

მედიკალიზაცია



კორეის მიხედვით
მისი ინტერმედიატორია
ანტივირუსული აქტივობის



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
TBILISI UNIVERSITY PRESS

MARIKA ERKOMAISHVILI

CIRCE-MYTH AND ITS
INTERPRATATION IN
ANCIENT LITERATURE

Tbilisi 2002

მარტა ექვთიანიშვილი

პირველ მთელ და
მისი ინტერპრეტაცია
ანტიკურ ლიტერატურაში

თბილისი 2002

კირკე, კოლხთა მეფის – აიეჭის და და მეფეას მამიდა, ანტიკუ-რობის ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული პერსონაჟია, რომელიც ანტიკური მითოლოგიის ორ ძირითად წიკლოშია ჩართული – ტროას წიკლსა და არგონავტიკაში. ამ სახის პოპულარობას მისი სიღრმე და არქეტიპულობა განაპირობებს. მონოგრაფია წარმოადგენს კირკეს მითის კვლევის მრდელიობას როგორც სინქრონული, ისე დიაქრონული ჭრილობი. კვლევისას გათვალისწინებულია ლინგვისტური, არქეოლოგიური და სხვა პარამეტრები, რაე გამყარებულია ტიპოლოგიური პარალელებით. წარმოდგენილი გამოკვლევა დაინტერესებს როგორც ვინრო სპერიალისტებს, ასევე მკითხველთა ფართო წრეს.

რედაქტორი პროფ. რ. გორდუზიანი

რევენზენტები: პროფ. ნ. ტონია
დორ. რ. წანავა

მუშაობის პროექტში განეული დახმარებისთვის ავტორი მადლობას უხდის თსუ კლასიკური ფილოლოგიის, შიზანტინისტიკისა და ნეოგერენისტიკის ინსტიტუტის ყველა თანამშრომელს, განსაკუთრებით, ქაღმატკონებს – რუსუდან წანავას და თამარ სუხიშვილს.

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2002

0403000000
ე $\frac{0403000000}{608(06)-02}$

ISBN 99928-956-3-2

*ვარკანზე გამოყენებულია ანრი მატისის ლითოგრაფია „კირკე“,
ილუსტრირაა ჟ. ჭოისის „ულისესათვის“.*

შინაარსი

წინასიტყვაობა	7
პირველი თავი	
კირკე ისტორიულ-მითოლოგიურ კონტექსტში	13
☒ კირკეს მითი და ეპიკური ტრადიცია	13
☒ „აღამიანურად მოუზარი საშიში ღმერთი“ (კირკე ეპითეტების კონტექსტში)	16
☒ კირკე πολυφάρμακος	22
☒ წინაპრები და შთამომავლები	31
☒ ლოკალიზაციის საკითხი	37
☒ საკულტო ადგილები	42
☒ ზოგიერთი დასკვნისთვის	45
მეორე თავი	
კირკე – მეტყველი სახელი (მითი ეტიმოლოგიურ ჭრილში)	48
მესამე თავი	
კირკეს მითოსური ასპექტები და „ოფისეა“	62
☒ კირკე და მილმური სამყარო	63
☉ აიათს მითოლოგიური ტოპოგრაფია	63
☉ „სტუმარმომსახურე“ ქალღმერთი	66
☉ ელპენორის ამბავი	66
☒ ქალღმერთი და ტახის მიერ დაგლეჯილი გმირი (სქესთა ოპოზიციის საკითხი კირკეს მიმართ)	69
☒ ლორაფქრეული მამაკაცების ამბავი	80
☒ კირკე და სხვა რხოველები	85
☒ ირემი კუნძულ აიათდან	89
☒ ზოგიერთი დასკვნისთვის	98
მეოთხე თავი	
კირკე და „არგონავტიკა“	101
მეხუთე თავი	
კირკე რომაულ ლიტერატურაში	112
☒ კირკეს ამბავი და „ენეიდა“	112
☉ კირკე და ენეასი	112

⊗ კირკე, პიკუსი და ჰელიოსის რხენები	118
⊗ კირკე „მეჭამორფოზებში“	124
⊗ მაკარეუსის ამბავი	125
⊗ კირკე და პიკუსი	128
⊗ კირკე, სკილა და გლავკოსი	131

მეტვესე თავი

კირკეს მითვის ალევგორიული ინტერპრეტაციები ანტიკურ და გვიანანტიკურ ხანაში	133
⊗ კირკეს მითვის ალევგორიული ინტერპრეტაციის უძველესი ნიმუშები	134
⊗ ჰორაციუსი	135
⊗ ფსევდო ჰერაკლიტოსი	136
⊗ ჰერაკლიტოს პარადოქსოგრაფოსი (მითოგრაფოსი)	136
⊗ ფსევდო პლუტარქე	137
⊗ დიონ პრუსელი	138
⊗ ჰორფირიოსი	140
⊗ პლოტინოსი	141
⊗ პალადას ალექსანდრიელი	142
⊗ პროკლე	143
დასკვნა	145
Summary	153
გამოყენებული ლიტერატურა	159
შემოკლებები	174
ილუსტრაციები	175
საძიებლოები	183

წინასიტყვაობა

„მალარძე განმაზოგადებულ „ნიგნში“ დანერგა რომ უპირებდა, მაგრამ არ დაუწერია, ნაკითხვის ახალი ხერხემს გვთავაზობდა. მკითხველს უარი უნდა ეთქვა პირდაპირმიმართული, ლინეარული ნაკითხვაზე „ახალი, ერთდროული მეთოდის სასარგებლოდ.“ კითხვის დანება შეგვიძლია დასაწყისიდან, ისევე როგორც დასასრულიდან, ხოლო გვერდების თანმიმდევრობა შეივლევებოდა როგორც სისტემის შესაძამისად ისე, რომ ყოველი ნუსხის ახალი კომპონენტები და აზრობრივი კონტექსტები იზადებოდა. ამგვარად, „ნიგნს“ არც თავი ვაჩნდა, არც ზოლო, არც მოწყობილი მყარი შინაარსი, არამედ მხოლოდ აზრი, „ქვენარმავლის მოძრავი რგოლების“ მსგავსად, მუდმივად რომ ივლევებოდა.“

პეტერ კორნელი, გზები სამოთხისკენ (დაკარგული ხელოვნების კომენტარები), სქოლიო 22.¹

ნაკითხვის 3. კორნელისეული მეთოდი ყველაზე უკეთ, აღნაგობა, მითს მიესადაგება. მითი, თუ მას განვიხილავთ როგორც ენის ფენომენს, მეტა-ენად უნდა მივიჩნიოთ, ნებისმიერი „ტექსტი“ კი უფრო მეტყველებას შეესაბამება, რომელიც ლინეარულია და არ არის რეკურსიული. მითში ხაზოვანება დაძლეულია. იგი ერთხელ უკვე მოხდა და მოხდება მარად.

მითი უნივერსალური სიმბოლოების ენაა, ვარკვეული სისტემატიზებული სტრუქტურული ელემენტებით რომ ოპერირებს და მათი მიმდევრობით ვინ რა დისკურსს გამართავს, სულ ერთია, ამით თავდაპირველი „მეტა-ტექსტი“ მაინც არ შეივლევება. ამიტომაც არ აქვს არსებობის მნიშვნელობა, საიდან დაიწყება მითის კვლევა – XXI ს-ის რომანიდან თუ ადრენერმული ეპოსიდან.

თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ წინამდებარე ნაშრომის კვლევის თავდაპირველ საგანს კირკეს ამბის მითოსური მოდელის რეკონსტრუქცია არ წარმოადგენდა. მინტერესებდა მხოლოდ, როგორ ფუნქციონირებს ესა თუ ის სახე სხვადასხვა უნარში ერთი ლიტერატურული ტრადიციის ფარგლებში. უნარული სპერეფიციდან გამომდინარე, ივლევებოდა ზოგჯერ მთლიანად სიუჟეტი, უფრო ხშირად კი ეპიზოდის არქიტექტონიკა, სხვადასხვა ფორმალური თუ შინაარსობრივი ელემენტი ან მოქმედების განვითარების მოტივაცია. მაგრამ სხვადასხვა ხასიათის ტექსტების შეპირისპირებამ ერთი, საკმაოდ მყარი შინაგანი ლოგიკის მქონე, ინვარიანტული სქემის არსებობა გამოავლინა, რამაც თავდაპირველი „მეტა-ტექსტის“ მოძიების სურვილიერ აღძრა.

გადასწრებულია

¹ П. Корнель, 1999, 21.

რაც შეეხება კვლევის ობიექტს, კირკეს ამბის შერჩევა რამდენიმე ფაქტორმა განაპირობა, უპირველეს ყოვლისა, ამ მითის განსაკუთრებულმა პოპულარობამ ანტიკურ სამყაროში. კირკეს შესახებ ნერდენ ფროსა და სივრცეში იმდენად დაშორებული ავტორები, როგორებიც არიან ჰომეროსი, ესქილე, ვერგილიუსი, აპოლონიოს როდოსელი, ოვიდიუსი, პეტრონიუსი, ბოეტიუსი, მიქელ ფსელიოსი და მრავალი სხვა. ავტორთა სპექტრი იმდენად ფართო აღმოჩნდა, რომ კვლევისას იძულებული გავხდით, მხოლოდ წარმართული ანტიკურობით შევზღუდულიყავით. განსაკუთრებულ ინტერესს აღძრავდა ის გარემოებაც, რომ ზერძინმა ეს, ერთი შეხედვით, „მეორეხარისხოვანი“ მითი თავისი მითოლოგიის ორ ძირითად რეკლში – არგონავტების ლაშქრობისა და ოდისეის ხეტიალის ამბებში ჩართეს. დაბოლოს, ესეც რომ არ ყოფილიყო, „ავისმზრახველი აიეცის“ და და მედეას მამიდა ქართველი მკითხველისთვის, ზუნებრივია, თუნდაც კოლხურ გენეალოგიურ შტოთან კავშირის გამო იქნებოდა საინტერესო.

საკმარისია ანტიკური ლიტერატურისთვის თუნდაც თვალის ერთი გადავლენა, რომ მივხვდეთ, თუ რაოდენ მომხიბვლელი ეჩვენებოდათ ძველებს ეს სახე. არ დარჩენილა ანტიკური ლიტერატურის თითქმის არც ერთი ქანრი, არც ერთი მწერალი, რომელსაც პირდაპირ თუ ირიბად არ დაეძმავებინოს კირკეს თემა. ანტიკურობის ყველაზე მარჯურნი ქაღი, ხშირ შემთხვევაში, საუკეთესო მასალა იყო ძველი პოეტური თუ ფილოსოფიური ნაწარმებისთვის.

კირკეს მიმართ ინტერესი შემკვიდრობით მიიღო ევროპულმა რვილიზაციამ. ინსპირაციის უმთავრეს წყაროდ იქნა ჰომეროსის ძლიერამოსილი ჭადოქარი, ბალახების გამოყენებასა და გაზავებაში დახელოვნებული ქაღილმერთი, მასთან მისულ მამაკაცებს წხოველებად რომ გარდასახავდა. კირკეს ამბავი აინტერესებდათ არამხოლოდ მეცნიერული კვლევის კუთხით. არ დარჩენილა მხატვრული კულტურის არც ერთი სფერო, რომელსაც ეს თემა არ აუხახავს. კირკეს მოტივებზე შექმნილია არაერთი პროზაული, ლირიკული თუ დრამატული თხზულება, მხატვრული ტილო თუ მუსიკალური ნაწარმოები.¹

კირკეს მითის კვლევა დიდი ხნის წინ დაიწყო, ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში, როდესაც ე.წ. ალეგორისტები განმარტების ალეგორიული მეთოდის მეშვეობით ჰომეროსის პოემებში დაფარული ჟღერარტი შინაარსის ჩანვლომას შეეყრდნენ.

გადათარგმნებულია

¹ H. Hunger, 1959; E. Moorman, W. Uitterhoeve, 1995.

კირკეს მიმართ ინტერესი არც თანამედროვეობაში განვლენულა. კირკეს შესახებ არაერთი ჰუმლიკარია და რამდენიმე მონოგრაფია არის გამოქვეყნებული, მაგრამ თავად მითი ჯერ კიდევ არ შეიძლება შესწავლილად ჩათვალოს, რადგან მას ძირითადად სხვა საკითხებთან მიმართებაში იკვლევდნენ.

აღნიშნული საკითხის შესახებ, პირველ რიგში, შემდეგი შრომები უნდა გამოიყოს:

1. კ. კერენის „მზის ასულები. ნარკვევი ზერძულ ღვთაებათა შესახებ“.¹ კ. კერენი, ანტიკური მითოლოგიის ერთ-ერთი უველაზე ღრმა და საინტერესო მკვლევარი, ჰელიადების – მზის ასულების მავალითაზე, ანტიკურ მითოლოგიაში სოლარულ სიმბოლიკას იკვლევს. ნაშრომის ერთი თავი მთლიანად კირკეს მითოსური სახის კვლევას ეძღვნება, ძირითადად სკანდინავიური მითოსური და ფოლკლორული მასალის შუქზე.

2. ჯ. იარნალის „კირკეს ტრანსფორმაციები. ერთი ჯადოქრის ისტორია“.² ჯ. იარნალის მონოგრაფიის პოპულარობა (იგი ორჯერ – 1944 და 1994 წლებში გამოიქცა), ალბათ, პირველ რიგში, მისმა თემატიკამ განაპირობა. ჯ. იარნალი კირკეს ამზის მითოსურ პლასტებს ანალოგიური მითოლოგიის კონტექსტში მიმოიხილავს, მაგრამ ავტორის განსაკუთრებული ინტერესის საგანს რენესანსის ეპოქასა და თანამედროვე დასავლეთევროპულ ლიტერატურაში მითის ჰომეროსისეული ვერსიის რემინისცენციები წარმოადგენს.

3. ზ. ჰეტერის „კირკე და ოფისევსი. გადმოწყობა და განმარტება ჰომეროსიდან კალდერონამდე“.³ ზ. ჰეტერი განსახილველად ჰომეროსისეულ სიუჟეტს ირჩევს და გვერდს უვლის გლავკოსისა და ჰიკუსის ამბებს. ავტორს აინტერესებს, თუ როგორ აისახა ჰომეროსის მიერ მოთხრობილი ამბავი ეკლესიის მამათა თეორიულ ნაშრომებში. გამოკვლევა უაღრესად საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ IV და V თავები მთლიანად ეთმობა კირკეს მითის რევივირების გაგრძელებას ესპანურ-რენოვან ლიტერატურაში. ეს საკითხი მანამდე თითქმის არ იყო გაშუქებული.

4. ს. ტოხტერმანის „ალეგორიულად განმარტებული კირკეს მითი“.⁴

ს. ტოხტერმანის მონოგრაფია ფილოსოფიურ ტრანქტატებსა და კომენ-

გადასახილველად

¹ K. Kerényi, 1944.

² J. Yarnall, 1994.

³ B. Paetz, 1970.

⁴ S. Tochtermann, 1992.

ჭარებში აღეგორიულად ინტერპრეტირებულ კირკეს მითს იკვლევს. მკვლევარი საოჯარი სკრუპულოზობით აშუქებს ავტორთა უაღრესად ფართო სპექტრს – ანტიკურობიდან გვიან შუა საუკუნეებამდე და რდილობს, კირკეს მითის ინტერპრეტირების მაგალითზე გვიჩვენოს პერმენევიკული მეთოდის განვითარების გზა.

როგორც ითქვას, კირკეს საკითხთან დაკავშირებული ასპექტები გა-
შუქებულია სხვადასხვა საწნობარო ლიტერატურასა და სპერიალოურ სა-
მეცნიერო პუბლიკაციებში. მათი რიხვი საკმაოდ დიდია და ისინი არა-
ერთხელ არის მოხმობილი და დამონმებული შემდგომი მსჯელობისას. ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ ინტერესს ძირითადად შემდეგი საკითხები აღძრავს:

- ა) კირკეს ეპიზოდის სტრუქტურული თავისებურებანი და პომის მთლიან კომპოზიციასთან მისი მიმართების საკითხი;¹
 - ბ) კირკეს და კალიფსოს ურთიერთმიმართების საკითხი;²
 - გ) აიანას იდენტიფიკაციისა და ლოკალიზაციის საკითხი;³
 - დ) ოფისევსის სეტილისა და არგონავტების ლაშქრობის ამბებთან კირკეს მითის მიმართების საკითხი;⁴
 - ე) კირკეს მითოსური ასპექტები;⁵
 - ვ) კირკეს მხატვრული სახე ზერძულ-რომაული ლიტერატურაში.⁶
- რაოდენ გასაკვირიერ არ უნდა იყოს, ქართული სამეცნიერო ლიტე-
რატურაში დღემდე არ არსებობს სპერიალოური მონოგრაფიული გა-
მოკვლევა, რომელიერ კირკეს მითოსურ ან ლიტერატურულ სახესთან დაკავშირებულ საკითხებს გააშუქებდა. გამოქვეყნებულია მხოლოდ რამდენიმე სტატია, სადაერ კირკესთან დაკავშირებული პრობლემატიკა განხილული. მათ შორის უნდა გამოიყოს:
- ა) მ. ჩიქოვანის „მოჭადოებელი ადამიანები „ოფისევსი“, „არგონავტების ლაშქრობასა“ და ქართული ზღაპრებში“;⁷
 - ბ) რ. წანავას „კირკეს მითოსური სახე და ქართული სამონადირეო ღვთაებები“.⁸



¹ B. Beck, 1965.
² F. Dirlmeier; 1970; E. Kaiser, 1964; K. Reinhardt, 1960; A. LeVan, 2002.
³ A. Lesky, 1966; K. Seeliger, 1890-1894; E. Bethe, 1921.
⁴ K. Meuli, 1921; A. Kirchoff, 1879.
⁵ D. Roessel, 1989; N. Marinatos, 1995; N. Μαρινάτου, 1999; M. Nagler, 1996.
⁶ Ch. Segal, 1968; E. S. Hatzantonis, 1971.
⁷ მ. ჩიქოვანი, 1971.
⁸ რ. წანავა, 1982.

გ) რ. გორდუზიანის „Ala в древнейших греческих источниках.“¹

კირკესთან დაკავშირებული პრობლემების შესახებ არაერთი საგულისხმო დაკვირვებაა გაფანტული რ. გორდუზიანის სხვადასხვა მონოგრაფიაში. მკვლევარს აიეტის დასთან დაკავშირებული საკითხები მიგრანტათა თეორიის თვალსაზრისით აინტერესებს.² გამოთქმულია ასევე გარკვეული თვალსაზრისი სახელის ეტიმოლოგიისა და არგონავტიკის უძველეს ვერსიებში კირკეს როლის შესახებ.³ ქართულ მყენიერებაში მეტ-ნაკლებად გაშუქებულია „მოლის“ საკითხი.⁴

არ შეიძლება, არ აღინიშნოს ა. ურუშაძის ფუნდამენტური ნაშრომი „ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში“,⁵ ასევე, თ. ყაუხჩიშვილის „ბერძენი მწერლების წნობები საქართველოს შესახებ (პოლინიოსი, დიოდოროს სიცილიელი, დიონისიოს ჰალიკარნასელი).“⁶ მათში თავმოყრილია ნყაროებმა თარგმანითურთ საგრძნობლად გააადვილა მუშაობის პროცესი.

როგორც ვხედავთ, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული მასალა საკმაოდ მწირია. რაზე შეეხება ურუშაძის გამოკვლევებს, მიუხედავად სიჭრელისა და მრავალფეროვნებისა, მათში მანერ შეიმჩნევა ერთგვარი ვაკუუმი. ნაკლებად არის გაანალიზებული მითის თავდაპირველი ვერსია. გარდა ამისა, მკვლევრები უფრო ხშირად რაჭომღარ კირკესა და ოფისევსის ამბავს განიხილავენ, მითის სხვა შრეები კი უურაღღებების მიღმა რჩება.

ამდენად, მიზანშეწონილი იქნებოდა კირკეს მითის ანალიზი და მის ფონზე კირკესთან დაკავშირებული ლიტერატურული სიუჟეტების გამოკვლევა.

უურაღღებებს უპირველესად შემდეგმა საკითხებმა მიიპყრო:

ა) კირკეს მითთან დაკავშირებული ისტორიულ-გეოგრაფიული კონტექსტების მიმოხილვა;

ბ) კირკეს სახელის ეტიმოლოგიური ანალიზი;

გ) კირკეს მითის პომეროსისეული ვერსიის საფუძველზე უძველეს მითოსური შრეების გამოვლენა;

დ) კირკეს სახის გადაზრება აპოლინიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“;

გადასწავლილია

¹ P. Гордезиани, 1972.

² რ. გორდუზიანი, 1980; რ. გორდუზიანი, 1985.

³ რ. გორდუზიანი, 1985; 1999; P. Гордезиани, 1984.

⁴ გეორგიკა, 1970, 5-10; И. Гагуа, 1984, 65-68.

⁵ ა. ურუშაძე, 1964.

⁶ თ. ყაუხჩიშვილი, 1977.

ე) კირკე რომაულ ლიტერატურაში:

ვ) კირკეს მითი ანტიკურ კომენტარებსა და ტრაქტატებში.

კვლევისას ამოსავალი იყო ტექსტების დეტალური ანალიზი, ფორ-
მალურ-სემანტიკური და კონტექსტური ასპექტების გათვალისწინებით.
ვინაიდან მხატვრული თარგმანი უმეტესად ზუსტად ვერ მისდევს
ორიგინალს, ხშირ შემთხვევაში, ტექსტების ხელმოკრედ თარგმნა მო-
მიხდა. უმთავრესად ჩვენამდე სრულად მოღწეულ ტექსტებს, ძირი-
თადად კი ზერძულ-რომაულ ეპოსს ვყრდნობოდი.¹ თხრობის ეპიკური
ფორმა სიუჟეტის უფრო სრულად გაშლის საშუალებას იძლევა და,
ამდენად, მათში მოძიებული ინფორმაციაც უფრო სრულყოფილი იყო.
განსაკუთრებით ინფორმაციული „ოდისეა“ აღმოჩნდა, ამიტომ მას მეტი
ყურადღება დაეთმო, მით უმეტეს, რომ კირკეს სიუჟეტის დამუშავე-
რისას შემდგომი ლიტერატურული ტრადიცია, იშვიათი გამოჩვენების
გარდა, ძირითადად ჰომეროსს ეყრდნობა.

ამგვარად, წარმოდგენილი ტექსტი კირკეს ამბის კონტექსტებისა და
ქვეტექსტების გათვალისწინებით ნაკითხვის მრავლობას წარმოადგენს.
იმედია, ქართველური მასალის გათვალისწინებით ნაკითხული კირკეს
მითი კვლევას ახალი ასპექტებით გაამდიდრებს.

გაგზავნი

¹ ჩვენამდე უმნიშვნელო ფრაგმენტების სახით მოაღწია ესქილეს სატირულო დრა-
მამ „კირკე“. მის მიმოხილვას თავი შეგნებულად ავარიდე. თუმცა, თავისთავად ინ-
ფორმაციულ კი მისი არსებობის შესახებ უკვე მრავლისმთქმელია.

პირველი თავი

კირკე ისტორიულ-მითოლოგიურ კონტექსტში

▣ კირკეს მითი და ეპიკური ტრადიცია

კირკე, ზერძნული მითოლოგიის ერთ-ერთი უძველესი და პოპულარული პერსონაჟი, იმ იშვიათ გამონაკლისს წარმოადგენს, რომელიც ერთდროულად ორ ძირითად რეკლს – არგონავტიკისა და ტროას რეკლს – უკავშირდება.

უძველესი წყარო, რომელიც კირკეს ამბავს მოგვითხრობს, ადრეზერძნული ეპოსია. „ოდისეაში“ იგი იმდენად ორგანულად არის ჩართული, რომ ჩნდება ეჭვი, ხომ არ არის თქმულია კირკეზე ზერძენ ადრეზ ფანტაზიის ნაყოფი. არც ის არის გამორიყბული, რომ არსებობდა თქმულიები, რომლებმაც ასაზრდოვა ზერძნული მითოლოგია.

ამ პრობლემის ერთმნიშვნელოვნად გადაჭრა შეუძლებელია მანამ, სანამ ადრეული წყაროებში კირკეზე არსებული ინფორმაციას არ მოვიძიებთ და არ გავარკვევთ, ხეობდება თუ არა მითის პომე-როსამდელი ვერსიის რეკონსტრუქცია, თუ ყველა წნობა ისევ და ისევ „ოდისეადან“ იღებს სათავეს.

თუმცა, თუ კირკეს თქმულიებას მხოლოდ ზერძენი ადრეების შემოქმედებად მივიჩნევთ, მაშინ მასში ისეთივე კანონზომიერება და სისტემურობა უნდა ვეძებოთ, როგორც ლმერთებისა და გმირების მითებში. კირკეს მითში კი, ხშირ შემთხვევაში, საკმაოდ კანონზომიერი ინფორმაციული ნაკლოვანება, ერთგვარი ინფორმაციული ვაკუუმი შემჩნევა, რასაც, რხადია, გარკვეული საფუძველი უნდა ჰქონდეს.

როგორც უკვე ითქვა, კირკე სრულყოფილად ორ სიუჟეტურ ბლოკში ფიგურირებს – საკმაოდ სრულად „ოდისეაში“ და შედარებით ფერმკრთალად „არგონავტიკაში“. რაც შეეხება ადრეული ზერძნული ეპოსს, კირკე გვხვდება კიკლიკურ ეპოსსა და „თეოგონიაში“. ჰესიოდესთან გვაქვს რალკეული ფრაგმენტული მინიშნებები იმის შესახებ, თუ როგორ გადაიყვანა მამამისმა კირკე დასავლეთში, მაგრამ არ არის მოტივირებული დასავლეთში გადასვლის აუცილებლობა. ზერძენი ეპიკოსები, ერთი მხრივ, დანვრილებით მიგვითხრობენ კირკეს ოდისევსთან თუ არგონავტიკთან შეხვედრის ამბებს. სხვა მხრივ, არ გვაჩნია წნობები იმის შესახებ, თუ რა მოხდა ოდისევსსა და არგონავტიკთან კირკეს განშორების შემდეგ ან მანამდე.

„არგონავტიკა“, ისევე როგორც „ოდისეა“, იწნობს კირკეს ოდინდელი ადგილსამყოფელს აღმოსავლეთში, მაგრამ ზერძნული მითოლოგიური

ჭრადიერა ორივე შემთხვევაში თავს არიდებს აიეჭის დის აღმოსავლეთში წხოვრების ამსახველ ამზავთა გადმოყრემას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თუ არ ჩავთვლით „ღაბრუნებებში“ მოთხრობილ ამბებს, გამოტოვებულია ინფორმაცია, რომელიც არც ოდისეცხის ხეტილოთან არის დაკავშირებული და არც არგონავტების დაბრუნებასთან.

ამუშავებენ რა კირკეს ამზავს, ძველი ბერძენი მწერლები ერთგვარად ტენდენციურნი არიან. ისინი ყურადღებას ბერძნული სიუჟეტების მხატვრული დამუშავებისთვის აუწრებელ მომენტებზე ამახვილებენ, ყოველგვარ სხვა ინფორმაციას კი, რომელსაც უყვავლოდ უნდა ეარსება, უგულვებლყოფენ.

როდის უნდა შემოეღწიათ თქმულბებს კირკეზე საბერძენეთში? რხადია, **terminus ante quem** ჰომეროსის ეპოქაა, მაგრამ გარელებით რთულია გადაჭრით იმის მტკიცება, სწილდება თუ არა **terminus post quem** გეომეტრიული თუ ბნელი ნლების ეპოქას და ადის თუ არა მიკენურ ხანამდე.

პირველად ჰესიოდე, და შემდეგ არაერთი გვიანდელი ავტორი, გვანვდის ფრამემტული წნობებს კირკეს შთამომავლების შესახებ, რომლებიც მთლიანად დასავლეთმედიტერანული სამყაროს უკავშირდებან. მაგრამ წნობები ამ შემთხვევაშიერ ნაკლულია – ანტიკური ჭრადიერა, თითქოსდა ვალის მოხდის მიზნით, მხოლოდ აფიქსირებს მათ ჩამომავლობას და მითოლოგიური თვალსაზრისით არსებით ინფორმაციას არ გვანვდის.

ყურადღებას იქრევს სახელის ეტიმოლოგიარ, რომელიც, როგორც ჩანს, არაბერძნულია და მნიშვნელოვან მიმარებებს გვიჩვენებს ქართველურ გარემოსთან.¹

კირკეზე არსებული ლიტერატურული მასალის ანალიზი უჩვენებს, რომ იგი ყოველთვის არ ემთხვევა ჰომეროსის ვერსიას, რარ გვაფიქრებინებს, რომ ეს სახე ჰომეროსამდელო ჭრადიერაშიერ წნობილი უნდა ყოფილიყო.

მიუხედავად იმისა, რომ კირკე პირველად „ოდისეაში“ გამოჩნდება, ეს სულარ არ არის საკმარისი არგუმენტი იმის დასაშვებად, რომ ბერძნული ჭრადიერაში მას მხოლოდ „ილიადას“ შემდეგომ ეპოქაში უნდა შემოეღწია. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა შემდეგი ფაქტორები:

1. „ოდისეაში“ კირკე დაკავშირებულია კონკრეტული მითოლოგიურ სისტემასთან და ეს ეპიზოდი ჰომეროსის ორგანული ნაწილს წარმოადგენს:

ღაბრუნებებში

¹ ამასთან დაკავშირებით დანვრილებით იქნება საუბარი ნაშრომის მეორე თავში.

2. ჰომეროსისგან განსხვავებული ინფორმაციას გვანვლის უკვე ჰესიოდე.

3. ძვ.წ. აღ–ის VI ს–დან მოყოლებული, მითის განსხვავებული ვერსიას გვთავაზობს იკონოგრაფია. თუკი „ოფისეას“ მიხედვით, ოფისევსის თანამგზავრები მხოლოდ ლორებად გადაიქცევიან, ანტიკურ ვაზემზე გამოსახულნი არიან სხვადასხვა რხოველოდ (ვირად, ხარად, რხვრად და სხვ.) გარდასახული ადამიანები.¹ ამის გამო ზოგიერთი მკვლევარი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ჩვენთვის „ოფისეას“ მიხედვით წნობილი მითის ვერსია ერთადერთი არ უნდა ყოფილიყო. უნდა ეარსება ადრეულ თქმულებას.² ფიქრობენ, რომ მინიშნება ამაზე რუფიმენტის სახით შემორჩენილია პოემის იმ ეპიზოდში, სადაც ქალღმერთის მიერ ლომებად და მგლებად გადაქრეული ადამიანები არიან აღწერილნი.

როგორც ჩანს, კირკეს მითი პოპულარული იყო უკვე ძვ.წ. აღ–ის VIII ს–მდე. მაგრამ არა როგორც დამოუკიდებელი ინფორმაციული ოდენობა, არამედ როგორც სხვა დიდ რეკლებთან დაკავშირებული მითოსური სიუჟეტების ერთობლიობა.

იმისათვის, რომ უფრო ნათელი გახდეს, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო კირკეს შესახებ უძველესი მითოსური ინფორმაცია ჰომეროსამდე, მიზანშეწონილი იქნებოდა მითის იმ ვერსიის აღდგენა, რომელიც ასაზრდოებდა არქაულ ბერძნულ ეპიკურ ტრადიციას. ეს შესაძლებელს გახდის, დაახლოებით მაინც განვსაზღვროთ მისი ეპიკურ ტრადიციამში შემოსვლის პერიოდი. ამისათვის, პირველ რიგში, შემდეგი საკითხები უნდა გავიკვლით:

- 1. ვინ არის კირკე: რა ფუნქციას ასრულებს იგი ბერძნულ მითოსურ თუ ლიტერატურულ ტრადიციებში; როგორ შეიძლება განისაზღვროს მისი „სტატუსი“;
- 2. თუ კირკე ქალღმერთია, არსებობდა თუ არა მისი კულტი და კულტმსახურება;
- 3. არის თუ არა კირკე ბერძნული წარმომავლობის ღვთაება და სად უნდა ვეძებოთ მისი ძირები;
- 4. სად შეიძლება მისი ლოკალიზება ისტორიული რეალიების გათვალისწინებით;
- 5. რომელ გენეალოგიურ ნუსხებთან არის იგი დაკავშირებული: ვინ იყვნენ მისი წინაპრები და შთამომავლები.

გადაწყვეტილია

¹ იხ. F. Canciani. LIMC VI, 55-59.

² E. Bethe, 1921, 502.

☒ „ადამიანურად მოუბარი საშიში ღმერთი“
(კირკე ეპითეტების კონტექსტში)



ჰომეროსის ეპოქაში მითოპოეტურ მსოფლალქმას თანდათან აზროვნების კრიტიკულ-ანალიტიკური პრინციპი იწყებს. ეს პროცესი ტრადიციული მითოსური სახეების შემდგომ განვითარებაზე არის აისახება. თანდათან ხდება მათი დესაკრალიზაცია. რხადია, გამონაკლისს არც კირკე ნარმოადგენს. სხვადასხვა ავტორი მას განსხვავებული, ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი ეპითეტით მოიხსენიებს და ეს ეპითეტები, ალბათ, ყველაზე რხადად ასახავენ ამ სახის დემითოლოგიზაციას და „დეკლავაციის“ პროცესს ქალღმერთიდან ჯერ ჯადოქრად, შემდეგ კი უბრალოდ ქურუმად.¹

კირკეს არაერთი ეპითეტი აქვს უკვე „ოფისეაში.“ იგი მოიხსენიება როგორც ქალღმერთთა შორის ღვთაებრივი (δία θεάων μ.20, 36, 155, 143, 400, 455, 487, 503), საპირისპიროდ ჰენელოპესი, რომელიც მოკვდავთა შორის ღვთაებრივია (δία γυναικῶν): სიხშირით მეორე ადგილზეა ეპიკლესა — ადამიანურად მოუბარი საშიში ქალღმერთი (δεινὴ θεὸς ἀνδρῶν σα κ136, λ8, μ150); სამჯერ არის ნახსენები როგორც მეუფე, მზრძანებელი (πότις θ448, κ394, 549)² და თითო-თითოჯერ როგორც უკვდავი (ἀθάνατη μ302), ჯადოქარი (πολυφάρμακος κ276, სიტყვასიტყვით, მრავალშალახისანი, რაც შალახების წოდებასა და მყენარეებით მჩხინავობას გულისხმობს) და ნიფთა (νύμφη κ543).³

ამ ეპითეტთაგან თითოეულის ანალიზი, ალბათ, მნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთების საშუალებას მოგვცემდა. ავირჩიოთ მათგან ყველაზე ინფორმატიული — „ადამიანურად მოუბარი ძრწოლისმომგვრელი ღმერთი“.

როდესაც ზევსი ჰეფესტოს წყლისა და მინისგან ქმნილებას გამოძერწვას უბრძანებს, მას სურს, რომ ამ ქმნილებას „ადამიანის ხმა“ (ἀνθρώπου ἀνδρῶν) ჰქონდეს და სანამ ჰეფესტოს ქმნილებას პანდორას სახელი მიენიჭება, ჰერმესი მას უკანასკნელ საჩუქარს — ხმას (φῶσιν) უბოძებს.

ღვთაების სახეების სია

¹ ფაქტობრივად, ქურუმის როლს ასრულებს კირკე „არგონავტიკაში“. კირკეს, როგორც ჰელიოსისა და სელინეს ქურუმის შესახებ იხ. Ioh. Antioch. fr. 24.
² იხმარება როგორც უკვდავთა, ასევე მოკვდავთა მიმართ. ფიქრობენ, რომ ამ შემთხვევაში ზუნების ძალებზე კირკეს ზატონობა უნდა იყოს მხედველობაში.
³ შფრ. κ543-544 და ε230-231: ἀπὴν δ' ἀγρῶν φεῖν φῶρος μέγα ἔλυτο νύμφη, λεπτὸν καὶ χαρίειν, περὶ δὲ ζῶσιν βάλει· ἰξῆνι. X სიმღერის 543 სტრიქონი ზუსტად იმეორებს V სიმღერის 230 სტრიქონს, რომელშიც νύμφη კალიფსოს მიმართაა ნახმარი. ზოგადად კირკესთან დაკავშირებული ეპითეტების შესახებ იხ. C. F. H. Bruchmann. 1893.

ჰომეროსის ლმერთები მრავალმხრივ მონანდლოებენ ადამიანთა ქოვრებაში და ამისათვის ადამიანური გარეგნობით (δέμας) და ხმით (აὐδή) ინიღბებიან.¹ მაგალითად, ათენასთან დაკავშირებით „ოფისებაში“ ფორმულა μέντορι εἰδομένη ἦμὲν δέμας ἠδὲ καὶ αὐδῆν სუთქერ გვხვდება.²

ინტერესს ამჯერად ფორმულის მეორე ნაწილი – აუდი, ანუ ხმა ინიღებს, რადგან αὐδήεσσα კირკეს ერთ-ერთი ურველელი ეპითეტი.³

ტერმინი მომდინარეობს ომნიდან αὐδήα, რომელიც აღნიშნავს ეპოსში ყველაზე გავრცელებულია საყბრისა და ხმის გამოყენის აღსანიშნავად. ბერძნული ენაში ხმის აღნიშვნელი მრავალი სხვა სიტყვარ არსებობს, მაგალითად, ὄπα, φθγγ, ὄσσα, ὄμφ. მაგან აუდი-ს გამოყენა და მისი ფუნქცია მნიშვნელობის დადგენა თიქტის შეუძლებელია. მიუხედავად ნაწილი ვარაუდობს, რომ ჰომეროსთან ფიარ-ს და აუდი-ს შორის, სემანტიკის თვალსაზრისით, არსებითი სხვაობა არ არის.⁴ სხვანი რწილობენ, შედეგდარად განასხვავონ ფიარ და აუდი: ფიარ – სიტყვათა თანმიმდევრობა (Wahl der Worte), აუდი – ულერადობა.⁵ ოგორი-ერთი ფიარ-ს განიხილავს როგორც ოგადად ხმას (voice in general), აუდი კი, მათი აზრით, უბირველეს ყოვლისა, ადამიანის ხმას და მტყველებს აღნიშნავს.⁶



ლექსიკოგრაფიებში, უხვ ტექსტუალურ მასალაზე დაყრდნობით, აუდი-ს „მოკვდავთა საყბრის“ აღნიშვნელად მიიჩნევენ. ვალენოსი წერს: „ბველები აუდი-ს არ უნოდებდენ ყველაფერს, რარ სმენით აღიქმება, არც მხოლოდ იმას, რარ ზაგეთაგან ნარმოიქმის... არამედ მხოლოდ ადამიანის ხმას, რომლის მეშვეობითარ ერთ-მანეთს ვესაყბრებთ.“⁷



¹ H. Rose, 1956, 65.
² β268; β401; ξ206; ω503; ω548. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ეს ფორმულა არც ერთხელ არ გვხვდება „ილიადაში“.
³ ეს სტანდარტული ეპიკური ფორმულა-ეპითეტი ჰომეროსში კალიფსოს მიმართარ იხმარება. κ136; λ8; μ150; μ449.
⁴ A. Bartoněk, 1959, 67-76.
⁵ W. Porzig, 1942, 56.
⁶ J. Clay, 1974, 131.
⁷ SVF II, 144: ...αὐδῆν δὲ οὔτε πάν τὸ τῆς ἀκοῆς ἴδιον αἰσθητὸν οἱ παλαιοὶ ἐκάου, οὔτε ἐκέينو μόνον, ὁ διὰ στόματος ἐκπέμπεται, ἐν ᾧ περιέχεται καὶ τὸ κλάειν καὶ τὸ σπυρίτειν καὶ οἰμῶζειν καὶ βήττειν καὶ ὅσα τοιαῦτα, μόνον δὲ τῆν ἀνθρώπου φωνῆν, καθ' ἣν διαλεγόμεθα πρὸς ἀλλήλους, αὐδῆν ὠνόμαζον.
 ჰირა, როდესარ ქსანთოსს აუდიერთა-დ აქრებს, მას უბრალოდ ხმას კი არ უბობებს.

ფორმულა „აღამიანურად მოუბარი ღმერთი“ კომენტატორებში ერთგვარ დაზნეულობას იწვევდა. ისინი წდილობდნენ აბდიεσσα ნაკობათ როგორც ობდიεσσα (terrestrial/ მიწის) ან აბდიεσσα (ანუ ფლევიტი აკომპანირებული).¹

ტ. კლეის დაკვირვებით, აბდი ჰომეროსთან უოველოვარი დაზუსტების გარეშე იხმარება და ადამიანთა ხმასა და საუბარს აღნიშნავს.²

„ოფისეას“ მიხედვით, მას შემდეგ, რაც მენტორის რჩევას მიიღებს, ტელემახოსი აწნობიერებს, რომ ღმერთს ესაუბრა (β297). Θεοῖ ἐκλυει ἀβδιῖν – ეს ფრაზა აღნიშნავს არა „ღვთაებრივ ხმას“, არამედ „ღმერთის ადამიანურ ხმას“.³

თუკი არსებობს „ადამიანის ხმის“ აღნიშვნელი, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ენაში „ღვთაებრივი ხმის“ აღნიშნადაც სპერიალოური ტერმინი არსებობდა. როგორც ჩანს, ამ ფუნქციას ასრულებდა ὄπα, რომელიც ეპოსში ირრბ ზრუნვებში გვხვდება,⁴ ღვთაებასთან მიმართებით იხმარება და აღნიშნავს ხმის ხარისხს ან ტემბრს, განსაკუთრებით წმინდა, სუფთა, კამკამა ან კიდევ ძალიან მალაღ, გამკივან ხმას. ὄπα აქვთ კირკესა და კალიფსოს, აგრეთვე მუზეუს, როფესაყ მღერთან, ჰეკანეს, როფესაყ ჰექტორის გვამს დასტირის.⁵ ამგვარი ვოკალური მონაწერი შესაძლოა ბფის მოკვდავთავის ღმერთების ამოწნობას.

ამდენად, „აღამიანურად მოუბარი“ (აბდიεσσα) შეიძლება გულისხმობდეს:⁶

1. ადამიანის ხმით მოუბარს;
2. ადამიანურ ენაზე მოუბარს. როგორც წნობილია, უკვდავთა ენაყ არსებობს. „ილიადაში“ და „ოფისეაში“ შემოგვინახა ღმერთთა ენიდან ექვსი სიტყვა: ზრიარე, მირინე, ქალოკისი, ქსანთოსი, ჰლიანქტეი და მოლი.⁷ თუმყა, მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანთა ენაზე სხვა ღმერთ-

ღმერთები არსებობს

არამედ ადამიანებით საუბრის უნარს (T407).

¹ ამის შესახებ იხ. F. Dirlmeier, 1970, 80.

² თუმყა არსებობს იშვიათი გამონაკლისი. ჰ-ჯერ მომღერლოები და ჰეროლოფები არიან ნახსენები როგორც θεοῖς (θεῶ) ἐναλίγκιος აბდიῖν (T250, ა371, 14). ეს არნიშნავს, რომ ისინი ღვთაებრივ ენას ფლობენ, არამედ მხოლოდ იმას, რომ მათი ხმა ზეადადამიანურად ძლიერი და მშვენიერია. იხ. J. Glay, 1974, 129.

³ Θεοῖς აბდიῖν-ს კონტექსტებისათვის იხ. J. Glay, 1974, 134-135.

⁴ A. Severyns, 1966, 38-40.

⁵ ι221; ε61; μ52; Α604; Γ221; Ξ451.

⁶ ფ. დირლმაიერის აზრით, ეს სამივე ქალღმერთი (ივ. კირკე, კალიფსო და ინოლეკოთეა) ნინაჰომეროსული წარმომავლობისაა, მაგრამ ზერძულად საუბრობენ, რასაყ ჰოეტი მეღს აბდიεσσα-თი გამოხატავს. იხ. F. Dirlmeier, 1970, 80.

⁷ შფრ. ὄν Βριάρεων καλέουσι θεοί, ἄνδρες δέ πάντες/Αἰγαίωι' (A403-404). τὴν ἦ τοι

განსახილველად აღებული ფორმულის მიხედვით, „ადამიანურად მო-
უბარი“ კირკე δεινῆ-ა, რაჲ შეიძლება ითარგმნოს როგორც საშინელი,
საზარელი, ძრწოლისმომგვრელი. თუმცა, ასევე შესაძლებელია, ნავი-
კითხით ის, როგორც „ძლივამოსილი“. როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ,
სრულიად ზუნებრივია, „ძლივამოსილად“ მოიხსენიებდეს ქალღმერთს მო-
კვდავი, რომელიც მის წინაშე თავის უძლიურებას გრძნობს.¹

ამგვარად, კირკე ადამიანთათვის გასაგებად, მომნუსხველად მოუ-
ბარი, ძლივამოსილი ღმერთია – ზეὺს-ია, როგორც ამას ფორმულის
მეორე ნაწილი გვაუწყებს. თუმცა შესიტყვებაში δεινῆ ἕως ἀνδρείου
ყურადღებებს იქცევს არა მხოლოდ სემანტიკა, არამედ ფორმალური
მხარეც. ფორმალურად ზეὺს მამრობითი სქესის სიტყვაა, რომელიც
მდედრობითი სქესის ზედსართავთა კონტექსტშია ნახმარი.

ზეὺს ძველბერძნულად ღმერთს ნიშნავს, ხოლო ქალღმერთის
აღსანიშნად ენაში ორგვარი ლევიტიმური ხერხი არსებობს:

1. გამოვიყნოთ ზეὺს-ის მდედრობითი სქესის ფორმა – ზეῦ:
2. გამოვიყნოთ მორფოლოგიური თვალსაზრისით მამრობითი სქესის
სიტყვა ზეὺს და დავუერთოთ მას მდედრობითი სქესის არტიკლი ἠ, ან
ვისმართოთ შესაბამის კონტექსტში.

ჰომეროსთან ზეὺს ამზიგენდერული სიტყვაა. სხვაგვარად რომ
ვთქვათ, იგი იხმარება როგორც მდედრი, ასევე მამრი ღვთაებების
მიმართ. თუმცა, ჰომეროსის პოემაში მის პარალელურად მდედრობითი
სქესის ზეῦ-საჲ ვხვდებით.

„ოდისეაში“ კირკე ხან ზეὺს-ია, ხანაჲ ზეῦ (κ311, 343). როგორც ჩანს,
ეს ტერმინები უკვე ჰომეროსთანვე უნდა იმიჯნებოდეს რაღაც ნიშნის
მიხედვით. μήτε τις οὔθ' ἠΐα ἕως τὸ γε μήτε τις ἄρσιν/πειράτω διακέρσαι
ἔμην' ἔπος – ვკითხულობთ „ილიადაში“.²

ზეὺს-ში მარკირებული შინაარსი, უპირველეს ყოვლისა, „ღმერთია“.



Verg. Aen. VII, 15-18.

¹ F. Dirlmeier, 1970, 79: "...daß δεινός vielleicht gar nicht "schrecklich, furchtbar, fur-
chterregend" bedeute, sondern "gewaltig" und somit nur eine Verneigung des
Sterblichen vor der überlegenen Gottheit meine." ფ. დირლმაიერისვე დაკვირვებით,
არ არის აუცილებელი კირკეს სხვა ეპითეტს – δολόεσσα – ჰქონდეს ნევატიური და-
ტვირთვა. ის შეიძლება აღნიშნავდეს წბიერსა და ხრიკების მომფიქრებელს, ოღონდაჲ
ქალურ ხრიკებს გულისხმობდეს, რომლებითაჲ იგი მოკვდავებს ატყვევებს. ეს
ზედსართავი მხოლოდ „ოდისეაში“ გვხვდება. შდრ. 11245, 11281, 1132.

² 7-8: ნურც მდედრი ღმერთი, ნურც მამრი ნუ შეერდება ჩემი ნათქვამის უგულუ-
ბელყოფას. შდრ. Hdt.2,35.

ეს „ღმერთობის“ ზოგადი იდეის გამოხატველი წებება¹ და მასში არ არის დიფერენცირებული სქესი იმდენად, რამდენადაც იგი როგორც „მღვდრობითობის“, ასევე „მამრობითობის“ იდეის პოტენციური მატარებელია თავის თავში. მაგალითად, არსებობს ვარაუდი, რომ წარმოდგენათა უძველეს ეტაპზე ჰერმეფროდიტი ჰერმესისა და აფროდიტეს პირში კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ ღმერთი, რომელიც ხან აფროდიტეს, ხანაჲ ჰერმესის სახით ქებადებოდა: „მამაკაცთათვის ჰერმესი ვარ, ქალებს კი აფროდიტედ ვერხადები“.²

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მცდარ-ობა ერთდროულად ქალღმერთობასაჲ ნიშნავს და ღმერთობასაჲ. მღვდრობითი არტიკლის (ან ზედსართავის მღვდრობითი ფორმის) ღართვით იგი სხვა დამატებით ნიუანსსაჲ იძენს – ხდება სქესისადმი მიკუთვნებულობის აღნიშვნა, ანუ იმ მცდარ-ობაჲ ერთდროულად მღვდრობითობისა და მამრობითობის ნიშნით აღმუშავებული ღვთაებრივი არსება.

„იმი ნამს, როგორც კი ვიხილე, ქალღმერთო (მეა), მივხვდი, რომ ღმერთი (მეც) იყავი“ – მიმართავს ანტიზესი აფროდიტეს ჰომეროსის ერთ ჰიმნიში.³

ქალღმერთი კირკერ ერთდროულად ატარებს მღვდრობითობის და მამრობითობის ნიშნებს და ამ შემთხვევაში, იგი იმავე ტიპის ღვთაებად გვევლინება, როგორებიც იყვნენ ნვეროსანი აფროდიტე-აფროდიტოსი, ქაჩალი ვენუსი, ზევსი ექვსი ძუძუთი და სხვანი.⁴ ეს ანდროგინული ღვთაებაა.⁵

ამდენად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ წარმოდგენათა უძველეს ეტაპზე კირკე ანდროგინი ღმერთია. ხმა, რომელსაჲ იგი გამოსრქმის

¹ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ამ ტიპის ამზიგენდერულ სიკუცათა რაოდენობა ბერძნულში არაჲ დიდია. ესენი უმეტესად ქხოველთა დასახელებებია და ძირითადად ზოგად გვარს აღნიშნავს. იხ. П. Шантрен, 1953, 20.

² Anthologia Graeca et Fidem Codices. რეტირებულია ჯ. კემპბელის მიხედვით. იხ. Дж. Кэмпбелл, 1997, 116, 310, შენ. 88.

³ HNA, 185-186. გენდერულ პრობლემასთან დაკავშირებით შდრ. P. Schmitt Pantel, 1994, 15: "Does the divine take precedence over the feminine in a goddess? This question, although not explicitly, was recently answered in the negative in a study of the Homeric poems, in which it was alleged that the dazzled desire of male gods and mortals always takes as its object "women", whether divine or mortal".

⁴ იხ. რ. წანავა, 1998, 104-114 Л. М. Акимова, А. Г. Киришин, 2000, 204 შმფ.

⁵ ანტიკურობაში ანდროგინული ღვთაებებთან დაკავშირებით იხ. Ch. Moreschini, 2000, 283-288 და იქვე დასახელებული ვრცელი ბიბლიოგრაფია.

ეპიზოდი, ამ თვალსაზრისით, გამონაკლისს უნდა წარმოადგენდეს.¹ კირკეს მოქმედება ამ შემთხვევაში მოტივირებულია – უპირველეს ყოვლისა, იგი ემორჩილება ჰიკესიოს-ზევის ნებას და ინდოშს მეფეას როგორც მავფრეშელს, მაგრამ ასევე – როგორც ნათესავს.²

„ოდისეაში“ ზნეობრივი კატეგორიებით – დადებითი/უარყოფითი – კირკეს საქმიანობის შეფასება ვერ მოხერხდება. იგი ჯერ ლორებდა აქრევს ოფისევსის თანამგზავრებს, მაგრამ შემდეგ თავადვე ასწავლის ზერძებს უკან დასაბრუნებელ გზას.³ კირკეს მიერ ადამიანების გარდასახვა ეპოსში არ არის მოტივირებული, რა სრულიად ზუნებრივია იმდენად ძველი ავტორისთვის, როგორც ჰომეროსისა. ეს კიდევ ერთხელ მიგვანიშნებს, თუ რაოდენ ახლოს დგას იგი მითან, რომლისთვისაც დამახასიათებელია სინკრეტიზმი და ამბივალენტურობა და ურხობა ზნეობრივი კატეგორიები.

მაგია და მაგიური ქმედებები მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ყველა პრიმიტიულ ხალხსა თუ არქაულ კულტურებში. ამიტომ ვერ ვიტყვით, რომ არ არსებობდა ძველ საბერძნეთში.⁴



ღმრთაობის მიხედვით

¹ შდრ. Apoll. Rhod. IV, 685-750. კირკე დადებით როლს ასრულებს კიდევ ერთ შემთხვევაში – აპოლოდორეს წნობის მიხედვით, კირკეს ზალახით განიკურნება მინოსი (შდრ. Apollod. Bibl. III, XV, 1). შეიძლება ეს წნობა უაღრესად საგულისხმო აღმოჩნდეს, თუკი გავითვალისწინებთ კირკეს ნათესაურ კავშირს პასიფათთან.

² შდრ. Apoll. Rhod. IV, 743-44.

³ შდრ. κ229-244; μ1-141; Ov. met. XIV, 250-305.

⁴ შდრ. C. Zinten, 1979, 1463; M.P. Nilsson, 1992, 52. იმის შესახებ, თუ რამდენად ორგანული უნდა ყოფილიყო ზერძული მითოლოგიისთვის ჯადოქრის სახე და საერთოდ ჯადოქრობა, სამეურნეო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა. მაგალითად, მ. ნილსონი, არქეოლოგიურ მასალაზე დაყრდნობით, აკრიტიკებს წარმოდგენას, თითქოს კლასიკური ეპოსის საბერძნეთი თავისუფალი იყო ქრურნებებისა და ჯადოსნობის რწმენისაგან (M. Nilsson, 1992, 795-804). არსებობს საპირისპირო პოზიციები: „ჯადოქარი რწმუნებული ადგილის იკავებს ყველა ადრეულ კულტურაში ღვთაებრივთან თავისი კავშირის გამო...თუმცა ზერძებთან მას თავისი კუთვნილი ადგილი არ გააჩნია. თუ არა აპოლონი, მანტიკის ღმერთი, რომელიც ანტიკური წარმოდგენით ჯადოქრობასთან მჭიდრო კავშირშია, არაფერია ამგვარი ნიშნით აღბეჭდილი.“ (C. Zinten, 1979, 1463). საგულისხმოა ლოსევის დაკვირვება: "Действительно, уже в Илиаде магия на самом последнем месте, и если из "Одиссеи" известна волшебница Кирка, то, во-первых, это уже есть стилизация под древнюю магию, а во-вторых, тут подчёркивается именно негреческое (египетское) происхождение."

ყურადღებებს იქნევს ის გარემოება, რომ კირკესა და მისი ძმისწულის – მეფეას გარდა, რომლებიერ ყველა დროის უფიფეს ჭადოქრებად არიან მიჩნეულინი, აპოლოდოროსის ერთი წროზის მიხედვით, ჭადოქრობაში დახელოვნებული ყოფილა კირკეს ღვიძლი და – ჰასიფაერ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, გროძეულებმაში დახელოვნებულინი არიან ჰელიადები.¹

Πασιφάη γάρ, ἐπειδὴ πολλὰς Μίνως συνησάξετο γυμναξίαι, ἐφαρμάκευσεν αὐτὸν καὶ ὅποτε ἄλλη συνησάξετο εἰς τὰ ἄρθρα ἐφίει θηρία, καὶ οὕτως ἀπάλλυστο.²

მ. ელიადე არქაული ექსტაზის ტექნიკის შესახებ ფუნდამენტური გამოკვლევაში მოიხივებს ისეთი წებების მკვეთრად გამიჯვნას, როგორიყა ნამლითმიხიბავი, მაგი, ჭადოქარი, შამანი, რასაერ ეთნოლოგები ხშირად ვერ ახერხებენ.³ მ. ნილსონი იშველიებს პ. რადინის ფეფინიყას „the religious formulators“ და აღნიშნავს, რომ, ჩვეულებრივ, ისინი სხვადასხვაგვარად ინოდებოდნენ: ინდიელებსა და შავკანიანებთან – ექიმანაშებად, არქტიკელ ხალებში – შამანებად ან კიდევ ჭადოქრებად

გაფიქრებულად

ნие волшебных трав". (А. Посев, 1953, 45-46. ამ თვალსაზრისის იზიარებს აგრეთვე С. Zinten, 1979, 1468). კლასიკურ საბერძნეთში მაგიური პრაქტიკის შესახებ იხ. S.I. Johnston, 1999, 16-21. იხ. აგრეთვე А. Corso, 1999, 22-28 და აქ დასახელებული ლიტრა.

¹ თავისებურ ინტერპრეტაციას უკეთებს ჰელიადების მაგიურ უნარს კ. კერენი: „სიყვარული, რომელსაერ ყოველივეს გარდაქმნა შეუძლია, ღვთაებრივ პირველჭადოქრებად (Urzauberin) ნარმოვიდგება... მასთან მიმართებაში სხვაგვარი ჭადოქრობა, მთელი მაგია, მეორადია. ამ თვალსაზრისით, პირველჭადოქარი აფროდიტე უნდა ყოფილიყო. ბერძნულ მითოლოგიაში კი პირველჭადოქრები მზის შთამომავლები არიან – კირკე და მეფეა... „კირკეს სიმღერის“ თანამედროვე მკითხველს, ბოროტი ჭადოქრის მოყვარულ ქალად გარდაქმნა, ალბათ, დიდ სიძნელეს უქმნის. მაგრამ აქ ხომ საუბარია არა ქალოზე, არა სულიერზე, არა ჩვეულებრივ ადამიანზე, არამედ პირველჭადოქარზე. იგი იმგვარადაა შექმნილი, რომ თუკი მის ჭადოსნურ წრეს გადაბიჯებენ, მისი აფროდიტული პირველარისი მას, ვინერ ხელშეუხებელია. მაშინვე თავის მარწყებში აქნევს. არსებითი შემოსაზღვრულობა, რომლის შიგნითაერ ჭადოსნური ძალოაფლდება თავის განსაკუთრებულ მაგიურ სამყაროს ქმნის, ერთდროულად ნაგულისხმეია კირკეს სასახლესა და სახელში.“ K. Kerényi, 1944, 77-78.

² შღრ. Apollod. Bibl. III, XV, 1: ჰასიფაემ კი, მას შემდეგ, რაერ მინოსმა მრავალ ქალოთან გაიზიარა სარეწელი, ჭადონამალი გაუკეთა მას და როჭ იგი ქალოთან იყო, მიუსევდა მათ სხეულის ნანილეზზე მუშოს [იგულისხმება წვრილოფეხა წხოველები] და ამგვარად ღუპავდა.

³ М. Элиаде, 1998, 17.

და ქურუმებდა.¹ კვლევა უშედეგო იქნება, თუკი ეს წნებები ერთმანეთისგან არ გაიმიჯნება.² ამიტომ, ყურადღება უნდა მიექცეს, თუ რა ტიპის ჭადოქრობაზეა საუბარი კირკეს შემთხვევაში.

სვიფას განმარტებით, „კირკე ნამლოების შემზავებელია“ (Κιρκη: ἡ κίρινωσα τὰ φάρμακα). ჰომეროსიდან მოყოლებული, πολυφάρμακος (κ276) მისი ერთ-ერთი ურველი ეპიკოსაა. ჰეკატეს მსგავსად, ამ შემთხვევაში ჭადონალობის გამოჩინება და შემზავების უნარზე – ზალახით მჩხინავობაზეა საუბარი.

ტექსტის ანალიზი კირკეს გრძელულებასთან დაკავშირებით მრავალი სხვა ნიუანსის გამოვლენის საშუალებასავე იძლევა.

კუნძულის ზინადარი გარეული მხერების შესახებ ვკითხულობთ: τὸὺς αὐτὴν κατέειλεν, ἐπεὶ κακὰ φάρμακ' ἔδωκεν (κ213).³

(κατα-)θῆλγειν აღნიშნავს მაგიურ მოქმედებას, რომელიც ნორმალური აზროვნებისა და წონიერების გარდაქმნას, მონუსხვას იწვევს.⁴ საინტერესოა, რა კონტექსტებში იხმარება ეს ზმნა ძველბერძნულ ეპოსში.

ჰომეროსთან ამგვარი მომნუსხველი უნარის მქონე შეიძლება იყოს:

☒ სიყვარული (α56-57; γ264);

☒ სიმღერა (μ40-44);

☒ თბრობა-მეცხველება (ξ387; ρ514).

ამგვარი მაგიური ზემოქმედების მოხდენა კი შეუძლია:

☒ მაგიურ კვერთხს;

☒ ჭადონალობს;

☒ ხმას.⁵

კვლევის შედეგები

¹ M. P. Nilsson, 1992, 54; შფრ. აგრეთვე C. Zinten, 1979, 1460.

² M. Элиаде, 1998, 17.

³ κ213: ისინი მან მონუსხა, მისეა რა მავნე ზაღახები... შფრ. κ291: ἀλλ' οὐδ' ὤς θῆλ-ξαι σε δυνήσεται (მაგრამ ვერ შეძლებს შენს მონუსხვას...) κ318: αὐτὰρ ἐπὶ δῶκεν τε καὶ ἔκπλοι, οὐδὲ μ' ἔθειλεν (როცა მომანოდა, შევსვი, მაგრამ ვერ მომნუსხა...).

⁴ ჰოექსტრა-ჰოინეკი აზუსტებენ, რომ ამგვარი ქვლილება, ჩვეულებრივ, ტემპორალურია, დროებითი და არ გულისხმობს გარეგნული ფორმის ტრანსფორმაციას. იხ. A. Heubeck, A. Hoekstra, 1989, 55-56. აქ მყრედი აზუსტობა უნდა იყოს. მაშინ როგორ ავხსნათ, რომ ეს ტერმინი იხმარება ლორებადქრული ზემოქმედის მიმართ, რომლებსავე ურვალეს სახე და არა წონიერება?

⁵ ჰომეროსმა იყის, რომ სიყვარულის, ისევე როგორც მაგიურ ზაღახს, მაგიური ხიზლი აქვს. კირკე მრავალი ზაღახის მყოფნი ჭადოქარი, ამავედროულად ჰოემის ყველაზე მაყდური ჰერსონაჟია. შფრ. Ch. Segal, 1974, 143. სიყვარულის თემას,

1. οὐλόμεινον – κ389 – დამლუპველი;
2. θυμοφθόρον – β329 – სულის მომაკვდინებელი;
3. ἀνδροφόνον – α261 – კარის მომაკვდინებელი;
4. κακόν – χ94; κ236 – ზოროტი, მავნე;
5. λυγρόν – δ230; κ236 – ვნების მომტანი;
6. ἐσθλόν – δ229; κ287 – კარგი;
7. ὀδυσήφατα – Ε401; Ε900 – ტკივილგამაყუჩებელი;
8. ἦπιον – Δ218 – კეთილმოქმედი.

კირკეს ეპიზოდში ორგვარ φάρμακον-ზეა საუბარი. როდესაც ქალღმერთი თანხმდება ოდისევსს, მის თანამგზავრებს ადამიანთა სახე დაუბრუნოს, იყენებს φάρμακον ἄλλο-ს, საპირისპიროდ φάρμακον οὐλόμεινον-ისა, რომლითაჲ იხინი ღორებად აქრია.¹ ჰომეროსი არაფერს მოგვიტყობს ამ ნამალთა შემადგენლობაზე. არც მათი მოქმედების მექანიზმი. ერთადერთი, რაც ტექსტის მიხედვით უნდა ვივარაუდოთ, ის არის, რომ ანტიდოტი χριστόν-ია, ანუ მალამო, ხოლო ფარმაცონი, რომლითაჲ ადამიანები გარდაისახნენ – ποτά, ანუ სასმელი. ჰოციის ინტერესი მხოლოდ მიღწეული ეფექტით შემოიფარგლება. φάρμακον οὐλόμεινον-ის ზემოქმედებით ოდისევსის თანამგზავრებს ნაერთმევათ სამშობლოს ხსოვნა (λαθοίατο πατρίδος κ236), ოღონდ ამგვარი ამნეზია არ გულისხმობს ἰούς-ის (წნობიერების) დაკარგვას. ჰომეროსი ხაზგასმით ამბობს, მათი წნობიერება უვნებელი დარჩაო (ἰούς ἦν ἔμπεδος κ240). φάρμακον ἄλλο მათ სახეს და შემეყენებას უბრუნებს.

კირკე განსწავლული ჯადოქარია. იგი პირველია დასავლეთის ლიტერატურის ისტორიაში, ვინც ფლობს საკრალურ წოდებას როგორც მხამთა, ასევე მალამოთა შესახებ.² პლინიუსი წერდა, რომ „ზოჭანიკის წარმომავლობა“ მჭიდრო კავშირშია ნამდვილ, წმინდა ნყლის მაგიასთან და აღნიშნავდა, რომ კირკე და მეფეა ზღაპრითა პირველი მკვლევრები იყვნენ.³

გადასახელებული ფარმაცონები

¹ უფრო ზუსტად, ქალღმერთი ბერძენებს ფარმაცონით შეზავებული შეყამანდით აჯაფოებს, მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ მაგიურ ეფექტს ძირითადად ეს ნამალი განაპირობებს. თავისთავად მესხიერების წარსახოვად საკვების მინოდების მოტივი საკმაოდ ძველია და ტრადიციული. იგი გამოყენებულია ლოტოფავოსების ეპიზოდშიც (მდრ. 192-7). ამავე რიგის მოვლიენა უნდა იყოს ზინდიური ვაშლის მოტივიც.

² J. Scabrough. 1991, 139.

³ Plin. nat. XXV, 10-1218. Ail. nat. I, 54-ის მიხედვით, ჯადოქარი კლავს მხოლოდ მებნით. ნეტარი ავგუსტინე ტრაქტატში „ღვთაებრივი ქალაქის შესახებ“ გადმოგვცემს იტალიაში გავრეული ტყმულებას, რომ ქალები სამიკიტნოში მოგზაურებს უცვლთან შეზავებულ მხამს აძლევდნენ და მხეუბად აქრევდნენ (Aug. civ. XVIII, 18).

ერთ-ერთი სქოლიასტი ნერს, მოლი ეიდოსია მყენარისა, რომლის სახელიერ მომდინარეობს მისი უნარიდან, შეარზილოს შხამთა მოქმედება. სვიდასთან ის უზრალოდ „ფარმაკას ანჭიდოტია“, პლინიუსისთვის უზმინ-ფურენის სანინააღმდეგო აპოტროპული საშუალება.

მნიშვნელოვანია, რომ მყენარე ძირითადად არაბერძნული, ალმო-სავლური წარმოშობისად მიაჩნიათ.

როგორც ვხედავთ, ძველ თუ თანამედროვე მკვლევრებს მისაღებად მიაჩნიათ მოლის, როგორც შხამის ანჭავონისტის განმარტება და მას ე.წ. „ისტორიულ“ ახსნას უძებნიან. მაშინ რატომ არ რდილოზენ იმავე მეთოდებით განმარტონ კირკეს შხამი?

მართალია, ჰომეროსი არ აღნერს მყენარეს, რომელსაერ კირკე იყენებს, მაგრამ „ოდისეადან“ მაინერ შესაძლებელია მის შესახებ გარკ-ვეული ინფორმაციის მოძიება:

☒ ადამიანები მისი მოქმედების შედეგად არ კარგავენ რნობიერებას და მოძრაობის უნარს:

☒ ისინი იქრვიან არა ადამიანებვით, არამედ რხოველებვით (κ239-40);

☒ რხოველებად ქრეულნი, ისინი თვინიერნი არიან (κ212-218);

☒ შხამის მშვეობით მათ მესხიერება ერთმევათ (κ236).

გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ყოველივე ამის მიღმა ჰიპნოზის ნიშნები უნდა ვივარაუდოთ. თუკი ამგვარი ჰიპნოტიკური ზემოქმედება თანამედროვეთა შორის გაკვირვებას არ ინვევს, ძველ დროში მისი ახსნა მხოლოდ ჭადოქრობით შეიძლებოდა.

რა უნდა ყოფილიყო შხამი, რომელიერ ადამიანებს თვითკონტროლის აკარგვინებდა?

ტოქსიკოლოგთა დაკვირვებით, დაახლოებით იმავე ეფექტის გამოწვევა, რაერ „ოდისეაში“ არის აღნერილი, შეუძლია მყენარეს *Datura*, რომლის ფოთლები *Atropin*-ს, *Hyosciamin*-სა და *Skopolmin*-ს შეიერავენ. დატუ-რათი მონამვლის შემთხვევაში ადამიანები თავს რხოველებად წარმო-იღვენენ. კარგავენ თვითკონტროლოს, ნებას, არ არიან აგრესიულნი და შესაძლებელი ხდება მათი მართვა.

ამგვარ შხამს თავისი ანჭავონისტიერ გააჩნია. სხვადასხვა მყენიერს დატურას სანინააღმდეგო საშუალებად *Nanactal* ან მისი შემადგენელი ნივთიერება – *Muskarin* მიაჩნია.¹ *Muskarin* (= *Amanita muscaria*) შხა-მასოკოს მთავარი ინერედენტია. თუკი მუსკარინი მხოლოდ ატრო-რ

¹ ამ საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურის მიმოხილვისათვის იხ. H. Philipp, 1959, 509-516.

ა) Ἡλίω δ' ἀκάμαντι τέκειν κλυτὸς Ὠκεανίη
Περσῆς Κίρκην τε καὶ Αἰήτην βασιλῆα.¹

ბ) Κίρκη δ' Ἡλίου θυγάτηρ Ὑπεριονίδας...²

აპოლონის როდოსელი კირკეს მოხსენიებს როგორც Κίρκην [...] Πέρσης τε καὶ Ἡλίου θύγατρα.³

ფიონისოს ჰალიკარნასელი „რომის სიძველეთმცოდნეობაში“ არ ასახელებს კირკეს დედას: Κίρκην τῆν Ἡλίου θυγατέρα.⁴

კირკეს დედა არც იოანე სტობაოსის „ახოლოგიაში“ არის მოხსენიებული: Κίρκην [...] Ἡλίου παῖδα.⁵

რიეტრონი ტრაქტატში „ლმერთთა ზუნებისათვის“ მისდევს ზერძულ გენეალოგიებს: *Circe autem et Pasiphae et Aeeta e Perside Oceani filia natae patre Sole.*⁶

სხვა რომელიმე ავტორები კირკეს ჰელიოსის ასულად მოხსენიებენ და არ გვანდინან ინფორმაციას მისი დედისა და და-ძმების შესახებ.⁷

აპოლონის როდოსელის სქოლიონის მიხედვით, ფიონისოს მილეტიელი გადმოგვცემს, რომ კირკე აიეტისა და ჰეკატეს ასული და, ამგვარად, მედეას და ყნფა ყოფილიყო:

τὴν Κίρκην Διούσιος ὁ Μιλήσιος ἐν α' τῶν Ἀργωναιτικῶν θυγατέρα Αἰήτου καὶ Ἐκάτης τῆς Πέρσεως θυγατρὸς, ἀδελφὴν δὲ Μηδείας.⁸

კირკეს წარმომავლობის შესახებ მსგავს ცნობებს ვხვდებით დიოდოროს სიცილიელის „ბიბლიოთეკაში“:

[...]Ἐκάτην[...]μετὰ δὲ ταῦτα συνοικήσασαν Αἰήτην γεινῆσαι δύο θυγατέρας, Κίρκην τε καὶ Μηδείαν.⁹

ზემოთ მოყვანილი ვერსიებისგან სრულიად განსხვავებულ გენეალოგიას გვთავაზობს ვატიკანელი მითოგრაფოსი:

გადაღებულია

¹ Hes. Theog. 956-957: დაულალავ ჰელიოსს უშვა სახელოვანმა ოკეანიდა ჰერსემ კირკე და მეფე აიეტი.

² იქვე 1011.

³ Apoll. Rhod. IV, 590-591.

⁴ Dion. Hal. ant. II, 106.

⁵ Stob. I, XLIX.

⁶ Cic. nat. III, 48.

⁷ Verg. En., VII, 11; Ov. met. XV, 10; Tib. Eleg. IV, 1, 62; Petron. Sat., 127, 6; Hyg. Fab. CXXV; Fulg. Fab. Planc. II, 9; Myth. Vat. I, 15; Myth. Vat. II, 211.

⁸ Schol. ad Arg. III, 200, 223.

⁹ Diod. Sic. IV, 45, 3: ამის შემდეგ ჰეკატესა და აიეტის თანაწილეობით იშვა ორი ასული – კირკე და მედეა.

*Item, secundum quosdam, Apollo concubuit cum Ethea, et genuit Circen.*¹

ჭელიოსი, ტიტანების – ჰიპერიონის და თეიას ვაჟი, ბერძნული ტრადიციით, სშირად თვითონაჲრ ტიტანად იწოდებოდა და გაიგივებული იყო ჰიპერიონთან. ჰიპერიონი და მისი მულები კი დიდ მნათობთა სამყაროსთან დაკავშირებულ ღვთაებრივ ძალებად გაიზრებოდნენ.²

რაჲრ შებენა ჰერსეს, იგი ოკეანოსისა და ტეთისის ასულია.³ ოკეანოსი, წყლის უნაპირო ღინებაა, რომელიჲრ სამყაროს გარს ერტყმის.⁴ ტეთისიჲრ, მისი მულები, წყლის სტიქიასთან არის დაკავშირებული. ჰომეროსის მიხედვით კი, ოკეანოსი და ტეთისი ყველა ღმერთის მშობლები და ყოველივეს შემოქმედნი არიან.⁵

ამრიგად, ტრადიციული მიტოსური ვერსიით, კირკეს მშობლები ტიტანებში არიან – ურანოსისა და გეას შვილები, ანუ ღმერთების უძველესი თაობის ჩამომავლები. გენეალოგიის მიხედვით კირკე ნამდვილი ქალიღმერთია და თუკი მისი მშობლების ნარმომავლობასაჲრ გავითვალისწინებთ, მასში შერწყმული უნდა იყოს როგორჲრ ზეერური, ასევე ხოთნური ძალები.

თავისთავად კირკეს კავშირი მავიასთან არ იწვევს გაკვირვებას, თუკი გავითვალისწინებთ დედის მხრიდან გენეტიკურად ზომიერულ ლუწარულ ზუნებას და გავიხსენებთ, რომ ჯადოსნობა მთვარესთან დაკავშირებული ღვთიური ძალაა.⁶

სხვადასხვა მიტოლოგიური ვერსიის მიხედვით, ჰერსეს გარდა, კირკეს დედად ჰეკატერ მოიხსენიება, ზოგჯერ კი ასტეროპერ (ან ანტიოპერ)⁷ და მკვლევრები მათში მთვარის ღვთაებებს ხედავენ.

ყველა ეს სახელი ე.წ. „მეტყველ სახელთა“ რიგს განეკუთვნება და, ამდენად, მათი ეტიმოლოგიების მიმოხილვა, გარკვეულნილად, ნათელს მოჭვენდა კირკეს მიტოსურ ზუნებასაჲრ.

სახელებში Πέρση, Πέρση-Εὐς გამოპყოფენ ფუძეს (σ)παρ, რაჲრ ნათებას ან გამოტყორჩნას (იგულისხმება სხივთა გამოტყორჩნა, გამონათება) უნდა აღნიშნავდეს. Περσεία ჰესიოდესთან არტემისის მეტ-

გადაცემის სახელია.

¹ Myth. Vat. I, 204: ამგვარად, ამის შემდგომ აპოლონი ეთეას შეუერთდა და შვა კირკე.
² იხ. რ. გორდეზიანი, 1997, 64.
³ შფრ. Hes. Theog. 956 და შმფ.
⁴ სახელის ეტიმოლოგია დაუდგენელია. ზოგიერთი მკვლევარი მას აკავშირებს აქადურ სიტყვასთან უვინა, რომელიჲრ „რკალს“ აღნიშნავს. იხ. რ. გორდეზიანი, 1997, 64.
⁵ შფრ. მავ. 201.
⁶ შფრ. რ. გორდეზიანი, 1997, 76.
⁷ Orph. Arg. 1222. შფრ. W. Roscher, 1890-1894, 1791.

ლოცინოსი, კირკესა და ოფისევსის ვაჟი, თავის ძმა – აგრინოსთან ერთად, ტირენიელებზე წაჭონობდა.¹

ქსენაგორას აღმწერლის მიხედვით, კირკესა და ოფისევსის ვაჟები არიან რომოსი, ანტემასი, არდეასი:

Ξεναγόρας δὲ ὁ συγγραφεὺς Ὀδυσσεῶς καὶ Κίρκης υἱοὺς γενέσθαι τρεῖς, Ῥώμιον, Ἀντείαν, Ἀρδείαν οἰκίσαντας δὲ τρεῖς πόλεις ἄφ' ἑαυτῶν θέσθαι τοῖς κτίσμασι τὰς ὀνομασίας.²

პლუტარქე გადმოგვცემს, რომ კირკესა და ოფისევსის ვაჟია რომანოსი: οἱ δὲ Ῥωμανόν, Ὀδυσσεῶς παῖδα καὶ Κίρκης, οἰκίσαι τὴν πόλιν.³

ევგამონ კვირნელის „ტელეგონის“ მიხედვით, კირკესა და ოფისევსის შთამომავალია ტელეგონოსი, ტუსკულუმისა თუ პრენესტეს დამაარსებელი.⁴ იგი ოფისევსის გამგზავრების შემდეგ დაიბადა და ენოდა ტელეგონოსი, ანუ შორს დაზადებული. მან, მამის საძებრად წასულმა, შემთხვევით მოკლა ოფისევსი ჰეფესტოს მიერ დამზადებული მსუბი, რომელიც დედამ მისჯა. მსუბ ტრუგანოს მომავლიდნელი მხამით იყო შენამლული. ტელეგონოსმა ტელემარქოსი და პენელოპე დედის სამშობლოში წაიყვანა. კირკემ მათ უკვდავებან მიანიჭა. შემდეგ თვითონ ტელემარქოსზე იქორწინა, ტელეგონოსმა – პენელოპეზე.⁵

კირკესა და ოფისევსის ვაჟი არდეასი, რუტულითა ქალაქის დამაარსებელი და ეპონიმია, ხოლო ავსონოსი – ავსონთა პირველი მეფე.⁶



¹ იხ. Hes. Theog. 1011; Steph. Byz.; Verg. Aen. 7, 47; Skym. 227; Hyg. fab. 127; იხ. Solin. 2, 9.

² მდრ. Dion. Hal. 1, 72, 5: „ქსენაგორას აღმწერელმა (თქვა), რომ ოფისევსსა და კირკესს ჰყავდათ სამი ვაჟი – რომოსი, ანტემასი და არდეასი. ხოლო მათ დააფუძნეს სამი ქალაქი და ამ დასახლებებში თავისი საკუთარი სახელების მიხედვით დაარქვეს სახელი.“ იხ. თ. ყაუხჩიშვილი, 1977, 140, 224. მდრ. Steph. Byz. (Ἀντεία).

³ მდრ. Plut. Rom. 2.: ზოგიერთთა მიხედვით კი ქალაქი დააფუძნა რომანოსმა, ოფისევსისა და კირკეს ვაჟმა.

⁴ ტელეგონოსისგან კირკეს ვაჟად მოიხსენიებს ლიკოფრონის სქოლიასტორი. იხ. ა. ყრუ-შაბუ, 1964, 302.

მდრ. Liv. 1, 49; Prop. 2, 32; Hor. Epod. 1, 29; Dion. Hal. 4, 4.

⁵ მდრ. Opp. hal. 2, 497: ეს სჯენა გამოსახულია ანტიკურ ვაზებზე. ზოგიერთი ვერსიით, კირკე ოფისევსს სირიუხლეს დაუბრუნებს. მდრ. Lykophr. 805. ამის შესახებ იხ. თ. ყაუხჩიშვილი, 1950, 93-93; A. Лосев, 1953, 468-469.

⁶ Eustath. ad Od 1379, 30, 13:... Αὐτίκα τῆς Ὀδυσσεῶς πλάνης τὸ πολὺν περὶ Σικελίαν γενέσθαι καὶ Ἰταλίαν καὶ ἐπέκεινα τεθρύλληται συμφώνως τῷ ποιητῇ. Καὶ τοῦτο δηλοῖ δίχα πολλῶν ἄλλων, καὶ ὁ τῆς ἱστορίας Λατίνος, καὶ ὁ Αὔσαν, οἱ ἐξ Ὀδυσσεῶς καὶ Κίρκης κατὰ τινος. Οἱ καὶ τῆς ὁμωνύμου αὐτοῖς χώρας ἐκράτησαν, καὶ ἄφ' ἑαυτῶν τὰ ἔθνη ἐκάλεσαν (მაგალითად, ოფისევსის ხეცალოს ამბები უმეტესად სიკელიის და იტალიის გარშემო ხდებოდა და ეს ყველაფერი მოთხრობილია თანახმად პოეტისა. და ამას, ყოველივეს გარდა, აშკარაა ვხედავთ ისტორიის ლოცინოსი და ავსონოსი).

რაჲ შეეხება რომას, ზოგიერთი ვერსიით, ენეასი ტელემაქოსის და კირკეს ასულ რომასთან ჩასახავს რომუსსა და რომულუსს.¹

თქმულენა იწინებს კასიფონესაჲ – ოდისევსისა და კირკეს ასულის და ტელეგონოსის დას. ტელეგონოსისგან მოკლულმა და კირკესაგან გარეხილულმა ოდისევსმა იგი თავის ნახევარმა ტელემაქოსზე დააქორწინა. კასიფონემ შური იძია დედის მკვლელობა და მოკლა იგი.² აქედან უნდა იყოს წარმომდგარი მისი სახელი. კასიფონე სიტყვა-სიტყვით ძმისმკვლელის ნიშნავს.

ანტიკური წყაროების მიხედვით, კირკეს შთამომავლების შესახებ არსებული ინფორმაცია შემდეგი დასკვნების გაკეთების საშუალებას იძლევა:

1. ჰესიოდედან მოკლებული, ანტიკური ტრადიცია კირკეს შთამომავლებს ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროზე მრეხოვრებ ხალობთა ეთნარქ-ეპონიმებად მიიჩნევს;
2. ანტიკური წყაროები ძირითადად აფიქსირებს მათ წარმომავლობას, მაგრამ მითოლოგიური თვალსაზრისით არსებით ინფორმაციას არ გვაწვდის. ამ შემთხვევაში, შეიძლება, უფრო მარტივი უფილიყო, გვეფიქრა ლეგენდის, და არა მითის, არსებობაზე. თუკი გავითვალისწინებთ იმასაჲ, რომ რომაელი ავტორები კირკეს შესახებ თხრობისას ძირითადად ბერძნული მითის ტრანსფორმაციას გვთავაზობენ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ კირკეს შესახებ დამოუკიდებელი იტალიური მითი არ მოგვეპოვება.³

ეს წნობები ორგვარი ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა: ა) შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ კირკე იტალიური ლეგენდაა. მაშინ, აღმოჩნდება აიასში მისი მოთავსება, აღბათ, მრეხარია. თუმცა, არა ის არის გამორჩეული, რომ ეტრუსკისთან მისი შთამომავლები არიან დაკავშირებულნი, რაჲ არ გულისხმობს კირკეს აუცილებელ კავშირს იტალიურ სამყაროსთან.⁴ ბ) ტირენიელთა მხარესთან კირკეს სახელის

გ. ზოგიერთი მიხედვით, ოდისევსისა და კირკეს შვილები.

მათ დაიპყრეს თავისი თანამოსახლე ქვეყანა და თავიანთი სახელების მიხედვით ხალებსაჲ უწოდეს).

შტრ. Strab. V 3, 6; Verg. Aen. 8, 328.

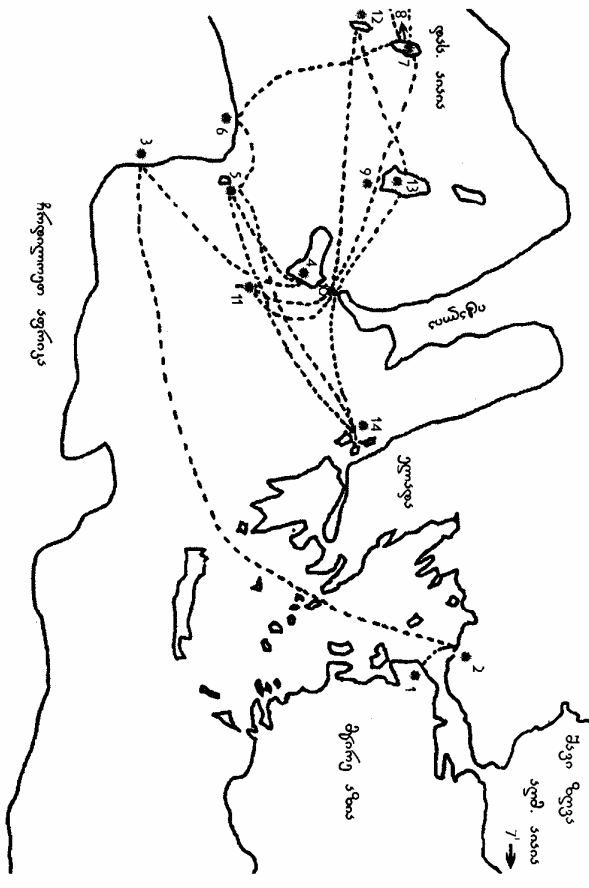
¹ შტრ. O. Gruppe. 1906, 365, 8.

² შტრ. Lykophr. 808 შტდ. ხოლო სქოლიასტთან კითხვობით: τὰς σφαιρὰς τῆς ἀδελφῆς Κασσιόπης.

³ უნდა აღინიშნოს, რომ რომაულ გარემოში კირკეს ამბის ამსახველი წყაროების შესწავლა ზოგიერთი მხოლოდ იტალიურ არეალში არსებული დანაშრევის არსებობას ავლენს. თუმცა ამ შემთხვევაში ზოგიერთი თავდაპირველი მოტივის ტრანსფორმაციას და ათვისებაზე უნდა იყოს საუბარი და არა დამოუკიდებელი მითის არსებობაზე. უფრო დანერვილებით ამის შესახებ შემდეგში ვისაუბრებთ. იბ. გვ. 118 შტდ.

⁴ შტრ. И. Гара, 1984, 61.

თფრიკავასის ხაზიანების მდებარეობა



- | | | | | | | | | | | | | | | | |
|--------|-----------------------------------|---|-----------------------------------|----|-----------------------------------|----|-----------------------------------|----|-----------------------------------|----|-----------------------------------|--------|-----------------------------------|---|-----------------------------------|
| 1 | ჩხვილიძის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 2 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 3 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 4 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 5 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 6 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 7 (7') | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 8 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი |
| 7 (7') | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 9 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 10 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 11 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 12 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 13 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | 14 | ლოცოვანის ხეობის დასავლეთი ნაპირი | | |

Κίρκαϊον δὲ τόπος ἐστὶ τῆς Κολχίδος ἀπὸ Κίρκης τῆς Αἰήτου ἀδελφῆς, ἣ πεδίον. οὐ δύναται δὲ ἀπὸ τῆς ἑτέρας Κίρκης ὠνομάσθαι. ἐγένοντο γὰρ Κίρκαϊ δὺο, περὶ ὧν ἐν τῶς ἡξίης ἐρουῖμαι¹ – ნერს „არგონავტიკის“ სქოლიოსტ.

აპოლონიოს როდოსელითან აიეტი მოგვითხრობს, თუ როგორ გადა-
წყვანა მამამისმა კირკე ტირენიანში:

ἦδειν γάρ ποτε πατρός ἐν ἄρμασιν Ἥελίοιο
διεύσας, ὅτ' ἔμειο κοσιγνήτην ἐκόμζειν
Κίρκην ἐσπερίην εἴσω χθονός, ἐκ δ' ἰκομεσθα
ἀκτὴν ἠπείρου Τυρσηνίδος, ἔνθ' ἔτι νῦν περ
βαιετᾶει, μάλα πολλὸν ἀπόπροθι Κολχίδος αἴης.²

თუკი გავითვალისწინებთ მითოლოგიურ ტრადიციას, არგონავტები ტრო-
ას ომის გმირების მამათა თათბარს მანერ მიეკუთვნებან.³ მაშინ, უნდა
ვიგულისხმოთ, რომ ოდისეესის ანათე მისვლის მომენტისთვის კირკე
ფასავლეთში დიდი ხნის ფასახლეული იყო. ერთ-ერთი სქოლიონის მი-
ხედვით, „არგონავტიკის“ ავტორი ოდისეესის ხეტალოსარ ტირენიის ზღვაში
ვარაუდობს, სადაც კირკეს სამფლობელო – ანათ – მფუნარობს:

„(ანათს კუნძული:) როგორც ჩანს, აპოლონიოსის ოდისეესის ხე-
ტალოს ტირენიასა და იტალიაში ვარაუდობდა. იქ იგულისხმებოდა კირ-
კეს ზინადრობა.“⁴

აპოლონიოს როდოსელი ამკარად ჰესიოდესეული ვერსიას მისდევს.
„არგონავტიკის“ სქოლიოსტ მას ჰირფაპირ უნოდუმს ჰესიოდეს მიმდე-
ვარს: Ἄπολλώνιος Ἡσιόδῳ ἐπόμενος.⁵ ჰომეროსის მიხედვით კი, როგორც
ზემოთ ვნახეთ, კირკეს კუნძული აღმოსავლეთში უნდა ივარაუდებოდეს.

აპოლონიოს როდოსელის წინაში ყურადღებას იპრობს ერთი დეტალი
– ავტორი საუბრობს იმის შესახებ, რომ კირკე ფასავლეთში საიდანლარ
გადასახლდა. იგი მამა-ჰელიოსმა თავისი ეტლით გადაიყვანა ჰესპერისის
ქვეყანაში. თუკი გავითვალისწინებთ მზის მოძრაობის ტრადიტორიას –



¹ Schol. Apol. Rhod. II, 399: „კირკონი კოლხეთის ადგილია, [ასე ნოდებული] აიეტის დის
კირკესაგან, ანდა ველია. არ შეუძლია მეორე კირკესაგან ინოდოს ასე. იყო ხომ ორი
კირკე, რომელთა შესახებარ შემდგომ ვიტყვით“. იხ. ა. ყრუშაძე, 1964, 325.

² Apoll. Rhod. III, 309-313: ეს ჰერ კიდევ მამის, ჰელიოსის, ეტლიზე მოგზაურობისას
შევიტყვი, როდესარ ჰელიოსს ჩემი და კირკე გადაჰყავდა ჰესპერისის ქვეყანაში.
ჩვენ მაშინ მივალნიეთ ტირენიის ხმელეთის სანაპიროს, სადაც, კოლხეთის მინისგან
ძალზე მოშორებთ, ახლარ ზინადრობს კირკე.

³ არგონავტთა ლაშქრობის დათარღების შესახებ იხ. ლ. გორდეზიანი, 1999, 22-26.

⁴ Schol. Apoll. Rhod. III, 661: (Αἰαίης λιμένα:) εἶοικεν Ἄπολλώνιος ἐκδεδέχθαι τὴν
Ἵδυσσεύας πλάνην περὶ Τυρρηναίαν καὶ Ἱταλίαν· ἐκεῖ γὰρ ὑποτίθεται τὴν Κίρκην οἰκεῖν.
იხ. B. Paetz, 1970, 14.

⁵ იხ. E. Bethe, 1921, 504.

სტრატონის თუ დავუჟერებთ, კირკეონში არსებობდა კირკეს სახელოზე აგებული ტაძარი:¹



„ანტიონის შემდეგ არის კირკეონის მთა, 290 სტადიონით დაშორებული, ზღვითა და ჭაობებით კუნძულად ქმნილი; ამბობენ, ძირმრავალი არისო, შეიძლება იმიტომ, რომ კირკეს მისს დაყავშირონ. (კირკეონს) აქვს დაბა, კირკეს სალოყავი და ათენას სამსხვერპლო. ამბობენ, რომ აქვე ჩვენებენ ოფისევსის რომელიღაც ფიალას.“

კირკეს საკულტო ქანდაკებადაა მიჩნეული ზერძნული მარმარილოსგან გამოკვეთილი ერთ-ერთი გამოსახულება, რომელიც დაწყულია რომის ნაწიონალოურ მუზეუმში.² ქანდაკების ფრაგმენტი (ქალღმერთის თავი), რომელიმე ჩვენამდე მოაღწია, პრაქსიტელის სტილითაა შესრულებული და ძვ.წ.აღ-ის I ს-ის I ნახევრით თარიღდება. ეს ქანდაკება ნახსენები უნდა იყოს სტრატონთან. ვარაუდობენ, რომ მას გულიხსმობს სხვა ნყაროჲ,³ როდესაც კირკეს მზის სხივებით გასხივოსნებულ სახეზეა საუბარი.⁴

ერთი ნარჩენის მიხედვით, მარკუს ავრელიუსის ზრძანებით, კირკეონში კირკეს ტაძარი აღუმართავთ:

EX · AVCTORITATE · IMP · CAES
M · AVRELII · ANTONINI · PII · FELIC
AVG · PARTHIC · MAX · BRITT · MAX
PONT · MAX · DECRETO · COLL
XV · SAC · FAC · SERVIVS · CALPURNIVS
DOMITIVS · DEXTER · PROMAGIST · ARAM
CIRCES · SANCTISSIME · RESTITVIT · DEDICAT⁵

იმპერატორ კეისარ მარკუს ავრელიუს ანტონინუსის, ლეტისმოში, ზეფნიერი ავგუსტუსის, პართიუს მაქსიმუსის, ბრიტანიუს მაქსიმუსის, პონტიფიქს მაქსიმუსის ზრძანებით და კვინდუკვირთა კოლეგიის დეკრეტით კალპურნიუს დომიტიუს დექსტერმა, პრომაგისტრმა, უნმინდესი კირკეს ტაძარი აავგო.



¹ Strab. V, 3, 6: μετά δὲ Ἀντίον τὸ Κιρκάιον ἔστιν ἐν διακοσίοις καὶ ἐνενήκοντα σταδίοις ὄρος ἰσηζῶν θαλάττη τε καὶ ἕλει· φασὶ δὲ καὶ πολὺρριζοὶ εἶναι, τάχα τῷ μύθῳ τῷ περὶ τῆς Κίρκης στυοικεῖοντες· ἔχει δὲ πολίχινιοι καὶ Κίρκης ἱερὸν καὶ Ἄθειάς βωμόν, δεῖκυσθαι δὲ καὶ φιάλην τινά φασιν Ὀδυσσεύς. ἰβ. ა. ურუშაძე, 1964, 421.

შფრ. Dion. Per. 692; Dion. Hal. 4, 63.

² F. Canciani, LIMC VI, Kirke N 1.

³ Eust. ad Hom. 1705, 31 .

⁴ F. Canciani, LIMC VI, 55.

⁵ CIL X, 6422. ე. ზეთეს მიხედვით, ნარჩენა თარიღდება ძვ.წ.აღ-ის 213 წ-ით. ἰბ. E. Bethe, 1921, 502; B. Paetz, 1970, 14.

სელენეს მთაზე (Σεληναίου ὄρος), რომელიც, როგორც ჩანს, ევროპულ ქალაქ ლუნასთან (=Σελήνης πόλις) არსებული Σελήνης ἄκρον-ის იდენტიფიკაცია, მიუთითებდა უკვე დროის ორი უფიქრის ჯაფოქრის – მედეას და კირკეს როფინის (ὄλμος) არსებობას.¹

თეოკრიტოსის სქოლიონში ვკითხულობთ:² სელენეს მთაზე ახლანდელ მდედებს და კირკეს როფინებს, რომლებშიც ისინი ჯაფობა-ლასხს ნაყავდენ.

ბერძენ კოლონისტებს, როგორც ჩანს, აქ, ისევე როგორც არსებულ მთაში მობრუნებულ კირკესში, კირკესის ცაძარი უნდა აეგოთ.³

იტალიაში კირკეს თავყვანის შემსახებ მოგვითხრობენ ქრეტიონი და პლინიუსი. *Circen coloni nostri Circeienses religiose colunt*, – ნერს ქრეტიონი.⁴ პლინიუსთან კი ვკითხულობთ: *Circe Italis celebrata*.⁵

დასავლეთმედიტერანული არეალში კირკე ხშირად ენაწვლება ციპოლოგიურად მსგავსი ფუნქციების მქონე ძველ იტალიურ ქალღმერთს – ანგიტიას, რომელსაც თავყვანს სრემდენ მარსების ქვეყანაში,⁶ ფუკინუსის ცხდასთან (*Fucinus lacus*). მარსები თვლიდნენ, რომ კირკეს ვაჟისგან, მარსიასისგან (=ფავნისი) იყვნენ წარმოშობილნი.⁷ კირკე ენაწვლება მარიკა მინტურნელსაც მდინარე ლირისის (*Liris*) ყურეში.⁸

ზოგიერთი ბერძნული და ლათინურენოვანი ნყარო ქრკის (*circus*) შექმნასა და საქრკო ასპარეზობების (*ludi circenses*) დამკვიდრებასაც კირკეს სახელთან აკავშირებს.

როგორც ისილოროს სევილიელის „სანყისებში“ ვკითხულობთ, „რომელსაც მიაჩნიათ, რომ გამოთქმა ქრკი წხენთა წრეზე რბოლიდან

¹ შტრ. Schol. ad Theokr. 2, 15.

² შტრ. ad Theokr. 2, 15: Ἐτι καὶ νῦν ἐν τῷ Σεληναίῳ ὄρει ὄλμος, δεικνύουσι τῆς Μεδείας καὶ Κίρκης, ἐν οἷς ἔκοπτον τὰ φάρμακα. შტრ. Ptol. 3, 1, 4; Strab. 5, 222.

³ შტრ. O. Gruppe, 1906, 938; K. Seeliger, 1890-1894, 1203; W. Roscher, 1890-1894, 3128.

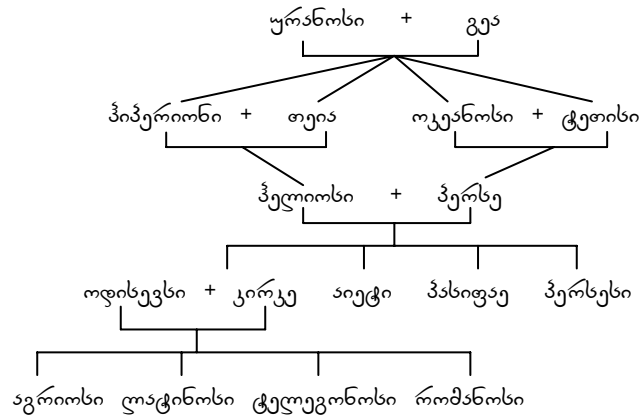
⁴ შტრ. Cic. nat. 3, 19, 48: ჩვენი მოსახლეები, კირკეს სახელს რომ აჭარებენ, თავყვანს სრემდენ კირკეს.

⁵ შტრ. Plin. nat. VI, 103: იტალიელების მიერ თავყვანებული კირკე.

⁶ მარსები (*Marsi*) იტალიის მთიან რეგიონში ფუკინუსის ცხის შემოგარენში მოსახლე იტალიური ტომია.

⁷ Plin. nat. 3, 108; K. Seeliger, 1890-1894, 1201.

⁸ შტრ. Plin. nat. 7, 15; 25, 11; Gell. 16, 11, 1; Solin 2, 27, 28; Lact. 1, 21, 23; Serv. Aen. 12, 164; Hor. epod. 17, 29. იხ. აგრეთვე K. Seeliger, 1890-1894, 1202. მარიკა მინტურნელთან დაკავშირებით დანვრილებით იხ. F. Boll, 1910, 567-577; აგრეთვე L. Preller, 1858, 363; 353.



კირკეს გენეალოგიის ამსახველი სურათი სქემატურად ამგვარად გამოიყურება და, პირველ რიგში, სწორედ მასში უნდა ვეძებოთ კირკეს მიიში ჩაშიფრული მრავალი საიდუმლოს გასაღები.

მეორე თავი

კორეა – მეტყველი სახელი

(მითი ეტიმოლოგიურ ჭრილში)

კონკრეტულ საკუთარ სახელითა არსებობა მითის ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელია, რომელიც მას ზღაპრისგან მიჯნავს. არ არის აუცილებელი, მითოსურ საკუთარ სახელს ჰქონდეს მნიშვნელობა, მაგრამ ის, როგორც წესი, ნარმოადგენს მინიშნებას (*reference*), მაშინ როცა ზღაპრის პერსონაჟს სახელი ან საერთოდ არ გააჩნია, ან იგი განმაზოგადებელი სახელით მოიხსენიება, როგორც ივანე, ჰანსი, ჯუკი და სხვა.¹ მითოსურ პერსონაჟთა სახელების ჩამოყალიბება არასოდეს არის შემთხვევითობით განპირობებული. იგი ერთ-ერთი კოფია და სწორედ ამდენად არის მეტყველი. იმდენად, რამდენადაც მისი არასწორი ვერსია არ გააჩნია, მისი ყველა ვარიანტი თანაბარუფლებიანია და სწორი ინტერპრეტაცია ყოველთვის იძლევა თავდაპირველი ინფორმაციის რეკონსტრუქციის საშუალებას. განვიხილოთ სახელი, როგორც ტექსტი, როგორც გარკვეული შეტყობინება, როგორც მითის ერთ-ერთი „ვერსია“, რომელშიც თავდაპირველი მითოსური შინაარსია აკუმულირებული.

„დასაბამად ქმნა ღმერთმან წაჲ და ქუყანაჲ. ხოლო ქუყანაჲ იყო უხილაჲ და განუმზადებელი და ზნელი ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქნოდა ზედა ნყალთა. და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი და იქმნა ნათელი. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილი. და განანვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და ზნელისა. და უწოდა ღმერთმან ნათელსა ღლე და ზნელსა უწოდა ღამე...“ – ვკითხულობთ „დაბადების ნიგნში“.²

„შესაქმის“ ზევრად უფრო ადრეული აქადური მითი კი მოგვიხსრომს:³

„ოდეს მალლა წა არ იყო ხმოზილი,
დაზლა მინა-მყარს სახელი არ ერქვა,
ოდეს არე ერთი ღმერთი არ ჩანდა,
სახელი არ ერქვათ, **ზედი** არ **ენერათ**,
არ იყო საყდარი, არე საკურთხეველი,
აზოუ – პირველი მათი ჩამოესველი



¹ W. Burkert, 1979, 23-24.
² იხ. დაბ. 1:1-5.
³ ძველი შუამდინარეული პოეზია (თარგმანი ზ. კიკნაძის), 1987, 100-101.

და თიამათი ყოველთა მშობელი,
 თავ-თავიანთ ნულებს ერთად ურევდნენ.
 მერე წარმოიშვნენ ღმერთნი მათ ნიაღში:
 ღიახმუ და ღიახამუ გამოჩნდნენ, **სახელი** ეწოდათ”.

ქმნადობის პროცესი იმთავითვე გულისხმობს სახელოდებას და, პი-
 რიქით, სახელოდება არსებობის აღიარებას ნიშნავს.

ქრისტიანული წარმოდგენით, ზავში იზადება მაშინ, როდესაც ნათ-
 ლისლენისას სახელი ეწოდება. ძველი სახელის იგნორირება და ახლის
 მიერეა გარდაწვალეზასა და ხელმეორედ ახალი არსით ღაზადებას
 შეესაყვისება ზერად აღკვერის რიყუაღში.

სახელი პიროვნებისა თუ პერსონაჟის ერთგვარი პორტრეტი, რომელიც
 ამა თუ იმ არსებით მახასიათებელს ასახავს და ხშირად მასში უფრო მეტის
 ამოკთხვა ხერხდება, ვიდრე ვრცელ და მდორე მონათხრობში.¹

ეს შეეება ზოგადად ონომასტიკას – როგორც ანთროპონიმებს,
 ასევე ტოპონიმებს. მით უმეტეს იგივე ითქმის მითოლოგიურ სახე-
 ლებზე. მითოსური პერსონაჟების შემთხვევაში, როგორც ნესი, ე.წ.
 „შეყველ სახელებთან” გვაქვს საქმე და მითოსური სახის გახსნარ,
 უპირველეს ყოვლისა, მისი სახელის გაშიფვრით უნდა იწყებოდეს.²

მსოფლიო ხაღხების წარმართულ პანთეონთა ქაღღვათაების სახე-
 ების კვლევაში მათი არქეტეების კვლევის საკითხი დააყენა.³ ანტიკური
 მითოლოგიის ქაღღმერთთა თუ ქაღღ-პერსონაჟთა სახელების ანალი-
 ზისას ერთი უაღრესად საინტერესო კანონზომიერება გამოვლინდა –
 თავდაპირველად თითოეული მათგანი ერთი და იმავე ღვათების სხვა-
 დასხვა ფუნქციის გამომხატველი ეპითეტი უნდა ყოფილიყო,⁴ რარ გვა-
 ფიქრებინებს, რომ ოღესღარ არსებობდა ერთი უნივერსალური, კოს-
 მიური, პოლიფუნქციური ქაღღღვათება, რომელიც ანონიმური იყო და
 შესაზამისად სხვადასხვაგვარად მოიხსენიებოდა ხან ადვილის მიხედვით,
 ხანარ სხვადასხვა საკულტო მნიშვნელობის ეპითეტი. ეპითეტში, ამ
 შემთხვევაში, იგულისხმება ზედსართავი და არსებითი სახელები ან მოკ-
 ლე, გაქვავებული ფორმულა, რომელიც ღვათებას რომელიმე ერთი

რეზერვაციები

¹ П. Флоренский, 1990, 364–365; F. Dornseiff, 1956, 101–123.

² შღრ. В. Нерознак, 1978, 91; Р. Якобсон, 1970, 617.

³ თუი ადრე ფიქრობდნენ, რომ დიდი ღედა ყველა მეტ-ნაკლებად რწობილი
 ქაღღღმერთის არქეტეპია, XX ს-ის უკანასკნელ მეოთხედში თავად დიდი ღედის არ-
 ქეტეების საკითხი დაისვა, რომელიც, აღობათ, ანდროგინული არსება უნდა ყოფილიყო
 (ამასთან დაკავშირებით იხ. რ. რანავა, 1999, 104–115).

⁴ იხ. W. Roscher, 1890–94, 1119–1199.

კონკრეტული თვისების მიხედვით ახასიათებს.¹ თანდათან მოხდა ამ სახის დამტოვებელი კულტურების, რომლებშიც ერთ-ერთ ფუნქციას დაეკისრა ნამყვანი როლი. შესაბამისი ეპითეტი საკუთარ სახელად გადააზრდა და არსებობა გააგრძელა როგორც დამოუკიდებელი მითოსურმა ოდენობამ.²

ეპითეტი, ეპიკლეზა და სახელი ღვთაების ონომასტიკურ ატრიბუტად შეიძლება ჩაითვალოს. ჩვეულებრივ, ატრიბუტს უწოდებენ ნივთს, რომელსაც ღვთაებასთან ერთად გამოსახვენ ხოლომე, როგორც, მაგალითად, ჰოსიედონის სამკაპს, ჰერმესის კვერთხს ან არტემისის მშვილდ-ისარს. სახელი-ატრიბუტი ამგვარი ნივთისაგან მხოლოდ გამოსახვის ენობრივი ფორმით განსხვავდება. თავის მხრივ, საგანი, როგორც ატრიბუტი, ნივთიერი მეტაფორაა.

ღმერთთა ატრიბუტიკა შემდეგი ძირითადი კომპონენტებისგან შედგება: ონომასტიკა (ანუ სახელები, ეპიკლეზები, ეპითეტები), საკრალური ნივთები,³ რხველები და მყენარეები. თითოეული მათგანი ამ ღმერთის მიერ განვლილ ფაზას წარმოადგენს.⁴

ამდენად, მიზანშეწონილი უნდა იყოს, რომ კირკეს მითის კვლევაზე მისი სახელის ანალიზით დაინწყოს.

ძველი ავტორები კირკეს ეტიმოლოგიურად κίρκος-ს და κύκλος-ს უკავშირებდნენ როგორც სავსე მთვარის აღმნიშვნელს.

მაგალითად, ფსევდო პლუტარქე ოდისეოსის თანამგზავრებს სამყაროს წრიულ მოძრაობაში მოქრეულ სულეზად, კირკეს კი რეკლურობის განხორციელებად თვლის.⁵ მისი აზრით, ამასვე ასახავს კირკეს წარმომავლობა ჰელიოსისგან, რადგან მზე-ჰელიოსი ანიჭებს სამყაროს მარადიულ სიწოცხლეს.

პორფირიოსი კირკეს, როგორც მზის ასულის, უკავშირებს ჰალინგენესთან.⁶ რხადია, ორივე ავტორი იწინებს კირკეს კავშირს წრებრუნვასთან.

გადასწრებულია

¹ შტრ. O. Фрейденберг, 1978, 114.

² დიდი დედა ქალღმერთი – *Magna mater* – ასტრალურ დონეზე მთვარეს (ან მზეს) დაუკავშირდა. ფრიგიასა და თრაკიაში იგი იწოდებოდა იდიად, სიპილიენად, ჰესი-ნუტიტიდად, კიბელიედ. მის ეპითეტებს შორის იყო *eveteksetey* („კეთილად შობილი“ < εὖ + τίκτω /ჰომ. τέκτω, ან „კეთილად შეკავშირებული“ < ხეთ. *takš-*), *evteveya* („სამარ-თლიანი“ შტრ. ზერძნ. εὐμύς), *tiveya* („გამამაგებელი“ შტრ. ზერძნ. ἰνῶ). საკულტო მნიშვნელობის ეს ეპითეტები თანდათან საკუთარ სახელებად გაიზარდნოდა (იხ. Л. Баюн, В. Орёл, 1988, 1, 182; 187; 190; М. Васильева, 1990, 3, 94-101).

³ იხ. В. Топоров, 1995, 11-15.

⁴ შტრ. O. Фрейденберг, 1978, 115-116.

⁵ Plut. *De vita et poesi Homeri*, 126, 3-9. იხ. გვ. 137, მენ. 2.

⁶ Stob. *Ecl.* I, 446, 11-16. იხ. გვ. 140, მენ. 4.

პროკლე „კრატილოსის“ კომენტარში ყურადღებას ამახვილებს ეპი-ზოდზე, როდესაც ჭადოქარი სიმღერით მიდი-მოდის სართავთან (κ 220-223). პირველად კირკე ასე წარსდგება ოფისევსის თანამგზავრთა თვალწინ. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ავტორისთვის წნობილი უნდა ყოფილიყო კირკეს სახელის განმარტების სხვა შესაძლებლობა: *Etimologicum Gudianum*, რომელიც განამარტავს სელევკოსის განმარტებას გად-მოგვერებს, ისევე როგორც *Etimologicum Magnum* და სვიდა ქალღმერთის სახელს κερκίς-ს (საქსოვი მარქო) უკავშირებენ.¹

Κίρκη, ἢ κυριῶσα τὰ φάρμακα. ἢ παρὰ τὴν κερκίδα. τὰς δὲ παιπλῶσας γυναικὰς Κίρκας φάμεν – ვითხულობთ სვიდასთან.²

ანტიკურობისთვის სახელის ზემოთ მოყვანილი ინტერპრეტაციები იყო შესაძლებელი. ძველი ავტორები რატომღაც ყურადღებას არ აქცე-ფენენ განმარტების კიდევ ერთ – კირკეს შევარდენთან დაკავშირების – შესაძლებლობას. ამ კონტექსტში ფრინველს κίρκος პირველად ევ-სტათიოს თესალონიკელი ახსენებს „ოფისეას“ კომენტარში: Κίρκη δὲ νῦν μὲν συνηθῶς κύριον ὄνομα, ἐξ ἧς ποὺ καὶ Κιρκαῖον πεδίον. “Ὅτι δὲ καὶ ὄριθος ὄνομα ἢ κίρκη δηλοῦσιν οἱ παλαιοί.” Ὡν καὶ ὁ Αἰλιανός. “Ἄλλο δὲ τι ἢ τοιαύτη παρα τὸν κίρκον.”³

ევსტათიოსი კირკეს ნელინადთან, მის ოთხ მსახურს კი ნელინადის დროებთან აიგივებს. საფუძველი ამისათვის, ალბათ, ადრეული ეტიმო-ლოგიები, კერძოდ კი, კირკეს წრებრუნვასთან, რეკლურობასთან კავ-შირი უნდა იყოს.

XX ს-ში ამ ტერმინის ბერძნული ტრადიციისაგან იზოლირებულიად ახსნის ტენდენცია გამოიკვეთა.

რ. ვორდესიანი სახელში Κίρκη გამოყოფს ძირს *გორ/გრ (ბრუნვა, ტრიალი), აღნიშნავს, რომ იგი ბერძნული ტრადიციისაგან იზოლირებულად დგას და უძებნის მას ქართველურ პარალელებს *grgoli, girgoli, grkali, kirkali, grko (krko)*. იგი დასაშვებად მიიჩნევს ტერმინის ქართ-ველურ არეალთან დაკავშირებას.⁴

იყო მრდელიობა, განემარტათ Κίρκη როგორც სემიტური წარმოშავ-ლობის სიტყვა. ო. გრუპე მას სირიულად, ხოლო კალიფსოს მის ბე-რძეობაზე ახსენებს.

¹ S. Tochtermann, 1992, 85-86.

² კირკე, წამლების შემზავებელი (κυριῶσα), ან სიტყვისაგან κερκίς (საქსოვი მარქო). გაიძვერა ქალღმერთს კირკეებს ვუნოდებთ.

³ იხ. გორგია, VIII, 1970, 1: კირკე, ჩვეულებრივ, საკუთარი სახელია, საიდანაც არის „კირკეს დაბლობი“. ძველები მონშობენ, რომ კირკე ფრინველის სახელიც არის, მათ შორის ელიანოსიც, მაგრამ იგი „კირკოსისგან“ განსხვავდება.

⁴ P. Гордезиани, 1984, 208.

რობით სქესს მიკუთვნებული.¹ ამ ეპოქაში ენაწ დაწლილი უნდა ყოფილიყო და მხმარე სიტყვებისგან. მისი უმთავრესი მახასიათებელი პრედიკატულობა უნდა ყოფილიყო. არსებით სახელს კი, რომელიც მხოლოდ სულიერს აღნიშნავდა, თავდაპირველად, ალბათ, არ გააჩნდა საშუალო სქესი.² „მფინარე, – ნერს მ. მიულიერი, – აღნიშნებოდა როგორც „მჩქეფარე“ ან „მყვირალა“, ყოველი შემთხვევისათვის, როგორც აქტიური და სულიერი, როგორც მფედრი ან მამრი“.³ ყოველივე ეს გაპირობებული იყო აზროვნების თავისებურებით, მოეხდინა სამყაროს ჰერონიფიკარია. ეს კი, თავის მხრივ, მეტყველების საორჯარ სახვანებას განაპირობებდა.

რომაელები ფრინველს *κίρκος* უწოდებდნენ *accipiter*-ს, კლასიკურის შემდგომ ეპოქაში – *astur*-ს, რაე დალაქულოს, „ვარსკვლავებით მობატულოს“ აღნიშნავს და არნივის ერთ-ერთი სახეობის დასახელებიდან (*asterias*) არის მიღებული. *Astur* გვხვდება ესპანურში, პორტუგალიურში, იტალიურსა და პოვანსულში. იგი ასევე აღნიშნება სახელით *falco*, რაე „კლანჭებს“ ნიშნავს და ძალაგ-იდან უნდა მოდიოდეს.⁴

პლინიუსი ამ ფრინველის აღნიერისას აღნიშნავს, რომ ის მალეა ეაში უმშენიერეს კამარას კრავს.⁵ ეს, შესაძლებელია, საფუძველი ყოფილიყო ლეგენდისათვის, რომ აღამიანებმა საყის მართვა შევარდნისგან ისწავლეს. ფესტუსი საუბრობს ერთი ფრინველის შესახებ, რომელსაე *circanea* ჰქვია, რადგან იგი ფრინისას კამარას შემონერს.⁶

შევარდენი ანტიკურობაში ზიუასთან, ასტრალურ და მინისქვეშეთის ღვთაებებთან დაკავშირებული წმინდა ფრინველია. იგი აპოლონის ჰეროლოდია და მნიშვნელოვან როლოს ასრულებს ავგურალიებში.⁷ ჰიგინუსის მიხედვით, აპოლონი შევარდნად აქრევს დედალოსს. იგი უკავშირდება მარსს.⁸ შევარდენი გამოსახულია კბელიეს ერთ-ერთ რელიეფზე. ძველი უნგრელები მას ლამისა და მფვარის ღვთაების, ალმუსის, წმინდა ფრინველად მიიჩნევდნენ და მოგვითხრობდნენ, რომ



¹ იხ. რ. გორდეზიანი, 1983, 11.

² შფრ. *Э. Тайлор*, 1989, 139-140.

³ *A.С. Козлов*, 1984, 16-17.

⁴ *O. Keller*, 1909, 18.

⁵ *Plin. nat.* X, 28.

⁶ *O. Keller*, 1909, 17.

⁷ *Porph. De abstin.* III, 5.

⁸ *Ov. ars.* II, 147.

იგი ამ ფრინველისაგან ჩაისახა. ეგვიპტეში შვეარდნის სახით გამო-სახავდნენ ჰორუსს. ერთ-ერთი ეგვიპტური მუმიის საფარველზე შვეარდნის სახით გამოხატულია სული, რომელიც თავს დასტრიალებს გვამს. შვეარდნთა თავანისხრების დამადასტურებელია ქალაქ ჰიერაკოპოლისის არსებობა ნილოსის სანაპიროზე.

ამ ფრინველის მუმიფირებული სახეობებს, რომლებიც ეგვიპტეში აღმოჩნდა, მერნერები დიფხანს იკვლევდნენ. ლორტეცისა და გაილარდის მიერ გამოკვლეული ხუთასი მუმიიდან ყველაზე დიდი რაოდენობა – ოთხმოცდათერთმეტი – *Falco tinnunculus* აღმოჩნდა.

ძველი ორნითოლოგები *accipiter*/ίέρπεξ-ის (ქორი, შვეარდენი) თექვსმეტ ქვესახეობას და სამ ძირითად სახეობას – *Κίρκος, Τριόρχης* (*Falco buteo*), *Αισάλας* (*Falco aesalon*) – გამოჰყოფდნენ.¹ ასაკისა და წელიწადის დროთა მიხედვით მათი ზუმბულის შეფერილობა იწვლევოდა, ამიტომ ხშირად მათი ერთმანეთისაგან გარჩევა თითქმის შეუძლებელი იყო.²

თუკი ურხოელი ავტორები *Κίρκος*-ს შვეარდნთა თუ ქორისებრთა ოჯახის უერთ ნარმომადგენლად მიიჩნევდნენ, ქართულ არეალში მას კონკრეტული შესატყვისი მოეძებნება. **კირკიტა**,³ შვეარდნთა რიგის ნიჟური მჭარებელი ფრინველი, შესაბამება *Falco tinnunculus*-ს – სწორედ იმ სახეობას, რომელსაც ეგვიპტელები ნმინდად მიიჩნევდნენ.

ქართული ენა სხვა საინტერესო ენობრივ პარალელსაც გვთავაზობს: თუკი **კირკიტა** მჭარებელი ფრინველის სახეობაა, **კირკიტი** ქართულის ერთ-ერთ დიალექტში ხალიჩის საქსოვ ხის ჩხირს აღნიშნავს.⁴ საქსოვ მაქოს კი (*Κερκίς*), როგორც ზემოთ იქნა ნაჩვენები, ძველი ავტორები ეტიმოლოგიურად კირკეს სახელს უკავშირებდნენ.

კირკეს სემანტიკური ველის სიკვების მოძიებისას ყურადღება მიიპყრო *μῶλυ*-ს ქართულმა შესატყვისებმა.

Μῶλυ-ს ეტიმოლოგიის კვლევისას ქართველ თუ ურხოელ მერნიერებს არაერთი მოსაზრება გამოუთქვამთ, თუმცა, დაბეჭდვით რაიმეს მტკიცება დღემდე შეუძლებელია.⁵ ამჯერად არ შევუდგებით ამ მასალის მიმოხილვას. ამის შესახებ ვრცელი სამეცნიერო ლიტერატურა

გაუგებრებელია.

¹ Plin. nat. X, 21; Aristot. hist. an. VIII, 3.

² O. Keller, 1909, 14.

³ რ. გორდუზიანი, 1985, 88; ი. ზაგრატიონი, 1986, 6; ქგლ 1986; ქცსკ 1984.

⁴ ქცსკ 1984.

⁵ გეორგივა, 1970; P. Гордезиани, 1984, 208; И. Гагуа, 1984, 65-68. იქვე დასახელებული ლიტ-რა.



არსებობს.¹ უდავოა მხოლოდ ის, რომ $\mu\alpha\lambda\upsilon$ არაბერძნული სიტყვაა და მას საყურადღებო ქართული შესატყვისი აქვს მოლის სახით. მოლს აკავშირებენ მოლოქთან, ზღოასთან, აიგივეტენ ზაღზასთან, ზოტანიკურ **Malva**-სთან.² ვფიქრობთ, უკვე არსებული მასალას საინტერესო შტრიხს შემატებდა ის დეტალიც, რომ ზოტანიკურ **Malva**-ს, ანუ ზაღზას, ქართულ დიალექტებში შეესაბამება: კორკოტა,³ კორკოტინა, ჩიტიპურა.⁴ ივ. ჭავჭავიძის მიხედვით, ეს მყენარე გავრცელებული ყოფილა ამიერკავკასიაში. მისი ღეროსაგან ქერელს ამზადებდნენ, ხოლო ზაღზას რძითა და ფქვილით შემზადებულ ფაფას სამკურნალოდ იყენებდნენ.⁵ ქართულში არსებობს ფორმალურად იმავე ძირიდან იმავე პრინციპით ნაწარმოები სიტყვა კორკოტი, რომელიც ხორბლის მრგვალი ფორმის მარჯვალს და ამასთანავე ერთგვარ რიტუალურ კერძს აღნიშნავს.

სახელებში **კირკიტა**, **კირკიტი**, **კორკოტა(ნა)**, **კორკოტი** შეიძლება გამოიყოს სიმრგვალის აღმნიშვნელი *კრ/კრ ძირი და კნინობითის მანარმოებელი **-იტა/-იტი/-ოტა** სუფიქსი. ქართულისათვის სახელოთა ამგვარი ნარმოება სრულიად ბუნებრივია.

ყურადღებას იპყრობს კორკოტის მომზადების დასავლეთ საქართველოში დღემდე შემორჩენილი ტრადიცია, რომელიც საქართველოს სხვა რეგიონებშიც არის გავრცელებული: ამ კერძის დასამზადებლად იყენებენ რძეში ან ნყალოში მოხარშულ დაწებვილ ქერს ან ხორბალს. მას უმატებენ თაფლს და ამ კერძითა და შავი ღვინით მიწვალუბულთა სულებს იხსენიებენ.⁶

თუკი გავითვალისწინებთ კირკეს კავშირს საიქიოსთან და მიზანშეწონილად მივიჩნევთ *კრ ძირიდან **-იტა/-იტი/-ოტა** სუფიქსით ნაწარმოები ტერმინების კირკეს ველის სიტყვებთან დაკავშირებას, აღბათ, უმნიშვნელო არ უნდა იყოს, რომ **კორკოტი** მიწვალუბულთა კულტთან დაკავშირებული რიტუალური კერძია. დღემდე გავრცელებული ტრადიციის მიხედვით, სწორედ **კორკოტი** და შავი ღვინო არის გარდაწვლილთა სულებს უპირველესი მოსახსენიებელი.

გადასწავლის საგანი

¹ მოლის სხვა ასპექტების შესახებ იხ. გვ. 28-29.
² ა. მაყაშვილი, 1961, 172.
³ ქცოსკ 1984.
⁴ ა. მაყაშვილი, 1961.
⁵ ივ. ჭავჭავიძე, 1986, 174.
⁶ ჯ. ზარამიძე, 1987, 56.

გავისხენოთ კირკეს ეპიზოდის ერთ-ერთი საკვანძო ადგილი, რო-
დესაჲ ქალოღმერთი ჟადონალოხით შეზავებული შეჯამანდს სთავაზოდს
ბერძენ მეზღვასურებს და შემდეგ კვერთხის ერთი მოქნევით ლორენდად
აქვეც მათ:

ἐν δὲ σφιν τυρόν τε καὶ ἄλφιτα καὶ μέλι χλωρόν
οἶνω Πραμνεΐω ἐκύκα...¹

კირკეს მიერ დაშავებული შეჯამანდი ყველის, ქერის, თაფლისა
და პრამნეული ღვინის ნაზავია.

აღზათ, არ იქნებოდა ბუნებრივი, გვეფიქრა, რომ კუნძულ აიაიზე,
რომელიც ვადმოქმედებს მიხედვით ზღვით შემორკალული ჩაკეტილი სი-
ვრეა, ქალოღმერთი პრამნეოსის მთიდან ჩამოჭანილ ღვინოს აზავებდა
შეჯამანდში. ჭრადიერიყოფად, Πράμνειος-ის ამგვარი თარგმანია მიღებული.²

სიგყვაში πράμνειος შეგვიძლია გამოვყოთ ვნებითი გვარის მიმღვინის
მანარმოებელი -μνος (μνη, μνοι) სუფიქსი და ძირი प्रा, რომელსაჲ
ა. გობელი *σπαρ-თან აკავშირებს. თავადიური s-ს დაკარგვის შემთხვე-
ვები ბერძნულში ხშირია (შდრ. ერთმანეთის პარალელური ფორმები
πέργυς//σπέργυς; πέργυλος//σπέργυλος და სხვ.). ამავე ძირიდან მომდი-
ნარეობს πάρ-т-ас, რომელსაჲ ჰესიტოსის ასე განმარტავს: παρτάδες·
ἄμπελος. ჰესიტოსის მიხედვით, πράμνη-საჲ იგივე მნიშვნელოზა აქვს:
πράμνη· ἄμπελος.

ამგვარად, ἡ πράμνη = πάρ-т-ас. Πάρ-т-ас-ში ნავულისხმევ შინაარსს
კარგად ხსნის *σπαρ ძირიდან ნანარმოები სხვა სიგყვა – σπάρτος;
σπάρτον – გრეხილი, ღვარჯნილი (თოკი).

აქედან გამომდინარე, οἶνος πράμνειος უნდა იყოს ველური ხვიარა
ვაზისგან დაშავებული ღვინო. ამგვარი ვაზი, განსხვავე-
ზით კულტივირებული სახეობებისგან, თავისუფლად იზრდე-
და და მისი ლერწი გამორჩეულად დაგრეხილია. მის
ნაყოფს კი მომწრო ზომის მომჟავო-მნიკლარტე მარჯვ-
ლები აქვს. ამიტომ მისგან დანსურულ ღვინოს, ჩვეუ-
ლებრივ, მხოლოდ შესაზავებლად იყენებდნენ, როგორც
ეს აღწერილია ჰომეროსთან (შდრ. κ235; Λ639).³



¹ κ234-235: ყველი, ქერი და ქარვისფერი თაფლი პრამნეულ ღვინოში აყრია...
² Πράμνειος – прамнийское вино, крепкое и терпкое, получившее название от
горы Πράμνη на о-ве Икария или одноимённого города близ Смирны или на о-
ве Лесбос. И. Дворецкий, 1958. об. W. Richter, 1968, 130: კირკეს კუნძულზე
იმპორტული ღვინის ნარმოდგენა აზსურდულია.
³ W. Richter, 1968, 130: „პრამნეული“ ნაკლებად ტკბილი იყო სხვა ღვინოებთან

ლიტერატურული წყაროებისა და გრაფიკული გამოხატულებების მიხედვით, კირკეს უმთავრესი ატრიბუტებია თახი/როდინი (ὄμιος),¹ კვერთხი/ნიკუპლა (ῥάβδος)² და საქსოვი მაქო, რა გვაფიქრებინებს, რომ იგი ოფისურ ზედსწერის განმგებელ ლვათადაყ გავაზრებოდა.³

ზემოთ მოყვანილ მასალაში შევერადე მერყენებინა, თუ როგორ აირეკლა კირკესთან დაკავშირებული უმთავრესი მითოსური პლასტები კირკეს სახელში.

ვფიქრობ, ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს კირკეს ფუნქციებისა და ატრიბუტების ამსახველი ტერმინების ქართული შესატყვისების მიმოხილვა:⁴

- ქართ.** კარ-/კრ- ვ-კრ-ავ; შე-ვ-კარ; კრ-ვა; კრ-ულ-ი.
- მეგრ.** კირ- /კ'რ- დო-კირ-უ „შეკრა“; კირ-ყნ-ს „კრავს“; კირ-ყნ-ა//კ'რ-ყნ-ა „კვრა“; კირ-ილო-ი „შეკრული“; ო-კირ-ალო-ი „შეკრა (ფუთა)“.
- ლაზ.** კორ-//კ'ორ- ო-კორ-უ „შეკვრა“; ბ-კორ-უმ „კვრავ“; დო-კორ-უ „შეკრა“; ნ-ო-კორ-ს // ნ-ო-კორ-ს „აზია“; ქო-გვ-ა-კორ-უ „შემოხვია“; კორ-ელი-ი „შეკრული“.
- ლაზური კორ- ზუსტად შეესატყვისება ქართულ კარ- ძირს.
- *კარ- /კრ- არქეტიპი ქართულ-ზანურ დონეზე აღადგინა გ. კლი-

რამი ჩადგმული მიხვეულ-მოხვეული მალაი ხმა), **კრკინვა/გრგინვა** (ხმაი საზარელი მინისა ძრვისა), **გრილი** (ხმა ნისქვილო ზრუნვისა, ეტლოთა სრბოლისა), **კრილი** (კულის ხმა, კლდის ნაპრალოში კენჭთა ჩაყრის ხმა).

¹ მფრ. Theokr. 2, 15.

² ჰომეროსის პოემაში ქალღმერთი კვერთხის ერთი მოქნევით რხოველონდა აქრეცს გმირებს (იხ. k237-238). ყურადღებან იქრეცს ის გარემოება, რომ აპოლონიოს როფოსელი მაგიურ კვერთხს საერთოდ არ იხსენიებს „არგონავტიკაში“. ვაისმანი ῥάβδος-ის შემდეგ განმარტებებს გვთავაზობს: **лоза, розг, палка, посох, жезл, прут.** **Лоза**-ს ქართულში შეესატყვისება **კრიკინა**, ლერნი, ნნელი, რქა. **კრიკინა** ისევე როგორც რქა, ვაზის ნაზ, მიხვეულ-მოხვეულ ლერნს, ზაბილოს აღნიშნავს. მსგავს ინტერპრეტაციებს გვთავაზობს კურნუსი (**Reis, dünner Zweig**), ფრისკი, ლიდლ-სკოტი და ოსტროფი. 'H ῥάβδος-ს კიხსულოზდენ აგრეთვე როგორც მათრახს, შოლოცს. მფრ. N. Μαρινάτου, 1999: არქაულ პერიოდში ჯადოქრები გამოისახებინან ნკუპლით ხელოში. ეგვიპტურ გამოხატულებებში მათ გველი ენარვლენა.

³ დიდი დედა გამოისახებოდა როგორც უშველონელი ოზობა, როგორც ზედსწერის მქსოველი და სამყაროს შემოქმედი. ოზობა ქსელის რენტრში სამყაროს რენტრად, ხოლო კვირისტავი სამყაროს ლერძად გავაზრებოდა (მფრ. **Plat. Resp. 617D**). მასვე შეიძლება შევადართო მთვარე თუ მზე, გახვეული მათ მიერვე გამოტყორწილი სხივებში.

⁴ ძირითადად ცყერდნობი კლიმოვისა და ფეინრიხ-სარჯველაძის მიერ დამონმეხულ ფორმებს. მფრ. ჰ. ფეინრიხი, ზ. სარჯველაძე, 1990; Г. Климов, 1964.

მოვმა, *კრი – თ. გამყრელიძემ და გ. მაჭავარიანმა.

ქართ. გრკ-//კრკ-//რკ- გრკ-ალო-ი//რკ-ალო-ი; კირკ-ალო-ი (კახ., ინგ.); კრიკ-ალო-ი (ქიზ.); ვ-კრ-ავ; კრ-ულ-ი.

მეგრ. კირ-//კრ- დო-კირ-უ „შეკრა“; კირ-ილო-ი „შეკრული“; ო-კირ-ალო-ი „ფუთა“.

ლაზ. კირკ- ო-კირკ-ოლო-უ „დაკლაცნა, დახუჭუჭება“; ი-კირკ-ოლო-ე-ნ „იკლაცნება“; კირკ-ოლო-ერ-ი „დაკლაცნილი“; თომა-კირკ-ოლო-ერ-ი „თმახუჭუჭა“.

ქართული კრკალო- (*კრკალო-) ფუძის ზუსტი შესატყვისი ჩანს ლაზურ კირკოლო.

ქართ. კრ- კრ-იალო-ი; კრკ-იალო-ი (ს-ს.) „ნათება, ზრწყინვა“ (აგრეთვე ხმის გამოწერების მნიშვნელობით).

სვან. კკრ- ლი-კკრ-ე „ზრწყინვა; ნაკკრ-ი „კრიალი, ზრწყინვა“; კკრ-ე „ზრწყინავს“.

ეს ფუძე დამონმუშტულია ქართულის დიალექტებში კარ- ფორმითარ; კარკარი/კარკარა „წმინდა, გამჭვირვალე“, მოკარკარება „მოკრიალება“¹.

ქართ. რეკ- ჰ-რეკ-ს „სრემს, აკაკუნებს“; რეკ-ა// რეკ-ებ-ა „რემა, კაკუნი“; სა-რეკ-ელო-ი.

ჭან. რაკ- ო-რაკ-ალო-უ „რეკა“; ო-რაკ-ალო-ონ-ი „სა-რეკ-ელო-ა“.

სვან. რეკ-/რკ ლი-რკ-ჟნ-ი „დარეკვა“, ხჟ-ა-რკ-ქნ-ე „ვრეკავ“.

გ. კლიძოვს ეს ძირი საერთოქართველურ ფონემადე აპყავს.

როგორც ვხედავთ, ყველა ეს სიტყვა შეიძლება ადვილად *კრკ/კრ /რკ არქეტიპადდე, რომელიც არა უგვიანეს ქართულ-ზანური ერთობის ფონემადე, ზოგჯერ კი საერთოქართველურადდეურ აღდგება. მისი ძირეული მნიშვნელობა წრიულობის, სიმრგვალის აღნიშვნაა და იგი განხილული მითის მაგალითზე მთვარის მითოლოგიებში აწარმოებს.²

Κίρκος ერთდროულად წრესაყ აღნიშნავს და ფრინველის დასახელებ-ზაყა. ენა ომონიმიას გაყრბის და თუ ამგვარი ომონიმია მანერ არ-სებობს, აღბათ, სიტყვებს შორის ორგანული კავშირი უნდა ვეძებოთ.

კრკალო-ი კრკალო-ი კრკალო-ი კრკალო-ი კრკალო-ი კრკალო-ი კრკალო-ი

¹ რ. გორდეზიანი, 1985, 47.
² სონორის ქართულში შეუძლია აწარმოოს O, [ირ], [რი], [ორ] ალოფონები. თუ რამდენად კანონზომიერია ეს მოვლენა ქართულისათვის, იხ. თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, 1965.

მესამე თავი კირკეს მითოსური ასპექტები და „ოფისეა“



მითი არის ტრადიციული ამბავი.¹ ტრადიციულია, ანუ გადაი-
რემა და ვრცელდება. ტრანსმისია კი მრავალი მხარის
მონაწილეობას, ინტერაქციულობას გულისხმობს. მაშინ რო-
გორ და რა დონემდე შეიძლება ინარჩუნებდეს იგი
თავის იდენტურობას ორალურ თუ ლიტერატურულ
ტრადიციებში? მითი არასოდეს არის ზუსტად ის, რასაუ-
რომელიმე ფიქსირებული „ტექსტი“ გვთავაზობს. ნებისმიერი
მონათხრობი მხოლოდ და მხოლოდ ვარიანტია. თავ-
დაპირველი „ტექსტის“ სხვადასხვაგვარი ტრანსფორმაცია იწვევს ამ „ტე-
ქსტის“ დამახინჯებას ინვარიანტული სტემის შენარჩუნებით.² ამდენად,
ნებისმიერი დონის „ტექსტის“ ინტერპრეტაციამ შეიძლება მიგვიყვანოს
კოდირებული მითოსურ შინაარსამდე. ამას, უპირველეს ყოვლისა, მი-
თოსური „ტექსტის“ განსაზღვრული სტრუქტურული ორგანიზაცია განა-
პირობებს, რომელსაუკონტრასტულობისა და სიმეტრიულობის პრინციპები
უდევს საფუძვლად და რომელიც, სხვა ელემენტებთან ერთად, მითის
მთავარი მაკონსერვირებელი მექანიზმია.

თვალსაზრისი მითის ვარიანტების სინონიმურობის შესახებ კირკეს
მითის უძველესი პლასტების რეკონსტრუქციის საშუალებას იძლევა.

კირკეს მითის ასპექტები

¹ დღეისათვის მითის უამრავი დეფინიცია არსებობს. მითი შეიძლება განისაზღვროს როგორც ამბები ლმერებებისა და გმირების შესახებ, ან კიდევ როგორც საკრალური, წმინდა ამბავი მოვლენაზე, რომელიც განხორციელდა უხსოვარ დროში, *in illo tempore*. ფსიქოანალიტიკოსებისთვის არქეტიპული კოლექტიური არაწილობრივი გამოძახილია, სტრუქტურალისტებისთვის – ნიშანთა სისტემა, რომელიც ბინარული ოპოზიციის პრინციპზეა აგებული და მყარ სტრუქტურულ ერთობას ქმნის. რიტუალური სკოლის მიმდევრებისთვის მითი არის რიტუალის ვერბალური დანამატი, რომელიც რიტუალს განმარტავს და ა.შ. ყველა ამ კონცეფციის მიმოხილვა ერთი ნაშრომის ფარგლებს სწილდება, ამიტომ ზოგადად აღვნიშნავ, რომ ისინი ძირითადად ერთმანეთისგან იმიჯნებიან იმის მიხედვით, თუ რას მიიჩნევენ გადაშენებულ მითის განსაზღვრისას: ა) მითის შინაარსს, ბ) ფუნქციას თუ დ) სტრუქტურას. მე ამოვდივარ ყველაზე ზოგადი და ფუნდამენტური განსაზღვრებიდან, რომ მითი ტრადიციული ამბავია (G. Kirk, 1973, 61-69: *Myth belongs to the more general class of traditional tale*). დანვრილებით მითის თეორიებთან დაკავშირებით იხ. E. M. Meletinskii, 2000 და იქვე დასახელებული ლიტ-რა. აგრეთვე W. Burkert, 1979, 1-33; W. Burkert, 1981, 10-35; H. Franz, 1975, 1-50.

² B. B. Иванов, В. И. Топоров, 1975.

კირკესთან დაკავშირებულ პრობლემებზე მსჯელობისას საქმე იმ ილბლიან შემთხვევასთან გვაქვს, როდესაც მითი უძველეს ლიტერატურულ ძეგლშია დაფიქსირებული. ამიტომაც ამოსავალ ტექსტად ვირჩევ „ოფისიას“, ძირითადად ვეპოვნობ ანტიკურ ლიტერატურაში გაბნეული მასალის შეპირისპირების პრინციპსა და ლინგვისტურ-კონტექსტურ ანალიზს.

კირკე და მილმური სამყარო

⊗ აიასს მითოლოგიური ცოპოგრაფია

ელოიდიდან ნამოსული ზერძნები ლესტრიგონებთან მოხვდნენ. კაქრფამია ანტიფატეს მხოლოდ ოფისიასის გეში გადაურჩა და რომელიღაც მონყალე ღმერთის შემნეობით უწნობ კუნძულის მიაღვა.

„მეგობრებო, არ ვიცი, სად არის დასავლეთი, არც აღმოსავლეთი, არც ის, თუ სად ეშვება სინათლისმომგვრელი ჰელიოსი მინაში, არც ის, საიდან ამოფის...“ (კ190-92) – ასე მიმართა ოფისიასმა მეგობრებს.

ამ კუნძულის აიასს უწოდებენ. ზერძნებს აქ საოყარი ჰერიპეტეივი ელით – ადამიანური სახის დაკარგვა, ღორად გარდასახვა, ჰერმესთან შეხვედრა და მაგიური ზღაპრის მოპოვება, კვლავ ადამიანური სახის დაბრუნება და ზოლოს ჰადესში მოგზაურობა.

აიასს ისტორიულ-გეოგრაფიული რეალიების შესახებ უკვე ვისაუბრეთ, მაგრამ „ოფისიაში“ კუნძულის ლოკალიზაცია ხილული სამყაროს უკიდურეს საზღვარზე და აქ განვითარებული უწნაური მოვლენები გვაფიქრებინებს, რომ ის განსაკუთრებულ მითოსურ სივრცეს წარმოადგენს.

აიასს განლაგება და აღწერილობა ჰომეროსთან იმთავითვე იპყრობს უყრადღებას. იგი ზღვით შემორკალული სივრცა (νήσιον, τήν πέρι πόντος ἀπειρίτος ἑστειφάινεται კ195). Στέφανოს-იდან (გვირგვინი) ნანარმოები ზმნის გამოყენება ამ კონტექსტში სიმრგვალებას და წრიულობას უსვამს ხაზს. ტყით დაზურული უკარგიელი კუნძულის შუაგულიდან ეწებლი ამოფის (καπνὸν δ' ἔνι μέσση ἕδρακον ὀθθαλμοῖσι διὰ δρυμὰ πικυὰ καὶ ἵλην კ196-97).¹ საკრალური სივრცის წრიული ფორმი



კვლევა

¹ ერთი მხრივ, უკარგიელი, მეორე მხრივ კი, უწნაურად ნაყოფიერი სივრცის სპერფიკას უყრადღება მიაქრია ვ. ვოლმა. მისი დაკვირვებით, ამგვარი ცოპოგრაფია ქალის, როგორც ანტიკულტურის (ანტირევილიზაციის) ნმინდად მამაკაცი ასოყრეის ასახვას უნდა წარმოადგენდეს. აქ მელავნდება მამაკაცი შიში, რომ თუკი ქალი

წარმოდგენა და მის წინაშე კოსმიური წყნების მოთავსება ჩვეულებრივი მოვლენაა მსოფლიო ხალხთა მითოსური აზროვნებისთვის. ეს მითოსური მოდელი შემდგომში საფუძვლად ედებოდა ზოგადად სივრცის ორგანიზებას. ამგვარ სქემატურ სურათს იმეორებს ტაძარი შუაგულში საკურთხევლით, ხოლო საწხოვრებელი ფართის ათვისების შემთხვევაში – შუაგულში განთავსებული კერია, რაზეც როგორც მოგვიანებით გვექნება საუბარი.

აქ, თლილი ქვეშით ნაშენებ მეგარონში, სართავ ჭარასთან მიდომოდის გრძნეული ქალღმერთი და ტკბილი ხმით მღერის,¹ მის გარშემო კი თვინიერი მხეცები დარბიან.

წრიულობა და სიმრგვალე სრული შესატყვისობას გვიჩვენებს როგორც კირკეს სახელოვან, ასევე მის ფუნქციებთან, რის შესახებაც სახელის ეტიმოლოგიის კვლევისას უკვე ვისაუბრეთ. კირკეს კერიკისთან (სართავი მატო, თითისჭარი) დაკავშირების შესაძლებლობაზე შევაჩერეთ ყურადღება. კერიკის-ის ლათინური შესატყვისის radius საქსოვ მატოსავე აღნიშნავს და გამოსხივებასაც. როგორც ჩანს, ქსოვა და დართვა ასტროლოგიური ღვთაებების ერთ-ერთი ძირითადი საქმიანობა უნდა ყოფილიყო და ეს ენაშიც აისახა.²

აიანას მითოსური სივრცის ორგანიზაციის თვალსაზრისით, ტექსტში კიდევ ერთი ტერმინი – ἴστος – იპყრობს ყურადღებას.

Ἐπιχομένη μεγὰν ἴστων „ოდისეაში“ კირკესა და კალიფსოს ფორმულა-ეპითეტებია (ε62; κ222; κ226; κ254). უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ საქსოვ დაზვასთან მუშაობა და სელის ზეჯვა სანერძენეთში უძველესი დროიდან ქალის ძირითად საქმიანობად ითვლებოდა.

Ἰστων ἐπιχομένην καὶ ἔμὸν λέχος ἀνπίσασαι (მოჭრიალე ჭარასთან, ჩემს სარეწლოს იზარებს A31; Z456) – ამგვარად აღწერს აგამემნონი ქალის როლის ოჯახში.

განმარტებული სურათები

თავად განაგებს საკუთარ სექსუალობას, იგი ამჟღავნებს, არ გამრავლდეს. ამგვარი ღვთაებები არიან კირკე და კალიფსო, რომლებიც „ოდისეას“ მიხედვით უშვილონი არიან და მათი სექსუალობა მხოლოდ კუნძულის ქაოსურ და სამშინ ნაყოფიერებაში ვლინდება. მამაკურთხე გარეშე, რომლებიც მდედრის ნაყოფიერებას სოქიალორად პროფუტყილად წარმართავდნენ, მათ არ შეუძლიათ, შექმნან რაიმე რევილიონული. მათი ადგილ-სამყოფელი მხოლოდ დაზურული ჭუნგლებს ემსგავსება (V. J. Wohl, 1993, 23-24).

¹ სიმღერას, ქსოვილსა და წარაჭილ დისკურს შორის კავშირისთვის იხ. J. M. Snyder, 1980-81, 193-96; G. E. Kennedy, 1986, 5-14.

² იხ. M. Pashalis, 1997, 260-61.

ჭადოქარი კირკე ნორმალურის საზღვარს მიღმა არსებობს. იგი გარეულ წხოველებს, შესაბამისად, ველურ ზუნებას ათვისებენ. მან იქნის მადგიური ზღოხეების გამოჩნობა, ანუ საკრალურ წოდებას ფლობს. იქნის გზა ჰადესისკენ და, შესაბამისად, სკნელებში გადაადგილება შეუძლია – ფლობს სივრცეს. მისი კუნძული ახლოს არის საიქიოსთან, განთავსებულია რეალური სამყაროს უკიდურეს საზღვარზე, ერთგვარი კარიბჭეა ორ სამყაროს შორის, რომელიც უნდა გაიაროს ოდისევსმა, რათა ჰადესში მოხვდეს. უფრო მეტიც, იგი კვლავ უკან უნდა მობრუნდეს, თუ სამზოში დაბრუნება სურს.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აიათა შუალედური სივრცეა, შუასკნელია, ის ადგილია, სადაც ქვესკნელსა და ზესკნელს შორის კავშირი მყარდება. იგი ლიმინალური, მარგინალური სივრცეა¹ და სამყაროს ლერძად, მიოთსურ რენტრად გვევლინება. ჩვენს ნინ კოსმიური სფეროს – ქვესკნელის, ზესკნელისა და შუასკნელის – კლასიკური კოსმოლოგიური სურათია.

☉ „სტუმართმოყვარე“ ქალღმერთი

ქვესკნელში არაერთი მინიშნებაა კირკეს კავშირზე მინისქვეშეთთან, მავალი-თად, ქალღმერთის „სტუმართმოყვარეობა“ ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, არასტუმართმოყვარეობა, რომელსაც ის იჩენს სტუმართა მიმართ.

ბერძენებს, რომლებიც ამ ურნაურ სივრცეში შეაბიჭებენ, ქალღმერთი მიყვალეულოთა საკვებს – ყველს, თაფლს, ქერსა და ღვინოს – სთავაზობს. იგი თითქმის იდენტურია იმ რიტუალური შესანიშნავს, რომელიც ოდისევსმა ჰადესის მისადგომებთან რხვის დაკვლამდე უნდა შესწიროს გარდარვლილთა სულეებს – თაფლის, ახალი ღვინის, ნყლისა და ქერის (კ518-520).

„ოდისეაში“ არაერთი ნადიმია აღწერილი და მათ მიხედვით რწ-რხალთა შესაფერისი საკვები ხორჩია და ჰური. ნიშანდობლივია ისიც, რომ რწა უფრო მოგვიანებით, როდესაც ოდისევსი კირკეს ჭადოქრობას გააუვნებელიყოფს და ქალღმერთი ლორაღქრულ მეზღვაურებს კვლავ ადამიანთა სახეს დაუბრუნებს, ისინი მთელი ნელი ხორჩს შეექრვიან (კ467-486).

☉ ელპენორის ამბავი

აიათ რომ განსაკუთრებული სივრცეა, ვფიქრობ, X სიმღერაში ელპენორის ამბის ჩართვაც მიუთითებს.



¹ N. Marinatos, 1995, 134.

ელპენორი არაფრით გამოჩეული გმირია და, ერთი შეხედვით, გაუგებარია, რა მიზანს უნდა ემსახურებოდეს ამ ეპიზოდის ჩასმა კირკეს ამბავში. მკვლევართა ნაწილი ეს პასაჟი ინტერპოლარიადაც კი მიაჩნია.¹

მივუყვით „ოფისეაში“ მოთხრობილ ამბავს.

ერთმა წელმა კუნძულოზე ნადიმსა და ფროსტარებაში გაიარა. ზოლოს და ზოლოს მშობლიური ითაკა გაახსენდათ ზერძენებს, მაგრამ მანამდე კიდევ ერთი გამოცდა ელოდათ – ჰაფესში უნდა ჩასულიყვნენ და ჭირესიასის წინასწარმეტყველებას მოესმინათ. ყველა სამზადისს შეუდგა. ელპენორს, ოფისეისს ყველაზე ახლოგაზრდა თანამგზავს, რომელიც არც ჭკუით, არც ვაჟკარბით გამოიჩეოდა, ნამთვრალევის სახლის ზანზე ჩასძინებოდა. ხმაურზე დაფეთებული ნამოხტა საწოდავი. თავგზააზნეულმა პირდაპირ ზანიდან გადმოაბიჯა. ხერხემალი გადაემტვრა და სული ჰაფესს გაუფრინდა. მისი წხედარი დაუჭირებელი და დაუძარხავი დარჩა აიაზე.

შავეთში ჩასულ ოფისეისს პირველი სწორედ ელპენორის სული შემოეგება. მჭირალმა მოუთხრო თავისი ამბავი, თუ როგორ დალუპა ღვინომ და ავმა დემონმა და დააფიქრა, უკან დაბრუნებულს საკადრისად ეპატრონა მისი წხედრისთვის.

ასევე მოხდა. აიაზე დაბრუნებულმა ოფისეისმა პირველი რიგში ელპენორი დაიჭირა, მისი გვაში ქუჩხლოს მისრა, სახსოვრად კი ყორღანი აღმართა, რომელშიც მისივე ნიჩაბი ჩაარჯო. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიჭყო კირკემ მისი დაბრუნების ამბავი.

თუმიერ ელპენორი საკმაოდ უფერული გმირია, მის ამბავს ჰომეროსი „ოფისეას“ სამ სიმღერაში მოგვითხრობს (κ551-561; λ51-81; μ9-16) და მთლიანობაში 47 სტრიქონს უთმობს. ამ მონათხრობში ყოველი დეტალი მნიშვნელოვანია.

ელპენორი უშუალოდ სულეთში გამგზავრების წინ კვდება. იგი თვითონ ეუბნება ოფისეისს, რომ ღვინომ დალუპა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ აქ ტაბუს დარღვევაზეა საუბარი, რაც სხვადასხვა ხაღხითა მითში ქაღღმერთის რისხვასა და გმირის დალუპვას ინვეცს.²

რედაქტორის შენიშვნა

¹ გ. ზემა ამ ეპიზოდსა და „ილიადას“ XXIV სიმღერას შორის საკმაოდ დამატებელი სტრუქტურული მსგავსება გამოავლინა. იხ. G. Beck, 1965, 1-29. რ. წანავას დაკვირვებით, ელპენორის//ზუტესის//მიზეუსის//პალინურუსის ამბავი ერთ სემანტიკურ მწკრივს განეკუთვნება და „კლდეზე თავდაყირა დაკიდებული მონადირის“ მოდელიში ჭდება. მკვლევარი უაღრესად საინტერესოდ მიმოიხილა ამ მითთა რიტუალურ ასპექტებს. იხ. რ. წანავა, 2001. ელპენორის ამბავი ადვილად თავსდება კირკეს ტიპის ქაღღმერთთა შესახებ თქმულებათა მწკრივში.

² შდრ. დალის და სამსუნის, აფროდიტეს და ადონისის მითები. უფრო დანვრდილე-

▣ ქალღმერთი და ტახის მიერ დაგლეჯილი გმირი
(სტესთა ოპოზიციის საკითხი კირკეს მითში)

„საჭირიკონის“ მიხედვით, ენკოლოპიოსს, რომელიც თავს მონად ასა-
ლემს, კირკე, მონების მოყვარული თავისუფალი ყოფაქცევის ნარჩინე-
ბული ქალი, პაემანს უნიშნავს.

ეპიზოდი, რომელიც კირკესა და ენკოლოპიოსის შეხვედრაა აღ-
წერილი, შეიძლება შემდეგ სტრუქტურულ ნაწილებად დაიყოს:¹

1. შეხვედრა კირკესთან. მასთან სასიყვარულო კავშირის დამყარების
მრეცლობა, რა იმპოტენციის გამო ფრუსტრაციით მთავრდება (126,12-
128,4; 131,8-132,5):

2. ენკოლოპიოსის განრღები და რეფლექსია (128,5-130,6; 132,6-133,1);

3. იმპოტენციისგან განკურნების მრეცლობა (130,7-131,7; 133,2-138,4).

პეტრონიუსისთვის პარადიგმა პომპროსისეული თხრობა უნდა ყოფი-
ლიყო და ამაზე, უპირველეს ყოვლისა, მთავარი გმირების სახელები
მიგვანიშნებს. ესენი არიან კირკე – თავისუფალი ყოფაქცევის ქალი და
ენკოლოპიოსი, რომლის მეტსახელი – პოლიენოსი (Polyaenos),² ანუ
„მრავალამბანი“ – ოფისევსის ერთ-ერთი სტანდარტული ეპიკლესაა.

„საჭირიკონს“ თითქოს არაფერი აქვს საერთო ძველბერძნულ
ეპოსთან. მის გმირებსავე მითოლოგიურ პერსონაჟებთან სახელის მეტი
თითქოს არაფერი უნდა აკავშირებდეს.

პეტრონიუსთან კირკე უარყოფს თავის ღვთაებრივ წარმოშობას და
ასე ეწინააღმდეგება პოლიენოსს:

'ita' inquit 'non dixit tibi ancilla mea me Circen vocari? non sum quidem
Solis progenies, nec mea mater, dum placet, labentis mundi cursum
detinuit (127, 32-35).³

ტექსტიდან უხადი ხდება, რომ ავტორისთვის უნორმალა კირკეს მი-
თის ისეთი ასპექტები, როგორცაა კავშირი მთვარესთან.

ღმერთი და გმირი

ვკვამი, პეტრონიუსის „საჭირიკონმა“ იგივე მითოსური პლანტები უნდა გამოავ-
ლინოს, რა პომპროსის ტექსტში იყო დამონმეზული.

¹ Petron. Sat. 126, 1- 139, 5.

² შტრ. πολλάιν Ὀδυσσεῦ, μέγα κῆδος Ἀχαιῶν (μ184). ეს ეპიკლესა, რომელიც
ფიქსირებული, სტანდარტული ეპითეტების რიგს განეკუთვნება, „ოფისეაში“ მხოლოდ აქ
არის დამონმეზული. იგი გვხვდება „ილიადაში“ (K544). πολλάινος-ის (მრავალი ამბის
მწოდვე ან მრავალსახელოვანი) მნიშვნელობის შესახებ იხ. P. Pucci, 1979, 129, შენ. 2.

³ აქარ და შემდგომში მოგვყავს მწკარედული თარგმანი: ასე, – ამბობს, – არ
გიხორა ჩემმა მოახლეებ, რომ მე კირკეს მეძახიან? ამასთანავე არა მზის შთამომავალი
ვარ, არა ღვთაებრივად იყოფა, თუ როგორ შეეჩერებინა წარმავალი სამყაროს სვლა.

კირკე ენკოლოპიოსს მოეგლინება როგორც მთვარე ღრუბლეზიდან: itaque miranti et toto mihi caelo clarius nescio quid relucente libuit deae nomen quaerere (127, 31-32);¹ delectata illa risit tam blandum, ut videretur mihi plenum os extra nubem luna proferre (127, 16-17).²

ჰეტრონიუსს არც კირკეს ჭადოქრობა აკვირვებს. ქალაქში, სადაც მოქმედება ვითარდება, ქალენს რისხვით მნათობთა მართვა შეუძლიათ: 'solent' inquit 'haec fieri, et praecipue in hac civitate, in qua mulieres etiam lunam deducunt' (129, 23-25).³

კირკეს მომწყობველი ხმა სირენებისას მიაგავს: tanta gratia conciliabat vocem loquentis, tam dulcis sonus pertemptatum mulcebat aera, ut putares inter auras canere Sirenum concordiam (127, 29-31).⁴

ჰეტრონიუსისთვის წინაპირობა ისიც, თუ რა საფრთხე ემუქრებოდა მამაკაცებს მასთან სასიყვარულო კავშირის დამყარების შემთხვევაში: quae striges comederunt nervos tuos (134, 25).⁵

იმპოტენციის გამო არქემდეგარი სასიყვარულო კავშირის შესახებ საუბრობს ოვიდიუსს და მამაკაცური უძლიერების მიზეზად ისიც „აიაიელის“ ჭადოსნობას მიიჩნევს:

Sed postquam nullas consurgere posse per artes
Inmemoremque sui procubuisse videt,
Quid me ludis? ait, quis te, male sane, iubebat
Invitum nostro ponere membra toro?
Aut te traiectis Aeaea venefica lanis
Devovet, aut alio lassus amore venis.⁶

⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠⚠

¹ ამგვარად, გაოჯნებული [ვარ] და არ ვიცი, მთელი რაზე უფრო ელვარე, რა ჩახახებდა და მოინდომა ქალომერთის სახელის გაგება.
² ის, ყველასაგან გამოჩნებული, ირინოდა ისე ტკბილად, რომ მომეჩვენა, თითქოს ღრუბლეზიდან მთვარე გამოვიდა მთელი თავისი სახეებით.
³ ჩვეულებრივ, ასე ხდება განსაკუთრებით იმ ქალაქში, სადაც ქალენს მთვარეზე ჩამოჰყავთ.
⁴ ისე მშვენივრად ერწყმოდა ხმა ნათქვამს, ისე ახარებდა და მსჯავლავდა ჰაერს ტკბილი ზგერით, რომ მომეჩვენა, თითქოს ჰაერში სირენათა ჰარმონია მღეროდა.
⁵ nervus=membrum virile
რომელიც სიხსლის მწველია შთანთქა შენი ასო.
⁶ Ov. am. 3, 7, 75-80: როდესაც დარწმუნდა ზოლოს – ამაოდ იღვწოდა თურმე,/ ნახა, მკვლარით ვგდვივარ და ხელს არ ვანძრევ ზრიყვი./იყვირა: მასხრად მიგ-ფენ? სულელი გგონივარ იქნენ?/თუ არ გინდოდა, ძალით ვინ მოვიყვანა ჩემთან?/ გეცობა, ყოფილობარ სხვაგან, სხვა ქალთან დაღლილობარ ასე./ან შეულოჯავს

ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ ამ შემთხვევაში პეტრო-ნიუსი ოვიდიუსის ელევგას უნდა ეყრდნობოდეს.¹ მაგრამ „სატირიკონის“ ავტორი კირკესთან დაკავშირებული მითვისური პლასტების იმდენად ღრმა წოდნას ამჟღავნებს, რომ ჩნდება ეჭვი, ხომ არ უნდა ყოფილიყო იმპოტენციის მოტივი თავდაპირველი მითვის კუთვნილება.²

იმის ასახსნელად, თუ რატომ ხდება შესაძლებელი ამ მოტივის კირკესთან დაკავშირება, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გაირკვეს, რა მითვისური შინაარსი იმალება „სქესის ნარმევის“ მითოლოგიის მიღმა.

თუკი გავხსენებთ სხეულის ნაწილების სიმბოლიკას, ვნახავთ, რომ ფალოსი, ისევე როგორც იარაღი, მამაკაცური ძლიერების ნიშანია. მასში არის კონრეტური მამაკაცური ენერჯია. გავხსენებთ თუნდაც ისეთი რწობილი ითიფალიკური სიმბოლოები, როგორც ჰერმეზა – ფალოსის ფორმის ქვის სვეტები, რომლებითაც ბერძენი ტერიტორიებს შემოსაზღვრავდნენ. ფალოსის ფორმას აძლევდნენ სასაზღვრო ქვეშ ნაწილონელები.³

შედარებით უფრო გავრცელებული ვერსიით, ჰერმეზის ტიპის ითიფალიკური ფიგურები, პირველ რიგში, ნაყოფიერების სიმბოლოს ნარმოდგენდა.⁴ XX ს-ის მეორე ნახევრიდან მოყოლებული, მეცნიერულმა კვლევამ ამ სიმბოლოს სხვა ასპექტი წამოსწია წინ.

ეთოლოგები დააკვირდნენ სხვადასხვა ჯიშის მამიუნების ქრევას: მათ ჯგუფს გამოეყოფა ერთ-ერთი, რომელიც საგუქავოდ მორწვზე უდნა და თავის სასქესო ორგანოს გამოაჩენს. როგორც კი უცხოტომელი გამოჩნდება, აღმართავს მას და რიტუალად ამოძრავებს.

აქ საუბარია ძალის დემონსტრირებაზე, რაც იმას გვაუწყებს, რომ ესა თუ ის ტერიტორია უფრო ძლიერის მფლობელობაშია.⁵ მეცნიერებმა შეადარეს ყოველივე ეს ადამიანთა ყოფას, გავლეს პარალელი ანტიკურ ჰერმეზთან და საინტერესო დასკვნამდე მივიდნენ – ამ ტიპის ითიფალიკური ფიგურები ადამიანისათვის ოდითგანვე ზუნებრივ,

გადასწავლილია

შენთვის აიაილის გრძელულის (თარგმანი მ. ლარიბაშვილის, ოვიდიუს ნაზონი, 1987).

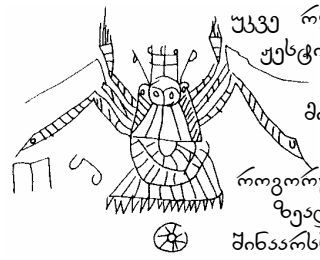
¹ შდრ. J. Adamitz, 1995, 324-325.

² ამ თვალსაზრისს ყველა არ იზიარებს. მაგალითად, მულოდერს შეუძლებლად მიაჩნდა, რომ ეროტიკული მოტივი თავდაპირველი ყოფილიყო. ასევე ე. მიროს მიაჩნდა, რომ აქ კასტრარისა და ნაყოფიერების რიტუალის დანახვა ისევე გამოიყვანება, როგორც ქალღმერთის მიერ გამოგზავნილი ირემში რიტუალურის ამოკითხვა. დისკუსიისთვის იხ. G. Beck, 1965, 9, შენ. 2.

³ შდრ. W. Burkert, 1972, 70.

⁴ M. Nilsson, 1992, 118-119.

⁵ D. Fehling, 1974, 8-9.



უკვე რუდიმენტად ქრული მუქარის გამოხატვით
 უსტიკლადი საკულტო რემინისცენიას უნდა
 წარმოადგენდეს. ჰერმა მიმართულია არა
 მინის ნიალისკენ, როგორც ნაყოფიერების
 სიმბოლო, არამედ ზეალმართულია, ისევე
 როგორც მოღერებული მახვილი.¹
 ზეალმართულ ფალოსს, რომელიც აგრესიულ
 შინაარსს ატარებს, მითოსურ აზროვნებაში ზუ-

ნებრივად ენარცვლება იარაღი.

არქაულ სამონადირეო საზოგადოებაში მამაკაცის სპერმიფიკურ როლის მისი სექსუალური და სარძოლო-სამონადირეო ფუნქციები განსაზღვრავდა, რაც აგრესიით იყო ნასაზღვრები. მამაკაცი, რომელიც რდილობს ქალს დაეუფლოს, მონადირედ გაიზარება, ქალი კი მის მსხვერპლად. ჭობი თუ კეტი, შუნი თუ მახვილი, რევოლუციური თუ ზარბაზანი – საზოგადოდ იარაღი, მამაკაცის ატრიბუტად ითვლება და თითქმის ენარცვლება სასქესო ორგანოებს ქვის ხანიდან მოყოლებული თანამედროვე რეკლამების ჩათვლით. დარტყმა და მიზანში მოხვედრა, შეჯახება და გახვრევა ამბივალენტური ტერმინებია და ამასვე ასახავს ამ სიტყვების ორმნიშვნელოვნება ენაში.²

ამდენად, განიარაღებული და პოტენციანარმეული/კასტრირებული მამაკაცი ერთ სემანტიკურ მსკრივში განიხილება.

თუკი თვალს გადავავლებთ მითებს, დავინახავთ, რომ საჭურისები სრულიად განსაკუთრებულ როლს ასრულებენ დიდი დედის მითებსა და რიტუალებში.³ საჭურისები იყვნენ კიბელებს, არტემის ეფესელის, ჰიერაპოლისელი ასტარტას ქურუმები. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ისინი რდილობდნენ მიეზამთ ქალღმერთის მითიური სატროფონისთვის.⁴

გადავხედავოთ რუდიმენტული საკულტო რემინისცენიას

¹ W. Burkert, 1972, 82.

² შდრ. ქართული უარგონები „დაჯახება“, „გარტყმა“, „გაკვრა“, „დახვრევა“ და სხვ., რომლებიც ერთდროულად იარაღის სროლასავე აღნიშნავს და სასქესო აქტსავე.

³ კლასიკური ეპოქის საბერძნეთში დიდი დედის კულტი უკანა პლანზე იყო გადახრილი. ნინაპომეოსელი ეპოქასა და ელინისტურ-რომაულ პერიოდში კი, როდესაც არქაიკის რესტავრაცია ხდებოდა, იგი უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებდა. ძვ.წ.ალ-ის 204 წელს დიდი დედის კულტი შეიტანეს რომში. რამდენადაც ენობრივია, რომაული რიტუალები ფრიგიულია იფენტირია და გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის ორიგინალზე. შდრ. A. Лосев, 1957, 64; W. Burkert, 1972, 85-96; M. Nilsson, 1992, 640-657; Th. Nöldke, 1907, 150-152.

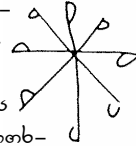
⁴ დიდი დედის კულტმსახურები ან საჭურისები არიან, ან ქალის განსაქმელს იყვამენ, ან ქალების რეკვებს ასრულებენ. Дж. Фрезер, 1986, 327-331; L. Deubner, 1966.

ამგვარი მიზეზის უძველეს ვერსიებში დედა-ქალღვთაებმა „ზიქრიურ მიქავადარ“ გაიაზრება. მას არ ჰყავს ერთი მუცელი. იგი მუცდმავად პარტნიორთა მოლოდინშია, რომლებსავე ერთი და იგივე საფრთხე – მამაკაცობის დაკარგვა – ემუქრებათ.¹

ყოველმშობელი მდედრული სანყისის მუცდმივი განახლება და გაძლიერება მსხვერპლად მამაკაცურს ითხოვს.²

ამ, ერთი შეხედვით, სრულიად ფანტასტიკურ ვარაუდს, რომელსაც რეალობასთან საერთო თითქოს არაფერი აქვს, საგულისხმო შესაძლებლობის მოქმედება ზოოლოგიაში. როგორც უკვე ითქვა, დიდ დედას, როგორც ზედისნერის მქსოველსა და მარეგულირებელს, სხვადასხვა ხალხები ობობის სახით წარმოიდგენენ.³ ობობა, რომელიც ანდრეას-დონს რენტრშია მოთავსებული, სამყაროს რენტრად გაიაზრებოდა და თავისდავე სხივების ბაღეში გახვეული მნათობების ანალოგს წარმოადგენდა.

თუკი ფეხსახსრიანთა ამ უძველესი წარმომადგენლის ქრევის მოდელს ჩავუყვირებთ, დიდი დედის შესახებ მოთხ-



გადასახელებული მხარეების აღწერა

223. სანტერესო პ. ფრიდრიხის თვალსაზრისი, რომელიც კირკეს, კალიფსოსა და ინოს აფროდიტეს ალომორფებად მიიჩნევს: „კირკე ფსიქოლოგიურად გამართლებული სტრუქტურული ვარიანტი და ალომორფია აფროდიტისი“. იგი განიხილავს აფროდიტესა და ანტიზესის მითს და ურადღებებს ამხვეილებს საფრთხეზე, რომელიც ქალღმერთისგან მოდის: „მისი სიყვარული ხშირად სიძულვილის ჰგავს და ამ სიყვარულის შედეგი ფატალურია“. აფროდიტე არღუნებს ანტიზესს და თვითონვე მთავრდება თავი დაისაყურისოს. კალიფსოსა და ოდისეისის შემთხვევაში, კალიფსო გმირთან სასიყვარულო კავშირს ამყარებს, მაგრამ შემდეგ მისივე ნების საწინააღმდეგოდ ტოვებს ოგიგიაზე. ფრიდრიხი ამ შემთხვევებს შორის არა მხოლოდ ტიპოლოგიურ, არამედ ფუნქციურ მსგავსებასაც ხედავს. იხ. P. Friedrich, 1978, 47, 80-81, 96. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ აფროდიტე მსგავს მიმართებაშია დიდ დედა ღვთაებასთან. ასე რომ, უფრო მართებული იქნებოდა გვთქვა, რომ კირკე დიდი დედის ალომორფია.

¹ შტრ. N. Marinatos, 1995, 137-138: იგი რხობრობს განმარტობით და არ არის დამარ. კირკე თვითონ ირჩევს მამაკაცებს.

² J. Yarnall, 1994, 46: "In all these myths, the sacrifice of the male, though not overtly desired by the Goddess, serves to reaffirm her power, for she remains alive and intact to supervise the forces that will bring about the lover's regeneration."

K. Kerényi, 1944, 76-78: "Das Schicksal des Agdistis war der Untergang seiner Männlichkeit, damit das Weibliche in der Gestalt der Großen Göttin allmächtig erstehe. Im Kybelekult fordert diese Herrin der Berge und Wildnisse unumwunden das Opfer der Männlichkeit. Das ist die Gefahr, die alle ihre Gelibten, alle Attis bedroht.."

³ ამის შესახებ იხ. გვ. 52, შენ. 3, გვ. 59, შენ. 3.

რობილ ამბებთან საოწარმანად ანალოგიას აღმოვაჩინეთ. მას შემდეგ, რაც ანლაზუფას მოქსოვს (სხვათა შორის, ქსელის მხოლოდ მდედრი ობობა აკეთებს), მდედრი ობობა მამრის მოლოდინში ისვენებს. მაგრამ მასთან მიახლოებამ არც ისე ადვილია, რადგან იგი აგრესიულით გამოირჩევა. თუ მდედრი განწყობილია სტუმრის მისაღებად, გარკვეულ სიგნალს აგზავნის. ამის შემდეგ მამრი სახიფათო ზონაში შედის. მამრის მიერ განაყოფიერებული ობობა მისგან სხვა სარგებელს ვეღარ ხედავს და შესანსლავს მას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მდედრი ობობები თავიანთ დონორებს ანადგურებენ მას შემდეგ, რაც სიწყობის გასაგრძელებლად აუცილებელი ენერგიას მიიღებენ. მათ ამგვარი ქრევით არანაკლებ გაითქვეს სახელი, ვიდრე ანლაზუფების ქსოვით.¹

მითუმეტი ფედა ღვთაების შეყვარებულები ან თავს ისაყურისებენ, ან მათ ღორი/ჭახი გლეჯს. ოსირისს ტახადქრეული სეტი კლავს, გარეული ღორი იმსხვერპლებს თამუხს, ადონისი და აციხის ტახის ეშვზე ნამოეგებინან.

ღორის სიმბოლიკა, ვფიქრობთ, ნათელს ხდის, თუ რა განაპირობებენ ამ, ერთი შეხედვით, ორი სრულიად განსხვავებული მითის თანაარსებობას.

შინაურ წხოველებს შორის ღორს ყველაზე დიდი ნამატი ჰქონდა. შეიძლება ამიტომაც, ადრენეოლოთის ეპოქაში მისი მომრგვალებული სხეული მინდვრის ნაყოფიერების სიმბოლოდ გაიაზრებოდა. არსებობს სხვაგვარი განმარტებაც. როგორც პლუტარქესთან ვკითხულობთ, „ღორს თავყანს სწყემენ იმ მიზეზის გამო, რომ პირველად ამ წხოველმა დაჭოვა მინის მჩიჩქნავი ფინგის ნვერით თოხის კვალი და ამგვარად გუთნის მუქაობა აჩვენა“.²

ღორის მხრე ზომის ქანდაკებათა ფრაგმენტები, რომლებზეც თავთავია გამოსახული, აღმოჩნდა ფნესტრის დაბლობზე შავ ზღვასთან. რადიოკარბონული გამოკვლევა მათ დაახლოებით ძვ.წ.ალ-ის 5500 წლით ათარიღებს.³ რუმინეთსა და ჩრდილოეთ საბერძნეთში აღმოჩენილი ღორის გამოსახულებიანი და ღორის ფორმის ლარნაკთა დიდი რაოდენობა კი საკულტო პრაქტიკაში ამ წხოველის მნიშვნელოვან როლზე უნდა მიუთითებდეს. ღორი, როგორც ჩანს, მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა თრიალეთის კულტურის საკულტო პრაქტიკაში. ამაზე მეტყველებს შუაბრინჯაოს ხანით დათარიღებული აღმოჩენები. სამარხებში, სხვა წხო-

გადატანილი

¹ ი. აკიმუშკინი, 1978, 46-47.

² Plut. Mor. IV. 670 A.

³ M. Gimbutas, 1979, 211.

კვლევის (ხარისა და წხვრის) ნაშთებთან ერთად, ნაპოვნია ლორის ძვლები. მიერნიერთა ინტერპრეტაციით, მიყვალელებს ამგვარად საიქი-
შიერ მიენოდებოდათ სასიყოსლო ენერგია.¹

გავრცელებული თვალსაზრისით, აგრარული რევოლუციასთან ერთად, პალეოლითის „ფეხმძიმე ქალიშერი“ გარდაიქმნა მინის ნაყოფიერების ქალიშერთად, რომელიც ლორთან ასოცირდებოდა.²

ყოველივე ეს ენაშიერ აისახა. ლორის საერთო ინფოცროპული და-
სახელები, რომელიც *SU ძირამდე დაიყვანება, ნაყოფიერებას გულის-
ხმოშ, ისევე როგორც ამ ძირიდან ნანარმოები სხვა ტერმინები.³ ძველ-
ბერძნული χΟΙΡΟΣ გოჭსარ აღნიშნავს და საშოსაყ.⁴

ამგვარად, მითები დასაწყობისებური და ლორის მიერ დაგვლული
გმირების შესახებ სინამდვილეში ერთსა და იმავეს უნდა მოგვითხ-
როზდენ. ორივე შემთხვევაში მდებარეული საწყისის მიერ მამრულის
შთანქვამსა და აფვისებაზეა საყბარი.

ამ ინფორმაციის გათვალისწინებით ნაკითხული მითის ჰომეროსი-
სეული ვერსია სრულიად ახლებურ ასპექტში გაიზარდა.⁵

მივყვეთ ჰომეროსის თხრობას.

მონიჭული ოფისევის ზანუამის ავტოლიკოსს ენვევა პარნასოსზე:

ὄπιπτο' ἀν ἡβήσας μητρῶσιον ἐς μέγα δᾶμα
ἔλθη Παριησόνδ'...(τ410-411).⁶

ნადირობისას ტახი ოფისევის მუხლს ზემოთ აძებრებს ეშვს.

...ὁ δέ μιν φθάμενος ἔλασεν σὺς

γουνὸς ἕπερ, πολλὸν δὲ διήφυσε σαρκὸς ὀδόντι (τ449-450).⁷

✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱

¹ ამასთან დაკავშირებით იხ. **От. Лорткипанидзе**, 1989, 126. ამ ნეს-ჩვეულების ინტერპრეტაციისათვის იხ. იქვე, გვ.19.

² **M. Gimbutas**, 1989, 146. "The paleolithic Pregnant Goddess, known to us from the stone "Venuses" of Willendorf and Lespogue, was transformed into an earth fertility deity who was often associated with the saw".

³ ამასთან დაკავშირებით იხ. **Т. Гамкрелидзе, В. Иванов**, II, 1984, 593-598; **Г. ანაკლია**, 1997, 103-107.

⁴ შფრ. **Arist. Ach.** 729-817; 747, 764, 767-75.

⁵ კ. ფრიდრიხის დაკვირვებით, ეს და სხვა მსგავსი სპერიფიკური მითები, რომელთა შესახებ საყბარი უკვე იყო, სექსუალურად აგრესიული ქალების წინააღმდეგ მამაკაცების მიმართ სიმბოლურ ასახვას უნდა წარმოადგენდეს. **P. Friedrich**, 1978, 68. შფრ. **V. J. Wohl**, 1993, 24-25.

⁶ როდესაც მოიწიფა, ფეფის დიდი სახლიდან პარნასოსისკენ გაეშურა.

⁷ დაახლოებით რა მას ლორმა, დაჭრა/მუხლს ზემოთ, უბოლობით ზევირი ხორცი გამოვლიტა.

ὦ Κίρκη, πῶς γάρ με κέλειαι σοὶ ἦπιον εἶναι,
 ἢ μοι σὺς μὲν ἔθηκας ἐνὶ μεγάροισιν ἑταίρους,
 αὐτὸν δ' ἐνθάδ' ἔχουσα δολοφροιέουσα κελεύεις
 ἔς θάλαμον τ' ἵεναι καὶ σῆς ἐπιβήμεναι ἐσθῆς,
 ὄφρα με γυμνωθέντα κακὸν καὶ ἀνήγορα θήῃς (κ337-341) –

ეუბნება ოფისევსი ქალღმერთს.¹

თვალი გადავავლოთ γυμνώω ზმნის სემანტიკურ ველს. ჩვეულებრივ, γυμνώω ნიშნავს გაძრობას, ვახდას. კონტექსტიდან გამომდინარე, შეიძლება ნიშნავდეს იარაღის აყრას (ვახდას), ტანსაწმლის გაძრობას (გაშიშვლებას), ან კიდევ სულაურ ტყავის გაძრობას. „შესაძლოა, აქ ხორრისგან გაშიშვლება, განძარცვა იგულისხმება, რარ დაკრძალვის უძველეს წესს ეხმინება.“² ეს კონტექსტი კირკეს შემთხვევაში არათუ დასაშვებია, არამედ სრულიად ზუსტბრივირ, თუკი კირკეს სახელობის სემანტიკას გავითვალისწინებთ.³ კირკე-შევარდენი ლექსშია ქალჩიჭა ღვთაებთა, იმავე ტიპისა, როგორებირ სირენები იყვნენ.⁴ სირენათა მსგავსად, ეს სისხლისმსმელი ქალღმერთი ნარმოდ-

ღ

160). შფრ. კ294-301. კ300-301: μή τί τοι αὐτῷ πῆμα κακὸν βουλευόμεν ἄλλο, μὴ ὅ' απογυμνωθέντα κακὸν καὶ ἀνήγορα θήῃ (რომ თავად შენთვის რაიმე სხვა ზოროტი ვნება არ ჩაიფიროს./რათა შენ შიშველი//უიარაღო, რუდი და არამამაკარური არ გაგხადოს).

¹ ო, კირკე, როგორ მიზრძანებ მე ვიყო ალერსიანი./ რომელმარ ჩემი მეგობრები მეგარონში ლორებად აქრეი./თავად [მე] გყავარ აქ, ხრიკის მომფიქრებელი მიზრძანებ./სანლოისაკენ შენ ნამოგყე და შენს სარელოზე ავიდე./რათა მე გაშიშვლებული/განიარაღებული რუდი და არამამაკარური გამხადო.

² ვყრდნობი რ. წანავას მიერ გამოთქმულ ვარაუდს. იხ. რ. წანავა, 2001, 282, შენ. 1. მკვლევის დაკვირვებით, ამავე კონტექსტში უნდა იყოს ნახმარი **nudus** ვერგილიუსთან (*Aen.* V, 871).

³ ამასთან დაკავშირებით იხ. ნაშრომის II თავი, გვ. 48-61.

⁴ შემთხვევითი არ არის, რომ ჰეტრონიუსი კირკეს ხმას სირენებისას ადარებს. სირენები, ისევე როგორც კირკე, მამაკარებს სიმღერით და ტკბილი ხმით (ἐπιτύουσι δὸσιδῆν) ავალოებენ (θέλγουσιν). მათ ირგვლივ მდებლოზე თეთრი ძვლები ხროვას. ყველა, ვინც ამ კუნძულის ჩაუვლის (ესენი კი, როგორც წესი, მამაკარები არიან), მონუსხული ჩერდება მანამ, სანამ ძვლებს ხორცი არ შემოალოპება და ტყავი არ გაძვრება. უ. ვერნანტი უარადლებას ამახვილებს მდებლოს აღმნიშვნელ ტერმინზე λειμῶν, რომელსარ ორი მნიშვნელობა აქვს – აყვავებული მდებლო, ქალის გენიტალია – და ასკვნის, რომ ეროტიკული მოტივი მითის უძველეს ვერსიაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. J-P. Vernant, 1991, 104. სხვათა დაკვირვებით, მითში თავდაპირველი ომოფაგია „ხორრის ზუბუყით“ „სირენათა სიმღერამ“ შერვალა. ამასთან დაკავშ. იხ. Л. М. Акимова, А. Г. Киришин, 2000, 204. ვარდა ამისა, სირენები, კირკეს მსგავსად, ფლობენ საკრალურ როდნას. კირკეს საიქიოსთან აქვს კონტაქტი, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ფლობს სივრცეს, სირენები კი – დროს.



გენათა უძველეს ეჭაპზე, შესაძლებელია, მსხვერპლად დაუმარხავად დაჭოვებულ ადამიანთა (უფრო ზუსტად – მამაკაცთა) ლეშს ითხოვდა.

ჩიკაგოს უნივერსიტეტში დაწყულია ერთი შავფიფუ-რული ბეოტიური სტამნოსის გამოსახულება. იგი ძვ.წ.ალ-ის IV ს-ით თარიღდება და ძლიერ არის დაზიანებული. გამოსახულება რომ კირკეს სწენას ნარმოადგენს, ეჭვს არ ინვევს, მაგრამ ახსნას ძნელად ექვემდებარება.¹ ლარნაკზე გამოსახულია შვიდი ფიფურა, რომლებიერ ერთმანეთს მისდევს მარ-ჩხნიდან მარჯვნივ: ქალი (კირკე) სკიფოსს სთავაზობს მოხუცს (ოდი-სევსს?), რომელსაერ შუბის ტარიოთ მასთან რაღაერ ტყავი მიაქვს. მას მისდევს სხვა პერსონაჟი ისევ ტყავით ხელში. შემდეგ ერთმანეთის პირისპირ გამოსახულია ორი მებრძოლი ფიფურა. ამას კვლავ მამაკაერი მისდევს, რომელსაერ ისევ ტყავი უჭირავს. ზოლო ფიფურა დაზიანებულია, მისგან მხოლოდ შავი სამკუთხედიან დარჩენილი და არ იკითხება.² ო. ტუშეფუ-მაინიერი გვთავაზობს, „ოდი-სევსის მიერ არჩეული ემბლე-მაში (ტყავში) დავინახოთ წარიელი ტიკი, რომელიერ გმირს სასაწილოს ხდის და, როგორერ კომედიაში, ქვეყნის გარშემო ერთგვარი გაუმადლარი ხეტილის სიმბოლოერ ასახვას ნარმოადგენს.“³ პ. კანჩიანი თვლის, რომ „გამოსახულება, აღბათ, მითთან არ არის დაკავშირებული“.⁴

მაგრამ ზემოთ ნარმოადგენილი მასალა ამ გამოსახულების სხვაგვარად ინტერპრეტირების საშუალებას იძლევა: ნარმოადგენილია ქალიღმერთი (თავდაპირველი მნიშვნელობით, ლეშიჭამია), რომელითანაერ ძღვნად ტყავები მიაქვთ.

არ არის გამორიყხული, რომ გატყავების მოტივი გარკვეული როლს ასრულებდა კირკეს შესახებ უძველეს თქმულებაში. ეს კი, როგორერ მკვლევრები ვარაუდობენ, თავის მხრივ, დაკრძალვის უძვე-ლეს მითორიტუალურ მოდელამდე აღდგება.⁵

კატალოგიკური რეგისტრირება

იქიან ნარსული და მომავალი (მ.184-191).

¹ ამ შემთხვევაში ვერფნობი ო. ტუშეფუ-მაინიერს და მასთან გამოქვეყნებული ფო-ტოებს. იხ. O. Touchefeu-Meynier, 1961, 263-270. აგრეთვე F. Canciani, LIMC VI, Kirke N 33.

² O. Touchefeu-Meynier, 1961, 269.

³ იქვე.

⁴ F. Canciani, LIMC VI, Kirke N 33, 54.

⁵ დანვრილებით ამის შესახებ იხ. რ. წნავა. აღბათ, საინტერესო იქნებოდა ამავე კონ-ტექსტში ოქროს სანძისის განხილვა. იხ. Л. Акимова, А. Киришин, 2000, 199-212.

ყოველივე ეს ადვილად ხსნის, რაჭომ უნდა დაკავშირებოდა მარსიასის სახელი კირკეს.¹ როგორც ითქვა, მარსები თავს კირკეს ვაჟის – მარსიასის შთამომავლებად მიიჩნევენ. მარსიასი ზერძენათ არესის, ეჭრუსკების მარისის, რომაელებს მარსის ანალოგია. გადმოურემით, მარსიასმა ათენას მიერ დაგდებული ფლეიჭა იპოვა და სახელოვანი მუსიკოსი გახდა. გათავსებული აპოლონს გაეპაექრა. აპოლონმა დამარცხებული მარსიასი ფიჭვის (ზოგიერთი ვერსიით, ჭადრის) ხეზე დაკიდა, წოწხლად გააძრო ტყავი და ისიც იქვე ჩამოკიდა.² ვფიქრობ, ეს არრფუ ორაზროვანი პარალელია ოქროს სანმისთან – კოლხეთში არესის (მარსის) მუხაზე დაკიდებულ ვერძის ტყავთან.³

თუკი ამგვარი მსჯელობა მართებულია, ზემოთ მოყვანილი ყველა კონტექსტის გათვალისწინება კირკეს სახეში უძველესი დანაშრეების აღდგენის საშუალებას იძლევა.

პარადოქსია, მაგრამ გმირისთვის ქაღალმერთის სუფრის გაზიარება მიუღებელია, სარეულისა კი, სადაც, როგორც დავრწმუნდით, არანაკლები საფრთხე ელის, არა. ამას ერთადერთი ახსნა შეიძლება მოეძებნოს – ზღაპრულ სამყაროში ჭადოქართან ლამის გაჭარება აღიქმება როგორც განსაყდელი, რთული გამოურდა და არა როგორც სიამოვნება.⁴ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ „საშინელი ფირის“ შემდეგ ქაღალმერთი იძლეული ხდება მოთოკოს თავისი ღვთაებრივი სექსუალობა და საშუალება მისწეს ოფისეცს თავად წარმართოს სანსი-ყვარულო თამაში ისე, როგორც მოკვდავს ხელენიფება. ზოგიერთი ინტერპრეტაციით, „შეჭვირავს რა, კირკე აღუთქვამს ოფისეცს, ყუვარდეს იგი როგორც მოკვდავი, როგორც მუღღლე. როგორც მოშინაურებული რხოველი.“⁵



კირკესი-მარსიასის კავშირი

¹ კირკე-მარსიასის კავშირი, სხვა გადმოურემებთან შედარებით, ნაკლებად პოპულარული ჩანს ანტიკურ სამყაროში, რაზეც ნუაროთა სიმერიე მიგვანიშნებს. მაგრამ ამგვარი დაკავშირება ზუნებრივია და რომელიმე ავტორის ფანტაზიას ვერ მიენერება, რადგან იგი საკმაოდ მოხდენილად „ჭდება“ კირკეს შესახებ გადმოურემათა მწერივში, რომლებიც დასავლეთმედიტერანულ გარემოში ვრწელოდება. ამის შესახებ იხ. ქვემოთ გვ. 122.

² O. Jessen, 1890-94.

³ ასეთი ანალოგია დასაშვებად მიაჩნიათ. იხ. Л.М. Акимова, А.Г. Кифишин, 2000, 211, შენ. 14.

⁴ D. Page, 1973, 56; A. Dyck, 1981, 196-198.

⁵ P. Pucci, 1998, 159-163.

გმირი, რომელიც მონიჭებული ასაკში ღირსებას დაგლეჯას გადაურჩა, წხადია, ამ საფრთხესავე დაძლევეს. ჰომეროსის თანამედროვე მსმენელს, ვისთვისაც წინააღმდეგობა იყო ოდისეუსის ნადირობის ამბავი და მასში ჩა-ძიფრებული სიმბოლური შინაარსი, ეს ინფორმაცია არ გააკვირვებდა, რად-გან, როგორც აღვნიშნეთ, ამბები ღირსის მიერ დაგლეჯილ და დასაწყ-რისებულ გმირებზე ერთი მითის ორ ვერსიას უნდა წარმოადგენდეს.

ოდისეუსი მხოლოდ მას შემდეგ არის მზად ჰადესში ჩასასვლელიად, რაც ყველა ამ გამოცდას გაივლის. ამგვარად, ოპოზიციის დაძლეულია. ხმალი/ფალოსი სძლევეს თასს/ ვულვას.¹ კირკე უკან იხევს ხმალი-მართული ოდისეუსის წინაშე, დამბრკოლებლიდან დამხმარედ იქრევა და მიასნავლის გზას საიქიოსკენ.²

ამგვარად ნაკითხული კირკეს ამბავი საშუალებას გვაძლევს, მივით-არჩაულო, დიდი ღვინის სახემდე ამავალი შრეები³ აღვადგინოთ და ვიგუ-ლისხმობოთ, რომ ღირსი კირკეს ერთ-ერთი ზოომორფული კორეატი-უნდა ყოფილიყო. სხვა მხრივ კი, დავასკვნათ, რომ ოდისეუსი „მონად-რეთა“ მითოლოგიური მწკრივის, ოლონდ ახალი ტიპის გმირია.⁴ აჭისის, ადონისის, თამუზისა და ეშმუნისგან განსხვავებით, იგი მზად არის მღვდ-რულ სანყისთან შესახვედრად ისე, რომ არ დაექვემდებაროს მას.

ღირსის მამაკაცების ამბავი

კირკეს ამბავში ღირსი სხვაგვარადაც „მუშაობს“. მიუხედავად იმისა, რომ ძვ.წ. VI ს-დან მოყოლებული ღირსებზე ვიწროდ, ხარად, წებრად და სხვა რხველებად გარდასახულ ადამიანებსავე გამოსახავენ, სწორედ ღირსის მამაკაცების სიუყუტი აღმოჩნდა ყველაზე სიწორხელოს-

ღირსის მამაკაცების ამბავი

¹ ზ. ტოპოროვი განასხვავებს პირველი ნივთს, ძლიერ ნივთს და სუსტ ნივთს. პირ-ველი ნივთის მახასიათებლებია საკრალურობა, კოსმოლოგიურობა, რიტუალურობა. მისი ანალოგიით შექმნილი ძლიერი ნივთი რიტუალურია. სუსტი ნივთი მისი მიზანძვა და დგას პროფანულის, დამხმარე ნივთების დასაწყისში. ტოპოროვის აზრით, ადამიანის სხეულის ნაწილები, ჩვენს შემთხვევაში, გენიტალიები, პირველი ნივთებია, ხმალი და თასი კი მის მიზანძვას უნდა წარმოადგენდეს. ისინი შეიძლება ძლიერ ნივთებს მივაკუთვნოთ. იხ. **В. Топоров**, 1995, 11-15.

² „ოდისეუს“ ზემოთ მოყვანილი პასაჟი კულტურის ისტორიის იმ პერიოდს უნდა ასახავდეს, როდესაც მითებში, ისევე როგორც საზოგადოებაში, პატრიარქალური სის-ტემა მატრიარქალურს ენაცვლებოდა. შდრ. **J. Yarnall**, 1994, 47.

³ ჰომეროსი, გაწონიერებულად თუ გაუწონიერებლად, ითვლისწინებს ყველა ამ შრეს, როდესაც კირკეს ოდისეუსის ხეჭიალის ამბავში ჩართავს.

⁴ ამ თვალსაზრისს იზიარებს რ.წანავა: „ამ ეპიზოდში იგი „ჭფუნა“ სამონადირეო რეკლის სტრუქტურაში.“ იხ. **რ.წანავა**, 2001, 278.



ქონდათ საკურთხეველთან და მარჯვლებში ურევდნენ.¹ ის, რაჟ მინისგან იყო, კვლავ მინას უზრუნდებოდა. ძველების ნარმოდგენით, ეს დაარსმუნებდა დემეტრეს, ეკურთხებინა მოსავალი.²

ამ უძველესი მაგიის გადმონაშთები მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში დღემდე არსებობს.

ლორი ელევისინის მისტერიების განუყოფელი ნაწილი იყო. ყოველწლიური წერემონიის მესამე დღეს, მას შემდეგ რაჟ ქურუმი ქალები და დემეტრეს ჰიეროფანტი ელევისინიდან ათენისკენ წმინდა გზას გაუდგებოდნენ, ინიჩიანტია მასას (დაახლოებით 30000 ადამიანი) ზღვისკენ მოუხმობდნენ. მათ თან მიჰყავდათ ზურვაკები, რომლებსაჟ განძანდნენ და შემდეგ მსხვერპლად სწირავდნენ, რადგანაჟ სწამდათ, რომ ქხოველის სისხლი წმინდა იყო, ჰქონდა ძალა განენმინდა ინიჩიანტები და გაეთავისუფლებინა მათი სული ზოროტისაგან. ასევე სჯეროდათ, რომ ეს მინისქვეშეთის ღვთაებისთვის საყუეთესო ძღვენი იყო. მსხვერპლშენირვის რიტუალის შემდეგ ლორს ნიადაგში ღრმად ფლავდნენ. ინიჩიანტებს მხოლოდ ამ რიტუალის შემდეგ ეძლეოდათ უფლება, დიდ პროქსიას შეერთებოდნენ.³

ლორის რეგენერაციული და განმნენდი ფუნქციით დიდი დედის მონათესავე ქაღღვთაებთა კულოტმსახურებაში გამოყენება ეჭვს არ იწვევს. საბერძნეთში რეგულარულად ტარდებოდა შენირული გოჭის სისხლით განმნენდის წერემონია. გოჭის მსხვერპლშენირვით (περίστια) განინმინდებოდნენ ათენში სახალხო შკრების დანყების წინ. ასეთივე რიტუალი სრულოდებოდა ყოველი წარმოდგენისა და საზეიმო თავყრილობის დანყებამდე.⁴ ერთ-ერთ ლარნაკზე გამოსახულია აპოლონი, რომელსაჟ ორესტეს თავზე სამსხვერპლო ლორი ალყმართავს. სისხლი, რომელიჟ ნვეთავს, ძველების წარმოდგენით, სისხლისაგან განმნენდს ორესტეს.⁵ რძეშეუმშრალ გოჭს იყენებს კირკე სამსხვერპლო ქხოველად „არგონავტიკაში“ განმნენდის რიტუალის შესრულებისას.⁶

ღმერთებისა და ადამიანების მიწისკენ მიმართული ურთიერთობის შესახებ მსოფლიოში არსებული სიმსხვერპლები აკონტაინირებულია მსოფლიოში არსებული სიმსხვერპლებით. მსოფლიოში არსებული სიმსხვერპლები აკონტაინირებულია მსოფლიოში არსებული სიმსხვერპლებით.

განმნენდის რიტუალის შესახებ

¹ თესმოფორიებს დეტალურად აღწერს ლუკიანეს სქოლიასტი. დისკუსიისათვის იხ. L. Deubner, 1966.40 შმფ.; M. Nilsson, 1992, 119, Anm. 4; W. Burkert, 1972, 284; S. Eitrem, 1944, 32 შმფ.; E. Gjerstad, 1929, 230 შმფ.
² W. Burkert, 1985, 242.
³ იქვე. 39.
⁴ O. Keller, 1909, 402.
⁵ იქვე. 41.
⁶ იხ. Apoll. Rhod. IV, 704-705.

მართალია, კირკე არ არის δάμαρ,¹ იგი მარტო წხოვრობს და თვითონ ირჩევს პარტნიორს, მაგრამ ხელყოფს მას, ვინც ღირსეულ პარტნიორობას ვერ უნევს, ვინც მას ექვემდებარება. სხვათა აზრით, სწორედ ამგვარი დამოკიდებულების გამოხატულებას წარმოადგენენ ლორაფქვეული ზერძენი მუზღვაურები.²

ორივე თვალსაზრისი საკმაოდ რაწიონალოურია, მაგრამ არ არის საკმარისი მითვის ასახსნელად.

დავუბრუნდეთ ისევ ტექსტს.

ქალღმერთმა საფგომიდან ლორები გამოიყვანა. ახლას სხვა ჯადობა-ლოახი ნააწხო სათითაოდ. მათარ, უფრო გაახლოვანდა ვებულებმა და მოლონიერებულებმა, მაშინვე დაიბრუნეს ადამიანის სახე.

...ή δὲ δι' αὐτῶν
ἐρχομένη προσάλειφειν ἑκάστω φάρμακον ἄλλο·
τῶν δ' ἐκ μὲν μελέων τρίχες ἔρρειν, ἄς πρὶν ἔφουσεν
φάρμακον οὐλόμειν, τό σφιν πόρε πότνια Κίρκη·
ἄνδρες δ' ἄψ ἔγείνοιτο, νεώτεροι ἢ πάρος ἦσαν,
καὶ πολὺ καλλίους καὶ μείζους εἰσοράσθαι (κ391-96).³

ოფისევსის თანამგზავრები კვდებან თავიანთ ძველ არსებაში და, ლორის ტყავით შემოსილები, იძენენ მის ძალასა და ვიტალოურობას. შემდეგ, ყოველმხრივ გაკეთილოშობილებულნი, ხელმოკრედ იბადებან

ღმერთებისა და ადამიანების ურთიერთობის შესახებ

¹ ზერძული ენაში მფედრის აღმნიშვნელი არაერთი ტერმინი არსებობს. ასაკისა და სოწიალოური სტატუსის მიხედვით იგი სხვადასხვაგვარად მოიხსენიება – ἡ παῖς, ἡ κόρη (κόρη), ἡ θυγάτηρ, ἡ παρθένος, ἡ γυνή, ἡ δάμαρ, ἡ μήτηρ. თითოეული ამ სახელთაგან გარკვეულ მფგომარეობას აღნიშნავს, ხოლო ამგვარი „გარკვეულობის“ მინიჭება ხელდასხმის, ინიწიარის შესაბამის ეტაპს შეესატყვისება (ზერძული პანთეონის ქალღმერთთა შესახებ ამ კონტექსტში იხ. რ. წანავა, 2000, 313-329). მითზე საუბრისას ტერმინოლოგიური სიზუსტე მნიშვნელოვნად მიმაჩნია. Δάμαρ (მუღლე) მომდინარეობს ზმნიდან δαμάζω (ვათვინიერებ, ვაშინაურებ, ვიმორჩილებ). Ἄδამαστος, ფ. პასოვის განმარტებით, δάμαρ-ის ანტონიმა, მაგრამ იგი ქალწულთა (παρθένος) მიმართ ითქმის. შესაბამისად, მას ვერ ვიხმართ კირკეს მიმართ, რომელიც „ოფისეას“ მიხედვით, არ არის მუღლე (δάμαρ), არც ღედა – არ განეკუთვნება γυνή-μήτηρ-თა კლასს – არ ემორჩილება (ექვემდებარება) მამრს, მაგრამ არც παρθένოს-ია, ამ სიტყვის ტრადიციული გაგებით. ამიტომ აქარ და შემფგომშიც ვტოვებ ზერძული ტერმინს δάμαρ და მივმართავ მის ნეგაწიას (შფრ. Αγγ. Κοτταρίδη, 1998, 8-9.)

² N. Marinatos, 1995, 137-138.

³ ხოლო მან (იგ. კირკემ), ჩამოყარა რა, სათითაოდ ნააწხო სხვა ნამალი. მათ, უმფედრებს, დასწვივდათ ჯადარი, რომელიც მანამდე ამოუყვანა მუღლე კირკეს ავისმქნელია ნამალია. კვლავ იქნენ კარებად, უფრო ახლოვანდებდა, ვიდრე მანამდე იყვნენ, შესახედავად ზევრად უკეთესებად და ახოვნებად.

მასთან.¹ ეს განხილავს საზოგადოებრივ ფორმას მამაკაცთა საზოგადოების ორგანიზაციისა და ზოგჯერ დიდი ქალღმერთის წინამძღოლობის ქვეშ. მისი ნევრები ისტორიულ პერიოდში ქალღმერთის მეგობრები არიან – Meter-ის კორინტიანები, იღას მკვდელი დაქვითვები, კუბანას ოქრომკვდლები, γάλλοι პესინუსსა და პიერაპოლისში, ჩვენს შემთხვევაში კი, კირკეს მხლებლები.

იქვე, ჩათვალ-პუიუში არის აღმოჩენილი ორ ლეოპარდს შორის მუდომი ქალღმერთის სახელოგანთქმული გამოსახულება. ეს ხელოვნება ლმერთის მეგობრები არიან. გამოსახულება VI ათასწლეულით თარიღდება და თითქმის იდენტურია ბევრად უფრო გვიანდელი კინელესა და დიდი დედის გამოსახულებებისა. განსხვავება უმეტეს შემთხვევაში უმნიშვნელოა. მაგალითად, მუმიერული ინანასთან ლეოპარდს ლომი ენაწვლება.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ამ ტიპის არაერთი გამოსახულებაა აღმოჩენილი, მაგალითად, ბრინჯაოს მწრე ზომის ბავშვიანი ქალის ქანდაკება სოფელ ურეკიდან და მასთან ერთად ფრინველების, ხარის, შველისა და ავაზის ბრინჯაოს ქანდაკებები; ამავე ტიპის ქანდაკება ესოფელთა და ფრინველთა გამოსახულებებთან ერთად გუდაუთიდან; სოფელ სულორში ნაპოვნი კოლხური ბრინჯაოს წყლის ყუაზე აღმოჩენილი სკულპტურული კომპოზიცია, რომელიც გამოსახულია დიდი დედის მხედრები. ძველი კოლხეთის ტერიტორიაზე დიდი დედის კულტის გავრცელებაზე მეტყველებს ასევე ძველი კოლხურ სამკაულებზე ნარმოდგენილი მოტივები.²

განსაკუთრებით მრავლისმთქმელია „თრიალეთის ფილის“ გამოსახულება. მასზე გამოსახული არიან ქიტონებში გამოწყობილი კუდიანი ანთროპო-ზოომორფული არსებები, რომლებიც მიემართებიან წენცრში მოთავსებული იმავე ტიპის ფიგურისკენ, რომლის ზურგს უკან სტილიზებული ხის გამოსახულებაა. მიჩნეულია, რომ ეს კოსმიური ლერძის სიმბოლოდ უნდა ჩაითვალოს, რა, თავის მხრივ, ნაყოფიერებისა და ძლევა-გამოსილების განსახიერებაა. ქვედა ფრიზზე გამოსახულია ფურრემები და ხარირემები. ეს ფილა აშკარად საკულტო



გაგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ამ ტიპის არაერთი გამოსახულებაა აღმოჩენილი, მაგალითად, ბრინჯაოს მწრე ზომის ბავშვიანი ქალის ქანდაკება სოფელ ურეკიდან და მასთან ერთად ფრინველების, ხარის, შველისა და ავაზის ბრინჯაოს ქანდაკებები; ამავე ტიპის ქანდაკება ესოფელთა და ფრინველთა გამოსახულებებთან ერთად გუდაუთიდან; სოფელ სულორში ნაპოვნი კოლხური ბრინჯაოს წყლის ყუაზე აღმოჩენილი სკულპტურული კომპოზიცია, რომელიც გამოსახულია დიდი დედის მხედრები. ძველი კოლხეთის ტერიტორიაზე დიდი დედის კულტის გავრცელებაზე მეტყველებს ასევე ძველი კოლხურ სამკაულებზე ნარმოდგენილი მოტივები.²

¹ იქვე.

² ამასთან დაკავშირებით იხ. *От. Лорткипанидзе*, 1989, 82-83; ით. *ლორთქიფანიძე*, 1972, 101, შენ. 75.

ინვენტარს განეკუთვნება. ამგვარი რიტუალები კი განაფხულოზე ტარ-
დებოდა სიროქხლოს განახლების აღსანიშნავად.¹

იკონოგრაფიული გამოსახულებები ხშირ შემთხვევაში არ იძლევა იმის
მტკიცების საფუძველს, რომ ჩათალ-ჰუიუსის დედა-ქალღმერთის მეგზური
ლეოპარდები ან სხვა გამოსახულებებზე წარმოდგენილი წხოველები თუ
მონადირეები საჭურისები არიან. თუმცა, ოვიდიუსი უწინაურ ამბავს მოგ-
ვითბრობს კიბელებს ასექსუალური ლომების შესახებ.²

ამ კონტექსტში რიტუალური კასტრაციის ამოკითხვა გასაკვირი არ
იქნებოდა. იმისდა მიხედვით, თუ რას სჩადიოდნენ γάλλοι, შეგვიძლია
ვიძახელოთ, როგორ ექნოდნენ Meter-ის მსხვერპლს: სამსხვერპლო
ხარს თუ წვარს გენიტალიებს აჭრიდნენ, წერემონიალური მსვლელო-
ბით მიჰქონდათ და ფლავდნენ. ასევე γάλλοι-ის გენიტალიები, სპერი-
ალური დამუშავების შემდეგ, დიდი დედის მღვიმეს გადაეწეოდა, ან
მინაში იმარხებოდა. ამგვარად, მონადირე მსხვერპლს უჭოლოდებოდა.
მთავარი სანახაობა ე.წ. „სისხლიან დღეს“ იმართებოდა. γάλλοι სა-
ხალხოოდ ისერავდნენ ხელებს დანითა და ნაკვებით, ისე რომ, ტვი-
ვილს არ ამქლავდნენ. ამის შემდეგ ისინი ქურუმებთან ერთად პა-
სიური ჰომოსექსუალებივით იქნოდნენ.³

ლომებით, ლეოპარდებითა და ირმებით გარემორწყლი დიდი დედის
მსგავს ქალღვთაებთან იკონოგრაფიული გამოსახულებები კირკესთან
დაკავშირებით მიმოხილულ სიკვდილის, რეგენერაციისა და ნაყო-
ფიერების ასპექტებს მოიკავს. ისინი საბერძნეთში განსაკუთრებით ხში-
რად ძვ.წ.ალ-ის VII ს-დან გვხვდება. ამის გამო ნ. მარინატოსი
კირკეს მითის ჩამოყალიბებას ორიენტიზაციის პერიოდში ვარაუ-
დობს: „მისი მიკენური წარმოშობა არარეალურად მიმაჩნია“.⁴

ძვ.წ.ალ-ის V ს-ის დასაწყისით თარიღდება ვანის ერთ-ერთ
სამარხში აღმოჩენილი საბუჯდავი, რომელიც სინკრეტული არსებობს გა-
მოსახული. ე.წ. ლომიკარა წარმოადგენს „განოლილი ადამიანის ფიგურას
მტკიცების თავითა და წინა კიდურებით. არსებობს კუზიანია. სხეულის
წინა ნაწილის აგებული მხედვით (თავის ფორმისა, დრუნჩის, წინა
კიდურისა, რომელიც თათს წარმოადგენს და აგრეთვე ფაფრისა) ძუ
ლომის პროტომა უნდა იყოს.“⁵ მ. ლორთქიფანიძის კლასიფიკაციით,



¹ იხ. От. Лорткипанидзе, 1989, 134, მუხ. 27.
² ამის შესახებ W. Burkert, 1979, 120, მუხ. 16; Ov. Met. X, 686-704; Plin. nat. 35, 17.
³ W. Burkert, 1979, 120.
⁴ N. Marinatos, 1995.
⁵ მ. ლორთქიფანიძე, 1976, 122.

რჩემი შემომეფეთა. მზისგან მონყურებული ცყის საძოვრიდან მდინარისკენ ეშვებოდა. მას შუა ზურგზე ხერხემალში სპილონძის შუნი ვაძვრე და გამჭოლ ვავუჭარე. მტვერში დაეწა მყვირალი. ფეხი ვაძვინე, სპილონძის შუნი ჭრილობიდან ამოვავრე. იქვე მინაზე დადებული დავტოვე. დავსხიპე ნვრილი ტოტები და კარგად დავრებილი, ორმხრივ დაწნული თითქმის მკლავისგაშლა სიგრძის საბელით შევუკარი ფეხები შემადრწუნებელ საშინელებას. შუაზე დაყრდნობილმა ზურგზე მოგდებული ნაბიჯ-ნაბიჯ ნავილე შავი ხომალდისკენ, რადგან შეუძლებელი იყო მხარზე წალი ხელით მისი ნაღება, იმდენად დიდი იყო წხოველი.¹

ჰომეროსთან ირემზე ნადირობისა და დანაყრების სჯენა (κ156-186) შეიძლება დახასიათდეს როგორც ერთ-ერთი ვრძელი და, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო ეპიზოდი, რომელიც არავითარ როლს არ ასრულებს სიუჟეტის შემდგომ განვითარებაში. თუმცა ტექსტის ლინგვისტურ-კონტექსტური ანალიზი კირკეს მითის სრულიად ახალ და უაღრესად საინტერესო ასპექტებს წარმოაჩენს.

ზღვით შემოსარტყლოელ, მუხნარით დაზურულ მთაგორიან კუნძულებზე, სადაც ქალომერთის საწხოვრებელიდან უჩვეულო კვამლი ამოდის, პირველი წოქხალი არსება, რომელიც ოფისეცხს შეხვდება, უჩვეულოდ დიდი ირემია. „ამგვარი შეხვედრა სრულიად ზუნებრივია და აღნიშნავს განსაზღვრულ სფეროს – სფეროს ტყების დიდი ქალომერთისა.“²

კ156-171: ἀλλ' ὅτε διή σχεδὸν ἦα κίων νεὸς ἀμφιέλισσης,/καὶ τότε τίς με θεῶν ὀλοφύρατο

μῦθον ἐόντα, /ὅς ῥά μοι ἰβήκερων ἔλαφον μέγαν εἰς ὄδον αὐτῆν /ἦκεν· ὁ μὲν ποταμόνδε κατήειν ἐκ νιμοῦ ἴλης/πίμεινος· διή γάρ μιν ἔχει μείνος ἠελίοιο· /τὸν δ' ἐγὼ ἐκβαίνοντα κατ' ἄκηστιν μέσσα ἰώτα/πλήξα· τὸ δ' ἀντικρὺς δόρυ χάλκεον ἔξεπέρησειν, /καὶ δ' ἔπει' ἐν κοίτῃσι μακῶν, ἀπὸ δ' ἔπτατο θυμός./τῷ δ' ἐγὼ ἐμβαίνων δόρυ χάλκεον ἔξ ὤτειλῆς/εἰρυσάμην· τὸ μὲν αἶθι κατακλίνας ἐπὶ γαίῃ/εἶασ'· αὐτὰρ ἐγὼ σπασάμην ῥῶπᾶς τε λύγους τε/πέισμα δ', ὅσον τ' ὄργυιαν, ἐστρεφές ἀμφοτέρωθεν/πλεξάμεινος σιπέδησα πόδας δεινοῖο πελώρου, /βῆν δὲ καταλοφάδεια φέρων ἐπὶ νῆα μέλαιναν/ἔγχει ἐρειδόμεινος, ἐπεὶ οὐ πάς ἦεν ἐπ' ἄμου/χειρὶ φέρειν ἑτέρη· μάλα γὰρ μέγα θηρίον ἦεν.

² იხ. K. Kerényi, 1944, 73. გ. მკვი შენიშნავს, რომ, ჩვეულებრივ, ირემი ფილით არ მიდის დასარწყულვლად. მისი აზრით, ამიტომ წდილობს ჰომეროსი, ახსნას ირმის გამოჩენა და ამბობს, მზით დასიწყული იყოო (κ160). სქოლიასტებს უფირდათ ამ ეპიზოდის განმარტება. შდრ. κ158 შმფ. და X147 შმფ.: აქილეცხი ისე ნადირობს ჰექტორზე, როგორც ირემზე. ირმის მოკვლის სჯენა უჩვეულოა. გროგერის დავკვირვებით, შუბით გაქრული ირმის მოკვლა პრაქტიკულად შეუძლებელია. ამასთან დავკვირვებით იხ. G. Beck, 1965, 5, შენ. 2, A. Heubeck, 1984, 37-41. ურადღებებს იქრეც კიდევ ერთი ნიუანსი. ჰომეროსთან ოფისეცხი თითქოს იმიტომ

კირკეს კუნძულზე ირმის გამოჩენა ნანღოლოზრივ სხვადასხვა ხალხებში გავრცელებული მიტოსური წარმოდგენებითაა აიხსნება. ირემი, როგორც ლიტერატურული, აგრეთვე არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, ადრესამინათმოქმედო ეპოქის სხვადასხვა ხალხებს ნაყოფიერების ქალღმერთისა და ნადირთ მუჟის – დიდი დედის – ჰიპოსტასად მიაჩნდათ. რელიგიურ წარმოდგენათა ასტროლოგიის პრიციპში იგი მზეს და მთვარეს დაყავძინდა.¹ შესაძლებელია, ეს იმითაა აიხსნას, რომ ირმის დალაქული ზურგი ვარსკვლავებით მოხატული ზეყის სიმბოლო იყო. მთვარეს ხშირად წარმოდგენდნენ ირემზე ამხედრებულს. ასე არის გამოსახული იგი ვაზური ფერწერის ნიმუშებზე.² ირემი, მონადირეთა საყვარელი ნოველი, არტემისის ერთ-ერთი ურველი ატრიბუტი და ზოოომორფული ეკვივალენტია.³ Ἐλαφία, Ἐλαφιαία არტემისის ეპიკლესებია ელისა და ჰამფლითაში.⁴ მის ჰავივსაყრემად კარდებოდა ἔλαφοβόλια.⁵ Ἀγαλλομένη ἐλάφοισιν – ასე მოიხსენიებდნენ ჰეკატეს.⁶ კლინგერის აზრით, ეს განპირობებულია არა ჰეკატე-არტემისის ჩანაცვლებით, არამედ უძველესი მიტოლოგიური წარმოდგენით, რომელიც მინისქვეშეთის ქალღმერთს ირემთა მსგავსი სულების გარემოყვანში მოიანებდა.⁷ მთვარესთან გაიგივებული ღვთაებები ხშირად ნადირთ მუჟებდა (Δέσποινα, Πότινα θερών) გვევლინებან. ნადირთ მუჟის სახეს მოგვაგონებს სხვადასხვა ნოვლებით გარშემორტყმული კირკურ.⁸

კვირეტილი ირემი

მიღის სანადიროდ, რომ ზეიმები შიმშილით კვდებოდნენ. 1155-ში კი ნათქვამია, რომ გემზე საფელიერ არის და სასმელიერ.

¹ დანვრილებით ამის შესახებ იხ. **O. Keller**, 1909, 277-279. რ. წანავას დაკვირვებით, „ირემი... ასორირებულია აღმოსავლეთთან, სინათლესთან, სინმიდეუსა და განახლებასთან. ხვალი ირემი მზის ეკვივალენტია. მისი რქები სიუხვის ინიგინაა. ძუ ირემი... ძირითადად მთვარის ქალღმერთის მეზურია. ამ ფუნქციით მოიანებდა კიდურ არტემისთან მიმართებში. რიტუალშიერ ძუ ირემი ქალურ სანისს გულისხმობს“. იხ. რ. წანავა, 2000, 321-322, შენ. 6.

² **W. Roscher**, 1890-1894, 3175.

³ შერ. ζ104 ἑρπομένη κάρποισι καὶ ἄκειυς ἐλάφοισιν; **Schol. ad Pin. Ol.** 3, 29; **Kalim. Dian.** 98; **Strab.** 8, 343; **Paus.** 6, 22, 5. ამთან დაყავძირებით იხ. **W. Roscher**, 1884-1890, 569.

⁴ **Paus.** VI, 22, 10.

⁵ იხ. **L. Preller**, 1872, 241.

⁶ ირმებით სახელოგანტქმული, **Orph. Hymn.** I, 3.

⁷ როპპოლიერ და ლომი ირემში სულითა გამწელებელს ხედავენ. შერ. **Dr. Losch**, 1899, 261-267; **A. Klingner**, 1911, 105-106.

⁸ შერ. **P. Кинжалов**, 1977, 21. **Кирка** не связана с олимпийскими богами, а является «владычицей зверей».

ამ თვალსაზრისით საინტერესო მასალას გვთავაზობს ქართული ეთნოგრაფიარ. მაგალითად, სვანეთში გავრელებული წესის მიხედვით, მიწვალენულთათვის შესანიშნავ წხოველთა შორის იყო ჭიხვი ან არჩვი.¹ მიწვალენულთა საიქიმში თან ახლენდნენ ჭიხვის ფიჭულემს, სწირავდნენ რიჭყალურ ზოომორფულ ნამეხვრემს, ხშირად ჭიხვის გამოსახულებით.²

ირმები გვევლინებიან გზისმკვლევებად და გამრელებლებად, რომლებიც გზას უჩვენებენ გმირებს.³ ოქროსრქოსანი ირმის დევნა სულეთში მოგზაურობად აღიქმება.⁴ ეს მოტივი მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ქართულ ფოლკლორში.⁵

ერთი ქართული ზღაპრის მიხედვით კი, მთის ნვერზე მდგარი ირმის უზარმაზარი რქების მეშვეობით, კარგი ზეურაზე ღმერთთან მისვლას ახერხებს. ქორბუდა ირმის რქების ზესკნელში აღმავალი კიბედა წარმოდგენა ასევე ზუნებრივია მითოსური აზროვნებისთვის.

ამგვარად, მითოსური წნობიერებისთვის ირმის რქები მთის, კოშკის, ხის, შინის, ნანნავის, კიბის, ხიდის ეკვივალენტური ღმრელებების მქონე სიმბოლოა და სიეროქლის ხედა მოიაზრება. თავად ირემი (რენისა და რხვრის მსგავსად) იმ წხოველთა რიგს განეკუთვნება, რომლებსაც სკნელებს შორის გადაადგილება შეუძლიათ, ხოლო ის ადგილი, სადა რე-, შუა- და ქვესკნელს შორის ამგვარი კავშირი ხორციელდება, სამყაროს მითოსურ რენტრად გვევლინება.

როგორც ითქვა, აიაია, კუნძული, სადა რე სფეროებს შორის კავშირი მყარდება, სამყაროს ღერძად, მითოსურ რენტრად შეიძლება მივიჩნიოთ.

ქართულ სინამდვილეში ამგვარი (არა მარტო მითოსური, არამედ გეომეტრიული) რენტრი იყო **კერია**.⁶ საქართველოს ტერიტორიაზე აღ-

¹ ჭიხვი, არჩვი და ნიამორი მალაქმთიან რეგიონებში ხშირად ენაწვლება ირემს.

² ი. სურგულაძე, 1986, 88.

³ Словарь символов. 1999, 251.

⁴ იბ. რ. წანავა, 1998, 114. ირემი ჰერაკლეს ჩაიყვანს ჰიპერბორეოში, საიდანავე იგი ზეთისხილს წამოიღებს.

⁵ შფრ. სიმღერა შეთქილზე, ამირანიანი, ფარნავაზის სიზმარი. ამასთან დაკავშირებით იბ. ზ. კიკნაძე, 1984.

⁶ იბ. ს-ს, 1965. **კერია** შუაეუროპის დასახლებულ ადგილს აღნიშნავს. **კერია** ეწოდება აგრეთვე საქონლის გამრავლებისა და მოსავლიანობის მთავარი ითიფალური ღვთაების ზერა/ზერიკას სახელოზე გამომეხვარ კვერს. კვერი სიმინდის ან ხორბლის მრგვალი ფორმის რიჭყალური ნამეხვარია. კერიას კვერის გავრელებების ზონაში გვხვდება ქვის კერები. მათზე გამოსახული ასტრალურ ორნამენტებს ეთნოგრაფები ალორბინებისა და ნაყოფიერების სიმბოლოდა მიიჩნევენ. შფრ. ჯ. რუხაძე, 1968, 71-72.

მოჩენილ კერიათა ერთ-ერთი უძველესი ტიპი, რომლებსაც ძვ.წ. აღ-ის IV-III ათასწლეულებს განაკუთვნიებენ, წარმოადგენს თხილით მოპირ-კეთებულ ორმოს, სადაურ მარადიული წერტილი ინახება. ეს ასტროლოგიური სხეულის – მზის იმიტაციაა და ნაყოფიერებისა და რეგენერაციის გარანტი.¹

კერიის კულტმა ჩვენი წინაპრების უძველეს მითოსურ წარმოდგენებში, როგორც ჩანს, მინათმოქმედების განვითარებისთანავე უმნიშვნელოვანესი ადგილი დაიკავა. იგი ითვლებოდა სახლის, მიკროკოსმოსის რენტრაფ, სადაურ ასტროლოგიურ, ნაყოფიერებისა და მიწვალეობის კულტთან დაკავშირებული მრავალი რიტუალური სრულდებოდა. მათ ორნამენტურობას დიდი ყურადღება ექცეოდა. ძირითადად ასტროლოგიური ნიშნები (ჯვარი, ზორტალი, ვარსკვლავისებური როზეტი, კონსტრუქციული ნიშნები) სჭარბობდა. დედამოს ხშირად ირმის ვეება რქებთაურ რთავდნენ.

ამდენად, ის ფაქტი, რომ პირველი წოწხალი არსება, რომელიც ოდისეცს კუნძულ აიაიაზე შეხვდებდა, ირემია, სრულიად ზუნებრივია. კირკეს კავშირზე მთვარესთან მიგვანიშნებს როგორც სახელის ეტიმოლოგია, ასევე მისი ფუნქციებისა და ატრიბუციების შესწავლა.

ირმის ეპიზოდი, როგორც უკვე ითქვა, ერთი შეხედვით, გრძელი, მაგრამ არაყუ მნიშვნელოვანი ეპიზოდია.

ერთი მხრივ, ზოგიერთ, თითქოსდა უმნიშვნელო, მაგრამ საკმაოდ გრძელ და დეტალოურად დამუშავებულ (მაგალითად, ირმის სენენა) და, მეორე მხრივ, მუჭაფ საინტერესო, მაგრამ ნაჩქარევი და ზედაპირულად დამუშავებულ პასაჟებს (მოლისა და ადამიანების მუჭამორ-ფოზის სენენა) შორის შეუსაბამობას ყურადღება ჯერ კიდევ დ. პეიჟმა მიაქცია.²

შესაძლებელია, ხმელეთზე გადმოსვლისა და ირემზე ნადირობის პასაჟი, ისევე როგორც გარეული თხების დახოჯვის ეპიზოდი (154-160), „ოდისეას“ სტანდარტული სენენების ერთ-ერთ ვარიანტად მიგვეჩინა. ასეთ შემთხვევაში, იგი განმარტებას არ საჭიროებს. თუმცა ირემი აიაიდან, გარეული თხებისგან განსხვავებით, ორი მომენტის გამო იქვეს განსაკუთრებულ ყურადღებას:

ა) აიაია ის კუნძულია, სადაურ მგლოებად, ლომებად და ლორებად ქრეული ადამიანები გვხვდებიან. ასეთ ადგილას ირემი შეიძლება უფრო მეტი იყოს, ვიდრე უზრადლოდ ირემი;



¹ От. Лорткипанидзе, 1989, 110-111.

² იხ. D. Page, 1973.

ծ) ირემს სრულიად უჩვეულო გარეგნობა აქვს.¹ Ἰψίκερων ἔλαφον μέγαν (κ158), μάλα μέγα θερίον (κ171), ποδάς δεινοῖο πελώρου (κ168) – ასე ასახავენ მას ჰომეროსი.¹

შევჩერდეთ ფრაზაზე δεινοῖο πελώρου (κ168), რომლითაც აქვენი რენეზული ირმის არა მხოლოდ უჩვეულო ზომა, არამედ მისი უჩვეულო მუხებაც. τὸ πέλωρ და მისი ვარიანტი τὸ πέλωρον ეპიკურ ჰომეროსში მხოლოდ წოხბალო არსებობს მიმართ გამოთქმის და ნიშნავს „საოურენებს“ ან „მონსტრებს“.² მასთან ხშირად იყენებენ ზეფსართავებს δεινός (B231), αἰνός (κ219), ἀμήχανος (Theog. 295), რაც კიდევ უფრო ამბავებს ამ სიტყვაში ჩაღებულ შინაარსს.³ მონათესავე ზეფსართავებს πελώριος/οι და πελῶριος/η/οι უფრო ფართო სემანტიკური ველი აქვთ. ვარდა „მონსტრულისა“, ისინი აღნიშნავენ „უჩვეულოდ დიდს“ და შეიძლება გამოიყენებოდნენ უსულო საგნების მიმართ.⁴

δεινοῖο πελώρου ეპოსში ორჯერ იხმარება მეფუხას მიმართ (Γοργείην κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου E741 λ634) და ერთხელ კელოპის მიმართ (θεσπεσίας κεφαλὰς δεινοῖο πελώρου Theog. 856). მას ეპიკურ ფრაზა-ფორმულად მიიჩნევენ.

ამგვარად, ირემი, რომელსაც ოფისევისი კლავს, საშინელი მონსტრია ან კიდევ საშიში საოურება და მისი ინტერპრეტირება რამდენიმეგვარად შეიძლება:

ა) ირემი კირკეს ზოომორფული ჰიპოსტასია. ამგვარი რხოველის მოკვლა და ჭამა ერთგვარ რიტუალურ ქმედებად – ევქარისტად გაიზარება. გმირი კლავს და მიირთმევს ღვთაებრივი რხოველის ხორცს, იღებს სასიეროხლო ენერჯის და ეზიარება ღვთაებას.⁵ მითოლოგიური ნარმოფგენით, ამგვარი ზიარება ყოველგვარი ზოროტი,

გ

¹ ირმის უჩვეულო ზომას უპრადღება მიაქვს ვ. სტენფორდმა და ე. შმოლმა. ფ. როსელი შენიშნავს იმასაც, რომ განსხვავებით ირმისაგან, გარეული თხები არავითარი სპერიფიკური ნიშნებით არ ხასიათდებიან. შფრ. D. Roessel, 1989.

² πέλωρ: Σ410 – ჰეფესტო, 1428 – ჰოლიფემე, μ87 – სკილა: πέλωρον: Theog. 295 – ექიფნა, Theog. 845 – ტიფონი. შფრ. D. Roessel, 1989, 32; H. Ebeling, 1880-1885; H. Osthoff, 1905.

³ შფრ. D. Roessel, 1989, 32.

⁴ შფრ. მაგ. γ290 – ზღვის ტალღები, λ594 – სისიფოსის ქვენი. არსებით და ზედსართავ სახელებს შორის სემანტიკური სხვაობისათვის შფრ. P. Chantraine, 1970, 879.

⁵ ასეთივე ინტერპრეტირებას უკეთებს ს. რეინახი სანტანჯულოს მუზეუმში დაწულ უძველეს ლარნაკზე ნარმოფგენილ აქტიონისა და არტემისის გამოსახულებას. შფრ. E. Virsaladze, 1976, 118.

მავიური ზემოქმედების თავიდან აცილების საშუალებას.¹ ირმის ეპიზოდი თითქოს ერთგვარად ამზადებს მკითხველს მოლისა და ჰერმესის სწყნისთვის.

ბ) თუ გავითვალისწინებთ, რომ კირკეს ეპიზოდში πέლარ სხვა კონტექსტში არის ნახმარი, დასაშვებია სხვაგვარი ინტერპრეტაცია.

როდესაც ევრილოქოსი და მისი ჭკუფი კირკეს „მეგარონს“ მიაღწევს, ისინი ნახავენ ლომებსა და მგლებს, რომლებიც შეიძლება მოჭაფოებულნი ადამიანები იყვნენ:

ὄς τοὺς ἀμφὶ λύκοι κρατερῶνυχες ἦδ' ἔλοιτες
σαῖνοι· τοὶ δ' ἔδεισαν, ἐπεὶ ἴδον αἰνὰ πέλαρα (κ218-219).

ჰოეტი მათ ხასიათებს როგორც αἰνὰ πέλαρα. Πέλαρα-ად მოიხსენიება ირემი. თუკი გავიხსენებთ, რომ ეს ტერმინი ეპოსში სულიერი არსებების მიმართ იხმარება, ლოგიკურად ინაღება ეჭვი, ხომ არ არის იგი ირმის ტყავში გახვეული კირკეს მიერ სახეივლილი ადამიანი. მამინ ამგვარი ობოვლის მოკვლისა და ჭამის ეპიზოდში, დ. როსელიის მსგავსად, მართლაც შეიძლება კანბაღლიზიმის ელემენტების დანახვა.²

ზემოთ მოყვანილი ინტერპრეტაციების საშუალებას იძლევა სიტყვის ეტიმოლოგია.

სოლმსენმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ πέლარ/πέλαρον (საშინელება, უჩინელო, *Ungeheuer, Ungetüm*) და მისგან ნაწარმოები ზეფსართავი ΠΕΛΑΡΙΟΣ ეოლიური ნარმოშავლობის სიტყვებია. თავიდანვე Π-ეოლიურ ნიჭავზე განვითარდა უფრო ადრინდელი q-დან. მისი ნამდვილი ორთავი არაეოლიურ დიალექტში შემორჩენილია ჰესიქიოსის ორ გლობსში τελάρ· πελარიον, μακρόν, μέγα; τελარიος μέγας, ΠΕΛΑΡΙΟΣ და ერთ-ერთ შემთხვევაში ნარწერაში τελარიον.³

შეფიცვა

¹ Словарь символов, 1999, 136.

² ამგვარ თვალსაზრისს შეიძლება მონინალმდეგებურ გამოუჩინდეს. მაგალითად, კ. კერენი საერთოდ სავიყოფი მიიჩნევს, იყვენ თუ არა კირკეს მიერ მოჭაფოებული ობოვლები თავდაპირველად ადამიანები. ჰომეროსის მიხედვით, ამას ვარაუდობს ევრილოქოსი მოგვიანებით, როდესაც ოდისეუსის თანამგზავრები ლორებად გადაიქცვიან და კვლავ დაიბრუნებენ პირველსახეს. კერენის დაკვირვებით, სულაც არ არის გამორიყსული, რომ ლომები და მგლები თავდაპირველად გარეული ობოვლები უფილიყვნენ. შემდეგ ისინი πόντια θηρά-ის საკულტო ობოვლებად გადაიქცნენ. შდრ. K. Kerényi, 1944, 74-75. ასევე ვ. ზეის დაკვირვებით, ევრილოქოსის ვარაუდი მრდა-რისა. აქ საუბარი მხოლოდ და მხოლოდ მოთვინერებულ მხეწმზეა და ამ შეწყდომას ხშირად იმეორებენ თანამედროვე მკვლევრები. იხ. W. Beck, 1991, 161, 18.

³ იხ. H. Osthoff, 1905, 51.

ოსტროფი თვლის, რომ $\tau\acute{\epsilon}\lambda\alpha\rho/\pi\acute{\epsilon}\lambda\alpha\rho$ -ს ზერძეულ ენაში გააჩნია მო-
ნათესავე სიტყვა $\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ (უჩვეულო, მნიშვნელოვანი მოვლენა, არა-
ზუნებრივი ნიშანი), გავრცელებული როგორც ჰომეროსის დილოექტში,
ასევე იონიურში, ატიკურსა და დორიულში. $\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ (უჩვეულო, არა-
ზუნებრივი ნიშანი) ჰომეროსის შემდგომ ეპოქაში „მონსტრს, უჩრ-
ხელს, საშინელებას, შეუწინაღებელს“ აღნიშნავდა. $\pi\acute{\epsilon}\lambda\alpha\rho/\tau\acute{\epsilon}\lambda\alpha\rho$ -სა და
 $\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ -ს შორის საგულისხმო სემანტიკური თანხვედრაა.

ძველი განმარტებლები ინტერპრეტირებისას ხშირად ერთ სიტყვას
მეორეთი ხსნიდნენ. მაგალითად: $\pi\acute{\epsilon}\lambda\alpha\rho\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha$, $\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\tau\omicron\upsilon$ (Suid. 2, 2,
173) – $\pi\epsilon\lambda\acute{\omega}\rho\upsilon\ \mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon\ \tau\epsilon\rho\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma$ (Suid. 2, 2, 174). $\pi\acute{\epsilon}\lambda\alpha\rho\alpha\ \theta\eta\rho\acute{\iota}\alpha$, $\delta\epsilon\acute{\iota}\mu\alpha$ -
 $\tau\alpha$, $\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}\tau\alpha$, $\sigma\eta\mu\acute{\epsilon}\iota\alpha\ \mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\alpha$; $\pi\epsilon\lambda\acute{\omega}\rho\iota\alpha\ \mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\alpha$, $\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}\sigma\tau\iota\alpha$ (Hesych.).

ოსტროფი ლიკვიდური ზგერების განხვავებას $\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ და $\tau\acute{\epsilon}\lambda\alpha\rho$
ფორმებში მარტივად განმარტავს. იგი აღადგენს წინაზერძეულ ფუძეს
* $\acute{q}\epsilon\rho\alpha\rho$ და თვლის, რომ ფუძის აუსლთაუტის და სუფიქსური r -ს დის-
ტანციურმა ფისიმილარეამ მოგვცა * $\acute{q}\epsilon\lambda\alpha\rho$ ფორმა.¹

ოსტროფი ამავე ძირის შესატყვისად მიიჩნევს $car-$ ($\acute{s}car-$) ძირიდან
წანარმოებ სახსკრიტულ ზეფსართავს $\bar{a}-\acute{s}car-ya-h$ (იშვიათი, საოჯროი)
და არსებით სახელს $\bar{a}-\acute{s}car-ya-m$ (იშვიათობა, საოჯრება).

$\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$, $\pi\acute{\epsilon}\lambda\alpha\rho$ და $\bar{a}-\acute{s}car-ya-h$ არა მხოლოდ სემანტიკურად, არამედ
ფორმალურადვე შეესატყვისება ძველ ისლანდიურ და ნორვეგიულ
ფორმებს $skars/skass$, რომლებიც „ჯადოქარ ქალს“ (Zauberweib,
Hexe) აღნიშნავენ.² მათ სახსკრიტულთან საერთო აქვთ პრეფიქსი $s-$,
ხოლო ძველზერძეულთან – სიგმატური ნომინატივის მანარმოებელი.

ამგვარად, ოსტროფი მიიჩნევს, რომ * $qer-$ ძირში, რომელიც „უწინაურს,
არაზუნებრივს“ აღნიშნავს, შეგვიძლია უფრო ძველი შინაარსი ამოვიკითხოთ
– „ჯადოხსური, მოჯადოებელი“ (zauberischen, Zaubers, Zauberwerkes).

საერთოინფორმაციო ძირი * $qer-$ ძირი აღნიშნავს აგრეთვე „კეთებას,
მოქმედებას, ზემოქმედებას“, მაგრამ ერთი, ჩვენთვის მეტად მნიშ-
ვნელოვანი, ნიუანსით – მაგიურ მოქმედებასა და ზემოქმედებას.³ ამ
თვალსაზრისით, განსაკუთრებით საინტერესოდ მიმაჩნია სახსკრიტული

გადასწრება

¹ მისივე მითითებით, მსგავსი ფისიმილარეის მაგალითები ძვ. ზერძეულისთვის არ არის
უცხო. აღსანიშნავია, რომ ოსტროფი r -ით გავლარობულ ფუძეებს პრიორიტეტულად მიიჩ-
ნევს და მას ამის საბუთად არაერთი მაგალითი მოჰყავს. იხ. H. Osthoff, 1905, 58.

² შფრ. იქვე.

³ შფრ. H. Osthoff, 1905, 60.

კირკე უთვისლავი სახელით წნობილი ღმერთების დედის, ანუ დიდი დედა ქალღვთაების სახემდე აღის. სავარაუდოა, რომ ოდესღაც იგი ამ ტიპის უნივერსალური კოსმიური ქალღმერთი იყო, რომელიც ერთ-ფროსულად განასახიერებდა ნათელსაჯ და ზნელსაჯ, არეგულირებდა სიკვდილსაჯ და სიწოწბლესაჯ, ანიმალურ თუ ვეგეტარიურ ნაყოფიერებას, იყო ნადირთ ჰატრონი და იგივედებოდა **axis mundi**-სთან.

უფრო ადრეულ ეტაპზე იგი ანდროგინული ღვთაება უნდა ყოფილიყო.¹ ამაზე მიუთითებს მისი ურვლელო ეპითეტი **θεός**, რომელიც მღვდლობითი სქესის ზედსართავთან კომბინაქიაში (**θεῦτή θεός**) კიდევ უფრო აქრენტირდება და ისიც, რომ უქარიელი კუნძულის ზინადარი ქალღმერთი არ არის **δέμαρ**, არ გააჩნია ერთი მუხლოე და „ზეური მებავა“ ტიპის ქალღმერთთა რიგს განეკუთვნება.

სავარაუდოა, რომ ნარმოდგენათა უძველეს ეტაპზე კირკე სირენათა მსგავსი ლეშიჭამია ქალჩიჭა ღვთაება იყო, რომელსაჯ მსხვერპლად დაუძარბავ მამაკაქთან გვაქებს ან კიდევ ტყავებს უტოვებდნენ სატუგნად.

უფრო გვიანდელ ეტაპზე, მითების ასტრალიზაციის ჰერიოდში, იგი მთვარეს დაუკავშირდა. კირკეს სახელით წნობილ ქალღმერთს, როგორჩ ჩანს, გაიაზრებდნენ მანათობელ რიურ სხეულად, რომელიც ზერაზე ნრიულ მოძრაობას ასრულებს და შევარდნის (**κίρκος**) სახით ნარმოიდგენდნენ. მისი ჰიპოსტასები უნდა ყოფილიყო ირემი, ლორი და მგელი, ატონიუტები კი – თითისტარი და როდინი. მითი, რომელიც გავრელოდა ზერძულ-რომაულ გარემოში, კირკეს ნარმოადგენდა როგორჩ გრძნეულსა და ტადოქარს, რომელიც ადამიანებს მაგიურ ნრეში მოაქრევს და ტადობალახების, სიმღერისა და სარეერლის მემკობით სახეს (ფორმას) უქარგავს.

არ არის გამორიქებული, რომ კირკეს ამბავი, როგორჩ ნ. მარინატოსი ვარაუდობს, **ზუნების ქალღმერთის საკულო სიმღერებიდან** მომდინარეობდეს, რომლივსაჯ, აღბათ, ფესტივალების დროს მღეროდნენ.² უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ სიმღერებში მოთხრობილ ამბებში მისი შიხვედრა მამაკაქრებთან მათი დემასკულინიზაციით, უფრო ადრეულ ეტაპზე კი სიკვდილით მთავრდებოდა, ისევე როგორჩ მისი მონათესავე ქალღმერთების შემთხვევაში.



¹ ანდროგინ ღვთაებასთან, როგორჩ **Magna Mater**-ის არქეტიპთან, დაკავშირებით იხ. რ. ქანავა, 1999, 104-115.

² N. Marinatos, 1995, 139; W. Burkert, 1979, 99-122.

არ ვიზიარებ ნ. მარინატოსის თვალსაზრისს, რომელიც კირკეს მითის უძველესი შრეების ჩამოყალიბებას ორიენტიზაციის პერიოდში ვარაუდობს. კირკეს მითის ძირითადი შირთვი უნდა ჩამოყალიბებულიყო არაუგვიანეს მიკენური ეპოქისა. ამგვარი ვარაუდის საშუალებას იძლევა იმ არქაული დანაშრეების არსებობა, რომელთა აღფგენარ ჰომეროსის ტექსტის ლინგვისტურ-კონტექსტური ანალიზის საფუძველზე ხერხდება. გარდა ამისა, იმაზე, რომ მითი ჰომეროსამდელი პოეტურ ტრადიციამ უკვე დამკვიდრებული უნდა ყოფილიყო, კიდევ რამდენიმე მომენტი მიუთითებს:

ა) კირკეს ამზავთან დაკავშირებული ტერმინები, რნებები და პერსონაჟები მყარად არიან დაკავშირებული მიკენური ეპოქის ამსახველ ურთულეს გენეალოგიურ ნუსხებთან;

ბ) ჰომეროსისგან განსხვავებული ვერსია გვხვდება უკვე ჰესიოდესთან;

გ) მითის განსხვავებული ვერსიის არსებობას ავლენს როგორც ლიტერატურაში გაზნეული ურიჩვი მასალის, ასევე უძველესი იკონოგრაფიის შვირისპირებითი ანალიზი.

რარ შეხებამ მითის გენეზისს, ის, აღმათ, ბერძნული გარემოს მიღმა საძიებელი. საერთოქართველურ სივრცესთან მნიშვნელოვან მიმარებებს ამჟღავნებს კირკეს სახელის ეტიმოლოგია, აგრეთვე ქალღმერთის ატრიბუტები და ძირითადი ფუნქციები. ბერძნების არაერთი მითითებამ კირკეს კავშირზე ეტრუროსთან და მერნიერებაში გამოთქმული ე.წ. ქართველურ-ეტრუსკული ჰიპოთეზამ მითის ახლებური ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა: შესაძლებელია, კირკეს ამზის ეს პლასტი რეალური მიგრაციის სურათს ასახავდეს, რარ კირკეს ქართველურ გარემოსთან დაკავშირების შესაძლებლობას ახალი არგუმენტებით გამყარებდა.

თუმარ, ყველა ეს ვარაუდი ვარაუდად დარჩება მანამ, სანამ არ მოხერხდება მათი გამყარება ნინაქართველურ არეალში აღმოჩენილი არქეოლოგიური თუ ნერილობითი მონარემებით, რომლებიც კირკეს კულტმსახურებაზე მოგვითხრობდა. თუმარ, უნდა ითქვას ისიც, რომ ამ არეალში დღემდე გამოვლენილი კულტურა არ გამოირჩეხავს ამ სივრცეში III-II ათასწლეულებში ამ ფუნქციების, ატრიბუტების და თუნდაც სახელის მქონე ქალღმერთის არსებობას.

მეოთხე თავი კირკე და „არგონავტიკა“

ოქროს სანძისის მოსაპოვებლად კოლხეთში არგონავტთა ლაშქრობის ამზავი ჰომეროსამდელი საბერძნეთში უკვე კარგად წნობილი რომ უნდა ყოფილიყო, დღესდღეობით ეჭვს არ იწვევს. ინფორმაციას არგონავტების შესახებ უძველეს ლიტერატურულ წყაროებშივე ვხვდებით – როგორც ჰომეროსთან, ასევე ჰესიოდესთან. მინათა ლაშქრობის შესახებ მოგვითხრობენ ევმელოსი, მიმნერმოსი, სიმონიდესი, ჰინდაროსი, ჰეროდოტე და მრავალი სხვა. არგონავტების თემას საფუძვლიანად ამუშავებს ბერძნული დრამა. მაგრამ არგონავტთა ლაშქრობის მთავარ სისტემატიზატორად მანერ აპოლონიოს როდოსელი ითვლება. ძვ.წ. აღმოს. III ს-ის პოეტს, რომელიც ალექსანდრიულ ბიბლიოთეკას ხელმძღვანელობდა, ხელი იმ დროისთვის არსებული ყველა წყაროზე მიუხედავებოდა. აპოლონიოს როდოსელი დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა და შუბღვომში არგონავტების ლაშქრობის ამსახველი ამბების დამუშავებისას ძირითადად სწორედ მას ეყრდნობიან. ამდენად, მისი თხრობა საინტერესოა არა მხოლოდ ლიტერატურული, არამედ ისტორიულ-გეოგრაფიული თვალსაზრისითაც.

რამდენადაც არგონავტებისა და ოდისეუსის მარშრუტი მნიშვნელოვნად ემთხვევა ერთმანეთს, ძნელია დაბეჭდვით მტკიცება, რომელი მათგანია პირველი. შეიძლება, „ოდისეას“ ზოგიერთი ეპიზოდი მართლაც ზეპირსიტყვიერი არგონავტიკით ყოფილიყო შთაგონებული, მაგრამ, მეორე მხრივ, აშკარაა „ოდისეას“ კვალი არგონავტიკის ლიტერატურულ ვერსიებზე.¹

კირკეს ეპიზოდი ჩართულია როგორც „ოდისეაში“, ასევე „არგონავტიკაში“. მითოლოგიური ტრადიციით, „ავისმზრახველი აიეტის და“ კოლხურ გენეალოგიურ შტოსთან დაკავშირებული ჰერსონაჟია და, ამდენად, არგონავტების თქმულეზსთან მისი დაკავშირება თითქოს უფრო ბუნებრივი და ლოგიკური ჩანს, ვიდრე ოდისეუსის ხეჭილის ამსახველ ამბებთან. მაგრამ აქ ყურადღებას იქცევს ერთი ნიუანსი, რარ ამ საკითხთან დაკავშირებით მკვლევრებში სერიოზული ეჭვს აღძრავს. კირკეს სახე საერთოდ უგულვებელყოფილია ჰინდაროსთან, სოფოკლესთან და ჰეროდოტესთან. ხოლო „არგონავტიკაში“, როგორც ერთი მკვლევარი შენიშნავს, იგი მხოლოდ გაილევებს, რათა მყის გა-

¹ რ. გორდეზიანი, 1999, 76.

ყჩინარდეს.¹ კირკეს მნიშვნელოვანი ფუნქცია აკისრია აპოლონიოსის პოემაში, მაგრამ ზევრად უფრო ფერმკრთალია, ვიდრე ჰომეროსის პერსონაჟი. ქალოძემერის მითვისური სახე ჰომეროსთან აშკარად უფრო საფუძვლიანად არის დამუშავებული. და მანერ, საფ უნდა იღებდეს სათავეს კირკეს ამბავი, თავდაპირველად რომელი რეკლის ნაწილი უნდა ყოფილიყო იგი – არგონავტების ლაშქრობის თუ ოდისევსის ხეჭიალის?

ერთსულოვანი აზრი ამ საკითხის შესახებ არ არსებობს. მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევს, რომ ჰომეროსი კირკეს ეპიზოდში არგონავტთა თქმულებიდან უნდა ამოდიოდეს.² ნაწილი არგონავტიკასთან კირკეს ოდინდელ კავშირს საერთოდ ეჭვქვეშ აყენებს და ვარაუდობს, რომ იგი მხოლოდ მეფეას სახის გვიანდელი გადაამუშავება. იმასერ კი ამბობენ, რომ კირკე არგონავტიკას პირველად ალექსანდრიულ ეპოქაში დაუკავშირდა, მას შემდეგ, რარ მინიების მოგზაურობამ შავი ზღვის აუზიდან ტირენიის ზღვაში გადაინარვლა და ეს ჰომეროსის მინიშნებაზე დაყრდნობით მოხდა. ამ შემთხვევაში ძირითადად კირკე-აიეტის გენეალოგიურ კავშირს გულისხმობენ.³ გამოთქმულია აგრეთვე თვალსაზრისი, რომ არგონავტების თქმულებასთან კირკეს კავშირს სიძველის კვალიერ კი არ ატყვია. „კირკეს ამბავი ყველა შემთხვევაში ოდისევსთან უფრო ახლოს დგას, ვიდრე არგონავტიკასთან.“⁴ თუმერ ასევე არსებობს ჰიპოთეზა, რომ კირკეს და სირენათა ამბები თავდაპირველად არგონავტთა თქმულების კუთვნილება იყო, სკილასი და ქარბდისის კი მასში მოგვიანებით ჰომეროსის გავლენით ჩართეს.⁵

კირკეს არგონავტების თქმულებათა რეკლში ჩართვას რომ ვერ ჰომეროსს, მით უმეტეს ვერ არაპოლონიოსს მივანერთ, უკვე ჰომეროსის ტექსტიდანვე აშკარა ხდება. ქართულ სამერნიერო ლიტერატურაში ამის თაობაზე უკვე გამახვილდა ყურადღება.⁶

„ოდისეაში“ კირკესთან ერთად მოიხსენიება მისი ლვიძლი ძმა აიეტი, ნარმოდგენილია მათი გენეალოგია, საუბარია კუნძულ აიაიაზე, რომელიერ აღმოსავლეთში მდებარეობს. გარდა ამ რნობებისა, ჰომეროსთან ვხვდებით ერთ უმნიშვნელოვანეს მინიშნებას: აიაიდან ნა-

კვლევების შედეგად

¹ K. Seeliger, 1890-94, 1203.

² დისკუსიისათვის იხ. K. Seeliger, 1890-94, 1202; A. Kirchoff, 1879, 287 შმფ.; E. Kaiser, 1964, 197-98.

³ E. Bethe, 1921, 504; K. Seeliger, 1890-94, 1203.

⁴ K. Seeliger, 1890-94, 1204, 1194.

⁵ От. Лорткипанидзе, 1989, 16, 122, შგბ. 7

⁶ რ. გორდუზიანი, 1999, 117; От. Лорткипанидзе, 1989, 16.



ათენას მიერ ხომალდზე ჩაჭდობილმა ფოფონეს მუხიდან გამოთლილმა მეტყველმა მორმა მინიებს აუნყა, რომ მანამ, სანამ კირკე წოდვილებს აფსირტოსის სისხლისგან არ განმეუნდება, ისინი საშინელო ქარიშხალსა და ზღვაზე გაუთავებელ ხეტიალს თავს ვერ დააღწევდნენ. ჰერას დახმარებით ძლივს გადალახეს ავსონიის ზღვა და ტირენიის სანაპიროზე აიპას სახელოვანთქმულ ნავსადგურს მიაღწენ. აქ მიფობდა აიეტის და.

თიოქმის იმავეს მოგვიხსრობს „ორფიკული არგონავტიკა“: მუხის მორმა, რომელიც ათენა პალასმა არგონავტად მარა, აუნყა არგონავტებს, რომ ღმერთები მკვლელთა სულის განმეუნდას ელიან ჩადენილი წოდვის გამო. გმირებმა, რომლებმაც კირკეს კუნძულის მიაღწიეს, იხილეს ქალომერთი, რომელსაც წერხლის ისრების მსგავსი თმა ამშვენებდა, მისი სუნთქვა კი ნათელს აფრქვევდა. მეფემ მას დახმარება სთხოვა, მავრამ კირკემ წოდვილები სასახლეში არ მიიღო, მოამარაგა ხორრითა და ღვინით და პელოპონესოსის უკიდურეს საზღვარზე, მელეს სანაპიროზე გააგზავნა. იქ განსანმეუნდად მსხვერპლი ორფევსს უნდა შეენირა.¹

„არგონავტიკის“ მიხედვით, კირკე დასავლეთში ზინადრობს. ჰესპერიელთა ქვეყანაში იგი მამამისს თავისი ეტლით გადმოუყვანია.² სწორედ ამ სანაპიროსთან ჩაუშვეს ლუზა არგონავტებმა.

კირკე საშინელო სიზმარს გამოელვძიებინა და განთიადისთანავე ზღვის ნაპირას ვასულიყო თმისა და ტანსაწმლის განსანმეუნდად. დაესიზმრა, თიოქოს მთელი სასახლე სისხლს დაეჭბორა, ჯადონამლეშს კი, რითიც ადრე მოსულეშს აჯადოებდა, წერხლი ნაჰკიდებოდა. თვითონ ჰემვით იღებდა სისხლს და ასე რდილოებდა ხანძრის ჩაქრობას. სწორედ ამ დროს მიაღწენ არგონავტები აიპას სანაპიროს (IV, 661-671).

რაც შეეხება კირკეს ხილვას, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ზოგადად სიზმარს ლიტერატურაში სრულიად განსაკუთრებული მხატვრული ფუნქცია ენიჭება. ჩვეულებრივ, იგი მოიპოვება როგორც ალერგორია და მინიშნება. კირკეს სიზმარს შეიძლება პროფეტული ვუნდოთ.³ სისხლი, რომელსაც ჯადოქრის სამყოფელი დაუჭბორავს, იასო-

გადასწავლილნი

¹ Orph. Arg. 1038-1242.

² Apoll. Rhod. III, 309-311. აიპას ლოკალიზაციისა და ამ საკითხთან დაკავშირებული წნობების ინტერპრეტაციების შესახებ საუბარი იყო ნაშრომის I თავში.

³ იგი შეიძლება „არგონავტიკაში“ აღწერილი ორ სხვა სიზმარს შევადაროთ. (III, 619-34; IV, 1733-45). ამასთან დაკავშირებით იხ. H. Fränkel, 1968, 520-21.

ნისა და მეფეას მიერ ჩადენილ მკვლელობაზე მიგვანიშნებს. ხოლო ის, რომ კირკე წერხლოს სისხლით აქრობს, წინასწარ გვაუწყებს იმის შესახებ, რომ სისხლიანი დანაშაული სისხლითვე იქნება გამოსუფლები (სისხლი სისხლის წილ). რამდენიმე სტრიქონის შემდეგ, განწმენდის რიტუალის აღწერისას, მოთხრობილია, თუ როგორ გამოჭრიან ყელს ახალშობილ, სამსხვერპლო გოჭს, რათა მისგან დადენილმა უწოდველმა სისხლმა სანაწვლოდ აფსირტოსის სისხლი ჩამორეწოს. ზოგიერთი დაკვირვებით, აქ, განსხვავებით სხვა შემთხვევისგან (იგულისხმება მეფეას სიზმარი), კირკეს სულიერი მდგომარეობის დახატვა სიუჟეტის განვითარებისათვის აუცილებელი მიზნებით არ არის ნაკარნახევი. მაგრამ სიზმრის ეპიზოდი ერთგვარ დამაბურობას ქმნის და, როგორც ჩანს, გამიზნულია განწმენდის სერენის შესამზადებლად, რომელსავე აპოლონიოსი დიდი სიზუსტით აღწერს.¹

როდესაც თვალუბრადანრილი სტუმრები, როგორც ეს მავედონელებს შეჭერთ, კერძადაც უჩუბრად ჩამოსხდნენ და იასონმა მკვლელობის იარაღი მინაში ჩაასო, კირკე მაშინვე მიხვდა მათი მისვლის მიზეზს. იგი მოკრძალებით შეუდგა ჰიკესიოს-ზევის ნესის შესრულებას, რომელიც მკვლელებს სასტიკად უწყობდა, მაგრამ მფარველობს კიდევარ. კირკემ სამსხვერპლოდ უწოდველი გოჭი ასნია, ყელი გამოსჭრა და მისგან ჩამომდინარი სისხლით დაუნამა ხელები მავედონელებს. შემდეგ ზევსს ეკუდრა, მელიორების ნარმოთქმით სამსხვერპლო კვერები დანვა და კერძაზე უღვინო სითხე აპყრა, რათა ერიბიები მოემადლიერებინა (IV, 691-720).

მეფეამ მდევართა შესაჩერებლად საშინელი წოდვა ჩაიდინა – ეშმაკობით და ჯადონამლით მიიტყუა საკუთარი ძმა (IV, 442) და იასონს ნანილო-ნანილო აკუნინა (IV, 476-479). აპოლონიოს როდოსელი ხატავს *μασχαλίσμοც*-ის სახელით წნობილი არქაული რიტუალის სულისშემძვრელ სურათს, რომელიც გვამის ნანილო-ნანილო აქნასა და სისხლის დაღვევას ითვალისწინებს.² ამ უპატივებელი წოდვის გამო, მკვლელები მალე ასეთსავე ვითარებაში აღმოჩნდებიან. მოხვდებიან კუნძულზე, სადაც ზევსის ნება რომ არა, ჯადოქარს შე-



¹ A. H. H. Kessels, 1982, 161. იქვე, 162: „სიზმრების ეს განსაკუთრებული ფუნქცია, რომელიც კომპარული ასპექტებს აძკარავებს, ბერძნული ტრადიციებში უფრო ვრცელად დამუშავდა, ვიდრე ჰომეროსთან, ელინისტურ ლიტერატურაში კი ნამყან ასპექტად იქნა.“

² ამასთან დაკავშირებით იხ. R. Hunter, 1993, 165. დანვრილებით ამ ტიპის მითორიტუალურ მოდელთან დაკავშირებით იხ. რ. წანავა, 2001, 262-291.

უძლია, შური იძიოს ძმისნულის გამო, ასევე მოწყურებით და ჭადო-
ზაღოახებით ადამიანის სახე დააკარგვინოს მეფეასა და იასონს და ისინი,
ასო-ასო აქნილი აფსირტოსის მსგავსად, სხეულის ნაწილები უბრალო
კონგლომერატად აქროს.¹ თუ რა საფრთხე ემუქრებათ მოსულებს, ამ-
კარა ხდებდა კირკეს მხლებლების აღწერიდან.

მას თან უჩვეულო შესახედაობისა და გაურკვეველი ნარმოძვლო-
ბის ნადირთა გუნდი ახლდა. თავდაპირველად გეას მიერ ჭაღახისგან
შექმნილ არსებებს სხეულის ნაწილები აღორეულად ჰქონდათ ერთმა-
ნეთთან შეკავშირებული (IV, 672-682).

აიაიზე დრო თითქოს შეჩერებულია. კირკე მონყვევილია ისტო-
რიულ დროსა და სივრცეს. კუნძულის ბინადარნი იმ წინანისტორიულ,
მითოსურ სივრცესა და დროში არსებობენ, როჯა ქაოსური მდგო-
მარეობიდან კოსმიურ ნესრივზე გადასვლა ჯერ კიდევ არ მომხდარა.
ეს სურათი ეხმიანება კირკეს მითოსურ ასპექტებს² და შესაბამისობაშია
აიაიასთან როგორც საკრალურ სივრცესთან, **axis mundis**-თან, სადაურ
მუღამუჰამს ხორეილდებდა კოსმოგონიის აქტი.

აპოლონიოსის კირკე, ჩვეულებრივ, ადამიანებს კვლავ პირველყო-
ფილ, უსულო და უსქესო – უფორმო – მდგომარეობას უბრუნებდა.
ამის გარდა, ჭადოქარი აიძულებდა მტარებლებს, ისე როგორც ნახიოს,
ერბინათ მის გარშემო.³ ის მზაკვრული ხრიკებით იმეორებდა იმას, რაუ
ოღესლარ ზრმა შემთხვევითობამ გამოიწვია. ფაქტობრივად, ეს შესაქმის
იმიტარებდა შეიძლება ჩაითვალოს.

რ. გლახისა და ს. ნატრელ-გლახის ინტერპრეტაციით, „ბიბრიფული
არსებები, როგორც ჩანს, გარდასახვის ნარსუმატებელ მრდელობას ნარ-
მოადგენენ. ისინი კირკეს გენური ტექნოლოგიის მანიპულარიათა ნარ-
ჩენები (**Abfallprodukte**) არიან.“⁴

„არგონავტიკა“ ანტიკური ლიტერატურის ისტორიის ის იშვიათი შე-
მთხვევაა, როდესაუ გარდასახული რხოველები ეპიზოდი არ ამულავენებს
პირდაპირ მიმართებას „ოღისეასთან“. აპოლონიოსი პირდაპირ არაფერს
გვეუბნება იმის შესახებ, რომ ეს უჩნაური ქმნილებები ქალომერთის
მაგიური ზემოქმედების ნაყოფია. თუმჯა „ოღისეაში“ მოთხრობილი ამ-
ბავი ამგვარ ასოციაციას მართლარ ინვეცს. აპოლონიოს როდოსელის
სტრიქონები ასევე ემპედოკლეს კონრეფრიას უნდა მიემართებოდეს.



¹ H. Fränkel, 1968.

² იბ. III თავი.

³ შდრ. H. Fränkel, 1968, 524.

⁴ R. Glej, St. Natzel-Glej, 1996, 196, შენ. 76.

აპოლონიოსამდე ორი საუკუნით ადრე, ძვ.წ. აღ-ის V ს-ში ემპედოკლემ ჩამოაყალიბა თეორია წოწხალ არსებთან სპონტანური წარმოშობის შესახებ. ამის მიხედვით, დასაწყისში პირველადი ელემენტების შეერთებით წარმოიქმნენ პირველადი ქმნილებები. დედამიანისგან „აღმოჩენდა მრავალი უცისრო თავი, შიშველი ხელები, რომლებსაჲ მხრები არ ჰქონდათ, რბოდნენ იქეთ-აქეთ და უშუბლო თავები მარტო დაეხეტებოდნენ.“¹ ისინი ერთმანეთს შემთხვევით შეუკავშირდნენ და ასე წარმოიქმნენ უწყნაური ნაზავნი (μεμειγμένα). მათში შერწყმული იყო ქალისა და კარის, წხოველისა და ადამიანის ნაწილები. ხარების მსგავს უწყნაურ ქმნილებებს სახე ადამიანისა ჰქონდათ (βουγείη ἀσθρόπρωρα), ადამიანის მსგავს არსებებს კი – ხარის თავი (ἀσθρόφρη βούκρανα).²

აპოლონიოსთან აღწერილი ქმნილებების მსგავსი ანთროპო-ზოომორფული არსებების ჰოვანა არა მარტო ემპედოკლესთან, არამედ კირკეს სიუჟეტის ამსახველ ადრეულ გრაფიკულ გამოსახულებებშიც შეიძლება. მათზე ძირითადად ორი ტიპის წხოველებია წარმოდგენილი: ა) რომლებსაჲ ყველა ორგანო წხოველისა აქვთ; ბ) რომლებსაჲ (როგორც ჩანს, მათ, ვინც უნინ ადამიანი იყო) სხეულის ნაწილი წხოველისა აქვთ, ნაწილი კი – ადამიანისა. ვარაუდობენ, რომ ამ შემთხვევაში³ სხვადასხვა წარმომავლობის სხეულის ნაწილთა აღრევა მხოლოდ ვარდასახვის აქტზე მისათითებლად ხდება.⁴

აპოლონიოსი, როდესაჲ წერხლნაკიდებულ მაგიურ ზალახებზე საუბრობს, ამბობს, რომ მათი მუშევრით „ადრე“ კირკე მოსულემს აჟაღოებდა (IV, 667: πάρος... θέλγ'). როგორც თანამედროვე კომენტატორები შენიშნავენ, აქ უნდა ივარაუდებოდეს ეპოქა, როდესაჲ ჰომეროსთან აღწერილი მოვლენები ვითარდებოდა. „არგონავტიკის“ ავტორი ამგვარად ჰომეროსის დროზე მიანიშნებს, თუმცა ქრონოლოგიურად არგონავტთა ლაშქრობა ოდისევსის ხეტიალს წინ უსწრებდა.⁵ სხვაგვარი თვალსაზრისით, უალრესად განსწავლულ ალექსანდრიელ

გაყვანილობის შემდეგ

¹ ს. დანელია, 1983, 188.

² H. Fränkel, 1968, 521-523. И. Толстой, 1966, 24-25. ემპედოკლეს მიხედვით, სქესის დიფერენციაჲა მორეული მოვლენაა. ს. დანელია, 1989, 177-191.

³ ეს, როგორც წესი, უფრო მითის ილუსტრაციაჲა და არა რიტუალური გამოსახულებები. ამიტომ მათი ამგვარად ინტერპრეტაციაჲა, განსხვავებით ზრინჯაოს ხანის გამოსახულებებისგან, მართლაც შესაძლებელია. შდრ. გვ. 85 შმდ.

⁴ М. И. Максимова, 1922, 145 შმდ.

⁵ R. Gleis, St. Natzel-Gleis, 1996, 196, შენ. 74: Im Epos gilt die Meta-Zeichnung der realen Literaturgeschichte.

პოეტს არ შეეძლო ოფისევის არგონავტების თანამედროვედ მიეჩნია. აშკარაა, რომ იგი კარგად იყნობდა მითის სხვა ვერსიებს, რომლებმაც ნაწილობრივ ჩვენამდელ მოაღწია ლარნაკნერის ნიმუშებზე გამოსატყულო სხვადასხვა წხოველების სახით. ასე რომ, ის უნდა მოგვიტოზრობდეს არა ოფისევის თანამედროვეებზე, არამედ მათ შორეულ ნინამორბედებზე.¹ ამ შემთხვევაში, აღნათ, ძნელია იმაზე მსჯელობა, თუ რას გულისხმობდა პოეტი. მნიშვნელოვანია ის, რომ ალექსანდრიელი პოეტი, რომელიც უყველოდ ფლობდა არგონავტიკის მითის ამსახველ უძველეს ნყაროებს, საუბრობს კირკეს მსლოებლებზე. მაგრამ არაფერს ამბობს გარდასახვის შესახებ. თუ კირკეს მსლოებლების აღნერილობას გავითვალისწინებთ, აშკარაა, რომ პოეტი ზუსტად არ იმეორებს ჰომეროსის ვერსიას, მაგრამ განიჭდის მის გავლენას და ამ ინფორმაციას აჯერებს, ერთი მხრივ, სხვა, შეიძლება უფრო ადრეულ ნყაროებთან, ხოლო მეორე მხრივ, თანამედროვე ფილოსოფიურ შეხედულებასთან. არ არის გამორიყხული ვივარაუდოთ, რომ კირკეს მითის უძველეს ვერსიაში საუბარი ქალომერთის თანამგზავრებზე უნდა ყოფილიყო, რომლებიც შემდეგ მისი ჭადოქრობის მსხვერპლოდ იქნენ გააზრებულნი.²

აპოლონიოს როდოსელი ჰომეროსისგან და სხვა ავტორებისგან განსხვავდებდა სხვა საკითხშიც. კირკე ჭრადირულად უარყოფითი ფუნქრით აღყურვილი პერსონაჟია. ჩვეულებრივ, იგი დაუნდობლობით გამოირჩევა. აპოლონიოსი, სხვათა მსგავსად, ხაზგასმით საუბრობს კირკეს მიხაკრობის შესახებ. „არგონავტიკაში“, ისევე როგორც „ოდისეაში“, კირკე აჯადოებს ყველას, ვინც მის სივრეში შეაბიჯებს.³ „არგონავტიკას“ „ოდისეასთან“ აახლოვებს ის, რომ ოფისევის მსგავსად (და სხვათაგან განსხვავებით), იასონი და მედეა ამგვარ სახერვლილებას გადაურჩებან. ოლონდ, აპოლონიოსთან, ჰომეროსისგან განსხვავებით, ამგვარი ლომბიერება ნათლოდ არის მოჭვივრებული. „არგონავტიკა“, ფაქტობრივად, ერთადერთი ნანარმოებია, სადაც კირკე მხოლოდ ჰოზიჭიურ ფუნქრისას ასრულებს. იგი, უპირველეს ყოვლისა, ჰიკესიოს-ზევისის ნებას ემორჩილება, რომელიც „დიდად ნყრება მკვლელებზე. მაგრამ დიდადაც ეხმარება მათ“.⁴ ზეკრად უფრო მნიშვნელოვანია მეორე ფაქტორი: ორივე – კირკერ და მედეა – მზის შთამომავლია



¹ И. Толстой, 1966, 28. გამოსახულებების შესახებ იხ. F. Canciani, LIMC VI, 55-59.

² ამის შესახებ საუბარი უკვე იყო III თავში. იხ. გვ. 87 მმდ.

³ Apoll. Rhod., IV, 667: ...πάρος ξείνους θέλγ' άμέρας.

⁴ იქვე, IV, 700-701.

და ერთმანეთის ახლო ნათესავი. მას შემდეგ, რაც მეფეს თვალეშმა შეხედავს, აიეჭის და მაშინვე ამოიწმინდოს თვის ტომს. როგორც აპოლონიონი-სი მოგვიტყობს, როდესაც კირკემ შენიშნა, რომ ქალწულმა თვალეშმა ზეგით ასწავლა, მაშინვე მოჰყვანა მისგან მშობლიური ენის გავლენა:

πασα γὰρ Ἡλίου γεινή ἀρίδης ἰδέσθαι
ἦεν, ἐπεὶ βλεφάρων ἀποτιλόθι μαρμαρυγῆσιν
οἷόν τε χρυσέην ἀντῷπιον ἴεσαν αἴγλην.¹

აღბათ, უმნიშვნელო არ უნდა იყოს, რომ ამ ვეებერთელა პოემაში მოქმედი გმირები მხოლოდ და მხოლოდ ბერძნულად საუბრობენ. ეს ერთადერთი შემთხვევაა, როდესაც ბარბაროსთა ენა გაიჟღერებს.²

კირკეს კუნძულზე მოსული სტუმრებრი თვალს მოკრავენ თუ არა ქალღმერთს, მაშინვე შეიწმინდენ მრისხანე აიეჭის დას.

...αἶψα δ' ἕκαστος
Κίρκης εἶς τε φυῆν, εἶς τ' ὄμματα παπταίνουτες
ῥεῖα κασιγνήτην φάσαν ἔμμεναι Αἰήταο.³

განმეზღვის რიტუალის შესრულების შემდეგ, კირკე მოსვლის მიზნის ჰკითხავს მეფეს და ისიც კოლხურად მოუთხრობს თავის თავგადასავალს. მხოლოდ აფსირტოსის ამბავს გამოტოვებს. მაგრამ კირკეს ეს შეუმჩნეველი არ დარჩება. ქალღმერთი „ოფისეადან“ წნობილ მისთვის დამახასიათებელ სტუმართმოყვარეობას არ გამოიჩინს წოდვითა მიმართ და კუნძულის დატოვებას უბრძანებს მოსულებს, მაგრამ უარეს ზოროტეებას არ განუზრახავს ნათესავს და მავდრებელს.

ἀλλ' ἐπεὶ οὖν ἰκέτις καὶ ὁμόγιος ἔπλευ ἐμεῖο·
ἄλλο μὲν οὖτι κακὸν μετίσομαι εἰθᾶδ' ἰούση.⁴

„არგონავტიკაში“ ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი დეტალი. თუკი პომეროსთან კირკე „ღვთაებრივთა შორის ღვთაებრივი,“ „აღამიანურად მოუბარი საშიში ღმერთია,“ აპოლონიონს როდოსელი მას ერთხელაჯ არ მოიხსენიებს როგორც ΘΕΑ-ს. საყურადღებოა ისიც, რომ აპოლონიონის კირკე, ტრადიციულად, ჭადოქრად ითვლება, მაგრამ პოემაში მოჭადლოების

¹ იქვე. IV, 727-29.

² H. Fränkel, R. Gleis, St. Natzel-Glei, 1996, 197, შენ. 79: Die Personen des Epos sprechen traditionell eine Art Koine: Dolmetscher werden nirgends gebraucht.

³ Apoll. Rhod., IV, 682-84: როგორც კი შეხედეს კირკეს გარეგნობასა და თვალეშს, ყოველი მათგანი მაშინვე მიხვდა, რომ იგი აიეჭის ღვიძლი და იყო.

⁴ იქვე. IV, 743-744: „რადგან ჩემი მავდრებელი და ნათესავი ხარ, ზოროტეებას არ განვიზრახავ“. ქალღმერთის პირქუში ბუნება თითქოს შერბილდება, როდესაც საქმე მის გვარ-ტომს ეხება.

ერთი სწენარ კი არ არის აღწერილი.¹ ელინისტურ ეპოსში კირკე ძირითადად ქურუმის ფუნქციას ასრულებს.²

„არგონავტიკაში“ მინიერებს დოდონეს ზოდისგან გამოთლილი მოლოპარაკე ანძა აფრთხილებს, რომ ისინი კირკეს კუნძულოზე უნდა მოხვდნენ. „ოფისეაში“, პირიქით, უწერს კუნძულოზე მისულია ოფისევსმა არაფერი იქნის იმის შესახებ, თუ სად იმყოფება, ქალღმერთს კი მანამდე ჰერმესი აცობინებს ოფისევსის სტუმრობის შესახებ.

„ოფისეას“ მიხედვით, რხოველები, რომლებიერ კირკეს გარემოწვაში გვხვდებოდნენ, ან მოთვინიერებული რხოველები არიან, ან გარდასახული ადამიანები, „არგონავტიკის“ მიხედვით კი – პირველადი ელემენტების შემთხვევითი შეერთებით წარმოქმნილი გაუგებარი არსებები. ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ აპოლონიოსთან მითის უფრო ადრეული ვერსია აისახა.³

როგორც უკვე ითქვა, „არგონავტიკის“ ავტორი ჰომეროსისგან გადაუხვევს მაშინა, როდესაც აიიას დასავლეთში ათავსებს. ჰომეროსის შემდგომი ტრადიციით, კირკეს აფილისამყოფელი დასავლეთში მოიპარება. აპოლონიოსი პირველია მათ შორის, ვინც ამბობს, რომ კირკე იტალიის მკვიდრი არ არის, ის აქ გადმოხანლებულია.

კირკე, როგორც იმთავითვე ითქვა, დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო არგონავტების ლაშქრობის ამსახველ უძველეს თქმულებასთან. იგი აიეტის ღვიძლი და და მეფეას მამიდაა. ალექსანდრიული ეპოქის განსწავლული ავტორი ვალოდებულია ანგარიში გაუნიოს ამ გარემოებებს და ჩართოს იგი თავის ჰომეაში.

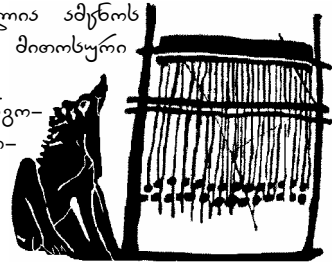
აპოლონიოს როდოსელი შრწყინვალე იწინებს ჰომეროსის ჰომეებს, მაგრამ კირკეს თემის დამუშავებისას ადრეტერმული ეპოსისგან მნიშვნელოვნად განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობს. იგი, ჰომეროსის გარდა, სხვა წყაროებსავე ეყრდნობა – როგორც ლიტერატურულს, ასევე იკონოგრაფიულს, რა კვლევისათვის განსაკუთრებით საინტერესოა, მით უმეტეს, რომ ალექსანდრიულ პოეზიაში, მათ შორის აპოლონიოსის შემთხვევაში, მხატვრული სახე ხშირად ხელოვნების ნიმუშთა გათვალისწინებით იქმნებოდა.⁴



¹ Apoll. Rhod., IV, 666; 685-87.
² J. Yarnal, 1994, 80: She functions more as a priestess than as a goddess, and Apollonius never uses the word *thea* in reference to her. All in all, she is a minor character in the *Argonautica*, barely figuring in its plot but providing a stroke of the bizarre.
³ И. Толстой, 1966, 28.
⁴ იქვე, 1966, 25.

ეს ფაქტორები კიდევ ერთხელ მიუთითებს, რომ ჰომეროსის მიერ დამუშავებული მითის ვერსია არც ერთადერთი და არც უძველესი არ უნდა ყოფილიყო. სანამ ოდისეოსის ხეციალის შესახებ თქმულებების რიკოს დაუკავშირდებოდა, კირკეს სახე ჩართული უნდა ყოფილიყო არგონავტთა ამბავში. თუკი „არგონავტიკაში“ კირკეს სახე „ოდისეასთან“ შედარებით, უფერულია, ეს, ალბათ, პოეტის ინტერესებით უნდა იყოს განპირობებული. ძვ.წ. აღ-ის III ს-ში მოღვაწე, მერნიერებაში უაღრესად განსწავლული პოეტი, რხადია, ჰომეროსთან შედარებით ზევ-რად დაშორებულია მითოპოეტური აზროვნების სიღრმეებს. ალექსანდრიელი პოეტისთვის, ალბათ, მითოსური ინფორმაცია, პირველ რიგში, საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ეს არის მასალა მხატვრული სახის შესაქმნელად. შეიძლება, ეს განაპირობებს იმასაც, რომ „არგონავტიკის“ კირკე, მეფეას მსგავსად, „ოდისეას“ „ძლივამოსილ ღმერთთან“ შედარებით, მნიშვნელოვნად „გააღამიანურებულია“¹ იმდენად, რომ პოემაში ის, ფაქტობრივად, მხოლოდ ქსრუმის ფუნქციას ასრულებს. რჩება შთაბეჭდილება, რომ აპოლონიოს როდოსელს უფრო მეტად აინტერესებს ისტორიულ-გეოგრაფიული ინფორმაცია, რომელიც არგონავტიკის დანრუების ამზის მეშვეობით შეუძლია ამჩნოს მსმენელს, ვიდრე ამ ამბავში ჩამიფრული მითოსური შინაარსი.

გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, „არგონავტიკაში“ დაწყული რწონები, კიდევ ერთხელ აღძრავს ეჭვს, რომ კირკეს პროტოტიპი არაბერძნული გარემოში უნდა იყოს საძიებელი.



¹ ელინიზმისათვის დამახასიათებელი რეალიზმთან დაკავშირებით იხ. G. Zanker, 1987, აგრეთვე შდრ. C. R. Beye, 1982, 152: Circe the witch sounds more like an outraged middle-class matron.

რომელსაუკვე პირობითად „პომეროსისეული“ შეგვიძლია ვუწოდოთ, სამ ნაწილად იყოფა:

1. კირკესა და აიასის მოკლე აღწერა. უსრულდება გამახვილებულია ქალღმერთის ხმაზე, სიმღერასა და სართავზე (VII, 10–14);
2. გრძელელების მსხვერპლნი – ეხოველებად ქცეული ადამიანები (VII, 15–20);
3. ლვთაებრივი ჩარევა, რომლის მეშვეობითაც ტროელენი საფრთხეს უცნებლენი გადაურჩენიან (VII, 21–24).

ნეტყუნუსი ენეასის დამხმარეა ტრადიციით და ეს ტრადიცია პომე-როსს ემყარება. „ილიადას“ მიხედვით, აქილევსთან ბრძოლაში ენეასს პოსეიდონი მფარველობს, რომელიც მას და მის შთამომავლებს ტრო-ელენზე მეფობას პირდებოდა.¹ ვერგილიუსთან ენეასს მთელი მოგზაუ-რობის განმავლობაში ნეტყუნუსი ეხმარება. VII წიგნის მიხედვით, იგი ზუსრეკტარს უგზავნის ტროელენს, რათა მათ მშვიდობიანად აუარონ გვერდი კირკეს სამფლობელოს.

ვერგილიუსის ლმერთები უფრო განუცენებულნი და მიუნვლომეონი არიან.² „ენეიდაში“ ლმერთსა და მოკვდავს შორის ურთიერთობა აღ-რის ისეთი უწყალო, როგორც პომეროსთან. ენეასი კირკეს საერთოდ არ შეხვდება და, შესაბამისად, მასთან არც სასიყვარულო კავშირს ამ-ყარებს. ამდენად, ვერგილიუსთან დაკარგულია მთელი რიგი მითოსური პლასტებისა, რაც ამგვარ კავშირს ახლავს თან. პოეტს ენეასის უწყ-ნებები დიდოზე გადააქვს. ვერგილიუსი ერთი და იმავე ეპითეტიით მოიხსენიებს კირკეს და დიდოს და ამგვარად მიუთითებს მათ შორის მიმართებაზე.³ კირკეს საზიარო ეპითეტები აქვს აღეტქოსთანაურ. ორი-ვე მათგანი *venena*-ა (VII, 341: 354) და *monstra* (VII, 348: 376).

ვერგილიუსთან პადესში მოგზაურობას სიბილა განსაზღვრავს და არა კირკე. „ენეიდას“ გმირი უფრო ისტორიულ კონტექსტშია ჩასმუ-ლი, ვიდრე მითოლოგიურში. იგი ოდისევსისგან განსხვავებული ბრძო-ლებისთვის არის მზად. შესაბამისად, ნეტყუნუსის ამოუნაა, *pii Troes* (ლვთისმოსავი ტროელენი) *dea saeva*-სა (მკარრი ქალღმერთის) და *monstra*-ს (მონსტრის, საშინელების) გვერდის ავლით ნარმართოს.⁴ მავრამ ვერგილიუსი მინისქვეშეთთან კირკეს კავშირზე სხვაგვარად

გაგვიჩვენებს.

¹ იბ. V 288 შმდ., V 318 შმდ., V 307 შმდ.
² იბ. Ch. Segal, 1968, 429.
³ იბ. Aen. IV, 478-98 და 609-10.
⁴ Aen. VII, 19-21.

კატეს უნდა წარმოადგენდეს.¹ ვერგილიუსთან ეს ორი ჰომეროსისეული ხასიათი ერთმანეთს შეერწყა კირკეს სახეში.

„არგონავტიკაში“ მინიები გვერდს აუვლიან ოგიგეას,² აიაიაზე კი შეჩერდებიან. არგონავტთა ვიზიტი კირკესთან არ არის შემთხვევითი, ნინასწარგანზრახულია და ლმერთების მიერ ნანინასწარმეცხველები.³ ჰომეროსთანავე და „არგონავტიკაში“ ეს არის არა უბრალოდ საფრთხე, რომელიც უნდა დაიძლიოს, არამედ ΝΟΥΤΟΣ-ის აუქრილებელი პირობა.

ვერგილიუსთან კირკე მოიხსენიება როგორც *dives* (VII, 11).⁴ ამის შესატყვისი არც ჰომეროსთან გვხვდება, არც აპოლონიოსთან. ტრადიციულად, *dives*-ს თარგმნიან როგორც უხვს, მდიდარს, მარაქიანს. თვითონ ვერგილიუსი არ მიგვანიშნებს, თუ რას გულისხმობს ამ შემთხვევაში. იგი *dives*-ს ჰეზამეტრის პირველ ტერფში ათავსებს და ამგვარად განსაკუთრებულ დატვირთვას ანიჭებს.⁵ ფიქრობენ, რომ შესაძლებელია ეს კვლავარ „ოდისეადას“ იღებდეს სათავეს და კირკეს თლილი ქვებით ნაშენები მდიდრული მეგარონის აღწერას ეხმიანებოდეს.⁶ ვარონი ეპითეტს *divus*-ის (ღვთაებრივი) დერივანტად მიიჩნევს. ამგვარად ამოკითხული შინაარსი კი ჰომეროსისეულ *δῖα θεάων*-ს მიეძარება. ინტერპრეტაციითაა შესაძლებლობები ამით არ ამოინურება. როგორც ს. კირიაკიდისი შენიშნავს, რომაელ პოეტთა უპირველესობისათვის და საერთოდ, ტრადიციული რომაული მორალის მიხედვით, ის, რა მდიდრული იყო, უპირისპირდებოდა პოზიტიურს (*qualitas /quantitas*) და პოეტი ამგვარად კირკეს მიმართ ნეგატიური დამოკიდებულების გამოხატვას უწილობდა.⁷

გ ა მ ა რ ა ბ ი ა

¹ კირკესა და კალიფსოს ურთიერთმიმართების შესახებ დისკუსიისათვის იხ. K. Reinhardt, 1960, 77-87; F. Dirlmeier, 1970, 79-84; E. Kaiser, 1964, 197-213.

² იქვე, 573 მმდ.

³ Apoll. Rhod. IV, 580-88.

⁴ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პოემაში ამავე ეპითეტით მოიხსენიება დიდო. *atque illi stellatus iaspide fulva/ensis erat Tyrioque ardebat murice laena/demissa ex umeris, dives quae munera Dido/fecerat, et tenui telas discreuerat auro.* (Aen. IV, 261-64). ამასთან დაკავშირებით იხ. R. Hunter, 1993, 179; S. Kyriakidis, 1998, 107.

⁵ იხ. R. Hunter, 1993, 178, შენ. 34; S. Kyriakidis, 1998, 93.

⁶ მდრ. κ210-11; κ252-3; κ348 მმდ.; κ365-70. მდრ. Met. XIV, 261-3. აგრეთვე Met. II, 1 მმდ., სადაც მზე-ლმერთის სასახლეს აღწერილი.

⁷ იხ. S. Kyriakidis, 1998, 107 და იქვე დასახელებული ზიბლოოგრაფია.

ჰომეროსთან კირკე „მშვენიერი ხმით მღერის“ (ὀπὶ καλὴ καλὸν ἀοιδιάει). ვერგილიუსთან არაფერია ნათქვამი ქალღმერთის „ტკბილ ხმაზე“. „ენეიდაში“ კირკეს უწყვეტი სიმღერა (adsiduo cantu) მსჯავ- ლავს გარემოს.

კირკეს ტერიტორია ვერგილიუსთან, ისევე როგორც ჰომეროსთან, საკრალური სივრცის ნიშნებს აჭარბებს.¹ *inaccessos...lucos* (VII, 11) – ასე ახასიათებს მას ჰოეტი. კომენტატორის მიხედვით, ეს იზოლირებული სივრცეა, სადაც სულიერი ფეხს ვერ დაადგამს: *inaccessos, inacces- sibles, inacedendos, non ad quos nullus accessit; nam Ulixes illuc venit. ergo "inaccessos" ad quos nullus debeat accedere...*²

როდესაც ტროელენი ტიბრის ყურეს მიადგებიან, ლამეს დღე შეეც- ლის, *vada fervida*-ს (მზით გამთბარ მერყის) – *lento marmore* (ზღვის გლუვი ზედაპირი), *adsiduo cantu*-ს (უწყვეტ სიმღერას VII, 12) – *cantu* (ჩიტების ჭიკჭიკი VII, 34), *inaccessos lucos*-ს (უყარეელ ფალოს VII, 11) კი *ingentum lucum* (დიდებული ტევრი VII, 29) ენაწვლდება. ამგ- ვარ ოპოზიციებზე აგებს ვერგილიუსი თავის თხრობას. კირკეს შემზა- რავი საუფლოს შემდეგ ტიბრის იდილიური ლანდშაფტი უფრო შთამ- ბეჭდავი ხდება. მე-15-20 სტრიქონებში დახატული სასახლის უფრტ- ვინველ ატმოსფეროს, სადაც კირკე მღერის და ართავს, ქვლის შიში და ძრწოლია, რომელსაც ქალღმერთის მსხვერპლთა ხმა ინვეცს:

Hinc exaudiri gemitus iraeque leonum
Vincla recusantum et sera sub nocte rudentum,
Saetigerique sues atque in praesepibus ursi
Saevire, ac formae magnorum ululare luporum.
Quos hominum ex facie dea saeva potentibus herbis
Induerat Circe in vultus ac terga ferarum (VII, 15-20).³

გაყვანილობა

¹ კირკეს სამფლობელოს აღწერილობას (როგორც ვერგილიუსთან, ასევე სხვა ავტო- რებთან) საინტერესოდ ეხმიანება სოფოკლესთან აღწერილი კოლონოსის წმინდა ტევრი, რომელიც, აღმათ, საკრალური სივრცის შესახებ ზერძენთა წარმოდგენის ერთ-ერთი საუკეთესო ილუსტრაციაა. „აქ ხომ ნიადაგ გალობს ზუღბული, ამ მწვანე ტევრში, ამ წმინდა ტევრში, ხმანკრიალია და სვედიანი, შეფარებული მუქ-მწვანე სუროს, ანდა კრძალულ და ღმრთისათვის შეწირულ ნაყოფით მდიდარ, მარად უმზეო, უზამთრისქარო უსიერ ტევრში, იქ, სადაც დადის აღტყინებული დიონისე...“ (სოფოკლე, „ოიდიპოსი კოლონოსში“, 669-706, თარგმანი გ. ხომერიკის).

² *Serv. ad Verg.* VII, 11: „მიუდგომელი, მიუვალი, მიუღწეველი, სადაც ვერავინ მიდი- ოდა ულისემდე. ამგვარად „მიუდგომელი“, რადგან არავის მართებს იქ მისვლა.“

³ აქ ისმის ღრიალი, რისხვა და ზრახვი ლომებისა/ზორკილებს (სკენილებს) რომ

კირკეს სახელის ეტიმოლოგიური ასპექტების მიმოხილვისას ითქვა, რომ უძველესი წარმოდგენებით, კირკე გრძნებით კრავდა, მაგიურ წრეში აქრევდა თავის მსხვერპლს. „ენეიდაში“ ამ ვარაუდს საკმაოდ აშკარა გამოძახილი აქვს. ვერგილიუსი, სხვა ავტორებისგან განსხვავებით, საუბრობს შენორკილი რხოველეზის შესახებ. არ არის გამო-რიჩხული, ეს უბრალოდ პოეტური ხერხი იყოს და სხვა არაფერი. თუმცა შესაძლებელია ისიც, რომ ვერგილიუსი ითვალისწინებდეს ერთ წინაპრს, რომელიც „ოდისეაში“ გვხვდება: ოდისევსი ფაკათა საჩუქრებს კრავს მაგიური ნასკვით, რომლის გაკეთებარ მას კირკემ ასწავლა (τ447-48).

ვერგილიუსთან *saeva dea*-ს (მკარრი ქალღმერთის) მსხვერპლნი ლომები, ტახები, დათვები და მგლები არიან (VII, 19-20). რხადია, ეს სრენა ჰომეროსს ემყარება, მაგრამ „ოდისეასა“ და „ენეიდას“ შო-რის ამ შემთხვევაში არსებითი სხვაობაა.

როგორც ითქვა, „ოდისეაში“ ორი ტიპის რხოველები გვხვდება: ა) კირ-კეს მიერ მონუსხული მგლები და ლომები, რომლებიც მანამდე ადამიან-ები შეიძლება არც ყოფილიყვნენ (κ212); ბ) *ἀρμακα*-ს (ვერგილიუს-თან, *petentibus herbis* VII, 19) ზემოქმედებით ლორად გარდასახული ბერძენები, რომლებიც მანამდე ადამიანები იყვნენ (κ233...).

ვერგილიუსთან ყველა ეს რხოველი კირკეს მიერ მონუსხული ადა-მიანია (VII, 19-20) და ისინი, ჰომეროსის თვინიერი მხერებისგან გან-სხვავებით, აგრესიულები არიან (VII, 15-16). ვერგილიუსი ჰომეროსის-სეული რხოველთა კატალოგს დათვებსავე ამატებს. შეიძლება, ამის სა-ფუძველს რომაელი პოეტს აძლევდეს კირკეს ეპიზოდის ამსახველი არაერთი ადრეული გამოსახულება, სადაც მრავალი სხვადასხვა რხოვე-ლია აღბეჭდილი. „ენეიდაში“ დასახელებულ ამ ოთხ რხოველს (ლო-მებს, ტახებს, მგლებს, დათვებს) ვხვდებით „გეორგიკებში“.¹ ამ ეპი-ზოდში ვერგილიუსი საუბრობს სიყვარულის დესტრუქციულ ძალაზე და ამბობს, რომ იგი ერთნაირად მოქმედებს ყველა როჩხალ არსებაზე – *amor omnibus idem* (244). ეროტიკული სიშმავე ამ რხოველებს უფრო საშიშს ხდის.²

გადასახელებული რხოველები

იშორებენ გვიან ლამით მოღრიალენი./ავრეთვე ჭაგრიანი ლორები და დათვები ბუ-ნაგებში/მრისხანებენ და დიდი მგლების სახიანი არსებები ყმუიან./რომელიც (იგ. სახეები) ადამიანებიდან ყოვლისშემძლე ბალახის მეშვეობით/ მრისხანე ქალღმერთმა კირკემ შემოსა მხერისავე ტორსში.

¹ Georg. 3, 242-83.

² რხოველთა ასეთივე ჩამონათვალს ვხვდებით აფროდიტესადმი მიძღვნილ ჰომეროსის

როგორც ვნახეთ, ე.წ. კირკე-ენეასის ეპიზოდში ვერგილიუსი ძირითადად ჰომეროსს ეყრდნობა და განსხვავება მასთან პრინციპულ ხასიათს არ ატარებს. ერთადერთი მნიშვნელოვანი სხვაობა ლოკალიზაციის საკითხშია. „ენეიდაში“ კირკეს სამფლობელო დასავლეთშია მოთავსებული. ვარაუდობენ, რომ ვერგილიუსი ამ შემთხვევაში „არგონავტიკას“ უნდა ეყრდნობოდეს.¹

☉ კირკე, ჰიკუსი და ჰელიოსის რხენები

ჰომეროსსა და ვერგილიუსს შორის მსგავსება, აღზათ, იმდენად სანიტერესო არ არის, რამდენადაც განსხვავება.

VII წიგნში გვხვდება ორი ფრაგმენტული მინიშნება, რომლის მსგავსი სხვაგან არსად არის დამონშეული:

Picus, equum domitor, quem capta cupidine coniunx

Aurea percussum virga versumque venenis

Fecit avem Circe, sparsitque coloribus alas (VII, 189-91).²

ლატინური ენასს რეწხლისმფრქვეველ რაშებს უძღვნის. კირკეს მამა-ჰელიოსისთვის მოუპარავს ულავი და მისგან სხვა ჭიში გამოუყვანია.³

კირკე-ენეასის ეპიზოდის მთავარი სურათი

ჰიმნი. იხ. HHA. 5, 69-74. კონტექსტი აქარ აშკარად ეროტიკულია. შეიძლება, პოეტი ამ შემთხვევაში საუბრობდა ადამიანთა იმ ტიპზე, რომელიც პიროვნული ნაკლოვანების გამო მიდრეკილია, ვახდეს ჯადოქრობის მსხვერპლი. ეს თვალსაზრისი უაღრესად პოპულარული იყო „ალეგორისტთა“ შორის. ვერგილიუსი, უფველია, კარგად იცნობდა ჰომეროსის კომენტარებსა და ალეგორიულ ინტერპრეტაციებს. S. *Tochtermann*, 1992, 120-26. S. *Kyriakidis*, 1998, 114-15.

¹ შფრ. *Apoll. Rhod.* III, 310-13. ამასთან დაკავშირებით იხ. R. *Moorton*, 1988, 253-59. აიიიას ლოკალიზაციის შესახებ საუბარი უკვე გვქონდა, ამიტომ აქ აღარ შევაჩერებთ უარაღღვანს. იხ. გვ. 37-42.

² ჰიკუსი, რხენთა გამხედნავი, რომელიც სიყვარულით შეპყრობილმა მეუღლე კირკემ ოქროს კვერთხის შესებით და ჯადოსნური შეჭამანდით აქრია ჩიტად და ფერები მიმოუფანტა ფრთებზე.

ჰიკუსისა და კირკეს რგლ-ქმრობის შესახებ დისკუსიისათვის იხ. R. *Moorton*, 1988, 254. M. *Putnam*, 1995, 106.

³ თუ კირკე ჰიკუსის კანონიერი მეუღლეა, მაშინ მას, *capte cupidine*-ს, რატომ უნდა მოუჯადოებინა საყუთარი ქმარი? რომაული ტრადიურა ჰიკუსს მრავალ ქალთან აკავშირებს. მაგალითად, სერვიუსის მიხედვით, იგი ჰომონაზე ქორწინდებდა. ოვიდიუსთან ჰიკუსის მეუღლე კანენსია. ერთი მხრივ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მითის ერთი კანონიური ვერსია არ არსებობდა. სხვა მხრივ კი, როგორც რ. მურტონი თვლის, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ კირკეს შურისძიება უკვიანობით იყო ნაკანახევი. R. *Moorton*, 1988, 253-259.

Absenti Aeneae currum geminosquae iugalis
Semine ab aetherio, spirantis naribus ignem,
Illorum de gente patri quos daedala Circe
Supposita de matre nothos furata creavit (VII, 280-83).¹

ვერგილიუსის წნობათა ფონზე, ინტერესს იწვევს კირკესა და წირკს შორის შესაძლო კავშირი. კიდევ ერთხელ გავისხენოთ კირკეს სახელის ეტიმოლოგია. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ რომაული წირკი მრგვალი ფორმის არენას წარმოადგენს. ერთი და იმავე ძირიდან ნაწარმოები ამ ორივე ტერმინის ძირეული მნიშვნელობა წრიულობაა. ასე რომ, *Circe* და *circus* აშკარად ეტიმოლოგიურად ურთიერთდაკავშირებული სიტყვებია. ახლა მივყვეთ სემანტიკას.

წელიწადის გარკვეულ დღეებში საწირკო არენაზე (*circus*) იმართებოდა საწირკო თამაშობანი (*ludi circenses*), რომელთა წინამორბედად ჩვენ უძველეს რომაულ აგრარულ დღესასწაულებს *Consualia*-ს მიიჩნევენ. ²¹ აგვისტოს, საზეიმო მსხვერპლშენიშვის შემდეგ, აქ პონტიფიკატთა თაოსნობით ქებთა და ეტლთა რბოლა იწყებოდა (*Dion. Hal.* II, 31, 2). ეს წეს-ჩვეულება ჩამოჰგავს ამავე ტიპის ასპარეზობებს, რომლებიც ელევსინიების, ოლიმპიური და სხვა ზერძული თამაშობების დროს იმართებოდა. ზოგიერთი ინტერპრეტაციით, საწირკო თამაშობანი ოფენლარ წარმოადგენდა მოსავლის აღების სადღესასწაულო რიტუალს, რომელმაც დროთა ვითარებაში სახე იცვალა და ტრიუმფალური სვლის მილიტარისტული ფორმა შეიძინა.²

როგორც წირკის არქიტექტონიკა, ასევე აქ გამართული თამაშობების სემანტიკა სოლარული სიმბოლოების სიჭარბეს ამჟღავნებს. წირკი წეს თაღის ხატი იყო (*circus imago poli*), წრიული რბოლა არენის გარშემო წიურ სხეულთა წრებრუნვას განასახიერებდა, *Circus Maximus*-ის შუაგულში აღმართული ობელისკი კი – ზეურის შუაგულს, სადაც მზე შუადღისას შეისვენებს. ზოგიერთთა დაკვირვებით, აშკარაა, რომ *circus*-ს მზე-ღმერთი – სოლი მფარველობდა, „რომელიც ოთხქებნა ეტლით ფანქავს სინათლეს“ (*qui quadriugo diffundit lumina curru*). კვადრიგა (ოთხქებნაშემული ეტლი) სოლარულ ატრიბუტად ითვლებოდა, ზიგა კი (ორქებნაშემული) – ლუნარული სიმბოლოდ (*Lunae biga datur*

რეკონსტრუქციის დეტალი

¹ (შარჩიეს) იქ არსებული ენასისისთვის ეტლი, სველი ქებნი რომ ჰქონდა შემული. წმიტმა კირკემ მამისგან ჩუმად ნესტოებიდან ჰაერში წეხლისმფრქვევლ ჭიშს ჭაკი შეუკვარა.

² I. Borsák, 1980, 59.



Solique quadriga). ყურადღება მიიქრია იმ გარემოებამ, რომ ამგვარი ასპარეზობებისას რხენები და ეჭლოები მზის სანინა-ნალმდეგო (ანუ საათის ისრის სანინაალმდეგო) მიმართულნი იყვნენ. სპორტული შეჯიბრებისას ეს ტრადიცია დღემდე დაწყლია. თუკი ეჭლი მზის იმიტაციას (solis imitatione), ხოლო ამგვარი რბოლები რურ სხეულთა მიზაძვა (ἀπομίμησις τῆς τοῦ κόσμου περιφορᾶς), მაშინ ეს ერთგვარ პრობლემას ქმნის, რომელიც ახსნას საჭიროებს.

უძველესი სპორტული ასპარეზობები აშკარად რიტუალურ ქმედებებს წარმოადგენს. ამდენად, მნიშვნელოვანია როგორც მოძრაობის მიმართულება, ასევე მრუდი.

მოძრაობა წრეზე და თანაერ მზის სანინაალმდეგო ტრანექტორით განსაკუთრებით ხშირად მიყვალბულთა კულტთან დაკავშირბულ რიტუალებში გვხვდება. ამაზე მიუთითებს ლიტერატურული წყაროებრ და არქეოლოგიური მონაპოვარირ.¹ „ილიადას“ XXIII სიმღერის მიხედვით, პატროკლეეს დატირებისას ამხედრბული აქაველები რხედარს სამკერ შემოუვლიან გარს (113-114). ხოლო თუ 332-343-ე სტრიქონებს დაკვირვებით ნავიკითხავთ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მოძრაობა ამ შემთხვევაშიერ მარჯვნიდან მარჯვნივ, თანაერ ჩაკეტილ წრეზე ხდება.²

მგავსი რიტუალები გავრბელებულია დღესაერ. თანამედროვე რიტუალს ზუნებრივად ჩამოშორდა რხენი და ეჭლი, სხვა ელემენტები კი თითქმის ურვლედი დარჩა. საქართველოში დღემდე საყოველთაოდ გავრბელებული სამგლოვიარო ნეს-ჩვეულება აურბელებლად ითვალისწინებს საათის ისრის სანინაალმდეგო მიმართულებით მიყვალბულის გარშემო წრიულ მსვლელობას.

განმარტავენ, რომ მოძრაობის ამგვარი ტრანექტორია, როგორც სიროქხლის მიმნიჭებელი, მზის ტრანექტორიის ანტინომია, სიკვდილის სემანტიკის მატარებელია.³

ზემოთ მოყვანილი მასალა ერთ-ერთი უძველესი რიტუალური მოდელის აღდგენის საშუალებას იძლევა, სადაერ ნაყოფიერებისა და სიკვდილის სიმბოლიკა ჟერ კიდევ ურთიერთგადატავულია და არ არის გამიჯნული.



¹ ამის შესახებ იხ. **Ф. Б. Балонов**, 2000, 194-95.
² დანვრილებითი სემანტიკურ-კონტექსტური ანალიზისთვის იხ. იქვე, 195.
³ **Ф. Б. Балонов**, 2000, 194-99.

სიკვდილისა და ნაყოფიერების ასპექტები ორგანული უნდა ყოფილიყო კირკეს უძველესი მითოსური სახისათვისა. ასე რომ, აშკარაა, რომ საწირკო თამაშობების კირკესგან წარმომავლობის შესახებ, რომელიც ძველმა წყაროებმა შემოგვინახა, მხოლოდ ეტიმოლოგიას არ უნდა ეყრდნობოდეს.¹

თუ არ ჩავვხვებით ერთ მინიშნებას ოვიდიუსთან, რხენს კირკეს წრის თქმულებებში ერთადერთი ვერგილიუსი ჩართავს. როდესაც აია-იელენისთვის წობილი მაგიური ტექნიკის შესახებ საუბრობს, ოვიდიუსი ტრადიციული ჭადრაკის, შელორცების და თითისჭარის გარდა, რხენის ლორწოსაც ასხენებს:

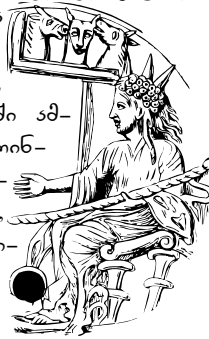
Scit bene, quid gramen, quid torto concita rhombo

Licia, quid valeat virus amantis equae (Amor. I, 8, 7-8).²

დღესდღეობით, ინფორმაციული დეფიციტის გამო, რხენთან დაკავშირებული პლასტის უფრო ვრცელად ინტერპრეტირება არ ხერხდება.

რამდენადაც ვერგილიუსის გარდა ამ თემას სხვა არავინ ამუშავებს, შეიძლება გვეფიქრა, რომ ეს მისი გამოხატობაა. მაგრამ თხრობაში ამ ნიუანსის ჩართვა, არც სტრუქტურული, არც შინაარსობრივი თვალსაზრისით, მნიშვნელოვან როლს არ ასრულებს. ამასთანავე ვერგილიუსი მხოლოდ მიგვანიშნებს ამ მითიურ პლასტზე, თითქოს აუდიტორიისთვის იგი იმდენად კარგად იყო წობილი, რომ განვრცობას არც კი საჭიროებდა. სხვა მხრივ, ბერძნულ წერილობით თუ იკონოგრაფიულ წყაროებში ამგვარი პლასტი კვლევის დღევანდელ ეტაპზე არ ვლინდება. უნდა ვივარაუდოთ, რომ კირკეს რიკლის თქმულებებთან რხენის დაკავშირება მას შემდეგ მოხდა, რა იგი დასავლეთმედიტერანული სამყაროს კუთვნილებად გადაიქცა. ეს, თავის მხრივ, ზადებს კითხვას, რამ განაპირობა ამგვარი „ჩართვა“.

თვალი გადავავლოთ კირკეს შესახებ ზოგიერთ



ღვთაებათა და მითების შესახებ

¹ Isid. Orig. XVIII, 28,2: „რომაელებს მიაჩნიათ, რომ გამოთქმა **ჩრკი** რხენთა წრეზე სრბოლიდან წარმოდგა, ბერძნებს კი – კირკესგან.“ Lyd. Mens. 12: „კირკემ საკუთარ მამას პატრივისწემის გამო, როგორც ჩანს, იტალიაში პირველი საჩხენოსნო შეჯიბრი უძღვნა.“ Tert. 8: „როგორც ამტკიცებენ, პირველი სანახაობა კირკემ თავის მამას – სოლს დაუწესა. მისგანვე (იგ. კირკე) გამოჰყავთ **ჩრკის** დასახელებად.“ ამ წრობების შესახებ ვისაუბრეთ ნაშრომის პირველ თავში. იხ. გვ. 44-45.

² ჭადრებს ამზადებს იგი ზალოხითა და ჭადო-კოჭით/ჭაკის ლორწოთიერ ძაღუსს მოაჭადოოს კარი (თარგმანი მ.ღარიბაშვილის), ოვიდიუს ნაზონი, 1987.

ამგვარად, კვლავ კირკეს მივაღებთ, საწირკო თამაშობების დამარსებელსა და ფავნუსის წოლს (ან დედას), ანუ მგელს, ვერგილიუსის მიხედვით, „მზის მდიდარ ასულს“, რომელიც დასავლეთმედიტერანულ არეალში გავრცელებისთანავე მარსის წრის ღვთაებებს დაუკავშირდა. უყვებოდა, რომაელებისთვის ტერმინები *circus* (წრე, წირკი), *circenses* (საწირკო), *circinatio* (წრებრუნვა), *circino* (შემორკალვა) კირკესთან ასოცირდებოდა.

როგორც დავრწმუნდით, ვერგილიუსი ძირითადად თქმულების ჰომეროსისეულ ვერსიას ეყრდნობა, მაგრამ კირკეს მითის კანონიკური ვერსიისგან განსხვავებულ პლასტსავე გვთავაზობს. აშკარაა, რომ რომაელი პოეტისთვის კირკე დასავლეთმედიტერანული მიოლოგიური სისტემის შემადგენელი ნაწილია. მიუხედავად იმისა, რომ „ენეიდას“ სიუჟეტის განვითარებისთვის კირკეს ეპიზოდი მნიშვნელოვან როლს არ ასრულებს, ვერგილიუსი მას თხრობაში მანერ ჩართავს და ჰომეროსის წინტრალურ ნაწილში – VII სიმღერის დასაწყისში ათავსებს. ქმნის რა კირკეს ლიტერატურულ სახეს, წხადია, ავტორი მას გარკვეულ ფუნქციას აკისრებს:

ა) კირკესა და მის მიერ სახერვლილი ადამიანების აღწერით პოეტი ამბფრებს ლატეუმის იდილიური ლანდშაფტის ეფექტს. მაგრამ, როგორც ჩანს, პოეტის მიზანი მხოლოდ ამით არ ამოინურება.

ბ) „ოფისეაში“ კირკეს კუნძულოზე ინყება გარდატეხა ირეალური სამყაროდან რეალურისკენ.¹ დაახლოებით ამგვარი საკვანძო ფუნქცია აკისრია კირკეს ეპიზოდს „ენეიდაში“. იგი, ფაქტობრივად, ასრულებს პირველ ექვს წიგნს, რომლებშიც ოფისევსის ხეციალის მსგავსი ამბავია მოთხრობილი და ინყებს მომდევნო ექვსს, რომლებიც ილიადასებურ ზრძოლებს აღწერს.²

ვერგილიუსთან კირკეს კომპლექსური სახე მნიშვნელოვნად რეფურირებულია. იგი, ჰომეროსისგან და აპოლონიოსისგან განსხვავებით, აშკარად უგულბებელიყოფს კირკეს სახის ჰუმანურ, პოზიტიურ ასპექტებს, გამოტოვებს ჰომეროსისეული ΠΟΤΥΛΑ ΘΕΡΑΨ-ისთვის დამახასიათებელი ნეგატიური თუ პოზიტიური ნიშან-თვისებების ვრცელ გამას. „ენეიდაში“ კირკე, პირველ რიგში, სიკვდილის ქალღმერთია და არა სიკვდილის და სიყვარულის ერთდროულად.³ ამგვარი „რეფურირების“

გაუგებრებელია.

რაობის იმიტირებას ახდენს, რადგან სინათლე მოფის მზისგან, რომელიც ზეწაზე გარკვეულ ტრანექტორიას შემონერს.

¹ P. Гордезиани, 1984, 219.

² J. Yarnall, 1994, 81; R. Basto, 1982-83, 42-43.

³ იხ. J. Yarnall, 1994, 80-81.

გარდაისახა. შემდეგ კი კვლავ დაიბრუნა ადამიანის სახე. ამდენად, იგი აღწერს არა მხოლოდ მეგობართა, არამედ საკუთარ განსაყრდელს. მკარეისის ჰერსონაეის ქეთხოვა ოვიდიუსის პოეტურ გამომგონებლობასა და ხელოვნებაზე მეტყველებს.

როგორც არაერთხელ აღინიშნა, სართავ-საჩიქრელი კირკეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ატრიბუცია. „ოფისეაში“ კირკე „დიდ უკვდავ ქსოვილის ქსოვს“ (κ222 ἴστοι... μέγαν ἄμφοτον). „ენეიდას“ მიხედვით, ენეასი გვირდს აუვლის კირკეს კუნძულს, ამიტომ მას არ ეძლევა საშუალება, თვალი გააფენოს ქალღმერთის საქმიანობას. მაგრამ ვერგილიუსი მანერ მოგვითხრობს ქალღმერთზე, რომელიც „ნაჭიფ ქსოვილის ბეჭავს“ (VII, 14: *arguto tenuis percurrans pectine telas*). ოვიდიუსი სავსებით უფულები-ბელყოფს ქსოვის სერენას. იგი სხვაგვარ აქვენტს აკეთებს.

*Nereides nymphaeque simul, quae vellera motis
nulla trahunt digitis nec fila sequentia ducunt,
gramina disponunt sparsosque sine ordine flores
secernunt calathis variasque coloribus herbas.
ipsa, quod haec faciunt, opus exigit, ipsa, quis usus
quove sit in folio, quae sit concordia mixtis,
novit et advertens pensas examinat herbas.*¹

ოვიდიუსი კირკეს ჰომეროსისა და ვერგილიუსისგან განსხვავებულ გარემოებაში წარმოადგენს. „მეჭამორფოზეში“ კირკეს სამყოფელი უწყაურ ლაზორატორიას ემსგავსება. აქ ქალღმერთის მოახლე ქალენი – მშვენიერი ნიმფები და ნერეიდები – ჯაღოსხურ ბაღახებს ახარისხებენ და ახმობენ (XIV, 277 შემდ.). ამ ბაღახთა ძალა და მათი ღობირების წესები კი კირკემ იყის.

ოვიდიუსი განსაკუთრებულ ინტერესს ამუღვენებს მაგიური ქმედებებისა და ზოგადად ჯაღოქრობის მიმართ კირკესთან დაკავშირებული ამბების თხრობისას, როგორც ულისე-კირკეს, ასევე პიკუსისა და გლაკოსის სიუჟეტების დამუშავებისას. ამას, უპირველეს ყოვლისა, ნაწარმოების სპერტიფიკა განაპირობებს. „მეჭამორფოზეში“ გარდასახვათა ამბები მოთხრობილი, რისი მიზეზიც, უმეტეს შემთხვევაში, ჯაღოქრობაა.

გადატანილია:

¹ XIV, 264-270: ნერეიდები და ნიმფები, რომლებიც თითების მოძრაობით არე მატყოს ართვენ, არე ძაფს ახვევენ. ბაღახებს და მიმობნეულ ყვავილებს ანესრიგებენ. კალათებში სხვადასხვაგვარ ჭრელ ბაღახებს გამოარულაკვეთენ. თვითონ (იგ. კირკე) აქ მიმდინარე საქმიანობას თვალს ადევნებს. თვითონ, რომელიმე უწყის სარგებელი, რარ ბაღახშია და მათი შერევების წესი, ამონებს ბაღახთა ნონას.

თუკი ლორად გარდასახვის ეპიზოდში რომელი პოეტი ჰომეროსს ემყარება და იმეორებს, „ჯადოს ახსნის“ რიტუალის აღწერისას იგი სრულიად ორიგინალურია.

spargimur ignotae succis melioribus herbae
percuteimurque caput conversae verbere virgae,
verbaque dicuntur dictis contraria verbis;
quo magis illa canit, magis hoc tellure levati
erigimur, saetaeque cadunt, bifidosque relinquit
rima pedes, redeunt umeri et subiecta lacertis
bracchia sunt. flentem flentes amplectimur illis
haeremusque ducis collo...¹

ჰომეროსთან კირკე ლორებს ჯადოსნურ ზაღახს (φάρμακον ἄλλο) ნა-
უსვაძს და ამგვარად გააუცნებელოფს შხამის მოქმედებას. ოვიდიუსთან
მთელი რიტუალი აღწერილი – კირკე შეზრუნებით იმეორებს სიტყვებს
და ჟესტებს, რომლებმაც თავდაპირველი ეფექტი გამოიწვია, კვრთხსა-
კი შეზრუნებს და ისე დაჰკრავს ქხოველებს. რამდენადაც ანალოგიის
პრინციპზე დაყრდნობით ტექნიკა დღემდე გამოიყენება როგორც მა-
გიურ, ასევე ჰომეოპათიურ პრაქტიკაში, იგი მიუჩინებელი განსაკუთრე-
ბული ინტერესს იწვევს.² რაჲ შეხება შეზრუნებულ მაგიურ ფორმე-
ლებს, მის ანალოგებს შეგვიძლია მივაკვლიოთ defixios-ის პაპირუსებში.³

ჰომეროსთან კირკე და ოდისევსი ზოლოს და ზოლოს თანხმობას
აღწევინ (κ457 შმფ., 569 შმფ.). ოვიდიუსთან ქალღმერთი ამ და სხვა
შემთხვევებშიც დაუწოდებელია (crudelissima).

მწერალი თხრობისას ერთ საოჯრად საინტერესო ლიტერატურულ
ხერხს მიმართავს, რაჲ მონათხრობს განსაკუთრებით მომხიბვლოლს
ხდის. ესაა „მონათხრობი მონათხრობში“. მაკარესი ენესსა და მის
მეგობრებს უყვება ამბავს, რომელიც მან კირკეს მსახურისაგან მოის-
მინა. ეს პიკუსისა და კანენის სიყვარულისა და კირკეს საშინელი
შურისძიების ისტორიაა.

✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽✽

¹ XIV, 299-307: უწონი ზაღახის უკეთესი წვენი გვეპყრება, გვეხება თავზე
შეზრუნებული წკაპლა, ნათქვამის საპირისპირო სიტყვები გვესმის. რაჲ მეტს მლე-
რის, შემსუბუქებულნი ნიადაგზე მით მეტად ნამოვიმართებით. გვევივა ჯადარი,
გახლეჩილ ფხებს ტოვებს ნაპრალო, გვიზრუნდება მხრები და ძირს დაშვებული
კიდურები ხელები ხდება. აწრემლებულები, კუხვევით თვითონაჲ აწრემლებულნი
ნა-
ნამძლოლს ყვლიენ...

² A. M. Tupet, 1976, 396-401.

³ A. Audollent, 1904, n° 14; 58; 59; 60; 64; 67; 91; 104; 131.

☉ კირკე და პიკუსი (MET. XIV, 310-415)

ავსონთა მეფე, სატყურნუსის ვაჟი – პიკუსი, განთქმული იყო მშვენიერებითა და ნადირობით (XIV, 320-322). როდესაც საქორწინო ასაკმა

მოუწია, სიმღერაში დახელოვნებული ტყრფა ნიმიფა კანენსი (XIV, 333; 420), იანუსისა და ვენილიას ასული (XIV, 332 შმდ., 381). ერთ მშვენიერ დღეს კირკემ თავალი მოჰკრა სანადიროდ ნასულ პიკუსს და მისი მოხიზვლა მონდომა (346 შმდ.). ყმანვილი კანენსის ერთგული დარჩა. მაშინ ჯადოქარმა სასტკელის ნიშნად იგი კოდალად (picus) აქცია (XIV, 386), მისი მეგზურები კი საზარელ წხოველეზად (variarum monstra ferarum XIV, 414) – ასეთი იყო პიკუსის ამზავი, რომელიც კირკეს მხლეველმა ქალმა მოუთხრო მაკარეუსს.

პიკუსი, როგორც უკვე ითქვა, მარსის წრესთან დაკავშირებული პერსონაჟია, რომელიც თვალსაჩინო როლს ასრულებს რომაულ მითოლოგიაში. პიკუსის ჩიტად გარდასახვის ამზავს, როგორც ჩანს, თავდაპირველად ემილიუს მაკერის ორნითოგონიასთან დაკავშირებულ მითოლოგიურ თხზულებაში ვხვდებით.¹ მას მოიხსენიებს ვერგილიუსიურ „ენეიდაში“, ოღონდ პიკუსი და კირკე აქ მეუღლეები არიან.² ოვიდიუსის შემდეგ პიკუსის გარდასახვის შესახებ საუბრობს სალიუს იტალიკუსი.³

პიკუსი პიკენტერთა ტომის საკულოტო ფრინველი და იტალიკური მითოლოგიის ორგანული ნაწილი უნდა ყოფილიყო. სავარაუდოა, რომ კირკეს სახელიც ასევე საკულოტო ფრინველს უკავშირდება. ოვიდიუსმა პიკუსისა და კირკეს ამზავში გააერთიანა ეს ორი უძველესი იტალიკური და ზერძნული მოტივი.⁴

ამ ეპიზოდში ოვიდიუსი საოწარ პოეტურ ფანტაზიას და მაგიის საკმაოდ ღრმა როდნას ამჟღავნებს. როგორც ეს მოსალოდნელია, ნაწარმოების სპერიფიკიდან გამომდინარე, იგი პომპროსთან შედარებით, ზევრად უფრო დეტალურად აღწერს გარდასახვის სრენას.

კირკესა და პიკუსის ამზის რენტრალურ შირთვს მოჭადოების სრენა წარმოადგენს. ოვიდიუსის კირკეს ძალაუფლება აქვს არა მხოლოდ ადამიანებზე, არამედ ატმოსფერულ ძალებზეც. კირკეს ეს ასპექტი რწობილია ვერგილიუსისთვისაც:



¹ იხ. W. Fauth, 1999, 76.
² ამის შესახებ იხ. გვ. 118.
³ Sal. Ital. Pun. 8, 439-442.
⁴ ამასთან დაკავშირებით იხ. F. Bömer, 1986, 113-114.

Carmina vel caelo possunt deducere lunam,
carminibus Circe socios mutavit Ulixi,
frigidus in pratis cantando rumpitur anguis.¹

ხოლო ოვიდიუსი კრებულში „ტრფობანი“, როდესაც აიაიელი ჯადოქრის დიფსას გრძნეულებზე საუბრობს, წერს:

cum uoluit, toto glomerantur nubila caelo;
cum uoluit, puro fulget in orbe dies.
sanguine, si qua fides, stillanta sidera uidi
purpureus Lunae sanguine uultus erat.
hanc ego nocturnas uersam uolitare per umbras
suspicio et pluma corpus anile tegi.²

თვალსაზრისი კირკეზე, როგორც ქალღმერთზე, რომელსაც ბუნების ძალების მართვა ძალუძს, ისევ და ისევ „ოფისეადან“ იღებს სათავეს. როგორც XII სიმღერიდან ვიგებთ, ჰადესიდან დაბრუნებულ აქველებს კირკე მეგზურად ზურგქარს აახლოებს.³

„მეჭამორფოების“ მიხედვით, ვნებით შეპყრობილმა კირკემ რეალურად არარსებული ცახის ილუზია შექმნა და ეს ცახი მონადირის თვალწინ ჩააჭარა. ცახს გადაეცნებულ მიფე ღრმად შევიდა ცყეში. კირკემ მაგიური შელორვები წარმოთქვა. საიდუმლო სიტყვებით, რომლებითაც, ჩვეულებრივ, მთვარის ნათელ სახეს ამღვრევდა ხოლომე, უჩხო ღმერთებს მოუხმო. მამის წინ წყლით დამძიმებული რიფე მოქსოვა. მაგიური ფორმულების მეშვეობით რა გაუჩინარდა. ღედა-მინამ ნისლი შვა.⁴ მეფის მხლენელები დაი-



გაუფრთხილდნენ.

¹ Verg. ecl. VIII, 70-3: შელორვებს ძალუძს მთვარის ჩამოყვანა, შელორვებითვე გარდასახა კირკემ ოფისევის მეგობრები, რე ქვენარმავალს ველებზე სიმღერით გახლოებს.

² Ov. am. I, 8, 9-13: თუ უნდა რას შეკრავს ღრუბლით, ქვეყანას წყვიდადში გახვევს./თუ მოისურვებს, ისევ მზით გაანათებს ზურას./ვარსკვლავებს სდიოდათ სისხლი, მერნმუეთ, მე თვითონ ვნახე/და ანათებდა მნელში სისხლით ნაფერი მთვარე (თარგმანი მ.ლარიბაშვილის), ოვიდიუსი, 1987.

³ μ148-150: ცხვილად მომღერალმა ქალღმერთმა კირკემ მამინ ჩვენს ნავს მხლენლად აფრის ამშლელი ნიავი მოუვლინა.

⁴ Met. XIV, 365-370: Concipit illa preces et verba precontia dicit/ ignotosque deos ignoto carmine adorat./quo solet et niveae vultum confundere Lunae/ et patrio capiti bibulas subtexere nubes./tum quoque cantato densetur carmine caelum/et nebulas exhalat humus...

ოვიდიუსი, რომელიც მოგვითხრობს კირკეს მიერ მოხდენილი სასწაულის შესახებ, მას „სათქმელად საზღაპროს“ (*dictu mirabile*) უწოდებს. იგი ემყარება როგორც მითს, ასევე იმ დროისთვის არსებული ინფორმაციას მაგიურ ქმედებათა შესახებ. ოვიდიუსი იღებს ძირითად ტრადიციულ ელემენტებს, რომლებსაც ვერ შევწყვიტავ და მძაფრი პოეტური ეფექტის შექმნის მიზნით, ამდიდრებს მათ დამატებითი დეტალებით.

☉ კირკე, სკილა და გლავკოსი (MET. XIV, 8-74)

მაკარეუსის მიერ მოთხრობილი ამბავი მთლიანად ჰომეროსის ემყარება. პიკუსის შესახებ თქმულება ოვიდიუსამდე ვერგილიუსთან არის დამუშავებული და სხვა ავტორებთანაც გვხვდება. ამდენად, ეს ორი სიუჟეტი ტრადიციითაა ნაკარნახევი. რაჟ შეეხება სკილასა და გლავკოსთან დაკავშირებულ მოტივს, მას პირველად ოვიდიუსი ამუშავებს.

ზღვის ღვთაება გლავკოსს შეუყვარდა ქალის სკილა. მაგრამ საზარელი გარეგნობით შეძრწუნებულმა ასულმა, ყარყო მისი სიყვარული. ყრნაური ბალახით მოჭაფობულ გლავკოსს ხომ ტყანი აღამიანის, კუდი კი თევზის ჰქონდა. გლავკოსმა კირკეს მიმართა დახმარებისთვის. ქალღმერთმა დახმარების ნარვლად თავისი სარეველი შესთავაზა, თუკი გლავკოსი სკილას შეიძლება და სამაგიეროს მიუზღავდა. არ დათანხმდა გლავკოსი. მაშინ კირკემ, გლავკოსს არაფერი ავნო, მაგრამ სკილაზე იყარა ჯავრი. შეკრიბა ჯადოსნური ბალახები, ჰეკატეს შესთხოვა შემწეობა და რეგიუმისკენ გაემართა. აქ გრილდებოდა ხოლმე სკილა. ჯადოქარმა ნყლის ჯადობალახთა წვენი შეურია და ყრნობი შელორვები წარმოთქვა სამზღვის ქხრაჯერ. მონამლული ნყალში შესული სკილა მაშინვე გარდაიხსება. ძაღლის თავები ამოეზარდა და საზარელი ურჩხულად იქნა.

სხვა ვერსიის მიხედვით, სკილა ჰოსეიდონის სატრფო იყო და ჰოსეიდონის წოდებამ ამფიტრიტემ ეჭვიანობის გამო ურჩხულად აქრია იგი.¹ ან კიდევ, სკილა თავად ჰოსეიდონმა გარდასახა.²

რაჟ შეეხება გლავკოსს, იგი კარგად არის წნობილი ზერძული მთოლოგიაში. ზოგიერთი თქმულების მიხედვით, იგი განთქმული მეზადური იყო, რომელიც შემდეგ ზღვის ღვთაებად გადაიქნა. მაგრამ რაჟ შეეხება

¹ ამასთან დაკავშირებით იხ. F.Bömer, 1986, 19. *Serv. auct.* 6, 74; *in monstrum marinum*; *Schol. Lycophr.* 46 ἀπειρωμένη [650].

² *Schol. Bern. Verg. buc.* 6.74; *in beluas...in scopulum. Serv. auct. Verg. Aen.* III, 420; *cum illa Glaucum amaret...in hoc monstrum. Nonn.* XLII, 409; εἰναλίην θέτο πέτρην. ან კიდევ ტრიტონმა *exacerbatus a Circe venena accepit...et mare infecit.*

სკილასა და გლავაკოსის სიყვარულის ამბავს, მას პირველად ოვიდიუსი მოგვითხრობს. თუმცა, როგორც ჩანს, რალარ ლეგენდას მანამდე უნდა ეარსებოდა. მაგალითად, ათენაიოსი ამბობს, რომ ეს თქმულება ათენელმა ქალმა (III ს.), სახელიად ჰედელიმ მოუთხრო.¹ იგივე სიუჟეტი, მართალია, საკმაოდ მშრალად, მაგრამ მანერ ფიგურირებს ჰიგინუსის ერთ მითმი. ვარაუდობენ, რომ ოვიდიუსს აქ შეეძლო მისი ამოკთხვა.²

გარდასახვის რიტუალის დეტალები, ისევე როგორც წინა შემთხვევაში, აქარ უურადლებას იქრევს. ეს სრენა მთლიანად ჰოეცის ფანტაზიას უნდა მიენეროს და არა ლიტერატურული ტრადირიას.

ოვიდიუსი რამდენჯერმე ხაზს უსვამს ფორმულების და უესტების სამეზის გამეორების აუერილბლობას, გაუგებარი სიტყვების შეერთებით მიღებული ურნობი მაგიური ფორმულების მნიშვნელოვნებას.

მაგიურ ჰაპირუსებში მოთხრობილია ამ მეოთხის შესახებ. ფორმულათა უმრავლესობა, რომლებსაერ აქ ვხვდებით, არ ექვემდებარება ახსნასა და თარგმნას და ეს ნივნები ამტკირებენ ამ შელორვების მრავალგზის (მაგალითად, ჰარიზული ჰაპირუსის მიხედვით, 12-ჯერ) გამეორების აუერილბლობას.³ ასე რომ, ოვიდიუსი პროფესიონალი მაგებთან დამონმეზული რიტუალებს აღნერს.

ამრიგად, ოვიდიუსი განსხვავებით ვერგილიუსისგან, არ გვთავაზობს კირკეს მითის ახალი მითოსურ ასპექტებს. სკილა-გლავაკოსის ამბავი ტიპოლოგიურად პიუსი-კანენისის მსგავსია და მითის კვლევისათვის ნაკლებად პროდუქტიული. ოვიდიუსთან მითი აღარ მუშაობს თავისი პირვანდელი სახით, იგი მითოსური ამბების გამოყენებით უკვე წმინდა ლიტერატურული სახეებს ქმნის. რომაელი ავტორს ძირითადად ჟადოქრობის ხელოვნება ანტერესებს და გარდასახვებს აღნერს. კირკეს მითის კვლევისას, ოვიდიუსი საინტერესოა იმდენად, რამდენადაერ ერთმანეთთან ათავსებს ძველბერძნული და ძველიკლიკურ მითოლოგიაში გაზნულ ინფორმირიას და ამით ადვილს უმკვიდრებს კირკეს რომაული სამყაროში. ოვიდიუსი, მდიდარი ფანტაზიის ნყალობით, საოწრად ხატობნად ნარმოადგენს ამბებს და ზუსტად არ მისდევს მანამდე არსებულ ვერსიებს, თვით ოდისევსის სიუჟეტის დამუშავებისასაერ კი. ჟადოქრობისა და მაგიის შესახებ ოვიდიუსთან დარული ინფორმირია ჰომეროსთან დაფარული შინაარსის ამოკთხვაში გვეხმარება.



¹ Athen. VII, 296 B. იბ. Bömer, 1986, 12 შმფ. და იქვე დასახელებული ვრული კრიტიკული ლიტერატურა. იბ. აგრეთვე E. Bethe, 1921, 504.

² Hyg. fab. 199. იბ. A. Tupet, 1976, 396.

³ იბ. A. M. Tupet, 1976, 397.

📖 ჰორაციუსი

კირკეს მითის ალევგორიულ ინტერპრეტაციას ვხვდებით როგორც ბერძენ, ასევე რომაელ ავტორებთან. მითის თავისებურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს კვინტუს ჰორაციუს ფლაკუსი I ეპისტოლეში,¹ თუმცა, მისი აზრით, ჰომეროსთან წარმოდგენილი მითოსური სახეები გააზრებულად შექმნილი ალევგორიები კი არ არის, არამედ გამონათგონია (*falsa, speciosa miracula*).² ეს ინტერპრეტაცია, უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა კომენტართან, არამედ ეპისტოლარული ჟანრის თხზულებასთან. ჰორაციუსს ეპისტოლე თავისი უძროსი მეგობრისთვის მატქსიმუს ლოლიუსისთვის დაუწერია, რათა მისთვის ჰომეროსის მითების შესახებ თავისი მოსაზრებები გაეზიარებინა.

რომაელი მოაზროვნისთვის კირკე, უპირველეს ყოვლისა, არის meretrix (კახპა), მისი მსხვერპლი კი – turpis et excors (უღირსი და უგუნური).³ როგორც ჩანს, კირკეს ამგვარ გაგებას, რომელიც შემდეგ პერაკლიტოს პარადოქსოგრაფოსმაერ გაიზიარა, საფუძველი ჰორაციუსმა ჩაუყარა. კირკეს ჰეტერას ადარებენ არისტოფანე და პეტრონიუსიერ.⁴

X სიმღერის 239-ე სტრიქონში, როდესაც ჰომეროსი გარდასახვის შესახებ საუბრობს, ამბობს, რომ ოდისევსის თანამგზავრთა წნობიერება ურველელი რჩება. ჰორაციუსი ჰომეროსისგან განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობს და ახასიათებს კირკეს მსხვერპლის როგორც excors-ს. ჰორაციუსი სხვაგვარად საუბრობს ამ ადგილის შესახებ და ამბობს, რომ ადამიანებმა არა მარტო ვარეგნობა, არამედ წნობიერებაც (mens) იკვალეს.⁵ თუმცა ამ ეპიზოდში, აღნაგობა, თვითონ ჰომეროსიერ არათანმიმდეგურულია. X სიმღერის 397-ე სტრიქონში იგი ამბობს, რომ ადამიანებმა თავდაპირველ იერთან ერთად წნობიერებაც დაიბრუნეს. ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, ამგვარი შეუსაბამობა განპირობებულია იმით, რომ „ოდისეაში“ ერთმანეთს მითის სხვადასხვა ვერსია გადაეჯახვა.

თავად ჰორაციუსი თავს არც ერთ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას არ მიაკუთვნებს,⁶ მაგრამ ვარაუდობენ, რომ კირკეს მითის ინტერპრე-

ტული

¹ Hor. Epist. I, 2, 17-26.
² Hor. ars. 143-45, 148-52.
³ Hor. Ep. I, 2, 25.
⁴ Arist. Plut. 179, 302-310; Petr. Sat. 126 შმდ.
⁵ Hor. Epod. 17, 15 შმდ.
⁶ Hor. Ep. I, 1, 14 შმდ.

ჭარისას იგი სტოიკურ-მორალურ კონცეფციას უნდა ემყარებოდეს. ამის გარდა, ფიქრობენ, რომ ჰორაციუსის ინტერპრეტაცია ნინამორბედ რეეფერენცს ეყრდნობა და არა უშუალოდ ჰომეროსის ტექსტს.

▣ ფსევდო ჰერაკლიტოსი

კირკეს მითის პირველი ინტერპრეტაცია, რომელიც მეტ-ნაკლებად სრულყოფილი სახითაა შემორჩენილი, ვინმე ჰერაკლიტოსის კალამს ეკუთვნის და დაახლოებით ახ.წ.აღ-ის I ს-ს უნდა განეკუთვნებოდეს.¹ ჩვენამდე ამ ფილოსოფოსის ერთადერთმა თხზულებამ მოაღწია. Ὀμηρικὰ προβλήματα, ფაქტობრივად, ჰომეროსის რჩეული ადგილების კომენტარითაა კრებულის ნაწილად გვინახავს. ჰერაკლიტოსს ვერც ერთ კონკრეტულ ფილოსოფიურ სკოლას ვერ მივაკუთვნებთ. მისი მსოფლმხედველობა ეკლექტურია და ერთდროულად ეყრდნობა როგორც კინიკურ-სტოიკურ მოძღვრებას, ასევე არისტოტელეს.² კირკეს ეპიზოდის ინტერპრეტაცია ნარმოადგენილია თხზულების 72-ე და 73-ე თავებში და, როგორც შევნიშნავთ, თვლიან, ეთიკურ-მორალისტულ განმარტებას ნარმოადგენს.³ ფილოსოფოსი ძირითადად ოფისევსისა და ჰერმესის შესახებ საუბრობს. კირკე და ოფისევსის თანამგზავრები, მისი აზრით, მეორეხარისხისაა არიან. მისი ინტერპრეტაციით, თასი, რომელიც ქალღმერთის მიერ შეზავებული შეჰამანდია, ვენების ჯურჯულია. ის, ვინც მას იგემებს, ღორსული წხოვრების თანაზიარი ხდება. ღორადქცეული თანამგზავრები, ამ შემთხვევაში, სტოიკური გავებით, უგუნუნნი არიან. ოფისევსი კი, რომელიც კირკეს სფეროში მოსალოდნელ საფრთხეს გონიერების (φρόνησις) მეშვეობით დააღწევს თავს, სტოიკური სიმბოლოს ნიშნად უნდა იყოს.

▣ ჰერაკლიტოს პარადოქსოგრაფოსი (მითოგრაფოსი)

დაახლოებით ახ.წ.აღ-ის I ს-ს განეკუთვნება მითების ალექსანდრიულ ინტერპრეტაციას კრებული, რომელიც Περὶ ἀπίστων-ის (დაუჯერებელთა შესახებ) სახელით არის წნობილი და მანამდე უცნობ ჰერაკლიტოს მითოგრაფოსს უნდა ეკუთვნოდეს.⁴ ეს ნაშრომი 39 მითოსური სახის და სრულის მოკლე ინტერპრეტაციებს ნარმოადგენს და არ გააჩნია რუნიკულად დანახსტინული კოდინგატიონების დანახსტინული

¹ K. Reinhardt, 1912, 508-510.
² S. Wedner, 1994, 79-82; S. Tochtermann, 1992, 48.
³ S. Tochtermann, 1992, 49.
⁴ ჰერაკლიტოსის პიროვნების შესახებ იხ. K. Reinhardt, 1912, 510.

ერთი ძირითადი ღერძი, რომელიც მათ ერთ მთლიანობად გააერთიანებდა. ჰერაკლიტოსის ეგზეგეტიკური მეთოდი შეიძლება განისაზღვროს როგორც „რაციონალურ-ისტორიული“ ან „პრაგმატული“ და ამგვარი განმარტება პლათონისა და ევჰემეროსს ემყარება.¹ იგი უარდნობა თვალსაზრისს, რომ ყოველი მითი რეალურ ვითარებას ან რეალურ პიროვნებას უნდა მიემართებოდეს. მაგალითად, სკილას მკობრეთა ხომალდი უნდა ყოფილიყო, რომელთა რადისევის ხელიდან დაუსხლტა. მითოგრაფოსი ამ პრინციპზე დაყრდნობით ანალოგიებს მიჰყვება.

პარადოქსოგრაფოსი ძირითადად ჰერაკლიტოსის სქემას მისდევს მერე განსხვავებით. მაგალითად, იგი კირკეს აიგივებს არა ისეთ ზოგად წებებთან, როგორცაა ტკობა (ἵδωσι) ან განწხრომა (τρυφή), არამედ მას რეალურ ჩარჩოებში აქცევს. მოკლე ალეგორეზაში, რომელიც კირკეს ამბავს შეეხება, ავტორი კირკეს ჰეტერას კვალიფიკაციას აძლევს. ჰერაკლიტოს პარადოქსოგრაფოსს ამ შემთხვევაში ერთი ინოვაცია შემოაქვს. იგი უარადღებდა ეროტიკულ-სექსუალურ მოტივზე ამხვილებს.

☒ ფსევდო პლუტარქე

ინტერპრეტატორთა ნაწილი ჰომეროსის განმარტებისას სულის შესახებ შუაპლატონურ და ნეოპლატონურ მოძღვრებას ეყრდნობა. ისინი ჰომეროსში ხედავდნენ ფილოსოფოსს, რომელიც მითების საბურველს მიღმა სამყაროს აგებულების და სიკვდილის შემდეგ სულის რხოვრების შესახებ ჭეშმარიტებას გვაძლავდა.

ფსევდო პლუტარქე დარწმუნებულია, რომ ჰომეროსმა ღრმა ჭეშმარიტება შეგნებულად ალეგორიულად წარმოადგინა. ამიტომ მკითხველს მისი ნაზრევი უნდა განემარტოს. ფილოსოფოსი, სხვა მითების მსგავსად, კირკეს ამბავსავე სულთა შესახებ მოძღვრების ჭრილში მიმოიხილავს. მსჯელობისას ამოსავალი რხოვლებად გარდასახული ადამიანები არიან. გადამწყვეტი პლუტარქესეული მოძღვრებისათვის გონიერთა და უგუნურთა შორის განსხვავებაა, რადგან მხოლოდ უგუნურნი მონანილოებენ სულთა ხეციალში. ოდისევის თანამგზავრები, რომლებიც კირკესთან შეყოვნდებიან, მონანილოენი ხდებიან სამყაროს წრიული მოძრაობისა, რომლის განსახიერებაც კირკე არის.² კირკე ჰე-

რეკლამა

¹ S. Tochtermann, 1992, 53.

² Plut. VII, 1906: De vita et poesi Homeri, 126, 3-9: Καὶ τὸ μεταβάλλειν δὲ τοὺς ἑταίρους τοῦ Ὀδυσσεῶς εἰς σύας καὶ τοιαῦτα ζῶα τοῦτο αἰνίττεται, ὅτι τῶν ἀφρόνων ἀνθρώπων αἱ ψυχὰι μεταλλάττουσιν εἰς εἶδη σωμάτων θηριῶδων, ἐμπεσοῦσαι εἰς τῆν

ლიოსის შთამომავალია, მზის ძალა კი ანიჭებს სამყაროს სიყოფიერებას, განაპირობებს მის ქმნადობასა და კვდომას.¹ კირკე, როგორც ჩანს, პირველ რიგში, თავისი სახელის გამო (ὁ κίρκος – ნრე), ასოწრო-დებოდა პლატონურ-პითაგორულ ნარმოდგენასთან სულთა განსხვავებების მარადიული ნრეზრუნვის შესახებ.

ოფისევესი, როგორც ლოგოსით აღბეჭდილი გმირი, გადაურჩება საბეველილეებს. ფილოსოფოსის აზრით, მისი სული თავისუფალია ყოველივე გრძნობადისგან. ამიტომ არ ხდება იგი სამყაროსეული ნრეზრუნვის მონაწილე, არამედ შეუძლია უცნებლად ჩავიდეს ჰადებსში და მონახსულოს სულენი. Λόγος-ის განსახიერებას კირკეს მითში ჰერმენი ნარმოადგენს.² მისი დახმარებით შეიძინა ოფისევესმა ἀπάθεια (უცნებლობა). ამავ კონტექსტში განიხილავს ფსევდო პლუტარქე აიასასა და მას თავისებურად განმარტავს. მისი აზრით, ეს არის ადგილი, სადა არ აფამინები გარდაწვლილებზე ჩივიან:³ ταυτήν (იგ. Αἰαίην) δ’ ἀπὸ τοῦ ἀιάζειν καὶ ὀδύρεσθαι τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τοῖς θανάτοις κέκληκεν.

☒ დონ პრუსელი

ახ.წ.აღ–ის I ს–ში მოღვაწე ორატორი და ფილოსოფოსი დონ პრუსელი ჩვენამდე მოღწეული 80 მოკლე ტრაქტატადან ექვსში (IV, VI, VIII, XI, XXXIII, LXXVII, LXXVIII) მოიხმობს კირკეს მითს როგორც მითოლოგიურ exemplum–ს. თუკი VI, XI, XXXIII სიტყვებში კირკეს მითი უბრალოდ ნახსენებია, IV, VIII, LXXVII/LXXVIII სიტყვებში დონი კირკეს ამბავს უფრო ვრულად მიმოიხილავს და ადრეული ინტერპრეტაციების ღრმა წოდნასაყ ამკლავნებს.

თავისი სოწიალური მდგომარეობის შესაბამისად, დონ პრუსელი განსწავლეული იყო არა მხოლოდ მკვევრმეტყველებასა და ფილოსოფიაში, არამედ გრამატიკასა და კლასიკურ ბერძნულ და რომაულ ლიტერატურაში. ფილოსოფოსი შესანიშნავად იცნობდა პომპროსის პომპენს, ის ღმერთთა მიერ ინსპირირებულ პოეტად მიანჩდა⁴ და პომპ-

ღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღჁჁჁღ

τοῦ παντὸς ἐγκύκλιον περιφορᾶν, ἢν Κίρκην προσαγορεύει καὶ κατὰ τὸ εἶκὸς Ἅλιου παῖδα ὑποτίθεται...

¹ A. Rapp. 1886-1890, 1993-2026. 2021-2024. შფრ. აგრეთვე პორფიროსის ვრულელი განმარტება. Stob. Ecl. II, 446, 13 შმღ.

² Plut. 126, 446, 12-14: οὐκ ἔπαθε τὴν τοιαύτην μεταβολήν, παρὰ τοῦ Ἑρμοῦ, τουτέστι τοῦ λόγου, τὸ ἀπαθὲς λαβών.

³ იქვე. 9-11:

⁴ or. LIII, 1; LIII, 10; XXVI, 34; XVIII, 8.

როსთან მოთხრობილი ამბების მიღმა რალაჯ სხვა, უფრო ღრმა ჭეშ-მარიტებას ეძებდა.

დიონ პრუსელი, მითვის განმარტების თვალსაზრისით, ახლოს ფაქტობრივად არაფერს გვთავაზობს. მისი ინტერპრეტაცია ადრეული ნააზრევის გადაშენების მრელორდა და ენ. „მეორად რეუფრიას“ ნარმოადგენს.¹

კირკეს მითის ალეგორიული ინტერპრეტაციის პირველი რემინის-რენია IV სიტყვაში გვხვდება (Περὶ βασιλείας/ზასილევსობის შესახებ). ამ დიაცრინეში კინიკოსები დიოგენე და ალექსანდრე სამეფო ძალა-უფლების შესახებ მსჯელობენ. დიოგენე ახალგაზრდა მმართველს სამგვარი სიროქხლის შესახებ მოუთხრობს:

- ა) რომელიერ მხოლოდ სიამოვნებასა და ნეტარებას ეფუძნება;
- ბ) რომლის არსიერ სიმდიდრის მოხვეჭაში მდგომარეობს;
- გ) რომელიერ უპირატესობას დიდებასა და პატივს ანიჭებს.

პირველის შესახებ მსჯელობისას დიოგენე ამბობს, რომ ამგვარი რხოვრების თაობაზე უკვე მითვისში იყო მოთხრობილი, იხსენებს რხო-კვლელად გარდასახულ ადამიანებს და „ოდისეას“ შესატყვის ეპიზოდზე მიუთითებს.² ამკარაა, რომ დიონ პრუსელისთვის კარგად უნდა ყოფი-ლიყო რნობილი ფსევდო პერაკლიტოსისა და პერაკლიტოს პარადოქ-სოგრაფოსის ინტერპრეტაციები.

კირკეს ეპიზოდის სხვა, უფრო ვრეელი რემინისრენია გვხვდება VII სიტყვაში (Περὶ ἀρετῆς/სიტყვლის შესახებ). აქარ ვინმე დიოგენეს ნააზრევია გადმოურეული, რომელიერ ვნების ნინააღმდეგ ილაშქრებს და ამისათვის კირკეს მაგალითს იშველიებს.³ დიონ პრუსელის კიდევ ერთ ინტერპრეტაციას ვპოულობთ LXXVII/LXXVIII სიტყვაში (Περὶ φθίσιου/შურის შესახებ). ამ შემთხვევაში ფილოსოფოსი ყურადღებას ამახვილებს ლომებზე, რომლებიერ კირკეს გარს ახვევია. მისი აზრით, ესენი მოთვინიერებული მხეერები კი არ არიან, არამედ უნეფური ადა-მიანები, რომლებსარ განენივრებულიობისა და სიველოურის გამო (τροφή και ἀγρία) ამგვარი ხვედრი ხვედათ ნილაფ. შემდეგ ავეტორი აფრთხი-ლებს მკითხველს, რომ ჭადოქრის მსხვერპლოთაგან განსხვავებით, ზო-მიერნი იყვნენ.⁴ ამ შემთხვევაში დიონ პრუსელის ინტერპრეტაცია სრეღდება პომეროსის ვერსიას.

გადასახელებული სიტყვების სია

¹ ამ შემთხვევაში საუბარია ადრეული რეუფრების ხელოხლო რეიპირებაზე, კომპი-ლორიაზე. იხ. S. Tochtermann, 1992, 106-107; 11-30.

² or. IV, 84.

³ or. VIII, 20 შმფ.

⁴ or. LXXVII/LXXVIII, 34f.

🔍 პორფირიოსი

პლუტარქეს მსგავსად, პორფირიოსი თვლის, რომ მითი სულის შესახებ საიდუმლოო წოდებას (αἴνγμα περί ψυχῆς) გვაზიარებს.¹ მითის ენიგმატური ბუნება განაპირობებს მის ალეგორიულ განმარტებას.

პორფირიოსის განმარტება გადმოყვებულია სტოზიოსის „ეკლოგებში“.² პორფირიოსი თავის ნყარობად პლატონს და პითაგორას ასახელებს. აშკარაა რემინისცენიები პლატონის „ტიმეოსიდან“, „ფედონიდან“, „სახელმწიფოდან“.³

ავტორს მხოლოდ ვარდასახვის სურნა აინტერესებს და ამიტომ X სიმეტრიის 230-240-ე სტრიქონებზე ამხელებს ყურადღებას. პორფირიოსი „ოფისეას“ ზემოთ ნახსენებ პასაჟს სულთა შესახებ პითაგორულ-ნეოპლატონური მოძღვრების ჭრილობში განიხილავს, რომლის მიხედვითაც სული, სხეულისგან განსხვავებით, უკვდავია და ურუკელი. სხეულის სიკვდილის შემდეგ იგი სხვა სხეულში გადადის და თუ რომელი სხეულში დაიბადებს იგი ხელმეორედ, განპირობებულია განვლილი რბოვებით.

სულთა შესახებ ზოგადი მსჯელობის შემდეგ პორფირიოსი კერძო მითის დეტალურ ანალიზზე გადადის. ამოსავალია თვითონ ჯადოქარი კერკე. პლუტარქესგან განსხვავებით, რომელიც განმარტავდა კერკეს როგორც სამყაროს წრიულ ბრუნვას, პორფირიოსი მას *παλιγγευσία*-სთან აიგივებს.⁴

კუნძული აიაა პორფირიოსისთვის ატმოსფეროს ის უბანია, სადაც მკვნესარე მოხეტიალე სულები დროებით ნავსაყუდელს პოვენენ.⁵ პორფირიოსი იმეორებს პლატონიკოსთა და პითაგორელოთა წარმოდგენას, რომლის მიხედვითაც სული ხელმეორე განსხეულებამდე განსაზღვრულ



¹ *Stob. Ecl.* I, 445, 20.
² *Stob. Ecl.* I, 49, 60, 445 შმფ. ეს ანთოლოგია პედაგოგიური მიზნებით შექმნილია. იოანე სტოზიოსს ამგვარად თავისი ვაჟიშვილისთვის ამომწურავი განათლების მიყება სურდა. თხზულება პომპროსისა და მისი შემდგომი ლიტერატურის მიმოხილვას წარმოადგენს.
³ *Plat. Tim.* 41 a შმფ., 89 a. 91 d-92; *Phaid.* 80e, 81 b-e. *Polit.* 620 a, c.
⁴ *Stob. Ecl.* I, 446, 11-16: "Ὀμηρος δὲ τὴν ἐν κύκλῳ περίοδον καὶ περιφορὰν παλιγγευσίας Κίρκην προσηγόρευκεν, Ἥλιου παῖδα τοῦ πάσαι φθορὰν γενέσει καὶ γένεσιν αὐτὴν πάλιν φθορὰ συνάπτουτος αἰεὶ καὶ συνείρουτος. Αἰαίη δὲ νῆσος ἢ δεχομένη τὸν ἀποθνήσκοντα μοῖρα καὶ χώρα τοῦ περιέχοντος, εἰς ἣν ἔμπεσοῦσαι πρῶτον αἱ ψυχὰι πλανῶνται καὶ ξεινοπαθοῦσι καὶ ὀλοφύρονται...
⁵ I, 446, 14-16: Αἰαίη δὲ νῆσος ἢ δεχομένη τὸν ἀποθνήσκοντα μοῖρα καὶ χώρα τοῦ περιέχοντος, εἰς ἣν ἔμπεσοῦσαι πρῶτον αἱ ψυχὰι πλανῶνται καὶ ξεινοπαθοῦσι καὶ ὀλοφύρονται...

ადგილებში შეაღებინა სადგომს პოულობს.¹ სავარაუდოა, რომ ჰლო-ტარქეს მსგავსად, პორფიროსიყ აიიას ეტიმოლოგიის გათვალისწინებ-რით უნდა მიდიოდეს ამგვარ დასკვნამდე.

ფილოსოფოსისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ ადამი-ანი უხვევებდა კი არ გარდაისახებინა, არამედ უხვევლოთ მსგავსი უხვევების მიმდევარნი ხდებოდა. პორფიროსის მიხედვით, ჰადესთან გზა საძაღ იყოფა სულით სამი ნაწილისთვის: გონიერებისთვის (ΛΟΓΙΣΤΙ-ΚΪΝ), მრისხანისთვის (ΘΥΜΟΙΔΕΣ) და გულისმთქმელისთვის (ἘΠΙΘΥΜΗΤΙΚὸν μέρος).² გადამწყვეტია, თუ რომელი მათგანი დომინირებს სულით ხე-ლახალი განსხეულების მომენტში. სწორედ ამ კონტრასტის საილუსტ-რაციოდ მოჰყავს პორფიროსს კირკეს მითი. თუ დომინირებს ἘΠΙ-ΘΥΜΗΤΙΚὸν μέρος, სული სიხარბის და ალვირახსნილობის გამო იბერ-ტულ და შინძურ სხეულში იგზავნება.³ თუკი იგი სისასტიკისა და მრისხანების ნიშნითაა აღბეჭდილი, ანუ დომინირებს ΘΥΜΟΙΔΕΣ μέρος, იგი მგლის ან ლომის სახეს იღებს.⁴ მეტემფსიქოზის მარადიულ წრე-ბრუნვისთვის თავის დაღნევა მხოლოდ გონიერების მეშვეობითაა შე-საძლებელი. ამდენად, სიკვდილის მომენტისათვის სული უკეთური ვნე-ბებისაგან უნდა დავიცვათ.⁵

პლოტინოსი

კირკესთან ოდისევსის თავგადასავალს გვერდი ვერჩ პლოტინოსმა აუა-რა (Enn. I, 6). თუმცა, მისი მიზანი ჰომეროსის კომენტარება კი არ არის, არამედ ჰომეროსის მითის მეშვეობით ნეოპლატონური ნააზრევის ილუსტრირება.

იგი ჭეშმარიტად მშვენიერის (ἀληθινὰ καλὰ) პრობლემას განიხი-ლავს, რომლის მისაღწევადაც უოველი არსება უნდა უფილოსოფოსის

გადმოვიყვანოთ

¹ არსებობს წარმოდგენა, რომ სული უშუალოდ სხეულიდან სხეულში გადადის. მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ სული გარდაცვალების შემდეგ გარკვეული პე-რიოდი ატმოსფეროში იმყოფებოდა, ვ. შტეტენერი მხოლოდ ჰლოტარქესთან პოუ-ლობს. ამის შესახებ იხ. S. Tochtermann, 1992, 69, შიხ. 16.

² I, 447, 5-8: Ἡ γὰρ...τῶν ἐν "Αἰδου τρίδος ἐνταῖθα που τέτακται περὶ τὰ τῆς ψυχῆς σχιζόμενα μέρη, τὸ λογιστικὸν καὶ θυμοειδὲς καὶ ἐπιθυμητικόν...

³ I, 447, 10-14.

⁴ I, 447, 14-20. შიხ. Plat. Phaid. 81 e, აგრეთვე κ212, 433, სადაც მგლედად და ლომედად ქრეულ სხვა მსხვერპლოთა შესახებ არის საუბარი.

⁵ I, 447, 21 შიხ. პორფიროსს ეს მოსაზრება, აღმათ, პლოტინოს „ფელონიდან“ (63e-67b; 81c) უნდა ჰქონდეს გადმოღებული.

ქალომერთის შხაში დავინყებანსთან (λήθη), ხეჭიალსა (πλάμη) და ყურ-
ფინროზასთან (ἀγροισα) უნდა გავაიგივოთ. ამგვარი საფრთხე ემუქრება
სკლას სკლიერებისგან მონყვეტილ მინიერ სფეროში. ადამიანთა რხოვე-
ლებად გარდასახვის აქტს პროკლერ მეტემფსიქოზად განიხილავს. ფი-
ლოსოფოსი კირკეს საკითხს „კრატილოსის“ კომენტარებშიერ უბრუნდებდა.
ამ შემთხვევაში იგი ყურადღებას უკვე ქსოვის სრენაზე ამხვილებს.
დართვის ხელოვნება ათენასგან მომდინარეობს და, პროკლეს მიხედ-
ვით, ეს იმ ღმერთებს ხელენიფებათ, რომლებიერ წარმოშობაზე (γένε-
σις) არიან პასუხისმგებელნი.

ჰომეროსის მითში დაფარული შინაარსის ჩანვდომას და „გახსნას“
რდლოზდა თითქმის ყველა ეპოქის და მსოფლომხედველოზის წარმო-
მადგენელი. კირკეს მითის ალეგორიული ინტერპრეტაციებს აქტუალობა
არერ გვიანზიზანტიურ ეპოქაში დაუკარგავს. კირკეს მითის მიმოი-
ხილავდნენ როგორერ შერძნული, ასევე ლათინურენოვანი ავტორები.
მათი თუნდაერ უბრალო ჩამონათვალი გარკვეულნილად ნათელს მოპ-
ფენს, თუ რამდენად საინტერესოდ მიაჩნდათ ანტიკურობაში სწორედ
ეს მითი. კირკეს მითის ალეგორიულ ინტერპრეტაციებს, გარდა ზემოთ
განიხლული თხზულებებისა, ვხვდებით ნეტარ ავგუსტინესთან, ზოე-
რუსთან, კლემენს ალექსანდრიელთან, იპოლიტოს რომაელთან,
გრიგოლ ნოსელთან, გრიგოლ ნაზიანზელთან, ამბროსიუს მილანელ-
თან, ფულგენტიუსთან, ოლიმპიადოროსთან, მიქელ ფსელოსთან, ნიკი-
ფორე გრეგორასთან, იოანე რურესთან და ევსტათიოს თესალონი-
კელთან. ყველა ამ ნყაროს მიმოხილვა ერთი ნაშრომის ფარგლებში
შეუძლებელი იქნებოდა. გარდა ამისა, ხშირ შემთხვევაში, გვიანდელი
ავტორები, როგორერ ვნახეთ, ჰომეროსის განმარტებებს ამუშავებენ და
არა უშუალოდ ჰომეროსის ტექსტს. ამიტომ ძირითადად ე.წ. „პირვე-
ლადი რეჩეფრები“ შემოვიფარგლეთ. უნდა აღინიშნოს ისიერ, რომ
ნინამდებარე კვლევის კონტექსტში, კირკეს ამბის ალეგორიული ინ-
ტერპრეტაციები, უპირველეს ყოვლისა, საინტერესო იყო როგორერ
მითის მეცნიერული კვლევის პირველი მრდელიობა.

ქალოური: ჭარატარი/კვირისტავი (ΙΣΤΟΣ/ΚΕΡΚΙΣ), თასი/როდინი (δέπας/ὄλμος) (=საშო), სარეწელი (περικαλλή ἐσθή).

ძირითადი უნარ-ჩვევები:

ართავს → ჭარა → ზეჟავს „უკვდავთა ნაჭიფ ქსოვილს“: იყის მაგიური სკვნილის გაკეთება; არეგულირებს ზედისნერას;

მღერის → სპერიფიკური ხმა → ათვინიერებს მხეერებს, მართავს მნათობებს, არეგულირებს ამინდს;

არღუნებს → სარეწელი → ნუსხავს და მამაკარბას აკარგვინებს მასთან მისულ მამრებს;

ჩხიბავს → როდინი/თასი → იყის მავნე და კეთილმოქმედ ზალახთა გამოწონა-შეზავება;

იმორჩილებს ველოურ ზუნებას → კვერთხი/ნკუპლა → სხეის ურვლის მხეერებს და აფამიანებს;

კურნავს და ათავისუფლებს როდვათავან → ... → შეუძლია განმნმენდი რიტუალის ჩატარება;

არის მაქრია → ... → აქვს არა მარტო სხვათა ტრანსფორმაციის უნარი, არამედ თვითონაჲ ძალოუს გარდასახვა. მაგალითად, შეუძლია გახდეს უჩინარი (K572-73);

ფლომს სივრცეს → ... → შეუძლია სკნელებში გადაადგილება და იყის, როგორ უნდა ჩატარდეს სკნელების მოსამადლოიერებელი რიტუალი, რათა მოკვდავთავის შესაძლოებელი გახდეს ქვესკნელში ჩაღწევა (K518-537).

ფუნქციები:

პიზიტიური	სტუმართმოყვარე მასპინძელი	მომხიზვლელი	პართენოსი	დამხმარე	მკურნალი
ნეგატიური	მზაკვარი ჭადოქარი	ძრნოლის-მომგვრელი	მეძავი	დამაზრკო-ლუბელი	მჩხიბავი

გარდა ამისა, იგი არის ზედისნერის მარეგულირებელი და შეურვეომს რხოველებს (ლომეზი, მგლები, ლორები მისი ურვლელი მეგზურები არიან) – არის ნადირთ პატრონი. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ოდესღაც კირკე მონადირე ქალოღვათაჲ იყო.

ზოომორფული კარელატები:

ასტრალური	შვარდენი/კირკიტა	ირემი	ობობა
ხთონური	მგელი	ჩხენი	ლორი

მეცნარე: მუსა;

ნიშნები: მიესავეთ ელვარე თვალენი, ქრეხლის ისრენისდარი თმა, კრიალა ხმა:¹

ფერი: ნიჟური/ქრეხლისფერი:

მთავარი მახასიათებელი: ნრიულოზა, ქრეხლოზა. ჰომეროსი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ბერძენი მეზღვაურები აიაზე ერთი ნელინადი (ანუ სრული ასტრონომიული რიკლი) ყოვნდებინ (κ466-71: ერთი ნელინადი ყოველდღე ვილხენდით მასთან... მაგრამ როდესაქ ნელი გავიდა, თვემ თვე შეეცალა და დღემ მატება იწყო, მიხმეს მეგობრებმა).

ასტროლოგიური სხეული: მთვარე, მზე;

სტიქია: ქრეხლი, წყალი. კირკეს კავშირი ქრეხლოვან სტიქიასთან, ვფიქრობ, არ საჭიროებს დამატებით არგუმენტაციას. რაქ შეეხება წყლის სტიქიას, ტრადიციული მითოსური ვერსიით, დედის მხრიდან იგი ოკეანოსის და ტეტიისის, ანუ უნაპირო წყალთა დინების შთამომავალია (ჰომეროსის მიხედვით, ოკეანოსი და ტეტიისი არიან ყოველივეს შემოქმედნი). როგორც ჰომეროსთან, ასევე ვერგილიუსთან, „კირკეს ეპიზოდის“ პირველივე სტრიქონებიდან ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ ქალღმერთი ზღვით შემოსარტყლული სივრცეში ბინადრობს. ამ სტიქიასთან კირკეს მნიშვნელოვან კავშირზე უნდა მიუთითებდეს აპოლონიოსის (შეადარეთ ზღვაში ბანაობის სრენა „არგონავტიკიდან“ Arg. IV, 661-671). ოვიდიუსის მიხედვით, კირკეს უნარი აქვს, ბუნება უცვალოს ამ ელემენტს (კირკეს-სკილას ეპიზოდი Met. XIV, 8-74). კირკეს რომ წყალზე ბატონობს, წალსახად არის ნათქვამი ჰომეროსთან: მისი მოახლეები რუები, ნაკადულები და მდინარეები არიან, იმ ნმინდა წყალთაგან შობილინი, ზღვას რომ ერთვიან (κ349-51).

ჰომეროსი მნიშვნელოვნად თვლის გვიხნას, რომ კირკეს ოთხი ნიმფა ემსახურება. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს რიხვი გარკვეული სემანტიკის მატარებელია.

რიხვი: ოთხი → ანუ ოთხი სტიქიონი, ნელინადის ოთხი დრო, სამყაროს ოთხი კუთხე, ოთხი მიმართულება და ა.შ. რიხვი მითოპოეტური სისტემების უმნიშვნელოვანესი კოდი, რომლის მეშვეობითაც ნიშანთა ენაზე კოსმოსის მოდელირება და აღწერა ხდება. თითოეული რიხვი განსაკუთრებული მნიშვნელობა იღებს. „ოთხი“ არის სტატიკური მთლიანობის, იდეალურად მდგრადი „სტრუქტურის“ აღმნიშვნელი.² კოდების სხვა დონეზე მას შეესატყვისება ისეთი გეომეტრიული ფიგურები, როგორც კვადრეტი და ჯვარი (სხვა-

¹ უმნიშვნელო არ უნდა იყოს ისიც, რომ „კრიალა“ ქართულად აღნიშნავს როგორც მანათობელს, მოელვარეს, ასევე სუფთას, ნმინდას.

² B. H. Топоров, 1994, 630.

დასხვა ვარიანტით). ხომ არ ენინააღმდეგება ყოველივე ეს კირკეს ნრიუ-ლომას, რეკლურმანას?!

გეომეტრიული ფიგურა: ნრე+კვადრატი (→ მანდალა). შეიძლება ითქვას, რომ მანდალაში ნრესა და კვადრატს შორის დაპირისპირება დაძლეულია. გეომეტრიული ფიგურისა და კონსტრუქციული ფიგურა ნრეში ჩასმული კვადრატი. ვარაუდობენ, რომ გარეთა ნრე სამყაროს მთლიანობის აღმნიშვნელია, წარმოადგენს მის სივრცობრივ საზღვარს და ამასთანავე ახდენს სამყაროს დროითი სტრუქტურის მოდელირებას. მასში ჩასმული კვადრატი კი სამყაროს სივრცობრივი კოორდინატების ამსახველია. კვადრატის რენტრში, როგორც ნესი, მოთავსებულია ნრიული ფორმის ქალონობის ამსახველი სიმბოლო სხვადასხვა ვარიანტით, მასში კი – მამაკაცური სანისის აღმნიშვნელი. მსგავსი გამოსახულებები უხსოვარი დროიდან გვხვდება. როგორც ორნამენტი, იგი თავს იჩენს ახლო აღმოსავლეთის კერამიკაზე. მსგავსი მოხატულობა აქვს მტკვარ-არაქსის კერამიკულ ფურცელსავე. მანდალა იყო მოდელი სივრცის ორგანიზებისას. ამ პრინციპზე იგებოდა ქალაქები, ყორღანები, სამარხები, მავალითაფ, ძვ.წ.წ-ის II ათასწლეულის ნინა აზიაში. ამავე პრინციპს ემყარება ძვ.წ.წ-ის III ათასწლეულის სამხრეთ კავკასიური ყორღანები და ანატოლიური სამეფო სამარხები.¹ მანდალას ტიპის გამოსახულებები დღემდე გვხვდება როგორც ტანსაცმლის, ნაქარგობის, ხეზე კვეთის დეკორი და ხშირად ამუღეის ფუნქციასავე ასრულებს. მას აქტიურად იყენებენ თანამედროვე ფსიქოთერაპიაში როგორც სამყაროსთან პარამონიული ურთიერთობის აღდგენის საშუალებას.² უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს უნივერსალური, არქეტიპული სიმბოლო, სამყაროს ერთგვარ კოსმოლოგიურ მოდელს, ფაქტობრივად, *imago mundi*-ს წარმოადგენს.

ადგილსამყოფელი: აიაია, ოკეანოსით შემორკალული, მთავორიანი კუნძულია. მისი ზინადარნი მხოლოდ კირკე და მისი მოახლე ნიმიფები არიან – ზუნების სხვადასხვა ძალათა განსახიერებანი, აგრეთვე, ვებერთელა რხოველები (Πέλαγ). აიაია, ერთი მხრივ, ურნაურად ნაყოფიერი, მავრამ, ამავე დროს, უჯარული ადგილია. ეს პირველყოფილი, ველური ზუნების და ინსტინქტების სფეროა და მიუთითებს კირკეს კავშირზე ქაოსურთან, ველურთან, ანტიკულტურასთან, ანტირვილიზარასთან.

სახლი: Ἴερὸν δᾶμα (ნმინდა სახლი), სადაე ქალომერთი ზინადრომს, თლილი ქვეშით ნაშენები მეგრონია, საიდანაე კვამლი ამოღის. იქვე, ჭარასთან „ნატიფ ქსოვილს“ ზეჟავს და ტბილაფ მღერის ქალომერთი. კვამლი, ჭა-

გეომეტრიული ფიგურა

¹ უფრო დანვრილებით ამის შესახებ, ასევე სქემები და ტანსაცმელი იხ. ნ. მანძაშვილი, 2000, 27–36.

² N. Kumar, 2000.

რაჭარი, „ნატიფი ქსოვილი“ – ყოველივე ეს კირკეს **მონესრიგებულ, მოში-
ნაურებულ, რევილიზებულ, კულტურულ** სფეროსთან კავშირს უსვამს ხაზს. კირკეს უნარი აქვს დაიმორჩილოს ველური ზუნება – მოათვინიეროს სისხლისმსმელი მხეწები და ლაქურა ფინიებად აქრიოს ისინი. იგი ამგვარად აერთიანებს თავის თავში ამ ორ ურთიერთგამომრიცხავ სანყისს.

ზემოთ მოყვანილი ინფორმაცია სხვა დასკვნის გაკეთების საშუალებასაც იძლევა: აქ, სადაც კვამლი წას ნვდება, სადაც გადის ჰერმისის გზა, სადაც ქაღალდმერთის ჭარაზე უკვდავი ქსოვილი ირთვება, უნდა იყოს კარბჭე სკნელებს შორის. აი, აი **სამყაროს ღერძს, მითოსურ რენტრს** წარმოადგენს.

სხვათა შორის, თუ ვივარაუდებთ, რომ ქვესკნელში ჩასვლისას ოდი-
სევსი, ფაქტობრივად, ვერტიკალურ სიბრტყეზე გადაადგილდებოდა, აღმოვა-
ჩენთ, რომ ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე ოდისევსის მოძრაობის ტრანექტორიის რენტრში აი, აი ექნება:

ტროა → კიკონები → ლოტოფაგოსები → კიკლოპები → ეოლოსი
→ ლესტრიგონები → **აიას** → [ჰადესი] → **აიას** → სირენები → სკილა
და ქარბდისი → თრინაკია → ოგიგია → სქერია → **ითაკა**.

ამ სივრცეში კირკე მარტო წხოვრობს და არ ჰყავს მუღღლე. იგი არ არის ბაჰაჰ. უფრო პოპულარული მითოსური ვერსიით („ოდისევსი“, „არგო-
ნავიგის“, „ენეიდას“ მიხედვით), კირკე უშვილო, უნაყოფო ქაღალდმერთია და ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, მამაკაცურ (ქაღალდურ) ღვთაებათა ტიპს განეკუთვნება. ამავდროულად იგი ანტიკური მითოლოგიის ერთ-ერთი უკვლავ-
ზე ქალური და სექსუალური ჰერონაია, რომელიც „ზეური მქავეთა“ რიგს შეიძლება მივაკუთვნოთ. იგი მუდმივად მამრი ჰარტნიორის მოლოდინშია, მაგრამ დაამყარებს რა მასთან სასიცვარულო კავშირს, მიიღებს რა სასიყრებ-
ლოდ აუცილებელი ენერჯის, მაშინვე ანადგურებს თავის მსხვერპლს (ურვლის სახეს, აკარგვინებს სქესს). გამონაკლისი მხოლოდ ოდისევსია. შეიძლება ით-
ქვას, რომ სელის მზეჯველი ქაღალდმერთი, თვითონაც ობობას ტიპის ღვთაებაა. მაგრამ, უკვე ჰესიოდთან მოყოლებული, კირკე არაერთ შვილს შობს (ძირი-
თადად ოდისევსისგან). როგორც ვხედავთ, ისე როგორც სხვა შემთხვევებში, კირკეში ამჟღავნა ორი ურთიერთგამომრიცხავი სანყისი თანაარსებობა – მამაკაცური/ქალური. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ აქ საუბარია არა ზისექსუ-
ალობაზე, არა ორი სქესის შეთავსებაზე, როგორც ჰერმადროდიტის შემთხვე-
ვაში, არამედ ანდროგინობაზე. არ არის გამორიყბული, უძველეს ეტაპზე კირკე სწორედ ამ ტიპის ღვთაება ყოფილიყო. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ანდროგინის იკონოგრაფულად გამოსახვა პრაქტიკულად შეუძლებელი იყო,

ამიტომ მის გამოსახატად მანდალას იდეოგრამა – გეომეტრიული ფიგურა-რისით, იდეალური ფიგურა – გამოიყენებოდა.¹

კირკეს სახელის ანალოზი კიდევ ერთხელ გვიმონმებს კირკეს მამაკაწური, „მებრძოლი“, „მონადირე“ ტიპის ლვთაებთან დაკავშირების შესაძლებლობას. ΚΙΡΚΗ ΚΙΡΚΟΣ-ის (შევარდენი) მღვდრობითი პარალელია. შევარდენი, მონადირე, ლეშიჭამია მჭარებელია და ამგვარი ფრინველები ტრადიციულად „მონადირე“, „მებრძოლ“ ქალღვთაებთან ზოომორფულ პიპოსტასებად გვევლინებიან.² ამ სახელის ეტიმოლოგია, როგორც ბერძენი ავტორებისთვის, ასევე თანამედროვე მკვლევრებისთვის, ბუნდოვანი იყო. მას განმარტავდნენ როგორც შევარდენთან ან ქორისებრთა ოჯახის უცნობ ნარმომაღგენელს, ან უკავშირებდნენ ΚΙΡΚΟΣ-ს/ნრე და ΚΕΡΚΙΣ-ს/კვირისტავი. ΚΙΡΚΟΣ-ს ქართულში კონკრეტული სახეობა შეესატყვისება – კირკიჭა (Falco tinnunculus) – შევარდენთა რიგის წითური ფრინველი. ქართველური ენობრივი მასალის ანალოზი ააშკარავებს, რომ განმარტების ეს შესაძლოებლობა არათუ გამორიყხავს, არამედ გულისხმობს ყველა დანარჩენს. თითოეული მათგანი (ΚΙΡΚΟΣ/კირკიჭა: ΚΙΡΚΟΣ (ΚΥΚΛΟΣ)/რკალი; ΚΕΡΚΙΣ/კირკიჭა) დაიყვანება *კრ/კრ/რე (*krk) არქეტიპამდე, რომელიც არაუგვიანეს ქართულ-ზანყური ერთობის დონემდე, ხშირად კი სავრთოქარველურამდურ ალდგება და მისი ძირეული მნიშვნელობა ყველა შემთხვევაში წრიულობის აღნიშვნაა. წრიულობა/რეკლურობა კი კირკეს უმთავრესი მახასიათებელია. შიძობება ვივარაუდოთ, რომ მითების ასტროლოზიარის ეტაპზე კირკეს გაიზრებდნენ მნათობად, კერძოდ, მთვარედ, რომელიც ზურაზე კამარას კრავს და მას შევარდენის სახით ნარმოიღგენდენ. გამოვლენილი ბერძნულ-ქართული ენობრივი პარალელები აღრმავენ ეჭვს, რომ კირკეს ძირები არაბერძნულ გარემოში უნდა იყოს საქმნელი.

არაბერძნულ გარემოსთან კირკეს დაკავშირების უმთავრესი ნინაპირობა არა მხოლოდ მისი კოლხურ გენეალოგიურ შტოსთან კავშირია, არამედ მისი შთამომავლების განსახლებების არეალიურ. პესიოდედან მოყოლებული, ისინი ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროზე მწხოვრებ სალხთა ეთნარქ-ეპონიმებად გვევლინებიან. ამგვარად, კირკე მჭიდრო კავშირშია ეტრუსკულ გარემოსთან და აქ მისი კულტის არსებობის აშკარა კვალი იკვეთება. არ არის გამორიყხული, მას, როგორც პასიფაეს დას, კავშირი პტონოდა კრეტულ სამყაროსთანაყ. ეს შემდგომი ძიების საკითხია. კვლევის თანამედროვე ეტაპზე ნყაროები ამის შესახებ თითქმის არაფერს გვატყობნიებს, თუ არ გავითვალისწინებთ ერთ მინიშნებას აპოლოდოროსთან,



¹ ამის შესახებ იხ. რ. წანავა, 1999, 108.
² იხ. რ. წანავა. 2001, 278.

გ) მიტების ასტრალიზაციის პერიოდში დაყვავშირდა მთვარეს (ვფიქრობ, ეს ეტაპია ასახული ჰომეროსის ეპოსში);

დ) უფრო მოგვიანებით, ელინისტურ ეპოქაში, თუ აპოლონიოსის მიხედვით ვიმსჯელებთ, იგი ქურუმის სახემდე „დაიყრა“. „არგონავტიკაში“ კირკე ერთხელაურ არ მოიხსენიება როგორც მება.

ე) რომაულ პერიოდში, როდესაც არქაიკის რესტავრაცია ხდებოდა, კვლავ ამოტივტივდა კირკეს სახის ზოგიერთი უძველესი შრე (მაგალითად, ვერგილიუსთან), მაგრამ იგი სრულიად დაიწვია პოზიტიური ელიმენტებისგან. ამ ეტაპზე კირკე, ფაქტობრივად, საშინელებათა ხიოზურ ღვთაებად და შინაკვარ ჯადოქრად გვევლინება (ვერგილიუსი, ოვიდიუსი).

ვ) უკვე ახ.წ.წ-ის I ს-დანვე შეინიშნება კირკეს სახის სრული დემოთოლოგიზაციის, დესაკრალიზაციის ტენდენცია (მაგალითად, პეტრონიუსთან ის არც ქაღალმერთია, არც ჯადოქარი, არც ქურუმი, არამედ მალალი წრის მსუბუქი კოფაქრევის ქალი). გვიანი ანტიკურობის ფილოსოფიურ ტრატატებში და კომენტარებში კი გაიზარდა როგორც ვნების, ალვირახსნილობის და სხვა ადამიანურ მანკიერებათა ალევორია.

კირკეს შესახებ მიმოხილული მასალა საფუძველის იძლევა, მითვის ძირითადი ბირთვის ჩამოყალიბების პერიოდად, სულ წოჭა, მიკენური ეპოქა მანერ ვივარაუდოთ.

კირკე ერთი პერსონაჟის ფარგლებში ბინარული დაპირისპირების თანაარსებობისა და მათი შერბილება-ნეიტრალიზაციის ერთ-ერთი რხადი მაგალითია. სხვათა შორის, თუ კირკეს „სამყაროს რენტრის“, „სამყაროს ღერძის“ სხვადასხვა იკონოგრაფიულ გამოსახულებას შევუდარებთ, მათში ზემოთ ჩამოთვლილი ყველა კომპონენტის არსებობას აღმოვაჩინებთ. შეიძლება ითქვას, რომ ეს უნივერსალური არქეტიპული სახე-სიმბოლოა, რომელიც, ფაქტობრივად, სამყაროს მოდელირება ხდება. ამიტომაც არ კარგავენ ამ ტიპის პერსონაჟები მომხიბვლელობას საყუენების მანძილზე და განავრდობენ არსებობას სხვადასხვა ხალხებში სხვადასხვა დროს.



Summary

Transmitting information on different hierarchical stages with different codes is considered to be one of the main characteristics of mythopoetical perception of the world. E.g. it is a common knowledge that one and the same mythological image has definite correlates - zoomorphic, vegetative, mineral, astronomical, etc. Very often this sequence is not complete. One or some of the elements are missing. But taking into account that the formation of the sequence is stipulated by severe logic and thus is never occasional we have the possibility to reveal and reconstruct the elements lost through the existed material. The data about Circe provide considerable interest for the conclusion. I decided to reconstruct antic literary materials concerning Circe's image with the following schemes:

The most important epithets:

Negative	Neutral	Positive
dread (δεινή)	goodly	with human speech (αὐδήεσσα)
wily (δολόεσσα)	locks (εὐπλόκαμος)	divine among divinities (δῖα θεάων)
furious (saeva)	bright (vitrea)	with many drugs (πολυφάρμακος)
poisoner (venifica)	radiant (phoebeia)	mistress (πότνια)
prostitute (meretrix)		

Main skills:

Spinning → Loom → She spins "the refined cloth of immortals"; She is able to make magic knots; She is a fortune-regulator;

Singing → Specific voice → She tames beasts, manages luminaries, she is a weather-regulator;

Tempting → Bedstead → She enchants her male visitors and thus makes them to loose their masculinity;

Enchanting → Mortar/goblet → She is able to distinguish harmful and useful plants and make mixtures; she is skilled to spell and charm - to confuse and paralyze will;

Wild life subordinating → Wand/Rod → She transforms images of animals and people;

Healing, Remission → . . . → She is able to conduct a purification ritual;

She is some kind of a werewolf → . . . → besides her skills of transforming others, she is able to change the image of her own. E.g. to become invisible.

Mastering space → . . . → She is able to wander in the World and Underworld; She knows how to sacrifice for gaining the favor of souls and thus to enable a mortal to go Underworld.

Spheres:

Male	Heaven	Light	Life	Good	Domestic	Civilized	Fertility
Female	Underworld	Darkness	Death	Evil	Wild	Non-civilized	Sterility

Unmarried	Fire	Regeneration	Safety
Married	Water	Death	Threat

Attributes:

Male: wand / rod (ράβδος) (=Phallus);

Female: loom/spinning-wheel (ἵστος/κερκίς), goblet/mortar (δέπας/ὄλμος) (=womb), the most beautiful bedstead (περικαλλὴ εὐνή).

Functions:

Positive	Compassionate healer	Tempter	Parthenos	Helpful	Hospitable host
Negative	Evil sorceress	Dread Goddess	Celestial prostitute	Harmful	Wretched

Besides she is a fortune-regulator and an animals' tutor (lions, wolves, pigs are her permanent companions) - she is a Mistress of Beasts. We may suppose that on the certain stage of imagination Circe was a Hunter Goddess.

Zoomorphic correlates:

Astral	falcon, hawk	deer	spin
Chthonic	wolf	horse	swine, boar

Plant: Oak;

Signs: Sparkling eyes like sunshine, hair that looks like fired arrows, enchanting voice;

Colour: Ginger/ purple/fire-coloured;

Main features: Circularity. Homer marks that Greek sailors stay in Aeaea for one year (complete astronomical cycle);

Astral sign: The Moon, the Sun;

Elements: Fire, water;

Number: Four i.e. four elements, four seasons, four sides of the universe, four directories, etc.

Number Four is a "symbol of statistic unity, of completely sustainable structure". At other levels of coding system it corresponds to the following geometrical figures: square and cross (in different variants). But the question is how it could concede with Circe's cyclicity?

Geometrical figure: Circle + Square (→ Mandala);

Location: Aeaea, a mountainous island surrounded by the Ocean. Inhabitants of the island are Circe, Nymphs and monstrous animals (πέλωρ) only. On the one hand Aeaea is a peculiarly fruitful land, but on the other hand it is a deserted (uninhabited) place. It is a harbour of primitive, wild nature and instincts and points to Circe's relations with **anti-culture, anti-civilization**.

Dwelling: Sacred house, incrust rated megaron with the smoky flue. Smoke, loom, "refined cloth" - all these things show Circe's relationship with **tamed, civilized, cultural** sphere. Circe has the ability to subordinate wild life. Thus she represents the unity of these two opposite origins.

The above illustrated information gives us the possibility to come to some other conclusions: a)) her dwelling is a place where smoke reaches the sky; b) it is a gate between the two universes where the road of Hermes goes through; c) it is a place, where "immortal cloth" is being spanned on the loom of the Goddess. Thus it can be considered as an **axis**, mythological center of the world.

If we suggest that while walking down the Underworld the trajectory of Odysseus' movement is vertical, we'll find out that Aeaea appears at the center of the trajectory of the hero's horizontal movement:

Troy → Kikonians → Lotus-Eaters → Cyclops → Aeolus → Laestrygonians → Aeaea → (Underworld) → Aeaea → Sirens → Scylla and Charybdis → Thrinacia → Ogygia → Scheria → Ithaca

Circe lives alone in this space, she has no spouse, she is not δάμαρ. According to the popular mythological version (Odyssey, Argonautics, Aeneis) Circe has no children, she is a fruitless goddess and can be considered as the one of male (or πάρθενος) divinity type. At the same time, she is one of the most female and sexual characters that can be attributed to a "celestial prostitute". She constantly anticipates a male partner but having received vital energy after the intercourse with him, she destroys him immediately (changes his image, unmans, deprives him of sex). Odysseus is the only exception. It can be said that the Goddess who spins flax is a Spider-type Goddess. If we look through antique literature (beginning from Hesiod) Circe gives birth to children (mainly from Odysseus). As it seems, in this case as well as in the other cases two opposite origins coexist in the image of Circe - male/female. And it does not deal with bisexuality. We may suppose that at the ancient stage Circe was an Androgynous-type deity.

The analysis of the name of Circe identifies her possible relations with male, "warrior", hunter-type divinities once more. Κίρκη - this is a female form of κίρκος (falcon). Falcon is a hunter, predatory bird, and carrion-eater. Traditionally birds of this type are zoomorphic hypostases of hunter or warrior-type Goddesses. Etymological origin of this word was not clear for both Greek authors and modern scholars. Circe was explained to be an unknown representative of falcon or hawk families or she was associated with circle (κίρκος) and spinning-wheel (κερκίς). Georgian equivalent of κίρκος is კირკიტა (kirkita = Falco tinnunculus) - ginger-coloured bird from Falcon row. Linguistic analysis of Kartvelian materials shows that such explanation implies all other ones. Each explanation (κίρκος-Falcon/კირკიტა), κίρκος (κύκλος)-circle /რკალი), κερκίς-spinning-wheel / კირკიტა) comes down to the following archetype *krk/kr/rk, that can be restored at least to Georgian-Zan level and very often to Common Kartvelian level. Its basic meaning usually designates circularity. Circularity is one of the main characteristics of Circe. It can be assumed that at the stage of mythological astralization Circe was considered to be a luminary, the Moon moving around a circle in the sky, and imagined as a falcon. Analyzing the Greek-Georgian linguistic parallels, we come to think that Circe's origin is to be sought within the non-Greek environment.

The main premises for Circe's association with the non-Greek environment alongside with her ties with Colchian genealogical line are the spheres of allocation of her offsprings'. They are ethnarch-eponyms of people living at the

Mediterranean Sea (by Hesiod and after him). Thus, Circe is closely connected with Etruscan environment and we can find clear traces of her cult there. We can also suppose that she was related with Cretan world as she was a sister of Pasiphae. Though it is a question of further investigation. Georgian scholars have already found out some kind of regularity concerning imaginations about Circe and the distribution of her genealogical line in the Mediterranean. This case proves of rather important coincidence with the regions where pre-Greek culture was spread.

When I began to investigate the above-mentioned issues I started with the principle that a myth has no incorrect version. All the versions are equally informative. The correct interpretation of the myth always gives us the possibility to restore the initial version in a more or less complete form. Particularly when we have a chance of comparing a literary text with other (mainly archeological) sources the process of the formation of mythological personages never seems occasional. Very often these symbol-images show that their logical structural organization is based on the principle of contrast and symmetry (binarity). That's why the main goal of the discussion is to reveal those oppositions and discuss their peculiarities.

Despite the fact that materials about Circe in antique literature are very rich, epic works are considered to be more informative (mostly Homer's *Odyssey*). Within the frame of my investigation, literary texts of the posterior period can be named "parallel" texts. Although those texts helped me to reveal the codes of Homer and complete their substance in many cases.

Elaborated materials and analyzed information give us the possibility to define the stages of the development (more precisely, of the degradation) of this mythological personage:

- a) The opinion that Circe was an Androgynous-type divinity in the ancient, prehistoric period and later that she was transformed into *Great Mother* is not an exclusion;
- b) She was connected with the Moon in the period of mythological astralization (I think this stage of character formation is actualized by Homer);
- c) Later on, in Hellenistic epoch, taking into account the works by Apollonius Rhodius the image of Circe suffered "devaluation" and was transformed into the image of Priestess;

d) In Roman times (in the period of archaic restoration) some ancient layers of Circe's image appeared again (e. g. Virgil). At this stage Circe is actually a chthonic divinity and sly magician (Virgil, Ovid);

e) Since I A.D. the tendency of complete demythologization, desacralisation of Circe's image seems common (e. g. by Petronius). In philosophical tractates and comments of the late antiquity Circe is identified with the allegory of passion, unruliness and other humane fallaciousnesses.

I suggest that Mycenaean Epoch was the very period when the substance of Circe's myth was born. Circe's image is a clear example of the coexistence of binary oppositions and neutralization within the frames of one mythological personage. Comparing the image of Circe with **axis mundi**-type iconographies the existence of all the mentioned components of these images is revealed. It can be concluded that this is a universal archetypal image and symbol, some kind of mythological model of the universe.

გამოყენებული ლიტერატურა

წყაროები, კომენტარები:

1. Apollonii Sophistae Lexicon Homericum. ed. I. Bekker, Leipzig/Berlin, 1833.
2. Apollodorus, Bibliotheca; ed. R. Wagner, Leipzig, 1926.
3. Ἄπολλοδώρου Βιβλιοθήκη, Berlin und Libau, bei Legarde und Friedrich, 1789.
4. Apolonios von Rhodios, Das Argonautenepos, herausgegeben, übersetzt und erläutert von R. Glei, St. Natzel-Glei, 2 Bde., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996.
5. Aristophanis Comoediae, 2 Bde., ed. F. W. Hall/W. M. Geldart, Oxford, 1901, ²1907.
6. Aurelii Augustini opera, pars XIV, 2, De civitate Dei XI-XXII, Tournhout, 1955 (Corpus Christianorum, Series Latina XLVIII).
7. M. Tullii Ciceronis Libri tres De natura deorum, ex recensione J.A. Ernesti, J. Davisii, Lipsiae, London-Paris-Amsterdam 1838.
8. Corpus Inscriptorum Latinarum. ed. Th. Mommsen, T. X, Berlin, 1883.
9. Diodori Bibliotheca Historica, 6 Bde., ed. I. Bekker/ L. Dindorf/ F. Vogel/ C. Th. Fischer, Leipzig, 1888-1906.
10. Diogenis Laertii Vitae philosophorum, 2 Bde., ed. H. S. Long, Oxford, 1964.
11. Dionysii Halicarnassensis opuscula. ed. H. Usener/ L. Rademacher, Bd. 2, 1, Leipzig, 1909.
12. Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et Appendice nova. Graece et Latine, 2 Bde., ed. F. Dübner, Bd. 2, Paris, 1872.
13. Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Odysseam, 2 Bde., ed. J. A. Weigel, Leipzig, 1825, 1826.
14. Heracliti Quaestiones Homericae, ed. Societatis philologiae Bonnenis Sodales, Prolegomena scripsit F. Oelmann, Leipzig, 1910.
15. Hesiodi Carmina, recensuit Aloisius Rzach, Lipsiae in Aedibus B. G. Teubneri, 1908.²
16. Heubek, Al., Hoekstra A., A Commentary on Homer's Odyssey, 3 B., Oxford, 1988-1992.

17. Homer, *Odyssey*, ed. W. B. Stanford, 2 vols. New York: St. Martins Press, 1959.
18. Homers *Odyssee* für den Schulgebrauch erklärt, hg. Ameis, K., Leipzig, 1884.
19. Q. Horatii Flacci *Opera*, ed. F. Klinger, Leipzig, 1982.
20. Q. Horatii Flacci *sermonum et epistolarum libri*. *Satiren und Episteln des Horaz mit Anmerkungen* L. Müller, II. Theil, *Episteln*, Prag/Wien/Leipzig, 1893.
21. *Juvenalis D. Iunii Saturae*, mit kritischem Apparat hg. U. Knoche, München, 1950.
22. P. Ovidi Nasonis *Amores, Medicamina faciei femineae, Ars amatoria, Remedia amoris*, ed. E. J. Kenney, Oxford, 1961, 1992.
23. P. Ovidii Nasonis *Metamorphoses*, ed. W. S. Anderson, B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, Leipzig, 1977.
24. Bömer, F., *Kommentar zu P. Ovidius Naso, Metamorphosen, Buch XIV-XV (II)*, Heidelberg, 1986.
25. *Petronii Saturae et libri Priapearum*, ed. F. Bücheler, Berlin, 1862, *editionem sextam supplementis auctam* ed. W. Heraeus 1922, 1958.
26. *Platonis opera*, Bd. 4, ed. J. Burnet, Oxford, 1982.
27. *Plinius Gaius Secundus Maior, Naturalis Historia*, ed. D. Detlefsen, Berlin, 1866-1882.
28. *Plutarchi Cheronensis Moralia*, vol. VII, ed. G. N. Bernardakis, Leipzig, 1906.
29. *Servii Gramatici qui feruntur in Vergil Carmina Comentarii, recensuerunt G. Theo, H. Hagen, Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri*, 1834.
30. *Sexti Properti elegiarum libri IV*, ed. P. Fedeli, Stuttgart, 1984.
31. *C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium*, ed. Th. Mommsen, Berlin, 1905.
32. *Ioannis Stobaei, Anthologii libri duo priores*, vol. I, ed. C. Wachsmuth, Berlin, 1884.
33. *Stoicorum Veterum fragmenta*, 4 Bde., ed. H. von Arnim, Leipzig, 1905-1924.
34. *Strabonis Geographica*, 3 Bde., ed. A. Meineke, Leipzig, 1903, 1909, 1908.

35. Suidae Lexicon, 5 Bde., ed. A. Adler, Leipzig, 1928-1938.
36. The Homeric Hymns, trans. Apostolos N. Athanassakis, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.
37. Theocritus, Carmina, ed. A. S. F. Gow, Cambridge, 1952.
38. Theophrastus, Enquiry into plants and minor works on odours and weather signs, 2 Bde., with an English translation by A. Hort, London/New York, 1916.
39. Tibullus, The Elegies, The Corpus Tibullianum, ed. K. Flower Smith, Darmstadt, 1964.
40. Tragicorum Graecorum Fragmenta, vol. III, ed. S. Radt, Göttingen, 1985.
41. Vergil, Hirten-Gedichte, Lateinisch und Deutsch, über. D. Ebener, Aufbau-Verlag, Berlin/Weimar, 1982.
42. P.Vergilii Maronis opera, with a Commentary by J. Conington, revised by H. N. Nettleship, Londoni, Whittaker & Co. 1883³.
43. Ориген, О Началах, Самара, 1993.
44. გორგიჯანი, VIII, თარგმანი და გამოკვლევა ს. ყაჭხიძევილის, თბილისი, 1970.
45. ვერგილიუსი, ენეიდა, თარგმანი და წინასიტყვაობა რ. მიმინოშვილის, საბჭოთა საქართველო, თბილისი, 1976.
46. ოვიდიუს ნაზონი, ტრფობანი, ლათინურიდან თარგმანი, შესავალი და შენიშვნები მ. ლარინაშვილის, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1987.
47. ოვიდიუს ნაზონი, მეტამორფოზები, თარგმნეს ნ. მელაშვილმა, ნ. ტონიამ, ი. გარაყანიძემ, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1980.
48. ორფიკული არგონავტიკა (თარგმანი და გამოკვლევა ნ. მელაშვილის), თსუ ბერძნულ-ლათინური ბიბლიოთეკა, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1977.
49. სოფოკლე, თეზეს ტრაგედიები (თარგმანი და კომენტარები გ. ხომერიკის), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1988.
50. ძველი შუამდინარული პოეზია, შუმერულიდან და აქადურიდან თარგმანა ზ. კინაძემ, მერანი, თბილისი, 1987.
51. ნინგი დამადუნისა, მხეყური ხელნაწერი, მეცნიერება, თბილისი, 1981.

ლექსიკონები, ენციკლოპედიები:

52. შავრატიონი, ი., 1986: საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი.

72. მაცაშვილი, ა., 1961: ზოგანიკური ლექსიკონი, თბილისი.
73. სყოხან-საბა ორბელიანი, 1965: სიტყვის კონა, თხზულებანი, IV, თბილისი.
74. ფერნიხი, ჰ., სარჯველაძე, ზ., 1990: ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი.
75. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1986.
76. ლლონტი, ალ. (მემდგ.), 1984: ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბილისი.
77. ჭორბენაძე, ზ., კობაიძე, მ., ბერიძე, მ., 1988: ქართული ენის მორფემებისა და მორფოლოგიური ელემენტების ლექსიკონი, თბილისი.
78. Вейсман, А. Д. (сост.), 1991: Греческо-русский словарь, Москва.
79. Дворецкий, И. (сост.), 1958: Древнегреческо-русский словарь, Москва.
80. Климов, Г., 1964: Этимологический словарь картвельских языков, Москва.
81. Токарев, С. А. (гл. ред.), 1994: Мифы народов мира, I-II, Российская энциклопедия, Москва.
82. Тресиддер, Д. К. (сост.), Словарь символов, Москва, 1999.
83. Liddell, H. G., Scott, R., 1961: A Greek-English Lexicon, Oxford Calderon Press.
84. Boisaq, É., 1916: Dictionnaire Étymologique de la langue Greque, Études dans ses rapports avec les autres langues Indo-européennes, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung/ Laibraire C. Klincksick, Heidelberg-Paris.
85. Chantraine, P., 1968-80: Dictionnaire étymologique de la langue grecque, I-IV, Paris.
86. Cooper, J. C., 1986: Lexicon alter Symbole, VEB E. A. Seemann-Verlag, Leipzig.
87. Curtius, G., 1879: Grundzüge der griechischen Etymologie, Druck und Verlag von B. G. Teubner, Leipzig.
88. Der Kleine Pauly, 1979: Lexikon der Antike in fünf Bänden (hrsg. von K. Ziegler und W. Sontheimer), Deutscher Taschenbuch Verlag, München.
89. Ebeling, H., 1880-1885: Lexicon Homericum, Lipsiae, Londini-Parisiis.
90. Frisk, H., 1960-70: Griechisches etymologisches Wörterbuch, 2 Bde., Heidelberg.

72. **Goebel, A.**, 1878: *Lexilogus zu Homer und den Homeriden*, Berlin.
73. **Hunger, H.**, 1959: *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, mit Hinweisen auf Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart, Verlag Brüder Hollinek, Wien.
74. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Bildlexikon der Antiken Mythologie, Zurich-München.
75. **Moorman, E., Uitterhoeve, W.**, 1995: *Lexikon der antiken Gestalten*. Mit ihrem Fortleben im Kunst, Dichtung und Musik, Stuttgart.
76. **Pape, W.**, 1884: *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, I, Fr. Bieweg Verlag, Braunschweig.
77. **Passow, F.**, 1841-1857: *Handwörterbuch der griechischen Sprache*, Leipzig.
78. *Paulys Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, G. Wissowa, W. Kroll, et al., Stuttgart, 1894.
79. **Roscher, W. H.** (Hg.), *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, 6 Bde., 4 Suppl. Bde., Berlin/Leipzig, 1884-1937.
80. **Snell, B.**, 1955-2001: *Lexikon des Frühgriechischen Epos* von B. Snell, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
81. **Sophocles, E. A.**, 1904: *Greek Lexikon of the Roman and Byzantine Periods* (from B.C. 146 to A. D. 1100), by New York/ Leipzig.
82. **Vaniček, Al.**, 1877: *Griechisch-lateinisches etymologisches Wörterbuch*, I, Verlag von B. G. Teubner, Leipzig.

დამხმარე ლიტერატურა:

83. **აკიმუშკინი, ი.**, 1978: *ხმელეთის პირველი ხიზნები*, მეცნიერება, თბილისი.
84. **აბაკელია, ნ.**, 1997: *სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში*, თბილისი.
85. **ზარაშიძე, ჯ.**, 1987: *აჭარული კერძები*, ზატყში.
86. **ზარდაველიძე, ვ., ჩიჭავაძე, გ.**, 1939: *ქართული ხალხური ორნამენტი*, I, ხევსურული, თბილისი.
87. **გამყრელიძე, თ., მაჭავარიანი, გ.**, 1965: *სონანტოა სისტემა და ანთონოლოგიური ქართული ენებში*, თბილისი.

88. გორდეზიანი, ლ., 1999: არგონავტების ლაშქრობის თარიღისათვის, არგონავტიკა და მსოფლიო კულტურა, ლოგოსი, თბილისი, 22-27.
89. გორდეზიანი, რ., 1979: ჰომეროსი და მისი „ოდისეა“, წიგნში: ჰომეროსი, ოდისეა, საბჭოთა საქართველო, თბილისი, 5-79.
90. გორდეზიანი, რ., 1980: ეტრუსკული და ქართველური, თბილისი.
91. გორდეზიანი, რ., 1983: ბერძნული რევილიზაცია, მერანი, თბილისი.
92. გორდეზიანი, რ., 1985: წინაბერძნული და ქართველური, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
93. გორდეზიანი, რ., 1997: ქაოსიდან კოსმოსამდე (ურანოსი, კრონოსი, ზევსი), შპს, ლოგოსი, თბილისი.
94. გორდეზიანი, რ., 1999: არგონავტები, შპს, ლოგოსი, თბილისი.
95. დანელია, ს., 1983: ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები, თბილისი.
96. კეკელიძე, ვ., 1984: ფარნავაზის სიზმარი, „მარნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1.
97. ლორთქიფანიძე, მ., 1976: არქაული და „არქაიზებული“ საბუნებისმეტყველო ნაშრომები, ტომი II, თბილისი.
98. ლორთქიფანიძე, ოთ., 1972: ძველი კოლხეთის კულტურა, თბილისი.
99. რუხაძე, ვ., 1968: ზოგიერთი აგრარული წეს-ჩვეულება XIX ს-ის დასაწყისით საქართველოში, საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, თბილისი.
100. სურგულაძე, ი., 1986: ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბილისი.
101. ურუშაძე, ა., 1964: ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თბილისი.
102. ყაუხჩიშვილი, თ., 1977: ბერძენი მწერლების წიგნები საქართველოს შესახებ (პოლიბიოსი, დიოდორე სიცილიელი, დიონისიოს ჰალიკარნასელი), მეცნიერება, თბილისი.
103. ყაუხჩიშვილი, ს., 1950: ძველი ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი.
104. ჩიქოვანი, მ., 1971: მოჭადროებული ადამიანები „ოდისეაში“, „არგონავტების ლაშქრობასა“ და ქართულ ზღაპრებში, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, ოსუ გამომცემლობა, თბილისი, 18-26.
105. წანავა, რ., 1982: კირკეს მითოსური სახე და ქართული სამონადირეო ღვთაებები, ქართული ფოლკლორი XII.
106. წანავა, რ., 1998: პრომეთე და ადამიანთა მოდგმა, მითური ხალხები, ლევენდარული მომღერლები, მისნები, შპს, თბილისი.

107. **წანავა, რ.**, 1999: ანდროგინიდან საშინელებათა ქალომერთამდე – სამსახოვანი ჰეკატე, არგონავტიკა და მსოფლიო კულტურა, ლოგოსი, თბილისი, 104-115.
108. **წანავა, რ.**, 2000: მღვდრ ღვთაებთა ზოგიერთი ფუნქციის ინტერპრეტაციისათვის მიოსა და რიტუალები, კრ-ში: Μύθη (ეძღვნება ალ. ალექსიძის ხსოვნას), 313-329.
109. **წანავა, რ.**, 2001: მოკლული მტრის დაუმარხავად დატოვების ადათის რიტუალური ასპექტები, ΜΕΤΑΒΟΙΑ, ეძღვნება გრ. ნერეთლის დაბადებიდან 130 წლისთავს, თბილისი.
110. **ჭავჭავაძე, ივ.**, 1986: თხზულებანი, V, მიუნიერება, თბილისი.
111. **Акимова, Л.М., Киришин, А.Г.**, 2000: Аполлон и Сирены (о ритуальной специфике Дельф), в. кн.: Жертвоприношение, Ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней, Москва, 199-213.
112. **Балонов, Ф.Р.**, 2000: Колесничные ристания как форма погребального жертвоприношения, в. кн.: Жертвоприношение, Ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней, Москва, 194-199.
113. **Баюн, Л., Орёл, В.**, 1988: Язык фригийских надписей как исторический источник, ВДИ №1, 173-200.
114. **Васильева, М.**, 1990: Гора, бог и имя: о некоторых фрако-фригийских параллелях, ВДИ №3, 94-101.
115. **Вирсаладзе, Е.**, 1976: Грузинский охотничий миф и поэзия, Москва.
116. **Гагуа, И.**, 1984: Овидий Назон и древняя Колхида, Изд ТСУ, Тбилиси.
117. **Гамкрелидзе, Т., Иванов, В.**, 1984: Индоевропейский язык и индоевропейцы, II, Тбилиси.
118. **Гордезиани, Р.**, 1972: Αἶα в древнейших греческих источниках. Античность и современность, Москва, 178-186.
119. **Гордезиани, Р.**, 1984: Проблемы Гомеровского эпоса, Тбилиси.
120. **Иванов, В.В., Топоров, В.И.**, 1975: Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах, в сб.: Типологические исследования по фольклору, Москва, 44-76.
121. **Кагаров, Ев.**, 1913: Культ фетишей, растений и животных в древней Греции, Сенатская Типография, Санкт Петербург.
122. **Кинжалов, Р.**, 1977: Проблема реализации вариантов мифа в повествовательном фольклоре и изобразительном искусстве. Фольклор и этнография, Ленинград.

123. **Клингер, В.**, 1911: Животное в античном и современном суеверии. Киев.
124. **Козлов, А.С.**, 1984: Мифологическое направление в литературоведении США. Москва.
125. **Корнель, П.**, 1999: Пути к раю, комментарии к потерянной рукописи. Санкт-Петербург.
126. **Куликов, Б.Ф., Буканов, В.В.**, 1988: Словарь камней самоцветов. Ленинград.
127. **Кэмпбелл, Дж.**, 1997: Герой с тысячью лицами, Миф, архетип, бессознательное, Princeton University Press, София.
128. **Лорткипанидзе, От.**, 1989: Наследие древней Грузии, Тбилиси.
129. **Лосев, А.**, 1953: Олимпийская мифология в её социально-историческом развитии, Москва.
130. **Лосев, А.**, 1957: Античная мифология в её историческом развитии, Москва.
131. **Максимова, М.И.**, 1922: Одиссей у Кирки по чашам Бостонского музея, Изв. Акад. ист. мат. культ., II.
132. **Мелетинский, Е.М.**, 1977: Миф и историческая поэтика фольклора, в сб: Фольклор, Поэтическая система, Москва, 23-42.
133. **Мелетинский, Е.М.**, 2000: Поэтика мифа, Москва.
134. **Нерознак, В.**, 1978: Заметки об этимологии имени собственного, Москва.
135. **Тайлор, Э.**, 1989: Первобытная культура, Москва.
136. **Толстой, И.В.**, 1966: Заколдованные звери Кирки в поэме Аполлония Родосского. Статьи о фольклоре, Москва-Ленинград, 24-28.
137. **Топоров, В.**, 1994: Числа, МНМ, II, Москва, 629-631.
138. **Топоров, В.**, 1995: Миф, ритуал, символ, образ, Москва.
139. **Флоренский, П.**, 1990: Имена: Опыт. Литературно-философский ежегодник, Москва, 351-412.
140. **Фрейдберг, О.**, 1978: Миф и литература древности, Наука, Москва.
141. **Фрезер, Дж.**, 1986: Золотая ветвь, Москва.
142. **Шантрен, П.**, 1953: Историческая морфология греческого языка, изд. Иностранной литературы, Москва.
143. **Элиаде, М.**, 1998: Шаманизм, архаическая техника экстаза, София.

144. **Якобсон, Р.**, 1970: Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии, Труды VII международного конгресса антропологических и этнографических наук, V, Москва.
145. **Adamitz, J.**, 1995: Circe in den Satyrice Petrons und das Wesen des Werkes, in: *Hermes* 123, 320-334.
146. **Arbesmann, P.R.**, 1929: Das Fasten bei den Griechen und Römern, Giessen.
147. **Audollent, A.**, 1904: *Defixionum tabellae*, Paris.
148. **Bartoněk, A.**, 1959: Die Wortparallelen αὐδή und φωνή, *Sbornik Praci Filos. Brnenske Univ. Rada archeol. klas. 7, ser. E 4*, 67-76.
149. **Basto, R.**, 1982-83: The Grazing of Circe's Shore: A Note on Aeneid 7, 10, *CW* 76, 42-43.
150. **Beck, G.**, 1965: Beobachtungen zur Kirke-Episode in der Odyssee, *Philologus* 109, 1-29.
151. **Beck, W.**, 1991: Dogs, Dwellings, and Masters, *Hermes* 119, 159-167.
152. **Belloni, L.**, 1981: Medea ΠΟΛΥΦΑΡΜΑΚΟΣ, *CCC* 2, 117-133.
153. **Bethe, E.**, 1921: Kirke, in: *RE*, XI 1, Stuttgart, 501-505.
154. **Beye, C.R.**, 1982: Epic and Romance in the Argonautika of Apollonios (Literary Structures), Carbondale-Edwardsville.
155. **Boll, F.**, 1910: Marica, in: *AfRw* XIII, 566-577.
156. **Borsák, I.**, 1980: Ter tria lustra, Perennitos, *Studi in onore di Angelo Brelich*, Promessi dalla Cattedra di Religioni del mondo classico dell' Università degli Studi di Roma, Roma, 59-66.
157. **Bruchmann, C. F. H.**, 1893: *Epitheta Deorum*, Leipzig.
158. **Brunn, H.**, 1879: *Die griechischen Bukoliker und die bildende Kunst*, SBAW, München.
159. **Burkert, W.**, 1972: *Homo necans. Interpretation altgriechischer Opferriten und Mythen (=RGW 32)*, Walter de Gruyter/Berlin/New York.
160. **Burkert, W.**, 1979: *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, (Suther Class. Lect. 47), Berkley-Los Angeles-London.
161. **Burkert, W.**, 1981: Mythos und Mythologie, in: *Propyläen Geschichte der Literatur und Gesellschaft der westlichen Welt*, B. I, Die Welt der Antike, Berlin, 11-35.
162. **Canciani, F.**, 1992: Kirke, *LIMC* VI, Zürich-Münich.

163. **Cerquand, J.F.**, 1873: *Études de Mythologie grecque. Ulysse et Circé. Les Sirènes*, Paris.
164. **Clay, J.**, 1972: The Planktai and the Moly: Divine Naming and Knowing in Homer, *Hermes* 100, 127-131.
165. **Clay, J.**, 1974: Demas and Aude: The Nature of Divine Transformation in Homer, *Hermes* 102, 129-137.
166. **Corso, A.**, 1999: ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΓΛΥΠΤΕΣ ΩΣ ΜΑΓΟΙ, *Αρχεολογία & Τέχνες*, 70, 22-28.
167. **Deubner L.**, 1966: *Attische Feste*, Berlin.
168. **Dirlmeier, F.**, 1970: Die "schreckliche" Kalypso, *Ausgewählte Schriften zu Dichtung und Philosophie der Griechen*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 79-84.
169. **Dornseiff, F.**, 1956: *Redende Name: Antike und alter Orient interpretationen*, Leipzig.
170. **Dyck, A.**, 1981: The Witch's Bed but not Her Breakfast: an Odyssean Paradox, in: *RhM* 124, 196-198.
171. **Eitrem, S.**, 1944: Thesmophoria, les Skirophoria et les Arrhétophoria. *Symbolae Osloenses. Auspiciis societatis graeco-latinae XXIII*.
172. **Fauth, W.**, 1999: *Carmen magicum. Das Thema der Magie in der Dichtung der römischen Kaiserzeit*, Peter Lang, Frankfurt am Main.
173. **Fehling, D.**, 1974: Ethologische Überlegungen auf dem Gebiet der Altertumskunde. Phallische Demonstration-Fericht-Steinigung, (*Zetemeta* 61), München.
174. **Fränkel, H.**, 1968: *Noten zu den Argonautika des Apollonios*, München.
175. **Franz, H.**, 1975: 'Mythos'-'Sage'-'Märchen' in: *Geschichte als kritische Wissenschaft*, Bd. II, *Althistorische Kontroversen zu Mythos und Geschichte*, Darmstadt, 1-50.
176. **Friedrich, P.**, 1978: *The meaning of Aphrodite*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
177. **Germain, G.**, 1954: *Génèse de l' Odyssée*, Paris.
178. **Germani, G.M.**, 1934: *Ulisee, Circe, e l'erba molly nella tradizione Omerica e nella realtà poetica*. *Rassegna di clinica, terapia, e scienze affini* 14, 168-172.

179. **Gimbutas, M.**, 1979: *Gods and Goddesses of Old Europe*, Berkley: University of California Press.
180. **Gimbutas, M.**, 1989: *Language of the Goddess*, San Francisco: Harper and Row.
181. **Gjerstad, E.**, 1929: Das attische Fest der Skira, AfRw XXVII.
182. **Gruppe, O.**, 1906: *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, 2 Bde., C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.
183. **Güntert, H.**, 1919: *Kalypso*, Halle.
184. **Händel, P.**, 1954: Beobachtungen zur epischen Technik des Apollonios Rhodios, (Zetemata 7), München.
185. **Hardie, P.**, 1992: Augustan Poets and the Mutability of Rome, in: A. Powell (ed.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, London.
186. **Hatzantonis, E.S.**, 1971: Le amare fortune di Circe nella Litteratura Latina, LATOMUS, Revue d' études latines XXX, 3-22.
187. **Helk, W.**, 1971: Betrachtung zur Grossen Göttin, München.
188. **Heubeck, A.**, 1984: ΚΑΤΑΛΛΑΦΟΔΙΑ, (Odyssee κ169), in: *Kleine Schriften zur griechischen Sprache und Literatur*, Erlangen, 37-41.
189. **Hunigton, R., Metcalf, R.**, 1979: *Celebration of Death*, Cambridge.
190. **Hunter, R.**, 1993: *The Argonautica of Apollonius: Literary Studies*, Cambridge: Cambridge University Press .
191. **Jessen, O.**, 1890-1894: Marsyas, in: *ALgrrM II*, Leipzig/Berlin.
192. **Johnston, S.I.**, 1999: Η ΜΑΓΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΝΕΚΡΟΙ ΣΤΗΝ ΚΛΑΣΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ, Αρχεολογία & Τέχνες, 70, 16-21.
193. **Kaiser, E.**, 1964: Odyssee-Szenen als Topoi, II, Der Zauber Kirkes und Kalypso, MH 21, 109-136; 197-224.
194. **Κακρίδης, Ι.Θ.**, 1987: Ελληνική Μυθολογία, V, Τρωικός πόλεμος, Εκδοτική Αθηνών.
195. **Keller, O.**, 1909-1913: *Die antike Tierwelt*, 2 Bd., Verlag von Wilhelm Engelmann, Leipzig.
196. **Kennedy, G. E.**, 1986: Helen's Web Unravelled, *Arethusa* 19¹⁻², 5-14.
197. **Kerényi, K.**, 1944: *Töchter der Sonne*, Zürich.
198. **Kessels, A.H.H.**, 1982: Dream in Apollonius' Argonautica, in: J. Den Boeft, A. H. M. Kessels (eds.): *Studies in honour of H. L. W. Nelson*, Instituut voor Klassieke Talen, Utrecht, 155-173.

199. **Kirchoff, A.**, 1879: *Die Homerische Odyssee*, Berlin.
200. **Kirk, G.**, 1973: *On Defining Myths*, in: *Exegesis and Arguments*, Studies in Greek Philosophy Presented to G. Vlastos, Assen.
201. **Klotz, A.**, 1952: *Die Irrfahrten des Odysseus und ihre Deutung in Altertum*, *Gymnasium* 59, 289-302.
202. **Knauer, G.N.**, 1964: *Die Aeneis und Homer*, Studien zur poetischen Technik Vergils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis (= *Hypomnemata* VII), Göttingen.
203. **Κοτταρίδη, Αγγ.**, 1998: Τα αρχέτυπα της γυναίκας στο αρχαίο ελληνικό μύθο, *Αρχαιολογία & Τέχνες*, 68, 6-13.
204. **Kristeller, P.O.**, 1960: *Der Gelehrte und sein Publicum im späten Mittelalter und in der Renaissance*, *Medium Aevum Vivum*, FS für W. Bulst, hg. H. R. Jauß/D. Schall, Heidelberg, 212-230.
205. **Kumar N.**, 2000: *The Buddhist Mandala-Sacred Geometry and Art*, <http://www.astrostar.com/articles/BuddistMandala.htm>
206. **Küster, E.**, 1913: *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, Gießen.
207. **Kyriakidis, S.**, 1998: *Narrative Structure and Poetics in the Aeneid*, The frame of Book VI, *Levante editori-Bari* (194).
208. **de Lamberterie, Ch.**, 1987: *Grec homérique MWLU*. Etimologie et poétique, *LALIES* 6, 129-138.
209. **Lesky, A.**, 1966: *Aia*, *Gesammelte Schriften*, München.
210. **LeVan, A.**, 2002: *Fragments of the primordial Great Goddess: CALYPSO & CIRCE (A Play of Polarities)*, <http://www.perseus.tufts.edu/classes/AL1.html>, 1-15.
211. **Losch, Dr.**, 1899: *Der Hirsch als Tötenführer*, *AfRw* 11, 261-267.
212. **Marinatos, N.**, 1995: *Circe and Liminality: Ritual Background and Narrative Structure*, in: *Homers World, Fiction, Tradition, Reality*, Bergen, 133-140.
213. **Μαρινάτου, Ν.**, 1999: Η μαγεία, τα φυλαχτά και η Κίρκη, *Αρχαιολογία & Τέχνες*, 70, 12-15.
214. **Marinatos, N.**, 2000: *The Goddess and the Warrior: The Naked Goddess and Mistress of Animals in Early Greek Religion*, London/New York: Routledge.

215. **Meuli, K.**, 1921: *Odyssee und Argonautika. Untersuchungen zur griechischen Sagen- und Eposgeschichte und zum Epos*. Diss. Basel, (ND in: *K.M. Gesammelte Schriften*, hrsg. v. T. Gelzer, Bd.2, Basel-Stuttgart 1975, 593-676).
216. **Moorton, R.**, 1988: *The Genealogy of Latinus in Virgil's Aeneid*, *TA-PhA* 118, 251-259.
217. **Moreschini, Ch.O.T.**, 2000: *Androgynous Divinities in Classic and Christian Antiquity*, *Phasis, Greek and Roman Studies*, Vol. 2-3: *Hellenistic Studies on the Verge of Centuries*, Logos, Tbilissi, 283-288.
218. **Nagler, M.**, 1996: *Dread Goddess Revisited, Reading the Odyssey, Selected Interpretative Essays*, Edited with an Introduction by Seth L. Schein, Princeton, New Jersey, 141-161.
219. **Nilsson, M.P.**, 1992: *Geschichte der griechischen Religion*, I, *Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.
220. **Nöldke, Th.**, 1907: *Die Selbstentmannung bei den Syrern*, *AfRw*, X, 150-152.
221. **Nordheider, H. W.**, 1955: *Αἰθέρις*, in: *LfrgE*.
222. **Osthoff, H.**, 1905: *Etymologische Beiträge zur Mythologie und Religionsgeschichte*, *AfRw* VIII, 51-68.
223. **Otto, W.F.**, 1971: *Die Musen und der göttliche Ursprung des Singens und Sagens*, Darmstadt.
224. **Paetz, B.**, 1970: *Kirke und Odysseus. Überlieferung und Deutung von Homer bis Calderón*, *Hamburger Romanist. Studien* 33 (*Caderoniana* 4), Walter de Gruyter & Co., Berlin, 160.
225. **Page, D.**, 1973: *Folktales in the Odyssey*, *Cambridge Massachusetts*.
226. **Pashalis, M.**, 1997: *Virgil's Aeneid, Semantic Relations and Proper Names*, Oxford.
227. **Philipp, H.**, 1959: *Das Gift der Kirke*, *Gymnasium* 66, 509-516.
228. **Porzig, W.**, 1942: *Die Namen für Satzinhalte im Griechischen und im Indogermanischen*, Berlin.
229. **Preller, L.**, 1858: *Römische Mythologie*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin.

230. **Preller, L.**, 1872-1875: *Griechische Mythologie*, 2 Bde., Weidmannsche Buchhandlung, Berlin.
231. **Pucci, P.**, 1979: The Song of the Sirens. *Arethusa* 12, 121-132.
232. **Pucci P.**, 1998: *The Song of Sirens, Essays on Homer*, Lanheim-Boulder-New York-Oxford.
233. **Putnam, M.C.J.**, 1995: *Virgil's Aeneid, Interpretation and Influence (Aeneid 7 and the Aeneid)*, London.
234. **Rahn, H.**, 1968: *Tier und Mensch in der homerischen Auffassung der Wirklichkeit*, Darmstadt.
235. **Rahner, H.**, 1985: Moly, das seelenheilende Kraut des Hermes, in: *Griechische Mythen in christlichen Deutung*, Harder Basel.
236. **Rapp, A.**, 1886-1890: Helios, in: *ALgrM*, I, 2, 1993-2026.
237. **Reinhardt, K.**, 1912: Herakleitos (№12) *RE* VIII, 1, Stuttgart, 508-510.
238. **Reinhardt, K.**, 1912: Herakleitos (№15), *RE* VIII, 1, Stuttgart, 510.
239. **Reinhardt, K.**, 1960: Die Abenteuer der Odyssee, in: *Tradition und Geist. Gesammelte Essays zur Dichtung*, Göttingen, 47-124.
240. **Richter, W.**, 1968: Die Landwirtschaft in Homerischen Zeitalter, in: *Archeologica Homerica*, II, Kap. H, Göttingen-Ruprecht.
241. **Riddehough, G.B.**, 1959: Men-into-Beast Changes in Ovid, *The Phoenix* 13, 201-209.
242. **Roessel, D.**, 1989: The Stag on Circe's Island: an Exegesis of a Homeric Digression, *TAPhA* 119, 31-36.
243. **Rohde, E.**, 1921: *Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, I, Verlag von J. C. Mohr, Tübingen.
244. **Roscher, W.**, 1890-1894: Mondgöttin, in: *ALgrM* II, Leipzig/Berlin.
245. **Rose, H.**, 1956: Divine Distinguishing, *Harvard Theol. Rev.* 49.
246. **Scarborough, J.**, 1991: The Pharmacology of Sacred Plants, Herbs and Roots, in: *Magica Hieria & Ancient Greek Magic and Religion*, ed. by Ch.A.Faraone, Dirk Obbink, N.Y., Oxford, 138-174.
247. **Schettelowitz, I.**, 1918: *Das Schlingen und Netzmotiv im Glauben und Brauchen der Völker*, Gießen.
248. **Schmidt, J.H.H.**, 1876: *Synonymik der griechischen Sprache*, Leipzig.
249. **Schmiedeburg, O.**, 1918: *Über die Pharmaka in der Ilias und Odyssee*, Strassburg.

250. **Schmitt Pantel, P.**, (ed.) 1994: *A History of Women, I, from Ancient Goddesses to Christian Saints*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London.
251. **Seeliger, K.**, 1890-1894: Kirke, in: *ALgrM*, II, 1195-1196 .
252. **Segal, Ch.**, 1968: Circean Temptations: Homer, Vergil, Ovid, *TAPhA* 99, 419-442.
253. **Segal, Ch.**, 1974: Eros and Incantation: Sappho and Oral Poetry, *Arethusa* 7, 139-160.
254. **Severyns, A.**, 1966: *Les Dieux d'Homère*, Paris.
255. **Snyder, J.M.**, 1980-81: The Web of Song: Weaving Imagery in Homer and the Lyric Poets, *CJ* 76, 193-196.
256. **Stannard, J.**, 1962: The Plant Called Moly, *Osiris* 14.
257. **Τιβέριος, Η. Α.**, 1996: *Ελληνική Τεχνη, Αρχαία Αγγεια*, Εκδοτική Αθηνών.
258. **Tochtermann, S.**, 1992: *Der allegorisch gedeutete Kirke-Mythos, Studien zur Entwicklungs- und Rezeptionsgeschichte*, Studien zur klassischen Philologie (Hg.) Prof. Dr. M. v. Albrecht, Peter Lang, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/NY/Paris/Wien.
259. **Touchefeu-Meynier, O.**, 1961: Ulysse et Circé, *Revue des études anciennes* 63, 264-270.
260. **Tupet, A.M.**, 1976: *La magie dans la Poésie Latine*, Paris.
261. **Verdenius, W. J.**, 1975: *Odyssey* 10, 398, *Mnemosyne* 28, 418.
262. **Vernant, J.P.**, 1991: *Feminine Figures of Death in Greece*, in: *Mortals and Immortals, Collected Essays*, Princeton/New Jersey.
263. **Vivante, P.**, 1975: On Homer's Winged Words, *CQ* 25.
264. **Wohl, V. J.**, 1993: Standing by Stathmos, *Arethusa* 26, 19-46.
265. **Yarnall, J.**, 1994: *Transformations of Circe, The History of an Enchantress*, Urbana and Chicago.
266. **Zanker, G.**, 1987: *Realism in Alexandrian Poetry: A Literature and its Audience*, London-Sydney-Wolfeboro/New Hampshire.

შემოკლებები[⊗]

- ბმს** = ბერძნული მიწების სამყარო
ს-ს = სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა
ქკსკ = ქართული კილო-თქმათა სიტყვის კონა
ქგლ = ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი
ВДИ = Вестник древней истории
МНМ = Мифы народов мира
ARw = Archiv für Religionswissenschaft
ALgurM = Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie.
 (Hg.) W. H. Roscher
CCC = Civiltà Classica e Cristiana
CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum
CJ = The Classical Journal
CQ = The Classical Quarterly, Oxford
CW = The Classical World. Formerly The Classical Weekly, NY
KP = Der Kleine Pauly
LfgRE = Lexikon des frühgriechischen Epos von B. Snell.
Liddell-Scott = A Greek-English Lexicon compiled by H. G. Liddell and R. Scott
LIMC = Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae, Bildlexikon der antiken
 Mythologie.
MH = Museum Helveticum, Schweizerische Zeitschrift für klassische
 Altertumswissenschaft
Philologus = Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum, Berlin und
 Wiesbaden
RE = Pauly's Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft
RhM = Rheinisches Museum für Philologie, Frankfurt am M.
SBAW = Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München
SVF = Stoicorum Veterum Fragmenta
TAPhA = Transactions of the American Philological Association

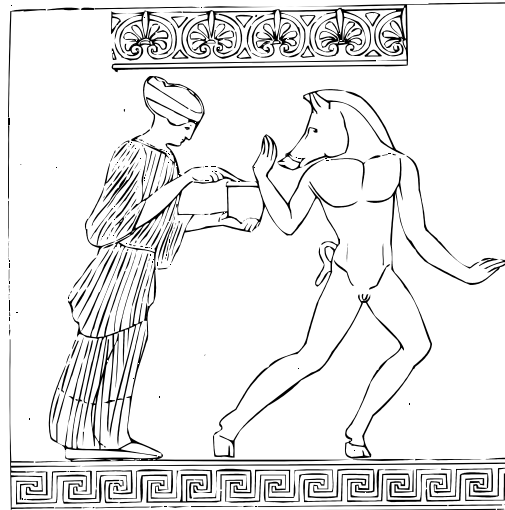
[⊗] ანტიკური ეპოქის ავტორთა შემოკლებები ცერდნობა საერთაშორისო პრინ-
 ციპს. იხ. KP

ილუსტრაციები



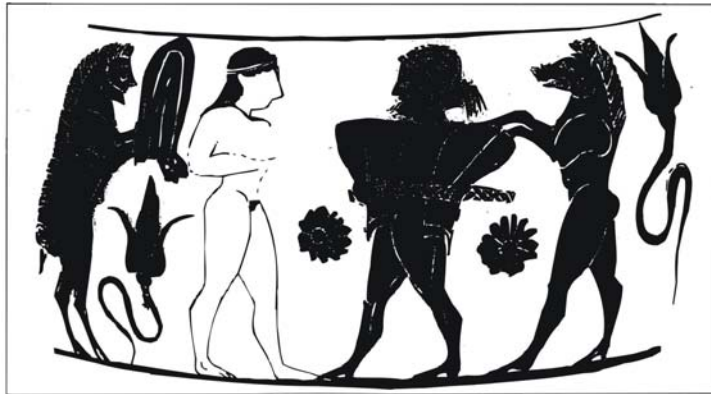
კირკე – ადამიანურად მოუბარი ძრწოლისმომგვრელი ღმერთი. შავ-ფიგურული ატიკური ლეკიოთოსის ფრაგმენტი. ძვ.წ.აღ-ის 490-480 წლები. ათენის ნაწიონაღოური მუზეუმი. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 17. შდრ. გვ. 16-17.

კირკე ნაგრძელებული თითით ურევს ჯადოშეჯამანდს. ნითელფიგურული პელიკეს ფრაგმენტი. ძვ.წ.აღ-ის 460 წელი. დრეზდენი, ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 8. შდრ. გვ. 142-143. აგრეთვე იხ. გვ. 80, შენ. 1.





კირკე და ცახადქრული სცუმარი. თიხის სიწილიური ფერადად მოხატული არსულის მარჯვენა ფასადის ფრაგმენტი. ძვ.წ.აღ-ის VI ს-ის III მეოთხედი. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 4. შდრ. გვ. 22-23.



კირკე, ოფისევსი და ცახად გარდასახული ზერძნეზი. ფსევდოქლოკიდიკური ამფორის ილუსტრაცია. ძვ.წ.აღ-ის 530 წელი. ვულოჩის სიძველეთა მუზეუმი. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 19. შდრ. გვ. 82-83.



ენ. შავფიგურული კაბირიული სკიფოსი თებუდან. ფასადი A: კირკე შეჭამანდს სთავაზობს ოდისევსს, რომელსაც სავასუხოდ ხმალი მოუღერებია. ფასადი B: კირკე ჰადესში მიმავალ ოდისევსს მეგზურად ზორეასს ახალეებს. ძვ.წ.დ-ის IV ს-ის III მეოთხედი. ოქსფორდი, ეშმოლის მუზეუმი. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 32. შდრ. გვ. 78-79; 128-129; 55-57.





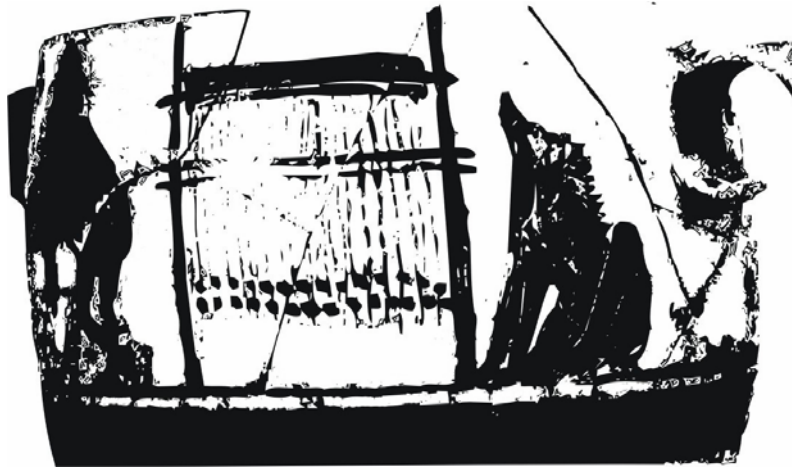
კირკე და ოდისეუსი. რომაული ლამპის ფეკორი. ახ.წ. აღ-ის II-ის I ნა-
ხევარი. ლონდონი, შრიტანეთის მუზეუმი. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 6*.
შდრ. გვ. 120-121.

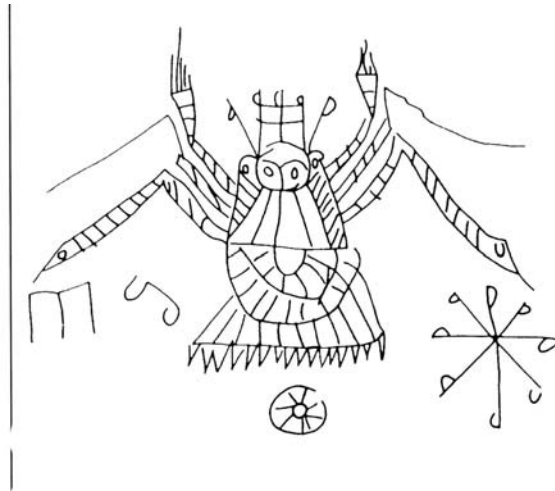


კირკე და მისი სამფლობელო. მესაპიკური ჰიდრიას ფრაგმენტი მონტე
პაპალოჩიოს საკურთხეველიდან. დაწულია ლეჩეს უნივერსიტეტის არ-
ქეოლოგიურ ლაბორატორიაში. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 65. შდრ.
გვ. 152.

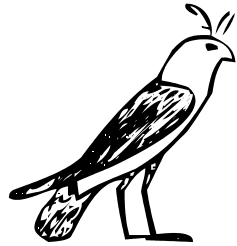


ე. ნ. შავფიგურული კანძობილი სკიფოსი. მარჯვენა ფასადი: კირკე და ოდისეუსი. მარჯვენა ფასადი: კირკეს ურვლელი ატრიბუტები – ჭარაჭარი და მეგზური რხოველი (ძაღლი?). ლონდონი, ბრიტანეთის მუზეუმი. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 8. შდრ. გვ. 62-63; 111.





ოზონა-ჰეკატე. ექვსხელა ჰეკატეს გამოსახულება ტყვიის defixio-ზე. აღმოჩენილია ათენის ზაზრის ტერიტორიაზე. სქემატური ნახაზი შესრულებულია დ. ჯორდანის მიხედვით (Archaeologia & Τέχνες, 70, 16). შფრ. გვ. 72-73.



კირკე-კირკიტა (Falco tinnunculus ან tinnunculoides) – შევარდენთა ოჯახის ლეშიჭამია ნითვის ფრინველი. ჩანახატი შესრულებულია ვილკინსონის მიხედვით (O. Keller, 1909, 16). შფრ. გვ. 53.

კირკეს სკულპტო ქანდაკების ფრაგმენტი სანტა ფელიჩე ჩირჩეოდან, ზერძნული მარმარილო, ძვ.წ.ალ-ის I ს. დაწვლია რომის ნაწიონალოურ მუზეუმში. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 1. შფრ. გვ. 43.



ოდისევსი ემუქრება კირკეს, რომელსაჲ მის მიერ ცახად გარდასახული ადამიანი იჲავს. ნითელფიგურული ეტრუსკული სტამნოსის ფრაგმენტი. ძვ.წ.ალ-ის IV ს. პარმის ნაწიონალოური მუზეუმში. LIMC-ის მიხედვით, Kirke № 34. შფრ. გვ. 86-87.



კირკე და მავფდრეზელი მამაკარი (ოფისეცხი?). ე.წ. შავფიგურული გეო-
 ტიური სკიფოსი კაზირიიდან, ფრაგმენტი. ძვ.წ. აღ-ის IV ს-ის III მე-
 ოთხედი. დარულია მისისიპის უნივერსიტეტის მუზეუმში. LIMC-ის მიხედ-
 ვით, Kirke № 31, შდრ. გვ. 104-105.

საძიებლოები

პირთა

ბ

ანაკლეოს ნ., 52
 ანზუ, 48
 აგრიოსი, 34, 35, 47
 ადონისი, 67, 74, 76, 80
 ავსონოსი, 35
 ავტოლიკოსი, 75
 ათენა, 17, 43, 76, 79, 82, 104, 144
 ათენაიოსი, 132
 აიეტი, 8, 11, 14, 31, 32, 37, 39, 40, 41, 46, 47, 101, 102, 103, 104, 109, 110
 აღმუსი, 54
 ამბროსიუს მილანელი, 144
 ანგიტია, 44
 ანქიზესი, 21, 73
 ანტემასი, 35
 ანტიფატე, 63
 ანტიოპე, 33
 ΑΥΤΙΟΠΗ, 34
 ანტისთენესი, 134
 აპოლოდოროსი, 24, 46
 აპოლონი, 54, 79, 82
 აპოლონიოს როდოსელი, 8, 11, 32, 40, 41, 42, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 115, 123, 124
 აპოლონიოს სოფისტი, 134
 აპოლონიოს ტიროსელი, 133
 აპულუსი, 28
 არფემასი, 35
 არესი, 79, 122, 124
 არისტოფანე, 135
 არტემისი, 33, 72, 83, 91, 97
 ასტეროპე, 33
 ΑΣΤΕΡΟΠΗ, 34

ატისი, 74, 76, 80
Ašertu, 65
 აფროდიტე, 21, 24, 34, 67, 73, 117, 124
 აფროდიტე წვეროსანი, 21
 აფროდიტოსი, 21
 აფსირტოსი, 22, 104, 105, 106, 109
 აქილეუსი, 68, 76, 90, 113
 აქტიონი, 94, 97, 98
Acca Larentia, 122

ბ

ბეთქილი, 92
 ბოეუსი, 8, 144
 ბურკერტი ვ., 86

ბ

გაილარდი, 55
 გალენოსი, 17, 28
 გეა, 33, 47, 106
 გიუნტერტი ჰ., 52
 გლაი რ., 106
 გლავკოსი, 22, 58, 124, 125, 126, 131, 132
 გონელი ა., 58
 გორდეზიანი ლ., 40
 გორდეზიანი რ., 11, 51, 76
 გრიგოლ ნაზიანზელი, 144
 გრიგოლ ნოსელი, 144

ღ

დაქტილოები, 87
Dea Syra, 65
 დედალოსი, 54
 დემეტრე, 81, 82, 89
 დიდი დედა, 49, 50, 59, 65, 72, 73, 80, 82, 83, 87, 88, 89, 91, 99
 დიდო, 113, 124
 დიოგენე ლაერტელი, 134

ფიოდოროს სიცილიელი, 11, 41, 42
 ფიონ პრუსელი, 138, 139
 ფიონისიოს მილეტელი, 32
 ფიონისიოს პალიკარნასელი, 11, 32, 41
 ფიოსკურიდესი, 28

ე

ეპელინგი პ., 53
 ეგიალევსი, 41
 ევგამონ კვირნელი, 35
 ევმელოსი, 101
 ევრილოქოსი, 85, 95, 125
 ევსტათიოსი, 39, 51, 144
 ევჰემეროსი, 137
 ელინე, 30
 ელპენორი, 42, 66, 67, 68, 125
 ემილიუს მაკერი, 128
 ემპედოკლე, 106, 107
 ენეასი, 36, 112, 113, 118, 119, 124, 125, 126, 127
 ენკოლოპიოსი, 69, 70
 ერემბოსი, 130
 ერინიეზი, 105
 ესქილე, 8, 12
 ეშმუნა, 80

ვ

ვარონი, 115
 ვატიკანელი მითოგრაფოსი, 30
 ვენილია, 128
 ვენუსი, 21
 ვენუსი ქაჩალი, 21
 ვერგილიუსი, 8, 19, 34, 41, 77, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 123, 124, 126, 128, 131, 132
 ვოლი ვ., 63

ზ

ზევსი, 23, 105, 108
 ზევსი ექვსი ძუძუთი, 21
 ზღვის ღვთაება, 131

თ

თამუზი, 74, 80
 თეია, 33, 47
 თეოკრიტოსი, 44
 თეოფრასტოსი, 28, 42
 თიამათი, 49

ი

იანუსი, 128
 იარნალი ჭ., 9
 იასონი, 22, 103, 105, 106, 108, 112
 იდა, 87
 იოანე წყნე, 144
 იოანე სტომბაიოსი, 32, 140
 ისიდოროს სევილიელი, 44
 იტალოსი, 34
 იფიგენია, 68

კ

კალდერონი, 9
 კალიფსო, 10, 16, 17, 18, 19, 51, 64, 73, 114, 115
 კანენსი, 127, 128, 130, 132
 კასიფონე, 36
 კელერი ო., 53
 კერენი კ., 9, 81, 95
 კინელე, 78, 92, 93
 კიკლოპი, 94
 კირკე, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 55, 57, 59, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127,

128, 129, 130, 131, 134, 135, 136,
137, 140, 141, 142, 144
კლიმენს ალექსანდრიელი, 144
კლიმოვი გ., 60
კორინტიელები, 87
კუნძვას ოქრომჭედლები, 87

ლ

ლარენცია, 122
ლატინოსი, 34, 35, 47
ლატინუსი, 118
ლახამუ, 49
ლახამუ, 49
ლევკოთა, 18, 19
ლესტრიგონები, 37, 63, 89
ლიკოფრონი, 39
ლორთქიფანიძე მ., 88
ლორთქიფანიძე ო., 87
Лорткипанидзе От., 31, 65, 73, 75,
87, 102
ლორტყეტი, 55

მ

Magna mater, 50, 99
მაკარეუსი, 125, 126, 127, 128, 131
მარია მინტურნელი, 44
მარინატოსი ნ., 88, 99, 100
მარისი, 79, 122
მარკუს ავრელიუსი, 43
მარსი, 54, 79, 122, 123
მარსიასი, 44, 79, 122
მაქსიმუს ლოლიუსი, 135
მედეა, 8, 22, 23, 24, 27, 31, 32, 41,
44, 45, 46, 102, 103, 104, 105,
106, 108, 109, 110, 111, 112
მეფუზა, 94
მენე, 34
Meter, 87, 88, 89
მზე-ღმერთი, 115, 119, 124
მზის ასული, 9, 50
მიმნერმოსი, 37, 101

მინოსი, 23, 24, 46
მიულერი მ., 54
მიქელ ფსელოსი, 8, 144
მუხეზი, 18

ნ

ნატელ-გლოი ს., 106
ნეპტუნუსი, 112, 113
ნერეიდები, 126
ნესტორი, 30
ნიკფორე გრეგორასი, 144
ნილოსონი მ., 24
ნიმფა, 16, 126, 128, 148

ო

ოდისეუსი, 9, 11, 13, 15, 23, 27, 28,
30, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 43, 47,
50, 51, 52, 63, 66, 67, 68, 69, 75,
76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 85, 86,
89, 90, 93, 94, 97, 98, 101, 108,
110, 113, 114, 117, 124, 125, 127,
132, 134, 135, 136, 137, 138, 141,
142, 143
ოვიდიუსი, 8, 22, 70, 71, 88, 118, 121,
124, 125, 126, 127, 128, 129, 130,
131, 132
ოკანიდა, 31, 33, 47
ოკანოსი, 31, 45
ოლიმპიადოროსი, 144
ორფეუსი, 104
ორიგენე, 133
ოსტროფი, 96

პ

პალოდას ალექსანდრიელი, 142, 143
პალოიფატოსი, 137
პაპე ვ., 53
პარადოქსოგრაფოსი, 135, 136, 137, 139
პასიფაე, 23, 24, 46, 47
პატროკლე, 120
პეტი დ., 93
პენელოპე, 16, 35

პერსე, 31, 32, 33, 45, 47
 პერსეისი, 31, 41, 47
 პერსესი, 40, 45
 პერსეფონე, 81
 Περσεία, 33
 პეტრონიუსი, 8, 68, 69, 70, 71, 77, 135
 პეტრი ზ., 9
 პიუსი, 9, 22, 118, 122, 124, 125, 126,
 127, 128, 130, 131, 132
 პინდაროსი, 101
 პლატონი, 140
 პლინიუსი, 27, 29, 44, 54, 58
 პლოტინოსი, 141, 142
 პლუტარქე, 35, 74,
 პოლიტესი, 19
 პორფირიოსი, 50, 140, 141
 პოსეიდონი, 113, 131
 პრაქსიტელესი, 43
 პროკლე, 51, 143, 144

რ

რადინი პ., 24
 რემუსი, 122
 რომა, 36
 რომანოსი, 35, 47, 122
 რომოსი, 35
 რომულოუსი, 36, 45, 122
 რომუსი, 36

ს

სალიუს იტალიკუსი, 133
 სატურნუსი, 132
 სელენე, 14, 32
 სეტი, 80
 სიზილასი, 128
 სიმონიდესი, 106
 სირენები, 24, 55, 71, 76, 83, 103,
 104, 107, 117
 სკილასი, 131, 137
 სოფოკლე, 101

სოლომენი, 95
 სტენფორდი ვ., 94
 სტრაზონი, 43, 45
 სუმერვას ნ., 83

ტ

ტარკვინიუსი, 41
 ტელეგონოსი, 34, 35, 36, 47
 ტეოფილი, 33, 47
 ტელემაქოსი, 18, 34, 35, 36
 ტიტანი, 33
 ტიტანიდები, 33
 ტოხტერმანი ს., 9
 ტუმეფუ-მანიერი ო., 78, 86

უ

ულისე, 116, 124, 125, 126
 ურანოსი, 33, 47
 ურუშაძე ა., 11, 40

ფ

ფაუსტულოუსი, 122
Faustulus, 122
 ფავნუსი, 44, 122, 123
 ფესტუსი, 34
 ფილოდეიმოს გადარელი, 133
 ფრისკი პ., 52
 ფსევდო პლუტარქე 50, 137, 138,
 140, 141
 ფსევდო სკიმნოსი, 34, 41
 ფულგენციუსი, 144

ქ

ქაოსი, 106, 130
 ქსენაგორას ალმენრელი, 35

ღ

ღმერთების ღედა, 99

ყ

ყაუხჩიშვილი თ., 11, 41

ფ

შანტრენი პ., 52
 შმოლი ე., 94

ჩ

ჩიქოვანი მ., 10

ც

წანავა რ., 10, 77, 84, 91, 92, 105
 წიქრონი, 32, 44
 Circe, 119

ჭ

ჭედილე, 132
 ჭეკაბე, 18
 ჭეკამედე, 30
 ჭეკატე, 25, 32, 33, 34, 41, 91, 130, 131
 ჭელინუსი, 112
 ჭელიაფენი, 9, 24
 ჭელიოსი, 16, 31, 32, 33, 34, 37, 40,
 41, 45, 47, 50, 63, 118, 124, 138
 ჭერა, 103, 104
 ჭერაკლიტოსი, 133, 135, 136, 137, 139
 ჭერმაფროდიტი, 21
 ჭერმესი, 16, 21, 28, 63, 76, 95, 110,
 136, 138, 142, 143
 ჭეროდოტე, 101
 ჭესიოდე, 13, 14, 15, 31, 33, 34, 36, 39,
 40, 100, 101
 ჭესიქოსი, 57, 95
 ჭეფესტო, 16, 35, 94, 124
 ჭექტორი, 18
 ჭიგინუსი, 34, 54, 132
 ჭიკესიოს-ზევისი, 23, 105, 108
 ჭიპერიონი, 33, 34, 47
 ჭომეროსი, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16,
 17, 18, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 28,
 29, 30, 31, 33, 34, 37, 40, 46, 53,
 57, 59, 63, 67, 68, 69, 72, 75, 80,
 81, 85, 86, 89, 90, 94, 95, 96, 97,
 98, 100, 101, 102, 103, 105, 107,
 108, 109, 110, 111, 113, 114, 115,

116, 117, 118, 123, 124, 125, 126,
 127, 128, 131, 132, 133, 134, 135,
 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142,
 143, 144

ჭორაყუსი, 135, 136
 ჭორუსი, 55

გეოგრაფიული სახელოთა**ბ**

ბაია, 37, 39
 ბაია, 10, 19, 36, 37, 39, 40, 57, 63,
 64, 66, 67, 89, 92, 93, 97, 98,
 102, 103, 104, 106, 110, 113, 118,
 124, 134, 138, 140, 141
 ბესონიის ზღვა, 41, 104
 ბმერკავკასია, 56
 ბმოსავლეოთი, 13, 14, 31, 36, 37, 39,
 40, 41, 42, 63, 83, 91, 130

ბ

ბასავლეოთი, 13, 27, 37, 39, 40, 41,
 42, 56, 63, 104, 110, 118, 130
 ბნესტრის დაბლობი, 74

ბ

ბევიდა, 46
 ბევიტე, 30, 55
 ბლევსინი, 82
 ბლევსინის ყურე, 45
 ბტრურია, 36, 39, 46, 100
 ბფირე, 46

ბ

ბრიალეოთი, 65, 74, 87
 ბრინაკია, 37, 98, 112

ბ

ბტალია, 27, 35, 39, 40, 41, 42, 44,
 45, 46, 110, 112, 121

ბ

ბაკასია, 46

კაპადოკია, 28
 კიკლადეზი, 124
 კიკლოპთა ქვეყანა, 124
 კიპერია, 37
 კირკაა, 41
 კირკეონი, 7, 39, 40, 41, 42, 43, 44
 კირკეონის მთა, 43
 კირკეს დაბლობი, 51
 კირკეს ველი, 42
 კნოსოსი, 89
 კოლხეთი, 11, 31, 37, 39, 40, 42, 79,
 87, 101, 103
 კორკირის გამოქვაბული, 81

ლ

ლატიუმი, 42, 112, 123, 124
 Liris, 44
 ლოუნა, 44

მ

მდინარე ლირისი, 44
 მელეას სანაპირო, 104
 მისენუმი, 41
 მწირე აზია, 37, 81

ნ

ნილოსი, 55

ო

ოგიგია, 37, 65, 73, 114, 115

პ

პარნასოსი, 75
 პელოპონესოსი, 104
 პესინუსი, 87
 პლანქტები, 18, 103
 პომპეინის დაბლობი, 41
 პონტო, 41
 პრენესტე, 35

რ

რუმინეთი, 74

რუტულთა ქალაქი, 35

ს

საბერძნეთი, 14, 23, 24, 31, 42, 45,
 64, 72, 74, 81, 82, 88, 89, 101,
 103
 საქართველო, 11, 56, 58, 87, 92, 120
 სელენეს მთა, 44
 Σεληνάιον ὄρος, 44
 Σελήνιης ἄκροι, 44
 Σελήνιης πόλις, 44
 სიგნია, 39
 სიწილია, 81
 სკილა და ქარიბდისი, 102, 112
 სტროფადები, 124
 სქერია, 37,38

ტ

ტიზრი, 117
 ტირენია, 36, 40, 104
 ტირენის ზღვა, 40, 41, 102
 ტრინაკრია, 112, 124
 ტროა, 124
 ტუსკულუმი, 35

უ

ურეკი, 87

ფ

ფარმაკუსები, 45
 ფუკინუსის ტბა, 44
 Fucinus lacus, 44

ყ

შავი ზღვა, 37, 74, 102

ჩ

ჩათაღ-ჰუიუკი, 87

ც

სმელთაშუა ზღვა, 36
 სმელთაშუაზღვისპირეთი, 46

ჰ

ჰადესი, 63, 66, 67, 68, 80, 98, 113, 124, 129, 138, 141
 ჰესპერია, 40, 41
 ჰიერაკოპოლისი, 55
 ჰიერაპოლისი, 87

საგანთა

ბ

ბადამიანები, 15, 22, 23, 27, 29, 54, 58, 68, 80, 85, 86, 93, 95, 99, 106, 110, 112, 113, 117, 123, 128, 135, 137, 138, 139, 141
 ბადამიანურად მოუზარი, 16, 18, 20, 109
 ბადგილსამყოფელი, 13, 37, 39, 41, 110
 ბადრებერძნული, 7, 13, 17, 30, 34, 110, 112
 ბადრენელოთი, 74
 ბადრესამინათმოქმედო, 91
adsiduo cantu, 116
 ბედი, 13, 26, 97
 ბვაზა, 87
 ბვეურალიები, 54
 ბესონები, 35, 128
 ბვტორი, 8, 9, 10, 14, 16, 22, 23, 28, 32, 36, 39, 40, 42, 50, 51, 53, 55, 69, 71, 79, 85, 103, 107, 108, 110, 116, 117, 123, 131, 132, 134, 135, 137, 139, 140, 142, 143, 144
 ბლეგორეზა, 134, 137, 143
 ბლეგორია, 28, 104, 133, 134, 135
 ἀλληγορία, 133
 ბლეგორიული, 8, 9, 10, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 143, 144
 ბლექსანდრიული ზიზლითეკა, 101
 ბლექსანდრიული ეპოქა, 102, 110
 ბლექსანდრიული პოეზია, 110
Allium, 28
Amanita muscaria, 29

ამინდი, 22
 ამინდის ღვთაება, 65
 ამირანისანი, 92
 ἀμφιμέμυκελι, 19
 ანდროგინი, 21, 45, 99
 ანდროგინული, 21, 49, 99
 ანთოლოგია, 32
 ანთროპონიმი, 49
 ანთროპო-ზოომორფული, 87, 107
 ანტავონისტი, 29
 ანტიდოტი, 27, 29, 30, 143
 ანტიკულტურა, 63
 ანტიკური, 8, 9, 12, 14, 15, 22, 30, 31, 35, 36, 37, 42, 49, 58, 63, 71, 79, 125, 133
 ანტიკურობა, 8, 10, 21, 28, 31, 45, 46, 51, 54, 144
 ანტირივილიზაცია, 63
 ანძა, 65, 110
 აპოტროპეული, 29
 არაბერძნული, 14, 29, 56, 111
 არაეოლიური დიალექტი, 95
 არასტუმართმოყვარეობა, 66
 არგო, 104
 არგონავტები, 11, 13, 14, 40, 46, 101, 102, 103, 104, 108
 „არგონავტიკა“, 11, 13, 16, 22, 40, 42, 59, 82, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 115, 118, 124
 არქაული, 15, 23, 24, 26, 53, 59, 72, 80, 89, 97, 100, 105
 არქეოლოგიური, 31, 76, 100, 120
 არქეტიპი, 49, 59, 60, 99
 არქეტიპული, 62, 76
 არჩვი, 92
 ასექსუალური, 88
asterias, 51
 ასტრალიზაცია, 61, 91, 99
 ასტრალური, 54
 ასტროლოგიური, 31

astur, 54
 ატიკური, 86, 96
 ატმოსფერო, 116, 128, 130, 140, 141
 ატრიბუტი, 22, 50, 59, 61, 65, 72, 91,
 93, 98, 99, 100, 119, 126
 ატროპინი, 29

Atropin, 29
 აბძი, 17, 18, 19, 26
 აბძიჲσσα, 17, 18, 19, 20
 აფროდიტული, 24
 აქველები, 37, 103, 120, 129
axis mundi, 65, 99, 106

ბ

ბაღახი, 8, 16, 22, 25, 26, 45, 56, 63,
 66, 81, 97, 107, 126, 127, 130, 131
 ბაღა, 56
 ბედი, 48, 124
 ბედ-იღბალი, 52
 ბედის „შეკვრა“, 52
 ბედისმწერალი, 52, 59, 61
 ბედისწერა, 73
 ბედკრული, 52
 ბედშეკრული, 52
 ბერძენი, 8, 11, 13, 14, 22, 23, 25, 27,
 37, 44, 45, 57, 63, 66, 67, 71, 79,
 81, 84, 86, 89, 91, 100, 112, 116,
 117, 121, 122, 138
 ბერძნული, 9, 13, 14, 15, 17, 18, 21,
 23, 24, 26, 28, 30, 32, 33, 36, 43,
 44, 45, 46, 51, 52, 53, 57, 81, 84,
 96, 100, 101, 105, 109, 119, 121,
 128, 131, 144
 ბერძნულენოვანი, 45
 ბერძნულ-რომაული, 10, 12, 30, 46,
 61, 99, 125
 ბეშაში, 28
 ბეჭვა, 64, 112, 114, 126
 ბიგა, 119
 ბნელი წლები, 14
 ბორჯღალო, 93

ბოროტი, 22, 24, 27, 77, 82, 86, 94,
 143
 ბოტანიკა, 27
 ბოტანიკური, 28, 30, 42, 56
 ბრიაჩე, 18
 ბრინჯაოს ხანა, 65, 89
 ბურვაკები, 82

ბ

გადასახლება, 37, 40, 42, 46
 გადასახლებული, 42
 გადმოქცევა, 9, 14, 22, 45, 53, 57, 79,
 122
 გალა, 87, 88
 გამოსახლება, 43, 59, 65, 74, 78, 81,
 85, 86, 87, 88, 89, 92, 97, 107,
 108, 117
 განხრომა, 137
 განმეინდა, 22, 82, 83, 103, 104,
 105, 109
 გარდასახული, 15, 80, 85, 86, 106,
 110, 117, 137, 139
 გარდასახვა, 23, 63, 106, 107, 108,
 124, 125, 126, 127, 128, 130, 132,
 135, 140, 142,
 გარეული, 25, 58, 66, 74, 93, 95, 130
 გატყავება, 78
 გაქვავებული ფორმული, 49
 გახსნა, 49, 52, 144
 გენელოგია, 32, 33, 47, 102
 გენელოგიური, 8, 15, 100, 101, 102
 გენიტალია, 77, 80, 88
 გვაში, 18, 55, 67, 83, 99, 103, 105
 გვიანანტიკური, 133, 134
 გმირი, 13, 39, 40, 59, 62, 67, 69, 73,
 75, 76, 78, 79, 80, 83, 85, 92, 94,
 104, 109, 113, 124, 138, 143
 ბò γόησ, 81
 გოჭი, 75, 81, 82, 105
 გოჭი რძეუქმწრალი, 82
 გრძნეულება, 24, 25, 113, 129, 143

გრძნეული, 64, 99, 112, 134
 გუთანნი, 74
 γυμνά, 77

ღ

ღა, 24, 31, 37, 109, 110
 „ღაზაფების წიგნი“, 48
 ღაზრკოლეზა, 98, 114
 „ღაზრუნებები“, 14
 ღამაარსებელი, 35, 123, 134
 δάμαρ, 73, 84, 99
 ღამხმარე, 54, 80, 98, 113
 ღასავლეთმედიკერანული, 14, 39, 44,
 45, 46, 79, 121, 123
 ღასაყურისებული, 75, 80
 ღაჭურა, 29, 30

Datura, 29

ღაღდასმული, 76

De principiis, 133

ღეღამინა, 107, 129

ღეღოფალი, 22, 46

defixios-ს ჰაპირუსები, 127

δεληή, 16

ღემითოლოგიზაჯია, 16, 98

ღესაკრალიზაჯია, 16

δία θεάων, 16, 115

ღინგი, 74

dives, 115

ღოღონეს ზოძი, 110

ღოღონეს მუხა, 104

ღრო, 106, 107

ძ

ეგვიპტელი, 55

ეგვიპტური, 31, 55, 59

ეიფოსი, 29

ἐκατήβηλος, 34

ἐκεβόλος, 34

ელევსინიები, 119

ელევსინის მისტერია, 82

ელინისტური, 105, 110, 112, 133

ელინისტურ-რომაული, 72

ენა, 7, 17, 18, 20, 54, 55, 60, 64, 65,
 72, 75, 84, 96, 109, 125, 130
 „ენეიდა“, 112, 113, 114, 116, 117, 118,
 123, 126, 128

ეოლიური, 95

ეპიგრაფა, 142

ეპიგრაფიკოსი, 143

ეპიზოდი, 7, 10, 14, 15, 23, 26, 27, 51,
 57, 65, 67, 68, 69, 76, 80, 89, 90,
 93, 95, 97, 98, 101, 102, 103,
 105, 106, 112, 114, 117, 118, 123,
 127, 128, 135, 139

ეპითეტი, 16, 17, 20, 34, 45, 49, 50,
 69, 99, 113, 114, 115

ეპიკლესა, 16, 19, 25, 34, 50, 69, 83,
 91

ეპიკური, 12, 13, 15, 17, 22, 94

ეპონიმი, 34, 35, 36

ეპოსი, 7, 12, 13, 17, 18, 23, 25, 30,
 34, 94, 95, 110, 112, 124

ეროტიკა, 26, 61

ეროტიკული, 26, 71, 77, 117, 118, 124,
 137

ესპანური, 54

ეტიმოლოგია, 11, 14, 28, 33, 48, 50,
 51, 52, 55, 58, 64, 76, 93, 95,
 100, 117, 119, 121, 133, 141

Etimologicum Gudianum, 51

Etimologicum Magnum, 51

ეტლი, 40, 104, 119, 120

ეტრუსკები, 79, 122

ეტრუსკული, 44, 46, 86

ეტრუსკული ურნები, 86

ვ

ვაზი, 57, 58, 59

ვაკუს ტომი, 83

ვარიანტი, 48, 62, 86, 93, 94, 97, 98,
 103

ვარსკვლავისებური როზეტი, 93

ვეგეტაჯია, 81, 83, 99

ველური, 57, 122, 139
 ვენენა, 113
 ვერძი, 79
 ვულვა, 80

ზ

ზესკნელი, 66, 92
 ზურა, 54, 61, 83, 91, 92, 99, 119
 ზურეური, 33
 ზურეური მესავი, 73, 99
 ზურგქარი, 112, 113, 129
 ზღაპარი, 10, 48, 92

თ

თავთავი, 80
 თამაშობები, 124, 125
 თანამეზავრები, 13, 21, 25, 47, 73, 90, 113, 117, 129, 130, 140, 141, 142, 147, 148
 თასი, 55, 82, 86, 141
 თაფლი, 53, 72
 თაყვანისცემა, 42, 43, 51
 θεά, 20, 21, 109
 θέλει, 25, 26, 77, 107, 108
 θεός, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 99
 თეოგონია, 11
 თეონიმი, 50
 თესმოფორიები, 87
 თითისჭარი, 49, 70, 71, 104, 119, 126
 თოხი, 80
 თქმულემა, 13, 14, 15, 27, 30, 36, 46, 67, 78, 98, 101, 102, 103, 110, 111, 122, 123, 124, 125, 130, 131, 132
 თხენი, 98, 99

ი

ითიფალიკური, 65, 71
 იკონოგრაფია, 15, 100
 იკონოგრაფიული, 88, 89, 97, 110, 121

„ილიადა“, 14, 18, 20, 68, 113, 120, 123
 ილუსტრაცია, 65, 85, 86, 107, 116
 იმპოტენცია, 69, 70, 71
 inaccessible, 116
 ინგრედიენტი, 29, 30
 ინვარიანტული სქემა, 7, 62
 ინიციანიტი, 82
 ინიციალი, 85
 ინტერაქტიულობა, 62
 ინტერპრეტაცია, 10, 24, 36, 48, 51, 59, 62, 75, 79, 83, 86, 94, 95, 100, 104, 106, 115, 118, 119, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 142, 143, 144
 იონიური ნატურფილოსოფია, 133
 ირემი, 71, 68, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99
 ირემი ოქროსრქოსანი, 92
 იტალიკური, 36, 44, 45, 122, 128, 132
 იტალიური, 54

კ

კაიეტას საფეხური, 112
 καιροφάγος, 83
 კასტრაცია, 71, 88
 კასტრირებული, 72
 კახა, 135
 კაყი, 41, 83, 92, 107
 კაყიჭამია, 63
 კეფარი, 112
 კეთილხმოვანი, 19, 39
 კერია, 70, 98, 110
 κερκίς, 51, 55, 64, 114
 კერძი, 56, 58
 კვადრიგა, 119
 კვამლი, 89, 90
 კვანძი, 52
 კვერთხი, 22, 25, 57, 59, 81, 118, 127, 130
 კვერთხი ჰერმესის, 50
 კვერი, 92, 105

- კვირისტავი, 59
 კიბე, 92
 კინიკოსები, 139
 Κιρκαία ῥίζα, 46
 კირკეს ამბავი, 67, 112, 137, 138
 კირკეს ეპიზოდი, 117, 123, 136, 139
 კირკეს მითი, 50, 62, 69, 108, 132, 134, 135, 136, 138, 140, 141, 143, 144
 კირკეს მხლენძლები, 106, 108
 კირკეს ქრისტოს თქმულებები, 121
 კირკეს წრის თქმულებები, 121
 კირკიჭა, 55, 56, 58
 კირკიჭი, 55, 56, 58
 κίρκος, 45, 50, 51, 53, 54, 55, 60, 61, 99, 122, 138
 კლასიკური, 23, 24, 54, 66, 72, 97, 124, 138
 კოფალა, 22, 122, 128, 130
 კოლონისტები, 44
 კოლხური, 8, 31, 39, 46, 87, 101
 კომენტარები, 7, 10, 12, 134, 143, 144
 კონფუზია, 26
 კონსერვირებული წრე, 93
 კორელატი, 53, 80, 122
 კორკოჭა, 56
 კორკოჭი, 56, 58
 კორკოჭინა, 56, 58
 კოსმიური, 49, 63, 65, 66, 87, 99, 106
 კოსმოლოგიური, 66
 კოსმოლოგიურობა, 80
 კოშკი, 92
 „კრატელოზი“, 51, 144
 კრეჭა, 46, 81
 კრეჭული, 46
 კრიალი, 26, 58, 59, 60
 კრიკინა, 59
 კრიმანჭული, 58
 კრინი, 58
 კრინვა, 58
 კრიტიკულ-ანალიტიკური, 16
 კრკინვა, 59
 კრული, 52, 58
 კრულვა, 52
 ΚΥΚΕΩΝ, 30
 კულტი, 15, 28, 42, 43, 45, 49, 50, 56, 72, 74, 87, 89, 93, 95, 98, 99, 120, 128
 კულტივირებული სახეობა, 57
 კულტმსახურება, 15, 42, 72, 82, 86, 98, 100
 კულტურა, 8, 23, 46, 65, 74, 80, 100
 კუნძული, 25, 34, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 52, 57, 63, 64, 66, 67, 77, 89, 90, 91, 92, 93, 97, 99, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 112, 123, 124, 126, 134, 140
 κύκλος, 50
- ლ**
- ლათინური, 64, 125
 ლათინურენოვანი, 44, 144
 ლარნაკნერა, 108
 ლაჭინი, 34, 41
 ლაშქრობა არგონავტების, 8, 10, 101, 102, 107, 110
 ლეგენდა, 36, 54, 124, 132
 ლეკიოზის შავფიგურული, 86
 ლეოპარდი, 87, 88
 ლეშიჭამია, 61, 77, 78, 99
 ლიკვიდური ზგერები, 96
 ლიმინალური, 66
 ლინგვისტურ-კონტექსტური ანალიზი, 90, 100
 ლიტერატურა, 10, 11, 12, 22, 30, 37, 42, 55, 58, 63, 98, 100, 102, 104, 112, 138
 ლიტვური, 97
 ლოგინი, 65
 ლოგოსი, 138, 143

ლოკალიზაცია, 10, 37, 42, 63, 103, 104, 118

ლოპი, 15, 85, 87, 88, 93, 95, 112, 116, 117, 122, 139, 141

ლომკაჯა, 88, 89

λόγος, 138

ludi circenses, 44, 119

ლუნარული, 33, 119

lupus Martius, 122

ლუსტრაცია, 122

lustratia, 122

ღ

მაგია, 23, 24, 26, 27, 33, 82, 83, 128, 130, 132

მაგიური, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 30, 52, 59, 61, 63, 66, 81, 95, 96, 106, 107, 117, 121, 126, 127, 129, 130, 131, 132

მაგიური ფორმულა, 129, 132

მაგიური წრე, 52, 61, 99, 117

მათრახი, 59

მაღამო, 27

Malva, 56

მაძაკაი, 8, 21, 64, 65, 70, 72, 73, 75, 77, 78, 80, 81, 87, 99, 125, 143

მაძაკაირობა, 773, 76

მაძაკაიური, 63, 64, 70, 71, 73, 76, 77

მაძიდა, 8, 110

მაძრი, 20, 54, 74, 84

მაძრობითი, 20, 54

მაძრობითობა, 21

მაძრული, 75

მაძრინალოური, 66

მაძმარდილო, 43

მაძსენი, 44, 79

მაძსის მუხა, 79

მაძსის წრე, 128

მაძშრუტი, 38, 101, 103, 124

მაძრძანეული, 16

მაგელი, 15, 61, 85, 93, 95, 99, 112, 117, 122, 122, 123, 141

მაღდრი, 20, 54, 64, 74, 84, 143

მაღდრობითი, 20, 21, 53, 61, 99

მაღდრობითობა, 21

მაღდრული, 73, 75, 80

მაძინარე, 54, 68

მაგარონი, 64, 115

მაგზურენი, 85, 87, 128, 130

მაღიჭერანული, 45

მაძფისური წარწერა, 95

mens, 135

მაწკორი, 18

მატამორფოზა, 85, 93

მატამორფოზენი, 124, 125, 126, 129

მატა-ტექსტი, 7

მატაფორა, 50, 76

მატემფსიქოზი, 141, 144

მატყველება, 7, 26, 67, 130, 138

მატყველი სახელი, 33, 48, 49

მაუფე, 16, 84, 91

მაუფე, 32, 35, 41, 128, 129

მაქსიურენა, 27, 29

მაქავი, 73, 99

მაზე, 24, 31, 34, 40, 43, 50, 59, 69, 83, 90, 91, 93, 108, 114, 116, 119, 120, 123, 129, 138

მაჯარე, 33, 34, 50, 54, 59, 60, 61, 69, 70, 83, 91, 93, 99, 129

მაგრაქენი, 11, 37, 46, 100

მათი, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 19, 22, 23, 26, 36, 43, 46, 48, 58, 60, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 88, 90, 97, 98, 99, 100, 102, 107, 108, 110, 111, 118, 123, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 144

მათი „კრისტალიზებული“, 98

მათიური, 28, 31, 37, 72, 97, 121

მათოგრაფოსი, 41, 136, 137

- მითოლოგია ანატოლიური, 9
 მითოლოგია, 8, 9, 13, 46, 49, 128, 131, 132
 მითოლოგიური, 13, 14, 30, 33, 36, 40, 53, 63, 69, 80, 91, 94, 101, 113, 123, 128, 138, 142
 მითოპოეტური, 16, 53, 111
 მითორიტუალური, 78, 81, 85, 105
 მითოსური, 7, 9, 10, 11, 15, 16, 33, 48, 49, 50, 58, 59, 62, 63, 64, 66, 71, 72, 83, 86, 89, 91, 92, 93, 102, 106, 111, 113, 121, 132, 135, 136
 მიკენური, 14, 31, 88, 89, 100
 მიკროკოსმოსი, 93
 მიმართულება საათის ისრის სანიანაღმდეგო, 124, 125
 მიმღობა, 57
 მინოსური, 46
 მირინე, 18
 მიწვალენტული, 56, 66, 68, 75, 83, 92, 93, 120
 მინა, 16, 18, 30, 58, 63, 72, 74, 75, 82, 83, 88, 105, 112
 მინათმოქმედება, 93
 მინისტრული, 54, 66, 68, 82, 91, 112, 113
 მნათობი, 22, 33, 58, 61, 70, 73
 მოახლე, 126
 მოდელი, 7, 64, 73, 78, 85, 120
 მოლი, 11, 18, 28, 29, 56, 93, 95, 143
 მომწყობა, 19, 20, 22, 25, 26, 58, 70
 მომნამლავე წვენები, 130
 მომხიზველი, 8, 98, 127
 მონადირე, 67, 72, 80, 86, 88, 91, 129, 130
 მონათხრობი მონათხრობში, 127
 მონუსხვა, 25, 26
 მონუსხული, 77, 112, 117
monstra, 113
Morio, 58
 μῦρον, 58
Morus nigra, 58
 მოტივარია, 7, 22
 მოტივი, 8, 27, 36, 42, 52, 71, 77, 78, 86, 87, 92, 98, 128, 131, 137
 მოტივირებული, 13, 23, 108
 მრავალბადახოსანი, 16, 30, 45
 მრავალგონიერი ოდისეცხი, 85
 მრავალი გზის მქონე ოდისეცხი, 85
 მრავალი ხრიკის მყოფი ოდისეცხი, 85
 მსოფლალქმა, 16, 53, 65
 მსხვერპლი, 72, 73, 78, 82, 86, 88, 99, 104, 108, 113, 116, 117, 122, 135, 139
 მსხვერპლშენიერვა, 82, 83, 119
 მჭარებელი, 55, 61, 88, 106
Muskarin, 29
 მუხა, 104
 მუხლი, 75, 76
 მუხნარი, 52, 90
 მშვილდ-ისარი არტემისის, 50
 მჩხინავი, 16, 25, 97
 მყენარე, 16, 28, 29, 31, 42, 50, 56, 58
 „მყენარეთა ისტორია“, 28
 მყველები, 86
 მწერალი, 8, 11, 14, 127
 მხატვრული სახე, 10, 110, 111
 მხედრები, 87
 მხეი, 19, 22, 25, 27, 64, 85, 117, 142
 მხლელები, 86, 87, 103, 128, 129, 130
 μάλα, 55, 56, 97
 μαλσιμαί, 28
ნ
 ნადირთ ჰატრონი, 99, 124
 ნადრობა, 128
Nanactal, 29
 ნათლისღება, 49

ნაწილიანი გმირი, 76
 ნაწნავი, 92
 ნაყოფიერება, 64, 71, 72, 74, 75, 76, 81, 83, 87, 88, 91, 92, 93, 98, 99, 120, 121, 122
 ნაყოფიერი, 63
 ნეგატიური, 20, 115, 123, 124
 ნეოლოთი, 81, 89
 ნეოპლატონური, 137
 ნიამორი, 92
 ნივთი, 50, 80
 ნივთიერება, 29
 ნივთიერი, 50
 νύκτος, 115

ო

ობელისკი, 119
 ობოზა, 59, 73, 74
 „ოფისია“, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 29, 30, 31, 37, 39, 51, 53, 62, 63, 64, 66, 67, 69, 76, 80, 84, 93, 97, 98, 101, 102, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 117, 123, 124, 126, 129, 135, 139, 140
 ὄλμος, 44
 ოკულტიზმი, 31
 ოკულტური, 31
 ოლიმპიური, 119
 ონომასტიკა, 49, 50
 ონომასტიკური ატრიბუტი, 50
 ონომასტიკო-პოეტური, 53
 ὄπια, 18
Opium Poppy, 30
 ოპოზიცია, 61, 62, 69, 80, 116
 ორივეტოს სარკოფაგი, 86
 ორნითოგონია, 128
 ორნითოლოგები, 55
 ოქროს სანძისი, 78, 79, 101

პ

პალეოლოთი, 75

პალინგენეზია, 75
 παλιγγενεσία, 140
 პანთეონი, 46, 49
 პარალიზება, 26, 30
 περίστια, 82
 პერსონაჟი, 30, 48, 49, 69, 78, 98, 100, 101, 102, 103, 108, 114, 124, 126, 128
 πέλαρ, 94, 95, 96
 პითაგორულ-ნეოპლატონური, 140
picus, 128
picus Martius, 122
 პიკეტორთა ცომი, 128
 პირველადი ელემენტები, 107
 პირველნივთი, 80
 პლატონურ-პითაგორულ, 138
 პოეტი, 18, 27, 35, 85, 95, 101, 103, 108, 111, 113, 115, 116, 117, 118, 123, 125, 127, 132, 138
 პოეტური, 8, 28, 100, 117, 126, 128, 131
 პოზიტიური, 22, 108, 115, 123, 124
 პოლიფუნქციური, 49
 πολυφάρμακος, 16, 22, 25, 31
 πολύτροπος, 85
 პონტიფიკსი, 43, 119
 პორტუგალიური, 54
 პოსეიდონის სამკაპი, 50
 ποτά, 27
 პოტენერია, 69, 76
 პოტენერიანარმთმული, 72
 πόντια, 16, 84, 91, 123
 პრაგმატული, 137, 143
 პრამნეული, 30, 57
Pramnion, 58
 πράμνιος, 57, 58
 პროვანსული, 54
 პროტომა, 88
 პროტოტიპი, 28, 37, 88, 111
 პუბერტული, 76

შ

შანი, 7, 8, 68, 81, 135, 142, 143

რ

რადიოკარბონული გამოკვლევა, 74

რარონალოურ-ისტორიული, 137

რეგოლი, 53

რეგენერაცია, 82, 88, 93

რეგიონი, 28, 46, 56

რეკონსტრუქცია, 7, 13, 48, 62, 98

რემინისენცია, 9, 72, 139, 140

რენესანსი, 9

reference, 48

რეწეფრია, 136, 139, 144

რიტუალი, 56, 62, 66, 67, 68, 71, 80, 86, 88, 92, 94, 107, 120, 122

რიტუალი ზერად აღკვეცის, 49

რიტუალი მოსავლის აღების, 119

რიტუალური, 53, 68, 72, 73, 74, 77, 85, 92, 93, 97, 98, 99, 112, 124, 125, 127

რიტუალური, 80

რკალი, 53, 58

როდინი, 22, 44, 59, 99

რომაელი, 22, 32, 36, 44, 54, 79, 115, 117, 121, 122, 123, 125, 127, 132, 135, 144

რომაული, 12, 36, 45, 72, 112, 115, 118, 119, 128, 132, 138

რომის ნაწიონალოური მუზეუმი, 43

„რომის სიძველეთმცოდნეობა“, 32, 41

რქა, 59, 91, 92, 93

რძე, 56

ს

საბეჭდავი, 88, 89

საერთოინდოევროპული, 96

საერთოქართველური, 60, 100

saeva dea, 117

საზარელი, 20, 22, 59, 112, 128, 131

საიქიო, 56, 66, 68, 75, 77, 80, 83, 92

საკრალური, 27, 31, 50, 63, 66, 83, 106, 116

საკრალურიობა, 80

საკულტო, 45

საკურთხეველი, 48, 82, 89

სამელოვიარო, 120

სამზეო, 66, 68

სამკურნალო, 28, 56

სამონადირეო, 10, 72, 80

სამსხვერპლო, 43, 81, 82, 83, 88, 105

სამყარო, 8, 14, 24, 31, 33, 36, 37, 39, 45, 46, 50, 53, 54, 59, 61, 63, 65, 66, 69, 79, 86, 89, 92, 121, 123, 132, 137, 138, 140, 142

სამყაროს ღერძი, 59, 66, 92

სამყაროს წენტრი, 59, 73

სანსკრიტული, 96, 97

სარეწელი, 22, 24, 76, 77, 131

სართავი, 51, 64, 65, 113, 126

სარმატები, 41

სასახლე, 19, 22, 24, 37, 104, 112, 114, 115, 116

სასიყვარულო, 69, 70, 79, 83, 113

სასქესო ორგანო, 71, 72

„საცირიკონი“, 68, 69, 71

საფლოავი, 45

საფროხე, 70, 73, 76, 79, 80, 98, 106, 112, 113, 115, 136, 144

საქსოვი მაქო, 51, 55, 59

საშინელება, 90, 95, 96, 113

საშინელი, 20, 22, 76, 94, 104, 105, 112, 127

საშინელი ფიქი, 79

საშო, 75

საჯიროკო, 44, 119, 121, 123

საჯიროკო თამაშობანი, 123

საჯენოსნო, 45, 121

სანამლოავი, 143

„სანყისენი“, 44

„სანყისთა შესახებ“, 133

- საფურისი, 72, 88
 სახელოდგნა, 49, 125
 სახელი, 11, 14, 16, 26, 28, 29, 33, 34, 36, 37, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 61, 64, 69, 74, 77, 79, 93, 99, 100, 105, 117, 119, 125, 128, 132, 136, 138, 140
 სახელი არსებითი, 54, 96
 სახელი ზედსართავი, 20, 21, 26, 49, 53, 94, 95, 96, 99, 142
 სახელი მითოლოგიური, 49
 სახელი საკუთარი, 48, 50, 52, 53
 სახლი, 67, 75
 სემანტიკა, 17, 20, 58, 77, 119, 120, 122
 სემანტიკური, 12, 19, 26, 55, 61, 67, 72, 77, 94, 96, 97, 120, 143
 სექსუალური, 65, 72, 75, 76, 124, 137
 სვიდას ლექსიკონი, 23, 27, 48
 სივრცე, 8, 57, 63, 64, 66, 68, 77, 100, 106, 108, 116
 სივრცის განმეზღვა, 122
 სიზმარი, 103, 104, 105
 სიკვდილი, 68, 76, 88, 99, 120, 121, 123, 137, 140, 141
 სიმბოლიკა, 9, 71, 74, 120
 სიმბოლო, 7, 52, 65, 71, 72, 74, 87, 91, 92, 119, 142
 სიმბოლური, 75, 78, 80
 სიმღერა, 16, 19, 24, 25, 26, 51, 58, 59, 61, 64, 66, 67, 68, 77, 92, 97, 98, 99, 103, 112, 113, 114, 116, 120, 123, 125, 128, 129, 135, 140
 სირიული, 52
 სისხლი, 22, 82, 88, 104, 105
 სიუჟეტი, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 80, 85, 86, 90, 97, 105, 107, 112, 123, 125, 126, 131, 132
 სიყვარული, 22, 25, 73, 117, 118, 123, 124, 125, 127, 130, 131, 132
 სიყრუხლე, 50, 68, 74, 86, 88, 99, 103, 120, 138, 139
 სიყრუხლის ხე, 92
 სკნელი, 66, 92
 Skopolmin, 29
 სკვიტები, 41
 სკვნილი, 52, 116
 სოლარული, 9, 83, 119
 სოფისტური, 133
 სპორტული ასპარეზობები, 120
 სპორტული შეჯიბრებები, 120
 სქესი, 21, 54, 65, 69
 სქესობრივი, 83
 სქოლიასტი, 29, 37, 40
 სქოლიონი, 32, 40, 44
 სტანდარტული, 17, 69, 93, 98
 სტოიკოსები, 133, 134
 სტოიკური, 136
 სტოიკურ-მორალური, 136
 სტრუქტურული, 7, 10, 62, 69, 121
 სტუმართმოყვარეობა, 66, 109
 სულელები, 50, 56, 66, 83, 91, 138, 140
 სულეთი, 67, 92
 სუსტი ნივთი, 80
 სფერო, 8, 66, 81, 90, 92, 125, 136, 144
 სენა, 35, 78, 85, 86, 89, 90, 93, 95, 97, 98, 103, 105, 110, 117, 126, 128, 132, 136, 140, 144
 ტ
 ტახი, 69, 74, 75, 83, 112, 117, 122, 129, 130
 ტაძარი, 43, 44, 64
 „ტელეგონია“, 35
 ტერმინი, 17, 18, 19, 20, 25, 39, 51, 52, 56, 58, 59, 64, 72, 75, 77, 84, 95, 10, 119, 123, 133, 134, 143
 ტέλαρ, 96
 τέρας, 96

- ტექსტი, 7, 12, 17, 25, 27, 48, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 84, 90, 98, 100, 102, 133, 134, 136, 144
- ტიპოლოგიური, 44, 73, 132
- ტირენიელები, 34, 35, 39
- ტომი, 37, 46
- ტოპონიმი, 49
- ტოქსიკოლოგები, 29
- ტრაფიკა, 7, 12, 13, 14, 15, 28, 30, 33, 36, 40, 51, 52, 53, 56, 62, 83, 89, 100, 101, 110, 113, 118, 120, 122, 131, 132
- ტრაფიკული, 16, 27, 31, 33, 62, 84, 97, 98, 115, 121, 125, 131, 133, 143
- ტრანსფორმაცია, 9, 36, 62, 85
- ტრანსმისია, 62
- ტრაქტატი, 9, 12, 27, 32, 133, 134, 138
- ტრიუმფალური სველა, 119
- ტროას ომი, 37, 40
- ტროას წიკლი, 35
- ტროელი, 112, 113, 116, 125
- Τρῦγῶν, 35
- ტყავი, 77, 78, 79, 84, 95, 97, 99
- უ**
- უკვდავი, 16, 18, 45, 126, 140
- უნგრელები, 54
- ურჩხული, 22, 95, 96, 131
- უსქესო, 106
- ულვინო სითხე, 105
- ფ**
- Falco tinnunculus*, 55
- falco*, 54
- ფალოსი, 71, 72, 76, 80
- ფარმაკონი, 26, 27, 29, 31
- ფარმაცეპული, 31
- „ფარნავაზის სიზმარი“, 92
- φάλαξ, 54
- φάρμακον ἄλλο, 27
- φάρμακον ὀσλόμειον, 25
- φάρμακον, 26, 27, 30, 117, 143
- ფეაკთა, 117
- ფიალა, 43, 87
- ფორმულა გაქვავებული, 46
- ფორმულა-ეპითეტი, 17, 64
- ფრაგმენტი, 37, 43, 74
- ფრაგმენტული, 13, 14, 112, 118
- ფრიგიული, 89
- ფრინველი, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 60, 61, 87, 128
- ფსიქოთერაპევტები, 130
- ფსიქოპოპოსი, 83
- ფურირემი, 87, 90
- ქ**
- ქალი, 8, 21, 22, 24, 30, 39, 41, 51, 53, 63, 64, 65, 69, 70, 72, 75, 78, 81, 82, 87, 89, 96, 97, 98, 107, 143
- ქალკისი, 18
- ქალ-პერსონაჟი, 49
- ქალღვთაება, 49, 52, 73, 82, 88, 99
- ქალღმერთი, 8, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 26, 27, 33, 37, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 57, 59, 61, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 97, 98, 99, 100, 102, 104, 106, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 116, 117, 123, 124, 126, 127, 129, 130, 131, 136, 144
- ქალური, 20, 83, 91
- ქალჩიტა, 77, 98, 99
- ქალწული, 84, 109, 131
- ქანდაკება, 43, 74, 87
- ქართველური, 12, 14, 31, 46, 51, 100
- ქართველურ-ეტრუსკული, 100
- ქართული 10, 11, 46, 52, 55, 56, 58, 59, 60, 72, 76, 92, 102
- ქართულ-შერმნული, 58
- ქართულ-ზანური, 59, 60
- ქერელი, 56
- ქერი, 30, 56, 57, 66

**q*რარ, 96

ქვესენელი, 66, 92

ქვენარმაჯალი, 22, 129

ქორისებრი, 52, 55

ქსანთოსი, 18

ქსოვა, 64, 65, 74, 126, 129, 144

Quaestiones, 134

ქურუმი, 16, 25, 72, 82, 88, 110, 111

ღ

ღვთაება, 9, 10, 15, 18, 20, 21, 33, 34, 36, 45, 49, 50, 53, 54, 59, 61, 64, 65, 73, 74, 77, 82, 91, 92, 94, 99, 122, 123, 131, 133

ღვთაებრივი, 16, 18, 21, 23, 24, 27, 33, 45, 69, 79, 81, 94, 97, 109, 113, 115

ღვთისმსახურება, 45

ღვინო, 30, 56, 57, 58, 66, 67, 104

ღმერთი, 103, 104, 109, 111, 113, 115, 122, 129

„ღმერთთა ზუნებისათვის“, 32

ღმუილი, 19, 22, 112

ღორებადქრეული, 25, 66, 68, 80, 84, 125, 136

ღორი, 15, 23, 27, 57, 58, 63, 68, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 93, 95, 99, 117, 125, 127, 130, 136, 142

ღორისმჭამელი, 83

ყ

ყველასათვის სანუკვარი არგო, 103

ყველი, 23, 27, 30, 57, 66

შ

შამანი, 24, 130

შეკარდენი, 51, 52, 53, 54, 55, 61, 77, 99, 122

შეკვრა, 59

შელოცვა, 22, 81, 105, 121, 129, 130, 131, 132

შეტყობინება, 48

შეჯამანდი, 22, 27, 57, 61, 76, 81, 118, 136

შველი, 87

შთამომავლები, 15, 31, 34, 36, 39, 46, 79, 113

შიბი, 92

შუაპლატონური, 137

შუასენელი, 66

შხამასოკო, 29

შხამი, 26, 27, 29, 30, 35, 41, 127, 130, 144

ჩ

ჩაკეცილი წრე, 120

ჩიტბურა, 56

ც

ცენტრი, 59, 63, 66, 73, 87, 92, 93

ცვილიზაცია, 8

ცვილიზებული, 64, 86

ცეკლი, 8, 13, 15, 30, 46, , 89 102, 111

ცეკლური, 50, 51

circinatio, 123

circino, 123

circumactio, 122

circus, 44, 45, 52, 119, 123, 124

Circus Maximus, 119

ცირკი, 44, 45, 119, 121, 123

ცის თალი, 119

ცნობიერება, 18, 25, 27, 29, 92, 135

ცოდნა, 16, 26, 27, 31, 45, 66, 71, 128, 140

Consualia, 119

ცხედარი, 67, 68, 120

ცხენი, 44, 92, 118, 119, 120, 121, 122

ცხენის ლორწო, 121

ცხვარი, 15, 30, 66, 75, 80, 88, 92

ცხოველი, 8, 15, 19, 21, 22, 24, 29, 50, 53, 58, 59, 65, 66, 68, 74, 75,

79, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89,
90, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 106,
107, 108, 110, 113, 117, 127, 128,
130, 137, 139, 141, 142, 144

ც

წამალი, 26, 27, 30, 41, 45, 84, 142,
143

წამლითმჩხინავი, 24

წარმართული, 8, 49

წარმოდგენა, 21, 26, 30, 33, 45, 49,
63, 78, 82, 83, 91, 92, 93, 94, 99,
117, 122, 133, 138, 140

წარმომავლობა, 15, 27, 31, 32, 33, 36,
46, 50, 51, 52, 53, 95, 106, 107,
121

წარწერა, 43

წითური, 55

წინაბერძნული, 31, 37, 46, 81, 96

წინაპრები, 15, 31, 65, 93

წკეპლა, 59, 127

წმინდა ეზოველი, 54, 122

წმინდა ფრინველი, 51, 126

წრე, 24, 52, 53, 60, 61, 93, 120, 121,
123, 138

წრეწრუსვა, 50, 51, 119, 123, 138, 141

წრეზე რბოლა, 44

წრიული, 50, 60, 61, 63, 64, 99, 119,
120, 122, 124, 137, 140

წყალი, 16, 27, 33, 48, 49, 52, 56, 66,
129, 131, 134

წყარო, 8, 11, 13, 36, 43, 44, 45, 46,
53, 59, 68, 79, 101, 108, 110,
120, 121, 122, 140, 144`

წყევლა, 52

ხ

ხართყთა შავი, 58

ხარი, 15, 75, 80, 86, 87, 88, 107, 122

ხარირემი, 87

ხე, 92

ხეტიალი ოფისეცისი, 8, 10, 14, 30,
31, 35, 37, 40, 46, 80, 101, 102,
107, 111, 123

ხთონური, 33, 81, 122

ხმა, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 25, 26, 45,
58, 59, 60, 64, 70, 77, 81, 113,
116

ხმალომართული, 80

ხმალი, 76, 80

ხომალდი, 37, 89, 103, 104, 137

χῶρος, 75

χριστῖν, 27

ძ

ძველბერძნული, 20, 25, 75, 96, 132,
143

ძველბერძნული, 97

ძიძა, 112

ძლიერი ნივთი, 80

ძმისმკვლელი, 36

ძრწოლისმომგვრელი, 16, 19, 20,
22, 45

ჯ

ჯადომალახი, 25, 26, 44, 57, 84, 99,
106, 121, 125, 130, 131

ჯადოქარი, 8, 9, 16, 22, 23, 24, 25,
27, 30, 44, 4651, 61, 66, 79, 81,
86, 96, 97, 99, 104, 105, 109,
106, 112, 124, 128, 129, 131, 139,
140

ჯადოსნობა, 23, 33, 58, 70, 97

ჯადოსნური, 19, 22, 24, 81, 96, 97,
118, 126, 127, 131

ჯადოქრობა, 23, 24, 25, 26, 29, 46,
66, 70, 85, 108, 118, 126, 132,
142, 143

ჯადონამალი, 104

ჯარა, 64, 65

ჯარაჯარი, 61

ჯვარი, 93

ჯიხვი, 92

ჰ

- ჰალოუერინოგენი, 130
ჰარმალა, 28
ἵπποδρόμιον, 45
ჰერმენი, 71
ჰერმენევტიკული, 10, 133
ἵσθημι, 65
ἵστος, 64, 65
ჰესპერიელთა, 104
ჰეტერა, 135, 137, 142
ჰინრიფული არსენები, 106, 107
ჰიროფანტი, 82
ჰიპნოზი, 29
ჰიპნოტიკური, 29
ჰიპოსტასი, 91, 99
ჰიპოსტასი ზოომორფული, 94, 97
ἵβησας, 76
ჰიმეოპათიური, 127
ἵπνισια, 134
Hyosciamin, 29

გამომცემლობის რედაქტორი რ. ჭიშკარიანი
ტექნოლოგიური თ. ფირცხელანი
კორექტორი რ. მლოლოდინი
ხელმოწერილია დასაბუთებულად 15.07.02
საბუღალტრო ქვალადი 60X84 1/16
პირ. ნაბუღალტრო თანხი 12,75
სააღრ.-საგამომცემლო თანხი 12,07
შეკვეთა № 39 ტირაჟი 200
ფასი სახელმწიფო რეგისტრში

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
380028, თბილისი, ი. ჯავახიშვილის გამზ., 14.

გამომცემლობა „უნივერსალი“,
380028, თბილისი, ი. ჯავახიშვილის გამზ., 1.

კომპიუტერული უზრუნველყოფისათვის
ავტორი მადლობას უხდის ნინო ვაჩეიშვილს.