

შეშლილი სიშმაგე თუ შმაგი შეშლილობა?!

ლისამანია ევრიპიდეს ტრაგედიებში

„ბაკქი ქალები“ „ჰერაკლე“ „ორესტესი“

შეშლილი სიშმაგე თუ შმაგი შეშლილობა?!

ლისამანია ევრიპიდეს ტრაგედიებში

ნინო დიანოსაშვილის კვლევის თემა შეშლილობის ფენომენია ევრიპიდეს ტრაგედიებში. მონოგრაფიაში წარმოდგენილია შეშლილობის ფენომენის გააზრების პირველსაწყისები, შესწავლილია მისი ევრბალური გამოხატულების მნიშვნელობები, წარმოჩენილია ევრიპიდეს დამსახურება ადამიანის შინაგან სამყაროში მიმდინარე პროცესების ასახვის თვალსაზრისით. ნაშრომი შეშლილობის ფენომენის არსში წვდომის ახალ შესაძლებლობას ქმნის, ადამიანის შინაგან სამყაროში არსებული კონსტრუქციების, მოდელების, არქეტიპების გააზრების საშუალებას გვაძლევს და სხვადასხვა პათოფსიქოლოგიური თუ ფსიქოპათოლოგიური მდგომარეობის დაძლევის ათასწლეულების წინ მიგნებულ სტრატეგიებს გვთავაზობს.

ნ ი ნ ო დ ი ა ნ ო ს ა შ ვ ი ლ ი – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის ინსტიტუტის მკვლევარი, ფილოლოგი და, ამავე დროს, ფსიქოთერაპევტი. ფილოლოგიურ განათლებასთან ერთად აქვს სამედიცინო ფსიქოლოგიის კვალიფიკაცია.

2016 წ. მოიპოვა ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხი. არის არაერთი სტატიის ავტორი: *შეშლილობის ფენომენი ჰომეროსის ეპოსში; ბაკური როკვიდან როკ კონცერტებამდე; მასობრივი შეშლილობის ფენომენი ევრიპიდეს „ბაკე ქალებში“; სიშმაგის ქალმერთის კონცეპტუალური ფუნქციის გააზრებისთვის ევრიპიდეს „ჭერაკლეში“* და ა.შ. იბეჭდება საერთაშორისო სამეცნიერო ჟურნალებსა და საუნივერსიტეტო ნაშრომების კრებულებში.

არის ენციკლოპედია ანტიკური კავკასია *Caucasus Antiquus* სარედაქციო ჯგუფის წევრი და შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ახალგაზრდა მეცნიერთა კვლევების პროექტის – *შეშლილობის ფენომენი ძველბერძნულ კულტურაში* – ხელმძღვანელი.

კვლევაზე – *შეშლილობის ფენომენი ევრიპიდეს ტრაგედიებში* – მუშაობდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის ინსტიტუტში, შვეიცარიის ფრიბურგის უნივერსიტეტში და ბერლინის ჰუმბოლდტის უნივერსიტეტში.

2006 წლიდან დღემდე აქვს ფსიქოთერაპიული პრაქტიკა.

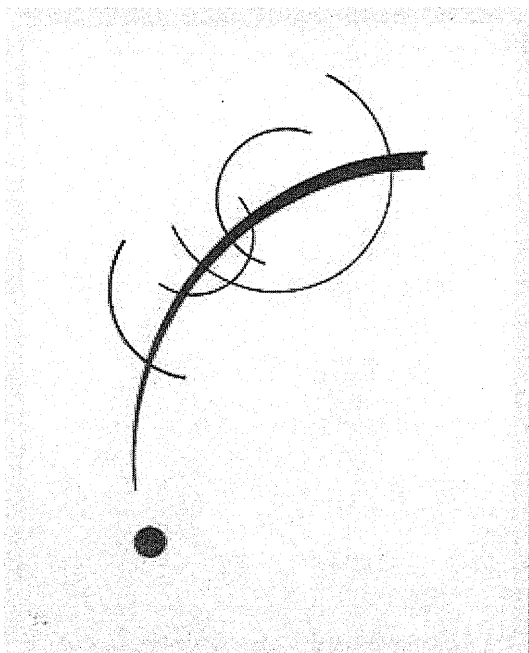
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის ინსტიტუტი



პროგრამა „ლოზოსი“

პუბლიკაციები და ღონისძიებები კლასიკური ფილოლოგიის,
ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის სფეროში





თავისუფალი მრუდი წერტილისკენ –
გეომეტრიული წირების მუსიკის თანხლებით

1925 წ.
ვასილი კანდინსკი
ნიუ იორკი
მეტროპოლიტენის ხელოვნების მუზეუმი

ნინო დიანოსაშვილი

შეშლილი სიშმაგე თუ შმაგი შეშლილობა?!

ლისამანია ევრიპიდეს ტრაგედიებში

„ბაკქი ქალები“ „ჰერაკლე“ „ორესტესი“



2020

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეციისტიკის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Institute of Classical, Byzantine and Modern Greek Studies



კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით [პროექტი YS-18-1951: *შეშლილობის ფენომენი ძველბერძნულ კულტურაში*]

The research was supported by Shota Rustaveli National Scientific Foundation of Georgia (SRNSFG) [Project YS-18-1951: *The Phenomenon of Madness in Ancient Greek Culture*]

მონოგრაფია დამტკიცებულია ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საგამომცემლო საბჭოს მიერ.

რედაქტორები:

რისმაგ გორდეზიანი

ქეთევან ნადარეიშვილი

რეცენზენტები:

მანანა ფხაკაძე

რუსუდან ცანავა

დიზაინერი: მარიამ ჩაჩანიძე

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: ბოკა ქუთათელაძე

სტამბა შპს „ძაგა-პოლიგრაფი“

© პროგრამა „ლოგოსი“ 2020

© ნინო დიანოსაშვილი 2020

ISBN: 978-9941-468-80-3

მისამართი: ილია ჭავჭავაძის გამზირი 13, თბილისი 0179

ტელ.: (+995 32) 2 22 11 81

ფაქსი: (+995 32) 2 22 11 81

ელ.ფოსტა: greekstudies@tsu.ge

13 Ilia Chavchavadze ave., Tbilisi 0179, Georgia

Tel.: (+995 32) 2 22 11 81

Fax: (+995 32) 2 22 11 81

E-mail: greekstudies@tsu.ge

შინაარსი

წინასიტყვაობა 21

რატომ ვერიპიდე? 25

მონოგრაფიის შესახებ 26

შეშლილობის ფენომენის კვლევის ისტორია 27

ახალი ცოდნა და საკითხის აქტუალობა 32

კვლევის მეთოდები 33

კომენტარები 35

შეშლილები ბაკქურ დღესასწაულზე 39

ვერიპიდე: „ბაკქი ქალები“

„ბაკქი ქალები“ ანტიკურ სამყაროში 40

ტრაგედიის შინაარსი 41

„ბაკქი ქალების“ კვლევის ისტორია 42

საკვლევი კითხვები 47

ბაკქი ქალები და აგავე 48

მანიაკალური მდგომარეობა თებეში 48

შეშლილობა: ლექსიკა, სემანტიკა, ეტიმოლოგია 50

უეცრად გაგიჟებულები (-οιστρι- ფუძე) 51

უგუნურები (-φιει- ფუძე) 54

ბაკქურად შეშლილები (-βακχ- ფუძე) 55

βακχία – დიონისური დღესასწაული 56

ცეკვა 59

სოფლების დარბევა 68

ბაკქი ქალები და გველები 69

დაგლეჯა და უმი ხორცის ჭამა

ანუ სპარაგმოსი და ომოფაგია 74

დიონისურად შეშლილნი (-μαυ- ფუძე) 87

μαυία – ექსტაზი 93

ექსტაზი ექსტაზის გარეშე 94

დიონისური მანია – მასობრივი ფენომენი 99

მასობრივი ცნობიერება და ბაკქი ქალები 99

მასობრივი ქცევა და ბაკქი ქალები 102

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. გადამდებობა 102

ცნობიერების დაბრუნება: კადმოსი და აგავე 105

პენტეესი 110

შეშლილობის სცენები და პენტეესი 110

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. შთაგონება 120

კადმოსი და ტირესიასი 138

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. მიმბაძველობა 139

ბაკქი ქალების ატრიბუტები 142

ბაკქური ფესტი 145

დიონისეს სასჯელი 148

„ბაკქი ქალების“ შესახებ 151

კომენტარები 154

ჰერაკლეს გაშმაგება 185

ევრიპიდე: „ჰერაკლე“

„ჰერაკლე“ ანტიკურ სამყაროში 187

ტრაგედიის შინაარსი 187

„ჰერაკლეს“ კვლევის ისტორია 188

საკვლევი კითხვები 191

ჰერაკლეს გაშმაგების სცენა 193

გაშმაგება: ლექსიკა, სემანტიკა 193

ჰერაკლეს გაშმაგება და დიონისური კულტმსახურება 194

ჰერაკლეს გაშმაგება და ეპილეფსია 197

სიშმაგე თუ შეშლილობა – λῆσσηα თუ μαῖνα? 216

λῆσσηα – სიშმაგე და სიშმაგის ქალღმერთი – Ἄσσηα 220

ლისა და მონადირე ძაღლები 226

ლისა და პოინები 227

ლისა და გორგონები 229

სიშმაგე და წყალი 231

ჰერას სასჯელი 232

ჰერაკლე საკუთარი თავის პირისპირ 234

ფსიქოთერაპიული სცენა „ჰერაკლეში“

– ჰერაკლესა და თესევსის შეხვედრა 236

ჰერაკლეს ახალი ცხოვრება 245

„ჰერაკლეს“ შესახებ 246

კომენტარები 248

შეშლილობის სენი – ქაოსური კოსმოსი თუ კოსმოსი ქაოსში?! 261
ევრიპიდე: „ორესტესი“

„ორესტესი“ ანტიკურ სამყაროში 263

ტრაგედიის შინაარსი 263

„ორესტესის“ კვლევის ისტორია 264

საკვლევი კითხვები 272

πῶτος μαινας – შეშლილობის სენი: ლექსიკა, სემანტიკა 272

μαίνα – შეშლილობა 283

ὄστριον – უეცარი სიგიჟე 298

λίσσα – სიშმაგე 299

შეშლილობის სენის მიზეზები

– ორესტესის საგვარეულოს ისტორია 301

Deus ex machina – ღმერთი მანქანიდან ანუ ზღვარს მიღმა 314

„ორესტესის“ შესახებ 326

კომენტარები 327

ევრიპიდე და შეშლილობა 335

რეზიუმე 341

კომენტარები 361

გამოყენებული ლიტერატურა 363

სახელთა საძიებელი 386

ილუსტრაციები

- შეშლილი ცეკვა 63
- პილიგრიმოზა მოლენბეკის მახლობლად 65
- პილიგრიმოზა მოლენბეკის მახლობლად. ფრაგმენტი 66
- მენადა 72
- პენტევის სიკვდილი 76
- პენტევის დაგლეჯა 122
- მოცეკვავე მენადა თირსოსით ხელში 142
- მენადა 144
- მოცეკვავე მენადა 146
- მოცეკვავე მენადა 147
- მადრიდის კრატერი 192
- ჰერაკლეს გაშმაგება 200
- ბაბილონური დიაგნოსტიკური სახელმძღვანელო.
XXVI თიხის ფორფიტა 202
- ჰიპოკრატე სტუმრობს დემოკრიტეს 214
- ლისა და აქტეონი. ფრაგმენტი 226
- პოინა 228
- გორგონა 230
- სინათლის დაფა 240
- Magnum Chaos 267**
- ორესტესი და ერინიები 281
- ორესტესი, აპოლონი და ერინიები 282
- დროსტეს კაკაო 303
- მანდელბროს სიმრავლე 305
- მანდელბროს ფრაქტალი. ფრაგმენტი 306
- ალგებრული ფორმულით შექმნილი ფრაქტალი 306
- კვარცის კრისტალი. ბუნებრივი ფრაქტალი 308
- კომბოსტო. ბუნებრივი ფრაქტალი 308

აბრევიატურები

ჟურნალები, წიგნები:

AAAS	American Association for the Advancement of Science
AGP	Archives of General Psychiatry
AM	Africana Marburgensia
ARV	Attic Red-figured Vase Painters (Beazley 1960 ²)
BICS	Bulletin of the Institute of Classical Studies
Biol. Psychiatry	Biological Psychiatry
BMJ	British Medical Journal
BMR	Birmingham Medical Review
C Psych	Contemporary Psychology
CA	Classical Antiquity
CP	Classical Philology
CQ	Classical Quarterly
CR	Classical Review
DHA	Dialogues d'Histoire Ancienne
DKP	Der Kleine Pauly, Lexikon der Antike in fünf Bänden, ed. Ziegler K., Sontheimer W., Deutscher Taschenbouch Verlag, München, 1979
DNP	Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, ed. Schneider, Stuttgart, Weimar, 1996-2003
GARP	Global Atmospheric Research Program
G&R	Greece and Rome
HB	Human Biology
HSCP	Harvard Studies in Classical Philology
ICS	Illinois Classical Studies
IG	Inscriptiones Graecae
IJP	International Journal of Psychoanalysis
JAS	Journal of the Atmospheric Sciences
J Clin Psych	Journal of Clinical Psychology

JCPP	Journal of Child Psychology and Psychiatry
JHS	Journal of Hellenic Studies
JMA	Journal of Mediterranean Archaeology
LSJ	Greek-English Lexikon (Lidell H., Scott R.)
NRG	Nature Reviews Genetics
P. Oxy.	Oxyrhynchus Papiri
PM	Psychological Medicine
QS	Quaderni di Storia
RE	Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REG	Revue des études Grecques
SSHMS	Swiss Journal of the History of Medicine and Sciences
TAPA	Transactios of the American Philological Association
TNYAS	Transactions of the New York Academy of Sciences
TrGF	Tragicorum Graecorum Fragmenta
USAWCQ	US Army War College Quarterly
WS	Wiener Studien
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

ბერძენი და რომაელი ავტორები და ნაწარმოებები:¹

Ael.	Aelianus
Nat.	De natura animalium
Var.	Varia historia
Aesch.	Aeschylus
Prom.	Prometheus
Apollod.	Apollodorus
Apoll. Rhod.	Apollonius Rhodius
Arg.	Argonautica
Aristoph.	Aristophanes
Av.	Aves
Lys.	Lysistrata
Nub.	Nubes
Ran.	Ranae
Aristot.	Aristotle
Hist. an.	Historia animalium
Poet.	Poetica
Pol.	Politica
Avic.	Avicenna
Clem. Alex.	Clemens Alexandrinus
Dam.	Damascius
Pr. Prin.	De primis principiis
Dem.	Demosthenes
Dio Cas.	Dio Cassius
Diod.	Diodorus Sicilus
Eur.	Euripides
Bacch.	Bacchae
Herc.	Hercules
Hipp.	Hippolytus
Iph. A.	Iphigenia Aulidensis
Or.	Orestes
Firm.	Firmicus Maternus

¹ ხშირად ციტირებულ ავტორთა და ნაწარმოებთა ჩამონათვალი. მონოგრაფიაში გამოყენებულია *Caucasus Antiquus*-სა და LSJ-ში დაცული ანტიკურ ავტორთა და ნაწარმოებთა შემოკლების წესი.

Herod.	Herodotus
Hist.	Historiae
Hes.	Hesiodos
Theog.	Theogonia
Hippocr.	Hippocrates
Morb. Sacr.	De morbo sacro
Hom.	Homerus
Il.	Ilias
Od.	Odyssea
Hom. hymn.	Hymni Homerici
Hyg.	Hyginus
Fab.	Fabulae
Iamb.	Iamblichus
Myst.	De mysteriis
Liv.	Livius
ur. con.	Ab urbe condita
Lucr.	Lucretius
Nat.	De rerum natura
Ovid.	Ovidius
Met.	Metamorphosis
Pind.	Pindarus
Nem.	Nemea
Ol.	Olympia
Pyth.	Pythia
Plat.	Platon
Hip. min.	Hippias minor
Ion	Ion
Leg.	Leges
Phaed.	Phaedon
Phaedr.	Phaedrus
Phil.	Philebus
Prot.	Protagoras
Symp.	Symposium
Tim.	Timaios
Plaut.	Plautus
Bacch.	Bacchides

Plut.	Plutarchus
Mor.	Moralia
Def. or.	De defectu oraculorum
Mul. virt.	Mulierum virtutes
pr. frig.	De primo frigido
Quaest. conviv.	Quaestiones convivales
Quaest. Graec.	Quaestiones Graecae
Quaest. Rom.	Quaestiones Romanae
virt. mor.	De virtute morali
Vit.	Vitae parallelae
Alc.	Alcibiades
Alex.	Alexander
Crass.	Crassus
Lys.	Lysander
Them.	Themistocles
Porph.	Porphyrios
Abst.	De abstinentia
Ps.-Clem.	Ps.-Clemens Romanus
Hom.	Homiliae
Ps.-Long.	Ps.-Longinus
Hyps.	Peri hypsus
Sen.	Seneca
Herc. f.	Hercules furens
Soph.	Sophocles
Ai.	Aiax
Ant.	Antigone
Steph. Byz.	Stephanus Byzantius
Strab.	Strabo
Geogr.	Geographica
Theophr.	Theophrastus
Porph. Abst.	Apud Porphyry, De abstinentia
Verg.	Vergilius
Aen.	Aeneis
Ecl.	Eclogae
Vitr.	Vitruvius
Arch.	De architectura
Xen.	Xenophon
An.	Anabasis

წინასიტყვაობა

მონოგრაფია, რომელსაც წარმოგიდგენთ, ბევრი წლის კვლევის შედეგია. ეს არის ჩემი დისერტაციის საფუძველზე დაწერილი ნაშრომი ევრიპიდესა და მის ტრაგედიებზე („ბაკქი ქალები“, „ჰერაკლე“, „ორესტესი“), შეშლილობაზე, ზოგადად, ადამიანზე და ადამიანის შინაგან სამყაროზე, ძველბერძნულ კულტურასა და არა მხოლოდ ძველბერძნულ კულტურაზე.

მკითხველს ალბათ დაინტერესებს, რას გულისხმობს *ლისამანია*. წიგნის სათაური თვით კვლევის თემამ მიკარნახა – შეშლილობის ფენომენმა ევრიპიდეს ტრაგედიებში, რომელიც შეიძლება ხან *სიმმაგი*თ გამოირჩეოდეს და ხან *სიმმაგეს* ახლდეს თან. ძვ.ბერძ. *μαγία* [მანია] – ქართ. „შეშლილობა“ და ძვ.ბერძ. *λίσσα* [ლისა] – ქართ. „სიმმაგე“ – ორი ერთმანეთის მსგავსი და, ამავე დროს, ერთმანეთისგან მკვეთრად განსხვავებული მდგომარეობაა. სწორედ მათი მნიშვნელობები იხსნება ევრიპიდეს „ბაკქი ქალებში“, „ჰერაკლესა“ და „ორესტესში“. სამივე ტრაგედიის შესწავლისას ისმის კითხვები: რა არის ამ მდგომარეობაში „ლისასეული“ და „მანასეული“? რა იწვევს ამა თუ იმ მდგომარეობას – „ლისა“ თუ „მანია“? გმირის მდგომარეობა „შმაგი შეშლილობა“ თუ „შეშლილი სიმმაგე“? მონოგრაფიის სახელი სწორედ ამ ტერმინებმა განსაზღვრა.

კვლევის პროცესი საინტერესო იყო და, ამავე დროს, რთული. ევრიპიდე მუდმივად ახალი გამოწვევების წინაშე მაცუნებდა. აღმოჩნდა, რომ ვერაფერს გავხდებოდი დიონისური და არქაული მსხვერპლშენიერების რიტუალების, სხვადასხვა ეპოქასა (წინაბერძნული, შუა საუკუნეები, თანამედროვეობა) და კულტურაში (კრეტული, აფრიკული, ევროპული, ამერიკული) მსგავსი მოვლენების შესწავლის, ფსიქოლოგიის, ფსიქიატრიის, „ცოტა“ მედიცინის, ქაოსის თეორიისა და შერაცხალობა-შურაცხაობის შესახებ ცოდნის გარეშე. ამის გამო ხანდახან „გზას ვიკვლევდი“ ჩემთვის სრულიად უცნობ სფეროებში და კვლევა თავისთავად მრავალმხრივი და ფართო გახდა, განკუთვნილი არა მხოლოდ კლასიკოსი ფილოლოგებისთვის, არამედ ასევე ლიტერატორებისთვის, ენათმეცნიერებისთვის, კულტურის მკვლევრებისთვის, თეატრმცოდნე-

ბისთვის, დრამატურგებისთვის, ფსიქოლოგებისა და, ზოგადად, ყველასთვის, ვისაც უყვარს წიგნი და აინტერესებს ის თემები, რომლებიც განხილულია მონოგრაფიაში.

შევეცადე, მარტივად და გასაგებად დამენერა ყველაზე რთული საკითხებიც, ქართულ ენაზე ვთარგმნე ძველი ბერძნული და ლათინური ტექსტებიდან ის ეპიზოდები, რომელთა წაკითხვას, ვფიქრობ, მოისურვებდა მკითხველი, წიგნს თვალსაჩინოებისთვის დავურთე ილუსტრაციები, ნაშრომში ჩავსვი ასევე ჩანართები. ჩანართის სახე მივეცი გარკვეულ საკითხებს, რომლებიც, ჩემი აზრით, თავისი შინაარსით მკითხველის ყურადღებას მიიქცევდა და შეკითხვებს ჩემი პასუხებით, რომლებსაც დისერტაციის დაცვაზე მისვამდნენ ოპონენტები და დამსწრე საზოგადოება. იმედი მაქვს, შესწავლილი საკითხების გააზრება საჭიროების შემთხვევაში დახმარებას გაუწევს ადამიანს, თუნდაც მცირეს... საკუთარ თავში გარკვევაში, გარე სამყაროში მიმდინარე პროცესების სწორად აღქმაში, არასასურველი ზეგავლენებისგან თავის დაცვაში, სამყაროში არსებული კანონზომიერების დანახვასა და, ზოგიერთ შემთხვევაში, საკუთარი თავის მართვაშიც... ყოველ შემთხვევაში, ჩემი დიდი სურვილი იყო, ეს ოდნავ მაინც მომეხერხებინა.

მადლიერებით სავსე ვარ უამრავი ადამიანისა თუ ინსტიტუციის მიმართ, რომლებიც დამეხმარნენ კვლევა დამესრულებინა და ნაშრომი გამომექვეყნებინა.

მადლობას ვუხდი შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნულ სამეცნიერო ფონდს. ვერც ერთი იდეა ვერ განხორციელდება მატერი-ალური რესურსისა და ფინანსური მხარდაჭერის გარეშე.

მადლობას ვუხდი რედაქტორებს – რისმაგ გორდუზიანს და ქეთევან ნადარეიშვილს. ბატონო რისმაგ, თქვენ ხელი არ გამიშვით მაშინ, როცა ვაპირებდი კვლევის შეწყვეტას. თქვენი თანადგომა და რწმენა ჩემს შესაძლებლობებში მაძლევდა ძალას, არ გავჩერებულიყავი. აღარაფერს ვამბობ თქვენს პროფესიონალიზმზე... ქალბატონო ქეთი, მადლობა თქვენი გულისხმიერებისთვის, მხარდაჭერისთვის, მაღალკვალიფიციური რეკომენდაციებისა და ჩემთვის უშურველად დროის დათმობისთვის.

მადლობას ვუხდი რეცენზენტებს – მანანა ფხაკაძეს და რუსუდან

ცანავას – ნაშრომის უმაღლესი შეფასებისთვის, უაღრესად საინტერესო შეკითხვებისა და ასევე მაღალკვალიფიციური რეკომენდაციებისთვის. თქვენ მომეცით შესაძლებლობა გარკვეულ საკითხებზე ხელახლა დავფიქრებულებიყავი, რის შედეგადაც კვლევა კიდევ უფრო გაღრმავდა და დაიხვეწა.

შეკითხვებისთვის ასევე მადლობას ვუხდით ჩვენი ინსტიტუტის პროფესორებს – ნანა ტონიას, იამზე გაგუას და ეკატერინე კობახიძეს.

მადლობას ვუხდით ჩემს კონსულტანტს, ბერლინის ჰუმბოლდტის უნივერსიტეტის მკვლევარს – კიარა თამიგერს მისი მუდმივი მხარდაჭერის, ჯანსაღი კრიტიკისა და კვლავ გავიმეორებ ამ სიტყვას – მაღალკვალიფიციური რეკომენდაციებისთვის.

ასევე მადლობას ვუხდით კონსულტაციებისთვის საქართველოს ახალგაზრდა იურისტთა ასოციაციას, იურისტს სისხლის სამართლის მიმართულებით – რევაზ აჭარაძეს, ფიზიკოსებს – გიორგი მჭედლიშვილს და არჩილ უგულავას, ნეუროლოგ-ეპილეპტოლოგ დავით კვერნაძეს.

მადლობას ვუხდით ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საგამომცემლო საბჭოს ენისა და ლიტერატურის მიმართულების დარგობრივი კომისიის ხელმძღვანელს – ინგა სანიკიძეს მონოგრაფიის უმაღლესი შეფასებისთვის, ურთულესი და უამრავი პროცედურის სწრაფად გატარებისა და გულშემატკივრობისთვის.

მადლობა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შესყიდვების სამსახურს – ლია ბაკაშვილს დახმარებისა და თანადგომისთვის. თქვენი წვლილი დიდია ამ წიგნის გამოცემაში.

მადლობა საგამომცემლო პროგრამა „ლოგოს“ – დავით მუჯირს, გოჩა კველიშვილს და ალექსანდრე ჯიქურიძეს მუდმივი ჩართულობისა და მხარდაჭერისთვის.

მადლობა „ძავა-პოლიგრაფს“ – ლევან ძავაშვილს და ბოკა ქუთათელაძეს სამუშაოს ზედმინევენით ხარისხიანად შესრულებისთვის. ბოკა, განსაკუთრებული მადლობა ფასდაუდებელი შრომისა და მაღალი პროფესიონალიზმისთვის! შენ შეძელი განმეხორციელებინა ჩემი ყველა ჩანაფიქრი!

მადლობას ვუხდით ჩემს საყვარელ და ერთგულ მეგობრებს გამხნეებისა და გვერდზე დგომისთვის, რაც ძალიან მჭირდებოდა ევრიპიდეს ტრაგედიებში ჩაღრმავებულს. განსაკუთრებული მადლობა თამარ ჯაფარიძეს, რომელიც დაუღალავად მეხმარებოდა წიგნის გამოსაცემად მომზადებაში. მადლობა კონსულტაციებისთვის! ჩემი კითხვების კორიანტელში ყოველ ჯერზე პროფესიონალის პასუხს ვიღებდი შენგან მყისიერად დღისა და ღამის ნებისმიერ მონაკვეთში.

და მადლობა ჩემს ოჯახს! მჭირდებოდა სახლი – ზურგის ქარი, სახლი – თავისუფლება, სახლი – სივრცე, სადაც განწყობაა ახლის შექმნის, სახლი – ციხე-სიმაგრე. მე ეს მქონდა... ჩემი ოჯახი მეხმარებოდა... უხილავად.

განსაკუთრებული მადლობა ჩემს ქალიშვილს – მარიამს, ჩემს პირველ მსმენელს და პირველ შემფასებელს, რომელიც მისდაუნებურად აღმოჩნდა ევრიპიდეს შეშლილი პერსონაჟების გარემოცვაში, რომელიც არ შეუშინდა ამ შინაარსებს და გაბედულად მომყვებოდა მათ მიერ შექმნილ უცნაურ და ცოტა არ იყოს საშიშ თავგადასავლებში.

და კიდევ... მარიამს მადლობას ვუხდით როგორც წიგნის დიზაინერს. დარწმუნებული ვიყავი, რომ ყველაზე კარგად ის გაართმევდა თავს ამ საქმეს იმის გამო, რომ უკვე პროფესიონალია და, ამასთან ერთად, კარგად იცნობდა არა მარტო კვლევის შედეგს – წიგნს, არამედ კვლევის პროცესსაც და თავალს ადევნებდა ჩემს ფიქრებს ევრიპიდეზე. არ შევმცდარვარ... მარიამ, მადლობა პირველი და ერთ-ერთი ყველაზე პრეტენზიული დამკვეთისგან!

მხოლოდ თქვენი ჩართულობით, თანადგომითა და მხარდაჭერით წიგნი არის ისეთი, როგორც არის!

რატომ ვერიპიდე?

„ვერიპიდე უმთავრესად ორი ვნების გამოხატვას ცდილობდა ტრაგიკულად: შეშლილობის და სიყვარულისა, და მე სხვას არავის ვიცნობ, ვისაც ამის გაკეთება უფრო უკეთ შეეძლოს, ვიდრე მას.“¹

Ps.-Long. Hyps. 15.3

შეშლილობა,² როგორც არაორდინარული მდგომარეობა, ნებისმიერ ცივილიზაციასა და ეპოქაში იქცევედა ადამიანის ყურადღებას.³ მას აღწერდნენ და შეისწავლიდნენ მედიკოსები, ფილოსოფოსები და მეცნიერები. შეშლილობის ფენომენს თავიანთ თხზულებებში წარმოადგენდნენ პოეტები და მწერლები. ისმებოდა კითხვები, ეძებდნენ პასუხებს და ამ მდგომარეობის დაძლევის გზებს.

დღეს შეშლილობას, როგორც ადამიანის სხვადასხვა პათოფსიქოლოგიურ თუ ფსიქოპათოლოგიურ მდგომარეობას, ფსიქოლოგები და ფსიქიატრები სწავლობენ. უამრავი კითხვა კვლავ ღიად რჩება და უამრავი ბუნდოვანი საკითხი ჯერ კიდევ კვლევას საჭიროებს.

ვფიქრობ, მონოგრაფია მცირე წვლილს შეიტანს ამ რთული საკითხის გააზრებაში. ნაშრომში ვერიპიდეც ტრაგედიებში შეშლილობის ფენომენის კვლევას წარმოვადგენ.

ძველ ცივილიზაციებში ფსიქიკური აშლილობების შემეცნების მცდელობით ანტიკურ საბერძნეთს გამორჩეული ადგილი უკავია. როგორც გეომეტრიული ეპოქის, ასევე არქაიკისა და კლასიკის პერიოდის ტექსტები ამ თვალსაზრისით უნიკალურ მასალას გვთავაზობს, თუმცა ბერძნული ცივილიზაციის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე შეშლილობის ფენომენისადმი დამოკიდებულება ერთგვაროვანი არ ყოფილა – „შეშლილებს“ ყოველთვის ამჩნევდნენ, მაგრამ შეშლილობით ყველა ეპოქაში სხვადასხვა ინტენსივობითა და ხარისხით ინტერესდებოდნენ.⁴

ამ მრავალფეროვან და წარმოუდგენლად დიდ მასალაში ვერიპიდე გამოვარჩიე, არა მედიკოსი ან ფილოსოფოსი, არამედ ძვ.წ. V ს-ის ტრაგიკოსი – ნოვატორი და ექსპერიმენტატორი დრამაში, *ფილოსოფოსი სცენაზე*,

როგორც მას თანამედროვეები უწოდებდნენ, ტრაგიკოსი, რომელიც უსწრებს თავის დროს და სწორედ პერსონაჟების ფსიქოლოგიზმის წინ წამოწევიტ გზას უხსნის მსოფლიო დრამატურგიის განვითარებას.

ბერძენი ტრაგიკოსების სამეულში (ესქილე, სოფოკლე, ევრიპიდე) აფექტი, ზღვრული, პათოფსიქოლოგიური და ფსიქოპათოლოგიური მდგომარეობები ევრიპიდეს ინტერესის საგანია. მის ტრაგედიებში არსებული დაპირისპირებების დაძლევა ადამიანურ შესაძლებლობებს ყველაზე მეტად აღემატება, მისი პერსონაჟები ექსტრემალურ ვითარებებში ყველაზე ხშირად ხვდებიან, შეშლილობაც ყველაზე მეტად მას აინტერესებს და ყველაზე უფრო სიღრმისეულად და მრავალმხრივად სწორედ ის ასახავს ამ მდგომარეობას თავის შემოქმედებაში.⁵

„ჰერაკლე“, „ორესტესი“ და „ბაკქი ქალები“ ევრიპიდეს ჩვენამდე მოღწეული ტრაგედიებია, რომლებშიც შეშლილობის ფენომენი მთელი სისრულით წარმოჩნდება.⁶ სწორედ ეს სამი ტრაგედია შევისწავლე.

მონოგრაფიის შესახებ. კვლევას წარმოვადგენ არა ტრაგედიების შექმნის ქრონოლოგიის პრინციპით, არამედ კვლევის საკითხის წარმოჩენის სისრულის მიხედვით. ამიტომ მონოგრაფიაში თავდაპირველად „ბაკქ ქალებს“ (*შეშლილები ბაკქურ დღესასწაულზე*) განვიხილავ, როგორც „გასაღებს“ შეშლილობის ფენომენისა, მიუხედავად იმისა, რომ ევრიპიდემ ის სიცოცხლის ბოლო წლებში დაწერა. „ბაკქ ქალებში“ შეშლილობის აღმნიშვნელი ძირითადი ტერმინის – $\mu\alpha\iota\alpha$ -ს („შეშლილობა“) მნიშვნელობა და ფუნქციები ყველაზე უფრო სრულად წარმოჩნდება. შემდეგ თავში (*ჰერაკლეს გაშმაგება*) „ჰერაკლეს“ შევისწავლი, როგორც $\lambda\sigma\sigma\alpha$ -ს („სიშმაგე“) მნიშვნელობის და ფუნქციის გააზრების საუკეთესო შესაძლებლობას. „ჰერაკლე“ სიშმაგის ქალღმერთის $\Lambda\sigma\sigma\alpha$ -ს და მის მიერ მოვლენილი ღვთაებრივი ძალის – „სიშმაგის“ ($\lambda\sigma\sigma\alpha$) ერთგვარი „პრეზენტაცია“.

ორივე ტრაგედიის კვლევის შედეგები შეშლილი ორესტესის შინაგანი მდგომარეობის, მისი ქმედებების, შეშლილობის გამოწვევი მიზეზებისა და მოტივის შესწავლას უწყობს ხელს. „ორესტესის“ კვლევას მონოგრაფიის შემდეგი თავი (*„შეშლილობის სენი“ – ქაოსური კოსმოსი თუ კოსმოსი ქაოსში?!*) ეთმობა.

ვიდრე უშუალოდ ტრაგედიების კვლევას წარმოვადგენ, განვიხილავ შეშლილობის ფენომენის ისტორიას მეცნიერებაში, წარმოვაჩინ კვლევის აქტუალობას, მეცნიერულ სიახლეს და აღვწერ მონოგრაფიაში გამოყენებული კვლევის მეთოდებს.

შეშლილობის ფენომენის კვლევის ისტორია. XIX-XX სს-ში შეშლილობის ფენომენი ანტიკური კულტურის მკვლევრებისთვის ინტერესის საგანი არ ყოფილა. საკითხს ფსიქიკური აშლილობის შესახებ ანტიკურ სამყაროში მეცნიერები თანდათან მიუახლოვდნენ. ინტერესმა ნელ-ნელა გაიღვიძა. თავდაპირველად ამ თემასთან დაკავშირებით მხოლოდ ერთეული მონოგრაფიები დაინერა.

1951 წ. გამოქვეყნებული ე.რ. დოდსის ნაშრომი – „ბერძნები და ირაციონალური“ პირველი მეცნიერული კვლევაა ძველი ბერძნების იმ გამოცდილებისა, რომელსაც XIX-XX სს-ის რაციონალიზმი ყურადღებას არ აქცევდა. ე.რ. დოდსმა ჰომეროსის ეპოქიდან ახ.წ. IV ს-მდე ბერძნებში ირაციონალური მდგომარეობები შეისწავლა: ადამიანზე ἄτη-სა („გონების/ცნობიერების დროებითი დაბინდვა“) და μῆτις-ის („საბრძოლო გაშმაგება“) ზემოქმედება, μανία („შეშლილობა“), როგორც აპოლონური და დიონისური ექსტაზური მდგომარეობა, მუზების და აფროდიტეს მიერ მოვლენილი შეშლილობა, სიზმარი და ხილვები, შამანიზმისა და ბერძნული კულტურის მიმართება ერთმანეთთან და ბერძენი ფილოსოფოსების დამოკიდებულება ირაციონალურისადმი. მეცნიერის აზრით, „ხალხი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა პირველ ევროპულ რაციონალიზმს, არასოდეს – ელინისტურ ეპოქამდე – „ნამდვილი“ რაციონალისტი არ ყოფილა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ბერძნები სიღრმისეულად და ხატოვნად იაზრებდნენ ირაციონალურის ძალას, მის სასწაულებს და საფრთხევებს. მათ შეეძლოთ აღენერათ, რა ხდებოდა ცნობიერების მიღმა მითისა და სიმბოლოების ენაზე, მაგრამ ჯერ კიდევ არ ფლობდნენ იარაღს ირაციონალურის წვდომისთვის, მის სამართავად.“⁷ ე.რ. დოდსი თავის ნაშრომში ძირითადად ექსტაზურ მდგომარეობებზე ამახვილებს ყურადღებას.

XX ს-ის 70-იანი წლების ბოლოს და 80-იანი წლების დასაწყისში ორი ნაშრომი გამოიცა ანტიკურ სამყაროში ფსიქიკური აშლილობების შესახებ. 1978 წ. ბ. სიმონი აქვეყნებს მონოგრაფიას: „გონება და შეშლილობა

ძველ საბერძნეთში“, ხოლო 1981 წ. – ჯ. პიჯო: „სულის სნეულებანი: სულისა და სხეულის ურთიერთმიმართების შესწავლა ანტიკურ სამედიცინო-ფილოსოფიურ ტრადიციაში“. კვლევის საგანი ორივე შემთხვევაში ერთია, მაგრამ მეცნიერების საბაზისო ცოდნა, კვლევის მეთოდები და შედეგი – სრულიად განსხვავებული.

ბ. სიმონი ამერიკელი ფსიქიატრია, როგორც მ. აპონენი აღნიშნავს, ფსიქონალიზური განწყობებით, რომლის ყურადღებასაც ანტიკური სამყარო იქცევს.⁸ ის ძველი ბერძნების „გონების“ სხვადასხვა სახეს გამოყოფს: პოეტურს, ფილოსოფიურს, სამედიცინოს, და ცდილობს ამ სქემით იკვლიოს ინტერესის საგანი. ბ. სიმონი ძველბერძნული კულტურის მისეულ აღქმას გვთავაზობს ფსიქონალიზური მიმართებებით.⁹ მეცნიერები ფიქრობენ, რომ მისი მოსაზრებები მეტ არგუმენტაციას საჭიროებს.¹⁰

ჯ. პიჯო ფრანგი მეცნიერია, ანტიკური მედიცინის მკვლევარი და ლათინური ენის ლექტორი. მას აინტერესებს ფსიქიკისა და სხეულის ურთიერთკავშირის საკითხი და ამ მიმართებების აღქმა ანტიკურ სამყაროში. ისიც სწავლობს ამ თემას ფილოსოფოსების, მედიკოსების ნაშრომებსა და პოეტების თხზულებებში. შეშლილობაც მისი კვლევის ერთ-ერთი საგანია. მეცნიერი ერთმანეთისგან განასხვავებს ფილოსოფოსების, მედიკოსების და პოეტების მიერ შეშლილობის გააზრებას, რასაც მისი კვლევის მიხედვით, აზროვნების სხვადასხვა მოდელი განაპირობებს. ძირითადად, ჯ. პიჯო სტოიკოსებისა და ეპიკურეს თეორიებზე ამახვილებს ყურადღებას.¹¹

XX ს-ის 90-იან წლებში ძველბერძნულ მწერლობაში შეშლილობის ფენომენით რ. პადელი ინტერესდება. ის აქვეყნებს მონოგრაფიებს: 1992 წ. – „გონში და მის მიღმა“¹² და 1995 წ. – „ვის ლუპავენ ღმერთები“,¹³ რომლებშიც ტრაგიკოსების შემოქმედების საფუძველზე ადამიანის შინაგანი სამყაროს შესახებ ბერძნების კონცეფციას შეისწავლის. ფსიქიკის სხვადასხვა მდგომარეობას შორის ის შეშლილობასაც განიხილავს. პირველ მონოგრაფიაში მეცნიერი ψსუქი-ს ერთგვარ გეოგრაფიულ რუკას ქმნის,¹⁴ მეორე ნაშრომში კი უშუალოდ შეშლილობის თემას იკვლევს. რ. პადელი შეშლილობის გასააზრებლად მეტაფორებს შეისწავლის, ასევე პერსონაჟების მიერ შეშლილობის აღქმას „შიგნიდან“ და „გარედან“ და მათ სიმბოლურ გამოხატულებებს. მეცნიერი მონოგრაფიაში ჰომეროს-

ისეული „გონების/ცნობიერების დროებით დაბინდვას“ – ოთხ-ს განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს, რასაც, მისი აზრით, ტრაგიკოსების შემოქმედებაში ცნობიერების შეცვლა – *μυσία* ენაცვლება.

კვლევის შედეგად რ. პადელი ასკვნის, რომ შეშლილობა ადამიანს იზოლაციაში ამყოფებს. ის ბნელია, „მსხვერპლს“ გონებას უბნელებს და წინასწარმეტყველების მდგომარეობისგან სრულიად განსხვავდება. მისი აზრით, ბერძნებისთვის შეშლილობა სხვადასხვა მოქმედებათა ერთობლიობაა და არა მდგომარეობა, რადგან ვერბალურ დონეზე შეშლილობა ბერძნულ ენაში ძირითადად ზმნებით აღინიშნება და არა არსებითი სახელით.¹⁵

2007 წ. გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში – „მელანქოლია, სიყვარული და დრო“ – პ. თუჰი სხვადასხვა ემოციურ მდგომარეობას სწავლობს კლასიკის, ელინისტური და რომაული ბატონობის პერიოდის მწერლობაში. მეცნიერი რომაულ ლიტერატურაზე ამახვილებს ყურადღებას. მას აინტერესებს, როგორ არის წარმოდგენილი სხვადასხვა ავტორთან, სხვადასხვა კულტურასა და ეპოქაში დეპრესია, მელანქოლია, სევდა, სიყვარულით ტანჯვა და თვითმკვლელობა, როგორია ადამიანის მიერ დროის აღქმა და როგორ ყალიბდება პიროვნება ძველბერძნულ და რომაულ ლიტერატურაში.¹⁶

2010 წლიდან იზრდება ანტიკური სამყაროს მკვლევრების ინტერესი სხვადასხვა ფსიქიკური მდგომარეობისადმი, რასაც ბოლო პერიოდში ანტიკური მედიცინის სიღრმისეული შესწავლა განაპირობებს. ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში, აშშ-ში მეცნიერები ანტიკური მედიცინის თემებზე მუშაობენ (კ. თამიგერი, პ.ნ. სინგერი, ა.მ. ურსო, რ. გებელი, ჯ. კაზანდიდისი, ბ. ჰოლმისი, ჯ. კოსაკი და ა.შ.). ბერლინის ჰუმბოლდტისა და ვორვიკის უნივერსიტეტებში შექმნილია კვლევითი ჯგუფები, რომლებიც ბოლო ათი წლის განმავლობაში ინტენსიურად შეისწავლიან ძველბერძნულ და ლათინურენოვან სამედიცინო ტექსტებს. ჰუმბოლდტის უნივერსიტეტში კვლევითი ჯგუფი მუშაობს პროექტზე – *გონების მედიცინა, სხეულის ფილოსოფია*,¹⁷ ხოლო ვორვიკის უნივერსიტეტში – *მედიცინა ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში და ბერძნულ-არაბული სამყაროს შემსწავლელი მეცნიერებები*.¹⁸ ორივე პროექტის ფარგლებში შეშლილობა მეცნიერების კვლევის არეალში ექცევა.

2013 წ. ვ. ჰარისის რედაქტორობით ქვეყნდება სტატიების კრებული – „ფსიქიკური აშლილობები კლასიკურ სამყაროში“, რომელშიც თავმოყრილია მეცნიერების ნაშრომები ანტიკური სამედიცინო და ფილოსოფიური ტექსტების შესახებ, განხილულია სხვადასხვა სახის ფსიქიკური აშლილობის გააზრება ძველი ბერძენი, რომელი მედიკოსებისა და ფილოსოფოსების მიერ და ფსიქიკური აშლილობების იმ პერიოდში არსებული მკურნალობის შესაძლებლობები. მეცნიერებს აინტერესებთ, როგორ განიხილება ბერძენი და რომელი მედიკოსებისა და ფილოსოფოსების ნაშრომებში სხვადასხვა სახის ფსიქიკური აშლილობის მკურნალობის საკითხი, რომელია მიჩნეული განკურნებად დაავადებად და რომელი არა, როგორი სახე აქვს თერაპიას, რა არის განუკურნებლობის მიზეზი და ჩვენამდე მოღწეულ სამედიცინო ტექსტებში როგორ არის ისინი ერთმანეთისგან გამიჯნული.¹⁹

2014 წ. მ. აპონენი აქვეყნებს ვრცელ მონოგრაფიას: „მენტალური აშლილობა ანტიკურ ფილოსოფიაში“. მეცნიერი იკვლევს ანტიკური ხანის ფილოსოფიური აზრის განვითარებას ფსიქიკური აშლილობების შესახებ და ამ საკითხთან დაკავშირებით შეისწავლის პლატონის, არისტოტელეს, სტოიკოსებისა და ნეოპლატონიკოსების, ასევე ჰიპოკრატესა და გალენის თეორიებს.²⁰

ვ. ჰარისი და მ. აპონენი თავიანთ ნაშრომებში ცდილობენ ანტიკურ სამყაროში ფსიქიკის შესახებ არსებული თეორიების რეკონსტრუირებას და სამედიცინო ტრაქტატებსა თუ ფილოსოფოსების თხზულებებში წარმოდგენილი ფსიქიკური აშლილობების იდენტიფიცირებას ფსიქიკური დაავადებების თანამედროვე კლასიფიკაციებთან (DSM, ICD) მიმართებით. ისინი ცდილობენ გააზრონ ანტიკური ხანის მანიას, მელანქოლიისა და დღევანდელი მანიისა და დეპრესიის მნიშვნელობები. მეცნიერები ეძებენ შიზოფრენიის შესატყვისი დაავადების აღწერილობას ანტიკურობაში და *phrenitis*-ის მსგავს მდგომარეობას XXI ს-ში. შეისწავლიან ანტიკური ხანის მედიკოსების მიერ აღწერილ ფსიქიკურ მდგომარეობებს, გამოწვეულს მალარიითა და ტიფით, ენცეფალიტითა და მენინგიტით დაავადებისას.²¹ კვლევები ამ საკითხთან მიმართებით ახლაც მიმდინარეობს.

2017 წ. კ. თამიგერი აქვეყნებს მონოგრაფიას: „გონების ისტორია

და მენტალური სიჯანსაღე კლასიკურ ბერძნულ აზროვნებაში“. ნაშრომი ძველ საბერძნეთში ფსიქოლოგიური აზრის განვითარების ერთგვარი ისტორიაა. მეცნიერი ჰიპოკრატესა და მისი თანამედროვე მედიკოსების სამედიცინო ნაშრომებს შეისწავლის ფსიქიკის სხვადასხვა მდგომარეობასთან მიმართებით. ამ ტექსტებში ის იკვლევს სულისა და სხეულის ურთიერთმიმართების საკითხებს, ფიზიკური და ფსიქიკური ჯანმრთელობის წინაპირობებს, ვიტალური ფუნქციების ზეგავლენას ფსიქიკაზე. კ. თამიგერის კვლევა გვაჩვენებს, რამდენად დიდია ძველი ბერძნების ცოდნა ადამიანის ფსიქიკის შესახებ, რამდენად ზუსტია მათი მიგნებები და აქტუალურია დღესაც ფსიქოლოგებისა თუ ფსიქიატრებისთვის.²²

2018 წ. კ. თამიგერისა და პ.ნ. სინგერის რედაქტორობით ასევე გამოიცემა მეცნიერთა ნაშრომების კრებული: „ფსიქიკური დაავადებები ანტიკურ მედიცინაში: ცელსუსიდან პავლე ეგინელამდე“. კრებული მოიცავს სტატიებს, რომლებშიც მეცნიერები წარმოადგენენ ძვ.წ. I ს-დან ჩვ.წ. VII ს-მდე ბერძნულ-რომაული სამედიცინო ტექსტების უახლეს კვლევებს ფსიქიკის გააზრებისა და ფსიქიკური აშლილობების შესახებ. შესწავლილია გალენის, რუფუსის, არქიგენესის, ათენაიოს ატალიელის, არეტაიოსის, ცელიუს ავრელიანუსის და ბიზანტიელი კომპილატორების ნაშრომები. ავტორთა ტექსტები განხილულია როგორც სამედიცინო-ისტორიულ კონტექსტში, ასევე ფილოსოფიასა და თეოლოგიასთან მიმართებით.²³

როგორც ვხედავთ, საკითხს კვლევის თავისი ისტორია აქვს. დღეს მკვლევრები დამოუკიდებლად თუ კვლევით ჯგუფებში ევრიპიდეს შემდეგ არსებულ სამედიცინო და ფილოსოფიურ ცოდნას შეისწავლიან ფსიქიკური აშლილობების შესახებ. მათ აინტერესებთ ანტიკური ხანის ცალკეული ფსიქიკური დაავადებები, მათი იმდროინდელი სამედიცინო სახელდება, გამოვლინებები, ბერძენი და რომაელი ექიმების მიერ შემოთავაზებული მკურნალობის საშუალებები და ფილოსოფოსთა დამოკიდებულება თუ მიდგომა ამ მდგომარეობების მიმართ (ვ. ჰარისი, მ. აპონენი, კ. თამიგერი, პ.ნ. სინგერი და ა.შ.).

რაც შეეხება ნაშრომებს 2010 წლამდე, ზოგიერთი მეცნიერი საკვლევ ერთეულად გარკვეულ ფსიქიკურ მდგომარეობას (ე.რ. დოდსი – ექსტაზური მდგომარეობა, პ. თუში – დეპრესია) გამოყოფს, ზოგი –

მხოლოდ ვერბალურ ფორმატივებს (რ. პადელი) და მის მნიშვნელობას იკვლევს სხვადასხვა ლიტერატურულ ნაწარმოებში, ხოლო ზოგი – შეშლილობის გააზრების მოდელებს ანტიკურ სამყაროში (ბ. სიმონი, ჯ. პიჯო).

ახალი ცოდნა და საკითხის აქტუალობა. წარმოდგენილ მონოგრაფიას თავისი ადგილი აქვს საკითხის კვლევის მრავალმხრივ ისტორიაში. შეშლილობის ფენომენის შესასწავლად განსხვავებული კვლევითი „სივრცე“ შევარჩიე – ევრიპიდეს ტრაგედიები („ბაკქი ქალები“, „ჰერაკლე“ და „ორესტესი“), „სივრცე“, რომელშიც ამა თუ იმ პათოფსიქოლოგიურ და ფსიქოპათოლოგიურ მდგომარეობას ტრაგიკოსი მხატვრულად წარმოადგენს, სადაც ფსიქიკურ აშლილობას არ აქვს იმდროინდელი ექიმების განსაზღვრება ან სახელდება, არც ანამნეზს ვხვდებით, არც დაავადების წარატიულ, თანმიმდევრულ აღწერილობას, არც დანიშნულებას პაციენტისთვის და არც ფილოსოფიურ თეორიებს შეშლილობაზე. კითხვებზე პასუხებს სხვა „სივრცეში“ ვეძებ.

ნაშრომში განსხვავებულია კვლევის საწყისი წერტილიც და კვლევის მიმდინარეობაც. შერჩეულ ტრაგედიებში კვლევას ფსიქიკური აშლილობით გამომწვეული მდგომარეობის თუ ვითარების შესწავლით ვიცნებ, ვაანალიზებ ცნობიერებაშეცვლილი ადამიანების ქმედებებს, ემოციებს, კოგნიტურ პროცესებს, აღწერილი ფსიქიკური მდგომარეობებისას ადამიანებში ამოქმედებულ მექანიზმებს (გადამდებობა, შთაგონება, მიმბაძველობა), შეშლილობის გამომწვევ მიზეზებს და მოტივს გმირების, ამ მდგომარეობაში ყოფნისა, შედეგებს და შედეგების დაძლევის სტრატეგიებს. საკითხის კვლევისას მიღებულ მონაცემებს განვიხილავ როგორც ევრიპიდეს თანამედროვე სამედიცინო, ასევე XXI ს-ში არსებულ ფსიქოლოგებისა და ფსიქიატრების ცოდნასთან მიმართებით. შევისწავლი შეშლილობის ფენომენის გამოსახატავად გამოყენებული ლექსიკური ფორმატივების სემანტიკურ ველს, ეტიმოლოგიასა და ფუნქციას ტრაგედიებში. რადგან ამ ფორმატივების გარკვეული ჯგუფი დიონისური კულტმსახურებისას გამოყენებული ტერმინებია, ვიკვლევ მათ სემანტიკურ განვითარებას შეშლილობიდან საკულტო ტერმინად ჩამოყალიბებამდე, ასევე დიონისურ კულტსა და კულტმსახურების ყველა

ძირითად ელემენტს, დიონისური რიტუალის მონაწილეთა ცნობიერება-შეცვლილ მდგომარეობას, როგორც ცალკეულ შემთხვევებში ერთ-ერთ გზას შემსლილობამდე, მოვიძიებ სხვადასხვა ეპოქასა (წინაბერძნული, შუა საუკუნეები, თანამედროვეობა) და კულტურაში (კრეტული, აფრიკული, ევროპული, ამერიკული) ევრიპიდესთან წარმოდგენილი ცნობიერებაშეცვლილი მდგომარეობების მსგავს მოვლენებს, შემსლილობასთან კავშირში შევისწავლი სიტყვის საშუალებით პერსონაჟის რთული ხასიათის აგების შესაძლებლობებს.

ამდენად, ნაშრომი სცილდება მეცნიერების ერთი კონკრეტული დარგის ჩარჩოებს. ვფიქრობ, ის ღირებულია როგორც კლასიკოსი ფილოლოგებისთვის, ასევე, ზოგადად, ლიტერატორებისთვის, ენათმეცნიერებისთვის, კულტურის მკვლევარებისთვის, თეატრმცოდნეებისთვის, დრამატურგებისთვის, ფსიქოლოგებისთვის და საინტერესოა ასევე ფსიქიატრებისთვის.

ეს მონოგრაფია აგრძელებს XX ს-ის 50-იან წწ-ში დაწყებულ კვლევას ანტიკურობაში ცნობიერებაშეცვლილი მდგომარეობების შესახებ, ეხმიანება თანამედროვეობაში ძველბერძნულ-რომაული სამყაროს მკვლევარების დიდ ნამოწყებას – ანტიკური ხანის მედიცინის შესწავლას და, ამავე დროს, არის ახალი ცოდნა ამ კვლევით მიმართულებაში.

შემსლილობის ფენომენი ევრიპიდეს შემოქმედებაში მონოგრაფიულად შესწავლილი არ არის.²⁴ ნაშრომი არ იკვეთება არც ერთი სხვა მეცნიერის კვლევასთან და ქმნის შემსლილობის ფენომენის არსში წვდომის ახალ შესაძლებლობას.

კვლევის მეთოდები. ჩემი კვლევის მეთოდი კომპლექსურია. საკითხის შესწავლისას ვიყენებ ტექსტის როგორც ლინგვისტურ, ასევე კომპარატივისტულ ანალიზს და ჰერმენევტიკულ მეთოდს.

ლინგვისტური ანალიზით ვსწავლობ *შემსლილობის* გამომხატველ ლექსიკურ ფორმატივებს, მათ სემანტიკურ ველს, სემანტიკურ განვითარებას და ეტიმოლოგიას, ასევე – შერჩეული ტრაგედიების ცალკეულ ეპიზოდებში გარკვეულ მიმართებებს, რისთვისაც მორფოლოგიურ და სინტაქსურ ანალიზს ვიყენებ. ლინგვისტური ანალიზის საშუალებით

მნიშვნელოვან და ღირებულ მასალას მოვიპოვებ შეშლილობის ფენომენთან მიმართებით ენის, აზროვნებისა და ცნობიერების განვითარების შესახებ ძველბერძნულ კულტურაში.

კომპარატივისტული ანალიზით ვადგენ კვლევის საგნის მიმართებას მსგავს მოვლენებთან სხვა კულტურათა და ეპოქათა კონტექსტში, ასევე – მეცნიერებაში თანამედროვე პროცესებთან. საკვლევი თემის სპეციფიკიდან გამომდინარე ფართოდ ვიყენებ თანამედროვე მიღწევებს ფსიქოლოგიასა და ფსიქიატრიაში და ვადარებ ევრიპიდესა და, ზოგადად, ძვ.წ. V ს-ის ბერძნულ მედიცინაში არსებულ ცოდნას ფსიქიკური აშლილობების შესახებ დღეს ფსიქოლოგებისა და ფსიქიატრების მიგნებებთან. კომპარატივისტული ანალიზი საშუალებას მძღლევს ზოგად პერსპექტივაში გავიზრო შეშლილობის ფენომენი ევრიპიდეს ტრაგედიებში.

ჰერმენევტიკული მეთოდით პირველწყაროებს ვამუშავებ, სიმბოლოთა მნიშვნელობებს შევისწავლი და კვლევისას დასმულ კითხვებზე ტექსტშივე ვეძებ პასუხებს. ჰერმენევტიკული მეთოდი საშუალებას მძღლევს შერჩეულ ტრაგედიებში სიღრმისეულად შევისწავლო შეშლილობის ფენომენი.

კომენტარები

რატომ ვერიპიდე?

- ¹ ქართულ ენაზე წარმოდგენილი ყველა თარგმანი შესრულებულია ჩემ მიერ.
- ² *შეშლილობა* არ არის ტერმინი, რომელიც ფსიქოლოგიასა და ფსიქიატრიაში გამოიყენება. ძირითადად, *შეშლილობა* ყოფით მეტყველებაში არასტანდარტული ქცევის, აფექტური ან ზღვრული მდგომარეობის, ასევე ფსიქოპათოლოგიური თუ პათოფსიქოლოგიური მდგომარეობის ვერბალური გამოხატულებაა. ხშირ შემთხვევაში მას გადატანითი მნიშვნელობით იყენებენ. მონოგრაფიაში *შეშლილობაში* ფსიქოპათოლოგიურ და პათოფსიქოლოგიურ მდგომარეობას ვგულისხმობ.
- ³ შეშლილობის ფენომენს ჯერ კიდევ უძველეს აღმოსავლურ ტექსტებში ვხვდებით, რომლებშიც უმეტესად ეპილეფსიის შეტევას აღწერდნენ. იხ. DNP 4, 1998, 867-70; Stol 1993.
- ⁴ ამჟამად ვმუშაობ შეშლილობის ფენომენის გააზრებაზე ევრიპიდემდელ ძველბერძნულ ლიტერატურულ ტრადიციაში (ჰომეროსი, ლირიკოსები, ესქილე, სოფოკლე).
- ⁵ ევრიპიდეს განსაკუთრებული დამოკიდებულება შეშლილობის ფენომენისადმი ანტიკურ სამყაროშივე იყო შენიშნული: „ევრიპიდე უმთავრესად ორი ვნების გამოხატვას ცდილობდა ტრაგიკულად: შეშლილობის და სიყვარულისა, და მე სხვას არავის ვიცნობ, ვისაც ამის გაკეთება უფრო უკეთ შეეძლოს, ვიდრე მას“ (Ps.-Long. Hyps. 15.3), – წერს ფსევდო-ლონგინოსი.
- ⁶ შეშლილობის ფენომენი ესქილეს და სოფოკლეს შემოქმედებაშიც აისახა. დრომონანია (ესქილეს „მიჯაჭვული პრომეთევის“), მანიაკალური მდგომარეობები სხვადასხვა ფორმითა და შედეგით (ესქილეს „ორესტეა“, სოფოკლეს „აიასი“), დეპრესია (სოფოკლეს „აიასი“) მათ ტრაგედიებში წარმოდგენილი ფსიქიკური აშლილობებია, რასაც ამჟამად შევისწავლი.

სამივე ტრაგიკოსი გასაოცარი სიზუსტით ქმნის სხვადასხვა სახის ფსიქიკური აშლილობის კლინიკურ სურათს არათუ იმდროინდელი მედიკოსების, არამედ XXI ს-ის ფსიქიატრების მიერ შემოთავაზებულ აღწერებთან მიმართებითაც, გვაჩვენებს მიზეზ-შედეგობრივ კავშირებს და გვთავაზობს მათი გადალახვის საშუალებებს, მაგრამ ამ ფენომენის ასახვა მათ შემოქმედებაში ერთგვაროვანი არ არის, ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავდება შეშლილობით დაინტერესების

ხარისხიც და საკითხები, რომლებზეც ისინი ამხველებენ ყურადღებას. ტრაგიკოსებს შორის ევრიპიდე სწორედ ამ თვალსაზრისით გამოირჩევა. შეშლილობა მისი ინტერესის სფეროა. მას ამ მდგომარეობისას ადამიანში მიმდინარე პროცესი იზიდავს. მის შემოქმედებაში ტრაგიკული სწორედ შეშლილობის ფენომენის საშუალებით იქმნება, რაც, ვფიქრობ, განაპირობებს სისრულეს, სიღრმეს და მრავალმხრივობას კვლევის საკითხის წარმოჩენისა.

შეშლილობის ფენომენის კვლევის ისტორია

⁷ Доддс 2000, 368.

⁸ Ahonen 2014, 7.

⁹ Simon 1978.

¹⁰ Gill 1984, 232-33; Ahonen 2014, 7-8.

¹¹ Pigeaud 1981; Gill 1984, 232-33.

¹² Padel 1992.

¹³ Padel 1995.

¹⁴ მონოგრაფიაში „გონში და მის მიღმა“ რ. პადელი იკვლევს ადამიანის შინაგანი სამყაროს ამსახველ მეტაფორებს ძველბერძნულ ტრაგედიაში, ეძებს ბერძნების წარმოდგენით სხეულში აზრისა თუ ემოციების ადგილსამყოფელს, ხოლო ვერბალურ დონეზე – მათ სიმბოლურ გამოხატულებას. მეცნიერის მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგად, ბერძნებისთვის ფიქრის პროცესი დიაფრაგმის საშუალებით მუცლის ღრუში მიმდინარეობს. მათთვის ვნებათაღელვის, სხვადასხვა ემოციის, განცდის ადგილსამყოფელიც სხეულში მუცლის ღრუა. რ. პადელის აზრით, ბერძნული პოეტური ენა ცნობიერებას სიბნელეს, პასიურობას და მიმღებლობას შეუსატყვისებს, რაც ჰადესის და ქალური სანყისის ერთგვარი გამოხატულებაა. მეცნიერი ცნობიერებას მიიჩნევს იმ ცვალებად, მოძრავ და დინამიკურ სუბსტანციად, რომელიც ადვილად ხდება შიდა და გარე ზეგავლენების ობიექტი. იხ. Padel 1992.

¹⁵ Padel 1995.

¹⁶ Toohey 2007.

¹⁷ ბერლინის ჰუმბოლდტის უნივერსიტეტში მიმდინარე პროექტი: *Medicine of the Mind, Philosophy of the Body*.

¹⁸ ვორვიკის უნივერსიტეტში მიმდინარე პროექტი: *Medical Humanities and Greco-Arabic Studies*.

¹⁹ Harris 2013.

²⁰ Ahonen 2014.

²¹ Harris 2013, Ahonen 2014.

²² Thumiger 2017.

²³ Thumiger, Singer 2018.

ახალი ცოდნა და საკითხის აქტუალობა

²⁴ „ჰერაკლეში“, „ორესტესა“ და „ბაკე ქალებში“ შეშლილობის ფენომენის შესახებ ცალკეული სტატიები გვხვდება, რომლებსაც თითოეულ ტრაგედიასთან მიმართებით განვიხილავ.

შეშლილები ბაკურ დესასნაულზე

ვერიპიდე: „ბაკვი ქალები“

„ბაკქი ქალები“ ანტიკურ სამყაროში. ვერიპიდემ „ბაკქი ქალები“ სიცოცხლის ბოლო წლებში მაკედონიაში, არქელაოსის სამეფო კარზე დაწერა. დიდასკალიების მიხედვით, ტრაგედია ვერიპიდეს სიკვდილის შემდეგ (ძვ.წ. 407-406 წწ.) მისმა ვაჟმა (ან სიძემ) დიონისიებზე წარადგინა და პირველი ადგილი მოიპოვა.¹ „ბაკქი ქალები“ ანტიკურ სამყაროში ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ დრამად იქცა.²

„ბაკქ ქალებს“ მაყურებელი საბერძნეთისა და რომის საზღვრებს გარეთაც იცნობდა.

პლუტარქოსი პარალელურ ბიოგრაფიებში კრასუსის სიცოცხლის ტრაგიკულ დასასრულს მოგვითხრობს. ეს ამბავი „ბაკქ ქალებს“ უცნაურად უკავშირდება. კრასუსი პართიელებთან ბრძოლაში დაეცა. მას პართიელებმა თავი მოკვეთეს და თავიანთ მეფეს საჩუქრად გაუგზავნეს. ამ დროს არტაქსატაში, ძველი სომხეთის დედაქალაქში, გამარჯვებულები ვერიპიდეს „ბაკქი ქალების“ წარმოდგენას ესწრებოდნენ. ტრაგედიის დასასრულს სცენაზე შემოსულმა აგავემ პენთევსის ბუტაფორიული თავის ნაცვლად კრასუსის მოკვეთილი თავი აიტაცა (Plut. Vit. Crass. 33.2-33.4).³

„კრასუსის თავი მეფის კარზე რომ მიიტანეს, მაგიდები უკვე აღებული იყო და ტრაგიკოსი მსახიობი ტრალესიდან, სახელად იასონი, აგავეს შესახებ ვერიპიდეს „ბაკქ ქალებს“ კითხულობდა. მას რომ ხოტბას ასხამდნენ, დარბაზში სილაკესი შემოვიდა, მეფეს თაყვანი სცა და შუაში კრასუსის თავი შეაგორა.

პართიელებმა [მოკვეთილი თავი] ტაშითა და სიხარულის შეძახილით აიტაცეს. მეფის ბრძანებით მსახურებმა სილაკესი სუფრასთან მიიწვიეს, ხოლო იასონმა პენთევსის ნიღაბი და სამოსი ქოროდან ერთ-ერთს გადასცა, კრასუსის თავს სწვდა და ბაკქურად შეშლილი მღეროდა:

„მთებიდან მომაქვს
სასახლეში სურო ახლადმოჭრილი,
ბედნიერი ნანადირევი.“ (Eur. Bacch. 1170-72)

ამ სიტყვებმა ყველას სიამოვნება მიანიჭა. [მსახიობი] ქოროს კითხვებს რომ პასუხობდა, „ქორო: ვინ ჩასცა?/აგავე: უპირველესად ჩემია ძღვენი...“ (Eur. Bacch. 1178-79), [უცებ] წამოხტა პომექსათრესი, რომელიც ნადიმზე იყო და [იასონს კრასუსის] თავი გამოსტაცა, თითქოს [ამ სიტყვების] თქმა მას უფრო შეჰფეროდა. აღტაცებულმა მეფემ თავისი ქვეყნის ჩვეულებისამებრ ის დაასაჩუქრა, ხოლო იასონს ტალანტი გადასცა“ (Plut. Vit. Crass. 33.2-33.4).

ტრაგედიის შინაარსი. „ბაკეი ქალებში“ მოქმედება თებეში მიმდინარეობს, მეფის სასახლის წინ. დიონისე ყვება, სემელემ, ჰერას მზაკვრობით დაფერვლილმა, ზევსისგან დროზე ადრე როგორ შვა იგი და თვით კრონიდმა როგორ გადაარჩინა ის. დიონისე უკვე მთელმა აზიამ აღიარა. ახლა მან ღმერთის მსახური ლიდიელი ჭაბუკის სახე მიიღო და თებეში გადაინაცვლა, სადაც თებეს მეფე – პენთევსი და მისი დედა – აგავე თავის დებთან – ინოსა და ავტონოესთან (დიონისეს დეიდები – სემელეს დები) ერთად მას ღმერთად არ ცნობენ.

აგავეს, ინოს და ავტონოეს სემელესა და ზევსის სასიყვარულო კავშირი სემელეს გამოგონილი ამბავი ეგონათ. დიონისე მისადმი გამოჩენილი უპატივცემულობის გამო დეიდებს ყველა თებელ ქალთან ერთად შეშლილობას მოუფლენს. შეშლილი ქალები სახლებს ტოვებენ და კითერონის მთაზე გაიჭრებიან.

მათთან მიერთებას მოხუცი ტირესიასი – ბრმა მისანი და კადმოსი (სემელეს, აგავეს, ავტონოეს და ინოს მამა) აპირებენ. ისინი პენთევსს მოუწოდებენ, შეუერთდეს და მათთან ერთად დიონისეს თაყვანი სცეს, მაგრამ მეფე ეწინააღმდეგება და გადანყვეტილი აქვს, ბოლო მოუღოს თებეში ამტყდარ აურზაურს. მას რამდენიმე ბაკეი ქალი უკვე საპყრობილეში ჩაუსვამს, დიონისესაც – ლიდიელ ჭაბუკს ატყვევებს, თუმცა ისინი სასწაულებრივად თავს დაიხსნიან. მსახური ყვება, როგორ ჩამოსცივდებათ ბაკეი ქალებს ბორკილები და მათთვის როგორ გაიხსნება ციხის კარი. დიონისე თავდაპირველად მსახურებს შეპყრობის უფლებას აძლევს. ცდილობს მეფეს აგრძობინოს, რა საფრთხის წინაშეა ღმერთ-

თან ურჩობისთვის. მიუხედავად ამისა, პენტევის ლიდელის დატუსაღებას ბრძანებს. მიწისძვრა ნაგებობებს ანგრევს და მათ ცეცხლის ალი მოიცავს. ბორკილებისგან გათავისუფლებული დიონისე კვლავ პენტევისს წინაშეა. მეფეს არ სურს ირწმუნოს, რომ სასწაულებს დიონისე ახდენს.

სწორედ ამ დროს სცენაზე მაცნე შემოდის და მეფეს კითხრონზე გაჭრილი ქალების ამბავს უყვება. პენტევისი გადაწყვეტს, ძალით დააცხროს მათი შეშლილობა, მაგრამ უეცრად დიონისეს შემოთავაზებას თანხმდება, გამოეწყოს ქალის სამოსში და შეშლილები კითხრონის მთაზე თავად იხილოს.

დიონისე პენტევისს მაღალი ფიჭვის წვერზე შესვამს. მაცნეს მონათხრობით, ქალებს პენტევისი ლომის ბოკვერად მოეჩვენებათ. მის მონადირებას განსაკუთრებით დედა ინდომებს. ბაკქები აგავეს მეთაურობით ხეს ძირფესვიანად ამოგლეჯენ და პენტევისს ნაკუნებად აქცევენ. აგავე შვილის თავს თირსოსზე წამოაცვამს და ამაყი საკუთარი ნანადირევით სასახლეს უახლოვდება. გამოჩნდება კადმოსიც. მას კითხრონზე შვილიშვილის სხეულის ნაწილები დიდი გაჭირვებით შეუგროვებია. აგავე კადმოსთან საუბარში გონს მოეგება და მიხვდება, რომ ღმერთმა მისი უგულბელყოფისთვის სასტიკად იძია შური.

ტრაგედიის დასასრულს დიონისე ჩნდება როგორც *deus ex machina*. აგავე მისგან შეწყალებას ითხოვს, მაგრამ მისი ვედრება არ შეისმინება, რადგან დიონისეს თებელებმა ბევრი ტკივილი მიაყენეს. დიონისე კადმოსს უწინასწარმეტყველებს, რომ დრაკონად გადაიქცევა, ხოლო მისი ცოლი ჰარმონია – გველად, რომ ბევრის დათმენის შემდეგ მათ არესი გადაარჩენს და ნეტართა კუნძულზე დაასახლებს. აგავე თებებს დასაცოვებლად ემზადება.

„ბაკქი ქალების“ კვლევის ისტორია. „ბაკქი ქალები“ ხანგრძლივი დროით პოპულარული მხოლოდ ანტიკურ სამყაროში იყო. ტრაგედია საუკუნეების მანძილზე მიივიწყეს, როგორც სასტიკი ღვთაებრივი სასჯელის ნიმუში.⁴ ჯერ კიდევ XVIII ს-ის ბოლოს რ.პ. ჯოდრელმა, ძველი ბერძნული ტრაგედიის კრიტიკოსმა, ძლივს შეძლო „ბაკქი ქალების“ მიმართ სიძულვილის გამოხატვის შეკავება. ის წერს: „თანამედროვეობის დახვეწილი სინატიფე სამართლიანად წინ აღუდგება ამ არაჰუმანური წარმოდგენის დრამატულ ბარბაროსობას.“⁵

„ბაკეი ქალებით“ ხელახლა მხოლოდ XIX ს-ში აღფრთოვანდნენ. XIX ს-ის დასაწყისში ტრაგედიასა და რიტუალს შორის კავშირი მეცნიერებში დიდ ინტერესს იწვევს და „ბაკეი ქალების“ გარშემო გამართული „რიტუალური დისკუსია“ იწყება. კამათს ბიძგს აძლევს კ.ო. მიულერის კვლევები. ის ტრაგედიის ბაკეურ ორგივებთან დაკავშირებას ცდილობს.⁶ ი. ბერნიც მის შეხედულებას იზიარებს.⁷ უკვე XIX ს-ის ბოლოს დიონისე და დიონისური ფილოსოფიურ დისკურსში შემოდის. ფრ. ნიცშე 1872 წ. აქვეყნებს „ტრაგედიის დაბადებას მუსიკის სულიდან“ და დიონისესა და თეატრის ურთიერთმიმართების შესახებ საკითხს განიხილავს.⁸ „ბაკეი ქალები“ თანდათან კვლავ პოპულარული ხდება და დღეს ევრიპიდეს ერთ-ერთ საუკეთესო ტრაგედიად ითვლება.⁹

ისმის უამრავი კითხვა, რომლებსაც ერთმნიშვნელოვანი პასუხი დღემდე არ აქვს: ევრიპიდე ირაციონალურის აპოლოგეტია თუ მისი დამგმობი? „ბაკე ქალებში“ აღწერილი რიტუალი რეალური დიონისური რიტუალის ასახვაა თუ მხოლოდ ფიქცია? რა მიმართებაა ტრაგედიასი აღწერილ რიტუალს, რეალურ დიონისურ რიტუალს და მითს შორის? ხომ არ არის „ბაკეი ქალები“ თეატრის თვითნარმოდგენა, თეატრი თეატრის შესახებ? და ა.შ. ტრაგედიის შესახებ მეცნიერთა შეხედულებების მრავალფეროვნების გამო მხოლოდ რამდენიმე ძირითად კვლევით მიმართულებაზე გავამახვილებ ყურადღებას. განვიხილავ მეცნიერთა მოსაზრებებს „ბაკე ქალებში“ ევრიპიდეს ირაციონალურის აპოლოგეტობის შესახებ, „რიტუალურ დისკუსიას“ და ტრაგედიის მეტათეატრალურ ხედვას, ასევე შევჩერდები ბოლო პერიოდში „ბაკეი ქალების“ შესახებ გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაზე.

ევრიპიდე – ირაციონალურის აპოლოგეტი? ევრიპიდეს ირაციონალურის აპოლოგეტობის შესახებ საკითხი „ბაკეი ქალების“ დასასრულის სხვადასხვაგვარმა ინტერპრეტაციამ წამოჭრა. მეცნიერები ტრაგედიის დასასრულში ევრიპიდეს სათქმელის ამოკითხვას ცდილობდნენ.

თ. ტირვიტი,¹⁰ ფ.გ. შონი,¹¹ ვ.ე. სენდისი,¹² კ.ო. მიულერი,¹³ ა. პალი¹⁴ „ბაკე ქალებს“ პალინოდიად მიიჩნევდნენ. მათი აზრით, ევრიპიდე მსოფლიოს ბოლოს დაწერილი ტრაგედიით მის მიმართ არსებული ბრალდება – ურწმუნოება (Aristoph. Thesm. 450 ff.) მოიხსნა, თუმცა მეცნიერთა მეორე ნაწილის მიხედვით, ევრიპიდე დიონისეს სასჯელით აცხადებდა:

რამდენი უკეთურების შთაგონება შეძლო რელიგიამ (Lucr. Nat. 1.101).¹⁵ ამგვარ ინტერპრეტაციას ჰ. პატინის კვლევებში ჩანასახოვანი სახე ჰქონდა.¹⁶ შემდგომში ეს აზრი გერმანიაში – უ.ფ. ვილამოვიც-მიოლენდორფმა¹⁷ და ე. ბრუნმა,¹⁸ საფრანგეთში – პ. დეშარმმა¹⁹ და ჰ. ვილმა,²⁰ ინგლისში ჯ. ნორვუდმა²¹ და ა.ვ. ვერალმა²² განავითარეს.

არსებობდა ასევე საკითხისადმი სხვაგვარი დამოკიდებულება. ჯ. მიურეი,²³ ფ.მ. ვასერმანი,²⁴ ვ.ბ. სედვიკი,²⁵ ჯ.მ.ა. გრუბი,²⁶ ჰ.დ.ფ. კიტო,²⁷ ვ. შმიდი,²⁸ ალ. ლესკი,²⁹ ფ. მარტინაცოლი,³⁰ ე.მ. ბლეიკლოკი³¹ ორივე მოსაზრებას უკიდურესობად მიიჩნევდნენ. ე.რ. დოდსიცი ამავე შეხედულებას იზიარებდა. მისი აზრით, ევრიპიდე ორგიასტული რელიგიით მაკედონიაში დასახლებამდე დაინტერესდა, ხოლო დიონისეს სასჯელი ისეთივე სასტიკი იყო, როგორც – აფროდიტესი „ჰიპოლიტოსში“. არც ერთ ტრაგედიაში ღმერთის შურისძიება არ მოიწონეს, ორივე შემთხვევაში მაცურებელი/მკითხველი ღმერთისგან დასჯილს უთანაგრძნობდა. ე.რ. დოდსის მიხედვით, „ბაკქი ქალები“ ევრიპიდეს პალინოდია არ უნდა ყოფილიყო, არამედ – მხოლოდ ტრაგედია, რომელშიც სხვა განზომილების ემოციებია გამოხატული.³² რ. გორდეზიანი ცალმხრივად მიიჩნევს როგორც პალინოდისტების, ასევე ანტიპალინოდისტების მოსაზრებებს. მისი აზრით, ირაციონალურისა და რაციონალურის ურთიერთმიმართება თვით ევრიპიდესთვის არ არის ცალსახა: „ევრიპიდე რაციონალურს არ უარყოფს და ადამიანის თვითგამოხატვისთვის ირაციონალურის მნიშვნელობასაც კარგად ხედავს. კონფლიქტი მაშინ იწყება, როდესაც გონებას არ სურს ირწმუნოს, რაც მისი გაანალიზების შესაძლებლობის მიღმაა. პენტევის ტრაგედია მისივე ლოგიკური აზროვნება. მას არ შეუძლია დაიჯეროს, რომ შეიძლება ხდებოდეს ის, რაც თითქოს შეუძლებელია ხდებოდეს. ტრაგედიაში რაციო აშკარად მარცხდება, მაგრამ სიმპათიებს არც ირაციონალური იწვევს. ფანატიზმის ერთ სახეს მეორე უპირისპირდება, ბევრად უფრო დამანგრეველი, ჰიპერტროფირებული ლტოლვა იმის უარყოფისა, რისი მიღებაც გონებით ვერ ხერხდება. სწორედ ეს არის მეცნიერებში განსჯის საგანი: რისი თქმა სურდა ევრიპიდეს?“³³

„რიტუალური დისკუსია“. ტრაგედიაში აღწერილი რიტუალის, მითის და რეალური დიონისური რიტუალის ურთიერთმიმართების შესახებ მეცნიერებში აზრთა სხვადასხვაობაა. XIX-XX სს-ის მიჯნაზე ჯ. ჰარისონის და ჯ. მიურეის ირგვლივ ჩამოყალიბებულმა წრემ (**“Cambirdge Ritualists”**) მისტიკრიები და არისტოტელეს „პოეტიკა“ ერთმანეთს ახლებურად დაუკავშირა. ამ დროისთვის დიონისური მისტიკრიის შესახებ არქეოლოგიური მასალა ძალიან მწირი იყო და, მიუხედავად ამისა, „ბაკქ ქალებს“ მაინც რიტუალურ ინტერპრეტაციას აძლევდნენ.³⁴ XX ს-ის 60-იან წლებში ე.რ. დოდსი ჯ. მიურეის რიტუალურ ინტერპრეტაციას დაეთანხმა, თუმცა მან ეს მოსაზრება ტრაგედიაზე, როგორც ლიტერატურულ ჟანრზე, არ განაზოგადა და ტრაგედიის სათავედ მისტიკრიული რიტუალი არ ჩათვალა. ე.რ. დოდსის მიხედვით, ტრაგედიაში აღწერილი რიტუალი რეალობას შეესაბამებოდა და დიონისეს კულტმსახურებისას სრულდებოდა.³⁵

ტრაგედიის რიტუალურ ინტერპრეტაციებს შორის ასევე რ. სიფორდის კვლევებს გამოვარჩევ. რ. სიფორდი „ბაკქ ქალებს“ ტრაგედიის, როგორც ლიტერატურული ჟანრის, წარმოშობის კვლევის საუკეთესო წყაროდ მიიჩნევს. მისი აზრით, „ბაკქ ქალებში“ წარმოდგენილი მისტიკრია ტრაგედიაზე, როგორც ლიტერატურულ ჟანრზე, შეიძლება განზოგადდეს.³⁶

ქართველ მეცნიერთაგან ამ საკითხს ზ. კიკნაძე და ქ. გურჩიანი ეხმიანებიან. ზ. კიკნაძე „ბაკქ ქალებში“ აღწერილ რიტუალს მისტიკრიად მიიჩნევს, ხოლო ცალკეულ ელემენტებს – სამისტიკრიო საშუალებებად.³⁷ ასევე ქ. გურჩიანის მიხედვით, ევრიპიდე დიონისური კულტმსახურების აღწერისას მისტიკრიას ეყრდნობა, თუმცა, მისი აზრით, ტრაგედიაში მითოსური, მისტიკრიული, ტრადიციულად საკულტო (არამისტიკრიული) და ლიტერატურული ერთმანეთს ერწყმის, რაც ქმნის სისტემას, რომელსაც არა მისტიკრიული, არამედ ევრიპიდესეული შეიძლება ეწოდოს.³⁸

რიტუალური ინტერპრეტაციის მოწინააღმდეგეთა შორის ჰ. ლოიდ-ჯონსის, დ. ობინკისა და ი.დ. მიკალსონის მოსაზრებებზე შევჩერდები. ჰ. ლოიდ-ჯონსი და დ. ობინკი ცდილობენ დაასაბუთონ, რომ ტრაგედიაში ასახული რიტუალი, კერძოდ, მენადიზმი და სპარაგმოსი მხოლოდ მითის საკუთრებაა.³⁹ ი.დ. მიკალსონი მიიჩნევს, რომ ძველებერ-

ძნულ დრამაში შემონახული ინფორმაცია დიონისური რიტუალის შესახებ ამ სახით არასოდეს არსებობდა და არც კი შეეძლო ეარსება.⁴⁰

„ბაკქი ქალები“ როგორც მეტათეატრი. „ბაკქი ქალების“ მეტათეატრალური ხედვის მომხრენი ტრაგედიას განიხილავენ როგორც თეატრს თეატრის შესახებ, სადაც დრამატურგი (წარმოსახვითი დრამატურგი) თავად დიონისეა, ხოლო მისი სპექტაკლი სიმბოლურად გვაჩვენებს, როგორ გამოიყურებოდა დრამა, საიდან წარმოიშვა, რა ელემენტებს უნდა შეიცავდეს და რა ძირითადი პრინციპებით ხორციელდება თეატრი.⁴¹ რ. გორდუზიანი ტრაგედიის ინტერპრეტაციის ამ გზას საკმაოდ საინტერესოდ მიიჩნევს, თუმცა სვამს კითხვებს: რამდენად გაცნობიერებული იყო ამგვარი კონსტრუქცია ევრიპიდესთვის? ისახავდნენ ამგვარ მიზანს ძველი ბერძენი დრამატურგები?⁴²

„ფარული ბილიკები. „თვითონ“ და ხასიათი ბერძნულ ტრაგედიაში: ევრიპიდეს „ბაკქი ქალები“. XXI ს-ში ტრაგედიასთან მიმართებით საკვლევი თემები იცვლება. სრულიად განსხვავებული საკითხებია შესწავლილი კ. თამიგერის მონოგრაფიაში – „ფარული ბილიკები. „თვითონ“ და ხასიათი ბერძნულ ტრაგედიაში: ევრიპიდეს „ბაკქი ქალები“. მეცნიერის ნაშრომი „ბაკქი ქალების“ შესახებ ბოლო პერიოდში ჩატარებული მონოგრაფიული კვლევაა. კ. თამიგერი ვერბალურ დონეზე სწავლობს ტრაგედიაში ინდივიდუალობის გამოხატვის საშუალებებს, განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს პენტეგსს, წინააღმდეგობებით აღსავსე პერსონაჟს. კვლევის მიხედვით, ევრიპიდე „ბაკქ ქალებში“ პენტეგსის „ჩაკეტილ“ შინაგან სამყაროს წარმოადგენს. ის თებეს მეფის სახით ხასიათს ქმნის, რომელსაც გარე სამყაროსთან ურთიერთობა არ შეუძლია. საკვლევ თემებს შორის პენტეგსის შეშლილობაც ექცევა, თუმცა ეს საკითხი კვლავ ინდივიდუალობის გამოხატვის ჩრილშია განხილული. კ. თამიგერის მონოგრაფია კიდევ ერთხელ ამოწმებს აზრს, რომ ძველბერძნულ ლიტერატურაში ევრიპიდე პირველია, ვინც ადამიანის შინაგან სამყაროში მიმდინარე პროცესებით ინტერესდება, ვის შემოქმედებაშიც პერსონაჟებისთვის წესრიგი მიუღწეველი მდგომარეობაა.⁴³

საკვლევი კითხვები. „ბაკქ ქალებში“ ჩემი კვლევის საგანი ზემოთ განხილული საკითხებისგან განსხვავდება. მე შეშლილობის ფენომენის ასახვას და მის ევრიპიდესეულ გააზრებას ვიკვლევ. მასთან მიმართებით მეცნიერები აღნიშნულ თემას ნაკლებად უღრმავდებიან. მეცნიერებისთვის „ბაკქ ქალებში“ შეშლილობა *a priori* ცხადი ფსიქიკური მდგომარეობაა, რაც მათ სხვა საკითხების შესწავლისკენ უბიძგებს. „ბაკქ ქალებში“ უშუალოდ შეშლილობის მდგომარეობას ვაანალიზებ:

როგორი ბუნება აქვს შეშლილობას ტრაგედიაში?

რა არის მისი გამომწვევი მიზეზი?

ამ მდგომარეობის დაძლევის რა საშუალებებს გვთავაზობს ევრიპიდე?

კითხვებზე პასუხის გასაცემად შევისწავლე „ბაკქ ქალებში“ ამ ფენომენის გამოსახატავად გამოყენებული ლექსიკური ფორმატივები და მათი სემანტიკური ველი, აღწერილი ფსიქიკური მდგომარეობისას ადამიანებში ამოქმედებული მექანიზმები და მიზეზი ამ მდგომარეობაში ყოფნისა, მისი დაძლევის და ცნობიერების დაბრუნების საშუალებები. განვიხილე ლიდიელი და თებელი ბაკქი ქალების, პენთევსის, კადმოსისა და ტირესიასის ქმედებები და მათში მიმდინარე ფსიქიკური პროცესები.

ტრაგედიაში ბაკქი ქალები და პენთევსი ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში არიან, ხოლო საღად მოაზროვნე კადმოსი და ტირესიასი მათ ბაძავენ. ამდენად, შეშლილობის ფენომენის გასააზრებლად გავაანალიზე ბაკქ ქალებსა და პენთევსთან ერთად კადმოსისა და ტირესიასის მდგომარეობაც და მათი მიმართება შეშლილობისადმი.

ბაკქი ქალები და აგავე

მანიაკალური მდგომარეობა თებეში. „ბაკქ ქალებში“ შემლილობა თებეში მცხოვრებ ყველა ქალს უეცრად ეუფლება. ტრაგედიაში ნახსენებ თუ მოქმედ გმირ ქალებს (აგავე) ცნობიერება შეცვლილი აქვთ ან აღწერენ ამ უცნაურ მდგომარეობას: თებელი ქალები, მათ შორის თებეს დედოფალი – აგავე და მისი დები – ინო და ავტონოე ცნობიერებაშეცვლილები არიან (Eur. Bacch. 32-9, 217-19), ხოლო დიონისეს თანმხლები ლიდიელი ქალები ამ მდგომარეობაში საკუთარ თავს იხსენებენ (64-72, 135-45) და სურვილი აქვთ, ხელახლა განიცადონ მსგავსი რამ (862-67). თებელებიც და ლიდიელებიც ბაკქ ქალებად იწოდებიან. თებელი ბაკქების შესახებ ამბავს მაცურებელი/მკითხველი ძირითადად სხვათა (დიონისე, პენთეესი, პენთეესის მსახური და მაცნე 21-6, 32-9, 217-25, 444-46, 664-65, 680-769, 1047-51) მონათხრობით შეიტყობს.

თებეში შემლილობა ქალებს მოულოდნელად მოიცავს. ყველა ქალი უეცრად სახლებს ტოვებს და კითერონის მთაზე გაიჭრება. მათ აღარ ახსოვთ ოჯახი და შვილები. იქ, სამ ჯგუფში ანუ თიასოსში გაერთიანებულნი, ფიჭვებში დახეტილობენ (32-9, 218-19, 701-2). მათი ქცევა არაორდინარულია, გუნებ-განწყობა – ყოველგვარი მიზეზის გარეშე ზეანეული. ისინი შვლებს და მგლის ლეკვებს ძუძუს აწოვებენ (699-700), სამოსს გველებით შემოისარტყლავენ (698, 768), ბედნიერები, კმაყოფილები და მხიარულები (1054-57, 1171, 1202-10) ცეკვავენ, მღერიან და უკრავენ (23-6, 59, 64, 72, 190, 220-21, 379-80, 1143). ევრიპიდე „ბაკქ ქალებში“ არ ასახავს, თუმცა ახსენებს თებელი ბაკქების თავისუფალ სექსუალურ ურთიერთობას და ღვინის სმას.¹ ტრაგედიაში ხაზგასმულია ქალებში ფიზიკური ძალების მოზღვაება. ისინი ძალიან სწრაფად დარბიან და დიდ სივრცეებს ფარავენ (665, 748-49, 1091-94). მათი გადაადგილების სისწრაფე ჩიტების ფრენასთან არის შედარებული (748-49). ბაკქები ქალისთვის არაბუნებრივ ძალებს ფლობენ. მათ ქმედებებს პერიოდულად უკიდურესი აგრესიის ფორმა აქვს. ისინი სოფლებს არბევენ და ბავშვებს იტაცებენ (754, 757-60), შიშველი ხელებით ძროხებსა და ხარებს გლეჯენ, ატყავენ (735-45, 747-48), ფიჭვის ხეს იარაღის გარეშე ფესვებიანად ძირკვავენ (1101-109) და პენთეესსაც ცოცხლად

ანანევრებენ (1105-15, 1125-38, 1196, 1237, 1278). თებელი ბაკქი ქალების ქცევას ჰალუცინაციები განსაზღვრავს. მათ პენთევსი ლომის ბოკვერად ეჩვენებათ. მისი, როგორც ლომის ბოკვერის, „მონადირება“ და დანანევრება სწორედ ჰალუცინაციის შედეგია (1106-109).

ლიდიელი ბაკქების ცნობიერებაშეცვლილი მდგომარეობის შესახებ წარმოდგენა მათივე სიტყვებით გვექმნება. როგორც ჩანს, ამ დროს ისინიც ცეკვავენ (114, 864-66, 136-37) და მღერიან (72), ავლოსსა (ფლეიტა) და ტიმპანონზე (დაფდაფები) უკრავენ (128, 156, 160). ერთ-ერთი მათგანი იხსენებს, უმ ხორცს მონატრებული როგორ მისდევდა თხას მოსაკლავად (139). ისინი ხარობენ თებელი ქალების პენთევსზე შურისძიებით (977-96). გუნებ-განწყობა მათშიც ამალღებულია, ბედნიერების და ნეტარების განცდა აქვთ (65, 73, 135). თხის დევნა და მისი მოკვლა თავისთავად აგრესიის გამოვლინებაა, თუმცა ევრიბიდე ამ ქმედებით მიღებულ სიამოვნებას უსვამს ხაზს.

ბაკქი ქალები (როგორც თებელები, ასევე ლიდიელები) მანიაკალურ მდგომარეობაში მყოფთ ჰგვანან. ფსიქომოტორული აღგზნება, ანეული გუნებ-განწყობა ან გაღიზიანება და აგრესია, ასოციაციური პროცესის (აზროვნება) აჩქარება კლასიკური მანიაკალური სინდრომია. ამ მდგომარეობაში ადამიანი განსაკუთრებული ოპტიმიზმითა და „გადამდები მხიარულებით“ გამოირჩევა. მას გადაჭარბებული ბედნიერების განცდა აქვს, გადაჭარბებული წარმოდგენა საკუთარ შესაძლებლობებზე ან აგრესიულია და დესტრუქციული, საშიში გარშემო მყოფთათვის, ენერგიის მოზღვაებას გრძნობს, ჰიპერაქტიურია, ჰალუცინაციებს ხედავს, მისი აზრები სწრაფად ენაცვლება ერთმანეთს, თუმცა მათი შინაარსი თვისობრივად არ იცვლება, იზრდება მისი სექსუალური მოთხოვნილება და თავშეუკავებელი ქცევით ხასიათდება.²

ბაკქ ქალებში მოტორული აღგზნება და ანეული გუნებ-განწყობა წამყვანი, რასაც თან სდევს ძლიერი აგრესიის შემოტევები. თებელებში აქცენტირებულია მოჭარბებული სექსუალობა და ჰალუცინაციები. ევრიბიდე ამ მდგომარეობაში ყოფნისას მიმდინარე ასოციაციურ პროცესს არ წარმოადგენს, რადგან შემლილობა ტრაგედიაში არ ინსცენირდება. თებელი ბაკქების შესახებ დიონისე, პენთევსი, პენთევსის მსახური და მაცნე მოგვითხრობენ (21-6, 32-9, 217-25, 444-46, 664-65, 680-769,

1047-51), ხოლო ლიდიელები თავად იხსენებენ საკუთარ თავს ცნობიერების შეცვლისას.³

Furor maniacalis მანიაკალური მდგომარეობის ერთ-ერთი ყველაზე მძიმე ფორმაა, რომელიც მკვეთრად გამოხატული ფსიქომოტორული აღგზნების ფონზე დესტრუქციული, აგრესიული ქმედებებით მიმდინარეობს.⁴ თებელი და ლიდიელი ქალების ქცევა აგრესიის შემოტყვისას⁵ ყველაზე მეტად მანიაკალური მდგომარეობის ამ ფორმას ემსგავსება.⁶

მანიაკალური მდგომარეობა და **furor maniacalis**, როგორც ტერმინები, ბაკქი ქალების მდგომარეობის შეფასებაა კონტექსტის გარეშე, ერთგვარი კონსტატაციაა მათი ფსიქიკური აშლილობისა, თუმცა მხოლოდ ეს ტერმინები ამ ფენომენის არსში წვდომის შესაძლებლობას არ გვაძლევს. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ჩემთვის „ბაკქ ქალებში“ *შეშლილობის* ევრიპიდესეული გააზრებაა საინტერესო:

როგორ ახასიათებს ამ მდგომარეობას ტრაგიკოსი ვერბალურ დონეზე?

როგორია შეშლილობის ფენომენის აღმნიშვნელი ლექსიკური ფორმატივების სემანტიკური ველი და მათი სემანტიკური მოცულობა?

რას არქმევს ამ მდგომარეობას თვით ევრიპიდე?

რა არის მისი ძირითადი მახასიათებლები?

ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში რა მექანიზმი ამოქმედებს ერთმანეთის მსგავსად თებელ ქალებს?

რა საშუალებით ხდება მათში სალი გონების დაბრუნება?

შეშლილობა: ლექსიკა, სემანტიკა, ეტიმოლოგია. ტრაგედიაში ცნობიერებაშეცვლილი ბაკქი ქალების მდგომარეობა სხვადასხვა ლექსიკური ფორმატივით არის წარმოდგენილი – ზმნებით: οἰστρούω (32, 119), φοιπέω (1123), βακχεύω (ἀνα-/ἐκ-/στυβακχεύω) (313, 343, 357, 807, 864, 1295), μαινομαι (ἐκ-/ἐμμαινομαι) (36, 130, 1094, 1295); არსებითი სახელებით: μανία (33), δῆροισήη (1302) და ზედსართავი სახელებით: παράκοπος (33), βᾶκχιος (218, 1057, 1230), ἔμμαυής (1094). ევრიპიდე ცნობიერება-

შეცვლილ ქალებს $\mu\alpha\iota\sigma\delta\alpha\varsigma$ -ს (1023, 1060, 1062), $\beta\acute{\alpha}\alpha\chi\eta$ -ს (51, 62, 83, 259, 577, 1093 ff.) და $\omicron\iota\sigma\tau\rho\omicron\pi\lambda\eta\grave{\gamma}$ -ს (1229) უწოდებს, ხოლო მათ მსვლელობას არსებითი სახელით აღნიშნავს – $\beta\alpha\alpha\chi\epsilon\iota\alpha$ (218, 232).

ზემოთ ჩამოთვლილი სიტყვები ოთხი ფუძის გარშემო ერთიანდება. ეს ფუძეებია: - $\omicron\iota\sigma\tau\rho\omicron$ -, - $\phi\epsilon\alpha\upsilon$ -, - $\beta\alpha\alpha\chi$ -, - $\mu\alpha\upsilon$ -. განვიხილავ თითოეული ჯგუფის სიტყვების სემანტიკურ განვითარებას და ეტიმოლოგიას.

უეცრად გაგიჟებულები (- $\omicron\iota\sigma\tau\rho\omicron$ - ფუძე). $\omicron\iota\sigma\tau\rho\acute{\alpha}$ (32, 119, 665) და $\omicron\iota\sigma\tau\rho\omicron\pi\lambda\eta\grave{\gamma}$ (1229) - $\omicron\iota\sigma\tau\rho\omicron$ - ფუძიდან ნაწარმოები სახელებია. ზმნას – $\omicron\iota\sigma\tau\rho\acute{\alpha}$ „უეცრად გაგიჟების“, „უეცრად შეშლილობის“ („უეცრად ვაგიჟებ“/„უეცრად შევშილი“), ხოლო ზედსართავ სახელს – $\omicron\iota\sigma\tau\rho\omicron\pi\lambda\eta\grave{\gamma}$ „უეცრად გაგიჟებულის/შეშლილის“ მნიშვნელობა აქვს. ამ სახელების სემანტიკურ კავშირს შეშლილობასთან არსებითი სახელი $\omicron\iota\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ განსაზღვრავს.

$\omicron\iota\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ -ის მნიშვნელობა ყველაზე სრულად ესქილეს „მიჯაჭვულ პრომეთევსში“ იხსნება, თუმცა ამ ლექსიკური ფორმატივის სემანტიკური ველი კიდევ უფრო ფართოა. $\omicron\iota\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ -ს პირდაპირი და გადატანითი მნიშვნელობები აქვს. ეს სიტყვა პირდაპირი მნიშვნელობით „კრაზანას“, „მანუხელას“, „წყლის მწერს“, „მწერიჭამია ჩიტს“ და ასევე „კამათლების გაგორებას“ აღნიშნავს, ხოლო გადატანითი მნიშვნელობით $\omicron\iota\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ „ნესტარია, რომელიც მსხვერპლს აგიჟებს“, „ძლიერი სურვილი“, „არაჯანსაღი ვნება“, „ფანატიკური დამოკიდებულება“, „სიგიჟე“, „მძაფრი ტკივილი“, „აგონია“.⁷ თითქოს ამ მნიშვნელობებს ერთმანეთთან საერთო არაფერი აქვს, მაგრამ კონტექსტის მიხედვით მათი გააზრება, კავშირს ერთმანეთსა და ტრაგედიაში გამოყენებულ მნიშვნელობებთან თვალსაჩინოს ხდის.

„ოდისეაში“ $\omicron\iota\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ მწერს აღნიშნავს, რომელიც საქონელს თავს ესხმის.⁸ LSJ-ს მიხედვით, სავარაუდოდ, ეს მწერი *Tabanus Bovinus* უნდა იყოს, მანუხელას ერთ-ერთი სახეობა – ხარის მანუხელა. ესქილესთან $\omicron\iota\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ მწერია, ძროხადექცეულ იოს კბენს და მოსვენებას არ აძლევს.⁹ მართალია, ტრადიციულად ესქილესთან $\omicron\iota\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ „კრაზანად“ ითარგმნება, მაგრამ, ვფიქრობ, „მიჯაჭვულ პრომეთევსში“ $\omicron\iota\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ „მანუხელას“ უნდა აღნიშნავდეს.

კრაზანა და მანუხელა ვიზუალურად ერთმანეთს ძალიან ჰგავს, თუმცა ბიოლოგიურად განსხვავდება. კრაზანა სიფრიფანაფრთიანი მწერია, ხოლო მანუხელა სისხლმწოვ მწერთა ჯგუფს მიეკუთვნება. ის შინაური ცხოველების ექტოპარაზიტია.¹⁰ მას მჩხველეტავ-მწუნნავი პირის ორგანო აქვს, რომლითაც შინაურ ცხოველებს სისხლს წოვს და მწველ ტკივილს იწვევს.¹¹ არისტოტელე „ცხოველთა ისტორიაში“ *ὄστριδος*-ით პატარა მწერიჭამია (*Sylvia trochilus*. იხ. L.SJ) ჩიტს და წყლის მწერს (*Brachiella thynni*. იხ. L.SJ) აღნიშნავს, რომელიც თუნას თავს ესხმის.¹² მწერიჭამია ჩიტი (*Sylvia trochilus*) მწერს უეცრად, სწრაფი მოძრაობით იჭერს და ჭამს, წყლის მწერის (*Brachiella thynni*) ნაკბენი კი იძენდად მტკივნეულია, რომ თუნას წყლის ზემოთ ახტუნავებს (Aristot. Hist. an. 557a 27, 592b 22, 602a 28.3).¹³

ὄστრიδος გადატანითი მნიშვნელობით ძირითადად ტრაგედიებში გამოიყენება,¹⁴ თუმცა გვხვდება ჰეროდოტოსთანაც,¹⁵ ეპიკურესთან¹⁶ და „ძლიერ სურვილს“ ნიშნავს. ახ.წ. VI ს-ის პაპირუსში *ὄστრიδος*-ს „ფანატიკური დამოკიდებულების“, „თავგამოდების“, „სიბეჯითის“, „თავდადების“ მნიშვნელობა აქვს.¹⁷

ὄστრიδος-ის გადატანითი მნიშვნელობები – „ნესტარი, რომელიც უეცრად სიგიჟეს იწვევს“, „ძლიერი სურვილი“, „არაჯანსაღი ვნება“, „ფანატიკური დამოკიდებულება“, „სიგიჟე“, „მძაფრი ტკივილი“, „აგონია“ სწორედ იოს შესახებ მითში მანუხელას ფუნქციას უკავშირდება, რაც ამ სიტყვის ყველაზე გავრცელებული გააზრებაა ძველბერძნულ ტრაგედიაში.

მწერი – მანუხელა, კრაზანა *ὄστრიδος*-ის პირველადი მნიშვნელობაა. *ὄστრიδος*-ის სახელით მოხსენიებული ყველა მწერი (კრაზანა, მანუხელა – *Tabanus bovinus*, *Brachiella thynni*) თუ ჩიტი (*Sylvia trochilus*) მსხვერპლს მოულოდნელად თავს ესხმის. მწერიჭამია ჩიტი თავის მსხვერპლს ჭამს, ხოლო მწერი ცხოველებშიც და ადამიანშიც იწვევს ტკივილს, ძლიერ და მკვეთრ მოძრაობებს. ეს მოძრაობები არაბუნებრივი და სწრაფია, რადგან სპაზმებს იწვევს და მისი შეჩერება საკუთარი ნებით შეუძლებელია. ამის გამო გარედან *ὄστრიδος*-ის მსხვერპლის ქმედებები გაუგებრად და არაადეკვატურად აღიქმება. როგორც ჩანს, ბერძნებმა ამგვარი მოძ-

რაობები შეშლილობად გაიაზრეს და ოსტრიც-მა თანდათან შეიძინა „მძაფრი ტკივილის“, „აგონიის“, „ძლიერი სურვილის“, „არაჯანსაღი ვნების“, „ფანატიკური დამოკიდებულების“, „თავდადების“, „სიგიჟის“ და „ნესტრის“ მნიშვნელობა, რომელიც უეცრად სიგიჟეს იწვევს.¹⁸

რაც შეეხება ევბულოსთან ოსტრიც-ის „კამათლების გაგორების“ მნიშვნელობას, როგორც ჩანს, ამ ლექსიკური ფორმატივით კამათლების გაგორებისას კვლავ სწრაფი და უეცარი მოძრაობაა ხაზგასმული.

ოსტრიც-ის მნიშვნელობებში ძირითად ღერძს – „მწერიდან“ „კამათლების გაგორებამდე“ – მისი ეტიმოლოგია განსაზღვრავს. რ. ბეეკესის მიხედვით, ოსტრიც, შესაძლოა, ოსტრა-ს ენათესავებოდეს, რაც ლომის, არწივის ან გველის „თავდასხმას“, „მრისხანებას“, „მძვინვარებას“ და „გააფთრებას“ ნიშნავს. მისი აზრით, ოსტრა *ოსტრა-დან უნდა იყოს ნაწარმოები და კავშირშია ავესტურ *aēšma*-სთან („მრისხანება“), რაც, სავარაუდოდ, ფუძეა ინდოირანული ზმნისა მნიშვნელობით „სწრაფად ვამოძრავებ“, „ვაიძულებ, წინ იმოძრაოს“, „წინ მოძრაობაში ხელს ვუწყობ“. ამდენად, არსებითი სახელი – *ოსტრა სუბიექტს ნიშნავს, ვინც სხვას აიძულებს წინ გადაადგილებას. ოსტრიც-ის პირველადი მნიშვნელობები „მანუხელა“, „კრაზანა“, „ნესტარი“ სწორედ ამ ლექსიკური ფორმატივიდან უნდა მომდინარეობდეს.¹⁹

ევროპიდესთან თებელ ბაკქებთან მიმართებით გამოყენებული ლექსიკური ფორმატივები – ოსტრადა („უეცრად ვაგიჟებ/მეგზმლი“ 32, 119, 665) და ოსტრიპლიჩ („უეცრად გაგიჟებული/შეშლილი“ 1229) – ქალებში მოულოდნელად ცნობიერების შეცვლას უსვამს ხაზს. უეცრად ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში გადასვლა ბაკქი ქალების შეშლილობის ერთ-ერთი მახასიათებელია.

„... იქ ქალთა

გუნდი ელოდება

დიონისეს, საქსოვს და სართავს რომ მოსწყვიტა,

უეცრად შეშლილნი,²⁰ (116-19)

– ლიდიელი ბაკქების სიტყვებია თებელ ბაკქ ქალებზე.

„ავტონოე ვნახე... და ინოც მასთან ერთად დაბურულ ტყეში,

უეცრად შეშლილნი,²¹ ბედკრულნი,“ (1228-29)

– ამბობს კადმოსი საკუთარ ქალიშვილებზე.

უგუნურები (-φειν- ფუძე). ქირს (33), ქირსῶ (1123) და ἄქირსῆ (1302) -φειν- ფუძიდან ნაწარმოები სიტყვებია. არსებითი სახელი ქირს „დი-აფრაგმას“,²² „გულს“, როგორც სხვადასხვა გრძნობის სამყოფელს,²³ „გონებას“,²⁴ „მიზანს“ და „განზრახვას“²⁵ აღნიშნავს.

ზმნა ქირსῶ-ს რამდენიმე ძირითადი მნიშვნელობა აქვს: „საღ გონებაზე ვარ“, „ვიაზრებ“, „ვაზროვნებ“,²⁶ „განწყობილი ვარ რაღაც გავაკეთო“, „განვიზრახავ“,²⁷ „შევიცნობ“,²⁸ „ვფიქრობ“,²⁹ „ვგრძნობ“, „ცოცხალი ვარ“,³⁰ ხოლო ზედსართავი სახელი – ἄქირსῆ „უგუნურს“³¹ აღნიშნავს.³²

როგორც ჩანს, ზემოთ ჩამოთვლილი სიტყვების სემანტიკური ველი ფართო არ არის. ეს ლექსიკური ფორმატივები მნიშვნელობით ძირითადად „გონებას“, „აზროვნებას“ და „გააზრებას“ უკავშირდება. ქირს-ის მნიშვნელობაც კი – „დიაფრაგმა“, ძველი ბერძენების წარმოდგენით, მენტალური პროცესების ადგილსამყოფელია სხეულში, ხოლო „გული“ სამყაროს გრძნობებით აღქმის და შეცნობის საშუალება.

რ. ბეეკესი მიიჩნევს, რომ ქირს, შესაძლოა, ინდოევროპული *b^hrēn, *b^hren-დან მომდინარეობდეს, რისი მნიშვნელობაც უცნობია. მეცნიერის აზრით, პირდაპირი კავშირი უნდა იყოს ქირს-ს და φῆμι-ს შორის, თუმცა არც ამ ზმნის ეტიმოლოგიის შესახებ გვაქვს ინფორმაცია. φῆμι ასევე „ფიქრსა“ და „განზრახვას“ აღნიშნავს („ვფიქრობ“, „მივიჩნევ“, „განვიზრახავ“, „ვაკვირდები“, „ფრთხილად ვარ“).³³

„ბაკქ ქალებში“ ქირს-ს (33) – „გონების“, ქირსῶ-ს (1123) – აზროვნების – „ვაზროვნებ“, ხოლო ἄქირსῆ-ს (1302) – „უგუნურის“ მნიშვნელობა აქვს. აგავე პენტეგისის დაგლეჯისას „არა გონიერად“/„არა მოაზროვნედ“ (ὁὐ φεισῖμι 1123) იწოდება. აგავეც თავისი შვილის მკვლელობის გამო საკუთარ თავს სწორედ „უგუნურად“ (ἄქირსῆ 1302) მოიხსენიებს. ასევე თებელი ბაკქი ქალები „გონებით შემლილები“, „გონარეულნი“ არიან (παράκοι φεισῖμι 33).

„... [ისინი] მთაში სახლობენ გონარეულნი...“³⁴ (33)

ევრიპიდესთან სამივე ლექსიკური ფორმატივი (ქირს, ქირსῶ და ἄქირსῆ) თებელი ბაკქი ქალების აზროვნებას განსაზღვრავს როგორც არაჯანსაღ ფსიქიკურ პროცესს.

ბაკქურად შეშლილები (-βακχ- ფუძე). სიტყვების ჯგუფი – βακχῆς (ἀνα-/ ἔκ-/συμβακχῆς) (313, 343, 357, 807, 864, 1295), βακχία (218, 232), βιάκχη (51, 62, 83, 259, 577 etc.), βιάκχλος (1230) – -βακχ- ფუძიდან ნაწარმოები სახელება. ზმნა βακχῆς დიონისურ დღესასწაულში მონაწილეობას („დიონისურ დღესასწაულში ვმონაწილეობ“), ასევე ბაკქურ მხიარულებას („ბაკქურად ვმხიარულობ“) ნიშნავს.³⁵ ამ მნიშვნელობასთან ერთად βακχῆς „შეშლილივით ლაპარაკის“ ან „შეშლილივით ქმედების“,³⁶ „შეშლილობით შთაგონების“ აღმნიშვნელია.³⁷ βακχῆς-ს „დიონისურ მისტიკრიებში ზიარების“³⁸ მნიშვნელობაც აქვს.³⁹

არსებითი სახელი βακχία – „დიონისურ შეშლილობას“ და, ამასთან ერთად, „დიონისურ დღესასწაულს“ აღნიშნავს.⁴⁰ ἡ βιάκχη დიონისური დღესასწაულის მონაწილე ქალის სახელია – „ბაკქი ქალი“⁴¹ და ასევე გადატანითი მნიშვნელობითაც გამოიყენება, როგორც „ბაკქივით შეშლილი ქალი“.⁴² მას მხოლოდ თუკიდიდესსა და ნიკანდროსთან აქვს განსხვავებული მნიშვნელობა. ამ ავტორებთან ἡ βιάκχη მსხლის ერთ-ერთ ჯიშს ჰქვია.⁴³ ზედსართავი სახელი βιάκχλος „დიონისურს“⁴⁴ და „შეშლილს“⁴⁵ ნიშნავს, ხოლო ევრიპიდესთან⁴⁶ – „დიონისურად შეშლილს“.⁴⁷

როგორც ჩანს, -βακχ- ფუძიდან ნაწარმოები სიტყვათა ეს ჯგუფი დიონისესთან და მის დღესასწაულთან არის კავშირში. მათი მნიშვნელობები „დიონისურით“, „დიონისური შეშლილობით“ და „შეშლილობით“ შემოიფარგლება (თუ არ ჩავთვლით βιάκχη-ს, რომელიც მსხლის ერთ-ერთ ჯიშს ეწოდა), რაც არ არის გასაკვირი. ძველ ბერძნულ ენაში -βακχ- დიონისეს მეტსახელის – Βακχῆς – ფუძე იყო.

ამ ფუძის ზუსტი ეტიმოლოგია დღემდე უცნობია, თუმცა მასთან დაკავშირებით არსებობს მეცნიერთა მოსაზრებები.⁴⁸ საყურადღებოა -βακχ- ფუძესთან მიმართებით ე.ი. ფურნეეს, ჰ. ფენრიხის და რ. გორდეზიანის კვლევები. ე.ი. ფურნეეს მიხედვით, -βακχ- აღმოსავლეთმედ-იტერანული ელემენტი უნდა იყოს, რაც თავს იჩენს ლიდურ Bakivalis-სა და ქართულ *ბაკ- ფორმატივში.⁴⁹ საერთო ქართველური ერთიანობის ხანაში არსებული *ბაკ- ფუძე ასევე ჰ. ფენრიხმა აღადგინა. ქართველურ ენებში ამ ფუძეს „ტრაბახისა“ და „გაზვიადების“ მნიშვნელობა აქვს.⁵⁰ მეცნიერების ვარაუდით, ქართველურ ენებში *ბაკ- ფორმატივის ასე-

თი მნიშვნელობით არსებობა დიონისურ კულტთან კავშირის ერთ-ერთი მოწმობა შეიძლება იყოს.⁵¹

ვერიპიდესთანაც გამოყენებული -βακχ- ფუძიდან ნაწარმოები სიტყვები ზმნის, არსებითი თუ ზედსართავი სახელის ფორმით „დიონისური დღესასწაულისა“ და „დიონისური შემლილობის“ აღმნიშვნელია. βακχῆα-ს (ἀνα-/ἐκ-/στυβακχῆα 313, 343, 357, 807, 1295) მნიშვნელობაა „დიონისურ დღესასწაულში ვმონაწილეობ“, „ბაკქურად შეშლილი ვარ“, βακχῆα (218, 232) „დიონისურ შემლილობას“ და „დიონისურ დღესასწაულს“ ნიშნავს, βἀκχῆ (51, 62, 83, 259, 577 etc.) – „ბაკქ ქალს“, ხოლო βἀκχῆος (1230) – „ბაკქურად შეშლილს“. βακχῆα (ἀνα-/ἐκ-/στυβακχῆα) მოქმედების გამოსახატავად როგორც ლიდიელ (ἀναβακχῆα 864), ასევე თებელ ქალებთან (313, 343, 357, 807, 1295) მიმართებით გამოიყენება, ხოლო βἀκχῆος აგავეს ქმედებას განსაზღვრავს.

„ჩვენი სახლები ქალებმა დატოვეს

ბაკქური,⁵² გამოგონილი დღეობისათვის,“ (217-18)

– ამგვარად ახასიათებს პენთეესი თებელ ქალებს.

„საძაგელ ბაკქურ დღეობას⁵³ სასწრაფოდ შევანყვეტინებ,“ (232)

– კვლავ პენთეესის სიტყვებია.

„მითხრეს, რომ ბაკქურად მოაბიჯებს⁵⁴ აქეთ | აგავე,“ (1230-31)

– ამბობს კადმოსი.

„... მთელი ქალაქი ბაკქურად იყო შეშლილი,“⁵⁵ (1295)

– ეუბნება კადმოსი აგავეს.

βακχῆα – დიონისური დღესასწაული.

რას გულისხმობდა დიონისური დღესასწაული?

რატომ არის სიტყვების ჯგუფი – βακχῆα (ἀνα-/ἐκ-/στυβακχῆα) (313, 343, 357, 807, 864, 1295), βακχῆα (218, 232), βἀκχῆ (51, 62, 83, 259, 577 etc.), βἀκχῆος (1230) – დიონისურ შემლილობასთან კავშირში?

დიონისეს პატივსაცემად გამართული დღესასწაულის აღწერა სხვა-

დასხვა წერილობით წყაროში გვხვდება. ერთ-ერთი მათგანი დიოდოროს სიცილიელს ეკუთვნის. ის წერს: „უამრავ ბერძნულ პოლისში ყოველ მეორე წელს (δὲς τριῶν ἔτων)⁵⁶ ქალები იკრიბებიან და ბაკქურ დღესასწაულს (βακχία) აწყობენ, ქალწულებს თირსოსის ტარება მართებთ, მათთან ერთად შეძახილებით ღმერთით აღვსილობა (στυμψισμῶδες) და ღმერთისთვის პატივის მიგება. [ამასობაში კი] ქალები ჯგუფებად ღმერთს მსხვერღს სწირავენ და ბაკქურად მხიარულებენ (βακχεύειν) და, ზოგადად, დიონისეს ჰიმნებით ხოტბას ასხამენ, ემსგავსებიან მენადებს, რომლებიც, გადმოცემის თანახმად, უძველეს დროში დიონისეს მსლებლები იყვნენ“ (Diod. 4.3.3). დიოდოროსის დაკვირვებებს არაერთი ანტიკური წერილობითი წყარო ადასტურებს. პავსანიასი, ელიანუსი და ფირმიკუს მატერნუსიც⁵⁷ იმავეს მოწმობენ.⁵⁸

დღეს უკვე ცნობილია, რომ მსგავსი ბენალე-დღესასწაულები თებეში, მელოსში, პერგამონში, პრიენეში, როდოსზე, ასევე მიტილენეში და კრეტაზე ტარდებოდა. დღესასწაულის ხასიათი სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვა შეიძლება ყოფილიყო, თუმცა ექსტაზური ან კვაზიექსტაზური სახის ორგები⁵⁹ ცეკვის თანხლებით მისი აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი იყო, რაც ხშირად ღამით მთაზე მსვლელობით სრულდებოდა.⁶⁰

„ბაკქ ქალებში“ სწორედ ეს უცნაური რიტუალია აღწერილი: ქალები დიონისეს თაყვანსაცემად ტიმპანონის ანუ დაფდაფების (59,156) და ავლოსის ანუ ფლეიტის (128, 160) დაკვრით, სიმღერით (72, 156), ცეკვით (21, 63, 114, 220, 569, 680, 665, 748-49, 862, 865, 1090-93, 1143) და შეძახილებით (67, 116, 141, 165, 689, 986) მთაზე/მთისკენ გზას მიუყვებიან.⁶¹ მსვლელობას მთაზე ორიბასია ეწოდებოდა.

ორიბასია უძველესი დიონისური რიტუალი იყო, რომელიც, როგორც ჩანს, საბერძნეთში ახ.წ. I ს-შიც უამრავ ადგილას იმართებოდა. ჩვენამდე მოღწეულია ცნობა, რომ ელინისტური ეპოქის ბოლოს მილეტოსში დიონისეს ქურუმს/ქურუმ ქალს ქალები მთაში მიჰყავდა.⁶² არსებობს მოსაზრება, რომ ერიტრეაში სახელი მიმანტობატესი მიმების მთებში ორიბასიაზე მიგვანიშნებს.⁶³ ასევე ცნობილია, რომ დიონისური ორიბასია ტმოლოსში სრულდებოდა, იმავე მთების მწკრივის აღმოსავლეთ ნაწილში.⁶⁴ სტრაბონიც დიონისურ და მსგავს მისტერიულ კულტებთან მიმართებით მთებში ხეტიალს ახსენებს.⁶⁵ თვით დიონისეც „მთაში

მოსახლედ“ (Ὀρειος),⁶⁶ „მთის შეშლილ მოსახლედ“ (Ὀρειμαυής),⁶⁷ „მთის დაჩრდილულ ადგილებში მოსახლედ“ (Ὀρέσκιος),⁶⁸ „მთის მომნახულე-
ლად“ (Ὀὔρεσιφιδίτης)⁶⁹ იწოდება.⁷⁰

პავსანიასი აღნიშნავს, რომ ქალები პარნასოსის მწვერვალზე (8000 ფუტი სიმაღლე) ადიოდნენ (Paus. 10.32). ასევე პლუტარქოსი აღწერს შემთხვევას, როდესაც პარნასოსზე თიასების (τᾶς θυσίας < ἢ θυσίας, ἀθίας) მსვლელობა თოვლიანი ქარბუქის გამო შეჩერდა და მათ გადასარჩენად მაშველები გაიგზავნენ.⁷¹ მათი ტანსაცმელი ყინვისგან გათოშილიყო.⁷² როგორც ჩანს, ბაკქ ქალთა მსვლელობა მთაზე საკმაოდ მკაცრ და სახიფათო პირობებში ზამთრის ბუნობისას იმართებოდა. მსვლელობის ჩატარების დღის მონაკვეთი ღამე იყო,⁷³ ხოლო სიხშირე – ყოველი მეორე წელიწადი.⁷⁴

ორეიბასიის რიტუალი მითით იხსნება – ზევსი ჩვილ დიონისეს აღსაზრდელად⁷⁵ ძიძებს მიაბარებს ნისას მთაზე.⁷⁶ მთა სამყაროს ცენტრის, სამყაროს ღერძის სიმბოლოა, როგორც ცის, მიწისა და ქვესკნელის შეხების წერტილი. მ. ელიადეს მიხედვით, ეს ის ადგილია, საიდანაც პირველქმნადობა იწყება და ყველა მიმართულებით ვრცელდება. შესაქმის აქტის „განმეორება“ კი რიტუალის საშუალებით ხდება, რისთვისაც განსაკუთრებული ადგილი ირჩევა, რიტუალის ჩატარების ადგილი.⁷⁷ მთა დიონისურ მითშიც სამყაროს მითურ ცენტრად მოიაზრება, სადაც, როგორც აღვნიშნე, დიონისე დაბადების შემდეგ გაიგზავნა და გაიზარდა. მთაში გაგზავნა მისთვის სიცოცხლის ხელახლა დაწყებას ნიშნავს. ის, რაც პირველქმნადობასთან კავშირშია, საკრალურია. ამდენად, დიონისური კულტისთვის მთა საკრალური ადგილია. საკრალური იყო ასევე დიონისეს თაყვანისმცემელთათვის βακχῆσει მთაზე.⁷⁸

βακχῆσει სხვადასხვა ქმედებას გულისხმობდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ტრაგედიაში βακχῆδα-ს დროს შეშლილი ქალები ცეკვავენ, მღერიან, უკრავენ, გველებთან ურთიერთობენ, სოფლებს არბევენ, ცხოველებს გლეჯენ (მათ პენტევსიც დაგლიჯეს, როგორც ლომის ბოკვერი), ასევე ნახსენებია სიხარული, რომელსაც ბაკქი ქალი უმი ხორცის ჭამით განიცდის.

საინტერესოა, ჩამოთვლილი ქმედებები, დღეისთვის არსებული ინფორმაციის მიხედვით, რამდენად არის ახლოს რეალური დიონისური კულტმსახურებისას განხორციელებულ ქმედებებთან.

ცეკვა. ცეკვა უამრავ წყაროში დიონისური კულტმსახურების მთავარ ელემენტად მოიხსენიება. ამ მხრივ ძველბერძნული ტრაგედია განსაკუთრებით მდიდარია.⁷⁹ დიოგენე ათენაიოსის ტრაგედიაში – „სემელე“ ცეკვა ორგის სინონიმადაც კი მოიხსენიება.⁸⁰ შემლილი ქალები დიონისეს პატივსაცემად ცეკვავენ.⁸¹

„ბაკქ ქალებშიც“ ლიდიელი (862) და თებელი ქალები (21, 63, 114, 220, 680, 1143) ფერხულს უვლიან, წრედ შეკრულები ცეკვავენ (χῳρὸς/χῳρῆσις/χῳρῆσα 21, 63, 114, 220, 379, 680, 862, 1143), ერთ ადგილას ტრიალეზენ (ἐλίσσω 569), თავს აქნევენ/უკან აგდებენ (ῥῥῥῥ 865) და საოცარი სისწრაფით დარბიან – ისინი ჩიტების მსგავსად გადაევლებიან ველებს, წამის სისწრაფით გადაირბენენ მთებს და ტყეებს (665, 748-49, 1090-94). ი.ნ. ბრემერის აზრით, სირბილიც ბაკქური ცეკვის შემადგენელ ნაწილად ითვლებოდა.⁸²

ტრაგედიის მიხედვით, ისინი ძირს დაცემამდე დარბიან/ცეკვავენ (136). βακχῆσις გარჯა (ὁ πῥῳος 66), მძიმე შრომა, დიდი ჯაფა (ὁ κάματος 67) იყო, რასაც ბაკქები სიამოვნებით (ῥῥῥῥ 66), მარტივად და მსუბუქად (εὐκάματος 67) ასრულებდნენ.

„აზიის მიწა ჩამოვიტოვე,
წმინდა ტმოლოსი, მოვიჩქარი,
ბრომიოსისთვის
რომ გავისარჯო სიამოვნებით,
დიდი ჯაფა შევიმსუბუქო,
ვიხმო ბაკქოსი,“ (64-7)

– ამბობს ლიდიელი ბაკქი ქალი.

ცეკვას, როგორც დიონისესადმი მიძღვნილი მსვლელობის ნაწილს, პლუტარქოსიც ახსენებს. „მსხვერპლშენირვები, ცეკვები და მრავალი წმინდა სადღესასწაულო წეს-ჩვეულება, რაც გზაზე სრულდებოდა, როცა იაკქოსს⁸³ ათენიდან ელევსინამდე აცილებდნენ, აუცილებლობის გამო შეწყდა,“⁸⁴ – წერს ის.

ზოგადად, ცეკვის⁸⁵ უამრავი სახეობა, სტილი და ფორმა არსებობს.⁸⁶ მათ შორის ერთ-ერთია რიტუალური ცეკვა რელიგიური დანიშნულებით.

ამ შემთხვევაში ცეკვა რიტუალის კრისტიალიზებულ ფორმას წარმოადგენს, როდესაც გარკვეული ჯგუფი საერთო ნიშნით ერთიანდება და კულტის ხასიათს უმიზნო, რიტმულად გამეორებული მოძრაობებით გამოხატავს.⁸⁷

დიონისური კულტმსახურებისას დიონისეს ცეკვით პატივს მიაგებდნენ, რასაც მუსიკა, სიმღერა და შეძახილები ახლდა. „ბაკქ ქალებში“ ტიმპანონი (დაფდაფები 59, 156) და ავლოსია (ფლეიტა 128, 160) ნახსენებია.⁸⁸ ტიმპანონი და ავლოსი დიონისეს კულტისთვის განკუთვნილი მუსიკალური საკრავები იყო, რასაც სხვადასხვა წყარო ადასტურებს. მენადები უკრავენ ტიმპანონით და აჟღერებენ ავლოსს ჩვენამდე მოღწეული კლასიკური პერიოდის ტრაგედიების ფრაგმენტებში, არისტოფანეს „ბაყაყებში“.⁸⁹ წერილობით წყაროებში დაცული ინფორმაცია მუსიკალური საკრავების შესახებ შემთხვევა ვაზური მხატვრობით დამონმებულ ინფორმაციას.⁹⁰

„ბაკქ ქალებში“ სიტყვები – „სიმღერა“, „ვმღერი“ – იშვიათად გვხვდება. დიონისეს პატივსაცემად „სიმღერას“ მხოლოდ ლიდიელი ბაკქები ახსენებენ (ἰμνῶν, μῦθων 72, 156). ცნობილია, რომ დიონისური კულტმსახურებისას დიონისეს სიმღერებით ადიდებდნენ. პრატინასის ტრაგედიის ჩვენამდე მოღწეულ ფრაგმენტში საგუნდო პარტიის ნაწილი მთლიანად დიონისურ მუსიკას და სიმღერას ეძღვნება.⁹¹

„ბაკქ ქალებში“ სიმღერის ფუნქციის მიმოხილვისას საგუნდო პარტიების ორმაგ როლზე მიუთითებენ. რ. სიფორდი თვლის, რომ ქოროს პარტიები დითირამბია ანუ დიონისესადმი მიძღვნილი საკულტო სიმღერის საუკეთესო ნიმუში.⁹² ქ. გურჩიანის მიხედვით, ბუნებრივია, რომ ქორო დიონისესა და მის კულტს ხოტბას ასხამს და ჟღერს როგორც დითირამბი, რადგან ქორო ლიდიელი ბაკქი ქალებისგან შედგება.

გარდა ამისა, ტრაგედიაში ლიდიელები პერსონიფიცირებულ დითირამბსაც იხმობენ ანუ დიონისეს (526). დითირამბი – Διθύραμβος – დიონისეს კიდევ ერთი მეტსახელია. ევრიპიდე მაყურებელზე ამგვარად ზემოქმედებს და დიონისურ კულტთან დაკავშირებულ ასოციაციებს აღვიძებს.⁹³ მ.კ. ნილსონის აზრით, დიონისურ მისტერიებში სიმღერის ფუნქცია დითირამბთან ერთად ტრიუმფალურ შეძახილს უნდა ჰქონოდა.⁹⁴

დიონისური შეძახილებიდან „ბაკე ქალებში“ გვხვდება: $\epsilon\iota\varsigma/\acute{\epsilon}\varsigma$ ოρις $\epsilon\iota\varsigma/\acute{\epsilon}\varsigma$ ოρις (116, 165, 986) – „მთისკენ, მთისკენ“, $\epsilon\iota\sigma\iota$ (141)⁹⁵ – „ეუოი“ და ოლისუგი – „ოლოლუგე“ ზმნური ფორმით – ოლისაჯა („ხმამალა ღმერთს ვისმობ“, „ღმერთს ვეძახი“ 689). $\epsilon\iota\sigma\iota$ ტრაგედიაში ასევე ზმნური ფორმით არის წარმოდგენილი – $\epsilon\iota\sigma\iota$ ჯა („ეუოის ვიძახი“ 67). დიონისეს კიდევ ერთი სახელი – $\epsilon\iota\sigma\iota$ ჯა სწორედ ამ შეძახილიდან არის ნაწარმოები, რომელიც „ბაკე ქალებში“ ორჯერ გვხვდება (566, 579).

ლიდიელი (67, 141, 165) და თებელი (986) მენადები შეძახილებით – $\epsilon\iota\varsigma/\acute{\epsilon}\varsigma$ ოρις $\epsilon\iota\varsigma/\acute{\epsilon}\varsigma$ ოρις და $\epsilon\iota\sigma\iota$ – მთაში დიონისეს კვალს მიჰყვებიან. ოლისუგი ცნობილია როგორც ქალების შეძახილი სამსხვერპლო ცხოველის დაკვლისას, თუმცა ტრაგედიაში აგავე ამგვარად დანარჩენ ბაკეებს აღვიძებს. რ. სიფორდის აზრით, ოლისუგი-ს ომში გამარჯვებულის შეძახილის მნიშვნელობა აქვს და სიმბოლურად ქალების მიერ მამაკაცის როლის გათავისებას გამოხატავს.⁹⁶

ტრაგედიაში თებელი ბაკეები ნამდვილ მონადირეებად და მებრძოლებად გადაიქცევიან (728-68, 1091-149). პენტევისის ნაწილებად დაგლეჯა მისი, როგორც ლომის ბოკვერის, მონადირების შედეგია. დიონისე ტრაგედიაში მონადირედ რამდენჯერმეა მოხსენიებული (1145-47, 1189-91). ბაკეი ქალები დიონისეს ფუნქციებს იღებენ (135-39).⁹⁷ დიონისური კულტმსახურებისას დაგლეჯა კიდევ ერთი რიტუალური ქმედებაა, რასაც ქვემოთ განვიხილავ. ახლა კი კვლავ ცეკვას მივუბრუნდები.

ბაკეური ცეკვის მსგავს „შემოტევეებს“ სამყარო დღემდე პერიოდულად განიცდის. შეშლილი ცეკვა თანმხლები მუსიკითა და შეძახილებით სხვა კულტურებსა და სხვა ეპოქებშიც გვხვდება. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა შუასაუკუნეების ევროპა, რომელსაც შეშლილი ცეკვა XIII-XVII სს-ში დროგამოშვებით თავს ატყდებოდა.⁹⁸

შუა საუკუნეების ევროპაში ეს უცნაური მოვლენა გერმანიაში XI ს-ში დაიწყო, შემდეგ ცეკვამ ინგლისი და ისტორიული ნიდერლანდები მოიცვა, ასევე იტალია და ლუქსემბურგი, საფრანგეთი და შოლანდია. შეშლილი ცეკვა ევროპაში „ნმ. იოანეს“ და „ნმ. ვიტუსის ცეკვად“ იყო ცნობილი.⁹⁹

შუა საუკუნეებში ფიქრობდნენ, რომ წმინდა იოანეს (ბაპტისტი) ან წმინდა ვიტუსს ადამიანის ცეკვით შეპყრობა შეეძლო. ცეკვა სწეულებად ითვლებოდა და მისგან განკურნების საშუალებადაც, როგორც სასჯელი და სასჯელის გამოსყიდვის შესაძლებლობა. მიიჩნევდნენ, რომ ცეკვით შეპყრობილს ამ „სენისგან“ მხოლოდ ცეკვა გაათავისუფლებდა. ძირითადად, მოცეკვავეები პროცესიას წმინდა იოანეს (ბაპტისტი) ან წმინდა ვიტუსის სახელობის ეკლესიებთან ასრულებდნენ. ძალიან ხშირად ცეკვით შეპყრობა მათი ხსენების დღეს/დღისთვის იწყებოდა. ამიტომ ამ უცნაურ მოვლენას „წმ. იოანეს ცეკვას“ ან „წმ. ვიტუსის ცეკვას“ უწოდებდნენ.¹⁰⁰

მხოლოდ იტალიასა და სამხრეთ ევროპაში ერქვა მასობრივი ცეკვის „ეპიდემიას“ ტარანტიზმი.¹⁰¹

იტალიაში შეშლილი ცეკვის სახელი – ტარანტელა – ქვეყნის სამხრეთით, განსაკუთრებით კი ტარანტოს პროვინციაში (ტარანტოში უამრავი შხამიანი ობობა – ტარანტულა ბინადრობდა) არსებულ ხალხურ გადმოცემას უკავშირდება, რომლის თანახმად, ტარანტულას კბენის თავიდან არიდება ცეკვით იყო შესაძლებელი, ფიქრობდნენ, რომ ტარანტულას კბენის შემთხვევაში ობობას შხამს სწორედ ტარანტულას ცეკვა არ მისცემდა სისხლში გავრცელების საშუალებას. ტარანტელა ეპილეფსიური შეტევებით და ჰალუცინაციებით მოცეკვავეთა ძალების სრულ გამოფიტვამდე გრძელდებოდა, რასაც საბოლოოდ ნაწილობრივი ან სრული ამნეზია მოჰყვებოდა.¹⁰²

ათეულობით და ზოგიერთ შემთხვევაში ათასობით ადამიანი – ქალი, კაცი და ბავშვი – საათების, დღეების, კვირების და თვეების განმავლობაში შეუჩერებლად ცეკვავდა. ამის გამო ისინი სხვადასხვა სახის ტკივილს განიცდიდნენ, გულმკერდი ტკიოდათ, ეპილეფსიური შეტევები ჰქონდათ და ჰალუცინაციებს ხედავდნენ.¹⁰³



შეშლილი ცეკვა. ჰენდრიკ ჰონდიუსის გრაფიურა. 1642 წ.
პიტერ ბრეიგელი უფროსის ტილოს (1564 წ.) მიხედვით. ლონდონი. ველქომის
ბიბლიოთეკის კოლექცია.

შუა საუკუნეების ქრონიკების მიხედვით, უჩვეულო ცეკვა პირველად გერმანიის პატარა ქალაქ კელბიგში 1021 წ. დაიწყო. თერამეტი ადამიანი ეკლესიას გარს შემოერტყა და შობას მღვდელს წირვის ჩატარების საშუალებას არ აძლევდა. ისინი ხელჩაჭიდებულნი სხვადასხვა შეძახილით ცეკვავდნენ, ტაშს უკრავდნენ და ხტუნაობდნენ. მემატიანე წერს, რომ განრისხებულმა მღვდელმა ისინი დაწყევლა, მთელი წლის განმავლობაში ცეკვა არ შეეწყვიტათ. მართლაც, თითქმის მეორე შობამდე მათ ძლივს შეძლებიათ კიდურების დამორჩილება.¹⁰⁴

თებელი ქალების მსგავსად შუა საუკუნეებშიც მოცეკვავეები ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში იყვნენ. ისინი საკუთარ სხეულს ვერ მართავდნენ. წერილობითი წყაროების მიხედვით, ზოგიერთი ადგილზე ხტოდა, ზოგი ხტუნვით გადაადგილდებოდა. ისინი კიოდნენ, ღრიალებდნენ ან იცინოდნენ, ზოგი მღეროდა.¹⁰⁵

შუა საუკუნეების ქრონიკების მიხედვით, მოცეკვავეები უგონოდ დაცემამდე ცეკვავდნენ, გონდაკარგულნი და ძალაგამოცლილნი ძირს ისევ ენარცხებოდნენ,¹⁰⁶ როგორც ტრაგედიაში ერთ-ერთი ლიდიელი ბაკქი ქალი (136). შუა საუკუნეებში ეს უცნაური ცეკვა ხშირად ადამიანების სიკვდილით სრულდებოდა.¹⁰⁷

«ვიდრე ცეკვავდნენ, მათი გონება არ იყო დაწმენდილი.»

«ცეკვით და ხტუნვით დაქანცულნი ქუჩებში მხეცებივით დარბოდნენ.»

«იტალიიდან ცეკვა გავრცელდა... პრუსიაში და ერთ მშვენიერ დღეს უეცრად ქუჩები შემოიღო მოცეკვავეებით გაივსო... ისინი შეუჩერებლად ცეკვავდნენ საათებისა და დღეების განმავლობაში, კვნესოდნენ და ოხრავდნენ, როგორც სიკვდილის წინ აგონიაში მყოფნი. გონს რომ მოეგებოდნენ, წელზე ქსოვილს მჭიდროდ იხვევდნენ და კონვულსიურ მოძრაობებს ხელახლა იწყებდნენ.»



პილიგრიმობა მოლენბეკის მახლობლად. პიტერ ბრეიგელი უმცროსი. დაახ. 1592 წ.

ტილოს შექმნის ზუსტი თარიღი უცნობია. ნამუშევრის სამი ვერსია არსებობს. ერთი მათგანი ვენის ალბერტინას მუზეუმში ინახება, მეორე – ამსტერდამის რეიკსმუზეუმში, ხოლო მესამე – ბერლინის სახელმწიფო მუზეუმში. ვენის და ამსტერდამის მუზეუმების ვერსიები ცნობილია სახელწოდებებით: *ეპილეფსიით შეპყრობილი ქალები მოლენბეკში* და *პილიგრიმობა მოლენბეკის მახლობლად*.

ბერლინის მუზეუმის ვერსიას ასეთი წარწერა აქვს: „პილიგრიმები“, ხოლო ვენის და ამსტერდამის მუზეუმების ვერსიებს აწერია: „ესენი პილიგრიმები არიან, რომლებიც წმ. იოანეს ხსენების დღეს ბრიუსელის გარეთ – მოლენბეკში ცეკვავენ. ამის გამო მათ წმ. იოანეს სწეულება მთელი წლის განმავლობაში არ ეკარება.“ იხ. Gotman 2018, 147.

მათი სხეული იკრუნჩხებოდა. ისინი კიოდნენ და შეშლილები ხტოდნენ. ძალაგამოცლილები სათითაოდ ძირს ცვიოდნენ.¹⁰⁸
იხ. შუა საუკუნეების ქრონიკები.

შეშლილ ცეკვას, ისევე როგორც დიონისურ კულტში, მუსიკა ახლდა, ცეკვისთვის ხელი რომ შეეწყო და თითქოს მონაწილეები გადამდები სნეულებისგან – შეშლილობისგან თუ ეპილეფსიური შეტევებისგან დაეცვა ან განეკურნა.



პილიგრიმოზა მოლენბეკის მახლობლად. ფრაგმენტი. პიტერ ბრეიგელი უმცროსი. სავარაუდოდ 1592 წ.

ამისათვის სტრასბურგში მოედანზე საგანგებოდ მუსიკოსებიც კი გამოიყვანეს, რომლებიც ფლეიტასა და დაფდაფებზე უკრავდნენ, დამცველი რაზმი გამოყვეს და საცეკვაოდ სცენა მოაწყვეს, თუმცა მუსიკა, პირიქით, სხვებსაც ცეკვის „სენით აავადებდა“.¹⁰⁹ არც შეძახილი იყო უცხო შუა საუკუნეების ცეკვისთვის. ტარანტიზმის ორგანისტულ კულტში დიონისური შეძახილის – ლჰმ – მსგავსად მოცეკვავეები პერიოდულად იძახდნენ: a-hi.¹¹⁰ ასეთი ცეკვა გადამდები იყო და ელვისებური სისწრაფით ვრცელდებოდა. გავიხსენებ „ბაკქ ქალებში“ პენთევისის სიტყვებს, რომელიც კითერონზე ქალების მოძრაობას ხანძარს აღარებს

(778). შუა საუკუნეებშიც ხალხს ცეკვის დაუძლეველი სურვილი ასევე გაუცნობიერებლად იპყრობდა. ისინი თებელი ქალების მსგავსად სახლებს ტოვებდნენ. ქალიშვილები ოჯახებიდან გამოვრდნენ და მოცეკვავეებს მიჰყვებოდნენ.

შუა საუკუნეებში 1374 და 1518 წწ. შეშლილი ცეკვის ყველაზე დიდი შემოტევის წლებია.

1374 წ. იენისში ამ უჩვეულო ამბავმა მთელი დასავლეთი გერმანია, ისტორიული ნიდერლანდები და საფრანგეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი მოიცვა. ათასობით ადამიანის ცეკვა რამდენიმე კვირის განმავლობაში არ წყდებოდა. გარკვეული პერიოდის შემდეგ ქ. ტრიერის (ქალაქი გერმანიის დასავლეთ ნაწილში) მახლობლად ერთმა აბატმა ხალხი საცეკვაოდ მოიხმო. მოცეკვავეები თითქმის ექვსი თვე არ გაჩერებულან. ზოგიერთი მათგანი წელში გადატყდა, ნეკნები ჩამეტვრა, რის გამოც დაიღუპნენ.¹¹¹

1518 წ. შეშლილი ცეკვა მთელ სტრასბურგში გავრცელდა. ცეკვაში დაახლოებით ოთხასი ადამიანი იყო ჩართული. მებატინე წერს, რომ დღეში დაახლოებით თხუთმეტი მონაწილე კვდებოდა. ცეკვისას ბევრი გულის შეტევით გარდაიცვალა.¹¹²

აგავეს მსგავსად სკეპტიკურად განწყობილები თავისდაუნებურად ერთვებოდნენ შეუჩერებელ რიტმულ მოძრაობაში. ქრონიკებში აღწერილია შემთხვევები, როდესაც ადამიანები მათი ცნობიერი თანხმობის გარეშე ცეკვავდნენ. ისინი სხეულში განსაკუთრებულ ტკივილს გრძნობდნენ და შველას ითხოვდნენ.¹¹³

შუა საუკუნეების ცეკვის ეპიდემია ევროპაში XVII ს-ის შუა წლებამდე იყო გავრცელებული. მას შემდეგ მასობრივმა შეშლილმა ცეკვამ 1840 წ. მადაგასკარში კიდევ ერთხელ იფეთქა.¹¹⁴ მართალია, იტალიაში ტარანტიზმის მსუბუქი შემოტევები იშვიათად და მცირე ჯგუფებში, მაგრამ 1959 წლამდე მაინც შეინიშნებოდა.¹¹⁵

იტალიაში ტარანტიზმმა საბოლოოდ ყოველწლიური ფესტივალის სახე მიიღო. ე.რ. დოდსის აზრით, ეს ის გზაა, რაც საბერძნეთში ორებიასის რიტუალს შეიძლებოდა გაეელო, ვიდრე მასობრივი ისტერიის სპონტანური შემოტევები დაშვებულ ქმედებად გადაიქცეოდა და მისთვის გარკვეული დრო და სივრცე განისაზღვრებოდა. დიონისურმა კულტმა ამგვარი ისტერია ორგანიზებული რიტუალის სახით გარკვეულ ჩარჩოებში მოაქცია და მიმართულება და ფორმა მისცა.¹¹⁶ ბაკხურ ცეკვას დღეს როკ ფესტივალების, როკ კონცერტების მონაწილეებისა და მსმენელების მდგომარეობა ჰგავს, რომლებიც ხტუნაობენ, ხშირად ყვირიან და მუსიკის რიტმზე თავს ძლიერად აქნევენ. ალკოჰოლი, ნარკოტიკები, ექსტაზი, შმაგი ცეკვა, ხალხის მასები, სექსუალობა, თეატრალური წარმოდგენა, ძალადობა, შეიძლება ითქვას, მოკლე შინაარსია როკისა,¹¹⁷ რაც XXI ს-ში ძველბერძნულ βακχეა-ს გვახსენებს.

როგორც აღვნიშნე, *βακχία* მხოლოდ ცეკვით არ შემოიფარგლებოდა. ცეკვა დიონისური დღესასწაულის ერთ-ერთი ძირითადი რიტუალური ქმედება იყო, მაგრამ არა ერთადერთი. ტრაგედიაში *βακχία*-ს დროს განხორციელებულ თითოეულ ქმედებას – სოფლების დარბევას, გველებთან ურთიერთობას, ცხოველის დაგლეჯას და უმი ხორცის ჭამას – ქვემოთ განვიხილავ.

სოფლების დარბევა. ტრაგედიაში თებელი ბაკქი ქალები სოფლებს თავს ესხმიან. ამ შემთხვევას მაცნე აღწერს. ის პენთესს უამბობს, როგორ დაარბიეს შეშლილმა თებელმა ქალებმა სოფლები, გზად ყველაფერი გაანადგურეს და ბავშვები მოიტაცეს. მამაკაცები ცდილობდნენ მათ შეჩერებას, მაგრამ ამაოდ, ქალების ზებუნებრივ ძალას ვერ ეწინააღმდეგებოდნენ, ბაკქების მიერ დაჭრილები თავზარდაცემულნი გარბოდნენ (748-64).

წერილობით წყაროებში დიონისურ დღესასწაულთან დაკავშირებულ ქმედებებს შორის მსგავსი შემთხვევა ნონოს პანოპოლისელთან გვხვდება. მენადები მამას სამი წლის ბავშვს მოსტაცებენ.¹¹⁸ ამ თვალსაზრისით ასევე საინტერესოა ბრიტანეთის მუზეუმში დაცული პატარა მოხატული ზარდახმა ძვირფასეულობისთვის, რომელზეც მენადები არიან გამოსახულნი. ერთ-ერთს ბავშვი უჭირავს. ბავშვი მისი არ უნდა

იყოს, დაუდევრად მხარზე ფეხით ჰყავს გადაგდებული.¹¹⁹ ზარდახმა მიდიასის მოხატულია და ძვ.წ. V ს-ით თარიღდება.

ა. გენეუი მსგავს შემთხვევებს სხვა ხალხების რიტუალური ქმედებისას აღწერს. ბევრ ხალხებში სხვადასხვა რიტუალის ჩატარებისას ცნობიერებაშეცვლილ მონაწილეებს თემის წევრების გაქურდვის უფლებას აძლევენ. მათთან წინააღმდეგობის განწევა სახიფათოა, რადგან ამ დროს ისინი ადამიანისთვის არაბუნებრივ ძალებს ფლობენ. მაგალითად, ლიბერიში ნეოფიტებს, რომლებიც ინიციაციას ტყეში გადიან, უფლება აქვთ, თავს დაესხან მეზობელ სოფლებს და იქიდან წამოიღონ ყველაფერი, რასაც მოისურვებენ. მსგავსი რამ ხდება ბისმარკის არქიპელაგზე, ასევე სენეგალში, როცა საიდუმლო კავშირის წევრები თემიდან მოშორებით სოფლებს არბევენ.¹²⁰

ე.რ. დოდსის აზრით, თუ ბაკქი ქალების ასეთი ქმედებები საბერძნეთში ოდესმე ხორციელდებოდა, ძვ.წ. V ს-მდე დიდი ხნით ადრე უნდა მომხდარიყო. შესაძლოა, ეს ინფორმაცია შემდგომში მითმა ან რიტუალმა შემოინახა. მეცნიერის აზრით, შესაძლებელია ევრიპიდეს ასეთი რამ მაკედონიაში ენახა.¹²¹ ვფიქრობ, ე.რ. დოდსის მოსაზრება დამაჯერებელია.

ბაკქი ქალები და გველები. ტრაგედიაში გველებთან ურთიერთობენ როგორც ლიდიელი, ასევე თებელი ბაკქი ქალები. ლიდიელი ბაკქები თავს გველების გვირგვინით იმკობენ (101), თებელ ბაკქებს გველები ღაწვებს ულოკავენ (697, 768), გველებს ქამრების მსგავსად სამოსზე შემოისარტყლავენ (698).

ევრიპიდე ბაკქი ქალების გველებთან ურთიერთობას მითით ხსნის. დიონისე ზევსის თეძოდან მეორედ რომ იშვა, ზევსმა მას თავზე გველების გვირგვინი დაადგა. მას შემდეგ ბაკქი ქალები გველებს თმებში იწნავენ (100-105).

გველი პოლივალენტური არსებაა. ამბივალენტური მნიშვნელობების გამო მისი სიმბოლიკა საკმაოდ რთულია: ის ხთონური წარმოშობისაა და წყლის სტიქიის ნიშნებიც აქვს, კავშირშია პირველყოფილ ძალებთან და განსაკუთრებულ ცოდნასთან. გველი ფალიკური სიმბოლოცაა და ქალ-

ური სანყისისაც. მის სიმბოლოს აქვს როგორც კონსტრუქციული, ასევე დესტრუქციული მნიშვნელობები. ის აღორძინებისა და ნაყოფიერების სახეაა და, ამავე დროს, სიკვდილის, ნგრევისა და ქაოსის.¹²²

გველი დიონისეს კულტთან მჭიდრო კავშირშია. პროტოდიონისე ანუ ძაგრევისი-დიონისე გველად გარდასახული ზევსისა და პერსე-ფონეს შვილია.¹²³ სემელესაც ზევსი დროდადრო გველის სახით ეცხადება.¹²⁴ გარდა ამისა, დიონისე რეას სახელს უკავშირდება, გველი კი რეას სიმბოლოა და თვით დიონისეს ერთ-ერთი ეპიფანია.¹²⁵ დიონისეს ამგვარ ტრანსფორმაციას ვაზური მხატვრობაც მოწმობს.¹²⁶ საბადიოსის კულტში ცოცხალ გველს ღმერთის სახედ აღიარებდნენ,¹²⁷ მაკედონურ დიონისურ კულტმსახურებაში გველი ასევე დიონისეს ეპიფანია უნდა ყოფილიყო.¹²⁸ გველს დიონისეს ერთ-ერთ სახედ „ბაკე ქალებში“ ევრიპიდეც ასახელებს.¹²⁹

როგორც ჩანს, გველს, როგორც დიონისური კულტმსახურების ერთ-ერთ კომპონენტს, ევრიპიდე იცნობს, თუმცა, როგორც ე.რ. დოდსი აღნიშნავს, არ აქვს გველებთან შეხების მნიშვნელობა კარგად გააზრებული, რომ აღარაფერი ვთქვათ მის თანამედროვეებზე, რომლებმაც ეს რიტუალური ქმედება უცხო ან სრულიად მივიწყებული უნდა ყოფილიყო. გველების ხელში ჭერა მენადების ლიტერატურული პორტრეტის ნაწილად მხოლოდ ევრიპიდეც შემდგომ პერიოდში იქცა.¹³⁰

ევრიპიდემდელ ძველბერძნულ კულტურულ მემკვიდრეობას თვალი რომ გადავაკოთ, ამ თვალსაზრისით ყურადღებას მხოლოდ წინაბერძნული ხელოვნება იქცევს, კერძოდ, კუნძ. კრეტაზე ნაპოვნი მცირე ზომის ქალის სტატუეტები ანეული ხელებითა და დაკლაკნილი გველებით (ძვ.წ. 1600 წ.),¹³¹ თუმცა მათი არსებობა არ აადვილებს ბაკეების გველებთან ურთიერთობის გააზრებას.

ვის და რას გამოსახავდა ეს სტატუეტები დღემდე უცნობია. მიუხედავად იმისა, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით უამრავი მოსაზრება არსებობს, თითოეული მათგანი მაინც ჰიპოთეზად რჩება.¹³² მეცნიერების ნაწილი ქალს გველებით ხელში ქალღმერთად მიიჩნევს, ხოლო ნაწილი – ღვთაების ქურუმად.¹³³ ძირითადად, მეცნიერები ქალების ამ სტატუეტებს დიდი დედის კულტს უკავშირებენ, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლოს და ვარაუდობენ, რომ ისინი ნაყოფიერების ქალღმერთს ან დიდ

დედას გამოსახავს. უცნობია, გველების ხელში ჭერას რა დატვირთვა ჰქონდა წინაბერძნულ კულტურაში. საკითხი შემდგომ მეცნიერულ კვლევას საჭიროებს.

გველების ხელში ჭერა, როგორც რიტუალური ქმედება, თანამედროვეობამდე გვხვდება. ეს რიტუალი ორმოცდაათიანელთა¹³⁴ ზოგიერთ ეკლესიაში რელიგიური ცერემონიის ნაწილია, რასაც ექსტაზური ცეკვები მოჰყვება.

ორმოცდაათიანელებში გველების ხელში ჭერა, ძირითადად, აპალაჩის მთებში, აშშ-ის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილშია გავრცელებული, კერძოდ, ალაბამას, კენტუკის, ტენესის, ჯორჯიის, დასავლეთ ვირჯინიის და ოჰაიოს შტატებში. მონაწილეები ძირს დაცემამდე ცეკვავენ. მათ გველები ყუთებიდან ამოჰყავთ და ერთმანეთს ხელში გადასცემენ, ზოგი გველს მაღლა წევს, ზოგს სახესთან ახლოს მიაქვს, ზოგი უბეში ისვამს.¹³⁵ საოცარი მსგავსებაა დემოსტენესის,¹³⁶ კლემენს ალექსანდრიელის,¹³⁷ ფირმიკუს მატერნუსისა და არნობიუსის მიერ აღწერილ დიონისე-საბაძიოსის თაყვანისმცემელთა რიტუალურ ქმედებებთან.¹³⁸

იმის გამო, რომ რიტუალი ხშირად გველის სასიკვდილო ნაკბენით სრულდებოდა და ამ რიტუალში ჩართული უამრავი მონაწილე იღუპებოდა, ალაბამას, კენტუკისა და ტენესის შტატებში საგანგებოდ კანონიც კი შემოიღეს, რომლის მიხედვით იკრძალება და ისჯება შხამიანი გველები-სა და სხვა რეპტილიების ყოლა ისეთ ადგილას, სადაც ადამიანთა სიცოცხლეს საფრთხე დაემუქრება.

კენტუკის შტატის კანონში ხაზგასმულად იკრძალება გველების ხელში ჭერის რელიგიური რიტუალი. დამნაშავე გარკვეული თანხით ჯარიმდება.¹³⁹

1941 წლიდან ჯორჯიის შტატში გველების ხელში ჭერა სიკვდილით ისჯებოდა. კანონი მას შემდეგ მიიღეს, რაც ამ რიტუალის ჩატარებისას ჩხრიალა გველის ნაკბენს შვიდი წლის ბავშვის სიცოცხლე შეენირა, თუმცა შემდეგ სამართალდამცავებმა ჩათვალეს, რომ კანონი საკმაოდ მკაცრია და 1968 წ. გააუქმეს.¹⁴⁰

2008 წ. კენტუკის შტატში ათი ადამიანი დააპატიმრეს, მათ შორის პასტორიც. მათ ასზე მეტი შხამიანი გველი ჩამოართვეს. პასტორს სახლში სამოცდაათოთხმეტი გველი ჰყავდა.¹⁴¹

როგორც ჩანს, ამ საფრთხეს ძველ საბერძნეთშიც ითვალისწინებდნენ. არნობიუსის მიხედვით, დიონისე-საბადიოსი მის თაყვანისმცემლებს უფრთხილდებოდა. მონაწილეები კულტმსახურებისას ოქროსგან დამზადებულ გველებს იყენებდნენ.¹⁴² დიონისური პროცესიისას გველები ასევე ხელოვნური უნდა ყოფილიყო პტოლემეაიოს ფილადელფოსის მეფობის დროს ალექსანდრიაში, რადგან დიდგვაროვანი ქალბატონები თავს სწორედ გველების გვირგვინით იმკობდნენ.¹⁴³ ცოცხალი გველების გვირგვინი კი, თუნდაც მოშინაურებულების, მაინც ჩამოიშლებოდა¹⁴⁴ და რიტუალის მთელ ეფექტს გააფუჭებდა.¹⁴⁵



მენადა. ბრიგოსი. ძვ.წ. 490-480 წწ. ატიკური თეთრფონიანი კილიქსი. მიუნხენი. ანტიკური კოლექციის სახელმწიფო მუზეუმი.

როგორც აღვნიშნე, ძველ საბერძნეთში დიონისური კულტმსახურებისას გველების ხელში ჭერა ევრიპიდემდელ ტრადიციაში არსად ფიქსირდება. შესაძლოა, მას ეს რიტუალური ქმედება მაკედონიაში ენახა.

„იქაური“¹⁴⁶ ქალები, კლოდონების და მიმალონების¹⁴⁷ სახელი რომ აქვთ, ორფიკულ მისტერიებსა და დიონისურ ორგიებში ძველთაგანვე მონაწილეობენ. ბევრ რამეს ედონელი და ჰემოს მთის¹⁴⁸ მახლობლად [მცხოვრები] თრაკიელი ქალების მსგავსად ასრულებენ. ფიქრობენ, რომ აქედან წარმოიშვა სიტყვა *Μηρσαίνειν* [თრესკევეინ], რაც გადაჭარბებულ და ცრურწმენით [შესრულებულ] ღვთისმსახურებას ნიშნავს. ოლიმპიასს, [რომელიც] სხვებთან შედარებით მეტად მგზნებარედ მიიღტვოდა [ღვთაებრივი] შეპყრობილობისკენ და ღმერთით აღივსებოდა ხოლმე, ბარბაროსების მსგავსად თიასოსში მოშინაურებული დიდი გველები მიჰქონდა, რომლებიც ხშირად სუროს ფოთლებიდან და სამისტერიო კალათებიდან გამოძვრებოდნენ ხოლმე, ქალების თირსოსებს და გვირგვინებს შემოეხვეოდნენ, [რაც] მამაკაცებს შიშის ზარს სცემდა.“ *Plut. Vit. Alex. 2.*

წერილობითი წყაროების მიხედვით, ბაკეები გველებს ხელში იჭერდნენ ალექსანდრე მაკედონელის მმართველობის დროსაც, რაც საკმაოდ შთამბეჭდავი სანახაობა უნდა ყოფილიყო.¹⁴⁹

დღესაც გველის შეხება ადამიანში პირველყოფილ ინსტიქტურ შიშს აღვიძებს და გასაოცარი უსუსურობის განცდას იწვევს. ეს მძაფრი ემოცია ადამიანის არაცნობიერში არსებული სიკვდილის, ნგრევისა და ქაოსის შიში უნდა იყოს, გაუცნობიერებელი შიში უცხოთა და დესტრუქციის წინაშე, რისი მატარებელიც არის გველის სიმბოლიკა თავის პოზიტიურ მნიშვნელობასთან ერთად.

ვფიქრობ, დიონისურ დღესასწაულზე ბაკეი ქალების გველებთან ურთიერთობა ადამიანში არსებული ამ ინსტიქტური და, ამავე დროს, ძლიერი შიშის დაძლევის მანიფესტაცია უნდა ყოფილიყო, რაც მაშინ მონაწილეებსა და მაყურებელში ძლიერ რელიგიურ აღგზნებას იწვევდა, როგორც ეს თანამედროვეობაში ხდება.

დაგლეჯა და უმი ხორცის ჭამა ანუ სპარაგმოსი და ომოფაგია. „ბაკე ქალებში“ ბაკეები ხარებს, ძროხებსა და ხბორებს გლეჯენ, პენთევსი ლომის ბოკვერად მოეჩვენებათ და ნაწილებად აქცევენ. ტრაგედიაში ასევე ნახსენებია უმი ხორცის ჭამა. დაგლეჯის სცენები საკმაოდ ვრცელია (735-42, 746, 1114-38).¹⁵⁰ მას თებელი ქალები ჩადიან. ეს ქმედება სხვადასხვა ზმნით აღინერება: γυμνός (1134) – „ვაშიშვლებ“ (ამ შემთხვევაში – „ვატყავებ“), αἰματός (1135) – „ვასისხლიანებ“, διασφαρίζω (1136) – „ვფლეთ“, ῥήγνυμι (1130) – „ვგლეჯ“, ἀποσπαράσσω (1127) – „გამოვგლეჯ“, διαφίρῳ (739) – „ვგლეჯ“. ტრაგედიაში ასევე ორჯერ გვხვდება სიტყვა, რომელიც შინაარსობრივად სრულად იტევს ქალების ზემოთ ჩამოთვლილ ქმედებებს – σπαργύρας – „დაგლეჯა“ (735, 1135).

„... გავიქეცი, გადავურჩით

ბაკეთაგან გლეჯას...“¹⁵¹ (734-35)

– იხსენებს მაცნე მენადებთან შეხვედრას.

„... [ბაკეი ქალები] გლეჯდნენ,¹⁵²

ატყავებდნენ [პენთევსის] ნეკნებს...“ (1134-35)

– კვლავ მაცნეს სიტყვებია.

რაც შეეხება უმი ხორცის ჭამას, ევრიპიდე „ბაკე ქალებში“ მას მხოლოდ ერთხელ ახსენებს სიტყვით – ἄμπτχυος (139). ომოფაგიას ერთ-ერთი ლიდელი ბაკეი ქალი გაიხსენებს (138-40).

დაგლეჯის ეპიზოდი ტრაგედიაში ორია. მაცურებელი/მკითხველი ამ ამბებს მაცნეს მონათხრობით შეიტყობს: მაცნე მწყემსებთან ერთად მდელიოზე ნახირის მწყემსვისას ბაკეებს მოკრავს თვალს. მენახირეები შეიყრებიან, აგავეს შეპყრობას გადაწყვეტენ და ბუჩქებში დაიმალებიან. სწორედ ამ დროს ახლომახლო აგავე გამოჩნდება, მაცნე მის დასაჭერად გაექანება, მაგრამ ხელიდან დაუსხლტება და თვით ბაკეები დაედევნებიან მწყემსებს (678-80, 718-33), მაგრამ ისინი ქალებს თავს დააღწევენ (734-35). ამჯერად ბაკეების მსხვერპლი მდელიოზე მობალახე ნახირი აღმოჩნდება. შეუარაღებელი ბაკეები ხარებს, ძროხებსა და ხბორებს საკუთარი ხელებით ნაკუნებად აქცევენ.

„... მობალახე მოზვერებს დაესხნენ
თითებით, არ ჰქონდათ რკინა,
დაინახავდი ერთის ხელებში
მბლავანას საგსე ჯიქანს,
საფურე ხბორები დაგლიჯეს სხვებმა,
ნახავდი ფერდებს ან ჩლიქებს
მიყრილს ზემოთ და ქვემოთ,
ნაძვებზე ეკიდა და სისხლი წვეთდა.
მძვინვარე ხარები, ქედუხრელნი უნინ,
უსულოდ დასცა მიწაზე
ქალწულთა ათასმა ხელმა.“ (735-45)

პენტევის დაგლეჯის ეპიზოდი დიონისეს მიერ ბაკქების მოხმობით იწყება. დიონისე მათ პენტევსზე შურისძიებისკენ მოუწოდებს. ბაკქები წამოიშლებიან და ღმერთის ხმას მიჰყვებიან (1079-81, 1088-94), შორიდან ფიჭვის კენწეროზე „მხეცს“ შენიშნავენ (1090-95), პენტევსს ვერ ცნობენ (1098, 1100) და ფიჭვის ტოტებსა და ქვებს ესვრიან (1098-99). მათ ფიჭვის ხის ტანის ფესვებიდან გაცალკეება სურთ (1103-104). ბაკქებს აგავე მეთაურობს. აგავეს მოწოდებით ქალები ხეს გარს შემოერთყმებიან და ფესვებიანად ამოგლეჯენ (1110). პირველი ძირს დანარცხებულ პენტევსს აგავე მივარდება (1114). პენტევსი ცდილობს დედას საკუთარი თავი გაახსენოს, მაგრამ ამაოდ. აგავეს საკუთარი შვილი ლომის ბოკვერად ეჩვენება (1142, 1169-70, 1173-75), მას დაეტაკება და მარცხენა მკლავს ამოგლეჯს, ინო კი მეორე მხრიდან იწყებს მისი სხეულის გლეჯას. სხვა ბაკქ ქალებთან ერთად ავტონოეც გამოჩნდება. ზოგიერთი პენტევისს ხელს მიათრევს, ზოგიერთი – პენტევისს ტერფს, ზოგიც ნეკნებს კანს აძრობს. ბაკქები პენტევისს სხეულის ნაწილებს მთელ ტყვეს მოჰფენენ (1125-38). აგავე თირსოსზე შვილის თავს წამოაცვამს და ხარობს. ჰგონია, რომ ლომი მოინადირა (1142, 1169-70, 1173-75, 1196, 1204-10, 1237), სასახლეს სიხარულით უახლოვდება (1167).

✧



პენთესის სიკვდილი. ფრაგმენტი. დურისი. ატიკური წითელფიგურული თასი. ძვ.წ. 480 წ. ტეხასის შტატი. ფორტ-უერთი. კიმბელის ხელოვნების მუზეუმი.

მიუხედავად იმისა, რომ სპარაგმოსი სცენაზე არ ხორციელდება, არამედ ორივე ამბავი მაცნეს მონათხრობია, არც ერთ მათგანს აკლია სიმბაფრე. „ორივე ეპიზოდი იმგვარადაა წარმოდგენილი, რომ მაყურებელს/მკითხველს უჭირს მისი ემოციურად გაზიარება“,¹⁵³ – წერს ე.რ. დოდსი.

ორივე შემთხვევაში სპარაგმოსს აგავე წარმართავს. ევრიპიდე მას პენთესის დაგლეჯის ეპიზოდში *ქურუმ ქალადაც* კი მოიხსენიებს (ἄρεια 1114). ორივე შემთხვევაში ბაკქები დარწმუნებულები არიან, რომ ცხოველს გლეჯენ – ხარს და ლომის ბოკვერს, თუმცა ლომის ბოკვერის ნაცვლად პენთესი აღმოჩნდება დანაწევრებული.

დედის მიერ შვილის საზარელი მკვლელობა ამ ეპიზოდს არა მხოლოდ ბაკქების ყველა ქმედებიდან, არამედ თვით სპარაგმოსის პირველი სცენისგანაც კი გამოარჩევს. სწორედ ეს ეპიზოდი გადააქცევს დრამაში მოთხრობილ ამბავს ტრაგედიად. გამორჩეულია აგავეც. ის ჩვეულებრივი მენადა აღარ არის, არამედ შვილის მკვლელ მენადებს შორის მოიაზრება. განსხვავებულად არის აღწერილი ასევე მისი მდგომარეობა.

აგავე სიშმაგის ქალღმერთ ლისას მიერ გაშმაგებულ ადამიანს ჰგავს. მას პირზე დუჟი ადგება და თვალებს ატრიალებს.

„პირიდან] დუჟი გადმოსდის, ატრიალებს
თვალეზს, ვერ განსჯის ისე, როგორც ხამს განსჯა.“ (1122-23)

ვერიპიდეს „ჰერაკლეში“ ლისას სიშმაგით გამონვეული პროტაგონისტის (ჰერაკლე) ფიზიკური მდგომარეობა შვილების დახოცვამდე სწორედ ასეთია. როგორც ჩანს, „ბაკე ქალებში“ შემთხვევითი არ არის ქოროს მიერ პენთევსის დანაწევრებამდე ბაკეებისკენ ლისას ძაღლების მოხმობა:

„მიდით, ლისას ძაღლებო, გასწიეთ მთისკენ,
იქ, სადაც კადმოსის ასულნი თიასოსს ქმნიან,
დანესტრეთ ისინი, [დაგეშეთ],
ქალად მოკაზმულ
გაშმაგებულ მენადთა მზვერაგზე.“ (977-81)

ამ ეპიზოდში თვით პენთევსიც λυσσῶδες-ად იწოდება (981), რადგან მასში სიშმაგეა შეჭრილი (ἐνεῖς ἔλαφρον λυσσαν 851).¹⁵⁴ გაშმაგებული ქალები სიშმაგით შეპყრობილ პენთევსს გლეჯენ.

სიშმაგის ქალღმერთზე მინიშნებას ხარების და ძროხების დაგლეჯის ეპიზოდშიც ვხვდებით. აგავე ძაღლებს იხმობს და ქალებს მოუწოდებს, რომ შეიპყრონ მამაკაცები, რომლებიც ბაკეების დაჭერას ცდილობენ.

„... ჩემო ფეხმარდო ძაღლებო,
კაცები გვინადირებენ, მომყევით,
იარალახმულნი მომყევით თირსოსით ხელში.“ (732-34)

ძაღლები ქალღმერთი ლისას თანმხლები ცხოველებია. ის მსხვერპლზე სწორედ ძაღლებით ნადირობს.¹⁵⁵ არსებობს მოსაზრება, რომ მისი უწინდელი გამოსახულება ძაღლისთავიანი ქალი უნდა ყოფილიყო, რასაც ძვ.წ. V ს-ის ატიკურ ვაზაზე ქალღმერთის გამოსახულება მოწმობს.¹⁵⁶ ამ გამოსახულებაზე ლისას ძაღლის თავი აქვს.¹⁵⁷ უშუალოდ ქალღმერთი ტრაგედიაში არ ჩანს, თუმცა დაგლეჯის ორივე ეპიზოდში ლისა გვახსენდება.

რისთვის დასჭირდა ამ ეპიზოდებში ევრიპიდეს ლისას შესხენება
მაყურებლისთვის/მკითხველისთვის?

კითხვაზე პასუხის გასაცემად *ἀμώπαιος*-ისა და *σάραρυμύς*-ის მნიშვნელობის გააზრება დაგვეხმარება. ანთროპოლოგების აზრით, დიონისურ რიტუალში მსხვერპლშენიწრა სრულდებოდა, რომლის დროსაც მსხვერპლის დაგლეჯა ანუ განწილვა ხდებოდა, ხოლო შემდეგ – მისი უმად ჭამა. განწილვა სპარაგმოსად (*σάραρυμύς*) იწოდებოდა, ხოლო უმად ჭამა – ომოფაგიად (*ἀμώπαιος/ἀμώπαια*) ანუ სპარაგმოსი და ომოფაგია,¹⁵⁸ როგორც რიტუალური ქმედებები, ერთ მთლიანობას ქმნიდა.¹⁵⁹

ე.რ. დოდსის აზრით, სპარაგმოსი და ომოფაგია დიონისური რიტუალის კულმინაცია უნდა ყოფილიყო.¹⁶⁰ ამ ქმედებით ადამიანს ეგონა, რომ ღმერთთან ერთიანდებოდა. ღმერთთან „გაერთიანების“ სრული განცდა მას მსხვერპლშენიწრის რიტუალის შემდეგ უნდა გასჩენოდა, რადგან მოკლული ცხოველი თვით დიონისესთან იგივედებოდა, ხოლო განწილვით და მისი უმად ჭამით თითქოს ღმერთთან ზიარება ხდებოდა. ამგვარად, მსხვერპლი „წმინდა“ ცხოველად „გადაიქცეოდა“.¹⁶¹

ჩვენამდე მოღწეულ ევრიპიდეს ტრაგედიებში სიტყვა *ომოფაგია* მხოლოდ „ბაკქ ქალებსა“ (139) და „კრეტელების“ ფრაგმენტში (*TrGF V, frag. 79*) გვხვდება. ტრაგედიებში ნახსენები „ომოფაგიით სიხარული“ (*ἀμώπαιον χάρυ Eur. Bacch. 139*) და „ომოფაგიის ნადიმი“ (*ἀμώπαιουσ δάιτας TrGF V, frag. 79*) ზუსტად რას ნიშნავს, უცნობია.

„ბაკქ ქალებში“ მკაფიოდ არ ჩანს, რომ მენადები თხას გლეჯენ და მას ჭამენ.¹⁶² ლიდიელი ბაკქი ქალის სიტყვებია:

„... მოკლული
თხის სისხლს დასდევნებია,
უმი ხორცის ჭამით¹⁶³ გახარებული,
ფრიგიის მთებისკენ მიიჩქარის, ლიდიისაკენ...“ (138-41)

ეს სტრიქონები მაყურებელს ომოფაგიას მხოლოდ შეახსენებს, როგორც თითქოს საყოველთაოდ ცნობილ რიტუალურ ქმედებას. ევრიპიდე თემას გაკვრით ეხება და არ აღრმავებს („ბაკქი ქალები“, „კრეტელები“). ე.რ. დოდსის აზრით, ომოფაგიის დეტალური აღწერა,

შესაძლოა, ათენელებისთვისაც ძნელი სანახავი/მოსასმენი ყოფილიყო.¹⁶⁴ პლუტარქოსი, რომელიც საბერძნეთში ომოფაგიისა და სპარაგმოსის არსებობას ადასტურებს, იმ დროს, როცა ეს რიტუალური ქმედებები სრულდებოდა, „ავბედით და შავბნელ დღეებს“ უწოდებს: „ავბედით და შავბნელ დღეებში ხორცს უმად ჭამდნენ და ნაწილებად გლეჯდნენ“.¹⁶⁵

ომოფაგიას კლემენს ალექსანდრიელი და ფირმიკუს მატერნუსიც ახსენებენ. ისინი ამ ქმედებებს ხსნიან, როგორც წარსულის გახსენებას, როდესაც ჩვილი დიონისე ნაწილებად დაიგლიჯა და შეიჭამა. კლემენს ალექსანდრიელის მიხედვით, ვინც დიონისეს ეზიარება, უმ ხორცს ჭამს და ამგვარად საკუთარ დანაშაულს იხსენებს – დიონისეს დაგლეჯას.¹⁶⁶ ფირმიკუს მატერნუსის¹⁶⁷ აღწერის მიხედვითაც, დიონისური რიტუალის შესრულებისას ხარს გლეჯენ და შემდეგ უმად ჭამენ.¹⁶⁸

სხვადასხვა ხალხებს უწინ სჯეროდათ, რომ რასაც ნაწილებად დაგლეჯ, თბილს და ჯერ კიდევ სისხლმდინარეს შეჭამ, თავის სასიცოცხლო ძალას შეგმატებს, რადგან სისხლი სიცოცხლეა. ისინი ფიქრობდნენ, რომ მსხვერპლში ღმერთის სასიცოცხლო ძალა განსხეულდებოდა, რისი მოზიარეც ხდებოდა ომოფაგიის შემდეგ ღმერთის თაყვანისმცემელი. ჯ.ჯ. ფრეზერი ამ რიტუალურ ქმედებას „ხორცის მიღების ჰომეოპათიურ ეფექტს“ უწოდებს.¹⁶⁹

ვარაუდობენ, რომ დიონისური კულტმსახურებისას ჩვეული მსხვერპლი ხარი (ან ძროხა) უნდა ყოფილიყო. „ბაკქ ქალებში“ პენთევს დიონისე ხარად ეჩვენება (618), ბაკქები ხარებს გლეჯენ (743), ქორო დიონისეს სთხოვს ხარის, გველის/დრაკონის ან ლომის სახით მოეკლინოს (1017-19).¹⁷⁰ არისტოფანე „ბაყაყებში“ „ხარის მჭამელი კრატინუსის ბაკქურ რიტუალს“ ახსენებს,¹⁷¹ ელისში ქალები ერთ-ერთ ჰიმნში ხარს იხმობენ, როგორც დიონისეს.¹⁷² ელიანუსი აღწერს, კუნძულ ტენედოსის მკვიდრნი როგორ არჩევდნენ მაკე ძროხას და ადამიანის დედასავით როგორ უვლიდნენ მას. ხბო რომ იზადებოდა, კოთურნით მოსავდნენ და შემდეგ კაცთა გამანადგურებელ (Αυθηριόπαιστος) დიონისეს სწირავდნენ. ვინც ხბოს ნაჯახს ჩასცემდა, ხალხი ქვებს ესროდა, ვიდრე „მკვლელი“ ზღვის სანაპიროს არ მიეფარებოდა,¹⁷³ რადგან ის ბილწი იყო და ამ ქმედებით აგავეს მსგავსად თითქოს ქვეყანას ტოვებდა. ძვ. საბერძნეთში ასევე გავრცელებული იყო

დიონისეს ეპითეტი – ΒΟΥΣΥΝΗΣ, რაც ხარის შობილს ნიშნავს.¹⁷⁴ ხარი ასევე ზევსის ზომორფული სახეა. ხარი დიონისესა და ზევსის ზიარი „ნმინდა“ ცხოველია.

სხვადასხვა ავტორის მიხედვით, ძველ საბერძნეთში ომოფაგიისთვის ასევე თხები, შვლები და გველები უნდა დაეგლიჯათ.¹⁷⁵ როგორც ზემოთ აღვნიშნე, დიონისეს თაყვანსაცემად თხის მოკვლას და მის უმად ჭამას ევრიპიდეც ახსენებს (τραγικόν Eur. Bacch. 138).

„ბაკქ ქალებში“ ბაკქები ასევე პენთეესს გლეჯენ, როგორც ლომის ბოკვერს. ლომი დიონისეს უძველესი ცხოველური სახე უნდა ყოფილიყო. ის საბერძნეთში არ ბინადრობდა, მცირე აზიაში, თრაკიასა და მაკედონიაში¹⁷⁶ მკვიდრობდა.¹⁷⁷ ლომს, როგორც დიონისეს სახეს, ჰომეროსის ჰიმნშიც ვხვდებით.¹⁷⁸

ლომისა და დიონისეს კავშირს ერთმანეთთან რეა განსაზღვრავს. დიონისეს „აღმოსავლური“ წარმომავლობა სწორედ ამ ქალღმერთს უკავშირდება. ნონოს პანოპოლისელის ვერსიის მიხედვით, რეა დიონისეს ერთ-ერთი აღმზრდელი იყო, ვინც ის ჰერას რისხვისგან იხსნა, ჩვილობისას შეიფარა და აღზარდა.¹⁷⁹

მითოსური ტრადიციით, ლომი რეას „ნმინდა“ ცხოველია და ლომებშებმული ეტლით დადის. როგორც ჩანს, აღმზრდელმა ქალღმერთმა დიონისე თავისი სიმბოლიკის მოზიარე „გახადა“. „დიონისიაკას“ მიხედვით, ლომი დიონისეს ნმინდა ცხოველიც ხდება. დიონისე რეას მსგავსად ლომებშებმულ ეტლს მართავს. მას უკვე ათი წლისას ლომების დამორჩილება შეუძლია. დიონისე ლომებს იჭერს და თავის ეტლში აბამს.¹⁸⁰

„ბაკქ ქალებში“ სპარაგმოსის ორივე ეპიზოდში დიონისეს ცხოველური სახე ანუ „ნმინდა“ ცხოველი იგლიჯება – ხარი და, ბაკქების წარმოსახვით, ლომი. შედარებით გვიან, პლუტარქოსის დროს დიონისური კულტმისახურებისას სუროს ნაწილებად ფლეთდნენ და შემდეგ ამ ნაწილებს ღეჭავდნენ,¹⁸¹ რაც, ფიქრობენ, რომ არქაული რიტუალის გამოძახილი უნდა ყოფილიყო ან სისხლიანი ომოფაგიის სუროგატი. იტალიაში ბაკქანალიის აღწერისას ლივიუსი ომოფაგიისა და სპარაგმოსის შესახებ არაფერს წერს, თუმცა აღნიშნავს, რომ მსხვერპლშენივრა დიონისური რიტუალის ჩატარებისას აიკრძალა.¹⁸²

არსებული წყაროების საფუძველზე შესაძლებელია დავუშვათ, რომ სპარაგმოსი და ომოფაგია, როგორც რიტუალი, რომლის დროსაც ადამიანები დიონისეს მისი ცხოველური სახით გლეჯდნენ და შემდეგ ჭამდნენ, მართლაც სრულდებოდა.

რა კავშირი აქვს ადამიანის მსხვერპლშენირვას დიონისურ კულტმსახურებასთან?
ძვ. საბერძნეთში გლეჯდნენ და ჭამდნენ დიონისეს ადამიანის სახით?

ძვ. საბერძნეთში ადამიანის მსხვერპლშენირვის თემა მეცნიერების კვლევის საგნად ჯერ კიდევ XIX ს-ის ბოლოს იქცა. XIX ს-ის ბოლოს და XX ს-ის დასაწყისში მეცნიერები ამ საკითხის გარშემო წერილობით წყაროებს აგროვებდნენ და მათ სანდოობას იკვლევდნენ. კვლევის შედეგად დაასკვნეს, რომ ოდესღაც ღმერთებს მართლაც ადამიანებს სწირავდნენ, ხოლო მოგვიანებით, რაც რიტუალი დაიხვეწა, კულტმსახურებისას ადამიანს ცხოველი ჩაენაცვლა ან მსხვერპლად ადამიანი აღარ მოიაზრებოდა.¹⁸³

შემდგომ ადამიანის მსხვერპლშენირვის თემა ხანგრძლივი დროით დაივიწყეს. მეცნიერები ამ საკითხით ხელახლა XX ს-ის ბოლოს დაინტერესდნენ.¹⁸⁴ ამ დროისთვის მათ უკვე არქეოლოგიური მასალა ჰქონდათ, რომლის საფუძველზე შეეძლოთ ახლებურად გაეაზრებინათ მითისა და რიტუალის ურთიერთმიმართების საკითხი,¹⁸⁵ თუმცა ვერ შეძლეს ამ თემასთან დაკავშირებული საკითხების სისტემატიზაცია, კერძოდ, რომელ ღმერთებს სწირავდნენ მსხვერპლად ადამიანებს, ვინ იყო მსხვერპლი, რატომ სწირავდნენ და რისთვის ხდებოდა მსხვერპლშენირვა.¹⁸⁶

ვფიქრობ, ამ შემთხვევაში საინტერესოა დიონისეს კულტმსახურებასთან მიმართებით არსებული ინფორმაცია. დიონისური კულტმსახურებისას ადამიანის სპარაგმოსისა და ომოფაგიის შესახებ ცნობები საკმაოდ მწირია, თუმცა სხვადასხვა ავტორთან მიინიშნებებს მაინც ვხვდებით. ბაკქურ დელესასნაულს ადამიანის მსხვერპლშენირვით – „ἢ τὸν ἀμφίπασιθυσίαν βαιχέει“–ს თეოფრასტოსი ახსენებს. ის წერს, რომ ბასარიდები¹⁸⁷ ადამიანის ხორცს ჭამდნენ.¹⁸⁸ კვლავ თეოფრასტოსთან ვინმე კარისტოსელი ეველპისი გვიამბობს ადამიანის განწილვის შესახებ, რაც ერთხელ ეგეოსურ

კუნძულებზე – ქიოსსა და ტენედოსზე დიონისე ომადიოსის (Ωμαδίσος),¹⁸⁹ ომოფაგიის ღმერთის პატივსაცემად მოხდა.¹⁹⁰ ასევე პავსანიასს სმენია, რომ პოტინასთან, თებეს მახლობლად, დიონისესთვის მსხვერპლად ბიჭი შეუწირავთ, სანამ დელფოსში მის ნაცვლად თხას მიაბრძანებდნენ.¹⁹¹ ელიანუსის¹⁹² მიერ აღწერილ ამბავს კუნძულ ტენედოსზე დიონისესთვის ხბოს მსხვერპლშენიღვის შესახებ ე.რ. დოდსი განმარტავს, როგორც რიტუალს, რომელშიც ადამიანის მსხვერპლშენიღვის რიტუალიდან უცნაური და საყურადღებო ჩვეულებები შემორჩა.¹⁹³

აღსანიშნავია ისიც, რომ დიონისურ მითებში შვილის მკვლელობა და ადამიანის სპარაგმოსი ხშირად გამეორებული თემებია. ძირითადად, მითში ეს იმ მოკვდავთა სასჯელია, რომლებიც დიონისეს კულტის მიღებაზე ამბობენ უარს. გავიხსენოთ თრაკიელი ლიკურგოსის, ორქომენელი მინიასის და პროეტოსის ქალიშვილების ამბები.

ჰომეროსის „ილიადაში“ ლიკურგოსი ამის გამო სიბრძავეთ ისჯება.¹⁹⁴ აპოლოდოროსისა და ჰიგინუსის მიხედვით, მისი სასჯელი შემოღობაა, რომლის დროსაც ლიკურგოსი საკუთარ შვილს – დრიასს კლავს.¹⁹⁵ პლუტარქოსის მიხედვით, იმის გამო, რომ დიონისეს არ მიიღებენ, ორქომენელი მინიასის ქალიშვილები შეიშლებიან და უფროსი დის (ლევიკივე) ვაჟს – ჰიპასოსს მოკლავენ და შეჭამენ.¹⁹⁶ აპოლოდოროსი¹⁹⁷ პროეტოსის ქალიშვილებზე გვიამბობს, რომლებმაც არგოსელ ქალებს საკუთარი შვილები დაახოცინეს და მთაზე ამოატანინეს.¹⁹⁸

პლუტარქოსის მიხედვით, ადამიანის მსხვერპლშენიღვა დიონისე ომესტესის (Ωμηστές)¹⁹⁹ პატივსაცემად თითქოს სალამისის ბრძოლაში სრულდებოდა.²⁰⁰ ასევე საგულისხმოა პლაგატუსის მიერ „ბაკქისებში“ მოხსენიებული ბაკქები,²⁰¹ როგორც ქალები, „რომლებიც ადამიანების სისხლს ხვრევენ“.²⁰²

აღბათ შეცდომა იქნება ვიფიქროთ, რომ ადამიანის მსხვერპლშენიღვის შესახებ მოთხრობილი ამბები მხოლოდ ბერძნების ფანტაზიის ნაყოფია, თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, მეცნიერების ნაწილი სწორედ ამ მოსაზრების მომხრეა. ისინი არათუ ადამიანის მსხვერპლშენიღვას, არამედ, ზოგადად, ომოფაგიის არსებობასაც არ განიხილავენ ძველი საბერძნეთის რეალობის ნაწილად. ამ საკითხთან დაკავშირებით მილეტოსის კანონების (ძვ.წ. 276 წ.) შესახებ გამართულ დისკუსიას განვიხილავ.

დიონისური კულტმსახურება მილეტოსში კანონების საშუალებით რეგულირდებოდა. კანონებში ვკითხულობთ: „არავის აქვს უფლება, ისროლოს უმი ხორცი, ვიდრე ქურუმი ქალი არ ისვრის [მას] ქალაქის მიღმა“.²⁰³

კანონებმა აღმოჩენისთანავე აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. XX ს-ის დასაწყისში თ. ვიგანსა და ბ. ჰოსოლიეს ფრაზა – ἄμοιφάγισ ἔμβιαλῆν – სხვადასხვაგვარად ესმოდათ. თ. ვიგანი ფიქრობდა, რომ „ἄμοιφάγισ ἔμβιαლῆν“ სამსხვერპლო ცხოველის ორმოში ჩაგდებას ნიშნავს,²⁰⁴ ხოლო ბ. ჰოსოლიეს აზრით, „ἄμοιφάγισ ἔμβιαლῆν“ „გატყავებული ცხოველიდან წმინდა ადგილას ნიჩბის სროლას“ გულისხმობს.²⁰⁵ ე.რ. დოდსმა ეს ფრაზა ძველ საბერძნეთში არსებული რეალობის აღწერად მიიჩნია.²⁰⁶

1907 წ. ტანჟერში (ჩრდლ. მაროკო) მომხდარი ამბავი დიონისური სპარაგმოსისა და ომოფაგიის XX ს-ის გამოხმაურებად შეიძლება მივიჩნიოთ. ერთმა ტანჟერელმა, ექსტაზში მყოფებს რომ აკვირდებოდა, რომლებმაც ცეკვისას შუაგულში ცოცხალი ცხვარი შეაგდეს, ნაწილებად დაგლიჯეს და უმად შეჭამეს, უეცრად ბავშვიც ამ წრეში შეაგდო. ე.რ. დოდსის აზრით, ეს ამბავი კარგი ნიმუშია იმისა, თუ რა შეიძლება მოჰყვეს ომოფაგიას. მეცნიერის ვარაუდით, მილეტოსში გააზრებული ჰქონდათ მისი სავარაუდო დასასრული და დიონისური რიტუალის მკაცრ საზღვრებში მოქცევაზე ზრუნავდნენ.²⁰⁷

„ხალხი გორაკებიდან ქალაქში ჩამოდის, ნახევრადშიშველი, ეიფორიულ მდგომარეობაში. ისინი ტამტამებზე, ფლეიტაზე დაკრისა და მონოტონური ცეკვის შემდეგ ცოცხალ ცხვარს მოედნის შუაგულში შეაგდებენ. ზიარებულები, უკლებლივ ყველა, მას მიეპარებიან, ნაწილებად გლეჯენ და უმად ჭამენ... ერთხელ ერთმა ტანჟერელმა მაგრამა შუაგულში ბავშვი შეაგდო. ის ამ სანახაობას მხოლოდ აკვირდებოდა, ხალხის შეშლილობა რომ გადაედო.“²⁰⁸ ტანჟერი (ჩრდლ. მაროკო). 1907 წ.

ა. ჰენრიქსმა და ჰ.ს. ვერსნელმა ე.რ. დოდსის ეს შეხედულება გააკრიტიკეს. ა. ჰენრიქსის²⁰⁹ და ჰ.ს. ვერსნელის²¹⁰ აზრით, მილეტოსის წერილობითი წყარო მხოლოდ მითს ეხება და ველურ ომოფაგიასთან საერთო არ აქვს. ჰ. ორანჟი²¹¹ და ი.ნ. ბრემერიც²¹² ამ მოსაზრებას იზ-

იარებენ. ასევე რ. სიფორდი ფიქრობს, რომ „ἀμοιόφυισ ἐμβαλεῖν“ უმი ხორცის რიტუალურ ხელში ჭერას გულისხმობს, როგორც სიმბოლურ გამოხატულებას ველური მითისა.²¹³

სპარაგმოსი და ომოფაგია სრულად არსადაა აღწერილი. როგორც ვხედავთ, მათ შესახებ არსებული ინფორმაცია ფრაგმენტულია და მწი-რი, სხვადასხვა ეპოქის წყაროებიდან შეგროვებული. ბუნებრივია, რომ ამ რიტუალურ ქმედებებზე მეცნიერებს შეთანხმებული აზრი არ აქვთ. ჰ.ს. ვერსნელი, ა. ჰენრიქსი, ჰ. ორანჟი, ი.ნ. ბრემერი, დ. ობინკი, ჰ. ლოიდ-ჯონსი და რ. სიფორდი სპარაგმოსსა და ომოფაგიას კლასიკური პერიოდის საბერძნეთისთვის წარმოუდგენელ ქმედებებად მოიაზრებენ და მას მხოლოდ ფუნდამენტური მითის საკუთრებად მიიჩნევენ.²¹⁴ რ. სიფორდის აზრით, დიონისურ რიტუალში სპარაგმოსისა და ომოფაგიის არსებობა, შესაძლოა, მამაკაცების წარმოსახვის ნაყოფივ ცოფილიყო, რადგან ისინი მთის მწვერვალზე მენადებთან ერთად დიონისეს თაყ-ვანსაცემად არ დაიშვებოდნენ.²¹⁵ სრულიად განსხვავებულია ო. გრუ-პის,²¹⁶ ე.რ. დოდსის,²¹⁷ პ. ბონშერის²¹⁸ აზრი. მათი მეცნიერული კვლევე-ბის მიხედვით, საბერძნეთში სპარაგმოსი და ომოფაგია სრულდებოდა. რ. პარკერიც სპარაგმოსსა და ომოფაგიას დიონისურ ფენომენებად მიიჩნევს.²¹⁹

ფიქრობ, საკითხი კვლავ ღიად რჩება და ბევრ კითხვის ნიშანს ტოვებს. ჩვენამდე მოღწეული წყაროების საფუძველზე ვერ ვიტყვი, რომ კლასიკური პერიოდის საბერძნეთში დიონისეს მსხვერპლად ადამი-ანს სწირავდნენ ან დაგლეჯილი ხარის ხორცს უმად ჭამდნენ, თუმცა თა-ნამედროვე ადამიანისთვის ეს სრულიად მიუღებელი, შემზარავი ქმედება არც მხოლოდ მწერლებისა და პოეტების გამონაგონი უნდა იყოს. ერთი რამ ცხადია, კლასიკური პერიოდის ბერძნების მეხსიერებაში ჯერ კიდევ არსებობდა დიონისე, რომლის თაყვანსაცემად მსხვერპლად ადამიანი შეიწირებოდა, ხარი იგლიჯებოდა და მისი ხორცი უმად იჭმებოდა.

შესაძლოა, ევრიპიდესთვის სპარაგმოსის ეპიზოდების აღწერის წყ-არო სწორედ ბერძნების მეხსიერება იყო უძველეს დროში არსებული ველური რიტუალური ქმედებების შესახებ, რაც, ე.რ. დოდსის აზრით, ტრაგიკოსში პელოპონესის ომის შემდგომ პერიოდში ორგანისტული რე-ლიგიის²²⁰ ხელახლა შემოსვლამ გააღვიძა.²²¹

ასევე გამორიცხული არ არის, რომ ამ ეპიზოდების ევრიპიდესეული წარმოდგენის სიმძაფრე, ამავე დროს, ავტორის მაკედონიაში გატარებული წლებითაც ყოფილიყო განპირობებული. „თუკი საბერძნეთში კლასიკურ ეპოქაში ცივილიზაციის მაღალი დონის გავლენით დიონისესთან ზიარების გზა მისტერიების მონაწილეთათვის მეტწილად ზომიერი იყო, მაკედონიაში მას ჯერ კიდევ ჰქონდა შენარჩუნებული თავისი პირველყოფილი ძალა და სისასტიკე“, – წერს რ. გორდეზიანი.²²²

პლუტარქოსი „ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრებაში“ აღწერს დიონისურ რიტუალს, რომელიც მაკედონიაში ძვ.წ. IV ს-შიც სრულდებოდა. მართალია, ამ შემთხვევაში ის სპარაგმოსსა და ომოფაგიას არ ახსენებს, მაგრამ ახასიათებს როგორც მამაკაცებისათვის შიშის მომგვრელ ღვთისმსახურებას.²²³

ალ. ლესკის მიხედვით, ევრიპიდეს განსაკუთრებული ინტერესი მისტიკისა და ექსტაზისადმი მაკედონურ გავლენას უნდა მიენეროს, რადგან მას იქ ყოფნისას შესაძლებლობა ჰქონდა გასცნობოდა დიონისეს ორგინასტულ კულტს.²²⁴ დიდია ალბათობა, რომ მაკედონიაში ევრიპიდეს სპარაგმოსი და ომოფაგია საკუთარი თვალთ ენახა.²²⁵ „ბაკეი ქალები“ მან, როგორც ვიცით, მაკედონიაში დაწერა. ალ. ლესკი და მ. პოლენცი²²⁶ „ბაკე ქალებს“ მაკედონური გავლენის შედეგად შექმნილ ტრაგედიად მიიჩნევენ. მივუბრუნდეთ საკითხის განხილვის დასაწყისში დასმულ შეკითხვას:

რისთვის დასჭირდა ევრიპიდეს სიშმაგის ქალღმერთი ლისას ხსენება სპარაგმოსის ეპიზოდებში?

ვფიქრობ, ლისას სახელი კანონზომიერად გაჟღერდა ტრაგედიაში. სიშმაგის ქალღმერთის თვისებებსა და ფუნქციებს დეტალურად ევრიპიდეს „ჰერაკლესთან“ განვიხილავ. ამ შემთხვევაში ყურადღებას მხოლოდ ძირითადზე გავამახვილებ. ბერძნების წარმოდგენით, სიშმაგე – λίσσα – ადამიანებს ღმერთების მიმართ არასწორი ქმედებისთვის ევლინებოდა. აგავემ, ინომ და ავტონოემ დიონისე ღმერთად არ ცნეს. პენთევისის დაგლეჯა მისი უპატივცემულობის გამო სასჯელი იყო კადმოსის ოჯახისთვის. ამავე დროს, ძველი ბერძნები ცნობიერების შეცვლისას სიშმაგით (λίσσα) ყველაზე აგრესიულ და დესტრუქციულ ფსიქიკურ მდ-

გომარეობას აღნიშნავდნენ. ლისას სიშმაგით (λυσσα) შეპყრობილი ადამიანი განსაკუთრებული აგრესიულობით გამოირჩეოდა, რისი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითიც ევრიპიდეს „ჰერაკლეს“ პროტაგონისტია.²²⁷ მხოლოდ არააგრესიულ მანიურ მდგომარეობაში შეუძლებელი იქნებოდა სპარაგმოსის განხორციელება. სპარაგმოსისთვის აუცილებელი იყო ლისასეული სიშმაგით ქმედება. ბაკქმა ქალებმა საქონელი და პენტევსი მანიისას გაშმაგებულებმა დაგლიჯეს.

ევრიპიდემ ვერბალურ დონეზე გასაოცარი სიზუსტით და სიფაქიზით შეძლო ერთმანეთისგან გაემიჯნა ეს ორი მდგომარეობა – მანია/შეშლილობა (μανία) და ლისა/სიშმაგე (λυσσα). მართალია, მას სიშმაგის ქალღმერთი სცენაზე არ შემოუყვანია, მაგრამ სპარაგმოსის ორივე ეპიზოდში ლისას ძაღლებს იხმობდნენ (732, 977), აგავეს პენტევსის დაგლეჯამდე ლისასეული დუჟი ადგებოდა პირზე და თვალებს ატრიალებდა (1122-23). სიშმაგის ქალღმერთის სახელი (977), მისი ძაღლების ხსენება (732, 977), აგავეს ლისასეულ მდგომარეობაში ყოფნა (1122-23) მაყურებელს/მკითხველს შესაბამის ასოციაციას და განწყობას უქმნიდა და მას საზარელი სპარაგმოსისთვის ამზადებდა.

ვფიქრობ, ამავე დროს, ევრიპიდემ ვერბალურად ერთმანეთისგან გამიჯნა ველური დიონისური რიტუალური ქმედება მისი შედარებით ცივილიზებული ფორმისგან, დიონისური რიტუალის უძველესი შრე მის თანამედროვეობაში, საბერძნეთში გამართული დიონისური დღესასწაულისგან.

მ.პ. ნილსონის რეკონსტრუირებული დიონისური კულტმსახურება: „ორგინალური დღესასწაული ტყვესა და მთაში ზამთრის ბუნიობისას ტარდებოდა... პლუტარქოსიც კი აღწერს იმ მკაცრ პირობებს, რასაც ისინი მთის მწვერვალზე თოვლსა და სიცივეში იტანდნენ... ჯგუფებად – თიასოსებად დაყოფილნი – ქალები თირსოსების ქნევითა და ხელში ჩირაღდნებით მთაში დაბორიალობდნენ. ისინი აქეთ-იქით ირწეოდნენ, ციბრუტივით მოტრიალენი მანამდე ცეკვავდნენ, ვიდრე ძალაგამოცლილნი მინას არ დაენარცხებოდნენ. ექსტაზში მყოფთ ერყვენებოდათ, რომ მინის ნიალიდან რძისა და თაფლის (ღვინოს იშვიათად ახსენებენ) ნაკადულები

ამოჩქეფდა. მათი აღბორება უმაღლეს ნერტილს რომ მიაღწევდა, იჭერდნენ ცხოველს, რომელიც გზად შეხვდებოდა, ნანილებად გლევდნენ და ყლაპავდნენ.²²⁸

დიონისეს თაყვანისცემისთვის ტრაგედიაში აღწერილი ქმედებებიდან (ცეკვა, სიმღერა, ტიმპანონსა და ავლოსზე დაკვრა, სოფლების დარბევა, გველებთან ურთიერთობა, ცხოველის/ადამიანის დაგლეჯა) ზოგიერთი უცხო იყო ბერძნული სამყაროსთვის, ზოგიერთიც, შესაძლოა, ძვ.წ. V ს-მდე დიდი ხნით ადრე სრულდებოდა, შორეულ წარსულში, ხოლო ზოგიერთ ქმედებაში ევრიპიდეს თანამედროვე ბერძნებიც იყვნენ ჩართულნი.

ერთი რამ ცხადია, რეალური დიონისური კულტმსახურებისას მონაწილენი ამ ქმედებების განხორციელებისას ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში იყვნენ. ამიტომ ამ ქმედებების აღმნიშვნელი ლექსიკური ფორმატივები დღესასწაულში ჩართულობის გარდა მონაწილეთა ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში ყოფნასაც გულისხმობდა. ამის გამოა, რომ βααχϋα-ს, როგორც „დიონისური დღესასწაულის“, ასევე „დიონისური შეშლილობის“ მნიშვნელობა აქვს, ხოლო βἀαχϋος „ბაკქურს“ და „შეშლილსაც“ ნიშნავს.

დიონისურად შეშლილნი (-μαυ- ფუძე). დიონისური შეშლილობის არსს -μαυ- ფუძის ლექსიკურ ფორმატივებთან მიმართებით განვიხილავ. „ბაკქ ქალებში“ შეშლილობის მნიშვნელობის აღსანიშნად გამოყენებული სიტყვათა ჯგუფი – μαυῖα (33), μαυῖομαι (1295), ἑμαυῖα (36), ἑμαυῖομαι (1094), ἑμαυῖς (1094), μαυῖς (52, 102-3, 224, 570, 601, 829, 915, 956, 981, 984, 1023, 1060, 1062, 1075, 1107, 1143, 1191, 1226) – -μαυ- ფუძიდან არის ნაწარმოები. ენათმეცნიერების (ე. ბუაზაკი, ჰ. ფრისკი, პ. შანტრენი, რ. ბეეკესი) აზრით, -μαυ- ფუძე პროტონინდოევროპული *men-იდან მომდინარეობს. *men „ფიქრს“ და „განსჯას“ ნიშნავს.²²⁹ როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში ძველ ბერძნულ ენაში ეს მნიშვნელობა შეიცვალა.

ზემოთ ჩამოთვლილ სიტყვებს შორის μαυῖομαι და μαυῖς უძველესია. ეს ლექსიკური ფორმატივები თვით ჰომეროსის ეპოსში გვხვდება.

საბრძოლო სიმბაგე – „გაშმაგებული ვარ“, მრისხანება – „განრისხებული ვარ“, „ემძვინვარებ“, ღვინისგან არეული გონი – „[ღვინით] შეშლილი“, ბაკქური შეშლილობა – „[ბაკქურად] შეშლილი ვარ“, ასევე მოქმედების/ მდგომარეობის სიმძაფრე – „ცეცხლი... მძვინვარებს...“ – ჰომეროსთან გამოყენებული $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ -ს²³⁰ მნიშვნელობებია.²³¹

$\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ „ბაკქურ/დიონისურ შეშლილობას“ აღნიშნავს სოფოკლეს „ანტიგონეში“,²³² ალექსისთან,²³³ პავსანიასთან²³⁴ და ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“.²³⁵ „ღმერთის მიერ მოვლენილის“ და „ღვთაებრივის“ მნიშვნელობა აქვს $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ -ს ჰეროდოტოსის „ისტორიაში“,²³⁶ თუმცა ამ შემთხვევაში ღმერთის ვინაობა არ არის მითითებული.

ეს სიტყვა ტრაგედიებსა²³⁷ და არისტოფანეს²³⁸ კომედიებში ასევე „შეშლილ მდგომარეობაში ყოფნას“ ნიშნავს. $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ პლუტარქოსთან ცხოველის გაცოფების მნიშვნელობით გვხვდება – „ვცოფდები“.²³⁹ $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ მიმღეობის ფორმით – $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ – ხშირად გრძნობებს განსაზღვრავს და „გონგადასულს“ ნიშნავს,²⁴⁰ ხოლო ღვინოსთან მიმართებით მისი სიმაგრის²⁴¹ აღმნიშვნელია.²⁴²

რაც შეეხება $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ – „მენადა“, ის ჰომეროსის ეპოსში მხოლოდ „შეშლილ, ბაკქ ქალს“ აღნიშნავს.²⁴³ იმავე მნიშვნელობას ვხვდებით ჰომეროსის ჰიმნში²⁴⁴ და ტრაგიკოსებთან.²⁴⁵ $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ -ს სხვა მნიშვნელობებიც აქვს. პინდაროსთან ეს სიტყვა სიყვარულით გამოწვეული შეშლილობის გამომხატველია.²⁴⁶ ახ.წ. II ს-ის ტექსტებში $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ „მეძავს“ აღნიშნავს.²⁴⁷

$\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ და $\acute{\epsilon}\mu\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ -სა და $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ -სთან შედარებით უფრო გვიანი პერიოდის ტექსტებში გვხვდება. $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ -ს მნიშვნელობებია: „შეშლილობა“, „ენტუზიაზმი“, „ღვთაებრივი/ღმერთის მიერ მოვლენილი შეშლილობა“ და „გნება“, „ლტოლვა რაღაცის/ვინმეს მიმართ.“ $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ მრავლობითი რიცხვის ფორმით – $\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$ – შეშლილობის ქალღმერთების სახელია.²⁴⁸

$\mu\alpha\lambda\iota\sigma\mu\alpha\iota$, როგორც „შეშლილობა“, თეოგნისთან,²⁴⁹ ტრაგიკოსებთან – ესქილეს „მიჯაჭვულ პრომეთესში“,²⁵⁰ სოფოკლეს „აიასში“,²⁵¹ ევრიპიდეს „ჰერაკლესა“²⁵² და „ორესტესში“,²⁵³ ჰიპოკრატესთან,²⁵⁴ პლატონთან,²⁵⁵ ისოკრატესთან,²⁵⁶ ჰეროდოტოსსა²⁵⁷ და დემოსთენესთან²⁵⁸ გვხვდება.

„დაუნდობელი ეროსი, შეშლილობა გარწევდა შენ...“

(Theogn. 1231)

„როგორც კი დაბრუნდა კლეომენესი, მაშინვე შეშლილობის სენი შეეყარა...“ (Herod. Hist. 6.75)

μαυρα ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“ დიონისეს მიერ მოვლენილ „შეშლილობას“ აღნიშნავს (35, 305), ხოლო პლატონის,²⁵⁹ პროტაგორასის²⁶⁰ და ქსენოფონის²⁶¹ ტექსტებში – ზოგადად, „ღვთაებრივ/ღმერთის მიერ მოვლენილ შეშლილობას.“

μαυρα-ს „ვნების“ მნიშვნელობა აქვს ანაკრეონულ ლექსებში.²⁶² „ვნებას“, „ლტოლვას“ ნიშნავს პინდაროსის ოდეებშიც²⁶³ და პლატონის „ფედროსში“.²⁶⁴

Μαυρα, როგორც შეშლილობის ქალღმერთები, პირველად პავსანიასთან²⁶⁵ გვხვდება.²⁶⁶ პავსანიასის მიხედვით, ორესტესი დედის მკვლელობის გამო სწორედ მათ გააგიჟეს. კვინტუს სმირნელიც²⁶⁷ მანიებს ღმერთებად მოიხსენიებს.²⁶⁸

ἔμμαυρς „შეშლილს“ ნიშნავს. ამ სიტყვას „შეშლილის“ მნიშვნელობა აქვს ტრაგიკოსებთან,²⁶⁹ მენანდროსთან²⁷⁰ და ჰეროდოტოსთან.²⁷¹ ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“ ἔμμαυρς დიონისური μαυρα-თი შეპყრობილების მდგომარეობის აღმნიშვნელია.²⁷² არისტოტელე მას შეწყვილებისას გონგადასული სპილოების მდგომარეობის გამოსახატავად იყენებს.²⁷³

როგორც ვხედავთ, ზემოთ ჩამოთვლილი სიტყვების მნიშვნელობები ძირითადად შეცვლილი ცნობიერების მდგომარეობის გარშემო ტრიანლებს – „ბრძოლისას გამმაგებული“ და უბრალოდ „შეშლილი“, „ღვინისგან გონგადასული“ და „სიყვარულით გადარეული“, „ღმერთის მიერ ცნობაარეული“ და „ღმერთისთვის შეშლილი“ – განსხვავდება ცნობიერებაშეცვლილი მდგომარეობის ხარისხი, მიზეზი და მიზანი. საუკუნეების მანძილზე სიტყვათა ამ ჯგუფის მნიშვნელობების ცვლილებაზე თვალის მიდევნება ცხადყოფს, რომ „შეშლილობა“ ძვ.წ. V ს-თვის თანდათან ძირითადად „დიონისურ შეშლილობად“ მოიაზრება. ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებშიც“ სწორედ ამ მნიშვნელობას ვხვდებით.²⁷⁴ სიტყვათა ეს ჯგუფი (μαυρας-ის გარდა) ბაკქთაგან მხოლოდ თებელ ქალებთან მიმართებით არის გამოყენებული და გამოკვეთილად დიონისეს უკავშირდება. ტრა-

გედიაში (ἐκ-/ἐμ-) μάλιστα – „დიონისეს მიერ მოვლენილ შემლილობაში ყოფნასა და ქმედებას“ აღნიშნავს. „ბაკე ქალებში“ თებელი ქალებისა და მათ შორის აგავეს მოქმედება – (ἐκ-/ἐμ-) μάλιστα – დიონისეს გამო და დიონისესთვის ხორციელდება ანუ „ბაკეური შემლილობა“ (36, 1094, 1295), ხოლო μαινας (μαινας) – „მენადა“ (ისევე, როგორც ბაკეები – βάκχαι) – ლიდელი და თებელი ქალების კიდევ ერთი სახელწოდება.²⁷⁵ ტრაგედიაში μαινας-ს „დიონისეს მიერ მოვლენილი შემლილობის“ მნიშვნელობა აქვს (35), ხოლო ἑμμαινας – დიონისეს მიერ ცნობიერებაშეცვლილი თებელი ქალების მდგომარეობის განმსაზღვრელია (1094).

„... სახლებიდან ისინი უეცრად ვდევნე, | შემლილნი...“²⁷⁶

– ამბობს დიონისე. (32-3)

მაცნე აგავეს და მისი დების შესახებ ყვება:

„... ღმერთის სუნთქვით შემლილნი²⁷⁷

ხეობებსა და კლდეებზე დახტიან...“ (1093-94)

კადმოსი აგავეს მიმართავს: „შემლილი იყავი...“²⁷⁸ (1295)

როგორც ვხედავთ, μάλιστα-ს მნიშვნელობებში ჰომეროსის ეპოსიდან ელინისტური პერიოდის მწერლობამდე დროთა განმავლობაში წამყვანი „დიონისურ შემლილობაში ყოფნა და ქმედება“ ხდება. ამავე დროს, ეს სიტყვა, ზოგადად, „ღვთაებრივი შემლილობის“ მნიშვნელობას იძენს, თუმცა პარალელურად μάλιστα „ღვთაებრივის“ მნიშვნელობის გარეშეც გამოიყენება და უბრალოდ „შემლილობაში ყოფნას და ქმედებას“ აღნიშნავს ან გადატანითი მნიშვნელობით – „გამძინვარებულ, გააფთრებულ მოქმედებას“. თანდათან ეს სიტყვა „ღვთაებრივის“ მნიშვნელობას კარგავს და ცხოველებთან მიმართებითაც გამოიყენება. გავიმეორებ, რომ პლუტარქოსთან μάλιστα ცხოველის გაცოფებას ნიშნავს.²⁷⁹ რაც შეეხება μαινας, როგორც აღვნიშნე, დიონისეს თაყვანისმცემელი შემლილი ქალის სახელია. დროთა განმავლობაში ამ მნიშვნელობას ისიც შორდება და ახ.წ. II ს-ის ტექსტებში უკვე πέρσιუს-ს – „მეძავის“ სინონიმად გამოიყენება.²⁸⁰

როგორც ჩანს, ამ სიტყვების საკრალიზაციის და დესაკრალიზაციის პროცესი ძველ საბერძნეთში დიონისეს კულტის პოპულარიზაციასა და

შემდგომში მის დეაქტუალიზაციასთან ერთად მიმდინარეობდა. $\mu\alpha\nu\sigma\mu\alpha\iota$ -ს არა მხოლოდ დიონისეს მიერ, არამედ, ზოგადად, ლმერთისგან მოვლენილ შეშლილობაში ყოფნის²⁸¹ მნიშვნელობა ჰქონდა, მაგრამ რელიგიურ ტერმინად ეს სიტყვა მხოლოდ დიონისური კულტმსახურებისთვის იქცა. $\mu\alpha\nu\sigma\mu\alpha\iota$ დიონისური კულტმსახურებისას მონაწილეობას აღნიშნავდა. მსგავსი ტერმინი იყო $\mu\alpha\nu\sigma\delta\varsigma$, როგორც დიონისურ კულტმსახურებაში მონაწილე ქალის სახელი.

ვფიქრობ, დიონისეს კულტის პოპულარიზაციის შედეგი უნდა ყოფილიყო $\mu\alpha\nu$ - ფუძიდან ახალი ლექსიკური ფორმატივების – $\mu\alpha\nu\iota\alpha$, $\xi\mu\mu\alpha\nu\eta\varsigma$ – წარმოქმნა, რაც, სავარაუდოდ, ცნობიერებაშეცვლილი მდგომარეობისთვის სახელის არსებობის საჭიროებას უნდა განეპირობებინა, რადგან დიონისეს კულტი თანდათან ვრცელდებოდა და მის კულტმსახურებაში ჩართულობა ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში ყოფნას გულისხმობდა.

არსებითი სახელი – $\mu\alpha\nu\iota\alpha$ ²⁸² და ზედსართავი სახელი – $\xi\mu\mu\alpha\nu\eta\varsigma$ – $\mu\alpha\nu\sigma\mu\alpha\iota$ -დან მომდინარეობს. $\mu\alpha\nu\iota\alpha$ -მ დიონისური კულტმსახურებისას მონაწილეების ცნობიერებაშეცვლილი მდგომარეობა აღნიშნა და ისიც რელიგიურ ტერმინად იქცა. $\mu\alpha\nu\iota\alpha$ ჩვენამდე მოღწეულ წერილობით წყაროებში პირველად ძვ.წ. VI ს-ის ტექსტებში გვხვდება,²⁸³ ხოლო $\xi\mu\mu\alpha\nu\eta\varsigma$ – ძვ.წ. V ს-ის ტექსტებში.²⁸⁴

საბერძნეთში დიონისური კულტი ძვ.წ. VII-VI სს-ის მიჯნაზე უკვე საკმაოდ გავრცელებული იყო. სავარაუდოდ, „შეშლილობა“ – $\mu\alpha\nu\iota\alpha$ – არსებით სახელად სწორედ ამ პერიოდში ჩამოყალიბდა, ხოლო „შეშლილი“ – $\xi\mu\mu\alpha\nu\eta\varsigma$ – ზედსართავ სახელად შედარებით გვიან, როგორც მანიურ მდგომარეობაში ყოფნის განმსაზღვრელი.

ზემოთ აღვნიშნე, რომ $\mu\alpha\nu\iota\alpha$ პავსანიასსა და კვინტუს სმირნელთან განსხეულებული სახით არის წარმოდგენილი.²⁸⁵ როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში *შეშლილობის* პერსონიფიცირება მოხდა და ჩნდებიან *შეშლილობის* ქალღმერთები – Μανία . ორივე ჩვენამდე მოღწეულ წყაროში ქალღმერთების სახელი მხოლოდ მრავლობითი რიცხვის ფორმით გამოიყენება – Μανίαι .²⁸⁶

საგულისხმოა, რომ დიონისური მანია ყოველთვის ადამიანების ჯგუფს მოიცავდა. დიონისე მარტოობას არც მითში განიცდიდა და არც

მისი კულტის თაყვანისმცემლები იყვნენ ოდესმე მარტონი.²⁸⁷ პირველივე წერილობით ნყაროში – ჰომეროსის „ილიადაში“ დიონისე შეშლილი ქალების (ძიძები) გარემოცვაშია.²⁸⁸ ვაზურ მხატვრობაში დიონისეს ხშირად ნიმფები, სილენები, სატირები და პანი ახლავს. კ. კერენის აზრით, მენადები სიმბოლურად სწორედ დიონისეს თანმხლებ ნიმფებს უნდა განასახიერებდნენ.²⁸⁹

დიონისური შეშლილობა ქალაქებს „იპყრობდა“. გავისხენოთ დიონისეს მიერ შეშლილი პროიტოსის სამი ქალიშვილი და მათთან ერთად არგოსის მოსახლე შეშლილი ქალები.²⁹⁰ ევრიპიდეს „ბაკე ქალებში“, როგორც ვიცით, შეშლილობა თებეში მცხოვრებ ყველა ქალზე ვრცელდება. პავსანიასიც „ელადის აღწერილობაში“ გვიამბობს, როგორ მოიცვა ქალაქი მანიამ.²⁹¹

დიონისური კულტმსახურებისას ქალები ცალკეულ ჯგუფებად ერთიანდებოდნენ და მანიურ მდგომარეობაში მყოფნი დიონისეს ერთად სცემდნენ თაყვანს. მენადების ამ რიტუალურ გაერთიანებას თიასოსი ეწოდებოდა.²⁹² „ბაკე ქალებში“ თებელები სამ თიასოსს ქმნიან (680).

„ქალთა სამი გუნდის თიასოსს ვხედავ,“ (680) – ამბობს მაცნე.

ტრაგედიაში თიასოსში ლიდიელი მენადებიც ერთიანდებიან (75, 115, 136). დიონისე მათ ასე უხმობს: „ჩემო თიასოსო, ქალებო“ (56).²⁹³ თიასოსი, როგორც უძველესი გაერთიანება, ცნობილია სხვა ნყარობიდანაც. მას არისტოფანე ახსენებს, როგორც მისტიკურებში ზიარებულთა გაერთიანებას,²⁹⁴ ასევე – პლუტარქოსი, რომელიც პარნასოსზე თიასების მსვლელობას აღწერს.²⁹⁵ თიასოსს²⁹⁶ ჰეროდოტოსიც იცნობს და ასევე დემოსტენესი.²⁹⁷ ვფიქრობ, პერსონიფიცირებული ქალღმერთების სახელში დიონისური შეშლილობის ეს თვისება – მრავლობითობა აისახა.

როგორც ჩანს, შეშლილობის პერსონიფიცირებასთან ერთად $\mu\alpha\nu\sigma\mu\alpha\iota$ -სა და $\mu\alpha\nu\delta\alpha\varsigma$ -ის მსგავსად $\mu\alpha\nu\alpha$ -სა და $\xi\mu\mu\alpha\nu\eta\varsigma$ -ის დესაკრალიზაციის პროცესი მიმდინარეობდა. ზემოთ უკვე აღვნიშნე, რომ $\mu\alpha\nu\alpha$ პლატონთან „ღვთაებრივ შეშლილობას“ და, მასთან ერთად, „ვნებას“ აღნიშნავს, ხოლო $\xi\mu\mu\alpha\nu\eta\varsigma$ – არისტოტელესთან სპილოების შეწყვილებისას მათ გონგადასულობას, ანუ სიტყვების ეს ჯგუფი სრულიად შორდება როგორც დიონისურის, ასევე ღვთაებრივის

მნიშვნელობას, თუმცა ზუსტად ამ პროცესის პარალელურად ბერძენთა ღმერთების პანთეონს უერთდებიან შემოიღობის ქალღმერთები. შემოიღობა, როგორც ფენომენი, ანტიკურ საბერძნეთში არ კარგავს კავშირს ღვთაებრივთან.

რას გულისხმობს დიონისური შემოიღობა? რა არის მისი არსი?

μαῖσιμα დიონისური კულტმსახურების კონტექსტში βακχῆς-ს სინონიმია. თუ ზმნაში – βακχῆς – დიონისე, ბაკქოსია აქცენტირებული, ზმნა – μαῖσιμα – ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობას უსვამს ხაზს. ბაკქი ქალების ქმედებებზე აღარ შევჩერდები.²⁹⁸ ამ შემთხვევაში დიონისური μανία-ს მნიშვნელობას განვიხილავ.

μανία – ექსტაზი. დიონისური μανία იგივე ექსტაზური მდგომარეობაა. ექსტაზი – ἔκστασις – სიტყვასიტყვით „საკუთარი თავის გარეთ ყოფნას“ ნიშნავს.²⁹⁹ ეს ის ტერმინია, რომელიც μανია-ს მოგვიანებით ენაცვლება და, ვფიქრობ, სემანტიკურად ყველაზე უფრო ზუსტად ასახავს დიონისური კულტმსახურებისას ადამიანთა მდგომარეობას.³⁰⁰ ექსტაზისას შინაგან და გარეგან პროცესებს შორის ზღვარი იშლება. ადამიანი რეალობას მონყვეტილია, რეალურად არსებულ გარე გამლიზიანებელს ყურადღებას არ აქცევს და სავსეა ბედნიერების, ნეტარების განცდით, აღფრთოვანებულია და აღტაცებული. ექსტაზისას ადამიანი ინდივიდუალურ საზღვრებს ტოვებს, პიროვნულობას კარგავს და ჰგონია, რომ სამყაროს, აბსოლუტს, ღმერთს უერთდება.³⁰¹ ვიზიარებ ქ. გურჩიანის მოსაზრებას, რომლის მიხედვით, ტრაგედიაში სწორედ ეს მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ლიდიელი ბაკქი ქალის სიტყვებს – „μιασῆται ψυχὰ“ – „სულით თიასოსში მონაწილეობას“ (75).

დიონისური კულტმსახურებისას მონაწილეთათვის ინდივიდუალობის დაკარგვა ღმერთის განცდის ერთადერთი გზაა. მათთვის ინდივიდუალობა მანიური მდგომარეობით დაიძლევა.³⁰² ამიტომაც ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობას დიონისურ კულტში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. მას ამ კულტში რელიგიური გამოცდილების სტატუსი აქვს.³⁰³

მ. ელიადეს განმარტებით, დიონისური ექსტაზი ადამიანური განსაზღვრულობის გადალახვა, საკუთარ თავში სრული თავისუფლების³⁰⁴ აღმოჩენა და სპონტანურობის მიღწევა უნდა ყოფილიყო, რასაც ადამიანზე დადებითი ზეგავლენა უნდა მოეხდინა.³⁰⁵ პლატონის მიხედვით, დიონისურ ექსტაზს სამკურნალო ფუნქცია ჰქონდა და მისი მიზანი გზაბნეული შემოღობის თანდათანობით ჯანსაღ, „სწორ“ შემოღობად (ῥῆσμός μαυρίας) გადაქცევა იყო.³⁰⁶

„ბაკქ ქალებში“ ტირესიასი $\mu\alpha\nu\alpha$ -ს სხვა ფუნქციებსაც ასახელებს: $\mu\alpha\nu\alpha$ ადამიანში წინასწარმეტყველურ ნიჭს აღვიძებს (298-300) და ბრძოლაში მეომრების შემნეა. ომში გამარჯვებას მეომრები $\mu\alpha\nu\alpha$ -ს ნყალობით მოიპოვებენ (303-5).

ჩვენამდე მოღწეული ინფორმაცია დიონისური მანიის შესახებ საკმაოდ მწირია. შესაძლებელია მხოლოდ ვარაუდი, რას გულისხმობდა ის, რა პროცესები მიმდინარეობდა ადამიანში მაშინ, როდესაც მას მანია მოიცავდა. პლუტარქოსის მიხედვით, ღამის დიონისური რიტუალი პიროვნების სრულ ტრანსფორმაციას იწვევდა. რიტუალში მონაწილეებს ცნობიერება შეცვლილი ჰქონდათ და საკუთარ ქმედებებს ვერ მართავდნენ³⁰⁷ ისევე, როგორც ტრაგედიაში³⁰⁸ თებელი ქალები.³⁰⁹ მეცნიერები ფიქრობენ, რომ „ბაკქი ქალების“ პაროდოსში ლიდიელი ბაკქების მიერ ნახსენები მიწიდან გადმოდინებული რძე, ღვინო და თაფლი (146-47), რისი ვარიაციაც მაცნეს მონათხრობია³¹⁰ თებელი ბაკქების სასწაულების შესახებ, ექსტაზში მყოფი მენადების რეალური ხილვები უნდა ყოფილიყო.³¹¹

ექსტაზი ექსტაზის³¹² გარეშე. ექსტაზური მდგომარეობები ადვილად შეიძლება გამოიწვიო მთელი რიგი მასტიმულირებელი საშუალებებით, რომელთაც ცალკე ან შერეულად სხვადასხვა კულტურაში იყენებდნენ. საუკუნეების მანძილზე გამოყენებული ტექნიკებია: ალკოჰოლური სასმელის მიღება, შთაგონება/ჰიპნოზი, სწრაფი სუნთქვა, სპეციფიკური კვამლის ინჰალაცია, მუსიკა, ცეკვა და ისეთი ნარკოტიკული საშუალებების მიღება, როგორებიცაა მესკალინი, ლიზერინგის მჟავა და სხვა ფსიქოტროპული ალკალოიდები.³¹³

„ბაკქ ქალებში“ ექსტაზის მიღწევის ოთხი საშუალება გამოირჩევა: ღვინო, თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობები, ცეკვა და მუსიკა, თუმცა მათ შორის ღვინო (222) და თავისუფალი სექსუალური ურთ-

იერთობები (225) მხოლოდ პენთევსის ბრალდებაა თებელი შეშლილი ქალების მიმართ (222, 225). მაცნე ცდილობს პენთევსს აზრი შეაცვლევინოს. მას ბაკქების სიმთვრალე და აღვირახსნილობა არ უნახავს (686-711). ქალების თრობა და მამაკაცებთან სიყვარულით ტკობა ტრაგედიაში არსადაა აღწერილი, თუმცა, ამავე დროს, არც უარყოფილია თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობები და ღვინო, როგორც დიონისეს მიერ ადამიანებისთვის ბოძებული სითხე.

ღვინო. ჩვეულებრივ, დიონისეს ღვინის ღმერთად იცნობენ, რაც ალბათ მისი ყველაზე უფრო ტრადიციული სახეა. ტრაგედიაში დიონისესა და ღვინოს შორის კავშირს ტირესიასი უსვამს ხაზს. ის პენთევსს უხსნის, რომ ღვინო დიონისეს საჩუქარია ადამიანებისთვის, სითხეა ამქვეყნიური ტანჯვის დასავიწყებლად (275-279, 285). ტირესიასის სიტყვებით, ამასთან ერთად, ღვინო თვით დიონისეა და ღვინის სახით ის სხვა ღმერთებსაც მსხვერპლად ეწირება (284).

საზოგადოდ, ძველბერძნულ კულტურაში დიონისე ღვინოსთან³¹⁴ იგივედება.³¹⁵ სტეფანე ბიზანტიონელი ახსენებს წყაროს კუნძ. ნაქსოსზე, საიდანაც დიონისეს დაბადების ნიშნად ღვინო მოედინებოდა.³¹⁶

მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ღვთაებრივი თრობისთვის ყველაზე შესაფერისი დრო გაზაფხული უნდა ყოფილიყო და არა ზამთარი. ჩვენამდე მოღწეული წერილობითი წყაროების მიხედვით, ზამთრის დიონისურ რიტუალში ექსტაზური მდგომარეობის მისაღწევად ღვინის გამოყენების ტრადიცია არ არის დამოწმებული. მიუხედავად იმისა, რომ დიონისე ღვინის ღმერთი იყო, ორეობასისას ღვინო მანიურ მდგომარეობაში გადასასვლელად ნაკლებად უნდა გამოეყენებინათ. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ამ თვალსაზრისით ევრიპიდე ზამთრის დიონისურ რიტუალს ზუსტად ასახავს.³¹⁷

ამ საკითხთან დაკავშირებით ჯ. ჰარისონს განსხვავებული მოსაზრება აქვს. მისი აზრით, ნებისმიერი დიონისური კულტმსახურებისას ალკოჰოლური სასმელი აუცილებლად უნდა ყოფილიყო გამოყენებული, თუმცა ის ასეთ ალკოჰოლურ სასმელად ღვინის ნაცვლად ლუდს მიიჩნევს და დიონისეს მეტსახელებს და ეპითეტებს – Βρημνος, Βρατύς, Σαβδύσις – მარცვლის სახელებს უკავშირებს, რომლისგანაც ლუდს ამზადებდნენ.³¹⁸ მ.პ. ნილსონს ჯ. ჰარისონის მოსაზრებები დამაჯერებლად არ მიაჩნია.³¹⁹ ვიზიარებ მ.პ. ნილსონის მოსაზრებას.

სექსუალური ურთიერთობები. ტრაგედიაში ბაკეი ქალების თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობები, როგორც აღვნიშნე, არსად ჩანს. ქალების აღვირახსნილობა მხოლოდ პენთევსის ბრალდებაა დიონისეს მიმართ და მასში შიშის გამომწვევი ფაქტორი. ბაკეების თავისუფალ სექსუალურ ურთიერთობებს არც ტირესიასი უარყოფს, თუმცა ის ამგვარ ქცევაში დამნაშავედ დიონისეს არ მიიჩნევს (317-18).

„... გონიერი

არ ნახდება არც ბაკეტურობისას,“ (317-18)

– ამბობს ტირესიასი.

თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობები, როგორც ექსტაზის მიღწევის საშუალება, გვიანი ხანის დიონისურ რიტუალებშია დამონებული, ძირითადად, ბაკენალიებში. პომპეიში Villa dei Misteri-ს ფრესკები ამ თვალსაზრისით მდიდარ მასალას გვანჯდის.³²⁰

როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში დიონისურ კულტში სექსუალობას, ისევე როგორც ღვინით თრობას, განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭა. თანდათან სიტყვა „მენადას“ გააზრებაშიც სწორედ სექსუალობა იწვევს წინ. როგორც აღვნიშნე, ახ.წ. II ს-ის ტექსტებში *μαισδος* „მეძავის“ მნიშვნელობით გვხვდება.³²¹ რამდენად მნიშვნელოვანი იყო ეს ასპექტი ორეიბასიისას, დღეისთვის ცნობილი არ არის.

ცეკვა. ორეიბასიისას ექსტაზის მიღწევის საშუალება ეჭვგარეშე ცეკვა, მუსიკა და შეძახილები იყო. ბევრ ხალხებში არსებობენ ადამიანები, რომელთათვის „რიტუალური ცეკვა ისეთ რელიგიურ განცდებს აღვიძებს, რაც მათთვის ყველაზე უფრო დამაკმაყოფილებელი და დამაჯერებელია, ვიდრე სხვა რომელიმე ქმედება... ისინი ცეკვის საშუალებით ადვილად იძენენ ცოდნას ღვთაებრივის შესახებ,“³²² – წერს ო. ჰაქსლი. მუსულმანი დერვიშები, ამერიკელი შეიკერები, იუდეველი ჰასიდები და ციმბირელი შამანები დღესაც რელიგიურ ექსტაზს სწორედ რიტმული მოძრაობით, ცეკვით იწვევენ.³²³

ნეიროფიზიოლოგების აზრით, დიონისური ცეკვისას ექსტაზურ მდგომარეობაში გადასვლას რიტმული მოძრაობის გარდა ხელს უწყობდა ქალების ძლიერი ფიზიკური დაძაბულობა, რაც მთაზე სირბილის, ფერხულის, ერთ ადგილზე ტრიალის და თავის უწყვეტი და ძლიერი ქნევის

შედეგი უნდა ყოფილიყო, ასევე საკმაოდ დაბალი ტემპერატურა და გაიშვიათებული ჰაერი. ძლიერ ფიზიკურ დაძაბულობას სისხლში გლუკოზის დონის დაწევა და ადრენალინის გამოყოფა უნდა გამოეწვია. ჟანგბადის ნაკლებობას ნეირონული ქსელების აქტივობასა და თავის ტვინის მეტაბოლიზმზე ზეგავლენა უნდა მოეხდინა, რაც ორგანიზმში ინტოქსიკაციის დაწყების და ჰალუცინაციების მიზეზი ხდებოდა. მეცნიერების აზრით, მიღებულ ეფექტს ასევე უძილობა აძლიერებდა, რადგან რიტუალი ღამით ტარდებოდა, რაც არღვევდა სხეულის დღელამურ რიტმს. სხვადასხვა ფაქტორის საერთო ზემოქმედების შედეგად ქალები ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში ადვილად უნდა გადასულიყვნენ.³²⁴

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ორეიბასიისას ცეკვას შეძახილები (ἐὶς/ἐς ὄριος ἐὶς/ἐς ὄριος, εἰς ἴν, ὀλισυή)³²⁵ და მუსიკა ახლდა – ტიმპანონის და ავლოსის ჰანგები. მ.პ. ნილსონის აზრით, საკულტო შეძახილებს განსაკუთრებით დიდი ძალა ჰქონდა.³²⁶ ჩ. სეგალი ბაკების შეძახილს – ἐὶς/ἐς ὄριος ἐὶς/ἐς ὄριος („მთისკენ, მთისკენ“)³²⁷ – შამანურ სეანსზე გამოყენებული თვითშთაგონების ტექნიკას აღარებს, როდესაც ერთი სიტყვის ან ფრაზის გამეორებით ადამიანები ექსტაზურ მდგომარეობაში გადადიან.³²⁸ ი.ნ. ბრემერი დიონისური შეძახილების შესახებ წერს, რომ ამ მარცვლების/სიტყვების გამეორება, განსაკუთრებით – შეძახილის – „εἰς“ [ეუოი] – ადამიანს თავისუფლების შეგრძნებას აძლევდა და, ამავდროს, გახშირებულ სუნთქვას იწვევდა. ამიტომ ის შეძახილებს არა მხოლოდ დიონისური კულტმსახურების ნაწილად მიიჩნევს, არამედ ამ მსახურების შესრულების ხელშემწყობად ანუ ექსტაზურ მდგომარეობაში გადასვლის ერთ-ერთ „დიონისურ“ ტექნიკად.³²⁹

დიონისურ კულტმსახურებაში ცეკვის თანმხლებ მუსიკასაც მსგავსი ფუნქცია უნდა ჰქონოდა. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ტიმპანონი ანუ დაფდაფები ასევე თავის ტვინის გარკვეულ უბნებში ნეირონულ ქსელებს ააქტიურებდა და ადამიანს ალაგზნებდა. რიტმი რიტუალის მონაწილეებს იპყრობდა და მართავდა. ავლოსის ანუ ფლეიტის ფლერადობასაც ადამიანის ალგზნება უნდა გამოეწვია. მეცნიერების ვარაუდით, ამის მიზეზი ავლოსის მაღალი ხმა იყო, რომელიც ძლიერად ჩაბერვის შედეგად გამოიცემოდა, რადგან ავლოსის ორი მილი მის დიამეტრთან შედარებით საკმაოდ გრძელი უნდა ყოფილიყო. ძველი ბერძნები დიონისური რიტუალისას ექსტაზურ მდგომარეობაში ყოფნას სწორედ

მას უკავშირებდნენ,³³⁰ თუმცა ვიდრე ფრიგიული კილოს სრული რეკონსტრუქცია არ მოხდება, დანამდვილებით მაინც არ გვეცოდინება, რა იყო ამის მიზეზი.³³¹

„ავლოსი ზემოქმედებს არა ზნეობრივ თვისებებზე, არამედ ორგანისტულ ალგზნებას ინვევს. ამის გამო მას უნდა მივმართოთ მაშინ, როცა სანახაობა ადამიანზე უფრო მეტად განმნმენდ ზეგავლენას ახდენს, ვიდრე რაიმეს ასწავლის.“
Aristot. Pol. 1341a 21.

როგორც ჩანს, ძველი ბერძნებისთვის ზემოთ განხილული საშუალებები დიონისესთან მიერთების საუკეთესო შესაძლებლობად ითვლებოდა, ხოლო დიონისური კულტმსახურების მიზანი სწორედ დიონისეს განცდა და მასთან გაერთიანება იყო. ამიტომ მიღწეულ ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობას ბერძნები მანიით (μανία) შუპყრობასა და ექსტაზთან (ἔκστασις) ერთად ენთუსიასმოსს ანუ ღმერთით აღვსილობას უწოდებდნენ (ἐνθουσιασμός,³³² ἐνθουσιασμός³³³). იამბლიქოსი წერს, რომ ამ დროს ადამიანთა ქმედება ადამიანური კატეგორიებით არ განისაზღვრებოდა. ისინი საკუთარ ქცევას ვერ აცნობიერებდნენ.³³⁴

ევრიპიდე ბაკეებს სწორედ ამგვარ მდგომარეობაში ყოფნისას წარმოადგენს. ბაკე ქალებს დიონისური μανία მართავს. ისინი რელიგიურ ექსტაზს განიცდიან, რაც ანეული გუნებ-განწყობით, ფსიქომოტორული ალგზნებით, ჰალუცინაციებით, ღმერთთან ზიარების სურვილით ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში ყოფნას გულისხმობს. ექსტაზით გამოწვეულ აგრესიულობას და ამ მდგომარეობაში გადასვლის უეცარ ხასიათს ევრიპიდე ვერბალურად λήθη-თი და οἴστρος-ით განარჩევს.

ტრაგედიაში ქალების შემლილობის ამგვარი სურათი იქმნება: ბაკეების ცნობიერება მოულოდნელად იცვლება. ისინი „გონარეულინი“ (33) ცეკვავენ, მღერიან, უკრავენ, დარბიან, ხელში გველებს იჭერენ, სოფლებს არბევენ, ბავშვებს იტაცებენ, ხარებს, ძროხებს გლეჯენ და ატყავებენ, პენთევსსაც ნანილებად აქცევენ.

დიონისური მანია – მასობრივი ფენომენი. ბაკქი ქალების ზემოთ ჩამოთვლილი ქმედებები კოლექტიურად ხორციელდება, რაც ბუნებრივია, რადგან დიონისური მანია მასობრივი ფენომენია. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, მრავლობითობა მისი ერთ-ერთი მახასიათებელია, თუმცა მხოლოდ მრავლობითობა მასობრიობას არ განსაზღვრავს.³³⁵ მასას ადამიანების სიმრავლესთან ერთად მასობრივი ცნობიერება და მასობრივი ქცევა ქმნის.

მასობრივი ცნობიერება და ბაკქი ქალები. მასობრივი ცნობიერება თვითმბადი და ცუდად სტრუქტურირებული საზოგადოებრივი ცნობიერებაა, რომელიც ადამიანებს საერთო განცდებით აერთიანებს.³³⁶ მასობრივი ცნობიერებისას ემოციური მდგომარეობა ყველა სხვა ფაქტორზე უფრო მნიშვნელოვანია. ადამიანების სიმრავლეს ერთი განცდა მართავს. მიუხედავად შემადგენლობის ჰეტეროგენურობისა, ეს სიმრავლე ერთ ორგანიზმად გადაიქცევა და, როგორც ერთი ერთეული, ისე მოქმედებს.³³⁷

ლიდიელი ბაკქი ქალები ტრაგედიის მოქმედი გმირები არ არიან. მათ მხოლოდ ქოროს ფუნქცია აქვთ. ამიტომ ამ თვალსაზრისით თებელების თიასოსებს განვიხილავ.³³⁸ ტრაგედიის მიხედვით, თებეში მცხოვრები ყველა ქალი განურჩევლად ასაკისა სამ თიასოსშია გაერთიანებული: ახალგაზრდები და მოხუცები, ქალწულები და გათხოვილები (694). ემოციური მდგომარეობა, რომელიც ამ ჰეტეროგენურ ჯგუფს აერთიანებს, მანიურია.

თებელი ბაკქების ცნობიერებაზე მსჯელობა მხოლოდ მათი ქმედებებიდან გამომდინარეა შესაძლებელი, რადგან, როგორც აღვნიშნე, მათ შესახებ ამბავს მაყურებელი/მკითხველი სხვათა მონათხრობით შეიძლება.³³⁹ თებელი ბაკქების ქმედება კი სწორედ თვითმბადი და ცუდად სტრუქტურირებული ცნობიერების შთაბეჭდილებას ტოვებს.

ცნობიერებას ერთგვარი სტრუქტურა აქვს: შემეცნებითი პროცესები, თვითცნობიერება, თვითშემეცნება, თვითშეფასება, დამოკიდებულებები, კრეატიულობა, დროის რუკა და ქმედებების მიზნების ფორმირება.

შემეცნებითი პროცესები (აღქმა, აზროვნება, მეხსიერება, შეგრძნებები): გარე სამყაროს შესახებ ინფორმაცია სწორად აღქმის, აზროვნების, მეხსიერების, შეგრძნებების საფუძველზე გროვდება;

თვისცნობიერება, თვითშემეცნება, თვითშეფასება: ცნობიერება სუბიექტსა და ობიექტს ერთმანეთისგან განასხვავებს, ერთ სუბიექტს გარე სამყაროში მსგავს მეორე ობიექტს ადარებს და ქმნის წარმოდგენას, ერთგვარ რუკას საკუთარი თავის შესახებ;

დამოკიდებულებები: ადამიანს შეფასებითი განწყობების საშუალებით უყალიბდება მყარი მენტალური ჩარჩო საკუთარი თავისა და გარე სამყაროსადმი;

კრეატიულობა: ცნობიერება აზროვნების, წარმოსახვისა და ინტუიციის საშუალებით ახალ ხატებებსა და ცნებებს ქმნის;

დროის რუკა: მეხსიერება წარსულის ხატებებს ინახავს და მომავლის მოდელებს წარმოსახვით ქმნის;

ქმედებების მიზნების ფორმირება: ადამიანის მოთხოვნილებებიდან გამომდინარე ცნობიერება მიზანს სახავს და მის ქმედებას მიზნის მიღწევისაკენ წარმართავს.

თითოეული მათგანი ცნობიერების გარკვეულ ფუნქციაზეა პასუხისმგებელი.³⁴⁰

ევრიპიდე: „ბაკეი ქალები“. ტრაგედიაში თებელი ქალების მდგომარეობა ცუდად სტრუქტურირებული ცნობიერების საუკეთესო ნიმუშია.

დიონისესა და პენთევსის სიტყვების მიხედვით, თებელ ქალებში მანიური მდგომარეობა თითქოს თავისთავად აღმოცენდება.

„... სახლებიდან ისინი უეცრად ვღევნე
შეშლილნი, მთაში სახლობენ გონარეულნი...“ (32-3)

– ამბობს დიონისე.

„ჩვენი სახლები ქალებმა დატოვეს

ბაკქური, გამოგონილი დღეობისათვის,“ (217-18)

– პენთევსის სიტყვებია.

მათი თვითცნობიერება შეცვლილია: აგავე თებეს დედოფალია, ხოლო ინო და ავტონოე – მისი დები, მაგრამ არც ერთს ახსოვს საკუთარი წარმომავლობა. აგავეს, სასიკვდილოდ განწირული პენტევისის შემყურესაც, არ ახსენდება, რომ ის დედაა (1120-375, 11375-31). ყველა თებელ ქალს სახლები მიუტოვებია. მათ საკუთარი ოჯახები გადაავინყდათ. მათი პიროვნული იდენტობა წაშლილია. ყველა ქალი მხოლოდ დიონისეს თავანისმცემლად აღიქვამს თავს (1079-81, 1106-109).

ბაკქი ქალებისთვის დროის რუკა აღარ არსებობს: მათ კითხრონის მთაზე ათენდებათ და აღამდებათ, არც წარსული და არც მომავალი აფიქრებთ (32-9, 217-375, 680-713). მათ უეცრად დასახული მიზანი ამოძრავებთ, სპონტანურად და გაუაზრებლად მოქმედებენ, პერიოდულად ძლიერ აგრესიას ამჟღავნებენ. ინდივიდუალური ცნობიერება ქალთა ამ ერთობლიობაში არსად ჩანს, თითქოს ყველა ერთნაირად აზროვნებს, ყველა ერთნაირად მოქმედებს (32-9, 217-375, 680-764 ff.). ერთი შეძახილი საკმარისია მთელი ერთობის ქმედების წარსამართავად. მაცნე ყველა, მწყემსების დასაგლეჯად როგორ მოუხმო აგავემ ქალებს და ბაკქები მყისვე როგორ დაედევნენ მათ (731-35). პენტევისის დაგლეჯისას ასევე აგავე წინამძღოლობს ბაკქებს (1105-36), თუმცა არც თიასოსის წინამძღოლები და არც თიასოსის წევრები საკუთარი გადანყვეტილებით არ მოქმედებენ. მათ დიონისე მართავს (32-9, 1077-82, 1087-135). ბაკქები სოფლებს თავს ესხმიან, ბავშვებს იტაცებენ (754, 757-60), ნახირს (735-45, 747-48) და პენტევისს (1106-109, 1110, 1125-138, 1196, 1237, 1278) შიშველი ხელებით გლეჯენ.

დარღვეულია ბაკქი ქალების შემეცნებითი პროცესები: მათ ჰალუცინაციები აქვთ. პენტევისის დაგლეჯა სწორედ ჰალუცინაციების შედეგია (1100-125). ასევე შეცვლილია საკუთარი თავისადმი ბაკქი ქალების დამოკიდებულება (1105-108, 1202-10):³⁴¹ აგავე ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში ამაყობს თავისი ქმედებით – „ლომის ბოკვერის“ მონადირებით (1170-99, 1202-209). გონზე მოსვლის შემდეგ სიამაყის განცდა დარდით და მწუხარებით იცვლება (1282, 1381-87).

თებელ ბაკქ ქალებში უეცრად აღმოცენებული მანიური მდგომარეობა, დარღვეული შემეცნებითი პროცესები, შეცვლილი თვითცნობიერება და დამოკიდებულება საკუთარი თავისადმი, დროის რუკის

არარსებობა, უეცრად დასახული მიზნისკენ სპონტანური, გაუაზრებელი ქმედება, პერიოდულად აგრესიული და დესტრუქციული, მათ თვითმბად და ცუდად სტრუქტურირებულ ცნობიერებაზე მეტყველებს.

მასობრივი ქცევა და ბაკქი ქალები. მასობრივი ქცევა³⁴² ირაციონალური, სტიქიური ქცევაა, როდესაც ადამიანების დიდი რაოდენობა ერთნაირად³⁴³ და საკმაოდ უცნაურად მოქმედებს.³⁴⁴ მასობრივი ქცევის წინაპირობა მასობრივი ცნობიერებაა, რაც, როგორც აღვნიშნე, თვითმბადი და ცუდად სტრუქტურირებული ცნობიერებით იქმნება.

რა მექანიზმი წარმართავს მასობრივ ქცევას?

მასის ფსიქოლოგიის თეორიების მიხედვით, მასობრივი ქცევის განმსაზღვრელად სხვადასხვა მექანიზმი სახელდება.³⁴⁵ დღეს ფსიქოლოგები თვლიან, რომ გადამდებობა, შთაგონება და მიმბაძველობა ის ფაქტორებია, რაც მასობრივი ქცევის განვითარების ერთიან მექანიზმს ქმნის. ინდივიდის და მასის მიმართება ერთმანეთთან იმდენად რთულია, რომ შეუძლებელია სტიქიური ქცევა მხოლოდ ერთი ფსიქოლოგიური მექანიზმის ზემოქმედებით აიხსნას. ძირითადად, მასობრივი ქცევისას სამივე ფაქტორია ჩართული და მათ შორის ერთ-ერთია წამყვანი.³⁴⁶ „ბაკქ ქალებში“ სამივე მექანიზმის მოქმედება ჩანს.

ვფიქრობ, ბაკქი ქალების ქცევას გადამდებობა განსაზღვრავს, ხოლო შთაგონება და მიმბაძველობა სხვა პერსონაჟების – პენთევისის, კადმოსისა და ტირესიასის ქცევაში დომინირებს, რასაც ქვემოთ განვიხილავ.

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. გადამდებობა. გადამდებობაში გაუცნობიერებლად ერთი ინდივიდიდან მეორეზე ემოციური მდგომარეობის გადაცემის პროცესი იგულისხმება. ემოციის გადადების ძალა დამოკიდებულია ადამიანის მზაობაზე „ინფიცირდეს“ მასის განცდებით და ასევე მისი თანხმობის გაცნობიერებულ თუ გაუცნობიერებელ ხარისხზე მიბაძვის მას. ამ დროს ინდივიდუალური ცნობიერება „გათიშულია“, აღგზნებული მასა არსებულ ემოციებს და განწყობას სხვა „ახალ“ ინდივიდებს მექანიკურად გადასდებს და გაცნობიერებული სურვილის გაუთვალისწინებლად მათ სტიქიურ ქმედებაში რთავს.³⁴⁷

ტრაგედიაში თებელი ქალების კითერონზე გაჭრა სწორედ სტიქიური ქცევის გადამდებობით უნდა იყოს განპირობებული. ქალაქში უეცრად, ერთდროულად და ავტომატურად გავრცელებულმა განწყობამ ყველა ქალი ცნობიერი შეთანხმების გარეშე შეთანხმებულად აამოქმედა. მათი ქცევა გაუცნობიერებელი იყო. ქალებმა დაუფიქრებლად და კითხვების დასმის გარეშე უცებ სახლები მიატოვეს და ბაკქურ მხარულეებაში ჩაებნენ (32-3, 217-18).

კ. თამიგერი თებელ ბაკქებში $\mu\alpha\upsilon\alpha$ -ს გავრცელებას თუკიდიდესის „ისტორიაში“³⁴⁸ აღწერილ ამბავს – ათენში შავი ჭირის გავრცელებას ადარებს.³⁴⁹ მ.პ. ნილსონი რეალურ ძველბერძნულ დიონისურ კულტმსახურებას რელიგიურ ეპიდემიას უწოდებს.³⁵⁰

მართლაც, თებეში დიონისური განწყობა ყველა ქალზე ეპიდემიასავით გავრცელდა. ამ მდგომარეობაში მათი ცეკვის (21, 63, 220, 1143 etc.), სოფლების დარბევის (754, 757-60), ბავშვების მოტაცების პროცესი ტრაგედიაში აღწერილი არ არის. შედარებით უფრო სრულად ნახირის (735-45, 747-48) და პენთევსის დაგლეჯის ეპიზოდებია წარმოდგენილი (1125-33), თუმცა ქცევის მექანიზმის გაანალიზების საშუალებას მხოლოდ პენთევსის დაგლეჯის სცენა გვაძლევს.

ვფიქრობ, პენთევსის დაგლეჯისას გადამდებობასთან ერთად შთაგონების და მიმბაძველობის მექანიზმებიც ირთვება, მაგრამ, ძირითადად, ამ ეპიზოდში ქალების ქცევა გადამდებობით არის მართული. თებეში მათი მსვლელობა გადამდებობის მექანიზმის ამოქმედებით იწყება და ბაკქების შემდგომ ქმედებებს სწორედ ის განსაზღვრავს.

პენთევსის დაგლეჯისკენ ქალებს დიონისე მოუხმობს. ის ბაკქებს მოუწოდებს, თებეს მეფეზე იძიონ შური:

„... ქალებო,
ის მოგიყვანეთ, ვინც მე დამცინის და
ჩემს ორგიებს. ახლა შური იძიეთ მასზე!“ (1079-81)

მონოდება მასობრივი ქცევის მექანიზმის – შთაგონების ერთ-ერთი საშუალებაა.³⁵¹ დიონისე ამგვარად ბაკქებზე ზემოქმედებს. მისი ხმა ქალებს წამოშლის და ისინიც ამ სიტყვებს მიჰყვებიან ანუ კონკრეტუ-

ლი ქმედების – დაგლეჯის – პროვოცირება შთაგონების საშუალებით ხდება. ამ დროისთვის თებელ ქალებში გადამდებობის მექანიზმი უკვე ამოქმედებულია. დიონისეს მონოღებამდე ისინი ერთად მშვიდად სხედან ბალახზე. ზოგი თირსოსზე სუროს ახვევს და ზოგი ბაკქურად იძახის (1054-57). დიონისეს მონოღების შემდეგ ისინი კვლავ დაუფიქრებლად ერთად მიქრიან შურის საძიებლად (1088-94).

პენტევის დაგლეჯას აგავე იწყებს. პირველი საკუთარ შვილს მარცხენა მკლავს ის მოაგლეჯს. ინო, ამის შემხედვარე, ტანს მეორე ხელს აახლეჩს, შემდეგ მეფეს ავტონოე და დანარჩენი ბაკქებიც მისცვივდებიან და მას ცოცხლად დაანანევრებენ (1125-33). ინოს და ავტონოეს ქცევა მიმბაძველობით, კერძოდ, მარტივი იმიტაციური ქცევით უნდა იყოს განპირობებული.³⁵²

ზოგადად, მიბაძვის უნარი ხელსაყრელ სიტუაციაში აქტიურდება, უნარი მოთხოვნილებად გადაიქცევა და გარკვეული დროით მიბაძვას ქცევის მთავარი მექანიზმის ფუნქცია აქვს.³⁵³ ინო და ავტონოე აგავეს სიტუაციის გაუანალიზებლად და მექანიკურად ბაძავენ.

დანარჩენი ბაკქებიც დების მსგავსად მოქმედებენ, თუმცა, ვფიქრობ, მათ ქცევას, ინოსა და ავტონოესგან განსხვავებით, კვლავ გადამდებობის მექანიზმი განსაზღვრავს, რადგან მიბაძვა ხილულის გამეორებას გულისხმობს, ხოლო თებელი ქალების ქმედება ისევ უეცრად და ერთდროულად იწყება. აგრესიული განწყობა მათზე მყისიერად ვრცელდება, კვლავ ეპიდემიასავით.

კითხვარზე ბაკქები ბევრნი იყვნენ, როგორც ვიცით, სამ თიასოსში გაერთიანებულნი (680). აგავეს, ინოს და ავტონოეს დანახვა და შემდეგ მათი მიბაძვა ფიზიკურად შეუძლებელი იქნებოდა და არც სჭირდებოდათ. ქალებში მასობრივი ქცევის მექანიზმებიდან გადამდებობა ყველაზე აქტიურად მოქმედებდა, რაც გულისხმობდა მუდმივად არსებულ ნიადაგს ნებისმიერი ემოციის, განწყობის თუ ქმედების მექანიკური გავრცელებისთვის. „გათიშული“ ინდივიდუალური ცნობიერებით, ერთ ემოციურ მდგომარეობაში მყოფი, მანიით „ინფიცირებული“ ბაკქები მზად იყვნენ იმის მისაღებად, რაც მათ ერთობაში იბადებოდა.

ამჯერად გადამდებობამ მათ პენტევის დააგლეჯინა.

ცნობიერების დაბრუნება: კადმოსი და აგავე. ჩვეულებრივ, მასობრივი ქცევისას მონაწილეთა განცდები თანდათან მძაფრდება, პიკს აღწევს, ხოლო შემდეგ თანდათან სუსტდება. ემოციური მდგომარეობის განმუხტვა საკმაოდ სწრაფად იწყება და რაციოს კონტროლიც საკუთარ ქმედებებზე აღდგება.³⁵⁴

მეცნიერების აზრით, რეალური დიონისიური კულტმსახურების შემდეგ მენადები ცხოვრების ჩვეულ წესს მარტივად უბრუნდებოდნენ. ისინი, ჯერ კიდევ ეიფორიულ მდგომარეობაში მყოფნი, საკუთარ სახლებს მიაშურებდნენ და თანდათან საღად აზროვნებასაც იწყებდნენ.³⁵⁵ ძალაგამოცლილებს გონზე მოსასვლელად სხვისი დახმარება არ უნდა დასჭირვებოდათ.

შუა საუკუნეების „ცეკვით შეპყრობილებსაც“ ცეკვის შემდეგ, თუ ცეკვა ფატალურად არ დასრულდებოდა, ძირითადად, ღრმა ხანგრძლივი ძილით ეძინათ, გამოფხიზლებულებს საღი გონება უბრუნდებოდათ და ცეკვის მომდევნო შემოტევამდე ყოველდღიურ ცხოვრებას მშვიდად აგრძელებდნენ.³⁵⁶

ტრაგედიაში არ ჩანს, როგორ გამოდიან ბაკქები მანიური მდგომარეობიდან, მხოლოდ აგავეს გონზე მოსვლის სცენის განხილვაა შესაძლებელი. თუმცა აგავეს გონზე მოსვლის ეპიზოდი ჩვეული შემთხვევებისგან განსხვავდება, რადგან აგავე ჩვეულებრივი ბაკქი ქალი არ არის. მან ბაკქური შემოიღობისას არა მხოლოდ იცეკვა, არამედ ცხოველის ნაცვლად საკუთარი შვილი დაგლიჯა. შვილის მკვლეელი მენადები კი მითშიც თერაპიულ დახმარებას საჭიროებენ.³⁵⁷

„ბაკქ ქალებში“ ცნობიერების დაბრუნებისას თერაპიული დახმარება აგავეს სჭირდება. მან გონზე მოსასვლელად საკუთარი შვილის მკვლელობა უნდა გააცნობიეროს. ამ ეპიზოდს ჟ. დევერო *ფსიქოთერაპიულ სცენას* უწოდებს. ტრაგედიაში „ფსიქოთერაპევტად“ კადმოსი გვევლინება, ქალიშვილის რეალობაში დასაბრუნებლად გზას ის ეძებს. ჟ. დევეროს აზრით, ამ სცენას კაცობრიობის კულტურის ისტორიისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რადგან „ბაკქი ქალები“ წერილობითი სახის პირველი წყაროა, რომელშიც ფსიქოთერაპიული ჩარევაა აღწერილი, როდესაც ადამიანს გააცნობიერების გზით საღი გონება უბრუნდება.³⁵⁸ მისი ვარაუდით, ევრიპიდეს რეალური ფსიქოთერაპიული

პროცესი მაკედონიაში უნდა ენახა. მხოლოდ ამგვარად შეიძლება აიხსნას ასეთი დამაჯერებელი სცენის შექმნა, რადგან აგავეს გონს მოსვლა დაუჯერებელი ამბავი არ არის, რაც მხოლოდ სცენაზე შეიძლება გათამაშდეს, არამედ სწორად შერჩეული ფსიქოთერაპიული სტრატეგიის შედეგია. ევრიპიდე ამ ერთ პატარა ეპიზოდში, რომელიც მხოლოდ 70 სტრიქონს მოიცავს (1233-1303), ცნობიერების დაბრუნების ხანგრძლივი ფსიქოთერაპიული პროცესისთვის საჭირო ყველა არსებით ეტაპს მოაქცევს.³⁵⁹ უშუალოდ ფსიქოთერაპიულ სცენას (1264-95) ტრაგედიაში 31 სტრიქონი ეთმობა.

ევრიპიდე აგავე სცენაზე რომ გამოჰყავს, დედოფალი გონს მოსული ჯერ არაა, ეგზალტირებულია, რეალობას ვერ აღიქვამს და ნაწილობრივი ამნეზია აქვს (1233-43, 1272-80).³⁶⁰ მას არ ახსოვს და, ამავე დროს, არ სურს საკუთარი ნამოქმედარის გახსენება.

„აგავეს დანაშაული იმდენად საზარელია, რომ შეუძლია ბედნიერი იყოს მხოლოდ მანამდე, ვიდრე შეშლილია,³⁶¹ – წერს რ. ვინინგტონ-ინგრამი.

„ვაიმე, ვაი, რომ მიხვდებით, რა ჩაიდინეთ,
დაითმენთ ტკივილს საშინელს. თუკი იქნებით სამუდამოდ,
რაშიც ხართ ახლა, თუმცა არა ხართ ბედნიერი,
თავი უბედური არ გეგონებათ,“ (1258-62)

– კადმოსის სიტყვებია.

აგავე სცენაზე თირსოსზე ჩამოცმული პენთევისის თავით შემოდის, უდარდელი კმაყოფილების განცდა აქვს და ნადავლით თავს იწონებს (1233-43). მართალია, ქორო მას „უბედურს“ არაერთხელ უწოდებს (1184, 1200), მაგრამ ის ამ სიტყვას ყურადღებას არ აქცევს. აგავეს არ აინტერესებს, რატომ მიმართავს ამგვარად ქორო, სრულიად მოცულია თავისი „გამარჯვებით“ და ნანადირევით ამყავს (1233-43).

სცენაზე კადმოსიც გამოჩნდება, მგლოვიარე.

„ო, დარდი აუწონავი, თვალს ვერ ვუწნორებ,
უბედური ხელებით ჩაიდინეთ მკვლელობა,“ (1244-45)

– ეუბნება კადმოსი აგავეს.

აგავე მამას ცნობს და იცის, რომ მასთან ერთად ერთ სივრცეში იმყოფება (1233), მაგრამ არც ამ სიტყვებით ინტერესდება. აგავეს აზრით, მამა დაბერდა და მის სიხარულს მხოლოდ ასაკის გამო არ იზიარებს (1251-58). კადმოსი კი სწორედ მაშინ ხვდება, რომ ქალიშვილი საკუთარ ნამოქმედარს ვერ აცნობიერებს (1259-63) და იწყებს მძიმე, მაგრამ საჭირო ფსიქოთერაპიულ პროცესს.

აგავეს გონზე მოსვლა ეტაპობრივად მიმდინარეობს. კადმოსი მის ყურადღებას ჯერ გარე სამყაროზე შეაჩერებს, ერთ-ერთ ყველაზე ნეიტრალურ ობიექტზე – ცაზე (ჩ აძმრ 1264).

„ჯერ ცისკენ მიმართე მზერა,“³⁶² (1264) – ამბობს ის.

ძველი ბერძნებისთვის სამყარო და მისი თითოეული შემადგენელი ნაწილი სიჯანსაღის, ჯანმრთელობის წყარო იყო. მათი რწმენით, ნათელ ცას ფანტაზიების, ილუზიებისა და ღამის კოშმარების გაფანტვა შეეძლო.³⁶³

LSJ-ს მიხედვით, აძმრ, შესაძლოა, როგორც „ულრუბლო“, ასევე „ლრუბლიან ცას“ აღნიშნავდეს. ამ შემთხვევაში კადმოსი ცდილობს, აგავემ ულრუბლო, მოწმენდილ ცას ახედოს. ტრაგედიაში კადმოსი ტრადიციული კულტურული ბერკეტით სარგებლობს.³⁶⁴ მისი სვლა მართლაც ეფექტური აღმოჩნდება. აგავე დღის სინათლეზე რეაგირებს და ცა უფრო მეტად კაშკაშა ეჩვენება, ვიდრე უწინ (1267). ამგვარად ის რეალობასთან შესახვედრად ემზადება.

„...რალაცნაირად თითქოს
ფეხიზღდები, მიბრუნდება უწინდელი გონიერება,“ (1269-70)
– ამბობს აგავე.

შემდეგ კადმოსი აგავეს ყურადღებას გარე სამყაროდან მის პირად ცხოვრებაზე გადაიტანს. მეორე ნაბიჯი აგავესთვის ქორწინების და მეუღლის გახსენებაა (1273), რასაც მათი შვილის შესახებ შეკითხვა მოჰყვება (1275):

„კადმოსი:] ვის სახლში შეხვედი ჰიმენეს მღერით?
აგავე:] დანათეს ექიონზე დამაქორწინე, როგორც ამბობენ.

კადმოსი:] იმ სახლში შენს ქმარს ვინ გაუჩინე?

აგავე:] პენთევსი, ჩემი და მამამისის საერთო შვილი.“ (1273-76)

ამდენად, აგავეს მეხსიერებაში პენთევსიც ილვიძებს, ანუ თანდათან მისი სოციალური იდენტობა აღდგება, თუმცა ეს არ არის საკმარისი იმისათვის, რომ აგავემ თავისი რეალური მდგომარეობა გააცნობიეროს.

მის წინაშე კიდევ ერთი ამოცანაა – აგავემ თავის ნამოქმედარს თვალი უნდა გაუსწოროს. თებეს დედოფალი ამ პროცესსაც საფეხურებრივად გადის. თავდაპირველად კადმოსის შეკითხვას, თუ ვისი თავი/სახე (παρθασιον) უჭირავს ხელში (1277), თავს არიდებს და შეკითხვაზე პასუხის გაცემა არ სურს.

„ლომისაა, მონადირე ქალებმა მითხრეს,“ (1278)

– პასუხობს აგავე.

ამავე დროს, მისი მზერა, როგორც ჩანს, სხვა მხარეს არის მიმართული, რადგან კადმოსი მას დაჟინებით სთხოვს, თავს დააკვირდეს:

„კარგად დააკვირდი, შეხედვას რა უნდა.“ (1279)

ამჯერად აგავე პენთევსს ამოიცნობს. დედისთვის საკუთარი შვილის მკვლელობის გაცნობიერება გარდაუვალია. მას მკვლელის ვინაობა აინტერესებს. კადმოსი აგავეს არ პასუხობს.

„შემზარავი სიმართლე, რა უდროოდ გაცხადდი,“ (1287)

– ამბობს ის.

ამ სიტყვებით ის აგავეს თითქოს აიძულებს, მოითხოვოს სიმართლის მოსმენა. ისიც შეკითხვას იმეორებს და პასუხს იღებს:

„მოკალი შენ და შენივე დებმა.“ (1289)

აგავე კადმოსის სიტყვებს არ უარყოფს. ის მხოლოდ მკვლელობის ადგილს და გარემოებებს აზუსტებს (1290, 1294) ანუ გაცნობიერების

პროცესი სრულდება. უ. დევერო ამ სცენას ჰიპნოზური მდგომარეობიდან გამოსვლას ადარებს.

აგავემ უკვე იცის, „რა“ და „როგორ“ მოხდა. მას ყველაფერი ახსოვს, აღიქვამს რეალობას და წარსულს, როგორც საკუთარი ცხოვრების ნაწილს. აგავემ ახლა მასთან ერთად უნდა ისწავლოს ცხოვრება. რჩება მხოლოდ ერთი კითხვა – „რატომ?“³⁶⁵

რატომ შეემთხვა აგავეს ეს საზარელი ამბავი?

ამ კითხვას „ბაკქი ქალების“ განხილვის დასასრულს გავცემ პასუხს, მას შემდეგ, რაც პენთევსისა და კადმოსის მდგომარეობას განვიხილავ, რადგან ამბავი თანაბრად საზარელია მათთვისაც და მათთან მიმართებითაც ისმის იგივე შეკითხვა.

პენტევისი

შეშლილობის სცენები და პენტევისი. ტრაგედიაში ბაკქ ქალებთან ერთად თებეს მეფეც – პენტევისი ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაშია. ტექსტი საშუალებას გვაძლევს, თვალი მივადევნოთ მასში მიმდინარე ცნობიერების შეცვლის პროცესს, ასევე ემოციებს, აღქმას და ქმედებებს ამ მდგომარეობაში.¹

განსახილველად ტრაგედიაში ორ ეპიზოდს გამოვარჩევ: სასახლის (616-41) და პენტევისის ბაკქ ქალად გადაცემის სცენებს (911-76).² სასახლის სცენაში პენტევისს დიონისეს შეპყრობა სურს, როგორც თებელ ქალთა წინამძღოლის, რათა ბაკქების მსვლელობა კითერონის მთაზე ჩაახშოს, მაგრამ დიონისეს ხელთ ვერ იგდებს. მას ჰალუცინაციები აქვს: დიონისე ჯერ ხარი ჰგონია და გაკოჭავს (618-19), შემდეგ მის არარსებულ აჩრდილს ებრძვის (629-31).

ჰალუცინაციებშია პენტევისი ბაკქ ქალად გადაცემის ეპიზოდშიც. ბაკქურად შემოსილი ორ მზეს ხედავს, ორ თებეს, დიონისე კვლავ ხარად ეჩვენება, ბაკქურად მხიარულობს და კითერონის მთისკენ მიისწრაფვის. სურს, რომ შეშლილი ქალები საკუთარი თვალით იხილოს (918-22, 957-58, 961-62).

ორივე შემთხვევაში პენტევისი მანიაკალურ მდგომარეობაშია.³ ბაკქი ქალების მსგავსად პენტევისის ცნობიერება უეცრად იცვლება. ის ფსიქომოტორულად აღგზნებულია,⁴ ჰალუცინაციები აქვს,⁵ მანიაკალურია მისი ემოციები – სასახლის ეპიზოდში აგრესიულია, ხოლო ბაკქ ქალად გადაცემისას ანეული გუნებ-განწყობა მოიცავს.

ბაკქ ქალად გადაცემის სცენაში ჰალუცინაციებში მყოფს საკუთარ შესაძლებლობებზე გადაჭარბებული წარმოდგენა აქვს. პენტევისი არაბუნებრივი ძალების მოზღვავენას გრძნობს. ის განდიდების ბოდვაშია, ფიქრობს, რომ შიშველი ხელებით მთის ამოძირკვას და ზურგზე მოკიდებას შეძლებს (945-46, 949-50).⁶

ფსიქიატრები ფიქრობენ, რომ განდიდების ბოდვაში შესაძლებელია ორი ჯგუფის გამოყოფა: უნარებთან და იდენტობასთან მიმართებით განდიდების ბოდვა. პირველ შემთხვევაში ადამიანს საკუთარი თავი გამორჩეული განსაკუთრებული ნიჭიერების ან ძალის ფლობის გამო ჰგონია, ხოლო მეორე შემთხვევაში თავს სახელგანთქმულ, მდიდარ ან გამოჩენილ ადამიანთა რიცხვს მიაკუთვნებს.⁷

ევრიპიდე: „ბაკეი ქალები“. ტრაგედიაში პენტევსი დარწმუნებულია, რომ მისი ფიზიკური ძალები ჩვეულებრივი ადამიანისას ბევრად აღემატება (945-46, 949-50). მას ბოდვითი იდეები საკუთარ შესაძლებლობებსა და უნარებთან მიმართებით აქვს.

პენტევსში მანიაკალური სინდრომის (ფსიქომოტორული აღგზნება, აწეული გუნებ-განწყობა/აგრესია, გალიზიანება და არქარებული ასოციაციური (აზროვნება) პროცესი) მესამე კომპონენტი – ასოციაციური პროცესი სასახლის სცენაში დაფარულია და არც ბაკე ქალად გადაცმის ეპიზოდში ჩანს.⁸

სასახლის სცენაში პენტევსი მოქმედი გმირი არ არის. მის შესახებ დიონისე მოგვითხრობს (616-41), თუმცა თებეს მეფის აზროვნების ხასიათზე მისი ქმედებებიდან შეიძლება შევიქმნათ წარმოდგენა. როგორც ჩანს, პენტევსში აზრები უეცრად ენაცვლება ერთმანეთს. მის ერთ ქმედებას ძალიან სწრაფად მეორე მოსდევს: ხან „დიონისეს“ (ხარი) საბელით კოჭავს, ხან ცეცხლს აქრობს, ხან ჰგონია, რომ „დიონისე“ გაიქცა, ხმლით ხელში დარბის და დიონისეს „აჩრდილს“ ებრძვის (616-32).

ბაკე ქალად გადაცმის ეპიზოდში პენტევსი მოქმედი გმირია. ის დიონისესთან დიალოგშია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ამ მდგომარეობაში თებეს მეფის აზროვნების პროცესზე მაინც ვერაფერს ვიტყვი, რადგან ბაკეი ქალივით შემოსილი პენტევსი ახალ ემოციას განიცდის, ახალ შთაბეჭდილებებშია და დიონისეს ამ შთაბეჭდილებებს უზიარებს. ის ახალ მდგომარეობას აღქმის საშუალებით შეიმეცნებს, თავად არ აზროვნებს, აღქმულს გასააზრებლად დიონისეს აწვდის, კითხვებს მას უსვამს და პასუხსაც მისგან ელის (918-70).

პენტეგსი

„ნეტავ თუ შევძლებ კითერონი ხეობებით,
ბაკქებიანად მხრებზე მოვიგდო?“ (945-46)

„ძალაყინი მოვიტანო? იქნებ ხელებით გავქაჩო?

თუ შეეუწყო მწვერვალებს მხრები და მკლავები?“ (949-50)

– ეკითხება პენტეგსი დიონისეს.

აღქმა და აზროვნება შემეცნების პროცესებია. ამ პროცესების ფუნქცია ობიექტური სინამდვილის ასახვაა, მაგრამ შემეცნებისას მათი როლი ერთმანეთისგან არსებითად განსხვავდება. აღქმა სინამდვილის უშუალო, თვალსაჩინო ასახვაა, რეალობის შემეცნების პირველი საფეხურია. აზროვნებისას კი აღქმული გონებრივად ხელახლა გადაამუშავდება, რის შედეგადაც ადამიანი არსებული სინამდვილის იმ მხარეებს აცნობიერებს, რომელიც აღქმისათვის დაფარულია. აზროვნება აღქმაში მოცემულს ეყრდნობა, თვალსაჩინოდ აღქმულის ფარგლებიდან გამოდის და მისი არსის წვდომისკენ მიემართება.

აზროვნება ნებულობითი, აქტიური მოქმედებაა. ამ პროცესის ერთგვარი „ძრავა“ გაგების მოთხოვნილებაა: რა არის ეს? როგორ? რატომ? და ა.შ. აზროვნებას რაიმე კითხვა, ამოცანა და ამოცანის გადაწყვეტის სურვილი წარმართავს.⁹

ევრიპიდე: „ბაკქი ქალები“. ტრაგედიაში ბაკქ ქალად გადაცმის სცენაში ცნობიერებაშეცვლილი პენტეგსი დიონისესთან დიალოგისას თავისი ახალი მდგომარეობის კონსტატაციას ახდენს. ის არ ცდილობს გონებრივად, მიზანმიმართულად გადაამუშავოს მასში მიმდინარე პროცესი. აღქმულს სააზროვნოდ დიონისეს ანუდის, მისგან ელის გააზრებას და მის მიერ მოწოდებულ ინფორმაციას სჯერდება.

რას არქმევს ევრიპიდე ცნობიერებაშეცვლილი პენტეგსის
მდგომარეობას?

რა მიმართება აქვს ზემოთ ჩამოთვლილ ეპიზოდებს, ზოგადად,
მის ხასიათთან ცნობიერების შეცვლამდე?

კითხვებზე პასუხის გასაცემად პენტევისის მდგომარეობის აღმნიშვნელი ლექსიკური ფორმატივები შევისწავლე როგორც ცნობიერების შეცვლისას, ასევე ცნობიერების შეცვლამდე.

სასახლის სცენაში თებეს მეფის მდგომარეობას „მრისხანება“ – მჰმრჱ განსაზღვრავს, რისი ფიზიკური მანუფესტაციაც სუნთქვით ხდება. მეფე „მრისხანებას ამოისუნთქავს“ (მჰმრჱ ἔκπνῃσ 620).¹⁰

„მრისხანებას ამოისუნთქავს, ოფლი ჩამოწვეთს სხეულს,
[საკუთარ] ტუჩებს კბილებით იკვნეტს...“ (620-21)

ბაკე ქალად გადაცემის სცენაში ქოროსთვის თებეს მეფე „უმართებულო რისხვითა“ (παραστμᾶ ὀργῆ 997) მოცული, თუმცა ამ ეპიზოდში პენტევისი, ძირითადად, სიშმაგითა (851, 981) და გაუკულმართებული აზროვნებით (850, 997, 999, 1000) ხასიათდება. დიონისესა და ქოროს მონოლოგებში პენტევისი „გაშმაგებულად“ (ἀσσηδῆς 981) იწოდება, ხოლო მის მდგომარეობას „ჭკუიდან გადაყვანა“ (ἔκστησις φρενῶν 850), „სიშმაგე“ (ἀσσηα 851), „უკულმართი აზრი“ (ἀδῆκα γυῖμα 997), „უმართებულო რისხვა“ (παραστμᾶ ὀργῆ 997), „შეშლილი გონება“ (μαεῖσα παραῖνδ 999) და „გონარეული ზრახვა“ (παρακόπᾳ λήματι 1000) აღნიშნავს.¹¹

- „... ჯერ ჭკუიდან გადაიყვანე,
თავს დაატეხე სიშმაგე თავბრუდამხვევი,¹² (850-51)
– მიმართავს დიონისე საკუთარ თავს.
„უკულმართი აზრით მოდის, შენზე –
ბაკეოსსა და დედაშენის ორგიებზე უმართებულოდ
განრისხებული,
შეშლილი გონებით,
გონარეული ზრახვით,
უძლეველის ძალით დასამარცხებლად,¹³ (997-1001)
– ამბობს ქორო პენტევისის შესახებ.

სიმშვიდითა და კეთილგონიერებით პენტევისი არც ცნობიერების შეცვლამდე გამოირჩევა. მისი მდგომარეობა სცენაზე გამოჩენისთანავე „მღელვარებად“ (ἐπᾶθηται 214) არის შეფასებული.

„როგორი აღელვებულია...“ (214)

– ამბობს კადმოსი სასახლისკენ მიმავალ პენტევსზე.

პენტევსი მაყურებლის/მკითხველის წინაშე წარდგება, როგორც მის ქალაქში მომხდარი უცნაური ამბით აღშფოთებული მმართველი (215-38). მისი აღშფოთება თანდათან აგრესიის სახეს იღებს. პენტევსის აგრესია ჯერ კადმოსისა და ტირესიასისადმი მიმართული (247-60, 343-51), შემდეგ – უშუალოდ დიონისესადმი (493-514). მეფე კადმოსსა და ტირესიასს ლიდიელი ჭაბუკის ღმერთად აღიარების გამო კიცხავს. არ მოსწონს, ბაკქური მხიარულების მზადყოფნაში ბაკქურად შემოსილებს რომ ხედავს. ამის გამო ტირესიასს შეურაცხყოფას აყენებს და მისი სახლის განადგურებასაც კი ბრძანებს (346-51).

პენტევსი დიონისეს ღმერთად არ ცნობს (242-43). მას „ქალსახიან უცხოელს“ (θηλάμοιροι ξένου 353) უწოდებს. მსახურის მიერ „შეპყრობილ“ ლიდიელ ჭაბუკს (დიონისე) შეურაცხყოფს, თმების შეჭრით, თირსოსის ჩამორთმევით, ბორკილების დადებით და დილეგში გამომწყვდევეთ ემუქრება, ხოლო შემდეგ განრისხებული მისი თავლაში დაბმის განკარგულებას გასცემს (493-514).¹⁴

პენტევსის აგრესია არც მაცნესთვის არის უცხო. ის მეფეს უფროთხის, არ სურს, ბაკქების შესახებ ამბავი სრულად მოყვეს, მისი რისხვა რომ არ დაიმსახუროს (670-71).

აღსანიშნავია, რომ მეფის მდგომარეობის დასახასიათებლად ცნობიერების შეცვლამდე ასევე მჰამონ-იდან ნანარმოები ლექსიკური ფორმატივები (ბენჰამონ, მჰამონ 671, 673, 794) და ბერე (647) გამოიყენება.

მაცნესთვის პენტევსი ადამიანია, რომელიც აზრს სწრაფად იცვლის და უეცრად მრისხანებს – τισβήσμησιον („უეცრად განრისხებული“, „ფიცხი“ 671).

„აზრთა სწრაფი ცვლის მეშინია, მეუფეო,

სიფიცხისა და მეტისმეტი მედიდურობის,“ (670-71)

– ეუბნება მაცნე თებეს მეფეს.

თავად პენტევსიც საკუთარ მდგომარეობას ზმნით გამოხატავს –

მუპრა (Μυσμυσμα „ვმრისხანებ“ 673).

„მრისხანება არ ხამს მართლებზე,“ (673)

– პასუხობს ის მაცნეს.

ასევე დიონისე თებეს მეფეს „განრისხებულად“ მოიხსენიებს, რის გამოსახატავადაც მუპრა ზმნის მიმღეობის ფორმას იყენებს – მუპრასმეოს („განრისხებული“ 794).

„მსხვერპლს შევწირავდი ღმერთს, ვიდრე განრისხებული ვიგმებდი მასთან, მოკვდავი – ღმერთის პირისპირ,“ (794-95)

– ამბობს ის.

სასახლის სცენის შემდეგ დიონისე გონსმოსული პენტევსის მდგომარეობას ბერე-ს არქმევს (ბერე 647):

„გაჩერდი, სიმშვიდით ჩააცხრე რისხვა.“ (647)

როგორც ჩანს, მრისხანება (მუპრას, ბერე 620-21, 647, 671, 673, 794) თებეს მეფის ხასიათის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი შტრიხია.

საგულისხმოა, რომ გონიერების გარეშე ყოფნაც მისი სცენაზე გამოჩენისთავე იქცევა მაყურებლის/მკითხველის ყურადღებას. კადმოსი, ტირესიასი და დიონისე ტრაგედიის დასაწყისშივე პენტევსს სწორედ ამგვარად ახასიათებენ: „[პენტევსში] არ არის გონიერება“ (ὄνκ ἔπεισιν... φρένας 269), „გონიერების გარეშე“ (ὄνδὲν φροῦνεις 332), „გაკლდა გონიერება“ (ἔξῆστος φρεῖσιν 359).

„შენს სიტყვებში არ არის გონიერება,“ (269)

– მიმართავს მას ტირესიასი.

„გონიერების გარეშე ფიქრობ,“ (332)

– ამბობს პენტევსზე კადმოსი.

„... უწინაც გაკლდა გონიერება,“ (359)

– კვლავ ტირესიასის სიტყვებია.

დიონისე პენტევსს ასევე „უმეცარს“ (ἀμαθῆν 480) უწოდებს, ხოლო

ტირესიასი – „შეშლილს“ (μαίνη 326), „სნეულს“ (νοσείς 327) და „სულელს“ (μάρως 369).

„სრულიად შეშლილი ვერც წამლებით

განიკურნები, ვერც მათ გარეშე, შენ სნეული ხარ,“ (326-27)

– მიმართავს ტირესიასი თებეს მეფეს.

„... სისულელეს ამბობს სულელი,“ (369)

– კვლავ ტირესიასი ამბობს პენტევსის შესახებ.

„კეთილგონიერი ის ვერ იქნება, ვინც უმეცარს ბრძნულად

მიუგებს,“ (480)

– პასუხობს პენტევსს დიონისე და „უმეცარში“ სწორედ მას გულისხმობს.

სასახლის სცენამდე თქმული დიონისეს სიტყვები – „არ იცი, რატომ ცხოვრობ, რას მოქმედებ, არც ის, თუ ვინ ხარ“ (506) – პენტევსის მდგომარეობას ზოგადად ახასიათებს, როგორც გაუაზრებლობას.

როგორც ვხედავთ, თებეს მეფე ცნობიერების შეცვლამდეც *მრისხანე* და *გონიერებას მოკლებულია*. ცნობიერების შეცვლისას მასში არსებული „ბზარი“ ღრმავდება. პენტევსში „მღელვარება“ (ἐπιρῆται 214) თანდათან „სიშმაგედ“ (ἀσσηα 851) გადაიქცევა, ხოლო „სისულელე“ (μάρως 369) – „გონების შეშლილობად“ (μαυείσθαι παραίνδι 999).

შეშლილობის აღმნიშვნელი ლექსიკური ფორმატივებიდან ცნობიერებაშეცვლილი პენტევსის მდგომარეობის ვერბალურად გამოსახატავად ევრიპიდე *სიშმაგეს* (ἀσσηα) შემთხვევით არ იყენებს. სწორედ *სიშმაგის* ერთ-ერთი თვისებაა ადამიანში არსებულის „გაღვიძება“, „გაღრმავება“ და გამძაფრება.

ცნობიერებაშეცვლილი თებეს მეფე გარეგნულადაც სიშმაგის მომვლენელ ქალღმერთ ლისას ემსგავსება. *გაშმაგებული* პენტევსი გორგონას იერს იღებს. გორგონასთან არის ასევე შედარებული ლისა ევრიპიდეს „ჰერაკლეში“. ¹⁵ „ბაკქ ქალებშიც“ ქოროს პენტევსი გორგონას შობილი ჰგონია. ¹⁶

საგულისხმოა, რომ ცნობიერებაშეცვლილი პენტევსის მდგომარეობასა და ქმედებებში *სიშმაგის* ძირითადი თვისებები და ფუნქცია თვალ-

საჩინოა. ადამიანში არსებული „ავადმყოფობის“ სრულად გამომჟღავნება, ღმერთის შეურაცხყოფის გამო მოვლენილი სასჯელი და მხოლოდ ერთი ინდივიდის (პენტევისი) ყოფნა ამ მდგომარეობაში პენტევისში გამომჟღავნებული ლსთა-ს თვისებებია:¹⁷

ლსთა – ღმერთის შეურაცხყოფისთვის მოვლენილი სასჯელი: თებეს მეფეს დიონისეს ღვთაებრივი ბუნების არ სჯერა (241-47). მას ემუქრება და შეურაცხყოფს (493-514), რის გამოც ისჯება. ცნობიერების შეცვლა, მეფის ბაკქად შემოსვა და კითერონისკენ წინამძღოლობა დიონისეს სასჯელის აღსრულებისთვის განხორციელებული ქმედებებია.

ლსთა – ერთი ინდივიდის მდგომარეობა: პენტევისის მდგომარეობას ინდივიდუალური ხასიათი აქვს. თებეს მეფე მასობრივი შეშლილობის მონაწილე ხდება, მაგრამ ერთობის ნაწილი მაინც არ არის. პენტევისი მარტოა ბაკქურ მხიარულებაში.

ლსთა – ადამიანში არსებული „ავადმყოფობის“ სრული გამოვლინება: პენტევისის ხასიათში „მრისხანება“ (ბῆσθημος, მჰმῶ 671, 673, 784; ὀργή 647) და „გონიერების გარეშე ყოფნა“ („οἰκ ἔνειστο... φρένες 269, ὀνδὲν φοιεῖς 332, ἐξέστυς φρεσῶν 359) ცნობიერების შეცვლამდეც ვლინდება და მწვავე ფორმას ცნობიერების შეცვლისას იღებს.

პენტევისში ცნობიერების შეცვლამდე თებეში ბაკქების მსვლელობის აღქმა „ცალმხრივია“ და არასრული. ბუნებრივია, ვერც მისი აზროვნება იქნება სალი, რადგან აზროვნების პროცესი, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, სწორედ აღქმას ეფუძნება.¹⁸

აღქმა ასევე ემოციების საფუძველი, მაგრამ ადამიანის დამოკიდებულება ობიექტურ სინამდვილესთან მხოლოდ აღქმისა და აზროვნების შემეცნებითი ხასიათის პროცესებით არ ამოიწურება. აღქმული, წარმოდგენილი და გააზრებული მოვლენები ადამიანში გრძნობებს იწვევს ანუ ისეთ მდგომარეობას, რაც ამ მოვლენების მიმართ მის სუბიექტურ დამოკიდებულებას გამოხატავს.¹⁹

პენტევისის გრძნობები – მღელვარება (πατοῦα 214) და მრისხანება (ბῆσθημος, მჰმῶ 671, 673, 784; ὀργή 647) – თებეში დიონისეს შემოსვლისადმი მისი აღქმის შესატყვისია, რადგან თებეს მეფე ამ მოვლენას მხოლოდ საფრთხედ აღიქვამს. მისი აზრით, ლიდიელი ჭაბუკის შემოსე-

ლამ ქალაქს „ახალი უბედურება“ (υεοχμὰ κακὰ 216) დაატეხა თავს. როგორც ჩანს, პენტევსისთვის საფრთხეს ქალაქში დაწყებული უმართავი პროცესები ქმნის: ქალების მიერ ოჯახების მიტოვება და მათი კითხვარონზე გაჭრა, ცეკვა და დიონისეს თაყვანისცემა, თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობები და ღვინის სმა (217-25). ამ ჩამონათვალადან თებეს მეფე ქალების თავისუფალ სექსუალურ ურთიერთობებსა (223-25, 352-54, 957-58) და ღვინის სმაზე (220-21, 260-62) განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს. მისთვის მიუღებელია ქალების ამგვარი ქცევა. თავისუფალ სექსუალურ ურთიერთობებს, რაც, მისი აზრით, დიონისეს შემოსვლას მოჰყვა, *სნეულებას* (στως 353) უწოდებს.

„სხვებმა ქალაქი მოიარეთ, ქალსახიანი
უცხოელი მოძებნეთ, ახალ სენს
რომ მოუვლენს ქალებს, ურყენის სარეცელს,“ (352-54)

– პენტევსის სიტყვებია.

მას არ მოსწონს არც ღვინის მსმელი ქალების ხილვა (221-22, 260-62).

„.... სადაც
ნადიმზე ქალები ვაზის ნაყურს ეტანებიან,
ვამბობ, ღვთისმსახურება არ არის წმინდა,“ (260-62)

– ამბობს პენტევსი.

საყურადღებოა, რომ ტრაგედიაში ბაკქების მსვლელობის თვითმხილველებს (პენტევსის მსახური და მაცნე) კითხვარონზე ქალების აღვირახსნილობა და ღვინის სმა არ უნახავთ (434-50, 686-88). მაცნე თხრობისას საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ მთაზე აფროდიტეს ვნებას აყოლილი მთვრალი ბაკქები არ შეუმჩნევია (686-88). მართალია, ტირესიასი ბაკქების თავისუფალ სექსუალურ ურთიერთობებს არ უარყოფს, მაგრამ, ფიქრობს, რომ ქალების ამგვარ ქცევაში დიონისე უდანაშაულოა (317-18).²⁰ ტრაგედიაში არსადაა აღწერილი ქალების სიყვარულით ტკობა და მათი სიმთვრალე. პენტევსისგან თებეში დიონისეს შემოსვლის შეფასება ამ მოვლენის მისეული, „ცალმხრივი“ აღქმამაა.

ტირესიასის არგუმენტების (265-327), კადმოსის შეგონების (330-42),²¹ მაცნეს მონათხრობის (677-774), საკუთარი თვალთ ნანახი დიონისეს სასწაულების (632, 6375-25, 642-46) მიუხედავად, მას აზრის შეცვლა მაინც არ სურს.²² პენტეგსისთვის ეს ინფორმაცია არასასურველია და განდევნის მას. ის სიახლეს ვერ იღებს, რიგიდულია, მისი აზრები გონიერებას და მოქნილობას მოკლებული. მას გარკვეული საკითხების მიმართ თავისი მყარი შეხედულებები აქვს.²³

პენტეგსის გონება მხოლოდ იმისკენ არის მიმართული, ვინც თებში წესრიგს საფრთხეს უქმნის. მეფე დიონისეს დაეძებს და სასახლის სცენაში სწორედ მას „უსწორდება“ (355-57, 616-19, 630-31). ამგვარად ის საფრთხისგან ქალაქის დაცვას ცდილობს. მისი მრისხანების მიზეზი სწორედ ამ საფრთხის წინაშე არსებული შიშია. შიშის დაძლევა და დიონისესგან ქალაქის დაცვა მისი მოქმედების მთავარი მოტივი ხდება. დიონისეს თებში შემოსვლით ქალაქში წესრიგი მართლაც ირღვევა, მაგრამ წესრიგის აღდგენისთვის პენტეგსის ქმედებები გაუაზრებელი და იმპულსურია (247-60, 343-51, 451-514, 616-41, 810-61, 911-76).

პენტეგსში აზრთა მიმდინარეობის პროცესი შედარებით სრულად ბაკქ ქალად გადაცემის სცენაშია წარმოდგენილი – ცნობიერების შეცვლამდე დიონისესთან დიალოგში (810-61): თებეს მეფე დიონისეს დაუფიქრებელ და ნაჩქარევ პასუხებს სცემს. მასში ურთიერთსაპირისპირო აზრები ერთმანეთს სწრაფად ცვლის. პენტეგსს ბაკქი ქალების ხილვის ძლიერი სურვილი აქვს (810-11), მაგრამ ამ აზრის წარმოთქმისთანავე საპირისპიროს აცხადებს, აღარ სურს მათი ნახვა (813). შემდეგ კვლავ მათი ხილვის სურვილს გამოთქვამს (815). ჯერ ბაკქი ქალებისთვის ჩუმად თვალთვალს აპირებს (815), შემდეგ – ღიად ამ მსვლელობაში ჩართვას (817), ხან არ სურს ქალის სამოსის ჩაცმა (828, 836), ხან ამ შესამოსელით ინტერესდება (832) და, საბოლოოდ, მაინც ბაკქი ქალივით გამოეწყობა (917). ბაკქურად გამოეწყობილი პენტეგსი ცდილობს ახალი მდგომარეობის ბოლომდე შეგრძნობას და დიონისეს ამ შთაბეჭდილებას უზიარებს.

მიუხედავად იმისა, რომ თებეს მეფე და დიონისე ერთმანეთთან აზრებს ცვლიან – დიალოგი აქვთ, პენტეგსის აზროვნების პროცესი ამ ეპიზოდში არსად ჩანს, რადგან წარმოდგენათა და აზრთა უნებლიე მიმ-

დინარეობა აზროვნება არ არის. პირიქით, პენტევისი თავისი პასიური და უნებლიე ხასიათით ეწინააღმდეგება აზროვნების მიზანდასახულ და ამოცანით დეტერმინირებულ ხასიათს.²⁴ აზროვნებს დიონისე, მოქმედებას ის გეგმავს და პენტევისი ახორციელებს (810-61, 911-76). დიონისეს შორს მიმავალი გეგმები აქვს – თებეს მეფის დასჯას აპირებს (847-61), ხოლო პენტევისი მხოლოდ თავის ფარულ სურვილებს იკმაყოფილებს, რისთვისაც დიონისე მას ყველა პირობას უქმნის (810-61, 911-76).

„პენტევისს გარე სამყაროსთან კავშირი განწყვეტილი აქვს. მისი მენტალური პროცესი პერმეტულადაა ჩაკეტილი. მაყურებელს/მკითხველს არ ძალუძს შეაღწიოს მასში,“²⁵ – წერს კ. თამიგერი. დიონისე სწორედ ამ „ჩაკეტილ პროცესს“ ხსნის. ის თებეს მეფეზე ვერბალურად ზემოქმედებს.

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. შთაგონება. ადამიანზე ვერბალური თუ არავერბალური საშუალებებით ზემოქმედება, რაც მასში გარკვეულ შეგრძნებებს, ემოციურ მდგომარეობებს იწვევს და განსაზღვრულ წარმოდგენებს აყალიბებს, შთაგონებად იწოდება. შთაგონება ფსიქოლოგიური ხერხია, სოციალური და ფსიქოლოგიური გავლენის ერთ-ერთი სახე, რომლის საშუალებითაც სხვებით მანიპულირება ხდება შესაძლებელი. ეფექტური შთაგონებისთვის სუგესტორია²⁶ საჭირო.²⁷

ტრაგედიაში სუგესტორიცი და მანიპულატორიცი დიონისეა. ის პენტევისში არა მხოლოდ იწვევს საკუთარი თავისთვის სასურველ ემოციებს და უქმნის მას თავისი თავისთვის სასურველ ხატებებს, არამედ პენტევისის მოქმედებებსაც განსაზღვრავს.

მოტივაციის, კონტექსტისა და გამოყენებული საშუალებების გათვალისწინებით ზეგავლენა შესაძლებელია იყოს როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი სახის ქმედება. თუ ზემომქმედი მიზნად ისახავს ზემოქმედების ობიექტისთვის სასარგებლო და სასურველ ქცევაში დახმარებას (მაგ.: არჩევანის გაკეთება, რაიმეს დაგეგმვა (ზემომქმედის პირადი ინტერესის გარეშე), მაგნე ჩვევებისგან თავის დაღწევა და ა.შ.) და იცავს მის უფლებებს, ასეთ შემთხვევაში ზეგავლენა

სასიკეთო ქმედებად ჩაითვლება, მაგრამ თუ ზემომქმედი ადამიანს ფარულად აღუძრავს სურვილს, განახორციელოს თვით ზემომქმედისთვის სასურველი ქცევა და, ამავე დროს, ზემომქმედების ობიექტი დარწმუნებული იქნება, რომ მისი აზრები და ქცევა სრულ შესაბამისობაშია მისივე სურვილებთან, ასეთ შემთხვევაში ზეგავლენა ფსიქოლოგიურ მანიპულირებად გადაიქცევა.²⁸

ევრიპიდე: „ბაკქი ქალები“. „ბაკქ ქალებში“ მოქმედებას ფარულად დიონისე წარმართავს, ხოლო პენთესი მის ჩანაფიქრს ისე ახორციელებს, რომ საკუთარ გამარჯვებაშია დარწმუნებული. პენთესის დიონისეს მანიპულირების მსხვერპლია.

თებეს მეფე კითერონის მთაზე გამართული ქალების მსვლელობას ცნობიერად ეწინააღმდეგება, მაგრამ დიონისე ახერხებს მას ფარული სურვილები „გაუცოცხლოს“, ამ სურვილების განხორციელების შესაძლებლობა დაანახოს, შემდეგ ბაკქივით შემოსოს, ბაკქივით ამხიარულოს და სწორედ იმ გზაზე დააყენოს, რომელზეც მისი სიკვდილი გარდაუვალი იქნება (821-46, 930-31, 918-44).

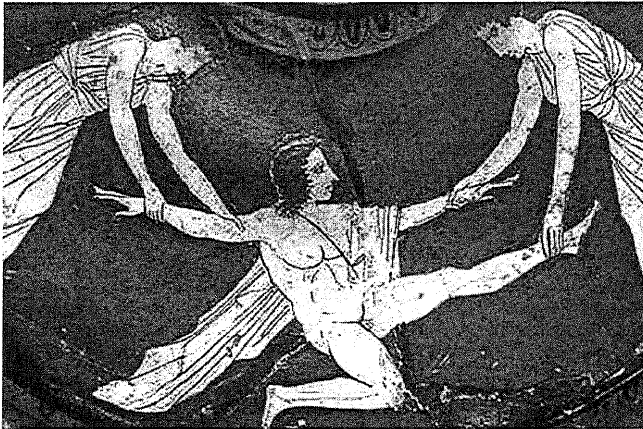
შთაგონება და ადამიანით მანიპულირება ნებისმიერ შემთხვევაში არ არის შესაძლებელი. შთაგონების დროს ისევე, როგორც ემოციის გადადებისას, ზეგავლენის მიღებისთვის მზაობა აუცილებელი ფაქტორია,²⁹ ხოლო მანიპულირებისთვის – ადამიანში გარკვეული სახის სისუსტეების არსებობა და ცოდნა ამ სისუსტეების შესახებ.³⁰ მხოლოდ ამის გამო შეიძლება გახდეს ადამიანი სუგესტორისა და მანიპულატორის მსხვერპლი.

ტრაგედიაში პენთესის ბაკქ ქალად გადაცემის ეპიზოდი შთაგონებისა და მანიპულირების უნიკალური სცენაა (810-46). ევრიპიდე დიონისეს შთაგონებისა და მანიპულაციის ნამდვილ ოსტატად წარმოაჩენს.

წარმატებული ფსიქოლოგიური მანიპულირების წინაპირობაა სუგესტორის მიერ რეალური ზრახვების დაფარვა, ზეგავლენის ობიექტის თავისებურებებისა და სისუსტეების გათვალისწინებით მოქმედების სწორი სტრატეგიის შერჩევა და საჭიროების შემთხვევაში მზაობა სისა-

სტიკისთვის.³¹ ამ ფაქტორებისა და შედეგის გათვალისწინებით დიონისე იდეალურ სუგესტორად და მანიპულატორად შეიძლება მივიჩნიოთ.

ტრაგედიაში დიონისეს პენტევისის დალუპვა სურს, მისი სრული განადგურება. დიონისე თავის განზრახვას ნიღბავს – თითქოს პენტევისს სურვილების ასრულებაში ეხმარება, სინამდვილეში კი საკუთარ ჩანაფიქრს ახორციელებს და მიზნის მისაღწევად თვით პენტევისის სისუსტეებს იყენებს. დიონისეს განაჩენი შემადრწუნებლად სასტიკია. პენტევისს დედა და დეიდები სხვა ბაკქებთან ერთად ცოცხლად გლეჯენ.



პენტევისის დაგლეჯა. უცნობი მხატვარი. ძვ.წ. 450-425 წწ. ატიკური ნითელფიგურული ლეკანისი ანუ თასი კოსმეტიკისთვის. პარიზი. ლუვრი.

რა განაპირობებს პენტევისის მზაობას იმისთვის, რასაც ის ცნობიერად „ხმალამონვდილი“ (629-31) ებრძოდა?

რა არის მისი სისუსტე, რაც დიონისესთვის მიზნის მიღწევის მთავარ საშუალებად იქცა?

შთაგონების პროცესი დიონისეს ერთი შეკითხვით იწყება, თუ ისურვებდა თებეს მეფე ბაკქების კითერონზე ხილვას (811). პენტევისის ინტერესი ქალაქში დაწყებული ქალების ამ უცნაური და მისთვის მი-

უღებელი მსვლელობისადმი დიონისესთან პირველივე შეხვედრისთანავე ცხადი ხდება. ის დიონისეს უამრავ შეკითხვას უსვამს:

„ჯერ ეს მითხარი, შენ საიდან ხარ?“ (460)

„და როგორია ეს ორგიები?“ (471)

„რა მიეგება თაყვანისმცემელთ?“ (473)

„თქვი, ცხადად რომ ნახე ღმერთი, როგორი იყო?“ (477)

„ღვთისმსახურება როდისაა, დღისით თუ ღამით?“ (485)

ამჯერად პენთევსის კითხვები ძირითადად პასუხგაუცემელი რჩება.³² თებეს მეფე პასუხს დიონისესთან შემდეგი შეხვედრისას იღებს. მის კითხვებზე პასუხი კვლავ შეკითხვაა:

„გსურს მთაზე ერთად მსხდომარენი იხილო?“ (811)

ამგვარად დიონისე პენთევსის სუსტ წერტილს „ეხება“, რაც მეფემ მას თავად გაუმჟღავნა. ცოტა ხნით ადრე დიონისეზე განრისხებული თებეს მეფე მსახურს მეომრების შეკრებას ავალებდა და მცდელობა ჰქონდა, კითერონზე ქალების წინააღმდეგ ომი დაენყო (778-809). შეკითხვა პენთევსში როგორც ემოციურ მდგომარეობას, ასევე მის ქმედებებს უეცრად საპირისპიროდ ცვლის. აღმოჩნდება, რომ პენთევსს ბაკქი ქალების ხილვის ძლიერი სურვილი აქვს. ის დიონისეს დაუყოვნებლივ პასუხობს, პასუხი თითქოს კითხვის დასმამდე უკვე მზად აქვს:

„ძალიან, დიდძალ ოქროსაც გავიღებდი.“ (812)

თებეს მეფეს ფარული სურვილის ასრულების შესაძლებლობა ეძლევა, ომის დაწყებას აღარ აპირებს და მოულოდნელად გონებას მხოლოდ ამ სურვილის განხორციელებისკენ წარმართავს. პენთევსსა და დიონისეს შორის კონფრონტაცია იხსნება. დიონისესთან დაპირისპირებული მისი მოკავშირე ხდება. გამჟღავნებული სურვილი მას მოიცავს და ჩქარობს წადილის ასრულებას:

„წინ წამიძებ, სწრაფად, შენთვის დრო არ მაქვს,“ (820)

– მიმართავს ის დიონისეს.

ძლიერ, ინტენსიურ ემოციას, რომელიც ხანგრძლივი დროით ეუფლება ადამიანს და მთელ მის ძალებსა და მოქმედებებს სათანადო მიმართულებას აძლევს, ფსიქოლოგები ვნებას უწოდებენ. ვნება ხანგრძლივი ემოციური სწრაფვის მდგომარეობაა, რომელშიც განსაზღვრული მიმართულებით მოქმედების სწრაფვაა წამყვანი.³³

ვნება ადამიანის ძალების ერთი მიმართულებით კონცენტრირებას ახდენს. ეს ემოცია შესაძლებელია უშუალოდ გრძნობის სახით არც კი განიცდებოდეს და პერიოდულად მუღავნდებოდეს ემოციის აფეთქებით. სათანადო მიმართულებით სწრაფვის მდგომარეობა ვნებისას გამუდმებით არსებობს, მაშინაც, როცა გრძნობის უშუალო განცდა ცნობიერებაში არ აისახება.

ვნება დიდი მამოძრავებელი ძალაა, თუ მოქმედება ამ ემოციას შეესატყვისება და, პირიქით, უდიდესი დაბრკოლებაა ნებისმიერი მოქმედებისთვის, თუ მისი მიმართულება ვნებას ეწინააღმდეგება. ვნებას დამორჩილებულ ადამიანს არ შეუძლია, შეგნებულად დასახული მიმართულებით იმოქმედოს, როცა მიზნები ვნების მიმართულებასთან წინააღმდეგობაშია. ვნების დამორჩილება და მისგან თავის დაღწევა პიროვნულ სიძლიერეზე, განსაკუთრებით ნებისყოფაზეა დამოკიდებული.³⁴

„ბაკე ქალებშიც“ პენტევსის მდგომარეობას, რომელიც მას დიონისეს შეკითხვის შემდეგ ეუფლება, ვნება (ξρατα 813) ჰქვია.

„რამ აგიტანა, შეგიპყრო ძლიერმა ვნებამ?“ (813)
– ეკითხება მას დიონისე.

ვნება სხვადასხვა სახის არსებობს: ზოგიერთი სიყვარულის ვნებითაა შეპყრობილი, ზოგიც – გამდიდრების ვნებით. მთამსვლელებს ალპინიზმით გატაცება ხშირად ვნებად გადაექცევათ ხოლმე. ზოგიერთ მონადირეს ნადირობის ვნება უჩნდება, ხოლო ზოგ კოლექციონერს (მაგ.: ფილატელისტი) შეგროვების ვნება აქვს.³⁵

ევრიპიდე: „ბაკქი ქალები“. „ბაკქი ქალებში“ პენთევსის ვნებაა სექსუალური ურთიერთობის თვალთვალის და ქალის სამოსში გამოწყობა. მართალია, ბაკქების მსგელობის თვითმხილველებს კითერონზე არც ქალების აღვირახსნილობა უნახავთ და არც მათი სიმთვრალე (434-50, 686-88), მაგრამ პენთევსი მაინც დარწმუნებულია საპირისპიროში და კითერონისკენ ამის გამო მიისწრაფვის. რაც შეეხება ქალის სამოსში გამოწყობას, აღმოჩნდება, რომ პენთევსს მოსწონს ბაკქების სამოსი და ტკება ამ უჩვეულო იერ-სახის მიღებით (930-31, 934, 941-42).

სწორედ ვნება აძლევს დიონისეს პენთევსით მანიპულირების სა-შუალებას და ასევე ვნება ქმნის მის მზაობას შთაგონებისადმი. თე-ბეს მეფის სურვილის სიძლიერე ბაკქი ქალების ხილვისა და ღიაობა შთაგონებისადმი პირდაპირპროპორციულია ერთმანეთის. ამის გამო შთაგონებისთვის დიონისეს დიდი ძალისხმევა არ სჭირდება. ვნების ძლიერი ემოცია ამცირებს და შემდეგ სრულად აბათილებს წინააღმდე-გობას. პენთევსი კითერონზე ბაკქების ხილვის შეთავაზებას თითქმის წინააღმდეგობის გარეშე იღებს.

ვნება ძლიერი სურვილია ან ძლიერი მიდრეკილება გარკვეული სიამოვნებისკენ. თავისი არსით ის უფრო მეტად უსიამოვნო მდგომარეობაა. სიამოვნებას მისი დაკმაყოფილება იწვევს, რაც მხოლოდ დროებით არის შესაძლებელი:³⁶ „ამიტომაც ყოველი ვნება ძნელად ასატანი, რომ არასდროს არაა ბოლომდე დანაყრებული. დაკმაყოფილება მას უფრო ალაგზნებს, ვიდრე ამშვიდებს“.³⁷

ევრიპიდე: „ბაკქი ქალები“. დიონისეს მიერ კითერონზე ბაკქი ქალების ხილვის შეთავაზება პენთევსისთვის ვნების დაკმაყოფილების ერთგვარი შესაძლებლობაა. სწორედ ეს მოლოდინი ცვლის თებეს მეფეში საბრძოლო განწყობას ბაკქური მხიარულებით. პენთევსი დიონისეს სრულად ემორჩილება.

თებეს მეფეს ჰგონია, რომ მთაზე მთვრალ ქალებს ნახავს, რაც არ მოსწონს:

„ჯავრით ვიხილავ ღვინით დამთვრალებს.“ (814)

როგორც ჩანს, პენტევსს მთვრალი ქალების ცქერა სიამოვნებას არ ანიჭებს. მიუხედავად ამისა, მოსალოდნელი არასასიამოვნო განცდა ხელს არ უშლის დათანხმდეს დიონისეს. დიონისე პენტევსის გადარწმუნებით თავსაც არ იწუხებს. ის სიტყვებით („... რაზეც ჯავრობ...“ 815) თებეს მეფეს თანაგანცდის ილუზიას უქმნის და, ამავე დროს, შეკითხვას ხელახლა უმეორებს:

„და რაზეც ჯავრობ, ხომ სიხარულით იხილავ მაინც?“ (815)

პენტევსის პასუხი მყისიერია და დადებითი. ამასთან ერთად თებეს მეფე დიონისეს თავის სურვილს სრულად უმჟღავნებს – ბაკქების ჩუმად თვალთვალი სურს:

„თავადვე ნახავ, ფიჭვებქვეშ ვიჯდები ჩუმად.“ (816)

დიონისე ამ წინადადებას კვლავ თავისი მიზნისთვის იყენებს. მისი შემდეგი „სვლა“ პენტევსის ბაკქ ქალად შემოსვის მცდელობაა – თითქოს მის სასიკეთოდ, მისივე უსაფრთხოებისთვის ბაკქების სამოსში გამოწყობას სთავაზობს, ფიჭვებქვეშ ჩუმად მჯდარს ქალებმა რომ არ მიაგნონ (817).

დიონისეს პენტევსისგან დიდი წინააღმდეგობა არც ამჯერად ხვდება. თავდაპირველად თებეს მეფე ამ აზრს იწონებს კიდევ და ასეთი საზრიანობისთვის დიონისეს „ბრძენს“ (თიძან) უწოდებს (824), თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ბაკქ ქალად გადაცმამდე ორჯერ შეეყოყმანდება. პენტევსს უეცრად და წამიერად სირცხვილი (αἰδώς) ახსენდება:

„რა სამოსი? ქალის? მაგრამ მრცხვენია.“ (828)

თუმცა არც სირცხვილის გრძნობაა იმდენად ძლიერი, რომ მას ქცევა შეაცვლევინოს. დიონისე პენტევსს კვლავ „ვნებას“ (ἔρατα 813) შეახსენებს და ერთადერთი კითხვა – „უკვე აღარ გსურს მენადები [თა-

ვადი იხილო?“ (829) – ამ ნუხილს აქარწყლებს. ამის შემდეგ პენთევსი კიდევ ერთხელ აცხადებს:

„არ შემიძლია მე გამონყოფა ქალის სამოსში.“ (836)

დიონისე ამჯერად მის განაცხადს სისხლისღვრის სცენის ვიზუალურ ხატებას უპირისპირებს:

„მაგრამ სისხლს დაღვრი, ბაკებთან თუ ომს გამართავ.“ (837)

პენთევსიც ამ საკითხს ხელმეორედ აღარ უბრუნდება და ბაკქურად შემოსვას თანხმდება. პენთევსის თანხმობა ბაკქ ქალად შემოსვაზე დიონისესთვის მის მორჩილებაზე თანხმობას ნიშნავს, რაც შესაძლებლობას აძლევს მართოს თებეს მეფე, ხოლო პენთევსისთვის ამგვარი პასუხი „ჭკვიანური ნაბიჯია“ თავისი მიზნის მისაღწევად (კითერონზე ბაკქების ხილვა 838), თუმცა შემდგომ განვითარებული მოვლენები ცხადყოფს, რომ პენთევსის გადაწყვეტილება ტაქტიკური მარცხია, რასაც მისი დაღუპვა მოჰყვება.

დიონისე პენთევსს სიშმაგეს მოუვლენს და ცნობიერებას შეუცვლის, მარტივად რომ განახორციელოს საკუთარი ჩანაფიქრი (850-53), შემდეგ თმებს გაუშლის, პეპლოსს ჩააცმევს, თავზე მიტრას ადგამს, მხრებზე ნებრისს მოასხამს და ხელში თირსოსს აჭერინებს (831, 833, 835).

„ვნების გავლენა ძლიერია. ის სავსებით იპყრობს ადამიანის გონებას და ნებას... ვნება გონებას აბნელებს და იმორჩილებს, ასუსტებს ნებას, ხოლო თუ ის გადაიქცა მუდმივ, ჩვეულ მდგომარეობად, მაშინ გვევლინება, როგორც საშინელი დაავადება – შემლილობა“.³⁸

ევრიპიდე: „ბაკქი ქალები“. პენთევსის ცნობიერების შეცვლის საბაზი მისი ვნება (ἔρατα 813) ხდება.

ცნობიერებაშეცვლილი ბაკქ ქალად შემოსილი პენთევსი უნებურად ბაკქურად ცეკვავს, თავს აქნევს (930-31), მოსწონს ასეთი გარდასახვა (930-31, 934), დიონისეს სთხოვს, ბაკქივით თირსოსის ხელში ჭერა ასწავლოს (941-42) და კითერონისკენ გზაზე გაუძღვეს (961-62).

ცხადი ხდება, თებეს მეფე სწორედ იმისკენ მიილტვის, რასაც ცნობიერად ვერ იღებს, რისი განხორციელების საშუალებასაც ცნობიერად საკუთარ თავს არ აძლევს, ეშინია და ცდილობს დათრგუნოს საკუთარ თავში და გარე სამყაროშიც. პენტევსში ვნება (ἔρατα 813) იმდენად ძლიერია, რომ მის დასაკმაყოფილებლად ის ვუიერიტად და ტრანსვესტიტად გადაიქცევა.

საინტერესოა, რომ ბაკქ ქალებს კადმოსი და ტირესიასიც ბაძვენ, მაგრამ არც ერთში შეიმჩნევა ვუიერიზმისა და ტრანსვესტიზმის ტენდენციები, არც ერთი მათგანი იცვამს ქალის სამოსს. ისინი ბაკქურ მხიარულებაში ჩართვას მხოლოდ თირსოსის ხელში ქვით, სუროს გვირგინით თავის შემკობით, მხრებზე ნებრისის მოსხმითა და ცეკვით ცდილობენ (174-77, 183-88, 190, 3758-51, 253-54, 322-23).³⁹ ტრაგედიის მოქმედ გმირებში მამაკაცთაგან ბაკქი ქალივით მხოლოდ პენტევსი იმოსება.

კ. თამიგერის მიხედვით, თებეს მეფის ბაკქ ქალად შემოსვა ხილული გამოვლინებაა მასში მიმდინარე მეტამორფოზისა – დიონისეს მდეველი პენტევსი დიონისეს მსხვერპლად გადაიქცევა. მისი აზრით, პენტევსის შინაგან სამყაროში ეს პროცესი უხილავად იწყება გაცილებით ადრე, ბაკქ ქალად შემოსვამდე და საბოლოოდ ფიზიკურად გამოიხატება პეპლოსის ჩაცმით.⁴⁰

დ. სუსანეტის მიხედვით, დიონისე პენტევსის ბაკქ ქალად შემოსვით ყველაზე მნიშვნელოვანს – მის იდენტობას აყენებს დარტყმას. პენტევსი პირველ რიგში მამაკაცია, შემდეგ – თებეს მეფე. ის ამგვარად შემოსილი, როგორც მამაკაცი და მეფე, თანხმდება იყოს ბაკქი ქალი, რის გამოც გროტესკულ სახეს იღებს. პენტევსში იდენტობა ირღვევა. მისი ნაწილებად დაგლეჯა იდენტობის დარღვევის კულმინაციური ხორცშესხმული გამოვლინება.⁴¹

კ. თამიგერი და დ. სუსანეტი ამ ეპიზოდთან დაკავშირებით სხვადასხვა საკითხზე ამახვილებენ ყურადღებას. ვიზიარებ ორივე მათგანის მოსაზრებას. ვფიქრობ, რომ პენტევსის ბაკქ ქალად შემოსვა ერთ-ერთი გარდამტეხი ქმედებაა ტრაგედიაში. ამ ქმედებით თებეს მეფეში ფარულად მიმდინარე პროცესი აშკარა და თვალსაჩინო ხდება გარე სამყაროსთვის. დიონისემ იცის, რომ გამარჯვების მოპოვება ინდივიდზე მისი იდენტობის

დაკარგვით არის შესაძლებელი. ამიტომ მისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს პენთევსისგან თანხმობის მიღებას პეპლოსით შემოსვაზე, შემდეგ კი მის ბაკქ ქალად გამოწყობას. დიონისე მას ცნობიერებას სწორედ ამ მოტივით უცვლის, რომ ცნობიერებაშეცვლილმა ადვილად ჩაიცვას ქალის სამოსი.

„ახლა, დიონისე, შენი საქმეა, შორს ხომ არა ხარ,
მას ვაზღვევინოთ! ჯერ ჭკუიდან გადაიყვანე,
თავს დაატეხე სიშმაგე თავბრუდამხვევი, რადგან გონს მყოფი
არ ისურვებს ქალად შემოსვას,
გონარეული – შეიმოსება,“ (849-52)

– დიონისეს სიტყვებია.

ვუიაერიზმი სექსუალური გაუკუღმართებაა, სექსუალური ალგზნებადობის ფორმაა, როდესაც ადამიანი სექსუალურ კმაყოფილებას სხვათა ინტიმური ქმედების, ეროტიკული სცენების თვალთვალთ იღებს. ვუიაერისტებს ავადმყოფურად ცნობისმოყვარე, ფარული ცქერის დაუოკებელი სურვილით მოცულ ადამიანებს უწოდებენ.

არსებობს სხვადასხვა თეორია ვუიაერიზმის ეტიოლოგიის შესახებ, თუმცა ამ საკითხთან მიმართებით ფსიქიატრებმა/ფსიქოლოგებმა ჯერჯერობით კონსენსუსს ვერ მიაღწიეს.

ფსიქოანალიზური თეორიის მიხედვით, ვუიაერიზმის მიზეზი მოზარდობისას დაფიქსირებული სექსის მიმართ ცნობისმოყვარეობა, ქალთან სოციალური კონტაქტის დამყარების უუნარობა და ქალებთან ურთიერთობის შიშია, რაც ადრეულ ბავშვობაში მშობლებთან მიმართებით დაუძლეველი კომპლექსებით არის განპირობებული. ბიპვეიორული თეორიის მიხედვით, ეს ქცევა აიხსნება შემთხვევითი ხასიათის ასოციაციების დამყარებით თვალთვალის პირვანდელ გამოცდილებასა და სექსუალურ ალგზნებას შორის. არც ერთი თეორია არ არის სათანადოდ არგუმენტირებული.⁴²

მეცნიერებს პენთევსის ვუიაერიზმის შესახებ სხვადასხვა შეხედულება აქვთ. ჯ. დეფრადასის მიხედვით, პენთევსის ბაკქებისთვის

თვალთვალის სურვილი დათრგუნული სექსუალური მოთხოვნების შედეგია, რაც გარკვეულ როლს თამაშობს მისი ფსიქოლოგიური პორტრეტის ჩამოყალიბებაში.⁴³ ვ. ეროუსმითის აზრით, მართალია, პენტეგსს დაუოკებელი სექსუალური წარმოსახვები აქვს, მაგრამ ის ახალგაზრდაა და ვუიერიზმი ასაკით არის განპირობებული: „თუ ვუიერიზმი პათოლოგიური ქცევაა ზრდასრული მამაკაცისთვის, აკვიატებული და ავადმყოფური ცნობისმოყვარეობაა ბიჭისთვის.“⁴⁴ ი. გრეგორი მიიჩნევს, რომ პენტეგსის თვალთვალის სურვილს ვუიერიზმად ამ სურვილისადმი მისივე დამოკიდებულება გადააქცევს. თვალთვალის სურვილი ძველი ბერძნებისთვის მისაღები და დაშვებული ქმედება უნდა ყოფილიყო. თებეს მეფე კი საკუთარ თავს არ უტყდება, რომ კითერონზე ბაკქი ქალების ხილვა უნდა. მისი ფარული ცნობისმოყვარეობა დიონისესთან დიალოგში მჟღავნდება.⁴⁵ მ. პარსონსი პენტეგსს ფსიქოანალიზურ ჭრილში განიხილავს და მასში ამოქმედებული პროექციის მექანიზმზე ამახვილებს ყურადღებას.

პროექცია ფსიქიკური პროცესია, როდესაც საკუთარი მდგომარეობა მცდარად სხვისად აღიქმება, როდესაც ადამიანი თავის გრძნობებს, ფიქრებსა თუ მოტივებს, ხშირად საკუთარ თავში უარყოფილს, არაცნობიერად სხვებს მიანერს.⁴⁶

ევრიპიდე: „ბაკქი ქალები“. მ. პარსონსის აზრით, პენტეგსი კითერონზე ბაკქი ქალებს თავისუფალ სექსუალურ ურთიერთობებში ბრალს სდებს მხოლოდ საკუთარ თავში არსებული ძლიერი ვნებისა და ფარული სურვილის გამო თავად მიიღოს მასში მონაწილეობა. მეცნიერი ბაკქებისადმი ამ ბრალდებას პენტეგსის პროექციად განიხილავს.⁴⁷

მეცნიერი პენტეგსის მიერ დიონისეს დადანაშაულებას სექსუალობაში მისივე სურვილებისა და მიდრეკილებების პროექციად მიიჩნევს, რაც ტრაგედიაში შემდგომში ცხადი ხდება.⁴⁸ ჯ. მარჩის აზრით, თვალთვალის სურვილს პენტეგსში დაუოკებელი სექსუალური წარმოსახვები იწვევს, რაც ბაკქების ქცევის შესახებ ინფორმაციის მიღებას მოჰყვება.⁴⁹

მეცნიერთა მოსაზრებები პენტეგსის ვუიერისტული მიდრეკილე-

ბების მიზეზების შესახებ მხოლოდ ჰიპოთეზებია. საკითხთან დაკავშირებით ჯ. დეფრადასის და მ. პარსონსის მოსაზრებებს ვიზიარებ. ვფიქრობ, პენტეგსში დათრგუნული სექსუალური მოთხოვნილებები თავდაპირველად დიონისეს სექსუალობაში დადანაშაულების, ხოლო შემდეგ ვუიაერიზმის და ტრანსვესტიზმის სახით ვლინდება.

ვუიაერიზმისთვის პენტეგსს ქალის სამოსში გამოწყობა სჭირდება. აღმოჩნდება, რომ უნინ ლიდიელი ჭაბუკის მიუღებელი ქალური გარეგნობა მისთვის სასურველია.⁵⁰ პენტეგსი ბაკქი ქალივით შეიმოსება (911-76). როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ქალად შემოსვისას მისი ნუხილი მხოლოდ სირცხვილს უკავშირდება, სხვათა შეფასების შიშს, რაც უმაღლეს დავიწყებას ეძლევა (828-29). თებეს მეფე ორმაგი როლის ტრანსვესტიციტივით იქცევა.

ტრანსვესტიზმი სექსუალური დევიაციაა, საპირისპირო სქესის ტანსაცმლის ჩაცმისკენ სწრაფვა, რაც ადამიანს სექსუალურ სიამოვნებას ანიჭებს. ამ დროს ის, შესაძლოა, სექსუალურადაც აღეგზნოს.

ტრანსვესტიზმი სხვადასხვა სახის არსებობს. დღეს ერთმანეთისგან ფეტიშური და ორმაგი როლის ტრანსვესტიზმს განასხვავებენ. ფეტიშური ტრანსვესტიზმი, ჩვეულებრივ, სექსობრივი მომნიჭების ასაკში იწყება საპირისპირო სქესის სამოსის რამდენიმე აქსესუარის ტარებით. თანდათან ადამიანი სამოსს დეტალებს უმატებს, ვიდრე საბოლოოდ საპირისპირო სქესის ტანსაცმლით არ შეიმოსება. ფეტიშისტები ამ დროს სექსუალურ აღგზნებას განიცდიან. ორმაგი როლის ტრანსვესტიციტებს ფეტიშისტებისგან განსხვავებით საპირისპირო სქესის ტანსაცმლის ტარება უბრალოდ სიამოვნებთ. სურთ, რომ დროებით მათ წრეს მიეკუთვნებოდნენ.

ტრანსვესტიზმის ეტიოლოგია უცნობია. არსებობს რამდენიმე თეორია, რომლებსაც მეცნიერები სათანადოდ ვერ ასაბუთებენ. ერთ-ერთი თეორიის მიხედვით, ამ პერვერსიას გენეტიკური ფაქტორი განსაზღვრავს, მაგრამ თეორიას სარწმუნო მტკიცებულებები აკლია ტრანსვესტიციტების ქრომოსომული სქესის ან ჰორმონების

თავისებურებების ანომალიურობის შესახებ. სხვა თეორიის მიხედვით, ტრანსვესტიზმს თავის ტვინის საფეთქლის წილის დისფუნქცია იწვევს, მაგრამ შემთხვევათა უმრავლესობაში ასეთი ასოციაციების პოვნა შეუძლებელი აღმოჩნდა. ფსიქონალიტიკოსები ფიქრობენ, რომ ტრანსვესტიზმი ბავშვობაში კასტრაციის დაუძლეველი შიშით არის განპირობებული. არც ამ თეორიის გასაზიარებლად არსებობს ობიექტური მტკიცებულებები.⁵¹

ცნობიერებაშეცვლილს ბაკქურ სამოსში გამონყობა მოსწონს. სამოსი მას შესაძლებლობას აძლევს ბაკქებს მიეკუთვნოს. პენტევსი ბაკქურად მხიარულობს (931), დიონისეს თმას და პეპლოსს მონდომებით ასწორებინებს (930-31, 934), ეკითხება, თირსოსი რომელ ხელში დაიჭიროს, ბაკქ ქალებს უფრო მეტად რომ მიემსგავსოს (941-42).

დიონისეს შთაგონებითა და მანიპულირებით ცნობიერებაშეცვლილი პენტევსი ამგვარად სტიქიური ქცევის მონაწილე ხდება და დიონისეს კითერონისკენ მიჰყვება. დიონისემ იცის, რომ პენტევსის ქმედება მისთვის დამღუპველია.

„გსურს იმის ნახვა, რისი ნახვაც არ ხამს,
 ისწრაფვი იმისკენ, რაც ზიანს მოგიტანს,
 მოგმართავ პენტევსს...“ (912-13)

– ამბობს დიონისე.

შთაგონებით განხორციელებული ცნობიერად მიუღებელი ქმედება კატასტროფით სრულდება – პენტევსს კითერონის მთაზე ქალები გლეჯენ. ბაკქების მიერ პენტევსის დაგლეჯა დიონისეს მოვლენილი სასჯელია თებეს მეფისთვის იმის გამო, რომ მან დიონისე და დიონისური არ მიიღო და მას დაუპირისპირდა.

პენტევსისა და დიონისეს დაპირისპირება მეცნიერების მიერ სხვადასხვაგვარადაა გააზრებული. მ. პარსონსის აზრით, ბუნებრივია, რომ თებეს მეფე დიონისეს არ იღებს, რადგან მასში პროექციასთან ერთად ეგოს გახლეჩის მექანიზმი მოქმედებს. ეგოს გახლეჩა მთელი სამყაროსთვის მხოლოდ კარგი და ცუდი თვისებების მიწერას გულისხმობს.

ეს მექანიზმი მიღებული გამოცდილების ორგანიზების პირველადი ფორმაა და სათავეს ადამიანის განვითარების პრევერბალურ პერიოდში იღებს, როცა ახალშობილი ჯერ კიდევ ვერ იაზრებს, რომ მასზე მზრუნავ ადამიანებს როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი თვისებები გააჩნიათ და მათთან სასიამოვნო და, ამავე დროს, არასასიამოვნო განცდებია დაკავშირებული. ზრდასრული, რომელიც ვერ ახერხებს საკუთარ თავში ურთიერთსაინანააღმდეგო გრძნობების, დამოკიდებულებების ინტეგრირებას, ამბივალენტურს ვერ იღებს, ის ადამიანებს ან მოვლენებს უკიდურესად „კარგად“ ან „ცუდად“ ახასიათებს.⁵² აშკარაა, რომ პენტეგსი მკაცრ ზღვარს ავლენს საკუთარ თავსა და დიონისეს, ქალსა და მამაკაცს, შინაგანსა და გარეგანს შორის. მისთვის მისაღები სამყარო ვიწრო ჩარჩოთია შემოსაზღვრული. დიონისურისთვის წინააღმდეგობის განწევით ის არა მხოლოდ სხვებისგან და პირველსაწყისისგან იზოლირდება, არამედ, ზოგადად, კომბინირებული დაპირისპირებულობისგან, რასაც დიონისე განასახიერებს და რაც გახლეჩის პროცესითაა უარყოფილი.⁵³

დიონისეს დუალისტურ ბუნებას თავის ნაშრომებში ჩ. სეგალი, მ. დეტიენი და რ. სიფორდი განიხილავენ. მათი აზრით, როგორც მითში, ასევე ტრაგედიაში დიონისე საკუთარ თავში ურთიერთსაინანააღმდეგოს აერთიანებს. დიონისე თებში იბადება (1-3), მაგრამ თებში აზიიდან შემოდის (13-25). ამის გამო ის ბერძენია და, ამავე დროს, ბარბაროსი. დიონისე ღმერთია და ადამიანად გარდაისახება. მისი ადამიანად გარდასახვა და მენადებთან ერთად ყოფნა ადამიანსა და ღმერთს შორის ზღვარს შლის. ის მამაკაცია, მაგრამ ქალური გარეგნობა აქვს (353). პენტეგსსაც ქალად გამოაწყობს, ხოლო თებელ ქალებს მონადირეებად და მებრძოლებად გადააქცევს (733, 762-64, 1020-23). დიონისე ადამიანურ და ანიმალურ სანყისს შორისაც ზღვარს შლის: ქალები სახლებს, ოჯახებს ტოვებენ და ველურ ბუნებაში გაიჭრებიან, უმ ხორცს ჭამენ (139) და პენტეგსს, როგორც ცხოველს, გლეჯენ (1108 ff.), რაც მსხვერპლშენირვის რიტუალს თავდაყირა აყენებს და მას ველურ ნადირობად გადააქცევს (1024-52).⁵⁴ მ. პარსონსის მიხედვით, პენტეგსმა სწორედ ამ ურთიერთსაინანააღმდეგოს მიღება და საკუთარ თავში გამთლიანება ვერ შეძლო.

პენტეგსისა და დიონისეს კონფრონტაცია მეცნიერებში ასევე ბუნე-
ბითისა და კულტურულის დაპირისპირებად არის გააზრებული, როგორც
მარადიულად არსებული ბინარული ოპოზიცია. ნიცშესეული სამყაროს
დაყოფაც – დიონისურად და აპოლონურად – ამგვარ დაპირისპირებუ-
ლობას წარმოადგენს.⁵⁵ შეგვიძლია გავიხსენოთ ასევე კ. ლევი-სტროსი-
სეული სამყაროს დაყოფა ოპოზიციურ წყვილებად (ნათელი – ბნელი,
ხმაურიანი – ჩუმი, რბილი – მაგარი, მშრალი – სველი, ტკბილი – მწარე,
უმი – მოხარშული, ცარიელი – სავსე, კეთილი – ბოროტი და ა.შ.), რის
საფუძველსაც სწორედ ეს ოპოზიცია ქმნის: ბუნება – კულტურა.⁵⁶

ე.რ. დოდსი ნიცშესეულ დაპირისპირებულობას იზიარებს, თუმცა
მისთვის ბუნებითისა და კულტურულის, პირველსაწყისისა და ცივილიზე-
ბულის ოპოზიცია ადამიანის შინაგან სამყაროში არსებობს. მისი აზრით,
დიონისურის მიღებით შედარებით კონტროლირებადი გზით ზღვარი
კულტურულსა და ბუნებითს შორის იშლება, მაგრამ როცა დიონისური
ითრგუნება, ბუნებითი ძალისმიერად ამსხვრევს და აქრობს კულტურას.⁵⁷

ქ. ნადარეიშვილი „ბაკე ქალებში“ ბუნებითისა და კულტურულის
ოპოზიციას ქალური და მამაკაცური სანყისის დაპირისპირებად განიხი-
ლავს. მისი აზრით, პენტეგსის, მეფისა და ქალაქის განადგურება ორივე
სანყისის მარცხზე მიანიშნებს. ბუნებაზე, ირაციონალურსა და ქალურ
სანყისზე სრულად გამარჯვება შეუძლებელია. ადამიანის წინაშეა ბუნე-
ბითის ძალის აღიარების აუცილებლობა.⁵⁸

ვიზიარებ მეცნიერების მოსაზრებებს პენტეგსისა და დიონისეს,
დიონისურის დაპირისპირებულობის შესახებ. ვფიქრობ, ამ ოპოზიციის
განსხვავებული ინტერპრეტაციები ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში არ
არის. მეცნიერების მოსაზრებები ერთი და იმავე საკითხის სხვადასხვა
კუთხიდან აღქმა და გააზრებაა.

პენტეგსის დალუპვის მიზეზად, რაც დიონისეს, დიონისურის
მიუღებლობით და მასთან დაპირისპირებით არის განპირობებული, მის
ზჭრსა-ს – ქედმაღლობას მივიჩნევ. ვფიქრობ, პენტეგსის მრავალწახნა-
გოვან ხასიათს სწორედ ზჭრსა (517) ახსნის. მისი ურთიერთსწინააღ-
მდეგო ქმედებები, ემოციები, დამოკიდებულებები და სურვილები მისივე
ქედმაღლობით ხდება გასაგები. ვნება მხოლოდ თებეს მეფის დალუპვის
საბაბია, რასაც დიონისე ზჭრსა-ს გამო მის დასასჯელად იყენებს.

– *ნქრც* ძველი ბერძნული ტრაგედიის ერთ-ერთი მთავარი თემაა. უმეტეს შემთხვევაში ტრაგიკულს სწორედ *ნქრც* ქმნის. რა ფუნქცია აქვს მას ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“?

ფილ. დოქტორი მანანა ფხაკაძე

– „ბაკქ ქალებში“ *ნქრც* თითქოს ყურადღებას არ იქცევს და, შესაძლოა, მკვლევრის თვალსაზრისით მიღმაც კი აღმოჩნდეს, რადგან ტრაგედიაში *ნქრც* (ნქრცა=ნქრც) მხოლოდ ერთ სტრიქონშია ნახსენები. დიონისე პენტევისს *ქედმაღლობისთვის* დასჯას ჰპირდება (Eur. Bacch. 517).

„... მაგრამ ქედმაღლობისთვის გაზღვევინებს

შენ დიონისე,

ვისზეც ამბობ, რომ არ არსებობს.“ (516-17)

დიონისე მისდამი პენტევისის დამოკიდებულებას და ქმედებებს – ღმერთად უღიარებლობას, შეურაცხყოფას და უპატივცემულობას – *ნქრც*-ს უწოდებს, ანუ ტრაგედიაში პენტევისის მიერ დიონისეს წინააღმდეგ წარმოთქმული ყველა სიტყვა თუ მიმართული ქმედება *ქედმაღლობად* ფასდება.

ვფიქრობ, თებეს მეფის ხასიათს *ქედმაღლობა* მუდმივად თან სდევს. პენტევისისა და დიონისეს დაპირისპირება პენტევისის ფარული სურვილის გამჟღავნების შემდეგ დიონისესადმი სრული მორჩილებით იცვლება. თებეს მეფე დიონისეს აღარ ებრძვის და მისი აგრესია ეიფორიად და ბაკქური მხიარულების მოლოდინად გარდაიქმნება; მაგრამ პენტევისის ხასიათში არსებული „ბზარი“ იმავედ რჩება, რაც განსაზღვრავს მოქმედების განვითარებას ტრაგედიაში. ეს „ბზარი“ *ქედმაღლობაა*. *ნქრც* ამჯერად სხვა გამოხატულებებს პოულობს.

გამჟღავნებული ვნება ჯერ ვუიაერიზმით, ხოლო შემდეგ ტრანსვესტიზმით გამოხატული, თებეს მეფის მთავარი მანკიერება არ არის: თვალთვალის სურვილი ძველი ბერძნებისთვის მისაღები და ჩვეული მოვლენა უნდა ყოფილიყო, ქალის სამოსში გამონყობისკენ პენტევისი სულაც არ მიისწრაფვოდა, თუმცა ბაკქურად შემოსილმა მშვენივრად იგრძნო თავი (930-31, 934, 941-42). ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია მისი დამოკიდებულება საკუთარი ვნების

მიმართ. ის უკადრისობს და საკუთარ თავს არ უტყდება ბაკქების მიმართ არსებულ და სოციუმისგან დაშვებულ ინტერესში.⁵⁹

„ბაკქ ქალებში“ პენტეგსი უპიცა-ს და არა ვენების გამო ისჯება. მასში არსებული ფარული ვენება მხოლოდ საშუალებაა დიონისეს ჩანაფიქრის განხორციელებისთვის.

* * *

ძველბერძნულ ტრაგედიაში უპიცა-ს ქედმაღლობის მნიშვნელობა აქვს და გულისხმობს ადამიანის აღმატებულ წარმოდგენას საკუთარ შესაძლებლობებზე, საკუთარ თავზე, რაც ღმერთს შეურაცხყოფს და რასაც ყოველთვის სტრასტა – დამსახურებული სასჯელი მოჰყვება.⁶⁰ ძველი ბერძნების წარმოდგენით, უპიცა ადამიანისთვის დამლუპველია, მხოლოდ ტკივილის მომტანი და, ამავე დროს, სრულიად ბუნებითი.

ჰომეროსის ერთ-ერთ ჰიმნში უპიცა მტრად-ადაც კი იწოდება ანუ ადამიანის ნამდვილი ბუნებისთვის დამახასიათებელ მდგომარეობად.⁶¹ თეოგნისთან უპიცა პირველადქმნილი ბოროტებაა, რისთვისაც სანაცვლოდ ადამიანი სიკვდილს იღებს.⁶² არქილოქოსი უპიცა-ს განსაზღვრავს, როგორც მხეცურ (მტრად) მდგომარეობას.⁶³ „ქედმაღლობა (უპიცა) უფრო [სწრაფად] უნდა ჩააცხრო, ვიდრე ხანძარი,“ – წერს ჰერაკლიტე.⁶⁴

მეცნიერები პენტეგსის ხასიათში სწორედ ქედმაღლობით გამოწვეულ პროცესებს შეისწავლიან. უპიცა სხვადასხვაგვარად ვლინდება მასში – ჯერ *მრისხანებით*, შემდეგ ვუთაერობითა და ტრანს-ვესტიზმით გამოხატული, ასევე სხვათა მიერ *გონიერების ნაკლებობით* შეფასებული, თებეს მეფეს საბოლოოდ ღუპავს. დიონისესა და დიონისურთან ბრძოლაში პენტეგსი მარცხდება, რასაც დიონისე მასზე შთაგონების საშუალებით ახერხებს.

ჩვეულებრივ, მასობრივ ქცევაში ჩართული ადამიანების ქმედებების უნებლიე განხორციელებას გადამდებობის მექანიზმის ამოქმედება იწვევს, ხოლო ცალკეული მოძრაობების მიზანმიმართულად გამეორება

მიზაძვის შედეგია. პენტევისი ხან ავტომატურად იმეორებს ბაკქი ქალე-
ბის მოძრაობებს (930-31), ხან კი ცნობიერად ცდილობს მიემსგავსოს მათ
(941-42). თებეს მეფის შემთხვევაშიც ისევე, როგორც ბაკქი ქალებთან,
მასობრივი ქცევის სამივე მექანიზმი ირთვება, თუმცა ბაკქი ქალებისგან
განსხვავებით, მის ქმედებას შთაგონება განსაზღვრავს.⁶⁵ პენტევისთან
მიმართებით სტიქიურ ქცევაში ჩართვისთვის ემოციის გადამდებობა და
მიმზაძველობა მეორეული მოვლენებია.

კადმოსი და ტირესიასი

„ბაკქ ქალებში“ კადმოსი და ტირესიასი ჯანსაღი ფსიქიკით გამოირჩევიან. კვლევითის ეს პერსონაჟები საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ისინი ბაკქურ შემლილობაში საკუთარი ნება-სურვილით ერთგებიან და ცნობიერად იღებენ გადაწყვეტილებას მიემსგავსონ შემლილ ქალებს.

რამდენად გამართლებულია მათი ქცევა?

რა შედეგი აქვს მათ გადაწყვეტილებას, მიემსგავსონ ბაკქებს?

ტირესიასის ქცევას მისი ლოგიკური აზროვნება განსაზღვრავს. ბრმა მისანი დიონისესა და დიონისური შემლილობის დამცველად გვევლინება. ის დიონისეს „ახალ ღვთაებას“, „ახალ დემონს“ (πρωτὶ δαίμονα 219, ὁ δαίμων ὁ νέος 272) უწოდებს და პენთევსს მისი კულტის ფილოსოფიურ გააზრებას სთავაზობს – დიონისურის მნიშვნელობას განუმარტავს და დიონისესადმი წაყენებული ბრალდებების გაბათილებას ცდილობს.

ტირესიასი პენთევსს დიონისეს აცნობს, როგორც ორი საწყისიდან (დემეტრე და დიონისე) ერთ-ერთს, „ღვთაებას“ (219, 272), რომელიც ადამიანებს ღვინოს აწვდის და ამქვეყნიური ტანჯვის ტკივილს ავიწყებს (275-79).¹ ის დიონისეს შესაძლებლობებიდან წინასწარმეტყველების და გააფთრებული ბრძოლის უნარს გამოარჩევს (298-300, 303-5). ტირესიასი დიონისეს მისანს (μάντις 298) უწოდებს, რადგან შემლილობით (τὸ βακχεύσιμον καὶ τὸ μαντινὲς 298-99) ადამიანში წინასწარმეტყველურ ნიჭს აღვიძებს (298-300). მისივე სიტყვებით, მეომრები ომში გამარჯვებას სწორედ დიონისეს შემწეობით მოიპოვებენ (303-5). ტირესიასის აზრით, დიონისე ქალებს სასიყვარულო ურთიერთობებში გონივრულობისკენ არ მოუწოდებს, თუმცა არც დამნაშავეა მათ თავისუფალ სექსუალურ ქცევაში, რადგან „გონიერი | არ წახდება არც ბაკქურობისას“ (317-18).

ტირესიასისთვის დიონისეს თებეში შემოსვლა მხოლოდ და მხოლოდ დადებითი მოვლენაა და ჩართვაც დიონისურ შემლილობაში – სრულიად გააზრებული ქმედება.²

ამ მოვლენისადმი კადმოსის დამოკიდებულება ტირესიასისგან განსხვავდება. მას ნაკლებად აქვს გაცნობიერებული არათუ დიონისური შეშლილობის, არამედ თვით დიონისური კულტის მნიშვნელობა. მიუხედავად ამისა, კადმოსი დიონისეს იღებს და მას ემორჩილება (199).³ პენტეესსაც მოუწოდებს, ბაკქურ შეშლილობაში საკუთარი ნებით ჩაერთოს, თუნდაც არ ფიქრობდეს, რომ ის ღმერთია (333-34).

კადმოსის ამგვარ დამოკიდებულებას პენტეესი „სისულელეს“ (μαρνα 344) და „უგუნურებას“ (μισια 345) უწოდებს. მამის სამზადისი ბაკქური შეშლილობისთვის მისთვის „გონიერებას მოკლებულია“ (σινυ οικ ἔχου 252), ხოლო ტირესიასის სიტყვები მასში მრისხანებას იწვევს. პენტეესი ფიქრობს, რომ კადმოსს გონი მან აურია (255-60, 346-50).

მართალია, ტირესიასის ქცევა გააზრებულია, ხოლო კადმოსის – გაუაზრებელი, ორივეს მოქმედება ცნობიერი გადაწყვეტილების შედეგია. ისინი ცდილობენ კითერონზე გაჭრილი ქალების ქმედება გაიმეორონ და გარეგნულადაც მათ მიემსგავსონ. კადმოსისა და ტირესიასის ქმედებებს მიმბაძველობა განსაზღვრავს.

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. მიმბაძველობა. ფსიქოლოგები სტიქიური ქცევის ძირითად მექანიზმად მიმბაძველობას მიიჩნევენ. მათი აზრით, მიმბაძველობა ადამიანის ფსიქიკის ერთ-ერთი საბაზისო თვისებაა.

„...მიბაძვა ადამიანებისთვის ბავშვობიდანვე თანდაყოლილი [თვისებაა] და ამის გამო განსხვავდებიან სხვა ცხოველებისგან, რადგან ისინი ყველაზე მეტად არიან მიდრეკილნი მიბაძვისკენ და მიბაძვით იძენენ პირველ ცოდნას...“ Aristot. Poet. 1448b.

მიბაძვის საფუძველი სხვათა განცდების გაზიარების, საერთო პროცესში ჩართვის სურვილია. მიბაძვის სხვადასხვა ფორმა არსებობს სხვადასხვა მოტივით.

ფსიქოლოგების აზრით, ადამიანის ქცევა საკმაოდ ეკონომიურია. ცხოვრებაში დამოუკიდებელ, შემოქმედებით, ინოვაციურ ქცევას საკმაოდ მცირე დრო ეთმობა. ადამიანები, ძირითადად, არსებული ნიმუშის მიხედვით, სტანდარტულ, ავტომატიზებულ მოქმედებებს ახორციელებენ. მიბაძვის სახესხვაობებსა და ფორმებს შორის მარტივ იმიტაციას, ყოფით მიმბაძველობას, ავტორიტეტისადმი მიბაძვას, დაბალი თვითშეფასების გამო მიბაძვას და გაცნობიერებულ მიბაძვას განარჩევენ.

მარტივი იმიტაციური ქცევა ხშირად ექსტრემალურ სიტუაციებში შეინიშნება, როდესაც ცნობიერება დროებით „გათიშულია“, ადამიანი ვერ აანალიზებს სიტუაციას დროის უქონლობის ან რეფლექტორული მოქმედებების ჩართვის გამო. ყოფითი მიმბაძველობა ნორმატიული ყოველდღიური ქცევაა. ადამიანები ამ შემთხვევაში საკუთარ ქმედებებს იშვიათად აცნობიერებენ. ავტორიტეტის მიბაძვისას მიმბაძველი იმ ადამიანის ან რეფერენტული ჯგუფის ქცევას იმეორებს, ვისი ნორმებითაც ცხოვრება სურს, ხოლო საკუთარ თავში დაურწმუნებლობის გამო ადამიანი მიდრეკილია მიბაძოს ყველას მხოლოდ იმიტომ, რომ საკუთარი თავის რწმენა არ აქვს. განსაკუთრებულ შემთხვევად მიიჩნევენ მიბაძვას, როგორც გაცნობიერებულ ქმედებას. ამ დროს ადამიანი სხვას გარკვეული სარგებლის მისაღებად ბაძავს.⁴

კადმოსისა და ტირესიასის შემთხვევაში მიბაძვა გაცნობიერებულ ქმედებაა. გაცნობიერებული მიბაძვისას ადამიანს გარკვეული სარგებლის მიღების მოლოდინი აქვს. კადმოსი და ტირესიასი ბაკქ ქალებს სწორედ სარგებლის მისაღებად ბაძავენ. ტირესიასს დიონისეს კეთილგანწყობის მოპოვება სურს.⁵

„მგონია, ისიც ხარობს პატივცემული“ (321),

– ამბობს ტირესიასი დიონისეს შესახებ.

კადმოსმა კი იცის, რომ დიონისეს აღიარებით განდიდდება მისი მოდგმა (336). ამავე დროს ის ამ ქმედებით სასჯელის თავიდან არიდებას ცდილობს და პენთეესსაც ამ მიზნით ბაკქურ მხიარულებაში ჩართვისკენ მოუწოდებს:

„არ დაიტანჯო შენც, მოდი, სუროთი თავი
შეგიმკო, რომ ჩვენთან ერთად ღმერთს პატივი სცე.“ (342-43)

ფორმა და ქმედება ყოველთვის თვალსაჩინოა. ამიტომ მიმბაძვისას მისაბაძი ობიექტის ფორმას (გარეგნული მხარე) და მოქმედებას განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა, რადგან მიმბაძველები სწორედ ხილულს იმეორებენ და მას მიემსგავსებიან. კადმოსი და ტირესიასი ბაკქ ქალებს თირსოსის, სუროს, ნებრისისა და ცეკვის საშუალებით ბაძავენ. ისინი ხელში თირსოსს დაიჭერენ, ნებრისს მოისხამენ, თავს სუროთი იმკობენ და ბაკქური ფერხულისთვის ემზადებიან (174-77, 183-88, 190, 3758-51, 253-54, 322-23).

„... თავად [კადმოსმა] იცის, რისთვის მოვედი,
რაზე შევეთანხმდით მე – ბერიკაცი და უხუცესი:
ხელში ავიღოთ თირსოსი, ირმის ტყავები მოვისხათ,
სუროს ყლორტებით თავები დავიგვირგვინოთ,“ (174-77)

– ამბობს სასახლეში შემოსული ტირესიასი.
კადმოსი ტირესიასს ცეკვის სწავლებას სთხოვს:

„სად მმართვეს ცეკვა? სად შევჩერდე
და ვარხიო [ჩემი] ჭაღარა? შენ წამოგყვები
მოხუცი მოხუცს, ტირესიას, რადგან ბრძენი ხარ.“ (184-86)
„მაგრამ, აგერ, სხვა საოცრება! ტირესიასს
ვხედავ, მისანს – ჭრელ ირმის ტყავში
და დედაჩემის მამას – სასაცილოდ
ნართეკით ხელში, რომ იბაკქურონ...“ (248-51)

– ამბობს პენთევსი.

„ხოლო მე და კადმოსი, შენ რომ დასცინი,
შევიმკობთ სუროთი თავებს, ვიცეკვებთ ფერხულს,“ (322-23)

– ტირესიასის სიტყვებია.

რამდენად არის თითოეული მათგანი ბაკქი ქალების ატრიბუტი/
მათთვის დამახასიათებელი ქცევა ტრაგედიაში, ასევე, ზოგადად,
დიონისური კულტმსახურებისას?

დიონისურ კულტმსახურებაში რა არის ამ ატრიბუტების ფუნქცია?

რა ფუნქცია აქვს ბაკქებისთვის დამახასიათებელ მოძრაობას,
კერძოდ, თავის უკან გადაგდებას/თავის ქნევას?

ბაკქი ქალების ატრიბუტები. თირსოსი. ტრაგედიაში ბაკქებს ხელში თირსოსი ანუ ნართეკის კვერთხი უჭირავთ (25, 253, 113-14, 495-96, 704-7, 733-34, 762-64, 1099, 1157). მას განსაკუთრებული ფუნქცია აქვს ბაკქურ მხიარულებაში მონაწილეთათვის. მისი დაკარგვა ძალის დაკარგვას ნიშნავს. პენტეესი დიონისეს სწორედ თირსოსის წართმევით ემუქრება (495-96). ბაკქები კითერონზე თირსოსით სასწაულებს ახდენენ:

„ერთმა თირსოსს [ხელი] მოჰკიდა, კლდეს დაჰკრა
და ამოსკდა წყარო ანკარა,
სხვამ კი ნართეკი მიწაში ჩარგო
და ღმერთმა ღვინის ნაკადული ამოაჩქეფა.“ (704-7)



მოცეკვავე მენადა თირსოსით ხელში. კალიმაქოსი. ძვ.წ. V ს. მარმარილო.
ახ.წ. 120-140 წწ-ის ასლი. მადრიდი. პრადოს მუზეუმი.

თირსოსი მამაკაცებს აშინებს. ბაკეებმა თირსოსით არაერთი დაჭრეს. ისინი კვერთხს მალლა წვევენ და მამაკაცები იფანტებიან (762-64). დიოდოროს სიცილიელი დიონისური დღესასწაულის აღწერისას თირსოსის ტარების აუცილებლობას უსვამს ხაზს: „...ქალები იკრიბებიან და ბაკეურ დღესასწაულს (βακχεῖα) აწყობენ, ქალწულებს თირსოსის ტარება მართებთ...“ (Diod. 4.3.3).

რ. სიფორდის აზრით, ნართეკის კვერთხი მენადების იარაღი იყო. ელიანუსის მიხედვით,⁶ დიონისეს ქურუმი დიონისური რიტუალისას საკუთარ ცოლს ნართეკის კვერთხით – თირსოსით კლავს.⁷ პოლიენოსი წერს,⁸ რომ მაკედონელი მენადები თირსოსით მტრის ჯარსაც კი შიშის ზარს სცემდნენ, მახვილივით იქნევდნენ და მტერს თავს მეომრებად აჩვენებდნენ.⁹ მენადების მიერ თირსოსის იარაღად გამოყენებას ვაზური ფერწერაც მოწმობს,¹⁰ რაც საკულტო მენადიზმის ხელოვნებაზე გავლენის შედეგი უნდა იყოს.¹¹ ვაზურ ფერწერაში მენადები პენტევეს სწორედ თირსოსით უტევენ.¹² თირსოსი ვაზებზე ხშირად სუროშემოვლებული გამოისახებოდა.¹³

სურო. სურო ასევე დიონისეს კულტის ერთ-ერთი ძირითადი ატრიბუტია. „ბაკე ქალებში“ მენადები თავს სუროს გვირგვინით იმკობენ (25, 81, 106, 177, 205, 323, 342, 363, 710). კლემენს ალექსანდრიელის მიხედვით, ბაკეები ორგიებს გვირგვინის გარეშე არასდროს მართავდნენ.¹⁴ ასევე კლემენს ალექსანრიელთან და აპულეუსთან დაცულია ცნობა მენადების ყვავილებიანი სამოსის შესახებ.¹⁵ სურო სოფოკლეს ტრაგედიაში,¹⁶ ფილოდემუსის პეანშიც¹⁷ დიონისეს ატრიბუტია.¹⁸

ანტიკურ მედიცინაში¹⁹ გავრცელებული იყო წარმოდგენა სუროს განსაკუთრებულ „გამაგრებელ“ თვისებაზე.²⁰ ძველი ბერძნები ფიქრობდნენ, რომ სუროს ღვინის ზემოქმედების გაბათილება შეუძლია.²¹

„დიონისე საყოველთაოდ მიღებულ მკურნალად ითვლებოდა, არა მხოლოდ იმის გამო, რომ ღვინო აღმოაჩინა, ყველაზე სასიამოვნო და ყველაზე ძლიერი წამალი, არამედ სუროს გამო, რომელიც ღვინის ძალას უპირისპირდება [მისი] განდიდებისას და მიმდევრებს [საკუთარი] თავის გვირგვინით

შემკობას ასწავლის, რათა დაიცვას ისინი ღვინის მიერ [მიყენებული] ზიანისგან, სუროს სიგრილემ რომ დააცხროს მაგარი სასმელი.“ Plut. Mor. Quaest. conviv. 3.1.3.



მენადა. მაკრონი. ძვ.წ. 480 წ. ატიკური ნითელფიგურული თასი. პარიზი. ლუვრი.

ნებრისი. ტრაგედიაში ბაკქები ნებრისით არიან შემოსილნი (375, 136, 3759, 696, 835). ნებრისი ანუ შვლის ტყავი ბაკქების საკრალური სამოსია. ის დიონისეს ტიპური ჩაცმულობაცაა. დიონისეს და მენადების ატრიბუტები, ჩვეულებრივ, ერთმანეთს ემთხვევა, რადგან მენადების ღმერთთან გაერთიანებისკენ სწრაფვა მათ დიონისესთან გარეგნულადაც მიამსგავსებს. ვაზური ფერწერაც იმავეს მოწმობს. ნებრისი მენადების მოსასხამი იყო.²² დიონისე-საბადიოსის მისტერიებში ზიარებულებიც შვლის ტყავს მოისხამდნენ ხოლმე.²³ „ბაკქ ქალებში“ ლიდიელი მენადები საკუთარ თავს მოცეკვავე შვლებს ადარებენ (866). გვიან პერიოდ-

ში მენადები შვლის ნუკრებად მოიხსენიებიან.²⁴ ასევე გვიანდელი ხანის ცნობით,²⁵ მენადები დიონისურ მისტერიებში შველს გლეჯენ, როგორც დიონისეს ერთ-ერთ ცხოველურ სახეს.²⁶

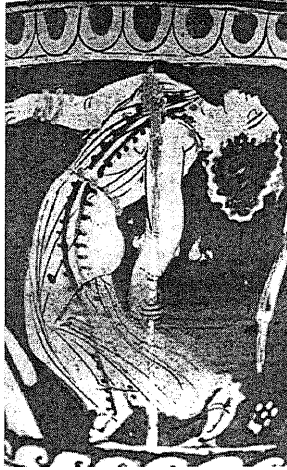
დიონისურ კულტმსახურებაში შვლის ტყავის ფუნქციის შესახებ მეცნიერებში სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს. პ.გ. მაქსველ-სტუარტის მიხედვით, ბაკქები შვლის ტყავით გველებისგან თავს იცავდნენ.²⁷ რ. ცანავა მიიჩნევს, რომ ნებრისის სიჭრელე (ποίηλαισι νεβρῖσι Eur. Bacch. 249) მენადების ერთ-ერთი თავდაცვის საშუალებაა. მისი აზრით, შვლის ტყავს სიჭრელის გამო მტრის დაბნევა შეეძლო, რადგან სიჭრელე ადამიანს გონებას ურევს.²⁸ რ. სიფორდის მიხედვით, ნებრისის მოხურვა მისტიკური ინიციაციის სიმბოლური გამოხატულება იყო.²⁹

ბაკქური ჟესტი. მონოგრაფიაში არაერთხელ აღინიშნა, რომ ცეკვა ბაკქური მხიარულების ერთ-ერთი ძირითადი შემადგენელი ნაწილია. დიონისური კულტმსახურებისას ცეკვის ფუნქცია ბაკქ ქალებთან მიმართებით უკვე განვიხილე. ამ შემთხვევაში ბაკქური ცეკვის ერთ ჟესტზე – თავის უკან გადაგდებაზე/თავის ქნევაზე გავამახვილებ ყურადღებას. კადმოსი ტირესიასს სწორედ ამ მოძრაობის სწავლებას სთხოვს.

ტრაგედიაში ბაკქური მხიარულების მოქმედებაში წარმოდგენისას თავის უკან გადაგდება/თავის ქნევა გამოირჩევა, როგორც ბაკქური ცეკვის ერთ-ერთი აუცილებელი კომპონენტი. ერთ-ერთი ლიდელი ბაკქი ქალი, პენტეესი, ასევე კადმოსი და ტირესიასი თავის უკან გადაგდებით/თავის ქნევით ცეკვავენ (σείω 185; ῥῖπτα 865; παρῖσείω, ἀπασείω 930). ევრიპიდე ამ ჟესტს მხოლოდ თებელ ქალებთან მიმართებით არ ახსენებს. ვფიქრობ, ამის მიზეზი მათი მოქმედებების მესამე პირში თხრობაა. მათ ქცევას მაცნე აღწერს და მოძრაობის დეტალებზე ყურადღებას არ ამახვილებს.

თავის უკან გადაგდება/თავის ქნევა, როგორც მენადებისთვის ერთ-ერთი დამახასიათებელი მოძრაობა, ხაზგასმულია ევრიპიდესთან „იფიგენია ავლისში“³⁰ და არისტოფანესთან „ლისისტრატეში“.³¹ კატულუსი, ოვიდიუსი და ტაციტუსიც მენადებს მსგავსად აღწერენ.³² მენადებს უკან გადაგდებული თავით ვხვდებით არაერთ გემასა³³ და ბარელიეფზე.³⁴ არქაული და კლასიკური ხანის ვაზებზე³⁵ ბაკქი ქალები

უცვლელი პოზებით არიან გამოსახულნი – თმაგაშლილები თირსოსით და ავლოსით ხელში ცეკვავენ და თავი უკან აქვთ გადაგდებულნი.³⁶ ლ. ლოულერი ასეთ ოცდარვა ვაზას ითვლის.³⁷

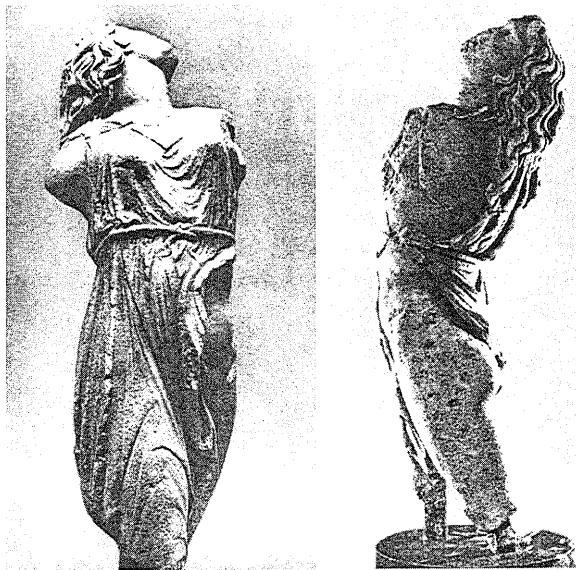


მოცეკვავე მენადა. პითონი. ძვ.წ. 330-320 წწ. ნითელფიგურული სკიფოსი. ლონდონი. ბრიტანეთის მუზეუმი.

დიონისური ცეკვისას თავის უკან გადაგდება მხოლოდ ძველი ბერძნული ლიტერატურისა და ხელოვნების პირობითობა არ უნდა ყოფილიყო. ეს მოძრაობა სხვადასხვა კულტურასა და ეპოქაში რელიგიურ ექსტაზურ მდგომარეობას ახასიათებს, ასევე ისტერიულობის გამოვლინებაც შეიძლება იყოს. ჯ.ჯ. ფრეზერი, ერთ-ერთი მისიონერის მონათხრობის მიხედვით, ბრიტანული კოლუმბიის კანიბალი მოცეკვავეების შესახებ წერს, რომლებმაც ცეკვის დასასრულს ადამიანი ნაწილებად დაგლიჯეს და შეჭამეს: „საქმეც ისაა, რომ ისინი თავს უკან აგდებენ, რაც მათი გრძელი შავი თმების რხევას იწვევს. ეს მათ გარეგნობაში ველურობას ამძაფრებს.“³⁸ მეცნიერი აღწერს ასევე მაროკოში თხის მჭამელების საკრალურ ცეკვას: „თავის მკვეთრი და სწრაფი მოძრაობის გამო მათი გრძელი თმები წინ და უკან ირხეოდა“.³⁹ ამ თვალსაზრისით საინტერესოა პ. რიშერის, ფრანგი ფსიქიატრის ჩანაწერები ისტერიულ მდგომარეობაში მყოფი პა-

ციენტის შესახებ: „თავი ხან ერთ, ხან მეორე მხარეს ქანაობდა ან უკან გადავარდებოდა ხოლმე, რაც ყელს მაღალს აჩენდა და ჭიმავდა.“⁴⁰

ე.რ. დოდსის აზრით, „ბაკქ ქალებში“ კითერონზე მომხდარი ამბავი ისტერიის მანიფესტირება იყო, რომლის დროსაც დაუძლეველმა მანიამ დიონისეს უარყოფილი მოიცვა და თებელი ქალები ააცეკვა, ხოლო ცეკვისას თავის უკან გადაგდება/ქნევა – ისტერიული მდგომარეობის ერთ-ერთი გამოხატულება.⁴¹



მოცეკვავე მენადა. სკოპასი. ძვ.წ. IV ს. მარმარილო. რომაული ასლი.
დრეზდენი. ნაციონალური გალერეა.

ი.ნ. ბრემერი ბაკური ცეკვისას ამ მოძრაობის ფიზიოლოგიურ ფუნქციაზე ამახვილებს ყურადღებას. თავის ქნევა/თავის უკან გადაგდება ისევე, როგორც ბაკური ცეკვისას ერთ ადგილზე ტრიალი, ვესტიბულარულ აპარატს ააქტიურებდა, რაც მოცეკვავეს ისეთ სპეციფიკურ გარეგან სტიმულებზე კონცენტრირებაში უწყობდა ხელს, როგორცაა

სინათლე და მუსიკა.⁴² ბაკქი ქალები მათ გარშემო არსებულ რეალურ სამყაროს ველარ ამჩნევდნენ.⁴³ თავის ქნევა/თავის უკან გადაგდება ექსტაზურ მდგომარეობაში გადასვლის ერთ-ერთი ეფექტური ხერხი და, ამავე დროს, ექსტაზურ მდგომარეობაში ყოფნის ყველაზე თვალსაჩინო გამობატულება უნდა ყოფილიყო.

ვფიქრობ, კადმოსი და ტირესიასი ამ მოძრაობის გამეორებას სწორედ ამიტომ ცდილობენ. ის, რაც ტრაგედიაში ბაკქებს, რეალური დიონისური კულტმსახურებისას მენადებს, შუა საუკუნეებში „ცეკვით შეპყრობილებს“ თავისთავად ემართებოდათ, კადმოსსა და ტირესიასს (ძირითადად, კადმოსს, რადგან ის სთხოვს მისანს ცეკვის სწავლებას 184-86) გარკვეული ძალისხმევით უნდა შესძლებოდათ – უნდა ესწავლათ თავის ქნევა, შეშლილ ქალებს რომ მიმსგავსებოდნენ.

დიონისეს სასჯელი. გააზრებულმა გადანყვეტილებამ – მიბადონ ბაკქებს – ტირესიასი გადაარჩინა, კადმოსიც გადაურჩებოდა სასჯელს, მისი მოდგმა დიონისეს რომ არ დაპირისპირებოდა. დაისაჯა კადმოსის შემდგომი ორი თაობა. მხოლოდ კადმოსის ქმედება მათ დამოკიდებულებას და ქცევას ვერ გააბათილებდა. ამდენად, სასჯელის გაზიარება მასაც მოუხდა, თუმცა, დიონისეს წინასწარმეტყველებით, კადმოსი ცოლთან ერთად უამრავი ტანჯვის დათმენის შემდეგ მაინც დაიმკვიდრებს ადგილს ნეტართა კუნძულზე (1338-39).

რა იყო დიონისეს სასჯელის მიზეზი?

შეკითხვას თავად დიონისე, ქორო და კადმოსი პასუხობენ – აგავე და პენთესი დიონისეს ღმერთად უღიარებლობის და უპატივცემულობის გამო დაისაჯნენ (516-18, 882-87, 1302).⁴⁴

„... მაგრამ ქედმაღლობისთვის გაზღვევინებს შენ დიონისე, ვისზეც ამბობ, რომ არ არსებობს,“ (516-17)

– ამბობს დიონისე.

ქოროც ამავე აზრს ავითარებს:

„ძნელად მოძრაობს, თუმცა –
სარწმუნოდ ღვთიური ძალა.

თავნებობის პატივისმცემელთ მოკვდავებში გონზე მოიყვანს, მათაც, ვინც ღმერთებს არ განადიდებს შეშლილი ზრახვით.“
(882-87)

კადმოსი გონსმოსულ აგავეს მიმართავს:

„თქვენ (აგავე და პენთევსი) ერთნაირი რამ ჩაიდინეთ –
არ ეთაყვანეთ ღმერთს,
ამის გამო დაგლუპათ ყველა.“ (1302-303)

კადმოსის არც ერთმა შთამომავალმა დიონისე ღმერთად არ ცნო, მაგრამ სასჯელი უშუალოდ პენთევსის ქედმაღლობამ (ὕβρισμα 517) გამოიწვია.⁴⁵ დიონისე კადმოსის შთამომავალთა დასჯის გადანყვეტილებას პენთევსთან შეხვედრის შემდეგ იღებს (516-17). თებეს მეფე დიონისეს რომ შეურაცხყოფს, მისი გეგმები შეიცვლება (455-59, 489, 492, 496, 505).

კადმოსის შთამომავლობის დასჯა თებეში შემოსვლისას დიონისეს ჩანაფიქრი არ ყოფილა. ტრაგედია დიონისეს მონოლოგით იწყება. ის მაყურებელს/მკითხველს თებეში შემოსვლის მიზანს აცნობს: მან დედის სახელი უნდა დაიცვას და ადამიანებს ღმერთად გამოეცხადოს. როცა თებელებს დაარწმუნებს, რომ ღმერთად იშვა, სხვა მხარეს მიასურებს და თუ მის არყოფნაში კითერონიდან ქალების ჩამოსაყვანად ჯარი შეიკრიბება, დიონისე მენადებს საომრად წინ გაუძღვება (21, 41-2, 48-52).

„... თუ ქალაქი თებელთა,
იარაღსხმული, შეეცდება რისხვით მთიდან ბაკქები
ჩამოიყვანოს, მივუერთდები მე მენადებს, მხედართმთავარი,“
(50-2)

– ამბობს დიონისე.

რ. ჰამილტონის მიხედვით, მაყურებლის/მკითხველის მოლოდინი დიონისეს ღვთაებრივი სახით განცხადებაა, რასაც ღმერთთან მებრძოლი პენთევსისა და დიონისეს საომარი შეტაკება მოჰყვება, თუმცა ტრაგედიაში მოვლენები სხვაგვარად ვითარდება.⁴⁶ საკითხთან დაკავშირებით მეცნიერები კითხვებს სვამენ:

როგორ წარმოაჩენს ევრიპიდე დიონისეს, როგორც ღმერთს, რომელიც საკუთარ თავს ვერ მართავს, არ იცის, რას ამბობს, თუ მას მაყურებელი/მკითხველი მხოლოდ შეცდომაში შეჰყავს და სხვა მოლოდინს უქმნის?

მეცნიერების აზრით, პროლოგში განცხადებული მოქმედების გეგმის შეცვლა ხერხია, რასაც ევრიპიდე თავის შემოქმედებაში საკმაოდ ხშირად იყენებს.⁴⁷ ამგვარი პროლოგით ის მაყურებელს/მკითხველს გაურკვევლობაში ტოვებს.⁴⁸ ე.რ. დოდსის მიხედვით, ევრიპიდე გაკვირვების ემოციით მანიპულირებს.⁴⁹

ვფიქრობ, დიონისეს გეგმის შეცვლით მაყურებელში/მკითხველში გაკვირვებისა და გაურკვევლობის ემოციის გამონვევასთან ერთად ევრიპიდე დიონისეს სასჯელს უფრო მეტ სიმძაფრეს სძენს და, ამავე დროს, მიანიშნებს, რომ თვით ადამიანის დამოკიდებულებები და ქცევა განსაზღვრავს მასზე ღვთაებრივის ზემოქმედებას.

„ბაკქი ქალების“ შესახებ

ევრიპიდეს „ბაკქი ქალებით“ სრულდება კლასიკური ბერძნული ტრაგედიის ოქროს ხანა. დიდ სამ ბერძენ ტრაგიკოსს შორის ყველაზე უმცროსი დრამატურგის სიცოცხლის ბოლოს შექმნილი ტრაგედია, ერთი მხრივ, თითქოს ამოწურავს სათქმელს ტრაგედიაზე, ტრაგიკულზე და დიონისურზე, მეორე მხრივ, დღემდე ღიად ტოვებს უამრავ კითხვას მეცნიერებაში. ევრიპიდეს მხატვრული ოსტატობის, სხვადასხვა სფეროში განსწავლულობის, ელინური და მაკედონური გამოცდილების თუ დაკვირვებით მოპოვებული ცოდნის გამო ტრაგედიის ერთმნიშვნელოვნად გააზრება შეუძლებელია.

ევრიპიდე „ბაკქი ქალებით“ ერთგვარად აჯამებს ტრაგიკოსების „თქმულს“ დიონისურისა და ტრაგიკულის ურთიერთმიმართებაზე. ის სცენაზე ხელახლა აცოცხლებს დიონისურის პირველყოფილ ძალას და სისასტიკეს, მოქმედებაში შლის დიონისურისა და ტრაგედიის ერთ-ერთ მთავარ თემას – შეშლილობას და სწორედ შეშლილობის საშუალებით ქმნის ტრაგიკულს.

ძველბერძნულ მწერლობაში შეშლილობის ფენომენის გასააზრებლად „ბაკქი ქალები“ გამორჩეული ტრაგედიაა. მასში სრულად იხსნება შეშლილობის აღმნიშვნელი ძირითადი ტერმინის – *μαῦρα*-ს მნიშვნელობა, რაც პერსონაჟების ქმედებებში, მათ ემოციურ მდგომარეობაში, აღქმასა და აზროვნების ხასიათში ვლინდება. მანიაკალური მდგომარეობა (ანეული გუნებ-განწყობით), ნეტარების განცდა და ღვთაებრივთან ზიარების სურვილი, ადამიანების სიმრავლე და ეპიდემიურობა მისი ძირითადი მახასიათებლებია. *μαῦρα*-ს მდგომარეობა ადვილად შეიძლება გადაიზარდოს აგრესიულ *სიმშაგეში* (*λῦσσα*), რომლის მნიშვნელობისა და ფუნქციის სრულად გააზრების საშუალებას ევრიპიდეს „ჰერაკლე“ გვაძლევს.

„ბაკქ ქალებში“ *μαῦρα* მასობრივ რელიგიურ ექსტაზს იწვევს, რასაც დრამატურგი დიონისური კულტმსახურების, მასობრივი მოვლენების, სხვადასხვა ფსიქოპათოლოგიური მდგომარეობის შესახებ ზედმინწევნითი ცოდნის გამომჟღავნებით დიდი მხატვრული ოსტატობით ასახავს.

ევრიპიდე არა მხოლოდ იცნობს დიონისური კულტმსახურების ძირითად ელემენტებს (ცეკვა, თავის უკან გადაგდება/თავის ქნევა, სირბილი, სიმღერა, დაკვრა, შეძახილები, ღვინო, თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობები, სოფლების დარბევა, გველებთან ურთიერთობა, ცხოველის დაგლეჯა, უმი ხორცის ჭამა, სურო, თირსოსი, ნებრისი), ექსტაზურ და სხვადასხვა ფსიქოპათოლოგიურ თუ პათოფსიქოლოგიურ მდგომარეობას, მასობრიობის განმსაზღვრელ ფაქტორებს (ადამიანების სიმრავლე, მასობრივი ცნობიერება, მასობრივი ქცევა), მასობრივი ქცევის მექანიზმებს (გადამდებობა, შთაგონება, მიმბაძველობა), არამედ იცის, როგორი საშიში და დესტრუქციული შეიძლება იყოს შეშლილი მასა, რომელსაც ირაციონალური მართავს და რა შეიძლება მოჰყვეს მასთან ძალისმიერ დაპირისპირებას.

როგორც ჩანს, მაკედონიაში გატარებული წლები ევრიპიდეს შემოქმედებას თავის კვალს აჩვენებს. დრამატურგის ცოდნას დიონისურის შესახებ მაკედონიაში ველური, უხეში და სისხლიანი დიონისური პროცესიებისა თუ რიტუალების ხილვით მიღებული შთაბეჭდილება ერთვის, რაც „ბაკქ ქალებში“ ასახულ ბერძნებისთვის კარგად ნაცნობ ძველს (დიონისური კულტმსახურება) ახალ სიმძაფრეს სძენს.

ტრაგედიაში მასობრივ რელიგიურ ექსტაზს კატასტროფული შედეგი აქვს. შეშლილი მასა გამძვინვარებული სტიქიის მსგავსად ანადგურებს ყველას და ყველაფერს, რაც და ვინც მას წინ ეღობება (პენთევსი, მწყემსები, ფიჭვის ამოძირკვა) ან მის მდგომარეობას არ იზიარებს (სოფლების დარბევა), განურჩევლად სტატუსისა და უფლებამოსილებებისა, ასაკისა და შესაძლებლობებისა.

ევრიპიდე ირაციონალურთან, ბუნებითთან, სპონტანურთან, შეშლილ მასასთან ურთიერთობის ერთგვარ მოდელს გვთავაზობს: დამლუპველია მისი ძალის უღიარებლობა და ცნობიერი მიუღებლობა,¹ მასთან უხეში დაპირისპირება, ჩახშობა და დათრგუნვა.² ტრაგედიაში განვითარებული კონფლიქტი (ირაციონალური/რაციონალური, შეშლილობა/გონიერება, მასა/ინდივიდი) რაციოს (პენთევსი, აგავე, ინო, ავტონოე), გონიერების (ტირესიასი და კადმოსი) და ინდივიდის (პენთევსი) მარცხით სრულდება, თუმცა კატასტროფა არ არის მასთან (ირაციონალური, ბუნებითი, სპონტანური, შეშლილი მასა) ურთიერთ-

ბის ერთადერთი და გარდაუვალი შედეგი.³ დიონისურზე გამარჯვება და მისი მართვა შესაძლებელია, ამავდროულად, აუცილებელი, ველური და ბუნებითი რომ არ აღმოჩნდეს დომინანტური, არამედ დაიხვეწოს, კულტურული და ცივილიზებული გახდეს.

პენტევსი გადარჩებოდა, ტირესიასისა და კადმოსის სიტყვები რომ შეესმინა. ტრაგედიაში რაციოს, გონიერების და ინდივიდის გამარჯვებისთვის საჭიროა ცნობიერად დიონისესა და დიონისურის (ირაციონალური, ბუნებითი და სპონტანური) ძალის აღიარება, მიღება, მონაწილეთა გარეგნული გამოხატულებების (ფორმა, ქცევა) დროებითი იმიტაცია მაინც. პენტევსს და აგავეს დებთან ერთად ამგვარი დამოკიდებულება საშიშ და დესტრუქციულ ძალას თავიდან აარიდებდა. მათ დიონისე ღმერთად არ ცნეს. აგავე, ინო და ავტონოე, დიონისესგან შეშლილნი, გაუცნობიერებლად ჩაერთნენ ბაკეურ მხიარულებაში, ხოლო პენტევსი საკუთარი ქედმაღლობის გამო განრისხებული, გაშმაგებული ამოუცნობს და ირაციონალურს დაუპირისპირდა, რომლის დამარცხება მხოლოდ მისივე მორჩილებით იყო შესაძლებელი. ქედმაღლობით გამოწვეულმა დიონისურის მიუღებლობამ, საკუთარ თავსა და გარე სამყაროში მისი ჩახშობის მცდელობამ პენტევსი და მთელი მისი საგვარეულო დაღუპა.

დიონისურის მართვა გარკვეულ ეტაპზე სწორედ ამ სტრატეგიით შეძლო საბერძნეთმა – მასობრივი *შეშლილობის* შემოტევებს არ დაუპირისპირდა, ორგანიზებული დიონისური რიტუალის სახე მისცა, დაშვებულ ქმედებად გადააქცია და მისთვის კუთვნილი სივრცე და დრო განსაზღვრა.

კომენტარები

„ბაკეი ქალები“ ანტიკურ სამყაროში

¹ Seaford 2001, 23.

² ანტიკურობაში თვით მეფეებს და იმპერატორებს სცოდნიათ ზეპირად „ბაკეი ქალები“. პლუტარქოსი გვიამბობს, ტირესიასის სიტყვებით როგორ მიმართავს კალისტენეს ალექსანდრე მაკედონელი (Eur. Bacch. 266-67) (Plut. Vit. Alex. 53). დიო კასიუსი ნერონის შესახებ წერს, რომ იმპერატორი ტრაგედიიდან ფრაგმენტებს კითარის თანხლებით ხშირად მღეროდა (Dio Cass. 61.20). კვლავ დიო კასიუსის მიხედვით, კარაკალა სიცოცხლის ბოლო წუთებში ხმამაღლა სწორედ „ბაკეი ქალებიდან“ სტრიქონებს (1388-92) იმეორებდა (Dio Cass. 79.8).

³ გორდეზიანი, *არტავაზდეს II, Caucasus Antiquus* 2014, 155.

„ბაკეი ქალების“ კვლევის ისტორია

⁴ Morwood 1999, x.

⁵ Jodrell 1781, II, 550.

⁶ Müller 1825; Müller 1833, 148, 191; Müller 1841, 25-33.

⁷ Berneys 1970.

⁸ Nietzsche 2008.

⁹ Morwood 1999, x-xi, xix.

¹⁰ Tyrwhitt, Elmsley 1822.

¹¹ Schöne 1858.

¹² Sandys 1900.

¹³ Müller 1841.

¹⁴ Paley 1874.

¹⁵ *Tantum religio potuit suadere malorum.* Lucr. Nat. 1.101.

¹⁶ Patin 1894.

¹⁷ Wilamowitz-Moellendorff 1907.

¹⁸ Bruhn 1891.

¹⁹ Decharme 1906.

- ²⁰ Weil 1968.
- ²¹ Norwood 1908.
- ²² Verrall 1910.
- ²³ Murray 1918, 56 ff.
- ²⁴ Wassermann 1929, 272 ff.
- ²⁵ Sedgwick 1930, 6 ff.
- ²⁶ Grube 1941, 398 ff.
- ²⁷ Kitto 2002, 382 ff.
- ²⁸ Schmid 1908, vol. I, iii, 683 ff.
- ²⁹ Lesky 1958, 250 ff.
- ³⁰ Martinazzoli 1946, 387 ff.
- ³¹ Blaiklock 1952, 209 ff.
- ³² Dodds 1986, xxxix-l.
- ³³ გორდეზიანი 2014, 437.
- ³⁴ Murray 1912, 341, 356, 359.
- ³⁵ Dodds 1986; Доддс 2000, 387-407.
- ³⁶ Seaford 1981, 252-75; Seaford 1994; Seaford 2001.
- ³⁷ კიკნაძე 1979, 20-21.
- ³⁸ გურჩიანი 1999^ბ.
- ³⁹ Lloyd-Jones 1993; Obbink 1993.
- ⁴⁰ Mikalson 1983.
- ⁴¹ Bierl 1991, 202; Latacz 1993, 298 ff.; Segal 1985, 156 ff.; Segal 1982, 215.
- ⁴² გორდეზიანი 2014, 437-38.
- ⁴³ Thumiger 2007.

მანიაკალური მდგომარეობა თებეში

¹ ტრაგედიაში ბაკეი ქალების ღვინით თრობა და თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობები არ არის აღწერილი, თუმცა პენთეგსი მათ სწორედ ამგვარ ქცევაში ადანაშაულებს (221-25). ქალებში მოჭარბებულ სექსუალობას არც

ტირესიასი უარყოფს (315-16). ღვინისა და თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობების შესახებ დიონისური კულტმსახურებისას იხ. გვ. 95-6, 138.

² გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 239-40, 251-52; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 233-53.

³ აგავე ტრაგედიის მოქმედი გმირია. მას სალი გონება კადმოსთან დიალოგში უბრუნდება, თუმცა ეს ეპიზოდი ცნობიერების დაბრუნების პროცესის შესასწავლად უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე აგავეს შეშლილობის გასააზრებლად (1166-258).

⁴ Гельдер, Гэт, Мэйо 1999, 165; Carlson 1973, 221-28.

⁵ თებელი და ლიდიელი ბაკვი ქალების ქცევა აგრესიის შემოტევისას: სოფლების დარბევა, ბავშვების მოტაცება (Eur. Bacch. 754, 757-60); ძროხების, ხარების დაგლეჯა და გატყავება (735-45, 747-48); პენთეესის დანაწევრება (1125-38, 1196, 1237, 1278); თხის მოკვლა და ხორცის უმად ქამა (139).

⁶ დღეს ფსიქიატრები furor maniacalis-ს მანიის ერთ-ერთ სახეობად აღარ გამოარჩევენ, რადგან აქტიური მკურნალობის, ახალი თაობის მედიკამენტების წყალობით მსგავსი მდგომარეობა ძალიან იშვიათად გვხვდება. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 239-40, 3753-44; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 234-35. როგორც ერთ-ერთი მწვავე მანიაკალური მდგომარეობა, furor maniacalis გამოყოფილია 1999 წლის ოქსფორდის ფსიქიატრიის სახელმძღვანელოში. იხ. Гельдер, Гэт, Мэйо 1999, 165.

უცრად გაგიჟებულები (-οἰστρο- ფუძე)

⁷ LSJ.

⁸ Hom. Od. 12.300.

⁹ Aesch. Prom. 673-79, 703-4.

¹⁰ ექტოპარაზიტი – პარაზიტი, რომელიც ცხოველის ან მცენარის სხეულზე ცხოვრობს. იხ. Hopla, Durden, Keirans 1994, 985-1017.

¹¹ Walker 1994, 78-84; Hopla, Durden, Keirans 1994.

¹² თუნა – თევზის ერთ-ერთი სახეობა.

¹³ Graham, Dickson 2004, 4015-24.

¹⁴ Aesch. Suppl. 541; Aesch. Prom. 567; Soph. Trach. 1254; Soph. Ant. 1002; Eur. Herc. 862; Eur. Iph. T. 1456; Eur. Hipp. 1300; Eur. Or. 791; Eur. Iph. A. 548; Eur. Bacch. 665.

¹⁵ Herod. Hist. 2.93.1.

¹⁶ Epic. frag. 483.

¹⁷ PMasp. 3.13 სხ.წ. VI ს.

¹⁸ Aesch. Suppl. 541; Aesch. Prom. 567; Soph. Trach. 1254; Soph. Ant. 1002; Eur. Herc. 862; Eur. Iph. T. 1456; Eur. Hipp. 1300; Eur. Or. 791; Eur. Iph. A. 548; Eur. Bacch. 665; Epic. frag. 483; PMasp. 3.13.

¹⁹ Beekes 2010.

²⁰ ... οἰστροθεΐς... Eur. Bacch. 119.

²¹ ... οἰστροπληγας... Eur. Bacch. 1229.

უგუნურები (-φρευ- ფუძე)

²² Hom. Il. 16.481; Hom. Od. 9.301; Aesch. Prom. 881; Plat. Tim. 70a; Aristot. Part. an. 672b11 etc.

²³ Hom. Il. 9.186 etc., 10.10; Hom. Od. 6.147 etc.; Pind. Pyth. 1.12; Aesch. Suppl. 379 etc.; Soph. El. 1463 etc.

²⁴ Hom. Il. 22.296, 9.600 etc.; Hom. Od. 10.438, 2.301 etc.; Hes. Op. 455; Pind. Ol. 8.24, Pyth. 2.57 etc.; Aesch. Ag. 479; Soph. Ph. 865; Soph. Ant. 648; Eur. Hipp. 935, Eur. Bacch. 33; Aristoph. Ran. 535; Xen. Symp. 4.55.

²⁵ Hom. Il. 15.194; Soph. Ant. 993; Heracl. l.c; Aristoph. Ran. 886.

²⁶ Hom. Il. 6.79; Aesch. Ag. 176; Soph. Oed. T. 617; Eur. Iph. A. 924; Eur. Bacch. 1123; Plat. Hip. Min. 371a etc.

²⁷ Hom. Il. 9.608, 17.286 etc.; Soph. Oed. C. 271; Thuc. 5.85.

²⁸ Hom. Od. 16.136, 14.82.

²⁹ Hom. Il. 2.36, 18.4 etc.; Heracl. 113; Parm. 16.3; Emp. 108.2; Soph. Ant. 49; Herod. Hist. 9.54.

³⁰ Hom. Il. 22.59; Aesch. Choeph. 517; Soph. Aj. 554; Eur. Med. 1329; Xen. Mem. 1.3.12 etc.

³¹ Hom. Il. 7.110; Hom. Od. 24.457; Soph. Oed. C. 1230; Eur. Bacch. 1302; Thuc. 1.122; Plat. Prot. 332e; Aristot. Eth. Nic. 1146a27.

³² LSJ.

³³ Beekes 2010.

³⁴ ... παράκοποι φρενῶν... Eur. Bacch. 33.

ბაკქურად შეშლილები (-βακχ- ფუძე)

- ³⁵ Eur. Bacch. 313, 343, 357, 807, 1295; Herod. Hist. 4.79.
- ³⁶ Aesch. frag. 58; Soph. Ant. 136; Eur. Or. 338, 411, 835; Eur. Ion 1204; Eur. Iph. T. 1243 etc.
- ³⁷ Eur. Or. 411; Eur. Herc. 966.
- ³⁸ Cyme აბ.წ. V.
- ³⁹ Schwyzer 1923, 792.
- ⁴⁰ Aesch. Choeph. 698; Eur. Bacch. 232; Eur. Bacch. 218, 1293; Aristot. Pol. 1342b4; Eur. Phoen. 21; Plat. Symp. 218b.
- ⁴¹ Aesch. Eum. 25; Soph. Ant. 1122; Eur. Bacch. 51, 62, 83, 259, 577; Aristoph. Nub. 605; Plat. Ion 534a.
- ⁴² Eur. Hec. 121, 1077; Eur. Phoen. 1489; Eur. Or. 1492; Eur. Hel. 543.
- ⁴³ Nic. Alex. 354; Thuc. 513.
- ⁴⁴ Lucian. Oryp. 171; Soph. frag. 255.2; Eur. Hec. 686; Xen. Symp. 9.3.
- ⁴⁵ Herod. Hist. 4.79; Soph. Oed. T. 1105; Aristoph. Thesm. 988; Aristoph. Ran. 1259.
- ⁴⁶ Eur. Bacch. 1230.
- ⁴⁷ LSJ.
- ⁴⁸ Boisacq 1916; Frisk 1960-1973; Chantraine 1968-1980; Beekes 2010.
- ⁴⁹ Furnée 1972, 22; გორდეზიანი 2007, 120.
- ⁵⁰ ქართ. ბაქ-ი – „ტრაბახი“, „ბაქია“, „ბაქიაობა“, „ბაქიბუქი“; მეგრ. „ბუქუა“, „გაბუქვა“, „ბუქულა“, „ბუქია“, „ბუქულობა“, „ბაქიაობა“; სვან. ბაქ-/ბაქ- – „სიცრუე“, „ტყუილი“, „ბაქიბუქი“, „კვეხნა“, „ტრაბახი“. იხ. Fähnrich 2005, 46; გორდეზიანი 2007, 121.
- ⁵¹ Fähnrich 2005, 46; გორდეზიანი 2007, 120-21.
- ⁵² ... βακχῆαισις... Eur. Bacch. 218.
- ⁵³ ... βακχῆας... Eur. Bacch. 232.
- ⁵⁴ ... βακχῆα... Eur. Bacch. 1230.
- ⁵⁵ ... ἔξῃβακχῆσθη... Eur. Bacch. 1295.

βακχία – დიონისური დღესასწაული

⁵⁶ δὲ τῶν ἑτῶν (Diod. 4.3.3) სიტყვასიტყვით ითარგმნება, როგორც „ყოველ მესამე წელს“ ანუ წელიწადის გამოტოვებით. Δὲ τῶν ἑτῶν – „ყოველ მესამე წელს“ დიონისეს თაყვანსაცემად ქალები დღესასწაულს მართავდნენ, რომელსაც ტრიეტერისი (τριητηρίς) ეწოდებოდა. დღესასწაული დიონისეს ბეოტიიდან ინდოეთში ლაშქრობისა და კვლავ ბეოტიაში დაბრუნების სიმბოლო იყო (Arr. Ind. 8-9; Arr. Anab. V.1, V.2; Plin. Nat. hist. VI.49, VI.79). მითის მიხედვით, დიონისე ინდოეთიდან მესამე წელს დაბრუნდა. შემდეგი დღესასწაულისთვის ათვლას იმავე წლიდან იწყებდნენ. ამიტომ, ფაქტობრივად, დღესასწაული ყოველ მეორე წელს იმართებოდა, თუმცა ტრიეტერისი ერქვა. იხ. Цыбенко 2000.

⁵⁷ Paus. 8.23.1; Ael. Var. 13.2; Firm. 6.5.

⁵⁸ Fouilles de Delphes, III.i.195; IG IX. 282, XII.iii.1089; Inschriften von Pergamon II, 248; cf. Suidas, s.v. τριητηρίς; Inschriften von Priene 113.l.79; IG XII. I 155, 730.

⁵⁹ ორგია (ὄργια) დიონისური კულტმსახურებისას გამოყენებული ერთ-ერთი ტერმინია, რომელიც რიტუალურ ქმედებას აღნიშნავს. „ბაკე ქალებში“ აღწერილი რიტუალური ქმედებაც ასევე არაერთგზის ორგიად იწოდება (34, 78-79, 262, 415, 470, 476, 482, 1080). ორგია განსაკუთრებით ხშირად მისტერიების შესახებ ცნობებში გვხვდება როგორც საკულტო ქმედებების კრებითი სახელი. ეს ტერმინი, როგორც დიონისური კულტმსახურების, ასევე, ზოგადად, ექსტაზური კულტების საკუთრებად იქცა. იხ. Guthrie 1971, 178.

⁶⁰ Guthrie 1971, 178; გურჩიანი 1999^b, 31-4; Доддс 2000, 388; Цыбенко 2000.

⁶¹ ნადარეიშვილი 2008, 115-16; Nilsson 1967, 570, 585; Dodds 1986, xiii; Harrison 1922, 414-16.

⁶² Wiegand 1899, 547; Доддс 2000, 388.

⁶³ Waddington 1870, 27.

⁶⁴ Nonn. Dion. 40.273; Orph. H. 49.6.

⁶⁵ Strab. Geogr. 10.3.23.

⁶⁶ Ὅρεος Fest. 182; Ps.-Plut. Soll. an. 2.965c; Lucian. Demon. 2; Lucian. Dial. deor. 20.3; Ὀῦρεος Hes. frag. 198; Soph. Ant. 352; Eur. Iph. T. 127, 1126; Eur. Phoen. 806; Aristoph. Av. 1098.

⁶⁷ Ὅρειμανθίς Tryphiod. 370.

⁶⁸ Ὅρεσκιος Ant. Gr. 9.524.16.

⁶⁹ Ὀὔρεσιφίτης Ant. Gr. 9.524.16; 9.525.16.

⁷⁰ Доддс 2000, 388, 402.

⁷¹ თიასები (ჩ მსად) დიონისეს თაყვანისმცემელი ქალების კიდევ ერთი სახელია. იხ. LSJ.

⁷² Plut. Mor. pr. frig. 18.953D.

⁷³ „ბაკე ქალებში“ მსვლელობის ჩატარების დღის მონაკვეთად ღამე სახელდება. დიონისე დღესასწაულის ჩატარების საუკეთესო დროდ ღამეს მიიჩნევს (486). ბაკე ქალებს ხელში ჩირაღდნები უჭირავთ (146, 307). ლიდიელი ბაკეები ღამეს ელოდებიან, რომ მიეცნენ დიონისურ თავდავინყებას (862).

⁷⁴ როგორც ზემოთ აღვნიშნე, დიონისური დღესასწაულის ჩატარების სიხშირის გამო ამ მსვლელობას ტრიეტერისის (τρετηρίς) სახელიც კი ჰქონდა (Paus. 8.23. 1; Ael. Var. 13.2; Firm. 6.5; τρετηρίς ასევე ტარდებოდა თრაკიაში (Herod. Hist. 4.108). ამ დღესასწაულს ელინიზებული ბუდინები მართავდნენ). „ბაკე ქალებშიც“ ლიდიელი ბაკეები დიონისურ დღესასწაულს τρετηρίς-ს უწოდებენ (133). ტრიეტერისის შესახებ იხ. გვ. 159, სქ. 56.

⁷⁵ ახ.წ. V ს-ში ნონოს პანოპოლისელი „დიონისიაკაში“ დიონისეს აღზრდის სხვა ვერსიას გვთავაზობს. „დიონისიაკას“ მიხედვით, დიონისეს რამდენიმე აღმზრდელი ჰყავს: მდინარის ნიძფები, რომლებსაც ჰერა სიგიჟეს შეჰყრის (Nonn. Dion. IX. 28-48), რის გამოც ჰერმესი იძულებულია დიონისე ინოს მიაბაროს (IX. 54). ჰერა ინოსაც გააგიჟებს და ჰერმესი ახალშობილს რეას მიუყვანს. დიონისე მთაზე რეას გამოქვაბულში უსაფრთხოდ იზრდება (IX. 160). იხ. ეგეტაშვილი 2013, 174-77. როგორც ჩანს, დიონისეს აღზრდის გვიანანტიკურ ვერსიაში მთა მისი ძირითადი ადგილამყოფელია, რასაც ჩვილი დიონისე ჰერას დევნის შემდეგ თავს შეაფარებს და სადაც აღიზრდება. რაც შეეხება ნისას მთაზე დიონისეს აღზრდას, ეს ამბავი მისი ბავშვობის ყველაზე ძველი და გავრცელებული ვერსიაა.

⁷⁶ Hom. Il. 6.129 ff.; Ovid. Met. 3.304 ff.; Plut. Vit. Lys. 28.4; Opp. Cyn. 4.230 ff.; Ps.-Hyg. Fab. 131; Ps.-Apoll. 3.29; Hom. hymn. Bacch.; Diod. 4.2.3; Herod. Hist. 3.97, 3.111; Philostr. Vit. Ap. 2.2, 2.6-10; Philostr. Imag. 1.14.

⁷⁷ Eliade 1949; Eliade 1952.

⁷⁸ გურჩიანი 1999^b, 86-7.

6333^ა

⁷⁹ TrGF III, frag. 57; Soph. Ant. 152, 1154; Soph. Oed. T. 1093; Eur. Herc. 680-87, 889 ff.; Eur. Ion 1079, 1084; Eur. Hel. 1312 ff., 1345; Eur. Phoen. 655, 788-91, 1756; Pratinas TrGF I, 4F3, 1.5.17; Pratinas TrGF II, frag. 629, 6.

⁸⁰ Diog. Athen. TrGF I, frag. 45.

⁸¹ Bierl 1991, 242-43; გურჩიანი 1999^ბ, 63-7; Seaford 2001, com. 185.

⁸² Bremmer 1984, 280.

⁸³ იაკოსი (Ἰακχῶς) დიონისეს ერთ-ერთი სახელია (Eur. Bacch. 725; Aristoph. Ran. 215-16, 401).

⁸⁴ Plut. Vit. Alc. 34.4.

⁸⁵ ცეკვა ხელოვნების უძველესი სახეა. პირველყოფილი ადამიანი ცხოვრების თითქმის ყველა მნიშვნელოვან მოვლენას – დაბადებას, სიკვდილს, ომს, ავადმყოფის განკურნებას და ა.შ. – ცეკვით აღნიშნავდა, ცეკვის საშუალებით გამოხატავდა ასევე წვიმის მოსვლის სურვილს, მზის მეტი სინათლისა თუ ნაყოფიერების. მას სჯეროდა, რომ ცეკვისას კოსმოსური ენერჯის ნაწილს შეადგენდა, საცეკვაო ჟესტებითა და მოძრაობით კი კოსმოსის უზღილაგ ძალებსა და ბუნებრივ სტიქიებს აწესრიგებდა. ფიქრობდა, რომ შეეძლო ცეკვით ღმერთთან საუბარი. იხ. ეგეტაშვილი 2013, 130-34.

ცეკვის უამრავი ფუნქციის გამო მისი განსაზღვრება სხვადასხვაგვარია. ის მიჩნეულია სექსუალური იმპულსის ვირტუოზულ განვითარებად (Ellis 1923), კომუნიკაციის (Camp 1985), ექსპრესიის, ღრმა და ძლიერი განცდების სხეულით გამოხატვის საშუალებად (Blacking, Kealiinohomoku 1979). მეცნიერების უამრავ მოსაზრებას შორის საერთო მხოლოდ ერთია – ცეკვა სხეულის რიტმული მოძრაობაა, რაც უმეტეს შემთხვევაში მუსიკის თანხლებით სრულდება. იხ. Dianosashvili 2014, 83.

⁸⁶ Ellis 1923; Blacking 1979; Camp 2012, 180-87.

⁸⁷ Иванов 1989, 388-89; Burkert 1977, 67-168.

⁸⁸ ტრაგედიაში ტიმპანონი ლიდელ ბაკე ქალებთან მიმართებით არის ნახსენები (59). ლიდელი ბაკე ქალები მოგვითხრობენ ასევე ბაკეების შესახებ, რომლებიც ტიმპანონისა და ავლოსის დაკვრით დიონისეს პატივს მიაგებენ (128, 156, 160).

⁸⁹ TrGF II, frag. 629; TrGF III, frag. 57; Aristoph. Ran. 68-70, 73, 107.

⁹⁰ Dillon 2002, 371; Taylor 2008, 111-12.

- ⁹¹ TrGfI, 4F3.
- ⁹² Seaford 2001, 156.
- ⁹³ გურჩიანი 1999^ბ, 69-70.
- ⁹⁴ Nilsson 1967, 157.
- ⁹⁵ εἶσιν – ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გავრცელებული დიონისური შედახილი იყო, რასაც უამრავი წერილობითი წყარო მონიშნობს (Aristoph. Eccl. 1163; Aristoph. Lys. 1279; Aristoph. Thesm. 990; Dem. Cor. 18.260; Paus. 4.31; Soph. Trach. 201; Strab. Geogr. 10.3; Lucian. Bacch. 2). დღეს გავრცელებული შედახილი „ავოე“ სწორედ დიონისური εἶσინ-ს ვარიაციაა.
- ⁹⁶ Seaford 2001, 220, 222.
- ⁹⁷ Burkert 1972; გურჩიანი 1999^ბ, 70.
- ⁹⁸ Hetherington 1997, 71; Midelfort 1999, 43; Bartholomew 2001, 140; Waller 2009^ბ, 644-47; Blom 2010, 126.
- ⁹⁹ ქართულ ენაში ამ მდგომარეობას ყველაზე ზუსტად ასახავს ვერბალური ფორმატივი – როკვა.
- ¹⁰⁰ Midelfort 1999, 32; Bartholomew 2001, 132; Marks 2005, 201; Waller 2009^ა, 625.
- ¹⁰¹ Carpitella 1961, 344-79; Bartholomew 1994, 281-306; Midelfort 1999, 39.
- ¹⁰² Bartholomew 1994, 281-306; Midelfort 1999, 39.
- ¹⁰³ Hecker 1832, 132 ff.; Bartholomew 2001, 136, 126; Waller 2009^ბ, 644-47; Waller 2009^ა, 624; Доддс 2000, 390-91.
- ¹⁰⁴ Waller 2009^ა, 625.
- ¹⁰⁵ Martin 1914, 24 ff.; Midelfort 1999, 32; Bartholomew 2001, 132; Vuillier, Grego 2004, 60; Waller 2009^ბ, 644-47; Waller 2009^ა, 624.
- ¹⁰⁶ Blom 2010, 126.
- ¹⁰⁷ Backman 1952; Midelfort 1999, 39.
- ¹⁰⁸ Backman 1952; Gordon 1959.
- ¹⁰⁹ Midelfort 1999, 37; Bartholomew 2001, 136-39.
- ¹¹⁰ Carpitella 1965, 344-79, 365; Dianosashvili 2014, 83-95.
- ¹¹¹ Waller 2009^ა, 624.
- ¹¹² Backman 1952.
- ¹¹³ Hecker 1832, 156 ff.; Martin 1914, 120 ff.; Bartholomew 2001, 139; Waller 2009^ა,

625; Доддс 2000, 391.

¹¹⁴ Sharp 1985.

¹¹⁵ Bartholomew 2001, 134.

¹¹⁶ Доддс 2000, 390-92.

¹¹⁷ Padel 2000; Dianosashvili 2014, 83-95.

¹¹⁸ Nonn. Dion. 45.294.

სოფლების დარბევა

¹¹⁹ ARV 833.14; fig. 15; კურტიუსი, პენტევისი.

¹²⁰ Gennep 1992, 161.

¹²¹ Доддс 2000, 395-96, 405.

ბაკეი ქალები და გველები

¹²² ვეგეტაშვილი 2013, 117-25; ცანავა 2015, 26-33; Slater 1969, 75-122.

¹²³ Nonn. Dion. VI, 157-58.

¹²⁴ Nonn. Dion. VII, 325-26.

¹²⁵ დიონისესა და რეას კავშირის შესახებ იხ. გვ. 80; 160, სქ. 75.

¹²⁶ ARV2 371, 1649, fig. xxxiv.

¹²⁷ Dem. Cor. 259.

¹²⁸ Plut. Vit. Alex. 2; Lucian. Alex. 7. საბადიოსი დიონისეს აღმოსავლური ანალოგია. საბერძნეთში მისი კულტი პელოპონესის ომის დროს ცდილობდა დამკვიდრებას. საბადიოსის შესახებ იხ. გვ. 70-2; 168, სქ. 220.

¹²⁹ Eur. Bacch. 1017-19.

¹³⁰ Hor. Od. 2; 19.19. იხ. Доддс 2000, 396.

¹³¹ Burkert 1985, 23, 30.

¹³² მეცნიერები ცდილობენ სტატუეტებით გამოსახული ქალღმერთის ვინაობა და ფუნქცია აქცენტირებული სხეულის ნაწილითა და ელემენტებით ამოიცნონ, კერძოდ, მოშიშვლებული მკერდისა და გველების საკულტო მნიშვნელობის გააზრებით. მოშიშვლებულ გამოკვეთილ მკერდს დიდი დედის კულტს უკავშირებენ, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლოს და ვარაუდობენ, რომ სტატუეტები

ნაყოფიერების ქალღმერთს ან დიდ დედას გამოსახავს. იხ. **Witcomb Ch.**, <http://arthistoryresources.net/snakegoddess>. ზოგიერთი მეცნიერი ქალღმერთს გველებით ფინიკიელ ქალღმერთ ასტარტეს კრეტულ ანალოგად მიიჩნევს, რომელიც ასევე ნაყოფიერებისა და სექსუალობის სიმბოლო იყო ფინიკიაში. ასტარტეს ტაძრებს გველების გამოსახულებით ამკობდნენ. ანტიკურ წყაროებში ასტარტეს ხანდახან ევროპესთან აიგივებენ (**Lucian. Samosan. de Syr. Dea 4**), ფინიკიელ მეფის ასულთან, ზევსმა კრეტაზე რომ გაიტაცა. ასევე ჰ.გ. ვანდერლიხის მიხედვით, ქალღმერთი გველებით, შესაძლოა, ევროპეს გამოსახულებად მივიჩნიოთ. იხ. **Wunderlich 1994, 260, 276**. საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებულია მ.პ. ნილსონის მოსაზრება. მისი აზრით, ამ სტატუეტებით ოჯახის მფარველი ქალღმერთია გამოსახული, რადგან მინოსურ ხელოვნებაში გველი სახლის მცველად ითვლებოდა, რასაც შემდგომში ზევსის ერთ-ერთი ზომომორფული სახე (გველი) და ფუნქცია (სახლის მცველი) მოწმობს. იხ. **Nilsson 1950, 323-29**. მ.პ. ნილსონის მოსაზრებას ეხმიანება რ. ცანავას კვლევა, რომლის მიხედვით, გველის სიმბოლოს ერთ-ერთი მთავარი ფუნქცია დაცვაა. მეცნიერი გველის სიმბოლოს დიდ დედას უკავშირებს და მას დიდი დედის ერთ-ერთ მთავარ ატრიბუტად მიიჩნევს. იხ. **ცანავა 2015, 26-33**. ამ საკითხთან დაკავშირებით ასევე საინტერესოა ბ. პოუელის შეხედულება. მისი აზრით, სტატუეტები გველებით არიადნეს გამოსახავენ, როგორც ცეკვის ქალღმერთს, თუმცა ეს თეორია არგუმენტაციას საჭიროებს. იხ. **Powell 1998, 368**.

¹³³ <http://arthistoryresources.net/snakegoddess>; **Wunderlich 1994, 260, 276**; **Nilsson 1950, 323-29**; **ცანავა 2015, 26-33**.

¹³⁴ ორმოცდაათიანელები ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთ პროტესტანტულ მიმართულებას ქმნიან. ეს მიმართულება XIX-XX სს-ის მიჯნაზე აშშ-ში წარმოიშვა. მისი დაარსების ოფიციალურ თარიღად 1906 წ. 14 აპრილი ითვლება. ორმოცდაათიანელები სულიწმიდის გარდამოსვლის გამოცდილებას უბრუნდებიან და მიზნად ისახავენ თანამედროვე საზოგადოებაში იმ ნიჭის გაღვივებას, რაც მოციქულებმა სულიწმიდის გარდამოსვლის დღეს მიიღეს, კერძოდ, უცხო ენებზე ლაპარაკის უნარის განვითარებას. იხ. **პეტრიზოლო 2011, 434**.

¹³⁵ **Covington 1995**.

¹³⁶ ... ἔπερ τῆς κεφαλῆς αἰσῶν... „...[გველებს] თავზე მალა წვეწ...“ **Dem. Cor. 259**.

¹³⁷ ... θράκων δὲ ἔστιν οὗτος διελεκόμενος τοῦ κόλπου τῶν τελοῦμένων... „... უბეში შემეშვებულ გველს უკან იბრუნებენ...“ **Clem. Alex. Protr. 2.16**.

¹³⁸ Firm. 10; Arnob. 5.21.

¹³⁹ Woman Fatally Bitten by Snake in Church, Associated Press Nov. 8, 2006;

<http://www.breitbart.com>.

¹⁴⁰ Ruthven 1989, 291.

¹⁴¹ Alford 2008.

¹⁴² Arnob. 5.21.

¹⁴³ ... ἔστε φαναμίαι ὀφείουσ... Ath. 5.28.

¹⁴⁴ Ath. 5.28.

¹⁴⁵ Доддс 2000, 396-98, 405.

¹⁴⁶ ტექსტში იქაური მაკედონელებსა და თრაკიელებს გულისხმობს. იხ. ურუშაძე 1977, შენ. 3, 677.

¹⁴⁷ კლოდონები და მიმალონები მაკედონურ ენაზე დიონისეს თანმხლებ ქალებს (ბაკეი ქალები) ეწოდებოდათ. იხ. ურუშაძე 1977, შენ. 4, 677.

¹⁴⁸ ჰემოს მთა – მთაგრეხილი თრაკიის ჩრდილოეთით. იხ. ურუშაძე 1977, შენ. 5, 677.

¹⁴⁹ Plut. Vit. Alex. 2; Lucian. Alex. 7.

დაგლეჯა და უმი ხორცის ჭამა ანუ სპარაგმოსი და ომოფაგია

¹⁵⁰ „ბაკე ქალებში“ დაგლეჯის ეპიზოდებს 34 სტრიქონი ეთმობა, მათ შორის ხარებისა და ძროხების დაგლეჯის სცენა 9 სტრიქონს მოიცავს (735-42, 746), ხოლო პენტეესის – 25 სტრიქონს (1114-38).

¹⁵¹ ... σπαραγμὸν... Eur. Bacch. 735.

¹⁵² ... σπαραγμοῖς... Eur. Bacch. 1135.

¹⁵³ Доддс 2000, 399.

¹⁵⁴ პენტეესთან მიმართებით λίσთა-ს ქვემოთ განვიხილავ. იხ. გვ. 116 ff.

¹⁵⁵ cf. ...κυσάγετε ἰτέκυσ δισαγμὸν... Eur. Herc. 898.

¹⁵⁶ Pfuhl 1923, fig. 515; Dodds 1986, n. 977-78, 199; Alexandriadis 2009, 268, fig. 3; ბოსტონის ხელოვნების მუზეუმი, ნომ. 00346.

¹⁵⁷ ქალღმერთი ლისას შესახებ იხ. გვ. 220 ff.

¹⁵⁸ ვ. ბურკერტის აზრით, სპარაგმოსი, როგორც მსხვერპლშენირვის რიტუალის

ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი, მონადირეთა რიტუალიდან იღებს სათავეს. მონადირის მიერ ცხოველის მოკვლა, მოკლულის დანაწილება და ერთად ჭამა, რასაც თან სდევს დანაშაულის განცდა და მოკლული ცხოველის ჩონჩხის აღდგენა – რესტიტუცია, ის ძირითადი სქემაა, რომელიც მსხვერპლშენიშვნის რიტუალისას მეორდება. იხ. Burkert 1972, 8-40. ამ საკითხთან დაკავშირებით სხვა მოსაზრებაც არსებობს. მ. ვესტის მიხედვით, ეს რიტუალი შამანური კულტების რიტუალიდან მომდინარეობს და, შესაძლოა, აღმოსავლური წარმოშობის იყოს ან კრეტული. იხ. West 1983, 146 ff.; Guthrie 1993; გურჩიანი 1999^ბ, 90-8.

¹⁵⁹ Burkert 1972, 8-40; West 1983, 146 ff.; Guthrie 1993; გურჩიანი 1999^ბ, 90-8.

¹⁶⁰ Доддс 2000, 398.

¹⁶¹ Eliade 1997, III; გურჩიანი 1999^ბ, 90-2.

¹⁶² Fowler 2006, 43-8; Parker 2011, 165.

¹⁶³ ... αἶμα τραγόκτονον... ἄμοφάγους... Eur. Bacch. 138.

¹⁶⁴ Доддс 2000, 399.

¹⁶⁵ ... ἡμέρας ἀποφάδας καὶ σκυθραπάς, ἐν αἷς ἄμοφαγαίαι καὶ διασπασμοί... Plut. Def. or. 14.417.

¹⁶⁶ Schol. Clem. Alex. 92 P.

¹⁶⁷ Firm. 6.5.

¹⁶⁸ Dodds 1986, xvii; გურჩიანი 1999^ბ, 103-5.

¹⁶⁹ Frazer 2002, LI, 494-99.

¹⁷⁰ გველის, როგორც დიონისეს ერთ-ერთი ეპიფანიის შესახებ იხ. გვ. 70.

¹⁷¹ Aristoph. Ran. 357; Eur. Bacch. 743 ff., 1185; Opp. Cyn. 4.304 ff.

¹⁷² Plut. Quaest. Graec. 36, 299B.

¹⁷³ Ael. Nat. 12.34.

¹⁷⁴ ხარი ასევე ზევსის ზოომორფული სახეა. ხარი დიონისესა და ზევსის ზიარი „წმინდა“ ცხოველია. იხ. ეგეტაშვილი 2013, 220.

¹⁷⁵ თხა – Eur. Bacch. 138, Arnob. 5.19; შველი – Photius, s.v. $\nu\epsilon\beta\rho\iota\zeta\epsilon\upsilon$; გველი – Gal. Antid. 1.6.14.

¹⁷⁶ Herod. Hist. 7.125; Xen. Cyn. II; Paus. 6.5.4; Aristot. Hist. An. 579^ბ7.

¹⁷⁷ Dodds 1986, xviii.

¹⁷⁸ Hom. hymn. Bacch. 7.44.

- ¹⁷⁹ დიონისესა და რეას კავშირის შესახებ იხ. გვ. 80; 160, სქ. 75.
- ¹⁸⁰ Nonn. Dion. IX, 160 ff. იხ. ეგეტაშვილი 2013, 175.
- ¹⁸¹ Plut. Quaest. Rom. 112, 291a.
- ¹⁸² Liv. ur. con. 39.16; იხ. Dodds 1986, xix; Доддс 2000, 401.
- ¹⁸³ Farnell 2010; Schwenn 1915.
- ¹⁸⁴ Henrichs 1981, 195-242; Hughes 1991; Bonnechere 1994; Georgoudi 1999, 61-82; DNP 7, 1999, 1255-58; Fountaine 2000, 49-70.
- ¹⁸⁵ Burkert 2002, 1-22; Bremmer 2005, 21-43.
- ¹⁸⁶ Henrichs 2000, 173-88; Bremmer 2007, 55-82.
- ¹⁸⁷ Βασσαρεύς დიონისეს ერთ-ერთი სახელი იყო (Cornut. Nat. Deor. 30; Hor. Od. 1.18.11), შესაბამისად, ბაკეი ქალებისა და მენადების მსგავსად ბასარიდებს (Βασσαρίδς), დიონისეს თანხმლებ ქალებს უწოდებდნენ. იხ. Anac. 55; Anth. Gr. 6.74.
- ¹⁸⁸ Theophr. Porph. Abst. 2.8.
- ¹⁸⁹ Ὠμᾶδμος (Orph. Hymn. 30.5; Theophr. Porph. Abst. 2.55) – „ხორცის უმად მჭამელი“. დიონისეს ეპითეტი. იხ. დიონისე ომესტესი, გვ. 82; 167, სქ. 199.
- ¹⁹⁰ Theophr. Porph. Abst. 2.55.
- ¹⁹¹ Paus. 9.8.2.
- ¹⁹² Ael. Var. 13.2.
- ¹⁹³ Dodds 1986, xviii-xx; Schwenn 1915; Farnell 2010, vol. V.
- ¹⁹⁴ Hom. Il. 6.130 ff.
- ¹⁹⁵ Apollod. 3.5.7; Hyg. Fab. 132.
- ¹⁹⁶ Plut. Quaest. Graec. 38; Ovid. Met. 4.1.390.
- ¹⁹⁷ Apollod. 2.2.2; Hes. frag. 20.
- ¹⁹⁸ Dodds 1986, xxiii, xxv.
- ¹⁹⁹ Ὠμῆτορ (Anth. Gr. 9.524.25) – „ხორცის უმად მჭამელი“. დიონისეს ეპითეტი. იხ. დიონისე ომადოსი, გვ. 82; 167, სქ. 189.
- ²⁰⁰ Plut. Vit. Them. 13.
- ²⁰¹ Bacchides, ... quae hominum sorbent sanguine. Plaut. Bacch. 371.
- ²⁰² Dodds 1986, xix.

- ²⁰³ ... μη ἔξῃναι ὠμοφάγιον ἐμβαλεῖν μηθεὺς πρότερον ἢ ἡ ἰέρεια ὑπὲρ τῆς πό-
λεως ἐμβάλη... IG Milet. VI. 22.
- ²⁰⁴ Wiegand 1899, 22; Krauss 1940, 387-95; Доддс 2000, 398.
- ²⁰⁵ Haussolier 1902, 266; Доддс 2000, 398.
- ²⁰⁶ Доддс 2000, 398-402.
- ²⁰⁷ Доддс 2000, 399, 403, 406.
- ²⁰⁸ Brunel 1926, 177.
- ²⁰⁹ Henrichs 1969, 223-41; Henrichs 1978; Henrichs 1982, 137-60, 213-36.
- ²¹⁰ Versnel 1976, 24 ff.
- ²¹¹ Oranje 1984, 110.
- ²¹² Bremmer 1984, 274-75.
- ²¹³ Seaford 2001, 37; ნადარეიშვილი 2008, 115-17.
- ²¹⁴ Versnel 1976, 24 ff.; Henrichs 1982, 159-60, 234-35; Oranje 1984, 110; Bremmer 1984, 267-86; Obbink 1993, 93; Seaford 1994, 293-96; Lloyd-Jones 1998, 271-95; Sea-
ford 2001, 37.
- ²¹⁵ Seaford 2001, 37.
- ²¹⁶ Gruppe 1906, 730 ff.
- ²¹⁷ Dodds 1986, xi-xxviii.
- ²¹⁸ Bonnechere 1994, 211-16; Parker 2011, 165.
- ²¹⁹ Parker 2011, 167.
- ²²⁰ პელოპონესის ომისას ორგინალური რელიგია საბერძნეთში კვლავ იჩენს
თავს. ათენში უამრავი ახალი კულტი ცდილობს დამკვიდრებას. ამ პერიოდის
ატიკური მხატვრული ნაწარმოებები სავსეა აღმოსავლეთისა და ჩრდილოეთის
მისტერიული ღმერთებით – კიბელე და ბენდისი, ატისი, ადონისი და საბადიოსი
(Cybele – Cratin. frag. 82, Aristoph. Av. 876 ff.; Soph. Phil. 391 ff.; Bendis – Cratin.
frag. 80, cf. IG i² 310. 208 (ძვ.წ. 429-428); Attis – Theopomp. frag. 27; Adonis – Cratin.
frag. 15, Aristoph. Pax 420; Sabazius – Aristoph. Vesp. 9 ff., Aristoph. Av. 875, Aristoph.
Lys. 387-97) იხ. Nilsson 1940, 130 ff.; Kern 1963, 287; Dodds 1986², xxiii. ყურადღე-
ბას საბადიოსის (Σαβάζιος) კულტზე გავამახვილებ. ის დიონისეს აღმოსავლური
ანალოგია (ბაკქოსთან ზიარებულები არიან βιάχχის, ხოლო საბადიოსთან ზიარე-
ბულები – σάβιου. იხ. Harpocrat. s.v. Σάβιου; schol. Aristoph. Av. 874; Plut. Mor. Quaest.
conviv. 4.6.2).

საბადიოსის კულტი იმ არქაული რიტუალების გალვიძებას ცდილობს, რომლებსაც ძვ.წ. V ს-ის ატიკაში დიონისური კულტმსახურებისას უკვე შეცვლილი სახე აქვს. საბადიოსიც, დიონისეს მსგავსად, მის თაყვანისმცემლებს ღმერთთან ზიარებას ჰპირდება და ღმერთთან ზიარებისათვის მათ ფლეიტისა და დაფ-დაფების თანხლებით ექსტაზური ღამის რიტუალის ჩატარებას სთავაზობს (Aristoph. Lys. 388; Aristoph. frag. 566; Dem. Cor. 259; Iamb. Myst. 3.9). საბადიოსის კულტმსახურების მსგავსებას ძველ დიონისურ რიტუალურ ელემენტებთან დემოსთენესიც მონიშნავს (Dem. Cor. 259 ff., 284).

საბერძნეთში ამ კულტის შემოსვლას წინააღმდეგობა ხვდებოდა, რაც გარკვეულწილად ძველ კომედიასა და პლატონთან აისახა. საბადიოსი თითქოს ელადაში წარსულს აბრუნებდა ან წარსულის დაბრუნებას ცდილობდა. სრულიად შესაძლებელია თანამედროვე მდგომარეობას ვერიპიდეში დიონისეს მითი გაელვიძებინა. იხ. Dodds 1986, xx-xxv.

²²¹ Nilsson 1940, 130 ff.; Kern 1963, 287; Dodds 1986, xx-xxv.

²²² რ. გორდეზიანი არ გამოიციხავს, რომ ვერიპიდემ სპარაგმოსი და ომოფაგია ატიკაში ნახა. იხ. გორდეზიანი 2014, 436.

²²³ Plut. Vit. Alex. 2.

²²⁴ Lesky 1971.

²²⁵ Dodds 1986, xxii; გორდეზიანი 2014, 436.

²²⁶ Pohlenz 1954, 33.

²²⁷ სიმმაგის ქალღმერთი ლისას თვისებების შესახებ იხ. გვ. 221 ff.

²²⁸ Nilsson 1967, 570; გორდეზიანი 2014, 285; ნადარეიშვილი 2008, 116.

დიონისურად შემლილნი (-μαυ- ფუძე)

²²⁹ Boisacq 1916; Frisk 1960-1973; Chantraine 1968-1980; Beekes 2010.

²³⁰ μαυσιμα – „გამმაგებელი ვარ“ (Hom. Il. 5.185, 717, 831; 6.101; 8.111, 355; 9.238; 15.605; 16.245; Hom. Od. 9.350); „განრისხებული ვარ“, „ვმძვინვარებ“ (Hom. Il. 8.360; 24.114); „[ღვინით] შემლილი“ (Hom. Od. 18.406; 21.298); „[ბაკქურად] შემლილი ვარ“ (Hom. Il. 6.132); „ცეცხლი... მძვინვარებს (μαυσιμα)“ (Hom. Il. 15.606).

²³¹ LSJ; Ebeling vol. I, 1880.

²³² Soph. Ant. 1152.

²³³ Alex. 223.

- 234 Paus. 2.7.5.
- 235 Eur. Bacch. 36, 1094, 1295.
- 236 ... ἵππο τοῦ θεοῦ... Herod. Hist. 4.79.
- 237 Aesch. Sept. 781, 967; Aesch. Suppl. 562; Soph. Ai. 726; Soph. Oed. C. 1537; Eur. Bacch. 326, 359; Eur. Herc. 952, 1137, 1189.
- 238 Aristoph. Thesm. 793; Aristoph. Ran. 103, 705.
- 239 Plut. 2.641c.
- 240 Aesch. Sept. 935; Soph. Ai. 957; Soph. Ant. 135; Herod. Hist. 8.77.
- 241 ... μαινόμενος οἶνος... („მაგარი ღვინო“) Plat. Leg. 773.
- 242 LSJ.
- 243 Hom. Il. 22.460.
- 244 Hom. hymn. Cer. 386.
- 245 Aesch. frag. 382; Soph. Oed. T. 212; Eur. Bacch. 52, 102-3, 224, 570, 601, 829, 915, 956, 981, 984, 1023, 1060, 1062, 1075, 1107, 1143, 1191, 1226.
- 246 Pind. Pyth. 4.216.
- 247 Poll. Onom. 7.203; Herodian. Ael. Epim. 83.
- 248 LSJ; DNP 7, 1999, 813-14.
- 249 Theogn. 1231.
- 250 Aesch. Prom. 879, 1057.
- 251 Soph. Ant. 59.
- 252 Eur. Herc. 835, 878.
- 253 Eur. Or. 37, 400, 532, 835.
- 254 Hippocr. Aph. 7.5.
- 255 Plat. Phil. 45e.
- 256 Isocr. Or. 4.133.
- 257 Herod. Hist. 6.75, 112.
- 258 Dem. Steph. 25.3.
- 259 Plat. Phaedr. 245a, 256b; Plat. Symp. 218b.
- 260 Protag. 323b.
- 261 Xen. Mem. I.I.16.

- ²⁶² Anac. 59.2.
- ²⁶³ Pind. Ol. 9.39; Pind. Nem. 11.48.
- ²⁶⁴ Plat. Phaedr. 265b.
- ²⁶⁵ Paus. 8.34.1.
- ²⁶⁶ მანიების შესახებ იხ. <http://www.theoi.com/Daimon/Maniai.html>. არსებობს მოსაზრება, რომლის მიხედვით, მანიას პერსონიფიცირება ძვ.წ. VI ს-ში მოხდა. მისი ღვთაებრივი სახის პირველ წყაროდ თეოგნის მეგარელის ელეგიები (Theogn. 1231) დასახელებული, მაგრამ თეოგნისთან *μανία* საზოგადო არსებითი სახელია და არა საკუთარი. მისი პერსონიფიცირების შემთხვევაში, იმავე სტრიქონში ნახსენები *ეროსის* მსგავსად *მანიაც* საკუთარი არსებითი სახელის ფორმით იქნებოდა წარმოდგენილი: „Σχέτις Ἐρως, μανία σ' ἔτιθη ἰσάτο...“ (Theogn. 1231).
- მართალია, თეოგნისთან *მანიას* – *μανία* – მრავლობითი რიცხვის ფორმა აქვს, როგორც შემდგომში შეშლილობის ქალღმერთებს (*Μανίαι*) მაგრამ, ვფიქრობ, რომ ამ შემთხვევაში *μανία*-ს მრავლობითი რიცხვის ფორმით კიდევ ერთხელ ესმება ხაზი *მანიას* ბუნებას – მრავლობითობას.
- ²⁶⁷ Quint. Smyrn. 5.451 ff.
- ²⁶⁸ DNP 7, 1999, 813-14.
- ²⁶⁹ Aesch. Prom. 675; Aesch. Eum. 860; Eur. Cyc. 3.
- ²⁷⁰ Men. Sam. 200.
- ²⁷¹ Herod. Hist. 3.25.
- ²⁷² Eur. Bacch. 1094.
- ²⁷³ Aristot. Hist. an. 571b34.
- ²⁷⁴ „ბაკე ქალებში“ პენთეესთან მიმართებით გამოყენებული *μάνισμαι* „შეშლილს“ ნიშნავს (326, 359).
- ²⁷⁵ Eur. Bacch. 52, 102-103, 224, 570, 601, 829, 915, 956, 981, 984, 1023, 1060, 1062, 1075, 1107, 1143, 1191, 1226.
- ²⁷⁶ ... *μανίαις*... Eur. Bacch. 33.
- ²⁷⁷ ... *ἐμμανέις*... Eur. Bacch. 1094.
- ²⁷⁸ ... *ἐμάνητε*... Eur. Bacch. 1095.
- ²⁷⁹ Plut. 2.641c.
- ²⁸⁰ Poll. Onom. 7.203; Herodian. Ael. Epim. 83.

²⁸¹ Herod. Hist. 4.79.

²⁸² არსებითი სახელი – μένος ასევე პროტონინდოევროპული *men ფუძიდან არის ნაწარმოები. ორივე სიტყვა – μανία და μένος – „ღვთაებრივთან“ კავშირშია. ჰომეროსის ეპოსში μένος „ღვთაებრივ, ზებუნებრივ ძალას“ აღნიშნავს. დროთა განმავლობაში „ღვთაებრიობა, ზებუნებრიობა“ იკარგება და μένος გადაიქცევა სხვადასხვა უსულლო თუ სულიერი არსებითი სახელის ფიზიკური თვისების – ძალის გამომხატველად, ხოლო μανία, როგორც ვხედავთ, სხვა მნიშვნელობებთან ერთად „დიონისური შეშლილობის“, ასევე, ზოგადად, „ღვთაებრივი შეშლილობის“ მნიშვნელობას იძენს და θεία μανία-დაც იწოდება (Plat. Phaedr. 265b).

ჰ. ფრისკისა და რ. ბეეკის მიხედვით, μανία კავშირშია სიტყვათა ჯგუფთან – μένος, μέμνηα, μμμνέσκα. რ. ბეეკის აზრით, μανία-სა და μμμνέσκα-ს კავშირი დასაშვებია, თუმცა ნაკლებად შესაძლებელი. რ. ბეეკის μμμνέσκα-ს ფუძედ ინდოევროპულ *mneh-ს მიიჩნევს. ძირითადად, ის ყურადღებას μανία-სა და μένος, μέμνηα სიტყვათა ჯგუფის კავშირზე ამახვილებს. μένος-ისა და μέμνηα-ს (>μάνισμα) კავშირს მათი ერთი საერთო მნიშვნელობა მოწმობს – „მიზანი, განზრახვა, მიმართულება“. იხ. Frisk 1972; Beekes 2010; LSJ. ე. ბუაზაკს და პ. შანტრენს ამ საკითხთან დაკავშირებით იგივე მოსაზრება აქვთ. იხ. Boisacq 1950; Chantraine 1974.

μανία-ს კავშირს μένος-თან ჰომეროსის „ილიადაც“ მოწმობს. ჰომეროსი შეშლილი (μάνητο) ჰექტორის სახით μένος-ით შეპყრობის გამძაფრებულ მდგომარეობას აღწერს (Hom. II. 15.605).

²⁸³ Theogn. 1231; Anac. 59.2.

²⁸⁴ Aesch. Prom. 675; Aesch. Eum. 860; Eur. Bacch. 1094; Herod. Hist. 3.25.

²⁸⁵ Paus. 8.34.1; Quint. Smyrn. 5.451 ff.

²⁸⁶ Paus. 8.34.1; Quint. Smyrn 5.451 ff.

²⁸⁷ Иванов 1989, 315-31.

²⁸⁸ Hom. II. 6.132-33.

²⁸⁹ Kerényi 1976, ძვ.წ. VI ს-ის ვაზა fig. 39/A, B.

²⁹⁰ Apollod. 2.2.2; Hes. frag. 20.

²⁹¹ Paus. 7.21.

²⁹² თიასოსი მისტერიებში terminus technicus-ად იქცა. თიასოსის წევრები ერთიანდებოდნენ არა თავიანთი რწმენის გავრცელების, არამედ საიდუმლოს შენახვის ნიშნით. ისინი საერთო საიდუმლოს დაცვით უზიარებლებთან გამიჯვნას ცდი-

ლობდნენ. ნერილობითი წყაროების მიხედვით, თიასოსის წევრთა რიცხვი შეზღუდული იყო. ვ. ბურკერტი გამონაკლისად ასახელებს აგრიპინალიას რომში, რომელიც 500-ზე მეტ ზიარებულს აერთიანებდა. იხ. Burkert 1990, 47-8; გურჩიანი 1999^ბ, 84-5.

²⁹³ ... θιάσος ἑμῶς, γυσαίνκεις... Eur. Bacch. 56.

²⁹⁴ Aristoph. Ran. 15-66, 327.

²⁹⁵ Plut. Mor. pr. frig. 18.953D.

²⁹⁶ Herod. Hist. 4.79; Dem. Cor. 18.260.

²⁹⁷ LSJ; Burkert 1990, 47-8.

²⁹⁸ დიონისურ დღესასწაულზე ბაკქი ქალების ქმედებების შესახებ იხ. გვ. 56 ff.

μαρία – ექსტაზი

²⁹⁹ Plot. 6.9.11.

³⁰⁰ DNP 3, 1997, 950-52; გორდეზიანი 2014, 285.

³⁰¹ ნადარეიშვილი 2008, 116; Spoerri 1968; Josuttis, Leuner 1972; Burkert 1985, 162.

³⁰² Epict. III. 21, 14.

³⁰³ Иванов 1989, 317-20; გურჩიანი 1999^ბ, 53-7.

³⁰⁴ ამ შემთხვევაში სრულ თავისუფლებაში ყოველგვარი ეთიკური, სოციალური და კონვენციური აკრძალვების უარყოფა იგულისხმება. იხ. Eliade 1992, 86-7; გურჩიანი 1999^ბ, 55.

³⁰⁵ Eliade 1992, 86-7; გურჩიანი 1999^ბ, 54-5.

³⁰⁶ Plat. Phaed. 244E.

³⁰⁷ Plut. Mor. Mul. virt. 13.249E.

³⁰⁸ Eur. Bacch. 142 ff., 726 ff., 1079-142.

³⁰⁹ Доддс 2000, 389-90.

³¹⁰ „ბაკქ ქალებში“ მაცნეს მონათხრობით, თებელი ქალები თირსოსს კლდეს დაკრავენ და წყაროს წყალი ამოხეთქავს, მიწაში ჩაასობენ და ღვინო მოედინება, თითებით მიწას მოჩიჩქნიან და რძის ნაკადული ჩნდება (704-10).

³¹¹ Graf 1980; Bremmer 1984, 280.

ექსტაზი ექსტაზის გარეშე

³¹² ექსტაზი (მეთილენდიოქსიამფეტამინი MDMA) – ამფეტამინების ჯგუფის სინთეზური ნარკოტიკ-სტიმულატორების საერთო სახელწოდება, რომელსაც როგორც ჰალუცინოგენური, ასევე აღმგზნები ეფექტი აქვს. მისი ქიმიური დამუშავებისას მიიღება კაფსულები და ფერადი აბები. იხ. Metzner 2005, 25-49.

³¹³ Lewis 1971, 39.

³¹⁴ Eur. Ion 1232; Eur. Cyc. 521-27; Eur. Iph. T. 164, 953; Thes. F4.

³¹⁵ Burkert 1993, 224-25; Nilsson 1967, 589; გურჩიანი 1999^ბ, 57-8, 60-1.

³¹⁶ Steph. Byz. 12.

³¹⁷ Nilsson 1967, 570; Dodds 1986, xiii.

³¹⁸ Harrison 1922, 414-16.

³¹⁹ Nilsson 1967, 585.

³²⁰ Nilsson 1967, 593-94; Giebel 1993, 65.

³²¹ $\mu\alpha\upsilon\delta\alpha\varsigma$ მნიშვნელობების შესახებ იხ. გვ. 87 ff.

³²² Huxley 1941, 232, 235.

³²³ Dodds 1986, xiv-xv.

³²⁴ Benz 1969, 371-77; Roux 1970, no.144; Walker 1972, 10-25; Lex 1979, 117-51; Graf 1980, 209-21; Bounoure 1983, 3-46; Bremmer 1984, 280.

³²⁵ დიონისური შეძახილების შესახებ იხ. გვ. 96 ff.

³²⁶ Nilsson 1967, 157.

³²⁷ ... $\epsilon\iota\varsigma/\acute{\epsilon}\varsigma$ $\delta\acute{\rho}\omicron\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma/\acute{\epsilon}\varsigma$ $\delta\acute{\rho}\omicron\varsigma$... Eur. Bacch. 116, 165, 986.

³²⁸ Segal 1982, 188.

³²⁹ Bremmer 1984, 280.

³³⁰ Aesch. frag. 71; Soph. Ai. 610; Eur. Herc. 871, 879, 895; Plat. Symp. 215c.

³³¹ Neher 1962, 151-60; Erlmann 1982, 3-24; DKP I, 755-60; Rouget 1980, 297-315; Bremmer 1984, 278-79; Pauline 2010, 35-48.

³³² $\acute{\lambda}\theta\omicron\sigma\iota\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ Plat. Phaedr. 249e; Plat. Phaed. 2.344; Iambl. Myst. 3.6.

³³³ $\acute{\lambda}\theta\omicron\sigma\iota\sigma\tau\alpha\sigma\mu\acute{\omicron}\varsigma$ Democr. frag. 18; Plat. Tim. 71e; Plat. Phaed. 1.535; Sext. Emp. Math. 9.20; Philod. Ir. p. 67 W.

³³⁴ Iambl. Myst. III. 4-6.

დიონისური მანია – მასობრივი ფენომენი

³³⁵ დიონისური მანიისა და მრავლობითობის შესახებ იხ. გვ. 91 ff.

მასობრივი ცნობიერება და ბაკქი ქალები

³³⁶ Щербатых 2008, 18.1.1.

³³⁷ Greenberg 2010; Toch 1988, 954.

³³⁸ ვერიბიდე „ბაკქი ქალებში“ ლიდიელ ბაკქებს სალი გონებით წარმოადგენს. ისინი ექსტაზისას საკუთარ თავს იხსენებენ და სურთ, ხელახლა განიცადონ იგივე მდგომარეობა. მათი მოგონებები და სურვილი ექსტაზურ მდგომარეობაში ყოფნის შესახებ ფრაგმენტული და მწირია, რაც ბუნებრივია, რადგან ლიდიელ ბაკქებს მხოლოდ ქოროს ფუნქცია აქვთ.

³³⁹ როგორც ზემოთ აღვნიშნე, თებელი ბაკქების ქმედებების შესახებ დიონისე, პენთესი, პენთესის მსახური და მაცნე მოგვითხრობენ (23-6, 217-25, 444-46, 664-65, 680-769, 1047-51).

³⁴⁰ Щербатых 2008, 18.1.1.

³⁴¹ ბაკქი ქალების დამოკიდებულება გარე სამყაროსადმი ტრაგედიაში არ ჩანს.

მასობრივი ქცევა და ბაკქი ქალები

³⁴² ფსიქოლოგები ერთმანეთისგან ქცევის ორ ძირითად ფორმას განარჩევენ: ინდივიდუალურს და მასობრივს. ინდივიდუალური ქცევა სრულად ან ძირითადად დამოკიდებულია ინდივიდების ცნობიერებასა და საკუთარ ნებაზე. ასევე გამოყოფენ ქცევის ერთ-ერთ შუალედურ ფორმას – ჯგუფის ქცევას, რომელიც განსხვავდება მასობრივი ქცევისაგან. იხ. Ольшанский 2001, 51. ვფიქრობ, ამ შემთხვევაში მასობრივი ქცევის მექანიზმებია საინტერესო.

ერთმანეთისგან ასევე განირჩევა ჩვეული, ნორმატიული, გეგმიური და უჩვეულო, სტიქიური მასობრივი ქცევა. ადამიანი მასობრივ ქცევაში ცხოვრების საკმაოდ დიდ ნაწილს ატარებს როგორც გარკვეული ჯგუფის, საზოგადოების წევრი. დილას ადრე ადგომა, მოწესრიგება, სამსახურში წასვლა, შრომითი ქმედება, ურთიერთობა, სახლში დაბრუნება, სხვადასხვა სასიცოცხლო მოთხოვნის დაკმაყოფილება მასობრივი ქცევაა, რაც ყველა ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი, თუმცა ასეთი ქმედებები იმდენად მასობრივია, რომ მეცნიერების ყურ-

ადლების მიღმა რჩება. ამიტომ, ჩვეულებრივ, მასობრივ ქცევაში იგულისხმება არა ნორმატიული, არამედ სტიქიური ქცევა. იხ. *Ольшанский 2001, 51*.

³⁴³ არ არის აუცილებელი მასობრივ ქცევაში ჩართული ყველა ადამიანის ქცევა სრულიად მსგავსი იყოს. იხ. *Ольшанский 2001, 51*.

³⁴⁴ *Ольшанский 2001, 51-2; Greenberg 2010*.

³⁴⁵ შ. სიგელე და გ. ლე ბონი მასის ქცევის ძირითად მექანიზმად გადამღებობას მიიჩნევენ. იხ. *Le Bon 2009; Sighele 1901*. გ. ტარდეს აზრით, მასობრივ ქცევას მიმბაძველობა განსაზღვრავს. იხ. *Tarde 1903*. ზ. ფროიდი, რომელმაც ვ. მაკდუ-გალის თეორია განავითარა, თვლის, რომ მასობრივ ქცევას შთაგონება მართავს. იხ. *McDougall 1920; Freud 1922*.

³⁴⁶ *Ольшанский 2001, 88; Reicher 2001, 182-208*.

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. გადამღებობა

³⁴⁷ *Nye 1975; Le Bon 2009, 33-177; Ginneken 1992, 130-88; Ольшанский 2001, 71-7; Ginneken 2007, 139-48; Dianosashvili 2012-2013, 386-92*.

³⁴⁸ *Thuc. 2.47.3-54.5*.

³⁴⁹ *Thumiger 2007, 87-93*.

³⁵⁰ *Nilsson 1967, 570; გორდეზიანი 2014, 285*.

³⁵¹ შთაგონების შესახებ იხ. გვ. 120 ff.

³⁵² მიბაძვის შესახებ იხ. გვ. 139 ff.

³⁵³ *ხელსაყრელ სიტუაციაში* იგულისხმება თუნდაც იმ მცირერიცხოვან ჯგუფთან შეხვედრა, რომელიც მსგავს ემოციურ მდგომარეობაშია ან მზადაა გაიზიაროს ინდივიდის განცდები. ტრაგედიაში ინო და ავტონოე მზად არიან გაიზიარონ აგავეს ემოციური მდგომარეობა და ქცევა.

ცნობიერების დაბრუნება: კადმოსი და აგავე

³⁵⁴ *Tarde 1903; Ольшанский 2001, 81-6; Ginneken 1992, 217-22*.

³⁵⁵ *Bremmer 1984, 282*.

³⁵⁶ *Midelfort 1999, 39; Waller 2009^a, 624*.

³⁵⁷ გავიხსენოთ მელამპოსის მიერ განკურნებული პროიტოსის ქალიშვილები და არგოსელი ქალები, რომლებმაც ბაკქური შემლილობისას საკუთარი შვილები დახო-

ცეს (Apollod. 2.2.2), ასევე ორქომენელი მინიასის სამი ქალიშვილი, რომელთაც ერთ-ერთის შვილი – ჰიპასოსი დაგლიჯეს და შეჭამეს. მინიადებს სალი გონება აღარ დაბრუნებიათ. ისინი შეშლილები მთებში დახეტიალობდნენ, ვიდრე ჰერმესმა ისინი ლამურებად არ გადააქცია (Plut. Quaest. Graec. 38). იხ. Devereux 1970, 39.

³⁵⁸ ძველბერძნულ ლიტერატურაში სხვადასხვა არასასურველი ფსიქიკური მდგომარეობის დაძლევის ბევრი შესაძლებლობაა შემოთავაზებული: ადამიანს ეხმარება რჩევების მიცემა, გამხნეება, დაცვა, ფიზიკური დახმარება, განწმენდის რიტუალის ჩატარება, ბრალდების მოხნა და ა.შ. (Aesch. Eum.; Eur. Iph. T.; Eur. Or.; Eur. Herc.; etc.). ზოგიერთ შემთხვევაში ფსიქოლოგიური დახმარება არ არის აღმოჩენილი (აიასი Soph. Ai.) ან არ არის მიღებული (კასანდრა Aesch. Ag.; Eur. Tro.). „ბაკე ქალებში“ აგავეს რეალობის აღქმა საკუთარი ქმედებების გაცნობიერების გზით უბრუნდება, რაც ამგვარი ფსიქოთერაპიული დახმარების აღმოჩენის წერილობითი სახის პირველი ნიმუშია. იხ. Devereux 1970, 36.

³⁵⁹ Devereux 1970, 35-7, 39.

³⁶⁰ „ჰერაკლესა“ და „ორესტესში“ არც ერთ პროტაგონისტს (ჰერაკლე, ორესტესი) ახსოვს შეშლილობისას საკუთარი ნამოქმედარი (Eur. Herc. 1094 ff.; Eur. Or. 215 ff.). როგორც ჩანს, ევრიპიდემ იცის, რომ ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობას ხშირად ამნეზია მოჰყვება. იხ. Dodds 1986, com. 1272.

³⁶¹ Winnington-Ingram 1948, 140.

³⁶² ... αἰθέρ'... Eur. Bacch. 1264.

³⁶³ cf. Eur. Herc. 69 ff., 1089-90, 1205; Eur. Iph. T. 42 ff. etc.

³⁶⁴ Devereux 1970, 41; Thumiger 2007, 13-4, 99.

³⁶⁵ Devereux 1970, 42-4.

შეშლილობის სცენები და პენტევსი

¹ პენტევსში ცნობიერების შეცვლა მაყურებლის თვალწინ ხდება (911-70).

² პენტევსის ბაკე ქალად გადაცემის ეპიზოდი ორი ნაწილისგან შედგება: I – პენტევსის ცნობიერების შეცვლამდე სცენა, II – პენტევსის ცნობიერების შეცვლის შემდეგ სცენა. ამ შემთხვევაში საინტერესოა ცნობიერებაშეცვლილი თებეს მეფის მდგომარეობის განხილვა.

³ მანიაკალური მდგომარეობის შესახებ იხ. გვ. 49 ff.

⁴ სასახლის სცენაში პენტევსი დიონისეს შეპყრობას ცდილობს: ხან ხარს გა-

კოჭავს, ხან დიონისეს მიერ გაჩენილი ცეცხლის ჩაქრობას ცდილობს, ხან მის „აჩრდილს“ ებრძვის და ცარიელ სივრცეს გამეტებით მახვილს სცემს, ვერ ისვენებს, შფოთავს და გამუდმებულ მოძრაობაშია (616-41). ბაკქ ქალად გადაცმის სცენაში მას უნებლიე მოძრაობები აქვს, თავს უკან აგდებს, მხიარულობს (930-31) და სურს ბაკქების ქმედებები გაიმეოროს (941-42).

⁵ სასახლის და ბაკქ ქალად გადაცმის ეპიზოდებში პენტეესს დიონისე ხარად ეჩვენება (618-19, 920-22). სასახლის სცენაში თებეს მეფე დიონისეს აჩრდილს ხედავს (629-31), ხოლო ბაკქ ქალად გადაცმის ეპიზოდში – ორ მზეს და ორ თებეს (918-19).

„მგონი, ნამდვილად ორ მზეს ვხედავ,
ორ თებეს – ქალაქს შვიდბჭიანს,
შენ, ხარი, ფიქრობ, რომ ნინ ნამიძღვები,
თავზეც კი რქები ამოგზრდია.

მაგრამ მხეცი იყავი უნინ? ახლა რომ ხარად ქცეულხარ.“ (918-22)

რ. სიფორდი, რომელიც „ბაკქ ქალებს“ დიონისურ რიტუალთან მიმართებით განიხილავს, პენტეესის მიერ ორი მზისა და ორი თებეს ხედვას მისტერიების გამოძახილად მიიჩნევს, რადგან საგნების „გაორმაგება“ მათი სარკეში არეკვლით არის შესაძლებელი.

ჩვეულებრივ, სარკეებს დიონისურ (ასევე ორფიკულ) მისტერიებში იყენებდნენ. სარკე ძაგრევსი-დიონისეს ერთ-ერთი სათამაშოა. მითში პატარა ძაგრევსი-დიონისე სარკეში თავისი ანარეკლის ცქერით ერთობა. აინტერესებს, როგორ არის შესაძლებელი საკუთარი გამოსახულების ხილვა. ამასობაში ტიტანები დროს იხელთებენ და დანით დაანანწვერებენ მას (Nonn. Dion. VI, 169 ff.). იხ. ეგეტაშვილი 2013, 125-29.

რ. სიფორდის აზრით, „ბაკქი ქალების“ ამ ეპიზოდში ევრიპიდე მაყურებელს/მკითხველს პენტეესში გაორმაგებული ხედვის უნარის განვითარებაზე მიანიშნებს. იხ. Seaford 2001, com. 918-22.

თებეს მეფის მიერ ორი მზისა და ორი თებეს ხილვა შესაძლებელია ამგვარად გავიაზროთ, თუმცა, ვფიქრობ, რომ სარკეში მაცქერალი ძაგრევსი-დიონისეს მსგავსად გაორმაგებული ხედვა ამ შემთხვევაში პენტეესის შემზარავ სიკვდილს მოასწავებს.

⁶ Dodds 1986, com. 945-946; Morwood 1999, com. 945-46.

⁷ გელდერი, ჰარისონი, ქოუნეი 2012, 327; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 299.

⁸ ასოციაციური (აზროვნება) პროცესის აჩქარებისას აზრები სწრაფად ენაც-

ვლება ერთმანეთს, შეუჩერებლად ერთს მეორე მოსდევს, მეორეს – მესამე და ა.შ. მათი შინაარსი თვისობრივად არ იცვლება. აზრთა კავშირი დარღვეული არაა, მაგრამ მწვავე შემთხვევაში ძნელია მიჰყვე ასოციაციურ ჯაჭვს. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 240; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 238.

⁹ ნათაძე 1986, 351-57.

¹⁰ ევროპიდე პენტეგსის ხშირ სუნთქვაზე (πέντα... μέγα 640) მაშინაც ამახვილებს ყურადღებას, როცა დიონისეს „აჩრდილთან“ ბრძოლის შემდეგ გონს მოეგება:

„... ხშირად სუნთქავს, [პენტეგსი] მოდის,“ (640) – ამბობს დიონისე.

კ. თამიგერის აზრით, ხშირი სუნთქვა პენტეგსს ახასიათებს, როგორც იმპულსურ ადამიანს. იხ. Thumiger 2007, 62-3.

¹¹ ქორო პენტეგსს „გაშმაგებულს“ (λυσσάνθης 981) უწოდებს და „უკულმართი აზრით“ (ἀδνκᾶ γνῶμα 997), „უმართებულო რისხვით“ (παρὰνόμῃ ὄργῃ 997), „შეშლილი გონებით“ (μανείσα πρᾶπνδι 999) და „გონარეული ზრახვით“ (παρακόπῃ λήματι 1000) ახასიათებს. თებეს მეფის მდგომარეობას დიონისე „სიშმაგეს“ (λύσσα 851) და „ჭკუიდან გადაყვანას“ (ἔκστησον φρενῶν 850) არქმევს.

¹² ... πρῶτα δ' ἔκστησον φρενῶν,

ἔνεις ἔλαφραν λύσσαν... (Eur. Bacch. 850-51)

¹³ ... ὅς ἀδνκᾶ γνῶμα παρὰνόμῃ τ' ὄργῃ

περὶ σὰ Βάκχ' ὄργια ματρὸς τε σᾶς

μανείσα πρᾶπνδι παρακόπῃ τε λήματι στέλλεται,

τάνικατον ὧς κρατήσαν βίᾳ... (Eur. Bacch. 997-1001)

¹⁴ მსახურის მონათბრობით, ლიდიელ ჭაბუკს (დიონისე) შეპყრობისას წინააღმდეგობა არ გაუწევია, არ გაქცეულა, ხელები შესაკრავად თავად გაუწვდია და ილიმოდა (436-39).

¹⁵ Eur. Herc. 868, 883-84, 990.

¹⁶ Eur. Bacch. 988-90. სიშმაგის ქალღმერთი ლისას გორგონას მსგავსი გარეგნობისა და თვისებების შესახებ იხ. გვ. 229 ff.

¹⁷ სიშმაგის თვისებებისა და ფუნქციების შესახებ იხ. ჰერაკლეს გაშმაგება გვ. 220 ff.

¹⁸ აღქმისა და აზროვნების შესახებ იხ. გვ. 112.

¹⁹ ნათაძე 1986, 139-201, 484-89; ნორაკიძე 1989, 286-96.

²⁰ დიონისეს კულტისადმი ტირესიასის დამოკიდებულების შესახებ იხ. გვ. 138.

²¹ კადმოსი პენტეესს მოუწოდებს, ჩაერთოს ბაკქურ მხიარულებაში (330-42). დიონისეს კულტისადმი კადმოსის დამოკიდებულების შესახებ იხ. გვ. 139.

²² ტრაგედიაში დიონისე მინისძვრას იწვევს, სემელეს საფლავზე უეცრად ცეცხლს ააალებს, სასახლის ჭერს ჩამოანგრევს, შემდეგ გაუჩინარება და კვლავ პენტეესის წინ გამოცხადდება (624-25, 632, 642-46).

²³ Thumiger 2007, 60-1.

²⁴ ნათაძე 1986, 356-57.

²⁵ Thumiger 2007, 61.

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. შთაგონება

²⁶ სუგესტორი – ადამიანი, ვინც შთააგონებს.

²⁷ Freud 1922, 33-40, 71-100; Ольшанский 2001, 86; Freud 2009, 98-130.

²⁸ Braiker 2004; Kantor 2006; Simon 2010.

²⁹ Ольшанский 2001, 77-81.

³⁰ Braiker 2004; Kantor 2006; Simon 2010.

³¹ Simon 2010, 190.

³² „ბაკქე ქალებში“ დიონისე პენტეესის მხოლოდ ორ შეკითხვას პასუხობს – მისი წარმოშობისა და ღვთისმსახურების აღსრულების დროის მონაკვეთის შესახებ: „იქიდან ვარ, ლიდიია ჩემი სამშობლო“ (464); „უმეტესად ღამით, წყვედიადს ხიბლი აქვს“ (486).

³³ ნათაძე 1986, 522.

³⁴ ნათაძე 1986, 522-375.

³⁵ ნათაძე 1986, 523.

³⁶ ქიქოძე 1993, 139-40.

³⁷ ქიქოძე 1993, 140.

³⁸ ქიქოძე 1993, 141, 143.

³⁹ კადმოსისა და ტირესიასის მცდელობის შესახებ ჩაერთონ ბაკქურ მხიარულებაში იხ. გვ. 140 ff.

⁴⁰ Thumiger 2007, 122-27.

⁴¹ Susanetti 2016, 292-98.

⁴² Furnham, Haraldsen 1998, 689-700; გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 524-25;

Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 330-43.

⁴³ Defradas 1963, 127.

⁴⁴ Arrowsmith 1967, 67-8.

⁴⁵ Gregory 1985, 23-31.

⁴⁶ McWilliams 2011, 111-16.

⁴⁷ Parsons 1988, 1-14.

⁴⁸ Parsons 1988, 1-14; McWilliams 2011, 111-16.

⁴⁹ March 1989, 45-8.

⁵⁰ უნინ პენტეგსი დიონისეს ქალურ სილამაზეს დამცინავად მოიხსენიებდა (236, 353, 455-59).

„აფროდიტეს მიმზიდველობა, ღვინისფერი უკრთის თვალეპში...“ (236)

– ამბობს პენტეგსი დიონისეს შესახებ.

„ბრძოლისას გრძელი თმები არ მოგიზრდია,

ლანეს ჩამოშლილი, ვნების აღმძვრელი,

ჩრდილს აფარებდი ქათქათა სახეს, არა – მზის სხივებს,

რომ მშვენებით აფროდიტე მოგენადირა,“ (455-59)

– მიმართავს პენტეგსი დიონისეს.

⁵¹ Freud 1927, 161-66; გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 519-21, 528; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 330-43.

⁵² McWilliams 2011, 116.

⁵³ Parsons 1988, 1-14.

⁵⁴ Detienne 1979, 59-64, 88-9; Segal 1982, 234; Seaford 2001, 31.

⁵⁵ Nietzsche 2008.

⁵⁶ Levy-Strauss 1971.

⁵⁷ Dodds 1986, xlv, 97-8, 172; Seaford 2001, 33.

⁵⁸ ნადარეიშვილი 2002, 195-210.

⁵⁹ Gregory 1985, 23-31.

⁶⁰ LSJ.

⁶¹ Hom. hymn. Apoll. 541.

⁶² Theogn. 151 ff.

⁶³ Archil. frag. 88.

⁶⁴ Heracl. IV.88.

⁶⁵ Dianosashvili 2012-2013, 392-94.

კადმოსი და ტირესიასი

¹ დიონისესა და ღვინოს შორის კავშირის შესახებ იხ. გვ. 95.

² Conacher 1967, 63-4.

³ Pohlenz 1954, 33-8.

მასობრივი ქცევის მექანიზმები. მიმბაძველობა

⁴ Tarde 1903; Ellenberger 586; Ginneken 1992, 217-30; Ольшанский 2001, 81-6.

⁵ Dianosashvili 2012-2013, 394-96.

ბაკქი ქალების ატრიბუტები

⁶ Ael. Var. 13.2.

⁷ Seaford 2001, com. 1157.

⁸ Polyaen. Strat. 4.1.

⁹ Seaford 2001, com. 733, 734.

¹⁰ Philippart. nos. 133, 140; Nonn. Dion. 16.166, 17.232.

¹¹ Seaford 2001, com. 25; Osborne 1997, 198; გურჩიანი 1999^b, 82; გურჩიანი 1999^a, 122-37.

¹² Seaford 2001, com. 1099.

¹³ Seaford 2001, com. 25.

¹⁴ Clem. Alex. Protr. II.73, 1.

¹⁵ Clem. Alex. Protr. II.108, 4; Apul. Met. XI.24.

¹⁶ Soph. Ant. 1132, Soph. Oed. C. 674.

¹⁷ Philod. 2.59.147.

¹⁸ გურჩიანი 1999^b, 82-3; გურჩიანი 1999^a, 122-37.

¹⁹ cf. Ath. 675 ff.

²⁰ Dodds 1986, 77.

²¹ Plut. Quaest. conviv. 3.1.3.

²² Edwards 1960, 78-87; McNally 1978, 101-35; Keuls 1984, 287-97; Carpenter 1986, 79-86; Henrichs 1987, 92-124.

²³ Dem. Cor. 259. დიონისე-საბადიოსის კულტის შესახებ იხ. გვ. 70-2; 144; 163, სქ. 128; 168, სქ. 220.

²⁴ Heliod. 1358-59.

²⁵ Ael. Var. 3.42.

²⁶ გურჩიანი 1999^ბ, 83; გურჩიანი 1999^ა, 122-37; Seaford 2001, com. 138.

²⁷ Maxwell-Stuart 1971, 437-39; Morwood 1999, com. 696-98.

²⁸ ცანავა 2005, 171.

²⁹ Seaford 2001, 88-94.

ბაკქური უესტი

³⁰ Eur. Iph. A. 758.

³¹ Aristoph. Lys. 1312.

³² Catull. Attis 23; Ovid. Met. 3.726; Tac. Ann. 11.31.

³³ Sandys 1900, 58, 73; Доддс 2000, 394.

³⁴ ბრიტანული მუზეუმი, მარმარილო II. xii; Sandys 1900, 85; Доддс 2000, 394.

³⁵ ARV 2 462.48; 2 621.34; 2 1151.2; 2 629.8.

³⁶ Osborn 1997, 195-98.

³⁷ Lawler 1927, 69-112; Доддс 2000, 404.

³⁸ Frazer 2002, V.i.19.

³⁹ Frazer 2002, V.i.21.

⁴⁰ Richer 1885, 441; Доддс 2000, 394.

⁴¹ Доддс 2000, 391, 393-94.

⁴² ორეიბასიის ღამის რიტუალში მენადებს ასევე ხელში ჩირაღდნები ეჭირათ,

რასაც ატიკურ ვაზებზე ჩირალდნებით ხელში მენადების გამოსახულები მონ-
მობს (Nonn. Dion. 16.386, 16.401, 27.214). იხ. Paleothodoros 2010, 237-51.

⁴³ Bremmer 1984, 279; გურჩიანი 1999^ა, 122-37.

დიონისეს სასჯელი

⁴⁴ ზოგიერთმა მეცნიერმა „ბაკქი ქალები“ დიონისეს, ქოროს და კადმოსის სი-
ტყვების გამო (516-18, 882-87, 1302) პალინოდიად მიიჩნია.

⁴⁵ „... მაგრამ ქედმაღლობისთვის გაზღვევენებს შენ დიონისე,
ვისზეც ამბობ, რომ არ არსებობს,“ (516-17)

– ამბობს დიონისე პენთესის შესახებ.

⁴⁶ Hamilton 1974, 139-40.

⁴⁷ Eur. Ion 71 ff.; Eur. Hipp. 42 ff.; Eur. Suppl. 25 ff.; Eur. Med. 42 ff.

⁴⁸ Willink 1966, 27-50; Burnett 1970, 15-29; Hamilton 1974, 139-49; Pohlenz 1954, 451;
Lesky 1972, 486.

⁴⁹ Dodds 1986, com. 52.

„ბაკქი ქალების“ შესახებ

¹ აგავე, ინო, ავტონოე და პენთესი დიონისეს ღმერთად არ აღიარებენ. მის
სადიდებლად ბაკქი ქალების ქცევა მათთვის ცნობიერად მიუღებელია. მიუხედა-
ვად ამისა, ისინი მაინც ერთგებიან ბაკქურ შეშლილობაში. მათი ქმედება ისჯება:
პენთესი კვდება – აგავე, ინო და ავტონოე სხვა ბაკქ ქალებთან ერთად მას
გლეჯენ (1125-33). აგავე შვილის მკვლელ მენადად გადაიქცევა. გონსმოსული
დებთან ერთად თებედან სამუდამოდ განიდევნება (1372-73, 1381-82).

² მწყემსები, რომლებსაც ბაკქი ქალების შეპყრობა სურდათ, შემთხვევით დააღ-
წევენ მათ თავს (678-80, 718-33, 734-35). პენთესს დიონისესა და დიონისურთან
დაპირისპირება ღუპავს (1125-33).

³ პენთესი კადმოსისა და ტირესიასის რჩევა-დარიგებას, შეგონებას არ ითვა-
ლისწინებს (247-60, 343-51). კადმოსი და ტირესიასი უფლებამოსილნი არ არიან
შეაჩერონ თებეს მმართველი.

ჰერაკლეს გამმაგება

ევრიპიდე: „ჰერაკლე“

„ჰერაკლე“ ანტიკურ სამყაროში. ევრიპიდეს „ჰერაკლე“ დასავლურ ლიტერატურაში შეშლილობაზე შეთხზულ ამბებს შორის ყველაზე გაუგებარ ისტორიად ითვლება: ბერძენი გმირი, შინ ტრიუმფით დაბრუნებული, გამშაგებული, საკუთარ ცოლ-შვილს ხოცავს. ტრაგედია დიონისიებზე დაიდგა დაახლოებით ძვ.წ. 416 წ.

ძველბერძნულ ლიტერატურაში ჰერაკლეს მითის დრამატიზება იშვიათი არ იყო, მაგრამ ევრიპიდემდელ ტრადიციაში მისი გამშაგების ამბავი არც ერთ ავტორთან არ გვხდება. მეცნიერები წყაროების სიმწირის გამო ჰერაკლეს გამშაგებას დაბეჯითებით ევრიპიდეს ვერ მიაწერენ, თუმცა ალბათობა საკმაოდ დიდია, რომ ტრაგედიაში განვითარებული სიუჟეტი ამ მითის ევრიპიდესეული ვერსიაა. „ჰერაკლეს“ დიონისიებზე გამარჯვება არ მოუპოვებია.¹

ანტიკური წყაროების მიხედვით, ათენელი კლეონი მისი სცენაზე დადგმისთვის ევრიპიდეს დევნიდა კიდეც, რადგან, მისი აზრით, ამ ტრაგედიით წმინდა დღესასწაული წაიბილწა.² დისკომფორტი, ჰერაკლეს გამშაგებით გამოწვეული, საუკუნეების მანძილზე გაგრძელდა.

როგორც ჩანს, ანტიკურ სამყაროში სიამოვნებას არ ანიჭებდათ სისხლიანი და იმ დროისთვისაც გაუგებარი ისტორიის გახსენება. ძველი ბერძენებისთვის „ჰერაკლე“ ყველაზე ნაკლებად საყვარელ და იშვიათად წარმოდგენილ დრამად იქცა, თუმცა, ჰ.დ.ფ. კიტოს აზრით, მისი თანამედროვეობამდე მოღწევის ძირითადი მიზეზი სწორედ გამშაგების სცენა უნდა იყოს.³

ტრაგედიის შინაარსი. ტრაგედიაში მოქმედება თებეში ვითარდება. ამფიტრიონი (ჰერაკლეს მამობილი), მეგარასა (ჰერაკლეს ცოლი) და სამ მცირეწლოვან ვაჟთან ერთად საკურთხეველს შეფარებული, გვიამბობს, როგორ ჩავიდა ჰადესში ჰერაკლე ევრისთესის მორიგი დავალების შესასრულებლად და რა მდგომარეობაშია მისი ოჯახი.

ჰერაკლეს ცოლად თებელი მმართველი კრეონის ასული ჰყავს. თებეში ამბოხის შედეგად ლიკოსს კრეონი მოუკლავს, ძალაუფლება ხელთ უგდია, გმირის ოჯახის ამოხოცვა – მომავალი შურისმგებლებისგან გათავისუფლება – განუზრახავს. თვით ჰერაკლე ყველას მკვდარი ჰგონია.

სცენაზე ლიკოსი გამოდის. მას არ სურს ამფიტრიონის მუდარა ის-მინოს და ჰერაკლეს მამობილს და ცოლს არნმუნებს, რომ ისინი სასიკვდილოდ განწირულნი არიან. მეგარა გადანყევტს, რომ სიკვდილს ღირსეულად შეხვდნენ. მისი უკანასკნელი სურვილია, განწირულთ სასახლეში შესვლის და სასიკვდილოდ გამოწყობის ნება მისცენ. ლიკოსი მათ ამის ნებას რთავს და სწორედ მაშინ, როცა ისინი მზად არიან, მიიღონ ტირანის სასჯელი, ჰერაკლე გამოჩნდება. ლიკოსი მათ დასაჩქარებლად სასახლეში შედის. ჰერაკლე ლიკოსს ამალასთან ერთად ამოხოცავს.

სცენაზე ქალღმერთები – ირისი და ლისა – ჩნდებიან. ირისი თებელ მოხუცთა შეშინებულ გუნდს აუწყებს, რომ ისინი ჰერაკლესთან გონების ასამღვრევად ქალღმერთმა ჰერამ გაგზავნა, მას საკუთარი შვილები რომ დაახოცინოს. მაცნე გვიამბობს, უეცრად როგორ ეცვლება გმირს ცნობიერება და ცოლ-შვილს ხოცავს. ამფიტრიონს სიკვდილისგან ათენა იხსნის – უზარმაზარ ლოდს ესვრის და ძირს დაანარცხებს. ჰერაკლე ძილს მიეცემა. ამფიტრიონი და მსახურები მას საიმედოდ შეპოჭავენ.

ჰერაკლე თანდათან გონს მოეგება. მას ხელ-ფეხს გაუხსნიან. ის საკუთარი ქმედებით შეძრწუნებულია. მისთვის სიცოცხლეს აზრი აღარ აქვს. ამ დროს შემოდის თესევსი, რომელსაც ჰერაკლეს დასახმარებლად ლიკოსის წინააღმდეგ ჯარი წამოუყვანია. ის ცდილობს, მეგობარს ტანჯვა შეუმსუბუქოს, არნმუნებს, რომ ელადას სჭირდება და ათენში იწვევს. ჰერაკლე დიდი ხნის ყოყმანის შემდეგ მეგობრის რჩევას დაჰყვება, ამფიტრიონს დახოცილი ცოლ-შვილის დაკრძალვას უბარებს და ჰპირდება, რომ მის წასაყვანად მოგვიანებით ჩამოვა.

„ჰერაკლეს“ კვლევის ისტორია. ანტიკური სამყაროს მაყურებლისგან განსხვავებით „ჰერაკლემ“ XIX-XX და XXI სს-ში მეცნიერებისგან საკმაოდ მაღალი შეფასება დაიმსახურა. ჯ.მ. ვალტონის აზრით, ძველ სამყაროში „ჰერაკლე“ უბრალოდ სათანადოდ ვერ აღიქვეს.⁴ ვ. ბეიტსმა მას ევრიპიდეს შემოქმედებაში ყველაზე ტრაგიკული დრამა უწოდა.⁵ „ექსტრაორდინარული ტრაგედია მითისადმი ნოვატორული დამოკიდებულებით, გაბედული დრამატული სტრუქტურითა და ეფექტიანი ადამიანური პათოსით...“, – წერს „ჰერაკლეს“ შესახებ მ. ჰალერანი.⁶ „შედევრი“,⁷ „ევრიპიდეს ტრაგედიებს შორის ერთ-ერთი საუკეთესო“,⁸ – ასევე „ჰერაკლეს“ შეფასებებია.

„ჰერაკლეში“ გაშმაგების თემა, რის გამოც ბერძენმა მაცურებელმა ტრაგედია ვერ მიიღო, მეცნიერების ყურადღების მიღმა არ დარჩენილა, თუმცა თავდაპირველად მათი ინტერესი მაინც სხვა საკითხებს მიემართებოდა. XIX და XX სს-ში მეცნიერთა დიდი ნაწილი ტრაგედიის სტრუქტურულ ერთიანობას იკვლევდა,⁹ რასაც ბიძგი XIX ს-ის ბოლოს გამოქვეყნებულმა უ.ფ. ვილამოვიც-მიოლენდორფის ნაშრომმა მისცა.¹⁰ „ჰერაკლეს“ მიმართ არსებულმა ინტერესმა დროთა განმავლობაში სხვა საკითხებიც მოიცვა: იკვლევდნენ მეგობრობისა და მადლიერების თემას,¹¹ ევრიპიდეს მითისადმი დამოკიდებულებას,¹² ტრაგედიის სიუჟეტის ექსცენტრიულობას და ევრიპიდეს დრამატულ ირონიას.¹³ ზოგიერთი არგუმენტი „ჰერაკლეს“ „ნამდვილი ტრაგედიის“ დეფინიციისგანაც კი აშორებდა.¹⁴

არსებობს ასევე კვლევები, რომლებშიც ტრაგედია შესწავლილია, როგორც ისტორიული ინფორმაციის წყარო. მეცნიერები ცდილობენ ტექსტსა და თანამედროვე მოვლენებს შორის მიმართებები აღმოაჩინონ.¹⁵ მითისა და პოლისის კავშირის შესახებ თეორიის ზეგავლენით XX ს-ის ოთხმოციან წლებში ტრაგედიის პოლიტიკური მნიშვნელობის შესახებ კიდევ ერთი კარგად არგუმენტირებული მოსაზრება ყალიბდება.¹⁶

მიუხედავად იმისა, რომ ტრაგედიის კვლევისას მეცნიერების ყურადღება ჰერაკლეს გაშმაგებაზე არ არის კონცენტრირებული, გმირის ქმედებას ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში, ღმერთების როლს გაშმაგებისას მის ქმედებებში უამრავი მეცნიერი აფასებს. შეფასებები ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავდება და ხშირად ურთიერთსაწინააღმდეგოა.¹⁷

ჰერაკლეს გაშმაგების შესახებ საკუთარი მოსაზრება ჯერ კიდევ უ.ფ. ვილამოვიც-მიოლენდორფმა გამოთქვა, თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, არც მისთვის ყოფილა ეს ფენომენი კვლევის საგანი. ის ჰერაკლეს სიშმაგეს მისი ხასიათისა და ქმედებების შედეგად მიიჩნევდა. მეცნიერის აზრით, გმირი მეგალომანიითაა შეპყრობილი, რის ნიშნებსაც მისი სცენაზე გამოსვლისთანავე ვხვდებით.¹⁸ როგორც ჩანს, იმ პერიოდში ფსიქოლოგიის, როგორც მეცნიერების განვითარებამ, ზეგავლენა მოახდინა ჰერაკლეს მეგალომანიის შესახებ თეორიის ჩამოყალიბებაზე. უ.ფ. ვილამოვიც-მიოლენდორფს ამ საკითხთან დაკავშირებით შემდგომში თანამოაზრეები არ ჰყოლია.

ცნობიერებაშეცვლილი ჰერაკლეს მდგომარეობით დაინტერესება XX ს-ის ბოლოდან იზრდება. მეცნიერთა ერთი ნაწილი მიიჩნევს, რომ ჰერაკლესთვის ცნობიერების შეცვლით ევრიპიდემ დეგრადირებული გმირი წარმოადგინა,¹⁹ ხოლო მეორე ნაწილი ფიქრობს, რომ ტრაგიკოსი იდეალურ ხასიათს ქმნის.²⁰ მკვლევრები ჰერაკლეს გაშმაგებას ასევე ღმერთებით გამოწვეულ მდგომარეობად განიხილავენ,²¹ რომლის საშუალებითაც ევრიპიდე ღმერთების მიმართ საკუთარ დამოკიდებულებას – ურწმუნობას გამოხატავს და ღვთაებრივის შესახებ ახალ აზრს ავითარებს.²²

ჰერაკლეს, როგორც ევრიპიდეს ტრაგედიის პერსონაჟს, უამრავი დიაგნოზი აქვს დასმული. ზოგიერთი მკვლევრისთვის „ჰერაკლეში“ გმირის მდგომარეობა ეპილეფსიის შეტევაა. მათი აზრით, ამგვარად ევრიპიდემ დაავადების – ეპილეფსიის დრამატიზება შეძლო.²³ სხვანი ფიქრობენ, რომ ეპილეფსია მხოლოდ ერთგვარი მოდელია ჰერაკლეს სიმშაგისას სიმპტომების გამოსახატავად.²⁴

ოლ. ტაქსიდუ ჰერაკლეს ქცევას სიმშაგისას ისტერიის გამოვლინებად მიიჩნევს,²⁵ ხოლო პ. თუჰის აზრით, გაშმაგებული ჰერაკლეს მდგომარეობა მელანქოლიის ერთ-ერთი გამოხატულებაა. მეცნიერი თავის შეხედულებას ჰერაკლეს მითის სენეკასა და ვერგილიუსის ვერსიით ადასტურებს: სენეკა ჰერაკლეს წარმოადგენს როგორც მელანქოლიით მოცულ გმირს,²⁶ ხოლო ვერგილიუსისთვის²⁷ ჰერაკლე მანიურ მელანქოლიას განიცდის.²⁸

ს. ბარლოუ ჰერაკლეს მდგომარეობას – გაშმაგებისას და გაშმაგების შემდეგ – მანიაკალურ დეპრესიას ადარებს.²⁹ მართალია, თ. პაპადოპულო ამ შეხედულებას ეთანხმება, მაგრამ ამგვარ ინტერპრეტაციას თანამედროვე მკითხველისა თუ მაცურებლისთვის მხოლოდ ტრაგედიის ალქმის გასამარტივებელ საშუალებად მიიჩნევს და ფიქრობს, რომ იგი არ არის მიმართული გმირის მდგომარეობის გააზრებისკენ. მეცნიერი ტრაგედიის მცდარი ინტერპრეტაციის საფრთხეს ხედავს. მისთვის ჰერაკლე შეშლილია არა ზოგადად მკვლევლობის გამო, არამედ მათ გამო, ვისაც უსწრაფებს სიცოცხლეს. ის ცოლ-შვილს ხოცავს და არა მტერს. გონს მოსული გმირი თავის საქციელს განიცდის. მეცნიერის აზრით, ტრაგედიაში იმ დროისთვის არსებული შეშლილობის ტრადიციული სურათია წარმოდგენილი. სიმშაგე გმირისთვის ღმერთების გამოგზავნილი მდგომარეობაა.³⁰

უახლესი თეორია ჰერაკლეს პოსტტრავმული სტრესული აშლილობის შესახებ რ. მიგერს ეკუთვნის, თუმცა დ. კონსტანი რ. მიგერისეულ შეფასებას უ.ფ. ვილამოვიც-მიოლენდორფის შეხედულების გამოძახილად მიიჩნევს.³¹ საინტერესოა ჯ. კამერბიკის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, ჰერაკლეს გაშმაგება რეაქციაა იმ სირთულეებზე, რომელთა გადალახვა მას საგმირო საქმეების შესრულებისას მოუხდა.³²

რ. მიგერი სწორედ ამ თეორიას ავითარებს. მისთვის ჰერაკლეს ქცევა ფსიქიკური ტრავმის შედეგია, რაც ჰადესიდან დაბრუნებას მოჰყვა. მეცნიერის აზრით, ტრავმედიაში ჰერაკლეს მდგომარეობა პოსტტრავმულ სტრესულ აშლილობას ჰგავს: „ლისა მხოლოდ ბიძგია [გაშმაგებისთვის], მხოლოდ ნილაბია. უნინ ჰერაკლეს სიშმაგეს განმარტება არ სჭირდებოდა და არც დღეს სჭირდება მათთვის, ვისაც გააფთრებულ ბრძოლაში მონაწილეობა მიუღია. ოჯახზე ჰერაკლეს ძალადობა მისივე საბრძოლო სიშმაგის გაგრძელებაა. ის „ტრავმის მსხვერპლია“.³³

კ. რილეს შეხედულება ჰერაკლეს შესახებ განსხვავებულია. ის არ იზიარებს რ. მიგერის თეორიას. მისთვის ჰერაკლეს სიშმაგე მხოლოდ გარე ფაქტორებით გამოწვეული მდგომარეობაა. მას სიშმაგე ჰერას გამო ატყდება თავს. მეცნიერი ტრავმედიაში მინიშნებებს ვერ ხედავს იმის შესახებ, რომ ჰერაკლეს ჯანსაღი ცნობიერებით ადამიანების ხოცვა სიამოვნებას ანიჭებდა ან ფიზიკური ძალის გადაჭარბებით გამოყენება იყო მისთვის ჩვეული. კ. რილეს აზრით, სახლში ჰერაკლეს ქცევა და ომში ძალადობა ერთმანეთისგან მკვეთრად იმიჯნება.³⁴

საკვლევი კითხვები. ტრავმედიის შესახებ არსებული კვლევები ძირითადად სიტუაციის ანალიზით შემოიფარგლება. მათში სრულად არ არის გათვალისწინებული ის ტერმინოლოგია და ტერმინების მნიშვნელობა, რომლებიც სიშმაგეს უკავშირდება. ამიტომ ვერც ერთი მეცნიერის მოსაზრებას ბოლომდე ვერ ვიზიარებ. ხელახლა ვსვამ შეკითხვებს:

როგორი ბუნება აქვს ჰერაკლეს სიშმაგეს?

ცნობიერების შეცვლისას როგორია მისი ქმედებები და მასში მიმდინარე ფსიქიკური პროცესები?

ჰერაკლეს გაშმაგება

რა არის ჰერაკლეს სიშმაგის მიზეზი?

ტრაგედიაში წარმოდგენილი ფსიქიკური მდგომარეობის დაძლევის
რა საშუალებებს გვთავაზობს ევრიპიდე?

ვფიქრობ, „ჰერაკლეში“ აღწერილი სიშმაგის გასაოცარი სცენის გამო მის შესწავლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ჩემი კვლევისთვის. დასმულ კითხვებს პასუხს გავცემ სიშმაგის გამომხატველი ლექსიკური ფორმატივების მნიშვნელობების გააზრების, გმირის ფსიქიკური მდგომარეობის, მისი ცნობიერების შეცვლის მიზეზის და შედეგებიდან თავის დაღწევის შესაძლებლობების ანალიზის საშუალებით.



მადრიდის კრატერი. ჰერაკლეს გაშმაგება. ასტეასი. ნითელფიგურული კრატერი. ძვ.წ. 350-320. მადრიდი. ესპანეთის ეროვნული არქეოლოგიური მუზეუმი.

ჰერაკლეს გაშმაგების სცენა. ტრაგედიაში პროტაგონისტის გაშმაგების სცენა მოცულობითია და მას ცენტრალური ადგილი უკავია. გრ. ნერეთელმა „ჰერაკლეს“ „სიგიჟის დრამაც“ კი უწოდა.³⁵ რ. გორდეზიანის სიტყვებით, „ტრაგედიაში აშკარაა ევრიბიდეს განსაკუთრებული ინტერესი ირაციონალური ძალის მიმართ. დრამატურგის ყურადღება ფოკუსირებულია შეშლილობაზე, მის გარეგნულ სტიმულატორებსა და მოქმედების ბუნებაზე.“³⁶ მეცნიერების აზრით, ტრაგედიის დანარჩენი ნაწილები ჰერაკლეს სიშმაგის სცენასთან მიმართებით იძენს მნიშვნელობას.³⁷

გაშმაგება: ლექსიკა, სემანტიკა. „ჰერაკლეში“ პროტაგონისტის ცნობიერების შეცვლას მრავალფეროვანი ვერბალური გამონათქვამები არ აქვს. ამ მდგომარეობას მხოლოდ რამდენიმე ლექსიკური ფორმატივი აღნიშნავს: ზმნები – βακχεύω (Eur. Herc. 966, 1085, 1122, 1142), μάλιστα (952, 1137, 1189) და არსებითი სახელები – μανία (835, 878), λύσσα (866).

– როგორ შეიტყობს მაცურებელი/მსმენელი გმირის გაშმაგების შესახებ? როგორ აწვდის ამ ინფორმაციას მაცურებელს/მსმენელს ევრიბიდე?

ფილ. მეცნ. დოქტორი იამზე გაგუა

– „ჰერაკლეში“ პროტაგონისტის გაშმაგება მესამე პირში მოთხრობილი ამბავია. მაცურებელს/მსმენელს ამ ინფორმაციას მაცნე აწვდის, მაცნე მოუთხრობს მას, როგორ გაშმაგდა გმირი. ტრაგედიაში სიშმაგე ვერბალურად აღწერილი მდგომარეობაა და არა სცენაზე განხორციელებული ქმედება. როგორც ვიცით, ბერძნულ ტრაგედიაში ძალადობის ყველაზე ექსტრემალური ფორმები სცენის, მხედველობის მიღმაა წარმოდგენილი და ემოციური დაძაბულობა აუდიტორიაში ნარატივით ნარჩუნდება.

მაცურებელს/მსმენელს ამ შემთხვევაშიც საშუალება ეძლევა თავისი წარმოსახვა ჩართოს და თვითონ შექმნას გაშმაგების სრული სურათი. მოქმედებით ჰერაკლეს გაშმაგების შემდგომი პერიოდია წარმოდგენილი.

ტრაგედიაში βακχῆς-ს და μᾶνισμαι-ს მხოლოდ ცნობიერების შეცვლის მნიშვნელობა აქვს – „შეშლილი ვარ“, „ვგიჟდები“, „შეშლილივით ვმოქმედებ.“³⁸ ამ ზმნებით აღნიშნავენ ამფიტრიონი (βακχῆς 966, 1085; μᾶνισμαι 1137, 1189), მაცნე (μᾶνισμαι 952) და თვით ჰერაკლე (βακχῆς 1142) ქმედებებს ცნობიერების შეცვლისას.

„... ხომ არ შეგშალა³⁹ სისხლმა, რაც ახლა დაღვარე?“ (966-67)

– ეკითხება ამფიტრიონი ჰერაკლეს.

„... [ჰერაკლე] კვლავ შეიშლება...“⁴⁰ (1085)

– შეშინებული ამფიტრიონის სიტყვებია.

ჰერაკლეს არ ახსოვს საკუთარი თავი ამ მდგომარეობაში და სვამს კითხვას:

„მე დავანგრე ჩემი სასახლე? მე შევიშალე?“⁴¹ (1142)

„გვეთამაშება ჩვენი ბატონი, თუ შეიშალა?“⁴² (952)

– ეკითხებიან მსახურები ერთმანეთს.

„შენ შეიშალე...“⁴³ (1137)

– ამფიტრიონი ჰერაკლეს თავის ნამოქმედარს განუმარტავს.

ამფიტრიონი თესვესთან დიალოგშიც ჰერაკლეს მდგომარეობას „შეშლილის (μᾶνισμῆς) შემოტევას“ (1189) არქმევს.

ჰერაკლეს გაშმაგება და დიონისური კულტმსახურება. ტრაგედიაში ზმნები – βακχῆς და μᾶνισμαι – ჰერაკლეს მიერ განხორციელებულ სხვადასხვა ქმედებას გულისხმობს.

ცნობიერების შეცვლისას ჰერაკლეს ქმედებებია: თავის ქნევა (τινάσσει 867), თვალების ტრიალი (ἔλσσει 868), მშფოთვარედ სუნთქვა (ἀμπνοῶς οὖ σφροισίξει 869), შეშლილივით სიცილი (γέλατι παραπεπληγμένω 935), ღრიალი (μυκάται 870), ცეკვა (χορεύσῃ 871, χορεθέντ' 879), „ნადირობა“ (κσυηγέτη 860, 898), ნგრევა (καταβήξῃ 864, 1000, ἐπεμβαλῶ 864, κᾶβαλῶν 999), კვლა (ἀποκτείνασα 865, βάλλει 979, ἔρρεξε 994, κατέστρωσεν 1000).

βακχῆς, μᾶνισμαι, χορεύσῃ, τινάσσει, γέλατι παραπεπληγμένω, μυκάται, κσυηγέτω, κτείνω – დიონისეს კულტთან კავშირში გამოყენე-

ბული ლექსიკური ფორმატივებია. ამ შემთხვევაში აღარ შევჩერდები ზემოთ ჩამოთვლილი იმ სიტყვების მნიშვნელობების მიმართებაზე დიონისესთან, რომლებიც წინა თავში უკვე განვიხილე, მხოლოდ მოკლედ გავიმეორებ არსებითს, რომ ცნობიერებაშეცვლილი ჰერაკლეს მდგომარეობა სრულად გავიაზროთ.

βακχεύς, μαινομαι: βακχεύς და μαινομαι დიონისურ კულტმსახურებაში დამკვიდრებული ტერმინებია და დიონისურ რიტუალში მენადების შემოქმედებას ნიშნავს.⁴⁴

χορῆς (871, 879): ლისა (871) და ქორო (879) ცნობიერებაშეცვლილი ჰერაკლეს მოძრაობას ცეკვას უწოდებენ. ცეკვა დიონისურ კულტმსახურებაში ერთ-ერთი ძირითადი ქმედებაა, როგორც ექსტაზის მიღწევის საშუალება.⁴⁵

τυνάσσει (867): ჰერაკლე შეტევისას თავს აქნევს (898). თავის ქნევა/თავის უკან გადაგდება დიონისური ცეკვისას ერთ-ერთი აუცილებელი შესტია.⁴⁶

γέλαι παραπεπληγμῆς (935): მაცნე ჰერაკლეს შემოქმედებულ სიცილს აღნიშნავს (935). დიონისეს სიცილთან კავშირს მონშობს როგორც მითი, ასევე დიონისური კულტმსახურება. ანტიკურ სამყაროში დიონისეს სიცილის ღმერთადაც მიიჩნევენ. მითში მის გარემოცვაში სიცილი და მხიარულებაა, მხიარულობენ და იცინიან მისი კულტის თაყვანისმცემლები.⁴⁷ ანტიკურ მხატვრობაში ის ასევე პერსონიფიცირებულ სიცილთან ასოცირდება.⁴⁸

μυκάται (870): ქალღმერთი ლისა ჰერაკლეს ხარს ადარებს. ცნობიერებაშეცვლილი გმირი ხარავით ღრიალებს (μυκάται 870). ხარი დიონისეს ერთ-ერთი ეპიფანიაა.⁴⁹ ა. პროვენცას უახლესი თეორიის მიხედვით, μυκάται ჰერაკლეს არგოსელი ჰერას კულტთან კავშირს უნდა მიანიშნებდეს.⁵⁰ მეცნიერი ხარს განიხილავს როგორც დიონისეს, ზევსისა და ჰერას წმინდა ცხოველს, თუმცა ყურადღებას მხოლოდ ჰერაკლეს, ჰერასა და ხარის კულტის მიმართებაზე ამახვილებს. მისი აზრით, ტრაგედიაში ჰერაკლეს ხარად გარდასახვით ჰერასთან დაკავშირებული რელიგიური ტრადიციაა მხატვრულად წარმოდგენილი.⁵¹

ა. პროვენცას მოსაზრებას ვერ გავიზიარებ. ტრაგედიაში ლექსიკური ფორმატივების ჯგუფი მხოლოდ დიონისური დღესასწაულის იმიტა-

ციას ქმნის. ტექსტში არ გვხვდება სხვა არანაირი მინიშნება ჰეკატომ-ბაიას (ჰერაიას) დღესასწაულზე, თუმცა მეცნიერის შეხედულება პასუხს გვცემს კითხვაზე, რატომ შეარჩია ხარის სახე ევრიპიდემ დიონისური ცხოველური სახეებიდან. ხარი ასევე დიონისეს და ჰერას წმინდა ცხოველია, ვისი შურისძიების მსხვერპლიც ხდება პროტაგონისტი.

ΚΥΣΤΗΥΕΤΕΩ (898): ბავშვების მოსაკლავად ჰერაკლეს დადევნებას ქორო ნადირობას არქმევს (898). დიონისე მონადირე ღმერთია. მისი არქაული ჰიპოსტასი – ძაგრევის მონადირეა.⁵² Ζαγρεὺς სიტყვასიტყვით დიდ მონადირეს, დიდ დამჭერს ნიშნავს.⁵³ ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“ დიონისეც მსხვერპლზე ნადირობს.⁵⁴ მონადირეებად მოიაზრებიან მენადებიც.⁵⁵

(ἄπιο-)ΚΤΕΙΝΑ (865): სცენაზე უეცრად გამოჩენილი ლისა ამბობს, რომ ჰერაკლე შვილებს დახოცავს (865), რასაც გმირი შემდგომში რეალურად ახორციელებს. საკუთარი შვილების მკვლელობის თემა კვლავ დიონისეს სახელთან ასოცირდება.⁵⁶

როგორც ვხედავთ, ჰერაკლეს ქმედებების აღმნიშვნელი ლექსიკური ფორმატივების დიდი ნაწილი დიონისური კულტმასახურებისას ექსტაზში მყოფი მონაწილეების ქმედებებს გამოხატავს. ვიცით, რომ ბერძნები ექსტაზურ მდგომარეობას μαῦρα-ს არქმევდნენ, რაც გულისხმობდა მანიაკალურ მდგომარეობაში ყოფნას ანეული გუნებ-განწყობით, ეიფორიითა და აჟიტირებით.⁵⁷ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჰერაკლეს მდგომარეობაც მანიურია. მისი ქმედებები ცნობიერების შეცვლისას მანიაკალურს ემსგავსება: ამჟამად ჰერაკლეს ფსიქომოტორული აღზნება, ასოციაციური პროცესის აჩქარება, მაგრამ მისი ემოციური მდგომარეობა ბერძნულ μαῦρα-ს არ ჰგავს. ჰერაკლე უკიდურესად აგრესიულია. ზემოთ ჩამოთვლილი ლექსიკური ფორმატივები ჰერაკლეს ცნობიერების შეცვლისას მხოლოდ ნაწილობრივ აღწერს. ევრიპიდე პროტაგონისტის ქმედებებსა და მდგომარეობას სხვა ზმნებითაც გამოხატავს: ἔλίσσω (868), σάφριονίჯα (869) – მის სუნთქვასა და თვალების მოძრაობას აღნიშნავს,⁵⁸ ხოლო καταβῆρήγυσυ (864, 1000), ἐπεμβῆλλα (864), ἐκβάλλα (999); βάλλα (979), ῆρήγυσυ (994), κατατιτρώσκα (1000) – მის დესტრუქციულ ქმედებებს – ნგრევასა და კვლას.

ცნობიერების შეცვლის დასაწყისიდან ცნობიერების დაბრუნებამ-

დე ჰერაკლეს მდგომარეობის სრულად გააზრება ბერძნული $\mu\alpha\sigma\iota\alpha$ -სგან განსხვავებულ კლინიკურ სურათს ქმნის.

ჰერაკლეს გაშმაგება და ეპილეფსია. ჰერაკლეს გაშმაგების ამბავს ტრაგედიაში მაცნე ყვება. ტექსტში არ ჩანს გმირის სუბიექტური განცდები, მაგრამ მაყურებელი/მკითხველი ხვდება, რომ ჰერაკლეში უეცრად რაღაც უცნაური პროცესი იწყება. მაყურებელს/მკითხველს მონათხრობის საშუალებით ექმნება წარმოდგენა, როგორ იცვლება გმირში სამყაროს ალქმა.

პროტაგონისტის მდგომარეობაში გაშმაგებისას სამი ეტაპი შეიძლება გამოვყოთ: ცნობიერების ნაწილობრივი შეცვლა, ცნობიერების დაკარგვა და ღრმა ძილი.⁵⁹

პირველ ეტაპზე ჰერაკლეს ცნობიერებაში ცვლილებები უეცარი დადუმებით იწყება (868, 930). მაცნე ყურადღებას ამახვილებს გმირის მოქმედებების დინამიკის მოულოდნელ განვითარებაზე: ჰერაკლე, რომელიც ღმერთებისთვის შესანიშნავი ამზადებს, სურს დაღვრილი სისხლისგან (ლიკოსი და მისი ამალა) განწმენდა, უცებ წყვეტს მოქმედებას და ჩუმდება (868, 930), რასაც მოჰყვება სხეულის უცნაური მდგომარეობა მისი სხვადასხვა გამოვლინებით. ის იწყებს თავის ქნევას (867), ჩასისხლიანებულ თვალებს ატრიალებს (868, 932, 933), მშფოთვარედ სუნთქავს (869), პირიდან დუჟი გადმოსდის (934) და ხარივით ღრიალებს (870).

„... ალკმენეს ძე

მდუმარედ დადგა და მამა რომ შეჩერდა,

შეხედეს შვილებმა. ის ის არ იყო,

არეული ატრიალებდა გუგებს,

ევსებოდა სისხლით თვალების ფსკერი,

ხშირ წვერზე დუჟი ჩამოსდიოდა.“ (929-34)

„შეხედე: თავს აქნევს,

ატრიალებს მდუმარედ გორგონას თვალებს,

მშფოთვარედ სუნთქავს, როგორც საზარელი მრჩოლელი ხარი,

ღრიალებს... ტარტაროსიდან კერებს მოიხმობს.“ (867-70)

ამ მდგომარეობაში ჰერაკლე მამას ჯერ კიდევ ცნობს, თუმცა თავისი ქმედებების მოტივი უკვე დავინწყებული აქვს, აღარ ახსოვს, ღმერთებს მსხვერპლს რისთვის სწირავდა (935-36). ის ამფიტრიონს ეკითხება:

„მამა, წინასწარ რად ვწირავ? ევრისტევს ვიდრე მოვკლავდე, ცეცხლს რად ვანთებ? და ორმაგად ვშრომობ.“ (935-36)

მეორე ეტაპზე ჰერაკლე ცნობიერებას კარგავს. ის დეზორიენტირებულია დროსა და სივრცეში, მცდარია მისი აღქმა, თუმცა აზროვნება ლოგიკური აქვს და თანმიმდევრული, ასევე ქმედებებიც – თანმიმდევრული და მიზანმიმართული, მართალია, აგრესიული, მაგრამ ზუსტად იმ სიტუაციის შესატყვისი, რომელსაც „ხედავს“ გმირი. ჰერაკლე კი „მტერს“ და „მტრის ოჯახს“ ხედავს. ის სუბიექტურ რეალობაში მოქმედებს და სუბიექტურ რეალობაში იღებს გადაწყვეტილებებს.

მაცნეს სიტყვებით, ჰერაკლე მშვილდს ითხოვს, რომ ევრისტევისი სიცოცხლეს გამოასალმოს, აცხადებს, რომ მიკენში მიემგზავრება და იარაღი სჭირდება კიკლოპური კედლის დასაშლელად. შემდეგ წარმოსახულ „ეტლზე ადის“, „ცხენებს“ მათრახს სცემს და „მიკენისკენ მიემართება“ (936-49).

„მიკენზე გალაშქრება“ რეალურად მცირე დროით მონაკვეთს მოიცავს, ხოლო ადგილი, სადაც „ლაშქრობა“ ხორციელდება, ჰერაკლეს სასახლეა. გმირი ზღურბლთან დგას და ამბობს, რომ „მეგარაშია“, შემდეგ „შეისვენებს“ – იატაკზე წვება და წარმოსახულ გზას კვლავ აგრძელებს. ის თითქოს „ისტომოსის ჭალებს უახლოვდება“. იქ ვილაცას „ებრძვის“ და საკუთარ თავს გამარჯვებულად აცხადებს (954-62). „გზად მიკენისკენ“ ჰერაკლე ჰიპერაქტიურია, თუმცა არა ისეთი აგრესიული და სხვებისთვის საშიში, როგორც „მიკენში ჩასვლისას“.

„მიკენში ჩასული“ ჰერაკლეს აგრესია პიკს აღწევს. მისი „აქ და ამჟამად“ დაბრუნება აღარავის შეუძლია – არც მამას, არც ცოლს, არც შვილებს. ჰერაკლე ამფიტრიონს ველარ ცნობს, მას თავიდან იშორებს, საკუთარი მამა ევრისტევსის მამად ეჩვენება, ხოლო შვილები – ევრისტევსის შვილებად (962-70).

„შვილო, რა დაგემართა? რა თამაშია?

ხომ არ შეგშალა სისხლმა,

ახლა რაც დაღვარე?“ (965-67)

- ეკითხება მას ამფიტრიონი.

„დედა კი ყვირის: რას ჩადი, მშობელო? შენ ხოცავ

შვილებს?“ (975-76)

„საყვარელო, - იძახის [ბავშვი],

- ნუ მომკლავ, მამა,

შენი ვარ, შენი შვილი, ევრისტევსისას არ კლავ,“ (988-89)

- ევედრება შვილი ჰერაკლეს.

გმირი შვილებს დაედევნება, ერთს ისრით განგმირავს (977-80), მეორეს, რომელიც კისერზე შემოხვევია და ცდილობს, რომ გონს მოიყვანოს, თავს გაუჩიქვავს და მესამეს ეძებს (990-95). განრისხებული სასახლის კედლებს ანგრევს. ცოლს შვილთან ერთად იპოვის და ორივეს ისრით გამოასალმებს სიცოცხლეს (995-1000).

„... ღვიძლს განუგმირავს...“ (979)

„როგორც მჭედელმა, კეტი ძლიერად ჩაარტყა

ბავშვს, ოქროსფერთმიანს,

ძვლები ჩაუმტვრია...“ (992-94)

„ცოლიც და შვილიც ერთი ისრით განგმირა.“ (1000)

ჰერაკლეს „გალაშქრება“ „მტრის“ წინააღმდეგ, „კიკლოპური კედლების“ ნგრევა და „მტრის შვილების“ სასტიკად დახოცვა გმირის მიერ წარმოსახული ხატებების წინააღმდეგ მიმართული ქმედებებია. ჰერაკლეს მცდარი აღქმის გამო ჩადის დანაშაულს. ის დარწმუნებულია, რომ „მტერს“ უსწორდება, სინამდვილეში კი საკუთარ ცოლ-შვილს უსწორავს სიცოცხლეს.



ჰერაკლეს გაშმაგება. მადრიდის კრატერი. ფრაგმენტი. ასტეასი.
ძვ.წ. 350-320. ნითელფიგურული კრატერი. მადრიდი. ესპანეთის ეროვნული
არქეოლოგიური მუზეუმი.

ჰერაკლე ამფიტრიონის – „ევრისტევის მამის“ – მოკვლასაც აპირებს, მაგრამ ათენა მას დროულად შეაჩერებს. გმირს ქალღმერთის ნასროლი უზარმაზარი ლოდი მოხვდება და დაიძინებს (1003-6).

ჰერაკლეს აგრესიული და ძალადობრივი ქმედებები ღრმა ძილით სრულდება, რაც, ვფიქრობ, მესამე ეტაპია მისი სიშმაგისა. გამოფხიზლებულს აღარაფერი ახსოვს. ის შემდგომში ამფიტრიონისგან შეიტყობს საკუთარი ნამოქმედარის შესახებ (1111-45).

რა ემართება ჰერაკლეს, გმირს, რომელიც სასიკვდილოდ განწირულ ცოლ-შვილს ჯერ გადაარჩენს, შემდეგ კი თავისივე ხელით დახოცავს?

როგორც ჩანს, ეს კითხვა ჯერ კიდევ ანტიკურ სამყაროში დაისვა. ძველ დროშიც ცდილობდნენ აეხსნათ ჰერაკლეს შემადრწუნებელი საქციელი. არისტოტელე⁶⁰ და ფსევდო-არისტოტელე⁶¹ მას ეპილეფსიით დაავადებულად მიიჩნევდნენ, ხოლო ტრაგედიაში მოთხრობილ ამბავს – ეპილეფსიის შეტევის შედეგად. მათი აზრით, ჰერაკლეს გამო დაერქვა ამ სნეულებას „წმინდა“.⁶² ძველ საბერძნეთში ეპილეფსიას წმინდა დაავადებას (ἱερός νόσος) უწოდებდნენ,⁶³ შემდგომში კი ჰერაკლეს დაავადება – Ἡράκλεια νόσος – ეპილეფსიის ერთ-ერთ სინონიმად იქცა.⁶⁴ ფიქრობენ, რომ ეს სახელი ეპილეფსიამ⁶⁵ სწორედ ევრიპიდეს ტრაგედიაში მოთხრობილი ამბის შედეგად მიიღო.⁶⁶

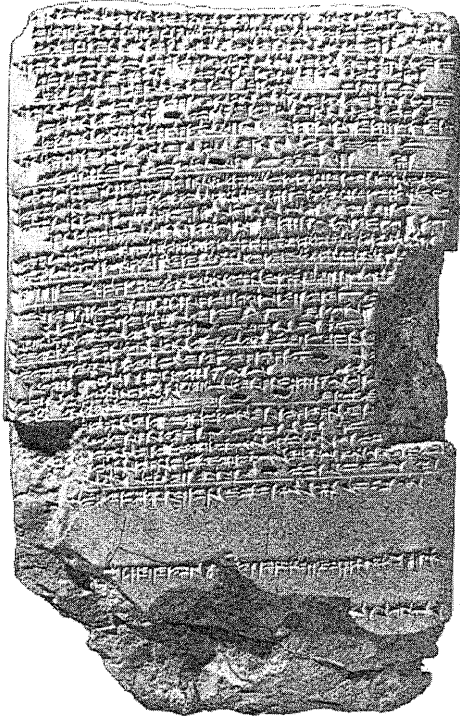
ამდენად, მოსაზრება ევრიპიდესთან ჰერაკლეს ეპილეფსიის შეტევის შესახებ ერთგვარ ტრადიციად ითვლება და მეცნიერებში ამ აზრის არსებობა არისტოტელესა და ფსევდო-არისტოტელესგან იღებს სათავეს.⁶⁷ ამ საკითხთან დაკავშირებით ცნობიერებაშეცვლილი ჰერაკლეს მდგომარეობისა და ეპილეფსიის დღევანდელი კლინიკური სურათის ერთმანეთთან მიმართებით, ასევე ამ დაავადების შესახებ ევრიპიდეს თანამედროვეობაში არსებული ცოდნით დავინტერესდი.⁶⁸

რა დაავადებაა ეპილეფსია?

ეპილეფსია თავის ტვინის ერთ-ერთი გავრცელებული დაავადებაა, რომელიც ხასიათდება ნეირონების უცაბედი, უნებლიე, არაადეკვატური, ადამიანისგან დამოუკიდებელი აღგზნებით, რაც ასევე უეცრად იწვევს ცნობიერებისა და ქცევის დარღვევებს, ადამიანის დროსა და სივრცეში დეზორიენტირებას, კიდურების კრუნჩხვით და არაკონტროლირებად მოძრაობებს.

უეცრად დაწყებული პროცესი გულყრის სახით ვლინდება, როგორც ამ დაავადების ძირითადი მახასიათებელი.⁶⁹ გულყრის შედეგად თავის ტვინში აღგზნებული ნეირონების პათოლოგიური განმუხტვა ხდება.⁷⁰ შეტევებს შორის ადამიანი ჯანმრთელის შთაბეჭდილებას ტოვებს.

ეპილეფსია კაცობრიობის განვითარების ყველა ეტაპზე არსებობდა და ყველა ეპოქასა და კულტურაში იქცევდა განსაკუთრებულ ყურადღებას. ამიტომ მის შესახებ ჩანაწერები მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის ადრეულ სამედიცინო ტექსტებში გვხვდება.



ერთ-ერთი უძველესი სამედიცინო ტექსტი ეპილეფსიის შესახებ. ე.წ. ბაბილონური დიაგნოსტიკური სახელმძღვანელო. ძვ.წ. II ათას. დასასრული. ძვ.წ. I ათას. შუა სს-ის ასლი. XXVI თიხის ფირფიტა. აქადური ლურსმული. ეპილეფსიის აღწერა: სიმპტომები და ეტიოლოგია. ახ. ბაბილონის სამეფოს პერიოდი. ძვ.წ. დაახ. 626-539 წწ. ლონდონი. ბრიტანეთის მუზეუმი.

არც ერთ დაავადებას იმდენი სახელი არ ჰქონია, რამდენიც ეპილეფსიას. პ.ი. კოვალიოვსკიმ მისი ორმოცდაერთი სახელი დათვალა: ლვთაებრივი, წმინდა, დემონური, ვარსკვლავთა, მთვარის, შავი და ა.შ. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ამ სახელებს შორის ერთ-ერთია ჰერაკლეს დაავადება.

ეპილეფსიურ გულყრას განვითარების თავისი დინამიკა აქვს.⁷¹ დაავადების შეტევას ადამიანი შესაძლებელია რამდენიმე საათით ადრე გრძნობდეს.⁷² ამ დროს ის შფოთავს და მოუსვენრობს. დაძაბულობისა და გაღიზიანების ინტენსივობა გულყრის მოახლოებასთან ერთად იზრდება.⁷³

ტრაგედიაში ჰერაკლეს უსიამოვნო შეგრძნებები ჯერ კიდევ შინისკენ გზაზე ეწყება – ცაზე ჩიტები ცუდად ენიშნა და სახლში უბედურებას ელოდა. გმირი შფოთავს და აფორიაქებულია, თუმცა მიზეზი არ იცის (595-97).

უშუალოდ შეტევას წინ უსწრებს ხოლმე ხანმოკლე ფსიქიკური მდგომარეობა, რომელიც რამდენიმე წამს გრძელდება. ამ დროს ადამიანი უცნაურს გრძნობს, ხედავს ან ესმის.

ვფიქრობ, ჰერაკლეს ცნობიერების შეცვლა მოქმედებების უეცარი შეწყვეტით და უცნაური დადუმებით იწყება. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ჰერაკლეს ამბავს მაცნე მოგვითხრობს. ამდენად, ბუნებრივია, მაყურებელმა/მკითხველმა არ იცის, რას გრძნობს და რას ხედავს გმირი ან რა ესმის მას (868, 930), თუმცა შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჰერაკლეს უჩვეულო დუმილი და შეჩერება გარეგნული გამოხატულებით ეპილეფსიისას რამდენიმეწამიან ფსიქიკურ მდგომარეობას ჰგავს, რასაც უშუალოდ შეტევა მოჰყვება.

შეტევის დაწყებასა და დასრულებას მოულოდნელი, კრიზისული ხასიათი აქვს. ადამიანი გონებას კარგავს და ძირს ვარდება, იკრუნჩხება, სხეული ეჭიმება, უნებლიე და მკვეთრ მოძრაობებს აკეთებს, საზარლად ყვირის, გუგები უფართოვდება, ხრიალით არათანაბრად სუნთქავს და პირიდან დუფი გადმოსდის.

ამ ჩამონათვალიდან ტრაგედიაში ჰერაკლე გონებას არ კარგავს და ძირს არ ვარდება, მაგრამ ეპილეფსიას მხოლოდ ეს სიმპტომები არ განსაზღვრავს. ეპილეფსიური გულყრა შესაძლებელია უმნიშვნელო გამოვლინებითაც მიმდინარეობდეს და ასევე შესაძლებელია ეპილეფსიური სტატუსის ერთადერთი გამოვლინება კრუნჩხვის გარეშე მიმდინარე ფსიქიკური დარღვევები იყოს.⁷⁴

ჰერაკლეს გაშმაგება

ჰერაკლეს თვალები უსისხლიანდება, ჩასისხლიანებულ თვალებს საზარლად ატრიალებს (868, 932, 933), უეცრად თავის ქნევას იწყებს (867), მშფოთვარედ სუნთქავს (869), პირიდან დუყი გადმოსდის (934) და ხარივით ღრიალებს (870).

ნებისმიერი სახის ეპილეფსიურ გულყრას სხვადასხვა სიღრმის ფსიქოპათოლოგიური მდგომარეობა ახლავს, რაც რიგ შემთხვევებში მწვავედ მიმდინარე ფსიქიკურ აშლილობას გულისხმობს. ფსიქიკური დარღვევები ვლინდება ხოლმე გულყრის დაწყებამდე, გულყრისას ან მის შემდეგ. შესაძლოა, გენერალიზებული ტონურ-კლონური გულყრის შემდეგ დელირიუმის განვითარებაც.⁷⁵

ჰერაკლეს ზემოთ აღწერილი მდგომარეობის შემდეგ ჰალუცინაციები ეწყება, აღგზნებულია და აგრესიული. გმირი საკუთარ ცოლ-შვილს სწორედ ჰალუცინაციებში ხოცავს (977-80, 990-95, 995-1000). ამ შემთხვევაში აღარ გავიმეორებ მისი ქმედებების დეტალურ აღწერას.⁷⁶

ეპილეფსიური შეტევის შემდეგ ადამიანი დეზორიენტირებულია, მთვლემარე ან ღრმა ძილის მდგომარეობაში იმყოფება და გონს მოსულს არაფერი ახსოვს.⁷⁷ ტრაგედიაში ჰერაკლეს სიშმაგეც ღრმა ძილით სრულდება: ცნობიერებაშეცვლილი გმირი მამის მოკვლასაც დააპირებს, მაგრამ ათენა მას მამის მკვლელობისგან იხსნის, ლოდს ესვრის და ჰერაკლეს უეცრად ღრმა ძილი მოიცავს (1003-6). გამოფხიზლებულს დავიწყებული აქვს საკუთარი ქმედებები, არ ახსოვს, რა ჩაიდინა, როგორ და რატომ დახოცა ცოლ-შვილი (1111-45).

ზოგადად, ეპილეფსიის დიაგნოსტიკა არ არის ადვილი. დიაგნოზი ეფუძნება დაავადების კლინიკურ სურათს, რომელიც ითვალისწინებს შეტევის ზედმინვენით დეტალურ აღწერას, როგორც თვითმხილველის, ასევე პაციენტის მიერ. არაეპილეფსიური გენეზისის პაროქსიზმები⁷⁸ ხანდახან იმდენად ჰგავს ეპილეფსიურ გულყრებს, რომ მათი დიფერენცირება გამოცდილი ეპილეპტოლოგებისთვისაც ძნელდება.⁷⁹ ლონდონში ნევროლოგიის ინსტიტუტში ჩატარებული კვლევების მიხედვით, პაციენტების თითქმის 50%-ს, რომელიც ეპილეპტოლოგს მიმართავს, ეპილეფსია არ აღენიშნება ან შერეული გულყრები აქვს.⁸⁰

ამდენად, ვფიქრობ, ტრაგედიაში წარმოდგენილი ჰერაკლეს გაშმაგების სცენის საფუძველზე არ იქნება მართებული გმირის მიმართ

ერთმნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთება. ცნობიერებაშეცვლილი გმირის მდგომარეობა შესაძლებელია იყოს ეპილეფსიის გამოვლინება და ასეთივე ალბათობით შესაძლებელია არ იყოს. სავარაუდოდ, ეს არის მიზეზი მეცნიერებაში ჰერაკლეს სიშმაგის შესახებ უამრავი მოსაზრების არსებობისა.⁸¹ თუმცა, აქვე აღვნიშნავ, რომ ტრაგედიაში გაშმაგების სცენა – ცნობიერების შეცვლამდე ჰერაკლეს გაუცნობიერებელი შფოთვა (595-97), რამდენიმენამიანი ფსიქიკური მდგომარეობა (მეტყველების შეჩერება 868, 930), ცნობიერების შეცვლისას არაკონტროლირებადი მოძრაობები (თავის ქნევა 867, ჩასისხლიანებული თვალების ტრიალი 868, 932, 933), მშფოთვარედ სუნთქვა, ღრიალი (869, 870), პირზე დუყი (934), დეზორიენტაცია დროსა და სივრცეში (936-49, 954-70), ფსიქიკური სიმპტომები (977-80, 990-95, 995-1000) და ამ მდგომარეობის დასრულება ღრმა ძილითა და სრული ამნეზიით (1003-6, 1111-45) – მიჰყვება ეპილეფსიის განვითარების დინამიკას.⁸²

მიუხედავად ამისა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ეპილეფსიით დაავადებულთა მიმართ მცდარი დაშვებები გავაკეთოთ. ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური მიზეზებიდან გამომდინარე საუკუნეების განმავლობაში ამ დაავადების დაკავშირება აგრესიულობასთან, კრიმინალურ ქმედებასთან და ანტისოციალურ ქცევასთან ნამდვილად ხდებოდა, რაც იქცა ერთ-ერთ გამომწვევ მიზეზად მისი სტიგმატიზაციისა.

ფეიქრობ, ეს ბუნებრივი პროცესია. არ არის გასაკვირი, რომ მოულოდნელი და პერიოდული ხასიათის სნეულება, რომლის გააქტიურებას ლოგიკური ბმა არ აქვს რეალობასთან, რომლის შეტყევისას განხორციელებული მოძრაობები ასოცირდება აგრესიის გამოვლინებისას მძაფრ და მკვეთრ მოქმედებებთან, ადამიანს 4000 წლის წინაც აშინებდა და XXI ს-შიც.⁸³

სტიგმისგან მისი გათავისუფლების პირველი მცდელობა მედიცინის – მეცნიერების განვითარებასთან ერთად იწყება ძველ საბერძნეთში და ჰიპოკრატეს სახელს უკავშირდება.⁸⁴ შემდეგ პროცესი მრავალი საუკუნით ჩერდება და განახლება მხოლოდ ახლა – ბოლო 20 წლის განმავლობაში.⁸⁵

დღეს მკურნალობის ხელმისაწვდომობის, დროული და სწორი მედიკამენტური ჩარევის ეფექტიანობის გამო ეპილეფსიური გულყრა, შესაძლოა, სრულად მოიხსნას და, შესაბამისად, აღარც ფსიქოპათოლოგიური მდგომარეობა არ არსებობდეს. მკურნალობის შედეგად შემთხვევათა

70-75% იკურნება, დანარჩენი შემთხვევების უმეტესობა კი იმართება და ადამიანს ფსიქო-სოციალური სრულფასოვნება უნარჩუნდება. სწორედ ამიტომ მსოფლიოში ამ სტიგმის მოსახსნელად უამრავი კამპანია მიმდინარეობს, რაშიც საქართველო აქტიურად არის ჩართული.

საუკუნეების მანძილზე ეპილეფსიისა და კრიმინალური ქმედებების ერთმანეთთან ასოცირების გამო მსოფლიოში ამ მიმართულებით ბევრი კვლევა ჩატარდა. კვლევების შედეგებმა აჩვენა, რომ ეპილეფსია და ძალადობა ერთმანეთთან პირდაპირ კორელაციაში არ არის.⁸⁶

ამდენად, ტრაგედიაში მოთხრობილი ამბავი მხოლოდ ჰიპოთეტურ შემთხვევად შეიძლება მივიჩნიოთ. ვეთანხმები მეცნიერებს, რომლებიც ფიქრობენ, რომ ევრიპიდე იცნობდა ეპილეფსიას და გამოიყენა ის ერთგვარ სქემად ტრაგიკულის შესაქმნელად.⁸⁷ ტრაგიკოსის მიზანი არ ყოფილა ამ დაავადების ინსცენირება და არც მის შესახებ მყურებლისთვის/მკითხველისთვის რაიმე ინფორმაციის მიწოდება.

ევრიპიდე გმირის მდგომარეობას დაავადებას არც კი უწოდებს. ის ბერძნული კულტურისთვის ტრადიციულ სურათს ინარჩუნებს, რომელშიც რაღაც ზებუნებრივი, ღვთაებრივი ძალა გარე სამყაროდან ადამიანზე ზემოქმედებს.⁸⁸ ტრაგედიაში ჰერაკლეს ცნობიერებას სიშმაგის ქალღმერთი ლისა უცვლის.

ვფიქრობ, თავისი ცოდნა ევრიპიდემ მხოლოდ საშუალებად გამოიყენა ჰერაკლეს ტრაგიზმის წარმოსაჩენად. სამედიცინო ცოდნა კი მას დასაშვებია, რომ ჰქონოდა. კლასიკურ ე.წ. რაციონალურ მედიცინას სწორედ ძვ.წ. V ს-ში ეყრება საფუძველი.⁸⁹

ძვ.წ. V ს-მდე ძველბერძნული მედიცინა უმეტესწილად რელიგიურ წარმოდგენებთან იყო დაკავშირებული. ავადმყოფებს ასკლეპიონის ტაძრის ქურუმები კურნავდნენ. მართალია, მათი სამკურნალო ხელოვნება გარკვეულ სამედიცინო გამოცდილებას ეყრდნობოდა, მაგრამ ძირითადად ეს ცოდნა შელოცვებთან და შთამბეჭდავი წეს-ჩვეულებების შესრულებასთან იყო შეხამებული.

საბერძნეთში მკურნალობის ხელოვნება მეცნიერებას ძვ.წ. V ს-ში დაუკავშირდა. მედიცინას უკვე სასწაულთქმედებაზე პრეტენზია არ ჰქონდა. ამ დროისთვის ოთხი დიდი სამედიცინო სკოლა არსებობდა.

მართალია, ოთხივე სკოლის სამედიცინო მოძღვრება მეცნიერულ სანყისებზე იდგა, მაგრამ მედიცინის მეცნიერებად გადაქცევა მხოლოდ ჰიპოკრატემ, კოსის სკოლის ფუძემდებელმა, შეძლო.

ჰიპოკრატე თავის გამოკვლევებში ეყრდნობოდა დაკვირვებებს, მრავალჯერ გადამოწმებულ ფაქტებს და განსაკუთრებული შემთხვევების ზუსტ აღწერას. სხვა დაავადებებს შორის მან ეპილეფსიაც შეისწავლა. ტრაქტატს, რომელშიც ეპილეფსიაა განხილული, „წმინდა დაავადების შესახებ“ (Περὶ Ἱερῆς Νοσήου) ეწოდება.⁹⁰

სამედიცინო სკოლები კროტონზე, სიცილიაში, კნიდოსსა და კოსზე დაარსდა. კროტონზე დემოკედესმა გაითქვა სახელი. პითაგორელებსაც საკმაოდ დიდი წვლილი მიუძღვით ექიმების დახელოვნებაში. სიცილიაში ფილოსოფოსი, „სასწაულთმოქმედი“ ემპედოკლესი მოღვაწეობდა. კნიდოსზე დიდ მკურნალად ევრიფრონოსი ითვლებოდა, ხოლო კოსის სკოლის ფუძემდებელი ჰიპოკრატე იყო.

კნიდოსის სკოლის წარმომადგენლები კოსის სკოლას უპირისპირდებოდნენ, კერძოდ, ჰიპოკრატეს. ისინი დაავადებების და მკურნალობის მეთოდების კლასიფიცირებას ცდილობდნენ. მათი აზრით, შეუძლებელი იყო სიმპტომების მიხედვით ავადმყოფობის მიზეზის ამოცნობა და მომავალში მისი განვითარების განსაზღვრა. ჰიპოკრატე კი ცდილობდა, დაედგინა დაავადების ზოგადი პათოლოგია, ეს ცოდნა მომავლის პროგნოზირებისთვის რომ გამოეყენებინა.⁹¹

ტრაქტატი ჰიპოკრატეს კრებულში საუკეთესო ნაშრომად არ ითვლება. არსებობს კიდევ მოსაზრება, რომ იგი ჰიპოკრატეს არ ეკუთვნის. ორ ხელნაწერში გვხვდება ჩანაწერები, რომლებშიც გალენის შეხედულებაა გადმოცემული. გალენის მიხედვით, ნაშრომის წერის სტილი ჰიპოკრატესეული არ არის.

მეცნიერები უდავოდ თანხმდებიან ერთზე, რომ ტრაქტატი კოსის სკოლის წარმომადგენლის შექმნილია ან სულაც ჰიპოკრატეს მოსწავლის და ფიქრობენ, რომ მასში გამოთქმული მოსაზრებები ჰიპოკრატეს ზეგავლენით არის დაწერილი,⁹² რაც იმას ნიშნავს, რომ, თუ ნაშრომი

ჰიპოკრატეს არ ეკუთვნის, მასში გამოთქმული მოსაზრებები გაზიარებულია ჰიპოკრატეს მიერ.

ნებისმიერ შემთხვევაში ტრაქტატი მნიშვნელოვანი სამედიცინო ტექსტია როგორც ეპილეფსიის შესახებ მეცნიერული აზრის განვითარების შესწავლის თვალსაზრისით, ასევე, ზოგადად, იმ ეპოქის მედიცინაში დაავადებების, მათ შორის ეპილეფსიის მიმართ არსებული დამოკიდებულების გასააზრებლადაც.

2500 წლის წინ დაწერილ ნაშრომში ავტორი ისევე განუმარტავს მკითხველს ეპილეფსიის რაობას, როგორც დღეს ეპილეპტოლოგები – თანამედროვე საზოგადოებას. ის პირველი აშორებს ამ სნეულებას ზე-ბუნებრივი ძალების „საბურველს“ და მას ე.წ. ჩვეულებრივი ავადმყოფობების მწკრივში აქცევს. ჰიპოკრატეს აზრით, ეპილეფსია სულაც არ განსხვავდება სხვა დაავადებებისგან და მისი გამორჩეულობა მხოლოდ შეთხზული მითია მკურნალებისა, რომელთაც ამ სნეულებას ვერაფერი გაუგეს.⁹³

„დაავადების თაობაზე, წმინდას რომ ვუწოდებთ, ამგვარად [გეტყვი]: სულ არ მგონია სხვა სნეულებებზე უფრო მეტად ღვთაებრივი იგი ან წმინდა, არამედ ბუნებით იმავე წარმომავლობისაა, როგორც დანარჩენები.

ხოლო მის ბუნებას და მიზეზს ადამიანებმა რაღაც ღვთაებრივი საქმე უწოდეს უცოდინრობისა და უკიდურესი საკვირველების გამო, რადგან ის სხვა დაავადებებს არ ჰგავს. რთული რომ იყო, ვერ გაიგეს და ღვთაებრივის [სახელი] შეუნარჩუნეს, განკურნების შესაძლებლობასთან ერთად კი ის სინმინდესა და ჯადოსნურობას კარგავს.

და თუ იგი ღვთაებრივად მიიჩნევა იმის გამო, რომ საკვირველია, მრავალი სნეულება იქნებოდა წმინდა და არა მხოლოდ ერთი, რასაც დავისაბუთებთ. სხვები არანაკლებ საკვირველია და გასაოცარი, მაგრამ არავინ მიიჩნევს მათ წმინდად,“ (Hippocr. Morb. Sacr. 1) – ნერს ჰიპოკრატე.

„ვფიქრობ, პირველები, ვინც ეს დაავადება წმინდად შერაცხა, ისეთები იყვნენ, როგორებიც ახლა ჯადოქრები, განმწმენდელები, გაიძვერები და მატყუარები არიან, რომლებიც თავს წარადგენენ ძალიან ღვთისმოსავად და სხვებზე მეტად მცოდნედ.

სინამდვილეში ისინი ფარავდნენ უუნარობას და თავს იცავდნენ ღვთაებრივით, რადგან არ შეეძლოთ დახმარებოდნენ [ავადმყოფს] და მათი უცოდინრობა რომ არ გაცხადებულიყო, ამ სნეულებას უწოდეს წმინდა“ (Morb. Sacr. 1), – მისივე სიტყვებია.

ჰიპოკრატეს აზრით, ეპილეფსია გენეტიკით არის განპირობებული და მას თავის ტვინში სითხეების წონასწორობის დარღვევა იწვევს. „ისევე როგორც სხვა სნეულებები, ისიც გადადის შთამომავლებზე: თუ ფლეგმატიკი შობს ფლეგმატიკს, ნალვლიანი – ნალვლიანს, ჭლექიანი – ჭლექიანს, რატომ არ უნდა იჩინოს მან თავი მემკვიდრეებში, როცა დედა ან მამა დაავადებულია?“ (Morb. Sacr. 2) „ისევე როგორც სხვა დიდი დაავადებებისას, ამ სნეულების მიზეზი თავის ტვინია“ (Morb. Sacr. 3).

ავტორი შეტევის მიზეზად თავის ტვინისკენ მიმართულ ორ დიდ ვენაში მოხვედრილ ლორწოს მიიჩნევს (Morb. Sacr. 3, 7).⁹⁴ ტრაქტატში აღწერილია ეპილეფსიური გულყრა და დაავადების შეტევა ახსნილია, როგორც ლორწოს უეცარი მოჭარბება სისხლში, რაც აციებს სისხლს და ცვლის თავის ტვინის მდგომარეობას, რაც ასევე ხელს უშლის ჰაერის მიწოდებას სხეულის სხვადასხვა ორგანოსთვის, რის გამოც „... ადამიანს ხმა ეკარგება, ყელში რალაც აწვევა, პირიდან დუჟი გადმოსდის, კბილს კბილზე აჭერს, ხელები დაჭიმული აქვს, თვალებს ატრიალებს, არაფერი ესმის... კრუნჩხვებშია. [დაავადება ადამიანს] გონებას ართმევს...“ (Morb. Sacr. 7); „... და სასუნთქ გზებს უკეტავს...“ (Morb. Sacr. 9).

ჰიპოკრატეს დაკვირვებით, დაავადების გამწვავებას გარემოში ტემპერატურის და კლიმატის ცვალებადობაც იწვევს, თუმცა ნებისმიერ შემთხვევაში მიზეზი მისი არსებობისა თავის ტვინის არაჯანსაღი მდგომარეობაა (Morb. Sacr. 13).

ტრაქტატში ასევე აღნიშნულია, რომ ყველა ფსიქიკური პროცესი თავის ტვინით იმართება, რომ თავის ტვინია სხეულის ის ორგანო, რომელიც აზროვნებაზე აგებს პასუხს და სწორედ ის შეიძლება იყოს შემოღობის მიზეზი. „სწორედ მის (თავის ტვინი) გამო შევიშლებით ხოლმე და გონი აგვერევა, შიშები გვეუფლება და საშინელებები, ზოგი – ღამით და ზოგი – დღისით; ასევე სიზმრები და უაზრო ხეტიალი, შეუფერებელი აზრებიც [მისგან მოგვდის] და არცოდნაც მიმდინარე საქმეებისა, უჩვეულო მდგომარეობა და უცოდინრობაც [მისი ბრალია]“ (Morb. Sacr. 14), – წერს ჰიპოკრატე.

მისი აზრით, ფსიქიკური აშლილობის გამომწვევი მიზეზი თავის ტვინში სინოტივის მოჭარბებაა: „ადამიანს სისველე აგიჟებს, რადგან როცა ტვინი იმაზე მეტად სველია, ვიდრე ამას ბუნება მოითხოვს, იწყებს მოძრაობას და რომ ღელავს, აუცილებლობით თვალიც და ყურიც ვერ ისვენებს, ხანდახან სხვას ხედავს და სხვა ესმის, [ვიდრე ეს სინამდვილეშია], ენა კი მხოლოდ მას წარმოთქვამს, რასაც სწეული ხედავს და ესმის“ (Morb. Sacr. 14).

„[ტვინში] ნაღვლის [სიჭარბის] გამო [ადამიანი] ყვირის და ავისმზრახველია, სიმშვიდეს ვერ ინარჩუნებს და ყოველთვის შეუსაბამოდ იქცევა. ამ მიზეზით ყოველთვის მძვინვარებს. შიშები და საზარელი ხილვები მაშინ აქვს, როცა ტვინში ცვლილებები იწყება, როცა ნაღველი ტვინს გააცხელებს... სწეულს შემდეგ არაფერი ახსოვს“ (Morb. Sacr. 15).

აღწერილი ფსიქიკური მდგომარეობები ეპილეფსიასთან კავშირში არ არის. მათ შესახებ ავტორი წერს, როგორც განსხვავებული მიზეზით გამონვეულ აშლილობებზე.

როგორც ვხედავთ, ძვ.წ. V ს-ის საბერძნეთში ეპილეფსიის მიმართ რაციონალური დამოკიდებულება ჰქონდათ, ცდილობდნენ ამ დაავადების მეცნიერულად შესწავლას და, როგორც ჩანს, ასევე ცდილობდნენ სხვადასხვა პათოფსიქოლოგიური თუ ფსიქოპათოლოგიური მდგომარეობის მიზეზებსა და დაძლევის საშუალებებშიც მეცნიერულად გარკვეულიყვნენ.

მართალია, ტრაქტატში ეპილეფსიის განვითარების სრული დინამიკა არ არის წარმოდგენილი და სხვადასხვა ფსიქიკურ მდგომარეობაზეც ინფორმაცია ნაწილობრივია, მაგრამ ნაშრომი უდავოდ მნიშვნელოვანი სამედიცინო ტექსტი იყო ძველი სამყაროსთვის და არის ახლაც – თანამედროვე საზოგადოებისთვის.

რაც შეეხება ევრიპიდეს, მედიცინაში ის განსწავლული უნდა ყოფილიყო. დღეს ეს მოსაზრება სხვადასხვა კვლევით დასტურდება. მეცნიერები შეისწავლიან ევრიპიდეს ტრაგედიებს და ტრაგედიებიდან ფრაგმენტებს ტრაგიკოსის სამედიცინო ცოდნის წარმოსაჩენად. აღმოჩნდა, რომ ტრაგიკოსი საკმაოდ ხშირად იყენებს იმ პერიოდის სამედიცინო ტერმინოლოგიას და ზუსტად ესმის მათი მნიშვნელობა.⁹⁵

- თქვენი კვლევისას თუ გახდა საჭირო ჰიპოკრატეს ტრაქტატების შესწავლა? ჰიპოკრატესთვის *შეშლილობა* არ უნდა ყოფილიყო უცნობი ფსიქიკური მდგომარეობა. ცნობილია ჰიპოკრატესა და დემოკრიტეს შეხვედრის ამბავი: აბდერელებმა ბერძენი ექიმი დემოკრიტეს შეშლილობის განსაკურნად მიიწვიეს. არის მის ნაშრომებში ჩანაწერები *შეშლილობის* შესახებ?

ფილ. მეცნ. დოქტორი ნანა ტონია

- ვფიქრობ, ჰიპოკრატეს ტრაქტატის - „წმინდა დაავადების შესახებ“ - შესწავლის გარეშე კვლევა ევრიბიდეს „ჰერაკლესთან“ მიმართებით არასრული იქნებოდა. „წმინდა დაავადების შესახებ“ ერთ-ერთი უძველესი სამედიცინო ტექსტია ეპილეფსიისა და სხვადასხვა ფსიქიკური აშლილობის შესახებ. ჰიპოკრატე აღწერს ამ მდგომარეობებს და განსაკუთრებით მათ ეტიოლოგიაზე ამახვილებს ყურადღებას. ბერძენი ექიმის აზრით, ეპილეფსიას მემკვიდრეობითობა განსაზღვრავს და ამ დაავადების გამომწვევ მიზეზად თავის ტვინში ლორწოს მოჭარბებას ასახელებს. მისი აზრით, სინოტივისა და ლორწოს სიჭარბეა ასევე სხვადასხვა ფსიქიკური აშლილობის მიზეზი.

კვლევისას ტრაქტატიდან ვთარგმნე ფრაგმენტები, რომელთა გაცნობა, ვფიქრობ, საინტერესო იქნება მკითხველისთვის.

რა თქმა უნდა, ჰიპოკრატე მხოლოდ სხეულის ექიმი არ ყოფილა. მისი და დემოკრიტეს შეხვედრის შესახებ გადმოცემა ხაზგასმით მიგვანიშნებს, რომ მას ძველ სამყაროში *შეშლილობის* მკურნალადაც მიიჩნევდნენ.

* * *

დემოკრიტე (ძვ.წ. 460-370) - ბერძენი ფილოსოფოსი, ატომიზმისა და მატერიალური ფილოსოფიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, უცნაური ბრძენი, რომელიც ყველაფერ ამქვეყნიურს დასცინოდა. მას „მცინარი“ (Γέλαινος) სწორედ ამის გამო უწოდეს. თანამოქალაქეებისთვის დემოკრიტეს ცხოვრების სტილი გაუგებარი იყო. ის შეშლილადაც კი შერაცხეს, რაც გახდა მიზეზი მისი და ჰიპოკრატეს შეხვედრისა. ამ ამბავმა ჩვენამდე წერილების სახით მოაღწია⁹⁶ და დღეს მათი შეხვედრა შერაცხადობა-

შეურაცხაობის დადგენის პირველ შემთხვევად ითვლება.

ამბობენ, რომ მამის გარდაცვალების შემდეგ დემოკრიტე სამოგზაუროდ წასულა, მოუვლია აზია, ინდოეთი, ეთიოპია, ეგვიპტე და ბაბილონი, ათენშიც ჩასულა, მთელი ქონება მოგზაურობაში გაუფლანგავს და აბდერაში უფულოდ დაბრუნებულა. მამამისი კი იმდენად მდიდარი ყოფილა, რომ თავის ქალაქში ქსერქსეს მიღებაც კი შესძლებია. აბდერაში თურმე, კანონის მიხედვით, მემკვიდრეობის გაფლანგვისთვის ადამიანებს ასამართლებდნენ. დემოკრიტესაც ამის გამო პატიმრობა ემუქრებოდა.

ასე რომ, ის სასამართლოზე გამოიძახეს და ბრალდება წაუყენეს. თავის დაცვის ნაცვლად დემოკრიტეს საკუთარი ნაშრომის კითხვა დაუწყია. სასამართლო დარბაზში მის მოსასმენად ხალხი ქუჩიდანაც კი შემოდიოდა. ფილოსოფოსი არ დააკავეს, მაგრამ შეშლილად გამოაცხადეს, შემდეგ ჰიპოკრატე მიიწვიეს, დემოკრიტე მოჭარბებულმა სიბრძნემ დააავადა, გონიერება დაკარგა და ქალაქი უნდა დატოვოსო. ამბობდნენ, რომ „ყველა დაივიწყა, უპირველეს ყოვლისა – საკუთარი თავი, ფხიზლობს დღე და ღამე, იცინის ყველაფერზე – დიდსა და მცირეზე და ცხოვრებას არად მიიჩნევს.“

ზოგი ქორწინდება, ზოგი ვაჭრობს, საჯაროდ გამოდის, მსახურებაშია ან ელჩია, სულაც ავად არის, დაჭრილია ან კვდება. ის კი ყველაფერზე იცინის, იცინის მათზეც, ვინც მწუხარებაშია და დარდობს, და მათზეც, ვინც მხიარულებაში ატარებს დროს.

ის რალაცას ეძებს და წერს იმქვეყნიურ სამყაროზე. ამბობს, რომ ჰაერი სავსეა ხატებებით და ყურადღებით ისმენს ჩიტების ხმას. უფრო მეტიც, ხშირად იღვიძებს ღამით მარტო, სიამოვნებით მღერის და ხანდახან აცხადებს, რომ მიემართება მარადისობისკენ და, რომ მისი მსგავსი უამრავი დემოკრიტე არსებობს. ის აგრძელებს ცხოვრებას, ცუდად გამოიყურება და გონებაც საშინელ მდგომარეობაში აქვს. გვეშინია, ჰიპოკრატე, და ვლევავთ, მალე ჩამოდი, უშველე ჩვენს ქვეყანას და არ მიგვატოვო.“

აბდერელები ჰიპოკრატეს დიდ ფულს და დიდებას სთავაზობდნენ. ქალაქი შფოთავდა, ექიმს ჰპირდებოდნენ ყველაფერს, რასაც ის მოისურვებდა. ჰიპოკრატე მათთან

უნდა მისულიყო და დემოკრიტე შეშლილობისგან განეკურნა. ისინი დარწმუნებულები იყვნენ, რომ დემოკრიტეს სნეულების მიზეზი მოჭარბებული სიბრძნე იყო.

ჰიპოკრატემ მოწვევა მიიღო, მაგრამ მაშინვე ეჭვი შეიტანა აბდერელების შეფასებაში (11). მან მისწერა ფილოპოიმენს, მომავალ მასპინძელს აბდერაში, რომ დემოკრიტე შეშლილი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ – მელანქოლიკი: „მოჭარბებული სიძლიერე სულისა [სხვადასხვაგვარად] ვლინდება. [ამ დროს ადამიანი] არ ფიქრობს შვილებზე, ცოლზე, ნათესავებზე, ქონებასა ან სხვა რაიმეზე და დღედაღამ საკუთარი თავითაა [მოცული], მარტო ცხოვრობს, უმეტესწილად – გამოქვამულში ან განცალკევებულ ადგილას, ხეების ჩრდილქვეშ, მწვანე ბალახზე ან მოჩუხჩუხე წყაროებთან... ჩვეულებრივ, ამგვარი რამ მელანქოლიკებს ემართებათ. ხანდახან ისინი ზედმეტად ჩუმად არიან მარტონი და უყვართ სიმარტოვე, გაურბიან ადამიანებს და უცხოები ხდებიან [ყველასთვის]“ (12).

ჰიპოკრატე ეჭვობდა, რომ, შესაძლოა, თვით აბდერას, მთელ ქალაქს, გაუნათლებელ ხალხს უფრო სჭირდება მკურნალობა, ვისაც მცდარი წარმოდგენა აქვს გონების სიჯანსაღის შესახებ, ვიდრე დემოკრიტეს. მისი აზრით, აბდერელები ზედმეტად ბევრს ფიქრობდნენ ფულზე, ქონებაზე და უბრალოდ არ ესმოდათ ფილოსოფოსის. ქალაქში სიბრძნის ნაკლებობა იყო და უაღრესად განათლებულ ადამიანს შეცდომით შეშლილი უწოდეს. ის წერდა, რომ სიბრძნის სიჭარბე საზიანო არასოდესაა (13).

ჰიპოკრატემ კიდევ ერთი წერილი გაგზავნა და ითხოვა ხომალდი, რომელიც მას აბდერაში ჩაიყვანდა, რათა განეკურნა ქალაქი, რომელიც ავადაა, რადგან დემოკრიტეს ტკივილი მიაყენეს და შეშლილობა დააბრალებს: „ამბობენ, ის გამოუდგებით ყველაფერზე იცინის და არ ჩერდება და ეს მათთვის ნიშანია შეშლილობისა.“ ჰიპოკრატესთვის დემოკრიტეს გაუგებარ სიტყვებს უფრო მეტად ზნეობისთვის საზიანო მნიშვნელობა ჰქონდა. მას სურდა აეხსნა და ეჩვენებინა ბრძენისთვის, რომ სამყაროში სიხარულიც არსებობს და მწუხარებაც და რომელიმე მათგანის უგულვებელყოფით, ამ შემთხვევაში – მწუხარების, ის ღმერთებს უპირისპირდებოდა (14).

ჰიპოკრატე აბდერაში ჩავიდა. ის დიდი პატივით მიიღეს და მისი თხოვნით შემაღლებულ ადგილას დააბინავეს,

საიდანაც დემოკრიტეს საცხოვრებელი ჩანდა: „დემოკრიტეს უხეში ქსოვილის ტუნიკა ეცვა, მარტო იყო, ფეხშიშველი, ფერმკრთალი და გამხდარი. წვერი მოსაწესრიგელი ჰქონდა. დაბალი ჭადრის ქვეშ ქვის სკამზე იჯდა.“ მუხლებზე ნიგნი ედო, გარშემო უამრავი გაკვეთილი ცხოველი ეყარა. დემოკრიტე რალაცას წერდა და ფიქრობდა, შემდეგ ადგა, გაიარ-გამოიარა, ყურადღებით აკვირდებოდა ცხოველების შიგნეულობას და კვლავ დაჯდა.



ჰიპოკრატე სტუმრობს დემოკრიტეს. იაკობ დე გეინი II. 1620 წ. ბუდაპეშტი. ხელოვნების მუზეუმი.

ჰიპოკრატემ სთხოვა აბდერელებს, დალოდებოდნენ და თავად ფილოსოფოსისკენ გაეშურა. დემოკრიტესთან მივიდა, მის წინ გაჩერდა და ხმას არ იღებდა, ვიდრე მან თავი არ აწია და არ უთხრა: „კეთილი იყოს შენი მობრძანება, უცხოელო.“ ისინი ერთმანეთს მიესალმნენ. დემოკრიტემ ჰიპოკრატე შინ მიიპატიჟა. ერთგვარი ტესტი ფილოსოფოსმა წარმატებით გაიარა, ექიმს ისე შეხვდა, როგორც ჯანსაღი ფსიქიკის

ადამიანი შეხვდებოდა მას. ჰიპოკრატემ დემოკრიტეს ჰკითხა, თუ იცნობდა ფილოპოიმენს, ვისაც აბდერაში სტუმრობდა. „დამესის ძეს გულისხმობ ალბათ, ჰერმესის შადრევანთან რომ ცხოვრობს,“ – უპასუხა ფილოსოფოსმა. ამკარა იყო, დემოკრიტი სივრცეში კარგად ორიენტირდებოდა.

ჰიპოკრატეს ყველაზე მეტად აინტერესებდა, თუ რას წერდა ის. „შეშლილობის შესახებ ვწერ.“ „ზევსო, მეუფევი! ასეთი შესაფერისი პასუხი ქალაქს!“ – შესძახა ჰიპოკრატემ, – „რას წერ შეშლილობაზე?“

აღმოჩნდა, რომ დემოკრიტეს სურდა სცოდნოდა, რა არის შეშლილობა, რა ინვეეს მას და როგორ შეიძლება დავეხმაროთ ამ დროს ადამიანს. ის კვეთდა ცხოველებს, მათი აგებულება რომ შეესწავლა და ებოვა სხეულში ნაღვლის სამყოფელი, რადგან, მისი აზრით, შეშლილობის მიზეზი სწორედ ნაღვლის სიჭარბე უნდა ყოფილიყო.

ჰიპოკრატე მას აღფრთოვანებული უსმენდა: „დემოკრიტი, ფიცაც ვევეს, მართალს ამბობ და გონიერულად მსჯელობ. ფიქრობ, ილბლიანი ხარ, რადგან შეგიძლია განმარტოვდე. ეს შესაძლებლობა მე არ მაქვს.“ „რატომ?“ – იკითხა დემოკრიტემ. შეკითხვა საკვანძო აღმოჩნდა მათ დიალოგში. „ჩემი თავისუფალი დრო ქვეყანას ეთმობა, შვილებს, ფულს, სნეულებებს, სიკვდილს, მონებს, ქორწინებებს და სხვა მსგავს საქმეებს,“ – ჰიპოკრატეს სიტყვებს დემოკრიტეს სიცილი მოჰყვა. ის ბერძენ ექიმს დასცინოდა და უეცრად გაჩუმდა. ჰიპოკრატე დემოკრიტესგან პასუხს დაჟინებით ითხოვდა, აინტერესებდა მისი სიცილის მიზეზი ახლა და საერთოდაც. მისთვის აბსურდული იყო ყველაფერზე სიცილი – სიკვდილსა და სნეულებებზე, ქორწინებებსა და დღესასწაულებზე.

დემოკრიტი ჰიპოკრატეს დაჰპირდა, რომ პასუხის მოსმენისას სიცილს საკუთარი თავისთვისაც კი მკურნალობად მიიღებდა. მან აუხსნა ბერძენ ექიმს, რომ იცინოდა და დასცინოდა მათ, ვინც უაზროდ გაფლანგა დრო და გაუაზრებლად იცხოვრა, ვინც საკუთარ თავს არ იცნობს და ამის გამო ათასგვარ უბედურებაში იხლართება: „დაბადებიდანვე ადამიანი, როგორც მთლიანობა, სნეულებაა: ჯერ – უსუსური ჩვილი, რომელიც დახმარებას ითხოვს; შემდეგ იზრდება, მასწავლებლების ხელშია დაუდევარი და უგუნური;

ახალგაზრდობისას კადნიერია და თავდაჯერებული; ხოლო ახალგაზრდობის შემდეგ უბადრუკი თავად იქმნის განსაცდელებს თავისივე უაზრობით.“

დემოკრიტეს სიტყვებმა დიდი ზეგავლენა მოახდინა ჰიპოკრატეზე. ექიმი წამოდგა და დაემშვიდობა მას: „დემოკრიტე, უდიდებულესო, ვბრუნდები კოსზე შენი სტუმართმოყვარეობით დასაჩუქრებული. შინ ვბრუნდები, როგორც შენი მაცნე, რომელმაც აღმოაჩინა და მიაგნო ჭეშმარიტებას ადამიანის ბუნების შესახებ. შენგან ვისწავლე მე მკურნალობა.“ ხოლო აბდერელებს მიმართა: „ბატონებო, უღრმესი მადლობა მოწვევისთვის. მე დემოკრიტეს შევხვდი, უბრძენეს კაცს. ის ერთადერთია, ვისაც შეუძლია ხალხს სწორი მიმართულება მისცეს“ (17).⁹⁷

ევრიპიდეს მედიცინაში განსწავლულობის შესახებ ძველ სამყარო-შივე უნდა ყოფილიყო აზრი გავრცელებული. კლემენს ალექსანდრიელი სწორედ ევრიპიდეს ერთ-ერთი დაკარგული ტრაგედიიდან იმონებებს რამდენიმე სტრიქონს იმის დასასაბუთებლად, რომ ათენის საზოგადოება მშვენივრად ერკვეოდა ჰიპოკრატეს მოძღვრებაში: „ვისაც სურს, კარგად უმკურნალოს, საჭიროა დააკვირდეს დაავადებას ქალაქის მაცხოვრებლების ცხოვრების წესთან მიმართებით და ნახოს მათი ქვეყანა.“ კლემენს ალექსანდრიელს მიაჩნია, რომ ევრიპიდეს ტრაგედიის ეს სტრიქონები ჰიპოკრატეს ზეგავლენით აქვს დანერვილი.⁹⁸

სავარაუდოდ, ტრაგიკოსს უნდა ჰქონოდა ცოდნა ეპილეფსიის მიმდინარეობის შესახებაც. მხოლოდ ინტუიციაზე დაყრდნობით ჰერაკლეს გაშმაგების სცენას ასეთი დინამიკით ვერ წარმოადგენდა. გასაკვირი ის არის, რომ „ჰერაკლესში“ აღწერილი ამბავი ეპილეფსიის შეტევის განვითარების XXI ს-ის კლინიკურ სურათს უფრო მიჰყვება, ვიდრე ტრაქტატიში არსებული ინფორმაცია.⁹⁹

სიშმაგე თუ შეშლილობა – λύσσα თუ μανία? ცნობიერების შეცვლისას ჰერაკლეს მდგომარეობის აღმნიშვნელი სახელი ტრაგედიაში მხოლოდ რამდენიმე სტრიქონში გვხვდება (835, 878, 866): ირისი და ქორო ამ მდგომარეობას μανία-ს უწოდებენ – შეშლილობას (835, 878), ხოლო თვით

ქალღმერთი ლისა მას ლსთჲა-ს – სიშმაგეს არქმევს (866).

„ამ კაცს (ჰერაკლე) შეშლილობა...¹⁰⁰ დაადვენე,“ (835, 837)
– აქეზებს ირისი ლისას.

„უბედურო ელადა, კეთილისმყოფელი
მოისროლე, ლუპავ მას დაუვინყარი ცეკვით,
ლისას შეშლილობით,“¹⁰¹ (877-79)
– ქოროს სიტყვებია.

„... მკვლელი ვერ იცნობს შვილებს,
რომლებიც შობა, ვიდრე ჩემი სიშმაგე¹⁰² არ შეეშვება,“
(865-66)

– ამბობს ლისა.

ამდენად, ტრაგედიაში ჰერაკლეს ცნობიერების შეცვლას ვერ-
ბალურ დონეზე წარმოადგენს ლსთჲა – სიშმაგე და ლექსიკური ფორმა-
ტივების ჯგუფი, რომლებიც დიონისურ რიტუალთან, ჰერაკლეს სხეუ-
ლის უცნაურ მდგომარეობასთან და დესტრუქციულ ქმედებებთან არის
კავშირში.

სწორედ დიონისურ რიტუალთან დაკავშირებული ლექსიკური
ფორმატივების ჯგუფის არსებობა აფიქრებინებს მეცნიერებს, რომ ჰე-
რაკლეს მდგომარეობა ლისას ზემოქმედებისას მანიურია. კ. ჰარტიგანის
აზრით, ჰერაკლეში *μασ* იმთავითვე არსებობდა და მიძინებული *μασ*
მასში ლისამ გააღვიძა.¹⁰³ თ. სლეის მიხედვით, ტრაგედიაში დიონისუ-
რი მსხვერპლმწიროვა არასწორად შესრულდა, ბაკქური დღესასწაული
მკვლევლობად გადაიქცა, რაც ძველბერძნული ტრაგედიისთვის ჩვეული
მოვლენა იყო.¹⁰⁴ პ. თუჰი ფიქრობს, რომ ჰერაკლეს *μασ* მოიცავს, რო-
გორც მელანქოლიის ერთ-ერთი სახეობა.¹⁰⁵ ხოლო ტრაგედიის მიხედ-
ვით, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ქალღმერთი ჰერაკლეს მდგომარეობას
სიშმაგეს – ლსთჲა-ს უწოდებს. ლისა პროტაგონისტს სიშმაგეს (ლსთჲა)
მოუვლენს (866).

რა მოიცავს გმირს – *μασ* თუ ლსთჲა?
ჰერაკლეს მდგომარეობა მანიურია თუ ლისასეული?

დიონისურ რიტუალს *μυσία*-თი მოცული მენადები ასრულებდნენ. ამ მსახურებას თავისი მიზანი ჰქონდა, განსაზღვრული ფორმა და გარკვეულ შედეგზე გადიოდა, რაც წინა თავში უკვე განვიხილე.¹⁰⁶ ცნობიერების შეცვლისას ჰერაკლეს ქმედებების მიზანი, განხორციელების ფორმა და შედეგიც სრულიად განსხვავებულია, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ეპიზოდში გამოყენებული ლექსიკური ფორმატივები სწორედ დიონისურ რიტუალს მიემართება.

ბერძნები ფიქრობდნენ, რომ დიონისური კულტმსახურების მიზანი დიონისესთან ზიარება იყო, ხოლო ჰერაკლეს ქმედებების მიზანი „მტრის“ დამარცხებაა და განადგურება.

დიონისური რიტუალისას მენადები ნებრისს ისხამდნენ, თავზე სუროს გვირგვინს იდგამდნენ, ხელში თირსოსი ეჭირათ.¹⁰⁷ ისინი ცეკვავდნენ შეძახილებისა და მუსიკალური საკრავების (დაფდაფები და ფლეიტა) თანხლებით.¹⁰⁸

ტრაგედიაში არაერთხელაა აღნიშნული, რომ ჰერაკლეს ბაკქური დღესასწაულისთვის აუცილებელი ატრიბუტები არ ჰქონდა (891-92), არც თირსოსი ეჭირა ხელში და არც დაფდაფების ხმა ისმოდა. ის დიონისესთვის არც ღვინის დაღვრას აპირებდა ზედაშედ (894-95).

„დაფდაფების გარეშე იწყებს ის ცეკვას,
ბრომიოსისთვის სასურველი თირსოსის გარეშე...“ (891-92)
„[ის მსხვერპლს გაიღებს] სისხლით, არა დიონისური
ყურძნის ნაყურით, ზედაშეს დაღვრით,“ (894-95)

– ამბობს ქორო ჰერაკლეს შესახებ.

ბერძნებს ასევე მიაჩნდათ, რომ დიონისური *μυσία* სიამოვნების მომგვრელია. მანით მოცული მენადები ნეტარებას განიცდიდნენ. ტრაგედიაში გონს მოსულ ჰერაკლეს კი არაფერი ახსოვს, ჯერ არ იცის, რა ჩაიდინა, მხოლოდ საშინელი განცდა აქვს, რომ გონება აერია, თითქოს ტალღებში მოხვდა და ფილტვებიდან ცხელ ჰაერს ამოისუნთქავს (1091-93).

„თითქოს ჩავიძირე საშინელ ტალღებში,
ვსუნთქავ მღელვარე გონებით, ცხელ ჰაერს
ტყორცნის არეულად [ჩემი] ფილტვები,“ (1091-93)

– ამბობს ჰერაკლე.

ნებისმიერი დასასრულის მიუხედავად გმირისთვის ცნობიერების შეცვლას მხოლოდ უსიამოვნო განცდები მოაქვს.

დიონისური $\mu\alpha\upsilon\iota\alpha$ -ს კიდევ ერთი მახასიათებელი ეპიდემიურობა და კოლექტიურობა იყო. ევრიპიდესთან კი ცნობიერებაშეცვლილი ჰერაკლე მარტო მოქმედებს. მისი მდგომარეობა გარშემო მყოფებს არ იზიდავს და სხვებზე არ ვრცელდება.¹⁰⁹

ამდენად, ჰერაკლეს მდგომარეობა მანიურს ცნობიერების შეცვლით, ფსიქომოტორული აღზნებით და ჰალუცინაციებით ემსგავსება. გარეშე თვალმა ის უეცრად $\mu\alpha\upsilon\iota\alpha$ -დ შეიძლება აღიქვას. ამიტომაც, რომ ჰერაკლეში ცნობიერების შეცვლას $\mu\alpha\upsilon\iota\alpha$ -ს უწოდებენ ირისი და ქორო (835, 878) და არა თვით სიშმაგის ქალღმერთი.

დიონისურ კულტმსახურებაში დამკვიდრებულ ტერმინებს – $\beta\alpha\chi\chi\epsilon\upsilon\alpha$ -ს და $\mu\alpha\iota\nu\sigma\mu\alpha\iota$ -ს – ჰერაკლესთან მიმართებით ქორო, ამფიტრონი და მაცნე იყენებენ (952, 966, 1085, 1137, 1189). მართალია, ჰერაკლეს საკუთარ ქმედებას ორ სტრიქონში $\beta\alpha\chi\chi\epsilon\upsilon\alpha$ -დ მოიხსენიებს (1121, 1142), მაგრამ მას თავისი ნამოქმედარი არ ახსოვს და მხოლოდ ამფიტრონის სიტყვებს იმეორებს. ვფიქრობ, ჰერაკლე ცნობიერების შეცვლისას ლისას ზეგავლენით სიშმაგით – $\lambda\upsilon\sigma\sigma\alpha$ -თი მოცული მოქმედებს. გმირის ამ მდგომარეობაში ყოფნას სწორედ $\lambda\upsilon\sigma\sigma\alpha$ ჰქვია და არა $\mu\alpha\upsilon\iota\alpha$.

„... მკვლელი ვერ იცნობს შვილებს,
რომლებიც შობა, ვიდრე ჩემი სიშმაგე¹¹⁰ არ შეეშვება,“ (865-66)
– ამბობს სიშმაგის ქალღმერთი.

ტრაგედიაში ჰერაკლეს მდგომარეობის გამახატულების ფორმა ანუ შეტყვისას სხეულის უცნაური მდგომარეობა – თვლების ჩასისხლიანება, თვლების ტრიალი, პირიდან გადმოსული დუჟი და აგრესიულობა – ლისასეულია.

სიშმაგის ეს თვისებები ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“ და „ორესტესშიც“ იქცევა ყურადღებას. „ბაკქ ქალებში“ ძროხებისა და ხარების დაგლეჯის ეპიზოდში აგავე სწორედ ლისას ძალღებს იხმობს მამაკაცებზე დასადევნებლად. მამაკაცები დაგლეჯის საფრთხის წინაშე არიან (Eur. Bacch. 732-34). ქორო კითერონზე გაჭრილ თებელ ქალებს პენთევ-

სის დაგლეჯისთვის ამზადებს და მათ ამ შემთხვევაშიც ლისას ძაღლებს უგზავნის (977-81). გაშმაგებული აგავე პენტევის დაგლეჯამდე ჰერაკლეს მსგავსად ატრიალებს თვალებს და პირზე დუჟი აქვს (1122-23).¹¹¹

„ორესტესში“ ლსთა ორესტესის სოსოს-ის შეტევების ერთ-ერთი სახელწოდებაა, მისი მდგომარეობის ერთ-ერთი განმსაზღვრელია (Eur. Or. 254, 845, 401, 326, 270, 793). ორესტესის სოსოს-ის შეტევაც თვალების ტრიალით იწყება (254-55, 837). მას პირიდან დუჟი გადმოსდის, თვალები თეთრ ქაფში აქვს (220) და აგრესიულია (45, 263, 273-76).¹¹²

საზიარო ლსთა-სა და მანია-სთვის ჰალუცინაციებია, ცნობიერების შეცვლა და ფსიქომოტორული აღგზნება. მათ ერთმანეთისგან ემოციური მდგომარეობა განასხვავებს, რაც შესაბამის ქცევაში ხორციელდება: მანია ანეულ გუნებ-განწყობას, გადამდებ მხიარულებას, აუტიტრებას, სასიამოვნო ეიფორიას გულისხმობს, ხოლო ლსთა – უკიდურეს აგრესიას.

მანია-ს ეტიმოლოგიასა და მნიშვნელობებზე არ შევჩერდები, რადგან წინა თავში ეს საკითხები უკვე განვიხილე.¹¹³ „ჰერაკლეში“ მანია შემოიღობას ნიშნავს. ამ შემთხვევაში ლსთა-ს მნიშვნელობებია საინტერესო და მისი ეტიმოლოგია.

ლსთა – სიშმაგე და სიშმაგის ქალღმერთი – Ἀλσთა. ლსთა, პირდაპირი თუ გადატანითი მნიშვნელობით, „ცნობიერების შეცვლისა“ და ამ მდგომარეობაში მოქმედების/განცდის სიძლიერის გამოხატველია. „ილიადაში“ ლსთა „გაშმაგებას“, „მძვინვარებას“, „გააფთრებას“ აღნიშნავს, ბრძოლას უკავშირდება და, ამდენად, „საბრძოლო გაშმაგების“, „საბრძოლო გააფთრების“ მნიშვნელობა აქვს.¹¹⁴ პლატონის „კანონებში“ ლსთა ἔρατικῆ-ს განმსაზღვრელია და „გაშმაგებულ/გიჟურ სიყვარულს“ ნიშნავს,¹¹⁵ ასევე თეოკრიტოს სირაკუზელის „იდილიებში“ ლსთა სიყვარულის განცდის სიძლიერეს გამოხატავს („გაშმაგებული/გიჟური სიყვარული“).¹¹⁶ ქსენოფონთან „ანაბასისში“ და არისტოტელეს „ცხოველთა ისტორიაში“¹¹⁷ ლსთა „ცოფის“ მნიშვნელობით გვხვდება.¹¹⁸

ადამიანთან მიმართებით პირდაპირი მნიშვნელობით ლსთა „ცნობიერების შეცვლას“ მხოლოდ ტრაგედიაში აღნიშნავს.¹¹⁹ ტრაგედიაში განსხეულდება ლსთა და ტრაგედიაშივე გადაიქცევა ის პერსონიფიცირებულ ქალღმერთად. ქალღმერთის სახელი ლისა – Ἀλσთა ვერბალ-

ურ დონეზე ლსთა-ს პერსონიფიკაციის პროცესს თვალსაჩინოს ხდის. ლსთა-ს ქალღმერთად განსხეულების პერიოდი – ძვ.წ. V ს. – ვაზური ფერწერითაც დასტურდება. სიშმაგის ქალღმერთის გამოსახულებით აღმოჩენილი წითელფიგურული კრატერი ძვ.წ. 440 წ-ით თარიღდება.¹²⁰

ლსთა ინდოევროპული *leuk- ფუძიდან მომდინარეობს. ინდოევროპული *leuk- „სინათლეს“ აღნიშნავს, კავშირშია სანსკრიტულ – rñk- ფუძესთან, რასაც ასევე „სინათლის“ მნიშვნელობა აქვს და ძველბერძნულ ლსკ- ფუძეს – „მგელს“ შეესატყვისება.¹²¹

რ. ბეკეის მიხედვით, ლსთა ხშირად „ქალ-მგელს“ აღნიშნავდა.¹²² ვფიქრობ, ამ მნიშვნელობას ეს ლექსიკური ფორმატივი ხელახლა ძვ.წ. V ს-ში მიუახლოვდა, როდესაც ლსთა-მ ხორცი შეისხა და განსხეულებულ ქალღმერთად – ოსთა-დ – მსხვერპლზე მონადირე ქალად იქცა, თუმცა ძველი ბერძნები ამ დროისთვის ქალღმერთს არა მგელს, არამედ ძალს უკავშირებდნენ. საინტერესოა, რომ ქალღმერთის ერთ-ერთი მახასიათებელი ანთებული თვალები იყო.¹²³

ვინ არის ქალღმერთი ლისა, რომელიც ლსთა-თი მანიპულირებს?
რა ფუნქციები აქვს მას?

ლისა არცთუ ისე ცნობილი ქალღმერთია. ჩვენამდე მოღწეულ ლიტერატურულ წყაროებს შორის, როგორც მოქმედი გმირი, ის ორ ტრაგედიაში გვხვდება – ესქილეს „ქსანტრიებსა“ და ევრიპიდეს „ჰერაკლეში“. ¹²⁴ დღეს ესქილეს „ქსანტრიებიდან“ რამდენიმე ფრაგმენტის შესწავლის საშუალება გვაქვს, რომელთაგანაც ქალღმერთს მხოლოდ ერთი უკავშირდება.

„... თავიდან ფეხებამდე
დაუვლის კრუნჩხვა, ვამბობ,
სიშმაგის/ლისას¹²⁵ ჩხვლეტა, დაგესლვა მორიელისა,“
(TrGF III, frag. 85, 169)

– ლისას სიტყვებია.

როგორც ჩანს, „ჰერაკლეში“ განვითარებული მოვლენების მსგავსად „ქსანტრიებშიც“ ქალღმერთი ადამიანს მოულოდნელად ატყდება

თავს, მოუფლენს ლსთა-ს, რაც მასში მკვეთრ სპაზმურ მოძრაობებს – კრუნჩხვებს იწვევს. „ქსანტრიების“ მიხედვით, ლსთა-ს შეხება ასევე საბედისწეროა. ესქილე ქალღმერთის ზემოქმედებას მსხვერპლზე მორიელის ნაკბენს ადარებს.¹²⁶

რაც შეეხება ევრიპიდეს „ჰერაკლეს“, ის ჩვენამდე სრულად მოღწეული ერთადერთი ტრაგედიაა, რომლის მოქმედი გმირი ქალღმერთია და, ამდენად, ყველაზე მეტ ინფორმაციას ლისასა და მისი ღვთაებრივი ძალის შესახებ სწორედ ამ ტრაგედიის საშუალებით მოვიპოვებთ.

ევრიპიდეს მიხედვით, ქალღმერთი ნიქსისა და ურანოსის შვილია.

„კეთილშობილი მამისა და დედისგან
ვიშვი, ურანოსისა და ნიქსის სისხლისგან,“ (843-44)

– ამბობს ლისა.

ის გორგონას მსგავსად გამოიყურება.

„... ღამის გორგონა ასთავიანი
გველის სისინით, თვალანთებული ლისა.“ (883-84)

ვიზიარებ ი. გრეგორის მოსაზრებას, რომლის მიხედვით, ქალღმერთის თვისებებსა და ქმედებებზე ჰერაკლესგან დამოუკიდებლად ძნელია საუბარი. მეცნიერი აღნიშნავს, რომ ჰერაკლე ლისას სრულად „ითავისებს“: ის გარეგნობითაც ქალღმერთს ემსგავსება, ქალღმერთის თვისებებიც ჰერაკლეს თვისებებად გადაიქცევა და ქმედებებიც – გმირის ქმედებებად.¹²⁷

ევრიპიდე ლისას გორგონას (Γοργών 883-84) უწოდებს, ჰერაკლეს თვალეშიც გორგონასეულია (γοργωνίης κίρας, ἕμμα Γοργόνιος 868, 990).

„[ჰერაკლე] გორგონას ველურ თვალეშ ატრიალებდა.“ (990)

ქალღმერთი ვიდრე ჰერაკლეს ლსთა-ს (866) მოუფლენს, მშვიდია (843-59), ჰერაკლეს ზევსისთვის მსხვერპლის შესანიშნავად მშვიდად ემზადება (922-30).

ლისა ჰერაკლეს ოჯახისთვის საშიში თანდათან ხდება (861-65).

„ასე ვერც მძვინვარე ზღვა მკვნესარე ტალღებით,
ვერც მიწისძვრა და ჭექა-ქუხილი მტანჯველი ქარით
ვერ შეიჭრება ჰერაკლეს გულში, როგორც მე, მტკიცე...
დავანგრევ სასახლეს და ჩამოვშლი დარბაზს,
ჯერ დავხოცავ ბავშვებს... მკვლელი ვერ იცნობს შვილებს,
რომლებიც შობა, ვიდრე ჩემი სიშმაგე არ შეეშვება,“ (861-66)

– ამბობს ქალღმერთი.

ჰერაკლეს განცხადება მიკენში გამგზავრების შესახებ გარშემო მყოფთ აშინებს (949-50). გმირი თანდათან უფრო და უფრო აგრესიული ხდება. ჰერაკლე საკუთარ ცოლ-შვილს ხოცავს (977-80, 990-97) და სასახლის კედლებს ანგრევს (998-1000).

ლისა მონადირე ძაღლებთან არის შედარებული (κυσηγέτης κύνας 860), ჰერაკლეც საკუთარ შვილებზე „ნადირობს“ (κυσιαγεται 898).

ქალღმერთი საკუთარ თავს ამბობუბრებულ ზღვის ტალღებზე, მიწისძვრასა და ჭექა-ქუხილზე უფრო საზარლად მიიჩნევს (861-63).¹²⁸ ქალღმერთის მოვლენილ მდგომარეობას ჰერაკლეც წყლის სტიქიასთან, კერძოდ, ზღვასთან (κακῶν δὲ πέλαιος 1087) და ტალღებთან (ἐν κλύδωνι 1091) აიგივებს:¹²⁹

„ო, ზევსო, შენი შვილი ასე სასტიკად რად შეიძულე,
რად შეიყვანე ტანჯვათა ზღვაში?“ (1086-87)

– სვამს კითხვას ქორო.

„თითქოს ჩავიძირე საშინელ ტალღებში,“ (1091)

– ჰერაკლე ლისას ზემოქმედებისას საკუთარ მდგომარეობას აღწერს.

ამფიტრონი ჰერაკლეს მდგომარეობას „შეშლილის შემოტევას“ (μαινομένω πύτλω παλγχεῖς 1189) უწოდებს. აღსანიშნავია, რომ ὁ πύτλω არა მხოლოდ „შემოტევას“ და „დარტყმას“ ნიშნავს, არამედ „ნიჩბების რიტმულ თქაფუნსაც“ და „წყლის წვეთას“.¹³⁰

როგორც ვხედავთ, ქალღმერთის მიერ მოვლენილი ლსთა უმეტესწილად წყალთან და ზღვასთან არის შედარებული. ჰერაკლე ტრაგედიაში ხომალდად (ναῦς 634) იწოდება. ლისას შემოტევის შემდეგ

გონს მოსული გმირი, რომელმაც ჯერ არ იცის, რა ჩაიდინა, საკუთარ თავს ნაპირთან ბაგირებით „მიბმულ ხომალდს“ უწოდებს (δυσμινδ νανς 1094), ხოლო მას შემდეგ, რაც გაიგებს, რომ ცოლ-შვილი დახოცა, საკუთარ თავს ტვირთით დამძიმებულ ნავს ადარებს (ἐφοικινδς 1424).

ქალღმერთი ტრაგედიაში სიტყვას ორჯერ წარმოთქვამს (843-54, 858-74) და საკუთარ ქმედებებს პირველ პირში აღწერს: „შევიჭრები (δραμσνμα) ჰერაკლეს გულში“ (863), „დავანგრევ (καταρῖῖξ) სასახლეს და ჩამოვშლი (ἐπαμβαλῖ) დარბაზს, | ჯერ დავხოცავ (ἀποκτεῖνασα) შვილებს...“ (864-65). ტრაგედიის 871-ე სტრიქონში ლისა ჰერაკლეს გულისხმობს: „ბევრს გაცეკვებ¹³¹ მალე და [ირგვლივ] შიშს მოვფენ“¹³² (871). ქალღმერთი თავად არის მოქმედების სუბიექტი (864) და, ამავე დროს, ჰერაკლეს ქმედებების მანიპულატორიც (871). მისი გადანყვეტილება – „შეიჭრას ჰერაკლეს გულში“ (863) საკმარისია იმისთვის, რომ გმირს ცნობიერება შეეცვალოს (929 ff.). კ. ლი და ელ. ფრანცინო ლისას „ჩასახლებას“ ჰერაკლეს სხეულში ტექსტის გრამატიკული ანალიზითაც ადასტურებენ. ტრაგედიის 865-ე სტრიქონში ქალღმერთი მონოლოგში თავის თავთან მიმართებით იყენებს სიტყვას – ἀποκτεῖνασα.

„... ჯერ შვილებს დავხოცავ...“¹³³ (865)

ἀποκτεῖνασα ეჭვგარეშე ლისას ქმედებას აღნიშნავს. ἀποκτεῖνασα ზმნა ἀποκτεῖνα-ს აორისტის მდებრობითი სქესის მიმლეობაა. ამავე სტრიქონში καῖνα-ს აორისტის მამრობითი სქესის მიმლეობა გვხვდება. ὀ καῖνα – „მკვლელი“ უკვე ჰერაკლეს გულისხმობს.

„... მკვლელი ვერ იცნობს შვილებს,
რომლებიც შობა, ვიდრე სიშმაგე ჩემი არ შეეშვება,“ (865-66)
– ამბობს ლისა.

მკვლელობის სუბიექტი ჰერაკლე ხდება. მეცნიერები მიიჩნევენ, რომ ერთ სტრიქონში ზმნების აორისტების მიმლეობებში სქესის ცვლილება ლისას ჰერაკლეში გარდასახვის მანიშნებელია. ყველა სხვა შემთხვევაში, სადაც ბავშვების დახოცვაა ნახსენები ან აღწერილია ცნობიერებაზეცვლილი ჰერაკლეს ქმედება, ლისა აღარსად ჩანს, რადგან,

ქალღმერთის სიტყვებით, ის „უჩინარი“ ხდება (874). ის დაეშვება ჰერაკლეს სასახლეში და, როგორც გადანყვიცა, „შეიჭრება ჰერაკლეს გულში“ (864). ქალღმერთი ჰერაკლეს ნაწილად გადაიქცევა.¹³⁴ ქორო ლისას, როგორც ტრაგედიის მოქმედ პირს, მხოლოდ ერთხელ ახსენებს:

„... ტყუილუბრალოდ¹³⁵ ლისა სასახლეში
არასოდეს არ შეიშლება.“ (898-99)

ლისას მიერ ჩამოთვლილ ქმედებებს ჰერაკლე ახორციელებს (879, 977-80, 990-97, 998-1000, 1122). ქალღმერთი და ჰერაკლე ერთმანეთში განზავდებიან. ამგვარად ღვთაებრივ ჩარევასა და გმირის შინაგან მდგომარეობას შორის ზღვარი იშლება. ევრიპიდე ქალღმერთის გარეგნულ მახასიათებელსა და ქმედებებს ჰერაკლეს გარეგნულ მახასიათებლად და ქმედებებად გადააქცევს, ხოლო ქალღმერთის ღვთაებრივი ძალის – სიშმაგის (ლსთა) თვისებებს ჰერაკლეს გაათავისებინებს.¹³⁶

სულხან-საბა ორბელიანი სიგიჟის თერთმეტ სახეობას განარჩევს ერთმანეთისგან: „სიგიჟე განიყოფება ათერთმეტად: შმაგად, ხელად, სულელად, ცოფად, ნალაველიანად, რეგვენად, ტეტ(ე)რად, შლეგად, შტერად, ფეთიანად და შეთიანად.“ ამ ჩამონათვალში ის შმაგს ამგვარად ახასიათებს: „შმაგი არს სიგიჟით თავსაცა თვისსა ავნებდეს და სხვათაცა მავნებელ ექმნებოდეს.“¹³⁷

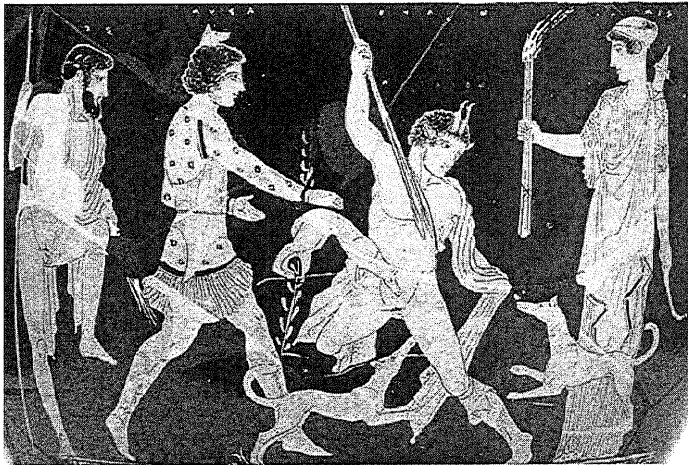
ევრიპიდე: „ჰერაკლე“. ვფიქრობ, ქალღმერთის მიერ მოვლენილი მდგომარეობის – ლსთა-ს ყველაზე ზუსტი შესატყვისი ქართულ ენაზე სიშმაგეა.

ცხადია, რომ ლსთა-ს დესტრუქციული ბუნება აქვს. შესაბამისად, დესტრუქციულია ლსთა-თი მოცული ჰერაკლეც, თუმცა დესტრუქციულობა არ არის ამ ღვთაებრივი ძალის ერთადერთი თვისება. ლსთა-ს თვისებების გამოვლინებაში ევრიპიდეხეული შედარებები დაგვეხმარება.

ევრიპიდე ქალღმერთს მონადირე ძაღლებს ადარებს (859-60, 896-97), პოინებს (Ποιναι 889) და გორგონას (Γοργών 883-84) უწოდებს, ქალღმერთის მიერ მოვლენილი სიშმაგე (ლსთა) წყალთან და ზღვასთან იგიველება (861, 1087, 1189, 1091).

ლისა და მონადირე ძაღლები. ლისას კავშირი მონადირე ძაღლებთან და ნადირობასთან არა მარტო „ჰერაკლეში“, „ბაკე ქალებშიც“ ჩანს. როგორც აღვნიშნე, „ბაკე ქალებში“ აგავე ლისას ძაღლებს იხმობს მამაკაცებზე დასადევნებლად (Eur. Bacch. 732-34). ასევე ქორო ლისას ძაღლებს უგზავნის ბაკე ქალებს პენთევსის დასაგლეჯად (977-81). ქალმერთის კავშირს მონადირე ძაღლებთან და ნადირობასთან ნითელფიგურული კრატერიც (ძვ.წ. 440) მონშობს.¹³⁸

მასზე გამოსახულ ლისას კეფაზე მონადირე ძაღლის თავი ამოზრდია დაცქვეტილი ყურებით. ის ირმად ქცეული აქტეონისკენ (რისი ნიშანიც აქტეონის თავზე ირმის რქებია) მიიწევს და მას გამშაგებულ მონადირე ძაღლებს უქსევს. აქტეონი ძაღლების მოგერიებას ცდილობს. ქალმერთს მოკლე ქიტონი (ქიტონისკოსი) აცვია, ზემოდან – ბეწვის სამოსი გრძელი მკლავებით, ბეწვზე ტყავი მოუსხამს და მასზე სარტყელი უკეთია. ლისას ფეხებიც შემოსილი აქვს. აქტეონის მარჯვნივ არტემისი დგას ხელში ჩირალდნითა და მხარზე გადაკიდებული საისრით. ლისას მარცხნივ ზევსია გამოსახული, რომელიც ამ სცენას აკვირდება.¹³⁹



ლისა და აქტეონი. ფრაგმენტი. ლიკაონი. ძვ.წ. 440 წ. ნითელფიგურული კრატერი. ბოსტონი. ხელოვნების მუზეუმი.

როგორც ჩანს, ქალღმერთს მონადირის ბუნება აქვს, ხოლო მონადირე ძაღლი მისი თანმხლები ცხოველია. ის მსხვერპლს დაედევნება და უეცრად ესხმის თავს. ლისას მონადირე ქალღმერთად ჯ. ჯექსონი, ჯ. დიგლი, გ. ბონდი, ელ. ფრანცინო მიიჩნევენ, ხოლო მონადირე ძაღლს – მის ცხოველურ სახედ, ზოოლოგიურ კორელატად.¹⁴⁰

ქალღმერთის მონადირული ბუნება ასოცირებას ქმნის ძაგრევსთან („დიდ მონადირესთან“, „დიდ დამჭერთან“), დიონისეს არქაულ ჰიპოსტასთან. ლისას მიმართებას დიონისესთან „ჰერაკლეში“ პოინების ერთ-ერთი ეპითეტიც „ხორცის უმად მჭამელები“ (ἀμοιβῆται 889) მიანიშნებს.

ლისა და პოინები. ზემოთ აღვნიშნე, რომ ევრიპიდე „ჰერაკლეში“ სიშმაგის ქალღმერთს პოინებს უწოდებს (Eur. Herc. 889).

„ო, ზევსო, შენს შობილს, მალე უძეოს,
შმაგი, ხორცის უმად მჭამელი, უსამართლო პოინები
უბედურებას მოუვლენენ,“ (888-90)
– ამბობს ქორო.

პოინები შურისძიების ღვთაებები არიან. ისინი დამნაშავეს სამართლიანობის აღდგენისთვის სჯიან, დიკეს მწკრივის ღვთაებებს მიეკუთვნებიან და ერინიებს ენათესავენ.¹⁴¹ ტრაგედიაში მათი ეპითეტებია: „შმაგები“ (λυσσῆδες 889), „ხორცის უმად მჭამელები“ (ἀμοιβῆται 889) და „უსამართლოები“ (ἄδικαι 889). სამივე ეპითეტი როგორც პოინებს, ასევე ლისას მიემართება.

შმაგები (λυσσῆδες) ტრაგედიაში პოინების ლისასეულ ბუნებაზე – სიშმაგეზე მიუთითებს. კითხვას ბადებს პოინების ეპითეტი – ხორცის უმად მჭამელები (ἀμοιβῆται):

რას უნდა ნიშნავდეს შურისძიების ქალღმერთების ეპითეტი – ἀμοιβῆται?

ἀμοιβῆται („ხორცის უმად მჭამელები“) დიონისეს არქაული ეპითეტია. ვფიქრობ, ტრაგედიაში ის მაყურებელს/მკითხველს დიონისური კულტმსახურებისას განხორციელებულ ომოფაგიას შეახსენებს.

როგორც ვიცით, სპარაგმოსს ომოფაგია მოსდევდა.¹⁴² *μαρτία*-ს მდგომარეობაში აწეული გუნებ-განწყობით, გადამდები მხიარულებით, აჟიტირებითა და სასიამოვნო ეიფორიით სპარაგმოსი ვერ შესრულდებოდა. სპარაგმოსისთვის ცნობიერების შეცვლისას აგრესიული ქმედება იყო საჭირო, სწორედ ის მდგომარეობა, რასაც ბერძნებმა *λῆσθα* უწოდეს. უძველეს დროში სპარაგმოსს ცნობიერებაშეცვლილი გამშაგებული მენადები ასრულებდნენ და შემდეგ დაგლეჯილ ხორცს ჭამდნენ. „ბაკქ ქალებში“ დაგლეჯის ორივე ეპიზოდში (ნახირის დაგლეჯა *Eur. Bacch. 735-45*, პენთევსის დაგლეჯა *1079-138*) ევრიპიდე ამიტომ ახსენებს ლისას (977) და მის ძაღლებს (732, 977), ხოლო „ჰერაკლეში“ ეპითეტით – *ἀμειψιδες* – ის ამზადებს მაცურებელს/მკითხველს საზარელი სისხლისღვრისთვის და ლისას ქმედების აგრესიულობას უსვამს ხაზს.



პონა. შესრულებულია ვარესის ვაზური ფერწერის სტილით. ძვ.წ. 340 წ. წითელფიგურული კრატერი. ბოსტონი. ხელოვნების მუზეუმი.

რაც შეეხება პოინების ეპითეტს ἄνδικαι („უსამართლოები“), ისიც ლისას ქმედებას განსაზღვრავს. ჩვეულებრივ, ბერძნების წარმოდგენით, პოინები სამართლიანობის აღდგენისკენ იყვნენ მიმართულნი. ტრაგედიაში სიშმაგის ქალღმერთი ჰერაკლეს მისი ცხოვრებით დაუმსახურებელ სიშმაგეს უგზავნის და ცოლ-შვილის სისხლს დაადვრევენებს. თავად ქალღმერთმაც იცის, რომ ჰერაკლე ამგვარ სასჯელს არ იმსახურებს (848-53). ის მხოლოდ ჰერას დავალების შემსრულებელია. ამის გამო ინოდებიან ამ შემთხვევაში პოინები და, შესაბამისად, ლისა, უსამართლოებად (ἄνδικαι). ლისას ნაცვლად პოინების მოხსენიებით ევრიპიდე ხაზს უსვამს სიშმაგის ქალღმერთის სიშმაგეს, აგრესიულობასა და მისი ქმედებისას დაშვებულ უსამართლობას.

ლისა და გორგონები. როგორც უკვე აღვნიშნე, ტრაგედიაში ლისა ასევე გორგონად (Γοργών 883-84) ინოდება. ბერძნების წარმოდგენით, გორგონები საზარელი ურჩხული ქალები არიან, ზღვის ღმერთთა – კეტოსა და ფორკისის შვილები.¹⁴³ მათ ზღვის ურჩხულებად მიიჩნევდნენ, ზღვის ქარიშხლის განსახიერებად და ზღვის რიფების შემქმნელებად, რომლებიც გემებს ლუპავდა.¹⁴⁴

დები გორგონები – სტენო, ევრიალე და მედუზა – თავდაპირველად უმშვენიერესი ქალწულები იყვნენ. ერთ-ერთი ვერსიით, მედუზამ ათენას ტაძარში პოსეიდონთან სარეცელი გაიზიარა.¹⁴⁵ ოვიდიუსის მიხედვით, პოსეიდონმა ათენას ტაძარში მედუზაზე იძალადა.¹⁴⁶ განრისხებულმა ათენამ მედუზა და მისი დები ურჩხულებად აქცია, რომელთა თავებზეც თმების ნაცვლად გველები სისინებდნენ, დიდი, დაჭყეტილი და ანთებული თვალები ჰქონდათ, გადმოგდებული ენა და ღრჯოლები, ხოლო ფრჩხილების ნაცვლად – ბრწყალები.¹⁴⁷ სხვა ვერსიით, მედუზა ათენას მშვენიერებით ექიშპებოდა, რომელმაც მეტოქე პერსევსის ხელით ჩამოიშორა. პერსევსმა მედუზას თავი მოკვეთა.¹⁴⁸

ანტიკურ ვაზებზე მათ ფართო მრგვალი სახით, გველების თმებით, დაჭყეტილი თვალებით, დიდი პირით, გადმოგდებული ენით, ტახის ეშვე-

ბით, დიდი ნესტოებით და ხანდახან სხეულზე ქერცლით გამოსახავდნენ.¹⁴⁹ ბერძნები ფიქრობდნენ, რომ გორგონების თვით ღმერთებსაც (პოსეიდონის გარდა) ეშინოდათ, არათუ ადამიანებს.¹⁵⁰ ისინი თავის თავში ამბივალენტურ ძალებს აერთიანებდნენ: მომაკვდინებელს და განმაახლებელს. მათ ადამიანისთვის სიცოცხლის წართმევეც შეეძლოთ და დაბრუნებაც.

გადმოცემის თანახმად, ასკლეპიოსს მედუზა გორგონას ორი ფილა სისხლი ათენამ აჩუქა. გორგონას სხეულის მარცხენა ნაწილის სისხლი მკვდარს აცოცხლებდა, ხოლო სხეულის მარჯვენა ნაწილის სისხლი კლავდა და ომის დაწყება შეეძლო. არსებობს ასეთი ვერსია: ათენამ და ასკლეპიოსმა გორგონას სისხლი გაინაწილეს. ასკლეპიოსი სისხლს სიცოცხლის გადასარჩენად იყენებდა, ხოლო ათენა – სასიკვდილოდ. ასკლეპიოსამდე ათენამ გორგონას სისხლის ორი წვეთი ერეხთვესს მისცა, ერთი წვეთი ასევე მომაკვდინებელი იყო, მეორეს კი სამკურნალო თვისებები ჰქონდა.¹⁵¹



გორგონა. ბერლინელი ფერმწერი. ძვ.წ. 490 წ. ნითელფიგურული ამფორა. მიუნხენი. ანტიკური კოლექციის სახელმწიფო მუზეუმი.

ვფიქრობ, გორგონას მსგავსად ლისაც ამბივალენტური – დამანგრეველი და აღმდგენელი – ძალის მატარებელია. მით უფრო, თუ გავითვალისწინებთ, რომ წყალი და ზღვა, რომლებთანაც ტრაგედიაში გაიგივებულია ლისას *სიშმაგე* (861, 1091), თავის თავში ასევე ორ ურთიერთსაპირისპირო ძალას აერთიანებს – მომაკვდინებელს, ცნობიერების შემცველს და განმაახლებელს, განმკურნავს, განმწმენდელს.

სიშმაგე და წყალი. სიშმაგის წყალთან შედარება არ არის შემთხვევითი. წყალი ცნობიერების შეცვლასთან კავშირია. ბერძნები ფიქრობდნენ, რომ შეშლილობის ერთ-ერთი მიზეზი წყლის ნიჟფა შეიძლება იყოს. ტრადიციის თანახმად, ნიჟფა წყლიდან მხოლოდ შუადღისას ან შუალამისას ამოდის, ამიტომაც წყლის პირას სეირნობა დროის ამ მონაკვეთში მიზანშეწონილად არ ითვლებოდა. ბერძნების წარმოდგენით, ცნობიერების შეცვლა ასევე ზღვის ნიჟფებს – ნერეიდებს შეიძლებოდა გამოეწვიათ.¹⁵² ყველასთვის ცნობილია, გაცოფებული ცხოველი, მიუხედავად აუტანელი წყურვილის გრძნობისა, წყალს რომ არ ეკარება.

თვლიდნენ, რომ წყალს ადამიანის გაგიჟებაც შეეძლო და მისი ამღვრეული გონების დაწმენდაც. წყლით განბანვა დანაშაულისა და შეშლილობისგან გათავისუფლების ერთ-ერთ საშუალებად მიაჩნდათ. წყალი ადამიანს ცოდვებისგან განწმენდა, მას განაახლებდა და დარღვეულ ფსიქიკურ პროცესებს აღადგენდა. გაეცხენოთ ანქისე, რომელიც წყლის ნაკადში ცოდვებისგან განსაწმენდად უნდა შესულიყო,¹⁵³ პელიასი, რომელიც წყალში განბანვას უნდა გაეახალგაზრდავებინა.¹⁵⁴

საგულისხმოა, ვიტრუვიუსის გადმოცემები წყლის შესახებ. მისი „არქიტექტურის შესახებ“ VIII წიგნი სხვადასხვა თვისების მქონე წყალს ეძღვნება. ყურადღებას განმკურნავი და მომაკვდინებელი წყლები – წყაროები, მდინარეები – იქცევს. მათ შორის ერთ-ერთია მაკედონიაში ევრიპიდეს საფლავის ქვის სხვადასხვა მხრიდან გადმომდინარე წყალი, რომელთაგან ერთთან მგზავრებს შეჩერება უყვარდათ. იქ ისვენებდნენ და წყურვილს იკლავდნენ, ხოლო მეორეს არავინ ეკარებოდა, რადგან, გადმოცემის თანახმად, მომაკვდინებელი იყო.¹⁵⁵

წიგნში ასევე აღწერილია წყალი, რომელიც ადამიანს შეშლილობის-

გან ათავისუფლებდა. ვიტრუვიუსის მიხედვით, ასეთი წყალი არკადიის ერთ-ერთ გამოქვაბულში მოედინებოდა, სადაც მელამპუსმა პროიტოსის ქალიშვილები დიონისეს მიერ მოვლენილი შეშლილობისგან განკურნა.¹⁵⁶

რამდენად და როგორ აისახა სიშმაგის ქალღმერთის ამბივალენტური ბუნება ტრაგედიაში?
რა ნაღვურდება და რა განახლდება ჰერაკლეს ცხოვრებაში?

ჰერას სასჯელი. ჰერაკლეს გაშმაგება მის მიერ ჩადენილ თორმეტ საგმირო საქმეს უშუალოდ მოსდევს. მის საგმირო საქმეებს და გაშმაგებას საერთო საწყისი აქვს. ეს ჰერას სასჯელია, რაც გმირის ცხოვრების ერთ ეტაპს ქმნის.

ტრაგედიაში საგანგებოდ ესმება ხაზი ჰერაკლეს პატივისცემას ღმერთებისადმი, რასაც ამფიტრიონი (48), ქორო (375-79) და თვით ლისაც (852-53) კი აღნიშნავენ. ჰერაკლემ ზევსის თაყვანსაცემად საკურთხეველი ააგო (48), არტემისს ფურ-ირემი მსხვერპლად შესწირა (375-79) და ჰადესიდანაც დაბრუნებული ღმერთებისთვის პატივის მიგებას აპირებდა (608-9).

„ღვთისმსახურება, უღირს კაცთაგან დარღვეული,
მან აღადგინა სულ მარტომ,“ (852-53)

– ამბობს ლისა ჰერაკლეს შესახებ.

სიშმაგის ქალღმერთის სიტყვებით, ჰერაკლე მის სტუმრობას არ იმსახურებს (848-53). ლისა საკუთარი სურვილის საწინააღმდეგოდ მოქმედებს. ის მხოლოდ ჰერას დავალებას ასრულებს, ვალდებულია გმირი გააშმაგოს (859), რადგან ჰერას შურისძიება სურს. ზევსმა მას ალკმენესთან – ჰერაკლეს დედასთან უღალატა ანუ ჰერას შურისძიების მიზეზი ქალღმერთისადმი ალკმენეს უპატივცემულობაა.

„დაღუპა ელადის კეთილისმყოფელი
ქალის გამო, ვინც ზევსთან
სარეცელი გაიზიარა,
სხვა მიზეზი მას არ ჰქონია.“ (1307-10)

ქალღმერთი მას დაბადებიდანვე დევნის. ჰერაკლე თორმეტ საგ-
მირო საქმეს სწორედ ჰერას სასჯელის გამო ჩაიდენს.

„მინა ურჩხულებისგან ათავისუფლა ან ნესტრით
დაგესლილმა ჰერასგან ან განგების გამო,“ (20-21)

– ამბობს ამფიტრიონი ჰერაკლეს შესახებ.

ქალღმერთის სასჯელი ჰერაკლეზე ლისას მოვლინებით სრულდება.
როგორც აღვნიშნე, ლისას სიშმაგე ასევე ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“ და
„ორესტესში“ იჩენს თავს. „ბაკქ ქალებში“ აგავე დიონისეს უპატივცემ-
ულობის გამო ისჯება. მას ლსთა უშუალოდ პენთევსის დაგლეჯამდე
მოიცავს, თვალებს ატრიალებს და პირზე დუფი ადგება:

„[პირიდან] დუფი გადმოსდის, ატრიალებს
თვალებს, ვერ განსჯის ისე, როგორც ხამს განსჯა.“

(Eur. Bacch. 1122-23)

ქორო ბაკქი ქალების გასაშმაგებლად ლისას ძაღლებს კითერონის
მთაზე აგზავნის:

„მიდით, ლისას ძაღლებო, გასწიეთ მთისკენ,
იქ, სადაც კადმოსის ასულნი თიასოსს ქმნიან,
დანესტრეთ ისინი, [დაგეშეთ]

ქალად მოკაზმულ

გაშმაგებულ მენადთა მზვერაგზე.“ (Eur. Bacch. 977-81)

თვით პენთევსიც „გაშმაგებულად“ – ლსთაძნე-ად იწოდება (981),
რადგან მასში სიშმაგეა შეჭრილი (ἐν εἰς ἔλαφρον λσთσαν 851). პენთევ-
სის სასჯელის მიზეზიც ღმერთის უპატივცემულობაა. მან დიონისე
ღმერთად არ აღიარა.¹⁵⁷

ასევე „ორესტესში“ ლსთა პროტაგონისტის შეშლილობის სენის
ერთ-ერთი სახელია.¹⁵⁸ ღმერთების მიმართ არასწორი ქმედება მისმა
წინაპარმა – ტანტალოსმა ჩაიდინა, რაც ორესტესის მიერ დათმენილი
ლსთა-ს მიზეზი უნდა იყოს.¹⁵⁹

„ჰერაკლეშიც“ პროტაგონისტის სიშმაგის მიზეზი მისივე წარმომავლობაშია. ის საკუთარ თავში ღმერთისადმი უპატივცემულობის შინაარსს ატარებს, რასაც, მითის მიხედვით, ჰერას მიმართ ალკმენეს არასწორი ქმედება განსაზღვრავს. ამდენად, სიშმაგე (λίσσα) ტრაგედიაში ღმერთის მოვლენილიცაა და, ამავე დროს, გმირში იმთავითვე არსებული.

„თვით ჰერაკლეს სისხლშია ის დაავადება, რაც ანგრევს მის ფსიქიკას,“ – წერს ჰ.დ.ფ. კიტო.¹⁶⁰ „გმირის დანაშაული იმავე ფესვებიდან იღებს სათავეს, საიდანაც მისი საგმირო საქმენი“,¹⁶¹ – აღნიშნავს ალ. ლესკი. ტრაგედიაში თვით ჰერაკლეს სიტყვებია:

„სწორად რომ ვერ ჩაიყრება საძირკველი,
უცილობლად უბედური იქნება შთამომავლობა.“ (1261-62)

ვიზიარებ ი. გრეგორის მოსაზრებას: ჰერაკლე სიშმაგისას წარმოსახულ ეტლზე ასვლით, წარმოსახული ცხენებისთვის მათრახის მოქნევით, მეგარაში „ჩასვლით“, იქ შესვენებით, ისთმოსის ჭალებში „ვილაცასთან“ – არარსებულ მოჩვენებასთან – ბრძოლით და მასზე „გამარჯვების მოპოვებით“ საკუთარი ცხოვრების გზას იმეორებს – ჩამოსვლას და გამგზავრებას, შეჯიბრებებს და ნადიმებს, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ მისი ადრინდელი თავგადასავლები შთაგონებულია καλλίσικოს-ის – „ბრწყინვალედ გამარჯვებულის“ ტიტულის მოპოვებით, ხოლო ამ შემთხვევაში ჰერაკლე καλλίσικოს იბდნის-ის¹⁶² სახელს იხვეჭს (961). ის არის „ბრწყინვალედ გამარჯვებული არავისზე“ (961).¹⁶³ მას ჰგონია, რომ მტერს ამარცხებს, სინამდვილეში კი საკუთარ ცოლ-შვილს ხოცავს. ჰერას სასჯელი აღსრულდება.

ჰერაკლე საკუთარი თავის პირისპირ. სიშმაგის შემდეგ გონს მოსული ჰერაკლეს მდგომარეობა მძიმეა. ის საკუთარი ნამოქმედარის შესახებ ცოდნის გარეშეც ცუდად გრძნობს თავს – თითქოს საშინელ ღელვაში მოჰყვა, გონება არეული აქვს (φρεσίν ταραγματον 1091), ცხელ ჰაერს ამოისუნთქავს (1091-93).

„თითქოს ჩავიძირე საშინელ ტალღებში,
მღელვარე გონებით ვსუნთქავ, ცხელ ჰაერს

ტყორცნის არეულად [ჩემი] ფილტვები,“ (1091-93)

– ამბობს ჰერაკლე.

ჰერაკლეს არაფერი ახსოვს. მის გარშემო ისრებია და სვეტები მიმოფანტული, ერთ-ერთის ნაწილზეა მიბმული და თავი ჰადესში ჰგონია (1089-108). გმირის შინაგანი სამყარო და რეალური სივრცე, სადაც ის იმყოფება, დანგრეულია, თუმცა ჯერ არ იცის, რა მოიმოქმედა.

ჰერაკლე საკუთარი ნამოქმედარის შესახებ ამფიტრიონისგან შეიტყობს (1123-45) და მის შინაგან განცდას რეალობის შესახებ ცოდნა ემატება. ჰერაკლეს დეპრესიული განცდა მოიცავს.¹⁶⁴

დეპრესიული სინდრომი – გუნებ-განწყობის დაქვეითება, ფსიქომოტორული და ასოციაციური პროცესების შენელება, რაც გულისხმობს პესიმიზმს, თვითბრალდებას, ინტერესების და სიამოვნების მიღების უნარის დაკარგვას, უღირსების განცდას, ნეგატიურ აზრებს, ენერჯისა და აქტიურობის დაქვეითებას, პასიურობას, მეტყველების შენელებას და ა.შ.¹⁶⁵

ტრაგედიაში გმირის მდგომარეობას მეტაფორულად დარდის ღრუბელი (στειναιγμᾶν σέφος 1140) და წყვდიადი (σκότος 1159, 1216) გამოხატავს.

„ვაი, დარდის ღრუბელი მომიცავს მე,“ (1140)

– ამბობს ჰერაკლე.

„დაე, წყვდიადმა შებუროს თავი,“ (1159)

– კვლავ ჰერაკლეს სიტყვებია.

ჰერაკლეს სიცოცხლე აღარ უნდა, თვითმკვლელობა სურს – ზღვაში გადახტომა ან ხმლის ჩაცემა (1148-50), რომ სახელგატეხილმა (δυσκλεια) არ იცხოვროს (1152). მას, როგორც მსაჯულს (δικαστής 1150), განაჩენი გამოქვს საკუთარი თავისთვის – სიკვდილი. მისივე სიტყვებით, ის ახლა უკვე უწმინდურია (μύσος 1155) და რცხვენია ნამოქმედარის (αἰσχύσιμα 1160). ჰერაკლე თავზე პეპლოსს იფარებს (1159-62).

ვინ შეძლებს გმირის ამ მდგომარეობიდან გამოყვანას? და როგორ?

ფსიქოთერაპიული სცენა „ჰერაკლეში“ – ჰერაკლესა და თესევსის შეხვედრა. „ფსიქოთერაპევტის“ როლში ამ შემთხვევაში თესევსი გვევლინება. ტრაგედიაში გმირს ის „კურნავს“. მაყურებელი/მსმენელი თვალს ადევნებს ჰერაკლეს რწმუნებების, დამოკიდებულებებისა და ქცევის შეცვლას მისი სიტყვების შედეგად. უ. დევერო თესევსის ჩარევას მეგობრის ცხოვრებაში მხარდამჭერ თერაპიას უწოდებს.¹⁶⁶

ის ჰერაკლეს დანახვისთანავე ამბობს, რომ იზიარებს მის უბედურებას. განიცდის მასთან ერთად და მეგობარს არასოდეს მიატოვებს (1220, 1225-26), მაგრამ, კმარა, ჰერაკლემ პეპლოსი უნდა მოიშოროს, წამოდგეს და მას შეხედოს (1203, 1215-17).

თესევსის სიტყვები პეპლოსის მოშორებასთან დაკავშირებით უფრო მეტად მოთხოვნაა, ვიდრე თხოვნა, რასაც შემდგომში ის კიდევ ერთხელ იმეორებს და მეგობარს მკაცრად მიმართავს:

„... მეგობრებს თვალები დაანახე.

ვერ შეფარავს წყვილიაღი,

ვერც შავი ღრუბელი შენს უბედურებას...“ (1215-17)

„წამოდექი, [საბურველი] მოხსენი უბედურ თავს,

მე შემომხედე.“ (1226-27)

ამ სიტყვებთან ერთად თესევსი ჰერაკლეს ძველ მეგობრობას ახსენებს, როგორ დაიხსნა მან ის წყვილიადისგან. ხაზს უსვამს, რომ დიდია მისი წვლილი და უცხადებს, რომ არ ეშინია მეგობრის უბედურების (1220-26).

საინტერესოა, რომ ამფიტრიონიც ცდილობს ჰერაკლეს ქცევა შეაცვლევინოს. ისიც თესევსის მსგავსად სთხოვს მას, მზეს დაენახოს და პეპლოსი მოიშოროს. შვილის ღანვებს, წვერს, ხელებს ეხება, ცრემლებით ევედრება, რომ სირცხვილს არ დაჰყვეს და ტირის (1204-13).

თესევსი და ამფიტრიონი გმირისგან ერთსა და იმავე მოქმედებას ითხოვენ – პეპლოსის მოშორებას და მზერის გარე სამყაროსკენ მიჰყრობას, მაგრამ შედეგი მხოლოდ თესევსის სტრატეგიას აქვს.

დაჟინებით რატომ ითხოვენ ამფიტრიონი და თესევსი ჰერაკლესგან
პეპლოსის მოშორებას?
რა განასხვავებს თესევსის თერაპიულ ქმედებას ამფიტრიონის
სიტყვებისგან?
რა ეხმარება ჰერაკლეს სწორი ნაბიჯების გადადგმაში?

ჰერაკლეს დებრესიულ მდგომარეობას სირცხვილისა და უწმინ-
დურების განცდა განსაზღვრავს (1155-56, 1160-62, 1199-1201, 1233, 1295-
97). მისი აზრებიც ამ განცდების გარშემო ტრიალებს.

„დამინახავენ... დამინახავს შვილების მკვლელს,
უწმინდურს, მოემართება ჩემკენ სტუმარი და მეგობარი,“
(1155-56)

- ამბობს ჰერაკლე თესევსზე.
„მრცხვენია, საშინელება ჩავიდინე,
განწმენდის მვედრებელს არ მინდა
უბრალო დავაზიანო,“ (1160-62)
- მისივე სიტყვებია.
„თვალს ვერ გისწორებს, შენი რცხვენია,
საყვარელი, ძვირფასი ხალხის და
დახოცილი შვილების სისხლის,“ (1199-1201)
- ეუბნება ამფიტრიონი თესევსს.
„რად ამიქნე ხელი, სისხლს, დაღვრილს მიჩვენებ,
თითქოს წამბილწავს შენთან ბაასი,“ (1218-19)
- მიმართავს მას თესევსი.
„გაშორდი, მრავალტანჯულო, ჩემს სიბილწეს და
უღირსებას,“ (1233)
- ეუბნება ჰერაკლე თესევსს.
„ხმა აღმოხდება მიწას და ამიკრძალავს მასთან
შეხებას, ზღვა და წყარონი, მდინარეები
არ მიმიღებენ...“ (1295-97)
- ამბობს ჰერაკლე.

დ.ლ. კერნსის მიხედვით, ჰერაკლეში სირცხვილისა და უნმინდურების განცდა ერთმანეთშია გადახლართული. მისი აზრით, თავის შებურვა სირცხვილზე (αἰδώς) ტიპური რეაქციაა და ეს ქმედება ნაწილია ზოგადი კომპლექსისა, რაც αἰδώς-ს, თვალებსა და მზერას უკავშირდება.¹⁶⁷

ვიზიარებ მეცნიერის მოსაზრებას, თუმცა, ვფიქრობ, რომ ჰერაკლეს მიერ პეპლოსით თავის შებურვა (1159-62) გაცილებით მეტ შინაარსს იტევს. რა თქმა უნდა, ეს ქმედება არის სირცხვილის განცდის გამოვლინება. ამგვარად გმირი თავს იცავს სირცხვილის მძაფრად შეგრძნობისგან, მაგრამ, ამავე დროს, ის ემსგავსება დებრესიულ მდგომარეობაში მყოფს. დებრესიისას, ჩვეულებრივ, ადამიანის სოციალური ფუნქცია უარესდება, ის იზოლაციისკენაა მიდრეკილი, გაურბის ურთიერთობებს და თავის „ბნელ“ სამყაროშია ჩაკეტილი.¹⁶⁸

ჩემი აზრით, პეპლოსის თავზე გადაფარებით ჰერაკლე სირცხვილის განცდის შემსუბუქებასთან ერთად თავის გადანწყვეტილებას ფიზიკურად ახორციელებს. ის გარე სამყაროსგან გამოცალკევდება და იქმნის სივრცეს, სადაც ვერავინ და ვერაფერი აღწევს.

ამასთან ერთად, პეპლოსით შებურვა სწორედ ის ქმედებაა, რომლის საშუალებითაც ის გარე სამყაროსთან არათუ არ წყვეტს კავშირს, არამედ ზრუნავს კიდევ მასზე. ჰერაკლე ფიქრობს, რომ მასთან შეხებამ და თუნდაც საუბარმა, შესაძლოა, სხვაც უნმინდური გახადოს. გმირს არ სურს, იყოს წყარო უნმინდურების გავრცელებისა. ის სთხოვს თესვესს, გაშორდეს და თავისებურად მას სიბილწისგან იცავს (1160-62, 1233).

პეპლოსის თავიდან მოშორება სწორედ ის ძაფია, რასაც ადამიანმა შეიძლება ხელი მოკიდოს ჰერაკლეს ცხოვრებისკენ მობრუნებისთვის. ეს ქმედება გმირსა და გარე სამყაროს შორის გავლებულ ზღვარს შლის და შექმნილ იზოლაციას არღვევს.

მზის ხილვაც ჰერაკლეს მიკროსამყაროს გარღვევისკენაა მიმართული. მზე წყვიდადს (σκάτος) უპირისპირდება, რაც ჰერაკლეში არსებობს (1159, 1216) და რაც მის გარშემო პეპლოსით იქმნება (1159-62).¹⁶⁹

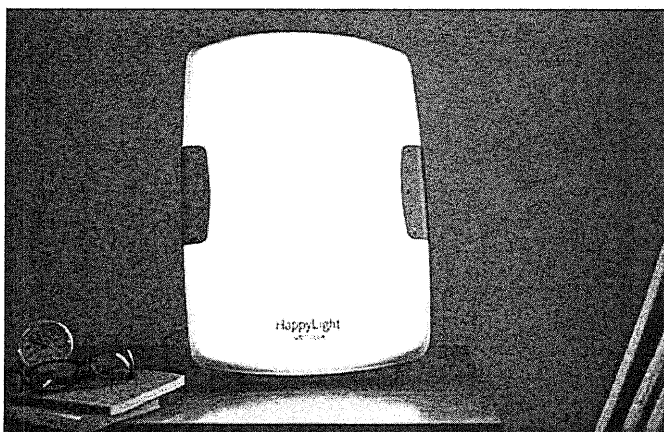
აღსანიშნავია, რომ ძველად არსებულ ცოდნას მზის თერაპიული თვისებების შესახებ ფსიქიატრებმა ხელახლა მხოლოდ XX ს-ის ბოლო წლებში მიაგნეს. დღეს არა მხოლოდ მზის სხივებს, არამედ ხელოვნურ კაჟაჟა სინათლესაც იყენებენ დებრესიის სამკურნალოდ.

კაშკაშა სინათლე დეპრესიის დასაძლევად პირველად ამერიკელმა ფსიქიატრმა ნორმან როზენტალმა გამოიყენა XX ს-ის 80-იან წლებში. ამ საშუალებით დაინტერესება მისმა ემიგრაციამ გამოიწვია – სამხრეთ აფრიკის იოჰანესბურგიდან აშშ-ის ჩრდილო-აღმოსავლეთით – ნიუ-იორკის შტატში. ნ. როზენტალმა შენიშნა, რომ ზამთრის მოკლე და ბნელ დღეებთან შედარებით ზაფხულის გრძელ და ნათელ დღეებში ის გაცილებით უფრო პროდუქტიული იყო.

ნიუ-იორკის შტატის ფსიქიატრიის ინსტიტუტში მან თავის გუნდთან ერთად დეპრესიის კვლევა დაიწყო წელიწადის სხვადასხვა დროსთან მიმართებით. კვლევამ აჩვენა, რომ დეპრესია გარკვეულ შემთხვევებში შემოდგომასა და ზამთარში მეტად მწვავედებოდა და, შესაძლოა, უმიზეზოდაც აღმოცენებულიყო. მდგომარეობას, რომლის განვითარებაც კორელაციაში იყო შემოდგომის თუ ზამთრის დადგომასთან ანუ დღის სინათლის ხანგრძლივობას უკავშირდებოდა, *ზამთრის დეპრესია* ეწოდა.

ნ. როზენტალმა ზამთრის დეპრესიის მკურნალობა ხელოვნური კაშკაშა სინათლის გამოყენებით სცადა. მცდელობა წარმატებული აღმოჩნდა, რის შემდეგაც კვლევა გაგრძელდა. შედეგებმა მეცნიერის ვარაუდი დაამოწმა – კაშკაშა სინათლეს ანტიდეპრესიული ეფექტი ჰქონდა. კვლევის პირველი შედეგები 1984 წ. გამოქვეყნდა.

ზამთრის დეპრესიისას კაშკაშა სინათლით დღესაც უამრავ ადამიანს ეხმარებიან. იყენებენ სპეციალურ ნათურებს, ლამპებს, სინათლის დაფებს, რომელთა განათების სიკაშკაშე 2500 ლუქსს აღემატება. ეს დაახლოებით ხუთჯერ მეტია, ვიდრე კარგად განათებული ოთახი. მანათობლები არა მხოლოდ კლინიკებში გვხვდება, არამედ უკვე სახლებშიც. სახლში გამოყენებისთვის კომპაქტურ ხელსაწყოებს სხვადასხვა კომპანია აწარმოებს, რისი შექმნაც მარტივად შეიძლება. მკურნალობას ხელოვნური კაშკაშა სინათლის საშუალებით ფოტოთერაპია ეწოდება.



სინათლის დაფა

მეთოდი განსაკუთრებული პოპულარობით ჩრდილოეთ ქვეყნებში სარგებლობს, სადაც მზის სინათლის ნაკლებობაა არა მხოლოდ შემოდგომასა და ზამთარში, არამედ გაზაფხულზე და ზაფხულში.

ზამთრის დეპრესიისას მანათობელი ხელსაწყოების შექმნა არ ხდება საჭირო მზის სინათლეზე სეირნობის შემთხვევაში. აღმოჩნდა, რომ მზის სინათლეზე ორი საათი სეირნობის ეფექტი აღემატება დილას და საღამოს ჩატარებულ პროცედურის ეფექტს.¹⁷⁰

რაც შეეხება მეგობრისთვის შეხედვას, თანამედროვე კვლევების მიხედვით, სხეულის ენაზე ერთ-ერთი მიზეზი თვალების „დამალვისა“ სირცხვილის და დანაშაულის განცდა შეიძლება იყოს.¹⁷¹ ვფიქრობ, ჰერაკლეს შემთხვევაში თესვესისთვის თვალის გასწორება სხეულებრივად სწორედ დანაშაულის განცდის და სირცხვილის დაძლევისათან უნდა იყოს კავშირში.

ამდენად, პეპლოსის მოშორება, მზის ხილვა, თვალების გამოჩენა და მეგობრისთვის შეხედვა ზუსტად შერჩეული ის პირველი ნაბიჯებია, რომლებიც პროტაგონისტს მდგომარეობიდან გამოსვლაში დაეხმარება.

როგორც აღვნიშნე, ჰერაკლე ყურად არ იღებს ამფიტრიონის სიტყვებს. შედეგი მხოლოდ თესევსის სიტყვებს აქვს. ორივე „მზარდამჭერია“ და თანაგრძნობით აღსავსე ჰერაკლეს მიმართ. ორივე თავდადებულია მისთვის, მაგრამ ამფიტრიონი ცდილობს შვილზე სიბრალულის განცდის გამოწვევით მოახდინოს ზეგავლენა, ხოლო თესევსი – თანაგრძნობასა და თავდადებასთან ერთად ავტორიტეტულობითა და კატეგორიულობით მოქმედებს.

ავტორიტეტულობა და კატეგორიულობაა სწორედ ის კომპონენტები, რაც თესევსის „თერაპიულ ქმედებას“ ამფიტრიონისგან განასხვავებს და რასაც შედეგი მოჰყვება – ჰერაკლე კონტაქტზე გამოდის: თესევსს ჯერ ხელით აჩერებს, ხელს აუქნევს და უარს ეუბნება ურთიერთობაზე (1218), შემდეგ სახეს გამოაჩენს (1229) და მასთან დიალოგს იწყებს (1230).¹⁷² პირველ რიგში მას თავისი ნამოქმედარის მიმართ მეგობრის დამოკიდებულება აინტერესებს:

„თესევს, ნახე ჩემს შვილებთან როგორ ვიომე?“ (1229)

თესევსი ჰერაკლეს შეკითხვას თანაგრძნობას ახვედრებს.

„გავიგე, ვხედავ უბედურებას, შენ რომ გულისხმობ.“ (1230)

„მაშინ სიკეთე მიკეთე, ახლა განვიციდი მე შენთან ერთად.“ (1236)

„შენ გამო ვტირი, შენს ბედს დავტირი,

შეტრიალებულს.“ (1238)

„მიწიდან ცას სწვდება ეს უიღბლობა.“ (1240)

მაგრამ ჰერაკლესთვის მხოლოდ თანაგრძნობა და მეგობრის გვერდში დგომა არ არის საკმარისი. ის ფიქრობს, რომ უწმინდურია და თესევსი მას უნდა გაშორდეს (1233). გაუსაძლისია მისთვის ეს მდგომარეობა (1245) და სიკვდილი სურს (1247).

დღეს კანონით არ ისჯება პირი, რომელიც შეურაცხია ქრონიკული ფსიქიკური დაავადების ან ფსიქიკის დროებითი

აშლილობის, ჭკუასუსტობის ან სხვა ფსიქიკური დაავადების გამო და ვერ აცნობიერებს ქმედებას და ქმედების ხასიათს.

სისხლის სამართლის კოდექსი, კარი მეორე, თავი IX, მუხლი 34

ევრიპიდე: „ჰერაკლე“. ევრიპიდე ტრაგედიაში გამშაგებულ ჰერაკლეს ქმედების მიმართ თანამედროვე დამოკიდებულებას გვიჩვენებს. ამფიტრიონი და თესევსი მას დანაშაულში ბრალს არ სდებენ, რადგან ჰერაკლეს ცოლ-შვილის დახოცვა არ განუზრახავს. მისი სიშმაგე და სიშმაგისას ჩადენილი მკვლელობა ჰერას შურისძიებით არის განპირობებული. ჰერას დავალებით გმირს ცნობიერებას სიშმაგის ქალღმერთი უცვლის და ის განახორციელებინებს მას მკვლელობებს შეურაცხ მდგომარეობაში. პროტაგონისტს სწორედ ამის გამო არ ეკისრება პასუხისმგებლობა ჩადენილი მოქმედებისთვის. მხოლოდ თვითონ მას უჩნდება სურვილი განაჩენი გამოუტანოს საკუთარ თავს ნამოქმედარის გამო.

თესევსი ჰერაკლეს აზრებს მიჰყვება და მას მყისიერად პასუხობს. მისი სიტყვები ჰერაკლეს მიმართ კვლავ თანაგრძნობის, ავტორიტეტულობისა და კატეგორიულობის ნაზავია. თესევსი ჰერაკლეს რწმუნებებს უპირისპირებს მათ მეგობრობას და ჰერაკლეს ღვანლს საბერძნეთის წინაშე. მიუხედავად იმისა, რაც მოხდა, მას კვლავ მეგობრად მიიჩნევს და მისი უწმინდურების არ ეშინია. დარწმუნებით ამბობს, რომ „მეგობრები მეგობრებს არ ღუპავენ“ (1234), ახსენებს გამირობებს, რომლებიც ჩაუდენია (1250, 1252) და ეუბნება, რომ ელადა მას უგუნური სიკვდილის უფლებას არ მისცემს (1254), მაგრამ ჰერაკლე თესევსს აჩერებს და არ ეთანხმება. მისთვის არ არის მისაღები მეგობრის პასუხები.

თესევსი დიალოგის დაწყებიდან დასასრულამდე ჰერაკლეს მიმართ ავტორიტეტულია და კატეგორიული, მაგრამ არა ავტორიტარული. ის მეგობარს აზრის გამოთქმის საშუალებას აძლევს და მას ყურადღებით უსმენს. გმირს აქვს იმის არგუმენტები, თუ რატომ არ უნდა გააგრძელოს სიცოცხლე. ის უწმინდურის შთამომავალია – ამფიტრიონმა ალკმენეს მამა მოკლა და განწმენდის გარეშე მისი ქალიშვილი ცოლად

შეერთო. ზევსმა ალკმენესთან სარეცელი გაიზიარა. ახლა ჰერაკლეს უწმინდურია (1281-84). ჰერაკლე ფიქრობს, რომ ნებისმიერისთვის თითოთ საჩვენებელი იქნება, როგორც საკუთარი ცოლ-შვილის მკვლე-ლი (1289-90). მიწა, ზღვა, მდინარეები და წყაროებიც კი მას ახლოს არ გაიკარებენ (1295-97). ასეთ სიცოცხლეს მისთვის აზრი არ აქვს. ჰერაკლესთვის გაუსაძლისია უწმინდურებით გამოწვეული სირცხვილის გრძნობა, თუმცა მის წარმოთქმულ სიტყვაში აძნაწ არ არის ნახსენები.

ახლა თესევსმა უკვე იცის, რა აფიქრებს ჰერაკლეს და რომელ აზრს ვერ უმკლავდება. სწორედ ამიტომ მისი პასუხი ძირითადად უწმინ-დურების განცდის გაბათილებაზეა მიმართული. თესევსი კვლავ თანა-მგრძნობია, ავტორიტეტული და კატეგორიული. ის ჰერაკლეს ღმერთებს ადარებს. გმირს ღმერთების ცხოვრებას და მათ შეცდომებს ახსენებს, რაც ჰერაკლეს დანაშაულს ბევრად აღემატება, მაგრამ ისინი ოლიმპო-სზე აგრძელებენ ცხოვრებას (1318-19).

„რას ამბობ, რომ შენ, მოკვდავის შობილს

ზედმეტად ძძიმე ხვედრი გავქვს, ღმერთებს კი არა?“ (1320-21)

– ეკითხება ჰერაკლეს თესევსი.

ჰერაკლეს ნამოქმედარის ღმერთების საქმეებთან შედარებით გმირის დანაშაულის დამცრობა ხდება. თესევსის შემდეგი ნაბიჯი მისი ყურადღების მომავლისკენ მიპყრობაა. ის გმირს მომავლის ახალ ხატე-ბას უქმნის. ჰერაკლემ თებე უნდა დატოვოს კანონის (νόμος χάρη 1322) და არა უწმინდურების გამო, ათენში თესევსთან ერთად შევიდეს, სადაც განიწმინდება, რის შემდეგაც თესევსთან დამკვიდრდება და განაგებს მის მიწებს, თესევსის გადარჩენილი ბავშვებიც საკუთარ შვილებად შეუ-ძლია მიიჩნიოს (1322-30). მომავლის ახალი ხატება სიცოცხლის შემდგომ პერიოდსაც მოიცავს. ჰერაკლეს სიცოცხლის შემდეგ პატივს მიაგებენ, ათენში ჩადენილ საგმირო საქმეთა გამო მას საკურთხეველსაც კი აუ-გებენ (1331-35).

სისხლის სამართლის კოდექსი

კარი მეორე

დანაშაული

თავი IX

ბრალის გამომრიცხველი და შემამსუბუქებელი
გარემოებანი

მუხლი 34. შეურაცხაობა ფსიქიკური დაავადების გამო

ამ კოდექსით გათვალისწინებული მართლსაწინააღმდეგო ქმედება არ შეურაცხება ბრალად იმას, ვისაც ამ ქმედების ჩადენის დროს ქრონიკული ფსიქიკური ავადმყოფობის, ფსიქიკის დროებითი აშლილობის, ჭკუასუსტობის ან სხვა ფსიქიკური დაავადების გამო არ შეეძლო გაეცნობიერებინა თავისი ქმედების ფაქტობრივი ხასიათი ან მართლსაწინააღმდეგობა ანდა ეხელმძღვანელა მისთვის.

(ამოღებულია)

თუ დანაშაული შეურაცხადმა პირმა ჩაიდინა, მაგრამ იგი ფსიქიკურად დაავადდა განაჩენის გამოტანამდე, რის გამოც არ შეუძლია ანგარიში გაუნიოს თავს ან უხელმძღვანელოს მას, პირი სასამართლოს მიერ შეფარდებულ სასჯელს გამოჯანმრთელებამდე მოიხდის შესაბამის სამედიცინო (სამკურნალო) დაწესებულებაში.

საქართველოს 2005 წლის 16 დეკემბრის კანონი №2264-სსმ I, №55, 27.12.2005 წ., მუხ. 367.

საქართველოს 2007 წლის 3 ივლისის კანონი №5181-სსმ I, №28, 18.07.2007 წ., მუხ. 278.

საქართველოს პარლამენტი. საქართველოს კანონი (მიღების თარიღი: 22.07.1999). სსმ 41 (48), 13.08.1999.

თესვესის სტრატეგიას შედეგი აქვს. ჰერაკლე ცვლის თავის რწმუნებას, შეწყვიტოს სიცოცხლე. ის ახლა თვითმკვლელობას სიმხდალედ მიიჩნევს და ფიქრობს, რომ ვინც უბედურებას ვერ გაუმკლავდება, მას მტერიც შეაშინებს (1346-50). ის საკუთარ თავში ხელახლა პოულობს ძალას, კვლავ ხელი მოკიდოს ისარს და აცხადებს, რომ მზადაა, ახსო-

ვდეს თავისი ნამოქმედარი და იტანჯოს ამის გამო (1378-85). მცდარი აზრი გასწორებულია, გმირი სიცოცხლეს აგრძელებს, მაგრამ ახლა საჭიროა ამ აზრის მოქმედებაში მოყვანა. ჰერაკლე ფეხზე ვერ დგება, ძალა არ ყოფნის, ქვებივით დამძიმებია ფეხები (1396), დამოუკიდებლად ვერ გადაადგილდება (1402).

ჰერაკლეს წინსვლა არა მხოლოდ ფიზიკურად უჭირს, არამედ აზრობრივად, ემოციურადაც. ის ხელახლა უბრუნდება თავის დარდს (1397), უწმინდურების თემას (1399), საკუთარი შვილების ხილვა კიდევ ერთხელ სურს (1397), მაგრამ თესვესი მას წარსულისკენ მიბრუნების საშუალებას არ აძლევს, კვლავ კატეგორიულია და ავტორიტეტული. ის მარტივად აჩერებს ჰერაკლეს სიტყვით „*πᾶντα*“ („შენყვიტე“ 1398) და ფიზიკურ დახმარებას სთავაზობს, ხელს უწვდის (1398) და საკუთარ მხარზე ჩაჭიდებას სთხოვს (1402). თესვესი ასევე ფიზიკური ქმედებით – შეხებით კიდევ ერთხელ აქარწყლებს მეგობრის შიშს უწმინდურების სხვაზე გადადების შესახებ (1400, 1402), ხოლო მის თხოვნას, კიდევ ერთხელ შეხედოს შვილებს (1406), პასუხობს: „რისთვის? შეგიმსუბუქებს ეს ტკივილს?“ (1407) ამ სტრიქონში ნახსენები „*ἡδῶς εἶναι*“ (1407) ჰიპოკრატეს კორპუსში გამოყენებული ტერმინია, ისეთი ტკივილგამაყუჩებელი საშუალების აღმნიშვნელი, რომელიც დაავადებას არ კურნავს.¹⁷³ თესვესმა იცის, რომ ეს ქმედება გმირს მხოლოდ იმ წამს არსებულ სურვილს დაუკმაყოფილებს, მისი ყველა სიტყვა და ქმედება კი ჰერაკლეს კურნებისკენაა მიმართული.¹⁷⁴ თესვესი გმირს უფლებას აძლევს ამფიტრიონს გადაეხვიოს. ჰერაკლე მას დასაკრძალად ცოლ-შვილს უტოვებს და თავად მეგობარს მიჰყვება ათენში (1421-29). თესვესს ჰერაკლე იზოლაციიდან გამოჰყავს, დებრესიას დააძლევინებს, რაც არის ერთ-ერთი გზა საზოგადოებასთან რეინტეგრაციისკენ. ჰერაკლე მზად არის ახალი ცხოვრების დასაწყებად.

ჰერაკლეს ახალი ცხოვრება. პავსანიასის და დიოდოროს სიცილიელის მიხედვით, ჰერაკლეს სიშმაგისგან მედეა კურნავს ათენში, ხოლო სიკალე მას განწმენდის რიტუალს ჩაუტარებს.¹⁷⁵ აპოლოდოროსის ვერსიითაც, ჰერაკლეს თორმეტ საგმირო საქმეს გაშმაგება მოსდევს. ამ შემთხვევაში ცნობიერებაშეცვლილი ჰერაკლე იფიტოსს კლავს, რის შემდეგაც დასწეულდება და, პითიას წინასწარმეტყველების მიხედვით,

მხოლოდ ლიდის დედოფალთან – ომფალესთან სამი წლის მანძილზე მოჯამაგირეობით შეძლებს დანაშაულის გამოსყიდვას და სწეულებისგან გათავისუფლებას.¹⁷⁶

ჰერაკლეს გაშმაგების შემდეგ იწყება გმირის თვისობრივად განსხვავებული ცხოვრება. ის ლაშქრობებში მონაწილეობს, სახელმწიფოებს იპყრობს,¹⁷⁷ ღმერთებს ერკინება¹⁷⁸ და ოლიმპიურ დღესასწაულებს აწესებს.¹⁷⁹ მითში სიშმაგე ჰერაკლეს შემდგომში აღარ შეიპყრობს, თუმცა ჰერა კვლავ მოსვენებას არ აძლევს გმირს.¹⁸⁰

ჰერაკლეს გაშმაგების შემდეგ ცხოვრების ახალ ეტაპზე გადასვლა ტრაგედიაშიც მინიშნებულია. ვფიქრობ, ჰერაკლეში ეს პროცესი ამფიტრიონის მამად აღიარებით იწყება.

„... შენ კი ნუ იდარდებ, მოხუცო,
ნაცვლად ზევსისა მამად მიგიჩნევ,“ (1264-65)

– ამბობს ჰერაკლე.

პროტაგონისტი ხელახლა „იბადება“, ამჯერად, როგორც ამფიტრიონის შვილი და, ამასთან ერთად, სიშმაგისგან თავისუფალი. თითქოს არსებული „დაავადება“ მასში მთელი თავისი სისრულით გამოიხატება და გაშმაგებითვე აღმოიფხვრება.

ჯ. კოსაკის მიხედვით, ევრიპიდეს გმირები ხშირად ირჩევენ მკურნალობის ჰომეოპათიურ მეთოდს.¹⁸¹ შესაძლოა, ლისას მოვლინება ჰერაკლესთვისაც ჰომეოპათიურ ეფექტად მივიჩნიოთ, თუ ის გაშმაგებით თავისუფლდება სიშმაგისაგან, რისი მატარებელიც დაბადებიდანვე იყო.

„ჰერაკლეს“ შესახებ ჩვენამდე მოღწეულ ევრიპიდეს დრამებში, რომლებშიც ტრაგიკულს შეშლილობა ქმნის, „ჰერაკლე“ ყველაზე ადრეულია. „ჰერაკლეში“ სიშმაგეა – ლსთა მანიფესტირებული. ტრაგედიას სიშმაგის ანატომიაც კი შეიძლება ვუნოდოთ. ოღონდ თავისი ღვთაებრივი ძალით მთელი სისრულით წარდგება მაცურებლის/მკითხველის წინაშე, როგორც ამბივალენტური ძალის მატარებელი – აგრესიული, დამანგრეველი, დამღუპველი და, ამავე დროს, განმაახლებელი ქალღმერთი.

ლისა შემსრულებელი ქალღმერთია, ღმერთების უპატივცემულობის გამო სასჯელს აღასრულებს და მსხვერპლზე სიშმაგით (ღსთა) ზემოქმედებს. მისი მსხვერპლი როგორც საკუთარი, ასევე წინაპრების არასწორი ქმედებისთვის ისჯება. ამდენად, ქალღმერთის ღვთაებრივი ძალა იმ სუბიექტზე ვრცელდება, ვინც სასჯელი უნდა დაითმინოს. სასჯელი მისი ცხოვრებით დაუმსახურებელიც შეიძლება იყოს, მხოლოდ გენეტიკით განპირობებული. ჩასისხლიანებული თვალების ტრიალი, პირიდან გადმოსული დუჟი, ცნობიერების შეცვლა და ჰალუცინაციები, ფსიქომოტორული ალგზნება და უკიდურესი აგრესია სიშმაგის (ღსთა) გამოვლინებებია.

ევრიპიდე ტრაგედიაში სწორედ სიშმაგის (ღსთა) საშუალებით ქმნის ეპილეფსიის საოცრად ზუსტ კლინიკურ სურათს. დრამატურგი სამედიცინო ცოდნას, რომელსაც იმდროინდელი ბერძნული კლასიკური მედიცინის მიღწევები უნდა განაპირობებდეს, მხატვრულ ჩარჩოებში აქცევს და წარმოადგენს ტრაგიზმს ადამიანისა, რომელმაც ღსთა-თი მოცულმა – გაშმაგებულმა საკუთარი ცოლ-შვილი დახოცა, თავისი ხელით წარსული გაანადგურა და ცხოვრება ხელახლა დაიწყო, ცხოვრება ახალი ფურცლიდან.

კომენტარები

„ჰერაკლე“ ანტიკურ სამყაროში

¹ Papadopoulo 2005, 70-85; Riley 2009, 1-13.

² ახ.წ. III ს-ის ოქსირინქოსის ერთ-ერთ პაპირუსში, რომელშიც რიტორიკული ხერხების დასაუფლებელი სავარჯიშოებია ჩამონერილი, ნახსენებია ევრიპიდე, რომელსაც დიონისიებზე გაშმაგებული ჰერაკლეს წარმოდგენის გამო ღმერთების უპატივცემულობისთვის დევნიდნენ (κρίσεται ἀσβείας). იხ. P. Oxy. 1899, 2400, vol. 24, 107-9; II 10-14. სატირუსის ევრიპიდეს ცხოვრებაშიც იმავე ინფორმაციას ვხვდებით. სატირუსის მიხედვით, „ჰერაკლეს“ სცენაზე დადგმისთვის ევრიპიდეს კლეონი დევნიდა. იხ. Arrighetti 1964.

³ Kitto 2002, 248 ff.

„ჰერაკლეს“ კვლევის ისტორია

⁴ Walton 1997, xviii.

⁵ Bates 1930, 105.

⁶ Halleran 1988, vii.

⁷ Hall 2003, vii.

⁸ Reinhardt 2002, 23.

⁹ Lucas 1952, 214; Chalk 1962, 7-18; Kamerbeek 1966, 1-16; Shelton 1979, 101-10; Rohdich 1968, 71-80; Kroeker 1938, 114-24; Bond 1981, xvii-xxvi.

¹⁰ Wilamowitz-Moellendorff 1889.

¹¹ Sheppard 1916, 72-9; Lucas 1952, 21; Chalk 1962, 7-18; Conacher 1967, 79-82.

¹² Grube 1941; Kitto 2002; Conacher 1967; Burnett 1971; Michelini 1987; Barlow 1981, 115-25; Barlow 1996.

¹³ ა. ვერალის აზრით, ევრიპიდე ტრაგედიას მითოსურ საფუძველს აცლის: ჰერაკლე არ არის ზეადამიანი და შეუძლებელია, რომ თესევსთან ერთად ჰადესიდან დაბრუნებულიყო. იხ. Verrall 1905, 135 ff. ა. ვერალს ლ. გრინვუდი ეწინააღმდეგება, რომლის მოსაზრებას დ. კონაჰერიც იზიარებს. „ევრიპიდე ამბობს: „რასაც ხედავთ ჩემს ტრაგედიაში, შეუძლებელია, შეგემთხვავთ ან სადმე შეგხვდეთ, მაგრამ ეს ამბავი ნამდვილად რომ მომხდარიყო, ასე შეიძლება დასრულებულიყო იგი,“ – წერს ლ. გრინვუდი. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ „ჰერაკლეში“ რეალური და დაუჯერებელი ამბები ერთმანეთზე გადაჯაჭვული. ევრიპიდე ცდილობს, ღმერთები ზეციდან მიწაზე ჩამოიყვანოს და დაუჯერებელი ამბები მაყურებელს/

მკითხველს სინამდვილედ მიაღებინოს. მისთვის ტრაგედიის მთავარი მოქმედი გმირი არ არის ჩვეულებრივი ადამიანი. იხ. Greenwood 1953, 59 ff.; Conacher 1967, 81. მ. ჰალერანის მიხედვით, ტრაგედიაში ევრიპიდეს ირონიულობას ვხვდებით. იხ. Halleran 1986 (Oct.), 171-81.

¹⁴ Kitto 2002; Michelini 1987.

¹⁵ Parmentier, Gregoire 1962; Zuntz 1995, 41-69.

¹⁶ Foley 1985; Michelini 1987; Vernant, Vidal-Naquet 1988.

¹⁷ Papadopoulo 2005, 1-9.

¹⁸ Wilamowitz-Moellendorff 1889.

¹⁹ Burnett 1971.

²⁰ Yunis 1988.

²¹ Bond 1981.

²² Lawrence 1998, 129-46.

²³ Blaiklock 1945 (Jun.), 48-63; Pohlenz 1954, 298-99; Devereux 1970, 35, 38; Theodorou 1993, 33-8.

²⁴ Mattes 1970; Temkin 1971.

²⁵ Taxidou 2004, 143 ff.

²⁶ Sen. Herc. f.

²⁷ Verg. Aen. VIII.219-20.

²⁸ Toohey 2007, 36-7.

²⁹ Barlow 1929, 97-104. ჰერაკლეს მანიაკალური დეპრესიის შესახებ ჯერ კიდევ XX ს-ის დასაწყისში ე.რ. დოდსი წერდა. იხ. Dodds 1929, 100-1. ამდენად, ს. ბარლოუს შეხედულება ე.რ. დოდსის მოსაზრების გამოძახილი უნდა იყოს.

³⁰ Papadopoulo 2005, 82-3, 70-85.

³¹ Konstan 2014, 5-12.

³² Kamerbeek 1966, 1-19.

³³ Meagher 2006, 48-50; Konstan 2014, 5-12.

³⁴ Riley 2008, 34, 37.

ჰერაკლეს გაშმაგების სცენა

³⁵ წერეთელი 1935, 266.

³⁶ გორდეზიანი 2014, 412-14.

³⁷ ვ. ეროუსმითი, ჯ. ნორვუდი, ვ. ციურხერი ტრაგედიას პირობითად ორ ნაწილად ყოფენ: I – ჰერაკლე შეშლილობამდე, II – შეშლილობისას და მის შემდგომ. იხ. Arrowsmith 1958b, 268; Norwood 1953, 229; Zürcher 1947, 90. ხოლო ა. ბარნეტი,

ჯ. კამერბიკი, ჰ.დ.ფ. კიტო და ჯ. შეპარდი ფიქრობენ, რომ ტრაგედია სამი ნაწილისგან შედგება: პირველ ნაწილში გმირი ოჯახს სიკვდილისგან დაიხსნის, მეორეში – ის საკუთარ ცოლ-შვილს ხოცავს, ხოლო მესამე ნაწილში იღებს გად-ანყვეტილებას, გააგრძელოს სიცოცხლე. იხ. Burnett 1971, 157; Kamerbeek 1966, 3-4; Kitto 2002, 236; Sheppard 1916, 72-9.

გაშმაგება: ლექსიკა, სემანტიკა

³⁸ βακχεῖνα-ს და μαισίμαι-ს მნიშვნელობების შესახებ იხ. გვ. 55-6, 87 ff.

³⁹ ... ἐβάκχευσεν... Eur. Herc. 966.

⁴⁰ ... βακχεῖσαι... Eur. Herc. 1085.

⁴¹ ... βάκχευθ'... Eur. Herc. 1142.

⁴² ... μάλιστα... Eur. Herc. 952.

⁴³ ... μαυεῖς... Eur. Herc. 1137.

ჰერაკლეს გაშმაგება და დიონისური კულტმსახურება

⁴⁴ βακχεῖνα-სა და μαισίμαι-ს შესახებ იხ. გვ. 55-6, 87 ff.

⁴⁵ დიონისური ცეკვის შესახებ იხ. გვ. 59 ff.

⁴⁶ დიონისური ცეკვისას თავის ქნევის/უკან გადაგდების შესახებ იხ. გვ. 145 ff.

⁴⁷ Callistr. Hist. 8; Anac. frag. 4; Eur. Bacch. 770 ff.; Ath. 2.35. იხ. Gilhus 1997, 40, 153.

⁴⁸ Philostr. Imag. 1.25.

⁴⁹ Aesch. frag. 23; Soph. frag. 959; Eur. Bacch. 100, 920-22, 1017, 1153; ხარის, როგორც დიონისეს წმინდა ცხოველის შესახებ იხ. გვ. 79 ff., 195-6.

⁵⁰ ა. პროვენცას აზრით, ტრაგედიაში ჰერაკლე, როგორც ხარი, ჰერას ერთგვარი მსხვერპლია. ის მსხვერპლს საკუთარი თავისთვის იმზადებს. ხარი ამ ქალღმერთის ძირითადი ცხოველური სახეა. არგოსში ჰეკატომბაიას (ჰერაია) დღესასწაულზე მას მსხვერპლად სწორედ ხარს სწირავდნენ როგორც სიველურისა და შეუპოვარი ძალის სიმბოლოს. ხარისა და ჰერას კავშირზე ქალღმერთის ზედმეტი სახელიც – βιῆαις („ხარისთვალა“) – მეტყველებს.

ჰერა ზევსის წმინდა ცხოველს (ხარი) „იპარავს“ და როგორც შურისმაძიებელი, „მსხვერპლშენირვას“ აღასრულებს, ჰერაკლეს ცნობიერებას წაართმევს, რაც გმირის სრულ დეგრადაციას იწვევს. მეცნიერი ამ კონტექსტში დიონისეს ჰერას მოკავშირედ მიიჩნევს. მართალია, ზევსის სემელესთან ღალატის გამო ჰერა დიონისეს არ სწყალობდა, მაგრამ, მისი აზრით, ამ შემთხვევაში ჰერა და დიონისე ალიანსს ქმნიან. ა. პროვენცას მიხედვით, ჰერა და დიონისე ძირითადი

ფაქტორებია ჰერაკლეს როგორც ხარის სახის გააზრებაში. ჰერა ზევსზე ლისას საშუალებით იძიებს შურს, რომელიც დიონისურად შეიჭრება ჰერაკლეში. იხ. Provenza 2013, 68-93.

⁵¹ Provenza 2013, 68-93.

⁵² ძაგრევის (Ζαγρεύς) შვილია ზევსისა და პერსეფონესი, ვისთანაც ზევსი გველის სახით შეუღლდა (Orph. Hymn. 29, 30; Hyg. Fab. 155; Diod. 4.4.1; Nonn. Dion. 6.155). განრისხებულმა ჰერამ ძაგრევს ტიტანები მიუგზავნა და დააგლეჯინა. ამის გამო ზევსმა ისინი ტარტაროსში ჩაყარა, დედამინა ცეცხლის ალში გახვია, ხოლო შემდეგ წყალი აადიდა (Hyg. Fab. 150, 155, 167; Nonn. Dion. 6.155-388). არსებობს მითები ძაგრევის აღდგინების შესახებ. პროკლოსის მიხედვით, ძაგრევის გული ათენამ გადაარჩინა. ზევსმა გული გადაცლაპა და სემელესგან დიონისე შვა (Procl. Hymn. VII.11-15).

მეცნიერები ბერძ. Ζαγρεύς-ის ქართველური და ბასკური ფუძეების მსგავსებაზე მიუთითებენ. მათი აზრით, ძვ. ბერძ. Ζαγρεύς („დიდი მონადირე“, „დიდი დამჭერი“) და ქართ. ძალლი (ს.ქ. *ძალლ), ბასკ. zak(h)ur („დიდი ძალლი“) ერთმანეთთან მიმართებაშია, რაც ძაგრევისა და, შესაბამისად, დიონისეს მონადირე ძალლთან ასოცირებაზე მიანიშნებს. იხ. გორდეზიანი 2007, 422-375; Hubschmid 1960, 29; Furneé 1982.

⁵³ გორდეზიანი 2007, 422-375; Hubschmid 1960, 29; Furneé 1982.

⁵⁴ Eur. Bacch. 1145-47, 1189-91.

⁵⁵ Eur. Bacch. 728-68, 1091-149. დიონისეს მონადირული თვისებების შესახებ იხ. გვ. 61, 101, 133.

⁵⁶ Hes. frag. 20; Apollod. 3.5.7; Hyg. Fab. 132; Plut. Quaest. Graec. 38; Apollod. 2.2.2; Ovid. Met. 4.1.390. დიონისურ მითებში საკუთარი შვილების მკვლელობის თემის შესახებ იხ. გვ. 82 ff.

⁵⁷ μανία-ს შესახებ იხ. გვ. 87 ff.

⁵⁸ ჰერაკლე თავს აქნევს (Τυράσσει 867), თვალებს ატრიალებს (ἔλτσει 868), სუნთქვას ვერ მართავს ანუ მშფოთვარედ სუნთქავს (ἀμπισὸς οὐ σάφισιζει 869).

ჰერაკლეს გამშაგება და ეპილეფსია

⁵⁹ ი. გრეგორი გამშაგებული ჰერაკლეს მდგომარეობაში ასევე სამ ეტაპს გამოყოფს, თუმცა, მისი აზრით, მეორე და მესამე ეტაპს შორის გამყოფი ხაზი თვით ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაშია: I – ცნობიერების ნაწილობრივი შეცვლა (ჰერაკლე ჯერ კიდევ მამას ცნობს Eur. Herc. 936), II – ცნობიერების შეცვლა, III – ოჯახის ამოხოცვა. იხ. Gregory 1997, 147.

⁶⁰ Aristot. Probl. XXX.1, 953a16.

⁶¹ Pseud.-Aristot. De Mirabilibus Auscultationibus 18, 831b24-25.

⁶² Ahonen 2014, 70.

⁶³ იხ. Hippocr. De Morbo Sacro.

⁶⁴ ეპილეფსიის დიაგნოსტიკისა და მკურნალობის კლინიკური პრაქტიკის ეროვნული რეკომენდაციების ჩამონათვალში დღესაც გვხვდება ეპილეფსიის სახელის სინონიმად ჰერაკლეს დაავადება. იხ. ეპილეფსიის დიაგნოსტიკა და მკურნალობა: კლინიკური პრაქტიკის ეროვნული რეკომენდაციები (გაიდ-ლაინი), 2017, 4.

⁶⁵ ეპილეფსია (ἐπιλαμψία) ძველბერძნული სიტყვაა და შეპყრობას ნიშნავს. დაავადებამ ამგვარი სახელი მისთვის დამახასიათებელი გულყრის გამო შეიძინა, რომელიც ავადმყოფს უეცრად შეიძლება განუვითარდეს ნებისმიერ დროსა და სივრცეში. დაავადების ეს სახელი პირველად ავიცენას ხელნაწერებში გვხვდება (Avic. III, 7). იხ. Sahranavard, Ghafari, Mosaddegh 2014, 328-29.

⁶⁶ Киссин 2009, 9-12.

⁶⁷ Blaiklock 1945 (Jun.), 48-63; Pohlenz 1954, 298-99; Devereux 1970, 35, 38; Theodorou 1993, 33-8; Mattes 1970; Temkin 1971. იხ. გვ. 201.

⁶⁸ როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ევრიპიდეს ჰერაკლეს მეცნიერებმა უამრავი სხვადასხვა დიაგნოზი დაუსვეს. ჩემი ყურადღება ამ გამირის შესახებ უძველესმა მოსაზრებამ მიიქცია. ტრაგედიაში ჰერაკლეს მდგომარეობა ისტერიის (Taxidou 2004, 143) ან მელანქოლიის (Toohey 2007, 36-7) გამოვლინებად, მანიაკალურ-დეპრესიულ (Barlow 1929, 97-104) თუ პოსტტრავმულ სტრესულ აშლილობად (Meager 2006, 48-50) ვერ განვიხილე. ვფიქრობ, ჰერაკლე ისტერიული პერსონაჟი არც მითსა და არც ევრიპიდეს ტრაგედიაში არ ყოფილა. ბერძნული მელანქოლია, რომელიც თავის თავში ბერძნული μαυρία-ს მდგომარეობას მოიაზრებს, არ გულისხმობს ეპილეფსიური სინდრომის არსებობას. ამ სინდრომის არსებობას არც ბიპოლარული აშლილობა გულისხმობს და არც პოსტტრავმული სტრესული აშლილობა. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 166-71, 233-82; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 138-49, 233-52. მაშინ, როდესაც ეპილეფსიას სხვა ფსიქიკურ დარღვევებთან ერთად აფექტური აშლილობებიც შეიძლება ახლდეს. ჰერაკლეს გაშმაგებისა და ეპილეფსიის მიმართებისთვის იხ. გვ. 197 ff.

⁶⁹ დღეს ეპილეფსია განმეორებითი გულყრებისადმი მიდრეკილებით განისაზღვრება. გულყრა, როგორც ერთჯერადი მოვლენა, ეპილეფსიას არ ნიშნავს. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 366; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 379-80.

⁷⁰ ეპილეფსიური გულყრა თავის ტვინის უჯრედებში განვითარებული პათოლოგიური განმუხტვაა, რამაც, შესაძლოა, ყველა პროცესი დაარღვიოს, რომლებსაც

ტვინი კოორდინირებას უწევს. გულყრა სხვადასხვა სიმპტომით ვლინდება:

- კონფუზია (დეზორიენტაცია დროსა და სივრცეში)
- ხელებსა და ფეხებში არაკონტროლირებადი კრუნჩხვითი მოძრაობები
- ცნობიერების ან სიფხიზლის დაკარგვა
- ფსიქიკური სიმპტომები (ქცევისა და აზროვნების შეცვლა)

სიმპტომების გამოვლინება გულყრის სახეობაზე დამოკიდებული. თანამედროვე კლასიფიკაციით ერთმანეთისგან განასხვავებენ ფოკალურ გულყრას ანუ თავის ტვინში ლოკალურად პათოლოგიურ აქტივობას, გენერალიზებულ ანუ მთელი თავის ტვინის პათოლოგიურ აქტივობას და არაკლასიფიცირებულ გულყრას.

ფოკალური გულყრისას ადამიანი ხანდახან მხოლოდ რამდენიმე წამით კარგავს გონებას, რასაც თან სდევს უმნიშვნელო კრუნჩხვითი კომპონენტი. შესაძლებელია ასევე შეტევაში მოტორიკის ჩართვის გარეშე ჩაიაროს ხანმოკლე გონების გათიშვით და არა გონების დაკარგვით.

გენერალიზებული გულყრის ოთხ სახეობას გამოყოფენ: ტონურ-კლონურს, მიოკლონურს, ატონურს და აბსანსს.

ტონურ-კლონური გულყრა ყველასთვის კარგად ცნობილი კრუნჩხვითი შეტევაა. ის ხასიათდება გონების, შესაბამისად, ცნობიერების დაკარგვით, ძირს დაცემით, სხეულის დაჭიმვით, მხრების, ხელებისა და ფეხების რიტმული კრუნჩხვითი მოძრაობებით, რასაც ზოგჯერ უნებლიე შარდვა და დეფეკაციაც ახლავს თან. ამ დროს ადამიანმა, შესაძლოა, ენა მოიკვნითოს ან სხვა სახის თვითდაზიანებები უნებლიედ მიიყენოს. შეტევის შემდეგ ზოგიერთ შემთხვევაში დელირიუმი ვითარდება, ადამიანი დეზორიენტირებულია, გადადის მთვლემარე ან ღრმა ძილის მდგომარეობაში. დელირიუმი იხ. გვ. 254, სქ. 75.

მიოკლონური გულყრა უეცარი ხანმოკლე ბიძგებია და შეკრთომები ხელებსა და ფეხებში.

ატონური გულყრები ე.წ. ვარდნის შეტევებია. ამ დროს კუნთების მართვა შეუძლებელია.

აბსანსისას ადამიანი გაშტერებულია და მისი სხეული მსუბუქად ირხევა. აბსანსმა, შესაძლოა, მხოლოდ ხანმოკლე დროით სიფხიზლის დაკარგვა გამოიწვიოს.

რაც შეეხება არაკლასიფიცირებულ გულყრებს, მათი დაჯგუფება არასაკმარისი ან არასრულყოფილი მონაცემების გამო ვერ ხერხდება. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 366-72; Engel, Pedley, Aicardi 2008, 2797 ff; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 379-81.

⁷¹ ეპილექსიის განვითარების დინამიკისა და ევრიპიდესთან ცნობიერებაშეცვლილი ჰერაკლეს მდგომარეობის მიმართებისთვის ვეყრდნობი ოქსფორდის

სახელმძღვანელოს უახლეს გამოცემებს ფსიქიატრიაში, რადგან ჩემი კვლევისთვის ეპილეფსიის თანმხლები ფსიქიატრიული ასპექტია საინტერესო. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 366-72; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 379-85.

⁷² გულყრის განვითარებამდე ადამიანმა შესაძლებელია რამდენიმე დღით ადრეც იგრძნოს მოახლოებული შეტევა, თუმცა ეს იშვიათად ხდება. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 370; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 383.

⁷³ დიდი ეპილეფსიური გულყრისას შესაძლებელია ადამიანს სიმძიმის შეგრძნება ჰქონდეს თავის არეში, გულის ფრიალი, სმენის დაქვეითება, ყნოსვისა და გემოვნების მოშლა. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 366-79; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 383.

⁷⁴ გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 367, 370; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 379-83.

⁷⁵ იხ. ტონურ-კლონური გულყრა, გვ. 253. დელირიუმი: მწვავე ფსიქიკური აშლილობა, ცნობიერების ჰალუცინაციური დაბინდვა, რასაც ახლავს მხედველობითი ჰალუცინაციები, ილუზიები, ბოდვა, მოძრაობითი აღგზნება. დელირიუმისას ადამიანი დეზორიენტირებულია დროსა და სივრცეში, გარე მოვლენებს სრულად ვერ აღიქვამს. ამ მდგომარეობის გამოხატულებები მრავალფეროვნებით გამოიჩნევა. ერთსა და იმავე პაციენტს დღის სხვადასხვა პერიოდში ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებული გამოვლინებები შეიძლება ჰქონდეს: მოუსვენრობა, გაღიზიანება, ჰიპერაქტიურობა, ფსიქოზი, ასევე ფსიქომოტორული შენელება, სტუპოროზული მდგომარეობა და ა.შ. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 349, 368; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 351, 383.

⁷⁶ ჰერაკლეს გაშმაგების შესახებ იხ. გვ. 197 ff.

⁷⁷ გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 370; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 383.

⁷⁸ პაროქსიზმი – დაავადების გამწვავება.

⁷⁹ Agrawal, Govender 2011, 44-53.

⁸⁰ Brown, Trimble, 2000, 285-89.

⁸¹ ჰერაკლეს სიშმაგის მიზეზის სხვადასხვა ინტერპრეტაციის შესახებ იხ. გვ. 190 ff.

⁸² cf. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 366-72; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 379-85.

⁸³ საინტერესოა, რომ ევრიბიდეს ჰერაკლეს გაშმაგების მიმართ არც სოციუმის დამოკიდებულების ჩვენება გამოჩნენია: გაშმაგება მსახურებს ჯერ თამაში ჰგონიათ, გაუგებარია და შიშის მომგვრელი მისი ქმედებები (949-52).

⁸⁴ ჰიპოკრატეს ტრაქტატი „წმინდა დაავადების შესახებ“. იხ. გვ. 208 ff.

⁸⁵ „ეპილეფსიის ისტორია მითებისა და სტიგმატიზაციის 4000 წელს მოიცავს, მეც-

ნიერული შესწავლის – მხოლოდ 100 წელს და სტიგმასთან ბრძოლის – უკანასკნელ 20 წელს“, – წერს ცნობილი ეპილეპტოლოგი რ. კეილი. იხ. Kale 1997, 2-3.

მეცნიერის მოსაზრებას ეპილეფსიის ისტორიის შესახებ ჰიპოკრატესა და მისი სამედიცინო სკოლის დამსახურებას დაფურთავ, დაავადების მეცნიერული შესწავლისა და სტიგმასთან ბრძოლის პერიოდის ხანგრძლივობას ერთი საუკუნით ვზრდი და ამ ას წელში ძვ.წ. V ს-ს ვგულისხმობ.

⁸⁶ ეპილეფსიასა და კრიმინალურ ქმედებებს შორის მიმართებას მეცნიერები დღესაც სწავლობენ. ბ. თუნის მიხედვით, ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური ფაქტორების გამო მათ შორის კავშირი არსებობს იხ. Toone 2000, chapt. 5.3.4; მაგრამ შვიდი კვლევის მეტაანალიზმა აჩვენა, რომ ეს მცდარი შეხედულებაა. კვლევის შედეგების მიხედვით, ეპილეფსია და ძალადობა მიზეზ-შედეგობრივად ერთმანეთს არ უნდა უკავშირდებოდეს. იხ. Fazel, Vassos, Danesh 2002, 1495; გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 370-71, 781; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 384-85.

⁸⁷ Mattes 1970; Temkin 1971.

⁸⁸ Gregory 1997, 138-39.

⁸⁹ Craik 2001, 81-95.

⁹⁰ Grube 1954, 123-35; Руднев 1998, 786-88.

⁹¹ Grube 1954, 123-35.

⁹² Руднев 1998, 786-88; Littré 1962, vol. VI, 352.

⁹³ ჰიპოკრატე იცნობს საბერძნეთში ეპილეფსიის შესახებ გავრცელებულ სხვადასხვა რწმუნებას. მისი სიტყვებით, თუ შეტევის დროს ადამიანი ღრიალებს ან თხასავით კიკინებს, ფიქრობდნენ, რომ დაავადების მიზეზი კიბელება. თუ სნეულის ხმა ცხენის ჭიხვის ჰგავს, მიზეზად პოსეიდონი მიაჩნდათ, ხოლო თუ პირიდან დუჟი გადმოსდის და ფეხებს აბაკუნებს – არესი (Morb. Sacr. 1). ევრიპიდე არ იმეორებს ტრაქტატში არსებულ ინფორმაციას. „ჰერაკლემ“ გმირს ცნობიერებას სიშმაგის ქალღმერთი ლისა უცვლის.

⁹⁴ ტრაქტატის მიხედვით, თავის ტვინისკენ ორი დიდი ვენა მიემართება – ერთი დიდი ვენა ღვიძლიდან, ხოლო მეორე – ნაღვლის ბუშტიდან (Hippocr. Morb. Sacr. 3, 7).

⁹⁵ Craik 2001; Kosak 2004; Holmes 2010.

⁹⁶ Hippocr. Pseudepigraphic Writings 1990.

⁹⁷ Temkin 1985, 455-65; Hippocr. Pseudepigraphic Writings 1990.

⁹⁸ Руднев 1998, 754.

⁹⁹ როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ჰიპოკრატეს ტრაქტატში ეპილეფსიის შეტევის განვითარება სრულად არ არის წარმოდგენილი, არამედ მხოლოდ ფრაგმენტულადაა აღწერილი. იხ. გვ. 209 ff.

- ¹⁰⁰ ... μανίας... Eur. Herc. 835.
¹⁰¹ ... μανιαισιν... Eur. Herc. 878.
¹⁰² ... λύσσα... Eur. Herc. 866.

სიშმაგე თუ შეშლილობა – λύσσα თუ μανία?

- ¹⁰³ Hartigan 1987 (Oct.), 129-31.
¹⁰⁴ Sleigh 2001, 18.
¹⁰⁵ Toohey 2007, 36-7.
¹⁰⁶ μανία-ს შესახებ იხ. გვ. 87 ff.
¹⁰⁷ დიონისური კულტმსახურებისა მენადების ატრიბუტების შესახებ იხ. გვ. 142 ff.
¹⁰⁸ დიონისური კულტმსახურების დროს ცეკვისას შეძახილებისა და მუსიკალური საკრავების შესახებ იხ. გვ. 60 ff.
¹⁰⁹ μανία-ს მასობრიობის შესახებ იხ. გვ. 91 ff.
¹¹⁰ ... λύσσα... Eur. Herc. 866.
¹¹¹ სიშმაგის (λύσσα) შესახებ ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“ იხ. გვ. 76 ff., 85 ff., 113, 116 ff.
¹¹² სიშმაგის (λύσσα) შესახებ ევრიპიდეს „ორესტესში“ იხ. გვ. 280, 299 ff., 309, 313-4.
¹¹³ μανία-ს ეტიმოლოგიისა და მნიშვნელობების შესახებ იხ. გვ. 87 ff.

λύσσα – სიშმაგე და სიშმაგის ქალღმერთი – Λύσσα

- ¹¹⁴ Hom. Il. 9.239, 9.305, 21.542.
¹¹⁵ Plat. Leg. 839a.
¹¹⁶ λύσσα – „გაშმაგებული/გიჟური სიყვარული“ (Theoc. Idyl. 3.47).
¹¹⁷ Xen. An. 5.7.26; Aristot. Hist. an. 604.5.
¹¹⁸ LSJ.
¹¹⁹ Aesch. Prom. 883; Soph. frag. 941.4; Soph. Ai. 59; Eur. Or. 254; Eur. Bacch. 851.
¹²⁰ Hamdorf 1964, 121, no. 493a; Schindler 1967, 515 n. 87. იხ. კრატერზე სიშმაგის ქალღმერთის გამოსახულების შესახებ იხ. გვ. 226.
¹²¹ *leuk- ფუძის კავშირს ცნობიერების შეცვლის მნიშვნელობასთან მოწმობს გამონათქვამები: λευκαὶ φρένες (Pind. Pyth. 4.109), λευκὴν παραιδῆν (Hesych. 747). ამ გამონათქვამების მნიშვნელობაა „შეშლილობა“, ხოლო სიტყვასიტყვით „ანთებულ გონებას“ ნიშნავს. იხ. Beekes 2010.
¹²² Beekes 2010.

¹²³ ევრიპიდე „ჰერაკლეში“ ლისას *თვალანთებულს* (μαρμαραπὰν 884) უწოდებს.
¹²⁴ „ქსანტრიების“ მოკლე შინაარსი: დიონისე ორქომენში რომ შევიდა, მინიადებ-
 მა, ორქომენის მეფის შვილებმა, დიონისურ ორგივებში მონაწილეობის მიღება
 არ მოისურვეს და სახლში დარჩნენ. ამის გამო ისინი დაისაჯნენ, შეიშალნენ და
 ღამურებად გადაიქცნენ.

¹²⁵ ... λῆσσις/Λῆσσις... TrGF III, frag. 85, 169.

¹²⁶ Mette 1963, 134-36, 264; Иванов 1989, 321.

¹²⁷ ი. გრეგორი ლისასა და ჰერაკლეს შორის მსგავსებას გმირისა და ქალღმერ-
 თის წარმომავლობაშიც ხედავს. ჰერაკლე – ალკმენესა და ზევსის შვილია (Eur.
 Herc. 1260, 1263). ლისას დედა – ნიქსი ხთონური წარმოშობისაა, ჰერაკლეს დედა
 – ალკმენე ჩვეულებრივი მოკვდავია, ქალღმერთის მამა – ურანოსი ზეციური
 წარმოშობისაა, ჰერაკლეს მამა – ზევსი ასევე ზეციური წარმოშობისაა. იხ. Greg-
 ory 1991, 137.

¹²⁸ „ასე ვერც მძვინვარე ზღვა მკვნესარე ტალღებით,
 ვერც მიწისძვრა და ჭექა-ქუხილი მტანჯველი ქარით
 ვერ შეიჭრება ჰერაკლეს გულში, როგორც მე, მტკიცე,“ (861-63) – ამბობს ლისა.

¹²⁹ Gregory 1991, 137 ff.

¹³⁰ LSJ.

¹³¹ ... χορεύσω... Eur. Herc. 871.

¹³² ... καταλέσω... Eur. Herc. 871.

¹³³ ... ἀποκτείνασα... Eur. Herc. 865.

¹³⁴ Franzino 1995, 62; Lee 1982, 49.

¹³⁵ ... ἀκραντα... „ტყუილუბრალოდ“, „ამაოდ“ Eur. Herc. 898. ამ შემთხვევაში იგუ-
 ლისხმება: „მსხვერპლის გარეშე“.

¹³⁶ რ. პადელი ლისას მხოლოდ გარე ზეზუნებრივ ძალად განიხილავს, როგორც
 „უცხო სხეულის“ შეჭრას ჰერაკლეში, რასაც, მეცნიერის აზრით, გმირი არ გაი-
 თავისებს. იხ. Padel 1995, 20.

¹³⁷ ორბელიანი 1991, 160.

ლისა და მონადირე ძაღლები

¹³⁸ Shapiro 1993, 169-70.

¹³⁹ Pfuhl 1923, fig. 515; Alexandriadis 2009, 268, fig. 3; Museum of Fine Arts, Boston,
 Massachusetts, USA; N: Boston 00346. ჰ. შაპიროს მიხედვით, კრატერი ესქილეს
 ტრაგედიის ზეგავლენით უნდა იყოს შექმნილი. ტრაგედია დაკარგულია. ამდენ-
 ნად, მოსაზრება მხოლოდ ვარაუდად რჩება. იხ. Shapiro 1993, 169-70.

¹⁴⁰ Franzino 1995, 61-3; Jackson 1955, 13-7; Bond 1981.

ლისა და პოინები

¹⁴¹ Aesch. Choeph. 936, 947; Paus. 43.7; Val. Flacc. 1.796; Smith 2007; <http://www.theoi.com/Daimon/Poine.html>.

¹⁴² დიონისური კულტმსახურებისას სპარაგმოსისა და ომოფაგიის შესახებ იხ. გვ. 74 ff.

ლისა და გორგონები

¹⁴³ Hes. Theog. 270 ff., 333 ff.; Apollod. 11.4.3; Ovid. Met. IV.792-802.

¹⁴⁴ Ps.-Apollod. Bibl. 2.45; Ovid. Met. 4.740.

¹⁴⁵ Hes. Theog. 270-86, 333; Pind. Pyth. 12; Apollod. 2.39.

¹⁴⁶ Ovid. Met. 4.770, 6.119.

¹⁴⁷ Hes. Theog. 287 ff.; Aesch. Prom. 794 ff., Choeph. 1050; Apollod. II.4.3; Ovid. Met. IV.792.

¹⁴⁸ Apollod. II.4.3.

¹⁴⁹ ჯუღელი 1998, 17, 112; Гре́йс 1992, 93, 135-36; Roscher, Bd. I, Abt. II, 1886-1890, 1695 ff.; Smith 2007; <http://www.theoi.com/Pontios/Gorgones.html>.

¹⁵⁰ ადამიანისთვის გორგონებთან შეხვედრა მომაკვდინებელი იყო. ურჩხული ქალების მხილველი მაშინვე ქვად იქცეოდა (Paus. 8.21.6; 5.12.2).

¹⁵¹ Apollod. III.10.3; Diod. V.74.6; Eur. Ion 999.

სიშმაგე და წყალი

¹⁵² Nonn. Dion. 43.253 ff. იხ. Tomkinson 2004, chapt. 3.

¹⁵³ Verg. Aen. II. 717-20.

¹⁵⁴ Hyg. Fab. 24; Paus. 8.11, 1.3.

¹⁵⁵ Vitr. Arch. VIII.III.16.

¹⁵⁶ Vitr. Arch. VIII.III.21.

ჰერას სასჯელი

¹⁵⁷ ევრიპიდეს „ბაკქ ქალებში“ ლსთა-ს შესახებ იხ. გვ. 76 ff., 85 ff., 113, 116 ff.

¹⁵⁸ Eur. Or. 254, 845, 401, 326, 270, 793.

¹⁵⁹ ევრიპიდეს „ორესტესში“ ლსთა-ს შესახებ იხ. გვ. 280, 299 ff., 309, 313-4.

¹⁶⁰ Kitto 2002, 248.

¹⁶¹ Lesky 1972, 373.

¹⁶² ... καλλίσκος ὀμεινός... „ბრწყინვალედ გამარჯვებული არავისზე“ Eur. Herc. 961.

¹⁶³ Gregory 1997, 139.

ჰერაკლე საკუთარი თავის პირისპირ

¹⁶⁴ უბედურების დროს დარდი ადეკვატური ემოციაა. დებრესიული განწყობა ხშირად თან ახლავს როგორც ფსიქიკურ აშლილობებს, ასევე ფიზიკურ დაავადებებსაც. მაგ., ისეთ ინფექციებს როგორცაა ჰეპატიტი ან ნევროლოგიური დაავადებები. აღსანიშნავია ისიც, რომ დებრესიის სიხშირე ეპილეფსიისას უფრო მაღალია, ვიდრე სხვა ქრონიკული ნევროლოგიური დაავადებების შემთხვევაში, რასაც თავისი ბიოლოგიური და სოციალური მიზეზები აქვს. იხ. Kanner 2003, 388-98. კვლევების მიხედვით, დებრესია ამ დაავადების დროს შემთხვევათა 22-77%-ს აღენიშნება. იხ. გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 370; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 383-84.

¹⁶⁵ გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 6, 233; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 193-95.

ფსიქოთერაპიული სცენა „ჰერაკლეში“ – ჰერაკლესა და თესესის შეხვედრა

¹⁶⁶ Devereux 1970, 39.

¹⁶⁷ Cairns 1993, 291-92.

¹⁶⁸ გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 233 ff; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 193-95.

¹⁶⁹ „ბაკქ ქალებში“ მზიანი ცის თერაპიული ფუნქციის შესახებ იხ. გვ. 107.

¹⁷⁰ Rosenthal 1989; გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 3753, 609-11; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 769-70.

¹⁷¹ Sullivan 2009.

¹⁷² თესესი ჰერაკლეს მიმართავს: „რად ამიქნიე ხელს? სისხლს, დაღვრილს, მიჩვენებ“ (1218). როგორც ჩანს, თავდაპირველად ჰერაკლე ურთიერთობაზე უარს ამბობს, მაგრამ მისი ამგვარი მოძრაობა ერთგვარი სახის კონტაქტია თესესთან. ამფიტრიონის შეხებისას ჰერაკლეს რეაქცია არ აქვს (1207-8).

¹⁷³ Brock 1961, 212-13.

¹⁷⁴ Kosak 2004, 168-74.

ჰერაკლეს ახალი ცხოვრება

¹⁷⁵ Paus. 9.11.2; Diod. IV.55.

¹⁷⁶ Apollod. II.6.1.1; II.6.1.3.

¹⁷⁷ Apollod. II.5.5, II.6.4, II.7.2, II.7.3, II.7.5, III.10.5, III.12.7; Paus. 2.15.1, 3.15.3, 3.19.7, 3.20.5, 5.1.8, 5.2.1, 5.2.2, 5.3.1, 5.3.8, 7.25.5-6, 8.14.6, 8.14.1-3, 8.25.5, 8.47.4, 8.53.3; Diod. IV.32, IV.33, IV.68; Hyg. Fab. 33, 89; Apoll. Rhod. Arg. I.156-60; Plut. Quaest. Graec. 41.

¹⁷⁸ Apollod. II.6.2; Paus. 2.21.3, X.13.4; Hyg. Fab. 14; Soph. Trach. 248; Serv. Aen. VIII.300.

¹⁷⁹ Apollod. II.7.2; Paus. 5.13.1, 5.14.2-3, 5.8.1, 5.15.3; Diod. IV.14; Hyg. Fab. 273.

¹⁸⁰ ტონია, ღარიბაშვილი 2003, 100-19, 211-18; Roscher Bd. I, Abt. II, 1886-1890, 2135.

¹⁸¹ Kosak 2004, 197.

**მეშლილობის სენი – ქაოსური კოსმოსი თუ
კოსმოსი ქაოსში?!**

ევრიპიდე: „ორესტესი“

„ორესტესი“ ანტიკურ სამყაროში. ანტიკურ სამყაროში ევრიპიდეს „ორესტესი“ სცენაზე ერთ-ერთი ყველაზე ხშირად წარმოდგენილი ტრაგედია იყო. პირველად ის დიდი დიონისიებისას ძვ.წ. 408 წ. დაიდგა, ევრიპიდეს მაკედონიაში წასვლამდე ცოტა ხნით ადრე. მის პოპულარობას ანტიკურობაშივე ამ დრამაზე შექმნილი მრავალრიცხოვანი პაროდები, სხვადასხვა ავტორთან დადასტურებული ტრაგედიის რემინისცენციები მოწმობს. როგორც ჩანს, მაყურებელი კარგად იცნობდა „ორესტესს“ არა მარტო ანტიკურ, არამედ ასევე გვიანანტიკურ სამყაროში. ის სასკოლო ტექსტებშიც კი შეუტანიათ.¹

ტრაგედიის შინაარსი. ტრაგედიაში მოქმედება მიკენში მიმდინარეობს, სამეფო სასახლის წინ. ელექტრა არგოსში მომხდარ ამბებს გვიამბობს: ექვსი დღეა ორესტესს დედის მკვლელობის გამო ერინიები არ ასვენებენ. არგოსელებს კლიტემნესტრას მკვლელების დასჯა სურთ და მათი ქვებით ჩაქოლვა განუზრახავთ. და-ძმის ერთადერთი იმედი ბიძაა – მენელაოსი, რომელიც მიკენს უახლოვდება. ტროადან წამოყვანილი ელენე – კლიტემნესტრას და – მას მიკენში უკვე წინა დღეს გაუგზავნია.

ორესტესს მენელაოსთან შეხვედრა ახარებს. თითქოს ხსნის იმედი ჩნდება, მაგრამ უეცრად ტინდარევსთან – კლიტემნესტრასა და ელენეს მამასთან – შეხვედრა ყველაფერს ცვლის. მართალია, ტინდარევსი კლიტემნესტრას არ ამართლებს, მაგრამ ფიქრობს, რომ ორესტესს მისი მოკვლის უფლება არ ჰქონდა. ის აფრთხილებს მენელაოსს, მოერიდოს ორესტესს, თუ სიმამრთან დაპირისპირება არ სურს და დედის მკვლელების დასჯას მოუთმენლად ელის.

მენელაოსი ძმისშვილს სრულიად უიმედოდ ტოვებს და დახმარებაზე უარს აცხადებს. ამ დროს სცენაზე პილადესი გამოდის, ორესტესის ერთგული მეგობარი. ის კლიტემნესტრას მკვლელების დახმარებისთვის მამას სახლიდან გამოუგდია. პილადესი და ორესტესი გადანწყვეტენ, არგოსელების სახალხო კრებას მიაშურონ და დაარწმუნონ ისინი თავიანთი შურისგების უფლებამოსილებაში, მაგრამ მათი მცდელობა ამაოა. მაცნეს ელექტრასთვის ამბავი მოაქვს – არგოსელების გადანწყვეტილებით ორესტესმა და ელექტრამ თვითმკვლელობით უნდა დაასრულონ სიცოცხლე.

ორესტესი გამოსავალს ეძებს. გაქცევა შეუძლებელია. ის საოცრად

ადვილად იღებს ყველა შემოთავაზებულ გეგმას, რომლებსაც, მისი აზრით, მათი გადარჩენა შეუძლია. პილადესი ელენეს მოკვლას სთავაზობს, ელექტრა კი – ჰერმიონეს შეპყრობას. ცოლის სიცოცხლის გამოსაღმებითა და შვილის მოკვლის მუქარით ორესტესი ბიძასთან გარიგებას აპირებს. მას სურს, აიძულოს მენელაოსი დაეხმაროს სასიკვდილოდ განწირულთ.

ორესტესი გეგმის შესაბამისად ქმედებას იწყებს. სასახლიდან სასონარკვეთილი ელენეს ძახილი ისმის. ელექტრა ჰერმიონეს სახლში შეიტყუებს. სასახლიდან შეშინებული ფრიგიელი მონა გამორბის. ის ყვება, ორესტესმა და პილადესმა როგორ ვერაგულად მოაშორეს ელენეს მხლებლები, მისი დაცვა რომ არ შეძლებოდათ, თვითონ სასწაულებრივად როგორ დააღწია მათ თავი, ხოლო ელენე, რომელსაც თითქოს აღარაფერი უშველიდა, უეცრად როგორ გაუჩინარდა და სასიკვდილო მახვილს გადაურჩა.

ამასობაში სასახლიდან ორესტესი გამორბის და ფრიგიელს ხან სიკვდილით ემუქრება, ხან სიცოცხლის შენარჩუნებას ჰპირდება. ფრიგიელი მონა ორესტესის გულის მოგებას სხვადასხვა ხერხით ცდილობს.

მენელაოსი თავდატეხილ უბედურებას შეიტყობს და სცენაზე ამალმით შემოდის. ორესტესი და პილადესი სასახლის სახურავზე ასულან. ორესტესს ჰერმიონესთვის ხმალი აქვს მიბჯენილი. მენელაოსი ძმისშვილს დახმარებაზე თანხმდება, მაგრამ უეცრად ორესტესი სასახლის გადაწვას ბრძანებს.

ამ დროს სცენაზე აპოლონი ჩნდება და შექმნილ ქაოსში წესრიგს ამყარებს. ყველას სიმშვიდისკენ მოუწოდებს. აცხადებს, რომ ელენე სიკვდილისგან მან იხსნა. აპოლონი მენელაოსს ახალი ცოლის მოყვანას უწინასწარმეტყველებს. ორესტესს განწმენდისა და ხსნის გზაზე დააყენებს, რის შემდეგაც მან ცოლად ჰერმიონე უნდა მოიყვანოს, ხოლო ელექტრა პილადესის ცოლი უნდა გახდეს. აპოლონს ყველა ემორჩილება.

„ორესტესის“ კვლევის ისტორია. მეცნიერები დღესაც ძნელად ხსნიან იმ პოპულარობას, რაც ტრაგედიაში ანტიკურ სამყაროში მოიპოვა, რადგან მიიჩნევენ, რომ მას, როგორც მხატვრულ ნაწარმოებს, ბევრი ნაკლოვანება აქვს: პერსონაჟთა ხასიათების არათანმიმდევრულობა, უანრობრივი და ტექსტუალური ხარვეზები. „ორესტესის“ პერსონაჟები ყველაზე უფრო

მანკიერნი არიან იმ ტრაგედიათა გმირებს შორის, რომელთაც ჩვენამდე მოუღწევია. „ორესტესში“ დაცული არ არის ტრაგიკული ტონის მთლიანობა, შეცვლილია ტრაგედიის სტრუქტურა, ტექსტში ზოგიერთი პასაჟი არალოგიკურია და რაციონალურ ახსნას არ ექვემდებარება.

პერსონაჟთა ხასიათებს ჯერ კიდევ არისტოტელე აქცევდა ყურადღებას. არისტოტელე „ორესტესის“ შესახებ „პოეტიკაში“ ორგან საუბრობს. ორივე შემთხვევაში ის მენელაოსს ახსენებს, როგორც მაგალითს სიმდაბლისა და ხასიათის არათანმიმდევრულობისა.² არისტოტელეს აზრით, ასეთი ხასიათი ტრაგედიისთვის მიუღებელია. გვიანი ხანის კომენტატორები, რომელთა მოსაზრებები დრამის ჰიპოთესისებსა და სქოლიოებშია წარმოდგენილი, არისტოტელესა და მისი სკოლის ტრადიციას აგრძელებენ და, ძირითადად, პერსონაჟთა ხასიათების არასრულყოფილებაზე ამახვილებენ ყურადღებას. ტრაგედიის ერთ-ერთ წინასიტყვაობაში,³ რომელსაც არისტოფანე ბიზანტიონელს მიაკუთვნებენ, ვკითხულობთ, რომ ხასიათებისა და წარმოდგენის მხრივ ევრიპიდეს შემოქმედებაში ეს დრამა ყველაზე ცუდია. ყველა პერსონაჟი მანკიერია, კვანძის გახსნა კი – კომიკური. სქოლიასტებიც ამ აზრს იმეორებენ. როგორც ჩანს, ანტიკურ სამყაროშივე დაისვა კითხვა: „ორესტესი ტრაგედიაა?“ ერთ-ერთ სქოლიასტს მიაჩნია, რომ ფრიგიელი მონის სცენაზე გამოჩენის შემდეგ დრამაში ტრაგიკული განწყობა თანდათან იკარგება. ორესტესსა და ფრიგიელ მონას შორის გამართული დიალოგი თავისი არსით უფრო კომიკურია, ვიდრე ტრაგიკული.⁴

ამ თავისებურებების გამო „ორესტესი“ მეცნიერთა ნაწილს იმედს უცრუებს, ნაწილს კი – ალაფრთოვანებს. ზოგიერთი ტრაგედიის პოპულარობის მიზეზად მაყურებლის გემოვნების დაქვეითებას და საშინელებების მუდმივ მოლოდინში ყოფნის სურვილს მიიჩნევს.⁵ „ორესტესი“ არ არის ტრაგედია, რომელმაც შესაძლებელია ვინმეს სიამოვნება მიანიჭოს... მაყურებლის ყურადღებას მხოლოდ სცენური ეფექტები და ამაღელვებელი სიტუაციები იქცევს,⁶ – წერს ვ. ბეითსი. ჩ.ვ. ვილინკის აზრით, მაყურებლის ინტერესს „ორესტესში“ ბაროკული ტრაგიკომიკურობა ან განგსტერული დრამის ელემენტები იწვევს.⁷ მ.ლ. ვესტის მიხედვით, ამ ტრაგედიაში მაყურებლისთვის მიმზიდველი მელიოდრამატული ნიშნებია.⁸ ასევე ჰ.დ.ფ. კიტოს აზრით, „ორესტესი“ მელიოდრამაა.⁹ ი. ლატაჩი შესაძლებლად თვლის, „ორესტესს“ „თრილერი“ ვუნწოდოთ.¹⁰ ა. ცანავა ი.

ლატაჩის მოსაზრებას განავრცობს და ტრაგედიას ფსიქოლოგიურ-კრიმინალური თრილერის კონტექსტში განიხილავს.¹¹

ერთი რამ ცხადია, „ორესტესი“ ზემოთ ჩამოთვლილი ნაკლოვანებების გამო ცალსახად მდარე სახის ტრაგედია რომ ყოფილიყო, მარტივად დავინყებას მიეცემოდა. როგორც მ.ლ. ვესტი აღნიშნავს, „ორესტესი“ არ არის არც „აგამემნონი“ და არც „ოიდიპოს მეფე“, თუმცა ეს არის მაღალი დონის თეატრი, გამორჩეულად კარგი პიესა, რომელიც ყველას ყურადღებას იმსახურებს, ვისაც ანტიკური დრამა აინტერესებს.¹² ის საუკუნეებს ამიტომ უძლებს და ჩვენამდე აღწევს. დღეს „ორესტესის“ პოპულარობაზე მისი მეცნიერული კვლევის დიდი ისტორია მეტყველებს.

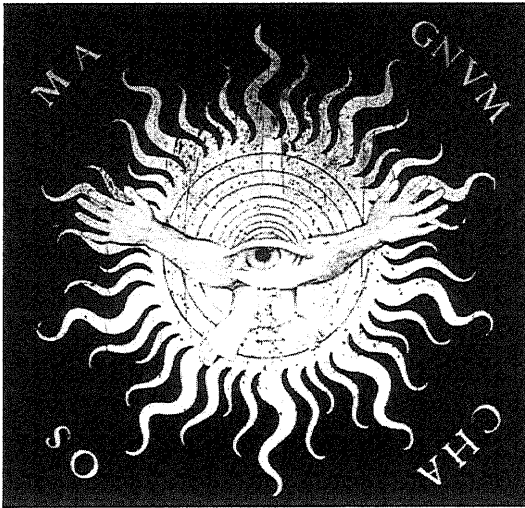
ამჯერად ტრაგედიის მხოლოდ რამდენიმე ფუნდამენტურ კვლევას შევხვები, რადგან „ორესტესის“ შესახებ უამრავი ერთმანეთისგან განსხვავებული მოსაზრება არსებობს, განსხვავდება მკვლევრების შესასწავლი საკითხი და ტრაგედიის სიუჟეტის ინტერპრეტაცია.

XIX ს-სა და XX ს-ის პირველ ნახევარში ფილოლოგები არისტოტელეს მოსაზრებების გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ და ძირითადად დრამის სიუჟეტური თუ კონცეპტუალური არასრულყოფილების ძიებაზე იყვნენ ორიენტირებულნი, ხოლო XX ს-ის მეორე ნახევარში მეცნიერები ტრაგედიის სოციო-პოლიტიკური ასპექტით დაინტერესდნენ, რასაც ზიძგი კ. რეინჰარდტის ნაშრომმა მისცა.¹³ ნ. გრინბერგმა დრამის ტექსტის სტრუქტურული ასპექტი იკვლია,¹⁴ ხოლო ქ. ვოლფის ნაშრომი კ. რეინჰარდტისა და ნ. გრინბერგის მოსაზრებების კომბინაციას წარმოადგენდა.¹⁵ მეცნიერი დაინტერესდა როგორც დრამის ფილოსოფიურ-ეგზისტენციალური ასპექტებით, ასევე ტექსტში არსებული სოციო-პოლიტიკური შინაარსის მქონე მინიშნებებით.

კ. რეინჰარდტის, ა. გრინბერგის და ქ. ვოლფის ნაშრომები „ორესტესის“ ის ფუნდამენტური კვლევებია, რომელთაც თანამედროვე მეცნიერები დღესაც ითვალისწინებენ.¹⁶ მეცნიერები კვლავ კამათობენ ტრაგედიის არაორდინარულ სტრუქტურაზე, ფორმისა და შინაარსის ურთიერთმიმართებაზე, *philia*-ს გააზრებაზე, აპოლონის ეპიფანიასა და ევრიპიდეს ქვეტექსტზე. ისევ არ აქვს ერთმნიშვნელოვანი პასუხი შეკითხვას:

გამართლებულია ორესტესის ქმედება?

მეცნიერებს შორის კამათს არ იწვევს მხოლოდ ერთი მოსაზრება: „ორესტესი“ შეშლილობისა და ქაოსის იმ ზღვრამდე ასახვაა, რომელსაც ჩვენ დღეს „აბსურდის თეატრს“ ვუწოდებთ.¹⁷ ის შეშლილობის აპოგეაა.



Magnum Chaos. ლორენცო ლოტო. 1513-1525 წწ. ხის ნიკრუსტაცია. ბერგამო.
სანტა-მარია-მაჯორეს ტაძარი.

„თავდაპირველად გაჩნდა ქაოსი, შემდეგ კი –
გვა მკერდგანიერი, მუდამ მყარი საყრდენი ყველა
უკვდავის, ვინც თოვლიანი ოლიმპოსის მწვერვალზე
სახლობს,
ტარტაროსი უკუნი – ფართოგზიანი მიწის ნიაღში,
და ეროსი, ულამაზესი უკვდავთა შორის,
ლონისმიმხდელი, ადამიანთა და ყველა ღმერთის
გონებას და გონივრულ ნებას გულით რომ იმორჩილებს.
ქაოსისგან იშვინენ ერებოსი და ბნელი ნიქსიც.“
(Hes. Theog. 116-22)

„უნინ ზღვაცა და მიწაც და ყოველივე, რასაც ცა ფარავს,
ბუნების ერთი მთელი სახე იყო ამ სამყაროში,
ქაოსი ერქვა: უნესრიგო უხეში გროვა,
მძიმე, უძრავი, თავმოყრილი ერთად,
სუსტ კავშირში ერთმანეთთან შეუსაბამო საგანთ საწყისნი.“
(Ovid. Met. 1.5-1.9)

ა. ცანავას აზრით, „ორესტესი“ ტრაგედიაა, რომელშიც ყველა და ყველაფერი, უმცირესი სიუჟეტური დეტალიც კი ერთი საკითხის გარშემო ტრიალებს – სასონარკვეთილი დედისმკვლელის მძიმე შინაგანი მდგომარეობის ჩვენება.¹⁸ „ის, რასაც მაყურებელი „ორესტესში“ ელოდა, სინამდვილეში გონებისა და სულის ციებცხელებიანი კონფუზია იყო,“ – წერს ი. ლატაჩი.¹⁹

ძველბერძნულ მითოლოგიაში ქაოსი (ძვ. ბერძ. χάος) სამყაროს პირველი უფორმო არაპერსონიფიცირებული სახეა, სამყაროს საწყისი მდგომარეობა.

სიტყვის წარმომავლობის შესახებ მეცნიერებაში სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს. პ. შანტრენისა და რ. ბევეკის მიხედვით, χάος წანარმოებია წინაბერძნული ხავ- (<*χαF) ფუძიდან, რომლის მნიშვნელობებია „ფაშარი, შეუკრავი, დაშლილი, არარაობა“.²⁰

ე.ი. ფურნე და რ. გორდეზიანი χάος-ს (<*χαFος) ქართულ ხევ- ფორმატივთან აკავშირებენ. მათი აზრით, χάოს-ისთვის ამოსავალია ქართული ხევ-ის ზანური შესატყვისი – ხაბ- (*ჯაუ/*ჯეუ), რაც ქართველურ და წინაბერძნულ სამყაროებს შორის კავშირით იხსნება: ქართ. ხევ-ი; მეგრ. ხაბ-ო – „ხევი, ხრამი“; სვან. ჳეუ – „ხევი, ხეობა“.²¹

ძველ საბერძნეთში პირველი თხზულება, რომელშიც χάოს გვხვდება, ჰესიოდეს „თეოგონიაა.“ ჰესიოდესთან ეს ვერბალური ფორმატივი „ღია, ცარიელ სივრცეს“ აღნიშნავს, სივრცეს, საიდანაც იშვა გეა (მიწა), ტარტაროსი (ქვესკნელი – მიწის უღრმესი წიაღი), ეროსი (სიყვარული), ერებოსი (წყვდიადი) და ნიქსი (ღამე)²²

ჰომეროსთან, ლირიკოსებთან, ესქილესა და სოფოკლესთან ქაოსს ვერსად ვხვდებით. მხოლოდ ევრიპიდე იყენებს მას ცასა და მიწას შორის სივრცის აღსანიშნად ტრაგედიაში „კადმოსი“. ²³ ტრაგედიას ჩვენამდე არ მოუღწევია. მარკუს ვალერიუს პრობუსიც ვერგილიუსის „ბუკოლიკების“ შესახებ კომენტარებში ევრიპიდეს ამ ტრაგედიის ფრაგმენტში ქაოსს განმარტავს, როგორც ჰაერს, შემავსებელ სივრცეს ცასა და მიწას შორის. ²⁴

არისტოფანესთან „ღრუბლებში“ ქაოსი ერთ-ერთი ღმერთია, რომელსაც სოკრატე ეთაყვანება, ²⁵ ხოლო „ფრინველებში“ ქაოსი ეროსისგან ფრინველებს შობს ანუ სიცოცხლეს, ²⁶ რაც არისტოფანეს მიერ შეთხზული კოსმოგონია უნდა იყოს ან პაროდია ორფიკული კოსმოგონიისა, რომელშიც ქაოსი პირველი არსია – უფსკრული, ნყვდიადი, ღამისა და ნისლის სამკვიდრებელი. ორფიკოსელებთან მას ქრონოსი (მარადიული დრო) ქმნის და შემდეგ თანდათან ანესრიგებს: ნისლი შესქელდება და იკვრება, ქაოსი კვერცხის სახეს იღებს და ცად და მიწად იყოფა. ²⁷ ფიქრობენ, რომ სწორედ ამ კვერცხის პაროდიაა არისტოფანესთან ქაოსისგან შობილი ფრინველები.

ცხოველმყოფელი სანყისის მნიშვნელობას ანიჭებენ ქაოსს ძველი ბერძენი ფილოსოფოსებიც. მათთვის ეს არის სივრცე – ფიზიკური (წყალი Zen. 1.29; უკიდევანო ჰაერი Bacchyl. 5.27) თუ არაფიზიკური (რალაც ცოცხალი, როგორც სიცოცხლის სანყისი), რომელიც თავის თავში სამყაროს შემდგომი განვითარების პოტენციურ შესაძლებლობას მოიხაზრებს. ²⁸ პლატონის თხზულებებში ქაოსის (χάος) ცნება არ გვხვდება, მაგრამ პლატონი საუბრობს ჰესიოდესეულ ქაოსზე, რომელშიც „ყოვლისმიმღებ ბუნებას“, მატერიას გულისხმობს (Plat. Conv. 178b). პლატონისთვის ქაოსი არ არის სხეული/საგანი, არამედ ეს არის სხეულად/საგნად ქმნადობის უწყვეტი და უსასრულო პროცესი, თავად ფაქტი სხეულის/საგნის არსებობისა ყველა მისი რეალური მახასიათებლის გარეშე, უხილავი, არახელშესახები, ყოველგვარ ფიზიკურ თვისებას მოკლებული სანყისი. ²⁹

ორფიკოსელებთანაც ქაოსი ახალი სიცოცხლის მშობელია, მაგრამ ისინი ქაოსს „საზარელ, დიდ უფსკრულს“ (χάσμα μέγα, πέλριον) უწოდებენ და იაზრებენ როგორც სივრცეს, რომელშიც ძირი აქვს გადგმული

სიცოცხლის პირველსაწყისებს და არა თავად სიცოცხლეს. ორფიკოსელებისთვის ქაოსი ის ადგილია, რომელშიც ნაწილებად იშლება ყველა ფორმა და განურჩევლობად, უფორმობად გადაიქცევა.³⁰

ქაოსის ამგვარი გააზრება ახლოსაა მნიშვნელობასთან, რაც ამ ცნებამ რომაულ ლიტერატურაში შეიძინა, რომელშიც ქაოსი ხშირად ჰადესთან არის შედარებული ან ჰადესთან იგივეება, რასაც თან სდევს უკიდურესად მძაფრი განცდა, აფექტური მდგომარეობა და ტრაგიკული პათოსი უფორმო და ყოვლისშთანმთქმელი უფსკრულის წინაშე.³¹ რომაულ სამყაროშივე ყალიბდება ქაოსის ის მნიშვნელობა, რაც მას თანამედროვეობაში ყოფით მეტყველებაში აქვს – უნესრიგობა და არეულობა.

ქაოსი ოვიდიუსთან მატერიის უნესრიგო მდგომარეობას აღნიშნავს. მართალია, ოვიდიუსის მიხედვითაც, ქაოსისგან სამყარო იშვება, მაგრამ მის შემოქმედებაში ეს ცნება მკაფიოდ და ერთმნიშვნელოვნად ნეგატიურადაა გააზრებული.³² ქაოსი ოვიდიუსისთვის³³ უძრავი, ერთმანეთში არეული, და უნესრიგო უხეში გროვია.³⁴

ქაოსის ანტიკური კონცეფცია: ძველი ბერძნებისა და რომაელებისთვის ქაოსი არის მატერიის უკიდურესი გამეჩხერება და გამტყვერება, როგორც მარადიული სიკვდილი ნებისმიერი სხეულისა თუ საგნისთვის და, ამავე დროს, მატერიის უკიდურესი შესქელება და შეჯგუფება, როგორც პრინციპი და საწყისი ყველანაირი ქმნადობის პროცესისა. მათთვის ქაოსი უსახო არსია, რომელიც ყველას და ყველაფერს აძლევს ფორმას და თავად არ აქვს ფორმა.

მიუხედავად იმისა, რომ ძველი ბერძნები და რომაელები ქაოსს ერთნაირად აღიქვამენ, ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებულად იაზრებენ მას. ისინი ქაოსის სხვადასხვა გამოვლინებაზე ამახვილებენ ყურადღებას. ძველი ბერძნები ქაოსის ძირითად მახასიათებლად ქმნადობის უნივერსალურ პრინციპს მიიჩნევენ. მათთვის ქაოსი ღია სივრცეა, უკიდევანო ჰაერი, ატმოსფეროს ქვედა ფენა, რომელიც გარს ერტყმის დედამიწას, ასევე წყალი. მხოლოდ ორფიკოსელები უწოდებენ მას „საზარელ, დიდ უფსკრულს“, რაც რომაელებთან ამ ცნების გააზრების გასაღებად გადაიქცევა. რომაელები ქაოსის გააზრებისას

ნესრიგის შექმნამდე არსებულ მდგომარეობაზე ამახვილებენ ყურადღებას – უნესრიგობაზე, ურთიერთსაწინააღმდეგოთა ერთიანობასა და აღრეულობაზე, რასაც წყვდიადსა და მინისქვეშა სამყაროს აღარებენ.

ქაოსის რომაული გააზრება სცდება რომის იმპერიის საზღვრებს დროსა და სივრცეში. XX ს-ის 60-იან წლებამდე ქაოსი – უნესრიგობად და არეულობად არის მიჩნეული. თანამედროვე მეცნიერული კვლევები კი სრულიად სხვა შედეგს გვაჩვენებს. მიღებული შედეგი ქაოსის ძველბერძნულ გააზრებასთან არის ახლოს. აღმოჩნდა, რომ ქაოსში „დიდი ნესრიგია“ და, ამავე დროს, ის არის საწყისი ახალი ნესრიგისა. სამყარო დღეს ქაოსის ძველბერძნულ მნიშვნელობას უბრუნდება.

თვით ორესტესს, როგორც პერსონაჟს, ტრაგედიის მკვლევრები სხვადასხვაგვარად აფასებენ. სამეცნიერო ლიტერატურაში ორესტესის ხასიათის ინტერპრეტაციასთან დაკავშირებით ძირითადად სამგვარი დამოკიდებულება არსებობს. ერთ-ერთის მიხედვით, ორესტესი უბრალოდ უარყოფითი პერსონაჟია. ჯ. ნორვუდი მას ბოროტმოქმედად მიიჩნევს.³⁵ ასევე ვ. ეროუსმიტის მიხედვით, ტრაგედიაში ორესტესი მაყურებლის თვალწინ თანდათან გადაიქცევა კრიმინალურ ფიგურად. ჰ.დ.ფ. კიტოს აზრით, დრამატურგი ორესტესის ქცევაში მხატვრულად ასახავს შეშლილობას როგორც წინაპრების მიერ ჩადენილი ცოდვის საზღაურს.³⁶

ჩვეულებრივ, დღეს ყოფით მეტყველებაში ქაოსი უნესრიგობას, არეულობასა და არასასურველ, გაუგებარ შემთხვევითობას აღნიშნავს, თუმცა მათემატიკოსები და ფიზიკოსები სხვაგვარად ფიქრობენ. მათი აზრით, ქაოსი და ნესრიგი სულაც არ არის ერთმანეთის გამომრიცხავი ცნებები, არამედ ქაოსი უკიდურესად მოწესრიგებული სისტემაა, კანონზომიერად მიღებული და შესაძლებელია ის აღიწეროს ფიზიკის ჩვეულებრივი კანონებით და აიხსნას მათემატიკური გამოთვლებით.

მეცნიერების გარკვეული ნაწილი ფიქრობს, რომ გმირის ქცევა განპირობებულია მისი ხასიათის არასასურველ გარემოებებთან ინტერაქციით. დ. ლანცა მიიჩნევს, რომ დრამის პირველ ნაწილში სინანულით აღსავსე ორესტესს ტინდარევის და არგოსელები ანარქიულ მკვლელად გადააქცევენ,³⁷ ხოლო ალ. ლესკი და მ. პოლენცი ორესტესში საკუთარ თავთან კონფლიქტში მყოფ ადამიანს ხედავენ.³⁸

არსებობს კიდევ ერთი განსხვავებული შეხედულება ორესტესზე. ვ. ციურხერის აზრით, ის მოულოდნელად შეცვლილ სიტუაციას ზუსტად ისე პასუხობს, როგორც იმოქმედებდა ნებისმიერი, ვისაც სიცოცხლის შენარჩუნების სურვილი ექნებოდა.³⁹

საკვლევო კითხვები. ევრიპიდეს შემოქმედებაში „ორესტესი“ სწორედ მასში ასახული შეშლილობის ფენომენის გამო გამოვარჩიე. ტრაგედიაში კვლევის ძირითადი ობიექტი ორესტესია. მიუხედავად იმისა, რომ ფსიქოტიურ მდგომარეობაში იმყოფება სამი მთავარი პერსონაჟი – ორესტესი, ელექტრა და პილადესი, ჰალუცინაციები მხოლოდ ორესტესს აქვს, ერინიები მხოლოდ მას ერგენება და ყველაზე მეტად მისი სულიერი მდგომარეობა იწვევს მაყურებელსა თუ მკითხველში შემფოთებას. ისმის კითხვები:

ვინ არის ორესტესი – ბოროტმოქმედი, სრულიად ადეკვატურად მოპასუხე შექმნილ გარემოებებზე თუ შეშლილი?

რა არის მიზეზი ორესტესის ამ მდგომარეობაში ყოფნისა?

მისი დაძლევის რა საშუალებას გვთავაზობს ევრიპიდე ტრაგედიაში?

კითხვებზე პასუხის გასაცემად „ორესტესში“ გმირის დასახასიათებლად გამოყენებული ლექსიკური ფორმატივები შევისწავლე, ასევე გამოვიკვლიე ტრაგედიაში წარმოდგენილი ფსიქიკური მდგომარეობის მიზეზი და მისი დაძლევის საშუალებები.

νῦστος μανίας – *შეშლილობის სენი*: ლექსიკა, სემანტიკა. კვლევის შედეგად აღმოჩნდა, რომ νῦστος (Eur. Or. 34, 43, 211, 227, 304, 881) – „სენი“, „სნეულება“, „დაავადება“, „ავადმყოფობა“, νῦσταια (883) – „სენი“, „სნეულება“, „დაავადება“, „ავადმყოფობა“, νῦσταια (480) – „ავადმყოფობა“.

ოფური“, „არაჯანსალი“, *სითქა* (34, 229, 232, 792) – „ავად ვარ“ – ორესტესთან მიმართებით ყველაზე ხშირად გამოყენებული ლექსიკური ფორმატივებია. ამგვარად მოიხსენიებენ მას ელექტრა, მენელაოსი, ტინდარეესი და მაცნე (34, 43, 229, 480, 881, 883). ორესტესი მეექვსე დღეა „სნეულებით არის ავად“ (*სითქა სითქი* 34). თვით ორესტესიც საკუთარ თავს „ავადმყოფს“ და „სნეულს“ უწოდებს (211, 227, 232, 304, 792).

ორესტესის *სითქა/სითქა* დრამის მთავარ თემადაც კი შეგვიძლია მივიჩნიოთ, რადგან სწორედ სნეულება განსაზღვრავს გმირის ქმედებას მთელ ტრაგედიაში. LSJ-ს მიხედვით, ძველბერძნულ მწერლობაში *სითქა/სითქა* ნებისმიერი სახის გადახრისა და დისფუნქციის გამოსახატავად ერთ-ერთი ხშირად გამოყენებული მეტაფორაა.⁴⁰

ქაოსს მკაფიო მახასიათებლები აქვს:

- სანყისი პირობებისადმი მგრძნობიარობა
- არაპროგნოზირებადობა
- თვითმსგავსება
- ჯაჭვური რეაქცია
- ტოპოლოგიური შერევა

ევრიპიდე: „ორესტესი“. ტრაგედიაში ორესტესი *შეშლილობის სენით* არის ავად. მისი მდგომარეობა შესაძლებელია ქაოსის მახასიათებლების მიხედვით გავიაზროთ.

საინტერესოა, როგორია ამ შემთხვევაში ორესტესის *სითქა/სითქა* და რა შინაარსს იტევს ეს ლექსიკური ფორმატივები. ევრიპიდე ორესტესის დაავადების აღწერას არაერთგან გვთავაზობს (34-45, 155, 189, 220, 226-34, 238, 253-79, 386-89, 408-12, 835-38, 845). მისი *სითქა/სითქა* პროლოგიშია ნახსენები. ელექტრა მაყურებელს უამბობს, როგორია ძმის მდგომარეობა დედის მკვლელობის შემდეგ: ორესტესს ექვსი დღის განმავლობაში არაფერი უჭამია (41), არ დაუბანია (42), სარეცელზე წევს (34-6), ერინიები შიშის ზარს სცემენ (37-8). გონს მოსული, საფარველში გახვეული ტირის (42-43), ხანდახან კი უეცრად წამოხტება (45). ტრაგედიაში პროლოგის შემდეგ მისი ამ უცნაური მდგომარეობის წარმოდგენა მეტად დეტალურია.

ქაოსის თეორია: ქაოსის თეორია XX ს-ის 60-იანი წწ-დან არსებობს. მეცნიერებისთვის ცხადი გახდა, რომ დეტერმინიზმის თეორიის მოქმედების არე საკმაოდ შეზღუდულია და სამყაროში მიმდინარე უამრავ პროცესს ის ვერ ხსნის.

დეტერმინიზმის თეორიის მიხედვით, სამყაროს მხოლოდ მკაცრი აუცილებლობა, მიზეზობრიობა მართავს და ყველაფერი მიზეზ-შედეგობრივი კავშირით არის განპირობებული, საწყისი პირობების შეცვლა შედეგზე პროპორციულად და შესატყვისად აისახება ანუ თეორიულად, დეტერმინიზმის თანახმად, შესაძლებელი უნდა იყოს წარსულის შესახებ სრული, შეუმცდარი ცოდნის მოპოვება და მომავლის ზუსტი წინასწარმეტყველება, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ სამყაროს შესახებ მხოლოდ ასეთი პროგნოზია შესაძლებელი: სამყარო არაპროგნოზირებადია და ნაცვლად იმისა, რომ იყოს „გამჭვირვალე“ და ამის გამო მოსაწყენი, არის გასაოცარი და საიდუმლოებებით მოცული.

ქაოსის თეორია მიმართულია სამყაროში არანრფივობის და ცვალებადობის ფუნქციური ასპექტების გააზრებისკენ. იგი იკვლევს წინასწარ განუსაზღვრელ სიტუაციებსა და მდგომარეობებს, არანრფივ მოვლენებს, მის კანონზომიერებებს და ცხოვრებაში მოულოდნელობების მოლოდინს გვასწავლის.

კლიმატი, ტურბულენტურობა, წყლის დულილი, ქიმიური რეაქციები, ელექტრონული ჯაჭვისა და ლაზერული მონოპოლიობის მუშაობა, ქანქარის მოძრაობა, ჩიტების მიგრაცია, მცენარეთა გავრცელება, ცხოველთა პოპულაციების ზრდა, გულის ცემის რიტმი, თავის ტვინის ელექტრული აქტიურობა, საფონდო ბირჟა – ის მარტივი და კომპლექსური სისტემებია თუ სისტემათა დინამიკა, რომელთა ახსნასა და გააზრებას ცდილობს ეს ეგზოტიკური თეორია.

ყოველდღიურობაში ხშირად ვხვდებით დაავადებებს, კონფლიქტებს, პოლიტიკურ მღელვარებას, ოჯახურ და საზოგადოებრივ დისფუნქციას. ეს ქაოსის სხვადასხვა სოციალური სახეა. წინასწარ არავინ იცის, როგორ პროგრესირდება დაავადება. ის შესაძლოა უეცრად ლეტალურად დასრულდეს. პოლიტიკური მღელვარება,

შესაძლოა, ომში გადაიზარდოს. ოჯახური და საზოგადოებრივი დისფუნქცია ძირითადად უამრავ ადამიანს დიდ პრობლემებს უქმნის, რასაც ბევრი კატასტროფულ შედეგამდე მიჰყავს.

დღეს ქაოსის თეორია მიჩნეულია სოციალური და, ზოგადად, ადამიანის განვითარების ახალ პარადიგმად. მას ფართოდ იყენებენ ნეირომეცნიერები, კარდიოლოგები, ფსიქოლოგები, კონფლიქტოლოგები, ეკონომიკისა და საჯარო მენეჯმენტის მკვლევრები, როგორც ახალ სტრატეგიას უცნობ სიტუაციაში ადაპტაციისთვის.⁴¹

ევრიპიდე: „ორესტესი“. ტრაგედიაში ორესტესში ქაოსს შეშლილობის სენი ქმნის.

ორესტესს ცნობიერება შეცვლილი აქვს. მისი ცნობიერების შეცვლა ორი – აქტიური და პასიური – ფაზისგან შედგება. ფაზები ერთმანეთს ენაცვლება: აქტიურ ფაზას პასიური მოსდევს, მცირე პაუზის შემდეგ პასიურს – აქტიური. ორესტესის $\nu\sigma\varsigma/\nu\sigma\tau\eta\mu\alpha$ -ს ბიპოლარული ხასიათი აქვს. აქტიური ფაზა თვალების ტრიალით იწყება (253-54, 837), რაც შინაგანი მღელვარების დასაწყისის ნიშანია და ხტომითი მოძრაობებით გრძელდება (263). ევრიპიდე ორესტესის ქცევას აღვირახსნილ კვიცს ადარებს (45). ის ქოშინებს, სუნთქვა უჭირს (278), თეთრ ქაფში აქვს თვალები და ტუჩები (220). ორესტესს ეჩვენება, რომ ერინიები დასდევენ, სდევნიან (256-57, 412) და მოკლავენ (260).

ერინიები მისი წარმოსახვის ნაყოფია – ჰალუცინაციებია. ევრიპიდე ისინი სცენაზე არ გამოჰყავს. მაყურებელი მათ მხოლოდ ორესტესის სწეულების სიმპტომების სახით ხვდება, რაც გმირის ჰალუცინაციებით გამოწვეულ ეფექტს ადამიანზე უფრო მეტად აძლიერებს.⁴² ელექტრა ძმას მიმართავს: „რომ გგონია, ნამდვილად ხედავ, ხედავ არაფერს“ (259), მაგრამ ორესტესს, როგორც, ჩვეულებრივ, ადამიანს ჰალუცინაციების ხილვისას, რეალობის განცდა აქვს. არარსებული ობიექტები, ამ შემთხვევაში ერინიები, მის სუბიექტურ სამყაროში არსებობენ და ორესტესის მოქმედებასაც სწორედ მათთან დამოკიდებულება განსაზღვრავს. ორესტესი აგრესიულია. ის ბოდავს, ერინიებს ხმამაღლა ელაპარაკება, ითხოვს მშვილდს, რომ ქალღმერთებს გაუსწორდეს (268, 273-76), ხან-

დახან ელექტრაც ერინიად ეჩვენება და მისი თავიდან მოშორება სურს (265-66). ევრიპიდე აგამემნონიდის ამ მდგომარეობას ახასიათებს, როგორც გონების გარეშე ყოფნას – „გონების მიტოვებას“ (ἀπαιλεψθεῖς φρεσῶν 216) და „გონების განადგურებას“ (διαφθαρέν φρεσῶν 296).

დინამიკური სისტემები: დინამიკური სისტემა უამრავი ელემენტის/კომპონენტის ერთობლიობაა, რომელიც დროთა განმავლობაში გარე და შიდა ფაქტორების ზეგავლენით ცვლილებას განიცდის. ამის გამო დინამიკური სისტემა სწორედ ერთი მდგომარეობიდან მეორე მდგომარეობაში გადასვლის პროცესის აღწერას გულისხმობს გარკვეული დროის განმავლობაში.

არსებობს წრფივი და არაწრფივი დინამიკური სისტემები. წრფივი დინამიკური სისტემის ძირითადი მახასიათებელი მდგრადობაა ანუ სისტემა ინარჩუნებს საბაზო სტრუქტურას და მთავარ ფუნქციებს განსაზღვრული დროის განმავლობაში ნაკლებად ძლიერი გარე ფაქტორების ზეგავლენის და შიდა შესწოთების შედეგად. ასეთ სისტემებში ურთიერთმიმართება მიზეზს და შედეგს შორის პროპორციულია, დიდი ცვლილება დიდ შედეგზე გადის, მცირე ცვლილება – მცირე შედეგზე.

არაწრფივი დინამიკური სისტემის მოცემულობაში მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი არ ჩანს, ურთიერთმიმართება ცვლადებს შორის დინამიკურია და არაპროპორციული. ასეთ სისტემებში უმცირესი ცვლილება მასშტაბურ ცვლილებებს იწვევს. ქცევა ცვალებადია და სავსე მოულოდნელობით, შედეგი – გაურკვეველი და განუსაზღვრელი. იმის გამო, რომ არაწრფივი დინამიკური სისტემა შეიძლება იყოს ალოგიკური, პარადოქსული და არაპროგნოზირებადი, ქაოსი მის მეცნიერულ იარაღიყად იქცა, თუმცა ქაოსი სულაც არ არის ამ სისტემის ერთადერთი მდგომარეობა, არამედ ის მხოლოდ ერთ-ერთია.⁴³

ევრიპიდე: „ორესტესი“. ტრაგედიაში ორესტესი, ელექტრა და პილადესი ერთგვარ არაწრფივ დინამიკურ სისტემას ქმნიან.

როგორც უკვე აღვნიშნე, შეუკავებელი ფსიქომოტორული აღგზნება, ანეული გუნებ-განწყობა ან გაღიზიანება, ასევე გაღიზინება, გადაზრდილი აგრესიაში, აჩქარებული ასოციაციური (აზროვნება) პროცესი, ხშირად თანმდევი ბოღვითი იდეებით და ჰალუცინაციებით მანიაკალურ მდგომარეობას ემსგავსება. მწვავე ფორმისას ადამიანი გარეგნულად მოუწესრიგებელია, უსუფთაო, ხშირად დაუვარცხნელი. ორესტესის *πῶτος/πῶτημα*-ს აქტიური ფაზა სწორედ მის მწვავე ფორმას გვაგონებს – გმირი ჰიპერაქტიურია, აგრესიული, ბოდავს და ჰალუცინაციები აქვს.⁴⁴ მას შემდეგ, რაც შეტევები დაენყო, თავი არ დაუბანია (225-26, 388).

ორესტესის მთელი სასიცოცხლო ძალა თითქოს ერინიებთან გამკლავებაში იხარჯება და იწყება მისი *πῶτος/πῶτημα*-ს პასიური ფაზა. ორესტესს ძილი მოიცავს (34-6, 139, 151, 209-10). ევრიპიდე მას ცხედარს ადარებს (83-4, 200, 387). მისი სუნთქვა ძლივს ისმის (84, 154), არ ჭამს და არ სვამს (41, 189). არაჰიგიენურობა *πῶτος/πῶτημα*-ს პასიურ ფაზაშიც გრძელდება, თმები დაუბანლობისგან ერთმანეთს შენებებია (225-26, 388). მართალია, გამოღვიძებულს ცნობიერება უბრუნდება, მაგრამ მისი მდგომარეობა კვლავ ასთენიურია, სხეული უძლურია და უღონო (*ἀσθενῶς, ἀσθενῶς* 228), სიარულიც კი უჭირს (233-34),⁴⁵ საზარელია მისი მზერა (*δυσὸς* 389), სევდა ანადგურებს მას (*λύπη* 398), სინდისი აწუხებს (*τρυφεύς* 396), რცხვენია ელექტრასი (*αἰσχύνωμαι* 282) და ტინდარევისს (468-69).⁴⁶ ის ტიპურ დეპრესიულ მდგომარეობაშია. ჩვეულებრივ, მანიით მოცული ადამიანის ჰიპერაქტიურობა ფიზიკურ გამოფიტვას იწვევს და მანიაკალური მდგომარეობა დეპრესიულით იცვლება.

დანეული გუნებ-განწყობა, პესიმისტური სახის აზროვნება, შენელებული მოძრაობები, გამუდმებული ძილი, უღონობა, საჭმელზე უარის თქმა, არაჰიგიენურობა დეპრესიის კლინიკური გამოვლინებებია. დეპრესიაში მყოფი ადამიანის ტანსაცმელი მოუწესრიგებელია, მისი ნებისმიერი მოძრაობა შენელებულია, საუბრობს პაუზებით და სიტყვებს ნელა წარმოთქვამს, ნალვლიანია და სევდიანი, დარღვეული აქვს ძილი.⁴⁷

ორესტესის *πῶτος/πῶτημα*-ს აქტიური და პასიური ფაზები – დეპრესიული და მანიაკალური მდგომარეობები ტექსტში ვერბალურ დო-

ნებეც განირჩევა: აქტიურ ფაზაში ის „მშფოთვარეა“ – (μεμυρτα 135), ხოლო პასიურ ფაზაში – „მშვიდად მყოფი“ (ἡσυχάζει 134), რაც ორესტის დაავადების ბიპოლარულობას კიდევ ერთხელ მონშობს.

„... ვაიმე, უბედურს,
კვლავ აქ არიან მეგობარნი, ჩემი გოდების
მოზიარენი, გააღვიძებენ მალე
მშვიდად⁴⁸ მძინარეს და დაიღვრება ცრემლად ჩემი
თვალები, ძმას რომ ვიხილავ შეშლილს,“⁴⁹ (131-35)

– ამბობს ელექტრა.

მანიაკალური და დეპრესიული მდგომარეობების პერიოდულ მონაცვლეობას ფსიქიატრები დღეს ბიპოლარულ აშლილობას უწოდებენ,⁵⁰ ხოლო თავად ევრიპიდე მას ტრაგედიაში *შეშლილობის სენს* არქმევს (πύσος μανίας 228-29).⁵¹

„მიმანვინე ისევ სანოლზე. შეშლილობის სენი
როგორც კი მტოვებს, უღონო ვარ და უძლური,“ (228-29)

– ამბობს ორესტესი.

ორესტესის შეშლილობა ანტიკური ხანის მწერლების ვერდიქტიცაა. მ. ტერენციუს ვარუსმა (ძვ.წ. I ს.) ორესტესის შესახებ ტრაქტატი დაწერა და მის მდგომარეობას *insania* (შეშლილობა, უგონობა) – შეშლილობის მძიმე ფორმა უწოდა.⁵² ციცერონი⁵³ ორესტესის მდგომარეობას მელანქოლიის შეტევად მიიჩნევს.⁵⁴

რა მნიშვნელობებს იტევს ევრიპიდესეული ორესტესის *შეშლილობის სენი*? πύσος μανίας მნიშვნელობის გააზრებისთვის ტრაგედიის ვერბალური ანალიზი გვეხმარება. ტექსტის მიხედვით, ორესტესის *შეშლილობის სენი* სხვადასხვა სახის შეტევას გულისხმობს: ორესტესს *შეშლილობა* (μανία 37, 400, 532, 835), *სიშმაგე* (λύσσα 254, 401, 793), *ღმერთის მოვლენილი სიშმაგე* (θεομανεί λύσσα 845), *შეშლილი სიშმაგე* (λύσσα μανίδιος 326-27, μανιάσις λυσσήμανσις 270) და *უეცარი სიგიჟე* (ὄστρη 791) ატყდება თავს.⁵⁵

„ვაიმე, ძმაო, ახლა გონს იყავი, [როგორ]

- ტრიალებს შენი თვალები, უმალ შმაგდები⁵⁶ (253-54)
- ელექტრა მიმართავს ძმას.
 - „გთხოვთ, გევედრებით,
დაეხსენით
აგამემნონიდს,
შეშლილი სიშმაგე⁵⁷ რომ დაივიწყოს, გონისამრევი“ (324-27),
 - ქოროს სიტყვებია ერინიებისადმი.
 - „ლოქსიას ძღვენი მომანოდე, მოჭიმული რქის მშვილდი,
[თვით] აპოლონმა მიბრძანა, გავაძვეო [ეს] ქალღმერთები,
თუ შეშლილი სიშმაგე⁵⁸ მე შემაშინებს.“ (268-70)
 - „შემშალეს⁵⁹, დედის სისხლზე შურისმაძიებლები,“ (400)
 - ორესტესის სიტყვებია.
 - „ორესტესი:] მხოლოდ ერთია ხელისშემშლელი.
პილადესი:] რას მეტყვი ახალს?
ორესტესი:] ქალღმერთებმა უეცარი სიგიჟით⁶⁰ რომ
შემაჩერონ?!“ (790-91)
 - „ქალებო, ღვთაებრივი სიშმაგით⁶¹ შეპყრობილი
უბედური ორესტესი სასახლიდან საითკენ მიქრის?“
(844-45)
 - ეკითხება ქოროს ელექტრა.

ევრიპიდე ტრაგედიის 1493-ე სტრიქონში ორესტესს და პილადესს ბაკქებს (βᾶκχαι 1493) უწოდებს, ხოლო 319-ე სტრიქონში ორესტესს და ელექტრას თიასოსად (θῑασοῦ 319) მოიხსენიებს.

ორესტესის ქმედებას ἄσῑος μαῑάσ-ის შეტევისას ზმნა βακχῆςა გამოხატავს (338, 411, 835) და მას შეშლილივით მოქმედების მნიშვნელობა აქვს (βακχῆςა – „ვგიჟდები“, „შეშლილივით ვმოქმედებ“ 338, 411, 835).⁶²

- „... დედის სისხლი, რაც შენ გაგიყვებს,“⁶³ (338)
- მიმართავს ქორო ორესტესს.
 - „ნათესაური სისხლის დაღვრისთვის შენ გაგიყვებენ,“⁶⁴ (411)
- ეუბნება მენელაოსი ორესტესს.

„... შეშლილობით გაგიჟდა⁶⁵ [ორესტესი],“ (835)
– ქორო ორესტესის მდგომარეობას აღწერს.

ამდენად, βάκχαι, θίασος, βακχῆς, μαινᾶ, λίσσα, οἷστρος – იმ ლექსიკური ფორმატივების ჯგუფს აერთიანებს, რომელთა საშუალებით შეტევებისას ორესტესის შინაგანი მდგომარეობა ვერბალურ დონეზეც გამოიხატება. ორესტესი ელექტრასა და პილადესთან ერთად ბაკქების, მათი თიასოსის მსგავსად შეშლილივით მოქმედებს. მას *შეშლილობა* (μαινᾶ), *სიშმაგე* (λίσσα) და *უეცარი სიგიჟე* (οἷστρος) ამოქმედებს.

მიუხედავად იმისა, რომ βάκχαι, θίασος, βακχῆς, μαινᾶ დიონისური კულტმსახურებისას გამოყენებული ტერმინებია, ვერბალურ დონეზეც კი ხაზგასმულია („თირსოსის არმქონე ბაკქები“ – ἄμυρσι βάκχαι 1493; „ბაკქურ საიდუმლოებას უზიარებელი თიასოსი“ – ἄβάκχυστον θίασων 319), რომ ტრაგედიაში ეს ლექსიკური ფორმატივები რიტუალურ მნიშვნელობას არ ატარებს და მხოლოდ „შეშლილებს“, „შეშლილთა გაერთიანებას“, „შეშლილივით მოქმედებას“/„გაგიჟებას“ და „შეშლილობას“ აღნიშნავს, თუმცა ბაკქურთან მიმსგავსებულს ანუ ორესტესი *ბაკქივით შეშლილია* და *შეშლილი სიშმაგით უეცრად* (οἷστρος 791) გიჟდება.

რა არის *შეშლილობის სენის* გამომწვევი მიზეზი?

რა არის *მანიური*, *ლისასეული* და *ოისტროსისეული* ორესტესის მდგომარეობაში?

რა ფუნქცია აქვს თითოეულ მათგანს ორესტესთან მიმართებით?

ორესტესი *შეშლილობის სენით* დედის მკვლელობის გამოა ავად (37).

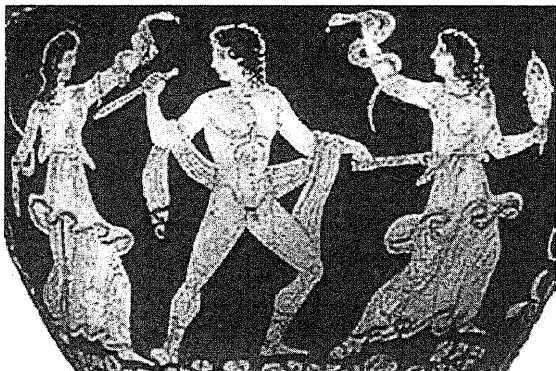
„... შეშლილობით სდევის მას
დედის სისხლი,“ (36-7)

– ამბობს ელექტრა.

„შეგიძულეს ღმერთებმა და დედისთვის იხდი საზღაურს,
დახეტილობ შეშლილი და შეშინებული,“ (531-32)

– ეუბნება ტინდარევსი ორესტესს.

დედის მკვლელობას ასახელებენ მისი შეშლილობის მიზეზად ელექტრა, ტინდარეუსი, მენელაოსი, ქორო და თვით ორესტესიც (37, 400, 479, 411, 833, 1140). ორესტესის სიტყვებით, ის „დედის სისხლზე შურისმაძიებელი მანიებით (შეშლილობა)“ იტანჯება (400). მას ერინიები ავიწყებენ.



ორესტესი და ერინიები. უცნობი მხატვარი. ძვ.წ. 380 წ. ლუკანიური ნითელფიგურული ნესტორისი. ნეაპოლი. ნაციონალური არქეოლოგიური მუზეუმი.

ორესტესს სამი ერინია ეჩვენება, სამივე ღამის მსგავსი (408) და შავკანიანი (321). მათ ძაღლის თავები აქვთ, თვალები – გორგონასი (260-61), სისხლიანი სახეები და გველები – თმების ნაცვლად (257-58). ერინიები სცენაზე არ ჩანან, მაგრამ მათი წარმოსახვისთვის ორესტესის და ქოროს სიტყვებიც საკმარისია.

ელექტრასა და მენელაოსს მათი სახელის ხსენებაც კი აშინებთ (36-7, 409). ევრიპიდე ტრაგედიაში ერინიების ტიპურ პორტრეტს ქმნის, რაც ესქილეს „ორესტეაში“ მათ აღწერას ემთხვევა.⁶⁶

ერინიები ძველბერძნული მითოლოგიის უძველესი ქალღმერთები არიან. ჰესიოდეს მიხედვით, ისინი ურანოსის სისხლის წვეთისგან იშვინენ,⁶⁷ ხოლო ესქილეს ვერსიით, ბნელი ღამის – ნიქსის შვილები არიან⁶⁸ და მინისქვეშეთში⁶⁹ ცხოვრობენ.

„ორესტეაში“ ესქილე ერინიებს გორგონებს,⁷⁰ ძაღლებს⁷¹ და უფრთო ჰარპიებს⁷² ადარებს. გველეები თმის ნაცვლად, თვალებიდან საზიზღარი (მსიქსი) სისხლი⁷³ თუ ცრემლი⁷⁴ ჩამოწვეთილი, საძაგელი სუნთქვა⁷⁵ მათ შემზარავ არსებებად აქცევს.

ერინიები დესტრუქციული ძალის მატარებლები არიან. ისინი თავიანთ ფუნქციად მკვლელების დევნას მიიჩნევენ⁷⁶ და მათ იმ ადგილისკენ მიერეკებიან, სადაც ვერასდროს გაიხარებენ,⁷⁷ ნათესაური სისხლის დამღვრელთ გამოარჩევენ,⁷⁸ პირობას დებენ, რომ მკვლელს სიკვდილის შემდეგაც არ მოასვენებენ,⁷⁹ იმუქრებიან ოჯახის ნგრევით, სადაც შუღლი და მტრობა,⁸⁰ „სველი სისხლისკენ“ მიიჩქარიან.⁸¹



ორესტესი, აპოლონი და ერინიები. ქოეფორების მხატვარი. ძვ.წ. 350-340 წწ.
ლუკანიური ნითელფიგურული ნესტორისი. კემბრიჯი. ჰარვარდის ხელოვნების
მუზეუმი.

ერინიები ყველას სძულს – ღმერთებსაც და ადამიანებსაც.⁸²
ისინი ადამიანთა მოთქმა-გოდებით, გვამების სისხლით

ხარობენ,⁸³ უმაღლესი ჩნდებიან იქ, სადაც თავებს კვეთენ, თვალებს თხრიან, ძელზე სვამენ, ქვებით ქოლავენ⁸⁴. ისინი განაწყენებულნი შავ შხამს ანთხევენ, დედამინაზე ყირს და სენს ავრცელებენ⁸⁵ და მოსავალს სპობენ.⁸⁶ მათი სამგლოვიარო (ἀπὸρμικτος Aesch. Eum. 333-34, 345-46) ზრუნი (μέλος, ἄμασις 329, 331, 342, 344) ადამიანს გონებას ურევს (φρεσιδιλής 330, 343) და ის ჭკუიდან გადაჰყავს (παρακοπή 329, 342; παραφορά 330, 343).

ესქილეს მსგავსად ევრიპიდეც ხაზს უსვამს მათ ძირითად ფუნქციას – დაღვრილი ნათესაური სისხლისთვის შურისძიებას და დამნაშავეის დასჯას (34-8, 256, 322-375, 327-29, 335-39). ერინიების დესტრუქციული ძალა ორესტესის შინაგან სამყაროს „ანგრევს“. ისინი „ორესტესშიც“ დედის მკვლელობის გამო სჯიან პროტაგონისტს. ესქილესგან განსხვავებით ევრიპიდე ერინიებისეულ დასჯის საშუალებებზე ამახვილებს ყურადღებას. *μανία* ისევე, როგორც *λῆσθα* და *ὄστραος*, ორესტესის წინააღმდეგ მიმართული ერინიების „იარაღია“ და, ამავე დროს, *στῆσις* *μανία*-ს შემადგენელი ნაწილი. მათი ერთობლივი ზემოქმედება პროტაგონისტზე სწეულებას ქმნის. განვიხილავ თითოეულ მათგანს.

μανία – შეშლილობა.

რა არის „მანიური“ შეშლილობის სენში?

ნებისმიერი მდგომარეობის შესასწავლად საჭიროა მისი დროსა და სივრცეში გავრცელების არეალის განსაზღვრა. როგორც აღვნიშნე, ორესტესი *შეშლილობის სენით* დედის მკვლელობისთანავე ავადდება (35-36, 402). როგორც კი კლიტემნესტრას ყორღანს მიწას მიაყრიან (402), მას *ნოსოსის* შეტევები ეწყება. *მანიურია* ამ სენის აქტიურ ფაზაში ფსიქომოტორული აღგზნება და ჰალუცინაციები. ორესტესის მდგომარეობის აღწერას აღარ გავიმეორებ.⁸⁷

შეტევების შემდეგ ორესტესს ცნობიერება უბრუნდება, მაგრამ მისი არათანმიმდევრული აზროვნება, აზრთა სწრაფი ცვლა, აბსურდული გადაწყვეტილებები და ქმედებები კვლავ *მანიის* ზემოქმედებაში ყოფნას გვაფიქრებინებს.

როდის სრულდება ორესტესის მანიური მდგომარეობა და,
შესაბამისად, მისი სნეულება?

მხოლოდ ცნობიერების შეცვლის პერიოდს მოიცავს *μανία*

თუ ორესტესის სნეულება ცნობიერების დაბრუნების შემდეგაც
გრძელდება?

მენელაოსთან საუბრისას ორესტესს ცნობიერება უკვე დაბრუნებული აქვს. ამ შემთხვევაში მისი ქცევა და სიტყვები თანმიმდევრულია და ლოგიკური,⁸⁸ თუმცა ევრიპიდე მაყურებლის/მკითხველის ყურადღებას მაინც აგამემნონიდის სნეულებაზე შეაჩერებს. მენელაოსისა და ორესტესის დიალოგში პროტაგონისტის შინაგანი მდგომარეობა მთელი სისრულით არის აღწერილი (384, 386-87, 389, 398, 400, 408, 412).

გარდატეხა მოქმედებათა განვითარებაში ტინდარევის სცენაზე გამოჩენით იწყება. ევრიპიდეს სხეებისთვის უხილავი ორესტესის შინაგანი სამყაროდან ყურადღება ხილულ პროცესებზე გადააქვს. არაჯანსაღია ორესტესის აზრთა მიმდინარეობა. ტინდარევისი შვილიშვილს ბრალდებით მიმართავს და მას დამნაშავედ მიიჩნევს (491-541, 612-15). მართალია, აგამემნონიდი ტინდარევისს პასუხს სცემს, მაგრამ მისი არგუმენტების საფუძვლიანობა საეჭვოა და აბსურდული (544-604). ის საკუთარ ქმედებას ჯერ ამართლებს. დედის მკვლელობას ხან კანონიერად აცხადებს (573), რადგან ამგვარად ელადას დახმარება აღმოუჩინა (564-65), მისი მსგავსი საქციელი არასდროს რომ არ განმეორებულყო (566-71), ხან ტინდარევისს მკვლელობას თავდაცვით ქმედებად აცნობს. მისი აზრით, მამაზე შური რომ არ ეძია, ერინიებს აგამემნონი დაადევნებდა (583-84). ამ მოსაზრებების შემდეგ ორესტესი უეცრად სრულიად იხსნის პასუხისმგებლობას და კლიტემნესტრას მკვლელობაში ტინდარევისს ადანაშაულებს. მისი სიტყვებით, ტინდარევისი რომ არ ყოფილიყო კლიტემნესტრას მშობელი მამა, არც კლიტემნესტრას მოკვლა აღმოჩნდებოდა საჭირო (587-88). უდანაშაულობის ბოლო არგუმენტად გმირი აპოლონს იხმობს. ამჯერად ორესტესი მკვლელობაზე პასუხისმგებლად აპოლონს ასახელებს, ხოლო მის ქმედებაზე პასუხს ვერ აგებს. ორესტესი ამბობს, რომ ღმერთის სიტყვებს ვერ უგულბებელიყოფდა (593-94).

მოსაზრებების არათანმიმდევრულობა, ალოგიკურობა აგამემნონიდის საპასუხო სიტყვას არარაციონალურად და სოფისტურად

წარმოაჩენს.⁸⁹ არადამაჯერებელია მისი წარმოთქმული სიტყვა არგოსელების სახალხო კრებაზეც. ის საკუთარ მოქმედებას კეთილშობილური ზრახვებით ამართლებს, რომ ელადაში ქმრის ღალატი და მოკვლა აღარავინ გაბედოს (932-42). ორესტესი მხოლოდ იმას ახერხებს, რომ ქვებით ჩაქოლვით დასჯის გადაწყვეტილება არგოსელებმა ორესტესისა და ელექტრას თვითმკვლელობით შეცვალონ.

ამის შემდეგ სიცოცხლის გადასარჩენად პერსონაჟები სხვადასხვა აზრს ავითარებენ. ორესტესი მოქმედებას იწყებს. ამ ქმედებაში ელექტრა და პილადესიც არიან ჩართულები. ელენეს მკვლელობა პილადესის იდეაა (1105, 1107), ელექტრა ძმას ჰერმიონეს შეპყრობას სთავაზობს (1189). ორივე შემთხვევაში არგუმენტები აბსურდულია. პილადესის აზრით, ელენე ელადის სახელით უნდა დაისაჯოს – დამნაშავე ქვრივებისა და ობლების წინაშე. ორესტესი ამგვარად სახელს გაითქვამს როგორც ელენეს და არა დედის მკვლეელი (1134-43). ელექტრა პილადესის აზრს განავრცობს, მენელაოსმა რომ არ მოინდომოს ცოლზე შურისძიება, ამისათვის საჭიროა ჰერმიონეს შეპყრობა. ცოლის გვამის ხილვამ და შვილის მოკვლის მუქარამ შესაძლებელია ბიძა დახმარებაზე დაიყოლიოს და თუ მაინც უარს იტყვის, ორესტესმა ჰერმიონეც უნდა მოკლას (1191-200). ორესტესი ორივე მოსაზრებას სიხარულით იღებს და მოქმედებას იწყებს. ელენეს „მკვლელობაში“ მას პილადესი ეხმარება. მართალია, ელენეს აპოლონი გადაარჩენს, მაგრამ გმირის მიზანმიმართული ქმედება მენელაოსის ცოლის წინააღმდეგ კიდევ ერთ მკვლელობად შეფასდება. ჰერმიონეს ელექტრა შეიტყუებს და ორესტესი ბიძას შვილის მოკვლით ემუქრება. მენელაოსი ბოლოს თანხმდება, გამოითხოვოს არგოსელებისგან ძმისშვილების სიცოცხლე, მაგრამ უეცრად ორესტესი იღებს გადაწყვეტილებას, ცეცხლი წაუკიდოს სასახლეს.

ტინდარევის პასუხად ორესტესის მიერ წარმოთქმული სიტყვა, მენელაოსის დახმარებაზე დასათანხმებლად ლოგიკურობას მოკლებული, აბსურდული ქმედებები – ელენეს „მკვლელობა“, ჰერმიონეს შეპყრობა – ექსოდოსში სრულდება პროტაგონისტის ალოგიკური გადაწყვეტილებით – გადანვას სასახლე. ამ გადაწყვეტილებას ის იღებს მაშინვე, როგორც კი ყველა მისი ქმედების მიზანი მიღწეულია – მენელაოსი დაყოლიებულია. ალოგიკურობა და აბსურდულობა ორესტესის აპოლოგიით იწყება, მოქმედებებში ვითარდება და თანდათან პიკს აღწევს.

იმდენად ალოგიკურია ორესტესის გადაწყვეტილება, ცეცხლს მისცეს სასახლე, რომ მეცნიერებისთვის დღემდე აუხსნელი რჩება ევრიპიდეს ჩანაფიქრი. ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, დრამატურგისთვის უფრო მნიშვნელოვანია მოქმედების მკვეთრი ცვლილებით მაყურებელზე გარკვეული ემოციური ზეგავლენა, ვიდრე სიუჟეტის ლოგიკურობა. ისინი სასახლის გადანვის მცდელობის ეპიზოდს განიხილავენ, როგორც ევრიპიდეს უცნაურ პოეტურ ხერხს ტრაგედიის დასრულებისა.⁹⁰ ჯ.რ. პორტერის მიხედვით, აღნიშნული სცენა პროტაგონისტის ფსიქიკური აშლილობის ერთ-ერთი გამოვლინებაა.⁹¹

არაპროგნოზირებადობა: ქაოსი საწყისი მოცემულობით არის დეტერმინირებული, მაგრამ მისი მდგომარეობის წინასწარ განსაზღვრა მაინც შეუძლებელია. არასოდეს გვაქვს ზუსტი და სრული ინფორმაცია საწყისი პირობების შესახებ. სისტემის მდგომარეობაში უმნიშვნელო ცვლილება კი იმდენად დრამატულად ფართოვდება, რომ მასთან ნებისმიერი პროგნოზი შეუსაბამოა. არანრფივი დინამიკური სისტემის ზუსტი გრძელვადიანი პროგნოზი ვერასდროს გვექნება.

შეუძლებელია დავითვალოთ პეპლების რაოდენობა და გავზომოთ მათი ფრთების ფარფატის სიხშირე, რაც შესაძლებელია ტორნადოს მიზეზი გახდეს სხვა კონტინენტზე.⁹²

ევრიპიდე: „ორესტესი“. ტრაგედიაში ორესტესის და მისი თანამზრახველების ქცევა არაპროგნოზირებადია.

მეცნიერთა დიდი ნაწილი ცდილობს ლოგიკურობა აღმოაჩინოს პროტაგონისტის მიერ ნამოთქმულ სიტყვაში (1618-20). მკვლევრები ფიქრობენ, რომ ტექსტში გარკვეული სტრიქონები დაკარგულია (1617-ის შემდეგ მენელაოსის პასუხი), ხოლო ზოგიერთი სტრიქონი ტრაგედიისთვის არაორგანულია და ინტერპოლატორთა მიერ ჩამატებული. არსებობს ასევე მოსაზრება ტექსტში სტრიქონების თანამიმდევრობის შეცვლის შესახებ.⁹³ ამ შემთხვევაში პრობლემას ის ქმნის, რომ მკვლევრები ცდილობენ რაციონალური ახსნა მოუძებნონ „ორესტესში“ განვითარებულ მოქმედებას, ტრაგედია კი ბოდვისა და აბსურდულობის მანიფესტაციაა.

ორესტესი დაბრუნებული ცნობიერებითაც ტიპურ მანიაკალურ მდგომარეობაშია. თვალსაჩინოა მანიაკალური ტრიადა: ფსიქომოტორული ალგზნება, აგრესიულობა, აჩქარებული ასოციაციური (აზროვნება) პროცესი, რასაც ბოდვითი იდეები ახლავს. ორესტესის მცდარი მყარი რწმუნებები ლოგიკური აზროვნების შედეგი არ არის და როგორც, ჩვეულებრივ, ბოდვისას, გონივრული დასკვნები და არგუმენტირებული საწინააღმდეგო მოსაზრებები ამ რწმუნებებს ვერ ცვლის. მართალია, მენელაოსი დახმარებისთვის მზად არის, ის სასახლის გადასანვავად მინც ელექტრასა და პილადესს იხმობს. ორესტესის მანიაკალური მდგომარეობა, როგორც ჩანს, სნეულების შეტევის შემდეგაც გრძელდება და გმირის ქცევაში, ემოციებსა და აზროვნებაში ვლინდება.

ბოდვა აზროვნების აშლილობის ერთ-ერთი სახეა. ის შესაძლებელია იყოს პირველადი და მეორადი. პირველადი ბოდვა ყოველგვარი წინაპირობის გარეშე უეცრად იწყება. ჩნდება აზრი, რომლის ჭეშმარიტებაშიც ადამიანი თვითონ დარწმუნებულია, თუმცა მის არსებობას არანაირი საფუძველი არ აქვს – არაფერი მომხდარა, რასაც ის ამ აზრამდე შეიძლება მიეყვანა.

მეორადი ბოდვა ასევე მცდარი რწმუნებაა, მაგრამ პირველადისგან განსხვავებით მას წინ რაიმე მძაფრი განცდა უძღვის, ხშირად – ჰალუცინაციები.⁹⁴

ევრიპიდე: „ორესტესი“. ტრაგედიაში ორესტესის მდგომარეობა მეორად ბოდვას ემსგავსება.

ცნობიერებადაბრუნებულ ორესტესში ფსიქომოტორული ალგზნება, ამ მდგომარეობის კოლექტიური, ეპიდემიური ხასიათი და მისი საბოლოო შედეგი – მისგან სრულად გათავისუფლება *μανია*-ს მახასიათებლებს ემთხვევა. ორესტესის ფსიქომოტორულ ალგზნებაზე აღარ შეეჩერდები. ყურადღებას ამ მდგომარეობის კოლექტიურ, ეპიდემიურ ხასიათზე და მის შედეგზე გავამახვილებ.

როგორც არაერთგზის აღვნიშნე, აბსურდული გადანყვეტილებების მიღებასა და არალოგიკურ მოქმედებებში ორესტესი მართო არ არის. მას საღ აზრს მოკლებულ იდეებს პილადესი და ელექტრა აწვდიან. ორესტესი,

ელექტრა და პილადესი სამეულს ქმნიან. სამეული უკვე სიმრავლეა. მას ანტიკურ სამყაროში იურიდიული ძალაც კი უნდა ჰქონოდა: *tres faciunt collegium*.⁹⁵ დიონისური ერთობები ძირითადად სამეულის პრინციპზე იგებოდა. ვ. ივანოვის აზრით, დიონისეს მითსა და კულტში ტრიადებს, შესაძლოა, სწორედ ამიტომ ანიჭებდნენ უპირატესობას.⁹⁶

სამეული მოქმედებს „ორესტესშიც“ – ორესტესი, ელექტრა და პილადესი. პილადესის აზრია ელენეს მოკვლა (1105, 1107, 1107-131). ორესტესი „კლავს“ მას (1469-72), პილადესი ეხმარება, ელექტრა აქეზებს (1302-310). ჰერმიონეს მოკვლას ორესტესს ელექტრა სთავაზობს (1191-200). ორესტესი თანახმაა სიცოცხლეს გამოასალმოს ბიძაშვილი (1211-14) და პილადესთან ერთად ცდილობს განზრახვა აღასრულოს (1347-50, 1575, 1578, 1612), ელექტრა მათ კვლავ აქეზებს (1349-53). ელენეს „მკვლელობისას“ ორესტესი და პილადესი ბაკეებად მოიხსენიებიან (βδκχα 1493). ევრიპიდე ორესტესსა და ელექტრას თიასოსს უწოდებს (θισσος 319).

უკვე განვიხილე მანიას კოლექტიური და ეპიდემიური ხასიათი. როგორც აღვნიშნე, ის ყოველთვის ადამიანების სიმრავლეს მოიცავს და დიონისური კულტმსახურებისას ყველა მონაწილეზე სწრაფად ვრცელდება. თავისი გადამდები ხასიათის გამო დიონისურ მსვლელობაში სპონტანურად სხვა ადამიანებიც (არა მონაწილეები) ერთვებიან.⁹⁷

ტრაგედიაში არგოსელებში შექმნილი ქაოსი ეპიდემიასავით გავრცელებულ *μασία*-ს მდგომარეობას ემსგავსება. ვ. სმითის აზრით, ორესტესის *νσσς/νσσσημα* არა მხოლოდ პროტაგონისტის ფსიქიკას მოიცავს, არამედ სოციალურ პროცესებსაც.⁹⁸ მაყურებელს/მკითხველს მართლაც ექმნება შთაბეჭდილება, რომ ორესტესის მდგომარეობა მთელ არგოსში გავრცელდა: დრამაში თითქმის ყველა პერსონაჟს მკვლელობის სურვილი ამოძრავებს ან მკვლელობაზე თანხმობას აცხადებს. მათ მიერ მიღებული გადაწყვეტილებები უეცრად იცვლება. თავდაპირველად მენელაოსი თითქოს ძმისშვილების დახმარებას აპირებს, მაგრამ მოულოდნელად მათ უარს უცხადებს, ბოლოს კვლავ მზადაა დახმარებისთვის (387-490, 682-716, 1616). ტინდარესი სახალხო კრებისკენ მიიჩქარის, რომ არგოსელებს შვილიშვილები ქვებით ჩააქოლინოს (612-18). არგოსელები ჯერ აგამემნონიდების ქვებით ჩაქოლვას აპირებენ, ხოლო

შემდეგ ითხოვენ, რომ მათ თვითმკვლელობით დაასრულონ სიცოცხლე (943-48). მახვილით შეშინებული ფრიგიელი ორესტესს აქეზებს, მოკლას ელენე, აგამემნონიდს ყველაფერში ეთანხმება, რომ სიკვდილს გადაურჩეს (1510-35).⁹⁹ არგოსელები, როგორც ერთი ერთეული, ფსიქომოტორულად აღგზნებულად შეგვიძლია დავახასიათოთ, აჩქარებული ასოციაციური (აზროვნება) პროცესით.

ჯაჭვური რეაქცია: დინამიკური სისტემა ხშირად გადაიქცევა ქაოსურად, თუ მისი არსებობა უკუკავშირზეა ძლიერად დამოკიდებული. ამ შემთხვევაში ჯაჭვური რეაქცია იჩენს თავს.

საფონდო ბირუაზე აქციების ფასის აწევა და ვარდნა მათი მყიდველებისა და გამყიდველების რაოდენობას განსაზღვრავს, რაც, თავის მხრივ, კვლავ აქციების ფასზე ახდენს გავლენას.¹⁰⁰

ევრიბიდე: „ორესტესი“. ორესტესის ქმედება – დედის მკვლელობა – თავად ორესტესს ასწულებს, ხოლო არგოსელებში მღელვარებას იწვევს. არგოსელების რეაქცია მომხდარ ამბავზე ორესტესის მდგომარეობას ამძაფრებს, ორესტესის მდგომარეობა კი კვლავ არგოსელებზე ზემოქმედებს.

რაც შეეხება ორესტესის შეშლილი ქმედებების საბოლოო შედეგს, შედეგი მოულოდნელია. უეცრად მისი ხსნის გზა ჩნდება. *Deus ex machina* – აპოლონი ტრაგედიაში შექმნილ ქაოსს აწესრიგებს, ორესტესს შეაჩერებს, სიმშვიდისკენ მოუწოდებს და შემდგომში მოქმედებათა თანამიმდევრობას წინასწარმეტყველებს. ორესტესი ღმერთს სიხარულით ხვდება.¹⁰¹ მისი საპასუხო სიტყვა გონივრული და ჯანსაღია. ის აპოლონს ემორჩილება და ჰპირდება, რომ ღმერთის ყოველ სიტყვას სამუდამოდ დაიმახსოვრებს და შეასრულებს (1667-72, 1680-81). მანიის ერთ-ერთ ძირითად პოზიტიურ ფუნქციად კურნება მოიაზრება.¹⁰² ორესტესს შეშლილობის სენი ტოვებს. ის განიკურნება.

როგორც ჩანს, ორესტესის სნეულება აპოლონის გამოჩენამდე გრძელდება და შეტევის მსგავსად ისიც ორი ფაზისგან შედგება: ცნო-

ბიერების შეცვლა და ცნობიერების დაბრუნება. ნოსოსისეულად მიიჩნევენ ცნობიერებადბრუნებული ორესტესის ქმედებებს ვ. სმითი და ძ. თეოდორუ, თუმცა ისინი *შეშლილობის სენს* $\mu\alpha\upsilon\delta\alpha$ -სთან მიმართებით არ განიხილავენ.¹⁰³ ორესტესის მდგომარეობა კი მისი ავადმყოფობის ორივე ფაზაში – ცნობიერების შეცვლისას (*πρῶτος* $\mu\alpha\upsilon\delta\alpha$ -ის აქტიური ფაზა – ფსიქომოტორული აღგზნება, *ῥαλλυ* ცინაცები) და ასევე ცნობიერების დაბრუნების შემდეგ – ბაკქურ შეშლილობას, მანიურს ემსგავსება, მაგრამ ტრაგედიაში ეს მდგომარეობა თავისი არსით არადიონისურია. ამ ქმედებებში მონაწილე არც ერთი პერსონაჟის მიზანი არ არის ღმერთის განცდა, საკუთარი „საზღვრების“ დატოვება და ღმერთთან გამთლიანება, არამედ სიცოცხლის შენარჩუნება ნებისმიერი საშუალებით, ნებისმიერ ფასად.

ორესტესი, ელექტრა და პილადესი ელენეს და ჰერმიონეს საკუთარ კეთილდღეობას „სწირავენ მსხვერპლად“. მათი „მსხვერპლშენირვის“ მიზანი მხოლოდ და მხოლოდ მენელაოსის დაყოლიებაა დახმარებაზე. ამიტომ ევრიპიდე ორესტესსა და პილადესს „თირსოსის არმქონე ბაკქებს“ (*ἄμυρτοι βδάκται* 1493) უწოდებს, ხოლო ორესტესსა და ელექტრას – „ბაკქურ საიდუმლოებას უზიარებელ თიასოსს“ (*ἄβδάκχυστοι θιάσους* 319). თიასოსად და „მკვლელობის“ კონტექსტში მათი ბაკქებად მოხსენიებით ასოციაციურად მაყურებელს/მკითხველს დიონისური რიტუალი და მსხვერპლშენირვა უნდა გახსენებოდა, თუმცა ელენეს და ჰერმიონეს „მსხვერპლშენირვა“ არ არის მანიური ქმედება და ფორმალურადაც არადიონისურია.

გმირების ქმედებებში მსხვერპლშენირვისთვის აუცილებელი კომპონენტებია დაცული, თუმცა ევრიპიდე ამ საკითხთან დაკავშირებითაც ტრაგედიაში სრული ქაოსის შექმნას ახერხებს. ის ორესტესის, პილადესისა და ელექტრას ქმედებების საშუალებით არქაული მსხვერპლშენირვის მარტივ, ძირითად სქემას წარმოადგენს, გმირებს დიონისურ რიტუალში მონაწილე ადამიანების სახელებს არქმევს და სინამდვილეში მკვლელობების მთელ მწკრივს ქმნის.

ანთროპოლოგები არქაული მსხვერპლშენირვის კომპონენტებად მიიჩნევენ რიტუალის ჩატარების ადგილისა და დროის განსაზღვრას, ადგილის განწმენდას, მსხვერპლისა და მისი შენირვის ფორმისა და

იარაღის შერჩევას, მსხვერპლის შენირვისთვის მომზადებას, შენირვას/ მოკვლას, მსხვერპლის დანაწევრებას, მის ჭამას და შემწირველის განწმენდას.¹⁰⁴ ევრიპიდეს პერსონაჟები ამ კომპონენტთა შორის ძირითადს გამოარჩევენ, რომელთა გარეშე მსხვერპლშენირვა ვერ აღესრულებოდა: ადგილის განსაზღვრა, მოტივაციის შექმნა, მსხვერპლის შეტყუება და ხმლით მოკვლა.

ტრაგედიაში ელენესა და ჰერმიონეს „მსხვერპლშენირვა“ იგეგმება. პილადესი და ელექტრა ამ ქმედების განხორციელების ადგილს და მკვლელობის ფორმას განსაზღვრავენ – ელენე სასახლეში უნდა მოკლან (1105-112), საჭიროების შემთხვევაში – ასევე ჰერმიონე (1189, 1191-199), ხოლო იარაღად ხმალი გამოიყენონ (1125, 1193).

მსხვერპლშენირვისთვის ადგილი საკრალური უნდა ყოფილიყო. როგორც ვიცით, დიონისური კულტმსახურებისთვის ასეთი ადგილი მთაა. მითში დიონისე დაბადების შემდეგ სწორედ მთაში იგზავნება და იქ იზრდება. მთაში გაგზავნა მისთვის სიცოცხლის დანყებას ნიშნავს, რაც ამ ადგილს საკრალურად აქცევს.¹⁰⁵ სასახლე მთის სიმბოლიკის მნიშვნელობის მატარებელია. მთის მსგავსად ისიც სამყაროს ცენტრად მოიაზრება.¹⁰⁶ ამდენად, ევრიპიდე სასახლეს ელენეს და ჰერმიონეს „მსხვერპლშენირვის“ ადგილად შემთხვევით არ ასახელებს.¹⁰⁷

მსხვერპლშენირვისას მსხვერპლის მოკვლა/შენირვა სხვადასხვაგვარად სრულდებოდა. დიონისური მსხვერპლშენირვისას მსხვერპლს ცოცხლად გლეჯდნენ. „ორესტესში“ მოკვლის იარაღი ხმალია. ხმალი დანის ერთ-ერთი სახეობაა. დანა სისხლიანი მსხვერპლშენირვისას ერთ-ერთ განსაკუთრებულ რიტუალურ ნივთად ითვლება.¹⁰⁸ მითში ქაოსის გაყოფა სწორედ დანით ხორციელდება. რეა ზევსს კრონოსის კასტრაციისთვის საკუთარი საშოდან გამოღებულ ნამგალს (ან დანას) აწვდის. მითის ენაზე დანა არსებულ მთელს არღვევს და ახალ წესრიგს ქმნის. ამავე დროს, ბერძენთა და სხვა ხალხთა წარმოდგენებში დანას აპოტროპული ფუნქციაც ჰქონდა.¹⁰⁹ ტრაგედიაში ორესტესმა ხმლით საკუთარი თავი და ელექტრა სიკვდილისგან უნდა იხსნას. პილადესი და ელექტრა ელენესა და ჰერმიონეს (საჭიროებისამებრ) მოკვლას მას სწორედ ხმლით სთავაზობენ (1105-203) ანუ „ორესტესში“, მართალია, ხმალი (τὸ ξίφος 1125, 1193) აგამემნონიდების თავდაცვის საშუალებაა, მაგრამ სოციუმში არსებულ წესრიგსაც ის არღვევს.

არქაულ დროში მსხვერპლშენიერვის რიტუალის ჩასატარებლად საჭირო იყო სამყაროს წონასწორობის აღდგენისკენ მიმართული მკაფიო მოტივაციის არსებობა. როგორც ვიცით, დიონისური მსხვერპლშენიერვის მიზანი დიონისესთან გაერთიანების სრული განცდა უნდა ყოფილიყო, საკუთარი „ჩარჩოების“ გადალახვა და ღმერთთან გამთლიანება.

„ორესტესში“ ელენეს „მსხვერპლშენიერვისთვის“ მოტივაციას პილადესი თხზავს – ვინც შეიწირა ელინთა სიცოცხლე, ის უნდა მოიკლას, საძულველ ქალზე შურისძიებით ელადაში სამართალმა რომ იზეიმოს (1131-52). ჰერმიონეს „მსხვერპლშენიერვის“ მოტივაციას ელექტრა ქმნის, რაც მენელაოსის მოსალოდნელ რისხვაზე შურისძიებაა (1198-99). ტრაგედიის პერსონაჟებს მხოლოდ პირადი ინტერესები ამოძრავებთ. მათი ქმედებების მიზანი საკუთარი კეთილდღეობის ფარგლებს ვერ სცდება.

მოტივაციის შექმნის, „რიტუალისთვის“ ადგილისა და ფორმის განსაზღვრის შემდეგ გმირები გეგმის განხორციელებას იწყებენ: თითქოს თვითმკვლელობის მიზნით სასახლეში შევლენ (1119) და ელენეს საკუთარ ბედზე ტირილით გულს აუჩუყებენ, დახმარებას ევედრებიან (1121, 1408-15, 1438-43). ჰერმიონეც სასახლეში მსგავსი შინაარსით არის შეტყუებული. ელექტრა ჰერმიონეს არწმუნებს, რომ ის ხსნის ერთადერთი იმედია და მხოლოდ მას შეუძლია ელენეს დაყოლიება დახმარებაზე (1338-43).

მსხვერპლშენიერვის რიტუალის ჩატარებისას მსხვერპლის შეტყუებას პრინციპული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ფიქრობდნენ, რომ საჭირო იყო მსხვერპლის შეტყუება, რომ ის ნებაყოფლობით, წინააღმდეგობის გარეშე შეწირულიყო.¹¹⁰ დიონისური კულტმსახურებისას შეტყუების პროცესი როგორ მიმდინარეობდა, არ ვიცით.

არქაული მსხვერპლშენიერვის რიტუალის ჩატარებისას სამსხვერპლო ცხოველს განსაკუთრებული გულისყურით არჩევდნენ. მსხვერპლი ჯანმრთელი, გარკვეული სქესის და ასაკის უნდა ყოფილიყო. მას ბანდნენ, რთავდნენ, რქებს უოქროვებდნენ, თავზე გვირგვინს ადგამდნენ, ხოტბას ასხამდნენ, წყალს ასმევდნენ და ზეთს აპკურებდნენ.

ყველა ქვეყანასა და კულტურაში მსხვერპლად შეწირვის ტრადიცია იდენტური არ ყოფილა. უნივერსალური იყო მსხვერპლის კეთილგანწყობის მოპოვება. მსხვერპლი ნებით უნდა შეწირულიყო, რომ მოკვლის შემდეგ შემწირველებისთვის მის სულს ზიანი არ მიეყენებინა. ითვლებოდა, რომ მტრულად განწყობილი სული საშიშია.¹¹¹

ცხადია, ევრიპიდესთვის მსხვერპლშენირვის ეს სავალდებულო კომპონენტი ნაცნობია. დრამატურგი ტრაგედიაში ამ წესსაც იცავს. ორესტესი¹¹² და პილადესი ელენეს „მკვლევლობის“ აღსრულებამდე მისი კეთილგანწყობის მოპოვებას ცდილობენ (1121, 1408-15, 1438-43), ხოლო ელექტრა – ჰერმიონესას (1321-43).

„მსხვერპლშენირვა“ სცენის მიღმა ხდება. მხოლოდ ელენეს ხმა ისმის, რომელიც დასახმარებლად მენელაოსს იხმობს (1301). ფრიგიელი მონა გვიამბობს, როგორ მიაყენებს ორესტესი ელენეს ყელზე ჭრილობას (1301). ელენე ძირს ეცემა (1491-92). მისი გაუჩინარების შემდეგ ჰერმიონეც შეპყრობილია. ორესტესი ყელზე ხმაღს აბჯენს (1575) და ახლა მის მოკვლას აპირებს (1578, 1581).

ტრაგედიაში იქმნება მხოლოდ დიონისური რიტუალის ასოციაცია. არც „შენირვის“ იარაღი, არც ფორმა, არც გმირების ქმედების მოტივაცია არ არის დიონისური. ევრიპიდესთან დიონისური მსხვერპლშენირვის იმიტაციას მეტაფორები, დიონისური კულტმსახურებისას გამოყენებული ტერმინები და ორესტესის მანიური მდგომარეობა ქმნის.¹¹²

ორესტესის, პილადესის და ელექტრას ქმედებებს მხოლოდ პროფანირებული ფსევდოდიონისური რიტუალი შეგვიძლია ვუწოდოთ, რადგან ამ შემთხვევაში დარღვეულია არა მხოლოდ დიონისური, არამედ, ზოგადად, არქაული მსხვერპლშენირვის მთავარი პრინციპი – კოსმოსური წონასწორობის შენარჩუნება, ჰარმონიისა და წესრიგის აღდგენისკენ სწრაფვა.¹¹³ ამ „რიტუალში“ მონაწილე ადამიანების ქმედებები ხორციელდება არა ღმერთისთვის, არამედ საკუთარი თავისთვის, რაც წარმოუდგენელ ქაოსს ქმნის ირგვლივ.

ტრაგედიაში ილუზიაა სოციუმის შეშლილობა. არგოსელები მხოლოდ ღელავენ. პილადესისგან და ელექტრასგან განსხვავებით სხვა

არც ერთ პერსონაჟთან მიმართებით შეშლილობის აღმნიშვნელი ლექსიკური ფორმატივები არ გვხვდება. ტინდარევის და არგოსელების განზრახვა – სიცოცხლეს გამოასალმონ აგამემნონიდები (ორესტესი და ელექტრა სამართლიანობის აღდგენას „მსხვერპლად შესწირონ“) – მხოლოდ განზრახვად რჩება.

სოციუმის „შეშლილობა“ ორესტესის მდგომარეობის ანარეკლია. ორესტესის მდგომარეობა, გამოხატული ქმედებებში (ტინდარევის სცენაზე გამოჩენის შემდეგ), თითქოს სარკისებურად აისახება ტრაგედიის ყველა პერსონაჟის მოქმედებასა თუ განზრახვაში: მენელაოსი ორესტესივით ხან ერთ გადაწყვეტილებას იღებს, ხან – მეორეს. თუ ორესტესის მოქმედებები ელენესა და ჰერმიონეს განადგურებისკენ არის მიმართული, მენელაოსი, ტინდარევი და არგოსელები აგამემნონიდების განადგურებას განიზრახავენ. მენელაოსი თანახმაა ძმისშვილები სიცოცხლეს გამოასალმონ, ტინდარევი და არგოსელები და-ძმის ქვებით ჩაქოლვას აპირებენ. ფრიგიელიც კი პროტაგონისტს ელენეს მკვლელობაში ეთანხმება. სახალხო კრებაზე თვითმკვლევლობით შეცვლილი აგამემნონიდების სასჯელიც თვით ორესტესის არაცნობიერი სურვილი უნდა იყოს. ორესტესის *πῖθος μανίας*, რომელიც შეტევების შემდეგაც მოიცავს გმირს, ექოსავით იშლება საზოგადოებაში და საზოგადოების წევრების განზრახვების სახით კვლავ ორესტესთან ბრუნდება.

ტოპოლოგიური შერევა: არანრფივი დინამიკური სისტემა, რომლის საწყისი პირობები მეტად იცვლება, იმდენად ფართოვდება და ვრცელდება დროთა განმავლობაში, რომ ხშირ შემთხვევაში მისი გარკვეული ნაწილი სხვა სისტემის ნაწილს ეფარება, რის შედეგადაც ახალ მოცემულობას ვიღებთ, როგორც ახალ ფერს სხვადასხვა ფერის შერევისას. ამ პროცესს ტოპოლოგიურ შერევას უწოდებენ.¹¹⁴

ევრიპიდე: „ორესტესი“. ტრაგედიაში არგოსელები ღელავენ. ფსიქომოტორული აღგზნება, აჩქარებული ასოციაციური (აზროვნება) პროცესი მათი მღელვარების მახასიათებლებია. არგოსელებში მღელვარებას მათი მსჯელობის უნარის/აზროვნების პროცესის და ორესტესის შეშლილობის სენის „შეხვედრა“ იწვევს. არგოსელების მღელვარება არგოსში სოციუმის თვისობრივად ახალი, განსხვავებული მდგომარეობაა, რაც ამ „შეხვედრის“ შედეგად მიიღება.

ორესტესის შინაგან სამყაროში მიმდინარე პროცესები ტრაგედიაში აღწერილია ტინდარევსის სცენაზე გამოსვლამდე.¹¹⁵ დრამის ამ ნაწილში გმირის თვითგანადგურების სურვილის შესახებ არაერთი მინიშნება გვხვდება. დედის მკვლელობის შემდეგ ორესტესი მეექვსე დღეა საკუთარ თავზე არ და ვერ ზრუნავს. ნახევრადღეთარგიული მდგომარეობა, უძრაობა, რასაც საკვებზე უარის თქმა და დაუბანლობა ერთვის, სიკვდილს ჰგავს. ორესტესთან მიმართებით გამოყენებული ლექსიკური ფორმატივებიც იმავეს მოწმობს: ელექტრა მას გვამად მოიხსენიებს (82-83, 200), მენელაოსი ძმისშვილს მიცვალებულს ადარებს (385), თავად ორესტესიც ამბობს, რომ ის ცოცხალი არ არის (386) და არ სუნთქავს (276).

- „გვამია, რადგან ძლივს სუნთქავს“ (84),
- ელექტრას სიტყვებია.
„ქორო:] გვამცნე, როგორ სრულდება მისი ტანჯვა?
ელექტრა:] სიკვდილით, სხვა რა?
ჭამის სურვილიც აღარ აქვს.“ (187-88)
„ნუ ახსენებ სიკვდილს, არ არის ბრძნული“ (415),
- მიმართავს მენელაოსი ორესტესს.

ორესტესი თითქოს გაუცნობიერებლად საკუთარ თავს სჯის და სიცოცხლეზე ამბობს უარს. ჩვეულებრივ, სასჯელი ჩადენილ დანაშაულზე საპასუხო ქმედებაა. რაც შეეხება საკუთარი თავის დასჯას, ეს ქმედება ჩადენილი დანაშაულის აღიარებას და მის განცდას გულისხმობს.

როგორია ორესტესის დამოკიდებულება დედის მკვლელობის მიმართ?

ორესტესი საკუთარ დანაშაულს სირცხვილის გრძნობით (αισχῦσιαι 282) და სინდისის ქენჯნით (συνείδη 396) პასუხობს. მას რცხვენია ელექტრასი, რადგან დაც მასთან ერთად იტანჯება (282) და რცხვენია ტინდარევსის - მას შვილი მოუკლა (468-69). სირცხვილი ჩადენილი ქმედების გააზრების ლოგიკური ან ემოციური შედეგია. ორესტესს სინდისი აწუხებს (συνείδη 396).

„მენელაოსი:] რა გტანჯავს? რა სენი გლუპავს?
ორესტესი:] სინდისი... ვიცი, საშინელება ჩავიდინე.“ (395-96)

სინდისის ქენჯნისას გამთლიანებულია აზრი და გრძნობა, საკუთარი ქმედების გააზრება და დარდი ამის გამო. ორესტესის და მენელაოსის დიალოგის მიხედვით, გმირს გაცნობიერებული აქვს საკუთარი დანაშაულის სიმძიმე. ლექსიკური ფორმატივი – *συσεις* – ზუსტად ასახავს მისი შინაგანი სამყაროს მდგომარეობას.

ძველბერძნულ ენაში *συσ*- წინდებული ისეთი მენტალური აქტივობის გამოსახატავად გამოიყენება, რომელიც საკუთარ თავში ჩაღრმავებას და მიგნებული აზრის განცდასაც გულისხმობს (*συσσιει*, *συσσιειν*, *συσειν*). ძველბერძნულ ლიტერატურაში ორესტესის განცდა პირველი მიმართებაა სინდისის ფენომენტთან. ძველბერძნულ მწერლობაში სწორედ ევრიპიდეს შემდეგ გამოიყენება საგრძნობლად ხშირად *συσεις*, *συσσιει* და *συσειν*. ჩ.ვ. ვილინკის მიხედვით, ამის მიზეზი არ არის ძვ.წ. V ს-ში „სინდისის ქენჯნის“, როგორც ახალი მენტალური მდგომარეობის, უეცარი აღმოცენება. მისი აზრით, ამ პერიოდში გაიზარდა დაინტერესება საკუთარი თავის შესახებ განცდისეული ცოდნით, რაც ენობრივ დონეზეც აისახა.¹¹⁶

ვფიქრობ, ორესტესი არა მხოლოდ იაზრებს, არამედ განიცდის საკუთარ ქმედებას. მის ემოციურ დამოკიდებულებას საკუთარი ქმედების მიმართ ტექსტიც მოწმობს.

„[მტანჯავს] სინდისი... ვიცი, საშინელება ჩავიდინე.“ (396)

„სევდა მანადგურებს,“ (398) – ამბობს ორესტესი.

თუმცა ამ შინაარსთან წინააღმდეგობაშია მისივე აპოლოგია. ორესტესისა და მენელაოსის დიალოგში წარმოთქმული *συσεις*, რომელიც გმირს ტანჯავს, აპოლოგიაში მოულოდნელად იკარგება და, ორესტესის ინტერპრეტაციით, კლიტემნესტრას მკვლელობა საგმირო საქმედ გადაიქცევა (544-99). ტრაგედიის სწორედ ამ პასაჟს მიიჩნევს ზოგიერთი მეცნიერი ძირითად არგუმენტად იმისა, რომ *συσεις* არის მხოლოდ გააზრება ორესტესის მიერ ჩადენილი არანაშინა ბუნების ქმედებისა და არა დანაშაულის განცდა,¹¹⁷ ხოლო ზოგიერთი მკვლევარი თვლის, რომ პროტაგონისტი საკუთარ ქმედებაზე დარდობს, თუმცა ლოგიკურ კავშირს ვერ ხედავს აპოლოგიასთან.¹¹⁸

მეცნიერები ცნობიერებადბრუნებულ ორესტესს არ განიხილავენ,

როგორც შეშლილობის სენით შეპყრობილ ადამიანს. გაუგებრობას სწორედ ეს იწვევს. ორესტესი კი ცნობიერებადარუნებულ მდგომარეობაშიც, აპოლონის ეპიფანიაში, ავადაა. მისი არალოგიკური და არათანმიმდევრული მსჯელობა, არალოგიკური ქმედებები ბოდვას ჰგავს.

ბოდვა არაცნობიერი სურვილების, ლტოლვების, არაცნობიერი პროცესების წინააღმდეგ მიმართული თავდაცვაა. ბოდვისას უარყოფა თავდაცვის ერთ-ერთ მექანიზმად ითვლება.¹¹⁹ ტინდარევის საპასუხოდ წარმოთქმულ სიტყვაში ორესტესი საკუთარ დანაშაულს უეცრად უარყოფს და ამ ქმედებას გმირობად მიიჩნევს, თუმცა ტინდარევის გამოჩენამდე ის საკუთარ თავს დედის მკვლელს უწოდებს (392), იაზრებს, რომ მისი ქმედება საშინელი იყო (396). მას სევდა ანადგურებს (398), რცხვენია (282, 468-69) და თავისდაუნებურად მიცვალებულს დამსგავსებია (82-84, 200, 276, 385-86). ორესტესის გაუცნობიერებელი არჩევანი სიკვდილია დედის მკვლელობის გამო.

პროტაგონისტი სიკვდილის სურვილსაც სიტყვებითა და ქმედებით ცნობიერად უარყოფს, თუმცა გაუცნობიერებლად სწორედ საკუთარი თავის განადგურებისკენ მიისწრაფვის. ორესტესის უკანასკნელი გადაწყვეტილებაც – სასახლის გადაწვა (1594-96, 1618-20), თვითგანადგურების ტოლფასია. ჯ.რ. პორტერი ტრაგედიის ამ სტრიქონებს (1618-20) განიხილავს, როგორც გმირის შეშლილ სწრაფვას თვითგანადგურებისკენ.¹²⁰ თვალსაჩინო ხდება, რომ ორესტესისთვის არანაირი მნიშვნელობა არ აქვს მენელაოსის თანხმობას დახმარებაზე. ის ელექტრას ავალებს, ქვედა სართულს ცეცხლი წაუკიდოს, ხოლო პილადესს გეისონის დაწვას სთხოვს (1618-20), რადგან მას თვითგანადგურების გადაწყვეტილება არაცნობიერად გაცილებით ადრე აქვს მიღებული (82-84, 200, 276, 385-86).

ორესტესს არაცნობიერად საკუთარი თავისთვის უმძიმესი განაჩენი გამოაქვს. სიკვდილი სასჯელის უმაღლესი ფორმაა. პროტაგონისტის არაცნობიერი სწრაფვა სიკვდილისკენ არგოსელების მოთხოვნად იქცევა – აგამემონიანობა თვითმკვლელობით უნდა დაასრულონ სიცოცხლე (947-49). ორესტესის წინააღმდეგობას საკუთარ ცნობიერ და არაცნობიერ ლტოლვებს შორის გმირი სრულიად უშედეგო ქმედებებამდე მიჰყავს, რაც კიდევ უფრო ამძაფრებს შეშლილობის მუხტს ტრაგედიაში.

ზემოთ უკვე აღვნიშნე, რომ ტრაგედიაში *νῆστος μαίνεται* სამი კომპონენტისგან შედგება: *μαίνα*, *λῆστος* და *οἷστρος*. სწეულებაში *μαίνα*-ს გამოვლინებების პრევალირება¹²¹ და პროტაგონისტის მდგომარეობის დიონისური რიტუალის კონტექსტში მოქცევა განსაზღვრავს მის სახელწოდებას – *νῆστος μαίνεται*, თუმცა პროტაგონისტზე ეს სწეულება სრული „შემადგენლობით“ ზემოქმედებს, როგორც შეტევებისას, ასევე ცნობიერებადაბრუნებულ მდგომარეობაში.

οἷστρος – *უეცარი სიგიჟე*. *οἷστρος* (791) ტრაგედიაში ერთგან გვხვდება – 791-ე სტრიქონში და მას „უეცარი სიგიჟის“ მნიშვნელობა აქვს. ორესტესი *οἷστρος*-ს პილადესთან ერთად არგოსელებისგან თავის დაღწევის გეგმის შემუშავებისას ახსენებს. მისთვის *უეცარი სიგიჟე* ერთ-ერთი დაბრკოლებაა, რამაც, შესაძლოა, ხელი შეუშალოს დაგეგმილის განხორციელებაში მოულოდნელად შეცვლილი ცნობიერების გამო (790-93).

„ორესტესი:] „მხოლოდ ერთია ხელისშემშლელი.

პილადესი:] რას მეტყვი ახალს?

ორესტესი:] ქალღმერთებმა უეცარი სიგიჟით რომ შემაჩერონ?!

პილადესი:] მაგრამ მე შენზე ვიზრუნებ.

ორესტესი:] ძნელია სწეულთან ყოფნა.

პილადესი:] ჩემთვის კი არა.

ორესტესი:] თავს გაუფრთხილდი, ჩემი სიშმაგე არ გადაგედოს.“ (790-93)

μαίνα-ს მსგავსად *οἷστρος*-ის თვისებები პროტაგონისტის ქმედებებში, როგორც შეტევებისას, ასევე ცნობიერების დაბრუნების შემდეგ ვლინდება. ორესტესის სწეულების შეტევას უეცარი ხასიათი აქვს. მას ცნობიერება მოულოდნელად ეცვლება. ევრიპიდე მის მოქმედებას შეტევის დაწყებისას აღვირახსნილ კვიცს ადარებს (45). ორესტესი ხტომას იწყებს (263), რასაც შფოთვა ახლავს (256-57, 260, 412).

პროტაგონისტის მდგომარეობას ცნობიერების დაბრუნების შემდეგაც მოულოდნელობა, შფოთვა და შეუჩერებელი მოძრაობა განსაზღვრავს. მისი გადანწყვეტილებების მიღების მოულოდნელი ხასიათი (ელენეს „მკვლელობა“ 1301, 1491-92; ჰერმიონეს „მკვლელობის“ მც-

დელობა 1575, 1578, 1581; სასახლის გადანვა 1594-96, 1618-20), განუწყვეტელი მოძრაობა, „მკვლევლობებისას“ სწრაფი და მკვეთრი ქმედებები (1301, 1578, 1581) სწორედ უეცარი სიგიჟის გამოვლინებებია.

ტრაგედიის დასასრულს ორესტესზე ასევე ὀστραძის ზემოქმედების შედეგი შეიძლება დავინახოთ. როგორც ვიცით, ჩვენამდე მოღწეულ ნაწარმოებებში ὀστραძის ფუნქცია ყველაზე სრულად ესქილეს „მიჯაჭვულ პრომეთევსში“ ჩანს. ის იოს საკუთარ ფორმას აბრუნებინებს და დედამინაზე თავის ადგილს აპოვნინებს.¹²² ტრაგედიაში ორესტესის მდგომარეობაც უეცრად რადიკალურად იცვლება. ღვთაებრივი ეპიფანიის საშუალებით ორესტესის მომავალი ქმედებები გამოიკვეთება და მისი სამკვიდრებელი განისაზღვრება. *Deus ex machina* ὀστραძის პოზიტიურ ფუნქციას ააქტიურებს და მისი განხორციელების შესაძლებლობას ქმნის.

ლსთა - სიშმაგე. რაც შეეხება ორესტესის *შეშლილობის სენში სიშმაგის* - ლსთა-ს მონაწილეობას, მისი გამოვლინებები და ფუნქცია ὀστραძისაზე გაცილებით მკაფიო და თვალსაჩინოა. *სიშმაგე* *νῆστις* *μασιδας*-ის შეტევების ერთ-ერთი სახელია. ამგვარად მოიხსენიებენ ორესტესის გამწვავებულ სნეულებას ელექტრა (254, 845), მენელაოსი (401), ქორო (326) და თვით ორესტესიც (270, 793).

„ვაიმე, ძმაო, ახლა გონს იყავი, [როგორ]

ტრიალებს შენი თვალები, უმალ შმაგდები,“ (253-54)

- ამბობს ელექტრა.

„როდის დაგენყო სიშმაგე? რომელი დღე იყო?“ (401)

- ეკითხება მენელაოსი ორესტესს.

„გთხოვთ, გევედრებით,

დაეხსენით

აგამემნონიდს,

შეშლილი სიშმაგე რომ დაივიწყოს, გონისამრევი,“ (324-26)

- მიმართავს ქორო ერინებს.

„[თვით] აპოლონმა მიბრძანა, გავაძევო [ეს] ქალღმერთები, თუკი შეშლილი სიშმაგე მე შემაშინებს,“ (269-70)

- ამბობს ორესტესი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ორესტესის *შეშლილობის სენის* შემოტევა თვალების ტრიალით იწყება (254-55, 837). გმირს პირიდან დუჟი გადმოსდის, თვალებიც თეთრ ქაფში აქვს (220) და ფსიქომოტორულად აღგზნებულია (45, 263, 273-76). ამ მდგომარეობას ის აბობოქრებული ზღვის ტალღებს ამსგავსებს (279), ხოლო ელექტრა – გამძვინვარებულ ზღვაში მოხვედრილ ხომალდს (340-43). ორესტესის მდგომარეობის ზემოთ ჩამოთვლილი გამოხატულებები და მეტაფორები სიშმაგის ქალღმერთი ლისას შემოტევის გამოვლინებების და მეტაფორების იდენტურია.¹²³

ორესტესის მდგომარეობაში *ლსთა*-ს სხვა მახასიათებლებიც – აგრესია და დესტრუქციულობა – იჩენს თავს. *სიშმაგის* ეს თვისებები, *μαυία*-სა და *οϊστρος*-ის მსგავსად, როგორც შეშლილობის სენის შეტევისას, ასევე ცნობიერების დაბრუნების შემდეგ ვლინდება. სნეულების შეტევისას ორესტესი მშვილდს ითხოვს, ერინიებს რომ გაუსწორდეს (268, 273-76). ელექტრაც ერინიად ეჩვენება და მისი თავიდან მოშორება სურს (265-66). ცნობიერების დაბრუნების შემდეგ კი *ლსთა*-ს მონანილეობა ორესტესის მდგომარეობაში „მკვლელობების“, სასახლის გადანვის მცდელობაში მჟღავნდება. თუ „ბაკქ ქალებში“ აგავეს *სიშმაგე* (*ლსთა*) ხარებს, *ძროხებსა* (*Eur. Bacch. 725-45*) და პენთევსს (977-81, 1122-23, 1125-38) აგლეჯინებს, „ჰერაკლეში“ – პროტაგონისტს ცოლ-შვილს ახოცინებს,¹²⁴ „ორესტესში“ *ლსთა* აგამემნონიდს ელენესა და ჰერმიონეს მკვლელობისკენ, სასახლის გადანვისკენ უბიძგებს,¹²⁵ თუმცა ტრაგედიაში არც ერთი ქმედება არ ხორციელდება. აღსანიშნავია, რომ „ორესტესში“ ვერბალურ დონეზე *სიშმაგეს* შეშლილობა განსაზღვრავს და „შეშლილ სიშმაგედ“ (*ლსთა* *μαυιάδος* 326-27, *μαυιάδισ* *λυσστήματισ* 270) იწოდება. სიტყვათა ეს შეთანხმება ერთგვარი მინიშნება უნდა იყოს მაყურებლისთვის/მკითხველისთვის, რომ ორესტესის ქმედებები სნეულებისას სიშმაგეა, თუმცა არააგრესიული და არადესტრუქციული – *მანიური* ხასიათი აქვს, რაც ტრაგედიაში განუხორციელებელი მკვლელობებისა და სასახლის გადანვის მცდელობის სახით ვლინდება.

სიშმაგის (*ლსთა*) არსებობას ორესტესის სნეულებაში თავისი მიზეზი და მოტივი აქვს. როგორც ვიცით, *ლსთა* სასჯელია ღმერთის მიმართ დაშვებული არასწორი ქმედების გამო. თავად ორესტესი აპოლონის სიტყვებს ემორჩილება და კლიტემნესტრას სწორედ მისი დავალებით კლავს (28-29, 285-86, 414, 593-95). ჰერაკლეს შემთხვევას

თუ გავიხსენებთ, ღმერთებს ისიც პატივს მიაგებდა, მაგრამ Ἀπόστα-ს მსხვერპლი აღმოჩნდა და სიშმაგით შეპყრობილმა საკუთარი ცოლ-შვილი დახოცა. ამის მიზეზი ჰერაკლეს დედის – ალკმენესკენ მიმართული ჰერას რისხვა იყო, რადგან ზევსმა მასთან სარეცელი გაიზიარა.

შეშლილობის სენის მიზეზები – ორესტესის საგვარეულოს ისტორია.

როგორია ორესტესის საგვარეულოს ისტორია?

ევრიპიდე ტრაგედიის პროლოგში ორესტესის მოდგმის შესახებ შეკუმშულ, მაგრამ თითქმის სრულ ინფორმაციას გვანვდის. ის ტანტალიდების მოდგმაში მათ ამბავს მოგვითხრობს, ვინც დანაშაულს ჩადის, კერძოდ, სისხლით ნათესავის მკვლელობას. როგორც ჩანს, დრამატურგს საგვარეულოში მომხდარი სისხლით ნათესავის მკვლელობები აინტერესებს, როგორც ორესტესის მიერ ჩადენილი მკვლელობების ისტორია დიაქრონულ წრილში.

ამდენად, ევრიპიდე ტანტალიდებში ტანტალოსს, ატრევსსა და ორესტესს გამოარჩევს. საგვარეულოს ისტორია ტანტალოსით იწყება. ევრიპიდე მას კრონიდად მოიხსენიებს. ის პირველია საგვარეულოში, ვინც ჩადენილი დანაშაულის გამო ისჯება. ევრიპიდე თითქოს ტანტალოსის მითის პინდარესეულ ვერსიას იმეორებს, რომლის მიხედვით, მის ცოდვად ღმერთებისთვის საკვების მოპარვაა მიჩნეული,¹²⁶ რადგან ტრაგედიაში საკუთარი შვილის, პელოფსის მკვლელობაზე პირდაპირ არაფერია ნათქვამი, თუმცა სიტყვა τράπεζα მაცურებელს/მკითხველს ტანტალოსის სისხლიან ნამოქმედარს უნდა ახსენებდეს (9). საკვების მიღების რიტუალის დარღვევა დაკლული შვილით ღმერთების გამასპინძლების მინიშნება უნდა იყოს.¹²⁷ ტანტალოსი საკუთარი საქციელის გამო ისჯება და ჰაერშია გამოკიდებული. მის თავს ზემოთ კლდეთა, რომელიც ნები-სმიერ წუთს შეიძლება მოწყდეს და ქვეშ მოიყოლოს (4-10).¹²⁸

ატრევსი და თიესტესი ტანტალოსის შვილიშვილები არიან. ატრევსმა თიესტესს შვილები დაუკლა და საკუთარ ძმას დაკლული შვილებით ნადიმი გაუმართა (12-18, 807-813, 997-1000). სხვა თაობის წარმომადგენლებს რაც შეეხება, ევრიპიდე მათ სახელებს მხოლოდ ჩამოთვლის, როგორც მოდგმაში მომდევნო თაობებს.

პელოფსი ტანტალოსის შვილია, საგვარეულოს მეორე უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენელი (11). ისიც მკვლელია, მაგრამ – არა სისხლით ნათესავის.¹²⁹ რაც შეეხება ატრიდს – აგამემნონს, ტანტალოსის მეოთხე თაობის წარმომადგენელს, რომელიც მსხვერპლად სწირავს ქალიშვილს – იფიგენიას ავლისში, ევრიპიდე მას სისხლით ნათესავის მკვლელად არ მიიჩნევს (20-25). ტრაგედიაში აგამემნონის დანაშაულზე იფიგენიას მიმართ (სიკვდილი) არანაირი მინიშნება არ გვხვდება. მიუხედავად ამისა, ორივე მკვლელია. აგამემნონიც ძალადობრივი სიკვდილით ასრულებს სიცოცხლეს. მას ცოლი კლავს – კლიტემნესტრა (25-7).

„... და საბოლოოდ

მე და მამაჩემს მოგვადგა

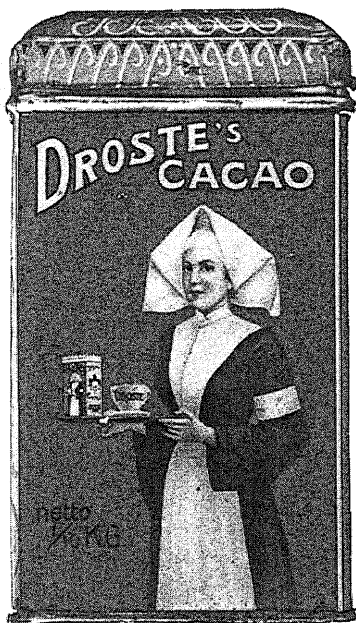
სახლში გარდაუვალი უბედურება მრავალი ტანჯვით,“

(1010-12)

– ამბობს ელექტრა.

თვითმსგავსება: თვითმსგავსება, თვითგანმეორება ქაოსის კიდევ ერთი გასაოცარი ფენომენია. არანაირი დინამიკური სისტემებში გარკვეული სახის ციკლები გამუდმებით მეორდება. ამ სისტემის ელემენტები/კომპონენტები ყოველთვის ცდილობენ წონასწორობას მიაღწიონ და ქაოსური მოძრაობის ტრაექტორიით გარკვეულ გეომეტრიულ ფორმებს – რეკურსულ, ფრაქტალურ სტრუქტურებს ქმნიან. მათ ქაოსის ნახატებიც კი შეიძლება ვუწოდოთ.

რეკურსია აღნიშნავს რაიმე ობიექტს იდენტურ ობიექტში ანუ რეკურსიისას თავისივე თავის ნაწილია ობიექტი, რომელშიც ამ ობიექტის მსგავსი მცირე ზომის ობიექტი არსებობს, რაც, თეორიულად შეიძლება უსასრულოდ მეორდებოდეს, თუმცა, პრაქტიკულად, მრავალჯერადი განმეორების შემდეგ ზომის სიმცირის გამო ობიექტი აღარ ჩანს. რეკურსიისას თვითგანმეორება ობიექტის შიგნით ხდება. რეკურსიას იყენებენ მათემატიკაში, ფიზიკაში, ინფორმატიკაში, ლინგვისტიკაში, ლოგიკაში, ხელოვნებაში. დროსტეს ეფექტი ამ პროცესის კარგი თვალსაჩინოებაა.¹³⁰



დროსტეს კაკაო. ეტიკეტი. ჟან მისე. დაახ. 1904 წ.

დაახ. 1904 წ. ჟან მისემ კაკაოს ჰოლანდიური ბრენდი კომპანიის – დროსტეს კაკაო – კაკაოს კოლოფისთვის ეტიკეტი შექმნა, რომელზეც მედდაა გამოსახული. მედდას ხელში სინი უჭირავს ჭიქით და კაკაოს კოლოფით, რომელზეც გამოსახულია იგივე მედდა სინით ხელში, ჭიქით, იგივე კაკაოს კოლოფით და ა.შ.

გამოსახულების ეს პრინციპი, რაც საუკუნეების განმავლობაში ცნობილი იყო ადამიანებისთვის, XX ს-ის 70-იან წწ-ში ჰოლანდიელმა პოეტმა ნიკო შიპმეიკერმა ტერმინად აქცია და მას ყველასთვის საყვარელი და პოპულარული დროსტეს კაკაოს პატივსაცემად დროსტეს ეფექტი უწოდა. დროსტეს ეფექტი დღეს ერთ-ერთი პოპულარული მხატვრული ტექნიკაა. ყოფით მეტყველებაში ის ცნობილია გამონათქვამების სახით: „სიზმარი სიზმარში“, „თეატრი თეატრში“, „ფილმი ფილმში“, „მოთხრობა მოთხრობაში“ და ა.შ. იხ. Wilpert 2001.

ფრაქტალიც თვითმსგავსებით იქმნება, მაგრამ ფრაქტალს ძირითადად იტერაციული პროცესი წარმოშობს ანუ თვითგანმეორება, თვითმსგავსება ობიექტის გარეთ. შესაძლებელია დროსტეს ეფექტს ფრაქტალიც მოიცავდეს. ობიექტი დროსტეს ეფექტით და ფრაქტალი თვითგანმეორებით ერთმანეთის მსგავსია და, ამავე დროს, თვითგანმეორების მიმართულებით ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავდება.

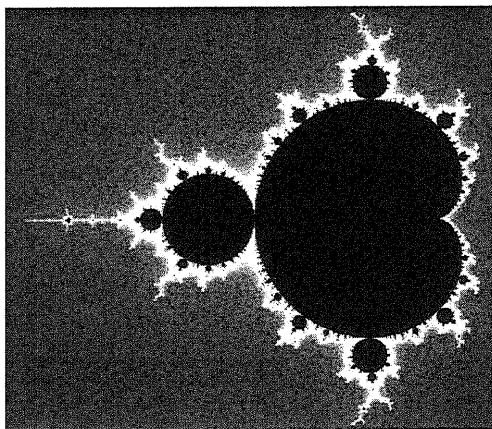
ფრაქტალიც ასევე უსასრულოდ დეტალიზებული და რთული ფორმაა. მისი ნებისმიერი ფრაგმენტი ასევე მთელ ობიექტს იმეორებს და მთელის შესახებ სრული ინფორმაციის მატარებელია. თვითმსგავსებით, განმეორებადობით და მუდმივი ცვლილებით ისიც თავის თავში მრავალ შრესა და განზომილებას ქმნის, თუმცა ობიექტისგან გარეთ.

მათემატიკოსები ჯერ კიდევ XVII ს-ში ფიქრობდნენ განმეორებად თვითმსგავსებაზე. თვითმსგავსი სიმრავლეების პირველი ნიმუშები უკვე XIX ს-ში ჩნდება, მაგრამ ცნება – ფრაქტალი (ლათ. fractus – „დატეხილი“) და თეორია ფრაქტალების შესახებ – მხოლოდ XX ს-ის 70-იანი წლების დასასრულს. ეს ტერმინი არარეგულარული და თვითმსგავსი სტრუქტურების აღსანიშნად წარმოშობით ებრაელმა, ფრანკო-ამერიკელმა მათემატიკოსმა ბენუა მანდელბრომ დაამკვიდრა. ფრაქტალების შესახებ თეორიაც მის სახელს უკავშირდება.

ფრაქტალი რთული, დეტალიზებული ფიგურაა, რომლის თითოეული ფრაგმენტი მის მთლიანობას იმეორებს. ბ. მანდელბრომ ფრაქტალების შესახებ სამყაროში არსებულ კანონზომიერებას შემთხვევით მიაგნო, როცა ბამბის ფასების სტატისტიკას ასი წლის პერიოდით სწავლობდა. ფასის მერყეობა ერთი დღის განმავლობაში თითქოს უწესრიგო და შემთხვევითი იყო, მაგრამ მან შეძლო ამ ცვალებადობის პრინციპის დადგენა. ბ. მანდელბრომ ფასის მერყეობაში აღმოაჩინა უცნაური სიმეტრიულობა და განმეორებადობა როგორც ხანგრძლივ, ასევე მოკლე პერიოდებში. ეს ცვლილება სტანდარტული მრუდით არ აღინერგებოდა. აღმოჩენა ეკონომისტებისთვის მოულოდნელი იყო.

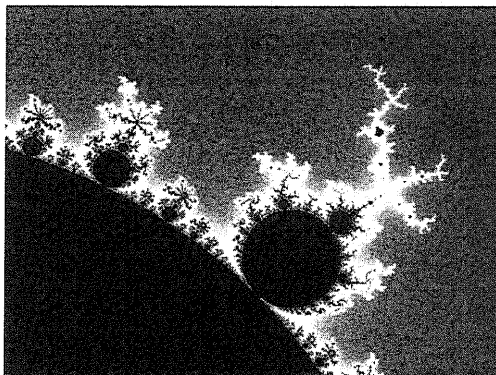
კვლევის გაგრძელებამ მეცნიერი საინტერესო შედეგამდე მიიყვანა – ბ. მანდელბრომ ფრაქტალების შესახებ თეორია ჩამოაყალიბა. მან აჩვენა, რომ ერთი შეხედვით, უწესრიგო და, ამავე დროს, კანონზომიერი ცვალებადობა უმარტივესი მათემატიკური ფორმულით გამოისახება, რომლის მიხედვით, მოცემულობის უმცირესი განსხვავებით განმეორება ახალ შედეგს გვაძლევს.

ბ. მანდელბრო აშშ-ში კომპანია IBM-ში მუშაობდა და იმ დროის ყველაზე ძლიერ კომპიუტერებთან ჰქონდა წვდომა. ამ ფორმულის საშუალებით მან უსასრულო და რთული ფიგურა შექმნა. ყოველი შემდეგი შედეგი მსგავსებასთან ერთად წინა შედეგზე რთული იყო, რაც გამოსახულებას უსასრულობას სძენდა და გამუდმებით ართულებდა.



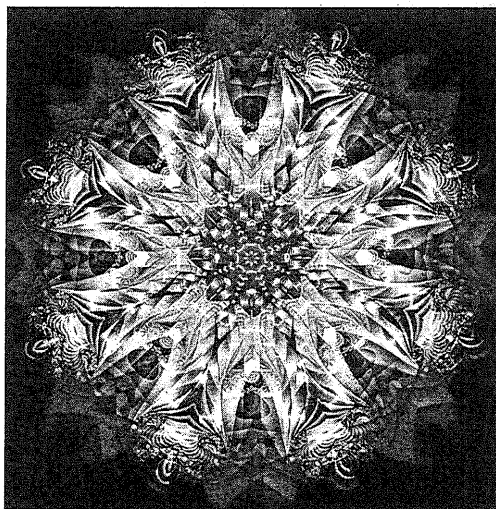
მანდელბროს სიმრავლე. ფრაქტალის კლასიკური ნიმუში.

მეცნიერის პატივსაცემად ფიგურას შემდგომში *მანდელბროს სიმრავლე* უწოდეს ან *ლმერთის თითის ანაბეჭდი*.



მანდელბროს ფრაქტალის გადიდებული ფრაგმენტი.

ერთი შეხედვით, მანდელბროს ფრაქტალში არ ჩანს მსგავსი გამოსახულებები, თუმცა მისი გადიდებისთანავე თვალსაჩინო ხდება ფრაქტალის სხვადასხვა სიდიდის იდენტური ვერსიები.



აღგებრული ფორმულით შექმნილი ფრაქტალი.

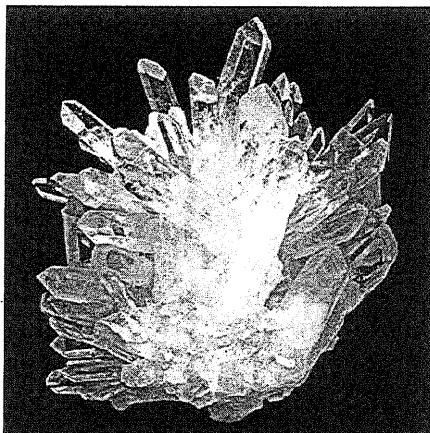
აღმოჩენამ ცხადყო, რომ ნებისმიერი რთული სისტემა უმარტივეს წესებს ეფუძნება, უსასრულო ქაოსს მხოლოდ მცირედი ცვლილება ქმნის, რომელიც ყოველ ჯერზე უფრო არაპროგნოზირებადი ხდება.

მანდელბროს მარტივი მათემატიკური ფორმულის საშუალებით თვალსაჩინო გახდა, რომ წესრიგი და ქაოსი სულაც არ არის ერთმანეთს დაშორებული ცნებები და ისინი გამუდმებით ერთმანეთისგან გამომდინარეობენ, რომ ფრაქტალი არ არის მხოლოდ ერთგვარი გეომეტრიული ფიგურა, არამედ ეს არის სამყაროს მოძრაობის მექანიზმის ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპი, რომელიც განმარტავს ქაოსს, ბუნების გეომეტრიას, უსასრულობას და ევოლუციას სამყაროში.

კვლევამ აჩვენა, რომ სამყარო უმეტესწილად ფრაქტალურია, ნებისმიერი ცოცხალი ორგანიზმის თუ პროცესის ბუნებრივ განვითარებას ფრაქტალური ტრაექტორია აქვს და ბუნებაში ფრაქტალები ხშირად და ყველგან გვხვდება, ხოლო კლასიკური გეომეტრიული ფიგურები – კვადრატი, წრე, სამკუთხედი და ა.შ. – იშვიათად.

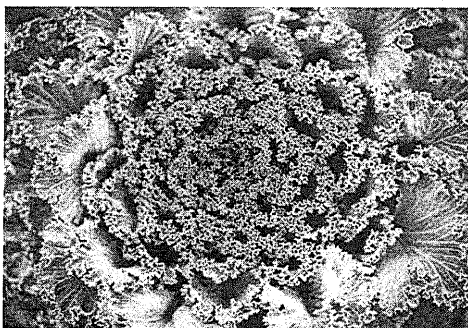
კრისტალები და მცენარეები სწორედ ფრაქტალური ალგორითმით იზრდება, ხოლო მდინარეთა აუზები, ტურბულენტური ნაკადები, მთის რელიეფი, ღრუბლების ზედაპირი, გულ-სისხლძარღვთა, ნერვული და ლიმფური სისტემები სწორედ ფრაქტალებს ქმნის.

ყველაზე ცნობილი ფრაქტალური ობიექტია ხე, რომლის ყოველი ტოტიდან ერთმანეთის მსგავსი პატარა ტოტი იზრდება, ხოლო მისგან – კიდევ უფრო პატარა და ა.შ. მსხვილი მასშტაბის რუკაზე ნებისმიერი ზღვის სანაპირო ზოლს რომ დავაკვირდეთ, უამრავ მრუდსა და ტეხილს შევნიშნავთ, რომლებიც, თავის მხრივ, უფრო დიდი ზომის მრუდებსა და ტეხილებს ემსგავსება. მელნის ლაქა ქალაქის ფურცელზე ან ყინვის შემდეგ ნახჭი ფანჯრის მიწაზე გადიდებისას ფრაქტალია.



კვარცის კრისტალი. ბუნებრივი ფრაქტალი.

ფრაქტალური გამოსახულებები უცნაურია და თითქმის გაუგებარი. შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანი ვერც კი იაზრებს, რა ფორმა აქვს ამ ობიექტებს, თუმცა, აღმოჩნდა, რომ მათი ჩანერა ალგორითმების საშუალებით შესაძლებელია, უფრო მეტიც, ისინი სრულად ექვემდებარება მათემატიკურ აღწერას.



კომბოსტო. ბუნებრივი ფრაქტალი.

ფრაქტალები უბრალოდ ჩვენთვის ნაცნობ გეომეტრიულ ფიგურებს არ ჰგავს, არამედ რთულ ფორმებს წარმოადგენს, რომლებიც მარტივი პროცესის განმეორებითი უწყვეტი უკუკავშირის ჯაჭვში წარმოიქმნება.¹³¹

ევრიპიდე: „ორესტესი“. ორესტესის საგვარეულოს ისტორიას რეკურსული სტრუქტურა აქვს. ორესტესის მამა – აგამემნონი, აგამემნონის მამა – ატრევსი, ატრევსის ბაბუა – ტანტალოსი იდენტურ დანაშაულს ჩადიან – სისხლით ნათესაების მკვლელობა თაობიდან თაობაში მეორდება და სათავეს ტანტალოსის ქმედებიდან (საკუთარი შვილის მკვლელობა) იღებს. ვფიქრობ, დროსტეს ეფექტი ყველაზე უფრო სწორად განსაზღვრავს ორესტესის ნამოქმედარს თავის საგვარეულოსთან მიმართებით, ხოლო რაც შეეხება დედის მკვლელობის შემდეგ ორესტესის მდგომარეობას – შეშლილობის სენს, შეიძლება ითქვას, რომ ის ფრაქტალურად ვრცელდება არგოსში. არგოსში შექმნილი ვითარება აგამემნონიდის შეშლილობის სენს ჰგავს ცნობიერების დაბრუნებისას. ტრაგედიაში თითქმის ყველა პერსონაჟს მკვლელობის სურვილი ამოძრავებს ან მკვლელობაზე აცხადებს თანხმობას.

სისხლით ნათესავის მკვლელობების განმეორება ტანტალიდების საგვარეულოში და ორესტესის მდგომარეობის „გავრცელება“ არგოსში ერთგვარ ფრაქტალს ქმნის დროსტეს ეფექტით როგორც ორესტესის შეშლილობის სენის დიაქრონული და სინქრონული ჭრილის გამოსახულება.

ამგვარად, მკვლელობების უწყვეტი ჯაჭვი ორესტესამდე აღწევს. ორესტესი კლიტემნესტრას კლავს და, როგორც კი მის სხეულს მიწას მიაყრიან, შეშლილობის სენით ავადდება.

ტანტალიდების ისტორიის მიხედვით, ორესტესის მიერ დათმენილი *ლსთა* – *სიმეგის* მიზეზი საგვარეულოში ტანტალოსის მიერ ჩადენილი პირველი ცოდვაა, რადგან ის ერთადერთია, ვინც ღმერთებს უპატივცემულოდ მოექცა.

საწყისი პირობებისადმი მგრძნობიარობა: ქაოსის შექმნის მიზეზი არამდგრადობა და ზემგრძნობელობაა საწყის მოცემულობასთან მიმართებით. საწყისი პირობებისადმი მგრძნობიარობა ნებისმიერ არანრფივ დინამიკურ სისტემას ახასიათებს. ასეთ სისტემაში უმცირესი და თითქოს უმნიშვნელო ცვლილება საწყის მოცემულობაში თანდათან იზრდება, მრავლდება და ვრცელდება დროთა განმავლობაში და მასშტაბურ, წარმოუდგენელ შედეგზე გადის სრულიად სხვა ტოპოლოგიურ სივრცესა და დროში.

ერთ კონტინენტზე პეპლის ფრთების ქნევის ტრაექტორიამ და სიხშირემ შესაძლებელია ქაოსი – სტიქიური უბედურება (ტორნადო) მეორე კონტინენტზე გამოიწვიოს. მართალია, დროისა და სივრცის მიმართებისას მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი არ ჩანს, მაგრამ ეს ბმა რეალურია.

* * *

პირველი მეცნიერი, რომელიც სრულიად შემთხვევით აღმოჩნდა ქაოსის თეორიის სათავეებთან, ედუარდ ლორენცი იყო, რომელიც მასაჩუსეტის ტექნოლოგიურ ინსტიტუტში ამინდის პროგნოზის მოდელირებაზე მუშაობდა. ის ქმნიდა ამინდის მოდელს მარტივ ციფრულ კომპიუტერზე **McBee LGP-30**. შექმნილი ვიზუალური გამოსახულება მონიტორზე ნამდვილ ამინდს ემსგავსებოდა: ღრუბლები წარმოიქმნებოდა და ქარი უბერავდა, წვიმა და მზე ანათებდა. თანამიმდევრობა არასოდეს მეორდებოდა. ფიქრობდნენ, რომ ე. ლორენცმა ამინდის ზუსტი პროგნოზირების პროგრამა შექმნა და, თუ შეყვანილი ინფორმაცია რეალური ამინდის შესახებ ინფორმაციის იდენტური იქნებოდა, პროგრამა ატმოსფეროს მიბაძავდა და ამინდს ზუსტად იწინასწარმეტყველებდა.

ერთ დღესაც ე. ლორენცს სურდა, მონაცემების თანამიმდევრობას დაკვირვებოდა და უკვე მიღებული შედეგის მონაცემები ხელახლა შეიყვანა. მეცნიერის გაკვირვებას საზღვარი არ ჰქონდა. ამჯერად მან ამინდის სხვა სურათი მიიღო. ამინდის პროგნოზი გარკვეულ დროზე იყო გათვლილი. მიღებული სურათი დროსთან ერთად უკვე

არსებულ შედეგს უფრო და უფრო შორდებოდა. გაცემული ე. ლორენცი შეყვანილ მონაცემებს მხოლოდ შემდეგ დააკვირდა, რასაც თავის დროზე ყურადღება არ მიაქცია.

კომპიუტერი, რომელზეც მეცნიერი მუშაობდა, სხვადასხვა პატერნს ექვსი მეთედის სიზუსტით ითვლიდა. აღმოჩნდა, რომ ე. ლორენცმა ნაცვლად იმისა, რომ პროგრამა ზუსტი საწყისი პარამეტრებით გაეშვა, კომპიუტერში არასრული მონაცემები შეიყვანა, რადგან ამონაბეჭდი ჰქონდა გამოყენებული, ხოლო ინფორმაციის ამონაბეჭდზე პატერნები სამი მეთედის სიზუსტით იყო ჩანერილი, ანუ ე. ლორენცმა პროგრამაში 0.506127 ხელახლა შეიყვანა, როგორც 0.506. საწყის მონაცემებში ამ პატარა, თითქოს უმნიშვნელო ცვლილებას მოულოდნელი შედეგი მოჰყვა – ქაოსი.

ე. ლორენცმა ქაოსის შესწავლა დაიწყო და საფუძველი ჩაეყარა ქაოსის თეორიას. ქაოსი სრულად დამოკიდებული აღმოჩნდა საწყის პირობებზე. თვალსაჩინო გახდა, რომ პროგრამაში სისტემაზე უმნიშვნელო და თითქოს შეუმჩნეველი გავლენა დიდ და არაპროგნოზირებად შედეგებს იწვევს სადღაც სხვაგან და სხვა დროს.¹³²

ერთმა მეტეოროლოგმა, ე. ლორენცის თეორიას რომ გაეცნო, განაცხადა (1963 წ.): „თუ ეს თეორია ზუსტია, მაშინ თოლიის ფრთის ერთ დაქნევასაც შეუძლია ამინდი სრულიად შეცვალოს.“¹³³ შემდგომში ე. ლორენცმა ამ უცნაური დამოკიდებულების აღსანიშნად *პეპელა* გამოიყენა. უმცირეს ზემოქმედებაზე მგრძობიარობას, რისი შედეგიც დროსთან ერთად ექსპონენციალურად იზრდება, მან *პეპლის ეფექტი* უწოდა. საკვირველია, მაგრამ თურმე ბრაზილიაში სიფრიფანა პეპლების ფრთების ფარფატის სიხშირე ტეხასის შტატში წარმოქმნილი ტორნადოს მიზეზი შეიძლება გახდეს.

1952 წ. გამოქვეყნებული რეი ბრედბერის მოთხრობა – „ჭექა-ქუხილის ხმა“, რომელშიც შორეულ წარსულში მომხდარი ყველასთვის შეუმჩნეველი ამბავი – უწყინარი პეპლის სიკვდილი სამყაროს მომავალს ცვლის, ალუზიას სწორედ *პეპლის ეფექტთან* იწვევს. მოთხრობას ე. ლორენცის ტერმინზე გავლენა არ აქვს.

ტერმინი – *პეპლის ეფექტი* – მეცნიერებაში შემთხვევით 1972 წ-ის შემდეგ დამკვიდრდა. ე. ლორენცს მეცნიერების განვითარების ამერიკული ასოციაციის 139-ე შეხვედრაზე მოხსენების სათაურის წარდგენა დაავიწყდა. მისმა კოლეგა მეტეოროლოგმა ფილიპ მერილისმა ე. ლორენცის ნაცვლად ნაუცბადევად მოხსენების სათაური შეთხზა – „წინასწარგანჭვრეტა: ბრაზილიაში პეპლების ფრთების ქნევა ტეხასში ტორნადოს ინვევს?“ ე. ლორენცის აზრით, *პეპელა* ზუსტად აღნიშნავდა ზეგავლენის სიფაქიზეს სიტუაციასა თუ მოვლენაზე და ტერმინად აქცია ის.¹³⁴

ვერიპიდე: „ორესტესი“. ტრაგედიაში ორესტესის მიერ დათმენილი *სიმამგის* (Λίσσα) მიზეზი საგვარეულოში ტანტალოსის მიერ ჩადენილი პირველი ცოდვაა. ამდენად, ორესტესის მდგომარეობა, შეიძლება ტანტალოსის ქმედების ერთგვარ შედეგად მივიჩნიოთ, რაც, თავის მხრივ, ვრცელდება ფართოვდება და არგოსში არსებულ სიტუაციას ცვლის. არგოსში ქაოსია.

ორესტესის ნოსოსის პირველ მიზეზად ჰ. პარიც ტანტალოსის ქმედებას მიიჩნევს (1-10).¹³⁵ ჯ. ვილსონი ტანტალიდების მითს არ უღრმავდება. მისი აზრით, ორესტესის სნეულებას ერთმანეთის მიმართ ატრევსისა და თიესტესის შუღლი ინვევს (12-8, 817-18).¹³⁶

რ. ცანავას მონოგრაფიაში – „მითორიტუალური მოდელები, სიმბოლოები ანტიკურ მწერლობაში და ქართულ ლიტერატურულ-ეთნოლოგიური პარალელები“ – ტანტალიდების მითის სრული ფუნქციური ანალიზია წარმოდგენილი.¹³⁷ მეცნიერის მიერ ჩატარებული კვლევის მიხედვით, საგვარეულოში ჩადენილი პირველი ცოდვა ტანტალოსს ეკუთვნის. მკვლევლობები დასაბამს იღებს სწორედ ტანტალოსის და არა მისი შვილიშვილების ქმედებებიდან. რ. ცანავას აზრით, მითში ორესტესს განსაკუთრებული და სხვა ტანტალიდებისგან განსხვავებული ფუნქცია აქვს. მან, როგორც ტანტალოსის შთამომავალმა, პოტენციურად მთელი საგვარეულოს ცოდვის მატარებელმა, მთელი გვარის სახელით პირველ ცოდვაზე უნდა აგოს პასუხი, რათა აღგდეს პირველადი წონასწორობა. ტანტალოსმა რიტუალი არასწორად ჩაატარა – მკვლევლობა ჩაიდინა და

ყველა თაობაში სწორედ მის ქმედებას მოჰყვა მთელი მწკრივი ტიპოლოგიურად მსგავსი მკვლევლობისა. ერთი მკვლევლობა ირაციონალური აუცილებლობით მეორეს იწვევდა, რაც ანგრევდა პიროვნებას და, ამავე დროს, სოციუმსაც. ევრიპიდემ „ორესტესში“ სწორედ პიროვნებისა და სოციუმის სინქრონული ნგრევა წარმოადგინა.

რ. ცანავა აღნიშნავს, რომ არქაულ საზოგადოებაში სწორად გაგებული და წარმართული მსხვერპლშენიერვის რიტუალი წესრიგის რეგულირების ერთადერთი საშუალება იყო. ბუნებრივია, რომ მისი დამახინჯება სოციუმში ქაოსს გამოიწვევდა. ტრაგედიაში არგოსელები, ტინდარევისი, ელექტრა და პილადესი მკვლევლობას მართლმსაჯულების აღსრულებად მოიაზრებენ (არგოსელები და ტინდარევისი – აგამემნონიდების, ხოლო ელექტრა და პილადესი ელენესა და ჰერმიონეს მკვლევლობას), სინამდვილეში მათი განზრახვების მიღმა რისხვა, შურისძიება და სუბიექტური მოტივაციაა. რისხვისა და შურისძიების მსხვერპლნი არიან თიესტესის შვილებიც და აგამემნონი. რ. ცანავა იმონებს ჯ.პ. გეპინისა და რ. ჟირარის თეორიებს, რომელთა მიხედვით აგრესიის, ასევე პირადი მოტივაციის ჩართვა მსხვერპლშენიერვაში ამ ფენომენის თავდაპირველ კონცეფციას ცვლის და მისი არსის ტრანსფორმირებას იწვევს, რასაც სოციალური კრიზისი მოჰყვება. რ. ცანავას აზრით, საგვარეულო და სოციუმი კრიზისიდან სწორედ ორესტესმა უნდა გამოიყვანოს. მითის ლოგიკიდან გამომდინარე, საჭიროა რიტუალის აღდგენა პირველი ცოდვის გამოსყიდვით, რაც ორესტესს ასევე საკუთარი ცოდვისგან ათავისუფლებს. ტანჯვის დათმენა და განწმენდა აუცილებელი ქმედებებია წონასწორობის აღსადგენად.¹³⁸ ვიზიარებ მეცნიერის მოსაზრებას.

ევრიპიდესთან განწმენდის პროცესი არაორდინარულად მიმდინარეობს. ტრადიციულია ორესტესის მიერ აპოლონის დავალებით დედის მოკვლა (28-29, 285-86, 414, 593-95), ორესტესის დასნეულება (34-45, 226-34, 253-79, 386-89, 408-12, 835-38), მაგრამ არა გზა საკუთარი თავისა და სოციუმის გაჯანსაღებისკენ თუ საგვარეულო ცოდვის გამოსყიდვისკენ. ეს გზა ორესტესის *შეშლილ სიშმაგეზე* (270, 326-27) გადის. ცნობიერებადბრუნებული პროტაგონისტი, კვლავ *შეშლილობის სენით* შეპყრობილი, აგრძელებს საგვარეულოში დიდი ხნით ადრე დაწყებული მკვლევლობების სერიას. ტანტალოსის მიერ ღმერთების მიმართ ჩადენი-

ლი არასწორი ქმედებისთვის ორესტესის მიერ განცდილი ლსთა თავის დესტრუქციულ თვისებებს სრულად ამჟღავნებს, თუმცა ორესტესს არ ეძლევა ჩანაფიქრის განხორციელების საშუალება და „მკვლევობები“ მხოლოდ ვირტუალურ სახეს იღებს.

ტრაგედიაში მოქმედებათა განვითარების რადიკალური ცვლილება ლსთა-სთან მიმართებით მის პოზიტიურ ფუნქციას გვახსენებს. როგორც ვიცით, *სიმმაგე* ამბივალენტური ძალის მატარებელია. დამანგრეველ და განმაახლებელ, ძველის გამანადგურებელ და ახლის დასაბამის მიმცემ თვისებებს ის თავის თავში აერთიანებს.¹³⁹ „ორესტესში“ პროტაგონისტი მოულოდნელად ახალ ცხოვრებას იწყებს. სცენაზე აპოლონი ჩნდება და ორესტესს, რომელიც სასახლის გადანვას აპირებს, სიმშვიდისკენ მოუწოდებს. აპოლონი აცხადებს, რომ ელენე ზევსის ნებით თავად გადაარჩინა, მენელაოსს ახალი ცოლის მოყვანას უწინასწარმეტყველებს, ხოლო ორესტესს აუწყებს, რომ არგოსი უნდა დატოვოს და ერთი წელი პარასიაში გაატაროს, პარასიადან ათენში ჩავიდეს, არეოპაგზე დედის მკვლელობისთვის ევმენიდებს პასუხი უნდა გასცეს, სადაც სამსჯავროზე გაიმარჯვებს. ამის შემდეგ ის ჰერმიონეს ცოლად მოიყვანს, ხოლო ელექტრა პილადესის ცოლი გახდება. აპოლონს ყველა ემორჩილება (1628-68). ლსთა-სთან მიმართებით ტრაგედიის ფინალი მისი ინტენციის განხორციელებად შეიძლება მივიჩნიოთ.

Deus ex Machina – *ღმერთი მანქანიდან ანუ ზღვარს მიღმა*. ორესტესის $\nu\sigma\tau\omicron\varsigma \mu\alpha\upsilon\lambda\alpha\varsigma$ -ის თავგადასავალს ბედნიერი დასასრული აქვს: ტანტალიდების საგვარეულოში მკვლევობათა ჯაჭვი წყდება, ორესტესი შემოქმედების სენისგან თავისუფლდება, მომავალში მისი და გარშემო მყოფების „ადგილი“ განისაზღვრება, პროტაგონისტის ცხოვრებაში ახალი ეტაპი იწყება და არგოსში სიმშვიდე დაისადგურებს.

Deus ex machina – ლათინური კალკი ძველბერძნული ფრაზისა $\theta\epsilon\omicron\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron \mu\eta\chi\alpha\upsilon\eta\varsigma$ („ღმერთი მანქანიდან“) – დრამატურგიული ხერხია ძველბერძნულ თეატრში, რაც სცენაზე ღმერთის მოულოდნელ გამოჩენას ნიშნავს. **Deus ex machina** ცვლიდა მოქმედების განვითარებას და განსაზღვრავდა გმირების

ბედს. ღმერთის როლის შემსრულებელ მსახიობს სცენაზე საგანგებო ამნეთი ჩამოუშვებდნენ ხოლმე.

დღეს *deus ex machina* ტერმინია და აღნიშნავს გარე ფაქტორების იმ ზეგავლენას თუ ზემოქმედებას სიტუაციაზე, რომელიც მიმდინარე პროცესებს უეცრად სასიკეთოდ წარმართავს.¹⁴⁰

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, „ორესტესში“ ეს გარდატეხა *deus ex machina*-სთან არის კავშირში. მოქმედებათა განვითარების მიმართულე-ბას სწორედ ღვთაებრივი ეპიფანია ცვლის. ტრაგედიის ასეთი მოუ-ლოდნელი დასასრული დრამის ბევრი საკითხის მსგავსად აზრთა სხ-ვადასხვაობას იწვევს. ფინალური ეპიფანიის სრულიად განსხვავებული ინტერპრეტაციები არსებობს. ჯ.რ. პორტერი და ჰ. პარი ფიქრობენ, რომ სცენაზე აპოლონის გამოჩენა ევრიპიდეს მიერ ტრადიციული რე-ლიგიისადმი ირონიული დამოკიდებულების გამომჟღავნებაა.¹⁴¹ ჰ. პარის მიხედვით, „ორესტესში“ ღვთაებრივი ეპიფანია ის არაორთოდოქსუ-ლი დრამატურგიული ხერხია, რაც ტრაგედიის აბსურდულობას კიდევ უფრო ამძაფრებს. ამავ დროს, *deus ex machina*-ს თერაპიული დატვირთ-ვა აქვს, შოკის მომგვრელია და შოკური თერაპიის ფუნქციას იტევს.¹⁴² კ. კოლარდს *deus ex machina* უმაღლესი სიმართლის, ჭეშმარიტების ერთგ-ვარ განაცხადად მიაჩნია. მეცნიერის აზრით, ამ შემთხვევაში არსებითია ევრიპიდეს სურვილი, აჩვენოს მაყურებელს/მკითხველს ღმერთების თა-ვისთავადი ღირებულება, ხაზი გაუსვას მის მნიშვნელობას. კ. კოლარდი ვარაუდობს, რომ დრამატურგმა *deus ex machina*-ს საშუალებით სცადა გაზრდილიყო პატივისცემა იმ ღმერთებისა თუ წმინდა ადგილებისადმი, რომელთაც ასოციაციურად ტრაგედია უკავშირდება.¹⁴³ რ. გორდეზიანი *deus ex machina*-ს თეატრალური პირობითობის ილუსტრაციად განიხი-ლავს: ევრიპიდე თითქოს მაყურებელს/მკითხველს მომხდარის განცდის-გან იცავს, თავის გამიზნულთან ერთად მაყურებელი/მკითხველი შექმნილი სიტუაციიდან გამოჰყავს და აჩვენებს მას, როგორ ვერ ხორციელდება ვერც ერთი ხსნის გეგმა, რომელიც ექსტრემალურ მდგომარეობაში შეი-ძლება მოკვდავმა მოიფიქროს და ტრაგიკულ კათარსის კონფლიქტის ბედნიერად დასრულების მაუწყებელი *deus ex machina*-თი ცვლის.¹⁴⁴

ვფიქრობ, ევრიპიდეს ეს დრამატურგიული ექსპერიმენტი გამოკვეთილად ერთი მნიშვნელობის მატარებელი არ არის. ძნელია მკაფიოდ განისაზღვროს, კონკრეტულად რა ჩანაფიქრი აქვს ტრაგიკოსს. მეცნიერთა მოსაზრებები ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება. ისინი ერთი და იმავე მოვლენის სხვადასხვა ასპექტზე ამახვილებენ ყურადღებას. ამ შემთხვევაში კვლევების ფინალური ღვთაებრივი ეპიფანიის მნიშვნელობაა საინტერესო ორესტესის *შეშლილობის სენთან* მიმართებით. აპოლონის სცენაზე გამოჩენა პროტაგონისტს *შეშლილობის სენისგან* ათავისუფლებს.

აპოლონის ერთ-ერთი ფუნქცია კურნება იყო. მისი უამრავი ეპითეტი – σαρῖρ – „მხსნელი“,¹⁴⁵ ἰατρῆματος – „მკურნალი“, „მისანი, წინასწარმეტყველი“,¹⁴⁶ ἀκῆστας – „მკურნალი“,¹⁴⁷ ἀκῆσις – „მკურნალი“,¹⁴⁸ ἑπικῆσις – „შემწე“¹⁴⁹ – აპოლონის კურნების უნარს უსვამს ხაზს.

ტრაგედიაში *deus ex machina* სრულად იტევს ამ სნეულების სამივე კომპონენტის (μαῖα, οἰστρος, λῆσθα) პოზიტიურ ფუნქციას. ორესტესის გაჯანსაღება, საკუთარი „ადგილის პოვნა“ და ცხოვრების ახალი ეტაპის დაწყება უშუალოდ ღვთაებრივი ეპიფანიის შედეგია, რასაც, ერთი მხრივ, μαῖα-ს, λῆσθα-სა და οἰστρος-ის ნეგატიური ფუნქციების სრულად გამოვლინების ბუნებრივ გაგრძელებად მივიჩნევ და, მეორე მხრივ, პოზიტიური ფუნქციების განხორციელების ერთგვარ საშუალებად.

– „ორესტესში“ პროტაგონისტი ერთმნიშვნელოვნად აპოლონს ემორჩილება და აპოლონის ნებითვე იკურნება... ბერძნული ტრაგედიის პერსონაჟები კი „დიონისეს ნიღბებია“. სად „იმალება“ „ორესტესში“ დიონისე? იქნებ ორესტესი სულაც არ არის „დიონისურად“ განწყობილი...

ფილ. მეცნ. დოქტორი რუსუდან ცანავა

– მართლაც, „ორესტესში“ პროტაგონისტის პიროვნულ ტრაგედიას აპოლონი ქმნის და აპოლონივე გამოიხსნის მას არსებული მდგომარეობიდან. კითხვა მართებულია: „სად „იმალება“ „ორესტესში“ დიონისე? იქნებ ორესტესი სულაც არ არის „დიონისურად“ განწყობილი...“

ევრიპიდეს „ორესტესში“ დიონისეს მხოლოდ მიმალულს შეიძლება მივაკვლიოთ პერსონაჟების მიღმა, როგორც სტიქიურ, პირველყოფილ, ბუნებით და ველურ ძალას, რომელიც გამძვინვარების შემთხვევაში სრულად ამჟღავნებს არსებულს თავისი დადებითი და უარყოფითი თვისებებით. „ორესტესი“ სწორედ დიონისური ნიღბების თამაშის ტრაგედიაა. აბსურდის თეატრს მასში ეს თამაში ქმნის – დიონისურის ილუზია და სიმულაცია.

რა არის დიონისური „ორესტესში“?

ერთი შეხედვით, ტრაგედიაში დიონისური ხასიათი თითქოს ორესტესის *შეშლილობის სენს* (νόσος μανίας) აქვს, რადგან *μανία* ამ სნეულების ძირითადი შემადგენელი კომპონენტია, მდგომარეობა, რომელიც დიონისური რიტუალური ქმედებისას „იზალება“ და ადამიანებს ცნობიერებას უცვლის.

ორესტესის მდგომარეობა მისი სნეულების ორივე ფაზაში – ცნობიერების შეცვლისას და ასევე ცნობიერების დაბრუნების შემდეგ – ბაკქურ შეშლილობას, მანიურს ემსგავსება ფსიქომოტორული ალგზნებით, ჰალუცინაციებით და აჩქარებული აზროვნების პროცესით.

ევრიპიდე ორესტესის ქცევას *შეშლილობის სენის* შეტევისას ბაკქურ დღესასწაულში მონაწილეთა ქმედებების აღმნიშვნელი *ბაკქესა*-თი გამოხატავს: „ორესტესი თითქოს ბაკქურად შეიშალა“ (*ἀναβὰκχῆσαι* 338, *βὰκχῆσαι* 411, *βῆβὰκχῆσαι* 835). დრამატურგი ორესტესს და პილადესს – *ბაკქებს* (*βὰκχαι* 1493), ხოლო ორესტესსა და ელექტრას *თიასოსს* (*θιάσος* 319) არქმევს. ცნობილია, რომ *ბაკქები* (*βὰκχαι*) დიონისურ დღესასწაულში მონაწილე, დიონისეს თაყვანისმცემელი ქალების სახელია, ხოლო *თიასოსი* (*θιάσος*) – მათი გაერთიანების, ცალკეული ჯგუფის.

ტრაგედიაში შეშლილი ორესტესი მართო არ მოქმედებს. ელექტრა და პილადესი მისი თანამზრახველები არიან. ისინი

ერთად სამეულს ქმნიან. ძირითადად, დიონისური ერთობები სწორედ სამეულის პრინციპზე იგებოდა.

ელენესა და ჰერმიონეს „მკვლელობა“/მკვლელობის განზრახვა, ორესტესის, ელექტრასა და პილადესის თიასოსად და „მკვლელობის“ კონტექსტში ბაკეებად წოდება მაყურებელს/მკითხველს დიონისურ მსხვერპლშენიშვას ახსენებს.

ბერძნები დიონისური მანიას ფუნქციად კურნებას მიიჩნევდნენ, ადამიანის შინაგან სამყაროში არსებულის გამომჟღავნებას, მათ შორის ნეგატივისაც და მისგან გათავისუფლებას. „ორესტესში“ შეშლილობის სენი სრულად და სხვადასხვა სახით გამოიხატება. პროტაგონისტის ამ მდგომარეობას ბედნიერი დასასრული აქვს. ორესტესი სწეულებისგან იკურნება.

ტრაგედიაში დიონისური რიტუალის და დიონისური მანიას ასოციაცია სწორედ ამგვარად იქმნება: წარმოდგენილი მდგომარეობები, მოვლენები თუ ქმედებები დიონისურს მიემსგავსება, თუმცა არ არის დიონისური, არამედ მხოლოდ დიონისეს ნიღბებია და დიონისურის სიმულაცია.

არსად ჩანს დიონისური მანიას ანეული გუნებ-განწყობა, ნეტარების განცდა, სასიამოვნო ეიფორია, აჟიტირება, რაც მისი ერთ-ერთი ძირითადი განმსაზღვრელია. ორესტესი, ელექტრა და პილადესი ერთი მიზნით გაერთიანებული სამეულია. ისინი თანამზრახველები არიან და არა დიონისეს განმადიდებელნი. არც ელენესა და ჰერმიონეს „მკვლელობა“ თუ მკვლელობის განზრახვა იმეორებს დიონისური მსხვერპლშენიშვის რიტუალს, არამედ ეს მცდელობა კვლავ დიონისეს ერთ-ერთი ნიღბია. ევრიპიდე ორესტესის, პილადესისა და ელექტრას ქმედებების საშუალებით მაყურებელს/მკითხველს არქაული მსხვერპლშენიშვის მარტივ და ძირითად სქემას სთავაზობს, გმირებს დიონისურ რიტუალში მონაწილე ადამიანების სახელებს არქმევს, სინამდვილეში კი მკვლელობების მთელ მწკრივს ქმნის.

და ყველაზე მთავარი... ტრაგედიაში ასახული მდგომარეობები, მოვლენები თუ ქმედებები თავისი არსით არადიონისურია. ამ ქმედებებში მონაწილე არც ერთი

პერსონაჟის მიზანი არ არის თავისი „საზღვრების“ დატოვება და ღმერთთან ზიარების სურვილი, რაც დიონისური კულტმსახურებისას მონაწილეთა მოქმედების ძირითადი მოტივაცია უნდა ყოფილიყო. ორესტესი, ელექტრა და პილადესი ელენეს და ჰერმიონეს საკუთარ კეთილდღეობას „სწირავენ მსხვერპლად“. ისინი სიცოცხლის შენარჩუნებას ნებისმიერ ფასად ცდილობენ. მათი „მსხვერპლშენიერის“ მიზანი მხოლოდ საკუთარი თავის გადარჩენაა. ამიტომაც ევრიპიდე ორესტესსა და პილადესს *ბაკქებს* არქმევს, მაგრამ *თირსოსის არმქონე ბაკქებს* (ἄμυρτοι βιάχαι 1493), ხოლო ორესტესი და პილადესი *ბაკქურ საიდუმლოებას უზიარებელ თიასოსს* (ἄβιάχεταισ θιάσος 319) ქმნიან. ამის გამო ორესტესის, ელექტრასა და პილადესის ქმედებებს ტრაგედიაში მხოლოდ ფსევდოდიონისური რიტუალი შეიძლება ვუწოდოთ, თუმცა ამგვარი სიმულაციებითა და ილუზიებით უდავოდ დიონისური განწყობა იქმნება და თვით ორესტესის განწყობაც დიონისესეულია.

რაც შეეხება „ორესტესის“ დასასრულს, ტრაგედიაში წესრიგს აპოლონი აღადგენს როგორც პროტაგონისტის შინაგან სამყაროში, ასევე მის მიღმა. ორესტესი შეშლილობისგან იკურნება, იკურნება შეშლილობის უკიდურეს ზღვრამდე გამოხატვით, შეიძლება ითქვას, მისი ამონურვით. არგოსელები აპოლონის ნებას ემორჩილებიან, მისი მითითებების შესრულებას თანხმდებიან. არგოსში სიმშვიდე დაისადგურებს.

თვალსაჩინო ხდება ნიცშესეული აპოლონური და დიონისური დაპირისპირება. ცნობილია, რომ აპოლონური და დიონისური, ეს საყოველთაოდ ცნობილი ოპოზიცია, ერთ მთლიანობას ქმნის. ტრაგედიაში *მონეტა* ტრიალდება: „ორესტესის“ დასასრულს აპოლონი ჩანს, მის უკან კი დიონისეა.

„ორესტესში“ დიონისურის და აპოლონურის დაპირისპირება დიონისურის დაძლევის ძალიან საინტერესო, ეფექტურ და რეალურ მოდელს წარმოადგენს: ქცევის კორექცია, ადამიანის შინაგან სამყაროში არსებულის ვირტუალურად გამოხატვა ცვლის განწყობებს და, შესაბამისად, ცხოვრებასაც, ათავისუფლებს ადამიანს ზედმეტისა და არასასურველისგან.

ფსიქოთერაპიის უამრავი მიმართულება ეფექტურად იყენებს ამ ტექნიკას. წარმატებული ფსიქოთერაპიული მუშაობისას *deus ex machina*-ც თან სდევს ამ პროცესს, რადგან ადამიანის შინაგან სამყაროში მომხდარი ცვლილებები, ზუსტად ასე, როგორც „ორესტესში“, მყისიერად აისახება გარე სამყაროზე.

აპოლონი სცენაზე მაშინ ჩნდება, როდესაც პროტაგონისტის *შეშლილობის სენით* გამოწვეული კრიზისული მდგომარეობა პიკს აღწევს. *μαύα*-ს, *λυσσα*-სა და *ὄστρος*-ის ნეგატიური და პოზიტიური ფუნქციებისგან დამოუკიდებლად ტრაგედიაში მოვლენათა განვითარების დინამიკა კრიზისის განვითარებასთან მიმართებით რომ განვიხილოთ, თვალსაჩინო გახდება აპოლონის ეპიფანიის კანონზომიერება.

დედა და მამა ადამიანისთვის განვითარების ყველაზე ადრეულ ეტაპზე პირველ და ერთადერთ საზოგადოებას ქმნიან, რომლის შედეგადაც ფსიქიკაში ყალიბდება მთელი, დაუნაწევრებელი სტრუქტურა, მთლიანი სამყარო – დედა, მამა და ბავშვი. ამ სამყაროში დედა და მამა თითქოს ბავშვთან შეზრდილი ნაწილები არიან. ბავშვი საკუთარ თავს მშობლების გარეშე ვერ მოიაზრებს, მათთან იგივედება, განსაკუთრებით დედასთან, რომლის სხეულში ცხრა თვის განმავლობაში არსებობს. მშობლებთან გამთლიანებული სამყაროდან გამოცალკეება დამოუკიდებელ პიროვნებად ჩამოყალიბებისთვის აუცილებელი პროცესია, რაც ადამიანის ცხოვრების ნებისმიერ ეტაპზე „ტკივილთან“ არის დაკავშირებული, რადგან ამ პროცესში პირველადქმნილი ინფანტილური სამყარო ფრუსტრირდება.

კაცობრიობა ამ ხატების მნიშვნელოვნებას ყოველთვის გრძნობდა. წინაქრისტიანულ სამყაროში თვით პრიმიტიული ხალხებიც კი ახორციელებდნენ ბავშვის „მთლიანობიდან გამოცალკეებისთვის“ განსაკუთრებულ ქმედებებს – ატარებდნენ ინიციაციის რიტუალს, ქორწინებასთან, დაბადებასთან დაკავშირებულ ცერემონიებს, რომლებსაც თავისთავად ფსიქოთერაპიული დანიშნულება ჰქონდა.

ბავშვის პირველი შთაბეჭდილება – მშობლებთან შერწყმულობის განცდა, განსაკუთრებით, დედასთან უნდა დაძლეულიყო.

ცნობიერი „მე“-ს ჩამოყალიბებასა და განვითარებასთან ერთად დედასა და მამასთან გაერთიანებული სამყარო არაცნობიერში გადაინაცვლებს და ნორმალური განვითარების შემთხვევაში პროექციის ძალას თანდათან კარგავს, თუმცა არსებობას მაინც განაგრძობს. ადამიანი ინფანტილური სამყაროს ანალოგიებს გარე სამყაროში ეძებს. მისი „მოტიანობა“ შეიძლება ჯერ დამ ან მამამ დაარღვიოს ან ბებიამ და ბაბუამ, მასწავლებელმა და ა.შ. ყოველ ჯერზე იმის აღმოჩენა და მიღება, რომ ესა თუ ის ადამიანი არ არის მშობელი, ამდენად, ის არ მოეთხოვება, რაც მშობელს, ინფანტილური სამყაროს საზღვრებს ამცირებს და თანდათან რეალობასთან აახლოებს. ეს პროცესი ისეთი ობიექტური ფაქტების მიღებას და ისეთი ფასეულობების შეცვლას მოითხოვს, რასაც მანამდე ადამიანი ყოველთვის გაურბოდა. კ. იუნგის მიხედვით, ბავშვის, როგორც ერთიანი სამყაროს ნაწილის გამოცალკეების და დამოუკიდებელ „ერთეულად“ ჩამოყალიბების პროცესის დასასრული, მისი მშობლად გარდასახვაა. მშობლის ხატება ადამიანში ამ სირთულეების დაძლევის შემდეგაც განაგრძობს არსებობას.

უნინ ფსიქოლოგები ფიქრობდნენ, რომ მშობლის ხატების გაფერმკრთალება და შემდეგ მისი სრული გაქრობა შესაძლებელია, მაგრამ ეს მოსაზრება დაუსაბუთებელ ჰიპოთეზად დარჩა. ხანგრძლივი ფსიქოთერაპიული მუშაობის შემდეგაც მშობლის ხატების ნაწილებად დაშლა ვერ ხერხდება. ეს ხატება მხოლოდ ადამიანურ ზომებამდე დაიყვანება.¹⁵⁰

ორესტესისთვის პიროვნული კრიზისი დედის მკვლელობის შემდეგ იწყება. გმირი საკუთარი ქმედებით ტაბუს არღვევს და „ზღვარს მიღმა“ აღმოჩნდება. ზღვარი ერთგვარი „ჩარჩოა“ ადამიანის წარმოდგენისა საკუთარ თავზე, შესაძლებლობებზე, შესაძლებელ და დაშვებულ ქმედებებზე. ის ადამიანის აღქმის, წარმოსახვის ფილტრია და ადამიანის ძველი იდენტობის მცველი. ორესტესის ქმედება – დედის მკვლელობა

დაუშვებელია. ამდენად, „ზღვარს მიღმა“ ხორციელდება როგორც თვით ორესტესისთვის, ასევე საზოგადოებისთვის.¹⁵¹ ის დედის მკვლელობით საკუთარი პირველადქმნილი სამყაროს (ბაში, დედა, მამა) ნაწილს თავისი ხელით ანადგურებს ანუ საკუთარი თავის წინააღმდეგ მოქმედებს.¹⁵² ზღვრის გადალახვით ორესტესის ძველი იდენტობა ირღვევა და ჩადენილი ქმედების განცდა იწყება, რაც ორესტესს მისდაუნებურად განვითარების პროცესში რთავს, რადგან მასში აუცილებელია აღდგეს წონასწორობა და დარღვეული მთლიანობა.¹⁵³

შინაგანი სამყაროს აღდგენისთვის კრიზისული მდგომარეობის მეორე ეტაპის გავლაა საჭირო. მეორე ეტაპზე ძველი სტრუქტურები, მოდელები დაშლილია, ხოლო ახალი ჯერ არ შექმნილა. ადამიანი არსებული მდგომარეობიდან გამოსავალს ვერ პოულობს და განიცდის.¹⁵⁴ განცდასაც ზღვარი აქვს. გზა ახალი იდენტობის შესაქმნელად ამ ზღვარზე გადის. ვიდრე ეს ზღვარი გადაილახება, ადამიანი ზღვრულ მდგომარეობაშია. ზღვართან ახლოს ყოფნისას ჩნდება სხეულებრივი სიმპტომები, ადამიანი ავად ხდება. ორესტესის ზღვრული მდგომარეობა ექვსი დღე გაგრძელდა.

ტრაგედიაში ინფორმაცია მისი სწეულების ხანგრძლივობის შესახებ არაერთგზის მეორდება (39, 422). საინტერესოა, რომ ძვ.წ. V ს-ის საბერძნეთში არსებობდა დოქტრინა დაავადების კრიტიკულ პერიოდზე. ბერძენმა მკურნალებმა იცოდნენ, რომ გარკვეულ დღეებში დაავადება უკიდურესად მწვავედება, რის შემდეგაც პაციენტის მდგომარეობა უმჯობესდება ან უარესდება (შესაძლოა, სიკვდილითაც დასრულდეს). მათი ერთი ნაწილი ავადმყოფობისას გარდამტეხად კენტ დღეებს მიიჩნევდა, ხოლო მეორე ნაწილი – ლუნ დღეებს. ფიქრობენ, რომ ტრაგედიაში *შეშლილობის სენის* ექვსდღიან პერიოდზე ხაზგასმას სამედიცინო მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა და ევრიპიდე მას მაყურებლისთვის ორესტესის *ნოსოსის* კრიტიკული დღის განცდის შესაქმნელად იყენებდა.¹⁵⁵

ნებისმიერი სახის კრიზისისას ზღვარი სწორედ კრიტიკულ დღეზე გადის. კრიზისის დაძლევისთვის ზღვრის გადალახვაა საჭირო. ზღვრის გადალახვის სხვადასხვა საშუალება არსებობს. მათ შორის ერთ-ერთია არსებული ტკივილის, პრობლემის, ამ შემთხვევაში, ნგრევის ბოლომდე განცდა, განცდის გამოხატვა და განცდის ამოწურვა. ორესტესი ექვსივე დღის განმავლობაში მთელი არსებით დედის მკვლელობას განიც-

დის, მაშინაც კი, როდესაც ამ ქმედებას ტინდარევის წინაშე გმირობას უწოდებს (34-45, 84, 226-34, 253-79, 282, 386-89, 395-96, 398, 468-69, 564-71). მისი ნოსოსი ცნობიერებადბრუნებულ მდგომარეობაშიც უმწვავესი ფორმით ვლინდება და ზუსტად ამ დროს სცენაზე აპოლონი ჩნდება. ორესტესი უკვე ზღვარს მიღმაა.

რას ნიშნავს ზღვარს მიღმა ყოფნა?

რა პროცესები მიმდინარეობს ზღვარს მიღმა?

ინყება ახალი იდენტობის შექმნა. ადამიანში გარდატეხა ხდება. ის თვისობრივად ახალ მდგომარეობაში გადადის და შესაბამისად ახალ ცხოვრებას იწყებს. ეს კრიზისული მდგომარეობის მესამე ეტაპია. ახლად-შექმნილი სტრუქტურებისა და მოდელების ჩამოყალიბება თანდათან ხდება, რაც, ჩვეულებრივ, ხანგრძლივი პროცესია.¹⁵⁶ ორესტესს ერთი წელი სჭირდება იმისთვის, რომ სამსჯავროს წინაშე წარდგეს. აპოლონის წინასწარმეტყველებით, ჰერმიონე ცოლად მხოლოდ ამის შემდეგ უნდა მოიყვანოს (1643-54).

ზღვარს მიღმა გადასვლა მაშინ ხდება შესაძლებელი, როცა ადამიანი შინაგანად მზად არის ახალი იდენტობის მისაღებად, ტრანსფორმაციისთვის მზაობა აქვს და განცდამ თავისი თავი ამოწურა. ადამიანი ზღვარს იმ შემთხვევაშიც კი ლახავს, როდესაც ის გაცნობიერებულად ამ მიმართულებით არ მოქმედებს, რისი ინდიკატორიც მოულოდნელად უკეთესობისკენ თვისობრივად შეცვლილი რეალობაა როგორც შინაგანი გარდატეხის სამყაროსეული დადასტურება. ამ მოვლენას კ. იუნგმა სინქრონისტულობა უწოდა. სინქრონისტულობა ცნებაა იმ ფსიქიკური და ფიზიკური მოვლენების თანხვედრის აღსანიშნად, რომლებიც ერთმანეთს კაუზალურად არ უკავშირდება, რაც სამყაროში საკმაოდ ხშირად გვხვდება და ყოველთვის გაოცებას იწვევს. ამგვარი მოვლენების ხდომილების ერთადერთი ახსნა ადამიანში არაცნობიერად მიმდინარე პროცესებია, რაც გარკვეულ რეალურ სივრცეში ხორციელდება.¹⁵⁷ ვფიქრობ, *deus ex machina* სწორედ ამ პროცესის მხატვრული ასახვაა. ორესტესი ცვლილებების მისაღებად შინაგანად მზად არის და ცვლილებებიც არ აყოვნებს.

კრიტიკული ზღურბლი: ქაოსის თეორიის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და ღირებული მიგნება კრიტიკულობისას ქაოსში თვითორგანიზებადი მოძრაობის არსებობაა.

აღმოჩნდა, რომ ნებისმიერი არანრფივი დინამიკური სისტემა ქაოსური მდგომარეობისას გამუდმებით წესრიგისკენ მიისწრაფვის. ეს პროცესი შიდა ფაქტორების ხარჯზე მიმდინარეობს, გარე ფაქტორების ჩაურევლად. გარეშე პირობების ცვლილებამ წესრიგის შექმნას, შესაძლოა, მხოლოდ ხელი შეუწყოს ან შეაფერხოს ანუ ქაოსი მუდმივად თვითორგანიზებადი დინამიკური მდგომარეობაა.

გამუდმებულ თვითორგანიზებას სისტემა კრიტიკულ მდგომარეობამდე მიჰყავს. კრიტიკულ ზღურბლზე ქაოსის ზღვარი, ქაოსის უკიდურესი წერტილია, განსაზღვრული სივრცეა უწესრიგობიდან წესრიგამდე, სადაც წესრიგი და უწესრიგობა დინამიკურ ურთიერთქმედებაში ერთმანეთთან.

ქაოსის ზღვარზე სისტემაში ურთულესი პროცესები მიმდინარეობს. არამდგრადობის გამო იზრდება და ვრცელდება დაძაბულობა, რასაც სისტემა სტაბილურობის მიღმა გაჰყავს. სისტემაში მოძრაობა ტურბულენტური ხდება, გადაფორმატორდება და, შესაძლოა, დაიყოს კიდევ. იქმნება ახალი წესრიგი... ახალი წესრიგი სულაც არ გვაიმედებს, რომ სისტემა ოდესმე მუდმივად დასტაბილურდება. გარკვეული დროის შემდეგ პროცესი ხელახლა იწყება.

კომპანია IBM-ში ქაოსურ სისტემაში კრიტიკული ზღურბლის შესასწავლად ქვიშის გროვებს იყენებენ. ქვიშის ნაწილაკები განუწყვეტლივ ერთად ეწყობა, ვიდრე კრიტიკულ მდგომარეობას არ მიაღწევს და „მენყურად“ არ ჩამოწვება. ასეთი გადანაწილების შემდეგ სისტემა უფრო სტაბილური ვერ ხდება, ვიდრე ახალი გადაჯგუფება არ მოხდება.

ხშირად ყოველდღიურობაში კრიტიკულ ზღურბლზეა საზოგადოებრივი აზრის განვითარება, სხვადასხვა ორგანიზაციის მდგომარეობა, ზოგიერთი ქვეყნის ურთიერთობა. კრიტიკული ზღურბლი იქმნება ამინდის ცვლილებისას და ტრანსპორტის მოძრაობისას, ეპიდემიების გავრცელებისას და სხვადასხვა პოპულაციის განვითარებისას.¹⁵⁸

ევრიპიდე: „ორესტესი“. ევრიპიდე ტრაგედიაში ორესტესსა და არგოსს კრიტიკული ზღურბლის მდგომარეობაში წარმოადგენს. კრიტიკულ ზღურბლზე ახალი წესრიგი იქმნება. Deus ex machina სწორედ ამ პროცესის მხატვრული ასახვაა.

გმირში მომავალ პოზიტიურ გარდაქმნაზე, ვფიქრობ, ერინიების ევმენიდებად მოხსენიებაც მიანიშნებს. ევრიპიდე „ორესტესში“ შურისძიების ქალღმერთებს ხან – ერინიებს (Εἰρυσες 238, 264), ხან ევმენიდებს უწოდებს (Εὐμεινίδες 38, 321, 836). ერინიების ნაცვლად ევმენიდების ხსენება ტრაგედიის ერთ-ერთ თავისებურებად ითვლება. ამ საკითხის გარშემო მეცნიერებში ასევე აზრთა სხვადასხვაობაა.

ნ. გრინბერგის მიხედვით, ევრიპიდესთან ერინიების ევმენიდებად მოხსენიება ესქილეს „ორესტესს“ გამოძახილია.¹⁵⁹ ჯ.რ. პორტერის აზრით, ევრიპიდეს ერინიებისთვის ევმენიდები ესქილეს ანალოგიით რომ ეწოდებინა, ისინი ტრაგედიის დასასრულს უნდა გამოჩენილიყვნენ.¹⁶⁰ ჩ.ვ. ვილინკი მიიჩნევს, რომ ერინიების ევმენიდებად მოხსენიება დრამატურგის ერთგვარი ექსპერიმენტია, სიახლეა და ძვ.წ. V ს-ის მიწურულისთვის დამახასიათებელი სინკრეტიზმი.¹⁶¹

ვფიქრობ, ამ შემთხვევაში საყურადღებოა ევმენიდების ფუნქციები. ერინიები და ევმენიდები ერთი და იგივე ქალღმერთები არიან. ერინიები სამართლიანობას შურისძიებით და დამნაშავის დევნით იცავენ. მათი ძალა დესტრუქციულია, ხოლო ევმენიდები ტრანსფორმირებული ერინიები არიან, კეთილმონყალენი და კეთილგონიერნი. მათ პატივს მიაგებენ და სამართლიანობის დამცველებად ითვლებიან. ევმენიდების არსებობა თავისთავად უკვე აღდგენილ სამართლიანობას და წესრიგს გულისხმობს.¹⁶² ტრაგედიაში ევმენიდების ხსენება, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ერინიების მსგავსად არიან აღწერილნი და ერინიების ფუნქციებს ასრულებენ, მაყურებელს ასოციაციურად ევმენიდების ფუნქციებსა და მნიშვნელობას ახსენებს. ვგარაუდობ, პროლოგშივე ევრიპიდე მაყურებელს/მკითხველს ვერბალურ დონეზე მიანიშნებს, რომ შექმნილ ქაოსში წესრიგი აღდგება.

„ორესტესის“ შესახებ. ევრიპიდეს „ორესტესი“, მაკედონიაში წასვლამდე ცოტა ხნით ადრე დადგმული დრამა, დრამატურგის კიდევ ერთი ტრაგედიაა შეშლილობასა და შეშლილობით სწეულზე.

„ორესტესში“ შეშლილობა სამყაროში ქაოსს ქმნის. შეშლილობის სენი, რაც პროტაგონისტს ცნობიერებას უცვლის და ცნობიერების დაბრუნების შემდეგაც მოიცავს, ტრაგედიაში სრულად ამულავენებს თავის შესაძლებლობებს როგორც პიროვნებასთან, ასევე სოციუმთან მიმართებით. რეალური და ილუზორული, პროფანიკური დიონისური რიტუალი და ვირტუალური მკვლელობები, დიონისური *μασχα*-ს სიმულაცია და *deus ex machina* – უეცრად ბედნიერი დასასრულით შეცვლილი პიროვნებისა თუ სოციუმის კატასტროფის ზღვრამდე განვითარებული მოქმედებები და ეგმენიდებად წოდებული ერინიები „ორესტესს“ „აბსურდის თეატრად“ გადააქცევს.

ევრიპიდე შეშლილობის ასახვისთვის ტრაგედიაში ამ ფენომენის აღმნიშვნელ სამივე ტერმინს (*μασχα* – შეშლილობა, *λσσχα* – სიმშაგე და *ολστροδ* – სიგიჟე) იყენებს. პროტაგონისტის შინაგან სამყაროში მიმდინარე პროცესს *μασχα*, *ολστροδ* და *λσσχα* მართავენ. „ორესტესში“ ევრიპიდე მათ თავიანთი ნეგატიური და პოზიტიური ფუნქციებით მთელი სისრულით წარმოაჩენს და თავგზას უბნევს მაყურებელს/მკითხველს კოსმოსური კანონზომიერებით შექმნილი ქაოსის წარმოდგენით.

კომენტარები

„ორესტესი“ ანტიკურ სამყაროში

¹ Biehl 1987, 28, 33-4.

„ორესტესის“ კვლევის ისტორია

² Aristot. Poet. 1454a 29, 1461b 21.

³ Hypoth. II.

⁴ Porter 1994, 15-7; Tsanava 2010-11, 393-95.

⁵ West 1987, 28; გორდეზიანი 2014, 430.

⁶ Bates 1961, 167.

⁷ Willink 1986, xxii; გორდეზიანი 2014, 430.

⁸ West 1987, 28; გორდეზიანი 2014, 430.

⁹ Kitto 2002, 349-50.

¹⁰ Latacz 1993, 382; გორდეზიანი 2014, 430.

¹¹ Tsanava 2010-11, 393-98.

¹² West 1987, 28; გორდეზიანი 2014, 430.

¹³ Reinhardt 1960, 227-56.

¹⁴ Greenberg 1962, 157-92.

¹⁵ Wolff 1968, 132-49.

¹⁶ Porter 1994, 17, 29-31, 34; Tsanava 2010-11, 394-95.

¹⁷ Latacz 1993, 376; გორდეზიანი 2014, 429.

¹⁸ Tsanava 2010-11, 97.

¹⁹ ი. ლატაჩის აზრით, ტრაგედიაში ორესტესი შეშლილობის ზღვარზეა, მაგრამ მეცნიერთვის არ არის საინტერესო ორესტესის სულიერი მდგომარეობა როგორც განყენებული ფენომენი. ის ორესტესის შეშლილობაში იმდროინდელი საზოგადოების მდგომარეობის ასახვას ხედავს. იხ. Latacz 1993, 376; გორდეზიანი 2014, 430.

²⁰ Chantraine; Beekes 2010.

²¹ ფენრიხი, სარჯველაძე 2002, 712; გორდეზიანი 1997, 61; გორდეზიანი 2007, 310.

²² Hes. Theog. 116-122.

²³ TrGF V, frag. 448.

²⁴ Serv. Ecl. III.2.

- ²⁵ Aristoph. Nub. 424, 627.
²⁶ Aristoph. Av. 691-702.
²⁷ Dam. Pr. Prin. 317.21-318.2; Ps.-Clem. Hom. VI.3-4.
²⁸ Acusil. 9B2D; Pherec. 7B1a; Aristot. Metaph. 1091^b6 .
²⁹ Pender 2010, 219-245.
³⁰ Orphicorum Fragmenta 66_{a2}. იხ. Kirk, Raven, Schofield 2003, 24.
³¹ Sen. Herc. f. 1100 ff.; Sen. Med. 9, 740; Sen. Oed. 570 ff.; Sen. Phaedr. 1238 ff.
³² Ovid. Met. 1.5-1.9.
³³ Ovid. Met. 1.7-1.9.
³⁴ Lossew 1957, 283-293; Мифы народов мира II, 2000.
³⁵ Norwood 1920, 268.
³⁶ Kitto 2002, 344-49.
³⁷ Lanza 1961, 52-72.
³⁸ Lesky 1953, 37-47; Pohlenz 1954, 412-21.
³⁹ Zurcher 1947, 149-79.

νόσος μανίας – შეშლილობის სენი: ლექსიკა, სემანტიკა

- ⁴⁰ LSJ.
⁴¹ Boeing 2015; Kellert 1993.
⁴² Holmes 2010, 246-51.
⁴³ Katok, Hasselblatt 1995; Strogatz 2001; Katok, Hasselblatt 2003; შილბორნი 2010, 11-18.
⁴⁴ გელდერი, შარისონი, ქოუენი 2012, 239-40; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 234-35; Изард 1999, 213-38.
⁴⁵ ელექტრა ორესტესს სთხოვს, სცადოს ნაბიჯის გადადგმა (233-34).
⁴⁶ ორესტესს სურს, დაემალოს ტინდარევის თვალებს, თუმცა იცის, რომ ვერ-ანაირი ღრუბელი ვერ შებურავს მას (468-69).
⁴⁷ დეპრესიულ მდგომარეობაში ზოგი ვერ იძინებს, ხოლო ზოგს გამუდმებით სძინავს. იხ. გელდერი, შარისონი, ქოუენი 2012, 234-39; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 233 ff.; Изард 1999, 219-36.
⁴⁸ ... ἦσυχάζουσ'... Eur. Or. 134.
⁴⁹ ... μεμυστα... Eur. Or. 135.
⁵⁰ გელდერი, შარისონი, ქოუენი 2012, 244; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 233-36.

⁵¹ სოფოკლეს „აიასში“ ტელამონიდი ორესტესის მსგავსად შეშლილობის სენით არის ავად (Soph. Ai. 59). ორივე ტრაგედიაში *σῆσις* *μαίνεα* დღევანდელი განსაზღვრებით ბიპოლარულ აშლილობას გვახსენებს. სოფოკლესგან განსხვავებით ვერიპიდე ამ სნეულების გააზრების მეტ საშუალებას გვაძლევს. სოფოკლე აიასის *σῆσις* *μαίνεα*-ის წარმოდგენისას გმირის ქმედებების დესკრიფციით შემოიფარგლება, ხოლო ვერიპიდე სნეული ორესტესის არა მხოლოდ ქმედებების, ემოციური მდგომარეობის, აღქმისა და კოგნიტური პროცესის, არამედ ვერბალურ დონეზე *σῆσις* *μαίνεα*-ის მნიშვნელობის და ფუნქციის შესწავლის შესაძლებლობასაც გვაძლევს.

⁵² Aulus Gellius 13.4.1.

⁵³ Cic. Tusc. 3.5.

⁵⁴ Toohey 2007, 19.

⁵⁵ *μαίνεα*-ს, *λῆσσαν*-ს, *οἷστρος*-ის ეტიმოლოგიისა და მნიშვნელობების შესახებ იხ. გვ. 51-3, 87 ff., 220 ff.

⁵⁶ ... *λῆσσαν*... Eur. Or. 254.

⁵⁷ ... *λῆσσεα* *μαινάδος*... Eur. Or. 326-27.

⁵⁸ ... *μαινάσι* *λυσσημασι*... Eur. Or. 270.

⁵⁹ ... *μαίναι*... Eur. Or. 400.

⁶⁰ ... *οἷστρο*... Eur. Or. 791.

⁶¹ ... *θεομαεῖ* *λῆσση*... Eur. Or. 845.

⁶² *βακχέα*-ს ეტიმოლოგიისა და მნიშვნელობების შესახებ იხ. გვ. 55-6.

⁶³ ... *ἀναβακχέει*... Eur. Or. 338.

⁶⁴ ... *βακχέουσι*... Eur. Or. 411.

⁶⁵ ... *βεβάκχεται* *μαίναις*... Eur. Or. 835.

⁶⁶ Aesch. Eum. 132-33, 246-47, 321-22, 416-17, 745; Choeph. 1048, 1054, 1058.

⁶⁷ Hes. Theog. 189.

⁶⁸ Aesch. Eum. 321-22, 416-417, 745.

⁶⁹ Aesch. Eum. 71-72, 115, 416-17.

⁷⁰ Aesch. Choeph. 1048.

⁷¹ Aesch. Choeph. 1054; Eum. 132-33, 246-47.

⁷² Aesch. Eum. 50-1.

⁷³ Aesch. Choeph. 1058.

⁷⁴ Aesch. Eum. 54.

⁷⁵ Aesch. Eum. 53.

⁷⁶ Aesch. Eum. 338-40, 421.

⁷⁷ Aesch. Eum. 423.

⁷⁸ Aesch. Eum. 210, 212.

⁷⁹ Aesch. Eum. 339-40.

⁸⁰ Aesch. Eum. 354-56.

⁸¹ Aesch. Eum. 359.

⁸² Aesch. Eum. 73, 190-92.

⁸³ Aesch. Eum. 184, 191-92.

⁸⁴ Aesch. Eum. 184-90.

⁸⁵ Aesch. Eum. 478-79, 786-87.

⁸⁶ Aesch. Eum. 783-84.

μανία – შეშლილობა

⁸⁷ ორესტესის მდგომარეობა დედის მკვლელობის შემდეგ იხ. გვ. 275 ff.

⁸⁸ ტრაგედიაში ორესტესი ბიძას დახმარებას სთხოვს, არგოსელები მისი და ელექტრას ქვებით ჩაქოლვას აპირებენ (380-469).

⁸⁹ Porter 1994, 99-110.

⁹⁰ Lesky 1972, 352-55; Porter 1994, 347-49.

⁹¹ Porter 1994, 262.

⁹² Werndl 2009, 195-220; ჰილბორნი 2010, 54-7. იხ. პეპლის ეფექტი გვ. 311 ff.

⁹³ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით იხ. Willink 1986, 45. ჩ.ვ. ვილინკი იმონ-მებს გ. ჰერმანის მოსაზრებას 1618-1620 სტრიქონების ტრაგედიიდან ამოღებისა და ევრიპიდესეული სტრიქონების დაკარგვის შესახებ. გ. ჰერმანი მიიჩნევს, რომ მენელაოსის პასუხი 1617 სტრიქონის გაგრძელება უნდა ყოფილიყო, რომელიც უცნობმა ინტერპოლატორმა გაურკვეველი მიზეზების გამო ტექსტიდან ამოიღო. ასევე ვ. დიგლი, გ. სიქი 1628-1620 სტრიქონებს ტრაგედიისთვის არაორგანულად მიიჩნევენ. იხ. Diggle 1991, 35; Seeck 1969. დრამის ტექსტში სტრიქონების თანამიმდევრობის შეცვლა ჩ.ვ. ვილინკის ექსპერიმენტული შემოთავაზებაა. იხ. Willink 1986, 349.

⁹⁴ გელდერი, ჰარისონი, ქოუენი 2012, 9-16; Harrison, Cowen, Burns, Fazel 2018, 13 ff.

⁹⁵ „სამნი ქმნიან კოლეგიას“ (Digesta) – რომაული სამართლის ერთ-ერთი დებულება.

⁹⁶ დიონისური ტრიადების შესახებ ინფორმაციას სხვადასხვა წყაროში ვხვდებით: ერთ-ერთ ეპიგრამაში, რომელიც ანაკრეონს მიეწერება, სამი მენადაა აღწერი-

ლი. მათ დიონისესთვის ძღვენი მიაქვთ (Anac. 107). მაგნესიის წარწერის (ახ.წ. I ს.) მიხედვით, რომელიც შორეული წარსულის ამბავს მოგვითხრობს, თებედან მაგნესიაში სამი მენადა მიუწვევიათ დიონისური კულტის დასამკვიდრებლად (Athen. Mitth., 1890, S. 331; Inschr. von Magnesia 215).

გავიხსენოთ ორქომენელი მინიასის სამი ქალიშვილი, პროიტოსის სამი ქალიშვილი, „ბაკე ქალებში“ თებელი ქალების სამი თიასოსი. თეოკრიტოსის XXVI იდილიაში ინო, ავტონოე და აგავე სემელეს სამ საკურთხეველს უგებენ, ხოლო დიონისეს – ცხრას (Theocr. Idyl. XXVI). პავსანიასი მოგვითხრობს, პატრაში ცხრა მამაკაცი და ცხრა ქალი როგორ ქმნის ერთობას დიონისესთვის (Paus. 7.20.1). დიონისური სამეული, შესაძლოა, გასამმაგებულყოფი.

როგორც ჩანს, დიონისური ერთობები ძირითადად სამეულის პრინციპზე იგებოდა, თუმცა მათ გვერდით გვხვდება ასევე თერთმეტი დიონისიანა სპარტაში (Paus. 3.13.7) და დიონისესთვის გაერთიანებული თექვსმეტი ქალი ელიდაში (Plut. Mor. virt. mor. 251). იხ. Иванов 1989, 60, 64.

⁹⁷ დიონისური მანიის როგორც მასობრივი ფენომენის შესახებ. იხ. გვ. 91-2.

⁹⁸ Smith 1967, 291.

⁹⁹ ტრაგედიის პერსონაჟებიდან „მკვლევლობებში“ მხოლოდ მაცნე, ჰერმიონე და ელენე არ იღებენ მონაწილეობას. მაცნე სახალხო კრების ამბავს ყვება, ხოლო ელენეს და ჰერმიონეს ტრაგედიაში მსხვერპლის ფუნქცია აქვთ.

¹⁰⁰ Mann 1992, 54-68.

¹⁰¹ Deus ex machina-ს შესახებ იხ. გვ. 314 ff.

¹⁰² μαινα-ს ფუნქციების შესახებ იხ. გვ. 94 ff.

¹⁰³ Smith 1967, 291-307; Theodorou 1993, 32-46.

¹⁰⁴ Burkert 1972; Mocc 2000, 32-40; ცანავა 2005, 18-62.

¹⁰⁵ დიონისური კულტმსახურებისთვის მთის მნიშვნელობის შესახებ იხ. გვ. 57 ff.

¹⁰⁶ Eliade 1952, 215-17, 222-24; Dodds 1986, 46-8, 51-3.

¹⁰⁷ ევრიპიდეს „ბაკე ქალებშიც“ დიონისეს პირველი ღვთაებრივი გამოჩენის ადგილი სასახლეა (Eur. Bacch. 461 ff.).

¹⁰⁸ სისხლიანი მსხვერპლშენიშვნისას განსაკუთრებულ რიტუალურ ნივთად ითვლება ასევე თოკი. მეცნიერები დანის (ხანჯალი, ხმალი, ლაბრისი) და თოკის მწკრივში განიხილავენ წყალსაც. იხ. Eitrem 1928, 5; ცანავა 2005, 73.

¹⁰⁹ Eitrem 1928, 5; Zimmerman 1980; Мифы народов мира II, 2000; გორდეზიანი 1997; ცანავა 2005, 73.

¹¹⁰ Mocc 2000, 32-40; Burkert 1972, 407-8; ცანავა 2005, 40, 135.

¹¹¹ ცანავა 2005, 40.

¹¹² ტრაგედიაში ორესტესი და პილადესი ბაკქებად (1493), ორესტესი ელექტრასთან ერთად თიასოსად (319) იწოდებიან. მენელაოსი ორესტესსა და პილადესს ლომებად მოიხსენიებს (1554). ლომი დიონისეს ერთ-ერთი უძველესი ცხოველური სახეა. ლომის, როგორც დიონისეს ცხოველური სახის შესახებ იხ. გვ. 80 ფ. ორესტესის ქმედებას *შეშლილობის სენის* შეტყვისას ზმნა βακχέω (338, 411, 835) გამოხატავს.

¹¹³ ცანავა 2005, 62, 138.

¹¹⁴ Basener 2006, 42.

¹¹⁵ დ. კონაჰერი „ორესტესში“ პირობითად სამ ფაზას გამოყოფს: ფსიქოლოგიურს, რიტორიკულს და „ძალადობრივს“. მეცნიერისთვის ტრაგედიის ფაზებად დაყოფის კრიტერიუმი სიუჟეტის განვითარებაში თვალსაჩინო ცვლილებებია. იხ. Conacher 1967, 234. ა. ცანავა დ. კონაჰერის ამ თეორიას იზიარებს. იხ. Tsanova 2010-11, 397. ვფიქრობ, დრამის პირობითად ორ ნაწილად დაყოფა უფრო მართებული იქნება: ტინდარევის სცენაზე გამოსვლამდე და გამოსვლის შემდეგ. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, „ორესტესში“ ტინდარევის სცენაზე გამოსვლა მოქმედების განვითარებას ცვლის. მის გამოჩენამდე ევრიპიდე ორესტესის შინაგან მდგომარეობას აღწერს, ხოლო შემდეგ გმირის ქმედებებზეა ორიენტირებული. შესაძლებელია, ტრაგედიის კონაჰერისეული რიტორიკული და „ძალადობრივი“ ფაზების მეორე ნაწილის შემადგენელ კომპონენტებად განხილვა.

¹¹⁶ Willink 1986, 151; Cairns 1993, 303-5.

¹¹⁷ Willink 1986, 150-51; Ἀρξο 1972, 255-59.

¹¹⁸ Fucua 1978, 1-28.

¹¹⁹ Freud 1958, 1-82.

¹²⁰ Porter 1994, 262.

¹²¹ აპოლონის ეპიფანიამდე პროტაგონისტის ფსიქომოტორული ალგზნება, ჰალუცინაციები, ბოდვითი აზროვნება, მისი მდგომარეობის კოლექტიური და ეპიდემიური ხასიათი, ასევე *deus ex machina*-ს საშუალებით ამ მდგომარეობიდან გათავისუფლება ორესტესის ემოციების, აზროვნებისა თუ ქმედებების მანიურ ბუნებაზე მიგვანიშნებს.

ὄστρακος – უეცარი სიგიჟე

¹²² ὄστρακος-ის ეტიმოლოგიისა და მნიშვნელობების შესახებ იხ. გვ. 51-3.

λσσσα – სიშმაგე

¹²³ Hartigan 1987, 126-35; Theodorou 1993, 32-46; Smith 1967, 291-307. სიშმაგის ქა-
ლმერთი ლისას თვისებების შესახებ იხ. გვ. 221 ff.

¹²⁴ Eur. Herc. 977-80, 990-95, 995-1000.

¹²⁵ Eur. Or. 1301, 1491-92, 1575, 1578, 1581, 1594-96, 1618-20.

შეშლილობის სენის მიზეზები – ორესტის საგვარეულოს ისტორია

¹²⁶ Pind. Ol. I.55-64.

¹²⁷ ერთ-ერთი ვერსიის მიხედვით, ტანტალოსმა ღმერთები სიბილონის მთაზე დაპატიჟა, საკუთარი შვილი – პელოფსი – დაკლა და ოლიმპიელებს სადილად მიართვა, აინტერესებდა, თუ მიხვდებოდნენ, ადამიანის ხორციით რომ გაუმასპინძლდებოდა (Hyg. Fab. 83; Serv. Aen. VI.603, Georg. III.7).

¹²⁸ „ოდისეაში“ ტანტალოსი წარმოდგენილია (Hom. Od. 11.582-92), როგორც მი-
ნისქვეშეთის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო დიდი ცოდვილი. ის გამორჩეულია ტან-
ჯვის თვალსაზრისითაც. მას გამუდმებით შია და სწყურია, მიუხედავად იმისა,
რომ ირგვლივ წყალიცაა და ხილიც. ტანტალოსის თავზე დაკიდებულ ქვას არ-
ქილოქოსიც ასხენებს (Archil. 91.14). ტანტალოსის ჰაერში გამოკიდება არც ერთ
სხვა წყაროში არ დასტურდება. როგორც ჩანს, ეს ევრიპიდეს ინოვაცია უნდა
ყოფილიყო.

¹²⁹ პელოფსი არკადიის მეფე სტიმფალოსს კლავს და ჰიპოდამეას მოპოვების
მიზნით ეტლიდან ოინომაიოსის მეეტლე მირტილოსს გადმოაგდებს. ამ შემთხ-
ვევაში ევრიპიდე პელოფსის ამბის ყველა დეტალს არ გვიამბობს, არამედ მითის
კარგად მცოდნე მაცურებელს მხოლოდ მირტილოსის სიკვდილს შეახსენებს (Eur.
Or. 989-95). იხ. ცანავა 2005, 88.

¹³⁰ Wilpert 2001.

¹³¹ Mandelbrot 1967, 636-38; Mandelbrot 1975; Mandelbrot 1977; Pickover 2009, 310;
Boeing 2016, 37.

¹³² Lorenz 1963, 130-141.

¹³³ Lorenz 1963, 409-432.

¹³⁴ Lorenz 1972; Woods 2005, 118; ჰილბორნი 2010, 54-7.

¹³⁵ Parry 1969, 337-53.

¹³⁶ Wilson 1979 (Apr.), 7-20.

¹³⁷ ცანავა 2005, 85-181.

¹³⁸ ცანავა 2005, 49-51, 61, 100-14, 137-89; Guepin 1968, xi-xii, 1-5, 12-23, 120 ff.; Жирар 2000.

¹³⁹ ევრიბიდეს „ჰერაკლემი“ λσσσα-ს კავშირი წყლის სტიქიასთან მრავალმხრივად არის წარმოდგენილი. წყლის სტიქიის, როგორც ძველის გამანადგურებლის და, ამავე დროს, განმაახლებლის შესახებ. იხ. გვ. 231-2.

Deus ex Machina – ღმერთი მანქანიდან ანუ ზღვარს მიღმა

¹⁴⁰ Wilpert 2001.

¹⁴¹ Porter 1994, 283-86; Parry 1969, 337-53.

¹⁴² Parry 1969, 351.

¹⁴³ Collard 1975, 58-71.

¹⁴⁴ გორდეზიანი 2014, 429-30.

¹⁴⁵ Aesch. Ag. 512.

¹⁴⁶ Aesch. Suppl. 263; Aesch. Eum. 62.

¹⁴⁷ Eur. Andr. 900.

¹⁴⁸ Paus. 6.24.6.

¹⁴⁹ Paus. 8.41.7.

¹⁵⁰ Юнг 1997^a, 181-207.

¹⁵¹ ტინდარევის სიტყვებით, კლიტემნესტრა სასჯელს იმსახურებდა, მაგრამ არა სიკვდილს შვილის ხელით (Eur. Or. 496-507).

¹⁵² Юнг 1997^a, 181-207.

¹⁵³ Минделл 1999, 49-58; Йоманс 1997, 108-9, 119-25.

¹⁵⁴ Йоманс 1997, 125-32.

¹⁵⁵ Kosak 2004, 86-9.

¹⁵⁶ Йоманс 1997, 132-34.

¹⁵⁷ Юнг 1997^b, 523-36; Яффе 1997, 306-11.

¹⁵⁸ Mann 1992, 54-68; ჰილბორნი 2010, 588-90.

¹⁵⁹ Greenberg 1962, 160.

¹⁶⁰ Porter 1994, 93-7.

¹⁶¹ Willink 1986, 87-8; Allan 2004, 122-27.

¹⁶² Roscher 1884-1890; Мифы народов мира I, 2000; Zimmerman 1980.

ევრიპიდე და შეშლილობა

„ევრიპიდე უმთავრესად ორი ვნების
გამოხატვას ცდილობდა ტრაგიკულად:
შეშლილობის და სიყვარულისა, და მე სხვას
არავის ვიცნობ, ვისაც ამის გაკეთება
უფრო უკეთ შეეძლოს, ვიდრე მას.“

Ps.-Long. Hyps. 15.3

ძველბერძნულ სამყაროში *შეშლილობის* ფენომენი ელინური პერიოდის ყველა ეპოქამ (გეომეტრიული, არქაიკა, კლასიკა) და ლიტერატურულმა ჟანრმა (ეპოსი, ლირიკა, დრამა) გარკვეულწილად წარმოადგინა, თუმცა ევრიპიდე ამ კულტურაში ერთადერთია, ვინც საკითხისადმი განსაკუთრებულ ინტერესს ამჟღავნებს. მისი ინტერესი თავისთავად ხდება წინაპირობა ტრაგიკოსის შემოქმედებაში *შეშლილობის* ფენომენის მრავალმხრივად და სიღრმისეულად წარმოჩენისა, რასაც ის გასაოცარი მხატვრული ოსტატობით ახერხებს.

ევრიპიდეს განსაკუთრებული ინტერესი საკითხისადმი არ არის ჩემი კვლევის მიგნება. ჩემი კვლევა მხოლოდ ამოწმებს ანტიკურობაშივე შემჩნეულს. ნაშრომში არაერთხელ გავიხსენე ფსევდო-ლონგინოსის სიტყვები: „ევრიპიდე უმთავრესად ორი ვნების გამოხატვას ცდილობდა ტრაგიკულად: შეშლილობის და სიყვარულისა, და მე სხვას არავის ვიცნობ, ვისაც ამის გაკეთება უფრო უკეთ შეეძლოს, ვიდრე მას“ (Ps.-Long. Hyps. 15.3). კვლევის შედეგები გვაჩვენებს, როგორ წარმოადგინა ევრიპიდემ *შეშლილობის* ფენომენი, რა ფუნქცია ჰქონდა მას ტრაგედიებში და რამდენად აქტუალურია ამ საკითხის გააზრება დღეს თანამედროვეობისთვის.

ევრიპიდეს შემოქმედებაში სამი ტრაგედია შევისწავლე: „ბაკქი ქალები“, „ჰერაკლე“ და „ორესტესი“. ეს ის ტრაგედიებია, რომლებშიც ყველაზე უფრო თვალსაჩინოა, ყველაზე მეტად ცხადი და აშკარაა, როგორია ადამიანისა თუ სოციუმის მდგომარეობა *შეშლილობის*ას, რა შეიძლება მოჰყვეს მას, რა საფრთხეები იქმნება ამ დროს და, მიუხედავად ამისა, დასრულებული კვლევის შემდეგაც ვამბობ, რომ შეკითხვა კიდევ უამრავია, რომ კვლევის პროცესი რთული იყო, ხანგრძლივი და

გულმოდგინე ძიება იყო საჭირო ტრაგედიებში წარმოდგენილი „სიცხადის“ გასააზრებლად.

„ბაკე ქალებში“, „ჰერაკლესა“ და „ორესტესში“ სხვადასხვა არაჯანსაღ ფსიქიკურ მდგომარეობას ვხვდებით. სამივე მათგანში ამ მდგომარეობების სრული კლინიკური სურათია წარმოდგენილი. ევრიპიდე აღწერს *შეშლილობის* პერსონაჟების ქმედებებს, მათ ემოციებს და, რიგ შემთხვევებში – აღქმისა და აზროვნების თავისებურებებს, რომლებიც ამ ფენომენს მყარებლის/მკითხველის თვალწინ/წინაშე მთელი თავისი სისავსით აცოცხლებს. კვლევის შედეგად ტრაგედიებში *შეშლილობის* მიზეზის, მოტივის და დაძლევის საშუალებების ამოკითხვაც ხდება შესაძლებელი.

– თქვენი კვლევის მიხედვით, „ბაკე ქალებში“, „ჰერაკლესა“ და „ორესტესში“ სხვადასხვა არაჯანსაღი ფსიქიკური მდგომარეობაა წარმოდგენილი, რისთვისაც ევრიპიდე ვერბალურ დონეზე სამ ტერმინს – *μασνα* („შეშლილობა“), *λσσσα* („სიმშაგე“), *οσσσας* („უცარი სიგიჟე“) – იყენებს. როგორ ახერხებს ტრაგიკოსი ამ ლექსიკური ფორმატივების საშუალებით *შეშლილობის* განსხვავებული მდგომარეობების შექმნას?

ფილ. მეცნ. დოქტორი ეკატერინე კობახიძე

– მართლაც, ასახული არაჯანსაღი ფსიქიკური მდგომარეობები სამივე ტრაგედიაში ერთმანეთისგან განსხვავდება, მიუხედავად იმისა, რომ ამ მდგომარეობების წარმოსადგენად ევრიპიდე ერთი და იმავე კომპონენტებს იყენებს. ტერმინები – *μασνα*, *λσσσα* და *οσσσας* – იმ ინსტრუმენტების ჩამონათვალია, რომლის საშუალებითაც ტრაგიკოსი ოპერირებს. ვერბალურ დონეზე განსხვავებულ არაჯანსაღ ფსიქიკურ მდგომარეობებს ამ ლექსიკური ერთეულების სხვადასხვა სიხშირით გამოყენების საშუალებით ქმნის, მათი ერთგვარი კომბინირებით, თითოეული ტერმინის მნიშვნელობის სრული გააზრებით და სხვადასხვა მდგომარეობის თუ ქმედების სწორი სახელდებით.

შესწავლილი არც ერთი ტრაგედიის („ბაკქი ქალები“, „ჰერაკლე“, „ორესტესი“) არც ერთ ეპიზოდში შემთხვევითი არ არის რომელიმე მათგანის გამოყენება. კვლევის ჩატარებამდე გაუგებარი ეპიზოდები კვლევის დასრულების შემდეგ მათემატიკური სიზუსტით ანყობილ ტექსტად იქცა („ბაკქი ქალები“ – დაგლეჯის სცენები და მათთან $\mu\alpha\nu\alpha$ -სა და $\lambda\sigma\sigma\alpha$ -ს მიმართება; „ჰერაკლე“ – $\lambda\sigma\sigma\alpha$ -თი განპირობებული ჰერაკლეს მდგომარეობა, რომელიც გარედან ბაკქურ მხიარულებად აღიქმება; „ორესტესი“ – $\mu\alpha\nu\alpha$, $\lambda\sigma\sigma\alpha$ და $\omicron\iota\sigma\tau\alpha\omicron\varsigma$ -ით განსაზღვრული ორესტესის შეშლილობა).

„ბაკქ ქალებში“ $\mu\alpha\nu\alpha$ -ს მნიშვნელობა იხსნება, „ჰერაკლეში“ – $\lambda\sigma\sigma\alpha$ -სი, „ორესტესში“ კი სამივე ლექსიკური ფორმატივი – $\mu\alpha\nu\alpha$, $\lambda\sigma\sigma\alpha$ და $\omicron\iota\sigma\tau\alpha\omicron\varsigma$ – თანაბარი „ძალით“ არის ჩართული შეშლილი ორესტესის სახის შექმნაში. $\omicron\iota\sigma\tau\alpha\omicron\varsigma$ -ის მნიშვნელობა ყველაზე სრულად ესაჩილეს „მიჯაჭვულ პრომეთესში“ შეგვიძლია ამოვიკითხოთ, რაც ევრიპიდეს ტრაგედიებში გასაკვირი სიზუსტით არის გამოყენებული.

ბაკქი ქალები. „ბაკქი ქალები“ მასობრივი რელიგიური ექსტაზის ნამდვილი მანიფესტაციაა, ერთგვარი *გასალებია* შეშლილობის ფენომენის ძირითადი ტერმინის – $\mu\alpha\nu\alpha$ -ს („შეშლილობა“) გასააზრებლად. მანიაკალური მდგომარეობა (ანეული გუნებ-განწყობით), ნეტარების განცდა და ღვთაებრივთან ზიარების სურვილი, ადამიანების სიმრავლე და ეპიდემიურობა – მისი მთავარი მახასიათებლებია. $\mu\alpha\nu\alpha$ -ს ექსტაზურ და მასობრივ ბუნებას ევრიპიდე მაღალმხატვრული ოსტატობით წარმოადგენს დიონისური კულტმსახურებისა და, ზოგადად, მასობრივი მდგომარეობების შესახებ ზედმინევენითი ცოდნის გამომჟღავნებით.

ევრიპიდე არა მხოლოდ იცნობს დიონისური კულტმსახურების ყველა ძირითად ელემენტს (ცეკვა, თავის უკან გადაგდება/თავის ქნევა, სირბილი, სიმღერა, დაკვრა, შეძახილები, ღვინო, თავისუფალი სექსუალური ურთიერთობები, სოფლების დარბევა, გველებთან ურთიერთობა, ცხოველის დაგლეჯა, უმი ხორცის ჭამა, სურო, თირსოსი, ნებრისი), ექსტაზურ და სხვადასხვა ფსიქოპათოლოგიურ თუ პათოფსიქოლოგიურ მდგომარეობას, მასობრიობის განმსაზღვრელ ფაქტორებს (ადამიანების სიმრავლე,

მასობრივი ცნობიერება ანუ თვითმზადი და ცუდად სტრუქტურირებული ცნობიერება, მასობრივი ქცევა, მასობრივი ქცევის მექანიზმებს (გადამდებობა, შთაგონება, მიმბაძველობა), არამედ იცის, როგორი საშიში და დესტრუქციული შეიძლება იყოს შეშლილი მასა, რომელსაც ირაციონალური მართავს, რამდენად დამლუპველი შეიძლება აღმოჩნდეს მასთან უხეში დაპირისპირება და იცის ისიც, როგორ დაძლიო და როგორ დააღწიო მას თავი.

ჰერაკლე. ევრიპიდე „ჰერაკლეში“ შეშლილობის ფენომენის კიდევ ერთი ტერმინის – ლსთა-ს („სიშმაგე“) მნიშვნელობის გააზრების შესაძლებლობას ქმნის. ლსთა მაჲა-ს მსგავსი და, ამავე დროს, ფუნქციითა და თვისებებით მისგან განსხვავებული მდგომარეობაა. ძველი ბერძნებისთვის ლსთა-ს მოვლინება ადამიანზე ღვთაებრივი სასჯელია ღმერთების მიმართ არასწორი ქმედებისთვის (უპატივცემულობა, შეურაცხყოფა). ის ამბივალენტური ძალის მატარებელია. მასში მჟღავნდება, როგორც დესტრუქციული – ძველის გამანადგურებელი, ასევე კონსტრუქციული – განმაახლებელი თვისებები. მაჲა-სგან განსხვავებით ლსთა აგრესიულობით გამოირჩევა და მხოლოდ ერთ სუბიექტზე ვრცელდება. მასთან სდევს სხეულის სპეციფიკური მდგომარეობა – თვალების ტრიალი, თვალების ჩასისხლიანება და პირიდან ღუჟის გადმოსვლა. მაჲა-ს მსგავსად ლსთა ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობას აღნიშნავს თანმდევი ჰალუცინაციებითა და ფსიქომოტორული აღგზნებით.

ამ მახასიათებლების ერთ პერსონაჟში თავმოყრითა და ეპილეფსიის შეტევის შესახებ ცოდნის გამოყენებით ევრიპიდე გასაოცარ დრამატულ სურათს ქმნის, რასაც საკითხისადმი მისი ინტერესი და ძვ.წ. V ს-ის ბერძნული კლასიკური მედიცინის მიღწევები განაპირობებს.

ტრაგიკოსი მისთვის ჩვეული ვირტუოზულობით ამ ცოდნას მხატვრულ ჩარჩოებში აქცევს და გვაჩვენებს ტრაგიზმს ადამიანისა, რომელმაც ლსთა-თი მოცულმა – გაშმაგებულმა მისთვის ყველაზე ძვირფასი და საყვარელი ადამიანები (ცოლი და სამი შვილი) დახოცა.

ჰერაკლეს ლსთა მკვლელად აქცევს, საკუთარი ხელით წარსულს ანადგურებინებს და, ამავე დროს, აიძულებს, ცხოვრება ხელახლა დაიწყოს, ცხოვრება ახალი ფურცლიდან.

ორესტესი. ევრიპიდე „ორესტესში“ შეშლილობის განსხვავებულ სურათს ქმნის. შეშლილობა მოიცავს პროტაგონისტს ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობაში და ცნობიერების დაბრუნების შემდეგაც. $\mu\alpha\upsilon\lambda\alpha$, $\lambda\upsilon\sigma\sigma\alpha$ და $\omicron\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ თავიანთი ნეგატიური და პოზიტიური ფუნქციებით სრულად წარმოჩნდებიან ტრაგედიაში, როგორც ორესტესის შინაგან სამყაროში მიმდინარე პროცესის წარმმართველები.

გმირის შინაგანი სამყარო სარკისებურად „ირეკლება“ გარე სამყაროში და სოციუმშიც შეშლილობის ილუზიას ქმნის. რეალური და ილუზორული, პროფანირებული დიონისური რიტუალი და ვირტუალური მკვლელობები, დიონისური $\mu\alpha\upsilon\lambda\alpha$ -ს სიმულაცია და *deus ex machina* – უეცრად ბედნიერი დასასრულით შეცვლილი პიროვნებისა თუ სოციუმის კატასტროფის ზღვრამდე განვითარებული მოქმედებები „ორესტესს“ „აბსურდის თეატრად“ გადააქცევს.

ევრიპიდეც დაინტერესება ცნობიერებაშეცვლილი მდგომარეობებით, განსწავლულობა იმ სფეროებსა და საკითხებში, რაც შეშლილობას კულტურის ფენომენად თუ მეცნიერული შესწავლის ობიექტად გადააქცევს, კვლევის საგანს მის შემოქმედებაში განსაკუთრებულ სიღრმეს, სიმძაფრეს და მრავალმხრივობას სძენს. ტრაგიკოსის მიზანი არ არის ნაშრომში განხილული ფსიქიკური მდგომარეობების აღწერა, დიონისური რიტუალში, მასების ფსიქოლოგიასა თუ მედიცინაში მაყურებლის/მკითხველის გათვითცნობიერება ცნობიერებაშეცვლილ მდგომარეობებთან მიმართებით, არამედ მისთვის ეს ცოდნა მხოლოდ დამხმარე საშუალებაა შეშლილობის მოტივის დრამატულად გაშლისთვის.

„ბაკე ქალებში“, „ჰერაკლესა“ და „ორესტესში“ შეშლილობა მთავარი თემაა, რისთვისაც იქმნება ტრაგედია, რაც ქმნის ტრაგიკულს, რასთან მიმართებითაც შეშლილობის ტრაგიზმის წარმოსაჩენად ვითარდება მოვლენები და რასაც ევრიპიდე დიდი მხატვრული ოსტატობით ახერხებს.

ტრაგიკოსი მაყურებელს/მკითხველს *შეშლილობისას* ადამიანის შინაგან სამყაროში, *შეშლილობით* მოცულ სოციუმში „ამოგზაურებს“ და მას ყველაზე მძაფრი პროცესების თანამონაწილეს ხდის, ხოლო ჩვენ, მკვლევრებს, ამ ფენომენის სიღრმისეულად გააზრების საშუალება გვაძლევს და მის არსში წვდომის საუკეთესო შესაძლებლობას გვიქმნის.

Nino Dianosashvili

Summary¹

Mad Rage or Raging Madness
Lyssamania in the Tragedies of Euripides

The Bacchae Heracles Orestes

Contents

Preface	21
Why Euripides?	25
History of Studying Madness as a Phenomenon	27
Relevance and Novelty of the Research	32
Research Methods	33
Notes	35
The Mad of the Bacchic Festival	39
Euripides' <i>The Bacchae</i>	
<i>The Bacchae</i> in Antiquity	40
An Overview of Scholarship on <i>the Bacchae</i>	42
The Bacchae and Agave	48
<i>Mania</i> in Thebes	48
Madness: Vocabulary, Meaning, Etymology	50
<i>Struck by Madness</i> (-οιστρο-) 51	
<i>Out of One's Mind</i> (-φρεν-) 54	
<i>Possessed with the Bacchic Madness</i> (-βακχ-) 55	
βακχεία – Dionysian festival	56
Dance	59
Raiding Villages	68
The Bacchae and Serpents	69
The Dismemberment and Eating of Flesh or Sparagmos and Omophagia	74
<i>Possessed with Dionysiac Madness</i> (-μαν-) 87	
μανία – Ecstasy	93
Ecstasy without <i>Ecstasy</i>	94
Dionysian Mania – Mass Phenomenon	99
Collective Consciousness and the Bacchae	99
Mechanisms of Collective Behaviour and the Bacchae	102
Mechanisms of Collective Behaviour. Contagion	102
Recovery of Senses: Cadmus and Agave	105
Pentheus	110
Scenes of Madness and Pentheus	110
Mechanisms of Collective Behaviour. Suggestion	120

- Cadmus and Tiresias 138
- Mechanisms of Collective Behaviour. Imitation 139
- The Attributes of the Bacchae 142
- The Bacchic Gesture 145
- Dionysus' Punishment 148
- About *the Bacchae* 151
- Notes 154

- The Fury of Heracles 185
- Euripides' *Heracles*
 - Heracles* in Antiquity 187
 - An Overview of Scholarship on the *Heracles* 188

 - Scene of Heracles' Fury 193
 - Fury: Vocabulary, Meaning 193

 - Heracles' Fury and Dionysian Cult Service 194
 - Heracles' Fury and Epilepsy 197
 - Fury and Madness* – λύσσα or μανία? 216

 - λύσσα – *fury* and the Goddess of Fury – Λύσσα 220
 - Lyssa and Hunting Dogs 226
 - Lyssa and the Poines 227
 - Lyssa and the Gorgons 229
 - Fury and Water 231

 - Hera's Punishment 232
 - Facing Oneself 234
 - The Psychotherapy Scene* in *Heracles* – Heracles Encounters Theseus 236
 - Heracles' *New Life* 245
- About *Heracles* 246
- Notes 248

- A Mad Sickness* – Chaotic Cosmos or Cosmos in the Chaos?! 261
- Euripides' *Orestes*
 - Orestes* in Antiquity 263
 - An Overview of Scholarship on *the Orestes* 264

 - νόσος μανία – *A Mad Sickness: Vocabulary, Meaning* 272
 - μανία – *Madness* 283
 - όστρος – *Sudden Fit of Madness* 298
 - λύσσα – *Fury* 299

Causes of <i>A Mad Sickness</i> – Orestes' Family History	301
Deus ex machina – God from the Machine or Beyond the Boundary	314
About <i>Orestes</i>	326
Notes	327
Euripides and Madness	335
Summary	341
Notes	361
References	363
Index	386

Illustrations

- The Dancing Mania 63
The Pilgrimage of the Epileptics to the church at Molenbeek 65
The Pilgrimage of the Epileptics to the church at Molenbeek. Fragment 66
Maenad 72
The Death of Pentheus 76
The Dismemberment of Pentheus 122
Dancing Maenad Holding a Thyrsus 142
Maenad 144
Dancing Maenad 146
Dancing Maenad 147
Madrid Krater. Madness of Heracles 192
Madrid Krater. Madness of Heracles. Fragment 200
Babylonian *Diagnostic Handbook*. XXVI Clay tablet 202
Hippocrates Visits Democritus 214
Lyssa and Actaeon 226
Poina 228
Gorgon 230
A Light Table 240
Magnum Chaos 267
Orestes and the Erinyes 281
Orestes, Apollo and the Erinyes 282
Droste's Cocoa 303
The Mandelbrot set. Fractal 305
Mandelbrot's fractal. Fragment 306
Algebraic fractal 306
Quartz. A fractal in nature 308
Cabbage. A fractal in nature 308

Preface

Now, Euripides is most assiduous in giving the utmost tragic effect to these two emotions – fits of love and madness. Herein he succeeds more, perhaps, than in any other respect.²

Ps.-Long. Hyps. 15.3

Madness as an abnormal human state has attracted attention in any period and culture. It was described by physicians, philosophers and other scholars as well as by poets and prose-writers, who raised questions, proposed answers and attempted to find remedies in their own ways.

Today madness as a range of pathopsychological and psychopathological conditions is studied by psychologists and psychiatrists. It continues to be treated as a challenging issue with multiple unclear aspects and unanswered questions requiring further research.

At all stages of development, Greek literature offers rich material for studying the state of madness. However, Euripides, whose particular focus on this condition was noted as early as antiquity (Ps.-Long. Hyps. 15.3), holds a special place in this regard.

Of the three tragedians, Euripides' 'field of interest' is affective disorder and liminal, psychopathological and pathopsychological conditions. The oppositions described in his tragedies are the greatest challenges for human abilities. His characters find themselves in extreme situations much more frequently than others. His plays offer the most ingenious, profound and comprehensive account of madness. The book closely examines Euripides' *Heracles*, *Orestes* and *The Bacchae*, which provide an exhaustive picture of this condition.

I analyze character behaviour, emotions and cognitive processes accompanying the state of madness and mind alteration depicted in the tragedies, as well as the triggers, motivations, outcomes and remedial strategies proposed by the tragedian. Euripides' knowledge of the condition is considered against modern findings of psychologists and psychiatrists. I also examine the etymology, semantic value and development of terms related to madness: *μανία*, *λύσσα*, *οἶστρος*.³

In the ancient Greek world, an altered state of consciousness was a cultural phenomenon and a component of the Dionysian mysteries. In some cases, it is a step towards madness (Euripides' *The Bacchae*). Besides, madness is among the central themes of Greek dramas, which Euripides employs as the most powerful tool for creating the sensation of tragedy.

This book studies madness with respect to the cult of Dionysus (a source of drama itself), compares different epochs and cultures (the pre-Greek period, the Middle Ages and the modern times; the Cretan, African, European and American cultures) and foregrounds the role of madness in creating the mood of tragedy.

This book attempts to contribute new knowledge to the issues discussed and continue research on the altered state of consciousness in Antiquity started in the 1950s. It responds to classics scholars' challenging call for studying ancient medicine by presenting original findings and new sights into the phenomenon of madness that does not replicate any of the existing scholarly opinions.

The body of the book consists of a preface, three chapters: *The Mad of the Bacchic Festival* (Euripides' *The Bacchae*), *The Fury of Heracles* (Euripides' *Heracles*), 'A Mad Sickness' – Chaotic Cosmos or Cosmos in the Chaos (Euripides' *Orestes*) and a conclusion. The book also includes illustrations, notes, references and index.

The analysis does not follow the chronological order of the literary compositions, but reflects the degree of depth in presenting the condition of madness. I start with the play which most exhaustively illustrates the meaning and functions of madness-related terms and offers major clues (*The Bacchae*). Though Euripides composed it in the last years of his life, *The Bacchae* best of all unveils the central madness term *μανία*.

Heracles is discussed in the second chapter of the book as the best illustration of the meaning and function of *λύσσα*. *Heracles* can be described as the presentation of the goddess of fury (*Λύσσα*) and her divine power – fury – *λύσσα*. When examining *Orestes*' madness, I rely on the findings made upon the analysis of both tragedies. The third chapter is devoted to the study of *Orestes*, which enables me to analyze triggers and motivations of the character's inner state and behaviours.

Summary

Research Methods. I apply a complex research methodology comprising linguistic, hermeneutical and comparative analysis.

The linguistic analysis covers the study of meaning, semantic development, transformations and etymology of madness vocabulary. While comparing selected episodes, I apply morphological and syntactic analysis. At this stage, I anticipate to collect important data on the development of language, thoughts and awareness with respect to the phenomenon of madness in diachronic as well as synchronic dimension of Ancient Greek culture.

The comparative analysis is necessary to reveal the degree of interest in the phenomenon of madness in Ancient Greek culture in different periods and different authors, to compare the manifestations of madness observed in Ancient Greece with other cultures and epochs and to examine Euripides' and, more broadly, the 5th century BC medical knowledge about madness with recent findings in psychology and psychiatry. This method of analysis offers a broad perspective for the study of madness phenomenon in Euripides' tragedies.

Hermeneutical methodology is used to analyze the primary sources. The research method consists in looking for clues in Euripides' texts, tracing the meanings of the symbols and studying the phenomenon of madness in depth as an integral part of Greek culture.

The Mad of the Bacchic Festival

The Mad of the Bacchic Festival consists of three subchapters: *The Bacchae and Agave, Pentheus, Cadmus and Tiresias*. The tragedy pictures the maenads and Pentheus in their altered state of consciousness, while Cadmus and Tiresias imitate them without losing their senses. To ensure an in-depth study of the madness phenomenon, the analysis is not confined to the state of the maenads and Pentheus, but also includes Cadmus and Tiresias to draw necessary parallels.

The Bacchae and Agave. This subchapter examines the verbal inventory used by Euripides to describe the maenads' psychic condition. The terms are structured into a semantic field and juxtaposed against the corresponding psychiatric terms and their operational definitions. The abnormal state of the maenads is considered as an episode of crowd behaviour, while the meeting of Agave and Cadmus is qualified as the first recorded evidence

of psychotherapeutic intervention, when a person recovers sound judgment through recognition.

Euripides refers to the maenads' altered state of consciousness by a number of words derived from the following four roots: -οἶστρο-, -φρεν-, -βακχ-, -μαν-. Their semantic analysis yields the following information about the state of the mad women: their consciousness alters suddenly; their judgment is not sound; being in an altered state of consciousness, they worship Dionysus, dance, play instruments, run, hold snakes, raid villages, kidnap children, tear to pieces and skin bulls and cows, and even tear to pieces Pentheus.

Βακχεία for women with altered consciousness, the Dionysian festival means dancing, running, singing, yelling, holding snakes, raiding villages, tearing victims to pieces and eating them raw. This subchapter examines the mentioned activities with regard to the Dionysian ritual, as part of the Dionysian mysteries. It also considers similar activities observed in different periods: the medieval mad dance, Liberian youngsters' raids on neighbouring villages as part of their initiation, similar actions by members of secret societies in Senegal and Bismarck Archipelago, an event of throwing a baby into the middle of devotees for mutilation in Tangier (Morocco) in 1907, snake-handling as depicted in pre-Greek, specifically, Cretan art and nowadays as part of a Pentecostal rite.

Some of the actions described by Euripides as part of the Dionysian mystery were alien to the Hellenic world (handling snakes, raiding villages), some might have been obsolete by the 5th century BC (tearing a victim to pieces and eating it raw), while others could have been quite customary (dancing, singing, playing instruments).

Euripides' exhaustive and vivid description of the Dionysian mysteries could have been influenced by years spent in Macedonia. If a communion with Dionysus was a moderate ritual in highly civilized classical Greece, it preserved the original dynamism and brutality in Macedonia.

μανία brought by Dionysus in the tragedy is the same as ecstasy. Ἐκστασις, which literary denotes 'outside itself', is a later replacement of μανία and is semantically closest to the condition of the participants of the Dionysian mystery (Plot. 6.9.11). In *The Bacchae*, the Dionysian μανία periodically develops into λύσσα – fury (in the scenes of tearing victims to pieces), marking the transition

of ecstasy into one of the acutest forms of mania. The altered consciousness of the Theban and Lydian women resembles *furor maniacalis*.⁴

At the same time, the maenads' consciousness – spontaneous, poorly structured, irrational and collective actions – fits into the frames of crowd behaviour. The theories of crowd psychology describe several mechanisms of collective behaviour. Modern psychology points to the convergence of three mechanisms – contagion, suggestion and imitation, as the complex dynamic between an individual and crowd cannot be triggered by a single psychological mechanism. Normally, crowd behaviour is to be explained by all the three factors, one of them being dominant. All of them are evident in the tragedy. The dance of the maenads is driven by contagion, suggestion is the leading mechanism of Pentheus' behaviour, while Cadmus' and Tiresias' actions are dominated by imitation.

Euripides' accurate knowledge of crowd, collective behaviour and conditions may leave us with an impression that the playwright had studied collective events scientifically back in the 5th century BC. However, it is an established fact that collective behaviour attracted researchers' interest no earlier than the late 19th century.

The Bacchae also reveals the author's psychotherapeutic literacy. The scene of Cadmus and Agave can be seen as withdrawal from an altered state of consciousness. All the essential stages of the lengthy psychotherapeutic intervention for recovery from the altered state of consciousness are aptly fitted in 31 lines. Drawing Agave's attention to the sky (αἰθήρ 1264), Cadmus gradually leads her towards the recognition of her own actions. The process of recognition is successful. Agave is aware of 'what' has happened and 'how' it has happened, perceives the real facts and the past as part of her life and is willing to learn how to live with it.

Pentheus. This subchapter discusses scenes that depict the alteration of Pentheus' consciousness and his yielding to Dionysus' suggestion (the palace scene 616-41), Pentheus' dressing up as a maenad (810-61, 911-76) and scenes of suggestion (821-46, 918-44, 930-31). The vocabulary referring to Pentheus' state is analyzed to identify factors contributing to his receptivity to suggestion.

The analysis reveals *rage* (620, 647, 671, 673, 794, 997) and *lack of common sense* (269, 332, 359, 369, 48, 85, 997, 1000) as Pentheus' general traits. These properties intensify along with the alteration of his consciousness. Pentheus' rage gradually develops into *fury* (λύσσα 851) and his *senselessness* (μῶρος 369) into *madness, mental disorder* (μανείσα πραπίδι 999).

Pentheus' psychomotor agitation, hallucinations and aggression featured in the palace scene, as well as his elevated mood and racing, wildly associative thoughts in the famous cross-dressing scene resemble an episode of mania and an altered state of consciousness.

In the tragedy, this condition is caused by the king's non-acceptance of Dionysus and the Dionysian and his confrontation with the irrational, spontaneous force, which in turn is attributed to his *hybris* (ὑβρισμα 517). *Hybris*, manifested by rage and seen by others as *the lack of common sense*, drives Pentheus to destruction. He is defeated in his struggle with Dionysus and the Dionysian. The god takes over him by means of suggestion.

The scene featuring the cross-dressed king's mind alteration best illustrates the effects of verbal suggestion. Necessary prerequisites to an effective suggestion are the presence of weak points in the target's personality and his/her receptivity to suggestion.

Pentheus has strong hidden desires: he obviously enjoys watching secretly the maenads, being dressed up like them and feeling elated. He is subconsciously attracted to what he consciously dreads and resists. Dionysus takes advantage of these factors as he destines the king to a tragic death. The god satisfies all of Pentheus' secret desires, turning his weaknesses into weapons against him. Pentheus' *hybris*-fed confrontation with Dionysus drives him mad and ultimately destroys him.

Cadmus and Tiresias. This chapter analyzes Cadmus' and Tiresias' attitude to Dionysian μανία and identifies imitation, one of the mechanisms of collective behaviour, as the driving factor of their actions. It also examines individual manifestations of imitation (imitation of the maenads' behaviour and accessories) and the causes of the Dionysus' punishment.

Summary

Tiresias is the supporter of Dionysus and the Dionysian. He considers Dionysus' arrival in Thebes and the onset of the Dionysus madness (*μανία*) as a positive event: Dionysus releases mortals from grief and pains, gives them wine to drink, endows them with prophetic skills and even helps in war (275-79, 298-300, 303-5). Cadmus has a different attitude to Dionysus. He is less aware not only of Dionysian madness but of the Dionysian cult itself. Despite this, he blindly accepts and yields to Dionysus (199).

Tiresias and Cadmus try to imitate the maenads' behaviour and appearance. The former acts knowingly and the latter unknowingly; however, both are conscious of their actions, dominated by the third mechanism of collective behaviour – imitation.

Euripides demonstrates deep understanding of imitation as he portrays Tiresias and Cadmus. These characters seek benefit as they imitate the maenads. Tyresias wants to win Dionysus' favour (321), while Cadmus knows that reception of Dionysus is a prerequisite for the prosperity of his race (336). At the same time, he thus attempts to escape punishment and calls Pentheus too to join the Bacchic festivity (342-43).

Cadmus and Tiresias imitate the maenads by carrying a thyrsus, weaving an ivy wreath around their heads, wearing nebris and dancing with their heads thrown back. This subchapter discusses the mentioned details as components of the Dionysian mysteries and analyzes their functions.

Tiresias' conscious determination to imitate the maenads saved the prophet. Cadmus would have also escaped punishment if his family had not confronted Dionysus. His two subsequent generations were punished due to profanity and non-recognition of Dionysus' divine nature (Pentheus, Agave, Ino and Autonoe) and due to *hybris* (Pentheus). Cadmus' actions alone could not offset their transgressions. Thus Cadmus too was doomed to share their fate. However, upon many sufferings, Cadmus and his wife are promised by Dionysus a life in the land of the blessed (1338-39).

The Fury of Heracles

This chapter is devoted to the study of the vocabulary describing Heracles in his altered state of consciousness, his actions and internal psychic processes. The character's altered state of consciousness is examined with regard to the presently known clinical manifestations of epilepsy as well as Euripides' contemporary medical knowledge. I discuss the main traits and functions of Lyssa, the goddess of fury, the characteristics of *fury* (λύσσα) brought by the goddess, Heracles' post-frantic state and Euripides' strategies for overcoming this condition.

Fury – λύσσα and *epilepsy* – ἱερὸς νόσος describe Heracles in his altered state of consciousness. *Fury* (λύσσα) refers to the character's mind alteration, while *epilepsy* and ἱερὸς νόσος (the sacred disease) are names given at different times to the disease that is clinically manifested through Heracles' *fury* (λύσσα 866).⁵

The ancient Greeks had a single word λύσσα to render the combination of psychomotor agitation, hallucinations, extreme aggression, seizures, eye-rolling, reddening of eyes and foaming at the mouth. These physical and mental conditions are clinical symptoms of epilepsy.

An epileptic episode has a well-defined clinical course from its onset through the end. Heracles' mind alteration scene closely follows this course, revealing Euripides' surprising medical knowledge. The tragedian's description of the condition even surpasses its clinical presentation in the Hippocratic treatise *On the Sacred Disease*, which only focuses on epileptic seizures and the hereditary nature of the disease (Hippocr. Morb. Sacr. 2, 7, 9).

However, in *Heracles*, Euripides does not call the character's condition an ailment. It has the traditional status of the Sacred Disease, when a person is affected by some supernatural, divine force from the outer world. In *Heracles*, this divine force is brought by Lyssa, the goddess of fury.

Heracles is the only surviving tragedy that features personified *fury*.⁶ The vocabulary relating to the goddess foregrounds her character traits. In the tragedy Lyssa is compared to hounds (859-60, 896-97), the Poinas (889) and the Gorgon (883-84), while the *fury* she brings is likened to water and sea (861, 1087, 1089, 1091).

The goddess is a hunter by her nature. She follows a victim and attacks him/her unexpectedly. A hound is her companion animal and is considered to be her zoological correlate.

The Poinēs are goddesses of retribution. They punish a transgressor for the sake of restoring justice. They belong to the rank of Dike and are related to the Erinyes. In Euripides' tragedy, they have the same epithets as Lyssa: *mad* (λυσσάδες 889), *flesh-eating* (ὀμοβρώτες 889) and *unjust* (ἄδικοι 889). The mention of the Poinēs instead of Lyssa emphasizes the goddess' fury and injustice that accompanies her actions.

The Gorgons, dreadful female monsters, wield powers of destruction and recreation, like water and sea, to which Euripides likens *fury* (λύσσα) brought by Lyssa. Water has these two mutually exclusive powers: it can be fatal and mind altering as well as healing and purifying. By calling Lyssa the Gorgon and comparing her to water and sea, the tragedian points to her ambivalent nature.

The ambivalence of the goddess affects Heracles' life. His fury immediately follows his twelve labours and has the same origin. It is part of Hera's retribution marking one stage in the hero's life. Hera takes vengeance over Heracles because Zeus betrayed her with his mother Alcmena (1307-10). In the myth, the goddess persecutes Heracles from birth. The hero performs the twelve labours as a punishment brought by Hera. In the tragedy Lyssa too was sent to the hero by Hera.

Acting upon Hera's will, Lyssa makes Heracles pay for his mother's wrongdoing, although the hero himself has always been respectful to gods, which is emphasized in the tragedy (48, 375-79, 852-53, 608-9).

Thus, Euripides depicts *fury* (λύσσα) as a genetically determined disorder as it is caused by one's own or one's ancestors' transgressions. The genetic causality and profanity-related punitive function of fury is evident both in *Orestes* and *The Bacchae*.

Hera's punishment brought on Heracles ends in the hero's madness. Both in the tragedy and the myth, Heracles' *fury* is followed by a different, new period in his life. Lyssa's destructive force makes him start his life anew. This is why Lyssa and her divine power are replaced in the tragedy by the Gorgon, water and sea.

Heracles is helped by Theseus as he starts *a new* life. The dialogue between the two heroes is a psychotherapeutic scene, a brilliant example of cognitive therapy. Back in the 5th century BC Euripides presented a ‘method’ that was re-discovered no earlier than the 1960s (cognitive therapy) and 80s (phototherapy).

In *Heracles*, the role of a psychotherapist is performed by Theseus. Establishing a contact with a depressed individual, correcting his/her ‘wrong’ thoughts, depicting a happy future and providing a physical help – these are Euripides’ remedies for severe depression.

A Mad Sickness – Chaotic Cosmos or Cosmos in the Chaos

This chapter focuses on Orestes’ *mad sickness* (νόσος μανίας), its triggers and targets, the accompanying illusions and simulations, the vocabulary denoting its components – μανία, λύσσα, ὄστρος, their function in the tragedy, the spatiotemporal limits of the disease, personal crisis that overcomes the matricidal protagonist and the formation of new identity, chaos in a man and environment accompanying madness, Ancient Greek concepts of chaos, etymology of ‘chaos’ (χάος) and its semantic field, madness as a manifestation of chaos and *deus ex machina* as the final outcome of Orestes’ madness.

In Euripides’ tragedy, Orestes’ madness results from his murder of Clytemnestra. I analyze the character’s behaviour throughout the entire play and qualify it as a two-phase disease consisting of mind alteration and recovery of the common sense (34, 43, 211, 228, 229, 232, 304, 479, 480, 792, 881, 883), which Euripides calls *a mad sickness* (νόσος μανίας 228-29). In the tragedy, these phases are related to Orestes’ recovery of senses, which creates an illusion of his mental recovery. However, the analysis reveals that Orestes is affected by *a mad sickness* in his altered state of consciousness as well as after the recovery of senses.

The state of mind alternation Orestes’ condition resembles a bipolar disorder due to the succession of manic and depressive episodes, after the recovery of his senses the protagonist suffers from a typical mania. A manic triad can be observed: psychomotor agitation, aggression, and racing associative thought and delirium.

Summary

Orestes' disease is designated by three words: madness/mania (μανία), fury (λύσσα) and a sudden fit of madness (ὄστρος). Besides, the protagonist's mad actions are described with the vocabulary of the Dionysian mysteries βάκχαι (1493), θίασος (319), βακχεύω (338, 411, 835), μανία (37, 400, 532, 835).

Another factor determining the name of a *mad sickness* is the prevalence of μανία. The vocabulary of the Dionysian mysteries, the metaphor of Dionysus (Iion 1554) and Orestes' manic condition invites associations with the Dionysian ritual, although the character's state is essentially non-Dionysian. Neither of the characters involved (Electra and Pylades) aspire to experience the divine, transcend one's limits and attain communion with the god. They strive to preserve their own lives at any price. Orestes' and his accomplices' actions can only be qualified as a profaned pseudo-Dionysian ritual.⁷

The tragedy also depicts another illusion – that of crowd madness, which results from the mirroring of Orestes' 'murders', his intention to kill Helen and Hermione, in the intents of the Argives (the Argives are willing to revenge on the Agamemnonides). Madness-related vocabulary is not applied to any other character but Pylades and Electra, neither do their murder intentions – to kill Orestes and Electra – come true.⁸

Orestes' νόσος μανίας adventure has a happy ending: the chain of murders ends in the family of the Tantalides, Orestes is freed from a *mad sickness*, the future of Orestes and the people around him is outlined, a new stage starts in his life and peace comes to Argos. This turning point is associated with *deus ex machina*. The divine epiphany alters the flow of events.

The tragedy presents *deus ex machina* as the manifestation of the positive function of all the three components of the madness disease – μανία, λύσσα, ὄστρος – and as one of the natural course of crisis development.

Conclusion

Madness is Euripides' subject of interest. He makes a strong focus on this condition. Euripides' *The Bacchae*, *Heracles* and *Orestes* are the tragedies that offer the most accurate portrayal of individual or mass madness, the consequences and threats, as well as coping strategies against specific mental conditions. All

the three plays offer an exhaustive clinical presentation of a range of psychic abnormalities, which Euripides amply presents by a frequent use of terms – μανία, λύσσα, ὄστρος, and by the portrayal of character actions, perceptions and their emotional and cognitive state. This complex approach enables a deeper understanding of the condition itself and the terms related to it.

The Bacchae. Euripides' *Bacchae* marks an end to the Golden Age of the Classical Greek drama. The play can be seen as summarizing the tragedians' interpretation of the relationship between the Dionysian and the tragic. Euripides revives on the stage primordial Dionysian mysteries and unfolds one of the central themes originating at the juncture of the Dionysian cult and tragedy – madness. Euripides employs the madness phenomenon to create the mood of tragedy.

The Bacchae is particularly important for the study of the madness phenomenon in ancient Greek literature. It offers the broadest grounds for the interpretation of the key term μανία by depicting character actions, their emotional states, perceptions and cognitive processes. μανία is mainly characterized by manic exaltation, the sensation of bliss, desire to partake of the divine, collective character and contagion. It can easily develop into aggressive fury – λύσσα, whose essence and functions are best illustrated in Euripides' *Heracles*.

In *The Bacchae* μανία triggers religious ecstasy, which is described with a profound knowledge of Dionysian mysteries and of psychopathological symptoms of mass hysteria.

The playwright is not only well aware of all elements of the Dionysian mystery (wild dance, throwing back one's head, running, singing, playing instruments, yelling, drinking wine, tearing animals to pieces, eating raw meat, holding snakes and carrying a thyrsus, weaving an ivy wreath around one's head, wearing nebris), ecstasy, other related psychopathological conditions (manic states, voyeurism, transvestism) and the mechanisms of crowd behavior (contagion, imitation and suggestion). He also describes the danger and destruction associated with a mad crowd driven by irrational impulses and its reaction if forcefully opposed, and moreover, he knows how to cope with it and how to escape it.

Years spent in Macedonia must have influenced Euripides' literary works. His knowledge of the Dionysian is enriched by sensations evidently experienced

through the observation of the wild, rough and bloody Dionysian processions and rituals in Macedonia, which refresh the intensity of old Dionysian mysteries well known to the Greeks.

Collective religious ecstasy has disastrous consequences in the tragedy. Like an uncontrollable natural calamity, the mad mob destroys everyone and everything that gets in its way (Pentheus and the shepherds) or is not attuned to its fury (raiding the villages) irrespective of the victims' status, age and abilities.

Euripides portrays the relationship with an irrational, natural, spontaneous, mad mob: disregard and conscious non-acceptance of its power, blatant antagonism, oppression and frustration of these impulses are destructive. In the play, the conflict between the irrational and the rational, the mad and the sensible, the mob and the individual ends in the latter's defeat. However, disaster is not the only outcome. It is possible and necessary to overcome and curb the Dionysian and to ensure that the wild and natural becomes refined, cultured and civilized.

Pentheus would not have been destroyed if he had listened to Tiresias and Cadmus. According to the tragedy, one has to consciously recognize and accept Dionysus and the Dionysian (the irrational, natural and spontaneous), or at least imitate the appearance and behaviour of the devotees in order to enable the rational, sensible and individual to win. This 'strategy' could have helped Pentheus, Agave and her sisters to escape the destructive force. They did not recognize Dionysus as god. Agave, Ino and Autonoe, maddened by Dionysus, became involved in the Bacchic madness out of their will, while hybris-driven Pentheus was overwhelmed with fury as he confronted the unknown and irrational, which could only be overcome through submissiveness. The king's non-acceptance of the Dionysian and attempts to oppress it in himself and the world around him led to his and his family's destruction.

At some point, this strategy enabled Greece to curb the Dionysian. It did not oppose the outbreaks of collective madness but gave it an organized form of a ritual by recognizing it as an accepted practice and allocating due time and space for it.

Heracles. Euripides' *Heracles* is focused on another term describing madness – λύσσα (fury, frenzy). It refers to a state which is similar to *μανία*, but differs in form and function. The Greeks considered λύσσα as a divine punishment brought

by gods on men for transgression (impudence, profanity). It is ambivalent, being destructive (towards the old) and constructive (renovating) at the same time. Unlike *μανία*, *λύσσα* is aggressive and is targeted at a single individual. Its physical symptoms are eye-rolling, red eyes and foaming at the mouth. Like *μανία*, *λύσσα* refers to an altered state of consciousness accompanied by hallucinations and psychomotor agitation.

By ascribing all these symptoms to a single character, Euripides presents a surprisingly accurate and dramatic picture of epilepsy, which reveals his personal interest in the question and the achievements of the 5th century BC Greek medicine. Euripides' medical knowledge of madness is conveyed in an exquisite literary language to picture the tragedy of a man who committed a heavy crime in the state of *λύσσα*. *Λύσσα* turns Heracles into a murderer, makes him destroy his past with his own hands and at the same time, start his life a new.

Orestes. In *Orestes* Euripides presents a totally different picture of madness. It afflicts the character in an altered state of consciousness as well as after the recovery of his senses. *Μανία*, *λύσσα* and *οἷστρος*, the drives of Orestes' internal world, are portrayed exhaustively, with their positive and negative functions. The character's inner world is mirrored in the world outside, creating an illusion of madness among the people around him. The real and the illusory, the profaned Dionysian rituals and virtual murders, the simulation of the Dionysian *μανία* and *deus ex machina*, a sudden happy turn in a string of near – disastrous actions committed by an individual and the community – all these turn *Orestes* into the Theatre of the Absurd.

The broad scale and intensity with which the madness phenomenon is reflected in Euripides' plays is to be explained by the playwright's profound awareness of an altered state of consciousness and the related conditions, enabling him to give a most accurate presentation of psychophysical and cultural aspects of the phenomenon. Euripides does not aim to describe the condition of madness or to broaden the spectator's/reader's understanding of an altered state of consciousness in connection with Dionysian rituals, crowd psychology and physiology. This knowledge only has an auxiliary function in his dramatic presentation of the madness motif. In *The Bacchae*, *Heracles* and *Orestes* madness is the central

theme, the backbone of tragedy, the drive of the tragic events, most ingeniously crafted by Euripides.

Notes

¹ Transl. by Elene Tatishvili.

² Transl. by W. Rhys Roberts.

³ All the three tragedies employ different sets of lexical formatives to depict the state of the characters. Euripides describes different emotional and physical conditions and sometimes even cognitive processes. However, madness proper is rendered by three words: *μανία*, *λύσσα* and *οἶστρος*. Their distribution, precision and frequency of occurrence serve to visualize different types of mental disorders in the tragedies. For this reason, I focus on the meaning, usage and function of these three words.

⁴ *Furor maniacalis* is one of the acutest forms of *mania* characterized by psychomotor agitation and destructive, aggressive behaviour. Nowadays psychiatrists do not discuss it as a distinct form of *mania* as active treatments are already available and the condition is very rare.

⁵ Epilepsy is a modern term for a chronic neurological disease, while *ἱερὸς νόσος* (the sacred disease) is its 5th century BC appellation (Hippocr. *Morb. Sacr.*).

⁶ Literary evidence of personified *fury* (*λύσσα*) can also be found in the following surviving fragment from *Xantriai*, which presents Lyssa's words: 'From the feet up the crown of the head steals the spasm, the stab of Fury (*λύσσης/λύσσης*), aye, the scorpion's sting' (TrGF III, Aesch, frag. 85, 169). Here too the goddess visits a victim unexpectedly, brings upon him/her convulsions (seizure) and has fatal consequences ("scorpion's sting").

⁷ In this chapter, Orestes' 'murders' are analyzed with regard to the mythoritual model of sacrifice.

⁸ Pylades and Electra are Orestes' accomplices, while by 'other characters' I mean Menelaus, Tyndareus and the Argives participating in the public assembly.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბერძენი და რომელი ავტორები:

Aeschylus, *Tragoediae*, ed. West M.L., Stuttgart: B.G. Teubner, 1990.

Apollodori *Bibliotheca*, ed. Wagner R., Leipzig: B.G. Teubner, 1996.

Aristophanes *Aves*, ed. with intr. and comment. by Dunbar N., Oxford: The Clarendon Press, 1995.

Aristophanes *Clouds*, ed. Dover K.J., Oxford: The Clarendon Press, 1968.

Aristophanes *Frogs*, ed. with intr. and comment. by Dover K.J., New York: Oxford University Press, 1993.

Aristotelis, *Quae Ferunter Problemata Physica*, ed. Ruelle C., Knoellinger H., Klek J., Leipzig: B.G. Teubner, 1922.

Aristotle, *Poetics, Introduction, Commentaries and Appendices* by Lucas D.W., Oxford: The Clarendon Press, 1978³.

Aristotle, *Politics*, ed. Dreizehnter A., München, 1970.

The Canon of Medicine of Avicenna, ed. and transl. by Gruner C., New York: AMS Press, 1973.

Claudii Aeliani, *De natura animalium, libri XVII: Varia historia, Epistolae fragmenta*, ed. Hercher R., vols. 2, Graz: Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1971.

Clément d'Alexandrie, *Le protreptiue*, ed. Mondésert C., Paris: Cerf, 1949².

Damascius, *Quaestiones de primis principiis*, ed. Kopp J., Francofurtum ad Moenum, 1826.

Demosthenes, *Orationes*, ed. Butcher S.H., vols. 2, Oxford: The Clarendon Press, 1966².

Dio Cassius: *Roman History*, vol. VIII, books 61-70, transl. by Cary E., Loeb Classical Library No. 176, 2001⁶.

Dio Cassius: *Roman History*, vol. IX, books 71-80, transl. by Cary E., Loeb Classical Library No. 177, 2001⁶.

Diodori *Bibliotheca Historica*, eds. Vogel F., Fischer K.T., 5 vols., Stuttgart, 1964².

Euripides, *Bacchae*, ed. Kopff E.Ch., Leipzig: B.G. Teubner, 1982.

Euripides, *Heracles*, ed. Lee K.H., Leipzig: B.G. Teubner, 1988.

Euripides, *Orestes*, ed. Biehl W., Leipzig: B.G. Teubner, 1975.

Firmicus Maternus, *L'erreur des religions paiennes*, ed. Turcan R., Collection des universités de France, Paris: Les Belles Lettres, 1982.

Fouilles de Delphes, École française d'Athènes, Paris: Boccard, 1902.

- Hérodote, *Histoires*, ed. Legrand P.-E., vols. 9, Paris: Les Belles Lettres, 1963-1970².
- Hesiodi *Theogonia, Opera et Dies, Scutum*, ed. Solmsen Fr., *Fragmenta Selecta*, eds. Merkelbach R., West M.L., New York: Oxford University Press, 1990³.
- Homeri *Ilias*, *Recensuit, testimonia conguessit* West M.L., Stuttgart/Leipzig: B.G. Teubner, vol. I, 1998; vol. II, 2000.
- Homeri *Odyssea*, *Recognavit* P. Von der Mühlh, Basileae: Helbing und Lichteahn, 1946.
- Hyginus *Fabulae*, ed. Marshall P.K., Stuttgart/Leipzig, 1993.
- Iamblique, *Les mystères d'Égypte*, ed. Places Ed., Paris: Les Belles Lettres, 1966.
- Inscripfen von Pergamon, ed. Fraenkel Mr., Berlin, 2 vols., 1890-1895.
- Die Inschriften von Priene, ed. Gartringen Fr.H.v., Berlin, 1906.
- Inscriptiones Graecae, Berlin: G. Reimer, 1873.
- "Longinus" on the Sublime, ed. Russell D.A., Oxford: The Clarendon Press, 1964.
- Lucretius, *De rerum natura*, ed. Bailey C., Paris, 1959.
- Oeuvres complètes d'Hippocrate, vols. 10, trad. É. Littré, Amsterdam: Hakkert, 1961-1973.
- Orphicorum *Fragmenta*, Collegit Kern O., Berolini: Apud Weidmannos, 1922.
- Ovidis *Metamorphoses*, ed. Anderson W.S., Leipzig: B.G. Teubner, 1977.
- Oxyrhynchus *Papiri*, eds. Hunt A.S., Grenfell B.P., parts 9, London: Egypt Exploration Fund, 1898-1912.
- Pindari *Carmina cum Fragments*, eds. Snell B., Maehler H., Leipzig: B.G. Teubner, Pars I, 1987⁸, Pars II, 1989⁸.
- Platonis *Opera*, ed. Burnet J., vols. 5, Oxford: The Clarendon Press, 1899-1907.
- Plauti *Comoediae*, ed. Leo F., vols. 2, Berlin: Weidmann, 1958.
- Plutarchi *Moralia*, ed. Hubert K., vols. 7, Leipzig: B.G. Teubner, 1972².
- Plutarchi *vitae parallelae*, eds. Ziegler K., Lindskog C., vols. 3, Leipzig: B.G. Teubner, 1971².
- Porphyrius, *De Abstinencia*, eds. Bouffartigue J., Patillon M., Paris: Les Belles Lettres, 1977.
- Ps.-Clemens Romanus, *Homiliae, Die Pseudoklementinen I, Homilien*, Rehm B., Irmscher J., Paschke F. (hrsg.), Berlin, 1969.
- Pseudepigraphic *Writings*, ed. and transl. by Smith W.D., Leiden: Brill, 1990.
- Seneca *Tragoediae*, ed. Zwierlein O., Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Servianorum in Vergili *Carmina Commentariorum*, ed. Harvardiana, Oxford, 1965.
- Sophoclis *fabulae*, eds. Lloyd-Jones H., Wilson N.G., Oxford: Oxford University Press, 1990.

- Stephan von Byzanz, *Ethnika*, ed. Meineke A., Graz: Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1958².
- Strabonis *geographica*, ed. Meineke A., Graz: Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1969².
- Theophrastus, *De Pietate*, ed. Pötscher, Leiden: E.J. Brill, 1964.
- Titus Livius, *Ab Urbe Condita, Libri CXLII*, eds. Dorey T.A., Walsh P.G., Weissenborn W., Müller H.J., Briscoe J., 7 Bd., Stuttgart/ Leipzig, 1971-91.
- Tragicorum Graecorum *Fragmenta*, vols. 5, Göttingen, 1977-2004.
- vol. I: *Didascaliae etc. tragici minores*, eds. Snell B., Kannicht R., 1986².
- vol. II: *Fragmenta adespota*, eds. Snell B., Kannicht R., 1981.
- vol. III: *Aeschylus*, ed. Radt St., 1985.
- vol. IV: *Sophocles*, ed. Radt St., 1977.
- vol. V: *Euripides*, ed. Kannicht R., 2004.
- Vitruvius, *De Architectura*, ed. Gros P., vols. 2, Turin, 1997.
- West M.L., *Iambi et Elegy Graeci ante Alexandrum Cantati*, Oxford, New York: Oxford University Press, vol. I, 1989²; vol. II, 1992².

ლექსიკონები და ენციკლოპედიები:

- ორბელიანი სულხან-საბა, *ლექსიკონი ქართული*, თბილისი, 1991.
- პეტრიხოლო პ., *ქრისტიანობის ლექსიკონი* (თარგ. სააკაშვილი მ.), თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის სასწ. უნივერსიტეტის გამომც., 2011.
- ფენრიხი პ., სარჯველაძე ზ., *ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი*, თბილისი, 2002².
- Бачинин В.А., *Психология, Энциклопедический Словарь*, Санкт-Петербург: изд. Михайлова В.А., 2005.
- Мифы народов мира* I, II, ред. Токарев, Москва: Большая Российская энциклопедия, 2000².
- A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, ed. Smith W., vols.3, London: I.B. Tauris, 2007.
- Beekes R., *Etymological Dictionary of Greek*, vols. 2, Leiden: E.J. Brill, 2010.
- Blom D.J., *A Dictionary of Hallucinations*, New York: Springer, 2010.
- Boisacq E., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Heidelberg: Winter C., 1916.
- Caucasus Antiquus/ანტიკური კავკასია, ენციკლოპედია*, რედ.: გორდუზიანი რ.,

- დანელია მ., II (1), თბილისი: ლოგოსი, 2014.
- Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, t. I-IV₂, Paris: Klincksieck, 1968-1980.
- Corsini *Encyclopedia of Psychology*, eds. Weiner I.B., Craighead W.E., New Jersey, 2010.
- Der Kleine Pauly, *Lexikon der Antike in fünf Bänden*, eds. Ziegler K., Sontheimer W., Deutscher Tashenbouch Verlag, München, 1979.
- Der Neue Pauly, *Enzyklopädie der Antike*, ed. Schneider, Stuttgart, Weimar, 1996-2003.
- Ebeling H., *Lexicon Homericum*, Lipsiae, Londini-Parisiis, I, 1880; II, 1885.
- Frisk H., *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg: Winter C., vols. 2, 1960-1973.
- Lidell H., Scott R., *A Greek-English Lexikon*, Oxford: The Clarendon Press, 1961.
- Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung begonnen Wissowa von G., fortgeführt Kroll v.W., Mittelhaus K., zuletzt hg.v.K. Ziegler, Stuttgart bzw., München, 1893-1999.
- Roscher W.H., *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*, Bde. 6, Suppl. Bde. 4, Berlin, Leipzig, 1884-1937.
- Wilpert G.v., *Sachwörterbuch der Literatur*, Stuttgart: Kröner, 2001⁸.
- Zimmerman J.E., *Dictionary of Classical Mythology*, New York: Bantam Books, 1980.

ბმულები და ინტერნეტ რესურსები:

ეპილეფსიის დიაგნოსტიკა და მკურნალობა, მეორე გადახედვა, კლინიკური პრაქტიკის ეროვნული რეკომენდაციები (გაიდლაინი), დამტკიცებულია საქართველოს შრომის, ჯანმრთელობისა და სოციალური დაცვის მინისტრის 2017 წლის 14 თებერვლის №01-42/ო ბრძანებით.

<https://www.moh.gov.ge/uploads/guidelines/2017/04/26/.pdf> (2019 წ. ნოემბერი)

საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსი.

<http://www.parliament.ge/uploads/other/76/76823.pdf> (2019 წ. ნოემბერი)

Christopher L.C.E. Witcombe, Art History Resources.

www.arthistoryresources.net/ARTHLlinks.html (2018 წ. ივლისი)

Craine G.R., Tufts University, Perseus Digital Library.

www.perseus.tufts.edu (2019 წ. თებერვალი)

Encyclopedia of Mental Disorders.

www.minddisorders.com (2017 წ. ოქტომბერი)

Theoi Greek Mythology, Exploring Mythology in Classical Literature&Art.

სამეცნიერო ლიტერატურა:

გელდერი მ., ჰარისონი პ., ქოუენი ფ., *ოქსფორდის მოკლე სახელმძღვანელო ფსიქიატრიაში* (მეხუთე გამოცემა) (თარგ. ჭყონია ე., ჩხეიძე თ.), თბილისი: ფონდი გლობალური ინიციატივა ფსიქიატრიაში, 2012.

გორდეზიანი რ., *ბერძნული ლიტერატურა, ელინური ეპოქის ეპოსი, ლირიკა, დრამა*, თბილისი: ლოგოსი, 2014⁴ (თბილისი, 2002).

გორდეზიანი რ., *მედიტერანულ-ქართველური მიმართებები*, ტ. 2, თბილისი: ლოგოსი, 2007.

გორდეზიანი რ., *ქაოსიდან კოსმოსამდე (ურანოსი, კრონოსი, ზევსი), წინათქმა, თხრობა და კომენტარები, ბერძნული მითების სამყარო*, თბილისი: ლოგოსი, 1997.

გურჩიანი 1999^ა გურჩიანი ქ., დიონისე და მენადები ევრიპიდეს „ბაკხ ქალებში“, ანათესისი, თ. ყაუხჩიშვილის საიუბილეოდ, თბილისი: ლოგოსი, 1999.

გურჩიანი 1999^ბ გურჩიანი ქ., დიონისეს მისტერიები და მისი ასახვა ევრიპიდეს „ბაკხ ქალებში“ (გამოუქვეყნებელი სადისერტაციო ნაშრომი), თბილისი, 1999.

ეგეტაშვილი ნ., *მითოპოეტური მოდელები და სახე-სიმბოლოები ნონოს პანოპოლისელის დიონისიაკაში*, თბილისი: ლოგოსი, 2013.

კიკნაძე ზ., *ევრიპიდე, „ბაკხი ქალები“*, წინათ. და თარგ. (ევრიპიდე: „ბაკხი ქალები“, „იფიგენია ავლისში“), თბილისი, 1979.

ნადარეიშვილი ქ., *ქალთმოდულებითი და ე.წ. „ფემინისტური“ ტენდენციები და ბუნება/კულტურის ოპოზიცია ძველბერძნულ ლიტერატურაში*, თსუ შრომები 340, ლიტერატურათმცოდნეობა, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2002.

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

ნათაძე რ., *ზოგადი ფსიქოლოგია*, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1986.

ნორაკიძე ვლ., *ზოგადი ფსიქოლოგია*, თბილისი, 1989.

ტონია ნ., ლარიბაშვილი მ., *ასპარეზზე გამოდიან გმირები, თხრობა და კომენტარები, ბერძნული მითების სამყარო*, თბილისი: ლოგოსი, 2003.

ურუშაძე ა., *პლუტარქე, რჩეული ბიოგრაფიები, შესავალი, თარგმანი და შენიშვნები*, თბილისი, 1977.

- გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე), *ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები*, თბილისი, 1993.
- ყაუხჩიშვილი ს., *ბერძნული ლიტერატურის ისტორია*, თბილისი: განათლება, I, 1950; II, 1949.
- ცანავა რ., *მითორიტუალური მოდელები, სიმბოლოები ანტიკურ მწერლობაში და ქართულ ლიტერატურულ-ეთნოლოგიური პარალელები*, თბილისი: ლოგოსი, 2005.
- ცანავა რ., *Opuscula*, თბილისი: ლოგოსი, 2015.
- ნერეთელი გრ., *ბერძნული ლიტერატურის ისტორია*, თბილისი, 1935.
- ჯუღელი ვ., *ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებები, თხრობა და კომენტარები, ბერძნული მითების სამყარო*, თბილისი: ლოგოსი, 1998.
- ჰილბორნი რ., *ქაოსი და არანრფივი სისტემების დინამიკა*, თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2010.
- Гельдер М., Гэт Д., Мэйо Р., *Оксфордское руководство по психиатрии* (пер. с англ. Кучинской Т., Полищук Н.), т. 1-2, Киев, 1999.
- Грейвс Р., *Мифы древней Греции* (пер. с англ. Лукьяненко К.П.), Москва: Прогресс, 1992.
- Доддс Э.Р., *Греки и иррациональное* (пер. с англ., комм. и указ. Пахомого С.В., посл. Кессиди Ф. Х.), Санкт-Петербург: Алетея, 2000.
- Жирар Р., *Насилие и священное* (пер. с франц. Дашевского Г.), Москва, 2000.
- Иванов В., *Эллинская религия страдающего бога (Эсхил, Трагедии)*, Москва: Наука, 1989.
- Изард К.Э., *Психология эмоций* (пер. с англ. Татлыбаего А.), Санкт-Петербург: Питер, 1999.
- Йоманс Э., *Самопомощь в мрачные периоды: Психосинтез и другие интегративные техники психотерапии* (под ред. Бадхена А.А., Кагана В.Е.), Москва: Смысл, 1997.
- Киссин М.Я., *Клиническая этилетология*, Москва, 2009.
- Майерс Д., *Социальная психология* (пер. с англ. Меленевского С., Викторого Д., Гаврилого В., Шпака С.), Санкт-Петербург: Питер, 2000.
- Минделл А. и Э., *Вскать задом наперёд: Край и изменённые состояния* (пер. с англ. Масловой Л. и Самойлова В.), Москва, 1999.
- Мосс М., *Сакральные функции священного* (Мосс М., Юбер А., *Очерк о природе и функции жертвоприношения*) (пер. с франц. Утехина И. В.), Санкт-Петербург, 2000.

- Ольшанский Д.В., *Психология масс*, Санкт-Петербург: Питер, 2001.
- Руднев В.И., пер. с греч. и прим. *Гиппократ: Клятва, закон, о враче, наставления*, Минск, 1998.
- Цыбенко О.П., пер. с древнегреч. статья, комментарии и указатель, *Диодор Сицилийский, греческая мифология (Историческая библиотека)*, Москва, Лабиринт, 2000.
- Щербатых И.В., *Общая Психология*, Санкт-Петербург, 2008.
- Элиаде М., *Шаманизм, архаические техники экстаза* (пер. с англ. Богуцкий К. и Трилис В.), Киев: София, 1998.
- Юнг 1997^a Юнг К.Г., *Алхимия снов, четыре архетипа: Мать, дух, трикстер, перерождение* (пер. с англ. СЕМИРЫ), Санкт-Петербург: Тимошка, 1997.
- Юнг 1997^b Юнг К.Г., *Сознание и бессознание* (пер. с англ. Алексеева А.А.), Санкт-Петербург, Москва, 1997.
- Ярхо В.Н., *Была ли у древних греков совесть? Античность и Современность*, Москва, 1972.
- Яффе А., *Наука и подсознание* (Юнг К.Г., *Человек и его символы*, пер. с англ. изд. Серебрянные Нити), Москва: Университетская Книга, 1997.
- Agrawal N., Govender S., *Epilepsy and Neuropsychiatric Comorbidities*, *Advances in Psychiatric Treatment* 17, 2011.
- Ahonen M., *Mental Disorders in Ancient Philosophy*, Berlin, New York: Springer, 2014.
- Alexandriadis A., *Shifting Species: Animal and Human Bodies in Attic Vase Painting in the 6th and 5th Centuries B.C.*, in: *Bodies and Boundaries in Graeco-Roman Antiquity*, eds. Fogen Th., Lee M.M., Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2009.
- Alford R., *Pastor among Suspects in Illegal Snake Bust*, *Associated Press* (Jul. 7), 2008.
- Allan W., *Religious Syncretism: The New Gods of Greek Tragedy*, HSCP 102, 2004.
- Arnott P., *Greek Scenic Conventions*, Oxford: The Clarendon Press, 1962.
- Arrighetti G., *Satiro, Vita di Euripide*, Pisa: Goliardica, 1964.
- Arrowsmith W., *Euripides' "Bacchae"*, in: ed. Beede G.L., *Greek Drama, A Collection of Festival Papers*, South Dakota, University of South Dakota: Dacota Press, 1967.
- Arrowsmith W., *Introduction to "Heracles"*, in: eds. Grene D., Lattimore R., *Euripides III*, Chicago: University of Chicago Press, 1958.
- Arrowsmith W., *Introduction to "Orestes"*, in: eds. Grene D., Lattimore R., *Euripides IV: Four Tragedies*, Chicago: University of Chicago Press, 1958.

- Backman E.L., *Religious Dances in the Christian Church and in Popular Medicine*, transl. Classen E., London: Allen&Unwin, 1952.
- Barlow S.A., *Euripides: "Heracles", Introduction, Translation and Commentary*, Warminster: Aris&Phillips, 1996.
- Barlow S.A., *Structure and Dramatic Realism in Euripides' "Heracles"*, G&R 29, 1981.
- Bartholomew R.E., *Little Green Men, Meowing Nuns, and Head-hunting Panics: A Study of Mass Psychogenic Illness and Social Delusion*, USA: McFarland&Company, 2001.
- Bartholomew R.E., *Tarantism, Dancing Mania and Demonopathy: The Anthro-Political Aspects of "Mass Psychogenic Illness"*, PM 24 (2), Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Basener W.F., *Topology and its Applications*, John Wiley&Sons, 2006.
- Bates W.N., *Euripides: A Student of Human Nature*, New York: Barnes&Co, 1961² (Oxford, 1930).
- Beazley J.D., *Attic Red-figured Vase Painters*, Oxford: The Clarendon Press, 1960² (Oxford, 1942).
- Benz E., *Die Vision: Erfahrungsformen und Bilderwelt*, Stuttgart, 1969.
- Berneys J., *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über die Wirkung der Tragödie*, Hildesheim, 1970² (Breslau, 1857).
- Biehl W., *Euripides' "Orestes"*, Berlin, 1965.
- Bierl A., *Dionysos und die griechische Tragödie, Politische und "metatheatralische" Aspekte im Text*, Tübingen, 1991.
- Blacking J., Kealiinohomoku J.W., *The Performing Arts: Music and Dance*, Bristol: Walter de Gruyter, 1979.
- Blaiklock E.M., *The Epileptic*, G&R, 1945 (Jun.).
- Blaiklock E.M., *The Male Characters of Euripides: a Study in Realism*, Wellington: New Zealand University Press, 1952.
- Boeing G., *Chaos Theory and the Logistic Map*, UC Berkeley, 2015.
- Boeing G., *Visual Analysis of Nonlinear Dynamical Systems: Chaos, Fractals, Self-Similarity and the Limits of Prediction*, Systems 4 (4), 2016.
- Bond G.W., *Euripides "Heracles", Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 1981.
- Bonnechere P., *Le sacrifice humain en Grece ancienne*, Athens&Liege, 1994.
- Bonney E.M., *Disarming the Snake Goddess: A Reconsideration of the Faience Figurines from the Temple Repositories at Knossos*, JMA 24.2, 2011.
- Bounoure G., *L'odeur du heros, Un theme ancien de la legende d'Alexandre*, QS, 1983.

- Braiker H.B., *Who's Pulling Your Strings? How to Break the Cycle of Manipulation and Regain Control of Your Life*, New-York: Mcgraw-Hill, 2004.
- Bremmer J.N., *Greek Maenadism Reconsidered*, ZPE, Bd. 55, Bonn (Germany), 1984.
- Bremmer J.N., *Myth and Ritual in Ancient Greece: Observations on a Difficult Relationship*, in: ed. Haeling R.v. *Griechische, Mythologie und frühes Christentum*, Darmstadt, 2005.
- Bremmer J.N., *Myth and Ritual in Greek Human Sacrifice: Lykaon, Polyxena and the Case of the Rhodian Criminal*, in: *The Strange World of Human Sacrifice* (ed. Bremmer J.N.), Leuven: Peeters, 2007.
- Brock N.v., *Recherches sur le vocabulaire medical du grec ancien: soins et guerison*, Paris, 1961.
- Brown R.J., Trimble M.R., *Dissociative Psychopathology, Non-Epileptic Seizures, and Neurology*, *Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry* 69 (3), 2000.
- Bruhn E., *Ausgewählte Tragödien: "Die Bakchen"*, Berlin: Weidmann, 1891.
- Brunel R., *Essai sur la confrérie religieuse des Aissaoua au Maroc*, Paris: Geuthner, 1926.
- Burkert W., *Antike Mysterien: Funktionen und Gehalt*, München, 1990.
- Burkert W., *Bacchic Teletai in the Hellenistik Age*, in: *Masks of Dionysus*, Ithaca: Carpenter-Faraone, 1993.
- Burkert W., *Greek Religion*, Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- Burkert W., *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1977.
- Burkert W., *Homo Necans*, Berlin, New York, 1972.
- Burkert W., "Mythos und Ritual" *Im Wechselwin der Moderne*, ed. H. Horstmannshoff et al., in: *Kykeon: Studies in Honor of Versnel H.S.*, Leiden: E.J. Brill, 2002.
- Burnett A.P., *Catastrophe Survived: Euripides' Plays of Mixed Reversal*, Oxford: The Clarendon Press, 1971.
- Burnett A.P., *Pentheus and Dionysus: Host and Guest*, CP 65, 1970.
- Cairns D.L., *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford: The Clarendon Press 1993.
- Camp J.Ch., *Expression in Dance*, in *Art and Expression: Contemporary Perspectives in the Occidental and Oriental Traditions*, ed. Sukla A.Ch., Verlag Traugott Bautz, 2012.
- Carlson G.A., Goodwin F.K., *The Stages of Mania: A Longitudinal Analysis of the Manic Episode*, AGP 28, 1973.
- Carpenter T.H., *Dionysian Imagery in Archaic Greek Art*, Oxford: The Clarendon Press, 1986.

- Carpitella D., *L'esorcismo coreutico musicale del tarantismo*, in: *La terra del rimorso*, Martino E. de, Milano, 1961.
- Chalk H.H.O., "arête" and "bia" in Euripides' *Herakles*, JHS 82, 1962.
- Collard C., *Formal Debates in Euripides' Drama*, G&R 22, 1975.
- Conacher D.J., *Euripidean Drama: Myth, Theme and Structure*, Toronto: University of Toronto Press, 1967.
- Covington D., *Salvation on Sand Mountain: Snake Handling and Redemption in Southern Appalachia*, Reading, MA: Addison-Wesley, 1995.
- Craik E.M., *Medical References in Euripides*, BICS 45, 2001.
- Decharme P., *Euripides and the Spirit of his Dramas*, New York, London, 1906.
- Defradas J., *La Grece*, Paris: Bloud et Gay, 1963.
- Delgado E., Mattson R., King L. et al., *Special Report: The Nature of Aggression During Epileptic Seizures*, New England Journal of Medicine (305), 1981.
- Detienne M., *Dionysos Slain*, Baltimore: John Hopkins University Press, 1979.
- Devereux G., *The Psychotherapy Scene in Euripides' Bacchae*, JHS 90, 1970.
- Dianosashvili N., *Mad Dance: From Bacchus to Rock*, Phasis 17, Tbilisi: Logos, 2014.
- Dianosashvili N., *The Phenomenon of Mass Madness in Bacchae by Euripides*, Phasis 15-16, Tbilisi: Logos, 2012-2013.
- Diggle J., *The Textual Tradition of Euripides "Orestes"*, Oxford, 1991.
- Dillon M., *Girls and Women in Classical Greek Religion*, London: Routledge, 2002.
- Dodds E.R., *Euripides "Bacchae"*, Oxford: The Clarendon Press, 1986² (Oxford, 1960).
- Dodds E.R., *Euripides the Irrationalist*, CR 43, 1929.
- Edwards M.W., *Representation of Maenads on Archaic Red-Figure Vases*, JHS lxxx, 1960.
- Eitrem S., *The Necromancy in the Persai of Aischylos*, in: *Symbolae Osloenses*, Fasc. VI, Oslo, 1928.
- Eliade M., *Geschichte der religiösen Ideen*, BD I, Freiburg, Basel, Wien, 1997.
- Eliade M., *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'exstase*, Paris, 1952.
- Eliade M., *Le Mythe de l'éternel retour, archétypes et répétition*, Paris, 1949.
- Eliade M., *Schamanen, Götter und Mysterien*, Frieburg, Basel, Wien, 1992.
- Ellenberger H.F., *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, New York, 1986² (New York, 1970).
- Ellis H., *The Dance of Life*, Boston&New York, Houghton Mifflin Company, 1923.

- Engel J., Pedley T.A., Aicardi J., *Epilepsy: A Comprehensive Textbook*, Philadelphia: Lippincott Williams&Wilkins, 2008².
- Erlmann V., *Musik und Trance*, symbolische Aspekte des Bori Beses-senheitskultus der Hausa in Maradi (Niger), AM 15, 1982.
- Fährlich H., *Beiträge zur Kartwelologie*, Jena, 2005.
- Farnell L.R., *The Cults of the Greek States*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010 (Oxford, 1896-1909).
- Fazel S., Vassos E., Danesh J., *Prevalence of Epilepsy in Prisoners: Systematic Review*, BMR 324, 2002.
- Foley H.P., *Ritual Irony: Poetry and Sacrifice in Euripides*, Ithaca/London: Cornell University Press, 1985.
- Fontaine T., *Blutrituale und Apollinische Schönheit, Grausame vorgeschichtliche Opferpraktiken in der Mythenwelt der Griechen und Etrusker*, in: ed. Kuhnen H.-P., *Morituri, Menschenopfer, Todgeweihte, Strafrichte*, Trier, 2000.
- Fowler R.L., *Euripides "Bacchae" 135-42*, ZPE 158, 2006.
- Franzino E., *Euripides' "Heracles" 858-873*, ICS 20, 1995.
- Frazer J.G., *Golden Bough*, New York: Dover Publications, 2002 (New York: Macmillan, 1922).
- Freud S., *Fetishism*, IJP 9, 1927.
- Freud S., *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, London/Vienna: The International Psychoanalytical Press (transl. Strachey J.), 1922.
- Freud S., *Psychoanalytic Notes upon an Autobiographic Account of Cases of Paranoia*, London: Hogarth Press, 1958.
- Freud S., *Totem and Taboo* (transl. Brill A.A.), New York: Cosimo, 2009.
- Fucua C.F., *The World of Myth in Euripides' "Orestes"*, Traditio 34, 1978.
- Furnée E.J., *Die wichtigsten konsonantischen Erscheinungen des vorgriechischen*, Den Haag, Paris, 1972.
- Furnham A., Haraldsen E., *Lay Theories of Etiology and "Cure" for Four Types of Paraphilia: Fetishism, Pedophilia, Sexual Sadism and Voyeurism*, J Clin Psych 54, no. 5, 1998.
- Gennev v.A., *The Rites of Passage*, Chicago: The University of Chicago Press, 1992² (Chicago, 1960).
- Georgoudi S., *A propos du sacrifice human en Grèce ancienne: remarques critiques*, Archiv für Religionsgeschichte 1, 1999.
- Giebel M., *Das Geheimnis der Mysterien*, München, 1993.

- Gilhus I.S., *Laughing Gods, Weeping Virgins: Laughter in the History of Religion*, London and New York: Routledge, 1997.
- Gill Ch., *Notice of Books in: Simon B., Mind and Madness in Ancient Greece: The Classical Roots of Modern Psychiatry*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1978.
- Ginneken J., *Crowds, Psychology, and Politics 1871-1899*, New York: Cambridge University Press, 1992.
- Ginneken J., *Mass Movements in Darwinists, Freudian and Marxist Perspective: Trotter, Freud and Reich on War, Revolution and Reaction 1900-1933*, Amsterdam, Spinhuis, 2007.
- Goosens R., *Euripide et Athenes*, *Memories de l'Academie royale de Belgique, Classe de Lettres* 55 (4), Bruxelles, 1962.
- Gordon B.L., *Medieval and Renaissance Medicine*, New York: Philosophical Library, 1959.
- Gotman K., *Choreomania: Dance and Disorder*, New York: Oxford University Press, 2018.
- Graf F., Milch, *Honig und Wein: Zum Verstandnis der Libation im griechischen Ritual*, in: *Perennitas*, Studi in onore di Angelo Brelich, Rome, 1980.
- Graham J.B., Dickson K.A., *Tuna Comparative Physiology*, *The Journal of Experimental Biology* 207, 2004.
- Greenberg M.S., *Mob Psychology*, in: eds. Weiner I.B., Craighead W.E., *The Corsini Encyclopedia of Psychology*, New Jersey, 2010.
- Greenberg N., *Euripides' "Orestes", An Interpretation*, HSCP 66, 1962.
- Greenwood L.H.G., *Aspects of Euripidean Tragedy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1953.
- Gregory J., *Euripides and the Instruction of the Athenians: "Heracles"*, Ann Arbor: the University of Michigan Press, 1997.
- Gregory J., *Some Aspects of Seeing in Euripides' "Bacchae"*, G&R 32, 1985.
- Grube G.M.A., *Medicine and the Greek Genius*, *Classical Association of Canada*, Phoenix 8 (4), 1954.
- Grube G.M.A., *The Drama of Euripides*, New York: Barnes and Noble, 1941.
- Gruppe O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, München: Beck, 1906.
- Guepin J.P., *The Tragic Paradox: Myth and Ritual in Greek Tragedy*, Amsterdam, 1968.

- Guthrie W.K.C., *Orpheus and Greek Religion*, Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Guthrie W.K.C., *The Greeks and Their Gods*, Boston: Beacon Press, 1971.
- Hall E., *Introduction in Euripides: "Alcestis", "Heracles", "Children of Heracles", "Cyclops"*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Halleran M.R., *Rhetoric, Irony and the Ending of Euripides "Herakles"*, CA 5 (2), 1986 (Oct.).
- Halleran M.R., *"The Heracles" of Euripides*, Newburyport, MA: Focus Information Group, 1988.
- Hamdorf F.W., *Griechische Kult-personifikationen der vorhellenistischen Zeit*, Mainz, 1964.
- Hamilton R., *"Bacchae" 47-52: Dionysus' Plan*, TAPA 104, 1974.
- Harris W.V. (ed.), *Mental Disorders in the Classical World*, Leiden, Boston: E.J. Brill, 2013.
- Harrison J.E., *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge: Cambridge University Press, 1922.
- Harrison P., Cowen P., Burns T., Fazel M., *Shorter Oxford Textbook of Psychiatry 7th edition*, Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Hartigan K., *Euripidean Madness: Herakles and Orestes*, G&R 34 (2), 1987.
- Hasselblatt B., Katok A., *A First Course in Dynamics: With a Panorama of Recent Developments*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Haussohier B., *Etudes sur l'Histoire de Milet et de Didymeion*, Paris, 1902.
- Hecker J.F., *Die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im Mittelalter: nach den Quellen für Aerzte und gebildete Nichtärzte bearbeitet* (Eng. transl. Babington, 1888), Berlin: Enslin, 1832.
- Henrichs A., *Changing Dionysiac Identities*, in: ed. Meyer&Sanders, *Jewish and Christian Self-Definition III*, London, 1982.
- Henrichs A., *Die Maenaden von Milet*, ZPE 4, 1969.
- Henrichs A., *Drama and Dromena: Bloodshed, Violence and Sacrificial Metaphor in Euripides*, HSCP 100, 2000.
- Henrichs A., *Greek Maenadism from Olympias to Messalina*, HSCP 82, 1978.
- Henrichs A., *Human Sacrifice in Greek Religion: Three Case Studies*, in: eds. Rudhardt J, Reverdin O., *Le sacrifice dans l'antiquité=Entretiens Hardt 27, Vandoeuvres/ Geneva*, 1981.

- Henrichs A., *Myth Visualized: Dionysos and his Circle in Sixth-Century Attic Vase-Painting*, in: *Papers on the Amasis Painter and his World*, Malibu, 1987.
- Hermann G., *Editions and Commentaries, Euripides: "Orestes"*, Leipzig, 1841.
- Hetherington K., Munro R., *Ideas of Difference*, Oxford: Blackwell, 1997.
- Holmes B., *The Symptom and the Subject: The Emergence of the Physical Body in Ancient Greece*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2010.
- Hopla C.E., Durden L.A., Keirans J.E., *Ectoparasites and Classification*, *Revue Scientifique et Technique* 13, 1994.
- Hughes D., *Human Sacrifice in Greek Religion: Three Case Studies*, London/New York, 1991.
- Huxley A., *Ends and Means*, London: Chatto&Windus, 1941.
- Jackson J., *Marginalia Scaenica*, London/New York: Oxford University Press, 1955.
- Jodrell R.P., *Illustrations of Euripides on "The Ion" and "The Bacchae"*, London, 1781.
- Josuttis H., Leuner H., *Religion und die Droge*, Stuttgart: Kohlhammer, 1972.
- Kale R., *Bringing Epilepsy Out of the Shadows*, *BMJ* (315), 1997.
- Kamerbeek J.C., *Unity and Meaning of Euripides' "Herakles"*, *Mnemosyne* 19, 1966.
- Kanner L., *Autistic Disturbance of Affective Contact*, *Nervous Child* 2, 1943.
- Kantor M., *The Psychopathy of Everyday Life: How Antisocial Personality Disorders Affects All of Us*, Westport, CT, US: Praeger Publisher/Greenwood Publishing Group, 2006.
- Kaplan H.I., Sadock B.J., *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, vols. 2, Baltimore, MD: Williams and Wilkins, 1985.
- Katok A., Hasselblatt B., *Introduction to the Modern Theory of Dynamical Systems*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Kellert S.H., *In the Wake of Chaos: Unpredictable Order in Dynamical Systems*, Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Kerenyi K., *Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life*, London: Routledge& Kegan Paul, 1976.
- Kern O., *Die religion der Griechen*, 3 vols., Berlin: Weidmann, 1963³ (Berlin, 1926-38).
- Keuls E.C., *Male-Female Interaction in Fifth-Century Dionysiac Ritual as Shown in Attic Vase-Painting*, *ZPE* 55, 1984.
- Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Kitto H.D.F., *Greek Tragedy*, London&New York: Routledge, 2002⁶ (London, 1961).

- Konstan D., *Introduction*, in: *Combat Trauma and the Ancient Greeks*, eds. by Meineck P., Konstan D., Hampshire: Palgrave Macmillan, 2014.
- Kosak J.C., *Heroic Measures: Hippocratic Medicine in the Making of Euripidean Tragedy*, Leaden: E.J. Brill, 2004.
- Krauss F., *Das Theater von Milet in seiner griechischen und römischen Gestalt*, in: Bericht über den VI, internationalen Kongress für Archäologie (1939 (Aug.)), Berlin, 1940.
- Kroeker E., *„Der Herakles“ des Euripides: Analyse des Dramas*, Leipzig, 1938.
- Lanza D., *Unita e significato dell' „Oreste“ euripideo*, Dioniso 35, 1961.
- Lapatin K., *Mysteries of the Snake Goddess: Art, Desire and the Forging of History*, Boston&New York: Houghton Mifflin, 2002.
- Latacz J., *Einführung in die griechische Tragödie*, Göttingen, 1993.
- Lawler L.B., *The Maenads: A Contribution to the Study of the Dance in Ancient Greece*, Memoirs of the American Academy in Rome 6, 1927.
- Lawrence S.E., *The God That is Truly God and the Universe of Euripides' „Heracles“*, Mnemosyne 51, 1998.
- Le Bon G., *The Crowd*, New Jersey, 2009⁵ (New York, 1895).
- Lee K.H., *The Iris-Lyssa Scene in Euripides' „Heracles“*, Antichthon 16, 1982.
- Lesky A., *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen, 1972³ (Göttingen, 1956).
- Lesky A., *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern/München, 1971³ (Bern, 1957-1958).
- Lesky A., *Zum „Orestes“ des Euripides*, WS 53, 1953.
- Lesky Al., *Die griechische Tragödie*, Stuttgart: Kroner, 1958.
- Levy-Strauss C., *Mythologique I, Das Rohe und das Gekochte*, Frankfurt am Main, 1971.
- Lewis I., *Ecstatic Religion*, Harmandsworth: Penguin, 1971.
- Lex B., *The Neurobiology of Ritual Trance*, in: ed. E.G. d'Aquila e.a., *The Spectrum of Ritual*, New York, 1979.
- Lloyd-Jones H., *Tragedy and Ritual*, ed. Graf F., Stuttgart-Leipzig, 1998.
- Lorenz E., *Deterministic Nonperiodic Flow*, JAS 20 (2), 1963.
- Lorenz E., *Predictability: Does the Flap of Butterfly's Wings in Brazil Set Off a Tornado in Texas* (a paper), AAAS: Section on Environmental Sciences New Approaches to Global Weather: GARP, 139 Meeting, 1972.
- Lorenz E., *The Predictability of Hydrodynamic Flow*, TNYAS 25 (4), 1963.
- Lossew A.F., *Chaos antyczny*, Meander 9, 1957.

- Lucas D.W., *The Greek Tragic Poets*, CR 2 (1 Mar.), 1952.
- Mandelbrot B.B., *How Long Is the Coast of Britain? Statistical Self-Similarity and Fractional Dimension*, *Science, New Series*, vol. 156 (3775), 1967.
- Mandelbrot B.B., *Les objets fractals: forme, hasard et dimension*, Paris: Flammarion, 1975.
- Mandelbrot B.B., *The Fractal Geometry of Nature*, Freeman, 1977.
- Mann S.R., *Chaos Theory and Strategic Thought, Parameters*, USAWCQ XXII, 1992.
- March J.R., *Euripides' "Bacchae": A Reconsideration in the Light of Vase-Paintings*, BICS 36, 1989.
- Marks R.W., *The Story of Hypnotism*, New York: Prentice-Hall, 1947.
- Martin A., *Geschichte der Tanzkrankheit in Deutschland, Chronicle of Limburg, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 24, 1914.
- Martinazzoli F., *Euripide*, Roma, 1946.
- Mastronarde D.J., *Euripidean Tragedy and Genre: The Terminology and its Problems*, in: eds. Crop M., Lee K., Sansone D., *Euripides and Tragic Theatre in the Late 5th Century*, Champaign, 1999-2000.
- Mattes J., *Der Wahnsinn im griechischen Mythos und in der Dichtung bis zum Drama des fünften Jahrhunderts*, Heidelberg, 1970.
- Maxwell-Stuart P.G., *Dionysus and the Fawnskin*, CQ 21, 1971.
- McDougall W., *The Growd: A Study of the Popular Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1920.
- McNally S., *The Maenad in Early Greek Art, Arethusa* 11, 1978.
- McWilliams N., *Psychoanalytic Diagnosis: Understanding Personality Structure in the Clinical Process*, New York: Guilford Press, 2011.
- Meagher R.E., *Heracles Gone Mad: Rethinking Heroism in an Age of Endless War*, Northampton, MS: Olive Branch Press, 2006.
- Mette v. H.-J., *Der verlorene Aischylos*, Akademie-Verlag-Berlin, 1963.
- Metzner R., *Psychedelic, Psychoactive and Addictive Drugs and States of Consciousness*, in: *Mind-Altering Drugs: The Science of Subjective Experience*, ed. Earleywine M., Oxford/New-York: Oxford University Press, 2005.
- Michellini A.N., *Euripides and the Tragic Tradition*, Madison: University of Wisconsin Press, 1987.
- Midelfort H.C.E., *A History of Madness in Sixteenth-Century Germany*, Stanford, California: Stanford University Press, 1999.

- Mikalson J.D., *Athenian Popular Religion*, Chapel Hill&London: The University of North Carolina Press, 1983.
- Morwood J., “*Iphigenia among the Taurians*”, “*Bacchae*”, “*Iphigenia at Aulis*”, “*Rhesus*”, New York: Oxford University Press, 1999.
- Müller K.O., *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, 1825.
- Murray G., *Euripides and his Age*, London, 1918.
- Murray G., *Excursus on the Ritual Forms Preserved in Greek Tragedy*, ed. Harrison J. Themis, Cambridge: Cambridge University Press, 1912.
- Neher A., *A Physiological Explanation of Unusual Behavior in Ceremonies Involving Drums*, HB 4, 1962.
- Nietzsche Fr., *The Birth of Tragedy* (Trans. Smith D.), Oxford: Oxford University Press, 2008 (Leipzig, 1872).
- Nilsson M.P., *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. I, München, 1967² (München, 1961).
- Nilsson M.P., *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, New York: Biblo and Tanen, 1950.
- Norwood G., *Greek Tragedy*, London: Methuen, 1953⁴ (London, 1920).
- Norwood G., *The Riddle of “The Bacchae”: The Last Stage of Euripides’ Religious View*, Manchester, 1908.
- Nye R.A., *The Origins of Crowd Psychology: Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, London, Beverly Hills: Sage, 1975.
- Obbink D., *Dionysus Poured Out, Ancient and Modern Theories of Sacrifice and Cultural Formation*, in: *Masks of Dionysus*, Ithaca: Carpenter-Faraone, 1993.
- Oranje H., *Euripides’ “Bacchae” the Play and its Audience*, Leiden: E.J. Brill, 1984.
- Osborne R., *The Ecstasy and the Tragedy*, in: ed. Pelling, *Greek Tragedy and the Historian*, Oxford, 1997.
- Padel R., *I’m a Man: Sex, Gods and Rock’N’Roll*, London: Faber and Faber, 2000.
- Padel R., *In and Out of the Mind: Greek Images of the Tragic Self*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.
- Padel R., *Whom Gods Destroy: Elements of Greek and Tragic Madness*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995.
- Paleothodoros D., *Light and Darkness in Dionysiac Rituals as Illustrated on Attic Vase Paintings of 5th Century BCE*, in: ed. Christopoulos M., Karakanza E.D., Levaniouk O., *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, Lanham MD: Lexington Books, 2010.

- Paley F.A., *Euripides with an English Commentary*, vol. II, London: Whittaker, 1874.
- Papadopoulo Th., *“Heracles” and Euripidean Tragedy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Parker R., *On Greek Religion*, Ithaca: Cornell University Press, 2011.
- Parmentier L., Grégoire H., *Euripide 3, “Heracles” – “Les Suppliantes” – “Ion”*, texte établi et traduit, Collection des Universités de France, Paris, 1923.
- Parry H., *Euripides’ “Orestes”: The Quest for Salvation*, TAPA 100, 1969.
- Parsons M., *Self-Knowledge Refused and Accepted: a Psychoanalytic Perspective on the Bacchae and Oedipus at Colonus*, BICS 35, 1988.
- Patin H., *Etudes sur les Tragiques Grecs*, Euripide, 2 vol, Paris: Hachette et Cie, 1894.
- Pauline A.L., *New Music and its Myths: Athenaeus’ Reading of the Aulos Revolution (Deipnosophistae 14.616E-617F)*, JHS 130, 2010.
- Pender E.E., *Chaos Corrected: Hesiod in Plato’s Creation Myth*, in: *Plato and Hesiod*, ed. Boys-Stones G.R., Haubold J.H., Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Pfuhl E., *Malerei und Zeichnung der Griechen*, München, 1923.
- Pickover C.A., *The Math Book: from Pythagoras to the 57th Dimension, 250 Milestones in the History of Mathematics*, New York/London: Sterling Publishing, 2009.
- Pigeaud J., *La maladie de l’âme: étude sur la relation de l’âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris: Les Belles Lettres, 1981.
- Pohlenz M., *Die Griechische Tragödie*, Göttingen, 1954² (Berlin, 1930).
- Porter J.R., *Studies in Euripides’ “Orestes”*, Leiden, New York, Köln: E.J. Brill, 1994.
- Powell B., *Classical Myth with New Translations of Ancient Texts*, transl. by Howe H.M., New Jersey: Prentice-Hall, 1998.
- Provenza A., *Madness and Bestialization in Euripides’ “Heracles”*, CQ 63 (1), 2013.
- Rehm R., *Greek Tragic Theatre (Theatre Production Studies ser.)*, London/New York: Routledge, 1992.
- Reicher S., *The Psychology of Crowd Dynamics*, in: Blackwell, *Handbook of Social Psychology: Group Processes*, eds. Hogg&Tindale, Oxford, 2001.
- Reinhardt K., *The Intellectual Crisis in Euripides*, in: *Euripides: Oxford Readings in Classical Studies*, ed. Mossman J. (transl. Mossman J. and Mossman J.M.), Göttingen, 2003.
- Richer P., *Etudes Cliniques sur la Grande Hysterie ou Hystero-Epilepsie*, Paris: Delahaye and Lacrosnier, 1885² (Paris, 1881).

- Riley K., *The Reception and Performance of Euripides' "Heracles": Reasoning Madness*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Rohdich H., *Die euripideische Tragödie: Untersuchungen zu ihrer Tragik*, Heidelberg, 1968.
- Rosenthal N.E., *Seasonal Affective Disorders and Phototherapy*, ed. Blehar M., New York: Guilford Press, 1989.
- Rouget G., *Music and Trance: A Theory of the Relations Between Music and Possession*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1980.
- Roux J., "Bacchantes", *Introduction, Text and French Traduction*, vol. 1, Paris: Les Belles Lettres, 1970.
- Ruthven M., *The Divine Supermarket: Travels in Search of the Soul of America*, London: Chatto&Windus, 1989.
- Sandys J.E., "The Bacchae" of Euripides: *With Critical and Explanatory Notes and with Numerous Illustrations from Works of Ancient Art*, Cambridge: Cambridge University Press, 1900⁴ (Cambridge, 1880).
- Sahranavard Sh., Ghafari S., Mosaddegh M., *Medicinal Plants Used in Iranian Traditional Medicine to Treat Epilepsy*, *Seizure* 23, 2014.
- Schindler W., *Die Griechische Vase*, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock* 16, 1967.
- Schmid W., *Geschichte der griechischen Literatur*, vol. I, München, 1908.
- Schöne F.G., *Ausgewählte Tragödien des Euripides: "Bakhen", "Iphigenia in Tauren"*, Bd. 1, Berlin, 1858.
- Schwenn F., *Die Menschenopfer bei den Griechen und Romern*, Giessen, 1915.
- Schwyzer E., *Dialectorum Graecarum Exempla epigraphica potiora*, Leipzig, 1923.
- Seaford R., *Dionysiac Drama and the Dionysiac Mysteries*, CQ 31, 1981.
- Seaford R., *Dionysus as Destroyer of the Household: Homer, Tragedy and the Polis*, in: *Masks of Dionysus*, Ithaca: Carpenter-Faraone, 1993.
- Seaford R., *Euripides: "Bacchae"*, Warminster: Aris&Phillips, 2001² (Warminster, 1996).
- Seaford R., *Reciprocity and Ritual, Homer and Tragedy in the Developing City-State*, Oxford: The Clarendon Press, 1994.
- Sedgwick W.B., *Again "Bacchae"*, CR 44 (01), 1930.
- Seeck G., *Rauch im "Orestes" des Euripides*, *Hermes* 97, 1969.
- Segal Ch., *Dionysiac Poetics and Euripides' "Bacchae"*, Princeton: Princeton University Press, 1982.

- Segal Ch., *"The Bacchae" as Metatragedy*, in: Burian P., *Directions in Euripidean Criticism*, A Collection of Essays, Durham, 1985.
- Shapiro H.A., *Personifications in Greek Art: The Representation of Abstract Concepts 600-400 B.C.*, Akanthus (Zurich), 1993.
- Sharp L.A., *Social Change, Social Protest: The Dancing Mania in Nineteenth Century Madagascar* (paper presented in the session on "Charisma" at the Annual Meetings of the American Anthropological Association) US, Washington, 1985.
- Shelton J.A., *Structural Unity and Euripides' "Herakles"*, *Eranos* 77, 1979.
- Sheppard J.T., *The Formal Beauty of "The Hercules Furens"*, *CQ* 10, 1916.
- Sighele S., *La foule criminelle*, Essai de psychologie collective, Paris, 1901.
- Simon B., *Mind and Madness in Ancient Greece: The Classical Roots of Modern Psychiatry*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1978.
- Simon G.K., *In Sheep's Clothing: Understanding and Dealing with Manipulative People*, US: Parkhurst Brothers Publishers Inc. 2010.
- Slater P., *The Glory of Hera*, Boston, 1969.
- Sleigh T., *Euripides' "Heracles"*, New York: Oxford University Press, 2001.
- Smith W.D., *Desease in Euripides' "Orestes"*, *Hermes* 95 (3), 1967.
- Spoerri Th., *Beiträge zur Extase*, Basel: Karger, 1968.
- Stol M., *Epilepsy in Babylonia, Cuneiform Monographs 2*, STYX Publications, Groningen, 1993.
- Strogatz S.H., *Nonlinear Dynamics and Chaos: with Applications to Physics, Biology and Chemistry*, Perseus Publishing, 2001.
- Sullivan L.E., in: *The SAGE Glossary of the Social and Behavior Sciences*, SAGE publication, 2009.
- Susanetti D., *The Bacchae: Manipulation and Destruction*, in: eds. Kyriakou P., Rengakos A., *Wisdom and Folly in Euripides*, Berlin/Boston: De Gruyter, 2016.
- Tarde G., *The Laws of Imitation* (trans. Parsons E.C.), New York, 1903.
- Taxidou Ol., *Tragedy, Modernity and Mourning*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
- Taylor R., *The Moral Mirror of Roman Art*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Temkin O., *Hippocrates as the Physician of Democritus*, *Gesnerus: SSHMS* (42), 1985.
- Temkin O., *The Falling Sickness: A History of Epilepsy from the Greeks to the Beginnings of Modern Neurology*, Baltimore, 1971² (Baltimore, 1945).

- Theodorou Z., *Subject to Emotion: Exploring Madness in "Orestes"*, CQ 43 (1), 1993.
- Thumiger Ch., *Hidden Paths, Self and Characterization in Greek Tragedy: Euripides' "Bacchae"*, BICS 99, London, 2007.
- Thumiger Ch., *A History of the Mind and Mental Health in Classical Greek Mental Thought*, Cambridge University Press, 2017.
- Thumiger Ch., Singer P.N., *Mental Illness in Ancient Medicine: From Celsus to Paul of Aegina*, Leiden, Boston: Brill, 2018.
- Toch H., *The Psychology of Crowds Revisited*, C Psych 33 (11), 1988.
- Tomkinson J.L., *Haunted Greece: Nymphs, Vampires and Other Exotika*, Athens: Anagnosis, 2004.
- Toohey P., *Melancholy, Love and Time: Boundaries of the Self in Ancient Literature*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2007.
- Toone B., *Epilepsy*, in: ed. Gelder M.J., Lopez-Ibor J.J., Anreasen N.C., *The New Oxford Textbook of Psychiatry*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Treiman D.M., *Violence and the Epilepsy Defense*, Neurologic Clinics (17), 1999.
- Tsanava A., *"Orestes" by Euripides and Modern Conceptions of Thrillers*, Phasis 13-14, Tbilisi: Logos, 2010-11.
- Tyrwhitt Th., Elmsley P., *Conjecturae in Aeschylum, Euripidem et Aristophanem*, Oxonii: Clarondeniano, 1822.
- Vernant J.-P., Vidal-Naquet P., *Myth and Tragedy in Ancient Greece*, Zone Books, New York, 1988.
- Verrall A.W., *Essays on Four Plays of Euripides: "Andromache", "Helen", "Herakles" and "Orestes"*, Cambridge: Cambridge University Press, 1905.
- Verrall A.W., *"The Bacchantes" of Euripides and Other Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 1910.
- Versnel H.S., *Pentheus en Dionysos, Religieuze achtergronden en perspectieven*, Lampas 9, 1976.
- Vickers M., *Heracles Lacedaemonius: The Political Dimensions of Sophocles' Trachiniaiæ and Euripides' "Heracles"*, DHA 21 (2), 1995.
- Vuillier G., Grego J., *History of Dancing from the Earliest Ages to Our Times*, US: Kessinger Publishing, 2004.
- Waddington W.H., *Explication des inscriptions grecques et latines, Asie Mineure*, Paris, 1870.

- Walker A.R., *Arthropods of Humans and Domestic Animals: A Guide to Preliminary Identification, Horse Flies, Deer Flies and Clegs - Tabanidae*, Springer Science& Business Media, 1994.
- Walker S.S., *Possession in Africa and Afro-America*, Leiden: E.J. Brill, 1972.
- Waller 2009^a Waller J., *A Forgotten Plague: Making Sense of Dancing Mania*, *The Lancet* 373, 2009 (Febr.).
- Waller 2009^b Waller J., *Looking Back: Dancing Plagues and Mass Hysteria*, *The Psychologist* 22 (7), UK: British Psychological Society, 2009 (Jul.).
- Walton J.M., *Euripides, Introduction, Plays VI*, London: Methuen, 1997.
- Werndl Ch., *What are the New Implications of Chaos for Unpredictability?* *The British Journal for the Philosophy of Science* 60 (1), 2009.
- Wassermann F.M., *Die Bakchantinnen des Euripides*, *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung* 5, 1929.
- Weil H., *Sept Tragédies d'Euripide*, Paris, 1968.
- West M.L., *Euripides: "Orestes"*, Warminster: Aris&Phillips, 1987.
- West M.L., *The Orphic Poems*, Oxford: The Clarendon Press, 1983.
- Wiegand Th., *Milet: Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre, 1899*.
- Wilamowitz-Moellendorff U.v., *Euripides: "Heracles"*, Weidmann: Berlin, 1889.
- Wilamowitz-Moellendorff U.v., *Einleitung in die griechische Tragödie*, Berlin, 1907.
- Willink C.W., *Euripides' "Orestes", Introduction and Commentary*, Oxford: The Clarendon Press, 1986.
- Willink C.W., *Some Problems of Text and Interpretation in "The Bacchae"*, II, *CQ* 16, 1966.
- Wilson J.R., *Eris in Euripides*, *G&R* 26, 1979 (Apr.).
- Winnington-Ingram R.P., *Euripides and Dionisus: An Interpretation of "The Bacchae"*, Cambridge: Cambridge University Press, 1948.
- Wolff C., "Orestes", in: ed. Segal E., *Euripides: A Collection of Critical Essays*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1968.
- Woods A., *Medium-range Weather Prediction: The European Approach, The Story of the European Centre for Medium-Range Weather Forecasts*, New York: Springer, 2005.
- Wunderlich H.G., *The Secret of Crete, Efstathiadis*, 1994.
- Yunis H., *A New Creed: Fundamental Religious Beliefs*, in: *The Athenian Polis and Euripidean Drama*, *Hypomnemata* 91, 1988.

Zuntz G., *The Political Plays of Euripides*, Manchester: Manchester University Press, 1955.

Zürcher W., *Die Darstellung des Menschen im Drama des Euripides*, Basel: Reinhardt, 1947.

სახელთა საძიებელი

- აბდერა 212-13, 215
აბსანსი იხ. გენერალიზებული გულყრა
აბსურდის თეატრი 267, 317, 326, 339
აგავე იხ. სემელეს დები
აგამემნონიდი 276, 279, 284, 288-9, 291, 294, 297, 299-300, 309, 313
აგრესია 48-50, 101, 111, 114, 135, 156, 198, 205, 220, 247, 277, 300, 313
აგრიპინალია 173
ადონისი 168
ადრენალინი 97
ავიცენა 252
ავლოსი 49, 57, 60, 87, 97-8, 146, 161;
იხ. ფლეიტა
ავრელიანუსი 31
ავტონოე იხ. სემელეს დები
აზია 41, 80, 212
აზროვნება 100, 105, 111-2, 117, 120, 138 179, 198, 209, 277, 283, 287, 289, 294, 332;
იხ. ასოციაციური პროცესი
ათენა 188, 200, 204, 229, 230, 251
ათენაიოს ატალიელი 31
ათენი 59, 216
აიასი იხ. სოფოკლე
ალაბამას შტატი 71
ალგებრული ფორმულით შექმნილი ფრაქტალი 306; იხ. ფრაქტალი
ალექსანდრე მაკედონელი 73, 154
ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრება იხ. პლუტარქოსი
ალექსანდრია 72
ალექსისი 88
ალკალოიდები 94
ალკმენე 197, 232, 234, 242-3, 257, 301
ალკოჰოლი 68
ალპინიზმი 124
ამერიკული კულტურა 21, 33
ამნეზია 62, 106, 177, 205
ამფეტამინების ჯგუფი 174
ამფეტრიონი 187-8, 194, 198-200, 219, 223, 232-3, 235-7, 241-2, 245-6, 259
ანაბასისი იხ. ქსენოფონი
ანაკრეონი 330
ანაკრეონული ლექსები 89
Ἀσφαιπίδαστος 79; იხ. კაცთა გამანადგურებელი დიონისე
ანტიგონე იხ. სოფოკლე
ანტისოციალური ქცევა 205
ანქისე 231
აპალაჩის მთები 71
აპოლოდოროსი 82, 245
აპოლონი 264, 266, 279, 282, 284-5, 289, 297, 299-300, 313-20, 323, 332
აპულეუსი 143
არაკლასიფიცირებული გულყრა იხ. გულყრა
არაპროგნოზირებადობა 273, 286
არანრფივი დინამიკური სისტემა იხ. დინამიკური სისტემა
არგოსი 92, 250, 263, 288, 294, 309, 312, 314, 319
არეოპაგი 255, 314
არესი 42
არეტაიოსი 31
არიადნე 164
არისტოტელე 30, 45, 52, 89, 92, 201, 65-6

- პოეტიკა 45
 პოლიტიკა 98
 ცხოველთა ისტორია 52, 220
 არისტოფანე 60, 79, 88, 92, 145, 265, 269
 ბაყაყები 60, 79
 ლისისტრატე 145
 ფრინველები 269
 ღრუბლები 269
 არკადია 232, 333
 არნობიუსი 71-2
 არტაქსატა 40
 არტემისი 226, 232
 არქაიკა 25, 335
 არქელაოსი 40
 არქიგენესი 31
 არქილოქოსი 136, 333
 არქიტექტურის შესახებ იხ. ვიტრუვიუსი
 ასკლეპიოსი 206, 230
 ასოციაციური პროცესი 49, 111, 179,
 186, 196, 235, 277, 287, 289, 294;
 იხ. აზროვნება
 ასტარტე 164
 ასტეასი 192, 200
 ატე 27, 29; იხ. გონების დროებითი
 დაბინდვა
 ატიკა 169
 ატისი 168
 ატონური გულყრა
 იხ. გენერალიზებული გულყრა
 ატრეკსი 301, 309, 312
 აფრიკული კულტურა 21, 33, 44
 აფროდიტე 27, 118, 181
 აქტეონი 226
 ალქმა 100, 110-2, 117-8, 134, 151, 177,
 179, 190, 197-9, 321, 329, 336
 ბაბილონი 202, 212
 ბაბილონური დიაგნოსტიკური
 სახელმძღვანელო 202; იხ. დიაგნოს-
 ტიკური სახელმძღვანელო
 ბავშვების მოტაცება 103, 156
 ბაკქანალია 80, 96
 ბაკქისები იხ. პლაგტუსი
 ბაკქი ქალები 47-50, 53-4, 60-1
 თებელი ქალები 47-50, 54, 59, 61, 64,
 67-9, 74, 90, 94-5, 99-100, 103-4, 147,
 156, 173, 175, 187, 333
 ლიდიელი ქალები 48, 50
 ბაკქი ქალები იხ. ევრიპიდე
 ბაკქი ქალების ატრიბუტები 141, 182
 თირსოსი 57, 77, 114, 127-8, 132, 141-3,
 280, 290, 319, 337; იხ. ნართეკი
 ნებრისი 127-8, 141, 144-5, 152, 218, 337
 სურო 40, 73, 80, 104, 128, 141, 143-5,
 152, 218, 337
 ბაკქოსი 59, 93, 113, 168; იხ. დიონისე
 ბაკქურად შეშლილები 55, 158
 ბაკქური დღესასწაული 217-8
 ბაკქური მხიარულება 114, 125, 135, 145
 ბაკქური ჟესტი 145
 თავის უკან გადაგდება 142, 145, 147-8,
 152, 195, 250, 337
 თავის ქნევა 142, 145, 147-8, 152, 195,
 250, 337
 ბასარიდები 81, 167
 ბაყაყები იხ. არისტოფანე
 ბენდისი 168
 ბეოტია 159
 ბერლინელი ფერმწერი 230
 ბიპოლარული აშლილობა 252, 278, 329
 ბისმარკის არქიპელაგი 69

ბიჰევიორული თეორია 129
ბოდეა 110-1, 254, 287, 297
განდიდების ბოდეა 110-1
მეორადი ბოდეა 287
პირველადი ბოდეა 287
Βουყειν 80;
იხ. ხარის შობილი დიონისე
Brachiella thynni, 52
ბრაზილია 311-2
Βρατιης 95; იხ. დიონისე
ბრედბერი 311
ჭექა-ქუხილის ხმა 311
ბრეიგელი უმცროსი 65-6
ბრეიგელი უფროსი 63
ბრიგოსი 72
ბრიუსელი 65
ბრომიოსი 65; იხ. დიონისე
Βρομιος 95; იხ. ბრომიოსი
ბუკოლიკები იხ. ვერგილიუსი
ბუნებრივი ფრაქტალი იხ. ფრაქტალი
გადამდებობა იხ. მასობრივი ქცევის
მექანიზმები
გალენი 30-1, 207
განდიდების ბოდეა იხ. ბოდეა
გეა 267-8
გენერალიზებული გულყრა იხ. გულყრა
გეომეტრიული ეპოქა 25, 335
გერმანია 44, 61, 67
გველი 42, 48, 53, 68-73, 79-80, 87, 98, 145,
152, 163-4, 166, 222, 229, 251, 281-2, 337
გლუკოზა 97
გონების დროებითი დაბინდვა 24, 29;
იხ. ზთ
გონიერების გარეშე ყოფნა 115, 117

გონიერების ნაკლებობა 136
გორგონები 229-30, 258, 282
ევრიალე 229
მედუზა 229
სთენო 229
გულყრა 252-3
არაკლასიფიცირებული გულყრა 253
გენერალიზებული გულყრა 204, 253
აბსანსი 253
ატონური გულყრა 253
მიოკლონური გულყრა 253
ტონურ-კლონური გულყრა 204,
253-4
ფოკალური გულყრა 253
დაგლეჯა 54, 61, 68, 74-9, 84-7, 101, 103-
4, 122, 128, 132, 152, 156, 165, 219-20,
228, 233, 337; იხ. სპარაგმოსი
დამესი 215
დამოკიდებულებები 99-100
დამსახურებული სასჯელი 136;
იხ. სქმესი
დანა 178, 291, 331
დანათე 107
დანაშაულის განცდა 166, 240, 296
დაფდაფები 49, 60, 97, 218;
იხ. ტიმპანონი
დე გენი 214
დელირიუმი 253-4
დელფოსი 82
დემოკედესი 207
დემოკრიტე 211-6
დემოსთენესი 71, 88, 92, 169
დეპრესია 29, 32, 35, 239, 245, 259, 277
დერვიში 96

დეტერმინიზმი 274

Deus ex machina 289, 299, 314-6, 320, 323,
325-6, 331-2, 334, 339; იხ. *ღმერთი*
მანქანიდან

დიაგნოსტიკური სახელმძღვანელო 202;
იხ. *ბაბილონური დიაგნოსტიკური*
სახელმძღვანელო

დიდასკალიები 40

დიდი დედის კულტი 70, 163-4

დიდი ეპილეფსიური გულყრა 254;

იხ. *ეპილეფსიური გულყრა*

დიტირამბი 60

დიკე 227

დინამიკური სისტემა 276, 286, 289, 294,
302, 310, 324

არანრფივი დინამიკური სისტემა 276,
286, 294, 302, 310, 324

ნრფივი დინამიკური სისტემა 276

დიოგენე ათენაიოსი 59

სემელე 59

დიოდოროს სიცილიელი 57, 143, 245

დიო კასიუსი 154

დიონისე ომადიოსი 82, 167; იხ. *Ἰσίδωρος*

დიონისე ომესტესი 82, 167;

იხ. *Ἰσίδωρος*

დიონისიაკა იხ. ნონოს პანოპოლისელი

დიონისე 41-6, 48-9, 53-61, 69-72, 75, 78-
82, 84-5, 87, 89-93, 95-6, 98, 100-1, 103-
4, 110-36, 138-40, 142, 145, 147-50, 153,
159-61, 163, 165, 166-9, 175, 178-84, 194-
6, 218, 227, 232-3, 250-1, 257, 288, 291-2,
316-9, 331-2; იხ. ბაკქოსი, Βουτυρῆς,
Βραῦτης, ბრომიოსი, Βρόμιος, დიო-
ნისე ომადიოსი, დიონისე ომესტესი,

დიონისე საბადიოსი, იაქქოსი, Ἰακχῶς,
ლიდიელი ჭაბუკი, ძაგრევესი-დიონისე,
ხარის შობილი დიონისე

დიონისე-საბადიოსი 71-2, 144, 183;

იხ. საბადიოსი

დიონისური დღესასწაული 55-6, 68, 86-7,
143, 159-60, 195

დიონისური კულტი 58, 91, 139, 331

დიონისური კულტმსახურება 70, 81, 83,
86, 91, 97, 103, 141, 145, 152, 194-5, 219,
250

დიონისური მისტერია 45

დიონისური პროცესია 72

დიონისური რიტუალი 78-80, 83, 86, 94,
97, 143, 153, 218, 290, 293, 298, 318-9,
326, 339

დიონისურად შეშლილი 87, 169

დრაკონი 42, 79

დრიასი იხ. ლიკურგოსი

დროის რუკა 99-101

დროსტეს ეფექტი 302-4, 309;

იხ. *დროსტეს კაკაო*

დროსტეს კაკაო 303;

იხ. *დროსტეს ეფექტი*

დურისი 76

ეგვიპტე 212

ეგო 132

ეგოს გახლენის მექანიზმი 132

ეგზულოსი 53

ეველპის კარისტოსელი 81

ევენიდები 314, 325-6

ევრიალე იხ. გორგონები

ევრიპიდე 21-7, 31-6, 40, 43-50, 53-6, 60, 69-
70, 73-4, 76-8, 80, 84-9, 92, 95, 98, 100,

- 105-6, 111-2, 116, 121, 125, 127, 130, 135, 145, 150-52, 169, 175, 177-9, 187-90, 192-3, 196, 201-6, 210-1, 216, 219, 221-2, 225, 227-9, 231, 233, 242, 246-9, 252-6, 258, 263, 265-6, 269, 272-3, 275-9, 281, 283-4, 286-91, 293-6, 298, 301-2, 309, 312-3, 315-9, 322, 325-6, 329-38.
- ბაკეი ქალები 21, 26, 32, 40, 42-4, 46, 78, 85, 100, 105, 111-2, 121, 125, 127, 130, 151, 154, 184, 335, 337
- იფიგენია ავლისში 145
- კადმოსი 269
- კრეტელები 78
- ორესტესი 21, 26, 32, 263, 265-6, 268, 272-3, 275-6, 286-7, 289, 294, 309, 312, 317, 325-7, 335, 337
- ჰერაკლე 21, 26, 32, 151, 187-8, 225, 242, 246, 248, 335, 337
- ჰიპოლიტოსი 44
- ვერიპიდეს ცხოვრება იხ. სატირუსი
- ვერისთევისი 187, 198-200
- ვერიფრონოსი 207
- ვეროპე 164
- ვეროპული კულტურა 21, 33
- ეთიოპია 212
- εἶς/ἕς ἄρις εἶς/ἕς ἄρις 61, 97, 174;
იხ. მთისკენ, მთისკენ
- ეიფორია 135, 220, 318
- ἕκστασις 93, 98; იხ. ექსტაზი
- ელინისტური ეპოქა 29, 57, 90
- ელევსინი 59
- ელენე 263-4, 285, 288-94, 298, 300, 313-4, 318-9, 331
- ელექტრა 263-4, 272-3, 275-81, 285, 287-8, 290-95, 297-300, 302, 313-4, 317-9, 328, 330
- ელიანუსი 57, 79, 82, 143
- ემოცია 73, 111, 124-5, 259
- ემპედოკლესი 207
- ἐπιθυσιασμός 98, 174; იხ. ენთუსიასმოსი
- ენტუსიასმოსი 98; იხ. ἐπιθυσιασμός
- ენცეფალიტი 30
- ეპიკურე 28, 52
- ეპილეფსია 190, 197, 201-4, 206-11, 251, 252, 255
- ეპილეფსიური გულყრა 62, 66, 203-5, 209, 252
- ერეზოსი 267-8
- ერებთევისი 230
- ერინიები 227, 263, 272-3, 275, 277, 279, 281-4, 299, 325-6
- ერიტრეა 57
- ეროსი 89, 267-9, 171
- ესქილე 26, 35, 51, 88, 221-2, 257, 269, 281-3, 299, 325, 327
- მიჯაჭვული პრომეთევისი 35
- ქსანტრიები 221-2, 257
- ეუოი 61, 97
- εὖσις 61, 66, 97, 162; იხ. ეუოი
- ექიონი 107
- ექსტაზი 68, 83, 85-6, 93-4, 96, 98, 151-2, 173-5, 195-6, 337; იხ. ἕκστασις
- ექტოპარაზიტი 52, 156
- ვერგილიუსი 190, 269
- ბუკოლიკები 269
- Villa dei Misteri 96
- ვირჯინიის შტატი 71
- ვიტრუვიუსი 231-2

- არქიტექტურის შესახებ 231
- გნება 35-6, 51-2, 88-9, 92, 118, 124-8, 130, 134-6, 181, 335
- უღიაერიზმი 128-31, 135
- ზამთრის დეპრესია 239-40
- ზეგავლენა 22, 31, 36, 94, 97-8, 120-1, 189, 207, 216, 219, 241, 257, 276, 286, 312, 315
- ზემომქმედი 120-1
- ზეესი 41, 58, 69-70, 80, 164, 166, 195, 215, 222-3, 226-7, 232, 243, 246, 250-1, 257, 291, 301, 314; იხ. კრონიდი
- ზღვა 223, 225, 231, 237, 243, 257, 268, 300
- ზღვარი 93, 133-4, 225, 238, 314, 321-4, 327, 334
- ზღვარს მიღმა 314, 321-3, 334
- ზღვრული მდგომარეობა 26, 35, 322
- თავის უკან გადაგდება
იხ. ბაკური უესტი
- თავის ქნევა იხ. ბაკური უესტი
- თაფლი 86, 94
- თებე 41-2, 46, 48, 57, 82, 99, 101, 103
- თებელი ქალები იხ. ბაკური ქალები
- თებეს მეფე 41, 46, 103, 110-1, 113-28, 130-2, 134-7, 149, 178; იხ. პენტევსი
- თეოგნის მეგარელი 171
- თეოგონია იხ. ჰესიოდე
- თეოკრიტოს სირაკუზელი 220, 331
იდილიები 220
- თეოფრასტოსი 81
- თერაპიული დახმარება 105
- თესეესი 188, 194, 236-8, 240-5, 248, 259
- თვითგანმეორება 302, 304;
იხ. იტერაციული პროცესი
- თვითმსგავსება 273, 302, 304
- თვითორგანიზება 324
- თვითშემეცნება 99-100
- თვითშეფასება 99, 140
- თვითშთაგონება 97
- თვითცნობიერება 100-1, 339
- თიასები 58, 92, 160
- თიასოსი 48, 73, 77, 86, 92-4, 99, 101, 104, 172-3
- თიესტესი 301, 312-3
- თირსოსი იხ. ბაკური ქალების ატრიბუტები, ნართეკი
- თოკი 331
- თრაკია 80, 160, 165
- თრილერი 265-6
- თუკიდიდესი 55, 103
- თუნა 52, 156
- თხა 49, 78, 82, 166, 255
- თხის მოკვლა 80, 156
- იაკქოსი 59, 161; იხ. დიონისე
- Ίακχος 161; იხ. იაკქოსი
- იამბლიქოსი 98
- იასონი (ტრაგიკოსი მსახიობი) 40-1
- იდენტობა 101, 108, 111, 128, 321-3
- იდილიები იხ. თეოკრიტოს სირაკუზელი
- ილიადა იხ. ჰომეროსი
- ილუზია 126, 293, 317, 339
- იმიტაცია 140, 153, 293
- იმიტაციური ქცევა 104, 140
- ინგლისი 44, 61
- ინდივიდი 102, 117, 128, 152, 175-6
- ინდივიდუალობა 46, 93
- ინდივიდუალური ქცევა 175
- ინდივიდუალური ცნობიერება 101-2, 104

- ინდოეთი 159, 212
- ინო იხ. სემელეს დები
- ინტუიცია 100, 216
- ინჰალაცია 94
- იო 299
- იოჰანესბურგი 239
- ირაციონალური 27, 43-4, 102, 134, 152-3, 193, 313, 338
- ირისი 188, 216-7, 219
- ისტომოსი 198, 234
- ისოკრატესი 88
- ისტერია 68, 147, 190, 252
- ისტორიული ნიდერლანდები 61, 67
- იტალია 61-2, 67-8, 80
- იტერაციული პროცესი 304;
იხ. თვითგანმეორება
- იფიგენია 302
- იფიგენია ავლისში იხ. ევრიპიდე
- იფიტოსი 245
- კადმოსი 156, 176, 180, 184, 233, 269, 41-2, 47, 53, 56, 77, 85, 90, 102, 105-9, 114-5, 119, 128, 138-41, 145, 148-9, 152-3
- კადმოსი იხ. ევრიპიდე
- კალიმაქოსი 142
- კანონები იხ. პლატონი
- კარაკალა 154
- კასტრაცია 132, 291
- კატულუსი 145
- კაცთა გამანადგურებელი დიონისე 79;
იხ. Ἀσπίδαοὐκιστῆς
- კელბიგი 64
- კენტუკის შტატი 71-2
- კერები 197
- კეტო 229
- კვინტუს სმირნელი 89-91
- კიბელე 168, 255
- კითერონი 41-2, 48, 101, 110, 117, 121, 125, 127, 132, 233
- კლასიკის პერიოდი 25, 29
- კლასიკური მედიცინა 206, 247, 338;
იხ. რაციონალური მედიცინა
- კლემენს ალექსანდრიელი 71, 79, 143, 216
- კლემენესი 89
- კლეონი 167, 248
- კლიტემნესტრა 263, 283-4, 296, 300, 302, 309, 334
- კლოდონები 73, 165
- კნიდოსი 207
- კომპარატივისტული ანალიზი 33-4
- კონსესუსი 129
- კონფონტაცია 123, 134
- კონფუზია 253, 268
- კოსი 207
- კოსმოსი 26, 161, 261
- კრაზანა 51-3
- კრასუსი 40
- კრასუსის ცხოვრება იხ. პლუტარქოსი
- კრეტა 57, 70, 164
- კრეატიულობა 99-100
- კრეონი 187
- კრეტელები იხ. ევრიპიდე
- კრეტული კულტურა 21, 33, 166
- კრიზისი 313, 320-2
- კრიმინალური ქმედება 205-6, 255
- კრიტიკული ზღურბლი 324-5
- კრონიდი 41, 301; იხ. ზევსი
- კროტონი 207

კრუნჩხვა 201, 203, 209, 221-2, 253;

იხ. გულყრა

ლაბრისი 391

ლევკიპე იხ. პროიტოსი

ლიბერია 69

ლიდია 78, 180, 246

ლიდიელი ქალები იხ. ბაკქი ქალები

ლიდიელი ჭაბუკი 41, 114, 117, 179;

იხ. დიონისე

ლივიუსი 80

ლიზერინგის მჟავა 94

ლიკარნი 226

ლიკოსი 187-8, 197

ლიკურგოსი 82

დრიასი 82

ლინგვისტური ანალიზი 33-4

ლისა 76-8, 85-6, 89, 116, 165, 169, 179,

188, 191, 195-6, 206, 217, 219-29, 231-

33, 246-7, 251, 255, 256-8, 300, 333; იხ.

Λίσσα, სიშმაგის ქალღმერთი

ლისისტრატე იხ. არისტოფანე

ლომი 53, 75, 79-80, 108, 332

ლომის ბოკვერი 42, 49, 58, 61, 74-6, 80,

101; იხ. პენტევსი

ლოტო 267

ლუდი 95

ლუკრეციუსი 44, 154

Λύσσα 26, 220-1, 246, 256, 301;

იხ. ლისა, სიშმაგის ქალღმერთი

ლუქსემბურგი 61

მაგნესია 331

Magnum Chaos 267

მადაგასკარი 67

მაკედონია 40, 44, 69, 73, 80, 85, 106, 152,

231, 263, 326

მალარია 30

მანდელბრო 304-7

მანდელბროს სიმრავლე 305;

იხ. ღმერთის თითის ანაბეჭდი

მანდელბროს ფრაქტალი 306

მანია 21, 30, 86, 91-2, 94, 99, 171, 175, 288

μανία 21, 26-7, 29, 50, 86-94, 98, 103, 151,

171-3, 193, 196, 216-20, 228, 251, 252,

256, 278-80, 283-4, 287-8, 290, 298, 316-

7, 320-6, 329-30, 336-9; იხ. მანია

Μανία 88-9, 91, 171; იხ. მანიები,

შეშლილობის ქალღმერთები

მანიები 89, 171, 281; იხ. Μανία,

შეშლილობის ქალღმერთები

მანიაკალური დეპრესია 249

მანიაკალური მდგომარეობა 35, 48, 50,

151-6, 178, 277, 287, 337

მანიაკალური სინდრომი 49, 111

მანიპულატორი 120-2, 224

მანიპულირება 120-1, 125, 132, 150, 221

მანიური მელანქოლია 190

მაკრონი 144

მაროკო 83, 146

მასა 99, 102, 148, 152, 338

მასობრივი ქცევა 99, 102, 152, 175-6

მასობრივი ქცევის მექანიზმები 102-4,

120, 139, 152, 175-6, 180, 182, 338

გადამდებობა 32, 102-4, 137, 152, 176,

338

შთაგონება 32, 44, 55, 94, 102-4, 120-2,

125, 132, 136-7, 152, 176, 180, 338

მიმბაძველობა 32, 102-4, 137, 139-40,

152, 176, 182, 338

- მასობრივი ცნობიერება 99, 102, 152, 175
- მაცნე
ბაკეი ქალები 42, 48-9, 68, 74, 76, 90,
 92-5, 101, 114-5, 118-9, 145, 173, 175
ორესტესი 263, 273, 331
ჰერაკლე 188, 193-5, 197-8, 203, 216,
 219
- მანუხელა 51-3
- მეგალომანია 189
- მეგარა 187-8, 198, 234
- მედეა 245
- მედუზა იხ. გორგონები
- მელამპუსი 232
- მელანქოლია 29-30, 190, 213, 217, 252,
 278
- მემკვიდრეობითობა 211
- მენადა 57, 60-1, 68, 70, 72, 74, 76-8, 84,
 88, 90, 92, 94, 96, 105, 126, 133, 142-9,
 167, 184, 195-6, 212, 218, 228, 233, 256,
 330-1, 339
- მენანდროსი 89
- მენელაოსი 263-5, 273, 279, 281, 284-8,
 290, 292-7, 299, 314, 330-2
- მენინგიტი 30
- μῆτις 27, 172; იხ. საბრძოლო გაშმაგება
- მეორადი ბოდვა იხ. ბოდვა
- მესკალინი 94
- მეტამორფოზა 128
- მეხსიერება 84, 100, 108
- მთა 41-2, 48, 54, 57-8, 61, 82, 86, 96, 100,
 110, 118, 121, 123, 126, 132, 135, 160,
 165, 233, 291, 333
- მთამსვლელი 124
- მთისკენ*, *მთისკენ* 61, 97;
- იხ. *εἶς/ἓς ἄρας εἶς/ἓς ἄρας*
 მიბაძვა 104, 137, 139-40, 176
- მიდიასი 69
- მიკენი 198, 223, 263
- მილეტოსი 57, 82-3
- მიმალონები 73, 165
- მიმანტობატესი 57
- მიმბაძველობა იხ. მასობრივი ქცევის
 მექანიზმები
- მიმები 57
- მინიასი 82, 177, 331
- მინოსური ხელოვნება 164
- მიოკლონური გულყრა
 იხ. გენერალიზებული გულყრა
- მირტილოსი 133
- მისე 303
- მიტილენე 57
- მიჯაჭვული პრომეთეუსი* იხ. ესქილე-
 მონადირე 61, 108, 124, 133, 166, 196,
 221, 223, 225-7, 251,
- მრისხანება 53, 88, 113-5, 117, 119, 136,
 139
- მსხვერპლშენიერვის რიტუალი 21, 72, 82,
 133, 165-6, 292, 313, 318
- მუსიკა 60-1, 66, 68, 94, 96-7, 148, 161
- მლელვარება 113, 116-7, 274-5, 289, 294
- მხარდამჭერი თერაპია 236
- ნამგალი 291
- ნართეკი 141-3; იხ. თირსოსი
- ნარკოტიკი 68
- ნარკოტიკ-სტიმულატორები 174
- ნარკოტიკული საშუალებები 94
- ნაქსოსი 95
- ნებისყოფა 124

- ნებრისი იხ. ბაკქი ქალების ატრიბუტები 159, 257
- νέμεσος 136;
- იხ. დამსახურებული სასჯელი
- ნეოპლატონიკოსები 30
- ნეოფიტები 69
- ნერეიდები 231
- ნერონი 154
- ნესტარი 51-3
- ნეტართა კუნძული 42, 148
- ნიკანდროსი 55
- ნიმფა 92, 160, 231
- ნისას მთა 58, 160
- ნიუ-იორკის შტატი 239
- ნიქსი 222, 257, 267-8, 281
- ნონოს პანოპოლისელი 68, 80, 160
- დიონისიაკა 80, 160
- νισσος μανίας 272, 278-9, 290, 294, 298-9, 314, 317, 328-9; იხ. *შეშლილობის სენი*
- ოდისეა იხ. ჰომეროსი
- ოვიდიუსი 145, 229, 270
- ოინომაიოსი 333
- οἴστριος 51-3, 98, 280, 283, 298, 300, 316, 320, 326, 329, 332, 336-7; იხ. *უეცრად გაგიჟებული, მანუხელა, კრაზანა*
- ოლიმპიასი 73
- ოლიმპოსი 267, 343
- ოლოლუგე 61
- Ὀλυσυγή 61, 97; იხ. *ოლოლუგე*
- Ὠμάδιος 82, 167; იხ. *დიონისე ომადიოსი*
- Ὠμοστής 82, 167; იხ. *დიონისე ომესტესი*
- ომოფაგია 74, 78-9, 81, 83-5, 165, 169, 227-8; იხ. *ხორცის უმად ჭამა*
- ომფალე 246
- ორგია 43, 57, 59, 73, 103, 113, 123, 143, 159, 257
- ორგიასტული კულტი 66, 85
- ორგიასტული რელიგია 44, 84, 168
- ორეიბასია 57-8, 68, 95-7, 184
- ორესტესი 26, 89, 177, 220, 233, 263-6, 271-3, 275-91, 293-301, 309, 312-9, 321-3, 325, 327-30, 332-3, 337, 339
- ორესტესი* იხ. *ევრიპიდე*
- ორმაგი როლის ტრანსვესტიზმი
- იხ. *ტრანსვესტიზმი*
- ორმოცდაათიანელები 71, 164
- ორფიკული მისტერიები 73, 178
- ორქომენი 257
- ოქსირინქოსის პაპირუსი 248
- ოჰაიოს შტატი 71
- პავსანიასი 57-8, 82, 88-9, 91-2, 245, 331
- პალინოდია 43-4, 184
- პანი 92
- პარასია 314
- პარნასოსი 58, 92
- პელიასი 231
- პელოფსი 333, 301-2
- პელოპონესის ომი 84, 163, 168
- პენთეფსი 40-2, 44, 46-9, 54, 56, 58, 61, 66, 68, 74-7, 79-80, 85-6, 95-6, 98, 100-4, 106, 108-43, 145, 148-9, 152-3, 155-6, 163, 165, 171, 175, 177-81, 184, 220, 226, 228, 233, 300; იხ. *თებეს მეფე*
- პეპლის ეფექტი* 311-2, 330
- პეპლოსი 127-9, 132, 235-8, 240
- პერგამონი 57
- პერვერსია 131
- პერსეფსი 229
- პერსეფონე 70, 251

phrenitis 30
პითონი 146
პილაღესი 263-4, 272, 276, 279-80, 285,
287-8, 290-3, 297-8, 313-4, 317-9, 332
პილიგრიმები 65
პინდაროსი 88-9
პირველადი ბოდვა იხ. ბოდვა
პლაეტუსი 82
ბაკეისები 82
პლატონი 30, 88-9, 92, 94, 169, 220, 269
კანონები 220
ფედროსი 89
პლუტარქოსი 40, 58-9, 79-80, 82, 85-6
ალექსანდრე მაკედონელის
ცხოვრება 85
კრასუსის ცხოვრება 40
პოეტიკა იხ. არისტოტელე
პოინები 225, 227, 229, 258
პოლიენოსი 143
პოლისი 57, 189
პოლიტიკა იხ. არისტოტელე
პომპესათრესი 41
პომპეი 96
პოსეიდონი 229-30
პოსტტრავემული სტრესული აშლილობა
191, 252
პოტნია 82
პრატინასი 60
პრობუსი 269
პრიენე 57
პროექცია 130, 132, 321
პროიტოსი 92, 177, 232, 331
ლევკიპე 82
პროკლოსი 251

პროტაგორასი 89
პროტოდონისე 70
პრუსია 64
Pseudepigraphic Writings 255
პტოლემეაიოს ფილადელფოსი 72
რაციონალური 44, 152, 206, 210, 265, 286
რაციონალური მედიცინა 206
იხ. კლასიკური მედიცინა
რეა 70, 80, 160, 163, 167, 291
რეკურსია 302
რესტიტუცია 166
რიტუალური დისკუსია 43, 45
როდოსი 57
როზენთალი 239
რომი 40, 271
რუფუსი 31
რძე 94
საბადიოსი 70, 163, 168;
იხ. დიონისე-საბადიოსი
Σαβδῶσις 95, 168; იხ. საბადიოსი
საბრძოლო გაშმაგება 27, 220; იხ. μείσις
საბრძოლო სიშმაგე 88, 191
სალამისის ბრძოლა 82
სარკე 178
სატირი 92
სატირუსი 248
ევრიპიდეს ცხოვრება 248
საფრანგეთი 44, 61, 67
სემელე 41, 70, 180, 250-1, 331
სემელე იხ. დიოგენე ათენაიოსი
სემელეს დები 41
აგავე 40-2, 48, 54-6, 61, 67, 74-6, 79,
85, 90, 101, 104-9, 148-53, 156, 176-7,
184, 219-20, 226, 233, 300, 331

- აგტონოე 41, 48, 53, 75, 85, 101, 104,
 152-3, 176, 184, 331
 ინო 176, 184
 სენეგალი 69
 სენეკა 190
 სექსუალობა 49, 68, 96, 130-1, 155
 სექსუალური ურთიერთობები 94-6, 118,
 152, 155, 337
 სენო იხ. გორგონები
 სიგეჟე 24, 51-3, 160, 193, 225, 232, 278-
 80, 298-9, 326, 336
 სილაკესი 40
 სილენები 92
 სიმღერა 57, 60, 87, 152
 სინათლის დაფა 239-40
 სინდისი 277, 295-6
 სინქრონისტულობა 323
 სიპილონი 333
 სირცხვილი 126, 131, 236-8, 240, 243, 295
 სიმშაგე 26, 76-7, 85-6, 113, 116, 127, 129,
 151, 169, 179, 189-94, 204-6, 216-7,
 219-21, 223, 224-5, 227, 229, 231-4, 242,
 245-47, 255-6, 258, 278-80, 298-301, 309,
 312-4, 326, 333, 336, 338
 სიმშაგის ქალღმერთი 26, 76-7, 85-6, 169,
 179, 206, 219-21, 227, 229, 232, 242, 255-
 6, 300, 333; იხ. ლისა, Ἀΐσσα
 სიცილი 194-5, 215
 სიცილია 207
 სკოპასი 147
 სოკრატე 269
 სომხეთი 40
 სოფლების დარბევა 68, 87, 103, 152, 156,
 163, 337
 სოფოკლე 26, 35, 88, 143, 269, 329
 აიასი 35, 88, 177, 329
 ანტიგონე 88
 სპარაგმოსი 45, 74, 76, 78, 80-6, 65, 169,
 228, 258; იხ. დაგლეჯა
 სპარტა 331
 სტეფანე ბიზანტიონელი 95
 სტიგმა 205-6, 255
 სტიგმატიზაცია 205, 254
 სტიმფალოსი 333
 სტიქიური ქცევა 102-3, 132, 137, 139,
 175-6
 სტოიკოსები 28, 30
 სტრაბონი 57
 სტრასბურგი 66-7
 სუეცტორი 120-2, 180
 სუნთქვა 90, 94, 97, 113, 179, 194, 196,
 205, 251, 275, 277, 282
 სურო იხ. ბაკქი ქალების ატრიბუტები
 Sylvia trochilus 52
 Tabanus Bovinos 51-2
 ტაბუ 321
 ტანჟერი 83
 ტანტალიდები 301, 309, 312, 314
 ტანტალოსი 233, 301-2, 309, 312-3, 333
 ტარანტელა 62
 ტარანტიზმი 62, 66-8
 ტარანტო 62
 ტარანტულა 62
 ტარტაროსი 197, 251, 267-8
 ტაციტუსი 145,
 ტელამონიდი 329
 ტენედოსი 79, 82
 ტენესის შტატი 71

- ტერენციუსი 278,
 ტეხასის შტატი 76, 311
 ტიმპანონი 49, 57, 60, 87, 97, 161;
 იხ. დაფდაფები
 ტინდარევი 263, 272-3, 277, 280-1, 284-
 5, 288, 294-5, 297, 313, 323, 328, 332, 334
 ტირესიასი 41, 47, 94-6, 102, 114-6, 118-9,
 128, 138-41, 145, 148, 152-3, 154, 156,
 180. 182, 184
 ტიტანები 178, 251
 ტიფი 30
 ტმოლოსი 57, 59
 ტონურ-კლონური გულყრა
 იხ. გენერალიზებული გულყრა
 ტოპოლოგიური შერევა 273, 294
 ტორნადო 286, 310-1, 312
 ტრანსვესტიზმი 128, 130-1, 312, 135-6
 ორმაგი როლის ტრანსვესტიზმი 131
 ფეტიშური ტრანსვესტიზმი 131
 ტრალესი 40
 ტრიერი 67
 ტრიეტერისი 159-60
 უგუნურები 54, 157
 უეცარი სიგიჟე 278, 280, 298, 332, 336
 უეცრად გაგიჟებული 51, 156
 ურანოსი 222, 257, 281
 უცნობი მხატვარი 122, 281
 უწმინდურება 237-8, 242, 243, 245
 ფედროსი იხ. პლატონი
 ფერხული 59, 96, 141
 ფეტიშური ტრანსვესტიზმი
 იხ. ტრანსვესტიზმი
 ფილატელისტი 124
 ფილოდემუსი 143
 ფილოპოიმენი 213, 215
 ფირმიკუს მატერნუსი 57, 71, 79
 ფოკალური გულყრა- იხ. გულყრა
 ფლეიტა 49, 57, 60, 66, 83, 97, 169;
 იხ. აელოსი
 ფოკალური გულყრა იხ. გულყრა
 ფორკისი 229
 ფოტოთერაპია 239
 ფრაქტალი 302, 304-9
 ალგებრული ფორმულით შექმნილი
 ფრაქტალი 306
 ბუნებრივი ფრაქტალი 308
 ფრიგიელი 264-5, 289, 293-4
 ფრინველები იხ. არისტოფანე
 ფსევდო-არისტოტელე 201
 ფსევდო-ლონგინოსი 25, 35, 335
 ფსიქიატრი 25, 28, 31-5, 111, 129, 146,
 156, 238-9, 278
 ფსიქიატრია 28, 34-5, 254
 ფსიქიკური აშლილობა 25, 27, 30-2, 34-5,
 50, 210-11, 254, 286
 ფსიქოანალიზური 28, 129-30
 ფსიქოანალიზური თეორია 129
 ფსიქოთერაპევტი 236, 259
 ფსიქოთერაპიული 105-7, 177, 236, 259,
 300-1
 ფსიქოთერაპიული სცენა 28
 ფსიქოლოგი 22, 25, 31-4, 102, 124, 129,
 139-40, 175, 275
 ფსიქოლოგია 21, 34-5, 102, 189, 339
 ფსიქოლოგიური 31, 102, 120-1, 130, 177,
 205, 255, 332
 ფსიქოლოგიურ-კრიმინალური 266
 Furor maniacalis 50, 156

- ქაოსი 21, 26, 70, 73, 261, 264, 267-71,
273-6, 286, 288-91, 293, 302, 307, 310-13,
324-26
- ქაოსის თეორია 274-5, 311
- ქედმაღლობა 134-6, 148-9, 153, 184
- ქიოსი 82
- ქოეფორების მხატვარი 282
- ქსანტრიები იხ. ესქილე
- ქსენოფონი 89, 220
ანაბასისი 220
- ქსერქსე 212
- ღვინო 86, 88, 94-5, 138, 143, 152, 170,
173, 337
- ღმერთი მანქანიდან 314, 334;
იხ. *deus ex machina*
- ღმერთის თითის ანაბეჭდი 305;
იხ. მანდელბროს სიმრავლე
- ღრუბლები იხ. არისტოფანე
- შავი ჭირი 103
- შამანი 96
- შამანიზმი 27
- შამანური სეანსი 97
- შეგრძნება 97, 100, 120, 203, 254
- შეიკერი 96
- შემეცნებითი პროცესები 99-100
- შერაცხადობა 21, 211
- შეურაცხაობა 21, 212, 244
- შეშლილობა 21, 25-8, 30, 32-3, 35-6, 41-2,
46-51, 53, 55-6, 82-3, 86, 88-94, 116, 127,
138-9, 151-2, 184, 187, 193, 211, 213,
215-7, 220, 246, 249, 256, 271, 278, 280-
1, 283, 290, 293-4, 300, 317, 326-7, 330,
335-7, 339
- შეშლილობის სენი 26, 89, 233, 272-3,
275, 278, 280, 283, 289-90, 294, 297,
299-301, 309, 313-4, 316-8, 320, 322, 326,
328-9, 332-3; იხ. *νῆστις μανία*
- შეშლილობის ქალღმერთები 88-9, 91,
93, 171; იხ. მანიები, *Μανίαι*
- შეშლილი ცეკვა 61-3, 67
- შველი 48, 80, 144, 166
- შთაგონება იხ. მასობრივი ქცევის
მექანიზმები
- შიპშიკიკერი 303
- შუა-საუკუნეების ევროპა 61
- შუა საუკუნეების ქრონიკები 64, 66
- ცეკვა 59-64, 66-8, 87, 94, 96, 105, 118,
141, 145-6, 152, 161, 194-5, 218, 337
- ციცერონი 278
- ცნობიერება 36, 48, 88, 94, 98, 102, 110,
124, 127, 129, 140, 152, 175, 197-8, 206,
224, 242, 250, 255, 277, 283-4, 298, 317,
326, 338
- ცნობიერებაშეცვლილი მდგომარეობა
32-3, 47, 49-50, 53, 64, 87, 89, 91, 93, 97-
9, 101, 110, 112, 116, 127, 129, 177, 189,
251, 339
- ცხოველთა ისტორია იხ. არისტოტელე
- ძაგრეცხი-დიონისე 70, 178, 196, 251;
იხ. დიონისე
- ძალადობა 68, 191, 193, 200, 206, 255,
302, 332
- წარმოსახვა 46, 80, 84, 100, 130, 275, 281,
321
- წინაბერძნული კულტურა 21, 33, 70-1
- წმინდა დაავადების შესახებ
იხ. ჰიპოკრატე
- წმინდა ვიტუსი 62

- წმინდა ვიტუსის ცეკვა 62
 წმინდა იოანე (ბაპტისტი) 62
 წმინდა იოანეს (ბაპტისტი) ცეკვა 62
 წრფივი დინამიკური სისტემა
 იხ. დინამიკური სისტემა
 წყალი 173, 223, 225, 231-2, 250-1, 258,
 269, 270, 292, 331, 333
ჭეჯა-ქუხილის ხმა იხ. ბრედბერი
 ჭკუასუსტობა 242, 244
 ხანჯალი 331
 ხარი 51, 79-80, 84, 110-1, 166, 178, 195-7,
 204, 250-1
 ხარის შობილი დიონისე 80;
 იხ. Βουγενής
 ხმალი 264, 291, 331
 ხომალდი 213
 ხორცის უმად ჭამა 156, 167, 227
 იხ. ომოფაგია
 ჯაჭვური რეაქცია 273, 289
 ჯგუფის ქცევა 140, 175
 ჯორჯიის შტატი 71
 ჰადესი 36, 187, 191, 232, 235, 248, 270
 ჰალუცინაცია 49, 62, 97-8, 101, 110, 204,
 219-20, 247, 254, 272, 275, 283, 287, 290,
 317, 338
 ჰარმონია 42
 ჰარპიები 282
 ჰასიდი 96
 ჰეკატომბაია 196, 250; იხ. ჰერაია
 ჰემოს მთა 165
 ჰერა 41, 80, 160, 188, 251, 191, 195-6,
 229, 232-4, 242, 250, 258, 301
 ჰერაია 196, 250; იხ. ჰეკატომბაია
 ჰერაკლე 77, 177, 187-206, 216-20, 222-5,
 229, 232-8, 240-6, 248-54, 257, 259, 301,
 337-8
 ჰერაკლე იხ. ევრიპიდე
 ჰერაკლეს დაავადება 201, 203, 252
 ჰერაკლიტე 136
 ჰერმენევტიკული მეთოდი 34
 ჰერმესი 160, 215
 ჰერმიონე 264, 285, 288, 290-4, 298, 300,
 313-4, 318-9, 323, 331
 ჰეროდოტოსი 52, 88-9, 92
 ჰესიოდე 268-9, 281
თეოგონია 268
 ჰექტორი 172
 ჰიგინუსი 82
 ჰიმენე 107
 ჰიპასოსი 82, 177
 ჰიპნოზი 94
 ჰიპოდამეა 333
 ჰიპოკრატე 30-1, 88, 205, 207-9, 211-6,
 245, 254-5
წმინდა დაავადების შესახებ 201, 207,
 211, 254
 ჰიპოლიტოსი იხ. ევრიპიდე
 ჰოლანდია 61
 ჰომეროსი 27, 35, 80, 82, 87-8, 90, 92,
 136, 172, 269
ილიადა 82, 92, 172, 220
ოდისეა 51, 333
 ჰომეროსის ჰიმნები 80, 88, 136
 ჰონდიუსი 63
 ἥρις 135-6; იხ. ἥρισμα
 ἥρισμα 134-6, 149; იხ. ქედმაღლობა