სამეცნიერო კრებული

ჩვენი მეცნიერება

La Science en Géorgie

1918 $\frac{26}{I}$ 1923

Tiflis ტფილისი
ს. ბ. ფ. ს. პოლიგრაფიკოფილების 3-მე სტამბა
1923.

სამეცნიერო კრებული

ჩვენი მეცნიერება

La Science en Géorgie

1918 $\frac{26}{I}$ 1923

Tiflis ტფილისი
ს. მ. ფ. ს. პოლიგრაფბუოფილების ზ.-მე სტამბა
1923.

1918 $\frac{26}{I}$ 1923

საქართველოს პირველ უნივერსიტეტს

მისი ხუთი წლის მოღვაწეობის აღსანიშნავად,

რომლის განმავლობაშიაც მან უკვე სამარადისოდ ამოუშლელი კვალი

დაჩნია ქართულ კულტურას,

უძღვნის ამ სამეცნიერო კრებულს

სარედაქციო-საგამომცემლო კოლეგია.

სარედაქციო-საგამომცემლო კოლეგია ვალდებულად სთვლის თავს **გამოუცხადოს** მადლობა იმ პირთ, რომელთაც თავის უანგარო შრომით საშუალება მისცეს მას ამ სამეცნიერო კრებულის გამოქვეყნებისა: **ქ-ნ ან. ქავთარაძისას**, ქ-ნ **ო. სვანიშვილისას**, მოქ. **ცაცა მდივანს**, ექიმ **ი. ქოჩიაშვილს** და მოქ. **ერ. დამენიას**, რომელთაც მხურვალე მონაწილეობა მიიღეს სამეცნიერო კრებულის „ჩვენი მეცნიერება"-ს ფონდის დაარსებაში.

პროფესორ **გრიგოლ წერეთელს**, რომელმაც „ჩვენი მეცნიერება"-ს სასარგებლოდ წაიკითხა 3 ლექცია — ბათუმში, სოხუმში და თბილისში.

პროფესორ **გიორგი ჩუბინაშვილს**, რომელმაც ამავე მიზნით წაიკითხა ლექცია ქ. სოხუმში.

სარედაქციო-საგამომცემლო კოლეგია მხურვალე მადლობას სწირავს აგრეთვე კრებულში მოთავსებულ გამოკვლევების ავტორებს და ყველა იმათ ვინც რაიმე დახმარება გაუწია კოლეგიას ამ კრებულის გამოქვეყნებაში.

„ჩვენი მეცნიერება"-ს სასარგებლოდ წაკითხულ იქმნა ლექციები აგრეთვე დოცენტების **გ. ნათაძეს** და **მელიქსეთ-ბეგის** მიერ სოხუმში, ფოთში და სამტრედიაში.

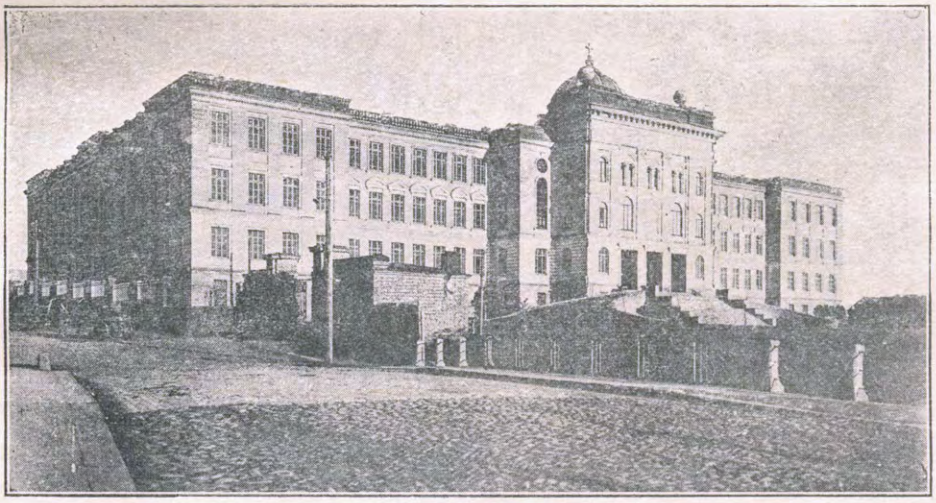
რედაქტორ-გამომცემელნი:	დოცენტი **გრიგოლ ნათაძე.** დოცენტი **ლეონ მელიქსეთ-ბეგი.** **ანდრო შილაკაძე.**

პროფ ივ. ჯავახიშვილი,
უნივერსიტეტის რექტორი.
Le professeur **I. Djavachichvili**
Recteur de l'Université

დამსახურებული პროფესორი პეტრე **მელიქიშვილი**,
ქართული უნივერსიტეტის პირველი რექტორი.
Le professeur émérite **P. Mélikichwili**,
Premier recteur de l'Université

დამსახურებული პროფესორი
ალექსანდრე **ცაგარელი**.
Le professeur émérite
A. Zagareli

ქართული უნივერსიტეტის ღერბი.
Les armes de l'Université.



ქართული უნივერსიტეტი.
L'Université Géorgienne la façade de l'édifice.

შინაარსი

პროფ. დ. უზნაძე.

Impersonalia.

„თუ რომ მხედველობაში არ მივიღებთ იმ წინადადებათ, რომლებშიც ჩვენებითი ნაცვალსახელი რომელსამე განსაზღვრულ საგანს ან მოვლენას მიგვითითებს და რომელნიც ამიტომ impersonalia-თა რიცხვში შეცთომით ითვლებიან, როგორც მაგალ. es ist Karl, es ist vollendet და მისთანანი, მაშინ ნამდვილ impersonalia-დ ე. წ. მეტეოროლოგიური წინადადებანი უნდა ჩაითვალონ“-ო, ამბობს Wundt-ი*).

მართალია Wundt-ი თუ არა, ეს სულ ერთია: ყოველ შემთხვევაში უდავოა, რომ არც ერთი წინადადება არ არის მეტყველი დედამიწის ზურგზე იმპერსონალური ფორმით ისე ფართოდ გავრცელებული, როგორც ე. წ. მეტეოროლოგიური წინადადებანი.

სრულიად ბუნებრივად ისმის ამიტომ საკითხი: რა აქვს მეტეოროლოგიურ მოვლენებს ისეთი, რომ ყოველი ენა იძულებული ხდება, იგინი იმპერსონალური წინადადების სამოსელში გაახვიოს, მაშინ როდესაც სხვა მოვლენათა მიმართ ერთ ენას რომ პირის დასახელება ეხერხება, მეორე ამ მხრივ სრულ უძლურებას იჩენს? ამ ფაქტს სიმპტომატური მნიშვნელობა აქვს, და მეთოდოლოგიურად ე. წ. impersonalia-თა ფსიქოლოგიური ბუნების გამოსარკვევად მისი ღირებულება ყოველ ექვს გარეშეა. ჩვენც აქედან უნდა დავიწყოთ, და როდესაც მეტეოროლოგიურ წინადადებათა თავისებური ფსიქოლოგიური შინაარსი გამოირკვევა, შეიძლება ამით ყოველგვარი impersonale-ს ბუნებასაც საბოლოო ნათელი მოეფინოს.

---

*) W. Wundt. Völkerpsychologie. II. B. Die Sprache 2. Teil, 3. Aufl. 1912, S. 226.

„წვიმს“, „თოვს“, „ელავს“, „ჭექავს“ და სხვა ამისდაგვარი, როგორც ცნობილია, იმპერსონალურს ან, Heyse-ს თქმით, უსუბიექტო წინადადებად ითვლება*). მაშასადამე, მასში, თანახმად ტრადიციისა, მსჯელობის აქტი ჰპოულობს თავის გამოხატულებას. მაგრამ მსჯელობა ე. წ. სუბიექტსა და პრედიკატს ჰგულისხმობს. უსუბიექტო წინადადებებში კი სუბიექტი არა ჩანს. ამიტომ ისმის პრობლემა: ან impersonale მსჯელობაა, და მაშ მისი სუბიექტი უნდა იყოს გამონახული; ან იგი არ არის მსჯელობა, და მაშინ „წვიმს“, „თოვს“ და მისთანანი წინადადებებად ველარ ჩაითვლებიან, თუ რომ მართალია, რომ წინადადება ყოველთვის მსჯელობის სიტყვიერი გამოხატულებაა; ანდა, დასასრულ, impersonale არა თუ წინადადებაა, არამედ უეჭველად მსჯელობაცაა; მაგრამ მაშინ მსჯელობის აქტისთვის სუბიექტი და პრედიკატი მიუცილებელ ელემენტებად ალარ უნდა ითვლებოდენ.

Impersonalia-თა პრობლემის ისტორიაში საკითხის გადაჭრის ორგვარი ძირითადი ცდაა გაბატონებული. ორთავესათვის დამახასიათებელია წინასწარი რწმენა, რომ აქ ნამდვილი მსჯელობის აქტთან გვაქვს საქმე; ხოლო განსხვავება მათ შორის ისაა, რომ მაშინ, როდესაც ერთი მიმდინარეობა მსჯელობისათვის სუბიექტს მიუცილებელ ელემენტად სთვლის და, მაშასადამე, impersonale-შიც მის დადასტურებას სცდილობს, მეორეს სუბიექტი სრულიადაც არ მიაჩნია მსჯელობის ორგანულ ნაწილად და, ცხადია, impersonalia-თა ფაქტში თავისი მსჯელობის თეორიის ერთ-ერთ არგუმენტს სჭვრეტს. პირველი მიმდინარეობისათვის განსაკუთრებით Sigwart-ის, Ierusalem-ის და Wundt-ის შეხედულებებია დამახასიათებელი; მეორისათვის—ბრენტანოს სკოლისა.

I. „უსუბიექტოდ ეს წინადადებებიო,—ამბობს Sigwart-ი,—მხოლოდ იმ ვიწრო მნიშვნელობით ჩაითვლებიან, რომ მათ საგანი-სუბიექტი (Dingsubjekt) აკლიათო; მაგრამ იგინი სრულიად არ შეადგენენ გამონაკლისს მსჯელობის გამომეტყველი წინადადების ზოგადი ბუნებიდან: იგინი შეიცავენ სინთეზს ზოგადის ცნობილი წარმოდგენისას წინამდებარე მოვლენასთან, და სწორედ ეს უკანასკნელია, რომ სუბიექტს აღნიშნავს“, და ამავე დროს ზმნის პირის დაბოლოებაც სწორედ მას ჰგულისხმობსო**). მაგრამ წინამდებარე მოვლენის წარმოდგენისა და ცნობილის ზოგადი წარმოდგენის სინთეზი, Sigwart-ის გაგებით, დასა-

*) Steinthal. Zeitschrift f. Völkerpsychologie, B. I. S. 89.

**) Sigwart Logik B. I. S. 80 ff.

ხელებაა (Benennung) და მეტი არაფერი. მაშასადამე, იმპერსონალური წინადადებანი ნამდვილად მხოლოდ დასახელებით მსჯელობათ (Benennungsurteil) წარმოადგენენ: „ელავს"—ეს იგივეა, რაც: „ის, რასაც მე ვხედავ, ელვაა";—ეს კი იმას ნიშნავს, რომ S-ად აღქმული მოვლენა უნდა ვიგულისხმოთ და P-ად—ზმნაში აღნიშნული სახელწოდება.

II. Wundt-ის შეხედულება სხვაგვარია. მისი აზრით, impersonaliaთა ნამდვილი ბუნების გათვალისწინება გასაგებად ხდის იმ გარემოებას, რომ ენის ძველ ძეგლებში გაცილებით უფრო იშვიათია უსუბიექტო ფორმები, ვიდრე ახლებში. უეჭველია, რომ იმპერსონალურ წინადადებათა შესატყვის წარმოდგენათა შინაარსში დღესაც მოიპოვება ისეთი ელემენტი, რომელიც იძულებულგვყოფს, ზმნაში აღნიშნული მოვლენის სუბიექტი თვით ზმნის დაბოლოებით და ზოგიერთს თანამედროვე ენაში ცალკე ნაცვალსახელითაც კი აღვნიშნოთ, როგორც ეს მაგალ. გერმანულშია: es regnet. მაგრამ ეს ელემენტი გამოურკვეველი მნიშვნელობისაა, და ამიტომ არის, რომ თვით წინადადების სუბიექტიც გამოურკვევლად უნდა ჩაითვალოს. ეს იმით აიხსნება, Wundt-ის შეხედულებით, რომ „ფსიქოლოგიურად იგი მთელ კომპლექსს აღნიშნავს აღქმის კონსტანტ შინაარსისას, რომელიც ზმნაში ნაგულისხმევ მოვლენასა თუ მდგომარეობასთან ერთად არის მოცემული; ამ შინაარსიდან ხან ერთი წამოიწევა ცნობიერებაში წინ და ხან მეორე, და სწორედ წარმოდგენის ასეთი მერყევი ფსიქოლოგიური ბუნებიდან გამომდინარეობს მისი გარკვეული ლოგიკური გამოსახვის შეუძლებლობა" *), ერთი სიტყვით ე.წ. impersonalia-ში სუბიექტს უთუოდ ვჰგულისხმობთ, და ეს სუბიექტი ლოგიკურად გამოურკვეველი საგნობრივი ცნებაა (Gegenstangsbegriff), ხოლო ფსიქოლოგიურად მთელი კომპლექსი იმ აღქმათა შინაარსისა, რომელიც ზმნაში აღნიშნულ მოვლენასთან თუ მდგომარეობასთან ერთად გვეძლევა. პირველად, უეჭველია, მსჯელობს Wundt-ი, მათ სრული წინადადების ფორმა უნდა ჰქონოდათო, და „das eigentliche Jmpersonale scheint demnach ein Stück Abbreviatursprache zu sein, das unter der Wirkung häufiger Gebrauchs aus einer einst vollständigen Satzform hervorging"... **). ამასთან ერთად, ვუნდტი ჰფიქრობს, რომ „თავისი უშუალო შინაარსით ნამდვილი იმპერსონალიები სწორედ მარტივს მოთხრობით გამოთქმათ წარმოადგენენ, რომელნიც ისევე შორს

*) W. Wundt. Völkerpsychologie B. II. S. 278.

**) იქვე S. 229.

დგანან ნათქვამის დასახელების ან კაუზალური გაგების განზრახვიდან, როგორც მისი სინამდვილის საგანგებო შეწყნარების მიზნიდანაც“ *).

III. Jerusalem-ი არსებითად Lotze-ს, Schuppe-ს, Prantl-ისა და Bergmann-ის შეხედულებათა ნიადაგზე დგას **). Jmpersonalia მისთვისაც სრულს ორნაწევროვან მსჯელობას წარმოადგენს და, მაშასადამე, მასში სუბიექტის ცნებაც უნდა იყოს ნაგულისხმები: „Jmpersonalia-თ უთუოდ უნდა ჰქონდეთ სუბიექტი,—ამბობს Jerusalem-ი: „პრეზენსი აღქმითი მსჯელობისა და მაშასადამე პრეზენსი მეტეოროლოგიურ წინადადებათაც შეიცავს ცხად მიმართებას მთხრობელის სივრცითი არისადმი, და სწორედ ეს სივრცითი არეა მოთხრობის სუბიექტად რომ უნდა იქნეს მიღებული“ ***). განსაკუთრებით ეს მეტეოროლოგიურ წინადადებათა შესახებ ითქმის, მაგრამ არა ნაკლების უფლებით იგივე შეიძლება ყველა დანარჩენ იმპერსონალების შესახებაც ითქვას, თუნდა ისეთი წინადადების შესახებაც, როგორიცაა, მაგალითად, გერმანული: es fehlt an Geld. Jerusalem-ის აზრით, ამ თქმასთან უთუოდ დაკავშირებულია კითხვა: wo fehlt es an Geld? და კონკრეტი სინამდვილის ერთი ნაწილი, wo es an Geld fehlt, ნამდვილი სუბიექტია ასეთ მსჯელობათა.

IV. სულ სხვაა Brentano-ს სკოლის შეხედულება.—როგორც ცნობილია, ბრენტანო მსჯელობას მარტივს, დამოუკიდებელ ფუნქციად სთვლის, რომელშიც ჩვენ ამა თუ იმ წარმოდგენის შინაარსის მარტოდმარტო შეწყნარების თუ უკუგდების აქტთან გვაქვს საქმე. მაშასადამე, სრულიად არ არის აუცილებელი, მსჯელობას ორივე ჩვეულებრივი წევრი: სუბიექტი და პრედიკატი ახლდეს თან. ამ მხრივ Impersonalia-თ სანიმუშო მნიშვნელობა აქვთ: აქ ჩვენს წინაშე მხოლოდ ერთი წარმოდგენაა, და მსჯელობა მხოლოდ ღა მისი შინაარსის შეწყნარების თუ უკუგდების აქტით ამოიწურება.

ამგვარად, უსუბიექტობა იმპერსონალური წინადადებისა ოდნავაც არ უშლის მას ხელს, მსჯელობის შინაარსის გამომხატველობა აიღოს თავის თავზე.—მაგრამ რა ბუნების მსჯელობასთან გვაქვს საქმე, როდესაც მას იმპერსონალურ სიტყვიერს სამოსელში ვახვევთ?

ბრენტანოს სკოლის ერთ-ერთი მიმდევარი, ცნობილი Marty სრულიად გარკვეულ პასუხს იძლევა ამ საკითხზე. მისი აზრით, ე. წ.

*) იქვე S. 226 f.

**) W. Jerusalem. Die Urteilsfunction. 1895. S. 126.

***) იქვე S. 126.

უსუბიექტო წინადადებებში ჩვენ მხოლოდ და განსაკუთრებით ეგზისტენციალური მსჯელობანი უნდა ვიგულოთ გამოთქმულად: „წვიმს"; მაშასადამე, ამ თეორიის თანახმად, იმასვე უნდა ჰნიშნავდეს, რასაც: „წვიმაა", ან „წვიმა არსებობს" *). უეჭველია, რომ ამ მხრივ Marty ახალს არაფერს ამბობს, ვინაიდან impersonaia-თა ეგზისტენციალური ბუნების დადასტურება ჯერ კიდევ Herbart-მა სცადა და შემდეგ აგრედვე Steinthal-მაც, რომელიც იმპერსონალურ წინადადებებში ნაგულისხმებ სუბიექტს თვით ზმნაში სჭვრეტს, ასე რომ impersonale მისთვის შინაგანი სუბიექტის მატარებლად გამოდის **).

არ არის საჭირო ყველა აქ აღნიშნულ შეხედულებათა განცალკევებულად და საგანგებოდ შეფასება. მთავარი დებულება, საიდანაც იგინი ყველანი გამომდინარეობენ, ერთია: სახელდობრ ის, რომ უსუბიექტო წინადადებებში ჩვენ ყოველთვის მსჯელობის გამოხატულებასთან უნდა გვქონდეს საქმე. ამიტომ სრულიად საკმარისი იქნება, თუ რომ უწინარეს ყოვლისა ამ წინასწარ დებულებას გავხდით ჩვენი ყურადღების საგნად.

მართლაცდა, რას განვიცდით, როდესაც მაგალ. წვიმის ფაქტს ერთი სიტყვით: „წვიმს" აღვნიშნავთ? ამისათვის ჩვენთვის აუცილებელი ხდება, გაკვრით მაინც აღქმისა (воспріятіе) და ნაწილობრივ მსჯელობის ფსიქოლოგიასაც შევეხოთ ***).

„წვიმს", „თოვს", „ელავს", „ქუქავს"! უეჭველია, რომ ჩვენს წინაშე განსაზღვრული ობიექტური პროცესი ხდება, ხოლო ჩვენს ცნობიერებაში შესაბამ შეგრძნებათა ნაკადი იწყებს მოძრაობას. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ თავისთავად ეს შეგრძნებანი უფორმო მასალას წარ-

---

*) Marty. Ueber subjektlose Sätze u. d. Verhältniss der Grammatik zur Psychologie und Logik. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie B. 17.18.19.

**) Steinthal. Jmpersonale Verben. Zeitschr. f. Völkerpsych. B. I. S. 89.

***) მთელი ეს თავი მხოლოდ გაკვრით ეხება ჩვენი აღქმის, ცნებისა და მსჯელობის თეორიას. იგი მხოლოდ უსრულო წინასწარი მოხსენებაა, და ამდენად მოკლებულია განზრახვას, აქ გამოთქმულის მთავარი დებულებების საკმარისი დასაბუთება წარმოადგინოს. ყველაფერი ეს შეიძლება მხოლოდ იმ ვრცელ გამოკვლევას მოეთხოვოს, რომელიც ამ ჟამად დასაბეჭდად მზადდება და თავის უმთავრეს ნაწილში აზროვნების ფსიქოლოგიას ეხება.

მოადგენენ, და მათ ურთიერთთან არავითარი კავშირი არა აქვთ. მაგრამ იგინი მყის ერთმანეთისაკენ შვებიან პირს და მრავალ წარმოდგენებთან ერთად განსაზღვრული ფორმის მთლიან კომპლექსში შესარწყმელად ურთიერთს უკავშირდებიან.

რა უდევს საფუძვლად ამ შეკავშირების პროცესს? თვით შეგრძნებათა შინაგანი თავისებურების ბუნება ხომ არა? არა; ვინაიდან მაშინ ამ გზით მიღებულ კომპლექსში ადგილი არ უნდა ჰქონოდა იმგვარ განცდას, რომელიც თვით შეგრძნებათა ფარგლებს გადალახავდა და მათ გადაღმა მდებარე არეს მიგვითითებდა. ნამდვილად კი ეს კომპლექსი სწორედ ობიექტური ვითარების აღქმის ნიშნით არის აღბეჭდილი.

შეიძლება მას საფუძვლად ჩვენი წინასწარი გამოცდილება ედოს, წინასწარი გამოცდილება ანალოგიურ შემთხვევებში ასეთისავე შეგრძნებების მთლიან კომპლექსად შერწყმისა? არც ეს, ვინაიდან საკითხი აღქმის განმეორებით გენეზისს კი არა, მისი პირველადი წარმოშვების პროცესს ეხება.—ან შეიძლება თვით ობიექტური პროცესი, რომელიც აღქმის შინაარსის სახით წარმოიშვის ცნობიერებაში? არც ეს, ვინაიდან ობიექტური პრინციპიალური ანტიპოდია სუბიექტურისა და ფსიქიურისა, და სასწაული იქნებოდა, არსებითად ფსიქიურის საზღვრებს გადაღმა მდებარეს მიმართულება მიეცა იმ პროცესისათვის, რომელიც სწორედ ფსიქიური შინაარსის გაფორმიანებას ემსახურება.—შეიძლება მაშინ ქვეცნობიერებაში უნდა ვეძიოთ მისი განმსაზღვრელი ფაქტორი? შეუძლებელია, სანამ ქვეცნობიერების შინაარსად იმავე ცნობიერების შინაარსს ვიგულებთ, ხოლო იმ განსხვავებით, რომ აქ მას ცნობიერების დამახასიათებელი მომენტი: ცნობადობა (сознаваемость) უნდა აკლდეს: ცნობიერების შინაარსზე მხოლოდ ცნობიერების ფარგლებში შეიძლება ლაპარაკი, და არაცნობიერი შეგრძნება, არაცნობიერი აღქმა, გრძნობა და ნებელობა სრულიად სამართლიანად ითვლება contradictio in adjecto-ს უცილობელ ნიმუშად.

ჩვენ ვფიქრობთ, ფსიქიური მასალის აღქმის განსაზღვრულ კომპლექსად შერწყმას, კომპლექსად, რომელიც თავისი დასრულებული ფორმით ერთბაშად ცნობიერების ფარგლებს გადაღმა ნაგულისხმებს ობიექტურ არეში თავსდება, ვითარცა შინაარსი ამა თუ იმ ობიექტური საგნის, მდგომარეობის ან მოვლენის აღქმისა,—ამ კომპლექსად შერწყმას ის ჯერ კიდევ უცნობი ქვეფსიქიური არე განსაზ-

ღვრავს, რომელიც ობიექტურსა და სუბიექტურს, შეგრძნებასა და ობიექტს შუამავლობს და წმინდა ფსიქიურში (შეგრძნებათა კომპლექსში) ტრანსსუბიექტურის ვითარებას წარმოგვიდგენს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ობიექტისადმი ინტენცია, რომელიც ყოველი აღქმის განცდაში მარხია, შესაძლოა, მხოლოდ ამ უცნობს ქვეფსიქიურ არეს ემყარებოდეს.

ძნელია ამ უკანასკნელის ბუნების ნათელყოფა, მიტომ რომ ყველაფერი ტრანსფსიქიური მხოლოდ ფსიქიურ სამოსელში ნათლდება ჩვენთვის. მაგრამ ერთი რამ მაინც აუცილებლად უნდა მივიღოთ: სახელდობრ ის, რომ „იგი სინამდვილის ჯერ უცნობ არეს წარმოადგენს, რომლისთვისაც სუბიექტურისა და ობიექტურის საწინააღმდეგო პოლუსები სრულიად უცხოა და რომელშიც ჩვენ მათის შინაგანის, განუწყვეტელი არსებობის შეურყვნელ ფაქტან გვაქვს საქმე. თუ რომ წარმოვიდგენთ სინამდვილის ამ ორს საწინააღმდეგო პოლუსს განცალკევებით, მაშინ ჩვენ იძულებულნი ვიქნებით აღვიაროთ, რომ ობიექტურის ზეგავლენა ცოცხალ არსებაზე ამ ქვეფსიქიურ არეში თავის შესატყვის „ცვლილებას“ იწვევს, რომელიც ადექვატური გამოხატულებაა ობიექტურისა, მიტომ რომ იგი სუბიექტური ბუნების არ არის. მაგრამ რადგანაც იგი არც ობიექტური ბუნებისაა, ამიტომ იგი ჩვენს ცნობიერებაში ფსიქიურ პროცესთა სახით ითარგმნება და მაშასადამე ამ უკანასკნელთა სინთეზებს საფუძვლად ედება. ასე ხდება, რომ აღქმის განცდაში თვით ობიექტური ვითარება გვესახება მიწვდომილად და ხელსახებობით დაჭერილად. ჩვენს ცნობიერებას მხოლოდ ორის ცალკე, საწინააღმდეგო პოლუსის შეგნება აქვს: ობიექტურისა და სუბიექტურის. ამიტომ ადვილი გასაგებია, რომ ადამიანის გონებისათვის სინამდვილის სხვა სფეროს არსებობის აზრი, სხვა სფეროის, რომლისთვისაც სუბიექტურისა და ობიექტურის ანტითეზა სრულიად შერიგებულია და მოხსნილი, დიდი ხნით შეუმჩნეველი უნდა დარჩენილიყო. როდესაც პლატონი შემეცნებას გახსენების პროცესად ჰსახავდა და, მაშასადამე, ჰეშმარიტებას შემეცნების აქტამდე მზამზარეულად მოცემულ ფაქტად სთვლიდა, ანდა, როდესაც ლეიბნიცი სულიერისა და ფიზიკურის ჰარმონიის წინასწარ-დაწესებულობის შესახებ მსჯელობდა, უეჭველია, ერთიცა და მეორეც ამ ქვეფსიქიურის რეალობის უსახო გრძნობით ხელმძღვანელობდა; და ეს იყო მიზეზი, რომ მათ საკმაოდ ნათელი შეგნება ჰქონდათ ზოგის უეჭველი ჰეშმა-

რიტებისა, ხოლო ამ უკანასკნელის ახსნისათვის ძალა არ შესწევ-
დათ, ვინაიდან ამისთვის საჭირო იყო, რომ სინამდვილის აღნიშნულ
არეს მათი ბნელი გრძნობისთვის კი არა, ნათელი შემეცნებისათვის
ეჩვენებია პირი.

ამგვარად, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ შეგრძნებათა მასალა, რომელიც
ჩვენს ცნობიერებაშია წარმოდგენილი, ქვეფსიქიურ არეში აღნიშნულის
ობიექტური სინამდვილის ბუნების მიხედვით, სრულიად განსაზღვრულ
კომპლექსად შეირწყმის და ამიტომ ყოველთვის ობიექტური შინაარ-
სის აღქმად გვევლინება. თვით აღქმა, რა თქმა უნდა, ვითარცა კომპლექსი
შეგრძნებათა, ფსიქიურ ბუნებისად რჩება; მაგრამ იგი ობიექტური
მნიშვნელობისაცაა, რამდენადაც იგი, ვითარცა თარგმანი ქვეფსიქიურ
არეში „აღბეჭდილის“ ობიექტური ვითარებისა, სწორედ ობიექტურ
რეალობას ჰსახავს დაჭერილად.

მაგრამ მართლა ყოველთვის არის აქ ეს ობიექტური სინამდვილე
დაჭერილი? რა თქმა უნდა, სუბიექტის ცნობიერებისათვის უთუოდ
არის. მაგრამ ჩვენი ცნობიერების გაფორმიანება, მისი გაობიექტურება,
მარტო და ყოველთვის ქვეფსიქიურის შესატყვისად როდი განისაზღვრება.
საუბედუროდ, ადამიანის ცნობიერება, ვიწრო და შემოფარგლული,
სხვა გავლენებსაც განიცდის, გავლენებს, რომელთაც წმინდა სუბიექ-
ტური მნიშვნელობა და გენეზისი აქვთ, და ამდენად შესაძლო ხდება
შეგრძნებათა და წარმოდგენათა ისეთი კომპლექსის სახით შერწყმა,
რომელიც სრულიად არ შეესაბამება მას, რის აღქმობასაც იგი ჩემუ-
ლობს. მაშასადამე, აღქმის მიმართ ჰეშმარიტებისა და მცდარობის სა-
ზომის გამოყენება სრულიად არ შეიძლება შეუფერებლად ჩაითვალოს,
და მე ვფიქრობ, უმართებულო არ იქნებოდა, თუ რომ მსჯელობის
აქტს ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოერთმეოდა ის მონოპოლია, რომე-
ლიც მას ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ მ ა ჰეშმარიტების მიმართ გადასცა; ეს მით
უფრო, რომ ბოლოს და ბოლოს მსჯელობა თავისთავად მეორედი ფუნ-
ქციაა, და მასში ნაგულისხმები ჰეშმარიტება მხოლოდ რეკონსტრუქციაა
აღქმის შესაძლო ჰეშმარიტებისა.

არ უნდა თქმა, რომ აღქმა მსჯელობაზე უფრო ახლო დგას ჰეშ-
მარიტებასთან, თუ რომ ამ უკანასკნელის ცნებაში არც მარტო ფსი-
ქიურს ვიგულისხმებთ და არც მარტო ობიექტურს, არამედ ქვეფსიქიურ
არეში „აღბეჭდილ“ რაობას ტრანსსუბიექტური სინამდვილისას; ახლო
დგას მიტომ, რომ აღქმაში უშუალოდაა მოცემული ობიექტურის ზე-

გავლენა შემმეცნებელ სუბიექტზე და, მაშასადამე, მის ქვეფსიქიურ არეში რაობა ტრანსსუბიექტურისა აქტუალურადაა „წარმოდგენილი". ამიტომ ფსიქიური შინაარსის, ამ შემთხვევაში შეგრძნებების ქვეფსიქიურის აქტუალური „მდგომარეობის" ხელმძღვანელობით მიმართება ობიექტურისადმი უფრო ადვილდება.

მსჯელობაში კი პირიქეთ: ტრანსსუბიექტურის სუბიექტზე ზეგავლენა უშუალოდ როდია მოცემული; ამიტომ რაობა ობიექტურისა ქვეფსიქიურ არეში ნაკლებ აქტუალურია, და მიმართების აქტი ცნობიერების მასალისა, ამ შემთხვევაში წარმოდგენებისა, ქვეფსიქიურის ხელმძღვანელობას საგრძნობად მოკლებულია. როდესაც ვმსჯელობთ: ვარდი წითელია, წარმოდგენა „წითელი", რა თქმა უნდა, ობიექტურისაკენ მიიმართება; მაგრამ მიმართებას აქ ქვეფსიქიურის, შედარებით, მკრთალი მდგომარეობა ხელმძღვანელობს. ამ პირობებში, ადვილი წარმოსადგენია, რომ მიმართების აქტი უცხო მომენტთა უფრო მეტი რიცხვის ზეგავლენას განიცდის, ვიდრე აღქმის პროცესში.—გარდა ამისა, აღქმის პროცესში ჩვენ პირველ ვქმნით განსაზღვრული ფორმის კომპლექსს ცნობიერების შინაარსისას და მასში ობიექტურს წარმოვიდგენთ; მსჯელობის აქტში კი, პირიქეთ, უკვე შექმნილ კომპლექსს (აღქმას, წარმოდგენას), რომელსაც ცნობიერების შინაარსის კოეფიციენტები საგრძნობლადა აქვს ჩამოცილებული და რომელიც უმთავრესად ქვეფსიქიური მდგომარეობის სუბსტრატის და ამარაა დაცული,—მსჯელობის აქტში ამ უკვე შექმნილ კომპლექსს კვლავ აღვადგენთ, და აღვადგენთ, რა თქმა უნდა, ქვეფსიქიური მდგომარეობის ხელმძღვანელობით. ეს გაფერმკრთალებული, ცნობიერსა და ფსიქიურ შინაარსს თითქმის სავსებით მოკლებული კომპლექსი, რომელსაც, როგორც ეს ეს იყო აღვნიშნეთ, ქვეფსიქიური მდგომარეობის არა ცნობიერ-ქმნილი სუბსტრატი ღა აქვს საფუძვლად, არის ის, რასაც, ჩვეულებრივ, ცნებას უწოდებენ. მსჯელობის აქტში, მაშასადამე, როდესაც პრედიკაციას ვაწარმოებთ, ცნებას (სუბიექტს) სხვადასხვა წარმოდგენას ვაკუთვნებთ და, მაშასადამე, მის საქარგავზე კლავ წარმოდგენათა (ან შეგრძნებათა) კომპლექსს ვაგებთ. მსჯელობა, როგორც ჰხედავთ, აღქმის რეკონსტრუქციის ან ცნების წარმოდგენად აგების პროცესად უნდა ჩაითვალოს, და მისი მართებულობის უმაღლესი ინსტანცია, უეჭველია, იმ აღქმის მართებულობაა, რომლის რეკონსტრუქციაც მასში ხდება.

მაგრამ მსჯელობის აქტში თვით აღქმის მართებულობაც მოწმდება, ვინაიდან მსჯელობაში აღდგენილი აღქმა შესაძლოა საკმაოდ განსხვავდებოდეს ჩვეულებრივი აღქმისაგან, მაგრამ ამის მიუხედავად იგი მაინც უფრო ახლო გამოხატულება იყოს ჭეშმარიტებისა, ვიდრე უკანასკნელი.

ამგვარად, ჩვენ საბუთი გვეძლევა, აღვიაროთ, რომ არა მარტო აღქმა უნდა ჩაითვალოს მსჯელობის ინსტანციად, არამედ მსჯელობაც აღქმის ინსტანციად. ეს დებულება circulus vitiosus-ის სანიმუშო დებულებად შეიძლებოდა ჩათვლილიყო, თვით აღქმაში ან მსჯელობაში რომ ყოფილიყო მათი ევიდენტობის პრინციპი დამარხული. მაგრამ ჩვენ უკვე შევთანხმდით, რომ იგი სულ სხვაგან უნდა ვიგულოთ.

მაგრამ შეიძლება გვითხრან, თითქოს ჩვენი თეორია მსჯელობისა მარტო მსჯელობათა ერთ ჯგუფს უწევდეს ანგარიშს, თითქოს იგი სრულიად არ იღებდეს მხედველობაში მსჯელობათა ისეთს მნიშვნელოვან წრეს, როგორიცაა ე. წ. მიმართების მსჯელობათა წრე, სადაც უეჭველია საქმე აღქმის რეკონსტრუქციასთან კი არა, მოცემული ორი მომენტის მიმართებასთან გვაქვს.

მაგრამ განვიხილოთ მოკლედ მიმართების მსჯელობათა უმთავრესი ნიმუშები და დავინახავთ, რომ ჩვენს თეორიას აქ არსებითად არაფრის შეცვლა არ მოუხდება. ამისთვის სრულიად საკმარისი იქნება, თუ მარტო იმ მსჯელობათ გავითვალისწინებთ, რომელნიც თანასწორობას, მსგავსებას, იგივეობასა და სხვადასხვაობას ეხებიან *). როდესაც შედარება ორს აღქმულ ობიექტს ეხება („ეს ხე ის, ისეთივე, იგივე, სხვანაირი ხეა“), ჩვენს ცნობიერებაში ორგვარი კომპლექსია შეგრძნებათა; მაგრამ როდესაც ამ ხეს იმ ხეს ვადარებთ, ერთ კომპლექსში განცდილ შეგრძნებებს ან ნაწილობრივ ვათავსებთ მეორე კომპლექსში და ან სრულად. ამდენად უეჭველია, რომ აქაც ერთ-ერთი კომპლექსის ხელმეორე რეკონსტრუქცია ხდება, და იმის მიხედვით, თუ როგორის სისრულით ხერხდება ერთ კომპლექსში განცდილი შეგრძნებების მეორეში გადატანა, ჩვენ ან მსგავსებას ვადასტურებთ,

*) ვინაიდან, ფსიქოლოგიურად მაინც, ყოველგვარი მიმართების ძირითად ტიპებად მარტო ესენი უნდა ჩაითვალონ; ყველა დანარჩენები ან მარტო აქედან გამოიყვანებიან ან და თვის განსხვავებულ სახეს მიმართების წევრთა თავისებურებისაგან იძენენ. შეად. Ebbinghaus-Dürr. Grundzüge d. Psychologie. II B. 1913. S. 278 f.

ან თანასწორობას, ან იგივეობას და ან სხვადასხვაობას აღქმულ ობიექტებს შორის.

ხოლო როდესაც შედარების ერთ-ერთი წევრი მხოლოდ წარმოდგენის ან ცნების სახით გვევლინება, მაშინ რეკონსტრუქციის მომენტი კიდევ უფრო მეტის თვალსაჩინოებით ხორციელდება. მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც შედარების წევრებად მხოლოდ ცნებები გამოდიან (მაგალითად, „ადამიანი“ და „პირუტყვი“). აქ რეკონსტრუქციის მომენტი უკვე ნაკლები სიცხადით ჩანს. მაგრამ შედარების პროცესში უეჭველია აქაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ერთი ცნების ნიშნების მეორეში სრულს ან ნაწილობრივ დადასტურებას, აღმოჩენას, გადატანას აქვს. ცნება, მაშასადამე, ამ შემთხვევაში ცნობიერ შინაარსს ჰღებულობს (ნიშნების სახით), და ამდენად უეჭველია, რომ არც აქ გვაქვს არსებითად განსხვავებულ პროცესთან საქმე.

აქედან გასაგები ხდება, რომ მსჯელობაში ჩვენ მარადიულად აუცილებლად ორს მომენტთან გვაქვს საქმე, სუბიექტთანა და პრედიკატთან, რომელთაგანაც არცერთი ცნობიერების ფარგლებს არ სცილდება, ვინაიდან ერთიცა და მეორეც სწორედ ცნობიერების მასალით აიგებიან და ამიტომაც ცხადად ცნობიერი ხასიათისანი არიან: სუბიექტი ის ცნებაა (ან აღქმა, ან წარმოდგენა), რომლის საქარგავზეც სარეკონსტრუქციო აღქმითი წარმოდგენა იგება, და პრედიკატი—ცნობიერების ის განცალკევებული მასალა (ცალკე შეგრძნება, წარმოდგენა), რომელიც სუბიექტს მიეკუთვნება და სარეკონსტრუქციო აღქმის ან წარმოდგენის კომპლექსში თავსდება.

სულ სხვა მდგომარეობაა აღქმაში. აქ ნაცვლად ორისა, მარტო ერთი მომენტია ცნობიერის სახით წარმოდგენილი, სახელდობრ: ის ცნობიერების მასალა, რომელიც ქვეფსიქიურის ხელმძღვანელობით ერთს მთლიან კომპლექსად შეირწყმის და ობიექტურის აღქმად გვესახება. სამაგიეროდ, მეორე მომენტი: ობიექტი, რომლისადმიც შეგრძნებითი მასალა მიიმართება და რომელიც, ამგვარად, აღიქმება, ვითარცა მდგომარეობა ქვეფსიქიური არისა, ცნობიერების ფარგლებს გადაღმა მდებარეობს, და ამდენად, რა თქმა უნდა, შეუძლებელია იგი ჩვენს ცნობიერებაში იყოს წარმოდგენილი: ჩვენ მას ვერ „ვგრძნობთ“, ჩვენი უშუალო ცნობიერებისათვის იგი არ არსებობს, ვინაიდან ცნობიერება მხოლოდ ფსიქიურ მოვლენებს ახასიათებს. ამიტომაც სრულიად ბუნებრივია, რომ აღქმის სიტყვიერ გამოხატულებაში მხოლოდ ერთი მისი მომენტია

აღნიშნული, მაშინ როდესაც მსჯელობისაში ჩვეულებრივ ორისავე გამოხატულებას ვპოულობთ.

„თოვს“, „წვიმს“! რას წარმოადგენს ეს გამოთქმა ფსიქოლოგიურად? ობიექტურს, ვთქვათ, ტრანსსუბიექტურ სინამდვილეში განსაზღვრული პროცესი ხდება; იგი ქვეფსიქიურ არეში ადექვატურად „აღიბეჭდება“, და ჩვენს ცნობიერებაში აშლილი შეგრძნებანი, შეირწყმიან რა მთლიან კომპლექსად ქვეფსიქიური მდგომარეობის ხელმძღვანელობით, იძლევიან ამ უკანასკნელის ფსიქიურ თარგმანს და მაშასადამე ობიექტური მოვლენის ცნობიერ ეკვივალენტად გვევლინებიან. ეს კომპლექსი შეგრძნებათა თავისი მთლიანი სახითაა ცნობიერებაში აღბეჭდილი, ხოლო მისი შემადგენელი ელემენტები, ცალკე შეგრძნებანი, რომელნიც კომპლექსად არიან შერწყმულნი, ცნობიერების მომენტს მოკლებულნი არიან. ეს გარემოება ბუნებრივი შედეგია იმისა, რომ ჩვენი ცნობიერების ამოცანა ობიექტური პროცესის (რომელიც ტრანსსუბიექტურ არეში სიტყვას „წვიმს“-ს შეესაბამება) წვდომაში და არა თვით ცნობიერების მოვლენათა გათვალისწინებაში მდგომარეობს. ვინაიდან ამ ამოცანის განხორციელება მხოლოდ და მხოლოდ ქვეფსიქიურის შუალობით ხერხდება, რომლის ცნობიერი თარგმნის მეტსაც ცნობიერების მასალით აგებული მთლიანი კომპლექსი არაფერს წარმოადგენს, ხოლო თვით ქვეფსიქიურის ობიექტური პროცესის შესატყვისი მდგომარეობა მ თ ლ ი ა ნ ი, გ ა ნ უ წ ყ ვ ე ტ ე ლ ი მდგომარეობაა, ამიტომ ხდება, რომ შერწყმული კომპლექსის ელემენტები თავის ცნობიერ სახეს იმთავითვე ჰკარგავენ და ასეთ სახეს მხოლოდ კომპლექსს უტოვებენ. გასაგები ხდება ისიც, რომ ცნობიერს მთლიან კომპლექსში ერთ-ერთს განსაკუთრებით თვალსაჩინო მომენტს—ობიექტისადმი ი ნ ტ ე ნ ც ი ა ს ა ც ვხვდებით.

მაგრამ სად არის ეს ობიექტი? რა თქმა უნდა, შეცთომა იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს იგი ამ შემთხვევაში ცალკე, დამოუკიდებლად იყოს ჩვენს ცნობიერებაში წარმოდგენილი, გარეშე იმ შეგრძნებათა კომპლექსისა, რომელიც ქვეფსიქიური მდგომარეობის ფსიქიურ თარგმანს იძლევა. პირიქით, ობიექტის წარმოდგენა ყოველს მოცემულ მომენტში სავსებით ცნობიერებაში შერწყმულ შეგრძნებათა კომპლექსით ამოიწურება, და მის გარეშე არავითარი ობიექტის წარმოდგენა არ არსებობს, მიტომ რომ თვით იგია ობიექტის წარმოდგენა. მაგრამ ასეთი ინტენცია მაინც ხომ არსებობს! მაშ

საიდან არის იგი? ჩვენ უკვე ვიცით, რომ წმინდა სუბიექტური ფენომენების, შეგრძნებების კომპლექსს მხოლოდ ქვეფსიქიურის არეში „აღმეჭდილი“ მდგომარეობა აძლევს ობიექტიურობას; და ცხადია, რომ აღნიშნული ინტენციის საფუძველი მხოლოდ აქ უნდა ვიგულოთ.

მაგრამ ქვეფსიქიური მდგომარეობა თავისთავად ქვეფსიქიურია, და მაშასადამე იგი არაცნობიერია. ამიტომაც აღქმის პროცესისათვის სრულიად განსაკუთრებული მდგომარეობა ჩნდება: ერთის მხრივ, იგი აუცილებლად ატარებს ობიექტისადმი მიმართების მომენტს, მაგრამ მეორის მხრივ, თვით ობიექტი, რომლისადმიც მიმართება ხდება, ცნობიერების ფარგლებს გარეშე მდებარეობს; არ არის საკვირველი, რომ ასეთ პირობებში მისადმი მიმართების ახდილად აღნიშვნის შესაძლებლობა იმთავითვე აღკვეთილია. მაგრამ ეს გარემოება, რა თქმა უნდა, სრულიადაც ვერ სპობს აღქმის წარმოდგენაში დაფარულს მიმართების მომენტის მოცემულობას, თუმცა მისს განცდას საკმაოდ აძნელებს. დაკვირვებულ ფსიქოლოგს, უეჭველია, აღქმის ეს ორმაგი ბუნება ვერ გამოეპარებოდა, და თუ Taine-ი ამბობს: „ყოველი ჰალუცინაცია აუცილებლად შეიცავს მტკიცების ცნებას“-ო *), რაღა უნდა ვთქვათ მაშინ სრულიად ნორმალურის, ჩვეულებრივი აღქმითი წარმოდგენის შესახებ!

როდესაც ჩვენს ცნობიერებაში წვიმის ქვეფსიქიური ექვივალენტის ცნობიერი ანარეკლი ე. ი. შეგრძნებათა მთლიანი კომპლექსი ჩნდება, ჩვენ ამ კომპლექსში ობიექტურ სინამდვილეს ვსახავთ დაჭერილად; და ვინაიდან ჩვენს ხელთ მხოლოდ ეს ერთი კომპლექსია, ამიტომ მისს გამოსამეტყველად მარტო ერთ სიტყვას მივმართავთ, რომელიც, რა თქმა უნდა, ვერც სუბიექტის გამოხატულებად ჩაითვლება და ვერც პრედიკატისად. მე ვამბობ: წვიმს, და აქ გარდა სათანადო შეგრძნებათა კომპლექსის ქვეფსიქიურში „წარმოდგენილ“ ობიექტისადმი ინტენციისა, სხვა რამ მიმართება არ არსებობს. ამიტომ ჩვენ იძულებულნი ვართ აღვიაროთ, რომ „წვიმს“, „თოვს“ არსებითად აღქმითი წარმოდგენის მეტს არაფერს გამოჰსახავს, და ფსიქოლოგიურად და ლოგიკურად მას ვერც „წინადადება“ დაერქმის და, მაშასადამე, ვერც „იმპერსონალური“ ან „უსუბიექტო“.

ეს უკანასკნელი მიტომ ვერა, რომ პირზე ან სუბიექტზე ლაპარაკი მხოლოდ მაშინ შეიძლება, როდესაც მსჯელობის აქტთან გვაქვს საქმე

*) Taine. Intelligence II. 76.

ან წინადადებასთან. ამავე მიზეზით ვერ დაერქმის მას ვერც პრედიკატის წინადადება ან მსჯელობა (Prädikatssatz, Prädikatsurteil). მაგრამ ყველაფერი ეს ფსიქოლოგიურად და ლოგიკურად! სამაგიეროდ, გრამატიკულად უეჭველია ცოტაოდნავ განსხვავებულ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე: სრულიად ცხადია, რომ სიტყვა „წვიმს“ მესამე პირს წარმოგვიდგენს და ამდენად იგი ვერც უსუბიექტოდ ჩაითვლება და ვერც იმპერსონალურად; უკიდურეს შემთხვევაში მისთვის ყველაზედ უფრო შესაფერისად პირნაკლის სახელი შეიძლებოდა ჩათვლილიყო, თუ რომ, რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში ვიგულისხმებდით, რომ მას ყველა პირი როდი აქვს, არამედ ზოგიერთი აკლია *).

მაგრამ როგორ შეიძლება, რომ გრამატიკულად პირი აღნიშნული იყოს და ლოგიკურად და ფსიქოლოგიურად მისი სუბსტრატი არ არსებობდეს? მე ვფიქრობ, რომ ენას ამისთვის საკმაო ფსიქოლოგიური მოტივები მოეპოვება. H. Maier-ი ამბობს: wo nicht Dinge, sondern Vorgänge und Zustände die Gegenstände der Wahrnehmungsurteile sind, da bietet sich auch die impersonale Satzform“ **). ეჭვი არაა, რომ impersonalia-თ მართლა მოვლენები და მდგომარეობანი აქვთ თავის საგნად ნაგულისხმები და არა საგნები. ამ მხრივ Maier-ის აზრი საფუძვლიანია. მაგრამ ენას მოვლენათა და მდგომარეობათა გამოსახატავად მარტო ზმნის ფორმა აქვს განკარგულებაში ***). როდესაც განსაზღვრულ მოვლენას და მდგომარეობას შეგრძნებ-ს მთლიან კომპლექსად ან აღქმად შერწყმის საშუალებით ვხდი ჩემთვის ცნობიერად, მე ჩვეულებრივ იძულებული ვხდები, სიტყვიერად მის გამოსახატავად სწორედ ზმნას მივმართო; მაგრამ ზმნა მხოლოდ მას შემდეგ შეიძლება ნამდვილ ზმნად ჩაითვალოს, რაც მას პერსონალური ელემენტი დაუკავშირდა. ეს პერსონალური ელემენტი-კი ზმნისა მდგომარეობის (Zustand) ან მოვლენის (Vorgang) სუბსტრატს ჰგულისხმობს. მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ ზმნის განვითარების პროცესს საფუძვლად მოვლენის ან მდგომარეობის და მისი სუბსტრატის აპერცეფცია დაედო: სხვანაირად რომ ვთქვათ, ზმნა მსჯელობის აქტების ფსიქოლოგიურ ნიადაგზე განვითარდა, ვი-

*) ჩვენი ლინგვისტები ე. წ. იმპერსონალურ ზმნებს პირნაკლ ზმნებს უწოდებენ, და ეს, უეჭველია, მათს საღ ლინგვისტურ აღლოს ადასტურებს.

**) H. Maier. Psychologie des emotionalen Denkens. 1908. S. 148.

***) W. Wundt. Völkerpsychologie II. B. 3 A. 1912. S. 138.

ნაიდან, როგორც უკვე იყო აღნიშნული, ასეთ სუბსტრატთან სწორედ მსჯელობის პროცესში გვაქვს საქმე.

სულ სხვაა აღქმის პროცესი! აქ ჩვენს ცნობიერებაში მხოლოდ ერთი მომენტია წარმოდგენილი, თვით მოვლენა ან მდგომარეობა, რომელსაც არავითარ სხვა აღქმას, წარმოდგენას ან ცნებას არ ვუკავშირებთ. მაშასადამე, ზმნა, რომელიც თავის მიუცილებელ ელემენტად პერსონალურ მომენტს შეიცავს და მაშასადამე განსაზღვრულ სუბსტრატს ჰგულისხმობს, აღქმითი წარმოდგენის აღსანიშნავად გამოუსადეგარ საშუალებად უნდა ჩაითვალოს; უკიდურეს შემთხვევაში მხოლოდ infinitiv-ი შეიძლებოდა ჩათვლილიყო ერთად-ერთ გზად, რომელიც აღქმით წარმოდგენას მდგომარეობისას ან მოვლენისას სათანადო სიტყვიერ გამოხატულებას მისცემდა. მაგრამ ცნობილია, რომ infinitiv-ი არსებითად უფრო „ნომინალური ნაწარმოებია ზმნისა", ვიდრე თვით ზმნა *) და სწორედ ამიტომ ინფინიტივში აღნიშნული კომპლექსი ჩვენი ცნობიერების მასალისა უფრო სუბსტრატად გვეჩვენება, ვიდრე მოვლენად. რა თქმა უნდა, როდესაც ჩვენ ისეთ მდგომარეობათ ან მოვლენათ ვგულისხმობთ, რომელთა წარმოდგენაც სწორედ სუბსტრატის სახით უნდა მოხდეს, მაშინ ინფინიტიური ფორმის გამოყენება არა მარტო შესაძლო, არამედ აუცილებელიც ხდება; და უეჭველია, ამ ფორმის არსებობა თავის raison d'être-ს ამ გარემოებაში ჰპოულობს. მაგრამ რა წამს მოვლენას ან მდგომარეობას სუბსტრატის წარმოდგენა ედება საფუძვლად, იგი უკვე დასრულებული პროცესის სახით გვევლინება, და ამიერიდან იგი უფრო ს ა გ ა ნ ი ა, ვიდრე ა ქ ტ ი ან პ რ ო ც ე ს ი და, როგორც ასეთი, თვით არის მატარებელი განსაზღვრულ თვისებათა, რომელთაც მსჯელობის აქტში ან ნაწილობრივ მივმართავთ მისადმი და ან ერთობლივ. მეტეოროლოგიურ impersonali-ებში ჩვენ წმინდა პროცესის პერმანენტული აქტის წარმოდგენასთან გვაქვს საქმე, რომელიც შეუძლებელია სუბსტრატად გარდაიქცეს. ამიტომ ენა იძულებული ხდება, ინფინიტიურსა და სხვა ანალოგიურ ფორმებს გვერდი აუხვიოს, და, მაშასადამე გარეშე მესამე ზმნის პირის ხმარებისა სხვა გზა მას არ რჩება.

უეჭველია, ეს დებულება განსაკუთრებით დამარწმუნებული იქნებოდა, რომ გვქონოდა ისეთი შემთხვევები, როდესაც თვითონ ზმნა

*) იხ. სხვათა შორის Wundt. op. cit. S. 286. არსებითად ივივე უნდა ითქვას გერუნდიულისა და პარტიციპული ფორმების შესახებაც.

საზოგადოდ იმპერსონალურად არ ითვლება, მაგრამ ამის მიუხედავად ზოგჯერ წინადადებაში მაინც ნამდვილი impersonale-ს ფუნქციას ასრულებს. საბედნიეროდ ასეთი ზმნების არსებობა არ არის ენისთვის უცხო. მაგალითისათვის მივმართოთ ზმნას: გ ა ც ი ვ ე ბ ა, გ ა ც ხ ე ლ ე ბ ა. უეჭველია, რომ ეს უკანასკნელი სუბიექტსაც ჰგულისხმობს და ობიექტსაც. ის ა ც ი ვ ე ბ ს ან ა ც ხ ე ლ ე ბ ს რ ა ს მ ე. ამდენად იმპერსონალურად მათი ჩათვლა სრულიად უსაფუძვლო იქნებოდა; მაგრამ ამის მიუხედავად ჩვენ ვიცით შემთხვევები, როდესაც იგივე ზმნები იმპერსონალიების ფუნქციას ღებულობენ და ე. წ. უსუბიექტო წინადადებებში თანასწორუფლებიანის პირნაკლი ზმნების როლში გამოდიან: როდესაც მე ვამბობ: მ ა ც ი ე ბ ს ან მ ა ც ხ ე ლ ე ბ ს, და ამით ჩემი ჯანმრთელობის მდგომარეობას აღვნიშნავ, არავის არ მოუვა აზრად, მკითხოს: რ ა მ ა ც ი ე ბ ს ან მ ა ც ხ ე ლ ე ბ ს, ვინაიდან ასეთი კითხვა სრულ აბსურდად მომეჩვენებოდა,—არამედ: რ ო დ ი ს, ს ა დ ან რ ა მ ი ზ ე ზ ი თ მ ა ც ი ე ბ ს ან მ ა ც ხ ე ლ ე ბ ს. უეჭველია, რომ ჩვეულებრივმა ზმნამ ამ შემთხვევაში პირნაკლის როლი იკისრა და უსუბიექტოდ გარდაიქცა.

რად მოხდა ეს? როდესაც ვამბობ: ც ი ვ ი რ ა მ მ ა ც ი ვ ე ბ ს და ც ხ ე ლ ი რ ა მ მ ა ც ხ ე ლ ე ბ ს, მე ყოველთვის და უთუოდ განსაზღვრულ შეგრძნებასა და წარმოდგენას განსაზღვრულ კომპლექსში ვადასტურებ და ამდენად, უეჭველია, მსჯელობის აქტს ვაწარმოებ; ხოლო გამოთქმა: მ ა ც ი ე ბ ს ან მ ა ც ხ ე ლ ე ბ ს, რომელიც ჩემი ჯანმრთელობის აღსანიშნავად იხმარება, მხოლოდ იმ შეგრძნებათა კომპლექსს შეიცავს, რომელსაც ამ ჟამად განვიცდი და, ვინაიდან განცდა ამ შემთხვევაში პასიური ხასიათის არის (ეს გაკვრით შეიძლება აქ აღინიშნოს), ამიტომ ვამბობ, რომ ეს კომპლექსი ჩემში ჩემდა უნებურად და ჩემზე დამოუკიდებლივ ჩნდება. სრულიად ცხადია, რომ აქ მხოლოდ აღქმის პროცესთან გვაქვს საქმე.

მაგრამ რად მოხდა, რომ ენამ სრულიად ჩვეულებრივის აღქმითი წარმოდგენის აღსანიშნავად ზმნას მიმართა? განა მისთვის გაცილებით უფრო ადვილი არ იქნებოდა რომ სუბსტანტივის, ან სხვა რომელისამე სახელისათვის მიემართა? მაშინ მას სრულიად არ დასჭირდებოდა, ტლანქი ძალმომრეობა ჩაედინა და ზმნისთვის მისი სასიცოცხლო ორგანო, სუბიექტი ან პირი ჩამოეთალა? უეჭველია მას სხვა გზა არა ჰქონდა, ვინაიდან სიტყვის დამახინჯება ხომ თვით ენის დამახინჯებაა. მაგრამ თუ იგი იძულებული შეიქმნა, პერსონალური იმპერსონალურად გარდაექ-

ცია, ეს ალბად მიტომ, რომ მარტოდ-მარტო ასეთი ოპერაციის შემდეგ უნდა ყოფილიყო შესაძლებელი ზმნას ის ფუნქცია შეესრულებინა, რომელიც ენას მხედველობაში ჰქონდა.

რა ფუნქციაა ეს ფუნქციაᲐ? მაციებს ან მაცხელებს,—ეს არ არის სუბსტრატი, ეს არ არის ხაგანი; აქ უფრო მდგომარეობაა ნაგულისხმები ან, თუ გნებავთ, მოვლენა, პროცესი; და როგორ გსურთ, რომ ენას მისი ალნიშვნა ზმნის გარეშე მოეხერხებია! და აი მან მიმართა კიდეც ზმნას; მაგრამ აქ მას სრულიად არ ჰქონდა და ვერც ექნებოდა აზრად, სიტყვიერი გამოხატულება მსჯელობის შინაარსისათვის მიეცა; ზმნა კი თავისი პირით მსჯელობას გამოხატავდა; ამიტომ ენა იძულებული შეიქნა, თავიდან მოცილებია ის, რაც ზმნას მისი მიზნებისათვის გამოუსადეგად აქცევდა: მან აიღო და მოკვეთა მას პირი. და აი ასე ხდება, რომ, როდესაც ვამბობ: მაციებს, თუ იგულისხმებთ, რომ მე ვმსჯელობ, იგულისხმებთ ზმნის სუბიექტსაც და გეგონებათ, თითქოს მე რალაც მაცივებდეს; თუ იგულისხმებთ, რომ მე მხოლოდ ჩემი ალქმის შინაარსს ალვნიშნავ, მაშინ აზრიც არ დაგებადებათ სუბიექტის შესახებ და მიხვდებით, რომ ჩემი ჯანმრთელობის მდგომარეობის შესახებ მოგახსენებთ.

აქედან ცხადია: იმპერსონალურ წინადადებებს საქმე არ აქვთ მსჯელობის შინაარსთან. იგინი ალქმას გამოხატავენ, მაგრამ ალქმას მდგომარეობისას ან პროცესისას და არა საგნისას. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ H. Maier-მა თავის მონუმენტალურ გამოკვლევაში ემოციონალური აზროვნების შესახებ სრულიად ცხადად ალნიშნა, რომ იმპერსონალიები ყოველთვის მდგომარეობას ან მოვლენას გამოხატავენ. მაგრამ ეს საღი აზრი მან იმთავითვე დაამახინჯა, რაკი ერთხელ გათელილი გზის გადაცდომა ვერც მან გაბედა და, თანახმად ტრადიციისა, უსუბიექტო წინადადებებში მსჯელობის შინაარსის ძებნა დაიწყო. მართალია, აქ იგი ელემენტარული მსჯელობის აქტს ჰგულისხმობს, მსჯელობის აქტს, რომელიც, მისი შეუედულების თანახმად, თვით ალქმის პროცესშიც უნდა ხორციელდებოდეს. მაგრამ სრულიად ცხადია, რომ არც ალქმა წარმოადგენს ფსიქოლოგიურად მას, რალაც იგი Maier-ს მიაჩნია, და არც მსჯელობა ხასიათდება იმით, რითაც იგი მას ახასიათებს. Maier-ის მსჯელობის თეორიის კრიტიკული შეფასება შორს წაგვიყვანდა; ამიტომ, სამწუხაროდ, ჩვენ მას აქ ვერ გამოვუდგებით,

და იძულებული ვხდებით, ჩვენისა და მისი შეხედულების მარტოოდენ დაპირდაპირებით დავკმაყოფილდეთ.

თქვენ იტყვით: ძალიან კარგი! ვთქვათ, რომ იმპერსონალიურ წინადადებებში მხოლოდ ალქმის შინაარსის გამომეტყველებასთან გვაქვს საქმე; მაგრამ ხომ არ არსებობს არცერთს მსჯელობაში ისეთი სუბიექტი ან პრედიკატი, რომ იგი ბოლოს და ბოლოს ალქმას არ ემყარებოდეს; ანდა კიდევ: ხომ არ არსებობს არცერთი ისეთი ალქმითი წარმოდგენა, რომ იგი მსჯელობის სუბიექტად ან პრედიკატად ვერ გამოდგეს? მაშასადამე, თუ რომ „წვიმს“ ალქმის წარმოდგენას გამოხატავს, უთუოდ უნდა შეგვეძლოს, საჭიროებისდა მიხედვით, იგი მსჯელობის სუბიექტად ან პრედიკატად გამოვიყენოთ. მაგრამ განა ეს ოდესმე შესაძლებელია! განა უაზრობა არ იქნებოდა გვეთქვა ან გვეფიქრა: ის წ ვ ი მ ს, წ ვ ი მ ს ს ა ს ა ა რ გ ე ბ ლ ო ა, ანდა სხვა რამ ამის მზგავსი? სრულიად სამართლიანი განცხადებაა. მაგრამ შევჩერდეთ ცოტა მასზე.

როდესაც ჩვეულებრივ მოვლენასთან ან მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე, ჩვენ მას ყოველთვის სხვა-და-სხვა კომპლექსში განვიცდით: მ ი მ ა ვ ა ლ ი კ ა ც ი, მ ი მ ა ვ ა ლ ი პ ი რ უ ტ ყ ვ ი, მ ი მ ა ვ ა ლ ი დ რ ო. ამიტომ არაფერი გვიშლის ხელს, ალქმის კომპლექსიდან ერთ-ერთი ელემენტი გამოვყოთ და მისი მთლიანი კომპლექსისადმი მიმართება ალვნიშნოთ; მაშინ მე მსჯელობის აქტს ვახდენ და მისს ორივე ელემენტს, სუბიექტსა და პრედიკატს, ალვნიშნავ; მე ვამბობ: კ ა ც ი მ ი დ ი ს, პ ი რ უ ტ ყ ვ ი მ ი დ ი ს და სხვა. როდესაც მეტეოროლოგიურ მოვლენასთან მაქვს საქმე, შემიძლია თუ არა ვთქვა, რომ ისიც შედის რომელსამე მთლიანსა და რთულ კომპლექსში? თუ შემიძლია, მაშინ რა დამაბრკოლებს, აქაც მსჯელობის აქტი ავაგო და სუბიექტიცა და პრედიკატიც დავასახელო! მაგრამ რა კომპლექსში ალვიქვამ მეტეოროლოგიურ მოვლენას ან მდგომარეობას, ვთქვათ, წვიმას? უეჭველია, არა ადამიანის ან პირუტყვის ან რომლისამე სხვა განსაზღვრული საგნის ალქმის კომპლექსში.

მწვიმარი ადამიანი, მწვიმარი პირუტყვი, მწვიმარი რამ საგანი არადროს არ ყოფილა ობიექტი ჩემი ალქმისა. სამაგიეროდ, ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ განსაზღვრული დროის ან სივრცის ალქმითი წარმოდგენა უთუოდ შეიძლება იმ კომპლექსად ჩაითვალოს, რომელშიც ამა თუ იმ მეტეოროლოგიური პროცესის ალქმითი წარმოდგენა შედის. ამიტომ სრულიად ცხადია, რომ მიმართების დადასტურება მხოლოდ დროსა და

სივრცეს და ამა თუ იმ მეტეოროლოგიურ მოვლენებს (წვიმს, თოვს, ელავს, ჭექავს) შორის შეიძლება, და ამ შემთხვევაში უდავოა, რომ სუბიექტის წარმოდგენაც გვაქვს ხელთ და პრედიკატისაც.

როდესაც Lotze და სხვებთან ერთად განსაკუთრებით Jerusalem-იც იმპერსონალურ წინადადებათა ფაროულ სუბიექტს ვრცეულსა და დროულ არეში სეარჩენენ, ეს უსაბუთო მტკიცება არ არის, რამდენადაც ასეთ წინადადებებში მართლა მსჯელობის შინაარსია გამოხატული. მაგრამ მთელი მათი შეცთომა ის არის, რომ ასეთ წინადადებებს უსუბიექტოდ ან იმპერსონალურად არავინ არ სთვლის; ამდენად იგინი ლიაკარებში იკრებიან და ისიც გამარჯვებულთა სახით. ხოლო როდესაც მეტეოროლოგიური იმპერსონალიები უსუბიექტო გამოთქმაში გვხდება, მაგალითად, წვიმს, თოვს, მაშინ არავინ არ ჰგულისხმობს არც სივრცისა და არც დროის არეს, რომლისადმიც აღნიშნული მეტეოროლოგიური მოვლენა ან მდგომარეობა მიიმართების. მაგრამ რა წამს ამ მიმართების მომენტს დავისახავთ მიზნად, ჩვენ მაშინვე იმ დროსა და იმ სივრცეს ვასახელებთ, რომლის კომპლექსშიც წვიმის ან თოვლის სვლის პროცესი აღგვიქვამს ან წარმოგვიდგენია, და ჩვენ „წვიმს" ან „თოვს"-თქო კი არ ვამბობთ, არამედ ყოველთვის და უთუოდ: „აქ წვიმს, აქ თოვს" ან „დღეს წვიმს, დღეს თოვს".

ამგვარად ერთხელ კიდევ ვრწმუნდებით, რომ თუ აღქმისა და მსჯელობის ნამდვილი ბუნება სათანადოდ იქნება გაგებული, ეჭვიც არავის უნდა დაებადოს, რომ ე. წ. მეტეოროლოგიური იმპერსონალიები ნამდვილის, წმინდა წყლის აღქმითი წარმოდგენების გამოსათქმელად იხმარება.

მაგრამ თქვენ მაინც არ დამეთანხმებით და იტყვით: ძალიან კარგი, მაგრამ ნუ დაივიწყებთ, რომ ჩვენ ერთისა და იმავე ფაქტის აღნიშვნას ორგვარად ვახერხებთ: განა თანაბარი უფლება არა გვაქვს ორსავე შემთხვევაში, როდესაც, მაგალითად, ვამბობთ, ერთის მხრივ, „წვიმს საშინლად", და მეორის მხრივ, „საშინელი წვიმაა"? მაგრამ უკანასკნელი გამოთქმა ხომ უეჭველად მსჯელობის აქტის სიტყვიერ გამოხატულებად უნდა ჩაითვალოს? მაშ რა უფლება გვაქვს მეორე მისი ექვივალენტი (წვიმს) მხოლოდღა აღქმის გამომეტყველებად აღვიაროთ? მაშასადამე—განაგრძობთ თქვენ—იმპერსონალურ წინადადებებში აღქმასთან კი არა, ნამდვილ მსჯელობის აქტთან უნდა გვქონდეს საქმე. მაგრამ არა მარტო ეს! აღნიშნულ იმპერსონალეს სიტყვი-

ერი ექვივალენტი: საშინელი წვიმაა, სრულიად უდავოდ ამტკიცებს, რომ Miklosich და Marty მართალნი იყვნენ, როდესაც იგინი იმპერსონალიურ წინადადებებში ეგზისტენციალ მსჯელობათა აქტების გამომეტყველებას ჰკრეტდენო.

არ უნდა თქვა, რომ თქვენი შენიშვნა ძლიერ საყურადღებოა და ანგარიშგასაწევი. მაგრამ ამის მიუხედავად მართებული იგი მაინც არ არის. თქვენ ამბობთ: 1) „წვიმაა“ სრული ექვივალენტია „წვიმს“-ის; და თუ ბოლოილი მსჯელობაა, მსჯელობაა უთუოდ უკანასკნელიცა. 2) „წვიმაა“ ეგზისტენციალური მსჯელობაა; და თუ იგი ექვივალენტია იმპერსონალური გამოთქმისა, ეს უკანასკნელიც ეგზისტენციალური მსჯელობის სიტყვიერ გამოხატულებად უნდა ჩაითვალოსო. მაგრამ თქვენ გაიწყდებათ, რომ მაგალ. აკაკი წერეთელი (და გინა მარტო აკაკი?) ამბობდა:

ზევით წვიმა მოდიოდა.

ნაბადმა ვერ დამფარაო...

გინა სრულის უფლებით არ შეეძლო მას ეთქვა: წვიმა იყოო, ისე როგორც ჩვენც მუდამ, საჭიროებისდა მიხედვით, მის მაგიერ რომ ვთქვათ: „წვიმაა“, „წვიმა მოდის“-თქო, ვლაპარაკობთ? ხოლო წვიმა მოდის ხომ შეუძლებელია ეგზისტენციალურ მსჯელობად ჩაითვალოს? მაშასადამე ვერც მისი „ექვივალენტი“ წვიმაა ჩაითვლება ასეთ მსჯელობად. მაგრამ „წვიმაა“ რომ მართლა ეგზისტენციალური მსჯელობაა, ეს ყოველ ეჭვს გარეშეა. მაშასადამე, უმართებულოა თქვენი არგუმენტაცია, რომელიც გამოთქმათა მოჩვენებით ექვივალენტობას ეკუთვნება: მას შეუწყნარებელი შედეგები მოსდევს თან.

ამგვარად, სრულიად ცხადია, რომ იმპერსონალიებს: წვიმს, თოვს, ცხელა, ცივა და სხვათ შეუძლებელია იგივე ფსიქოლოგიური და, თუ გნებავთ, ლოგიკური მნიშვნელობა ჰქონდეს, რაც აქვთ გამოთქმებს: წვიმაა ან წვიმა მოდის, თოვლია ან თოვლი მოდის, სიცივეა, სიცხეა. იგინი არ არიან იმპერსონალიათა ექვივალენტები. ხოლო თუ ეს ასეა, მაშინ ცხადია, რომ იმის გამო, რომ წვიმაა და წვიმა მოდის მსჯელობის გამოხატულებად იხმარება, შეუძლებელია „წვიმს“-იც მსჯელობის გამომ ტყველ წინადადებად ჩაითვალოს.

მე მეტსაც ვიტყვი: სწორედ ის ფაქტი, რომ ჩვენი ენა იმპერსონალიური გამოთქმით არ კმაყოფილდება და ხშირად სრულს მსჯელობის გამომეტყველ წინადადებებს მიჰმართავს, უდავოდ ამტკიცებს იმ უეჭველ ეჭვშარიტებას, რომ თვით იმპერსონალიებს არ შესწევთ ძალა

მსჯელობის აქტების გამოსახატავად. თორემ რაღა საჭირო იქნებოდა მაშინ პირნაკლი ფორმების გვერდით სრულფორმიანი წინადადებების შედგენაც! რად არ ვხედებით მაშინ ანალოგიურ მოვლენებს ყველა სხვა შემთხვევებშიც? თუ რომ წვიმს, თანახმად ბრენტანოს სკოლის მკვლევართა შეხედულებისა, ეგზისტენციალური მსჯელობაა, მაშინ რაღა დასჭირდა ენას წვიმაას სახით მართლა ეგზისტენციალური წინადადება გამოეკვეთა? თუ რომ „წვიმს" მხოლოდ მოთხრობითი მსჯელობაა, როგორც ამას Wundt-ი ჰფიქრობს, რაღა ვამბობთ მაშინ, მართლა მოთხრობის განზრახვით: წვიმა იყო ან წვიმა მოდიოდა? თუ რომ, დასასრულ, წვიმს მართლა დასახელების მსჯელობაა, როგორც ფიქრობდა Sigwart-ი, რად ხდება, რომ დასახელების მიზნით ენა „წვიმს"-ის გვერდით სხვაგვარ გამოთქმასაც, მაგალ. „აი ნამდვილი წვიმა", ან უფრო მარტივად: ეს წვიმაა-ს მიჰმართავს? მაგრამ თუ ენა ასე იქცევა, და იქცევა ასე თითოეული მსჯელობის შინაარსის გამოსახატავად განსაკუთრებულად, ცხადია, რომ პირნაკლი ფორმა მას მსჯელობის კი არა, სხვა ფსიქიურისა და ლოგიკური შინაარსის გამოსამეტყველად ჭირია.

ეს რომ ასეა, ამას ის ზედმეტი არგუმენტიც ამტკიცებს, რომ მეტეოროლოგიურ მოვლენათა აღქმის აღსანიშნავად ენას გარდა იმპერსონალურისა არავითარი სხვა ფორმა არ მოეპოვება. წვიმა, თოვლი, ელვა, სიცივე, სიცხე? იტყვით თქვენ,—განა ეს სიტყვები აღქმის შინაარსს არ გამოხატავენ? სრულიადაც არა, ვამბობ მე, სრულიადაც არა, მიტომ რომ აღნიშნული ნომინალური ფორმები მხოლოდ სუბსტრატის წარმოდგენის გამოსათქმელად გამოგვადგებიან: თოვლი, სიცხე, წვიმა, ელვა მოვლენას და აქეს კი არ აღნიშნავს. არამედ მარტოდ მარტო სუბსტრატის წარმოდგენას, რომელიც, როგორც ასეთი, უკვე ჭეულისხმობს პროცესის, აქტის აღქმის წინასწარ არსებობას.

მაშასადამე, შეიძლება დავასკვნათ, მეტეოროლოგიური იმპერსონალიების ფსიქოლოგიურ შინაარსად მარტოდ მარტო აღქმითი წარმოდგენები უნდა ჩაითვალონ.

მაგრამ თქვენ მაინც ვერ ჭგრძნობთ თავს დაკმაყოფილებულად და მეკითხებით: ყველაფერი ეს კარგი, მაგრამ რად ხდება, რომ ენა სრულიად მეტეოროლოგიურ მოვლენათა აღქმის გამოსახატავად იყენებს პირნაკლი ზმნის ფორმებს, მაშინ როდესაც არამეტეოროლოგიური მოვ-

ლენის ან მდგომარეობის აღსანიშნავად მას ჩვეულებრივ და უმეტეს ნაწილად სრული ზმნის ფორმები აქვს განკარგულებაშიო!

უნდა ითქვას, რომ ყოველთვის, როდესაც მართლა ამა თუ იმ მოვლენის, აქტის ან პროცესის აღქმით წარმოდგენას სიტყვიერ გამოხატულებას ვაძლევთ, ვახერხებთ ამას მხოლოდ მესამე პირის ზმნის საშუალებით: ჩვენ ვამბობთ: „მოდის, მიდის“, და ამ შემთხვევაში შეიძლება მოვლენის აღქმითი წარმოდგენის მეტს სრულიად არაფერს არ ვგულისხმობდეთ. მაგრამ მიაქციეთ ყურადღება, რა მოვლენებსა და აქტებს აღვნიშნავთ აქ? ჩამოთვალეთ ყველა არაპირნაკლი ზმნები და თქვენ დაინახავთ, რომ იგინი ყოველთვის ისეთ მოვლენებს გადმოგვცემენ, რომელნიც უეჭველად განსაზღვრულ სუბსტრატს ჰგულისხმობენ. ეს კი იმას ჰნიშნავს, რომ საკმარისია ასეთი მოვლენის აღქმა სათანადო ზმნის შესატყვისი ფორმით აღინიშნოს, რომ ზმნის პერსონალური სუფიქსის იმპულსით ჩვენს ცნობიერებაში იმთავითვე მისი სუბსტრატის იდეაც წარმოიშვას, და მაშინ ჩვენ იძულებული ვხდებით, აღქმის პროცესი, რომელიც თვით მოვლენისა და მისი სუბსტრატის მიმართების შესახებ არაფერს გვეუბნება, მყის მსჯელობის აქტად ვაქციოთ და იმ წამსვე, ფარულად მაინც, ვიკითხოთ: ვ ი ნ მ ო დ ი ს, ვ ი ნ მ ი დ ი ს? ეს არის მიზეზი, რომ არამეტეოროლოგიურ მოვლენათა აღქმითი წარმოდგენის გამოსახატავად გამოყენებული ზმნები ჩვეულებრივ არაპირნაკლი ზმნების სახით გვევლინებიან, და ამ უკანასკნელთა სათანადო ფორმის ხმარება აღქმის პროცესს მყის მსჯელობის აქტს უკავშირებს.

სულ სხვა ბუნების არიან მეტეოროლოგიური მოვლენები: იგინი უსუბსტრატო ფენომენებად გვეჩვენებიან, და კიდეც რომ საგანგებოდ მოვისურვოთ მათი სუბსტრატის გამოძებნა, ამას ჩვენ მაინც ვერ მოვახერხებთ, ვინაიდან ასეთი სუბსტრატი ჩვეულებრივის, გულუბრყვილო ცნობიერებისათვის მათ არ გააჩნიათ. მაშასადამე, უ ს უ ბ ს ტ რ ა ტ ო ბ ა, აი რა აძლევს მეტეოროლოგიურ წინადადებებს უსუბიექტო წინადადებათა სახეს, ერთის მხრივ, და რა უწყობს ხელს იმპერსონალურ ზმნას, აღქმითი წარმოდგენის გამოხატულების ხასიათი წმინდად და ხანგრძლივად შეინარჩუნოს.

მაგრამ თქვენ მაინც იკითხავთ: თუ მართალია, რომ ზოგიერთი მოვლენის უსუბსტრატობაა სწორედ ის საფუძველი, რომელმაც პირნაკლ ზმნებს პერსონალური მომენტი ჩამოაცალა, რად ხდება მაშინ, რომ არამეტეოროლოგიურ უსუბსტრატო მოვლენების აღქმითი წარ-

მოდგენის გამოსახატავადაც არ მიჰმართავს ენა იმპერსონალიურ ფორმებსო!

მაგრამ საქმეც ისაა, რომ ეს სწორედ ასე ხდება. უეჭველი ფაქტია, რომ ადამიანის გონება ფიზიკურ სინამდვილეში მუდამ მოვლენათა ამა თუ იმ სუბსტრატს ჰგულისხმობს: იგი ყველგან ეძიებს მას და ჰპოულობს კიდეც ამა თუ იმ სახით. მაგრამ არსად არ არის სუბსტრატის გამონახვა ისე ძნელი, როგორც მეტეოროლოგიურ მოვლენებში: გულუბრყვილო ადამიანის გონებაში იგინი პირდაპირ უსუბსტრატო პროცესების სახით გარდაიტეხებიან. როდესაც ძველი ლინგვისტები (ან ახლა სხვათა შორის Wundt-იც) ჰფიქრობენ, რომ ეხლანდელი impersonali-ების პირად ძველად ჩვენი წინაპრები ღვთაებას ჰგულისხმობდენო, ამით იგინი არა თუ ვერ უარყოფენ, არამედ ადასტურებენ კიდეც ჩვენს შეხედულებას: თუ მართალია, რომ მითოლოგიური სოფლმხედველობა ყველგან სულიერ აგენსს ჰგულისხმობს, საკვირველი იქნებოდა, ჩვენს წინაპრებს მეტეოროლოგიურ მოვლენათა სუბსტრატის ძიებაც არ დაეწყოთ; და რადგანაც ღვთაების სუბსტრატობა ყველაზე უფრო ამ მოვლენებს უდგებოდა, რას უნდა შეეშალა მათთვის ხელი, დღევანდელი იმპერსონალიებისთვის ისეთივე ფსიქიური შინაარსი დაეღოთ საფუძვლად, როგორსაც სხვა ჩვეულებრივ ვერბალურ კატეგორიებს უდებდენ! სრულიად ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში მათთვის „წვიმს“ და „თოვს“ ისეთისავე ხასიათის გამოთქმანი უნდა ყოფილიყვნენ, როგორიცაა ჩვენთვის თუნდ „მიდის“, „მოდის“; და როგორც ჩვენ, აღვიქვამთ თუ არა სვლის პროცესს, იმწამსვე მისი სუბსტრატის ძიებას ვიწყებთ და აღქმის წარმოდგენას გამომხატველ გამოთქმას მსჯელობის გამომეტყველ წინადადებად ვაქცევთ, სწორედ ასევე, ჩვენი წინაპრებიც, აღიქვამდენ თუ არა რაიმე მეტეოროლოგიურ ფენომენს, მას მესამე პირის ზმნით აღნიშნავდენ. მაგრამ სწორედ ეს უკანასკნელი (მესამე პირის ზმნა) მყის მათს ცნობიერებაში სუბსტრატის იდეას აამოძრავებდა, და ამგვარად აღქმის წარმოდგენის გამომხატველი გამოთქმა: წვიმს, მსჯელობის გამომეტყველ წინადადებად: Zeus წეt-თ გარდაიქცეოდა.—მაგრამ დღეს, როდესაც მითოლოგიურმა სოფლმხედველობამ დრო მოიკლა, მეტეოროლოგიურ მოვლენათა სუბსტრატს ვეღარ ვეძებნობთ, და ამიტომ წვიმს, თოვს და სხვა ამდაგვარი eine Art Abbreviatursprache-ს კი არა, ნამდვილს პირნაკლ ზმნებს წარმოადგენენ.

ასე ბუნებრივად აიხსნება ის გარემოება, რომ ენის ისტორიის ძველ ძეგლებში პირნაკლ ზმნათა რიცხვი უფრო იშვიათად გვხვდება, ვიდრე შედარებით ახალი დროის ძეგლებში.

მაგრამ არსებობს მოვლენათა სფერო, სადაც სუბსტრატი გაცილებით უფრო ნაკლებ იგულისხმება, ვიდრე ფიზიკურ სინამდვილეში: მე მხედველობაში მაქვს ჩვენი ცნობიერების ფენომენები. თანამედროვე ფსიქოლოგიის ერთ-ერთს უდავო მონაპოვარს ისიც შეადგენს, რომ ფსიქიური მოვლენები სრულიად უსუბსტრატო პროცესებად უნდა ჩაითვალონ. მაგრამ ეს მეცნიერული აზროვნების მონაპოვარია, და ენას არასდროს მეცნიერების სოფლმხედველობა არ უდევს საფუძვლად. ჩვეულებრივის, ყოველდღიური აზროვნებისათვის კი სულიერ მოვლენებსაც აქვთ თავისი სუბსტრატი, და ეს სუბსტრატი მე არის, რომელსაც ყოველს ჩვენში მომხდარ ფსიქიურ პროცესს მივაკუთვნებთ: მე ვხედავ, მე ვიტანჯები, მე ვგრძნობ,—ვამბობთ ჩვენ და თითოეული აღნიშნული სულიერი ფენომენის მატარებლად ჩვენს საკუთარ თავს, ჩვენს მე-ს ვსახავთ.

მაგრამ განა ყველგან თანაბარი სიცხადით იჩენს თავს იდეა ფსიქიურ მოვლენათა სუბსტრატისა? უეჭველია, რომ არა. როდესაც ამა თუ იმ ფსიქიურ პროცესს აქტიურად განვიცდი, ჩემს ცნობიერებაში მკაფიოდ ისახება იდეა მოქმედი სუბიექტისა, იდეა მე-სი; მაგრამ ხშირია ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ჩვენს ცნობიერებაში ისეთი პროცესები მიმდინარეობენ, რომელთაც ჩემი მე-ს აქტივობასთან საერთო არაფერი ეჩანთ: მაშინ თავს ჰასიურად განვიცდით, და აღძრული ფენომენების სუბსტრატად საკუთარ მე-ს ვეღარ ვგრძნობთ. ახლა იგი ნი თუმცა ჩემს საკუთარ განცდებად, მაგრამ მაინც არა მე-ს ნაწარმოებად და, მაშასადამე, სრულიად უსუბსტრატო მოვლენებად მეჩვენებიან, და მე ვამბობ: მაცივებს, მაცხელებს, მცივა, მცხელა, მახვევლებს, მამთქნარებს, ცხვირს მაცემინებს. ქართულ ენაში ანალოგიური ბუნების ზმნების რიცხვი დიდია. ეს ის ზმნებია, რომელნიც გრამატიკულად პროფ. ა. შანიძის მიერ აღნიშნულს ჰყავს ტიპის ზმნებს უნდა მივაკუთვნოთ. დამახასიათებელი ყველა მათთვის ის არის, რომ ნაცვალსახელი, რომელიც დღეს ზმნის პირად არის წარმოდგენილი, სახელობითის მაგიერ მიცემითშია ნაგულისხმები, და ამდენად მათი სუბიექტი სრულიად მიჩქმალუ-

ლია; იგი არსად ჩანს: მას სძაგს, მას უყვარს, მას ეშინია, მას ჰლვიძავს, მას ჰშურს, მას ჰსურს, მას სწადის, მას სწყურია, მას ჰშია, მას სძინავს და სხვა*). ეჭვი ილია, რომ ასეთი კატეგორიის ზმნები უკლებლივ არა, მაგრამ ხშირად მაინც სულიერი პროცესების გამოსახატავად იხმარება, სულიერი პროცესების გამოსახატავად, რომელნიც პასიურად განიცდებიან და, მაშასადამე, მე-ს იდეას სუბსტრატის ფუნქციას აკლიან. ამიტომ ხდება, რომ ენა მათ აღსანიშნავად არსებითად პირნაკლი ზმნის ფორმებს მიჰმართავს.

მე ვფიქრობ, აქ უკვე შეიძლება წერტილი დაისვას. და ყველა აღნიშნულ მოსაზრებათა მიხედვით მოკლედ ჩვენი გამოკვლევის მთავარი აზრი შემდეგნაირად უნდა ჩამოყალიბდეს:

1. მეტეოროლ-გიური მოვლენების გამოსახატავად ენა ჩვეულებრივ პირნაკლ ზმნებს მიჰმართავს. Impersonalia-თა ბუნების გამოსარკვევად ამ გარემოებას უეჭველი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა აქვს.

2. მეტეოროლოგიური იმპერსონალიები შესაბამ მოვლენათა აღქმის და არა მსჯელობის შინაარსს აძლევენ სიტყვიერ გამოხატულებას. ამიტომ მათი სუბიექტის ძიება უნაყოფო საქმედ უნდა ჩაითვალოს.

3. მეტეოროლოგიურ მოვლენათა სპეციფიკური თავისებურება, რომელიც იძულებულ ჰყოფს ენას, მათი აღქმის გამოსახატავად სწორედ იმპერსონალურ ფორმას მიჰმართოს, უეჭველად მათი უსუბსტრატობაა.

4. უსუბსტრატოდ ნაგულისხმები მოვლენების აღქმითი წარმოდგენის გამოსახატავად ენა ყველგან impersonale-ს მიჰმართავს.

5. უსუბსტრატოდ ნაგულისხმებ მოვლენათა გამოსახატავად გამოყენება არაპირნაკლ ზმნასაც იმპერსონალურად აქცევს.

6. სუბსტრატიან მოვლენის აღქმითი წარმოდგენის გამოსათქმელად ენა ზმნის მესამე პირს მიჰმართავს; მაგრამ გამოთქმის უმალ, პერსონალური სუფიქსის ზეგავლენით, აღქმული მოვლენის სუბსტრატის იდეის აპერცეფცია ხდება, რომ ლიც მყის პერსონალური სუფიქსს უკავშირდება. განზრახული იმპერსონალური გამოთქმა ამიტომ სრულ

*) ა. შანიძე. სუბ-ექტური პრეფიქსი მეორე პირისა და ობიექტური პრეფიქსი მესამე პირისა ქართულ ზმნებში. ტფილისი. 1920. გვ. 68.

წინადადებად და, მაშასადამე, მსჯელობის შინაარსის სიტყვიერ გამოხატულებად იქცევა.

7. ფსიხსტრატოდ წარმოდგენილ მოვლენათა აღქმის პროცესში ასეთი გარდაქცევა ვერ ხერხდება, და წმინდა იმპერსონალიებთან სწორედ აქ გვაქვს საქმე.

8. Jmpersonalia-ში გამოხატული აღქმის წარმოდგენა შეიძლება თვით იქცეს მსჯელობის პრედიკატად; მაშინ მასში გამოხატული მოვლენის სუბსტრატად და სუბიექტად მისს სიერცეთსა და დროთ გარეშოს ვგულისხმობთ.

Kurze Zusammenfassung der Ergebnisse.

1. Die Tatsache, dass meteorologische Sätze gewöhnlich impersonal ausgedrückt werden, hat für die Erforschung der Natur der s. g. Jmpersonalia nicht eine gering zu schätzende methodologische Bedeutung.

2. Jn diesen Sätzen haben wir nicht mit Urteils-, sondern mit Wahrnehmungsausdruck zu tun.

3. Das spezifische für meteorologische Erscheinungen besonders charakteristische Merkmal ist deren Substratlosigkeit.

4. Ueberall, wo wir mit solchen substratlos gedachten Ercheinungen zu tun haben, wird die Sprache gezwungen, sich für ihren Wahrnehmungsausdruck der impersonalen Satzform zu bedienen.

5. Es giebt Fälle (häufig im Georgischen), dass die Sprache für den Ausdruck einiger substratlos gedachten Vorgänge kein impersonales Verbum in Verfügung hat: dann findet sie sich gezwungen, in derartigen Fällen sich der gewöhnlichen Verba zu bedienen; diese aber werden dann in echte Jmpersonalia verwandelt.

6. Jm Georgischen besteht eine ganze Kategorie der Verba, welche als echte Jmpersonalia anzusprechen sind, obgleich ihre indogermanischen Aequivalente gewöhnlich nichts mit Jmpersonalia zu tun haben: es sind Verba, welche meistens psychische Vorgänge ausdrücken, in denen das Jch nicht als Substrat gedacht wird (Z. B. anstatt zu sagen: ich hasse, ich will, ich schlafe, ich glaube, sagt man in Georgischen: mir wird es gehasst, gewollt u. s. w.).

7. Wahrnehmungsvorstellungen der Substratsvorgänge fügen sich dem impersonalen Ausdruck nicht, denn auf Anlass der personalen Verbalendung wird die Jdee des Substrats wachgerufen, sofort apperzipiert und mit dem verbalen Suffix in Verbindung gebracht. So wird der Wahrnehmungsausdruck in einen vollwertigen Satz verwandelt und Wahrnehnung—in ein Urteil.

8. Jn Wahrnehmungsvorstellungen der substratlosen Vorgänge sind die Bedingungen solcher Verwandlung nicht vorhanden, und diese Tatsache bewahrt dem Wahrnehmungsausdruck reine impersonale Form.

ტფილისი 30/XI 1922 წ.

დოც. ს. დანელია.

ჭეშმარიტების გვარი.

(ეტიუდი).

ამ სათაურს სჭირია განმარტება, რომელმაც უნდა განსაზღვროს ჩვენი პატარა გამოკვლევის შინაარსი.

საგანთა შორის არის ორი დამოკიდებულება: გენეალოგიური ან რეალური და იდეოლოგიური ან ლოდიური. რეალური დამოკიდებულების პრინციპია მიზეზობრივობა, ხოლო ლოდიური დამოკიდებულების პრინციპია მზგავსება. ეს შემდეგს ნიშნავს: იქ, სადაც არ არის მიზეზობრივი კავშირი, არ არის არც გენეალოგიურ-რეალური დამოკიდებულება. მეორეს მხრივ კი, იქ, სადაც არ არის მზგავსების კავშირი, არ არსებობს არც იდეოლოგიურ-ლოდიური ურთიერთობა. მიზეზობრივობა იმით განირჩევა მზგავსებისაგან, რომ ის დროს გულისხმობს: მიზეზობრივი დამოკიდებულება არის მხოლოდ იქ, სადაც ორი საგნიდან ერთი უსწრებს მეორეს, ერთი მოწინავეა, მეორე კი მიმდევარი. რაც შეეხება იდეოლოგიურ-ლოდიურ კავშირის პრინციპს, ე. ი. მზგავსებას, ის დროს გარეშეა: დროს ნიშანს არა აქვს მასზე გავლენა. შეიძლება ერთი-მეორეს ემზგავსებოდეს დროში ძლიერ დაშორებული და სრულიად მოწყვეტილი საგნები, თუმცა არ შეიძლება დროში ერთი-მეორისაგან დაშორებულნი და ერთმანეთს სრულიად მოწყვეტილი საგნები მიზეზობრივობის კავშირით იყვნენ შეკრულნი ურთიერთშორის.—გარდა ამისა, იდეოლოგიურ-ლოდიური და გენეალოგიურ-რეალური კავშირის გასარჩევად უნდა ითქვას კიდევ ის, რომ პირველს არა აქვს განსაზღვრული მიმართულება, ხოლო მეორეს ეს მიმართულება განსაზღვრული აქვს: მიზეზობრივობის კავშირში მხოლოდ მიზეზი იწვევს შედეგს, მაგრამ შედეგი არ იწვევს მიზეზს; აქ რეალური მიმართულება ცალმხრივია, მიზეზიდან შედეგისაკენ და არა პირუკუ. რაც შეეხება მზგავსებას, აქ მიმართულება არ არის ცალმხრივი: თუ A ემზგავსება B-ს, სწორედ იმდენადვე B ემზგავსება A-ს. უკეთ რომ ვსთქვათ, რეალური ან უკულმა განუმეორებელი მიმართულება მზგავსებაში სრულიად

არ არსებობს. ახალი დამოკიდებულების ცნებას კონკრეტ შეკნიერებათა შორის ყველაზე უფრო წმინდად ხმარობს მათემატიკა, სადაც მას იცნობენ ფუნქციონალური დამოკიდებულების სახელით. ამიტომ მზგავსების კავშირს ეწოდება მიზეზობრივისაგან გასარჩევად, გარდა ლოლიკურისა, მათემატიკურის ან ფუნქციონალურის სახელი. მაშ, საგანთა ურთიერთობას შეიძლება მიეცეს ან მიზეზობრივობის, ან ფუნქციონალობის პრედიკატი.

ეს გარჩევა მიზეზობრივის ან გენეალოგიურისა და მზგავსებითის ან ლოლიკურისა ფრიად მნიშვნელოვანია. მაგრამ ისე, როგორც ყველაფერი, რასაც შნიშვნელობა აქვს, ის ძნელია. ამ ტოს არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ მისი იდეა ფილოსოფიის ისტორიაში ბევრან გაჩნდა, და, შეიძლება ითქვას, ფილოსოფიური აზროვნება დღესაც ვერ დაპატრონებია მას სავსებით.

როგორც პლატონის [1]) ისე, არისტოტელის სისტემაში ოდავოდ ვხედებით ბუნებრივ მოდელენასიდეოლოგიურ კავშირზე, რომლის აღსანიშნავად არისტოტელი საზგებლობს ორი ტერმინით: „τὸ εἶδος“ და „τό τι ἦν εἶναι“. „τὸ εἶδος“, არისტოტელის აზრით, არ არის არც „ὕλη“ (მასალა), არც „ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς“ (ცვლილების დასაწყისი). ის განსაკუთრებული რამ არის. მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს ცნება იდეოლოგიურ კავშირზე არისტოტელს ბუნდოვანად ჰქონდა წარმოდგენილი, და სწორედ ამის გამო მან შესაძლებლად დაინახა ის მიზეზობრივობის ცნების განსახიერებად ჩაეთვალა. როგორც „ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς“, ისე „τό τι ἦν εἶναι“ არისტოტელმა მიზეზად („τὸ αἴτιον“) გამოაცხადა [2]).

არისტოტელის შემდეგ დიდი ენერგია დაიხარჯა ლოლიკური ურთიერთობის ცნების რეალური ურთიერთობისაგან გასარჩევად. ლეიბნიცი, იუმი, კანტი—აი მთავარი ეტაპები ამ პროცესისა. დავასახელოთ უკანასკნელად შოპენჰაუერის პატარა ტრაქტატიც „ოთხნაირ ძირზე საკმაო საფუძვლიანობის კანონისა“, რათა ამოვწუროთ სია ყველაზე უმნიშვნელოვანეს მოაზროვნეთა, რომელნიც ამ საგანს

---

[1]) φαίδων, 99 c.

[2]) „Αἴτιον λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ἐξ οὗ γίγνεταί τι ἐνυπάρχοντας, οἷον ὁ χαλκὸς τοῦ ἀνδριάντος καὶ ὁ ἄργυρος τῆς φιάλης καὶ τὰ τούτων γένη ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, τοῦτο δ'ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ τι ἦν εἶναι... ἔτι ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἡ πρώτη ἢ τῆς ἠρεμήσεως... ἔτι τὸ τέλος“ Met. V 2, 1013 a.

არ კვევდენ. მაგრამ, როგორც ითქვა, დღესაც ლოლიურს საკმაოდ ვერ არჩევენ რეალურიდან, რის მაგალითსაც ქვევით დავინახავთ [1]).

ჩვენი წერილის საგანია ჰეშმარიტების ლოლიური გვარი. ლოლიურად დალაგებულს ცნებათა იერარქიაში გვარის (genus) სახელი ეკუთვნის ყოველს უზოგადეს ცნებას: პოლიტიკური წესწყობილება არის რესპუბლიკისათვის გვარი, რადგან რესპუბლიკა არის პოლიტიკური წესწყობილების სახე, რომელსაც ამ წყობილების სხვა სახესთან, მაგალითად, მონარქიასთან, ის მზგავსება აქვს, რომ ორივე პოლიტიკური წესწყობილებაა.

ვინც სიტყვა „გვარი“ (τὸ γένος, genus) ლოლიკის ტერმინოლოგიაში პირველად შეიტანა, უეჭველად იმ აზრის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა, რომ ლოლიური დამოკიდებულება ემზგავსება რეალურს. ამის საბუთს გვაძლევს ჩვენ შემდეგი მოსაზრება: სიტყვა „τὸ γένος“ ლოლიკის (როგორც მეცნიერების) გაჩენამდისაც არსებობდა გენეალოგიური ან რეალური დამოკიდებულების აღსანიშნავად, „გვარი“ უპირველესად ადამიანთა საკლასიფიკაციო ცნება იყო, რომელსაც საფუძვლად ედვა შემდეგი ფაქტი: მრავალი განცალკევებული ინდივიდუუმი ერთი წინაპარიდან გაჩნდა: ჰერაკლიდები გაჩნდენ ჰერაკლედან, კოდრიდები კი კოდრიდან.

საშუალი აზრი, რომელმაც გადვილა ამ გენეალოგიური ტერმინის ლოლიურ სფეროში გადატანა, ის იყო, რომ საზოგადოებრივ ურთიერთობაში განმტკიცებული ტრადიციით ერთისაგან ნამრავლი ინდივიდუუმები საერთო გვარს ატარებდა: ჰერაკლიდის გვარს ატარებდა ის, ვინც ჰერაკლედან ნაგულისხმევი იყო წარმომდგარი, ხოლო კოდრიდის გვარს ის, ვინც კოდრიდან წარმომდგარად იყო მიჩნეული. არც ერთს ჰერაკლიდს არ შეეძლო კოდრიდი ყოფილიყო, ისე, როგორც კოდრიდს არ შეეძლო ჰერაკლიდი ყოფილიყო. როგორც ვარკვევთ, ამ დამოკიდებულებაში წინაპარი ან მიზეზი საზღვრავს ნამრავლ შთამომავლობას ან ნაყოფს.

მაგრამ განსაზღვრულობა ლოლიკაშიც არის გვარის და სახის შუა დამოკიდებულებაში: სახეს არ შეუძლია გვარის ნიშანი არ ჰქონდეს.

---

[1]) რა როლი ითამაშა აქ ინდო-ევროპიულ ენათა სტრუქტურამ, განსაკუთრებით კი იმ ფარემოებამ, რომ მსჯელობის სუბიექტი და მისი პრედიკატი ურთერთ შორის შეერთებულნი არიან ჩვეულებრივ სიტყვით „არის“, და აგრეთვე, თუ რა ზომაზე თავისებურია ამ მხრივ ქართული ენა, ეს ცალკე გამოკვლევის ღირსია.

მაგალითად, მუხას არ შეუძლია ხე არ იყოს, რკინას არ შეუძლია მეტალი არ იყოს, რესპუბლიკას არ შეუძლია პოლიტიკური წყობილება არ იყოს. ყოველ სახეში მეორდება გვარი, რადგან სახე გვარის განსახიერებაა.

ლოლიკაში ტერმინი „გვარი"-ს, როგორც მეტაფორის ხმარების, წინააღმდეგ არაფერი ითქმებოდა (მეტაფორიზაციის გარეშე ენის შემოქმედება ისპობა). მაგრამ მტკიცედ მოაზროვნეს არ უნდა დავიწყებოდა ეს სათუო მნიშვნელობა ლოლიკაში შემოტანილი ტერმინისა. მოხდა კი წინააღმდეგი: როდესაც ლოლიკის მეცნიერება განმტკიცდა და თავისი შინაარსი შეიცნო, მან რეალობისაკენ უკუიქცა და თავისი ფორმები უკანასკნელს მოახვია. „Ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum"—აი ამ ქცევის საუკეთესოდ გამოთქმული ფორმულა, რომლისაგან გამომდინეორებს ლოლიურის აუცილებლობით მეორე დებულება: „causa est ratio" (მიზეზი არის საბუთი), ე. ი. მიზეზი ისე საზღვრავს თავის შედეგს, როგორც ლოლიური გვარი (genus) საზღვრავს თავის სახეს (species).

თუ ეს ასეა, მაშინ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ყოველი ნამყოფი არის ის, რაც მისი მიზეზი, რადგან ყოველი სახის პრედიკატია გვარი; კერძოდ: მუხა რკო არის, ყოველი შთამომავალი არის ის, რაც მისი წინაპარი. მაშასადამე, სიცოცხლეც არ არსებულა, რადგან სიცოცხლე გულისხმობს ცვლილებას, ე. ი. იმას, რომ შემდეგი (შედეგი) არ არის მისი მოწინავე (მიზეზი). არ არსებულა არც პროგრესი, ვინაიდან ცვლილების გარეშე პროგრესი შეუძლებელია: თუ შვილი ის არის, რაც მისი მამა, სად არის აქ პროგრესისათვის ადგილი? თუ შთამომავლისათვის (გასამართლებელი) საბუთია მისი წინაპარი (მიზეზი), ისპობა იმპულსი უმჯობესისაკენ ლტოლვისათვის, ახალის შემოქმედებისათვის.

ჩვენ არ გვიკვირს, რომ დებულებას „მოწინავე მიზეზი" (causa) არის თანმდევარი შედეგის საბუთი (გამართლება, ratio)" იზიარებდა, მართლაც, ის, ვინც გენეალოგიური გვარის ცნება შექმნა. ის იყო ხანა, როდესაც პიროვნება ჩაფლული იყო გვარში და დამოუკიდებლად ერთს ნაბიჯსაც ვერ გადასდგამდა. ამ დროს შთამომავლობა შეადგენდა პიროვნების თითქმის მთელს შინაარსს, რადგან საზოგადოებრივი ცხოვრება გაყინული იყო საუკუნეთა განმავლობაში განმტკიცებულ ფორმებში და პიროვნებას არ შეეძლო გვარს გასცილებოდა. მაგრამ ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ფორმები, ხელოვნური, ტონების მიერ

შექმნილი და არა ბუნებრივი, თავის თავად გაჩენილი იყვნენ. ბუნებრივი რომ ცვალებადია—ეს მხოლოდ პატრიარქალურ აზროვნების გავლენის ქვეშ იქმნა დავიწყებული, იმ აზროვნების, რომლის უკანასკნელი ნაშთები დღეს მხოლოდ გნოსეოლოგიაშია შეფარებული, არა გარეშე კანტის გავლენისაც, რადგან სწორედ კანტმა მისცა იმ დებულებას, რომ ბუნება „in ewige Grenzen geschlossen ist", რომ ის არის „die Einheit der Mannichfaltigkeit der Erscheinungen nach Regeln"—ყველა, ისტორიაში ცნობილ, ფილოსოფიურ სისტემებზე უფრო მტკიცე და შეუვალი პოზიცია [1]).

---

[1]) შეად. Kant—Krit. d. rein Vern hrsg. Kehrbach, 134 ff., 126. იურისტებს კარგად ახსოვთ, რომ კანონის (Regel) ცნება ბუნებისმეტყველებმა მათგან ისესხეს. თუ ბუნება გონიერი არსების ქვეშ არ სდგას, მას არა აქვს კანონი. თვით ცნება ბუნებრივი კანონისა არის nonsens, თუ მივიღეთ, რომ ბუნება უაზროა. გარდა ამისა, nonsens'ი იქნება ის იმ შემთხვევაშიც, თუ ბუნებად ვიგულეთ, როგორც არაორგანიულის და ორგანიულის მთლიანი ჯამი, რადგან ორგანიული ex principio უკანონოა. ბუნებრივი კანონი, მაშა ადამე, არის წარმოდგენა და არა რეალობა. ზედმეტია აქ სიტყვა „რეალობას" „ემპერიული" დავუმატოთ, ვინაიდან არა-ემპერიული რეალობა იქნება contradictio in adjecto.—საინტერესოა, რომ ქართული სიტყვა „გვარი" უკეთესად გამოხატავს ლოგიკური გვარის ცნებას, ვიდრე ბერძნული „τὸ γένος", ლათინური „genus" ან რუსული „родъ", რომელნიც თავდაპირველად დაბადების, მიზეზობრივობის ან გენეტიურს კავშირს აღნიშნავდნენ. [τὸ γένος=genus>gen<gignere=γίγνομαι—დაბადება, жен-щина (სადაც „ж" დარბილებული „г" არის)—არსება, რომელიც ბადებს. აგრეთვე სლავიური родъ>род<родить, рождать—დაბადება]. როგორც „τὸ γένος" და „genus", ისე „родъ" ეტიმოლოგიურად უკეთ შეეფერება ჩვენს სიტყვას „ჯიში", ვიდრე სიტყვას „გვარი". მართლაც, სიტყვა „ჯიში"-ს (რომელიც მეგრულიდან უნდა იყოს ნასესხები) მორფოლოგიური ელემენტები შემდეგია: „ი"—ფლექსიაა, „შ"—სუფიქსი, რომელიც ზოგჯერ მეგრულში უდრის ქართულ „რ"-ს (მეგრ. „ო-ოხ-ე-შ-ი"=ქართ. „სა-ოხ-ა-რ-ი", მეგრ. „ო-ყუდ-ე-შ-ი"<თანამედროვე „ყუდ-ე"—სახლი=ქართ. „სა-ყუდ-ა-რ-ი"<საყუდარი<საყდარი). ძირია „ჯი", სადაც „ჯ" ეთანაბრება ქართულს „ძ"-ს (მეგრ. „ჯიმა"=ქართ. „ძმა"). ამრიგად „ჯიში" მეგრულის ფონეტიკით იგივეა, რაც „ძირი", რომლის ეკვივალენტად თანამედროვე მეგრულში იხმარება სიტყვა „ჯინჯი" („ნ" ჩამატებული ბგერაა ანალოგიურად „წვა-ნ-ჯი"=წვე-რი, „ქა-ნ-ჯი=მ-წე-რი). როგორც სიტყვა „ძირი", ისე სიტყვაც „ჯიში" იხმარებიან დღეს სუბსტანტივურად, თუმცა თავდაპირველად, მათი მორფოლოგიის მიხედვით, ისინი ადიექტივები უნდა ყოფილიყვნენ. მაშასადამე, „ჯიში" უპირველესად ნიშნავდა იმას, რასაც თანამედროვე მეგრულში ნიშნავს „ჯინჯიში" (ძირიდან ამოსული). ცხადია აქედან გენეალოგიური მნიშვნელობა სიტყვა „ჯიში"-სა, ისე, როგორც ლათინ. „genus"-ის და რუსული „родъ"-ის. სხვა ხასიათის არის სიტყვა „გვარი"-ს ეტიმოლოგია. მისი ძირია „გვა", რომლისაგან წარმოსდგენ „მ-გვა-ნება", „მს-გა-ვ-სება", „ვ-გა-ვ-ვარ". ცხადია აგრეთვე თავდაპირველად წმინდა იდეოლოგიური მნიშვნელობა „გვარი"-სა. მაგრამ ამ სიტყვამ განიცადა ევოლუცია, დიამეტრალურად მოპირდაპირე სიტყვების „genus"-ის და „родъ"-ის ევოლუციისა. უკანასკნელნი ამაღ-

ზემოყვანილი მოკლე გამოკვლევა, რომელიც შესდგება ლოღიკური გვარის გენეალოგიურ გვარისაგან სასტიკ გარჩევაში, საჭიროა ჟუშმარიტების გვარის პრობლემის სწორედ დასაყენებლად: თუ პრობლემა სწორედ დავაყენეთ, ის ნახევრად გადაწყვეტილია, რადგან, დეკარტის სიტყვების არ იყოს; თვით პრობლემაშია ყოველთვის მოცემული მისი გადასაწყვეტი საშუალებაც. ჩვეულებრივი შეცდომა გნოსეოლოგიაში ის არის, რომ ლოღიკურ გვარს და გენეალოგიურ გვარს შეუცნობლად სცვლიან ერთ მეორეში: ჰსურთ ლოღიკური გვარი გამოიკვლიონ, ნამდვილად კი გენეალოგიურ გვარზე ლაპარაკობენ, რადგან სარგებლობენ ისეთი არგუმენტებით, რომელნიც მხოლოდ უკანასკნელისათვის არიან მნიშვნელოვანი, პირველისათვის კი (ლოღიკური გვარისათვის) არავითარ მნიშვნელობას არ წარმოადგენენ და ამიტომ არც ამტკიცებენ მას, თუმცა ვერც უარყოფენ. ამ ცნებათა აღრევამ წარმოშვა მრავალი გაუგებრობა და მტკიცე, ყველასთვის ერთნაირად მისაღები (გინდ გამოსავალიც) დებულებები გნოსეოლოგიაში დღესაც არ არის. ამის გამო ერთის ნათქვამი მეორეს არ ესმის და პირუკუ, მეორის აზრი პირველისათვის მიუწვდომელია. ეს არა-სახარებელი მდგომარეობა მანამდის გაგრძელდება ამ ფილოსოფიურ დარგში, სანამდის პირობით მაინც არ შეთანხმდებიან იმაში, რაზედ ლაპარაკობენ, რა ჰსურთ გამოიკვლიონ.

რომ ეს მეთოდოლოგიური შეცდომა თავიდან ავიცილოთ, ჩვენ გარკვეულად ვსაზღვრავთ ჩვენი კვლევის საგანს: ჩვენ ვსთქვით უკვე, რომ ეს საგანია ჟუშმარიტების ლოღიკური გვარი.

ყველას აქვს უფლება თვითონ განსაზღვროს თავის საძიებელი საგანი. თუ მკვლევარმა, რომელმაც ეს განსაზღვრა მიიღო, შინაგანი თანხმობის დაცვით განავითარა თავისი აზრი, მას მეტი არ მოეთხოვება, ვინაიდან მან თავის მიზანს მიაღწია, და ლიღიკის თვალსაზრისით, რომელსაც მხოლოდ ფორმალური კრიტერიუმი აქვს, ის ყოველივე გაკიცხვის გა-

---

ლდენ. კონკრეტიულ—გენეალოგიურის მაგიერ აბსტრაქტულ—იდეოლოგიური მნიშვნელობა მიიღეს. ქართული სიტყვა „გვარი“ კი დაეშვა: წმინდა იდეოლოგიური მნიშვნელობიდან ის გენეალოგიურ მნიშვნელობისაკენ დაექანა. მართლაც, ვინც სიტყვა „გვარი“ შექმნა, ის უეჭველად იმ აზრით ხელმძღვანელობდა, რომ ადამიანი იმ „გვარი“-ს არის, ვისაც ის „ემგვანება“ და არა იმის, ვისგანაც ის „დაიბადა“. მხოლოდ შემდეგში გახდა ეს სიტყვა გენეალოგიის მაჩვენებლად, სახელდობრ ადამიანის გენეალოგიის. უკანასკნელის აღმნიშვნელი სიტყვა „ჯიში“ არ მიუღიათ ადამიანთა გენეალოგიის აღსანიშნავად, ალბად იმიტომ, რომ ის ადამიანის ღირსების დამამცირებელი ასოციაციებით იყო დამძიმებული.

რეშია. მეორე საკითხია, მივიღებთ ჩვენ თუ არა ამ კვლევის დასკვნებს: ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ მოვეპყრობით ჩვენ კვლევის გამოსავალ დებულებას. მაგრამ იმ შემთხვევაშიც, თუ გამოსავალი დებულება არ იქნება მიღებული, თუ აღმოჩნდა, რომ ის შეუთავსებულია სხვა დებულებასთან, რომელსაც ჩვენ ვიზიარებთ, გამოკვლევას არ ეკარგება ლოღიური ფასი: სხვა რომ არ იყოს რა, ეს გამოკვლევა იმით არის ღირებული, რომ ის გვიჩვენებს, რა მსჯელობების მიღება არ შეიძლება, რაკი ჩვენ არ ვიზიარებთ გამოკვლევის გამოსავალ დებულებას. ამრიგად სრულიად კანონიერია გამოკვლევამ თავის მიზნად ჰეშმარიტების ლოღიური გვარის აღმოჩენა იკისროს.

მაგრამ აქ მეტი პრეტენზიაც საფუძვლიანია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ჰეშმარიტების ლოღიური გვარის გამოკვლევა მხოლოდ შესაძლებელი კი არ არის, არამედ ის ლოღიურად აუცილებელია, როდესაც ჰეშმარიტების გვარი ხდება საზოგადოთ საძიებელ ობიექტად. და აი რატომ: გვარი შეიძლება იყოს ან გენეალოგიური, ან ლოღიური. თუ გვარი არ არის ლოღიური, ის უნდა იყოს აუცილებლად გენეალოგიური, და თუ ის გენეალოგიური არ არის, ის უნდა იყოს უთუოდ ლოღიური. „გვარი“-ს ცნებას ეკარგება ყოველივე აზრი ლოღიურისა და გენეალოგიურის გარეშე. მაშასადამე, ჰეშმარიტების გვარიც შეიძლება იყოს ან გენეალოგიური ან ლოღიური.

ჩვენის აზრით, ჰეშმარიტების გვარი არ არის გენეალოგიური, რადგან ჰეშმარიტებას არა აქვს გენეალოგია. ამის დამტკიცება რთულია, და ამ პატარა წერილში ის ვერ მოხერხდება. მოკლედ მივახვედრებ ამისათვის მკითხველს, რატომ ვფიქრობ, რომ ჰეშმარიტებას არა აქვს გენეალოგია.

გენეალოგია აქვს იმას, რაც უკვე დაიბადა, უკვე გაჩნდა, უკვე მიიღო დროში არსებობა. გენეალოგია აქვს თამარ მეფეს, ერეკლე მეორეს — რადგან ორივენი არსებობდენ (ემპერიულად, უეჭველია, რადგან არა-ემპერიული არსებობა წინააღმდეგ ცნებათა სინთეზია). გენეალოგია აქვს ქართულ უნივერსიტეტს, რადგან ის არსებობს. მაგრამ გენეალოგია არა აქვს იმას, რაც არ არსებობს, რაც არ გაჩენილა. გენეალოგია არა აქვს საქართველოს სამეცნიერო აკადემიას, რადგან მას არც არსებობის ნიშანი აქვს. თუ პირობებმა ხელი შეუწყო, ასეთი აკადემია გაჩნდება. მხოლოდ-ღა მაშინ ექნება მას გენეალოგია. მაშასადამე, მხოლოდ მაშინ შეიძლება საქართველოს სამეცნიერო აკადემიის გენეა-

ლოგიის შესახებ დაისვას საკითხი: „საიდან გაჩნდა საქართველოს სამეცნიერო აკადემია?“ დღეს კი, როდესაც ის არ გაჩენილა ჯერ კიდევ, აბსურდია უკანასკნელი კითხვის დაყენებაც: თუ ადამიანი არ არსებობს და არასდროს არ არსებულა, არავინ იკითხავს, ვინ არის ამ ადამიანის მამაო.

მართალია, ჩვენ ხშირად ვსაუბრობთ გენეალოგიას ემპირიულ არსებობას მოკლებულ ფიქციების შესახებ: ამის ნიმუშია ანტიური მითოლოგია. აფროდიტა და ათენა, თუმცა ნამდვილად ფიქციები იყვენ, მაგრამ ორივეს ჰქონდა გენეალოგია. მაშ, შესაძლებელი ყოფილა, რომ არ-არსებულს გენეალოგია ჰქონდეს.

ამაზე ჩვენ უნდა ვუპასუხოთ, რომ არ-არსებულ ღმერთებს მხოლოდ ფიქტიური და არა ნამდვილი გენეალოგია ჰქონდათ: ნამდვილად ათენა არ გაჩენილა ძეუსის თავიდან; ნამდვილად აფროდიტა არ დაბადებულა ზღვის ქაფიდან.

თუ ბერძნები ფიქრობდენ, რომ მათ ღმერთებს გენეალოგია აქვთ, ისინი ფიქრობდენ იმასაც, რომ ეს ღმერთები ემპერიულად არსებობენ: მათი დანახვა, შეხება ან სხვა გვარი განცდა შესაძლებელია. ეს შეცდომა იყო, ამ ზომაზედ შეცდომა იყო ღმერთების გენეალოგიაზე ლაპარაკიც.

მაშ, გენეალოგია აქვს მხოლოდ იმას, რასაც არსებობის ნიშანი აქვს.[1]) ამიტომ გენეალოგიური გვარიც აქვს მხოლოდ იმას, რასაც აქვს ეს არსებობის ნიშანი. მაშასადამე, იმას, რასაც არსებობის ნიშანი არა აქვს, არც გენეალოგია აქვს და არც გენეალოგიური გვარი.

ჰეშმარიტებაც სწორედ უკანასკნელია: მას არა აქვს არსებო-

---

[1]) ჩვენ ვამბობთ „არსებობის ნიშანი“, რადგან არსებობაც ნიშანია. კანტის პოლემიკას იმ აზრის წინააღმდეგ, რომ არსებობა ნიშანია, სახეში აქვს დოგმატიური რაციონალიზმი, რომელსაც ის, მართლაც, ამარცხებს ისე, რომ ცდა მისი აღდგენისა თანამედროვე ფილოსოფიაში მხოლოდ ძველი შეცდომების გაერორებაა და მეტი არაფერი. როგორც ცნებანი, ასი ტალერი ქაღალდზე დაწერილი და ასი ტალერი ჯიბეში ერთისა და იმავე შინაარსის არიან. მაგრამ მათ შორის განსხვავება უსათუოდ არის. ამ განსხვავების საფუძველს შეიძლება „ნიშანი“ ეწოდოს, ამ სიტყვის ფართე მნიშვნელობით.

ბის ნიშანი.[1]) არ შეიძლება ითქვას: ჭეშმარიტება არის არსებობა, ჭეშმარიტება არსებობს[2]).

ყველას ახსოვს, რამდენი ენერგია მოანდომა რაციონალისტურმა მიმართულებამ ჭეშმარიტების არსებობა დაემტკიცებია, რამდენი გამჯრიახობა გამოიჩინა მან ამ მცდარი გზით ვითარებაში. მისთვის ჭეშმარიტების არსებობის საკითხმა აბსოლუტის არსებობის საკითხის ფორმა მიიღო: თუ აბსოლუტი არსებობს, ჭეშმარიტებაც არსებობს, რადგან il est impossible que le Dieu nous trompe[3]) — აი რაციონალისტური მიდგომა ჭეშმარიტების საკითხისათვის კარტეზიანულ ფილოსოფიაში. აქედან გასაგებია, რომ მან თითქმის ყველა თავისი რესსურსები აბსოლუტის არსებობის დასამტკიცებლად გამოიყენა. მაგრამ ნათელი შეიქნა, რომ რაციონალიზმმა ვერ შესძლო ის, რის გაკეთებაც მას დაავალა ცუდად დაყენებულმა საკითხმა. ვიდრე კანტი ონტოლოგიურ არგუმენტს დაშლიდა და შიგ პარალოგიზმს აღმოაჩენდა, ემპირისტებმაც იცოდენ ინგლისში რაციონალისტური ფილოსოფიის ამ მთავარი ბურჯის სისუსტე.

წარსულის შეცდომებმა გვასწავლა, რომ ჭეშმარიტების წმინდა

[1]) კანტმა ძლიერ წასწია წინ ჭეშმარიტების საკითხი. მაგრამ მას დიდი შეცდომა მოუვიდა, რომელმაც დიდი დასტოვა მთელს ფილოსოფიურ აზროვნებაზე მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნეებში. სკეპტიციზმთან ბრძოლაში კანტმა ზედმეტი პოსტულატებით დაამძიმა თავისი სისტემა. ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის საკითხისათვის, რა პირობებს გულისხმობს ჭეშმარიტება, კანტმა შესძლო მხოლოდ შემდეგი სახე მიეცა: „Wie sind die Mathematik und die reine Naturwissenschaft möglich?" მას არც ერთხელ არ გაუფიქრია, რომ შესაძლებელია ლოგიკურ თანდათანობას არ ღალატობდე და მაინც ეჭვობდე იმაში, რომ არსებული მეცნიერება, მათემატიკა, ჭეშმარიტ დებულებათა სისტემა არის. კანტისათვის, როგორც მათემატიკის, ისე წმინდა ბუნებისმეტყველების ჭეშმარიტობა ფ ა ქ ტ ი ა. „Es gibt also in der Tat eine reine Naturwissenschaft", ამბობს კანტი (Prolegomena, § 15), იმ აზრით, რომ ეს „reine Naturwissenschaft" ჭეშმარიტებაა. აქედან ცხადია, რომ კანტს სხვა გზა არ ჰქონდა, გარდა იმისა, რომ ყოველი არსებობა შეკრულად ალეარებია კატეგორიებში, რომელნიც მან ასე ხელოვნურად გამოიყვანა მსჯელობის, თანამედროვე თვალსაზრისით, ყოვლად უვარგის კლასიფიკაციიდან.

[2]) ჰუსსერლის არგუმენტი იმ დებულების წინააღმდეგ, რომ ჭეშმარიტება არ არსებობს, საკმაოდ დაძველებულია. ჰუსსერლი სწერს: „მსჯელობა, „ჭეშმარიტება არ არსებობს" — თავისი აზრით ფდრის მსჯელობას „არსებობს ჭეშმარიტება, რომ ჭეშმარიტება არ არსებობს". ეს კი წინააღმდეგობაა და ამიტომ მიუღებელია [Logische Untersuchungen, I, § 36]. — ჩვენის აზრით, ასეთი არგუმენტაცია უდრის მოწინააღმდეგისათვის სიტყვის ფფლების წართმევას. ეს დისციპლინირებული მეთოდი მეცნიერებაში გამოუსადეგარია. განა უსათუოდ (აბსოლუტური) ჭეშმარიტების პატრონად უნდა სთვლიდე თავის თავს, რომ მეცნიერების ვითარებაში მონაწილეობა მიიღო? წინააღმდეგობის წესს უკეთ ეგუება ის, ვინც ფიქრობს, რომ ჭეშმარიტება არ არსებობს, და ამიტომ თავისი აზრიც არ მიაჩნია აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად, ე. ი. შესაძლებლად სთვლის მის შეცვლას, — ვიდრე ის, ვინც ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტება (არა-ემპერიული) არსებობს (ემპერიულია).

[3]) შეად. Descartes — Méditations, méd. IV.

ფილოსოფიური პრობლემა სრულიად უნდა გამოეყოს ჭეშმარიტების არსებობის საკითხს. არსებობს ჭეშმარიტება თუ არა არსებობს, ფილოსოფიური ძიება, რომლის საგანია მხოლოდ ცნებათა ურთიერთობის გარკვევა, ერთი და იგივე რჩება.

ეს მოსაზრებები ახალ საბუთს აძლევენ ჭეშმარიტების გვარის პრობლემის ის სახით დაყენებას, როგორც ვაყენებთ ჩვენ, როდესაც გამოსაკვლევ საგნად ჭეშმარიტების მხოლოდ ლოდიური გვარი მიგვაჩნია და არა მისი გენეალოგიური გვარი.

ამრიგად საკვლევი პრობლემა განსაზღვრულია: ჩვენ ვეძებთ ჭეშმარიტების ლოდიურ გვარს. ჩვენ არ ვთხოვთ ჭეშმარიტებას მეტრიკულ მოწმობას მის შთამომაელობაზე, როგორც სჩადიოდა ამას ხშირად თვით კანტი [1]). ასეთს მოთხოვნილებას ჩვენ გაუგებრობად ვსთვლით, რადგან მეტრიკა შეიძლება მოვთხოვოთ მხოლოდ იმას, რასაც დაბადებულად ვსთვლით, და არა იმას, რაც არ დაბადებულა ან რის შესახებ არც კი ვიცით, დაიბადა ის, თუ არა.

ცნების ლოდიური გვარის აღმოჩენა არის ამ ცნების რაობის ელემენტის აღმოჩენა. საკითხი, რა არის ლოდიური გვარი ჭეშმარიტებისა, შედის საკითხში: რა არის ჭეშმარიტება? მაგრამ ღირს თუ არა უკანასკნელი საკითხის გამოკვლევა? განა ყველამ არ იცის, რა არის ჭეშმარიტება, რომ საჭიროდ არ მივიჩნიოთ მისი სპეციალური გამოკვლევა? არა, ეს არ არის ასე: მიუხედავად იმისა, რომ სიტყვა „ჭეშმარიტება“ ძლიერ ხშირად იხმარება, როგორც მეცნიერებაში, ისე პრაქტიკულ ცხოვრებაში, ჩვენ არ გვაქვს მასზე ნათელი წარმოდგენა. როგორც მრავალი სხვა სიტყვის, ფორმალისად ჩვენ ერთი ნაბიჯის გადადგმა არ შეგვიძლია, „ჭეშმარიტების“ მნიშვნელობაც ბუნდოვანია. ამიტომ არის, რომ ერთი მეორის მოწინააღმდეგენი ხშირად თავის გასამართლებელ საბუთად ჭეშმარიტებას იმოწმებენ. ჭეშმარიტე-

---

[1]) კანტი სწერს არა ერთხელ, რომ თავის გასამართლებელ საბუთად ჭეშმარიტებაძ თავისი გენეალოგია უნდა წარმოადგინოსო: „In Ansehung ihres künftigen Qebrauchs, der von der Erfahrung gänzlich unabhängig sein soll, sie (sc. reine Begriffe) einen ganz anderen Geburtsbrief, als den der Abstammung von Erfahrungen, müssen anzuzeigen haben“. Kr. d. rein Vern., Kehrbach, 105. როგორც სიტყვები „Geburtsbrief“, „Abstammung“ ცხად ჰყოფენ, კანტს წმინდა ცნებების, ე. ი. ბოლოს და ბოლოს ჭეშმარიტების გნოსეოლოგიური საკითხი გენეალოგიის საკითხად მიაჩნია. შეად. აგრეთვე ის ადგილი, სადაც კანტი იცავს იუმს რიდის და პრისტლის კრიტიკისაგან. Prolegom. Vorrede, hrsg. v. Vorländer, 1913. S. 5. ff.

ბის სახელით მოითხოვს, მაგალითად, ჩაგრული ერი ბორკილების ახსნას. მაგრამ იმავე ჭეშმარიტების სახელით მჩაგვრელი ვანაგრძნობს ჩაგვრას.

ფილოსოფიის დანიშნულებაა სხვათა შორის ჭეშმარიტების ცნებას ბუნდოვანობა მოაცილოს. ისაა რომ არკვევს ჭეშმარიტების ცნებას, ე. ი. მის გვარს და სახეობითს სხვაობას.

ჩავუკვირდეთ ამ მიზნით აზროვნების ისტორიას. უდავოა, რომ ამ ისტორიის უუტყუარესი მოწამეა ენა.

ენას (γλῶσσα) ბევრი მწარე ისრები რგებია .ფილოსოფოსებისაგან. უკვე პარმენიდე დასცინის იმ ცოდნას, რომელსაც ადამიანი ენისაგან იძენს, და მოითხოვს თავის მიმდევრებისაგან გაუფრთხილდენ, როგორც გრძნობების ჩვენებას, ისე ენაში დაფარულ შეცდომებს.[1]) აქედან წარმოსდინდა ენის უპატივცემლობა და გადაჭარბებული შეფასება მათემატიკისებური მეცნიერებისა ფილოსოფიური აზროვნებისათვის. ამბობენ, პლატონის აკადემიის შესავალს ზედ შემდეგი წარწერა ქონდაო: „οὐδείς ἀγεωμέτρως εἰσείτω“, ე. ი. მათემატიკის არა-მცოდნეს არ შეესვლება ფილოსოფიურ აზროვნების სფეროშიო. ისტორიას ახსოვს, რა შედეგები მოუტანა ამ შეხედულებამ ფილოსოფიას რაციონალისტური მიმართულების სახით, იმ მიმართულების, რომლის შეცდომები დღეს ისე მტკიცედ არის გამჯდარი გნოსეოლოგიაში, რომ მათი იქიდან განდევნა დიდ სიძნელეს წარმოადგენს.

ამით ჩვენ ის არ გვინდა ვსთქვათ, რომ ენის ჩვენება უტყუარია ყოველ შემთხვევაში. ეს იგივე გენეალოგიზმი იქნებოდა. ენას სჭირია ანალიზი, რათა ჩავსწვდეთ იმას, რა არის შიგ დაფარული და შეეფასოთ უკანასკნელი. ენაა—სიტყვა, წინადადება, პოემა და საზოგადოთ მთელი სიტვიერება, რომლის შესწავლას დღემდის, მიუხედავად ჭერდერის გაფრთხილებისა, ფილოსოფიური აზროვნებისათვის ხშირად მეორე-ხარისხოვან მნიშვნელობას აძლევდენ.

სიტყვა „ჭეშმარიტება“, ცხადია, წარმოიშვა ისე, როგორც სხვა სიტყვებიც. საზოგადოთ კი სიტყვა ჩნდება მას შემდეგ, რაც გაჩნდა

[1]) „Ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα, μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήν δε βιάσθω, νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καί ἠχήεσσαν ἀκουὴν καὶ γλῶσσαν. κρίναι δε λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα“. Fragm 1,33 ff. ᲑᲐ. Zeller, Phil. d. Griech. I, 1,687. Lpz. 1919. შეად. პარმენიდეს ფრაგმენტების შშვენიერი თარგმანი მოთავსებული Tannery'ს „Science hellénique“-ის რუსულ გამოცემაში, გვ. 71 ᲑᲐ.

წარმოდგენა, რომლის გამოსახატავად არის ის დანიშნული. თუ წარმოდგენა არ გაჩენილა, სიტყვაც ვერ გაჩნდება. ჩვენ არ ვივიწყებთ ამასობაში, რომ სიტყვა თავის მხრივ განამტკიცებს წარმოდგენას და ამით ხელს უწყობს მის გაშლას და გაღრმვებას, ე. ი. ახალი შინაარსით შევსებას. მაგრამ თუ ელემენტი წარმოდგენისა არ არის სრულიად, არც სიტყვა იქნება, რადგან „უწარმოდგენო სიტყვა" ეწინააღმდეგება სიტყვის ცნებას. მართალია, ვითარების პროცესში, რასაც არც სიტყვაა მოკლებული, რადგან ის ადამიანის სულის ორგანიული ნაწილია, სიტყვა იმ წერტილსაც აღწევს, როდესაც მასში მხოლოდ წარმოდგენისაგან სრულიად გამოფიტული ბგერათა კომპლექტი გვრჩება. მაგრამ მაშინ ეს „სიტყვა"-კი არა, სიტყვის გვამია მხოლოდ. ასეთ სიტყვებზე ამბობს ირონიით მეფისტოფელი:

„Wo Begriffe fehlen,
Da steckt zur rechten Zeit
Ein Wort sich ein".

მაგრამ ცოცხალ სიტყვას სარჩულად უდევს ყოველთვის წარმოდგენა, რომელიც ასულდგმულებს მას.

წარმოდგენა ჩნდება გარჩევის საშუალებით, დებულება, რომლის შესაგნებლად სხვებზე მეტი ლეიბნიცმა იმოქმედა. [1])

[1]) იხ. დ. უზნაძის წერილი „ლეიბნიცის „petites perceptions"-თა ადგილი ფსიქოლოგიაში". უნივერს. მოამბე. სიბრძნ ს მეტყველების ფაკულტეტი. აგრეთვე ჩემი შენიშვნები ეურნ. „განათლება" 1920 წ. № 2—3. აქ უადგილოა ბ. უზნაძის ამ წერილზე პასუხის გარჩევა. ვიტყვით მხოლოდ, რომ ბ. დ. უზნაძემ ისეთი კილო აირჩია ჩემთვის საპასუხოდ, რომ მას თითქმის მოუსპია შესაძლებლობა ჩემი შენიშვნებიდან რამე გამოეტანა. რომ „petites perceptions" მეტაფიზიკური ცნებაა და არა ფსიქოლოგიური, რომ მათ ამისათვის არა აქვთ ემპირიული პრედიკატები: არც ინტენსივობა, არც თვისება, რომ ისინი მხოლოდ პასსივური მასალაა განმცდელი სუბიექტისათვის, რომ ამ თვით განცდაა „petites perceptions"-თა აქტივობა კი არ ქმნის, არამედ სუბიექტის, რომელიც განასახიერებს განცდაში აბსოლუტის განზრახვას (harmoniam praestabilitam)—ყველაფერი ეს, რაზედაც მიუთითებდი მე ჩემს შენიშვნაში, ბ. უზნაძემ მწყრალად უკუაგდო ერთი წინადადებით: ვინ აძლევს დანელიას ლეიბნიცში გლახად გაგებული კანტი დაინახოსო? ვისაც დღეს ლეიბნიცი ჰსურს კანტის გარეშე გაიგოს, მას, ჩემის აზრით, ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს ლეიბნიცის ისტორიულ მნიშვნელობაზე. ის კითხულობს ლეიბნიცის ნაწერებში მხოლოდ ასოებს, გოგოლის ცნობილ პეტრუშკასავით. მაგრამ რომ ამ ასოებს რაღაც დანიშნულება აქვს, რომ ასოებიდან სიტყვა წარმოსდგება, სიტყვებიდან-წინადადება და წინადადებებიდან კი აზრი—ეძას ის ვერ სწვდება. ერთს ასეთს უპერსპექტივო მკვლევარზე სთქვა ჰეგელმა, რომ ის მას იმ პირუტყვებს მოაგონებს, „welche alle Töne der Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die Harmonie dieser Töne nicht gekommen ist".

იქ, სადაც არ არის გარჩევა, წარმოდგენაც არ არის. ვინც ვერ არჩევს, მაგალითად, ოქროს სპილენძისაგან ან სხვა ყვითელ მეტალლისაგან, ის მოკლებულია წარმოდგენას ოქროზე. ვინც ვერ არჩევს მუხას ცაცხვისაგან, ფიჭვისაგან ან სვა ხისაგან, იმას არ აქვს წარმოდგენა მუხაზე. ვინც ვერ არსჩევს რესპუბლიკას მონარქიასაგან ან სხვა პოლიტიკურ წესწყობილებისაგან, მას არ აქვს წარმოდგენა რესპუბლიკაზე.

გარჩევა ხდება შედარების საშუალებით. იქ, სადაც შედარება არ არის, გარჩევაც არ არის. იას ჩვენ ვარჩევთ ვარდისაგან მხოლოდ მაშინ, როდესაც ვადარებთ მათ ერთ მეორეს.

ყოველი შედარება გულისხმობს ორს შესადარებელს. სადაც მხოლოდ ერთია, იქ შედარებაც არ იქნება: არ არის მეორე, რასაც ის შეედარება.

მაშ, სიტყვა ჩნდება იქ, სადაც არის წარმოდგენა; წარმოდგენა ჩნდება იქ, სადაც არის გარჩევა; გარჩევა ჩნდება იქ, სადაც არის შედარება; შედარება კი ორს შესადარებელს გულისხმობს. მაშასადამე, სიტყვაც ჩნდება იქ, სადაც ნაგულისხმევია ორი შესადარებელი. ცხადია აქედან, რომ სიტყვაც „ჰეშმარიტება“ გაჩნდა იქ, სადაც ნაგულისხმევი იყო ორი შესადარებელი: ერთი—თვით ის, რაც სიტყვა „ჰეშმარიტება“-ს უნდა აღენიშნა, მეორე კი ის, რასაც სიტყვა „ჰეშმარიტება“ ვერ აღნიშნავდა.

რა არის ეს მეორე, რომელთან შედარების გამო წარმოიშვა სიტყვა „ჰეშმარიტება“? პასუხს ამ კითხვაზე მივიღებთ მხოლოდ მაშინ, თუ დავაკვირდებით კარგად შედარების ბუნებას.

შედარება შეიძლება მხოლოდ იქ, სადაც არის მზგავსება. იქ კი, სადაც არავითარი მზგავსება არ არის, შედარებაც არ არის. ვარდს ჩვენ ვადარებთ იას (და ამ შედარების ემპერიულ შედეგად ვარჩევთ მას იასაგან) იმიტომ, რომ ისინი ემზგავსებიან ერთი მეორეს, რადგან ორივე ყვავილია. ოქროს ჩვენ ვადარებთ სპილენძს, რადგან ორივე ყვითელი მეტალლია. რესპუბლიკას ჩვენ ვადარებთ მონარქიას, რადგან ორივე პოლიტიკური წყობილებაა. მაგრამ ვარდს ჩვენ არ შევადარებთ იმას, რასთან მას, ჩვენის აზრით, არავითარი მზგავსება არა აქვს: არ შევადარებთ, მაგალითისათვის, არქიდიაკონის ხმას. ვისაც კი ასეთი შედარება შესაძლებლად მიაჩნია, ის უსათუოდ სცნობს, რომ მათ შორის არის, თუ ნამდვილი არა, წარმოდგენილი მზგავსება მაინც. არ შევადარებთ ჩვენ აგრეთვე რესპუბლიკას და იას, რადგან

მათ შორისაც არ არის მზგავსება: არ შევადარებთ, თუ არა მეტაფორიულად; მაგრამ ამ მეტაფორასაც მზგავსება უნდა ექნეს ნაგულისხმევი. ლოლიკაში მიღებული ტერმინებით რომ აღვნიშნოთ ეს აზრი, ჩვენ ვიტყვით: შედარება ხდება იქ, სადაც შესადარებელნი ერთს გვარს ეკუთვნიან; შედარება ერთს გვარს მრავალ სახეებად შლის; თითოეულ სახეს კი თავისი სახელი მიეკუთვნება.

აქედან ცხადია, რომ ის, რასთან შედარებით წარმოიშვა სიტყვა „ჭეშმარიტება", ერთის მხრით ემსგავსება იმას, რის აღსანიშნავად გაჩნდა „ჭეშმარიტება", მეორეს მხრივ კი განირჩევა მისგან. ასეთია სწორედ „შეცდომა:" ის კიდეც ემსგავსება „ჭეშმარიტებას" და კიდეც განირჩევა მისგან. რაშიც „ჭეშმარიტება" და „შეცდომა" ერთ-მეორეს ემზგავსებიან, არის მათთვის გვარი, რაშიდაც ისინი ერთი-მეორისაგან განირჩევიან, არის თითოეულისათვის სახეობითი სხვაობა (differentia specifica).

სიტყვა „ჭეშმარიტების" განხილვამ აღმოაჩინა, რა აზრი ასულდგმულებს მას და ნამდვილ სიტყვად ქმნის. თუ მას ეს აზრი გამოვაკელით, ის უაზრო ბგერათა კომპლექსად იქცევა და სიტყვის მნიშვნელობა ეკარგება.

აქამდის ჩვენ მხოლოდ ვამზადებდით ნიადაგს ჩვენი მთავარი საკითხის, ჭეშმარიტების გვარის, გამოსარკვევად. ჩვენ გავწმინდეთ ის დაბრკოლებანი, რომელნიც ჩვეულებრივ უშლიან ამ საკითხის სწორ გადაწყვეტას. ახლა გვრჩება მხოლოდ დასკვნების გამოყვანა.

ჭეშმარიტების გვარი არის შეცდომის გვარიც. მაშასადამე მისი შინაარსი შესდგება იმ ნიშნებისაგან, რომელნიც შეცდომასაც თან ახლავს. ნიშანი, რომელიც არც ერთს შეცდომაში არ გვხვდება, არ შეიძლება იყოს შეცდომის გვარი; მაშასადამე, ის არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტების გვარიც, რადგან ჭეშმარიტება და შეცდომა ერთი გვარის არიან. არც ის ნიშანი იქნება შეცდომის და ჭეშმარიტების გვარი, რომელიც მხოლოდ ზოგიერთ შეცდომაში გვხდება და არა საყოველთაოდ.

გამოვარკვიოთ ნიშანი, რომელიც ყოველ შეცდომაში გვხვდება. შეცდომებია: „ნაწილი მთელზე მეტია", „სითბო ამცირებს სხეულის მოცულობას", „ვერცხლი—მეტალლოიდია", „რიონი მტკვარს ერთვის" „ხე ერთ-უჯრედიანი მცენარეა", „მოთხოვნილების და საქონლის ფასის შორის უკუ-პროპორციონალობაა". ესენი შეცდომებად ითვლე-

ბიან, რადგან ჭეშმარიტებაც არ არიან მიჩნეული. რისთვის, ეს გაირკვევა მაშინ, როდესაც გავიგებთ ჭეშმარიტების სახეს, ეხლა კი მივაქციოთ ყურადღება მხოლოდ შემდეგს: ყველა ზემოყვანილი მაგალითი შეცდომისა ემპირიულად არის მ ს ჯ ე ლ ო ბ ა. მსჯელობის გარეშე არ არის შეცდომაც: მსჯელობა—შეცდომის აუცილებელი პრედიკატია. აუცილებელი პრედიკატი შეიძლება იყოს ან გვარი, ან სახეობითი სხვაობა (განზე დატოვებულია proprium). გვარი იქნება ის მაშინ, როდესაც მომიჯვნე ცნებისათვისაც ის აუცილებელია. ვნახოთ, აუცილებელი პრედიკატია თუ არა მსჯელობა ჭეშმარიტებისათვის.

მსჯელობა ჭეშმარიტებისათვის აუცილებელი პრედიკატია: შეუძლებელია განვიაზროთ ისეთი ჭეშმარიტება, რომელიც მსჯელობა არ იყოს. მაშ, როგორც შეცდომა, ისე ჭეშმარიტებაც მსჯელობის სახე ყოფილა, რადგან მსჯელობა მათი გვარია. როგორც გვარი, მსჯელობა ჭეშმარიტების და შეცდომის აუცილებელი პრნდიკატია; როგორც სახეები, ჭეშმარიტება და შეცდომა მსჯელობის შესაძლებელი პრედიკატებია.

ჭეშმარიტების ძიებამ ეხლა უნდა მიიმართოს მისი სახეობითი სხვაობის გარკვევისაკენ: სწორედ აქ არის უმთავრესი სიძნელე გნოსეოლოგიისა, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერებისა. მაგრამ დიდმა მოაზროვნემ, კანტმა, ტრანსცენდენტალურ კვლევას ცუდი მაგალითი მისცა, როგორც ვფიქრობთ ამას ჩვენ. მან მსჯელობის ანალიზს იმდენი ენერგია დაახარჯა ზედ, რომ უნებურად დაიბადა შემდეგში აზრი, თითქო ამაში იყოს გნოსეოლოგიის მთავარი საგანი. ნამდვილად კი მსჯელობის საკითხი ფსიქოლოგიის საკითხია, და არა გნოსეოლოგიის: ფსიქოლოგიაა რომ იკვლევს, რა არის მსჯელობა, რით განირჩევა ის იმისგან, რაც მსჯელობა არ არის. თუ ფსიქოლოგიისათვის მსჯელობა საკვლევი ობიექტია, გნოსეოლოგიისათვის ის თვითონ არის წარმოდგენა, რომლის საშუალებით უკანასკნელი თავის ობიექტს იკვლევს. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ გნოსეოლოგია გულისხმობს ფსიქოლოგიურ მეცნიერებას, რომ ის მასზე ეყრდნობა, რომ ფსიქოლოგიის გარეშე გნოსეოლოგია ვერ იარსებებს. როგორც კონკრეტად არსებულნი მეცნიერებანი, ფსიქოლოგია და გნოსეოლოგია ერთნაირად გამოდიან მსჯელობაზე ჩ ვ ე უ ლ ებ რ ი ვ ი წარმოდგენიდან. არც ერთი არ უცდის მეორის დამთავრებას და ორივენი პარალელურად ვითარდებიან თავის სფეროში. მაგრამ შემოქმედების პროცესში თითოეული მათგანი აღწევს

შედეგებს, რომელთაც აქვთ მნიშვნელობა მეორე დარგისათვისაც: გნოსეოლოგიის დაწინაურება ფსიქოლოგიაზედაც აჩენს კვალს, ისე როგორც ფსიქოლოგიის დაწინაურება—გნოსეოლოგიაზე.

ეს საკითხი რთულდება იმით, რომ მესამე ფილოსოფიური დისციპლინაც, ლოგიკა, ეხება მსჯელობას. მისი გასარჩევად მოსაზღვრე მეცნიერებათაგან უნდა აღინიშნოს, რომ ის ჩვენ გვესმის, როგორც მტკიცების ხელოვნების თეორია (scientia probandi). აქედან ცხადია მისი დამოკიდებულება მსჯელობასთან: ლოგიკისათვის უფორმო მსჯელობები არის გამოსავალი, უ ნ ი ფ ო რ მ უ ლ ი მსჯელობები კი დასასრული. მისი საკითხებია: 1. რა უ ნ ი ფ ო რ მ ა ა მიზანშეწონილი მტკიცების გასაადვილებლად? 2. როგორ შეიძლება ყოველს მსჯელობას ეს უნიფორმა მიეცეს? უკანასკნელი საკითხის გადასაწყვეტად კი ლოგიკა სარგებლობს ფსიქოლოგიის დაკვირვებით, რადგან ლოგიკაც ვალდებულია განვითარდეს: რაც კანტის დროს შეიძლებოდა ლოგიკაზე ეთქვათ, ის ყველაფერი არ ითქმება მასზე დღეს. [1]) ცხადია. რომ ლოგიკის განვითარება უნაყოფოდ არ დარჩება ფსიქოლოგიასა და გნოსეოლოგისათვის.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი გამოკვლევის საკითხი გამორკვეულია, საჭიროა ერთი ნაბიჯიც გადავდგათ იმ შეცდომების სრულ გამოსაშკარავებლად, რომელთაც დიდი გავლენა მიეცათ ფილოსოფიაში ჩვენს დროს.

ზევით დავინახეთ, რომ ჭეშმარიტება მსჯელობის სახეა. მაგრამ რა არის თვით მსჯელობა, რის სახეა ის?—მსჯელობა არის აზრის სახე; აზრი გვარია მსჯელობისათვის, მაშასადამე, ის გვარია ჭეშმარიტებისა და შეცდომისათვის, რადგან გვარის გვარი თვითონ არის გვარი სახისათვის. ამიტომ ის, რაშიც ჭეშმარიტება და შეცდომა ერთ-მეორეს ემზგავსებიან, შეიძლება იწოდოს აზრის სახელითაც.

აზრი არის ის, რაც არ არის გრძნობა. ეს დებულება არ არის განსაზღვრა, არამედ საშუალება განსაზღვრისათვის. რა განასხვავებს აზრს გრძნობისაგან, ამის ცოდნა ჩვენ ამ შემთხვევაში არ გვჭირია. ჩვენ გვჭირია გავიგოთ, რაში ემზგავსებიან აზრი და გრძნობა ერთ მანეთს.

[1]) ინდუქციის თეორიას რომ შთავი ვაანებოთ, მსჯელობათა კლასიფიკაციამ და კატეგორიათა სისტემამ კანტის შემდეგ დიდი ცვლილება განიცადა. შეად. Windelband—„Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil" და „Vom System der Kategorien".

აზრი და გრძნობა ემზგავსებიან ერთმანეთს იმაში, რომ ისინი განირჩევიან ყველა იმისაგან, რაც განფენილია, მძიმეა, სქელია, მაგარია, ე. ი. ფიზიკურად არსებობს. აზრს და გრძნობას არა აქვთ განფენილობა, სიმძიმე, სიმაგრე და სხვა ფიზიკური თვისებები. რასაც ფიზიკური თვისებები არა აქვს, იმას ვეძახით ფსიქიურს. მაშასადამე, აზრი, ისე როგორც გრძნობა, ფსიქიურია.

ფსიქიური აზრის გვარია, აზრი—მსჯელობის გვარია, მსჯელობა—ჰეშმარიტების გვარია; მაშასადამე, ფსიქიური ჰეშმარიტების გვარია.

ჩვენი წარმოდგენის აგებულების ძალით, ყოველს თვისებას მიეჩინება თავისი ქვემდებარე ან სუბსტრატი (τὸ ὑποκείμενον). ფიზიკურის სუბსტრატს ჩვენ ვეძახით ობიექტს, ხოლო ფსიქიურისას—სუბიექტს ან „მე“-ს.

რა არის ეს „მე“? როგორია მისი კავშირი ობიექტთან? ამ საკითხების გადაწყვეტა ჩვენ არ ვვეპირია ამ ჟამად. საკმაოა ვიცოდეთ, რომ ფსიქიური იმით განირჩევა არა ფსიქიურისაგან, რომ ის დაკავშირებულია იმასთან, რასაც ჩვენ „მე“-ს ვეძახით. იქ, სადაც არ არის „მე“, არ არის ფსიქიურიც. მაგრამ იქ არ არის აზრიც. სადაც აზრი არ არის, იქ არ არის ჰეშმარიტება. მაშასადამე, ჰეშმარიტება არ იქნება იქ, სადაც არ არის „მე“ ან სუბიექტი.

რომ ჰეშმარიტება—მსჯელობაა, მაშასადამე ფსიქიურიც, ეს თითქოს ნათელი უნდა იყოს. მაგრამ ეს დებულება დღესაც დიდს დავას იწვევს. და ეი რა მიზეზის გამო.

ფილოსოფია მესაზღვრე დისციპლინაა. მისი დანიშნულება მეცნიერული შემოქმედების დაცვაში შესდგება სხვათა შორის. ამ შემოქმედების უსაშინელესი მტერია ეჭვი თავის თავში. როგორც ყოველი გონიერი შემოქმედება, მეცნიერული კვლევაც რწმენის გარეშე ისპობა. ხშირად ეს სკეპსისი თვით მეცნიერების სფეროში იბადება სხვა და სხვა ფსიქოლოგიური მიზეზის გამო. ის სარგებლობს მეცნიერების მეთოდებით და მტკიცე არგუმენტებში იმოსება. ლოღიურ ჯავშანში ჩასმული ეჭვი შეუდარებლად უფრო მძლავრია და გამანადგურებელი, ვიდრე მეცნიერულ არგუმენ ტებს მოკლებული ვულგარული ეჭვი. როდესაც უგნური ბრბო ეჭვიანობს მეცნიერული შემოქმედების ღირებულებაში, ის ადვილად მარცხდება. მაგრამ როდესაც ასეთი ეჭვი რომელიმე კარნეადს ან ჰირონს ეკუთვნის, რომელთაც ღრმად ჩაუხედიათ მეცნიერების შინაარსში, ცხადია, მას მეტი ანგარიში უნდა გაეწიოს. განსაკუთრე-

ბით საშინელი შეიქნა სკეპტიციზმი მეცნიერული შემოქმედების ღირებულებაზე კაცობრიობის ახალს ისტორიაში, რადგან აქ მეცნიერებას მიეცა პრაქტიკული ცხოვრებისათვის ისეთი მნიშვნელობა, რომელიც მას უწინ არ ქონდა: ვიკო, სენ-სიმონი და კონტი (loi des trois états) მართალნი იყვნენ, როდესაც თანამედროვე ხანას ისინი მეცნიერების ხანად სთვლიდენ. ამიტომ ფილოსოფიის, როგორც შესაზღვრე დისციპლინის, ყურადღებაც მეცნიერული შემოქმედების ან, უფრო ზოგადად, შემეცნების პრობლების გარშემო შეიკრიფა ჩვენს ეპოქაში.

მართალია, სკეპტიციზმი შემეცნების ღირებულებაზე ობიექტიურ პირობების გამო ვერ მიიღებდა ახალს ხანაში უკიდურეს ხასიათს, როგორიც მიიღო მან ძველად. თვით იუმის პოზიციაც კი გაცილებით უფრო ლოიალურია მეცნიერებისადმი დამოკიდებულებაში, ვიდრე რომელიმე ანტიური სკეპტიკოსის [1]).

იუმის შეხედულება, მოკლედ რომ გამოვსთქვათ ის, შემდეგ დებულებაში შესდგება: რასაც ჩვენ ჭეშმარიტებად ვეძახით, ის იმავე ასოციაციათა კანონით არის წარმოშობილი, როგორც შეცდომა. უკანასკნელ აზრამდის იუმი მივიდა ფსიქოლოგიური ანალიზის საშუალებით. კანტის წარმოდგენაში ეს დებულება იუმისა სკეპტიციზმად იქცა. მისი გავლენის ქვეშ დღეს იუმის ფილოსოფია ასეთი სილლოგიზმის სახით არის ჩვეულებრივ წარმოდგენილი:

Minor—ჭეშმარიტება და შეცდომა ერთი და იმავე წესით ჩნდება.

Conclusio—ჭეშმარიტებას და შეცდომას თანასწორი ღირებულება აქვთ (ჭეშმარიტება შეუძლებელია).

ეს სილლოგიზმი ენთიმემაა. მას აკლია მთავარი წინნამძღვარი: „იმათ, რაც ერთი და იმავე წესით ჩნდება, თანასწორი ღირებულება აქვთ.“ როგორც ვხედავთ, ეს ნაგულისხმევი წინნამძღვარი ღირებულებას შასაფასებელის გენეალოგიით ზომავს. ვინც იუმი სკეპტიკოსად მონათლა, მისთვის ღირებულება გენეალოგიით განისაზღვრებოდა. სწორედ ასეთი რომ იყო კანტის შეხედულება, ჩვენ აღვნიშნეთ უკვე.

ამ აზრთა წყობას, რომელიც არ არის ისტორიული იუმის კუთვნილება, ი. ე, ერდმანნმა პირველად უწოდა „ფსიქოლოგიზმი“. უკანასკნელი ტერმინი მას შემდეგ ძლიერ პოპულიარული გახდა. „ფსიქოლოგიზმი“, როგორც ვხედავთ, არის სკეპტიციზმი, ჭეშმარიტების შესაძლებლობის უარყოფა. სწორედ ამ სკეპტიციზმთან საბრძოლ-

[1]) შეად. იუმის „ტრაქტატი“, 1, 6. IV, თ. 7. რუს. თარგმანი ქ. სოფიო წერეთლისა.

ველად შეიქმნა „ანტიფსიქოლოგისტური“ მიმართულება, რომლის შინაარსი შეიძლება შემდეგ სილლოგიზმში ამოვწეროთ:

Major—ჭეშმარიტება არ არის შეცდომა.

Minor—შეცდომა არის აზრი.

Conclusio—ჭეშმარიტება არ არის აზრი.

რომ ეს სილლოგიზმი, რომელიც „ანტი-ფსიქოლოგიზმის“ შინაარსს შეადგენს, ფორმალური შეცდომა არ იქნეს, უნდა მივიღოთ, რომ მცირე წინნამძღვარის ტერმინები მოცულობით ეთანასწორებიან ერთმეორეს (წინააღმდეგ შემთხვევაში ტერმინი „აზრი“, განაწილებული დასკვნაში, არ იქნება განაწილებული წინნამძღვარში). „ანტიფსიქოლოგიზმსაც“, მართლაც, ეს მიღებული აქვს; მისთვის ყოველი აზრი შეცდომაა, რადგან „ანტი-ფსიქოლოგიზმი“ შემდეგი პრეზუმპციით არის შეპყრობილი: ღირებულება ლოღიური გვარით განისაზღვრება. ამიტომ ღირებულსა და არა-ღირებულს საერთო ლოღიური გვარი არ შეიძლება ექნეს. თუ შეცდომის გვარია აზრი (ფსიქიური), ჭეშმარიტების გვარი არ შეიძლება ფსიქიური იყოს.

ამ პრეზუმპციას გრძელი ისტორია აქვს. ყოველ შემთხვევაში ის პლატონიდან იწყება, რადგან პლატონი ასწავლიდა სწორედ, რომ ღირებულების საბუთი მხოლოდ ზოგადია (გვარია) [1]).

ჩვენ უარვყავით, თითქო გენეალოგიური გვარი იყოს ღირებულების საბუთი. ეხლა კი ჩვენ ისიც უნდა უარვყოთ, რომ ღირებულების საბუთია უსათუოდ ლოღიური გვარი: მიმინო იმით კი არა ფასდება, რომ ის ფრინველია (ბელურაც ფრინველია), არამედ იმით, რომ ის მიმინოა.

მაშ, თუ ის დებულება, თითქო ღირებულების საბუთი უსათუოდ შესაფასებელის ლოღიურ გვარში არის, უარსაყოფია, მაშინ არ იქნება მისაღები „ანტი-ფსიქოლოგიზმიც“, ვინაიდან ის სწორედ ამ დებულებაზე ეყრდნობა.

რომ ნათელვჰყოთ „ანტიფსიქოლოგიზმის“ თავისებურობა, დავხედოთ, რა დასკვნებს ავალებს მას ის აზრი, თითქო ჭეშმარიტების გვარი არ შეიძლება იყოს შეცდომის გვარი.

ჰუსსერლი, რომელმაც „ანტიფსიქოლოგიზმით“ სახელი გაითქვა, შემდეგ მაგალითზე გვიხსნის თავის თეორიას. ნიუტონმა აღმოაჩინა მსოფლიო მიმზიდველობის კანონი. დღეს ვამბობთ, რომ ნიუტონის

[1]) Φαίδων 100 d.

კანონი ჭეშმარიტებაა. ჰუსსერლის აზრით, ეს ჭეშმარიტება ნიუტონზე ადრე არსებობდა. ის ნიუტონის დაბადებას მარტო კი არა, თვით ორგანიული ბუნების გაჩენას უსწრებდა წინ. ნიუტონმა შეიცნო ეს ჭეშმარიტება, დაეპატრონა მას, მაგრამ ნიუტონს არ შეუქმნია ის. [1])

ვინც დააკვირდება ამ მაგალითს, ის შენიშნავს, რომ ჰუსსერლი (არა გარეშე ბოლცანოს გავლენისა [2]) ჭეშმარიტებას ეძახის ფიზიკურ დამოკიდებულებას (არა-ფსიქიურს). მაგრამ ცხადია ამასთან ერთად ისიც, რომ ასეთს კონტექსტში სიტყვას „ჭეშმარიტება" თავისი აზრი ეკარგება. მისგან მხოლოდ ბგერათა კომპლექსი (სიტყვის გვამი) გვრჩება. როგორც ასეთი კი, ის უნდა სრულიად გამოირიცხოს ფილოსოფიის ტერმინოლოგიიდან[3]). ესაა ის სამსახური, რომელსაც უწევს ჭეშმარიტებას „ანტი-ფსიქოლოგიზმი", ვითომდა მისი დასაცავად სკეპტიციზმისაგან. ასეთი დაცვა იმ დათვს გვაგონებს, რომელმაც ბუზის მოსაგერებლად მოჰკლა ადამიანი, ვისაც ბუზს უგერებდა.

დავასკვნათ.

ჭეშმარიტების გვარის გამოკვლევისას ჩვენ გავიმიჯნეთ, როგორც „ფსიქოლოგიზმისა", ისე „ანტიფსქოლოგიზმისაგან". პირველის შეცდომა იმაშია, რომ ჭეშმარიტების ღირებულებას ის მის გენეალოგიურ გვარში ეძებს და ამიტომ სკეპტიციზმის მსხვერპლი ხდება. მეორის შეცდომა იმაშია, რომ ჭეშმარიტების ღირებულებას ის მის ლოგიურ გვარში ეძებს და ამიტომ უარყოფს, რომ ეს გვარია—ფსიქიური. ჩვენ ვამტკიცებთ „ფსიქოლოგიზმის" წინააღმდეგ, რომ ჭეშმარიტებას გენეალოგია არა აქვს, და კიდეც რომ ჰქონდეს, გენეალოგია არ არის ის საბუთი (ratio), რომლის მიხედვით განიზომება ჭეშმარიტების ღირებულება. ამასთან ერთად ჩვენ ვამტკიცებთ „ანტიფსიქოლოგიზმის" წინააღმდეგაც, რომ ჭეშმარიტება ფსიქიურია, მაგრამ ამ საბუთით არ არის ის ღირებული: ჭეშმარიტების ღირებულება არ ისპობა მისი გენეალოგიური გვარით, მაგრამ არ საბუთდება მისი ლოგიური გვარითაც; ჭეშმარიტების ფასი ემპერიული დედუქციის გარეშეა,

დედუქტიური ღირებულება არის ღირებულება ჰიპოთეტიური: ერთი ფასდება, თუ ფასდება მეორე. ის კი, რაც თავის თავად (καθ' αὑτό) ღირებულია, არის ღირებულება კატეგორიული. ჭეშმარიტებაც უკანასკნელია: ის კატეგორიულად ღირებულია.

---

[1]) E. Husserl, Logische Untersuch. I § 39.

[2]) В. Нуцубидзе—Больцано и теорія науки. Вопр. филос. и психол. 1913 г.

[3]) სწორედ ჰუსსერლისებურ შეცდომას ელობება წინ არისტოტელის ნათქვამი: „οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν... ἀλλ' ἐν διανοίᾳ" Metaph. VI 4 1027 b.

დოცენტი გრ. ნათაძე.

ჰექტომორეგი უძველეს საბერძნეთში.

არისტოტელის და პლუტარქოსის ტერმინოლოგიით ჰექტომორი ნიშნავს მემეექვსედეს. მაშასადამე გლეხკაცობის ის კატეგორია, რომელიც ამ შემთხვევაში ჰყავს მხედველობაში არისტოტელს, შემოსავლის მეექვსედ ნაწილს აძლევდენ მებატონეს. ალბათ ესენი მემკვიდროებითი მოიჯარენი უნდა ყოფილიყვნენ და ეს მეექვსედი ნაწილი იჯარას შეადგენდა, რომელიც დროთა ვითარებამ ჩვეულებრივ ლალად გადააქცია და თვით გლეხები კი დამოკიდებულ გლეხებად, თუმცა პირადად ესენი სრულიად თავისუფლებად ითვლებოდენ. აქედან აშკარაა, რომ არსებითად დიდი განსხვავება სხვა და სხვა ჯგუფის გლეხთა ფაკტიურ მდგომარეობაში არ ყოფილა, მაგრამ მაინც ჰექტომორები განირჩეოდენ როგორც პელატებისგან (ყმებისაგან) და თეტებისგან (დღიურ მოჯამაგირებისაგან) ერთი მხრით, ისე ძევგიტებისაგან. შესაძლოა, რომ ესენი ან გადმოსახლებული გლეხების შთამომავალნი იყვნენ., ან ადგილობრივი უადგილმამულოდ დარჩენილებისა მამულის დანაწილების და დაქუცმაცების გამო, ან დავალიანებული მესაკუთრეები. მეცნიერებაში ამ ტერმინს უცნაური ბედი ეწია, ერთი მხრით ჰექტომორებს, პელატებს და თეტებს ერთმანეთში ურევენ, მეორე მხრით კი არისტოტელის მიერ მოყვანილ ტერმინს „ἑκτημόρος“, რომელიც თავისთავად სრულიად მკაფიოდ და ცხადათ ხატავს ავტორის აზრს, სხვადასხვანაირად ხსნიან: ზოგი ამბობს რომ ეს ჰექტომორები ერთ მეექვსედს აძლევდენ ბატონებსაო. ზოგი ამბობს, რომ ალბათ $^1/_6$ თვითონ იტოვებდნენ და ხუთს აძლევდენ მებატონებსაო, რადგანაც წინააღმდეგ შემთხვევაში მათი დგომარეობა სრულიად არ იქმნებოდა ისეთი, როგორც მას ჰხატავს არისტოტელეო.

1) ბელოხი ამბობს, რომ ჰექტომორები დღიური მუშები იყვნენო, რომელნიც თავის შრომის ფასად მოსავლის $^1/_6$ იღებდენო. [1])

[1]) Белох, Ист. Гр. т. I იხ. აგრეთვე ბუზუსკული.—Аѳинск. пол..

2) გიროს აზრით ჰექტომორები მენახევრეები (métayer) იყვნენ, რომელნიც ეკონომიურ პირობების გამო დამოკიდებულ მდგომარეობაში ჩაცვივდნენ. ეს მიცნიერი უარყოფს იმ აზრს, რომ ვითომ ჰექტომორები მონურ მდგომარეობაში ყოფილ ყვნენ. [2])

3) გ ილბერტიც, როგორც გირო, ჰექტომორებს მონახევრებად სთვლის. [3])

4) ფუსტელ დე კულანჟი ჰექტომორებს და თეტებს ერთმანეთს უთანასწორებს და საბუთად მოჰყავს პლუტარქოსის მოწმობა. [4])

5) დე-სანქტისის აზრით, ჰექტომორები იხდიდნენ ვალის $^1/_6$ როგორც სარგებელს. [5])

ბუზესკულის აზრი ამ საკითხის შესახებ შემდეგია: შეხედულება მუშების შესახებ სრულიად არ ეთანხმება არისტოტელის სიტყვებს: „καὶ εἰ μὴ τὰς μισθώσεις ἀποδιδοίεν". ჰექტომორები მოსავლის დიდ ნაწილს აძლევდენ მეპატონეს, მუშები კი ხელფასს უნდა იღებდნენ. შემდეგ ბუზესკული არ ეთანხმება გიროს იმაში, რომ ჰექტომორებისა და მონების მდგომარეობა ერთმანეთს არა ჰგავს. მას საბუთად მოჰყავს არისტოტელის სიტყვები. ἐδούλευον. (მონობას ეწეოდნენ)... καὶ αὐτοὶ καὶ... [2]).

„ყოველ შემთხვევაში", ამბობს ბუზესკული", ამათ შორის შესაძლოა ყოფილ ყვნენ მრავალი უწინდელი მიწის მესაკუთრეები, რომელთაც თავის მიწები დაეგირავ ს, ან იძულებულნი იყვნენ დაეთმოთ იგი მოვალეებისათვის, თვითონ კი ისევ ზედ დარჩნენ ჰექტომორების უფლებით და მუშაობდნენ მდიდრებ ს სასარგებლოდ" [2]). ჰექტომორობა მოისპო სოლონის სეისახტეიის შემდეგ. (გირო) [3]) მოყვანილ აზრებში

[2]) Бузескул. Аѳинск. пол. стр. 304

[3]) ibid.

[4]) Nouveaux recherches.

[5]) Тюменев. Очер. соц. и эк. ист. Гр. თვითონ ტიუმენევს ეს აზრი შემცდარად მიაჩნია.

[6]) Бузескул. ср. cit Стр. 303—304 [2]) იქვე. стр. 305 [3]) იქვე. გიროს (La propr. fonc. p. 421—2) საეჭვოდ მი ჩნია, $^1/_6$ ეფრ და, თუ $^5/_6$ ის ნაწილი მოსავლისა, რომელსაც იტოვებდნენ (qu'ils gardailent) ჰექტომორები. შემდ გ გირო ამბობს, რომ ამის შესახებ მეცნიერებაში დიდი კამათიაო და თავისი დ სკვნაც გამოჰყ ვს—„ყოველ შემთხვევაშიო", ამბობს გი: „პირველი ჰიპოტეზა თან და-თან სძლევს და ეს ჰიპოტეზაა მხოლოდ და მხოლოდ ჭკვას ახლო c'est en effet la seulle qui semble résonable) წინააღმდეგი აზრი ისოკრატის ნათქვამ სიტყვებზეა მხოლოდ დამყარებული, რომელ ც ამბობს, რომ ბერძნები თავის მოიჯარეებს ძლიერ შეღავათიან გადასახადებს აკისრებდნენ ხოლმეო". (იხ. იქვე).

ყველაზედ უფრო მისაღები და მდგომარეობისა და წყაროების შესაფერი ბუზესკულის აზრია. მართლაც რა არის საერთო მოიჯარისა და მუშის შორის? როგორ შეიძლება მუშა წარმოვიდგინოთ ისე, როგორც მოსავლის ნაწილის მიმცემი, ან როგორ იქნება მოჯამაგირედ ჩაითვალოს ის, ვისაც თავისი საკუთარი მეურნეობა აქვს, თუნდაც სხვის მიწაზეც? მუშა ხომ იმიტომ არის მუშა, რომ თავის სამუშაო ძალაში იღებს ის გასამჯელოს და ამიტომ მუშაობს სხვის მიწაზედ და ხან სხვის იარაღითა და საქონლითაც კი.

მართლაც იმ საკითხის გადასაწყვეტად, თუ ვინ იყვნენ ჰექტომორები არისტოტელის აზრით, მნიშვნელობა აქვს ბუზესკულის ამონაწერს. ცალკე ფრაზის ამოღება არისტოტელიდან საკმარისი არ არი. ორივე ფრაზა ჰექტომორების შესახებ ერთმანეთს უნდა შევუფარდოთ და მაშინ ცხადი იქმნება ამ კატეგორიის გლეხკაცობის მებატონისადმი მოვალეობა. არისტოტელი ამბობს შემდეგს.

„ამის შემდეგ (ალკმეონიდების გასამართლების შემდეგ) დიდებულნი და მდაბიო ხალხი (πλῆθος) დიდხანს ჩხუბობდენ. სახელმწიფოს წესწყობილება საზოგადოთ ოლგარქიული ჰქონდათ, ამასთან ღარიბნი მდიდრების მონებად იყვნენ, როგორც თვითონ, ისე მათი შვილები და ცოლები. მათ ეძახდნენ პელატებს და ჰექტომორებს: ამ გვარ გადასახადში (ფასში) ისინი აწარმოებდნენ მდიდრების მინდვრების შემუშავებას და, თუ ამ გადასახადს (μισθώσεις) არ გაიღებდენ, მაშინ მათ მონად წაიყვანდენ (ἀγώγιμοι ἐγένοντο) როგორც თვით მათ, ისე მათაც ცოლებს და შვილებს“. [1]).

შესაძლოა, აქ გაუგებრობა გამოიწვიოს მხოლოდ სიტყვამ „μισθός“, რომელიც გადასახადსაც ნიშნავს და ჯამაგირსაც, მაგრამ, რადგანაც ამ ფასს იხდიდენ თვით გლეხები და არა ბატონები, ეჭვი არ არის, რომ ეს სიტყვა ამ შემთხვევაში საიჯარო ფასს აღნიშნავს და გლეხები მოიჯარები ყოფილან. თუ გლეხები ამ გადასახადს არ გაიღებდენ, მონებად ხდებოდენო. მოჯამაგირები კი რომ ყოფილიყვნენ, პირიქით ხასყიდელი თვითონ უნდა მიეღოთ. მაგრამ აქ კიდევ მეორე მხარეა სადავო. ზოგი ფიქრობს, ვითომ, როგორც მუშები, გლეხები ბატონების მიწებზე მუშაობდენ და ისინი თავის ჯამაგირად იღებდენ ერთ მეექვსედს და ხუთ მეექვსედს კი ბატონს აძლევდენ. ამის შესახებ ძველი ავტორებიც კი სხვა და სხვა აზრისანი იყვნენ.

[1]) Arist. Ἀθην. πολ. II 14 Fr. Blas.—Th Thalheim. იგივე ლოვიაგინის გამოცემაში II 3. იგივე ტეიბნერის გამოცემაში II 2.

1) პლუტარქოსი ფიქრობს, რომ ჰექტომორები ერთ მეექვსედ აძლევენ მებატონეებს: [2]).

„მდაბიო ხალხი მთლიანად მდიდრების ვალებში იყო ჩაფლული. იგი ან მდიდრის მიწის შემუშავებას აწარმოებდა და მას პატრონს ერთ მეექვსედ ნაწილს აძლევდა, რისგანაც ამგვარ ხალხს ერქვა „ჰექტომორები“ და „თეტები“, ე. ი. მიწის მოსავლის მეექვსედი ნაწილის მიმცემები და „დღიური მუშები“, ან ვალს ილებდა საკუთარ თავის გირაოში“. [3]).

ამ ციტატიდან სჩანს, რომ თვით პლუტარქოსს არა ჰქონია გამორკვეული, თუ რა ხასიათის დამოკიდებულებაში იყვნენ ეს ჰექტომორები, რადგანაც ამ ტექსტში არეულია ერთმანეთში თეტი და ჰექტომორი. გადასახადია რაოდენობაზე კი ის გადაჭრით ერთი მეექვსედის მოხრეა. ეს კი უნდა ვთქვათ, რომ ისეთი ცნებათა არევ-დარევა პლუტარქოსის სიტყვებს ჩვენ თვალში სრულიად უკარგავს მნიშვნელობას და ავტორიტეტს.

2) ფოტიუსს თავის ბიბლიოთეკაში და პლატონის სქოლიასტს ამ საგნის შესახებ იგივე აზრი აქვს გამოთქმული: ἕκτῳ μερειτῶν καρπῶν εἰργάζοντο τὴν γῆν.

3) შემანი. De comitiis Atheniensium. ჰექტომორების მდგომარეობა ძლიერ მძიმე მდგომარეობად არის დასურათებული. ამასთან ის აზრია გამოთქმული, რომ შეუძლებელია ერთი მეექვსედი ეძლიათ, რადგანაც მაშინ მათი მდგომარეობა ისე მძიმე არ იქნებოდა. ალბათ ისინი $^5/_6$ მებატონეს აძლევდენო და ერთ მეექვსედს იტოვებდენო.

4) ბეკიც ამ აზრისაა. [2])

ზოგი კი იმ აზრისაა, რომ $^1/_6$ საკმაოდ დიდი გადასახადიაო.

თვით ბუზესკული, რომლის წიგნიდანაც ყველა ეს ცნობებია ამოკრეფილი, უფრო იმ აზრს ემხრობა, რომ ჰექტომორები თვითონ

---

[2]) Бузескул op. cit. стр. 306—307.

[3]) Плутарх Солон. რუს. თარგმ. გვ. 252. ბერძნული ტექსტი solo XIII 27—35.

[1]) Бузескул. იქვე.

[2]) იქვე. ბეკის ცნობილი თხზულება „Die staatshaushaltung der Atthener“ მრავალ მხრივ არის საყურადღებო, თუმცა დიდიხნის დაწერილია ბევრი ცნობებით, რომელსაც ის აძლევს მეცნიერებას, თუნდაც სოლონის დროს ფინანსიურ მდგომარეობის შესახებ, მეცნიერებას ჯერ სთხოდა არ უსაგებლია, მაგრამ ჩვენ ვრაფდით ეს შეადგენს ამ გამოკვლევის გაგრძელების საგანს და პირდაპირი დამოკიდებულება არა აქვს ამ გამოკვლევასთან.

იტოვებდნენ $^1/_6$ და ბატონებს აძლევდნენ $^5/_6$, მაგრამ ამბობს, რომ ამ საკითხის გადაწყვეტა შეუძლებელია ამ ჟამად, ვინაიდგან საკმაო საბუთები არ არსებობს. [3])

ჩემის აზრით, თუმცა მართალია, ამ საკითხის გამოკვლევას ბევრი სხვა საბუთები სჭირდება, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში არისტოტელს ჰექტომორები ისეთ გლეხებად მიაჩნია, რომელნიც იხდიან იჯარად ან ლალად შემოსავლის $^1/_6$ და არა ხუთი მეექვსედის სახით. სრულიად უსაბუთოდ უნდა ჩაითვალოს ამ მეცნიერის სიტყვების ისე ახსნა, ვითომ ჰექტომორები ხუთ მეექვსედს იხდიან და არა ერთსა, ისე როგორადაც სრულიად უსაბუთოა ჰექტომორების ხან მონახევრეებად და ხან მოჯამაგირეებად მონათვლა. სწორედ ამისათვის არავითარი საბუთი არ არსებობს, გარდა სუბიექტიური მოსაზრებისა და წინაღებული აზრისა

იმ მეცნიერებმა, რომელნიც არისტოტელის აზრს ხსნიან თავისებურად, იციან, რომ გლეხკაცები მე 7 საუკუნეში მძიმე მდგომარეობაში იყვნენო და ამ წინაღებული აზრით უდგებიან ტექსტის ახსნას: ისინი ფიქრობენ, რომ ერთი მეექვსედი ისეთი მცირე გადასახადია, რომ მის გადამხდელს მძიმე მდგომარეობაში მყოფი არ დაერქმევა. გადასწყვიტეს, რომ არისტოტელი ამ შეუსაბამობას არ იტყოდა და ამიტომ აღდეს და მისი სიტყვები ახსნეს თავისებურად. ნამდვილად კი ტექსტის ის ადგილი რომ ავიღოთ, სადაც არისტოტელი ჰექტომორებზე ლაპარაკობს, ამნაირად მისი ახსნა ყოვლად შეუძლებელია. ტექსტი ასეთია:

καὶ ἐκαλοῦντο πελάται καὶ ἑκτημόροι. κατὰ ταύτην γὰρ τὴν μισθῶσιν...

თარგმანი: იმათ ეძახდნენ პელატებს და ჰექტომორებს, რადგანაც სწორედ ამ საფასურით ამუშავებდენ მდიდრების მიწებს. *) სიტყვები ταύτην τὴν, რომლითაც იწყობა მეორე ფრაზა, ხაზს უსვამენ წინა ფრაზის უკანასკნელ სიტყვებს. ასეთია თვისება ბრძნული ენისა. ამნაირი ხაზის გაკეთის მნიშვნელობა აქვს როგორც სიტყვას „ταύτην“, ისე ნაწილაკს „τὴν“. ეს უკანასკნელი გვიჩვენებს, რომ ის ცნება, რომელიც ამ წინადადებაშია მხედველობაში მიღებული, სრულიად განსაზღვრულია, განსაზღვრული კი იგი შეიძლება იყოს წინა ფრაზაში. სიტყვა „γὰρ“ გვიჩვენებს მიზეზობრივ კავშირს ამ ორ წინადადებათა

*) ეს ცნობები ბუზესკულიდან არის უმეტესად ამოკრებილი.

*) არისტ. იხ. ზემოდ.

შორის, ხოლო რაც შეეხება სიტყვას „μισθός", ეს ამ შემთხვევაში ნიშნავს იჯარას ან ღალას და არა ჯამაგირს, [1]) ვინაიდან აქ ჰექტომორების „μισθός" ზეა ლაპარაკი. როგორც ზემოდ იყო ნათქვამი, ესენი მოიჯარადრე გლეხები იყვნენ და არა მოჯამაგირენი. ისე რომ აშკარაა აქ აზრის სხვანაირი ახსნა სრულიად საფუძველს მოკლებულია.

სულ სხვა საქმეა ის წინააღმდეგობა, რომელიც არისტოტელესავე ტექსტში სჩანს. ერთი მხრივ გლეხკაცობა მძიმე მდგომარეობაში იმყოფება და მეორე მხრით ერთი მეექვსედი ჩვეულებრივი გადასახადია. მართლაც ერთი მეექვსედი არ არის ისეთი დიდი გადასახადი, რომ კაცმა სთქვას, გლეხკაცობა, რომელიც ამას იხდიდა, ძლიერ გაჭირვებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა და მისი გადუხდელობის გამო, ვალებში ვარდებოდ. დასავლეთ ევროპაშიც საშუალო საუკუნოებში, თუნდაც საფრანგეთის გლეხკაცობა რომ ავიღოთ, იმათი გადასახადი $^1/_3$—$^1/_{10}$-დის იყო. [2]) ისე რომ $^1/_6$ საშუალო ზომის გადასახადათ უნდა ჩაითვალოს.

მაგრამ ეს წინააღმდეგობა არ ამართლებს ტექსტის და საბუთის საკუთარ ლოლიკასთან შეფარდებას. ეს სრულიად მიუღებელია მეცნიერებისათვის. ამისთანა შემთხვევაში ან უნდა სრულიად უარვყოთ იმ საბუთის მნიშვნელობა, რომელიც წინააღმდეგობას შეიცავს, როგორც სრულიად ლოლიკურად, იქცევა პროფ. ვიპპერი თავის საბერძნეთის ისტორიის კურსის ორივე გამოცემაში, [3]) ან არა და უნდა შეეცადოთ რაიმე სხვა საბუთების ან მოსაზრებათა საშუალებით ეს წინააღმდეგობა არისტოტელის სიტყვებში ავხსნათ.

საქმე ის არის, რომ თუ არისტოტელის მოწმობა მივიღეთ ისე, როგორც გლეხკაცობის ანიურიდიული, ან ფაქტიური მდგომაოობის ანალიზის და გამოკვლევის შედეგი, შევცდებით, რადგანაც არისტოტელს რამდენიმე საუკუნის მანძილზე ეს არ შეეძლო, მისი წყარო არ წარმოადგენდა ამ გვარ ანალიზს, ვინაიდგან ადათების მეფობის და

[1]) საზოგადოდ μισθός ნიშნავს ჯამაგირსაც, სასყიდველსაც, საჩუქარსაც და საზოგადოდ ყოველნაირ საფასურს, მაგრამ ეს იჯარასაც ამიტომ არისტოტელეს ზემოდ მოყვანილ ტექსტის გნერტების დროს ორივე ნაირ ახსნის მომხრეებს აქვთ საშუალება ეს სიტყვა თავისებურად გაიგოს-როგორც ჯამაგირიც და როგორც იჯარაც.

[2]) იხ. М. Ковалевский. Экон. рост Евр. I стр. 575.

[3]) გლეხკაცობის მდგომარეობას არისტოტელი აგვწერს როგორც ზემოდ მოყვანილ ადგილებში, ისე სხვაგან. როგორც „Αθην πολ"-ში, ისე პოლიტიკაში.

წერილობითი კანონების უქონლობის დროს არავითარი საბუთები არა რჩებოდა. არისტოტელის წყაროს შეეძლო მხოლოდ თავისი ზოგადი შთაბეჭდილება დაეტოვებინა მომავალი თაობისათვის. ეს კი უფრო ან ფაქტიურ მდგომარეობას შეეფერებოდა, ე. ი. იმას, რასაც ზერელედ დაკვირვებული კაცი შეამჩნევდა, ან იურიდიულს ი[illegible]ენად რამდენადაც იგი სახელწოდებაში გამოიხატებოდა. ჰეკტომორი კი ისეთი სახელწოდებაა რომელშიც გლეხის იურიდიული მდგომარეობა მხოლოდ რამოდენადმე გამოიხატება, რაც შესაძლებელია, ფაქტიურ მდგომარეობას უკვე აღარ შეეფერებოდა. სახელწოდება ხშირად რჩება ძველი, ძველი უთიერთობას გამოხატავს და არსებობს მაშინაც, როდესაც აზრსა ჰკარგავს და ფაქტიურ მდგომარეობას აღარ შეეფერება. ამიტომაც არი რომ, როდესაც არისტოტელი ფაქტიურ მოდგომარეობას გვიწერს, მაშინ გამოდის ერთი სურათი და, როდესაც დარჩენილ და დადასტურებულ სახელწოდებას ამბობს და ამით რამოდენადმე გლეხის იურიდულ მდგომარეობას გვისხნის, მაშინ თვალწინ გვეხატება მეორე სურათი. ამით აიხსნება სხვათა შორის ისიც, რომ არისტოტელი ურევს ერთმანეთში ჰელატებს და ჰექტომორებს. რამდენისამე ასი წლის მანძილზე იგი ვერ აჩნევს იურიდიულ ელფერს და დეტალებს მათი ფაქტიური მდგომარეობისას. ეს გარემოება არა აქვსთ მხედველობაში მიღებული იმ მეცნიერთ, რომელნიც არისტოტელის სიტყვებს სრულიად არავითარ ფასს არა სდებენ და იმის მაგივრად რომ მისი სიტყვების ანალიზის შემდეგ ეცადონ რამდენადაც შესაძლებელია ნამდვილი სურათი აღადგინონ, სრულიად უკუ აგდებენ ამ დიდი მეცნიერის მოწმობას, აცხადებენ, რომ მე-7-ე საუკუნის გლეხკაცობის მდგომარეობის შესახებ ჩვენ არავითარი მოწმობა არა გვაქვს.

ასეთია მაგალითად, პროფესორი ვიპერი, რომელიც ამბობს შემდეგს: *)

„სამწუხაროდ უნდა ითქვას, რომ მთელ საინტერესო კომპოზიციიდან, რომელიც გადმოგვცეს ორივე მწერალმა (არისტოტელი და პლუტარქი არიან აქ მხედველობაში მიღებული) არ არის არც ერთი სარწმუნო თვისება. და, რაც უფრო უარესია, მრავალ დაუსაბუთებელ

*) Виппер. ист. гр. в классич. период. 143 ამავე აზრს ა[illegible]ერ[illegible]ს პროფ ვაპ'ერ[illegible] თავ ს პირველ წიგნში. [illegible]ადგან 1910 წ მეო-ე წიგ'ში მან უფრო [illegible]ძკ ა[illegible]ი და კ ტეგორიული მსჯელობა გამოსთქვა, ამიტომ მეორე წიგნითვ რ-გე ლობ და ა[illegible]ა პირველით ჰ ქ[illegible]ომორების შე[illegible]. იხ. აგრეთვე ბუზუსკული-Ист. Афинек. демокр. стр. 45—46.

ფანტასტიურ დეტალებისაგან ითხზება სურათი, რომელიც, მთლიანად არც დასაჯერებელია და ყალბიც არის. რაც შეეხება სოციალურ და სამეურნეო დასურათებას ატტიკისას სოლონისა და პიზისტრატეს შესახებ მოყვანილ ამბებში, ყველაზედ უწინ უნდა ვიქონიოთ მხედველობაში ის რომ ცნობები მიწის განაწილებისა, სოფლის მუშებისა და წვრილი მოიჯარების შესახებ, პარტიების პროგრამების შესახებ, დაფუძნებულნი არ არიან არც სამეურნეო საბუთებზედ, არც თანამედროვეების მოგონებებზე, არც მატიანეს მოწმობაზე. ერთად ერთი წყარო რომელსაც მიმართავს არისტოტელი, არის სოლონისის ელეგიები..

ის კი მონახევრეების და წვრილი იჯარების მძიმე მდგომარეობაზე ლაპარაკობს, რომელთაც არ ჰქონდათ საშუალება, რომ თავისი წილი გადაეხადათ მიწათმფლობელისათვის და ამიტომ მონებად იქცეოდნენ. ბოძები, რომელნიც ელეგიაში არიან მოხსენებული, რომ საკირავნო ნიშნები ყოფილიყვნენ, ისინი არ იდგებოდნენ იმ მიწებზე რომელიც მოიჯარადრეებს ეკუთვნოდნენ. ვის და სად დაუგირავებდა მეაექვსედე თავის მიწას? რა აზრი ჰქ ნდა აკრძალვის დადებ.ს იმ მიწაზე, რომლიდანაც მიწათმფლობელი არ იღებდა შემოსავალს? შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ბოძები იდგა დავალიანებულ წვრილ გლეხკაცების მიწებზე. მაგრამ ამ გვარი ახსნა არ შეესაბამება არისტოტელის საერთო კონცეპციას: მას ხომ სულ არა ჰყავს გლეხი მიწათმფლობელები, ჰყავს მხოლოდ ლატიფუნდიების პატრონები" ამ სიტყვებში სწორეა მხოლოდ ის, რომ არისტოტელის და პლუტარქოსის ცნობები არ არის დაფუძნებული სამეურნეო საბუთებზე და ამიტომ მას ისეთი ფასი არაა აქვს, რომელიც ექნებოდა იმ შემთხვევაში, ამ გვარ საბუთებზე რომ იყოს დაფუძნებული, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ამ ცნობებს სრულიად არავითარი ფასი არა აქვს. სოლონის მოწმობა, რატომ არ უნდა იყოს სარწმუნო? მართალია, ამ პოლიტიკური მოღვაწის ელეგიები უმთავრესად თვით მის პიროვნებას ახასიათებენ, მაგრამ რა საბუთით უნდა უარვყოთ მისი მოწმობა, „ბოძებისა" და დავალიანების შე ახებ. რაც შეეხება იმას, რომ პროფ. ვიპპერი ამ ცნობებში შეუსაბამობას ხედავს, ეს წარმოსდგება იქიდან, რომ პატივცემულმა პროფესორმა არ იცის დავალიანების ის ფორმები, რომელიც არსებობს ხოლმე ხალხში იმ დროს, როდესაც ფული ახალი შემოსულია, თავისუფალი კრედიტი

არ არის ურთი ერთობა ჯერ კიდევ ძვილებურ ნიადაგზეა დამყარებული. მოვალისა და დავალიანებულის ურთი-ერთობის ამგვარი ფორმა საქართველოში ამ ბოლო დროამდის არსებობდა, *) საბერძნეთში კი ეტყობა, ამისთანა მამულში ნიშანიც იყო ხოლმე, რომ ეკვი არავის შეჰპაროდა, რომ ეს მიწა დავალიანებულია. ამგვარივე ბოძი შეიძლება დაესვათ იმ გლეხკაცის მიწაზედაც, რომელიც თავის წილს მოსავლისას (ლალას) ვერ გადიხდიდა იმის ნიშნად, რომ მოვალეს აქვს უფლება ჭირნახულის მომკის დროს მოსულიყო და თვითონ წაეღო თავის სახლში მოსავლის ნაწილი. ასეთ მდგომარეობაში იყვნენ აღნიშნული ჰექტომორები და ამაში შეუსაბამობა არაფერი არ უნდა იყვეს.

რაც შეეხება არისტოტელის კონცეფციაში შეპარულ წინააღმდეგობას, ეს ჩვენ უკვე ავხსენით იურიდიულ და ფაქტიურ მდგომარეობის წინააღმდეგობით, რომელმაც იქონია ალბად გავლენა არისტოტელის ცნობაზედ.

იურიდიულად გლეხკაციბის ერთი ნაწილი თავისუფალ მოიჯარადრედ ითვლებოდა და იხდიდა მოსავლის ერთ მეექვსედს. ხშირად ის ვერ ახერხებდა ამ ნაწილის გადახდას და ამის გამო მემამულე თვითონ ერეოდა მის მეურნეობაში, რომ თავისი წილი წაეღო. ამგვარი მდგომარეობა ზოგიერთ შემთხვევაში დიდხანს გრძელდებოდა და ამგვარი გლეხის ვალდებულება იქამდის გამტკიცდებოდა, რომ ის სამუდამოდ ვალდებულად ხდებოდა, ამიტომ ევპატრიდი მემამულე, რომლის ხელშიც იყო ადათიც, სამართალიც და ძალაუფლებაც, სხვა და სხვა შემთხვევებით სარგებლოდა, რომ ამ ძირითად გადასახადებისათვის კიდევ მოემატებინა ახალი ახალი. იმ პირობებში, როდესაც ასეთი ურთი ერთობა და გასაკუთრებით როდესაც დაწერილი კანონი არ არსებობს და არც ჩვეულება ხელშეკრულობის წერისა, ასეთი მოვლენა სრულიად ნორმალური და ბუნებრივია. ასეთი მდგომარეობა ძლიერ გავრცე-

*) ყოველი ჩარჩის და მევახშისათვის ვენახის გირაოდ აღება ფულის გასესხების (აშკარალებით უფრო შ მოსავლიან სპეკულიაციად (თვლიდ ოდა, ვიდრე ჩვ ულებრივი ფუ ის გასესხება (არგებლით, მით- მეტეს რომ პირველ შ მთხვევაში ის კანონის მიერ შევიწროვ ბ ს განაც (ზრუ ვ ლი იყო, რადგ ნაც ნაზურით მიღებული სარგებლის ფულზე გადატანა და განსაზღვრა იმისი, თუ რამდენად კ ნონიერ სარგებელს იღებდა კრედიტორი კანონისა ვის ძნელი იყო.

ასეთი ხასათი ჰქონდა ბერძნული ანტიხრისისა. იხ. Guirand. La proprfonc. p. 281. იხ. აგრეთვე Paul Wisona. სიტყვა ἀντιδοσις.

ლებული იყო დასავლეთ ევროპაშიც საშუალო საუკუნოებში, სადაც ძირითად გადასახადებს ემატებოდა სვა და სხვა გარემოების მიხედვით გამოგონილი გადასახადი. მაგალითად, ის გლეხი, რომელიც მფარველობის თხოვნით მიმართავდა ძლიერ მემამულეს და თავის მიწას გადასცემდა მას, რომ მერე მისგან მიეღო შესამუშავებლად და ლალა ეძლია, ლალის გარდა, იხდიდა სამფარველოს (salvamentum). [1]) სხვა და სხვა ფორმა ბანალიტეტებისა, ხომ უფრო გვიან იყო შემოღებული.

ასეთ მდგომარეობაში უნდა ყოფილიყვნენ ჩვენებური ხიზნებიც, რომელნიც პროფ. ავალიანის სიტყვით, „პირადათ თავისუფალნი არიან", რომელთაც უფლება აქვთ თავისუფალი მიმოსვლისა, „რომელსაც ბატონი ვერ გახდის თავის ყმად", „რომელიც მოვალეა მხოლოდ" ის დამოკიდებულება და ვალდებულება შეასრულოს, რომელიც შეადგია მიწის მფლობელობისა და სარგებლობისა.

მაგრამ ასეთი იყო წესი. ცხოვრებამ კი თითქმის სამუდამოდ გადიყვანა ბატონის მფლობელობაში სიზანი. ხიზანი ახალ ბინაზე რჩებოდა საშვილიშვილოდ. ხიზანი ხშირად დავალიანებული იყო ბატონის წინაშე... ბატონი ცდილობდა გაეთანასწორებინა ხიზანი და ყმები" [2]).

ასეთივე მდგომარეობა შეიქმნა რომშიც რესპუბლიკის დაცემის შემდეგ, როდესაც იგი ისევ ნატურალურ წარმოებას დაუბრუნდა და შესაფერ ურთი ერთობის ფორმები შექმნა. კოლონებისა და ლატიფუნდების პატრონების ურთიერთობა ბოლოს და ბოლოს ისევ მებატონეების სურვილზე და ქეიფზე იყო დამოკიდებული. მათ საუშუალება ჰქონდათ კოლონებისათვის ახალ ახალი გადასახადები შეეწერათ ან ძველი გაედიდებინათ და ამითი თავისი შემოსავალი გეეძლიერებინად. ამგვარ მდგომარეობას ახასიათებს, მაგალითად, აფრიკის გლეხკაცობის საჩივარი. დომენის „Saltus Burunitanus"-ის გლეხკაცობა უჩივის დომენის მოხელეებს, ანუ, უკეთ ვთქვათ, იჯარადრებს, როძელნიც გადასახადის თავის სურვილისამებრ უჭატებენ, ეს იყო რომის იმპერიაში კოლონების არსებობის დროს [3]).

---

[1]) M. Ковалевскій. op. cit. m I გადასახადების განუსაზღვრელობაზე და მის ზრდაზე პრ. კოვალევსკი ლაპარაკობს ალბიშულ შრომის 470 გვ. იხ. აგრეთვე Кареев „Исторія Франц. Крестянъ იმ გლეხების შესახებ, რომელთა მდგომარეობაც განისაზღვრებოდა სანელწოდებით": corvéableset taillables àmerci გვ. 54.

[2]) ტუ. უნივერს. მოამბე. პროფ ავალიანის წერილი: „ხიზანი", გვ. 99—100.

[3]) ეს დოკუმენტი იხ. ფუსტელ დეკოლანჟის შრომაში Recherehcs. sur quelques problémes d'histoire p. 34—36. Le colonat Romain.

საინტერესოა ყველა ზემოთ აღნიშნულ საკითხების შესახებ მოვიყვანოთ ე. მაიერის აზრიც, როგორც საბერძნეთის ისტორიის საუკეთესო მცოდნისა. დიდი გვარების წარმომადგენელების პოლიტიკურ და სოციალურ უფლებებ ის შესახებ ე. მაიერი ამბობს, რომ მეშვიდე საუკუნის ნახევარში ჯერ კიდევ ისინი იყვნენ გაბატონებული ათენაში [1]).

ჰექტომორების მდგომარეობის საკითხის განხილვაში ე. მაიერი სწორედ იმ ფრაზას აქცევს ყურადღებას, რომელიც ჩვენ ზემოდ გავარსიეთ: „κατὰ ταύτην τὴν μισθῶ“, და ამბობს, რომ ეს სრულიად არკვევს ჰექტომორების მდგომარეობას და „პელატებს“ უპირდაპირებს [2]).

ალბად ამ მეცნიერს იგივე განმარტება აქვს ფიქრად, რომელიც ჩვენ მოვიყვანეთ ზევით. ედ. მაიერის აზრით — ჰექტომორები არიან მოიჯარადენები (pächter) და არა მოჯამაგირეები (kothner) მათ მამული მქონდათ აღებული იმ პირობით, რომ მოსავლის მეექვსედი მიეცათ მაჭურის მესაკუთრისათვის [3]).

ვინც ვალს ვერ გადიხდიდა, ისინი მუშებად, (köthner) ხდებოდნენ. ამ გვარად ე. მაერის აზრით განსხვავება არსებობს არა თუ მოიჯარისა და მოჯამაგირის შორის, დღიურ მუშებისა და მოჯამაგირის შორისაც კი ხშირად მოიჯარები ვერ იხდიდნენ ვალს.

ამ მეექვედის შესახებ ჩვენ უკვე ჩვენი აზრი გამოვთქვით. ამას უნდა დავსძინოთ ის, რომ ზემოდ აუნიშნულ პირობებში, როდესაც მიმამულეს სრული საშუალება ჰქონდა თავის სურვილისამებრ გაედიდებისა გადასახადი [4]). (ეს სურვილი კი მაშინ დიდი იყო, ახალ საჭიროებათა და მოთხოვნილებათა გამო) ჰექტომორები ფაქტიურად ერთ მეექვსედზე ბევრად მეტს იხდიდნენ, ისე, რომ ფაქტიური მათი მდგომარეობა ძლიერ მძიმე იმითი კი არ იყო, რომ ისინი ჰექტომორები იყვნენ, არამედ იმითი, უნდა ყოფილიყო, რომ ძირითად ღალის გარდა, მრავალი სხვა გარდასახადი აწვათ თავზე. ალბად ეს ფაქტიური მდგომარეობა აქვს მხედველობაში არისტოტელს, ან მის წყაროს, როდესაც ივი ჰექტომორების მდგომარეობას ახასიათებს, როგორც აუტანელს. და ამისათვის სრულიად საჭირო არ არის ხელოვნური და სრულიად სუბიექტიური ახსნა არისტოტელის სიტყვებისა ერთი მეექვსედის და ხუთი მეექვსედის შესახებ. შეიძლება, ფაქტიურად ჰექტომორები ხუთ მეექვსეზედაც მეტს იხდიდნენ საერთოდ, თუმცა მეექვსედები კი ერქვათ

---

1) E. Meyer Gesch. d. Alt. II p. 637—638.

2) ibid.

3) ibid. p. 642.

4) ამის შესახებ იხ. მრავალი ცნობები ჰეზიოდისა.

პროფ. კორნ. კეკელიძე.

ესქატოლოგიური მოტივები ძველს ქართულს მწერლობასა და ცხოვრებაში.

ქრისტიანულს დოქტრინასა და აზროვნებაში ერთერთი ნნიშვნელოვანი ადგილი იმთავითვე ესქატოლოგიურ თემებსაც ეკავა. საკითხები ქვეყნის აღსასრულის, მეორედ მოსლვისა და მომავალი ცხოვრების შესახებ განსაკუთრებით იჩენდა ხოლმე თავს მაშინ, როდესაც ესა თუ ის ერი რაიმე მწვავე შეეიწროვებასა და გაჭირვებაში ჩავარდებოდა. ვინაიდან, ბიბლიური შეხედულებით, ღვთის წინაშე ათასი წელი ერთი დღეა (ფსალმ. 89,4), ხოლო მსოფლიო ან სამყარო საბოლოოდ შვიდი დღის განმავლობაში შეიქმნა და ჩამოყალიბდა, ქრისტიანთა შორის ფეხი გაიდგა რწმენამ, რომ ქვეყანა მხოლოდ შვიდი ათას წელს იარსებებს, მერე დადგება მისი აღსასრული და იქნება მეორედ მოსლვა, რის შემდეგაც დამყარდება დაუსრულებელი სუფევა ან ცხოვრება; ამ ცხოვრებაში მოხდება ლიკვიდაცია ყოველგვარი ბოროტებისა და გამეფდება წარუვალი სიმართლე და ჭეშმარიტება. ქვეყნის არსებობის შვიდ ათას წელს შვიდ საუკუნეს უწოდებდენ, ხოლო მომავალ ცხოვრებას— მერვეს. ასეთს აზრებს გასავალი ჰქონდა როგორც ლიტერატურაში, ისე ყოველდღიურს პრაქტიკულს ცხოვრებაში; ამით აიხსნება, სხვათა შორის, ის გარემოება, რომ ეგრეთწოდებულს პასქალიონში აღდგომისა და მასზე დამოკიდებულ დღესასწაულთა დროის გამოანგარიშება მიჰყავდათ მხოლოდ იმ წლამდე, როდესაც შვიდი ათასი წელი უნდა შესრულებულიყო.

საბერძნეთიდან ეს აზრები და შეხედულებანი გადადიოდა იმ ქვეყნებშიაც, რომელნიც ბიზანტიის კულტურის ზეგავლენას განიცდიდენ. რუსეთში, მაგალითად, იმ წელს, როდესაც შვიდი ათასი წელი სრულდებოდა, ალაგალაგ წინასწარ დამზადებულს კუბოებში გულზე ხელდაკრეფილები წვებოდენ და გულისკნკალით ელოდებოდენ მთავარანგელოზის საყვირის ხმას, რომელიც მეორედ მოსლვისა და ქვეყნის აღსასრულის სიგნალად იყო მიჩნეული.

რწმენა, რომ შვიდი ათასი წლის შემდეგ ქვეყნის აღსასრული უნდა მოხდეს, საქართველოშიაც განმტკიცებულა; ის ჩვენში შეპოვიდოდა, სხვა არა იყოს რა, ლიტერატურული გზით; მართლაც, ჩვენ შეგვიძლია დავასახელოთ ქართულ ენაზე რამდენიმე ნათარგმნი თხზულება, რომლებშიაც ადგილი აქვს ასეთს რწმენას: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის (IV ს) „თქუმული დღისა მის-თჳს მეერგასისა, რომელ არს მარტჳლიაჲ“, გადმოთარგმნილი ქართულად ჯერ ეფვთიმე ათონელის (XI ს.) და მეორედ ეფრემ მცირის (XI ს.) მიერ; 2) იოანე დამასკელის (VIII ს.) „გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ“ (თავი მე-15 „საუკუნეთა-თჳს“), თარგმნილი ქართულად ჯერ ეფრემ მცირის და მერე არსენ ვაჩესძის (XI ს.) მიერ; 3) მიტროფანე სმირნელის (IX ს.) „თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ“, რომელიც იოანე ჭიმჭიმელის (XII ს.) მიერაა ნათარგმნი; 4) თეოფილაქტე ბულღარელის (XI ს.) „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“, იმავე იოანე ჭიმჭიმელის მიერ ნათარგმნი. [1]) მხოლოდ, ბერძნულთან შედარებით, ქართულს რწმენას ერთი რამ ახასიათებს: ბერძნებისა (და მათთან ერთად რუსების) გამოანგარიშებით შვიდი ათასი წელი ქვეყნის გაჩენიდან სრულდებოდა 1492 წელს ქრისტეს შემდეგ, ქართველების გამოანგარიშებით კი— 1396 წელს. ეს განსხვავება აიხსნება მით, რომ ბერძნები ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე სთვლიდენ, κατὰ Ρωμαίους, 5508 წელს (7000—5508=1492), ქართველები კი—5604 წელს (7000—5604=1396). მართალია, რწმენა შვიდი ათასი წლის შემდეგ ქვეყნის აღსასრულის შესახებ ლიტერატურულად ჩვენში უკვე XI—XII ს. ტრიალებდა, მაგრამ ცხოვრების მამოძრავებელ ძალად და ერთერთ ცოცხალ მოტივად ის გარდაიქცა მეცამეტე საუკუნეში, როდესაც ჩვენში გამოჩნდენ შეგნებული იდეოლოგები ამ რწმენისა, რომელთაც კონკრეტულად წელიც კი აღნიშნეს მოსალოდნელი აღსასრულისა. ამ შემთხვევაში, პირველად ყოკლისა, უნდა დავასახელოთ აბესერიძე ტბელი.

მის შესახებ მაინცა და მაინც ბევრი ცნობა არ დარჩენილა, ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო დიდი გვარის კაცი,—ძე ხიხთა-აჭარის ერის-

[1]) შეს ფერ. დგილები აღნიშნულ თხზულებათაგან იხილ. ჩვენს გამოცემაში: „თარგმანებაჲ კლესიასტისაჲ მიტროფანე, ზმკრნელ მიტროპოლიტისაჲ, გვ. LI—LII, ტფილისი 1920 წ.

თავეთ-ერისთავის ივანესი, ძმა ვარდანისა და ამბუსერისა, ამასთანავე ეპისკოპოსიც, რასაც გვაფიქრებინებს სახელწოდება „ტბელი". ამბუსერიძე ტბელს 1233 წელს დაუწერია ერთი საყურადღებო შრომა, რომელსაც ეწოდება „ქორონიკონი სრული მისითა საუწყებელითა და განგებითა" (სიძველეთა მუზეუმის ხელნაწ. № 85, გვ. 316—347) და რომელიც გამოცემულია აკად. მ. ბროსეს მიერ.[1]) ეს არის ვრცელი ტრაქტატი, რომელშიაც განმარტებულია ეგრეთწოდებული „ასურული კენკლოსი" ან 532 წლიანი „დიდი ინდიქტიონი"; ტრაქტატი მდიდარია სხვა და სხვა არითმეტიკული, ასტრონომიული და კალენდარული ტერმინებით, ის არის აგრეთვე ცდა ქართულისა და ბერძნული წელთა აღრიცხვის და პასქალისტური სისტემის შეფარდებისა და შეთანხმებისა. ამ შრომაში 532 წლიან „დიდი ინდიქტიონის" ცხრილის შემდეგ ავტორი ამბობს:

„წელთა დასაბამითგანთა შვდათასთა იტყვან წმიდანი წერილნი ვიდრე აღსასრულადმდე; და ესე ხუთას ოცდა ათორმეტი წელიწადი არს ერთისა ქრონიკონისაჲ, და რაჲ განსრულდეს, ბოლოსა ამისსა იგივე შეუთქს, რომელი თავსა დაწყებულა; ათორმეტჯერ უწინარეს ამისა ქცეულა და აწ ამას მეათცამეტესა შინა ვართ, და ამისი ოთხას ორმეოცდა ათცამეტი წელიწადი გარდახდა წელს (780+453=1233), ხოლო დასაბამითგან ყოველნი გარდახდეს ექუსათას რვაას ოცდა ათჩვიდმეტნი წელიწადნი (6837—5604=1233), და რაჲ ესეცა დასრულდეს, რომელი დაშთომილ არს, ამისსა შემდგომად ყოველნივე დასაბამითგან იქმნებიან ექუსათას ცხრაას ათექუსმეტნი წელნი **და შვდათას წლად დაიკლდებიან ოთხმეოცდა ოთხნი მეათოთხმეტესა ქრონიკონისანი:** და უკუეთუ დაიცადოს ღმერთმან, ესევე თავსა დაიწყებს რომელი დამიწერია, და იქი დასრულდების, სადა ჯუარი დამისუამს; გარნა ვინ უწყის, უკუეთუ აწცა მოიწიოს ჟამსა, რომელსა არა ვჰგონებდეთ, სიტყვსა-ებრ წმიდისა სახარებისა, ვინაჲთგან კაცად-კაცადისა-თვსცა ჟამსა არასაეჭველსა მოიწევის წამის-ყოფაჲ სოფლით განსლვისაჲ, და არცა წმიდანი წერილნი წამებენ ამათ ოთხმეოცდა ოთხთა წელთა მოქცევასა, გარნა ამის რიცხვსა კლებისა-თვს დავწერე, **რომელ არს შვდათას წლად განმასრულებელი"** [2]).

[1]) Etudes de chronologie technique, p. 24—37.
[2]) Brosset, loc. cit. p. 24—25.

როგორც ეხედავთ, აბუსერიძე ტბელის აზრით, პერსონალური, „კაცად-კაცადისი“ აღსასრული ყოველ წამალ მოსალოდნელი, ხოლო ზოგადი, კოსმიური, არ გადასცილდება შვიდათას წელს, რომელიც მოდის მეთოთხმეტე მოქცევის ოთხმოცდა მეოთხე ქრონიკონს, ესე იგი 1396 (1312+84) წელს, ამიტომ მისი ქრონიკულ—პასქალისტური გამოანგარიშებაც აღნიშნულ საზღვარს არ სცილდება.

მეორე დოკუმენტი ამგვარივე მნიშვნელობისა ჩვენ გვაქვს ეგრეთწოდებულს წყაროსთავის (შემდეგ უბისის) სახარებაში მეცამეტე საუკუნისა; გადამწერს ამ სახარებისას, საბას, რომელიც თითქმის თანამედროვეა აბუსერიძე ტბელისა, შემდეგი იამბიკო დაურთავს მისთვის:

სიბრძნით მპყრობელმან ქამთამან რაჟამს იგი
ათასეულთა შვიდეულნი აარვნეს,
მკად ბრძანოს ეგარაკი, ღუაოძლნი ვანრჩევად,
მთესვარნი მისნი მრისხანებით აარვნეს,
ხოლო მართალნი აღტაცებად ღრუბელთა,
შემთხუევად [ესა] მკის, ჰ ერნი აარვნეს,
დ ჯდეს საყდართა, კითხვად სცეს მატიანე,
უწოდოს ღირსთა მარჯუნით, ნიჭნი აარვნეს. [1])

ამ იამბიკოში ავტორს გადმოუცია სურათი მეორედ მოსლვისა და საშინელი განკითხვისა ისე, როგორც ეს სახარებაშია მოსწავებული (მათ. XIII, 24—30, 37—43, XXV, 31—46). ხოლო ეს მეორედ მოსლვა და საშინელი განკითხა, მისი სიტყვით, მოხდება მაშინ, როდესაც ღმერთი შვიდათასეულს „აარვნებს“, ესე იგი მერვე ათასეულის მიჯნასთან მიიყვანს. აბუსერიძე ტბელისა და საბას სიტყვებს ჩვენ არ შეგვიძლია შევხედოთ ისე, როგორც ლიტერატურულს სესხს, სხვისი სიტყვების შეუგნებელად გამეორებას და გადმოქართულებას; აქ ჩვენ გვაქვს გამოძახილი მათი უშუალო რწმენისა და გულის სიღრმიდან ამონახეთქი გრძნობისა. საყურადღებოა, რომ ამ შემთხვევაში საჭირო საბუთს ჩვენ გვაძლევს როგორც მალალი, ფეოდალურ-იერარქიული, სფერო (აბუსერიძე ტბელი), ისე უბრალო მომაკვდავი, მასასთან დაახლოვებული

[1]) Е. Такайшвили, Археологическія экскурсіи, разысканія и замѣтки, вып. V, стр. 36.

მწიგნობარი (საბა), მაშასადამე—ჩვენს წინ იშლება მთელი ეპოქისა და საზოგადოების მისტიურ-მელანქოლიური რწმენა და სოფელმხედველობა.

რით აიხსნება, რომ ის აზრები, რომლებიც XI—XII ს. მკვდარ ლიტერატურულ ბარგად ითვლებოდა, მეცამეტე საუკუნეში იქცა ცოცხალ რწმენად მთელი საზოგადოებისა ჩვენში, რამ გამოიწვია ესქატოლოგიური მოტივების გაღვიძება და გაძლიერება სწორედ მეცამეტე საუკუნეში?

ცხადია, XI—XII საუკუნეებში, როდესაც საქართველომ მიაღწია უზენაეს წერტილს პოლიტიკური, კულტურული და ეკონომიური ზრდა-განვითარებისას, აქ ფეხს ვერ მოიდგამდა ისეთი სევდამოსილი, ნალვლიანი და პესიმისტური აზრები, როგორიცაა ქვეყნის აღსასრული და მეორედ მოსლვა; ამგვარი აზრები და სულისკვეთება დამახასიათებელია ისეთი ეპოქისა, როდესაც ერს თავს ატყდება რაიმე სტიქიური უბედურება, რომელიც ძირს უთხრის მის კეთილდღეობას და სულის სიმშვიდეს უკარგავს მას. თუ მხედველობაში ვიქონიებთ ამას, უნდა ვთქვათ, რომ ასეთი აზრები და რწმენა სწორედ მეცამეტე საუკუნეში უნდა გამტკიცებულიყო ჩვენში. ორასი თუ სამასი წლის ლაღი და ბედნიერი ცხოვრების შემდეგ, მეცამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში, საქართველოს ისეთი შავი ღრუბლები დაუდგა, რომლთა მსგავსი მას არასოდეს არ განუცდია: 1220 წლიდან 1233 წლამდე, როდესაც აბუსერიძე ტბელი ზემომოყვანილ სიტყვებს სწერდა, მან განიცადა რამდენიმე თავდასხმა მონღოლებისა და ჯელალ-ედინ ხვარაზმელისა, რომელთაც ძირიან ფესვიანად ამოაგდეს ყოველგვარი კულტურული მიღწევანი და ქვა ქვაზედ არ დასტოვეს ჩვენში. თავზარდაცემულმა ხალხმა ამ უბედურებაში დაინახა ქვეყნის აღსასრულის ნიშნები და, იმ დასკვნამდე მისულმა, რომ „ყოველივე ამაო არს, გარნა საუკუნო იგი უკუდავი ცხორება დაულევნელი“, [1]) ოცნება იწყო მეორედ მოსლვაზე, რომლის შედეგი უნდა ყოფილიყო ეს „დაულევნელი ცხორება“, სადაც ბოლო მოეღებოდა აუტანელ ტანჯვას და სიმართლე დამყარდებოდა. ისტორიკოსი ამ საშინელებისა და უბედურებისა, ეგრეთწოდებული „ჟამთააღმწერელი“, რომელიც იყო მოღვაწე თუ მეცამეტე საუკუნის არა, მისი პირდაპირი გაგრძელებ ს და მისი სულისკვეთების მატარებელის—მეოთხმეტისა, სწორედ ასე აფასებს და

[1]) ე ქ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, ქართლის ცხოვრება, ზარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 591.

ასე უყურებს ამ უბედურებს, როდესაც წინასწარმეტყველთან ერთად (ისაია, XIII, 6, 9) ამბობს: „ღაღადებდით, რამეთუ ახლოს არს დღე უფლისა და შეეუსრვა ღმრთისა მიერ მოიწიოს. ღღე უფლისა მოვალს უკურნებელი რისხვთა და გულისწყრომითა დადებად ყოველი სოფელი ოხრად და ცოდილთა წარწყმედად მისგან". [3])

ამნაირად, აზრები შვიდი ათასი წლის შემდეგ ქვეყნის აღსასრულის შესახებ, რომელნიც XI—XII ს. ლიტერატურული გზით შემოსულან ჩვენში, მეცამეტე საუკუნიდან უკვე რწმენად ქცეულან; ქვეყნის აღსასრულისა და მეორეჯ მოსლვის წლად აქ 1396 წელი მიუჩნევიათ, თანახმად ჩვენში მიღებული ქრონოლოგიური სისტემისა. ეს აზრები და რწმენა შედეგია იმ ფიზიკური და მატერიალური განადგურებისა, სულიერად დაცემისა და პესიმისტური სულისკვეთებისა, რომელიც თანსდევდა მონღოლთა უმაგალითო და აუტანელ ბატონობას.

20, XII, 1922.

ქ. ტფილისი.

---

[3]) ibid. გვ. 593.

ს. გოლგაძე.

ნეოპლატონური ფილოსოფიის ეროი უძველეს კვალთაკვანი ქართულ მწერლობაში

(ფსევდო-დიონისიოს არეოპაგელის თხზულებათა ქართული თარგმანი[1]).

საყოველთაოდ ცნობილია, თუ რა მდგომარეობაში ჩაყენა საშუალო საუკუნეთა ხანგრძლივმა კულტურულმა რეაქციამ კლასიკური მეცნიერება და ფილოსოფია ევროპაში და იმ ქვეყნებში, რომელნიც კლასიკური კულტურით იკვებებოდენ: მეცნიერება — როგორც ასეთი — უარყოფილ იქნა, ხოლო ფილოსოფიას მეჯად მყუდრო და უწინარი როლი მიეკუთნეს, სახელდობრ როლი ღვთისმეტყველების მსახურისა, ან უკეთ, მისი მოახლისა. თავისთავად ცხადია, რომ ასეთ დროს ძველ ფილოსოფიას მწერლობაში, რომელიც საეკლესიო მოძღვრების ფხიზელი კონტროლის ქვეშ იმყოფებოდა, მხოლოდ იმდენად შეეძლო მოეპოვებია მოქალაქობრიობა, რამდენადაც ეს თვით ღვთისმეტყველებისათვის იყო საჭირო და გამოსადეგი. ასე იყო ყველგან, როგორც ბიზანტიაში ისე დასავლეთ ევროპაში; ასევე მოხდა ჩვენშიაც.

კლასიკური ფილოსოფიისა და ნეოპლატონური იდეების გადმონერგვა ქართულ მწერლობაში დაიწყო არა პირდაპირ კლასიკურ ფილოსოფოსთა და ნეოპლატონიკების ნაწარმოებთა გადმოთარგმნით, არამედ იმ საეკლესიო მამათა ნაწერების გადმოღებით, რომლებშიაც ძველი კლასიკური ფილოსოფია გამოყენებული იყო როგორც ერთგვარი დიალექტიკური (ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური) და მეტაფიზიკური საფეხველი საქრისტიანო სწავლა-მოძღვრებისა[2], ან ისეთ ფილოსოფიურ

[1] წინადადებარე წერილი დამყარებულია ჩვენს მოხსენებაზე: „ფსევდო-დიონისიოს არეოპაგელის თხზულებანი ქართულ წერლობაში", რომელიც წაკითხული იყო საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოებაში 1919 წელს, ოქტომბრის 24-ს (იხ. საზოგადო კრების ოქმი № 132).

[2] პირველი საკუთრივ საფილოსოფიო ნაწარმოები, რომელიც ქართულ ენაზე ჩვენ მდე მოაწია, ვახლავსთ ცნობილის საეკლესიო მამის ევაგრეს (VIII საუკ.) „თავნი საფილოსოფოსანი" ანუ „დიალექტიკა", რომელიც

ნაწარმოებთა გადმოქართულებით, რომელნიც საშუალო საუკუნეებში სრულიად გულწრფელად ამა თუ იმ წმინდა მამას მიეწერებოდენ, ნამდვილად კი, როგორც შემდეგში საისტორიო კრიტიკამ აღმოაჩინა, განსაზღვრული ფილოსოფიური წრისა და სკოლის ნაყოფს წარმოადგენდენ. ამ უკანასკნელთა რიცხვს ეკუთვნის ოთხი საკმაოდ ვრცელი თხზულება და ათი ეპისტოლე, რომელთა ავტორად ეკლესია დიდხანს ქრისტეს მოციქულთა მოწაფეს დიონისიოს არეოპაგელსა სთვლიდა (შეად. „ხაქმე მოციქულთა" XVII, 33—34 და ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორია" III, 4), ხოლო კრიტიკამ დაამტკიცა, რომ ამ ძველი სახელის ქვეშ თავს იმალავს სრულიად უცნობი პირი, რომელიც არც მოციქულთა მოწაფე ყოფილა და არც მათი თანამედროვე, არამედ გაცილებით უფრო გვიან უცხოვრია და მიმართულებით ნეოპლატონური ფილოსოფიის მიმდევარი ყოფილა, სახელდობრ ის ყოფილა ასურასტანის ანუ სირიის მკვიდრი, ტომით ბერძენი, და უცხოვრია მე-V-ე საუკუნის დასასრულს და მე-VI-ე საუკუნის დასაწყისში, თუ სახელდობრ რომელ წლებში, ამას ცოტა ქვემოთ დავინახავთ.

ფსეევდო-დიონისიოს არეოპაგელის თხზულებათა ბერძნული ტექსტი ლათინური თარგმანითურთ დაბეჭდილია მინის (Migne) კრებულში: „Patrologiae cursus completus" (series graeca, ტომები III—IV). იგი შეიცავს ოთხ ტრაქტატსა და ათ ეპისტოლეს სხვადასხვა პირებისადმი. ეი მათი სათაურები:[1]

1. „საღმრთოთა სახელთა-თვის";
2. „ზეცათა მღვდელთმთავრობისა-თვის";
3. „საეკლესიოისა მღვდელთმთავრობისა-თვის";

წარმოადგენს იმავე წმ. მამის უფრო ვრცელი საღვთისმეტყველო თხზულების („წყარო ცოდნისა") პირველ ნაწილს და რომლის უძველესი თარგმანი კუთვნის ცნობილი ქართველი მთარგმნელის ეფრემ მცირის კალამს, მ. XI ე საუკუნ ს 80 იან წლებს, ხოლო მეორე თარგმანი ცოტა უფრო ვიან ერის შესრულებული არსენი ვაჩეს ძის მიერ. ორისავე თარგმანის ქართული ტექსტი, საუკეთესო ხელნაწერების თანახმად, ჩვენ პირველად დამზადებული გვაქვს (შეადარი გამოკვლევითა და განმარტებებით) გამოსაცემად 1916 წლიდან. დ ს ხელებული თხზულების („დიალექტიკის") უდიდესი ნაწილი წარმოადგენს ნეოპლატონური ფილოსოფოსის პორფირის „შეყვანლებ სა" და ევრეთ წოდებულის „არისტოტელის კატეგორიათა" ერთიანი სინთეზს, სხვა უფრო ნაკლებ ცნობილ ფილოსოფოსთა ლოგიკურ და მეტაფიზიკურ დებულებებთან შეზავებულს.

[1] ტეხნიკური მიზეზების გამო იძულებული ვართ ძველი ქართული ტექსტები ახალი ტრანსკრიპციით ვბეჭდოთ და ბერძნულის ალაგას ქართული თარგმანი მოვათავსოთ.

4. „საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისა-თვის“;
5. „ეპისტოლენი თვითოსახენი“ შემდეგი პირების მიმართ:
ა) გაიოსის მიმართ,
ბ) მისსა მიმართვე,
გ) მისსა მიმართვე,
დ) მისსა მიმართვე,
ე) დოროთეს მიმართ,
ვ) სოპატროის მიმართ,
ზ) პოლვიკარპოის მიმართ,
Თ) დიმოფილოსის მიმართ,
თ) ტიტეს მიმართ მღვდელთმთავრისა
და ი) იოვანეს მიმართ ღმრთისმეტყველისა.

ამ თხზულებათა ავტორი კარგად იცნობს ნეოპლატონურს ფილოსოფიას, ხოლო მის პირველ დიდ თხზულებაში („საღმრთოთა სახელთათვის“) მოყვანილია ადგილები ცნობილი ნეოპლატონიკის პროკლეს (411—485 წ.) მოძღვრებიდან. ამას გარდა ავტორი იცნობს ჩვეულებას, რომლის ძალითაც წირვაზე შემოღებულ იქნა „მრწამსის“ გალობა, ხოლო ეს ჩვეულება პირველად შემოიღეს ქ. ანტიოქიაში (სარიაში) 476 წელს. ფსევდო-არეოპაგელის თხზულებანი საეკლესიო მწერლობაში მოხსენებულნი არიან შედარებით გვიან: მათი პირველი კვალი გვხვდება ანტიოქიის პატრიარქის სევეროსის (512—518 წ.) თხზულებებში; და ამგვარად აშკარა ხდება, რომ დიონისიოს არეოპაგელის სახელით ცნობილი ოთხი მთავარი ნაწარმოები და ათი მცირე ეპისტოლე შედგენილი უნდა იყოს არა უადრეს 476 წლისა და არა უგვიანეს 512 თუ 518 წლისა ქრ. შემდეგ[1].

პირველი მეექვსეთი ცნობა ფსევდო-არეოპაგელის ზემოხსენებულ თხზულებათა ქართულად გადმოთარგმნის დროისა და მთარგმნელის ვინაობის შესახებ ჩვენ გვხვდება ტფილისის საეკლესიო მუზეუმის (რომელიც დღეს სახელმწიფო უნივერსიტეტს ეკუთვნის) კატალოგში (წიგნ. I, 124 და II, 156—160), რომლის პირველი ორი წიგნი შედგენილია განსვენებულის თ. ჟორდანიას მიერ. დასახელებულ ადგილს განსვენებული არქეოლოგი ფსევდო-არეოპაგელის თხზულებათა

[1] რუსულ ენაზე არსებობს კ. სკვორცოვის გამოკვლევა ფსევდო დიონისიოს არეოპაგელის შესახებ: Изслѣдованіе объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Д. Ареопагита. Кіевъ. 1871.

ქართული თარგმანს მე-XI-ე საუკუნეზე ადრინდელად სთვლიან და მისი მთარგმნელიც „უკნობ პირად" მიაჩნია. მაგრამ იმავე კატალოგის სხვა ადგილას (წ. I, გვ. 169) ამ უკანასკნელ შეცდომას ასწორებს და ხსენებული თხზულებათა მთარგმნელად ეფრემ მცირეს აღიარებს. ამ უკანასკნელ აზრს იზიარებს პროფ. ივ. ჯავახიშვილიც („Христіанскій Востокъ", I, вып. I, стр. 14).

ხელნაწერების შესწავლა საკმაოდ ამართლებს ამ უკანასკნელ შეხედულებას. ეს ხელნაწერები არიან:

ა) ტფილისის საეკლესიო (ლენინ. სახელმწ. უნივერსიტეტის) მუზეუმისა: №№ 110, 163, და 684;

ბ) ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოებისა: №№ 159, 1175, 3270, 3342 და 3625;

გ) საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოებისა № 194.

ამათ შორის ფსევდო-არეოპაგელის ნაწარმოებთა სრული ქართული თარგმანი მხოლოდ შემდეგ ხელნაწერებშია წარმოდგენილი (ხელნაწერებს ჩამოვთვლით მათი გადაწერის ქრონოლოგიურ რიგზე და ლათინური ასომთავრულებით აღვნიშნავთ მათი გადაწერის თანამიმდევრობას):

1. საეკლესიო მუზეუმისა № 110=A
2. „ „ № 684=B
3. „ „ № 163=C
4. საისტ. და საეთნ. საზ. № 194=D
5. წ.-კ. გამავრც. საზოგ. № 159=E.

ამ ხელნაწერთა გამოკვლევამ და შედარებითმა შესწავლამ დაგვარწმუნა[1], რომ უძველესი მათგანი A-ხელნაწერია, რომლის გადაწერის თარიღად შეიძლება ჩაითვალოს მე-XII-ე საუკუნის დასასრული; მას დედნად შესაძლოა თვით ეფრემ მცირის ავტოგრაფის უმეშვეო პირი (და არა თვით ავტოგრაფი) ჰქონებოდეს.

B-ხელნაწერი გადაწერილია კარგი ძველი დედნიდან (მაგრამ არა ეფრემის ავტოგრაფიდან) მე-XII-ე საუკუნის დამლევს, ან უკეთ, მე-XIII-ე საუკუნის დამდეგს.

[1] იხ. დაწვრილებითი აღწერილობა ამ ხელნაწერებისა, რომელიც დართული აქვს ზემოხსენებულს ჩვენს მოხსენებას: „ფსევდო-დიონისიოს არეოპაგელის თხზულებანი ქართულ მწერლობაში".

C-ხელნაწერის უძველესი ნაწილი გადაწერილია XVI—XVII საუკუნის ხელით, ხოლო უახლესი (დაზიანებული ნაწილის ნაცვლად ჩამატებული) 1767 წელს.

რაც შეეხება დანარჩენ ორ (DE) ხელნაწერს, ესენი გადაწერილნი არიან არა უადრეს მე-XIX-ე საუკუნის პირველი ათეულისა, რასაც უჩვენებს მათი ქაღალდის საქარხნო ნიშანი (1809 წ.) და D-ხელნაწერის გადაწერის თარიღი 1812 წელი.

საერთოდ CDE-ხელნაწერების შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ, თუ ორი უკანასკნელი (DE) პირდაპირ C-ხელნაწერიდან გადმოწერილი არაა, სამნივე ერთისა და იმავე დედნის პირს უნდა წარმოადგენდენ.

A და B-ხელნაწერების შესახებ კი დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას მხოლოდ, რომ იგინი ერთმანეთზე დამოკიდებულნი არ არიან, თუმცა, როგორც ვთქვით, საფუძვლად ორივეს კარგი ძველი დედნები ჰქონია. ორივე ხელნაწერი საკმაოდ ახლოს დგას თვით მთარგმნელის ეპოქასთან და ორივეში დაცულია ძვირფასი საბიოგრაფიო და საბიბლიოგრაფიო ცნობები მთარგმნელის ვინაობისა და თარგმნის დროის შესახებ. მოგვყავს ეს ცნობები A-ხელნაწერიდან [1]:

„**ლ**იდებაი და მადლობაი დასაბამსა და სრულმყოფელსა ყოველთა კეთილთასა ღმერთსა, რომლისა წყალობითა სრულიქმნა ერთი ესე ხუთთაგან წიგნთა დიონოსისათაი, პირველი წიგნი—თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ ა ი ს ა ღ მ რ თ ო ო თ ა ს ა ხ ე ლ თ ა ი, მეოხებითა ყოველადწმიდისა ღმრთისმშობელისაითა და წმიდისა სვიმეონ საკვირველ მოქმედისაითა, და ლოცვითა ბერთა ჩუენთა საბაის და ანტონისითა, და მათთანავე მოღუაწებითა და ზრუნვითა ბერისა კვირილე (თუ კვირიკე) ალექსანდრიელისაითა, რომელთა ხსენებაი და ნეტარებაი საუკუნო იყავნ. **ლ**ოცვა ყავთ, ქრისტეს მოყუარენო, ი ო ვ ა ნ ე ს თ ვ ი ს ს ა ღ მ რ თ ო დ ფ ი ლ ო ს ო ფ ო ს ი ს ა და ხ ო რ ც ი ე ლ ა დ ღ რ ა მ ა ტ ი კ ო ს ი ს ა, რაიმეთუ ლოცვასავე თანა ზემოხსენებულთა მამათასა, იგი იქმნა პირ და გ ო ნ ე ბ ა და ს ი ტ ყ უ ა პ ი რ უ ტ ყ უ თ ა უ უ ბ უ ნ ურ ე ს ი ს ა ე ფ რ ე მ მ ც ი რ ი ს ა, რომელი აღვიარებ, ვითარმედ, არათუმცა იგი ყოფილიყო მ ო ძ ღ უ ა რ და ძ ა ლ მ წ ე ჩ ე მ დ ა, მიხედვადცა ვერ ვიკადრებდი მზის-

[1] აქაც და ქვემოთ ყველგან ძველი ქართული ტექსტის ტრანსკრიპცია ჩვენი დროისა გვექნება, რადგან სტამბაში ძველი ასოები და ჭარაგმები არ მოიპოვებოდა.

თუალსა ამის წიგნისასა; რომელსა შინა ჩემი ცთომილებაი ოდენ არს, მომიტევეთ და ლოცვა ყავთ". [1]

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, ფსევდო-არეოპაგელის პირველი მთავარი თხზულება ქართულად გადმოლებულია ეფრემ მცირის მიერ, რომელსაც დიდად დაჰპმარებია „იოვანე საღმრთოდ ფილოსოფოსი და ხორციელად ლრამატიკოსი", სახელდობრ, ჩვენის აზრით, მისი მასწავლებელი იოვანე პატრიკ-ყოფილი, რომელსაც ჩვენი ისტორია იცნობს „საღმრთო ფილოსოფოსის" სახელით, და არა იოვანე პეტრიწი, რომელიც, პირიქით, მოწაფე იყო ეფრემ მცირისა [2] და ძნელი დასაჯერებელი იქნებოდა მოწაფეს მასწავლებლისათვის ისეთი დიდი და არსებითი დახმარება გაეწია ამ საქმეში, როგორსაც ეფრემ მცირე „იოვანე საღმრთო ფილოსოფოსს" მიაწერს.

მაგრამ ეფრემ მცირეს უთარგმნია არა მარტო პირველი, არამედ ყველა დანარჩენი მთავარი და აგრეთვე წვრილი თხზულებანიც ფსევდო-არეოპაგელისა, რასაც ამტკიცებს ამ თარგმანთა ენის შედარება პირველი მთავარი თხზულების ენასთან [3] და აგრეთვე ის გარემოებაც, რომ დიონისიოს არეოპაგელის სახელით ცნობილი ოთხი მთავარი თხზულება და ათი ეპისტოლე ყველა უძველეს ხელნაწერებსა (AB) და ახალი დროის სრულ ხელნაწერებში (CDE) მუდამ ერთად გვხვდება, ერთი მეორის მიმდევნოდ, როგორც სხვადასხვა ნაწილები („წიგნები") ერთისადაიმავე ვრცელის ნაშრომისა.

რაკ შეეხება ამ საინტერესო თხზულებათა გადმოთარგმნის თარიღს, ამის გამორკვევაც შეიძლება, რადგან ვიცით, რომ ეფრემ მცირე რიფის-ურბნისის კრების დროს (1103 წ.) უკვე მიცვალებულთა შორის იხსენება [4], ცხადია ფსევდო-არეოპაგელის თხზულებათა გადმოლება

[1] ხელნაწერი A, გვ. 204.—B ხელნ წერში ეს ადგილი აღარ მოიპოება, რადგან სწორედ ამ ალაგას ფურცელია დაკარგული. C-ხელნაწერში ეს ანდერძი საკვანძოებითაა დაცული (იხ. C, გვ. 228), აგრეთვე D-ში (გვ. 114) და E-შიაც (გვ. 174).

[2] ამის შესახებ უფრო ვრცლად ჩვენი აზრი და დასაბუთება იხ. ჩვენ მიერ გამოცემული ,,ბუნებისათვის კაცისა'', ტფილისი, 1914 წ., გვ. XII—XIII, მე-2 სქოლიო.

[3] ეფრემი მოხსენებულია როგორც მთარგმნელი A-ხელნაწერის მე-308-ე გვერდზედაც, მესამე მთავარი თხზულების საძიებლის ბოლოს, მთარგმნელის ანდერძში.

[4] ,,ბუნ. კაცისა'', გვ. X, სქოლიო მე-3.

ეფრემის მიერ 1103 წელზე ადრე ვერ მოხდებოდა. მეორე მხრით, ისიც ვიცით, რომ ეფრემ მცირის სამწერლო მოღვაწეობის უუნაყოფიერესი პერიოდი ეკუთვნის მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოცდაან წლებს, როდესაც ეფრემს უთარგმნია, სხვათა შორის, იოვანე დამასკელის უდიდესი თხზულების („წყარო ცოდნისაი“-ს) ორი მთავარი ნაწილი: ,,თავნი საფილოსოფოსონი'' და ,,გარდმოცემაი უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაი''.[1] მაშასადამე ფსევდო-არეოპაგელის თხზულებათა გადმოღებაც ეფრემის მიერ უნდა ეკუთვნოდეს მე-XI-ე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედს (1080—1100 წლებ შორის).

კერძოდ იმავე ხელნაწერებიდან ვტყობილობთ, რომ არეოპაგელის თხზულებანი ეფრემ მცირეს უთარგმნია იოვანე დამასკელის ზემოხსენებული ,,გარდმოცემის'' შემდეგ, რომლის შესახებაც ეფრემი ამბობს, რომ ბერძნული ტერმინების გადმოქართულებისათვის უფრო ცხადად ჩვენს აზრს იოვანე დამასკელის ,,გარდმოცემის წიგნში'' ჰპოებთო (იხ. A-ხელნაწერი 194 გვერდი).

ახლა, რაკი მთარგმნელის ვინაობა და თარგმნის დრო გამორკვეული გვაქვს, შეგვიძლია სათვითოოდ აღვნიშნოთ, თუ ფსევდო-არეოპაგელის რომელი თხზულებაა ეფრემ მცირის მიერ ნათარგმნი და როგორია თვითეული მათგანის ტექსტის შემადგენლობა არსებულ ხელნაწერებში.

ყველა ზემოხსენებულ ხელნაწერში (ABCDE) პირველი ადგილი უჭირავს ეგრეთ წოდებულს ,,წინაბჭეს'' ანუ შესავალს, რომელშიაც წარმოდგენილია ,,თხრობა დიდისა დიონვისიოსთვის და წიგნთა მათთვის მის მიერ აღწერილთა'' (A, 1—5; B, 1; C, 1—10; D, 3—13; E, 1—9).

ამ საინტერესო შესავალს ხელნაწერებში მოსდევს ფსევდო-არეოპაგელის ოთხი მთავარი თხზულება შემდეგი თანდათანობით:

1. ,,საღმრთოთა სახელთა-თვის'', რომელიც 13 თავად არის გაყოფილი (A, გვ. 9—204; B, ფურც. 1—88; C, გვ. 10—228; D, 13—144; E, 11—174).

ამ თხზულების ტექსტის დასაწყისი ასეთია:

,,Დიონვისიოს არიოპაგელისა, ათინელთ ეპისკოპოსისა, ტიმოთეს მიმართ ეფესელთა ეპისკოპოსისა, საღმრთოთა სახელთა-თვის: Თავი ა: რაი არს პირი სიტყვისა და რაი არს მოცემულ საღმრთოთა სახელთა-

[1] იქვე გვ. X—XI.

თვის. Თანამღუდელსა ტიმოთეს დიონვისიოს მღუდელი. ხოლო აწ, ჰოი სანატრელო, შემდგომად ღმრთისმეტყველებითთა სახისშემოღებათა საღმრთოთა სახელთა თარგმანებასა მოუხდე, რაოდენ დასატევნელ არს" (A, 9).

ხოლო ტექსტის ბოლო ასე იკითხება:

„Არამედ ესენი ვითარცა ღმერთსა საყუარელ უჩნან, ესრეთ იპყრობებოდედ და ითქუმოდედ. და ესე იყავნ ჩუენ მიერ საცნაურთა მათ ღმრთისა სახელებთა დასასრული. რაითამე წინაძღომითა ღმრთისაითა სახისშემოღებითისა ღმრთისმეტყველებისა მიმართ მივიცვალო" (A, 204).

2. „ზეცათა მღდელთმთავრობისა-თვის" 15 თავად (A, 207—307: B, 89—128; C, 229—329; D, 1—77 [1]; E, 175-265).

ტექსტის დასაწყისი:

„Თანამღდელსა ტიმოთეს, დიონვისიოს მღდელი: ზეცათა მღდელთმთავრობისა-თვის. Თავი Ა: ვითარმედ ყოველივე საღმრთოი გამობრწყინვებაი სახიერებისათვის წინამოგონებულთა მიმართ წინაგანმავალი მარტივადვე ჰაიეს, და არა ხოლო ესე, არამედ ერთ ჰყოფსცა გამობრწყინვებულთა მათ. გუაკურთხენ მამაო. ყოველი მოცემაი კეთილი და ყოველი ნიჩი სრული ზეგარდამო არს გარდამომავალ მამისა-გან ნათელთაისა" (A, 207).

ტექსტის ბოლო:

„Და ამის მიერ ზომიერებაიცა სიტყვისაი წინაგაგებულ ვყავთ და ჩუენსა უზეშთაესთა მათ საიდუმლოობაი დუმილით პატივცემულ ვყავთ" (A, 307).

3. „საეკლესიოისა მღდელთმთავრობისა-თვის" რომელიც გაყოფილია 7 თავად (A, 308—410; B, 128—177; C, 329-436; D, 78—155; E, 265—351).

ტექსტის დასაწყისი:

„Დიონოსი არიოპაგელისა ათინელთა ეპ სკოპოსისაი ტიმოთეს მიმართ ეფესელთა ეპისკოპოსისა: საეკლესიოისა მღდელთმთავრობის თვის. Გუაკურთხენ, მამაო. Თანამღდელსა ტიმოთეს Დიონოსიოს მღდელი" (A, 308).

[1] D-ხელნაწერში პირველ 144 გვერდს საკუთარი პაგინაცია აქვს, ხოლო დანარჩენ 103 ფურცელს—საკუთარი (1—206 გვ.)

ტექსტის ბოლო:

„რამეთუ გულპყრობილ ვარ, ვითარმედ თქუმულთა ამათ მიერ მე შენ შორის მდებარეთა აღმოვაჩენ საღმრთოისა ცეკხლისა ნაკუერცხალთა“ (A, 410).

4. „საიდუმლოდ ღმრთისმეტყუელებისა-თვის“ ხუთ თავად (A, 411—424; B, 177—182; C, 436—453; D, 156—166; E, 351—364).

ტექსტის დასაწყისი:

„დიონოსი არეოპაგელისა, ათინელთა ეპისკოპოსისაი, ტიმოთეს მიმართ ეფესელთა ეპისკოპოსისა: საიდუმლოდ ღმრთისმეტყუელებისა-თვის. თანამღდველსა ტიმოთეს დიონოსიოს მღდელი. თავი ა: ვითარმედ რაი არს საღმრთოი ხმაი“ (A, 411).

ტექსტის ბოლო:

„ვინაითგან ზესთა ყოველთა მატებათა არს ყოვლით კერძო და ერთობითი მიზეზი ყოველთა და ზესთა ყოვილთა მოკლებათა, მარტივად ზესთა გარდაფენილი ყოველთა და მიერ კერძოი ყოველთა“ (A, 424).

ამ მთავარ თხზულებებს მოსდევს ათი ეპისტოლე სხვადასხვა პირებისადმი (A, 424—454; B, 182—203; C, 453—506; D, 167—205; E, 365—412).

აი მათი სათაურები:

1. ეპისტოლე ა: გაიოსის მიმართ მოწესისა (A, 425—26).
2. ეპისტოლე ბ: ვისსა მიმართვე (A, 426).
3. ეპისტოლე გ: მისსა მიმართვე (A, 426—27).
4. ეპისტოლე დ: მისსა მიმართვე (A, 427—28)
5. ეპისტოლე ე: დოროთეს მიმართ მსახურისა (A, 428)
6. ეპისტოლე ვ: სოპატროის მიმართ მღუდელისა (A, 429).
7. ეპისტოლე ზ: პოლვიკარპოის მიმართ მღუდელმთავრისა (A, 429—432).
8. ეპისტოლე თ: დიმოფილოის მიმართ მოწვესისა, თვისსა წესსა მოქმედებისათვის და სიტკბოებისა (A. 432—444)
9. ეპისტოლე თ: ტიტეს მიმართ მღუდელმთავრისა, რომელსა ეპისტოლითა ეკითხა, ვითარმედ რაი არს სახლი სიბრძნისაი, რაი არს ტაკუკი და რაი არიან საჭელნი მისნი და სასუმელნი (A, 444—451[1]).

[1] A ხელნაწერში ამ ეპი'ტოლის ტექსტს ბოლო აკლია და ხარვეზია დატოებული თითქმის ორი გვერდი (A, 451—452).

10. ეპისტოლე II: იოვანეს მიმართ ღმრთისმეტყველისა და მახარებელისა ექსორიაქმნულისა ჰალაკსა პატმოისასა (A, 453—454).

ამგვარად ქართულ მწერლობაში უკვე მე-XI-ე საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან მოიპოვება სრული თარგმანი იმ უცნობი ნეოპლატონური ფილოსოფოსის თხზულებებისა, რომელსაც არ მოუსურვებია თავისი ნამდვილი ვინაობის გამომჟღავნება და თავი ამოუფარებია დიონისიოს არეოპაგელის სახელ ქვეშ.

არ ვიცით, თვით მთარგმნელმა, ეფრემ მცირემ, იცოდა თუ არა ამ თხზულებათა ავტორის ნეოპლატონურობა, მაგრამ უძველეს ხელნაწერთა შესწავლა კი გვიჩვენებს, რომ ქართველ მკითხველთა და მწიგნობართა წრეებში საკმაოდ ადრე დატრიალებულა ის აზრი, რომ ამ თხზულებათა ავტორი „პლატონური ფილოსოფოსი“ ყოფილაო; სახელდობრ, B-ხელნაწერის მე-87-ე ფურცლის პირველი გვერდის ძირა არშიაზე მოთავსებულია XIII-XIV საუკუნის ხელით მინაწერი, რომელშიაც ნათქვამია: „ესე დიონვისი პლატონური ფილოსოფოსი იყო“-ო. ამგვარად ფილოსოფიურად მოაზროვნე ქართველობას უკვე საკმაოდ ადრე შეგნებული ჰქონია, რომ დიონისიოს არეოპაგელის სახელით ცნობილ ნაწარმოებთა ავტორი უბრალო ღვთისმეტყველი კი არ არის, არამედ ფილოსოფოსია და კერძოდ განსაზღვრული ფილოსოფიური სკოლის („პლატონური“ ფილოსოფიის, ანუ ნეოპლატონიზმის) მიმდევარია.

ასეთია ერთი უუძველეს კვალთაგანი ნეოპლატონური ფილოსოფიისა ქართულ მწერლობაში. იმედია დეტალური კვლევა ბევრს ამის მსგავსს აღმოაჩენს იმ მდიდარ, თითქმის ხელუხლებელ, მასალაში, რომელსაც ჩვენი ძველი ლიტერატურა წარმოადგენს. [1]

1922 წ. 20 დეკემბერი.

---

[1] ამ საკითხის შესახებ 1916 წლიდან დამზადებული გვაქვს სპეციალური გამოკვლევა: „ფილოსოფიის მთავარი დარგები ქართულ მწერლობაში“, რომელიც დამყარებულია თითქმის მხოლოდ ხელნაწერ მასალებზე. იმ გამოკვლევის ზოგიერთი ნაწილი ცალკე მოხსენებადაც იყო წაკითხული „საქართვ. საისტორ. და საეთნოგრ. საზოგადოებაში“, მაგალითად სალოლიკო თხზულებათა შესახებ (იხ. საზოგადო კრებათა ოქმი 1919 წლ. № 129). ხსენებულ გამოკვლევაში ფსევდო არეოპაგელის თხზულებანი არ არიან შეტანილნი, როგორც არა საკუთრივ ფილოსოფიურნი ნაწარმოებნი.

Prof. G. Zereteli.

Zwei Denkmäler der griechischen Schrift in Aegypten.

1.

Das vorliegende griechische Schriftdenkmal wurde im Jahre 1908 von Prof. M. Rostowtzew für mich in Cairo erworben. Es besteht aus einem kleinen—9 ctm. langen und 7 ctm. breiten Stücke Papyrus, das auf beiden Seiten beschrieben ist. Auf dem recto erkennt man noch schwache Spuren von einigen Zeilen: es sind Reste einer Liste von Eigennamen. Die Schrift lässt sich, als Cursive des II Jahrh. n. Chr. definieren. Auf dem verso befinden sich neun Zeilen Uncialschrift, die man mit dem III Jarhr. n. Chr. datieren kann und die sich mit Ausnahme der ersten Zeile verhältnissmässig gut erhalten haben.

Der Uncialcharakter dieser Schrift ist ziemlich gut bewahrt; wenigstens wird in ihr das Grundprincip der Unciale „die Buchstaben nicht untereinander zu verbinden" ganz folgerecht durchgeführt: die Buchstaben drängen sich nicht zu Gruppen zusammen, sondern stehen vereinzelt da. Damit werden aber alle Vorzüge der Schrift erschöpft, während ihre Mängel sich als zahlreich und recht charakteristisch erweisen. Erstens fällt dem Beobachter die Unregelmässigkeit der Buchstaben auf; weiter wird er auf die Ungleichheit ihrer Neigung nach rechts aufmerksam und endlich bemerkt er das Fehlen jeder Gleichförmigkeit in ihrer Aufzeichnung. Man sieht auf den ersten Blick, dass der Schreiber noch keine feste Hand besitzt und infolgedessen seine ganze Aufmerksamkeit der Bildung jedes einzelnen Buchstaben widmet, wobei er das Hauptziel jeder Schrift—eine überaus gleichmässige, aus gleichförmigen Elementen bestehende Zeile aufzuzeichnen—gänzlich aus dem Auge verliert. Unserem Schreiber stand dieses Endziel der kalligraphischen Kunst noch recht fern. Er hatte erst darauf zu achten, dass seine Feder ihm gehorche, dass

seine unerfahrene Hand sich dran gewöhne an sich regelmässige, runde und lange Buchstabenformen zu zeichnen. Aber auch das gelingt unserem Kalligraphen nicht immer. In der 6 Zeile zum Beispiel schreibt er zuerst zwei δ nacheinander, bleibt aber mit seiner Leistung unzufrieden und sucht sie zu verbessern, indem er diesmal den Buchstaben mehr Regelmässigkeit und Schlankheit verleiht. Ueberhaupt wird uns ganz klar, dass er an sein neues Amt noch völlig ungewöhnt ist und dass ihm dasselbe unzählige Schwierigkeiten bereitet. Nicht umsonst schreibt er die beiden letzten Zeilen mit viel geringerem Eifer und nicht umsonst kommen die Buchstaben in diesen Zeilen immer näher und näher aneinander und drohen endlich in einen Haufen zu rinnen.

Diese Beschreibung des allgemeinen Charakters unserer Schrift, so wie ihrer Einzelheiten, berechtigt uns zum Schluss, dass der Schreiber in die Kategorie der Schüler gehört, welche unter der Leistung eines Lehrmeisters die ersten Stadien der Schreibkunst durchmachen*). Doch ist der Verfasser unserer Schrift kein absoluter Anfänger: wir haben es mit einem Schüler zu tun, der an das Schreiben dermassen gewöhnt ist, dass er zur Uebung schon längere Texte bekommt. Denn die neun auf uns gekommenen Zeilen seiner kalligraphischen Leistung sind nichts anderes, als folgende Verse aus der Odyssee (X, 291—299):

[ἀλλ' οὐδ' ὥσ] θελξ[αι σε δυνήσεται. οὐ γὰρ ἐάσει]
[φάρμακ]ον εσθλον ο τ[οι δώσω, ἐρέω δὲ ἕκαστα.]
[δπποτέ] κεν Κιρκη σ ελαση [περιμήκει ῥάβδωι,]
[δὴ τότε σ]υ ξιφον οξυ ερυσσα[μενοσ παρὰ μηροῦ]
[Κ(ρκηι ἐ]παῖξαι ωσ τε κταμεναι μενεαίνων.]
[ἡ δέ σ' δ]ποδδεισασα κελησεται [εὐνηθῆναι.]
[ἔνθα συ] μηκετ επειτα ανηνασ[θαι θεοῦ εὐνήν,]
[ὄφρα κέ τοι λ]υση θ εταρουσ αυτον [τε κομίσσηι.]
[ἀλλὰ κέλεσθ]αι μιν μακαρων μεγα[ν ὅρκον ὀμόσσαι]

Die erhaltenen Reste der Verse zeigen im Texte keinen einzigen Fehler auf. Der Schreiber steht mit vollem Verständniss dem

*) Cf. G. Zereteli. Zwei unedierte griech. Schultafeln (= Mélanges Chatelain Paris 1911, p. 116 sqq.).

literarischen Fragmente gegenüber, das er aufzuschreiben hat, so dass in dieser Hinsicht unser Text nichts zu wünschen übrig lässt. Aber auch wegen der in ihm enthaltenen Varianten, die sich in der 6 und 7 Zeilen befinden, bietet er einiges Interesse. Ich meine damit die Ausdrücke ὑποδδείσασα und ἔπειτα ἀνήνασθαι. Im Betreff des ersteren wird es genügen zu bemerken, dass wir diesen Ausdruck in zweien der besten Odyssee-Handschriften treffen, nämlich in P und G, wobei in P die Hand des Korrektors diese Lesung durch eine andere, richtigere und noch von Aristarch stammende ersetzt, nämlich: ὑποδείσασα = ὑποδϝείσασα [1]). Was die Lesung ἔπειτα ἀνήνασθαι betrifft, welche unser Papyrus aufweist, so war es bis jetzt der Brauch sich an die Lesung ἔπειτ' ἀπανήνασθαι zu halten, die sich in F G P befindet, während X D T die unmögliche Variante ἔπειτ' ἀνήνασθαι geben. Nur van Leeuwen und Mendes da Costa, obgleich sie in ihrer Ausgabe der Odyssee die übliche Lesung behalten, sprechen den Wunsch aus, dafür die Conjectur ἔπειτα ἀνήνασθαι zu substituiren, wobei sie ganz richtig bemerken, dass das Verbum ἀπαναίνομαι nur ein einziges Mal in Il. H, 185 vorkommt [2]). Jetzt wird diese Conjectur der holländischen Gelehrten glänzend bestätigt durch unseren Papyrus, der uns beweist, dass schon im III Jahrh. n. Chr. die Lesung ἔπειτα ἀνήνασθαι wirklich in einigen Odyssee-Handschriften vorlag. Aber infolgedessen verliert auch unser Papyrus, obgleich er von der Hand eines Schülers geschrieben ist, den Charakter einer blossen Illustration zum Schulleben im Altertum und wird zu einem literarischen Dokument, das einige Beachtung verdient.

2.

Einen ganz anderen Charakter trägt das Denkmal, zu welchem wir jetzt übergehen und welches im Besitze von Fr. Marie Maximowa steht. Es ist eine sogenannte Mumienetiquette, eine Art „Begleitschreiben“, das bei dem Transporte der Mumien als Erkennungszeichen gebraucht wurde. Solche Etiquetten oder Täfelchen sind

[1]) In der Bezeichnung der Handschriften mit Buchstaben folge ich der Ausgabe von A. Ludwich.

[2]) Homeri Odysseae carmina, I. 230 (Lugd-Batav. 1897).

in grosser Anzahl an uns gekommen, und es gibt wohl kein einziges Museum in Europa, welches nicht im Besitze einiger davon wäre. Die erste Publication dieser Täfelchen wurde schon im Jahre 1874 vorgenommen, als der französische Gelehrte Le Blant in einer Reihe Aufsätze unter dem Titel „Tablai égyptiennes à inscriptions grecques" [1]) Täfelchen, die bis dahin in verschiedenen Sammlungen untergebracht waren, herausgab, wobei er seiner Ausgabe auch eine Anzahl ziemlich gut geratener Aufnahmen beilegte. Seitdem fliesst eine grosse Menge neuer derartiger Dokumente den europäischen Museen zu—ein reiches Material für Aufsätze und Ausgaben [2]). Von der grössten Wichtigkeit für die Wissenschaft sind die Täfelchen, welche ausser der griechischen Inschrift auf dem recto, auf dem verso noch demotische Texte enthalten [1]). Der gewöhnliche Inhalt des griechischen Textes der Täfelchen (wir haben nämlich nur mit diesem zu tun) beschränkt sich auf den Namen des Verstorbenen und die Bezeichnung seines Alters; zuweilen, ja sogar ziemlich oft, wird dabei noch der Beruf oder das Amt, welches der Verstorbene zu seinen Lebzeiten bekleidete, angezeigt; endlich kommen noch Data betreffend des Ortes der Absendung der Mumie und des Ortes, wohin sie transportiert wird,—in einem Worte sollten die Täfelchen die Rolle eines Frachtbriefes spielen, mit deren Hilfe die betreffenden Personen ihr Frachtgut zu erkennen vermochten. Dass die Täfelchen gerade zu diesem Zwecke bestimmt waren, erhellt unter anderem aus einem Louvre-papyrus, in welchem der Absender einer Mumie seinem Bruder folgendes mitteilt: ἔπεμψά σοι τὸ σῶμα Σενόριος τῆς μητρός.... ἔχων τάβλαν κατὰ τοῦ τραχήλου [1]). Solche τάβλαι wur-

[1]) Revue archéologique, XXVIII (1874) und XXIX (1875). Cf. Notices et Extraits XVIII. 2, p. 435, auch Krebs, Griechische Mumienetiquette aus Aegypten (=Zeitschrift für ägyptische Sprache, XXXII, 36—51).

[2]) Wessely, Holztäfelchen der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer (=Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer, V, 11—20); Spiegelberg, Aegyptische und griechische Eigennamen (Leipzig 1901); Reich, Demotische und griechische Texte auf Mumientäfelchen (=Wessely, Studien zur Paläographie und Papyruskunde, VII, 1908).

[1]) Sehr schöne Exemplare solcher bilinguer Täfelchen befinden sich in der ehemaligen Sammlung von Wl. Golenitscheff, jetzt im Besitze des Museums Alexander III in Moskau. Ausserdem ist mir eine sehr gut erhaltene demotische Mumienetiquette bekannt, die früher Prof. B. Turajeff gehörte.

[1]) Notices et Extraits XVIII, 2, p. 234, planche 22

den aus verschiedenen Holzsorten verfertigt und nahmen die mannigfaltigsten Formen an: einige von ihnen waren länglich, andere beinahe quadratförmig, einige wieder besassen an den Enden Oehren, andere nicht. Ihrer Form gemäss wurden die Täfelchen mit einem oder zwei Löcher versorgt, durch welche eine Schnur gezogen wurde, mit deren Hilfe man das Täfelchen um den Hals der Mumie schlang. Zu dieser Art Täfelchen gehört auch das, welches jetzt eben mir zur Verfügung steht. Ihm ist aber noch ein Detail eigen, das es von der Masse aller anderen Täfelchen auszeichnet und ihm ein specielles Interesse verleiht: sein Text nämlich, der in keinem der anderen, mir bekannten Täfelchentexte sein Analogon findet.

Unser Täfelchen besteht aus einem länglichen Holzbrettchen, rechts und links mit einer rundlichen Oehre versehen, in welchen je ein Loch durchgebohrt ist. Die Breite des Täfelchens sammt den Seitenergänzungen beträgt 23 ctm, ohne dieselben geht es nicht über 15 ctm (denn jede Oehre ist 4 ctm breit), die Länge übertrifft nicht 7 ctm und die Dicke—0,6 ctm.

Das verso des Schriftstückes bleibt leer, auf dem recto sind sechs Zeilen in halb-cursiver Schrift mit roter Tinte angebracht, die stark verblichen sind und nur mit Mühe deschiffrirt werden können. Diese 6 Zeilen, in der Eile niedergeschrieben, zeichnen sich weder durch Schönheit, noch durch Eleganz aus. Sie bieten uns ein wenig interessantes Exemplar der Schrift des III Jahrh. n. Chr., einer Schrift, die sich stark nach rechts neigt und eine ziemlich grosse Anzahl halb-uncialer Buchstaben in sich enthält, die sich hie und da mit den cursiven Buchstaben vermengen. Viel interessanter sind diese Zeilen ihrem Inhalte nach. Soviel mir bekannt ist, weist keines von den bis jetzt publicierten Täfelchen einen Text auf, der im Versmass verfasst wäre: gewöhnlich entspricht ihr Inhalt dem oben besprochenen Schema. Unser Täfelchen aber enthält ein wahres Grabmalepigramm, das aus drei elegischen Distichen besteht und folgendermassen lautet [1]):

τὸν σοφὸν εἶν ἀγορῆι Χαιρήμονοσ υἱά ποτ᾽ ἐσθλόν
εὐγενέων ἀνδρῶν αἷμα λαχόντα βλέπεισ.

[1]) Die Accente, Apostrophe und Interpunktionszeichen sind von mir gestellt.

ὄνομα μέν με γονῆες Ἀνουβίωνα κάλεσκον,
τοῖς δὲ χρόνοις τέθνηκ' εἰκοσιεννεαέτης.
ὥστε, φιλ', ἤν με θέλῃς στεφάνοισί ποτ' εὐκλέα θέσθαι,
γεινώσκων τάβλαν τήνδε, φίλε, πρόσαγε.

„Du siehst in mir den ehemals im Reden gewandten Sohn von Chaeremon, den edlen Sprössling edler Vorfahren. Meine Eltern gaben mir den Namen Anubion, und ich starb im Alter von fünf und zwanzig Jahren. Also, mein Freund, wenn du mich mit einem Kranze ehren willst, erkenne mich an diesem Täf-lchen und tritt' heran". Natürlich müssen wir an den Verfasser dieses Gedichtes keine ernste Forderungen stellen. Für einen Gelegenheitsdichter—denn eben zu dieser Classe gehört er ohne Zweifel—ist das Epigramm völlig genügend. Nur einmal finden wir in ihm einen Fehler im Versmass vor: das verlängerte Iota im Worte Ἀνουβίων nämlich. Andere Fehlgriffe sind im Gedichte nicht aufzuweisen, wenn man das ganz unnütze π ο τ' im 5-ten und die ebenfalls unzweckmässige Wiederholung des Wortes φίλε ausser Acht lässt. Aber ohne diese beiden Worte wäre der richtige Versmass nicht zu Stande gekommen, so dass unser Dichter, der allerdings kein Dichter „von Gottes Gnaden" war, sich diese beide Einschaltungen erlauben konnte, schon damit zufrieden, dass sie den Sinn des Ganzen nicht störten. Obgleich der Verfasser unseres Gedichtes die Mittelmässigkeit nicht überschreitet, so ist ihm doch eine gewisse Fertigkeit im Dichten der carmina sepulcralia eigen. Er besitzt auch einen ganz genügenden Vorrat an Worten und Ausdrücken (cf. σοφὸν ἐν ἀγορῇ, welches sein Analogon in σοφὸν ἐν κιθάραι Eur. I. T. 662 findet, wobei das Wort ἀγορά im Sinne „Rede", „Redekunst" zu verstehen ist, was schon bei Homer vorkommt), wie auch eine gewisse Kenntniss der Metrik, und es ist nicht seine Schuld, dass der aegyptische Name Ἀνουβίων in das Versmass nicht passte. Im ganzen war sein Epigramm kein schlechter Schmuck für das kleine „Begleitschreiben", mit welchem die Mumie des „ehemals berühmten Ἀνουβίων" ihren weiten Weg antrat, während für uns es ein interessantes Denkmal der griechischen Schrift in Aegypten bildet, das unsere τάβλα von der ganzen Menge anderer, ihr ähnlicher, vortheilhaft auszeichnet.

ლეონ მელიქსეთ-ბეგი.

მასალაგი ტფილისისა და „სომხითის“ სიძველეთა ისტორიისათვის.

სხვა-და-სხვა არქივებში შესაძლებელია გამოიჩხრეკოს არა ერთი ან ორი საბუთი ანდა მასალა ტფილისის და მის სიძველეთა ისტორიისათვის. ერთი ასეთი საბუთი მოიპოვება „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების“ წიგნთსაცავის ხელთნაწერში № 3034, რომელიც დ. კარიჭაშვილის კატალოგში (ტფილისი 1904, გვ. 218) აღნიშნულია შემდეგი სათაურით: „მონასტრები და ეკლესიები ტფილისსა და მის მიდამოებში“.

ხელთნაწერი შედგება ორი რვეულისაგან: თითოეული 35,8×22,1 სანტ. ზომისა, დაწერილი ქაღალდზე მხედრულად, რომელთაგან ერთი (A) ეხება „მართლმადიდებელ“ ანუ „ბერძენ-როსსიის-ქართველთ“ საეკლესიო სიძველეთ ქ. ტფილისსა, ავლაბარსა და ეგრეთ-წოდებულ გარეთუბანში (კალოუბანში), მეორე კი (B): 1) „სომეხთა“ ანუ „ჰაოსიანთა“ ასეთსავე სიძველეთ ტფილისში, 2) კათოლიკეთა ეკლესიას აქვე და 3) ეგრეთ-წოდებული „სომხითის“ (ვრაცდაშტისა—ქართველთა ველის) სომხურ-ქართულ მონასტრებს.

A რვეულში სულ 6 ფურცელია ანუ 12 გვერდი, რომელთაგან უკანასკნელ 3 გვერდზე არაფერი სწერია, B რვეულში კი სულ 12 ფურცელი ანუ 24 გვერდია, რომელთაგან სუფთადაა დატოვებული 4v—6v და 7v—12r. ამ უკანასკნელში ტფილისის სომხურ სიძველეთა აღწერას უკავია გვ. 12v, 1r—3r (სრულიად) და 4r (ზემონაწილი), კათოლიკეთა ეკლესიის აღწერას—3v (ქვემო ნაწილი) და 4r (ქვემო ნაწილი), „სომხითის“ მონასტრების აღწერას კი—7r (სრულიად).

ტექსტი ძალიან დაჯღაბნულია, ბევრგან წაშლილ-წამოშლილი, მიწერილი, გადაკეთებული, და საერთოდ ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს იგი ნამდვილ საბუთს კი არ წარმოადგენდეს, არამედ მის შავს, მის პროექტს.

როგორც ეტყობა, ორივე რვეული შედგენილი და დაწერილია ერთი და იმავე პირის მიერ 1837 წელს: პირველი ნაწილი აპრილში (რიცხვი არაა ნაჩვენები, ვინაიდან შესაფერის სტრიქონში A 1 r გვერდზე გამოტოვებულია რიცხვის ადგილი), მეორე კი 4 აგვისტოს (B 12 v). პირველ ნაწილში, მის დასაწყისში, სხვათა შორის, მოხსენებულია, როგორც შემდგენელის თანამედროვე, „ჩლენი უწმინდესისა და უძმართებელესისა სინოდისა, არხიეპისკოპოსი ექსარხი სრულიად საქართველოჲსა ევღენი“, რომელიც მწყემსმთავრობდა 1834—1844 წლებში.

საერთოდ ხელთნაწერის პირველი სამი ნაკვეთი ფრიად საინტერესოა და ახალ ცნობებს გვაწვდის ტფილისის საეკლესიო სიძველეთა აშენების და განახლების შესახებ. რაც შეეხება უკანასკნელ ნაკვეთს, რომელიც განსაკუთრებით ეხება „სომხითს“, აქ ჩვენი საბუთის ავტორი თითქოს სიტყვა-სიტყვით იმეორებს იმას, რაც ვახუშტ ბატონიშვილის „გეოგრაფია“-ში მოიპოვება (იხ. მ. ჯანაშვილის გამ., ტფილისი 1904, გვ. 41—45): მაგალითად ახპატ-სანაინის შესახებ შდრ. მ. ჯანაშვილის გამოცემით გვ. 41 17—23, 28—29, ძელი-ჭეშმარიტის შესახებ— ibid. 42 2—6, ახტალის შესახებ—43 5,7—12, ორი უცნობი მონასტრის შესახებ—43 12—17 და ბოლნისის შესახებ—45 5—10.

პირველი ნაკვეთის სათაურია: „წელსა ჩყლზ-სა აპრილის თთვის N-სა დღესა. აღწერა სამსავე ნაწილსა ტფილისსა, ავლაბარსა და გარეთუბანსა შინა მყოფთა ბერძენ-როსსიის-ქართველთ ეკკლესიათა, რომელნიცა არიან რიცხვით... (sic).

მეორე ნაკვეთის სათაურია: წელსა ჩყლზ-სა აგვისტოს დ-სა დღესა. აღწერა ტფილისსა შინა მდგომარეთა ჰაოსთა სარწმუნოებისა ეკკლესიათა, რომელნიცა არიან რიცხვით 22-ნი.

მესამე ნაკვეთს სათაური არა აქვს.

მეოთხე ნაკვეთის სათაური კი ასეთია: აღწერა ტფილისის თემთა და უეზდთა შინა მყოფთა საეკლესიოთა ჩვენებათა.

თუ ვინ არის ამ საბუთის ავტორი, ამის თქმა ჯერჯერობით ძნელია. ჩვენ მხოლოდ შეკვიძლია ვიფიქროთ, რომ ის ახლოს უნდა მდგარ იყო ერთნაირად როგორც „მართლმადიდებელ“, ისე „სომეხთა“ სასულიერო წრეებთან, ვინაიდან სარგებლობს ისეთი ცნობებით, რომელიც მას შეეძლო მოეგროვა მხოლოდ ოფიციალური საბუთებიდან.

დასასრულ, მომყავს თვით ტექსტი, in extenso, ხელნაწერისდა მიხედვით უცვლელად, სტილისა და ორთოგრაფიის დაცვით.

I.

|A 1 r| წელსა ჩკლშ-სა აპრილს თ ივის N-სა დღესა. აღწერა სამსავე ნაწილსა ტფილისსა, ავლაბარსა და გარეთუბანსა შინა მეოფთა ბერძენ-როსსიის-ქართველთ ეკკლესიათა, რომელნიცა არიან რიცხვით... (sic).

უპირველესი ტფილისსა შინა არის დიდი ეკკლესია გუშბათიანი სიონად წოდებული ყვითლის ქვით-კირით და ყვითლის თლილის ქვით ნაშენი, სახელსა ზედა ყ დწ ისა ღ ისმშობლის მიცვალებისასა, აგვისტოს იე-სა დღესა ზედა, რომლისაცა საფუძველი დაზდეა 39 მეფემან გურამ ბაგრატოვანმან წელსა ქ ესით 589-სა და მერმე შეასრულა ქეთევ-მან ვინმე, და უკანასკნელ 41 მთავარმან საქართველო[ჲ]სამან ადარნასე სრულიად განაშენა წელსა 631-სა, და მრავალგზის შემუსრვილ ესე მრავალგზის განაახლეს მეფეთა და უკანასკნელ შემუსრვილი განაახლა 94 მეფემან ვახტანგ მეექუსემან წელსა 1710-სა, სადაცა აწ აზის ჩ ენი უწმინდესისა და უმძართებელესისა სინოდისა, არხიეპისკოპოსი ეექსარხი სრულიად საქართველოჲსა ევლენი. და ეკკლესია ესე არის სობოროდ და კათედრად საეექსარხოოდ დადებული. აქა დაფლულ არს სხეული წმინდისა ყ დსამღუდელოჲსა იოანე მანგლელისა, გუა-როვნებით საკაძისა. აგვისტოს იე-სა დღესა ამას შ ნა მოვლენ სრულიად ტფილისში მცხოვრებნი ქართველნი და სომეხნიცა დღესასწაულობად. ამას შინა არიან ერთი დეკანოზი და სამი მღუდელი. აქაც ამასვე ეკკლესიასა შინა სამკ ეთით მხარესა აქვს მიდგმული ქვით-კირით მიშენებული ადრით დროიდგან პატარა კამარა-შეკრული ეგუტერი, რომელიცა სახელსა ზედა წმინდისა მთავარანგელოზისა მიხაილისსა და ყოველთა ზეკათა უხ ილოთა ძალთა... დღესა ზედა |A 1 v| თვისასა აკურთხა ეკკლესიად 1824-სა წელსა მაღალ ყ დუსამღუდელოესმან მიტროპოლიტმან იონამ.

მეორედ ტფილისსავე შინა არს ეკკლესია ღ ისმშობლის შობისა 8-სა დღესა ზედა სეკდემბრისა თთვესასა, აღშენებული ძველადვე სასახლითურთ კათოლიკოსისა ბაბილისაგან წელსა 634-სა, მეტოქედ ანუ ფოდვერიად [1]) მ კხეთით ტფილისად მოსრულთა კათოლიკოსთათვს. თუმცა უგუმბათო სიონური, მაგრამ ქვით-კირით კეთილნაშენი და კ ად დიდი, და აქვს მაგალითი გუმბათისა შტ ნიერი. აქა ასვენია ხატი

[1]) ფოდვერია (რუს.)—подворье, მეტოქე.

მაცხოვრისა იესო ქრესი, დროსა ლეო ისავრისა ხატთმბრძოლისასა დახიზნული კონსტანტინუპოლით საათაბაგოდ ქვეყანასა ანჩეთისასა და მუნით შემდგომად მისვენებული აქა ეკკლესიასა ამას შინა, რომლისაცა სახელითა ვითარცა ხატი ესე, ეგრეთ ეკკლესია ესე იწოდება ანჩისხატად, და ხატი ესე მარადის და აწცა ჰყოფს მრავალსა კურნებასა სარწმუნოებით მთხოველთათჳს. ამას ეკკლესიასა შინა ივ აგვისტოს მოვლენ სრულიად ტფილისელნი დღესასწაულობად ხატისა მის. და ეკკლესია ესე არის ქართველთ სობოროდ დადებული. ამას შინა არიან ერთი დეკანოზი და ერთი მღუდელი.

მესამედ. ტფილისსავე შინა არის პატარა ეკკლესია წმინდისა მოციქულისა თომას სახელსა ზედა, ქვით-კირისა, უგუმბათო, აღშენებული მთავარეპისკო|A 2r|პოსისა ქრისტეფორე ამილახუაროვისაგან მეტოქედ ანუ ფოდვერიად თჳსად წელსა 1703-სა. ამას შინა არის ერთი მღუდელი.

მეოთხედ. ტფილისსა შინა არის ეკკლესია მცირე სიონური ქვით-კირისა 1690-სა წელსა აღშენებული სარდრის ალექსანდრე ციციანოვის დედის, მეფის ვახტანგ მეხუთისა, შაჰნავასად წოდებულისა, ასულისა ელენე ბატონისშვილისაგან და შემდგომად მისსა დაჴცეული კვალად პირველსავე საძირკველსა ზედა მისსა დაშენებით განახლებული მეფის ირაკლი მეორის ასულისა, მისვე ალექსანდრე ციციანოვის ძისა, ქალაქის მოურავის სარდრის დავით ციციანოვის მეულლისა, ბატონისშვილისა მარიამისაგან წელსა 1780-სა. და უკანასკნელ წელსა 1835-სა თავადმან ფარსადან ციციანოვმან დააკერა კედლები და შეესრულა კანკლით და დააფარა კრამიტით, რადგან საყდარი ესე დაჰყვა სახლსა შინა მისსა და ელის კურთხევასაცა მისსა. და არის ესე ტაძარი ღ(ისმშობლის) კრებისა, კვ-სა დღესა ზედა დეკემბრის თთვისასა, სადაცა არ არის არცა წირვა არცა ლოცვა.

მეხუთედ. ტფილისსა შინა არის მეფეთ კარის საყდრად ყოფული ეკკლესია, სახელსა ზედა წმინდისა და ძლევაშემოსილისა მთავარმოწამისა გიორგისასა, ოც და სამის აპრილის თთვისასა, ქვით-კირისა სიონურად, აღშენებული 1712 წელსა მეფის მეექუსის ვახტანგის ძმისა, ბატონისშვილისა სვიმონ ბაგრატოვანისაგან. ამას ეკკლესიასა ზედა ჰსდგას ერთი საჯუარე მცირე გუმბათი და ერთი პატარა სამრეკლო. და არის ამას შინა ერთი დეკანოზი.

მეექუსედ. ტფილისსა შინა არის ჯუარის ეკკლესია ქვით-კირისა,

გუმბათიანი. არა ჰსჩანს დრო აღშენებისა მისისა და არცა ა[ღ]ᲜᲐშენებელი. მხოლოდ წერილ არს, რომელ განაახლა იმერლისშვილმან და არის იგი მიწერილ იერუსალიმისად წმინდისა საფლავისადმი. ამისთვის უპყრიესთ იგი ბერძენთა საარხიმან| A 2 v |დრიტოდ მათდა. ამას შინა არის ერთი მღუდელი.

მეშვიდედ. ტფილისსა შინა არის ეკკლესია სახელსა ზედა წმინდისა დიდისა ქალწულმოწამისა ეკატერინასსა, 24-სა დღესა ზედა ნოემბრის თთვისასა, ნებითა და ხარჯითა მეფისა ირაკლი მეორისათა აღშენებული საბერძნეთით მოსულისა იღუმენისა რომანიკისაგან წელსა 1780-სა, ქვით-კირით უგუმბათო, მოსახსენებელად სულისა მისვე მეფისა ირაკლი მეორისა ძისა ლეონისათჳს. და ეკკლესია ესე არს შეწირული გარემო ეკკლესიისა მის მყოფთა ადგილებითა სინას[1]) მთის მონასტრისადმი და დღესაცა არს შეუსრულებელი. აქა ამას შინა არის ერთი დეკანოზი.

მერვედ. ტფილისსა საკათოლიკოსოსა ბაღსა შინა არის ეკკლესია საზაფხულო[ჲ]სა სასახლისა, რომელიცა იწყო ყ´დუსამღუდელოესმან ჩლენმან უწმინდესისა სინოდისამან ექსარხმან საქართველო[ჲ]სამან მოსე ჩყლდ-სა წელსა, ქვით კირისა, სახელსა ზედა მწუხარეთა ნუგეშინისმცემელისა ღ´ისმშობლისასა და შეასრულა იგი და განაწყო აწ მყოფმან უწმინდესისა სინოდისა ჩლენმან მაღალ ყ´დუსამღუდელოესმან აბ.ხიეპისკოპოსმან ექსარხოსმან საქართველო[ჲ]სამან და კავალერმან ევღენი ჩყლვ-სა.

| A 3 r | მეცხრედ. ავლაბარსა შინა არის ეკკლესია დიდშენი სახელსა ზედა ღ´ისმშობელისასა აკათისტოსად წოდებული, მეხუთესა კვირიაკესა დიდ მარხვის შაბათის დღესა ზედა. მაღალსა კლდესა ზედა გუმბათიანი ქვით-კირისა და თლილისა ქვით ნარევად ა[ღ]შენებული ვახტანგ გურკასლანისაგან 480-სა წელსა. ამა ეკკლესიისა კლდის მთისა ძირსა ქვეშე ხიდსა თანა ტფილისისასა არს ნიში მოსალოცველი წმინდისა მოწამისა აბო სპარსისა, რომელიცა ეწამა ქ´ესთჳს ადგილსა მას ამის სპარსისაგან 791-სა წელსა და დღესასწაულსა მისსა დღესასწაულობს ქართველთა ეკკლესია იანვრის თთვის 8-სა დღესა. იტყვიან კუალად რომელ ამას ეკკლესიასა შინა იყოს მისვენებული და დაფლული ქ´ესთჳს წამებით მოკლული წმინდა მოწამე დედოფალი შუშანიკ, რომელიცა ეწამა ჩელსა 432-სა ახლად გაკერპებულისა ქრმისა მისისა ვასქენისაგან. აქა არიან ორნი მღუდელნი.

[1]) ხელთნაწერში: სინის.

მეათედ. ავლაბარშივე არის ეკკლესია სახელსა ზედა წმინდათა მოწამეთა ირაკლი და დარიასათა მეცხრეს, ითსა ზედა დღეთა მარტის თთვ'ა, აღშენებული ნებითა და წარსაგებელითა მეფის ირაკლი მეორის მეუღლისა დედოფლისა დარიასითა წელსა 1789-სა, ვინადგან სახელებითა[1]) ამით იწოდებოდნენ თვ'ი აქა ხსენებულნი მეფე და დედოფალი, და ამას ეკკლესიასა შინა ასვენიან მრავალნი წმინდათა ნაწილნი და პინაკიცა იგი, რომელიცა დაიდგმოდა წინაშე უფლისა იესოსსა გარდმო| A3v |ტანილი ქუაბიახევის მონასტრით, და ყ'დუსამღუდელოესმან მიტროპოლიტმან ექსარხოსმ'ნ საქართველო[ჲ]სამ'ნ იონამან მეორედ კურთხევითა მისითა შესცუალა ესე ტაძრად ფერისცუალებისა წელსა N. ესე არს მონასტერად დადებული, და არიან ამასა შინა მონოზონნი მემხოლოენი.

მეათერთმეტედ. ავლაბარშივე არის ეკკლესია წმინდისა ქალწულ-მოწამისა მარ'ნას სახელსა ზედა, 17 დღესა ზედა ივლისის თთვისასა, უგუმბათო სიონურად, ქვით-კირით, ა[ღ]შენებული საბერძნეოით მოსრულთა მღუდელმონოზონთაგან. და არა სადა სჩანს დრო აღშენებისა მისისა. და წელსა ჩყკ-სა (1821-სა) მაღალ ყ'დუსამღუდელოესმან მიტროპოლიტმან ექსარხოსმან საქართველო[ჲ]სამ'ნ იონამ მეორედ კურთხევითა მისითა შესცუალა იგი ეკკლესიად მარქმისა 2 დღესა ზედა თებერუარის თთვისასა. ამას ეკკლესიასა შინა არის ერთი მღუდელი.

მეთორმეტედ. ავლაბარსავე შინა არის ეკკლესია სახელსა ზედა მთავარანგელოსისა მიხაილისსა და ყოველთა ზეცისა უსხეულოთა ძალთასა, 8-სა დღესა ნოემბრის თთვისასა, აღშენებული მეტეხის ეკკლესიის დეკანოზისა ზაქარიასა და ძმისა მისისა[2]) მღუდლისა იოსებ სულხანოვთაგან წელსა 1805-სა, და აქამომდე იყო იგი ეკკლესიად სასაფლაოსა. და მას შინა არავინ განწესებულებს მღუდელი.

მეათსამმეტედ. ავლაბრისავე ჩულურეთსა შინა არის ეკკლესია ჯუარის გამოჩენისა, 7-სა დღესა ზედა მაისისა თთვისასა | A4r | ლგუმბათო სიონური პატარა, ქვით-კირისა, რომელიცა აღეშენა ერთა ქრისტეანეთაგან მღუდელობითა აწ გარდაცუალებულისა პეტრე იმნაძისათა ძველად მყოფსა საძირკველსა ზედა წელსა 1812-სა. და არის ამას შინა ერთი მღუდელი.

---

[1]) ხელთნაწერშ : სასახელებითა.

[2]) ხ.ლთნაწერში: მისისისა.

მეათოთხმეტედ. გარეთუბანს არის ეკკლესია სახელსა ზედა წმინდისა სამებისასა, მესამესა დღესა ზედა პასექის კვირისა სამშაბათისასა, უგუმბათო, ტალახით, აგურით და ქვით-კირით ნაშენი, ხის ჭერით დახურვილი, აღშენებული პეტრე ყარაულისა აღნიეგისაგან საკუთარითა თვისითა ხარჯითა წელსა 1790 სა. 1835-სა წელსა ზედ მიეშენა სამრეკლო კირისა და აგურისა ეკკლესიასა მას მღუდლისა მისისაგან, და იგიცა არის უსრულო. ამას ეკკლესიასა შინა არის ერთი მღუდელი. აქა მოვალს ერი დღესასწაულობად აღდგომის კვირის სამშაბათსა.

მეათხუთმეტე[დ]. გარეთუბანსავე შინა არის ეკკლესია წმინდისა და ძლევაშემოსილისა მთავარმოწამისა გიორგისა, 23-სა დღესა ზედა აპრილის თთვისასა, სახელითა ქალაქისა ამის ძველის სახელით კალოსუბნისად წოდებულისათა, თუმცა უგუმბათო, მაგრამ რომელიმე ნაწილი ქვით-კირით კამარა-შეკრული, და რომელიმე ნაწილი ხის ჭერით დახურვილი. არასადა ჰსჩანს დრო და აღმაშენებელი მისი. და ადგს პატრა სამრეკლო ზარებისა გუმბათიანი. ამას ეკლესიასა შინა არიან ორნი მღუდელნი, აქა შეკრბება დღესასწაულობად დიდი ერი, თუმცა არა თვსა დღესა. აქა სწავლობენ მრავალნი ყრმანი კითხვასა წიგნთასა და წერასა.

მეათექვსმეტედ. გარეთუბანსავე არის ეკკლესია წმინდისა და ძლევაშემოსილისა მთავარმოწამისა გიორგისა, | A 4 V | აპრილის 23-სა დღესა ზედა, ქაშოეთად წოდებული, გუმბათიანი, ჯვარნაკუსთად ქვით-კირისა. ესე აღაშენა გალავანითურთ წელსა 1742-სა თაკადმან გივმან ამილახვაროვმან, შაჰყულიხანად წოდებულმან, ოდეს იგი იყო განმგებელად ქართლისა. ამას შინა არის ერთი დეკანოზი. ამას ეკკლესიასა შინა შეკრბებიან 23 დღესა აპრილის თთვისასა ტფილისელნი და გარემო სოფლებთაგან მოსულნი დღესასწაულობად. აწ ეგრეთვე სხუასაცა დღესა არს თვსსა.

მეათშვიდმეტედ. გარეთუბანსავე შინა არის ეკკლესია მთაწმინდად წოდებულისა მთასა ზედა, ყ^დწ^ისა ღ^ისმშობლის სახელსა ზედა, დავით და ნიკოლაოს მღუდელმონოზონთა გაბაევთაგან აღშენებული 1542-სა წელსა, და შემდგომად სიძველო[ჲ]თა დაქცევისა მისისა წელსა ჩყუ-სა ტფილისის მცხოვრებთა ქართველთა და სომეხთა დედათ საზოგადოობ გამოსწმინდეს საძირკ[ვ]ელი იგი მისი საკუთარითა მათ შორის მოგროვებულითა ხარჯითა მათითა. და წელსა 1810 აღაშენესცა მათვე დედათა ნაწილ-ნაწილად მოკრეფილითა ხარჯითა აწ მყოფი ეკკლესია