიერ მონაზვნების იძულებით დაქორწინება). *MBEH (Vie et mort de Byzance)*, éd. 1969, 82.

³⁵ Koukoulès, *op. cit.*, 29-30.

³⁶ *Ibidem*, 31-32; კონსტანტინე დრაგასე იყო პარანიმფოსი ფრანძქისა (1438), Georges Phrantzès, *Chronique*. 17; Schlumberger, *Mélanges d'archéologie byzantine*, 67 sqq. (ოქროს ბეჭედი ქრისტეს მიერ დალოცვილი მეუღლეების პორტრეტით); რიტუალების შესახებ იხ. Siméon de Thessalonique, *Œuvres*, 567 sqq.

³⁷ Koukoulès, *op. cit.*, 32-37.

ეპითალამიები ღამემდე არ წყდებოდა. ამ დროს მეუღლეებს საქორწინო საძინებელში მიაცილებდნენ და, ქორწილის დილას, მშობლები და მეგობრები მათ გასაღვიძებლად მოდიოდნენ ვითარების შესაფერისი საგუნდო სიმღერის თანხლებით.³⁸

კონტრაქტები და საჩუქრები. – ცოლ-ქმარი დაკავშირებული იყო ან სიტყვიერად დადებული პირობებით ან კონტრაქტით, რომელსაც ნოტარიუსები ადგენდნენ მოწმეების თანდასწრებით. ეს უკანასკნელი წესი განსაკუთრებით მიღებული ხდება XI საუკუნიდან. რომაული სამართლის შესაბამისად, ქმარს არ შეეძლო მზითვის გასხვისება, არამედ ვალდებული იყო, ის თავისი მემკვიდრეებისათვის გადაეცა.³⁹ მზითვეი შედგებოდა არა მხოლოდ უძრავი ქონებისაგან, არამედ ოქროს მონეტების, ავეჯის, მონების, ზოგჯერ – თვით წლიური საკვებისაგან. თავის მხრივ, ქმარი ცოლს მიართმევდა საჩუქარს, რომელიც, დაქვრივების შემთხვევაში, მის საკუთრებას წარმოადგენდა, და რომელიც ხშირად ძვირფასეულობებისა და სხვა საგნებისაგან შედგებოდა.⁴⁰

III ოჯახური ცხოვრება

ბიზანტიური ოჯახი კვლავაც ინარჩუნებდა მონარქიის სახეს, მიუხედავად იმისა, რომ კანონით იქნა შემსუბუქებული მამის ავტორიტეტი და მას, უბრალოდ, ოჯახის დაცვა-მფარველობის უფლებამოსილება ჰქონდა.⁴¹ ქრისტიანობის გავლენით, ცოლის

³⁸ Koukoulès, *op. cit.*, 37-39; ნაღიმებზე ზოგჯერ მიმებიც იყო, მიუხედავად ეკლესიის აკრძალვისა. Psellos, *op. cit.*, V, 319 sqq.

³⁹ C. J., V, 12 (530).

⁴⁰ Koukoulès, *op. cit.*, 18; Th Reinach, *Un contrat de mariage du temps de Basil le Bulgaroc-tone*, 121 (დაახლ. 1030 წელს მასტაურადან ებრაელი ქალს მზითვად მოუტანია: თეთრეული, სამკაული და სხვ., მთლიანობაში 14 ნომისმას ღირებულებისა).

⁴¹ Th. Reinach, *op. cit.*, 122; Koukoulès, *op. cit.*, 18; H. Monnier, *Les nouvelles de Léon le Sage*, 175 sqq.

სოციალური მდგომარეობა მნიშვნელოვნად გაუმჯობესდა. იუსტინიდან კომნენოსებამდე მიღებულმა კანონებმა უზრუნველყვეს მისი დაცვა იმ მხრივ, რომ აკრძალეს დროებითი კავშირები, შეზღუდეს განქორწინების შემთხვევების რაოდენობა და პატივი მიაგეს ქორწინებას.⁴² ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ლეონ VI-ის მიერ კანონების პრეამბულაში საკუთარი გრძნობების ლირიკული გამოხატვა ქორწინების სიწმინდესა და ქორწილის თანმხლები ცერემონიის მშვენიერებასთან დაკავშირებით.⁴³

მაგრამ ქორწინება გულისხმობს მდგომარეობის და არა – უფლებების თანასწორობას. იმავე ლეონ VI-ის განცხადებით, ქალს უნდა ახსოვდეს, რომ ის შეიქმნა ადამის ნეკნისაგან და ამიტომ კაცისთვის ის მხოლოდ მოკავშირეა, დამხმარე. მთავარი წევრი ოჯახისა კი არის კაცი „თავი ერთი სხეულისა“, რომელიც ქორწინების შედეგად იქმნება.⁴⁴

ცოლის ეს სუბორდინაცია არ განსხვავდება ამავე ეპოქის დასავლური თვალთახედვისაგან; მაგრამ ერთი რამ მაინც განასხვავებს ორ ცივილიზაციას, და ეს არის ბიზანტიელი ქალის გამოკეტვა გინეკონში, ზოგჯერ ევნუქების ზედამხედველობის ქვეშ. მართალია, ორი სქესის ამგვარი გაყოფა უკვე ანტიკური საბერძნეთისათვის იყო ნაცნობი და არც ევნუქები ყოფილან უცნობი რომისათვის, მაგრამ ბიზანტიური ოჯახი ანტიკური საბერძნეთის ოჯახთან შედარებით მაინც უფრო აღმოსავლურია, უფრო აზიური. თვით ეკლესიაც მკაცრად არეგულირებდა ორ სქესს შორის ურთიერთობებს, თუმცა აკრძალვები, კერძოდ, 692 წლის კრებისა *in Trullo* ეხებოდა საზოგადოებრივ ცხოვრებას და

⁴² J. B. Bury, *History of the later Roman Empire*, II, 401-402.

⁴³ Léon VI (empereur), *Novelles*, 123, nov. 98.

⁴⁴ *Ibidem*, 294, nov. 89; 370-371, nov. 112; H. Monnier, *op. cit.*, 82-83.

არა ოჯახის მოწყობას.⁴⁵ როგორც ვთქვით, ჩვეულებები უფრო ძლიერი იყო, ვიდრე კანონები.⁴⁶

იმპერატორი ქალები და სისხლით პრინცესები ჩვენს თვალში ყველა ეპოქაში უთუოდ ძალზე თავისუფლებად გამოიყურებიან. საკმარისია, გავიხსენოთ ისეთი მაგალითები, როგორიცაა ათენა-ისი-ევდოკია V საუკუნეში, თეოდორა იუსტინიანეს დროს, სკლერენა – ფავორიტი კონსტანტინე მონომაქოსისა, კომნენოსთა კარის პრინცესები, რომლებიც თავისუფლად ურთიერთობდნენ სწავლულებთან, პოეტებთან, ექიმებთან. მაგრამ, როდესაც ისინი გარეთ გადიოდნენ, მათი სახე სხვებზე არანაკლებად იყო დაფარული. ისინი არ ჩნდებოდნენ არც დიდებულ ნადიმებზე, ხოლო გარკვეული დროიდან – არც იმპერატორის ლოქაში იპოდრომზე.⁴⁷ თუმცა, ნებისმიერ შემთხვევაში, მათი მდგომარეობა გამონაკლისია; კერძო პირებისათვის ჩვეულებები გაცილებით მკაცრი იყო.⁴⁸

რა თქმა უნდა, ბიზანტიაში, ისევე როგორც სხვაგან ყველგან, არსებობდა სახლები, სადაც ქმრის ავტორიტეტს არ ჰქონდა წონა ქალის ნება-სურვილის წინაშე. ასეთი იყო თეოდორე პროდრომოსის ოჯახი, დამშუული პოეტისა, რომელიც შეძლებული ოჯახის ქალზე იყო დაქორწინებული; ცოლის მიერ მოტანილ მზითევში შედიოდა სახლები და ოქრო-ვერცხლი.

მისმა სიზარმაცემ და უწესობამ ცოლი მალე გამოიყვანა წყობიდან: როდესაც მთვრალი ბრუნდებოდა, ცოლი მას სცემდა და ლანძღავდა; საქმე იქამდე მივიდა, რომ სახლის კარიც კი დაუკეტა. მიუხედავად ამისა, როგორც წესიერ ქალს შეეფერება, ის განაგებდა საოჯახო საქმეებს, ზრუნავდა შვილებზე, თავად იქსოვდა კაბებს სელისა და ბამ-

⁴⁵ MC, XIV, canons 12, 45 sqq., 62 sqq.

⁴⁶ ეს აზრია გამოხატული ქართულ ანდაზაში – „ჩვეულება რჯულზე უმტკიცესია“ (მთარგ.).

⁴⁷ იხ. თ. IV, გვ. 94.

⁴⁸ G. Buckler, *The women in byzantine law about 1100*, in BN, XI, 1936, 391 sqq.

ბისაგან, მაშინ, როდესაც მისი უღირსი ქმარი ღუქნებში დაიარებოდა. ის მას საყვდურობდა, რომ არასოდეს არაფერს ჩუქნიდა, არასოდეს მიურთმევია მისთვის ახალი კაბა სააღდგომოდ, ძალიან ხშირად ამიმშილებდა და ავერანებდა მის სახლს.⁴⁹

რეალურად, საზოგადოებრივი აზრი არ იყო კეთილგანწყობილი ქალისადმი. ოხუნჯობებზე, ხალხურ ანდაზებზე რომ არაფერი ვთქვათ,⁵⁰ ქალი აგდებული იყო ლიტერატურაშიც. კეკავმენოსი წერს: სახიფათოა ქალთან ცუდი ურთიერთობის ქონა, მაგრამ კიდევ უფრო საშიშია მასთან მეგობრობა, განსაკუთრებით კი – ლამაზთან, რადგან ამ შემთხვევაში სამ მტერთან გიწევს ბრძოლა: ეშმაკთან, მომხიბლაობასთან და მომაჯადოებელ სიტყვებთანო.⁵¹ თავად ქალებსაც არ ჰქონდათ მაინცადამაინც კარგი აზრი თავიანთი სქესის შესახებ. კასიასათვის, რომელმაც, სხვათა შორის, ძალიან კარგად მიუბრუნა უკან თეოფილეს მისი სულელური კომპლიმენტი,⁵² ქალობა არის უბედურება, მაშინაც კი, როდესაც ქალი ლამაზია; მაგრამ თუ უშნოა, ამაზე უარესი ბედი მისთვის არ არსებობს.⁵³ თავად ანა კომნენესაც საკმაოდ კნინი აზრი აქვს ქალებზე: ისინი კარგები არიან ტირილში, რადგან ეადვილებათ ცრემლების ღვრა, მაგრამ სერიოზული საქმეები მათ არ აღეღვებთ; ისინი გახვრეტილი ქოთნებივით არიან, როდესაც საქმე საიდუმლოს შენახვას ეხებაო. თავის დედას და ბებიას – ანა დალასენეს კი გამონაკლისებად მიიჩნევს; ასევე

⁴⁹ Théodore Prodrome, *Poème*, vers 46 à 262 (p. 184 sqq) ; Sp. Lambros, *La femme chez les byzantins*, 262 sqq.

⁵⁰ *ქვეყანა შეიძლება დაიქვს, ჩემი ცოლი კი აგრძელებს თავის მორთვა-მოკაზმვას*. K. Krumbacher, *Mittelgriechisch Sprichwörter*, BAKW, 1900, 2.

⁵¹ Ch. Diehl, in *l'Orient byzantin*, 161.

⁵² „ერთმა ქალმა დაღუბა ქვეყანა“, უთხრა მას თეოფილემ; „ერთმა ქალმა იხსნა იგი“ – უპასუხა კასიამ. Diehl, *Figures byzantines*, I, 134.

⁵³ G. Buckler, *BN*, XI, 415-416.

აქებს ირინე დუკას,⁵⁴ რომელსაც თურქებისაგან დატყვევების საფრთხე ელოდა, მაგრამ შიშის ნასახი არ გამოუვლენია, როგორცაც ეს ქალებს სჩვევიათ.⁵⁵ ერთი საკმაოდ მდარე პოემა, ქალების სარკე, ქალების გარყვნილებას აღგენს ბიბლიის, საერო ლიტერატურისა და ხალხური ანდაზების მიხედვით.⁵⁶

ამდენად, რა გასაკვირია, რომ ქალების განათლებას ხშირად ყურადღება არ ექცეოდა, და თითქმის ყოველთვის ნაკლები მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ვიდრე კაცებისას. განათლებული ქალების რიცხვი, რომელთა დასახელებაც შეგვიძლია ბიზანტიაში, არცთუ ბევრია: ანა კომნენეს, რომელიც ყველაზე უფრო გამორჩეულია, ტოლი არ ჰყავს.⁵⁷ ქალაქის მოსახლეობაში ქალების აღზრდა-განათლება შემოიფარგლებოდა ხელსაქმით და წმინდა წერილის კითხვით, ლიტერატურის გარკვეული ელემენტების დართვით.⁵⁸

სახლი იყო სამოქმედო არეალი ქალებისათვის, საიდანაც ისინი ძალიან იშვიათად გადიოდნენ. მიქაელ ატალიატე მიწისძვრის აღწერისას, როგორც ანომალიურ ფაქტზე, ისე გვიყვება, თუ როგორ ხედავდნენ ქუჩებში ქალებს, „რომელთაც ყველანაირი რიდი ჰქონდათ დაკარგული.“⁵⁹ თეოკტისტე, თეოდორე სტუდიელის დედა, მკაცრი, უბრალო და თავშეკავებული ქალი, შინ ყოველთვის მუქი ფერის სამოსში გამოწყობილი, ძლიერი და მკაცრი ხელით ზრდიდა თავის სამ ვაჟს და ერთ ქალიშვილს; ის ხელახ-

⁵⁴ უნდა ითქვას, რომ ანა კომნენე განსაკუთრებული პატივისცემით იხსენიებს მარიამ ბაგრატიონის პიროვნულ ღირსებებსაც, მის გარეგნულ სილამაზესთან ერთად (მთარგ.).

⁵⁵ Anne Comnène, *Alexiade*, IV, 4, 109; XV, 2, 463; Agathias, *Histoire* (552-558), 4, 157 ; G. Buckler, *Anna Comnena*, 116-177.

⁵⁶ K. Krumbacher, BAKW, 1905; id., *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 556: რიტორიკის სავარჯიშო (ლექსად) იოანე პედიასიმოსისა, XIV საუკუნე: ბოროტი ქალის შესახებ, კუთილი ქალის შესახებ; Wessely, in *BZ*, 1906, 354 sq.

⁵⁷ G. Buckler, *op. cit.*, 184-189 (სია განათლებული ბიზანტიელი ქალებისა).

⁵⁸ Loparev, *Vizantiiskii Jitii Sviatuik*, VIII-IX Viekov, 1910, 63; Diehl, *Figures bizantines*, I, 113, 293 (თეოდორემ ფსელოსის დედა).

⁵⁹ Lambros, *La femme chez les byzantins*, 272.

ლა სწავლობდა თავადაც, რათა შვილები კარგად აღეზარდა და დამეც კი მეცადინეობდა.⁶⁰

თუკი ქალს გარეთ გასვლა მოუხდებოდა, თავზე ფერად თავშალს იხურავდა, რომელიც სახის გარშემო ჰქონდა შემოხვეული და შემდეგ უკან გადაგდებული. ⁶¹ პატრიკიოსი კონსტანტინე, რომელიც თავად ზრდიდა თავის ქალიშვილს თეოფანოს, არ აძლევდა მას გარეთ გასვლის ნებას მრავალრიცხოვანი მსახურების თანხლების გარეშე.⁶² ამგვარ გასვლებს შორის, გარდა რელიგიურ მსახურებაზე დასწრებისა, იყო საზოგადოებრივ აბანოებში სიარული. აბანოები ერთი და იგივე იყო ორივე სქესისათვის, მაგრამ მამაკაცებისა და ქალებისათვის ცალკე საათები იყო გამოყოფილი. ეს პრაქტიკა იმდენად იყო ფესვადგმული, რომ საბანაო სამოსი საქორწინო თეთრულშიც კი შედიოდა.⁶³

ქალების გამოკეტვის ეს ჩვეულება არასოდეს შერბილებულა და ბიზანტიის ბოლო დღეებამდე გრძელდებოდა. ფრანსუა ფილელფი, მდივანი 1420 წელს ვენეციელთა მისიისა კონსტანტინოპოლში, წერდა, რომ ბერძენი ქალები უფრო სუფთა ბრძულ ენაზე ლაპარაკობდნენ, ვიდრე მათი ქმრები, რადგან ისინი არასოდეს ხვდებობდნენ უცხოელებს და თვით თანამემამულეებსაც კი: „ისინი არასოდეს გამოდიან გარეთ, მხოლოდ დამე თუ გამოვლენ სახედაფარულნი; მსახურების თანხლებით დადიან ეკლესიაში თუ უახლოესი ნათესავების მოსანახულებლად“.⁶⁴

ევნუქები. – ქალების მდგომარეობას ძალზე კარგად წარმოაჩენს ევნუქების პრაქტიკა; კაცთაგან მხოლოდ მათთვის იყო დაშვებული გინეკეონებში შესვლა. ცნობილია, თუ რა გადამწყვეტ როლს ასრულებდნენ ისინი დიდ სასახლესა და სახელმწიფოში

⁶⁰ Diehl, *op. cit.*, I, 213 sqq.

⁶¹ Lambros, *op. cit.*, 272,

⁶² Loparev, *op. cit.*, 18, 4.

⁶³ Τὰ λουτρικά. Koukoulès, *Les bains aux temps byzantines*, 215-219.

⁶⁴ Correspondence. *REG*, 1888, I, 97. ის თავადაც ბერძენ ქალზე დაქორწინდა. იხ. თ. XIII.

XII საუკუნემდე, მაგრამ ბევრად ნაკლები ვიციტით მათი ადგილის შესახებ კერძო პირების სახლებში.⁶⁵ ისინი უმთავრესად კავკასიის რეგიონიდან მოჰყავდათ და ძალიან ძვირად ფასობდნენ. კანონები მკაცრად კრძალავდნენ იმპერიაში დაბადებული ბავშვებისა და მონების კასტრაციას, მაგრამ ამ კანონების ხშირი განახლება მოწმობს, რომ მათ ძალიან ნაკლებად იცავდნენ.⁶⁶ ამგვარად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ევნუქების რიცხვი საკმაოდ დიდი უნდა ყოფილიყო, ყოველ შემთხვევაში, შეძლებულ ოჯახებში.⁶⁷ საზოგადოებრივი აზრი მათ არ სწყალობდა და უხეში დაცინვის საგანიც იყვნენ, რაც ხალხურმა ანდაზებმა და სატირულმა პიესებმა შემოგვინახეს. ასეთია, მაგალითად, „*ევნუქის წირვა*“, პაროდია ღვთისმსახურებისა; მასში გამოყვანილია მღვდელი, რომელიც თავის ქალიშვილს ევნუქზე ათხოვებს.⁶⁸

მსახურები და მონები. – ოჯახის უფროსის სოციალური მდგომარეობის შესაბამისად, გარდა ევნუქებისა, ოჯახს ჰყავდა კიდევ ბევრი სხვა მოსამსახურე ორივე სქესისა: თავისუფალი მოქალაქეები ან მონობიდან გათავისუფლებულნი – ზოგჯერ ნამდვილი პარაზიტები, რომაელ კლიენტთა მსგავსად – და საკუთრივ მონები. ყველა ეპოქის მქადაგებულნი – წმ. იოანე ოქროპირი V ს-ში თუ ისიდორე თესალონიკელი XIV ს-ში – ილაშქრებდნენ დიდებულთა ამაოების წინააღმდეგ, რომელთაც მრავალრიცხოვანი მოსამსახურეების გარეშე ცხოვრება არ შეეძლოთ, ან რომლებიც ქალაქის ქუჩებში დადიოდნენ თავმომწონედ პირმოთნეებისა და პარაზიტების თანხლებით.⁶⁹ ისეთ არცთუ დიდ ოჯახსაც კი, როგორც

⁶⁵ R. Guiland, *Les eunuques dans l'Empire byzantin*; Id., *Fonctions et dignité des eunuques.*

⁶⁶ *C.J.*, IV, 42, 2 (a. 457-465); *CICI*, nov. 142 (a. 541), აღნიშნავს, რომ 90 კაციდან, რომელსაც ოპერაცია გაუკეთეს, სამიოდე თუ გადარჩა; Leon VI, *Novelles*, nov. 60, 222 sqq.

⁶⁷ Ibn Kordaben, *Livres des routes et des royaumes*, 482, ასახელებს კუნძულს სიცილიის ჩრდილო-დასავლეთით, სადაც მონებს ასახიჩრებდნენ.

⁶⁸ *Messe de l'Eunuque* (XIII-XIV s.); *Épigrammes sur les enfants eunuques*, *NH.*, 1911, 131 sqq; Guiland, *Les eunuques dans l'Empire byzantin*, 234 sqq; cf. პლატონი, *სახელმწიფო*, V, 22 (ევნუქის ენიგმა).

⁶⁹ O. Tafrahi, *Thessalonique au XIV siècle*, 21; *Vie de saint Athanase l'Athonite*, 64.

თეოდორე პროდრომოსისა იყო, რომელიც ცოლ-ქმრის, ოთხი ბავშვისა და მოხუცი დედისაგან შედგებოდა, არანაკლებ ხუთი ლაქია და ძიძა ჰყავდა.⁷⁰

მონობას არსებობა არ შეუწყვეტია შუა საუკუნეების ბოლომდე, მაგრამ რომაულ მონობასთან შედარებით, ის კანონმდებლობითაც⁷¹ და პრაქტიკულადაც შემსუბუქებული იყო. მონების გათავისუფლება კეთილ საქმედ მიიჩნეოდა: გრიგოლ ნაზიანზელმა თავისი ანდერძით ყველა თავისი მონა გაათავისუფლა.⁷² IX ს-ში თეოდორე სტუდიელმა მონასტრებში მონების გამოყენება აკრძალა,⁷³ მაგრამ ეს ყველგან ასე არ ხდებოდა: წმ. თეოდორა თესალონიკელმა მონასტერს, რომელშიც ის სამოღვაწეოდ შევიდა, 100 ოქრო და სამი მონა შესწირა.⁷⁴

რა თქმა უნდა, მონობა საბოლოოდ არანორმალურ მდგომარეობად იქნა მიჩნეული, კანონმდებლობაც უფრო და უფრო უწყობდა ხელს მონების გათავისუფლებას, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც არაფერი ლაპარაკობს იმაზე, რომ ის ბიზანტიაში ოდესმე გაუქმებულიყო. პატრონი ინარჩუნებდა აბსოლუტურ ძალაუფლებას მონაზე და შეეძლო მისი დასჯა ისე, რომ ამისათვის პასუხი არ ეგო. თეოკტისტე, რომელზეც უკვე ვილაპარაკეთ, კარგად ექცეოდა თავის მოსამსახურეებს, მაგრამ არ პატიობდა არანაირ გადაცდომას და თავის საყვედურებს სილასაც მოაყოლებდა ხოლმე, შემდეგ კი, სინანულით შეპყრობილი, მათგან მუხლმოყრილი ითხოვდა პატიებას.⁷⁵ ყველა პატრონს როდი ქენჯნიდა ამგვარად სინდისი, როგორც ამას წმ. თეოფანოს ძმის ისტორია ნოწმობს, რომელსაც ისეთი გამეტებით დაურტყამს

⁷⁰ Théodore Prodrome, *Poème*, vers 27, p. 47 sqq., 186 sqq.

⁷¹ *Lois de Constantin*. იხ. Piganiol, *L'empereur Constantin*, 1932, 123.

⁷² *Testament de saint Grégoire de Nazianze*.

⁷³ A. Gardner, *Theodore of Studium, his life and times*, 71-72.

⁷⁴ *Vie de sainte Théodora de Salonique*, vv, XIX, 91.

⁷⁵ Diehl, *Figures byzantines*, 116.

მონისათვის, რომ თავადაც გულწასული დაცემულა.⁷⁶ მონობა არათუ გაქრა, არამედ შუა საუკუნეების ბოლოს აღმოსავლეთში ისე ყვაოდა, როგორც არასდროს. XI საუკუნეში დიდ მემამულეებს ათასობით მონა ჰყავდათ და მათ ჯარისკაცებად იყენებდნენ.⁷⁷ მუდმივი ომები კვებავდა მონებით ვაჭრობას. ასე მაგალითად, ალმუგავარები, რომლებიც იმპერიას აუჯანყდნენ, მონებად ყიდიდნენ თავიანთ მრავალრიცხოვან ბერძენ ტყვეებს, რომელთა შესაძენად ვაჭრები ბარსელონიდან ბეოტიის თებეში ჩამოდიოდნენ.⁷⁸ 1448 წელს, კონსტანტინოპოლიდან მიმავალმა პერო ტაფურმა თან წაიყვანა მონები, რომლებიც მან კაფაში იყიდა.⁷⁹

ბავშვები. – ოჯახისათვის განსაკუთრებული მოვლენა – ბავშვის დაბადება აღინიშნებოდა ანტიკური პრაქტიკითა და წესჩვეულებებით, რომლებმაც ქრისტიანობაში მეტ-ნაკლები ტრანსფორმაცია განიცადეს. არსებობდა ჩასახვის ხელშემწყობი საშუალებები, უჩვეულო წამლები, რომლებიც არ იყო უსაფრთხო, მაგიური ქმედებები თუ თილისმანები.⁸⁰ ასტროლოგები წინასწარმეტყველებდნენ ბავშვის სქესს და ადგენდნენ ახალდაბადებულის ჰოროსკოპს.⁸¹ მშობიარობას ხელმძღვანელობდნენ ბებიაქალები, რომელთაც, როგორც წესი, არ ჰქონდათ სამედიცინო ცოდნა, მაგრამ აღჭურვილნი იყვნენ ცრუმორწმუნე მეთოდებით.⁸² ამქვეყნად მოვლენილ ბავშვს დაბანდნენ და გაახვედნენ სახვევებში, როგორც ამას წარმოგვიდგენს ქრისტეს, ღვთის-

⁷⁶ *Vie de sainte Théophano impératrice, première femme de Léon VI* (éd. Hergenroether) et VV, 1910, 91.

⁷⁷ G. Cedrenos, *Synopsis*, II, 448, a 1001(PG, 122, 180 sqq.); Nicéphore Bryenne, *Histoire*, II, 26.

⁷⁸ Rubio I Lluch, in BZ, 1940, 462 sqq (XIV ს)

⁷⁹ Pero Tafur, *Travels and Adventures*, 1435-1439; A. Vasiliev, *Pero Tafur...and his visit to Constantinople, Trébizonde and Italy*, 117.

⁸⁰ Psellos, *Discours...*, V. 327 sqq; Id., *Chronographie*, I, 34 sqq. (რომან არგროსისა და ზოეს ჩვევები)

⁸¹ Koukoulès, *Usages byzantins relatif à la naissance et au baptême*, 91–95.

⁸² *Ibidem* (წეს-ჩვეულებებისა და ფორმულების ნაკრები); *Vie de saint Porphyre de Gaza*, 28 sqq.

მშობლისა თუ წინამორბედის დაბადებათა ამსახველი სურათები. სახვევები, *φασκία*, უნდა ყოფილიყო შალის და ბავშვი მათგან მხოლოდ ორმოცი ან სამოცი დღის შემდეგ თავისუფლდებოდა.⁸³ დედის ძუძუთი კვების საკითხი ბიზანტიაშიც, ისევე როგორც სხვაგან, სადუსკუსიო იყო. მნიშვნელოვანი ადამიანები, როგორც იყო ევსტათი თესალონიკელი, დანაწიებით აღნიშნავდნენ – დედები თავიანთ შვილებს ძიძებს უგდებენო, ხოლო ფსელოსი საკუთარი დედისადმი მიძღვნილ ქებაში გადმოგვცემს ლოცვას, რომელიც ახალშობილს უსურვებს, არასოდეს მიეღოს რძე არავისი მკერდიდან, გარდა დედისა.⁸⁴ არც საწოვარას გამოყენება მიიჩნეოდა უკეთესად. წმ. თეოდორე ტირონის ცხოვრებაში, IX საუკუნის ერთი ხელნაწერის მიხედვით, გადმოცემულია ახალგაზრდა ქვრივი კაცის ამბავი, რომელიც იძულებული ყოფილა, თავად გაეზარდა ვაჟი: ის მას კვებავდა თაფლიანი წყლით გაზავებული ხორბლისა და ქერის ფაფით, რომელსაც ჭიქის ფორმის ლარნაკში ასხამდა. ბავშვს პირველი კბილები რომ ამოუვიდა, ხორბლის პური მისცა და ტუჩები თეთრი ღვინით დაუსველა,⁸⁵ შემდეგ კი მისცა რბილი ხილი და ბოსტნეულიც; ხორცი ბავშვს არ გაუსინჯავს, სანამ კარგად არ მოძლიერდა.⁸⁶

დაბადებიდან ერთი კვირის თავზე ბავშვი მოსანათლავად ეკლესიაში მიჰყავდათ, ყოველ შემთხვევაში, VI საუკუნიდან, ანუ იმ დროიდან, როდესაც ბავშვების მონათვლის საკითხი საკამათო აღარ იყო და სავალდებულოც კი გახდა.⁸⁷ რიტუალი კვლავაც იყო წყალში სამჯერ შთაფლვა, მაგრამ გვაქვს საბუთი იმისა, რომ VI

⁸³ Koukoulès, *op. cit.*, 315 sqq.

⁸⁴ Eustathe de Thessalonique, *Opuscula*, 1438, 25 (*Parekbolai*); Psellos, *op. cit.*, V, 11; Koukoulès, *op. cit.*,

⁸⁵ ბავშვებისთვის ღვინით ტუჩების დასველება საქართველოშიც იყო მიღებული (*მთარგ.*).

⁸⁶ *Vie de saint Théodore Tiron*, 225 sqq.

⁸⁷ Koukoulès, *op. cit.*, 120 sqq.; DACL, 285 sqq. (ხშირად დაბადებიდან მე-40 დღემდე იცდიდნენ)

საუკუნიდან და, შესაძლოა, უფრო ადრეც, მონათვლა წყლის გადასხმითაც ხდებოდა.⁸⁸ ნათლობის აღსრულებამდე მღვდელი ბავშვს არქმევდა ნათლიის მიერ შერჩეულ სახელს, რომელიც ნათლულის გვერდით იდგა ანთებული სანთლით ხელში. უპირატესად ირჩევდნენ წმინდანთა სახელებს, ან დაკავშირებულს რომელიმე დღესასწაულსა (*ეპიფანიოს, პასხასიოს*) თუ სათნობასთან (*სოფია, ელჰის*),⁸⁹ ასევე – ღვთის მფარველობის აღმნიშვნელ სახელებს (*თეოფილაქტე, თეოდორე, თეოდორა*). ზოგჯერ საქმეში ცრურწმენაც ერეოდა: ანთებულ სანთლებს სახელებს არქმევდნენ და რომელიც ბოლოს ჩაქვრებოდა, მისი სახელი ითვლებოდა ორაკულის პასუხად.⁹⁰

ნათლობის დასრულების შემდეგ, სახლში დიდი ზარ-ზეიმით ბრუნდებოდნენ, ზოგჯერ ანთებული სანთლებით და ჰიმნის სიმღერით: *შენ მოინათლე ქრისტეში*.⁹¹

თავდაპირველი აღზრდა-განათლება. – როგორც გოგონების, ისე ბიჭუნების აღზრდა გინეკეონში იწყებოდა. თეოკტისტეს თავისი ვაჟები შვიდ წლამდე თავისთან ჰყავდა და მათ თავად ასწავლიდა.⁹² ფსელოსის დედა – თეოდოტეც ასე იქცეოდა. ის უკრძალავდა თავის მსახურებს, ბავშვისათვის ფანტასტიკური ისტორიები მოეყოლათ, საშინელი მონსტრებით სავსე, თავად კი ვაჟსაც და ასულსაც ბიბლიურ ამბებს უყვებოდა, რომლებიც ყველა დროის ბავშვს ხიბლავდა: როგორ ემორჩილებოდა ისააკი მამას, როგორ დალოცა იაკობი ლაბანმა, რაკი ის დედას უჯერებდა, როგორ უსმენდა ბავშვობისას იესო მშობლებს ნაზა-

⁸⁸ J. Pargoire, *L'église byzantine de 527 à 847*, p. 93; P. Lemerle, *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, 336 sqq.

⁸⁹ Koukoulès, *op. cit.*, 134 sqq.

⁹⁰ პრაქტიკაშია უკვე V საუკუნეში. Saint Jean Chrysostome, *homélie*, hom. XII, 7; Παλαιολόγια καὶ Πελοποννησιακά. *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, II, 276 sqq. (ანდრონიკი III)

⁹¹ Koukoulès, *op. cit.*, 137 sqq. Syméon de Thessalonique, *Œuvre*, 233. მონეტას აგდებდნენ გზაზე.

⁹² Diehl, *Figures byzantines*, I, 118.

რეთის სახლში. ფსელოსი იმახსოვრებდა ყველა ამ ისტორიას და ისეთ მიდრეკილებებს ავლენდა, რომ ხუთი წლის ასაკში სკოლაში შეიყვანეს. რვა წლისამ დატოვა მან სკოლა და ამ დროისათვის უკვე ილიადის ზეპირად სწავლა შეეძლო.⁹³ ბავშვების უმრავლესობა, უფრო მოკრძალებულად, ეზოპეს იგავ-არაკებს იზეპირებდა.

სწავლასა და ისტორიების მოსმენას თამაში ენაცვლებოდა. წმ. იოანე ოქროპირის თანახმად, ბიჭები თამაშობდნენ თიხის ეტლებით, სახედრებითა და ცხენებით, აშენებდნენ სახლებს მიწისა და ქვისგან. ასევე დიდი მოწონებით სარგებლობდა სათამაშო ძვლები, ბურთები, დოლი, სასტვენნი, სალამური, ბზრიალა. ხუთი ქვით თამაში (πενταλιθια), რომელიც ცეცეს ერთ სქოლიოში იხსენიება, სხვა არაფერია, თუ არა ჩვენი კლასობანა. გოგონებს ჰქონდათ ცვილის, ტერაკოტის, თაბაშირის თოჯინები (vivia, s'mphia), რომელთა გამოწყობაზეც ისინი დიდად ზრუნავდნენ.⁹⁴ ტექსტებში არაფერია ნათქვამი ფიზიკურ ვარჯიშებზე, ან უხეშ თამაშებზე, თუმცა ჩვენი ინფორმაცია ამ საკითხზე საკმაოდ ნაკლებია. ბიზანტიელების გატაცება ნადირობით და, როგორც შემდეგ ვნახავთ, ცხენით თამაშით, რომელიც თანამედროვე პოლოს შესატყვისია,⁹⁵ როგორც ჩანს, იმაზე მიუთითებს, რომ მალალ სოციალურ კლასებში მაინც, ამ ვარჯიშებით ადრეული ასაკიდანვე უნდა ყოფილიყვნენ დაკავებულნი.

დაკრძალვა და მიცვალებულთა კულტი. – რომაული კანონი, რომელიც კრძალავდა დასაფლავებას ქალაქის საზღვრებში,

⁹³ *Ibidem*, I, 298-301 ; A. Rambaud, *Etudes sur l'histoire byzantine*, 120 sqq. Koukoulès, *op. cit.*, 321 sqq.

⁹⁴ Koukoulès, *op. cit.*, 324 sqq. თეოდორას, თეოფილეს მეუღლის ე.წ. თოჯინების შესახებ: Theophanes, *Continuatus*, 113 sqq.; Eustathe de Thessalonique, *Opuscula*, 995, 64 (ჰომეროსს უთითებს).

⁹⁵ შღრ. ცხენბურთი, რომელსაც, როგორც მიიჩნევა, მეომრებად ყმაწვილების გაწვრთვნის დანიშნულება ჰქონდა (*მთარგ.*).

მართალია, მხოლოდ ლეონ VI-ის მიერ იქნა გაუქმებული,⁹⁶ მაგრამ რეალურად ის კარგა ხნით ადრე უკვე აღარ მოქმედებდა. სურვილი იმისა, რომ წმინდანების გვერდით ყოფილიყვნენ დაკრძალულნი, ზრდიდა სასაფლაოების რაოდენობას ეკლესიების გარშემო.⁹⁷

მეორე მხრივ, დაკრძალვის წესები, რომლებსაც მკაცრად იცავდა ნებისმიერი კლასის წარმომადგენელი, კვლავაც წარმართული ანტიკურობის ნიშანს ატარებდა. ასეთი იყო, მაგალითად, დამტირებელი ქალების დაქირავების პრაქტიკა, რომლებიც თმაგაშლილნი მღეროდნენ ან დეკლამირებდნენ წინდაწინ შეთხზულ სამგლოვიარო ლექსებს (*მიროლოგებს*). მწუხარების ამგვარი თეატრალური დემონსტრირება სავარაუდოდ თვით ეკლესიაშიც ხდებოდა და მას ზოგჯერ ხალხიც უერთდებოდა. ამის შემდეგ, ღვთსმსახური უხმობდა დამსწრეთ, რათა ისინი კუბოსთან მისულიყვნენ და გამოსვენებამდე უკანასკნელად მთხვეოდნენ მიცვალებულს.⁹⁸

იგივე შეიძლება ითქვას სხვა წეს-ჩვეულებათა წარმომავლობაზეც,⁹⁹ მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი ჩვეულება, რომელიც ეკლესიამ შეიწყნარა, იყო გარკვეულ დღეს ნათესავებისა და მეგობრების შეკრება გარდაცვლილის საფლავზე, რათა ხელახლა დაეტირებინათ იგი და მიეტანათ საკურთხი. ზოგჯერ ეს იყო ორცხობილები,¹⁰⁰ თუმცა სირიასა და არმენიაში, მიუხედავად სამღვდულოების მიერ დაგმობისა, მაინც განაგრძობდნენ საფლავებზე ხარებისა და ცხვრების დაკვლას.¹⁰¹ კონსტანტინოპოლში

⁹⁶ Léon VI (empereur), *Novelles*, nov. 53, sqq.

⁹⁷ A. Grabar, *Martyrium*, I, 487-496; J. Lassus, *Sanctuaires chrétienne de Syrie*, 228-232; *Anthologie grecque*, I, *Anthologie Palatine*, VIII, n. 163 (p. 82).

⁹⁸ Michel Khoniatis (Τὰ σαζόμενα) და PG., 140, 352 sqq; Venetia Cottas, *Le théâtre à Byzance*, 76-78.

⁹⁹ თმის მოკვეცაზე იხ. Eustathe de Thessalonique, *op. cit.*, 1287; A. Vasiliev, *Pero Tafur...*, 113 (სახლის დაკეტვაზე მთელი წლით).

¹⁰⁰ Τὰ κόλλυβα Théodore Prodrome, *Poème*, 62 sqq.

¹⁰¹ E. Cumont, *La triple commémoration des morts* [dans *l'Église byzantine*], 281.

მოულოდნელად დაბრუნებულ ფსელოსს მშობლები და მეგობრები სწორედ ასე შეკრებილნი დახვდნენ სასაფლაოზე, მისი დის საფლავზე, რომლის გარდაცვალების შესახებ მან არაფერი იცოდა.¹⁰²

დასავლეთში ეს შეკრებები, ებრაელებისგან გადაღებული წესისამებრ, დაკრძალვიდან მე-3, მე-7 და მე-40 დღეებში ხდებოდა, აღმოსავლეთში კი მიცვალებულის სულის სამჯერადი მოხსენიება აღინიშნებოდა მე-3, მე-9 და მე-40 დღეებში. მე-9 დღის ცერემონიის ჩატარება, რომელსაც არანაირი ბიბლიური საფუძველი არ ჰქონია, ეკლესიას ხალხმა დააკისრა. მეტიც, არც მე-40 დღის აღნიშვნას ითხოვდა ბიბლია, ისევე როგორც არ ითხოვდა ამას წარმართული ელინური წეს-ჩვეულებები. II საუკუნის ანტიოქიაში დაწერილ ვეტიუს ვალენსის ტექსტზე დაყრდნობით, Franz Cumont-მა დაასაბუთა, რომ ეს ჩვეულება ბაბილონის ასტროლოგიური რელიგიიდან მოდიოდა, რომლის თანახმად 3, 7 და 40 სრულყოფილი რიცხვებია, აღმნიშვნელნი მთვარის ციკლის დასრულებისა.¹⁰³ მთვარე განაგებს საშვილოსნო ცხოვრებას: ის აწესრიგებს ქალის ჯანმრთელობისათვის აუცილებელ თვიურ მოვლენებს, ის განსაზღვრავს სხეულის ფორმირებას და ასევე მის დაშლას. მიცვალებულთათვის სამჯერადი მსახურების წესი დადასტურებულია IV საუკუნიდან *Constitutiones apostolicae*-ში, რომელიც ასევე ანტიოქიაში იქნა შედგენილი. აქ მოცემულია რჩევები ლოცვებთან და მოწყალების გაღებასთან დაკავშირებით, შეწყნარებულია სამგლოვიარო სუფრებიც.¹⁰⁴ ბევრი ეგზეგეტი, სწავლული, თეოლოგი და სხვ. ცდილობდა, მოეძებნა ახსნა ამ ჩვეულებისათვის, თუმცა მის ქეშმარიტ წყარომდე ისინი ვერ მივიდნენ. ხალხს სჯეროდა, რომ გარდაცვლილის სული მე-3 დღემდე რჩებოდა დედამიწაზე, განისჯებოდა მე-9 დღეს და მე-40

¹⁰² Psellos, *Discours*, 29 sqq. Diehl, *Figures byzantines*, I, 306 sqq.

¹⁰³ Cumont, *op. cit.*, 278 sqq.

¹⁰⁴ *Constitutiones apostolicae* -ს შესახებ იხ. MBEH (Institut.), éd. 1970, 354 sqq.

დღეს წარსდგებოდა ტახტზე მჯდომი ღმერთის წინაშე, რომელიც მას მის სამყოფელს განუსაზღვრავდა აღდგომამდე.¹⁰⁵

გლოვის წესების შესახებ, იმპერატორთა გამოკლებით, ცნობები ნაკლებია. იმპერატორი ამ დროს თეთრებში იყო გამოწყობილი, მისი ქვეშევრდომები კი – შავებში. მე-40 დღის ღვთისმსახურებით გლოვა სრულდებოდა, მაგრამ კერძო პირები მას უკვე მე-9 დღიდან წყვეტდნენ. გლოვის სხვა ნიშნები იყო თმების შეკვეცა, მიწაზე ჯდომა, ტანსაცმლის შემოხევა.¹⁰⁶

განსასვენებლები, სასაფლაოები. – გარდაცვლილთა სხეულებს ასვენებდნენ ქვის, მარმარილოს, პორფირის სარკოფაგებში, რომლებიც შეიძლებოდა სკულპტურებით ყოფილიყო შემკული, შესაბამისად მათი სოციალური რანგისა. ყველაზე გრანდიოზული იმპერატორების სარკოფაგები იყო, რომლებიც წმინდა მოციქულთა ეკლესიაში ინახებოდა. მათი მთელი წყებაა აღმოჩენილი.¹⁰⁷ ევანგელიური სცენებით დამშვენებული განსასვენებლები განკუთვნილი იყო მარტვილთათვის, წმინდანებისა და მაღალი წოდების ოჯახებისათვის. ისეთი აღმოჩენები, როგორც ფსამათიას ცნობილი ფრაგმენტია,¹⁰⁸ კონსტანტინოპოლში ნაკლებ მრავალრიცხოვანია, მაშინ, როდესაც რომში და რავენაში მათი რიცხვი დიდია.

მნიშვნელოვანი პირები, ყველა ეპოქაში, ასევე იკრძალებოდნენ მონუმენტურ სამარხებში, რომლებიც ეკლესიებში იყო განთავსებული, როგორიცაა საფლავი სარდალ მიქაელ თორნიკესი, ანდრონიკე II-ის თანამედროვესი, კაპრიე-ჯამში.¹⁰⁹ კონსტანტინოპოლში, ჰებდომონის კვარტალში, 1914 წელს აღმოჩნდა მიწის-

¹⁰⁵ Jordans, *De origine actibusque Gothorum*, IV, 26; Cumont, *op. cit.*, 278 sqq.

¹⁰⁶ Koukoulès, Ph. , *Le sens et l'orthographe de quelques noms de familles byzantines*, XV, 73 sqq.

¹⁰⁷ Ebersolt, *Mission archéologique de Constantinople*, 1921, I, 1-27. Vesiliev, *Imperial porphyry sarcophagi*, DOP, 1948, 1 sqq. *Actes des 42 martyrs d' Amorium*.

¹⁰⁸ L. Bréhier, *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. IV ; Ebersolt, *op. cit.*, 45 sqq.

¹⁰⁹ [= ხორა] Th. Schmitt, *Kahrié-Djami*, pl. 73 sqq. ¹⁰⁹ Diehl, *Études byzantines*, 416 sqq.

ქვეშა სამარხი, ანალოგიური იმისა, როგორსაც სირიაში მარტვილების საპატივცემულოდ აკეთებდნენ.¹¹⁰ ეს იყო ფიქალში ამოთხრილი და ქვით ამოშენებული როტონდა, 15 მეტრის დიამეტრისა, ბერძნული ჯვრით ოთხ სათავსოდ გაყოფილი, რომლებიც ერთ დროს კამარისებურად იყო გადახურული. *loculi* გამოთხრილი იყო კოლონებში სარკოფაგების საცავად, რომლებიც დანომრილი იყო ბერძნული ასოებით; სხვა საფლავეები იყო ორმოებში, რომელთაგან ერთ-ერთში აღმოჩენილ იქნა თეთრი მარმარილოს მონოლითური სარკოფაგი, ოთხმხრივ გამშვენებული. ამ მიწის-ქვეშა სამარხის გრანდიოზულობა, იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ ის მონასტერს ექვემდებარებოდა.¹¹¹

კერძო პირების განსასვენებლებისათვის, რომლებიც ბევრად უფრო მოკრძალებულია, უბრალოდ, მიწა არის ამოთხრილი. 1935–1937 წლებში, წმ. ანდრიას შოტლანდიური უნივერსიტეტის გათხრებმა, რომელთაც პროფესორი J. H. Baxter-ი ხელმძღვანელობდა, კონსტანტინოპოლის დიდი სასახლის ადგილას, ძველი სახელმწიფო ზარაფხანის გვერდით, აღმოაჩინა ნამღვილი სასაფლაო, ხალხისთვის განკუთვნილი, რომელიც აქ რომელიღაც ეკლესიის გვერდით მოუწყვიათ მას შემდეგ, რაც კომუნოსებმა მიატოვეს დიდი სასახლე.¹¹²

საფლავეებზე ხშირად მიანიშნებდნენ ქვის ან მარმარილოს სტელები. მათზე ამოკვეთილი იყო წარწერა, რომელიც მიცვალებულისადმი ცოცხლების პატივისცემას გამოხატავდა. კონსტანტინოპოლში აღმოჩენილ ერთ სტელაზე (ტოპ-ჰანეს კვარტალში), აკროტერიონების ქვემოთ, რომლებიც ერთმანეთს პატარა თაღით უერთება, შესაძლებელია ვნახოთ ცარიელი მედალიონი,

¹¹⁰ J. Lassar, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 152 sqq.; Grabar, *Martyrium*, I, 141 sqq.

¹¹¹ Macridy et Ebersolt, *Monuments funéraires de Constantinople*, BCH, 1923 (VII საუკუნემდე).

¹¹² Baxter, *The Great Palace of the Byzantine Emperors* (1935–38 წლების გათხრების ანგარიში), 27 sqq.

რომელზეც გარდაცვლილის პორტრეტი უნდა ყოფილიყო, ვინმე ამაქისა, აპოთეკარიოსისა (საწყობის გამგისა),¹¹³ წარმოშობით ფრიგიელისა, რომელიც ორმოცდაათი წლისა გარდაცვლილა.¹¹⁴ მოზაიკის მეღალიონი სტამბოლის მუზეუმიდან და მანუელ ფილესის ეპიგრამა ადასტურებენ პორტრეტით საფლავების შემკობის ჩვეულებას.¹¹⁵

წარწერები, როგორც წესი, ძალზე მარტივია. ხშირად ისინი მხოლოდ გარდაცვლილის სახელს გვამცნობენ, მის კეთილმორჩუნეობას და ნატარი ცხოვრების სურვილებს.

V-VI საუკუნეების ეპიტაფიების დიდი ნაწილი, რომლებიც კონსტანტინოპოლსა და მცირე აზიაში იქნა აღმოჩენილი, ამგვარია: „ნეტარსახუნებელი საფნასი, იმპერიის ჯარისკაცი, მართლმორწმუნე“ – „ჰერმიონე თეოდოლე დომნოსი, ნეოფიტი (ახალმონათლული), 20 წლისა და ქალწული“ (კონსტანტინოპოლი) – „განსასვენებელი (მცხად) ღვთის მსახურის ფლორენტიანოსისა და მისი საყვარელი მუდლისა; აქ განისვენებენ“ (პონტოს ამასია) – „აქ განისვენებს ღვთის მსახური ევგენისი, გარდაცვლილი XII ინდიქტიონში, 12 ივნისს, შაბათ დღეს“ (ანკვირა (ანკარა), 12 ივნისი 564).¹¹⁶

ამგვარად აღმოჩენილ წარწერათა გარდა, მრავალრიცხოვანი ბიზანტიური ეპიტაფიებია ჩვენამდე მოღწეული ტექსტების მეშვეობით. ამ მხრივ გამორჩეულია *ჰელატინის ანთოლოგია*, რომლის VII და VIII წიგნები მხოლოდ და მხოლოდ სამგლოვიარო ეპიგრამებს შეიცავს; VIII წიგნი, ერთი ეპიგრამის გამოკლებით, მთლიანად გრიგოლ ნაზიანზელის შეთხზულია († 389), VII წიგნში კი აგათია მირინელის ეპიგრამებს ვნახავთ.¹¹⁷ ეპიტაფიების ამ

¹¹³ ამ საწყობის შესახებ იხ.: MBEH (*Institutions*), éd. 1970, 293.

¹¹⁴ Macridy et Ebersolt, *op. cit.*

¹¹⁵ *Ibidem*, 356 ; Manuel Philès, *Poèmes*, 2, 17, in Millet, RAC, 1911.

¹¹⁶ Macridy et Ebersolt (*loc. cit.*, p. 32), 49-54, n. 6 et 8; Fr. Cumont, *Nouvelles inscriptions du Pont*, REG, 1902, 311 sqq. n. 12 ; G. de Jethphanion, *Mélanges d'archéologie anatolienne*, 288, n. 62.

¹¹⁷ *Anthologie grecque*, I, *Anthologie Palatine*, t. 4, 5 et 8, 1941, 1944.

სიუხვის გამო, გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ეს უბრალო თამაშია, სალონური პოეზიის ნიმუშები, რომლებიც განათლებულ წრეებში ითხზვებოდა. ამ მოსაზრებას ადასტურებს მათი თემებიც: პავლე სილენციარიოსს ეკუთვნის ჰომეროსის ეპიტაფია (VII, 4), აგათიას კი – ერთი კაკაბისა, რომელიც კატას შეუჭამია (VII, 204). ამ მცირე ნაწარმოებთა დიდი ნაწილი მიბაძვია ალექსანდრიელი პოეტებისა; და საოცარია, რომ ამ ქრისტიანულ საზოგადოებაში, იმ ეპოქაში, როდესაც წარმართობა კანონით იდევნება, ამ პოეზიაში საკმაოდ დიდი ადგილი ეთმობა მითოლოგიას. აქ სულ არის საუბარი ერებოსზე, აქერონზე, მინოსზე, პარკებზე, რომლებიც წყვეტენ ადამიანის სიცოცხლეს, მუზებზე, რომლებიც დასტირიან ახალგაზრდა მუსიკოსს (VII, 612); იულიანე გვიპტელი იქამდეც კი მიდის, რომ პლუტონსა და პერსეფონეს თავისი მეგობრების გულთბილად მიიღებას ევედრება (VII, 58).

მიუხედავად ამისა, ქრისტიანული მრწამსი წარმართული მითოლოგიით გატაცებული ამ ავტორებისა ზოგჯერ მოულოდნელი რემარკით ვლინდება. ამასთან, მათი ეპიგრამები შერეულია წმინდად ქრისტიანული შთაგონების ნაწარმოებებთან: ასეთია დიოგენეს ეპიტაფია, მისი ბიძისა და თანამოსახელესი, ამისოსის (*სამსუნის*) ეპისკოპოსისა, „რომელიც თავისი ლოცვებით მოაპოვებინებს მას ადგილს ნეტართა კრებულში“ (VII, 613); ასეთივეა ეპიტაფია წმ. იოანე მოწყალისა, ალექსანდრიის პატრიარქისა (609–619), რომელიც მას მისმა მოწაფემ სოფრონიუსმა უძღვნა (VII, 679).¹¹⁸ ნათელია, რომ აქ საქმე გვაქვს რეალურ ეპიტაფიებთან, რომლებიც შეიძლება მათ საფლავებზეც იყო წარწერილი.

მითოლოგიურ თემებზე დაწერილი ეპიგრამები არაფერს განსაკუთრებულს არ გვამცნობენ. უნდა ვიცოდეთ, რომ განათ-

¹¹⁸ Waltz, *Inspiration païenne et sentiment chrétien dans les épigrammes funéraires du VI^e siècle*, 16 sqq.

ლებული ადამიანები, ქრისტიანებიც და წარმართებიც, ამას ყველაფერს საჯარო სკოლებში, უპირველეს ყოვლისა კი – თეოდოსი II-ის მიერ დაარსებულ კაპიტოლიუმის უნივერსიტეტში სწავლობდნენ. ეკლესიის მამებმა, როგორც წმ. ბასილი იყო, დიდი ხნის წინ აღიარეს ქრისტიანისათვის ელინური ანტიკურობის შესწავლის აუცილებლობა. ამიტომ, რა გასაკვირია, რომ გრიგოლ ნაზიანზელის მიერ შედგენილ ეპიტაფიებში შევხვდეთ იმავე მითოლოგიურ რემინისცენციებს, იმავე ალუზიებს ერებოსზე, ჰადესზე, ოქროს საუკუნეზე, მუზეზე, რომელთაც VI საუკუნის მათ მიმდევრებთან ვხედავთ. საფლავის დამზიანებელს ის ერი-ნიებისაგან დასჯასაც კი უწინასწარმეტყველებს (VIII, 199). ცხადია, ეს მისთვის უბრალო რიტორიკული ფიგურაა და ასე იყო ყველა ეპოქის განათლებული ბიზანტიელისათვის.¹¹⁹

წმ. გრიგოლის ეს სამგლოვიარო ეპიგრამები, მშობლებისა და მეგობრებისადმი მიძღვნილი, საინტერესოა და ამაღელვებელიც, ვინაიდან იმ ოჯახურ გრძნობებზე გვიქმნიან წარმოდგენას, რომლებიც შეიძლებოდა კაპადოკიის ამ პროვინციულ საზოგადოებაში ჰქონოდათ. დიდი განცდით და სინაზით ლაპარაკობს ავტორი თავის მამაზე, რომელიც ნაზიანზის ეპისკოპოსი იყო მასზე უწინ, დედაზე, ნონაზე, რომლის ცხოვრებაც და გარდაცვალებაც წმინდანის შესაფერისი იყო, წმ. ბასილისთან თავის მეგობრობაზე, და ყველაზე, ვისაც ის იცნობდა. ერთი და იმავე პიროვნებისადმი მიძღვნილი ეპიტაფიების უჩვეულო რაოდენობა (52 ეძღვნება დედას) არ გვაძლევს საშუალებას, დავიჯეროთ, რომ ისინი შეიძლებოდა საფლავებზე ყოფილიყო ამოკვეთილი. ცხადია, იგივე უნდა ითქვას ეპიგრამებზე, რომლებშიც ის კიცხავს რიტუალურ აღაპებს, მარტვილთა საფლავებზე რომ აღინიშნებოდა და ორგიებად გადაგვარდებოდა ხოლმე (VIII, 199–172), ასევე –

¹¹⁹ *Anthologie grecque, op. cit.*, VI, 16 sqq (*Introduction sur le caractère littéraire des épi-grammes de Grégoire de Nazianze*)

ეპიგრამებზე, რომლებიც სასაფლაოების პროფანაციას ეხება, მკრეხელობას (რაც, როგორც ჩანს, ძალიან ყოფილა გავრცელებული კაპადოკიაში): საფლავების გახსნას ოქროს საპოვნელად, საფლავების ქვებით ეკლესიების მშენებლობას. ეს ინვექტივები შეიძლებოდა წარწერილი ყოფილიყო სასაფლაოს სტელებზე, მაგრამ არა – საფლავებზე.

IV საგვარეულო საკუთრება

საკუთრება, განსაზღვრული რომაული სამართლითა და იმპერიის კანონმდებლობით, წარმოადგენდა ოჯახის ეკონომიკურ საფუძველს. მამა, საზოგადოდ, არ იყო მისი ერთადერთი მფლობელი (მზითვის წესი, ქმრისგან მიღებული მემკვიდრეობა, შვილების ემანსიპაცია და სხვ. არ აძლევდა მას ამის საშუალებას), მაგრამ ის იყო ერთადერთი, ვისაც შეეძლო, შეედგინა ამ საკუთრებასთან დაკავშირებული დოკუმენტები: ანდერძი, გაჩუქება, გაქირავება, მონების გათავისუფლება და სხვ. სწორედ ამ საბუთების და, კერძოდ, ანდერძების მიხედვით, გვექმნება ჩვენ წარმოდგენა ოჯახების შესაძლებლობების შესახებ. სამწუხაროდ, საბუთები, რომლებმაც ჩვენამდე მოაღწიეს, მხოლოდ დიდ ქონებას ეხებიან, თუმცა მაინც გვაძლევენ საშუალებას, დაახლოებით მაინც წარმოვიდგინოთ ნაკლებად შემოსავლიანი ოჯახების მდგომარეობა.

წმ. გრიგოლ ნაზიანზელს, რომელიც არასოდეს დაქორწინებულა, ანდერძი შეუდგენია 381 წლის ივლისამდე, იმ დროს, როდესაც კონსტანტინოპოლში მეორე მსოფლიო კრება ტარდებოდა. მის ქონებას შეადგენდა: მონები, რომლებიც მან გაათავისუფლა, სასოფლო-სამეურნეო მიწები, მამისეული ადგილ-მამული ნაზიანზში, ტერიტორია მესაქონლეობისათვის, სადაც მრავალრიცხოვანი ნახირი და რემა იყო (მის საკუთრებაში არსებული კიდეც ორი სხვა დომენიდან ერთი მას უკვე გაჩუქებული, ხოლო

მეორე გაყიდული ჰქონდა); შალის, აბრეშუმის, მაუდის სამოსი, ტუნიკები (*სტიქარია*), მოსასხამები (*პალღია*), რომლებიც მან დიაკვნებსა და სამოქალაქო პირებს უანდერდა.¹²⁰ მის მოძრავ ქონებას შეადგენდა 135 ოქროს სუ, რომელიც მან რამდენიმე მემკვიდრეს გაუნაწილა; მაგრამ ეს თანხა მხოლოდ მცირე ნაწილი იყო მისი ქონებისა, რაზეც ის რენტები მეტყველებს, რომლებიც მისგან ნათესავ ქალს – რესინას ერგო, რათა მას სოფლის სახლში თავის ორ ახალგაზრდა ქალიშვილთან ერთად ცხოვრების საშუალება ჰქონოდა.¹²¹

იუსტინიანეს ერთი ნოველის შესავალი გვიჩვენებს, რა ქონება შეიძლებოდა ჰქონოდა VI საუკუნეში სენატორთა კლასის წარმომადგენელს.¹²² საუბარია ჰიერიუსის, *vir gloriosissimus*-ის, ანდერძზე, რომლის აღსრულებას უსიამოვნებები მოჰყოლია მემკვიდრეებს შორის. ესენი იყვნენ მისი ოთხი ვაჟი – კონსტანტინე, ანთემიუსი, კალიპიუსი და ალექსანდრე, რომლებსაც ჰქონდათ ტიტული *vir clarissimus*. ანდერძით უპირატესობა მიენიჭა უფროსს – კონსტანტინეს, რომელმაც მიიღო მამისეული სახლი კონსტანტინოპოლში, კიდევ ერთი სახლი ანტიოქიაში და დომენი ქალაქგარეთ *In Copariis*. სამ დანარჩენ ვაჟს მხოლოდ ქალაქგარეთ დომენები ერგოთ, სოფლის ტიპის სააგარაკე ვილები, რომლებშიც შედიოდა: პატრონის სახლები (*praetoria*), დამხმარე სამეურნეო ნაგებობები (*aedes*), დახლები და სახელოსნოები (*officinae*), ბაღი, წყალსაცავი, მანეჟი (*hippodromus*). მათ ეკრძალებოდათ ამ დომენების გასხვისება; მათ ისინი თავიანში შთამომავლებისათვის უნდა გადაეცათ; ხოლო, თუკი სიკვდილის შემდეგ რომელიმეს შვილი არ დარჩებოდა, მისი წილი ძმებს უნდა გადაეცემოდა. გარდა ამისა, ჰიერიუსის გადაწყვეტილებით, რომელიც ანდერძს დანართად ერთვოდა, დომენი კოპარიაში, კონსტანტინესათვის ნამემკვიდრევი, მისივე ძეს უნდა გადასცემოდა, ჰიერიუსს, რომელიც ემანსიპირებული უნდა ყოფილიყო ანდერძის შემდგენლის სიკვდილისას. ამ განკარგულებებში შეგვიძლია დავინა-

¹²⁰ ეპისკოპოსებს ჯერ არ ჰქონდათ განსხვავებული სამოსი. იხ.: L. Cristiani, *Origines du coctume ecclésiastique*, *Misc. J.*, I, 69 sqq.

¹²¹ *Testament de saint Grégoire de Nazianze*.

¹²² CICI, nov. 159.

ხოთ სურვილი ოჯახის უზრუნველყოფისა მუდმივი და განუსხვისებელი საკუთრებით.

VIII საუკუნეში მდიდარ ოჯახებს განეკუთვნებოდა თეოფანე აღმსარებლის ოჯახი. მისი მშობლები, ისააკი და თეოდოტე, ფლობდნენ კუნძულს ეგეოსის ზღვაში, სადაც მრავლად იყო ირემი. ის სამი წლის იყო, როდესაც გარდაეცვალა მამა, რომელიც ეგეოსის თემის სტრატეგოსად იყო დადგენილი. ათი წლის ასაკში, ზემოხსენებული პრაქტიკის შესაბამისად, ის დანიშნეს მდიდარ მემკვიდრეზე, მეგალოზე, რომელიც მან, დედის მიმართ მორჩილმა, ცოლად შეირთო თვრამეტი წლის ასაკში. მიუხედავად ამისა, მეუღლეები, ორივენი, მონასტერში წავიდნენ. თეოფანემ პოლიქნიონის მონასტერს მიაშურა, ადგილს, რომელიც მისი მემკვიდრეობის ნაწილი იყო, შემდეგ კი სხვა მონასტერიც დააარსა კალონიმოსში, ასევე მამამისის კუთვნილ მიწაზე. ამ შემთხვევაში, ჩვენ ვხედავთ მაგალითს საოჯახო ქონებისა, რომელიც ნაწილობრივ ეფუძნება მონასტრების სეკულარიზაციას *ქარისტიკიის* წესით.¹²³

სხვა წყარო საოჯახო შემოსავლებისა, განსაკუთრებით საზღვაო ვაჭრობის აღორძინების შემდეგ, X და XI საუკუნეებში, იყო სპეკულაციები. ასე დააგროვა, მაგალითად, ქონება მიქაელ ატალიატემ, რომელიც თავად ყვება საკუთარ ისტორიას *Diataxis*-ში (რეგლამენტი, წესები), რომელიც თავისი საქველმოქმედო დაწესებულებებისათვის შეადგინა.¹²⁴ ის ატალიაში დაიბადა, XI საუკუნის პირველ მეოთხედში, საკმაოდ მოკრძალებული შესაძლებლობების ოჯახში. მოგვიანებით, როგორც ჩანს, მემკვიდრეობის საკუთარი წილი მან ძმებსა და დებს დაუთმო და მათ დახმარე-

¹²³ ამ პრაქტიკის შესახებ MBEH (*Institution*), 1970, p. 538; *Vie de saint Théophanes le Confesseur*; Loparev, *Vizantiiskii Jitii Sviatuik*, 1910, 92-98; *Vie de saint Théophanes (paganégyptique)*, par saint Théodore le Studite, 11-23.

¹²⁴ Michel d'Attalie, *Histoire*, 23 sqq.

ბასაც კი უწევდა. 1034 წლისათვის დაასრულა მან სწავლა კონსტანტინოპოლში.

ის ორჯერ ყოფილა დაქორწინებული და ერთ-ერთი მეუღლისაგან უძრავი ქონება მიუღია როდოსტოში; როგორც ჩანს, მას მხოლოდ ერთი ვაჟი ჰყავდა, თეოდორე, რომელიც სახელმწიფო ნოტარიუსი იყო. მას შემდეგ, რაც ატალიაზე ცნობილი იურისტი და საქმიანი ადამიანი გახდა, ფინანსური ოპერაციებით ქონება დააგროვა და, ამგვარად, დამოუკიდებლობა მოიპოვა. მის ქონებას ძირითადად შეადგენდა საშემოსავლო სახლები. მან ბევრი ასეთი სახლი ააშენა, საიდანაც დიდ შემოსავალს იღებდა ცოლისაგან მემკვიდრეობით მიღებულ მიწაზე, როდოსტოში, რომელიც მიწისძვრებისა და მტრების შემოსევებისაგან იყო დაქცეული. ეს კვარტალი ქალაქის დასავლეთით მდებარეობდა და იყო ძალზე აყვავებული პორტის მახლობლად, სადაც ვენეციელები ჩამოდიოდნენ. მის მიმართ კეთილად განწყობილი მიქაელ VII-ის დროს, როდესაც ანთიპატოსი და დრომის მოსამართლე იყო, ის 1074 წელს მთლიანად იქნა გათავისუფლებული იმ ქონების გადასახადებისაგან, რომლებსაც როდოსტოში და მის მიდამოებში ფლობდა.¹²⁵

უფრო მოკრძალებული ქონების პატრონი იყო, მაგრამ მაინც საკმაოდ შეძლებულად წარმოგვიდგება თეოდორე კარაბა, რომელიც, სავარაუდოდ, დაქორწინებული მღვდელი უნდა ყოფილიყო. ჩვენს ხელთაა მისი ანდერძი, შედგენილი 1314 წელს, იმ დასახლების, სადაც ის ცხოვრობდა, თვრამეტი მღვდლისა და პერიბლეტოსის მონასტრის ორი მონაზვნის თანდასწრებით.¹²⁶

ის ორჯერ იყო დაქორწინებული. შვილებს, რომლებიც პირველი ქორწინებიდან ჰყავდა, მან დაუტოვა ის მზითვევი, რომელიც მათი დედისაგან მიიღო, ხოლო თავისი საკუთარი ქონება გაუნაწილა მეორე ცოლს, მის შვილებსა და მრავალ ნაშვილებ ვაჟს. მის ქონებას შეადგენდა ექვსი სახლი, ერთ ან ორსართულიანი, პერიბლეტოსის სავანის მეზობლად, სხვა სახლებიდან მოშორებით, რომელთაც ის ფლობდა თავის ძმის-შვილთან – იოანე ატალიოტესთან ერთად. ერთი სახლი იყო ეზოთი,

¹²⁵ *Ibidem*, 27.

¹²⁶ *Testament de Théodore Karabas*, 59-64, et *Athonskie Dokumenti* (éd. Bezobrazov), 70-73.

რომელშიც ჭა და რეზერვუარი იყო, ორ სახლს ერთი საერთო ეზო ჰქონდა, ხოლო კიდევ ერთ სახლს, ერთსართულიანს, გუმბათიანი გადახურვა და კოლონები ამშვენებდა. გარდა ამისა, ის ფლობდა ვენახებს, რქოსან საქონელსა და ცხვარს, სარდაფებში ჰქონდა ღვინო, საბძელებში – ხორბალი და ქერი, ფლობდა ეტლს (κισβαλητρίσιον), სახედარს, ვედროებს ჭიდან წყლის ამოსაღებად, ქვაბებს, სკივრებს შალის სამოსისათვის, ოთხი აბრეშუმის გადასაფარებელს, გულზე დასაკიდებელ ორ ვერცხლის რელიკვარიუმს, ერთ ვერცხლის ქამარს, მოოქროვილს, რომელიც 8 ნომისმა ღირდა, ორ ოქროს ბეჭედს და ორსაც ვერცხლისას, 52 დუკატის თანხას, დაბოლოს, ჰქონდა 17 ნომისმას ღირებულების იპოთეკა ორ სახლზე.

თუკი ეს ანდერძი, როგორც ვვარაუდობთ, სოფლის მღვდელს ეკუთვნის, ის ნამდვილად მის შეძლებულობაზე მეტყველებს. რა თქმა უნდა, ეს მრავალრიცხოვანი სახლები სოფლის ტიპის საცხოვრებლებია, ხოლო ეტლი – სოფლის მეურნეობისათვის აუცილებელი საზიდარი (ურემი). თუმცა მაინც არის ერთი სახლი, პატრონისათვის განკუთვნილი, კოლონებით გამშვენებული და გუმბათით გადახურული. მოძრავ ქონებას შეადგენს თანხა და არანაირი წიგნი ნახსენები არ არის. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ფული არის ვენეციურ დუკატებში, რომელსაც ამ ეპოქაში უპირატესობა ენიჭება, იმპერიის ფულის საზიანოდ.

საოჯახო საკუთრებასთან დაკავშირებული ეს რამდენიმე დოკუმენტი გვიჩვენებს, რომ ქალაქების შეძლებული კლასები სიამოვნებით იძენდნენ სოფლის დომენებს, რომლებიც მათ საკვებით უზრუნველყოფდნენ. მეორე მხრივ, XI საუკუნიდან ქალაქებში ვხედავთ საშემოსავლო სახლების სიმრავლეს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მცირე ბურჟუაზია და ღარიბი კლასები ცხოვრობდნენ ნაქირავებ აპარტამენტებში, რომელთაც მესაკუთრეები და ხშირად – სპეკულანტები აქირავებდნენ.

ლიტერატურა

შემოკლებები

- AB – Analecta Bollandiana
 BGV – Bibliothèque grecque vulgaire
 BL – Les Belles-Lettres. Éditions Guillaume Budé
 BN – Byzantion. Bruxelles
 BZ – Byzantinische Zeitschrift
 CBB – Collection Byzantine de l'Association Guillaume Budé
 CICI – Corpus iuris civilis Iustiniani, éd. Schoell (Code = C. J., Digeste = Dig., Institutes = Inst., Nouvelles = Nov.)
 CSBB – Corpus Scriptorum Historiae byzantinae, Bonnae, 1828-1878
 DACL – Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie (Depuis 1907)
 DOP – Dumbarton Oaks Papers. Washington
 EB – Annuaire de la Cociété des Études Btzantines. Athènes
 MBEH – le Monde Byzantin, *Vie et mort de Byzance*, éd. 1969 ; *Les Institution*, éd. 1970 (L'Évolution de l'Humanité)
 MC – Mansi, J.D., Sacrorum Conciliorum amplissima collectio, 1759-1798, 31 v.
 MSAF – Mémoire de la Société des Aniquaires de France
 MSchl. – Mélanges, G. Schlumberger, 1924
 NH – Neos Hellenomnemon (Sp. Lambros, Athènes, 1904-1930)
 RAC – Revue de l'Art chrétien
 REB – Revue des Études byzantines
 REG – Revue des Études Grecques
 RKOR – Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, Von 565–1453 (F. Dölger)

RPB – Regestes des actes du Patriarcat byzantin. I. Actes des patriarches (V. Grumel)

VV – Vizantijski Vremmenik

დამონუმებული წყაროები

Actes des 42 martyrs d' Amorium, éd. Vasiliev, Pétersbourg, 1898.

Agathias, *Histoire* (552-558), PG 88.

Anne Comnène, *Alexiade*, éd. et trad. Leib, CBB, 3 v., 1937-1946.

Cantacuzène, Jean, *Histoire*, PG, 153-154.

Cedrenos, Georges, *Synopsis*, PG, 121-122.

Eustathe de Thessalonique, *Opuscula*, éd. Tafel., PG, 136-137.

Jean Chrysostome (Saint), *Homélies*, PG, 50 sqq.

Kekaumenos, *Strategikon ou Logos nouthetitikos*, éd. Vasilievsky, 1881, 2e ed. Pétersbourg, 1896.

Léon VI, empereur, *Novelles*, éd. et trad. Dain, a., et Noailles, R., BL, 1944.

Discours et œuvres diverses, PG 107.

Manassès, *Monodie sur la sébaste Théodora*, VV, 1900.

Messe de l'Eunuque (XIII-XIV s.), éd. Legrand, BGV, 1881, 28-47.

Michel d'Attalie, *Histoire*, éd. Bekker, CSBB, 1883.

Michel Khoniatès (Τὰ σωζόμενα), éd. Lamros, Athenes, 1879.

Nicéphore Bryenne, *Histoire*, PG 127.

Παλαιολογία και Πελοποννησιακά. *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, 4 v., Athenes, 1912-1930.

Phrantzès, Georges, *Chronique*, PG 156 ; Papadopoulos, J.-B., Leipzig, 1935.

Psellos, *Discours, Chronographie, Correspondence*, éd. Sathas, BM, Ae., IV-V, 1874-1876.

Chronographie, éd. et trad. Renauld, E., 2 v., CBB, 1928.

Siméon de Thessalonique, *Œuvres*, PG 155.

Testament de saint Grégoire de Nazianze, PG., 37, 389 sqq et trad. Martroye, MSAF, 1923.

Testament de Théodore Karabas (1314), éd. Bezobrazov, VO, 1915, 70 sqq.

Théodore Prodrome, *Poème*, éd. et trad. Miller, R. A., 1874 (2).

Theophanes le Confesseur, *Chronographia*, éd. de Boor, Leipzig, 1885, 2 v.

Theophanes, *Continuatus*, 109.

Vie de saint Athanase l'Athonite, éd. Petit, AB, XXV, 1906.

Vie de saint Porphyre de Gaza, par Marc le Diacre, éd. Grégoire, H. et Kugener, BL, 1930.

Vie de sainte Théodora de Salonique, éd. Kurtz, Pétersbourg, 1902 ; Loparev, VV, XIX, 87 sqq.

Vie de saint Théophanes le Confesseur, PG 115

Vie de saint Théophanes (panégytique), par saint Théodore le Studite, AB, 1912, 11-23 (éd. van den Vorst)

Vie de sainte Théophano impératrice, première femme de Léon VI, éd. Hergenroether (Monumenta Photiana, 1869), et éd. Kurtz, Pétersbourg, 1898.

Zosime, *Histoire* (éd. Bekker), CSBB.

შრომები

Bury, J. B., *History of the later Roman Empire*, 2 v., Londres, 1923.

Diehl, Ch., *Études byzantines*, 1905.

Figures byzantines, 2v., 1906, 1908.

Dans l'Orient byzantin, 1917.

Gelzer, H., *Byzantinische Kulturgeschichte*, Tübingen, 1909.

Guilland, R., *Les eunuques dans l'Empire byzantin*, REB, I, 1943.

Fonctions et dignité des eunuques, REB, I, 1944.

Krause, *Die Byzantiner des Mittelalters in ihren Staats-Hof- und Privatleben...*, Halle, 1869.

Krumbacher, K., *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2e éd., Nünich, 1897.

Koukoulès, Ph. , *Le sens et l'orthographe de quelques noms de familles byzantines*, EB, V, 1928, 3-35 (ბერძნ.).

Usages relatif aux fiançailles et au mariage..., EB, II, 1925, 1-41 (ბერძნ.).

Usages byzantins relatif à la naissance et au baptême, EB, XIV, 1938, 87-146 (ბერძნ.).

De la nourriture et des soins donnés aux petits enfants, EB, XIV, 1938, 310-330 (ბერძნ.).

L'assistance aux indigents dans l'Empire byzantin. Mém.L.P., pp.254-265.

Les bains aux temps byzantines, EB, 1935, 192-238.

Lambros, Sp., *La femme chez les byzantins*, NH, XVII, 1923.

Marrast, Aug., *Esquisses byzantines*, 1881.

Monnier, H., *Les nouvelles de Léon le Sage*, Bordeaux, 1923.

Rambaud, A. , *Etudes sur l'histoire byzantine*, 1912.

Reinach, Th. *Un contrat de mariage du temps de Basil le Bulgaroc-tone*. MSchl., 118-132.

Runciman, St., *Byzantine Civilisation*, Lonres, 1933; édition française, Paris, 1950.

Schlumberger, G., *Récits de Byzance et des croisades*, 2 séries, 1916, 1922.

Byzance et les croisades, 1927.

ფრანგულიდან თარგმნა მაგლა მჭედლიძემ

ანთულა დანიილი

ბაფხულის „იდილია“

იდილია: მცირე ზომის ლიტერატურული ნაწარმოები ან ცხოვრებისეული ფორმა. არაა აუცილებელი იყოს მაინცდამაინც ბუკოლიკური¹ ან ეროტიკული. თუმცა, ყველა შემთხვევაში, ნაზია და მსუბუქი.

როგორც ცნობილია, სარონიკის ყურე ტალღებს ატიკიდან კორინთოსის მოპირდაპირე სანაპირომდე ტყორცნის. მას შემდეგ, რაც ისთმოსზე,² მიწის ვიწრო ყელზე, არხი გაიჭრა, ის აერთიანებს ორ ხმელეთს და ჰყოფს ორ ზღვას. მანამდე კი, ზღვის ვიწრო ზოლი, როგორც სრუტე, ჰყოფდა ორ ხმელეთს და აერთიანებდა ორ ზღვას – გეგოსისა და იონიისას. ამგვარად, სამყაროს დასაბამიდან ვიდრე არხის გაჭრამდე, ატიკა კორინთოსამდე, კონტინენტური საბერძნეთი კი პელოპონესამდე ვრცელდებოდა. ამ არხით ისედაც მშვენიერმა პელოპონესმა კიდეც ერთი ღირსება შეიძინა – ის კუნძული გახდა. და ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს იმისათვის, რასაც ქვემოთ მოგახსენებთ.

მოკლედ, აქ, სარონიკის ყურის წყლებში, ოღონდ, პელოპონესის მხარეს და, უფრო კონკრეტულად, კორინთოსის სანაპიროზე, სამოთხის ნამღვილი ნიმუშია. შეგახსენებთ, რომ ადამიანთა უმეტესობას სამოთხე კუნძულის სახით წარმოუდგენია. ამ სამოთხეზე რამდენიმე წლის წინ უკვე დავწერე ერთი ტექსტი, რომელიც

¹ მწყემსური, სოფლური. ანტიკური პოეზიის ქანრი. დროთა განმავლობაში, ბუკოლიკის ძირითად თემად სიყვარული იქცა.

² კორინთოსის ყელის ძველი სახელი.

ბავშვების, იმ ლამაზი გოგო-ბიჭების თაიგულს ეხებოდა, მცირე ხნით რომ მოვიდნენ და გაცურეს სუფთა, გამჭირვალე და ნათელ წყლებში. მათ შორის ერთი პატარა გოგონა იყო. დანაის ეძახდნენ. იმ ლამაზმანს ჩამოჰგავდა, ოდესღაც ზევსს რომ შეუყვარდა – ზღვის წვეთები ბრილიანტებად აესხა წამწამებსა და პატარა თმებზე. აქ, იმავე სუზონზე, აგვისტოს თვეში, როცა ბუნება მთელ ბედნიერებას გვიზიარებს, როცა ბაღჩეულისა და ხილის სიმწიფის გამო, ბაღები და ეზოები ხატვის პალიტრებად იქცევიან, ასეთივე ნაირფერებად და სურნელებად, სხვა დანაი გამოჩნდა სანაპიროზე და მობანაკეებს თვალი მოსტაცა. მარო – მისი სახელი ალერსსა ჰგავს და მისი ტანი ატოისს³ – ჩვენმა მხატვარმა, გიორგოს სტატოპულოსმა რომ გამოსახა ათენის სახე-სიმბოლოდ. აი, ასე უკავშირდება ათენა-ატიკა იმ ჩემს კორინთოსულ სანაპიროს. შეუბღალავი, უმანკო მზერა აქვს მაროს, არქაული ღიმილი და მარგალიტივით ჩაწიკწიკებული კბილები. მდიდრული, წაბლისფერი თმა ხან ზურგზე ეღვრება, ხან კი ცხენის კულად დასთამამებს.

მისი პირისახე, უბრალოდ, მშვენიერია და ბუნებრივი – იმ შედევრების მსგავსი მახასიათებლებით, ანტიკური, წითელფიგურული ამფორებიდან რომ იმზირებიან. ტანწყობილ ასულს ესეა ცელქმა ქარმა აბლაბუდასავით თხელი პეპლოსი⁴ წაჰგვარა და დარჩა ისიც უსირცხვილოდ, *მცირეოდენი სამოსლით, როგორც ოდისეას ელიტისი*⁵ იტყოდა, ანუ საბანაო კოსტუმით, როგორც ჩვენ ვიტყვით. ერთხელ არშიყმა ზეფიროსმა⁶ გასტაცა პარეო და კანჭებზე ჩამოუცურა. მხოლოდ სიკამკაშე შეატოვა მის სხეულს იმის დამადასტურებლად, რომ დიახ, ის იყო ახალი აფროდიტე.

³ ათენელი პრინცესა, რომელმაც მისცა სახელი ატიკას.

⁴ ქალის ერთგვარი მოსასხამი ძველ საბერძნეთში.

⁵ ცნობილი ბერძენი მწერალი (1851-1911). აქ საუბარია მის მოთხრობაზე „ოცნება ტალღაზე“.

⁶ დასავლეთის ქარისა და გაზაფხულის ღმერთი ბერძნულ მითოლოგიაში. ქარის ოთხი ღვთაებიდან ერთ-ერთი.

ისე, სიტყვამ მოიტანა და, ნება მომეცით ვიკითხო: ალექსანდროს პაპადიამანტიის⁷ მოსხულასაც საბანაო კოსტიუმი ეცვა იმ დამეს, როცა საბანაოდ გადაეშვა? სულაც არა, შიშველი იყო, დედიშობილა, მთვარე დაჰყურებდა და დაკაშკაშებდა ზევიდან. იმ გოგონას ეგონა, რომ მარტო იყო. სინამდვილეში არ იყო ასე, რადგან, მთვარესთან ერთად, ანგარიშმიუცემელ მზერას აფრქვევდა ერთი პატარა, ღარიბი, მწყემსი ბიჭი – ზევსივით უტყუარი მსაჯული ქალის სილამაზისა – ექსტაზმორეული თვალებით აღნუსხავდა ყველაფერს ღვთაებრივად ზუსტი საზომითა და სასწორით. არანაირი გაზვიადება! რადგან ნამდვილი სილამაზეს არ სჭიდება გაზვიადება.

პრე პრე პრეისტორულ დროს, ლაისი⁸ იყო ის, ვინც მშვენიერება შეჰმატა ამ ადგილს. მაშინ ადამიანებს სჯეროდათ, რომ ლამაზებს ღმერთების კეთილგანწყობა ჰქონდათ. არ ვიცი, ტყუილია თუ მართალი ღმერთების კეთილგანწყობის ამბავი – უტყუარი სინამდვილე კი ისაა, რომ სილამაზე განსაკუთრებული თვისება და სიხარულია მისთვის, ვისაც ის გააჩნია. კორინთოსის მიწა ყოველთვის კურთხეული იყო, ჰქონდა სიმდიდრე, მშვენიერება და ფუფუნება. ამიტომაც ვერ იქნებოდა ყველასთვის ხელმისაწვდომი და მოსახელთებელი სამოგზაუროდ. გამონათქვამი *Ου παντός πλειν εις Κόρινθον* სწორედ ამაზე მიგვითითებს – ბევრი ფული უნდა გქონდეს, კორინთოსზე რომ წახვიდეო. ეს, რა თქმა უნდა, ადრე იყო, თორემ ახლა ყველა მიდის და, მათ შორის, მეც.

პირველ ქრისტიანულ წლებში, კორინთოსზე მოციქული პავლე ჩასულა, რომელმაც ეკლესია დააარსა. *მეორე ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ* სიყვარულის მის უცნობილეს განმარტებას ვკითხულობთ, რომლის მიხედვითაც, სიყვარულს არ შურს, არ

⁷ ნობელიანტი ბერძენი პოეტი (1911-1996).

⁸ მომაჯადოვებელი სილამაზით განთქმული ჰეტერა ქალი ძველ საბერძნეთში.

ქედმაღლობს, არ ზვაობს, არ ანგარიშობს, ყველაფერი სწამს, ყველაფრის იმედი აქვს, ყველაფერს ითმენს, ყველაფერს პატიობს.

სიყვარული, როგორც სილამაზე, ჩანს და ანათებს. და როგორც ჩანს, ეს კორინთოსული პროლექტია – ისევე, როგორც სახელგანთქმული კორინთოსული ქიშმიში, რომელიც სხვადასხვა სახით წამოგვიდგება, ხან როგორც ყურძნის ტკბილი მარცვლები და ხან როგორც მარო... ანტიკური ხანის ჩვენს წინაპრებს მოსწონდათ ტრანსფორმაციები და პერსონიფიკაციები. თანამედროვე პოეტი გიორგი სეფერისი⁹ თავის სხეულს ერთდროულად ყურძენს და გემს ადარებს. აი, როგორ:

სხული შავი მზეზე, ხვატში, როგორც ყურძენი / ტანო, მდიდარო გემო ჩემო, სად მოგზაურობ?

თუ სამოთხე წალკოტია ზღვაში, როგორც ამბობენ, მაშინ მთელი დედამიწა ერთი წალკოტი ყოფილა, ცისფერ დროში მოცურავე. პირველმა ასტრონავტებმაც ხომ ამდაგვარად დაინახეს ის ზეციდან. *La terre est bleue comme une orange*, უთქვამს ფრანგ პოეტ პოლ ელუარს და რა თქმა უნდა, ეს ტაეპი სრულებით არ უნდა გვეუცნაუროს, რადგან დედამიწა ნამდვილად წააგავს ფორთოხალს, ლურჯ ფონზე განთავსებულს.

მოკლედ, ამ სანაპიროზე, ყოველწლიურად ერთმანეთს ვხვდებით მოაგარაკეები, რომლებიც უკვე დავმეგობრდით. დაუსრულებლად ვსაუბრობთ ამაზე, იმაზე, საუკუნო და გადაუჭრელ პრობლემებზე, დაბადებით ტანჯული ადამიანის სევდაზე, როგორც წერს გულგატეხილი მანოლის ანაღნოსტაკისი¹⁰ და ვტკბებით ყოველი წუთით *ცხოვრებისეული წვეთებისა*, როგორც ნათქვამი აქვს ინგლისელ პოეტ ალფრედ ტენისონს, რომელიც მოდის, რომ ჩვენს სამეგობროს შემოუერთდეს. ზოგიერთი ჩვენგანი კორინთოსზე მაღლიდან ჩამოდის – მთიდან. ასეა ახალი დანაეც,

⁹ ნობელიანტი ბერძენი პოეტი (1900-1081).

¹⁰ ბერძენი პოეტი (1925-2005).

ანუ მარო, რომელსაც მთებში აქვს ფესვები, როგორც პოეტ ოდი-სეას ელიტის – *საძირკველი ჩემი მთებშია ...* ჩამოდის მარო მთი-დან, თავისი წალკოტიდან, საკუთარი ედემიდან, სადაც ჰყვავიან ბროწეულები, ალუბლები, ვაშლები, კაკლები, ქლიავის ხეები, ვა-ზები და ოქროს ზეთისხილები, ხარობს ყოველგვარი ბოსტნეულ-ბალახეული და იღვრება ნელსურნელება. და ამ ედემში არ არსე-ბობს არანაირი აკრძალვა. მას შეუძლია დააგემოვნოს სამოთხის ნებისმიერი ხილი, რაც სულს მოუნდება და გაუხარდება. ხილვას ჰგავს მარო, სწორედ ისეთს, ჩვენმა ეროვნულმა პოეტმა რომ თქვა, *ვინ არის იგი, ვინც ჩამოდის, თეთრით მოსილი მთიდან*.²¹ მსგავსი კითხვა ებრაელთა მეფე დავითმაც დასვა თავის ცნობილ ქებათა-ქებაში მშვენიერ მწყემს გოგონასთან მიმართებაში, რომელსაც მთიდან ცხვარი ჩამოჰყავდა... თითქოს მშვენიერება ზემოდან მოდის, ციდან ეშვება, როგორც პლატონის იდეები ან ღვთიური შთაგონება... მოდით, ესეც გავიხსენოთ, რომ ოდისეას ელიტის ცნებებიც – თავისუფლება, სამართლიანობა, ღირსება, ქემმარიტება – ლამაზ გოგონებად წარმოუდგენია.

პირველად რომ შემომეფეთა მარო, თეთრები ეცვა. რა თქმა უნდა, ცხვრებთან ერთად არ ჩამოსულა მთიდან, მამის მანქანით ჩამობრძანდა. აი, მოდის მარო, წელში მსუბუქად იხრება, მხარს გადასწევს, ჩანთას ჩამოიხსნის და დააგდებს შაქარლამასმაგვარ კენჭებზე, გაიძრობს თეთრებს და თავისი ბიკინით, *ჩაყვინთავს ტალღებში და იკარგება, კვლავ ამოდის და ნავს ეჭიდება* (ისევ ელიტის დავესესხე შესაბამისი პოეტური გარემოსთვის); ხე-ლებს წყალში მოხდენილად უსვამს, ალეღვებს, ამფოთებს ზღვას თავისი კოხტა, პატარა სხეულით; გზას უთმობენ მფრინავი თევზები; მერე, ზღვის წვეთებით დახუნძლული, მზის თვალსა და ალერსს მიენდობა შეზღონგზე – ლამაზი დედის გვერდით. დედა ქალთევზას ჰგავს, რომელიც ზღვაში ხანგრძლივად დაეძებდა

²¹ საუბარია პოეტ დიონისიოს სოლომოსის (1798-1857) ლექსზე.

ალექსანდრე მაკედონელს და ახლა ისვენებს. დიდი ალექსანდრეც იქვე თევზაობს. ქალიშვილი კი პატარა ნიმფას ჰგავს, რომელსაც ჯერ არ დაუწყია ბედის ძიება. და ჩვენ, ამ სამსახოვანი თუ სამჰიპოსტაზური ბერძნული სილამაზის მაყურებლები – ქოლგებქვეშ, სკამებზე, შეზღონებზე, პირსახოცებზე წამოწოლილები – ვტკბებით იმით, რაც დაგვანახა ღმერთმა – ბუნება, მიწა და... მშობლები – ცხოვრების სასწაული; რადგან სასწაული, დიახ, ის არის რაც ჩვენ წინაა და ისიც, რაც სისხლივით ძარღვებში გვიჩქეფს.

სასწაული ჩვენს დროში? იკითხავს მავანი. დიახ! რადგან სასწაული ხდება ყოველ წუთს და განსაკუთრებით, ამ სანაპიროზე, ამ მიწაზე, ამ ქვეყანაში. და რატომ ამ ქვეყანაში? ისევ პოეტის სიტყვებით შემძლია გიპასუხოთ მხოლოდ: „რადგან არსად მსოფლიოში არ ჩამოსულა მთის სამკუთხა მოდელი ასე ბუნებრივად არქიტექტურაში, არსად სხვაგან, ზღვის ლეგენდების მითური არსებები არ ატარებენ ქარის ორ ფრთას ასე დამაჯერებლად“ (ოდისეას ელიტისი, *გადაშლილი ფურცლები*). ასე რომ, აქაა ადგილი, რომელიც შობს სასწაულს.

This is the place, gentlemen, This is the place... ამბობს გიორგოს სეფერისი, ჩვენი მეორე ნობელიანტი პოეტი თავის ლექსში. აქ არის ადგილი!!! აქ არის მაროც, სხვადასხვა ფერის საბანაო კოსტიუმებით ყოველდღიურად, როგორც მზის სხივის ვარიაცია თუ რეცეფცია – ბავშვური, მოთამაშე, მზეზე მოცურავე – სიმორეზე რომ განიშნებს, დიდ კონტრასტზე რომ მიგანიშნებს, მომავალს რომ დაუოკებელი წყურვილით უმზერს... და მის ახალგაზრდობაში მე დანანებით ვხედავ ჩემს წარსულს... მე ვარ დასასრული და ის არის საწყისი. მე ფინიში ვარ, ის კი სტარტია.

ახ, მარო, მარო, ახალგაზრდობა ერთხელააო! – ის ძველი სიმღერა ამბობს, აქტუალობა რომ არასოდეს დაუკარგავს.

ახალი ბერძნული ენიდან თარგმნა **მედია აბულაშვილმა**

კონსტანტინოს კავაფისი

ტკბობის ლეგიონი

ნუ ისაუბრებთ დანაშაულის გრძნობაზე, ნურც პასუხისმგებლობაზე. როცა ჩაივლის ტკბობის ლეგიონი მუსიკის თანხლებით და ბაირაღებით, როცა კანკალებენ და თრთოლავენ გრძნობები, უგუნური და უღირსია ის, ვინც განზე დგება, ვინც თავს შორს იჭერს, არ ჰყვება ვნებას, სიამოვნებას ვინც არ ესწრაფვის.

ზნეობის ყველა კანონი – მცდარად აღქმული და დანერგილი – ძალას კარგავს და წინ წამითაც ვერ აღუდგება, როცა ჩაივლის ტკბობის ლეგიონი მუსიკის თანხლებით და ბაირაღებით.

ნუ შეგიპყრობს რაღაც ბუნდოვანი ღირსების გრძნობა. ნუ გჯერა, თითქოს ვალდებულეა გბორკავდეს რამე. შენი ვალია, სულმუდამ დაჰყვე, დანებდე სურვილებს, სრულქმნილი ღმერთების ყველაზე სრულქმნილ ქმნილებებს. შენი ვალია, გულმართალ, ერთგულ ჯარისკაცად იქცე, როცა ჩაივლის ტკბობის ლეგიონი მუსიკის თანხლებით და ბაირაღებით.

ნუ გამოიკეტები შენს სამყოფელში, ნუ მოტყუვდები სამართლიანობის თეორიით, ცრუმორწმუნე საზოგადოების საზღაურის მიგებაზე ღაღადით. ნუ ამბობ: „ჩემი ძალისხმევა ამდენი ღირს და მეც ამდენი მერგება ტკბობა“. როგორც სიცოცხლე გერგო მემკვიდრეობად და შენ არაფერი გაგიღია მის მოსაგებად, ტკბობაც ისე უნდა ირგუნო მემკვიდრეობად. ნუ გამოიკეტები შენს სამყოფელში, ფართოდ გამოაღე სახლის ფანჯრები, რომ გაიგონო

ჯარისკაცთა პირველი ხმები, როცა მოგიახლოვდება ტკბობის ლეგიონი მუსიკის თანხლებით და ბაირალებით.

ნუ მოტყუვდები დვთისმგმობელთა ლიტონ სიტყვებით, რომ მსახურება სარიღოა, ტკივილმომგვრელი. ტკბობის მსახურება მარადიული სიხარულია. ის გთანგავს, მაგრამ გთანგავს დვთაებრივ თრობით. და ბოლოს, როცა გზაზე დაეცემი, მაშინაც კი შესაშური იქნება შენი ხვედრი. შენი დაკრძალვის პროცესია როცა ჩაივლის, სახეები, შენი სურვილების მიერ შექმნილი, კუბოზე დაგიწყობენ შრომანებს და ქათქათა ვარდებს, ოლიმპოსის ჭაბუკი ღმერთები კი მხრებზე გაგიდებენ და დაგმარხავენ იდეალთა სასაფლაოზე, იქ, სადაც თეთრად ელვარებენ პოეზიის მავზოლეუმები.

(გამოუქვეყნებელი, 1894-1897?)

სამოსელი

სკივრში ჩავალაგებ, ანდაც ძვირფასი აბანოზის კარადაში შევინახავ ჩემი ცხოვრების სამოსს.

ცისფერ სამოსელს. შემდეგ კი წითელს, მათ შორის ყველაზე ლამაზს. და შემდეგ ყვითელს. ბოლოს კვლავ ცისფერს, მაგრამ ეს ბოლო გაცრეცილი არის ბევრად პირველზე.

შევინახავ დიდი კრძალვით და მწუხარებით.

როცა შავებს ჩავიცვამ და შავ სახლში დავსახლდები, ბნელ ოთახში, დროდადრო სიხარულითა და ვნებით ანთებული, სასომინდელი გამოვადებ კარადის კარს.

სამოსს თვალს შევავლებ და დიდ ღლესასწაულს გავიხსენებ, რომელიც იმ დროისათვის დასრულებული იქნება ბოლომდე.

ბოლომდე დასრულებული. დარბაზებში ავეჯი დაუღევრად მიმოფანტული. იატაკზე თეფშები და ჭიქები დამსხვრეული. ყველა სანთელი ბოლომდე ჩამწვარი. ღვინო ბოლომდე შესმუ-

ლი. ყველა სტუმარი წასული. თითო-ოროლა ჩემსავით უულად იჯდება ბნელ სახლში დაქანცული – სხვა კი, უფრო ქანცგაწყვეტილი, დასაძინებლად წავიდოდა.

(გამოუქვეყნებელი, 1894-1897?)

გემები

ფანტაზიიდან ქალღმერთად. რთულად გასავლელი გზაა, სახიფათო ზღვა. მანძილი ერთი შეხედვით მოკლე ჩანს, მაგრამ მოგზაურობა შორეულია და ზოგჯერ დიდი ზარალის მომტანი იმ გემებისთვის, რომლებიც ამ მოგზაურობას შეუდგებიან.

ზარალს, პირველ რიგში, გემების მიერ გადაზიდული საქონლის მეტად მყიფე ბუნება განაპირობებს. ფანტაზიის ბაზრებში საუკეთესო ნივთების უმრავლესობა თხელი მინისა და გამჭვირვალე კერამიკისგანაა დამზადებული და, დიდი სიფრთხილის მიუხედავად, ბევრი მათგანი გზაშივე იმსხვრევა და ბევრიც – ხმელეთზე ჩამოტვირთვისას. ყოველი ამგვარი ზარალი აუნაზღაურებელია, რადგან გამორიცხულია, გემი უკან დაბრუნდეს და მსგავს ნივთებს მიაგნოს. შეუძლებელია მოიძებნოს ის მალაზია, რომელიც მათ ყიდის. ფანტაზიის ბაზრებს დიდი და მდიდრული მალაზიები აქვთ, მაგრამ დღემოკლე. მათი ვაჭრობა ხანმოკლეა, ისინი სწრაფად ყიდიან ნაწარმს და უმალვე იშლებიან. ძალზე იშვიათია, რომ უკან დაბრუნებულმა გემმა ექსპორტის იმავე მწარმოებელს მიაგნოს ან იმავე ნივთებს.

ზარალის გამომწვევი კიდევ ერთი მიზეზი გემების ტევადობიდან მომდინარეობს. დოვლათიანი კონტინენტების ნავსადგურებს ისინი გადატვირთულები ტოვებენ და მერე, როცა ღია ზღვაში აღმოჩნდებიან, იძულებულები ხდებიან ტვირთის ერთი ნაწილი წყალში გადაყარონ დანარჩენის გადასარჩენად. ასე რომ, თითქმის არცერთ ხომალდს არ შეუძლია დანიშნულების ადგილამდე ხელუხლებლად ჩაიტანოს ჩაბარებული განძი. გადაყ-

რილი საქონელი, რაღა თქმა უნდა, ნაკლებად ღირებულია, მაგრამ ზოგჯერ ისეც ხდება, რომ სიჩქარეში მეზღვაურები ძვირფას ნივთებს ზღვაში შეცდომით გადაუძახებენ.

თეთრი ქალაქის ნავსადგურში შესვლა კვლავ ახალი მსხვერპლის გაღებას მოითხოვს. საბაჟო მოხელეები ხომალდზე აღიან და საქონელს ამოწმებენ, ფიქრობენ, გასცენ თუ არა მისი ჩამოტვირთვის ნებართვა. ზოგ ნივთზე უარს ამბობენ, ნებადართულ საქონელს კი მხოლოდ მცირე ოდენობით ჩამოტვირთავენ. ამ ადგილს თავისი კანონები აქვს. აქ ყველა საქონელი თავისუფლად ვერ შევა, კონტრაბანდა კი მკაცრად აკრძალულია. შეზღუდულია ღვინის შეტანა, რადგან კონტინენტები, საიდანაც გემები მოდიან, ღვინოსა და სპირტიან სასმელებს ისეთი ყურძნისაგან ამზადებენ, რომელიც მაღალ ტემპერატურაზე ხარობს და მწიფს. საბაჟო მოხელეებს ეს სასმელები სულაც არ უნდათ. ისინი მეტისმეტად მათრობელაა. ყველა მომხმარებლისთვის შესაფერისი არ არის. თანაც, აქ ერთი ადგილობრივი კომპანიაა, რომელსაც ღვინის წარმოებაზე მონოპოლია აქვს. ის აწარმოებს წყალწყალა ღვინისფერ სასმელს – შეგიძლიათ მთელი დღე სვათ, რეტს არ დაგასხამთ. ძველი კომპანიაა. დიდი ავტორიტეტით სარგებლობს და მისი აქციებიც ყოველთვის ზედმეტადაა შეფასებული.

მაგრამ, მოდით, ყველა ამ მსხვერპლის გაღების მიუხედავად, იმითაც მაღლიერები ვიყოთ, რომ გემები ნავსადგურში შედიან. რადგან, ბოლოს, დიდი ზრუნვისა და სიფხიზლის წყალობით, გზაში გატეხილი ან გადაყრილი ჭურჭლის რაოდენობა მცირდება. თანაც ამ მხარის კანონები და საბაჟო რეგულაციები ერთი მხრივ კი ღრაკონულია, მაგრამ არც მთლად შემზღუდველი და ტვირთის დიდი ნაწილი სანაპიროზე იცლება. საბაჟო მოხელეები შეუმცდარნი არ არიან და სხვადასხვაგვარი აკრძალული საქონელი, ყუთში შენიღბულად მოთავსებული, ზემოდან რომ ერთი აწერია, შიგნით კი სულ სხვა რამე დევს, ნავსადგურში მოტყუებით შედის

და, ამგვარად, რამდენიმე კარგი ღვინო რჩეულ ნადიმებზეც ხვდება.

სამწუხარო, სამწუხარო არის სულ სხვა რამ. ზოგჯერ განძით დატვირთული უზარმაზარი ხომალდები მარჯნის მოსართავებითა და აბანოზის ხის ანძებით, მალლა მოფრიალე თეთრი და წითელი დროშებით, ნავსადგურთან ისე ჩაივლიან, რომ არც კი უახლოვდებიან მას. ეს იმიტომ, რომ მათ მიერ გადაზიდული ყველა საქონელი ამ მხარეში აკრძალულია, ან პორტი არ არის მათ მისაღებად საკმარისად ღრმა. და ისინიც გზას განაგრძობენ. ზურგის ქარი დაბერავს აბრეშუმის იალქნებს, მზე აელვარებს გემის ოქროს ცხვირს და ისინიც გვმორღებიან მშვიდად და დიდებულად, სამუდამოდ სცილდებიან ჩვენს წყალმარჩხ ნავსადგურს.

საბედნიეროდ, ასეთ გემებს ორ-სამჯერ თუ ვნახავთ ცხოვრებაში. ჩვენ მათ მალევე ვივიწყებთ. რაც უფრო თვალისმომჭრელია სანახაობა, მით უფრო სწრაფად ეძლევა დავიწყებას. და რამდენიმე წლის შემდეგ, ერთ დღესაც – უმოქმედოდ რომ ვსხედვართ დღის სინათლეს მიჩერებულნი ან სიჩუმეს მიყურადებულნი – შემთხვევით ჩვენი გონების სმენას შთამაგონებელი ლექსების ხმა წვდება. თავდაპირველად ჩვენ მათ ვერც კი ვცნობთ და მეხსიერებას ვძაბავთ, რომ გავიხსენოთ სად მოვისმინეთ. დიდი ძალისხმევის შემდეგ ძველი მოგონება იღვიძებს და ვიხსენებთ, რომ ეს სტროფები იმ სიმღერიდან არის, რომელსაც „ილიადის“ გამირებივით მშვენიერი მეზღვაურები მღეროდნენ, როდესაც დიდი და ბრწყინვალე ხომალდები ჩაივლიდნენ და გზას აგრძელებდნენ – ვინ იცის საით.

(1895-1896)

ახალი ბერძნული ენიდან თარგმნა თეა გამრეკელმა

მიქაელ ფსელოსის განმარტებებ იოანეს სახარების პირველი მუხლისა

მიქაელ ფსელოსის (1018–1078 ან 1096) ეგზეგეტიკურ-რიტორიკული ოპუსკულუმი *Εἰς τὸ ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*, რომელიც იოანეს სახარების პირველი მუხლის განმარტებას ეძღვნება, შუა საუკუნეებში გავრცელებულ სამეცნიერო-სასწავლო ლიტერატურის ჟანრს – ტრაქტატს განეკუთვნება. ფილოსოფიურად განსწავლული აუდიტორიისათვის დაწერილ ამ მცირე თეოლოგიურ ნაშრომში ფსელოსი იოანე 1,1-ის საკრალურ ტექსტს რიტორთა მიბაძვით წარმოგვიდგენს როგორც ერთ პერიოდს, რომელიც სამკობად იყოფა: 1. „დასაბამი¹ იყო სიტყვა“; 2. „და სიტყვა იყო ღმერთთან“; 3. „და ღმერთი იყო სიტყვა“.²

¹ *ἐν ἀρχῇ*-ს გადმოცემა „პირველითგან“ (იოანე, 1, 1), ან თუნდაც „დასაბამიდან“ (იოანე, 1, 2), როგორც ეს არის კანონიკური სახარების ტექსტში, გაუგებარს გახდიდა ტრაქტატში წარმოდგენილი ფსელოსის იმ მსჯელობას, რომელიც ბერძნული სიტყვის – *ἀρχῆς* როგორც ‘საწყისის’, ‘მიზეზის’ გაგებას ეყრდნობა.

² „და სიტყვა ღმერთი იყო“, ან „და სიტყვა იყო ღმერთი“ – ამგვარი თარგმანით უფრო გარკვევით გადმოიცემოდა ბერძნული ფრაზის აზრი (და ასეც არის გადმოცემული იმ ენებზე, რომელთაც არტიკლი არ აქვთ, ან რომელთა სინტაქსი წინადადების აუცილებლად ქვემდებარით დაწყებას მოითხოვს), მაგრამ არ იქნებოდა დაცული იოანეს სიტყვათა წყობა, რომელიც მას საგანგებოდ აქვს მოფიქრებული: *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*. როგორც ვხედავთ, პირველ ფრაზას ასრულებს „სიტყვა“ და „სიტყვა“ იწყებს მეორე ფრაზას, ხოლო მეორე ფრაზას ასრულებს „ღმერთი“ და „ღმერთით“ იწყება მესამე ფრაზა. თუმცა, უნდა ითქვას, ამ წყობის გადმოღებას არტიკლის არმქონე ენაზე შეუძლია მინარსის არასწორი გაგება გამოიწვიოს. ბოლო ფრაზაში ქვემდებარეა „სიტყვა“ (ὁ λόγος), ხოლო „ღმერთი იყო“ (θεὸς ἦν) მისი განსაზღვრებაა. გაუგებრობის ასარიდებლად (რათა პირიქით არ იქნეს გაგებული: „ღმერთი“ – ქვემდებარედ, ხოლო „იყო სიტყვა“ – მის განსაზღვრებად), სიტყვებს შორის ბმის ნიშანი გამოვიყენეთ. ძველ ქართულ თარგმანებში ქვემდებარეზე მიგვიითიუბს ნაწევარი: „და ღმერთი იყო სიტყუად იგი“; გვხვდება ასეთი ვარიანტიც: „ღმერთ იყო სიტყუად იგი“ (იხ. <http://ogg.tsu.ge/public/books/ioane1t/?bid=134>).

პერიოდის პირველი ნაწილის – „დასაბამში იყო სიტყვა“ – განმარტებისას ფსელოსს აქცენტირებული აქვს *დასაბამის* (ἀρχή) ორი მნიშვნელობა: ‘საწყისი’ და ‘დასაწყისი’. პერიოდის მეორე ნაწილზე – „და სიტყვა იყო ღმერთთან“ – მსჯელობას იგი აგებს რამდენიმე შესაძლო გაგებაზე *πρὸς τὸν θεόν*-ისა: „ღმერთთან,“ „ღმრთისკენ,“ „ღმრთის მიმართ“. მესამე ნაწილი – „და სიტყვა იყო ღმერთი“, ფსელოსის განმარტებით, სიტყვის ჰიპოსტასურობას გვამცნობს და ამგვარად წინდაწინ აქარწყლებს ქრისტიანობის კრიტიკოსთა, კერძოდ, პორფირიოსის ხელოვნურ არგუმენტებს. ტრაქტატის ბოლოს ფსელოსი ყურადღებას მთლიანად იოანე ღვთისმეტყველის გამონათქვამის რიტორიკულ შეფასებას უთმობს.

XI საუკუნის ბიზანტიელი ფილოსოფოსის ეს ტრაქტატი მით უფრო საინტერესოა, რომ მისი ცოდნა და გათვალისწინება ვლინდება მისივე მოწაფის, ავტორიტეტული ორთოდოქსი თეოლოგის (მას კარგად იცნობდნენ დასავლეთის სწავლულებიც) – თეოფილაქტე ბულგარელის (დაახლ. 1055–1107 შემდგ.) მიერ შედგენილ სახარების განმარტებაში. ეს ნაშრომი, რომელიც თეოფილაქტეს ბიზანტიის დედოფლის – მარიამ ბაგრატიონის თხოვნით დაუწერია, მალევე ითარგმნა ქართულად. ამასთან, ფსელოსის ტრაქტატში დასმული აქცენტები ეხმიანება მისი სკოლის ტრადიციების გამგრძელებლის – იოანე პეტრიწის ეგზეგეტიკურ მსჯელობას, რომელიც იოანეს სახარების პირველი მუხლის გაგებასა და ქართულად თარგმნას უკავშირდება.

ტრაქტატის ქართული თარგმანი შეძლებისდაგვარად სიტყვა-სიტყვითაა: მაქსიმალურად არის შენარჩუნებული ავტორისათვის დამახასიათებელი გრძელპერიოდიანი ლიტერატურული სტილი და ასევე – ის ლექსიკა, რომელიც რიტორიკულ ტროპებსა და ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ტერმინებს უღვევს საფუძვლად.

თარგმანი შესრულებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით: P. Gautier (ed.), *Michaelis Pselli Theologica*, Leipzig 1989, pp. 297-302.

კომენტარი გამონათქვამზე: „დასაბამში იყო სიტყვა“ (Opusc. 75)

საჭირო იყო, რომ იმ “წინამორბედს”³ ქრისტეს უფრო ღვთაებრივი მოსვლისა, „ჭექა-ქუხილის ძეს“⁴, თანახმად სხვა ღვთისმეტყველისა, საკუთარი ღვთისმეტყველება თავადვე განემარტა საღვთისმეტყველო სიტყვების გაგების უნარიანთათვის. მაგრამ, რაკი იგი „წავიდა და გაგვიფრინდა“⁵, „არ ვიცი – სხეულით, არ ვიცი – სხეულის გარეშე, დემერთმა უწყის“⁶ ხოლო იმ სიტყვებზე, ღვთისმეტყველების შესახებ ხმამაღლა რომ დასჭექა, გარკვევით არაფერი გვამცნეს არც სხვებმა, – ჩვენამდე რომ იყვნენ, არცთუ ცოტანი, რომლებიც ურთიერთგანსხვავებული აზრებით ერთმანეთს სცილდებოდნენ, – აუცილებელია, რომ ჩვენ, ვინც ფილოსოფიის სახელით ვიწოდებით, ფილოსოფიურად მივუდგეთ სიტყვას და მასში დაფარული აზრი ღვთისმეტყველებით გამოვიკვლიოთ. რადგან ღვთისმეტყველება არის ფილოსოფიის უმაღლესი ნაწილი, რომელიც ყოველივე შერქმეხებადს, რაშიც ბუნებაა ჩაწნული, უგულებელყოფს, ისევე როგორც – აზრებში⁷ არსებულ უსხეულოს. ის გასცდება არსებათა საჩინოებებსაც, თვით ფორმებსაც,⁸ და მიეახლება თავად შიშველ გონიერ არსთ, რომელთაც

³ ფსელოსის ტექსტის გამომცემელი აქ შესადარებლად უთითებს გრიგოლ ღვთისმეტყველის *Or.* 28, 20-ს (Gautier, გვ. 297), სადაც იოანე მახარებელი მოხსენიებულია როგორც „სიტყვის წინამორბედი“ (ὁ πρὸ τοῦ λόγου πρόδρομος), კონტექსტის მიხედვით, იმ სიტყვისა, რომელსაც ადამიანები ვერ იტყვდნენ, მაგრამ რომელიც მათ ქრისტეს შემდეგ სულიწმიდისაგან მიეცემათ (იხ. იოანე 16, 12–15). მაგრამ ფსელოსი აქ იოანეზე ლაპარაკობს როგორც ადამიანთა განსასაჯელად ქრისტეს მეორედ მოსვლის წინამორბედზე (მდრ. იოანე 21, 22–23).

⁴ მარკოზი 3, 17; *Greg. Naz. Or.* 34, 13 (Gautier, გვ. 297, აპარატ.).

⁵ ἤχθη ἀποπτάς. გამოთქმა ფსელოსს ნასესხები აქვს ჰომეროსისაგან. მდრ. „ილიადა“, 2, 71: ἤχθη ἀποπτάμενος.

⁶ მდრ. 2 კორ. 12, 2–3.

⁷ ἔπινοια არის აზრი, რომელიც შეიძლება უკავშირდებოდეს რეალურად არსებულს, ან იყოს წმინდა წარმოსახვა.

⁸ ὄχημα არის სახე რაგვარობისა, ფორმა ფიზიკურად ხილული არსისა (იხ. მაგ., იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, მ. რაფაჟას გამოც., 1976, გვ. 121). თუმცა პროკლესთან საუბარია სულის მატარებლის *სქემაზე*, რომელიც (ისევე როგორც სიდიდე) ერთი და იგივეა უხილავ მდგომარეობაში, მაგრამ სხვადასხვაგვარად წარმოგვიდგება იმისდა მიხედვით, რომელ მატერიალურ სხეულს უკავშირდება (*Procl. El. th.*

მხოლოდ გონება სწვდება. გონება კი სხეულს დამორებულია. ამიტომ, სულისაგან განსხვავებით, გონება სხეულს იარაღადაც კი არ იყენებს, არამედ როგორც მიუწვდომელი ყოველი სხეულებრივი სიდიდისათვის, უსხეულოდ იღბენს უსხეულოებთან.

დაე, ეს ყველაფერი [იოანეს] შესავალს⁹ დამატებად იყოს დართული თქვენი სარგებლობისათვის,¹⁰ მაგრამ ახლა სიტყვა დასმული პრობლემისკენ უნდა წარვმართოთ. [იოანე] ამბობს:

„დასაბამში იყო სიტყვა, და სიტყვა იყო ღმერთთან, და ღმერთი იყო სიტყვა.“¹¹

თავდაპირველად, ჩვენ უნდა გამოვიძიოთ და განვიხილოთ ის, თუ როგორ იყო სიტყვა დასაბამში და რა არის დასაბამი, რომელზეც მან გვაუწყა: არსებაა [რეალურად] მყოფი, საზღვარია¹² არსებისა თუ სულაც რამე შემთხვევითთაგანია? თუკი არსებაა, როგორ იყო მასში ზეარსება ლოგოსი? თუკი არსების დასრულებაა, მასთან როგორ სრულდებოდა უსაზღვრო ლოგოსი? თუ შემთხვევითია, როგორ არის, რომ სუბსტანციურ საზღვრებზე აღმატებულმა თავის სავანედ შემთხვევითი გაიხადა? ხოლო, თუკი მსჯელობა ამას ყველაფერს ამხელს როგორც უაზროს, როგორ გავიგოთ „დასაბამში იყო სიტყვა“? ამ საკითხს ასე უნდა მივუდგეთ:

„დასაბამში იყო სიტყვა“¹³ შესაძლებელია ორნაირად აიხსნას: [1] ერთი გაგებით, [სიტყვა] მამამი იყო როგორც საწყისსა¹⁴

210, ed. E.R.Dodds, 1963, p. 185). რაც შეეხება ფსელოსს, აქ იგი გომეტრიულ ფორმებზე უნდა ლაპარაკობდეს.

⁹ შესავლად (προοίμιον) ფსელოსი იხსენიებს იოანეს სახარების დასაწყის მუხლს, რომლის განმარტებასაც ეძღვნება ტრაქტატი.

¹⁰ შდრ. პეტრიწი, რომელიც ხშირად „თანწარვლის სახედ“ აწვდის „ფრიად საჭირო“ ინფორმაციას თავის მსმენელებს (შდრ. იოანე პეტრიწი, II, 1937, ნუცუბიძე-ყაუხჩიშვილის გამოცემა: განმარტება, შესავ., გვ. 5. და სხვ.). თუმცა პეტრიწთან ეს ტერმინი ასევე შეიძლება ნიშნავდეს "მოკლედ გადმოცემას განსაკუთრებული ჩაღრმავების გარეშე".

¹¹ იოანე 1,1: 'Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

¹² ἄπειρος – საზღვარი, ტერმინი, შემოსაზღვრავს იმას (ან მნიშვნელობას იმისას), რასაც განსაზღვრავს.

¹³ 'Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος (იოანე 1,1)

¹⁴ არქე – ბერძნული ტერმინი, როგორც შესავალში აღვნიშნეთ, მოიცავს 'საწყისის' და 'დასაწყისის' გაგებას.

და მიზეზში, რადგან რაც რისგან არის, იმასთან¹⁵ კიდევაც უნდა არსებობდეს და აიყვანებოდეს კიდევ. მაშ, საწყისში უნდა იყოს სიტყვა, ანუ მამაში, რათა [მათ შორის] მიმართებაც¹⁶ დავიცვათ და თანამარადიულობაც შევინარჩუნოთ. საწყისი მიმართებებისა და მიმართებები ერთბამადაა, რის გამოც მამა თუ არის სიტყვის საწყისი, ორივე ერთბამადაა და თანამარადიულია. [2] ანდა, ჩვენ ასევე შეგვიძლია კონტექსტუალურად განვმარტოთ კომა: ნაცვლად იმისა, რომ [მახარებელს] ეთქვა: არ იყო [დრო], როდესაც არ იყო სიტყვა¹⁷ და არანაირი [დროითი] გრძლივობა არ არის სიტყვის არსების მარადისობაზე უხუცესი და ზესთაო, ის ამბობს: „დასაბამში იყო სიტყვაო“, ანუ მარადიულად იყო და არაფერია მასზე უწინარესიო.

„კატეგორიებში“ ჩვენ თერთმეტი მნიშვნელობა დავთვალეთ „ში“-სა [რომელიც „დასაბამ-ში“ გამოითქმის].¹⁸ თუკი [კომის] პირველი გაგების [რომ სიტყვა მამაშია როგორც საწყისში] მიხედვით ვეძიებთ „ში“-ს მნიშვნელობას, აღმოვაჩენთ, რომ [ის აღნიშნავს] მიზეზში [არსებულ] მიზეზოვანს,¹⁹ როგორც ვამბობთ, რომ სულში მყოფია სხული, გონებაში – სული, ღმერთში კი – გონება. ესენი თავიანთი მიზეზებისაკენ არიან მიქცეულნი. ხოლო მიზეზი ძისა არის მამა. ასე რომ, როგორც მიზეზში – მამაში, მისგან შობილი იმყოფებოდა ძე. ხოლო, თუკი მეორე ახსნის შესაბამისად განვიხილავთ „ში“ს [რომ მასზე უწინ არაფერია],

¹⁵ *παρὰ ἐκεῖνα*. აქ წინდებულში *παρὰ* ფსელოსი ერთდროულად მოიაზრებს „თანაობასაც“ და „მიმართულებასაც“.

¹⁶ *τὸ παρὰ τ.* ამ შემთხვევაში ფსელოსი *παρὰ* წინდებულის იმ მნიშვნელობაზე აკეთებს აქცენტს, რომელიც სწორედ „მიმართებას“ აღნიშნავს. შესაბამისად, იოანე 1, 1-ის ფრაზის – *καὶ ὁ λόγος ἦν παρὰ τὸν θεόν* – ინტერპრეტაციისას ფსელოსს თავის მსჯელობაში მიმართების კატეგორია *τὸ παρὰ τ.* შემოაქვს. სიტყვები „ძე“ და „მამა“ მიმართების მქონე სიტყვებს განეკუთვნება, რადგან უმიმართებო სიტყვებისაგან განსხვავებით (მაგალითად, ადამიანი, წიგნი და სხვ.), სახელი „მამა“ აუცილებლად გულისხმობს ვინმეს მამობას, ხოლო „ძე“ – ვინმეს ძეობას (იხ. მაგ., იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, გვ. 140). აღსანიშნავია, რომ „მამისა“ და „ძის“ ურთიერთმიმართებას ნიკეელი მამები არგუმენტად იყენებდნენ ჰიპოსტასთა თანამარადიულობის დასამტკიცებლად არიანელებთან პოლემიკისას.

¹⁷ *მდრ. Gr. Naz., Or. 29, 3* (Gautier, გვ. 298, აპარატ.)

¹⁸ *Arst. Phys. IV, 210a 14-24* (Gautier, გვ. 298, აპარატ.).

¹⁹ *მიზეზოვანი*– ის, რის არსებობასაც აქვს კონკრეტული მიზეზი, ანუ შედეგი ამ მიზეზისა. ტერმინი „მიზეზოვანი“ გვხვდება იოანე პეტრიწთან.

თერთმეტი მნიშვნელობიდან მას ვერცერთს ვერ შევუსაბამებთ; რადგან, თუკი რთულს მარტივად განვმარტავთ,²⁰ ანუ გამოთქმას „დასაბამში“ განვმარტავთ როგორც „დასაბამიდანვე“,²¹ როგორდა ავიყვანთ [ამ უკანასკნელს] „ში“-ს [რომელიმე მნიშვნელობას]თან?

„დასაბამში იყო სიტყვაო“, ამბობს. მაგრამ, ღვთისმეტყველთა მწვერვალო, რატომ არ მოწმობ ამავე სიტყვებით სულიწმიდის შესახებაც? რადგან სულიც დასაბამში იყო, საიდანაც არის გამოსული. მე იმასაც ვამტკიცებ, რომ მამაც დასაბამში იყო: ან იმიტომ, რომ ძეშია, ან კი იმიტომ, რომ მარადიულადაა.²² მე მამაში ვარ და მამა ჩემშიაო, სიბრძნე ამბობს.²³ თუკი მამა ძეშია,

²⁰ იგულისხმება ან ის, რომ კომა – „დასაწყისში იყო სიტყვა“ არის შემადგენელი ნაწილი პერიოდისა და არა – ცალკე ადებული ფრაზა, ან ის, რომ Ἐν ἀρχῇ პოლისემიურია მოცემულ კონტექსტში.

²¹ κατ' ἀρχάς. როგორც ვხედავთ, ფსელოსის აზრით, ἔν ἀρχῇ-ს გაგება როგორც „დასაბამიდან“, ან „პირველითგან“ (იხ. იოანე 1, 1–2, ძველი თარგმანები და გიორგი მთაწმიდლის რედაქცია) კონტექსტუალურია, რადგან პირდაპირი მნიშვნელობით ის არ შესაბამება ἔν წინდებულის არც ერთ გაგებას. ფსელოსისაგან განსხვავებით, თეოფილაქტე ბულგარელი ცალსახად მისდევს ტრადიციას და აცხადებს: ἔν ἀρχῇ ἂν ἦν ἡ ἀρχὴ ἡ ἀρχὴ, რადგან დასაბამიდანვე არსებულისათვის ვერ აღმოვაჩენთ დროს, როდესაც ის არ არსებობდაო. ამ გაგების დასაბამებულად იგი იმორჩებს იოანეს პირველ ეპისტოლეში ნათქვამს (1 იო. 1,1): Ὁ ἦν ἄρ' ἀρχῆ... ὁ ἔσπαράκαμεν (Theophylactos, *In Ioannem*, PG 123, 1136 D 11-12). საინტერესოა, რომ თეოფილაქტეს ქართველი მთარგმნელი (მის ვინაობასთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობაა) ἔν ἀρχῇ-ს გადმოსცემს როგორც „მორის დასაბამსა“ (ივ. ლოლაშვილი, იოანე პეტრიწის „სათონებათა კიბე“, 1968, გვ. 30–31), რადგან სხვაგვარად მას გაუჭირდებოდა, გადმოეცა თეოფილაქტეს განმარტების პოლემიკური პასაჟი, მიმართული იმათ წინააღმდეგ, რომლებიც იოანეს ἔν ἀρχῇ-ს „დაბადების“ წიგნის დასაწყისის ἔν ἀρχῇ-ს იგივეობრივად იაზრებდნენ და სამყაროს შექმნის ანალოგიურად ძის შობასაც დროს უკავშირებდნენ. იოანე პეტრიწის ე. წ. „ბოლოსიტყვაობაში“ კი უკვე ვხედავთ დასაბუთებასაც იმისა, რომ ἔν ἀρχῇ-ს სწორი თარგმანი არის „დასაბამსა მორის“ (პეტრიწი, განმარტება, გვ. 219). უნდა ითქვას, რომ ἔნ ἀρχῇ-ს ეს თარგმანი და, მთლიანობაში, იოანე 1,1-ის ქართულად გადმოთქმასთან დაკავშირებით წარმოდგენილი პეტრიწის ეგზეგეტიკური განმარტება არაერთი თვალსაზრისით ეხმიანება ფსელოსის მსჯელობებს ამ და სხვა ტრაქტატებში.

²² ἔξ ἄνδρῶν. მამასთან დაკავშირებული ეს მეორე მნიშვნელობაც ἔნ ἀρχῇ-სი კონტექსტუალურია ისევე, როგორც ეს იყო ძის შემთხვევაში.

²³ იოანე, 17,21.

ძე კი დასაბამია, ძეში არის მამაც.²⁴ აქედან გამომდინარე, სიტყვები „დასაბამში შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა“²⁵, ზოგიერთებმა, არცთუ მახვილგონიერების გარეშე, „ძეში“ [შექმნად] განმარტეს. მოციქული ამბობს: „მასში შექმნა ყველაფერი, ხილული იქნება თუ უხილავი.“²⁶ ხოლო სულიწმიდას თავიდანვე იმიტომ არ ახსენებს ეს ღვთაებრივი მოციქული, რომ არჩია, ღვთის განგებულების შესახებ ეღვთისმეტყველა, რომლის თავია ის, ვინც ჩვენი გულისთვის ჩვენი ბუნება შეიმოსა. იმაზე კი, რაც სულს შეეხება, დუმს იმ დრომდე, სანამ გვაჩვენებდეს, რა მიმართება აქვს განკაცებულ ღმერთს მასთან, შემდეგ კი მის შესახებაც ასევე ბრწყინვალედ მეტყველებს.²⁷

„დასაბამში იყო სიტყვაო,“ ამბობს, რათა ჩვენ, იმის გამო, რომ დროში აქვს აღსრულებული [უფალს] ჩვენთან დაკავშირებული განგებულება, რომელიც კეისრის მეფობისას²⁸ განგვიცხადა, არ გვეფიქრა, რომ იგი უფრო ახალგაზრდაა დროით გრძლივობაზე²⁹ და სულ ახალი ღმერთია. ის, ვინც მარიამისგან არის ნაშობი და დროის მცირე ნაწილში აღასრულა ჩვენთან დაკავშირებული განგებულება, იყო დასაბამში; მისი არსებობა გუშინ და გუშინწინ არ დაწყებულა, არამედ დასაბამში მყოფია, როგორც საწყისი ყოველივესი და შემოქმედი ყველა ბუნებისა. „დასაბამში იყო

²⁴ აქ მსჯელობაში ტავტოლოგიაა (ტექსტის კრიტიკული აპარატი განსხვავებულ ვარიანტს არ გვიჩვენებს). მოსალოდნელი იყო ამგვარი დასკვნა: თუკი მამა ძეშია, ძე კი დასაბამია, დასაბამში არის მამაც.

²⁵ დაბადება, 1,1. ფსელოსი აქ არ ეხება საკითხს „დაბადების“ ἐν ἀρχῇ-სა (Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν) და იოანეს ἐν ἀρχῇ-ს (Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος) იმ ერეტიკული თვალსაზრისით გაიგივების შესახებ, რომელსაც თეოფილაქტე განიხილავს (იხ. შენ. 22): ის ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ ერთ შემთხვევაში საუბარია შექმნაზე („დასაბამად შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა“), ხოლო მეორეში – ყოფნაზე („დასაბამიდან იყო სიტყვა“).

²⁶ კოლას. 1,16: ... ἐν αὐτῷ ἔκτισθη τὰ πάντα...τὰ ὀρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα... ეპისტოლეს ამ ადგილის განმარტებისას თეოფილაქტე აღნიშნავს, რომ ἐν αὐτῷ აქ უნდა გავიგოთ, როგორც δι' αὐτοῦ, როგორც ეს არის შემდგომ ნათქვამი ამავე მუხლში: τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται... უნდა ითქვას, რომ ἐν αὐτῷ ἔκτισθη τὰ πάντα-ს ქართული თარგმანი (ისევე როგორც უცხო ენებზე ბევრი თარგმანი) კონტექსტუალურია: „მის მიერ დაებადა ყოველივე“.

²⁷ იოანე, 14, 16–17; 15, 16.

²⁸ ლუკა, 2, 1.

²⁹ τὸν χρόνον διαστήματος. დრო ჩნდება გრძლივობასთან, ინტერვალთან ერთად.

სიტყვა“, მაგრამ არა – დროითში ან სხეულებრივში, რადგან სხეულის საწყისი წერტილია, დროისა კი – „ახლა“, ყოველთა საწყისი კი ამ საწყისთაგან არც ერთში არ იყო: არც სხეულთა საზღვრებში ყოფილა და არც დროთა დასრულებებში სახეთა მქმნელი საწყისი ყოველთა, არამედ იყო საწყისში, რომელიც დროზე ზესთაა, მარადიულში, რომელსაც ვერ სწვდება შეგრძნება, რომელთანაც ვერ აღწევს გონება, რომლისაკენ მიმართული აზროვნება, ერთი აზრიდან მეორესთან რომ აღის, ვერასოდეს ჰპოვებს დასასრულს ამ წარმოსახვისა. „დასაბამში იყო სიტყვა,“ ის [სიტყვა], რომელიც განსხეულებულია, მაგრამ მიღებული [კაცება] არ ყოფილა საწყისში – ეს დროის რაღაც განზომილებაში შეურევნელ ბუნებასთან ერთად მოგვევლინა ღვთისმშობლის წმინდა სისხლიდან, თავად სიტყვა კი, რომელიც საუფლო სხეულის მიღების შემდეგაც ერთ პირად აცხადებს თავს, მარადიულად იმყოფებოდა მამასთან. არ დამატებია სამ ჰიპოსტასს მიღებული ბუნება, არამედ [ამ ბუნებასთან] შეერთების შემდეგაც [ძის ჰიპოსტასმა] შეინარჩუნა რიცხვი ერთისა.

“და სიტყვა იყო ღმერთთან”³⁰ – ამბობს [იოანე]. რა ბრწყინვალე ღვთისმეტყველებაა ჰიპოსტასებზე! რაკი მონარქიას ჩვენ პირთა მიხედვით არ ვაწესებთ, არამედ მას ბუნების თანაპატივით ვიცავთ,³¹ ამიტომაც ამბობს „და სიტყვა იყო ღმერთთან“: სხვების საწყისი თავადაც არ იყო ერთადერთი, არამედ მამასთან ერთად³² იგი მარადიულად იყო ღმერთი და ყოველთა საწყისი. „და სიტყვა იყო ღმერთთან“ – აქ ღმერთად ნამდვილად მამა უნდა გავიგოთ, რომელთანაც იყო ძე;³³ არა ისე, როგორც ჩვენ ვართ მიქცეულნი მისკენ ნებელობებით, არამედ როგორც არის მიზეზ-

³⁰ καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν (იოანე 1,1).

³¹ შტრ. Gr. Naz. Or. 29, 2. იხ. ასევე: შენ. 32.

³² μετὰ τὸν πατέρα. შევნიშნავთ, რომ თეოფილაქტე ბულგარელიისათვის პრὸς τὸν θεόν აქ ნიშნავს სწორედ μετὰ θεοῦ-ს და არაფერს სხვას. მეტი დამაჯერებლობისათვის მას პრὸς წინდებულის ამავე („თან“) მნიშვნელობით გაგების სხვა მაგალითიც მოაქვს სახარებიდან (Theophylactos, *In Ioannem*, PG 123, 1137 D 3–10). თეოფილაქტეც აღნიშნავს იოანეს ამ გამონათქვამის შეუთავსებლობას საბელიოსის მონარქიანელობასთან და, ასევე, არიანელობასთანაც (იხ. შენ. 12).

³³ პრὸς ὅν ἦν ὁ υἱός. ბერძნული პრὸς ὅν ნიშნავს: „რომელთანაც“, ან „რომლისკენაც“, „რომლის მიმართაც“.

ოვანი მიზეზის მიმართ. მიზეზოვანი, უფრო ძველი ფილოსოფიის თანახმად, გენეყოფვიან კიდეც მიზეზებს, თანამყოფობენ კიდეც მათთან და მიმართულნიც არიან მათკენ³⁴, არა ნაწილებით, არამედ ერთბამად ყოვლობით.³⁵ რადგან საიდანაც არის რამე, იქიდან გამოდის, მასშია და მისკენ არის მიმართული. სული ერთბამად განყოფილია გონისგან,³⁶ გონში აქვს სავანე და მასთან ადის³⁷. და ძეც მამისგან გამოდის, მამაშია და მამასთან ადის. ხოლო ასეთი აზრები კი ერთი წინაგანგებულების ბუნებით არის შთაგონებული: ამბობს, რომ „სიტყვა იყო ღმერთთან“; თუკი ღმერთთან იყო, მიქცეულია მისკენ.³⁸ თუკი მიქცეულია მისკენ, მისგან წარმოშობილია. რაც მიქცეულია, რასთანაც არის მიქცეული, იმაშია. „და სიტყვა იყო ღმერთთან“, რადგან როდესაც „მოდრიკა ცანი“³⁹ და ჩვენ შორის იქმნა, ჩვენ კი დაგვიახლოვდა, მაგრამ მამასთან ერთობას არ გაუცხოვებია; ჩვენთანაც იყო და არც მამისაგან განმდგარა, რადგან მისი ბუნება არ განფენილა და სიგრძე და სიგანე არ მიუღია, არამედ განუყოფლად ყველგან იმყოფება, ყველაფერს მოიცავს და [მას] ვერაფერი იტევს.

„და სიტყვა იყო ღმერთი.“⁴⁰ სიტყვას რომ გაიგებო, – ამბობს – რაღაც არაჰიპოსტასური არსება არ გეგონოს, ენის წყალობით რომ იბადება, მაგრამ ნურც იმას წარმოიდგენ [მის შესახებ] მჭევრმეტყველი, თითქოს შინაგანი [სიტყვა] იყოს ქვემდებარე ბუნებისა,⁴¹ როგორც რაღაც თვისება,⁴² რომლის წყალობითაც

³⁴ ἀναφέρεται πρὸς ἑκείνα – „მიმართულნი არიან მათკენ“, „მას მიემართებიან,“ ან „ადიან მათთან“.

³⁵ შდრ. Procl. Elem. Theol., 35.

³⁶ აქ ერთ ხელნაწერში ჩამატებულია: „გონის მიერ ფუძნდება“.

³⁷ πρὸς ἑκείνον ἀνάγεται.

³⁸ εἰ δὲ πρὸς θεὸν ἦν, ἐπέστραπται πρὸς ἑκείνον. ფსელოსი ტერმინს ἐπέστραπται, რომელიც ნეოპლატონიკოსებთან არსის იერარქიაში უფრო დაბალ საფეხურზე მდგომის უფრო მაღალ საფეხურზე მდგომისკენ მიბრუნებას, მიქცევას, უკუქცევას გამოხატავს, იყენებს მხოლოდ სიტყვის განკაცებაზე საუბრისას. შიდატრიადული მიმართებისათვის კი იგი მის გამოყენებას თავს არიდებს და ისეთ ტერმინებს არჩევს (ἀνάγεται, ἀναφέρεται), რომელთა ინტერპრეტაცია სხვადასხვა შესაძლებლობას უშვებს.

³⁹ ფს. 17, 10.

⁴⁰ καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (იოანე 1,1).

⁴¹ კირილე ალექსანდრიელი იოანეს სახარების განმარტებისას უპირისპირდება ევრომოსს, რომელიც განასხვავებდა ერთმანეთისაგან ღმერთის შინაგან და

არის ქმნილი არსებითად ქვემდებარე მთლიანადო. აქედან გამომდინარეა, რომ მოლაყბე პორფირიოსი ჩვენი ღვთაების შესახებ ხელოვნურად მსჯელობს⁴³: თუკი სიტყვაა, – ამბობს ის – ან გამოითქმის ან შინაგანია; მაგრამ, თუ გამოითქმის, არ არის სუბსტანციური, რადგან ერთბამად ითქმება და ქრება; ხოლო, თუკი შინაგანია, განუყოფელია მამის ბუნებისაგან; როგორ განეყოფა და როგორ ჩამოვა იქიდან ცხოვრებაშიო? აი, ამ ლაყბობათა ქურუმია⁴⁴ ის კაცი. ამიტომ ვამბობო, გვეუბნება [იოანე], რომ „ღმერთი იყო სიტყვა“ – არა ენით გამოთქმული, არც როგორც რამე თვისება მამასთან, არამედ ესეც ღმერთი მამასავით, მხოლოდ და მხოლოდ მიზუზოვნებით განსხვავებული მისგან. „სიტყვა იყო ღმერთი“, რომელიც განხორციელებამდე მამასთან მყოფი, არც განხორციელების შემდეგ გამოსულა მისი წიაღიდან და განაღმრთო მიღებული [კაცება].

კრიტიკოს ლონგინოსს, რომელიც პლატონის „ტიმეოსს“ განმარტავს, სურს, გვიჩვენოს, რომ [თხზულება] არ არის რიტორიკულ მშვენიერებებს⁴⁵ უზიარებელი. ამისათვის იგი სოფისტურად გვიხსნის შესავლის პერიოდს, რომელშიც ეს სამი კომაა:⁴⁶

[1] „ერთი, ორი, სამი...“ [2] „მეოთხე სად არის“ [3] „გუშინდელ სტუმართაგან, რომლებიც ახლა ქეიფს აწყობენ?“⁴⁷

ბუნებრივ სიტყვას და ძე–სიტყვას, რომლითაც ქმნის ღმერთი სამყაროს (იხ. Cyrillus Alexandrinus, *In Ioannem*, PG 73: 53 D sqq.).

⁴² ჳღც – არსებითი თვისება.

⁴³ პორფირიოსის ამ მსჯელობას განიხილავს თეოფილაქტე (შესაძლოა, ფსელოსის გავლენით). მასაც ასევე აქვს აღნიშნული, რომ იოანემ წინდაწინ დაარღვია პორფიორიოსის სოფიზმა, რომელიც ადამიანის ბუნების შესახებ ნათქვამს ზებუნებრივ არსებობაზე ავრცელებდა (Theophylactos, *In Ioannem*, PG 123, 1141 AB). უნდა ითქვას, იოანე პეტრიწის ე. წ. „ბოლოსიტყვაობაში“ ვხვდებით მსჯელობებს ადამიანის შინაგანი და გამომავალი სიტყვისა და ასევე – ღმერთი-სიტყვის ყოველივესაგან განსხვავებული ბუნების შესახებ (მღრ. პეტრიწი, განმარტება, გვ. 207 და 219).

⁴⁴ გამოთქმა „უნატიფეს ლაყბობათა ქურუმი“ გვხვდება არისტოფანესთან (Aristoph., *Nub.* 359).

⁴⁵ ῥητορικῶν χαρίτων.

⁴⁶ პერიოდად იწოდება ვრცელი დასრულებული გამონათქვამი, რომელიც შეიძლება რამდენიმე შემადგენელ ფრაზად – კომად (ან კოლონად) დაიყოს.

⁴⁷ ამ სიტყვებით იწყება პლატონის „ტიმეოსი“ (Plat. *Tim.* 17 a).

პირველი კომა, მისი თქმით, ახსნილია [ზოგადი] განმარტებით – ის მხოლოდ რიცხვებს შეიცავს; მეორე კომა [ამ რიცხვებს] „მეოთხეთი“ ანაცვლებს და სიახლით ერთგვარ სიმწყობრეს და რიტმს ქმნის ყურისათვის; მესამე კომა კი უფრო დიდია პირველებზეო, – ამბობს, – და გამოთქმათა მშვენიერებით⁴⁸ სულს ბინდს აშორებსო.⁴⁹ მე კი, ამ საღვთისმეტყველო მშვენიერებას⁵⁰ რომ ვეხები, არ ვიცი, რა მოვიფიქრო, ან რაზე ვილაპარაკო პირველად – სილამაზეზე, რიტმზე, [სიტყვათა] თანაზომიერ შეხამებაზე თუ უბრალოებით [გამორჩეულ] მოკლე და ლამაზ მეტყველებებაზე, რომელიც ბევრმა, ვინც მეტისმეტად მჭევრმეტყველებდა, არ ჩათვალა საკუთარ ნაწერებში შეტანის ღირსად. და თუმცა მასზე ბევრის თქმა შეიძლება, ყველა სახის სიტყვის მოკრება, ყველა სტილის შეზავება და ჩვენება, თუ როგორ აღემატება ყველა ხელოვნებას ღვთისმეტყველის პირით ნათქვამი ეს სამი კომა, მე მხოლოდ იმას ვიტყვი, რაც ყველაზე მეტად აღმაფრთოვანებს: სილამაზე! შეხამება [სიტყვათა]! ჰარმონია! მშვენიერება გამოთქმათა! ამაღლებულობა გონებისა! ენა სმენის დამატკბობელი! ხელოვნება გამოუთქმელი! ჰარმონია შეუდარებელი! კეთილმეტყველება! ამქვეყნად შეუბღალავი ყველა სიამე ტკბილი საუბრისა!

ძველბერძნულიდან თარგმნა მაგდა მჭედლიძემ

⁴⁸ ὀνομάτων χάρισι.

⁴⁹ იგულისხმება, რომ მესამე კომით ხდება გასაგები წინადადების აზრი, რომელიც მანამდე ბუნდოვანია. ლონგინოსის შესახებ ფსელოსის მსჯელობის წყაროდ გამოცემულთან მითითებულია: Longin. ap. Procl. *In Tim.* I, 14, 7-20 (Gautier, გვ. 21 აპარატ.). პროკლეს ეს პასაჟი შესაძლოა იოანე პეტრიწის წყაროდაც ვივარაუდოთ. შდრ. პეტრიწი: „რამეთუ იტყჳს ესვითთა რიტორთა მიერ, ვითარმედ ყოველივე სამთა მიერ სრულ იქმნებისო“ (პეტრიწი, განმარტება, გვ. 17).

⁵⁰ τῆς θεολογικῆς ... χάριτος - „საღვთისმეტყველო მშვენიერება“, ან „ღვთისმეტყველის მაღლი“. ფსელოსი განგებ ირჩევს „მშვენიერებისათვის“ ამ რიტორიკულ ტერმინს – χάρις, რომელსაც ღვთისმეტყველებაში აქვს „მაღლის“ მნიშვნელობა.

დეკანოზი მიხეილ ხიტროვი

ადრეული მონაზვნობის მოკლე ისტორია¹

ქრისტიანობის ყველაზე ადრეული პერიოდისა და ზოგიერთი მორწმუნე, ღვთის სიყვარულით აღძრული, იწრთვებოდა მკაცრ თავშეკავებასა და უწყვეტ ლოცვებში, უარს ამბობდა ქორწინებაზე, პატივზე, სიმდიდრეზე და მთლიანად უძღვნიდა თავს ღმერთს. მაგრამ საკუთრივ მონაზვნობას III საუკუნეში ეყრება საფუძველი. პირველი ქრისტიანი **განდეგილი** [ანაქორეტი] იყო ღირსი პავლე, რომელმაც ოცდასამი წლის ასაკიდან ასოციატამდე თეზაიდის უდაბნოში იცხოვრა, ეგვიპტეში. მისი უდაბნოში გასვლის დღეს, 251 წელს, დაიბადა ანტონი დიდი, რომელიც ითვლება მეუდაბნოეობისა და მონაზვნობის ფუძემდებლად. საოცარი ღვაწლი წმ. ანტონისა, სასწაულთა ნიჭი, გამოცხადებანი ზეციდან, რომლის ღირსიც იგი გახდა – მთელი ცხოვრება ამ არაჩვეულებრივი მოღვაწისა უდიდეს შთაბეჭდილებას ახდენდა თანამედროვეებზე. უკვე ანტონის ცხოვრებაშივე თეზაიდის უდაბნოში დამკვიდრება დაიწყო განდეგილებმა, რომლებიც განცალკევებულ სენაკებში [კელიებში] ცხოვრობდნენ. ანტონს არ დაუწყებია მონაზვნური ცხოვრების ფორმალური წესები, რადგან მისი ძირითადი საზრუნავი იყო, ადამიანთათვის ცოცხალი, გულწრფელი და ღრმა ღვთისმოსაობა შთაეგონებინა,

¹ შესავლის ერთი თავი წიგნიდან: Иоанн Мосх, Луг духовный, перевод с греческого с подробными объяснениями протоиерея М. И. Хитрова, Сергиев Посад, 1915, гл. XIX-XXI.

მაგრამ მალე, მონაზონთა სიმრავლის ზრდასთან ერთად, დადგა საჭიროება წესებისა და დაწესებულებებისა, რომლებიც დაეხმარებოდნენ და განამტკიცებდნენ მათ ნებისყოფას ცდუნებებთან საბრძოლველად.

წესების მიხედვით ერთობლივ ცხოვრებას, ანუ **კვინობებში** [τὸ κοινόνβιον] ცხოვრებას, სათავე დაუდო წმ. პახომიმ. ამ დიდმა ასკეტმა – კვინობიარქოსმა დააარსა მონაზონთა თემი ნილოსის ერთ კუნძულზე, ტაბენისზე. ერთხელ, როდესაც ამ ადგილას იგი სალოცავად იყო შეჩერებული, ხმა მოესმა: „დარჩი აქ და მონასტერი დააარსე! შენთან ბევრი მონაზონი შეიკრიბება“. ამის შემდეგ მას ეცხადება ანგელოზი, ხელში დაფით, რომელზეც სამონასტრო ცხოვრების წესდება არის დაწერილი. წმ. პახომის სიცოცხლეშივე დაფუძნდა რვა მონასტერი, რომლებშიც სამი ათასამდე მონაზონი იღვწოდა, მისი სიკვდილის შემდეგ (348 წ.) კი, V ს-ის დასაწყისისათვის, მონაზვნების რიცხვი უკვე 50 000 კაცს აღწევდა. დაახლოებით ამავე პერიოდში დაარსდა ქალთა სავანეებიც, რომლებიც წმ. პახომის წესებით იმართებოდა. ასე გაჩნდა კვინობები. ისტორიკოსი ევაგრე ასე აღწერს კვინობებში მონაზონთა ცხოვრებას: „ისინი ერთად ცხოვრობენ, უშფოთველად, მიწიერი საქმეებისაგან განრიღებულნი. მათ არ აქვთ ოქრო. თუმცა ოქრო რა სალაპარაკოა, როდესაც მათ საკუთარი სამოსი და საკვებიც კი არ აქვთ! მოსასხამი, რომელიც დღეს ერთს მოსავს, შეიძლება ხვალ სხვამ მოისხას. ყველას სამოსი ერთს ეკუთვნის და ერთისა – ყველას. მათ სუფრაც ერთი აქვთ, რომელზეც ვერ ნახავ ხელოვნებით მომზადებულ ხორცის კერძებს. მწვანილი და ბოსტნეული, და ესეც მხოლოდ იმ რაოდენობით, რაც სიცოცხლის შესანარჩუნებლად არის აუცილებელი – აი, მათი საკვები. დღისით და ღამით ისინი ღვთისადმი ერთობლივ ღოცვებს აღავლენენ და ასკეტიზმით ისე იქანცავენ თავს, რომ, გგონია, შენს წინაშე მიცვალებულნი არიან, ოღონდ – არა

საფლავში“ (Evagr. I, 21). კვინობს მართავდა ამბა (სირიულად მამას ნიშნავს), და მის მიმართ უსიტყვო მორჩილება მართებდა კვინობის თითოეულ მკვიდრს. ღვთისმსახურებისა და ლოცვისაგან თავისუფალ ღროს მონაზვნები შრომაში ატარებდნენ: მისდევენ მიწათმოქმედებას, წნავდნენ კალათებს და თოკებს და სხვ.

მესამე სახე მონაზვნობისა არის **ლავრა**. მონაზვნობის ამ სახის დამაარსებლები იყვნენ მაკარი დიდი, რომელიც სკიტის უდაბნოში ცხოვრობდა, ეგვიპტეში, ლიბიის საზღვართან ახლოს, და ამონი, რომელიც ნიტრიის მთაზე იყო დამკვიდრებული. ლავრაში ერთგვარად შერწყმულია განდევნილობა და ერთობლივი ცხოვრება. თითოეული მონაზონი განცალკევებულ კელიაში იყო დაყუდებული. კელიები, რომლებიც გორაკის, ან ამბას საცხოვრებლის გარშემო იყო განლაგებული, ერთმანეთისაგან გარკვეული მანძილით იყო დაშორებული და თითქოს ქალაქის მიხვეულ-მოხვეულ ქუჩებს ქმნიდნენ. აქედან მოდის სახელი ლავრა (λαύρα ქუჩა, მოსახვევი). განდევნილები კვირის პირველ და ბოლო დღეებში ერთად იკრიბებოდნენ ღვთისმსახურებისათვის, დანარჩენ დღეებს კი განმარტობით ღუმელში ატარებდნენ. თუკი ვინმე შეკრებაზე არ მოვიდოდა, ჩათვლიდნენ, რომ ავად იყო და რამდენიმე ძმას მის მოსანახულებლად გზავნიდნენ. ლავრებში ცხოვრება გაცილებით რთული იყო კვინობებში ცხოვრებაზე და ამდენად, სანამ დაყუდებით ცხოვრებას შეუდგებოდნენ, ამისათვის ჯერ კვინობებში ემზადებოდნენ. „მონაზვნობას შედგომილნი – წერს კირილე სკვითოპოლედი, – ჯერ მონასტერში ცხოვრობდნენ და იქ მონაზვნის მოვალეობებს ასრულებდნენ; ისინი კი, რომლებიც უკვე სრულყოფილებას აღწევდნენ თავიანთ მოღვაწეობაში, სენაკებში სახლდებოდნენ“.

ეგვიპტე იყო მონაზვნობის კერა. ევსების სიტყვით, „სანარები-სეულ სწავლებას არსად არავისზე არ გამოუვლენია თავისი ძალა

ისე, როგორც ეგვიპტეში.“ როგორც ჩანს, ტყუილად არ უღრმავდებოდა ძველთაგანვე ეგვიპტე უკვდავებისა და მარადისობის საკითხებს... „მელანქოლიური და სადღესასწაულო იერი ეგვიპტის ბუნებისა – ამბობს ერთი რუსი მოგზაური – მარად კრიალა ცა, პირამიდების არქიტექტურის მკაცრი ხასიათი, საშინელი ნგრევა გიგანტური შენობებისა, რომელთა აღმართვა ადამიანის ძალებს აღემატება, ამდენი დიდებულისა და განთქმულის იავარქმნა, დაბოლოს, საითაც არ უნდა გავიხედოთ, ყველგან საოცარი აღსრულება წინასწარმეტყველებებისა – ყველაფერს ამას ძალაუწებურად მიყვას მოაზროვნე ადამიანი მჭვრეტელობით ცხოვრებად“ (Путеш. по Египту, Норова, II, 350).

„გიხაროდეს, ეგვიპტევ, ერთგულო! – გალობს წმ. ეკლესია. – გიხაროდეს, ლიბია, ღირსეულო! გიხაროდეს, თებაიდა, რჩეულო!“

მონაზვნობა მალევე გასცდა ეგვიპტის საზღვრებს. პალესტინაში მონაზვნობის დამაარსებლები იყვნენ: წმ. ხარიტონ აღმსარებელი, იმპერატორ ავრელიანეს დროს (270–275 წწ.) გვეშული, რომელმაც, კერძოდ, დააარსა: [1] ფარანის ლავრა, [2] ლავრა იერიქონის მახლობლად – ორმოცი დღის მთის გამოქვაბულებში და [3] სუკას ლავრა; წმ. ილარიონი, მოწაფე და მიმდევარი წმ. ანტონი დიდისა, რომელიც 50 წელი იყო დაყუდებული უდაბნოში ღაზის მახლობლად. აქ დაარსებულ მრავალ სავანეთაგან VI საუკუნეში განსაკუთრებით განთქმული იყო: ამბა სერიდეს კვინობი, რომლის მახლობლად ცხოვრობდნენ თავიან განმარტოებულ კელიებში ცნობილი განდევნილები – წმ. ბარსანუფი და იოანე; კვინობი ამბა დოროთესი, ღაზა-მაიუმის მიდამოებში.

რუსულიდან თარგმნა **მაგდა მჭედლიძემ**

ჰომეროსისა და ჰესიოდეს შობისა და მათივე სიტყვისგებისათვის

ყოველი ქალაქის მაცხოვრებელს სწადია, რომ ჰომეროსი და ჰესიოდე, ყველაზე ღვთაებრივი პოეტები, მათ თანამოქალაქეებად იწოდებოდნენ, მაგრამ ჰესიოდე საკუთარი სამშობლოს დასახელებით, ყოველგვარ ცილობას განერიდა. მან თქვა, რომ მამამისი:

ერთ უსიამო ალაგს დასახლდა, მთა ჰელიკონთან, ასკრა –
ზამთრის ჟამს – ცუდი, გაზაფხულზე კი – მტანჯველი,
არცროს კარგი¹.

ხოლო ჰომეროსზე ყველა ქალაქსა და დასახლებაში ამბობენ, რომ იგი მათ მიწაზე დაიბადა. თავდაპირველად სმირნელებმა თქვეს, რომ პოეტი მათი მდინარის, მელესისა და ნიმფა კრეითისის ვაჟია და პირველად მელესიგენესად იწოდებოდა, მაგრამ მოგვიანებით, როდესაც დაბრმავდა, ჰომეროსი ეწოდა, რაკი, ჩვეულებისამებრ, ასეთია მათში ბრმათა წოდება. ქიო-

¹ დაქტილური ჰექსამეტრის გადმოსაცემად გამოყენებულია ჩვიდმეტმარცვლიანი ტაეპი ორმარცვლიანი კადანსით. ჰექსამეტრული ტაეპის შესატყვისად აღნიშნული საზომის გამოყენება წარმოადგენს მანანა ღარიბაშვილის მიგნებას. იხ. პუბლის ვერგილიუს მარონი, *ბუკოლიკური პოეზია, ეპოეები*, ლათინურიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო მანანა ღარიბაშვილმა. თბილისი, „არტანუჯი“, 2019. 9. მსგავსადვე, ელეგიური დისტიქის გადმოცემისას ჰექსამეტრული სტრიქონის შესატყვისად თექვსმეტმარცვლიანი ტაეპის გამოყენება სტრუქტურით 3/3/2||3/3/2, პენტამეტრისა კი - თოთხმეტმარცვლიანი ტაეპით, აგრეთვე მანანა ღარიბაშვილის მიგნებაა. იხ. ელეგიური დისტიქით გამართული ლექსების თარგმანები წიგნში: *რომაული ლირიკის მწვერვალები*, ლათინურიდან თარგმნა, შესავალი წერილი, წინათქმები და კომენტარები დაურთო მანანა ღარიბაშვილმა. თბილისი, „ლოგოსი“, 2016.

სელებსაც მოაქვთ მტკიცებულება იმისა, რომ ჰომეროსი მათი თანამოქალაქე იყო და ამბობენ, რომ მავანნი მისი შთამომავლობიდან დღემდე ცხოვრობენ მათ გვერდით და ჰომერიდებად იწოდებიან. კოლოფონელები იმ ადგილსაც კი უთითებენ, სადაც მან პოეტური მოღვაწეობა დაიწყო და პირველად „მარგიტესი“ შექმნა, როცა ჯერ კიდევ ასოებს ასწავლიდა. მისი მშობლების ვინაობაზეც დიდი უთანხმოებაა ყოველთა შორის. ჰელანიკოსი და კლევანთესი ამბობენ, რომ მისი მამა მეონია; ევგეონი – მელესი; კალიკლესი – მასაგორასი; დემოკრიტოს ტროიძენელი – ვაჭარი დაემონი; ზოგნი – თამირისი; ეგვიპტელები კი – წმინდა მწერალი მენემაქოსი. არიან ისეთებიც, რომლებიც მას ოდისევსის ვაჟის, ტელემაქოსის შვილად მიიჩნევენ. მის დედად ასახელებენ: მეტისს, კრეთეისს, თემისტესს, ევგნეთოსს, სხვანი – ფინიკიელთა მიერ გაყიდულ ითაკელ ქალს, ზოგნი – მუზა კალიოპეს, მავანნი – ნესტორის ქალიშვილ პოლიკასტეს. პოეტს ერქვა მელესი; როგორც სხვანი ამბობენ – მელესიგენესი; სხვათა აზრით – ავლეტესი. იმასაც ამბობენ, რომ მას ეწოდა ჰომეროსი, რაკი მამამისი კიპრიელებმა სპარსელებს ტყვედ გადასცეს. სხვანი ამ სახელს პოეტის სიბრძავეს უკავშირებენ, რადგან ეოლიელები ბრძებს ასე უწოდებენ.

ახლა მოგიტხრობთ, რა მოვისმინეთ ჰომეროსზე პითიასაგან ყველაზე დვთაებრივი თვითმპყრობლის, ადრიანეს დროს: როდესაც მეფემ იკითხა ჰომეროსის წარმომავლობისა და მშობლების შესახებ, შთაგონებულმა პითიამ ჰექსამეტრით ასეთი პასუხი გასცა:

შენ მეკითხები უკვდავი მგოსნის სამშობლოს, შობის ამბავს,
გადავიწყებულს: წარმომავლობით ითაკელია იგი,
ტელემაქოსი და ნესტორიდი ეპიკასტე ჰყავს მშობლად;
დედა, რომელმაც შვა კაცთა შორის აღმატებულად ბრძენი.

ყველაზე სარწმუნოდ ამ პასუხის მიჩნევა გვმართებს, თუკი გავითვალისწინებთ შემკითხველისა და მოპასუხის ვინაობას, აგრეთვე იმას, თუ რა დიდებულად განთქვა პოეტმა წინაპრის სახელი თავისი პოემით.

ზოგნი ამბობენ, რომ იგი ჰესიოდეზე უფროსი იყო, ზოგნი – უმცროსი, სხვანი – თანატოლი. მათ გენეალოგიას ასე წარმოადგენენ: ამბობენ, რომ აპოლონისა და თოოსასაგან, პოსეიდონის ქალიშვილისაგან, იშვა ლინოსი; ლინოსისაგან – პიეროსი; პიეროსისა და ნიმფა მეთონესაგან – ოიაგროსი; ოიაგროსისა და კალიოპესაგან – ორფევსი; ორფევსისაგან – ორტესი, მისგან კი – ჰარმონიდესი; ამ უკანასკნელისგან – ფილოტერპესი, მისგან – ევფემონი, რომლისგანაც იშვა ეპიფრადესი; ეპიფრადესისაგან – მელანოპოსი, ხოლო მისგან – დიოსი და აპელეოსი იშვნენ; დიოსისა და აპოლონის ქალიშვილის, პიკიმედესისაგან – ჰესიოდე და პერსესი; პერსესისაგან – მეონი; მეონის ქალიშვილისა და მდინარე მელესისაგან – ჰომეროსი. მასვანნი ამბობენ, რომ მათი პოეტური სიმწიფის ხანა ერთმანეთს დაემთხვა და ბეოტიის ავლისში მათ შორის სიტყვისგებაც კი შედგა.

„მარგიტესის“ შექმნის შემდგომ, ჰომეროსი სხვადასხვა ქალაქში მიმოდინდა და საკუთარ პოემებს ასრულებდა. დელფოში მისულმა იკითხა, რომელი იყო მისი სამშობლო, რაზეც პითიამ უპასუხა:

იოსი არის დედის სამშობლო, შენც მიგიბარებს იგი,
როს მიივცლები: ერიდე ყრმათა გამოცანისებურ სიტყვებს.

ამის მოსმენის შემდეგ ჰომეროსი ერიდებოდა იოსზე ჩასვლას და დელფოს მიდამოებში რჩებოდა.

დაახლოებით ამავე დროს განიქტორმა, რომელიც მამამისის, ევბოიის მეფის, ამფიდამასის დაკრძალვას აწყობდა, დიდებული საჩუქრების შეთავაზებით ერთად შეყარა, არა მხოლოდ ძალ-ღონითა და სისწრაფით, არამედ სიბრძნით გან-

თქმული ყველა კაცი. როგორც ამბობენ, მას შემდეგ, რაც პოეტები ერთმანეთს შემთხვევით გადაეყარნენ, ქალკისისაკენ ერთად გაემართნენ. სიტყვისგებაზე მსაჯულებად განთქმული ქალკისელები ისხდნენ. მათ შორის იყო პანოიდესიც, გარდაცვლილის ძმა.

მიუხედევად იმისა, რომ ორივე პოეტი საოცრად გამოვიდა, ხალხის თქმით ჰესიოდემ ამგვარად გაიმარჯვა: იგი ასპარეზის შუა ალაგს დადგა და ჰომეროსს თითო-თითო შეკითხვას აძლევდა, ჰომეროსი კი პასუხობდა.

ჰესიოდემ წარმოთქვა:

უპირველესად, მითხარ ჰომეროს, მელესის ვაჟო, ღმერთთა ზრახვების მცოდნეც, რაა კაცთათვის აღმატებულად კარგი?

ჰომეროსი:

აღმატებულად კარგი იქნება არ იშვას იგი ქვეყნად, ხოლო შობილმა ჰადესის ბჭენი დაუხანებლად განვლოს!

ჰესიოდე:

მაშ მიპასუხე ამ შეკითხვაზეც, ჰომეროს, ღმერთთა მსგავსო, მენს გულს რა უჩანს მოკვდავებისთვის უმშვენიერეს ყოფად?

პასუხად:

რომ ხალხს სისრულით ეუფლებოდეს ბედნიერების განცდა, სტუმარნი სახლში დიდი სიამით უყურადებდნენ აედს მწკრივად წყობილნი: მათ სიახლოვეს ტაბლა კიდემდე სავსე პური და ხორცი, ფართო ღოქიდან გადმონადენი ღვინო, რომელსაც აქეთ-იქეთ ატარებს მწდე და თასს თასზე ავსებს. ეს ესახება ჩემს გულს ამ ქვეყნად უმშვენიერეს ყოფად.

ამ სიტყვების წარმოთქმის შემდეგ ელინები იმდენად გაოცებულნი დარჩნენ, რომ სტრიქონები ოქროსად შერაცხეს. მათ დღემდე წარმოთქვამენ საერთო მსხვერპლშეწირვებზე, სუფრებისა თუ ზედაშეს დაღვრის წინ. ჰომეროსის სიტყვაპოვნირე-

ბით გაღიზიანებულმა ჰესიოდემ რთული გამოწვევების თხზვა იწყო და შემდეგი სტრიქონები წარმოთქვა:

მეახლე მუზავ, რაც კი ყოფილა, რაც იქნება და არის
ნურას მიმღერებ მასზე, არამედ სხვა გაიხსენე ჰანგი!

ჰომეროსმა გამოწვევაზე ჯეროვანი პასუხის გაცემა ისურვა და თქვა:

ვერასდროს ზევსის სამარხის ირგვლივ მქლერფლოქვიანი
ცხენნი
თავიანთ ეტლს ვერ გააგელვებენ, აღძრულნი ძლევის ჟინით.

როდესაც ამაზეც მოხდენილი პასუხი მიიღო, ჰესიოდე ორაზროვანი გნომების თხზვაზე გადავიდა – რამდენიმე სტრიქონს წარმოთქვამდა, რომელთაგანაც ჰომეროსი თითოეულზე თითო სტრიქონით პასუხობდა. ამრიგად, პირველი მთქმელი ჰესიოდე იყო, მეორე – ჰომეროსი. ხანდახან ჰესიოდე ორსტრიქონიან გამოწვევასაც თხზავდა.

ჰეს: შემდგომ მიირთვეს ნადიმ-სუფრაზე ხორცი, კისრები ცხენთა...

ჰომ: განბანეს, რადგან ოფლი სდიოდათ ბრძოლით გამაძღარ ცხენებს.

ჰეს: ფრიგიელ კაცებს მეზღვაურთ შორის საუკეთესო ეთქმით...

ჰომ: სანაპიროზე ნადიმობაში მიმტაცებლებთან ერთად.

ჰეს: რაჟამს დაღალა ხელი გიგანტთა მოღგმაზე ისრის სროლით...

ჰომ: მხრიდან შეიხსნა ჰერაკლემ თვისი გადაზნექილი მშვილდი.

ჰეს: მავანი ქველი კაცის შვილია, მაგრამ აგრეთვე მხდალი...

ჰომ: დედისა, რადგან საზარელია ქალებისათვის ომი.

ჰეს: შენი შობისთვის როდი შეერთო მშობელი მამა ღედას...

ჰომ: რომელმაც მუცლად იღო ნაყოფი თვით აფროდიტეს ნებით.

ჰეს: რაკი მიიქცა ქორწინებისკენ, ისრის მტყორცნელმა ღმერთმა...

ჰომ: უმაღლესი კალისტო თვისი ვერცხლის მშვილდით და ისრით.

ჰეს: ისინი მთელი დღე ნადიმობდნენ, თუმც არაფერი ჰქონდათ...

ჰომ: თვისად: მეუფე აგამემნონმა გაიღო მთელი ხარჯი.

ჰეს: და ნადიმობდნენ მონადიმენი სამსხვერპლო კვამლის ფონზე,

შემგროვებულნი თეთრი ძვლებისა მიცვალებული ზევსის...

ჰომ: ვაჟის, მამაცი სარპედონისა, თავად ღმერთების მსგავსის.

ჰეს: ჩვენ სიმოესის ტრამალის პირზე დინჯად მყოფობის შემდეგ

გზას მივიკვალავთ ხომალდებისკენ, ვზიდავთ ჩვენივე მხრებით...

ჰომ: ვადიან ხმლებს და უგრძეს ჰოროლებს.

ჰეს: მაშინ რჩეულმა ყმაწვილკაცებმა თვისი ხელითვე ზღვიდან...

ჰომ: სიხარულით და მოშურნეობით ამოათრიეს გემი.

ჰეს: მათ მოიტაცეს კოლხი ასული, ხოლო კოლხეთის მეფეს...

ჰომ: განელტვნენ, რაკი სცნეს უსამართლო, სტუმართმოძულე კაცად.

ჰეს: როს მოილიეს ზედაშეს ღვრა და ზღვის ნაგუბარი შესვეს...

ჰომ: განმზადდნენ, რათა ზღვაში ეცურათ კეთილნაგები გემით.

ჰეს: ბევრი ილოცა მათთვის ატრიდმა, რომ ზღვის წიაღში დანთქმა...

ჰომ: არიდებოდათ და მან წარმოთქვა მაშინ სიტყვები მსგავსი:

ჰეს: მიირთვით, კიდევ შესვით, უცხოხო, დაე ნურავინ თქვენგან

ნუ დაბრუნდება საკუთარ სახლში, თავის სამშობლო მიწად...

ჰომ: ვნებული. არა! კვალად უვნებლად უნდა მიიქცეთ სახლში.

მას შემდეგ, რაც ჰომეროსმა ყოველი სტრიქონი მოხდენილად დააბოლოვა, ჰესიოდემ კვლავ წამოიწყო:

ახლა მოგმართავ ერთი შეკითხვით და ეს მითხარი მხოლოდ:

ილიონისკენ დაძრულ ატრიდებს რამდენი კაცი ახლდათ?

ამ არითმეტიკულ პრობლემას, ჰომეროსმა ასეთი პასუხი გასცა:

ორმოცდაათი კოცონი ენთო, თითოეულის გულზე –
ორმოცდაათი შამფური, თითო – ორმოცდაათი ნაჭრით,
სამგზის სამას კაცს აქაველთაგან ხვდებოდა მხოლოდ
თითო.

მაგრამ სიდიდე ამ რიცხვისა დაუჯერებელია, რადგან თუ კოცონი ორმოცდაათია, შამფურთა რიცხვი ორი ათას ხუთასი გამოდის, ხორცის ნაჭრებისა კი – ას ოცდახუთი ათასი. რაკი ჰომეროსი მუდმივად მოწინააღმდეგეზე წინ იყო, შურმორეულმა ჰესიოდემ კვლავ იწყო:

მელესის ძეო, ჰომეროს, თუკი უზუნაესი ზევსის
მუზა-ასულნი, როგორც ამბობენ, მართლაც გარგებენ პატივს
მაშინ მითხარი, მოკვდავებისთვის რაა ყველაზე კარგი

და რა – ყველაზე ცუდი? მწადია, რომ მოვისმინო შენგან.

მან უპასუხა:

გეტყვი, დიოსის ჩამომავალო, რასაც მოითხოვ ჩემგან.

მეტიც, მე ამას გამორჩეული წალიერებით გეტყვი.

საუკეთესო არის კაცისთვის, სხვისთვის სიქველის საზომს წარმოადგენდეს, ყველაზე ცუდი – იყოს საზომი ავის.

ახლა კი მკითხე ყოველი, რაც კი აინტერესებს შენს სულს.

ჰეს: როგორი წესი, რა ზნე წარმართავს ქალაქთა კეთილ ყოფას?

ჰომ: არავის სურდეს რამეს გამორჩეს სხვას სამარცხვინო წესით,

ქველნი განდიდდნენ, უსამართლონი მართალგანგებამ დევნოს.

ჰეს: რა ჯობს ითხოვოს ადამიანმა ღმერთებისადმი ლოცვით?

ჰომ: რომ მას მარადის კეთილგანწყობით ეკიდებოდნენ ღმერთნი.

ჰეს: საუკეთესო რამ, რაც უმცირეს ნავსაყუდარში მყოფობს?

ჰომ: ასე მგონია, - ქველი გონება, კაცთა სხეულში მყოფი.

ჰეს: სამართალსა და ღირსეულობას რისი მიღწევა ძალუძთ?

ჰომ: საყოველთაო სიკეთე შექმნან კაცის პირადი გარჯით.

ჰეს: რა არის სიბრძნის ცხადი ნიშანი ადამიანთა შორის?

ჰომ: სწორად შეცნობა რეალობისა, ჰყრობა კეთილი ჟამის.

ჰეს: რა შემთხვევაში უნდა გაგაჩნდეს მოკვდავისადმი რწმენა?

ჰომ: თუკი მის ქცევას შენთვის და მისთვის ახლავს ერთგვარი საფრთხე.

ჰეს: რას შეიძლება კაცი ოდესმე ბედნიერებად რაცხდეს?

ჰომ: ვიდრე გარდავა მცირე ტანჯვა და დიდი სიამე ნახოს.

ამ სიტყვისგების შემდეგ, ყველა ელინმა მოითხოვა, რომ ჰომეროსი გვირგვინით შეემკოთ, მაგრამ მეფე პანოიდესმა

პოეტებს უბრძანა თავიანთი პოემებიდან საუკეთესო მონაკვეთები წაეკითხათ.

თავდაპირველად ჰესიოდემ წარმოთქვა:

როს ატლანტიდი პლეიალები მზემდე აღმოვლენ ცაზე,
მკა იწყე, ხოლო მათი ჩასვლის ჟამს ხელი მიყავი მოხვნას.

ისინი ზეცად იმალებიან ორმოცი დღით და ღამით
და ამის შემდეგ, ნაბუნობას, როს მობრუნდება ჟამი,
გამოჩნდებიან ხელახლა, რკინის კვალად ალესვის ჟამზე.
ამგვარი არის მიწის კანონი მათთვის, ვინც ზღვასთან

სახლობს,

აგრეთვე მათთვის, ვისაც კი ხვეულ ვიწრობში უღვეს ბინა,
მიწის ნოყიერ ალაგზე, შორით აღელვებული ზღვისგან.

შიშველმა უნდა თესო და მოხნა, შიშველსვე გმართებს

მომკა,

თუ გსურს საჭირო ჟამს აღასრულო დემეტრეს ყველა საქმე.

შემდგომ – ჰომეროსმა:

გარშემო ორი აიასისა შეკრბა მებრძოლთა მწკრივი,
მძლავრი მებრძოლნი, მათში არესიც ზადს ვერ ნახავდა

ვერას,

როგორც ათენა, ხალხთა აღმძვრელი. გამორჩეული ვაჟნი
ელოდნენ მოსვლას ტროელებისა, უცდიდნენ ღვთისდარ

ჰექტორს.

შემეჭიდროვა ჰოროლი ჰოროლს, დარაკი დარაკს შეხვდა,
ეხეთქებოდნენ ერთურთს ფარები, მუზარადნი და კაცნი...

და ცხენის ძუის ჯიღნი, მბრწყინავნი მუზარადებზე,

ერთურთს

ხვდებოდნენ გმირთა გაქანებისას, ეგოდენ მჭიდროდ

იდგნენ

და აიშალა მმუსვრელი ბრძოლა, ტანის მჭრელი და გრძელი,

ხელით ჰყრობილი შუბებით. თვალის ჩინს უკარგავდა

მებრძოლთ

ბრინჯაოს ზუჩთა ბრწყინვალეობა თუ მანათობელი აბჯრის, გაკრიალეებულ ფართა კაშკაში, როს საბრძოლველად ერთურთს

ეკვეთებოდნენ. უნდა ზეობდეს გაბელულებით კაცი, რომ შიშის ნაცვლად სიამე აღძრას ამ სახილველის ძალამ.

ამის შემდგომაც, გაოცებულმა ელინებმა ჰომეროსი განადიდეს, იმდენად აჭარბებდა თქმული მოლოდინს და მოითხოვეს, რომ გამარჯვება მისთვის მიენიჭებინათ, მაგრამ მეფემ ჰესიოდე გვირგვინოსანყო, რადგან, მისი თქმით, სამართლიანია გამარჯვება მიენიჭოს მას, ვინც მიწათმოქმედებასა და მშვილობაზე მღერის და არა მას, ვინც ომებსა და სისხლისღვრას აღწერს.

როგორც ამბობენ, სწორედ ამგვარად იმარჯვა ჰესიოდემ და მოპოვებული ბრინჯაოს სამფეხა მუზებს შემდეგი წარწერით უძღვნა:

ეს ჰესიოდემ ძღვნად მიუბოძა თვით ჰელიკონელ მუზებს, ოდეს ქალკისში ღვთისდარ ჰომეროსს თავისი ჰიმნით სძლია.

სიტყვისგების დასრულების შემდეგ, ჰესიოდემ დელფოსაკენ გასცურა, რათა წინასწარმეტყველება მოესმინა და საკუთარი გამარჯვება ღვთისათვის მიეძღვნა. როგორც ამბობენ, ტაძარში მისი შესვლისთანავე ღვთაებრივი ზემთაგონებით აღვსილმა მისანმა თქვა:

ნეტარ არს კაცი, რომელიც ახლა ჩემს ნავსაყუდარს
სტუმრობს,

მუზათა მიერ პატივდებული ჰესიოდეა იგი,

მზის ნათელივით განეფინება მისი სახელი ქვეყნად.

თუმც ნემელი ზევსის მშვენიერ ჭალას უფრთხილდი მუდამ, რამეთუ სწორედ აქ განეჩინა შენი სიკვდილი ბედით.

წინასწარმეტყველების მოსმენის შემდეგ ჰესიოდე პელოპონესს ურიდებოდა, რადგან ფიქრობდა, რომ ღმერთი იქაურ ნემეაზე მიუთითებდა. რაკი წინასწარმეტყველება არასწორად გაიაზრა, ლოკრისის ოინოეში ჩავიდა, სადაც ფეგევსის ვაჟებთან, ამფიფანესთან და განიქტორთან რჩებოდა. მთელს იმ რეგიონს წმინდა ნემეელი ზევსის მიწა ეწოდებოდა. იგი ოინოელებთან გარკვეული ხნით დაყოვნდა. ჭაბუკმა, რომელიც ეჭვობდა, რომ ჰესიოდემ მისი და შეაცდინა, ჰესიოდე მოკლა და მისი ცხედარი ლოკრისსა და ევბოიას შორის ზღვაში ჩააგდო. მესამე დღეს, არიადნეს ადგილობრივი დღესასწაულის მსვლელობისას დელფინებმა ჰესიოდეს ცხედარი ხმელეთზე გამოიტანეს. ხალხი ნაპირისაკენ გაცვივდა. პოეტის ცხედარი ამოიცივნეს, გლოვით მიაბარეს მიწას და მკვლელთა ძიება დაიწყო. მოქალაქეთა მრისხანებით შეშინებულმა მკვლელებმა, სათევზაო ნავით გეზი კრეტიისაკენ აიღეს. როგორც ალკიდამასი წერს „მუსეიონში“, ზევსმა ისინი შუა ზღვაში მეხით განგმირა და მათი ნავი ჩაძირა, ხოლო როგორც ერატოსთენესი გადმოგვცემს, განიქტორის ვაჟები, კტიმენონი და ანტიფონი, ხსენებული მიზეზით მკვლელობის ჩადენის შემდეგ მისანმა ევრიკლევსმა სტუმართმოყვარეობის ღმერთებს შესწირა მსხვერპლად. რაც შეეხება გოგონას, მათ დას, მან შეურაცხყოფის შემდეგ თავი ჩამოიხრჩო. იგი შეურაცხყო ჰესიოდეს თანამგზავრმა, სახელად დემოდუსმა. მწერლის თქმით, ძმებმა ისიც მოკლეს. მოგვიანებით, წინასწარმეტყველების გათვალისწინებით, ჰესიოდეს ცხედარი თავიანთ მიწაზე გადაასვენეს და მის საფლავზე ამოკვეთეს:

ყანებით მდიდარი ასკრა სამშობლო მიწაა მისი,
 გარნა მის ცხედარს ფარავს მინიელების მიწა.
 დიდია სახელი მისი ყოველგნით მოკვდავთა შორის,
 როცა კი სიბრძნის სინჯით განისჯებიან კაცნი.

ასეთი იყო ჰესიოდეს აღსასრულის ამბავი, ხოლო ჰომეროსი, სიტყვისგებაში დამარცხების შემდეგ, მიმოდიოდა და საკუთარ პოემებს ასრულებდა, ჯერ შვიდი ათასი სტრიქონისაგან შემდგარ „თებაიდას“, რომელიც ამგვარად იწყებოდა:

ქალღმერთო მწყურვალე არგოსს უმღერე, მეფენი სადაც...

შემდგომ აგრეთვე შვიდი ათასი სტრიქონისაგან შემდგარ „ეპიგონებს“, რომელიც ასე იწყებოდა:

ახლა კი, მუზანო, დროა, სიმღერა ჭაბუკზე ვიწყოთ...

მავანნი თვლიან, რომ ეს პოემებიც ჰომეროსს ეკუთვნის. როდესაც მეფე მიდასის შვილებმა, ქსანთოსმა და გორგოსმა ეს სტრიქონები მოისმინეს, პოეტი მამისათვის ეპიტაფიის შესახებ ვეღვაძეად მიიწვიეს. საფლავზე აღმართულიყო მიდასის სიკვდილზე მგლოვიარე ქალწულის ბრინჯაოს ქანდაკება. ჰომეროსმა შემდეგი სტრიქონები შეთხზა:

მე ვარ ბრინჯაოს ქალწული ერთი, ვამკობ მიდასის საფლავს.

ვიდრე დის წყალი, ხოლო ხეები იტოტებიან მაღლით,

ადივსებიან მდინარეები, ზღვა კი ყველაფერს ფარავს,

ადეჩინება ცაზე და ბრწყინავს კაშკაშა მზე თუ მთვარე,

ამ ალაგს ვრჩები, არ მოვცილდები ცრემლით დაღუბილ

საფლავს,

რომ ვამცნო გამვლელთ: აქ განისვენებს მეფე მიდასის

ნეშტი.

მისი ვაჟებისაგან სანაცვლოდ მიღებული ვერცხლის თასი დელფოში აპოლონს შემდეგი სიტყვებით შესწირა:

ფოიბოს, ჰომეროსმა მოგართვა ეს მშვენიერი ძღვენი

მადლობის ნიშნად, წყალობამ შენმა ღე განმადილოს მარად.

ამის შემდეგ, მან თორმეტი ათასი სტრიქონისაგან შემდგარი „ოლისეა“ და თხუთმეტი ათას ხუთასი სტრიქონისაგან შემდგარი „ილიადა“ შექმნა. ამბობენ, რომ როდესაც იქიდან ათენში გაემართა, მას ათენელთა მეფემ, მელონმა უმასპინძლა. ერთხელ, სათათბიროში ყოფნისას, როდესაც გარეთ ციოდა, შინ კი კოცონი ენთო, მან მყისიერად ასეთი სტრიქონები შეთხზა:

კაცის გვირგვინი შვილნი არიან, ქალაქისა კი – ბურჯნი,
ჰუნენი მინდორს განამშვენებენ, ხომალდები კი - ზვირთებს.
დიდებულთა სამშურად ხალხი, სათათბიროში მსხდომი,
სახლი ამყად სახილველია, როცა გიზგიზებს ცეცხლი
ზამთრის ცივი ღლით, როს კრონიონი თოვას გვიგზავნის
ციდან.

იქიდან კორინთოსში ჩასული საკუთარ პოემებს ასრულებდა. იგი, კორინთოსელთა მიერ მეტად განდიდებული, არგოსისაკენ გამგზავრა და „ილიადას“ შემდეგი სტრიქონები წარმოთქვა:

ვისაც არგოსში და გალავნიან ტირინსში ედო ბინა
ჰერმიონესა და ასინეში, რომელსაც საზღვრავს ყურე,
ტროიძენსა თუ ვაზით განთქმული ეპიდავროსის მიწად,
მასეტისა თუ ეგინას მიწად შობილ აქაველ ჭაბუკთ,
წინ მიუძღოდათ დიომედესი, ომში მამაცად მზახრი,
ტიდიდი, ვისაც ოინევსის ძის, მამის მხნეობა აქვნდა
და სთენელოსი, კაპანევსის ძე, უძვირფასესი ვაჟი,
მესამე კაცად ევრიპილოსი, ღვთისდარი გმირი ახლდათ,
მეკისტოსის ძე, თავად მეუფე ტალაონისის ვაჟის.
დიომედესი უძღოდა ყველას, ომში მამაცად მზახრი,
მათ კი თავის წილ კიდევ ოთხმოცი შავი ხომალდი ახლდათ,
ამ ხომალდებზე დახელოვნებულ მებრძოლთა მწკრივი
იდგა,

სელით ნაბეჭვი ბეთქრით მოსილი, ღონიერ გმირთა
მწკრივი.

წარჩინებული არგოსელები დიდად ნასიამოვნები დარჩნენ უდიდესი პოეტის მიერ თვისტომთა განდიდებით და მას უძვირფასესი საჩუქრები უძღვნეს, ხოლო მას შემდეგ, რაც მისი ბრინჯაოს ქანდაკება აღმართეს, ჰომეროსისათვის ყოველდღიური, ყოველთვიური და ყოველწლიური მსხვერპლშეწირვა დააწესეს. აგრეთვე გადაწყვიტეს, ხუთ წელიწადში ერთხელ ზვარაკეული ქიოსზეც გაეგზავნათ, მის ქანდაკებაზე კი ამოკვეთეს:

უცქერით ღვთაებრივ მგოსანს, რომელმაც კაზმული
სიტყვით

სიბრძნე შეამკო თვისი, მთელი ელადა განთქვა
არგიველთ შეასხა ხოტბა, რომელთაც მოაშთეს ტროას
ღვთივარებად ბურჯნი ელენეს წაგვრის წილად.
სამადლოდ ამ ალაგს ხალხმა ქანდაკი აღმართა მისი
და უკუთვნებენ პატივს, პატივს, უკვდავთა სადარს.

მცირე ხნით ქალაქში დაყოვნების შემდეგ, სახალხო დღესასწაულზე დასასწრებად დელოსისაკენ გაცურა და რქისაგან დამზადებული ბომონის წინ წარმოთქვა აპოლონისადმი მიძღვნილი ჰიმნი, რომელიც ასე იწყება:

დე არასოდეს დამვიწყებოდეს შორსმოისარი ღმერთი...

ამის წარმოთქმის შემდეგ ოინიელებმა მას მყისვე უბოძეს თავიანთი მოქალაქეობა, დელოსელებმა კი ჰიმნი ჩაიწერეს და არტემისის ტაძარში დაუდეს ბინა. სახალხო დღესასწაულის დასრულების შემდეგ იოსისაკენ გაცურა და უკვე ასაკში მყოფმა მცირე ხანი კრეოფილოსთან დაჰყო. როგორც ამბობენ, ზღვის პირას მჯდომმა თევზაობიდან დაბრუნებულ უცხო ჭაბუკებს ჰკითხა:

არკადიელო მეთევზეებო, თქვით, დავიჭირეთ რამე?

მას უპასუხეს: რაც დავიჭრეთ იქვე დავტოვეთ, რაც არ დაგვიჭერია, ის მოგვაქვს. რაკი ჰომეროსი ვერ მიხვდა ჭაბუკები რას გულისხმობდნენ, ჩაეკითხა. მათ უპასუხეს, რომ თევზი ვერ დაიჭირეს და ამის ნაცვლად ტილები დაეხვნენ, რომელთა ნაწილიც ზღვაშივე მოიშორეს, ხოლო რაც ვერ მოიშორეს, ისევ მათთანაა. ჰომეროსს გაახსენდა წინასწარმეტყველება და რაკი მიხვდა, რომ მისი აღსასრული ახლოვდებოდა, საკუთარი ეპიტაფია შეთხზა. იქიდან წამოსვლისას ტალახზე ფეხი აუცურდა, დაეცა და, როგორც ამბობენ, მესამე დღეს გარდაიცვალა. იგი იოსზე დაკრძალეს, მისი ეპიტაფია კი ასე ჟღერს:

აქ ჰომეროსის წმინდა გონებას ინახავს შავი მიწა,
მეომარ კაცთა მადიდებლისა და ღვთაებრივი მგოსნის.

ძველი ბერძნული ენიდან თარგმნა **გიორგი კახიშვილმა**