

«განუჯაგახე» შვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტიანიტიკისა და ნეოგრეციტიკის  
ინსტიტუტი

●  
საქართველოს საპატრიარქო  
გელათის მცნეიერებათა აკადემია

დამანა მელიქიშვილი

კველი ქართული  
ვილოსოფიურ-თეოლოგიური  
ტირმინოლოგიის  
ისტორიიდან



საგამომცემლო პროგრამა „ლოგოსი“

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა



თბილისი 1998

რედაქტორი  
† კორნელი დანელია

რეცენზენტები  
მაია რაფაეა  
ნოდარ ნათაძე

გარეკანის დიზაინი  
მაია და ლაშა ბერაიებისა

კომპიუტერული მომსახურება  
ბექა თოფურიასი და  
ირინე სტროგანოვასი

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს ავტორის 1968-1988 წლების კვლევის ნაყოფს და ცალკეული სტატიების სახით გამოქვეყნებულია თსუ შრომებში, საქ. მეცნ. აკადემიის „მაცნეს“ ენისა და ლიტერატურის და ფილოსოფიის სერიებში, სხვადასხვა სამეცნიერო კრებულებსა და გამოცემებში. წიგნი ასახულია ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის განვითარების გზები; მოცემულია ამ ტერმინოლოგიის სისტემური ფორმალურ-სემანტიკურ დანალიზი ბერძნულ წყაროებთან მიმართებით, გამოკეთილია გელათის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლის (XII ს.) წვლილი ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიის სისტემატიზაციის საქმეში; გამოვლენილია ძველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სტრუქტურული მოდელები და ფორმალურ-სემანტიკური სისტემა, რაც ხელს შეუწყობს თანამედროვე ქართული ფილოსოფიური და საერთოდ, მეცნიერული ენის განვითარებას.

წიგნი გამოზნულია ფილოსოფოსების, ფილოლოგების, ლინგვისტებისა და ლექსიკოლოგებისათვის, ასევე უმაღლესი სასწავლებლების სათანადო ფაკულტეტების სტუდენტებისათვის.

© ლოგოსი, 1999

ISBN 99928-65-53 9  
ISBN 99928-77-24 3

## წიგნათმეცნიერება

XI-XII საუკუნეები, ელინოფილური მიმართულების ხანა ქართული თარგმანის ისტორიაში, გამოირჩევა ცნებითი ღირებულების მქონე ლექსიკის აქტიური შემოქმედებით, ქართული ენის სასიცოცხლო ძალების არაჩვეულებრივი დამაძვინთა და გააქტიურებით. ამ ხანისათვის დამახასიათებელმა განსაკუთრებულმა ინტერესმა ეგზეგეტიკისადმი – როგორც ანტიკური ხანის ფილოსოფოსთა (ძირითადად პლატონისა და არისტოტელეს ნაშრომების), ისე ბიბლიური ტექსტების კომენტარებისადმი, თავის მხრივ, წმინდა ფილოსოფიით დაინტერესება გამოიწვია. ფილოსოფიური (როგორც ამ დროს შეეფერებოდა, ნეოპლატონური) ხასიათის ლიტერატურის მიზანდასახულმა და სისტემატურმა თარგმანადამუშაებამ მოითხოვა ფილოსოფიური ხედვისა და აზრის ზუსტად გადმოცემა, ცნებათა დიფერენცირებისათვის საჭირო სპეციალურ ტერმინთა ზუსტი შესატყვისების დაძებნა და წარმოება, რასაც შედეგად მოჰყვა ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიის ჩამოყალიბება და სისტემაში მოყვანა, ქართული მეცნიერული ენის შექმნა. სწორედ ეს არის უმნიშვნელოვანესი მონაპოვარი, რომელიც ამ ხანის მოღვაწეებმა დაუტოვეს ქართულ სალიტერატურო ენას. თუმცა მათ მიერ შექმნილი და დამუშავებული ტერმინებიდან ბევრი არ შემორჩენია ქართული ენის ლექსიკურ ფონდს, მაგრამ ეს როდღი ნიშნავს იმას, რომ ისინი ვერ შეეთვისნენ ქართული ენის ბუნებას (როგორც ამას ხშირად ამბობენ ხოლმე) მათი „ხელოვნურობის“ გამო.

ნებისმიერ ენაში ყოველ ახლადშექმნილ ტერმინს თავდაპირველად „უცნაურობისა“ და „ხელოვნურობის“ იერი დაჰკრავს: ამ მხრივ საინტერესოა XIX ს-ის რუსი ლოგიკოსის მ. ვლადისლავლევის (რომელსაც უხდებოდა რუსული ლოგიკური ტერმინების შექმნა), შენიშვნა: „Часто случается, что слово своего языка, которыми заменены иностранные термины, сначала кажутся странными, но потом терпят странность и становятся общеупотребительными. Слово „междометие“ вначале, может быть казалось странным для русского уха, но сейчас мы употребляем его вовсе не думая о его странности“ (მ. ვლადისლავლევი, 1881 გვ.). ასეთ შემთხვევაში შეჩვევის ფაქტორი

გადამწყვეტი თუ არა, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პირობაა ტერმინის დამკვიდრებისათვის. სწორედ ამას გულისხმობდა ილია ჭავჭავაძე, როდესაც წერდა: „რაც უნდა კარგად მოიგონო სიტყვა, თუნდა წმინდა ქართული იყოს, რაკი ამ სიტყვას ახალ მნიშვნელობას მისცემ, ისიც გაუგებარი იქნება ჯერხანად, როგორც უცხო ენის სიტყვა... რასაკვირველია, ამ სიტყვის აზრს შევეჩვევით თავის დროზედ, მაგრამ, სანამ შევეჩვევით, იმ დრომდე ეგენი ძნელნი იქნებიან და ძნელად გასაგონნი“ (ილია, 1953, გვ.471).

მეცნიერული, კერძოდ, ფილოსოფიური ენა, გარკვეული აზრით, კონსტრუირებული ენაა. „ხელოვნურობა (ანუ მხოლოდ ბუნებრივად განვითარებადი, სალაპარაკო ენისაგან განსხვავებული) აქ გარდაუვალია არა მარტო სინტაქსურ კონსტრუქციებში და ამა თუ იმ მორფოლოგიურ საშუალებათა განზოგადლებაში... არამედ, პირველ ყოვლისა, ლექსიკაში“ (ნ. ნათაძე, 1984, გვ.361). თავდაპირველად ნებისმიერი ფილოსოფოსის მიერ შექმნილი ტერმინები, შესაძლებელია, ხელოვნურად გამოიყურებოდეს, მაგრამ დროთა განმავლობაში ისინი ეთვისებიან ენის ქსოვილს, თუ შესაბამისი მეცნიერება განაგრძობს განვითარებას (ამის ნათელი მაგალითია ბერძნული ფილოსოფიური ენა) და შთამომავლობას ექნება სათანადო პირობები ამ მეცნიერების შემკვიდრების ასათვისებლად.

სპეციალურ ტერმინთა შექმნა-განვითარება საერთოდ მჭიდროდაა დაკავშირებული სალიტერატურო ენის ლექსიკის განვითარებასა და გამდიდრებასთან, მაგრამ, როცა ვლაპარაკობთ სპეციალური ლექსიკის ლიტერატურულ ენასთან მიმართებაზე, არ შეიძლება არ შევნიშნოთ, რომ მისი გარკვეული (და, შეიძლება ითქვას, დიდი) ნაწილი, ყოველთვის მხოლოდ ამა თუ იმ დარგის სპეციალისტების მეტყველებაში ცოცხლობს. ეს იმას ნიშნავს, რომ, მართალია, სპეციალური ტერმინოლოგია სალიტერატურო ენის საერთო ლექსიკურ ფონდს ეკუთვნის, მაგრამ მისი მხოლოდ გარკვეული ნაწილი შეიძლება იქცეს ყოფითს, სალაპარაკო ენაში საზოგადოდ სახმარისად და გამოსაყვებლად (ეს, სხვათა შორის, რამდენადმე ამ მეცნიერების განვითარების დონეზე და პოპულარობაზეც არის დამოკიდებული); ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგი ფილოსოფიური ცნება-ტერმინი შეიძლება ერთი გარკვეული ფილოსოფიური სკოლის, ან მხოლოდ ერთი ფილოსოფოსის ლექსიკონის კუთვნილებაც კი იყოს და, ამდენად, არ იყოს ასახული სალიტერატურო ენის ლექსიკურ ფონდში.



სპეციალური ტერმინოლოგია მეცნიერული ენის ძირითადი შემადგენელი ნაწილია. მეცნიერული ენა კი ისტორიული ცნებაა. იგი, კერძოდ კი, მისი ლექსიკა, თავისი განვითარების მანძილზე საგრძნობ ცვლილებებს განიცდის როგორც ფორმის (ტერმინთა წარმოების პრინციპების, სხვადასხვა ენებთან კონტაქტების შედეგად სესხება-კალკირების), ისე მნიშვნელობათა გადაწევა-გადატანის თუ გაფართოება-დაეწროების თვალსაზრისით. ამ ცვლილებებს კი, გარდა იმ პროცესებისა, რომლებსაც საერთოდ ენის განვითარების შინაგანი კანონები განსაზღვრავენ, ხშირად ექსტრალინგვისტური ფაქტორებიც განაპირობებენ, როგორიცაა, მაგალითად, თვით ამ მეცნიერების განვითარების დონე, პირობები და თავისებურებანი ერის ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში, სხვადასხვა უცხოენობრივ სამყაროსთან კონტაქტებისა და, შესაბამისად, გაულენების მონაცვლეობა, დაბოლოს, თვით ერის აქტიურობა თუ ინერტულობა (ზოგჯერ კი ინდიფერენტიზმიც კი). ეს გარემოებებია უთუოდ მხედველობაში მისაღები, როდესაც ვეხებით XI-XII საუკუნეთა მოღვაწეების – ეფრემ მცირის, არსენ იყალთოელის, იოანე პეტრიწის, იოანე ტარიჭისძისა და სხვათა წელილს ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიის განვითარების საქმეში და ამ პერიოდში შექმნილი სპეციალური ლექსიკის ბედის საკითხს, იმას, თუ რატომ არ შემორჩა მისი დიდი ნაწილი საერთო სახალხო ენის ლექსიკურ ფონდს. კერძოდ, ჩვენს შემთხვევაში მხედველობაში გვაქვს შემდეგი ექსტრალინგვისტური ფაქტორები: 1. XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან, მონღოლების შემოსევიდან მოყოლებული, ქართული სახელმწიფოებრიობის შერყევის შედეგად ქართული კულტურისა და ლიტერატურის განვითარების შეფერხებასთან ერთად გაწყდა ფილოსოფიური აზრის განვითარების ხაზიც.

XVIII საუკუნეში, როდესაც კელაე გაიღვიძა მეცნიერულმა აზრმა, ფილოსოფიისადმი ინტერესი განისაზღვრა ბიზანტიური ხანის მეცნიერული ელიტის ფილოსოფიის – ნეოპლატონიზმის (რომელიც XI-XII სს-თა ქართული რელიგიურ-ფილოსოფიური აზრის ქვაკუთხედს წარმოადგენდა, მაგრამ, რომელსაც XVIII საუკუნეში რეალური საფუძველი უკვე გამოცლილი ქონდა) ხელოვნური და ფორმალური გადმონერგვით და, ასევე, ფორმალური მიბაძვით იმ მეცნიერული ენისა, რომლითაც იყო შესრულებული ეს ფილოსოფიური თხზულებანი XI-XII საუკუნეებში. ამ ენის ფორმალური სტილიზაციისა და ხელოვნური ფსევდოარქაიზაციის შედეგი იყო ის, რომ ანტონ კათალიკოსისა და მისი სკოლის მიერ

შექმნილი თავისთავად მნიშვნელოვანი და დიდძალი მეცნიერული პროდუქცია პრაქტიკულად უსარგებლო დარჩა შემდგომი თაობებისათვის,<sup>1</sup> თუმცა, ამას ვერ ვიტყვით გრამატიკულ მეცნიერებაზე, რომლის მაღალმა დონემ, პრაქტიკული გამოყენების საჭიროებამ და, ამდენად, მჭიდრო კონტაქტმა საერთო-სახალხო ენასთან, ანტონის ენის სირთულისა და ხელოვნურობის მიუხედავად, გზა გაუხსნა და დაამკვიდრა სწორედ XI-XII საუკუნეების ელინოფილური მიმართულების მოღვაწეთა ნაშრომებიდან შეთვისებული სპეციალური ტერმინები, რომლებსაც დღესაც წარმატებით იყენებენ არა მხოლოდ გრამატიკულ მეცნიერებაში, არამედ სალაპარაკო ენაშიც (ასეთებია, მაგ. ბერძნულიდან კალკირებული ძველი ქართული ლოგიკური ტერმინები: *წინადადება, ქუემდებარე, შემასმენელი, წართქუმიითი, უკუთქუმიითი, თანწყობა, ქუეწყობა...*). ამ ტერმინებს სიცოცხლე დაუბრუნა გრამატიკის სახელმძღვანელოებში მათი გამოყენების საჭიროებამ და აქედან მათმა ხშირმა ხმარებამ მაშინ, როდესაც მსგავსი წარმოების ფილოსოფიური ტერმინები (როგორიცაა, მაგ. *თანშესიტყვა, თანგასავალი, თანამოსახელე, წინააღრჩევა, მიდმოვონება, გასაგონო და სხვ.*) არ დამკვიდრებულა შესაბამისი მეცნიერების განუვითარებლობისა და მემკვიდრეობითობის ხაზის გაწყვეტის გამო. ამა თუ იმ ტერმინის დამკვიდრებას რომ წარმოების „უჩვეულობა“ თუ „ხელოვნურობა“ არ უშლის ხელს, ამაზე მიუთითებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ანტონის სკოლაში შექმნილი აშკარად ხელოვნური წარმოების ტერმინი *არსებობა*, რომლის მსგავსი მოდელიც (*ება + ობა: კეთებ + ობა, შენებ + ობა*) აკრძალულია, შევიდა არა მარტო ფილოსოფიურ ენაში, არამედ ყოველდღიურ, ყოფითს მეტყველებაშიც და მყარად დამკვიდრდა საერთო სახალხო ენის ძირითად ლექსიკურ ფონდში: ეს ტერმინი „существование“-ს მნიშვნელობით უკვე შეტანილია და-

<sup>1</sup> XVIII საუკუნის ქართული ფილოსოფიური მწერლობა კომპლაცირი ხასიათისა და ძირითადად სომხურ თარგმანებს ეყრდნობა (ასე, მაგ, პროკლეს „კავშირნი ღეთისმეტყველებითნი“ იოანე ორბელიანის ჯგუფმა ხელმოკრედ თარგმნა უკვე სომხური თარგმანიდან, რომელიც, თავის მხრივ, ქართულიდან იყო გაკეთებული 1248 წელს). თუმცა კი ძველ ქართულ თარგმანებსაც მიჰყვება და იყენებს, განსაკუთრებით სიტყვაწარმოების სფეროში, მაგრამ ამ მხრივაც ისინი (მაგ. დავით ბაგრატიონის „კატილორია შემოკლებული“ და იოანე ბატონიშვილის „კალმასობის“ ფილოსოფიური ნაწილი, რომლებიც დიდად არიან დავალებულნი ამონიოსის შრომათა და იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ ძველი ქართული თარგმანებისაგან), ვერ უსწორდებიან თავიანთ წინამორბედებს და ხშირად ამახინჯებენ კიდევაც მათს შესანიშნავი გამომხატველობითი ძალის მქონე ტერმინებს.

ეთ და ნიკო ჩუბინაშვილების ლექსიკონებში. ამ ცნების შესატყვისი ტერმინი საძიებელი გახდა მას შემდეგ, რაც *არსებაში* მიიღო ჯერ „მყოფის“, „არსის“ (сущее, существо) და შემდგომ „ბუნების“ (сущность) გაგება, ხოლო თავის დროზე მის გამოსახატავად იოანე პეტრიწის მიერ შექმნილი ტერმინი *აობა*<sup>1</sup> კი, მართალია, გამოიყენებოდა XVIII ს-ის ფილოსოფიურ მწერლობაში („კალმასობა“, გვ.69, 76, 102 და ხშირად), მაგრამ აქედან ვერ შევიდა საერთო სახალხო ენის ლექსიკაში ზემოთ აღნიშნული მიზეზების გამო.

მეტიც შეიძლება ითქვას: ხელოვნურად შექმნილი ბგერათა კომპლექსიც კი (თუკი ის არ ეწინააღმდეგება მოცემული ენისათვის დამახასიათებელ ფონემატურ სტრუქტურას), შეიძლება დამკვიდრდეს ენის ლექსიკურ ფონდში, თუ სათანადო ცნების ადგილი ცარიელია და, თუ ამას ხელი არ შეუშალა ნასესხებმა ლექსებმა, როგორც ეს მოხდა *რონოდას* შემთხვევაში (მის დამკვიდრებას ხელი შეუშალა რუსულიდან ნასესხებმა *ვაგონმა*).. ეს კი უკვე მიმდებნაზე განმვლენელი ენის ექსპანსიის ხარისხზეა დამოკიდებული.

მეორე ფაქტორი, რამაც ხელი შეუშალა ამ ფილოსოფიური ტერმინების დამკვიდრებას საერთო სახალხო ენის ფონდში, არის ის, რომ გაწყდა კონტაქტი ბერძნულ ენობრივ სამყაროსთან, რაც ძირითადად განაპირობებდა ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიის სისტემის სახით ჩამოყალიბებასა და განვითარებას იმ ხანაში.

XI-XII საუკუნის მოღვაწენი დიდ შემოქმედებით ძალასა და სითამამეს იჩენდნენ, რათა გამოევლინებინათ ქართული სიტყვაწარმოების შესაძლებლობანი, ფართო გასაქანი მიეცათ მათთვის და მხოლოდდამხოლოდ ქართული მასალით, ქართული ძირებითა და აფიქსებით და არა მექანიკური სესხების გზით შეექმნათ საკუთარი მეცნიერული ტერმინოლოგია და, ამგვარად, ქართული ენა თავისი გამომსახველობითი ძალით გაეტოლებინათ „გონიერთა ხედვათა მომმარჯვე“ ბერძნული ენისათვის, რომლის „ენამზეობა“ და „ენადღეობა“ მისაბაძი იყო არა მარტო ქართველი მთარგმნელებისათვის, არამედ რომაელებისათვისაც, რასაც პორაციუსის „პოეტური ხელოვნებისათვის“ ტრაქტატის სიტყვებიც მოწმობს: „ახლად შექმნილი სიტყვა მეტ ნდობას მოიპოვებს, თუ ბერძნულ წყაროს ეყრდნობა და სიფრთხილითაა იქიდან გადმოღებული... თუ ამ საქმეში მცირეოდენი წველილის გაღება მეც ძალმიძს, ამისათვის

<sup>1</sup> თანამედროვე ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში არის ცდები *აობა* ტერმინის დამკვიდრებისა (ე. ნოზაძე, 1963, გვ.10; გ. თეუზაძე).

რატომ უნდა შემრისხონ? კატონისა და ენეუსის ენა ახალ სიტყვათა შემოტანით განა არ ამდიდრებდა ჩვენს მშობლიურ მეტყველებას?“ (ჰორაციუსი, 1981, გვ.17).

ასეთი კონტაქტებისა და გაელენების გარეშე, თავის თავში ჩაკეტვით მეცნიერული ენა ვერ განვითარდება. მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე ბერძნული ენა ასაზრდოებდა და დღესაც ასაზრდოებს უშუალოდ თუ შუალობითი გზით ევროპული ენების სპეციალურ ლექსიკას. ადრე მისგან იყო დავალებული არაბული ფილოსოფიური ენაც. საქართველო ერთი პირველთაგანი იყო, რომელსაც უშუალო და მჭიდრო პოლიტიკური და კულტურული კულტურული კონტაქტები ჰქონდა ისეთ მაღალგანვითარებულ კულტურულ სამყაროსთან, როგორც იმ ეპოქაში ბიზანტია იყო. ამ ურთიერთობაზე გადიოდა ბუნებრივი გზა ქართული მეცნიერების განვითარებისა და სრულიად კანონზომიერი იყო, რომ ამ დროს ქართველი მოღვაწენი ეროვნული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ჩამოყალიბების გზაზე მისაბამ მაგალითად სწორედ საუკუნეების განმავლობაში ფილოსოფოსთა არაერთი თაობის მიერ დამუშავებულ ბერძნულ ფილოსოფიურ ენას თვლიდნენ. ამდენად, მოულოდნელი არ არის, რომ ახალ ცნებათა შესაბამისი ტერმინების საწარმოებლად ყველაზე პროდუქტიული გზა ბერძნულ ტერმინთა კალკირება იყო, გზა, რომელსაც დაადგა ლათინურენოვანი მეცნიერული სამყარო და აქედან – მთელი თანამედროვე ევროპა.

მაგრამ, როგორც ვთქვით, ეს უშუალო კავშირი ბიზანტიასთან, XIII საუკუნიდან მოყოლებული, თანდათან სუსტდება და ბოლოს, ბიზანტიის იმპერიის დაცემის შემდეგ (1453 წ.) სრულიად წყდება და იცვლება სპარსეთ-თურქეთთან პოლიტიკურ-კულტურული კონტაქტებით და შესაბამისად – გაელენებითაც: მძიმე პოლიტიკურ-ეკონომიკურმა მდგომარეობამ, ქვეყნის დაქსაქსულობამ, სახელმწიფოებრივი მმართველობის კრიზისმა და არასტაბილურობამ თავისი მძიმე კვალი დაუტოვა ქართულ ენას, კერძოდ, მის ლექსიკურ ფონდს, რომელშიც ქართული სიტყვის ადგილი დაიჭირა სპარსულ-თურქულმა ლექსიკურმა ნასესხობებმა. ძველ ქართველ მოღვაწეთა შეგნებული და პრინციპული დამოკიდებულება –

<sup>1</sup> როგორც ცნობილია, თითქმის ყველა ის ავტორი, რომელთა ფილოსოფიურ-ლოგიკური ხასიათის ტრაქტატებს თუ კომპენდიუმებს მთელი შუა საუკუნეების სქოლასტიკა ემყარებოდა, ქართულად ერთი-ორი საუკუნით ადრე მანც ითარგმნა, ვიდრე ლათინურ ენაზე.

მხოლოდ ქართულ ძირებზე დაყრდნობით შეექმნათ სპეციალური ტერმინოლოგია, შეიცვალა სრული ინდიფერენტიზმითა და უკონტროლობით: ამ დროიდან მოყოლებული, ქართულ სპეციალურ ლიტერატურაში – სამართლის ძეგლებში, სიგელ-გურჯუბებში, სამკურნალო წიგნებში – დიდი მოძალებაა აღმოსავლური ენებიდან ნასესხები სპეციალური ტერმინებისა, რომელთაგან უმრავლესობა დამკვიდრებულია თანამედროვე ქართული ენის ლექსიკურ ფონდში. ამ პერიოდში არ ჩანს არავითარი ძალისხმევა ქართული შესატყვისი ტერმინების მოძიებისა თუ შექმნისა, როგორც ამას ეხედავთ წინა, კლასიკური პერიოდის (XII საუკუნის ჩათვლით) ლიტერატურულ-მთარგმნელობით სკოლებში. სალიტერატურო ენა, თუ შეიძლება ითქვას, მდინარებასაა მიცემული, მიშეებულია თავის ნებაზე, ემორჩილება ცოცხალ მეტყველებას, რადგანაც აღარ არსებობს გეზის მიმცემი და ენის „კანონის დამდები“ სალიტერატურო სკოლები, მკაცრი დამცველი სალიტერატურო ენის ნორმებისა და მთარგმნელობითი პრინციპებისა. ამიტომაცაა, რომ გარდამავალი პერიოდის (ე. წ. საშუალი ქართულის) ტექსტების ენისათვის დამახასიათებელია ფორმათა დიდი სიჭრელე და ენობრივი მასალისადმი განურჩევლობა, რაც, როგორც ზემოთაც ვთქვით, ქართული სახელმწიფოებრიობის დაკნინებისა და არასტაბილური მდგომარეობის შედეგია და სრულიად განსხვავდება XI-XII საუკუნეთა ძლიერი საქართველოს მთარგმნელ-ავტორთა ღრმად გაცნობიერებული დამოკიდებულებისაგან ქართული მეცნიერული ენისადმი. კონტაქტების დამყარება დასაველეთევროპულ მეცნიერულ სამყაროსთან ცნობილი მიზეზების გამო დიდხანს ვერ მოხერხდა: სულხან-საბა ორბელიანის პოლიტიკური მისიით მოგზაურობას ევროპაში არც ამ თვალსაზრისით გამოუღია ნაყოფი. მხოლოდ XVIII საუკუნის ბოლოდან, ანტონ ბაგრატიონისა და მისი სკოლის მოღვაწეთა ცდებით, რუსეთის გზის გამოვლით გახდა შესაძლებელი ევროპული მეცნიერული ლიტერატურის გაცნობა და თარგმნა (მაგ. ბაუმაისტერის ლოგიკა, მისივე მეტაფიზიკა, ვოლფიუსის ფიზიკა და სხვ.). ამგვარად, მთელი გვიანი შუასაუკუნეების ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში, როდესაც, მაგალითად, გერმანული ფილოსოფიური აზრი აყვავებას განიცდიდა და სპეციალური ფილოსოფიური ენა და საერთო სახალხო ენა მჭიდრო კონტაქტების შედეგად ურთიერთგაველენით ვითარდებოდა სახელგანთქმულ გერმანულ ფილოსოფოსთა მიერ შექმნილი ლექსიკით, სწორედ მთელი ამ ხანგრძლივი პერიოდის განმავ-

ლობაში ქართულმა ფილოსოფიურმა აზრმა და შესაბამისად – ენამ კონსერვაცია განიცადა და ამიტომ ვერ მიიღო მონაწილეობა საერთო სახალხო ენის ლექსიკის განვითარებაში. ხოლო ამას თუ იმასაც დაეუმატებთ, რომ მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში, მაშინ, როდესაც რუსულ ენაზე ინტენსიურად ითარგმნებოდა და სასულიერო სასწავლებლებისათვის დიდი ტირაჟებით ქვეყნდებოდა ბიბლიური ეგზეგეტიკა-პატრისტიკის უბრწყინველესი ძეგლები, რაც ახალი რუსული მეცნიერული ენის ჩამოყალიბებას უწყობდა ხელს (ჩვენში იგივე პროცესი X-XII საუკუნეებში დასრულდა), საქართველოში საერო თუ სასულიერო სასწავლებლებში საღვთისმეტყველო და მეცნიერული დისციპლინების სწავლება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა და ასეთ პირობებში, ცხადია, აღარ არსებობდა პრაქტიკული საჭიროება ძველი ქართული ბიბლიოლოგიურ-ეგზეგეტიკური, საღვთისმეტყველო თარგმანების გადამუშავებისა თუ ახალი თარგმანების შექმნისა (ცნობილია, რომ სოლომონ დოდაშვილის „ლოგიკა“ რუსულ ენაზეა დაწერილი, ხოლო იოანე ბატონიშვილის „კალმასობის“ ფილოსოფიური ნაწილი და, საერთოდ, ანტონის სკოლის მთელი მეცნიერული პროდუქცია გამოუყენებელი დარჩა, გარდა ქართული ენის გრამატიკისა). ამდენად, საბოლოოდ გაწყდა მემკვიდრეობითი ხაზი (რომლის აღდგენასაც ამაოდ ეცადა ანტონ კათალიკოსი) ძველ ქართულ თარგმანებთან, რამაც დიდად შეაფერხა ქართული მეცნიერული ენის (ტერმინოლოგიის) განვითარება. მართალია, ამ ხარვეზის შევსებას ცდილობდა ილია ჭავჭავაძე თავის მრავალმხრივი ხასიათის პუბლიცისტურ წერილებში, ასევე სხვა ქართველი მოღვაწენიც XIX საუკუნის დასასრულსა და XX ს-ის დასაწყისში, მაგრამ სისტემური მუშაობა ამ მხრივ მხოლოდ ამ საუკუნის 20-იანი წლებიდან დაიწყო. აღსანიშნავია, რომ ჩვენი საუკუნის დასაწყისის ჟურნალ-გაზეთებში ეს პრობლემა მეტად აქტუალურად დგას. ასე, მაგ., სასულიერო გაზეთი „შინაური საქმეების“ (გამოდიოდა 1908-16 წწ. წმ. მღვდელ-მოწამე სიმონ მჭედლიძის რედაქტორობით) სარედაქციო წერილებში ძალიან ხშირად მოითხოვენ საღვთისმეტყველო საგნების ქართულად სწავლების შემოღებას და, პირველ რიგში, საღვთისმეტყველო წიგნებისა და სახელმძღვანელოების ქართულად თარგმნას (ამ მხრივ თვითონაც დგამდნენ პრაქტიკულ ნაბიჯებს), ამისათვის ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის შემუშავებას და, მაშასადამე, იმ მემკვიდრეობითი ხაზის აღდგენას ძველ ქართულ საღვთისმეტყველო ლიტერა-

ტურასთან, რომელიც იძულებით გაწყდა მას შემდეგ, რაც 1811 წელს რუსეთის მთავრობამ გააუქმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და მის გამიზნულ რუსიფიკაციას შეუდგა.

ამგვარად, იოანე პეტრიწისა და მისი თანამოღვაწეების მიერ ჩამოყალიბებული კლასიკური სისტემა ფილოსოფიური ტერმინოლოგიისა, მანამ, სანამ მოასწრებდა დამკვიდრებას, თანდათან დაირღვა და მის რგოლებში შეიჭრა უკვე აღმოსავლური ენობრივი სამყაროდან შემოსული სიტყვები. ასე, მაგალითად, იოანე პეტრიწის მიერ გონ (νοῦς) ძირისაგან შექმნილ გამჭვირვალე და ნათელი გამომსახველობითი უნარის მქონე ტერმინთა (*გაგონება*, νοῦσις, *გამგონე*, νοῦμα, *გასაგონო*, νοῦρός *მიღმოგონება*, διάσεια...) სისტემაში შეიჭრა სრულიად განსხვავებული ძირებისაგან ნაწარმოები ტერმინები (ნასესხები: *პაზრი* - *აზროვნება* - *მოაზროვნე*; ქართული: *გაგება*, *მიხვედრა*, *განსჯა*, *შემეცნება*...), ასევე, ქართული *განი* - *საგანი* (σκοπός) შეცვალა სპარსული გზით შემოსულმა არაბულმა *მიზან* სიტყვამ; *აღმოჩენა* (ἀπόδειξις) - ასევე არაბულმა *საბუთ* - *დასაბუთებამ* და სხვ. ხოლო ზემოთ დასახელებულ ქართულ ტერმინებს სალიტერატურო ენაში სხვა მნიშვნელობები განუერთარდა (*გაგონება* - „მოსმენა“, „слушать“; *აღმოჩენა* - „ახლის მიგნება“, „открытие“, *საგანი* - „ნიეთი“, „вещь“).

მოხდა ისე, რომ ოდესღაც უშუალო კავშირი ბერძნულ მეცნიერულ ენასთან დღეს გაშუალებულია ლათინურ-ფრანგულ-გერმანულ-ინგლისურ-რუსული გზით და, ამგვარად, თანამედროვე ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგია სარგებლობს სრულიად სხვადასხვა სისტემათა მონაცემებით, რომლებშიც ერთმანეთშია აღრეული, ერთი მხრივ, საკუთრივ ქართული ძირები და აფიქსები, მეორე მხრივ, ნასესხები, უცხოენოვანი ძირები და აფიქსები, ამას გარდა, ახალი კალკები ეეროპული ენებიდან. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ თანამედროვე ქართული მეცნიერული ენა თანდათან სულ უფრო იტვირთება ნასესხები ტერმინებით. ყოველივე ეს კი, გარდა ზემოთ დასახელებული მიზეზებისა, შედეგია მეცნიერების დარგების განვითარების სწრაფი ტემპებისა, უცხო ენის (ამჯერად ინგლისურის) ძლიერი ექსპანსიისა და აგრეთვე, სპეციალისტების სხვადასხვაგვარი პოზიციისა ტერმინთა წარმოების პრინციპებისა და დამუშავების პრობლემისადმი და ზოგჯერ სახელმწიფოებრივი ინდიფერენტიზმისაც ამგვარი საკითხების მიმართ.

ასეთ პირობებში დღეს განსაკუთრებით საჭიროდ გვესახება გამოწველილვით შესწავლა<sup>1</sup>, ათვისება და გატარება ძველ ქართველ მოღვაწეთა სიტყვათშემოქმედების პრინციპებისა, რაც მოითხოვს ენობრივი მასალისადმი თამამ შემოქმედებითს მიდგომას, ენის შესაძლებლობათა წარმოჩენისა და მათი ახლებურად გამოყენების გზით ენის სასიცოცხლო ძალების გააქტიურებას.

---

<sup>1</sup> ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის შესასწავლად უხე მასალას შეიცავს საქ. მეცნ. აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტისა და თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის მიერ გამოცემული ტექსტები და მათთვის დართული ლექსიკონები. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია სიმ. ყაუხჩიშვილის მიერ იოანე პეტრიწის შრომების გამოცემისათვის (ტ. II, 1937წ.) და მ. რაფუას მიერ იოანე დამასკელის „დიალექტიკისა“ (1976) და ამონიოს ერმიასის „მოსაქსენებელთა“ (1983) ძველი ქართული თარგმანების გამოცემისათვის დართული ვრცელი ლექსიკონები; ასევე სხვადასხვა სტატიები, მიძღვნილი ცალკე ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ტერმინთა მორფოლოგიურ-სემანტიკური ანალიზისადმი. უმდიდრეს მასალას შეიცავს ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის შესასწავლად ბიზნტიურ-ქართული დოკუმენტრებული ლექსიკონი, რომელიც სიმ. ყაუხჩიშვილის ხელმძღვანელობით ათეული წლების განმავლობაში მუშავდებოდა საქ. მეცნ. აკად. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ბიზნტინოლოგიის განყოფილებაში და ამჟამად მომზადებულია გამოსაცემად ლ. კეირიკაშვილის მიერ. ამ ბოლო დროს აქველ ქართულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას საფუძვლიანად იკვლევს ე. ჭელიძე. რომლის მონოგრაფიაში „ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია“ (იხ. ე. ჭელიძე, 1996წ.) უაღრესად მდიდარი ტექსტობრივი მასალის მაღალპროფესიული კვლევის საფუძველზე შესწავლილია ძირითადი საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია ძველ ქართულში სვეერიანე გაბალონელის „ექუსთა დღეთას“ განმარტების უძველესი ქართული თარგმანის უნიკალურ მონაცემებთან შეპირისპირებით.



**კველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის  
ჩამოყალიბებისა და განვითარების გზები<sup>1</sup>**

ტერმინოლოგია სპეციალური დანიშნულების ენაა, რომელიც მოწესრიგებული ფორმალურ-სემანტიკური სისტემურობით ხასიათდება. მეცნიერული ენის მთავარ სპეციფიკას სწორედ სპეციალური ტერმინები ქმნიან. ენაში არსებული სიტყვაწარმოების ზოგადი პრინციპების ერთიანობასთან ერთად ისინი ამა თუ იმ დარგის მეცნიერული ენის ლექსიკურ შედგენილობას პრინციპულად განასხვავებენ, ერთი მხრივ, ერთმანეთისაგან, და მეორე მხრივ, საერთო ლიტერატურული ენის ლექსიკისაგან. ნებისმიერი მეცნიერული, და მაშასადამე, ფილოსოფიური ცნების შემუშავება აუცილებლად გულისხმობს მისთვის ადეკვატური ტერმინის შერჩევასა და შექმნას, რადგანაც, სანამ ცნებას არა აქვს მოპოვებული თავისი საკუთარი დასახელება-ტერმინი, მას აკლია გარკვეულობა, ხოლო თავის მხრივ, განსაზღვრული ტერმინი მეცნიერული ცნების მომწიფებას უწყობს ხელს და, ამდენად, თვით ამ მეცნიერების განვითარებასაც. შეიძლება ითქვას, რომ ტერმინოლოგიის განვითარების დონე პირდაპირი მარეკნებელია ამა თუ იმ მეცნიერული დარგის განვითარების დონისა.

ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სისტემური დამუშავება წინაპირობა იყო ფილოსოფიური თხზულებების შექმნისა და თარგმნისათვის, ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებისა და სრულყოფისათვის.

ქართული სამეცნიერო-ფილოსოფიური ტერმინოლოგია საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდა. ამ პროცესს შეიძლება თვალი გავადევნოთ პირველი წერილობითი ძეგლებიდან მოყოლებული, V საუკუნიდან. სხვადასხვა ჟანრის ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ლიტერატურაში მრავლად გვხვდება ცალკეულ ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თუ საბუნებისმეტყველო ცნებათა აღმნიშვნელი ტერმინები. მაგრამ ეს ტერმინები სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა ავტორების მიერ იქმნებოდა და მოითხოვდა ერთ ფორმალურსა და სემანტიკურ სისტემაში მოქცევას, რაც თავისთავად გუ-

<sup>1</sup> დაბეჭდილია ჟურნალში Вопросы языкознания (იხ. დ. მელიქიშვილი, 1978, გვ.121-127.)

ლისხმობდა სინონიმისა და პოლისემიის საკითხის მოგვარებას ამ სისტემის ფარგლებში: საქმე ისაა, რომ საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვა დროსა და ადგილას შექმნილ ძეგლებში ერთი და იმავე ცნებისათვის სხვადასხვა ლექსემა იყო გამოყენებული: მაგ. *οτιχλιν* წესი, ნივთი, ასო, აგებულება, ბუნება, სტჯქისი... (იხ. დ. მელიქიშვილი, 1968, გვ.150; მისივე, 1976, გვ.137; თ. ცქიტიშვილი, 1986, გვ.111) და პირიქით, სხვადასხვა ცნებისათვის – ერთი ლექსემა (მაგ. გონება – იხმარებოდა „გონების, აზრის, ჭკუის, ცნების, სულის, ფიქრის, ჩვეულების, სინდისის“ მნიშვნელობით (რ. ენუქაშვილი, 1987, გვ.211).

ამგვარად, XI-XII საუკუნეთა „ელინოფილური“ მიმართულების მთარგმნელნი მეტად რთული პრობლემის წინაშე აღმოჩნდნენ: ცნებათა დიფერენცირებისათვის საჭირო იყო პოლისემიისა და სინონიმის თავიდან აცილება, მაგრამ თვით კლასიკურად დამუშავებულ ბერძნულ ფილოსოფიურ ენაშიც არ იყო დაძლეული ტერმინოლოგიური სიჭრელე, რაც მძიმედ ტვირთად აწევებოდათ მათს კომენტატორებსა თუ მთარგმნელებს, მათ შორის, ქართველ მთარგმნელებსაც...

არც ერთ ენაში არ არის მსამზარეულად მოცემული ფილოსოფიურ ცნებათა ამსახველი ტერმინები, მაგრამ ყველა ენაში არსებობს სიტყვაწარმოების ისტორიულად შემოქმედებული წესები და ყალიბები, რომელთა შემოქმედებითი გამოყენებითაც შეიძლება ენის ლექსიკური მარაგის უსასრულოდ გამდიდრება. საჭირო ფილოსოფიური ტერმინოლოგია იქმნება ფილოსოფიური აზროვნების, საერთოდ, მეცნიერული საქმიანობის განვითარების შესაბამისად, ამა თუ იმ ენაში არსებული მეტ-ნაკლებად მდიდარი სიტყვაწარმოებითი რესურსების გამოყენებით და, ამავე დროს, სხვა, ამ მხრივ განვითარებულ ენებთან კონტაქტების გზით. ძველი ქართული მეცნიერული ენის ჩამოყალიბების გზაზე, მისი სისტემური დამუშავების პროცესში გზის მაჩვენებელი ნიშნად სწორედ „გონიერთა ხედვათა მომმარჯვ“ ბერძნული ენა უნდა ყოფილიყო, რომლის ცნებითი აპარატი საუკუნეების განმავლობაში მუშავდებოდა ანტიკური ხანის უდიდესი ფილოსოფოსებისა და მათი ბიზანტიელი კომენტატორების მიერ. გელათის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურულ სკოლაში, როგორც შუა საუკუნეების აზროვნებისა და განათლების ტიპიურ კერაში, „სასწავლებელში ყრმათათვის“, რომელშიც „მრავალი ქართველი განისწავლებოდა სიბრძნისმოყუარებასა შინა“ და, სადაც დავით აღმაშენებელმა მემპტიანის ცნო-

ბით, „შემოკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თესთა-ოდენ სამეფოთა შინა პოვნილნი, არამედ ქუყყანისა კიდეთად, სადა ესმა ვიეთმე სიწმიდე, სიკეთე, სისრულე, სულიერითა და ჭოროციელითა სათნოებითა აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა და მოიყვანნა და დაამკვიდრნა მას შინა“ (ცხ. დავით. გვ.330-331), მიმდინარეობდა ანტიკური ფილოსოფიისა და ქრისტიანული ეგზეგეტიკის ინტენსიური ათვისება-დამუშავება და თარგმნა-კომენტირება. ამას აუცილებლობით მოჰყვა ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სპეციალური, სისტემური დამუშავება, რამაც, თავის მხრივ, XII-XIII საუკუნეებში ქართული ფილოსოფიური აზროვნება უმაღლეს მწვერვალზე აიყვანა. გელათის თეოლოგიურ-ლიტერატურული სკოლა წარმოადგენს მნიშვნელოვან ეტაპს ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების გზაზე. ეს სკოლა წარმოადგენდა XI-XII საუკუნეების ბიზანტიური თეოლოგიურ-ფილოსოფიური სააზროვნო გარემოს პროექციას ქართულ ნიადაგზე და იდგა იმ მაგისტრალურ გზაზე, რომელსაც უფრო მოგვიანებით გაჰყვა ევროპული მაღალი სქოლასტიკა. მაგრამ მიუხედავად თავისი დიდი მისწრაფებებისა და მის მიერ შექმნილი უზარმაზარი ლიტერატურული პროდუქციისა, ეს იყო პატარა კუნძული – ჩიხი, რომელმაც ბიზანტიის დაცემის შემდეგ თავისი გეო-პოლიტიკური ვითარების გამო კაეშირი ვერ დაამყარა ევროპულ კულტურულ სამყაროსთან და ამიტომ ვერ ჩაერთო და ვერ გამთლიანდა იმ საერთო პროცესში, რომელიც ევროპული რენესანსის სახელითაა ცნობილი.

გელათის სალიტერატურო სკოლა მნიშვნელოვანი ეტაპია ქართული ფილოსოფიური და, საერთოდ, მეცნიერული ენის განვითარების გზაზე. ამ სკოლაში შემუშავდა თეორიული საფუძვლები ზუსტი, ადეკვატური თარგმანისა და ქართული ფილოსოფიური ენისა, დამუშავდა და ჩამოყალიბდა ქართული ფილოსოფიური ენა და სტილი, საფუძველი დაედო ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ფორმალურ-სემანტიკურ სისტემას, რომლის პრინციპების ამუშავება და გააქტივება აუცილებელ საჭიროებად გვესახება დღეს ქართული ფილოსოფიური (და საერთოდ, მეცნიერული) ენის შემდგომი განვითარებისათვის.

მაგრამ ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიის სისტემატიზაციისაკენ პირველი ნაბიჯის გადადგმა, უფრო ადრე მაინც დიდ ათონელ მოღვაწეს, გიორგი მთაწმიდელს მოუხდა. გიორგი მთაწმიდლის თარგმანების ადრინდელ თარგმანებთან შედარებისას ნა-

თელი ხდება ის დიდი წვლილი, რომელიც XI საუკუნის ამ გამოჩენილმა ათონელმა მოღვაწემ შეიტანა ქართული ფილოსოფიური და საბუნებისმეტყველო ტერმინოლოგიის განვითარების საქმეში (იხ. ნ. შალამბერიძე, 1970) მაშინ, როცა ძველ ქართულ თარგმანებში რომელიმე ცნება ხშირად მთელი შესიტყვებითაა ხოლმე გადმოცემული, გიორგი მთაწმიდელი აწარმოებს ერთსიტყვიან ტერმინს: მაგ. „ექუსთა დღეთად“, უძველესი თარგმანი: *თუთ იგი არს ბოროტი* (32, 29) – გიორგი მთაწმიდლის თარგმანი: *თუთბოროტი* (18, 34), უძველესი: *მშობელი თავისა თუსისად* (32) – გ. მთაწმ.: *თუთშობილ* (18, 30).

ტერმინთა საწარმოებლად გიორგი მთაწმიდელი ხშირად იყენებს ბრუნვის ფორმანტებს დერივაციული აფიქსების ფუნქციით. ჩვეულებრივ, ასეთებად მოქმედებითი (-ით) და (-ად) ბრუნვის ფორმანტებია გამოყენებული, რაც დღესაც გავრცელებული წესია სამეცნიერო ტერმინთა წარმოებისას: *გონებითი ხედვად, ბუნებითი საკუთრებად, ბუნებითი მიზეზი, ცვალებითი მოძრაობა, ხედვითი, გრძნობითი, გონებითი, ზოგებითი, დაბადებადი, ტანჯვადი, ყოფადი, ქცევადი და ცვალებადი, განხრწნადი, ცხორებადი...*

ძველი ქართული თარგმანის პირიანი ზმნის სანაცვლოდ გიორგი მთაწმიდელი აწარმოებს ტერმინ-სუბსტანტივს ვითარებითი ბრუნვის ფორმანტის საშუალებით (მომაკალი დროის ე. წ. შესაძლებლობის მიმღეობა): *რომელნიმე განში შულდიან* (ექუსთა უძე. 75,38); *რომელნიმე განში შულებადნი* (გ. მთაწმ. 62, 10).

შედარებით ძველ თარგმანთან აქ გახშირებულია აბსტრაქტულ სახელთა -ობა-ება სუფიქსის სხვადასხვა ფუძეებთან ხმარება. აღსანიშნავია, რომ გიორგი მთაწმიდელთან აბსტრაქტულ სახელთა მაწარმოებლად -ება სუფიქსია პროდუქტიული, თუმცა იგი *ობა* სუფიქსსაც იყენებს: *კაცება, ტომება, თესლოვანება, ფეროვნება, ცხოველება, თუთოფერება, ზოგადება, მარტივება, ორება, კმეანობა, დედაკაცობა, მოქალაქეობა*. მიმღეობათაგან substantiva abstracta actionis კი ჩვეულებრივ, -ობა სუფიქსით აწარმოებს: *მცურვადობა, მპარავობა, ჟამთმცნობელობა, ჟამთმსტოვარობა, მოზარდობა, უძრაობა, უქცეველობა...*

ახალ ტერმინთა წარმოებისას გიორგი მთაწმიდელს ხშირად უხდება ამოსვლა ბერძნული ტერმინის აგებულებიდან: იყენებს რა ქართული სიტყვაწარმოების ფართო შესაძლებლობებს, იგი ცდილობს ზუსტად გადმოსცეს ბერძნული ტერმინის ცნებითი შინაარსი. მაგრამ ტერმინთა შექმნა კალკირების გზით ძირითადად რთულ სიტყვებზე, კომპოზიტებზე მოდის:  $\pi\alpha\lambda\mu\epsilon\rho\acute{\iota}\varsigma$  – *მრავალნაწილი*,

ΔΥΤΕΥΑΙΝΑ – წინააღდგომა, ἀπτογυνης – თვითშობილი (ასევეა: წინაქერძონი, ზედადგომილი, თანა შემწე, გარემომცველი და სხვ.).

ზოგჯერ გიორგი მთაწმიდელი ტერმინს უთარგმნელად ტოვებს. ეს იმ შემთხვევებში, როცა შესაბამისი ქართული სიტყვა ზუსტად ვერ გადმოსცემს ბერძნულის მნიშვნელობას; ან მაშინ, როცა მას ტერმინოლოგიური ღირებულება არა აქვს, რადგანაც იგი სალაპარაკო ენაში განსხვავებული მნიშვნელობით იხმარება:

*ეთარმედ კმაი იგი გამოვალს ჭურჭლისაგან მკმობარისა („ექუსთა“, უძვ. 37, 26); მკმობარისა ორღანოისაგან გამომაველსა კმასა (გ. მთაწ. 23, 32-33).*

საერთოდ, გიორგი მთაწმიდლისეულ თარგმანებში, უძველესი ქართული თარგმანებისაგან განსხვავებით, აშკარად იგრძნობა ბერძნული დედნის გაელენა ტერმინთა წარმოებასა და კომპოზიციაში. ამასთან, არ უნდა დაგვავიწყდეს ძველი ქართული თარგმანების (რომლებიც, როგორც ილია აბულაძე ფიქრობს, VIII-IX საუკუნეებში ჩანს შესრულებული პალესტინაში („ექუსთა“, უძვ. გვ.12) დიდი ღირსებებიც და ის დიდი დახმარება, რომელიც მათ გაუწიეს გიორგი მთაწმიდელს ამ ძველთა ხელახალი თარგმნის პროცესში (პირველ მთარგმნელთა ამ დამსახურებას თვითონ გიორგი მთაწმიდელი აღნიშნავს „ექუსთა დღეთას“ თარგმანის ანდერძში: *და ღმერთმან იგი პირველნიცა თარგმანნი აკურთხენ, დიდად კელი აღმიპყრნესო*).

ფილოსოფიური და თეოლოგიური ხასიათის თარგმანთა მომრავლებასთან ერთად თანდათან იზრდება მოთხოვნილება ტერმინთა უფრო დაზუსტებისა და შესაბამისად მდიდრდება ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიაც. იგი განვითარების მაღალ საფეხურს აღწევს იოანე დამასკელის „დიალექტიკისა“ და არეოპაგიტული კორპუსის ეფრემ მცირისეულ თარგმანებში. თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ეფრემ მცირე ტერმინთა ზუსტ თარგმნას, ეს იქიდან ჩანს, რომ იგი საჭიროდ თვლიდა თარგმანის კიდევებზე სიტყვათა „განსაზღვრება-განჩინებების“ დართვას, რათა მკითხველს ადვილად ეპოვნა საჭირო სიტყვა-ტერმინი („დიალ.“, წინასიტყ. გვ.68). ეფრემ მცირე ფართოდ იყენებს ქართული სიტყვაწარმოებითი ხელოვნების შესაძლებელობებს. იგი მეტად აფართოებს აბსტრაქტულ სახელთა მაწარმოებელი –ობა სუფიქსის გაერცელების არეს: ამ სუფიქსს იგი ურთავს ნებისმიერ ფუძეს, როცა ამას გარკვეული ცნების გამოხატვის საჭიროება მოითხოვს. გარდა არსებითი და რიცხვითი სახელებისა, ამ სუფიქსს ურთავს მიმდგომ-

ბებს, ნაცვალსახელებს, წარმოქმნილ ფუძეებსა და კომპოზიტებს: *რომელობა, სხუებრობა, ყოვლობა, მასეუობა, იგივეობა, მათგანვეობა, კერძობა, ეგრეთვეობა, წუერგამოობა, მოდასეობა, დიდნიჭობა, მიმღებელობა, მისაღებელობა, უმოქენეობა, მიუდრეკელობა, გამოუძიებლობა, გამოუმეძიებელობითობა, მშობელობა, თუთმყრობელობა, აღმყვანებელობა, მომცემელობა, მლტოლეარეობა, ქუეხედეველობა, მდგომობა, ქცევადობა, გამოცხადებადობა ორცხოველობა, პირმშოთსახეობა და სხე.*

ასევე იგი ააქტიეების -ით და -ად ბრუნეის ფორმანტიან დერიეაციას:

-ით: *მოკლეებითი, სიმტკიცითი, კანკლედობითი, მსგავსებითი, ნერგობითი, მოზარდობითი, სილაღითი, კადნიერებითი, ზომიერებითი, წინააღრჩევითი, გრძნობადობითი, ჭეშმარიტებითი, ბუნებითი, ღირსებითი, სარკითი და იგავითი, ხედვითი და საქმითი და სხე.*

-ად: *განდმრთობადი, განათლებადი, სრულყოფადი, განტვობადი, ქმნადი, განკრწნადი, გრძნობადი, ჟამიერადი. შემთხუევადი, განქარვებადი, დაცხრომადი, დადგრომადი, გამოცხადებადი და სხე.*

პროდუქტიულია მასთან თანდებულიანი დერიეაციაც:

-გან: *არსთაგანი, კეთილისაგანი, მყოფთაგანი, მიზეზისაგანი.*

-მიერ: *არსთამიერი, მცნებათამიერი, საჭმელთამიერი, დუმილისმიერი.*

*მიმართ, მომართ: დმრთისამიმართი, ჩუენდამიმართი და სხე.*

ტერმინთა წარმოება ზმნის პირიანი ფორმების გასუბსტანტიეებით: *იყოფ, იყოსი, არსი, იქმნაფ, იქმნესი: იყოფ და არსი და იყოსი და ქმნაფ ... იქმნებისი და იქმნესი მისთუეს საკუთრებით იგალობებიან (არეოპაგ. 64, 1-3).*

აქტიური აგრეთეე წინდებულიანი და ზმნისართიანი კომპოზიციის ტიპი: *თანაზიარება, თანასამარადისო, თანაღმობა, თანამბრძოლი, თანადამოკიდებულება, თანამოდასე, ქუემეთრევი, ზედამდგომელობა, წინააღრჩევითი, წინააღმდგომი, წინამოგონებადი, ზეშთაუცნაური, ზეშთასაჩინო, ზეშთაცნობა, ზეშთასახიერი.*

თუთ ნაცვალსახელიანი: *თუთცხოველეყოფა, თუთმსგავსება, თუთმფლობელობა, თუთკელმწიფება, თუთმოძრაობა, თუთსიბოროტე, თუთძალი, თუთხრწნილება, თუთმშეილობა, თუთსრული და სხე.*

წმ. იოანე დამასკელის თხზულების Πηγῆ γυῶσεως-ის („წაყროფ ცოდნისაჲ“), კერძოდ კი მისი ერთ-ერთი ნაწილის – Κεφάλαια

φιλισοφικად-ს („საფილოსოფიო თავები“) თარგმანით ჩაეყარა სა-  
 ფუძეველი საკუთრივ ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებათა თარ-  
 გმნას ჩვენს ენაზე, რასაც თვით ეფრემ მცირე აღნიშნავს თავისი  
 თარგმანის წინასიტყვაობაში: *ესე ერგასისნი თავნი ... გარეშეთა  
 წიგნთა და საფილასოფოსოთა სწავლულებისაგანნი არიან, რო-  
 მელთამ დაღაცათუ საჭირო იყო დატევენამ ენასა ჩუენსა, ვინამთგან  
 სხუამ არარაჲ-ოდეს თარგმნილა საფილოსოფოსოთა წიგნთაგა-  
 ნით... (ღიალ., გვ.66)* დამასკელის „ღიალექტიკაში“, როგორც ცნო-  
 ბილია, არისტოტელედან და მისი კომენტატორებიდან მომდინარე  
 ლოგიკური ცნება-ტერმინების განმარტებებია მოცემული ქრის-  
 ტიანული თვალსაზრისიდან ამოსვლით. აქედან ცხადია, თუ რა  
 დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა მას ქართული თეოლოგიური  
 ტერმინოლოგიის სისტემატიზაციისათვის. მაგრამ ეს ქართული  
 ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სისტემაში მოყვანის პირველი  
 ცდა იყო და მოულოდნელი არ არის, თუ მას რიგ შემთხვევებში  
 უზუსტობანი ახლავს. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია  
 ზოგი კონკრეტული ხასიათის უზუსტობა ეფრემის თარგმანში და  
 მათი მიზეზებიცაა დასახელებული (მ. რაფაეა, 1976, გვ.40-42). ზოგი  
 უზუსტობა „ღიალექტიკის“ ეფრემისეულ თარგმანში ამა თუ იმ  
 კონტექსტის სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციის შედეგი ჩანს,  
 ზოგი – სხვა რედაქციიდან მომდინარეობისა, მაგრამ დედნისაგან  
 განსხვავების ნაწილი სპეციალურ ტერმინთა არაზუსტი გადმოცე-  
 მითაა გამოწვეული. ამის მიზეზი კი ხშირად თვით ბერძნული ლე-  
 ქსემების პოლისემანტურობაა, რაც თვით ეფრემ მცირესაც არა-  
 ერთხელ აღუნიშნავს: *„ბერძენთა ენამ უფსკრულ ღრმა არს და  
 იგივე და ერთი სიტყუამ მრავალსა პირსა აღიარებსო“* (საქ. მოციქ.  
 გვ.029). ზოგჯერ კი ისიც, რომ მათი ფილოსოფიური მნიშვნელობა  
 მთარგმნელისათვის ნათლად გამოკვეთილი არ არის (ამას თვით  
 ეფრემიც აღნიშნავს შესავალში: *მე... უმრაველესი ამათ თავთაგანი  
 ჯერეთ ვერ გამიგონებიაო: ღიალ., გვ.66*); ან ტერმინი, როგორც და-  
 მოუკიდებელი სემანტიკური ერთეული, მისთვის ჯერ გარკვეული  
 არ არის. მაგალითად, ერთმანეთთან სემანტიკურად ახლოს მდგარ,  
 მაგრამ სხვადასხვა ცნებების აღმნიშვნელ ბერძნულ ტერმინებს  
 ეფრემ მცირე ქართულად ერთი ლექსემით გადმოსცემს: მაგ. ὁ  
 τριπλος, ἡ μοιφή, τὸ εἶδος ტერმინებს სახე ლექსემით თარგმნის,  
 ასევე, ἡ διαίρησις („გაყოფა“) და ἡ διάστασις („განზომილება“) ერ-  
 თი – *განფენა* ლექსემით გადმოაქვს, ხოლო ერთმანეთის გამომ-  
 რიცხავი მნიშვნელობის მქონე ტერმინები ἀρισμέσις („განსაზღ-

ერული“), *δωρισμείνους* („განსხვავება, გაყოფა“) და *συναχρῆς* („შერწყმული“) *განსაზღვრებული* სიტყვით აქვს თარგმნილი. ასევე *შემოკლება//შეკლება* ლექსემებით თარგმნის როგორც ძირითადი ლოგიკური ცნების გამომხატველ ტერმინს *συλλογισμὸς* ასევე, სოფჯერ ἢ *σύνταξις*-ს (*შემტკიცება*) ტერმინსაც. ორ სხვადასხვა ცნება-ტერმინს ἢ *διαφορά* (*განსხვავება*) და ἢ *διαίρεσις* (*გაყოფა*) ზოგჯერ ერთი – *განყოფილება* ლექსემით გადმოსცემს.

არის შემთხვევები, როდესაც ერთი და იგივე ბერძნული ტერმინი ეფრემის თარგმანში სხვადასხვა ეკვივალენტითაა გადმოცემული, ანუ ერთი და იგივე ცნება სინონიმური ლექსემებითაა აღნიშნული. ასე, მაგ., ლოგიკური *ὑποκείμενον* ტერმინისათვის ეფრემ მცირე ერთი ძირისაგან ნაწარმოებ რამდენიმე სხვადასხვა ფორმას ხმარობს სხვადასხვა კონტექსტში: *თანამოკიდული*, *წინამოკიდული*, *მოკიდებული*, *მოკიდული ნივთი*. ამავე დროს, სხვა ძირებისაგანაც აწარმოებს ამავე ტერმინის შესატყვისებს: *ნართაული*, *მდებარე*, *ზემდებარე*, *წინამდებარე*. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ სხვადასხვა ქართული შესატყვისი ზოგჯერ ბერძნული სიტყვის პოლისემიითაცაა ხოლმე გამოწვეული. (მაგ. *ὑποκείμενον*-ს სამი მნიშვნელობა აქვს: ფილოსოფიური: „სუბსტრატი, საფუძველი“; ლოგიკური: „სახე, ქვესახე“, გრამატიკული: „ქვემდებარე, სუბიექტი.“)

ამ მოკლე მიმოხილვიდანაც ჩანს, რომ ეფრემ მცირე ძიების პროცესშია და მისი ტერმინოლოგია სისტემურ დამუშავებას საჭიროებს. მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ეფრემ მცირეს უდიდესი ღვაწლი მიუძღვის ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიის ჩამოყალიბებისა და განვითარების საქმეში: ქართული სიტყვაწარმოებითი საშუალებების ფართო და თავისუფალი გამოყენებით მან შექმნა უდიდესი ბაზა ახალი მეცნიერული ლექსიკისა, რომელმაც, გაუძლო რა დროის გამოცდას, საფუძვლად დაედო და დამკვიდრდა ქართული მეცნიერული ლექსიკის ძირითად ფონდში (ერცლად იხ. დ. მელიქიშვილი, 1974, გვ.115-122).

როგორც ჩანს, სწორედ იმის გამო, რომ ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგია კიდევ მოითხოვდა დახვეწასა და დაზუსტებას, მეტად გაიზარდა მოთხოვნილება საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებათა თარგმანების ბერძნულ დედნებთან შეჯერებისა, არსენ იყალთოელმა ხელახლა თარგმნა ეს თხზულება, მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც თვთ ეფრემი აღნიშ-



ნავს თავის ანდერძ-ნამაგში, იგი იყო „განმაძლიერებელი“ და „ძალმწე“ მისი ამ თარგმანზე მუშაობის დროს (დიალ., გვ.18).

ტერმინთა დაზუსტება და თარგმანის დედანთან დაახლოვება რომ იმ ხანისათვის აუცილებელ მოთხოვნილებად იქცა, ამისი ერთ-ერთი მიზეზი ისიც იყო, რომ ტერმინთა გაურკვეველობა თუ განსხვავებული გაგება ბიზანტიურ ქრისტიანულ სამყაროში (და მაშასადამე, საქართველოშიც), ხშირად ცხარე საეკლესიო დისკუსიების საბაზი ხდებოდა ხოლმე და არა მარტო დისკუსიებისა, არამედ მწვალებლად გამოცხადებისა და ეკლესიიდან განკვეთისაც კი. ეს კარგად იცოდა არსენ იყალთოელმა და იოანე პეტრიწმა, რომელთათვისაც ცნობილი უნდა ყოფილიყო იოანე იტალოსის მიმართ სასამართლოს მიერ წაყენებული ბრალდებები, რომელთა შორის ერთ-ერთი ისიც იყო, რომ „იტალოსი უყურადღებოდ ექცეოდა ეკლესიის მიერ მიღებულ ტერმინოლოგიას, ხმარობდა არა იმ გამოთქმებს, რომლებიც ზუსტად იყო მიღებული ეკლესიის მამების მიერ ორთოდოქსული რწმენის გამოსახატავად“ (ნ. კეჭალმაძე, 1970, გვ.8). ასეთ ვითარებაში კი განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ქქონოდა სწორედ იოანე დამასკელის „დიალექტიკას“, რომელიც, როგორც ფილოსოფიის კომპენდიუმი, შეიცავდა ფილოსოფიურ ცნებათა და ტერმინთა დაზუსტება-განმარტებებს ქრისტიანული თეოლოგიისა და ამოსვლით. აკი თვითონ ეფრემ მცირეც ამბობს თავისი თარგმანის წინასიტყვაობაში: *სხეებრ შეუძლებელ არს სიტყვსგებაჲ წინააღმდეგობთაჲ, სიტყუა-გუგებდენ რაჲ გარეშენი იგი განუკუთვლისათჳს, რომელ არს გუამი და ბუნებისათჳს* („დიალ.“, გვ.67).

არსენი თავის ახალ თარგმანში მკაცრად ხელმძღვანელობს იმ პრინციპით, რომ *არცა-რაჲ ბერძნულისაგან დაადოს და არცა-რაჲ ზეპირითა დაურთოს* (S 1463,39v). იგი ბერძნულის შესატყვისად სათანადოდ ხეყწს და აზუსტებს ქართულ ტექსტებს. მაგალითად, გამიჯნავს ტერმინებს *სხეული* და *გუამი*. პირველს τὸ σῶμα-ს შესატყვისად ხმარობს, ხოლო მეორეს, როგორც წესი, ἰσότης-ად ტერმინის შესატყვისად. ასევე, სათანადო განსხვავებას ამყარებს ბერძნული ἁρισμῆσις, διαρισμῆτη ტერმინების თარგმნისას და, შესაბამისად აწარმოებს ტერმინებს: *განსაზღვრებული, განწვალებული*. ეფრემ მცირე კი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ამ ცნებებს ერთი – *განსაზღვრებული* ლექსემით გადმოსცემს. ბერძნულ ἡ διαφορά, ἡ διαίρεσις ლოგიკურ ტერმინებს ეფრემი ერთი ქართული

შესატყვისით თარგმნის, ესაა *განყოფილება*. არსენი კი ცნებათა დიფერენცირებას ახდენს ტერმინებით: *განყოფილება და განწყობა*. ეფრემი ბერძნული τὸ πᾶσις და σὺμπεθεκός – სრულიად განსხვავებული ცნებების აღსანიშნად ერთი ფუძიდან აწარმოებს შესატყვისებს: *შემთხვევა* და *შემთხვევითი*. არსენი კი ბერძნულის შესაბამისად განასხვავებს ამ ცნებებს შემდეგი ტერმინებით: *შეხედობა, შემთხვევითი*. ეფრემი ლოგიკური ἰσοκείμεσον ტერმინის შესატყვისად, როგორც ზემოთ ვნახეთ, სხვადასხვა შესატყვისებს აწარმოებს, არსენი კი ქმნის სრულიად გარკვეულ ტერმინ-კალკს – *ქუმდებარე* რომელიც დღესაც დამკვიდრებულია ლოგიკურ და გრამატიკულ ტერმინოლოგიაში. ἢ ἰσοκείμενον ცნების გამოსახატავად ეფრემი ძველ ტერმინს – *აგებულებას* მიმართავს, არსენი კი *მოყოფობას* აწარმოებს, რაც შემდგომში მკვიდრდება კიდევაც. ἢ ὁὐσία შესატყვისად არსენი *არსება* ტერმინს ხმარობს, ეფრემი *არსებასაც* და *არსსაც*. τὸ ὄν, τὸ εἶναι, ἢ ἰσοκείμενον გამოსახატავად არსენი *ყოფნა* ძირისაგან აწარმოებს ტერმინებს: *მოყოფი, მოყოფობა*. ეფრემი კი *არსს* ხმარობს. ამგვარად, ეფრემს არა აქვს დიფერენცირებული ἢ ὁὐσία და τὸ ὄν ცნებები, არსენი კი გამოიჯნავს მათ. ამ დროისათვის დადგენილი ჩანს *ნივთი* ტერმინის მნიშვნელობა როგორც „მატერიისა.“ მაგრამ ეფრემი მას ხმარობს „სტიქიების“ მნიშვნელობითაც: *ოთხთა ნივთთაგან შეერთებული გუამი* („დიად.“, 53, 7). შესაბამის კონტექსტში არსენი „სტიქიების“, *ელემენტების* მნიშვნელობით *ასო* ტერმინს ხმარობს და არა *ნივთს*, რომელსაც „მატერიის“ (ἢ ἰσῆ) მნიშვნელობა აქვს დამკვიდრებული ამ პერიოდის ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებებში: *ოთხთა ასოთაგან შესრულებული სხეული* („დიად.“, 53,7). ტერმინს ἀποφατικὸς რაც „უარყოფითს, უკუთქმითს მსჯელობას“ ნიშნავს, ეფრემი ერთ შემთხვევაში თარგმნის ლექსემით *განჩინებითი*, რაც სხვა შემთხვევაში სრულიად საპირისპირო მნიშვნელობის ტერმინის – ἢ κατάφασις („მტკიცება, დადებითი მსჯელობა“) შესატყვისია მის თარგმანში. უზუსტობის წყარო, როგორც ჩანს, ორი ანტიკონიმიური ბერძნული ტერმინის ἀποφατικὸς („უკუთქმითი“) და ἀποφατικὸς („წართქმითი, მტკიცებითი“) ბგერითი შედგენილობის მსგავსებაა. არსენი იძლევა სწორ შესატყვისს ἀποφατικὸς – *უკუთქმობა* („დიად.“, 38,20). უნდა აღინიშნოს, რომ სხვა შემთხვევებში ეფრემ მცირე სწორ შესატყვისს იძლევა. ἀποφασις ნიშნავს საერთოდ რაიმეს მიმართ დადებითი ან უარყოფითი აზრის გამოთქმას,

ანუ რაიმეს მტკიცებას, გამოჩინას, ჩვენებას (φάσις-დან „ჩვენება“) და არა „უკუნათქუამს“ ან „წინააღმდგომთქუმას“, როგორც ამას არსენი თარგმნის: *ჯერ-არს უწყებად, ვითარმედ წართქუამა და უკუთქუამა განჩინებად ითქუმიან („დიად.“, 50,1 ეფრემი); სათანადო არს ცნობად, ვითარმედ წართქუამაცა და უკუთქუამა უკუნათქუამად იწოდებიან (არსენი). Χρή γινώσκειν, ὅτι ἡ κατάφασις καὶ ἡ ἀπόφασις ἀπόφασις λέγεται (Dial.132 (μζ' 58))*

სხვა შემთხვევაში *უკუნათქუამის* ნაცვლად არსენი მის სინონიმს *წინააღმდგომ-თქუმას* აწარმოებს: *ორივე ამათ განჩინება სახელედების („დიად.“, ეფრემი, 44,1); და ითქუმიან ესე წინააღმდგომთქუამად (არსენი).*

ბერძნული ლოგიკური ტერმინები *κατάφασις* „წართქუმა“ და *ἀπόφασις* „უკუთქუმა“ მიღებულია φημί – „თქმა“, „გამოთქმა“ ზმნისაგან, ხოლო *ἀπόφασις* კი, რაც რისამე „ჩვენებას, წარმოდგენას“ ნიშნავს, φάσις „ვაჩვენებ“ ზმნის დერივატია. ეფრემი პირველ ორს შესაბამისად უძებნის კალკირების გზით შექმნილ ზემოთწარმოდგენილ შესატყვისებს (როგორც მოსალოდნელია, *თქუმა* ზმნისაგან აწარმოებს), რომლებიც დღესაც დამკვიდრებულია ქართულში, ხოლო მესამე ცნებისათვის კი კანონზომიერად *ჩინება* ზმნისაგან აწარმოებს *განჩინება* ტერმინს. არსენი უცვლელად ტოვებს პირველ ორ ტერმინს, ხოლო მესამე ტერმინს ცვლის ტერმინით – *უკუნათქუამი*. არა გვეგონია, არსენს არ სცოდნოდა, რომ *ἀπόφασις* და *ἀπόφασიς* განსხვავებული ცნებების გამომხატველი ტერმინებია<sup>1</sup>. იგი ცდილობს კიდევ განასხვავოს ისინი ერთ შემთხვევაში კომპოზიტის I ნაწილის (*წინააღმდგომ-თქუმა*), ხოლო მეორე შემთხვევაში მისი II ნაწილის შეცვლით (*უკუნათქუამი*). მაგრამ, ვფიქრობთ, იგი აზრობრივ შესატყვისს უძებნის და „უკუნათქუამი“ და „წინააღმდგომთქუამა“ – გაგებულნი აქვს „განსჯის“, მნიშვნელობით, რომელიც ერთმანეთის საწინააღმდეგო მსჯელობებს „უკუნათქუამებს“ ანუ „წინააღმდგომთქუმებს“ შეიცავს. ასეა თუ ისე, არსენი ამ შემთხვევაში სრულიად განსხვავებული მნიშვნელობის ცნებებისათვის კალკირების გზით ქართულად არსებითად ერთმნიშვნელოვანი ტერმინები აქვს ნაწარმოები: *უკუთქუმა – უკუნათქუამი – წინააღმდგომთქუმა*. ეს უზუსტობა შემთხვევითი ხასი-

<sup>1</sup> *ἀπόφασις* და *ἀπόφασις* ცნებათა დიფერენცირების შესახებ იხ. იოანე იტალოსის ლოგიკური ტრაქტატები (Itali, №29, გე9).

ათისა ჩანს, რადგანაც ჩვეულებრივ, არსენ იყალთოელი ღრმად ერკვევა ბერძნულ ფილოსოფიურსა და თეოლოგიურ ტერმინოლოგიაში და იოანე დამასკელის ამ თხზულებასაც ტერმინოლოგიის დაზუსტების მიზნით თარგმნის ხელმეორედ უკვე ბელათში, XII ს-ის დასაწყისში.

ტერმინთა დაზუსტება ბევრ სიძნელესთან იყო დაკავშირებული: პირველ რიგში საჭირო იყო ბერძნულ ტერმინთა პოლისემანტიზმში გარკვევა: საქმე ისაა, რომ თვით ანტიკური ხანის ფილოსოფიის კლასიკოსთა შრომებშიც არ არის დაძლეული ტერმინოლოგიაში პოლისემიისა და სინონიმის პრობლემა. საკმარისია ავიღოთ, მაგ.  $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$  ტერმინი, რომლის სხვადასხვაგვარმა გაგებამ, ერთი მხრივ, პლატონისა და, მეორე მხრივ, არისტოტელეს შრომებში, როგორც ა. ლოსევი აღნიშნავს, სათავე დაუდო არისტოტელეს ტრადიციულ ფალსიფიკაციას (ა. ლოსევი, 1975, გვ.43). აღსანიშნავია, რომ პლატონის „პარმენიდეს“ კრიტიკული ტექსტის გამომცემელი და ფრანგულ ენაზე მთარგმნელი ო. დიე სპეციალურად მსჯელობს  $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ - $\iota\delta\epsilon\alpha$  ტერმინების თარგმანის თაობაზე და გაუგებრობის თავიდან აცილების მიზნით არჩევს მათი ერთი – *Forme* ტერმინით თარგმნას (ო. დიე, გვ.4-6). როგორც ქვემოთ ვნახაეთ, ამავე გზას ადგას პეტრიწიც, როდესაც ამ ტერმინებს ერთი – *გუარ* ტერმინით თარგმნის.

თვით ერთი ფილოსოფოსის შრომებშიც ერთსა და იმავე ტერმინს ხშირად სხვადასხვა გაგება აქვს. მაგ., არისტოტელესთან  $\eta\sigma\theta\epsilon\alpha$  „არსება“ („*εϋνοοειν*“) ფილოსოფიაში ეს მეტად მნიშვნელოვანი ტერმინი იხმარება როგორც „არსების“ (=„არსის“), ისე „პირველსაწყისის“, „ელემენტის“ და „სუბსტანციის“, „ინდივიდის“ მნიშვნელობით, რამაც ამ ცნების სხვადასხვაგვარი გაგება და მისი სხვადასხვა ენაში განსხვავებული შინაარსის მქონე ტერმინებით თარგმნა გამოიწვია (ა. ლოსევი, 1929, გვ.24). ჩანს, აქედან მოდის ქართული *არსის* და *არსების* ერთმანეთში აღრევის ტრადიციაც. იგივე ა. ლოსევი აღნიშნავს, თუ რა დიდ სიძნელეებს აწყდებოდა იგი პლატონის შემოქმედებაზე მუშაობისა და თარგმნისას სწორედ იმის გამო, რომ ამ დიდი ფილოსოფოსის ნაშრომებისათვის დამახასიათებელია ფილოსოფიურ ცნებათა და მათ გამომხატველ ტერმინთა არაჩვეულებრივი სიჭრელე და არამდგრადობა (ა. ლოსევი, 1975, გვ.8). ხოლო, რაც შეეხება ფილოსოფოსთა სხვადასხვა თაობებს, მათ შორის ტერმინოლოგიური სიჭრელე და შეუთანხმებლობა ხომ ჩვეულებრივია. მაგალითად, ცნობილია, რომ ფილო-

სოფიის ერთ-ერთი ძირითადი ცნების *ერთიანი, საყოველთაო საწყისის* გამოხატვისათვის ანტიკურ ფილოსოფიაში სხვადასხვა ტერმინებია ხმარებული, რაზედაც მიუთითებს არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკაში“ და აღნიშნავს, რომ საჭიროა სხვადასხვა ფილოსოფოსთა ნაშრომებში ამ ტერმინოლოგიური სიტყვლის მხედველობაში მიღება მანამ, სანამ „ერთიან მიზეზს“ დაეადგენდეთ.

ბერძნული სიტყვების მრავალმნიშვნელოვნობაზე ხშირად მიუთითებენ ქართველი მთარგმნელები: *ბერძენთა ენაჲ უფსკრულ ღრმა არს და იგივე და ერთი სიტყუაჲ მრავალსა პირსა აღიარებსო* – აღნიშნავს ეფრემ მცირე (საქ. მოციქ. გვ.029). ფსევდო დიონისე არეოპაგელის შრომათა თარგმანისათვის დართულ ერთ-ერთ კომენტარში, რომელიც ὁ αἰὼς ლექსემას ეხება, იგივე ეფრემ მცირე წერს: *შეისწავე, ვითარმედ ბერძენთა ენითაჲ მრავალგუარად იკმარებენ სახელსა საუკუნოჲსასა წმიდათა წერილთა შინა. ამის-თვისცა მე, ვითა თუთ მათითა ენითა არიან, ეგრეთ დამიწერიან სიტყუანი ესე აწ წერილთაგან შემოღებულნი, რამთა სცნა, ვითარმედ ამათ სიტყუათა შინა ყოველგან საუკუნოჲსა სახელი არს ბერძულად, რომელი წმიდათა მამათა და მოძღუართა ქართულისა თარგმანებისათა ოდესმე საწუთროდ უთქუამთ და ოდესმე სოფლად და ოდესმე ჟამად ფრიად ჯეროენითა განგებითა. ხოლო აქა საჭირო იყო, თუთ ვითა მათსა ენასა არს, ეგრეთ დაწერა, რამთა არა მოუზაგებელ იყოს მათდა თარგმანი მათი (არეოპაგ. გვ.262, კომ. 10).*

როგორც ვხედავთ, ὁ αἰὼς ლექსემას ძველი ქართველი მოძღვარნი და მამანი კონტექსტის შესაბამისად სხვადასხვაგვარად თარგმნიდნენ: *საუკუნო, საწუთრო, სოფელი, ჟამი*, რაც რამდენადმე ასახავს კიდევ ამ ბერძნული სიტყვის სემანტიკურ ველს. ჩანს, ასეთი ანალიზის ჩატარება უხდებოდათ ქართველ მთარგმნელებს ყოველი ბერძნული ტერმინისათვის ქართული შესატყვისის მოძიებისას, რასაც ისინი ხშირად თანამშრომლობით აღწევდნენ. ასეთი თანამშრომლობა ტერმინოლოგიის დამუშავებისა და დადგენა-დაზუსტების აუცილებლობით იყო გამოწვეული. ამ მხრივ მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის ისევე ეფრემ მცირე: *„მე ძალისაებრ ვიღუწიდ სიმართლესა და შედარებასა ბერძულისასა მრავალთა მეცნიერთა ბერძენთა და ქართველთა გამოკითხვითაო“* (საქ. მოციქ. გვ.030).

ძველი ქართველი მოღვაწენი შეგნებულად უდგებიან ტერმინთა წარმოებას, ითვალისწინებენ თითოეული ბერძნული ლექსემის ეტიმოლოგიას, სპეციალურად სწავლობენ მათს მნიშვნე-

ლობებს ლექსიკონებისა და ბიბლიურ თხზულებათა მრავალრიცხოვან განმარტებათა გამოყენებით, იძლევიან ბერძნულ ტერმინთა ზუსტ ძირეულ თუ კონტექსტუალურ შესატყვისებს – ზოგჯერ აზრობრივს, უფრო ხშირად კი ფორმალურ-სემანტიკური კალკების სახით. ამასთან დაკავშირებით მეტად საინტერესოდ წერს კელავ და კელავ ეფრემ მცირე „სამოციქულოს“ თარგმანის წინასიტყვაობაში: „ამათ ესევეთართა ღრმათა ადგილთა, სადაცა უკმდა შეცვალებაჲ და სხუებრ ცვალებაჲ სიტყუასა სამოციქულოსა ქართულსა, რომელი მაშინღა ძლით გულისკმა-იყოფებოდის, ოდეს სამნი, გინა ოთხნი თარგმანნი პავლისანი და ეგეოდენნივე ლექსიკონნი, რომელ არიან ღრმათა წიგნურთა სიტყუათა ანბანსა ზედა განწყობილნი სიტყუანი, ერთად შემოვიკრიბნი, მაშინღა ძლით მოუპოი ქართული მსგავსებული სიტყუად“ (საქ. მოციქ. გვ.029).

მაგრამ თვით უზუსტესი შესატყვისიც კი ჯერ კიდევ არ არის ტერმინი, სანამ იგი არ ჩაჯდება განსაზღვრულ სტრუქტურულ-სემანტიკურ სისტემაში, სადაც ასეთ შესატყვისთა სიმრავლე გარკვეულ ორგანიზებულ მთლიანობას ქმნის და, სადაც იდეალურ შემთხვევაში ცნებათა სისტემასა და მათს შესატყვის ტერმინებს შორის ცალსახა მიმართება მიიღწევა.

საუკუნეების განმავლობაში ბერძნული ტერმინების შესატყვისად შექმნილ ქართულ ლექსემებს, აგრეთვე, ახლად თარგმნილი ნეოპლატონური ფილოსოფიის ცნებათა ქართულ შესატყვისებს ესაჭიროებოდა ერთ ფორმალურ-სემანტიკურ სისტემაში გაერთიანება, რაც კიდევაც განხორციელდა გელათის სკოლაში. ამ მხრივ გელათის ფილოსოფიურ-ლიტერატურული სკოლა ახალი ეტაპია ქართული ფილოსოფიური (//თეოლოგიური) ტერმინოლოგიის განვითარების გზაზე: ესაა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ერთიანი მონოსტრუქტურული სისტემის ჩამოყალიბების შეგნებული ცდა. ამ საქმეს ერთი ხელი და ერთი გონება სჭირდებოდა; სჭირდებოდა პიროვნება, რომელშიც შემოქმედებითი სითამამე და ფართო გაქანება, ენის ალღო და ღრმა ცოდნა, სიტყვის არსში წვდომისა და მისი ესთეტიკური განცდის უნარი, ფილოსოფიაში განსწავლულობა და „ხედვათა სურვილი“ პარმონიულად იქნებოდა შერწყმული. სწორედ ასეთი პიროვნება – „წარმომარსებული წმიდა განგებისაგან ღმრთისაჲსა, ჳელოვნებათაგან სულისათა და ჳელოვნებული, ხედვათაგან გონებისათა გაგონებებული“ იყო იოანე პლატონური ფილოსოფოსი, ზედ-

წოდებით „პეტრიწი“, რომელსაც „უნდა ვუმაღლოდეთ ქართულ ენაზე შექმნილ მზამზარეულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას, რომელიც ქართული ძირებით არაჩვეულებრივად ზუსტად გადმოსცემს ყველა ტერმინს, ევროპულ ენებზე ბერძნული ან ლათინური ნასესხობების სახით რომ არსებობს“ (ნ. მარი, 1909, გვ.35). იოანე პეტრიწი თავისუფლად და ძალდაუტანებლად, ქართულ ენაში ისტორიულად ჩამოყალიბებული მოდელების გააქტიურების გზით, ქართული სიტყვაწარმოების მდიდარი შესაძლებლობების ფართო, შემოქმედებითი გამოყენებით ქმნის ახალ ტერმინებს და ისე ღრმად სწვდება სიტყვის არსს, რომ, როგორც ნ. მარი აღნიშნავდა, „შეიძლება მხოლოდ გაკვირვებას მიეცე ამ ამოუწურავი მარაგის გამო, იმ პირდაპირ სასწაულებრივი ძალების გამო, რომლებსაც იგი ფლობდა, რომ რაც შეიძლება მეტი რაოდენობით ეპოვა ქართულ ენაში საჭირო მასალა აზრთა ყველა უმცირესი ნიუანსისა და ნაირგვარობის გადმოსაცემად ბერძნული ენის ნიმუშის მიხედვით, უაღრესად განყენებული და რთული დიალექტიკის ყველა სიძნელის გადასალახავად“ (იქვე, გვ.34). ბერძნული სიტყვის – ლოგოსის არსში წვდომისა (მისი აზრით, „*ელლინთა ენამზერობასა ზედა ყოველსავე თვის სახელი პრქჳან, შესაბამი თვისისა არსებისაჲ*“: „*განმარტება*“, *წინასიტყვე. გვ.6, 23-24*) და მისი ღრმა ფორმალურ-სემანტიკური ანლიზის შედეგად ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ იოანე პეტრიწი XII საუკუნეში ქართველთათვის და ქართული ფილოსოფიური ენისათვის ისეთივე მნიშვნელობის მოაზროვნეა, როგორიც XX საუკუნეში გერმანული ფილოსოფიური ენისათვის – მარტინ ჰაიდეგერი<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> იოანე პეტრიქის ტერმინოლოგიური სიტყვათშემოქმედების შესახებ ვრცლად იხ. დამანა მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომათა ენა და სტილი, თბილისი, 1975 წ.

**ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოების ზოგადი პრინციპები და ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სისტემატიზაცია ბელათის სკოლაში<sup>1</sup>**

ტერმინოლოგიური ლექსიკა წარმოადგენს სპეციალური სახელწოდებების ისეთ ერთობლიობას, რომელიც მეცნიერების გარკვეული დარგის ტერმინ-სისტემებს ქმნის. ტერმინთა სისტემა ასახავს მოცემული მეცნიერების, მეცნიერული მიმდინარეობებისა თუ სკოლების მიერ გამომუშაებულ ცნებებს (უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ზოგი ფილოსოფიური ცნება-ტერმინი შეიძლება მხოლოდ ერთი ფილოსოფოსის ცნებითი აპარატის კუთვნილებაც კი იყოს). იოანე პეტრიწის, როგორც (ნეო)პლატონური ფილოსოფიისა და, კერძოდ, პროკლეს კომენტატორი ფილოსოფოსისათვის, სისტემისა და სისტემატიზაციის პრინციპი ამოსავალია როგორც თეორიულ, ისე პრაქტიკულ სფეროში (კერძოდ, ტერმინებზე მუშაობისას). (ნეო)პლატონური ონტოლოგიური სტრუქტურის სისტემატიზაცია მოითხოვდა ამ ფილოსოფიის ცნებითი ენის – ტერმინოლოგიის სისტემატიზაციას.

ერთი მხრივ, არსენ იყალთოელისა და მისი უშუალო მიმდევრების მიერ სქოლასტიკის ფუძემდებლის – იოანე დამასკელის „დიალექტიკისა“ და ალექსანდრიული (ნეო)პლატონური სკოლის კომენტატორების ნაშრომების თარგმნას (მათში თავმოყრილი და სისტემაში იყო მოყვანილი არისტოტელედან და მისი კომენტატორებისაგან, განსაკუთრებით პორფიროსისაგან მომდინარე ფილოსოფიური ტერმინოლოგია), ხოლო, მეორე მხრივ, იოანე პეტრიწის მიერ ნეოპლატონური ფილოსოფიის სისტემატიზატორის, პროკლე დიადოხოსის „თეოლოგიის საფუძვლების“ თარგმნაკომენტირებას კანონზომიერ შედეგად მოჰყვა ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სისტემაში მოყვანა, მკაცრად დამუშავებული ქართული მეცნიერული ენის შექმნა. სწორედ პროკლესაგან, ამ „ატიკელი“ ფილოსოფოსისაგან შეითვისა იოანე პეტრიწმა ის სქოლასტიკური (ამ სიტყვის ამოსავალი, საუკეთესო გაგებით) სისტემატურობა, რომელიც მთელ მის სიტყვაშემოქმედებას გასდევს. პროკლე დიადოხოსის „თეოლოგიის საფუძვლებში“ და

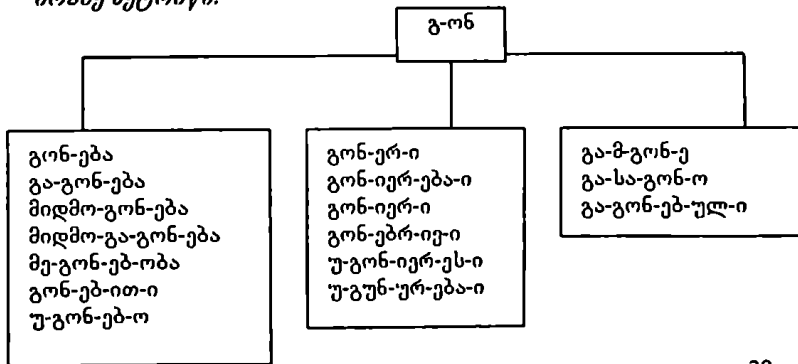
<sup>1</sup> დაიბეჭდა ქართული სიტყვის კულტურის საკითხების X ტომში, 1993 წ., გვ.189-216.

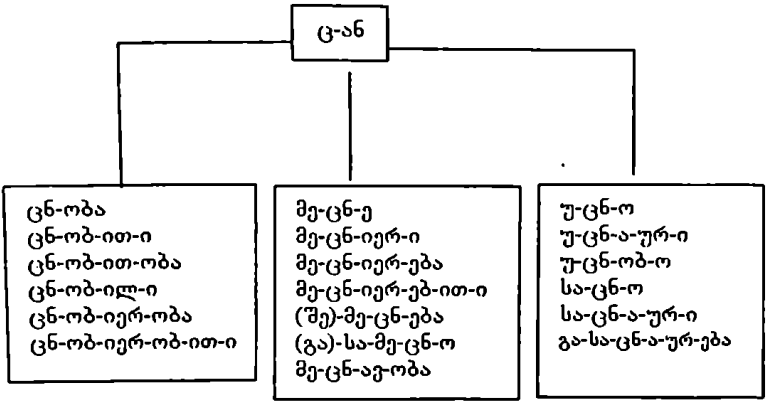


პლატონის დიალოგებზე მის მრავალრიცხოვან კომენტარებში (რომელთაც შესანიშნავად იცნობს და იყენებს იოანე პეტრიწი), მათი ავტორისათვის დამახასიათებელი აკრიბიითა და სკრუპულუზურობით არის ჩამოყალიბებული მკაცრი სისტემა ანტიკური (ნეო-პლატონური გადამუშავებით) ფილოსოფიის ტერმინოლოგიისა, რაც მის მთარგმნელსა და კომენტატორს, იოანე პეტრიწს, ავალებდა ასეთივე მკაცრი სიზუსტით მოჰქიდებოდა თითოეული ფილოსოფიური ცნების ქართულად გადმოცემის საქმეს.

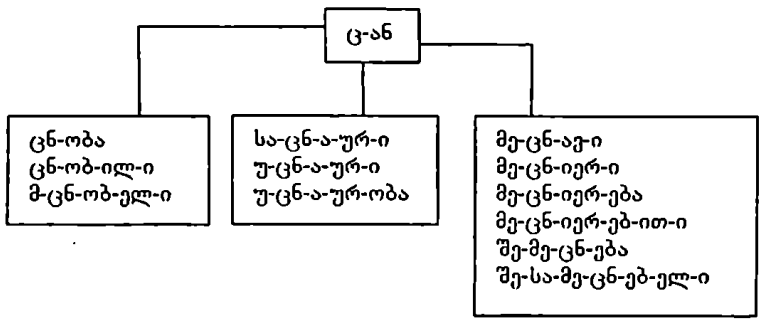
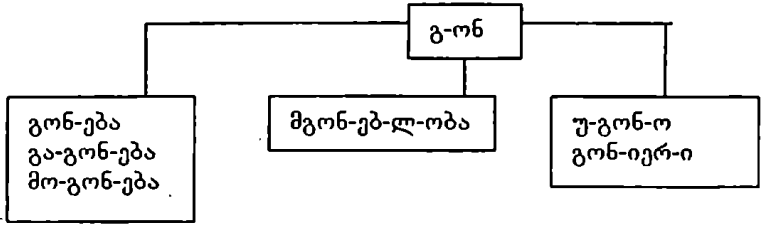
ამგვარად, პეტრიწის მიზანი იყო ფილოსოფიურ ტერმინთა ისეთი სისტემის შექმნა, რომლის ელემენტები ურთიერთკავშირში იქნებოდნენ ერთმანერთთან როგორც ფორმალური, ისე სემანტიკური თვალსაზრისით, შექმნიდნენ ფორმალურ-სემანტიკურ პარადიგმატულ ერთიანობას და გამორჩეული იქნებოდნენ ყოფითი ლექსემებისაგან ფორმალურ-სემანტიკური სტრუქტურების სისტემურობით. სწორედ ამას გულისხმობს იოანე ფილოსოფოსი, როდესაც ამბობს, რომ თავისი გვარ-ტომის ხალხისათვის – ქართველებისათვის აღიშურვა „მდაბრიონთაგან მესხუე და გალექსებული“ ენის შექმნა. ქვემოთ ვნახავთ, რომ ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის მორფოლოგიური პარადიგმატული სისტემა გარკვეული ტიპის დერივაციული მოდულების გააქტივებით ხასიათდება. ახალ ტერმინთა წარმოების თვალსაზრისით განსაკუთრებული აქტივობით ხასიათდებიან აგრეთვე გარკვეული სემანტიკის ლექსემათა ძირეული მორფემებიც. ესენია, მაგ.: გონ, ცან, გუარ, არს, ჩენ/ჩინ, მიზეზ, გუამ, ყოფ, ზიარ- და სხვა ძირები. ამა თუ იმ ლექსიკური ერთეულის სიტყვაწარმოებითი პოტენცია სხვადასხვა ავტორთან სხვადასხვაგვარად ვლინდება. ასე, მაგ.:

*იოანე პეტრიწი:*





ამონიოს ერმიასის შრომების მთარგმნელი (იოანე ტარიჭისძე):



ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოების დროს დაცული უნდა ყოფილიყო შემდეგი პრინციპები: 1. ტერმინი უნდა შექმნილიყო მხოლოდ ქართული ძირებისა და აფიქსების საშუალებით; 2. ტერმინი გამორჩეული უნდა ყოფილიყო ყოფითი ლექსემისაგან ფორმალურ-სემანტიკური სისტემურობით; 3. ტერმინს ზუსტად უნდა აესაზა შესაბამისი ცნების შინაარსი, უნდა ყოფილიყო გამჭირვალე, მოტივირებული; 4. ტერმინსა და ცნებას შორის ცალსახა მიმართება უნდა ყოფილიყო: ტერმინი მონოსემიური უნდა ყოფილიყო; 5. ტერმინი უნდა ყოფილიყო მოკლე და სხარტი.

ამ პრინციპების განხორციელება ყოველთვის შეუძლებელი იყო და ახლაც შეუძლებელია, რამდენადაც მეცნიერული ენა, ისევე, როგორც საზოგადოდ, ყოველი ცოცხალი ენა, არ არის სტატიკური და განვითარების კანონებს ემორჩილება. მაგრამ ამ იდეალური სისტემურობისაკენ სწრაფვა მოითხოვდა „ენის კვლოვნებისა და ღრამმატიკოსობის“ დაუფლებას, ენის „აობისა და ქცევის“ შესწავლას, სიტყვათა „შეწყობისა და დაშლის“ ოსტატობაში გაწაფვას, სიტყვის არსში წედომას და ამ გზით ტერმინის „ეტიმოლოგიის“ („მზამეტყველების“) ანუ მოტივაციის დადგენას (იოანე პეტრიწი, „განმარტება“, გვ.20-22).

ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოება გაცნობიერებული პროცესია. ყოველი მეცნიერება, მათ შორის, ფილოსოფიური, მიისწრაფვის გამოიმუშაოს თავისი საკუთარი, სპეციალური ენა, სადაც ინფორმაციის სემანტიკური განსაზღვრულობა უნდა ეყრდნობოდეს ენობრივი ნიშნისა და აღსანიშნი ცნების ცალსახა მიმართებას. იოანე პეტრიწის „მდაბრიონთაგან მესხუე“ ენა პირველ რიგში, გულისხმობდა სწორედ ყოფითი, სალაპარაკო ენისაგან განსხვავებული ფილოსოფიური ლექსიკის შექმნას იმავე, საერთო-სახალხო ენის მასალაზე დაყრდნობით. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფიურ ენაში მოქმედი ტერმინი მარკირებული უნდა ყოფილიყო: მას უნდა ჰქონოდა საკუთარი მოდელი, იდეალურ შემთხვევაში იგი თავისი ფორმით განსხვავებული უნდა ყოფილიყო ყოფითს ენაში უზუალური მნიშვნელობით ხმარებული შესაბამისი ლექსემისაგან. ტერმინს უნდა ჰქონოდა თავისი საკუთარი სტრუქტურა-აგებულება, რომელიც გარკვეულ ფორმალურ-სემანტიკურ სისტემაში ცალსახა მიმართებაში იქნებოდა ამ სისტემის სხვა ელემენტებთან. ამგვარად, პეტრიწი იდეალურ შემთხვევაში მოითხოვდა ყოფითი და მეცნიერული ლექსიკის ლინგვისტურ დიფერენცირებას (თუმცა ამის განხორციელებას, როგორც მოსა-

ლოდნელია, ყოველთვის ვერ ახერხებდა). ამასთან, დაცული უნდა ყოფილიყო ერთი აუცილებელი პირობა, რაც ძირითადი პრინციპია იოანე პეტრიწის სიტყვათშემოქმედებისა: ქართული ფილოსოფიური ტერმინი უნდა შექმნილიყო საკუთარი, ქართული ძირეული მასალისაგან, ქართული დერივაციული აფიქსების გამოყენებით (თუ სესხება ხანდახან მაინც გარდაუვალი ხდებოდა, სრულიად გამორიცხული იყო უცხო – ბერძნულ აფიქსთა კომბინაცია ქართულ ძირთან). ეს კი დიდ შემოქმედებითს სითამამეს მოითხოვდა: უსაზღვროდ ფართო გასაქანი უნდა მიეცათ თავისთავად მდიდარი და მრავალფეროვანი ქართული სიტყვაწარმოებითი საშუალებებისათვის, მაქსიმალურად გამოემზუერებინათ და გამოეყენებინათ მისი შესაძლებლობანი, გაეცოცხლებინათ არქაული, მივიწყებული და გაქვავებული ფორმები და მოდელები, ამასთანავე ერთად, გზა გაეხსნათ ცოცხალ, სალაპარაკო ენაში არსებული პერსპექტივეული ფორმებისათვის. სწორედ აქედან მოდის პეტრიწისა და გელათის სკოლის სხვა მოღვაწეთა მიერ უზუალური აფიქსების გვერდით ანომალიურის, არქაული ან დიალექტური აფიქსების გააქტივება და მათი დისტრიბუციული შესაძლებლობების გაზრდა. საერთოდ, ცნობილია, რომ აფიქსების ფუძეებთან დისტრიბუციის გარკვეული თავისუფლება დამახასიათებელია ტერმინოლოგიური წარმოებისათვის, სადაც ასეთი შეზღუდვები მოხსნილია. ამიტომაც, რომ გელათის სკოლის ნაწერებისათვის დამახასიათებელია მოზღვავებულ ნოეაციებთან ერთად არქაული ფორმებისა და მაწარმოებლების მოძალეობაც.

ყველაზე დიდ ასპარეზს ამ თვალსაზრისით იძლეოდა მიმღეობურ ფორმათა წარმოების დიდი მრავალფეროვნება ქართულში. დიალექტურ საფუძველზე ისტორიულად ჩამოყალიბებული პარალელური წარმოების მოდელები ახალწარმოებისათვის მეტად ფართო შესაძლებლობებს იძლეოდა და ფილოსოფიურ ცნებათა ლინგვისტური დიფერენცირებისათვის ხელსაყრელი საშუალება იყო. მიმღეობის ფორმათა პარალელური, სინონიმური წარმოებიდან ნამყო დროის ნა- პრეფიქსიანი მიმღეობები განსაკუთრებულ მიდრეკილებას იჩენენ სუბსტანტივაციისადმი (შდრ. *დაგვილი, გაცრილი, გაკვეთილი, დაჭრილი, დაშთენილი, მაგრამ: ნაგავი, ნაცარი, ნაკვეთი, ნაჭერი, ნაშთი...*). ხოლო ტერმინთა ფუნქციური დატვირთულობა, როგორც ცნობილია, ძირითადად არსებით სახელზე მოდის. ამიტომ ნა- პრეფიქსიანი მიმღეობის ფორმათა ტერმინოლოგიზაცია ადვილად და სწრაფად ხდება. სპე-

ციალურ ტერმინთა საწარმოებლად ეს ხერხი ფართოდ აქვს გამოყენებული და დანერგილი იოანე პეტრიწს: *ნაკუთი* (ფიგურა, სქემა), *ნათხზი*, *ნაქუსი* (მწკრივი, რიგი, სერია)...

ცნებათა დიფერენცირებისათვის ამ საშუალების გამოყენების ნათელ ილუსტრაციას წარმოადგენს გელათური ბიბლიის ხელნაწერებში ერთმანეთის პარალელურად ნახმარი პრეფიქსიანი და სუფიქსიანი წარმოების მიმღეობის სინონიმური ფორმები *მორდლომილი* და *ნარდომი* (*მო-ვრდ-ომ-ა* ზმნისაგან): *მოგეცინ შენ ბარკალი შენი მორდლომილად* (*რიცხ.5,21*). აქვეა ნახმარი ჩვენთვის საინტერესო *ნა-*პრეფიქსიანი ფორმა იმავე *ვრდომა* ზმნისაგან: *ნარდომისა ცხორებისა სასწაულ არს ფქვლი ქრთილისაჲ, რომლისათვისცა ნარდომისა ცხორებისათვის შესმენილი დედაკაცი ამას შესწირვიდა* (*A 1108,103*). აქედან პირველი ფორმა – *მორდლომილი* ჩვეულებრივი, ყოფითი მნიშვნელობითაა ნახმარი („მოვარდნილი“), მას ჩვეულებრივი მიმღეობის მნიშვნელობა აქვს. მეორე ფორმაში (*ნარდომი*) კი ეს გაგება წაშლილია. ამ ფორმას სპეციალური აზრი აქვს მიღებული: *ნარდომი* ნიშნავს „ჭეშმარიტი, კანონიერი გზიდან გადავარდნილს, გადაცდენილს.“ აქედან მომდინარეობს მისი ტერმინოლოგიური მნიშვნელობაც: „ყალბი, პლაგიატი, ფალსიფიცირებული.“ სწორედ ამ სპეციალური მნიშვნელობითაა იგი ნახმარი ამონიოს ერმიასის თხზულების თარგმანშიც: *ეთქუა თუ ნარდომ-ყოფამ წიგნისა ამის, იგიცა თანვანარდომნეთ ამისსა, ანუ უკუეთუ იგინი საკუთრებ, ესეცა, ცხად არს, ვითარმედ, მათთანა* (*ამონ.106,36*). ამ კონტაქსტში, როგორც ვხედავთ, *ნარდომი* დაპირისპირებულია *საკუთართან*, მისი ანტონიმია. მთელს კონტექსტში კი ლაპარაკია არისტოტელეს ავტორობის საკითხზე. კერძოდ, *ნატაცი* ანუ *საკუთარბი* არს წიგნი ფილოსოფოსისაჲ (*101,28*). მოყვანილ კონტექსტებში ერთმანეთის სინონიმებად ჩანს *ნატაცი* და *ნარდომი*, რომელთაც ბერძნულ დედანში შეესატყვისება *νῆμις* ლექსემა, რაც ნიშნავს „არასწორს, ცრუს, უკანონოს, ყალბს“ – ჩვენს შემთხვევაში – „მიტაცებულს მითვისებულს, პლაგიატს“ (მდრ. ლათ. plagio „ვიტაცებ“). *ნარდომი* რომ ტერმინოლოგიური „ყალბი“ – *νῆμις* მნიშვნელობით დამკვიდრებულია გელათური, კერძოდ – არსენ იყალთოელის წრის ძეგლებში, ეს არსენის მიერ შედგენილი „დიდი სჯულის კანონის“ ერთ-ერთი სტატიიდანაც ჩანს (კერძოდ, ამფილოქე ეპისკოპოსის იამბიკოში): *ვითარ მტყუარნი და ნარდომნი დრაქკანნი 522,11* (როგორც ვხედავთ, მასთან სინონიმურ წყვილშია ნახმარი „მტყუარი“).

უნდა აღენიშნოთ, რომ იოანე პეტრიწი *სმძც* ლექსების შესატყვისად პროკლეს თხზულების თარგმანსა და განმარტებაში *ცთ* და *რღუფე* ძირებისაგან აწარმოებს *ნა*-პრეფიქსიან მიმღეობას: *ნამრღუფემან* და *ნუთმან* გულისსიტყუამან („განმარტება“ § 59, გვ.126); *ნამრღუფესა*, *ესევეთა ნაცთსა გულმყისიერებასა შორის მონაგონი* („განმარტება“ § 32, გვ.83); მაშინ, როდესაც ჩვეულებრივი, ყოფითი მნიშვნელობით იგი *-ილ* სუფიქსიან მიმღეობას იყენებს ამავე *ცთ* ფუძისაგან: *ყოვლისა ცთომილისა მბრძოლისაგან* („განმარტება“, გვ.4,6); საქმით ცთომილი („განმარტება“, გვ.33,23). როგორც ვხედავთ, პირველ მაგალითში „*ნამრღუფე*“ ჰენდიადისურ წყვილშია ნახმარი ბერძნულ *ნუთ* (*სმძც*) სიტყვასთან. ეს ხერხი დამახასიათებელია იოანე პეტრიწისათვის: იგი ბერძნული ტერმინის მის მიერ მოპოვებულ ქართულ შესატყვისს ხშირად ამ ბერძნულ ტერმინთან ერთად ხმარობს ჰენდიადისურ წყვილში (*ნათხზი სირაფსად, სუმკერაზმად, რომელ არს თანგასავალი, მაგალითსა – ემფასსა*), რათა მკითხველისათვის ცხადი გახადოს მის მიერ შემოტანილი ტერმინის მნიშვნელობა და მიმართება ბერძნულ ცნება-ტერმინთან.

ამგვარად, ნათელი ხდება, რომ მიმღეობათა წარმოების ქართულში არსებული ორი სხვადასხვა ტიპი გამოყენებულია ცნებათა დიფერენცირებისათვის: *ნა*-პრეფიქსიანი მიმღეობის ფორმები ტერმინ-სუბსტანტივთა მნიშვნელობითაა გამოყენებული, საკუთრივ მიმღეობის ჩვეულებრივი, ყოფითი მნიშვნელობით კი *-ილ* სუფიქსიანი მიმღეობა გამოიყენება (ერცლად იხ. დ. მელიქიშვილი, 1987(1), გვ.148).

ამავე მიზნით სასუბიექტო მიმღეობის რამდენიმე ტიპიდან იოანე პეტრიწი ააქტივებს არქაულ მოდელს (საშუალი გეარის ზმნათათვის დამახასიათებელს), რომლებიც დღეს სუბსტანტივების (ხელობის სახელების) წარმოებაშია დამკვიდრებული: *მ-* (*მბადი, მსახი*), *მა-* (*მავსი, მამკი, მაკლი, მადმრთი*), *მე-* (*მეჭმი, მეღინი, მერღე, მეშე*), *მო-* (*მობაძავი, მოსავი, მოქცევი, მოკუდავი*), *მად* (*პირველმღებადი*), *მა-ე* (*მწადე, გამგე, მომგე*), *მ-არ* (*მხუდარი, მკუდარი*), *მ-არე* (*მთენარე*), *მა-ე* (*მაცნე, მავნე*), *მე-ე* (*მეცნე მეთნე, მეთქუე, მეტრფე, მეწადე, მესმე, მებაძვე*), *მე-ო* (*მეკუდო*), *მო-ე* (*მოსწრაფე, მოწაფე, მოსწაველე, მოყუარე, მოღუაწე, მოახლე*), *სა-ე* (*სარეცე, სავსე, სახე*), *სა-* (*საოცი, სამკი, საწადი, აღმოსაწინი*), *სა-ო* (*საქმო, საკერეო, საცნო, საუწყო, საწადო, სატრფო, სასო, საშო, აღმოსაწინო*).

ამ ტიპის წარმოება ზმნური ფუძეებისაგან ძველსავე ქართულში უკვე არქაული მოდელია, ისტორიული უგეარო სტატიკური (ე. წ. საშუალი გეარის) ზმნებისათვის დამახასიათებელი, რომელსაც მოხერხებულად იყენებენ გელათის სკოლის მოღვაწენი ცნებათა ფორმალური დიფერენცირების მიზნით. საინტერესოა, რომ ამ მოდელის გამოყენება ერთდროულად აკმაყოფილებს ტერმინოლოგიზაციისათვის ხელსაყრელ სამ პირობას: შესაძლებელი ხდება პოლისემანტიზმის თავიდან აცილება, სუბსტანტიური მოდელი აადვილებს და აჩქარებს ტერმინოლოგიზაციის პროცესს, ამ მოდელის მიხედვით შექმნილი ტერმინი მოკლეა, სხარტია, მარჯვე და მოხერხებული.

შემდეგი პრინციპული მოთხოვნა ბუნებრივად გამომდინარეობს წინასაგან: სპეციალური ტერმინი, როგორც გარკვეული ცნების ადეკვატური ენობრივი გამოხატულება, მოცემული მეცნიერული ენის სისტემაში პოლისემიასა და ომონიმიას უნდა გამოერიცხავდეს. როგორც ცნობილია, პოლისემანტიზმი სამეცნიერო ტერმინოლოგიაში მოწმობს ტერმინოლოგიური სისტემის მოუწესრიგებლობასა და სუსტ გაფორმებულობას. „დღეს ის თვალსაზრისი, რომ ტერმინოლოგიაში ერთი ნიშანი პრინციპულად მხოლოდ ერთ ცნებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული, ტერმინოლოგთა უმრავლესობისათვის ამოსავალ დებულებადაა ქცეული და ერთ-ერთ აუცილებელ პირობად ითვლება სიტყვათა შედგენისას ტერმინოლოგიურ პრაქტიკაში“ (რ. დამბაშიძე, 1986, გვ.26). თავისი ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სისტემის ფარგლებში პოლისემიის მოშლა და მონოსემანტიზმის მიღწევა იყო ის იდეალური ვითარება, რომლისკენაც მიისწრაფვოდა და მთელს თავის შემოქმედებით ძალებს მიმართავდა იოანე პეტრიწი. პროკლეს ტრაქტატის თარგმანის წინასიტყვაობაში იოანე ფილოსოფოსი სპეციალურად ეხება შემეცნების პროცესის ამსახველი ცნება-ტერმინების დადგენის საკითხს და უჩვენებს ქართული ტერმინის შექმნის გზას შესაბამისი ბერძნული ტერმინების სემანტიკური ანალიზის საფუძველზე. ეს ტერმინებია: *νόησις*, *νόημα*, *δύσις*, *σύνσις*, რომელთაც იგი ვრცელი მსჯელობისა და დასაბუთების გზით უძებნის შესაფერის ქართულ შესატყვისებს: *გაგონება*, *მიდმოგონება*/*მიდმოგაგონება*, *გასაგონო*, *გამგონე* („განმარტება“, გვ.6). აქვე პეტრიწი სინანულით აღნიშნავს, რომ ძველი ქართველი მთარგმნელები ცნებათა დიფერენცირებას არ აქცევდნენ სათანადო ყურადღებას და ერთსა და იმავე სიტყვას სხვადასხვა მნიშე-

ნელობით ხმარობენ, რაც „მე უზომოდ მიშლის თარგმანსა შინაო“ („განმარტება“, გვ.6).

პოლისემიის დაძლევა შესაძლებელი იყო სინონიმური ლექსიკური ერთეულების ან სინონიმური მორფოლოგიური მასალის (მაწარმოებლის) გამოყენების გზით. აქედან მოდიოდა კვლავ და კვლავ არაუზუაღურის, არაორდინალურის, არქაული თუ დიალექტური ენობრივი მასალის ძიება, გააქტივება. მაგრამ, მეორე მხრივ, ეს იყო წყარო სისტემათაშორისი (ფილოსოფიური ენისა და საერთო-სახალხო ენის ლექსიკურ სისტემებს შორის) სინონიმების წარმოშობისა. რამდენადაც საერთო სალიტერატურო ენაში იგი, ისევე, როგორც პოლისემია უარყოფით ფაქტადაა გამოცხადებული. კიდევ უფრო უარყოფითია დამოკიდებულება დუბლეტების მიმართ, რომლებიც არაერთარ ნიუანსობრივ სხვაობას არ იძლევა ენაში (რ. ლამბაშიძე, გვ.40). იოანე პეტრიწის ტერმინოლოგიური სისტემა ქმნადობის პროცესშია, ამიტომ ახალწარმოებათა ძიების გზაზე სინონიმები და ტერმინი-დუბლეტები, თანაც ერთმანეთის გვერდით, პენდიადისურ წყვილში მისი ფილოსოფიური ენის სისტემის ფარგლებშივე ხშირად გვხვდება. ამასთან, სინონიმები შეიძლება მიღებულ იქნას მორფოლოგიური გზით, ძირითადად მიმდებარა პარალელური წარმოების გამოყენებით: (*მარღვ – მერღვ, მგები – მგე, მქმნელი – მქმნე, მექმი – მექმე, მიმღებელი – მიმღები – პირველმღები – პირველმღებადი, მბაძავი – მბაძველი – მბაძი – მებაძვე – მობაძავი, მწადი – მეწადი – მეწადე, მშობელი – მეშვი – მეშვე, მცნობელი – მცნობი – მეცნე, მტრფიალობელი – მეტრფი – მეტრფე, მზიარებელი – მზიარე, მგრძნობელი – მეგრძნე* და სხვა);

ცნების დაზუსტების მიზნითვე შეიძლება გამოყენებულ იქნას სინონიმური ლექსემები: *ასო და კავშირი, მოწადე და ტრფიალი, სატრფო და საწადო, უმოქნო და სრული, უმოქნო და კმამყოფ, უქცევ და უცვალებელ, მეუწყე და მცნობელ, ცნობა და უწყება, განწვადება და განყოფა, ქმნა და წარმოჩენა, განჭრადი და განწვადებადი, ქმნადი და აღგებადი* და სხვ.

ლექსიკურ სინონიმურ წყვილებს, ანუ პენდიადისებს, როგორც ცნობილია, ძველ ქართულ მწერლობაში რაციონალური საწყისი ჰქონდა (შ. ძიძიგური, 1946, გვ.99). მთარგმნელი ბერძნულ სიტყვას, რომელსაც ფართო სემანტიკური ველი ჰქონდა, თარგმნიდა ორი ერთმანეთის სინონიმური ლექსემით, რომელთაგან ერთი მეორეს აზუსტებდა. საქმე იმაშია, რომ საუკუნეების განმავლობაში ბერძნული ენის ლექსიკა, კერძოდ, ტერმინოლოგიური ლე-



ქსიკაც განიცდიდა სახეცვლილებას, იძენდა ახალ მნიშვნელობებს და თანდათან კარგავდა გარკვეულობას. ამას ხელს უწყობდა ტერმინთა ისტორიულად შექმნილი პოლისემანტიზმიც, რის გამოც ისინი შუა საუკუნეების თარგმანებში (მათ შორის ქართულ თარგმანებშიც) ხშირად ჰენდიადისით გადმოიცემოდა. ჰენდიადისების საშუალებით მთარგმნელი ცდილობდა დაეცვა ზედმიწევნითი სიზუსტე და გადმოეცა ბერძნული ცნება-ტერმინის დაფარული შინაარსი. გარდა ამისა, ჰენდიადისები ხშირად მთარგმნელის ინტერპრეტაციისა და თავისებური გააზრების შედეგსაც წარმოადგენდნენ. მაგრამ, თანდათან სინონიმური წყვილების ხმარება, შეიძლება ითქვას, ტრაფარეტულ სტილისტურ ხერხად იქცა. ეს მეტად დამახასიათებელი სტილური ნიშანია პროკლე დიადოხოსისა და გვიანდელი ბიზანტიელი ავტორების ენისათვის. ეგრემ მცირესა და პეტრიწთან კი, გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი ფუნქციებისა, მათ დიდი ემოციურ-ექსპრესიული დატვირთვაც აქვთ.

რაც შეეხება სინონიმური მორფოლოგიური მაწარმოებლებით შექმნილ დუბლეტებს, მათზე დაკვირვება საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ავტორთა შემოქმედებითს ძიებას, მათი მუშაობის მეთოდს: როგორ სინჯავენ და ამოწმებენ ისინი ამა თუ იმ დერივაციული მოდელის ტერმინოლოგიზაციის უნარს, გამოსადეგობას, ეძიებენ საუკეთესო გამომხატველობითი ძალის მქონე წარმოებებს, იძლევიან რამდენიმე ვარიანტს, რათა შემდეგ გარკვეული ცნებისათვის შეარჩიონ საბოლოოდ დადგენილი სრულყოფილი ტერმინი, როგორც ფორმის (სუბსტანტივაციის უნარის მქონე და, ამავე დროს, მოკლე), ასევე სემანტიკური გამჭვირვალობისა და განსაზღვრულობის თვალსაზრისით. ამ მიზნით ისინი, როგორც ზემოთ ენახეთ, მოხერხებულად იყენებენ არაპროდუქტიულ, არქაულ აფიქსებს, ბრუნვის ფორმანტებს დერივაციული აფიქსების ფუნქციით, ზრდიან მორფემათა დისტრიბუციულ შესაძლებლობებს, სხვადასხვა ფუძეებთან კომბინაციის სიხშირეს ისე, რომ არ არღვევენ ქართული სიტყვაწარმოების ისტორიულად ჩამოყალიბებულ წესებს. ასეთი შემოქმედებითი სითამამის გარეშე, ენის შესაძლებლობათა მაქსიმალური გამოყენებისა და გაშლის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა მეცნიერული ენის განვითარება.

ცნობილია, რომ აზრობრივი პარადიგმატიკისა და ცნებებისა და მათი ადეკვატური ტერმინების სისტემური ურთიერთდამოკიდებულება ნათლად ვლინდება ანტონიმურ დაპირისპირებებსა და კიპონიმურ (ცნებათა გეარ-სახეობრივ) იერარქიულ მიმართებებში.

ადამიანის გონებისათვის დამახასიათებელი ცნებითი ანტინომიების გამოხატვა ენას შეუძლია როგორც ლექსიკურად, საპირისპირო მნიშვნელობის ფუძეების (ანტონიმების), ასევე, ანტონიმური დერივაციული აფიქსებისა და ნაწილაკების საშუალებით. ორივე ეს საშუალება ფართოდ გამოიყენება და ქმნის მწყობრ სისტემურ პარადიგმას თავ-თავისი განშტოვებით: ლექსიკური ანტონომები: *სამარადისო – ჟამისქუეშე/ოდესმე; მარტივი – შეზავებული//შედგმული; დასაბამი//დასწყისი – დასასრული; ერთი – მრავალი; დიდი – მცირე; არსება – შემთხვევითი; სინოტიე – სიკმელე; სიმკურვალე – სიგრილე; მართგანმავლობა – დრეკილობა; იგივე – სხვა; მიდრეკადი – მიუდრეკელი.*

თითოეული ამ წყვილთაგან, ამავე დროს, შედის სხვადასხვა ფორმალურ და სემანტიკურ პარადიგმატულ რიგში და სხვადასხვა სემანტიკურ მიმართებებშიც: *სამარადისობა – ოდესმეობა – ერთობა – სიმრავლე... არსი – არსება – არსებითი... შემთხვევითი – არსებითი – ჟამითი – სულითი – ცნობითი... და სხვა.* რაც შეეხება ანტონიმთა დერივაციულ ტიპს, იგი ტერმინოლოგიურ სისტემებში განსაკუთრებული რეგულარობით ხასიათდება, და ამ მხრივ არც გელათის სკოლის ფილოსოფიური ხასიათის ნაშრომებია გამო-ნაკლისი, რადგანაც ცნებების დაპირისპირებულთა მიხედვით დიქოტომიური დაყოფის („წინააღმდეგობითი განწყალება“ *ἐναντίας δυνάμεις*) დროს უკუთქმითი შინაარსის აფიქსური წარ-მოება ყველაზე მარტივი მექანიკური საშუალებაა (*იტყვიან ვიეთ-ნიმე, ვითარმედ მეტყვი და უტყვი, მოკუდავი და უკუდავი, სხეული და უსხეულო ვითარ არიანა წინააღმდეგომნი? ამონ. 138, 11-13*). ამ ტიპის წარმოებაში ფუძეთა მიხედვით აფიქსთა და აფიქსოიდთა განაწილებას გარკვეული კანონზომიერება ახასიათებს, რაზედაც სათანადო ადგილას გვექნება მსჯელობა.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, ცნებათა და მათი აღმნიშვნელი ტერმინების სისტემატიზაცია მუშაობის რთულ ეტაპებს მოიცავს. ცნებათა მნიშვნელობების დადგენა და მათთვის სახელწოდებათა შერჩევა განყენებულად არ ხდება (ან არ უნდა ხდებოდეს), არამედ სხვა ცნებებთან და მათ შესატყვის ტერმინებთან მიმართებაში უნდა ზუსტდებოდეს. ყოველ ცნებას თავისი ადგილი უნდა ჰქონდეს მიჩენილი ცნებათა სისტემაში და ამ ცნებათა (და შესაბამისად – მათ გამომხატველ ტერმინთა) შორის არსებულ კანონზომიერებებს უნდა ასახავდეს. როგორც ცნობილია, ეს კანონზომიერებანი ცნებათა ლოგიკურ კავშირებს ემყა-

რება და ცნებათა ისეთ კლასიფიკაციას გულისხმობს, რომელიც მნიშვნელობათა გეარ-სახეობრივ ურთიერთობებში ვლინდება (რ. ლამბაშიძე, 1986, გვ.46). როდესაც გეარ-სახეობითი ცნებების ამ იერარქიული დამოკიდებულების (ჰიპონიმის) გამოხატვა გამჭვირვალე ენობრივი მასალით ხდება, საქმე გვაქვს იდეალურ შემთხვევასთან ცნებათა და შესატყვის ტერმინთა სისტემატიზაციის თეალსაზრისით. სწორედ ასეთი სანიმუშო შემთხვევაა პეტრიწის მიერ გეარ-სახეობითი დამოკიდებულების აღმნიშვნელი წყვილის – *γένος* და *είδος* ცნებების გადმოტანა ერთ სემანტიკურ ველში შემავალი ურთიერთდამოკიდებული წყვილით – *ტომი* და *გუარი* (რომელთაგან პირველი ფართო მოცულობის ჰიპერონიმია, მეორე კი მასში შემავალი ვიწრო მოცულობის ჰიპონიმი), ნაცვლად ქართულ ლოგიკურ ტერმინოლოგიაში ადრე (დამასკელის „დიალექტიკისა“ და ამონიოსის შრომების თარგმანებში) მიღებული ტერმინებისა – *ნათესავი* და *სახე*. საქმე ისაა, რომ არც თვით ბერძნულ ტერმინებში და არც მათს ძველ ქართულ თარგმანებში არ არის დაცული (და გააზრებული) სათანადო სისტემურობა, რომელიც იდეალურ შემთხვევაში ერთი ჯგუფის ცნებების ერთ სემანტიკურ ველში შემავალი ტერმინებით ასახვას გულისხმობს. *ნათესავ* ტერმინს (რომელიც ამავე დროს, მეტად გავრცელებული ყოფითი მნიშვნელობის სიტყვაა) იოანე პეტრიწი ცვლის მისი ნაწილობრივი სინონიმით, სპარსულიდან ადრევე ნასესხები *ტომით*, ხოლო *είδος*-ის ძველ ქართულ შესატყვისს – *სახე*-ს ცვლის *გუარ* ტერმინით, რომელიც, თავის მხრივ, *ტომის*<sup>1</sup> ქვეკლასს წარმოადგენს. ამგვარად, იგი ახერხებს ენობრივი მასალის საშუალებითაც ასახოს ის იერარქიული დამოკიდებულება, რომელიც ამ გამოსახატავ ცნებებს შორის არსებობს, რითიც აღწევს იდეალურ სისტემატიზაციას გამოხატვის პლანში. ამ მხრივ იგი აჭარბებს სისტემატიზაციის საოცარი უნარით განთქმულ თვით პროკლესაც კი, რომელიც ამ შემთხვევაში, რა თქმა უნდა, ტრადიციით იყო შეზღუდული. ხოლო ქართველი ფილოსოფოსის წინაშე, მეორე მხრივ, *სახე* სიტყვის პოლისემანტიზმის საკითხიც იდგა, რასაც იგი შესანიშნავად ართმევს თავს როგორც ამ, ისე სხვა ცნებებთან მიმართებაში (პეტრიწი ცდილობს, თითოეული მნიშვნელობისათვის, რომელსაც *სახე* ლექსემა გადმოსცემს ძველ ქართულში, დაძებნოს

<sup>1</sup> იხ. გელათის ბიბლია: *ტომი უმეტეს გარეშემცველობითი არს, უფროდს ვიდრე სახელი ერისაჲ (A 1108, 38 r).*

ცალსახა შესატყვისები: *Εἰμίς*-სათვის – *გუარი*, *μικτή*-სათვის – *სახე*, *σχημα*-სათვის – *ნაკუთი*, *εἰκασ*-ისთვის – *ხატი*, *παράδειγμα*-სათვის – *იგაგი*...<sup>1</sup> (შდრ. „სახე“ ლექსემის მნიშვნელობები ეფრემ მცირესთან, მ. მანხანელი, 1988, გვ.134.)

თავისი ტერმინოლოგიური ძიებების გზაზე პეტრიწისათვის ყველაზე მთავარი მაინც სიტყვის არსში წვდომა და ამ არსის ზედმიწევნითი სიზუსტით გამოხატვაა ენობრივი ნიშნით. იგი მიისწრაფვოდა შეექმნა ცნების, საგნისა და მოვლენის არსის გამომხატველი გამჭვირვალე სემანტიკური სტრუქტურისა და ცხადი მოტივაციის მქონე, სწორად მაორიენტირებელი ტერმინები. მისი ეს მისწრაფება სავესებით ეთანხმება ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოების თანამედროვე მოთხოვნებს: ტერმინისათვის უპირატესობა ენიჭება გამჭვირვალე შინაგან ფორმას. ტერმინოლოგიაში სიტყვაწარმოებითი აქტი, გარდა საკუთრივ დერივაციული ოპერაციისა, გულისხმობს ცნების შინაარსის სიტყვიერ გახსნას. ტერმინისა და ცნების შესატყვისობის ეს მოთხოვნა დღესაც მთავარია ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოებისას. როგორც აღნიშნავენ, „სამეცნიერო ტერმინი უბრალო სიტყვა კი არ არის, არამედ იგი მოცემული მოვლენის არსის გამომხატველია. ამიტომაც აუცილებელია ტერმინოლოგიის კრისტალურ გამჭვირვალეობასა და განსაზღვრულობაზე ზრუნვა, რადგანაც იგი ობიექტურ მოვლენათა არსს ... გადმოსცემს“ (ა. დებორინი, 1957, გვ.45).

პლატონის მიერ „კრატილოსში“ გამოთქმული აზრით, ყოველი სახელი უნდა გამოხატავდეს საგნის ბუნებას (იხ. „კრატილოსი“, 396a) და, რადგანაც პეტრიწის ღრმა რწმენით „*ეგლინთა ენამზეობასა ზედა ყოველსავე თვის სახელი ძრქვან, შესაბამი თვისისა არსებისაჲ*“, ამიტომ მისი მიზანია ქართული ფილოსოფიური ენა თავისი გამომხატველობითი ძალით გაუტოლოს „გონიერთა ხედვათა მომმარჯვე“ ელინურს. აქედან მოდის სწორედ მისთვის დამახასიათებელი ძირითადი პრინციპი ტერმინშემოქმედებისა – ახალ ცნება-ტერმინთა ბერძნული ენიდან *კალკირების ხერხის აქტიური გამოყენება*. ეს გამოცდილი ხერხი უზრუნველყოფდა ზუსტ თარგმანს და ფილოსოფიური ტექსტის მთარგმნელს იცავდა ნეფსითი თუ უნებლიე საკუთარი ინტერპრეტაციების საფრთხისაგან.

<sup>1</sup> იხ. *იგაგი* სიტყვის განმარტება იოანე ოქროპირის მიხედვით გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფის“ არსენი იყალთოელისეულ თარგმანში (ხრონ., გვ.69).

ბერძნული ტერმინის ქართულად გადმოღებისას ამოდიოდნენ მისი ძირეული, პირველადი მნიშვნელობიდან ან კონტექსტუალური მნიშვნელობიდან. ასე, მაგ.  $\sigma\tau\omicron\chi\epsilon\iota\sigma$  ტერმინის ძველი ქართული შესატყვისი – *წესი*, რომელიც ამ ბერძნული ლექსემის პირველადს მნიშვნელობას ასახავს და მისი ძირეული სემანტიკური კალკია. (*წესის* ეს პირველადი მნიშვნელობა ქართულში, თავის მხრივ, დაცულია ჰენდიადისურ კომპოზიტში *წეს-რიგი* და მთის დიალექტებში; იხ. მაგ., ვაჟა-ფშაველა: *რიგში ვიყავი სადამე („აღუდა ქეთელ.“)* ან, იხ. სამართლ. ძეგლ.: *ამას ბრძანებს რიგი სამართლისა (სომხ. სამართ., 228,236)*), მაგრამ გარკვევით ვერ გადმოსცემს ამ ცნების სპეციალურ ფილოსოფიურ („ელემენტი, საფუძველი“) შინაარსს, რადგანაც სხვა მნიშვნელობით დაიტვირთა. ამიტომ იგი შემდგომ შეცვალეს *ასო* ტერმინით, ხოლო პეტრიწმა, როგორც ქვემოთაც ვნახავთ, თუმცა არც ეს უკანასკნელი ტერმინი (*ასო*) უკუაგდო, მაგრამ გარკვეული შემთხვევებისათვის დაამკვიდრა ტერმინი *კაეშირი*, რაც აშკარად ამ ცნების მისეული ინტერპრეტაციის შედეგია და გულისხმობს *ოთხი ელემენტის*, პირველსაწყისთა *კაეშირს*, რაც ერთ მთლიანობას ქმნის და საფუძველად უდევს ყოველივეს რაობას. ამ თვალსაზრისით *კაეშირი* გარკვეულად *წესის* სინონიმიცაა, რამდენადაც *ოთხი ელემენტის*, სტიქიის გარკვეული წეს-რიგით შეკავშირებას ნიშნავს.

იმის მიხედვით, თუ პოლისემანტური ბერძნული ლექსემის რომელ მნიშვნელობას ირჩევს მთარგმნელი, შეიძლება ვიმსჯელოთ იმაზე, თუ როგორ გაიაზრა მან ეს ცნება, რა მოტივი წამოსწია წინ ან როგორი ინტერპრეტაცია დაუდო საფუძველად მის ქართულ შესატყვისს. ასე, მაგ.  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$  ცნებისათვის ადეკვატური ქართული ტერმინის ძიებისას იოანე პეტრიწი წინ წამოსწევს ამ ბერძნული ლექსემის ამოსავალ, ძირეულ მნიშვნელობას – „აღმკეული“, რომელშიც სამყაროს შინაარსი ისევე მეტაფორულადაა გააზრებული, როგორც ეს ძველ ბერძნებს ესმოდათ: „წეს-რიგი, კანონ-ზომიერება“, რაც ელინთა წარმოდგენით მშვენიერებისა და შემკობილების საფუძველი იყო. ამგვარად, პეტრიწის თარგმანში ჩანს მოტივაცია, რომელიც საფუძველად უდევს ამ ბერძნულ ტერმინს მაშინ, როდესაც ძველ ქართულში, ჩვეულებრივ, მის აზრობრივ-კონტექსტუალურ თარგმანს იძლეოდნენ: *სოფელი* – „სამყარო, ქვეყანა“, რაც  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ -ის ძირითად მნიშვნელობად იქცა. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი აღთქმის ტექსტების თარგმანებშიც ცა და ქვეყანა სამკაულადაა გააზრებული (Και συστειλέ-

σθησα ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ καὶ ὁ κόσμος ἀπ᾿αὐς – და სრულ იქმნეს ცაჲ და ქუეყანაჲ და ყოველი სამკაული მათი: დაბ. 2,1). ეს და მსგავსი მაგალითები ნათლად წარმოაჩენენ პეტრიწის ტერმინშემოქმედებითს პრინციპს: ზუსტი ფორმალური შესატყვისით გადმოსცეს ბერძნულ სიტყვაში ჩადებული არსი, ანუ ქართულ სიტყვაში ხელახლა გააცოცხლოს და აამეტყველოს ბერძნული ლოგოსი. ამიტომაა, რომ მისი ტერმინები ხშირად ემოციურად დატვირთული და ექსპრესიულია, ავლენს ავტორის მეტაფორულ აზროვნებას და მის ესთეტიკურ დამოკიდებულებას აღსანიშნი ცნებისა თუ მოვლენისადმი. ასე, მაგ., მისი მეტაფორული აზროვნების ნაყოფია ტერმინები: *ნათხზი* („არსის რიგი“, „მწკრივი“), რომლის ამოსავალი მნიშვნელობაა „ნაწნავი“: (შდრ. გელათის ბიბლია: *არა მოიპარსოთო გარემოდს შესახედავი თავისა თქუენისაჲ, ხოლო უფრომსლა კოწოლი, რომელ არს დალაღაჲ და არს იგი ნათხენი, ვითარ-იგი დაითხზნიდეს ელენნი, ვითარცა კრონომსდაჲ განჩინებულსა და უფრომსლა სარკინოზნი ვიდრე აქამომდე იქმან ამას A 1108, ფ. 58 r*); *ნაქუსი* („ნაქსოვი“, აქედან „რიგი, მწკრივი“), ეს ტერმინები პროკლეს ონტოლოგიური სტრუქტურის ძირითადი ცნების σείραძ-ს „ჯაჭვი“, „რიგი“, „მწკრივი“ შესატყვისად აქვს შერჩეული; ასევე *დაკაზმეა* ტერმინი (κατασκευή), რომელიც ხატოვნად გადმოსცემს სილოგიზმის აგების, დასაბუთებისათვის საჭირო ელემენტების შეწყობა-აგების შინაარსს (*დაკაზმეაჲ საქმართა აღმოჩენისათა*), როგორც ვხედავთ, ასეთ ტერმინებს გამჭვირვალე შინაგანი ფორმა აქვთ.

სახელდებისას ცნების შინაარსის გათვალისწინება ანუ ტერმინთა მოტივირებული წარმოება ძველი ქართული სიტყვათშემოქმედებისათვის მეტად დამახასიათებელი პრინციპია. ამ პრინციპის განხორციელებას შეიძლება თვალი გავადევნოთ არისტოტელეს ლოგიკური ტერმინების ქართულ თარგმანებში, თუმცა კი ამ მეცნიერების ფორმალური ხასიათი თითქოს არ უნდა იძლეოდეს საბაბს დიდი სტაგირელის მიერ შექმნილი სპეციალური ტერმინების სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციისათვის.

ქართული მთარგმნელები, ცდილობდნენ რა ამ ცნებათა არსში ჩაწვდომას, ქართული შესატყვისების ძიებისას, პირველ რიგში, მხედველობაში იღებდნენ მოტივაციას, რომელსაც, მათი აზრით, მოცემულ ტერმინში ღებდნენ არისტოტელე და მისი კომენტატორები. ასე, მაგ., არისტოტელეს ცნება-ტერმინს *σἰλλογισμοῦς* იოანე პეტრიწი თარგმნის ფორმალური კალკით – *თანშესიტყუა*, იღებს

რა მხედველობაში იმას, რომ სილოგიზმი არის გარკვეულ *შესიტყვებათა*, გამონათქვამთა (მსჯელობათა) შეერთება, ანუ *თანშესიტყვება*, მაშინ, როდესაც ეფრემ მცირე იძლევა მის აზრობრივ თარგმანს – *შემოკრება*, რადგანაც ამოდის სილოგიზმის განსაზღვრებიდან: *სილოგიზმი შემოკრებილია ორთა ჭეშმარიტთა წინადადებათაგან და შესრულებისა* (იხ. „ღიალ.“, 51,1). სილოგიზმი რომ მსჯელობათა „შემოკრებადაა“ გააზრებული, ეს ჩანს ნემესიოს ემესელის თხზულების პეტრიწისეული თარგმანის შემდეგი ადგილიდანაც: *ქსენოკრატიმან ესე შესიტყუება შეკრება* (ნემეს. 26,24). არსენ იყალთოელი კი (მასვე მისდევს ამონიოსის მთარგმნელიც), იძლევა არისტოტელეს ამ ტერმინის შემდეგს შესატყვისს: *შეგულისსიტყუა, (გულისსიტყუა ძველ ქართულში ნიშნავს „ზრახვას, აზრს, ფიქრს“)*.

არისტოტელეს ლოგიკური ცნება *πρότασις* იოანე დამასკელის „ღიალექტიკის“ ეფრემისა და არსენისეულ თარგმანებში *წინადადება* ტერმინითაა გადმოცემული, ისეთივე ზუსტი კალკით, როგორც ლათინურსა (*propositio*) და რუსულში (*предложение*). ამონიოს ერმიასის თარგმანში ეს ცნება გადმოცემულია შესატყვისით – *წინგანსლება*, ისევე, როგორც რუსული *предсмылка*. ნემესიოს ემესელის და პროკლეს პეტრიწისეულ თარგმანებში კი მისი ეკეივალენტია *პირველდაწესებული* და *პირველმდებადი*. ამ უკანასკნელის მოტივაცია ნათელი ხდება ამონიოს ერმიასის თხზულების (*Ammonius in Porphyrii Isagogen*) შემდეგი კონტექსტიდან: Βουλόμενος γὰρ δεῖξαι ὅτι ἡ ψυχὴ ἀθάνατος ἔλαβον τὸ αὐτοκίνητον πρῶτον, συμπέραν δὲ τὸ ἀθάνατον... *მნებაემან ჩუენებად, ვითარმედ უკუდაე არს სული, მივიღე პირველად თვთმოძრავი და შევასრულე უკუდაეი...* (S 2562, 167 v). ეგევე კონტექსტი გვაძლევს *σμπέρასμα* „დანასკეი“ ცნების ეფრემისეული და არსენისეული გააზრების გასაღებს. ისინი ამ ცნების შესატყვისად იძლევიან ტერმინს *შესრულება* (*πέρρα, πέρρας* – ბოლო, დასარული, საზღვარი“, აქედან *σμπέρასμα* („შესრულება, დასრულება“). სხაგვარად აქვს ეს ცნება გააზრებული პეტრიწს. მართალია, იგიც *σμπέρასμα*-ს განმარტავს, როგორც სილოგიზმის დასასრულს (*ხოლო დასასრულსა ეწოდების სემპერაზმაა*, „განმარტება“, თ. 1.), მაგრამ, როდესაც ამ ტერმინის ქართულ შესატყვისს იძლევა, წამოსწევს მისი სხვაგვარი გააზრების შესაძლებლობას: *ზმნიდან პერაა – გადასელა“ – σμπέρასμα „თანგასაველი“ ანუ გამომდინარეობა, გამოსავალი, ორი თანამდე-*

**ბარე მსჯელობიდან.** ბერძნულში *συσ-* და ქართულში *თანა-* წინდებულები მარჯვედაა გამოყენებული ამ რთული შინაარსის ელიფსური საშუალებით გადმოსაცემად ერთი ტერმინით – *თანგასაგაღლი* (შდრ. რუსული *ввод, лат. concludo>conclusio*).

ცნების ანალიზისა და გააზრების და მისი შესატყვისი ქართული ტერმინის შერჩევის თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა პეტრიწის მსჯელობა *δύσιν* ცნებასთან დაკავშირებით. მისი აზრით, *სულსა მიდმოობასა შორის აქუს ძალი გაგონებისად*, მისი მოქმედება არის არა მარტივად „გონება ანუ გაგონება“ (ე.ი. ინტუიციური, მარტივი გონითი მოქმედება), არამედ რთული, ნაბიჯ-ნაბიჯ, „გზავნითი-გზავნად“ მიმდინარე პროცესია, ანუ ეს არის დისკურსიული აზროვნება, რომელიც ინტუიციურისაგან განსხვავებით, ერთბამად კი არ მოეფინება – როგორც მზის დისკო და მისი სხივები – გასაგონოს (ანუ შემეცნების საგანს), არამედ ნელ-ნელა, *მიდმოგონების* გზით შეიმეცნებს მას, ამიტომ *პრქჳან მას სახელი შესაფეროდ, რომელ არს მიდმოგონებაჲ ანუ მიდმოგაგონებაჲ* (განმარტება, 6-7).

ამგვარად, ცნების შინაარსის ზუსტად გადმოცემის ყველაზე მარჯვე და სანდო ხერხი იყო სემანტიკური და ფორმალური ტერმინოლოგიური კალკების შექმნა; რისთვისაც საჭირო იყო ქართულში ბერძნულის ადეკვატური სიტყვაწარმოებითი საშუალებების მოძიება და გამოყენება. ასე, ბერძნული წინდებულიანი კომპოზიციის ყალიბის მიხედვით ფართოდ იქნა გამოყენებული და გაერცვლებული ქართული ზმნისართებისა და თანდებულების სადერივაციო შესაძლებლობანი და შეიქმნა მეტად პროდუქტიული, მარჯვე ყალიბები პრეფიქსული *წინა-, გარე-, უკუნ-, ზესთ-, ქუე-, თანა-, შინაგან-, შორის-*; და სუფიქსური: *-შიერი, -შორისი, -გამომ, -მიმართი, -ვბრივი* აფიქსიციებით ნაწარმოები ტერმინებისა, რომლებიც შესატყვისებიან ბერძნულ *προ-, έπι-, ύπερ-, ύπο-, έν-, προς-* ... წინდებულიანი წარმოების ფორმებს: *წინადადება, წინამდებარე, ქუემდებარე, ზესთსრული, ზედშემოსრული, თანმექონე, თანდებული, წინააღმდეგომი, წინააღრჩევაჲ, უკუნქცევაჲ, გარეშეუწერელი, გარეშემოსაზღვრებული, შორისმდებარეობითი, შინაგანმდებარე (სიტყუა), მყოფთაგანი, არისტოტელისგამონი, ჟამის-შორისი, სიტყსმიერი, რამსამიმართი, რასაშინაობაჲ, სხეულეობრივი* და სხვა.

ასევე ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოებისათვის მეტად მარჯვე და პროდუქტიული აღმოჩნდა ბერძნული *από*ც ნაცვალსახ-



ელიანი მოდელის ქართული თვთ ნაცვალსახელიანი შესატყვისი მოდელით გადმოცემა: *თუთძალი, თუთმიდრეკი, თუთმოძრაობითი, თუთმყოფი, თუთგუამოვანი* და სხვა. ხოლო, რაც შეეხება სხვადასხვა სახის კომპოზიტებს (შერწყმულ სახელებს, ატრიბუტულმსაზღვრელიან თუ მართულმსაზღვრელიან კომპოზიტ-ტერმინებს), ისინი, ჩვეულებრივ, შესაბამისი ბერძნული კომპოზიტი ტერმინების კალკებს წარმოადგენენ (*სწორგუერდი, ძვიდემართალი, წრფელწირი, ნამდვლმყოფი, გუართმთავარი, კეთილშეზაგებული, ერთქმნილი, გუარქმენელი...*).

ცნების აღწერის ელიფსურ ხერხთან ერთად, როდესაც, როგორც ზემოთ ვნახეთ, რთული ცნებითი შინაარსის გადმოცემა ერთსიტყვიანი (მარტივი, წარმოქმნილი ან თხზული) ტერმინით ხერხდება, უფრო ხშირად გამოიყენებოდა ორწევრა (იშვიათად სამწევრა) შესიტყვებები (ტერმინოლოგიური გამოთქმები). ასეთი შესიტყვებების ორივე წევრი, ჩვეულებრივ, ტერმინია, ერთმანეთთან მსაზღვრელ-საზღვრულის ურთიერთობით დაკავშირებული (*სამარადისო არსება, რომელობანი ასოთან, უსახო ნივთი, გონიერი გუარი, მართებითი მიდრეკაა, ჟამებრივი განსაზიდი...*). ძირითად ტერმინად (ტერმინულ ღერძად) განსაკუთრებით ხშირად ფიგურირებს *ერთი, მიზეზი, გუარი, ძალი, მოქმედება (უცნაური ერთი, უქმნელი ერთი, უთქვ ერთი, საყოველთაო მიზეზი, უსხეულო მიზეზი, უკუნქცვეითი მიზეზი, ბუნებითი ძალი, ცხოველობითი ძალი, მოზარდობითი ძალი, მგრძნობელობითი ძალი...)*.

როგორც უკვე ვთქვით, გელათის მოღვაწეთა მთავარი მიზანი იყო ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შექმნა ქართული ძირეული და აფიქსური მასალის გამოყენებით, სესხების თავიდან აცილებით. მაგრამ, იშვიათად, როდესაც მთარგმნელი ვერ პოულობდა „ბერძნულის შედარებულს მართებითს“ შესატყვისს, მას ეს ბერძნული ტერმინი უთარგმნელად, ტრანსლიტერაციით გადმოჰქონდა, ქართული დაწერილობით. მაგრამ სესხებამდე საქმე იშვიათად თუ მიდიოდა, რადგანაც ისინი ხშირად ბერძნულ ტერმინთან ერთად, ჰენდიადისურ წყვილში ხმარობდნენ ახლადნაწარმოებ ქართულ ლექსემას ან ბერძნულ ტერმინს პერიოდულად უნაცვლებდნენ ქართულ შესატყვისს, რათა მკითხველს ენახა, თუ რომელი ბერძნული ტერმინის ბადლად იყო გამოყენებული იგი, მოეხდინა მისი იდენტიფიკაცია, შესჩეოდა მის ამ მნიშვნელობით გამოყენებას. ასე, პარალელურადაა ნახმარი ბერძნული და მისი შესატყვისი ქართული ტერმინები, პეტრიწთან: *სირა – ნათხზი* (ან:

ნათხზი სირაისამ), ემფასი – მაგალითი, პრადმა – საქმე, ონკოს – ზუავი, ერთობა – ენას, დისკო – მზისთუალი... ტარიჭისძესთან: სკოპოსი – განი, პროტასეო – წინგანსდლა... ან იქვე მოცემულია ბერძნული ტერმინის ახსნა ქართული შესატყვისით (რაც მეტად დამახასიათებელია პეტრიწის „განმარტების“ სტილისათვის: სტუქქიონი, რომელ არს ასონი; სუპერაზმა, რომელ არს თანგასავალი; მეტავატიკოსად, რომელ არს მიდმოცვალებით...).

ამგვარად, ძველ ქართველ მოღვაწეებს სესხებას ერჩიათ გამოყენებინათ თუნდაც იშვიათი, ხმარებიდან გადასული, არაუზუალური და ამიტომ, მოჩვენებითად „ხელოვნური“ სიტყვაწარმოებითი საშუალებანი. ასე, მაგ., როდესაც ამას ახალი ცნების გამოხატვის აუცილებლობა მოითხოვდა, იყენებდნენ ძველ ქართულში იშვიათ, მაგრამ მაინც გამოცდილ საშუალებას: არაბრუნებადი სიტყვების გასუბსტანტივებას ბრუნების გზით (აღსი, იძრვისი, იმართებისი, ღირსი, ტიპისა). ასეთ შემთხვევაში, ბერძნულში, როგორც ცნობილია, გამოყენებულია ართრონი (τὸ εἶναι, τὸ εἶσθαι, τὸ ὄν). როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ქართული სიტყვაწარმოების ამ შესაძლებლობას საჭიროების შემთხვევაში თავისუფლად იყენებდნენ გიორგი მთაწმიდელი და ეფრემ მცირეც (დ. მელიქიშვილი, 1974, გვ.120). ახალ ცნებათა შესატყვისი ტერმინების საწარმოებლად ქართული სიტყვაწარმოების ეს იშვიათი ხერხი ფართოდაა გამოყენებული და გააქტიურებული გელათის სკოლის ტერმინოლოგიურ შემოქმედებაში. გასუბსტანტივებულია და ნაბრუნები ზმნიზედა, თანდებული, ნაცვალსახელის ბრუნვისნიშნიანი ფორმა: მასი, თუთი (რომელი ითქუმის იგიდ და მასად: „განმარტება“, 123,16; მუნ არცა იგი ელექსების და არცა მასობა, არამედ შემდგომთაგან ეამსახურებთ მასსა და იგისა: „განმარტება“, 37,29; თუთ იგი უთუთოა თუთი ერთი ზესთა დაუშთების: „განმარტება“, 170,27); მუნამ, აქამ (მუნამ, აღმკული ყოველი, დაიპყრეს იგავთა და იგავის იგავთა, ხოლო აქამ, ესე ნახიბლი დიოამსი, ხატთა და ხატის ხატთა: „განმარტება“, 108,23; აქამსა ცხორებისაჲ Q 1152,252 v); რომელსა არა აქუს გარდასრული, აწი და მომავალი: „განმარტება“, 108,19; გარდასრულად, აწად და მომავლად განყოფილ არს: „განმარტება“, 108,8), ოდესმე – „ჟამიერი, დროისმიერი“ (აქა განყოფს სამარადისოთა და ოდესმეთა: „განმარტება“, II, 8; განსაზღვრებულად ძალად ოდესმეთა ძალთა იტყუს: „განმარტება“, 143,20). ოდესობა – „დროის კატეგორია“ (ოდესობისა ქუეშე აღიყვანებიან ათნი ესე მხოლონი ზოგადობითნი: ამონ. 20,1). მერმე

– „მომავალი“ (ეითარცა გარდასრულსა და მერმესა, ექსორია იქმს: „განმარტება“, II, 11) ასევეა ნაწარმოები ზეშთაი და დაშვემ („განმარტება“, 53,4); ზენაი, ქუენაი (ზენაი და ქუენაი ორსახე არს: ამონ. 151,3; ყოველნი ზენანი [შეასმენენ] ქუენათა: ამონ. 58,10, სხცხა სოფლისა, ესე იგი არს, ზენაისა ქალაქისა მიმართ: A 1108,99 v); მყისი (მყისი, ეითარ უჟამო: „განმარტება“, 114,21), შორისთ: („განმარტება“, 95,17); განი, გამოი („განმარტება“, 71,28), ყოველითურთი გარეშეიცავს კერძოსა A 1108 35 r; კერძოი სულისაი A 52, 6) და სხე.

ქვემოთ ვნახავთ, რომ ეს თანდებულები, თავის მხრივ, მაწარმოებელი ელემენტების როლშიც გვევლინებიან ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოებისას.

ქართული ენის ამ განსაკუთრებული თვისების შესახებ ილია ჭავჭავაძე წერდა ერთ თავის სტატიაში: „ჩვენს ენაში არ არის არც ერთი სიტყვის ნაწილი, რომ, როგორც სახელი არსებითი არ იბრუნებოდეს, თუნდ ზმნისზედა აიღეთ, თუნდ თანდებული, თუნდ ზედშესრული, თუნდ ნაცვალსახელი, თუნდაც თვითონ ზმნაც, როცა უღვლილები ფორმაშია. მაგალითებრ, „შენის ხვალისა (ზმნისზედა) მე არა ვიცი რა“, ან „შენმა გუშინმა (ზმნისზედა) ყური გამომიჭედა“, „შენის შინათი (თანდებული) თავი მობეზრებული მაქვს, „ერთი მაქვს სჯობს ათას მქონდას“ (ზმნა), „შენს მეს (ნაცვალსახელი) მე ვერსად წაუველ.“ ეს კიდევ არაფერი, ჩვენს ენას არ ეხამუშება, არ ეუცხოვება, თუნდ მთელი ფრაზა დააბრუნოს, როგორც ცალკე სიტყვა... მართალია, იშვიათი შემთხვევაა, როცა კაცს სჭირდება ამისთანაებში ესეთი ფორმა მოიშველიოს, მაგრამ, თუ მოიშველია, ჩვენის ენის წინააღმდეგი არ იქნება, მით უფრო, რომ თითონ ამრიგად მიმოხრილი აზრიც გასაგებია. ჩვენ არა გვეგონია, რომ ენას წარუმატებლობაში ჩამოერთვას, როცა სხვა სიტყვების ჩაუმატებლად, მარტო ერთის ფლექსიის შემწვობით ამისთანა სახსარს იძლევა აზრის მიმოხრისა და განცხადებისათვის“ (ილია, 1927, გვ.95-96).

ილია ჭავჭავაძის ეს სიტყვები შეიძლება გავავრცელოთ ძველ ქართველ მოღვაწეთა მთელ სიტყვათშემოქმედებაზე: „აზრის მიმოხრისა და განცხადებისათვის“ ფილოსოფიურ ენას ესაჭიროებოდა სწორედ ასეთი თავისუფლება ახალ ფილოსოფიურ ცნებათა შესატყვისი ტერმინების საწარმოებლად.

ამგვარად, გელათის სკოლის მოღვაწეთა მიერ შექმნილი ტერმინოლოგიური სისტემა ეყრდნობა ისტორიულად შემუშავებულ და ჩამოყალიბებულ ქართული სიტყვაწარმოების წესებსა და მოდ-

ელებს, ქართულ ძირეულსა და აფიქსურ მასალას. ქვემოთ ენახავთ, რომ საჭიროების მიხედვით გააქტიურებულია გარკვეული მოდელები და ცალკეული მორფემები, რომლებიც ყოფილ ენაში ნაკლები სიხშირით გამოიყენება (არქაული, დიალექტური, საერთოდ, ნაკლებად პროდუქტიული მოდელები და აფიქსები), გაზრდილია მორფემათა დისტრიბუციული შესაძლებლობანი, იქმნება მათი კომბინაციები ახალ-ახალ ძირებთან. ენის პოტენციური სიტყვაწარმოებისათვის ასეთი თამამი შემოქმედებითი მიდგომის გარეშე, როგორც არაერთხელ აღგვინიშნავს, შეუძლებელია მეცნიერული ენისა და შესაბამისად – თვით მეცნიერების განვითარებაც. ასეთი გზით ახლადწარმოებ ტერმინებს თავდაპირველად, შესაძლებელია, უჩვეულობისა და ხელოვნურობის იერიც დაქრავდეს, მაგრამ, როგორც ზემოთაც ვთქვით, დროთა განმავლობაში ისინი შეეთვისებიან ენის ქსოვილს, ენა გაითავისებს მათ, თუ შესაბამისი მეცნიერება განაგრძობს განვითარებას და შთამომავლობას ექნება სათანადო პირობები იმისათვის, რომ შესძლოს ამ მემკვიდრეობის ათვისება. მთელი XII საუკუნის განმავლობაში საქართველოში ამისათვის საუკეთესო პირობები იყო: გელათის სკოლა აქვთ გავლილი დავითის ისტორიკოსს, მაღალმხატვრული და რიტორიკული მეტყველების ამ დიდოსტატს, შავთელსა და ჩახრუხაძეს, „ისტორიათა და აზმათა“ ავტორს, პეტრე გელათელს, არსენ ბულმაისიძისძეს, ნიკოლოზ გულაბერისძეს, იეზეკიელს დაბოლოს, შოთა რუსთაველს, რომლის ლექსიკასაც აშკარად ატყვია პეტრიწის დიდი გავლენა: მხედველობაში გვაქვს პეტრიწისეული *კავშირნი* და *სირა* ტერმინები და მათი ნეოპლატონურ ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელ კონტექსტში ხმარება: *დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შეერთივარ სულთა სირასა*, (იხ. ნ. მარი, 1910; შ. ხიდაშელი, 1984, გვ. 102-103; მისივე, 1981, გვ. 130-131). *გვარ* ტერმინის „იდეის“ მნიშვნელობითა და *ტომის* – გვარეობითი ცნების გაგებით გამოყენება: *ეთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა*; იმავე კონტექსტში *ბაძვა* ტერმინის ნეოპლატონური შინაარსით დატვირთვა: *მართ მასვე მბაძვენ...*, (ცნობილია, რომ ნეოპლატონური ფილოსოფიის ონტოლოგიურ იერარქიაში ყოველი მომდევნო რიგის ანუ „სირას“ მხოლონი (მონადები) თავის წინა, მაღლა მდგომ რიგებს სირათმთავრების, ანუ გვართმთავრების მეშვეობით – *ბაძვის*, მსგავსების საფუძველზე ეზიარებიან). ასევე, პეტრიწისეულია ფორმითაც და შინაარსითაც ტერმინები: *უმყოფო, უზადო, ანაგები, ოცნება, დადასება, შენათხზენი ...*

„ვეფხისტყაოსანში“, საერთოდ, დიდი გავლენა იგრძნობა, სიტყვაწარმოების გელათის სკოლის პრინციპებისა (*მესრული, მოხწრაფე, მთმო, მონაცვაღე, მოკენესი, მოახლე, მეუნებლე, მდინი, დამდებარი* და სხვ.), რომ აღარაფერი ეთქვათ რუსთაველის ენაში ნასახელარი ზმნების ულევ ნაკადზე, რასაც ფართო გზა გაუხსნა სწორედ გელათის სკოლამ და განსაკუთრებით, იოანე პეტრიწმა (იხ. დ. მელიქიშვილი, 1975, გვ.132-140).

ფილოსოფიურ ტერმინთა ძირითადი სტრუქტურული  
ტიპები და მოდელები

სპეციალურ ტერმინსა და საერთო სახალხო ენის ჩვეულებრივს, ყოფით სიტყვას შორის გამოხატვის პლანში თვისობრივი განსხვავება არ არის. ტერმინები იწარმოება ენაში სიტყვაწარმოების ისტორიულად შემუშავებული წესების მიხედვით, ამასთან, მათ ისეთივე ფორმალური ნიშნები აქვთ, რაც ჩვეულებრივ სახმარის სიტყვებს. მაგრამ, ამა თუ იმ მეცნიერული დარგის ქვესისტემა საერთო სახალხო ენაში არსებულ დერივაციულ საშუალებათაგან ააქტივებს აფიქსთა გარკვეულ ჯგუფს, გამოყოფს და აბატონებს გარკვეულ დერივაციულ ტიპებსა და მოდელებს. სწორედ ეს კანონზომიერება გამოიკვეთება გელათის სკოლაში შემუშავებული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სტრუქტურული მოდელების განხილვისას. ამ სკოლის მოღვაწეთა სიტყვათშემოქმედებისათვის დამახასიათებელია ძლიერი ტენდენცია დამოუკიდებელი, ავტონომიური, მონოსტრუქტურული, შეკრული ტერმინოლოგიური სისტემის შექმნისაკენ, ისეთი სისტემისა, რომლის თითოეული რგოლი გარკვეული წესრიგითაა ერთმანეთთან დაკავშირებული, რადგანაც ყოველი ტერმინი იმ ცნების გამომხატველია, რომელიც თავისთავად ცნებათა სისტემის ნაწილს წარმოადგენს. ტერმინთა სისტემურ ხასიათზე და ტერმინოლოგიისათვის დამახასიათებელი სისტემურობის შესახებ ბევრს წერენ. მიაჩნიათ, რომ სამეცნიერო ტერმინოლოგია უნდა წარმოადგენდეს სიტყვათა არა უბრალო ერთობლიობას, არამედ გარკვეული წესით ერთმანეთთან დაკავშირებულ სიტყვათა ან შესიტყვებათა სისტემას და ამაშია სწორედ ერთ-ერთი ძირითადი განსხვავება „უბრალო“ სიტყვებსა და სამეცნიერო ტერმინოლოგიას შორის. ტერმინი არ შეიძლება იზოლირებულად განვიხილოთ, ტერმინის ღირებულება შეფასებულ უნდა იქნეს ტერმინთა მთელი სისტემისა და მისი მასისტემიზებული თვისებების თვალსაზრისით (დ. ლოტე, 1961, გვ.26, რ. ღამბაშიძე, გვ.10-14). საინტერესოა ვ. დანილენკოს თვალსაზრისი ტერმინოლოგიური სისტემის დამოუკიდებლობისა და მისი ავტონომიურობის შესახებ. მისი აზრით, სპეციალური ტერმინოლოგია არის ენის ლექსიკის ძირითადი, ცენტრალური, ყველაზე უფრო ინფორმაციული ნაწილი, რომელიც საერთო ლიტ-

ერატურული ენის ავტონომიურ ფუნქციურ სახესხვაობას წარმოადგენს (ე. დანილენკო, 1977, გვ.201). სწორედ ყოფითი ენის სიტყვათაგან ფორმალურ-ფუნქციური განსხვავებისა და ავტონომიის ძლიერი ტენდენციით აიხსნება გელათის სკოლაში არაპროდუქტიული, ხშირად „მკედარი“ მოდელების გაცოცხლება და მათი საშუალებით ახალ ცნებათა შესატყვისი ფორმების წარმოება. ამ ფორმებს გარკვეულობასა და ტერმინოლოგიურ ღირებულებას ანიჭებდნენ და განასხვავებდნენ მათ იმავე ძირისაგან სინონიმური მორფოლოგიური მნიშვნელობის, მაგრამ მასალობრივად სხვა, პროდუქტიული აფიქსით ნაწარმოები ლექსემებისაგან, რომლებიც ყოფითი მნიშვნელობით იხმარებოდნენ სალიტერატურო თუ სალაპარაკო ენაში. ასეთ შემთხვევაში ხშირად იქმნებოდა იმის საჭიროება, რომ რომელიმე აფიქსი დართეოდა ისეთ ძირს, რომელთან კომბინაციაც სალიტერატურო ენაში არ იყო ფიქსირებული, მაგრამ გარკვეული ახალი ცნების შესატყვისი ტერმინის შექმნის აუცილებლობა ამ მოჩვენებით „არაბუნებრივი“ და „უჩვეულო“ კომბინაციის აუცილებელ დაშვებას მოითხოვდა. ეს კი, თავის მხრივ, საერთო-სახალხო ენის ლექსიკური მარაგის გამდიდრების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროს ქმნის.

მაგრამ ამ ტერმინოლოგიურ სისტემაში, გარდა დერივაციის წესით მიღებული სპეციალური ტერმინებისა, რომლებიც გარკვეულ ფორმობრივ თუ სემანტიკურ მიმართებაში იმყოფებიან ერთმანეთთან, როგორც მოსალოდნელია, ძირითად პლასტს მაინც საერთო-სახალხო ენის ყოფითი მნიშვნელობის მქონე მარტივი სიტყვები ქმნიან, რომლებიც, ამავე დროს, წარმოადგენენ დერივაციის საფუძველს და ტერმინოლოგიის სასისტემო ქსოვილის დამაკავშირებელ ძირეულ რგოლებს სემანტიკური პარადიგმატიკის თვალსაზრისით. ეს მზამზარეული ენობრივი ერთეულები არამარკირებული, „ნულოვანი სტრუქტურის“ ტერმინებია, რომლებიც საერთო-სახალხო ენის ლექსიკური სისტემიდან სპეციალური (ჩვენს შემთხვევაში ფილოსოფიური) ენის ლექსიკურ სისტემაში მიგრაციის შედაგად სპეციალურ მნიშვნელობას იძენენ. ამგვარად, უზუალური, ყოფითი მნიშვნელობის სიტყვები სემანტიკური გადაწვეის შედეგად (რაც კონტექსტუალური გარემოცვითაა გამოწვეული) ტერმინოლოგიზაციას განიცდიან (ტერმინებად იქცევიან). ეს კი ნიშნავს იმას, რომ წარმოიქმნება სისტემათაშორისი ომონიმები, რომლებიც ერთმანეთთან ცნება-სემანტიკის მოცულობით (უახლოესი და უშორესი ანუ ზოგადი და ვიწრო), ინფორმაციის

(უზუალური და სპეციალური) ტიპით განსხვავდებიან: ამათგან ტერმინებს გამოყენების სპეციალური სფერო აქვთ, ისინი წარმოადგენენ სპეციალურ ცნებათა სახელწოდებებს, რომლებიც დეფინიციას საჭიროებენ. საერთო სახალხო ენის სიტყვათა სპეციალიზაცია მეტონიმისა და მეტაფორიზაციის გზით, ანუ სემანტიკური სიტყვაწარმოება, ეს არის ტრადიციული და ერთ-ერთი პროდუქტიული საშუალებათაგანი მეცნიერული ტერმინოლოგიის შექმნისა. ასეა, ფილოსოფიური ენის სისტემაში შესული და ტერმინოლოგიზებული საერთო სახალხო ენის სიტყვები: *ახო* (სხეულის ნაწილი, ბგერის ნიშანი, ფილოს. უმარტივესი ელემენტი, „საწყისი, სტიქია“), *ნივთი* („საგანი“ „вещь“, ფილოს. „მატერია“), *გუამი* („სხეული“, თეოლოგ. „განუკუეთელი“, „ჰიპოსტასი, პირი“), *ტომი* („მოდგმა“, ფილოს. γένος, გვარობითი ცნება), *გვარი* („სახე, ნაირი“, ფილოს. „ფორმა, ეიდოსი, იდეა“), *ყური* (სხეულის ნაწილი, გეომეტრ. ფიგურის კუთხე), *განი* (ისრის სამიზნე, ფილოს. „მიზანი“ σκοπός) და სხვა.

ამგვარად, სალიტერატურო ენის ლექსიკური მასალა მეტონიმის გზით გამოიყენება ახალი აღსანიშნისათვის, რაც, როგორც ვთქვით, სისტემათაშორისი ომონიმის გაჩენის წყაროა. რადგანაც საერთო სახალხო ენის ლექსიკური სისტემიდან ნასესხები სიტყვა თავის ყოფით მნიშვნელობას ინარჩუნებს, ეს ხშირად ხელს უშლის ტერმინოლოგიზაციის პროცესს: ასე, მაგ. ტერმინს τὸ άτομον ქართულში შეესატყვისება *განუკუეთელი* (ლათინურში individum, რუსულში неделимое), მაგრამ, რადგანაც იგი მჭიდროდაა დაკავშირებული თავის ყოფით ზმნურ მნიშვნელობასთან, რომელიც შორს დგას ცნებითი ღირებულებისაგან, ამიტომ შემდეგ რუსულშიც და ქართულშიც ნასესხები *ინდივიდი* (ლათ. individum – „განუკუეთელი, განუყოფელი“ „неделимое“) იქნა გამოყენებული ტერმინოლოგიური გაგებით, თუმცა ქართულშიც და რუსულშიც მეორე სიტყვაც იყო ნასესხები საერთო სახალხო ენის ლექსიკიდან ამ ცნების აღსანიშნავად: *პირი*, лицо რომლის ყოფითი მნიშვნელობაც აგრეთვე უშლიდა ხელს ამ სიტყვის სპეციალური ტერმინოლოგიური მნიშვნელობით ხმარებას. ორივე ენაში ამ შემთხვევაში მოიძებნა კიდევ ერთი საშუალება: ამ უკანასკნელი ლექსემის დერივაციული აფიქსით გაფორმების გზით მოხდა მისი ფორმალური დიფერენცირება ყოფითი მნიშვნელობის *პირისაგან*: პიროვნება (лицо – личность). თეოლოგიურ ტერმინოლოგიაში *განუკუეთელისა* და *გუამი/გუამოვნების* ნაცვლად *პირ*-თან ერთად დამ-



კვიდრდა ნასესხები *ჰიპოსტასი*. სხვათა შორის, თვითონ ბერძნულში *გუამოენების*, *პირის* მნიშვნელობით ადრე *παρθασιον* გამოიყენებოდა, მაგრამ რადგანაც მას ყოფითს ენაში ასევე – „ნიღბის“ მნიშვნელობაც ჰქონდა, ამიტომ დოგმატურ ტერმინოლოგიაში *პირის* მნიშვნელობით დამკვიდრდა ტერმინი *παρθασις*, რომელიც *οὐσ(α)-ს* (არსება) სინონიმია ანტიკურ ფილოსოფიაში.

ამგვარად, მესამე ფენას ძველი ქართული ენის ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიაში ბერძნულიდან ნასესხები ტერმინები ქმნიან (თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქართულ შესატყვისთან ბერძნული ტერმინის პარალელურად გამოყენებას ხშირად ვხვდებით, მაგრამ სესხებას – იშვიათად). ნასესხები ტერმინების (ქართული ეკვივალენტების გარეშე) განსაკუთრებული სიხშირით გამოირჩევა ამონიოს ერმიასის თხზულებათა თარგმანი. ცხადია, ტრანსკრიბირებული ბერძნული ტერმინები, როგორც წესი, ემორჩილებიან ქართული სიტყვაწარმოების წესებს (*მუსიკელი*, *სილოტინე*, *შესფეროებული*, *უკუსფერება*, *წარმოსირაება*, *ფილოსოფოსობა*, *ორღანებრი* და სხვა).

ამ ორი უკანასკნელი ჯგუფის ტერმინები სტრუქტურული მოდელების განხილვისას სათანადოდ ადგილს დაიტკერენ ძირეულ მორფემათა შორის.

ამგვარად, ძველი ქართული ფილოსოფიური ლექსიკა შედგება როგორც მარტივი (ძირეული), ისე ნაწარმოები ტერმინებისაგან, რომლებიც ზოგადად – საერთო ლიტერატურული ენის სიტყვაწარმოების მოდელების მიხედვითაა შედგენილი.

ზოგადი სტრუქტურული ჯგუფებია: ერთსიტყვიანი *აფიქსური* (აგრეთვე *აფიქსოიდური*) წარმოების ტერმინები, *კომპოზიტები*, *ტერმინოლოგიური შესიტყვებანი*. მათგან აღინიშნება გარკვეული სიტყვაწარმოებითი მოდელების დიდი რეგულარობა და გარკვეულ აფიქსთა აქტივიზება. ამ თვალსაზრისით XI-XII სს-თა ფილოსოფიური ძეგლების ლექსიკის შესწავლის შედეგად ვლინდება სპეციფური სტრუქტურული მოდელები, რომლებიც ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას წარმოგვიდგენს, როგორც მთლიან სისტემას, სადაც გარკვეული ტიპები განსაკუთრებული პროდუქტიულობით ხასიათდებიან.

ქვემოთ განვიხილავთ სწორედ ასეთ აქტიურ მოდელებს.

# 1. წარმოქმნილ ერთსიტყვიან ტერმინ-სუბსტანტივთა სტრუქტურული ტიპები<sup>1</sup>

## 1.1. აბსტრაქტულ ცნებათა გამომხატველ ერთსიტყვიან ტერმინთა სტრუქტურული ტიპები

რადგანაც ფილოსოფიურ ხედვათა გადმოცემისას განსაკუთრებით დამახასიათებელია უზოგადესი აბსტრაქტული ცნებებითა და კატეგორიებით მსჯელობა, გვარ-სახეობითი ცნებების საშუალებით დეფინიციათა სიხშირე, საგნებისა და მოვლენების არსებითი ნიშნების მიხედვით დახასიათება, ამიტომ ბუნებრივია, რომ ფილოსოფიური ენის აპარატში განსაკუთრებული პროდუქტიულობითა და რეგულარობით გამოირჩევა აბსტრაქტულ ცნებათა გამომხატველი სუბსტანტივი-ტერმინების *-ობა*, *-ება*, *სი-ე* აფიქსიანი მოდელეები. ამათგან ყველაზე აქტიურია *-ობა* სუფიქსი, რომელიც საჭიროების შემთხვევაში ნებისმიერ ფუძესთან შეთავსებადობის უნარით ხასიათდება. იგი აფორმებს არსებითი სახელის, ზედსართავის, რიცხვითის, ნაცვალსახელის, მიმღეობის, ზმნიზედის, წარმოქმნილ სახელთა, კომპოზიტთა ფუძეებს, იშვიათად ზმნის პირიან ფორმასაც და აქცეევს მას სუბსტანტივად. *-ება* სუფიქსი ფუძეებთან შეთავსებადობის შედარებით ნაკლები უნარით ხასიათდება: არ შედის კომბინაციაში ზმნისართიან ფუძეებთან, ბრუნვის ფორმანტით (*-ით*, *-ად*) და თანდებულთა ნაწარმოებ სახელებთან და, საერთოდ, უფრო იშვიათად დაერთვის იმ ფუძეებს, რომლებსაც ჩვეულებრივ *-ობა* აფორმებს (გამონაკლისს წარმოადგენენ *-იერ* სუფიქსიანი ფუძეები, რომლებთანაც იგი *-ობა* სუფიქსთან შედარებით უფრო ხშირად გვხვდება).

R + *-ობა/-ება*

Rs + *-ობა/-ება*: *რიცხოობა*, *ტომობა*, *ცხოველობა*, *იგავობა*, *მიზეზობა*/*მიზეზება*, *ზომობა*, *კაცება*, *ცხენება*...

<sup>1</sup> მოდელეების აღწერისას ფუძეს აღვნიშნავთ R ნიშნით, სახელურ, ზმნურ, ზედსართავის, ნაცვალსახელის, რიცხვითი სახელის, ზმნიზედის, მიმღეობის ფუძეებს შესაბამისად აღვნიშნავთ ინდექსებით: S, V, adj., pron., num., adv., part. სასუბიექტო – subj., საობიექტო – obj.; წინდებული – prep., თანდებული – post.

Radj. + -ობა/-ება: კეთილობა, დარეობა, მშვედობა, წყნარობა/წყნარება, ტკიბილობა, მუავეობა, თეთრობა, დიდობა, სრულობა/სრულება, მარტიობა...

Rnum. + -ობა/-ება: ერთობა/ერთება, ორობა, სამობა/სამება, ათობა, მეორეობა, მხოლოობა, ათასეულობა...

Rpron. + -ობა/-ება: იგიობა//იგივეობა, რაობა, არარაობა, მასვეობა, მასობა, სხუაობა, რომელლობა, თუთობა//თუთება, თუსება, ყოფლობა, სხუაობა...

Radv. + -ობა/-ება: ქუეობა, ოდესობა, ოდესმეობა, სადაობა, იგურდიობა, ზესთაობა, ზეობა, ვითარობა/ვითარება...

Rprep.-post. + -ობა/-ება: წარმოობა/წარმოება, შთამოობა, მიდმოობა, მიმართობა/მიმართება, განობა, გამოობა, მიერობა...

Rv. + -ობა: არსობა/არსება, იყოსობა, მყოფარიანობა...

-ობა სუფიქსს ფუძეებთან შეთავსებადობის თვალსაზრისით განუსაზღვრელი პოტენცია აქვს. საჭიროების შემთხვევაში იგი აწარმოებს სუბსტანტივ-ტერმინებს სასუბიექტო და საობიექტო მიმღეობათა ფუძეებისაგან:

Rpart.subj. + -ობა: მშობლობა, მეშვეობა, მდგომარეობა, მდებარეობა, მკურნალობა, შემოქმედობა, მხედველობა, მხედვარეობა, მყოფობა, მგრძნობელობა, მგონებლობა, მოქენეობა, მოზარდობა...

Rpart.obj. + -ობა/-ება (წარმოების ეს ტიპი შეესაბამება ბერძნულ -α სუფიქსიან ნაზმნარ სახელთა წარმოებას (συχύεια – თანტომება, ἀπειρία – უსაზღვროობა, ἐμπειρία – გამოცდილება, συσχεία – შეერთება, შედგმულება): განყოფილობა/განყოფილება, ქმნილობა/ქმნელობა, ზედმიწევნულობა/ზედმიწევნულება, ქონებულობა, დულარჭნილობა, ქცეულობა, შედგმულება, გასხუაებულება, მორთულება, აღმკულება, შეზავებულება, შეწყობილება, დებულება, შუებულება, თხზულება, გამოხატულება...

გავრცელებული ტიპია აბსტრაქტულ სახელთა წარმოება საობიექტო მიმღეობის უკუთქმითი ფორმებისაგან ძირითადად -ობა სუფიქსით:

**უ + Rpart.obj. + -ობა:** უხრწნელობა, უზიარებელობა, შერწყმულობა, მიუხებელობა, უცვალებელობა, გაუთუთებლობა, მიუდრეკელობა, უძრავობა...

იშვიათად სასუბიექტო მიმღეობის უარყოფითი ფორმებისაგანაც:

**უ + Rpart.subj. + -ობა:** უმდგომობა, უმეცნეობა, უმსგავსეობა...

საერთოდ, უქონლობის შინაარსის უ-ო კონფიქსიან ზედსართავ სახელთაგან:

**უ + R + თ + -ობა/-ება:** უსახეობა, უძალოობა, უსხეულობა, უსაზღვროობა, უდიდობა, უსწორობა, ურომელობა, უნოტიობა, უზომოება, უგუნურება, უძღურება, უჯერობა...

აბსტრაქტულ სახელთა წარმოების პროდუქტიული მოდელია წარმოქმნილი (სუფიქსიანი) ზედსართავებიდან -ობა სუფიქსიანი წარმოება. იშვიათად, მაგრამ მაინც გამოყენებულია შესაძლებლობა კონფიქსით ნაწარმოები სახელებისაგან -ობა სუფიქსიანი წარმოებისა: მეღონეობა, მესიბრძნეობა, სამარადისობა.

**R -ით + -ობა:** ცნობითობა, ნეფსითობა, თუხითობა, ერთობითობა.

**R -ად + -ობა:** ქცევადობა, ყოველადობა, ქმნადობა, ზოგადობა.

**R -ებრ/-ებრივ + -ობა:** თუთებრიობა, ყრმებრივობა, იგავებრივობა, სხუებრობა, ღმრთეებრიობა, კმებრიობა...

**R -ოვან + -ობა/-ება:** მიზეზოვნობა, ნაწილოვნობა, ძიროვანობა, ნიშნოვნობა, ხუროვნობა, თესლოვანება, ველოვნება, ტომოვნება, ხატოვნება, კერპოვნება, გუამოვნება, გუაროვნება, ნაწილოვნება, კიდოვნება...

**R -იერ + -ობა/-ება:** სულიერობა, საქმიერობა, ცნობიერობა, სიტყვერობა//სიტყვერება, ჟამიერობა, მოქმედიერობა, შუენიერება, წესიერება, სიტყვერება, ზომიერება, მეცნიერება...

-ობა სუფიქსი ნებისმიერი ტიპის შედგენილ ფუძესთან (კომპოზიტთან) შედის კომბინაციაში: ეს კომპოზიტები შეიძლება იყოს ატრიბუტულმსაზღვრელიანი, მართულმსაზღვრელიანი, შერწყმული სახელები, ადვერბიალური, ნაცვალსახელიანი, მიმღეობიანი და სხვა (-ება ამ შემთხვევაშიც გაცილებით ნაკლებ შეთავსე-

ბადია და რთულ სახელებში კიდევ უფრო იშვიათად ერთეის იმ ფუძეებს, რომელთაც მარტივ სახელებში შედარებით უფრო ხშირად დაერთვის):

- R (s+s) + -ობა: გონებადლეობა, ენადლეობა, ენამზეობა, ღმერთკაცობა, დღესასწაულობა...
- R (adj+s)//(s+adj) + -ობა/-ება: კეთილგუარობა, ზრქელტომობა, წინააღმდეგომქვაობა, გულწაღვლიანობა, წელსწორობა, ენაკეთილობა, კეთილტომოვნება.
- R (adj+part) + -ობა/-ება: კეთილმგრძნობელობა, ჰაესუეულობა, სწორსაზომობა, მრავალენებულება, ძნელ შეზავებულება...
- R (num+s) + -ობა/-ება: სამსახეობა, თითოსახეობა, სამეურობა, თითოგუარობა, ორწილობა, ერთგუაროვნება, მრავალღმრთეება..
- R (pron+s,adj,part) + -ობა: თუთცხოველობა, თუთკეთილობა, თუთმიმდრეკელობა, იგივესიტყუაობა...
- R (pron+pron) + -ობა: თუთთუთება, ეგვეითარრამეობა, ამისრამეობა...
- R (adv+part) + -ობა/-ება (შეესატყვისება ბერძნული -ια სუფიქსიან ნაზმნარ სახელებს: ζαχουσια - „ცხოველმყოფელობა“): წინამდებარეობა, ქუემდებარეობა, წინმოურნეობა, შუამდგომელობა, ზემექონეობა, ზესთმდებარეობა, გარეშემცველობა, ზედმიწევნულება, წინამეტყუელება, უკუმრგულება, თანმოწმება, თანამეარსეობა, თანამდებობა, თანმეზიარეობა...
- R (Sgen+part) + -ობა/-ება: ღმრთისმეჭკურეობა, ქუეყანიმეზომეობა, ენათმეტყუელება.
- R (pron+post) + -ობა: რასაშინაობა, რაჲსმემიმართობა...

### სი-R-ე

სი-R-ე კონფიქსი დისტრიბუციის დაბალი ხარისხით ხასიათდება. იგი, ორიოდუ გამონაკლისის გარდა, შეიძლება დაერთოს მხოლოდ ზედსართავი სახელის ფუძეს. სამაგიეროდ ამ ფუძეებთან იგი დიდი აქტივობით და რეგულარობით გამოირჩევა.

სი-R adj -ე: სისუბუქე, სიღრმე, სისრულე, სიკეთე, სიწმიდე, სიმართლიე, სილიტონე, სიერცე, სივაკე, სიდიდე, სიმრავლე...

სი-R adv -ე: სიშორე, სიახლე („სიახლოვე“).

სი-R part -ე: სიმკურვალე, სიმპალე.

-ება და -ობა სუფიქსები, როგორც ერთი მორფემის ალომორფები, ურთიერთგამომრიცხავნი არიან. ამიტომ უშუალო მიმდევრობაში (ანუ მოდელი R -ება + -ობა) მათი ხმარება გამორიცხებულია. მაგრამ ეს კომბინაცია შესაძლებელია მაშინ, როდესაც მათ შორის გამყოფ სადერივაციო ელემენტად -ით ან -ად სუფიქსებია. ასეთ შემთხვევაში წინა რიგის სუფიქსი კარგავს თავის ფუნქციას და ფუძისეულად აღიქმება: *კრებითობა, მოქმედებითობა, ცნობითობა, არსებითობა*. ასევე, გამორიცხული უნდა იყოს სი-R -ჟ-ობა მოდელი, მაგრამ იშვიათი გამონაკლისის სახით გვხვდება ამ წესის დარღვევის შემთხვევები (*სიწმიდობითი, სიმარჯურობა*). ხოლო, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, XVIII საუკუნეში ამ წესის დარღვევის შედეგად შეიქმნა ტერმინი *არსებობა* (ასევე *გონებობა*), სადაც, ცხადია, -ება სუფიქსს დაკარგული აქვს სადერივაციო (ნაზმნარი სახელის მაწარმოებელი) ფუნქცია და იგი ფუძისეულადაა აღქმული. ასევე მიღებულია *თანამდებობა*.

ძველი ქართული ენის ადრინდელ ძეგლებში აბსტრაქტულ ცნებათა აღმნიშვნელი სახელები ისეთი დიდი სიხშირით არ გვხვდება და არც ისეთი მრავალფეროვანია მათი ფუძეები, როგორც XI-XII სს-თა ფილოსოფიურ ძეგლებში (იხ. დ. მელიქიშვილი, 1975, გვ.88-89). ზოგიერთ ავტორთან -ება სუფიქსი უფრო პროდუქტიულია (ასე, მაგ. გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ „ექუსთა დღეთას“ ტექსტში: *კაცება, ტომება, ცხოველება, თვთოფერება, ორება*. აღსანიშნავია, რომ ამ სუფიქსთა პარალელური ხმარება ზოგჯერ ცნებათა მნიშვნელობის დიფერენცირების საჭიროებითაა გამოწვეული: ასე, მაგ. *თვსობა* – ნიშნავს „ნათესაობას“: უკუეთუ არა უნდეს *თვსობა* შენი, თვს-გიყო მე (რუთი, 3,13), მაგრამ: *თვსება* ჟამისა და ცხოველთაჲ („განმარტება“, 109,16) – ნიშნავს „თავისებურებას, დამახასიათებელ ნიშანს“ (ბერძნ. ἰδιότητα). ან კიდევ: *სამობა*, განყენებული რიცხვია: იგი არა სათუალავ რიცხუთა შორის, არამედ ოდენ გუარ, რამეთუ უსქესო არს („განმარტება“, გვ.77), ხოლო *სამება* – ქრისტიანული დოგმატიკის უმთავრესი ცნება-ტერმინია: ერთარსება ღმერთის სამი ჰიპოსტაზის ერთიანობა. ამ ცნებათა დიფერენციაციის შესანიშნავი მაგალითია გელათის ბიბლიაში: *სამობაჲ ესე ღმრთისა-ძლიითისა მხედველობისა გამოცდილებასა დაჰნიშნავს, და სამებისა-შორისისა ღმრთიმეტყუელებისა მეცნიერებასა* (Q 1152, 244 v); ასევე – *არსება*

(„მყოფი“) – არსობა („ყოფნა“); სიკეთე – კეთილობა (სიკეთე უკუე არს წინაბჭე და ეზოთ კეთილობისაჲ: („განმარტება“, 33,31)...

როგორც ზემოთ წარმოდგენილი აღწერიდან ჩანს, აბსტრაქტულ სახელთა მაწარმოებელთაგან ყველაზე მეტი სიხშირითა და პროდუქტიულობით გამოირჩევა -ობა სუფიქსი, რომელსაც ნებისმიერ ფუძესთან აქვს შეთავსების უნარი და გაცილებით უფრო ფართო დისტრიბუციით ხასიათდება, ვიდრე -ება და სი-ე.

## 1.2. მოქმედების აბსტრაქტულ ცნებათა გამომხატველი მასდარები ზმნა-ტერმინები და მიმღეობათა სტრუქტურული ტიპები

### ა) მასდარები

ზემოთგანხილულ აბსტრაქტულ ცნებათა გამომხატველ სუბსტანტივ-ტერმინთა ჯგუფს მიეკუთვნება ნაზმნარი სახელების – მასდარების მთელი რიგი, რომლებიც გარვეულ ფილოსოფიურ ცნებებს გამოხატავენ და ნებისმიერი ზმნური ფუძისაგან შეიძლება იქნენ მიღებულნი. აქედან გამომდინარე, ამ ქვეჯგუფში სუფიქსთა თვალსაზრისით გაცილებით უფრო მრავალფეროვანი მოდელები გვაქვს: გარდა -ებ და -ობ თემატური სუფიქსებისა, რომლებიც ქმნიდნენ წინა ქვეჯგუფის მოდელებს, აქ გვხვდება -ე-ა (<აე-ა), -მ-ა (<ამ-ა), -ა (ფუძედრეკად და ათემატურ ზმნათაგან) მოდელები. აქტიურობის თვალსაზრისით აქ, განსხვავებით წინა ქვეჯგუფისაგან, აჭარბებს -ება სუფიქსი (-ობა ნასახელარ ზმნათა ფუძეებშია პროდუქტიული):

Rv -ება: გაგონება, განგება, განწელება, განსაზღვრება, ზიარება, აღკვსენება, განწესება...

Rv -ობა: გრძნობა, ცნობა, ბჭობა, წარმოშობა...

Rv -ეა: ბაძეა, აღძრეა, განზრახვა. განთვსეა...

Rv -ა: აღკვსნა, აღმოჩენა, აღლევა, აღქმნა... და სხე.

ქართული მასდარის ეს ფორმები შესატყვისია ბერძნული ნაზმნარი სახელისა, რომელიც ძირითადად -σιც-ს სუფიქსითაა ნაწარმოები, ზოგჯერ ια და μα სუფიქსებითაც (რ. კიუნერი, 1892, გვ.270,25; 272,30; 275,2). მაგ.: ἔσασις – შეერთება, σίησις – გონება, στέρησις – კლება, μέθεξις – ზიარება, σνπταξις – თანდაწესება, λνსიς – აღკვსნა, κίνησις – აღძრეა... იშვიათად -μα, -ια სუფიქსიან სახელებს: σίημα – გონება, σνπαείασμα – თანშესრულება, θεαρία –

*ხედვა*, *πίσις* – *განგება*. შესაძლებელია მასდართ გადმოიცეს ბერძნული ინფინიტივიც, რომლის სუბსტანტივაცია ართრონის დართით ხდება: τὸ εἶναι – *ყოფნა*, τὸ πάσχειν – *ენება*, τὸ μένειν – *გება* და სხვ.

ცხადია, იგულისხმება, რომ შესაბამისი ზმნების პირიანი ფორმები ტერმინოლოგიური მნიშვნელობით გამოიყენება: *ვითარცა არისტოტელი აღმოაჩინა* („როგორც არისტოტელემ დაასაბუთა“); *კაცსა ეგრეთ განასაზღვრებენ* („კაცს ასე განსაზღვრავენ“); და სხვ.

ამგვარად, ფილოსოფიური ენის აპარატში დიდი ადგილი უკავიათ *ზმნა-ტერმინებს*: როგორც პირიან, ისე უპირო (მასდარის) ფორმებს. ნასახელარი ზმნების აქტიური წარმოება ამ სკოლის ძეგლებში გამოწვეულია სწორედ *ახალ ზმნა-ტერმინთა* შექმნის აუცილებლობით (*გარომელდების, გასხუადების, იწარმოების, დაუზევდების, ათუთებს, აკეთილებს* და სხვ.).

ბ) მიმღეობა-ტერმინთა სტრუქტურული მოდელები:

ზემოთ უკვე აღენიშნეთ, რომ ქართულში მიმღეობის წარმოების მრავალფეროვნება ფართო არჩევნის საშუალებას იძლეოდა სპეციალურ ტერმინთა განსაკუთრებული მოდელების შერჩევისათვის, კერძოდ, ისეთი მოდელების გააქტივებისათვის, რომელთა სუბსტანტივაციისადმი მიდრეკილება ტერმინოლოგიზაციის პროცესს შეუწყობდა ხელს.

სასუბიექტო მიმღეობათა პროდუქტიული მოდელებია ოდენ-პრეფიქსიანი ათემატური და თემატურნიშნიანი ფორმები:

მ- Rv: *მბაძი//მბაძავი, მხედი, მდგომი, განმზომი, მგები, (თვთ)მიმდრეკი, მიმღები, (წინა)გამწყობი, მქცვეი, მყოფი...*

მა- Rv: *მამკი//მამკობი, მამყოფი, მავსი, წარმომანენი, წარმომაყენი, მასრული...*

მე- Rv: *მექმი, მეღინი, მეშვი, მეწადი, მეჭურეტი, მეხრწნი, წინმეძღვ, წინამეთქვ...*

მო- Rv: *მობაძავი, მოქცვეი, მოძრავი, მოკუდავი, მორცხვ, მოზარდი...*



**პრეფიქს-სუფიქსიანი მოდელები:**

**მ- Rv -ე:** განმგე, შემწე, მქმნე, გამგონე, გამგდე, მქონე, განმცდე, მწადე, უკუმტრფე, მზიარე...

**მ- Rv -არ:** მხედვარი, მკულეევარი, შემტრფალი, მცურვალი, მხუდარი, შემტნარი...

**მ- Rv -არე:** ქუმედებარე, თეთმდგომარე, თესლმცენარე, მკურვალე, მბრწყინვალე...

**მ- Rv -ად:** ე. წ. შესაძლებლობის მიმღობათა წარმოების ტიპი (შემორჩენილია ფორმებში: მწვადი, მდგრადი, მყოფადი, მჭადი. წარმოების ეს ტიპი პროდუქტული არ არის, მაგრამ მისი გააქტივება ნაცადია): პირველმდებადი („მცირე წინამძღვარი“), მქცევადი („ცვალებადი, განხრწნადი“), მიმდრეკადი („მამოდრავებელი“), მიმცემადი, მიმღებადი...

**მ- Rv -ელ:** მბაძველი, მხედველი, მცნობელი, მიმღებელი, მიმცემელი გამცდელი, მიმდრეკელი, მთხვეელი, მამყოფებელი...

**მა- Rv -ელ:** მასხუაებელი, მაკეთებელი, მაცხოვნებელი, გამასრულებელი, აღმამკობელი, მაერთებელი, მაიგიეებელი, წარმომარსებელი...

**მე- Rv -ელ:** გამომეძიებელი, მეტყუელი...

**მა- Rv -ე:** (წარმოება თეორიულად დასაშვებია, მაგრამ რეალიზებულია ორიოდ ფორმაში: მაცნე, მაცხოვნე, წარმოების ეს მოდელიც ნაცადია მოკლე სუბსტანტიური ტერმინების საწარმოებლად): მაუწყე, წარმომაყენე.

**მე- Rv -ე:** (ეს მოდელი დღეს, ჩვეულებრივ, არსებით სახელთა ფუძეებისაგან აწარმოებს ხელობის სახელებს, როგორც ჩანს, იგი ადრე ზმნურ ფუძეებსაც (ე.წ. საშუალი გვარის ფორმებს) ერთვოდა და ნაზმნარ სუბსტანტიებს წარმოქმნიდა. ამ მოდელის ეს შესაძლებლობა ფართოდაა გამოყენებული ტერმინ-სუბსტანტიეთა საწარმოებლად ზმნურ ფუძეთაგან): მეცნე, მექონე, მეუწყე, მეერთე, („შემაერთებელი“), მეოცნე, მეწადე, მეტრფე, მეგრძნე, მეთნე, მეთქვე, მებაძვე, თანმელმე.

**მო- Rv -ე:** (მო- პრეფიქსის შემცველ სუფიქსთაგან ძველ ქართულში ყველაზე პროდუქტიული მოდელია: მოქენე („უსრული, უკმარისი“), მოსწრაფე, მოწყალე, მოშურნე, მოცსენე, მოსწავლე, მოწაფე, მოყუარე, მოწამე, მოლუაწე, მოახლე („ახლომყოფი“).

**მო- Rv -არ:** (თეორიულად საესეებით შესაძლებელი მოდელი იშვიათად რეალიზდება): *მოძღუარი, მოციხარი, მოციცხარი, მომზირალი.*

**მო- Rv -ურ:** (რამდენიმე ფორმაშია მხოლოდ დადასტურებული, პროდუქტიული არ ჩანს): *მოგ ზაურ, მონანულ, მოციქულ, მოსაჯულ.*

**მა- Rv -ო:** გარდა ამისა, *მა-* და *მე-* პრეფიქსებთან ნაცადია *-ო* სუფიქსთან კომბინაციაც: *მა-ელტ-ო, მე-კუდ-ო*, რაც ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოების გზაზე ცნებათა განმასხვავებელი ფორმალური ნიშნების გამოვლინებისა და გამოყენების შესანიშნავი მაგალითია.

ნამყო დროის საობიექტო მიმღეობათა სტრუქტურული მოდელები. ოდენ-პრეფიქსიანი მოდელები:

**ნა- Rv -Ø** (ნამყო დროის საობიექტო მიმღეობათა მოდელი, როგორც ზემოთ ვთქვით, მეტად მარჯვეა ტერმინთა საწარმოებლად, როგორც მოკლე, სუბსტანტიური ფორმისა და სემანტიკისა მით უფრო, თუ ეს პრეფიქსი ერთვის ათემატურ და უზმნისწინო ფუძეს): *ნაში, ნაბადი, ნათხზი, ნამკი, ნაქუსი, ნაქმი, ნადენი, ნაზაი, ნამრღუევი, ნაელი, ნახელი, ნაკუეთი, ნატაცი, ნარდომი, ნაჭერი, ნაწერი, შენაკეცი, ნაშთი, ნაცთი...*

**ნა- Rv + -ებ/-აგ:** *ნაბუნებები, ნათხემვი, ნათესავი, ნამიზეზევი...*

ოდენ-სუფიქსიანი მოდელები:

**Rv -ილ:** (მოუდის ათემატურ ზმნათა ფუძეებს, *-ობ* და *-ი* თემატურნიშნიანსა და არქაულ *-ომ* სუფიქსიანს): *განზომილი, გაკეცილი მკობილი, განბჭობილი, მიდრეკილი, წარმოიხენილი, აღქმნილი, ხუდომილი, წარმოდგომილი...*

**Rv -ულ:** (მოუდის *-ებ*, *-აგ*, *-ამ* თემატურნიშნიან ფუძეებს და გაცილებით უფრო პროდუქტიულია, ვიდრე *-ილ* სუფიქსიანი მოდელები): *შედილებული, განწეალებული, დამოკიდებული, დახუდრებული, შეერთებული, გასფეროებული, განსაზღვრებული, დაწესებული, გასხუაებული, ხედული, განზიდული, შედგმული ზედშემოსრული, შემთხუეული...* ეს მოდელები, ჩვეულებრივ, შესიტყვება-ტერმინების შემადგენლობაში შედის (*ქმნილი ერთი, შედგმული ერთი*) და ქვემოთ იქნება განხილული.

მომავალი დროის საობიექტო მიმდებარე-ტერმინთა მოდელები.  
ოდენ-პრეფიქსიანი მოდელები:

სა- Rv, s: (ძველ ქართულში ეს საკმაოდ პროდუქტიული მოდელები მარჯვე საშუალებას ტერმინთა საწარმოებლად): *საგონი, გან-საზიდი, აღმოსაჩენი, საოცი, სამეი, საწონი, საყვრი, საცავი, სათუალავი, საშუები, საზღვარი, დასაბამი, საზრი...*

პრეფიქს-სუფიქსიანი (კონფიქსიანი) მოდელები:

სა- Rv -ელ: (ეს მოდელები საერთოდ პროდუქტიულია ძველ ქართულში, მაგრამ ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოებისას ჩამოუვარდება ოდენ-პრეფიქსიან წარმოებას, რომელიც მასზე აქტიურია); *საყნოსელი, აღმოსაჩენელი, საძიებელი, საზრდელი, საუწყებელი, გასაგონებელი.*

სა- Rv -ო: (სახელურ ფუძეებში დამკვიდრებული ეს მოდელები მეტად აქტიურია ზმნურ ძირთაგან სუბსტანტივ-ტერმინთა საწარმოებლად): *აღმოსაჩინო, შესატრფო, შესაძლო, განსაგო, გა-საგონო, გასამეცნო, საუწყო, სასურეო, სატრფო, საგრძნო, საწადო, სახრწნო, სამყოფო, საცხადო...*

სა- Rv, s -ის: (იშვიათი, მაგრამ მარჯვე მოდელებია სუბსტანტივ-ტერმინთა საწარმოებლად): *შესატყესი, საწყურისი, დასაწყისი, საგონისი, საზრისი...*

ოდენ-სუფიქსიანი მოდელები:

შესაძლებლობის მიმდებარე ფუნქციით ძველ ქართულში ფართოდ იყო გამოყენებული მასდარის ვითარებითი ბრუნვის ფორმა, სადაც -ად დერივაციული სუფიქსის როლს ასრულებს; იგი მარჯვედ იქნა გამოყენებული ტერმინ-სუბსტანტივთა საწარმოებლად, რომლებიც გარკვეული თვისებებისა და შესაძლებლობის შინაარსს გამოხატავენ.

Rv -ად: *ზიარებადი, განწაწილებადი, ენებადი, მიდრეკადადი, აღდნობადადი, დაქსნადადი, განყრადი, ქმნადადი, უკუნქცევადადი, ქცევადადი, ცვალებადადი, განშორებადადი, წარდინებადადი, ცნობადადი, ხილებადადი, ყოფადადი, მოწვევადადი, განკრწნადადი...*

ამ ტიპის ტერმინები ტერმინოლოგიური შესიტყვებების შემადგენლობაშიც შედიან და მათზე ქვემოთაც გვექნება მსჯელობა.

## 2. ტერმინოლოგიურ შუხიტყვებათა სტრუქტურული ტიპები

ცნობილია, რომ ტერმინის, როგორც ენობრივი ნიშნის ღირებულება მით უფრო მეტია, რაც უფრო სხარტია იგი, მოკლე და ეკონომიური. ამ მხრივ შესიტყვება თითქოს მოუქნელი და ძნელი მოსახმარი უნდა ყოფილიყო ტერმინის ფუნქციით, მაგრამ ასეთ ტერმინებს ის უპირატესობა აქვთ ერთსიტყვიან ტერმინებთან შედარებით, რომ ისინი შინაარსის გამჭვირვალობით ხასიათდებიან, რაც მეტად სასურველია ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოებისათვის. ამ თვალსაზრისით ტერმინოლოგიური შესიტყვებანი მეტად მარჯვე და მოხერხებულია, როგორც ფართო ინფორმაციის შემცველი და სწორად მაორიენტირებელი სემანტიკის მქონენი.

ტერმინოლოგიური (ძირითადად ორწევრა) შესიტყვებანი ძველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სისტემაში ფართოდ არის გავრცელებული. ამ შესიტყვებათა წევრები ერთმანეთთან მსაზღვრელ-საზღვრულის ურთიერთობაშია (ატრიბუტულმ-საზღვრელიანი და მართულმსაზღვრელიანი შესიტყვებანი). ამასთან, მთავარი (ძირითადი) ტერმინი ანუ ტერმინოლოგიური შესიტყვების ღერძი საზღვრული წევრია, რომელიც წარმოადგენს გვარეობითს ცნებას, ხოლო მსაზღვრელი – კერძობით-სახეობითი ცნების გამომხატველია, რომელიც საგანს ან მოვლენას მისი არსებითი ნიშნის, რომელობის მიხედვით ახასიათებს (*მოზარდობითი ძალი, დასაბამობითი მიზეზი, ბუნებითი ხედვა, უსახო ნივთი*). საზღვრულ ტერმინად ანუ ტერმინის *ღერძად* (წამყვან, ძირითად ტერმინად) ხშირად ფიგურირებენ კატეგორიულური ცნებების ამსახველი ტერმინები: *ერთი, მიზეზი, არსება, ძალი, მოქმედება, ნივთი, გუარი, სახე, ჟამი... (პირველი ერთი, ქმნული ერთი, უქმნელი ერთი, საყოველთაო მიზეზი, უსახო ნივთი, უსხეულო გუარი, სხეულებითი არსება, ცხოველობითი ძალი, სხეულთშორისი მოქმედება...)*.

მართულ მსაზღვრელად ტერმინოლოგიურ შესიტყვებაში უფრო ხშირად მრავლობითი რიცხვის ნათესაობით ბრუნვაში მდგარი არსებითი სახელია (*გუარი გონიერთა, უსხეულოთა გუარი, საზღვარი მიზეზთა, სირა – არსთა, მყოფთა, გონებათა, სხეულთა, სულთა* და სხვ.). მართული მსაზღვრელი შეიძლება მხოლოდობითშიც იდგეს (*ღონე სიტყვებისა, ძალი აღორძინებისა, მხოლოდ სირაისა...)*.

ატრიბუტულ მსაზღვრელად შეიძლება იყოს მარტივი ფუძის (ძირეული) ზედსართავი (*ჭეშმარიტი წინადადება*); ან წარმოქმნილი ზედსართავი სახელი (*გონიერი არსება*); რიცხვითი სახელი (*პირველი არსება*); ძალიან ხშირად – მიმღეობა (*წარმოშობარსებელი მიზეზი, ქმნილი ან უქმნელი ერთი*); იშვიათად – ნაცვალსახელიც (*იგივე სხუამ*). წყობა, როგორც ვხედავთ, შეიძლება პრეპოზიციურიც იყოს და პოსტპოზიციურიც.

რადგანაც ტერმინი-ადიექტივები, ჩვეულებრივ, შესიტყვების შემადგენელი ელემენტებია და დამოუკიდებლად მხოლოდ ამ შესიტყვებათა ელიფსირების შედეგად იხმარებიან, ამიტომ მათს აგებულებას შესიტყვება-ტერმინთა შორის განვიხილავთ.

## 2.1. მსაზღვრელიან შესიტყვება-ტერმინთა სტრუქტურული ტიპები

ა) ატრიბუტულმსაზღვრელიან ტერმინოლოგიურ შესიტყვებებში განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩევიან *-ით* და *-ად* ბრუნვის ფორმანტიანი მოდელეები. იშვიათად *-ით* სუფიქსის სინონიმური *-ივ* სუფიქსიანი მოდელიც (*მრგულივი მოქმედება, ღმრთიენი მხოლონი...*). ეს დერივაციული ტიპი ძველი ქართული ენის ძეგლებშიც გვხვდება, მაგრამ მას, როგორც ზემოთ ვნახეთ, განსაკუთრებით ააქტივებენ გიორგი მთაწმიდელი და ეფრემ მცირე, რაც გამოწვეულია ამ პერიოდში საბუნებისმეტყველო-ფილოსოფიური და, საერთოდ, მეცნიერული ლიტერატურის აქტიური გადმოღებით ქართულ ენაზე. გელათის ფილოსოფიურ-ეგზეგეტიკური ხასიათის ძეგლებში ეს მოდელი განსაკუთრებული პროდუქტიულობით გამოირჩევა (სხვა სინონიმურ მოდელეებთან შედარებით, მაგ. *-იერ* და *-ებრივ* სუფიქსიან მოდელთან შედარებით); კიდევ უფრო გაზრდილია დასახელებულ სუფიქსთა დისტრიბუციული შესაძლებლობანი: ისინი თავისუფლად დაერთვიან როგორც ზმნურ, ისე სახელურ მარტივ და წარმოქმნილ ფუძეებს.

*-ით* სუფიქსი, ჩვეულებრივ, ბერძნული *-ικ* სუფიქსიანი დერივაციული ტიპის ბადალია, რომელიც ამა თუ იმ ონტოლოგიურ კატეგორიას (საგანს ან მოვლენას) რაიმე ნიშნის – რომელობის, რაგვარობის ან დანიშნულების მიხედვით ახასიათებს და წარმოქმნის გარკვეული სახეობითი ცნებების გამომხატველ კლასს:

ή γυμναστική ψυχή – *მეცნიერებითი სული*, ή ζήτησις ἐνέργεια – *ცხოველობითი მოქმედება*; ή λογική πραγματεία – *სიტყვიერო-*

ბითი საქმიერობა; ὁ ψυχικὸς λόγος – სულითი სიტყუაჲ, ὁ ζωογ-  
νικὸς δῆσσις – მეშეუობითი//მშობითი//მშობლობითი ძალი, ὁ πνε-  
υματικὸς αἶψα – შემოქმედებითი მიზეზი...

-ით სუფიქსი, ჩეულებრივ, ზმნურ -ებ, -ობ, -აჲ თემისნიშნიან და მიმლეობათა ფუძეებისაგან, ასევე, -ება და -ობა სუფიქსებიან აბსტრაქტულ სახელთაგან, იშვიათად მარტივ სახელურ ფუძეთა და ადევრბიალური ფუძეებისაგანაც აწარმოებს ზედსართავ სახელებს, რომლებიც ტერმინოლოგიური შესიტყვეების მსაზღვრელ ელემენტად გეველინებიან. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ტერმინოლოგიურ შესიტყვებაში მსაზღვრელი ელემენტი, იშვიათი გამონაკლისის გარდა (მაგ. მოქმედებაჲ ღმრთებრივი, იგივეობაჲ მსგავსებითი, სიყმილი გონებითი), როგორც წესი, პრეპოზიციულ წყობა შია: შემოქმედებითი, გუაროვნებითი, დასაბამობითი, ორღანებითი, უკუნქცევითი...მიზეზი; ცხოველობითი, თესლოვნებითი, მგრძნობელობითი, თნებითი, მოზარდობითი...ძალი; მარტებითი, ჟამითი, აწითი...მიდრეკა; სულითი, სხეულებითი...არსება; ბუნებითი ხედვა; ნეფსითი წინააღრჩევა; მხოლოობითი ერთეული; ზესთგონებითი მოქმედება; მკურნალობითი ჯელოვნება; ბუნებითი ენება; ხრწნა-ქცევითნი ენებანი და სხვ.

შესიტყვება-სინტაგმის რეგულარულად განმეორებადი საზღვრული ელემენტი, ტერმინოლოგიური შესიტყვეების ღერძი (ძალი, მიზეზი, არსება, მოქმედება მოძრაობა...) შეიძლება ჩავარდეს და, ამგვარი ელიფსირების გზით მოხდეს -ით სუფიქსიანი მსაზღვრელის გასუბსტანტიება (ელიფსური სუბსტანტივაცია): ყოველთა საუკუნითა უპირველეს არს საუკუნოჲ („განმარტება“, 115,20); ესე იხილვების ყოველთა შორის ბუნებითთა („განმარტება“, 92,30); ნაწილებითთა ბუნებაჲ („კავშირნი“, 20,10); სხუად არს ძალი ჟამითთა, მიდრეკითთა და ბუნებითთა შორის („განმარტება“, 17,23); ქუეწარწერად მოიღებვის შემოკრებისა მიერ შემთხვევითთაჲსა (ამონ. 46,29); ოდეს ზომითი იქმნას სხუებრიობაჲ (ამონ. 86,30).

ფუძეთა მიხედვით -ით სუფიქსის დისტრიბუციის თვალსაზრისით გეხედება შემდეგი სტრუქტურული ტიპები:

R. + -ით: ძალითი, ჟამითი, ზომითი, ბუნებითი...

R. + -ება/-ობა: + -ით: ადგილობითი, სხეულებითი, სრულებითი, მიზეზობითი, წადიერებითი, პოენიერებითი, უსჯულოებითნი [ცთომანი], უმეცრებითი [ცოდებაჲ].

Rv + -ით: *შემთხვევითი, მოქმედებითი, აღლევითი, ცნობითი, ზიარებითი, პაექრობითი, მიცემითი, განწვალავებითი, ხილვითი, აღსიტყუვითი, ზედაშიწვევითი [მეცნიერებანი].*

Radv. + -ით: *აწითი, შემდგომითი...*

Radv. + -ობა + -ით: *ზესთაობითი, კერძობითი, ოდესვეობითი...*

Rpron. + -ება/-ობა + -ით: *იგივეობითი, რაოდენობითი, თუთებითი, თითოეულობითი...*

Rpart. + -ობ + -ით: *სასუბიექტო მიმღეობათაგან: მეშვეობითი, მშობლობითი, მკერობლობითი, შემხებლობითი, მეცნიერებითი, შემომკრებელობითი, გამომაჩინებელობითი, მზრდელობითი, მგრძნობელობითი, მკურნალობითი, მოქმედობითი, მძვრელობითი დამბადებელობითი, განმწვალაველობითი, მსუენებლობითი მართლმადიდებელობითი [სარქმუნობამ], მწყემსობითი [მთავრობამ].*

იშვიათად საობიექტო მიმღეობათა ფუძეებისაგან: *განგებულებითი, ჩვეულებითი...*

საერთოდ, -ით სუფიქსი შეთავსევალობის დიდი უნარით ხასიათდება. იგი შეიძლება დაერთოს როგორც მარტივ, ისე წარმოქმნილ ფუძეს, ამასთან, -ად ბრუნვის ფორმანტიანსაც (ზოგადობითი), თუ მათ შორის -ობა/-ება სუფიქსებია გამყოფად. როგორც ვნახეთ, -ით ფორმანტის დისტრიბუციული შესაძლებლობანი შეუზღუდავია: იგი შეიძლება მოსდევდეს -ება/-ობა სუფიქსებს (მეშვეობითი, ჩვეულებითი), შეიძლება წინ უსწრებდეს მათ (ერთობითობა, ცნობითობა). დღეს ამ სუფიქსის აქტიურობა ამ თვალსაზრისით კიდევ უფრო გაიზარდა.

ბ) ორწევრა ტერმინოლოგიური შესიტყვების მსაზღვრელი ელემენტის მეტად პროდუქტიული მაწარმოებელია ვითარებითი ბრუნვის -ად სუფიქსი, რომელიც ძირითადად ზმნური ფუძეებისაგან აწარმოებს ტერმინებს, თუმცა იშვიათად არსებით სახელთაგან ძველ ქართულში -ად სუფიქსიანი ფორმები ყოფითს ლექსიკაში არც თუ იშვიათად არის დადასტურებული (*ხშიადი, ძნიადი, დიადი, სრულიადი*), მაგრამ ტერმინოლოგიურ სიტყვაწარმოებაში სახელთა და სხვა ფუძეთაგან წარმოების ერთეული მაგალითებია: *ჭამადი, ძაღადი, წულიღადი, კუალადი/კუალადობა, ზოგადი, შემდგომადი, ყოვლადი*. ამ მხრივ -ად სუფიქსი -ით სუფიქსთან შედარებით ნაკლებ პროდუქტიულია. სამაგიეროდ, ზმნურ ფუძეთაგან -ად სუფიქსიანი წარმოების ტიპი მეტად აქტიურია.

ცნობილია, რომ შესაძლებლობის მიმღეობათა წარმოების გავრცელებული მოდელი ძველ ქართულში არის *მასდარი + -ად*. ეს მოდელი განსაკუთრებით მარჯვე და პროდუქტიული აღმოჩნდა ტერმინოლოგიურ სიტყვაწარმოებაში, რადგანაც მისი საშუალებით გამოიხატება საგნის ან მოვლენის არსებითი და ზოგადი ნიშან-თვისება, ან ის, რის შესაძლებლობასაც ეს საგანი შეიცავს (ბერძნულში ეს შინაარსი მიმღეობის ფორმებით გამოიხატება: *აღგებადი – γεινῆτος, განაწილებადი – μεριστός, გასრულებადი – τελειούμενος, ზიარებადი – μεθεκτός... ვნებადი* არის ის, რაც საზოგადოდ, ვნებას ემორჩილება; *ცვალებადი, ხრწნადი, დაქსნადი*, არის ის, რაც საზოგადოდ, ცელილებას, წარმავლობას განიცდის; *განჭრადი* და *განწაწილებადია* ის, რისიც დანაწილება შეიძლება; *ხილვადია* ის, რისი დანახვაც შეიძლება (ეს მისი თვისებაა) და სხვ.

ამასთან, აღსანიშნავია, რომ მომავალი დროის სა-პრეფიქსიან მიმღეობასთან შედარებით -ად სუფიასიან შესაძლებლობის მიმღეობებს გასუბსტანტივების დიდი უნარი აქვთ, რაც საზღვრულის ჩავარდნის და შესიტყვების ელიფსისის შედეგად ხდება და, რის გამოც ისინი ადვილად იძენენ ტერმინოლოგიურ ღირებულებას (რაც კიდევ ერთი მაგალითია ტერმინოლოგიური სისტემის მიდრეკილობისა ერთსიტყვიანობისადმი).

ტერმინოლოგიურ შესიტყვებაში -ად სუფიქსიანი ფორმაც პრეპოზიციამია: *ხილვადი სხეული, გრძნობადი სხეული, განჭრადი და განწვალებადი ბუნება, ცვალებადი გაგონება, აღგებადი ცხოველი, განყენებადი მიზეზი...*

მაგრამ, როგორც ვთქვით, საზღვრული ხშირად იკარგვის და -ად სუფიქსიანი ფორმა დამოუკიდებელ ერთსიტყვიან ტერმინად გვევლინება: *იყოს ... განშორებადი სხეულთაგან* („კავშირნი“, 113,29); *სხეული განწვალებადი არს და ვნებადი* (იქვე, 51,26); *ყოველი სხეული ბუნებით ვნებადი არს* (იქვე, 51,21); *ყოველი, რამზომ დაქსნადი და განყრადი ანუ სხეულებრივი არს...* (იქვე, 111,27); *ესენი განშორებადადცა ითქუმიან* (ამონ. 29,22); *ქმნადთათუც (არს) წინააღრჩევამ, ხოლო ქმნადნი არიან სათუთუელო* (ნემეს. 136,5).

ამგვარად, -ად სუფიქსის ფუძეებთან შეთავსებადობის უნარი -ით სუფიქსთან შედარებით შეზღუდულია. -ად სუფიქსი უფრო მეტ შეთავსებადობას იჩენს -ებ თემატურნიშნიან ზმნურ ფუძეებთან, თუმცა სხვა ზმნური ფუძეებისაგანაც აწარმოებს ტერმინებს:

*-ებ-ად-ი: აღგებადი, განწაწილებადი, ცვალებადი, განწვალებადი, განყენებადი, განშორებადი, გასრულებადი...*



*-ობ-ად-ი: აღმოშობადი, აღდნობადი, გრძნობადი...*

*-შ-ად-ი: დაქსნადი, განკუთვადი, განჭრადი, ქმნადი, მიდრეკადი...*

*-ვ/-ევ-ად-ი: ხილვადი, ქცევადი...*

*-ომ-ად-ი: განდგომადი...*

თანამედროვე მეცნიერულ ტერმინოლოგიაში -ად სუფიქსმა კიდევ უფრო გაიფართოვა გაერცვლების არე.

რადგანაც -ად სუფიქსიანი წარმოება მიმღეობური შინაარსისაა, ამიტომ გასაგებია, რომ იგი არ ერცვლდება მიმღეობათა ფუძეებზე (განსხვავებით -ით სუფიქსიანი მოდელისაგან, რომელიც მეტად აქტიურია სწორედ Rpart + -ობა ფუძეებთან).

გ) -ით სუფიქსიან მოდელს, როდესაც ეს უკანასკნელი რომელიმე ფუძესთან ვერ თავსდება, შეიძლება შეენაცვლოს -ის სუფიქსიანი მოდელი, რომელიც სინტაქსური თვალსაზრისით მართულ მსაზღვრელს წარმოადგენს და, როგორც მსაზღვრელი წევრი, განსხვავებით -ით სუფიქსიანი ატრიბუტული მსაზღვრელისაგან, ჩვეულებრივ, პოსტპოზიციურ წყობას იცავს: *ნათხზი სირამსად, ნათხზი გუართად, საზღუარი უკუდავებისად, გზაენამ მოქცევთად, სახე არსებისად, სახე რომელობისად*. თუმცა ძალიან იშვიათად შეიძლება პრეპოზიციული წყობითაც იყოს წარმოდგენილი: *ზესთმდებარეობისა მიზეზი, გუართა აღქმნად, გუართა აღმქმნელი*.

-ის სუფიქსიანი მოდელი შეიძლება შეენაცვლოს -ით სუფიქსიანს იმ ფუძეებთანაც, რომლებთანაც ეს უკანასკნელია დამკვიდრებული: *გზაენამ წარმოშობისად, ძალი აღორძინებისად, ღონე სიტყვსგებისად*.

როგორც ვხედავთ, ყველა ამ შემთხვევაში -ის სუფიქსიანი მსაზღვრელი -ით სუფიქსიანი მსაზღვრელის ფუნქციას ასრულებს. ამდენად, მას შეიძლება მიეცეს დერივაციული აფიქსის კვალიფიკაცია, მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მას გაცილებით უფრო ნაკლები უნარი აქვს განზოგადებული მნიშვნელობის გამოხატვისა (ზოგადი ნიშნის მიხედვით დახასიათებისა) და, შესაბამისად, ტერმინოლოგიური სტატუსის მიღებისა.

დ) -ით სუფიქსიანი მოდელის სინონიმურ ჯგუფს ქმნიან -იერ და -ოვან სუფიქსიანი მოდელები, რომელთაც მეცნიერულ ენაში შეენაცვლა -ით ფორმანტი, მაგრამ სრულიად ვერ განდევნა ისინი.

Rs + -იერ: (ეს სუფიქსი, ჩვეულებრივ, არსებით სახელებს დაერთვის და წარმოქმნის ზედსართავებს, რომელთაც სუბსტანტივაციის უნარი აქვთ): *სულიერი არსებაა*. ასევე: *გონიერი, უამიერი, ნივთიერი, ქუეყანიერი, ზომიერი, ხორციელი (ვორციელთა საქმეთა), ზეციერი...*

Rpart + იერ: აქტიურია მიმღეობის ფუძესთანაც: *მეცნიერი, მნათობიერი, ქუელისმოქმედიერი, მშობიერი...*

Rpart + -იერ: შეიძლება ზმნურ ფუძესაც დაერთოს: *ცნობიერი, სიტყუერი...*

-ოვან სუფიქსი მეტად პროდუქტიულია ბიოლოგიური და ფიზიოლოგიური ტერმინოლოგიის წარმოებისას (*თესლოვანი, ნაკუთოანი, ცმოანი, ნასხმანოანი, ზეთოანი, ძიროანი...*) ასევე აქტიურია იგი ფილოსოფიური ტერმინების წარმოებაშიც, ოღონდ დისტრიბუციისა და ფუძეებთან შეთავსებადობის თვალსაზრისით დაბალი შესაძლებლობისაა, დაერთვის მხოლოდ სუბსტანტივთა ფუძეებს:

+ -ო/-ვ/-ან: *მიზეზოვ/ვანი, არსებოანი, საზღეროანი, სხეულოანი//სხეულეანი, ნათესაოანი//ნათესავი, სახოანი//სახე...*

ეს სუფიქსი ადვილად ირთავს -ობა და -ება აბსტრაქტულ სახელთა მაწარმოებლებს: *მიზეზოვნობა, ტომოვნება, თანცისკროვნება, თესლოვნება...*

ე) ადიექტიური ტერმინების პროდუქტიული მოდელია, აგრეთვე, -ებრ//*-ებრ-იე* სუფიქსიანი წარმოება, რომელიც აგრეთვე -ით სუფიქსიანი მოდელის ბადალია და ბერძნულ -იკ სუფიქსიანი ტერმინებს შეესატყვისება. იგი დისტრიბუციული თვალსაზრისით შეზღუდულია, დაერთვის მხოლოდ არსებითი სახელების ფუძეებს, მაგრამ სამაგიეროდ მათთან დიდ პროდუქტიულობას იჩენს:

**Rsub + -ებრ/-ებრივ/-ობრივ:** სხეულებრივი (σωματικός), სულებრივი (ψυχικός), ცხოველებრივი//ცხოველობითი (ζωτικός), ნივთებრივი (ύλικός), კანონებრივთა განწესებითა...

ამ მოდელს სუბსტანტივაციის უნარი არა აქვს. ტერმინოლოგიურ შესიტყვეებაში მსაზღვრელი ელემენტის როლს ასრულებს და, ჩვეულებრივ, პრეპოზიციაშია, რაც დამახასიათებელია საერთოდ ტერმინოლოგიური შესიტყვეებისათვის: დედებრივი მიზეზი, ერთებრივი რიცხვი, ღმრთებრივი მოქმედება, სხეულებრივი ვნება, ცვებრი წესი, სქესებრივი/ მინაქუსი, ჟამებრივი განსაზიდი, ძარღუებრი მიდრეკაა, სულიერებრი ძალი...

იშვიათად შეიძლება წყობა პოსტპოზიციურიც იყოს: ასოა მსოფლებრივი (τὸ στοιχείον τὸ κοσμικόν) მოქმედება ღმრთებრივი, გონება ღმრთეებრი..

-იან სუფიქსი ტერმინოლოგიური შესიტყვეების მოდელეებში არ ჩანს. ამ სინონიმური მნიშვნელობის მოდელეებიდან ყველაზე პროდუქტიული ტერმინოლოგიურ სიტყვაწარმოებაში -ით სუფიქსიანი წარმოების ტიპია.

ე) დანიშნულების შინაარსის საწარმოებლად, გარდა -ად სუფიქსიანი მოდელისა და სა-პრეფიქსიანი მიმღეობებისა, ტერმინოლოგიურ შესიტყვეებათა მსაზღვრელი ელემენტისათვის ხშირად გამოიყენება სა-თ კონფიქსიანი წარმოების ტიპი, რომელიც ზედსართავეებს აწარმოებს ნებისმიერი ფუძესაგან: არსებითის, ზედსართაგის, რიცხვითი, ნაცვალსახელების, საწყისებისა და მიმღეობათაგანაც:

- სა-Rs-თ: სამღდელო, საპაზრო, სამუსო, საჭირო, სასახო...
- სა-Radj-თ: საზოგადო, საჭეშო...
- სა-Rnum-თ: საერთო, სამრავლო, საპირველო, საერთისო...
- სა-Rpron-თ: სათავისო, სათესო, საყოველთაო, საყუელაო...
- სა-Radv-თ: საუკუნო, სანიადაგო, სათანადო...
- სა-Rpart-თ: სამყოფო, საპირმშო, საჩუეულებო...
- სა-Rcomp-თ: საყოფაქცეო, საგულისზრახეო...
- სა-R-ის-თ: საერთისო, სამარადისო, სასივრცისებო...

ზ) როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ანტინომიურ მიმართებათა გამოხატვა გარდა ლექსიკური საშუალებისა (*სამარადისო-ჟამიერი, დიდი-მცირე, ზოგადი-კერძო, ნათელი – ბნელი, საყოველთაო-ნაწილებითი*) მორფოლოგიური საშუალებებითაც ხდება. უკუთქმითი შინაარსის სახელთა პროდუქტიული მაწარმოებელია *ჟ-R-ო* კონფიქსი, ასევე არ ნაწილაკიანი მოდელიც. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ანტონიმები კონფიქსის საშუალებით იწარმოება იმ შემთხვევაში, როდესაც ნაწარმოები სიტყვა ძირეული სიტყვის ჯგუფიდან არ გადის (ე. ი. იგივე მეტყველების ნაწილია): ეს ხდება მაშინ, როდესაც ძირეული სიტყვა ზედსართავი ან მიმღობაა: *დიდი-ჟდიდო, სრული-ჟსრული(//არასრული), მტკიცე-ჟმტკიცო, სწორი-ჟსწორო, იგი-ჟიგიო, მრავალი-ჟმრავლო*. უნდა აღინიშნოს, რომ ზედსართავთაგან ძალიან იშვიათია ასეთი წარმოების მაგალითები.

ანტინომიები ძირითადად მიმღობათა ფუძეებისაგან იწარმოება: *ჟ-ო* კონფიქსით ან ოდენ *ჟ-* პრეფიქსით.

*ჟ-Rpart.ob.-ჟლ/-ილ/-ად*: *ზიარებული-ჟზიარებელი, განწეალებული-განწეალებელი, განნაწილებული-განუნაწილებელი, ქმნილი-ჟქმნელი, აგებული-აუგებელი, გარეშეწერილი-გარეშეუწერიელი, ენებადი-ჟენები; ქმნადი-ჟქმნელი, მიდრეკადი-მიუდრეკელი*.

*ჟ-Rpart.sub.-ო*: *მექონე-თანაუქონო, მოქენე-უმოქენო, მოქმელი-უმოქმედო, მყოფი-უმყოფო...*

*ჟ-Rv-ო*: როგორც ზემოთ ენახეთ, *ჟ-ო* კონფიქსი ზმნური ძირებისაგანაც აწარმოებს უკუთქმითს ფორმებს მიმღობებისა: *უთქუ/უთქოა, უოცნო...*

ეს მოდელი ბერძნული უარყოფითი შინაარსის მქონე *ა-* პრეფიქსიანი ფორმების შესატყვისია: *ἀσλος (უნიეთო), ἄλογος (უსიტყვე), ἀβυστος (უკუდავი), ἀμέθεκτος (უზიარებელი)...*

მეტყველების სხვა ნაწილთაგან, მაგ. არსებითთაგან *ჟ-ო* კონფიქსის დართვით მიიღება ზედსართავი სახელი და იგი არის არა ძირეულის ანტონიმი, არამედ აღნიშნავს იმ თვისებების უქონლობას, რომელსაც გამოხატავს ძირეული სახელი: *სხეული-ჟსხეულო, მიზეზი-ჟმიზეზო, ძალი-ჟძალო, დონე-ჟდონო, რომელი-ჟრომელი, გონება-ჟგონებო, საზღვარი-ჟსაზღვრო (უსაზღვრო*

არის არა ის, რაც არ არის საზღვარი, არამედ ის, *რასაც არა აქვს საზღვარი*).

ასეთ შემთხვევაში ანტონიმების წარმოებას კისრულობს 'არ' ნაწილაკი; რომელსაც ენიჭება დერივაციული აფიქსის (აფიქსოიდის) ფუნქცია: *სამარადისობა-არასამარადისობა, ესეობა-არესეობა, სწორი-არასწორი, მსგავსება-არამსგავსება, იგივეობა-არგივეობა...* ამგვარად მიღებული დერივატები სუბსტანტივებია და ტერმინოლოგიზაციას სწრაფად ექვემდებარება.

თ) ნეოპლატონური ფილოსოფიური ტექსტების (განსაკუთრებით პროკლე დიადოხოსის) ენისა და სტილისათვის განსაკუთრებით დამახასიათებელია სუპერლატივის ფორმათა მოზღვავება და მათი ცნებით-ტერმინოლოგიური ღირებულებით გამოყენება. აქედან მოდის, ალბათ, აღმატებითი ხარისხის ფორმათა უტრირებული გამოყენება არეოპაგიტულ ტექსტებში. როგორც ნ. მახარაძე აღნიშნავს თავის სპეციალურ გამოკვლევაში, „ხარისხის ფორმები თხზულებათა იმ ნაწილში იჩენს თავს ყველაზე მეტად, სადაც აეტორი ზეციური იერარქიის და ღვთაებრივი სახელების დახასიათებას იძლევა.“ ამდენად, დიონისე არეოპაგელის ენაში *gradus superlativus* ფორმები მსოფლმხედველობრივ-აზრობრივი დატვირთვის მქონეა (ნ. მახარაძე, 1986, გვ.69). შესაბამისად, ამ თხზულებათა ქართულ თარგმანებშიც ხარისხის ფორმების წარმოების არე მეტად ფართოა და *ჟ-R-ეს* მაწარმოებელს ფუძეებთან შეთავსებადობის დიდი უნარი აქვს და ფართო დისტრიბუციით ხასიათდება. გარდა ზედსართავი სახელისა, იგი შეიძლება დაერთოს მიმდებარს, რიცხვით სახელს, ნაცვალსახელს, ზმნიზედებს, ნებისმიერ წარმოქმნილ ფუძეს. ეს ფორმები შედიან როგორც ტერმინოლოგიურ შესიტყვებებში (მსაზღვრელ ელემენტად), ასევე საზღვრული წევრის ჩაეარდნით დამოუკიდებელ ერთსიტყვიან ტერმინებსაც ქმნიან: მაგ. *მიზეზი უმრავლესთაი უძლიერეს და უყოვლიერეს და უმახლობელეს ერთისა, ვიდრე უმცირესთაი* („კავშირნი“, 47,5); *ყოველი ძალი, ერთებრივ მყოფი, გამრავლებულისასა უუსაზღვრეს არს* („კავშირნი“, 58,26); *ხოლო იგი დაზესთაებულ და უსრულეს არს* („კავშირნი“, 16,17).

ფუძეთა მიხედვით განაწილების შემდეგი სურათია:

*ჟ-Radj.-ეს: უსრულესი, უნიტიოესი, უერცვლესი, უმძლავრესი.*

**ჟ-Rsub.-ეს:** უსახეისი სახე, უნათესვესი ნათესავი.

**ჟ-Snum.-ეს:** უპირველესი (სული), უმრავლესი.

**ჟ-Sadv.-ეს:** უზესი, უზენაესი (გუარი), უზესთაესი (ერთი), უზენაესი, უჭუსი, უჭუნაესი, უმეისესი, უკუანაისკნელესი, უჭუმოესი.

**ჟ-Spart.-ეს:** უგანშორებულესი, უგანწაწილებულესი (ძალი), ურჩეულესი, უმდგომესი, უმაყრობილესი, უმძლესი, უგარეშემცველესი, უმოქმედიერესი, უზედმიწვენულესი, უთანდებულესი, უგანთისებულესი.

**ჟ-Rpron.-ეს:** უთესესი, უყოვლესი, უყოველთაოესი, უსაყოველთაოესი...

**ჟ-Rderiv.-ეს:** უბუნებიერესი, უდასაბამიერესი, უსაღმართოესი, უნიეთიერესი, უზიარესი, უჭუყენიერესი, უმსგავსიერესი, უმოქმედიერესი, უუსახურესი, უუქმესი, უერთისგუარესი, უერთებრივესი, უსაიდუმლოესი, უკერძობითესი...

როგორც ვხედავთ, განსაკუთრებით პროდუქტიულია –იერ სუფიქსთან კომბინაცია. უფრო იშვიათია ჟ-ე და ჟ-ო კონფიქსიანი ე.წ. მოკლე ფორმები, მაგრამ სწორედ ამის გამო, რომ მოკლეა და სხარტი, ტერმინისათვის უფრო ხელსაყრელია:

**ჟ-Radj-ო:** უმრავლე, უსრულე, უდარე, უგრილე, უმარტივე, უმრუმე, უწმიდე, უზრქე...

**ჟ-Radj-ო:** უფრო, უწლო, უუქმო, უმცრო, უსაყოველთაო...

ხარისხის ფორმათაგან ისევე, როგორც ყველა სხვა ტიპის დერივატებისაგან, ადვილად იწარმოება აბსტრაქტული ცნების გამომხატველი ტერმინ-სუბსტანტივები –ობა სუფიქსის დართვით:

**ჟ-R-ეს-ობა:** უდარესობა, უზესთაესობა/უზესთაობა, უკინნესობა, უმახლობელესობა.

ეს მოდელი ადვილად ითავსებს –ით სუფიქსიან დერივაციას, რის შედეგადაც მიიღება სამრიგიანი დერივაციული მოდელი: **უ-დარ-ეს-ობ-ით-ო.**

ხარისხის ფორმათა საშუალებით ტერმინთა წარმოება ორგანული მოდელის გარდა აღწერიითი გზითაც ხდება, მაგრამ, ცხადია, ამგვარი მოდელი ტერმინისათვის არახელსაყრელია და ამიტომ არც არის პროდუქტიული:

**უფრო + ტერმინი:** უფრო შედგმული, უფრო უსაზღვრო, უფრო სრული (ἀτελήστερα)...

**უმეტეს + ტერმინი:** უმეტეს მიზეზი (τὸ αἰτιώτερον)...

მაგრამ ამ შინაარსის ტერმინები 'ზესთა' ზმნიზედასათან კომპოზიციაში ქმნიან მეტად პროდუქტიულ მოდელს როგორც დამოუკიდებელი სუბსტანტივი-ტერმინების, ისე ტერმინოლოგიური შესიტყვებების შესაქმნელად: ზესთსრული, ზესთმდებარე, ზესთმექონე... ეს მოდელიც ადვილად ითავსებს –ობა/-ება სუფიქსს: ზესთსრულება, ზესთმდებარეობა, ზესთმქონებლობა... ეს მოდელი მეტად მარჯვეა და გამჭვირვალე შინაგანი ფორმის გამო ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოებისათვის.

## 2.2 ადვერბიალური ტერმინოლოგიური შესიტყვებანი

ცალკე უნდა გამოიყოს ისეთი ტერმინოლოგიური შესიტყვებანი, რომელთა I ელემენტს –ით, –ად, ან –ის ბრუნვის ფორმანტიანი ადვერბიალური მსაზღვრელი წარმოადგენს: ამ შემთხვევაშიც ყველაზე აქტიური –ით სუფიქსიანი მოდელია: საზღვრულ ტერმინად მიმღეობაა:

**R + -ით/-ად/-ად-ის + participe:** ბუნებით ვნებადი, ბუნებით მიდრეკადი, ოდესევეობით მყოფი, მოქმედებით უკუმქცევი, გუამოვნებით მდგომარეობა, მყოფობით თუთმიმდრეკი, განშორებით მზიარებელი, ნეფსით ქცევადი, ბუნებით უპირველესი, განშორებით//განუყვებლად მზიარებელი, მარად მყოფ, სამარადისოდ მზიარებელი, სამარადისოდ მიდრეკადი, მარადის მყოფი, მარადის მოძრავი.

კომპოზიტისაკენ გარდამავალი ტიპია მარტივფუძიანი ზმნიზედების ფორმათა დაკავშირება საზღვრულ ტერმინთან: ნიადავ ვნებადი, ნამდვილ მყოფი...

## 3. აზნისთროიფური ჴარმონების ტიპები

### 3.1. ადვერბიალური ჴარმონება

ადვერბიალური შესიტყვევებიდან *მომდინარეობენ ზესთ-, ზედ-, თანა, შინაგან, შორის, გარე, უკუნ-, წინა-* (ბერძნ. *πάντα-, ἄνω-, ὑπέρ-, ἔξω-, ἔμπρο-, ἔμπρο-*) აფიქსიოიდური ჴარმონების ტერმინები. ამ ჴმნიზედათაგან ზოგი პრევერბადაა ქცეული, ჴმნის პირიან ფორმებსაც დაერთვის და გამოირჩევა ცნების კომპაქტური აღწერის უნართ და ფორმისა და აზრის გამჭვირვალობით. ამდენად, ასეთი მოდელი მეტად ხელსაყრელია ტერმინთა ჴარმონებისათვის და კიდევაც დიდი აქტიურობით ხასიათდება: პირითადი ტერმინისაზღვრული (I ელემენტი) ჩვეულებრივ, ნაჴმნარი სახელია: მასდარი ან მიმლობა: (იშეიათად არსებითი ან ჴედსართავი).

*ზესთ + part:* ჴესთარსი, ჴესთმდებარე, ჴესთაღმკული, ჴესთმექონე, ჴესთსრული, ჴესთგონება.

*ზესთ + subst.,adj.:* ჴესთაარსებითი, ჴესთგონებითი (მოქმედება), ჴესთმდებარეობითი, ჴესთგუარი.

*ზედ + მასდარი:* ჴედშემოსლეა, ჴედმიწვენა, ჴედწარწერა, ჴედდართვა, ჴედგანწეალება, ჴედმოგონება.

*ზედ + particip.:* ჴედშემოსრული, ჴედმიწვენულია, ჴედწარწერილი, ჴედდართული, ჴედგანწეალებული.

*თან + სუბსტანტივი:* თანტომი//თანმეტომე, თანმიზეზი, თანანერგი, თანსახელი, თანმოსახელე, თანმეწესი, თანბუნება, თანმეხმეობა, თანმონათესაობა.

*თან + მასდარი:* თანზიარება, თანშესიტყუა, თანმიცემა, თანმიბუნება, თანდაწესება, თანშესრულება, თანმიდრეკა, თანთხზვა, თანშეხება. თანადადება, თანაქცევა.

*თან + მიმლობა:* თანმზიარებელი, თანმოქმედი, თანმიმცემი, თანმექონე, თანმიბუნებებელი, თანმიდრეკილი, თანამდებარე.

*შინაგან + მიმლობა:* შინაგანმდებარე (სიტყუა)

*შორის + მიმლობა:* შორისმდებარეობითი (სიტყუა)

*გარე + მასდარი:* გარემოქცევა, გარეშეცევა, გარეშეწერა, გარეშესაზღვრა.

*გარე + მიმლობა:* გარემოსილი (სიტყუა), გარემოქცეული, გარეშემცეველი, გარეშეწერილი, გარეშეუწერიელი.

*გარე + დერივატი:* გარემოქცეითი, გარეშემცეველობითი.



**წინა + მასდარი:** წინააღრჩევა, წინაგანწყობა, წინაგანგება, წინადადება.

**წინა + მიმღეობა:** წინააღრჩეული, წინაგამწყობა, წინაგანმგე, წინაჩამოსაგდაბელი, წინამდებარე.

**წინა + დერივატი:** წინააღრჩევითი, წინაგაწყობითი, წინაგანმგებლობითი.

**ქუე შუ/ქუე + მასდარი:** ქუეშეგანწყვალება ქუედდება, ქუეწარწყვამ.

**ქუე + მიმღეობა:** ქუელადრეკილი, ქუემდებარე.

**უკუნ + მასდარი:** უკუნქცევა, უკუნტრფობა, უკუნსფერება/უკუმრგულება, უკუთქუმა.

**უკუნ + part.:** უკუმქცავი, უკუმეტრფე, უკუმესფერე, უკუმთქუმელობა.

ზმნისწინთა სპეციალიზაცია ამა თუ იმ დარგის ტერმინოლოგიაში ცნობილი ფაქტია. ასეთ დერივაციულ ელემენტად აქტიურადაა გამოყენებული აღ- და გან- ზმნისწინები:

**აღ-:** აღმოჩენა – მაგრამ: გამოჩენა, აღნათხზი – მაგრამ: ნათხზი, აღსაზღერა – მაგრამ: შემოსაზღერა.

**გან- + მასდარი:** განსაზღერება, განმარტება, განჩინება, განყოფილება, განწყვალება, განფენა, განსაზიდი, განყენება/განყენებული, განკიდება/განკიდებული.

**გან- + მიმღეობა:** განსაზღერებული, განმარტებული, განწყალებული, განფენილი, განყენებული, განუკიდებელი.

ადევრბიალური წინდებულიანი კომპოზიცია ქართულში საყნათმეცნიერო ლიტერატურაში მეორეულ და არაორგანულ მოედენად მიაჩნიათ. როგორც კ. დანელია აღნიშნავს, „ძველ ქართულში ადგილის ზმნიზედების ადგილობითი ზმნისწინის ფუნქციით მოჭარბებულ ხმარებასა და აქტივიზაციაში გარკვეული წილი უდევს ბერძნულ ენას“ (კ. დანელია, 1983, გვ.145). მართალია, ბერძნულმა მოედელმა ხელი შეუწყო და გააქტიურა ამგვარი წარმოება ქართულში, მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ რეალიზაცია და აქტივიზება შესაძლებელია მხოლოდ პოტენციაში მოცემულისა. ისიც ხაზგასასმელია, რომ ეს მოდელი მეტად ხელსაყრელია ცნებითი დირებულების სიტყვაწარმოებისას კომპაქტური, ეკონომიური ფორმის საშუალებით სათანადო შინაარსის გადმოცემის უნარის გამო.

### 3.2. თანდებულებიანი წარმოება

ქართულ ენას ადვერბიალური (წინდებულებიანი) წარმოების ფარდი მისთვის უფრო ბუნებრივი *თანდებულებიანი* წარმოების ფართო საშუალებანი მოეპოვება. ცხადია, ეს საშუალებებიც აქტიურადაა გამოყენებული ტერმინოლოგიურ სიტყვაწარმოებაში. აფიქსოიდთა როლში ხშირად თანდებულები გვევლინებიან. ამ ტიპის წარმოებაც გარდამავალი საფეხურია კომპოზიციისაკენ. თანდებულებიანი წარმოების მოდელი საზოგადოდ, უცხო არ ჩანს ძველი ქართული ენის ძეგლებში (*ნათესავისა ჩემისაგანმან: დაბ. 26,10; მეფეთაგანი იყო: სინ. მრ. 206,17; ერთი ვინმე შეურაცხთაგანი: შუშანიკ. 20,18; მაქუს ნიჭი ქრისტესმიერ: კაპო, 65,18; ღმრთისამიერო ბრძანება და სხვ.*), მაგრამ ეს მოდელი ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოებისათვის განსაკუთრებით ხელსაყრელი აღმოჩნდა ცნების ზუსტი ადეკვატით გადმოცემისათვის და ამიტომ, თუ ძველ ქართულში თითოთოროლა თანდებული იღებს მონაწილეობას დერივაციაში, ტერმინოლოგიურ სიტყვაწარმოებაში თანდებულთა გაცილებით მეტი რაოდენობა გვევლინება აფიქსოიდების როლში: მათი რეგულარული გამოყენება ტერმინმაწარმოებელი აფიქსის როლში გარკვეულ სტრუქტურულ მიკროსისტემას წარმოშობს ტერმინოლოგიურ სიტყვაწარმოებაში. ამ მოდელით ნაწარმოები ტერმინები ძირითადად ტერმინოლოგიური შესიტყვების მსაზღვრელი ელემენტის როლს ასრულებენ, მაგრამ, ჩვეულებრივ, ადვილად სუბსტანტივებიან ელიფსირების გზით: *ტუნისმიერად უწოდენ (ნემეს. 90,3). თუ ვინ დადევას ნაწილთმიერად და შედგმულად თუთმდგომი, შეემთხვოს უჯეროება „განმარტება“, 106,18; ქუედმდებარისა შორისად შეისმინებიან (ამონ. 133,37); წინათკერძონი ტუნისანი (ნემეს. 84,5); ქუეყანისმომართი გრილ არს, ხოლო ზენად და ცეცხლისმიმართი – მხურვალე (ნემეს. 26,7); ბუნებისგარა შესაჰგევანან ... რადსამიმართნი (ამონ. 158,13).*

ამ ტიპის წარმოებაში განსაკუთრებით აქტიურად გამოიყენება – *გან, შორის, მიერ, გამო, კერძო, მიმართ* თანდებულები; ჩვეულებრივ, მიიღება ტერმინი-სუბსტანტივები ან ტერმინოლოგიურ შესიტყვებებში შემაველი მსაზღვრელები, რომლებიც გამოსატყვენ გარკვეული კლასის, გვარისადმი მიკუთვნებას, გარკვეული ჯგუფისა თუ კატეგორიისაგან წარმომავლობას, გამომდინარეობას (*სამარადყოფისგამოთა კმსთაერობს მარადყოფა... ჟამისგამოთა ჟამი ჰფლობს: „განმარტება“, § 50).*

- Rgen. + გან: მიზეზისაგანი (მიზეზისაგან გამომდინარე შედეგი);  
 მყოფთაგანი, მცურვალთაგანი, თბეთაგანი, თუსაგანი...
- Rinstr. + გან: ზემოდთგანი, პირველთგანი [წესი]...
- Rgen. + გამო: სამარადმყომსგამომ, ჟამისგამომ, არსებისგამომ  
 მოქმედებამ, თუსგამომ მიზეზოანი, პერიპატომსგამომნი, არის-  
 ტოტელისგამომნი...
- Rgen. + მიერ: (ამ ტიპის მოდელი -ით და -იერ სუფიქსიანი წარმოე-  
 ბის სინონიმური შინაარსის ტერმინებს წარმოქმნის, მცირე  
 ნიუანსით განსხვავებულს): სიტყვსმიერი ცნობამ (//სიტყვიერი  
 ცნობამ); ჟამისმიერი განზომამ (//ჟამითი/ჟამებრივი); მძღუარ-  
 თამიერი კვლავყობამ, ნაწილთმიერი ყოველობა, ბუნებისამ-  
 იერი...
- Rgen. + შორის: რიცხუსშორისი, ნივთისშორისი, რამარსობისა შო-  
 რისი, ხატისა შორისი, ჟამისშორისი, საუკუნესა შორისი, დამბა-  
 დებელისშორისი, მღდელმთავრობისა შორისი, ადგილისშორი-  
 სი, გაგონებისშორისი, სულისშორისი [ძალი], ყურისშორისი...
- Rgen. + შინა: მრავალთა შინამ, აქაცათა შინამ („ამქვეყნიური, მატე-  
 რიალური“), რასა შინაობამ, სიტყუათა შინა მადლიერობამ...
- Rgen. + ქუეშე: ჟამისქუეშემ, თუსქუეშემ, სახეთაქუეშენი...
- Rgen. + ზედა: ეელისზედამ, არსებისზედამ...
- Rgen. + გარე/გარეშე: ათისგარესა [რიცხუსა], ბუნებისგარეშემ...
- Rgen.,adv. + მიმართ: ქუეყანისმიმართი, რამსამიმართი, აღსასრუ-  
 ლისმიმართი, მომადლებადმიმართი, ლიქნადმიმართი...
- R + Ø, instr., adv. + კერძო: ერთკერძომ, ორკერძოთაგან, ზედაკერძომ,  
 წინამთკერძონი ტუნისანი...

თანამედროვე ქართულ მეცნიერულ ტერმინოლოგიაში განსაკუთრებული პროდუქტიულობითა და რეგულარობით გამოირჩევა ზედა, ქვეშ, მიერ თანდებულებანი (აფიქსოიდური) წარმოება.

#### 4. კომპოზიციის

ძველ ქართულში სიტყვათა კომპოზიციის საკმაოდ განვითარებული და დამუშავებულია სისტემური თვალსაზრისით. ისტორიულად სრულადაა ჩამოყალიბებული და დადგენილი სიტყვათა და ფუძეთა შეერთების წესები.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ძველ ქართულში გამოყოფენ კომპოზიტთა ორ დიდ ჯგუფს: I – კომპოზიტები, რომელთა ორივე წევრი სახელითაა გამოხატული და II – კომპოზიტი-ზმნები (მ. მრეელიშვილი, 1967). კომპოზიტი-ტერმინები ტერმინოლოგიურ შესიტყვებებთან შედარებით ლაკონიურობითა და კომპაქტურობით გამოირჩევა, ერთსიტყვიან მარტივ ტერმინებთან შედარებით კი გამჭვირვალე შინაგანი ფორმითა და მოტივირებულობით. მაგრამ, მოლოდინის საწინააღმდეგოდ, ფილოსოფიური ენის ტერმინთა მიკროსისტემაში ტერმინოლოგიური შესიტყვების ტიპი სჭარბობს კომპოზიციას. ამასთან, კომპოზიტთა გარკვეული ტიპები დომინირებს: ერთ-ერთ მათგანს პირობითად შეიძლება ეწოდოს *ზმნისართული კომპოზიტები*, სადაც ეს ელემენტები *აფიქსოიდების* ფუნქციას ასრულებენ. რადგანაც ისინი რეგულარულად მეორდებიან ე.წ. კომპოზიტურ ფორმებში, ისინი ზემოთ უკვე განვიხილეთ; ხოლო მეორე – *თუთ* ნაცვალსახელით შედგენილი ტერმინებია და მათ ქვემოთ განვიხილავთ.

##### 4.1. თუთ ნაცვალსახელიანი კომპოზიტები

*თუთ* ნაცვალსახელი, როგორც კომპოზიტის შემადგენლობაში შემავალი რეგულარული ელემენტი, შეიძლება აფიქსოიდთა რიგს მიეკუთვნოს. იგი ბერძნული ἀπόδ უკუქცევითი ნაცვალსახელიანი კომპოზიტური მოდელის კალკირების გზით აწარმოებს ერთსიტყვიან გამჭვირვალე მოტივაციის მქონე ტერმინებს. *თუთ* ნაცვალსახელიანი კომპოზიტები ძველი ქართული ენის ძეგლებში იშვიათად გვხვდება (მაგ. ოთხთავში მხოლოდ ერთი მაგალითია ამგვარი წარმოებისა: რომელნი დასაბამითგან *თუთმხილველ* და მსახურ ყოფილიყენეს ლ. 12), რაც ასახულია კიდევ ილია აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში (აქ სულ რვა ფორმაა დადასტურებული *თუთ* ნაცვალსახელიანი კომპოზიციისა: *თუთმავალი*, *თუთკმაობა*, *თუთმიწისაგანი*, *თუთმპყრობელი*, *თუთმხილ-*

ველი, თვთნება, თვთოსახე, თვთოფერი).<sup>1</sup> თვთ ნაცვალსახელიანი კიმპოზიცია განსაკუთრებით პროდუქტიულია ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიაში – ამ მოდელით იქმნება მთელი რიგი გამჭვირვალე მოტივაციის მქონე ტერმინებისა. თვთ ნაცვალსახელი (აფიქსოიდი) კომპოზიტის I წევრია და შედის კომპოზიციაში ნებისმიერ მეტყველების ნაწილთან (როგორც სახელებთან, ისე სახელზმნებთან):

თვთბალი – αὐτοἰσάμλις; თვთცხოველი – αὐτοἰζᾶς; თვთსრული – αὐτοτελής; თვთერთი – αὐτοἰς; თვთგუამი//თვთგუამოანი//თვთმდგომი – αὐθπαόσταος; თვთაღძრვა – αὐτοκίνεσις; თვთმიმდრეკი//თვთმოძრავი – αὐτοκίνητος; თვთკეთილობა//თვთსახიერება – αὐτοαγαθότης... ასევე – თვთბუნება, თვთგონიერი, თვთგაგუარება და სხე.

როგორც ზემოთ ვნახეთ, XI საუკუნის მოღვაწეები – გიორგი მთაწმიდელი და ეფრემ მცირე საბუნებისმეტყველო-ფილოსოფიური ხასიათის ძეგლებში ფართოდ იყენებენ და ააქტივებენ ერთსიტყვიანი ტერმინის წარმოების ამ მეტად ხელსაყრელ საშუალებას, რომელიც ბერძნული კომპოზიტის ფორმალურ კალკს წარმოადგენს, მაგრამ კარგად მიესადაგება ბუნებრივ ქართულ კომპოზიტურ ტიპს. ამიტომ ეს მოდელი ფართოდ გავრცელდა და დამკვიდრდა ქართულ სიტყვაწარმოებაში – როგორც ყოფითს, ისე სპეციალურ ტერმინოლოგიურ სისტემებში (დ. მელიქიშვილი, 1975, გვ.143; რ. ღამბაშიძე, გვ.156). ეს მოდელი ნათლად და ამავე დროს, კომპაქტურად გამოხატავს ცნების შინაარსს (თავისთავადობას, დამოუკიდებლობას, აბსოლუტურობას, ავტომატურობას).

## 4.2. ატრიბუტულმსახდვრელიან კომპოზიტთა მოდელი

კომპოზიტთა ატრიბუტულმსახდვრელიანი მოდელი უფრო საბუნებისმეტყველო-მათემატიკურ ტერმინოლოგიაში მოქმედებს (სწორგუერდი, წრფელწირი, ოთხყური, ოთხკუთხი, ნახევარმრგვალი, ზრქელტყავიანი, მწარენაველიანი, მრავალფესოანი), ფილოსოფიურში კი შედარებით იშვიათია: კეთილგუარი, პირველმყოფი,

<sup>1</sup> ზ. სარჯველაძის მიერ ძველი ქართული ენის ლექსიკონისათვის მოძიებულ მასალებში (ზ. სარჯველაძე, 1995) მათი რაოდენობა ცხრა ერთეულითაა გაზრდილი. მაშინ, როდესაც ელინოფილური მიმართულების ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ თარგმანებში ამ მოდელით ნაწარმოები ტერმინები უთვალავია.

ნამდვლმყოფი, ნამდვლარსებამ, კეთილსახეობამ, კეთილშეზავებულნი, ერთსახელი, იგივესახელი...

რაც შეეხება მართულმსაზღვრელიან კომპოზიტებს, ეს ტიპიც შეიძლება შეგვხედეს ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სისტემაში: სახელისნაცვალი – (ἀνταυμαία); სახისდასაბამი – (ἀρχήτυπος).

უფრო პროდუქტიულია ნათესაობითი ბრ. + ნაზმნარი სახელი: თვსზრახვა, (შეგულისსიტყუა, გულისზრახვა, ღმრთისმეტყულება, ბუნებათმეტყულება, არდილისმწერლობითი და სხვ.

## 5. ზმნა-ტერმინები

### 5.1. წარმოქმნილი ზმნები ტერმინებად

ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის მიკროსისტემაში სუბსტანტივ-ტერმინთა გვერდით მეტად დიდი ადგილი უჭირავს მოქმედების პროცესის აღმნიშვნელ ზმნა-ტერმინებს (ზიარება, მიდრეკა, მოძრაობა, მოქმედება, წარმოება, გზავენა, გაგზავრება, უკუქცევა), ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებებში დიდი გაქანება მიეცა სახელთაგან ახალ-ახალი ცნებების აღმნიშვნელი ზმნების და, მათ შორის, კომპოზიტი-ზმნების წარმოებას. ნასახელარი ზმნები ძველ ქართულში ნეოლოგიზმადაა მიჩნეული (ივ. ქაეთარაძე, გვ.109), თუმცა ივ. ქაეთარაძის მიერ წარმოდგენილი მასალაც გვაჩვენებს, რომ ამ ნეოლოგიზმს ძველსავე ქართულში მტკიცედ მოუკიდებია ფეხი. მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ზმნათა ფუძეები ძირითადად არსებითი და ზედსართავი სახელებია. ფილოსოფიური ხასიათის ძველებში კი ნასახელარი ზმნების ასპარეზი საგრძნობლად ფართოვდება. ისინი იწარმოება რიცხვით სახელთა, ნაცვალსახელთა, ზმნიზედების, შორისდებულებისა და კავშირებისგანაც კი, ასევე თხზული და წარმოქმნილი სახელებისგანაც. ამ მხრივ განსაკუთრებული სითამამით გამოირჩევა იოანე პეტრიწი (ერცულად იხ. დ. მელიქიშვილი, 1975, გვ.132-140). და არსენ იყალთოელის ჯგუფი: გელათის კატენებიანი ბიბლიის (A 1108), ამონიოს ერმიასის (S 2562), მაქსიმე აღმსარებლის (K-14), თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს სახარების (A 52) მთარგმნელი.

**მოდელები:**

- აქტივისა:**  $a + R + ებ$
- პასივისა:**  $ი/ე + R + ები$
- მედიუმისა:**  $R + ობ$

1. ფუძედ არსებითი სახელი: ბუნება – მიჰბუნებებია, გუარ – აგუარებენ, სახე – ესახეებთან, სხეულ – გასხეულდების, ნივთი – შეანივთებს, გარდაინივთადრო – აღროებდეს...
2. ფუძედ ზედსართავი სახელი: ერთ – დაერთდებიან, პირველ – ეპირველების, მტკიცე – შემტკიცნების, თუთ – ათუთებს.
3. ნაცვალსახელი: რომელი – გარომელდება, სხუა – ასხუაედების.
4. მიმდებობა: მყოფი – ამყოფებს, მდგომი – მდგომობა – იმდგომობს, ნაწეარ – შეანაწევრებს.
5. ზმნისართი, ზმნისწინი: ზესთა – დაუზესთაედების, წარმო – წარმოობა – იწარმოებს, შთამო – იშთამოებს, გარდა – იგარდაოს.

**5.2. კომპოზიტი-ზმნები ტერმინებად**

კომპოზიტი-ზმნების მიდელი – სახელი + ზმნა (პირიანი ან უპირი) ძველ ქართულში ძალზე პროდუქტიულია. ამასთან, როგორც ცნობილია, კომპოზიტის II ნაწილი მხოლოდ გარკვეული სემანტიკის ზმნებისაგან შედგება: ყოფა, ცემა, დება, ხუმა, ქმნა, ქონება, ჩინება, სიტყუა, არის, იყო. ამათგან ფილოსოფიურ ტერმინ-ზმნათა წარმოებაში ძირითადად ყოფა და ქმნა ზმნები იღებენ მონაწილეობას: სწორყოფა, ერთყოფა, სხეულყოფა, მიზეზყოფა, მონაცვალყოფა, მოკუდაყოფა, მოქენეყოფა, მიმდრეკელყოფს, გუაროანჰყენა, კეთილქმნა, ერთექმნების...

თანამედროვე სალიტერატურო ქართულში ნასახელარი ზმნების მოქმედების არე კიდევ უფრო გაიზარდა, ხოლო კომპოზიტი-ზმნებისა კი პირიქით, შევიწროვდა.

\* \* \*

როგორც ვნახეთ, ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის მიკროსისტემა მაინცაღამაინც არ გამოირჩევა წარმოების ტიპების მრავალგეარობით. მრავალფეროვნებას ქმნის აფიქსთა დისტრიბუციული შესაძლებლობების გაფართოება, ფუძეთა და აფიქსთა კომბინაციების თავისუფლება და შეუზღულდავობა (რაც გამოწვეულია

ახალ ფილოსოფიურ ცნებათა გამოხატვის საჭიროებით), ასევე ახალწარმოებულ ფილოსოფიურ ტერმინთა დიდი სიმრავლე.

ტერმინთა წარმოების პრინციპები და დერივაციული მოდელები, რომელთაც ძველი ქართველი მოღვაწენი ეყრდნობოდნენ, ქართული სიტყვაწარმოების შინაგანი კანონებიდან გამომდინარეობს და, ამდენად, პერსპექტივული და ნაყოფიერია ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიის განვითარების თვალსაზრისით.

თანამედროვე ქართულ მეცნიერულ ტერმინოლოგიაში წარმატებით გამოიყენება ძველ ქართულ სიტყვისმოქმედთა მიერ შექმნილი ტერმინები. მათ მიერ გამომზეულებული მოდელები ქართული ენის სიტყვაწარმოების შესაძლებლობათა ფართო გამოყენების შედეგადაა მოპოვებული და სიცოცხლისუნარიანი და პროდუქტიულია ქართული ენისა და მისი ლექსიკის განვითარების ტენდენციების თვალსაზრისით. ასევე, მათ მიერ შემუშავებული პრინციპებისა და მოდელების მიხედვით მეცნიერების სხვადასხვა დარგებისათვის იქმნება ახალ-ახალი ტერმინები. ხშირად ეს ხდება შეუცნობლად, ძველი ქართული მეცნიერული ტერმინოლოგიის, მისი ტექნიკის სპეციალური შესწავლის გარეშე, იმდენად ღრმად აქეთ გადგმული ამ ყალიბებსა და ტიპებს ფესვები ქართული ენის წიაღში.

ძველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სტრუქტურულ-შეპირისპირებითი და სემანტიკური ანალიზი საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ძველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ფორმირების პროცესს.



ძველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის  
სტრუქტურულ-სემანტიკური შივნიანი სპირალებითი ანალიზი

1. ლოგიკური ტერმინოლოგია<sup>1</sup>

XI-XII საუკუნეთა ბიზანტიისა და საქართველოს სამონასტრო სკოლებში იმ საგანთა შორის, რომლებიც შედიოდა trivium-quadrivium-ში, უმთავრესი ადგილი ეჭირა ლოგიკას, რომლის კანონების საშუალებითაც ცდილობდნენ გადაეწყვიტათ არსების პრობლემა და ონტოლოგიის თანდათანობით მომწიფებული საკითხები. პსელოსსა და იტალოსს დიალექტიკაში შეაქვეთ მოძღვრება *არსების (მყოფის)* შესახებ. ერთიცა და მეორეც შესაძლებლად თეოდის დიალექტიკის საშუალებით ახსნას მეტაფიზიკური პრობლემები.

არისტოტელეს ლოგიკური ნააზრვეისადმი ასეთი მიდგომა სათავეებს იღებს ჯერ კიდევ ალექსანდრიული წარმართული ფილოსოფიური სკოლიდან. ამ მხრივ ტიპიურია ამ სკოლის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, არისტოტელეს კომენტატორის, ამონიოს ერმიასის აზრი: იგი არისტოტელეს ფილოსოფიის მიზანს და სარგებლობას ხედავს იმაში, რომ მისი საშუალებით შესაძლებელია ასევე საყოველთაო საწყისის შეცნობამდე: *იძიებოდედ ამათ თანა, რაა დასასრული და აღმოჩინებადი ჩუენდა სახკმარი არისტოტელეებისაგან ფილოსოფოსობისა: და ვიტყუთ, ვითარმედ: აღსლვამ საზოგადოვსა მიმართ დასაწყისისა ყოველთასა და ცნობამ, ვითარმედ ერთი არს იგი უსხეულოვ, განუკერძოებელი, ძალმიუწდომელი თუთსახიერებამ (ამონ. 100, 5-9).* ანტიკური ფილოსოფიის კომენტატორებთან (ალექსანდრიული სკოლიდან იტალოსამდე) იდგა საკითხი ფილოსოფიისა და ლოგიკის ურთიერთდამოკიდებულებისა – არის თუ არა ლოგიკა ფილოსოფიის ნაწილი, თუ იგი მხოლოდ იარაღი – „ორდანოა“ ფილოსოფიისა (დაწერილებით იხ. თ. დოლიძე, 1984, გვ.317-345; 372-375). თვით ამ მეცნიერების მამამთავარი, არისტოტელე, მეტაფიზიკის VI წიგნში მეცნიერებათა 3

<sup>1</sup> დაბეჭდილია ძველი ქართული ენის კათედრის შრომებში, 1984, ტ. 25: ძველი ქართული ლოგიკური ტერმინოლოგიიდან, გვ.106-120; ქურნალ „მაცნეში“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1987, №1: დასკვნა-დასაბუთებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია ძველ ქართულში, გვ.41-61.

ჯგუფს გამოჰყოფს: თეორიულს, პრაქტიკულს და შემოქმედებითს. დასაბუთების შესახებ მეცნიერებას არისტოტელე არც ერთ ამ ჯგუფში არ ათავსებს. როგორც ჩანს, ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ პერიპატოელები შემდგომში ლოგიკას ფილოსოფიის ნაწილად კი არ თვლიდნენ, არამედ ფილოსოფიური ცოდნის იარაღად. ამიტომ იყო, რომ არისტოტელეს ლოგიკური შრომები შემდგომ საუკუნეებში გაერთიანდა საერთო „ორგანონის“ სახელწოდებით. ამის საფუძვლად კი თვლიდნენ „ტოპიკის“ იმ ადგილს, სადაც ლაპარაკია დიალექტიკური პრობლემების მნიშვნელობაზე, როგორც შემეცნების საშუალებაზე (ა. ხმანოვი, 1960, გვ 82-83).

სწორედ ამ სახელით იმოწმებს იოანე პეტრიწი არისტოტელეს ლოგიკურ შრომებს პროკლეს ტრაქტატის პირველივე თავის კომენტარში, რომელიც ეძღვნება ერთისა და სიმრავლის პრობლემას, კერძოდ, პროკლეს იმ თეზისის დასაბუთებას, რომ „ყოველი სიმრავლე ეზიარება ერთს.“ ამ თეზისის მტკიცებისას, სილოგიზმის საინტერესო რკალური სქემის საშუალებით (სადაც რკალებით შეერთებულია კიდურა ტერმინები საშუალის გავლით) და სილოგიზმის ძირითადი ცნებების განმარტებით იოანე პეტრიწი მკითხველს თუ მსენელს აცნობს პროკლეს აპოფატიკური დასაბუთების მეთოდს და აქვე მიუთითებს არისტოტელეს „ორგანონზე“, ურომლისოდაც, მისი აზრით, შეუძლებელია ლოგიკური გზით რისაზე შემეცნება (და ესე მცირედთა მიერ შემოისახლება კანონი არისტოტელის „ორღანონსაჲ“, რომლისა თუნიერ უღონო არს რაჲსაჲე გაგონებაჲ სულისა მიერ სიტყუერისა („განმარტება“, გვ.10-11). აქედან ჩანს, რომ თვითონ პეტრიწს ლოგიკა (ანუ დიალექტიკა) მიაჩნია იარაღად „ორღანოდ“, რომლის „იძულებითი კანონების“ საშუალებით ხდება ამა თუ იმ თეზისის დასაბუთება. არ შეიძლება აქვე არ გაეიხსენოთ, რომ იოანე იტალოს ფილოსოფიისა და ლოგიკის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხისადმი მიძღვნილი აქვს სპეციალური ტრაქტატი, რომლის სათაურშივე ჩანს ავტორის პოზიციია: „Οτι ὁργανόν ἐστι ἡ λογική παραματεία τῆς φιλοσοφίας, μέροϋ δὲ οὐδὲ μᾶνδ.“ (Itali, 1966, გვ.68 – „იმის შესახებ, რომ იარაღია ლოგიკა ფილოსოფიისა და არასოდეს – ნაწილი“). ხოლო, რაც შეეხება პეტრიწის „განმარტების“ ე. წ. „ბოლოსიტყვაობის“ ერთ-ერთ ნაწილს, სადაც „ფილოსოფოსობის“, როგორც მეცნიერების შემადგენელ ნაწილებზეა ლაპარაკი, ეს არის ნაწყვეტი გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებიდან „ეპიტაფიაჲ დიდისა ბასილისათჳს.“ ეს თხზულება, როგორც ცნობილია, წარმოადგენს ბასილი დიდის

„შესხმა-მითხრობას“, მისი დეაწლის წარმოჩენასა და დაფასებას. ხსენებულ ნაწყვეტში კი ლაპარაკია ბასილის ერთ-ერთ დიდ ნიჭზე – ფილოსოფოსობაზე. ამასთან დაკავშირებით მთარგმნელი არკვევს, რომ ნაზიანზელი ფილოსოფიას სამ ნაწილად ჰყოფს: *ხოლო შენ იხილე ჩემდად, თუ ვითარ ღმრთისმეტყველი ყოველსა ფილოსოფოსობასა უწამებს მეგობარსა თვისსა ბასილის, რამეთუ ფილოსოფოსობაჲ ანუ ბუნებათმეტყველებს და ითქუმის მხედველობითაჲ; ანუ ქცევათა და ჩუეულებათა შეამკობს და ითქუმის საქმითაჲ; ანუ სიტყვერებითა წინააღმდგომობით წინადადებათათვის შთამოვალს, რომელთა მიერ შეჰმზადებს ვიდრემე შესატყვისსა სჯულთა თვისთასა და, რადცა-იგი ენებოს, ხოლო უკუნ-აქცევს წინააღმდგომთასა და იწოდების წინააღმდგომთმეტყუელებითაჲ და განმსიტყუელობითაჲ“ („განმარტება“, ბოლოსიტყ. 224,13-21). ამგვარად, ამ ნაწყვეტში გადმოცემულია ნაზიანზელის აზრი ფილოსოფიის კლასიფიკაციის შესახებ. „სიტყვერი მოქმედება“ და „განმსიტყუელობითი კელოვნება“, როგორც ჩანს, „ლოგიკის“ მნიშვნელობითაა ნახმარი, ხოლო „წინააღმდგომთმეტყუელება“ კი διστακτική-ს თარგმანი უნდა იყოს. ნაზიანზელის „ეპიტაფიის“ შესაბამისი ადგილის ეფრემ მცირისეულ თარგმანში ეკითხულობთ: *რაოდენი არს სიტყუთგამოჩინებითი და წინადადებითი და განწყობითი, რომელსა სიტყვსგებითაჲ სახელსდებენო (A 109, გვ.55; სიმ. ყაუხჩიშვილი, 1940, გვ.X IV)*. როგორც ვხედავთ, ლოგიკას და დიალექტიკას აქ სინონიმური შინაარსი აქვს, რაც საეხებით შეესაბამება შუასაუკუნეობრივ გაგებას, რომლისთვისაც დიალექტიკა ლოგიკური აზროვნების ხელოვნებაა. ეფრემმა იცის, რომ ზოგიერთნი ლოგიკას ფილოსოფიის ნაწილად მიიჩნევენ, სხვები კი „ორღანებითაჲ“, ე.ი. იარაღად, რასაც იგი თავისი თარგმანის სქოლიოში აღნიშნავს: *სამ-სახედ განაჩინებენ ფილოსოფოსობასა: ხედვითაჲ, საქმითაჲ და სიტყვერებითაჲ, ხოლო ვიეთნიმე – ორღანობითაჲცა (A 109, გვ.55; ს. ყაუხჩიშვილი, 1940, გვ.XLIV)*. „სიტყვერებითი“ (ანუ „ლოგიკა“) დამასკელის „დიალექტიკის“ ეფრემისეული თარგმანის მიხედვით *ხედვითი ფილოსოფიის* შემადგენლობაში შედის: *ხოლო განიყოფების ფილოსოფოსობაჲ ხედვთაჲ და საქმითაჲ. და ხედვთი იგი განიყოფების სიტყვერებითაჲ და სწავლულებითაჲ და ბუნებათმეტყუელებითაჲ („დიალ.“, 52,7)*. თვით ეფრემ მცირე, როგორც ჩანს, ლოგიკას/დიალექტიკას ფილოსოფიის ნაწილად მიიჩნევს. დამასკელის „დიალექტიკის“ შესახებ (რომელსაც თვით დამასკელი „საფილოსოფოსო თავებს“*

– Κεφάλαια φιλοσοφικά-ს უწოდებდა) იგი წერს: *ესე ერგასისნი თავნი რიცხუდნი... გარეშეთა წიგნთა და საფილოსოფოსო მასა სწავლულულებისაგანნი არიანო („ლიალ.“, გვ. 67)*, ან იქვე: *აჰა, ესერა გუქონან ასნი თავნი საეკლესიონი ორმოცდაათთა თავთა მიერ საფილოსოფოსოთა გარაშეზღუდვილნი („ლიალ.“, გვ. 67)*. თვით ეფრემის წინაშე, როგორც ჩანს, ეს საკითხი არ დგას: იგი გადმოსცემს იმას, რაც ტექსტშია. რაც შეეხება ამონიოს ერმიასის მთარგმნელს, მისთვის, ისევე, როგორც პეტრიწისათვის, ლოგიკა, ანუ „სიტყვითი მოფარდულობა“ არის *არა კერძო ფილოსოფოსობისა, არამედ ორღანო არს (ამონ. 22,32)*, თუმცა იგი იცნობს და წარმოადგენს სხეთა საწინააღმდეგო აზრსაც, რომლის მიხედვითაც ლოგიკა ფილოსოფიის ნაწილია: *განსწვალებენ ფილოსოფოსობასა: მხედველობითად და მოქმედებითად და სიტყვურებითად (ამონ. 11,16)* (ფილოსოფიის კლასიფიკაციისა და ლოგიკისა და ფილოსოფიის მიმართების შესახებ ამონიოს ერმიასთან იხ. მ. რაფაეა, 1982, გვ. 073-082.).

ზემოთ უკვე გამოჩნდა, რომ ლოგიკის დისციპლინის აღსანიშნავად სხვადასხვა ავტორთან და მთარგმნელთან სხვადასხვა ტერმინი იხმარება.

საერთოდ, მეტად საინტერესო სურათს იძლევა ძირითადად ერთი პირველწყაროსაგან – არისტოტელესაგან მომდინარე, მაგრამ სხვადასხვა, ბიზანტიელ წარმართ თუ ქრისტიან კომენტატორთა თუ მთარგმნელთა ხელში გამოვლილი ლოგიკური ტერმინების ურთიერთმიმართება მათი წარმოების პრინციპებისა და მნიშვნელობათა განვითარების გზების შესწავლის თვალსაზრისით.

ქვემოთ წარმოვადგენთ დასკვნა-დასაბუთებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი ცნება-ტერმინის ფორმალურ და სემანტიკურ ანალიზს. ეს ტერმინები ბერძნულში ძირითადად არისტოტელეს თხზულებებსა და მის კომენტატორთა (დიოგენე ლაერტის, პორფირის, ამონიოს ერმიასის), ასევე, იოანე დამასკელის შრომებშია დამუშავებული. XI-XII საუკუნეთა ქართულ მთარგმნელებთან ისინი გადმოცემულია სხვადასხვა ლექსემებით, რაც საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ამ სიტყვების ტერმინებად ჩამოყალიბების საინტერესო პროცესს.

დავიწყოთ თვით ამ დისციპლინის აღმნიშვნელი ტერმინით:

## 1.1. ლოგიკა – ἡ λογική πραγματεία

იოანე დამასკელის განმარტებით, ლოგიკის ანუ სიტყვიერებითი საქმიანობის მიზანს, ამოცანას წარმოადგენს დასაბუთების, მტკიცების წარმართვა: Χρή γινώσκειν, ὅτι σκοπὸν ἔχει ἡ λογική πραγματεία περὶ τῆς ἀποδείξεως (Dial. ξε' გვ.132). ეუროემ მცირე ბერძნული შესიტყვება-ტერმინის ἡ λογική πραγματεία-ს შესაბამისად ხმარობს შესიტყვებას *სიტყვერი მოქმედება*, არსენი ოდნავ ცვლის ეუროემის ტერმინს და უფრო უახლოვდება ბერძნულის მნიშვნელობას: *სიტყვერი საქმიერობა*, ამასთან, მთელი კონტექსტის აზრიც მის თარგმანში უფრო ზუსტად და ნათლადაა გადმოცემული:

ეუროემი

მოსწრავება აქუს *სიტყვერსა მოქმედებასა* გამოჩინებისათვის საქმეთადასა

არსენი

წინა უცს იჭუდა *სიტყვერსა საქმიერობასა* წარმართება გამომაჩინებელობისადა (დიალ., 51,1).

ამონიოს ერმიასის თხზულების ქართულად მთარგმნელი, იოანე ტარიჭისძე კი ამ ცნებას შემდეგი შესიტყვებით გადმოსცემს: *სიტყვერი მოფარდულობა*, *სიტყვითი მოფარდულობა*, ეს შესიტყვებებიც ბერძნული ἡ λογική πραγματεία-ს პირდაპირი თარგმანია.

რას ნიშნავს *მოფარდულობა*?

*მოფარდული* საბას ლექსიკონში განმარტებულია როგორც „მსყიდველი“. ძველი ქართული ენის ძეგლებში *ფარდ* ფუძის შემცველი სიტყვები – *ფრდიდეს*, *ფრდილი*, *მოფარდული*... სემანტიკურად ყველა „გა/ყიდვასთანაა“ დაკავშირებული:

*მივედით მოფარდულთა და იყიდეთ თქუენდა (მ.25,9);* წარვედით *სავაჭროდ და იყიდეთ თავისა თქუენისა ზეთი: πορεύεσθε δε μᾶλλον πρὸς τοὺς πᾶσιυνας, καὶ ἀγοράσετε ἑαυταῖς (M.25,9)*. ამ ფუძეს მ. ანდრონიკაშვილი უკავშირებს საშუალო სპარსულის სიტყვას *pardač* რაც „გადასახადს, გადახდას, შესრულებას“ ნიშნავს (მ. ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ.385-386).

„შრომის, ნაშრომის“ მნიშვნელობით სიტყვა *მოფარდულობა* დასტურდება იოანე პეტრიწის „განმარტების“ ე.წ. „ბოლოსიტყვა-

ობაში“: <sup>1</sup>სამ არიან უზესთბრძენისა სოლომონის მოფარდულობა-  
ნი: თანად „იგავი“ და „ეკლესიასტე“ და „ქება ქებათა“ („განმარ-  
ტება“, 29-30).

სიმ. ყაუხჩიშვილს სიტყვა *მოფარდულობა* გამოცემისათვის  
დართულ ლექსიკონში განმარტებული აქვს როგორც „მოვაჭრე-  
ობა, მოსაქმეობა.“ განმარტება, ცხადია, ძველი ქართული ენის  
ქველებში დადასტურებული მნიშვნელობის მიხედვითაა გაკეთე-  
ბული. ამასთან, დაძებნილია მოცემული კონტექსტისათვის უფრო  
შესაფერისი მნიშვნელობა – „მოსაქმეობა.“ მაგრამ, ზემოთწარ-  
მოდგენილი კონტექსტი ნებას გვაძლევს ამ სიტყვის მნიშვნელობა  
კიდევ უფრო დავაზუსტოთ და მოცემულ შემთხვევაში გავიგოთ,  
როგორც „ნაშრომი, შრომა“, რაც ახლოს დგას „საქმე“ მნიშვნე-  
ლობასთან. რომ ეს მართლაც ასეა, ამას გვიდასტურებს შემდეგი:  
როგორც თ. ჭყონიამ გაარკვია (თ. ჭყონია, 1965, გვ.72) იოანე პეტრი-  
წის განმარტების „ბოლოსიტყვაობის“ ეს ნაწილი, სადაც სოლო-  
მონის სამ წიგნზეა ლაპარაკი, წარმოადგენს ბასილი დიდის თხზუ-  
ლებიდან (Εἰς τῆς ἀρχῆς τῶν παροιμῶν) ამოღებული ვრცელი ცი-  
ტატის თარგმანს: Τρεῖς τὰς πάσας ἔγυομεν παραγματείας τοῦ σιφο-  
τάτου Σολομώντος (P.G.t. XXXI col.388).

როგორც ვხედავთ, *მოფარდულობა* ნახმარია ბერძნული παραγ-  
ματεία-ს შესატყვისად და მის ადგილას ეფთხემე მთაწმიდელის  
თარგმანში ზის სიტყვა *წიგნი*. *სამნი გუხილვან ჩუენ წიგნნი იგი  
ყოულად ბრძნისა სოლომონისნი: ერთად ესე „იგავთა“ და მეორედ  
„ეკლესიასტისა“ და მესამე – „ქება ქებათა.“*

სწორედ ამ კონტექსტზე დაყრდნობით დაასკენის თ. ჭყონია,  
რომ *მოფარდულობა* სიტყვა ნიშნავს „წიგნს“, „ტრაქტატს“ ანუ  
„ნაშრომს.“ მასვე ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის  
ხელნაწერთა აღწერილობის I ტომიდან მოაქვს ნიკოლოზ გულა-  
ბერისძის (XII ს) მიერ თარგმნილი თხზულების ერთ-ერთი სა-  
თაური – „მისივე *მოფარდულობისაგან* ორმოცდამეათერთმეტე თა-  
ვისა“, სადაც *მოფარდულობა* კვლავ ბერძნული παραγματεία სიტყ-  
ვის თარგმანს წარმოადგენს 'Εκ τῆς ἀπ'τῆς παραγματείας κεφάλαιον  
(P.G.t. XCI.col. 45-46) და ნიშნავს „ნაშრომს, წიგნს.“ ტერმინს *მო-*

<sup>1</sup> „ბოლოსიტყვაობის“ ამ ნაწილის ტერმინოლოგია ამოვარდნილია იოანე პეტრი-  
წის ტერმინოლოგიური სისტემიდან და ამონის ერმიასის თარგმანის  
(რომელიც, თავის მხრივ, არსენ იყალთოელის ტერმინოლოგიას მისდევს) ტერმი-  
ნოლოგიას ემთხვევა (ვრცლად იხ. დ. მელიქიშვილი, 1988, გვ.170-171).

**ფარდულობა** ხშირად ხმარობს ამონიოს ერმიასის თხზულების ქართულად მთარგმნელი. მის თარგმანში სიტყვა *მოფარდულობა* სწორედ ამ მნიშვნელობას ატარებს და ბერძნული παραματεία-ს შესატყვისია. Παραματεία სიტყვასიტყვით ნიშნავს „საქმეს, საქმიანობას, შრომას“, ხოლო შემდეგ მისგან განვითარებულია მნიშვნელობები: „ნაშრომი, გამოკვლევა, მოძღვრება, ტრაქტატი“, დაბოლოს, „დისციპლინაც.“ ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით აქვს ნახმარი იგი იოანე ტარიჭისძეს შემდეგს კონტექსტში: *რომელთაგან შეიქმნების სკლლოვისმოსი, რომლისათვის შთამოვალს სიტყუერი მოფარდულობაჲ* (S 2562, 182-183r) 'Εξ ὧν ὁ συλλογισμὸς γίνεται, περὶ ὧν ἡ λογικὴ καταγίνεται παραματεία (Ammon. 88,16-17).

**მოფარდულობა** ტერმინს „მოძღვრების“, „ნაშრომის“ გაგებითაც ხმარობს იოანე ტარიჭისძე, ოღონდ, აუცილებლად ფილოსოფიასთან კავშირში: *ვითარცა ცხადჱყოფენ ფილოსოფოსთა მოფარდულობანი* (S 2562, 107r Δῆλον ὅτι αἱ τῶν φιλοσόφων παραματεῖαι: Ammon. 25,10-11).

როდესაც თავისი წიგნის დანიშნულებაზე ლაპარაკობს, ამონიოს ერმიასი ამბობს, რომ წინამდებარე წიგნი სიტყვიერებითს საქმიანობაში, ე. ი. ლოგიკაში, და საერთოდ, არისტოტელეს ფილოსოფიაში გასარკვევად პირველიაო: *წინამდებარე წიგნი სიტყუერებითსა მოფარდულობასა და ყოველსა არისტოტელეებრისა ფილოსოფოსობისა პირველ არს* (S 5262, 243 r-v).

იქვე, შემდგომს გვერდებზე კი აღნიშნავს, რომ კატეგორიათა წიგნი არის დასაწყისი ლოგიკური საქმიანობისაო: *დასაწყისი სიტყუერებითისა მოფარდულობისაჲ არს წიგნი კატილორიათაჲ*: (S 5262, 248v).

როგორც ვხედავთ, იოანე ტარიჭისძე ტერმინს *მოფარდულობა* მხოლოდ ფილოსოფიასა და სიტყვიერებასთან (ლოგიკასთან) წყვილში ხმარობს (იხ. აგრეთვე, 131v, 140v, 109r...). ზემოთ ვთქვით, რომ *ფრდა*, *ფრდილი*, *მოფარდული* და ამ ფუძიდან ნაწარმოები სხვა სიტყვების, როგორც სახელების, ასევე ზმნების მნიშვნელობა ძველ ქართულში დაკავშირებულია „სყიდა, ვაჭრობა“ მნიშვნელობასთან. ამ შინაარსის სათანადო მაგალითები საკმაოდაა მოყვანილი ილია აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ მასალა ძირითადად სახარებიდანაა და არც ერთ შემთხვევაში არ არის დადასტურებული ის მნიშვნელობა, რომელიც, როგორც ვენახეთ, ამ ლექსემებს გვიანდელ ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებებში აქვთ ჩვეულებრივ.

აღსანიშნავია, რომ არსენისეულ „დიდი სჯულის კანონშიც“ სიტყვა *მოფარდულობა* „საქმიანობის“ მნიშვნელობითაა ნახმარი: ანუ სხუებრთა *მოფარდულობათა* მაჩუენებლობასა შინა აქუნდეს ესეითარნი პირნი განსაგდებულნი: *ესე იგი არს, მეკაპილიონესა, ანუ მეფუნდუკესა, გინა თუ მეაბანოესა (დ. სჯ. კ. 210, 43).*

ამგვარად, ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით ეს ტერმინი ბერძნული *παρυμειν*-ს შესატყვისად („საქმიანობის“, „ნაშრომის“ და აქედან „წიგნის“, „მოძღვრების“, „დისციპლინის“ გაგებით) გელათის სკოლის თარგმანებში გვხვდება, კერძოდ, არსენ იყალთოელის ჯგუფის (ამონიოს ერმიასის და მაქსიმე აღმსარებლის შრომების მთარგმნელი), და, ამდენად, ხსენებული მნიშვნელობით მათი შემოტანილი ჩანს. ეს ლექსემა არც მისი ჩეულებრივი და არც ტერმინოლოგიური გაგებით არ დამკვიდრებულია ქართულ სალიტერატურო ენაში, თუმცა, ფილოსოფიური მწერლობის აღორძინების ხანაში XVIII ს-ში, იოანე ბაგრატიონს გამოუყენებია ეს ტერმინი, ისევე როგორც ბევრი სხვაც თავისი „კალმასობის“ ფილოსოფიურ ნაწილში, რომლის ერთ მნიშვნელოვან წყაროს ამონიოს ერმიასის შრომის ძველი ქართული, ტარიჭიძისეული თარგმანი წარმოადგენს: „*სიბრძნისმოყუარება არს მეცნიერება საღმრთოთა და კაცობრიეთა მოფარდულობათა*“ (კალმას. გვ. 185, 11).

როგორ გახდა შესაძლებელი *მოფარდულობა* სიტყვის მნიშვნელობის ასეთი, თითქოს უცნაური გადაწევა? ეს შემთხვევა გამონაკლისი არ არის, იგი არც ისე უცნაურად მოგვეჩვენება, თუ გავიხსენებთ ერთი მხრივ, ბერძნული *ἀγοία* ფუძის სემანტიკურ წრეს („ქალაქის მოედანი, სახალხო საკრებულო, ბაზრის მოედანი, ბაზარი, სავაჭრო მწკრივები – ფარდულები“) მისგან ნაწარმოები ზმნები *ἀγοιάζω* „ყიდვა“ და *ἀγοιάσθαι* „ლაპარაკი, საჯარო სიტყვა, თხრობა“) და მეორე მხრივ, ანალოგიური გადაწევა თვით ქართულშივე საშ. სპარს. *hraparak* „მოედანი, საკრებულო“, სომხ. *հրապարակ*, რომელსაც ძველ ქართულში *ურაკპარაკის* სახით ვხვდებით, ახალ ქართულში კი მისგან მიღებულია ფორმა *ლაპარაკი* (მ. ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 190).

აქვე არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ანალოგიური მიმართება *სპექულაცია* ტერმინის ორ მნიშვნელობას შორის: I. „ყიდვა-გაყიდვა“, II. ფილოსოფიური სპექულაცია (აზრის გაცელა-გამოცვლა, ილიას სიტყვებით რომ ვთქვათ, აზრის „აღებ-მიცემობა“).



## 12. დასაბუთება: გამოჩინება, გამომაჩინებლობა, აღმოჩენა – ძაბნდენც

იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ 51-ე თავი ეძღვნება ლოგიკის მიზნის განმარტებას: Χρή γινώσκεις, ὅτι σκοπόν ἐξέει ἡ λογικὴ πραγματεία περὶ τῆς ἀποδείξεως. Ἡ δὲ ἀπόδειξις συλλογισμὸς ἐστίν (Dial., 123): „ლოგიკის მიზანია დასაბუთების წარმართვა, დასაბუთება კი სილოგიზმია.“

ამგვარად, ლოგიკის ძირითადი ცნებებია *დასაბუთება* და *სილოგიზმი*. ამ ცნებების შესატყვისად ეფრემი და არსენი სხვადასხვა ტერმინებს ქმნიან: *გამოჩინება* იგი *შემოკრება* არს („დიალ.“, 51,1, ეფრემი); *გამოჩინება* *შეგულისხმეუა* არს (იქვე, არსენი).

როგორც ვხედავთ, ძაბნდენც („მტკიცება, დასაბუთება“ demonstratio, доказательство) ცნების შესატყვისად ეფრემი იყენებს *გამოჩინება* ლექსემას, არსენი კი მასთან ერთად, აგრეთვე, *გამომაჩინებლობასაც*. ეს ლექსემები სიტყვა-სიტყვითი თარგმანია ბერძნული ძაბნდენც ტერმინისა, რომელიც წარმოადგენს დენსუმზმინსაგან („გამოჩენა, ჩვენება“) ნაწარმოებ სახელს. მისი პირველადი მნიშვნელობაა „დანახვება, ჩვენება, demonstratio, показывание. აქედან მოდის მისი ლოგიკური მნიშვნელობაც „მტკიცება, დასაბუთება, საბუთი.“

ამგვარად, ძაბნდენც-ი პოლისემიური სიტყვაა. მას აქვს როგორც ყოფითი, ისე სპეციალური მნიშვნელობა. თუმცა უკვე არისტოტელეს ნაშრომებში „ჩვენება“ (დენც) და დასაბუთება (ძაბნდენც) მნიშვნელობებს შორის განსხვავება დამყარებულია ზმნისწინის მეშვეობით: უზმნისწინო ფორმას, ჩვეულებრივ, „დანახვების, ჩვენების“ მნიშვნელობა აქვს, ხოლო ზმნისწინიანს კი სპეციალური ტერმინოლოგიური გაგება აქვს მიღებული (ს. აყერინცივი, 1977, გვ.33-34), მაგრამ ეს განსხვავება ბოლომდე არ არის დაცული: ზოგჯერ უზმნისწინო ფორმასაც „დასაბუთების“ მნიშვნელობით ვხვდებით არისტოტელესთანვე (იხ. დეორეციკის ლექსიკონი, 1958, გვ.348). რუსულშიც ზმნისწინების საშუალებით მოხერხდა ფორმალური განსხვავების დამყარება ამ ორ მნიშვნელობას შორის: по-казать, до-казать. ასეთი შესაძლებლობა თავის დროზე ქართულშიც იქნა გამოყენებული: იოანე პეტრიწმა *ჩენა* ფუძეზე *აღმო-* ზმნისწინის დართვით აწარმოა ტერმინი *აღმოჩენა*,

რომელიც ამ გზით განასხვავა ყოფითი გაგების გამოჩინება სიტყვისაგან და მკაცრად გარკვეული ტერმინოლოგიური მნიშვნელობა („მტკიცება, დასაბუთება“) მიანიჭა მას: *დაპროთო კუალად აღმოჩენამ სიცხადისთვის („კაეშირნი“, §44, 133,27). იტყვს აღმოჩენამ, ვითარმედ ყოველი თვთმდგომი უნაწილო არს და მარტივ („განმარტება“, §47, 106,17), ვინამ ყოველთა ზედა ესე საზღვარი აღმოჩენისამ (კაეშირნი, § 111, 69,5-6 – ὁ λόγος ἀπόδειξείας).*

*აღმოჩენა* ფუძისაგან იოანე პეტრიწს საკმაოდ ბევრი ტერმინი აქვს ნაწარმოები: როგორც პირიანი ფორმები ზმნისა, ასევე უპირო: ვითარცა *აღმოაჩინოს იძულებითმან კანონმან თანშესიტყვსამან („განმარტება“, §10, 10,16), რამეთუ აღმოიჩინა უკუე, ვითარმედ უმეტეს ყოველებრივ არიან უმახლობელესნი ერთისანი (კაეშირ., § 150, 90,22-33)* და სხვ.

საინტერესოა, რომ, როცა იოანე პეტრიწს სჭირდება *φάσις* ზმნისაგან ნაწარმოები ფორმების თარგმნა, იგი *ჩენ/ჩინ* ფუძეს ოდენ მარტივ *აღ-* ზმნისწინს ურთავს განსასხვავებლად სპეციალური ტერმინისაგან, რომელსაც, როგორც ზემოთ ვნახეთ, რთული *აღმო-* ზმნისწინით აფორმებდა: *ვინამევე ესრე და ოდესმევე ესრე და ესე ზომევე აღჩნდების (კაეშირნი, §210, 126,4).*

რაც შეეხება ისეთ ცნებას, როგორიცაა „საბუთი, არგუმენტი“, *δωδολ, доказательство*, იოანე პეტრიწი მის გამოსახატადად აწარმოებს მომავალი დროის მიმღებობას, რომელსაც, ასევე, ურთავს *აღმო-* ზმნისწინს: *აღმოსაჩენი, აღმოსაჩენელი* და, ამგვარად, ერთმანეთისაგან განასხვავებს *ἀπόδειξις* – „დასაბუთება, მტკიცება, *доказательство*“ და *ἀπόδειξις* – „საბუთი“, „*доказательство, довод*“ მნიშვნელობებს „ჩვენება“ მნიშვნელობისაგან: *რამეთუ ესევე აღმოსაჩენელი ყოველთა ზედა („კაეშირნი“, §22). Ἡ γὰρ αὐτὴ ἀπόδειξις (Procl. § 22, col. LX, 19) αὐτὴ ყოველთა ზედა დაპროთო სიწმინდე და სიცხადე აღმოსაჩენთამ („განმარტება“, წინასიტყ. 5, 17 – „ყველა ამათ ზედ დაუმატა საბუთთა სიცხადე და სიწმინდე“); მტკიცეთა აღმოსაჩენთა მიერ შეკრა დაუქსნელი სირამ მათი („განმარტება“, § 12, 20-21 – „მტკიცე საბუთებით შეკრა მათი დაურღვეველი რიგი“); ესე სამნი აღმოსაჩენნი წინამოგდებითნი დასკნა („განმარტება“, § 11, 39-29 – „ეს სამი წინასწარი საბუთი დადო“).*

ეს ტერმინები იოანე პეტრიწს ჯერ კიდევ ნემესიოს ემესელის თხზულების თარგმანში აქვს გამოყენებული: *ვინამთგან სული აღმოვაჩინეთ არცა სხეულყოფად, არცა მორთულება, არცა შეზა-*

ვება... (ნემეს. 50,22 – „რადგანაც დავამტკიცეთ [დავასაბუთეთ], რომ სული არც სხეულია, არც პარმონია, არც შეზავება“); მრავალ უკუე არიან აღმოსაჩენელნი უკუდავებისათვის მისისა პლატონის მიერ და სხუათა (ნემეს. 51,7 – „მრავალი საბუთია მისი უკუდავების შესახებ პლატონისა და სხვათაგან“ – Πολλὰ μὲν οὖν εἰσι τῆς ἀθανασίας ἀσπίς ἀποδεδείχται παρά τε Πλάτωνα καὶ τοῖς ἄλλοις; Nem. 589); ხოლო მათდა მიმართ, რომელთა არა პრწმენოდენ ქრისტიანეთა წიგნი, კმა-იყოფიან აღმოსაჩენელნი, რომელ არა არს სული პირველთქუმულთა ამათგანი რადვე (ნემეს. 51,14-15 – „იმათ მიმართ, რომელთაც არა სწამთ ქრისტიანული წიგნები, საკმარისია საბუთები, რომ სული არ არის ადრე დასახელებულთაგან რომელიმე“).

აღმოჩენა ტერმინს და მის დერივატებს რომ ნათლად გამოკვეთილი სპეციალური ცნების გამოხატვა აკისრიათ, ამას კარგად გეიჩვენებს პეტრიწის „განმარტების“ შემდეგი ადგილები: მერმე აღიღებს მას აღმოჩენილსა და უმხილებელსა პირსა და სხუასა შემდგომსა აღმოაჩენს და შემდგომითი შემდგომად ყოველსა ზედა ამას ჰყოფს: რამეთუ პირველ აღმოჩენილთა მიერ შემდგომთასა დასდებს საფუძველსა აღმოჩენათასა („განმარტება“; წინას., 4,7-10 – „შემდეგ აიღებს ამ დასაბუთებულსა და დაურღვეველ აზრს და სხვას, შემდეგს ასაბუთებს: და ასე შემდეგ, ყოველთვის ასე იქცევა: ადრე დასაბუთებულთ საფუძველად უდებს შემდგომს დასაბუთებებს“); და ვითარ ყოველითურთ ამხილოს, მერმე, დაკაზმულსა აღმოსაჩენთა მიერ მასვე პირველსა სიტყუასა თანგანელის სახედ დაამტკიცებს („განმარტება“, 1,11, 10 – „და როცა ყოველმხრივ განიხილავს, შემდეგ, საბუთებით აღჭურვილთ, იმავე თავდპირველ აზრს დანასკვის სახით გაამყარებს“).

აღმოსაჩენი და აღმოსაჩენელი („საბუთი, არგუმენტი“) წარმოების მიხედვით მომავალი დროის საობიექტო მიმდებობაა. ამავე, საობიექტო მიმდებობის, ფორმითვე გადმოიცემა ცნება იმისა, „რაც უნდა დამტკიცდეს“, „დასამტკიცებელი, დასასაბუთებელი“, ამიტომ, ომონიმიის თავიდან ასაცილებლად იოანე პეტრიწი ამ შემთხვევისთვის მოხერხებულად იყენებს სა-ო კონფიქსიან წარმოებას (უკუე იმ დროისთვის არქაულს): „ამის დაკაზმვისა მიერ აღმოიჩინების ყოველი აღმოსაჩინოა“ („განმარტება“, 10,23 – „ამ აღკაზმულობის, არგუმენტაციის საშუალებით მტკიცდება ყოველი დასამტკიცებელი“).

ამავე ჯგუფს მიეკუთვნება რთული შესიტყვება-ტერმინი კანონი აღმოსაჩენთა („დასაბუთების, აპოდიქტიკის კანონი“): ვი-

თარ-ოდეს სთქუა, ვითარმედ მე ამას ვიტყუ და შენ, წინააღმდეგომო, არ იტყუ ამას, მაშა გამოვავინოთ კანონთა მიერ აღმოსაჩენთაჲსა („განმარტება“; § 1, 10,15).

როგორც დაეინახეთ, აღმოჩენა ტერმინს იყენებს ამონიოსის მთარგმნელიც. ავილოთ, მაგალითად, ის კონტექსტი, რომლითაც იოანე დამასკელი სარგებლობს და, სადაც ლოგიკა განმარტებულია, როგორც ისეთი საქმიანობა, რომლის საგანიც დასაბუთების წარმართეა: 'Επειδὴ γὰρ ἡ λογικὴ πραγματεία καταγίνεται περὶ τὴν ἀπόδειξιν (Ammon. 188, 6-7) სიტყვერი მოფარდულობაჲ აღმოჩენისათჳს შთამოვალს (S 2562,182); Πᾶσα γὰρ ἀπόδειξις τὰς μὲν προτάσεις σαφῆς καὶ ὁμολογουμένης λαμβάνει (Ammon. 74,23-24) ყოველი აღმოჩენაჲ პროტასეოთა ვიდრემე ცხადთა და აღსაარებულითა მიიხუამს (S 2562, 167r) – „ყოველი დასაბუთება ცხადსა და აღიარებულ წანამძღვრებს იღებს“.

ზემთ ენახეთ, რომ იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ შესაბამის კონტექსტში ეფრემი და არსენი ἀπόδειξις ტერმინს თარგმნიდნენ გამოჩინება და გამომაჩინებელობა სიტყვებით. ზოგ შემთხვევაში ამონიოსის მთარგმნელიც ამავე შესატყვისს იყენებს: გამოჩენა (ამონ. 30,21), გამოჩინება (147,4), გამომაჩინებელი (22,27). ზოგჯერ კი უთარგმნელად ტოვებს ἀπόδειξις-ს და პირდაპირ ბერძნული ტერმინი გადმოაქვს ქართული გაფორმებით: აპოდოქსი სელოგისმოსი რადმე არს (S 2562, 245r). ხაზგასმულ სიტყვაზე მითითებით ხელნაწერის არშიაზე მოცემულია განმარტება: „აღმოჩენაჲ.“ თაჲად ამონიოსს ეს განმარტება ამოღებული აქვს არისტოტელეს „ანალიტიკებიდან“, სადაც ნათქვამია: 'Η μὲν γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμός τις (Anal. I, IV, 41, 38,-39).

როგორც ზემთ აღვნიშნეთ, „დასაბუთება“ ცნებისათვის არისტოტელე და მისი კომენტატორები ძირითადად ზმნისწინიან ἀπόδειξις ფორმას იყენებენ, მაგრამ ამ მნიშვნელობით მათთან ზოგჯერ უზმნისწინო ძეიჯი ფორმაც გვხვდება: "Ὡστε διάλλεος ძეიჯიς ἔστιν ἡ τὰς προτάσεις συμπεράσματα ποιοῦσα (Ammon., 74,22): ურთიერთას ჩუენებაჲ არს უპირველესისა შესრულებად შემქმნელი (S 2562, 167) – „ერთმანეთის მტკიცება (ე.ი. წრე, დასაბუთებაში, κύκλος καὶ ἔξ ἀλλήλων. circulus in demonstrando) წანამძღვარს დანასკეად აქცევს.“

ასეთ შემთხვევებში მთარგმნელები, ზუსტად მისდევენ რა დედანს, უზმნისწინო ფორმითვე თარგმნიან ამ ლექსემას, რაც იმის

მაჩვენებელია, რომ ამოსავალ ძეიცი-სა, ე.ი. demonstratio – показывание „ჩვენება“ და მისგან განვითარებულ მნიშვნელობას შორის, რომელიცაა – ἀπὸδείξις – (demonstratio – доказывание – „დასაბუთება“) ზოგჯერ კიდევ არ არის ზღვარი. აღსანიშნავია, რომ ლათინურში შესატყვის demonstratio ტერმინს ორივე მნიშვნელობა აქვს, „ჩვენებაც“ და „დასაბუთებაც“: demonstratio enim syllogismus quidam est (Anal. I, IV, 141, 38-39). ლათინურიდანაა ორივე მნიშვნელობით შესული ეს ტერმინი ევროპულ ენებშიც: ფრანგულში მას დღესაც ორივე მნიშვნელობა აქვს დამკვიდრებული (Demonstration – 1. დასაბუთება, მოწმობა. 2. ჩვენება, დემონსტრაცია). ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ძეგლებში კი, როგორც ვნახეთ, არის ცდა ამ ორ ცნებას შორის ტერმინოლოგიური სხვაობის დამყარებისა. იმდენად, რომ ამონიოსის მთარგმნელი, თუმცა ზუსტად მიჰყვება დედანს, და ამიტომაც იძულებულია „დასაბუთების“ მნიშვნელობით ნახმარი ძეიცი ფორმა უზმნისწინოდ თარგმნოს, მაგრამ, ხედავს რა ამ უხერხულობას, ზოგჯერ მას უნაცვლებს ამავე ფუძისაგან მიმღეობის აბსტრაქტირების საშუალებით ნაწარმოებ ლექსემას: Ἡ δὲ δίαλλελος δέιξις διαβέβηται παρὰ τοῖς φιλοσόφοις (Ammon. 74,10): ხოლო ურთიერთასი მჩვენებლობაჲ საგიობელ არს ფილოსოფოსთა მიერ (S 2562, 166r – „ხოლო ერთმანეთით დასაბუთება (ე.წ. წრე დასაბუთებაში) საკიცხავია ფილოსოფოსთაგან“).

ამგვარად, „დასაბუთება-მტკიცებისა“ და მისი მონათესავე ცნებების გადმოსაცემად XII საუკუნის ფილოსოფიურ ენაში დამკვიდრებულ იქნა ტერმინი *აღმოჩენა* და მისი დერივატები: *აღმოსაჩენელი*, *აღმოსაჩენი*.

იოანე ბაგრატიონს, რომლის „კალმასობის“ ფილოსოფიური ნაწილის მნიშვნელოვან წყაროს პროკლე დიადოხოსის პეტრიწისეული და ამონიოს ერმიასის ტარიჭიძისეული თარგმანები წარმოადგენს, როგორც მოსალოდნელი იყო, გამოუყენებია ეს ტერმინები: *აღმოჩენვა*, *აღმოჩინება*, *აღმოჩინებული*, *აღმოჩინებითი* სიტყუა (იხ. „კალმას.“: „მარტივ აღმოჩინებისათვის“, გვ.159). იგივე ტერმინებია დადასტურებული ამ ცნებათათვის იოანე ბატონიშვილისავე ხანის ცნობილი ლექსიკოგრაფის – ნიკო ჩუბინაშვილის (1788-1845 წწ.) რუსულ-ქართულ ლექსიკონში, სადაც доказыванию ზმნა განმარტებულია შემდეგნაირად: „აღმოვაჩინებ, ვაჩვენებ“, доказывание – „აღმოჩენა, დანახება.“ доказаний – „აღმოჩენილი.“ доказывається – „აღმოჩინების, წარმოიჩინების.“ довод – „აღმოჩინება, მი-

წევნა ჭეშმარიტებაზე, მოწმობა, სამოწმებელი, დართული წიგნის ბოლოს შემთხვევლისაგან აღმოსაჩინებლად თვისისა დაწერილისა.“ თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ჩუბინაშვილისათვის ამ მნიშვნელობით უკვე ცნობილია სიტყვა *საბუთი*, რომელსაც იგი იყენებს *доказательство*-ს განმარტებისათვის, *доказательство* – „აღმოჩინება, საბუთი პირის დასაყოფელი“ (იხ. ნ. ჩუბინაშვილი, 1971).

*საბუთი* არაბული სიტყვაა, იგი გვიან ჩანს შემოსული ქართულში (საბას ლექსიკონში დადასტურებული არ არის). გვხვდება XVIII საუკუნის ისტორიულ საბუთებში (ჩანს, მის ხმარებას, როგორც სპეციალური სამართლებრივი ხასიათის ტერმინისა, სწორედ სამართლის ძეგლებში დაედო სათავე): *წინაშე მოსამართლეთა რომ ვერ უყოს საბუთი და გამტყუნდეს მთქმელი და სტყუოდეს, სიკუდილის ღირსია (სომხ.სამართ., ფ.107, გვ.255).*

XIX საუკუნის სალიტერატურო ენაში *საბუთი* და მისგან წარმოებული სიტყვები უკვე ფართოდაა გავრცელებული (იხ. სამართლ. ძეგლ., ტ. VI).

რაც შეეხება *(და)ამტკიცება* სიტყვას, ლოგიკური ტერმინის მნიშვნელობით მას უკვე ვხვდებით იოანე ბაგრატიონის „კალმასობაში“, მისი ფილოსოფიური ნაწილის იმ თავში, რომელიც სილოგიზმს ეხება: *აჲ, იხილე, თუ ვითარ არს, რომელ, რამცა უკუე შენიშნა ყოველმან კაცმან სიმართლე ორთა პსჯათა არა ძალ-უცს უარყოფა მესამისა, და ესრეთ ამტკიცებს იგი, რომელ პეტრე ღირს არს ჯილდოისა... (კალმას. 42,11-15).*

ამ მნიშვნელობით *დამტკიცება* ლექსემის ხმარების საფუძველს იძლეოდა ერთ-ერთი მნიშვნელობათაგანი, რომელიც მას ძველსავე ქართულში ჰქონდა: *სხუად ვინმე დაამტკიცებდა და იტყოდა (ლ.22,59)* ("Αλλος τις διίσχυρίζετο λέγων. Alius quidam affirmabat, dicens).

საგულისხმოა, რომ *გამოჩინებულ* და *დამტკიცებულ* ლექსემებს ეფთხვე მთაწმიდელი სინონიმურ წყვილში ხმარობს: *ამის ყოველისაგან გამოჩინებულ არს და დამტკიცებულ, ვითარმედ მიუწლომელ არს და უცნაურ ბუნება მისი ყოველთაგან დაბადებულთა (A 240,33r)*, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ „ჩვენება, დემონსტრაცია“ თავისთავად *დამტკიცების* შინაარსს შეიცავს.

*აღმოჩენა* და *დამტკიცება* სინონიმებია თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს სახარების განმარტების თარგმანში: *მამამან დაჰბეჭდა, ესე იგი არს, აღმოაჩინა, დაამტკიცა, ვითარმედ ძე მისი არს (A 52, 46r)*. პეტრიწის განმარტების ტექსტშიც *აღმოჩენა* ანუ

დასაბუთება „სარწმუნო სიტყვით დამტკიცებას“ ნიშნავს: ვითარ თხზუბან აღმოსაჩენთამან და სიტყუამან სარწმუნო მან დაამტკიცოს („განმარტება“, § 191, გვ. 141, 12). აქ აღმოჩენა ნიშნავს „სარწმუნო-ყოფას“: მისგანვე იტყვებს დაბეჭდვასა, ესე-იგი არს აღმოჩენასა, წამებულ-ყოფასა (იქვე). „დასაბუთებისა“ და „სარწმუნო-ყოფის“ მნიშვნელობითაა ნახმარი დაამტკიცებს პეტრიწისავე თარგმნილ ნემესიოსის ტრაქტატში: ამით დაამტკიცებენ სულისა სხეულ-ყოფასა (ნემეს. 26, 7); ამავე მნიშვნელობით იხმარება იგი აგრეთვე თეოფილაქტე ბულგარელის მარკოზის სახარების განმარტების თარგმანშიც: დაამტკიცებს და სარწმუნო-ყოფს (A 102, 10r), რომელიც იოანე ჭიმჭიმელს ეკუთვნის.

### 13. თანშესიტყუა, შემოკრება, შეგულისსიტყუა – სსლოციუმოს

ზემოთ ვნახეთ, რომ სიტყვიერი საქმეობა ანუ მოფარდულობა (ლოგიკის დისციპლინა) დასაბუთებას შეისწავლის, ხოლო არისტოტელეს სიტყვებით, „დასაბუთება რაიმე (გარკვეული სახის) სილოგიზმია: 'H μὲν γὰρ ἀπόδειξις σσλλογισμὸς τις (Anal. I, IV, I გვ. 41, 38-39); ამონიოს ერმიასის მიხედვით: 'Ἐπειδὴ γὰρ ἡ ἀπόδειξις σσλλογισμὸς ἐστὶν ἐπίστευστικὸς (Ammon. 5) – აღმოჩენაა შეგულისსიტყუვამ არს ზედმიწეენილობითი (S 2562, 235).

ამგვარად, სილოგიზმი ერთ-ერთი ძირითადი ცნებაა ლოგიკაში. არისტოტელეს „ანალიტიკებში“ მოცემულია სილოგიზმის განმარტება, რომლითაც სარგებლობენ როგორც ამონიოს ერმიასი, ისე იოანე დამასკელი. არისტოტელე მოკლე განსაზღვრებასთან ერთად იძლევა დამატებითს განმარტებებსაც, რაც იოანე დამესკელს განსაზღვრებაშივე შეაქვს.

არისტოტელე: Σσλλογισμὸς δὲ ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. (Anal. I, გვ. 39). „სილოგიზმი კი არის ისეთი გამონათქვამი, რომელშიც რაიმეს მტკიცებისას მისგან აუცილებლობით გამომდინარეობს დაშვებულისაგან განსხვავებული რამ სწორედ იმის გამო, რომ ეს ასეა.“ ამის შემდეგ არისტოტელე იძლევა დამატებითს განმარტებას, რომ სწორედ დაშვებულის წყალობით გამომდინარეობს განსხვავებული აზრი, და რომ იგი არ საჭიროებს არავითარ გარეშე საბუთს დამტკიცებისათვის.

იოანე დამასკელი: Συλλογισμός ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἦγουν ὁμολογηθέντων ἕτερον ἔξ ἀνάγκης τῶν κειμένων συμβαίνει διὰ τὰ κείμενα· διὰ γὰρ τὰς κειμένας προτάσεις γίνεται τὸ συμπέρασμα μὴ δεόμενον ἔξωθεν ἐτέρας τινός συστάσεως (Dial. ξε', 133-134) „სილოგიზმი არის ისეთი გამონათქვამი (აზრი), რომელშიც, თუ დაიშვება ან მიიჩნევა ერთი, დაშვებულისაგან გამომდინარეობს მეორე. ასე რომ, წანამძღვრებისაგან მიიღება დანასაკეი, რომელიც არ საჭიროებს სხვა რაიმე გარეშეს დასამტკიცებლად.“

ეფრემ მცირის თარგმანი: *შემოკრებაა არს სიტყუაჲ, რომელი დაიდვის ვიეთგანმე, ესე იგი არს, აღსრულებულ და დაჯერებულ ქმნითა, რაჟამს იიძულის წინადადებულთაგან დაჯერება წინამდებარისაჲ და ესრეთ იქმნის შესრულებამ, რაჟამს არღარას მოქენე იყენიან გარეთ შემოსაკრებელსა („დიאל.“, ეფრ., 51,1).*

ამონიოს ერმიასი ყოველგვარი ცვლილების გარეშე იმეორებს არისტოტელეს განსაზღვრებას: Συλλογισμός δὲ ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερον τι τῶν κειμένων ἔξ ἀνάγκης συμβαίνει τῶ ταῦτα εἶναι. (Ammon. 8,8-10). იოანე ტარიჭისძის თარგმანი: *შეგულისსიტყუაჲ არს სიტყუაჲ, რომელსა შინა დასხმულთა რათასა სხუათასა რასმე მათ მდებარეთასა საჭიროდ შეემთხუევის იგივეყოფაჲ მათ თანა (S 2562,82v).*

როგორც ვნახეთ, ეფრემი სილოგიზმის ტერმინის შესატყვისად ქმნის *შემოკრება* ტერმინს, ხოლო იოანე ტარიჭისძე იყენებს *შეგულისსიტყუა* ტერმინს, რომელიც არსენი იყალთოელის შექმნილი ჩანს იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ თარგმნის დროს: Ἡ δὲ ἀπόδειξις συλλογισμός ἐστίν. ὁ δὲ συλλογισμός σύκειται ἐκ δύο ἀληθῶν προτάσεων καὶ τοῦ συμπεράσματος (Dial. ξε', 132) *გამოჩინებაა შეგულისსიტყუაჲ არს, ხოლო შეგულისსიტყუაჲ შემოკრებულ არს ორთა ჭეშმარიტთა წინადადებათაგან და შესრულებისა (დიალ., არსენი, 51,1): „დასაბუთება სილოგიზმია, ხოლო სილოგიზმი შედგება ორი ჭეშმარიტი წანამძღვრისა და დანასაკეისაგან.“*

*შეგულისსიტყუ(ე)ა* (განსჯა, მსჯელობა) წარმოადგენს ბერძნული სილოგიზმის ტერმინის ქართულ სემანტიკურ შესატყვისს. ეფრემ მცირე იძლევა ამ ტერმინის აზრობრივ თარგმანს და ქმნის *შემოკრება* ტერმინს. თუ რატომ ირჩევს ამ ლექსემას და რა აზრს დებს შიგ, ეს კარგად ჩანს არსენი იყალთოელის თარგმანის ზემოთწარმოდგენილი კონტექსტიდან, სადაც სილოგიზმის შესახებ ნათქვამია, რომ იგი „*შემოკრებილია*“ ორი ჭეშმარიტი წი-



ნამძღვრისა და დანასკვისაგანო. სილოგიზმი რომ (მსჯელობათა) შეკრებაა, ეს ჩანს ნემესიოს ემესელის თხზულების შემდეგი ადგილიდანაც: *ქსენოკრატიმან ესე შესიტყუეა შეკრება (ნემეს. 26,24 – „ქსენოკრატიმ ეს სილოგიზმი შეკრება“).*

სუსლოცისმოდ როგორც ლოგიკური ტერმინი (მსჯელობათა ურთიერთმიმართების დადგენის შედეგად დანასკვის მიღების მეთოდი ანუ გზა – *დასკვნა*) არისტოტელეს შემოღებულა, თუმცა თვითონ არისტოტელეც ამ ლექსემას ჩვეულებრივი მნიშვნელობითაც ხმარობს (იხ. დეორეცკი, სუსლოცისმოდ – *размышление, рассуждение*: Plat. Arst.).

იგი შედგება ლიცისმოდ ლექსემისა („სჯა, მსჯელობა, ზრახვა, მოაზრება“, *размышление, рассуждение*) და *სუს* – წინდებულისაგან, რომელიც თანაობაზე მიუთითებს და ქართულ თან- წინდებულს შეესატყვისება. ამგვარად, ბერძნულ ტერმინში აღწერილია ამ ცნების შინაარსი, რაც შესანიშნავად აქვს გახსნილი ამონიოს ერმიასს: 'Αλλ' ἐπεὶ τὸντο τὸ τὸν σუსლოცισμὸν ὄνομα οὐχ ἀπλοῦν τι δελοῖ ἀλλὰ σύνθετον (Ammon.5). ამონიოსის ქართულად მთარგმნელი მისდევს არსენის ტერმინოლოგიას: *არამედ, კუალად, ამის შეგულისსიტყვსა სახელი ცხად-ჰყოფს არა მარტივსა რასმე, არამედ თანადადებულსა, რამეთუ შეკრებასა რასმე დაჰნიშნავს სიტყუათასა (S 2562, 235 v).* სხვაგან იგი პირდაპირ ტრანსლიტერაციას ახდენს ტერმინისას: *სელოგიზმოსი არა მარტივი საქმე არს, არამედ თანადადებული, ვითარცა თეთ იგი სახელი ცხად-ჰყოფს: რამეთუ შეყრამ რამმე არს სიტყუათამ (S 2562, 245r).*

იოანე პეტრიწმა შესანიშნავად გაიაზრა ამ ტერმინის ასეთი აგებულება და ის შინაარსი, რომ სილოგიზმი მსჯელობათა, „შესიტყუათა“ *თანადადებას, თანაარსებობას* გულისხმობს. ამიტომ, გამოიყენა რა ქართული ენის შესაძლებლობა და *თანა- წინდებულის* სიტყვაწარმოებითი უნარი, კალკირების გზით ააგო ბერძნული ტერმინის ფორმალურ-სემანტიკური შესატყვისის ქართული ტერმინი *თანშესიტყუა*: *სამ არიან ნაწილნი სელოგიზმოსანი, რომელ არს თანშესიტყუა. ეინამ ამას თანშესიტყუასა სემპერაზმამ ერთ-ჰყოფს და ერთისგუარ, რამეთუ სამთა მიერ საზღვართა ყოველი სელოგიზმოდ და ერთისა სემპერაზმამდა („განმარტება“, § 11, 22,45 – „სილოგიზმი, რომელიც თანშესიტყუაა, სამი ტერმინისაგან შედგება და ერთი დანასკვისაგან...“).*

სილოგიზმის მნიშვნელობით პროკლეს ტრაქტატის კომენტარებში პეტრიწი სხვაგანაც იყენებს თავის ახლად შექმნილ ტერმინს: *ვითარცა აღმოაჩინოს იძულებითმან კანონმან თანშესიტყუ-სამან („განმარტება“; § 1, 10,15); იძულებათა მიერ თანშესიტყუ-თაისა აღმოაჩინოს მრავალსაქადაგოა იგი ერთი (განმარტება, წი-ნას., 3,4-5). „ახლად შექმნილსო“ ვამბობთ იმიტომ, რომ უფრო ადრე, ნემესიოსის წიგნის „შეწყობისას“ იოანე პეტრიწი თსლიცუმ-მც ტერმინს თარგმნის *შესიტყუვა* ლექსებით: ὁ Κληράθης πσιόν δὲ πλέκει თსლიცუმόν (Nem. 545,8); *კლვანთოს ესვეითარსა თხზავს შესიტყუვასა* (ნემეს. 28,19). ამავე თარგმანში იგი *შესიტყუვა* ლექსებითვე გადმოსცემს სილოგიზმის ცნებას, თუმცა ეს ტერმინი დედანში არ არის ნახმარი: Ξειοκράτης οὐτῶ τσπῆγει: (Nem. 541,10) *რამეთუ ქსენოკრატიმან ესე შესიტყუვაა შეკრიბა* (ნემეს. 26,24-26), „ქსენოკრატემ ეს შესიტყუება (სილოგიზმი) შეკრიბა (შეადგინა).“*

*შესიტყუვა* ტერმინს იოანე პეტრიწი „კავშირთა“ განმარტებაშიც ხმარობს ამ წყვილში: „სილოგიზმის კანონი“ ანუ „ლოგიკის კანონი“: *არისტოტელეს მიერ მოპოვებულთა შესიტყუვთა კანონთაით ჩემებული სიმართლე, რომლითა ურღუევედეს პლატონს პერიპატოელნი, განაცხადა და უმდგმო-ყო („განმარტება“, წინას., 5,15).*

ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთას“ ძველ ქართულ თარგმანში, თსლიცუმც არ არის გააზრებული, როგორც სპეციალური ტერმინი და იგი თარგმნილია შესიტყუებით *შეთხზულებამა განზრახვისა... τὰς τῶν თსლიცუმῶν λέγῃ πλοκάς* (‘Εξαιμ. 197) *ეიტყუ შეთხზულებითა განზრახვისა მათისადათა (ექუსთა, ძე. 129,29-30).* ძველ მთარგმნელს მისდევს გიორგი მთაწმიდელიც, როდესაც ამავე ტერმინს თარგმნის იმავე შესიტყუების ინვერსიული რიგით, ოღონდ დამატებით შემოაქვს სინონიმი, ალბათ, აზრის უფრო ნათელსაყოფად: *გულისხმისყოფისა და განზრახვისა შეთხზულებითა (ექუსთა, გ. ათონ. 109,1-3),* სადაც თს-წინდებული თარგმნილია არა თან წინდებულით, არამედ ამ წინდებულის შინაარსის შესატყვისი *შეთხზულება* ლექსებით.

ამგვარად, განხლულ ტერმინთა შორის ყველაზე მოხერხებული ტერმინი, რომელსაც დღესაც არ დაუკარგავს თავისი გამოხსახველობითი ძალა, არის პეტრიწისეული *თანშესიტყუა*. სამწუხაროდ, იგი არ დამკვიდრებულა ქართულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიაში. ეს ტერმინი უთარგმნელად, ბერძნული ფორმით

შევიდა ლათინურში (მაგალითი არისტოტელეს „ანალიტიკების“ თარგმანიდან: *Sillogismus vero est oratio...*), საიდანაც იგი გავრცელდა სხვა ენებში და მათ შორის ჩვენშიც. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ თვით ძველ ქართულ თარგმანებშიც ეს ტერმინი ხშირად უთარგმნელად გადმოაქვთ, როგორც ზემოთ ვნახეთ, თვითონ იოანე პეტრიწსაც და იოანე ტარიჭისძესაც: *აპოდიქსი სჯლოგისმოსი რამე არს (S 2562, 245r)*. *თუთ მას მეღონეობასა გუასწაუებს ჩუენ, რომელ არს აპოდიქტიკანი-სჯლოგისმოსი (S 2562, 23r)*.

იოანე ბაგრატიონი, რომელიც ძალიან ხშირად იყენებს ძველი ქართული თარგმანების ტერმინოლოგიას, ამ შემთხვევაში რატომღაც გვერდს უვლის ზემოთ განხილულ ტერმინებს და სრულიად შეუსაბამო ლექსემებს გვთავაზობს *სილოგიზმის* შესატყვისად. ესენია: *გონიერება, გონებობა*. იმ თავს, რომელშიც სილოგიზმს განიხილავს, სათაურად აქვს „გონიერებისათვის.“ იოანე ბაგრატიონი ამ *გონიერება-გონებობას*, ე.ი. სილოგიზმს შემდეგნაირად განსაზღვრავს: *გონიერება არს თუთ გულისხმიერება და შეერთებული სამთა კსჯათა მიერ. მაგალითად, კეთილმოქმედი კაცი ღირს არს ჯილდოვსა, პეტრე არს კაცი კეთილმოქმედი. და ესრეთ, პეტრე ღირს არს ჯილდოვსა. აჰა, გონებობა, რომელიცა შეერთებულ არს სამთა კსჯათა გამო (კალმას., 41,27-31. Λογισμός – აქაც, ისევე, როგორც ძველ ქართულ თარგმანში, გააზრებულია როგორც „აზროვნება – განზრხვა – გულისხმისყოფა, გონების მოქმედება“).*

საერთოდ კი, უნდა აღინიშნოს, რომ იოანე ბაგრატიონის „კალმასობის“ ფილოსოფიური ნაწილი, რომელიც შეიცავს არისტოტელეს, პორფირის, პროკლეს, ამონიოს ერმიასის, იოანე დამასკელის ძველი ქართული და სომხური თარგმანებიდან ამოკრებილ ნაწყვეტებს, ფილოსოფიურ ტერმინთა წარმოების თვალსაზრისით დიდად არის დაეალებული ძველ ქართველ ფილოსოფოსთა თარგმანებისაგან.

#### 14. დასაბუთების ელემენტები – სახმარნი აღმოჩენისანი

როგორც ცნობილია, დასბუთება ხდება რაიმე წინასწარ აღებული თეზისის ანუ პრობლემისა (πρόβλημα). მართალია, ყოველი დასაბუთება არისტოტელეს მიხედვით, სილოგიზმია (‘*H μέν γάρ ἀπόδειξις σιλλογισμός τις, ὁ σιλλογισμός δὲ οὐ πᾶς ἀπόδειξις*: IV, 41, 38-39): „მაშასადამე, დასაბუთება არის რაღაც სილოგიზმი, მაგრამ

არა ყოველი სილოგიზმია დასაბუთება.“ მათ შორის ის არსებითი განსხვავებაა, რომ სილოგიზმში (დასკენაში) დასამტკიცებელი დანასკვი დასაბუთებაში წინასწარ არის მოცემული *პრობლემის, თეზისის* სახით და საპოვნელია მსჯელობა-წინამძღვრები, რომლებიც მას გაამართლებენ. ამგვარად, დასაბუთებაში სამი ნაწილია: 1. მსჯელობა, რომლის დასაბუთებაცაა საჭირო – ეს არის თეზისი; 2. მსჯელობა, რომელსაც ვეყრდნობით დასაბუთებისას – ამოსავალი, *საფუძველი*, რომელიც სილოგიზმში წინამძღვრების ადგილს იკავებს; 3. ლოგიკური კავშირი საფუძველსა და თეზისს შორის – არგუმენტაცია: მსჯელობა, რომელიც დაადგენს ლოგიკურ კავშირს ამოსავალს – *საფუძველსა* და შედეგს – *დანასკეს* შორის, რომელიც დასამტკიცებელ პრობლემას, წინასწარ დაშვებულ თეზისს დაემთხვევა. არგუმენტაცია შეიძლება წარიმართოს პირდაპირ, დადებითი, კატაფატიკური გზით, ან კიდევ არაპირდაპირ, უარყოფადი, აპოფატიკური (ანუ აპაგოგიური) გზით. პროკლეს ტრაქტატის, Στοιχειώσεως Θεολογικῆς-ს თავებში, რომელთა ძირითადი თეზისების განმარტებას იძლევა იოანე პეტრიწი, ჩვეულებრივ სწორედ ეს უკანასკნელი, აპოფატიკური მეთოდია გამოყენებული. ამიტომაც, პირველივე თავის განმარტებაში, სანამ შეუდგებოდეს პროკლეს პირველივე ძირითადი თეზისის („ყოველი სიმრავლე რამათავე ეზიარების ერთსა“) კომენტირება-დასაბუთებას დამატებითი არგუმენტაციით, იოანე პეტრიწი საჭიროდ თელის მკითხველს თუ მსმენელს მოკლედ ესაუბროს პროკლეს დასაბუთების მეთოდზე და, საერთოდ, არისტოტელეს სილოგიზმის „იძულებითი კანონებზე“, რომელთა ცოდნის გარეშე, მისი აზრით, შეუძლებელია ლოგიკური გზით რისიმე შემეცნება. ამ მოკლე საუბარში პეტრიწი მეტად შეკუმშულად, მაგრამ ნათლად და გასაგებად იძლევა დასაბუთებისათვის საჭირო ელემენტების, ანუ როგორც იგი უწოდებს – „*საქმართა აღმოჩენისათა*“ განსახლერა-დახასიათებას.

დასაბუთებისათვის საჭირო საშუალებათაგან, ანუ „საჭმართაგან“ იგი პირველად ასახელებს *პრობლემას* (პროვლიმა – πρὸβλημα) და ცნების აღწერის გზით ქმნის ტერმინოლოგიურ შესიტყვებას *წინამოსაგდებელი სიტყუა*. მეორე არის κατασκευή (*კატასკევი*). პეტრიწი იძლევა მის სემანტიკურ კალკს: *დაკაზმვა*. მესამედ კი ასახელებს სილოგიზმის შემადგენელ ნაწილს – დანასკეს და ქმნის ბერძნული συμπερασμα ტერმინის კალკს – *თანგასაგადი*. შემდეგ პეტრიწი იძლევა არისტოტელეს კატეგორიული

სილოგიზმის I ფიგურის თავისებურ რკალურ სქემას (*ნაკუთს*), დედუქციური დასკვნის ცნობილი ქრესტომათიული მაგალითებით:

ყოველი ცხოველი არსებაა  
ყოველი კაცი ცხოველია

ყოველი თვითმოდრავი უკვდავია  
ყოველი სული თვითმოდრავია

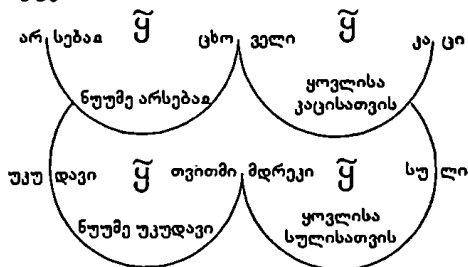
ყოველი კაცი არსებაა

ყოველი სული უკვდავია

მოცემულ სქემაში ორ-ორი შუაში გადაბმული რკალი საშუალო ტერმინებს აკავშირებს კიდურა ტერმინებთან. ამ სქემის განხილვის საფუძველზე პეტრიწი განმარტავს სილოგიზმის ცნებებს: 1. *მსჯელობას*, რომელშიც კიდურა ტერმინები შედის (*არსება – კაცი, სული – უკვდავი*), იგი უწოდებს *პროტასს* („ამას პირველსა საზღვარსა ეწოდების პროტასი“ („განმარტება“, გვ.4). 2. წანამძღვრების საერთო სიტყვას იგი უწოდებს *საშუალს*, ანუ *კიდეთა შემკერვლს*. 3. ხოლო დასარულს, რომელშიც საშუალო ტერმინის მეშვეობით დაკავშირებულია მსჯელობებში შემავალი ტერმინები (ანუ კიდურნი), *სემპერა ზმას*, ანუ (კიდურთა) *თანგასავალს* უწოდებს.

მთელ ამ პროცედურას პეტრიწი დასაბუთებებისა და სილოგიზმის კანონს უწოდებს და მკითხველის ყურადღებას მიმართავს იქითკენ, რომ დაანახვოს მას, თუ როგორ აზიარებს ერთმანეთთან საშუალო (ტერმინი) ორივე კიდურს. უფრო ნათელი რომ გახდეს მთლიანობაში პეტრიწის მსჯელობა, მოვიყვანთ განმარტების ამ მოკლე მონაკვეთს მთლიანად: *შეისწავე, ვითარმედ ამას პირველსა სიტყუასა პქჳან წინჩამოსაგდებელი სიტყუაჲ, ვითარ-ოდეს სთქუა, ვითარმედ „მე ამას ვიტყუ და შენ, წინააღმდგომო, არ იტყუ ამას, მაშა გამოოვანინოთ კანონთა მიერ აღმოსაჩენთამსა.“ და ვითარცა აღმოაჩინოს იძულებითმან კანონმან თანშესიტყუსამან და უკუნ-იქცეს წინაგანმწყომ უკუნრღუევით, და კუალად აღიღებს პირველსა წინჩამოსაგდებელსა სიტყუასა და ეტყუს, ვითარმედ, „ესრეთ ვიდრემე“, ვითარცა აწ აქა იხილე, პირველიცა და დასასრული ერთი არს. ხოლო პირველსა ეწოდების პროელიმად, რომელ არს წინჩამოსაგდებელი, ხოლო საშუალსა – კატასკევი, რომელ არს დაკა ზმეჲ, რამეთუ ამის დაკა ზმეისა მიერ აღმოიჩინების ყოველი აღმოსაჩინოჲ. და ესრეთვე სხუათაცა ზედა იხილო, რამეთუ უკუეთუ პირველად არა ცნას მკურნალმან სენი, ვითარ დაკა ზმოს წამალი? აწ ესე ცნობად პროელიმად პრაცხე, ხოლო კატასკევი – დაკა ზმედ, რომელ არს თხზეჲ და მუშაკობად საჭმართა აღმოჩე-*

ნისათა. და კუალად მესამედ – სუმპერა ზმამ, რომელ არს თანგასა-  
გალი. და ესე მცირედთა მიერ შემოიხსა ზღერა კანონი არისტო-  
ტელის „ორღანოხსამ“, რომლისა თუნიერ უღონო არს რამსავე გა-  
გონებაჲ სულისა მიერ სიტყუერისა. აჰა და სქიმამცა დაედუა,  
რომელ არს ნაკუეთი:



ხოლო ამას პირველსა საზღვარსა ეწოდების პროტასი, ხოლო  
საშუალსა – კიდეთა შემერეელი. ხოლო დასასრულისასა – სუმ-  
პერა ზმამ, რომელ არს თანგასაგალი ურთიერთას კიდურთამ.  
შეისწავე კანონნი სიტყუერებითნი, რამეთუ არიან ესევეითარ.  
ხედავა, ვითარ თანმესაშუველეობითა ცხოველისამთა აღიარა არ-  
სებაჲ კაცისად? იხილე, ვითარ ყოველი ცნობაჲ და ძიებაჲ საშუ-  
ალისამ არს და იგი აზიარებს და შეჰყრის ურთიერთას ორთავე  
კიდურთა“ (განმარტება, § 1, გვ. 10-11).

როგორც მოყვანილი ნაწყვეტიდან ჩანს, აქ პეტრიწი ზოგადად  
და არა საგანგებოდ, როგორც თვითონ იტყოდა, „თანწარელის  
სახით“, ეხება არისტოტელეს „ორგანონში“ დამუშავებულ ლოგი-  
კურ კანონებს. ამიტომ, გასაგებია, რატომ არ გამოიჯნავს დასკვნისა  
(სილოგიზმის) და დასაბუთების ცნებებს. როგორც ზემოთაც გა-  
მოჩნდა, ყოველი დასაბუთება, არისტოტელეს მიხედვით, სილო-  
გიზმი, მაგრამ ყოველი სილოგიზმი არ არის დასაბუთება: Ἡ μὲν  
γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμὸς τις, ὁ συλλογισμὸς δὲ οὐ πᾶς ἀπόδειξις  
(ΑΠΑ, IV, 1, 41, 38-39). არისტოტელეს ამ დებულების განმეორებაა  
ამონიოს ერმიასის „მოსაქსენებელში“ წარმოდგენილი მსჯელობა  
– ტარიჭისძის თარგმანით: აღმოჩენა არს შეგულისსუტყუამ რამმე  
(S 2562, 182r) ან: აპოდიქსი სკლლოგისმოსი რამმე არს (24წ). ასევე,  
ამ დებულების გამოძახილია იოანე დამასკელის „დიალექტიკი-  
დან“ 52,13 თავის ფრაზა: საცნაურ იყავნ, ვითარმედ შეკრებანი  
გამოჩინებისა ნაწილ არიან („დიალ.“, ეგრემ მცირის თარგმანი).

ზემოთმოყვანილი ნაწყვეტიდან ირკვევა, რომ დასაბუთების არგუმენტაციის შედგენა-აგებას (ή κατασκευή) პეტრიწი *დაკაზმვა* ლექსებით გადმოსცემს. ή κατασκευή ნიშნავს „აგებას, აგებულებას, მოწყობას, შედგენას, ორგანიზაციას,“ ჩვენს შემთხვევაში – დასაბუთებისათვის საჭირო არგუმენტაციის შედგენას, აგებას, აწყობას. ძველ ქართულში *კაზმავს* ლექსების ფართო სემანტიკურმა არემ (*კაზმვა* ძველი ქართული ენის ძეგლებში იხმარება „მომზადების, მოწყობის, აგების, გაშენების“ მნიშვნელობით: იხ. ი. აბულაძე, 1973)<sup>1</sup> პეტრიწს საშუალება მისცა თავიდან აეცილებინა ომონიმიური შეხვედრა *აგებულება – აგებული* ლექსემასთან, რომელსაც უკვე გარკვეული ტერმინოლოგიური მნიშვნელობა აქონდა მოპოვებული: „შესაქმე“, „შექმნილი.“ ეს ტერმინია გამოყენებული გრიგოლ ნოსელის ცნობილი თხზულების „Περὶ κατασκευῆς ἀρχαίου“-ს სათაურში (ძველი ქართული თარგმანით: „კაცისა შესაქმისათვის“, ან „კაცისა აგებულებისათვის“).

ამგვარად, იმისათვის, რომ „დაიკაზმოს“, ანუ აიგოს დასაბუთება, საჭიროა ლოგიკური კავშირი დამყარდეს ამოსავალს ანუ საფუძველსა და დასასაბუთებელ თეზისს შორის. თეზისის, პრობლემის, ანუ დასასაბუთებელი დებულების მნიშვნელობით იოანე პეტრიწი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ადგენს შესიტყვებას „წინამოსაგდებელი სიტყუა“ (*სიტყუა* – λόγιος აქ წინადადების გამონათქვამის „oratio, peya“ მნიშვნელობითაა ნახმარი) სხვაგან *წინამოგდებითი* ფორმაც აქვს ნახმარი: ესე სამნი აღმოსაჩენნი *წინამოგდებითნი* დასხნა („განმარტება“, § 11, გვ.39,29 – „ეს სამი დასასაბუთებელი პრობლემა დასევა“). პეტრიწისეული გააზრება ამ ტერმინისა გამოყენებული აქვს იოანე ბაგრატიონს. იგი *წინამოგდება* ტერმინს ხმარობს „წანამძღერის“ მნიშვნელობით (იხ. „კალმასობა“, 30,22-27, 31,5-9, 32,14 დასხე.)

ამგვარად, *წინამოსაგდებელი* ანუ *წინამოგდებითი* სიტყვა იგივე წინასწარ აღებული დასასაბუთებელი თეზისი ანუ პრობლემაა (გეომეტრიაში თეორემა). ომცდ ტერმინის შესატყვისად პეტრიწი სემანტიკურ-დერივაციულ კალქსაც მიმართავს: ომცდ არის τῆθη („ეღებ“) ზმნისაგან ნაწარმოები სახელი – სუბსტანტივი.

<sup>1</sup> ახალ ქართულში *კაზმ* ძირის ლექსიკური მნიშვნელობა დაეწროედა და დაუკავშირდა „მორთვას“ „наряжать.“ საბასთან იგი უკვე განმარტებულია როგორც „მორთვა“ (ძველი, ფართო მნიშვნელობა დღესაც დასტურდება ფრაზეოლოგიურ ერთიანობებში: „კერძის შეკაზმვა“, „ცხენის შეაღკაზმვა“).

პეტრიწიც შესაბამისად იღებს სასუბიექტო მიმღეობის ფორმას *მდებარე* (რომელსაც სუბსტანტივის ფუნქციაც აქვს), განსხვავებით ეფრემ მცირისაგან, რომელიც ამავე ტერმინის შესატყვისად ხმარობს საობიექტო მიმღეობის ფორმას – *დადებული* (რომელიც მოუხერხებელია როგორც ტერმინი-სუბსტანტივი, რადგანაც მასში ზმნისწინისა და თემატური ნიშნის გამო ცოცხალია მიმღეობის გაგება).

იოანე პეტრიწი: *ხოლო მდებარე იტყვის: ყოველი კეთილობა მაერთებელი არს მზიარებელთა მისთაჲ („განმარტება“, § 13, გვ.45,7). ეფრემ მცირე: დადებული არს საკრეელი რამჲე საეჭვ ვიეთმე ფილოსოფოსობისა შინა შესწაეებულთა („დიალ., 51,16 – Ἐστίς δὲ ἔστι παράδοξις ὑπόλειψις τίνος τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ γυορίμων)*

ამგვარად, ἔστις და παράδοξις ზემოთ განხილულ შემთხვევებში გარკვეული აზრით სინონიმებია, როგორც წინასწარ აღებული დასასაბუთებელი დებულებები. რაც შეეხება ახალ ქართულში ამ მნიშვნელობით დამკვიდრებულ *დებულება* ტერმინს, იგი უკვე დავით და ნიკო ჩუბინაშვილების ლექსიკონებშია დაფიქსირებული და მიღებულია საობიექტო მიმღეობის (*დებული*) გასუბსტანტივებით აბსტრაქტული სახელების მაწარმოებელი –ება სუფიქსის საშუალებით (ამ ტიპის წარმოება ძველ ქართულში იშვიათად გვხვდება: *შუებულება* – ილ. აბულაძე, 1973).

### 1. 5. საძიებელი – ζήτημα

ის, რაც დასამტკიცებელია, ამავე დროს, ამოცანაა, საკითხია, საკვლევეია, *საძიებელია*. ამისათვის ბერძნულში ζήτημα ტერმინიც იხმარება. ნემესიოსთან ζήτησις – „თეორიული სპექულაცია, გამოკვლევა, ძიება“ უპირისპირდება βουλεσις – „პრაქტიკულ განსჯას“: Οὐ γὰρ ταυτὸν ἔστι βουλή καὶ ζήτησις... πάντα μὲν γὰρ βουλή ζήτησις τις ἔστιν· οὐ πάντα δὲ ζήτησις, βουλή (Nem. P. G. t. 40, col. 736)

პეტრიწის თარგმანი: *არა იგივე არს განზრახვა და ძიება... ყოველი ვინამევე განზრახვამ ძიება ვიდრემე არს, არამედ არცა ყოველი ძიება – განზრახვა: (ნემეს. 137,14-21.)*

*საძიებელი* საკვლევი საკითხია, *ხოლო მეძიებელი* – მკვლევარი: *აქა საძიებელი შემოვა, დაფრიადებული სიღრმითა („გან-*



მარტება“, § 43); იტყვს მეძიებელი, უკუეთუ ეზიარების სიმრავლე ერთსა, იყოს ერთიცა მრავალ (იქვე, §1, გვ.12).

Հրդիւմ-ს შესატყვისად ეფრემ მცირეც *საძიებელ* (მყოფადის საობიექტო მიმღეობის) ფორმას იყენებს: *მივიღოთ საძიებელი იგი და მივაყრდნათ რასმე აღსაარებულსა („დიალ.“, 52,13).*

ამავე მნიშვნელობით ხმარობს ამ ტერმინს გიორგი მთაწმიდელიც გრიგოლ ნოსელის თხზულების „კაცისა შესაქმისათუს“ თარგმანში: *ესრეთ ვიტყუთ ამის საძიებელისათუს (კაც. შესაქ., 162 – Ταῦτα περὶ τῶν ζῆτουμένων ὑπολαμβάνομεν (P.G. t. 44, col. 180).*

მაგრამ ამავე, *საძიებელი* სიტყვით აქვს თარგმნილი მას ბერძნული სპეციალური ლოგიკური ტერმინი πρῶτασις (რომელიც სილოგიზმის შემადგენელი ელემენტი), რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მისთვის ამ უკანასკნელის, როგორც ლოგიკური ცნების, მნიშვნელობა მთლად გარკვეული არ უნდა იყოს. ბასილი კესარიელის თხზულების „ექუსთა დღეთას“ ამ კონტექსტში ლაპარაკია სწორედ ფილოსოფოსთა მიერ სილოგიზმის კანონებით აგებული აპაგოგიური დასაბუთების წესზე და სამი წანამძღვრიდან ორის უარყოფის გზით ჭეშმარიტების დადგენაზე: Τριῶν προτάσεων ἀναρῶντες τὰς δύο καὶ ἐν τῇ λειπομένῃ τὸ ἀληθὲς ἐξευσκοντες (P.G. t. 29, col. 197,47-48)

ამ ტერმინის შინაარსს გიორგი მთაწმიდელი სამწვერიანი შესიტყვებით გადმოსცემს (*საძიებელი საფილოსოფოსოთა სიტყუამ*), საიდანაც კარგად ჩანს, რომ მისთვის ამ ტერმინის მნიშვნელობა ფილოსოფიურ მსჯელობასთან არის დაკავშირებული: *სამთა მათ საძიებელთა საფილოსოფოსოთა სიტყუათაგან ორთა მათ უკუნ არღუევენ და ნე შტა მას-შინა ჭეშმარიტებასა კპოებენ („ექუსთა“, გ. მთ. 109,12-14) ბერძნულ დედანში, როგორც ვნახეთ, „საფილოსოფოსო სიტყუა“ საერთოდ არ არის.*

უძველეს თარგმანში მიახლოებითი კალკია შექმნილი ამ ბერძნული ტერმინისა: *შეურაცხყოფენ ორთა მათ წინამდებარეთა სიტყუათა და მესამესა სიტყუასა შინა კპოებენ სამართალსა („ექუსთა“, უძე., 130,10-12).*

## 1. 6. წინადადება, პირველდაწესებული – Πρῶτασις

არისტოტელეს „ანალიტიკაში“ (I ანალ. თ. I) πρῶτασις ტერმინი განმარტებულია, როგორც გამონათქვამი (λόγος, oratio, ρεῖς, πιακκα-

звчание), რომელიც ამტკიცებს ან უარყოფს რამეს რაიმეს შესახებ: *Πρότασις μὲν οὖν ἐστὶν λόγος καταφατικός τινος κατὰ τινος.* (Anal. ΑΠΑ, I, 24a, 16-17): *Propositio quidem est oratio affirmans aut negas aliquid de aliquo.* *Посылка есть высказывание, утверждающее или отрицающее что-нибудь о чем-нибудь* (Анал, с. 9).

*πρότασις* ცნების ამ განმარტებას ცოტაოდენი ცვლილებით იმეორებს იოანე დამასკელი: *Πρότασις ἐστὶ λόγος ἀποφατικός τινος ἀπὸ τινος, ὅπερ ἐστὶν ἀπόφασις οἷον Σοκράτης οὐ γελᾷ, ἢ τίς τις κατὰ τινος ὅπερ ἐστὶν κατάφασις, ὡς Σοκράτης γελᾷ* (Dial, μη').

ეფრემ მცირის თარგმანით: *...წინადადება არს სიტყუა განჩინებით თქმული ვისგანმე ვისთვისმე, რომელი-იგი არს უკუთქმა, ვითარმედ: „სოკრატე არა იცინის, ანუ ვისგანმე ესრეთ წართქუმა, ვითარმედ სოკრატე იცინის“* (დიალ. 51,7).

როგორც ვხედავთ, *Πρότασις* – *enuntiatio, propositio* – წინადადების ეს განმარტებები მის გრამატიკულ ტერმინოლოგიაში და ჩვეულებრივ, ყოფით მეტყველებაში დამკვიდრებულ შინაარსს გულისხმობს (დადებითი ან უარყოფითი აზრის გადმოცემა, ანუ დადებითი ან უარყოფითი შინაარსის გამონათვამი). მაგრამ იმავე *πρότασις* ლექსემას არისტოტელე იყენებს როგორც სპეციალური ლოგიკური ცნების გამომხატველ ტერმინს, რომელიც სილოგიზმის ერთ-ერთი შემადგენელი ელემენტია: *Τούτων δ' ὄντος φανερῶν, δῆλον ὡς καὶ ἐκ δύν προτάσεων καὶ οὐ πλεόντων* (Anal. ΑΠΑ, I 25).

*Πρότασις* ტერმინის აგებულება და გააზრება ნათელია: იგი შედგება *πρ-* წინდებულისა და *τάσθ* ზმნისაგან ნაწარმოები სახელისაგან – *τάσις*. აქედანაა კალკირებული ლათინური *pro-positio* ტერმინი (როგორც ლოგიკური, ისე გრამატიკული მნიშვნელობით), ხოლო ლათინურიდან ევროპულ (მაგ. ფრანგ. *proposition*, რუს. *предположение*) ენებშია შესული. თავის დროზე (XI-XII ს.ს.) ამ ბერძნული ტერმინის ქართული შესატყვისი კალკი მოგვეცეს ეფრემ მცირემ და არსენ იყალთოელმა იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ თარგმანში: *ხოლო შემოკრება შეინიეთების ორთა ჭეშმარიტთა წინადადებათაგან და შესრულებათა* (დიალ. 51,1 ეფრ.); *ხოლო შეგულისსიტყუეა შემოკრებულ არს ორთა ჭეშმარიტთა წინადადებათაგან და შესრულებებისა* (არსენი).

ეს ტერმინი ანტონ კათალიკოსის მეშვეობით დამკვიდრებულ იქნა ქართულ გრამატიკულ ლიტერატურაში, ხოლო ლოგიკური შინაარსით, როგორც სილოგიზმის შემადგენელი ნაწილი, ნაწარ-

მოები იქნა ახალი ტერმინი *წანამძღვარი*, რომელიც იმავე ბერძნული ტერმინის სემანტიკურ კალკს წარმოადგენს.

გარდა *წინადადებისა*, ევრემთან ამ ცნების აღსანიშნავად ვხვდებით მსგავსადვე აგებულ ფორმას – *წინადაწესებული*. „დიალექტიკის“ ზემოთმოყვანილი თავის საერთო სათაურად ევრემის თარგმანში ვკითხულობთ: „საზღვრისათვის და *წინადაწესებისა* და შემოკრებისა“ (Περὶ ὅρου καὶ προτάσεως καὶ συλλογισμοῦ, Dial, 51)

ევრემის ამ ტერმინთან ახლოს დგას პეტრიწის ტერმინი *პირველდაწესებული*, რომელიც მას ნემესიოსის თხზულების თარგმანში აქვს ნახმარი: πρότασις ტერმინის შესატყვისად: Ψευδὲς γὰρ ἐστὶν ἢ πρότασις (Nem. P.G., 40, col 548) – *ტყუილ ვინაივე არს პირველდაწესებული* (ნემეს. 29,20) ან: Ψευδὲς ἂν ἦ πρότασις (col. 745) – *ტყუილ ვიდრევე იყოს პირველდაწესებული* (ნემეს. 143, 4-6).

საქმე ისაა, რომ *წინადადება* ტერმინს იოანე პეტრიწი ამავე თხზულების თარგმანში (იხ. ნემეს., გვ.148, P.G.t. 40, col. 756) ხმარობს ბერძნული πρόθεσις – propositum – предположение – შესატყვისად, რომელიც, სხვათა შორის, არისტოტელესთან „წანამძღვრის“ (ποσμηκα) მნიშვნელობითაც იხმარება. ალბათ ამიტომ ერიდება იგი πρότασις ტერმინის *წინადადებით* თარგმნას და პროკლეს „კავშირთა“ განმარტებაში საერთოდ უთარგმნელად გადმოაქვს იგი, როგორც არისტოტელეს ლოგიკური ტერმინი (იხ. ზემოთ).

ჩვეულებრივ, ბერძნული ფორმითვე აქვს წარმოდგენილი ეს ტერმინი ამონიოს ერმიასის მთარგმნელსაც: Πᾶσα γὰρ ἀπόδειξις τὰς μὲν προτάσεις καὶ ὁμολογούμενας λαμβάνει (Ammon. 74-75) *ყოველი აღმოჩენა პროტასეთა ვიდრევე ცხადთა და აღსაარებულთა მიიხუამს* (S 2562, 167r). ან: Πρότασις... ἔξ ἂν ὁ συλλογισμὸς (Ammon. 88) – *პროტასეონი, რომელთაგან შეიქმნების სულლოგის-მოსი* (182v).

თუმცა მთარგმნელს მაინც უცდია ქართული შესატყვისის შექმნა: *ხოლო ერთი წინგანსდგა დააკლდების შეგულისსიტყესაჲ, ვინაჲ შეგულისსიტყუაჲცა უსრულად ითქუმის* (82v).

„წანამძღვრების“ აღსანიშნავად გარდა πρότασις (propositio, enuntiatio) ტერმინისა, არისტოტელესა და მის კომენტატორებს გამოყენებული აქვთ ტერმინები: λήμμα/propositio, sumptio „მიღებული“, რომელიც *პირველ ანუ დიდ წინამძღვარს* აღნიშნავს (თუმცა, არისტოტელესთან ყოველთვის არ არის დიფერენცირებული: Ἐκ τῶν λημμάτων συλλογισμὸν ποιεῖσθαι იხ. Διορεუκ. 1958).

იგი λαμβάνω („ვიღებ“) ზმნისაგან მიღებული სახელია; ასევე, ლათ. *sumpito* ნაწარმოებია *summo* „აღება, მიცემა“ ზმნისაგან. Πρόσληψις – „დამატებით მიღებული“, რომელიც მეორე ანუ მცირე წანამძღვარს აღნიშნავს, პროსλαμβάνω „დამატებით, კიდევ, ზედმეტად ვიღებ“ ზმნისგან ნაწარმოები სახელია (მისი ზუსტი კალკია ლათ. *assumptio* — *assumo* „უკმატებ“ ზმნიდან). ამ უკანასკნელის სინონიმად არისტოტელესთან გეხედება კიდევ მიმღეობის ფორმა პროსლაμβάνωμενα. როგორც ნემესიოს ემესელის საბუნებისმეტყველო-ანთროპოლოგიური ტრაქტატის Περι φύσεως ἀνθρώπου-ს ბერძნული ტექსტის პირველი გამომცემელი<sup>1</sup> ქ. ფ. მატთეი აღნიშნავს, λήμμα საზოგადო სახელია სილოგიზმის შემადგენელი ნაწილის – წანამძღვრისა, რომელიც ლათინურად *propositio*-თი გადმოიცემა და, რომელიც, აგრეთვე, πρότασις-ადაც იწოდება და πρόσληψις-ადაც, ანუ ლათ. *assumptio*-დ (P.G. t. 40, col. 547-548). არისტოტელეს ნაშრომებში ამ ტერმინთა ზუსტი დიფერენციაცია თითქოს არ ჩანს, თუმცა I ანალიტიკის I წიგნის 25-ე თავში იგი ლაპარაკობს მთაეარ წანამძღვრებზე (κύριας προτάσεις ΑΠΑ, XXV 70,31) და წანამძღვრების შემადგენელი სამი ტერმინიდან: *σαμψυαλο* (τὸ μέσον) და ორი *კიდურა* (τὰ ἄκρα) ტერმინებიდან გამოყოფს დიდს ანუ პირველს τὸ μείζον, πρῶτον და მეორეს ანუ უკანასკნელს τὸ ἔλαττον, ἔσχατον (ა. ახმანოვი, 1960, გვ.189).

დიოგენე ლაერტთან გარჩეულია სილოგიზმის შემადგენელი ნაწილები: 1. λήμμα – ანუ დიდი წანამძღვარი, 2. πρόσληψις – მეორე, ანუ მცირე წანამძღვარი (P.G. t. 40, col. 547, სქოლ. 5, იხ. λήμμα ლექსემის განმარტება).

ლოგიკური ტრაქტატების ძველ ქართულ თარგმანებში დიდი და მცირე წანამძღვრების ასეთი დიფერენციაცია არ ჩანს, მაგრამ ამასთან დაკავშირებით მეტად საინტერესოა ნემესიოსის ერთი ადგილის პეტრიწისეული თარგმანის ჩვენება თვით ბერძნული ტერმინების მნიშვნელობის გაგებისა და ქვემოთ მოყვანილი კონტექსტის სწორად წაკითხვის თვალსაზრისით: Ἔστι δὲ τὸ ἔτερον τῶν λημμάτων ψεῦδος κατὰ πρόληψιν κείμενον (Nem. P.G. t. 40, col. 548). Est autem altera sumptio non vera quae in assumptione est haec (col.

<sup>1</sup> როგორც ს. გორგაძე შენიშნავს, ნემესიოს ემესელის Περι φύσεως ἀνθρώπου პირველად გამოიცა პროფ. ქრისტიან ფრიდრიხ მატთეის რედაქტორობით 1802 წ. პალეში. შემდეგ აქედან თითქმის უცვლელად გადაბეჭდილა Migne-ს P.G.-ში t. 40. (იხ. ნემეს., გვ.V).

547) პეტრიწის თარგმანით: არს პირველი დაუღლეით მიღებულთაჲ ტყუილ, ერთქმნილი პირველმღებადთაჲ: (ნემეს. 29,13 – „ღებათაგან ერთი ტყუის“).

Κατὰ πρόσληψιν ფორმას, რომელიც ხელნაწერებშია, მატთეი ასწორებს κατὰ πρόληψιν ფორმით, რადგანაც პირველი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ნიშნავს „დამატებით მიღებულს“ ანუ მცირე წანამძღვარს სილოგიზმში, ხოლო ამ კონტექსტში მცირე წანამძღვარზე კი არ არის ლაპარაკი, არამედ „მცდარ მინაღებზე“, დაშვებაზე, რომელიც წინასწარ, აღრევა κατὰ πρόληψιν მიღებული. როგორც ვხედავთ, პეტრიწის თარგმანი ეთანხმება ამ გასწორებას: მასთან მოცემულია პრო-ληψიდ სიტყვის თარგმანი: პირველმღებადი და არა პროსληψიდ ლოგიკური ტერმინისა; პრო- წინდებულიან სიტყვებს იგი ჩვეულებრივ პირველ ან წინათვე სიტყვების შემცველი კომპოზიციებით თარგმნის (პრო-თასიდ – პირველდაწესებულთ; პრო-σφίσθημι პირველწარმოდგომილი, პრო-γυασიდ – წინმეუწყეობა...) ხოლო პროც- ზმნისართის შემცველ სიტყვებს კი თან-ზედ- წინდებულიანი ფორმებით, ან დართთა, მატება, ზმნებით (პრო-σθεსიდ – თანმიღება, დართთა, ან γάρ τι ἄλλο προσθης რამცა დაართო და შმატო (კაეშირნი, 9,21).

როგორც ჩანს, λήμμα (დიდი, I წინამძღვარი) ტერმინთან მეზობლობაში პროსληψიდ სიტყვა გადამწერებმა სილოგიზმის II ანუ მცირე წანამძღვრად პროსληψიდ ტერმინად გაიგეს. აქედან მოდის, ალბათ, ლათინური თარგმანის შეცდომა: in assumptione (მცირე წანამძღვარი).

შესაძლებელია დაეუშვათ ისიც, რომ λήμμα ტერმინთან მეზობლობაში პროსληψიდ ფორმა ტექსტის ლათინურად მთარგმნელმა კალმის შეცდომად ჩათვალა და თარგმნა თავისი შესწორებით: in assumptione. ამგვარად, ვფიქრობთ, პეტრიწის ამ წაკითხვას (პირველმღებადი) დიდი მნიშვნელობა აქვს ბერძნული ტექსტის პირველი ვარიანტის დასადგენად. მის ხელთ არსებული ბერძნული ხელნაწერი, როგორც ჩანს, მართლაც პროსληψიდ ფორმას შეიცავდა (როგორც მატთეი ასწორებს). იგივე ითქმის შემდეგ კონტექსტზეც: ψευδής ἐστίν ἡ πρότασις καὶ ἐνταῦθα, κατὰ πρόληψιν (P.G. t. 40, col. 548) Falsa est enim enuntiatio in assumptione ista (col. 547). იოანე პეტრიწი: ტყუილ ვინათვე არს პირველდაწესებული და აქაცა მეგრ პირველმღებისა (ნემეს. 29,20 „მცდარია, მაშასადამე წანამძღ-

ვარი აქაც, წინასწარ აღებული სამებრ“; И в этом случае ложна первая посылка, наперёд /и произвольно/ утверждающая (Влад. Нем., с. 46).

Λήμμα ცნებას იოანე დამასკელი განმარტავს, როგორც საზოგადოდ მიღებულ აზრს: Λήμμα ἔστιν ὑπὲρ εἰλεπται ἄς ὀμολογούμενον πρὸς κατασκευῆς τινός Dial. ξε', „ღემა არის ის, რაც მიღებულია, როგორც ზოგადად აღებული“).

ამ განმარტების მიხედვით, ცხადია, არ იგულისხმება ამ ტერმინის სპეციალური მნიშვნელობა, როგორც დიდი წანამძღვრისა. ეფრემ მცირე, როგორც მოსალოდნელია, მის შესატყვისად ხმარობს ნამყო დროის ნა-პრეფიქსიან მიმღებობას, რომელსაც სუბსტანტივაციის უნარი აქვს: *მინაღები არს, რომელი მიღებულ იქმნეს, ვითარცა აღსაარებული* („ღიალ.“, 51, 13).

აქვე გვინდა ყურადღება შევაჩეროთ ტერმინზე *აღსაარებული* ὀμολογούμενον, რომელიც რამდენადმე უკავშირდება πρῶτασις ტერმინის მნიშვნელობას, როგორც „წინასწარ მიღებულ ჭეშმარიტებულებას“ – ὀμολογούμενον ტერმინის ქართული შესატყვისი – *აღსაარებული* გეხედება როგორც ეფრემ მცირის ლექსიკონში (იხ. ზემოთ), ასევე ნემესიოსის და ამონიოსის თხზულების თარგმანის ენაში:

*მივიღე საძიებელი ესე, ვითარცა აღსაარებული და ვთქე* („ღიალ.“, 52, 13); *ესე უკუე დაღეა, ვითარცა პირველადსაარებული დაჰკაზმავს სიტყუასა* (ნემეს. 31, 24) Τοῦτο οὖν λαβὼν, ἄς ὀμολογούμενον P.G.t. 40, col. 552 – „და ასე, მიიღო რა ეს, როგორც *აღიარებულად*“; Πρῶτασις, ἦν ἄς ὀμολογούμενην πρὶν ἐλαμβάνομεν (Απμ. 74-76) – *პროტასეოზსა, რომელი, ვითარცა, პირველ მიიღებოდა* (S 2562, 167r).

I ანალიტიკის I წიგნში არისტოტელე სილოგიზმს განსაზღვრავს, როგორც *ტერმინების* (ὄροι) და *წანამძღვრების* (πρωτάσεως) კავშირს. ხოლო ტერმინს – ὄρος-ს უწოდებს იმას, რადაც დაიშლება, ანუ რისგანაც შედგება πρῶτασις *წინადადება* ანუ გამონათქვამი, მსჯელობა (იგივე *წანამძღვარი*), ანუ იმას, რაც გამოითქმის რაიმეზე ან რაზეც გამოითქმის რაიმე, ერთი სიტყვით, წინადადების წევრებს (ლოგიკური გაგებით); არსენის სიტყვებით – „კერძონი წინადადებისანი“ "Ὅρος δὲ καλῶ εἰς ὅν διαλύεται ἢ πρῶτασις,

<sup>1</sup> "Ὅρος ტერმინის აქედან გამომდინარე მეორე მნიშვნელობაზე („განსაზღვრება“ определение) სხვაგან გვექნება ლაპარაკი.

οἷον τότε κατεγορεύμενον καὶ τὸ καθ' οὖν κατεγορεύεται (ΑΠΑ, 11,39,31) *Terminium autem voco, in quem dissolvitur propositio, ut praedicatum, et id de que praedicatur.*

ეს განსაზღვრება ცოტაოდენი ცვლილებით განმეორებულია იოანე დამასკელის „დიალექტიკაში“: *Ὁρος ἐστίν, εἰς ὅν ἀναλύεται ἡ πρότασις (Dial. ξε.).*

ამ კონტექსტში ὄρος ტერმინის შესატყვისად ეფრემ მცირე ხმარობს საწყისის ფორმას: *განსაზღვრებაჲ იგი არს, რომლისა მიმართ განილეოდის წინადადებაჲ (დიალ. 51,8).*

მაგრამ ამ ტერმინის შესატყვისად ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ძეგლებში და ამავე „დიალექტიკის“ ეფრემისავე და არსენის თარგმანში, ჩვეულებრივ, *ზ[ე]ლ/ძ[ე]ლ* ზმნური ძირის მომავალი დროის მიმღეობაა გამოყენებული *სა-ზღ-ვ-არ-ი; ხოლო თითოეული წინადადებაჲ საზღვართაგან შემოკრებების და თითოეული ნაწილი წინადადებისაგან განსაზღვრებად სახელიდების, რამეთუ განსაზღვრებაჲ არს, რომლისა მიმართ აღიკვნების წინადადებაჲ (დიალ., 512, ეფრემი); თითოეული წინადადებაჲ საზღვართაგან შემოკრებულ არს, რამეთუ თითოეული ლექსი წინადადებისაჲ საზღვრად ითქუმის, რამეთუ საზღვარი არს, რომლისა მიმართ დაიკვნების წინადადებაჲ (არსენი).*

ნაწილებისაგან შემდგარი ერთიანობის (მთლიანობის) ნათელსაყოფად იოანე პეტრიწს სილოგიზმის, როგორც ნაწილებისაგან შემდგარი ერთის, მთლიანის მაგალითი მოჰყავს: *სამთა მიერ საზღვართა – ყოველი სჯელოგიზმოჲ (§ 82, გვ.22,7).* შდრ. არისტოტელე: Πᾶς συλλογισμὸς ἐστὶν διὰ τριῶν ὅρων μόνον (ΑΠΑ, XXIV, 70,22).

როგორც უკვე ვთქვით, არისტოტელე წინამძღვრებში განარჩევს სამ ტერმინს: ორ კიდურას (τὰ ἄκρα) და ერთს – საშუალს (τὸ μέσον), რომლის მეშვეობით კიდურა ტერმინები დანასკეში უკავშირდებიან ერთმანეთს. როგორც ზემოთ ვნახეთ, იოანე პეტრიწი, იძლევა რა სილოგიზმის ორიგინალურ სქემას, რომლის მიხედვითაც ნათლად გაიზრება ἡ ἄκρα და τὸ μέσον ლოგიკურ ტერმინთა შინაარსი, ხაზს უსვამს საშუალო ტერმინის მნიშვნელობას შემეცნების პროცესში: *იხილე, ვითარ ყოველი ცნობაჲ და ძიებაჲ საშუალისაჲ არს და იგი აზიარებს და შეკჳრის ურთიერთას ორთავე კიდურთა („განმარტება“, § 1, 11,9-10).*

პეტრიწის ეს მსჯელობა, როგორც ჩანს, ეყრდნობა არისტოტელეს I ანალიტიკის I წიგნის 23-ე თავსა და II ანალიტიკის II წიგ-

ნის II, III და XI თავებში გაშლილ მსჯელობებს კელევა-ძიების პროცესში საშუალო ტერმინის მნიშვნელობის შესახებ.

### 1. 7. საზღვარი – ორიც

როგორც ზემოთ ვნახეთ, არისტოტელეს განსაზღვრებით, ტერმინი ორიც არის ის, რისგანაც შედგება წანამძღვარი (πρότασις – წინადადება), ანუ ის, რაც გამოითქმის რაიმეზე (κατηγορούμενον) ან ის, რაზედაც გამოითქმის რაიმე (καθ' ὃν κατηγορεῖται). არსებითად ამასვე ამბობს ამონიოს ერმიასი, რომელიც წანამძღვრის (წინადადების) შემადგენელი ტერმინების ადგილას პირდაპირ სვამს არისტოტელესეულ ლოგიკურ ტერმინებს – κατηγορούμενον და ὑποκείμενον. Πρότασις ἐκ δύο ὀρων σύκειται, ἃν ὁ μὲν ἐστιν ὑποκείμενος ὁ δὲ κατηγορούμενος (Ammon. 88, 8-10). ხოლო პროტასი ორთა საზღვართაგან თანამდებარე არს, რომელთაგანი ერთი ვიდრემე არს ქუემდებარე, ხოლო სხუამ – „შესმენილი“ (S 2562, 182r-v).

Κατηγορούμενον (καυεμοσε) მიმღეობაა ზმნისა κατεγορεά რომლის ამოსაეალი მნიშვნელობაა „(გამო)თქმა“, (ძვ. „შესმენა“, „высказывать“).

იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ თარგმანში ეფერემ მცირეს და არსენ იყალთოელს ამ ბერძნული ლექსემის ამოსაეალი მნიშვნელობა აქვთ თარგმნილი: შესმენითი სიტყუა, შესმენილი, შემასმენელი.

ὑποκείμενον კი ὑπό-(ქუე-) წინდებულისანი კείσθαι „ედებ“ ზმნის მიმღეობაა, რომლის ფორმალური კალკია არსენისეული ქუე(დ)მდებარე, რომელიც აგრეთვე, დამკვიდრებულია თანამედროვე ქართულ გრამატიკულ ტერმინოლოგიაში (ასევე, მისი კალკია ლათ. subjectum რუს. подлежащее).

ამ ტერმინთა ფორმალური მოტივაცია და გააზრება კარგად ელინდება ამონიოსის ზემოთ მოყვანილი კონტექსტის გაგრძელებაში: ὑποκείμενος μὲν ἐστὶ περὶ ἐκείνου λεγόμενος, οἷον Σακράτης περιπατεῖ ὑπόκειται μὲν γὰρ ὁ Σακράτης, περὶ οὗ ὁ λόγος, κατεγορεῖται δὲ τὸ περιπατεῖν, ὅπερ κατ' ἐκείνου λέγεται (Ammon. 88, 10-13) ქართული თარგმანი: ქუემდებარე ვიდრემე არს, რომლისათვის არს სიტყუამ, ხოლო შესმენილი, რომელი მისთვის ითქუმის, ვითარ-იგი: „სოკრატი იარების“, რამეთუ ქუედ ძეს სოკრატი, რომ-



ლისათვის არს სიტყუამ, ხოლო შეისმინების სიარული, რომელი სამისოდ ითქუმის (S 2562, 182r).

### 1. 8. შესრულება, თანგასაველი – συμπαράσφα

ზემოთ ენახეთ, რომ სილოგიზმს არისტოტელე განიხილავდა, როგორც ტერმინებისა და წანამძღვრების კავშირს (I ანალიტიკ. წიგნ. I). I ანალიტიკის II წიგნში კი იგი სილოგიზმს განიხილავს, როგორც წანამძღვრებიდან დანასკეის გამომდინარეობას. ამ მიმართებით სილოგიზმის განსაზღვრა მას მოცემული აქვს უკვე I ანალიტიკის I წიგნის პირველივე თავში, (სადაც იგი იძლევა სილოგიზმის ძირითადი ცნებების განსაზღვრებებს:

Συλλογισμὸς δὲ ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ, τεθέντων τιμῶν ἕτερον τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι (ΑΠΑ, I, 39, 34-36) „სილოგიზმი არის მსჯელობა, რომელშიც რაიმეს მტკიცებისას მისგან აუცილებლობით გამომდინარეობს განსხვავებული რამ.“ ამ განსხვავებულ გამომდინარეობას კი იგი უწოდებს *συμπαράσφα*-ს.

ამ ტერმინის ამოსაველი მნიშვნელობა ორგვარად შეიძლება გავიზაროთ: 1. როგორც *περάσφα* („შესრულება, დასრულება, აღსრულება“, *совершать, осуществлять, заканчивать*) – მნიშვნელობის შემდგომი გადაწვეით – „დასკენის გამოტანა“ *делает вывод*) ზმნისაგან ნაწარმოები სახელი, მისი ამოსაველი მნიშვნელობა იქნება „დასასრული, დაბოლოება.“ თვით *περάσφα* ზმნა ნასახელარია, ნაწარმოები ჩანს *πέραც* („ბოლო, კიდე, საზღვარი“ *предел, край*) სახელისაგან. აქედანვეა ზმნისართი *πέρα* („უკიდურესად, *крайне*) და აქედან მნიშვნელობის გადაწვეით – სპეციალური ლოგიკური ცნების, „დანასკეის“ (ლათ. *concludo* ზმნიდან ნაწარმოები *conclusio*, რომლის კალკია რუსული „*заключение*“) გამომხატველი ტერმინი. 2. *Συμπαράσφα* ტერმინი, შესაძლებელია, გააზრებულ იქნეს, როგორც *πέρα* ფუძისაგან ნაწარმოები *πέρασ* ზმნის დერივატი. *Πέρασ* ნიშნავს „გადასვლას, გადალახვას“ (*переходить, проходить*). აქედან *συμπαράσφα* შეიძლება გავიგოთ, როგორც *თანგამოსაველი, თანგამომდინარეობა*. ეს გააზრება ჩანს სწორედ ამ ლოგიკური ცნების ერთ-ერთ რუსულ შესატყვისში – *вывод*.

ორივე შესაძლებელი გააზრება ამ ცნებისა მოცემულია მის ძველ ქართულ შესატყვისებში: *შესრულება* და *თანგასაველი*.

συμπέρασμα-ს პირველი მნიშვნელობით ინტერპრეტაციას შეიძლება თვალი გავადვენოთ ამონიოს ერმიასის მსჯელობაში, სადაც განხილულია შემთხვევა, როცა საქმე გეაქვს წრესთან დასაბუთებაში (Κύκλω καὶ ἐξ ἀλλήλων, circulus in demonstrando):

Βουλόμενος γὰρ δεῖξαι ὅτι ἡ ψυχὴ ἀθάνατος ἔλαβον τὸ αὐτοκίνητον πρῶτον, συνεέρανα δὲ τὸ ἀθάνατον, βουλόμενος δὲ πάλιν δεῖξαι ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτοκίνητος ἔλαβον πρῶτον τὸ ὑστερον λεχθέν τὸ ἀθάνατον καὶ συνεέρανα ὅτι αὐτοκίνητος (Ammon. 74. 19-22).

ქართული თარგმანი: *მნებაემან ჩუენებად, ვითარმედ უკუდავ არს სული, მივიღე პირველად თვთმოძრაეი და შევასრულე უკუდავი, ხოლო მნებაემან კუალად ჩუენებად, ვითარმედ სული თვთმოძრაე არს, მივიღე პირველად უკუდავი და შევასრულე თვთმოძრაეი (S 2562, 167).*

სწორედ ასეთ გააზრებას იძლევიან *συμπέρασμα* ტერმინისა ეფერემ მცირე და არსენ იყალთოელი იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ სათანადო ადგილის თარგმანში. *συμπέρασμα* მათი ინტერპრეტაციით არის *შესრულება*: 'Ο δὲ συλλογισμός σύγκειται ἐκ δύο ἀληθῶν προτάσεων καὶ τοῦ συμπεράσματος (Dial. 4ε'); *შემოკრება* შეინივთების ორთა ჭეშმარიტთა წინადადებათაგან და შესრულებათა („დიალ.“, 51,1; ეფრემი); *შეგულისსიტყუა* შემოკრებულ არს ორთა ჭეშმარიტთა წინადადებათაგან და შესრულებებისა (არსენი).

*შესრულება* ტერმინის სემანტიკური და ფორმალური მოტივაცია აქ ნათელია. სულ სხვაგვარ ინტერპრეტაციას იძლევა ამ ტერმინისას თავისი განმარტებითი თარგმანით იოანე პეტრიწი. მართალია, იოანე ფილოსოფოსიც *συμπέρασμα*-ს განმარტავს, როგორც სილოგიზმის „დასასრულს“ (იხ. ზემოთ: *ხოლო დასასრულისასა ეწოდების სემპერაზმა...*), მაგრამ ქართული შესატყვისის ძიებისას იგი წინ წამოსწევს იმას, რომ სემპერაზმა ორი კიდურა ტერმინიდან *გამოსავალია*, ორი „თანამდებარე“ წანამძღვრიდანაა *გამოსული*, ანუ როგორც თვითონ ხსნის, „*თანგასავალია* ურთიერთას კიდურთა“ (ეს გააზრება ნათელია ზემოთ წარმოდგენილი პეტრიწისეული თვალსაჩინო სქემიდან). ამიტომ პეტრიწი *συμπέρασμα*-ს ქართული შესატყვისისათვის ამოსავლად იღებს *πέρασ* ზმნის მნიშვნელობას და ასევე იძლევა ამ ბერძნული ტერმინის საკუთარ ინტერპრეტაციას ქართული შესატყვისის საშუალებით: *სემპერაზმა, რომელ არს თანგასავალი* („განმარტება“, § 2, 22,9). ამ ბერძნული ტერმინის ასეთ განმარტებას იგი არაერთხელ იმეორებს, მა-

გრამ, როგორც ვხედავთ, პეტრიწი ამ კალკირებული ფორმით იძლევა მხოლოდ ახსნა-განმარტებას ამ ტერმინისა, საბოლოოდ კი მას, როგორც ჩანს, არ აკმაყოფილებს „თანგასაველი“, როგორც ტერმინი და ამიტომ ხშირად პირდაპირ ბერძნულ ტერმინს უთარგმნელად ტოვებს: ამას თანშესიტყუასა *სემპერაზმა* ერთ ჰყოფს და ერთისგუარ, რამეთუ სამთა მიერ საზღუართა ყოველი სკლლოგიზმოდ და ერთისა *სემპერაზმა*სა („განმარტება“, § 2, 22,6-7).

როგორც ვნახეთ, პეტრიწი გვერდს უვლის აგრეთვე ეფრემისა და არსენის „შესრულება“ ტერმინსაც, რომელიც, მას, შესაძლებელია, არ აკმაყოფილებს იმის გამოც, რომ იგი ეფრემ მცირეს არისტოტელეს ἐντελεχεια შესატყვისადაც აქვს გამოყენებული: *მოძრავობა არს შესრულებად ძალისა* („დიად.“ 48,1).

შესრულება ტერმინი συμπέρασμα-ს შესატყვისად გვხვდება ამონიოს ერმიასის „მოსაქსენებელთა“ თარგმანშიც: Ἰσπε δικάλλος δειχάι ἔστιν ἡ τὰς προτάσεις συμπέρασματα ποιοῦσα (Ammon. 74,22-25). *ურთიერთას ჩუენებად არს უპირველესისა შესრულებად შემქმნელი* (§ 2562, 167r) „წრე დასაბუთებაში არის წანამძღვრების დანასკეად მქცეველი“ (სხვაგან კი მთარგმნელს ბერძნული ტერმინის უფრო ზუსტი კალკი აქვს გაკეთებული – *თანშესრულება: ოდეს ვთქუა: „კაცი არსებად“ და ვიხედვო: ვითარ არსება არს? ხოლო მოპოვნება თანშესრულება ხედვისა* (ამონ. 128,19).

მაგრამ უფრო ხშირად აქაც ბერძნული ტერმინი უთარგმნელადაა გადმოტანილი: Τὸ δὲ συμπέρασμα ἀσφῆς ὅν σαφὲς ἔχει καὶ φανερόν ποιεῖ (Ammon. 75,25) *ხოლო სემპერაზმა უცხადოდ მყოფსა განაცხადებს და საჩინო ჰყოფს პროტასეოთა მიერ* (§ 2562, 176r).

ზემოთ განხილულ ტერმინთაგან, როგორც მოსალოდნელი იყო, ბევრი გამოიყენა იოანე ბაგრატიონმა თავისი „კალმასობის“ ფილოსოფიურ ნაწილში, რომლის წყაროსაც ფილოსოფიურ-ლოგიკური ტრაქტატების ძველი ქართული თარგმანები წარმოადგენს. მაგრამ, სამწუხაროდ, მან თავი ვერ გაართვა სინონიმის პრობლემას და ამ მდიდარი მასალიდან ვერ შეძლო შეერჩია თითო ცნებისათვის შესატყვისი საუკეთესო ტერმინი. მაგ. წანამძღვრისათვის გამოყენებული აქვს როგორც *წინადადება*, ასევე *წინაჩამოგდება* (შდრ. პეტრიწის *წინჩამოსაგდებელი სიტყუა*) ლექსემები; სილოგიზმისათვის – *სილოგიზმი*, *გონებობა* და *შესიტყვეება*, დატოვებული აქვს აგრეთვე ტერმინები *ქუემდებარე* და *შემასმენელი*,

ხოლო, რაც შეეხება *συναρασμα*-ს, მის შესატყვისად ქმნის ახალ ტერმინს *კიდურმდგმოება* („კალმას.“ 30-32-33).

როგორც ცნობილია, თანამედროვე ქართულ ლოგიკურ ტერმინოლოგიაში სილოგიზმის ცნების შესატყვისად გამოყენებულია ტერმინი *დასკენა* (*υμοακλιοσηση*), რომელსაც ყოფითს მეტყველებაში მსჯელობებიდან გამომდინარეობის (*πυσηα, αακλιοσηση*) მნიშვნელობა აქვს, რაც გარკვეულ უხერხულობას ქმნის, ხოლო წანამძღვრებიდან გამომდინარე ახალი მსჯელობისათვის სპეციალური ტერმინი, *დანასკეი* გამოიყენება (*ნა*- პრეფიქსიანი ნამყოფროის მიმღობის ფორმა იმავე ფუძის ზმნიდან).

„ვეფხისტყაოსანში“ *დასკენა*, ჩვეულებრივ, „გადაწყვეტილების“ მნიშვნელობით გეხედება (*დაასკენეს იგი თათბირი: 1408,2; დაასკენა გაგ ზაენა მოციქულისა: 314,1; რომე პირველვე დაესკენა, მათ ესე შეეტყვებოდა: 512,1* და სხვ.). *დასკუნა* ლექსემა საბასთან განმარტებულია, როგორც „სიტყვის დამტკიცება.“ ხოლო *დამტკიცება* (აღმოჩენა – *ἀποκρυψω*) ძველი ქართული ენის ძეგლებში, როგორც ზემოთ ვნახეთ, გეხედება „დასაბუთება“ ცნების შესატყვისად. ამგვარად, საბას ამ განმარტებას ძველი ქართული ენის ძეგლებშიც აქვს საფუძველი. აქედან გამომდინარე, უკვე გასაგებია *დასკენა* ლექსემის მნიშვნელობის გადაწევა და მისი სპეციალური (*υμοακλιοσηση*) ლოგიკური გაგებით გამოყენება, რაც უკვე ფიქსირებულია დავით ჩუბინაშვილის ქართულ-რუსულ ლექსიკონში.

## 2. ონტოლოგიური (მეტაფიზიკური) ტერმინოლოგია<sup>1</sup>

როდესაც ძველი ქართული (XI-XII სს.) ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შესახებ ვლაპარაკობთ, მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის გარემოება, რომ ეს არის თეოლოგიზებული ეპოქის ფილოსოფიური ენა. ამ ეპოქაში ფილოსოფია და თეოლოგია ისეა ერთმანეთში გადახლართული, რომ მათი ერთმანეთისაგან გამოყოფა შეუძლებელია.

შუა საუკუნეების ფილოსოფიას განიხილავენ, როგორც ფილოსოფოსობის ისეთ წესს, რომლისთვისაც დამახასიათებელია მონოთეიზმისა და გამოცხადების პრინციპებზე დამყარებული რელიგიის იდეოლოგიასთან შეუღლება: ერთი მხრივ, ფილოსოფიის თეოლოგიზაცია და, მეორე მხრივ, რაციონალიზაცია და ფილოსოფიზაცია თეოლოგიისა, რომელიც ამ ეპოქის აზროვნების და მსოფლმხედველობის საფუძველს წარმოადგენდა (გ. მაიოროვი, 1979, გვ.4-8; ს. ავერინცევი, 1984, გვ.42-44). ყოველივე ამის შედეგი ის იყო, რომ ელინურმა ფილოსოფიურმა ტერმინოლოგიამ პატრისტიკულ ლიტერატურაში და, საერთოდ, ქრისტიანული ხანის ფილოსოფიაში გარკვეული ტრანსფორმაცია განიცადა. ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისათვის კლასიკური ხანის მეცნიერულ-ფილოსოფიური მასალა როდი იყო მთლიანად მისაღები და გამოსადეგი. ზოგიერთი ძირითადი დებულებისა და პრინციპის გარეგნულ მსგავსებასთან ერთად „გარეშე“ (წვ) ფილოსოფია ხშირად ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საწინააღმდეგო აზრებს შეიცავდა. ეს ითქმის, პირველ რიგში ნეოპლატონიზმზეც, რომელსაც, ჩვეულებრივ, ქრისტიანული აზროვნებისაკენ გარდამავალ საფეხურად მიიჩნევენ.

მას შემდეგ, რაც ქრისტიანობის გამარჯვება VI საუკუნის დასაწყისიდან იუსტინიანეს იურიდიული ედიქტით იქნა განმტკიცებული (როგორც ცნობილია, 529 წელს იმპერატორ იუსტინიანეს ედიქტი აუქმებს ათენის აკადემიას), ანტიკურ ფილოსოფიას თავისი ოფიციალური არსებობა უნდა შეეწყვიტა. მაგრამ მისი ცნებითი (ლოგიკური) აპარატი სჭირდებოდა ქრისტიანობას და პატრისტიკული ლიტერატურა მთელი თავისი არსებობის მანძილზე

<sup>1</sup> ამ თავში განხილული ტერმინების თაობაზე სტატიები გამოქვეყნებულია ქურნ. მაცნეს 1968 წლის №40-ში (კაეშირნი, გუარაი, აა, აობა...), თსუ შრომების 1976 წ. №174 (არსი, მყოფი, ნიეთი, გონება, გაგონება, მიდმოგონება, ხედვა, ტაცდა, მორთულება, ზედმიწევნულება).

ფართოდ სარგებლობდა კიდევაც ელინური ფილოსოფიით. წმინდა მამების – ბასილი დიდი კესარიელის, გრიგოლ ნოსელისა და გრიგოლ ნაზიანზელის ნაშრომებში ხშირადაა ციტირებული ელინ ფილოსოფოსთა გამონათქვამები. ეს სრულიად კანონ-ზომიერია: ისინი ანტიკურ სამყაროში აღიზარდნენ და ანტიკურობისა და ქრისტიანობის გასაყარზე მოღვაწეობდნენ, როდესაც ჯერ კიდევ განაგრძობდა არსებობას წარმართული საგანმანათლებლო კერები – კერძო სკოლები თუ უმაღლესი სასწავლებლები, სადაც განათლების სისტემა ჯერ კიდევ ანტიკურ ტრადიციებს ეყრდნობოდა: ბიზანტიის სკოლებში ასწავლიდნენ პლატონურ ფილოსოფიას, არისტოტელეს რიტორიკასა და ლოგიკას, პომპროსის პოემებს, ორატორებს – ლისიას, დემოსთენეს და სხვ. ანტიკური მემკვიდრეობის ცოდნა ცივილიზებულიობის ნიშნად ითვლებოდა. მართალია, ქარისტიანული საზოგადოება არ იყო ერთგვაროვანი ანტიკური კულტურის შეფასებაში – ეკლესიის მამათა შორის იყვნენ ისეთები, რომლებიც პრინციპულად არ იღებდნენ ანტიკურ ტრადიციას (ტერტულიანე), მაგრამ მეორე მხრივ, სწორედ ქრისტიანულმა ეკლესიამ შეასრულა გარკვეული როლი მისი შენარჩუნებისა და სისტემატიზაციისათვის (კლიმენტი ალექსანდრიელი, კაბადოკიელი წმიდა მამები, მაქსიმე აღმსარებელი, იოანე დამასკელი და სხვ.). ბასილი დიდს საგანგებო თხზულება აქვს დაწერილი იმის თაობაზე, თუ როგორ უნდა იკითხო და აითვისო ელინური ლიტერატურა. გრიგოლ ნაზიანზელი თავის ჰომილიებში ხშირად მოიხმობს ელინ ფილოსოფოსთა გამონათქვამებს, როგორც საყოველთაოდ ცნობილს, ავტორის მიუთითებლად (ასე მაგ. 31-ე სიტყვაში „სულიწმიდის შესახებ“ იგი იმოწმებს პლოტინეს ცნობილ გამონათქვამს „როგორც გადავსებული თასი იღვრებაო კიდევებიდან“ (Ennead. V lib. I, 6), მაგრამ ისე, რომ არ ასახელებს ავტორს, არამედ „ერთ სიბრძნისმოყვარე ელინად“ იხსენიებს მას. ხოლო 28-ე სიტყვაში კი მას აშკარად პლატონის ტიმეოსიდან მოჰყავს ფრაზა:  $\Theta\epsilon\omicron\nu\ \nu\sigma\eta\sigma\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \chi\alpha\lambda\epsilon\pi\omicron\nu\ ;\ \phi\acute{\alpha}\rho\sigma\alpha\ \delta\acute{\epsilon}\ \delta\acute{\alpha}\nu\sigma\alpha\tau\omicron\nu$  („შეცნობა ღმრთისა ძნელია, გამოთქმა კი შეუძლებელი“), თუმცა ავტორს აქაც არ ასახელებს და უბრალოდ აღნიშნავს: „როგორც ერთი ღეთისმეტყველი იტყვისო.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ცნობილია მიქელ პსელოსის წერილი პასუხად თავისი მეგობრის, იოანე ქილინოსისადმი (რომელიც მას ელინური ფილოსოფიით ზედმეტ გატაცებაში სდებდა ბრალს), სადაც იგი თავს იმართლებდა სწორედ ეკლესიის წმიდა მამებზე

ქრისტიანული დოგმატიკის ტერმინოლოგიის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა ბასილი დიდის წერილი თავისი ძმის, გრიგოლ ნოსელისადმი, რომელშიც წმ. ბასილი, იმისათვის, რომ მის ძმას სხეულებით არ აღერია ὁσῖα (არსება) და ἰσότησιν (პირი) ცნებები, ვრცლად მსჯელობს ამ ცნებათა ტერმინთა შორის განსხვავებაზე. (Вас. Велик., письмо 38, К Григорию, брату, с. 51). ბერძნულ, კერძოდ, არისტოტელეს ფილოსოფიაში ეს ცნებებ-ტერმინები სინონიმებს წარმოადგენდნენ. პორფირის მიერ არისტოტელეს „კატეგორიების“ განმარტებაში კი ὁσῖα ისე მიემართება ἰσότησιν-ს, როგორც ზოგადი – კერძოს. როგორც ცნობილია, პორფირის ეს შრომაა ერთ-ერთი ძირითადი წყაროთაგანი წმ. იოანე დამასკელის „ფილოსოფიური თავებისა“, რომელიც შუა საუკუნეებში „დიალექტიკის“ სახელითაა ცნობილი და რომელშიც სქოლასტიკის საფუძვლებია მოცემული. ეფრემ მცირის ცნობილი ანდერძით, წმ. იოანე დამასკელს ეს „საფილოსოფიო სწავლანი“ იმისათვის შემოუტანია და ქრისტიანობისათვის საჭიროდ უცენია, რომ მათი საშუალებით ეკლესიის შეილები წინ აღდგომოდნენ გარეშე (ἔξω) ფილოსოფოსებს და მათივე ისრით (ენით) განეგმირათ ისინი, რადგანაც სხვაგვარად შეუძლებელია კამათი (სიტყვს-გებად) მოწინააღმდეგეებთან, რომელნიც გვამოვნებისა (განუკუთმელისა) და ბუნების გამო გვეკამათებიანო (დიალ., წინასიტყ., გვ.67). იონე დამასკელის ამ ნაშრომში სუმირებულია მთელი ის სულიერი გამოცდილება და ცოდნა, რაც ქრისტიანობამ თავისი არსებობის მანძილზე – VIII საუკუნემდე დააგროვა საეკლესიო კრებების განჩინებათა ჩათვლით. სწორედ ამ ნაშრომშია საბოლოოდ ჩამოყალიბებული და ქრისტიანული თვალსაზრისით გააზრებული და დაზუსტებული ელინური ფილოსოფიის სიტყვიერი აპარატი თავისი ცნებით-ტერმინოლოგიური სისტემით.

ამგვარად, ქრისტიანი მამები სრულიად სხვაგვარი მნიშვნელობით იყენებდნენ ანტიკური ფილოსოფოსების – პლატონის, არისტოტელეს ტერმინებს, როგორცაა, მაგ. *ψῦσις* – ბუნება, *ἐξῆς* – სახე, *ὁσῖα* – არსება, *ἰσότησιν* – გუაში, *გუაშოვნება* და სხვ. ასევეა ტერმინი *თეოლოგია*: თეოლოგიასა და ფილოსოფიას ერთი საგანი აქვთ: პირველსაწყისის ძიება. თეოლოგია არისტოტელესთან ნიშნავს *პირველ ფილოსოფიას*, ანუ მეცნიერებას ღმერთის შეს-

(და კერძოდ გრიგოლ ღუთისმეტყველზე) მითითებით, რომელნიც თავიანთ მსჯელობაში ხშირად ეყრდნობოდნენ ელინ ფილოსოფოსთა ნააზრევს.

ახებ, რომელსაც არისტოტელე თეორიული ფილოსოფიის შემადგენელ ნაწილად თელის მათემეტიკისა და ფიზიკის ანუ ბუნებისმეცნიერების შემდეგ (არისტოტელე, მეტაფიზიკა, წ. VI, თ. I)<sup>1</sup> არისტოტელეს „მეტაფიზიკა“ იოანე პეტრიწს მის „ღვთისმეტყველებად“ მიაჩნია, რომელსაც იგი ლოგიკისა და ბუნებისმეტყველების შემდეგ – მაღლა ათავსებს („განმარტება“, ბოლოსიტყვაობა, გვ.214). დაწყებული კაბადოკიელებიდან, თეოლოგი იხმარება უკვე არა ტრადიციული გაგებით, რომელიც პლატონიკოსებისა და პერიპატოელებისაგან მომდინარეობს და ნიშნავს „ღმერთისა და ღვთაებრივი საგნების გამგონეს, ანუ შემმცნებელს“ არამედ სპეციფიკური ქრისტიანული მნიშვნელობით – „ღვთის სიტყვის გამომეტყველი“, „საღვთო წერილის სიტყვათა მცოდნე.“<sup>2</sup> კლიმენტი ალექსანდრიელისა და მთელი შემდგომი პატრისტიკისათვის ჭეშმარიტი ფილოსოფია ქრისტიანული რელიგია იყო. კაბადოკიელები ქრისტიანულ რწმენას „ჩვენს ფილოსოფიას“ (ἡ καὶ ἡμῶν φιλοσοφία) უწოდებდნენ (ს. ავერინცევი, 1984, გვ.70). სწორედ კაბადოკიელებიდან მოყოლებული, პატრისტიკული ეგზეგეტიკა ძველი აღთქმის წიგნებში ეძიებს „ღვთის სიტყვას“ ანუ *ღვთისმეტყველებას* და ამ მიზნით განმარტავს მათ. სწორედ ამ გაგებით არის ნახმარი თეოდორიტე კეირელის ფსალმუნთა განმარტებაში გამოთქმა „ღმრთისმეტყველებს ფსალმუნი ესრეთ“ (შატბ. კრებ., გვ.394). მისი, ისევე, როგორც ყველა სხვა ქრისტიანი ეგზეგეტის მიზანია გამოაჩინოს ძველი აღთქმის წიგნების „პირი და ძალი“, ჩასწვდეს ღვთის სიტყვის ჭეშმარიტ აზრს („რაფთა მიეიწინეთ მეცნიერებასა უხილაეისა ბუნებისა შენისასა“). იგივე მიზანი ჰქონდა არეოპაგეტიკის კორპუსის ავტორს, როდესაც იგი თეოლოგიას კატაფატი-

<sup>1</sup> იხ. აგრეთვე არისტოტელეს კომენტატორი, ამონიოს ერმიასი: *კუალად მხედველობითი (ფილოსოფოსობად) განიწუალების ღმრთისმეტყველებითისა მიმართ, სწავლულებითისა და ბუნებათმეტყველებისა* /ამონ. 12,26-27/; ან: *რანი არიან აღმუყანებელნი ჩუენნი თქუშულისა ამის დასაწყისისა მიმართ? და ეიტყუთ, ვითარმედ: პირველად უკუე ჩუეულეობითი მოფარდულობაჲ, მერმე შემდგომად მისსა – ბუნებითაძლიითი და ეგრეთ მათიმატიკი და უკუანამსკენლად ამათსა შემდგომად აღეიყანებით ღმრთისმეტყველებითად* (ამონ. 100,15-19); ასევე იხ. მიქელ სელოსი (სსელ. „ხრონ.“ § XXXVI, გვ.80-81).

<sup>2</sup> როგორც აღნიშნავენ, გრიგოლ ნაზიანულს „ღმრთისმეტყველი“ ეწოდა არა მხოლოდ თავისი ღვთისმეტყველებითი სიტყვების გამო, არამედ სწორედ როგორც საღვთო წერილისა და საეკლესიო გარდამოცემის მთარგმანებელს და თეოლოგიისა და თეოლოგის მისიის ახალი, ქრისტიანული გაგების – როგორც ღვთის სიტყვის განმაცხადებელის შემომტანს (გ. მაიოროვი, გვ.404, შნ53).



კურ, აპოფატიკურ და ალეგორიულ ანუ „სახისშემოლებით ღმრთისმეტყველებად“ ყოფდა (არეოპაგ. ეპისტ. ტიტეს მიმართ, გე.296,297). ამიტომ ევედრება წმ. მაქსიმე აღმსარებელი „გონიერსა დაეითსა, რადთა დასცეს ქნარსა სულიერისა ხედვისა და მეცნიერებისასა... რადთა შეუძლოთ სულიერად გაგონებაჲ შჯულისაჲ და მისშორისისა საიდუმლოდსა სიტყვსა პოვნაჲ“ (K 14, 16წ).

იგივე მიზანი აქვს იოანე პეტრიწს, როდესაც იგი თავისი განმარტების ე. წ. „ბოლოსიტყვაობაში“ განმარტავს ფსალმუნთა მუხლებს, ანუ როგორც თვითონვე ამბობს, მათს „ღმრთისმეტყველებას“ ახდენს: *აქ ესე თანწარვლის სახით იღმრთისმეტყველა ჩუენგან სამობისათეს წიგნსა ამას შორის ლოცვისსაცავთასა* („განმარტება“, *ბოლოსიტყ. გე.218,3*). ამ კონტექსტში ტერმინი „ღმრთისმეტყველება“ პეტრიწს გამოყენებული აქვს წმინდა ქრისტიანული თვალსაზრისით, როგორც „ღვთის სიტყვის“ ამოკითხვა. მაგრამ ამ ტერმინს მისთვის ანტიკური შინაარსიც აქვს – *უმადღესი, პირველი ფილოსოფიისა*, რომლის საგანია მიუწვდომელი, „უოცნო ერთისა“ და სიმრავლის ურთიერთდამოკიდებულების გარკვევა, რაც ქრისტიანულ ენაზე – „მყოფთა აგების სრული შესაქმის“ საიდუმლოს ამოცნობას ნიშნავს. ხოლო ამ საიდუმლოს ამომცნობად ანუ „მესაიდუმლოედ“ ერთი მხრივ, მას მიაჩნია *ხედვაჲ ფილოსოფოსთა დღისაჲ* („განმარტება“, § 29), ხოლო მეორე მხრივ, იგი ყველა მეცნიერების სანთლად თელის *დღესა ღმრთისმეტყველებითთა ხედვისასა – ქრისტეს*, რომელიც გონების მაუკუდაეებელი ნათელია („განმარტება“, გე.220). ქრისტეს იგი თავისი ფილოსოფიური ხედვების მაცხოვნებელს უწოდებს: *ხედვათა ჩემთა მაცხოვნებელი იტყვს ჳმაჲ: „ნუ წინა დაფუნად“* (*ბოლოსიტყ. 220, 17*). ამგვარად, როგორც ვხედავთ, პეტრიწისათვის ფილოსოფიასა და თეოლოგიას შორის ზღვარი აღარ არსებობს: მას „*ღიღთა საღვთისმეტყველო ხედვათა*“ განხილვის საგნად მიაჩნია ერთისა და სიმრავლის საკითხი („განმარტება“, წინასიტყ. გე.3,3): *ნამდვილმყოფისა და პირველი საზღვრისა და პირველი უსაზღვროობის* საკითხი („განმარტება“, § 72, გ. თეუზაქე, 1981, გე.81; მისივე, 1984, გე.260, შნშ. 165); *ღმრთისმეტყველი* და *ღმრთისმეტყველება* ტერმინებში იგი ორივე აზრს დებს – როგორც ანტიკურ გაგებას, ასევე წმინდა ქრისტიანულს. ამიტომაც, რომ მისთვის პლატონიც „ღიღი ღმრთისმეტყველია“, რომელსაც „ღმრთისმეტყველების მიძრონსაც“ კი უწოდებს და გრიგოლ ნაზიანზელიც, რომელსაც იგი „ჩემს ღმრთისმეტყველად“ იხსენიებს, როგორც

ქრისტიან მამათაგან ყველაზე უფრო ახლო მდგომს თავის აზრთა წყობასთან. და ეს სრულიად კანონზომიერია, რადგანაც ცნობილია, რომ კაბადოკიელი მამების მიერ მკვეთრად გატარებული ზღვარი ფილოსოფიასა და თეოლოგიას შორის XI-XII საუკუნის ბიზანტიის მოაზროვნეებთან თანდათან იშლება. თუ პატრისტიკულ ლიტერატურაში *თეოლოგია* ნიშნავს ღმერთის სიტყვის გაცხადება-განმარტებას, როგორც ზემოთაც ითქვა, XI-XII ს-თა იმ მოაზროვნე-თეოლოგებისათვის, რომლებიც რაციონალიზმის გზას ადგნენ, „გარეშე“, ანტიკური ფილოსოფოსი – პლატონი „ღიღი ღმერთისმეტყველია“, რომელიც *ნამდვილმყოფისა* და „მიუწვდომელი, უოცნო“ *ერთისა* და გონიერი და „ზესთგონიერი“ სამყაროს შეცნობისაკენ მიისწრაფვის. მათთვის, ისევე როგორც არისტოტელესათვის, თეოლოგია ფილოსოფიის ნაწილია (პსელ., ხრონ. გვ.82), უმაღლესი, პირველი ფილოსოფიაა, რომლის საგანია უსხეულოთა ხედვა და ზესთარსისა და ზესთგონიერი სამყაროს შეცნობა (პსელ., §§ 37-38, გვ.80-81).

როგორც XIX ს. ცნობილი ბიზანტინისტი თეოდორ უსპენსკი აღნიშნავს, „რაც არ უნდა ვუწოდოთ ამ მოაზროვნეებს – ფილოსოფოსები თუ თეოლოგები, ერთი რამ ცხადია: ისინი ყველანი ამოდიოდნენ პლატონის, არისტოტელესა და მათი კომენტატორებიდან, ყველა ისინი იმ ფილოსოფიის წარმომადგენლები არიან, რომელიც ცნობილია სქოლასტიკის სახელით და, რომ სქოლასტიკოსთა უმეტესი ნაწილი ფილოსოფოსი თუ არა, სასულიერო პირი – თეოლოგი იყო“ (თ. უსპენსკი, 1892, გვ.176-177). ჯერ კიდევ სქოლასტიკის ფუძემდებელს, იოანე დამასკელს, ფილოსოფიის ერთ-ერთი განმარტებიდან გამომდინარე (*ფილოსო ფოსობაა არს სიყუარული სიბრძნისა* და „*ღიალ.*“, 52,6) ჭეშმარიტ ფილოსოფოსობად ანუ „სიბრძნისმოყუარეობად“ ღვთის სიყვარული მიაჩნია, რამდენადაც *სიბრძნეა ჭეშმარიტი – ღმერთი არს (ღიალ., 52,6)*; ღვთისმეტყველების საგანი კი მისთვის არის *გულისკმისყოფაა უნივერსოთა და უკორცოთაა, რომელ არს ღმერთი (ღიალ., 52,8)*, მაგრამ „გარეშე“, ანტიკური ფილოსოფოსები მისთვის მხოლოდ ფილოსოფოსები არიან და არა თეოლოგები. ასევეა ეფრემ მცირისათვისაც: „ფილოსოფოსობა“ და „საფილოსოფოსო სწავლულებანი“ მისთვის გარეშე, ანტიკურ ფილოსოფიას ნიშნავს, რომელსაც იმდენად აქვს ღირებულება, რამდენადაც იგი ეკლესიას სჭირდება, როგორც ისარი „წინააღმდეგობთა“ განსაგმირავეად (ღიალ., გვ.67). იოანე პეტრიწისათვის კი ფილოსოფიისა და

თეოლოგიის საგანი ერთია: პირველსაწყისის ძიება, ოღონდ ძიების გზა ფილოსოფოსისათვის *დასაბუთებაა* (ἀπόδειξις), ხოლო თეოლოგისათვის – *ჩვენება* (δείξις); ამავე დროს, განსხვავებით ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელისაგან, ფილოსოფიას მისთვის თავისთავადი, დამოუკიდებელი მნიშვნელობა აქვს. ფილოსოფიური ხედვანი მისთვის არა მხოლოდ გონების ვარჯიში და რწმენის ნათელყოფის საუკეთესო იარაღია, რომლის გარეშეც „*შეუძლებელ არს წინააღმდეგობთა სიტყვებაჲ*“, არამედ ესთეტიკური ტკობის საგანიცაა. ფილოსოფიურ „ხედვათა სურვილი“, მისი საფიცარია: *(თუთ მათ ხედვათა ვფუცავ სურვილსა... ბოლოსიტყ. გვ.222, 19-20)*. იგი ხშირად მიუთითებს ფილოსოფიურ ხედვათა მშვენიერებაზე *(იხილენ ხედვათა შეუნიერებანი, შ გამგონო: „განმარტება“; 154,28)* – მიმართავს შემეცნებელს, მსმენელსა თუ მოსწავლეს და გატაცებით გადმოსცემს და განმარტავს „გარეშე“ ფილოსოფოსთა „ბრწყინვალე“ ხედვების „ძალს.“ და ეს არ არის შემთხვევითი, რადგანაც, როგორც არაერთხელ აღგვინიშნავს, გელათის სალიტერატურო სკოლა, რომელიც ერთ-ერთი მძლავრი და უმნიშვნელოვანესი შტოა ქართული თარგმანის ელინოფილურ მიმართულებაში, გამოკვეთილი ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივი საფუძვლების საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლაა, რომელიც ქრისტიანული აზრის ისტორიაში აგრძელებს აღმოსავლური თეოლოგიის ალექსანდრიული სკოლისა (სადაც წმ. წერილის ალექსანდრიულ ეგზეგეზას ჩაეყარა საფუძველი) და კაბადოკიური პატრისტიკის ხაზს: ნეტარი კლიმენტი ალექსანდრიელისა, რომელმაც ჩამოყალიბებული პრინციპის სახე მისცა წმ. წერილზე დაყრდნობილ ეკლესიურ მოქდერებას რწმენისა და ცოდნის პარმონიაზე; ორიგენესი, რომელმაც თავისი პირველი ცდებით ქრისტიანობის სისტემური ახსნისა ელინური აზრის კატეგორიებში საფუძველი ჩაუყარა ქრისტიანულ ფილოსოფიურ ხედვებს; კაბადოკიელი წმ. მამებისა, რომლებიც ნეოპლატონური ლოგიკური(სიტყვიერი) აპარატის ქრისტიანიზაციის გზაზე იღგნენ; არეოპაგიტისა, რომელიც რწმენისა და ცოდნის პარმონიის ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს; მაქსიმე აღმსარებლისა, რომელსაც დიდი წვლილი მიუძღვის ბიზანტიურ თეოლოგიურ ლიტერატურაში არეოპაგიტის ფილოსოფიური საფუძვლების გაერცვლებასა და დამკვიდრებაში; წმ. იოანე დამასკელისა, რომელმაც პლატონისა და არისტოტელეს კომენტარებზე დაყრდნობით შექმნა მყარი სისტამატიზებული სიტყვიერ-ლოგიკური აპარატი

ქრისტიანული სქოლასტიკისა; დაბოლოს, მანგანას აკადემიისა, რომელმაც ეს მიმართულება XI-XII სს. ბიზანტიაში უფრო საერო და რაციონალისტური გზით განავითარა.

ზემოთქმულის დასამოწმებლად მოვიყვანთ გელათის სკოლაში ნათარგმნი წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ერთი სქოლიასტის სიტყვებს: *თუნთერ სიტყუერისა ძალისა ზედმიწევნულობითი მეცნიერება არა არსო... და თუნთერ მეცნიერებისა – არ შემტკიცნების სარწმუნოებაჲ, რომლისაგან კეთილი ნაშობი გამოვალს – სასობება (K-14, ფ. 68).*

ქვემოთ წარმოვადგენთ „გარეშე“ – „პლატონური“ ფილოსოფოსების (ანუ ნეოპლატონიკოსების, ძირითადად პროკლეს ფილოსოფიური სისტემის) „ხედვათა“ ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური ტერმინების (რომელნიც გამოყენებულია ქრისტიანულ თეოლოგიაში) სემანტიკურ-შეპირისპირებითს ანალიზს და ზოგ შემთხვევაში შევეცდებით მათი ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ენაზე თარგმანებათა განხილვას.

დავიწყოთ ზოგადი ტერმინით:

## 2.1. ხედვა – მεαρία

ტერმინი *ხედვა* – თარგმანია ბერძნული სიტყვისა ἡ μεαρία რომლის ძირითადი მნიშვნელობაა „დაკვირვება, ხილვა, დათვალიერება.“ აქედანაა შემდეგ მისი ფილოსოფიური მნიშვნელობა – „ჭერეტა, გონებითი ჭერეტა“ (созерцание, умопечение) ბოლოს „სწავლების, თეორიის“ მნიშვნელობაც. ბერძნული ἡ μεαρία-ს თარგმანს წარმოადგენს აგრეთვე „შეხედულების, თეორიის, ჭერეტის“ მნიშვნელობის მქონე სომხური տեսութիւն რომელიც տեսանს „ხილვა, ხედვა“ ზმნიდანაა ნაწარმოები. ძველ ქართულში *ხედვა*, როგორც ფილოსოფიური ტერმინი, ნიშნავს „შეხედულებას, აზრს, ჭერეტას თეორიას, მეცნიერებას.“ საბა მას ასე განმარტავს: *ხედვა არს თვალის ჩენა, გინა საქმე საცნაური, გინა მეცნიერება.*

იოანე პეტრიწის თანამედროვე მწერლობაში – გიორგი მთაწმიდელისა და ეფრემ მცირის შრომებში *ხედვა* იხმარება „მეცნიერების“, „თეორიის“ მნიშვნელობით. იგი უპირისპირდება ტერმინს „საქმეს“, რომელიც „პრაქტიკის“ მნიშვნელობით იხმარება: *ფილოსოფოსობა განიყოფება ხედვითად და საქმითად ანუ თეორიულ და პრაქტიკულ დისციპლინებად (იხ. დიალ., ეფრ. 52,7;*

ამონ. 12,25). ხედვა გონების მოქმედებაა: ხელოვნებათაცა<sup>1</sup> რომელ-  
თამე საქმედ (ეწოდების) და რომელთამე...ხედვამ. ხედვითა უკუ  
სრულდება გონებითი ხედვამ არს, რომელი-იგი გონებასა შინა  
სრულ-იქმნების („ექუსთა“, გ. ათ. 8,21 – Τὸν μὲν θεωρητικὸν τέλος  
ἔστιν ἡ κατὰ νοῦν ἐνέργεια (1, 7, 17 (46))

ამგვარად, ხედვა „გონებასა შინა სრულ-იქმნების“, იგი გონე-  
ბის მოქმედებაა; ხედვა არის გულისხმისყოფა (ἢ νόησις) უნიეთოთა  
და უჯორცოთამ და, ამავე დროს, ნიეთიერთაცა ბუნებათამ (დიאל.,  
ეფრ. 52,8-9).

ჩვეულებრივ, ერთმანეთს უპირისპირდება ხედვითი და საქმითი  
ეფრემ მცირესთანაც: ეინამცა დიდი ესე მოძღუარი შემდგომად  
ხედვითისა და საქმითისა იტყვს (კომენტ. 61); ან: ხოლო ხედვამ არს  
გულისხმის-ყოფამ ნიეთიერთაცა ბუნებათამ... ხოლო საქმითი –  
წესთა შეამკობს და ასწავებს, თუ ვითარ ჯერ-ერს მოქალაქეობამ...  
(დიალ., 52,9-10).

იოანე პეტრიწიც ასევე უპირისპირებს თეორიულსა (მხედვე-  
ლობითსა) და პრაქტიკულს: ხოლო გაგონებისა გუარნი ორ, და  
ამათ შორისცა უწმიდეს არს მხედველობითი მოქმედებითისა, რა-  
მეთუ ორ ეინამმე არიან, ვითარ-იგი საქმითი და ხედვითი (ნემეს.  
106,8).

ზოგჯერ ხედვითის შესატყვისად პეტრიწის „ბოლოსიტყვაო-  
ბის“ იმ ნაწილში, რომელიც ამონიოსის მთარგმნელს უნდა ეკუთე-  
ნოდეს (იხ. დ. მელიქიშვილი, 1988, გვ.170-171) ვხედვით ტერმინს  
მხედველობითი. რადენი რამ არს საქმითი და რადენი მხედვე-  
ლობითი ფილოსოფოსობისა („განმარტება“, 224,2; 224,15-16), ისევე,  
როგორც ამონიოს ერმიასის თხზულებათა მთარგმნელთან:<sup>2</sup> ორად  
განიწვალების საზღვარი ფილოსოფოსობისა: მხედველობითისა  
მიმართ და საქმითისა (ამონ. 2,25).

<sup>1</sup> არისტოტელეს განმარტებით „ფილოსოფოსობა არს კელოვნება კელოვნებათამ  
და ზედმიწევნულება ზედმიწევნულებათამ“ (ამონ. 8,16).

<sup>2</sup> საერთოდ ამონიოსის მთარგმნელის ლოგიკური ტერმინოლოგია ძირითადად  
მისდევს არსენ იყალთოელისას, მაგრამ ხშირად გარდამავალი საფეხურია არსენ-  
ნიდან პეტრიწისაკენ. თუ იოანე ტარიჯისძეს პეტრიწათან გაუიგივებდით და, მა-  
შასადამე, ამონიოსის მთარგმნელად პეტრიწს მივიჩნევდით, (როგორც ამას იე.  
ლოლაშვილი ფიქრობს), მაშინ უნდა დაგვესკვნა, რომ მან თავისი მოღვაწეობის  
მეორე პერიოდში, პროკლეს თხზულების თარგმანზე მუშაობისას, ძირეულად  
გადაამუშავა თავისი ადრინდელი (მათ შორის ნემესიოსის თარგმანის) სპეცია-  
ლური ლექსიკა და არა მარტო ლექსიკა.

*ხედვითი, მხედველობითი* – ნიშნავს თეორიულს, θεωρητικό, (созерцательный).

საერთოდ *ხედვა* არის გონებით მოქმედება, ის, რაც გონების ძალით შეიძლება მოხდეს. ამიტომ გიორგი მთაწმიდელს შესაძლებლად მიაჩნია ბერძნული κατά νοῦν ἐνέργεια თარგმნოს არა *გონებით მოქმედებად*, არამედ პირდაპირ *გონებით ხედვად*. იხ. აგრეთვე იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“: *წმიდასა განგებასა ღმრთისასა კაცი ტომისაგან ჩუენისა უწარმოებია, ხელოვნებათაგან სულისათა დახელოვნებული, ხოლო ხედვათაგან გონებისათა გაგონებებული* („განმარტება“, 227,7).

ამიტომ *ხედვა* შეიძლება იხმარებოდეს „აზრის, ჭერეტის, შეხედულების“ მნიშვნელობითაც. იხ. მაგ., ეფრემ მცირის თარგმანები: *მისი ცნობა და ხედვა ყოველთა არსთაგან შეუვალ არს*: (არეოპაგ. 105,12-13); *საცნაურნი ხედვანი* (არეოპაგ. 172,6) და სხვ.

იოანე პეტრიწის თხზულებებში ტერმინი *ხედვა* გვხვდება როგორც ზოგადად „სწავლების, თეორიის“, ისე „ჭერეტის, აზრის, შეხედულების“ მნიშვნელობითაც: *ანუ-თუ სიტყვერებითა სთქუა, გინა ბუნებითა ხედვათა*: („განმარტება“, 4,26); და *არცა ამათ შორის დაუტევა საზღვარი თვისთა ხედვათა, რამეთუ თანაჟევა თვისთა პირველთა, ვიტყუ, პლატონისთა და მის უმწვერვალესისაცა გონებისაგან მიუწდომელსა ერთსა* (განმარტება, 5,3-6).

ფილოსოფიური ჭერეტის (созерцание) „აზრის“, „აზრთა წყობის“, „შეხედულების“ (взгляд, позрение) მნიშვნელობით ტერმინ *ხედვას* იოანე პეტრიწი ხშირად იყენებს, როდესაც პროკლეს რომელიმე დებულებას განმარტავს:

*ამათ ხედვათა ხედენ, მხედველო: 158,21; მეტყვს ჩუენ ესე ხედული ხედვა: 141,24; ესე ხედვა მეტყვს ჩუენ: 172,18; ესე გუნათლებს ჩუენ ხედვა ესე ხედვათა: 184,17; შეისწავენ ესე ხედვანი, რამეთუ სული არს მიზეზ და წყარო ცხოველობისა: 195,21; ისმინენ, გამგონეო, ხედვანი უჩუეველნი: 186,13; რომელსა ნამდვლ არსად და ნამდვლ მყოფად უწოდა უტყუველმან ხედვამან: 143,4-6 და სხვ.*

„მოძღვრების“, „თეორიის“ მნიშვნელობითაა ნახმარი *ხედვა* პეტრიწისეული „განმარტების“ წინასიტყვაობისა და ბოლოსიტყვაობის მნიშვნელოვან კონტექსტებში: *გუარსა თანა-გუაც ცნობად დიდთა საღმრთისმეტყუელოთა შორის ხედვისასა: 3,1-2; რამეთუ ყოველი პაზრი ჩემი მათ შორის გონებისა და ხედვისათვის არს, ანუ-და სიტყვერებითი იყოს, გინა სწავლულებითი: 222,32-3.*

ამგვარად, *ხედვა* ტერმინს მნიშვნელობათა იგივე სფერო აქვს, რაც ბერძნულ ἡ θεωρία-ს.

*ხედ* ძირიდან იოანე პეტრიწის ბევრი სხვა ტერმინიც აქვს ნაწარმოები, მნიშვნელობით დაკავშირებული *ხედვასთან*. მაგ. *მხედი* (coзерпатель освидящий): *ყოველთა მხედისა ღმრთისათა: 68,21; განგებად ყოველთა მხედისა: 152,20; ხედი: რამ არს ხედი ამის სიტყვსა? 61,6. ამ უკანასკნელ ფორმას საბა განმარტავს „კავშირნის“ მითითებით. ხედული* (coзерпаемый): *აწ უკუე განემარტოთ ხედული ესე: 116,1; მეტყვს ჩუენ ესე ხედული ხედვა: 141,24;*

*ხედვასთან* ახლო დგას თავისი მნიშვნელობით *განცდა* ტერმინი. ძველ ქართულში ხშირად იხმარება მისი პირიანი ფორმები და ჩვეულებრივ, ნიშნავს – „დანახვა, ხედვა, აღქმა“-ს.

*მიხილეთ მე განმიცადეთ, რამეთუ მე ვარ* (სინ. მრ., 180,7-8); *თუ აღნი მათნი განიცდიან სიკეთესა...განიცადე და იხილე* (ისტ. ქრესტ., 8, 32-33); *ფრიად განშორებულთა ვერ განიცდის თუალი ჭეშმარიტებით, არამედ შერეულად და უნდოდ განიცდის იგი გუამთა და აგებულებათა („ექუსთა“, გ. ათ. 78,20); თუალითა განცდა ყოვლისადაე (არეოპაგ. 62,34); ზურგით ტვრთვა ეტლებისა გარდავლებამდე უვალთა ადგილთა განიცდებოდენ (არეოპ. კომენტ. 150).*

„დანახვის, აღქმის“ მნიშვნელობით ხმარობს *განცდა/გაცდა* ტერმინს იოანე პეტრიწიც: *ვითარ-ესე მნათთა დებითსა ნაკუეთთა ზედა განვიცდით („განმარტება“, 72,9); და მაშინლა ხილვასა მისსა შევიმთხუშვით პირველვე დამწყებელნი განცდად: (ნემეს. 79,29).*

*განცდის* სინონიმებია *ხილვა, ხედვა* და *ჭურჭტა*. ამ სინონიმებს იოანე პეტრიწი ხშირად უნაცვლებს ერთმანეთს „ნემესიოსის წიგნის“ VII თავში, რომელიც „მხედვარეობას“ (მხედველობას) ეხება:

*მრავალგ ზის მხედველნი ვერ ვიხილავთ მუნ მდებარესა სახმარსა: 75,18; მაშინლა ხილვასა მისსა შევემთხუვეით, პირველვე დამწყებელნი განცდად: 75,21; სხუა რადმე არს მიზეზ ხედვისა: 77,10; ზღუასაცა შინა ნიჩაბსა ვითარ-რამ განტეხილსა ხედავს: 81,10;*

აქ, როგორც ვხედავთ, *ხილვა, ხედვა* სიტყვები ყოფითი მნიშვნელობითაა ნახმარი, მაგრამ, *ხედვას*, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ძირითადად ტერმინოლოგიური მნიშვნელობა აქვს. იგი სინონიმურ წყვილსაც თხზავს ამ ორი ლექსემისაგან: *გაცდა-ხედული იგი: „განმარტება“, 54, 30; გაცდა-ჭურჭტანი 107, 12.*

მსგავსად *ხედვისა, განცდაც* ზოგიერთ შემთხვევაში „გონებითს აღქმას, შეგნებას, გონებით განჭკვრეტას, ჩაწვდომას“ გუ-

ლისხმობს. ასეთი მნიშვნელობით იგი ძველ ქართულში იხმარებოდა ზოგჯერ: *რომელსა-იგი ჰგონებდეს გარეშენი-იგი ფილოსოფოსნი და არა განიცადეს მას შინა განცხადებულებაჲ ჭეშმარიტი* (კაც. აგებ. 155,12).

ამავე მნიშვნელობით გიორგი მთაწმიდელიც ხმარობს ამ ლექსემას: *რადთა უხილაი იგი განიცადოთ („ექუსთა“, 40,5) რადთა არა აქუნდეს უწურთელი გონებაჲ ჩუენდა წინამდებარეთა ამათ განცდისაჲ („ექუსთა“, 40,5).*

იოანე პეტრიწიც განცდას ხშირად იყენებს „გონებით ჭურეტის, გონებით ხედვის, გაგების“ მნიშვნელობით:

*ყოველი გონებაჲ...სამ სახედ განიცდების („განმარტება“, 188,21); ჩუენ განვიცადოთ, თუ ვითარ არს საუკუნომ საუკუნეთაჲ და ჟამი ჟამთაჲ: 116,35; თუთ გონებაჲცა ძნელ და ღრთა უწუეველთათეს უსხეულოთა განცდისა: 51,8; ხედვამცა ფილოსოფოსთა განცდისაჲ მუარისტოტელურა: 222,21; ამას თავსა შორის ფრთად სათანადონი და ძნელნი მოჰქონან ხედვისა გაცდა-ჭურეტანი: 107,11-12.*

ამ უკანასკნელ მაგალითში *ხედვისა* და *გაცდა-განცდის* სინონიმად *ჭურეტა* ნახმარი. *ჭურეტა* ძველ ქართულში გეხედება „დაკვირვებით, თვალთვალთ მზერის“ მნიშვნელობით: *იჭურეტდა...იგი კარით* (მ. ცხ. ილ. აბ. 1973). იოანე პეტრიწთან *ჭურეტა* „გონების თვალთ ხედვას“, „გონებით განცდას“, „ღრმად წედომას“, „დაკვირვებით ხედვას“ (понять, вникнуть, вразуметь, einsicht) ნიშნავს და სწორედ ფილოსოფიური ხედვების მიმართ იხმარება:

*ხოლო მესამე ხედვაჲ...ესრეთ იჭურიტების: „განმარტება“, 81,5-6; დამხედმან იჭურიტენ; 219,24; ჩუენთამან, არცა თარგმანთა, არცა სხუამანეინ დასჭურიტნა: 6,25.*

ამ სიტყვას ფილოსოფოსი უფრო მაშინ მიმართავს, როდესაც განსაკუთრებით სურს მსმენელის, შემმეცნებელის, მოსწავლის ყურადღების გამახვილება რომელიმე დებულებაზე და მისგან დაკვირვებასა და საკითხში ღრმად ჩაწედომას შოითხოვს:

*აქა დასჭურიტე, შემსწავებელმან: 177,3; კეთილად დასჭურიტენ, გამგონეო, ესე თავი მეტად ღრთფობს: 161,10 (შღრ.დახედენ, მ გამგონეო: 186,3); სათანადო არს აწ დაჭურეტად ჩუენგან ამის ხედვისაჲ: 64,24; ამათ ორთა თავთა სიჭმოსა მიეც გონებაჲ დაჭურეტად: 183,22.*

ასევე, შემმეცნებლის ღრმა ხედვის, აქტიური წედომის შინაარსი აქვს *ჭურეტა* ტერმინს ამონიოსის თხზულებათა თარგმანშიც:



ფილოსოფოსსა ორისაებრვე პნებაეს მხედველ-ყოფამცა ყოველთამ ზედ-დასჭურეტს (ამონ. 5,19-20). არსებასა საქმისასა და მყოფობასა პსჭურეტს ფილოსოფოსი (ამონ.4,34).

თანამედროვე ქართულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიაში *ჭკერეტა*, *მჭკერეტელობა* გამოიყენება ძველი ქართულის საპირისპირო გაგებით. თუ ძველში იგი გულისხმობდა სუბიექტის აქტიურ დამოკიდებულებას შესამეცნებელი საგნისადმი, თანამედროვე ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიაში *მჭკერეტელობა* გულისხმობს შემეცნების განხილვას როგორც აღქმის, ჭკერეტის პასიურ პროცესს (Die Anschauung, созерцание).

როგორც ზემოთ ითქვა, XI-XII ს-თა ბიზანტიის „სქოლასტიკური“ ფილოსოფიის წარმომადგენლები („ἀνδρᾶσι τῶν ἀπὸ αὐτῶν ἀποστολικῶν“: „Алексиада“) ფილოსოფიური სისტემებიდან ამოსვლით და დიალექტიკის ანუ ლოგიკის საშუალებით ცდილობდნენ გადაეწყვიტათ თანდათანობით გონებაში მომწიფებული ონტოლოგიური პრობლემები. ამ, განვითარებული სქოლასტიკის ეპოქაში, ფილოსოფიური აზრი უტრიალებდა ერთ კაპიტალურ საკითხს, რომლის გადაწყვეტითაც ფიქრობდნენ არსის საიდუმლოების ჩაწედომას – ეს იყო პორფირი ფინიკიელის მიერ არისტოტელეს „კატეგორიების“ „შესავალში“, („Isagoge“) ანუ ძველი ქართული თარგმანით „შეყვანილებაში“, (რომელსაც ძველი ქართველი მკითხველი იცნობდა ამონიოს ერმიასის „მოსაჯსენებლებით“ „ხუთთა ქმათათუს პორფირი ფილოსოფოსისათა“ – იოანე ტარიჭისძის თარგმანით) დამუშავებული გეარებისა და სახეების პრობლემა (περὶ γένεωσ καὶ ἐξένωσ), რომელიც მომდინარეობდა პლატონის მოძღვრებიდან იდეების შესახებ. მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში სქოლასტიკური აზროვნების კელევის საგანი იყო ის, თუ რა არის *გეარო* და *სახე*, რეალური არსებებია ისინი თუ გონების აბსტრაქციები, არსებობენ თუ არა ისინი რეალურად, როგორც საგნები, თუ აზროვნების ნაყოფს წარმოადგენენ და მოიაზრებიან მხოლოდ გონებაში; სხეულებრივნი არიან თუ უსხეულონი, დაბოლოს, თუკი არსებობენ, გრძნობადი საგნების გარეშე, მათგან „განყენებულად“ („განშორებულად“) არსებობენ თუ მათში არიან და განუყოფელნი („განუშორებელნი“) არიან მათგან; როგორია არსის იერარქიული სტრუქტურა, რა მიმართებაა მის ყველაზე დაბალ საფეხურს – „უსახო“ და „უგეარო“ მატერიას, ანუ *სიმრავლესა* და *აბსოლუტურ ერთს* (*თუთერთს* αὐτὸ ἓν) შორის, ანუ, რაც ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ენაზე იგივეა

– მატერიალურ სამყაროსა (კოსმოსსა) და ღმერთს შორის; როგორ ეზიარება *სიმრავლე ერთს* ანუ როგორ გადასცემს *ერთი* და *კეთილობა* თავის თვისებებს *გონების*, *სულითა* და *სხეულთა*... რიგებს (σείρα) რა საფეხურებია, ანუ რა აღმაველი *რიგებია* (*მწერივები*, *სერივებია*, პეტრიწის ტერმინოლოგიით – *ნათხზი*, *ნაქუსი სირაფსა*) მატერიიდან აბსოლუტურ *ერთამდე*; რა ადგილი უპყრია ამ ონტოლოგიურ სტრუქტურაში *გონებას*, *ნამდვილმყოფსა* და *სულს*; *გონების* (ნამდვილმყოფის) მიმართების საკითხი ქრისტიკულ ლოგოსთან და სხვ. აი, ამ საკითხთა წრეს უტრიალებდა XI-XII საუკუნეთა ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზრიც. ეს საკითხები მუშავდებოდა გელათის საბონასტრო-თეოლოგიურ სკოლაში, სადაც ხელმეორედ ითარგმნა არსენ იყალთოელის მიერ იოანე დამასკელის „დიალექტიკა“, იოანე ტარიჭისძის მიერ ნეოპლატონიკოს ამონიოს ერმიასის „მოსაჰსენებელნი“ პორფირის ხუთი ხმისა და არისტოტელეს ათი კატეგორიისა, იოანე პეტრიწის მიერ III საუკუნის ნეოპლატონიკოს ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ და V საუკუნის ნეოპლატონიკოს პროკლე დიდოხოსის „კაეშირნი ღმრთისმეტყველებითნი.“

ამ ხედვათა განხილვა-გადმოცემა მოითხოვდა შესაბამისი ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის დაზუსტება-დამუშავებას. ძირითადი და უმთავრესი ცნებები, რომელთა გარშემოც ეს საკითხები იყრიდა თავს, იყო *დასაბამი* და *საწყისი* (ელემენტი) – ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ στοιχεῖον; *მიზეზი* და *მიზანი* – ἡ αἰτία καὶ ὁ τέλος (ὁ σκοπός) *არსება* (*// არსი*) და *მყოფი* – ἡ οὐσία καὶ τὸ ὄν; *არსება* და *გუამოვნება*, *განუკუეთელი*, *პირი* – οὐσία καὶ ὑπόστασις; *სახე* (*// გუარი*) და *ნათესავი* (*// ტომი*) – τὸ εἶδος καὶ ὁ γένος; *სული* და *გონება* – ἡ ψυχὴ πνεῦμα καὶ ὁ νοῦς; *მიზეზი* და *მიზეზოვანი* – αἰτία καὶ αἰτιατόν; *წარმოობა*, *გზავნა* – προϊέναι, παράδοσις და *უკუნქცევა* – ἐπιστροφή; *ზიარება* – μέθεξις; *მსგავსება* – ὁμοίότης და *ბაძვა* – μίμησις; *მარადისობა* (*// საუკუნო*) და *დრო* (*ჟამი*) – ὁ αἰών καὶ ὁ χρόνος...

ამ ცნებათა სხვადასხვაგვარი გააზრება, ერთი მხრივ, ანტიკურ ფილოსოფიაში (პლატონთან, არისტოტელესთან, მათ კომენტატორებთან) და, მეორე მხრივ, ქრისტიანულ ლიტერატურაში (ანასტასი სინელის „წინამძღვარი“ და იოანე დამასკელის „დიალექტიკა“ ემსახურებოდა სწორედ ამ ტერმინთა ქრისტიანულ გააზრებას), იწვევდა მათს სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციით თარგმანს სხვადასხვა ენაზე და, მათ შორის, ქართულზეც. ქართული თარგმანი

ხშირად ხელს უწყობს ბერძნული ლექსემების სემანტიკური ველის დადგენას, პოლისემანტიზმის გამოვლენას და მათი ეტიმოლოგიების გარკვევას.

დაეიწყოთ ერთი ძირითადი ცნება-ტერმინის – στοιχείου-ის სემანტიკური ველისა და მასთან დაკავშირებული ქართული შესატყვისებით.

## 2.2. ნიეთი, წესი, სტუქსი, ასო, კავშირი – τὸ στοιχείον<sup>1</sup>

წინასწარ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ცნების ქვეშ ჩვეულებრივ, ოთხი ძირითადი ელემენტი, ოთხი ნიეთი – მიწა, წყალი, ქაერი და ცეცხლი იგულისხმებოდა: „პირველსაწყისი ელემენტები, სტიქიები.“

„სინურ მრავალთავში“ 864 წლისა, τὸ στοιχείου-ის შესატყვისად გვხვდება *სტუქო* და *წესი* (სინ. მრ., 1959, გვ.335) ეს უკანასკნელი გვხვდება კირილე იერუსალიმელის „ნათლისღებისათვის“ თარგმანში: „უკუეთუ ვისმე სწადის კითხვად, ვითარმედ რამსა წყლისაგან და არა სხვსაგან წესისა მოიცემის მადლი იგი, საღმრთონი წიგნნი აიხუენ და კპოო, ვითარმედ დიდ და მთავარ არს წყალი და ოთხთა საჩინოთა მათ წესთა უმჯობმს (85,9-12).

ა. შანიძეს იქვე მოჰყავს შესაბამისი ბერძნული ტექსტი, საიდანაც ნათელი ხდება, რომ სიტყვით *წესი* თარგმნილია ბერძნული τὸ στοιχείον: Εἰ δὲ τις ποθεῖ γυνᾶναι διὰ τὶ δι' ὕδατος, καὶ μὴ δι' ἑτέρου τῶν στοιχείων ἢ χάρις δίδοται, τας θείας γραφάς ἀναλαβῶν εὐρήσει. Μέγα γὰρ τὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τῶν τεσσάρων τοῦ κόσμου στοιχείων τῶν φαινομένων τὸ κάλλιστον (P.G. 33, p.p. 432-433).

როგორც ა. შანიძე აღნიშნავს, სიტყვას *წესი* „სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს, რომელთაგან ერთი თითქმის უცნობი იყო და სინური მრავალთავიდან ხდება ცნობილი“ (სინ. მრ., 1959, გვ.335). როგორც კ. დანელიამ გამოარკვია, ლექსემა *წესი* პავლეს ეპისტოლეებში, გარდა მისი ძირითადი მნიშვნელობისა, იხმარებოდა სწორედ στοιχείου-ის, „ელემენტის, ასოს“ – ფილოსოფიური მნიშვნელობით (კ. დანელია, გვ.124; მისივე, 1983, გვ.246). ამგვარად, στοιχείου-ს შესატყვისად *წეს* ლექსემის გამოყენება შემთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო, როგორც ამას ჩვენ ადრე ეუწეებდით ოთხჯერ

<sup>1</sup> დაბეჭდილია ქურნ. მაცნეში, 1968 წ. I, იონანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომებში ნახმარი ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისათვის, I, გვ.193-209.

და *στοιχείων* ლექსემების მრ. რიცხვის გენეტივის ფორმათა დამთხვევის გამო (იხ. დ. მელიქიშვილი, 1968, გვ 161), არამედ თარგმნისას ბერძნული სიტყვის ამოსავალი, ძირეული მნიშვნელობის წინ („გარკვეული რიგი, წეს-რიგი, წესი“) წამოწვეით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. საქმე ისაა, რომ ქართველი მთარგმნელები ხშირად ამოდიოდნენ ბერძნული სიტყვის კონტექსტუალური მნიშვნელობიდან (როდესაც ცნების მნიშვნელობა და საზღვრები გარკვეული და გამოკვეთილი არ იყო), ზოგჯერ კი მისი ძირეული, ამოსავალი მნიშვნელობიდან, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც საჭირო ხდებოდა ახალი, ჯერ უცნობი ფილოსოფიური ცნების გააზრება-გარკვევა და მისთვის ადეკვატური ტერმინის შექმნა – „ძმოვნება.“ საკუთარი ინტერპრეტაციისა და შეცდომისაგან რომ დაეზღვიათ თავი, გადმოჰქონდათ მოცემული ბერძნული ლექსემის ამოსავალი მნიშვნელობა, ანუ აკეთებდნენ მის სემანტიკურ (და ხშირად ფორმალურსაც) კალკს. ამ შემთხვევაში ვფიქრობთ, სწორედ ასეთ მოვლენასთან უნდა გვეკონდეს საქმე. ბერძნული *στοιχείων* ეყრდნობა ამოსავალი *στοιχ-*ძირს (ა. ლოსევი, 1971), რაც სხვა ფუძეებთან შეპირისპირებით ვლინდება: *στοίχος*, *συστοιχα*, ამ ძირის ამოსავალი მნიშვნელობაა „მწკრივი, რიგი, წყობა.“ (*στοίχος* ქომეროსის ენაში ხომალდების გარკვეული რიგის აღსანიშნავადაა ნახმარი). როგორც ა. ლოსევი აღნიშნავს, ამ თვალსაზრისით *στοιχείων* ნიშნავს „არსის პირველყოფილ გარკვეულობას“: „Первоначальная определенность бытия, противоположная всякой хаотической стихийности... обозначает нечто раздельное и четное, подобно тем буквам – атомам, из которых, по мнению атомистов, составляется вся действительность...“ (ა. ლოსევი, 1971, გვ.19). ტერმინი *წესი* პეტრიწს გამოყენებული აქვს *σειρά*-ს სინონიმის, *τάξις*-ის (წყობა, გარკვეული რიგი, განრიგი) შესატყვისადაც. *წეს* სიტყვის ამოსავალი მნიშვნელობაც სწორედ „რიგი“ (გარკვეული, კანონ-ზომიერი) უნდა ყოფილიყო, რასაც ადასტურებს პენდიადისური კომპოზიტი *წეს-რიგი*, რომელშიც ერთი წვერი მეორეს განმარტავს და მის სინონიმს წარმოადგენს. ტერმინი *რიგი* ძველი ქართული ენის ძეგლებში არა ჩანს, მისი მნიშვნელობით ძველ ქართულში სწორედ *წეს* ლექსემა იხმარებოდა, რომელსაც გადატანით გარკვეული ორგანიზაციული „რიგის“, „წესრიგის“, „კანონის“ მნიშვნელობაც უნდა ჰქონოდა მიღებული. ამ მნიშვნელობით იგი გვხვდება ძველი ქართული ენის ძეგლებში: *შენ ზედა განუკურდა ანგელოზთა წესსა, რამეთუ ვითარცა უხორცომან დაითმინე სიკუდილი*

ქრისტესთვის (აბო ტფილელი). იგივეა, რაც ეურემ მცირესთან დასი და რუსთაველთან – მწყობრი.

წეს ლექსემას სწორედ განგების გზით არსთათვის ამოსავალ-შივე „თანაწარმოდგომილი“, თანდაყოლილი გარკვეული მტკიცე ორგანიზებული წეს-რიგის მნიშვნელობით იყენებს იოანე პეტრიწი: *ოდეს გესმას წესი, ნუ ვითარ ამას დადებულსა, გინა ცვე-ბრსა წესსა პგონებ, რომელსა ქცევასა-თანა და ცვალებადცა თან-წარმოსდგომია... არამედ არსსა თანა წარმოდგომილი წესი, ვითარ წესთ-არსად პგონო, რომელსა უწოდო და განგებადცა, სადა სარწმუნოებამ მართ არსთად თან-წარმოდგების და არა თუ ზედშე-მოსრულად აქუს ანუ წესი, ანუ სარწმუნოებამ და არა თუ სხუა-დასხუა არიან წესი და სარწმუნოებამ. ესთა წმიდამ განგებამ, რამეთუ მას უთქუსა შორის დამტკიცებულ არიან კავშირნი განგე-ბისანი და მუნით არსთად თანწარმოდგომილა, ვითარ მრთველი და ამკაზმი ბუნებათა მათთა და სათუთოსა წესსა მათთა მყოფო-ბათასა მიმცემი („განმარტება“, 40,3-12). წესი – წყობისა და რიგის სინონიმი რომაა, ამას ადასტურებს აგრეთვე შემდეგი კონტე-ქსტები პეტრიწის ნაშრომებიდან: *ყოველი ერთისა მიერ განიწესე-ბის და დაიწყობვის“* (იქვე, 16,12), *წესი დაწყობვისა* (იქვე, 16,9), *ეხედავთ წესსა შემდგომობითისა სიძასა შორის რიცხუსასა* (იქვე, 16,7), სადაც წესი „წყობასთან“ და „სირასთან“ (რიგი) სინონიმურ წყვილშია ნახმარი.*

როგორც ჩანს, საშუალი ქართულიდან „კანონის“, „წესის“ მნიშვნელობით რიგი ლექსემა მკვიდრდება. ეს ჩანს სამართლის ძეგლებიდან, სადაც ეს ლექსემა „წესის, კანონის“ მნიშვნელობით იხმარება: *ამას ბრძანებს რიგი სამართლისა* (სამართ. სომხ. გვ.236) იხ. იქვე, *„რიგის ბრძანებით“* („კანონის ძალით“, გვ.228); *ნურაეინმცა მკადრე იქმნებიან ბრძანებულისა და განჩინებულისა რიგისა ამის შეცვალებით სლვასა* (დასტ. გვ.239), ასევე: *„გარიგე-ბამ ხელმწიფის კარისა“* (ნიშნავს სამეფო კარის წესს).

რიგი და წესი რომ სინონიმებია, ამას მოწმობს ახალი სალიტ-ერატურო ენისა და დიალექტების ჩვენებაც. სალაპარაკო: *რიგთან-დაა გაკეთებული* (ნიშნავს „წესიერადაა გაკეთებული“); *ურიგო არ იქნება* („უწესო, ცუდი არ იქნება“); ვაჟა: *რიგში ვიყოდი სადამე* (მიცვალებულის წესის აგების მნიშვნელობით, იხ. „ალუდა ქეთე-ლაური“). ილია: *ეს რიგი გაბეურებისა მოიგონა ლუდვიგ გალღმა* (ილია, ტ. II, გვ.130). *ამ რიგს, ანუ სისტემას ეძახიან გალღიზაციას*

(იქვე) და სხვ. როგორც ვხედავთ, ეაქასა და ილიას ენაში „რიგს“ *წესის* (порядок) მნიშვნელობა აქვს.

ამგვარად, *წეს* ლექსემას ქართულში, როგორც ჩანს, „გარკვეული, ორგანიზებული რიგის მნიშვნელობა“ უნდა პქონოდა ამოსაუვალში და ამიტომ გახდა შესაძლებელი მისი გამოყენება *στοιχείου*-ის შესატყვისად, რომლის ამოსაუვალი მნიშვნელობაც აგრეთვე გარკვეული ორგანიზებული „რიგი“, „მწკრივია.“ არ არის გამორიცხული, რომ *წეს* ლექსემით თარგმნას საფუძვლად ედოს ის აზრი, რომ ოთხი ელემენტის „თანშეშჯა“ ანუ შეკავშირება გარკვეული წესით, რიგით, რაოდენობრივი მიმართების წესის დაცვით ხდება (ამის მიხედვით გამოიყოფა სწორედ ოთხი ტემპერამენტი: იხ. ნემეს., თ. V, ასოთათუს, გე.61-74).

როგორც აკ. შანიძე აღნიშნავს, სულხან-საბა ორბელიანმა „სტიქიონის“ მნიშვნელობით „ასოც“ იცის და „კავშირიც“, ამას გარდა, მან ბერძნული სიტყვა „სტიქიონიც“ იცის „სტუქოს“ ფორმით... მაგრამ მან არ იცის „წესი“ კავშირის მნიშვნელობით. ეს სიტყვა მის ლექსიკონში რომელიდაც მისი საქმის გამგრძელებელს ჩაუმატებია წყაროს დაუსახელებლად: *წესი – ოთხნი ნიეთნი* (სინ. მრავ., 1959, გე.335).

იმ ძეგლებში, სადაც მოსალოდნელია ოთხი ელემენტის, სტიქიათა შესახებ მსჯელობა, ეს ცნება ძირითადად გამოიხატება ტერმინებით: *სტუქსი, ნიეთი, აგებულება, ასო, კავშირი*.

ასე, მაგალითად, გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათუს“ უძველეს ქართულ თარგმანში (VIII-IX სს.) „ელემენტების“, „სტიქიათა“ მნიშვნელობით გვხვდება როგორც ნათარგმნი ტერმინი *ნიეთი*, ასევე *სტუქსი*.

*კაცი სოფელი არს მცირრმ, დიდსა შინა, რამეთუ სტუქსინი იგი ყოვლითურთ პოვნილ არიან მას შინა. და აწ რომელი იგი ესეოდენტა დიდებითა აღიდებდენ კაცთა, სახელისა ამის ძლით დააეიწყდა მათ, ვითარმედ მათ აღიდებდენ, რომლისა საკუთრებანი იგი მუმლთა და თავუთაცა შინა იპოვებიან, რამეთუ აგებულება მათი ამათვე ოთხთა ნიეთთაგან შეზავებულ არს („კაც. აგებ.“ უძვ., 177,18-24); ან კიდევ: ნუუკუე პგონებდუ, რაჟამს იხილნე სტუქსინი ამის სოფლისანი, ვითარმედ იწრო რამმე არს კუალად მოქცევაჲ აერისაჲ მის (კაც. აგებ. 210,11-15). ბუნებასა შინა ჩუენსა პოვნილ არიან სტუქსინი ესე ამის სოფლისანი, ვიტყუ ნაწილსა სიტფოჲსასა და ყინულისასა, ნოტიისასა და სიკმეღლისასა (იქვე, 222,10-11).*

როგორც ვხედავთ, ამ უკანასკნელ წინადადებაში τὸ στοιχείον τὸ κοσμικόν „კაცისა აგებულების“ ძველ მთარგმნელს სავსებით მართებულად უთარგმნია შესიტყვებით – *სტჯქსნი* ამის სოფლისანი, ამასთან, τὸ στοιχείον სიტყვა უთარგმნელად გადმოუღია.

ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთათჳს“ უძველეს ქართულ თარგმანში „ელემენტის“, „სტიქიონის“ მნიშვნელობით გვხვდება ტერმინი *ნიეთო*.

და არცა რაოდენ ყოველი ყოველსა შინა არს, ესე იგი არს ცეცხლი ქუეყანასა შინა და ჰაერი წყალთა შინა და სხუამ მრავალი რომელიმე რომელსა შინა და არარაჲ არს ნიეთთაგანი, რომელი არს საცნობელთა ქუეშე შეურევენელ სხვსა (*ექ. დღ. 44, 10-13*).

ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთა“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათვის“ უფრო გვიანდელი /XI ს/ მთარგმნელი, გიორგი მთაწმიდელი, „ელემენტების“ მნიშვნელობით ხმარობს *ნიეთსაც* და კიდევ სხვა ტერმინსაც, კერძოდ – *აგებულებას*.

*ნიეთი*: დაღაცათუ არარაჲ თქუას ნიეთთა მათთვის: ცეცხლისა, წყლისა და ჰაერისა, („ექუსთა“, გ. ათ. 9, 18) და რომელთამე თქუეს, ვითარმედ ოთხთაგან ნიეთთა აგებულ არს იგი („ექუსთა“, გ. ათ. 13, 1) და ესე არა ხოლო ქუეყანისათჳს ოდენ არს ესრეთ, არამედ სხუათა მათცა ნიეთთათჳს („ექუსთა“, გ. ათ. 46, 1-2; იხ. აგრეთვე, 44, 34; 45, 3). ყოველთავე მსოფლიოთა ნიეთთა ნაწილნი ჩუენ შორის იხილევებიან, ესე იგი არს: მჭურვალისა და გრილისა, ნოტიისა და ჯმელისაჲ („კაც. აგებ.“ გ. ათ., 202). ეგრემ მცირეც, მსგავსად მისი წინაპრებისა, აგრეთვე *ნიეთი* ტერმინით გამოხატავს στοιχείონის მნიშვნელობას: ურთიერთას შეერთებასა და შეზავებასა ნიეთთასა შეურევენელად და განუწვალეებლად ჰმარხაეს (არეოპაგ. 75, 37 – ბერძნულში: τὸ στοιχείον); და ამას ცხადყოფენ უმაღლესნი უკუე განმგებლობითა უმაღლესთადათა და ვრთნივთისაგანნი ურთიერთას პერობითა და განმტკიცებითა (არეოპაგ. 41, 10 τὰ ἄμωστοιχα).

იგივე ტერმინი აქეს ნახმარი გიორგი ამარტოლის „ხრონოლოგის“ მთარგმნელს, არსენი იყალთოელს: აწ უკუე ოთხთა ვიდრემე ნიეთთათჳს, რომელთაგან ბუნებაჲ ჳორციელთა გუამთამ შემტკიცებულ არს, მჭურვალისა, ვიტყჳ და ჯმელისა, გრილისა და ნოტიისა არსებისა; ვინ არა უწყის, ვითარმედ ურთიერთას რაჲ შეირინენ და შეიყენენ, აქუს მდგომარეობაჲ და მყოფობაჲ (ხრონოლორ. 27, 11-15); და დღესასწაულად მზისა და ოთხთა ნიეთად განაჩინა იგი: ქუეყანისა, ჰაერისა, ცეცხლისა და წყლისა (ხრონოლორ. 10, 17-20).

ნიეთი ტერმინის პარალელურად, ზოგჯერ სინონიმურ წყვილ-  
ლადაც, გიორგი მთაწმიდელი იყენებს აგებულება ლექსემასაც:  
ვინამცა რომელნიმე ნიეთთა სიკჳომსა მიმართ მიივლტოდეს და  
ოთხთა მათ აგებულებათა სოფლისათა აჩემეს მიზეზი ყოველთა  
დაბადებისამ („ექუსთა“, გ. ათ. 3,2). კუალად აღვალს თუხსავე მას  
პირველსა აგებულებასა („ექუსთა“, გ. ათ.). ხოლო ჩუენ არცა-თუ  
პირველთა მათ აგებულებათაგან, რომელ არიან ნიეთნი, ვიტყუთ  
შეზავებულად ცასა („ექუსთა“, გ. ათ. 13,14). და რომელთამე, ვი-  
თარცა შეუწყნარებელი, განიშორეს სიტყუად ესე და მეხუთისა  
რამსმე აგებულებისა ბუნებად და ნიეთი დამტკიცებისათჳს ცისა  
თუხისაგან გონებისა და თუთ თუხით გამოისახეს და შემოიღეს  
 („ექუსთა“, გ. ათ. 13,3-6).

აგებულების გამოყენება „ელემენტების“ მნიშვნელობით მოტი-  
ვირებულია იმით, რომ ყოველი სხეული აგებულია, ოთხთა ნიეთ-  
თაგან.

მაშასადამე, ძველ ქართულში, იოანე პეტრიწამდე „ელემენტის,  
სტიქიის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა ტერმინები: *სტუქსი, წესი*  
*ნიეთი, აგებულება*.

ახლა ვნახოთ, როგორ გადმოსცემს τὸ στοιχείον-ის ცნებას იო-  
ანე პეტრიწი.

საერთოდ, იოანე პეტრიწი ცდილობს ყველა ბერძნულ ტერმინს  
ქართული შესატყვისი დაუძებნოს და, თუ ასეთი არ არსებობს,  
შექმნას ის ქართული ენის სიტყვაწარმოების წესების მიხედვით.  
ბერძნული ტერმინი მას უთარგმნელად გადმოაქვს მხოლოდ იმ  
შემთხვევაში, როდესაც ქართული თარგმანი არ აკმაყოფილებს.  
„კავშირის“ თარგმანში მხოლოდ 18 ბერძნული სიტყვაა, მაგრამ  
ასეთ შემთხვევებში უმეტესად ბერძნულ ტერმინს თან ურთავს  
ქართულს. ბერძნული სიტყვა მას მნიშვნელობის დაზუსტებისათ-  
ვის მოჰყავს (იხ. მაგ. *ჟამისა* და *ხრონოსის* შესახებ მსჯელობა  
„განმარტების“ 50-ე თავში) ამ მხრივ იოანე პეტრიწი გარკვეული  
აზრით პურისტადაც კი შეიძლება ჩაითვალოს. ასე, მაგ. ნემესიოს  
ემესელისა და პროკლე დიადოხოზის შესაბამის თხზულებათა  
რუსულ თარგმანებში стихи, энтелехия, фантазия, фантазм და სხვა  
(Немес., 1914) თარგმნილი არ არის, მაშინ, როდესაც იოანე პეტრი-  
წის თარგმანებში ყველასათვის ქართული შესატყვისებია  
დაძებნილი: *ასო, შემასრულებელი, ოცნება* და სხვ.

τὸ στοιχείον ცნების აღსანიშნავად ტერმინ *ნიეთს* იოანე პეტ-  
რიწთან არ ვხვდებით. *ნიეთ* ტერმინს მასთან გარკვეული, დადგე-



ნილი მნიშვნელობა აქვს – „მატერიისა“ (ή ἄλη). ამ მხრივ საყურადღებოა საბას განმარტება: *ნიეთი არს ყოველივე საჯმარი, რომელსა სპარსნი მასადას უხმობენო*. სწორედ ამ მნიშვნელობით იხმარება ეს სიტყვა ძველ ქართულში: *თივამ არს ჳელ-საქმარი ჩუენი და ნიეთი ცეცხლისამ (მ. ცხ. ილ. აბულ., 1973)*. როგორც ცნობილია, ბერძნული ტერმინიც (ή ἄλη) ნიშნავს „ტყვეს“ მასალის გაგებით: *პირველ იტყვს ნიეთსა წინამდებარესა, რომელი თავით თუხით არა არს (ნემეს. 36,15 – Ἀέγει τὸ μὲν ἄς ἄλην ἵποκείμεσον (P.G. t. 40, col. 560); ნიეთი ერთისა მიერ წარმოიჩინა (კავშირ. 47,10 – ή μὲν ἄλη ἐκ τοῦ ἔνδὸς ἵποστᾶσα (Prokl, § 72, col 47-49)*. ამ ტერმინისაგან ნაწარმოები სიტყვებიც „მატერიის“ მნიშვნელობას არ სცილდებიან. *ნიეთებრივი, ნიეთიერი, ნიეთონებითი (ἄλικός); ნიეთთაშორისი (ἔνυλιός); უნიეთთ (ἄμιλιός)*. ტერმინოლოგიაში და მით უმეტეს, ძირითად ფილოსოფიურ ტერმინებში ომონიმიას იოანე პეტრიწი, როგორც წესი, თავს არიდებს. ასეთი მიჯნა, როგორც ვნახეთ, არა აქვს დადებული არც ძველ მთარგმნელებს და არც გიორგი მთაწმიდელსა და ეფრემ მცირეს: ისინი საჭიროების შემთხვევაში *ნიეთს* „მასალის, მატერიის“ (ή ἄλη) მნიშვნელობითაც ხმარობენ: *ნიეთად და საგ ზებლად ცეცხლისა („ექუსთა“, გ. ათ. 58,17); „სტიქიის“ (τὸ στοιχεῖον) მნიშვნელობითაც და ზოჯერ „არსის და არსების“ – ή ὄντῃα მნიშვნელობითაც კი (იხ. მაგ. გიორგი მთაწმიდლის თარგმანი: ყოველნი ნიეთნი ცისანი: კაც. აგებ. 131, შდრ. უძე.: ყოველნი არსნი: კაც. აგებ. 148,16; იხ. აგრეთვე, „ექუსთა“, გ. ათ. 29,2).*

პროკლე დიადოხოსის შრომის თარგმნამდე იოანე პეტრიწმა τὸ στοιχεῖον-ის ყველაზე კარგ შესატყვისად სიტყვა *ასო* მიიჩნია.<sup>1</sup> ნემესიოს ემესელის თხზულების „ბუნებისათუს კაცისა“ V თავი სწორედ სტიქიებისადმია მიძღენილი. მისი სათაურია Περὶ στοιχείων, რომელსაც პეტრიწი ასე თარგმნის: „ასოთათუს“ (ნემეს. 61,2). ქვემოთ იგი τὸ στοιχεῖον τὸ κοσμικόν ცნებას შესანიშნავ შესატყვისს უძებნის ქართულად: *ასომ მსოფლებრივი*. ეს გამოთქმა გრიგოლ ნოსელის თხზულების ქართული თარგმანის სტუქსნი ამის სოფლისანი-ს (გიორგი მთაწმიდელის მიხედვით: ოთხნი ესე

<sup>1</sup> როგორც კ. დანელია აღნიშნავს, *ასო* „პირველი საფუძელის“ მნიშვნელობით უფრო ადრე გიორგი მთაწმიდელს უხმარია პავლეს ეპისტოლეთა თარგმანში (კ. დანელია, 1983, გვ.124), მაგრამ უნდა შეენიშნოთ, რომ აქ იგი ნახმარია არა „ოთხი ელემენტის, სტიქიის“ მნიშვნელობით, არამედ საზოგადოდ უმარტივესი ელემენტის, „ნაწილის“ მნიშვნელობით.

აგებულებანი სოფლისანი) შესატყვისია, მაგრამ, როგორც ტერმინოლოგიური შესიტყვება, უფრო დახვეწილი და სრულყოფილია.

*ასომ მსოფლებრივი არს ნაწილი ყოველად უმცირესი სხეულთა თანაშეშჯისაჲ. არიან უკუე ასონი ოთხ: ქუეყანაჲ, წყალი, აირი, ცეცხლი... და ესენი არიან პირველნი და უმარტივესნი სხუათა მიმართ სხეულთა, რამეთუ ყოველი ასომ ერთტომ არს მისდა, რომლისადა იყოს ასო (ნემეს. 61,3-8. Τὸ στοιχείον τὸ κοσμικὸν ἔστι μέρως ἐλάχιστον τοῦ συκρίματος τῶν σωματῶν· εἰς δὲ στοιχεῖα τέσσαρα, γῆ, ὕδωρ, ἀήρ, πῦρ... Καὶ αὐτὰ ὄντα πρῶτά τε καὶ ἀπλά, ἄς πρὸς τὰ ἄλλα σάματα. Καὶ γὰρ πᾶν στοιχείον ὁμογενὲς ἔστι τοῖς, ἄν ἔστι στοιχείον (Nem. P.G.t. 40,col. 612,65).*

რატომ ირჩია იოანე პეტრიწმა „სტიქიის“, „ელემენტის“ აღნიშვნა ასო ტერმინით? საქმე ისაა, რომ ბერძნული τὸ στοιχείον-ის ფილოსოფიური მნიშვნელობა „საწყისი, ელემენტი, საფუძველი“, მომდინარეობს მისი ძირითადი, – „ასოს“ მნიშვნელობიდან (გარკვეული რიგით დალაგებული უმარტივესი ნიშნები). რადგანაც ასო – ბგერა უმცირესი ელემენტი, ერთეულია, ამიტომ შესაძლებელი გახდა მისი გადატანითი, ფილოსოფიური, „საწყისის“ მნიშვნელობით ხმარება. ლათინური ტერმინიც elementum ხომ შედგენილი ჩანს el, em, en, te – ლათინური ასოების სახელწოდებებისაგან (ს. დანელია, 1978, გვ.34).

იოანე პეტრიწი შესანიშნავად განმარტავს, თუ რატომ ეწოდება პროკლეს თხზულებას Στοιχείωσις θεολογική – სწორედ ასოს, როგორც უმარტივესი ერთეულის, პირველად სწავლების მაგალითის მოშეღიებით:

*ხოლო სტჯქითოდ ღმრთისმეტყუელებითად ითქუნეს თავნი ესე... რამეთუ სასწავლოდ შემაეალთა ყოველთა პირველად უმარტივესთა ასწავებენ და მერმელა მათგან შედგმულთა, ვითარცა ასოთა მიერ სახელთა, ხოლო სახელთა მიერ თქუმასა, და კუალად თქუმისა მიერღა სიტყუასა, ვითარ გვსწავლია „პერი ერმენიისა“ („განმარტება“, გვ.115,24-27).*

როგორც ჩანს, პეტრიწზე დაყრდნობით განმარტავს ასოს სულხან-საბა ორბელიანი: ამისთვისცა ფილოსოფოსთა მიერ ასონი სახელწოდებიან ცეცხლსა, აირსა, წყალსა და ქუეყანასა, რამეთუ, ვითარცა ასოთა დასხმითა აღმოიკითხვის სიტყუა და სიტყუათაგან შეიქმნების წიგნი, ეგრეთევე ამა ოთხთა ასოთაგან შეიმზადების სხეული და სხეულისაგან – კაცი სრული (საბა, 1966).

ამასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია ნემესიოსის პეტრიწისეული თარგმანის A 2579 ხელნაწერის გადაშვრის მიერ ასოხ განმარტება აშიაზე: *დანიშნე, ვითარ ასოდ ნივთთა იტყვს ოთხთა, ვითარ: მიწასა და წყალსა, აირსა და ცეცხლსა, რამეთუ ესრეთ ეწოდების ამათ ჳმითა ელლადელთაითა. ხოლო ეწოდების ამისთვს ასოდ ამათ, რამეთუ, ვითარ-იგი ანბნისა ასოთაგან მარცხუალნი და მარცხუალთაგან სიტყუანი შეიქმნებიან, ეგრეთვე ამათგან ოთხნი ბაღლაზნი, ხოლო ბაღლაზთაგან სხეულნი ცხოველთანი შეიმზადებიან (ნემეს. გვ.1, სქოლიო).*

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ საბა ბერძნულ ფორმას, *სტუქო*-საც იოანე პეტრიწზე დაყრდნობით განმარტავს, თუმცა წყაროს არ ასახელებს. *სტუქო* სიტყვის განმარტების II ნაწილი, სადაც მიწის, წყლის, ჰაერისა და ცეცხლის თვისებებზეა ლაპარაკი, აღებულია ნემესიოსის V თავიდან: *არს უკუე ქუეყანად ჳმელ და გრილ, ხოლო წყალი - გრილ და ნოტიო, ხოლო აირი - ნოტიო და მჭურვალე... არამედ ცეცხლი - მჭურვალე და ჳმელ (ნემეს. 61,17-18); შდრ. საბა: ქუეყანა ჳმელი და გრილი არს, წყალი - გრილი და ნოტიო არს; წყალი სიგრილითა აზიარებს ქუეყანასა, და ნოტიობითა - ჰაერსა; ჰაერი ნოტიო და მჭურვალე არს, ნოტიობით ეზიარების წყალსა და სიმჭურვალით ცეცხლსა; ცეცხლი მჭურვალე და ჳმელი არს, სიმჭურვალითა ეზიარების ჰაერსა და სიჳმელით - ქუეყანასა (საბა, 1966).*

სიტყვა *სტუქოს* განმარტების I ნაწილი კი - საბას პეტრიწის „განმარტების“ მე-40 თავიდან აქვს აღებული. ამ უკანასკნელში ნათქვამია: *რამეთუ ნამდვლმყოფისა ნაქუსნი არიან შედგმულ პირველთა ასოთა სტუქიოთა მიერ, რომელ არიან პირველნი თესლნი და სტუქიონი არსთანი („განმარტება“, 96,36, 97,1-2); ან იქვე: ხოლო სტუქიონნი ნამდვლმყოფობისანი ზესთ არსნია და ზესთ სრულნი, რამეთუ არ შედგა უსრულთა ასოთა მიერ ანაქუსი ნამდვლმყოფისა („განმარტება“, 97,5-6); შდრ. საბა: სტუქო - ესე არს ოთხთა კავშირთა აღნაქესნი.*

ბოლოს, იოანე პეტრიწი პროკლე დიადოხოსის თხზულების თარგმნისას ყველა ადრინდელ ტერმინს უკუაგდებს და „სტიქიონის“ აღსანიშნავად შემოაქვს ტერმინი *კავშირნი* (Στοιχεῖσιν εἰς θεολογικῆν - „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“).

რას ნიშნავს სიტყვა *კავშირი*? ამის შესახებ თვითონ იოანე პეტრიწი, როდესაც წინასიტყვაობაში პროკლეს თხზულების სათაურის აზრს განმარტავს, წერს: *ხოლო სტუქიოდ ღმრთისმეტყუელებითად ითქუნეს თავნი ესე. სტუქიომ ეწოდების კავშირსა,*

ამისთვის დადგა კავშირი, ვითარცა უმარტივესი ყოველისა („განმარტება“, 5,23-25).

მაგრამ რატომ მაინცა და მაინც სიტყვა *კავშირი* აირსია „ყოველთა უმარტივესი“ სტიქიის აღსანიშნავად? როგორც ცნობილია, ამ უმცირეს, უმარტივეს ნაწილთა, სტიქიათა ქვეშ იგულისხმება *მიწა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი*, რომელთაგან, ისევე იოანე პეტრიწის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ხდება სხეულთა გარკვეული წეს-რიგით „თანშეშჯა“, ანუ *შემტკიცება*, ანუ *შეკავშირება*; *კავშირ* ტერმინის მოტივაციის გარკვევის თვალსაზრისით საინტერესოა ანტონ კათალიკოსის განმარტება „სპეკალიდან“, რომლის ერთ-ერთი წყარო პეტრიწის „განმარტებაა:“ „ხოლო ამათ ოთხთა კავშირადცა სახელ-სდებენ, ვინათგან მით დაკავშირდებიან ყოველნი ნიეთნი.“ აი, ამიტომ შეჩერდა პეტრიწი „კავშირ“ ტერმინზე. „ოთხი ნიეთის, ოთხი ასოს შესატყვისად პროკლეს თარგმანსა და „განმარტებაში“ იგი უკვე *კავშირს* ხმარობს (როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ამ მნიშვნელობით ძველ ქართულში ტერმინი *აგებულება*ც იხმარებოდა იმავე მიზეზის გამო. ამ ოთხი ნიეთის, ოთხი ელემენტის, სტიქიონებისაგან იყო *აგებული* ყოველი სხეული, ამიტომ მათ *შეკავშირებას* – „აგებულებას“ უწოდებენ). ამ στοιχείთა ცნების ასეთივე გააზრება აქვს მოცემული „ხრონოლორაფის“ ავტორს – გიორგი ამარტოლს. ზემოთ ციტირებულ ნაწყვეტში, სადაც ნათქვამია, რომ ოთხი ელემენტისაგან ხდება ხორციელი გეამის შემტკიცება, მათი ერთმანეთთან შერევით მიეცემა ხორციელ სულს მყოფობა. სწორედ ასეთი ეტიმოლოგია აქვს ამ სიტყვას თვითონ ბერძნულშიც, როგორც ამას ა. ლოსევი აღნიშნავს: греческая... этимология этого слова говорит как раз о единстве стихийного происхождения (ა. ლოსევი, 1971, გვ.18).

სხვათა შორის, ამ ტერმინს, ისევე იოანე პეტრიწზე დაყრდნობით (თუმცა ეს მითითებული არა აქვს), შესანიშნავად ხსნის საბა ასო სიტყვის განმარტებისას: *ასო – ელლადელთა ცმითა, პრქვან კავშირთა, ამისთვისცა ფილასოფოსთა მიერ ასონი სახელედებიან ცეცხლსა, აირსა, წყალსა და ქუეყანასა... ხოლო ამათ ოთხთა ასოთა კავშირადცა სახელსდებენ, ვინათგან მით დაკავშირდებიან ყოველნი ნიეთნი...*

დაახლოებით ასეთსავე ახსნას იძლევა საბა თვით *კავშირ* სიტყვის განმარტებისას:

*კავშირი – ოთხნი იგი ასონი: მიწა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი არიან, ვინაიდგან ამათ მიერ არს ყოველთა სხეულთა შემტკიცება.*

როგორც ვთქვით, თუმცა სულხან-საბა ორბელიანი წყაროს არ ასახელებს, მაგრამ ცხადია, რომ *კავშირის* ახსნისას იგი პეტრიწის „განმარტებას“ ეყრდნობა.

იოანე პეტრიწი „კავშირთა“ თარგმანშივე ზოგჯერ ამ ტერმინის გვერდით *ასოსაც* ხმარობს. ხშირად ჰენდიადისურ წყვილში, რათა ტერმინი *კავშირი* უფლებამოსილი გახადოს:

*საყოველთაოდ ჟამი... იპყრობს ყოველობასა ოთხთა ამათ კავშირთა და ასოთა („განმარტება“, 118,28-29); ყოველი ქმნილი ერთი ნაწილთა მიერ შედგების, ხოლო უქმნელსა ერთსა არცა ნაწილნი კქონან და არცა ასონი და კავშირნი. ამით, რომელ ყოველნი ასოა და კავშირი პირველ მისსა არს, ვისდაცა იყოს ასო, ხოლო ერთსა უპირველეს – არარა („განმარტება“, 23,6-7).*

პეტრიწის მიერ თარგმნილი პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“ და მისი „განმარტება“ იმდენად მნიშვნელოვანი და პოპულარული ჩანს მის ეპოქაში, რომ სპეციალურ ფილოსოფიურ ტერმინად სტიქიების, ელემენტების აღსანიშნავად, ერთხანს იოანე პეტრიწის გაავებით შექმნილი ტერმინი *კავშირნი* დამკვიდრდა, რაც ჩანს „ეფესისტყაოსნიდანაც“: *დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევრთვივარ სულთა სირასა (1884,4)*. სწორად აღნიშნავს აკ. შანიძე, რომ კავშირნი აქ „სტიქიებია“ ანუ „ელემენტები“, რომლებიც ჩამოთვლილია ნესტან-დარეჯნის წერილში:

*ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კელა დამქსნას სოფლისა შრომასა, ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა (1304,1-2).*

Στοιχείωσις, στοιχείωσις ბერძნულში საზოგადოდ უკვე „საფუძვლებს, პირველსაფუძვლებს, ელემენტებს“, ნიშნავს. ამიტომ ეწოდება პროკლეს შრომას Στοιχείωσις θεολογική – „თეოლოგიის საფუძვლები“, ანუ „საწყისები“, პეტრიწის თარგმანით – „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“, სადაც *კავშირნი* გადატანითაა ნახმარი: იგულისხმება *ოთხი ასოს* ანუ *ელემენტის* – *სტიქიების* კავშირი.

### 2.3. დასაბამი, საწყისი – ἡ ἀρχή; მიზეზი – ἡ αἰτία

ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში პირველსაწყისის, პირველმიზეზის პრობლემა უმნიშვნელოვანესი პრობლემაა. ფილოსოფიისა და ბუნებისმეტყველების მამამთავრის, თალების ფილოსოფია იწყება საკითხით: „რა არის ქვეყნის და-

საბამი“? აქედან მოყოლებული „რა არის არსის „წარმოყენების, წარმოარსების“ მიზეზი ანუ ყოფიერების საწყისი, ე. ი. αἴτια და ἀρχή – იყო მთავარი პრობლემა, რომელსაც სეამდნენ და სხვადასხვაგვარად წყვეტდნენ ანტიკური ფილოსოფიის სხვადასხვა მიმდინარეობებსა თუ ქრისტიანულ დეთისმეტყველებაში.

ანტიკურ სამყაროში მიზეზთა შესახებ მოძღვრების პირველი სისტემატიზატორი იყო არისტოტელე, რომლის ამ მოძღვრებამაც განსაზღვრა მთელი შუასაუკუნეობრივი ფილოსოფიური აზრის მიმართულება. სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგად არის გაშუქებული არისტოტელეს ოთხი მიზეზის შესახებ მოძღვრების მიმართების საკითხი იოანე პეტრიწის ხუთი მიზეზის შესახებ მოძღვრებასთან, სადაც პირველ ადგილზე დგას შემოქმედებითი მიზეზი, როგორც „საკუთრებითი“ მიზეზი, ანუ *საკუთრივ მიზეზი – აბსოლუტური მიზეზი*. მომდევნო ოთხი, როგორც ცნობილია, არისტოტელედან დაწყებული, გრძნობად სამყაროს ეხებოდა ესენია: მექანიკურ-მატერიალური – „ნივთოვნებითი“, ფორმალური – „გუაროვნებითი“, მამოძრავებელი – „ორღანებითი“ და მიზნობრივი – „მისრულებითი.“ ხოლო პეტრიწმა ერთ რიგში ჩააყენა ისინი, როგორც მიმართებითი ცნებები „რათა შემოქმედებითი მიზეზის პრინციპული განსხვავებულობა და ტრანსცენდენტურობა ეჩვენებინა“ (ე. ოფერმანსი, 1972, გვ.60). ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს პეტრიწის პოზიცია ἀρχή და αἴτια – ამ ურთიერთდაგამკვეთი ცნებების ქართულად გადმოცემასთან დაკავშირებით. ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ἢ ἀρχή და ἢ αἴτια ცნებები თანაბრად შეიძლება შეგვხედეს თარგმნილი როგორც *დასაბამ* და *მიზეზ* ტერმინებით, ასევე ამ ტერმინთა პენდიადისური წყვილით:

Ἐν μὲν τῷ δημιουργῷ τὸν ἀρχὴν τῆς δημιουργίας (Dial. λζ' გვ.123). *შექმნულსა შემოქმედისა შორის ვიდრემე აქუს დასაბამი შესაქმნისა* („დიאל.“, 39,2, არსენი) – შდრ. ვერემ მცირის თარგმანი: *რომელნი იქმნებოდიან, მოქმედსა შორის აქუს მიზეზი ქმნისა* (იქვე); თვით ბერძნულ დედანში ἀρχή და αἴτια ხშირად ერთად, პენდიადისის სახითაა წარმოდგენილი: ...ἄς φάμεν τὸν ἀμετάβλητον... ἀρχὴν καὶ αἰτίαν... (Dial. λα', გვ.93) – *ვითყუ შეუ ცვალებელსა მას დასაბამსა და მიზეზსა...* („დიალ.“, 13,1, ვერემი); *რომელ არს თვთ იგი უცვალებელი და შეუძრველი დასაბამი და მიზეზი...* (არსენი); Ἡ οὐκ ἀρχὴ καὶ ἡ αἰτία τῆς κινήσεως τε καὶ τῆς ἡρεμίας (Dial., μα', გვ.107); – *არს დასაბამ და მიზეზ მოძრავობისა და მყუდროებისა მისისა*

(„დიალ.“, 26,1, ეფრემი); აწ უკუე დასაბამი და მიზეზი ძრვისა და მყუდროებისა მისისაჲ (არსენი); Πάντων ἔστιν αἰτία καὶ ἀρχὴ καὶ οὐσία – ყოველთა მიზეზ არს და დასაბამ და არსება და ცხორება (არეოპაგ.7,37).

თუმცა, როდესაც მიზეზისა და შედეგის მიმართებაზეა ლაპარაკი, ასეთ შემთხვევაში ἢ αἰτία ტერმინის შესატყვისად მხოლოდ მიზეზი გამოიყენება: მიზეზი და მიზეზისაჲ, მიზეზით და მიზეზოვნად (ეფრემი); მიზეზი და მიზეზისაგანი (არსენი).

იოანე პეტრიწი მკვეთრ ზღვარს ატარებს ამ ორ ცნებას შორის ἢ αἰτία-ს შესატყვისად მხოლოდ მიზეზ ტერმინს იყენებს, ხოლო ἀρχή-ს შესატყვისად – დასაბამს. ἀρχή-ს მიზეზით თარგმნის მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც პირველ, დასაბამებრივ მიზეზზე ანუ საყოველთაო მიზეზზეა ლაპარაკი: ვიდრე ყოველთა მიზეზისადმი (კავშირ.: § 33,27,4 Πάντων ἀρχή, Prokl., § 33). ერთ არს მიზეზი პირველი, ამისთვის რომელ ყოველი სიმრავლე შემდგომად წარმოდგა პირველისა („კავშირნი“; §11,12,11 – ὅτι γὰρ μίαν εἶναι δεῖ τὴν ἀρχήν... Prokl., § 11).

მიმართებითი მიზეზების შემთხვევაში იგი ყოველთვის ტერმინ მიზეზს იყენებს (მიზეზისაგან გამომდინარე – შედეგისათვის იგი ქმნის ტერმინს მიზეზო(ე)ანი, რომელსაც არსენის ტერმინთან – მიზეზისაგანი („მიზეზისაგან გამოსული“) ის უპირატესობა აქვს ინფორმატიული თვალსაზრისით, რომ მიუთითებს არა მხოლოდ მიზეზისაგან გამომდინარეობაზე, არამედ მიზეზის თავის თავში მქონებლობაზეც (ოვან ქონების აღმნიშვნელი სუფიქსია). დასაბამ ტერმინის პარალელურად მას შემოაქვს აგრეთვე ლექსემა დასაწყი, რომელსაც სინონიმურ წყვილში ხმარობს დასაბამთან: შეეყოფიან და ერთ-იქმნებიან თქსთა დასაწყითა და დასაბამთა („განმარტება“, 167,14). ან ანტონიმურ წყვილში დასასრულთან: შესფეროებული, რომლისა არცა არს დასაწყი და არცა დასასრული („განმარტება“, 215,19).

როგორც მ. რაფაეა აღნიშავს ამონიოსის თხზულებათა გამოცემისათვის დართულ გამოკვლევაში, ἢ ἀρχή და მისგან ნაწარმოები სიტყვები „მოსახსენებლებში“ თარგმნილია დასაბამი ან დასაწყისი სიტყვებით“ (მ. რაფაეა, 1983, გვ.055). მაგ. სხესა დასასრული სხესა იქმნების დასაწყისად (ამონ. 103,36), ასევე, საწყისით (ამონ. 37,41). (უნდა აღინიშნოს, რომ იოანე პეტრიწი –ის სუფიქსს –სა- პრეფიქსთან კომბინაციაში არ იყენებს.)

მაგრამ, როგორც ამ კონტექსტებიდან ირკვევა, *დასაწყი*, *დასაწყისი*, *საწყისი* ნახმარია არა საყოველთაო მიზეზისა და დასაბამის, პირველსაწყისის ფილოსოფიური გაგებით – სპეციალური ტერმინის მნიშვნელობით, არამედ ყოფითი გაგებით, როგორც ანტონიმი *დასასრულისა*. ქვემოთ ამ ცნების (τέλος) ქართულ შესატყვისებს განვიხილავთ.

## 2.4. განი//საგანი, პირი, დასასრული, საზრი, იჭყ, მიზანი – τέλος, σκοπός<sup>1</sup>

ის, რასაც უნდა მიაღწიონ, რაც უნდა განახორციელონ, რისკენაც ისწრაფვიან, დღეს ქართულში აღინიშნება სიტყვით *მიზანი*. მაგრამ ეს სიტყვა წარმოშობით ქართული არ არის და საკმაოდ გვიანაა შემოსული ჩვენში. *მიზან* ლექსემა დადასტურებულია ერთ 1188-1210 წლებით დათარიღებულ კრებულში (A 65), როგორც არაბული სიტყვა, რომელიც ქართული *სასწორის* შესატყვისია. ამ კრებულის 187-ე გვერდზე, სადაც ზოდიაქოებზეა ლაპარაკი, ვკითხულობთ: „*სასწორი, რომელსა არაბულად ჰრქეან მიზან.*“ აქედან ჩანს, რომ *მიზან* სიტყვა XIII საუკუნეში ქართულში ჯერ კიდევ არ იხმარებოდა და მისი დღევანდელი ქართული მნიშვნელობა საკმაოდ დაცილებულია არაბული მნიშვნელობისაგან. ჯერ კიდევ არ ჩანს დამკვიდრებული ეს სიტყვა დღევანდელი მნიშვნელობით XVII-XVIII საუკუნეებშიც: *ვაჭრობა შექმნეს, მოიღეს მიზანი ასაწონელი (თეიმ. I ზილიხ. 81,1)*, ან: *გიბოძებთ ამღენს მიზანსა, ვერა ქნას ანაწონები (ვახტანგიანი, 177,4)*.

როგორც ვხედავთ, *მიზანი* აქაც „სასწორთან, საწონთან“ არის დაკავშირებული და აღორძინების ხანის მწერლობაში, მოსალოდნელია, სპარსულის გზით იყოს შესული, სადაც ამ სიტყვის მნიშვნელობას ოდნაეი გადახრა განუცდია: დღეს სპარსულში იგი ნიშნავს „საზომს, სიდიდეს, რაოდენობას, დონეს“, დაბოლოს, „კოეფიციენტსაც.“ ეს მნიშვნელობები, ცხადია, ამ სიტყვის თავდაპირველი, არაბული მნიშვნელობებიდანაა განვითარებული. XVIII საუკუნეში რომ ჯერ კიდევ არ არის ხმარებაში შემოსული *მიზან* სიტყვა ქართულში, ეს ჩანს იქიდან, რომ საბას ლექსიკონში იგი საერთოდ არ არის ფიქსირებული.

<sup>1</sup> დაბეჭდილია კრებულში: საენათმეცნიერო ძიებანი, 1983, გვ.168-179.



*მიზან* სიტყვა დღევანდელი მნიშვნელობით უკვე ჩანს XIX საუკუნის პირველ ნახევარში. კერძოდ, იგი დადასტირებულია ნიკო ჩუბინაშვილის რუსულ-ქართულ ლექსიკონში, სადაც რუსული слово სიტყვის განმარტებაში ვკითხულობთ: „*ნიზანი*, სასროლი საგანი, მიზანი (ცეცხლსასროლი იარაღის ტურზედ დასმული რამ ნიზანი მისამართად) საგანი, პაზრი, დასასრული.“

როგორც ვხედავთ, *მიზან* სიტყვის დღევანდელი მნიშვნელობისათვის ამოსავალი არის „სასროლად დანიშნული მიჯნა, ადგილი“, საიდანაც მოდის მისი უფრო ფართო, ზოგადი შინაარსი: საერთოდ ის, რისკენაც, რისი მიღწევისკენაც მიისწრაფვიან. მნიშვნელობის განვითარების იგივე გზა შეინიშნება ძველ ქართულში „მიზნის“ მნიშვნელობით ხმარებულ *გან-საგან* სიტყვაში, რომლის შესახებაც ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი. XIX საუკუნის სალიტერატურო ენაში კი *მიზან* სიტყვა უკვე დამკვიდრებულია დღევანდელი მნიშვნელობით (*ჩვენს წმინდა მიზანს არ ვუღალატებთ* (აკაკი, II, 112,13); *ჩემს მწარე მიზანს ვემსახურები* (I, 270, 18); *მომიკითხა ჩემი ვინაობა, მიზანი ჩემის მოგზაურობისა* (ვაჟა, IV, 181, 11); *სახელი რომელს დაპრჩება, ესაა ბრძოლის მიზანი* (ვაჟა, II, 249, 38); *დაუჯდება მონადირეს ლულაზე, რომ მიზანი შეუშალოს* (ვაჟა, III, 444, 29) და მისგან ახალწარმოებებსაც ვხვდებით: *მიზან-შეწონილად ემსახურება* (ვაჟა, I, 321, 21). მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ამავე მნიშვნელობით XIX საუკუნის სალიტერატურო ენაში ჯერ კიდევ ვხვდებით ძველ – *საგან* ლექსემასაც:

*ქურნალ-გაზეთობას საგნად ადამიანის ცხოვრება აქვს* (ილი: II, 256); *მაგრამ მიყვები საგანსა აწ უფრო უდიდესსაო* (აკაკი, I, 33, 8); *ერთი ჰქონდეს მას საგანი, ჰარმონია მისი ხმების* (აკაკი, I, 208, 5); *ბლავიან და არ იციან, არც მიზეზი, არც საგანი* (აკაკი, II, 241, 4); *დაბეჯითებით გეტყვი, რომ უმთავრესი ფიქრი მე და შენი უმთავრესს ჩვენის ცხოვრების საგანზედ ერთია* (ვაჟა, V, 116, 28); *საგანი ჩემი მოგზაურობისა კახეთში იყო დროებითი ადგილობრივი სირაჯობა* (ქეგელი, არდაზ.) და სხვ.

მოყვანილი მაგალითებიდან კარგად ჩანს, რომ ზოგჯერ *საგანი* – „მიზანი“ და *საგანი* – „ობიექტი“, „სამიზნე“ ერთმანეთისაგან ძნელი გასამიჯნია, მათ შორის მკვეთრი ზღვარის გავლება ჭირს. ასევეა, სხვათა შორის, ძველი ქართული ენის ძველებში დადასტურებულ ზოგიერთ მაგალითში, მაგრამ ჯერ გავიხსენოთ ზოგი რამ *საგან* სიტყვის მნიშვნელობათა განვითარებისა და მისი შესწავლის ისტორიიდან.

საგან სიტყვის ეტიმოლოგია და მნიშვნელობა ძველი ქართული ენის ძეგლებისა და ქართველური ენების მონაცემების მოშველიებით გარკვეული აქვს ვუკოლ ბერიძეს სტატიაში „საგან სიტყვის ეტიმოლოგიისათვის“ (ვ. ბერიძე, გვ.140). ავტორი ამ სიტყვას უკავშირებს გან ფუძეს, რომელიც ზმნიზედათა მთელ რიგს აწარმოებს (ერთგან, სხეგან, ზოგგან, ყველგან, ბევრგან...) და რომელსაც თავდაპირველად „ადგილის“ მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა.“ აქედან უნდა მომდინარეობდეს მისი სხვა მნიშვნელობები, რომელთა განვითარების გზა ნათლადაა ნაჩვენები ვ. ბერიძის დასახელებული სტატიის დასკვნითს ნაწილში.

გან სიტყვას საბა განმარტავს როგორც „სივრცეს.“

ძველ ქართულში განი და საგანი აღნიშნავდა „ისრის სანიშნე, სამიზნე, სასროლ ადგილს“ (мущенъ, место).“ ამის მაგალითები საკმაოდ აქვს დადასტურებული როგორც ვ. ბერიძეს ხსენებულ სტატიაში, ასევე ილია აბულაძეს ძველი ქართული ლექსიკონის მასალებში. მოვიყვანთ მხოლოდ რამდენიმეს:

განმავსო მე, ვითარცა განი ისრითა (გოდ. იერ. 1,3); მსაჯული სიმართლისაჲ ჯერ არს, რადთა ემსგავსოს მოისარსა, რომელმან უფრომს ზომისა არა მოჰზიდნის მშუღდსა, ნუუკუე გარდაელოს განსა, არამედ ზომით ყვის და მართლ თუალი მიაყვანის, რადთა განემარჯოს მიმთხუეეჲ განისაჲ (ბალავ, 164,21-24); გული ძეს საგნად ისრისა... (ეტიმ, 708).

ძველსავე ქართულში ამ სიტყვას უკვე აქვს ის ვიწრო მნიშვნელობა (ერთ-ერთი განზომილებათაგანი), რომლითაც ის დღეს ჩვეულებრივ იხმარება, კერძოდ, „სიგანე, სიფართოვე“ („შვიდი მტკაველი სიგრძე აქვს და შესაფერი განია“: აკაკი): ამ მნიშვნელობით მას ეხვდებით XI საუკუნის გასულს იოანე ტარიჭისძის მიერ ნათარგმნ ამონიოს ერმიასის კომენტარებში:

წინააღმდგომნი გუერდნი – განი და სიგრძე (ამონ. S2562, ფ.165); თუმცა იგივე ავტორი „სიგანის“ აღსანიშნავად სივრცე სიტყვასაც ხმარობს: სხეული, საძთა მქონებელი განფენათაჲ, განიწიაღების ეპიფანიასა მიერ, რომელსა ჰქონან ორნი განფენანი: სიგრძე და სივრცე (S 2562, ფ.81).

სივრცე ტერმინს ხმარობს „სიგანის“ მნიშვნელობით იოანე პეტრიწი: ...საძთა მიერ განსაზიდთა, ვიტყუ, სიგრძესა, სივრცესა და სიღრმესა („განმარტება“; 50,9: სამი განზომილების მიერ – როგორცაა სიგრძე, სიგანე და სიმაღლე). მის უცილობელ თარგმანებში გან ლექსემა არ გეხვედება.

მაგრამ საინტერესოა სწორედ ის, რომ იოანე ტარიჭისძე გან-  
 ლექსემას ხშირად ხმარობს იმ მნიშვნელობით, რითაც დღეს, ჩვეუ-  
 ლებრივ, *მიზან* სიტყვა იხმარება, ე. ი. მასთან *განი* ნიშნავს „მის-  
 წრაფების საგანს, ძირითად აზრს“: *ზედწარწერასა, იტყუან, ვინა-  
 მთვან ვითარცა შემოკლებით ვითამე გარეშეუცავს განი* (S 2562,  
 ფ.103 Ἦν δὲ ἐπιγραφήν ἐπειδὴ ἄς ἐν συστόμα τὸν σκοπὸν ἔχεις  
 (Ammon. 21,23-24). *უპირატეს ამათსა წინა შესავალსა შინა განსა  
 წინა-აბგერებს წიგნისასა* (S 2562, ფ.105r Πρὸ δὲ τοῦτων ἐν τῷ προο-  
 μῳ προανακρούεται τὸν σκοπὸν τοῦ βιβλίου (Ammon. 23,17-18); *წამ-  
 კითხველი ვინმე უმეცარ თუ იყოს განსა წიგნისასა, სკონის და  
 დააგდებს... და ამისთვის უკუე იტყუან განსა* (S 2562, 102v). Ἰ. Ἀγιστὴ  
 τὸν σκοπὸν τοῦ βιβλίου... (Ammon. 21,7: *წამკითხველმა თუ არ იცის  
 წიგნის მიზანი, დაეზარება და თავს გაანებებს... და ამიტომ ეხებიან  
 მიზანს*).

როგორც ვნახეთ, *განი* ყველა შემთხვევაში წარმოადგენს ბერ-  
 ძნული *σκοπός* სიტყვის თარგმანს. საინტერესოა თვით ამ ბერ-  
 ძნული სიტყვის მნიშვნელობათა განვითარების გზა: ὁ *σκοπός*-ის  
 ძირითადი მნიშვნელობაა „მოთვალთვალე, დამკვირვებელი, მხედ-  
 ველი“ (ზმნიდან *σκοπέω* „დაკვირვება, თვალთვალი, გამოკვლევა,  
 გარკვევა“). შემდეგ – „სასროლი მიზანი“, დაბოლოს, საზოგადოდ  
 – „მიზანი.“ მნიშვნელობათა განვითარების იგივე გზა განელო *გან-  
 საგან* სიტყვამაც, რომელიც ე. ბერიძემ სამართლიანად დაუკაჟ-  
 შირა *გაგნება-მიგნება...* („სიერცეში ორიენტაცია“, იხ. ე. ბერიძე,  
 გვ.142-143) ზმნას ანუ *გენ* ზმნურ ძირს, რითაც კიდევ ერთხელ დას-  
 ტურდება ქართულში ცნობილი *ა-ე* ხმოვანთმონაცვლეობის  
 ფაქტი სახელურ და ზმნურ ფუძეებს შორის. ამგვარად, შეიმჩნევა  
 სრული ანალოგია, ერთი მხრივ, ბერძნული *σκοπέω* ზმნისა და *σκο-  
 πός* სახელის და, მეორე მხრივ, ქართული *გაგნება-მიგნება* ზმნისა  
 და *გან-საგან* სახელის აზრობრივ მიმართებათა განვითარებას  
 შორის (ამ თვალსაზრისით ინტერესს მოკლებული არ არის რუ-  
 სული *цели-целитесь* ლექსემათა მნიშვნელობების განვითარების  
 ანალოგიური გზაც).

მაგრამ, როგორც ჩანს, *გან-საგან* ლექსემები ზემოთ აღნიშ-  
 ნული შინაარსით („მიზანი, ობიექტი, საკითხი“) ძველ ქართულში  
 საზოგადოდ გაერცვლებული არ ყოფილა და მხოლოდ ზოგიერთ  
 მწერალთან დასტურდება. მაგ.: ეფრემ მცირესთან: *ვითარცა მიუ-  
 წედომელსა რასმე საგანსა მიმთხუევეად მოსწრაფება ვეყო* (არე-

ოპაგ. 76,19). უნდა ითქვას, რომ იოანე პეტრიწი საერთოდ არ იცნობს ამ ტერმინს. მის ენობრივ უზუსტში ზემოთ მითითებული მნიშვნელობით *პაზრი* და *გუარი* ზის. იოანე ტარიჭისძე ცდილობს დაამკვიდროს ეს ტერმინი, მაგრამ თეითონვე ზოგჯერ უნაცვლებს მას მოხერხებულად ნაწარმოებ ტერმინს *საზრი*, რომელიც საბასთან განმარტებულია „გონებით მოსინჯვა, სააზრებელი“, მაგრამ იოანე ტარიჭისძესთან „ძირითადი, მთავარი აზრის, მიზნის, მიზანდასახულების“ მნიშვნელობით გვხვდება. როდესაც თავისი წიგნის ძირითად მიზანსა და დანიშნულებაზე ლაპარაკობს, ამონიოს ერმიასი იქვე პორფირის „შეყვანილების“ დანიშნულებას ეხება და ამბობს, რომ „*პორფირიმ დაწერა წიგნი ესე, მასწავლელი ჩუენდა, თუ რასა დაძინშნაეს თითოეული კმამ*“ იმისათვის, რომ გაეადვილებინა არისტოტელეს მოძღვრების შესწავლაო და ასკენის: 'Ο οὐκ οὐκ Πορφύριον σκοποῦς οὐτος ἔστιν (Ammon. 20,21): იოანე ტარიჭისძის თარგმანით: და *პორფირისი უკუე ესე არს საზრი* (S 2562, 101), სადაც *საზრი* ბერძნულ ὁ σκοποῦς-ს („მიზანი“) შეესატყვისება.

ცნება „მიზანი“ („ძირითადი აზრი, საკითხი“) ხშირად გადმოიცემოდა ლექსებით *პირი*. ეს რომ ასეა, ამას ადასტურებს ერთი ადგილი ისევ იოანე ტარიჭისძის თარგმანის S 2562 ნუსხის ერთ-ერთი შენიშვნიდან: *ვიტყუთ, ვითარმედ, ექუსი არს რიცხუთა სკოპოსი წიგნისაჲ* (S 2562, 239) – როგორც ვხედავთ, მთარგმნელს პირდაპირ გადმოაქვს ბერძნული სიტყვა ὁ σκοποῦς, ხოლო იქვე, არშიაზე კი, ამ სიტყვაზე მითითებით სწერია: *პირი საქმისაჲ*. ასეთი ახსნა შემთხვევითი არ არის. სიტყვას *პირი* ძველ ქართულში რამდენიმე მნიშვნელობა აქვს და, მათ შორის, „ძირითადი მნიშვნელობის, აზრის, საკითხის, მიზნისაც.“ ასე, მაგალითად, ამ მნიშვნელობით ხმარობს მას გიორგი მთაწმიდელი იოვანესა და ეუთუმეს ცხოვრებაში: *მე ვიცი, თუ რომლისა პირისათჳს მიკმობენ* („იოვ. და ეუთ.“ 179).

გიორგი მთაწმიდელივე ბერძნულ ὁ σκοποῦς-ს („მიზანი“) *პირ* სიტყვით თარგმნის „ექუსთა ღღეთას“ შემდეგს კონტექსტში: Εἰς τοὺς σκοποῦς πανταχῶθεν οἰκοδομεῖσθαι τὴν ἐκκλησίαν (Eξάμ., P.G.t.29 160(18)). *ერთი უკუე, პირი არს საძიებელ ჩემდა, რადათა ყოვლით კერძო ეკლესიაჲ აღეშენებოდის* („ექუსთა“, 88,8-9).

*პირ* სიტყვის ამ მნიშვნელობით ხმარება რომ უცხო არ არის ძველი ქართულისათვის, ამას ადასტურებს ჯერ კიდევ ექვთიმე

ათონელის თარგმანი ბასილი დიდის თხზულებისა „განმარტებაჲ სოლომონის იგავთაჲ“, სადაც ეკითხულობთ: და თითოეულსა თვის სახე აქუს და პირი საქმისაჲ (სოლ. 89,1) 'Εκάστου πρὸς ἑδίου σκοπὸν συτταγμένῃ (P.G.t. 31, p.338).

ბერძნული ὁ σκοπὸς ასევე პირ სიტყვით აქვს თარგმნილი ეფრემ მცირესაც. არეოპაგელის ერთი თხზულების – „საეკლესიო-მისა მღვდელთმთავრობისათვის“ I თავის სათაურია Τίς ἢ τίς 'Εκκλησιαστικῆς 'Ιεραρχίας παράδοσις καὶ τίς ὁ ταύτης σκοπὸς (Areop. PG. t.III, 369), რასაც ეფრემი შემდეგნაირად თარგმნის: რაჲ არს საეკლესიო-მისა მღვდელთ-მთავრობაჲ და რაჲ არს პირი მისი (არეოპაგ. 155,3-4) ასევე, „მიზნის, ამოცანის“, მნიშვნელობით არის ნახმარი ეს სიტყვა ამავე შრომების სხვა ადგილასაც: პირ ყოვლისა მღვდელთ-მთავრობისა არს ღმრთისა მსგავსისა ღმრთისსახეობისა შემშუალულობისაგან განუბნეველყოფაჲ (არეოპაგ. 119,31). „ძირითადი აზრის“, „მნიშვნელობის“ შინაარსით ეფრემ მცირესთან: ბერძენთა ენაჲ უფსკრულ ღრმა არს და იგივე და ერთი სიტყუაჲ მრავალსა პირსა აღიარებს (საქ. მოციქ. 10, 29); იოანე პეტრიწთან: პირი საქმეთა ვითარებისაჲ იტყვს, ვითარმედ... („განმარტება“, 43,28-9).

საინტერესოა, რომ პირ და გან-საგან სიტყვებს ამ მრავალ მნიშვნელობათაგან, რომლებითაც ისინი იხმარებიან, გარკვეული საერთო არე გამოეყოფათ, რომელშიც შედის: „ძირითადი აზრი, საკითხი, საგანი-ობიექტი, ამოცანა, მიზანი“.

ყოველივე ეს მოწმობს, რომ ძველ ქართულში ცნება „მიზანი“ ჯერ კიდევ არ არის დამოუკიდებლად გამოკვეთილი და მთარგმნელები ცდილობენ ბერძნულ ὁ σκοπὸς ცნებას მოუძებნონ რაც შეიძლება ზუსტი შესატყვისი, რომელსაც ტერმინოლოგიური ღირებულება ექნება. ალბათ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ, როდესაც იოანე ტარიჭისძეს ამონიოს ერმიასის ლოგიკურ-ფილოსოფიური კომპენდიუმის თარგმნისას დასჭირდა გარკვევით გამოკვეთილი ὁ σκοπὸς ცნების გადმოცემა ქართულად, იგი აღარ დააკმაყოფილა პოლისემიურმა პირ სიტყვამ, რომლითაც მანამდე ითარგმნებოდა ბერძნული ὁ σκοπὸς ტერმინი და მიმართა მისთვის ცნობილ, ალბათ, ზეპირ მეტყველებაში გავრ-

<sup>1</sup> პირი „საკითხის“ მნიშვნელობით გეხდება „ბალაეარიანში“: არღარაჲ აქუნდა სიტყუაჲ, რამცა მიუგეს ორსავე პირსა (ბალაე. 145,5) ამ ფუძეს „მიზნის“ მნიშვნელობა დღესაც აქვს შემონახული ვაპირებ ზმნაში.

ცვლებულ სიტყვას *განი*, რომელიც, მსგავსად ბერძნული *σκοπός* ლექსემისა, „სასროლ ნიშანს, სამიზნეს“ აღნიშნავდა. ბერძნულშივე ამ ლექსემის ფართო გაგებით ხმარებამ მას საშუალება მისცა ანალოგიურად ფართო გაგებით ეხმარა *გან* სიტყვაც. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა „კატილორიის მოსახსენებელთა“ ერთი ადგილი, საიდანაც კარგად ჩანს ბერძნული *σκοπός* და ქართული *გან* ლექსემის ამოსავალი („ისრის სამიზნე“) მნიშვნელობიდან საზოგადოდ – „მიზან“ მნიშვნელობამდე მისვლის გზა: ამონიოს ერმიასი სუამს კითხვას, თუ რა მიზანი აქვს არისტოტელეს წიგნების კომენტირებას. იგი მწერლის (კომენტარის ავტორის) მიზანს ადარებს მშვილდოსნის სწრაფვას – ისარი სამიზნეში მოახვედროს: *ვიტყუთ, ვითარმედ ექუსი არს სკოპოსი წიგნისა: რამეთუ ვითარცა მშვილდოსანსა განი რადმე აქუს, რომლისა მიმართ ისრის და რომლისაჲ კნებაჲს მიმთხუეჲაჲ, ეგრეთვე აღმწერელი დასასრულისა რაჲსმე მიმართ ხელავს და მისსა ისწრაფის მიმთხუეჲასა* (S 2562, კატილ. 239v). *საგნის, როგორც „სანიშნისაკენ“ და საგნის, როგორც საზოგადოდ – „მიზნისაკენ“* მისწრაფების გარდამავალი შინაარსი ჩანს ფიქსირებული ეფრემ მცირესთან: *ვითარცა მიუწდომელსა რასმე საგანსა მიმთხუეჲად მოსწრაფება ვყო აწინდელთა ამათ სიტყუათა ღმრთისმეტყუელისა მის გონებისათა გულისკმისყოფასა* (არეოპაგ. 76,19-21).

*მოსწრაფება-სწრაფვა* კარგად გამოხატავს *მიზნის* შინაარსს (რისკენაც მიისწრაფვიან): *მოსწრაფებაჲ აქუს სიტყუერსა მოქმედებასა გამოჩინებისათუხ საქმეთაჲსა* („დიალ.“, ეფრემი, 51,1: „ლოგიკა მიისწრაფვის ანუ ლოგიკის მიზანია რაიმეს დასაბუთება“).

მაგრამ აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ თვით ბერძნულშივე, „მიზან“ ცნების საზღვრები გამოკვეთილი არ ჩანს. ამ მნიშვნელობით, მაგალითად, არისტოტელე ხმარობს ტერმინს *ὁ τέλος*-ს და, როგორც ანტიკური ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევარი ა. ფ. ლოსევი აღნიშნავს, „Исполняя термин *τέλος* в своей философии, Аристотель применил его в его естественной многозначности. *Τέλος* – *копей* часто превращается у Аристотеля в *τέλος* – *цель*, а в некотором смысле „копей“ и „цель“ у него вполне сливаются (ა. ლოსევი, 1975). ზუსტად ასევე, არისტოტელეს კომენტატორთან, ამონიოს ერმიასთან, *τέλος* ტერმინის მნიშვნელობები „მიზანი – დასასრული“ ერთმანეთში

გადადის. ეს კარგად ჩანს ზემოთ მოყვანილ მაგალითშიც და შემდეგს კონტექსტებშიც:

*ყოველსა უკუე ზედმიწევნულობასა და კვლოვნებასა ქუემდებარე რამე აქუს და დასასრული (S 2562, 101 v) – υποκειμενον ἔχει καὶ τέλος: Ammon. 1,18) ...ვითარ-იგი მკურნალსა, ქუემდებარედ ჰქონან კაცობრიენი სხეულნი, რამეთუ მათთვის შთამოუვალს, ხოლო დასასრულად – განმრთელება მათი, რამეთუ ამას მიჰმარჯუებს. ეგრეთვე, ხუროსაცა, ქუემდებარედ ჰქონან ძელნი, ხოლო დასასრულად – ქმნა სართულისა (S 2562, 4,3-6).*

პროკლე დიადოხოსის ფილოსოფიაში ტέλος ტერმინს „დასასრულის“ მნიშვნელობა აქვს და ასეც თარგმნის მას იოანე პეტრიწი:

Ποσῶν τῶν θείων προόδων τὰ τέλη πρὸς τὰς εἰστῶν ἀρχὰς ὁμοιοῦται. Prokl. § 146 – *ყოველთა ღმრთებრივთა მოქცევთა დასასრული თვისთა დასაბამთა ებადვის („კავშირნი“, §147, გვ.89,17).*

ხოლო, „უკუნქცევის“ არსი კი, ამ ფილოსოფიის მიხედვით, იმაში მდგომარეობს, რომ ემანაციის პროცესში *დასასრული* იგივე *მიზანი* – სწრაფვა *დასაბამისადმი*. ამგვარად, ტέλος – „დასასრული/მიზანი“ და – „საკითხი, ამოცანა, მიზანი“ ძველ ქართულ მთარგმნელებს საკმაოდ რთული ამოცანის წინაშე აყენებდა. ალბათ, ამიტომაც, რომ თარგმნისას ზედმიწევნითი სიზუსტის დამცველი არსენი იყალთოელი უთუოდ რაღაც განსხვავებულ ნიუანსს ხედავს σκοπός ლექსემის მნიშვნელობაში, როდესაც იგი იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ თარგმანში გადმოაქვს ქართული *იჭუ* სიტყვით: Χρή γινώσκειν ὅτι σκοπὸν ἔχει ἢ λογικῆ πραγαματα περι τῆς ἀποδείξεως (Dial. ξε' p 132) *წინა უც იჭუაჲ სიტყუერსა საქმიერობასა წარმატებაჲ გამომაჩინებელობისა („დიალ.“, 51,1): „ლოგიკური საქმიანობის აზრი (ამოცანა, მიზანი) მტკიცების წარმართვა“ (შდრ. ზემოთ, იმავე ადგილის ეფრემ მცირესეული თარგმანი).*

ამგვარად, არსენი ცდილა სპეციალური ტერმინით გადმოეცა σκοπός ცნება ქართულად და ამავე ტერმინს იმეორებს სხვა ადგილასაც:

*იგივე და ერთი საქმე სხვისა და სხვისა იჭუსაებრ სხუასა სხუასა შესმენასა ქუეშე დაიწესების („დიალ.“, 36,21): („ერთი და იგივე რამ სხვადასხვა აზრით (მიზნით, თვალსაზრისით) სხვადასხვა კატეგორიაში შევა“).*

ამავე, იჭვ ლექსებით გადმოსცემს ოკიანძ („მიზანი“) ცნებას მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა ქართულად მთარგმნელი გელათელი მოღვაწე (რომელიც თავისი ენობრივი სტილითა და ინდივიდუალური მახასიათებლებით ძალიან ჰგავს არსენ იყალთოელსა და ამონიოს ერმიასის „მოსახსენებელთა“ მთარგმნელს: *იჭვ მცნებათა მომცემელისადა თავისუფლება იყო კაცისადა (K-14, ეპისტ. თალასეს მიმ.)*.

Σκιοანძ-ის შესატყვისად ევრემ მცირე ზოგ შემთხვევაში *სახე* ლექსემას ხმარობს, რაც მხოლოდ მიახლოებით გამოხატავს დედნის აზრს. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ოკიანძ სიტყვის ქართული *სახე*-თი გადმოცემას გარკვეული საფუძველი მაინც ეძებნება: ზემოთ ვნახეთ, რომ ექვთიმე მთაწმიდელმა იგი თარგმნა ჰენდიადისით: *სახე... და პირი საქმისადა*. შესიტყვება *პირი საქმისადა* ძველ ქართულში, ჩვეულებრივ, ნიშნავს „საქმის მხარეს, სახეს, რაგვარობას, მნიშვნელობას, ვითარებას“ და საკმაოდ ხშირადაც იხმარება ამ აზრით.

მაგრამ მიუხედავად იმე *პირ-მიზანს*. ზემოთ ვნახეთ, რომ „დილექტიკაში“ არსენიმ *იჭუ* სიტყვით გადმოსცა ბერძნული ოკიანძ-ის მნიშვნელობა, რომელიც მოცემულ კონტექსტში მას ესმის, როგორც „აზრი, მიზანი, ამოცანა.“ ხოლო, *იჭუ* სიტყვის „აზრის“ მნიშვნელობით ხმარება რომ მთლად უსაფუძვლო არ არის, ამას მოწმობენ ძველი ქართული ენის სხვა ძეგლებიც, სადაც ეს სიტყვა სწორედ „აზრის, მოსაზრების“ (мысли) მნიშვნელობით გვხვდება:

*და მე დავადგრე იჭუსა ამას ზედა, ვიდრემდის გამომეცხადოს უმჯობესი (ბალავ. 121,30-31); გეკმს უკუე ჩუენცა ნაცვალად საერთოთა მათ იჭუთა მათთეს... არცა უპატიო ყოფამ მათი (არეოპაგ. 253,1-2 = ὑπάτιος).*

ამგვარად, *იჭუ* სიტყვას ძველ ქართულში „აზრის, შეხედულებების“ მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ არა „ზუსტი, მტკიცე აზრისა“,

<sup>1</sup> *იჭუ* ლექსემას „აზრის, შეხედულების“ (мысли) მნიშვნელობით ძალიან ხშირად ვხვდებით მიტროფანე, ზმურსელ მიტროპოლიტის სახელით ცნობილ „ეკლესიასტეს თარგმანების“ ქართულ თარგმანში: *შემდგომთა სიტყუათა მიერ უცხადესადრე წარმოაჩინებს იჭუსა თუსსა უმეტესისა დამტკიცებისა მხუმეველი (თარგმან.ეკლესიასტ. 9, 6; ასევე, გვ.3,65,110,114,127,129,173 და სხვ.), ასევე თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს სახარების განმარტების თარგმანში: ბოროტისა ამის იჭუსა მომსპობელი იტყუს, არა იყო იგი ნათელი (A 52,4r), არცა კეთილი იჭვ გაქუსო შენ მიერ ქმნილთა მიმართ (A 52,54r), ორთავე მიმართ წინა აღუდგა, მწუნებელი სიფატრესა იჭუსა მათისასა (A 52,55r).*



არამედ „მიჩნევისა“, რომელიც შეიცავს თუობის, შესაძლებლობის ნიუანსს, საიდანაც როგორც ჩანს, მივიღეთ ამ სიტყვის დღევანდელი მნიშვნელობა „ექვი, сомнение.“<sup>2</sup> თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ უკვე ძველსავე ქართულში უცხო არ უნდა ყოფილიყო ამ სიტყვის დღევანდელი მნიშვნელობაც; *უეჭუელად ივინიცა მოსიკუდილ (თარგმ. ეკლესიასტ. 6, 34).*

ზემოთ დამოწმებულ კონტექსტში ბერძნული σκιαῶ-ის შესატყვისად ლექსემა *პირი*-ს გამოყენების არსენი, როგორც ჩანს, მისი პოლისემიურობის გამო მოერიდა, მაგრამ სხვა შემთხვევაში, მაგ. „დიდი სჯულის კანონში“ სწორედ *მიზნის* მნიშვნელობით ხმარობს მას: *პირი საქმისად ესე იყო, რადთა მხეცი წარიოტოს...; პირი საქმისად აქ ამისდა მიმართ პხედვიდა, რადთა უმჯობესისა მიმართ შეცვალება არწმუნოს, არათუ რადთა მოკლას (დ. სჯ. კან., 477,26-35).*

გამოცემის ლექსიკონში ამ კონტექსტზე მითითებით სიტყვა *პირი* განმარტებულია როგორც „ვითარება“ (*პირი საქმისად „საქმის ვითარება“*), მაგრამ კონტექსტის შინაარსი აშკარად უჭერს მხარს ამ სიტყვის „აზრი, მიზანი“ მნიშვნელობას: „რადგანაც აქ მოქმედების *მიზანი* ის იყო, რომ უკეთესობისაკენ შეცვლაში დაერწმუნებინა და არა მოეკლა.“ ძველ ქართულში *პირი* „პირითადი აზრის, მნიშვნელობის, ძალის“ მნიშვნელობით იხმარება ხშირად სწორედ *ძალ*-თან პენდიადისურ წყვილში: *დაცეულ ესე არს პირი და ძალი ფსალმუნებისად (შატბ. კრბ. 394,12). აწ ეთქუათ ძალი და პირი ფსალმუნისად (შატბ. კრბ. 397,39).*

ამგვარად, „მიზნის“ ცნება ძველ ქართულში გადმოიცემოდა სხვადასხვა ლექსემებით: *პირი, განი, საგანი, დასასრული, სახე, იჭე*, რომელთაგან თითოეული საკმაოდ ვრცელი სემანტიკური ველით ხასიათდებოდა. ეს ფაქტი ალბათ მიუთითებს იმაზე, რომ „მიზნის“ ცნება ჯერ კიდევ არ იყო ნათლად გამოკვეთილი და დამოუკიდებლად გამოყოფილი, ერთი მხრივ, ცნება *აზრისაგან*, და მეორე მხრივ, ცნება *დასასრული* – *შედგვისაგან*. მისი თანდათანობით დამოუკიდებელ ცნებად ჩამოყალიბების შემდეგ გზა გაიკვალა სრულიად ახალმა *მიზან* ლექსემამ, რომელიც, თუმცა არაბული სიტყვაა (და როგორც ასეთი, კიდევაც დადასტურებუ-ლია XII საუკუნის ზემოთდასახელებულ ძეგლში), მაგრამ სპარსული გზით ჩანს შემოსული ჯერ აღორძინების ხანის მწერლო-

<sup>2</sup> საგულისხმოა ანალოგია რუსულ *мнение-сомнение-мнительность* და ქართული *იჭე-ექვი* ლექსემის მნიშვნელობის განვითარებაში.

ბაში და შემდეგ, უფრო გვიან, მნიშვნელობის თანდათანობით გად-  
აწევით, დამკვიდრებული ახალ სალიტერატურო ქართულში.

## 2.5. შემასრულებელი, მიმღები – ἐντελέχεια<sup>1</sup>

„დასასრულის“, „მიზნის“, τέλος ცნებასთან დაკავშირებით საინტერესოა არისტოტელეს ἐντελέχεια-ს გააზრება ქართველი მთარგმნელების მიერ. არისტოტელეს ეს ტერმინი წარმოადგენს კომპოზიტს; ἐν (წინდებული) τῷ + τέλος (სრული, დასასრული) + ἔχειν (ქონება) – ნაწარმოებია παραγματοει-ს მოდელით და სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს „სრულყოფილებაში მყოფობას, დასრულებუ-  
ლობის ქონებას.“ Ἐντελέχεια ანუ როგორც მას იოანე პეტრიწი გადმოსცემს ბიზანტიური წარმოთქმით – *ენტელექთია* – არისტო-  
ტელეს მიხედვით არის მოქმედების საშუალებით შესაძლებლო-  
ბიდან (δύναμις) მყოფობად მოყვანილი, შესრულებული, განხორ-  
ციელებული არსება საგნისა, ეს არის საგნის სახოვანქმნილობა,  
ანუ გეაროვანქმნილობა, რომელიც თავის თავშივე შეიცავს მი-  
ზანს (τέλος) დასრულებულობას, განსაზღვრულობას, ანუ იმას,  
რაც არის საგანი სინამდვილეში, რეალურად, მოქმედებაში. აქედან  
– ყოველი სუბსტანცია ანუ შინაგანი არსი საგნისა მოქმედებაში,  
განხორციელებულობაში არის *ენტელექთია*. ამგვარად, პოტენციის  
(ძალის – δύναμις) სისრულეში მოყვანა ანუ *ენტელექთია* შესაძლე-  
ბელია მოქმედებით, მოძრაობით – რასაც აღნიშნავს კიდევაც იო-  
ანე დამასკელი: κίνεσις ἐστίν ἐντελέχεια τοῦ δυνάμεως (Dial. 129,  
ξβ') ეურემ მცირის თარგმანით: *მოძრაობაა არს მიმდემობაა ძალ-  
ისაა (იქვე)*. აქვე მოყვანილია სპილენძის ცნობილი მაგალითი.  
რამდენადაც სპილენძს შეუძლია ქანდაკების ფორმის (სახის)  
მიღება, ამდენად იგი პოტენციურად, შესაძლებლობაში ქანდაკე-  
ბაა, მაგრამ ეს პოტენცია განხორციელებული, სისრულეში მოყვა-  
ნილი, ანუ *ენტელექთია* მაშინ იქნება, როცა იგი ჩამოისხმება, გა-  
ფორმდება – ანუ მოქმედებაში მოვა: Ἐντελέχεια οὖν ἐστὶ τὸν χάλκ-  
οῦ τὸν δυνάμει ὄντος ἀνδριάντος τὸ διαλύεσθαι, τὸ διαπλάττεσθαι,  
τὸ διαξέεσθαι, ἄπερ εἰσι κινήσεις (Dial. გვ.129, ξβ'). ეფერმის თარგ-

<sup>1</sup> დაბეჭდილია კრებულში: ეტიმოლოგიური ძიებანი, 1990: ძველი ქართული ტერმი-  
ნოლოგიური ლექსიკიდან *მიმღები – შემასრულებელი – შესრულება* ἐντελέχεια.  
გვ.55-62.

მანი: შესრულებად უკუე უწოდთ რეალისა მის, რომელი იყო ძალ ძეგლისა, რაჟამს დაიდნოს და შთაისხას და გამოიჭრას და იხუე ტოს. და ესე ყოველნი ძრვანი არიან („ღიალ.“, 48,1); არსენი: მიმდემად უკუე არს რეალისა შორის ძალითა ანდრიანტ-ყოფამ განდნობითა, განჭვდითა, მოხუეწითა, რომელნი-ესე მოძრავობანი არიან (იქვე). ასევე მაგ., თვალის ენტელექტია არის ხედვის უნარი და თვით ხედვის ფუნქცია. ეს მაგალითი მოჰყავს ნემესიოს ემესელს, როდესაც განმარტავს არისტოტელეს ენტელექტიის ცნებას: ἄλλ' ὀφθαλμοῦ... ἔϊδος δὲ καὶ ἐντελέχειά ἐστιν ἢ πρῶτ' ὀφθαλμοῦ, αὐτ' ἢ ὀψις, ἢ τὸ δύναται ὀρᾶν αὐτῷ παρεχομένη δευτέρα δὲ ἐντελέχειά ἐστι τοῦ ὀφθαλμοῦ, ἢ ἐνέργεια καθ' ἣν ὀρᾶ ἐντελέχειά ἐστι. იოანე პეტრიწის თარგმანი: *თუთ თუალი ითქუმის ნივთად... არამედ გუარო ვინამევე და შემასრულებელი თუთ იგი პირველი მხედვარეობამ არს თუალისამ და შემძლებელი ხედვსა მისდა მიცემად; ხოლო მეორე შემასრულებელი თუალისამ არს მოქმედებამ, რომლითა მხედვარეობს. იძიებოდედ, თუ ვითარ აწლა შობილსა ლეკუსა არცა ერთი აქუს შემასრულებელთამ (ნემეს. 37,3-8).*

როგორც ვხედავთ, ἐτελέχεια-ს ეფრემ მცირე და პეტრიწი ქართულად დაახლოებით ერთნაირი – *შესრულება-შემასრულებელი* შესატყვისებით თარგმნიან, რაც არსებითად სემანტიკური კალკია ამ ბერძნული ტერმინისა (τέλος სრული, ἐν τῷ + τέλος ἔχει „შესრულებაში, დასრულებაში მყოფობა“). მაგრამ, როგორც ჩანს, ამ შესატყვისმა ბოლომდე ვერ დააკმაყოფილა პეტრიწი და ამიტომ მან თავის „განმარტებაში“ არისტოტელეს *ენტელექტია* ყველგან უთარგმნელად გადმოიტანა:<sup>1</sup> *არცა სხეულთაგან განუშორებელ არს, ვითარ სტაგირელისა ენტელექტია, რომელი პირველთა შორის სქოლიოთა მდიდრად გარდაეცვიით („განმარტება“, 194,30); იქცეს რამ სხეული, მყის იგინი [ფერნი და ნაკუეთნი] უმყოფო იქმნებიან, ვითარცა სტაგირელისა ენტელექტიანი („განმარტება“, 107,3); არცა ვითარ არისტოტელის ენტელექტიანი წინამდებარედ მოქენენი არიან, არამედ სრულიად ზესთა ძეს ესევეითართა ხრწნა-ქცევეითთა ენებათა („განმარტება“, 195,14-16).*

<sup>1</sup> სხვათა შორის, ასევე იქცევა ნემესიოსის ტრაქტატის რუსულ ენაზე მთარგმნელი ფ. ვლადიმირსკი, რადგანაც, როგორც ჩანს, მასაც არ აკმაყოფილებს ტერმინი осуществленность და თელის, რომ რუსულად ამ ტერმინის აზრის ზუსტად გადმოცემა შეუძლებელია ორი-სამი სიტყვიტაც კი (Немец., 1914, გვ.52). ევროპულ ენებშიც არისტოტელეს ტერმინი – *ენტელექტია* ტრანსლიტირებულია.

როგორც ჩანს, რადგანაც ἔντελέχεια არისტოტელეს ტერმინია და მასში ავტორი სრულიად გარკვეულ აზრს დებს, პეტრიწმა უკუაგლო შემასრულებელი რომელიც არატერმინოლოგიური მნიშვნელობითაც იხმარება – მაგალითად, ნაწილებისაგან მთელის შედგენის, შესრულების მნიშვნელობით: *სიტყუერი და მოკუდავი იქმნებიან შემამტკიცებლობითნი კაცისანი განყოფილებანი, რამეთუ შეადგენენ, ესე იგი არს, შეასრულებენ ბუნებასა მისსა (ამონ. S 2562, 195r – συμαληροῦσιν); ორგ უარად იხილვებიან განყოფილებანი, ანუ ვითარცა შემადგინებელნი და შემასრულებლობითნი სახეთანი (S 2562, 221r – συμαληρωται); შემასრულებელი არსებისაჲ არს, ვითარ სიტყუერი, მოკუდავი (S 2562, 187v); გული, ღუძლი, ტუნი, ტყირბი და სხუანი ყოველნივე სხუადასხუა არიან აგებულე-ბითაცა და ცხორებითაცა, ხოლო იქმნებიან შემასრულებელ ერთისა ცხოველისა, იყოს და კაცისა („განმარტება“, 21,3-4), ესენი ერთბამად ყოველნივე ერთისა ცხოველისა შემასრულებელ (იქვე).*

მეტად საინტერესოა ერთი შეხედვით, *ენტელეჩისათვის* თითქოს უცნაური შესატყვისი არსენ იყალთოელისა – *მიმდემობა*. ილია აბულაძის ლექსიკონში სიტყვები *მიმდემი*, *მიმდემად*, *სამიმდემო* განმარტებულია პარალელური რედაქციების კონტექსტების მიხედვით სხვადასხვაგვარად. ასე მაგ., *მიმდემი* – „საუკუნომდე“, „წამართ.“ *მიმდემი ვერ დაივიწყენ/საუკუნომდე არდავიწყებულ იქმნენ: იერ., 20,11* (δὲ αἰῶσος οὐκ ἐπιλησθήσεται); დააწესენით გულნი თქუენნი ამიერ დლითგან და მიმდემი//აწესენით გულნი თქუენნი ამით დლითგან და წამართ; დაწუვიდენ მას... მიმდემად//ანთებდენ მას... მოუკლებლად: *ლევიტ. 24,3* (σὺ μὴ μὸν εἰς τὰς ἡμέρας αἰῶσος εἰς τὰς ἡμέρας αἰῶσος); *სამიმდემო* – „სამარადისო“: *რომელ არს ყოვლად დასაწუავი სამიმდემო//რომელ არს მრგულიად-დასაწუეელი სამარადისოჲ: რიცხ.23,17* (ἐπὶ τῆς ὁλοκαυτῶσεως αὐτοῦ). პარალელური რედაქციის კონტექსტის მიხედვითაა განმარტებული *მიმდემი* სიტყვა შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანების გამოცემისათვის დართულ ლექსიკონში („დამღლელი, დამქანცველი“): *ლოცვისა ღუაწლი და ბრძოლაჲ მიმდემი არს და ვიდრე სული ედგას კაცსა, არა აქუს განსუენებაჲ (ლოცვ., XII, 2,5)/არარაჲ არს ესრეთ საშრომელ, ვითარ ლოცვაჲ ღმრთისა მიმართ. მაგრამ აქაც და (როგორც ბიბლიის და იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ ბერძნული კონტექსტებიც მოწმობენ), ზემოთმოყვანილ ყველა მაგალითში ამ მიმდემი სიტყვის*

მნიშვნელობაა „მარად, მუდამ, მუდმივად“ (და აქედან – „სრულად, ბოლომდე, მთლად“). ამ სიტყვის ამავე მნიშვნელობას ადასტურებს „პეტრე ქართველის ცხოვრების“ ტექსტიც: *და იმარხვიდა წმიდაჲ პეტრე ფრიად და მიმდებად (ცხ. პეტრ. ქართ., 247,6)*. ამავე მნიშვნელობით გვხვდება ეს სიტყვა „მამათა ცხოვრებათა“ თარგმანების ტექსტშიც: *მრავლისა ვედრებისა და ლოცვისა შემდგომად და მიმდემისა მარხვისა... ეჩუენა მას ჩუენებაჲ საღმრთოჲ (ცხ. წმ. ეფრ., 220, 27)* და სხვ.

აგებულებით ეს სიტყვა ზმნისართული ტიპის კომპოზიტი ჩანს: *მი-მდე-მი. მი-დღე(დ)-მდი ან მი-დღე(დ)-მიმართ>მი-დღე-მი (-მი* თანდებული გელათის სკოლაში მეტად აქტიურად გამოიყენება: *ქალაქადმი, სოფლადმი, ეკლესიადმი*). აქედან – მისი მნიშვნელობა: „მის დღეში“, „თავის დღეში“ (მდრ. იმერ. „მიდღემში“, სამიღვემჩიო – „სამჟღამო“), საიდანაც მოდის ზემოთჩამოთვლილი მნიშვნელობები: „ბოლომდე, სრულად, მთლიანად, მთლად.“

ამგვარად, *მიმდემი, მიმდებად, სამიმდემო* სიტყვების შემცველი ზემოთწარმოდგენილი კონტექსტები შესაბამისად შემდეგნაირად განიმარტება: „ბოლომდე არ იქნებიან დაეიწყებულნი“ (– სიტყვა-სიტყვით: „თავისდღეში“, „მუდამ“); „ამ დღიდან და ბოლომდე“ (ან: „თავისდღეში, მუდამ, ყოველთვის“); „წვედნენ მას მთლიანად, სრულად, ბოლომდე.“

აქედან ცხადი ხდება, თუ რატომ იხმარა არსენ იყალთოელმა  $\epsilon\upsilon\ \tau\acute{\omega}\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\ \rightarrow\ \acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\alpha$ -ს შესატყვისად *მიმდემი-მიმდემობა* – „სრული, სრულადობა.“

*მიმდემი* სალაპარაკო ენაში გავრცელებული, დიალექტური ფორმა ჩანს, რომელიც არსენ იყალთოელმა გამოიყენა ტერმინოლოგიური მნიშვნელობით, რათა თავი აერიდებინა პოლისემიისათვის (*შესრულება* ტერმინი მას გამოიყენებული აქვს  $\sigma\mu\pi\alpha\acute{\rho}\alpha\sigma\mu\alpha$  – „დანასკეის“ შესატყვისად). მსგავსი მაგალითები – დიალექტური ფორმების ტერმინოლოგიური მნიშვნელობით გამოყენება სხვაც გვხვდება გელათის სკოლის ძეგლებში, რაც, როგორც აღვნიშნავდით, გამოწვეულ იყო ცნებათა დიფერენციაციის საჭიროებით.

*მიმდემი* ლექსემა აღარ იხმარება თანამედროვე ქართულში, მაგრამ მისი მნიშვნელობა იძლევა საფუძველს ვიფიქროთ, რომ სწორედ მასთან კონტამინაციის შედეგადაა მიღებული ზმნიზუდაური ფორმა *მუდამ*, რომელიც მზია ანდრონიკაშვილს სპარსულიდან ნასესხობად მიაჩნია.

## 2.6. არსება – οὐσία; არსი, მყოფი – τὸ ὄν; ან, აობა – ὑπαρξις<sup>1</sup>

ზემოთ ვნახეთ, რომ შესაძლებლობაში მყოფის განხორციელებულობას (დასრულებულობას) მოქმედების გზით, ანუ თავის თავში მიზნის შემცველ სინამდვილედ ქცეულ შესაძლებლობას (полная, совершенная действительность, имеющая цель в самом себе: ა. ლოსევი), არისტოტელე ენტელექიად სახელსდებს (ἐντελέχεια). მაგრამ, ამავე დროს, შესაძლებლობიდან მოქმედების გზით სინამდვილედ ქცეულ შინაარსს, ანუ გაფორმებულ მატერიას იგი უსიას (οὐσία) უწოდებს. არისტოტელეს ენტელექია რომ მოიცავს οὐσία-ს გაგებას, ეს ჩანს ნემესიოს ემესელის მსჯელობიდან, რომლითაც იგი აპირებს იმის ჩვენებას, თუ რას უწოდებს არისტოტელე ენტელექიას და განმარტებისას ამ უკანასკნელს არსებასთან აიგივებს: Διασαφήσωμεν δὲ πρότερον, ἐντελέχειαν τίνα καλεῖ. Τὴν οὐσίαν τριχῶς λέγει... (P.G. 40, col. 560): პირველად განვაცხადოთ, თუ შემასრულებლად რომელთა უწოდს: რამეთუ არსებასა სამად იტყვს: პირველად იტყვს ნიეთსა წინამდებარესა (ἐπιτη σποκειμενον) რომელი თავით თვისით არა არს, ხოლო აქუს ძალი შექმნისამიმართი; და კუალად მეორედ – გუარსა (μορφήν καὶ εἶδος), რომლითა გუართა იქმნების ნიეთი; ხოლო მესამედ – ორთაგან: ნიეთისა და გუარისა (τῆς ἐπιτη καὶ τοῦ εἶδους) ქმნილისა, რომელ არს სულიერი. არს უკუე ნიეთი ძალ, ხოლო გუარი – შემასრულებელ (ნემეს. 36,13-17, P.G. 40, col. 560-561).

ამგვარად, ნემესიოს ემესელის მიხედვით არისტოტელეს οὐσία (არსება) სამი სახით წარმოგვიდგება: 1. როგორც შესაძლებლობაში მყოფი მატერია (ἢ ἐπιτη – ნიეთი); 2. როგორც სახე-ფორმა (μορφή καὶ εἶδος) რომლითაც ფორმდება (გუაროან-იქმნების) მატერია და 3. როგორც მატერიისა და ფორმის ერთიანობა. ამ პროცესში მატერია (ნიეთი) შესაძლებლობაა (δύναμις), ხოლო ფორმა – შემასრულებელი (ἐντελέχεια). ე. ი. მატერია შესაძლებლობაში შეიცავს დასასრულს – მიზანს (τέλος), ხოლო დასრულებულ სახეს მას ფორმა აძლევს, ე. ი. სინამდვილედ (действительность) აქცევს მას, განახორციელებს (осуществляет). ამგვარად, გამოდის, რომ გარკვეული თვალსაზრისით ენტელექია – განხორციელებული, ფორმაში გამოვლენილი უსიაა. ეს აზრი კარგად არის გამოხატული

<sup>1</sup> დაბეჭდილია ქურნ. "მაცნე"-ში, ენისა და ლიტ. სერია, 1968წ. №1. გვ.159.

ენტელექიის რუსულ შესატყვისში – осуществленность, და იოანე პეტრიწის ტერმინში – „შემასრულებელი.“

როგორც ცნობილია, *ὁὐσία* არის ძირითადი, უმნიშველოვანესი კატეგორია არისტოტელეს ათ უზოგადეს კატეგორიათა შორის: **არსებაჲ არს უყოვლადსაკუთრესი და პირველად და უფრომსად სათქუმელი** (ამონ. S 2562, 282); **არარაჲ უპირველეს არს არსებისა** (ამონ. S 2562, 171r – οὐδὲν γὰρ πρότερον τῆς οὐσίας; Ammon. 78,251; **ამათ უკუე ათთა შესმენათა ნათესავოანთა ნათესავთაგანი ერთი იგი პირველი არსება არს, ხოლო ცხრანი – შემთხუვეითნი** („დიאל.“, 22,13).

არისტოტელე გამოჰყოფს პირველ **არსებებს** (αἱ πρῶται οὐσίαι) და მეორე **არსებებს** (αἱ δευτεραι οὐσίαι): **არსებისაჲ რომელიმე უკუე არსო პირველი, ხოლო რომელიმე – მეორე** (ამონ. 125,24). პირველ **არსებებს** საკუთრივ **არსებებს**, კერძობით **არსებებს** უწოდებს, მეორე **არსებებს** კი ზოგადს – **სახეებსა და გვარებს** (εἶδος καὶ γένος), რომლებიც არკვევენ პირველი არსებების რაობას და წარმოგვიდგენენ საგანთა ზოგად არსებითს საზრისს: **პირველად ვიდრემე კერძობითისა მწოდებელი, ხოლო მეორედ – საყოველთაოთა** (ამონ. 125,24); **სამართლად უკუე კერძობითნი და პირველნი არსებანი პირველებად ითქუმიან ყოფად** (ამონ. S 2562, 292v); **სამართლად უკუე სადმე სახეთა და ნათესავთა მეორედ არსებად ვიტყვით, ხოლო შემთხუვეითთა – ყოველად არა ვიტყვთ არსებად** (ამონ. S 2562, 295v); **პირველნი იგი არსებანი ყოფად მოიყვანან** (არეოპაგ. 140, 34).

ამგვარად, არისტოტელეს *ὁὐσία* შეიძლება გავიგოთ:

1) როგორც კონკრეტული **არსი** ანუ **მყოფი** (сущее, существо), კონკრეტული **საგანი** (вещь, шество): **კაცი არსება არს** (ამონ. S 2562,288v); **არსებაჲ სულიერი მგრძნობელობით ყოველად ითქუმის** (ამონ. S 2562,288r); **უნიეთოთამცა ზეცისა არსებათა**(არეოპაგ. 149,31); **მეხუთისა მის არსებისა, რომელსა ჩუენ ცად უწდთ** („განმარტება“, 211,18);

2) როგორც საგნის **შინაგანი ბუნება, არსი, რაობა** (ნიეთისშინაჲ **არსება**) ანუ **მისი იდეა, რომელიც ფორმაში ვლინდება** (сущность, сущностный смысл вещи, сущ, природа, substantia, natura, Wesen): **ხოლო არისტოტელიანთა პნებაჲს მოსაზრებაჲ ჩუენი ნიეთისშინაჲსა არსებისაგან ცნობად ვონიერისა, რომელ არს სადმე უხილაჲი** (S 2562,86r); **მისგან [ერთისაგან] წარმონი, დაღათუ ნიეთსა**

და ქუემდებარესა ეზრახნეს, ანუ მოქენე იქმნეს, არამედ გუარ და არსება არიან („განმარტება“, § 41, გვ.98);

3) როგორც მატერიისა და ფორმის ერთიანობა, ყოფნა, არსებობა (существование, бытие, esse, essense, Wesen, Wesenheit, Habe, être): არსებად მომყვანებელ არს ღმერთი (არეოპაგ. 83,38 – τὸ εἰς οὐσία ἀγχειν τὸν θεόν: P.G., t.III, p.916,30-32); რომელსა მოუღიეს დასაბამი არსებისა შემოქმედისა მიერ (ეფთ. სწავლ. 160,28).

Οὐσία-ს ცნების ასეთი ფართო სემანტიკური სპექტრი არის მიზეზი იმისა, რომ ამ ტერმინის თარგმნის დროს სხვადასხვა ენაში მისი მნიშვნელობის სხვადასხვა მხარე აისახება კონტექსტის მიხედვით. როგორც ა. ლოსევი აღნიშნავს, გერმანულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში მას სხვადასხვა ავტორები თარგმნიან ტერმინებით: Wesen, Ding, Wesenheit, reeles Einzelwesen, Substanz. თვით ლოსევი არჩევს ამ ცნების გადმოცემას ლათინურიდან ნასესხები сущности-თი: „сущностию я предпочитаю потому, что Аристотель как раз хочет оперировать с абсолютно данными вещами“ (ა. ლოსევი, 1929, გვ.26) და მართლაც, ლათინური substantia კალკია ბერძნული ὑπόστασις ტერმინისა და, მაშასადამე ამოსავალში მისი საგნობრივი, ნივთიერი მნიშვნელობა აქვს აქცენტირებული (ὑπόστασις ქვეშ-მდებარე, ის რაც საფუძველში დევს). მაგრამ საბოლოოდ მოიცავს მთელ იმ სემანტიკურ ველს, რომელსაც οὐσία. ამ მხრივ საინტერესოა οὐσία-ს ერთ-ერთი ძველი ქართული შესატყვისი – ნივთი, რომელშიც ასევე, აქცენტირებულია ამ ტერმინის მატერიალური შინაარსი (პირველითგანვე იყო იგი აღმავსებელ ნივთისა მის ქუეყანისა: ექუსთა, უძე. 60,29; შდრ. გიორგი ათონელის თარგმანი: პირველითგანვე იყო აღმავსებელ და სრულ-ყოფელ არსებისა მისისა: 47,25).

თვითონ οὐσία ენობრივი ფორმის მიხედვით არის εἶμν („ყოფნა“) ზმნის მდებარეობითი სქესის აწმყოს მიმღეობიდან οὐσα + ια – სახელური -σια დერივაციული სუფიქსით წარმოქმნილი აბსტრაქტული ნაზმნარი სახელი (Buasaq, 1913) „რომელსაც სრულიად შეესატყვისება თავის ფორმითაც და შინაარსითაც ასეთივე ფართო საზღვრებით ქართული არს + ება (აწმყო დროის მიმღეობა არს-ი + ება აბსტრაქტულ სახელთა მაწარმოებელი სუფიქსი). ძირითადად სწორედ ამ ტერმინით არის გადმოცემული ძველ ქართულში ეს ცნება. ეს უძველესი შესატყვისი ბერძნული οὐσία ტერმინისა მოიცავს მთელ მის სემანტიკურ ველს.



მაგრამ, როგორც ცნობილია, ქრისტიანულმა დოგმატიკამ მკაცრად გამიჯნა ὁσεία (ბუნება, არსება) და ὑπόστασις (პირი, გუამი, განუკუთვლელი) ცნებები. ათანასე ალექსანდრიელი (295-373 წწ.) ამ ტერმინებს ჯერ კიდევ სინონიმური მნიშვნელობით ხმარობდა: ἢ ὑπόστασις ὁσεία ἐστὶ καὶ ὁσὲν ἄλλο σήμαινόμενον ἔχει ἢ αὐτὸ τὸ ὄν... ἢ γὰρ ὑπόστασις καὶ ἡ ὁσεία ἡαρηξίς ἐστὶν (Ath. ep. 4, Patrist. Gr. Lex.) „*ჰიპოსტასი უსია* არის და სხვა არაერთი მნიშვნელობა არა აქვს, გარდა თვით *მყოფისა*... ასე რომ *ჰიპოსტასი* და *უსია არსებობაა*“). მაგრამ ამ ცნება-ტერმინთა აღრევა იწვევდა მთავარი ქრისტიანული დოგმატის ერთარსება სამპიროვანი (სამგვამოვანი) სამების წევრთა სუბორდინაციული დამოკიდებულების გაგებას და სხვა მწვეალებლურ გააზრებებს. ამიტომ კაბადოკიელ მამებთან ეს ორი ცნება-ტერმინი მკაცრადაა გამიჯნულ-დიფერენცირებული (Твор. Вас. Вел., 1892, с. 95, 162). ამ მხრივ, როგორც ზემოთაც აღენიშნავედით, მეტად მნიშვნელოვანია ბასილი დიდის წერილი თავისი ძმის, გრიგოლ ნოსელისადმი, რომელსაც იგი განუმარტავს განსხვავებას ὁσείა და ὑπόστασις ცნებებს შორის; აქვე იგი მიუთითებს ერთიანობაზე სამებაში და ჰიპოსტასური თვისებების განსხვავებაზე: „Поелнку многие в таинственных догматах, не делая различия между сущностью ὁσεία вообще и понятием ипостасей... и думают, что нет различия сказать: „сущность“, или „ипостась“ (почему некоторым из употребляющих слова сии без разбора вздумалось утверждать, что как сущность одна, так и ипостась одна, и наоборот, признающие три ипостаси думают, что по сему исповеданию должно допустить и разделение сущностей на равное ему число): то по сему причине, чтобы и тебе не впасть во что либо подобное, на память тебе вкратце составил я о сем слово“ (К Григорию, Брату, Твор. Вас. Вел., с. 51).

ქალკედონის მსოფლიო კრებამ (451 წ.) მტკიცე ზღვარი განაჩინა *ჰიპოსტასისა* და *უსიას* შორის. ὁσείა დამკვიდრებულ იქნა „არსების“ („ბუნების“) გაგებით („*არსება* და *ბუნება* ერთ არს“ A 240, ფ.60); ხოლო ინდივიდის, პირის (πρόσωπον) მნიშვნელობით კი ὑπόστασις. ასე რომ VIII საუკუნეში, ათანასე ალექსანდრიელისაგან განსხვავებით, ლოგიკურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის სისტემატიზატორი – იოანე დამასკელი თავის დოგმატიკურ ნაშრომში („გარდაამოცემა უცილობელი მართმადიდებელი სარწმუნოებისათვის“) წერს: ...Ὅτι μὲν οὖν ἕτερον ἐστὶν ὁσεία, ἕτερον ὑπόστασις... (Damask. Έκθ.): ექვთიმე ათონელის თარგმანით: აწ უკუე ჩენ მრ-

ვალგ ზის გვთქვამს, ვითარმედ სხუა არს არსებამ და სხუამ – გუამი, და ვითარმედ არსებამ ზოგადსა შემოკრებითსა სახესა ერთსახეთა გუამთასა მოასწავებს, ვითარ-იგი არიან ღმერთი და კაცი, ხოლო გუამი – განუკუეთელსა საცნაურ-ჰყოფს, ვითარ არიან მამამ და ძე და სული წმიდამ და პეტრე და პავლე (გარდამოც., 83). იხ. აგრეთვე ექვთიმე ათონელის გამოკრებილი თარგმანი „წინამძღუარი“: *ხოლო ესე საცნაურ არს, ვითარმედ სხუა არს არსება და ბუნება და სხუა არს გუამი და თუთება და პირი. არსება და ბუნება ერთ არს, ვითარცა წმიდანი მამანი იტყვან და ვითარმედ გუამი და პირი და თუთება ერთ არს (A 240,60).* ექვთიმე ათონელი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ „ესე არს საცთური მწუალებელთამ, რომელ ბუნებასა და გუამსა ერთად იტყვან და ამისთვის შესცთეს ჭეშმარიტებისაგანო“ (A 240, ფ. 57).

როგორც ვხედავთ, იოანე დამასკელი აქ ერთმანეთს უპირისპირებს „გარეშე“ ფილოსოფოსთა და წმიდა მამების პოზიციას *არსება* და *გუამ* ტერმინთა გამოყენებასთან დაკავშირებით. Ἰπὸστασις ტერმინმა „პირის“, „ინდივიდის“ მნიშვნელობა გვიან მიიღო: ახალი აღთქმის წიგნებში და პატრისტიკულ ლიტერატურაში. ანტიკური ხანის ფილოსოფოსებთან კი (პლატონი, არისტოტელე)<sup>1</sup> მას οὐσία და ὑπόστασις ტერმინების სინონიმებად ვხედებით (ა. ლოსევი, 1929, გვ.24).

ქრისტიანულ ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში გახაზავენ *არსებისა* (οὐσία) და *ბუნების* (φύσις)<sup>2</sup> იგივეობას განსხვავებით „გარეშე“ ფილოსოფოსთაგან, რომელნიც მიჯნავენდნენ *ბუნებასა* და *არსებას*: *გარეშეთა უკუე ფილოსოფოსთა... განყოფილება თქუეს არსებისა და ბუნებისა. არსებად ვიდრემე მეტყუელთა მარტივად ყოფისა ოდენ... („დიად.“, 13, 1).*

<sup>1</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ტერმინი *გუამოვნება* *არსების* სინონიმად აქვს ნახმარი არისტოტელეს ფილოსოფიის კონტექსტში იოანე პეტრიწს: „ყოველსა *არსებასა*, და *გუამოვნებასა შემდგომთაგან გაეიგონებთ*“, „განმარტება“, წინასიტყვაობა, გვ.8,12.

<sup>2</sup> „გარეშე“ (ξένοι) ანუ ელინ ფილოსოფოსთა და ქრისტიან მამათა თვალსაზრისის განსხვავება, ერთი მხრივ – *არსებასა* და *გუამოვნებას* (ანუ *განუკუეთელს*, *პირს*) შორის და მეორე მხრივ – *არსებასა* და *ბუნებას* შორის ნათლადაა ნაჩვენები დამასკელის „დიადექტიკის“ მე-13 თავში, ასევე არსენი ვაჩესძის „დოგმატიკონში“ შტეტანილ ანონიმი ავტორის კითხვა-მიგების ფორმის ანტინესტორიანულ ტრაქტატში: *თითოსახეთა თეთა... გამოძიებით კითხულთა აქსნამ (იხ. ანტინესტორ, 1997, გვ.106 და შმდ.).* მე თანაარსია (ერთარსებაა) მამისა, მაგრამ როდესაც ლაპარაკია მის ღმრთებრივ და კაცობრივ ბუნებაზე, გამოყენებულია ტერმინი *φύσις* (ბუნება) და არა οὐσία(არსება).

ამგვარად, არსება დოგმატიკის ენაში მკვიდრდება „ბუნების“, შინაგანი არსებითი რაობის გაგებით (*იგივე არს ბუნებაა და იგივე სიტყუაა არსებისა მამისა და ძისა: თეოფილაქტე ბულგ. A 52, ფ. 67r*), პირის, ინდივიდის მნიშვნელობით კი მიღებულ იქნა ἰδέα-ს. ამ უკანასკნელმა გააძევა ხმარებიდან საკმაოდ გავრცელებული ἰδέα-ს ტერმინი, რადგანაც იგი „პირთან“ ერთად „ნიღაბსაც“ აღნიშნავდა (ს. ავერინცევი, 1984, გვ.55).

ამგვარად, თუ ანტიკურ ფილოსოფიაში ἰδέα-ს ტერმინს ὁὐσία და ἰδέα-ს ტერმინთა სინონიმად ვხვდებით, პატრისტიკულ ლიტერატურაში ὁὐσία ისე მიემართება ἰδέა-ს, როგორც ზოგადი კერძოს, ან აბსტრაქტული კონკრეტულს, როგორც ზოგადად ცოცხალი არსება – ინდივიდუალურს, გვარი – სახეს: Κοινόν τὸν ὁὐσίαν ἢ ὁὐσίαν, ἄς εἶδος, μερικὸν δὲ ἢ ἰδέα-ს (Damask. Έκθ. 1001) ზოგადი არს არსებაა, ხოლო კერძოა – გუამი (გარდამოც. 84v); Τὸ σῆμα εἶδος τῆς ὁὐσίας (Damask. Dial. μζ' გვ. 111) – გუამი სახე არს არსებისა („დიალ.“, 33, 1).

ცნობილია, რომ არეოპაგელთან ტერმინი ἰδέა-ს (გუამი, გუამოვნება) იხმარება ინდივიდუალურის აზრით და უპირისპირდება ὁὐσία-ს (არსებას), როგორც გვარუბით თვისებათა ერთობლიობას. ქრისტიანული სამების ჰიპოსტასები *პირებია* (ἰδέα-ს), გაერთიანებულნი *ერთარსების* (ἢ ἰδέα ὁὐσία), *თანაარსობის* (ὁμοουσία) პრინციპით ღმერთში.

თანამედროვე ქართულ ფილოსოფიურ ენეში *არსება*-ს დამკვიდრებული აქვს „ნიეთის“ შინაა, საგნის შინაგანი ბუნების (сущность, essentia) მნიშვნელობა. თუმცა ყოფითს ენაში იგი აღრინდელი „მყოფის, ცოცხალი არსების, სულდგმულის“ მნიშვნელობითაც იხმარება (*საკვირველი არსებაა ადამიანი: ილია, ქველ*). მეორე მხრივ, ტერმინმა *არსი*, რომელიც ძველ ქართულში *არსებასთან* ერთად (არეოპაგ. 452-6) ძირითადად მაინც „მყოფის“ („ის, რაც არის“) შინაარსს გამოხატავდა, თანამედროვე სალაპარაკო ენაში დაიმკვიდრა სწორედ პირველი, შინაგანი ბუნების („საქმის არსი, მოვლენის არსი“ – сущ, сущность) მნიშვნელობა. მაგრამ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში *არსი* საზოგადოდ „ყოფნის“ მნიშვნელობითაც გამოიყენება ახალი ტერმინის – *ყოფიერების* გვერდით. ასე, მაგ., ნ. ნათაძე ჰეგელის ნაშრომის თარგმნისას Sein-ის შესატყვისად პარალელურად იყენებს *ყოფიერებასაც* და *არსსაც* (ნ. ნათაძე, 1984, გვ.366), ხოლო შ. პაპუაშვილი კანტის თხზულების

თარგმანში ამავე ცნების შესატყვისად ხმარობს როგორც *არსსა* და *ყოფიერებას*, ასევე *ყოფნასაც* (შ. პაპუაშვილი, 1979, გვ.502). სწორედ ამიტომ, სპეციალურ ლიტერატურაში აყენებენ საკითხს, ერთი მხრივ, *არსება* (сущиость) ტერმინის შეცვლისა (ა. ბეგიაშვილი, 1972, №3, რომელიც გვთავაზობს ტერმინს *დედაარსი*) და, მეორე მხრივ, კი არსის (*//ყოფიერების*) ნაცვლად *ყოფნა* ტერმინის შემოტანისა (გ. ნოდია, 1985, გვ.153).

ამგვარად, როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში უკუიგდება ღრმა ტრადიციებისა და ძირების მქონე ძველი ქართული ტერმინი იმის გამო, რომ სალაპარაკო ენის სტიქიურმა ტალღამ მისი მნიშვნელობის გადახრა გამოიწვია (ეს კი, თავის მხრივ, ქართული ფილოსოფიური ენის არასტაბილურობის ბრალი უნდა იყოს).

ამ ცნებათა ქართულად (და არა მარტო ქართულად) გადმოცემის სირთულე, როგორც ვნახეთ, თვით ბერძნული ტერმინის სპეციფიკური შინაარსით იყო განპირობებული: ქართულმა *არსება* შეძლო ეტეირთა ოსმად-ს ყველა მნიშვნელობა (*არსების* სემანტიკური საზღვრების ასეთი მერყეობა უნდა იყოს ასახული „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილ კონტექსტში: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“; სადაც *არსება*-ში იგულისხმება „სუბსტანციაც“, „ყოფნაც“ (бытие) და „ბუნებაც“ (сущиость).

იოანე პეტრიწმა, რომელთანაც *არსება* ტერმინი ყველა ზემოთჩამოთვლილი მნიშვნელობით გეხედება (თუმცა მათგან „ბუნება“ მაინც ძირითადია) სცადა ცნებათა ფორმალური დიფერენცირება და „მარტივი არსებობის“ (наличное бытие) ფუნქციით ახალი – *აობა* ტერმინის შემოტანა.

„განმარტების“ მე-18 თავში („წესდადებისათვის არსთამსა“), რომელიც არსთა წესდადებას (ანუ იერარქიულ რიგს) ეხება, სანამ ძირითადი საკითხის განმარტებაზე გადავიდოდეს, იოანე პეტრიწი „თანწარელის სახით“ ეხება „ფრიად სათანადო და საჭირო“ საკითხს, *აჲ, არსი, არსება* და *მყოფი* ცნება-ტერმინების ერთმანეთისაგან განსხვავების თაობაზე. ვრცლად განმარტავს რა ტერმინს *არსი* პერიპატოელებისა და პლატონის მიხედვით, იგი წერს: „*არსი* თვითონ შეიცავს თავის საზღვარს, რადგანაც *არსება* თვითმდგომია და სხვას არ საჭიროებს თავის მამყოფებლად, როგორც მაგ., შეძენილი, მოპოვებული, გარედან მიღებული ანუ არაარსებითი, „ზედშემოსრული“, რომელსაც არისტოტელეს მიმდევრებმა – პერიპატოელებმა, როგორც ემპირიკოსებმა, შემთხვევითი უწოდეს, ხოლო დიდი პლატონი თვით ამ შემთხვევებსაც *არსებად* თვლის,

რადგანაც იქ (მუნ), მეტაფიზიკურ სამყაროში გარეგნობა ანუ ფორმა არსებაა, ხოლო აქ – შემთხვევა. იქ სამი განზომილება, ფერი და ნაკვეთი – არსნი არიან და უსხეულონი, აქ კი გარედან შექენილი (არაარსი) და შემთხვევა. იქ პლატონი ხუთ კატეგორიას გამოჰყოფს: არსებას, თვისებას (თუთობა), სხვაობას, დგომას და მოძრაობას (მიდრეკა). ამათ, როგორც ტომსა (გვარეობას) და არსს, ათავსებს გონებითსა და გონიერ მსოფლიოთა შორის; ყოველ არსს პირველი არსებისაგან წარმოშობილად თელის, ყოველ გვარსა და გვართა თვისებას – პირველი თვისებისაგან... ამგვარად, ყოველივე, რასაც აქ, (ხილვადს, გრძნობადს სამყაროში) გარეშედ, გარედან შექენილად და შემთხვევითად თელი, ის იქ (მუნ, მიღმა სამყაროში) არსია და ტომი (გვარეობა). არსი მყოფისაგან იმით განსხვავდება, რომ, როგორც არისტოტელე ამბობს, მყოფი საზიარო სახელია არსისა და შემთხვევითისა, მყოფი არსზე მეტია, რადგანაც იგი უმეტესთა შემცველია“ („განმარტება“, § 18, გვ.54).

მიუხედავად ასეთი დიფერენცირებისა, იოანე პეტრიწი ზოგ შემთხვევაში ამ ტერმინებს თითქოს სინონიმური მნიშვნელობითაც იყენებს: ყოველი მიმცემელი სხუათა აობისაჲ, თუთ იგი არს მყოფ და ა („კაეშირნი“, 16,13) (თუ შეიძლება ითქვას, მათ შორის ცალმხრივი დამოკიდებულებაა: მყოფზე შეიძლება ითქვას აჲ, მაგრამ აჲ ვერ იქნება მყოფი.) ზოგჯერ ტერმინები არსი და მყოფი ერთმანეთს ენაცვლება: ასე, მაგ. „კაეშირთა“ და მისი „განმარტების“ XI-XII თავები მიძღვნილია „არსთა მიზეზისა“ და „არსთა დასაბამისადმი.“ „კაეშირთა“ ამ ადგილის განმარტებისას, სადაც ბერძნული τὸ ὄν თარგმნილია მყოფით, იოანე პეტრიწი „განმარტების“ შესაბამის ადგილას ტერმინ არსს ხმარობს: ყოველთა მყოფთა დასაბამი და მიზეზი უპირატესი კეთილობაჲ არს („კაეშირნი“, 12,15) – Πάντων τῶν ὄντων ἀρχὴ καὶ αἰτία πρῶτιστη τὸ ἀγαθὸν ἔστιν: Procl., § 12,25), მაგრამ, შდრ. „განმარტება“: ერთი და პირველი მიზეზი არს არსთა აობისაჲ უპირატესი კეთილობაჲ („განმარტება“, § 12, 43,29); ან: ხოლო, თუ კეთილობა არს, რომლისადმი ყოველნი მყოფნი აღკრულ არიან, იყოს დასაბამი და მიზეზი უპირატესი ყოველთაჲ კეთილობაჲ („კაეშირ.“ § 12,13,7) – Εἰ δὲ ἀγαθὸν ἔστιν, ἀφ' οὗ πάντα ἐκίρηται τὰ ὄντα, ἀρχὴ καὶ αἰτία πρῶτιστη τῶν πάντων ἔστι τᾶγαθόν (Procl., § 12,48-50). იგივე აზრი „განმარტებაში“ არსი ტერმინის გამოყენებითაა გამოთქმული: ზესთ და მიზეზ ყოველთა პირველი კეთილობაჲ, რომლისად ყოველნი არსნი აღკრულ არიან („განმარტება“, 44,33).

ამგეარად, ბერძნული ტერმინის τὸ ὅν (ὄντως) შესატყვისად იოანე ფილოსოფოსი იყენებს ტერმინებს *არსი* და *მყოფი*. მაგრამ, მისივე განმარტებით, რომელიც არისტოტელეს ეყრდნობა, *მყოფი* უფრო ფართო მოცულობის ცნების გამომხატველია, რადგანაც იგი მოიცავს *არსსაც* და *შემთხვევითსაც*: *მყოფი ოდეს სთქუა, ვითარცა არისტოტელი იტყვს, საზიაროსა სახელსა კნიშნავ არსისა და შემთხვევითისასა: უფროდს ვიდრემე არსსა მყოფი, რამეთუ უმეტესთა არს შემცველ („განმარტება“, § 18, გვ.54,24-6).*

ბერძნულ μὴ οὐ-ს პეტრწი თარგმნის როგორც *არა-არსით*, ასევე *არ-მყოფით*. ტერმინი *მყოფი* ზოგჯერ ბერძნული τὸ ἴσχυον-ის შესატყვისადაა გამოყენებული და მაშინ, შესაბამისად, *მყოფობა* უდრის ბერძნულ ἰσχυρίζ-ს (ἔστιν, существование). ასევე, მყოფობა ხშირად შეესატყვისება τὸ εἶναι-ს („ყოფნა“) მაგრამ ამავე ἰσχυρίζ და εἶναι ტერმინების შესატყვისად იოანე პეტრიწმა შექმნა სპეციალური ტერმინი *აობა*.

*ამ, აობამ* (τὸ εἶναι) ტერმინები, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, იოანე პეტრიწის შექმნილია. *ამ* გარკვეული აზრით, ნიშნავს *მყოფს*, *არსს*, *არსებულს*, ხოლო *აობამ* – მყოფობას, არსებობას, არსებას (ἔστιν-ს გაგებით): ეს უკანასკნელი ტერმინი თარგმანია ბერძნული τὸ εἶναι ან τὸ ἔστί (71,2) ტერმინისა, რაც „ყოფნას, მყოფობას, არსობას“ (ἔστιν-ს) ნიშნავს. მაგ.: *ხოლო თუ ამასა უმეცარ, და ამასცა უმეცარ იქმნას წარმომაცენებელსა აობისა თვისისასა („კავშირნი“, 100,24) –* Εἰ γὰρ ταῦτα ἀγνοῖσαι, κἀκεῖνο ἀγνοῖσαι τὸ τῷ εἶναι παράγῃ (Procl., § 167,17-18).

*ამ* და *აობამ* სიტყვების საპირისპირო მნიშვნელობით იოანე პეტრიწი ჩვეულებრივ ხმარობს უარყოფითი *არ* ნაწილაკით ნაწარმოებ ტერმინებს: *არამ* და *არაობამ*. ერთი მხრივ, *ამ-არამ* და მეორე მხრივ, *აობამ-არაობამ* წყვილებს შორის ურთიერთკავშირის არსებობა ნათელი გახდება კონტექსტებიდან, სადაც ისინი ერთმანეთის საპირისპირო მნიშვნელობით გეხედებიან: *მარტივად ამ ოდენ მყოფობასა მიიღებს არაობისაგან („განმარტება“, 180,5); აობამ თანგანწვალეობით მიიღო არაობისაგან („განმარტება“, 53,36); სრულიად არაობისაგან მიიღებს აობასა („განმარტება“, 25,18); ოდეს ოდენ ამ კნიშენიდეს, მართ-ოდენ არაობისაგან გაპყოფს („განმარტება“, 34,30); ყოველი მიზეზი თვს-გამო მიზეზოანსა პირველად აობასა მისცემს და მოსწყუედს არათაგან („განმარტება“, 55,7) და სხვ.*

ასეთი დაპირისპირების შემდეგ ძალაუნებურად ისმის კითხვა: *ამ და აობა* ტერმინთა წარმოებისას ამოსაელად *არამ* და *არაობა* ფორმები ხომ არ აიღო იოანე პეტრიწმა მათი ასეთი შესაძლებელი გააზრების საფუძველზე: *არ+ამ* და *არ+აობა*.<sup>1</sup> *არამ* ნიშნავს „არარას“, „არა არსს“, „არარსებულს.“ ეს კარგად ჩანს შემდეგი კონტექსტებიდანაც: *მრცხუენის მე თუთ მის ჭეშმარიტებისაგან, აქამთ წარსულსა და მკუდარსა, თუ არსთა წილ არათა გარდმოვანებდე* („განმარტება“, 108,27-28), *არაობამ* კი შესაბამისად ნიშნავს „არარსებობას, არმყოფობას.“ ეს ნეგატიური ცნებების გამომხატველი ტერმინებია. აქედან დადებითი ცნებების გამომხატველი ტერმინების წარმოება უარყოფითი 'არ' ნაწილაკის ჩამოშორებით შეიძლებოდა: *არ-ამ>ამ*, *არ-აობამ>აობამ*. მაგრამ შესაძლებელია ტერმინი *ამ* გააზრებულ იქნას, როგორც *არს* ზმნის გამარტივებული ფორმაც: *არსა* და მიღებული *არს-ის* ანალოგიით *არს-ი>ამ* ეს მით უფრო საგულეებელია, რომ პეტრიწისათვის ჩვეულებრივია *არს* მეშეელი ზმნის გამარტივებული ა ფორმის ხმარება (*უკუნქცეულა, წარმოდგომილა, შეერთებულა...*).

მართალია, *ამ* „არსს, მყოფს“ ნიშნავს, მაგრამ, როგორც ჩანს, იოანე პეტრიწი მას ამ უკანასკნელთაგან მაინც განარჩევს. იგი წერს: *ამ და არსი და მყოფი განიყოფებიან ურთიერთისაგან* („განმარტება“, 54,3) და ამისათვის არისტოტელეს იმოწმებს: როგორც არისტოტელე ამბობს, *მყოფი* არსზე მეტია, მას მოიცავს: *ხოლო ამ რადთაღა განეყოფეს მყოფსა და არსსა, იხილე მეჭურებთან, რამეთუ, ოდეს არსი ანუ მყოფი სთქუა, მყის-თანავე გუარსა წარმოიყენებ ხედულისასა... ხოლო ოდეს ოდენ ამ ჰნიშენიდეს, მართოდენ არაობისაგან გამოჰყოფს და, რეცა-თუ ათა შორის წარმოაჩენს, მაგრა უგუაროდ* („განმარტება“, 54,27-31).

როგორც ვხედავთ, *არსი* და *მყოფი* ფორმის ქონებას გულისხმობენ, ხოლო *ამ* მხოლოდ *არსებობის* მქონეა, ფორმის, არსების, ენტელექციის გარეშე. ეს კარგად ჩანს ზემოთმოყვანილი კონტექსტიდანაც, სადაც *ამ-აობამ* და *არამ-არაობამ* უპირისპირდებიან ერთმანეთს. *უაო* ნივთი *არარსია*: *უაო* იგი ნივთი, რომელსა *არარსად* *სახელსდეა* *სიტყუამან* („განმარტება“, § 20,58,32). და მართლაც, პლატონური ფილოსოფიის ენაზე *τὸ ὄν* – *მყოფი* არის ის,

<sup>1</sup> თავის მხრივ, *არამ*, ცხადია, მიღებულია *არა+ამ-არამ* და შესაბამისად *არაობა+არაობა+არაობა*-დან. იხ. მაგ. *არაობამ* („განმარტება“, 88,18 – იხ. აგრეთვე: *რამეთუ შეადგამს არსსა და არასა* („განმარტება“, 7,1) *განდგების არაობისადმი* („კეშირნი“, 88,18).

რაც დასრულებულია, გაფორმებულია (ეიდოსის მქონეა), ხოლო უსახო, უგეარო (ანუ უფორმო – არ არსია, (τὸ μὴ ὄν) უარსებობა (ს. ავერინცევი, 1977, გვ.39), მაგრამ, იმისათვის, რომ გარკვეული მყოფობა, არსება განხორციელდეს, საჭიროა ჯერ აობა მიეცეს, – ე. ი. არაობისაგან გამოიყოს: ხოლო ყოველი მიმცემელი სხუათა აობისაჲ – პირველ თუთ იგი არს მყოფ და ა („კაეშირნი“, 16,14). ამდენად, აობა, როგორც მარტივად ყოფნა, წინ უსწრებს მყოფობას: მისცემს მათ აობითსა მყოფობასა (განმარტება, 182,3): ხოლო, თუ აობასა და არსებასა მისცემს წარმოჩინებულსა, და ძალსაცა წარმოუყენებს, შესაბამისა არსებისასა („განმარტება“, 31,37).

ზოგჯერ აობა ბერძნული ὑπαρξις-ის (ყოფნა, არსებობა existentia, существование-ს) შესატყვისია: და ესეითარი აქუს აობაჲ თითოეულსა განღმრთობილთასა („კაეშირნი“, გვ.81 – καὶ ταύτην ἔχει τὴν ὑπαρξιν, καθόσιν ἕκαστον θεός (Procl. § 133,13-14).

ამგვარად, იოანე პეტრიწმა უმარტივესი არსებობის გამოსახატავად შექმნა ღრმად გააზრებული და გამჭირვალე ტერმინი ა-ჲ, რომელიც ამ მნიშვნელობას ამართლებს იმ თვალსაზრისითაც, რომ იგი არის პირველი ასო-ელემენტი ანბანისა, და ამავე დროს, შემადგენელი ნაწილი – ასო-ელემენტი სრული (გაფორმებული) მყოფობის გამომხატველი ტერმინისა – არს-ი, რომლის გამარტივებულ ფორმა არის ა (არსა).

ამ ახალი ტერმინისაგან, იონე პეტრიწი ზმნასაც აწარმოებს და მიმღეობასაც: რამეთუ თუთ იგი აობაჲ თუსისა მიზეზისაგან აქუს ყოველსა მყოფსა... ხოლო ყოველი მიზეზი თან-მისცემს თუსისა აობისაგან და ააებს წარმოარსებულსა ასა („განმარტება“, 54,1-3).

ამგვარად, აჲ გარკვეული აზრით არსია, მყოფია, მაგრამ უფორმო, უსახო, გარკვეულობის არ მქონე. იგი მარტივად მყოფია; პლატონის უფორმო, ირაციონალური მატერიაა, ანუ – „чистое становление“ (Πλατων, Τιμελ, прим. с.656) – ანუ „სუფთა აობაა.“ – არისტოტელეს პოტენციური მყოფობაა „ნიეთისშინაჲ არსება.“ საბას განმარტებით, ა მყოფია, მაგრამ უგეარო – ცხადია, ეს განმარტება პეტრიწის ნაშრომიდანაა ამოღებული, ისევე, როგორც მყოფისა და არსებისა (საბა, 1966). მყოფი/არსი ტერმინები ნაწილობრივი სინონიმებია. არსება კი „მყოფობას“, „არსებობას“ ნიშნავს. „ნიეთისშინაჲ არსების“ მოქმედების მეშვეობით გამოვლინების თვალსაზრისით მოქმედება თან-წარმოდგომილი და თანმორბედი არსებისა: თანწარმოსდგომია არსებასა მოქმედებამ („განმარტება“, 114,6-7); არსებას სწორედ მოქმედების მიხედვით (საშუალებით) შე-



ვიმეცნებთ, რამეთუ ყოველი ძალი და მოქმედება სრულდება არს ყოვლისა არსებისაჲ („განმარტება“, 123,2) და ყოველ არსებას თავისი შესაბამისი ძალი და მოქმედება (δυναμις και ἐνέργεια) აქვს: არსებასა თუ მისცემს წარმოჩინებულსა, და ძალსაცა შესაბამისა არსებისასა წარმოუყენებს („განმარტება“, 8,19-20). მაგრამ სული არსების მიხედვით მარადიულია – საუკუნოა, მოქმედებით კი ჟამის-შორისი, რადგანაც ყოვლისა სულისადა არსებაჲ საუკუნოდ მხუდარ არს, ხოლო მოქმედებაჲ – მებრ-ჟამითი („კაეშირი“, 114,29-30).

არსება არის როგორც შინაგანი, „ნიეთის“ შინაჲ რაობა“, ასევე „არსებობა“, „მყოფობა“ ამ რაობისა, ანუ არსება გარკვეული აზრით არსისა: არსსა თესი საზღვარი თან მოაქუს, რამეთუ არსებაჲ არს თვთმდგომი („განმარტება“, 54,4), ანუ უფრო ზუსტად – არსი არსების მქონეა, უარსებო კი იგივე არაარსისა: ბოროტი არა არს არს, არცა არსთა შორის არს... არამედ უარსებო („არეოპაგ.“ გვ.44-45).

ამგეარად, მყოფი და არსი გარკვეული თვალსაზრისით ერთმანეთის სინონიმებია – ის, რაც არის მაგრამ, როგორც პეტრიწი წერს, მრავალნია მყოფთანი, რომელთა ერთქემის მყოფობაჲ, ვითარ ყოველთა მეკუდოთა ანაგსა, არამედ საუკუნოობისგან დაკლებულ არიან („განმარტება“, § 87, გვ.141,30-31). „საუკუნოობისაგან დაკლებული“, ანუ ჟამის-შორისი არსი წარმავალი, მედინი, ხრწნადი და ქცევადი არსებისა და ბუნებისაა, ამდენად, იგი არ არის ნამდვილი, ჭეშმარიტი არსი და მყოფი. ჭეშმარიტი მყოფი საუკუნოა, სამარადისოა. პროკლე დიადოხოსის სიტყვებით – πᾶν μὲν τὸ αἰώσιον ὄν ἔσται, οὐ πᾶν δὲ τὸ ὄν αἰώσιον (Procl., § 88) – ყოველი საუკუნოდ მყოფი არს, არამედ არა ყოველი მყოფი – საუკუნოდ („კაეშირ.“ § 87). პროკლეს ამ თეზისს პეტრიწი შემდეგნაირად ავრცობს: რააცავე ითქემის საუკუნოდ, უფროდს ხოლო და მყოფადცა, რამეთუ ნამდვლ და ჭეშმარიტებით იგი არს მხუდარ უზადოსა პატიესა მყოფობისასა („განმარტება“, § 87, გვ.141).

უზადო მყოფობის პატივი ნამდვილად და ჭეშმარიტად მხოლოდ საუკუნოს – სამარადისოს აქვს. ხოლო საუკუნოს მიზეზი და მამა, როგორც იოანე პეტრიწი ასკენის პარმენიდეზე დაყრდნობით, არის ნამდვლმყოფი. საუკუნოდსა მიზეზად და მამად ნამდვლმყოფსა დასდებს დიდი პარმენიდი: მას ერთებრსა სფეროსა ნამდვლმყოფისასა აღმოაჩენს მიზეზად მარადმყოფისად, რამეთუ მათ შორის საუკუნოდ („განმარტება“, § 53,116,2).

ამგეარად, მიუადექით ნამდვილმყოფს (ὄντας ὄν), რომელიც იოანე პლატონური ფილოსოფოსის თეოლოგიური (ამ ტერმინის რო-

გორც ანტიკური, ისე ქრისტიანული გაგებით) ხედვის ქვაკუდზედს წარმოადგენს.

## 2.7. ნამდვილმყოფი<sup>1</sup> – ὄντως ὄν

*ჭეშმარიტი არსი* ანუ *ჭეშმარიტად მყოფი*, ის, რაც *ნამდვილად არის ნამდვილმყოფი* (ὄντως ὄν).

„ატტიკელი“ ფილოსოფოსი, პროკლე, *ნამდვილმყოფის* (ὄντως ὄν) ფილოსოფიურ კატეგორიას თავის „თეოლოგიის საფუძვლებში“ სულ რამდენიმე პარაგრაფში ეხება (§§ 86, 87, 88, 89) და ისიც არა საგანგებოდ, არამედ როგორც კერძო მაგალითს მარადისობასთან და უსაზღვროობასთან ზიარების საილუსტრაციოდ. *ნამდვილმყოფი* აქ დახასიათებულია როგორც ძალის მიხედვით (κατὰ δύναμιν) უსაზღვრო; როგორც შედგენილი და წარმომდგარი საზღვრისა და უსაზღვროობისაგან; როგორც საუკუნოზე უწინარესი; საუკუნესაშორისი და საუკუნოს მეზიარე (თანმქონებელი). აქ არსად არ არის ლაპარაკი *ნამდვილმყოფის* ადგილზე ონტოლოგიურ სტრუქტურაში – ერთის, გონებისა და სულის სერიებში. *ნამდვილმყოფის* ფილოსოფიურ კატეგორიას პროკლე ვრცლად ეხება პლატონის „პარმენიდეს“ კომენტარებსა და თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში „პლატონური თეოლოგია“, რომელთაც გამოწველილვით იცნობს და იყენებს იოანე პეტრიწი (იხ. ა. ხარანაული, 1990, გვ.62).

იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“ *ნამდვილ მყოფის*, ანუ *ნამდვილ არსის* ირგვლივ „ფრიად სათანადოდ და საჭიროდ“ (ანუ საგანგებოდ) თუ „თანწარვლით“ (გზადაგზა) ლაპარაკია როგორც წინასიტყვაობაში (სადაც იგი შრომის მიზანდასახულებასა და მნიშვნელობას არკვევს, და ერთისა და სიმრავლის გვერდით აყენებს ნამდვილ მყოფის პრობლემას), ასევე მთელ რიგ თავებში (2, 3, 6, 10, 26, 27, 28, 29, 33, 34, 40, 53, 58, 63, 86, 87, 88, 89, 101, 102, 103, 112, 119, 124, 139, 151, 152, 159, 160, 196).

<sup>1</sup> ვრცლად იხ. დ. მელიქიშვილი, გელათის სალიტერატურო სკოლა და ქართული ფილოსოფიური ენის განვითარების გზები, სადოქტ. დისერტ, თბ. 1988, გვ.285-292. დაბეჭდილია კრებულში „Византийско-введческие этюды“, 1991, Христологические и интерпретации онтологической системы Прокла Дидоха в богословии Иоанна Петрицы (Истинно сущее – Сын – Логос), с. 41-48).

ნამდვილ მყოფი ანუ ნამდვილ არსი (//ნამდვლევამ) შეესატყვი-  
 სება ბერძნულ ὄντας ὄν (სიტყუასიტყუით – „მყოფად მყოფი“, „რე-  
 ალურად მყოფი“, „ჭეშმარიტად მყოფი“) ტერმინს.<sup>1</sup> ეურემ მცირი-  
 სათვის τὸ ὄν – მყოფი არს ნამდვლევ, ნამდვლევობა („დიად.“, 2,11;  
 2,15; ფილოსოფოსობამ არს მეცნიერებამ ნამდვლევობამ: 52,1).  
 პროკლეს მიხედვით ნამდვილ მყოფი (ἰσχυρῶς ὑπάρχει) არის პირველი  
 მყოფი, მარადიულობა (საუკუნო), მარადისობაზე უწინარესი (უწი-  
 ნარეს საუკუნეთა), უსაზღვრო და ამავე დროს, საზღვრის შემ-  
 ცველიც, თვითმდგომარე (ანუ ის, რაც არ საჭიროებს რაიმეს თა-  
 ვისი მყოფობისათვის – „არ მოქენე სხვსა“). არეოპაგიტიკაში ნამ-  
 დვილმყოფს ეძღვნება „საღმრთოთა სახელთათუს“ ტრაქტატის მე-  
 5 თავი – „ნამდვლევსათუს.“ აქ „სახიერება“ (ἀγαθὸν – პეტრიწის  
 მიხედვით – კეთილობა) განიხილება როგორც „ნამდვლევ არსი და  
 ყოველთა არსთა არს-მყოფელი“, „რომელი-იგი არს იგი თავადი  
 ზეშთაარსებისა, არს ყოვლისავე ძალისაებრისა ყოფისა, გუამ-  
 მყოფელ, მიზეზ და დამბადებელ ნამდვლევსა, მყოფობისა, გუა-  
 მისა, არსებისა, ბუნებისა, დასაბამ და საზომ ჟამთა და საუ-  
 კუნეთა... ნამდვლევ ამის არსისაგან არიან საუკუნენი და არსებამ  
 და ყოფამ და ჟამი და ქმნამ და ქმნადნი, არსთა შორის არსნი და  
 ესრეთ ვითამე-მყოფთა შორის მყოფნი („არეოპაგ.“ გვ.60). იგი არს  
 საუკუნე საუკუნეთა, რომელი იყო პირველ საუკუნეთა (იქვე, გვ.61).

ამ პირველი მყოფისაგან არის ყოველთა არსთა და საუკუნეთა  
 ყოფამ და ყოველივე ჟამი და საუკუნე მის მიერ არს და ყოველივე  
 ჟამისა და საუკუნოსსა და ყოვლისავე ვითარ-რამდე მყოფისა და-  
 საბამ და მიზეზ პირველითგან მყოფი იგი არს („არეოპაგ.“ გვ.61),  
 მოყვანილი ადგილებიდან ჩანს, რომ არეოპაგელთან ნამდვილ  
 არსი და სახიერება ანუ ღმერთი ერთია, რასაც კიდევ ერთხელ  
 ადასტურებს ამავე ტრაქტატის II (ბ) თავის შემდეგი ადგილი: ზო-  
 გად ყოვლისა ღმრთეებისად მოიღებოდედ მისთუს თქუმულნი იგი  
 სიტყუანი, რამეთუ თუთ იგივე ბუნებით სახიერი სიტყუამ იტყუს: „მე  
 სახიერ ვარ“ (მ. 20,15)... და კუალად გუესმის, „მე ვარ, რომელი ვარ“:  
 („გამოსვლ.“ 3,14; „არეოპაგ.“ გვ.14). ეს სიტყუები არის დამადას-  
 ტურებელი იმისა, რომ ქრისტიანული რწმენის მიხედვით ღმერთი  
 არის სახიერი (კეთილობა) და ღმერთი არის ის, რაც არის (ὁ ὢν)  
 ანუ არსი. როგორც ტრაქტატის ავტორი აღნიშნავს, ეს და სხვა

<sup>1</sup> ὄντας – სახარებაში თარგმნილია ზმნიზელური ფორმით – ჭეშმარიტად – ὄντας  
 ὄν. πρὸς ἄλλους ἴσ: ვითარმედ ჭეშმარიტად წინაწარმეტყუელ იყო: მრკ. 11, 32.

გამონათქვამები საღეთო წერილისა შეეხება ყოველსა ბუნებასა ერთ-ღმრთეებისასა და, ვითარ გპოვნებ, არცაღა თქუმაჲ მიჯმს, რადედნ სახედ ღმრთისმეტყუელებასა შინა მიმოიცვალების მამისა და ძისათუც იგივე და ერთი სახელი უფლებისაჲ („არეოპაგ.“ გვ.15).

აი, თითქოს სულ ეს არის, რაც შეიძლება ამოვიკითხოთ პროკლე დიადოხოსისა და დიონისე არეოპაგელის ტრაქტატებში *ნამდვილ მყოფის (ნამდგლმყოფი)* შესახებ. მაგრამ აქედანაც ნათელი ხდება, თუ როგორ შეიძლებოდა განევეითარებინა იოანე პეტრიწს ხედვა (θεωρία) *ნამდგლმყოფის* შესახებ და როგორ გადმოეცა იგი ღვთისმეტყველების ენაზე, ანუ როგორ დაეკავშირებინა *ნამდგლმყოფი* ღმერთის *უპირმყოფის სიტყუს, ძისათვის*.<sup>1</sup>

როგორც ეთქვით, თვით პროკლეს ამ ტრაქტატიდან არ ჩანს, თუ რა ადგილი უჭირავს *ნამდგლმყოფს* მისი ონტოლოგიური სტრუქტურის იერარქიულ რიგში (სერიებში, ანუ პეტრიწით – სირაში – σειρά). იოანე პეტრიწის მიხედვით კი აშკარად გამოიკვეთება *ნამდვილმყოფის სფერო* – ეს არის *გონების* (νοῦς/λόγος), *გონიერ გეართა სფერო*, რომელ არს *ნამდგლ არსი* და *ნამდგლ მყოფი*, ვითარცა ადგილი *გუართა* („განმარტება“, § 57, გვ.125). *ნამდგლმყოფი* გონების სერიის (ნათხზი, ნაქუსი სირაჲსაჲ) სათავეში დგას: იგი არის „ცაჲ გონებათაჲ“, გონების სფეროს სირათმთავარი, გუართმთავარი და *პირველ საუკუნესა* და *პირველსა გონებათასა* შორის *დამსჭუალულა* (§ 53); *ნამდვილ-მყოფი* პირველი გონებაა (§ 31); იგი პირველი მყოფია (§ 36), რომელმაც მყოფობა მიიღო ზესთერთისაგან; იგი არის *მიზეზი ყოველი მყოფისა*, როგორც „ხატი და ეკმაგიო მის ერთისა“ (§ 29, § 101); *ნამდგლმყოფი* არის *პირველი არსი*, *პირველი მყოფი*, რომელიც მყოფობას აძლევს ყოველივეს; *პირველი გეარო* და *გეართმთავარი* გონების სერიისა (§ 136), რომელიც არის მიზეზი ყოველთა არსთა ცხოველობისა, მასშია *ცხოველობის არსება* (§ 101); *ნამდგლმყოფი* სამ სახედ განიცდება: *პირველ საუკუნესა* (მარადისობაზე უწინარესად), თუთ მარადისობაში მყოფად და მარადისობის მზიარებელად (§ 88). ეს არის პირველი საუკუნო, რომელიც პირველ გონებათა შორის *დამსჭუალულა* (პგიეს), იგია მიზეზი ყოველთა საუკუნოთა, იგია მი-

<sup>1</sup> იხ. დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ღმრთისმეტყველების მეთოდისათვის, გელათის მეცნ, აკად. შრ., წელიწადუკული, №1, 1998, გვ.39-51; ასევე, იოანე პეტრიწი, „განმარტება პროკლე დიადოხოსის ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა“ (თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, გამოქვეყნდა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო დ. მელიქიშვილმა), თბ., 1999, გვ. XXVI-XL.

ზეზი და მამა საუკუნოსი (§ 53)<sup>1</sup>, რომელიც წარმოქმნის საუკუნოს ბუნებასა და მთელი გონიერისა და გონებითი სფეროს „ანაქუსსა და ნათხზს“ (ანუ რიგს, მწკრივს), რადგანაც იგია „გუართა (იდეათა) ადგილი“ (§ 57) – τόπος τῶν εἰδῶν.

ნამდვლარსი და ნამდვლმყოფი მან ზესთამან ერთთამან და ზესთამან ყოველთამან წარმოამკო, ვითარ ხატი თუსი და ღმერთი არსთა და მყოფთა (§ 139); ამავე ზესთერთმა და კეთილობამ, რომელსა წადილმა პატივისამან მამადცა ჰკადრა წოდებამ („განმარტება“, წინასიტყვე. გვ.8). ნამდვლარსი და ნამდვლმყოფი „მოპრთო ხატად და აღალმად (ἀγαλμα – გამოსახულება) თუსად (§ 102) და დადვა ხატად თუსად და იგავად<sup>1</sup> ყოველთა მყოფთად (§ 101); 29-ე თავში კი, სადაც ლაპარაკია მსგავსების (τὸ ὅμοιον) მეშვეობით მიზეზისაგან (ἢ αἰτία) მიზეზოანის (αἰτιατόν) წარმოშობაზე და მის კვლავ უკუქცევაზე (ἐπιστροφή) დასაბამისადმი, პეტრიწი იმოწმებს პავლე მოციქულს, რომელიც [ქრისტეს] იტყვს ხატად და მსგავსად და ეკმაგიოდ (ἐκμαγεῖον – ყალიბი, ტყფარი) მის ერთისად, რომელსა მამობადცა ჰკადრა სიტყუამან („განმარტება“, § 29 – იგულისხმება პავლე მოციქულის ეპისტოლეები, სადაც ქრისტე იწოდება „ხატად ღმრთისა უხილავისა“: „ქრისტე... რომელ-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისა: კორ. II, 4,4; რომელი-იგი ხატი ღმრთისა იყო, შეირაცხა ყოფად იგი სწორებად ღმრთისა: ფილიპ. 2,6; განაჩინა თანა-მსგავსად ხატისა მის ძისა თუსისა, რადთა იყოს იგი პირმშო მრავალთა შორის ძმათა: რომ. 8,9; [ძე] რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისა: კოლას. I, 15). „ზესთმდებარე“, „უცნაურმა“ (შეუცნობელმა ἄγνωστος), „უოცნო“ („წარმოუდგენელმა, წარმოუსახელებმა“, „მოუგონებელმა“) „მიუწუთო“ (მიუწვდომელმა), „უქმნელმა და უთქმა“ ერთმა შეადგინა (შეადგა) ნამდვილმყოფი ორი შემოქმედებითი წყაროს – პირველი საზღვრისა და პირველი უსაზღვროობისაგან, რომლებიც ნამდვილ-მყოფის მხოლოდებია ანუ მონადებია (§ 3, § 24, § 58, § 89). უფიქრობთ, პირველი საზღვარი და პირველი უსაზღვროობა პეტრიწის მიერ არ არის გაგე-

<sup>1</sup> შდრ. ესაია: ყრმა იშუა ჩუენდა ძე და მოგუეცა ჩუენ, რომლისა მთავრობამ იქმნა მხარსა ზედა მისსა და პრქან სახელი მისი – დილისა განზრახვისა ანგელოზი, საკრეველი თანაგანმზრახი, ღმერთი ძლიერი, ხელმწიფე, მთავარი მშვედობისა, მამა მერმეთა საუკუნოსა: ესაია, 9,6.

<sup>1</sup> ხატის, იგავისა და სახის მიმართების შესახებ იოანე პეტრიწთან იხ. მ. რაფაეა, 1975. ტერმინი იგავი პეტრიწის ენაში ნიშნავს „ნამუშ“ – παράδειγμα. იგავის მნიშვნელობათა შესახებ იხ. გიორგი ამარტოლი, „სსრონოლრაფი“, გვ.69,6-30.

ბული და განხილული როგორც ონტოლოგიური კატეგორიები, არამედ ისინი *ნამდვილმყოფის* – *გონების* სერიის (მწკრივის ანუ რიგის) გეარტმთაერის ძალებია, მისი თვისებრივი გამოვლინებანია. ესენია: 1. მარადიულობის, იგივეობის, ერთობის პრინციპი ანუ ღმრთებრივი ბუნების ანალოგი – *პირველი საზღვარი*, რომელსაც ფილოსოფისი „გვართა გვარად“ და „საზღვართა საზღვარად“ სახელსდებს (§ 29), ხოლო ჩვენ კი ახლა ძე უწოდეთო (ყოველივე განსაზღვრა ამ პირველმა საზღვარმა, „რომელსა აწ ჩვენ ძე უწოდეთო“; § 30) და მე-2. *პირველი უსაზღვრობა*, რომელიც სიმრავლის წარმომშობი შემოქმედებითი წყაროა და შეიძლება გავიზროთ, როგორც სულიწმიდის განმახორციელებელი ძალის ანალოგი. ეს ძალები, თუმცა შემეცნების პროცესში მომდენო საფეხურებია *ნამდვილმყოფის* შემდეგ (იხ. „განმარტება“, წინასიტყვ. გვ.7-8), მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ *ნამდვილყოფი* მათ თავის თავში შეიმეცნებს, როგორც საკუთარ შემოქმედებითს წაყროებსა და ძალებს, ამიტომაა, რომ ხშირად *ნამდვილმყოფი* გაიგივებულია ამ ორ წყაროსთან და ერთიანობაში მიემართება *ერთს*, როგორც თავის მამას: [პირველი სხეული ცა] – *ნიადაგ სდევს და ეტრფის ნამდვილ-ყოფსა და მისსა მამასა ერთსაო* („განმარტება“, გვ.129,3-4). *პირველი მყოფი, რომელ არს ძე, გუართა ყოველთა ადგილი ზოგჯერ ენაცელება პირველ საზღვარს – გუართა გუარს* (§ 57, გვ.124-125).

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, *ნამდვილმყოფის* პრობლემა გასდევს და მსჭვალავს მთელს მის ნაშრომს: სხედასხვა საკითხთან დაკავშირებით, თუ საგანგებოდ, პეტრიწი კელაე და კელაე უბრუნდება *ნამდვილმყოფის* საკითხს და ანალოგიებს ატარებს ქრისტიანული სამების ორი იპოსტასის – *მამისა* და *ძის* ურთიერთდამოკიდებულებასთან.

თავი რომ მოუყაროთ ზემოთქმულს და ერთმანეთს დაეუკავშიროთ პეტრიწის „განმარტების“ სხედასხვა ადგილას განხილული – ერთის მხრივ, *ნამდვილ-ყოფის*, როგორც ფილოსოფიური კატეგორიის მიმართება ზესთერთთან და, მეორე მხრივ, ღმერთის უპირმშოესი სიტყვის – ძის როგორც ხატის მიმართება მამა ღმერთთან (შდრ. *ძე ღმერთი სიტყუა არს არსებითი, მამისა თანა მარადის მყოფი*: („დიალ.“, 51,1); *პირ ღმრთისად ძე სახელ-იდების, სიტყუა ღმრთისა მამისა უწოდენ ძესა მხოლოდშობილსა*: (ყსალმ. განმარტ. ეფრ. მც., გვ.258); *ქრისტე ძედ კაცისად დაპბუკდა მამამან, ესე იგი არს, ბეჭდად მისსა და ხატად იშუა ცხოველისა უქცეველო-*

ბისა და ბუნებისა იგივეობისა მიმართ განმაცხადებულად: თეოფ. ბულლ. A 52, 46r), გამოეცა, რომ ერთი მხრივ, ეს ანალოგია საეხსებით ეთანხმება ორთოდოქსული ქრისტიანობის თვალსაზრისს; ნამდვილმყოფი, რომელიც არის საუკუნოზე უწინარესი (ქრისტე იყო პირველ საუკუნეთა), პირველი საზღვარი და პირველი უსაზღვროობა, მამა და მიზეზი ყოველთა საუკუნეთა (ქრისტე – მამა მერმეთა საუკუნეთა), უცნაურმა და უთქმელმა *ზესთერთმა*, რომელსაც „პატივისცემის წადილმა მამად წოდებაც კჳადრა“, წარმოაჩინა თავის ხატად და ტეიფარად, ამავე დროს, ნიმუშად (იგავად) და ღმერთად ყოველი მყოფისა.

მაგრამ ეს ანალოგია, მეორე მხრივ, საკმაო საფუძველი იყო ორიგენეს იმ „საცთურისა“, რომელმაც წარმოშვა არიოზის წვალება, რადგანაც, როგორც ზემოთწარმოდგენილი მასალიდან გამოჩნდა, ნამდვილმყოფი პეტრიწის, როგორც ფილოსოფოსის, ონტოლოგიურ სტრუქტურაში „დამსჭვალულია“, „ჰიეს“ (μέλει, περιμαετ) გონების სფეროში, ხოლო გონების რიგი (სერია) არსის (ნეო)პლატონურ სტრუქტურაში თავისი არსებით დაბლა დგას აბსოლუტურ ერთზე, ანუ თეითერთზე, ისევე, როგორც სულის სერია დაბლა დგას გონებისაზე და ა.შ. ცნობილია, რომ ქრისტიანული სამების დოგმატის (რომელიც *სიტყვიერი ფორმით* ძირითადად ნიკეის კრების შემდგომ, IV საუკუნის ბოლოსათვის დადგინდა) ჩამოყალიბების პროცესში პლატონისა და (ნეო)პლატონურ ფილოსოფიურ სისტემებში დამუშავებული არსის იერარქიული სტრუქტურის – (ნეო)პლატონური ერთის, გონების და სულის ტრიადის შერაბამებამ ქრისტიანულ სამებასთან – მამა ღმერთის, ძისა და სულიწმიდის იპოსტასებთან, ორიგენიზმიდან გამოსული წვალებანი (არიოზისა და სხვ.) წარმოშვა, რაც ძირითადად οὐσία და ὑπόστασις ცნებათა აღრევიდან მომდინარეობდა (იხ. ზემოთ.). ცნობილია, რომ (ნეო)პლატონური ტრიადისა და ქრისტიანულ სამებას შორის არსებითი განსხვავებაა: *ერთი, გონება* და *სული* ერთმენეთისაგან დამოუკიდებელი სუბსტანციებია, რომლებიც ერთმანეთს უკავშირდებიან მხოლოდ „წარმოობით“ წარმომავლობით: გამომდინარეობენ, „წარმოობენ“ (παροίδιοι, παράεισις) – ერთისაგან და ამასთან, ყოველი მომდევნო საფეხური უფრო მდარეა და წინას ეზიარება თავთავისი გვართმთავრების ანუ სირათმთავრების (სირათდასაბამების) მეშვეობით *მსგავსების* საფუძველზე *უაქციების* გზით. რაც შეეხება ქრისტიანულ სამებას – მამა-ღმერთი, ძე-ლოგოსი და სულიწმიდა ერთი სუბსტანციის (μία οὐσία) ჰიპოსტასებია (ὑπόστα-

σειδ), ერთარსება ღმერთის სხვადასხვა გვაშოვნებებია, პირებია (οὐσία→ὑπόστασις). ამდენად, ეს პირები ანუ *ჰიპოსტაზები* თანასწორნი, თანაარსნია ერთმანეთისა. ცნობილია, რომ სწორედ ამ საკითხში სცილდებოდა ქრისტიანული ეკლესიის ორთოდოქსიას ფილოსოფოსი და თეოლოგი, ნიკეამდელი პატრისტიკის წარმომადგენელი, დოგმატური ღვთისმეტყველების პირველი კრებულის ავტორი და კატეხიზატორი – წარმართობის წინააღმდეგ აქტიური მებრძოლი, ქრისტეს ერთგული აღმსარებელი, ორიგენე (185-253 წწ.). იგი თავის თანამედროვე, ელინურ ფილოსოფიაზე აღზრდილ საზოგადოებას ქრისტიანულ მოძღვრებას მათთვის გასაგებ ენაზე – პლატონური ფილოსოფიის კატეგორიების ენაზე განუმარტაედა და ამოდიოდა ნეოპლატონური ტრიადის იერარქიული წყობიდან, რაც სამების პირთა სუბორდინაციულ დამოკიდებულებას გულისხმობდა და სწორედ ამიტომაც შეიქმნა წყაროდ ქრისტიანობის წიაღში პლატონური ფილოსოფიის ნიადაგზე აღმოცენებული მწვალებლობებისა. კონსტანტინოპოლის V მსოფლიო კრებამ დაგმო ორიგენე და ორიგენიზმი და მისგან გამომდინარე არიოზისა და სხვა წვალებანი (იხ. Деян. всел. Соб. т.У. 1889). ათანასე და კირილე ალექსანდრიელების და კაბადოკიელი წმ. სამების ძალისხმევით ნიკეის კრების შემდეგ სიტყვიერი სახით საბოლოოდ ჩამოყალიბდა მართლმადიდებლური მრწამსი (credo), რომელმაც მკვეთრი ზღვარი გააყვლო პლატონური ფილოსოფიური არსის სტრუქტურისა და ქრისტიანული სამების გააზრებას შორის.

ცნობილია, რომ ნეოპლატონური არსის სტრუქტურა, ორიგენედან დაწყებული, იყო ინტელექტუალური ცთუნება ქრისტიანი პლატონიკოსებისათვის წმიდა სამების დოგმატის ინტერპრეტაციისას, რადგანაც სწავლება წმ. სამების შესახებ სარწმუნოების, გამოცხადების გზით ჩამოყალიბდა, ამ სწავლების სქემატიზების მცდელობას კი დაქვემდებარების (სუბორდინაციის) პრინციპამდე მიჰყავდა ქრისტიანი მოაზროვნეები. როგორც გასული საუკუნის ცნობილი ბიზანტინისტი, ფ. უსპენსკი წერდა, „Церковное учение о св. Троице было камнем преткновения для большинства схоластиков и к этому вопросу приходили как бы невольны, увлечённые естественным ходом мыслей“ (Успенский, 1892, გვ.201). თავის დროზე ბიზანტიაში წვალების ახალი ფორმებიც წმ. სამების ლოგიკური დასაბუთების გზაზე ჩნდებოდა. როგორც ათანასე დიდი ამბობდა, არიოზი ეკლესიის „გარდამოცემას“ კი არ ეყრდნობოდა, არამედ ფილოსოფიურ



სილოგიზმებსო და ასევე იქცეოდა XI საუკუნის ბიზანტიელი ფილოსოფოსი – იოანე იტალოსიც.

შეძლო თუ არა XII საუკუნის ქართველმა თეოლოგმა, თავის „სადმრთისმეტყველო ხედვებში“ თავიდან აეცილებინა თავისი თანამედროვე ბიზანტიელი მოაზროვნეების – ევსტრათი ნიკიელის, სოტირიხოს პანტევეგენოსის, აბატი ნილოსისა თუ სხვათა შეცდომები, ჩაეარდა თუ არა მათსავეთ ორიგენესა და არიოზის „მთხრებლში“ და „გარდავლინდა“ თუ არა წმ მამათა მართლმადიდებელ გზას?

ეს ეჭვები ებადებოდათ პეტრიწის თანამედროვე იმ ბერძენთა და ქართველთ, რომელთაგან დევნასაც უჩივის იოანე ფილოსოფოსი თავისი განმარტების „ბოლოსიტყვაობაში.“ პროკლეს თხზულების პეტრიწისეული თარგმანისა და განმარტების XIII საუკუნის ხელნაწერის ერთ-ერთი მინაწერის ავტორი (შესაძლებელია, ნუსხის გადამწერი) წუხს თავისი მოქმედების გამო: *რასა ეწერ, ანუ რასა გლახ-ემოქმედებ. წარმოესიტყუაჲ ყოველსა ძალსა ქრისტეს მიერ. ამის წიგნისგან წარწყმდა სამგზის წყეული არიოზ, არამედ ამისგანვე განათლებულთა სამგზის მოიგეს ღმრთისმეტყველებისა სახელი: დიდთა ბრძენთა დიონოსი და ღრილორი და ეასილი და სხუათაცა ვიეთმე, ხოლო შენ გონებამ განწმედილი მოიგე ღმრთისა მიმართ და საზღვართაცა მამათა წმიდათასა ნუ გარდაჰვლინდები და არა საცთურ გექმნესო (H 1337, lv).* ხოლო XVII საუკუნის სასულიერო მოღვაწე, მთავარეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი სრულიად სამართლიანად აღნიშნაეს, რომ, ვინც გულისხმისყოფით წაიკითხავს პროკლესა და პეტრიწის თხზულებას, ის დიდ საღვთისმეტყველო ხედვებს აღმოაჩენს მასში, ხოლო ვინც ზერელედ და უგულისხმოდ გამოიძიებს, მას არიოზისა და ორიგენეს მთხრებლში ჩაეარდნა ემუქრებაო.

და მართლაც, თუ ზერელედ და ზედაპირულად, სქემატურად შევხედავთ ონტოლოგიური სისტემის (კერძოდ, *ნამდვილმყოფის*) პეტრიწისეულ ქრისტოლოგიურ ანალოგიებს, ისინი, ერთი შეხედვით, შეიძლება ორიგენეს საცდურად და არიოზის წვალების გამოძახილადაც მოგვეჩვენოს, რადგანაც, როგორც უკვე ითქვა, ნეოპლატონური ონტოლოგიური სისტემა იერარქიულ, სუბორდინაციულ დამოკიდებულებას გულისხმობს არსის რიგებისა (სერიებისა), სადაც ყოველი მომდევნო საფეხური არის გამომდინარეობა (პეტრიწის ტერმინით – „წარმოობა“, „გზაენა“ – *παροῦσα, παρῖνδι*) წინა, არსებით მაღალი საფეხურისაგან და, ამდენად, მისი

მდარე ანარეკლია. იოანე პეტრიწის მთელი „განმარტების“ მანძილზე კი პროკლეს *ნამდვილმყოფის* (რომელიც გონების მწკრივის გვართმთაგარი, სირათმთაგარი და დასაბამია) მიმართება *ზესთერთთან* გააზრებულია, როგორც ანალოგია ლოგოსის ანუ ძის მიმართებად მამა ღმერთთან; მისი *ძაღებია* ორი შემოქმედებითი წყარო – *პირველი საზღვარი* და *პირველი უსაზღვროობა*. *პირველი საზღვარი* კი, რომელსაც, როგორც იგი ამბობს, ფილოსოფოსი *გვართა გვარს* (ანუ „იდეათა იდეას“) უწოდებს, ხოლო „*ჩუენ აწ ძე უწოდეთო*“; გააზრებული უნდა იყოს, როგორც ანალოგია ძის ღვთაებრივი ბუნებისა, ხოლო *პირველი უსაზღვროობა* კი ადამიანური ბუნებისა; *ნამდვილმყოფი* ისევეა ერთის ხატი, და ყოველთა მყოფთა იგაევი და ღმერთი, როგორც ძე – ქრისტეა *ხატი ღმრთისა უხილაევისა* (კორ. II, 4,4; კოლ. 1,15; რომ 8,29; ფილიპ. 2,6). *შედგმული* და *მყოფი ერთი*, რომლებიც *ნამდვილმყოფის* სხვადასხვა ასპექტს წარმოადგენენ, მართალია, სხვადასხვა საფეხურზე დგანან, მაგრამ როგორც ა. ხარანაულმა აჩვენა, „ეს საფეხურები *ლოგიკურად* არიან ერთმანეთის მომდევნონი და არა რეალურად, დროული თვალსაზრისით. მით უმეტეს არ წარმოადგენენ ისინი წარმოშობის სხვადასხვა საფეხურს“ (ა. ხარანაული, 1995, გვ.150). „განმარტების“ სხვადასხვა თავში *ნამდვილმყოფის* დახასიათება, როგორც *ყოველი მყოფის მიზეზისა*, *პირველი გონებისა* და *პირველი მყოფისა*, როგორც *გვართა ადგილისა* (ანუ *იდეათა ტოპოსისა*): *ყოველთა გუართა მთაგარი დასაბამი გონებამ არს, რომელ არს ნამდკლარსი და ნამდკლმყოფი, ეითარცა ადგილი გუართამ* („განმარტება“, § 57, გვ.125. (§§ 31, 36, 53, 57, 136, 88, 29, 101), პარალელს პოულობს ძის დახასიათებასთან „ბოლოსიტყვაობის“ შემდგვს კონტექსტში: *ამის განგებისა მიერ, გონებისად და მყოფისად პირველისა, რომელ არს ძე, გუართა ყოველთა ადგილი, სულისა მიერ ზესთ ჭეშმარიტისა გარდმოიძღვანეიან დამსახნი ... მრავალსქიდიანობასა ნიეთისასა* („განმარტება“, გვ.212).

<sup>1</sup> უთუოდ ანგარიშგასაწვეია ლ. გიგინეიშვილის მიერ ჩვენთან კამათში არაერთხელ გამოთქმული თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ იოანე პეტრიწთან პირველი საზღვარი მოაზრებულია როგორც ძის ანალოგი, ხოლო პირველი უსაზღვროობა – სული წმიდისა (იხ. ლ. გიგინეიშვილი, 1998, მისივე Platonic Theology of Ioane Petritsi, 1999), მაგრამ ჩვენ მაინც ვუფიქრობთ, რომ "განმარტების" ტექსტი იძლევა საშუალებას იმის დაშვებისა, რომ იოანე პეტრიწის ინტერპრეტაცია ამ ორიგენისტული აზრის შემდგომ განვითარებას წარმოადგენს.

ამგვარად, დაეინახეთ, რომ პროკლეს ონტოლოგიური სტრუქტურის ღვთისმეტყველებისას, ისევე, როგორც საზოგადოდ, სხვა ფილოსოფიური კატეგორიების ღვთისმეტყველების ენაზე განმარტებისას, იოანე პეტრიწი მიმართავს არა სილოგიზმს, არამედ ანალოგიის, მაგალითის გზას (ანალოგიის პრინციპის შესახებ იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაში იხ. გ. თევზაძე, 1981, გვ.227).

მაგრამ, როდესაც ვლაპარაკობთ იოანე პეტრიწის მიერ მოხმობილ ანალოგიებზე ერთისა – მამა ღმერთთან, ნამდვილმყოფისა – ძესთან, სამარადმყოფ უძრავობისა და იგივეობრიობისა – ჟამისქვეშეთა მარადიულ დენასა და ციკლურ მოძრაობასთან; მთელისა მისი ნაწილების მთელში შეურევენელი ერთობის (იხ. თესლისა და მცენარის მაგალითი, „განმარტება“, § 1, გვ. 14) შესახებ და სხვ. ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს ანალოგიები ფილოსოფიურ კატეგორიებთან და ხედვებთან მოხმობილია იმისათვის, რომ მოწაფეს, მსმენელსა თუ საერთოდ, „გამგონეს“ (შემმეცნებელს) ადამიანის გონებისათვის მისაწვდომი „სიტყვიერებითი“ შესაძლებლობის ფარგლებში გააგებინოს, აუხსნას, თუ გაუხსნას ამ საყოველთაო მიზეზის ზესთმდებარეობა, ერთარსება სამების ჰიპოსტაზების შეურევენელი ერთობა, მარადისობის ზედროულობა და საერთოდ, მიახლოებითი მაგალითებით შეუქმნას პოზიტიური წარმოდგენა იმ, ადამიანური გონებისათვის მიუწვდომელი, ზესთგონიერი, შეუცნობადი და წარმოუსახველი („მიუწუთო“, „უცნაური“, „უოცნო“) ერთის – ღმერთის ზესთაობაზე, რომელიც განსჯასა და დასაბუთებას არ ემორჩილება და მხოლოდ ჭეშმარიტი რწმენის (სარწმუნოების) ნეტარებით განიცდება. ერთადერთი, რაც შეუძლია ფილოსოფოსსა თუ თეოლოგს შესთავაზოს გამგონეს (ანუ შემმეცნებელს), ეს არის ის, რომ „ხატთა მიერ, ანუ იგავთა მიერ“ მიაწოდოს ცოდნა ზესთგონიერ (ზესთასოფლის) შესახებ: ე. ი. კი არ დაასაბუთოს, არამედ უჩვენოს, ცხად-უყოს მაგალითებით, სახეებით, ანალოგიებით: რადგანაც ის *ზესთგონიერი მარადმყოფ დაუზესთავედების ყოველთა მონაგონსა, არამედ ანუ ხატთა მიერ, ანუ იგავთა მიერ მეცადინეობს სული ცნობად მის უოცნოხსათუს და სწყურის მისდამი (§ 51, გვ.113)*. მაგრამ, როგორც ზემოთ ვთქვით, „გამგონეს“ უნდა ახსოვდეს, რომ *მუნამ ყოველი დაიპყრეს იგავის იგავთა, ხოლო აქამ – ხატთა და ხატის ხატთა, რამეთუ ხატნი ყოველნი იგავთანი ხატ (§ 50, გვ.108)*. ამიტომ ეს ანალოგიები იგივეობრივად, პირდაპირ კი არ უნდა გავიგოთ, არამედ *იგავებრივად და ხატებრივად*. ესენი, როგორც

შესანიშნავად განმარტავს პეტრიწი, იგავად ოდენ ესახეებიან და ეიგავეებიან მას ერთებრივსა რიცხუსა და ზესთაობასა ერთისასა ამისთჳს, რომელ წინაუკუმო ძეს, რამეთუ ... ზესთა ძეს ესე ყოველსა არსებასა და ძალსა (§ 1, გვ.14).

ამგვარად, „შუენიერ ხედვათა“, პლატონურ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა და „აქათა“ (ამქვეყნიური არსის) მაგალითებისა და ანალოგიების მოშველიებით პეტრიწი ცდილობდა პოზიტიური წარმოდგენა შეექმნა თავისი მსმენელებისა და მოწაფეებისათვის „მუნამ“-ზე – ზესთა სოფელზე, ღმერთზე, ოღონდ ისე, რომ მკვეთრად მიჯნავდა მათ (აქასა და მუნას) ერთმანეთისაგან. ასე მაგ., პროკლეს ტრაქტატის I თავის ძირითადი თეზისის: *ყოველი სიმრავლე ეზიარების რამთავე ერთსა განხილვისას, იოანე ფილოსოფოსი თესლისა და მარცვლის მაგალითის მოხმობით ნათლად ხსნის, თუ როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ სიმრავლის მთლიანობა (ყოველობა) ერთში არა შერწყმული სახით, არამედ როგორც შეურეენელი ერთობა. ამით იგი მიახლოებით წარმოდგენას უქმნის გამგონეს სამგვამოვნების შეურწყმელ ერთობაზე. ან თუნდაც, ავიღოთ მაგ., ციური სფეროს არსებითი იგივეობის, მარადიულობის (რაც მის ციკლურ განმეორებად მოძრაობაში გამოიხატება) შედარების გზით მარტივ, ღვთაებრივ მარადისობასთან (რაც უცვალებლობასა და უძრაობაში მდგომარეობს), ამ ორ უკვდავებას შორის არსებითი სხვაობის ცხადყოფა მოსწავლისათვის შესანიშნავი ნათელი მსჯელობით: *ცისამ გარდასრული შეეკრვის მომავალსა და ერთექმნების მას, და დასასრული მისი დასაწყის და დასაბამ იქმნების სხვსა და ჰგიეს იგი უკუდავად და დაუესებელად, მაგრა კუალად და კუალად და არა მარტივად უკუდავად და დაუესებელად, რამეთუ მარტივი უკუდავებამ უქცევ და უცვალეებელ არს, ხოლო ცის-შორისი უკუდავებამ – ქცევით და კუალად და კუალადითა არს, რამეთუ ვითარ მოქმედებანი, ეგრეცა – და არსებანი (§ 50, გვ.110).**

ასე წერთნის და ავარჯიშებს იოანე ფილოსოფოსი მოსწავლის გონებას, რათა მან შეძლოს ანალოგიის გზით მისწვდეს მიუწოდომელს, წარმოსახოს წარმოსახველი, შეიცნოს შეუცნობელი, თუმცა კი მიახლოებით და არა არსობრივ.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ღვთისმეტყველების ეს პეტრიწისეული მეთოდი სრულ თანხმობაშია ერთი მხრივ, გრიგოლ ნოსელის VI კომილიაში გამოთქმულ აზრებთან ღვთის არსობრივი შეუცნობელობის შესახებ (იხ. თ. კობუშის "შეტაფიზიკა, როგორც სიცოცხლის ფორმა გრიგოლ ნოსელთან", მოხსენება, წაკითხული 1999 წ-ის 16 ოქტომბერს,

ხოლო „სასწავლოდ შემაველთათვის“ გონების გასაგარჯიშებლად მას აუცილებლად მიაჩნია მიწოდება პროკლე დიადოხოსის „თეოლოგიის საფუძვლებისა“, (ასოთა ანუ კაეშირთა), საიდანაც საღვთისმეტყველო ხედვების საფუძვლების, ელემენტების შესახებ მიიღებენ ცოდნას იმ მიუწვედომელი და შეუცნობელი ზესთა ერთის შესახებ, რომელთან ზიარებითაც წარმოობს სიმრავლე, რადგანაც პროკლემ ნათლად და გასაგებად „დააწყო და წარმოაჩინა“ არსთა განრიგი, „წესი და სირამ, რომელ არს ნათხზი ყოველთა – ვითარ, გონებისა, სულისა, ბუნებისა და სხეულისა...“ („განმარტება“, წინასიტყ. გვ.ნ), რასაც იგი, იოანე პლატონური ფილოსოფისი, თავთავის ადგილას განმარტავს.

---

თსუ კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეციისტიკის ინსტიტუტში) და, მეორე მხრივ, მაქსიმე აღმსარებლის შეხედულებასთან „საღმრთოთა სიტყუათა მისაწდომელად“ მაგალითის მოხმობის თაობაზე (იხ. დ. მელიქიშვილი, 1998, 1999).

### 3. პროკლე დიადონოსის ონტოლოგიური სტრუქტურის ტიპიზაცია გადმოცემა იოანე ამბროსიუსის

პლატონური ფილოსოფიისა და მისი ტერმინოლოგიის სისტემატიზაციის, პროკლე დიადონოსის „თეოლოგიის საფუძვლები“ თარგმნას დიდი მნიშვნელობა აქონდა ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის დადგენისა და სისტემატიზაციის თვალსაზრისით. პროკლეს ფილოსოფიური სისტემის კომენტირების პროცესში პეტრიწმა დაამუშავა, დააზუსტა და სისტემაში მოიყვანა ქართული ფილოსოფიური ცნებით-ტერმინოლოგიური აპარატი, შექმნა პროკლეს ონტოლოგიური სტრუქტურის (რიგების – *σειρά*) ცნებითი სისტემის შესატყვისი ნათელი და გამჭვირვალე ტერმინოლოგიური სისტემა.

რადგანაც პროკლეს „ღმრთისმეტყველების საფუძვლები“, პეტრიწის აზრით, არის „დიდთა საღმრთისმეტყველოთა ხედვათა“ სახელმძღვანელო, რომელიც „სასწავლოდ შემავალთა ყოველთა“ ასწავლის ღვთისმეტყველების ელემენტებს, საფუძვლებს, უმარტივეს ცნებებსა და კატეგორიებს (წინასიტყვე. გვ.5-6), და რომლის ავტორმაც მარტივად და ნათლად წარმოაჩინა არსის *წესი* და *რიგი* (*σειρά*, *τάξις*), როგორცაა გონებისა, სულისა, ბუნებისა, სხეულისა (წინასიტყვე. გვ.6), ამიტომ იგი თავთავის ადგილას განუმარტავს მსმენელებსა და მოსწავლეებს თითოეულ ცნება-ტერმინს, დაკავშირებულს ამ სტრუქტურასთან.

პროკლეს ონტოლოგიური სტრუქტურის თავში დგას (პიგეს, *μέλει*) უზადო და წმიდა (*εὐκτασία*) ერთი, რომელიც არის დასაბამი და მიზეზი (*ἀρχή*, *αἴτιον*) ყოველთა *მყოფთა* (// *სიმრავლისა* – *πάν πλῆθος*);

ამ უზადო, თვით პლატონის „უმწვერვალესი გონებისაგანაც კი მიუწვდომელი“ ერთის შესაცნობად იმეცადინა პროკლემ და, რაოდენ იყო შესაძლო, წარმოადგინა ნათელი დასაბუთება ამ *მყოფთა საწყურთ*, *სატრფო* და *სასურვო ერთისა*. განსამარტავი ტრაქტატის (*Στοιχείωσις Θεολογική*) ძირითადი აზრი, ამოცანა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ *ერთი წარმოაჩინოს, თუ არს ერთი და იძულებათა მიერ თანშესიტყუათაჲსა აღმოაჩინოს ესე მრავალსაქადაგოჲ ერთი* (წინასიტყვე, გვ.3). პირველი თავები პროკლეს ტრაქტატისა და პეტრიწის განმარტებებისა ეძღვნება *ერთის* უპირატესობის დასაბუთებას აპოფატეკური მეთოდით,

როდესაც ყოველი საწინააღმდეგო დებულება უჯერობამდეა მიყვანილი („არამედ ესე შეუძლებელ და უჯეროცა“) და „თანგანელის სახედ“ (დანასკეის სახით) მტკიცდება პირველად დაშვებული თეზისი. ეს უზადო და წმიდა (εὐλακρυσίς) ერთი არის ყოველივეს დასაბამი, საფუძველი (ἀρχή): დასაბამი ერთი, მიზეზი ყოველისა სირაძსაჲ (§ 22, გვ.61). იგი არის უპირატესი (πρωτιστος) ყოველთა მყოფთა, მიზეზი (αἰτία) და თვით უმიზეზო (ἀναίτιος), მზიარებელი (μετέχων) და თვით კი უზიარო (ἀμέθεκτος); უზიარებლობა თვისებაა მხოლოდ ზესთერთისა, რომელიც ზესთა ძეს ყოველთა ერთთა (§ 24, გვ.65, 29-32). ერთი სამი ასპექტით განიხილება: <sup>1</sup> სამსახე არს ხედვად ერთისაჲ: 1) ვითარ ზესთაჲსა პირველისა, რომელი ზესთა ძეს ყოველსა გსაზიდსა რიცხუთასა და არცა-რას ეზიარების პირველ თქსსა და არცა-რას იზიარებს შემდგომად თქსსა, რადთამცა განწვალა მისდამი; 2) და კუალად არს სხუად ერთი, ხილული შორის სიმრავლესა და თანგანწვალეულებული სიმრავლესაჲე თანა; 3) და კუალად სხუად ერთი – თითოეულსა ოდენ თუთებასა შორის იხილევების, რომელთა ამით შესატყვ სახელი ერქუმის: პირველსა – ზესთაჲ მრავალთაჲ, ხოლო მეორესა – შორის მრავალთაჲ, ხოლო მესამესა – ერთი თუთებასა შორის გუართასა (§. 24, 67, 31-34, 68, 1-7). (იხ. აგრეთვე, § 23, გვ.64, 25-30.) ის ზესთა ერთი, აბსოლუტური ერთი, თვითერთი (αὐτοῦν) (= უქმნომ, უქმნელი ერთი), პირველი ერთი, „რომლისა სხუად არღა იყოს უპირმშოეს“ (§ 3, გვ.23, 32-33) – ოდენ ეს ზესთ ერთი და კეთილობა შეუძლებს ერთქმნად ყოველსა ნათხზსა სირაძსასა, რამეთუ ერთ-იქმს ყოველთა და მოუვლენს ყოველსა ნათხზსა სირაძსასა გაერთებასა და შემოკრებს განწვალეულებლთა და ერთ-იქმს ყოველსა. რომელი სხუათა ერთთა ვერ უძლეს, ვითარ განმრავლებულმან ერთმან და გათუთებულმან ერთმან, ვითარ რომლისამე მხოლოდსამან, არამედ მან ზესთამან ერთმან ყოველისა სირაძსამან სიმრავლე ერთ-ყო და თუთებანი რიცხუთანი აერთნა (§ 23, გვ.65, 13-20).

ეს არის სწორედ ყოველთაგან ზესთმდებარე უცნაური ერთი და კეთილობა, რომელსა წადილმან პატივისამან ჰკადრა მას და მამადცა წოდებამ (წინასიტყ, გვ.მ, 6). ერთი – იგივე კეთილობა: იგივეობა ერთი და კეთილი (ἓν καὶ ἴδιον) და დასაბამი

<sup>1</sup> ქმნული ერთის (γυστμεσυν ἓν), შედგმული ერთის, მყოფი ერთის, შესახებ იხ. ა. ხარანაული, 1990, გვ.89, 117, 130, 159, 163.

ყოველთა კეთილი (§ 20, გვ. 18, 16); კეთილობა და ერთი – იგივეობა და ღმერთი და კეთილი – იგივეობა (კაეშირნი, § 113).

აქ ერთი დახასიათებული იყო მისგან გამომდინარე სიმრავლესთან, არსის იერარქიულ წყობასთან მიმართებით.

მთელი რიგი ტერმინებისა კი ერთს ახასიათებს აპოფატიკური თვალსაზრისით, როგორც შეუცნობელს, მიუწვდომელს, უთქმელს და წარმოუსახველს: ერთი არის *უცნაური – უცნო* (ἄγνοστος), *მიუწვდომელი – მიუწუთო, უთქმელი – უთქოა, უქმნელი – უქმნო* დაბოლოს, იგი არის წარმოუსახველი – *უოცნო*. როგორც ვხედავთ, ყველა ეს ტერმინი ზემოთ სტრუქტურულ მოდელებში განხილული იმ მოკლე მოდელის მიხედვითაა ნაწარმოები (ცნობა – უცნ-ო, მიუწუთო – მი-უწუთ-ო, თქუმა – უთქ-ო, ოც(ნ)ება – უოცნ-ო), რომელიც შემუშავებულ იქნა სპეციალური ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ცნებითი ენისათვის, მისი ყოფითი, ანუ „მდაბრიონთა“ ენისაგან განსხვავების მიზნით. ცნობა ზმნიდან გარდა უცნო ტერმინისა, როგორც ზემოთ წარმოდგენილი სქემა გვიჩვენებს, იოანე პეტრიწს მოკლე მოდელებით სხვა ტერმინებიც აქვს ნაწარმოები: *მეცნ-ე, საცნ-ო*, უკუთქმითი შინაარსის კიდევ ერთი ფორმა *უცნობ-ო* აქვს ნაწარმოები. უკანასკნელის მნიშვნელობაა „უმეცარი, უვიცი, უგონო.“ ცნებათა დიფერენცირება ამ შემთხვევაში ფუძის ათემატურ ც/ან და თემატურ ცნ-ობ ფორმებს აკისრიათ: *უცნო* არის „გონებით შეუცნობელი, შეუმეცნებელი“, *უცნობო* კი „უმეცარი, უვიცი“: *ისიტყუა უცნობობან გულსა შინა თჯსსა, არა არს ღმერთი (ფსალმ. 13,1; 52,2. განმარტება, 213, 15-16. შდრ. ძველი თარგმ: თქუა უგუნურმან გულსა შინა თჯსსა – არა არს ღმერთი).*

რაც შეეხება *უოცნ-ო* ტერმინს, იგი ნაწარმოებია *ოცნება* ზმნიდან. ბერძნული ტერმინების φανασία, φανασμα, φαναστικόν, φαναστός თარგმნისას მნიშვნელობათა განსხვავებული ნიუანსების დაცვა და გადმოცემა მეტად ძნელია. ამიტომ ნემესიოსის რუსულად მთარგმნელმა, ფ. ვლადიმირსკიმ, ეს ტერმინები უთარგმნელად გადმოიტანა. იოანე პეტრიწი, როგორც სხვა შემთხვევებში, აქაც შესანიშნავად იყენებს ქართული ენის სიტყვაწარმოებით შესაძლებლობებს და ძველ ქართულში უკვე არსებული *ოცნება* ტერმინის გვერდით მოხერხებულად აწარმოებს დანარჩენი ტერმინების ზუსტ ქართულ შესატყვისებს. ეს კარგად ჩანს „ბუნებისათვის კაცისა“-ს VI თავიდან, რომელიც „ფანტაზიის, წარმოდგენის“ ანუ „ოცნების“ უნარს, ძალას ეხება. ნემესიოსი ამბობს: Οἱ δὲ Στωικοί τέσσαρα ταῦτα φασ, φανασίαν, φαναστόν, φαναστικόν,



φάντασμα (Nem. P.G., t. 40, 633). იოანე პეტრიწის თარგმანით: ხოლო სტოელნი ოთხად იტყოდეს ამას: ოცნებად, ოცნებითად, ოცნებრივად და ოცებად (ბუნ. კაც. 72, 8-9. იქვე: ოცნება//საოცი). უოცნო საბას გაგებული აქვს, როგორც ცნობა ზმნის დერივატი და განმარტებული აქვს, როგორც „არასაცნობელი.“ ასევე, სიმ. ყაუხჩიშვილსაც უოცნო გაგებული აქვს, როგორც „საცნაურის“ ანტონიმური და „უცნაურის“ სინონიმური მნიშვნელობისა და საძიებელში იოანე პეტრიწის შრომების II ტომისათვის ახსნილი აქვს, როგორც „შეუცნობელი“ (იხ. კავშირნი, გვ.301). ასევეა გაგებული უოცნო პეტრიწის „განმარტების“ რუსული თარგმანის ორივე გამოცემაში (იხ. Рассмотрение, 1942, გვ.25, 1984, გვ.39). მაგრამ პეტრიწს აშკარად განსხვავებული ცნებები აქვს გადმოცემული ამ ორი ტერმინით: უცნო – „შეუცნობელი“ და უოცნო – „წარმოუდგენელი, წარმოუსახველი“ (невоображаемая, непредставляемая).

ამგვარად, უოცნო მიღებულია არა ცნობა, არამედ ოცნება ზმნიდან. როგორც ზემოთ ვთქვით, ტერმინი უოცნო იოანე პეტრიწს ერთისა და კეთილობის – ღმერთის ატრიბუტად აქვს ნახმარი მახასიათებლების რიგში: უცნაური – უცნოა, მიუწდომელი – მიუწუთოა, უთქმელი – უთქოა, უქმნელი – უქმნოა (სინონიმური წყვილების რიგში).

უცნაური, უცნოა ერთი („შეუცნობელი“ ერთი): რამეთუ იგი ზესთაა და უცნაური ერთი უსახოსაცა და ურომელოსა წარმოაჩენს ნიეთსა (განმარტება, 43,9); მის ერთისა მიერ წარმოიჩინა ესე უცნაური ნიეთი, ვითარ უცნოა – უცნოაჲსა მიერ (იქვე, 43,13).

მიუწდომელი, მიუწუთოა ერთი: პირველსა მას მიუწდომელსა ზესთ არსსა ერთსა (იქვე, 130, 28-29); ერთი იგი და ზენაჲ ყოველთა სწორებით ყოველთა მიზეზ და მიუწუთო (60,4).

უთქოა, უთქვ ერთი: უთქოა იგი ერთი მიუდრეკელობასა ზესთა ძეს (იქვე, 48,15); მის უთქვსა ერთისა მიერ (45,8).

უქმნელი, უქმნოა ერთი: უქმნელსა ერთსა არცა ნაწილნიჲ კქონან და არცა ასონი და კავშირნი (23,6); უქმნოა ერთი ზესთა ძეს ნაწილთმიერობასა (23,37).

უოცნოა ერთი: უოცნოა იგი ერთი ზესთა ძეს ყოველსა ძალსა და მოქმედებასა (18,25); მას უოცნოსა ერთსა მოაქუს თვს-შორის ყოველი ზესთგუართაჲ (30,4); ესე მის უოცნოაჲსა ოდენ ერთისა არს თუთებაჲ (65,31) და სხვ.

უცნო და უოცნო ცნებები იოანე პეტრიწამდე არ უნდა ყოფილიყო გარჩეული: გონებით წარმოუსახველის, წარმოუდგენე-

ლის მნიშვნელობით ეფრემ მცირე იყენებს ტერმინს *მოუგონებელთა ყოველთა მოგონებათაგან მოუგონებელ არს ზეშთაგონებისა იგი ერთი* (არეოპაგ., 6,19). (შდრ. არცა გამოითქუმის, არცა მოგონებამ შესაძლებელ არს (იქვე, 10,20).

ამონიოს ერმიასის შრომების მთარგმნელი იოანე ტარიჭისძე „გონებით წარმოდგენის“ (έννοιαι) მნიშვნელობით *მოგონებას* იყენებს: *არცა კაცისად, თუნიერ სიტყუერებისა, შესაძლებელ არს მოგონებამ* (ამონ. 87,6). მას „აზროვნების“, „შემეცნების“ მნიშვნელობითაც *მოგონება* (σῆμα) შესატყვისით აქვს გადმოცემული, თუმცა ამავე, გნოსეოლოგიური შინაარსით იგი *გაგონება* ტერმინსაც იყენებს.

მაქსიმე აღმსარებლის შრომების თარგმანში (K-14), რომელიც ამონიოსის მთარგმნელის ხელიდან ჩანს გამოსული, „გონებით წარმოუსახველი“ აღწერილია ნაწარმოები: *არა გაგონებული* (ὀσ σῆμα). საინტერესოა, რომ „გონებით წარმოსახვა“ გადმოცემულია შესიტყვებით: *გაგონებისშორისი ოცნება*, სადაც შესიტყვება-ტერმინის ძირითადი წვერი *ოცნება* ტერმინია.

ეს უზადო, უოცნო, უთქო, მიუწუთო, უქმნელი ზესთერთი *მიღმა* (იმმრე – ἐπέκεινα) და *ზესთა ძეს* (ὑπερέκινος, ὑπερέρος) ყოველივე მისგან *წარმოგზავნილზე*, ანუ *წარმოებულზე* (πρόδος, პროდოს). ეს უკანასკნელი იყოფა *რიგებად*, პროკლეს ტერმინით – *σειρά* (ჯაჭვი), რომელიც პეტრიწს ხან ტრანსლიტერაციით გადმოაქვს – ბიზანტიური წარმოთქმით – „სირა“, ხან კი ზუსტ ქართულ შესატყვისს იძლევა (ხშირად პენდიადისურ წყვილში): *ნათხზი სირაჲსად* („თხზავს“ ზმნიდან მიმდგობა „ნათხზი“, ძვ. „ნათხზენი“ – „ნაწნაეი“), ხან: *ნაქუსი სირაჲსად* („ქსოვს“ ზმნიდან). ზოგჯერ პროკლესთან ამ ცნების აღსანიშნავად τὰς (წყობა, განრიგი, წესი“, „παρρη“) ტერმინიც გვხვდება, რაც შესაბამისად *წესით* ითარგმნება. სირა (*ნათხზი*, *ნაქუსი*) თუ შეიძლება ითქვას, ტექნიკური ტერმინია. თვისობრივად იგი ერთი გეარის (ένδος) *მხოლოთა* შემცველია, *სირას* ანუ რიგისათვის *ვიდოსის* ანუ გეარის (რაგვარობის) მიმცემი, გვარმყოფელი და არსების მიმნიჭებელი. ამდენად იგი არის *გვართმთავარი* ანუ *სირათმთავარი*, (სერიის, რიგის მთავარი), *წესთმთავარი*, *სირათდასაბამი*. სირათმთავართან ანუ სირათდასაბამებთან მსგავსების საფუძველზე *ბაძვის* (ზუელვის, μύεσις, ὀμοιότης) გზით ხდება უკუქცევა უშუალოდ თავისი არსებითი დასაბამის, მიზეზის (ἀρχή, αἰτία) მიმართ და არა

„ვითარ დახუდეს“ (ანუ როგორც მოხედება, შემთხვევით), რადგანაც უცხოთა ვითარ ეტრფოს ბუნებით? (გვ.88,18). წარმოობის, ანუ გზავნის (παρέλα, παρίσσει) ანუ ემანაციის საფუძველიც მსგავსებაა: გზავნანი არსებათანი მსგავსებისა მიერ არიან (§ 55). ამასთან, რაც უფრო ახლოა (მოახლოება) ყოველი მომდევნო გვართა სფერო ანუ რიგი ზესთერთთან, მით უფრო მსგავსია მისი და, ამდენადვე, უფრო უმჯობესია მის-ქვეშეთა რიგზე. შესაბამისად – რაც უფრო დაშორებულნია „ნათხზნი სირადსანი“ ერთისაგან, მით უფრო მდარე ანარეკლებია და „უმსგავსონია“ ისინი ერთისა. და ასე – უსახო და უგვარო ნივთამდე, რომელსა არაჩსად სახელსდეთა სიტყუამან (§ 21, გვ.58).

ყოველივეს დასაბამი და პირველმიზევი ზესთერთთა (ანუ თვითთერთთ – αὐτοῦ: ერთისა მიერ პირველისა წარმოიყენებიან მხოლონი არსებათანი („კაეშირნი“, § 115, გვ.71)), მაგრამ, როგორც უკვე ვთქვით, ყოველ რიგს თავისი საკუთარი დასაბამი, თავი (სირათმთავარი, გვართმთავარი) აქვს და, მაშასადამე, თავისი უახლოესი მიზევიც. ამ გვართმთავარი პენადისაგან – ყოველი გუარის დასაბამობითი მიზევი მსგავსთა წარმოაყენებს: ყოველი სირათდასაბამი, ვითარცა იყოს თვთებამ პირველისამ, თან-მისცემს თვსთა თვთებისაგან სირასა ყოველსა („კაეშირნი“, § 115, გვ.71), ანუ როგორც პეტრიწი იტყვის, „იზიარებს უზესთავისი და მიზევი თვს-გამო მიზეზოანსა და თან-მისცემს თავისი მოუკლებელისა მყოფობისაგან“ ისე, რომ თვით არაფერს მიიღებს მისგან. ამგვარად, უჯობესი (უმალლესი) იზიარებს უდარესს, (ანუ უდარესი ეზიარება უმჯობესს: ე. ი. ზიარების<sup>1</sup> მექანიზმი სერიათა მწკრივში წარმოობის პროცესში – ცალმხრივია. მიზევისაგან გამომდინარე მიზეზოანი<sup>2</sup> (αἰτιατόν) თავის თავში ატარებს მიზეზს,

<sup>1</sup> ზიარება ტერმინის გააზრებასთან დაკავშირებით იხ. იოანე პეტრიწის „განმარტების“ I თავი, სადაც იგი მეტად მარჯვედ იყენებს ამ ზმნის სამი სხვადასხვა ფორმის (იზიარებს მათ იგინი, ეზიარა იგი მას და იზიარა მან იგი) ლინგვისტურ ანალიზს იმისათვის, რომ დაასაბუთოს პროკლეს ძირითადი თეზისი „ყოველი სიმრავლე ეზიარების რაითავე ერთსა.“

<sup>2</sup> ტერმინი „მიზევისაგანი“, რომელიც ბერძ. αἰτιατόν-ის შესატყვისად აქვთ ნახმარი ეფრემ მცირეს და არსენ იეალთოელს (იხ. „დიალ.“, 472), გამოხატავს მიზეზისაგან გამომდინარეობას, პეტრიწის ტერმინი მიზეზოანი კი ხაზს უსვამს მიზეზისაგან გამომდინარეობასთან ერთად მიზეზის თავის თავში მქონებლობას ანუ „აყრობას“ (–ოვან სუფიქსი ქონების გამომხატველია), რასაც იგი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს მიზეზისა და მიზეზოანის ურთიერთდამოკიდებულებიან გაგებისათვის.

მაგრამ მისი იგივეობრივი, იდენტური კი არ არის, ე. ი. არა *თვით იგია* (ὁ αὐτός, ταυτός), არამედ „*ეითარ – იგივე სხუა*.“ კერძოდ: *იგივეა უკუე მსგავსებისა მიერ, ხოლო გასხუაებულ – უმსგავსოობისაგან. მიზეზნი თანუზიარონი ანუ თანუქონონია* (ἀμέθεκτος) – რამეთუ არას მიიღებენ თუსთა შემდგომთაგან, არამედ სამარადისოდ დამსჭუალულ არიან ზენაობასა შორის მთავრობისასა, ეითარცა მიზეზნი და წყარონი არსთანი და არას მიიღებენ თუსთაგამოთა მიზეზონთაგან (§ 63, გვ.128).

*სირათა* ანუ *გუართა* გამომდინარეობა, *წარმოობა* (παρῖναί, produciré, progreditur) *გზაენა* (ᾶნიც – გზა-დან), გარკვეული თანმიმდევრობით, საფეხურებრივად ხდება. ეს პროცესი ნათლადაა გადმოცემული პეტრიწის „განმარტების“ მე-60 თავში: ყოველი ზედა რიგის მთავარი ანუ *სირათმთავარი* (მხოლო, მონადა μονάც) გადასცემს თავის *თვითებას* მის მომდევნოს და დაუზესთაედება მას როგორც მიზეზი და მარსებელი. თითოეულ მწკრივს, სერიას (*ნათხზს, ნაქუსს*) თავისი სირათდასაბამი *მხოლო* ანუ *მონადა* აქვს (μονάც), რომელიც იდეის (ἔნიც – ἰδέα) ტოლფასია: *რამც-რამვე იყოს, ეითარ მხოლომ სხეულთამ – ცამ; და მხოლომ ბუნებათამ – საყოველთაომ ბუნებაამ; და მხოლომ სულთამ – საყოველთაომ სული; და მხოლომ გონებათამ – ნამდვლმყოფი, და მხოლომ ერთთამ (ჰენადების) – მზე იგი ერთისამ* („განმარტება“, § 21, გვ.59, 12-16).<sup>1</sup> არსთა ყოველი. *გვართმთავარი* (გონებისა, სულისა, ბუნებისა...) მხოლოდ თავისი გვარის ფარგლებში მოქმედებს, მაგ., *გონებისა ყოველი მოქმედებამ ეიდრე და სადამდე მოქმედებს ძალი გონიერი – და გაგუარებულთამდის, ხოლო მეტად ველარა გაზიდავს თუსთა გონიერთა ნათელთა* (§ 20, გვ.58), მაშინ, როდესაც ერთის მოქმედება გასწვდება ყველა რიგს თვით *უსახო* და *უგვარო, ურომელო ნიეთამდე* (მატერიამდე), თითოეული გვარის არსებობის პრინციპი კი *ერთობაშია*, რაც ერთთან *ზიარებით* (μέθεξც) მიიღწევა. *ერთთან* ზიარებაა *უკუქცევის* (ἐπιστροφή) საფუძველიც. ერთი მაზიარებელია, ხოლო თვით კი *უზიარო*, ანუ *თანუქონო* (ἀμέθεκτος), *თვითმდგომია* (αὐταρκής, αὐθπαόστατος). მხოლოდ ამ *ზესთერთს* ძალუძს სიმრავლის ერთყოფა და შეერთება (§ 23, გვ.65), ე. ი. იმათი *ერთ-გვარად* ქმნა, რომელნიც ერთ რიგს, სირას შეადგე-

<sup>1</sup> პენადების (*ერთთა*) და მონადების (*მხოლოთა*) შესახებ პროკლესა და პეტრიწის ონტოლოგიურ სისტემებში დაწერილებით იხ. ანა ხარანაული, 1990, გვ.117-130, მისივე 1995, გვ.140-151; ასევე, ლ. გიგინეიშვილი, 1995, გვ.152.

ნენ (წარმოადგენენ). მაგრამ ზიარება ყოველი მომდევნო რიგისა ერთთან ხდება არა უშუალოდ, არამედ წინა რიგის *სირათმთავრების*, ანუ *გეართმთავრების მსგავსების* (ὁμοίωσις) *მეშვეობით* (§ 35, გვ.87). რადგანაც *სათანადო არს, რამთა ეგოსცა და წარმოიარსოსცა და გასხუადესცა* (გვ.88). წინააღმდეგ შემთხვევაში, ე. ი. თუ არ გამოეყოფა თაეის დასაბამსა და დასაწყისს და, „*თუ ოდენ ეგოს შორის მიზეზსა მიზეზოანი*“, მაშინ „*არცა წარმოვლოს ნათხზმან სირამსამან და არცა განთუთდენ მხოლონი მყოფთანი*“ (გვ.87), ე. ი. არ იქნება წარმოობა, განვითარება. ამგვარად, განვითარების აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ *ყოველი მიზეზოანი ჰგეის მიზეზსა შორის თუსსა და იწარმოებს მისგან და უკუნეცევის მისდადევე* (გვ.87).

ამგვარად, *ერთი* არის *საწადო* და *სატრფო* (τὸ ἄρετόν) ყოველთა მის მიერ წარმონაარსთა. *ტრფობა* და *წადილი* მის ერთისადმი ანუ კეთილობისადმი (ἀγαθόν) არის *უკუნეცევის* (ἐπιτελεῖν) საფუძველიც, ეს არის განვითარების მამოძრავებელი ძალა, განვითარებისა, რომელიც ელინურ აზროვნებაში ციკლური ხასიათისაა.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ἄριστοტელის ცნების განმარტება იოანე პეტრიწის მიერ ელინ ფილოსოფოსთა ნააზრევის განხილვის გზით და დროსთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია ძველ ქართულში.

#### 4. დროის ცნების ბამოხატვისათვის კვლე ძართულში<sup>1</sup>

*დროის კატეგორია* ერთ-ერთი ძირითადი ონტოლოგიური კატეგორიაა არისტოტელეს ათ უზოგადეს კატეგორიათა შორის. ნეოპლატონურ ფილოსოფიაშიც დროის პრობლემას ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს: მარადიულისა და ჟამიერის (ჟამის შორისთა) პრობლემას ეძღვნება პროკლეს 48-55-ე თავები და ამ პარაგრაფების იოანე პეტრიწის განმარტებანიც.

*დროის* პრობლემა კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაში იყო და დღესაც რჩება ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემად როგორც უზოგად-ფილოსოფიური, ისე კონკრეტულ-ყოფითი თვალსაზრისით.

კაცობრიობის ისტორიამ დიდი გზა განვლო, სანამ დროის ცნების თანამედროვე გაგებამდე მივიდოდა. ეს გზა კი ალბათ დაიწყო მითოლოგიური პერსონოფიცირებული ღმერთებიდან, რომელთა საკუთარი სახელიც – *ხრონოსი* და *ეონი* – ანტიკურ ფილოსოფიაში, ბუნებრივად, დროისა და მარადისობის აბსტრაქტული ცნებების აღსანიშნად იქნა გამოყენებული. *ხრონოსის* მარად განმეორებადი, ციკლური ხასიათი, როგორც მარადიულობის ხატისა, პლატონიდან მოყოლებული, დროის ანტიკურ გაგებას უდევს საფუძვლად, ხოლო არისტოტელეს მიერ გააზრებული დრო, როგორც მოძრაობის საზომი, რომლის ნაწილი უკვე იყო, ნაწილი ჯერ არ არის, მაგრამ იქნება, „მათ-შორისი კი მყისია“, ასახეებს პოულობს ადრექრისტიანული ხანის პატრისტიკულ ლიტერატურაში (ბასილი დიდი: *ანუ არა ესრეთ არსა ჟამი და წელიწადი, რომლისა-იგი თანაწარსული უჩინო იქმნა და მომავალი-იგი არღა მოსრულ არს და მოწვენული იგი პირველ ცნობისა თანაწარჰქედების?! („ექუსთა“; გ. ათ. 6,27-29) ნეტარი ავეგუსტინეს სულს სწვავედა „სურელი ამ თითქოს ჩვეულებრივი, მაგრამ, ამავე დროს, რთული და საიდუმლო გამოცანის ამოხსნისა („მე მინდა გაეიგო ბუნება და არსი დროისა, რომლითაც ჩვენ სულთა მოძრაობას ეზომავთ“; ან: „მოკვდავთა გონება, ჩვეულებრივ, ვერ ხედავს ვერც დასაწყისს მისას, ვერც გარეშეწერილობას, ვერ სწვდება მის შუაგულსა... მსურველი ვერ განსაზღვრავს მის ე. წ. აწმყოს, მყოობადსა და ნამყოს, რადგანაც ნამყო აღარ არის, იმიტომ რომ წარხდა, მყოობადი არ არის, იმიტომ რომ ჯერ არ დამდგარა,*

<sup>1</sup> დაბეჭდილია გაზეთ „ლიტერატურული საქართველოს“, 1988 წ. სექტემბრის მე-4 ნომერში.

ხოლო აწმყო კი მიედინება აზრთან და ბგერასთან ერთად, სიტყვაზე უსწრაფესად“ (ავგუსტ. 1986, გვ.367-8).

დროის ეს სამწვეროვანი გაგება რომ იმთავითვე არ ყოფილა გამოკვეთილი ადამიანის აზროვნებაში, ამაზე იმ ენების გრამატიკული სისტემებიც მეტყველებენ, რომლებშიც არათუ ზმნურ კატეგორიებში, არამედ ლექსიკაშიც კი არ არის გარჩეული დროის სამი სახე. მაგ. სემიტურ ენებში და ამერიკის ინდიელთა ზოგ ენაში დროის სამწვეროვანი სისტემა დღესაც არ არის ჩამოყალიბებული: ზმნების ფორმაცვალებაა დობა ხდება არა ნამყო-აწმყო-მყოფადის ფორმათა მიხედვით, არამედ ასპექტური ოპოზიციით: წყვეტილი და განგრძობოთი (მომენტობრივი და დიურატიული), ხოლო ამ უკანასკნელში მოიაზრება *ახლა* და *შემდეგ*.

ქართული ენის ისტორიის სიღრმეებს თუ გაეყვებით, მისი ზმნური სისტემის „არქეოლოგია“ ამასვე დაგვიდასტურებს: ქართული ზმნის უღლების განვითარების უადრეს ეტაპზე არ უნდა არსებულებოდა დროის სამწვეროვანი სისტემა, არამედ იქაც აწმყო-მყოფადი ერთ დენად მთლიანობას წარმოადგენდა, რომელსაც გრამატიკულ ლიტერატურაში „განგრძობით“ ანუ „დიურატიულ“ ასპექტს უწოდებენ. ალბათ საუკუნეები დასჭირდა, სანამ სხვა ენობრივ კოლექტივებთან კონტაქტებისა და გავლენების შედეგად, თუ რაღაც სხვა მიზეზების გამო ქართულ აზროვნებაში მომხდარი ცვლილება აისახებოდა ენის სულსა და ქსოვილში და სტატიკისა და დინამიკის მკვეთრი დაპირისპირების ნიადაგზე წარმოიშობოდა დროთა ახალი სამწვეროვანი სისტემა, დრო-კილოთა მთელი თავისი განვითარებული, თანმიმდევრული რიგებით.

დროის პრობლემა საზოგადოდ და, კერძოდ, *დროის* ცნების ქართულად გადმოცემის სიძნელე აფიქრებდათ ძველ ქართველ მოაზროვნეებს. ეს, ნაწილობრივ, გამოწვეული იყო მისი შესატყვისი ბერძნული ლექსემების (χρόνος, καιρός) სემანტიკური ველის საზღვრების გაურკვეველობით (უფრო ზუსტად – მქრქალობით), პოლისემანტიზმით და ამ ცნების ფილოსოფიური შინაარსის სხვადასხვაგვარი გაგებით. ჯერ კიდევ ეფრემ მცირე, არეოპაგიტული კორპუსის თარგმანის ერთ-ერთ კომენტარში, რომელიც ეხება αἰών (მარადისობა, ცხოვრება, დრო, ეპოქა, ერა) ლექსემას, წერდა: *შეისწავე, ვითარმედ ბერძენთა ენითა მრავალგუარად იხმარებენ სახელსა საუკუნოხსასა წმიდათა წერილთა შინა. ამისთვისცა მე, ვითა თუთ მათითა ენითა არიან, ეგრეთ დამიწერიან სიტყუანი ესე, აწ წერილთაგან შემოღებულნი, რამთა სცნა, ვითარმედ ამათ*

სიტყუათა შინა ყოველგან საუკუნოისა სახელი არს ბერძულად, რომელი წმიდათა მამათა და მოძღუართა ქართულისა თარგმანებისათა ოდესმე საწუთროდ უთქუამთ და ოდესმე – ჟამად ფრიადითა ჯეროვანითა განგებითა. ხოლო აქა საჭირო იყო, თუთ ვითა მათსა ენასა არს, ეგრეთ დაწერა, რადთა არა მოუზავებელ იყოს მათდა თარგმანი მათი (არეოპაგ., კომენტ. 10, გვ.252). როგორც ვხედავთ, ტერმინი αἰών (ბიზანტიური წარმოთქმით – ეონ) ძველ ქართულში ითარგმნებოდა კონტექსტის შესაბამისად, სიტყვებით: საწუთრო, სოფელი, ჟამი, საუკუნო, რაც რამდენადმე ასახავს ამ ბერძნული ლექსემის სემანტიკურ ველს<sup>1</sup>. ეგრემ მცირეს ამ სიტყვის რამდენიმე ნიუანსიდან სჭირდება ერთი მნიშვნელობა – კერძოდ, „საუკუნო“ („მარადიული, სამარადისო“), რაც მისი ძირითადი მნიშვნელობაა, რადგანაც ეონი არის რაღაც გაბმული, განგრძობადი, უსასრულო არადისკრეტული მთლიანობა, რომელიც მარადიულობისაკენ არის განზიდული და, გარკვეული აზრით, მოიცავს დროთა განმეორებად ციკლებს, როგორც მის (მარადისობის) ხატსა და ანარეკლებს. არის მეორე ბერძნული ლექსემა, χρόνος რომელიც, ეონის მსგავსად, ამავე დროს, ღვთაების სახელიცაა. მისი ძირითადი მნიშვნელობაა ზოგადად „დრო“, თუმცა არის კონტექსტები, სადაც იგი „გარკვეულ დროსაც“ (კერძოდ, წელიწადის დროსა და ასაკსაც) ნიშნავს. განსხვავებით ეონისაგან, ეს არის დისკრეტული შინაარსის მქონე წარდინებადი დროის ცნება, მაგრამ არა სწორხაზოვანი, არამედ ანტიკური აზროვნებისათვის დამახასიათებელი სფერული და, ამავე დროს, განმეორებადი, ციკლური მოქცევის გაგება. იგი გაიგივებული იყო ციური სფეროს მოძრაობასთან, რაც განსაზღვრავდა ღვთაების, თევებისა და წლების მონაცვლეობას, რომელთაც პლატონი დროის ნაწილებს უწოდებდა. ამიტომაც, რომ თანამედროვე ინგლისელი ფილოსოფოსი უილიამ გათრი თავისი „ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიაში“ საჭიროდ მიიჩნევს შეჩერდეს ამ სიტყვის სპეციფიკურ ბერ-

<sup>1</sup> αἰών ლექსემის პოლისემანტიზმის შესახებ იოანე დამასკელი წერს: Χρὴ τοῖσιν ἰουδαίοις, ὅτι τὸ τοῦ αἰῶνος ὄνομα πολλαπλὸν ἔστι πλείστα γὰρ σημαίνει. Αἰὼν γὰρ λέγεται καὶ ἡ ἐκάστου τοῦ ἀσθράων ζαῖ. λέγεται πᾶσιν αἰῶν, καὶ ὁ χιλιῶν ἔτων χρόνος (Damasc. 'Eκθ. 861) არსენ იყალთოელის თარგმანით: საჭმარ არს ვიდრემე ცნობად, ვითარმედ მრავლისა დამნიშნეულ არს საუკუნოისა სახელი, რამეთუ მრავალსა რას შეისწავებს; რამეთუ საუკუნოდ ითქუმის თითოეულისა მყოფთაგანისა ცხორებად, კუალად ითქუმის საუკუნედ ათასეულთა წელიწადთა ჟამი. კუალად საუკუნედ ითქუმის ყოველი ესე აწინდელი ცხორებად... (გარდამოც. 62).



ძნულ გაგებაზე, რაც დროის ცნების თანამედროვე გაგებისაგან განსხვავებულია და აღნიშნავს მისი ინგლისურად თარგმნის სირთულეს (იხ. Петриши, „Рассмотрение“ 1984, გვ.258, გ. თევზაძის შპშ. 136). მეტად საინტერესო და საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ზუსტად ასევე იქცევა XII ს-ის ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, როდესაც თავისი ლექციების ციკლში პროკლე დიადოხოსის „ღეთისმეტყველებითი ელემენტების“ შესახებ ეხება მარადიულისა და დროულის პრობლემას. სანამ ბერძნული *ხრონოსის* შესატყვისად ქართულში დამკვიდრებულ სპარსულ სიტყვას – *ჟამს* იხმარდეს, პეტრიწი რამდენიმე გვერდზე განიხილავს ანტიკური და ბიზანტიური ხანის მთელი რიგი ფილოსოფოსების, ერთი მხრივ, პლატონის, პლოტინის, პორფირის, იამელიხოსისა და, მეორე მხრივ, არისტოტელესა და პერიპატოელების შეხედულებებს *ხრონოსის* შესახებ. პირველნი *ხრონოსს* მარადიულობის ხატად მიიჩნევენ თავისი უსასრულოდ, მარად განმეორებადი ციკლური მოქცევების გამო, იმგვარად, რომ იქ, მარადისობაში მყოფობა უძრავად და დაუნაწევრებლად „ჰიეს“, ხოლო აქ, დროის განზომილების მქონე სამყაროში, მარადისობა მოძრაობის დაუსრულებელ განმეორებადობაში, „ნიადაგ დენასა და გარდადენაში“ მდგომარეობს და დანაწევრებულია გარდასრულად, აწად და მოძაველად. ხოლო არისტოტელე და მისი მიმდევარნი კი *ხრონოსს* განსაზღვრავენ, როგორც მოძრაობის საზომს, კერძოდ კი, პირველი მოძრაობისა, რომელიც პირველ სხეულს, ცას ახასიათებს. „მზის ყოველი მოქცევა ამა და ამ ზოდიაქოდან ამა და ამ ზოდიაქომდე გარკვეულ ჟამს შეადგენს, რომელსაც ქართული ენით წელიწადი ეწოდებაო (დაწერილებით იხ. „განმარტება“, § 50). ამგვარად, იოანე პეტრიწი ვრცლად ჩერდება χρόνος-ის განმარტებაზე და განსაკუთრებით გახაზავს იმ სიძნელეს, რომელიც ახლავს მის ქართულ ენაზე გადმოცემას. იგი საგანგებოდ უსვამს ხაზს იმას, რომ ქართული *ჟამი* ხრონოსის მნიშვნელობას ვერ გადმოსცემს, იგი უფრო მიესადაგება καιρძ-ს („გარკვეული, დანიშნული დრო, ვადა...“), რომელიც *ხრონოსთან* შედარებით ვიწრო ცნებაა: „იმეცნე, რომელ ხრონოსა ჟამი ვერ გარდამოიტყფრავს, არამედ ძალად ოდენ კეროსა, ხოლო კერო ნაწილი არს და ნაწილის ნაწილი ხრონოსა“ ან: „ჟამი არ ენაცეალების ხრონოსა, არამედ კეროსა, ხოლო კერო ნაწილ ოდენ არს ხრონოსა“ (§ 50).

მართლაც, καιρძ ანუ პეტრიწის ბიზანტიური წარმოთქმით – *კერო* – მცირე მონაკვეთია დროისა. გარკვეული, მოცემული დრო,

„ვადა“ (თუმცა იგი გარკვეულ კონტექსტებში ზოგადი დროის მნიშვნელობითაც იხმარება). ახალ აღთქმაში კი ეს სიტყვა იძენს სპეციფიკურ შინაარსს და უპირისპირდება *ხრონოსს*, როგორც განზოგადებულ დინებად დროს და გაიგება როგორც ქრისტეს გამოცხადების *დანიშნული, გარკვეული დრო* (Και ὁ καιρὸς ἦγγικε – *ხოლო ჟამი მოწვევულ არს ლ. 21,8 ან: ეტყვის მას იესუ: არდა მოიწია ჟამი ჩემი* (A 52,14v) და ამავე სპეციფიკური შინაარსით იტვირთება ძველი აღთქმის καιρὸς-იც: Κατὰ καιρὸν ῥηθῆσεται Ἰακὼβ καὶ Ἰσραὴλ, τί ἐπιτελέσει ὁ θεός. Num. 23,23. *ჟამადჟამად უთხრას იაკობსა და ისრაელსა, რაიცა ქმნას ღმერთმან: (რიცხ. 23,23)...* (В свое время скажут... Числ. 23,23). ორივე ეს, ერთმანეთისაგან მნიშვნელობით განსხვავებული ბერძნული სიტყვა ქართულად ერთი – *ჟამ* სიტყვით ითარგმნებოდა. სწორედ ამ და ამგვარ შემთხვევებს გულისხმობდა იოანე პეტრიწი, როდესაც ჩიოდა, რომ ჩვენი მთარგმნელები ცნებათა დიფერენცირებას არ ახდენდნენ: „*ყოველსავე ერთად და სწორად დასდებენ ჩუენნი და აწ ეს მე უზომოდ მიშლის თარგმანსა შინაო*“ („*განმარტება*“, § 50).

ამგვარად, სიტყვა *ჟამი* იოანე ფილოსოფოსს არ აკმაყოფილებდა, როგორც ფილოსოფიური ტერმინი, რადგანაც იგი მის ცნობიერებაში იყო ყოფითი მნიშვნელობის პოლისემანტური სიტყვა, რომელიც სწორედ ამის გამო ვერ იტვირთაედა სპეციალური ტერმინის გაგებას, ტერმინისა, რომლის ღირებულებაც მისი მონოსემიურობით განისაზღვრება. გარდა ამისა, *ჟამი*, განსხვავებით ბერძნული χρὸνος-ის ნიადაგ განმეორებადი ციკლური ხასიათისაგან, რაც *ხრონოსს* მარადიულობის ხატად აქცევდა (*სხუა არარაჲ არს ჟამი, თვინიერ ძველ და ხატ საუკუნოჲსა: „განმარტება“*, § 54), სწორხაზოვანი დისკრეტული შინაარსის ცნებას აღნიშნავდა და ქრისტიანული გაგებით სწორედ როგორც სწორხაზოვანი, სასრულ სიდიდეს წარმოადგენდა. როგორც ცნობილია, ქრისტიანულ მსოფლგაგებაში დროის ცნება გამოეყო მარადიულობის ცნებას, რომელიც წარმართულ მსოფლმხედველობრივ სისტემებში მოიცავდა და შთანთქაედა მიწიერ დროს (გ. მაიოროვი, 1979, გვ.297; ლ. გრიგოლაშვილი, 1984, გვ.102). სწორედ ამის გამოც ვერ გადმოსცემდა ქრისტიანული *ჟამი* ბერძნული χρὸνος-ის გაგებას. ამიტომაც, იოანე პეტრიწი, როგორც ვნახეთ, მხოლოდ საგანგებო ვრცელი შენიშვნა-განმარტების შემდეგ თვლის შესაძლებლად იხმაროს *ჟამი* ხრონოსის შესატყვისად. ერთხანს კი იძულებულია

ბერძნული სიტყვა ქართული ტრანსკრიფციით გადმოიტანოს: *ხრონო* არსო საზომი მიდრეკისაჲ („განმარტება“ § 50).

ჩვენი ყურადღება მიიქცია იმან, რომ ეს უიშვიათეს შემთხვევა-თაგანია, როდესაც იოანე ფილოსოფოსი გადადის თავისი ძირითადი პრინციპიდან და, ნაცვლად იმისა, რომ ქართული ლექსიკური თუ დერივაციული რესურსების გამოყენებით შექმნას საჭირო ცნების შესატყვისი ქართული ტერმინი ან მოიძიოს იგი არქაულ ან დიალექტურ ლექსიკაში (როგორც ამას ხშირად აკეთებს), სესხულობს ბერძნულ ტერმინს. და ეს მაშინ, როდესაც თითქოს ძველი ქართულისათვის უცხო არ უნდა ყოფილიყო *ჟამის* თანამედროვე სინონიმური შესატყვისები – *დრო* და *ხანი*. ძველი ქართული ენის ძეგლების ამ თვალსაზრისით შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ეს ორი, თითქოს სინონიმური ერთეული, იმ დროისათვის ვერ გამოდგებოდა *ხრონოსის* ზოგადფილოსოფიური მნიშვნელობის გადმოსაცემად, რადგანაც ძველ ქართულში და საშუალ ქართულში, „ვეფხისტყაოსნიდან“ მოყოლებული, თითქმის ვიდრე XVIII საუკუნემდე *დრო* სიტყვას (ხოლო *ხან* ლექსემას კი დღესაც) კიდევ უფრო ვიწრო გაგება აქვს, ვიდრე *ჟამს* (საბას ლექსიკონში *ჟამისა* და *დროის* სემანტიკური ველის ფარგლები ჯერ კიდევ არ არის საკმაოდ გამოკვეთილი, თუმცა ერთ-ერთი განმარტების მიხედვით „დროის“ ცნება თითქოს მოიცავს „ჟამისას“).

ძველი ქართული ენის როგორც ორიგინალურ, ისე ნათარგმნ ლიტერატურასა თუ ფილოსოფიური ხასიათის ძეგლებში გვხვდება დროის ცნებასთან დაკავშირებული შემდეგი ლექსემები: *საუკუნო*, *სამარადისო*, (მარადისობა), *ჟამი*, *დრო*, *ხანი*, *წელიწადი*, *წამი*, *წუთი*, *მყისი*, *გარდასული*, *აწი*, *მომავალი*, *იყო*, *იყოსი*, *მყოფი*, *მოწვევული*, *მერმე*, *ყოფადი*...

მოკლედ წარმოვადგენთ ძირითადი ლექსიკური ერთეულების გავრცელებისა და სემანტიკური გრადაციების სურათს ძველიდან ახალი ქართულისაკენ.

როგორც ილია აბულაძე აღნიშნავს, *ჟამი* ირანულიდან მომდინარე ქართულ-სომხური საერთო ხმარების სიტყვაა (ვრცლად იხ. მზია ანდრონიკაშვილი, 1966 წ.). მიუხედავად მისი ნასესხობისა, *ჟამი* ძველ ქართულში დროის სემანტიკური ველის ძირითადი ლექსემაა. საბას ლექსიკონში აღწეხულია ამ სიტყვის ძველ ქართულში დადასტურებული თითქმის ყველა მნიშვნელობა. გარდა ზოგადი დროული შინაარსისა, იგი აღნიშნავდა დროის ერთეულებს: საათს, წამს, წუთს, დღეს, წელიწადის დროს... იგი გად-

მოსცემდა ბერძნული χρόνος (დრო), καιρός (ვადა, გარკვეული დრო), ώρα (საათი), სიტყვების მნიშვნელობებს.

**ჟამი** აღნიშნავს დროის გარკვეულ მონაკვეთს: „საათს, წუთს“: **ჟამი იყო ვითარ მეთათე** (ი.1,39) – “*Ωρα δὲ ἦν ἄς δεκάτη; ვითარცა იყო ჟამი მეექუსე, ბნელი იყო ქუეყანასა, ვიდრე მეცხრედ ჟამადმდე* (მრკ. 15,33) – *Γεινομένης δὲ ἡρας ἔκτεες... ἕως ἡρας ἑνάτης; ესოდენ ვერ უძლეთ ჟამ ერთ მღვდარებად ჩემთანა* (მ. 26,40 *μίαν ἡραν*); *აღესრულა ჟამსა მეშვდესა* (სინ. მრ. 61,35); *ეთხარე, ვითარ სამ ჟამ ოდენ* (სინ. მრ. 69,5); *ერთმან ჟამმან განსუენებისამან დააეიწყოს ყოველი* (ფსევდო მაკარი 123,17);

წელიწადის დროს: *ოდეს მიიცვალოს იგი... ჟამსა ზამთრისასა* („ექუსთა“, უძე), *შდრ. ოდესმე მიიცვალოს იგი არეთა შინა ზამთრისათა* (ექუსთა, გ. ათონ.).

ბერძნულიდან ნათარგმნ ძეგლებში **ჟამი** ხშირად შეესატყვისება καιρός ლექსემას „გარკვეული დროის, ვადის“ მნიშვნელობით: *უეჭუელად თვისსა ჟამსა მოვიდეს* (დაბ. კაც. 181). *ნუ წინასწარ ჟამსა რას განიკითხავთ, ვიდრემდის მოვიდეს უფალი* (კოროინთ. 4,5 *μη πρό καιρόν τι κρίνετε ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος*).

მართლაც, როგორც აღნიშნავს იოანე პეტრიწი, ძველი მთარგმნელები არ ახდენდნენ *ხრონოს* და *კაიროს* ცნებების დიფერენცირებას. მაგ. *Ὁ μὲν γὰρ καιρός καὶ βουλομένου, καὶ μὴ πάντως κατὰ τὸν τεταγμένου ἐπιστῆσεται χρόνον* (P.G.t. 29, col.209.2-4) – *ჟამსა, ენებოს იგი, გინა თუ არა ენებოს, მოწვენად არს ჟამსა თვისსა* (კაც. შესაქმ. უძე., 198,8); ასევე არ ახდენს დიფერენცირებას გიორგი მთაწმიდელიც: *ჟამი იგი ენებოს თუ, გინა თუ არა, უეჭუელად თვისსა ჟამსა მოვიდეს* (დაბად. კაც. 181); *შდრ. რუსული თარგმანი: „Время, хочет ли, не хочет ли кто, непременно наступит в определенный срок* (Гвор. Вас. Всл. 169).

ცხადია, **ჟამი** იხმარება ზოგადად „დროის“ მნიშვნელობითაც, რომელიც თავისთავად დისკრეტული ბუნებისაა: *არა ხედავა კედელთა, სიგრძისაგან ჟამთაჲსა დარღუეულთა* (სწავლ. 101,37); *სიგრძითა ჟამთაჲსა წარწყმედილ იყო წესი* (სინ. მრ. 25,30).

მაგრამ **დროის** განზოგადებული ცნებითი მნიშვნელობით **ჟამ** ლექსემა ფილოსოფიური ხასიათის ძეგლებში იხმარება როგორც ტერმინოლოგიური ღირებულების მქონე სიტყვა: ასე, მაგ., იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ ქართულ თარგმანებში ბერძნული *ხრონოს* ტერმინის შესატყვისად ეფორემ მცირეც და არსენ იყალ-

თოვლიც *ჟამ* ტერმინს იყენებენ: *ჟამი აღირაცხების გარდასრულად და მომავალად და ნაწილებსა მას მისსა აქუს ზოგადად საზღვრად შემაერთებლად აწი (დიადლ. 36,16); ჟამი საზომი არს ძრვისად (ამონ. S 2562, 323r).*

იოანე პეტრიწის თხზულებებში, როგორც ზემოთ ვნახეთ, *ჟამი* გარკვეული შენიშვნით გამოიყენება, როგორც ფილოსოფიური ტერმინი: *ჟამი, ვითარ ხატი საუკუნოვსად, დის სამარადისოდ, საუკუნესავე თანაგანზიდული („განმარტება“, 141,2), ჟამსა განყოფიერ იყო, იყოსი საშუალ მათსა აწი („განმარტება“, § 50), და განმზომი მოქცევსა ყოველთა სულთასა ჟამი არს („განმარტება“, 119,18 – (τὸ μέτρον ἀπόσας τὰς περιόδους τῶν ψυχῶν χρόνος ἐστίν: Procl., § 200). ცნებითი ღირებულებითაა დატვირთული *ჟამ* ლექსემა მიტროფანე სმირნელის სახელით ცნობილ „ეკლესიასტეს განმარტების“ ძველ ქართულ თარგმანში: *ჟამი არს თანგანფენილი სიერცე დგომისად და ძრვისა არსისად (თარგმ. ეკლეს. 34,20).**

XVIII საუკუნიდან *ჟამი* თანდათან იღვენება ქართული ენის ლექსიკური ფონდიდან. დღეს მისი ადგილი საბოლოოდ დაიკვიდრა ქართული წარმოშობის *დრო* სიტყვამ, ძველად ნასესხები *ჟამის* გამოყენება კი მხოლოდ სტილისტური დანიშნულებით შემოიფარგლა.

*დრო*: ეს ძირეული ქართული ლექსემა, გარდა ყოფითი მნიშვნელობისა, თანამედროვე ქართულში დატვირთულია ზოგადი ცნებითი შინაარსით. რატომ არ გამოიყენეს ძველმა ფილოსოფოსებმა იგი *ხრონოსის* შესატყვის ტერმინად? ამ, ერთი შეხედვით უცნაური, ფაქტის პასუხი საძიებელი ჩანს იმაში, რომ ძველი და საშუალო ქართულის ენის ძეგლებში (და მათ შორის „ვეფხისტყაოსანშიც“) *დრო* ლექსემას ჯერ კიდევ არა აქვს მოპოვებული ზოგადი შინაარსი. მისგან ნაწარმოები უმნებუც (*დროება, ვედრობთ, დროსცა, ადროებს, იდროა...*), ჩვეულებრივ, „გარკვეული ვადის“ (срок. норма), აგრეთვე „დაყოვნების, დახანების“ მნიშვნელობით იხმარება. ეს კი ასახავს ამ სიტყვის ძირითად სემანტიკურ დატვირთვას ძველ და საშუალო ქართულში. თუმცა *დრო* საბას ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც *ჟამზე* ფართო მოცულობის ცნება: *ჟამი ნაწილი არს დღისანი, ხოლო დრო – უხნიერესნი ჟამთანი, რამეთუ ერთსა დროსა შინა მრავალნი ჟამნი წარხდებიან, მაგრამ სხვა განმარტებებში დროისა და ჟამის საზღვრები მთლად გამოკვეთილი არ არის.*

დრო და მისგან ნაწარმოებ დროებას „დაყოვნების“, „დახანების“, „დაცდის“ (замедление, задержка) მნიშვნელობა აქვს. ამას მოწმობენ სომხური წყაროებიც, რომელთა მონაცემებზე დაყრდნობითაც ე. დოჩანაშვილი არკვევს დროება სიტყვის მნიშვნელობას ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანებში (ე. დოჩანაშვილი, 1984, გვ. 128-132). ამასვე მოწმობენ ბერძნული წყაროებიც, სადაც დროება ზმნის შესატყვისად ἀναβάλλω ზმნაა (задержка, замедление): განედით ამიერ და ნულარა სდროებთ (მამ. სწ., 204, 10); დრო-ყოს და თვთ მოვალს ჟამი (ზარზმ. 182, 9); შემდგომად მცირედისა დრო-მეც (ზარზმ. 163, 5); უკუეთუ იგინი თავს იღებენ მიმყოფრებასა და დროებასა (კაც. აგებ. გ. ათ; შდრ. უძე: უკუეთუ იგინი მიიწევინან დაყოვნებასა... 197, 11). როგორც ხედავთ, ამ უკანასკნელ კონტექსტში გიორგი მთაწმიდელს დროება სინონიმურ წყვილში უხმარია მიმყოფრება სიტყვასთან ერთად ბერძნული ἀναβαίη სიტყვის დასაზუსტებლად ან იქნებ, თვით დროება სიტყვის მნიშვნელობის დაზუსტებაც იყო მიზანი ამ ჰენდიადისის გამოყენებისა.

ზოგჯერ პარალელური რედაქციებიც გვეხმარება დრო სიტყვის მნიშვნელობის გარკვევაში: ამისთვის არა ჯერ-არს ჩუენი შეწუხებამ მცირედისა ამისთვის სასოებითისა დროებისა (გ. ათ) შდრ. უძველესი თარგმანი იმავე თხზულებისა: არა ჯერ-არს ჩუენდა, რამთა სულმოკლე ვიქმნენით დაყოვნებისათვის („კაც. შესაქ“. უძე).

დროებას რომ „დაყოვნების“ მნიშვნელობა აქვს XI-XII საუკუნეებშიც, ამას თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს სახარების განმარტების ქართული თარგმანიც ადასტურებს: არა მედად შეისწავა მახარებელმან ჟამი, ვითარმედ „ჟამი იყო, ვითარ მეათე“, არამედ რამთა მასწავლელთა და მოწაფეთა თვისთა ასწავოს, ვითარმედ არა საკმარ არს ჟამისათვის დროებამ (A 52, 12r) – Οὐ μάλιστα δὲ ἐπιστημαίνεται εὐαγγελιστῆς τὸν καιρὸν ὅτι „Ὡρα ἦν ἄς δεκάτη.“ Ἄλλ' ἵνα καὶ τοὺς διδάσκοντας καὶ τοὺς μαθητὰς διδάξῃ ὅτι οὐκ οὐδὲν τὸν καιρὸν ἀναβάλλεσθαι (P.G.t.123). ამ კონტექსტში ლაპარაკია იმაზე, რომ მახარებელს ამოოდ, ტყუილად არ მიუთითებია დროზე – „ათი საათი იყო.“ განმარტების ავტორი ასკენის: „ამას ის აზრი ჰქონდა, რომ მოწაფეთათვის ესწავლებინა, „დროს დაყოვნება, დაცდა არ შეკფერისო.“ ჟამის შესატყვისად ბერძნულ ტექსტში ჩვენთვის უკვე ცნობილი χρόνος და ἄρα ლექსემებია, ხოლო დროების შესატყვისად ἀναβάλλω ზმნა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დრო მთელი ძველი ქართულის მანძილზე და „ვეფხისტყაოსანშიც“ „გარკვეული, დანიშნული დრო-

ის“, „ვადის“ მნიშვნელობით იხმარება: *შვილნო, დრო-მეცით მე და ძმათა ჩემთა, ვიდრე შუადღედმდე (ხანძთ.) მომეც მე ცოლი ჩემი, რამეთუ აღესრულნეს დღენი იგი დროსანი (დაბად. 29,21), განაჩინა დრო იგი ჟამისა (სინ. მრ. 197,28), დრო-სცა ვიდრემე ათსამეტ დღემდე (ხრონოლრ.)* დრო სიტყვა „დანიშნული ვადის“ მნიშვნელობითა აქვს ნახმარი ლაშას ისტორიკოსსაც: *დრო იყო წარსვლისა მისისა (ქართლ. ცხ., 371,6)*. დაბოლოს, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია ამ სიტყვის სემანტიკური ველის ისტორიული განვითარების გასათვალისწინებლად, „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა კონტექსტში, სადაც *დრო* სიტყვა გვხვდება, იგი ნახმარია „დანიშნული ვადის“ (срок) მნიშვნელობით. ამათგან მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ მაგალითს, რომელშიც *ჟამი* და *დრო* ერთადაა ნახმარი და შეიძლებოდა სინონიმურ წყვილად ჩაგვეთვალა, რამდენადაც პენდიადისის ხერხი ამ ხანის მხატვრული სტილის მეტად დამახასიათებელი მოვლენაა: *დაო, მეტსა საუბარსა აღარ მომცემს ჟამი და დრო (859,1)*, მაგრამ მთელი ძველი ქართულისა და ამ პერიოდის მასალის ფონზე ეს მაინც ძალდატანებად გვეჩვენება და, ვფიქრობთ, *დრო* აქაც *ჟამის* დაქვემდებარებული ვიწრო ცნების – „გარკვეული ვადის“ გამომხატველია: „დრო და დათქმული ვადა არ მაძლევს მეტი საუბრის ნებასო.“

არის ერთი კონტექსტი „ბალაეარიანის“ ვრცელი რედაქციის (რომელიც ლექსიკურ-ენობრივი ანალიზის საფუძველზე ილია აბულაძეს IX-X საუკუნის ძეგლად მიაჩნია) ტექსტში, სადაც ხაზგასმულია *დროის* სიმოკლე და შემოსაზღვრულობა და *დროს* ლექსება, მიწიერი სასრული დროის მნიშვნელობით არის ნახმარი. ნათელი რომ იყოს, მოვიყვანთ შედარებით ვრცელ კონტექსტს, სადაც *საუკუნო* და *დრო* უპირისპირდება ერთმანეთს, როგორც მარადისობა და წარმავალობა, *საუკუნო* და *საწუთო*. *საწუთომისანი ამისთვის მხდომ არიან ურთიერთას, და შეიჭამებიან და იკბინებიან, ვითარცა ძაღლნი, რამეთუ იციან სიმოკლე და იწროება დროისა და ვითარმედ მსწრაფლ წარმავალ არს მათგან. ამისთვის ერთი ერთსა უსწრობს და მოყუასი მოყუასსა კმძლავრობს რადთა მორადმე-იტაცოს, ვიდრე განსელამდე მისა. ამისთვის გარდარეული ხდომამ და შური აქუს, ხოლო საუკუნომისანი იგი ცნობილ არიან მის მიერ, რომელმანცა-იგი იხინა, რამეთუ აქუს სასოებამ წარუელობისამ მერმეთა მათ კეთილთამ (ბალაე. 8,16)*. იქვე დაპირისპირებულია „ხატი სოფლისა“ და „ხატი საუკუნომისა“, რაც მიუთითებს *დროისა* და *სოფლის* იდენტურ შინაარსზე მოცემულ კონტექსტში

და გაგვახსენებს ეფრემის შენიშვნას იმის შესახებ, რომ ძველი ქართველი მამები *αἰών*-ს თარგმნიდნენ ხან „ჟამით“, ხან „სოფლით“ და ხანაც „საწუთროთი.“

„ბალავარიანის“ ზემოთ მოყვანილი კონტექსტი შესაძლებელია იმაზე მიუთითებდეს, რომ *დრო* – ეს ქართველური ძირის სიტყვა, ოდესღაც ქართული ენის რომელიღაც დიალექტურ ფენაში გამოხატავდა ზოგადად, ამქვეყნიური, მიწიერი *დროის* გაგებას.

*დრო* ლექსემაში ქეთევან ლომთათიძე სამართლიანად გამოყოფს –*ო* სუფიქსს, ხოლო *რ*-ს მიიჩნევს დროის აღმნიშვნელ ძირეულ ელემენტად, რომელსაც უკავშირებს *დ* ძირეულ ელემენტს *დ-დ-ე* სიტყვაში და განიხილავს მათ როგორც ქართველური ენებისათვის დამახასიათებელ *დ/რ* ბგერების მონაცვლეობის ერთერთ მაგალითს (ქ. ლომთათიძე, 1959). თავიკიდურ *დ*-ს ამ სიტყვებში გამოყოფენ, როგორც გრამატიკული კლასის ისტორიულ ნიშანს. მაგრამ *დრო* სიტყვა შეიძლება დაუკავშირდეს *დარ* ფუძეს და, ამგვარად, *დღ*-ისთვის აღდგეს *დად*-ძირი, რომელიც, თავის მხრივ, შეუპირისპირდება სევანურ *ლა-დედ* ლექსემას. ამ უკანასკნელის ძირეული *ე* კი ქართულ-სევანურ *ა/ე* შესატყვისობის იმ გამონაკლისი მაგალითების გვერდით დადგება, რომლებშიც ეს *ე* უმლაუტის შედეგადაა მიღებული (შდრ. სამი-სემი). ამავე ძირს უკავშირდება *ა-დრ-ე* (მეგრ.-ჭან. *ო-რდ-ო*)<sup>1</sup>, სადაც –*ო* სუფიქსის ადგილას (ისევე, როგორც *დედ* ლექსემაში) –*ე* სუფიქსი იკავებს, ხოლო თავსართი *ა*- სიახლოვის მაჩვენებელი დეიქტური, მისათითებელი ნაწილაკია (ისევე, როგორც *ხელ/ხლება* ზმნისაგან მიღებული *ა-ხლ-ო* ზმნიზედაში და ზედსართავ სახელში *ა-ხალ-ი*)..

ასეა თუ ისე, ხცადია, რომ *დრო* ქართველური ძირის სიტყვაა, რომელიც ოდესღაც რაღაც სასრულ, განსაზღვრულ დროულ სიდიდეს გამოხატავდა და მას *დეე* სიტყვასთან არა მხოლოდ ბგერობრივი, არამედ მჭიდრო სემანტიკური კავშირიც ჰქონდა. შემთხვეითი არ არის, რომ ისეთ უძველეს მკვიდრ გამოთქმებში, როგორიცაა: „*დიდი დდე მოგცეს*“, „*დიდი დდე არ უწერია*“ და სხვ., *დეე* სიტყვას აქვს არა კონკრეტული *დღის*, არამედ ზოგადად *დროული*, საერთოდ სიცოცხლის მნიშვნელობა.

<sup>1</sup> გ. კლიმოვი ადრ ფუძეს ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანას მიაკუთვნებს. მისთვის –*ე* გაურკვეველია (გ. კლიმოვი, 1964, გვ.43).



მაშ რატომ მოხდა, რომ ქართული *დრო* სიტყვის ადგილი საუკუნეების განმავლობაში სამწერლო ენაში ეჭირა ნასესხებ *ჟამ* სიტყვას? ნასესხებ სიტყვას რომ განუდევნია საკუთარი, ამის მაგალითები საქებნი არ არის ქართული ენის ისტორიაში, (ასე მაგ., *სვე* შეცვალა *ბედმა*, *სარკმელი* – *ფანჯარამ*, *განი* და *საგანი* – *მიზანმა*... ამასთან ქართულმა სიტყვებმა მნიშვნელობის გადაწვევა თუ დაეიწროება განიცადეს) მაგრამ *ჟამის* სესხება ქართული ენობრივი სამყაროს ფარგლებს სცილდება. იგი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საშუალი სპარსულიდანაა შესული სომხურსა და ქართულში, ე. ი. განეკუთვნება იმ ხანის ნასესხობას, რომელიც, როგორც მ. ანდრონიკაშვილი აღნიშნავს, ყველაზე საინტერესოა ქართულ-ირანული ენობრივი ურთიერთობის ისტორიაში (მ. ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ.142), ამ დროს, განსაკუთრებით ჩე.წალ-ის III საუკუნის დამლევებიდან, საქართველოსა და ირანს შორის მეტად მჭიდრო პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობაა დამყარებული, ხოლო იმ პერიოდისათვის, როდესაც ჩვენი მწერლობის ისტორია იწყება, და, მაშასადამე, *ჟამი* უკვე ფიქსირებულია ქართული სამწერლო ენის ძეგლებში, ქართლი სპარსეთის ვასალია. აქვე უნდა გავიხსენოთ ისიც, რომ სპეციალისტები სწორედ ირანული მითოლოგიის გაელენით ხსნიან გვიანანტიკური ხანის წარმართულ მითოლოგიაში *ეონის* პერსონიფიკაციას. მით უფრო საგულგებელია, რომ მას გაელენა მოეხდინა ქართულ აზროვნებაზე და ამ ენობრივი სამყაროდან შემოჭრილ *დროის* ზოგადი გაგების გარკვეული ნიუანსით განსხვავებულ სიტყვას სალიტერატურო ენის კარი დაეკეტა საკუთარი ლექსემისთვის, ან როგორც ჩვეულებრივ ხდება ხოლმე ასეთ შემთხვევებში, მისთვის მნიშვნელობა დაეიწროებინა. არც ის არის გამოსარიცხავი, რომ *დრო* სიტყვამ, რომელიც, შესაძლებელია, გარკვეულ დიალექტურ წრეში დარჩა ზოგადი მნიშვნელობის გამოხატველად, გარკვეული პერიოდის შემდეგ ამ დიალექტის გააქტიურების შედეგად, კვლავ აღადგინა თავისი უფლებები და, თუმცა მთლიანად ვერ განდევნა *ჟამი* სალიტერატურო ენიდან (რადგან ამ უკანასკნელს უკვე დიდი ხნის ფიქსირებული ტრადიცია ჰქონდა), მაგრამ მისი ხმარება სტილისტური დანიშნულებით შემოფარგლა. სალიტერატურო ენაში *დრო* სიტყვის აღდგენას, შესაძლებელია, ხელი შეუწყო „ვეფხისტყაოსანმა“, რომელშიც იგი ძველი ქართული ენის ძეგლებთან შედარებით საკმაოდ ხშირადაა ნახმარი (ანალოგიურია *ძნ* ნაცვალსახელის ბუდი ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიაში: იხ. დ. მელიქიშვილი, 1980).

ხანი ლექსებში ძველი ქართული ენის ძეგლებში შედარებით იშვიათად გვხვდება, რაც ილია აბულაძის ლექსიკონშიც აისახა. აქ დამოწმებულია მხოლოდ ერთი კონტექსტი „იოანეს და ეფეთემის ცხოვრებიდან“: *ვითარ წარელეს ხანი რაოდენიმე*. მაგრამ აქ ეს სიტყვა *დროის* მნიშვნელობით კი არ არის ნახმარი, როგორც ეს ლექსიკონშია ახსნილი, არამედ *სიერცისა*, კერძოდ კი „მანძილისა.“ ხან სიტყვის ამოსავალი მნიშვნელობა რომ „მანძილი“ უნდა იყოს, ამას მოწმობს ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანიც: *წარვედით წინაშე ჩემსა და ხანი დაუტყვევთ სამწყსოთ ჩემი* (დაბად. 32,16 შდრ. რუს. *Понимите пред мною и оставяйте расстойние от стола до стола: Нмт. 32,16*). ხან სიტყვის ეს მნიშვნელობა დაცული აქვს აგრეთვე „ეზეკიელის წიგნის“ გელათურ რედაქციას: *არწიეი დიდი... ფრთადიდი, ხანიერო განერცობითა* (ეზეკ. 17,3). შდრ. ოშკური ხელნაწერი: *ორბმან დიდმან და ფრთითა დიდმან და გრძელმან ჰასაკითა... აღსანიშნავია, რომ ასეთივე სემანტიკური გრადაცია ახასიათებს ოშკურ რედაქციას ხანის სინონიმად ნახმარ სპარსულიდან ნასესხებ ჰასაკსაც. ძველი ქართული ენის ძეგლებში იგი იხმარებოდა როგორც სიერცული – გარეგნული სიდიდის მნიშვნელობით, ასევე დროული – ხნოვანების, წლოვანების მნიშვნელობითაც: ვინ თქუნებანი ზრუნვიდეს და შეუძლოს შეძინებად ჰასაკსა თვისსა წყრთა-ერთ? (მგ,27); მაგრამ: და იყო, ვითარ ჰასაკითა ათოთხმეტისა წლისა (ილარ).*

ხან სიტყვის ამოსავალი მნიშვნელობა („მანძილი“) გვიხსნის იმასაც, თუ რატომ შედის იგი ზომისა და სიდიდის აღმნიშვნელ ფუძეებთან კომპოზიციაში: „მცირეხანს, ცოტახანს, დიდხანს, პატარახანს“ და მისთ. რაც ნიშნავს „მცირე მანძილს, დიდ მანძილს, პატარა მანძილს“, ოღონდ გადატანილს სიერციდან დროის განზომილებაში. საერთოდ, ცნობილია, რომ სიერცისა და დროის სემანტიკური ველისათვის საერთო ზმნისართული ლექსიკაა დამახასიათებელი: წინ, უკან, შემდეგ ... ითქმის დროზეც და სიერცეზეც; დროსა და სიერცეში დასაწყისი და დასასრული ერთი და იმავე თანდებულებით გადმოიცემა: ამ დროიდან იმ დრომდე, ამ ადგილიდან ამ ადგილამდე... თვით სიტყვა *მანძილიც* ხომ საერთოა ამ ცნებისათვის: სიკედილამდე პატარა მანძილილა დარჩენოდა (გოგებ. იოთ. ზედგ.) და ეს ბუნებრივია, *დრო* ხომ „მოძრაობის საზომია.“

ძველი ქართული ენის ძეგლებში ხან ფუძე სწორედ ზმნისართულ გაორკეცებულ კომპოზიტებშია დადასტურებული: *ხანითი ხანად მოვალნ* (მამ. ცხ.), *ჯერ-არს ხანად-ხანად შესლვამ ძმათამ* (მამ. ცხ.), *მაცადეთ მე ხან-ერთ* (წამ. საკდუხტ.).

XII საუკუნიდან ამ სიტყვის სემანტიკური ველიდან თანდათან იდევნება სიერცული გაგება, რაც ჩანს „ვეფხისტყაოსნიდანაც“, სადაც იგი, ჩვეულებრივ, დროული შინაარსით იხმარება. თუმცა კი ხან სიტყვის შემცველი 44 კონტექსტიდან სამი მაინც „მანძილის“ სიერცულ მნიშვნელობას შეიცავს. ესენია: *მეგლო პაშტაი ხანია 421,1; ხანი წარვლეს, სიარულმან მომჯობება დააჩინა 892,4; რა ვლეს მრავალი ხანები 1503,1*. ალბათ ისიც საინტერესოა აღინიშნოს, რომ, თუ დრო სიტყვას „ვეფხისტყაოსანში“ მხოლოდ „ეადის“ მნიშვნელობა უჩანს და „დაყოვნების“ მნიშვნელობით იგი აქ არ გვხვდება, ეს იმიტომ, რომ *დაყოვნება* და მის სინონიმურ *დაზმა* ზმნასთან შესიტყვებებში რუსთაველი მხოლოდ ხან სიტყვის ხმარებას არჩევს: *ვერ ვასმინე საუბარი, მით დაეყოვნე ხანი მუნ და; არ დაყოვნა ხანია; იყვნეს ხანსა არ დამზმელნი; მოვალ ხანთა დაუ ზმელად და სხვ.*

როგორც ჩანს, ხან სიტყვაში ძველსავე ქართულში დაიჩრდილა სიერციითი სემანტიკა და მას შემდეგ, რაც იგი მყარად დამკვიდრდა დროის სემანტიკურ ველში, მასში ისე წაიშალა ამოსაეალი სიერცული გაგება, რომ იგი აღარ იგრძნობა ისეთ მყარ შესიტყვება-კომპოზიტებშიც კი, რომლებიც წარმოშობით საერთოა სიერცისა და დროისათვის: *დიდხანს, ცოტახანს, ხანგძლივი* და მისთ. – დღეს ჩვენს ცნობიერებაში მხოლოდ დროის ცნებას უკავშირდება.

ამგვარად, თუ ძველ ქართულში *დროის* ზოგადი დისკრეტული ხასიათის ცნების გამოსახატავედ გამოყენებული იყო ნასესხები: *ლექსემა ჟამი*, რომელმაც თავის დროზე სალიტერატურო ენიდან განდევნა ქართული ძირის სიტყვა *დრო*, დაუეწიროვა რა მას მნიშვნელობა, ახალ ქართულში *დრო* სიტყვამ კვლავ აღადგინა თავი უფლებები: დროის სემანტიკურ ველში მან ცენტრალური ადგილი დაიკავა, და დაიტვირთა როგორც ცნებითი, ისე ყოფითი მნიშვნელობით და, თავის მხრივ, თანამედროვე ქართული სალიტერატურო – როგორც სალაპარაკო, ისე მეცნიერული ენიდან განდევნა უცხოენოვანი სინონიმი *ჟამი*. ეს უკანასკნელი დღეს მხოლოდ გარკვეული სტილისტური დანიშნულებით გამოიყენება. რაც შეეხება ხან სიტყვას, მისი ამოსაეალი სიერციითი გაგება უკვე ძველსავე ქართულში დაიჩრდილა, მაგრამ დროული შინაარსითაც მისი გამოყენება დღესაც თითქმის მხოლოდ ზმნიზედური კომპოზიტებით განისაზღვრება.

## 5. ნათესავი, ტომი, ბუბრი, ერი ტერმინთა მნიშვნელობისა და ურთიერთმიმართებისათვის კვლევა ძველ ქართულში<sup>1</sup>

ზოგადად ცნობილია, რომ ძველი ქართულიდან ახლისაკენ ტერმინებმა *ნათესავი, ტომი, ერი* მნიშვნელოვანი სემანტიკური გრადაციები განიცადეს – ძირითადად კონკრეტიზაციისა და დავიწროების მიმართულებით. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, თითოეულ ამ ტერმინთა მნიშვნელობა განისაზღვრა და გარკვეულ ჩარჩოებში ჩაჯდა. კერძოდ, დღეს *ნათესავები* ერთი საერთო ახლო წინაპრის შთამომავლები არიან (ერთი დედ-მამის შვილების რამდენიმე თაობას სწევდება). *ტომი* განსაზღვრულია, როგორც პირველყოფილი თემური წყობილებისათვის დამახასიათებელი ეთნიკური ერთიანობისა და საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ფორმა, რომელიც აერთიანებს საერთო კულტურისა და ტერიტორიის მქონე მონათესავე გვარებს. ხოლო რაც შეეხება *ერს*, ქართული ენის განმარტებითს ლექსიკონში მოცემულია ცნობილი განსაზღვრება: „ერი არის ისტორიულად ჩამოყალიბებული მყარი ერთობა, წარმოშობილი ენის, ტერიტორიის, ეკონომიური ცხოვრებისა და იმ ფსიქიკური წყობის ერთობის ბაზაზე, რომლის გამოხატულებაა კულტურის ერთობა“ (აქ გასაგები მიზეზების გამო გამოტოვებულია მნიშვნელოვანი ნიშანი: *სარწმუნოება*, რომელიც ილიას ცნობილ ფორმულაში ერის ერთ-ერთ კომპონენტს შეადგენს ენასა და მამულთან – ტერიტორიასთან ერთად).

ტერმინი *ნათესავი* წმ. წერილის თარგმანებში ძირითადად ბერძნული γένος-ის („მოდგმა“, „შთამომავლობა“, „წარმოშობა“, „род, происхождение, семейство, племя, народ“...) შეესატყვისება და ამ ბერძნული სიტყვის სემანტიკურ ველს მოიცავს.

იგი ნიშნავს: 1) „მოდგმას“: *ხოლო თავადმან პრქუა მათ: ესე ნათესავი ვერ შესაძლებელ არს განსლვად, გარნა ღოცვითა და მარხვითა: მრკ. 9,29 (καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Τοῦτο τὸ γένος ἐν οὐδενὶ δύνатаι ἐξέλθειν...).*

2) ერთი წარმოშობის ხალხს, დღევანდელი გაგებით – „ერს“: *ხოლო დედაკაცი იგი იყო წარმართი, ნათესავი ასური, ზღუესკი-*

<sup>1</sup> სხვადასხვა ნაწილები დაბეჭდილია ურნ. მაცნეში, 1968, №1 „იოანე პეტრიწის შრომებში ნახშირი ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისათვის“, გვ.122-209; კრებ. „ქართველური მემკვიდრეობა“, ქუთაისი, 1998, ტ. II, „ნათესავი, ტომი, ერი ტერმინთა მნიშვნელობისა და ურთიერთმიმართებისათვის...“ გვ.172-178.

დელი: მრკ. 7,26 ( 'H δὲ γυνή ἦν Ἑλληνίς Συροφονίικισσα τῶ γένει); ამა ნათესავი ისრაიტელთა, დიდ სიმრაველითა: გამოლევ. 1,9 (Ιδὸν τὸ γένος [//ἔθνος] τῶν υἱῶν Ισραηλ μέγα πλῆθος).

3) რაიმე კლასს, დაჯგუფებას, გეარს, ფენას: რაედენნი იყენეს ნათესავისაგან მღვდელთმოდურთათსა: საქ. მოციქ. 4,6 (ὄσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ).

ამრიგად, γένოს პოლისემიური სიტყვაა, მისი ძირითადი მნიშვნელობა არის გენეტიკური წარმომავლობის ჩვენება, რაც წმ. იოანე დამასკელის „საფილოსოფიო თავებში“ („დიალექტიკაში“) მის პირველ, ძირითად მნიშვნელობადაა გამოყოფილი: ნათესავი სამ სახედ ითქუმის: პირველად უკუე, მშობელთაგან, ვითარ-იგი ისრაელისაგანთა ისრაელ სახელ-ედების; მეორედ მამულისაგან, ვითარცა-იგი იერუსალიმს შობილნი იერუსალიმელად სახელ-ედებიან და პალესტინელნი – პალესტინელად (დიადლ. 2,1).

ნათესავ სიტყვის განმარტებისას საბა სწორედ იოანე დამასკელის ძველ ქართულ თარგმანებს ეყრდნობა: ნათესავი სამ სახედ განიყოფება: პირველ უკუე არს ისრაელისაგან ისრაელნი – მამობით; მეორე – პალესტინელიანი პალესტინელად – ქუყენობით... (მესამე – ლოგიკურ-ტერმინოლოგიური მნიშვნელობაა).

მაგრამ თავისთავად ომონიმიური მნიშვნელობის γένος-ს ბერძნულში სინონიმიც აქვს – ἔθνος. ასე მაგალითად, „გამოსლვათას“ წიგნის ზემოთმოყვანილ კონტექსტში γένος-ს პარალელურ რედაქციაში ἔθνος-ი ცვლის (იხ. გამოსლვ. 1,19; 5,14).

ამას ἔθνος ლექსემის ქართული თარგმანების შესატყვისი ნათესავიც ადასტურებს. ἔθνος-ის მხ. რიცხვის ფორმა ქართულ თარგმანებში, ჩვეულებრივ, ნათესავ ლექსემით გადმოაქვთ. იშვიათად – თესლით. ἔθνος ამ ფორმით, როგორც წესი, ძველი და ახალი აღთქმის ტექსტებში ნიშნავს „იუდეველ ხალხს, ერს, ნათესავს, ტომს, მოდგმას, თესლს“ (და ჩვეულებრივ, ახლავს ატრიბუტი ἡμῶν – „ჩუენი“): რამეთუ უყუარს ნათესავი ჩუენი: ლ. 7,5 (Ἀγαπᾷ γὰρ τὸ ἔθνος ἡμῶν); გარდააქვევდა ნათესავსა ჩუენსა: ლ. 23,2 (Διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν); და გყო შენ და სახლი მამისა შენისა ნათესავად დიდად: რიცხ. 14,12 (ποιήσω σὲ καὶ τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς σου εἰς ἔθνος μέγα).

ძვ. აღთქმის ოშკურსა და მისგან მომდინარე რედაქციებში ნათესავით თარგმნილია σπέρμα, ხოლო ἔθνος თარგმნილია ტომით.

გვიანდელი გელათური თარგმანი ასწორებს და σπέρμα-ს ქართულ შესატყვისად უმუდმებს *თესლს*, ხოლო ἔθνος-ს – *ნათესავე*: მაგ.: ὁς ἂν δῶ τὸν σπέρματος αὐτοῦ ἀρχοῦν, θανάτῳ θανατουσῶσθαι. τὸ ἔθνος τὸ ἐπὶ τῆς γῆς λιθοβολήσουσιν αὐτὸν ἐν λίθοις (ლევიტ. 20,2) – *რომელმან მისცეს ნათესავე თვისი მთავარსა, სიკუდილით მოკუედინ.* ტომმან მის ქუყანისამან ქვით დაჰკრიბოს მას (ASB) // *რომელმანცა მისცეს თესლი თვისი მთავარსა, სიკუდილით მოკუედინ.* ნათესავემან მის ქუყენისამან დაქოლოს იგი ქვითა (G)<sup>1</sup> (იხ. აგრეთვე, დაბ. 10,32).

მაგრამ თვით ბერძნული ლექსემა ἔθνος პოლისემიურია და კონტექსტის მიხედვით, მით უფრო, თუ იგი მრავლობით რიცხვშია (τὰ ἔθνη), შეიძლება ნიშნავდეს საერთოდ *ხალხს*, ხშირად – *წარმართებს*. ბერძნული ლექსემის ამ მნიშვნელობებს ლათინურ და სხვა ენებზე თარგმანები, მათ შორის ქართულ ენაზე თარგმანებიც ავლენენ: *ὧς εἰς ἀποκάλιψιν ἔθμων καὶ δόξαι λαοῦ σου Ἰσραήλ* (ლ. 2, 30); *ნათელი გამობწყინებდად წარმართთა ზედა და დიდებდად ერისა შენისა ისრაელისა; Γαλιλαία τῶν ἔθμων* – *გალილეაჲ წარმართთაჲ* (მ. 4,15); *Πάντα γὰρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητοῦσιν* – *ამას ყოველსა წარმართნი ეძიებენ* (მ. 6,32); *Καὶ αἰχμαλωτισθήσονται εἰς πάντα τὰ ἔθνη* – *და წარიტყუენნენ ყოველთა მიერ წარმართთა* (ლ. 21,24. იხ. აგრეთვე მრკ. 11,17 და სხვ.).

თუმცა ძალიან იშვიათად, მაგრამ მაინც ბერძნული γένος-ის შესატყვისად ქართულ თარგმანში შეიძლება შეგვხვდეს ლექსემა *ტომი*, ადრევე ნახესხები საშუალო სპარსულიდან tohm – „ნათესავი, თესლი, მოდგმა, გვარი, ჯიში“ (იხ. მ. ანდრონიკაშვილი, გვ.379-380): *Εἶπὸν Ἀαρῶν Ἀυθραπος ἐκ τοῦ γένους σου, εἰς τὰς γενεὰς ὑμῶν, τίτι ἐὰν ἦ ἐν αὐτῷ μᾶμος...* (ლევიტ. 21,17) – *არქუ აარონს, კაცი ნათესავისაგან შენისა, ნათესავთა შინა თქუენთა, რომლისაცა თანა იყოს მისთანა ბიწი* (გელათ.), *მაგრამ: //არქუ აჰრონს, კაცსა ნათესავისაგან შენისა: ტომსა შორის თქუენსა იყოს თუ ვისთანმე ბიწი* (AKSB).

<sup>1</sup> საზოგადოდ ეს მაგალითი შეიძლება გამოდგეს ნათელ ილუსტრაციად ძველ და გელათურ თარგმანებს შორის მთარგმნელობითი მეთოდის განსხვავებისათვის. იხ. მაგ. ასევე γένος-ის შესატყვისად ASB-ში *ერთა*, ხოლო გელათური აზუსტებს და ცულის *ნათესავთა*. ხოლო ამან ცოლად ქალწული, ერისაგან თვისისა მოიყვანეს (ASB) // G – *ესრეთ დედაკაცი ქალწული ნათესავისაგან თვისისა მოიყვანეს* (ლევიტ. 21,13 – γένος αὐτοῦ).

ჩვეულებრივ, ტერმინით *ტომი* ძველ მთარგმნელებს გადმოაქვთ ბერძნული ἢ ფსλῆ ლექსემა, რომელიც თავისთავად γένος-ისა და ἔθνος-ის სინონიმია (род, колена, племя, фила, воошше класс, род: Дво-реук.): *Ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φύλαι τῆς γῆς* – იკურთხოდნან შენდამი ყოველნი ტომნი ქუეყანისანი (დაბ. 12,3); ... *ἔκ τῆς φυλῆς Λευί* – ...ტომისაგან ლევისა (გამოსელ.2.1); *Πᾶσαι αἱ φύλαι τῆς γῆς* – ყოველნი ტომნი ქუეყანისანი... (მ. 24,30) და სხვ.

თუმცა აქაც, ძალიან იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება ἢ ფსλῆ-ს *თესლით* ან *ნათესავით* თარგმნის შემთხვევები: *ἔκ πατῆος φυλῆς* (გამოცხ. 5,9) – ყოვლისაგანე თესლისა, *ἐκ τῆς φυλῆς Ἰουδα* (გამოცხ. 5,5) – თესლისაგან იუდაისა, მაგრამ: *ἐκ φυλῆς Βεριαμίν* (ლ. 2,3) – *ნათესავისაგან ბენიამენისა*... აღსანიშნავია, რომ „შუშანიკის მარტვილობაში“ *თესლ-ტომი* პენდიადისურ კომპოზიტადაა წარმოდგენილი: *აგინებდა ვარსკენ თესლ-ტომსა მისსა*.

ძველი ქართველი მთარგმნელები მკაცრად განარჩევენ და მკვეთრ დიფერენცირებას ახდენენ ამ ორი ბერძნული ლექსემის, ერთმანეთის ნაწილობრივი სინონიმების – γένος-ისა და ფსλῆ-ს მნიშვნელობისა და, როგორც მოსალოდნელი იყო, γένος-ს უფრო ფართო მნიშვნელობის ლექსემით *ნათესავი* (род) თარგმნიან, ხოლო ფსლῆ-ს უფრო ვიწრო მნიშვნელობის – *ტომით* (κλιση). *ნათესავ* ტერმინის *ტომთან* მიმართებით გარეშენაცეელობითი შინაარსი საბას სიტყვის კონაში კარგადაა გამოკეეული *ტომ* სიტყვის სტატიაში: *რამეთუ ოდეს ითქვას ნათესავი, რომლისა ნათესავისაგანცა ვიტყვიტ – ისრაელისა; შემდგომად ვიტყვიტ: რომლისა ტომიასგან? – ვიტყვიტ რუბენის ტომისაგან, გინა ლევისა, გინა სხვათა. რამეთუ ერთი ნათესავი განიყოფების ტომ-ტომად, ხოლო ტომი განიყოფების სახლ-სახლად და სახლი განიყოფების კაცად-კაცად.*

უნდა აღინიშნოს, რომ გელათის ბიბლიის „რიცხუთა“ წიგნში სხვა რედაქციების *ნათესავი* შეცვლილია *ტომით*: *აღხილეთა მათი ტომისაგან სემეონისა ცხრა და ერვასის ათას და სამას... რიცხ. 1,23; ასევე, 1, 27; 1,31...*

ამ ცნება-ტერმინებთან მიმართებით ყურადღებას იპყრობს აგრეთვე ტერმინი *ერი*, რომელიც წმ. წერილის თარგმანებში ორი ბერძნული ლექსემის – ὁ λαός-ისა (народ, люди, толпа, полчище: Дво-реук.) და ὁ ὄχλος-ის (чернь, народ, толпа, воошше множество, скопище, цборище: Двореук.) შესატყვისად გვხვდება. ისინი ერთმანეთის მნი-

შენელობებს ნაწილობრივ ფარავენ, თუმცა ოხლიც-ს უფრო ხშირად „ბრობს“, „ამბოხის“, მნიშვნელობა აქვს. იგი *კრებულებითაც* არის იშვიათად თარგმნილი (იხ. ლ. 5,29). რაც შეეხება ლექსემა ლაძ-ს, იგი უფრო ხშირად გვხვდება ისეთ შესიტყვებაში, როგორიცაა ὁ λαός τοῦ θεοῦ, λ. τοῦ, αὐτοῦ, λ. μὲν, λ. σὺν („ერი ღვთისა, მისი, ჩემი, შენი“), სადაც ყველა შემთხვევაში ღვთის რჩეული *ერი* იგულისხმება, კონკრეტულად კი ისრაელის ერი, იუდეველნი: ποιμαίνει τὸν λαὸν μου, τὸν Ἰσραήλ – რამეთუ შეგან გამოვიდეს მთავარი, რომელმან დამწყოსო *ერი ჩემი*, ისრაელი (მ. 2,6); Σῴσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἀμαρτιῶν αὐτῶν – რამეთუ იცხნეს *ერი თვისი ცოდვათა მათთაგან* (მ. 1,21); Ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ – *ყოცხნაა ერისა თვისისა* (ლ. 1,68); λαοὺ σὺν Ἰσραήλ – *ერისა შენისა ისრაელისა* (ლ. 2,32); ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ – *რამეთუ მოხედნა ღმერთმან ერსა თვისსა* (ლ. 7, 16).

ამგვარად, ლაძ ღვთის *რჩეული ერის*, *ისრაელის* აღსანიშნავად იხმარება, ისეთ ნეიტრალურ კონტექსტებშიც, როგორიცაა: და შეკრიბნა ყოველნი მღვდელთმოძღუარნი *ერისანი* პეროდე (მ. 2,4) (იგულისხმება *ისრაელისანი*).

ერთსა და იმავე კონტექსტში ხშირად დაპირისპირებულია ლაძ (როგორც *ისრაელის* ხალხი) და ἔθνος, ჩვეულებრივ მრ.-ში ἔθνη (როგორც წარმართნი, კერპთაყვანისმცემელნი). ქართველი მთარგმნელებიც შესაბამისად უპირისპირებენ *წარმართსა* და *ერს*: εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ (რომ. 15,10) – *იხარებდით წარმართნი ერისა თანა მისისა*; Ἰνατί ἐφύαξαν ἔθνη καὶ λαοὶ ἐμείτησαν κενά – *რად აღიძრნენ წარმართნი და ერმან იზრახა ცუდი?* (საქ. მოციქ. 4,25). ასევე: ნათელი გამობრწყინებდად *წარმართთა ზედა და დიდებდად ერისა შენისა ისრაელისა* (ლ. 2,32)...

თუმცა ლაძ-ს შეიძლება, ჩვეულებრივ, „ხალხის“ მნიშვნელობაც ჰქონდეს, და ასეთ შემთხვევაშიც მისი შესატყვისი ძველ ქართულ თარგმანებში ლექსემა *ერო*: Λαὸς ἐστὶ μοὶ πολὺς ἐν τῇ πόλει – *ერი მრავალი არს ჩემდა ქალაქსა ამას შინა* (საქ. 18, 10) Ἐπάνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ ταυτοῦ – *განხერხა გული ერისა ამის* (მ. 13,15); Πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον – *ყოველი სიმრავლე ერისა ილოცვიდა* (ლ. 1.10); Ἰνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ – *რამთა არა შფოთი იყოს ერსა შორის* (მ. 26, 5); Καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν τὸν Ζαχαρίαν – *და დგა ერი იგი და ელოდა ზაქარიას* (ლ. 1,21) (იხ. ასევე, მრკ. 14,2; ლ. 22,2; 20,19; საქ. მოციქ. 5,26 და სხვ.).



როგორც ვთქვით, 'O ლაძის მფორე მნიშვნელობის – ზოგადად, „ხალხი“, „კრებული“, სინონიმია Oί ὄχλοι, რომელსაც ქართულ თარგმანებში იგივე *ერო* შეესატყვისება: ἀκούσαντες οἱ ὄχλοι – *ვითარცა ესმა ერსა მას* (მ. 14,13); ἐφοβήθη τὸν ὄχλον – *ეშინოდა ერისა მის* (მ. 14,5); Προσηύχον αὐτῷ ὄχλοι πολλοί – *მოუჭდა მათ ერო მრავალი* (მ. 15,30); Ἦκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί – *და მისდევდა მას ერო მრავალი...* (მ. 4, 25).

საინტერესოა, რომ მოსეს ხუთწიგნეულში ლექსემა ὄχλος მხოლოდ ერთხელაა დადასტურებული: ἐξῆλθεν... ἔν ὄχλῳ βαρεῖ – *გამოქდა... ერთთა მრავლითა* (რიცხ. 20,20). ძველი აღთქმის წიგნებში (დანიელი, იერემია, ეზრა) ეს სიტყვა შედარებით იშვიათად გვხვდება და ყველგან ზოგადად „ხალხის“ მნიშვნელობით.

ამგვარად, გასაგებია, თუ რატომ მიიღო ὁ λαός (ხალხის) ქართულმა შესატყვისმა – *ერო* (რომელიც ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში კონტექსტების აბსოლუტურ უმრავლესობაში ძირითადად ღვთის რჩეულ *ერს*, ისრაელს ნიშნავდა) ის მნიშვნელობა, რომელიც მას დღეს აქვს დამკვიდრებული და რომელიც დაკავშირებულია გენეტიკურად და ეთნიკურად ერთი წარმოშობის, ერთი ენისა და რწმენის, ერთი კულტურული ერთიანობის მქონე ხალხის გაგებასთან.

გელათის კატენებიანი ბიბლიის ერთ-ერთ სქოლიოში ავტორის მიუთითებლად გაკეთებულია შენიშვნა, რომელშიც მოცემულია ცდა *ტომისა* და *ერის* ურთიერთმიმართების გარკვევისა. ეს შენიშვნა ეხება „რიცხეთა“ წიგნის შემდეგ კონტექსტს: *ესე სახელები ძეთა გეთსონისთა და ტომთა მათთა და ერობისა მისისა* (რიცხ. 3,18, A 1108, ფ. 38); შენიშვნა: *შესწავებულ იყავნ, ვითარმედ ტომი უმეტეს გარეშემცველობითი არს უფრომს, ვიდრე სახელი ერისა, ვიდრემდის იყოს ტომობა, ვიდრემდე გეთსონისი სახელად, ხოლო მისგან შთამოსლვად – ერად ძეთა მისთა* (A 1108, ფ. 38, Q 1152, ფ. 94r). ამ შენიშვნაში საინტერესო ისაა, რომ *ერო* აქ გაგებულია არა როგორც ზოგადად „ხალხი“, „კრებული“, არამედ სწორედ მისი ახალი, თანამედროვე მნიშვნელობით, ხოლო *ტომი* კი მისი გარეშემცველია.

ამგვარად, ძველი ქართველი მთარგმნელების ცნობიერებაში ნათესავი (γένος) გარეშემცველია ტომისა (φυλή); ერი (λαός) – ზოგადი სახელია „ხალხისა“, „ადამიანთა კრებულისა“, კონკრეტულად კი *ღვთის რჩეულ ერს* (ისრაელს) მიემართება. გელათის ბიბ-

ლიაში *ერის* მნიშვნელობა დაევიწროვებულა და კონკრეტიზაციის მიმართულებით უფრო ფართო გეარეობითი ცნების – *ტომის* სახეს წარმოადგენს.

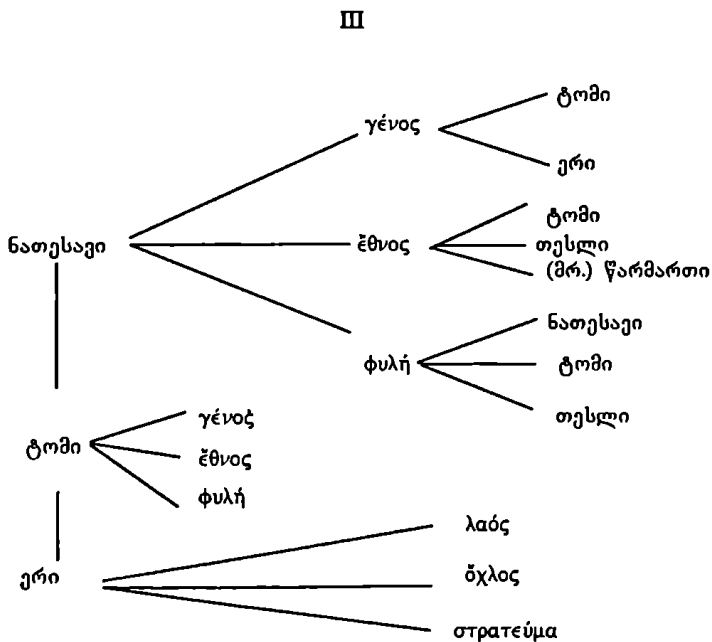
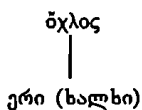
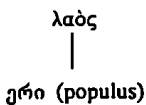
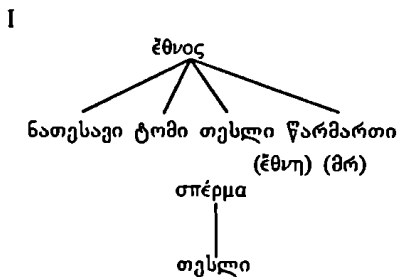
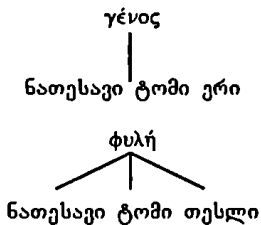
*ერს* ჰქონდა უფრო ვიწრო-კონკრეტული ტერმინოლოგიური მნიშვნელობაც *στράτευμα* – ჯარისა (სამხედრო ერისა, ლაშქრი-სა) – *ხოლო მეუფეი იგი განრიხხდა და მოაელინა ერი თესი და მოსრნა კაცისმკელელნი იგი – και πάψαας τὰ στράτευμα αυτών* (მ. 22,7).

ყოფითს ენაში *ერი* საზოგადოდ ხალხს, საზოგადოებას, ადამიანთა კრებულს აღნიშნავდა, *დარბაზის ერი* – მაღალ საზოგადოებას, *წერილი ერი* – გლეხობას (იხ. „მატიანე ქართლისაჲ“).

არაბული სიტყვა *ხალხი* (მდაბ[რიონი) ამ მნიშვნელობით საკმაოდ გვიან ჩანს შემოსული. საბასთან იგი არ არის დადასტურებული. იგი გვხვდება XVIII ს-ის სიგელ-გურჯებში, კერძოდ, ერეკლე II-ის 1791 წლის ერთ-ერთ საბუთში – „განწესებანი საქართველოს მეფის ირაკლისა ძეთა თვისთათჳს“: *ღმერთმან თუ ქნას, მძღაერის მტრის შიშობა რომ იქნება, დასახიზნავად ახლო სოფლების ხიზანი და ხალხი შევა (სამართლ. ძეგლ. ტ. II, გვ.512)*. ასევე, გვხვდება ერეკლე მეფისავე „თხოვნაში“ ეკატერინე II-ისადმი: *რათა უჭკუოს ბაქარის შეიღს უმეცარი ხალხი არ აჰყევს (ასევე, იქვე, გვ.455, 1782 წ.)*. ყველა ეს მოწმობა XVIII-XIX საუკუნეს მიეკუთვნება (იხ. აგრეთვე 1804 წლის გიორგი XII-ის საბუთი) და, როგორც ვხედავთ, ამ ლექსემას (*ხალხი*) გლეხობის, დაბალი წრის, პლებსის (чепух) მნიშვნელობა აქვს:

დღეს მას გაფართოებული აქვს მნიშვნელობა და აღნიშნავს ზოგადად ადამიანთა კრებულს (populus, народ), მაშინ, როდესაც ლექსემა *ერი*, რომელიც ძველ ქართულში ითავსებდა ამ მნიშვნელობას (საბა, „მსოფლიო კაცი“, რაც ზოგ გამოთქმაში დღესაც შერჩა: „ერი და ბერი“), როგორც ითქვა, გამოხატავს მყარ ერთობას, რომელიც ენის, ტერიტორიის (მამულის), კულტურის (სარწმუნოების) ერთიანობის საფუძველზეა ჩამოყალიბებული.

ამგვარად, ძველიდან ახალი ქართულისაკენ ტერმინების – *ნათესაეი, ტომი, ერი* მნიშვნელობები შესაბამის ბერძნულ ტერმინებთან მიმართებით შემდეგნაირად შეიძლება გამოიხატოს:



წარმომავლობისა და ნათესაობის აღმნიშვნელი ტერმინთაგან თითოეული – *ნათესავი*, *ტომი* და *გუარი* – პოლისემიური ტერმინებია, რომელნიც ენის ფუნქციონირების სხვადასხვა სისტემათა შორის ომონიმებს ქმნიან. ეს კარგად ჩანს იოანე დამასკელის *ნათესავ* ტერმინის დეფინიციიდან, სადაც მისი მესამე მნიშვნელობა ფილოსოფიურ კონტექსტში ვლინდება:

*ხოლო მესამედ ნათესავ ეწოდების, რომელნი სახესა ზედა განუფინებოდინ („დიალ.“, 2,1 ეფრემ მცირე).*

*ხოლო მესამისა სახისაებრ ნათესავად ითქუმის განწვალე-ბული სახეთა მიმართ, რომლისათვის არს სიტყუად ფილოსოფოსთა და რომლისა განმსაზღვრებელნი იტყუან: ნათესავი არს უმრავლესთა და სახითა განყოფილთად რამარსობით შესმენილი (არსენ იყალთოელი).*

ამგვარად, ფილოსოფიური (უფრო ზუსტად – ლოგიკური) ასპექტით ἄνεος *ნათესავი* არის ის, რაც გამოითქმის ერთმანეთისაგან სახეობით განსხვავებულ საგნებზე (ანუ ის, რაც შეიძლება სახეებად დაიყოს). *ნათესავი* და *სახე* ერთმანეთთან ისეთ დამოკიდებულებაშია, როგორც ზოგადი კერძოსთან.

ქართული *სახე* ტერმინი, ისევე, როგორც ბერძნული εἶδος პოლისემიურია. *სახე* ნიშნავს „გამოსახულებას, სახეს (პირისსახეს), შესახედაობას, ფორმას, ნაირს“. ძველქართულ თარგმანებში იგი ძირითადად ბერძნულ εἶδος ტერმინს შეესატყვისება. ლექსემა *სა-ხე* ქართულში გამკვირვალე სტრუქტურის მქონეა. იგი თავისი აგებულებით წარმოადგენს მოკლე *სა-ე* არქაულ მოდელს მიმდებობისა (როგორიცაა *სავსე*, *საქმე*, *საფრთხე* და სხვ.), წარმოების ეს მოდელი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დღეს დამკვიდრებულია სახელურ ძირებში. *ხ* ზმნური ძირი *-ედ/-ილ* სუფიქსებით არის გაფორმებული *ხ-ედ-ვა*, *ხ-ილ-ვა* ზმნებში (*ხედავს*, *იხილავს*) და თავისი აგებულებით ჰგავს ბერძნულ εἶδος – ἰδέα ფორმებს, რომელსაც ა. ლოსვეი უკავშირებს ἰδέα (inf. ἰδέειν) ზმნას (იგივე ძირია, რაც ლათ. video, რუს. видеть). ἰδέος – ἰδέα მამრობითი და მდედრობითი სქესის მიმდებობის ფორმებია ἰδέειν ზმნისა. მათი ამოსავალი მნიშვნელობაა ის, რაც ხილვადია, რაც ჩანს, ანუ *სახე*. პლატონის,

არისტოტელესა და მათი კომენტატორების შრომებში იგი იხმარება სპეციალური, ფილოსოფიური (იდეა, ფორმა) მნიშვნელობით.

მაგრამ ძველ ქართულში *სახე* ლექსებით თარგმნიდნენ აგრეთვე ბერძნულ *παράδειγμα*, *ὑπόδειγμα* (*exemplum* „მაგალითი“) ტერმინებს: *ὑπόδειγμα γὰρ ἔβασκα ἴμισ* – *სახე ერთ მიგეც თქვენ: იოანე 13, 15; სხუადცა სახე შემოიღეს ტყვისათჳს და გულისა: კაც. აგებ. 163, 26.*

იმავე – *სახე* ლექსებით გადმოიცემოდა ბერძნული *ἄρσις* („ხასიათი, მანერა, ხერხი“), *μορφή* („ფორმა“), *σχῆμα* („ფიგურა“), *εἶκασ* („ხატი“).<sup>1</sup> აღსანიშნავია, რომ პეტრიწი განასხვავებს ამ ცნებებს: მასთან *ἄρσις*-ი და *μορφή*-ს შესატყვისია *სახე*, *σχῆμα* ლექსების შესატყვისი – *ნაკეთი*, *εἶκασ*-ისა – *ხატი*, *παράδειγμα* – *მაგალითი*, ხოლო *ἔβασκα*-სთვის კი მან ტერმინი *გვართ* შემოიღო.

რატომ შეცვალა ტერმინი *სახე* – *გვართ* იოანე პეტრიწმა მაშინ, როდესაც, როგორც ზემოთ ვნახეთ, იგი ზუსტი ფორმალური და სემანტიკური შესატყვისი იყო *ἔβას* ტერმინისა? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა გადავხედოთ ფილოსოფიურ (ლოგიკურ) თხზულებათა ძველ ქართულ თარგმანებს და, ამავე დროს, გავითვალისწინოთ *γῆσις* – *ἔβას* ტერმინთა სპეციფიკური მნიშვნელობა და ურთიერთმიმართება პროკლე დიადოხოსის ონტოლოგიურ სტრუქტურაში.

*Γῆσις* – *ἔβას* იოანე დამასკელის „დიალექტიკაში“ ისე მიემართება ერთმანეთს, როგორც მთელი ნაწილს, ზოგადი – კერძოს. არსენ იყალთოელი, ისევე, როგორც ეფრემ, მცირე ამ ტერმინებს თარგმნიან შესაბამისად ქართული შესატყვისებით: *ნათესავი* – *სახე*. ეფრემი – *ნათესავი არს განფენაჲ სახისაჲ: დიალ. 2, 3*; არსენი – *ნათესავი არს განწვალებული სახეთა მიმართ*. მათგანვე აწარმოებენ უმაღლესი გვარობითი ცნების აღმნიშვნელ ტერმინს – *ნათესავოანი ნათესავი* და უმაღლესი სახეობითი ცნების (რომელიც აღარ დაიყოფა თავის მხრივ სახეებად) აღმნიშვნელ ტერმინს – *სახოანი სახე*. ამონიოს ერმიასის „მოსაწესებულთა“ მთარგმნელი, ისევე, როგორც სხვა შემთხვევებში, ამ შემთხვევაშიც არსენის ტერმინოლოგიას მისდევს: *ნათესავოანი ნათესავი არს არსებაჲ, ხოლო სახოანი სახე* – *კაცი: S 2562, ფ. 161 v.*

როგორც ვხედავთ, გვარ-სახეობრივი დამოკიდებულების აღსანიშნავად ძველ ქართულ ფილოსოფიურ თხზულებებში (ისევე,

<sup>1</sup> *სახე*-ს ბერძნული შესატყვისების შესახებ არეოპაგელის ეფრემ მცირასეული ერთი თარგმანის მიხედვით იხ. მ. მარხანელი, 1988, გვ. 184.

როგორც ბერძნულში და თანამედროვე ქართულშიც) გამოყენებულია ორი სრულიად სხვადასხვა სემანტიკური ველის მქონე ლექსემები: ეთნიკურ-გენეტიკური მნიშვნელობის – *ნათესაეი* და „შესახედაობის, გარეგნობის, ნაირის“ მნიშვნელობის მქონე – *სახე*. ძველ ქართულში ეს ფუძე შედის ნაცვალსახელოვან კომპოზიტში: *ესრესახედ* (პეტრიწთან *ესსახედ*, *ეგსახედ*), რომლის მნიშვნელობაა „ამნაირად, ამგვარად:“ *ესრესახედ იყოს შეერთებამ ბუნებისა მის კაცობრივისა: კაც. აგებ. 212, 12.*

უკვე ძველსავე ქართულში „ნაირის, სახის, სახეობის, მსგავსის“ მნიშვნელობით ვხვდებით *გუარ* ლექსემას: *დაიცვეით მღღულობამ თქუენი ყოვლისავე გუარისა: რიცხ. 18,7; დაესრულა ყოველი გუარი ხილისამ: ილ. აბ. მ. ცხ. 108 r; სამგვარად განყოფილ არს საქმე: იქვე, 370 r; აღსანიშნავია, რომ პარალელურ რედაქციებში ზოგჯერ ერთმანეთს ენაცვლება *სახე* და *გუარი*. ასე, მაგალითად იოანე დამასკელის „დიალექტიკის“ თარგმანებში:*

*ეგრემ მცირე:*  
*განუკუეთელობამ ორსახედ*  
*ითქუმის: 3,1.*  
*არიან სახენი განყოფისანი რვა:*  
*14,5.*  
*ამით უკუე ესევეითართა სახითა*  
*განიყოფების არსობამ არსებად*  
*და შემთხუევეითად: 14,14.*

*არსენ იყალთოელი:*  
*განუკუეთელი ოთხგუარად ითქუმის;*  
*და არიან უკუე განმწვალებელობითნი გუარნი რვა;*  
*ესრეთ უკუე ამის გუარისაებრ განიწვალების მყოფი არსებად*  
*და შემთხუევეითად.*

თვით არსენი გიორგი ამარტოლის „ხრონოღრაფის“ თარგმანში ამ ლექსემებს პენდიადისურ წყვილად ხმარობს: *ხოლო გუარი და სახე მეორისა შენებისა ტაძრისა და ქალაქისა იყო ესევეითარი: ხრონ., 137, 3,4.*

ასე, რომ ძველ ქართულში *გუარი* გარკვეული აზრით *სახის* სინონიმია.

როგორც მზია ანდრონიკაშვილი იკვლევს, *გუარ* ლექსემა ირანული წარმომავლობისაა: „სიტყვა *გოვარი-გუარი-გეარი* ნასესხებია საშ. სპარსულიდან ქართულშიაც და სომხურშიც, რასაც ამტკიცებს სრული იდენტობა, როგორც ფონეტიკური, ისე სემანტიკური საშუალო და ახალ სპარსულ სიტყვასთან *gohr/gohar*, რომელმაც ქართულში კანონზომიერად მოგვცა *გოარი>გოვარი>გუარი>გეარი*.“ (მ. ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ.303). მისი მნიშე-

ნელობაა „შთამომავლობა, წარმომავლობა, ბუნება, ხასიათი, ხარისხი.“ საინტერესოა, რომ ამ მნიშვნელობებიდან „მამათა სწავლანის“ ტექსტში „შთამომავლობის, წარმომავლობის“ მნიშვნელობით დადასტურებულია გოგარ ფორმა: *რამეთუ მრავალი კაცთაგანი ამპარტევან და ზუაფ არიან, განლაღებულნი ძმათა თვისთა ზედა და იქადიან გოგარსა და ტომობასა ქუეყანისა ნათესავთასა და იტყუან: მე იგი ვინმე ვარ და მისი შვილი ვარ: მამ. სწ. 106, 4; ასევე: 106, 12; 106, 15. ამავე მნიშვნელობით, უკვე გუარ ფორმას ვხვდებით არსენისეულ „დიდი სჯულის კანონში“ (XII ს): *უკუეთუ გუარიანი აღიტაცოს: 180, 17; თავისუფალნი და უჩინონი გუარიაანი: 205, 15.* იოანე პეტრიწისთვისაც გუარ ფორმა ჩვეულებრივია ამავე მნიშვნელობით: და აღვიშურეე ტომისათეს გუართა ჩემთასა მე მიდმოობამ ენისამ გაღეჟსებული: „განმარტება“, *ბოლოსიტყე. 220, 24.**

როგორც ზემოთ ვნახეთ, ეს სიტყვა მეორე მნიშვნელობით („ხასიათი, ბუნება“ ანუ, რაც იგივეა „ნაირი, ვითარი“) ძველსავე ქართულში არის დადასტურებული გუარ ფორმით და *სახის* სინონიმია. აქედან უკვე ჩანს მოტივაცია იოანე პეტრიწის მიერ *წინაღ ტერმინის* შესატყვისად *გუარ ტერმინის* გამოყენებისა: ამ სიტყვის *სახის* სინონიმური მნიშვნელობა შესაძლებლობას აძლევდა მას რომ ლოგიკურ ტერმინთა ურთიერთდაპირისპირებულ წყვილზე *სახე* შეეცვალა *გუარ ტერმინით*, ხოლო ქართული სიტყვა *ნათ, საგი* კი ასევე ირანულიდან ადრევე ნასესხები *ტომით*. ჯერ კიდევ ნემესიოსის ტრაქტატის თარგმანში პეტრიწმა *γένος*-ის შესატყვისად ლექსემა *ტომი* გამოიყენა: *ყოველი ასოა ერთტომ არს მისადა, რომლისადა იყოს ასო: ნემეს. 61, 7 (ἄμογενής).* ხოლო *წინაღ-ის* შესატყვისასად კი *გუართ: მწუხარებისა გუარნი ოთხ: ჭმუნვარება, დამძიმება, შური, წყალობა: ნემეს, 106, 21. – Τῆς δὲ λύπης εἰδη τέσσαρα (Nem. P.G. 40, col. 683); თითოეული გუარი ცხოველთად მებრ თვისთა მიმართებითა მიდრეკების: ნემეს, 49, 6 – "Ἐκαστον γὰρ εἰδη... (col. 585). გვარის გარეშემცველი ჰიპერონიმი ტომია: ტომოვნებითად განწყოფს სულსა: სიტყუერებითად და უტყუად: ნემეს, 95, 2 – γενικῶτατα διαίρει τῆς ψυχῆς... (col. 669).*

ასე რომ *გუარ ტერმინი* ორმხრივ აკმაყოფილებდა იოანე პეტრიწის სიტყვათშემოქმედებით პრინციპს: ჯერ ერთი, იგი *სახის* სინონიმია, რომელიც *წინაღ-ის* შესატყვისისი იყო და მეორეც – ნათესაობის შინაარსს შეიცავს და ტომთან მიმართებით დაქვემდებარებული ცნებაა. ამგვარად, *ტომი* და *გუარი* პროკლეს ონ-

ტოლოგიური სტრუქტურის თანაქვემდებარე ცნებათა აღსანიშნავად მეტად მოხერხებული აღმოჩნდა.

პროკლეს „თეოლოგიის საფუძვლების“ განმარტებაში გეარსახეობრივი მიმართება უკვე მყარადაა აღნიშნული ერთ სემანტიკურ ველში შემავალი წყვილით – *ტომითა* და *გუართით*, რაც, როგორც ზემოთაც ვთქვით, სანიმუშოა ტერმინთა სემანტიკური სისტემატიზაციის თვალსაზრისით (პირველი ფართო პიპერონიშია, მეორე კი მასში შემავალი ვიწრო მოცულობის პიპონიში): *ოღეს ტომსა შორის განიცადნე ყოველნი გუარნი, ვითარ ყოველობანი და შემასრულებელნი ტომისანი, ანუ თეთ-თეს შორის თითოეული გუართა: მოიღე – და იყოს ერთი რაიმე გუართა, ვითარ-და კაცი-სა: „განმარტება“*, 131, 26-28; *ქუემდებარენი არსებანი ზენათა მიერ წარმოიყენებინ, ვითარცა გუარნი ტომთაგან: იქვე, თ. 72; რომლი-საცა დახუდომისა იყოს წარმონაარსი, მის ტომცა არს: თ. 34.*

რამდენადაც იოანე პეტრიწი პროკლეს (ნეოპლატონურ) ონტოლოგიურ სტრუქტურას განმარტავს, მასთან ოცნება-ი უზოგადესი ონტოლოგიური კატეგორიაა: *[პლატონი] მუნ ხუთ ტომად აღაველენს, ვითარ: არსებად, თეთობად, სხუაობად, დგომად, მიდრეკად: თ. 154.*

თუ შევაჯერებთ პეტრიწისეულ კონტექსტებს, სადაც გვხვდება ტერმინი ოცნება *ტომი* და ოცნება *გუარი*, აღმოჩნდება, რომ პროკლეს მეტაფიზიკურ სისტემაში ოცნება – *ტომი* არის გეარეობითი ცნება, რომელშიც შედიან როგორც უზენაესი, ისე უქვენაესი კატეგორიები: *ერთთა, რიცხვთა, გონებათა, სულთა, მყოფთა, ბუნებათა, აობისა და სხვა: რაოდენ იყუნენ ზიარებულნი ერთნი, ესეზომვე ზიარებულ ტომნი მყოფთანი: კავშირ. თ. 136 – ოცნება ოცნებათა: Dodds § 135; სხუად არს ტომი ერთთა-შორისი და ღმერთთა, რომელი უხრწნელსა სიწმიდეთა თითოეულთა თეთებათა შეურევნელად დაიცავს: „განმარტება“*, თ. 154; *სამი ტომი არს სულთა: კავშირ. თ. 184; ვერ არს უზადო ხატ მის მიუწდომლობით ერთისა, არამედ არს უქვენაესთა ტომთა: „განმარტება“*, თ. 114.

*ტომი* შეიძლება იყოს უკუმქცევლობითი, ალყვანებითი, განმწმედვლობითი და სხვა: *სამარადისოსა სისრულისა მიერ უკუნმქცევლობითთა ტომთაგანსა უკუნმქცევიან ზესთარსნი ერთნი ერთთ დასაბამისადვე და ზესთ ერთისად: „განმარტება“*, თ. 153. *უზენაეს ტომთა რიგს მიეკუთვნება კეთილობა და სიყვარული, რის გამო-ძახილსაც ვხედავთ ვეფხისტყაოსანში: „ვთქვა მიჯნურობა პირ-ველი და ტომი გეართა ზენათა.“*



ეს უზოგადესი კატეგორია, რომელსაც *ტომი* მოიცავს, გამოითქმის (κατηγορέω) *არსებაზე*, ახასიათებს მას. ასე მაგ. აობის – ანუ მარტივად არსებობის კატეგორია, *გვარის* ანუ ეიზუალურად მოაზრებადი შინაგანი არსის (ფორმის) კატეგორია, რიცხვის კატეგორია, რომელიც არის პრინციპი ყოველი მყოფის გაყოფისა თუ შეერთებისა, გარკვეულ რაოდენობად გააზრებისა.

ეს უზოგადესი კატეგორიები: *აობა*, *რიცხვი*, *გვარი*, პირველი საზღვრის წყობაში – წესრიგში, რიგში (τάξις – поряд, порядок) შედიან. პირველი საზღვარი კი (პირველ უსაზღვრობასთან ერთად, რომელიც სიმრავლის წყაროა), როგორც ნამდვილმყოფის კატეგორიის განხილვისას ვნახეთ, შედის ნამდვილმყოფის წიაღში, რომელიც არის პირველი გონება ანუ გონების რიგის მთავარი, რომელიც ამ რიგს აფორმებს ანუ აძლევს გვარს – ეიდოსს, რომელიც წარმოადგენს საგნის არსებითს, ხილვად არსს, აზრს (ა. ლოსევის დეფინიციით „εidos есть нагласно зримый или мыслимый сущности и смысл вещи“ (ლოს., 1972, გვ.154, 155)). ამიტომ, პროკლეს ამ ცნება-ტერმინის შესატყვისად პეტრიწს არ შეეძლო გამოეყენებინა ტერმინი *სახე*. რომელსაც აქვს კონკრეტული „ფორმის, გარეგნობის, შესახედაობის, სახის“ მნიშვნელობა და, რომელსაც იგი, ჩვეულებრივ, τρῶπος-ის და μορφή-ს შესატყვისად იყენებს: *ორსახედ აქუს ქცევადობა: ნემ., 159, 28 – κατὰ δύο τρόπους τὸ τρεπτόν ἔχουσι.*; *ნემ. col. 776; ამითვე სახითა: კავშირ., 13, 27 – κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον;* *სახე-მორფი აქუს: კავშირ., 69, 8 – μορφήν ἔχει.* აღსანიშნავია, რომ, როცა ა. ლოსევი იძულებულია ἔνδοξ ტერმინის თარგმნისას რუსული вид სიტყვის გვერდით გამოიყენოს форма-ც, იგი შენიშნავს: „Перевод греческого „εidos“ как „форма,“ есть конечно нишего не говорящим суррогат“ (იქვე, გვ.155). როგორც ჩანს, ასევე ფიქრობდა პეტრიწიც და იგი *სახე* ლექსემას ათავისუფლებს ლოგიკურ-ფილოსოფიური შინაარსისაგან.

პროკლეს ონტოლოგიური სტრუქტურის ყოველი რიგი (σειρά) – პეტრიწით *ნაქუსი* ანუ *ნათხზი სირაძსა* არის გარკვეული *გუარა* გონებისა, სულისა, ბუნებისა, სხეულისა... თითოეული რიგის, სირას თავში სირათმთავარი (რიგის მთავარი) ანუ გუართმთავარია, მხოლოა, რომელიც თავის გვარს აძლევს ამ რიგს (სერიას).

<sup>1</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ *სახე* მან ღმერთის ატრიბუტის გამოხმატველ თეოლოგიურ ტერმინშიც – *სახეობა/სახეობება* შეცვალა *კეთილობა* ტერმინებით ἀγαθότης/ἀγαθότης ბერძნული ტერმინების შესატყვისად.

ამ თვალსაზრისით, *გუარს* – *ეἰδος*-ს „იდეის“ ტოლფასი მნიშვნელობაც აქვს. აქედან ცხადია, *გუარ* ტერმინს იოანე პეტრიწი იყენებს პლატონური იდეის – *ἡ ἰδέα* – შესატყვისადაც:

*პლატონ იტყობდა, ვითარმედ: აღჯსენება არსო გუართა, ხოლო, თუ რაჲ არიან გუარნი, შემდგომადთა შორის ვისიტყვით: ნემეს, 90, 29-33 – 'Ο Πλάτων ἀνάμνησιν εἶναι λέγει τῶν ἰδεῶν· τι δὲ ἔστιν ἡ ἰδέα, ἐν τοῖς ἐξῆς ἐροῦμεν (Nem. P.G. t. 40, col. 661); Платон называет воспоминанием идея, а что такое идея, об этом мы скажем впоследствии (Немез. Влад. с. 55); საუწყო უკუე, ვითარმედ ამათ ყოველთა ერთი და პირველებრივი გუარი, ვითარ-და მის-ქუეშესა შორის დაწესებულთა, თან-მისცემს მათ: კაეშირ., 59, 19-20 – Δῆλον δὴ ὅτι πᾶσι τῆν μίαν ἰδέαν καθ' ἣν ὑπὸ τῆν αὐτῆν τέτακται σειρὰν, ἐκείνο δίδωσιν: (Prokl., LXXXI).*

ა. ლოსევი ამ წინადადებას ასე თარგმნის: „Он дает всему одну идею, согласно которой оно и упрямочено в один и тот-же ряд.“ (§81).

თბ *ეἰδος* და *ἡ ἰδέα* რომლებსაც იოანე პეტრიწი ერთი – *გუარ* სიტყვით თარგმნის, სინონიმებია. დეორეცკის ლექსიკონის მიხედვით ეს სიტყვები ასე შეიძლება ავხსნათ:

*ეἰδος* (τὸ) – „გარეგნობა, შესახედაობა, სახე, იერი, გვარი, ნაირი“... მას აქვს ფილოსოფიური მნიშვნელობაც: „ეიდოსი, იდეა“. ფილოსოფიური მნიშვნელობითვე იგი „ფორმასაც“ უდრის.

*ἰδέα* (ἡ) – „გარეგნობა, შესახედაობა, სახე, გვარი, ტიპი, კლასი.“ როგორც ფილოსოფიური ტერმინი აღნიშნავს „იდეას, საწყისს, საფუძველს, პრინციპს, არსს, საზრისს.“

როგორც ვხედავთ, თბ *ეἰδος* და *ἡ ἰδέα* პოლისემიური სიტყვებია, რომლებიც მნიშვნელობათა მსგავს, ერთმანეთთან სემანტიკურად მჭიდროდ დაკავშირებულ წრეს ქმნიან. ამოსავალი ძირითადი მნიშვნელობა ყველა დანარჩენი და მათ შორის ფილოსოფიური მნიშვნელობისათვისაც, ორივე სიტყვისათვის არის „სახე, ის რასაც ვხედავთ, ვიზუალური ხატი საგნისა.“ „სახის, ფორმის, შესახედაობის“ მნიშვნელობით იოანე პეტრიწი *გუარ* სიტყვას *სახესთან* სინონიმურ წყვილში იყენებს იმავე კონტექსტში, სადაც იგი მას ფილოსოფიური ტერმინის მნიშვნელობით ხმარობს (ეს უკანასკნელი მნიშვნელობა ხომ სწორედ ამოსავალი „ნაირი“, „ვიზუალური ხატის“ მნიშვნელობიდან მოდის): *ნიეთი, დაღათუ უმსგავსო და უსახო, განაღა ვითარცა ნიეთი უსახომ, ერთი და იგივე არს და არა სხუადასხუა, რადთა არა გაგუარებულად ვთქუათ იგი, რამეთუ ყოველი სხუადასხუაობაჲ გუართა განყოფილებიჲსაჲ არს,*

ხოლო განყოფილება უგუაროსა და უსახოსა შორის არა არს:  
„განმარტება“, 83, 17-23.

აქედან გასაგებია, თუ რატომ თარგმნის იოანე პეტრიწი ორივე სიტყვას ერთი – გუარ სიტყვით.<sup>1</sup> და შესაძლებლად მიაჩნია ეს მაშინაც კი, როდესაც ეს ორივე სიტყვა სხვადასხვა მნიშვნელობით თხზულების ერთ თავშია ან ერთ წინადადებაშიც კი:

*Ἐξ ἄν θῆ συμβαίνει τὰ καθ' ἐν εἰδος ἐκ τῶν ὑπερτέρων ἀπογευσ-  
ώμενα κατὰ πλείους ἰδέας ἐκ τῶν δευτέρων διηρημέναν παράγεισθαι:  
Procl. § CLXXV – ვინაა შემთხვევის თითოეულსა გუარსა, უზეს-  
თაესთაგან წარმონაშესა, უმრავლესთა მიერ შემდგომთა გუარ-  
თაისა განწვალებით წარმოყენება: კაეშირ., 107, 9-10. (Отсюда  
получается, что те, которые рождаются высшими /умами/, сообразно од-  
ной форме, продуцируются вторичными разделёнными /умами/ сообразно  
большому числу идей: Лос. § 177).*

სიტყვით გუარი ერთ შემთხვევაში თარგმნილია εἶδος („სახე ფორმა“), მეორე შემთხვევაში კი ἰδέα („იდეა“).

სწორედ ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით არის ნახმარი გუარ სიტყვა „განმარტების“ პირველ წინადადებაშიც: გუარსა თანა გუაც ცნობად დიდთა საღმრთისმეტყველოთა შორის ხედვისასა და აღებად ჰაზრსა წინადთვე წინამდებარისა წიგნისასა: 3, 3-5.

ამ წინადადების ერთი ნაწილი, როგოც გამოცემული ტექსტის სქოლიოებშია აღნიშნული, სხვადასხვა ხელნაწერში სვადასხვა-ნაირადაა წარმოდგენილი. კერძოდ: დიდთა საღმრთისმეტყველოთა A, დიდთასა ღმრთისმეტყველოთა C, დიდთასა ღმეტყუელთა D, დიდ-თასა საღმრთისმეტყუელთა ღმრთისმეტყუელთა შორის E.

ყველაზე ძველ (XII-XIII სს) H 1337 ხელნაწერშიც, რომელიც ახლა კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტშია დაცული, ეს ადგილი ასევე გაუგებრადაა წარმოდგენილი: ცნობამ დიდთასა „ღმრთისმეტყუელთა შორის ხედვათასა“; ეს გამოწვეულია იმით, რომ ამ ხელნაწერის პირველი, უკვე დაზიანებული ფურცელი XVII-XVIII საუკუნეებშია რესტავრირებული.

<sup>1</sup> ა. ლოსევის სამართლიან შენიშვნაზე პლატონის და არისტოტელეს εἶδος – ἰδέα-ს სხვადასხვაგვარად გაგებისა და შესაბამისად – თარგმნის (φoρμα, идея) მცდარობის თაობაზე ზემოთ მიუუთითეთ. იოანე პეტრიწი აქაც თანმიმდევრულია და ორივე შემთხვევაში გუარ ტერმინს იყენებს, რომელიც შეიცავს – იდეის და ფორმის მნიშვნელობას. ამით თავიდან იცილებს პლატონისა და არისტოტელეს ამ ცნებათა გაგების შესაძლო მცდარ ინტერპრეტაციას.

მაგრამ ჩვენ ამ შემთხვევაში გვაინტერესებს, რა მნიშვნელობითაა ნახმარი მოცემული წინადადების პირველი სიტყვა – *გუარსი*, რომელიც ყველა ხელნაწერში ერთნაირად, ერთსა და იმავე პოზიციაშია წარმოდგენილი. უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა გაირკვეს, რომელი სინტაგმის წევრია იგი.

ერთი შეხედვით, საკითხი მარტივად წყდება: *გუარსა* სიტყვა თითქოს დაკავშირებულია *თანა-გუაც* შემასმენელთან და მასთან ერთად განუყოფელ ფრაზეოლოგიურ ერთიანობას ქმნის: „*გუარსა თანა-გუაც*“, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. სინამდვილეში კი ის სულ სხვა სინტაგმის წევრია.

თუ ჩაუუკვირდებით ამ წინადადების წყობას, აღმოჩნდება, რომ *გუარსა* საზღვრულია მისგან რამდენიმე სიტყვით დაცილებული, მაგრამ მის მიერ მართული და მასთანვე შეთანხმებული მსაზღვრელისა *ხედვისასა*. სიტყვა ნათესაობით-მიცემით ბრუნვაში დგას, ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იგი მართულ-შეთანხმებული მსაზღვრელია. უფრო რომ დავაზუსტოთ, იგი მართულია ისეთი სახელის მიერ, რომელიც მიცემით ბრუნვაში დგას. ასეთი კი ამ წინადადებაში *გუარსა* სიტყვაა. სინტაგმის გათიშული წევრები რომ ერთმანეთის გვერდით დავაყენოთ, წინადადება ასეთ სახეს მიიღებს: „*თანა-გუაც ცნობად გუარსა ხედვისასა*.“

როგორც ცნობილია, ძველ ქართულში ვითარებით ბრუნვაში დასმულ მასდართან (რაც ინფინიტივის ფარდია), ყოფილი პირმართი დამატება ხშირად ინარჩუნებს თავის ბრუნვას (მიცემითს, უფრო იშვიათად სახელობითსაც). იოანე პეტრიწი ამგვარ ინფინიტივთან ყოფილ პირმართ დამატებას, ჩვეულებრივ, მიცემითში ხმარობს ხოლმე. მოცემულ წინადადებაში *გუარსა* (პირდაპირი) დამატებაა *ცნობად* ინფინიტივთან, ზუსტად ისევე, როგორც *პაზრსა*, ამავე წინადადების მეორე ნაწილში – *აღებად პაზრსა წინათვე წინამდებარისა წიგნისასა*. აქ *პაზრსა* პირდაპირი დამატებაა *აღებად* ინფინიტივთან და თავის მხრივ, ისიც ისევე რამდენიმე სიტყვითაა გათიშული თავისი მსაზღვრელისაგან – *წიგნისასა*. ამგვარად, მოცემული წინადადების სინტაგმები შემდეგნაირად უნდა დაჯგუფდეს:

## I

*თანა-გუაც ცნობად  
ცნობად გუარსა  
გუარსა ხედვისასა*

## II

*(თანა-გუაც) აღებად  
აღებად პაზრსა  
პაზრსა წიგნისასა*

ცნობად საღმრთისმეტყველოთა შო-  
რის

აღებად წინამთვე

დიდთა საღმრთისმეტყველოთა შო-  
რის

წინამდებარე წიგნისასა

თანამედროვე ქართულით: „(წვენ) გეავალია დიდი საღმრთისმეტყველო თეორიის გვარის (აზრის, შინაარსის) შეცნობა და წინამდებარე წიგნის აზრის წინასწარვე გაგება“. როგორც ვხედავთ, წინადადების ორივე ნაწილი ერთგვარი სინტაგმებისაგან შედგება. დაბრკოლებას თითქოს ის ქმნიდა, რომ ძნელი იყო *გუარსა* სიტყვის აზრობრივად დაკავშირება მისგან მთელი წინადადებით დაშორებულ მსაზღვრელთან. მაგრამ ასევეა დაშორებული მეორე მსაზღვრელ-საზღვრულიც – „აზრსა წიგნისასა“, მათი დაკავშირება კი სრულიადაც არ ჭირს. რამდენიმე სიტყვით ან მთელი წინადადებით გათიშული მართულ-შეთანხმებული საზღვრულ-მსაზღვრელის ხმარება იოანე პეტრიწის სტილის ერთი ყველაზე დამახასიათებელი ნიშანია, ასე რომ, გაუგებრობას აქ წყობა არ ქმნის.

ექვს ბადებს *გუარ* სიტყვის მნიშვნელობა მოცემულ კონტექსტში. *აზრსა* სიტყვა შინაარსით, მნიშვნელობით ადვილად დაუკავშირდა მსაზღვრელს *წიგნისასა*. *ხედვის გვარის* გაზრება კი – *გუარ* სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით ჭირს, მაგრამ თუკი *გვარის* ტერმინოლოგიურ მნიშვნელობას გავითვალისწინებთ, ნათელია, რომ „გუარსა თანა-გუაც ცნობად... ხედვისასა“ უნდა განიმარტოს შემდეგნაირად: „გეავალია ხედვის (თეორიის, იდეის, არსის, საზრისის, აზრის) შეცნობა“-ო.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა პროკლე დიადოხოსის „კავშირნის“ და პეტრიწის განმარტების ქართულიდან 1248 წელს სომხურად თარგმნილი ტექსტის ჩვენება. ნ. შარს თავის გამოკვლევაში „Иоанн Петрицкский грузинский неоплатоник XI-XII вв“ იოანე პეტრიწის „განმარტების“ წინასიტყვაობის ტექსტის პარალელურად მოჰყავს სომხური თარგმანიც. იგი ასე იწყება: *ჰამჩხაყს აფფ ჭ ღხერანასკ ყართაყან ხმჭ ზანაჯხქ. გირა ზ მხბაზარანოცხს თხს սւթ. ჭ არნუქ კარძიხ ნაქ ყარაჯაფრქვ გრიგა.*

სომხურ თარგმანში „გუარსა თანა-გუაც“ გაგებულია, როგორც ერთი სინტაგმა. ამიტომ *გუარ* სიტყვაც გაგებულია პირდაპირი, „ნათესაობის, ტომის, გვარის“ მნიშვნელობით, და თარგმ-

<sup>1</sup> თეორიის, შეხედულების აზრთა წყობის აღსანიშნავად, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, იოანე პეტრიწი ხმარობს *ხედვა* ტერმინს.

ნილია პენდიადისით: *აღჳ ჳ ვხჳანასჳ* „ტომი და მყოფი.“ ამგეარად, მთელი წინადადების აზრიც შეცვლილია: „ყველა ტომი (გვარი, ნათესაეი) და მყოფი მოვალე ვართ ცოდნად იმისა, რაც დიდ საღმრთისმეტყველო თეორიაშია და წინამდებარე წიგნის აზრის წინასწარ აღებად.“

სომეხ მთარგმნელს, როგორც ჩანს, ვერ გაუგია ქართული წინადადების წყობა, რომელშიც მსაზღვრელ-საზღვრული, როგორც ვნახეთ, რამდენიმე სიტყვითაა გათიშული. ეს გაუგებრობა კი უნდა გამოეწვია *გუარ* სიტყვას, რომელიც მთარგმნელმა ჩვეულებრივი და არა ფილოსოფიური მნიშვნელობით გაიგო. ასეთი პირდაპირი თარგმანი რომ გამორიცხული არ არის, ამას ისიც მოწმობს, რომ ისეთი მნიშვნელოვანი ტერმინი, როგორიცაა *კავშირი* (ქართული სახელწოდება პროკლეს თხზულებისა „კავშირნი“), როგორც ნ. მარი წერს, მისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით აქვს გაგებული სომეხ მთარგმნელს, რომელმაც იგი შესაბამისად სომხური *კაჳ-კაჳ*-ით თარგმნა.

არც ის არის გამორიცხული, რომ *გუარ* სიტყვის ასეთი თარგმანის წყარო ქართული დედანიც იყოს. როგორც ზემოთ ვნახეთ, H 1337 ხელნაწერის პირველი ფურცელი უკვე დაზიანებული ყოფილა. ყველა სხვა ხელნაწერიც პირველი წინადადების ერთ ნაწილს სხვადასხვაგვარად წარმოგვიდგენს. ჩანს, რომ ქართველი გადამწერებიც არ იყვნენ მთლად კარგად გარკვეულნი ამ წინადადების აზრში. ასეთი გაუგებრობა კი ისევე და ისევე *გუარ* სიტყვის უჩვეულო მნიშვნელობითა და მისი მსაზღვრელისაგან საკმაო დაცილებით უნდა იყოს გამოწვეული.

იოანე პეტრიწის „განმარტების“ პირველსავე წინადადებაში სიტყვა *გუარი* რომ ნამდვილად ამ მნიშვნელობით არის ნახმარი, ამას ადასტურებს მთელი რიგი ადგილები „განმარტებიდანე“, სადაც იგი მნიშვნელობის უკვე ამ ახალი ნიუანსით („იდეა, შინაარსი, აზრი“) არის ნახმარი (სხაეათა შორის, იმავე პოზიციიაში, როგორშიც ჩვენთვის საინტერესო წინადადებაშია):

*თანა-გუაც გუარსა ბრძენთა სიტყუსასა დაჭურეტად: 10, 7-9.*  
რაც ნიშნავს: „გვეყალიბა ბრძენთა სიტყვის შინაარსის, აზრის (იდეის) განჭურეტა.“

აქაც, მსგავსად ზემოთმოყვანილი წინადადებისა, სინტაგმები შემდეგნაირადაა დაჯგუფებული: *თანა-გუაც დაჭურეტად, დაჭურეტად გუარსა, გუარსა სიტყუსასა, ბრძენთა სიტყუსასა.*

ვითარცა თვით სოკრატისათვის იტყუან, ვითარმედ იკითხვიდისო სოკრატ, ვითარ იკითხვიდიან ყრმანი მცირენი და კუალად შეექციის მასვე წარკითხულსა, რამეთუ არათუ გუარსა ჯერ-არს საკითხავისასა მიცემამ, არამედ...: 6, 8-10. რაც ნიშნავს: „როგორც თვით სოკრატეს შესახებ ამბობენ, კითხულობდარ სოკრატე, როგორც პატარა ბავშვები კითხულობენ: ისევ და ისევ უბრუნდებოდა ხოლმე იმავე წაკითხულს, რადგანაც არა მხოლოდ საკითხავის აზრს უნდა მისდიო, არამედ მახვილების და სასვენნი ნიშნების სწორად დაცევა საჭირო იმისათვის, რომ შეუცთომელი აზრი გავიგოთ“.

ისევე, როგორც ზემოთმოყვანილ მაგალითებში, აქაც გუარსა წარმოადგენს მის მიერ მართული მსაზღვრელისაგან (საკითხავისა) გათიშულ საზღვრულს. სინტაგმებად დაჯგუფებისას ასეთ სურათს მივღებთ: *ჯერ არს მიცემამ, მიცემამ გუარსა, გუარსა საკითხავისასა.*

*იხილე მეჭურეტმან, რამეთუ ოდეს არსი ანუ მყოფი სთქუა, მყისთანავე გუარსა წარმოიყენებ ხედულისასა: 54, 28* („...როცა არსს ან მყოფს ამბობ, მაშინვე თეორიის (ხედვის) აზრს წარმოიყენებ.“ ამ თავში, „წესდადებულთათვის ართაძსა“ ლაპარაკია აობის, არსებობის და მყოფობის თეორიის შესახებ. ამ თეორიის მთავარ აზრს, შინაარსს კი *არსი* და *მყოფი* წარმოადგენს).

აქაც ზუსტად იგივე წყობაა, რაც წინა შემთხვევებში: *გუარსა ხედულისასა საზღვრულ-მსაზღვრელია ერთმანეთის მიმართ.*

ან ავიღოთ კიდევ ერთი კონტექსტი, სადაც *გუარ* ტერმინი აშკარად აზრის, იდეის მნიშვნელობითაა ნახმარი:

*გუარსა დაიცავს აქა პერიპატოელთასა: 57, 1.* საზღვრულ-მსაზღვრელი აქაც გათიშულია. წინადადების აზრია: „აქ პერიპატოელთა აზრს, თვალსაზრისს იცავსო“ (ლაპარაკია პროკლეს მიერ სულისა და სხეულის ერთმანეთისგან გამოყოფაზე, განსხვავებაზე: სული თვითმობრავია და თვითმყოფი არსება. სხეული კი სხვას, გარეგან ძალას საჭიროებს ასამობრავებლად. სხეულს თვი თარსებობა არ შეუძლია. იგი სულთან თანაარსებობს, საკმარისია სული სხეულს მოშორდეს, რომ სხეულმა დაკარგოს თავისი არსებობა. ეს კარგად ჩანს ყოველი მოკვდავის მაგალითზეო (57, 1-11).

მსგავსი სინტაგმები გაუთიშავადაც გვხვდება ხოლმე იმავე „განმარტებაში“, მაგ.: *სამსახეობს აქა გუარი ხედვისა: 81, 16.* რაც ნიშნავს: „ხედვის (თეორიის) იდეა, აზრი აქ სამი სახისააო.“

აღსანიშნავია, რომ *გეარის* ნაცვლად, მსგავს კონტექსტში, ზოგჯერ სიტყვა *ძალი* გვხვდება: *გესმის, აქა რასა იტყვს ძალი ამის*

ხედვისა? 121, 15. ცნობილია, რომ ლექსემა *ძალის* ერთ-ერთი მნიშვნელობა ძველ ქართულში არის „აზრი, მნიშვნელობა, შინაარსი“: რად არს ძალი ამისი: კაც. აგებ. უძვ. 206, 19; წარუკითხის ძმათა და ძალსა ამისა უჩვენებენ: ეპიფ. 107, 1.

გუარ ტერმინს უკვე არსენის ჯგუფის თარგმანებში იყენებენ „აზრის, მნიშვნელობის, შინაარსის“ ფუნქციით (ზემოთ ისიც ვნახეთ, რომ არსენი *გუარს სახის* სინონიმადაც ხმარობს): თუ ვითარ შეეკრა სხეულსა სიტყუაჲ ღმრთისაჲ, ამის უკუე გუარისა განხსნაჲ შეუძლებელ: A 52, ფ. 102 r; კლემენტის ვინმე სახელით, შთამხედველმან „ფედონსა“ პლატონისსა და ვითარმედ – „უკმს ვიდრემე ფილოსოფოსსა წურთაჲ სიკუდილისაჲ“ – მცნობელმან, ხოლო გუარსა ვერ მცნობელმან, აღსრულმან, ზღუდით შთამოიგდო თავი თვისი: S 25 62, ფ. 75 v.

ამგვარად, გუარ ლექსემის სემანტიკური ველი იოანე პეტრიწს აძლევდა საშუალებას ჩაესვა ეს ტერმინი როგორც ლოგიკურ, ისე ონტოლოგიურ ტერმინოლოგიურ სისტემაში. მან მარჯვედ გამოიყენა ამ სიტყვის სემანტიკური შესაძლებლობანი და მოხერხებულად შეუსატყვისა იგი პლატონისა და არისტოტელეს  $\epsilon\acute{\iota}\nu\delta\iota\varsigma\text{-}\iota\delta\epsilon\acute{\alpha}$  ცნება-ტერმინებს ისე, რომ თავიდან აიცილა ის შესაძლებელი ფალსიფიკაცია, რომელზედაც სამართლიანად მიუთითებდა ა. ლოსევი. აღსანიშნავია, რომ თანამედროვე ქართულ ლოგიკურ ტერმინოლოგიაში ტერმინი *გვარი* არის დამკვიდრებული.

ასეთი ღრმა გააზრება უდევს საფუძვლად იოანე პეტრიწის მიერ შექმნილ თითოეულ ტერმინს. ამ გზით მან შეძლო მიეღწია დასახეული მიზნისათვის და თავისი გვარ-ტომისათვის შეექმნა ელინთა ენის ბადალი, ფილოსოფიურ ხედვათათვის „მომმარჯვი“ „ენა, გალექსებული და მესხუეჲ მდაბრიონთაგან.“

\*  
\* \*

ძველი ქართული ფილოსოფიური და თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ზემოთწარმოდგენილი სტრუქტურულ-შეპირისპირებითი და სემანტიკური ანალიზი საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ფორმირების პროცესს და იმას, თუ როგორ თანხედება ხოლმე მონათესავე ცნებების აღმნიშვნელი ცალკეული ლექსემების სემანტიკური გადასვლების გზები შესაძარებელ ქართულ-ბერძნულ (და ზოგჯერ ლათინურ-რუსულ) ენებში და ხშირად როგორი მსგავსი



ლოგიკურ-აზროვნებითი საფუძვლები აქვს სემანტიკურ ცვლილებებს სხვადასხვა ენებში.

როგორც ენახეთ, ტერმინთა წარმოების ზემოთ წარმოდგენილი ზოგადი პრინციპები და მრავალფეროვანი მოდელები სხვადასხვაგვარად რეალიზდება სხვადასხვა მთარგმნელ-ავტორთა ტერმინშემოქმედებაში, რაც ქმნის ამ ავტორთა განმასხვავებელ ფორმალურსა და სემანტიკურ ტერმინოლოგიურ სისტემებს. ეს მონაცემები სხვა ენობრივ-სტილისტურ მახასიათებლებთან ერთად დაგვესმარება სადაო ავტორთა იდენტიფიკაციისა თუ გამიჯვნის პრობლემის გადაწყვეტაში.

## ბ ი ბ ლ ი ო ბ რ ა ჯ ი ა

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდების ხელნაწერები:

1. A 1108 – გელათის კატენებიანი ბიბლია, XII ს.
2. A 52 – თეოფილაქტე წმიდისა მთავარებისკოპოსისა ეულლარიასაჲსა, თარგმანებაჲ იოანნის სახარებისაჲსა, XIII ს.
3. A 102 – თარგმანება წმიდისა ევანდელიისა მარკოზის თაჲისა.
4. A 113 – თარგმანება წმიდისა ევანდელიისა ლუკას თაჲისა.
5. A 39 – იოანე სინელი, კლემაქსი.
6. A 240 – კრებული (წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელიისა, თქუმული მართლისა სარწმუნოებისათჳს, 27r-161r).
7. A 16 – გრიგოლ დეთისმეტყველის თხზულებათა კრებული.
8. H 1337 – პროკლე დიადოხოსის „კაეშირნი“ იოანე პეტრიწის განმარტებითურთ, XIII ს.
9. S 2562 – ამონიოს ერმიასის „მოსაჯსენებელნი“, „ხუთთა კმათადმი პორფირიოსათა“ და „ათთა კატილორიათადმი არისტოტელისათა.“
10. S 2579 – ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათჳს კაცისა, იოანე პეტრიწის თარგმანი.
11. Q 1152 – გელათის კატენებიანი ბიბლია.
12. K 14 – მაქსიმე აღმსარებელი, თხზულებანი, ქუთაისის ფონდი.

### დამოწმებული ტექსტები და შემოკლებანი:

13. ახალი აღთქმის ტექსტები: ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივ. იმნაიშვილმა, 1979.
14. ძველი აღთქმის ტექსტები: მცხეთური ხელნაწერი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დონანაშვილმა, თბ., 1961-1986, იხ. ასევე: წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი I, შესაქმისაჲ, გამოსვლათაჲ, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ც. კიკვიძემ, 1989; ნაკვ. II, ლევიტელთაჲ, რიცხუთაჲ, მეორისა სჯულისაჲ, გამოსაცემად მოამზადეს ი. აბულაძემ, ბ. გიგინეიშვილმა, ნ. გოგუაძემ და ც. ქურციკიძემ, 1990.
15. აეგუსტინე – აღსარება ნეტარი აეგუსტინესი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1985.
16. ამონ. – ამონიოს ერმიასის თხზულებანი ქართულ მწერლობაში, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ეკვალმაძემ და მ. რაფაეამ. გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო მ. რაფაეამ, თბ., 1983.
17. ანტინესტორ. – ანტინესტორიანული ტრაქტატები არსენ ვაჩეს ძის „დოგმატიკონში“, გამოსცა ა. ჩანტლაძემ, თბ., 1997.
18. არეკა. – პეტრე იბერიელი, შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ს. ვნუქაშვილმა, თბ., 1961.
19. ბალაე. – ბალაეარაინის ქართული რედაქციები, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. აბულაძემ, თბ., 1957.

20. გარდამოც. — იოანე დამასკელი, „გარდამოცემა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა რ. მიმინოშვილმა (ხელნაწერის უფლებით).
21. „განმარტება“ — იოანე პეტრიწი, შრომები, თ. II, განმარტებამ პროკლესტუს დიადოხოსისა. ტექსტი გამოსცეს და გამოკლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1937.
22. გიორგი მცირე — „ცხოვრებამ გიორგი მთაწმიდელისაჲ“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, ილია აბულაძის რედაქციით, თბ., 1967.
23. დიად. — იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. რაფეამ, თბ., 1976.
24. დ. სჯ. კ. — დიდი სჯულისკანონი, არსენ იყალთოელის თარგმანი, გამოსცეს ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, ე. გაბიაშვილმა, გ. ნინუამ, თბ., 1975.
25. ეხუეკ. — ეხუეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო თ. ციტიშვილმა, თბ., 1976.
26. ეკლესიასტ. თარგმ. — თარგმანებამ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე, მზურნელ მიტროპოლიტისაჲ, გამოსცა კ. კეკელიძემ, თბ., 1920.
27. ექუსთა, გ. ათ. — ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთამ, გიორგი ათონელის თარგმანი, ტექსტი გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ, თბ., 1947.
28. ექუსთა, უძე. — ბასილი კესარიელი, „ექუსთა დღეთამ“, უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთამსა“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა აგებულებისათვის“, X-XIII სს. ხელნაწერთა მიხედვით გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. აბულაძემ, თბ., 1964.
29. კაეშირ. — იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. I, პროკლე დიადოხოსისა, პლატონურ-კაე ფილოსოფოსისა კაეშირნი ღმრთისმეტყველებითნი, ქართული ტექსტი გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო სიმ. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1940.
30. კალმას. — იოანე ბაგრატიონი, კალმასობა, ფილოსოფიური ნაწილი, ტექსტი გამოსცა გ. დედაბრიშვილმა, თბ., 1974.
31. კაც. აგებ. გ. ათ. — „დაბადებისათვის კაცისა“ გიორგი მთაწმიდლისეული თარგმანი, ტექსტი დაადგინა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ნ. შალამბერიძემ, საკანდ. დისერტაცია, თბ., 1964.
32. კაც. აგებ. უძე. — უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთამსა“ და „კაცისა აგებულებისათვის“, გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. აბულაძემ, თბ., 1964.
33. მამ. სწავლ. — მამათა სწავლანი, გამოსცა ი. აბულაძემ, თბ. 1955 წ.
34. მამ. ცხ. — მამათა ცხოვრებანი, ტექსტი გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ე. იმნაიშვილმა, თბ. 1975.
35. ნემეს. — ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, ბერძნულიდან გადმოღებული იოანე პეტრიწის მიერ, ს. გორგაძის გამოცემა, თბ., 1914.
36. რომ., კორ., კოლას., ფილიპ. — პაულეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ქოწენიძემ და კ. დანელიამ, თბ., 1974.
37. რ.-ურბნ. ძეგლ. — რუსი-ურბნისის ძეგლისწერა, გამოსცა და გამოკლევა დაურთო ე. გაბიაშვილმა, თბ., 1978.
38. სამართ. სომხ. — სამართალი სომხური, ქართული სამართლის ძეგლები, გამოსცა ი. დოლიძემ, ტ. I, 1963.
39. საქმ. მოციქ. — საქმე მოციქულთა, გამოსცა ი. აბულაძემ, თბ., 1950.

40. საქ. სამოთხ. – საქართველოს სამოთხე, სრული აღწერამ ღუაწლთა და ვნებათა საქართველოს წმიდათა, შეკრებილი და გამოცემული მ. პ. საბინინის მიერ, 1882.
41. სინ. მრ. – სინური მრავალთაი 864 წლისა, ა. შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და გამოკვლევით, თბ., 1959.
42. სწაულ. – ბასილი კესარიელის სწაულანი, ეფთუმე ათონელისეული თარგმანი, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, თბ., 1983.
43. ფსალ. – ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა მ. შანიძემ.
44. შატბ. კრებ. – შატბერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად შოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1979.
45. ცხ. დავით. – ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დაეითისი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955.
46. წვობილსიტყე. – ანტონ ბაგრატიონი, წვობილსიტყვაობა, გამოსცა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო იე. ლოლაშვილმა, თბ., 1980.
47. ხრონოლორ. – ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისაი, გამოსცა ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1920.
48. პორაციუსი – კეინტუს პორაციუს ფლავიუსი, პოეტური ხელოვნებისათვის, ლათინურიდან თარგმნა ა. ურუშაძემ, თბ., 1981.
49. Анафемствование – Анафемствование (отлучение от церкви) совершаемое в первую неделю великого поста, Историческое исследование о чине православия Константина Никольского, СПб, 1879.
50. Алексина – Анна Комнина, Алексина, вступительная статья, перевод и комментарии Я. Н. Любарского, М., 1965.
51. Деян. вселен. соб. – Деяния вселенских соборов, изд. в русск. пер., Казань, т. I-VII, 1887-1891.
52. Пемез. – Немезии, епископ Эмесский, О природе человека, пер. с греч. Ф. Владимирского, Почаев, 1914.
53. Петрици, Рассмотрение, 1984. Иоанн Петрици, Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха. Вступительная часть и примечания Г. В. Темпадзе, М. 1984.
54. Прокл. – Прокл, Первоосновы теологии, персв. и комментарии проф. А.Ф. Лосева, Тб., 1972.
55. Тв. Вас. Вел. – Творения иже во святых Василия Великого. Письма, т. III, СПб 1911.
56. Хроногр. – Михаил Пселл, Хронография, перевод, статья и примечания Я. Н. Любарского, М., 1971.
57. Ammon. – Commentaria in Aristotelen Graeca, v. IV, Ammonius in Porphirii Isagogen, vive V voces, ed. Ad. Russe, Berolini.
58. Αναλ. Α.Π. – 'Αριστοτέλης, 'Αναλυτικά προτέρη, 'Αριστοτέλης, Opera omnia, graece et latine, vol I, Parisiis, edit. Ambrosio Firm. Didot. MDCCCLXII.
59. Dial. – Die Schriften des Ioannes von Damaskos, I, Dialectica, ver. Bon. Kotter, Berlin, 1969.
60. Dodds – Proclus, *The Elements of Theology*. A revised text with Translation, Introduction and Commentary by E.R. Dodds, Oxford, 1963.
61. 'Εκδοσ.–Ioannes Damaskius, 'Εκδοσις ἀκριβής ὀρθόδοξον πιστέως, P.G. t. 94.
62. 'Εξαημ. – Βασίλειος Καισαρείας ὁ Μέγας, 'Ομιλίαι εἰς τὴν 'Εξαήμερον, P.G. t. 29.

63. In Parm. – Prokli, Opera t. IV. Commentarii in Parmenidem, Platonis, ed. Victor Cousin, Parisiis, 1821.
64. In Tim. – Proclus, Commentaria in Timaeus, ed. E. Diehl. Leipzig, 1903-1906.
65. Ital. – Ioannis Itali, Opera, textum graecum secundum collationema Gregorio Cereteli, confectam adidit et praefatione instruxit N. Ketschakmadze, Tbilisi, 1966.
66. Nem. – Νεμεσίου ἐπισκόπου Ἐμέτης, Περὶ φύσεως ἀμβρώπου, P.G. t. 40.
67. P.G. t. 44 – Γρηγόριος ἐπισκοπος Νύσσης, Περὶ κατασκευῆ ἀμβρώπου.
68. Procl. – Πρόκλος Διδάσκαλος Πλατωνικοῦ. Στοιχείωσις Θεολογική, Plotini, Enneades, edit, A.F. Didot, Parisii, 1885.
69. Septuaginta, ed. A. Rahlfs.
70. The Greek new Testament, ed. by K. Aland... UBS, Third Edition (corrected).

### დამოწმებული სამეცნიერო ლიტერატურა:

1. მ. ანდრონიკაშვილი, 1966. – ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, თბ., 1966.
2. ს. ავერინცევი, 1977 – Аверинцев С.С. Поэтика раннеславянской литературы, М., 1977.
3. ს. ავერინცევი, 1984 – Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли, в кн.: Культура Византизма, М., 1984.
4. ახმანოვი, 1960 – А.С. Ахманов. Логическое учение Аристотеля, М. 1960.
5. ა. ბეგიაშვილი, 1972 – ა. ბეგიაშვილი, ერთი ფილოსოფიური ტერმინის შესახებ (არსება, ე. ბერიძე - ე. ბერიძე, საგან სიტყვის ეტიმოლოგიისათვის, კრებულში „რუსთველოლოგიური ეტიუდები“), მაცნე, ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის სერია №3, თბ., 1972.
6. ე. ბერიძე - ე. ბერიძე, საგან სიტყვის ეტიმოლოგიისათვის, კრებ. „რუსთველოლოგიური ეტიუდები“.
7. ი. ბიკროში – Ю. Богрош. Фома Акшинский, М., 1966.
8. ა. გერდი, 1968 – А.С. Герд. Проблемы формирования научной терминологии автореферат канд. филол. наук, Л., 1968.
9. ლ. გიგინეიშვილი, 1995 – ლ. გიგინეიშვილი, პუნაღები იოანე პეტრიწი ფილოსოფიურ სისტემაში, ქუთ. უნივე. შობაზე, 1995, №4.
10. ლ. გიგინეიშვილი, 1998 – ლ. გიგინეიშვილი, იოანე პეტრიწის „განმარტების ერთი პასაჟის გაგებისათვის, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის წელიწადეული, №1, 1998.
11. მ. გოგიბერიძე, 1937 – მ. გოგიბერიძე, პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველწინაში: რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბ., 1961.
12. ლ. გრიგოლაშვილი, 1984 – ლ. გრიგოლაშვილი, დროისა და სიერცის ეტიკისათვის ქართულ კიმნოგრაფიაში, კრებ. ივირონი, თბ., 1984.
13. კ. დანელია, 1983 – კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის (კითხვები, თბ., 1983.
14. ს. დანელია, 1978 – ნარკვევები ანტიკური და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში, 1978.
15. ე. დანილენკო, 1977 – В.П. Даниленко. Русская терминология (Опыт лингвистического описания), М., 1977.
16. ა. დებორინი, 1957 – А.М. Деборин. Заметки о происхождении и эволюции научных понятий и терминов, ВЛ, 1957, №4.

17. ო. დიე, 1974 – Platon, *œuvres complètes*, t. VIII, I partie, Parménide, texte établi et traduit par August Diès, Paris, 1974.
18. თ. დოლიძე, 1984 – Т.И. Долпазе, Вопрос о функции ἡ λογική πραγματεία в комментариях школы Аммония, Труды ТГУ, Археология, классическая филология, византистика, 1984, № 249.
19. თ. დოლიძე, 1984 – თ. დოლიძე, ამონიოს ერმიასის სკოლის ლოგიკურ კომენტართა რეცეპციისათვის ბიზანტიურ ფილოსოფიაში, თსუ შრომები, არქეოლოგია, კლასიკური ფილოლოგია, ბიზანტინისტიკა, №249, 1984.
20. ე. დონანაშვილი, 1984 – ე. დონანაშვილი, „დროება“ სიტყვის განმარტებისათვის, მაცნე, ვენისა და ლიტერატურის სერია, №3, 1984.
21. რ. ენუქაშვილი, 1987 – რ. ენუქაშვილი, „გონება“ ახალი აღთქმის წიგნთა ძველ ქართულ რედაქციებში, კრებულში: აკაკი შანიძე – 100, თბ. 1987.
22. მ. ელადისლაველი, 1881 – М. Владиславлев, Логика, Обзорение индуктивных и дедуктивных приемов мышления, СПб., 1881.
23. ლ. ვორონოვი, 1986 – Л. Воронов, Вопрос о „Философии“ с точки зрения русских богословов. Богословские труды, юбилейный сб. Ленингр. дух. академии, 1986.
24. ვ. ზუბოვი, 1903 – В.Н. Зубов, Аристотель, М., 1909.
25. გ. თევზაძე, 1981 – გ. თევზაძე, სქოლასტიკა ბიზანტიაში, იოანე პეტრიწი, წიგნში: შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, ნაწ. 1, თბ., 1981.
26. გ. თევზაძე, 1984 – Г. Тевзадзе, Учение Аристотеля о времени и его рецепция в философии Иоана Петрици. თსუ შრომები, არქეოლოგია, კლასიკური ფილოლოგია, ბიზანტინისტიკა, 1984. № 249.
27. გ. თევზაძე, 1984 – გ. თევზაძე, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის ზოგიერთი საკითხი, კრებულში: საისტორიო-ფილოლოგიური ძიებანი, II, 1984.
28. ილია, 1927 – ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული, ტ., 1927
29. ილია, 1953 – ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. V, 1953.
30. ა. კაქულანი, 1968 – А.Я. Каждан, Византийская культура (X-XII вв.), М., 1968.
31. ნ. კეჭალაძე, 1970 – ნ. კეჭალაძე, იოანე იტალოსის შემოქმედება, თბ., 1980.
32. რ. კიუნერი, 1892 – Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache von der Raphael Kühner, Hannover, 1892.
33. ი. ლოლაშვილი, 1968 – ი. ლოლაშვილი, იოანე პეტრიწი-ჰიმპტიველი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევეა და შენიშვნები დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1968.
34. ა. ლოსევი, 1929 – А.Ф. Лосев, Критика платонизма у Аристотеля, М., 1929.
35. ა. ლოსევი, 1971 – А.Ф. Лосев, Стоицизм, древнейшая история термина. Уч. труды МГПИ, § 450, 1971.
36. ა. ლოსევი, 1960 – А.Ф. Лосев, Философская проза неоплатонизма, в книге: История греч. лит-ры. т. III, М., 1968.
37. ა. ლოსევი, 1975 – А.Ф. Лосев, История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика, М., 1975.
38. ა. ლოსევი, 1978 – А.Ф. Лосев, Эстетика возрождения, М., 1978.
39. დ. ლოტე, 1961 – Д.С. Лотте, Основы построения научно-технической терминологии, М., 1961.
40. გ. მაიოროვი, 1979 – Г.Г. Майоров, Формирование средневековой философии, М., 1979.
41. ნ. მარი, 1909 – Н.Я. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI–XII вв., СПб., 1909.

42. მ. მაჩხანელი, 1988 – მ.მაჩხანელი, ბერძნული შესატყვისობანი ეფრემ მცირისეული თარგმანისა „სახე“, ძვ. ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 27, 1988, გვ.184.
43. ნ. მახარაძე, 1986 – ნ. მახარაძე, ფსევდო დიონისე არეოპაგელის ენის ზოგირით თავისებურების გამო, არეოპაგიტული ძიებანი, თბ., 1986.
44. დ. მელიქიშვილი, 1968 – დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომებში ნახმარი ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისათვის, I, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1968, №1.
45. დ. მელიქიშვილი, 1974 – სიტყვაწარმოების საერთო საშუალებანი ეფრემ მცირისა და იოანე პეტრიწის ენაში, თსუ შრომები, № 6-7 (№151-152), 1974.
46. დ. მელიქიშვილი, 1975 – დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომათა ენა და სტილი, 1975.
47. დ. მელიქიშვილი, 1978 – Меликишвили Д. Н., К становлению грузинской философии терминологии, В.Я., 5, Москва, 1978.
48. დ. მელიქიშვილი, 1980 – ნაცვალსახელთა ფუძის აგებულების საკითხი ქართულში, კრებ. საენათმეცნიერო ძიებანი, თბ. 1980.
49. დ. მელიქიშვილი, 1984 – დ. მელიქიშვილი, ძველი ქართული ლოგიკური ტერმინოლოგიიდან, I, ძვ. ქართული ენის კათედრის შრ. 25, 1984.
50. დ. მელიქიშვილი, 1987 – დ. მელიქიშვილი, დასკვნა-დასაბუთებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია ძველ ქართულში, მაცნე, ფილოსოფ. და ფსიქოლოგ. სერია. №1, 1987.
51. დ. მელიქიშვილი, 1987(1) – დ. მელიქიშვილი, ძველი ქართული დიალექტური ლექსიკიდან, „ნარდომი“, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1987.
52. დ. მელიქიშვილი, 1988 – დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის „განმარტების“ ბოლოსიტყვაობის შედგენილობისა და ზოგი ახალი წყაროსათვის, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრ., №27, 1988.
53. ნ. ნათაძე, 1984 – ნ. ნათაძე, პეკელი, გონის ფილოსოფია, თბ., 1984.
54. ნ. ნათაძე, 1985 – ნ. ნათაძე, ვეფხისტყაოსნის ფილოსოფიური მოტივები, თბ., 1985.
55. გ. ნოდია, 1985 – გ. ნოდია, ფილოსოფია, ენა და ფილოსოფიის ენა, ცისკარი, 1985, №2.
56. ე. ნოზაძე, 1963 – ე. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963.
57. შ. ნუცუბიძე, 1937 – შ. ნუცუბიძე, იოანე პეტრიწი და მისი „განმარტება“, იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. II, 1937.
58. ე. ოფერმანსი, 1972 – ე. ოფერმანსი, ხუთი მიზეზის შესახებ იოანე პეტრიწთან და თომა აქვინელთან, მაცნე, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1972, №3.
59. მ. რაფაეა, 1982 – მ. რაფაეა, ამონიოს ერმიასის თხზულებანი ქართულ მწერლობაში, გამოკვლევა, თბ., 1982.
60. მ. რაფაეა, 1975 – მ. რაფაეა, „იგავი, ხატი, სახე“ პეტრიწის „განმარტებაში“, „მრავალთაფი“, 1975.
61. ე. სოკოლოვი, 1979 – В.В. Соколов, Средневековая философия, М., 1979.
62. ფ. უსპენსკი, 1892 – Ф. Успенский, Очерки по истории византийской образованности, СПб., 1892.
63. დ. ფორჩუა, 1944 – დ. ფორჩუა, ქართული ენის ლექსიკოლოგია, თბ., 1974.
64. კ. ფრეიბერგი, 1975 – Л.А. Фрейберг, Античное литературное наследие в византийскую эпоху, в. кн.: Античность и Византия, М., 1975.
65. რ. ღამბაშიძე, 1986 – რ. ღამბაშიძე, ქართული სამეცნიერო ტერმინოლოგია და მისი შედგენის ძირითადი პრინციპები, თბ., 1986.

66. ს. ყაუხჩიშვილი, 1940 – ს. ყაუხჩიშვილი, იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა, იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. I, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, 1940.
67. ნ. შალამბერიძე, 1970 – ნ. შალამბერიძე, გრიგოლ ნოსელის „ბუნებისათვის კაცისას“ გიორგი მთაწმიდლისეული თარგმანი“, საკანდიდატო დისერტაცია, 1970, გვ.171-180.
68. თ. ცქიტიშვილი, 1986 – თ. ცქიტიშვილი, ერთი ფილოსოფიური ცნების აღმნიშვნელი ტერმინისათვის ძველ ქართულში, არეოპაგიტული ძიებანი, 1986.
69. შ. ძიძიგური, 1946 – შ. ძიძიგური, ცნება სინონიმური პარალელიზმისა, საქ. მეცნ. აკად. შიამბე, II, №7, 1946.
70. ე. ჭელიძე, 1996 – ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია, თბ. 1996.
71. ა. ხარანაული, 1990 – ა. ხარანაული, წყაროთა გამოყენების მეთოდები პროკლე დიადოხოსისა და იოანე პეტრიწის შრომებში, საკანდიდატო დისერტაცია, 1990.
72. ა. ხარანაული, 1995 – ქენადები და მონადები პროკლესთან და პეტრიწთან, ქუთ. უნივერსიტეტი, №4, 1995.
73. შ. ხიდაშელი, 1981 – შ. ხიდაშელი, რუსთაველის მსოფლმხედველობა, თბ., 1981.
74. შ. ხიდაშელი, 1984 – Ш. В. Хидашели. Вопросы грузинского реллециума, Тб., 1984.

#### ლექსიკონები:

1. აბულაძე, 1973 – ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973
2. საბა – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, ტ. II, თბ., 1966.
3. ზ. სარჯველაძე, 1995 – ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995.
4. ქეგელ – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I-VIII. თბ., 1950-1964.
5. ჩუბინ. ნ. – ნიკო ჩუბინიშვილი, რუსულ-ქართული ლექსიკონი, I, 1971, II, 1973.
6. ჩუბინ. დ. – დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.
7. Дворецк. – И.Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, М., 1958.
8. Дворецк. – И.Х. Дворецкий, Латинско-русский словарь, М., 1986.
9. Климов Г.А. – Этимологический словарь картвельских языков, 1964.
10. Alfred Schomler, Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, D.B. Strasburg, 1982.
11. A patristic Greek lexicon, ed. by C.V.H. Lampe D.D., Oxford, 1965
12. Boisacq E., Dictionnaire étymologique de la langue Grecque, Paris, 1913.
13. Bonitz H., Index Aristotelicus, Berlin, 1955.
14. Chantrain P., Dictionnaire étymologique de la langue Grecque, t. III, 1974.
15. Hatch/Redpath, Concordance to the Septuagint, II/III.



## სარჩევი

წინათმშა	3
თავი I. ძველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ჩამოყალიბებისა და განვითარების გზები	13
თავი II. ტერმინოლოგიური სიტყვაწარმოების ზოგადი პრინციპები და ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სისტემატიზაცია გელათის სკოლაში	28
თავი III	
ფილოსოფიურ ტერმინთა ძირითადი სტრუქტურული ტიპები და მოდელები	50
1. წარმოქმნილ ერთსიტყვიან ტერმინ-სუბსტანტივთა სტრუქტურული ტიპები	54
1.1. აბსტრაქტულ ცნებათა გამომხატველ ერთსიტყვიან ტერმინთა სტრუქტურული ტიპები	54
1.2. მოქმედების აბსტრაქტულ ცნებათა გამომხატველი მასდარები ზმნა-ტერმინები და მიმღეობათა სტრუქტურული ტიპები	59
2. ტერმინოლოგიურ შესიტყვებათა სტრუქტურული ტიპები	64
2.1. მსაზღვრელიან შესიტყვება-ტერმინთა სტრუქტურული ტიპები	65
2.2. ადვერბიალური ტერმინოლოგიური შესიტყვებანი	75
3. აფიქსოიდური წარმოების ტიპები	76
3.1. ადვერბიალური წარმოება	76
3.2. თანდებულიანი წარმოება	78
4. კომპოზიცია	80
4.1. თუთ ნაცვალსახელიანი კომპოზიტები	80
4.2. ატრიბუტულმსაზღვრელიან კომპოზიტთა მოდელი	81
5. ზმნა-ტერმინები	82
5.1. წარმოქმნილი ზმნები ტერმინებად	82
5.2. კომპოზიტი-ზმნები ტერმინებად	83
თავი IV. ძველი ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის სტრუქტურულ-სემანტიკური შეპირისპირებითი ანალიზი	85
1. ლოგიკური ტერმინოლოგია	85
1.1. ლოგოსა – ή λογική πραγματεία	89
1.2. დასაბუთება: გამოჩინება, გამომაჩინებლობა, აღმოჩენა – ძაბრძეიჯ	93
1.3. თანშესიტყუა, შემოკრება, შეგულისსიტყუა – თსლოცმარჯ	99

1.4. დასაბუთების ელემენტები – სახმარნი აღმოჩენისანი.....	103
1.5. საძიებელი – Ζήτῆμα .....	108
1.6. წინადადება, პირველდაწესებული – Πρώτασις .....	109
1.7. საზღვარი – ὄρος .....	116
1.8. შესრულება, თანგასაეალი – συμπέρασμα .....	117
2. ონტოლოგიური (მეტაფიზიკური) ტერმინოლოგია .....	121
2.1. ხედვა – θέωρῖα .....	128
2.2. ნივთი, წესი, სტუქსი, ასო, კაეშირი – τὸ στοιχεῖον .....	135
2.3. დასაბამი, საწყისი – ἡ ἀρχή; მიზეზი – ἡ αἰτία .....	145
2.4. განი//საგანი, პირი, დასასრული, საზრი, იჭუ, მიზანი – τέλος, σκοπός .....	148
2.5. შემასრულებელი, მიმდემი – ἐντελέχεια .....	158
2.6. არსება – οὐσία; არსი, მყოფი – τὸ ὄν; ად, აობა – υπαρξις .....	162
2.7. ნამდვლმყოფი – ὁὐτως ὄν .....	174
3. პროკლე დიადიხოსის ონტოლოგიური სტრუქტურის ტერმინთა გადმოცემა იოანე პეტრიწთან .....	186
4. ღროის ცნების გამოხატვისათვის ძველ ქართულში .....	194
5. ნათესაეი, ტომი, გუარი, ერი ტერმინთა მნიშვნელობისა და ურთიერთმიმართებისათვის ძველ ქართულში .....	208
ბ ი ბ ი ო ბ რ ა შ ი ა .....	230