

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის

სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

კლასიკური ფილოლოგია და სიძველეთმცოდნეობა

გიორგი უგულავა

სახელმწიფოს მოწყობის ფორმები ანტიკური

ეპოქის მხატვრულ ლიტერატურაში

(ჰომეროსიდან არისტოფანემდე)

ფილოლოგიის (კლასიკური ფილოლოგიის) დოქტორის აკადემიური

ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დისერტაცია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი:

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

პროფესორი რისმაგ გორდეზიანი



უნივერსიტეტის
გამომცემლობა

თბილისი 2015

შინაარსი:

შესავალი	3
თავი I. სახელმწიფოს მოწყობის ფორმები ჰომეროსთან	8
თავი II. სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვა ჰესიოდესთან	61
თავი III. სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვა არქაული ეპოქის ბერძნულ ლირიკაში	81
თავი IV. სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვა ძველ ბერძნულ ტრაგედიაში (ესქილე, სოფოკლე, ევრიპიდე)	109
თავი V. არისტოფანე –სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვა ძველ ბერძნულ ტრაგედიაში	227
დასკვნა.	302
გამოყენებული ლიტერატურა	306

შესავალი

ჩვენი ნაშრომი სახელმწიფოს მოწყობის საკითხებს ელინური ეპოქის მხატვრულ ლიტერატურაში მიმოიხილავს. პოლიტიკა და სახელმწიფოს მოწყობა იმ პრობლემათა რიცხვს განეკუთვნება, რომლებიც კაცობრიობისათვის მუდამ აქტუალური და მნიშვნელოვანია, რადგანაც, პოლიტიკა ის სფეროა, რომელიც, მეტ-ნაკლებად, ადამიანთა ცხოვრების თითქმის ყველა სექტორზე ახდენს გავლენას. სწორედ სახელმწიფოს მოწყობაა მასში მცხოვრები ხალხის კეთილდღეობის განმსაზღვრელი, ხოლო სახელმწიფოს მოწყობის ყველაზე უფრო მართებულ და ეფექტურ ფორმასა და ზოგადად, სახელმწიფოს მოწყობის საკითხებზე ფიქრი კაცობრიობას მისი არსებობის თითქმის ყველა ეტაპზე ახასიათებდა და გამონაკლისი არც ანტიკური ეპოქაა. ანტიკურ სამყაროში სახელმწიფოს მოწყობის საკითხებზე ბაკალავრიატში სწავლის პერიოდიდან ვმუშაობთ. 2010 წელს მონოგრაფიის სახით გამოვიდა ჩვენი სამაგისტრო ნაშრომის გადამუშავებული და გავრცობილი ვერსია, რომელიც ანტიკურ სამყაროში სახელმწიფოს მოწყობის საკითხებზე თეორეტიკოსებისა და ფილოსოფოსების (პლატონი, არისტოტელე, ციცერონი) კონცეფციებს განიხილავდა. ამავე ნაშრომის რამდენიმე თავში ყურადღება დაეთმო ანტიკური სამყაროს დიდი პოლიტიკური მოღვაწეების (სოლონი, ალექსანდრე მაკედონელი, აგუსტუსი) მართვის მოდელებს. ნათელი გახდა, რომ ანტიკური სამყარო პოლიტიკურ ფორმათა და იდეათა მრავალგვარ ფორმას იცნობდა და ის პოლიტიკური პრობლემატიკა, რომელიც აქტუალური იყო ანტიკურობისთვის, თავის მნიშვნელობას არც თანამედროვე სამყაროსთვის კარგავს. სწორედ ამ ფაქტორების გათვალისწინებით გადავწყვიტეთ, რომ სადოქტორო ნაშრომის ფარგლებში დაგვემუშაებინა პოლიტიკური და სახელმწიფოს მოწყობის საკითხების ანტიკური ეპოქის მხატვრულ ლიტერატურაში ასახვის პრობლემა. ელინური ეპოქის ცალკეული ავტორებისა და მათი ლიტერატურული ნაწარმოებების პოლიტიკურ მოვლენებთან მიმართების საკითხი მრავალ სხვადასხვა მეცნიერსა და მკვლევარს უკვე დამუშავებული აქვს. მაგალითად, კლასიკურ ფილოლოგიაში დიდი მოწონებით სარგებლობს

კ.მაიერის წიგნი, რომელიც ძველ ბერძნულ ტრაგედიაში პოლიტიკურ საკითხებს ეხმიანება ¹. არისტოფანეს პოლიტიკურ კომედიაზე მუშაობს მ. ვიკერსი და ასევე ამავე პრობლემატიკას ეხმიანება დ. მაკდოუელის გამოკვლევა ². თუმცა, გარდა იმისა, რომ ზოგიერთი ანტიკური ავტორი ამ კუთხით ნაკლებად გამოკვლეულია, უნდა აღინიშნოს, რომ ერთი ნაშრომი, რომელიც მიზნად ისახავდეს მთელი ძველ ბერძნული ლიტერატურის ერთიან კონტექსტში დამუშავებას და პოლიტიკური აზრის განვითარების დინამიკაზე დაკვირვებას სამეცნიერო სივრცეში აქტუალური და ახალია.

თავდაპირველად ჩვენი კვლევა არა მხოლოდ ელინური სივრცით შემოფარგვლას ისახავდა მიზნად, არამედ განზრახული გექონდა ელინისტური და რესპუბლიკის ეპოქის რომაული ლიტერატურის კვლევაც და ახ.წ. I საუკუნით, კერძოდ, ადრეული პრინციპატის ავტორებით, ლუკანოსითა და სენეკათი, ჩვენი ნაშრომის დასრულება. ამ მიმართულებით კვლევა, ფაქტობრივად, დასრულებულია, თუმცა დისერტაციის მოცულობის მიმართ წაყენებული მოთხოვნებიდან გამომდინარე, შეუძლებელი იქნებოდა სადოქტორო ნაშრომის ფარგლებში მთელი კვლევის წარმოდგენა. ამიტომაც გადავწყვიტეთ, რომ დისერტაციაში შემოვფარგლულიყავით ელინური ეპოქის მხატვრული ლიტერატურით. მითუმეტეს, რომ ელინურ ეპოქაში (ძვ.წ. VIII-V საუკუნეები) ძველი ბერძნული მხატვრული ლიტერატურის ყველა ძირითადი ჟანრი სრულყოფილად არის წარმოდგენილი. სწორედ ამ პერიოდში მოღვაწეობდნენ ძველი ბერძნული ლიტერატურის უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლები.

რადგან ანტიკური მწერლობა უადრესად ფართო მოცულობის მქონე ლიტერატურულ პროდუქციას გვთავაზობს, რა თქმა უნდა, შეუძლებელი იქნებოდა, აბსოლუტურად ყველა ავტორისა და მათი თითოეული ნაწარმოებისა თუ ფრაგმენტის დეტალურად მიმოხილვა. თუმცა ნაშრომი გვერდს არ უვლის არცერთ ძირითად და პარადიგმატულ ავტორს. დისერტაციაში ავტორებს ქრონოლოგიური პრინციპის მიხედვით განვიხილავთ: ვიწყებთ ჩვენამდე შემორჩენილი უადრესი ავტორით, კერძოდ ჰომეროსის ეპოსით, შემდეგ განვიხილავთ ჰესიოდეს ეპიკურ ნაწარმოებებს, ანტიკურ ლირიკას, დრამასა და

¹ C. Meier, Die politische Kunst der griechischen Tragödie, München, 1988.

² D.M. McDowell, Aristophanes und Athens, Oxford, 1995.

ვასრულებთ არისტოფანეთი. ვფიქრობთ, ეს საზღვრები (კომეროსიდან არისტოფანემდე) ლოგიკურია გამომდინარე იქიდან, რომ სრულად მოიცავს ანტიკური ისტორიის ერთ, უმნიშვნელოვანეს ეტაპს: კერძოდ, იწყება გეომეტრიული რენესანსით, ეხმიანება არქაიკასა და კლასიკურ ეპოქას და სრულდება პელოპონესოსის ომით – ელინური სამყაროს დეკადენსით. პელოპონესოსის ომის შემდეგ ელინურ სამყაროში აბსოლუტურად ახალი და განსხვავებული რეალობა დგება: ელინური სამყარო დაღმასვლის გზით მიდის, რაც რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ ფილიპესა და ალექსანდრეს მიერ ელადის ფაქტობრივი ანექსიით, ალექსანდრეს ლაშქრობებითა და არსობრივად ახალი ისტორიული ეტაპის, ელინისტური პერიოდის დადგომით სრულდება. შესაბამისად, ჩვენი ნაშრომი, ძვ.წ. VIII – V საუკუნეების ანტიკურ ლიტერატურას, ანუ იმ პერიოდს, როდესაც ანტიკურ სამყაროში დომინანტურ როლს ისტორიული საბერძნეთი და ელინური კულტურა ასრულებდა, სრულად ეხმიანება.

საკვლევი თემის აქტუალობას განაპირობებს ისიც, რომ ანტიკურ სამყაროში პოლიტიკა ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი შემადგენელი ნაწილი იყო და ანტიკური საზოგადოება პოლიტიკურად უაღრესად აქტიურ საზოგადოებას წარმოადგენდა. ძველი აღმოსავლეთისგან განსხვავებით პოლიტიკა ანტიკურ სამყაროში არ იყო ელიტური და მხოლოდ ვიწრო, მმართველი ჯგუფის ინტერესის საგანი, არამედ პოლიტიკური და სახელმწიფოს მოწყობის საკითხები აქტუალური იყო მთელი ელინური საზოგადოებისთვის. სწორედ ამიტომაც შემთხვევითი არ არის, რომ სახელმწიფოს მოწყობის საკითხებზე ფიქრი ევროპაში პირველად სწორედ ანტიკურ სამყაროში დაიწყეს. სწორედ აქ იქმნება პირველი თეორიული ნაშრომები ამ მიმართულებით. გამონაკლისი არც მხატვრული ლიტერატურა არ არის. ამ საკითხზე მუშაობისა და კვლევის დაწყების ძირითადი მოტივაციაც ის იყო, რომ გამომდინარე ამ საზოგადოების პოლიტიკურობის მაღალი ხარისხიდან შედეგიანი უნდა ყოფილიყო ამ ეპოქის მხატვრული ლიტერატურის ანალიზიც სახელმწიფოს მოწყობისა და პოლიტიკური საკითხების კონტექსტში. მითუმეტეს, რომ ზოგიერთი ავტორი ამ კუთხით ნაკლებად შესწავლილია და მათი მეცნიერული კვლევისას ძირითადი აქცენტები სხვა მიმართულებით კეთდება ხოლმე.

ამ ეპოქის მხატვრულ ლიტერატურაში ასახული სახელმწიფოს მოწყობის ფორმების კვლევით დაინტერესებას განაპირობებდა ისიც, რომ ელინური ეპოქის

მწერლობა, ერთი მხრივ, იდეოლოგიური წნეხისგან თავისუფალ გარემოში იქმნებოდა, ხოლო, მეორე მხრივ კი, ელინური ეპოქის საზოგადოება პოლიტიკურად მოტივირებულია და ხშირ შემთხვევაში აქტიურად მონაწილეობს კიდევ პოლიტიკურ პროცესებში. შესაბამისად, ამ პერიოდის საზოგადოებაში, განსაკუთრებით კი მწერლობაში კონიუქტურის ხვედრითი წილი მინიმალურია. თავისუფალი გარემო და პოლიტიკური საკითხებისადმი შემოქმედებითი დამოკიდებულება კი ელინურ ლიტერატურაში პოლიტიკურ საკითხთა მრავალფეროვნებას განაპირობებს.

ნაშრომი მიზნად ისახავს თითოეული ავტორისა და მათ ნაწარმოებებზე მსჯელობის გზით შექმნას ერთიანი სურათი ელინურ სამყაროში პოლიტიკური იდეებისა და პოლიტიკური აზროვნების განვითარების დინამიკის შესახებ. შესაბამისად, ჩვენი ნაშრომისთვის აქტუალურია, როგორც თითოეული, ცალკეული ავტორი და მათი ნაწარმოებების პოლიტიკურ მოვლენებთან მიმართებაზე მსჯელობა, ასევე ანტიკურობაში პოლიტიკური აზროვნების განვითარების ერთიან სურათზე დაკვირვება და ამ პროცესების თანამედროვე ისტორიულ-პოლიტიკური გამოცდილების შუქზე გაანალიზება.

როგორც ზემოთ უკვე საზი გავესვით, ჩვენი კვლევის მიზანი მხოლოდ ელინური ეპოქის მხატვრული ლიტერატურაა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ეს საკითხი, როგორც საქართველოში, ასევე გარკვეულწილად დასავლურ მეცნიერებაშიც, არ ყოფილა მონოგრაფიულად შესწავლილი.

ეფიქრობთ, ამ მიმართულებით კვლევა აქტუალური უნდა იყოს თანამედროვე ქართული რეალობისთვის. დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფო სწორად ახლა დგამს პირველ ნაბიჯებს სახელმწიფოს მოწყობისა და პოლიტიკური აზრის კვლევის მიმართულებით. აქედან გამომდინარე იმ საზოგადოების მწერლობაში სახელმწიფოს მოწყობის საკითხთა ასახვა, რომელიც გამოირჩევა ინტენსიური პოლიტიკური ცხოვრებითა და საზოგადოების პოლიტიკური მოწიფულობის მაღალი დონით, საინტერესო უნდა იყოს თანამედროვე ქართული საზოგადოებისთვისაც.

ჩვენი ნაშრომი მხოლოდ ანტიკურობით არ შემოიფარგლება. რამდენადაც საყოველთაოდ გაზიარებული თვალსაზრისის თანახმად თანამედროვე დასავლური ცივილიზაცია ძირითადად სწორედ ანტიკურობის მიერ შექმნილ საფუძველზე დგას, საინტერესო უნდა იყოს ძველ ბერძნულ მხატვრულ

ლიტერატურაში ასახული პოლიტიკური საკითხების მსოფლიო ისტორიული გამოცდილების კონტექსტში განხილვა. აქედან გამომდინარე ნაშრომის თითოეულ თავში იქნება პარალელები და შედარებები თანამედროვე და ისტორიულ პოლიტიკურ რეალობასთან, თუ როგორ გაითავისა და მიიღო თანამედროვეობამ ანტიკურობაში ცნობილი პოლიტიკური მოწყობის ფორმები.

ჩვენი კვლევა ძირითადად ორი მიმართულებით მიდის: ერთი მხრივ, ტექსტში ასახული ინფორმაციის კონკრეტულ ისტორიულ და პოლიტიკურ მოვლენებთან კავშირს განვიხილავთ. კერძოდ, პირველ რიგში ყურადღებას დავუთმობთ, თუ რა სოციალურ და პოლიტიკურ გარემოში მოღვაწეობდა ავტორი, რა იყო მისი ეპოქის მთავარი დამახასიათებელი ნიშნები, რა განწყობა სუფევდა მისი პერიოდის საზოგადოებაში, როგორ აისახებოდა ეს გარემოებები ავტორის მენტალობაზე, მსოფლმხედველობასა და შემოქმედებით გამოვლენაზე. შემდეგ კი უკვე დეტალურად ვიკვლევთ ტექსტს და მასში ასახულ თითოეულ ინფორმაციას, რომელიც კონკრეტულ ისტორიულ, სოციალურ, პოლიტიკურ თუ საზოგადოებრივ მოვლენასა თუ პირს მიემართება. უნდა აღინიშნოს, რომ, რადგანაც ჩვენ მხატვრულ ნაწარმოებებს განვიხილავთ, ხშირ შემთხვევაში ავტორის დამოკიდებულება არა პირდაპირი, არამედ არაპირდაპირი გზით - ეპითეტის, ხუმრობისა თუ შენიშვნის სახით, არის წარმოდგენილი. ამიტომაც, კვლევისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ანტიკური სამყაროსა და მისი პოლიტიკურ-ისტორიული გარემოებების ზუსტ და თანმიმდევრულ ცოდნას. ამიტომ, ჩვენ კვლევის პირველ ეტაპზე განსაკუთრებული ყურადღება დავუთმეთ ისტორიული და პოლიტიკური ლიტერატურის დამუშავებას, რამაც საშუალება მოგვცა უკვე კვლევის შემდგომ ეტაპზე გაგვეანალიზებინა ამ პერიოდის მხატვრული ლიტერატურა კონკრეტული ისტორიულ-პოლიტიკური და სოციალური მოვლენების კონტექსტში.

მეორე მხრივ, ჩვენი ნაშრომი შეისწავლის იმას, თუ როგორაა ასახული სახელმწიფოს მოწყობისა და პოლიტიკური ორგანიზაციის საკითხები უკვე ბერძენ ავტორთა ნაწარმოებების მხატვრულ სტრუქტურებში.

რიგ შემთხვევებში ცალკეულ ავტორებთან არ გვაქვს არანაირი კონკრეტული მინიშნებები რეალურ ისტორიულ და პოლიტიკურ მოვლენებსა და პირებსზე. თუმცა მათში წარმოსახული მხატვრული რეალობა არცთუ იშვიათად იმდენად ეხმიანება სხვადასხვა ტიპის პოლიტიკურ, სახელმწიფოებრივ თუ საზოგადოებრივ გაერთიანებებს, რომ საშუალებას გვაძლევს ჩვენი კვლევის

კონტექსტში მოვაქციოთ ისინი. მწერალთა ფანტაზიით მხატვრულ ლიტერატურაში წარმოდგენილი პერსონაჟები და პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ერთეულები ხშირ შემთხვევაში საკმაოდ საინტერესო მასალას გვაძლევენ სახელმწიფოს მოწყობისა და პოლიტიკურ საკითხებზე მსჯელობისათვის. ამ მხრივ უნდა აღინიშნოს, რომ რიგ შემთხვევებში მხატვრული ლიტერატურა წინაც კი უსწრებს ისტორიულ და პოლიტიკურ რეალობას და პოეტური ფანტაზია გეთავაზობს სახელმწიფოს მოწყობის იმ ფორმებსა და ასპექტებს, რომლებსაც ისტორიული რეალობა ჯერ კიდევ არ იცნობს. ამ კუთხით განსაკუთრებით, ქრონოლოგიურად უადრესი, ჰომეროსის ეპოსი გამოირჩევა.

დისერტაციაზე მუშაობის პროცესში დავამუშავეთ: ელინური ეპოქის, გარკვეულ შემთხვევებში ელინისტური და რომაული პერიოდების ავტორები, ასევე თანამედროვე მეცნიერთა და მკვლევართა ნაშრომები: სულ 250-მდე ერთეული.

დისერტაცია 306 გვერდს მოიცავს და ხუთი ძირითადი თავისგან შედგება. მას თან ერთვის შესავალი, დასკვნა, გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა და სარჩევი. გამოყენებული ლიტერატურა ორ ნაწილად იყოფა: ანტიკური ავტორების ნაწარმოებები და სამეცნიერო ლიტერატურა.

I თავი

სახელმწიფოს მოწყობის ფორმები ჰომეროსთან

მსჯელობას ანტიკური ეპოქის მხატვრულ ლიტერატურაში სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვაზე ჰომეროსის პოემებიდან – “ილიადა“ და “ოდისეა“ დავიწყებთ, რომლებიც ჩვენამდე მოღწეულ ანტიკურ ლიტერატურაში ქრონოლოგიურად უადრესია. თავიდანვე აღვნიშნავ, რომ ვინაიდან ჩვენს ნაშრომში აქცენტი სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა მხატვრულ ასახვაზე კეთდება, ქვემოთ “ილიადასა“ და “ოდისეაში“ განვითარებული მოვლენების ისტორიულ სინამდვილესთან მიმართების საკითხსა და მიკენური ეპოქის საბერძნეთის პოლიტიკურ რეალობას ნაკლები ყურადღება დაეთმობა, რადგან ეს ჰომეროლოგიისა და საერთოდ სიძველეთმცოდნეობის რამდენადმე განსხვავებული სფეროა და მისი თემატიკა თავისი მოცულობითა და პრობლემატიკით ბევრად ცდება ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებს.

თუმცა, ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე მსჯელობის დროს გვერდს ვერ ავუვლით მეცნიერებაში ფართო დისკუსიის აღმძვრელ თემას – რომელ ეპოქას ასახავს და მიემართება ჰომეროსის ნაწარმოებებში აღწერილი საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ფორმები? ამოვდივართ იქედან, რომ კონკრეტული, აწმყოს თუ წარსულის ისტორიულ-პოლიტიკური მოვლენების აბსოლუტური იგნორირება და სრული მხატვრული ფანტაზიის გზით ნაწარმოების შექმნა, ფაქტობრივად, შეუძლებელია. აქედან გამომდინარე ამ საკითხთან მიმართებაში ორი ძირითადი მოსაზრება არსებობს: ერთი, რომლის მიხედვითაც ჰომეროსის ეპოსი მიკენურ სამყაროს მიემართება და მეორე, რომლის მიხედვითაც მისი თანამედროვე ეპოქის პოეტური ანარეკლები უნდა ვეძიოთ “ილიადასა” და “ოდისეაში” (ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. კ. რააფლაუბი ³). ა. დელბი გამოთქვავს მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც B-ხაზოვანი ტექსტების გაშიფვრამ დაგვარწმუნა, რომ იმ პერიოდის ცხოვრება და საზოგადოება ეპოსში აღწერილისგან განსხვავდება (დელბი, 2006; 65) და თანამედროვე მკვლევართა უმეტესობა ემხრობა იმ მოსაზრებას, რომ ჰომეროსის, განსაკუთრებით კი “ოდისეას” სამყარო მხოლოდ და მხოლოდ იმ ეპოქას უნდა მიემართებოდეს, რომელშიც თავად პოეტი ცხოვრობდა. თუმცა, ხის ცხენის, 10 წლიანი ომის, დიდი ელინური გაერთიანებისა და სხვა ამბები ფოლკლორის ნაწილი უნდა იყოს, რომლის ფესვებიც, შესაძლოა, სწორედ მიკენურ ეპოქამდე აღიოდა და მათ კავშირი არ აქვთ ძვ.წ. IX-VII საუკუნის საბერძნეთთან (მაგალითად, *anax*-ი და *basileu*--ი ჯერ კიდევ B-ხაზოვან ტექსტებშია მოხსენიებული და უდაგოა, რომ მიკენური ეპოქის ისტორიული ინსტიტუციები უნდა იყოს, მით უმეტეს, რომ *anax*-ის ტიტულის მატარებელი აქაველები სწორედ მიკენური სასახლეების აღმოჩენის ადგილებთან არიან დაკავშირებულნი – აგამემნონი მიკენტან, ნესტორი პილოსთან, იდომენევსი კრეტასთან და ა.შ.). საფუძველს მოკლებული არ არის ზ. დეგერის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც “ჩვენი ცოდნა განხილულ ისტორიულ ეპოქებზე იმდენად მწირია, რომ მხოლოდ იშვიათ შემთხვევებში არის შესაძლებელი ზუსტად განსაზღვრა, თუ რომელი ინსტიტუციები უნდა განვიხილოთ ისტორიულად” (დეგერი, 1970; 42).

³K. Raaflaub, *Homeric Society in A New Companion to Homer*, ed. by I. Mortis and B. Powell, Leiden, New York, Köln, 1997, 624-649: 625-626.

“ილიადასა“ და “ოდისეაში“ ასახულ სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა შესახებ ჰომეროსის თვალსაზრისი ძირითადად ორი პრინციპით არის გადმოცემული, ერთი – პირდაპირი, როდესაც ჰომეროსი პირდაპირ აღწერს ამა თუ იმ სახელმწიფოსა თუ მმართველობის ფორმას, როგორც, მაგალითად, ეს ფეაკების, აქაველების ან ტროელების შემთხვევაში ხდება და მეორე – არაპირდაპირი, როდესაც ავტორის დამოკიდებულება სახელმწიფოს მოწყობის სხვადასხვა ფორმათა მიმართ ძირითადად ეპითეტების დონეზეა გადმოცემული, რაც ჰომეროსის მხატვრული სამყაროს მსოფლადქმაზე დაკვირვებისა და მასთან შედარების შედეგად გარკვეული დასკვნების გაკეთების საშუალებას გვაძლევს.

აღსანიშნავია, რომ ჰომეროსის მიერ აღწერილი სამყარო უაღრესად მრავალფეროვანია არა მხოლოდ თავისი ეთნიკურ-სოციალური შემადგენლობით, არამედ განვითარებისა და ცივილიზებულობის დონითაც. რ. გორდეზიანი ჰომეროსის სამყაროს განვითარებულობის განსხვავებული ხარისხის მიხედვით შემდეგი პრინციპით ყოფს (გორდეზიანი, 2014; 111): “შეიძლება გამოვკვეთო მოკვდავთა ოთხი ტიპის, ანუ განვითარების ოთხ საფეხურზე მყოფი საზოგადოებრივი გაერთიანება: ა) ველური, რომელშიც მეუფებს განუკითხაობისა და უცხოებთან აგრესიული დამოკიდებულების სული. ბ) ჩვეულებრივი, გარკვეულწილად ორგანიზებული, მაგრამ არა თავისი განვითარებით გამორჩეული საზოგადოება. გ) მაღალგანვითარებულად შეიძლება ჩავთვალოთ კუნძული კრეტა, რომელზედაც ასე ქალაქი ყოფილა (II,II, 649), მიკენი, პილოსი და, რასაკვირველია, ტროა და ტროადა. დ) იდეალურ საზოგადოებას წარმოგიდგენს ფეაკთა კუნძული. “

ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ ჰომეროსის პოემები უაღრესად ფართო ასპარეზს იძლევა “ ილიადასა “ და “ ოდისეაში “ ასახული საზოგადოებრივი ერთეულების სტრუქტურის პოლიტიკური ანალიზისათვის, რადგან, როგორც რ.ოსბორნი აღნიშნავს (ოსბორნი, 2006; 211), “ჰომეროსის ეპოსი უკიდურესად (მაღალი ხარისხით) პოლიტიკურია.“ გ. კალჰუნი კი მიიჩნევს (კალჰუნი, 1962; 434), რომ “ჰომეროსის სახელმწიფო (წყობები) შეიცავს მოგვიანებით ევროპაში არსებული მმართველობის ყველა ტიპის ჩანასახს – მონარქიისა მეფეში, ოლიგარქიისა – სათათბიროში (რომელიც დიდებულთაგან შედგება) და დემოკრატიისა – სახალხო კრებაში.” ასევე ა. დელბი მსჯელობს ჰომეროსის ეპოსში აღწერილ სახელმწიფოს მოწყობის განსხვავებულ ფორმებზე, აკავშირებს მას ისტორიულ ვითარებასთან და ასკვნის, რომ ბერძნული

ქალაქების, პოლისებისა თუ სახელმწიფოების ცალ-ცალკე და დამოუკიდებლად განვითარებამ მიგვიყვანა სახელმწიფოს მოწყობის მრავალგვარ ფორმებამდე – მონარქიიდან პრიმიტიულ დემოკრატიაში და ეს პროცესი, შესაძლოა, ჰომეროსის ეპოსზეც ასახულიყო (დელბი, 2006; 76-77). ი. ჰობოლდის შეფასებით კი “ეპიკური ხალხები არიან გაერთიანებულნი, როგორც სოციალური სამყარო კოლექტიური თანაცხოვრების ფუნდამენტურ (საწყის) ეტაპზე, იმ ეტაპზე, რომლის ალტერნატივაც იქნებოდა ქვები (ქვის ხანა) (ჰობოლდი, 2000; 43).” შესაბამისად, ჰომეროსის ეპოსი მნიშვნელოვან ინფორმაციას უნდა გვაძლევდეს სახელმწიფოს მოწყობის ფორმებზე მსჯელობისათვის.

სანამ უშუალოდ აქაველთა ცალკეული ერთეულების სახელმწიფოებრივ-საზოგადოებრივი მოწყობის ფორმებზე მსჯელობაზე გადავიდოდეთ, იქამდე განვიხილავთ თავად აქაველთა სამხედრო გაერთიანების სტრუქტურასა და მისი მოწყობის პრინციპებს. მით უმეტეს, რომ სრულიად სამართლიანად ახასიათებს კ. პანაიოტუ აქაველთა სამხედრო ბანაკს, როგორც მთავარ დამახასიათებელს საერთო პოლიტიკური ცხოვრებისა (პანაიოტუ, 1983; 22) ⁴.” აქაველთა სამხედრო გაერთიანება, ჰომეროსის მიხედვით, მრავალი ათასი აქაველისგან შედგება, რომლებიც მიკენური ეპოქის საბერძნეთის თითქმის ყველა გეოგრაფიულ კუთხეს წარმოადგენენ. აქაველთა ლაშქარს წინამძღოლობს მიკენის მეფე, არგოსისა და მრავალი კუნძულის მმართველი აგამემნონი.

Πολιτικῶν νόσισι καὶ Ἄργεϊ παντὶ ἀνάσσειν. (II, II, 108)

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თავად აქაველთა ჯარი მიკენური ეპოქის საბერძნეთის სხვადასხვა გეოგრაფიულ-პოლიტიკურ ერთეულთა ნაკრებია, ხოლო, თავის მხრივ ამ ერთეულებს სხვა წინამძღოლები (*ἄνακτε*⁵) და მეფეები (*basilei-*) წინამძღოლობენ. მეფისა თუ მმართველის ჰომეროსისეულ გაგებაზე ქვემოთ ვიმსჯელებთ, ამ ეტაპზე კი ყურადღებას გავამახვილებთ აგამემნონის (*ἄναξ ἀήρων*, იგი ამ ტერმინით 48-ჯერ მოიხსენიება და *kosmētōr*) და სხვა წინამძღოლების ურთიერთდამოკიდებულებაზე. ეს საკითხი მეცნიერებაში უკვე ფართოდ განხილულია და მის ირგვლივ აზრთა

⁴ “Hauptkennzeichen des allgemeinen politischen Lebens”

⁵ “ილიადაში” *ἄναξ*-ად მოხსენიებული არიან: ნესტორი (II, 77; XXIII, 302), მენელაოსი (XXIII, 588), ილომენეხი (II, 405), აქილეუსი (IX, 164; 276), პრიამოსი (II, 373; IV, 290), ენეასი (V, 311) სარპედონი (XII, 413; XVI, 464). ასევე გმირები, რომლებიც არ მართავენ: ტევკროსი (XXIII, 859), პოლიდამასი (XV, 453), პელენოსი (XIII, 582).

სხვადასხვაობა არსებობს. საბჭოთა მეცნიერებაში არსებობდა ტენდენცია (მაგალითად, ს. რადცივი, ვ. ბორუხოვიჩი, ნ. შახარნი) აგამემნონის მხატვრული სახის მაქსიმალური დესპოტიზაციის გზით “ილიადის“ "კლასობრივ-გვაროვნული“ და “არისტოკრატიულ-ოლიგარქიული“ საზოგადოების კრიტიკისა. მიუხედავად იმისა, რომ აგამემნონი, რომელმაც ტროას კედლებთან ყველაზე მეტი (ასი) ხომალდი და დიდი რაოდენობის ჯარი მოიყვანა,

τῶν ekaton nhwh hjrce kreiw n jAgamemnw n
jAtreidh~ ajna tw/ ge polu; pleistoi kai; aristo i

laoi v epont': (Il. II, 576-578)

მბრძანებელმა ატრიდმა აგამემნონმა ასი ხომალდი წამოიყვანა,

ყველაზე უფრო მეტი და საუკეთესო

ლაშქარიც ჰყავდა.

თავისი გავლენითა და ძალაუფლებით აშკარად აღემატება ყველა სხვა გმირს, აქაველთა ლაშქარი და თავად აგამემნონი ნაკლებად ტოვებენ აბსოლუტიზმის ტიპის სტრუქტურისა და აბსოლუტური ძალაუფლებით აღჭურვილი მმართველის შთაბეჭდილებას. ერთი შეხედვით, ნაწარმოების დასაწყისიდანვე აგამემნონის ძალაუფლება განუსაზღვრელობის ეფექტს ქმნის: მიუხედავად იმისა, რომ მთელი ჯარი თანახმაა ქრისეს მისი ასული დაუბრუნოს, იგი ერთპიროვნულად იღებს საწინააღმდეგო გადაწყვეტილებას და ქრისეს უარს ეუბნება (Il. I, 22-32), მისანი კალქასი აქილევისგან “დამატებითი გარანტიების“ მიღების გარეშე აგამემნონის შიშით ვერც კი ბედავს საკუთარი მისნობის გამოცხადებას (Il. I, 82-85), შემდეგ აგამემნონი დაუფარავად აცხადებს, რომ ძალუძს ნებისმიერ აქაველ გმირს წაართვას ნადავლი (Il. I, 137-140) და ადასრულებს კიდევ თავის მუქარას, როდესაც აქაველთა უპირველეს გმირს, აქილეუსს, ართმევს ბრისეისს (Il. I, 322-325). თავად აქილეუსის სიტყვებით, აგამემნონი ყოველთვის უდიდეს ნადავლის წილს ეპატრონება (Il. I, 167), ხოლო აგამემნონთან შერიგების შემდეგ კი აქილეუსი ამბობს, რომ აგამემნონის სიტყვას ყველაზე უფრო მეტად დამორჩილდებიან აქაველები (Il. XXIII, 156-157)

jAtreidh, soi gar te malista ge laos jAchaiw n
peisontai mthoisu

ატრიდო, აქაველთა ჯარი შენს სიტყვებს

ყველაზე მეტად დამორჩილდება

ჰომეროსი აგამემნონის ძალაუფლებას აღწერს აღმატებითი ხარისხის ეპითეტით “*basileutatos*--უმეფურესი“ (II.IX,69) და ამბობს, რომ იგი დიდებითა და პატივით სხვა მეფეებს აღმატება (II. I, 278-279), მათზე უფრო მეტად ძალმოსილია (*fertero*-), არის ყველაზე უფრო მეტად მდიდარი და ყველაზე მეტი ჯარი ახლავს თან (II. I, 281; II, 576-580; III, 182-183; IX, 73; XIV, 93). გარდა ამისა აღნიშნულია, რომ მიკენი და აგრეთვე სხვა გეოგრაფიული პუნქტები (კორინთოსი, კლეონი, ორნეიასი) სწორედ მას ემორჩილება (II. II, 569-580), კალქასი მას პირდაპირ მოიხსენებს ყველაზე უფრო ძლიერ მეფედ (II. I, 78-79), შექებულია მისი სხეულის ძალა და ბრძოლისუნარიანობა (II. XXIII, 890-891), მასვე ქებით მოიხსენიებენ სთენელოსი (II.IV,404) და ოდისევსი (II. XIX, 181-183), მის მიმართ პატივისცემას გამოხატავენ სხვა აქაველი დიდებულები (II. II, 85-154; II, 78-84; I, 68-78 და 96-102; XXIII, 154-160), მას შეუძლია ჯარის მოხმობა და გაძღოლა (II. II, 50-76; XXIII, 233; XXIV, 20-24) და ის იბრძვის მამაცურად და წარმატებით (II. V, 38-41; 533-540; XI, 91-180; 216-247).

ამავე დროს, ნიშანდობლივია, რომ აგამემნონის კვერთხმა ყველაზე მეტი თაობა გამოიარა და შესაბამისად ყველაზე უფრო ხანგრძლივი ტრადიცია აქვს. ჰომეროსი აღნიშნავს, რომ თითოეული დიდი მეფე ფლობს ღმერთებისგან მინიჭებულ კვერთხს (თუმცა, მაგალითად, ითაკის მეფე, აგამემნონისგან განსხვავებით, არ ფლობს კვერთხს). კვერთხის, როგორც ღვთაებრივი ძალაუფლების სიმბოლოს მატარებლებად ჰომეროსთან მეფეების გარდა გვევლინებიან: ფეაკების 12 დიდებული (Od.VIII, 41), მისნები (Od.XI, 91), მეფე მინოსი – მსაჯული გარდაცვლილებს შორის სულთა სამყაროში (Od.XI, 568), მაცნეები (Herold) (II. XVIII, 505) და ქურუმები (Priester) (II. I, 15 და 18)). აგამემნონის კვერთხი მისი ძალაუფლების ნიშანია (II. II, 84-86). იქვეა აღნიშნული, რომ აგამემნონის კვერთხს ყველაზე უფრო დიდი სახელი და დიდება აქვს (II. I, 277-279) და მისი კვერთხი ღვთაებრივი წარმოშობისაა (ჰერმესი, პელოპსი, ატრევსი, აგამემნონი), რასაც აგამემნონი, ფაქტობრივად, ნახევრადღმერთის რანგში გადაჰყავს.

თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ აგამემნონი “მეფეთმეფე“ და აქაველთა ჯარის ყველაზე უფრო ძალმოსილი წინამძღოლია, მას არ აქვს სხვა მეფეთა და წინამძღოლთა გადაწყვეტილებაზე პირდაპირი გავლენის მოხდენის და პირდაპირი მბრძანებლობის არც შესაძლებლობა და არც სამართლებრივი

უფლება და სტატუსი. მაგალითად, აქილეუსი საკუთარი ნებით ტოვებს ბრძოლის ველს ისე, რომ მისი ნაბიჯი არ აღიქმება დალატად აქაველთა (არც თავად აგამემნონის) მხრიდან და აგამემნონი აქილეუსის ბრძოლაში დასაბრუნებლად იძულებულია თხოვნით მიმართოს მას, სხვადასხვა საჩუქრებით (შვიდი ქალაქი – კარდამიულე, ენოპე, ჰირე, ფერა, ანთეია, აიპეია, პედასი II.IX,150-153) მისი გული მოიგოს და საკუთარი შეცდომა აღიაროს. თავად აგამემნონი ვერ განკარგავს ჯარებს სხვა მეფეებისა და წინამძღოლებისა, რომლებიც მისგან დამოუკიდებლები არიან. თავისი საომარი გეგმის მისაღებად იგი იძულებულია ჯარები შეკრიბოს. მეტიც, მას იმის გადამოწმებაც კი უწევს, თუ მონაწილეობენ სხვადასხვა მეფეები ბრძოლისას მის მიერ დასახული მიზნის შესრულებაში (მაგალითად, იდომენევის, II. IV, 225-267), ამ ეპიზოდში იდომენევის პასუხობს (II. IV, 266-267):

Ἄτρεΐδη μάλα μὲν τοι εἵηεν ἐπίηρος εἰταῖρος

ἔσσομαι, ἢ τὸ πρῶτον ὑπέστην καὶ κατένευσα:

“ატრიდო, მარად გიერთგულებ რჩეულ მეგობარს,

მოცემულ სიტყვას მე არასდროს გადავსულვარ. (II. IV, 266-267) “

მოცემული სიტუაცია და იდომენევის პასუხი ადასტურებს, რომ იდომენევის ვალდებულება აგამემნონისადმი მხოლოდ მისი (იდომენევის) კეთილ ნებაზე და მის მიერ მიცემულ სიტყვაზეა დაფუძნებული და არა პირდაპირ ანგარიშ-ვალდებულებაზე. რეალურად აგამემნონის პირდაპირ კომპეტენციაში მხოლოდ ომის საერთო სტრატეგიის შემუშავება და საბოლოო გადაწყვეტილების მიღებაა, თუმცა მისი საბოლოო გადაწყვეტილებაც არასდროს არ არის ერთპიროვნული და გადაწყვეტილება მუდამ სხვა მეფეთა და წინამძღოლებთან ერთად თათბირის შედეგად მიიღება. ფ.კოდინოს აზრით ⁶: “აგამემნონი, კაცი, რომელიც სრულიად პანელინური ან პელოპონესოსური ბერძნული გაერთიანების მეუფეა, სხვა გმირებთან ფაქტობრივ (რეალურ, ძირითად) ურთიერთობებში, პირველია თანასწორთა შორის – სამხედრო წინამძღოლი თავისი უფლებებით, რომლებიც კანონებით განმტკიცებული არ არის და არც მუდმივია და არც მტკიცე. (კოდინო, 1970; 82)” მსგავსი მოსაზრება აქვს ზ. დეგერსაც, რომელიც განიხილავს რა ზოგადად *anax*-ის (მათ შორის აგამემნონისაც) ძალაუფლებას,

⁶ „in seinen tatsächlichen Beziehungen zu den anderen Helden ein primus inter pares ist, ein militärisches Führer mit Rechten, die durch kein Gesetz bestätigt und weder dauernd noch erst recht erheblich ist.“

იმ დასკვნამდე მიდის, რომ “ანაქსი არის საერთო სურვილების მატარებელი (განმახორციელებელი), რომელიც მათ ინტერესებს უმნიშვნელოვანესი ოჯახების მეთაურებთან ერთად წარმოადგენს, რომლებშიც იგი პირველია თანასწორთა შორის (დეგერი, 1970; 91) ⁷.” კ. ულფი კი აღნიშნავს ⁸: “თუმცა აგამემნონი ჯარში უმაღლესი წინამძღოლია, იგი სათათბიროს თანხმობაზეა დამოკიდებული (ულფი, 1990; 88).” მეტიც, აგამემნონი სხვა მეფეებთან და წინამძღოლებთან თათბირის შემდეგ უმეტეს შემთხვევაში ცვლის კიდევ საკუთარ გადაწყვეტილებას და იგი არაერთხელ ხაზს უსვამს სიბრძნითა და გამოცდილებით გამორჩეული ნესტორის რჩევებსა და ამ რჩევების მნიშვნელობას ომის წარმოებაში. ოდისევსთან საუბრის დროს (II. XIV, 107-108) აგამემნონი პირდაპირ ამბობს, რომ მზად არის კარგ რჩევას დამორჩილდეს, მიუხედავად იმისა, თუ ვისგან არის ეს რჩევა მოცემული, ყრმისგან თუ მოხუცისგან:

“ახლა კი თქვას უკეთესი რჩევა, ვინც გინდათ იყოს,
 გინდა მოხუცი და გინდა ახალგაზრდა, ჩემთვის მნიშვნელობა არ აქვს

ναὺ δ' εἴη ὁς τῆσδ' ἡγεῖσθαι μῆτιν εἴσιποι

h[νέος ἢ; παλαιός: εἶσι δὲ κεν ἄριστων/εἴη.”

ფ. კოდინო აგამემნონის ძალაუფლების ხარისხის განხილვის დროს აღნიშნავს: “მათი (წინამძღოლების) მოხმობის ვალდებულების გარდა, აგამემნონს პრაქტიკულად ელემენტარული გავლენის (ძალაუფლების) საშუალებებიც (ბერკეტები) კი არ აქვს საკუთარი მდგომარეობის განმტკიცებისა და განზრახვების შესრულებისათვის (კოდინო, 1970; 90) ⁹.” ნაწარმოებში მისი ავტორიტეტი პირდაპირ თუ არაპირდაპირ რამდენჯერმე დგება კითხვის ნიშნის ქვეშ (II. IV, 171-182).

აგამემნონის სტატუსის სიმყარე და მისი ლეგიტიმაციის ხარისხი დამოკიდებულია საომარ წარმატებებზეც. იგი მთელ რიგ შემთხვევებში არცთუ ისე წარმატებულია ბრძოლაში და წარუმატებლობების გამო სამშობლოში დაბრუნებასაც კი განიზრახავს (II. VIII, 78-79; XI, 267-283; II, 109-142; I, 26-29 და

⁷ „Willensträger der Gesamtheit, deren Interessen er gemeinsam mit den wichtigsten Familienoberhäuptern vertritt, unter denen er die Stellung eines Primus inter pares einnimmt „

⁸ „Obwohl Agamemnon oberster Anführer im Heer ist, ist er von der Zustimmung den Boule abhängig.“

⁹ „Agamemnon ausser der Pflicht sie einzuberufen in der Praxis auch nicht die elementarsten Machtmittel hat, um seine Stellung und sein Vorhaben zu behaupten und durchzusetzen.“

42-44). აქილევსის ბრძოლიდან გასვლის შემდეგ თავს დატყუილი წარუმატებლობები მის წინააღმდეგ მისივე ხელქვეითთა შორის უკმაყოფილების ტალღას აგორებს. თავის წარუმატებლობას და შეცდომებს კი აგამემნონი აქილევსს, ღმერთების მიერ მოვლენილ გონების დაბნელებას აბრალებს და ამ გზით ცდილობს თავი იმართლოს, კიდევ ერთი შტრიხი, რაც ადასტურებს, რომ შეუძლებელია აგამემნონის, აბსოლუტიზმის ტიპის ერთმმართველად განხილვა. საომარ ბანაკში აგამემნონის, მთავარსარდლის წინააღმდეგ ოდისევსის და დიომედესის სახით გარკვეული “ოპოზიციის” არსებობის ნიშნებიც შეიმჩნევა (მაგალითად, ოდისევსი ურჩევს აგამემნონს უფრო მეტად სამართლიანი – “dikaiotero-“ იყოს II. XIX, 181). ყოველ შემთხვევაში, უნდა აღინიშნოს, რომ აქაველთა საომარ ბანაკში ერთმმართველისგან განსხვავებული აზრის არსებობა და, მეტიც, ამ მოსაზრების ერთმმართველის პოზიციაზე წინ დაყენება სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა, რაც აქაველთა ბანაკში წინამძღოლთა შორის დემოკრატიზმის გარკვეული ხარისხის არსებობას ადასტურებს. ოდისევსი აგამემნონს რამდენჯერმე ახსენებს მის საკუთარ მოვალეობებს (II. II, 185-187; IV, 349-355; XXIV, 83-102) და მასვე აკრიტიკებს დიომედესიც, რომელიც აქაველ გმირთა შორის ყველაზე გავლენიანი ნამდვილად არ არის (II. VII, 399-403; IX, 32-37; XXIV, 109-133). როდესაც აგამემნონი ჰექტორისგან შევიწროებულ აქაველებს გამოსავლად სამშობლოში დაბრუნებას სთავაზობს, დიომედესი პასუხობს (II. IX, 42-59), რომ აგამემნონს შეუძლია მისი ჯარით უკან დაბრუნდეს, აქაველები კი ბრძოლას უმისოდ განაგრძობენ – კიდევ ერთი დასტური აგამემნონისგან, ფაქტობრივად, აბსოლუტური დამოუკიდებლობისა. ამ პასაჟის განხილვაც გვიმყარებს შთაბეჭდილებას, რომ აქაველთა შეკრება მიზნის გარშემო მომხდარი და არა კონკრეტული პიროვნების, ერთმმართველის, რომელიც ჯარებს საომრად წამოუძღვება. ამ მხრივ თავისი პათოსით “ილიადა” დიამეტრულად განსხვავდება შუა საუკუნეების ეპოქის საგმირო ეპოსთაგან, სადაც, ჩვეულებრივ, ლაშქრობა კონკრეტული გმირის გარშემო ერთიანდება და მისი ინიციატივით არის წარმოებული. ნიშანდობლივია, რომ ტროას აღების (საერთო მიზნის შესრულების) შემდეგ აქაველთა ლაშქარი მრავალ ერთეულად იშლება და ისინი სრულიად სხვადასხვა გზებით, ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ბრუნდებიან სამშობლოში, მაშინ, როცა საერთო მიზნის შესასრულებლად – ტროას

ასაღებად, ისინი გაერთიანებულები, ერთ ლაშქრად, მიემართებიან. აგამემნონი, ისევე როგორც სხვა მეფეები და წინამძღოლები მხოლოდ საკუთარ ჯარს მიუძღვის. ფ. კოდინო აგამემნონის ძალაუფლების დახასიათების დროს იმ დასკვნამდე მიდის, რომ “ჩვენ ძალიან დაშორებულები ვართ მიკენური მონარქიისგან მიუხედავად ეპითეტებისა და მჭერმეტყველების ბრწყინვალეებისა, რომელსაც მკითხველის შეცდომაში შეყვანა შეუძლია (კოდინო, 1970; 91) ¹⁰ .”

იმის გათვალისწინებით, რომ ჰომეროსი მრავალთა მმართველობის და ძალაუფლების ბევრ ნაწილად დაყოფის პრინციპის მიმართ კრიტიკულად არის განწყობილი და მრავალთა მმართველობას (polukoiranih) იგი ნეგატიურად (ouk agaon) აფასებს (II. II, 200-205):

“ ouk agaon polukoiranih (II. II, 204) “– არ არის კარგი მრავალთა ბატონობა. ხოლო მისი ეპოქისათვის კი დემოკრატიის ან ზომიერი ოლიგარქიის პრინციპები სრულიად უცხოა, აგამემნონი წარმოგვიდგება, როგორც ერთმმართველი, რომელიც საერთო საქმის (ამ შემთხვევაში ომი) საწარმოებლად აირჩიეს (თუ შეარჩიეს) მეფეებმა და წინამძღოლებმა, ხოლო თავად ისინი კი, საერთო მიზნისავე წარმატებისათვის, თავისივე ნებით ემორჩილებიან მას და იგი გვევლინება primus inter pares-ად – პირველად თანასწორთა შორის. კ. ულფი სხვა მეფეთა და აგამემნონის ურთიერთდამოკიდებულებას ახასიათებს ტერმინით - “ორმხრივი, თავისივე ნებით აღებული ვალდებულებები (ულფი, 1990; 87) ¹¹.” ზ.დეგერი კი აგამემნონის ძალაუფლებას შემდეგნაირად აფასებს (დეგერი, 1970; 118): “აგამემნონი არის წინამძღოლი ტომთა ინსტიტუციზირებული გაერთიანების ¹².”

აქაველთა ბანაკის, როგორც საზოგადოებრივი ერთეულის განხილვის შედეგად, შეიძლება ითქვას, რომ ჰომეროსი ერთმმართველობის აშკარა მომხრედ გვევლინება (II. I, 200-205) და მისი ეპოქა ერთმმართველობის გარდა სახელმწიფოს მოწყობის სხვა პრინციპს, ფაქტობრივად, არ აღიარებს (კიკლოპების გარდა ეპოსში ასახული ყველა სხვა საზოგადოება სწორედ ერთი კაცის მიერ იმართება). თუმცა ერთმმართველის ის ტიპი, რომელიც ჰომეროსთან

¹⁰ „Wir sind weit entfernt von der mykenischen Monarchie trotz des Glanzes der Epitheta und Redebäumen, die den Lesern irreführen kann.“

¹¹ „freiwillige gegenseitige Verpflichtung“.

¹² „Agamemnon ist also das Oberhaupt einer institutionalisierten Stammesföderation.“

აგამემნონის სახითაა წარმოდგენილი, ამგვარად შეიძლება დავახასიათოთ: ერთმმართველი, რომელიც არა აბსოლუტიზმის ტიპის, განუსაზღვრელი და დვთაებრივი ძალაუფლების მქონე მმართველია, არამედ მმართველი, რომელიც საერთო კეთილდღეობისათვის დანიშნული, არჩეული თუ შერჩეულია. ეს კი გეომეტრიული ეპოქის აედისათვის თავისი პროგრესულობით რამდენადმე მოულოდნელად უნდა ჩაითვალოს (მითუმეტეს, რომ ძველი აღმოსავლური და ეგვიპტური ტრადიცია ძირითადად სწორედ აბსოლუტიზმის ტიპის ერთმმართველობას იცნობს). აგამემნონის ტიპის მმართველი, ერთი მხრივ, ანარქიისაგან დაცვის გარანტია და მმართველობის ეფექტურობას განსაზღვრავს, ხოლო, მეორე მხრივ კი, მისი ძალაუფლება გარკვეულწილად დაბალანსებულია და მის გარშემო არსებობს ალტერნატიული და კრიტიკული აზრი, ანუ ეს იმ ტიპის მმართველობაა, როდესაც მმართველი არის ხალხისთვის და არა პირიქით, ხალხი მმართველისთვის. ჩვენი აზრით, გარკვეული პირობითობების დაცვით ეს პრინციპი თანამედროვე სამყაროშიც ფუნქციონირებს, როდესაც საზოგადოება პრეზიდენტის თუ სხვა ტიპის ერთმმართველის სახით თავადვე ირჩევს ლიდერს და წინამძღოლს საერთო კეთილდღეობისათვის.

ერთმმართველის ძალაუფლების დაბალანსებულობას დიდწილად განსაზღვრავს თავისუფალი, იარაღის მოხმარების შემძლე კაცებისგან შემდგარი *bourgeois*-კრება, ერთგვარი გვიანდელი ეპოქის სახალხო კრების მსგავსი ინსტიტუტი, რომელსაც განსაკუთრებულად კრიტიკულ და მნიშვნელოვან შემთხვევებში ერთმმართველი აზრსაც ეკითხება (მსგავსად აგამემნონისა) და მეფის უახლოეს თანამებრძოლთა, თანამეფეთა და დიდგვაროვან *geronte*-ებისგან (ამ ტერმინზე უფრო დეტალურად ქვემოთ ვიმსჯელებთ) შემდგარი საბჭო, რომელთაც ერთმმართველი თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების მიღებისას ეთათბირება. ჰომეროსთან უმნიშვნელოვანესი გადაწყვეტილებები საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების შესახებ არა მეფის სასახლეში, პრივატულ სივრცეში, არამედ საჯაროდ, საერთო სივრცეში, ხშირად დისკუსიისა და გახილვის შედეგად მიიღება. ეს ორი ინსტიტუტი მეტ-ნაკლებად გასხვავებული ფორმებით ჰომეროსის მიერ აღწერილი სამყაროს ცივილიზებული ნაწილის ყველა ცალკე აღებულ ერთეულში გვხვდება (აქაველთა ბანაკი, ტროა, ითაკა და ა. შ.).

ზემოთმოყვანილ მოსაზრებას კიდევ უფრო ამყარებს ის დამოკიდებულება, რომელიც მეფესა და სოციალურ მასას შორის არის. ჰომეროსის სამყაროსა და

მისი მსოფლადქმის შესახებ დაწვრილებით ქვემოთ ვისაუბრებთ, თუმცა თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჰომეროსთან სოციალური მასის (ხალხი, ჯარი) აქტივობა დაბალია და წინა პლანზე მეფეთა და გმირთა საზოგადოება დგას. სრულად დავეთანხმები კ. რააფლაუბს, რომელიც (II, 200-202) სტრიქონებზე დაყრდნობით იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ჰომეროსის ეპოსში “ელიტური იდეოლოგიაა (Elite ideology) და “არაელიტური პერსონაჟები არ არიან სერიოზულად აღქმულნი (რააფლაუბი, 1997; 634) ¹³.” “ელიტას” აქვს მონოპოლია ომის წარმოებისა და პოლიტიკის საკითხებში, თუმცა სოციალური სხვაობა ”ელიტასა” და საზოგადოების თავისუფალ ბრძოლისუნარიან წევრებს შორის დიდი არ არის (ჰომეროსის ეპოსში ეკონომიკურ საკითხებზე დეტალურად ქვემოთ ვიმსჯელებთ). დემოსი, როგორც პოლიტიკურად და სოციალურად აქტიური, ჩამოყალიბებული ფენა ჰომეროსის სამყაროში არ არსებობს. თვით თერსიტესთან დაკავშირებული ეპიზოდიც, რომელიც მეცნიერებაში უკვე ფართოდ განხილულია და რომელიც ცალკეული მეცნიერების (განსაკუთრებით კი საბჭოთა სკოლის) მიერ აღიქმება, როგორც დაბალი სოციალური კლასის პროტესტი “შიაგვრელი“ არისტოკრატიული უმცირესობის მიმართ, ჰომეროსის მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე (რასაც შემდგომში უფრო დაწვრილებით განვიხილავთ), ეს ეპიზოდი უფრო ერთ აყვია და უკმაყოფილო პერსონაჟს გვიხატავს (თერსიტესს ჩვეულებად ჰქონდა მეფეების, როგორც აგამემნონის, ისე სხვების, კრიტიკა და ლანძღვა (II, II, 220-222)), ვიდრე გეგმაზომიერ “კლასობრივ ბრძოლას“. ჩვენი აზრით, ამ ეპიზოდში (II, II, 245-265) ავტორის მიერ წინა პლანზე უფრო მეტად ოდისევსის სიქველეა წამოწეული, ვიდრე თერსიტესის პოზიციის სამართლიანობა. თერსიტესის პერსონაჟი საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ის “ილიადაში” სიტყვის თავისუფლების თუნდაც ელემენტარული არსებობის დასტურია. თერსიტესი თავისუფლად ახერხებს წინამძღოლთა გაკრიტიკებას მიუხედავად იმისა, რომ თეორიულად და ლეგალურად შესაძლოა იგი კრების დანარჩენ წევრთა თანასწორია, გამომდინარე მისი ავტორიტეტულობის არცთუ ისე მაღალი ხარისხიდან, მისი სიტყვები სერიოზულად არ აღიქმება. ეს ეპიზოდი კიდევ ერთხელ

¹³ “non-elite persons are not to be taken seriously.”

გვიდასტურებს, რომ ჰომეროსთან ლეგიტიმურობას ავტორიტეტი და პირადი თვისებებიც განსაზღვრავს. თუმცა სოციალური მასის აქტიურობის არარსებობის ფონზეც კი მეფე ვალდებულია ხალხის სურვილი და პოზიცია გაითვალისწინოს, ხალხზე იზრუნოს და რიგ შემთხვევებში ხალხის კეთილდღეობისათვის საკუთარ სურვილზეც კი უარი თქვას. მაგალითად, მთავარსარდალი აგამემნონი ქრისეს ასულის მამისათვის უკანდაბრუნების დროს ამბობს რომ ეს ჯარის კარგად ყოფნისათვის გააკეთა (II, I, 116-117):

“ ἀλλὰ καὶ ἡ εἶδέλω δόμεναι πάντιν εἰ τὸ γ' ἀμεινον:

βυσσὸν ἔμω λαοῦ σὺν εἴημεναι ἢ ἔριλέσθαι: “

მსურს, რომ იგი (ასული) კვლავ უკან მივცე, თუკი უკეთესი იქნება (ჯარისთვის), ვისურვებდი ჯარის შენარჩუნებას და არა მის დაღუპვას.

საერთოდ შეიძლება აღინიშნოს, რომ “ილიადაში” ხალხი და მასზე ზრუნვა მთელი ნაწარმოების ძირითადი მამოძრავებელი ძალა და ერთ-ერთი მთავარი მოტივია, რაც მმართველს (ამ შემთხვევაში აგამემნონს) მთელ რიგ მოვალეობებს აკისრებს. მთელი ნაწარმოების მანძილზე მკითხველის თუ მსმენელის ყურადღება მუდმივად ფოკუსირებულია მმართველთა პრობლემასა და თავის ტკივილზე – იზრუნოს საკუთარ ხალხზე და გადაარჩინოს იგი. ტექსტში პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ მმართველი ხალხზე უნდა ზრუნავდეს (II, II, 24). ერთ-ერთ პასაჟში აგამემნონი თავის ხალხის (ჯარის) გადარჩენაზე ფიქრებში ღამეს ათენებს (II, X, 9), იქვე ახსენებს აგამემნონი მენელაოსს იმ პასუხისმგებლობის შესახებ, რომელიც ჯარის წინაშე აქვს (II, X, 43). აგამემნონი კარგად აცნობიერებს, რომ ხალხის სათავეში ყოფნა მას ავალდებულებს, იმოქმედოს მათი გაჭირვებიდან გამოსაყვანად (მაგალითად, სიზმრის ეპიზოდი). მეფე, რომელიც ჰომეროსთან არაერთხელ მოიხსენიება ეპითეტით – “ხალხის მწყემსი (poimhn lawn; II, II, 85)” ფასდება იმითაც, თუ რამდენ მეზობლს განკარგავს და რა რაოდენობის ხალხს მართავს, თუმცა მას არ შეუძლია სერიოზული მიზეზების გარეშე მოკლას, დააზიანოს, ერთპიროვნულად განკარგოს მათი სიცოცხლე ან ჯანმრთელობა ან უბრალოდ ბრძოლაში დაკარგოს თავისი ქვეშევრდომები. მაგალითად, სარპედონი გაკიცხულია ხალხის დაზიანების გამო (II, V, 643), ხოლო საკუთარი ხალხის დაკარგვა მყისვე უარყოფითად მოქმედებს მის ლეგიტიმაციასა და ავტორიტეტზე და მმართველისთვის საშინელი კატასტროფაა. “ილიადაში” არაერთხელ არის

ხაზგასმული, რომ ხალხის კარგად ყოფნა მეფის მოვალეობაა და აგამემნონი კარგად აცნობიერებს, რომ ხალხის სათავეში ყოფნა მას ავალდებულებს იმოქმედოს მათი გაჭირვებიდან გამოსაყვანად (Il. VI, 455; XVI, 75; XVIII, 190; VI, 81; VII, 747). თუმცა, როგორც ი. ჰობოლდი ამტკიცებს თავის შესანიშნავ გამოკვლევაში (ჰობოლდი, 2000; 28-30) ჰომეროსის ეპოსის მმართველები ჩვეულებისამებრ კარგავენ ან ანადგურებენ საკუთარ ან სხვა მმართველის მასას (ხალხს) (Il. I, 10; 111; 382; 454; II, 115; IV, 164; V, 643; 758), (Od. III, 305; VII, 60; IX, 265). ჰობოლდი ლექსიკურ დონეზე დეტალურად განიხილავს ჰომეროსის ეპოსს და მიდის დასკვნამდე, რომ ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ხშირად გამოყენებული ენობრივი ფორმულა და ლექსიკური სტრუქტურაა – “გაანადგურა ხალხი – $\omega\lambda\epsilon\sigma\alpha\iota\ \lambda\alpha\omicron\nu$ (Il. II, 115; IX, 22; XXII, 107; I, 10), (Od. IX, 265; XXIV, 428), ხოლო ხალხთან $-\lambda\alpha\omicron\upsilon$ -თან მიმართებაში ყველაზე უფრო ხშირად გამოიყენება ზმნები “დაკარგვა და დაღუპვა – $\omicron\lambda\lambda\upsilon\mu\iota, \alpha\pi\omicron\upsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\sigma\alpha\iota$ (ჰობოლდი, 2000; 29). თუმცა, ამის მიუხედავად მმართველი ვალდებულია, ყველანაირად ეცადოს იზრუნოს საკუთარ ხალხზე და მისი პირადი თვისებები დიდწილად განაპირობებს მის ლეგიტიმაციასაც. მაგალითისთვის გამოდგება ეპიზოდი (Il. II, 708), როდესაც ხალხს კარგი მმართველი პროტესილოსი ენატრება, თუმცა კი ამ დროს მათ სხვა მმართველი ყავთ. ჰობოლდი განიხილავს რა ეპითეტის “ხალხთა მწყემსის ($\rho\omicron\iota\iota\mu\eta\eta\ \lambda\alpha\omega\nu$)” მნიშვნელობას¹⁴, ქსენოფონზე, სოკრატესა და არისტოტელეზე დაყრდნობით მიდის იმ დასკვნამდე, რომ “ჰომეროსის მეტაფორა “ხალხთა მწყემსი” გულისხმობს გარკვეულ პასუხისმგებლობებს. მათი მიხედვით იქ ხალხი არ არის თავისი მწყემსისთვის, არამედ მწყემსი თავისი ხალხისთვის (ჰობოლდი, 2000; 26).”

კ. ულფი აღნიშნავს (ულფი, 1990; 99), რომ “ის, ვინც თავის მეფურ ძალაუფლებას ხალხის ინტერესების წინააღმდეგ მიმართავს, იგი გახდება “ზედმეტად ძალმოსილი ($\ddot{u}berm\ddot{a}chtig$),“ გადაჭარბებული ძალაუფლება და აქედან გამომდინარე გადაჭარბებული სიამაყე კი ანტიკურ ლიტერატურაში (და არამარტო ლიტერატურაში) დამღუპველი საფრთხის მატარებელ ფენომენად აღიქმება. მიუხედავად იმისა, რომ მეფეს ლეგიტიმაციას თავად ზევსი აძლევს და

¹⁴“Xenophon/Socrates and Aristoteles agreed that the Homeric metaphor of the “shepherd of the people” implies certain responsibilities. On their account the group is not there for its shepherd, but the shepherd for his group.”

ჰომეროსის მიხედვით მეფე ის არის, ვისაც ზევსმა სკიპტრა და სწორი კანონების ცოდნა უბოძა (II. II, 205-206)

“ εἷς βασιλεύς, ἡδὲ Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω

Σκῆπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφισι βουλεύῃσι.”

მეფე ის არის, ვისაც კრონოსის ცბიერმა ვაჟმა

სკიპტრა და კანონები (სამართალი) მისცა, რათა მათი მიხედვით გადაწყვიტოს (იმბრძანებლოს).

დისტანცია მეფესა და სოციალურ მასას შორის დიდი არ არის და მეფე ვალდებულიც კია თავისი მოსაზრება გაუზიაროს სხვებს (II. IX, 74-76; 94-103). გარდა სხვა მეფებისა და დიდებულებისა ალტერნატიული აზრისა და უკმაყოფილების გამოთქმის უფლება აქვთ სოციუმის სხვა, წარმომავლობით არგამორჩეულ წევრებსაც (თერსიტესის მაგალითი) და მეფე (ამ შემთხვევაში აგამემნონი) ვალდებულიც კი არის გაითვალისწინოს სხვისი აზრი (II. II, 360; IX, 100-102). იგივე რჩევით, რომ გაითვალისწინოს სხვისი აზრი, მიმართავს ოდისევსი აგამემნონს (II. XIX, 181-183). როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეფის ლეგიტიმაციის ხარისხი ბევრად არის დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ ზრუნავს იგი საკუთარ ხალხზე (მაგალითად, ითაკაზე დაბრუნებული ოდისევსი, რომელმაც კუნძულიდან საუკეთესო მებრძოლები წაიყვანა და უკან კი მარტო დაბრუნდა, მყისვე კარგავს ლეგიტიმაციას და კუნძულის მნიშვნელოვანი ნაწილი მის წინააღმდეგ არის განწყობილი). ნესტორი აგამემნონთან თათბირის დროს, იმის შესვენებით, რომ აგამემნონი მრავალთა მეუფეა, უკიდურესად კრიტიკულ მომენტში ახსენებს მას იმ პასუხისმგებლობას, რომელიც მმართველობას ახლავს თან (II. IX, 98). კარგი მმართველი ვალდებულია მუდამ საკუთარ ხალხზე/ჯარზე ზრუნავდეს. კარგი მმართველისთვის (ამ შემთხვევაში ოდისევსის) აუცილებელ თვისებად პენელოპე ასახელებს სამართლიანობას (Od. IV, 690-694). სამართლიანობის (eudikih) გარდა მმართველი ვალდებულია კარგად უძღვებოდეს სამეურნეო საქმიანობას (euhgesih), რაც განაპირობებს მინდვრების უხვმოსავლიანობას და შესაბამისად საკუთარი ხალხის მატერიალურ კეთილდღეობას (Od. XIX, 109-114). გარდა ამისა მეფის ვალდებულებებში შედის ჯარის მოწესრიგება (II. II, 362), ხალხის სახელით ომისა და მშვიდობის საკითხის განხილვა (II. III, 264; IX, 357), სასამართლო ძალაუფლება და მისი აღსრულება (II. XVIII, 501 და Od. XII, 439). ამასთან ერთად მას მოეთხოვება

ტრადიციული ეპიკური სტანდარტის – სიმამაცე და ფიზიკური სიძლიერე დაკმაყოფილება. მიუხედავად იმისა, რომ მმართველი ხშირ შემთხვევაში (თუმცა, არა ყოველთვის) სოციალური მასისგან (მხოლოდ სხვა თანამეფეებს და თანამმართველებს ეთათბირება) დამოუკიდებლად იღებს ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებებს და მიუხედავად იმისა, რომ ჰომეროსის სამყაროში ფართო მასების პოლიტიკური აქტივობა მაღალი არაა, დემოსს თავისი პოლიტიკურ-სოციალური დატვირთვა აქვს და ფართო მასები (ხალხი, ჯარი) არ წარმოადგენს მმართველის პირად საკუთრებას. ამ შემთხვევაშიც მოქმედებს პრინციპი, რომ მმართველი, რომელიც სამართლიანი უნდა იყოს და საკუთარი ხალხისთვის მატერიალური კეთილდღეობა უზრუნველყოს, არის ხალხისათვის და არა პირიქით, ხალხი მმართველისათვის, მისი პირადი სურვილებისა და ამბიციების შესასრულებლად.

აუცილებელია ყურადღება შევაჩეროთ და განვიხილოთ, თუ რა ტიპის საზოგადოებასთან გვაქვს საქმე ჰომეროსის სამყაროში და რა ძირითადი ღირებულებები და ფასეულობებია, რაც მეფესა თუ წინამძღოლს ფართო მასებისგან გამოარჩევს. ამ საკითხზე მრავალი განსხვავებული მოსაზრება არსებობს. რიგ შემთხვევებში (ველკერი, 1860; 5; ვილამოვიც-მოლენდორფი, 1923; 30) ჰომეროსის საზოგადოების დასახასიათებლად გამოყენებულ იყო ტერმინი “ბერძნული შუა საუკუნეები”, რა თქმა უნდა, იმ მოსაზრებაზე დაყრდნობით, რომ შუა საუკუნეების მსგავსად “ბერძნული შუა საუკუნეებიც” გეთავაზობს მკვეთრ და კარგად გამოხატულ დიფერენციაციას დიდგვაროვანთა გვაროვნულ უმცირესობასა და ფართო მასებს შორის, რომელთა შორისაც უზარმაზარი სოციალურ-პოლიტიკური დისტანციაა. ასევე დაახლოებით მსგავსი მოსაზრების არიან, დონლანი (დონლანი, 1968; 292), ვ. ერენბერგი (ერენბერგი, 1965; 23) და ფ. იაკობი (იაკობი, 1933; 180), რომლებიც “არისტოკრატიულ ჯარზე”, “წოდებაზე, რომელიც სიმდიდრითა და წარმომავლობით გამოირჩევა” და “რაინდთა ლაშქარზე” მსჯელობენ.

ეს მოსაზრებები სიმართლის გარკვეულ მარცვალს შეიცავს, თუმცა არის განსხვავებებიც. კერძოდ, ის, რომ ჰომეროსის სამყაროში მმართველი ხალხისათვის არის და არა პირიქით, განსხვავებით შუა საუკუნეებისგან, სადაც სოციალური ერთეული მისი მმართველის საკუთრებად აღიქმებოდა, ამის შესახებ ზემოთ გვქონდა მსჯელობა. ნაწილობრივ განსხვავებულია ღირებულებათა სისტემაც.

სრულად ვეთანხმები ფკოდინოს, რომელიც ჰომეროსის საზოგადოებას ასე ახასიათებს (კოდინო, 1970; 63): “ერთი შეხედვით ჰომეროსის ეპოსში ასახული სოციალური გარემო ნამდვილად ერთიანი და ჩაკეტილია ¹⁵, განსაკუთრებით იმ მკითხველისთვის, რომელსაც ფეოდალური სამყარო წარმოუდგენია მეფით, მისი ვასალებით, რაინდებით და ცოტაოდენი ხალხით ¹⁶ უკანა პლანზე, სინამდვილეში კი ვინც შეეცდება, იპოვის წესრიგს ¹⁷, რომელიც ავტორიტეტსა და კერძო საკუთრებაზეა დაფუძნებული ¹⁸. “

ნათელია, რომ ჰომეროსის საზოგადოება გარკვეულწილად კლასობრივია, თუმცა კლასობრივი საზოგადოების შუა საუკუნებრივი გაგებისგან განსხვავებით ჰომეროსის სამყაროში სოციალური მობილობა სრულიად მიღებული მოვლენაა და დაშვებულია სოციალური სტატუსის გაუმჯობესება ან გაუარესება ანუ წარმომავლობასთან შედარებით წინა პლანზე გადმოდის ინდივიდის პიროვნული თვისებები. ითაკაზე დაბრუნებული და მათხოვრის სახე მიღებული ოდისევსი საკუთარი წარმომავლობის შესახებ მოყოლის დროს ხაზს უსვამს (Od.XIV, 199-239), რომ ოდესღაც იგიც მაღალ სოციალურ ფენას ეკუთვნოდა და მხოლოდ განგებამ ჩააგდო იგი ამ დღეში, მისი აუდიტორიისათვის კი ოდისევსის პერსონაჟის სოციალური დაქვეითების ფაქტი სრულიად ბუნებრივია და არსად არ იწვევს გაკვირვებას. წარმატების შემთხვევაში ასევე დოლონსაც აქვს უფრო მაღალ სოციალურ ფენაში გადასვლის შესაძლებლობა და სწორედ ეს პერსპექტივა განაპირობებს მის მოტივაციასაც (II.X,319-327). ჰომეროსის ეპოსის სახელმწიფოს მოწყობისა და საზოგადოებრივი თანაცხოვრების პრაქტიკისათვის კი საზოგადოებაში სოციალური მობილობის არსებობა პროგრესულ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს. საზოგადოებრივი მოწყობის ეს პრინციპი თანამედროვე დასავლური სამყაროსთვისაც პარადიგმატულია (განსაკუთრებით აქტუალური გახდა კაპიტალიზმისათვის). საზოგადოებაში სოციალური მობილობის შესაძლებლობა კი განაპირობებს წარმომავლობასთან შედარებით პირადი თვისებების წინ წამოწევას – პრინციპი, რომელსაც ევროპა მხოლოდ მრავალი საუკუნის შემდეგ დაუბრუნდა.

¹⁵ einheitlich und geschlossen

¹⁶ ein wenig Volk

¹⁷ Ordng

¹⁸ Eigentum

ის ტენდენცია, რომ ჰომეროსის სამყაროში ღირსეული და უღირსი მაღალი და მეფური წარმომავლობის მმართველიც შეიძლება იყოს და რიგითი მეომარიც, კარგად ჩანს პასაჟში, რომელშიც ნესტორი აგამემნონს ურჩევს ჯარი ისე განაღოს საბრძოლველად, რომ ღირსეულიცა და უღირსიც როგორც წინამძღოლებს შორის, ასევე ჯარის მასაში (უბრალო წარმომავლობის მეომრებში) შესამჩნევი გახდეს (II.II, 365-366),

“ γνάσῃ κρείττ’ ὢς θ’ ἡγεμόνων κακῶς ὢς τέ νυ λαῶν

ἦν’ ὢς κ’ ἔσθλοζ εἶεν: “

მაშინ გაიგებ წინამძღოლებსა და ლაშქარს შორის,

ვინ ქველია და ვინ კი უღირსი.

ამრიგად, ჰომეროსისთვის წარმომავლობა და სოციალური მდგომარეობა აბსოლუტურად არ არის ღირსეულისა და უღირსის ცნების იდენტური და როგორც *kakoiu* ასევე *eἰσιοi* ნებისმიერი წარმომავლობისა და სოციალური მდგომარეობის ჯგუფში შეიძლება შეგვხვდეს. ამ ეპიზოდის განხილვა გვარწმუნებს, რომ მიუხედავად საზოგადოების კლასობრივი მოწყობისა ჰომეროსის საზოგადოება, ბევრად უფრო ლიბერალურია, ვიდრე შუა საუკუნეების ფეოდალური სამყარო, თავისი უკიდურესად მკვეთრად დიფერენცირებული სოციალური ფენებით და მსოფლადქმით, რომლის მიხედვითაც სიქველე მაღალი წარმომავლობის იდენტურია.

რა თქმა უნდა, მაღალი და განსაკუთრებით კი ღვთაებრივი წარმომავლობა “ილიადასა“ და “ოდისეაშიც“ ძალიან მნიშვნელოვანი ღირებულებაა და ჰომეროსის გმირები ყოველთვის ამაყობენ და ხაზს უსვამენ საკუთარ წარმომავლობას. ჰომეროსის სამყაროში წარმომავლობა ინარჩუნებს ინდივიდის სამყაროში მთავარი მაიდენტიფიცირებელის როლს და იგი “სიქველის“ ერთ-ერთი (თუმცა არა ერთადერთი) შემადგენელი ელემენტია. მაგალითად, აქილეესთან შეხვედრის დროს ენეასის მიერ თავის წარმომავლობასა და გენეალოგიაზე ხაზის გასმას (II.XX, 213-241) მკვეთრად გამოხატული ფუნქცია აქვს ენეასის, როგორც აქილეესის თანასწორი გმირის ლეგიტიმაციისათვის. თუმცა ჰომეროსთან არცერთხელ არ ვხვდებით სიტუაციას, როდესაც სიქველე მხოლოდ წარმომავლობასთან ასოცირდებდეს და იგი პირადი თვისებებით არ იყოს გამყარებული ან მაღალი სოციალური მდგომარეობა მხოლოდ გვაროვნულ პრინციპზე იყოს დაფუძნებული და ინდივიდის პირადი

თვისებებით არ მიიღწეოდეს. აქაველთა ჯარის სათავეში მდგარ გმირებს საკუთარი მაღალი სტატუსის გასამყარებლად და დასამტკიცებლად განსაკუთრებული გმირობაც მოეთხოვებათ და სწორედ ეს გმირობა განსაზღვრავს მათი მაღალი სოციალურ-პოლიტიკური სტატუსის ლეგიტიმაციის ხარისხს. პრიამოსის მრავალრიცხოვან შვილთაგან, მიუხედავად იმისა, რომ, ბუნებრივია, მათ საერთო წარმომავლობა აქვთ, მხოლოდ ჰექტორი და პოლიტესი (ისიც ერთხელ და bohn აἰγαίου-ის ფორმით) არიან მოხსენიებულნი აἰγαίου-ად, ანუ პრიამოსის შვილთა საერთო წარმომავლობის ფონზე ჰექტორის სიქველის მთავარი პირობა თავად ჰექტორისვე პირადი თვისებებია, ამ თვისებებს მოკლებული პრიამოსის სხვა შვილები კი ამ ეპითეტით არ მოიხსენებიან.

მამის სიქველეს არასდროს არ არის შვილის სიქველისა და ღირსების განმაპირობებელი. მაგალითად, ტელემაქოსს, მიუხედავად იმისა, რომ იგი მენელაოსის თქმით (Od.IV,611) “ წმინდა სისხლის არის (αἵματόν εἰς ἀρχαίῳ) “, ჯერ კიდევ დასამტკიცებელი აქვს საკუთარი სიქველე. გვაროვნული პატივი ჰომეროსის სამყაროში უფრო საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსვლის კარგი წინაპირობა და ავანსია, რომელსაც გამართლება უნდა, ვიდრე მამის იდენტური ან ზოგადად მაღალი სოციალური სტატუსის მოპოვების გარანტი. ჰერმანი აღნიშნავს (ჰერმანი, 1953; 37): “ქველი მამა არის კარგი რეკომენდაცია, თუმცა არა ლეგიტიმაცია ¹⁹.”

აგამემნონი “დოლონიაში“ დიომედესს ურჩევს, რომ საუკეთესო (ton ἀρίστον) წაიყვანოს თანამგზავრად და არა უარესი (ceirona), თუნდაც ის უფრო მეტად მაღალი (მეფური) წარმომავლობის იყოს (basileutero-) იყოს (II.X, 234-239). ამ ეპიზოდში კარგად ჩანს, რომ მაღალი წარმომავლობა სიქველის პირდაპირპროპორციული აშკარად არ არის და ჰომეროსის საზოგადოებაში რიგ შემთხვევებში პირადი თვისებები უფრო მეტად პრიორიტეტულია, ვიდრე წარმომავლობა. თავად აგამემნონიც, რომელიც აქაველთა ბანაკში ყველაზე უფრო მაღალ საფეხურზე მდგომია, არ არის აქაველთა უპირველესი გმირი და თუმცა იგი არის basileutato~, არ არის ყველაზე უფრო მეტად ἀριστο- აქაველთა შორის.

პ. ჰერმანი აღნიშნავს (ჰერმანი, 1954; 104), რომ აἰγαίου არ არის ცნება, რომელიც მხოლოდ დიდგვაროვანს ახასიათებს, კ. ულფი კი ამბობს (ულფი,

¹⁹ „Der pathr aἰγαίου ist Empfehlung, aber nicht Legitimierung.“

1990; 27), რომ წარმომავლობითი დიდგვაროვანის (ანუ დიდგვაროვანის, რომელიც საკუთარ სოციალურ სტატუსს მხოლოდ წარმომავლობას უმაღლის²⁰) დამახასიათებელი ტერმინი ჰომეროსთან არ გვხვდება. საინტერესოა, რომ თავად ტელემაქოსსაც, მიუხედავად იმისა, რომ ოდისეესის, ქველი მეფის შვილია, არ აქვს მამისეული ტახტის დაკავება გარანტირებული. სიქველე (განსაკუთრებით კი მმართველის სიქველე) ჰომეროსის სამყაროში ინდივიდის მიერ საკუთარი საზოგადოებრივი როლისა და პასუხისმგებლობის კარგად შესრულებაში გამოიხატება და არ არის დამოკიდებული ამ ინდივიდის სოციალურ-პოლიტიკურ სტატუსზე. ნებისმიერ ინდივიდს შეუძლია საკუთარი “მოქალაქეობრივი” და საზოგადო პასუხისმგებლობის კარგად შესრულებით სიქველეს მიუახლოვდეს. სწორედ ამიტომაც ტერმინი ἀγαθῶν-ით ერთდროულად არიან მოხსენიებულნი, როგორც ტროას მეფე პრიამოსი, რომელიც ღმერთებს მსხვერპლს სწირავს, ასევე მელორე ევმეოსი, ანალოგიური ქმედებისას. მელორე, მოკრივე, ექიმი ჰომეროსისთვის ქველები არიან, როდესაც საკუთარ პროფესიაში წარმატებებს აღწევენ და საკუთარ საზოგადოებრივ მოვალეობას ასრულებენ, პრიამოსის ის შვილები კი, რომლებიც ჰექტორისგან განსხვავებით, სამშობლოს დაცვისას ვერ გამოირჩევიან, ანალოგიური ეპითეტით არ მოიხსენიებიან.

შეიძლება ითქვას, რომ “ჰომეროსის სახელმწიფოში” არსებული სიქველის ის იდეა, რომელიც არა მხოლოდ წოდებრივ სტატუსსა და წარმომავლობაზეა დაფუძნებული, არამედ საზოგადო სამსახურზე და სოციალურ პასუხისმგებლობაზეა დამყარებული და რომელიც სიქველისაკენ, უმაღლესი საზოგადოებრივი პატივისაკენ, გზას ნებისმიერი სოციალური ფენის ინდივიდს უხსნის, დღევანდელი დასავლური სამყაროს საზოგადოებრივი მოწყობის ერთ-ერთი ფუნდამენტური პრინციპია. ჰომეროსი კი გვაჩვენებს, რომ საზოგადოებრივი კეთილდღეობისათვის იდეალური ამ საზოგადოების თითოეული ინდივიდის საერთო კეთილდღეობისკენ სწრაფვის ტენდენციაა.

საინტერესოა, თუ რა კრიტერიუმის მიხედვით არის დიფერენცირებული ასაკობრივი კატეგორიები ჰომეროსის სამყაროში. ჰომეროსის სამყაროში თითქმის ყველა ასაკობრივი ჯგუფის წევრებისთვის არის ადგილი. ამ მხრივ, განსაკუთრებით “ოდისეა” გამოირჩევა და თუკი “ილიადაში“, როგორც მ. სილკი აღნიშნავს (სილკი, 2004; 32), “პერსონაჟთა უმრავლესობა ზრდასრული მეომარი

²⁰Geburtsadel

მამაკაცია²¹, “ოდისეაში“ თითქმის ყველა ასაკის პერსონაჟთა სპექტრია წარმოდგენილი.

ტერმინით *nhpio-* ჰომეროსი ახასიათებს ბავშვებს. ეს ასაკობრივი ჯგუფი ჰომეროსთან სუსტი და დაუცველია. პენელოპე ჯერ კიდევ მისთვის უცნობ ოდისევსთან საუბრის დროს ტელემაქოსს ახასიათებს სიტყვებით *nhpio-* და *califrwñ* (ყრმა და გულუბრყვილო Od. XIX, 530), ამ ასაკობრივი ჯგუფის პირდაპირ მოვალეობაში შედის სხვისი სიტყვების (*μῦθος*) მოსმენა და დაჯერება (Od. II, 314). მოწიფულობის პირველ ფაზას ჰომეროსი გამოხატავს ტერმინით *kouroi-* *prwqhñh-*. ეს ასაკობრივი კატეგორია სოციალურ-პოლიტიკური მოვალეობებისგან თავისუფალია და, გარკვეულწილად, მისი პირველი ნაბიჯები სკეპტიციზმით არის აღქმული მასზე უფრო უფროსთა მხრიდან (მაგალითად, ტელემაქოსის შემთხვევაში სასიძოთა და პენელოპეს მხრიდან), ხოლო თავად ტელემაქოსიც პილოსში და სპარტაში წასვლის დროს არ არის დარწმუნებული, შეძლებს თუ არა მასზე დაკისრებული მისიის შესრულებას.

kouroi- *prwqhñh-*-ს შემდეგი ასაკობრივი ჯგუფი *kouroi-*ია. *Kouroi* უკვე ზრდასრული და ჩამოყალიბებული ასაკობრივი ჯგუფია, რომელიც საზოგადოების სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებაში სრული მასშტაბით არის ჩართული. ის ფაქტი, რომ “ ხომალდთა კატალოგში “ (II. II, 510) თითოეული ბეოტიური ხომალდი 120 *kouroi-*-ს ატარებს და მთელ რიგ შემთხვევებში (II. XI, 503; XIII, 95; V, 92 და სხვა) ბრძოლაში ახალგაზრდა კაცები არიან მოხსენიებულნი, უნდა მიგვითითებდეს, რომ ჯარში მათი რიცხვი საკმაოდ დიდი უნდა ყოფილიყო. თუმცა, მიუხედავად ამისა, ისინი საკუთარი სოციალურ-პოლიტიკური სტატუსით ჩამოუვარდებიან გამოცდილ, დაბრძენებულ და უკვე სახელმოსვეჭილ მეომრებს და, შესაბამისად, მათი უფლება-მოვალეობები ბევრად უფრო ნაკლებია. *Kouroi* არ მონაწილეობენ საომარ თათბირებში და არ იღებენ გადაწყვეტილებებს. დიდი გამირებისთვის (დიომედესი, აქილეუსი, ჰექტორი) მათი ბრძოლაში დამარცხება და დახოცვა დიდების მომტანი არ არის და ახალგაზრდები, ნესტორის სიტყვით (II. XI, 710), საომარ ხელოვნებას სრულყოფილად ვერ ფლობენ. ისინი ძირითადად დამხმარე ფუნქციებს ასრულებენ, იცავენ ბანაკს, ზრუნავენ ცხენებზე (II. XXIV, 265), ემსახურებიან

²¹ “characters are mostly adult fighting men”.

უფროს და სახელმძღვანელო მემორებს (II.I), ეხმარებიან მსხვერპლშეწირვისას (II.XX, 405) და, შესაბამისად, მათი გაელენა საბრძოლო მოქმედებებსა და საბოლოო გადაწყვეტილებებზე დიდი არ არის.

საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე გადამწყვეტი გაელენა იმ ასაკობრივ ჯგუფს აქვს, რომელსაც ჰომეროსი *gerwn*-ის სახელით იხსენიებს. სწორედ ეს ასაკობრივი ჯგუფი იღებს უმნიშვნელოვანეს გადაწყვეტილებებს, განსაზღვრავს საზოგადოებრივი ცხოვრების სოციალურ-პოლიტიკურ მიმართულებას და სწორედ მის კომპეტენციაში შედის რჩევების მიცემა, თათბირი, გადამწყვეტი სამხედრო ნაბიჯები და ა.შ. მაგალითად, აქილევსი სწორედ *geronte*- აკისრებს ომის მსვლელობაზე გადამწყვეტ პასუხისმგებლობას და ელჩებს პასუხობს, რომ აქაველთა *geronte*--ებმა უფრო უკეთესი რამ უნდა მოიფიქრონ, რათა შექმნილი კრიტიკული ვითარებიდან თავი დაიხსნან (II. IX,421-424). *gerwn* თავისი არსით არ ნიშნავს მხოლოდ ასაკში შესულ კაცს, ეს კატეგორია ხშირად ასაკზე საერთოდ არ არის დამოკიდებული. მაგალითად, ჰომეროსთან ნესტორის გვერდით იმავე ასაკობრივ კატეგორიაში არიან მოაზრებულნი აქილევსი და დიომედესი, თუმცა ისინი საკუთარი ასაკით უფრო *kouroi*-ის კატეგორიას ეკუთვნიან. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ *gerwn*-ად ყოფნისათვის აუცილებელი არა ასაკი, არამედ გარკვეული ცხოვრებისეული გამოცდილება, სახელი და ავტორიტეტი.

შესაბამისად, დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჰომეროსის სამყაროში უმნიშვნელოვანესი საზოგადოებრივი და სოციალურ-პოლიტიკური ფუნქციები გამოცდილი და უკვე სახელმძღვანელო ასაკობრივი ფენის ხელშია მოქცეული. აღნიშნულია, რომ (II.II, 701-709), რომ ხალხს ასაკით უფროსი და უფრო გამოცდილი წინამძღოლი სჭირდება, ვიდრე გვარში ყველაზე უფრო მცირეასაკოვანი პოდარკესია (*Podarke*-). ჰომეროსისთვის ყველაზე უფრო მისაღები მმართველი ფენა ის კლასია, რომელსაც ცხოვრებისეული სიბრძნე, მოპოვებული ავტორიტეტი და აუცილებელი პირადი თვისებები ხელს უწყობს მმართველობის პასუხისმგებლობის ხელში ასაღებად და ჰომეროსი “საუკეთესოთა“ მმართველობისკენ იხრება. ამ “საუკეთესოთა ფენაში“ მოსახვედრად კი აუცილებელია გარკვეული ცხოვრებისეული გზის გავლა, გამოცდილება და კარგი სახელი.

ჰომეროსის მიერ აღწერილ საზოგადოებრივი ცხოვრების ფორმაზე მსჯელობისათვის უადრესად მნიშვნელოვანი ამ სამყაროს ეკონომიკურ ცხოვრებაზე დაკვირვებაა. ჰომეროსის სამყაროში მესაქონლეობა და აგარარული მეურნეობა საზოგადოებრივი ცხოვრების უპირველესი ეკონომიკური ფაქტორებია და, შესაბამისად, სასოფლო მეურნეობა ეკონომიკის ერთადერთი ფორმაა. ჰომეროსისთვის მიწის დამუშავების არცოდნა ბარბაროსობასთან და ველურობასთან ასოცირდება. ეს ტენდენცია კარგად ჩანს ოდისეესის მიერ კიკლოპთა კუნძულზე სტუმრობის დროს (Od.IX, 108). მიუხედავად იმისა, რომ კიკლოპი საკმაოდ კარგი მწყემსია, მიწის დამუშავების არცოდნა და მასზე უარისთქმა ველურობის იდენტურია. ჰ.შტრასბურგერი ჰომეროსის საზოგადოებასა და მის მსოფლადქმას ასე ასახასიათებს – “გლეხურ-მერკანტილური ეპოქის სული (შტრასბურგერი, 1970; 109) ²², ” კ. ულფი კი აღნიშნავს, რომ ჰომეროსთან “ გლეხის საქმე, მიუხედავად მასთან დაკავშირებული წვალებისა, ნეგატიურად არ არის აღქმული (ულფი, 1990; 179) ²³.”

მესაქონლეობისა და აგარარული მეურნეობის გარდა ჰომეროსის სამყარო კარგად იცნობს ვაჭრობის სხვადასხვა ფორმებსაც: ღვინით ვაჭრობა (Il. VII, 476; IX, 71-97), რკინით ვაჭრობა (Il. XXIII, 834-835), ღიდ მანძილზე (გრძელ დისტანციებზე) ვაჭრობა (Od.IX, 125-130).

ეკონომიკური ასპექტის განხილვის დროსაც კიდევ უფრო მყარდება შთაბეჭდილება, რომ ჰომეროსისეული კლასობრივი საზოგადოება შუასაუკუნებრივისგან დიამეტრულად განსხვავდება. თუკი ფეოდალურ სამყაროში ფეოდალი სარგებლობს მის კუთვნილ მიწაზე მოსახლე გლეხების შრომით, ერთპიროვნულად განკარგავს მიწასაც და მათ სიცოცხლესაც და თავად კი აგარარული შრომისგან სრულიად თავისუფლია, ჰომეროსის სამყაროში ჰ. შტრასბურგერის განსაზღვრებით, “ თავადი ²⁴” ერთდროულად რაინდი და მსხვილი გლეხია (მემამულე) ²⁵”, რომლის ცხოვრების წესიც წვრილი გლეხის ცხოვრების წესისგან არ განსხვავდება, განსხვავებულია მხოლოდ მამულის ზომა. ამიტომაც არ ემსგავსება ჰომეროსის დიდგვაროვანი გერმანული და

²²“baeuerlich-merkantile Zeitgeist.”

²³„nicht negativ bewertet”

²⁴“Edelmann”

²⁵Grossbauer

ფრანგული შუა საუკუნეების რაინდს, რომელიც არ მუშაობს და გლეხობას კი ზიზღით ეკიდება. მსგავსი მოსაზრება აქვს მ. ფინლისაც (ფინლი, 1977; 59), რომელიც ჩვეულებრივ მიწისმფლობელსა (landowner) და დიდებულს (noble) შორის ერთადერთ განსხვავებად ასევე საკუთრებაში არსებული მიწის ზომას მიიჩნევს. ჰომეროსთან, რაც უფრო კარგად ფლობს დიდგვაროვანი ყოველდღიური ცხოვრების ასპექტებს და რაც უფრო უკეთესი მემამულეა, მით მეტად არის იგი დაფასებული. სწორედ ამიტომაც ოდისევსმა, ჯერ კიდევ სულ პატარამ, ხეები მიიღო საჩუქრად თავისი მამისგან, რათა მას თავად მოეგლო მათთვის (Il. XXIV, 336-344), ხოლო პენელოპეს კი ქსოვის და სხვა ხელსაქმისა თუ შიდა სამეურნეო საქმიანობის ცოდნა ღირსებას კიდევ უფრო მატებს და მის ქალურ სიქველედ აღიქმება. დისტანცია და სხვაობა სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობას შორის ჰომეროსის მეფეებსა თუ მმართველებს და მათ დაქვემდებარებულ პირებს შორის დიდი არ არის. ამ ფაქტორების გათვალისწინებით ითაკის ყოფილი მმართველის ლაერტესის მიერ ბადის დამუშავება სრულიად ბუნებრივად ჩანს. ბუნებრივია, მეფეთა შვილების მწყემსობა (Il. XI, 101-106) “*ἄνδρες Πριάμοιο ... ποιμαίνοντ* – პრიამოსის ვაჟი მწყემსვისას”) და მეფეთა მიერ საკუთარი მიწის ნაკვეთის (temeno~) საკუთარივე ძალებით დამუშავება (Il. VI, 195 და XII, 313). მეფეთა ქონება და სიმდიდრე არ არის იმდენად დიდიც კი, რომ მათ არმუშაობის შემთხვევაში სიცოცხლის ბოლომდე უზრუნველად იცხოვრონ. სწორედ ამიტომაც, მიუხედავად იმისა, რომ ოდისევსის სახლი ითაკაზე ყველაზე გამორჩეულია, მისი აღწერა მაინც გლეხის სახლის ასოციაციას ქმნის, რომლის შესავლელ კართან აუტანელი სიბინძურეა (Od.XVII, 297)

“ *εἶς πολλῆ κόπρω/ ἢ οἱ προπάρουθε θυράων.*

წინკარში დაყრილ ნაკელსა და ნაგვის გროვაში (Od.XVII, 297)”,

ჰომეროსის მსოფლადქმის მიხედვით კი მდიდარი კაცის ეზოში მუდამ ცხვრების ხმა ისმის (Il. IV, 433-435). კ.ულფი აღნიშნავს (ულფი, 1990; 185), რომ “ როგორც მათი basilei~ები მეფეები არ არიან, ასევე არც მათი სახლები სასახლეები. “ პრიამოსისთვის კი მისი შვილები, რომლებიც არ მუშაობენ, არიან “ ხალხის დოვლათის მმარცველები “ (epidhmoi aḗpakthre~ Il. XXIV, 262), ხოლო ნესტორი ტელემაქოსს ღამის გასათევად საკუთარ სახლში პატიუებს (Od.III, 346-351),

რადგან იგი არ არის ღარიბი (penicrow-) კაცი და მას ჭერი და ქვეშაგები აქვს – და ეს არის მისი გაგებით სიმდიდრე.

ა.დელბი “ოდისეას” XVI სიმღერის 303-309 სტრიქონების ანალიზისას იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ცდებიან ის ინტერპრეტატორები, რომლებიც ალკინოოსის, ჰომეროსის მიხედვით სიმდიდრით გამორჩეული ფეაკების მეფის, ტახტზე საუბრობენ. სინამდვილეში ეს ტახტი მხოლოდ ერთი სკამია, ყველა დანარჩენი ეპითეტი, რომელიც ალკინოოსის უზომო სიმდიდრეს წარმოგვიდგენს მხოლოდ პოეტური ფორმულა და ტრადიციული ეპიკური ხერხია. რეალურად კი წარმოგვიდგება “ერთოთახიანი ოჯახი, ქალი, რომელიც კერას უზის და ქსოვს და კაცი, რომელსაც დაკავებული აქვს ერთადერთი სკამი და სვამს (დელბი, 2006; 75) ²⁶. ”

საკუთარი მეურნეობის გაძღოლის უნარი მეფისა თუ მმართველისათვის აუცილებელი სიქველეა. შესაბამისად, ჰომეროსის მსოფლადქმისათვის ბუნებრივია და მის მიერ აღწერილ სოციალურ და პოლიტიკურ ერთეულებში გვხვდება მიდგომა, რომ ვინც ἀγαθός (ქველი) არის, ის ამავედროულად ქონებასაც ფლობს და არის οἰκίῳ- (მდიდარი, ბედნიერი). ჰომეროსის სამყაროში, რაინდული სახელისა და სხვა მაღალი ღირებულებების გვერდით, სიმდიდრე და მატერიალური დოვლათი ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ფასეულობაა, ხოლო ღირსეული კაცი კი ავტომატურად მდიდარის იდენტურია. კ. ულფი აღნიშნავს (ულფი, 1990; 180), რომ ჰომეროსთან “პირადი თვისებები და სიმდიდრე პირდაპირ კავშირში უნდა იყოს აღქმული ²⁷.” სწორედ ამ ფაქტორის გათვალისწინებთ მარტივად შეიძლება აიხსნას, თუ რატომ განიცდის ოდისევსი ასე მტკივნეულად ითაკაში დაბრუნებისას ქონების დაკარგვას – 20 წლიანი არყოფნის შემდეგ სამშობლოში ქონების გარეშე დაბრუნება მისი იმიჯისთვის მძიმე დარტყმაა, წარუმატებლობასთან ასოცირდება, მის სახელსა და პირად თვისებებს კი ჩრდილს აყენებს. ამავე დროს მრავალრიცხოვანი სასიძოების იძულებითი სტუმრობაც ოდისევსის ქონებას მნიშვნელოვნად აზარალებს და, ფაქტობრივად, კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს მისი (ოდისევსის) ოჯახის საზოგადოებრე მდგომარეობასა და ფუნქციას. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ

²⁶ “one-room household, the woman sitting at the hearth and spinning, the man occupying the only chair and drinking”

²⁷ „individuelle Qualität und Wohlstand in direktem Konnex gesehen werden.“

ქონებრივი ფაქტორის ღირებულებათა სისტემაში წინ წამოწევა არამც და არამც მომხვეჭელობასთან არ ასოცირდება, პირიქით, სიუხვე ქველი კაცისთვის (განსაკუთრებით მმართველისთვის) აუცილებელი პირადი თვისებაა და თითოეული ღირსეული მმართველი, მეფე თუ გმირი ამ თვისებით არის დაჯილდოებული. მაგალითად, მიუხედავად იმისა, რომ მეფის პრიორიტეტი და უფლებაა, მოპოვებული ნადავლიდან, რაც სურს, ის აირჩიოს, ნადავლის სხვებისათვის განაწილება გარკვეულწილად მისი მოვალეობაც კია და მეფის ლეგიტიმაციის ხარისხს ამადლებს. სიუხვე ქმნის რეპუტაციას, სწორედ ამიტომაც, შერიგების შემდეგ აქილევსს არ სურს ჩამორჩეს აგამემნონს სიუხვეში, აწყობს თამაშებს, სადაც მრავალთ დაასახუქრებს და ამ გზით საკუთარ სტატუსსა და სახელს კიდევ უფრო ამყარებს.

საინტერესოა, რომ ჰომეროსის მიერ დახატულ საზოგადოებრივ ერთეულში სიმდიდრის სიქველისაგან განუყრელობის მიუხედავად, ღარიბი და უპოვარი კაცისადმი ნეგატიური და აგდებითი დამოკიდებულება ცუდ ტონად ითვლება. მათხოვრის სახემიღებული ოდისევსისადმი აგდებული დამოკიდებულებით სასიძოები და მათი მხარდამჭერი ოდისევსის მსახურები, ფაქტობრივად, საკუთარ თავს უმზადებენ განაჩენს, რადგან მათი ცინიზმი და უგულობა ღატაკი მათხოვრისადმი სასიძოების ლეგიტიმაციის კიდევ უფრო ადაბლებს, მათ მდგომარეობას ამძიმებს და მკითხველისა თუ მსმენელის თვალში ნეგატიურ ენერგეტიკულ ველში გადაყავს ისინი. მით უმეტეს, რომ მოწყალეებისა თუ დახმარების მთხოვნელი ძველი ბერძნული მსოფლადქმის მიხედვით თავად ზევსის მფარველობით სარგებლობს. მათხოვრისადმი დიდსულოვანი და გულისხმიერი დამოკიდებულებით კი ევმეოსი, ტელემახოსი და პენელოპე მათ იდეურ ოპოზიციად გვევლინებიან, რომლებიც დადებით კონტექსტში განიხილებიან.

ეს პასაჟები კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ჰომეროსის სამყაროში დისტანცია მმართველსა და დაქვემდებარებულ ინდივიდს შორის მინიმალურია და მმართველი საზოგადოების რიგითი წევრია, რომელიც საკუთარ გამორჩეულ სტატუსამდე თავისი პირადი თვისებების წყალობით ამადლდა. გარკვეულწილად ეს ფაქტი ჰომეროსის ეპოსში გამოხატული სახელმწიფოს მოწყობის ფორმის განსაკუთრებულობასაც განაპირობებს, რადგანაც ტრადიციულად აგრარული მოწყობის სახელმწიფოში მმართველობის მაქსიმალურად ვერტიკალური პრინციპია გამოყენებული და მმართველსა და მართულს შორის ღრმა

უფსკრულია. მმართველის ისეთივე სოციალურ ინდივიდად აღქმა, როგორც მართულია, ჩვეულებრივ, იმ ტიპის სახელმწიფოებისთვისაა ტიპური მოვლენა, სადაც ეკონომიკის მნიშვნელოვან სეგმენტს ვაჭრობა შეადგენს, შესაბამისად, ძლიერია ვაჭართა ფენა და და ე.წ. “ ბიურგერული “ საზოგადოება ყალიბდება. ჰომეროსის საზოგადოება კი მიუხედავად იმისა, რომ აგრარული და გარკვეულწილად კლასობრივი მოწყობისაა, მმართველსა და დანარჩენ საზოგადოებას შორის მინიმალურ დისტანციას ქმნის. მმართველსა და სოციალურ მასას შორის დისტანციის არარსებობა კი ნებისმიერი სახელმწიფოსა თუ საზოგადოებრივი ერთეულისათვის დადებითი მოვლენაა და მშვიდობიანი თანაცხოვრების ერთ-ერთ გარანტს წარმოადგენს, რადგან, ერთი მხრივ, არ ხდება გაუცხოება მმართველსა და ხალხის ფართო მასებს შორის და მმართველი საკუთარი ქვეშევრდომების ცხოვრებასა და მათ პრობლემებს კარგად იცნობს. იგი თავს “ჩვეულებრივ მოკვდავად” აღიქვავს, რაც იცავს საზოგადოებას მისი ტირანად გადაქცევის საფრთხისაგან, ხოლო, მეორე მხრივ, ქონებრივი უფსკრულის არარსებობა მმართველსაც იცავს მისადმი შურის, ზიზღის და ნეგატიური დამოკიდებულებისაგან.

სახელმწიფოებრივი მოწყობის ის ძირითადი პრინციპები და მოტივები, რომლებიც აქაველთა ბანაკის, როგორც საზოგადოებრივ-პოლიტიკური დონის ერთეულზე აისახება, მეტ-ნაკლებად ნიშანდობლივია მთელი აქეური სივრცისათვის. ითაკის, პილოსის, სპარტის და მიკენის სამეფოების ნაწილობრივი და ხშირად არასრული აღწერაც კი გვიმყარებს ამ შთაბეჭდილებას. დაწვრილებითი ანალიზისათვის კი ჩვენ მათ უფრო დეტალურად განვიხილავთ.

მმართველობის სისტემა, რომელიც ითაკაზე მოქმედებს, ყველაზე უფრო სრულყოფილადაა ექსპონირებული ჰომეროსის მიერ. რ. ოსბორნი თავის სტატიაში – “Homer’s society“ აღნიშნავს, რომ “ ყველაზე უფრო სრულყოფილი აღწერა პოლიტიკური საზოგადოების მოქმედებებისა არის ის, რომელიც არის ითაკაზე, ”ოდისეაში” (ოსბორნი, 2004; 32) ²⁸.” მასვე ეთანხმება მ. ფინლი (ფინლი, 1977; 33): “ოდისეა შეიცავს ადამიანური მოქმედებების და ურთიერთობების ფართო სპექტრს: სოციალური სტრუქტურა და ოჯახი,

²⁸ “The fullest description of a political community in action is that of Ithaca in the Odyssey.”

ცხოვრება, მეფის ხელისუფლება და არისტოკრატია ²⁹ “. ი. ჰობოლდის აზრით კი (ჰობოლდი, 2000; 103), ხალხი, როგორც სოციალური ფენა პირველად ითაკაზე ჩნდება (Od.II, 13; 41) (თუმცა, ჩვენი აზრით აქაველთა ბანაკში მყოფი მებრძოლებიც, გარკვეული პირობითობებით სწორედ “ხალხად”, სოციალურ მასად უნდა მივიჩნიოთ).

ითაკაზე ერთმმართველობა და ითაკის მმართველი ოდისევსია. თუმცა ეს ერთმმართველობა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არ არის მემკვიდრეობითი და ოდისევსის არყოფნაში ტელემაქოსის ვერგამეფება მოვლენათა განვითარების სრულიად რეალურ და ლეგიტიმურ გზად მიიჩნევა. მეტიც, მიუხედავად იმისა, რომ ანტინოოსი ტელემაქოსს “ტახტის მემკვიდრედ” (და იქვე, იმავე სტრიქონში აღნიშნავს, რომ ზევსს არ სურს ტელემაქოსის მეფობა) მოიხსენიებს (Od.I, 386), თავად ტელემაქოსი აღნიშნავს, რომ ითაკაზე მეფობის ბევრი ღირსეული კანდიდატია, რომელთა შორისაც არჩევანის გაკეთება რთული საქმეა (Od.I, 389-398). ევრიმაქოსი კი აღნიშნავს, რომ ღმერთზეა დამოკიდებული, თუ ვინ გახდება ითაკაზე მეფე (Od.I, 400). ამ ეპიზოდთან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ითაკაზე მმართველობის ფორმად “საუკეთესო კაცის” მმართველობაა, ხოლო ღირსეულ კანდიდატებს შორის კი არჩევანი უნდა გაკეთდეს, ანუ ითაკაზე მმართველობის მოდელი გარკვეულწილად “კონსტიტუციური ერთმმართველობის” ხასიათს ატარებს, ერთმმართველად კი საზოგადოება (ყოველ შემთხვევაში მისი დიდგვაროვნული ნაწილი მაინც) სოციუმის საუკეთესო წევრს ირჩევს. მმართველის უპირველეს მოვალეობად კი ხალხის სიმდიდრის გაზრდა მიიჩნევა და ითაკაზეც მოქმედებს პრინციპი, რომ მმართველი არის ხალხისთვის და არა პირიქით. ოდისევსი პენელოპესთან საუბარში ძალიან ნათლად აღწერს, თუ რა ფასეულობები გამოარჩევს კარგ მეფეს (Od.XIX, 108-115). მეფის სიქველის უმთავრესი პირობა მისი ხალხის ბედნიერებაა.

ითაკაზეც ერთმმართველის ლეგიტიმაციის ხარისხს მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს მისი პირადი თვისებები და მისი მოღვაწეობის წარმატებულობა. ოდისევსი, რომელიც მრავალწლიანი არყოფნის შემდეგ სამშობლოში

²⁹ “The Odyssey in particular encompasses a wide field of human activities and relationships: social structure and family, life, royalty, aristocracy.”

მოპოვებული სიმდიდრისა და ითაკიდან წაყვანილი თანამებრძოლების გარეშე ბრუნდება, საკუთარ ლეგიტიმაციას სერიოზულ დარტყმას აყენებს და თავიდან ვერც კი ბედავს საკუთარი ვინაობის გამხელას. ხოლო სასიძოების დახოცვის შემდეგ კი ანტინოოსის მამა, ევპეიტოსი ადვილად ახერხებს ითაკის მნიშვნელოვანი ნაწილის გადაბირებას იმიჯშელახული ოდისევსის წინააღმდეგ.

ითაკაზეც მოქმედებს ძალაუფლების გადანაწილების პრინციპი და მიუხედავად იმისა, რომ ოდისევსი ითაკის უმაღლესი მმართველია, იგი კუნძულის ბედის ერთადერთი გამგებელი არ არის. ოდისევსის გარდა ითაკაზეც არიან სხვა მმართველი-basileus-ები (Od.I,394), ხოლო სასიძოთაგან ორნი, ანტინოოსი და ევრიმაქოსი, სწორედ basileus-ად მოიხსენიებიან: (Od.XVIII, 64),

“ βασιλῆς,

Ἄντιοός τε καὶ Ευρύμαχος “

და (Od.XXIV, 179):

“Ἄντιοον βασιλῆα “,

მათ რიცხვს შეგვიძლია მივაკუთვნოთ მათი მამებიც ევპეიტესი და პოლიბოსი. სასიძოების, როგორც პოლიტიკურ-სოციალური კლასის, სტატუსის შესახებ მეცნიერებაში დიდი დავაა. კ.პანაიოტუს აზრით (პანაიოტუ, 1983; 35), სასიძოებს არ გააჩნიათ განსაკუთრებული ლეგალური სტატუსი და უფლება, უბრალოდ არისტოკრატიას ეკუთვნიან და დიდი გავლენა აქვთ. მიუხედავად იმისა, რომ ჰომეროსი არანაირ ინფორმაციას არ გვაძლევს სასიძოების თუ დიდებულთა ფენის, როგორც სტრუქტურირებული სოციალურ-პოლიტიკური ინსტიტუტის შესახებ, ვფიქრობთ, რომ ეს კლასი ითაკის პოლიტიკურ სინამდვილესა და ძალთა ბალანსში უფრო მუდმივი ერთეული უნდა ყოფილიყო, რომელსაც თავისი პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი წონა და ფუნქცია გააჩნდა, ვიდრე უბრალოდ გავლენიან ადამიანთა ერთჯერადი გაერთიანება, რომელიც ცდილობს პოლიტიკური არასტაბილურობით ისარგებლოს და ძალაუფლება ხელში ჩაიგდოს.

დიდებულთა ფენის გარდა ითაკაზე ხალხის, დემოსის სურვილსა და მის პოზიციას სახალხო კრების მსგავსი სტრუქტურა გამოხატავს, რომელიც თავისი გავლენით აღემატება ძირითადად კუნძულის დიდგვაროვანთა კლასის წარმომადგენელთაგან დაკომპლექტებულ სასიძოთა ძალაუფლებას, რამდენადაც მათ დიდგვაროვანი და მეფური წარმოშობის სასიძოთა გაძევებაც კი შეუძლიათ

კუნძულიდან (Od.XVI,375-383). ანტილოსი აღნიშნავს რა, რომ მათ ხალხი აღარ წყალობთ (Od.XVI, 371-382), ხაზს უსვამს, რომ მათი მდგომარეობა არცთუ ისე კარგია. ამ შემთხვევაშიც დემოსი გვევლინება დიდი გავლენისა და ავტორიტეტის მქონე ერთეულად, რომლის სიმპათია-ანტიპათიაც მნიშვნელოვნად ცვლის მოვლენებს ითაკაზე. ეს პასაჟი გვარწმუნებს, რომ ითაკაზე დემოსისა და მისი ინტერესების გამომხატველი კრების ძალაუფლება მმართველი და მაღალი სოციალურ-პოლიტიკური კლასის გავლენას ადგამტება. ითაკაზე სახალხო კრების არსებობის და ფუნქციონირების ნათელსაყოფად მნიშვნელოვანი ეპიზოდია ტელემაქოსის მიერ სახალხო კრების მოწვევა, რომელშიც მთელი ითაკის ხალხი მონაწილეობს (Od.II, 9) და მათ სიტყვით ოდისევსის ძე მიმართავს (Od. II, 229; 71). ფაქტობრივად, ამ ეპიზოდში სახალხო კრება ითაკაზე წარმოგვიდგება არბიტრის როლში, რომელმაც ტელემაქოსს (მეფის ოჯახს) და დიდებულთა შორის დავა უნდა გადაწყვიტოს. ორივე მხარე ცდილობს კრება თავის სიმართლეში დაარწმუნოს. ტელემაქოსი კრებას გემს და 20 კაცს თხოვს, რათა პილოსში და სპარტაზე ოდისევსის ამბის გასაგებად წავიდეს. საყურადღებოა, რომ ითაკაზე მმართველის ოჯახს და მის შვილს კრების თანხმობის გარეშე არ შეუძლია დამოუკიდებლად გემით ისარგებლოს (თუ გავიხსენებთ, რომ ოდისევსი მხოლოდ 12 გემით იყო ტროას ომში, ითაკისთვის, პატარა კუნძულისთვის, ხომალდი მნიშვნელოვან სიმდიდრეს უნდა წარმოადგენდეს) და ამისთვის ხალხის თანხმობას საჭიროებს, რაც კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ ითაკაზე მმართველობა შორს არის ერთპიროვნული და აბსოლუტური ერთმმართველობის ტიპისგან. მენტორი კრებას ახსენებს ოდისევსის სამართლიან და ზომიერ მეფობას, მას სასიძოთაგან ლეოკრიტოსი პასუხობს და ახერხებს კრების დარწმუნებას, რომ ტელემაქოსს ხომალდი არ მისცენ – დასტური იმისა, რომ სასიძოების ამბიციის შექმნილ ვითარებაში ითაკის სამეფო ტახტის დაკავებისა გარკვეულწილად და ნაწილობრივ ლეგიტიმურია. საბოლოოდ, ტელემაქოსს საკუთარ ერთადერთ ხომალდს დიდებული ნოემონი ათხოვებს (Od.II, 386; 634), ხოლო თანამგზავრები თავისი ნებით მიყვებიან მას (Od.II,291;192). ამ პასაჟიდან გამომდინარე ვიღებთ სურათს, რომ ითაკაზე მეფის ოჯახი უფრო ღარიბია, ვიდრე რომელიმე ცალკეული დიდებულის. იგი იძულებულია ისარგებლოს მისი კეთილი სურვილით და ითხოვოს გემი. ასევე თანამგზავრების იძულების არანაირი მექანიზმი და

ბერკეტი ტელემაქოსს არ გააჩნია და კრების უარის შემდეგ ისინი მხოლოდ საკუთარი სურვილით მიყვებიან მას პილოსსა და სპარტაში.

რა თქმა უნდა, როდესაც ითაკაზე ძალაუფლების გადანაწილების პრინციპზე ვმსჯელობთ, არ უნდა წარმოვიდგინოთ რომელიმე თანამედროვე სახელმწიფო, სადაც ხელისუფლების სხვადასხვა შტოები მკვეთრი საკანონმდებლო ნორმებით არიან ერთმანეთისგან გამოყოფილნი. მეტიც, შეუიარაღებელი თვალითაც ჩანს, რომ ოდისეუსის ხანგრძლივმა გაუჩინარებამ ითაკაზე “სახელისუფლებო კრიზისის” მსგავსი მოვლენა გამოიწვია. ტელემაქოსს არ აქვს საკმარისი გავლენა ტახტის მოსაპოვებლად და მისი ახალგაზრდული ასაკიდან გამომდინარე “ოიკოსის” სათავეში პენელოპე გვევლინება (Od.XVIII,257-270; XIX,525-527). ნებისმიერი სასიძო პენელოპეზე დაქორწინებით ავტომატურად იღებს ითაკის ტახტს. თუმცა, პენელოპე გადაწყვეტილების მიღებას არ ჩქარობს. მდგომარეობას კიდევ უფრო ართულებს ის ფაქტი, რომ ოდისეუსიც და ლაერტესიც დედისურთები არიან (Od.XI, 89-93; Od. XVI, 117-121) და ლაერტესის ხანდაზმულობის გამო პენელოპეს გარდა არავის შეუძლია შექმნილი ჩიხური სიტუაციის დარეგულირება. ერთი მხრივ, ტელემაქოსს მბრძანებლობა მემკვიდრეობით ეკუთვნის (Od.I,386) (თუმცა, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ეს არ არის მისი აბსოლუტური და უპირობო უფლება, ეს უფრო მეტად მისი უპირატესობაა, რომელიც რეალიზებას საჭიროებს), თუმცა მეორე მხრივ, არც სასიძოების, ითაკის არისტოკრატიის, ამბიციისა საფუძველს მოკლებული. სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს ფ.კოდინო, რომ მართალია, სასიძოები მითისა და ამბის განვითარების თანახმად მსხვერპლნი უნდა იყვნენ, მაგრამ ითაკაზე ჩამოყალიბებული ძალთა ბალანსის აღწერის დროს ჰომეროსი ვერ ახერხებს იმის დამტკიცებას, რომ ისინი აბსოლუტურად უსამართლონი არიან (“ოდისეუსის პოლიტიკური მოტივები საკამათოა” (კოდინო, 1970; 138) და ამიტომაც გამოაქვს წინა პლანზე მათი მორალური სახე, როგორც მათი ლეგიტიმურობის დეგრადირების საფუძველი. იქვე (Od.II, 239-241) სტრიქონებზე დაყრდნობით გამოთქვავს კოდინო მოსაზრებას (კოდინო, 1970; 137), რომ სახალხო კრება არ ერევა ოდისეუსსა (ტელემაქოსს) და სასიძოებს შორის კონფლიქტში, რადგან ეს უფრო მეტად პირადი ხასიათის კონფრონტაციაა, ვიდრე სახელმწიფოს მოწყობის დონეზე წარმოშობილი პრობლემა.

ევპეიტესის პერსონაჟი ითაკაზე პოლიტიკური ოპოზიციის არსებობას ადასტურებს. ევპეიტესიცა და მისი შვილი ანტინოოსიც ითაკაზე გავლენიანი ადამიანები არიან, ანტინოოსი ცდილობს პენელოპეს ცოლად მოყვანით მეფობის უფლებაც მოიპოვოს და ოდისევსის ნაცვლად თვითონ გახდეს ითაკის მმართველი, ხოლო ანტინოოსის დაღუპვის შემდეგ უკვე ევპეიტესს სურს, დემოსზე აპელირებით დაამხოს ოდისევსის ძალაუფლება. საინტერესოა, რომ ევპეიტესის დაპირისპირება და მისი არგუმენტაცია ოდისევსის წინააღმდეგ უფრო მეტად პოლიტიკურია, ვიდრე პირადი ხასიათის. მისი მთავარი და უპირველესი (ყოველ შემთხვევაში რიგითობის მიხედვით მაინც) ბრალდება ოდისევსისადმი საუკეთესო ითაკელების ომში წაყვანა და მათი დაღუპვა (Od.XXIV,426-429),

“ ἠ φίλοι, ἡ μέγα εἶργον ἵκηρ ὄβ’ εἰήσατ Ἰχαιοῦς:

Τοὺς μὲν συν νήεσσιν αἴων πολέας τε καὶ εἶθλοισ;

ἠλесе μὲν νῆας γλαφυράς, αἴτη; δ’ ἠλесе λαοῦς:

τοὺς δ’ εἶθων ἐκτείνε Κεφαλήνων ὄχ’ ἀρίστους;“

მეგობრებო, დიდი უბედურება შეამთხვია ამ კაცმა აქაველებს,

საუკეთესო ახალგაზრდები წაიყვანა ქალაქებიდან,

დაღუპა ისინი ზღვის უფსკრულებსა და ლაშქრობისას,

ახლა კი დაბრუნდა და კეფალენელთაგან საუკეთესონი დახოცა.

მხოლოდ ამ ბრალდების შემდეგ ასახელებს მიზეზად ევპეიტესი საკუთარი შვილის გამო შურისძიებას (Od.XXIV,434). ხოლო თავად ევპეიტესი კი ოდისევსის წინააღმდეგ მოქმედებას არა საკუთარი ძალებით ცდილობს, არამედ დემოსის ძალებზე დაყრდნობით და ხალხის გადაბირებით. ეს პასაჟი გვარწმუნებს, რომ ითაკაზე ძალაუფლების ძირითადი წყარო სწორედ ხალხია. ევპეიტესი ადვილად ახერხებს დემოსის მნიშვნელოვანი ძალების ოდისევსის წინააღმდეგ გაერთიანებას, ხოლო ითაკის მმართველი ოდისევსი კი იძულებულია მისადმი ოპოზიციურად განწყობილი ხალხის მასისგან გაქცევით იხსნას თავი.

აღსანიშნავია, რომ ორივე დაპირისპირებული ბანაკი, როგორც ოდისევსის მომხრეთა, ასევე მის მოწინააღმდეგეთა სახით, დემოსთან აპელირებს და ცდილობს მისი გადაბირებით გადამწყვეტი უპირატესობა მოიპოვოს. მენტორი სასიძოების უსამართლობისა და ძალადობის შესაჩერებლად სწორედ ხალხს

მოუწოდებს (Od.II, 235-241), ასევე პენელოპეც ოდისეუსის არყოფნაში დაცვასა და მფარველობას სწორედ ხალხისგან ელის და დემოსს მიიჩნევს ერთადერთ ძალად, რომელსაც მისი ოჯახის გადარჩენა შეუძლია (Od. IV, 739-741). ასევე უკვე ოდისეუსის დაბრუნების შემდეგ გასაჭირში ჩავარდნილი სასიძოებიც დახმარებას ხალხისგან ელიან (Od. XXII,77-78; 132-133). უნდა აღინიშნოს, რომ ათენას მიერ ინსპირირებული დეოთაებრივი შერიგების შემდეგ ოდისეუსის მეფობა ხალხმა ფიცით უნდა გაამყაროს და სწორედ ხალხი გვევლინება იმ ძალად, რომელმაც ოდისეუსის მეფობა უნდა დაამტკიცოს და მისი ლეგიტიმურობა განსაზღვროს. ამ მხრივ ითაკა უდავოდ გამორჩეულია ბერძნულ სივრცეში, რადგან ითაკაზე, ხალხი, როგორც ძალაუფლების წყარო და შემოქმედი, უკვე ჩამოყალიბებული სოციალურ-პოლიტიკური კლასის როლში გვევლინება, რომელსაც რეალური, ქმედითი და მკვეთრად განსაზღვრული ძალაუფლება აქვს. ხოლო ითაკის მმართველობის ფორმა კი ერთმმართველი მეფის (ოდისეუსი), დიდგვაროვან თანამმართველთა (ანტინოოსი, ევრიმაქოსი და სხვა basileur-ად მოხსენიებულნი) და სახალხო კრების მსგავსი ორგანოსგან შედგება და სამშტოიანი ხელისუფლების მსგავს სტრუქტურას ქმნის, რომელიც გარკვეული პირობითობების დაშვების შემთხვევაში სახელმწიფოს მოწყობის შერეული მოდელის მსგავსია. რ. ოსბორნი ითაკაზე მოქმედ პოლიტიკურ სისტემას ასე ახასიათებს: “დახვეწილი (დელიკატური) ბალანსი მოქმედი კანონების, ცალკეულ ხელისუფალთა და საზოგადოების, რომელიც ითაკის საბჭოში მოქმედებს, არ უნდა იყოს დამახასიათებელი განსაკუთრებული (ფორს-მაჟორული) სიტუაციისთვის იქ (ოსბორნი, 2004; 212) ³⁰.” ფ. კოდინოს აზრით კი “ოდისეაშიც მეფის ძალაუფლება არაა მემკვიდრეობითი და ყველაფერია, გარდა აბსოლუტურისა (კოდინო, 1970; 130) ³¹.”

ითაკაზე ხალხის ანუ საზოგადოების ძალაუფლება და გავლენა უფრო მეტია, ვიდრე დანარჩენი სახელისუფლებო შტოების, ეს კი მსოფლიო ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით სახელმწიფოს წარმატებული პოლიტიკური მოწყობის ერთ-ერთი მთავარი პირობაა და ამ პრინციპს მხარს უჭერდნენ ისეთი დიდი თეორეტიკოსი-ავტორიტეტები სახელმწიფოს მოწყობის დარგში,

³⁰ “The delicate balance between conventional rules, individual authority and community participation found in the Ithacan assembly is not peculiar to the unusual situation there.”

³¹ „Auch in der Odyssee ist demnach die königliche Macht nicht erblich und alles andere als absolute.“

როგორებიც, მაგალითად, ციცერონი და არისტოტელეა. თუმცა კი დემოსს ჰომეროსთან უფრო მეტად დამაბალანსებლის ფუნქცია აქვს დიდგვაროვნებსა და ერთმმართველს შორის წარმოქმნილ კონფლიქტში, ვიდრე დამოუკიდებლად მოქმედი პოლიტიკური სტრუქტურის.

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი, რომელიც უდავოდ ყურადღებას იმსახურებს ითაკაზე კანონისა და მმართველის ურთიერთმიმართებაა. ოდისევსი აღნიშნავს, რომ ითაკაზე ერთი, თუნდაც უთვისტომო და განდევნილი, კაცის მოკვლა სასტიკად ისჯება და მკვლელი იძულებული ხდება ითაკა დატოვოს (Od.XXIII,117-121) და ეს კანონი, გამონაკლისს არც კუნძულის მმართველი ოდისევსისთვის უშვებს. მმართველი ოდისევსი, ისევე როგორც ნებისმიერი სხვა ინდივიდი, იძულებულია იმ პასუხისმგებლობაზე იფიქროს, რომელიც მის მიერ თუნდაც სამართლიანად ჩადენილ მკვლევლობას თან ახლავს. ის ფაქტი, რომ მმართველი კანონზე მაღლა არ დგას და იგი კანონის წინაშე საზოგადოების ნებისმიერი სხვა რიგითი წევრივით ანგარიშვალდებულია, იმ სისტემას, რომელიც ითაკაზე ფუნქციონირებს, უაღრესად პოზიტიურ პლანში წარმოგვიდგენს.

ითაკის ეკონომიკური მოწყობის შესახებ ზემოთ უკვე ვიმსჯელებთ. ისევე, როგორც მთელ აქავურ სივრცეში, ეკონომიკის ძირითადი სეგმენტები ითაკაშიც მესაქონლეობა და მიწის დამუშავებაა. ითაკა ღარიბი და პატარა კუნძულია, რომელსაც ცხენის საძოვრებიც კი არ აქვს (Od.IV,590-605). იგი დაუმუშავებელის შთაბეჭდილებას ტოვებს და აღნიშნულია, რომ იგი ტყეებით არის მდიდარი (Od. XIX, 132; XVI, 124). ქონების ძირითადი სახე პირუტყვი და საქონელია. ის, რომ ითაკა კლდიანი და ტყიანი კუნძულია, გვაფიქრებინებს, რომ ითაკაზე მესაქონლეობა უფრო განვითარებული უნდა იყოს, ვიდრე მიწის დამუშავება. მეფის სიმდიდრე და ქონებრივი მდგომარეობა აბსოლუტურად არ არის თანამედროვე ან მითუმეტეს შუა საუკუნეების სტადარტით მეფური. ის ფაქტი, რომ თავად გლეხური სახლის პატრონი ოდისევსი, რომლის ქონებასაც მხოლოდ საქონელი შეადგენს, უფრო მეტი სიმდიდრის პატრონია, ვიდრე ითაკის ოცი დიდებული ერთად (Od.XIV, 96-108), კუნძულის სიღარიბეზე უნდა მეტყველებდეს. მიუხედავად იმისა, რომ ჰომეროსთან ტროა და ტროელთა ბანაკი აქაველთა დაპირისპირებულ მხარედ არის წარმოდგენილი, ეს დაპირისპირება მხოლოდ საბრძოლო ხასიათისაა და იდეურ, მსოფმხედველობით და კულტურულ

წინააღმდეგობასთან საქმე არ გვაქვს. ტროაშიც დაახლოებით ისეთივე ღირებულებათა სისტემაა, რაც აქაველებში. ეს, რა თქმა უნდა, აისახება სახელმწიფოს მოწყობისა თუ სხვა სოციალურ-პოლიტიკური და საზოგადოებრივი პრობლემატიკის დონეზეც.

ავტორის მიერ ტროას ზოგადი დახასიათებაც კი, გადმოცემული თუნდაც ეპითეტებისა და ქალაქის გარეგნული სახის აღწერის დონეზე, ცხადყოფს, რომ ჰომეროსისთვის ტროას საზოგადოება, თუკი იდეალური არ არის, ცივილიზებულობის უმაღლეს დონეზე მაინც იმყოფება. ნიშანდობლივია, რომ პრიამოსის სასახლის აღწერა (II.VI,242-250; 315-316) დიამეტრულად განსხვავებულ შთაბეჭდილებას ქმნის, მაგალითად, იმავე ითაკის მმართველი ოდისევსის სახლის აღწერილობისაგან განსხვავებით. ეპითეტების დონეზე და ტროას აღწერის დროსაც კიდევ უფრო მყარდება შთაბეჭდილება ტროას მატერიალური სიმდიდრისა (ტროას ბევრი ოქრო-ვერცხლი და სპილენძი აქვს (II.XVIII, 289; II.XII, 50) და ცივილიზებულობის (მტკიცე და მაღალგალავნიანი II.II, 112; 141) შესახებ.

ითაკის გარდა ჰომეროსის ეპოსში სხვა აქავეური მხარეები – პილოსი და სპარტა არის აღწერილი. მიუხედავად იმისა, რომ “ილიადა“ და “ოდისეა“ არ გვაძლევს საკმარის მასალას ამ პოლიტიკური ერთეულების სახელმწიფოებრივი მოწყობის ფორმებზე ამომწურავი მსჯელობისათვის, შესაძლებლობის ფარგლებში მათი სახელმწიფოებრივი მოწყობისა და ცივილიზებულობის ხარისხის შესახებ გარკვეული შთაბეჭდილების შექმნა მაინც შესაძლებელია. პილოსიცა და სპარტაც განვითარებისა და ცივილიზებულობის მაღალ დონეზე მყოფი პოლიტიკური ერთეულებია. ორივეგან იქ ჩასულ ტელემაქოსს სტუმართმოყვარულად ხვდებიან, მენელაოსი სტუმრების არმიდების შესაძლებლობასაც კი შეურაცხყოფად და სირცხვილად აფასებს (Od. IV, 31-35). ხოლო, ნესტორი კი ყველა ხერხით ცდილობს ტელემაქოსის დარწმუნებას, რათა მან არა საკუთარ ხომალდზე, არამედ მის ჭერქვეშ გაათენოს ღამე. საინტერესოა, რომ მაშინ, როდესაც სპარტაში ჩასულ ტელემაქოსს მაცნე ხვდება (Od. IV, 22-36), პილოსში დამხვდურის როლში ნესტორის ნათესავები და შვილები გვევლინებიან (Od.III, 31-42). სპარტაში ტელემაქოსზე მოახლე ზრუნავს (Od.IV,48-50), პილოსში კი ნესტორის ქალიშვილთაგან ყველაზე უმცროსი (Od.III, 464-468). ს.რიისი თავის ნაშრომში, განიხილავს რა ეპიკურ

სტუმართმასპინძლობას ამ სხვაობებზე დაყრდნობით, იმ დაკვნამდე მიდის, რომ ტელემაქოსს სპარტაში უფრო ცივად დახვდნენ, ვიდრე პილოსში (რიისი, 1993; 67). თუმცა, შესაძლოა, ეს განსხვავებები არა სპარტელთა ტელემაქოსისადმი უფრო ნაკლები კეთილგანწყობით აიხსნას, არამედ იმ უბრალო ფაქტით, რომ სპარტა პილოსისგან განსხვავებით, სადაც რეალურად დგება სტუმრისთვის ცალკე საძინებლის გამოყოფის პრობლემა, რაც პილოსის სიღარიბეზე უნდა მიუთითებდეს, ბევრად უფრო დიდი და მდიდრული პოლისის შთაბეჭდილებას ტოვებს. შესაბამისად, მენელაოსს აქვს იმის საშუალება, რომ სტუმრის დასახვედრად მაცნე გააგზავნოს და მასზე ზრუნვა მოახლეს დაავალოს, მაშინ, როდესაც ამ საშუალებას მოკლებული ნესტორი იძულებულია ყველაფერზე თავისი ოჯახის ძალებით იზრუნოს.

თუ სტუმართმასპინძლობას ცივილიზებულობის გამოხატულების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორად მივიჩნევთ, კიდევ უფრო დიდი იქნება განსხვავება, ერთი მხრივ, პილოსსა და სპარტას და მეორე მხრივ, ითაკაზე სასიძოთა მიერ მის, ფაქტობრივად, სრულად უგულვებელყოფას (Od. I,103-324) შორის. თუკი პილოსი და სპარტა ორგანიზებულ და ცივილიზებულ საზოგადოებებად წარმოგვიდგებიან, სტუმართმასპინძლობის ადათის არად ჩაგდება კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ ითაკაზე ოდისევსის არყოფნაში კრიზისული ვითარებაა.

ორივე ამ მხარეში ერთმმართველობაა – პილოსს ნესტორი მართავს, ხოლო სპარტას კი მენელაოსი. ნიშანდობლივია, რომ ეს ორივე მმართველი ღმერთებისადმი მოწიწებასა და პატივისცემას ამჟღავნებს; პილოსში ჩასული ტელემაქოსი პილოსელებსა და მათ მეფეს თავდაპირველად სწორედ პოსეიდონისადმი მსხვერპლშეწირვის დროს იხილავს, ხოლო მენელაოსი კი მისი სასახლის ზეგის სასახლესთან შედარების მცდელობასაც კი შორს იჭერს და აღნიშნავს, რომ მოკვდავს არ შეეფერება ღმერთებთან შეტოლება (Od. IV, 78-80). სპარტაცა და პილოსიც სიმდიდრით გამორჩეულნი არიან, ნესტორს თავი მოაქვს, რომ იგი მდიდარი კაცია, ხოლო მენელაოსის სასახლე და ქონება კი იქ ჩასულ სტუმრებზე დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს, განსაკუთრებით კი ითაკის სინამდვილესთან შედარებით. თავად მენელაოსმა ტროადან დიდძალი განძი ჩამოიტანა (Od. IV, 82). სიმდიდრე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჰომეროსისეული მსოფლადქმის მიხედვით სიქველესთან ასოცირდება, ხოლო მენელაოსის მიერ განძის ჩამოტანა კი მას ღირსებას მატებს, განსხვავებით, მაგალითად ოდისევსისგან, რომელიც ტროადან სიმდიდრის გარეშე დაბრუნდა.

მატერიალური კეთილდღეობა, სტუმართმოყვარეობა და ღმერთებისადმი მოწიწება ის ფაქტორებია, რომლებიც ჰომეროსის სამყაროში ცივილიზებულიობასთან იდენტიფიცირდება და ეს სპარტასა და პილოსის მაღალგანვითარებულობაზე უნდა მიუთითებდეს. უაღრესად მნიშვნელოვანია ნესტორის რეპლიკა ტელემახოსთან საუბარში, როდესაც სასიძოების გათავსებების გამომწვევად იგი ორ შესაძლო მიზეზს ასახელებს (Od. III, 214-215) – პირველია ტელემახოსის უღონობა, ხოლო მეორე კი ხალხისგან შეძულება.

“εἶπέ μοι, ἦ; ἐκὼν ὑποδάμνασαι, ἦ σέ γε λαοὶ
εἰχθαίρουσ’ ἄλλα δῆμον, εἴησπόμενοι θεοῦ οἴμῃη!”

მითხარი, შენ თვითონ დართე ამის უფლება,

თუ შენივე ხალხს შესძულებიხარ, ღვთის მონაწილეობით და სიტყვით

მიუხედავად იმისა, რომ “ოდისეაში” ნესტორი თავის ქვეშევრდომებთან პირდაპირ მიმართებაში საერთოდ არ არის წარმოდგენილი, მისი ამ ფრაზიდან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ნესტორის მსოფლადქმის თანახმად სწორედ ხალხია მეფისა თუ მმართველის ძალაუფლების წყარო და მისი ლეგიტიმაციის განმსაზღვრელი, ხოლო ის მმართველი, რომელიც ხალხის სიყვარულს კარგავს, ნესტორის თვალთახედვით, ადვილი შესაძლებელია ტელემახოსივით მძიმე და უუფლებო მდგომარეობაში ჩავარდეს ანუ პილოსის მეფისთვისაც აქტუალურია კონცეფცია, რომ მმართველი ხალხისთვისაა და მისი ძალაუფლება დემოსის მხარდაჭერას ეყრდნობა.

კიდევ ერთი უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური ერთეული აქაველთა სივრცეში არგოსია. სწორედ არგოსის მთავარი ქალაქის მიკენის მეფე აგამემნონია აქაველთა გაერთიანებული ჯარის წინამძღოლი. ეს ფაქტორები უკვე მიუთითებს მიკენის, როგორც პოლიტიკური სუბიექტის, გამორჩეულობაზე. მიუხედავად იმისა, რომ მიკენის მმართველობითი ფორმისა და თავად მიკენის შესახებ ჰომეროსის ეპოსი მინიმალურ ინფორმაციას გვაძლევს, უდავოა, რომ მიკენი უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური ერთეულია. მიკენის და არგოსის დახასიათება ეპითეტების დონეზეც – არგოსი მოიხსენიება “ცხენმრავალად“ (Od. IV, 562; II.IX, 246 და XV, 29 და სხვა, ხოლო მიკენი კი “ოქრომრავალად“ (Od. III, 305; II.VII, 180 და სხვა), ამ პოლისების ძლიერებაზე მიგვითითებს. მიკენის მმართველობითი ფორმის შესახებ მხოლოდ ის ვიცით, რომ აქ

ერთმმართველობა და მას აგამემნონი მართავს, ხოლო ის ფაქტი, რომ აგამემნონი აქილევეს შერიგების ნიშნად შვიდ ქალაქს სწუქნის საკუთარი სამფლობელოდან (II.IX, 290-295), უნდა ნიშნავდეს, რომ აგამემნონს დიდი ძალაუფლება და გავლენა აქვს. ამასთან მისი ძალაუფლება ნაკლებად დაბალანსებულია იმ მმართველების ძალაუფლებასთან შედარებით, რომლებიც მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებებს უხუცესებთან ერთად თათბირის შედეგად იღებენ. მიკენის მმართველობას მათთან შედარებით უფრო მეტად ვერტიკალური ფორმა აქვს და აბსოლუტიზმს უახლოვდება. ფ.კოდინო აგამემნონის ძალაუფლების ვერტიკალურობის მაღალ ხარისხს მიკენური ეპოქის გამოძახილით ხსნის და მისი ძალაუფლების შესახებ აღნიშნავს: “აგამემნონი აქილევეს შვიდ ქალაქს (თუ სოფელს) სწუქნის და ასეთი ძალაუფლება მხოლოდ მიკენური ეპოქის ერთმმართველს შეიძლება ჰქონდეს (კოდინო, 1970; 81). “

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ღირებულებათა დონეზე ტროასა და აქაველთა მმართველობის სისტემას შორის განსხვავება მინიმალურია. ტროაშიც მმართველობის ფორმად ერთმმართველობაა. ერთი შეხედვით, შესაძლოა, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ტროას მართვის მოდელი შედარებით უფრო ვერტიკალურია, ვიდრე აქაველების. პრიამოსისა თუ ჰექტორის გადაწყვეტილებები შედარებით ნაკლებ კრიტიკას ექვემდებარება და იშვიათად იცვლება, ვიდრე ეს აგამემნონის შემთხვევაში ხდება. ამ მოსაზრებას ამყარებს ეპითეტებზე დაკვირვებაც – ტროა ძალიან ხშირად მოიხსენიება, როგორც “პრიამოსის ქალაქი – ἄστὺ Πριάμοιο (9-ჯერ) და Priamoio poli- (9-ჯერ) “.

თუმცა ამ მინიმალური განსხვავების ახსნაც შესაძლებელია იმის გათვალისწინებით, რომ, ერთი მხრივ, აქაველთა ლაშქარი უფრო ჭრელია და სხვადასხვა მეფე-მთავართა მიერ საომრად მოყვანილი ჯარისგან შედგება, რომლებსაც დამოუკიდებლად მოქმედების საშუალება აქვთ, ხოლო ტროას ლაშქარი, მიუხედავად მრავალეთნიკურ მოკავშირეთა სიმრავლისა (ქ.ნიჟარაძე ტროელთა ლაშქარს ოთხ განსხვავებულ კატეგორიად ყოფს (ნიჟარაძე, 2009; 47), უფრო უკეთესად ორგანიზებულად გამოიყურება, ხოლო, მეორე მხრივ, ჰექტორი, განსხვავებით აგამემნონისგან, აქაველთა მთავარსარდალისგან, რომელიც პირადი თვისებებით “ილიადის” მხატვრული კონტექსტიდან გამომდინარე აქაველთა უპირველესი გმირი არ არის, ტროელთა უპირველესი მეომარია და სხვა დანარჩენთ აშკარად აღემატება. ეს კი მისადმი კრიტიკული განწყობის შესაძლებლობას გარკვეულწილად ამცირებს. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ

კრიტიკული და ალტერნატიული აზრი ტროაშიც ისევე მიღებული და დასაშვებია, როგორც აქაველთა ბანაკში და ტროელთა მეფისა თუ მთავარსარდალის მოსაზრების განხილვა და გაკრიტიკება ბუნებრივი მოვლენაა. მეფე პრიამოსს ჰყავს წარჩინებული მოხუცებისგან შემდგარი სათათბირო, რომელთან ერთადაც უმნიშვნელოვანეს საკითხებს განიხილავს და გადაწყვეტილებებს იღებს (II.III, 146-151). ხოლო ჰექტორის მრჩევლისა და ამავე დროს მისი მთავარი “ოპოზიციის“ როლს კი პულიდამასი ასრულებს. არამარტო პულიდამასი (II.XII, 211-215), არამედ სარპედონიც (II.V, 480-490) აკრიტიკებს ჰექტორს და უწუნებს მას გამბედაობას.

კიდევ ერთი სხვაობა ისაა, რომ პრიამოსი ტროას მეფე თავად ტროელთა ჯარს და საბრძოლო ოპერაციებს არ ხელმძღვანელობს და ეს ფუნქცია ჰექტორს აქვს მინდობილი. პრიამოსისგან განსხვავებით, აქაველთა მმართველები, ჩვეულებრივ, მხედართმთავრების როლშიც გვევლინებიან და უშუალოდ მონაწილეობენ საბრძოლო მოვლენებში. II.VII, 375; XV, 721 სტრიქონებიდან გამომდინარე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მიუხედავად საბრძოლო მოვლენებში არმონაწილეობისა, პრიამოსს ჯარის ხელმძღვანელობაზე ნაწილობრივი გავლენა მაინც აქვს. პარალელურად, ჰექტორიც უფლებამოსილია ტროელები და მოკავშირეები შეკრიბოს (II.X, 299).

ასევე აქაველთა geronte--ებისგან განსხვავებით, ტროელი geronte--ები პირადად არ მონაწილეობენ ბრძოლებში და მათ ფუნქციაში პოლისის პოლიტიკის და მისი ბედის შესახებ მხოლოდ პრიამოსთან თათბირი შედის (II. III, 260). აღსანიშნავია, რომ აქაველთაგან განსხვავებით ისინი basileu--ებად არ იწოდებიან, რაც ტროელთა სახელმწიფოს მოწყობის ერთმმართველობითი სისტემის შედარებით ვერტიკალურ ორგანიზებაზე უნდა მიგვანიშნებდეს.

უხუცესთა საბჭოს არსებობა, როგორც ტროაში, ასევე აქაველთა მხარეს მიგვითითებს, რომ ჰომეროსისთვის, რომელიც ერთმმართველობას აიდეალებს, ხოლო მრავალთა მმართველობას (polukoiranih) კი ნეგატიურად (ouk agaqon) აფასებს, მმართველისთვის აბსოლუტური ძალაუფლების მიცემა მანკიერებად აღიქმება, ხოლო ძალაუფლების გარკვეული დაბალანსება და მმართველობის ტვირთის საზოგადოების ყველაზე უფრო გამოცდილ და ბრძენ წევრებზე გადანაწილება კი პოზიტიურ ტენდენციად. ამავე დროს აქაველთა ბანაკში აგამემნონის საპირისპიროდ ჯერ აქილევსის, ხოლო შემდეგ კი დიომედესისა და

ოდისევის, ითაკაზე ოდისევის წინააღმდეგ ანტინოსის მამის, ეპეიტესისა, ხოლო ტროაში ჰექტორის საწინააღმდეგოდ პულიდამასის მიერ გამოთქმული მოსაზრებები, ცხადყოფს, რომ ჰომეროსისთვის საზოგადოებრივ თუ პოლიტიკურ ერთეულში მმართველისა თუ წინამძღოლისგან განსხვავებული და კრიტიკული აზრის არსებობა დასაშვები მოვლენაა და ზოგჯერ ეს აზრი უფრო სწორი და მართებულია, ვიდრე თავად მმართველისა. მაგალითად გამოდგება საომარი ტაქტიკის შესახებ პულიდამასის მოსაზრება, რომლის სისწორეც კრიტიკულ მომენტში თავად ჰექტორმაც აღიარა. ეს ფაქტორები კი ჰომეროსის ეპოსში ასახული სახელმწიფო მოწყობის მოდელებს პოზიტიურად ახასიათებს და მათი საკუთარი ეპოქისათვის პროგრესულობის საკმაოდ მაღალ ხარისხზე მეტყველებს. ძალაუფლების დაბალანსებისა და ალტენატიული აზროვნების დაშვების საკითხი კაცობრიობის მთელი გამოცდილების გათვალისწინებით სახელმწიფოს წარმატებული მოწყობის ერთ-ერთ ქვაკუთხედად უნდა ჩაითვალოს.

მმართველისა თუ წინამძღოლის როლზე მსჯელობის დროს ძალიან მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაძლევს ჰექტორის მხატვრული სახე. ისევე როგორც აქაველთა ბანაკში, ტროაშიც მმართველის უპირველეს ღირსებას და სიქველეს სამშობლოსა და საზოგადო მიზნებისადმი სამსახური წარმოადგენს. სწორედ ეს ფაქტორი განსაზღვრავს მისი ლეგიტიმაციის ხარისხს. ამის გათვალისწინებით სრულიად ლოგიკურია ჰექტორის ავტორიტეტი ტროაში. ჰექტორი ტროას უპირველესი მოქალაქე და გმირია, რადგან იცავს ქალებსა და ბავშვებს (საკუთარ მოქალაქეებსა და ქვეშევრდომებს) დამონებისაგან. პრიამოსი საყვედურობს აქილევსს, რომ მან ის შვილი მოუკლა, რომელიც სამშობლოს იცავდა (II.XXIV, 500),

“ τὸν σὺ πρῶτην κτεῖνας ἀχυσόμενον περὶ πάτριος

Ἐκτορα: “

შენ ცოტა ხნის წინ სამშობლოს დამცველი ჰექტორი მოკალი

პრიამოსი ჰექტორის სიქველეთაგან სწორედ სამშობლოს დაცვისა და მისი სამსახურის უნარს გამოყოფს. გარკვეულწილად შეიძლება ითქვას, რომ ჰექტორი იდეალიზირებული წინამძღოლის სახეს წარმოადგენს, მის იდეალურობას კი ის ფაქტორი განსაზღვრავს, რომ ჰექტორი საზოგადოს პირადულზე წინ აყენებს და სამშობლოს კეთილდღეობისათვის

სიკვდილისთვისაც კი მზად არის. რ.გორდუზიანის აზრით, ჰექტორის ხასიათის ძირითადი შტრიხია “სირცხვილისა და პასუხისმგებლობის გრძნობა სამშობლოს წინაშე (გორდუზიანი, 2014; 115). იგი უარს ეუბნება ელენეს (II.VI, 360-365) უმცირეს დაყოვნებაზეც კი, რადგან მისთვის ელენესთან ერთად გატარებული თუნდაც მცირე დრო ცხოვრების ის მონაკვეთია, რომელიც მან სამშობლოს სამსახურს დააკლო. ხოლო ჰექტორისა და ანდრომაქეს საუბარში (II.VI, 441-470) კი ნათლად იკვეთება სამშობლოსადმი და ოჯახისადმი პასუხისმგებლობისა და მოვალეობის ის მორალი, რომელიც ჰომეროსის განსაზღვრებით იდეალურ მმართველსა და წინამძღოლს უნდა ჰქონდეს. ჰექტორს კარგად აქვს შეგნებული, რომ იგი, როგორც წინამძღოლი, საკუთარი ხალხის კუთვნილებაა და ხალხის სამსახური მისი ვალია, რომელთან შედარებითაც ყველაფერი სხვა მეორეხარისხოვანია. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის, რომ “ილიადაში” ჰექტორის თავის ხალხთან ურთიერთობის და დამოკიდებულების სცენები საკმაოდ მრავლადაა (II.XIII, 674-676; 833; XV, 15; 694; XVI, 367-369). შეიძლება ითქვას, რომ ევროპული ლიტერატურის არსებობის ისტორიაში ჰექტორის სახეში პირველად იკვეთება მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობის მოტივი.

თუმცა ის ფაქტი, რომ არც ჰექტორი არის დაზღვეული შეცდომებისგან და მისი მხრიდან პულიდამასის მიერ არჩეულ ტაქტიკაზე უარის თქმა და მცდარი საომარი სტრატეგიის არჩევა (რაც ასევე აგამემნონის შემთხვევაშიც არაერთხელ ხდება), გვაფიქრებინებს, რომ მართვისა და გადაწყვეტილების მიღების ერთპიროვნული სტილი ჰომეროსისთვის მცდარ ნაბიჯთან ასოცირდება, რომელიც საფრთხის მომტანია, როგორც საზოგადო ინტერესებისთვის, ასევე თავად ამ გადაწყვეტილების მიმღებისთვის. ჰომეროსი ამ მხრივ მართვის უფრო კოლექტიური მოდელისა და საერთო პასუხისმგებლობისაკენ იხრება, ერთმმართველი კი მასთან უფრო აღმასრულებელი ხელისუფლების ფუნქციით წარმოგვიდგება და მას ბჭობისა და თათბირის შედეგად მიღებული გადაწყვეტილების მაქსიმალურად ეფექტურად აღსრულება ევალება. ამ კუთხით ჰომეროსი მმართველის აბსოლუტიზაციასა და გაღმერთებას აშკარად არ იწონებს და მის პოეტურ სამყაროში მხოლოდ საკუთარ თავთან და საკუთარი თავის იმედზე დარჩენილი მმართველი (თუნდაც ისეთი ღირსეული, როგორც ჰექტორია), რომელიც ყველა სხვა აზრს უგულებელყოფს, კრახისთვის არის განწირული.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ოდისეაში“ აღწერილი ფეაკთა სამეფო გარკვეულწილად იდეალურს უახლოვდება. ფეაკთა სამეფო თავისი მოწყობის სტილითა და კონცეფციით, ცხოვრების წესითა და ღირებულებებით ემსგავსება ფოლკლორულ და პოეტურ ტრადიციაში არსებულ სხვა უტოპიურ მოდელებს იდეალური სივრცისა, სადაც ადამიანები მუდმივ ბედნიერებაში ცხოვრობენ. ფეაკები ღმერთების კეთილგანწყობით სარგებლობენ, მათი ქალაქი თავად ჰეფესტოსის აშენებულია, ხოლო სიმდიდრე და იდეალური ბუნებრივი პირობები, რაც უხვმოსავლიანობასა და, შესაბამისად, მატერიალურ დოვლათს განაპირობებს, მუდმივი ბედნიერი ცხოვრების ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა. ალკინოოსის დიდებული სასახლე, ნავსადგური და კარგად დამუშავებული მიწები სწორედ ამ მატერიალურ სიმდიდრეზე მეტყველებს. მიწის დამუშავების გარდა, რაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ცივილიზებულობის ერთ-ერთი მთავარი განმაპირობებელი ნიშანია, ფეაკთა სახელმწიფოში ვაჭართა ფენაც არის, ხოლო ვაჭრობის განვითარებას კი, როგორც ჩანს, ხელს უწყობს ღმერთებისგან ფეაკებისთვის მინიჭებული გამორჩეული ზღვაოსნობის უნარი. თუმცა ფეაკთა ქვეყანაში ვაჭართა ფენა უფრო უკან დგას, ვიდრე მეომრებისა და იმ ადამიანების სოციალური კლასი, რომლებიც იარაღს კარგად უნდა ფლობდნენ და მათზე ნაკლები პატივით სარგებლობს (Od. VIII, 158-164). ნიშანდობლივია, რომ ისევე, როგორც სოლონის ეპოქიდან მოყოლებული მთელი მსოფლიო ისტორიის მანძილზე ვაჭართა ფენის არსებობა დამოკიდებული და განპირობებული იყო ზღვაოსნობის განვითარებასთან, ასევე ზღვაოსნობით განთქმულ ფეაკთა სახელმწიფოშიც დასტურდება ვაჭართა კლასის არსებობა. აქედან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ ფეაკთა სახელმწიფო მოწყობის პრინციპებიც იდეალიზირებული უნდა იყოს, მითუმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ იგი სრულ შესაბამისობაშია ჰომეროსის ხედვასთან სახელმწიფოს მოწყობასთან დაკავშირებით. ფეაკებს მეფე ალკინოოსი მართავს. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ერთმმართველობის იმ ფორმასთან, რომელსაც უკვე მრავალი საუკუნის შემდგომი სახელმწიფოს მოწყობის თეორეტიკოსები (არისტოტელე, ციცერონი) მმართველობის ყველაზე უფრო დადებით ფორმად აღიქვავენ, ანუ ერთმმართველობა ქველი და ბრძენი კაცისა, რომლის მბრძანებლობითაც მისი ხალხი ბედნიერი და კმაყოფილია. მართლაც, ჰომეროსი არაერთხელ ხაზს უსვამს, რომ ალკინოოსი ბრძენი მეფეა, რომელსაც “ხალხი ადიდებს (Od. VII, 10-11 და 23) და იგი ღვთაებრივი წარმოშობის არის (Od. XIII,

24). მიუხედავად იმისა, რომ ალკინოოსის სიქველე და სიბრძნე არცერთ ეპიზოდში არ გვაძლევს დაეჭვებისა და მისადმი კრიტიკულად განწყობის საშუალებას, ფეაკთა სამეფოშიც მოქმედებს ძალაუფლების დაყოფისა და დაბალანსების პრინციპი. ფეაკებს თორმეტი მეფე მართავს, ხოლო მეცამეტე კი თავად ალკინოოსია, რომელიც მათზე უფრო აღმატებულია, თუმცა ამის მიუხედავად იგი მაინც უფრო მეტად პირველია თანასწორთა შორის, ვიდრე აბსოლუტური და შეუზღუდავი ძალაუფლების მქონე მმართველი. ფეაკების 12 მმართველი მოიხსენიება, როგორც *αἰκοί* (Od. VIII, 391), რაც მათ მმართველობით ფუნქციაზე უნდა მიუთითებდეს. აღსანიშნავია, რომ ფეაკთა სახელმწიფოში არსებობს დიდებულთა ფენა, რომელთაც მეფესთან სათათბირო ხმისა და საკუთარი აზრის გამოთქმის უფლება აქვთ. ალკინოოსი არცერთ გადაწყვეტილებას არ იღებს მათთან თათბირისა და მათი რჩევის გათვალისწინების გარეშე. თუმცა ალკინოოსს და თანამმართველთა შორის სრული ჰარმონიაა და ისინი ეთანხმებიან ალკინოოსის სიტყვას და გადაწყვეტილებას დისკუსიის გარეშე იღებენ (მხოლოდ ორჯერ იღებს სიტყვას ექენოსი (Od. VII, 159-161; VIII, 393) განსხვავებით აქაველთა უხუცესთა საბჭოსგან. მათ აქაველთა მეფეების მსგავსი დამოუკიდებელი მმართველობითი ფუნქცია არ გააჩნიათ. ალკინოოსთან მკითხველის პირველივე შეხვედრის მომენტში, ფეაკთა მეფე სწორედ რომ დიდებულებთან ერთად თათბირობს (Od. VI, 55). ფეაკთა მეფისა და დიდებულთა თათბირი რომ ერთჯერადი და სპონტანური მოვლენა არ არის, ადასტურებს ის, რომ ალკინოოსის სასახლეში ფეაკების დიდებულთა მუდმივი და განსაზღვრული ადგილი აქვთ (Od. VII, 98), ხოლო ოდისევსის თხოვნას მეფე ალკინოოსის იქ ყოფნის მიუხედავად, პირველმა დიდებულმა და ფეაკთ შორის უხუცესმა ექენოსმა უპასუხა (Od. VII, 155-159). ოდისევსის სამშობლოში დაბრუნებაზე გადაწყვეტილებას კი ალკინოოსი ფეაკთა დიდებულებთან თათბირისა და მათი აზრის მოსმენის გარეშე არ იღებს (Od. VII, 186-190) და ალკინოოსი კრებას არც კი იწყებს, სანამ ფეაკთა დიდებულებთაგან ყველანი არ მოვლენ და საკუთარ ადგილს არ დაიკავენ (Od. VIII, 11 და 24-26). ეს ეპიზოდები ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ფეაკთა სახელმწიფოში დიდებულთა ფენასა და მათგან შემდგარ სათათბირო ორგანოს სისტემატიზირებული და ინსტიტუციური ხასიათი აქვთ და ისინი სახელმწიფო ძალაუფლების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან შტოს ქმნიან, ხოლო, სამეფო

ხელისუფლება კი ამ შტოს მეშვეობითა და გავლენით დაბალანსებულია და ფეაკები მათი ურთიერთთანხმობით იმართებიან. ძალაუფლების სხვადასხვა შტოებზე გადანაწილების პრინციპი, სახელმწიფოში ერთმმართველის არსებობა, რომელიც ეფექტური მმართველობისა და კრიტიკული სიტუაციების მართვის წინაპირობაა და გავლენიანი ფენა, რომელიც მეფის ძალაუფლებას დაბალანსების, სტაბილური მმართველობისა და მმართველობის ფორმის ტირანიად ან სხვა ფორმის შეუზღუდავ ერთმმართველობად არ გადაქცევის გარანტიაა, მსოფლიო ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით სახელმწიფოს წარმატებული მოწყობის ერთ-ერთი მთავარი პრინციპია. ხოლო ამ მოდელის ფეაკთა უტოპიურ სივრცეში ფუნქციონირება კი იმის ნიშანი, რომ ეს პრინციპები ჯერ კიდევ ჰომეროსის ეპოქაში იდეალიზირდებოდა.

ის ფაქტი, რომ ფეაკთა უბრალო მოქალაქეები წყალს მეფის სასახლის ეზოში არსებული წყაროდან იღებენ (Od. VII, 130-131), მიუთითებს, რომ ფეაკთა ქვეყანაში მმართველსა და მის მოქალაქეებს შორის დისტანცია მინიმალურია, მეფე და მისი მოქალაქენი ერთ სამართლებრივ და მსოფმხედველობით განზომილებაში განიხილებიან, ხოლო მეფის ქონება და თავად მეფე კი ხალხისთვის არის და მასზეა ორიენტირებული. ამავე მოსაზრებას, რომ ფეაკთა სახელმწიფო საკუთარ მოქალაქეებზე ზრუნვაზეა ორიენტირებული, ამყარებს ოდისევსისა და ნავსიკაას დიალოგი, როდესაც ნავსიკაა ოდისევსს ჰპირდება ყველაფერს, რაც კი გაჭირვებულთა დახმარებისათვის არის განკუთვნილი ფეაკთა ქვეყანაში (Od. VI, 192-193). ნავსიკაას სიტყვების მიხედვით, ფეაკთა სახელმწიფოში გაჭირვებული ფენისათვის კარგად ორგანიზებული დახმარებისა და სოციალური დაცვის სისტემაა, რაც ასევე ფეაკთა სახელმწიფოს ცივილიზებულობის მაღალ დონეზე მეტყველებს.

ერთი შეხედვითაც ჩანს, რომ სქერიაზე მეფესა და მის ხალხს შორის სრული ურთიერთგაგება და ჰარმონიაა. მიუხედავად იმისა, რომ ფეაკთა სახელმწიფოს მოწყობას ერთმმართველობითი ხასიათი აქვს, მასში არჩევითობის გზით ხალხის სურვილის გამოხატვა დიდ როლს თამაშობს: ფეაკთა დიდებულები თავის თანამდებობას სწორედ ხალხისგან იღებენ (Od. VII, 150), სპორტული თამაშობების 9 მსაჯული ასევე სწორედ ხალხიდან არის არჩეული (Od. VIII, 258-259), ასევე ოდისევსის გემის 50 გამყოლიც ასევე ხალხიდან იქნა არჩეული.

ფეაკთა ქვეყნისათვის ნიშანდობლივია თავისუფლების მაღალი ხარისხი, რაც ქვეყნის ცხოვრების თითოეულ სექტორში იგრძნობა. ფეაკების საზოგადოებაში, განსხვავებით იგივე აქაველთა პატრიარქალური საზოგადოებისგან, ქალებს და კაცებს თანაბარი უფლებები აქვთ. არეტე, ალკინოზის ცოლი განსაკუთრებული პატივით სარგებლობს, მას მთელი ერი ემორჩილება, მათ შორის ალკინოზიც კი და ბევრჯერ არეტეს მამაკაცთა შორის დავაც კი გადაუწყვეტია (Od. VII, 69-78). ხოლო, ამავე დროს, ნავსიკააც საკმაოდ დამოუკიდებელი და გაბედული პერსონაჟია. თანასწორუფლებიანობა ქალსა და მამაკაცს შორის კი ჰომეროსის ეპოქის პატრიარქალური საზოგადოებისთვის თვალსაჩინო ინოვაციას წარმოადგენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ფეაკები სტუმართმოყვარეობითა და სიუხვით გამოირჩევიან, ისინი უცხო ქვეყნებიდან ჩამოსულთ “უხალისოდ იღებენ და არ უყვართ, როცა მათ ქვეყანაში სხვა ადგილებიდან“ ჩადიან (Od. VII, 32-33). ოდისევსი ათენას და ნავსიკაას მიერ ორჯერ არის გაფრთხილებული, რომ ის შეიძლება კარგად არ მიიღონ (Od. VI, 273-284; VII, 32-33). ასევე ნათქვამია, რომ ზოგიერთი ფეაკი გზაში მას გამოელაპარაკა და შეურაცხყოფაც მიაყენა (Od. VII, 17). ს.რიისი ლექსიკურ დონეზე ადარებს და მსგავსებას პოულობს ოდისევსის ითაკაზე და სქერიაზე ჩასვლასა და მის ნეგატიურად დახვედრას შორის (რიისი, 1993; 114): ორივე შემთხვევაში ოდისევსის შეურაცხყოფა გამოხატულია სიტყვა *kertomeđi* (Od. VII, 17 – სქერიაზე) და *kertomewsin* (Od. XVI, 87; XVIII, 350; XX, 263; XX, 177; ითაკაზე). კიდევ ერთი ეპიზოდი, რომელიც ოდისევსის უარყოფითად მიღებას უკავშირდება და ლექსიკურად მსგავსია: *πιλέεξ τε καὶ εἴθλιον* გვხვდება სქერიაზე ოდისევსის მიღებასთან დაკავშირებულ ეპიზოდში (Od. VI, 284) და ითაკაზე ჩასვლის ეპიზოდშიც (Od. XXII, 204).

ერთი შეხედვით ამ შეუსაბამობის ახსნა შეიძლება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ფეაკთა კუნძული ჩვეულებრივი მოკვდავთათვის მიუვალაია, ისინი ღმერთების მიერ გაგზავნილ სტუმარს, რომლის ღირსებებშიც დარწმუნებულნი არიან, დიდი პატივისცემითა და სტუმართმოყვარეობით იღებენ, თუმცა საკუთარ თვითმყოფადობასა და კულტურულ განუმეორებლობას უფრთხილდებიან. ამ მხრივ, უცხოელთა ხშირი სტუმრობების თავის არიდების მოტივი მსოფლიო ლიტერატურასა და ისტორიაში არახალია. ანტიკური ისტორიის ორ “ოქროს ეპოქაშიც“ კლასიკური ეპოქის ათენსა და ადრეული პრინციპატის ეპოქის

რომშიც, მიუხედავად მათი ფასეულობების ლიბერალურობის მაღალი ხარისხისა, შეინიშნებოდა ტენდენცია, საკუთარი მოქალაქეებისა და უცხოელთა შორის გარკვეული ზღვარის არსებობისა და უცხოელთათვის კულტურულ-ეთნიკური და სამართლებრივი ბარიერების შექმნის გზით საკუთარი თვითმყოფადობისა და კულტურულ-ეთნიკური დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისა. ფეაკთა ქვეყანაც გარკვეულწილად ამ მოდელს უახლოვდება და “უხალისო“ დამოკიდებულებით უცხო ქვეყნელთა მიმართ, საკუთარ კულტურულ-ეთნიკურ იდენტობას იცავს.

ფეაკთა იდეალურ საზოგადოებად განხილვის ერთ-ერთი მთავარი პრინციპი არის მათი დამოკიდებულება ხელოვნებისა და სპორტისადმი. კრივი, სირბილი და სპორტის სხვა სახეობები (Od. VIII, 100-104) აქ განვითარებულია, მათი ნადიმი სიმღერისა და ცეკვის თანხლებით მიმდინარეობს (Od. VIII, 245-255), ხოლო მომღერალი დემოდოკოსი კი ყველას მიერ პატივდებულია (Od. VIII, 472). კულტურისა და ხელოვნების განვითარების მაღალი ხარისხი უდავოდ სახელმწიფოს პროგრესულობის ნიშანია და მისი მაღალი დონე, ფეაკთა სახელმწიფოს მსგავსად, მაღალგანვითარებული საზოგადოების ჩამოყალიბების ერთ-ერთი პირობაა.

თუმცა, ის ფაქტი, რომ ფეაკების სამყარო და მათი სახელმწიფო ჩვეულებრივი ადამიანური განზომილების მიღმაა, უნდა მიანიშნებდეს, რომ ჰომეროსი, მრავალი სხვა თეორეტიკოსისა თუ ხელოვანის მსგავსად მიიჩნევს, რომ იდეალური საზოგადოება და სახელმწიფო არ არსებობს, არც შეიძლება პრაქტიკულად არსებობდეს და მისი არსებობა მხოლოდ თეორიული სახით არის შესაძლებელი. სწორედ ამიტომაც, ოდისევსის სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ ღმერთების მიერ ფეაკების კუნძულისათვის ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის მიუვალი ქვის კედლის გარსშემორტყმა სრულიად ლოგიკურია.

მიუხედავად იმისა, რომ სქერია აშკარად უტოპიური, იდეალური მიწაა, ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ მას პოლისის მთელი რიგი ნიშნები აქვს. მაგალითად, კ. პანაიოტუ სქერიას იდეალური პოლისის სახედ განიხილავს და ფიქრობს, რომ მას პოლისის ყველა ნიშან-თვისება აქვს (პანაიოტუ, 1983; 122-123).

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და დისკუსირებადი საკითხი ჰომეროსის ეპოსში პოლისური ცხოვრების ორგანიზების საკითხია. მკვლევართა შორის ფართოდ განხილულია, თუ რა მიმართება უნდა ყოფილიყო ჰომეროსის ეპოსში ასახულ პოლისებსა და ჩვენთვის კარგად ცნობილ შედარებით გვიანდელი ეპოქის

ელინურ პოლისს შორის, როგორ ფუნქციონირებდა ჰომეროსის პოლისი და რა ფორმით იყო ორგანიზებული. ამ საკითზე მრავალი განსხვავებული და ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრებაც კი არის გამოთქმული: ფინლი და მოსესი ამტკიცებენ, რომ “ილიადა” და “ოდისეა” პოლისთან არანაირ მიმართებას არ გვაჩვენებს. ამ მოსაზრებას არ ეთანხმება და აკრიტიკებს ა. დელბი (დელბი, 2006; 79), რომელიც მიიჩნევს, რომ ითაკა “პრიმიტიული ბერძნული დემოკრატიის (primitive Greek democracy), ხოლო ფეაკები კი ახალი ტიპის ბერძნული კოლონიის მსგავსი პოლისია (new polis). დაახლოებით მსგავსი აზრს გამოთქვავს ზ. დეგერიც, რომელიც ჰომეროსის ეპოქას ახასიათებს, როგორც კონსერვატულს, ლიბერალური ცვლილებებით და მიიჩნევს, რომ ამ ცვლილებების გამოძახილი, შესაძლოა, იყოს ფეაკებთან საკმაოდ აქტიური სახალხო კრების არსებობა (დეგერი, 1970; 23-24). კ. პანაიოტუ ერთმნიშვნელოვნად აღნიშნავს, რომ “ჰომეროსის საზოგადოება პოლიტიკურ ერთიანობას ქმნის, რომელიც პოლისშია კონცენტრირებული და პოლისის შიგნით ცხოვრობს (პანაიოტუ, 1983; 19)³².” იქვე განაგრძობს იგი თავის მსჯელობას ჰომეროსის საზოგადოებაზე და პირდაპირ კავშირს ავლენს დემოსსა და პოლისს შორის და ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ ეს ორი ტერმინი ხშირად ერთად იხმარება, რაც მათ ურთიერთკავშირზე უნდა მიუთითებდეს. ტერმინით დემოსი ჰომეროსი მმართველის გარდა საზოგადოების ყველა თავისუფალი კაცის გაერთიანებას აღნიშნავს და ამ ტერმინს პანაიოტუს მიხედვით არ აქვს სოციალური კლასის მნიშვნელობა (პანაიოტუ, 1983; 20), ტერმინმა დემოსი სოციალური და პოლიტიკური დატვირთვა ბევრად უფრო გვიან შეიძინა. კ.რააფლაუბი აღნიშნავს, რომ “ფაქტია, ეპოსის სამყარო სავსეა პოლისებით,” თუმცა, სადაგოა პოლისის პოლიტიკური მნიშვნელობა და დატვირთვა (რააფლაუბი, 1997; 629)³³. რააფლაუბი პოლისის პოლიტიკური არსის ინტერპრეტირების დროს გადამწყვეტ კითხვად მიიჩნევს, არის პოლისი “მოქალაქეთა ერთობა (community of citizens)” თუ “შეკრება ავტონომიური ოჯახებისა, რომლებიც ერთმანეთს მხოლოდ აუცილებლობის შემთხვევაში უკავშირდებიან (agglomeration of largely autonomous households bonding together only in times of emergency)” (რააფლაუბი, 1997; 630).

³²-, „Die homerische Gesellschaft bildet eine politische Einheit, ist in einer Polis konzentriert und lebt innerhalb der Polis.”

³³ “in fact, the epic world is full of poleis.”

ვეფერობთ, ზემოთმოყვანილ მოსაზრებათა სიმრავლეში გაჩენილ კითხვებს ყველაზე კარგად იმავე კრავლაუბის მიერ “ოდისეას” VI, 176-179 სტრიქონების ანალიზი სცემს პასუხს, როდესაც ოდისეოსი ეკითხება ნავსიკაას ადამიანებზე, რომლებიც ცხოვრობენ *gaia*-ზე (მიწა, სოფლის ტიპის საზოგადოება, რომელიც გამორიცხავს ურბანულ (თუნდაც იმ ეპოქის გაგებისთვის) თანაცხოვრებას) და პოლისში და იქვე ეკითხება გზის შესახებ უშუალოდ ქალაქისკენ (*aistu*).

τῶν δ' ἀλλων οὐ τίνα οἶδα

ἀχθρώπων, οἷ τῆνδε πόλιν καὶ γαῖαν εἴχουσιν.

აქჿთუ დე̄ μοι დე̄წჿონ, დოჿ დე̄ რაკოჿ აქოϋβალესთαι,

ეἷ τί πους εἴλωμα σπειρών εἴχες εἰθᾶδ' ἰχῶνα.

ამ შემთხვევაში ჰომეროსი ახდენს ტერმინოლოგიის დონეზე საკმაოდ მკვეთრ დიფერენციაციას პოლისსა და *gaia*-ს შორის, ხოლო, ტერმინი *aistu*-ქალაქი უნდა მიგვითითებდეს, რომ ჰომეროსის ეპოსში აღწერილი პოლისი ტრადიციული პოლისის გაგებისგან არც თუ ისე შორს არის. ისევე, როგორც ჰომეროსის ეპოქისგან ბევრად უფრო გვიან, თვალწინ წარმოგვიდგება პოლისი, რომელიც ქალაქის და მის გარშემო მდებარე სოფლურ-აგარარული ტიპის სექტორისგან შედგებოდა. შესაბამისად, პოლისი უკვე ჰომეროსის ეპოქაში და მის ეპოსში თავისი დატვირთვით უნდა ყოფილიყო უფრო მეტი, ვიდრე უბრალოდ “ქალაქის” სინონიმი ან “არაფერი უფრო მეტი, ვიდრე გარშემოსაზღვრული (გამაგრებული) ადგილი, ქალაქი (ფინლის ინტერპრეტაცია რაავლაუბის მიხედვით (რაავლაუბი, 1997; 629) ³⁴)” და შესაბამისად, პოლისს უნდა ჰქონოდა პოლიტიკური დატვირთვა და მნიშვნელობაც.

საინტერესოა, რომ ღმერთების “საზოგადოების“ დონეზეც კი, მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთების სამყაროს ადამიანური საზომითა და ფასეულობებით განხილვა რთულია, შეინიშნება და მეორდება ტენდენცია, რომ ჰომეროსის საზოგადოება საკმაოდ არადოგმატური და თავისუფალია. ჰომეროსის ღმერთების “საზოგადოება“ ადამიანურ სამყაროსგან მინიმალურად დისტანცირებულია და სრულად ვეთანხმები ი. კირნსს, რომელიც “The Cambridge Companion to Homer-ში “, გამოქვეყნებულ თავის სტატიაში – The Gods in the Homeric Epics “ აღნიშნავს, რომ

³⁴ “nothing more than a fortified site, town.”

“ჰომეროსის ღმერთები ადამიანებისგან შორს არ არიან”³⁵ და “მოკვდავებსა და ღმერთებს შორის კომუნიკაციის ნორმალური (ჩვეულებრივი) ფორმებია (საშუალებებია) ”³⁶ (კირნსი, 2004;64).” ეს ყველაფერი კი გვაფიქრებინებს, რომ ჰომეროსის ეპოსში ღმერთების “საზოგადოების“ დონეზე გამოხატული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოწყობის ძირითადი პრინციპები, უნივერსალურია და მოკვდავთა საზოგადოების დონეზეც ქმედითია.

ზევის, უპირველესი და ყველაზე აღმატებული ღმერთი, რომელსაც შეუზღუდავი ძალაუფლება აქვს, გადაწყვეტილების მიღების წინ, სხვა ღმერთებს ეთათბირება და მათ აზრს უსმენს (II. IV, 1-20). თუმცა კი ზევსი გადამწყვეტ ძალაუფლებას ფლობს და დაუმორჩილებლობის შემთხვევაში სხვა ღმერთებს დასჯით ემუქრება, ჰერა, მისი “ქვეშევრდომი“ ზევსის წინააღმდეგ ოლიმპოელთა გაერთიანებული ძალებით ამბოხების მომხრეა (II. VIII, 205-208) და მის სურვილს ათენაც უერთდება. მიუხედავად იმისა, რომ სრულად ვეთანხმები რ.გორდეზიანს, რომელიც Проблемы Гомеровского Эпоса-ში ჰომეროსის ღმერთების სამყაროს ჰომეროლოგიაში ერთ-ერთ ყველაზე უფრო რთულ და დისკუსირებად საკითხად მოიაზრებს (გორდეზიანი, 1978; 309), თუკი მოვახდენთ ღმერთების სამყაროში მოქმედი ამ მოდელის უნივერსალიზაციას, შედეგად მივიღებთ, რომ ჰომეროსის სამყაროში დაქვემდებარებული სუბიექტისათვის მასზე ზემდგომის აზრის კრიტიკულად მიღება, ალტერნატიული პოზიციისა და დამოუკიდებელი აზრის ქონა და რიგ შემთხვევებში სუბორდინაციის დარღვევის მცდელობა ნორმირებულ მოვლენად აღიქმება და ჰომეროსის საზოგადოებაში დაქვემდებარებულ ინდივიდს არა ბრმა მორჩილება, არამედ საკუთარი ინიციატივისა და პოზიციის ქონა ევალება.

თუკი ფეაკთა ქვეყანა იდეალურ საზოგადოებად გვევლინება, მის ოპოზიციად კიკლოპთა და ლესტრიგონთა მხარეები უნდა მივიჩნიოთ. ორივე ამ მხარის არაცივილიზებულობისა და სიველურის მთავარი განმაპირობებელი ნიშანი არასტუმართმოყვარეობაა. გარდა ამისა, სიველურის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ღმერთებისადმი შიშისა და მოწიწების არქონა და მათდამი აგდებული დამოკიდებულებაა. კიკლოპი ოდისევსს პირდაპირ ეუბნება, რომ არად აგდებს

³⁵ “Gods are not far from the men.”

³⁶ “There are normal channels of communications between humans and gods.”

ზეგსა და მის კანონს და საკუთარ თავს ღმერთებზე აღმატებულადაც მიიჩნევს (Od, IX, 270-280). სიველურის დადი აქვს დასმული მათ სოციალურ-ეკონომიკურ ყოფასაც. კიკლოპები ცივილიზებულობის ერთ-ერთ მთავარ ნიშანს – მიწის დამუშავებას საერთოდ არ ფლობენ (Od. IX, 108), არ იცნობენ ზღვაოსნობასაც და როგორც ჰომეროსი ამბობს (Od. IX,125-129),

“არც ხომალდები იციან და არც კაცნი ჰყავთ, გემთმშენებლის საქმის მცოდნენი.“

ისინი თავს მესაქონლეობით ირჩენენ და გამოქვაბულებში თავისივე ცხოველებთან ერთად ცხოვრობენ, ისე, რომ ერთმანეთისგან განდგომილნი არიან და ერთმანეთთან ურთიერთობა არ აქვთ (Od. IX, 115). საზოგადოებრივი და სოციალური თანაარსებობის არცოდნა ჰომეროსის სამყაროში, რომელშიც ომსა და მშვიდობაში საერთო პასუხისმგებლობისა და სოლიდარობის ფაქტორები ძალიან მნიშვნელოვანია, არაცივილიზებულობის ერთ-ერთი მთავარი გამოვლინებაა და ნიშანდობლივია, რომ დღესაც, თანამედროვე დასავლური მსოფლალქმის მიხედვით, ასოციალურობა საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი განუვითარებლობის მთავარი განმსაზღვრელი ნიშანია. კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი, რომელიც კიკლოპთა ველურობის განმაპირობებელი და მათი სოციალურ-საზოგადოებრივი თანაარსებობის უუნარობისა და არქონის ნიშანია, არის კანონისა და საერთოდ სამართალის ფენომენის არაღიარება. კიკლოპებს “ ბჭობის მოედანიც“ კი არ აქვთ (Od. IX, 112)

“ τῶσιν δ' οὐκ ἔχουσι βυσσηφόροι οὐτὲ θεμιστες,

მათ არც კანონები აქვთ, არც სათათბირო მოედანი, “

მათი სოციალურ-პოლიტიკური ყოფა ერთად თავშეყრისა და საზოგადოებრივი პრობლემატიკის ერთად განხილვის ფენომენს, რომელიც თავის მხრივ, სახელმწიფოებრივი არსებობის ჩამოყალიბების წინაპირობაა, არ იცნობს. ისინი კანონების გარეშე ცხოვრობენ და სამართალი საერთოდ არ ანადვლებთ. პოლიფემოსი, მაგალითად, ირონიულად ჰპირდება ოდისევსს, რომ ბოლოს მას შეჭამს და ასე გამოარჩევს და მიაგებს საჩუქარს (ასე ცინიკურად უდგება იგი სამართალს). ჰომეროსის მსოფლალქმის მიხედვით, ველურობა სამართლის არცოდნასთან იდენტიფიცირდება

“ἀγριοι οὐδὲ δίκαιοι

ველურებია არმცოდნენი სამართლისა (Od. IX, 175). “

გარდა საზოგადოებრივი თანაცხოვრების კულტურის არქონისა, კიკლოპებს არც საერთო რელიგიური წარმოდგენები აქვთ (Od. IX, 273-278) და არც არანაირი კომუნიკაცია გარე სამყაროსთან (Od. IX, 125-130). სრულიად სამართლიანად აფასებს კიკლოპებს კ. რააფლაუბი, როგორც “ანტიპოლისს”, რომელიც “არა საზოგადოებას, არამედ მხოლოდ ავტონომიურ ოჯახებს” წარმოადგენს (რააფლაუბი, 1997; 646).

ასევე ველურები და არაცივილიზებული არიან ლესტრიგონები, თუმცა, ისინი საზოგადოებრივი განვითარების შედარებით უფრო მაღალ ეტაპზე უნდა იდგნენ, რადგან ისინი საკმაოდ მრავალრიცხოვანნი არიან (Od. X, 120), ჰყავთ საკუთარი მეფე, აქვთ რაღაც სახალხო კრების მსგავსი (Od. X, 114), აქვთ ნავსადგური, ჰყავთ ხომალდები და იცნობენ ზღვაოსნობას (Od. X, 81).

თეზისი, რომ ღმერთების არადჩაგდება, არასტუმართმოყვარეობა და კანონისა და სამართლის არცოდნა სიველურის ნიშანია, ხოლო საპირისპიროდ სამართლიანობა, ღვთის მოშიშება და სტუმართმოყვარეობა ცივილიზებულობისა და კულტურულობის, ჰომეროსის ეპოსში რამდენჯერმე გვხვდება (Od. XIII, 199-200). ამ მხრივ, შეიძლება ითქვას, რომ ჰომეროსის მსოფლადქმა კლასიკური ეპოქის მსოფმხედველობის წინაპირობად და საფუძვლად გვევლინება, რადგან, სამართლის კატეგორია, რომელიც კლასიკურ ეპოქაში თავისუფლებასთან ერთად საზოგადოებისა თუ სახელმწიფოს ცივილიზებულობასთან ასოცირებული “ელინურობის“ შემადგენელ და განმსაზღვრელ ძირითად კატეგორიას წარმოადგენდა, ჰომეროსის სამყაროშიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. თუმცა, კლასიკური ეპოქისგან განსხვავებით, სახელმწიფოსა და მისი მმართველობითი ფორმის დადებითობის განმსაზღვრელი უმთავრესი ფაქტორი, მაინც უფრო ქონებრივ კატეგორიას უკავშირდება, ვიდრე სამართლებრივს. ზემოთ, უკვე განვიხილეთ, რომ ჰომეროსის ეპოსში სიმდიდრე სიქველის იდენტური ცნებაა და განსხვავებით იგივე არქაიკის პერიოდისგან, სადაც სიმდიდრე და მოპოვებული ქონება უმეტეს შემთხვევაში უსამართლობასთან ასოცირდებოდა და მდიდრებს ღმერთისგან სასჯელიც შეიძლება მოელოდოთ, ჰომეროსის სამყაროში სამართლიანობა და სიმდიდრე ერთმანეთის საწინააღმდეგო და დაპირისპირებული კატეგორიები არ არის და უფრო მეტიც, დაახლოებით იდენტურია. თუმცა, ერთი მხრივ, ჰომეროსთან

დადასტურებული ხალხებისა და მხარეების აღწერილობა, ხოლო, მეორე მხრივ, ეპითეტების დონეზე მოცემული დახასიათება გვარწმუნებს, რომ ჰომეროსის სამყაროში ბედნიერი და წარმატებული თანაარსებობის უმთავრესი (სახელისა და დიდების შემდეგ) განმაპირობებელი სწორედ ქონებრივი და მატერიალური მდგომარეობაა. სხვადასხვა გეოგრაფიული თუ პოლიტიკური ერთეულების დახასიათების დროს ეპითეტების დიდი ნაწილი, როგორც არის მაგალითად “ოქრომრავალი - πoισυχρῦσσι- (II. VII, 180), ცხენებით მდიდარი-ἰππόβοιο-(II. III, 257), ნაყოფიერი-εἰσιβάλαχ (ἀγαρῶνα-) (II. XVI, 437), ვაზით სახელგანთქმული-αἰμπέλσει- ((II. III, 184), კარგად აგებული და გამაგრებული ქალაქი-εἰκτίμενονπολιέθρον ((II. II, 501), მტრედებით მდიდარი-πολυτρήρων ((II. II,502), არკემრავალი- πολυποῖλο- (II. II,605), მაღალკედლებიანი- τευχίσει- (II. II,646)“ სწორედ მატერიალური და ქონებრივი კეთილდღეობის გამომხატველია.

ჰომეროსის სამყაროში მატერიალურის გვერდით მორალური და არამატერიალური კატეგორიებიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. ჰომეროსის პერსონაჟები სახელისათვის თავს სწირავენ და მოპოვებული დიდებით თავი მოაქვთ. შედეგად, ჰომეროსის საზოგადოება დაბალანსებულია და არც ზედმეტად მატერიალიზირებული და პრაგმატულია და არც მატერიალურ ფაქტორის აბსოლუტური უარყოფით უტოპიურს უახლოვდება. თუკი ამ მოდელის უნივერსალიზაციას სახელმწიფოს მოწყობის დონეზეც მოვახდენთ, დავრწმუნდებით, რომ საზოგადოებრივი მოწყობის ეს პრინციპი წარმატებული სახელმწიფოებრივი თანაარსებობისათვის მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. მატერიალური კატეგორიები და ღირებულებები ადამიანური ბუნებისა და ხასიათის განუყოფელი ნაწილია და მათი ნეიტრალიზაციის მცდელობა კრახისთვის არის განწირული, შესაბამისად, მათი არსებობა სახელმწიფო წყობაში გარდაუვალია, თუმცა მათ გვერდით მორალური კატეგორიის არსებობა, მატერიალური ღირებულებების აბსოლუტიზაციას ხელს არ უწყობს და იცავს სისტემას მორალური დეგრადაციისა და აქედან გამომდინარე საფრთხეებისგან (კორუფცია, მექრთამეობა, ვიწრო მერკანტილური ინტერესები და სხვა). სიქველე და სახელი კი, როგორც უმაღლესი მორალური კატეგორია, ნებისმიერი ინდივიდისათვის მიღწევადია და არ წარმოადგენს მხოლოდ მაღალი პოლიტიკურ-სოციალური კლასისათვის “ლიცენზირებულ“ სფეროს. სახელის მოპოვება შესაძლებელია, როგორც საომარი გმირობით, რომელიც ძირითადად

მეფეთა და დიდებულთა ხვედრია, ასევე, მაგალითად, კრივითა და სირბილითაც. ჰომეროსის საზოგადოება კი, რომელიც აგონისტური სამყაროს ნაწილია და აქედან გამომდინარე მუდმივი კონკურენციის პირობებში ცხოვრობს, მუდმივად ისწრაფვის ამ დიდებისა და სახელის მოსაპოვებლად, რომლისკენაც გზა თითოეული ინდივიდისათვის ხსნილია. ეს მოდელი კი საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი მოწყობის წარმატებულობის ერთ-ერთი მთავარი პირობაა. საზოგადოება, რომელშიც, შესაძლოა, დაფასებული იყოს თითოეული მისი, თუნდაც ყველაზე რიგითი წევრი და სახელისა და აქედან გამომდინარე მორალური კმაყოფილებისთვის გზა თითოეული სუბიექტისათვის ხსნილია, დაცულია შიდა უთანხმოებებისა და სახელმწიფოს მარგინალიზაციის იმ საფრთხისგან, რომელსაც პლატონი ტერმინით “ორი სახელმწიფოს წარმოშობა ერთის ფარგლებში (სახელმწიფო მდიდრებისა და სახელმწიფო ღარიბებისა)” ახასიათებს. ხოლო, აგონისტური სული და კონკურენტული გარემო კი სრულყოფისაკენ სწრაფვის კარგი წინაპირობაა და სახელმწიფოს მუდმივი განვითარების პროცესის თანმდევი ტენდენციაა. გავიხსენოთ, რომ მეცნიერებაში კლასიკური ეპოქის საბერძნეთის განვითარებულობის ერთ-ერთ მთავარ განმსაზღვრელად სწორედ აგონისტური მსოფლმხედველობა მიიჩნევა, ხოლო თუკი ისტორიულ მაგალითებს მოვუხმობთ, კონკურენტულ გარემოზე უარის თქმამ ახლო წარსულში საბჭოთა კავშირის ეკონომიკა კოლაფსის პირამდე მიიყვანა.

ჰომეროსის ეპოსში სახელმწიფო მოწყობის მხატვრული ფორმების ანალიზის შედეგად შეიძლება ითქვას, რომ მწერლისეული სახელმწიფოს მოწყობის ძირითადი პრინციპები მისი ეპოქის მსოფლიოსათვის პროგრესული და ხშირ შემთხვევაში ინოვაციურიც კია, ხოლო ზოგიერთი მათგანი კი გარკვეული პირობითობების დაცვით დღევანდელი მსოფლიოს ყველაზე უფრო განვითარებული ქვეყნების სახელმწიფოებრივი მოწყობის სისტემაშიც აგრძელებს არსებობას.

II თავი

სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვა ჰესიოდესთან

ჰესიოდე ჰომეროსთან ერთად ძველი საბერძნეთის ერთ-ერთ ყველაზე ადრეულ ეპიკოს პოეტად მიიჩნევა. იმის გათვალისწინებით, რომ ჰესიოდეს ბიოგრაფიული მონაცემები საკმაოდ ბუნდოვანია, მისი ეპოქის პოლიტიკურ რეალობასა და ამ რეალობის ჰესიოდეს პოემებზე ასახვის ხარისხზე მსჯელობა საკმაოდ რთულია. მითუმეტეს, რომ მის სრული სახით ჩვენამდე შემორჩენილ ნაწარმოებათაგან, “თეოგონია“ კატალოგისებური და გენეალოგიური, ხოლო “სამუშაონი და დღენი“ კი დიდაქტიკური ხასიათისაა და თავისი თემატიკით საკმაოდ შორს დგას სახელმწიფოს მოწყობისა და საზოგადოებრივი ფორმირების პრობლემატიკისგან. თუმცა, მიუხედავად ამ ფაქტისა და მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერებაში მიღებული და სრულად გაზიარებული თვალსაზრისის თანახმად ჰესიოდეს მსოფლალქმაზე აღმოსავლური (ფინიკიური, ხეთურ-ხურიტული და შუმერულ-ბაბილონური) მოტივების გავლენა აშკარაა (მ. ვესტი, 1978; 29)³⁷, მისი ნაწარმოებები მაინც მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაძლევს გეომეტრიული პერიოდის დასასრულისა და არქაიკის პერიოდის დასაწყისის ძველი საბერძნეთის პოლიტიკურ-სოციალური რეალობისა და მსოფლალქმის შესახებ. ამდენად მისი ინფორმაცია მრავალმხრივ საყურადღებოა, რადგან თუკი ჰომეროსი თავის პოემებში ძველი საბერძნეთის იდეალიზირებულ წარსულს გვიხატავს, ჰესიოდე მნიშვნელოვანი წყაროა მისი თანამედროვე ეპოქის ძველი საბერძნეთის ცხოვრებისა.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჰესიოდეს მსოფლმხედველობაზე გადამწყვეტი გავლენა იქონია იმ გეოპოლიტიკურმა და სოციალურმა პროცესებმა, რომლებსაც გეომეტრიული პერიოდის დასასრულისა და არქაიკის ეპოქის დასაწყისის ბერძნულ სამყაროში ჰქონდა ადგილი. როგორც რ.გორდეზიანი აღნიშნავს (გორდეზიანი, 2014; 52): “ჰესიოდეს შემოქმედება ასახავს იმ

³⁷“გაზიარებულია, რომ ჰესიოდეს პოემები ტრადიციულად ენათესავენ აღმოსავლურ სიბრძნისმეტყველებით ლიტერატურას ან განიცდის მის გავლენას – it is accepted, that the Hesiodic poem stands in tradition cognate with or influenced by oriental wisdom literature.”

გარდატეხას, რაც არქაული ეპოქის კულტურის ფორმირების პროცესში ბერძნულ აზროვნებაში ხდება. მისი არსი მოკლედ ასე შეიძლება გამოიხატოს – პიროვნების ანალიტიკურობის გაძლიერება.“ თუმცა პიროვნების ანალიტიკურობის წინა პლანზე წამოწევასთან ერთად ჰესიოდეს ეპოსზე თავისი გავლენა უნდა მოეხდინა იმ კატაკლიზმებს, რომლებიც საზოგადო და სახელმწიფოებრივი მოწყობის რადიკალური ცვლილებების დროს ხდება. ჰესიოდეს ეპოსი ნათლად გამოხატავს იმ შიშსა და ადამიანური დაუცველობის განცდას, რომელიც ძველი საზოგადოების ახლით ჩანაცვლების პროცესის პირველ ნაბიჯებს ახლავს თან. თუ გვიანი არქაიკის პერიოდის ინდივიდისათვის დამახასიათებელია ადამიანური შესაძლებლობებისა და პოტენციალის რწმენა, ჰესიოდეს ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებელი და გარდამავალი საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი და სოციალურ-პოლიტიკური სისტემის შვილია და ჯერ კიდევ აშკარა გაუცხოებას განიცდის თავისი ეპოქისა და საზოგადოებისადმი. ჰესიოდეს მსოფლადქმა უკიდურესად პესიმისტურია. მისთვის ადამიანის ცხოვრება მუდმივი ტანჯვითა და წვალებით აღსავსეა და ადამიანს ამ ქვეყანაზე მხოლოდ უსამართლობა და უბედურებები ელოდება. იგი მრავალჯერ აღნიშნავს, რომ უკეთესი იქნებოდა, თუკი ამ ეპოქასა და ამ საზოგადოებაში საერთოდ არ დაიბადებოდა (Hes.Op. 168-169):

“μῆκέτ’ εἴπειτ’ ἠφελλον εἶω ἰέμπτουσι μετεῖναι
 ἀἰδράσι, ἀλλ’ ἠ πρόσθε θανεῖν ἢ εἴπειτα γεnéσθαι. “

ნეტავ არ მრგებოდა ხვედრი მეცხოვრა მესუთე მოდგმის (საუკუნის) ადამიანებთან

ან უფრო უწინ მომკვდარიყავი ან შემდგომ დაგბადებულიყავი “
 ეს მოტივი გაუღერებულია ჰესიოდეს მიერ კაცობრიობის ხუთ საუკუნედ, ხუთ ეპოქად, ხუთ მოდგმად დაყოფის დროს. თუკი პირველი “ოქროს საუკუნე“ ადამიანთა უზრუნველ ცხოვრებას გვიხატავს და მაქსიმალურად ემსგავსება სხვადასხვა უტოპიურ მოდელებს, შემდეგი თაობები აშკარად რეგრესის გზით წავიდნენ და მეორე, “ვერცხლის საუკუნის“ ადამიანები მსხვერპლსაც კი არ სწირავდნენ ღმერთებს, მესამე “სპილენძის“ მოდგმა ომის მოყვარე და მოძალადე თაობაა, რომელიც პურსაც კი არ ჭამდა (Hes. Op. 142). პურზე უარის თქმა კი სიმბოლო უნდა იყოს ბუნებისა და დედამიწისადმი იმ საშინელი გაუცხოებისა, რომელიც ამ ეპოქისთვის არის სახასიათო. მეოთხე, გმირების მოდგმა, უკვე

აბსოლუტურად ადამიანური განზომილებაა, ხოლო მეხუთე, რკინის საუკუნე კი ის ეპოქაა, რომელშიც თავად ჰესიოდე ცხოვრობს და ყველაზე უფრო მეტად რეგრესირებული და დაშორებულია ღვთაებრივ საწყისს. ეს მოტივი, რომ კაცობრიობა რეგრესის გზით მიდის და თანდათანობით შორდება ღვთაებრივ საწყისს, მრავალი სხვადასხვა ხალხის მითოპოეტურ აზროვნებაშია. მვესტის აზრით, ჰესიოდეც ტრადიციულ მოდელს მიყვება, მხოლოდ “ჩასვა გმირები სისტემაში ოთხი მეტალის რასისა, რომლებიც ერთმანეთს მიყვებიან და თითოეული წინაზე უარესია (ვესტი, 1978; 174-175) ³⁸, ამ ფაქტს კი მ. ვესტი ხსნის ბერძნული ტრადიციით – საკუთარი გვარებისა და წარმომავლობის ტროას და თებეს ციკლების გმირებთან დაკავშირებისა (ვესტი, 1978; 174).

ჰესიოდეს მსოფლმხედველობის მიხედვით მთელი სამყარო ზევსის შექმნილია (Hes.Op. 2-5). ვ. ბლუმერი ზევსის, უპლიერესი და უმნიშვნელოვანესი ღმერთის ძალაუფლებაში მოსვლას და მისი წესრიგის დედამიწაზე დამყარებას “თეოგონიას” ძირითად თემად ასახელებს (ბლუმერი, 2001 27). თუკი ჯერ კიდევ ჰომეროსთან ღმერთებსა და ადამიანებს შორის დისტანცია მინიმალურია, ჰესიოდესთვის სამყაროს შემოქმედი ღმერთები ადამიანურ განზომილებას იმდენად დაშორებულნი არიან, რომ იქმნება ადამიანური უძღურებისა და სისუსტის კომპლექსი. “ზევსის სურვილს წინ ვერ აღუდგები (Hes.Op. 102)“

“Ουτῶ- οὔτι πη εἶσι Διοῦ νοῦν ἐχάλασαι

ზევსის ჩანაფიქრს ვერ გაექცევი “

ასე ამბობს იგი ზევსის ძღვევამოსილების დახასიათების დროს. ამ კომპლექსიდან გამომდინარე სრულიად ლოგიკურად გამოიყურება ჰესიოდეს ის იდეა, რომლის მიხედვითაც ადამიანები ზევსის მიერ შექმნილ იდეალურ სამყაროს უფრო და უფრო აუარესებენ და შორდებიან, ხოლო ყველა უბედურების სათავე კი სწორედ ადამიანური მანკიერებებია. ხუთი საუკუნის მოდელიც ამ პათოსის გაგრძელებაა და ნათლად გვაჩვენებს, რომ ჰესიოდეს თვალთახედვით კაცობრიობა რეგრესის გზით მიექანება. ჰესიოდე მეხუთე, “რკინის საუკუნეს“ ახასიათებს (Hes.Op. 169-195), როგორც ეპოქას, რომელშიც ძალადობა, ტყუილი, უსამართლობა, ცილისწამება, მოხუცებისადმი უპატივცემულობა და ნაადრევი სიკვდილია გამეფებული.

³⁸“the heroes have been inserted into a system of four metallic races, each worst, than the one before.”

მსგავსი მსოფლადქმა კი ადამიანურ შიშის, სისუსტისა და გარე სამყაროსთან გაუცხოების ტენდენციას წარმოშობს. მსგავსი დამოკიდებულებაა პრომეთესთან მიმართებაშიც. პრომეთეს მითი და მისი ამბავი, შეიძლება ითქვას, რომ ჰესიოდეს ეპოსის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და საკვანძო ეპიზოდია. პრომეთე მთელი მსოფლიო ლიტერატურისთვის პარადიგმატული პერსონაჟია. განსხვავებულია დამოკიდებულება პრომეთეს მიმართ, თუკი კაცობრიობის ერთი ნაწილისთვის პრომეთე პროგრესისა და ცივილიზაციის სიმბოლო და ის პერსონაჟია, რომელიც კაცობრიობის განვითარებასა და ადამიანური ძალების რწმენასთან ასოცირდება, მეორე ნაწილი, რომელთა რიგებშიც, უდავოდ, ჰესიოდეს შედის, პრომეთეს უკიდურესად აკრიტიკებს და მასში იმ ძალას ხედავს, რომელიც კაცობრიობის ღვთაებრივ და ბუნებრივ საწყისთან დაშორებას განაპირობებს და, შესაბამისად, რეგრესის მომტანია. მკვსტი მსჯელობს რა ჰესიოდეს მსოფლადქმაზე 40-ე სტრიქონის (ὄνδ' ἰσασιν ὄσα πλέον ἦμισυ πάντοδς) განხილვისას და კომენტირებისას აღნიშნავს, რომ ჰესიოდესთვის “უკეთესია ბუშელი (საწყაო ინგლისში უდრის 36,4 ლიტრს), რომელსაც ღმერთი გაძღვეს შენ, ვიდრე ხუთი ათასი მოპოვებული (საკუთარი) ძალით (ვესტი, 1978; 172) ³⁹.” მსგავსი მსოფლადქმის მქონე ავტორისთვის კი პრომეთე, რომელიც ზევსს ცეცხლს ჰპარავს, არ შეიძლება დადებითი პერსონაჟი იყოს.

ეს პრობლემა და ეს საკითხი – გზა ცივილიზაციისა და ადამიანური პროგრესისკენ – გზა ბედნიერებისკენ თუ პირიქით, მარადიულია და ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ან თუნდაც ამ საკითხის სრულყოფილად განხილვა ჩვენი თემის საზღვრებსა და პრობლემატიკას სცილდება. ჰესიოდესთვის პრომეთე კაცობრიობის ყველა უბედურების სათავეა, რადგანაც გაბედა და თავისი ნახევრადღვთაებრივი სიბრძნით დაუპირისპირდა ზევსს და სათავე დაუდო კაცობრიობის ადამიანური ძალით განვითარებას. თუმცა, ჩვენი ნაშრომის თემატიკიდან გამომდინარე, ეს საკითხი აქტუალური და საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც იგი შეიძლება დაგვეკავშირებინა სახელმწიფოს მოწყობის ფორმებსა და საზოგადოებრივი თანაცხოვრების ორგანიზების თემატიკასთან.

³⁹ “better is a bushel, that god gives you, than five thousand by force.”

მიუხედავად იმისა, რომ ჰესიოდე თავის პოემებში სახელმწიფოს მოწყობის თემატიკას არ განიხილავს, იმ დამოკიდებულებიდან გამომდინარე, რაც ჰესიოდეს ერთმმართველობისადმი აქვს, მის მიერ დახატული და აღწერილი საზოგადოებისთვის შესაფერისი სახელმწიფოებრივი ფორმა ტირანიას ან სხვა სახელმწიფოს მოწყობის რომელიმე ერთმმართველობით ფორმას უნდა მიაგავდეს. ამ აზრის გამოთქმის საშუალებას რამდენიმე ფაქტორი გვაძლევს: პირველი, სახელმწიფოს მოწყობაზე მსჯელობის დროს ჰესიოდე მხოლოდ ერთი სახის მმართველობას – ერთმმართველობას ახსენებს და განიხილავს. იგი ბევრს საუბრობს, თუ როგორი უნდა იყოს მეფე-მმართველი. მეფისათვის აუცილებელ თვისებებზე ჩვენ ქვემოთ ვიმსჯელებთ, თუმცა არცერთხელ არც მსჯელობს და არც მოიხსენებს სახელმწიფოს მოწყობის რაიმე სხვა ალტერნატიულ ფორმას. აქედან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჰესიოდესთვის ერთადერთი ცნობილი მმართველობის ფორმა ერთი კაცის მმართველობაა. ეს არც არის გასაკვირი იმ ისტორიული ეპოქისა და რეალობის გათვალისწინებით, რომელშიც ჰესიოდე ცხოვრობდა. ჰესიოდეს ეპოქის ძველი საბერძნეთი ჯერ კიდევ ძალიან შორს იყო თეორიული და პრაქტიკული სახის მმართველობის ფორმების იმ მრავალფეროვნებისგან, რომელიც ძვ.წ. V-IV საუკუნეების ელინურ სამყაროში იყო. ადრეული არქაიკის ეპოქის საბერძნეთისათვის სახელმწიფოს მოწყობის დომინანტურ ფორმად სწორედ ტირანია გვევლინება და ნათელია, რომ ეს ფაქტი არ შეიძლება არ ასახულიყო ჰესიოდეს მსოფლმხედველობაში. თუმცა, ჰესიოდეს მიერ აღწერილი ერთმმართველობა დიამეტრულად განსხვავდება ჰომეროსის ეპოსში დახატული ერთმმართველობითი ფორმისგან, რომელიც ჩვენ წინა თავში დაწვრილებით განვიხილეთ. თუკი ჰომეროსთან მეფეთა და დიდებულთა ფართო სპექტრია დახატული, ხოლო ერთმმართველობით ფორმას კი დაბალანსებული სახე აქვს მიცემული, ჰესიოდესთან ერთმმართველობას უფრო ტირანული ხასიათი აქვს და უფრო მეტად ვერტიკალურია. მეფეთა ძალაუფლების შესახებ ჰესიოდე აღნიშნავს, რომ მეფე ქვეშევრდომის ბედს ისე განკარგავს, როგორც თვითონ სურს და აზრი არ აქვს უფრო ძლიერთან გატოლების მცდელობას (Hes.Op. 204-205).

“ ἡκίρρων δ’, οἷς κ’ ἐθέλει κίρως κρείσσονας ἀτυπερίζειν “

უჭკუოა, ვისაც თავისზე უფრო ძლიერს სურს შეტოლება “

ეს ეპიზოდი საინტერესოა არამარტო იმ კუთხით, რომ ჰესიოდეს თვალთახედვით მმართველის ძალაუფლების განუსაზღვრელობის ილუსტრაციას

ახდენს, არამედ იმ მხრივაც, რომ დაქვემდებარებულ და მართულ ინდივიდს (ამ შემთხვევაში ჰესიოდეს) არც კი აქვს იმედი და სურვილი საზოგადოებაში საკუთარი ადგილის გაუმჯობესებისა, თუნდაც მინიმალური სამართლებრივი უფლებების მიღებისა და სრულიად შეგუებულია თავის ხვედრს. ი.ტრონსკი აღნიშნავს, რომ “პოლიტიკურ დაპირისპირებაზე გვაროვნულ არისტოკრატიასთან ჰესიოდე არც კი ოცნებობს“, “ჰესიოდე კონსერვატორია და არ ეძებს სოციალური წყობის შეცვლის გზებს (ტრონსკი, 1983).” ა.ლესკი კი ამბობს, “არასწორია ჰესიოდეში სოციალური რევოლუციონერი დავინახოთ. რასაკვირველია, მცირე გლეხების გაჭირვებამ მას აპოვნინა სიტყვები, რომლებიც ახალი და ჯერ გაუგონარი იყო, რასაკვირველია იგი წარმომავლობით წარჩინებულთა წოდებრივ სიამაყეს უპირისპირებს სამართლისა და პატიოსანი შრომის ღირებულებებს, მაგრამ ის ამას არ აკეთებს თავისი დროის საზოგადოებისათვის ახალი სახის მიცემისათვის (ლესკი, 1993; 26) ⁴⁰ “.

თუკი მოვახდენთ ზევსის, როგორც პერსონაჟის, უნივერსალიზაციას და გავიაზრებთ საზოგადოდ მას როგორც მმართველის სახედ, კვლავ დაახლოებით იგივე მიდგომას ვაწყდებით. ზევსი ყოვლისშემძლე მმართველია, მთელი დანარჩენი სამყარო კი მის კეთილმოწყალებაზეა დამოკიდებული და ალტერნატიული (როგორც პრომეთეს შემთხვევაში) აზრისა და სხვა სახის ინიციატივის გამოვლინების მცდელობაც კი თითქმის მკრეხელობასთან ასოცირდება და სასტიკად ისჯება. ზევსი ანუ მმართველი ყოველთვის, *a priori*, სწორი და მართალია, ხოლო საზოგადოებრივი უბედურებების სათავე კი ყოველთვის ინდივიდის მხრიდან “მმართველის გზიდან გადახვევაა.“ ჰესიოდე ამ მსოფლმხედველობით პათოსს სრულად იზიარებს და მისთვის საზოგადოებაში მცხოვრები ინდივიდის ერთადერთი როლი და უფლება “ზემდგომის“ მორჩილებაა, ხოლო ეს მორჩილება არა იძულებითი და თავს მოხვეული ბოროტებაა, რომლის დროთა განმავლობაში შეცვლის იმედიც არსებობს, არამედ აუცილებლობა – ამ პრინციპით შექმნა ზევსმა ეს სამყარო. მეფეთა ძალაუფლებას წინ ვერაფერს აღუდგება და ის მუდამ იქნება – რადგან არსებული სისტემის ინოვაციით ან ალტერნატიული აზრით შეცვლის მცდელობაც კი

⁴⁰ „Es ist verfehlt, in Hesiod den sozialen Revolutionär zu sehen. Gewiss hat ihn die Not der kleinen Bauern Worte finden lassen, die neu und unerhört waren, gewiss setzt er dem Standestolz eines reinen Geburtsadels, die Werte des Rechtes. Er tut dies alles nicht, um die Gesellschaft seiner Zeit einen neuen Gestalt zu geben.“

დანაშაულია. საინტერესოა ვბლუმერის დაკვირვება, რომლის მიხედვითაც “თეოგონიაში” არცერთ სხვა ღვთაებას მსგავსი სიგრძის და შინაარსის ქება არ აქვს მიძღვნილი, როგორც ზევსს (ბლუმერი, 2001; 30).

არ არის გასაკვირი, რომ მსგავსი მსოფლმხედველობისა და მენტალობის გათვალისწინებით, ჰესიოდეს მიერ აღწერილ სამყაროში ერთადერთი მმართველობის ფორმა განუსაზღვრელი, აბსოლუტური და მაქსიმალურად ვერტიკალური ერთმმართველობაა, რომელშიც ინდივიდის უფლება-მოვალეობები მინიმალურია ან, ფაქტობრივად, არ არსებობს და მასში მცხოვრები ინდივიდი მთლიანად მმართველის ნება-სურვილზეა დამოკიდებული. ხოლო იმის გათვალისწინებით, რომ ჰესიოდეს განწყობა უკიდურესად პესიმისტურია და მას ამ ქვეყანაზე ადამიანის ბედნიერი არსებობის შესაძლებლობის ნაკლებად სჯერა, უფრო ადვილი დასაშვებია, რომ ეს ერთმმართველობა ტირანია იყოს, ვიდრე ის ერთმმართველობის ფორმა, რომელსაც არისტოტელე და ციცერონი ყველაზე უფრო საუკეთესოდ მიიჩნევენ და ქველი კაცის მმართველობად მოიხსენიებენ.

რამდენიმე ისტორიული მაგალითის მიმოხილვა კიდევ უფრო მეტად დაგვარწმუნებს ამ ჰიპოთეზის სისწორეში და იმ აზრში, რომ ჰესიოდეს მსოფლმხედველობის საზოგადოებაში, გამომდინარე იმ რწმენიდან, რომ ადამიანს (ინდივიდს) დამოუკიდებლად არაფერი არ შეუძლია, იგი აბსოლუტურად დამოკიდებულია მასზე ზემდგომ ძალებზე (ღმერთი, მმართველი) და ნებისმიერ შემთხვევაში მთელი მისი ცხოვრება ტანჯვა-წვალებით აღსავსე იქნება, გზა ხსნილი აქვს ტოტალიტარულ, ავტოკრატულ და დესპოტურ-ტირანული ტიპის ერთმმართველობის ფორმებს.

შუა საუკუნეების დასავლურ ევროპული საზოგადოება, რომელიც მაქსიმალურად იყო მოქცეული აბსოლუტიზმის, პაპიზმის, ინკვიზიციის და ვერტიკალური მმართველობის ტიპის მარწმუნებში, რომელშიც მიღებული იყო სასულიერო თუ საერო ხელისუფლებისა და სხვა ზემდგომი ორგანოების მოსაზრებისა და პოზიციის უაპელაციოდ მიღება, განსხვავებული აზრისა და ინიციატივის არსებობა კი მკრეხელობად და დანაშაულად ითვლებოდა და სასტიკად ისჯებოდა, განვითარების დონით აშკარად ჩამორჩა დროის ისტორიული მსვლელობის დინამიკას და მეცნიერების, ახალი აღმოჩენების (ჰენრიხ ზღვაოსანის ეპოქამდე XV საუკუნე), ხელოვნების (რენესანსის ეპოქამდე), ადამიანის უფლებებისა და ადამიანური არსებობის სხვა სექტორებში

რიგ შემთხვევებში რეგრესის გზითაც კი წავიდა. კიდევ ერთი სახასიათო დეტალი, რომლითაც ეს ეპოქა ასე წააგავს ჰესიოდეს მიერ აღწერილ საზოგადოებას, არის სრული ადამიანური სისუსტისა და არასრულფასოვნების განცდა და აქედან გამომდინარე დეპრესიული მსოფლმხედველობა. შემთხვევითი არ არის, რომ მრავალგზის (თითქმის ყოველწლიურად) გამოცხადებული აპოკალიპსები (მაგალითად, ახ.წ. 1000 წელს და სხვა), დედამიწის სპილოს ზურგზე მოთავსებისა და გიბრალტარის სამხრეთით აღუდებული წყლების არსებობის მითები სწორედ ამ ეპოქაში დაიბადა. სახელმწიფოს მოწყობის კუთხით კი ამ ისტორიულ პერიოდში კაცობრიობა აშკარა რეგრესის გზით წავიდა – გააიდგალა აბსოლუტიზმისა და “მეფე-ღმერთის“ ტიპის მმართველობის ყველაზე უფრო მახინჯი ფორმები, შეზღუდა კაცობრიობის განვითარების პერსპექტივები, სამართალის, ადამიანის უფლებებისა და სხვა იურიდიული-მორალური ფასეულობების სრული ნეიტრალიზაცია მოახდინა და გამიჯნა საზოგადოება ბედნიერი და უშეცდომო მმართველ და მანკიერ და უბედურ დამორჩილებულ ფენებად.

დაახლოებით მსგავსი მსოფლმხედველობისვე იყო ცარისტული რუსეთის საზოგადოება, რომელიც, მიუხედავად სიძლიერისა სამხედრო, დიპლომატიურ და რიგ კულტურულ ასპექტებში, ეკონომიკური, სამართლებრივი და საზოგადოებრივი განვითარების კუთხით დასავლურ ევროპულ სახელმწიფოებს (ბრიტანეთი, საფრანგეთი და ა.შ.) აშკარად ჩამორჩებოდა. ამ შემთხვევაშიც, რუსულ საზოგადოებაში აქსიომად აღიქმება იდეა, რომ რიგითი ინდივიდი (გლეხი, ჯარისკაცი და სხვა) სრული და აბსოლუტური მორჩილებისათვის განწირული ობიექტია, რომელიც დაუფიქრებლად ემორჩილება ზემდგომებს, არ აქვს ალტერნატიული პოზიციის ქონის უფლება და სრულად გამიჯნულია სახელმწიფოს მართვისა და საზოგადოებრივი ცხოვრებისგან, სრული ძალაუფლება კი ერთმმართველი იმპერატორის ხელშია მოქცეული. ხოლო ეს შეუზღუდავი ერთმმართველობის მოდელი ფუნქციონირებს სახელმწიფო მოწყობის ნებისმიერ, თუნდაც უმცირეს დონეზე – იმპერატორისებური, შეუზღუდავი ძალაუფლება აქვს ნებისმიერ თავადს საკუთარ გლეხთან, ნებისმიერ ოფიცერს საკუთარ რიგითთან და ასე შემდეგ.

სხვადასხვა ისტორიული ეპოქისა და მასთან დაკავშირებული მმართველობის ფორმის შეფასება მსოფლმხედველობითი და გარკვეულწილად გემოვნების საკითხიც კია. თუმცა უდავოა, რომ მაგალითის სახით ზემოთ განხილული ორი

ისტორიული ეპოქა, რომელიც მიემსგავსება ჰესიოდეს მიერ აღწერილ საზოგადოების მოდელს, მსგავსი მსოფლმხედველობისაა. შესაბამისად ძნელია, ეს მოდელი სახელმწიფოსა და საზოგადოების მოწყობის პროგრესულ და ცივილიზებულ ფორმად აღვიქვათ. როგორც მინიმუმ, იგი აშკარად არ შეესაბამება თავად სახელმწიფოს არსებობის არსს – წარმატებით უზრუნველყოს თავის მოქალაქეთა ბედნიერი თანაცხოვრება. ჰესიოდეს და ჩვენ მიერ შესადარებლად მოტანილი “პოლიტიკური სისტემის” სხვა ფორმები კი უფრო მმართველ ფენაზეა ორიენტირებული, ვიდრე საზოგადოებაზე.

საინტერესოა, რომ ჰესიოდეს მიხედვით უსამართლო კაცი ღვთისაგან ისჯება. ჰესიოდე (Hes. Op. 231-232):

“ὄϊς δ’ ὑβρις τε μέμλεε κακῆ; καὶ σχέτλια εἶργα,
τοῖς δὲ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται εὐρύσιπα Ζεὺς.

ვინც კი ბოროტებას და უღირს საქმეებს ჩაიდენს,
მას სამაგიეროს შორსმხედველი კრონოსის ძე გადაუხდის “
(Hes. Op. 234-235):

“ οὗ κεν ἀλιτραίνῃ/καὶ ἀτάρσθαλα μῆχανάαται.
τοῖσιν δ’ οὐρανόθεν μέγ’ εἰρήγαγε πῆμα Κρονίων “

“ ვინც კი უსამართლობას და ცოდვას ჩაიდენს
ზეციდან დიდ უბედურებას დაატეხს კრონიდი. “

მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოებაში გარკვეული მორალური კატეგორიების (ამ შემთხვევაში ღვთის შიში) არსებობა დადებით ტენდენციად უნდა ჩაითვალოს, ვფიქრობ, რომ ზემოთმოყვანილი პასაჟიც ჰესიოდეს მიერ აღწერილი საზოგადოებისა და მმართველობის ფორმის ნაკლოვანებებსა და არაპროგრესულობაზე მეტყველებს. ეს ეპიზოდი კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ ამ საზოგადოებაში უსამართლობის, სახელმწიფოსათვის უდიდესი ბოროტების აღსაკვეთად და მასზე პასუხის გასაცემად, არცერთი ინსტიტუტი არ არსებობს და ჰესიოდე, საზოგადოების რიგითი წევრი, იძულებულია, სამართლის აღსრულებას ღმერთის თუ სხვა სახის ირაციონალური ძალებისგან მოელოდეს. ხოლო, სახელმწიფო ინსტიტუტების არარსებობა და უფუნქციობა, ტირანიის ან რომელიმე სხვა ავტოკრატიული ტიპის წარმოქმნის საუკეთესო წინაპირობაა და ნათლად მეტყველებს, რომ ამ სახელმწიფოში მთელი ძალაუფლება მოქცეულია მმართველის ხელში. ამ მმართველის ნებისმიერი სურვილი აუცილებლად

სრულდება, ხოლო სასამართლო, საზოგადოებრივი ან რაიმე სხვა სახის სამართლებრივი ინსტიტუტები ჰესიოდეს მიერ აღწერილ საზოგადოებაში ან საერთოდ არ არსებობს და ან არსებობს, თუმცა იმდენად უფუნქციო და ნეიტრალიზირებულია, რომ ჰესიოდეს, ამ საზოგადოების რიგითი წევრი, სამართლის აღსასრულებლად არა ამ ინსტიტუტების იმედზეა, არამედ ღმერთებს მოუხმობს. ა.ლესკი აღნიშნავს: “ბერძნული პესიმიზმი ჰესიოდესთან ისევე მცირედ, როგორც სხვაგან, ნიშნავს ბედსშეგუებულ გაორებას. სამართლის – რელიგიური იდეის ძალას, აქ ენაცვლება რწმენა "დიკეს" – სიწმინდის, შეუმუსრაობის და მხსნელი ძალისა (ლესკი, 1993; 125) ⁴¹.”

საინტერესო უნდა იყოს კიდევ ერთი ისტორიული პარალელი, რომელიც კიდევ ერთი დამატებითი არგუმენტია და უფრო მეტად გვარწმუნებს, რომ ჰესიოდეს მიერ აღწერილი საზოგადოების სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური ფორმა აბსოლუტიზმთან მიახლოებული ერთმმართველობა უნდა იყოს. ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით, შეიძლება ითქვას, რომ აგრარული ტიპის საზოგადოებაში, რომლის ეკონომიკისა და მრეწველობის ძირითად ფორმას მიწათმოქმედება წარმოადგენს, უმეტეს შემთხვევაში სწორედ რომ ერთმმართველობის ტიპის სახელმწიფოებრივი ფორმაა. რადგან მიწა, ძველი სამყაროს უმთავრესი და თითქმის ერთადერთი ქონებრივი ერთეული, ერთი მხრივ, პირდაპირ დამოკიდებულებას იწვევდა ამ მიწის მფლობელი და სახელმწიფოს მმართველი სოციალური ფენისადმი, ხოლო, მეორე მხრივ, მიწის დამუშავება სამუშაო ბაზრის სტაბილური და ტრადიციული ფორმა იყო, რომელიც მიწაზე მომუშავე კონტიგენტისაგან ნაკლებ გამომგონებლობასა და ნოვაციისკენ სწრაფვას ითხოვდა. ეს კი, თავის მხრივ, აისახებოდა ამ კონტიგენტის ფსიქიკასა და მენტალობაზე. სწორედ ამიტომაც მიწაზე მომუშავე საზოგადოება, რომელიც შედარებით ნაკლებად იყო პოლიტიკურად და სოციალურად აქტიური, საუკეთესო წინაპირობა იყო ერთმმართველობითი სახელმწიფო მოწყობის ჩამოსაყალიბებლად. ხოლო, ამის საპირისპიროდ, დემოკრატია, ლიბერალური მმართველობის სხვა ფორმები და საერთოდ

⁴¹ „Griechische Pessimismus bedeutet bei Hesiod ebensowenig wie sonstwo resignierte Verzweiflung. Das Recht – mit der Macht einer religiösen Idee tauscht hier die Überzeugung von der Heiligkeit, Unzerstörbarkeit und rettenden Kraft der Dike auf.“

ვეროპული “მოქალაქის“ ცნება და ღირებულებები შეიქმნა იმ საზოგადოებაში, რომლის ეკონომიკის ძირითად სექტორად ვაჭრობა (მოგვიანებით ვაჭრობასთან ერთად ინდუსტრიული მრეწველობა) გვევლინება, რადგან ვაჭრობით დაკავებული სოციალური ფენა სოციალურად და პოლიტიკურად უფრო დამოუკიდებელი და აქტიურია, გამომდინარე იქიდან, რომ მისი ქონება და მისი საქმე უფრო ნაკლებად კონტროლირებადია სახელმწიფო მმართველობის მხრიდან. ამასთან ერთად, ვაჭრობა შემეცნების, ახალი ცოდნის მიღებისა და ნოვაციისკენ სწრაფვის საუკეთესო საშუალება იყო, რაც, რა თქმა უნდა, აისახებოდა ამ სექტორში დასაქმებული კონტიგენტის მენტალობაზე. ეს ტენდენცია შეინიშნებოდა, როგორც შუა საუკუნეების ვეროპულ საზოგადოებაში, ასევე ძველ საბერძნეთშიც. ათენი, ძველი სამყაროს ყველაზე უფრო მეტად დემოკრატიული ქალაქი, რომლის საზოგადოებაც ყველაზე მეტად აქტიური იყო პოლიტიკურად, სწორედ სავაჭრო ქალაქს წარმოადგენდა, გამომდინარე იმ რესურსიდან, რომელსაც მას მისი ხელსაყრელი გეოპოლიტიკური მდებარეობა და საზღვაო კავშირები აძლევდა. ზღვა კი ვაჭრობის განვითარების საუკეთესო კატალიზატორი იყო. თავად ათენს შიგნითაც აღინიშნებოდა უაღრესად საინტერესო დინამიკა – ათენში, თავად პოლისის შიგნით, მაშინ, როდესაც, სანაპიროსთან მცხოვრები მოვაჭრეები და მეთევზეები დემოკრატიული წყობის მხარდამჭერები იყვნენ, ატიკის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მთებში მცხოვრები მიწაზე მომუშავე წვრილი გლეხობა პისისტრატიდების ტირანიის ძირითადი დასაყრდენი იყო. ჰესიოდეს საზოგადოება კი აშკარად აგრარული ტიპისაა, თავად ჰესიოდე საკუთარ თავის შესახებ აღნიშნავს, რომ ერთადერთხელ უმოგზაურია ხომალდით (Hes. Op. 640-641) და მიუხედავად იმისა, რომ ჰესიოდესთვის, რა თქმა უნდა, ვაჭრობა უცხო არ არის (Hes. Op. 631-639), მისი სამყაროს ეკონომიკისა და სამუშაო ბაზრის ძირითადი ფორმა მაინც მიწათმოქმედებაა.

აღსანიშნავია, რომ ჰესიოდე არანაირ ინფორმაციას არ გვაძლევს იმ პატარა აგრარული ტიპის საზოგადოების მმართველობისა და მოწყობის შესახებ, რომელსაც თვითონ წარმოადგენს. ე. ედვარდსი მიიჩნევს, რომ ასკრა, ჰესიოდეს საცხოვრებელი ადგილი „არც ძალიან ცენტრალიზებული იყო და არც იერარქიზირებული, როგორც საზოგადოება. ხოლო 633-640-ე სტრიქონებზე დაყრდნობით კი ასკენის, რომ ეს უფრო მეტად ინდივიდუალური ოჯახების გაერთიანება უნდა ყოფილიყო, ვიდრე საზოგადოება: „სამუშაონი და დღენიში“

წარმოდგენილი სამყარო არის საზოგადოება, ოჯახების თავმოყრა, რომელთათვისაც საზიაროა საერთო საცხოვრისის შეგრძნება (ედვარდსი; 2004;127) ⁴² .”

პრომეთეს საკითხის შესახებ ზემოთ უკვე ვიმსჯელებთ და აღვნიშნეთ, რომ მასთან დაკავშირებული პრობლემა მარადიულია. მართლაც ტექნიკური პროგრესი სიკეთისა თუ ბოროტების მომტანია კაცობრიობისათვის, ადამიანის სწრაფვა, საკუთარი, ადამიანური ძალებით შეცვალოს სამყარო ან ეცადოს ბუნებრივ თუ სხვა ირაციონალურ და ღვთაებრივ ძალებთან ჰარმონიაში არსებობით მიაღწიოს ბედნიერებას და სამყაროს ცენტრში ადამიანია თუ რაიმე სხვა ადამიანზე აღმატებული ძალა იმ საკითხთა სპექტრს წარმოადგენს, რომელზეც ერთმნიშვნელოვანი პასუხის გაცემა შეუძლებელია. თუმცა, უნდა აღვნიშნოს, რომ მიუხედავად იმისა, თუ რა გავლენას ახდენს ეს საკითხი კაცობრიობაზე მორალისტური, რელიგიური, ფსიქოლოგიური და მრავალი სხვა კუთხით ეს ჩვენი თემისგან აბსოლუტურად დამოუკიდებელია და მასზე აქ არ შევჩერდებით. ხოლო სახელმწიფოსა და საზოგადოების მოწყობისა და ფორმირების პროცესისათვის კი მუდმივი სიახლისა და ტექნიკური პროგრესისკენ სწრაფვა და წინა პლანზე ადამიანის წამოწევა, ფართო საზოგადოებაში ამჟამად ცნება – პროგრესის მიღებული გააზრებიდან გამომდინარე, აშკარად დადებითი მოვლენაა, გათვალისწინებით იმ შედეგებისა, რომლებიც ჩვენ ზემოთ უკვე განვიხილეთ.

საინტერესოა, რომ თუკი კლასიკური ეპოქის ათენში, დემოკრატიის სამშობლოში, სადაც ტირანული ერთმმართველობა ყველაზე უფრო ნაკლებად პოპულარული იყო, პრომეთე დესპოტიზმის წინააღმდეგ მებრძოლი გმირის სიმბოლოდ გვევლინება, ჰესიოდესთან, ერთმმართველობის ეპოქაში, ერთმმართველის წინააღმდეგ აჯანყებული პრომეთე უბედურებისა და ბოროტების მომტანი ნეგატიური ფიგურაა, რომელიც სრულიად კანონიერი ძალაუფლების დისკრედიტაციას ცდილობს.

⁴² “Hesiod’s Ascra was neither very centralized nor very hierarchized as a community.”

“the world he depicts in Works and Days is that of a community, a collection of households with some sense of sharing a common location.”

ჰესიოდე განიხილავს მმართველისათვის აუცილებელ თვისებებს. ამ თვისებათა შორის იგი პირველ რიგში სამართლიანობას გამოყოფს (Hes. Op. 257) და ამბობს, რომ მეფეთა უსამართლობის გამო ღმერთი მთელ მის ხალხს სჯის (Hes. Op. 254)

“ οἴφρ’ ἀποτίσῃ/

δημο- ἀγταςαλία- βασίλειον,

“ გადაიხდის (ზღავს)

ხალხი უსამართლო მეფის “

ეს ეპიზოდი ყურადღებას ორი თვალსაზრისით იპყრობს: ერთი მხრივ, პოზიტიურად უნდა შეფასდეს იმის რწმენა, რომ სამართალი აუცილებლად აღსრულდება და ჰესიოდეს საზოგადოებაში სიმართლე და სამართლიანობა მნიშვნელოვანი ღირებულებებია, რომლებიც განსაკუთრებით მმართველისთვის არის პრიორიტეტული. მეორე მხრივ, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, სამართლის აღსრულების ღვთაებრივ სამყაროზე მინდობა, იმის დამადასტურებელია, რომ ჰესიოდეს საზოგადოებაში მეფისა თუ სხვა ტიპის მმართველის გასამართლებისა და განსჯის არანაირი ადამიანური და საზოგადოებრივი ინსტიტუტი არ არსებობს და მმართველი კანონზე და სამართალზე მაღლა დგას. ეს კი, შეუძლებელია, პოზიტიურად შეფასდეს. ყურადსაღებია კიდევ ერთი ფაქტი – მმართველის უკანონობისა და უსამართლობის გამო, ჰესიოდეს მიხედვით, მისი ხალხი ისჯება. ეს მოსაზრება გვარწმუნებს, რომ ჰესიოდეს სამყაროში ხალხი, საზოგადოება, გარკვეულწილად გააზრებული და იდენტიფიცირებულია, როგორც მმართველის საკუთრება, რომელიც მისი “პატრონის“ მანკიერებების გამო, შესაძლოა, დაისაჯოს. ეს მოსაზრება, არამარტო მმართველისა და საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულების ბევრად უფრო გვიანდელი და ან სულაც თანამედროვე გაგებისგან განსხვავდება, რომლის მიხედვითაც მმართველი საზოგადოების მიერ სახელმწიფოს მართვისათვის “დაქირავებული მენეჯერის“ მსგავსი სუბიექტია, არამედ ჯერ კიდევ არქაიკის პერიოდის ღირიული გაგებისგან, რომლის მიხედვითაც მანკიერი მმართველის (და არამარტო მმართველის) ცოდვათა გამო არა მისი ხალხი, არამედ მისი საკუთარი შთამომავლობა ისჯება.

სამართლიანობის გარდა ჰესიოდე მმართველისათვის აუცილებელ კიდევ ერთ თვისებად მის მიერ სიამაყესა და ამპარტავნების არქონის უნარს გამოარჩევს და

აღნიშნავს, რომ ჰიბრისი (აქრიც) დამღუპველია ყველასთვის და იგი ადამიანის ყველაზე უფრო დიდი მტერია (Hes.Op. 208),

“ μὴδ’ ἀβριῦν οἴφελαι:

აქრიც γὰρ τε κακὴ δειλῶ/ βροτῶ/ οὐσίῃ μεν ἔσθλ’ ὄν

ῥηιδίως φερέμεν δύναιται

ნუ აყვები ზვიადობას,

ზვიადობა დამღუპველია (ცუდია) რიგითი (დაბალი) მოკვდავებისთვის,

და არც ღირსეულთათვის (მაღალი წარმომავლობისთვის) არის ადვილი მისი ტარება, “

იმ ნეგატიურ გავლენაზე, რომელიც ზევსის, როგორც მმართველის, აბსოლუტიზაციას მოჰყვება ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ, თუმცა ამ ტენდენციას დადებითი ასპექტებიც თან ახლავს. თუკი მოვახდენთ ზევსის იდეალური მმართველის სიმბოლოდ პერსონიფიცირებას, ზევსი წარმოგვიდგება იმ ძალად, რომელმაც ქაოსისა და უთანხმოებისგან შექმნა წესრიგი. ამ მოდელში, შესაძლოა, ასახულიყო ადრეული არქაიკის ეპოქის საბერძნეთის ის გეოპოლიტიკური და პოლიტიკურ-სოციალური ძვრები, რომლებიც პოსტგეომეტრიული ეპოქის ცალკეულ მმართველთა მიერ ანარქიისა და უწესრიგობისგან პირველი სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნების ჩამოყალიბებას ახლდა თან. რ.გორდეზიანი აღნიშნავს (გორდეზიანი, 2014; 152): “ამდენად ჰესიოდესთან არსებითად უკვე შემზადდა ის იდეა, რაც არქაული ბერძნული პოლისების პირველ კანონმდებელთა მისწრაფებაში გამოვლინდა – დაუდგინონ ქალაქებს იმგვარი კანონები, რომლებიც მათი სამართლიანი ფუნქციონირების საშუალებას შექმნიან. “

ზევსი, როგორც იდეალური ერთმმართველი, სამართლიანია – კრონოსის წინააღმდეგ ზევსის აჯანყებასაც ლეგიტიმური საფუძველი აქვს, რადგან სწორედ სამართლიანობაა მმართველის ლეგიტიმურობის წყარო. კრონოსის ძალადობრივმა და უსამართლო ქმედებებმა კი იგი ლეგიტიმაციის გარეშე დატოვა. ზევსის მმართველობის დამყარებამდე ძალაუფლების მოპოვების და მმართველობის ცვლილების ერთადერთი გზა და საშუალება მხოლოდ და მხოლოდ ძალადობა იყო. სწორედ ასე შეიცვალა ურანოსის ბატონობა კრონოსის მბრძანებლობით, კრონოსისა კი ზევსის. ზევსმა კი თავის ძალაუფლებას ლეგიტიმური და სისტემური ხასიათი მისცა. ამავე დროს, ზევსი,

ერთი მხრივ, მკაცრია მათ მიმართ, ვინც მას არ ემორჩილება, თუმცა, მორჩილთა მიმართ მოწყალე და სამართლიანია. ტიტანთა წინააღმდეგ ბრძოლაში დახმარებისათვის იგი ყველა სხვა ღმერთს დაჰპირდა, რომ უწინდელ პატივს შეუნარჩუნებდა. კიდევ ერთი დასტური ზევსის სამართლიანობისა და რაციონალურობისა – იგი ამ ეპიზოდში არა პირად სიმპათია-ანტიპათიის მიხედვით მოქმედებს, არამედ, მზად არის, ვინც კი მას “მისი სახელმწიფოს“ – ანუ ამ სამყაროს გადარჩენაში დაეხმარება, აპატიოს ყველაფერი და შემწყნარებლურად მოექცეს. ზევსი მუდამ ასრულებს თავის პირობას. ტიტანების წინააღმდეგ ბრძოლაში თავგამოჩენილი სტიქსი ზევსმა უხვად დააჯილდოვა.

სამართალი ჰესიოდესთვის სახელმწიფოსა და საზოგადოების წარმატებული მოწყობისა და ნორმალური ფუნქციონირების უმთავრესი და აუცილებელი პირობაა. იგი აღნიშნავს, (Hes. Op. 219-221): “იქ, სადაც სამართალია, ყვავის სახელმწიფოც“ (Hes.Op. 272), “სამართალი ზევსის ყველაზე დიდი საჩუქარია“ და იგი მოუწოდებს ადამიანებს (Hes.Op. 268), “დაივიწყონ ძალადობა და სიმართლით იცხოვრონ“. Hes.Op.273-275 სტრიქონები კი გვარწმუნებს, რომ ჰესიოდეს სამყარო თავისი დროის სასამართლო სისტემას კარგად იცნობდა და ეს სასამართლო თავისი ეპოქისათვის საკმაოდ განვითარებული (თუმცა არცთუ ობიექტური) უნდა ყოფილიყო, გამომდინარე იქიდან, რომ პოეტი იცნობდა ჩვენების მიცემისა და დაკითხვის პრაქტიკას. სამართლის მნიშვნელობაზე საუბრის დროს ჰესიოდე განსაკუთრებით ხაზს უსვამს სასამართლო სექტორში სიმართლისა და ჭეშმარიტების მნიშვნელობას.

ჰესიოდეს სამყაროში სამართალის ფუნქციისა და მნიშვნელობის წინ წამოწევა, უდავოდ, დადებით და პროგრესულ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს. სამართლისა და სასამართლო სექტორის არსებობა დღემდე სახელმწიფოსა და საზოგადოების წარმატებული ფორმირების აუცილებელი პირობაა. დღეს, XXI საუკუნეში სწორედ სასამართლო სექტორია ის მთავარი ინდიკატორი, რომელიც სახელმწიფოს განვითარებულობასა და ცივილიზებულობას განსაზღვრავს.

თუკი ჰესიოდეს პოზიცია სამართალისა და სასამართლო სექტორის მიმართ დადებითად უნდა იქნას შეფასებული, იმავეს ვერ ვიტყვით ჰესიოდეს დამოკიდებულებაზე ქალების მიმართ. ჰესიოდესთვის ქალთა მოდგმა ერთმნიშვნელოვნად და აბსოლუტურად უბედურების მომტანია. იგი ქალთა

მიმართ უკიდურესად ნეგატიურად არის განწყობილი და აღნიშნავს; (Hes. Op. 366-368), “ ის, ვინც, ქალს ენდობა, ენდობა ქურდს (Hes. Op. 375).”

ასევე “თეოგონიაშიც“ გამოთქვამს იგი ამ აზრს და ამბობს, რომ ქალები ადამიანთა მოდგმის დასაღუპად არიან გაჩენილნი. ჰესიოდეს მისოგინური განწყობის მთავარი განმაპირობებელი კი ისევ და ისევ პრომეთეს მითი და ის ფაქტია, რომ სწორედ ქალის, პანდორას წყალობით მოველინა კაცობრიობას ყველა უბედურება. ჰესიოდე ერთადერთი არ არის, ვისაც მისოგინური განწყობა აქვს. ძველ ბერძნულ სამყაროში ქალთა იურიდიული, სამართლებრივი, პოლიტიკურ-სოციალური და საზოგადოებრივი უფლებები სრულყოფისაგან ძალიან შორს იყო. თვით კლასიკური ეპოქის ათენშიც კი, რომელიც ალბათ ანტიკურობის ყველაზე უფრო ლიბერალური პოლიტიკური ერთეული იყო, ქალები მამაკაცებთან შედარებით ბევრად უფრო ნაკლები უფლებებით სარგებლობდნენ (მაგალითად, არ ჰქონდათ ხმისა და არჩევანის უფლება და ა.შ.). თუმცა, ჰესიოდე ამ მხრივაც გამოირჩევა და იგი ქალთა ერთ-ერთი ყველაზე უფრო რადიკალური მოწინააღმდეგეა. რადგანაც ეს საკითხი კაცობრიობისთვის გარკვეულწილად უკვე გავლილი ეტაპია, მასზე დაწვრილებით არ შეეჩერდებით. მხოლოდ მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ სქესის, კანის ფერის, რასის, სოციალური, რელიგიური ან პოლიტიკური მდგომარეობისა და მრწამსის მიხედვით საზოგადოების, a priori, დადებით და უარყოფით მხარეებად დაყოფა მსოფლიო ისტორიული რეალობის გათვალისწინებით საზოგადოებასა თუ სახელმწიფოს არასოდეს აძლიერებს. პირიქით, შეაქვს მასში უთანხმოებისა და განხეთილების ელემენტი, ხოლო თავად ამ დისკრიმინირებულ ჯგუფებში კი სრულიად საფუძვლიანი პროტესტისა და თვითგადარჩენისა და თვითდამკვიდრების ინსტიქტის დამკვიდრებას უწყობს ხელს. ამასთან ერთად, თანამედროვე გადმოსახედიდან მისოგინიზმი არაეთიკურიც კია, რადგანაც უგულბებლყოფს ადამიანის უფლებათა ფუნდამენტურ პრინციპებს და მათ შორის უმთავრესს – თანასწორობის პრინციპს.

ჰესიოდეს მიერ აღწერილი სამყაროს ეკონომიკის შესახებ უნდა ითქვას, რომ თუმცა ჰესიოდეს საზოგადოება იცნობს მესაქონლეობასა და ვაჭრობას, ეკონომიკის ძირითად და ყველაზე უფრო პრიორიტეტულ დარგად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მაინც მიწათმოქმედება რჩება. ჰესიოდე დაწვრილებით განიხილავს და დიდ ყურადღებას უთმობს სამიწათმოქმედო მეურნეობას და იქმნება

შთაბეჭდილება, რომ მიწათმოქმედება ჰესიოდეს საზოგადოებაში ერთადერთი ასპარეზია, რომელიც ინდივიდს თუნდაც მინიმალური საზოგადოებრივი განვითარების საშუალებას აძლევს. ხვან-თესვა ჰესიოდეს საზოგადოების მთავარი საქმიანობაა. იგი თავად ამუშავებს მიწას (Op. 427-431) და ძირითად შრომით ძალას თავად ოჯახის თავი, მისი ვაჟები და მონები შეადგენენ. მთავარი საზრუნავი დროის სწორად გამოყენება (Op. 409; 479-492) და შემდეგ მოსავლის აღებამდე საკმარისი სარჩოს მოპოვებაა (Op. 299-307; 477-478; 576-577; 361-364). ამიტომაც იძულებულია, რომ მაქსიმალური მომჭირნეობისა და დაზოგვის გზით გაიტანოს თავი (Op. 361-369). მიუხედავად იმისა, რომ მიწათმოქმედება მსოფლიო ცივილიზაციისთვის ყოველთვის ყველაზე უფრო მიღებული და ხშირი ეკონომიკური ფორმა იყო, ჰესიოდეს სამყაროსა და მის ეკონომიკურ სექტორში მიწათმოქმედების როლის აბსოლუტიზებული ხარისხი ამ სამყაროს პროგრესულობასა და განვითარებულობაზე არ უნდა მეტყველებდეს. მითუმეტეს, რომ იქმნება შთაბეჭდილება, რომლის მიხედვითაც ჰესიოდეს სამყაროში მიწაზე მძიმე შრომა მხოლოდ იმისი საშუალებაა, რომ ინდივიდმა მინიმალური ეკონომიკური სტაბილურობა და დამოუკიდებლობა მოიპოვოს (მაგალითად, უზრუნველყოფილი შეხვედეს ზამთარს). ეს კი ჰესიოდეს საზოგადოების რიგითი სუბიექტის ცხოვრების საკმაოდ პესიმისტურ და უსიხარულო სურათს გვიქმნის – მძიმე შრომის სანაცვლო შედეგი მინიმალურია და ინდივიდს მხოლოდ თავის გატანის საშუალებას აძლევს. ყველა სხვა საკითხი კი, რომელიც ინდივიდის მძიმე ყოველდღიურობისგან მოწყვეტასა და საზოგადოებრივი, კოლექტიური ან ინდივიდუალური აქტივობის გზით მისი მორალურ-ესთეტიკური საზრდოს შექმნას შეიძლება ემსახურებოდეს მიზნად, ჰესიოდეს მხრიდან სრულიად უგულვებელყოფილია. ჰომეროსის მიერ სპორტული თამაშობების, მომღერლებისა და საერთო ნადიმების სამყარო ჰესიოდესთან აღარ გვხვდება. ეს ფაქტორი კი ამ სამყაროს საკმაოდ მოსაწყენს და ერთფეროვანს ხდის, განსაკუთრებით იმის გათვალისწინებით, რომ მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარების გამოცდილების გათვალისწინებით თითოეულ საზოგადოებას სჭირდება ის ასპარეზი (სპორტული თამაშები, ხელოვნება, კლუბური ცხოვრება და სხვა), რომელიც მას საშუალებას მისცემს გაექცეს ყოველდღიურობას და დაიცალოს რუტინით გამოწვეული უარყოფითი ენერჯისგან. ჰესიოდესთან კი წარმოგვიდგება საზოგადოება, რომელშიც

თითოეული ოჯახის უმთავრესი და ერთადერთი მიზანი თვითგადარჩენისათვის ბრძოლაა.

ამ მხრივ უნდა აღინიშნოს, რომ ჰესიოდეს სამყარო საკმაოდ მწირი და ერთფეროვანია. მიუხედავად იმისა, რომ სამართლიანობისა და ღმერთების რწმენის არსებობა ჰესიოდეს სამყაროში დადებით მოვლენად უნდა შეფასდეს, რადგან ნებისმიერ საზოგადოებას ნორმალური ფუნქციონირებისთვის აუცილებლად ესაჭიროება გარკვეული არამატერიალური ღირებულებების სისტემა, სხვა ძირითადი ფასეულობები ჰესიოდეს საზოგადოებაში მხოლოდ და მხოლოდ მატერიალურია. შეიძლება ითქვას, რომ ჰესიოდეს სამყაროში თითქმის ერთადერთ და აბსოლუტურ ღირებულებად ქონებრივი და მატერიალური მდგომარეობა მიიჩნევა. ჰესიოდეს საზოგადოება და მის ეპოსში აღწერილი “სახელმწიფო“ მუდმივ შრომასა და გარჯაზეა ორიენტირებული: ჰესიოდე (Hes.Op. 301-303) სტრიქონებში აღნიშნავს, რომ ღმერთი მშრომელ ხალხს წყალობს, (Hes. Op. 304-309) სტრიქონებში კი, რომ მხოლოდ ის მდიდრდება, ვინც ბევრს შრომობს და ზარმაცს შიმშილი ელის და ზარმაცობა და უზრუნველობა ისჯება ღმერთების მიერ (Hes. Op. 296-300). შრომისა და გარჯის დაფასება ნებისმიერი საზოგადოებისთვის დადებითი მოვლენაა, რომელიც, ერთი მხრივ, კონკურენტული გარემოს ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს, ხოლო მეორე მხრივ კი, სახელმწიფოს განვითარებისა და პროგრესის აუცილებელი თანმდევი პირობაა და ამცირებს კრიმინალისა და კორუფციის რისკებს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჰესიოდეს პოემებში მოქმედება სამხრეთ ბეოტიაში პოლის თესპიასთან ახლოს მდებარე ასკრაში (თანამედროვე გაგებით სოფლის ტიპის დასახლება) მიმდინარებს. გამომდინარე იმ ინფორმაციიდან, რომელსაც ჰესიოდე თავის ნაწარმოებებში თავის ცხოვრების სტილისა და გარშემომყოფთა შესახებ გვაძლევს, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ასკრა “ავტონომიური, აგრარული ტიპის სოფელი” უნდა ყოფილიყო (ედვარდსი; 2004; 80). ასკრას, როგორც პოლიტიკურ-სოციალური ერთეულის, შესახებ ბევრი არაფერი ინფორმაცია გვაქვს, რადგან, როგორც სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს ე. ედვარდსი, “იგი (ასკრა) თითქმის სრულებით გადაფარულია, როგორც სოციალური ერთეული, “ოიკოსის”, სახლისა და ოჯახის მიერ.” იქვე აღნიშნავს ედვარდსი, რომ 405-409-ე სტრიქონებზე დაყრდნობით შეიძლება ითქვას, რომ

“ძირითადი საცხოვრებელი საჭიროებები ჰესიოდესთვის სახლი, ცოლი, ხარი და სამეურნეო იარაღებია (ედვარდსი, 2004; 83) ⁴³.”

მაგალითად, ჰესიოდე ხაზს უსვამს, რომ ოჯახისთვის საუკეთესო ვარიანტია ერთი შვილის ყოლა, რათა მამისეული ქონება არ გაიყოს (Hes. Op. 369-378). იქვე აღნიშნავს იგი, რომ სამაგიეროდ ორი ვაჟის ყოლას ის უპირატესობა აქვს, რომ მეტ შრომით ძალას იძლევა. ამ ეპიზოდში კარგად ჩანს, რომ ჰესიოდესთვის ქონებრივი მდგომარეობა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მორალური და ემოციური ფაქტორები და მისთვის ამოსავალი უტილიტარიზმი და მშრალი პრაგმატულობაა. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ ჰომეროსის მორალისგან განსხვავებით ჰესიოდეს სამყაროში სწორედ სიმდიდრეს მოჰყვება სიქველე. ჰესიოდე აღნიშნავს, რომ (Hes. Op. 306),

“ ρλοῦτω/ δ’ ἀρετῆ/ καὶ κῆδος οἴῳδ’εἰ’

სიმდიდრეს სიქველე და პატივი თანახლავს “

სიმდიდრე, ჰომეროსისთვისაც სიქველის აუცილებელ შემადგენელ ელემენტად გვევლინება. თუმცა ჰესიოდესგან განსხვავებით, ჰომეროსთან სიმდიდრე უფრო სიქველისა და პატივის თანმხლები ატრიბუტია, ვიდრე მისი გამომწვევი ფაქტორი. ამ მხრივ ჰესიოდეს საზოგადოებას აშკარად აკლია ის ღირებულებათა და ფასეულობათა სისტემა, რომელიც საერთო ჯამში ნებისმიერი სოციუმის გამაერთიანებელი და შემაკავშირებელი იდეის როლს თამაშობს და სწორედ ეს იდეაა ადამიანთა უბრალო გეოგრაფიულ-ეკონომიკური გაერთიანების სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივ ერთეულად ჩამოყალიბების მთავარი პირობა. ჰესიოდეს სამყაროს კი მსგავსი იდეა აშკარად აკლია. ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით კი სახელმწიფოს, რომლის შემაკავშირებელიც საერთო იდეა არ არის, მუდმივად ემუქრება დეზინტეგრაციისა და დეკონსოლიდაციის საფრთხე. ხოლო, საპირისპიროდ, მრავალი მაგალითი არსებობს, თუ როგორ აღწევს საერთო იდეით შეკავშირებული საზოგადოება საკუთარი ძალების მაქსიმალური მობილიზების გზით დიდი წარმატებებს.

⁴³ “it is almost completely eclipsed as a social unit by the oikos, the house and household.”

მიუხედავად იმისა, რომ ჰესიოდეს “სახელმწიფოში“ ჩამოყალიბებული საზოგადოებრივი ცხოვრების, საზოგადოებრივი აქტივობისა და საზოგადოებრივი ინსტიტუტების ნიშნები, ფაქტობრივად, არ არსებობს, ჰესიოდეს სამყაროში მაინც იკვეთება საზოგადოებრივი ცხოვრების ჩამოყალიბების პირველი ნიშნები. კერძოდ, ჰესიოდე (Hes. Op. 335-345) თანაუგრძნობს და მხარს უჭერს მეგობრებსა და განსაკუთრებით მეზობლებს შორის აქტიურ კონტაქტებს. ჰესიოდესთვის კარგი მეზობელი დიდი სიმდიდრეა, რადგან გაჭირვების დროს დახმარება შეუძლია. მიუხედავად იმისა, რომ ჰესიოდე ამ კონტაქტების საჭიროებას ვიწრო პრაგმატული მიზნებით ხსნის, სახელმწიფოს მოწყობაზე შექმნილი თეორიული ხასიათის ფუნდამენტურ ნაშრომთა ავტორების – პლატონისა და ციცერონის მიხედვით სწორედ მსგავსი ურთიერთობების დროს ეყრება საფუძველი სახელმწიფოებრივ ცხოვრებასა და ინსტიტუტებს.

აღსანიშნავია, რომ ჰესიოდე, რომელიც მუდამ პრაგმატული მოსაზრებებით ხელმძღვანელობს, ლიბერალურია უცხოელებისა და მოსახლეობის იმ ფენის მიმართ, რომელიც დაცვასა და მფარველობას საჭიროებს (Hes. Op. 319-320). გაჭირვებულთა, ობოლთა და სხვა დაუცველ ადამიანთა მიმართ მოწყალება და სტუმრისადმი პატივისცემა კი საზოგადოების ცივილიზებულობისა და განვითარებულობის ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი და განმაპირობებელია.

საერთო ჯამში ჰესიოდეს პოემებში ასახული სახელმწიფოებრივ-საზოგადოებრივი ფორმა, მიუხედავად მთელი რიგი ნაკლოვანებებისა, რომლებიც თანამედროვე გადმოსახედიდან მკითხველს თვალში ხვდება, არქაიკის ეპოქის ბერძნულ სამყაროში ანარქიის სისტემურ მმართველობაში გარდაქმნისა და პირველი სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნების ჩამოყალიბების ამსახველი ძალიან საინტერესო ნაბიჯია ანტიკურობის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური სრულყოფის გზაზე.

III თავი

სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვა არქაული ეპოქის ბერძნულ ლირიკაში

ამ თავში მსჯელობა გვექნება არქაიკის ეპოქის ბერძნულ ლირიკაში ასახულ სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა შესახებ. არქაიკის ეპოქა უაღრესად საინტერესო ისტორიული პერიოდია, ხოლო, ამ ეპოქაში მიმდინარე გეოპოლიტიკურმა და სოციალურ-პოლიტიკურმა ძვრებმა კი, ბუნებრივია, გავლენა მოახდინა ამ პერიოდის ლიტერატურულ მოვლენებზეც. კერძოდ, ამ პერიოდში ლიტერატურულ ქანრებში წინა პლანზე გადმოდის ლირიკა და იკავებს დომინანტურ პოზიციას, რომელიც მანამდე ეპოსის კუთვნილება იყო. მკრიფიტი აღნიშნავს, რომ “ბერძნული ლირიკული პოეზია, სხვა რამეთა შორის იყო კომუნიკაციის ფორმა იმ სამყაროს შესახებ, რომელშიც ავტორები და (მისი) აუდიტორია ცხოვრობდა (გრიფიტი, 2009; 72).⁴⁴ ” ამ მოვლენის გამომწვევი მიზეზები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სრულიად კონკრეტული პოლიტიკური და სოციალური ფაქტორებია. როგორც რ. გორდუზიანი აღნიშნავს: “არქაიკაში ელინთა ფსიქოლოგიაში არსებითი გარდატეხა მოხდა, რამაც საზოგადოებაში ინდივიდუალიზაციის ტენდენციების გაძლიერებაში იჩინა თავი (გორდუზიანი, 2014; 169).” ბერძნული კოლონიზაციის შედეგად არქაიკის ეპოქის ბერძნული სივრცე მრავალ ნაწილად და პოლისად დაყოფილი აღმოჩნდა და მან თითქმის მთელი ხმელთაშუა და შავი ზღვის სანაპიროები მოიცვა. ჯ.ალმეიდა პოლისური საზოგადოების შექმნას ასე ახასიათებს: “პოლისის იდეა სამოქალაქო და სოციალური სტრუქტურის ახალი კონცეფცია იყო, ძალა, რომელმაც მიმართულება მისცა არქაული ეპოქის ცივილიზაციას. მან ბერძნულ სამყაროზე გავლენა სხვადასხვა სიბრტყეზე მოახდინა. ისტორიული პროგრესის სიბრტყეზე მან განაპირობა განვითარების ძირითადი მიმართულება ბერძენ ხალხებს შორის. ინდივიდის განვითარების სიბრტყეზე კი, იგი სხვადასხვა ხარისხით ინფორმაციას გვაძლევს ისეთ ფიგურათა ინდივიდუალური პოლიტიკური აზროვნების შესახებ, როგორებიც არიან ჰესიოდე, ტირტეოსი და, რაც ყველაზე

⁴⁴ “Greek lyric poetry was, among other things, a form of communications about the world that its authors and audiences lived in.”

მნიშვნელოვანია, თავად სოლონი (ალმეიდა, 2003; 207) ⁴⁵. ” როგორც კ. ჰენი აღნიშნავს: “ეს არის დრო, როდესაც ბერძნული კოლონიზაციის წყალობით ურთიერთობები ხმელთაშუაზღვისპირეთის ხალხებს შორის უფრო მჭიდრო და უფრო აქტიური გახდა. საკუთარი თავის შეცნობამ და მოქმედების წყურვილმა კი დასავლეთ მცირე აზიაში სულიერი თავისუფლება მოიტანა და ინდივიდუალიზმს გაუხსნა გზა (ჰენი, 1948; 15) ⁴⁶. “ გ.კირკვუდი (კირკვუდი, 1974; 22): “არქაიკის ეპოქის ეგეოსური საზოგადოებები დაარსებულ იქნა არეულობის, მიგრაციისა და გარდაქმნების პერიოდში, რომელიც ბრინჯაოს ეპოქის ცივილიზაციის კოლაფსს მოჰყვა ⁴⁷. ”მრავალ მცირე ერთეულად დაყოფილ ბერძნულ სივრცეში კი, სადაც განსხვავებული ინტერესების, მსოფლმხედველობისა და განვითარების დონის გამო, შეუძლებელი იყო საერთო პოლიტიკური, სოციალური და ნაწილობრივ კულტურული ერთიანობის არსებობა, წინა პლანზე გამოვიდა ის ლიტერატურული ჟანრები, რომლებიც უფრო მეტად გამოხატავდნენ პიროვნულ ინდივიდუალიზმსა და განსაკუთრებულობას.” რ.გორდეზიანი აღნიშნავს: “მათ (ადამიანებმა) ნათლად გააცნობიერეს პიროვნების როლი საკუთარი ბედის არჩევის საქმეში, რამაც მთელ ელინურენოვან სამყაროში დააჩქარა პიროვნულობის, ინდივიდუალიზმის ხარისხის ამაღლება (გორდეზიანი, 2014; 169).” ამ ფაქტორებმა კი განაპირობა არქაიკის ეპოქის ბერძნულ ლიტერატურაში ლირიკის, როგორც ლიტერატურული ჟანრის, დომინანტურობა, განსხვავებით, ჰომეროსის ეპოქისგან, რომელშიც ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო მიკენური ეპოქის ბერძნული ერთიანობის სული, რომელიც ლიტერატურაში ეპიკურ ჟანრში გამოიხატებოდა. ჰ. ფრენკელი აღნიშნავს, რომ

⁴⁵ “The polis idea was a new conception of civic and social structures and a force that shaped the civilization of the Archaic Age. It influenced the Greek world at various levels. At the level of historical progress, it guided the general direction of advancement among Greek peoples. At the level of the person, it informed in varying degrees the individual political reflection of such thinkers as Hesiod, Tyrtæus, and most importantly, Solon himself.”

⁴⁶ „Es ist die Zeit, wo die Beziehungen zwischen den Völkern des Mittelmeergebiets lebhafter und enger wurden durch die griechische Kolonisation. Ichbewusstsein und Tätigkeitsdrang haben zuerst im westlichen Kleinasien auch geistige Freiheit heraufgeführt und dem Individualismus zum Siege verholfen.“

⁴⁷“The Aegean communities of the Archaic Age were founded during the period of confusion, migration and reformation that followed the collapse of Bronze Age civilization.”

გეომეტრიული რენესანსის ეპოქაში ჰომეროსის პერსონაჟები გმირები გახდნენ და არა ადამიანები (ფრენკელი, 1955; 8). ლირიკის ეპოქის საზოგადოებამ კი ადამიანური სულის მრავალპლასტურობა შეიცნო და აღარ იყო საჭიროება წარსულის შესახებ მოეთხროთ. აქტუალური მოკლე ლირიულ ფორმაში მომენტის, ემოციის, წარმოსახვა გახდა.

ზემოთ მოყვანილი მცირე ექსკურსიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ არქაული ეპოქის ბერძნულ ლირიკას იმ პერიოდის პოლიტიკურ-სოციალურ მოვლენებთან პირდაპირი დამოკიდებულება გააჩნია, რაც არ შეიძლება ცალკეულ პოეტთა შემოქმედებაში არ ასახულიყო. რა თქმა უნდა, ამ ეპოქის ბერძნულ ლირიკაში ასახული თემატიკა საკმაოდ მრავალფეროვანია და პოლიტიკურ, სოციალურ თუ საზოგადოებრივ მოწყობასთან დაკავშირებული საკითხები მისი პრობლემატიკის მხოლოდ ძალიან მცირე ნაწილს შეადგენს. საკუთრივ, ჟანრიც, ლირიკაც თავისი არსით უფრო მეტად ცალკეულ პირთა ემოციებისა და გრძნობების ამსახველია, ვიდრე სახელმწიფოს და საზოგადოების მოწყობისა და ფორმირების საკითხებზე ანალიზისა და მწყობრი კონცეპტუალური მსჯელობის გამომხატველი. ამის გათვალისწინებით, არქაიკის ეპოქის ბერძნულ ლირიკაში შეუძლებელი იქნებოდა კონცეპტუალური მსჯელობა სახელმწიფოს მოწყობის ფორმების შესახებ. თუმცა, იკვეთება რამდენიმე საინტერესო საკითხი, რომლებზედაც მსჯელობა ქვემოთ გვექნება. პირველ რიგში ეს არის მიმართება და დამოკიდებულება ტირანიისადმი, მოქალაქეობრივი და პოლისური მორალისა და თვითშეგნების საკითხი, ინდივიდის როლი და ფუნქცია საზოგადოებაში და, ბოლოს, ცალკე გამოვეყოფთ სოლონის შემოქმედებას, რომელშიც ბრწყინვალედ არის აღწერილი ამ დიდი ისტორიული ფიგურისა და პოლიტიკური მოღვაწის მსოფლმხედველობა და სახელმწიფოს მოწყობის საკითხებთან დაკავშირებული მოსაზრებები.

დამოკიდებულება და მოქალაქეობრივი პოზიცია ტირანიისადმი საერთოდაც ის საკითხია, რომელიც წითელ ხაზად მიჰყვება მთელ ძველ ბერძნულ ლირიკას. სრულიად სამართლიანად გამოყოფს შ. ფონ დერ ლარი თავის ნაშრომში “Dichter und Tyrannen im archaischen Griechenland” საკითხს ტირანიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართებისა, როგორც ერთ-ერთ ყველაზე ფუნდამენტურ პრობლემას არქაიკის პერიოდის ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში (ფონ დერ ლარი, 1992; 1-7). ეს საკითხი მითუმეტეს აქტუალურია იმის გათვალისწინებით, რომ როგორც ს. ჰორნბლაუერი აღნიშნავს, არქაული ლირიკა

დიდწილად ელიტურია და მისი შემქმნელები არც თუ იშვიათად მაღალი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პასუხისმგებლობისა თუ სტატუსის მქონე პირები არიან (ჰორნბლაუერი, 2009; 50).

რადგან ჩვენთვის საინტერესო პრობლემატიკა არაერთი ლირიკოსი ავტორის შემოქმედებაშია ასახული, თითოეულ ავტორს ცალ-ცალკე განვიხილავთ. თავდაპირველად დეკლამაციურ ლირიკას დავუთმობთ ყურადღებას, შემდეგ კი სასიმღეროს. დაჯგუფების პრინციპი კი არა ქრონოლოგიური, არამედ თემატური იქნება.

ყველაზე უფრო ადრეული ლირიკოსი პოეტი არქილოქოსია. თუკი დაახლოებით მისი თანამედროვე კალინოსისა და ტირტეოსის (რომლებსაც ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ) შემოქმედება მაქსიმალურად უახლოვდებოდა სამოქალაქო და ეპიკური სიქველის სულს, არქილოქოსი სრულიად განსხვავებული გზით წავიდა. არქილოქოსის, დაქირავებული მებრძოლის, პოეზიაში სამშობლო, როგორც ღირებულება, და საკუთარ სახელმწიფოსთან თავის გაიგივებისა და იდენტიფიცირების განცდა აბსოლუტურად არ არსებობს. ჰ.რანკინი არქილოქოსს პირველ “ბრძოლების პოეტს (first “war-poet”) უწოდებს და იქვე აღნიშნავს, რომ მისი ჯარისკაცული გამოცდილება მკვეთრად უარყოფითია (რანკინი, 1977; 81). არქილოქოსისთვის, რომელიც დაქირავებული მებრძოლი იყო, “სამშობლო” ის ქვეყანა და ის სახელმწიფოა, რომელსაც იგი მიეჭირავება, თუმცა, რა თქმა უნდა, ურთიერთკავშირი დაქირავებულსა და დამქირავებელს შორის არ შეიძლება მყარი იყოს და ამიტომაც არაფრად უღირს არქილოქოსს ფარის გადაგდება. ერთ-ერთ ფრაგმენტში (114, P.G.) არქილოქოსი მსჯელობს სტრატეგოსის შესახებ და აშკარად უპირისპირდება რა ეპიკურ გაგებას, აღნიშნავს, რომ არ არის მნიშვნელოვანი სტრატეგოსის გარეგნული მხარე, მთავარი მისი გამბედაობა და ვაჟკაცობაა. სტრატეგოსის, წინამძღოლისა თუ მმართველის გარეგნულ მხარეზე აქცენტის არგაკეთებით არქილოქოსი რამდენამდე დისტანცირდება მმართველისა და წინამძღოლის ჰეროიკული გაგებისგან და უახლოვდება უფრო გვიანდელ მოქალაქეობრივ მორალს, სადაც მმართველისა თუ წინამძღოლისათვის გარეგნული მონაცემები აშკარად მეორეხარისხოვანია და მათ არ მოეთხოვებათ გამოირჩეოდნენ უზადო ძალით, ჰეროიკული გამბედაობითა და გმირული შესახედაობით. უფრო მნიშვნელოვანი მათ მიერ საკუთარი მოვალეობების კეთილსინდისიერად შესრულებაა.

არქილოქოსის მსოფლადქმის ამ ასპექტზე მსჯელობის დროს ყურადსადები უნდა იყოს გ. კირკვეულის მოსაზრება, რომელიც მიიჩნევს, რომ “ეს (ანუ მოსაზრება სტრატეგოსის გარეგნული მონაცემების შესახებ) არის არაჰომეროსისეული, მაგრამ არა ანტიჰომეროსისეული. შესაძლებელია მას რაიმე საერთო ჰქონდეს ოდისეუსის აღწერილობასთან (II.III,193-98) (კირკვეული, 1974; 33).”

ეფიქრობთ, ყურადსადები უნდა იყოს ჰ. რანკინის მოსაზრებები არქილოქოსის პოლიტიკური გემოვნებისა და მსოფლმხედველობის შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ არქილოქოსის ჩვენამდე შემორჩენილი ლიტერატურული მემკვიდრეობა ბევრს არაფერს გვეუბნება მის პოზიციაზე სახელმწიფოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოწყობის საკითხების შესახებ, რანკინი აღნიშნავს, რომ რთულია მისი პოლიტიკური კურსის განსაზღვრა (difficult to define his political policy) და რთულია იმის თქმა, უფრო მეტად დემოკრატიისკენ იხრებოდა იგი თუ არისტოკრატიისკენ, თუმცა მისი მოხეტიალე ცხოვრების სტილი, მისი მსოფლმხედველობა და მისი კოლონია თასოსში (Thasian colony) ცხოვრების ფაქტი გვაფიქრებინებს, რომ იგი დემოკრატიის მხარდამჭერი უნდა ყოფილიყო (რანკინი, 1977; 82).

ეპიკურ ტრადიციასა და თემატიკას ენათესავება არქაიკის ეპოქის დეკლამაციური ლირიკის ორი მნიშვნელოვანი წარმომადგენლის კალინოსისა და ტირტეოსის შემოქმედება. ორივე ამ პოეტის, განსაკუთრებით კი კალინოსის, შემოქმედება, ჰომეროსის ეპოსის და საერთოდ ეპიკური სულისა და მსოფლადქმის აშკარა გავლენას განიცდის. ორივე ამ პოეტთან ინდივიდის არსებობის მთავარ იდეას სამშობლოს სამსახური და მისთვის ბრძოლა წარმოადგენს და მათ შემოქმედებაში გამოხატული ფასეულობები მაქსიმალურად უახლოვდება სიქველის ეპიკურ იდეას. კალინოსისგან, რომელიც მცირე აზიის იონიური ქალაქის ეფესოს მკვიდრი უნდა ყოფილიყო და ძვ.წ. VII საუკუნის შუა პერიოდისათვის უნდა ეცხოვრა, მხოლოდ ერთი ვრცელი (21 სტრიქონიანი) და სამი მცირე ფრაგმენტი გვაქვს შემორჩენილი. მისგან შემორჩენილი ერთადერთი ვრცელი ფრაგმენტი თანამოქალაქეთა მიმართ საბრძოლო მოწოდებაა. იგი თანამოქალაქეთ კიმერიელების შემოტევის წინააღმდეგ აქეზებს. აღსანიშნავია, რომ მეცნიერებაში გაზიარებული თვალსაზრისის მიხედვით სტრაბონი ამ ისტორიული მოვლენის აღწერის დროს,

წყაროდ სწორედ კალინოსს იყენებს (გერბერი, 1997; 99). კალინოსისთვის საკუთარი სამშობლოსთვის ბრძოლა თითოეული მოქალაქის ვალდებულებაა, ის მოქალაქე კი, რომელიც საკუთარი პოლისისთვის არ იბრძვის, თავის ხალხს და პოლისს არ სჭირდება (1,16 W.):

Αἰ | οἱ men οὐκ εἶμῃ- dhmwi φίλο- οὐδε; ποσεινο-

ხალხისთვის ის (ვინც არ იბრძვის) არ იქნება ძვირფასი და არც სასურველი (მონატრებული)

კალინოსისთვის სამშობლოსათვის ბრძოლა ინდივიდის მთავარი ვალდებულებაა და სწორედ ეს ფაქტორი განსაზღვრავს მის სახელსა და სამოქალაქო მდგომარეობას. იგი ამბობს, რომ სამშობლოსათვის ბრძოლა სახელისა და დიდების მომტანია. (1, 6-7. W.)

timhen te gar ejsti kai; agal aon andri; macesqai

gh'- peri kai; paidwn kouridih- t' aἰ ocou

dusmenesin.

პატივი და სახელი არის კაცისთვის ბრძოლა მტერთან

თავისი მიწისათვის, ცოლისა და ბავშვებისათვის

ხოლო მას, ვინც კი მტერთან ბრძოლაში თავს გამოიჩენს, თანამემამულეები და თანამოქალაქეები ისეთივე პატივს მიაგებენ, როგორც ნახევრადმერთს (1,19, W.)

zwwn d' axio- hmiqewn

იცხოვრებს ნახევრადმერთის მსგავსად (პატივით)

კალინოსის მსოფლადქმა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გმირთა სამყაროს აშკარა გავლენას განიცდის. მისი სამყაროს ძირითადი ღირებულებები ჰეროიკულ მორალს უახლოვდება. თითოეულ მოქალაქეს მოეთხოვება სამშობლოსათვის ბრძოლა და სწორედ ეს ფაქტორია მათი სახელის და საზოგადოებრივი მდგომარეობის განმსაზღვრელი. თუმცა, მიუხედავად კალინოსის შემოქმედების ღირებულებათა დონეზე ეპოსთან მსგავსებისა, გარკვეული განსხვავებაც აშკარაა. ეპოსისგან განსხვავებით კალინოსთან ბრძოლაში თავის გამოჩენა და თავგანწირვა არა პერსონალური, პირადი დიდების და სახელისთვის არის საჭირო, არამედ წინა პლანზე გადმოდის ისეთი ღირებულებები, როგორიც არის ოჯახი, სამშობლო და თანამოქალაქეები. სწორედ ამ ფასეულობებისთვის ბრძოლისაკენ მოუწოდებს კალინოსი თანამოქალაქეებს. საინტერესოა აგრეთვე დ. გერბერის დაკვირვება, რომლის მიხედვითაც, მიუხედავად ჰომეროსის აშკარა გავლენისა „ბევრი სიტყვა გამოყენებულია ისეთ კომბინაციებში, რომლებიც

ჰომეროსთან არ იძებნება და მიმართებები ჰომეროსის პასაჟებთან უფრო ხშირად (მეტად) ალუზიურია, ვიდრე პირდაპირი (გერბერი, 1997; 100) ⁴⁸.”

საზოგადოებრივი მოწყობის კალინოსისეული პრინციპი ძირითადად ტიმოკრატიული საზოგადოების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს და ლოგიკასა და სამართლიანობას მოკლებული არ არის. კალინოსის მიერ დახატული საზოგადოება გარკვეულწილად ლიბერალურ ფასეულობებზეც დგას. კერძოდ, საზოგადოებრივი მდგომარეობისა და პატივისკენ გზა თითოეულ მოქალაქეს აქვს ხსნილი. კალინოსი არსად ამბობს, რომ სამშობლოს დაცვა მხოლოდ “მეფეთა და გმირთა“ პრეროგატივაა და, შესაბამისად, სახელი და მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობაც მხოლოდ მათი ხვედრია. ხოლო ის ფაქტი, რომ საზოგადოებრივი მდგომარეობისა და პატივისკენ გზა თითოეულ ინდივიდს ხსნილი აქვს, ნებისმიერი საზოგადოებისა თუ სახელმწიფოს მოწყობის სისტემისათვის დადებით და პროგრესულ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს. დღევანდელ სამყაროშიც ის მოდელები, რომლებიც პროგრესულ და ლიბერალურ ღირებულებებზე დაფუძნებული სახელმწიფოს მშენებლობას ისახავენ მიზნად, აუცილებლად ითვალისწინებენ თანასწორობის პრინციპს, რომელიც, ერთი მხრივ, თითოეულ მოქალაქეს ავალდებულებს ემსახუროს საკუთარ ქვეყანას, ხოლო, მეორე მხრივ კი, უხსნის თითოეულს გზას, განურჩევლად სოციალური და პოლიტიკური მდგომარეობისა, და აძლევს შესაძლებლობას დაიკავოს მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობა.

კალინოსის მსგავსად სპარტელი ტირტეოსის შემოქმედების მთავარი თემაც სამშობლო და მოქალაქეთა მიერ თავისი პოლისისთვის ბრძოლისა და თავდადებისკენ მოწოდებაა. უფრო მეტიც ტირტეოსი კალინოსთან შედარებით უფრო რადიკალურია და თავის ერთ-ერთ ელეგიაში (12, 1-15,W.) პირდაპირ ამბობს, რომ

Ουτ' αἰ μῆσαιμῆν οὐτ' εἰ λόγῳ ἄδρα τίθειν

არ გავისხენებ და არც სიტყვას ვიტყვი კაცზე

რომელიც, თავისი სისწრაფით, მუშტის ძალით, კიკლოპისებური სიმაღლითა და ძალით, ბორეასისებური სირბილით, ტიფონისნაირი მშვენიერებით, მიდასისნაირი სიმდიდრით, პელოპისნაირი მეფურობითა და ან რაიმე სხვა სიქველით

⁴⁸ “Many of the words are used in combinations not found in Homer and references to Homeric passages are often allusive rather than direct.”

გამოირჩევა. ტირტოსისთვის არცერთ ამ ღირსებას არანაირი ფასი და მნიშვნელობა არ აქვს და როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მხოლოდ ამ ღირსებების მქონე კაცს იგი გახსენების და მოხსენიების ღირსად არ თვლის. ტირტოსი ერთადერთ ჭკუშმარიტ, აუცილებელ და ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან ღირსებად სამშობლოსათვის ბრძოლაში ვაჟკაცობის და სიქველის გამოვლინებას და თავდადებას მიიჩნევს (12,13-15,W.).

tod' aeþlon eþ aþqrwpoisin aþriston
kalliston te ferein gignetai aþdri; newi.

Xunon d' eþsqi on touto pol hivi te pantivte dhmwí

ადამიანურ საქმეებში არის საუკეთესო და

ყველაზე უფრო მშვენიერი ღირსება ახალგაზრდა კაცისთვის.

ძვირფასი იქნება ამ პოლისისთვის და მთელი ხალხისთვის

ტირტოსი ხოტბას ასხავს მათ, ვინც მტრის წინაშე ბრძოლაში არ შედრკება და ამბობს, რომ მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში დაცემულთ პატივი და დიდება ელით და მათი სახელი უკვდავი გახდება.

Aþi | upo; gh'- per eþwn gignetai aþanato-

მიწის ქვეშაც გახდება უკვდავი

ხოლო მათ, ვინც მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში თავს გამოიჩენენ და ამავე დროს ცოცხლები დარჩებიან, მთელი სიცოცხლის განმავლობაში უმაღლესი საზოგადოებრივი პატივი მიეგებათ. ტირტოსი (12, 39-45,W.) დეტალურად აღწერს, თუ როგორ უთმობენ ასეთ ადამიანს ადგილს და როგორ გამოხატავენ მისადმი პატივისცემას.

Ghraskwn d' aþstoisi metaprepei, ouj devti- aujton

blaptein ouft aijdou'- oufte dikh- eþel ei

მოხუცებული კი თანამოქალაქეებში გამოირჩევა,

არავინ მოისურვებს მას პატივისცემა და უფლებები წაართვას

ხოლო მათ, ვინც მტერთან ბრძოლაში თავი ვერ გამოიჩინა და ბრძოლიდან გამოიქცა, მთელი ცხოვრების მანძილზე სირცხვილი, დამცირება და ქალაქიდან გაძევება ემუქრება (10, 4-9, W.). აღსანიშნავია, რომ ბრძოლიდან გამოქცეულებს მორალური სასჯელის გარდა მატერიალური პრობლემებიც ექნებათ. ტირტოსი მათ მთელი სიცოცხლის მანძილზე სიღარიბეს უწინასწარმეტყველებს (10,7-8,W.).

ეს პასაჟი კიდევ უფრო საინტერესო ხდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ტირტოსი თავის ლექსებს სიმპოსიონებზე შესასრულებლად და ამ გზით

თანამოქალაქეთა გასამხნეველად ქმნიდა. შესაბამისად, მასში მხატვრული ფანტაზიისა და ალეგორიზმის კვალი მინიმუმამდე უნდა იყოს დაყვანილი და ტირტეოსის შემოქმედება ძვ.წ. VII საუკუნის სპარტის პოლიტიკური რეალობის საკმაოდ ზუსტი აღმწერელი უნდა იყოს.

მსგავსი პათოსით ტირტეოსის მთელი შემოქმედებაა გამსჭვალული და როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს არის ტირტეოსის პოეზიის მთავარი თემა. ტირტეოსის მსოფლმხედველობა ეპიკური სულის აშკარა გავლენას განიცდის, თუმცა ტირტეოსის შემოქმედებაში ეპიკურ ფასეულობებს ახლად წარმოქმნილი პოლისური ღირებულებებიც ემატება. ტირტეოსისთვის ბრძოლაში ჩაბმის და თავის გამოჩენის მოტივაციას საკუთარ პოლისზე ზრუნვის სურვილი განაპირობებს. საკუთარი ქალაქის დაცვა თითოეული მოქალაქის ვალდებულებაა და სწორედ ის ფაქტორი – თუ რა ხარისხით მონაწილეობს ინდივიდი პოლისის დაცვაში თუ სხვა სამხედრო ოპერაციებში, განაპირობებს მისი, როგორც მოქალაქის სტატუსის ლეგიტიმურობას, უფლებებს, საზოგადოებრივ და სოციალურ მდგომარეობას. რ. გორდეზიანი აღნიშნავს: “აქ, კიდევ უფრო მეტად ვიდრე კალინოსთან, თავს იჩენს პოლისის ეთიკის სული, ყოველი მოქალაქის პასუხისმგებლობა თავისი სახელმწიფოს წინაშე. ის, რაც “ილიადაში” ჰექტორის მოქმედების მოტივაციად წარმოგვიდგება, ტირტეოსთან უკვე პოლისის თითოეული წევრის უცილობელ მოვალეობად იქცევა (გორდეზიანი, 2014; 188).”

დ.გერბერი აღნიშნავს, რომ ტირტეოსის ენა ჰომეროსის აშკარა გავლენას განიცდის, რაც არ უნდა იყოს გასაკვირი მისი შემოქმედების თემატიკიდან გამომდინარე. აქვე შენიშნავს, რომ მისი კიდევ ერთი დამახასიათებელი შტრიხი ის არის, რომ ჰომეროსისგან განხვავებით ტირტეოსთან უფრო მეტი აქცენტი კეთდება ღაწრობის შედეგებზე (consequences of cowardice) (გერბერი, 1997; 106).

ნათელია ის ფაქტი, რომ “ტირტეოსის საზოგადოებასა და სახელმწიფოში “ თავის გამოჩენის მხოლოდ ერთი, საომარი ასპარეზის წინა პლანზე წამოწევა და საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სხვა ასპექტების უგულებელყოფა, არ შეიძლება ამ საზოგადოებრივი თუ სახელმწიფოებრივი ერთეულის ცივილიზებულობის უმაღლეს საფეხურზე დგომაზე მიუთითებდეს. სახელმწიფოში მხოლოდ საბრძოლო ღირებულებების არსებობა ამ სახელმწიფოს მილიტარისტულ ხასიათზე უნდა მეტყველებდეს და ეს დამახასიათებელია სახელმწიფოებრიობის გარდამავალ ეტაპზე მყოფი საზოგადოებრივი ერთეულისთვის, რომელიც სახელმწიფო ცხოვრების

სამხედრო და სამოქალაქო სექტორებად დაყოფის პრაქტიკას ჯერ კიდევ არ იცნობს. თუმცა ტირტეოსის შემოქმედებაში პოლისური და მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობის საკითხის წინ წამოწევა და, საერთოდ სამშობლოს წინაშე მოქალაქეობრივი ვალდებულებების არსებობა, ტირტეოსის ეპოქისთვის ნოვატორობის მაღალი ხარისხის მქონე მოვლენად უნდა ჩაითვალოს, რადგან დღესაც კი, XXI საუკუნეში, ნებისმიერი სახელმწიფოს წარმატებული არსებობისათვის აუცილებელია ის საერთო საწყისი, რომლის გარშემოც განსხვავებულ ინტერესთა მქონე ინდივიდთა გაერთიანება მოხდება. ხოლო ის ფაქტი, რომ ისევე როგორც კალინოსთან სახელისა და მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობისკენ გზა ბრძოლაში თავგამოჩენილ თითოეულ მოქალაქეს, განურჩევლად მისი წარმომავლობისა და პოლიტიკურ-სოციალური სტატუსისა ხსნილი აქვს, სახელმწიფოსა და ინდივიდს შორის ურთიერთთანამშრომლობით დამოკიდებულებას აჩენს – ინდივიდი თავის ქვეყანაში იმდენად წარმატებულად და უზრუნველყოფილად ცხოვრობს, რა ხარისხითაც იგი საკუთარ სახელმწიფოს, თავის სამშობლოს ემსახურება. ეს ფაქტორი და ტირტეოსის შემოქმედებაში ასახული სამშობლოს იდეოლოგიზირებული სახე კი იმ საწყისის შექმნის საფუძველია, რომელიც სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების წარმატებული წინაპირობაა.

ტირტეოსის შემოქმედებაში საბრძოლო-პატრიოტულ ელემენტთან ერთად გამოიყოფა რამდენიმე ფრაგმენტი, რომლებშიც პოეტი თავისი სამშობლოს, სპარტის, პოლიტიკურ წყობას ასხამს ხოტბას და ხსნის მიზეზებს, თუ რატომ არის სახელმწიფოს მოწყობის ეს ფორმა ყველაზე უფრო მეტად მართებული (ტირტეოსის წარმოშობის შესახებ ანტიკური წყაროების ცნობებს, გამომდინარე ჩვენი ნაშრომის თემატიკიდან და ამ წყაროების არაერთმნიშვნელობიდან, დაწვრილებით არ განვიხილავთ ⁴⁹). უაღრესად საინტერესოა თავად ის ფაქტი, რომ ტირტეოსმა თავისი პოეზიის ძირითად თემად საკუთარი პოლისის პოლიტიკური წყობა აქცია. მისი ეპოქის ბერძნული ლიტერატურისთვის ეს აბსოლუტური ნოვატიაა. შესაძლებელია, ტირტეოსზე გავლენა მოეხდინა იმ პოლიტიკურ-სოციალურ ძვრებს და კატაკლიზმებს, რომლებიც არქაიკის ეპოქის

⁴⁹ ერთი ვერსიის თანახმად იგი დაბადებიდან ლაკონიელი უნდა ყოფილიყო, მეორე ვერსიის თანახმად კი შედარებით გვიან მოსული სპარტაში. პლატონი (Leg. I. 622) და პავსანიასი (4.15.6) კი იყვნენ პირველი ანტიკური წყაროები, რომლებიც ტირტეოსის ათენური წარმოშობის შესახებ გვაძლევენ ინფორმაციას და შემდგომში ეს ვერსია ყველაზე პოპულარული გახდა.

ბერძნული სამყაროსათვის იყო დამახასიათებელი. სახელმწიფოს მოწყობის მართებული ფორმების ძიებისა და პოლიტიკური რყევების ეპოქაში საკუთარი პოლისის პოლიტიკური წყობის განდიდებით კი, შესაძლოა, ტირტოსი ცდილობდა აემაღლებინა სპარტაში მოქმედი პოლიტიკური სისტემის ლეგიტიმაციის ხარისხი და თანამემამულეები დაერწმუნებინა ამ სისტემის მართებულობაში. მით უმეტეს, რომ ტირტოსი დაახლოებით იმავე გზას ადგება, რომელსაც ნახევრადლეგენდარული სპარტელი კანონმდებელი ლიკურგოსი. კერძოდ, სპარტაში არსებულ სახელმწიფოს მართვის სისტემასა და მოქმედ კანონებს ღვაებრივ წარმოშობას უკავშირებს. ეს კი მაქსიმალურად ხელს უწყობს სახელმწიფო სისტემისა და კანონმდებლობის კონსერვაციას, რადგან აიგივებს მას ღმერთების სურვილთან, რომლის კორექტირების მცდელობაც მკრეხელობასთან ასოცირდება.

ტირტოსი ქალაქ სპარტას წარმოშობას ზევსს უკავშირებს და ამბობს, რომ ეს პოლისი თავად ზევსმა აჩუქა სპარტელებს, ჰერაკლეს შთამომავლებს. (2,1-2, W.).

Aiuto~ gar Kroniwn, kallistefanou posi~ Hrh~,

Zeu~ Hrakleidai~ thnde dedwke pol in

თავად კრონიდმა, გვირგვინმორთული ჰერას მეუღლემ,

ზევსმა ჰერაკლიდებს მისცა ქალაქი (პოლისი).

პოლიტიკური წყობისა და მართვის სისტემის წარმოშობას კი ტირტოსი აპოლონს უკავშირებს. ფრაგმენტებში (3a და 3b, D.; 4,W.) მოთხრობილია, როგორ დაუწესა და განუსაზღვრა აპოლონმა სპარტელებს, თუ როგორ უნდა ემართათ საკუთარი პოლისი. აპოლონის სიტყვა (3a, 3-6, D.; 4, W.):

“ aŕcein men boul hı qeotimhitou~ basil ha~

oiŕi melei Sparth~ iŕsceroessa pol i~

presbugenei~ te geronta~, eŕeita de; dhmoita~ aŕdra~

eujpeihn rhitra~ aŕtapameibomenou~.”

სათათბიროში ღმერთებისგან დაფასებული მეფეები უნდა მართავდნენ,

რომლებიც იზრუნებენ პოლის სპარტაზე,

ასაკით (ყველაზე) უფროსი უხუცესები, შემდეგ კი საერო კაცები

კანონებს (რეტრებს) პატივს მიაგებენ.

როგორც ვხედავთ, ტირტოსი თავის ელეგიაში ზუსტად აღწერს მმართველობის იმ სისტემას, რომელიც მისი ეპოქის სპარტაში მოქმედებდა. ეს სისტემა რამდენიმეშტოიანი ხელისუფლებისგან შედგებოდა. ძალაუფლება

გადანაწილებული იყო ორ მეფეს, გერუსიას – მოქალაქეთა მიერ არჩეული უხუცესთა საბჭოს და სახალხო კრებას შორის. ხოლო, სპარტელთა “კონსტიტუციის“ და ძირითადი საკანონმდებლო ბაზის როლს რეტრები ასრულებდა, რომელიც ლეგენდის თანახმად ლიკურგოსმა თავად დელფოს სამისნოსგან მიიღო. სპარტაში მოქმედი პოლიტიკური წყობის შესახებ ბევრი თქმულა და რადგანაც ტირტეოსი თავის შემოქმედებაშიც ზუსტად იმეორებს და იდენტურად აღწერს ამ მოდელს, მასზე დაწვრილებით აღარ შეგჩერდებით. მხოლოდ მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ სპარტაში მოქმედი პოლიტიკური წყობის დეფინიცია აზრთა სხვადასხვაობას ჯერ კიდევ ანტიკურობიდან იწვევდა. არისტოტელეს სიტყვით, “ზოგიერთი ავტორი ლაკედემონელთა კონსტიტუციას დემოკრატიის მაგალითად მიიჩნევდა, სხვები კი პირიქით – ოლიგარქიის.” თავად არისტოტელე სპარტულ მმართველობას შერეული მმართველობის ფორმად აღიქვამს, რომელიც თავისთავში ამ ორივე (დემოკრატია და ოლიგარქია) მმართველობის ელემენტებს აერთიანებს. სპარტის კონსტიტუცია მისთვის წარმოადგენს მაგალითს (3, II, 1265), “ბრწყინვალე ნარევისა ოლიგარქიული და დემოკრატიული ფენების”. დემოკრატიულ ელემენტებად არისტოტელე მიიჩნევს პირველ რიგში, თანასწორობას, მიუხედავად ქონებრივი მდგომარეობისა და წარმოშობისა და მეორეც, ხალხის მონაწილეობას სახელმწიფო მოხელეების არჩევაში.

ტირტეოსის მიერ აღწერილი პოლიტიკური წყობა ყველაზე უფრო მეტად შერეულ მოდელს ემსგავსება, რომელშიც ძალაუფლება ხელისუფლების რამდენიმე შტოს შორის არის გადანაწილებული და შედგება, როგორც მონარქიული (მეფეები, რომელთა მორჩილებაც არის საჭირო და რომლებიც ღვთისგან ხელდასხმულები არიან), ასევე დიდგვაროვნებისგან შემდგარი ტიმოკრატიულ-ოლიგარქიული (უხუცესთა საბჭო, რომელიც დემოკრატიული პრინციპით პირდაპირი არჩევის წესით აირჩეოდა) და დემოკრატიული (სახალხო კრება) ელემენტებისგან.

თავად საკუთარი სახელმწიფოს თუ მისი პოლიტიკური წყობის ღვთაებრივ საწყისთან დაკავშირების ტენდენცია არახალია და მსოფლიო ისტორია მრავლად იცნობს “ათენა პალასის ქალაქის, “მესამე კონსტანტინეპოლის“, “ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყნისა“ თუ სხვა მაგალითებს. ეს ტენდენცია დადებითად უნდა შეფასდეს, რადგან თითოეულ ხალხს, ერს თუ სახელმწიფოს უქმნის საკუთარი გამორჩეულობის და თვითმყოფადობის ჯანსაღ გრძნობას,

ანიჭებს სამყაროში მაიდენტიფიცირებელ კოდს და ზრდის ლეგიტიმურობის ხარისხს. ამ ფაქტორების გათვალისწინებით ტირტეოსის სურვილი, დაუკავშიროს თავისი ხალხი და მის სამშობლოში არსებული პოლიტიკური წყობა ღვთაებრივ საწყისს, სრულიად ბუნებრივი და ლოგიკურია.

საინტერესოა, თუ რა დამოკიდებულება აქვს ტირტეოსს ერთმმართველობისადმი. ტირტეოსი არაფერს ამბობს ტირანიის შესახებ და ეს ბუნებრივიც არის, რადგან სპარტელ მეფეებს შეზღუდული და მკაცრად ნორმირებული ძალაუფლება ჰქონდათ. მათი ფუნქცია სახელმწიფო მოხელეთა სტატუსს უფრო შეესაბამებოდა, ვიდრე ტირანულ, დესპოტურ და შეუზღუდავი ძალაუფლების მქონე მმართველებისას. ერთმმართველობის ამ ფორმას ტირტეოსი დადებითად აფასებს და როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეფეებს უწოდებს – 3a, 3-6,D.; 4, W.): *qeotimhitou- basilha-* - ღვთისაგან დაფასებულ მეფეებს, ხოლო სხვა ფრაგმენტში (5, 1, W.) მეფე თეოპომპოსს მოიხსენებს ეპითეტით – დმერთების მეგობარი – *qeoisi filwi Qeopompwi*.

კიდევ ერთი პოეტი, რომელიც ტირანიის მიმართ აშკარად ნეგატიურად განწყობილია, სოლონი. სოლონი თავისი ეპოქის უდიდესი სახელმწიფო მოღვაწე და უადრესად მნიშვნელოვანი ისტორიული ფიგურაა და ის ფაქტი, რომ სოლონი თავად იყო დაკავებული პოლიტიკური მოღვაწეობით, მის შემოქმედებას კიდევ უფრო საინტერესოს ხდის. მით უმეტეს, რომ სოლონის პოეზია რეალისტური ხასიათისაა, ზუსტად გადმოგვცემს პოეტის მსოფლმხედველობას, პოეტური ფანტაზიისა და ალეგორიზმის ხარისხი კი მინიმუმადეა დაყვანილი.

ამ ფაქტორების გათვალისწინებით არქაული ეპოქის ბერძნულ ლირიკაში სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვისა და საერთოდ, ამ პერიოდის სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ფორმირების პრობლემატიკის კვლევისათვის, სოლონი პარადიგმატული ავტორია.

თუმცა, თავიდანვე აღვნიშნავთ, რომ ჩვენი თემის კვლევის მიზნიდან გამომდინარე, აქცენტი გაკეთდება სახელმწიფოს მოწყობასთან დაკავშირებული პრობლემატიკის თავად სოლონის პოეზიაში ასახულ მხარეზე და ნაკლებ ყურადღებას დაუთმობთ თავად სოლონის მოღვაწეობის იმ ნაწილს, რომელმაც მის შემოქმედებაში ასახვა ვერ ჰპოვა და ჩვენამდე სრულიად კონკრეტული ისტორიული ფაქტების გზით მოვიდა.

ს.მიხელი DNP-ში გამოქვეყნებულ სტატიაში, გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ სოლონს საკუთარი პოეტური ნაწარმოებები სიმპოზიუმებზე, უბრალო ხალხის,

თავისი მეგობრების და ნათესავების გარემოცვაში უნდა შეესრულებინა. შესაბამისად, მისი შემოქმედების უმთავრესი მიზანი ის უნდა ყოფილიყო, რომ მისი გარემოცვა და საერთოდ საზოგადოება საკუთარი პოლიტიკური განზრახვების მართებულობაში დაერწმუნებინა და ეს ხსნის მისი პოეზიის უაღრესად რეალისტურ ხასიათს (მიხელი, 2001; 705-711).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სოლონი ტირანიის და საერთოდ უსაზღვრო ძალაუფლების ფენომენის მიმართ უაღრესად უარყოფითად იყო განწყობილი და იგი ტირანიაში ხედავდა ყველაზე უფრო დიდ საფრთხეს საკუთარი პოლისისათვის. ერთ-ერთ ფრაგმენტში (12, 3-6, P.G.), იგი ამბობს, რომ დიდი კაცებისგან იღუპება სახელმწიფო და ხალხი, რომელმაც ერთმმართველს თავისი უგუნურებით შეუზღუდავი ძალაუფლება თვითონვე მისცა, მალევე თავად ამ ერთმმართველის მონობაში აღმოჩნდება. ხოლო, ძალაუფლების მქონე კაცის შეჩერება კი უკიდურესად რთულია.

αἰδρωὶ δ' ἐκ μεγάλῳ πολι- ὄλῳ ἔλται, ἐ- δε; μοναρχοῦ
δημο- αἰδρείῃ διούσῳ ἔπεισεν.

Lihn d' exarant' ouj raidion ejsti katascein
u|steron, aj |' h|dh crh; tote panta noein.

დიდი კაცებისგან იღუპება ქალაქი,

ერთმმართველის მონად იქცევა ხალხი.

მერე კი არ არის მარტივი აღზევებულის დამორჩილება,

ამაზე ფიქრი ახლავეა საჭირო.

ეს ნაწყვეტი, რომლითაც სოლონი თანამოქალაქეებს მოუწოდებს, უაღრესად მნიშვნელოვანია მთელი მსოფლიო ისტორიისა და ლიტერატურისთვის, რადგან ეს ნაწყვეტი, ფაქტობრივად, გასაღებია სოლონის მთელი პოლიტიკური მოღვაწეობისთვის. შეგახსენებთ, რომ სოციალურ და პოლიტიკურ ნიადაგზე შექმნილი დაპირისპირებებით, ფაქტობრივად, ორ მტრულ ბანაკად (დემოსი და არისტოკრატია) გაყოფილ პოლისს შექმნილი მდგომარეობიდან ერთადერთ გამოსავლად ახალი ტირანის მოსვლა და ამ გზით ახალი პოლიტიკურ-სოციალური რეალობის შექმნა მიაჩნდა. ეს პროცესი კი, როდესაც ერთი პოლიტიკური ან სოციალური ჯგუფი ამარცხებს და ავიწრობებს მეორეს, შემდეგ თვითონვე აღმოჩნდება მსხვერპლის როლში და ძალაუფლება კი დემოსს, ტირანს და არისტოკრატიას შორის ხელიდან ხელში გადადის და სახელმწიფო საქმეები კი უკან-უკან მიდის, ძალიან კარგად აქვს აღწერილი

პლატონს თავის “სახელმწიფოში.” სოლონის პერიოდის ათენის მდგომარეობაც იდენტური იყო ამ სიტუაციის. ღარიბები, ფაქტობრივად, მდიდრების მონებად წარმოგვიდგებოდნენ, რადგან მთელი მიწის ფონდი მცირე არისტოკრატიული ჯგუფის ხელში იყო და ღარიბებს უწევდათ მათ მიწაზე მოსავლის ერთი მეექვსედის სანაცვლოდ მუშაობა ისე, რომ თავად არანაირი კერძო საკუთრება (მიწა) არ გააჩნდათ. ხშირი იყო ვალების გამო მონად გაყიდვის შემთხვევები. ამას ემატებოდა პოლიტიკური არასტაბილურობაც: ძვ. წ. 632 წელს კილონი, ძვ. წ. 640 წლის ოლიმპიური თამაშების გამარჯვებული, თეაგენესის, მეგარის ტირანის სიძე, მეგარელთა დახმარებით აკროპოლისის დაკავებას და ძალადობრივი გზით მმართველობაში მოსვლას შეეცადა. გადატრიალების მცდელობა წარუმატებლად დასრულდა და, მიუხედავად იმისა, რომ კილონმა და მისმა ძმამ გაქცევა მოახერხეს, მათი მომხრეები სასტიკად დაისაჯნენ. სოლონის მმართველობაში მოსვლის პერიოდში (ერთი ვერსიით სოლონი არქონი ძვ.წ. 594/3 წლებში გახდა, სხვა ვერსიების თანახმად კი უფრო გვიან (ალმეიდა, 2003; 103) კილონის მომხრეები ახალ ნაბიჯებს გეგმავდნენ. (პლუტარქოსის მიხედვით. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ კილონის გადატრიალების მცდელობიდან დაახლოებით 40 წელი იყო გასული და უცნობია, პლუტარქოსი გულისხმობს მათ შთამომავლებს თუ იდეურ მხარდამჭერებს და თუ ეს ასეა, რა იდეური პლატფორმა ჰქონდა კილონს?). არისტოკრატთა მმართველობით გაწამებული დემოსი ახალი ტირანის მოსვლით მოწინააღმდეგე ბანაკისთვის ანგარიშის გასწორებას განიზრახავდა. სოლონის პოეზიაში ასახული მოსაზრება, რომელიც მან ასევე ძალიან წარმატებით დანერგა პრაქტიკაში, თავისი ეპოქისთვის უპრეცედენტოდ პროგრესული და ნოვატორულია. ტირანიაზე უარის თქმით სოლონმა, ერთი მხრივ, სათავე დაუდო დაბალანსებულ მმართველობას, რომელიც ზომიერად დემოკრატიულ და ტიმოკრატიულ პრინციპებზე იდგა და შექმნა თანამედროვე დასავლური სახელმწიფოებრიობის საფუძველი, ხოლო, მეორე მხრივ კი, ბერძნულ აზროვნებასა და მენტალობაში შეიტანა და დანერგა ტირანიისადმი ნეგატიური დამოკიდებულების სული, რაც კლასიკური ეპოქის ელინური კულტურისა და მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედად იქცა.

თავად სოლონი საკუთარ თავს უდიდეს ღირსებად უთვლის, რომ მიუხედავად შესაძლებლობისა, მან სრული და ტირანული ძალაუფლება ხელში არ აიღო და სახელი არ შეარცხინა. (29 b, P.G.):

turannido- de; kai; bih- ajmeil icou

ouj kaqhyamhn miana- kai; kataiscuna- kleo-

ტირანული და ძალადობრივი ძალაუფლება

არ ავიღე და სახელი არ შევირცხვინე.

ეს ფრაგმენტი საინტერესოა იმ კუთხით, რომ სოლონიასთვის ტირანის ძალაუფლება ავტომატურად ძალადობასთან იდენტიფიცირდება და მისთვის turannido- (ტირანული) bih--ის (ძალადობრივი) იდენტურია, ხოლო ტირანობა კი სირცხვილთან ასოცირდება და თავისი არსით უპირისპირდება kleo--ს (სახელს, დიდებას). ეს მოტივი კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მთელი შემდგომდროინდელი ელინური და დასავლური ცივილიზაციისთვის პარადიგმატული გახდა და დემოკრატიული ფასეულობების ქვაკუთხედად იქცა.

შ. ფონ დერ ლარი აღნიშნავს, რომ სოლონიასთვის ტირანია მიუღებელია კონცეპტუალურად იმდენად, რამდენადაც ტირანია – ანუ ერთი კაცის ხელში მთელი ძალაუფლების კონცენტრირება, უპირისპირდება თავად პოლისის იდეას, რომლის პოლიტიკური არსებობაც სწორედ ძალაუფლების დაყოფის, დანაწევრებისა და დაბალანსების პრინციპზეა აგებული. იქვე შენიშნავს იგი, რომ “ერთმმართველობა პოლისურ აზროვნებასთან შეუსაბამოა (ფონ დერ ლარი, 1992; 67).”

აღსანიშნავია ისიც, რომ თავად სოლონის გვარი (პლუტარქოსის მიხედვით) ათენის ნახევრადლეგენდარული მეფე კორლეხიდან იღებდა სათავეს და სოლონიც უფრო მეტად არისტოკრატიული წარმოშობის იყო, ვიდრე დემოსიდან მოდიოდა. ამის მიუხედავად იგი ბოლომდე დარჩა დემოკრატიული იდეების ერთგულად, თუმცა კი მის ტირანიას იმხნად დიდი საზოგადოებრივი მხარდაჭერა ექნებოდა ხალხისგან.

სოლონი ტირტეოსის მსგავსად ცდილობს თავისი პოლისის, ათენის, წარმოშობა ღმერთებს დაუკავშიროს. ერთ-ერთ ფრაგმენტში (3, 1-3, P.G.) იგი პირდაპირ ამბობს, რომ ათენი არასდროს არ დაიღუპება, რადგან მას ზევსი, ათენა პალასი და სხვა ღმერთები მფარველობენ.

Hmeterh de; pol i- kata; men Dio;- ou|pot' o|leitai

aifsan kai; makarwn qewn frena- ajpanaitwn

toih gar megarqumo- episkopo- o|primopatrh

ჩვენი პოლისი არასოდეს დაიღუპება ზევსის

და სხვა ღიადი და უკვდავი ღმერთების წყალობით,

მფარველად დიდსულოვანი ათენა ჰყავს,

ზემოთ უკვე ვიმსჯელებთ, თუ რა მნიშვნელობა აქვს სახელმწიფოსა და საზოგადოების წარმატებული არსებობისათვის საკუთარი ქვეყნის ღვთაებრივ საწყისთან დაკავშირების მოტივს. სოლონიც ცდილობს შექმნას ათენის, როგორც კულტურულ-სახელმწიფოებრივი ერთეულის, საიდენტიფიკაციო კოდი და ჩაუნერგოს თანამოქალაქეთ პოლისის, მათი სამშობლოს, უკვდავებისა და ღვთაებრიობის განცდა. საერთოდ სოლონი მთელი თავისი ლიტერატურული თუ პოლიტიკური მოღვაწეობის მანძილზე ცდილობდა შეექმნა ღირებულებათა ის სისტემა, რომელიც სამოქალაქო საზოგადოების შექმნის საფუძველი გახდებოდა, გააერთიანებდა რა პოლისის მოქალაქეებს იმ საერთო ფასეულობების გარშემო, რომელთა ამოსავალიც ინდივიდის მიერ თავისი თავის საკუთარ პოლისთან, სამშობლოსთან, გაიგივება იქნებოდა. ს.მიხელი აღნიშნავს: “მისი ეპოქის დამრიგებლობით (დიდაქტიკურ) მწერლობასთან ერთად (მწერლობაზე დაყრდნობით) (ტირტეოსი, კალინოსი, სოლონი) ყველა ათენელისგან მოითხოვდა, რომ საკუთარი თავის პოლისთან იდენტიფიცირება მოეხდინათ და აქტიურად დაეცვათ იგი (მიხელი, 2001;705) ⁵⁰ .“ ასევე კჰენიც სოლონსა და ტირტეოსს ერთ სიბრტყეზე განიხილავს და მათ შორის ავლენს პარალელს: “ იგი აარსებს (ქმნის) იდეალურ ათენს, ისევე როგორც ტირტეოსი სპარტას (ჰენი, 1948;71) ⁵¹.”

ამ პოლიტიკის ნაწილია ათენის ღვთაებრივ საწყისთან დაკავშირებით თვითმყოფადობისა და ერთიანი ეროვნული სიამაყის გრძნობის გამომჟღავნება და ასევე რეფორმათა მთელი ციკლის გატარება, რომლის საფუძველშიც მოქალაქეთა თანასწორობა იყო. რადგან შეუძლებელია სამოქალაქო საზოგადოების შექმნა, თუ საზოგადოებაში თანასწორობა არ არსებობს. უთანასწორობა ურთიერთშუღლის, ურთიერთსიძულვილის, კონფლიქტებისა და სახელმწიფოს დაპირისპირებულ ჯგუფებად დაყოფის გამომწვევი უმთავრესი მიზეზია. ურთიერთშუღლის ერთ-ერთი ძირითადი მაპროვოცირებელი სოციალური უთანასწორობაა. სოლონის პოლიტიკური მოღვაწეობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნაბიჯი ე.წ. “სეისახთია “ – ვალების გაუქმება, სხეულის დაგირავების აკრძალვა, მონად გაყიდული მოქალაქეების სახელმწიფო ხარჯებით უკან გამოსყიდვა და მოქალაქის თავისუფლების კანონმდებლობითი

⁵⁰ „ in Anlehnung an zeitgenössische paraenetische Dichtung (Kallinos, Tyrtaios) alle Athener aufforderte, sich mit ihnen Polis zu identifizieren und aktiv für sie einzutreten.“

⁵¹ „begründet wie Tyrtaios die Spartas die ideale Athens.“

დაცვის მექანიზმის შექმნა. ერთ-ერთ ფრაგმენტში სოლონი აღნიშნავს (3, 18-20, P.G), რომ მონობა სახელმწიფოში ომისა და დაპირისპირების გამომწვევია. სხვა ფრაგმენტში კი, სადაც იგი თავისი რეფორმების შესახებ საუბრობს (30, P.G.), სოლონი არცთუ სიამაყის გარეშე თავის უპირველეს მიღწევათა შორის ასახელებს, რომ სამშობლოში დააბრუნა მონობაში მყოფნი და სამშობლოდან ვალების გამო გაქცეულნი. (30, 7-12, P.G).

proisqen de; douleuoussa, nuh eij euqera.
pollou;- de; jAqhna~ patrid' ej- qeoktiton
ajhngagon praqenta~, a|| Ion ekdikw~,
a|| Ion dikaiw~, tou- t' ajgkaih~ upo
creiou- fugonta- glwssan ouket' jAttikhn
ienta~.

უწინ დამონებულები ახლა გავათავისუფლე.
მრავალი ათენელი ღვთისგან აგებულ სამშობლოში
დავაბრუნე, ზოგიც უსამართლოდ,
ზოგიც სამართლიანად, ისინი, ვინც
გაჭირვების გამო გაიქცნენ და ატიკის ენა დაივიწყეს.

აქვე, ამავე ფრაგმენტში თავისი პოლიტიკური მოღვაწეობის შეფასებისას, იგი კიდევ ერთ ასპექტს გამოყოფს, რაც საზოგადოებრივი თანასწორობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს, რადგან საზოგადოებრივი თანასწორობის საფუძველში თითოეული მოქალაქის კანონის წინაშე თანასწორობაა. კანონის წინაშე თანასწორობის გარეშე სახელმწიფოს წარმატებულად ფუნქციონირება შეუძლებელია, რადგან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სწორედ კანონის წინაშე თანასწორობა არის სახელმწიფოში შიდა დაპირისპირების თავიდან აცილების გარანტია. სოლონი აღნიშნავს (24, 18-20, P.G.):

qesmou;- d' omoiw~ twi kakwi te kagaqwi
egraya.

ერთნაირი კანონები დავწერე ღიდებულთათვის და მდაბალთათვის.
თუმცა სოლონის შექმნილი და მის შემოქმედებაში ასახული თანასწორობა არ არის აბსოლუტური თანასწორობის ის ფორმა, რომელიც თავისი არსით უსამართლო და არაბუნებრივია. სოლონი არ წავიდა აბსოლუტური ქონებრივი გათანაბრების გზით. იგი თავის ჩანაფიქრს ძალიან კარგად ხსნის და ასაბუთებს (7, P.G.), ამბობს რა, რომ მან თითოეულ საზოგადოებრივ ჯგუფს და ფენას

იმდენი უფლებები მიანიჭა, რამდენიც მათ ეკუთვნოდათ და არამარტო დაბალ სოციალურ ფენაზე იზრუნა, არამედ მათზეც, ვისაც დიდი ქონება და ძალაუფლება ჰქონდა, რათა მათ წყენა არ ჩაედოთ გულში. მან, სოლონმა, არცერთ სოციალ-პოლიტიკურ ჯგუფს არ მისცა მოწინააღმდეგის განადგურების საშუალება, როგორც მმართველმა, დაიცვა თითოეული მოქალაქე, განურჩევლად საზოგადოებრივი და სოციალური მდგომარეობისა. ეს ფრაგმენტი იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ ძალიან კარგად ხსნის სახელმწიფო მმართველობის არსს. მმართველი არ უნდა წარმოადგენდეს ერთი ფენის, კლასის ან ჯგუფის ინტერესებს და მან ყველა საზოგადოებრივ, პოლიტიკურ თუ სოციალურ ფენაზე უნდა იზრუნოს, უნდა იყოს გამაერთიანებელი, რადგან მმართველი სახელმწიფოს სახეა, სახელმწიფო კი მოქალაქეების კუთვნილებაა, განურჩევლად მათი სტატუსისა და მდგომარეობისა. სწორედ ისეთ მმართველთან და მმართველობასთან აიღენტიფიცირებს თავს თითოეული ინდივიდი თუ სოციალურ-პოლიტიკური ჯგუფი, რომელიც ყველა ფენის თუ ჯგუფის ინტერესს გამოხატავს და სწორედ ამ გზით მიიღწევა საზოგადოებრივი თანხმობა.

უაღრესად მნიშვნელოვანი ფაქტორია, რომ სოლონის მიხედვით პოლიტიკურ საზოგადოებას და ამ საზოგადოების პოლიტიკურ ცხოვრებას არა ღმერთები, არამედ ადამიანები ქმნიან. ეს აშკარად წინადადგმული ნაბიჯია სახელმწიფოებრივი აზროვნების გზაზე. სოლონი ერთ-ერთი პირველი ავტორია, რომელიც მხატვრულ ლიტერატურაში ამ მოტივს ახმოვანებს და მისი ეპოქის საზოგადოებრივი და პოლიტიკური აზრის ფორმირებისათვის ეს იდეა გარკვეულწილად ინოვაციური ნაბიჯიც კია. ნაცვლად რწმენისა, რომ ადამიანი ბედის, ოლიმპოელი ღმერთებისა თუ სხვა ზებუნებრივი და ირაციონალური ძალების მონაა და ადამიანური საზოგადოებაც ამ ძალების მიერ დადგენილი პრინციპებით რეგულირდება, სოლონს შემოაქვს თვისობრივად ახალი მოტივი – ადამიანი თავად არის საკუთარი სახელმწიფოს, საზოგადოების და შესაბამისად, თავისი ცხოვრების შემოქმედი. სოლონისათვის საზოგადოებრივი ცხოვრების ცენტრში ადამიანი – ინდივიდია. სწორედ ეს ასპექტი განსაზღვრავს სოლონის პოეზიის აქტუალურობას და სახელმწიფოს მოწყობის სოლონისეული კონცეფცია თანამედროვე სტანდარტებითაც კი ლიბერალურად გამოიყურება.

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი საზოგადოებრივი თანხმობის მიღწევის გზაზე სოლონის მიერ სიმდიდრის, როგორც აბსოლუტური ღირებულების, დევალვაციაა, რადგან საზოგადოება, რომელშიც სიმდიდრე უზენაესი და

აბსოლუტური ღირებულებაა, ერთი მხრივ, მუდამ სოციალური უთანასწორობისა და ურთიერთდაპირისპირების ზღვარზე იქნება, ხოლო, მეორე მხრივ კი, მსგავს საზოგადოებაში მორალური ფასეულობები ყოველთვის უგულბებელყოფილია. ერთ-ერთ ფრაგმენტში (18, P.G.) სოლონი საუბრობს მატერიალური სიმდიდრის ამოებაზე, სხვაგან კი (6, P.G.) აღნიშნავს, რომ ხშირად უღირსები მდიდრდებიან, ღირსეულები კი ვერა. (6, 1, P.G.).

Polloi; gar ploutousi kakoi; agaqoi; de; penontai

ბევრი უღირსი მდიდრდება, ღირსეული კი ღარიბდება.

გარდა იმისა, რომ ეს ფრაზა ნეგატიურ საზოგადოებრივ ტენდენციას აღწერს, ამ ფრაზით სოლონი ხაზს უსვავს, რომ ღირსეულისა და უღირსის ცნება მატერიალურ ფაქტორზე დამოკიდებული არ არის. ეს, ერთი მხრივ, საზოგადოებაში არ ქმნის მეტისმეტ და ზღვარგადასულ დამოკიდებულებას მომხვეჭელობის მიმართ და ინარჩუნებს მორალურ ღირებულებებს, ხოლო, მეორე მხრივ, საზოგადოებრივი პატივისკენ გზას უხსნის თითოეულ ინდივიდს, განურჩევლად მისი ქონებრივი მდგომარეობისა. ეს კი სახელმწიფოში სამართლიანობის, თანასწორობისა და საზოგადოებრივი თანხმობის მიღწევის საფუძველია და სახელმწიფოს წარმატებული მართვის აუცილებელი წინაპირობა. მხოლოდ ის სახელმწიფო წყობა შეიძლება იყოს წარმატებული, რომელიც სახელმწიფო მმართველობისა და სხვა საზოგადოებრივი პატივისკენ გზას უხსნის თითოეულ ინდივიდს მისი პირადი თვისებებისა და პოტენციალის შესაბამისად, ქონებრივი ფაქტორი კი ამ ინდივიდის საზოგადოებრივი წინსვლის ბარიერს არ ქმნის.

საინტერესოა, რომ სოლონი უსამართლო და უკანონო გზით სიმდიდრის მოპოვებისა და მომხვეჭელობის ტენდენციას არა მხოლოდ მორალისტური მოტივებით აკრიტიკებს, არამედ მიიხნევს, რომ უსამართლოდ მოპოვებული სიმდიდრე დიდ საფრთხეს უქმნის სახელმწიფოს არსებობასაც და სახელმწიფოს დაქვეითების, მუდმივი შუღლის და დაპირისპირების წინაპირობაა. ერთ-ერთ ფრაგმენტში (13,W.) იგი დაწვრილებით აყალიბებს თავის მსოფლმხედველობას, რომლის მიხედვითაც უსამართლოდ მოხვეჭილი სიმდიდრე პოტენციური საფრთხის მატარებელია და ღმერთი აუცილებლად სჯის უსამართლობისათვის (13, 37-38,W.). ეს სასჯელი კი უსამართლობის ჩამდენის მესამე თაობას მაინც დაატყდება თავს და უსამართლობა და ძალადობა გარკვეული ხნის შემდეგ სხვადასხვა ვარიაციებით კვლავ უკან უბრუნდება მის ჩამდენს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სოლონის შემოქმედებაში ასახული სახელმწიფოს მოწყობის კონცეპტუალური საკითხები სრულ შესაბამისობაშია მის პოლიტიკურ მოღვაწეობასთან. მისი პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობა და მის მიერ შექმნილი სახელმწიფო წყობა კი სრულიად სამართლიანად ითვლება ერთ-ერთ ყველაზე უფრო წარმატებულ და პროგრესულ ნაბიჯად მსოფლიო ისტორიაში, რომელმაც სახელმწიფოს მოწყობის ლიბერალურ და დემოკრატიულ ღირებულებებზე დაფუძნებული დასავლური მოდელის საფუძველი შექმნა.

თუკი სოლონის შემოქმედებაში საერთო ღირებულებებისა და თანასწორობისკენ სწრაფვის გზით ერთიანი, კონსოლიდირებული საზოგადოებისკენ და სამოქალაქო თანხმობისკენ სწრაფვის ტენდენციაა, თეოგნის მეგარელი აბსოლუტურად განსხვავებული გზით მიდის. თეოგნისი, რომელიც არისტოკრატიის წარმომადგენელია, უკიდურესად რადიკალურად არის დემოსის, სახელმწიფოს და პოლისის აბსოლუტური უმრავლესობის მიმართ განწყობილი. რ.გორდეზიანი აღნიშნავს: “პირველად ბერძნულ პოეზიაში ტერმინი “კარგი” გათანაბრებულია წარჩინებულთან, ხოლო “ცუდი” დემოსთან. შესაბამისად, “კარგები” მასთან შეიძლება მხოლოდ არისტოკრატებს, ხოლო “ცუდები” მხოლოდ მათ პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეებს აღნიშნავდეს (გორდეზიანი, 2014; 199). თეოგნისი მოქალაქეებს მკაცრად ანაწილებს სხვადასხვა კატეგორიებად ღირსების მიხედვით – მისთვის ღირსება კი წარმომავლობის იდენტურია. იგი მოქალაქეთა გამიჯვნისა და დიფერენციაციის მომხრეა და 185-190 სტრიქონებში სხვადასხვა წარმომავლობის მოქალაქეების ერთმანეთზე დაქორწინებასაც კი კატეგორიულად არ იწონებს, უფრო შორსაც მიდის და 931-932 სტრიქონებში ამბობს:

ცუდ კაცებთან არ გქონდეს ურთიერთობა,
მხოლოდ კარგებთან.

ფაქტობრივად, თეოგნისი არისტოკრატიისთვის პოლისის აბსოლუტურ უმრავლესობასთან, დემოსთან, ურთიერთობისგან თავშეკავების მომხრეც კი არის. თეოგნისი არცთუ უსაფუძვლოდ მიიჩნევს, რომ ტირანია დემოსის წიადში იბადება და სთხოვს ბედს, რომ დაიფაროს ტირანული ერთმმართველობისგან. (Theogn, 52).

ერთმმართველობისგან დაგვიფარე განგებაე!

თეოგნისის გაგებით დემოსის მმართველობის პირობებში შეუძლებელია კანონიერებისა და სამართლიანობის დამყარება. იგი მათ „ჰიბრისში (45),“

„საზოგადოების რღვევაში (45),“ „პირად გამორჩენასა და კეთილდღეობაში (46)“ და „მკვლევლობებსა და არეულობაში“ ადანაშაულებს.

საინტერესოა, ἄγαθοι¹⁵სა და Kakoi¹⁶სადმი (ქველები და უღირსები) თეოგნისის დამოკიდებულება, თუ როგორ არის ასახული მახასიათებლების დონეზე. თეოგნისის სიტყვებით ღირსეულებს, ანუ დიდგვაროვნებს ახასიათებთ ღმერთებისადმი კრძალულება (ღვთისმოშიშება) (145), სამართლიანობა (147), მაღლიერება (111), არასოდეს აგნებენ ქალაქს (45), დიდგვაროვნები არიან ქალაქის დამცველები (233), “სახელმწიფო ხომალდის (გადატანითი მნიშვნელობით)” მესაჭეები (675), ცხოვრობენ კეთილგონივრულად (635), სინდისიერად ვაჭრობენ (1025) და მეგობრებისადმი ერთგულნი არიან (1083).

ამის საპირისპიროდ დემოსს, დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენელთ ახასიათებთ ტყუილი (59), ორგულობა (66), უმადურობა (105;1035), უსამართლობა (279), თავხედობა (291), უღმერთობა (1140), ისინი პოლისს დამონებითა და განადგურებით ემუქრებიან (289, 514), მათი ბატონობის დროს მეფობს სიმდაბლე (53, 287) და უსამართლობა (667). ამრიგად, დაკვირვება თუნდაც მახასიათებლების თუ ეპითეტების დონეზე გვარწმუნებს, რომ თეოგნისისთვის დაპირისპირებასა და სოციალურ კონფლიქტს ორ საზოგადოებრივ და სოციალურ ჯგუფს შორის იმდენად ღრმა ფესვები აქვს, რომ შეურიგებელ მტრობაში გადადის და ამგვარი მტრობა ნებისმიერ სახელმწიფოსა თუ საზოგადოებას შიდა ანარქიის საფრთხის წინაშე აყენებს. მით უმეტეს, რომ თეოგნისისთვის მიუღებელი სოციალური ელემენტები არიან Kakoi ek gastro¹⁷ (ცუდები დაბადებიდან, მიუღებლები დედის მუცლიდან) და თეოგნისისთვის დემოსი მიუღებელია უაღტერნატივოდ, მისი დაბადების მომენტიდანვე.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თეოგნისისთვის დემოსის ბატონობისას უმთავრესი უბედურება ტირანიის დამყარებაა. შ. ფონ დერ ლარი აღნიშნავს “(თეოგნისის) ხედვით ერთმმართველის მოსვლა არის უკიდურესი წერტილი განადგურებისა (ნგრევისა), არის უმწვავესი გარეგნული გამოხატულება ყველაფერი იმისა, რაც უპირისპირდება პოლისს (ფონ დერ ლარი, 1992; 91) ⁵².

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სოლონისგან განსხვავებით, რომელიც პოლისის კრიზისულ მდგომარეობაში ორივე დაპირისპირებულ სოციალურ-პოლიტიკურ

⁵² „Die Vision vom Kommen eines Alleinherrschers bildet den Gipfelpunkt jener Triade der Zerstörung, ist äusserster und schärfster Ausdruck aller polisfeindlichen.“

კლასს ადანაშაულებს, თეოგნისისთვის პოლისისთვის საფრთხეს მხოლოდ ერთი კლასი წარმოადგენს, რომელიც სახელმწიფოს მმართველობაში დიდგვაროვანთა – ἄγαθῶνს ნაცვლად იმყოფება. 667-682-ე სტრიქონებში თეოგნისი აღნიშნავს, რომ პოლისი საფრთხეშია და აჯანყებისა და არეულობის საფრთხე არსებობს. უადრესად რთულია იდენტიფიცირება იმ ისტორიული მოვლენისა თუ პერიოდისა, რომელსაც თეოგნისის კრიტიკა და მისი ნაწარმოები უნდა ეხმიანებოდეს. ფ. ჰასლერი მიიჩნევს, რომ პოეტი უნდა აღწერდეს ტირანიას ძვ.წ. VII საუკუნის გვიანდელი ხანისა, რომლის სახელსაც არ გვეუბნება (ჰასლერი, 1959; 42). სხვა მკვლევარებს ამ საკითხზე განსხვავებული მოსაზრებები აქვთ და მათი უმეტესობა თეოგნისს ძვ. წ. VI საუკუნით ათარიღებს (მაკლახლენი, 1997; 248). ჰასლერის მიხედვით (Theogn.22-23 სტრიქონებზე დაყრდნობით) თეოგნისის შემოქმედება არა მარტო მეგარის, არამედ პანელინური საზოგადოებისთვის უნდა ყოფილიყო განკუთვნილი (ჰასლერი, 1959;34).

უნდა აღინიშნოს, რომ არქაიკის ეპოქის შიდა დაპირისპირებებიდან გამომდინარე, თეოგნისის, რადიკალური არისტოკრატიის წარმომადგენლის დამოკიდებულება დემოსისადმი გასაკვირი არ უნდა იყოს. თუმცა სახელმწიფოს მოწყობის დონეზე ერთი სოციალური, პოლიტიკური თუ საზოგადოებრივი ჯგუფის მიერ მეორის (მითუმეტეს აბსოლუტური უმრავლესობის) სრული უგულვებელყოფა და ღირსეულობის ცნების წარმომავლობასთან ასოცირება, გარდა იმისა, რომ არაჰუმანური და არაეთიკურია, სახელმწიფოსთვის დამღუპველია, მუდმივ შიდა ბრძოლებსა და შიდა დაპირისპირებებს იწვევს და კაცობრიობის მიერ უკვე განვლილი ეტაპია. დასკვნის სახით მოვახდენთ ა. ბარნის ციტირებას: „თეოგნისი არ არის ერთ-ერთი უდიდეს მოაზროვნეთა შორის, თუმცა ის მოაზროვნეა: ხანდახან ორიგინალური, თუმცა გულუბრყვილო, ხანდახან კი მხედრული კლასის ადათ-წესების შესაბამისად აზროვნებს (ბარნი, 1960; 247) ⁵³. ”

კიდევ ერთი შემოქმედი, რომელიც ტირანიისადმი აშკარად უარყოფითად არის განწყობილი და ტირანიას სახელმწიფოს ცხოვრებისათვის ყველაზე უფრო დიდ საფრთხედ აღიქვამს, არის ძვ.წ. VI-V საუკუნეების კოლოფონელი პოეტი

⁵³ “Theognis is not one of the great thinkers, but he did think: sometimes originally, though naively, sometimes according to the mores of his knightly class.”

ქსენოფანესი. ქსენოფანესი ამბობს, რომ სიმდიდრითა და ფუფუნებით განებივრებული მოქალაქეები ვერც კი ხვდებიან, თუ რა ახლოს არის ტირანია. (3, 2, P.G.)

“ οἱfra turrannih- h̄san āheu stugerh-“

იქვე ტირანია ღებოდა (იყო) და ესენი ვერც კი გრძნობდნენ (არც კი ეშინოდათ)”

ამ ფრაგმენტიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ, ერთი მხრივ, ქსენოფანესისათვის ტირანია საძულველი მოვლენაა, რომელსაც იგი, როგორც მოქალაქე უფროსის და მისადმი დამოკიდებულებას გამოხატავს სიტყვით stugerh- (stugew-დან, ვუფროსი, მეშინია, საფროსეს ვგრძნობ), ხოლო, მეორე მხრივ, კი ქსენოფანესი მოქალაქეთაგან მოითხოვს საზოგადოებრივ აქტიურობას და სახელმწიფო და საზოგადოებრივ პროცესებში ჩართულობას, რაც სამოქალაქო საზოგადოების შექმნისა და წარმატებული სახელმწიფოს მოწყობის შექმნის აუცილებელი პირობაა, იმის გათვალისწინებით, რომ ტირანია სწორედ მოქალაქეთა საზოგადოებრივი პროცესებისადმი გულგრილობისა და უყურადღებობის (ამ შემთხვევაში უყურადღებობა გამოწვეული სიმდიდრითა და ფუფუნებით გატაცებით) მიზეზით მყარდება.

ქსენოფანესი სამოქალაქო სიქველეს თავის სხვა პოეტურ ნაწარმოებში უბრუნდება და აკრიტიკებს იმ ქალაქს, იმ სახელმწიფოს, რომელსაც თავი წარმატებული და ძლიერი ათლეტებით მოაქვს და აღნიშნავს, რომ ეს ოდნავაც არ უმატებს ქალაქს ღირსებას, რადგან ერთადერთი ფაქტორი და საზომი, რომელიც სახელმწიფოს შემაფასებელ კრიტერიუმად გამოდგება – სამართლიანობაა (eujnomia-სამართლიანობა, კეთილკანონიერება). იგი აღნიშნავს (2, 17-21, P.G.), რომ ძლიერი მეზობლით და სწრაფი მეომრით

Touneken āh dh; ma| | on ēh eujnomīhi pol i- eīh

პოლისი უფრო მეტად სამართლიანი ვერ იქნება

სპორტულ ასპარეზობებში გამარჯვება პოლისს ვერ გაამდიდრებს. სამართლიანობისა და კანონიერების მნიშვნელობა წარმატებული სახელმწიფოს მოწყობისათვის აუცილებელი პირობაა. ქსენოფანესი შენიშნავს, რომ სწორედ სამართლიანობა და კანონიერებაა ის უმთავრესი ფაქტორები, რომელთა მიხედვითაც სახელმწიფო უნდა შეფასდეს.

ტირანიისადმი დამოკიდებულებას უკიდურესად მკვეთრად აფიქსირებს მონოდიის, პიროვნული ღირსების ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელი

აღკეოსი. აღკეოსის პოეზიაში ტირანიისადმი დამოკიდებულებისა და საერთოდ პოლიტიკური მოტივების არსებობა არც არის გასაკვირი, გათვალისწინებით იმისა, რომ აღკეოსის, ლესბოსელი არისტოკრატის, თითქმის მთელმა ცხოვრებამ ლესბოსურ არისტოკრატისა და დემოსის ფავორიტ ტირანებს შორის შიდა ბრძოლებში ჩაიარა. აღკეოსი მთელი თავისი ცხოვრება იბრძოდა მელანქროსის, მირსილოსის, მელეაგროსისა და პიტაკოსის ტირანიის წინააღმდეგ. თუმცა მისი ბრძოლა წარუმატებლად დამთავრდა და აღკეოსს ლესბოსიდან დასავლეთით პირსოსზე გადასახლებაშიც კი მოუწია წასვლამ. შესაბამისად, აღკეოსის მსოფლმხედველობასა და მის ერთმმართველობისადმი დამოკიდებულებაზე გადამწყვეტი გავლენა სრულიად რეალურ პოლიტიკურ მოვლენებს უნდა მოეხდინათ. ამ პოლიტიკური რეალობიდან გამომდინარე სრულებითაც არ არის გასაკვირი, რომ აღკეოსის დამოკიდებულება როგორც კონკრეტული ტირანებისადმი, ასევე ზოგადად ტირანიისადმი უკიდურესად ნეგატიურია და იგი ტირანიაში ხალხისთვის და სახელმწიფოსათვის ყველანაირი მანკიერებების სათავეს ხედავს. განსაკუთრებით მძიმეა აღკეოსისთვის ამის მიღება იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ მან ცხოვრება არისტოკრატული ოლიგარქიის პირობებში დაიწყო და შემდეგ გარკვეულწილად მთელს ელინურ სამყაროში მიმდინარე სოციალურ-პოლიტიკური ცვლილებებისა და კატაკლიზმების მსხვერპლადაც კი მოგვევლინა, აღმოჩნდა რა მისთვის მენტალურად აბსოლუტურად მიუღებელ, ახალ საზოგადოებრივ წესრიგში. ერთ-ერთ ფრაგმენტში (39, D.) იგი მეგობრებს პირდაპირ მოუწოდებს თავაშვებული მხიარულებისკენ, რადგან ტირანი მირსილოსი მოკვდა.

Nun crh' mequsaqhn kai tina pro:- bian

pwnhn, epei; dh; kaitqane Mursilo-

ახლა საჭიროა დალიოთ, რამდენიც გაგიხარდებათ,

რადგან მოკვდა მირსილოსი

სხვა ფრაგმენტში კი, რომელიც უკვე სხვა ტირანის პიტაკოსის წინააღმდეგ არის მიმართული, იგი პიტაკოსს ადანაშაულებს, რომ პოლისს იგი ისევე ანადგურებს (აჩანაგებს), როგორც უწინ ტირანი მირსილოსი (43, 7, D.)

daptetw pol in wj- peda; Mursil w/

ანადგურებს პოლისს, ისევე როგორც მირსილოსი

ამავე ფრაგმენტში აღნიშნავს იგი, რომ ეს მანამდე გაგრძელდება, სანამ განრისხებულნი იარაღს არ მოჰკიდებენ ხელს. აღკეოსი, ფაქტობრივად,

ტირანიის წინააღმდეგ აჯანყების მომხრეა, ამისკენ მოუწოდებს იგი თანამოაზრეებს. სწორედ შეიარაღებული აჯანყების გზაა მისთვის ხსნის მომტანი. საინტერესოა, რომ აჯანყება ტირანიის წინააღმდეგ ალკეოსისთვის ბრძოლის აბსოლუტურად ლეგიტიმური ფორმაა. მისი თქმით (43,8,D.) მოქალაქეებს მასვილისაკენ თავად ღმერთმა, არესმა უნდა მოუწოდოს. აღსანიშნავია, რომ ტირან პიტაკოსის ხელში ძალაუფლების ჩავარდნას, ალკეოსი, რომელიმე ოლიმპიელი ღმერთის მიერ მოქალაქეთა დაბრმავეებით და გონების დახშობით ხსნის (43, 11-13,D.).

tan ti- ოlumpiwn
eḥwrse, damon men eij- auḗtan algwn
Fittakwi de; didoi- kudo- ephraton.

რომელიდაცა ოლიმპიელთაგან
აღსდგა, ხალხს თვალი დაუბრმავა,
პიტაკოსს კი სასურველი ძალაუფლება მისცა.

ამრიგად ალკეოსისთვის ტირანია, თუნდაც ისეთი ზომიერი, როგორადაც პიტაკოსის ტირანია შევიდა ისტორიაში, იმდენად მიუღებელია, რომ მისთვის წარმოუდგენელია ტირანს ხალხის მხარდაჭერის ან ლეგიტიმურობის რაიმე საფუძველი ჰქონდეს. იგი პიტაკოსის ტირანიას ღმერთების მიერ ხალხის გონების დახშობითა და დაბრმავეებით ხსნის. კ. ბოურა აღნიშნავს: “პიტაკოსი შესაძლოა არასოდეს ყოფილა ტირანი, ამ სიტყვის ყველაზე უფრო ცუდი გაგებით, თუმცა ის იყო ავტოკრატი (თვითმპყრობელი) და ალკეოსისთვის ეს იგივეს (ტირანიას) ნიშნავდა (ბოურა, 1961; 150).”

ის ფაქტი, რომ პიტაკოსი კარგი ტირანი იყო, ჩანს თავად ალკეოსის შემოქმედებაშიც. ერთ-ერთ ფრაგმენტში (87,D.) ალკეოსი აღნიშნავს, რომ ხალხმა პიტაკოსის ტირანია დიდი სიხარულით მიიღო, თუმცა, თავად ალკეოსისთვის ტირანია, როგორც მოვლენა თავისი არსით იმდენად მიუღებელია, რომ კვლავ მზად არის ხალხის მიერ პიტაკოსის ტირანიის მოწონება გარეშე ფაქტორებით ახსნას და ამ ფაქტს კვლავ ღმერთების რისხვას და სასჯელს უკავშირებს. იგი მშობლიურ ქალაქს მოიხსენებს ეპითეტით – barudaimono- (87, 2, D.) ანუ ქალაქი, რომელსაც ცუდი ღვთაება ყავს ან მისი ღვთაება თავად ქალაქზეა განრისხებული. (87, D.).

ton kakopatridan
Fittikon polio- tas aḗcol w kai; barudaimono-

eġstasanto turannon meg' epainente- apl lee-

უსამშობლო პიტაკოსი დაღლილი და ღმერთგამწყრალი

ქალაქის ტირანად შეიქმნა შეკრებილთა დიდი შექებით

ალკეოსს კონკრეტულ ტირანთა მიმართ არა მხოლოდ პირადი ზიზღი და სიძულვილი აკავშირებს, არამედ ტირანია არსობრივადაც მიუღებელია, რადგან იგი შეუზღუდავ და აბსოლუტურ ძალაუფლებას უკავშირდება. ამ მხრივ ალკეოსი გამონაკლისი არ არის. თითქმის ყველა ეპოქის ელინური სამყაროსთვის მსოფლალქმა, რომლის მიხედვითად აბსოლუტური და დაუბალანსებელი ძალაუფლება დიდი საფრთხის მომტანია, დომინანტურია. ეს კი სრულიად ლოგიკურია, რადგან მთელი მსოფლიო ისტორიის მანძილზე შეუზღუდავ ძალაუფლებას უმეტეს შემთხვევაში ომები, პოლიტიკური რეპრესიები, უსამართლობა, განდიდებისკენ მანიაკალური სწრაფვა და სხვა მანკიერებები ახლდა თან. ალკეოსი წინასწარმეტყველებს, რომ კაცი, რომელიც დიდი ძალაუფლებისკენ მიესწრაფვის, მის ქალაქს დაღუპავს (31,D.)

whhr oulto- oimaiomeno- to;mega kreito-

ohtreyei taca tan pol in.

ეს კაცი, რომელიც დიდ ძალაუფლებას მიესწრაფვის (ეძებს),

დაღუპავს მალე პოლისს.

როგორც ვარაუდობენ, ალკეოსის შემოქმედება საფოსგან განსხვავებით, არა თანამოაზრეთა ვიწრო წრისთვის, არამედ ფართო საზოგადოებრივი ფენებისთვის უნდა ყოფილიყო განკუთვნილი.

უადრესად მნიშვნელოვანია კიდევ ერთი ფრაგმენტი (72, P.G.), რომელშიც ალკეოსი, ფაქტობრივად, განაზოგადებს ტირანის სახეს და აღწერს მას თავაშვებულ, ზნედაცემულ, უღირს და მდაბიო წარმომავლობის მქონე ადამიანად, რომელიც მთელი ღამის განმავლობაში ღოთობასა და თავაშვებულ ნადიმში ატარებს დროს, და თუმცა თავად მდაბიო და უღირსი წარმომავლობისაა, გარშემომყოფთაგან პატივისცემას ელის. ალკეოსისგან, არისტოკრატის წარმომადგენლისგან, გასაკვირი არ უნდა იყოს წარმომავლობის ფაქტორის წინ წამოწევა და, მიუხედავად იმისა, რომ ეს არ არის ალკეოსის შემოქმედების ძირითადი თემა, მაინც არ შეიძლება მისი სრულად იგნორირება. ალკეოსის არისტოკრატული წარმომავლობის გათვალისწინებით გასაკვირი აღარ არის მისი არცთუ მაღალი და პოზიტიური შეფასება დემოსის მიმართ. მიუხედავად იმისა, რომ ალკეოსი პირდაპირ არ

აკრიტიკებს, ზემოთ მოყვანილ ფრაგმენტებში იგი დემოსს აღიქვავს სოციალურ ერთეულად, რომელიც შეცდომებს უშვებს და ადვილად მოტყუებადია.

კიდევ ერთი პოეტი, რომელიც დემოსისადმი უარყოფითად არის განწყობილი პინდაროსია. თუმცა, განსხვავებით თეოგნისისგან პინდაროსი დემოსისადმი ნეგატიურ დამოკიდებულებას არა კრიტიკის, არამედ მისი სრული იგნორირების გზით ავლენს. რ.გორდუზიანი შენიშნავს: “მისი ოდებიდან ადამიანს არ შეუძლია ობიექტური წარმოდგენა შეიქმნას პოეტის თანამედროვე ელადის სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაზე (გორდუზიანი, 2014; 272).” პინდაროსის სიმპათიები არისტოკრატიული წყობისადმი ჩნდება მის პოეზიაში. იგი ხოტბას ასხამს სხვადასხვა დიდგვაროვნებს, საუბრობს მათი გვარების წარმომავლობის შესახებ. პინდაროსისთვის წარმომავლობა, განსაკუთრებით კი მაღალი წარმომავლობა, უმთავრესი ღირებულებაა. პოზიტიურად არის იგი განწყობილი ტირანთა მიმართაც და ტირანებს დადებით კონტექსტში მოიხსენებს. ეს არც არის გასაკვირი გამომდინარე იქიდან, რომ თავად პინდაროსი ტირან ჰიერონის კარზე ცხოვრობდა და მისი ოდების ძირითადი დამკვეთებიც სწორედ სხვადასხვა წარჩინებულები, დიდგვაროვნები და ტირანები იყვნენ. შესაბამისად, პინდაროსის დამოკიდებულება უფრო სუბიექტური მიზეზებით არის განპირობებული. ამიტომ ტირანიისა თუ არისტოკრატის უპირატესობაზე კონცეპტუალურ მსჯელობას მის პოეზიაში ვერ ვხვდებით.

ამრიგად, არქაული ეპოქის ბერძნული ლირიკა სახელმწიფოს მოწყობის შესახებ სრულიად განსხვავებული მოსაზრებების ფართო სპექტრს გვთავაზობს, დაწყებული სოლონის ლიბერალურ-დემოკრატიული სახელმწიფოს კონცეფციიდან დამთავრებული თეოგნისის რადიკალური, არისტოკრატიული მოდელით. რაც ძალიან მნიშვნელოვანია აქ პოეტური ფანტაზიის გვერდით ძალიან მაღალია რეალიზმისა და გარე სამყაროს პოეზიაში რეალისტური ასახვის როლი. შეიძლება ითქვას, რომ ისეთი უმნიშვნელოვანესი საკითხი სახელმწიფოს მოწყობისა, როგორც არის შეუზღუდავი და ტირანული ერთმმართველობისა და საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულება არქაიკის ეპოქის ლირიკაში მრავალმხრივად არის განხილული. ამავე დროს, სწორედ ამ ეპოქის ყალიბდება პოლისური აზროვნების სისტემა და ამ ტენდენციამ ასახვა, რა თქმა უნდა, ჰპოვა ამ პერიოდის ავტორთა შემოქმედებაშიც. საერთო ჯამში, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ძველ ბერძნულ ლირიკაში სახელმწიფოსა და

საზოგადოების ფორმირებასთან დაკავშირებულ პრობლემატიკა ფართოდ არის განხილული და წარმოდგენილი.

IV თავი

სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა აღქმა ძველ ბერძნულ ტრაგედიაში

ბერძნულ მხატვრულ ლიტერატურაში სახელმწიფოს მოწყობის ფორმების შესახებ მსჯელობისას კლასიკური ეპოქის ბერძნულ ტრაგედიას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, რასაც რამდენიმე ფაქტორი განაპირობებს: გამომდინარე ძველი ბერძნული ტრაგედიის პოლიტიკურობის მაღალი ხარისხიდან და იმ ფაქტიდან, რომ ამ უანრიდან საკმაოდ მნიშვნელოვანი ლიტერატურული პროდუქცია გვაქვს შემორჩენილი და გათვალისწინებით იმისა, რომ მეცნიერთა და მკვლევართა შორის სრულად გაზიარებული მოსაზრების თანახმად ძველი ბერძნული დრამა მნიშვნელოვანწილად ასახავს თავისი ეპოქის პოლიტიკურ, სოციალურ და საზოგადოებრივ ცხოვრებას, წინამდებარე თავი ჩემი ნაშრომის ძირითად და უმნიშვნელოვანეს ნაწილად უნდა ჩაითვალოს.

კლასიკური ეპოქის უდიდეს ტრაგიკოსთა (ესქილე, სოფოკლე, ევრიპიდე) ჩვენამდე შემორჩენილი 32 ტრაგედიიდან და ერთი სატირული დრამიდან, განვიხილავთ, როგორც ძველი ბერძნული ტრაგედიის ზოგადი მახასიათებლებს, ასევე სამივე დიდი ტრაგიკოსის თითოეულ ნაწარმოებს, მათ მიმართებას თავისი ეპოქის და გარკვეულწილად გვიანდელ სოციალურ-პოლიტიკურ რეალობასთან და მათში ასახულ სახელმწიფოსა და საზოგადოების ფორმირებისა და მოწყობის ტიპებს და ფორმებს.

ასეთი ვრცელი მასალის დაჯგუფებისა და კლასიფიკაციისთვის ქრონოლოგიური პრინციპი ავირჩიეთ და ესქილეს, სოფოკლესა და ევრიპიდეს ნაწარმოებებზე სწორედ მის შესაბამისად ვიმსჯელებთ.

თავდაპირველად შევეხოთ იმ სოციალურ-პოლიტიკურ გავლენას, რომელსაც კლასიკური ეპოქის ბერძნული დრამა განიცდიდა. იმის გათვალისწინებით, რომ ეს საკითხი უადრესად მასშტაბურ კვლევას მოითხოვს, რაც თავისი

მოცულობით სცდება ჩვენი ნაშრომის და მით უმეტეს მისი მხოლოდ ერთ-ერთი თავის ფარგლებს მოკლედ განვიხილავთ მხოლოდ ამ პერიოდის ბერძნული დრამისა და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ურთიერთმიმართების პრობლემას.

იმ დღესასწაულებს, რომლებზეც დრამა იდგმებოდა და საერთოდ დღესასწაულს, როგორც ფენომენს, ათენისათვის განსაკუთრებული კულტურული დატვირთვა ჰქონდა და მისი ცხოვრების უმნიშვნელოვანეს ელემენტს წარმოადგენდა. ის მთელ ქალაქს, განურჩევლად სოციალურ-პოლიტიკური წოდებისა, აერთიანებდა. აგორა არამხოლოდ პოლიტიკური გადაწყვეტილებების ადგილი იყო, არამედ თეატრისაც. კ.მაიერი, ანტიკური დრამისა და პოლიტიკის ურთიერთმიმართების ერთ-ერთი საუკეთესო მკვლევარი, თავის ნაშრომში დაწვრილებით განიხილავს იმ პოლიტიკური დატვირთვას, რომელიც დღესასწაულებს ჰქონდათ და ასკვნის, რომ ძველ ბერძნულ დღესასწაულებთან დაკავშირებულ პოლიტიკას (Festpolitik), ეჭვსგარეშეა, რომ პოლიტიკური დატვირთვა ჰქონდა (კ.მაიერი, 1988; 54-56).

კ. მაიერი აღნიშნავს: “ათენის თეატრი არ იყო მხოლოდ თეატრი, ის ისეთივე ინსტიტუტი იყო, როგორც სახალხო კრება” (კ. მაიერი, 1988; 7). იქვე განაგრძობს მსჯელობას და დაასკვნის, რომ ”პოლიტიკა ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ელემენტი იყო (კ.მაიერი, 1988;11)⁵⁴ “ და იმის გათვალისწინებით, რომ პოლიტიზირებული იყო ათენური ყოფის თითოეული სექტორი – კულტურა, რელიგია, ხელოვნება თუ სხვა, ძნელია არ იყოს გაზიარებული მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ძვ.წ. V საუკუნის ბერძნულ დრამასა და პოლიტიკას შორის მჭიდრო და პირდაპირი ურთიერთკავშირი უნდა ყოფილიყო.

ესქილე

“სპარსელები.” “სპარსელები” ბერძენ-სპარსელთა ომების დასრულებიდან სულ რამდენიმე წლის შემდეგ დაიდგა (ძვ.წ. 472) და ჩვენამდე შემორჩენილი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ესქილეს ყველაზე უფრო ადრეული ნაწარმოებია. “სპარსელები” ჩვენამდე შემორჩენილ ტრაგედიათაგან ერთადერთი პიესაა, რომლის ძირითადი თემა სრულიად კონკრეტული, სულ რაღაც

⁵⁴ „Das Politische war wichtigste Lebenslement.”

რამდენიმე წლის წინანდელი ისტორიული მოვლენებია. შესაბამისად, ეს ფაქტი ტრაგედიის ისტორიულ-პოლიტიკური კონტექსტში განხილვის წინაპირობას ქმნის. თუმცა, დასაწყისშივე უნდა აღინიშნოს, რომ დაგეთანხმები მკვლევართა იმ ნაწილს, რომლებიც “სპარსელებსა” და მის პრობლემატიკას უპირველეს ყოვლისა ზოგადსაკაცობრიო კონტექსტში განიხილავს, მასში ასახულ კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენებს კი ფონად აღიქვამს. შესაბამისად, ის რომ ესქილემ მოახერხა ელადის ისტორიაში უმნიშვნელოვანესი გამარჯვებიდან სულ რაღაც რამდენიმე წელში შეექმნა ნაწარმოები, რომელიც არათუ პროპაგანდისტული პათოსის ნიმუშს და ამის გამო ნაკლები მხატვრული ღირებულების მქონე პიესას არ წარმოადგენს, არამედ მასში მოვლენები დამარცხებულის, მტრის პოზიციიდან და თვალთახედვით არის ასახული, “სპარსელების” პარადიგმატულობას განსაზღვრავს.

“სპარსელებში” მთელი მოქმედება სპარსეთის დედაქალაქ სუსაში მიმდინარეობს, ტრაგედიაში არ არის ბევრი მოქმედი პირი და იგი, ერთი შეხედვით, სტატიკურიც კია. ეს ფაქტორები ართულებს დაწვრილებით იყოს წარმოდგენილი სპარსეთში თუ მის მოწინააღმდეგე ელადაში მოქმედი და არსებული პოლიტიკური სისტემები. ბერძენ-სპარსელთა შორის დაპირისპირება უფრო მეტად კონცეპტუალური ხასიათისაა, ვიდრე კონკრეტული ისტორიული მოვლენების წარმოდგენის, სპარსელთა მანკიერებებისა თუ ელინთა უპირატესობის პრეზენტირების მცდელობა. ვფიქრობ, სწორედ ამ მიზეზით შეიძლება აიხსნას, რომ მაშინ, როდესაც ქსერქსე ზვიადობისა თუ სხვა მმართველისათვის დამახასიათებელი მანკიერებების სახე და კრიტიკის ძირითადი ობიექტია, მისი მამა დარიოსი უადრესად დადებითი ფერებით არის წარმოდგენილი და გამოცდილებასა და კეთილგონიერებას განასახიერებს. თუმცა, ისტორიული რეალობის გათვალისწინებით, მათი პოზიციები და დამოკიდებულება ელადის დაპყრობის მიმართ აბსოლუტურად იდენტური იყო და არაფერი გვაძლევს იმის შესაძლებლობას, რომ ამ მიმართულებით დარიოსი ქსერქსეზე უმჯობესად აღვიქვათ. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქსერქსე და საერთოდ ტრაგედიაში ასახული პრობლემატიკა განზოგადებული და კონცეპტუალური სახით უნდა განვიხილოთ.

არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ “სპარსელებში” მონარქია და სახელმწიფოს მოწყობის ერთმმართველობითი სისტემა პრინციპულად და არსობრივად არ არის კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენებული, თუმცა კი სიამაყე ელინური (ათენური)

თავისუფლების გამო აშკარად ჩანს. მიუხედავად იმისა, რომ “მთელ აზიას ერთი კაცი მართავს (762-764)” ქსერქსე დამარცხების შემდეგაც კი ინარჩუნებს ძალაუფლებას (211-214) და “სპარსელები” არ სრულდება ისე, როგორც ანტიკურ დრამაში ტირანიის წინააღმდეგ მიმართული ტრაგედიები სრულდება ხოლმე – ტირანის დაღუპვით ან აბსოლუტური კატასტროფით. მ. ბრაუნი გამოთქვამს მოსაზრებას (ბრაუნი, 1998; 220), რომ “აზიაში მონარქია ზევსის წესრიგს შეესაბამება.⁵⁵”

ელადა და სპარსეთი ღირებულებათა ორ განსხვავებულ და ურთიერთდაპირისპირებულ სისტემას ქმნიან. მიუხედავად იმისა, რომ ნაწარმოები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აშკარად არაპროპაგანდისტული ხასიათისაა, ეს ოპოზიცია მთელი ტრაგედიის მანძილზე იგრძნობა. ელადის უმთავრესი ღირსება და ღირებულება თავისუფლებაა. 402-405-ე სტრიქონებში პირდაპირ აღნიშნულია, რომ ელინები თავისუფლებისათვის იბრძვიან, 402-ე სტრიქონში ასევე აღნიშნულია, რომ ელინები თავისუფლებისათვის იბრძვიან და ისინი არავის ემორჩილებიან, ელინების გამარჯვებამ გაათავისუფლა აზიის ხალხები მონობისგან (584-590), ხალხი (და არა სიმდიდრე) არის ათენის დაცვის გარანტი. არცთუ შემთხვევით, ათოსას კითხვას ათენის სიმდიდრეზე ქორო 237-238 სტრიქონებში პასუხობს, რომ ათენელებს ვერცხლის მხოლოდ ერთი წყარო აქვთ, რაც კიდევ უფრო აშკარა კონტრასტს ქმნის სპარსელების სიმდიდრესთან შედარებით. შესაბამისად, ცნებები ელადა და თავისუფლება ტრაგედიაში იდენტური ხდება. თუ თავისუფლება არის ელინთა მთავარი მაიდენტიფიცირებელი, სიმდიდრე და გადაჭარბებული ძალაუფლებისკენ სწრაფვა ხდება სპარსელებთან, კერძოდ კი ქსერქსესთან გამაიგივებელი მთავარი ნიშანი. ქსერქსეს ელინებზე თავდასხმის მოტივი არ არის აუცილებლობით ან ლოგიკური საჭიროებით დასაბუთებული, ქსერქსეს უბრალოდ ძალაუფლების გაზრდის წყურვილი ამოძრავებს. 753-754 სტრიქონებში აღნიშნულია, რომ ქსერქსემ სიმდიდრის გასამრავლებლად და ელადის დასაპყრობად გადალახა ჰელესპონტოსი. მუდმივად ხაზგასმულია, რომ ქსერქსე მთელი აზიის ხალხების (არასპარსელების – ლიდიელები, კარიელები, მიზიელები და სხვა) ბატონია და ის იონიელთა მხარესაც კი ფლობს (771), 584-593 სტრიქონებში კი ქორო ხაზს უსვამს, რომ სპარსეთის დამარცხების შემდეგ

⁵⁵ „In Asien entspricht die Monarchie also der Ordnung des Zeus.“

“აზია აღარ იცხოვრებს სპარსელთა სურვილის მიხედვით, ხალხი აღარ გადაუხდის იძულებით გადასახადს ერთმმართველს (დესპოტს), აღარ იცხოვრებს შიშში და სიტყვის თავისუფლებასაც კი მოიპოვებს.“ შესაბამისად, თანდათანობით ხდება ქსერქსეს გაიგივება მონობასა და უსაზღვრო ძალაუფლებასთან.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ღირებულებათა ეს ოპოზიცია მთელ ნაწარმოებს გასდევს წითელ ხაზად. თუკი ბერძნები ზღვის სტიქიასთან არიან დაკავშირებულნი, სპარსელები – ხმელეთთან, ელადა ევროპასთან არის გაიგივებული, სპარსეთი კი, რომელიც მთელი აზიის მფლობელია, – აზიასთან. განსხვავებულია მათი შეიარაღება და მათ მიერ შესრულებული საბრძოლო სიმღერებიც კი. ბერძნებისათვის ტრადიციული *paian*-ია, რაც არის ხმამაღალი მუსიკალური სიმღერა, სპარსელების საბრძოლო სიმღერა კი მოხსენიებულია სიტყვა *რბი*- (406), რაც ბერძნულ ენაში ბუნდოვან ხმაურს აღნიშნავს (შოტლენდერი, 1981; 164).

სახელმწიფოს მოწყობის დონეზე ეს ოპოზიცია სახელმწიფოს მოწყობის ორი დიამეტრულად განსხვავებული სისტემის ურთიერთდაპირისპირებაში აისახება. ათენური დემოკრატიის შესახებ ესქილე თითქმის არაფერს ამბობს, თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დემოკრატიის უმთავრესი ფასეულობის – თავისუფლების ინტენსიფიკაციის გზით, ათენის და საერთოდ ელინური სამყაროს დემოკრატიულობა მაინც წინა პლანზეა წამოწეული. ხოლო ის, რომ ქსერქსე ერთმმართველი და მეფეთა მეუფეა, ტრაგედიაში ბევრჯერ არის გახმოვანებული. შესაბამისად, სახელმწიფოს მოწყობის დონეზე აქ გვაქვს შეუზღუდავი ერთმმართველობისა და დემოკრატიული მმართველობითი სისტემის ოპოზიცია. ესქილე “სპარსელებში” უფრო მეტად ერთმმართველობის მანკიერებებს აჩვენებს, ვიდრე დემოკრატიის აპოლოგიას ახდენს. ამგვარად, მარტივად შეიძლება აიხსნას, თუ რატომ არ გვხვდება მთელი ტრაგედიის მანძილზე არცერთი ელინი პერსონაჟი და ზოგადი განსაზღვრებების გარდა (თავისუფლება, ხალხია ათენის სიძლიერე) ათენში მოქმედ პოლიტიკურ სისტემაზე ნაწარმოებიდან კონკრეტული თითქმის არაფერი შეგვიძლია შევიტყოთ.

ქსერქსეს და, შესაბამისად, შეუზღუდავი ერთმმართველობის კრიტიკის მთავარი მოტივი ზვიადობა და აქედან გამომდინარე ძალაუფლებისკენ განუსაზღვრელი სწრაფვაა. ქსერქსე თავისი ზვიადობის გამო არღვევს მისთვის დადგენილ

საზღვრებს ყველა დონეზე: ბრძოლას აწარმოებს ზღვაზე, იმ პირობებში, სადაც იგი ბრძოლას მიხვეული არ არის, არ აქვს გამოცდილება (ნიშანდობლივია, რომ სპარსელთა ლაშქარში ხომალდები ბერძნული და ფინიკიურია და არა სპარსული) და იმ სტიქიაში, რომელიც მას არ ეკუთვნის, ცდილობს დაიპყროს ის მიწა (ელადა) და ის კონტინენტი, რომელიც მისი გამგებლობის მიღმაა, ცდილობს დაიმორჩილოს ის ხალხი (ათენელები), რომლებიც არასოდეს არავის ქვეშევრდომები არ ყოფილან (242). უფრო შორსაც მიდის და საკუთარი ადამიანური ძალით ცდილობს ღვთაებრივ, ირაციონალურ ბუნების ძალებს დაუპირისპირდეს და ჰელესპონტოსი, “ღმერთების მდინარება (rbd-) (746)” დაიმორჩილოს. ეს შეუზღუდავი ერთმმართველობის, ტირანიის დამახასიათებელი ნიშანია – სურვილი, თუნდაც ალოგიკური, საკუთარი ძალაუფლების ქვეშ მოაქციოს უფრო და უფრო მეტი, იქამდე, სანამ ეს ყველაფერი მისთვისვე არ დამთავრდება კატასტროფით. სწორედ აქ გამოვლინდება ქსერქსეს, ერთმმართველის ზვიადობა (ჰიბრისი) – სურვილში დაეპატრონოს და იბატონოს იმაზე, რაც მას არ ეკუთვნის, რაც მას ღმერთებმა არ მისცეს. სწორედ ამიტომაც ესქილე სპარსელთა დამარცხების უმთავრეს მიზეზად არა ბერძენთა სიმამაცეს ან რაიმე სხვა ადამიანურ ფაქტორს ასახელებს, არამედ ღმერთების (დემონის) არაკეთილგანწყობილებას, რომელმაც ქსერქსეს გონება აურია. კ. მაიერი აღნიშნავს ⁵⁶: “სამყარო ასეა დაყოფილი ერთმანეთისგან მკვეთრად განსხვავებულ სფეროებად და ელემენტებად, აგრეთვე იმ ელემენტებად, რომელიც ბუნების მიერ არ არის მოცემული, ისინი ერთმანეთთან მკვეთრად პოლარიზებული არიან – ...“ამ საზღვრების გადალახვა კი არ არის ნებადართული“ (კ.მაიერი, 1988; 90). სწორედ ამ ოპოზიციურ ელემენტებად დაყოფილ სამყაროში ერთი ელემენტის მიერ მეორის ნეიტრალიზების და ნიველირების სურვილია ზვიადობით (ჰიბრისით) გამოწვეული, რადგან ის სამყაროს ღვთაებრივ წესრიგს არღვევს. მაიერის მსგავსად ჰელესპონტოსის გადალახვის მცდელობას მიიჩნევს კონახერი იმ ზღვრად, რომლის გადაკვეთითაც ქსერქსე საკუთარი ზვიადობის მსხვერპლი აღმოჩნდება (კონახერი, 1996; 24). მსგავსი სურვილები და მისწრაფებები ახალი წესრიგის, ახალი რეალობის შექმნისა კი სწორედ შეუზღუდავი და ტირანული

⁵⁶ „So ist die Welt aufgeteilt in deutlich voneinander unterschiedene Bereiche und Elemente, die auch, sofern sie nicht Naturgegebenheiten sind, offenbar unbänderlich in einer Polarität zueinander stehen.“ ... Die Grenze zwischen ihnen erlaubt keine Überschreitung.”

ერთმმართველობისთვის არის დამახასიათებელი. ამ მოსაზრებაში უამრავი ისტორიული მაგალითი გვარწმუნებს. ესქილევც ქსერქსეს და საერთოდ სპარსელების უბედურების პრეზენტირებით ცდილობს, ის საფრთხე აჩვენოს, რასაც ძალაუფლებისკენ გადაჭარბებული სწრაფვა იწვევს. ესქილემ კონკრეტული ისტორიული ფაქტი იმგვარად დახატა, რომ ნაციონალური (ბერძენთათვის) აქცია ზოგადსაკაცობრიოდ. ტრაგედია ძალაუფლების დამღუპველობაზე – ესქილეს ამ ნაწარმოების ძირითად გზავნილს შეგვიძლია ასეთი მოკლე ფორმულირება მოვუძებნოთ. უაღრესად ნიშანდობლივია სცენა, როდესაც ქსერქსე მთელი აზიის მეფეთა მეუფე (basilix- basilew- 24), კაცი, რომელმაც ბოსფორს უღელი დაადგა, მარცხის შემდეგ სცენაზე ტანსაცმელშემოდარცვული გამოდის (1020-1022).

აღსანიშნავია, რომ ქსერქსეს ერთმმართველობას ყველა ის ნაკლოვანება აქვს, რაც ზოგადად დაუბალანსებელი ერთმმართველობისთვის არის დამახასიათებელი. ქსერქსეს არყოფნაში მისი სამეფო, ფაქტობრივად, პარალიზებულია, არ არსებობს ძალაუფლებისა და ხელისუფლების არცერთი ალტერნატიული შტო და სამეფო კარი ქსერქსეს გადარჩენას მთელი სპარსეთის გადარჩენასთან აიგივებს. ქსერქსე, ფაქტობრივად, აზიის მმართველი, პირველივე დამარცხების შემდეგ კარგავს ძალაუფლებას დაპყრობილ ხალხებზე. აზიის ხალხები ქსერქსეს დამარცხების შემდეგ მას აღარ ემორჩილებიან. 591-594-ე სტრიქონებში აღნიშნულია, რომ ქსერქსეს დამარცხების შემდეგ ხალხს შეუძლია თავისუფლად ლაპარაკი, რაც მიგვითითებს, რომ ქსერქსეს დამარცხებამდე სპარსელებს სიტყვის თავისუფლება არ ჰქონდათ. ამ სიბრტყეზეც ათენელები (ელინები) და სპარსელები დაპირისპირებულ წყვილს ქმნიან და, თუკი თავისუფალი სიტყვის აკრძალვა სპარსელების დამახასიათებელი ნიშანია, თავისუფლება (და მათ შორის სიტყვის თავისუფლებაც) ელინების თვითმყოფადობის განმსაზღვრელი უმთავრესი შტრიხია.

სპარსეთის სამეფოს მოწყობა იდენტურია შეუზღუდავი და ავტოკრატიული ერთმმართველობისა და სრულად იმეორებს მსგავსი ტიპის სახელმწიფოს მოწყობის სისტემის მთავარ ნაკლოვანებას – აბსოლუტურად დამოკიდებულია ერთ ადამიანზე, ერთმმართველზე, მის ნება-სურვილზე. ასეთი ტიპის სახელმწიფოებისათვის მათი სახელმწიფოებრიობა ერთი ადამიანის, კონკრეტული ერთმმართველის სახელთან არის დაკავშირებული. ეს კი ასეთი ტიპის წყობის

არასისტემურობას განაპირობებს, რაც სახელმწიფოს შიგნით მისი არამდგრადობის მთავარი გამომწვევი მიზეზია. ეს კი საფრთხეს უქმნის მის სახელმწიფოებრივ არსებობას. სწორედ ამიტომაც ქსერქსეს პირველივე მარცხმა კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა სპარსეთის არსებობა. ტ. მუზენიდესი აღნიშნავს, რომ ქსერქსე (“შკაცრი მონარქი-Der strenge Monarch) “დრამის დასასრულს ბრუნდება უკან თავის ჯერ კიდევ ძალმოსილ იმპერიაში ისე, რომ არ არის დარწმუნებული, თუკი მას საკუთარივე ხალხი ისევ ემორჩილება (მუზენიდისი, 1937; 87) ⁵⁷.”

ესქილე კარგად აჩვენებს იმ შიდა მღელვარებასა და პანიკას, რაც ქსერქსეს მარცხმა გამოიწვია და იმ საფრთხეს, რასაც ეს მარცხი უქმნის სპარსეთის სახელმწიფოებრიობას. მოსაზრებას, რომ “სპარსელები” ეს არის ტირანიის, რისი პერსონიფიცირებაც ქსერქსეა, და არა ზოგადად სპარსელების კრიტიკა, ეთანხმება მ. გაგარინიც. იგი აღნიშნავს, რომ “სპარსელები” სპარსელებისთვის ოპტიმისტურ ნოტაზე მთავრდება, რადგან ისინი იგებენ, თუ რა არის მარცხის მიზეზი. ეს უფრო ერთმმართველის, ქსერქსეს მარცხია და არა მთელი სპარსეთის, რომლის სიმბოლოც ათოსაა – დაკავშირებული სპარსეთის წარსულთან (დარიოსი) და მის აწმყოსა და მომავალთან (ქსერქსე) (გაგარინი, 1976; 42).

საინტერესო შეფასებას აძლევს ქსერქსეს სახეს მ. გრიფინი, რომელიც, ერთი მხრივ, ასევე ეთანხმება იმ აზრს, რომ ესქილე უპირველეს ყოვლისა ქსერქსეს აკრიტიკებს და არა ზოგადად სპარსელებს (გრიფინი, 2007; 101), მეორე მხრივ კი, ანაღიზებს ქსერქსეს სახეს და უწოდებს მას “ზვიად, აღმოსავლელ დესპოტს, რომელიც გარშემორტყმულია სუსტი, მონური, აზიელი ქვეშევრდომებით” (გრიფინი, 2007;100) ⁵⁸. თავად ქსერქსე კი ჭკუას აცდენილი (overreaching) და შეცდომების დამშვები (miscalculating) ახალგაზრდის პერსონიფიცირებული სახეა, რომლის დამოკიდებულებაც საზოგადოებისა და მშობლებისადმი დადღასმულია მატერიალური პრივილეგიებით (გრიფინი, 2007; 102).

⁵⁷ „ kehrt am Ende des Dramas in seine inst gewaltiges Reich zurück, unsicher, ob ihm sein Volk überhaupt noch weiter gehorchen wird.“

⁵⁸ “hybristic Oriental despot, surrounded by soft, slavish, Asiatic subjects.“

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ თავად ესქილე მოესწრო ათენში ტირანიის ეპოქას, და შესაბამისად, მისი მხრიდან ტირანიის, როგორც ათენური დემოკრატიის და საერთოდ ელინური ფასეულობების უპირველესი ოპოზიციის კრიტიკას სრულიად ლოგიკური ახსნა აქვს. ლოგიკურია ისიც, რომ იგი საკუთარი სამშობლოს, და შესაბამისად, მასში მოქმედი პოლიტიკური სისტემის აპოლოგიას ახდენს, თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამას აშკარად არ აქვს პროპაგანდისტული და აგიტაციური ხასიათი, რომ დრამის მაღალმხატვრულობას ზიანს აყენებდეს. იგი მთელ ტრაგედიაში ერთადერთხელ 817-ე სტრიქონში მოიხსენებს დორიელებს, ყველა სხვა შემთხვევაში მოიხსენიება ან მთელი ელადა ან მხოლოდ ათენი, რომელიც, ფაქტობრივად, ელადასთან არის გაიგივებული. 824-ე სტრიქონში კი დარიოსი ამბობს:

“memnesq jAenwh Ellado- te,

გახსოვდეთ ათენი და ელადა,”

ამ შემთხვევაშიც ათენი ელადასთან გათანაბრებულ ცნებად არის წარმოდგენილი და არა ელინური სამყაროს შემადგენელ ერთ-ერთ პოლისად. 234-ე სტრიქონში კი პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ათენის დამარცხების შემთხვევაში მთელი ელადა ქსერქსეს მორჩილებაში იქნებოდა. 584-590 სტრიქონებშიც აღნიშნულია, რომ ათენის გამარჯვებამ მთელი აზია გაათავისუფლა მონობისგან.

საერთო ჯამში ესქილე “სპარსელებით”, ორი მსოფლალქმის, სახელმწიფოს მოწყობის ორი განსხვავებული პრინციპისა და მათი ნაკლოვანებებისა თუ ძლიერი მხარეების ჩვენებით ძალიან საინტერესო კონცეპტუალურ სურათს გვაძლევს, რაც კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს ანტიკური დრამისა და პოლიტიკური პროცესების მჭიდრო ურთიერთკავშირში.

“შვიდნი თებეს წინააღმდეგ.” ეს ტრაგედია ძვ.წ. 467 წელს უნდა დადგმულიყო. მოქმედება ქალაქ თებეში მიმდინარეობს, მისი სიუჟეტი ძმების ეტეოკლესისა და პოლინიკესის დაპირისპირებაზეა აგებული და ფართოდ გავრცელებული მითოლოგიური ციკლის ნაწილია. მიუხედავად იმისა, რომ “შვიდნი თებეს წინააღმდეგ მეცნიერთა ერთი ნაწილისთვის (მაგალითად, კ. მაიერი, კიტო, “ხასიათის ტრაგედიაა” (გაგარინი,1976; 120) ⁵⁹, იგი პოლიტიკურ

⁵⁹ “tragedy of character.”

კონფლიქტსა და მასთან დაკავშირებულ საკითხებსაც წარმოგვიდგენს და ამდენად მნიშვნელოვანია ჩვენი ნაშრომისთვის.

ნაწარმოების ცენტრალური პერსონაჟი თებეს მმართველი ეტეოკლესია და მ.გაგარინი სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს, რომ “მკვლევართა მთელი ყურადღება სწორედ ეტეოკლესისადმი, როგორც ტრაგიკული გადაწყვეტილების მიმღებისა (the tragic decision maker) და საკუთარი თავის გამწირავი მმართველისადმი (the self-sacrificing ruler) მიპყრობილი (გაგარინი, 1976; 223). კ. ფონ ფრიცი ეტეოკლესს “ესქილეს ყველაზე მეტად ინდივიდუალურ ხასიათად“ აღიქვამს (ფონ ფრიცი, 2007; 141) ⁶⁰.

ვერ დავეთანხმებოდი იმ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ეტეოკლესი და მთლიანად მთელი ტრაგედია უნდა გავიაზროთ, როგორც სამშობლოს დამცველი გმირი მმართველის (ეტეოკლესის) ბრძოლა მტრისა და საკუთარი ბედისწერის წინააღმდეგ, ხოლო თავად ეტეოკლესი კი პასუხისმგებლობით აღსავსე, მტკიცე და საკუთარი პოლისისადმი თავგანწირვისთვის მზადყოფნა, ფაქტობრივად, იდეალურ მმართველად (მაგალითად, ი.ტორენსი, 2007; 34). ეტეოკლესის, როგორც ქალაქის მმართველის სტატუსი კითხვის ნიშნის ქვეშ არ არის. უდავოდ ეტეოკლესის სახით ესქილე წარმოგვიდგენს მმართველის (და საკმაოდ ძლიერი მმართველის) სახეს, რომელიც უკიდურესად რთულ ვითარებაშია ჩავარდნილი, იცის, რომ თითოეული მისი მოქმედება მას დაღუპვასთან აახლოებს, თუმცა, მიუხედავად ამისა, არ კარგავს მხნეობას და სიმტკიცეს. პოლისზე ზრუნვა და პასუხისმგებლობა უდავოდ არის ეტეოკლესის დამახასიათებელი ნიშანი: ნაწარმოების დასაწყისშივე იგი წარმოგვიდგება მმართველად, რომელიც უძილო თვალებით ხომალდს (სახელმწიფოს) მიუძღვება (2-3), (საინტერესო უნდა იყოს ამ პასაჟის მიმართება ალკეოსის მიერ სახელმწიფოს ხომალდად გააზრებასთან), აღნიშნულია, რომ თუ ქალაქს აიღებენ, ყველა მას დაადანაშაულებს (5-8). ეტეოკლესი მოუწოდებს ყველას, რომ დაიცვას თავისი პოლისი (16), რადგან იგი საფრთხეშია და მოკავშირეებმა ერთმანეთს შეფიცეს ან აიღონ თებე ან ბრძოლაში დაეცნენ (46-48). ხაზი აქვს გასმული, რომ იგი ჯარის კარგი წინამძღოლია (32-33).

⁶⁰ “the most strongly individualized of all Aeschylus characters. ”

ჩვენი აზრით, უფრო მართებული უნდა იყოს ეტეოკლესის სახის გააზრების დროს ს.ფოლინგერის მოსაზრება: “ეს არ ეხება, როგორც ადრეულ მკვლევარებს (კარლ რობერტი, მაქს პოლენცი, ვილჰელმ შმიდი) სჯეროდათ, პოლისის გადარჩენას, არამედ მისი (ეტეოკლესის) მოქმედების მოტივაციაა პირადი მიზნები. დიას, პოლისი არანაირ როლს არ თამაშობს მის ფიქრებში (ფოლინგერი, 2009; 91) ⁶¹.“ შესაძლოა ფოლინგერის მოსაზრება „პოლისი არანაირ როლს არ თამაშობს მის ფიქრებში“ ცოტა გადაჭარბებული იყოს, რადგან, როგორც ზემოთ ვნახეთ, პოლისზე ზრუნვა ეტეოკლესის ერთ-ერთი მთავარი დამახასიათებელი ნიშანი ნამდვილად არის, თუმცა მისი არგუმენტაციის ის ნაწილი, რომელიც ეტეოკლესის მიერ პოლინიკესის წინააღმდეგ საკუთარი სურვილით ბრძოლას ემყარება, დამაჯერებლად გამოიყურება. ჯერ კიდევ ვილამოვიცი 1247-ე სტრიქონზე დაყრდნობით არ ეთანხმებოდა იმ მოსაზრებას, რომ ეტეოკლესი ნაწარმოების დასაწყისიდანვე შეგნებულად მიდის თავის გაწირვაზე. ამავე მოსაზრების არის კ. ფონ ფრიცი, რომელიც აღნიშნავს, რომ „არ არის არც ზუსტი განაცხადი და არც ნათელი მინიშნებაც კი, რომ პოლისი შეიძლება გადარჩეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი ორივე ძმა დაიღუპება და ამიტომაც ეს არის მიზეზი ეტეოკლესის მიერ თავის გაწირვისა (ფონ ფრიცი, 2007; 142) ⁶².“ უფრო მეტიც – ქორო მას თხოვს კიდევ (677-685), უარი თქვას მეშვიდე კარიბჭესთან საკუთარ ძმასთან ბრძოლაზე და არწმუნებს, რომ არავინ დაუძახებს მას ამის გამო ლაჩარს (698), თუმცა ეტეოკლესი უარს ამბობს, მოუსმინოს ქოროს და იშველიებს საკმაოდ ალოგიკურ არგუმენტს, რომ უკან დახევა სირცხვილია. არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ეტეოკლესი ისე იღებს მეშვიდე კარიბჭესთან ბრძოლის გადაწყვეტილებას, რომ კარგად იცის მტრის დისპოზიცია და, შესაბამისად, სწორედ იგი არის პოლინიკესთან ორთაბრძოლის ინიციატორი და არა პოლინიკესი, რომელიც არსად ამბობს, რომ იგი საკუთარი ძმის მოკვლას აპირებს (მუდმივი აპელირება სამართლიანობის აღდგენაზე შესაძლოა გამარჯვების შემთხვევაში ეტეოკლესის გაძევების მუქარად

⁶¹ „Es geht ihm nicht darum – wie die frühere Forsrchung, so etwa Carl Robert, Max Pohlenz und Wilhelm Schmid, glaubte-, die Polis zu retten, sondern seine individuelle Handlungsmotivation durchzusetzen, Ja, die Polis spielt überhaupt keine Rolle in seinen Überlegungen.“

⁶² “There is neither an explicit statement nor even a clear hint that the city could only be saved if both brothers fall, and that it is for this reason that Eteocles must sacrifice himself. “

მივიჩნით, მსგავსად იმისა, თუ როგორ იქნა თავად პოლინიკესი გაძევებული). მიუხედავად იმისა, რომ პოლინიკესი, რომელიც თავისი ხალხის წინააღმდეგ საბრძოლველად მიდის (668-669) და მის მიმართ ძნელია დიდი სიმპათიით განეწყო, ძმათა შორის ორთაბრძოლაზე სრული პასუხისმგებლობა მაინც ეტეოკლესს ეკისრება და ამ ქმედების მოტივაციად მისი პოლინიკესისადმი მკვეთრი ზიზღი უნდა მივიჩნიოთ და არა სახელმწიფოებრივი ამოცანები. გადაწყვეტილების მიღების პროცესში სწორედ იმაზეა ხაზი გასმული, რომ ეტეოკლესს სიძულვილით აქვს გონება დაბრმავებული (677-678; 686-687) და თითქოს მისთვის მოქმედების ძირითადი მოტივაცია არა პოლისის ხსნა, არამედ ტახტზე პრეტენდენტის თავიდან მოცილებაა.

ამავე დროს, მას არ სურს აიღოს პასუხისმგებლობა საკუთარ ქმედებასა და გადაწყვეტილებაზე და უბედურებაში ღმერთ აპოლონს ადანაშაულებს, რომელსაც ლაიოსი და მისი მოდგმა სძულს (692-694).

ეტეოკლესს კ. ფონ ფრიცი, ვფიქრობთ, სამართლიანად ახასიათებს, როგორც ადამიანს, “რომელიც მერყეობს პოლისის ჭეშმარიტ ინტერესებსა და ძალაუფლების ეგოისტურ ვნებას შორის”⁶³.

ვერ დავეთანხმებით მოსაზრებებს (ლ. პოსტი და ვ. შადევალდტი; (პოსტი, 1950;49-52), რომელთა მიხედვითაც ეტეოკლესის სახე პერიკლესის, მილტიადესის, კიმონის ან იმ ეპოქის რომელიმე სხვა დიდ პოლიტიკურ ფიგურას აშკარად და პირდაპირ ეხმიანება და ამ ტრაგედიით ესქილე ცდილობდა ეჩვენებინა წინამძღოლი, რომელიც იძულებულია არაპოპულარული ნაბიჯები გადადგას და მოიქცეს ქალაქის საკეთილდღეოდ. ვფიქრობთ, რომ ტრაგედიაში პერსონიფიცირების ხარისხი არ უნდა იყოს იმდენად მაღალი, რომ რომელიმე პერსონაჟის პროტოტიპი რომელიმე, თუნდაც დიდი პოლიტიკური ფიგურა იყოს.

საინტერესოა, თუ რამდენად შეესაბამება ეტეოკლესის ძალაუფლება მმართველობის ელინურ სტანდარტს. გვაძლევს თუ არა იგი ლოგიკურ საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ ეტეოკლესისა და პოლინიკესის აბსოლუტურად იდენტური ბედი, განპირობებულია არა ესქილეს სურვილით, აჩვენოს სამშობლოს გამარჯვებული დამცველისა და დამარცხებული მოღალატის საერთო ბედისწერა და ადამიანის აბსოლუტური უძლურება განგების წინაშე, არამედ ლოგიკური მიზეზებით, და მნიშვნელოვანია, თუ რა ინფორმაციას

⁶³ “waver between genuine concern for the city and egoistic lust for the power.”

გვაძლევს ეს მიზეზები ტრაგედიაში ასახული სახელმწიფოს მოწყობის ფორმის შესახებ.

დავეთანხმებით ვ. შადევალდტს, რომელიც აღნიშნავს, რომ ეტეოკლესი აშკარად არაერთგვაროვანი სახეა – როდესაც “თებესათვის ბრძოლას ეხება საქმე, ეტეოკლესი კარგი წინამძღოლი და მეფეა, მაგრამ ძმასთან ურთიერთობის დროს – ოდიპოსის მიერ დაწვევლილი შვილი, რითაც სრულიად ახალი მოტივი იკვეთება (შადევალდტი, 1996; 106).”

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეცნიერთა და მკვლევართა შორის ფართოდ გავრცელებულია მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც სიმართლე ეტეოკლესის, როგორც სამშობლოს დამცველის მხარეს უფროა, ვიდრე პოლინიკესის და ამიტომაც ეტეოკლესის სახემ გმირი წინამძღოლის შტრიხები შეიძინა. მ.გაგარინი აღნიშნავს: “შვიდნი თებეს წინააღმდეგ-ის” კრიტიკოსები უმეტესწილად ეთანხმებიან ეტეოკლესის პოზიციას და უარყოფენ პოლინიკესის მოწოდებას სამართლიანობისადმი ⁶⁴.”

ხელისუფლებისათვის მეგრძოლი ძმების კონფლიქტში ორივე მხარეს აქვს საკუთარი არგუმენტაცია. აღსანიშნავია, რომ პოლინიკესი დასახმარებლად “სამართლიანობას – დიკეს” მოუხმობს (646-648) და მის იმედზეა, ეტეოკლესი კი დიკეს პირდაპირ არასოდეს მიმართავს და არ სთხოვს დახმარებას, მისი არგუმენტი მხოლოდ ისაა, რომ დიკე პოლინიკესის მხარეს არასოდეს ყოფილა და არც ამჯერად დაუდგება გვერდში (662-671) – “ტიპიური პასუხი ადამიანისგან, რომელსაც კამათის დროს არგუმენტები აკლია” – ს. ფოლინგერის შეფასება (ფოლინგერი, 2009; 89). (804-ე სტრიქონში მაცნის მიერ თებეს ტახტის ორივე მაძიებელი ერთ კონტექსტში, ერთი და იმავე ტერმინით (basileu- არიან მოხსენიებულნი), რაც გვაფიქრებინებს, რომ ეტეოკლესაც და პოლინიკესაც თებეს მმართველობაზე თანაბარი უფლება აქვთ.

ორივე ძმა დარწმუნებულია საკუთარ სიმართლეში და თავისი პოზიციის აბსოლუტიზაციას ახდენს და, ალბათ, ეს არის მათი მთავარი შეცდომა. საწინააღმდეგო აზრის აბსოლუტურად იგნორირებით პოლინიკესიც და განსაკუთრებით ეტეოკლესიც, რომელიც ნაწარმოების მთავარი გმირია და დროის უმეტეს ნაწილს სცენაზე ატარებს, ეგოისტი და ამაყი ადამიანების

⁶⁴ “critics of Septem have for the most part accepted Eteocles position and rejected Polynices claim of Dike.”

შთაბეჭდილებას ტოვებენ. ორივე მათგანი, პოლინიკესიცა და ეტეოკლესიც, საკუთარ თავს პოლისთან, თებესთან, აიგივებს და, ერთგვარ უტრირებას თუ მოვახდენთ, არცერთ მათგანს არ წარმოუდგენია თებეს არსებობა მის გარეშე. ორივე ძმა – როგორც თებეს მმართველი ეტეოკლესი, ასევე ხელისუფლებაში მოსვლის მოსურნე პოლინიკესი, საკუთარ თავს აღიქვამენ არა მმართველად (ან პოტენციურ მმართველად პოლინიკესის შემთხვევაში), რომელიც თავისი პოლისისა და მისი კეთილდღეობისათვის იღწვის (რაც ესქილეს პერიოდის ათენელი მაყურებლის მსოფლადქმით მმართველობის ძირითადი ფუნქცია უნდა ყოფილიყო), არამედ მმართველად, რომლისთვისაც არის მისი სახელმწიფო შექმნილი. პოლინიკესის შემთხვევაში ეს იმაში გამოიხატება, რომ იგი მზად არის, თუნდაც სამართლიანობის აღდგენის მოტივით, უცხო ქვეყნის ჯართან ერთად თავის მშობლიურ პოლისს დაუპირისპირდეს. ეტეოკლესი კი, გარდა იმისა, რომ კონფლიქტის გადაწყვეტისათვის არცერთ ნაბიჯს არ დგამს, მას საკუთარ თანამემამულეებთან და თანამოქალაქეებთან მიმართებაშიც ზედმეტად თავდაჯერებული და ტირანული დამოკიდებულება აქვს. ნებისმიერ საკითხს მსოფლიო საკუთარი, პირადი პოზიციიდან უყურებს და ნებისმიერი განსხვავებული და ალტერნატიული აზრი, ამ აზრის მქონე სუბიექტსა თუ საზოგადოებრივ ჯგუფთან ერთად, მისთვის მყისვე კატეგორიულად მიუღებელი ხდება. 196-198-ე სტრიქონებში იგი სიკვდილით დასჯით ემუქრება ყველას, ვინც კი მის ბრძანებებს არ დამორჩილდება და ამ სიტყვებით, ფაქტობრივად, საკუთარი ბრძანებისა თუ განკარგულების აბსოლუტიზაციას ახდენს, რაც სახასიათო შტრიხია ტირანული მმართველობისათვის. ეტეოკლესს მთელი ტრაგედიის მანძილზე კონფლიქტი აქვს ქოროსთან, რომელიც საზოგადოებრივ პოზიციას განასახიერებს, და არა მარტო აბსოლუტურად უგულვებელყოფს ქოროს აზრს, ხშირ შემთხვევაში მისი განწყობა და მისი სიტყვები ქოროსადმი მუქარითა და დაცინვით აღსავსეა კიდევ. 190-200 სტრიქონებში იგი უარყოფით დამოკიდებულებას ამჟღავნებს ქალების (ქორო სწორედ ქალებისგან შედგება) მიმართ. ასევე 187, 188, 250, სტრიქონებშიც იკვეთება გენდერული დაპირისპირების ნიშნები. საყურადღებოა ისიც, რომ ეტეოკლესსა და ქოროს შორის დაპირისპირების მიზეზი ის არის, რომ ეტეოკლესი ნეგატიურ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს იმისადმი, რომ თებესათვის რთულ ამ სიტუაციაში ქორომ ღმერთებისადმი ვედრება ადავლინოს. იგი საკმაოდ ცინიკურად აღნიშნავს (217-218), რომ დაცემულ ქალაქს ღმერთები თავადაც

ტოვებენ. ღმერთებისადმი უპატივცემულო დამოკიდებულება და საკუთარი თავის, ფაქტობრივად, ღვთაებრივ სიმაღლეზე აყვანა, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ეტეოკლესის აზრით ღმერთებს თებეს დახმარება არ ძალუძთ და მხოლოდ მას შეუძლია, ამ რთული ვითარების მოგვარება, ტირანული და დიქტატორული მმართველებისათვის დამახასიათებელი თვისებაა.

683-688-ე სტრიქონებში იგი ასევე არ უსმენს და უგულვებელყოფს მაცნეს შეგონებას, რომელიც მას აფრთხილებს, რომ ომი დაღუპვის მომტანია. 262-ე სტრიქონში კი ქოროს წინამძღოლს უხეში ფორმით უბრძანებს, რომ გაჩუმდეს.

კრიტიკული ან თუნდაც სულ ოდნავ განსხვავებული აზრის იგნორირებას და ჩახშობას კი ეტეოკლესი სამშობლოზე ზრუნვისათვის სწრაფი და ეფექტური ნაბიჯების გადადგმის აუცილებლობით ხსნის. მიუხედავად იმისა, რომ, ერთი მხრივ, ეტეოკლესი აშკარად ქალაქის გაბედული და უნარიანი წინამძღოლია, მეორე მხრივ, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ თუნდაც ყველაზე დესპოტური რეჟიმების სწრაფვა დიქტატორული მმართველობისაკენ ხშირად სწორედ სამშობლოზე ზრუნვის დეკლარირებული მიზნებით არის მოტივირებული. შორს ვართ იმ აზრისგან, რომ ეტეოკლესის სახეში მხოლოდ ნეგატიური თვისებები დავინახოთ. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ეტეოკლესი ნაწარმოების ყველა ეტაპზე, ქოროსთან, მაცნესთან თუ პოლინიკესთან დამოკიდებულებაში, ერთი და იგივე შეცდომას უშვებს. იგი მიიჩნევს, რომ მხოლოდ მან, ერთადერთმა იცის, თუ რა არის სწორი და როგორ უნდა მოიქცეს, განსხვავებული პოზიცია კი არათუ გასათვალისწინებელია, არამედ მისგან აშკარა აგრესიას იწვევს. ამ მოტივით იგი ტრაგედიის, ფაქტობრივად, ყველა პერსონაჟს უპირისპირდება, რაც მისთვის, როგორც მმართველისათვის, თავისივე საზოგადოებასთან დაპირისპირების იდენტურია. ეტეოკლესი საკუთარ თავს მთელ თებესთან აიგივებს და თავისი მოსაზრებების აბსოლუტიზაციის გზით, ზვიადი და მოძალადე მმართველის სახეს ქმნის, რომელიც თითქოს საკუთარ ქალაქს სამხედრო რეჟიმის პირობებში მართავს. მისი ამ თვისებებიდან გამომდინარე სრულიად ლოგიკურია კ. ფონ ფრიცის შეფასება (ფრიცი, 2007; 161), რომ “იგი (ეტეოკლესი) დასაწყისიდანვე გარშემორტყმულია სრული მარტოობის ატმოსფეროთი ⁶⁵.” მართლაც ნაწარმოების არცერთ სცენაში არ გვაქვს მოქალაქეთა და მმართველს შორის ისეთი ჰარმონიული ურთიერთობის ან

⁶⁵ “he is surrounded from the beginning by an atmosphere of complete loneliness.”

კონსოლიდირებულობის შეგრძნება, როგორც მტრისგან ალყაშემორტყმულ ქალაქსა და მის მმართველს უნდა ჰქონდეს.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ეტეოკლესსაც და პოლინიკესსაც სრულიად ლოგიკური არგუმენტაცია აქვთ თავიანთი სიმართლის დასადასტურებლად, თუმცა არცერთი მათგანის სიმართლე არ არის აბსოლუტური ჭეშმარიტება. ისინი საკუთარ პოზიციას აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად აღიქვამენ, რითაც უშვებენ იმ საბედისწერო შეცდომას, რომელმაც ძმების სიმბოლურ, თითქოს სიმეტრიულ ურთიერთმკვლელობაში ჰპოვა ასახვა.

“მავედრებელი ქალები”. ეს ტრაგედია ძვ.წ. 463 წელს უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი ათენელი მაცურებლის წინაშე და ამ თარიღს დიდი მნიშვნელობა აქვს, თუკი გავითვალისწინებთ, რომ მკვლევართა და სპეციალისტთა (ა. პოდლეკი, დ. ლოტცე, მ. გაგარინი და სხვა) საერთო და სრულად გაზიარებული მოსაზრების თანახმად “მავედრებლებში” საკმაოდ ფართო მასშტაბით წარმოდგენილი სახელმწიფოსა და საზოგადოების ფორმირების პრობლემატიკა პირდაპირ კავშირში უნდა იყოს ათენში მიმდინარე პოლიტიკურ პროცესებთან.

ძვ.წ. 60-იანი წლები ათენის ცხოვრებაში უმნიშვნელოვანესი ხანაა. შიდაპოლიტიკური დაპირისპირება ე.წ. “რადიკალური” დემოკრატიის მომხრეთა (თემისტოკლესი, პერიკლესი, ეფიალტესი) და იმ ჯგუფს შორის, რომელიც საგარეო პოლიტიკაში პროსპარტული და ლაკონოფილური პოზიციით, საშინაო პოლიტიკაში კი დიდგვაროვნებისა და, შესაბამისად, ძირითადად წარჩინებულთა გვარებისგან შემდგარი უხუცესთა საბჭოს – არეოპაგის მხარდაჭერით გამოირჩეოდა, 60-იან წლებში უკიდურესად გამწვავდა (აღსანიშნავია, რომ ეს პოლიტიკური კონფრონტაცია სათავეს 70-იანი წლებიდან, ფაქტობრივად, ბერძენ-სპარსელთა ომის დამთავრების მომენტიდან იღებს). ეს დაპირისპირება ძვ.წ. 462 წელს ეფიალტესის ინიციატივით გატარებული რეფორმებითა და ძვ.წ. 461 წელს ლაკონოფილური და არისტოკრატთა მხარდამჭერი ჯგუფის პოლიტიკური ლიდერის – კიმონის გაძევებით დასრულდა.

ეფიალტესის რეფორმის ესქილეს დრამატურგიულ შემოქმედებაზე ასახვის თემა (არამარტო “მავედრებელ ქალებში”) თანამედროვე მეცნიერებაში საკმაოდ აქტუალურია. ეფიალტესის რეფორმის წინა მდგომარეობის შესახებ ათენის პოლიტიკურ-სოციალურ ცხოვრებაში რამდენიმე გასხვავებული და ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი ვერსიაც არსებობს: (კ. როუვედერი შესაძლებელ სამ

სხვადასხვა ვარიანტს გამოყოფს (როუდერი, 1998; 182-184): ა) სახალხო კრებისა და არეოპაგის დამოკიდებულება ერთმანეთისადმი უნდა ყოფილიყო ანტაგონისტური და დუალისტური. ამ კონფრონტაციის მოხსნას ემსახურებოდა რეფორმა; ბ) მათ შორის არ იყო ანტაგონიზმი და ისინი მმართველობის დამოუკიდებელ, ალტერნატიულ ფორმებს წარმოადგენდნენ გ) პოლიტიკური კონფრონტაცია იყო არა სოციალურ-პოლიტიკურ ჯგუფებს, არამედ ცალკეულ გაკლენიან ინდივიდებს შორის და ამ რეფორმით ერთი პირის მიერ ძალაუფლებაში მოსვლის ყველანაირი შანსი საბოლოოდ მოისპო. ჩვენ (ისევე როგორც მკვლევართა დიდი უმრავლესობა) უპირატესობას ვანიჭებთ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ამ რეფორმის თანახმად არეოპაგიდან სახელმწიფოს პოლიტიკური მოწყობის აქცენტმა სახალხო კრებაზე გადაინაცვლა და ე.წ. “რადიკალური დემოკრატიის” ეპოქა დაიწყო. ეს ცვლილება კი ამ ორ ინსტიტუტს შორის გაჩენილმა ურთიერთდაპირისპირებამ განაპირობა და, შესაბამისად, სწორედ ამ კონტექსტში ვიმსჯელებთ ესქილეს შემოქმედების პოლიტიკურ ასპექტებზე.

“მავედრებელ ქალებშიც” საკმაოდ მაღალი ხარისხით უნდა იყოს წარმოდგენილი ის პრობლემები, რომლებიც ამ ეპოქის ათენის პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ დღის წესრიგში იდგა: კერძოდ, თუ ვის მიერ უნდა იმართებოდეს პოლისი, დემოსის თუ ერთმმართველის, როგორი უნდა იყოს დემოსის ჩართულობა პოლიტიკურ პროცესებში და რა ურთიერთდამოკიდებულება უნდა იყოს დემოსს, ანუ საზოგადოების აბსოლუტურ უმრავლესობასა და მმართველ ჯგუფს (თუ პირს) შორის.

აღსანიშნავია, რომ ტრაგედია დროით და სივრცით სრულად დაშორებულია ათენურ რეალობას და მასში მოქმედება პრეისტორიულ არგოსში ხდება. თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ის ფაქტი, რომ ისტორიულ არგოსში მიმდინარე მოვლენები შესაბამისობაშია ათენის რეალობასთან, გვაფიქრებინებს, რომ მოქმედების არგოსში გადატანა არაფერია, თუ არა ლიტერატურული ხერხი. ნიშანდობლივია ისიც, რომ დემოსის მიერ მეფე პელასგოსის წინადადებაზე გადაწყვეტილების მიღების ნაწარმოებში აღწერილი ფორმა სრულად შეესაბამება ათენის სახალხო კრების მუშაობის სტრუქტურას.

აღსანიშნავია ისიც, რომ მეფე პელასგოსის სახე სრულიად ამოვარდნილია მოქმედების დროის კონტექსტიდან. მოქმედება პრეისტორიულ ხანაში მიმდინარეობს, “მავედრებელ ქალებს” კი მითიური პერსონის ან მეფის ნაცვლად

არგოსის წინამძღოლად დემოსის ინტერესების დამცველი და გამომხატველი მმართველი წარმოუდგებათ (365-375).

იმ ფაქტს, რომ ესქილე მოქმედების ადგილად არგოსს ირჩევს, მეცნიერთა შორის სხვადასხვა ახსნა აქვს. კ. მაიერი მიიჩნევს, რომ არგოსის წინა პლანზე წამოწევაში, შესაძლოა, მნიშვნელოვან როლს ასრულებდეს ის ფაქტი, რომ ეფიალტესი და ე.წ. “რადიკალური დემოკრატიის” მხარდამჭერები არგოსთან მოკავშირეობის მომხრენი იყვნენ და ეს კი დამთავრდა ძვ.წ. 462-461 წლებში არგოსთან დადებული მოკავშირეობის ხელშეკრულებით (მაიერი, 1988; 99). ა. პოდლეკის აზრით, არგოსის მოქმედების ადგილად არჩევაში გადამწყვეტი როლი ესქილეს თემისტოკლესისადმი სიმპათიამ ითამაშა (პოდლეკი, 1999; 55). ოსტრაკისმოსით გაძევებულმა თემისტოკლესმა, რომელსაც მეგობრები ჰყავდა არგოსში, თუკიდიდესის მიხედვით (Thuc. I, 137), ფული და მხარდაჭერა მიიღო არგოსიდან. აქვე ა.პოდლეკი პარალელს ავლებს ლტოლვილ დანაიდებსა და თემისტოკლესს შორის.

ჩვენი ნაშრომის თემატიკიდან გამომდინარე ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი საკითხი ის არის, თუ რა ურთიერთმიმართებაა მმართველს, მეფე პელასგოსსა და დემოსს, ხალხის აბსოლუტურ უმრავლესობას, შორის. საყურადღებოა, რომ პირველივე შეხვედრისას დანაიდები ეკითხებიან პელასგოსს (248), თუ ვინ არის იგი, კერძო მოქალაქეა თუ ქალაქის ლიდერი. ამ ეპიზოდიდან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მეფე პელასგოსი დანაიდებთან შეხვედრის დროს გარეგნულად არაფრით გამოირჩევა ჩვეულებრივი მოქალაქისგან. 365-370-ე სტრიქონებში კი პელასგოსი ეუბნება დანაიდებს (365-370), რომ ისინი მის საკუთარ სახლში არ მისულან და, შესაბამისად, თანაქალაქელთა საქმის კურსში ჩაყენების გარეშე არაფრის გადაწყვეტა არ შეუძლია. შესაბამისად, პელასგოსის სახით წარმოგვიდგება მმართველი, რომელიც ყველაზე უფრო ლიბერალური სტანდარტითაც კი ძალიან დემოკრატიულია – გარეგნულად არაფრით გამოირჩევა თანამოქალაქეთაგან, არ აღიქვამს თავის ქვეყანას მის პირად საკუთრებად, დიამეტრულად მიჯნავს მის კერძო საკუთრებას (სახლს) და სახელმწიფოს, რომლის სამსახურშიც არის. პელასგოსი კარგად აცნობიერებს, რომ იგი ისეთივე მსახურია საკუთარი სახელმწიფოსი, როგორც სხვა მოქალაქეები და ამიტომაც ვაღიარებულობა, არაფერი გადაწყვიტოს თანაქალაქელთა გარეშე.

უაღრესად მნიშვნელოვანია, რომ პელასგოსის მოქმედების მოტივაცია მთელი ტრაგედიის მანძილზე სწორედ თავისი სახელმწიფოს სამსახური და მისთვის (სახელმწიფოსთვის) მაქსიმალურად ხელსაყრელი გადაწყვეტილების მიღებაა. პირადი, პიროვნული და სუბიექტური მოტივები და ასპექტები პელასგოსის მსჯელობაში, ფაქტობრივად, არ გვხვდება. მიუხედავად იმისა, რომ მკითხველს თუ მაყურებელს სრულიად სამართლიანად შთაბეჭდილება ექმნება, რომ პელასგოსი პიროვნულად ლტოლვილ დანაიდებს თანაუგრძნობს, გადაწყვეტილების მიღების მომენტში მისი სიმპათია-ანტიპათია უკანა პლანზე გადადის. მისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ხდება, რომ სახელმწიფო არ ჩააბას შესაძლო დამღუპველი შედეგების მომტან ომში. 357-358-ე სტრიქონებში იგი პირდაპირ აღნიშნავს (357-358), რომ არგოსს ომი არ სჭირდება. ამ კუთხით, პელასგოსი კარგად აცნობიერებს, რომ მისი, როგორც მმართველის, მოვალეობა სახელმწიფოს კეთილდღეობაზე ზრუნვაა.

შესაბამისად, მიუხედავად იმისა, რომ მოქმედება პრეისტორიულ ეპოქაში ხდება, რომლის დროსაც დემოკრატიის შესახებ არაფერი უნდა სცოდნოდათ და მიუხედავად იმისა, რომ პელასგოსი არგოსის მეფეა და მეფის ძალაუფლება, გარკვეულწილად, განუსაზღვრელ ძალაუფლებასთან უნდა ასოცირდებოდეს, რეალურად პელასგოსი მმართველობის იმ ფორმას უახლოვდება, რომელიც თანამედროვე სტანდარტითაც კი დემოკრატიულად წარმოგვიდგება.

ტრაგედიის ძირითადი პრობლემა დანაიდებისა და მეფე პელასგოსის დიალოგში იკვეთება. პრობლემის არსი მსოფლმხედველობით საკითხში მდგომარეობს – თუ ვის ეკუთვნის პოლისში ძალაუფლება და ვინ უნდა მიიღოს პოლისისათვის (სახელმწიფოსათვის) უმნიშვნელოვანესი გადაწყვეტილება. დანაიდები, რომლებიც დისკუსიის ერთ მხარეს წარმოადგენენ, მიიჩნევენ, რომ გადაწყვეტილება მეფე პელასგოსმა უნდა მიიღოს, რადგან იგი, როგორც ერთმმართველი, ერთმნიშვნელოვნად განკარგავს და უნდა განკარგავდეს საკუთარ პოლისს (370-375).

Σύ τοι πόλις, συ δε το δάμιον.

πρύτανις ἀκριτος ἄν,

κρατύνεις βωμόν, ἐβτίαν χθονός,

μονοψήφοισι νεύμασιν σέθεν,

μονοσκήπτροισι δ' εἰς θρόνοισι χρέος

πᾶν ἐπικραίνεις:

შენ ხარ პოლისი, შენ ხარ ხალხი,
ხარ მმართველი განუსაზღვრელი (ძალაუფლებით),
ფლობ საკურთხეველს, კერას და მიწას,
შენი სურვილით წყვეტ ყველაფერს,
მარტოდმმართველი ყველაფერს შენ წყვეტ.

ფაქტობრივად, დანაიდები პელასგოსს კლასიკური ტიპის ერთმმართველად აღიქვამენ, რომელიც განუსაზღვრელი და აბსოლუტური ძალაუფლების მქონე მმართველია და მთელი ხელისუფლება მასშია თავმოყრილი და განსახიერებული. დანაიდებისთვის მმართველი პელასგოსი იდენტიფიცირებულია მთელ პოლისთან და მათთვის ნებისმიერი სახელმწიფოებრივი გადაწყვეტილება მხოლოდ და მხოლოდ სწორედ პელასგოსის სურვილთან და აქედან გამომდინარე გადაწყვეტილებასთან ასოცირდება.

საპირისპიროა პელასგოსის პოზიცია. მისი მოქმედების მოტივები დიამეტრულად განსხვავებულია. პელასგოსი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მიჯნავს საკუთარ სახლსა (კერას) და საკუთარ პოლისს, როგორც აბსოლუტურად განსხვავებულ ერთეულებს: სახლს, როგორც პირად საკუთრებას, რომელშიც იგი უფლებამოსილია ნებისმიერი გადაწყვეტილება ერთპიროვნულად მიიღოს და პოლისს, რომელთან დაკავშირებული ნაბიჯიც მან მხოლოდ ხალხის – დემოსის აზრის კითხვის შემდეგ შეიძლება გადადგას. იგი საკუთარ თავს მხოლოდ პოლისის ერთ-ერთ “თანამფლობელად” აღიქვამს. პელასგოსი გარკვევით აღნიშნავს (366-367) რომ, როდესაც სახელმწიფო საფრთხეშია, გადაწყვეტილება ხალხმა უნდა მიიღოს.

Toi koinon d' eijmiai hetai poli-

xunh/mel esqw | ao:- ekpoeib akh

თუკი რაიმე ემუქრება მთელ პოლისს,

ხალხმა უნდა გადაწყვიტოს, როგორ აიცილოს უბედურება.

397-399-ე სტრიქონებში პელასგოსი კიდევ ერთხელ აღნიშნავს, რომ ხალხის აზრის კითხვის გარეშე იგი გადაწყვეტილებას არავითარ შემთხვევაში არ მიიღებს, თუნდაც თავად ზუსტად იცოდეს, თუ როგორ უნდა მოიქცეს. ორი მსოფლმხედველობის დაპირისპირება – სახელმწიფოს მართვა ხალხთან ერთად თუ ხალხის გარეშე, ტრაგედიის ძირითადი მამოძრავებელი მოტივია.

საყურადღებოა ისიც, რომ პელასგოსი არსად ამბობს, რომ მას დამოუკიდებელი გადაწყვეტილების მიღების ლეგიტიმაცია არ აქვს, ან ეს უბრალოდ არ შეუძლია.

პირიქით, აღნიშნულია, რომ პელასგოსი პელასგთა მთელი ქვეყნის მეფეა და იგი მოხსენიებულია ტერმინით *ajrchgeth*-- დამაარსებელი, წინამძღოლი (251) და ორ შემთხვევაში (328 და 349) *anax Pelasgwh* - პელასგთა წინამძღოლი. თუმცა პელასგოსის მოტივაცია – უმნიშვნელოვანესი გადაწყვეტილების შესახებ ხალხს ჰკითხოს აზრი, პირველ რიგში, მის კეთილ ნებასა და სურვილზეა დაფუძნებული. თუმცა ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს პელასგოსის მიერ დანაიდების შესახებ მიღებული გადაწყვეტილების ხალხის სამსჯავროზე გატანა, მეფის მიერ კეთილი ნების გამოხატვის მხოლოდ ერთჯერადი აქტი იყოს, პირიქით, პელასგოსი ხაზს უსვამს, რომ არგოსში ძალაუფლების წყარო ხალხია. გადაწყვეტილების ხალხის სამსჯავროზე გატანის მოტივაცია (მიუხედავად იმისა, რომ პელასგოსს აქვს ერთპიროვნულად გადაწყვეტილების მიღების უფლება 399), ერთი მხრივ, მმართველსა და მის ხალხს შორის ნდობისა და ჰარმონიისკენ გადადგმული ნაბიჯი უნდა იყოს, ხოლო, მეორე მხრივ კი, შეგნება იმისა, რომ კრიტიკულ სიტუაციაში, როდესაც პოტენციური ომის საფრთხე დგება, გადაწყვეტილება ხალხის თანხმობით და ლეგიტიმაციით უნდა იქნას მიღებული. პელასგოსი აღნიშნავს, რომ დანაიდების შეფარება სწორედ არგოსელი ხალხის გადაწყვეტილებაა (942). დრამატიზმი და დაძაბულობა მკითხველსა თუ მსმენელს ტრაგედიის მანძილზე ერთი წამითაც არ ტოვებს და მთელი ყურადღება გადატანილია ძირითადად სწორედ ხალხის ფაქტორზე – არჩევანზე, რომელიც დემოსმა უნდა გააკეთოს. მიუხედავად იმისა, რომ სცენაზე არც დემოსის წარმომადგენელი ჩანს და ესქილე არც ხალხის შეკრებისა და კენჭისყრის სცენას აგვიწერს, ხალხის პასუხის მოლოდინი და აქედან გამომდინარე დრამატიზმი მაქსიმალურად ხელს უწყობს დემოსის, როგორც გადამწყვეტი ფაქტორის, ინტენსიფიკაციას. შესაბამისად, მთელი ყურადღება დემოსზეა გამახვილებული და მკითხველსა თუ მაყურებელს არცერთი წამით არ ტოვებს შეგრძნება, რომ არგოსში ძალაუფლების წყარო და შემოქმედი სწორედ ხალხია. დემოსი, როგორც პოლიტიკური ძალის წყარო დრამაში მრავალგზის არის მოხსენიებული (601, 603, 607, 620, 699, 739, 942, 963).

საინტერესოა, თავად გადაწყვეტილების მიღების ფორმაც. ერთად შეკრებილმა არგოსელებმა მეფეს მოუსმინეს და ხელის აწევითა და კენჭისყრით მიიღეს გადაწყვეტილება. ესქილეს მიერ აღწერილი კენჭისყრა, ერთი მხრივ, იდენტურია მისი ეპოქის ათენური სახალხო კრების მუშაობის ფორმის, ხოლო, მეორე მხრივ კი, გვაგონებს რომელიმე თანამედროვე დემოკრატიული პარლამენტის ტიპის

საკანონმდებლო ორგანოს მუშაობას, თავად პელასგოსი კი, თუკი ა. პოდლეკის დავესესხებით, ამ საკანონმდებლო ორგანოს თავმჯდომარის როლში გვევლინება (პოდლეკი, 1999; 49).

ვერ დავეთანხმებით მბრაუნს და რ.ბემეს (ბრაუნი, 1998; 225), რომელთა მიხედვითაც ესქილე შეეცადა დაეხატა ის, თუ როგორ ახდენს ზეგავლენას თუნდაც დემოკრატიულ სივრცეში მმართველი ან დემაგოგი დემოკრატიულ ორგანოზე (სახალხო კრება) და “მავედრებელი ქალები” პერიკლესის ტიპის დემაგოგის მიერ მართულ სისტემას აღწერს. მითუმეტეს, რომ “მავედრებელი ქალების” შექმნის დროს ეს პრობლემა (დემაგოგების გავლენა სახალხო კრებაზე) ჯერ კიდევ არ იყო აქტუალური ათენური საზოგადოებისთვის.

პელასგოსს კარგად აქვს გაცნობიერებული, რომ იგი არა ქვეშევრდომებს (ამ სიტყვის ყველაზე უფრო ცუდი გაგებით), არამედ თავისუფალ თანამოქალაქეებს მართავს და სწორედ ამიტომაც მეფესა და ხალხს შორის ურთიერთობას პარტნიორული ფორმა აქვს. ნაწარმოები კარგად გვაჩვენებს კონტრასტს აღმოსავლური ტიპის მონარქიას (განასახიერებენ ნაწარმოებში “ეგვიპტიდები”), ბერძნულ ტირანიასა და დემოკრატიულ, თავისუფალ ღირებულებებზე დაფუძნებულ საზოგადოებას შორის.

“მავედრებელი ქალები” უმნიშვნელოვანესი ნაწარმოებია, რომელიც ძველ ათენში დემოკრატიის წარმოქმნისა და განვითარების შესახებ მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის. იგი მნიშვნელოვანი წყაროა, რომელიც შთაბეჭდილებას გვიქმნის დემოკრატიის ათენურ გაგებაზე და, ფაქტობრივად, პირველი ნაწარმოებია, რომელიც დემოკრატიას, როგორც სახელმწიფოს მოწყობის ფორმასა და სახელმწიფოს მართვაში მოქალაქეობრივ ჩართულობას აღწერს.

ესქილემ თავად ტერმინის “დემოკრატიის” პოლიტიკური მნიშვნელობა არ იცოდა, თუმცა კარგად აღწერა, თუ რას ნიშნავს dhmo- kratēi - ხალხის მმართველობა. ამ ეფექტს კი კიდევ უფრო აძლიერებს ეგვიპტიდების ელჩის ძალადობრივი ფიგურა. ელჩი აშკარად ბარბაროსის სახეა. იგი ელინთათვის ძალადობასა და ბარბაროსობასთან დაკავშირებული აღმოსავლური ტიპის შეუზღუდავი ერთმმართველობის ასოციაციას იწვევს. ეს კიდევ ერთი დამატებითი ფაქტორია დრამაში წარმოდგენილ არგოსში, შესაბამისად, სრულიად რეალურ, ესქილეს ეპოქის ათენში მოქმედი პოლიტიკური მოდელის სასარგებლოდ. ალბათ ამ უპირატესობის შეგრძნების გამო ახასიათებს ი. ლოსაუ პელასგოსის დამოკიდებულებას ეგვიპტიდებისადმი 910-963-ე

სტრიქონებში, როგორც “მბრძანებლურს – herrisch” და “ელინური სიამაყით აღსავსეს (hellenenstolz) (ლოსაუ, 1998; 74).

ისევე როგორც “სპარსელებში,” “მავედრებელ ქალებშიც” მსოფლმხედველობით სიბრტყეზე აბსოლუტურად განსხვავებული ორი იდეოლოგია ხვდება ერთმანეთს. ეს დაპირისპირება ელინური მსოფლადქმისთვის ტრადიციული – დასავლეთ-აღმოსავლეთი, ევროპა-აზია, დემოკრატია-ტირანია დაპირისპირების კონტექსტში უნდა განვიხილოთ. ეს მოტივი ძველ ბერძნულ ტრაგედიაში საკმაოდ ხშირად გვხვდება, როდესაც “ბარბაროსული” ან “ელინური”, თუმცა ტირანული და ძალადობრივი (ანუ ქცევით “ბარბაროსული”) წარმომავლობის ძალები, თავისუფლების ან სამართლიანობის (გათანაბრებულის ელინიზმთან) იდეას უქმნიან საფრთხეს. ამ მხრივ მეფე პელასგოსი და არგოსში მოქმედი მოდელი ელინური სტანდარტით იდეალური პოლისის იდეას უახლოვდება.

“მიჯაჭვული პრომეთე.” ეს არის პიესა, რომლის დათარიღებისა თუ საერთოდ ესქილესადმი მიკუთვნება-არმიკუთვნების საკითხი დღემდე სადავოა. მკვლევართა ერთი ნაწილი, მაგალითად, კ. მაიერი მიიჩნევს, რომ “მიჯაჭვული პრომეთე” ესქილეს შემოქმედების ერთ-ერთ ბოლო ეტაპს უნდა ეკუთვნოდეს (კ. მაიერი, 1988; 157), ხოლო, სხვა მოსაზრებით კი ეს ტრაგედია ბევრად უფრო ადრინდელი უნდა იყოს.

ნაწარმოები უაღრესად საინტერესოა იმ ასპექტითაც, რომ ესქილემ მასში პრომეთეს მითოლოგიური სახის აბსოლუტური გადააზრება მოახდინა. პრომეთემ, როგორც ლიტერატურულმა პერსონაჟმა, ჩვენს მიერ ერთ-ერთ წინა თავში განხილულ ჰესიოდეს პრომეთესგან განსხვავებით, აქ აშკარა ტრანსფორმაცია განიცადა.

უაღრესად საინტერესოა ეს ნაწარმოები ჩვენი ნაშრომისთვისაც, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ ერთი შეხედვით, ტრაგედიაში მოქმედი პირები პრეისტორიულ ეპოქასა და ღმერთების სამყაროს განეკუთვნებიან, ზევსის, როგორც ტირანისა და პრომეთეს, როგორც ტირანიის წინააღმდეგ მებრძოლი გმირის სახეებმა მთელი შემდგომდროინდელი მსოფლიო ლიტერატურისათვის პარადიგმატული ხასიათი შეიძინა – ინდივიდის აჯანყება აღმატებული ძალის წინააღმდეგ მსოფლიო ლიტერატურის ერთ-ერთი მთავარი მამოძრავებელი ძალაა. ესქილეს ეს ტრაგედია ძალიან კარგ მასალას გვთავაზობს ზოგადად ტირანიის ხასიათის განხილვის, ტირანიასთან ბრძოლისა და საერთოდ

ტირანიასა და მისადმი დაუმორჩილებელ ელემენტებს შორის კონფლიქტის გადაჭრის გზების ძიებისათვის.

ნაწარმოების ძირითადი მოტივი და სიუჟეტის მთავარი განმავითარებელი ხაზი ზევსისა და პრომეთეს დაპირისპირებას უკავშირდება. არ დავეკონკრეტდებით ნაწარმოების შინაარსის დაწვრილებითი გადმოცემით, მხოლოდ მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ ტრაგედია თითქმის სრულად იმეორებს ზევსისა და პრომეთეს დაპირისპირების ჰესიოდესგან გადმოცემულ მითოსურ ფაბულას. ზევსისადმი ურჩობის გამომხატველი და ცეცხლის ქურდი პრომეთე, რომელიც თუკი ერთი მსოფლმხედველობითი თვალსაზრისით პროგრესისა და ცივილიზაციის განმასახიერებელი ფიგურა უნდა იყოს, სხვა, მაგალითად, ჰესიოდეს, პოზიციიდან აშკარად ადამიანის დეთაებრივ და ბუნებრივ საწყისთან დაშორებისა და ადამიანურ მანკიერებათა სიმბოლოა, ესქილემ იგი ბევრად უფრო ნაკლებად წინააღმდეგობრივ სახე აქცია. “მიჯაჭვული პრომეთესათვის” პარადიგმატულ ზევსისა და პრომეთეს დაპირისპირებაში პრომეთე აშკარად დადებით პერსონაჟად გვევლინება და ნიშანდობლივია, რომ თავად ნაწარმოებშიც ტრაგედიის “ნეიტრალური პერსონაჟები“ (კრატოსი, ბია, ჰერმესი), ზევსის მიერ დასჯილი პრომეთესადმი თანაგრძნობით არიან გამსჭვალულები.

თავად ზევსის დახასიათება თუნდაც ეპითეტების დონეზე მისი ტირანობის შესახებ შთაბეჭდილებას კიდევ უფრო გვიძიარებს. 404-ე სტრიქონში ქორო ამბობს, რომ ზევსი თავისი (საკუთარი კანონებით) მართავს:

Ζεὺς

ἰδίῳ νόμοις κρατῶναι

ზევსი

საკუთარი კანონებით მმართველი

150-ე სტრიქონში კვლავ ქორო აღნიშნავს, რომ ზევსი ოლიმპოელებს ისე მართავს, რომ კანონებს არ იცავს. პრომეთე ზევსს აყვედრის (223-224), რომ ზევსმა პრომეთე მისგან მიღებული დიდი დახმარების მიუხედავად ასე მკაცრად დასაჯა, ხოლო 225-226-ე სტრიქონებში კი აღნიშნავს, რომ ტირანიის (τυραννίδ) სენია, არ ენდოს თავის მეგობრებს, ოკეანოსი 326-ე სტრიქონში ზევსს მოიხსენიებს, როგორც τραπεζ-მკაცრი, უხეში და οὐδ' ὑπέρθετος-არავისთან პასუხისმგებლობის, ანგარიშვალდებულების მქონეს. ქორო კი, ზევსს ახასიათებს, როგორც “შეუბრალებელი (ἀκίχητα)” ხასიათის მქონეს (187-188),

“ჯიუტს და შეურყეველს (αἰσχροπύον)” (163). ხოლო პრომეთე კი ამბობს, რომ “ზევისი შეუწყნარებელია (οὐκ ἠρεμευπιθή) (335)”. ასევე იოც სწორედ ზევსს აღანაშაულებს თავის უბედურებებში (670), ხოლო სხვა ღმერთები კი, მიუხედავად იმისა, რომ, შესაძლოა, პრომეთეს მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება არ ჰქონდეთ, ზევსის შიშით იძულებულნი არიან გაჩუმდნენ. სიტყვის თავისუფლებასთან ვერშეგუება კი ტირანიის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია. ამავე დროს აღსანიშნავია, რომ ზევსის სურვილი (232-235), გაანადგუროს და მოსპოს ადამიანთა მოდგმა, არ შეიძლება მისადმი მკითხველსა თუ მაყურებელს კეთილგანწყობით აღავსებდეს.

საერთო ჯამში, ზევსი ტრაგედიაში წარმოგვიდგება მრისხანე, შეუბრალებელი და ჯიუტი მმართველის სახედ, რომელიც მხოლოდ თავისი კანონებით მართავს და არად აგდებს სხვა კანონებს (ანუ კანონზე მაღლა დგას), არ იწყნარებს თხოვნებს, არ ენდობა მეგობრებს, არავის უსმენს და უმადურია. ეს თვისებები კი ტიპური ტირანისთვის არის დამახასიათებელი. შესაბამისად, ათენელი მაყურებელი, გათვალისწინებით იმისა, რომ ესქილეს ეპოქის ათენს კარგად უნდა ხსომებოდა, როგორც ძვ.წ. 560-510-ი წლების ტირანია და ჰიპიასისა და ჰიპარქოსის გაძევება, ასევე სულ ახლო წარსულში სპარსელთა წინააღმდეგ ომები და მათთვის საძულველი ერთმმართველობის ქვეშ ცხოვრების საფრთხე, არ შეიძლება დადებითად ყოფილიყო განწყობილი ზევსის პერსონაჟისადმი. ვეთანხმებით მ.გაგარინს, რომელიც აღნიშნავს, რომ ტირანია, როგორც პოლიტიკური სისტემა, იყო მეხუთე საუკუნის ათენში ყველაზე უფრო მეტად განხილვადი ⁶⁶.”

ნიშანდობლივია, რომ ის პერსონაჟები (ჰერმესი, კრატოსი, ბია), რომლებმაც ზევსის ხელისუფლებასთან შერიგება და შეგუება არჩიეს, ესქილეს არცთუ ისე დადებით ფერებში ჰყავს დახატული. ისინი ტიპური რეჟიმის მსახურ პერსონაჟებად წარმოგვიდგებიან. მათ არ აქვთ საკუთარი აზრი და პოზიცია, ისინი ხელისუფლის ნებისმიერ სურვილს უყოყმანოდ და დაუყოვნებლივ აღასრულებენ, უსამართლობასთან მეტრძოლი პრომეთე მათგან მხოლოდ სარკასტულ და ცინიკურ დამოკიდებულებას იმსახურებს. ისინი კარგად

⁶⁶ “tyranny as a political system was much debated in fifth-century Athens.”

ხედებიან, რომ ზევსის მსახურება მათი კეთილდღეობის განმაპირობებელია, ამიტომაც დაუყოვნებლივ მზად არიან, ჩადგნენ მის სამსახურში. გარკვეულწილად ჰერმესიც, კრატოსიცა და ბიაც იმ პერსონაჟებს წარმოადგენენ, რომელთაც ხშირად შევხვდებით, როგორც უკვე ესქილეს შემდგომდროინდელ მსოფლიო ლიტერატურაში, ასევე მთელი მსოფლიო ისტორიის მანძილზე – ნებისმიერი რეჟიმი თუ ხელისუფლება, რომელიც ძალადობაზე დაფუძნებული, პირველ რიგში სწორედ ამ ტიპის ადამიანებზე დგას – მათზე, ვინც საკუთარი კეთილდღეობის სანაცვლოდ მზად არის, უარი თქვას თავისუფლებაზე, სამართლიანობაზე, საკუთარ პრინციპებზე და მორალზე. ამიტომაც, მრავალტანჯული პრომეთე არავითარ შემთხვევაში არ იქნებოდა თანახმა (966-967), თავისი მდგომარეობა ჰერმესისაზე გაეცვალა. პრომეთეს მიერ გახმოვანებული არჩევანი კი ის ნაბიჯია, რომლითაც მოქალაქეობრივი შეგნების მქონე საზოგადოება გამოირჩევა რეჟიმის მსახური მასისგან.

ზევსის ანტაგონისტად ტრაგედიაში პრომეთე გვევლინება. პრომეთე ერთადერთი აღმოჩნდა, რომელიც ზევსის ტირანიას არ შეურიგდა, მისი სურვილის წინააღმდეგ წავიდა და პრომეთეს პოზიცია შეურყეველია.

მიუხედავად დიდი ტანჯვისა და მიუხედავად იმისა, რომ ზევსი ყველა ხერხით ცდილობს პრომეთეს სიმტკიცე გატეხოს – პრომეთე უკან არ იხევს. არანაირ ტანჯვას და მუქარას არ შეუძლია იგი აიძულოს შეურიგდეს ზევსის ძალადობრივ მმართველობას. ესქილეს მიერ დახატული სიტუაცია ჩიხშია შესული და არანაირი გამოსავალი არ ჩანს. ერთი მხრივ, მრისხანე და უღმობელი ტირანი, ხოლო, მეორე მხრივ, მის წინააღმდეგ მებრძოლი პრომეთე, რომელიც ზევსის მმართველობას არაფრით ურიგდება. აღსანიშნავია, რომ პრომეთესა და ზევსის კონფლიქტი სტატიკურია (თუმცა უდავო შინაგანი დრამატიზმით აღსავსე). სიტუაცია არა ეტაპობრივად რთულდება, არამედ მოქმედების დაწყებისთანავე იგი უკვე ჩიხშია შესული და კონფლიქტის მოგვარების გზები არსად ჩანს.

50-ე სტრიქონში აღნიშნულია, რომ პრომეთე არის ერთადერთი თავისუფალი პირი, რომელიც იმ უსამართლობის და ტირანიის წინააღმდეგ იბრძვის, რომელიც ზევსისგან გამომდინარეობს (180). ესქილე მითის სიუჟეტის მხოლოდ ნიუანსობრივ ცვლილებებს მიმართავს, თუმცა აბსოლუტურად ცვლის მითს იდეურად. პრომეთე და არა ზევსი წარმოგვიდგება თავისუფლების შემოქმედებად. მ.ბრაუნი ამ დაპირისპირებას ახასიათებს შემდეგი

ფორმულირებით: “სურვილის (არჩევანის) თავისუფლება ზევსის სურვილის წინააღმდეგ ^{67.}” არ უნდა დაგვავიწყდეს ის მსოფლმხედველობითი ცვლილებებიც, რომელიც ელინთა მსოფლადქმაში ჰესიოდესა და ესქილეს ეპოქებს შორის მოხდა. ესქილეს მიერ განხორციელებული შინაარსობრივი თუ დრამატურული ცვლილებების გარდა, მსოფლმხედველობით ასპექტებსაც უნდა განვიხილოთ ზევსის, როგორც ტირანის, აღქმა ათენელი მაყურებლისათვის, მითუმეტეს, რომ „ზევსს ყველა თვისება (მახასიათებელი) და ქცევის მანერა აქვს მიწერილი (განსაზღვრული), რომლებსაც ბერძნები ჩვეულებრივ მოძალადე მმართველებთან და ძალადობრივ მმართველობასთან აკავშირებდნენ ^{68.}“

აღსანიშნავია, რომ პრომეთემ იცის საიდუმლო, რომელიც ზევსის მბრძანებლობას დაამხობს. გარკვეული პირობითობების დაშვებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პრომეთეს მიერ ზევსის დამხობის საიდუმლო სიმბოლოა იმ გარდაუვალი საფრთხისა, რომელიც ნებისმიერ ტირანიასა თუ სხვა შეუზღუდავ და ძალადობრივ რეჟიმს ემუქრება. მსოფლიო ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით, დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ძალადობრივი რეჟიმები ვერც ხანგრძლივ და მით უმეტეს, ვერც მშვიდობიან მმართველობას ვერ უზრუნველყოფენ.

ესქილეს მიერ დახატული ზევსი, მისი მსახურები და პრომეთე მთელი მსოფლიო ლიტერატურისა და კულტურისათვის არქეტიპული სახეებია. ესქილე ტირანიისა და მის წინააღმდეგ ბრძოლის პარადიგმატულ სახეებს ქმნის და თვითონვე გვთავაზობს შექმნილი ჩიხიდან გამოსვლის გზებს. ესქილე არ ემხრობა ერთი დაპირისპირებული მხარის მიერ (თუნდაც ეს იყოს სამართლიანი) მეორის ნიველირებასა და განადგურებას. მისი ეს მოსაზრება საფუძველს მოკლებული არ არის. მსოფლიო ისტორიული გამოცდილება გვარწმუნებს, რომ ერთი საზოგადოებრივი ან პოლიტიკური ჯგუფის მიერ მეორის განადგურება, მყისვე იწვევს საპირისპირო პროცესს და ამ ჯგუფის მარგინალიზაციას. სახელმწიფოსა თუ საზოგადოებისთვის კი ეს პროცესი ჯაჭვურ ხასიათს

^{67.} „die Freiheit des Willens wird gegen den Willen des Zeus eingesetzt.“

^{68.} „es werden ihm Attribute und Verhaltensweisen zugeschrieben, die die Griechen typischerweise mit Gewaltherrschern und Gewaltherrschaft verbanden.“

ატარებს და გამუდმებული შიდა დაპირისპირებისა და შუღლის სახე აქვს, რაც საბოლოო ჯამში კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს მის არსებობას.

ესქილემ მსგავსი კონფლიქტიდან გამოსავალი, ტრილოგიის სხვა, ჩვენამდე არმოდწეულ ტრაგედიაში – “განთავისუფლებული პრომეთე “ შემოგვთავაზა. ისევე როგორც “ორესტეაში” დაპირისპირების, ძალადობის, შუღლისა და კონფრონტაციის ჯაჭვი შერიგებით უნდა დასრულდეს.

პრომეთეცა და ზევსიც ერთმანეთისკენ დგამენ ნაბიჯებს და მათი კონფლიქტი შერიგებით სრულდება. ზევსი ინარჩუნებს ერთმმართველობას, თუმცა ძნელი სავარაუდოა, რომ ეს ისევე “ მიჯაჭვული პრომეთეს” “ მრისხანე, უღმობელი და შეურყეველი ზევსი იყოს.” თავის მხრივ, არც პრომეთე ხდება მარგინალიზირებული და იგი ზევსის მმართველობაში კუთვნილ ადგილს იღებს. როგორც ვხედავთ, ესქილემ მხატვრულ ნაწარმოებში პარადიგმის სახით მოგვცა იდეა – სახელმწიფოებრივი თუ საზოგადოებრივი შერიგებისა, რომელიც კაცობრიობამ, მრავალსაუკუნოვანი ისტორიული გამოცდილების მიუხედავად, ბოლომდე დღემდე ვერ გაითავისა. ეს კი კიდევ ერთხელ ადასტურებს, ესქილეს, არა მხოლოდ როგორც დრამატურგის, არამედ როგორც მოაზროვნის გენიალურობას.

“ორესტეა.” “ორესტეა”, რომელიც სამი ტრაგედია – “აგამემნონის”, “ქოეფორებისა“ და “ევმენიდებისგან” შედგება, მთელი ბერძნული ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ჩვენამდე მოღწეული ერთადერთი სრულად შემორჩენილი ტრილოგიაა. სწორედ ამიტომაც “ორესტეა” თავისი მნიშვნელობით შეუფასებელია ბერძნული და მთელი მსოფლიო ლიტერატურისთვის. ის ფაქტი, რომ იგი სრულად არის ჩვენამდე მოღწეული, სრულყოფილად გვიქმნის შთაბეჭდილებას ესქილეს მსოფლმხედველობისა და მხატვრული და იდეური ჩანაფიქრის შესახებ. გარდა ამისა, “ორესტეა” თავისი მხატვრული, ლიტერატურული და კულტურული ღირებულებებით, სრულიად სამართლიანად მიიჩნევა და შედის მსოფლიო ლიტერატურის შედევრთა რიცხვში. მ. გაგარინი სამართლიანად შენიშნავს, რომ რომ არა ეს ტრილოგია, ჩვენ ბევრ რამეს ვერ გავიგებდით ბერძნული დრამის შესახებ (გაგარინი, 1976; 57).

“ორესტეა” განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ჩვენი ნაშრომის თემატიკიდანაც გამომდინარე, რადგან, როგორც კ. მაიერი აღნიშნავს, “ორესტეა, ბევრად უფრო ძლიერად, ვიდრე სხვა ჩვენამდე მოღწეული ტრაგედიები, დამოკიდებულია პოლიტიკაზე (კ. მაიერი, 1988; 122)” მართლაც “ორესტეა” მთელ რიგ საკითხებში

გარკვეულ მიმართებებს გვაჩვენებს მისი პერიოდის ისტორიულ-პოლიტიკურ მოვლენებთან.

აღსანიშნავია, რომ “ორესტა” ძვ.წ. 458 წელს დაიდგა, ანუ იმ პერიოდში, როდესაც ათენში უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური ცვლილებების ეპოქა იდგა. ეფიალტესის რეფორმამ, კიმონის გადაქცევამ, არეოპაგის დეპოლიტიზაციამ და მისი როლის, ფუნქციის შესუსტებამ, ათენში ეგრეთწოდებული “რადიკალური დემოკრატიის” დამყარებას შეუწყო ხელი. არსებითი და საკმაოდ მტკივნეული ცვლილებები მოხდა პოლისის პოლიტიკურ ცხოვრებაში და “ორესტა” სწორედ ამ პერიოდის ნაწარმოებია. ა. პოდლეკი აღნიშნავს: “ნებისმიერი ათენელი ესქილეს “ორესტას” ნახვისას დაინახავდა ამ პერიოდის ათენის ყველაზე უფრო მწვავე პოლიტიკურ პრობლემას – ძვ.წ. 462 წლის ეფიალტესის რეფორმას (პოდლეკი, 1999; 181).” ვეთანხმებით ა. პოდლეკის, რომელიც მიიჩნევს, რომ არეოპაგის დეპოლიტიზაცია და დასუსტება, არ შეიძლება ერთჯერადი მოვლენა ყოფილიყო, რომელიც მხოლოდ ერთი რეფორმით ძვ.წ. 462 წელს უმტკივნეულოდ დასრულდა. ეს ეტაპობრივად, ნაბიჯ-ნაბიჯ უნდა განხორციელებულიყო (პოდლეკი, 1999; 97). შესაბამისად, ძვ.წ. 458 წლისთვის არეოპაგის საკითხი ათენის საზოგადოებისთვის კვლავ მნიშვნელოვან პოლიტიკურ პრობლემად უნდა დარჩენილიყო. აქედან გამომდინარე სრულიად ლოგიკურია დოდსის შეფასება: “ჩვენ ვართ ტროას ომიდან სულ რამდენიმე წლით დაშორებულები, თუმცა ისტორიულ დროში ჩვენ გადავხტით ახალ საუკუნეში და ახალ სოციალურ წესრიგში” და იქვე აღნიშნავს იგი, რომ ესქილე “წერს პოლიტიკურ და არა პროპაგანდისტულ პიესას ⁶⁹ .”

“ორესტა“ მნიშვნელოვანია იმიტაც, რომ ესქილეს ჩვენამდე შემორჩენილი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან “ეგმენიდები“ ტრილოგიის მესამე, ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი დრამა, ერთადერთი ნაწარმოებია, რომელშიც მოქმედება ათენში მიმდინარეობს.

კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ის კონტექსტია, რომელშიც ათენი არის მოხსენიებული. თუმცა, სანამ ამაზე ქვემოთ ვიმსჯელებდეთ, ყურადღება უნდა დაუთმოთ იმ ცვლილებებს საგარეო პოლიტიკის ორიენტირისა, რომელიც ამ

⁶⁹ “he was writing a political play, Yes; but a propagandist play, No“

პერიოდის ათენის საგარეო ურთიერთობებში მოხდა. კიმონის გაძევებამ და ძირითადად არისტოკრატიული გვარებისგან შემდგარი არეოპაგის დაქვეითებამ ათენში პროლაკედემონური პარტიის დასუსტება გამოიწვია. ათენის საგარეო პოლიტიკაში, რომელსაც “რადიკალური დემოკრატიის “ მომხრეთა პარტია (პერიკლესის მეთაურობით) განკარგავდა, წინა პლანზე წამოვიდა სპარტასთან დაპირისპირებისა და, შესაბამისად, სპარტას მოწინააღმდეგე არგოსთან მოკავშირეობის საკითხი. არგოსთან მოკავშირეობის თემა გარკვეულწილად ასახულია “ორესტეაშიც.” არგოსიდან დევნილი ორესტესი, რომლის გამართლების თუ არგამართლებისა და სიმართლისა თუ დამნაშავეობის საკითხი საკმაოდ საორჭოფო და რთულად გადასაწყვეტია, სამართლის საძიებლად სწორედ ათენში ჩადის. აპოლონი კონფლიქტის გადასაწყვეტად და სიმართლის დასადგენად ორესტესს ათენში აგზავნის და ამით, მისივე თქმით, ათენსა და არგოსს შორის მუდმივ მეგობრობასა და მოკავშირეობას ამყარებს. 667-677-ე სტრიქონებში აპოლონი ათენა პალასს, ათენის მფარველ ღვთაებას ჰპირდება, რომ ორესტესის მიღებით მან მოკავშირე შეიძინა და ორესტესის შთამომავლებიც მუდამ დაიცავენ მოკავშირეობის შესახებ მიცემულ პირობას. არგოსის და ათენის მოკავშირეობის თემა გახმოვანებულია 287-291 და 762-764-ე სტრიქონებშიც და ამ მოტივის რამდენჯერმე ხაზგასმა მის მნიშვნელობას უნდა განაპირობებდეს. ესქილე თითქოს მითოლოგიურ ლეგიტიმაციას აძლევს საგარეო პოლიტიკაში ამ მიმართულებით ათენის განვითარებას (გვაქვს თუკიდიდესის ცნობაც (I, 102,4), რომ ერთმანეთის გარდა, ორივემ, ათენმა და არგოსმა ერთი და იგივე პირობებით თესალიასთანაც დადეს მოკავშირეობა). შესაბამისად, მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობის მიუხედავად, თუ რა დონეზე უჭერს (თუ საერთოდ უჭერს) ესქილე ეფიალტესის რეფორმას მხარს (ძირითადი მოსაზრებები, იხილეთ (ბრაუნი, 1998; 134), მართებული უნდა იყოს მ. ბრაუნის მოსაზრება, რომელიც მიიჩნევს, რომ არგოსთან მოკავშირეობის სამჯერადი ხაზგასმით ესქილე “ნათელყოფს, რომ ამ საკითხში ის ეფიალტესის მხარეზე დგას ⁷⁰.”

⁷⁰ „macht er klar, dass er in dieser Frage auf der Seite des Ephialtes steht.“

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ორესტეა” ის ნაწარმოებია, რომელიც სრულყოფილ ინფორმაციას გვაძლევს ესქილეს მსოფლმხედველობის შესახებ. ტრილოგიის შემადგენელ პირველ ტრაგედიაში, “აგამემნონი“ ატრიდთა გვარზე თავსდატეხილი უბედურებებია წარმოდგენილი. ატრიდთა გვარში ძალადობა და უბედურებები ერთმანეთს ენაცვლება და თაობიდან თაობაზე გადადის, ეს ყველაფერი კი აგამემნონის ვერაგული მკვლელობით სრულდება. ტრილოგიის პირველ დრამაში სწორედ აგამემნონის მკვლელობის შესახებ არის მოთხრობილი. მეორეში, “ქოფეორებში”, ძალადობის ჯაჭვი გრძელდება. მოლაღატე, ქმრისმკვლელ და უზურპატორ კლიტემნესტრასა და ეგისტოსს, მის საყვარელს, უკვე აგამემნონის ვაჟი ორესტესი კლავს. ნაწარმოების ფინალურ ნაწილში კი კლიტემნესტრას ინტერესების დამცველად ერინიები გვევლინებიან, რომლებიც დედისმკვლელობის გამო ორესტესის უსაშინლესად დასჯას განიზრახავენ. ორესტესის მხარეს ღმერთები – აპოლონი და ათენა პალასი იჭერენ, თუმცა ორესტესის გამართლების შემთხვევაშიც ერინიები, ძველი თაობის ღვთაებები, უბედურებებით იმუქრებიან, როგორც ორესტესს, ასევე პოლისს და მის მოსახლეობას. ერთი შეხედვით გამოუვალი მდგომარეობა იქმნება. თითქოს ჩისური მდგომარეობიდან ერთადერთი გამოსავალი ერთი მხარის მიერ მეორე ოპოზიციური ერთეულის აბსოლუტური ნიველირება და განადგურება უნდა იყოს. თითქოს ეს გზა ლოგიკურადაც გამოიყურება, გამომდინარე დაპირისპირებული მხარეების კონფრონტაციის გამოცდილებიდან. თუმცა, ნაწარმოების ფინალური სცენა სრულად ჯდება ესქილეს მსოფლალქმაში და “ღვთაებრივი ნებით დაწყებული კონფლიქტი ღვთაებრივითვე შერიგებით უნდა დასრულდეს.” ათენა პალასის და არეოპაგის გადაწყვეტილებით კონფლიქტი მშვიდობიანად წყდება – ორესტესი მართლდება, ყველასათვის საძულველი, შურისმაძიებელი ქალღმერთები კი, რომლებიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ძველი თაობის ღვთაებებს წარმოადგენენ და სწორედ ამიტომაც განსაკუთრებით მტკივნეულად რეაგირებენ ახალი თაობის ღმერთების (აპოლონი, ათენა პალასი) მიერ მათი უფლებების ჩამორთმევაზე, კეთილ ღვთაებებად იქცევიან. ორივე მხარე დგამს ნაბიჯებს შერიგებისაკენ და ესქილე კარგად გვაჩვენებს, რომ კონფლიქტის დარეგულირების საუკეთესო საშუალება არა ძალადობა, მოწინააღმდეგე მხარის განადგურება და საკუთარი პოზიციის აბსოლუტურად გაზიარების სურვილია, არამედ ურთიერთკომპროსის გზით იმ

შეთანხმების მიღწევა, რომელიც მეტ-ნაკლებად ორივე მხარის ინტერესს დააკმაყოფილებს.

ნიშანდობლივია, რომ ესქილეს მიერ აღწერილი კონფლიქტი არ არის პირადი ხასიათის დაპირისპირება, ეს უფრო საზოგადოებრივი ხასიათის კონფრონტაციაა. ორესტესის გამო ერთმანეთის წინააღმდეგ ორი სხვადასხვა თაობისა და მსოფლმხედველობის “ჯგუფი” აღმოჩნდა. შესაბამისად, გამომდინარე კონფლიქტის საზოგადოებრივი ხასიათიდან, თავისუფლად შესაძლებელია, ესქილეს მიერ შემოთავაზებული პრინციპის უნივერსალიზაცია და სახელმწიფოს მოწყობის დონეზე გადატანა.

სახელმწიფოს მოწყობის დონეზეც პრობლემა, როდესაც ორი დაპირისპირებული საზოგადოებრივი, სოციალური თუ პოლიტიკური ჯგუფი ერთმანეთს ებრძვის, მსოფლიო ისტორიული გამოცდილებისთვის არახალია. ხშირია იმის მაგალითებიც, თუ როგორ იქმნება კონფრონტაცია ძველი და ახალი წესრიგის მომხრე და მოწინააღმდეგე ჯგუფებს შორის. მსგავსი დაპირისპირებები და კონფრონტაცია საზოგადოებისა თუ სახელმწიფოს არსებობას, ჩვეულებრივ, დიდ საფრთხეს უქმნის და ძალადობის, ანგარიშსწორებისა და შუღლის მუდმივ ჯაჭვს ქმნის, რომელიც სახელმწიფოებრივი წესრიგის დარღვევისა და ანარქიის დამყარების წინაპირობაა.

ესქილე მხატვრული და ლიტერატურული ხერხებით სწორედ მსგავსი ხასიათის დაპირისპირებას აღწერს და გვიჩვენებს, თუ რა არის ასეთი ტიპის ჩიხური სიტუაციიდან გამოსვლის გზები. ესქილე თავის ნაწარმოებში მსგავსი კონფლიქტის გადაჭრას ერთიანი საზოგადოებრივი თანხმობისა და შერიგების მეშვეობით გვთავაზობს.

ესქილეს მიერ მხატვრულ ნაწარმოებში შემოთავაზებული ეს მოდელი დღემდე აქტუალურია და წარმატებული სახელმწიფო წყობის აუცილებელი პირობაა. ამავე დროს არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ესქილე “ორესტეათი “ და მასში აღწერილი პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი კრიზისის გადაჭრის გზების ჩვენებით, პირველ რიგში თავისი ეპოქის ათენური საზოგადოებისთვის ცდილობდა ეჩვენებინა გამოსავალი საკმაოდ რთული და ფეთქებადსაშიში პოლიტიკური ვითარებიდან და მიეცა ნიშანი იმისა, რომ პოლისში პოლიტიკური ცვლილებებისა და დაპირისპირებების პერიოდში, ათენისათვის საუკეთესო გზა დაპირისპირებული ჯგუფებისა და მხარეების ერთიან სახელმწიფოებრივ

სიბრტყეში მოქცევაში, ურთიერთკომპრომისსა და განსხვავებული მოსაზრებების მქონე პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ერთეულების ერთ სახელმწიფო სისტემად გაერთიანებასა და საზოგადოებრივ თანხმობაშია. მ. ბრაუნი აღნიშნავს: “ერინიების დამარცხება არა მხოლოდ ისტორიული არეოპაგის დამარცხებას ნიშნავს, არამედ შეფასებასაც. ის ამბობს, რომ არეოპაგის, ისევე როგორც ერინიების, ცალმხრივი და პარტიული მდგომარეობა გადახედვას საჭიროებს (ბრაუნი, 1998; 196).” გარდა იმისა, რომ ესქილე ერინიების სახით არეოპაგის პოლიტიკური როლის რეფორმირებაზე მინიშნებას უნდა გვაძლევდეს, ამავე დროს, “ეგმენიდებში” კომპრომისის გზით კონფლიქტის გადაწყვეტა იმის ნიშანი უნდა იყოს, რომ ესქილე არც პოლიტიკური ბრძოლაში დამარცხებული არეოპაგის თუ მის პოლიტიკურ მომხრეთა სრული განადგურების მომხრეა და კონფრონტაციის მოხსნის გზად საზოგადოებრივ შერიგებას და თანხმობას მიიჩნევს.

“ორესტეაში” უმნიშვნელოვანესი სამართლისა და მისი აღსრულების საკითხია. თუკი ტრილოგიის პირველ ორ ნაწილში ძალადობასა და შურისძიებაზე დაფუძნებულ პირველყოფილ-გვაროვნულ სამართალთან გვაქვს საქმე, რომელიც აშკარაა, რომ იდეალურისგან ძალიან შორს დგას და რომელმაც მკვლელობათა მთელი ჯაჭვი გამოიწვია, “ეგმენიდებში” სრულიად განსხვავებული სურათი იხატება. პიროვნულ მოტივზე და შურისძიებაზე დაფუძნებულ სამართლის არქაულ სისტემას სასამართლო პრაქტიკაზე დამყარებული სამართალი ცვლის. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ თუკი ეგისტოსი, კლიტემნესტრა და ორესტესი თუნდაც დეკლარირებული სამართლის აღსრულების მიზნით გადადგმული ნაბიჯებისას უმეტესწილად საკუთარი, სუბიექტური აზრით ხელმძღვანელობდნენ, “ეგმენიდებში” ღმერთების მოწოდებით შექმნილი სასამართლო უკვე ათენის უპირველესი მოქალაქეებისგან შედგება და მაყურებელსა თუ მკითხველს სრული ობიექტურობის შეგრძნება აქვს.

სწორედ ღმერთების მხარდაჭერით შექმნილ სასამართლოს, რომელიც პოლისის ყველაზე უფრო პატივსაცემი და უხუცესი მოქალაქეებისგან შედგება, შეუძლია ამ თითქოს დაუსრულებელი კონფლიქტის მოგვარება. ფაქტობრივად, “მავედრებლები” პირველი ლიტერატურული ძეგლია, რომელიც თითქმის სრულყოფილად მოქმედ სასამართლო სისტემას აღწერს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ათენის-სასამართლო არეოპაგი ღმერთების “ხელდასხმით” არის შექმნილი, რაც კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს სამართლის, როგორც კატეგორიის

მნიშვნელობას. არეოპაგის მუშაობა თანამედროვე სასამართლო სტანდარტებსაც კი დააკმაყოფილებდა. სასამართლო უსმენს ორივე მხარეს და როგორც ორესტესის, ასევე ერინიების არგუმენტაციას, ითვალისწინებს მათ პოზიციას, დაპირისპირებულ მხარეებს საშუალებას აძლევს დისკუსიაში და სიტყვიერ აგონში (რაც ძალიან წააგავს თანამედროვე სასამართლო პროცესზე ბრალდებულისა და ბრალმდებლის დაპირისპირებას) აჩვენონ საკუთარი პოზიციის მართებულება და მხოლოდ ამის შემდეგ, ფარული კენჭისყრის გზით გამოაქვს გადაწყვეტილება, რომელის აღსრულებაც სავალდებულოა თითოეული მოქალაქისთვის (570-575).

694-714-ე სტრიქონებში ათენა თავის სიტყვაში დაწვრილებით აღწერს, თუ რა დატვირთვა და მნიშვნელობა აქვს და უნდა ჰქონდეს სასამართლოს პოლისისთვის. მისი თქმით (694-714), სასამართლო მოქალაქეებში პატივისცემა და რიდი უნდა გამოიწვიოს, რადგან (დასჯის) შიშის გარეშე მოქალაქეთა მართვა შეუძლებელია. სასამართლო მოუსყიდავი, სიმართლისადმი ერთგული და პატივსაცემი უნდა იყოს და სწორედ სასამართლომ არ უნდა დაუშვას პოლისში არც ტირანიის და არც ანარქიის დამყარება.

τοιμήτ' ἀρχον μήτε δεσποτοῦμενον

არც ანარქია და არც დესპოტია

ფაქტობრივად, ესქილესთვის სწორედ სასამართლოა ის უპირველესი ინსტიტუტი, რომელმაც სახელმწიფო სისტემის მდგრადობა უნდა დაიცვას და თავიდან აიცილოს როგორც ანარქიული და უმართავი პროცესები, ასევე შეუზღუდავი და დესპოტური მმართველობა. დღესაც, მსოფლიო სასამართლო პრაქტიკის გათვალისწინებით, სასამართლო, როგორც ხელისუფლების, ასევე საზოგადოების გავლენისგან დამოუკიდებელი სტრუქტურაა და სახელმწიფოში მთავარი დამაბალანსებლის ფუნქცია აკისრია. შიდა უთანხმოებისა თუ შიდა კონფლიქტების დროს მიუკერძოებელი სასამართლო დაპირისპირებულ მხარეთათვის ერთადერთი ობიექტური ინსტანციაა, რომელიც სხვადასხვა კონფრონტაციული ჯგუფებისთვის ყველაზე უფრო მეტად მისაღები შეიძლება იყოს და საზოგადოება უმართავი პროცესებისგან დაიხსნას, რადგან ანარქიისა თუ სხვა ძალადობრივი პროცესების დაწყების უპირველესი წინაპირობა სწორედ უსამართლობის განცდაა.

რ. დოდსი 976-988-ე სტრიქონებისა და ფრაზა „τοιμήτ' ἀρχον μήτε δεσποτοῦμενον“ ანალიზის შედეგად და „ეგემნიდებში“ შერიგების მოტივის გააქტიურებით იმ

დასკვნამდე მიდის, რომ არეოპაგის რეფორმირების, ევიალტესის მოულოდნელი სიკვდილისა და პოლიტიკური დაძაბულობის პერიოდში ესქილე მაქსიმალურად უფროსოდა უმართავ და ძალადობრივ პროცესებს (სამოქალაქო ომი) ათენის პოლიტიკურ ცხოვრებაში და ცდილობდა გამოსავალი ეპოვა პოლიტიკური კრიზისიდან (დოდსი, 2007; 245-263). დოვერის მიხედვით კი (მ.ბრაუნზე დაყრდნობით) „არც ანარქია, არც ტირანია“ არ უნდა გავიაზროთ, როგორც მოწოდება – ზომიერი (moderate) დემოკრატიისკენ, არამედ პოლიტიკისადმი გონიერი (reflective) და არაძალადობრივი მიდგომისაკენ (ბრაუნი, 1998; 120-121).“

ესქილე თავისი ნაწარმოებით, ერთი მხრივ, ახდენს ცივილიზებული სასამართლო პრაქტიკის ლეგიტიმიზაციას და აჩვენებს მის უპირატესობას პირველყოფილ, ნახევრადბარბაროსულ სამართალზე – ეს კი მისი ეპოქის ათენისათვის, რომელსაც საკმაოდ მტკივნეული სახელმწიფოებრივი ცვლილებების ეპოქაში დემოკრატიული მმართველობის ჯერ მხოლოდ რამდენიმე ათწლეულის გამოცდილება ჰქონდა, მნიშვნელოვანი იყო. ამავე დროს, იგი ახდენს კენჭისყრით, არჩევითობის პრინციპის დაცვითა და დისკუსიით გადაწყვეტილების მიღების წესის აპოლოგიას – და ეს პრინციპიც ორგანული გახდა სახელმწიფოს მოწყობის ათენური სისტემისთვის. უნდა აღინიშნოს, რომ “ორესტეათი“ ესქილე ნერგავს იმ აზრსაც, რომ სრულყოფილი სამართალი მხოლოდ ათენში შეიძლება იყოს და არგოსელი ორესტესიც მაგალითს აძლევს დანარჩენ ბერძნებს, რომ სწორედ ათენში ეძიონ სამართალი. “ორესტეაში“ ათენელი ხალხი (ათენის სასამართლო, რომელიც ათენის მოქალაქეებისგან შედგება), ფაქტობრივად, ითავსებს იმ როლს, რომელიც ტრაგედიაში ჩვეულებრივ ღმერთებს აკისრიათ ხოლმე.

უნდა გავიხსენოთ, რომ “ორესტეას” დადგმიდან, სულ რამდენიმე წლის შემდეგ ათენის საზღვაო კავშირის ფარგლებში ათენის სასამართლომ მართლაც შეიძინა საერთაშორისო ტრიბუნალის როლი და ათენის კოალიციაში შესული პოლისები არცთუ იშვიათად სწორედ ათენში ცდილობდნენ სამართლის პოვნას. ამ კუთხით, ესქილემ თავის შემოქმედებაში დროს გაასწრო და თითქოს იწინასწარმეტყველა ის ფუნქცია, რომელიც ათენურ სასამართლოს უნდა მიეღო. ათენის პოლიტიკური მოწყობის შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ ათენს არ ყავს მეფე და ათენის ერთადერთი ფაქტობრივი მმართველი ქალღმერთი ათენა-პალასია, რომელიც მოხსენიებულია კიდევ, როგორც “ქვეყნის მბრძანებელი – cwra- aḥassa (288)”, რომელიც იკავებს კიდევ სასამართლოზე “aḥcwnbasileu-

ის (მმართველი მეფის)” ადგილს. საყურადღებო ვარაუდს გამოთქვავს რ. დოდსი, რომ 402-ე სტრიქონში მოხსენიებულ “თესევის შვილებად” შესაძლოა აკამასი და დემოფონი იგულისხმებოდეს და არა მთელი ათენელი ხალხი, რაც შეიძლება ირიბი მინიშნება იყოს ათენში არსებულ მემკვიდრეობით სამეფო წყობაზე (დოდსი, 1974; 151).

საინტერესოა, თუ რა ინფორმაციას გვაძლევს ნაწარმოები მიკენში არსებული სახელმწიფოს მოწყობის სისტემის შესახებ. ტრაგედიაში აგამემნონსა და კლიტემნესტრას შორის დაპირისპირება მხოლოდ პირადი ხასიათის არ არის. დიამეტრულად განსხვავდება მათი მართვის პრინციპებიც. აგამემნონი მიკენის მმართველია, ხოლო კლიტემნესტრას მიკენის მართვა აგამემნონის ტროაში გამგზავრების პერიოდში და მისი სიკვდილის შემდეგ მოუწია.

აგამემნონი დიდებით მოსილი მმართველია, რომელმაც ტროაში დიდი სახელი მოიხვეჭა (535-541) და რომლის დაბრუნებასაც მთელი მიკენი სულმოუთქმელად ელოდება. 592-619-ე სტრიქონებში კლიტემნესტრა ხატავს სახალხო სიხარულის სურათს, რომლითაც აგამემნონის დაბრუნებას ეგებება ხალხი და უნდა ეგებებოდეს თავად იგიც. 887-892-ე სტრიქონებში კლიტემნესტრა აგამემნონს ხოტბას ასხამს ეპითეტებით, რის შედეგადაც შთაბეჭდილება იქმნება, რომ აგამემნონი შეუცვლელია საკუთარი ქალაქისთვის. შესაბამისად, რთული სავარაუდოა, რომ მიკენში მოქმედი სახელმწიფო სისტემა ძვ.წ. V საუკუნის ათენის მსგავსი დემოკრატია ყოფილიყო. მიკენს აგამემნონის სახით საკმაოდ დიდი ძალაუფლების მქონე ერთმმართველი მართავს. თუმცა, აგამემნონის მიერ მართული მიკენის სახელმწიფო მოწყობის მოდელზე მსჯელობის დროს შეუძლებელია იმის თქმა, რომ მიკენში აბსოლუტური და შეუზღუდავი ტიპის ერთმმართველობასთან გვაქვს საქმე. პირიქით, აგამემნონი შორს იჭერს კლიტემნესტრას შეთავაზებას და კლიტემნესტრას დახვედრას გადაჭარბებულ პატივად აფასებს (905-921). აგამემნონი კარგად აცნობიერებს, რომ მიუხედავად მისი ძალაუფლებისა, იგი მაინც ჩვეულებრივი მოკვდავია და მისთვის მმართველისადმი გამოსატული გადაჭარბებული თაყვანისცემა ბარბაროსობასთან ასოცირდება (910), ხოლო 914-ე სტრიქონში კი ამბობს, რომ იგი ჩვეულებრივი მოკვდავია (მიუხედავად იმისა, რომ მეფეა) და მას არ შეეფერება ღვთაებრივი პატივის მიღება. ფაქტობრივად, აგამემნონი და მისი ძალაუფლება სრულად შეესაბამება ესქილეს პერიოდის სახელმწიფოს მოწყობისა და ზოგადად, მსოფლმხედველობის ელინურ სტანდარტს: აგამემნონი

წარმოგვიდგება ერთმმართველის რანგში, რომელსაც მიუხედავად იმისა, რომ ძალაუფლებით სხვებზე აღმატებულია, არ სურს გადაჭარბებული პატივის მიღება და საკუთარ თავს ჩვეულებრივ, რიგით მოკვდავად აღიქვამს.

აგამემნონისთვის რადიკალურად განსხვავებულია მმართველის ბარბაროსული ტიპი – ერთმმართველი, რომელსაც ნახევრადღვთაებრივი ძალაუფლება აქვს და რომელიც მაქსიმალურად დისტანცირებულია დანარჩენი საზოგადოებისგან და იგი უახლოვდება მმართველის ელინურ ტიპს, როდესაც მმართველი, მიუხედავად მისი ძალაუფლების ხარისხისა და მისი დიდებისა (არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ აგამემნონი მიკენში დაბრუნების მომენტში ტროას აღებით სახელმძღვანელოა), არ ივიწყებს თავის “ადამიანურ” სტატუსს და საკუთარ თავს თანამოქალაქეთა და საზოგადოების ნაწილად აღიქვავს.

უნდა აღინიშნოს, რომ მიკენში და მასში მოქმედ მმართველობით სისტემაში საზოგადოება – ანუ პოლიტიკურად აქტიური მასა საკმაოდ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. კლიტემნესტრა 845-ე სტრიქონში თავდაპირველად სწორედ თანამოქალაქეებს მიმართავს. ხოლო, მთელი ტრაგედიის მანძილზე (ვგულისხმობ “აგამემნონს“) ქალაქის უხუცესებისგან შემდგარი ქორო უაღრესად ქმედით და აქტიურ როლს თამაშობს.

ნიშანდობლივია, რომ აგამემნონის სიკვდილის შემდეგ ქალაქის უხუცესები (ქორო) მყისვე გამოთქვამენ მოსაზრებას, რომ სასახლესთან, სადაც ეს საზარელი ბოროტმოქმედება მოხდა, მიკენის მოქალაქეებს მოუხმონ (1347-1348).

აგამემნონის სიკვდილისთანავე 1347-1370-ე სტრიქონებში უხუცესები აქტიურად განიხილავენ, თუ როგორ მოიქცნენ და რა გზას დაადგინენ. მათი მოქმედების ძირითადი მოტივაციაა, რომ აგამემნონის სიკვდილის შემთხვევაში ქალაქს ტირანიის საფრთხე აარიდონ – ანუ მათ საკმაოდ აქტიური საზოგადოებრივი ფუნქცია აკისრიათ. 1409-1441 სტრიქონებში კი ქორო კლიტემნესტრას პოლისიდან გაძევებით ემუქრება.

ზემოთმოყვანილი პასაჟები გვარწმუნებს, რომ მიკენში მოქმედ სახელმწიფო წყობას შერეული მოდელის ნიშნები აქვს. ერთმმართველი აგამემნონის გვერდით პოლისში საზოგადოებრივი აზრიც მკვეთრად არის გამოთქმული და ქოროს, რომელიც სწორედ ხალხის, საზოგადოების აზრის გამომხატველია, საკმაოდ დიდი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ფუნქცია აქვს. კერძოდ, იმ დროს, როდესაც პოლისს ტირანიის საფრთხე ემუქრება, სწორედ პოლისის მოქალაქეებმა უნდა აარიდონ მიკენს ეს საშიშროება. ამავე დროს, სწორედ მათ კომპეტენციაში

შედის უზურპატორი და კანონიერი მეფის მკვლელის კლიტემნესტრას გაძევება. ფაქტობრივად, “მიკენური საზოგადოება” თანამედროვე გაგებითაც კი “პოლიტაქტიურია”, რაც ზემოთ უკვე აღნიშნულ აგამემნონის ძალაუფლების დაბალანსებულობასთან ერთად, მიკენურ მოდელს დადებითად ახასიათებს.

დიამეტრულად იცვლება ვითარება მიკენში ძალაუფლების კლიტემნესტრას ხელში ჩაგარდნის შემდეგ. კლიტემნესტრას უარყოფითი როლი ნაწარმოებში თუნდაც იმ ცვლილებების ფონზე ჩანს, რომელსაც მიკენში მოქმედი მმართველობითი სისტემა განიცდის.

კლიტემნესტრას მმართველობა რომ იდეალურისგან შორს არის ეს ჯერ კიდევ ტრაგედიის დასაწყისში აგამემნონის სიკვდილამდე ჩანს. 489-490-ე სტრიქონებში (Agam.489-490) ქორო აღნიშნავს, რომ იქ, სადაც ქალი მართავს, (პირადი) სურვილი უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე საქმე და ქალი (კლიტემნესტრა) ვნებებით ხელმძღვანელობს სახელმწიფოს მართვის დროს (491-492) – ვნებებს აყოლილი მმართველი კი არ შეიძლება კარგი მმართველი იყოს. აგამემნონის სიკვდილის შემდეგ კი ზომიერი ერთმმართველობა იმ კაცისა, რომელიც გადაჭარბებული პატივის მიღებას უფროთხის და ამის ასოცირებას ბარბაროსობასთან ახდენს, ტირანიით იცვლება.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, მიკენის მოქალაქეთაგან შემდგარი ქორო აგამემნონის სიკვდილის შემდეგ პოლისში ტირანიის დამყარებას პროგნოზირებს. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ მიკენში მოქმედ პოლიტიკურ წყობას სისტემური ხასიათი აქვს და ეს არ არის მხოლოდ უძლიერესი ან ყველაზე უფრო გავლენიანი კაცის აბსოლუტური მმართველობა, რომლის სიკვდილის შემდეგ სხვა დაიჭერს მის ადგილს და პოლისი შეუფერხებლად გააგრძელებს ცხოვრებას. პირიქით, ლეგიტიმური მმართველის აგამემნონის მკვლელობამ და კლიტემნესტრას გამეფებამ არსებული პოლიტიკური წყობის (ზომიერი ერთმმართველობის) ტირანიით შეცვლა გამოიწვია და თუკი ნაწარმოების დასაწყისში პოლისის მოქალაქეთაგან შემდგარი ქორო პოლიტიკური და საზოგადოებრივი ფუნქციის მქონე ერთეულად გვევლინება, “აგამემნონის” ბოლო ნაწილში და “ქოფორებში” ქოროს ანუ მოქალაქეთა როლი აშკარად შესუსტებულია და მითუმეტეს “ქოფორებში” ქოროს ფუნქცია საერთოდ ნიველირებულია. თუკი “აგამემნონში” მოქალაქეები კლიტემნესტრას გაძევებით ემუქრებიან და ნათელია, რომ პოლისის მოქალაქეები არ არიან ყველანაირ პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ ფუნქცია ჩამორთმეული მასა ადამიანებისა,

რომელთა ერთადერთი მოვალეობა მორჩილებაა, არამედ საკმაოდ ქმედითი პოლიტიკური ერთეულის როლში გვევლინებიან, რომელსაც კარგად აქვთ გაცნობიერებული საკუთარი უფლებები და მათ შორის უპირველესი პოლისის მართვაში მონაწილეობის მიღების უფლება. ”ქოეფორებში“ კი ანუ კლიტემნესტრას მმართველობის დამყარების შემდეგ ჩვენ ვეღარსად ვხედავთ მოქალაქეთა პოლიტიკური ან საზოგადოებრივი აქტიურობის ნიშნებს და ორესტესის ჩასვლის მომენტში მიკენში თითქოს ნიჰილიზმსა და სრულ მორჩილებას დაუსადგურებია.

კლიტემნესტრა და ეგისტოსი უზურპატორები არიან და უპირველესი განსხვავება მათ და აგამემნონის მმართველობას შორის ისარის, რომ მათი მმართველობა ძალადობაზეა დამყარებული. 1422-1426-ე სტრიქონებში კლიტემნესტრა ქოროს მუქარას გაძევების შესახებ პასუხობს, რომ არ მისცემს მისი გასამართლების უფლებას და მზად არის, რომ ძალადობაზე ძალადობით უპასუხოს. ერთი მხრივ, ნაწარმოებში, რომელიც ლეგიტიმური და ცივილიზებული სამართლის აპოლოგიას ახდენს და სადაც ორესტესი თავის საბოლოო სიმართლეს სწორედ სასამართლოს დახმარებით აღწევს, კლიტემნესტრა უარს ამბობს გასამართლებაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, სამართლის დირებულებას იგი თავის მხრივ, ძალადობას უპირისპირებს. იგი მხოლოდ იმ შემთხვევაში დათმობს ძალაუფლებას, თუკი მოწინააღმდეგე მხარე მასზე ძალმოსილი აღმოჩნდება. იქმნება დაპირისპირებული წყვილი, რომელთა შორის კონფრონტაცია მთელ რიგ მსოფლმხედველობით საკითხებშია. თუკი ორესტესი კანონიერი სასამართლოს მიერ გამართლებული პერსონაჟია, კლიტემნესტრა, სამართალს, როგორც კატეგორიას, საერთოდ უარყოფს და მისი ერთადერთი ფასეულობა ძალაა. ეს ტირანიისა და დესპოტიის დამახასიათებელი კლასიკური შტრიხია.

კიდევ უფრო აშკარაა ეგისტოსის, როგორც სახელმწიფოს მმართველის ტირანული სახე. მისი სახელმწიფოს სათავეში ყოფნის ერთადერთი პირობა ძალა და ძალადობაა. 1628-ე სტრიქონში იგი ქოროს, საკუთარ მოქალაქეებს და მათ არცთუ უსაფუძვლო კრიტიკას, სამაგიეროს გადახდის მუქარით პასუხობს და სრულად უგულებელყოფს საზოგადოებრივ აზრს. 1638-1640-ე სტრიქონებში დაუფარავად ხაზს უსვამს, რომ სწორედ აგამემნონის სიკვდილმა ჩაუგდო მას ხელში ძალაუფლება. 1650-ე სტრიქონში კი იგი უკვე დაცვას უხმობს, რათა საკუთარ თანამოქალაქეებს გაუსწორდეს, ხოლო 1670-ე სტრიქონში კვლავ

ემუქრება ქოროს, რომ მაღე მათ სამაგიეროს გადაუხდის. ეგისტოსის სახით ტიპიური ტირანი წარმოგვიდგება, რომელიც უგულბელყოფს საზოგადოებრივ აზრს, ალტერნატიული და კრიტიკული მოსაზრებების მქონე თანამოქალაქეებს ანგარიშსწორებით ემუქრება და მათ კრიტიკას დაცვის ძალით პასუხობს. თავის მხრივ, კლიტემნესტრა 1673-1674 სტრიქონებში, ტრილოგიის პირველი ნაწილის დასასრულს, პოლისის მოქალაქეთა კრიტიკას ძაღლის ყეფას ადარებს და აღნიშნავს, რომ ისინი იმეფებენ, მიუხედავად მათი (მოქალაქეთა) პოზიციისა. რაც იმას ნიშნავს, რომ მიკენში მყარდება სრული ტირანია, რომელსაც მართვის არანაირი ლეგიტიმური საფუძველი არ გააჩნია და მართავს ისე, რომ ოდნავაც არ ითვალისწინებს საკუთარი მოქალაქეების პოზიციას, ძალაუფლების არდათმობის გამო მზად არის სამოქალაქო დაპირისპირებაზეც კი წავიდეს.

კლიტემნესტრას და ეგისტოსის მმართველობის შედეგები კარგად ჩანს “ქოეფორებში.” 53-58-ე სტრიქონებში ქორო აღნიშნავს, რომ აგამემნონის სიკვდილის შემდეგ სასახლეში სიბნელემ დაისადგურა, ხოლო ხალხს ახლანდელი მეფეების პატივისცემა აღარ აქვს. კლიტემნესტრაცა და ეგისტოსიც “ქოეფორებში” წარმოგვიდგებიან მმართველებად, რომელთაც არანაირი საზოგადოებრივი მხარდაჭერა არ გააჩნიათ და მხოლოდ ძალადობის მეშვეობით ცდილობენ ხელისუფლებაში დარჩენას, თუმცა კარგად აცნობიერებენ, იმ საფრთხეს, რაც მათ არალეგიტიმურ მმართველობას თანახლავს.

აღსანიშნავია ისიც, რომ “აგამემნონში” კლიტემნესტრა (877-885) ხსნის რა ორესტესის მიერ მიკენის დატოვების მიზეზებს, აღნიშნავს, რომ იყო “სახალხო ანარქია – *dhmoqriu- ajparciai*”. ერთი მხრივ, ეს ადასტურებს მიკენში აქტიური პოლიტიკური მასის არსებობას, ხოლო, მეორე მხრივ, ირიბი მინიშნება უნდა იყოს კლიტემნესტრას ძალადობრივ მმართველობაზე, რასაც უნდა გამოეწვიო ხალხის უკმაყოფილება.

“ორესტეა” მიკენში, ერთ პოლიტიკურ ერთეულში, ორ დიამეტრულად განსხვავებულ მმართველობით ფორმას გვიხატავს და კარგად გვაჩვენებს, რა სხვაობა შეიძლება იყოს ლეგიტიმურ და ზომიერ ერთმმართველობასა და ტირანიას შორის.

უნდა აღინიშნოს, რომ “ორესტეა” პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი საკითხებისა და პრობლემების მთელ სპექტრს წარმოადგენს და, როგორც უკვე აღინიშნა,

ერთ-ერთი ყველაზე მაღალი ხარისხით “პოლიტიკური” ნაწარმოებია ძველი ბერძნული ტრაგედიისა.

სოფოკლე

სოფოკლე ჟანრის კლასიკოსად აღიარებულ დანარჩენ ორ ტრაგიკოსთა (ესქილე, ევრიპიდე) მსგავსად ძვ.წ. V საუკუნის ათენში მოღვაწეობდა. მისი შემოქმედებიდან სრული სახით მხოლოდ შვიდმა ტრაგედიამ მოაღწია. ისევე, როგორც ესქილეს შემთხვევაში სოფოკლეს ტრაგედიებს ქრონოლოგიური პრინციპის მიხედვით დავალაგებთ.

“აიასი” არ მიეკუთვნება სოფოკლეს ყველაზე ხშირად განხილვად დრამათა რიცხვს. გამომდინარე ჩვენი ნაშრომის თემატიკიდან, ერთი შეხედვით, მასში ნაკლებად უნდა იყოს ინფორმაცია ისეთ სპეციფიკურ საკითხებზე, როგორიცაა სახელმწიფოსა და საზოგადოების მოწყობის პრობლემები, მითუმეტეს, რომ საკმაოდ ბევრი მკვლევარი “აიასს” მოიხსენებს, როგორც “ხასიათის ტრაგედიას”, რომელშიც უფრო მეტად ერთი ადამიანის ბედისა და ხასიათის ტრაგედიასა გადმოცემული, ვიდრე ზოგადსაკაცობრიო თუ საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ორგანიზების პრობლემატიკა. ძველბერძნული ტრაგედიისა და პოლიტიკური რეალობის ურთიერთმიმართებათა საკითხების ერთ-ერთი საუკეთესო მკვლევარი კ.მაიერი კი აღნიშნავს (მაიერი, 1988; 186), რომ “აიასი” არცერთ პოლიტიკურ სიტუაციას არ უკავშირდება⁷¹”. თუმცა, ამის მიუხედავად, უნდა აღინიშნოს, რომ “აიასი” საკმაოდ საინტერესო მასალას გვაძლევს მსჯელობისათვის ისეთ საკითხებზე, როგორიცაა: ომის ფენომენი, საზოგადოებრივი კონფლიქტის მართვის საკითხი, მმართველისა და საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულება და არასწორი მმართველობის პრობლემა. საყურადღებო დაკვირვება აქვს ჯ. გრიფინს, რომელიც აღნიშნავს, რომ „აიასში“ სოფოკლეს ჩვენამდე შემორჩენილ ნაწარმოებთაგან სიტყვა „პოლისი“ ყველაზე უფრო იშვიათად გვხვდება (გრიფინი, 1999; 84-85).

⁷¹ „Der „Aias“ ist mit keiner politischen Situation in Verbindung zu bringen.“

დასაწყისშივე უნდა შევნიშნოთ, რომ უკიდურესად დაძაბული და გამძაფრებული გარემო მთელი ტრაგედიის მანძილზე იგრძნობა, მოქმედ პერსონაჟებს შორის ურთიერთობის ფორმა აგრესიული და გამომწვევია. დაძაბულობისა და გაღიზიანებულობის ფონი ნაწარმოების ყოველ ნაბიჯზე ჩანს, პერსონაჟებს (ფაქტობრივად, აბსოლუტურ უმრავლესობას) ადამიანური სახე თითქოს დაკარგული აქვთ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ მოქმედება ხდება იმ ფიგურებს შორის, რომლებიც თანამებრძოლები არიან და ამ ფონზე კიდევ უფრო აშკარად იგრძნობა კონტრასტი. ამ ყველაფრის გამომწვევი და საერთო უბედურების სათავე კი ომია. ათწლიანი ომმა წარმოშვა ის ნეგატიური ველი ადამიანური და საზოგადოებრივი ურთიერთობისა, რამაც ადამიანების გამხეცვებამდე მისვლა გამოიწვია. სწორედ ამით უნდა აიხსნას, რომ კეთილშობილებით გამორჩეული აიასი ნახევრადშემლილ მდგომარეობაშია და მზადაა წამებით თავისივე თანამებრძოლები დახოცოს, ატრიდები გვამზე შურისძიებას გეგმავენ, ტევკროსი და ატრიდები მზად არიან ერთმანეთის სისხლი დაღვარონ და ა.შ.

ამ მხრივ სოფოკლეს “აიასი” ემსგავსება ვერიპიდეს ომის თემატიკაზე შექმნილ ტრაგედიებს (“ჰეკაბე“, “ტროელი ქალები“), სადაც ასევე თვალსაჩინო ხდება თუ რა უკიდურეს ზომამდე შეუძლია ომს და მისგან გამოწვეულ კრიტიკულ სიტუაციებს საზოგადოების მიყვანა.

თუკი აქაველთა ჯარს, მოქმედების ძირითად ასპარეზს, განვიხილავთ, როგორც საზოგადოებრივ ერთეულს, ფართო მასალა გვექნება მსჯელობისათვის, თუ რა ურთიერთდამოკიდებულებაა მმართველებსა (აგამემნონი, მენელაოსი) და დანარჩენ “საზოგადოებას” შორის. ნაწარმოების საწყის ეტაპზევე, სცენაზე მათ გამოჩენამდე, ატრიდებისადმი მაყურებელსა თუ მკითხველს ნეგატიური განწყობა ექმნება. 303-304-ე სტრიქონებში მათ ნეგატიურ კონტექსტში მოიხსენებს ტეკმესა (ამბობს, რომ აიასი მათ ლანძღავს). 444-ე სტრიქონში ნათქვამია, რომ ატრიდებს შურდათ აიასის, 750-ე სტრიქონში კი მაცნე ქოროს ატყობინებს, რომ მისანმა კალქასმა აიასის ბედის შესახებ წინასწარმეტყველება ატრიდთაგან დამალულად ამცნო, რაც იმით უნდა აიხსნას, რომ კალქასს უბრალოდ ეშინოდა მათი, 1045-ე სტრიქონში კი მენელაოსი მთელი ომის დაწყების მიზეზად მოიხსენიება.

ატრიდთა მმართველობა ბევრ კითხვებს ბადებს. ტევკროსისა და მენელაოსის დიალოგიდან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჯარში (იმ

საზოგადოებრივ ჯგუფში, რომელსაც ისინი მართავენ) მათი ლეგიტიმურობა ეჭვქვეშ არის. პირველ რიგში გაურკვეველი და ბუნდოვანია, თუ რა უფლება აქვთ მათ, ბრძანება გასცენ და უპირობო მორჩილება მოითხოვონ სხვა, დამოუკიდებელი პოლისის მმართველისაგან (აიასი, ტევეკროსი), რომელიც ტროასთან საკუთარი ჯარით მხოლოდ თავისი სურვილით მოვიდა და პირდაპირი ანგარიშვალდებულება ატრიდთა წინაშე არ აქვს. თუკი ატრიდებისთვის მთელი აქაველთა ჯარი ის სივრცეა, რომელიც მათ ბრძანებებს უყოყმანოდ უნდა დაემორჩილოს, დანარჩენი გმირების შემთხვევაში (მათი ერთი ნაწილის მაინც) ატრიდებს მათზე ერთპიროვნულად მმართველობის უფლება არ აქვთ, რიგ საკითხებში ისინი მორჩილებაზე უარს ამბობენ და აქაველთა ჯარი უფრო კონფედერაციული ტიპის გაერთიანებად წარმოგვიდგება, რომელიც საერთო თანხმობით უნდა იმართებოდეს, ვიდრე ერთიან სივრცედ, რომელთა მმართველებსაც (ატრიდებს) მისი ერთპიროვნულად განკარგვის უფლება აქვთ. თავად მენელაოსი აღნიშნავს (1070), რომ აიასი მას სიცოცხლეშივე არ ემორჩილებოდა, რაც პირველ რიგში მის არაავტორიტეტულობაზე უფრო უნდა მიუთითებდეს, ვიდრე აიასის ბოროტ განზრახვაზე, არეულობა და შფოთი შეეტანა აქაველთა რიგებში. ამ კონფედერაციული პრინციპით შექმნილი სივრცის საერთო თანხმობით სამართავად კი უპირველესი სწორედ ლეგიტიმაციის მაღალი ხარისხი და თანამებრძოლთა შორის ავტორიტეტულობაა. ეს კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ატრიდებს ნაკლებად აქვთ.

მენელაოსიცა და აგამემნონიც, თუნდაც მათ სიტყვებში დადასტურებული ეპითეტების დონეზე, უკიდურესად აგრესიულები არიან გარშემომყოფთა მიმართ. მათი ქმედების უპირველესი მოტივი პირადი ამბიციები და შურისძიების წყურვილია და არა საზოგადოებრივი სიკეთისკენ სწრაფვა. აგამემნონი 1135-ე და მენელაოსი 1134-ე სტრიქონში აიასისადმი დამოკიდებულებას პირდაპირ გამოხატავენ ზმნა „misein -ზიზდი, სიძულვილი“. პირადი ამბიციებისა და შურისძიების სურვილის გამო კი ისინი მზად არიან არათუ თანამებრძოლებს, არამედ ღვთაებრივ კანონებსაც კი დაუპირისპირდნენ და დაუმარხავად დატოვეს აიასის ცხედარი. მათი განკარგულება არ ითვალისწინებს არც დაკრძალვის და დაუმარხავად არდატოვების ტრადიციას და არც ღვთაებრივ კანონებთან არის შესაბამისობაში, რაც ამ განკარგულებას თანამებრძოლთა წინაშე არალეგიტიმურად ხდის.

ორივე ძმა, მენელაოსიცა და აგამემნონიც, საკუთარი სურვილების შესრულების მთავარ წინაპირობად არა სამართლიანობას, არამედ ძალადობას მიიჩნევს. მათი ძალაუფლება ძალასა და მუქარაზე დგას და არა სამართლიანობასა და პატივისცემაზე.

სწორედ ამიტომაც, თუნდაც მენელაოსის ტეკეროსთან სიტყვიერი აგონის დროს, ისინი არგუმენტაციის ნაცვლად, მუქარასა და ძალადობას მიმართავენ, რაც კიდევ უფრო ადაბლებს მათდამი ნდობის ხარისხს. ეჭვი და გატეხილი ნდობა წინამძღოლისადმი კი ნაწარმოების ყოველ ნაბიჯზე იგრძნობა. ამის მიზეზი ისევე და ისევე ატრიბუთა არასწორი მმართველობაა.

მენელაოსიცა და აგამემნონიც მიიჩნევენ, რომ მათ “ქვეშევრდომთა” უპირველესი და ერთადერთი მოვალეობა მორჩილებაა. აგამემნონი (1352) აღნიშნავს, რომ ქველ, ღირსეულ კაცს (εἰς ἄνδρα) მორჩილება მართებს. ასევე მენელაოსიც ნორმალური თანაარსებობის აუცილებელ პირობად მორჩილებას და საზოგადოებაში შიშისა და სირცხვილის ფენომენის არსებობას ასახელებს (1072-1090). ფაქტობრივად, ატრიბუტი იმ ტიპის მმართველებად წარმოგვიდგებიან, რომლებიც საზოგადოებრივი თანაცხოვრების ფუნდამენტად მორჩილებას აღიარებენ და დანარჩენ საზოგადოებას არა პარტნიორად, არამედ ბრძანებისა თუ განკარგულების შემსრულებელ მასად აღიქვამენ, რაც ტირანიის წარმოშობის წინაპირობაა. ატრიბუტი, როგორც სოფოკლეს ეპოქის ათენელი მაყურებლისათვის, ასევე თანამედროვე მკითხველისათვის, სწორედ დესპოტური მმართველობის დამყარების მოსურნე სახეებად აღიქმებიან.

ე. ლეფვერი თავის გამოკვლევაში მენელაოსისა და აგამემნონის კიდევ ერთ ნაკლზე ამახვილებს ყურადღებას: განსხვავებით ოდისევსისგან, ატრიბუტს არ აქვთ საკუთარი თავის შეცნობის, ანალიზის და აღიარების უნარი (sich zu erkennen) და სწორედ ამის გამო მიდიან არასწორ გადაწყვეტილებამდე და უარს აცხადებენ აიასის დაკრძალვაზე (ლეფვერი, 2001; 65-66).

მთავარი ნაკლი კი ატრიბუტის მმართველობის ის არის, რომ რეალურად ისინი არცერთი საზოგადოებრივი ჯგუფის ინტერესებს არ წამოადგენენ და მხოლოდ და მხოლოდ თავისი ინტერესების გამტარებლებად რჩებიან. ისინი, როგორც მმართველები, საზოგადოებას ყოფენ და მასში შუღლს, დაპირისპირებას, კონფრონტაციას იწვევენ. ნაცვლად იმისა, რომ იყვნენ გამაერთიანებლები, ისინი მათ ხელისფლების ქვეშ მყოფთ უფრო მეტად პოლარიზებულს ხდიან. ეს კი მათ იზოლაციას იწვევს და ატრიბუტი სრულად გაუცხოებულები არიან თავისივე

“საზოგადოებასთან.” აიასის დაუმარხავად დატოვების ბრძანება მოწონებასა და თანაგრძნობას მათ თანამოაზრე ოდისევსშიც კი არ იწვევს. გაუცხოება თავისივე საზოგადოებასთან და მისი, არა გაერთიანების, არამედ დაყოფისა და კონფრონტაციის გზით წაყვანა, კი შეუძლებელია მმართველისათვის უარყოფითი თვისებად არ მივიჩნიოთ. კ.მაიერი აღნიშნავს, რომ “ატრიდები იხოლირებულები არიან მბრძანებლობაშიც (მბრძანებლობის დროს) და მეგობრობაშიც (მეგობრობის დროს) (in Herrschaft und Freundschaft) (კ. მაიერი, 1988; 202). მათ იდეურ ოპოზიციად კი აიასი და ოდისევსი წარმოდგვიდგებიან. აიასი, მიუხედავად თავისი შეცდომებისა, თავისი სიკვდილით შერიგებისა და ჰარმონიული თანაარსებობისკენ უბიძგებს გარშემომყოფთ. ხოლო, ოდისევსი კი ივიწყებს პიროვნულ წყენას და ერთი შეხედვით ჩისური ვითარებიდან ერთადერთ სწორ გამოსავალს პოულობს, რაც შერიგებისა და კომპრომისის გზით მიიღწევა. ოდისევსის ეს ნაბიჯიც მყისვე ბადებს საზოგადოებრივ თანხმობას და ჰარმონიას.

სოფოკლე კარგად გვაჩვენებს, რომ კრიტიკული და კონფლიქტური სიტუაციიდან გამოსავალი და მისი მართვა, სწორედ ურთიერთკომპრომისის გზით არის შესაძლებელი და არა კონფრონტაციის გამძაფრებითა და შურისძიების სურვილით. ხოლო, საზოგადოებრივი თანხმობის გარეშე მართვას კი დამღუპველ შედეგებამდე შეუძლია მიიყვანოს მმართველობა.

“ანტიგონე“. ძველი ბერძნული და საერთოდ მსოფლიო ლიტერატურის ერთ-ერთი ფუნდამენტური ნაწარმოებია, რომელშიც განხილული პრობლემატიკა და თემატიკა ზოგადსაკაცობრიო ხასიათისაა. სწორედ ამიტომ, ის დღევანდელი გადმოსახედიდანაც კი უაღრესად აქტუალურია. ის თემები, რომლებსაც “ანტიგონეს” მკითხველი თუ მაყურებელი მისი კითხვის თუ ნახვისას ხვდება, დღეს, XXI საუკუნეშიც კი, დისკუსირებად და გადაუჭრელ საკითხებად რჩება. არცთუ უსაფუძვლოდ ვ. ლეინიკსი აღნიშნავს (ლეინიკსი, 1982; 61), რომ „ფილოსოფიური შინაარსის მიხედვით ანტიგონე არის ყველაზე უფრო მდიდარი და კომპლექსური შემორჩენილ ნაწარმოებთაგან ⁷².“ ეს ნაწარმოები განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ჩვენი ნაშრომისთვის, გამომდინარე იქიდან, რომ სახელმწიფოსა და საზოგადოების ფორმირებისა და ორგანიზების, მმართველისა და საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულების, ღვთაებრივი და

⁷² “In terms of philosophical content the Antigone is the richest and most complex of the surviving plays.“

ადამიანური კანონების ურთიერთმიმართების, ინდივიდისა და სისტემის დაპირისპირების, ტირანიისადმი დამოკიდებულებისა და სხვა მრავალ საკითხს წამოწევს წინ. ამის გათვალისწინებით “ანტიგონე” ანტიკური ეპოქის მხატვრულ ლიტერატურაში სახელმწიფოს მოწყობის ფორმების კვლევისთვის პარადიგმატული ნაწარმოებია. კ.მაიერი აღნიშნავს, რომ “ანტიგონეს” თანამედროვე დადგმებიც კი უაღრესად პოლიტიკურია (კ. მაიერი, 1988; 216).

“ანტიგონე” არ გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ მის შესახებ დასკვნები ერთპიროვნული და მტკიცებითი ფორმით წარმოვადგინოთ. ტრაგედიაში ასახული მოვლენები და მათი შეფასება სრულიად განსხვავებული ინტერპრეტაციისა და აღქმის საშუალებას იძლევა. თითოეული, თუნდაც ერთმანეთისაგან დიამეტრულად განსხვავებული პოზიცია და შეფასება კი სრულიად ლოგიკური არგუმენტაციით შეიძლება გამყარდეს. “ანტიგონეს” ამოუწურავი სამყარო ამის საშუალებას გვაძლევს. სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს რ. გორდეზიანი: “ანტიგონე მრავალმხრივი, ხშირად ერთმანეთის საწინააღმდეგო ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა. მასში არც ერთი საკითხი არ არის სწორხაზოვნად დასმული, არსად არ არის დიად წარმოდგენილი დომინანტური, განმსაზღვრელი პოზიცია იმის შესახებ, რაც პიესაში ხდება. ტრაგედიაში ერთმანეთს აშკარად ორი პერსონაჟი უპირისპირდება, მაგრამ ძნელია იმის გადაჭრით თქმა, თუ რომელი მათგანია მთავარი, ვის როლს ასრულებდა სოფოკლეს დროს პროტაგონისტი (გორდეზიანი, 2014; 355).” მკვლევართა ერთი ნაწილი პროტაგონისტად ანტიგონეს მიიჩნევს, რომლის მიხედვითაც ეწოდა ნაწარმოებს მისი სახელი, მეორე ნაწილი კი, როგორც მაგალითად მ. ვიკერსი (162-210-ე სტრიქონებზე დაყრდნობით) კრეონს (ვიკერსი, 2008; 16-17). ბ. ნოქსი შენიშნავს (ნოქსი, 1963;64): “ანტიგონესა და კრეონს შორის დაპირისპირება, რა თქმა უნდა, ბევრად უფრო მეტია, ვიდრე კონფრონტაცია ჭეშმარიტი გმირისა ყალბთან. კონფლიქტს წინა პლანზე გამოაქვს უდიდესი მნიშვნელობის პოლიტიკური და რელიგიური საკითხები ⁷³.”

ზემოთ მოყვანილი ფაქტორების გათვალისწინებით სრულიად ლოგიკურია, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეცნიერთა, მკვლევართა და მოაზროვნეთა შორის

⁷³ “The clash between Antigone and Creon is of course much more than a confrontation of the true hero with the false. The conflict raises political and religious questions of the highest importance.”

ანტიგონეს შეფასებისა და ინტერპრეტაციის მრავალგვარი ვერსია არსებობს. საკითხის კვლევისათვის განსაკუთრებით საყურადღებოდ მიგვაჩნია ჰეგელის, ლატანისა და შადევალდტის მოსაზრებები.

ნაწარმოების ორი ძირითადი პერსონაჟი თებეს მმართველი კრეონი და მისი დის შვილი ანტიგონე არიან. სწორედ ეს ორი პერსონაჟი განასახიერებს იმ მსოფლმხედველობით დაპირისპირებას, რომელიც მთელ ნაწარმოებს წითელ ხაზად გასდევს. ორივე მათგანის პოზიცია ლოგიკური და არგუმენტებით გამყარებულია, ორივეს თავისი სიმართლე აქვს და მათი კონფრონტაცია არა პირადი, არამედ მენტალური და მსოფლმხედველობითი ხასიათისაა. ტრაგედიის სიუჟეტი ქალაქ თებეში, ეტეოკლესისა და პოლინიკესის, ოიდიპოსის შვილების თებეს ტახტის გამო ერთმანეთთან ომის შემდეგ პერიოდში ვითარდება.

ეტეოკლესის სიკვდილის შემდეგ გამეფებული კრეონი სრულიად ლოგიკურად და სამართლიანად იქცევა. იგი გადაწყვეტილებას იღებს, რომ მშობლიური ქალაქისათვის ბრძოლაში დაცემული ეტეოკლესი დიდი პატივით დაკრძალონ, ხოლო, პოლინიკესი კი, რომელიც თებესკენ მტრის, უცხო ძალებს წამოუძღვა დაუკრძალავად დატოვონ. კრეონის ამ გადაწყვეტილების მოტივი პირადი ხასიათის წყენა ან შურისძიების სურვილი არ არის. მისი მიზანია, რომ მთელი პოლისისთვის თვალნათელი იყოს ის განსხვავება, რაც სამშობლოსათვის ბრძოლაში დაცემულ და სამშობლოს მოღალატე ძმებს შორის არის. მისი გადაწყვეტილება პირველ რიგში სწორედ მშობლიურ პოლისზე, თებეზე ზრუნვის მოტივით არის ნაკარნახევი და არ არის მოკლებული სამართლიანობას.

კრეონის გადაწყვეტილების მთავარ ოპონენტად ანტიგონე გვევლინება. ანტიგონესთვის კრეონის, პოლისის მმართველის, ბრძანებაზე მნიშვნელოვანი ის ადათი და ის დაუწერელი კანონია, რომლის მიხედვითაც მიცვალებული უნდა დაიკრძალოს. სწორედ ამიტომაც, იგი ყურად არ იღებს კრეონის ბრძანებასა და მისი დარღვევისათვის დაწესებულ სასჯელს და კრძალავს დაუმარხავად დატოვებულ თავის ძმას, პოლინიკესს. აშკარაა, რომ ანტიგონეს ქმედებაც არ არის უსამართლო. იგი თაობების მანძილზე გამყარებულ მიცვალებულის დამარხვის ტრადიციას არ დაღატობს და მას კრეონის ბრძანებაზე უფრო მაღლა აყენებს. ანტიგონე (450-470) კრეონს პასუხობს, რომ მან კარგად იცოდა კრეონის ბრძანების შესახებ, თუმცა ადამიანურ გადაწყვეტილებაზე მაღლა ის კანონები დააყენა, რომლებიც ზევსმა დაუდგინა

მას და ადამიანის მიერ შექმნილ კანონს თუ განკარგულებას არ შეუძლია იყოს უფრო მეტად მნიშვნელოვანი, ვიდრე დაუწერელი, უძველესი კანონები. თუკი კრეონი სახელმწიფო ინტერესებს განასახიერებს, ანტიგონესთვის უმთავრესი ოჯახისა და ოჯახის წევრის (ძმის) წინაშე პასუხისმგებლობა, გვაროვნული ადათი და მასზე დაფუძნებული დაუწერელი კანონებია.

კრეონის ბრძანება მოხსენიებულია ტერმინით *kerugma*, რაც ნიშნავს განკარგულებას, შეტყობინებას და რაც არსებითად განსხვავდება *nomos*-ისგან, რაც ჩვეულებას, კანონს, სამართალს აღნიშნავს და ათენელი მაყურებლისთვის ტერმინოლოგიური დატვირთვით ბევრად უფრო მეტად მნიშვნელოვანი იყო, ვიდრე *kerugma*. კრეონი ცდილობს თავისი განკარგულება აბსოლუტური კანონის სიმაღლეზე აიყვანოს და იგი აუცილებლად შესასრულებელ კატეგორიად აქციოს, ანტიგონე კი კრეონის ბრძანების *kerugma*-ად მოხსენიებით ყურადღებას ამახვილებს, რომ კრეონის ბრძანებას ლეგიტიმაციის ნაკლები ხარისხი აქვს, რადგან არ ითვალისწინებს ადათს, ღვთაებრივ და დაუწერელ კანონებს და ის მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის, სუბიექტის მიერ მიღებული გადაწყვეტილებაა.

კრეონისა და ანტიგონეს დაპირისპირება ჩიხში შედის. თითოეული მათგანი სიმართლის მის მიერ აღიარებული პრინციპების მიხედვით მოქმედებს. ჰეგელის მიხედვით (რ. გორდეზიანის “ბერძნულ ლიტერატურაზე“ დაყრდნობით (გორდეზიანი, 2014; 356) “ტრაგედიის კონფლიქტის არსი მდგომარეობს ორი თანასწორუფლებიანი სფეროს – სახელმწიფოსა და ოჯახის, უფრო სწორად, სახელმწიფოს აბსოლუტურად ჭეშმარიტი უფლებისა და ოჯახის ასეთსავე აბსოლუტური უფლების დაპირისპირებაში.” ანტიგონეს თითოეულ სიტყვაში სისხლით ნათესაობა და აქედან გამომავალი ვალდებულებებია წინა პლანზე წამოწეული.

კრეონი და ანტიგონე ახალ და ძველ სამართალს განასახიერებენ. მათი კონფრონტაცია პარადიგმატული ხასიათისაა და “ანტიგონე” არ არის პირველი ტრაგედია ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში, რომელიც ძველი და ახალი სამართლის ნორმების შეუთავსებლობის პრობლემას მიმოიხილავს. მიუხედავად იმისა, რომ ისევე როგორც ანტიგონეს, ასევე კრეონსაც თავისი ღირებულებები აქვს, რომელზედაც მათი სამართალია დაფუძნებული, პასუხისმგებლობა მთელი რიგი მიზეზების გამო უფრო მეტად კრეონს უნდა დავაკისროთ. უნდა აღინიშნოს, რომ ათენელი მაყურებლისათვის ანტიგონეს პოზიცია ბევრად უფრო მისაღები უნდა ყოფილიყო, რადგან ის სრულად ითვალისწინებდა, როგორც

რელიგიურ ნორმებს, ასევე იმ ეპოქის ელიზურ ფასეულობებსა და კულტურულ და მენტალურ თავისებურებებს, განსხვავებით კრეონის პოზიციისგან, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ერთი ადამიანის, კრეონის სუბიექტურ მოსაზრებაზე იყო დამყარებული და არ ითვალისწინებდა ღვთაებრივ კანონებს. ნაწარმოების დასასრულს კრეონის ტრაგიკული ბოლოს გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, რომ სოფოკლეს უფრო მეტად სურდა ეჩვენებინა ღვთაებრივი კანონებისა და ტრადიციის, ადათს მორგებული და მასზე დაფუძნებული სამართლის უპირატესობა იმ ახალ კანონზე თუ სამართალზე, რომელიც არ ითვალისწინებდა კულტურულ და რელიგიურ თავისებურებებსა და დაუწერელ კანონებს, ვიდრე ორი თანაბარუფლებიანი სამართლებრივი სიბრტყისა და ორი სამართლის შეუთავსებლობა. ნაწარმოების ტრაგიკული ფინალი გვარწმუნებს, რომ სამართლის ახალი ნორმები აუცილებელია დაფუძნებული იყოს და არ გამოირიცხავდეს ტრადიციულ სამართალსა და საზოგადოების რელიგიურ, კულტურულ და მენტალურ თავისებურებებს, შესაბამისობაში იყოს ადათსა და ტრადიციებთან, რადგან მხოლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი საზოგადოებრივი კონფლიქტის არიდება.

ამავე დროს, ანტიგონესთან შედარებით კრეონის პასუხისმგებლობას ზრდის ის ფაქტი, რომ ანტიგონე საზოგადოების რიგითი წევრია, კრეონი კი პოლისის მმართველი. სწორედ კრეონი, როგორც ხელისუფალი, ვაღდებულის, თავისი კანონებით არ გაუცხოვდეს თავისივე საზოგადოებისგან, რადგან მმართველია სახელმწიფოსთვის და არა პირიქით, სახელმწიფო მმართველისთვის. კრეონის მიერ გაცემული ბრძანება კი სრულიად შეუსაბამო და უცხო აღმოჩნდა მისივე თანამოქალაქეთათვის, ალბათ, სწორედ ამიტომაც მ. ბლანდელი ანტიგონეს პოზიციას „უფრო ნაკლებად უნაყოფოდ (უაზროდ) და დესტრუქციულად“ მიიჩნევს, ვიდრე კრეონისას (ბლანდელი, 1989; 148) ⁷⁴.

კრეონისა და ანტიგონეს კონფლიქტი კლასიკური ნიმუშია ინდივიდისა და სისტემის დაპირისპირებისა. ანტიგონე, ერთი რიგითი მოქალაქე, აცხადებს რა უარს დამორჩილდეს მისთვის კულტურულად და მენტალურად აბოლუტურად მიუღებელ კანონს, უპირისპირდება სახელმწიფო სისტემას, რომელსაც კრეონი განასახიერებს. ერთი შეხედვით, ძალები არათანაბარია. ნათელია, რომ ანტიგონე თავისი პრინციპულობის გამო, დაიხჯება. თუმცა, ტრაგიკული ხვედრი კრეონსა

⁷⁴ “less sterile and destructive.”

და მის ოჯახსაც ერგო. სოფოკლე თითქოს ცდილობს დაგვანახოს, რომ სახელმწიფოსთვის ინდივიდი, ერთი ადამიანი უნდა იყოს ამოსავალი. ამ პრინციპის თუნდაც ერთ შემთხვევაში უგულბელყოფით კი სახელმწიფო სისტემა, საზოგადოების თვალში მარგინალიზდება. მსგავსი სისტემა, რომელიც მზად არის დაუნდობლად გაწიროს თუნდაც ერთი ადამიანი, ადრე თუ გვიან კრახისთვის არის განწირული. ისევე როგორც, ანტიგონესა თუ კრეონის შემთხვევაში სისტემისა და ინდივიდის დაპირისპირების დროს, ინდივიდისთვის ეს დაპირისპირება ტრაგიკულად სრულდება, თუმცა მსგავსი შემთხვევებით დისკრედიტირებული სისტემასაც გრძელვადიან პერსპექტივაში კატასტროფა მოელის. სახელმწიფო სისტემასა და ინდივიდს შორის კონფლიქტის თავის არიდებაზე უპირველესი პასუხისმგებლობა კი სახელმწიფოს, მმართველ ფენას ეკისრება. შესაბამისად, მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც დასაწყისშივე აღვნიშნეთ, კრეონისა და ანტიგონეს კონფლიქტში, ხელაღებით დადებითი და უარყოფითი გმირების განსაზღვრა შეუძლებელია, ნათელია, რომ კონფლიქტისა და ჩიხური სიტუაციის წარმოქმნაზე უპირველესი პასუხისმგებელი კრეონია.

თუმცა ვეთანხმები ი. ლატანის მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, ისევე როგორც კრეონი, ასევე ანტიგონე დამნაშავენი არიან, რადგან ორივე თავის მოსაზრებას აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად მიიჩნევს და მის აბსოლუტიზაციას ახდენს, რაც გარკვეულწილად ზვიადობის გამოვლინებაა, რადგან აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას მხოლოდ დმერთები შეიძლება ამბობდნენ.

კიდევ ერთი სახასიათო შტრიხი, რომელიც ანტიგონესაც და კრეონსაც აერთიანებთ, არის უგულბელყოფა ალტერნატიული აზრისა, გახმოვანებულის თუნდაც მათ კეთილისმსურველთა მიერ. ნიშანდობლივია, რომ ისევე, როგორც კრეონი ჰემონის შემთხვევაში, ასევე ანტიგონე ისმენეს შემთხვევაში, არათუ უსმენს და იზიარებს, არამედ აგრესიულადაც კი არის გაწყობილი, იმ კეთილისმსურველთა მიმართ, რომლებიც სრულად არ იზიარებენ მათ პოზიციას. თ. უდემანსი აღნიშნავს: „ორივენი, ანტიგონეც და კრეონიც ახლა აჩვენებენ, თუ როგორც გახდნენ უკიდურესად იზოლირებულნი. ორივენი არიან ზღვარზე, გადაიქცნენ პოლისის აქტიური წევრიდან (hypsipolis-ტერმინი, რომელიც ნიშნავს პოლისის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში აქტიურად ჩართულ ადამიანს) პოლისის ცხოვრების მიღმა მყოფ წევრებად (apolis) (უდემანსი, 1987;

179)⁷⁵.“ არცთუ შემთხვევით ორივენი – ანტიგონეც და კრეონიც სხვა პერსონაჟების მიერ მოხსენიებულნი არიან მოტყუებულებად ან შეცდომაში შეყვანილებად (67, 99, 383, 707-711, 753, 1015, 49, 220, 683, 743, 765) და ორივენი უარყოფენ რაციონალურ გაფრთხილებას კეთილისმსურველთა მიერ (324, 280, 69, 726, 754, 1033). კრეონის მიერ ქოროსადმი კრიტიკულ დამოკიდებულებაზე დეტალურად ქვემოთ ვიმსჯელებთ. კრეონისგან განსხვავებით, ანტიგონეს მიმართვის ფორმა ქოროსადმი უფრო თანაგრძნობითია („მშობლიური ქვეყნის მოქალაქეებო 806, პოლისის წარჩინებულ მოქალაქეებო 843, თებეს წინამძღოლნო 940), თუმცა თავის მხრივ კრეონის მსგავსად ისიც ადანაშაულებს ქოროს ჰიბრისსა და დამამცირებელ დამოკიდებულებაში (839-842).

ნიშანდობლივია ისიც, რომ კრეონის მსგავსად ანტიგონეც არცერთ ნაბიჯს არ დგამს კონფლიქტის დარეგულირებისათვის. ორივენი კატეგორიულები და უკომპრომისოები არიან. ისიც კი შეიძლება ითქვას, რომ კრეონისა და ანტიგონეს კონფრონტაციის პირველ ეტაპზე კრეონი უფრო მეტად არის კომპრომისისკენ განწყობილი, ვიდრე ანტიგონე. კრეონი დაცვის მიერ მოყვანილ ანტიგონეს ეკითხება (446-447), თუ იცოდა მან კრეონის ბრძანების შესახებ და ამ მომენტში თითქოს შანსს აძლევს ანტიგონეს, რომ უარყოფითი პასუხის შემთხვევაში, მათ შორის კონფლიქტი ამოწურულ იქნას. თუმცა ანტიგონეს კატეგორიული პასუხი მათ შორის კომპრომისის მიღწევის ყველანაირ გზას ჭრის. იგი ღიად უპირისპირდება კრეონს, უარს ამბობს მორჩილებაზე, ეჭვქვეშ აყენებს მისი ბრძანების ლეგიტიმურობას და, ფაქტობრივად, ჯანყდება კრეონის მმართველობის წინააღმდეგ. ნიშანდობლივია, რომ კრეონი 477-ე სტრიქონში ანტიგონეს „ცოფიან ცხენს (qumoumenou- ἵππου-)“ ადარებს.

ზოგად საკითხებზე მსჯელობის შემდეგ ყურადღებას კონკრეტულ პერსონაჟებს დაუთმობთ. გამომდინარე ჩვენი თემის თემატიკიდან, უპირველესი ინტერესის ობიექტი, პოლისის მმართველი კრეონია. განსაკუთრებით საინტერესო და საყურადღებო ის არის, თუ რა პრინციპების მიხედვით მართავს იგი საკუთარ პოლისს, მისი მმართველობა ზომიერი ერთმმართველობაა თუ ტირანიისკენ იხრება და რა ტრანსფორმაციას განიცდის კრეონის სახე მოქმედების დასაწყისიდან მთელი მისი განვითარების მანძილზე

⁷⁵ “Both Creon und Antigone now show how they have become increasingly isolated. Both are on the verge of being transformed from hypsipolis to apolis.”

ტრაგედიის დასაწყისში კრეონი სრულიად ლეგიტიმურ მმართველად გვევლინება, რომელსაც სრული საზოგადოებრივი მხარდაჭერა აქვს. სწორედ იგი ავიდა ტახტზე ოიდიპოსის სამეფო გვარზე თავსდატეხილი უბედურების და ძმათამკვლელი ომის დასრულების შემდეგ. აღნიშნულია, რომ კრეონმა თებე გადაარჩინა (თუმცა, არ არის დაკონკრეტებული, როგორ) და იგი ტირესიასის რჩევებს უსმენს (994,1058,1162), რაც მისი მმართველობისთვის ღვთაებრივი ძალების მხარდაჭერის გამოხატულება უნდა იყოს. 155-162 სტრიქონებში კორიფევსი პირდაპირ ამბობს, რომ კრეონს ძალაუფლება თავად ღმერთებმა მისცეს (155-162) და კრეონს მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების მიღების წინ სურს თავის თანამოქალაქეებს ეთათბიროს და მათი აზრი გაიგოს. თანამოქალაქეებთან თათბირი და მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების წინ მათი აზრის მოსმენის სურვილი, ნაწარმოების დასაწყისში კრეონის მიმართ მაყურებელსა თუ მკითხველს დადებითად განაწყობს და სრულად შეესაბამება მმართველობის ელინურ სტანდარტს. გარკვეულწილად ეს თითქოს დემოკრატიული შტრიხიც კი არის კრეონის მმართველობისა.

თუმცა კრეონის ამ, ერთი შეხედვით, დემოკრატიულ წინადადებას, ქორო იმ პასუხს აძლევს, რომელიც მმართველობის დემოკრატიულ ან თუნდაც ოდნავ მაინც ზომიერ და დაბალანსებულ სისტემაში წარმოუდგენელია. ქორო, რომელიც თებეს უხუცესებისგან, პოლისის ყველაზე უფრო გამოცდილი, წარჩინებული და პატივსაცემი ადამიანებისგან შედგება, კრეონს მორჩილად პასუხობს, რომ ყველაფერი ისე უნდა იყოს, როგორც მან, კრეონმა გადაწყვიტა, რადგანაც მას აქვს ძალაუფლება, როგორც ცოცხლებზე, ასევე მკვდრებზე (211-215). ფაქტობრივად, ამ პასუხით ქორო აფიქსირებს, რომ მათ, პოლისის, საზოგადოებრივი აზრის, გამომხატველებს, პოლისის ყველაზე უფრო მდიდარ (843) და გავლენიან (940) მოქალაქეებს, საკუთარი პოზიცია არ გააჩნიათ და ისინი, არათუ მზად არიან, რომ უარი თქვან მათ სრულიად კანონიერ და ლეგიტიმურ უფლებასა და ფუნქციაზე – მონაწილეობა მიიღონ პოლისის მართვაში, არამედ მზად არიან დამორჩილდნენ ნებისმიერ გადაწყვეტილებას, რომელსაც კი კრეონი მიიღებს. ქორო, უფრო შორსაც მიდის და არათუ აღიარებს კრეონის უფლებას, გადაწყვიტოს ამ ქვეყანაში ყველაფერი ისე, როგორც მას ერთპიროვნულად მოუნდება, არამედ მზად არის კრეონის უფლებები იმქვეყნიურ სამყაროზეც კი აღიაროს და ამბობს, რომ კრეონის

ხელშია კანონი მიცვალებულებზეც. ეს ფრაზა, ფაქტობრივად, გარდამტეხია კრეონის სახის შეფასების დროს. ქოროს კრეონი, მოკვდავი მმართველი, ღმერთების სიმაღლეზე ყავს აყვანილი (ან იძულებულია, რომ ასე მოიქცეს), აღიარებს რა მის უფლებებს მიცვალებულთა სამყაროზე, იმ სამყაროზე, რომელსაც მხოლოდ ღმერთები განკარგავენ. მსგავსი დამოკიდებულება მმართველის მიმართ შეუძლებელია იყოს რომელიმე სახის მმართველობაში, თუ არა ტირანიაში.

ტრაგედიის შემდეგი პასაჟების განხილვის დროს ქოროს მიერ სრული მორჩილების გამოხატვა მარტივად ასახსნელი ხდება. კრეონის თანამოქალაქეთა მართვისა და მათდამი დამოკიდებულების სტილი და ფორმა აგრესიული და აგდებითია. 280-290 სტრიქონებში იგი უკიდურესად აგრესიულად მიმართავს ქოროს (კერძოდ, კორიფევსს), უხეში ფორმით უბრძანებს, რომ გაჩუმდეს და მას, ქალაქის უხუცესს, წარჩინებულ და პატივსაცემ მოქალაქეს ეუბნება, რომ იგი “გამოსულელდა”. კრეონის განრისხების მიზეზი კი მხოლოდ და მხოლოდ ქოროს ფრთხილი შენიშვნა და კითხვაა (278-279) - თუ მოიწონებენ ღმერთები მის გადაწყვეტილებას. შემდეგ ეპიზოდში კრეონის აგდებული და აგრესიული დამოკიდებულების მსხვერპლი გუშაგი ხდება (305-325). კრეონი დაუნდობლად ლანძღავს მას, ემუქრება და მისი ყველა სიტყვა იმ შეგნებით არის გამსჭვალული, რომ სწორედ იგია თებეს და თითოეული მისი მაცხოვრებლის სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხის გადამწყვეტი. ფაქტობრივად, კრეონი წარმოგვიდგება მმართველად, რომელსაც ოდნავ განსხვავებული მოსაზრების ატანაც კი არ შეუძლია და ნებისმიერ ალტერნატიულ პოზიციასა და მის გამომხატველ ადამიანს მყისვე მტრად აღიქვამს – კიდევ ერთი შტრიხი, რაც ტირანული მმართველობისათვის არის დამახასიათებელი.

კრეონის ეს თვისება – კატეგორიულად არ მიიღოს საწინააღმდეგო აზრი, გამოთქმული თუნდაც მის კეთილმოსურნეთა მიერ, კიდევ უფრო აშკარად მოქმედების შემდეგ ეტაპზე იჩენს თავს. იგი, უკვე არათუ საზოგადოებას, არამედ იმ ადამიანებსაც უპირისპირდება, რომლებიც მისი უპირველესი მოკავშირეები და კეთილისმყოფელები უნდა იყვნენ. მისი საკუთარი შვილი, ჰემონი, მისგან განსხვავებული აზრის გამოთქმის შემდეგ მყისვე მის მოწინააღმდეგეთა რიცხვში გადადის. მოქმედების ფინალურ ეტაპზე კი კრეონი ისე შორსაც კი მიდის, რომ მზად არის დაუპირისპირდეს თავად ტირესიასს, რომლის დახმარებითაც გახდა იგი ქალაქის მმართველი და რომელიც,

ფაქტობრივად, ღმერთების სურვილის გამომხატველია. ეტაპობრივად ხდება კრეონის სახის ტრანსფორმაცია. ღმერთების რჩეულიდან და ქალაქზე მზრუნველი მმართველიდან იგი თანდათანობით ტირანად გადაიქცევა.

კრეონის მხრიდან თანამოქალაქეთა მიმართ მსგავსი დამოკიდებულება ადვილი მისახვედრია, რომ თებეში შიშის ფაქტორს აჩენს და ეს არც შეიძლება ასე არ იყოს. ანტიგონე პირდაპირ ამბობს, რომ ქორო მას თანაუგრძნობს, თუმცა შიშის გამო არ შეუძლია საკუთარი აზრის გამომხატვა (505-508), ჰემონი აფრთხილებს კრეონს, რომ მთელი თებე მის წინააღმდეგ არის განწყობილი (733). ასევე ჰემონი ეუბნება მას, რომ ძალაუფლებით დაბრმავებულს, არ ესმის თუ რას ამბობს და რას ფიქრობს ხალხი და ყველა მისი და მისი კანონის წინააღმდეგ არის (688-700). ასევე ტირესიასიც აფრთხილებს მას, რომ მისი მოქალაქეები მის საწინააღმდეგო პოზიციაზე დგანან.

საერთო ჯამში ვლენობით სიტუაციას, როდესაც კრეონს არ სურს მოუსმინოს ჰემონს (726), დიდგვაროვანთაგან შემდგარ ქოროს (278-281), საერთოდ მთელ პოლისს (734), ტირესიასს (992-995), ხოლო ანტიგონესთან კი იგი ღია დაპირისპირებაშია და დესპოტური კმაყოფილებითა და საკუთარი ძალაუფლების უპირატესობის შეგრძნებით ჰპირდება ანტიგონეს, რომ “ყველაზე უფრო უდრეკი სულებიც კი შეიძლება გატყდნენ“ (437-438). საერთოდ კრიტიკის მიუღებლობასთან ერთად (757), მრისხანება და სიჯიუტე (280, 718, 765, 1028, 1088) მისი მთავარი დამახასიათებელი ნიშნებია. სრულიად საფუძვლიანად აღნიშნავს მ. ბლანდელი (ბლანდელი, 1989; 130), რომ “კრეონის გარეგნულად რაციონალური პრინციპები და არგუმენტები თავისი განკარგულებისა და ანტიგონეს დასჯის სასარგებლოდ უგულვებლყოფილია (ნიველირებულია) მისივე მგზნებარე ვნებით ძალაუფლებისადმი ⁷⁶.” ალბათ სწორედ ამიტომაც ნაწარმოების დასასრულს კრეონი სრულ პასუხისმგებლობას გრძნობს მომხდარი ტრაგიკული მოვლენების გამო (1340, 1173, 1259, 1268, 1304, 1312-1320).

კრეონი, რომლისთვისაც ნებისმიერი საწინააღმდეგო აზრი მიუღებელია, ხოლო ამ აზრის გამომხატველი ადამიანი მტრად იქცევა, თანდათანობით კარგავს მართვის ბერკეტებს. იგი საკუთარ პოლისთან, საკუთარ ხალხთან

⁷⁶ “Creon’s superficially rational principles and arguments in support of the decree and his punishment of Antigone are undermined by a passionate obsession with power.”

გაუცხოებულია და სრულ იზოლაციაში იმყოფება. გაუცხოებისა და იზოლაციის ხარისხი მით უფრო მატულობს, რაც უფრო მეტად რადიკალურია კრეონი საკუთარ წარმოდგენებში და რაც უფრო მეტია იმის რწმენა, რომ მხოლოდ ის არის მართალი. გაუცხოებასა და იზოლაციას საკუთარი საზოგადოების მიმართ ტირანიის დამყარება მოსდევს, რადგან ტირანიის აუცილებელი წინაპირობაა, როდესაც მმართველი, არა მთელი საზოგადოების, არამედ კონკრეტული, მისთვის მისაღები და სასიამოვნო ჯგუფის ან ჯგუფების ინტერესების გამტარებელი ხდება და რაც უფრო მცირერიცხოვანია ასეთი ჯგუფები, მით მეტია ტირანიის ხარისხი.

ანალოგიურ მოვლენასთან გვაქვს საქმე კრეონის შემთხვევაშიც. 164-ე სტრიქონში ნათქვამია, რომ იგი, კრეონი, მხოლოდ მისთვის სასიამოვნო და მის მიერ არჩეულ ჯგუფს მართავს და მათ ეთათბირება, რადგან მათი აუცილებელი დუმილი გარანტირებული თანხმობის ნიშანია. 173-ე სტრიქონში აღნიშნულია, რომ კრეონის ხელში მთელი ძალაუფლებაა მოქცეული, 193-ე სტრიქონში კი, რომ იგი თავად უშვებს და განკარგავს კანონებს. 676-ე სტრიქონში იგი სრულ მორჩილებას მოითხოვს თანამოქალაქეებისგან, ხოლო 757-ე სტრიქონში კი იგი არავის მოუსმენს და არავის აზრს არ გაითვალისწინებს. უაღრესად საინტერესოა ბ.ნოქსის მიერ 59-60-ე სტრიქონების ანალიზი, სადაც იგი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ამ პასაჟში სიტყვა *turannwn* კრეონის აბსოლუტურ ძალაუფლებას, უნდა გამოხატავდეს, ხოლო მრავლობითი რიცხვის ფორმით სიტყვა *krath* უნდა აღნიშნავდეს, რომ კრეონს მთელი ძალაუფლება, ქალაქის მართვის ყველა სექტორი თავის ხელში აქვს მოქცეული (ნოქსი, 1963:63).

ფაქტობრივად, კრეონის სახით კლასიკური ტირანი წარმოგვიდგება. ადამიანი, რომელსაც მთელი ძალაუფლება ხელში აქვს ადებული, თანამოქალაქეებს მისი ეშინიათ და საკუთარ აზრს ვერ გამოხატავენ, იგი თავად ადგენს კანონებს და მისი კანონები ღვთაებრივ დაუწერელ კანონებთან შეუსაბამობაშია, იგი არავის უსმენს და არ იღებს კრიტიკულ აზრს, მოქალაქეებისგან მხოლოდ სრულ მორჩილებას ითხოვს და მხოლოდ მისთვის სასიამოვნო მოქალაქეთა ჯგუფს მართავს. ამ თვისებების აკუმულირებული სახით ჩამოთვლაც კი გვარწმუნებს, რომ კრეონის მმართველობა ტირანულია.

ტირანული მმართველობისა და კრეონის საკუთარ საზოგადოებასთან გაუცხოების კიდევ ერთი დასტური ის არის, რომ კრეონს მუდამ სრულიად უსაფუძვლოდ ეჩვენება, რომ მისი ძალაუფლებას და მმართველობას საფრთხე

ემუქრება. იგი მუდმივად შეთქმულებისა და აჯანყების საფრთხეზე ლაპარაკობს. ასე ხდება ქოროსთან, ჰემონთან საუბრის დროს. მისი წარმოდგენები კი ისე შორსაც მიდის, რომ მზად არის მისან ტირესიასს, რომლის რჩევებითაც ავიდა ტახტზე იგი და რომლის დახმარებითაც მართავდა თებეს, ფაქტობრივად, სახელმწიფოს გადატრიალების მონაწილეობაში დასდოს ბრალი და მას მტრის იარაღად ასახელებს. მსგავსი დამოკიდებულებით კი იგი თვითონვე აყენებს საკუთარ ლეგიტიმაციას ეჭვქვეშ და კითხვის ნიშნისქვეშ აქცევს თავისივე მმართველობის კანონიერებას, რადგან მმართველს ძალაუფლების დაკარგვის პანიკური შიში მხოლოდ იმ მმართველობით სისტემაში შეიძლება ჰქონდეს, სადაც მას ძალაუფლება უზურპირებული აქვს და მოქალაქეთა თანხმობისა და სურვილის გარეშე მართავს. ასეთი მმართველობის მოდელი კი ტირანია უნდა იყოს.

კრეონის მთავარი პრობლემა ის არ არის, რომ იგი შეცდომას უშვებს. შეცდომა შესაძლოა, ნებისმიერმა მმართველმა და საერთოდ ნებისმიერმა ადამიანმა დაუშვას. კატასტროფამდე იგი თავისი შეცდომის არადიარების სურვილს მიყავს. მიუხედავად იმისა, რომ კრეონის მოქმედების მოტივაციად ტრაგედიის დასასრულამდე საკუთარ პოლისზე ზრუნვაა, კრეონს არასწორად აქვს გაგებული და წარმოდგენილი მმართველისა და საზოგადოების, ხალხის, ურთიერთდამოკიდებულება. იგი მთავარ შეცდომას სწორედ მსოფლმხედველობით სიბრტყეზე უშვებს. კრეონისთვის უმთავრესი ღირებულება არის წესრიგი (kosmos). მისი წარმოდგენით პოლისში წესრიგის გარანტი მმართველი უნდა იყოს. 662-680-ე სტრიქონებში კი იგი აყალიბებს თავის წარმოდგენებს მმართველისა და ხალხის ურთიერთდამოკიდებულებაზე და ამბობს, რომ ხალხის უპირველესი და ერთადერთი მოვალეობა და უფლება მმართველისა და მისი კანონების უპირობო მორჩილებაა. ამ, ერთი შეხედვით კეთილშობილური იდეის – იზრუნოს საკუთარ პოლისზე, უკან ის იდგა იბადება, რომელზედაც მთელი მსოფლიო ისტორიის მანძილზე არაერთი ტირანული, დესპოტური თუ სხვა აბსოლუტური სახის მმართველობა დგას ხოლმე. მხოლოდ მან ერთმა, კრეონმა, იცის, რა სჭირდება პოლისს და რა არის მისთვის კარგი, ხალხს, საზოგადოებას კი აზრი არ ეკითხება, მათ მხოლოდ მორჩილება მართებთ. ეს პოსტულატი უკიდურესად არადემოკრატიულია და ნებისმიერი დესპოტური რეჟიმი სწორედ მსგავს საფუძველზე დგას – დეკლარირებული კეთილშობილური მიზნების საფარქვეშ მოახდინოს მთელი ძალაუფლების

კონცენტრირება ერთი ადამიანის ან ერთი ჯგუფის ხელში. კრეონისთვის ეს “კეთილშობილური იდეა” – დაიხსნას პოლისი ანარქიისგან (672), სინამდვილეში მის ტირანიას მაღავს. ტრაგედიის გასაღები ჰემონისა და კრეონის დიალოგია, რომელსაც კ.მაიერი სრულიად სამართლიანად უწოდებს (მაიერი, 1988; 218) “პოლიტიკური აზროვნების მონუმენტს.” თუკი ჰემონი განასახიერებს იდეას, რომ მმართველი ხალხისთვის არის, მას უნდა მოუსმინოს და მისი ინტერესები გაითვალისწინოს, კრეონის აზრით, პირიქით, ხალხი არის მმართველისთვის, მისი საკუთრებაა და ხალხს უპირობო მორჩილება მართებს. კრეონი ამბობს, რომ “ჩემი ხალხი – ასე ამბობენ მეფეები (738)” და იქვე აღნიშნავს, “ნუთუ ხალხი მომახვევს საკუთარ ნებას თავზე?” (734). პასუხად იგი, ჰემონისგან დებულობს, რომ “მმართველი, რომელიც ხალხს არ უსმენს, გავს მმართველს უდაბნოში (739)”. ჰემონი ნათლად მიანიშნებს და ეუბნება, რომ ძალაუფლების წყარო ხალხია და ხალხის ნების გათვალისწინებისა და საერთოდ ხალხის გარეშე, მისი ძალაუფლება ისეთივე არამყარია, როგორც შეიძლება უდაბნოში ჰქონდეს ადამიანს. სახელმწიფო თუ საზოგადოება ხალხისთვის არის და ხალხის გარეშე იგი უდაბნოს ემსგავსება. ჰემონი კრეონს ეუბნება, რომ მისი ერთადერთი შანსი ის არის, რომ ისწავლოს, გაიგოს და რაიმე შეცვალოს – “კაცი, რომელიც ბრძენია, არ მიიჩნევს საძრახად ისწავლოს ბევრი რამ (710). ჰემონი 710 და 723-ე სტრიქონებში კრეონთან მიმართებაში გამოიყენებს ზმნას “manqanein - სწავლას, შემეცნებას,” თუმცა მისი შეგონებები კრეონის ყურამდე არ მიდის. ძალაუფლებით დაბრმავებული კრეონი დარწმუნებულია, რომ მას საკუთარი ძალაუფლებით ყველაფერი შეუძლია და ამით, ფაქტობრივად, გამოაქვს კიდევ განაჩენი საკუთარი თავისთვის. კრეონი, რასაც მიიჩნევს პოლისისათვის სწორად, აბსოლუტურად მიყვება მას, ისე რომ არ ეკითხება არავის, პირველ რიგში კი საკუთარ ხალხს, არადა მმართველის, როგორც ელინური, ასევე თანამედროვე, დასავლური გაგებით, უპირველესი მოვალეობაა, მოუსმინოს საკუთარ ხალხს, ისწავლოს და გაიგოს, თუ რა სურს და რა სჭირდება მას. შესაბამისად, შეუძლებელია არ დავეთანხმოთ ბ.ციმერმანს, რომელიც მიიჩნევს, რომ მისი ეპოქის ათენელი მაყურებლის წარმოდგენით კრეონი აუცილებლად ტირანი უნდა ყოფილიყო (ციმერმანი, 2000; 130).

საყურადღებო ჰიპოთეზის ავტორია მ. ვიკერსი, რომელიც “ანტიგონეში” ასახულ მოვლენებში სოფოკლეს ეპოქის პოლიტიკური მოვლენების ანარეკლს

ხედავს. იგი მიიჩნევს, რომ მე-8 სტრიქონში კრეონის, როგორც სტრატეგოსის აღწერილობა პერიკლეს დახასიათების მსგავსი უნდა იყოს (ვიკერსი, 2008; 21), ხოლო, კრეონ-ჰემონის დაპირისპირება კი პერიკლესა და მისი უფროსი შვილის, ქსანთიპოსის დაპირისპირების იდენტურია (ვიკერსი, 2008; 23-24). პლუტარქოსისა და სხვა ანტიკურ წყაროებზე დაყრდნობით, პერიკლეს ცუდი ურთიერთობა ჰქონდა თავის რძალთან (ქსანთიპოსის ცოლთან) და ჰემონის მსგავსად ქსანთიპოსიც ნაადრევად ძვ. წ. 430 წელს მოკვდა. კრეონის მიერ ჰემონის კრიტიკისა და მისით უკმაყოფილების მთავარი მიზეზი კი ის არის, რომ იგი “ქალს (ანტიგონეს)” დაემონა (756).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ანტიგონე” პრობლემათა მთელ სპექტრს ეხება და მასშტაბური დასკვნების გაკეთების საშუალებას გვაძლევს. სოფოკლეს გენიალური ნაწარმოები გვაჩვენებს, რომ კანონი, რომელიც ხალხისთვის, საზოგადოებისთვის არ არის და მის ინტერესებს არ არის მორგებული, გადაუჭრელ საზოგადოებრივ კონფლიქტს წარმოშობს. ამ კონფლიქტს კიდევ უფრო აღრმავებს მმართველთა დამოკიდებულება, რომ ისინი (მმართველები) სახელმწიფო, კანონები და სხვა სახელმწიფოებრივი ნიშნები ხალხისთვის, საზოგადოებისთვის არ უნდა იყოს, არამედ, პირიქით, ხალხი უნდა მოერგოს სახელმწიფოს. კრეონის მაგალითი ძალიან კარგ საშუალებას გვაძლევს განვაზოგადოთ ეს პრინციპი და გავაკეთოთ დასკვნა, რომ საზოგადოებრივი მხარდაჭერის გარეშე მმართველობას ისეთივე დასასრული უწერია, როგორც ეს კრეონის შემთხვევაში ხდება. ვერ დავეთანხმები მეცნიერთა იმ ჯგუფის მოსაზრებებს, რომელიც მიიჩნევს, რომ კრეონი და ანტიგონე თანაბრად არიან მართლებიც და დამნაშავენიც და ეს ბედისწერის ტრაგედიაა. პირიქით, კრეონისა და ანტიგონეს დაპირისპირების სახელმწიფოს მოწყობის სიბრტყეზე განხილვა გვარწმუნებს, რომ კრეონის კატასტროფა გარდაუვალი და ლოგიკური იყო და იგი მისკენ მთელი მოქმედების მანძილზე თავისი ქმედებებით გეგმაზომიერად მიდიოდა. ნაწარმოების ფინალურ სცენაში კრეონი, კაცი, რომელიც მიიჩნევა, რომ თავისი ძალაუფლებით ყველაფერი შეეძლო, გატეხილი, განადგურებული, მარტოდ დარჩენილი და ამ ძალაუფლების წარმავალობაშია დარწმუნებული.

აღბათ, ლოგიკურია ანტიგონეს ტრაგიკული დასასრულიც. ანტიგონეს დაუმორჩილებლობამ მთელი პოლისი წააქეზა. ფაქტობრივად, ანტიგონეს გაუტეხელობამ კრეონის მმართველობა დაამთავრა. მისმა გამბედაობამ

თანამოქალაქეებზე დიდი ეფექტი იქონია და ნაწარმოების დასაწყისში სახელმწიფო სისტემის წინაშე მარტოდ მყოფი ანტიგონე ნაწარმოების დასასრულს სრული საზოგადოებრივი მხარდაჭერით სარგებლობს. თუმცა იგი ამ დაპირისპირებას ამთავრებს ისე, როგორც კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე სისტემის წინააღმდეგ მებრძოლთა უპირველესი მედროშეები ასრულებენ ხოლმე. იგი კვდება, თუმცა მისი სიკვდილის შემდგომი თებე ბევრად უკეთესია, ვიდრე მის სიკვდილამდე იყო.

სოფოკლეს “ანტიგონე” გარკვეულწილად ტირანიის წინაშე გაფრთხილებაც არის, რადგან მკითხველისა თუ მაყურებლის თვალწინ მოქმედების მიმდინარეობისას კრეონი, ლეგიტიმური მმართველი, თვალსა და ხელს შუა ტირანად იქცევა. “ანტიგონე” თითქოს გვახსენებს, რომ ტირანი შეიძლება თითოეულ ადამიანში იმალებოდეს და ტირანია, შესაძლოა, თუნდაც სრულიად უწყინარი ფაქტებისა და იდეების საფუძველზე გაჩნდეს.

“ტრაქისელი ქალები” ერთ-ერთი იმ იშვიათ ტრაგედიათაგანია, რომელიც ჩვენი ნაწარმის თემატიკისათვის მასალას, ფაქტობრივად, არ გვაძლევს. შეიძლება ითქვას, რომ სოფოკლეს ეს ტრაგედია აბსოლუტურად აპოლიტიკური ხასიათისაა და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური თუ სოციალური მოწყობის პრობლემები მასში, ფაქტობრივად, არ არის ასახული. ამავე დროს, მისი თემატიკიდან გამომდინარე რთულია დასკვნების გაკეთება და პარალელების გავლენა, თუ რა ხარისხით და რა ფორმით შეიძლება ასახულიყო ტრაგედიის შექმნისა და დადგმის თანამედროვე სოციალურ-პოლიტიკური პრობლემატიკა მის შინაარსობრივ მხარეზე. სწორედ ამიტომაც “ტრაქისელი ქალების” შესახებ ჯ. გრიფინი შენიშნავს: “რთული დასაჯერებელია, რომ მაყურებლის ან დრამატურგების ყურადღება მიმართული იყო პოლიტიკური იდეოლოგიის საკითხებზე (გრიფინი, 1999; 82).”

“ტრაქისელი ქალები”, შეიძლება ითქვას, რომ სიყვარულისა და ბედისწერის დრამაა, რომლის ძირითადი თემაც ცოლ-ქმრული და ოჯახური ურთიერთობებია. ეს ურთიერთობები და მასთან დაკავშირებული მოვლენები სწორედ ვიწრო ოჯახურ ფარგლებშია მოქცეული და არანაირ სხვა დამატებით ინფორმაციას არ გვაძლევს. მოქმედება გადატანილია პრეისტორიულ ხანაში. სოფოკლე კარგად გვაჩვენებს, თუ რა უძლიერია ადამიანი (თვით მოკვდავთა შორის უძლიერესი ჰერაკლეც კი) ბედისწერისა და ღვთაებრივი განგების წინაშე. ტრაგედიის ფინალურ ეტაპზე 1275-1278-ე სტრიქონებში კორიფეუსი მორჩილად, ადამიანური

უსუსურობის შეგრძნებით აღნიშნავს, რომ ყველაფერი ზევსის ნებაა და მას წინ ვერაფერი აღუდგება.

სოფოკლე ამ ტრაგედიაშიც ავითარებს მისთვის ტრადიციულ მოტივს და ამ შემთხვევაშიც ნაწარმოების მთავარი გმირები დეიანირა და ჰერაკლე თავიანთი სიკვდილით (განსაკუთრებით კი დეიანირა) უკეთესს და უფრო ჰარმონიულს ხდიან მათ გარშემო არსებულ სამყაროს და საზოგადოებას. ამით თითქოს სოფოკლე კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს ადამიანის, საზოგადოებრივი არსების და ინდივიდის, საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობის მქონე სუბიექტის მნიშვნელობას.

“ოიდიპოს მეფე.” ეს პიესა სრულიად სამართლიანად მიიჩნევა ტრაგედიის და საერთოდ მთელი მსოფლიო ლიტერატურისათვის პარადიგმატულ ნაწარმოებად. “ოიდიპოს მეფის” შესახებ მეცნიერთა, მკვლევართა და მოაზროვნეთა შორის ბევრი რამ თქმულა.

“ოიდიპოს მეფის” სცენაზე დადგმის ზუსტი თარიღი სადავოა, თუმცა ნათელია, რომ ის ძვ.წ. 429-425 წლების შუალედში უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი. მკვლევართა ერთი ნაწილი კი უფრო შორსაც მიდის და ცდილობს ტრაგედიის სცენაზე დადგმის თარიღი უფრო კონკრეტულად განსაზღვროს და ამ თარიღად ძვ.წ. 428 წელს ასახელებს (მაგალითად, ზ. მელხინგერი). ყოველ შემთხვევაში, როდესაც ვმსჯელობთ, თუ რა ურთიერთმიმართებები შეიძლება ყოფილიყო ტრაგედიასა და მისი წარმოდგენის მომენტის ისტორიულ რეალობას შორის, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ყველა შემთხვევაში ეს უნდა ყოფილიყო ათენური ისტორიის ის ურთულესი მომენტი, როდესაც პოლისი პელოპონესოსის უმძიმეს ომში იყო ჩაბმული და ჭირის შედეგად დაკარგა საკუთარი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი და მათ შორის პოლისის მრავალწლიანი პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ლიდერი – პერიკლესი. ნიშანდობლივია, რომ ტრაგედიის პირველსავე პასაჟში წინა პლანზე ჭირით შევიწროვებული თებესა და მისი მოქალაქეების გასაჭირის საკითხი გამოდის, რასაც კიდევ უფრო უნდა გაემძაფრებინა ემოციური ფონი მაყურებელთა წინაშე. ზ.მელხინგერი სამართლიანად აღნიშნავს “არავის იქამდე (ანუ სოფოკლემდე) მითი ოიდიპოსის შესახებ ჭირთან არ დაუკავშირებია (მელხინგერი, 1979; 277) ⁷⁷.” სწორედ ამ

⁷⁷ „Niemand hatte zuvor den Mythos des Oedipus mit der Pest in Verbindung gebracht.”

ათენისათვის უაღრესად დრამატულ და რთულ ვითარებაში, როდესაც, ფაქტობრივად, ათენური იმპერიის და ათენის ჰეგემონიის დასასრულის დასაწყისი დგებოდა, სოფოკლემ დადგა ტრაგედია, რომელშიც სრული და თავზარდამცემი სიცხადით აჩვენა ადამიანის უუნარობა ბედისწერისა თუ სხვა ირაციონალური ძალების წინაშე, აჩვენა, თუ როგორ შეიძლება დროის უმცირეს მონაკვეთში ბედნიერი ადამიანი (თუ სახელმწიფო) ყველაზე უფრო უბედურ, დაუცველ და ბედისწერისგან განადგურებულად იქცეს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ოიდიპოს მეფე” მეცნიერებაში ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მეტად განხილვადი ტრაგედიაა. ფართოდ გავრცელებულია მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ეს ნაწარმოები “ადამიანის უსუსურობის ჩვენებაა მოვლენათა განსაზღვრულობის წინაშე” (გორდეზიანი, 2014; 365), თუმცა “ოიდიპოს მეფის” მრავალასპექტურობიდან გამომდინარე იმის თქმა, რომ ამ ტრაგედიის პათოსი მხოლოდ ბედისწერის გარდუვალობის შესახებ მოგვითხრობს გადაჭარბებული უნდა იყოს. ბ.ნოქსი აღნიშნავს: “სოფოკლეს ოიდიპოსი უფრო მეტია, ვიდრე ინდივიდუალური ტრაგიკული გმირი. ეს არის დახასიათება ბერძნული დამოკიდებულებისა ადამიანის მიმართ, აღიქვას ის არა მხოლოდ ინდივიდად, არამედ ინდივიდად საზოგადოებაში, პოლიტიკურ არსებად და ამაღროულად კერძო პირად (ნოქსი, 1957; 53) ⁷⁸.” მეორე ასევე ფართოდ გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, ოიდიპოსის უბედურებების სათავე თავად მის ხასიათში და მის ზვიადობაშია (ჰიბრისი). ეს მოსაზრებაც არ არის ლოგიკურობას მოკლებული, თუმცა, ჩვენი აზრით, ოიდიპოსის საკითხი იმდენად კომპლექსურია, რომ მხოლოდ ზვიადობის ფაქტორით მისი ახსნა შეუძლებელია. ქვემოთ დაწვრილებით განვიხილავთ იმ პასაჟებს, რომლებიც თებეში არსებული სახელმწიფო სისტემისა და ოიდიპოსის, როგორც მმართველის, შესახებ გვაძლევს ინფორმაციას და, ვფიქრობთ, ეს დამატებით მასალას მოგვცემს ვიმსჯელოთ და განვსაზღვროთ, თუ რა ხარისხით შესაძლოა იყოს ზვიადობა ოიდიპოსის კატასტროფის გამომწვევი მიზეზი.

ოიდიპოსი თებეს ერთმმართველია. მან ძალაუფლება მეფე ლაიოსის დაღუპვისა და სფინქსის გამოცანის ამოხსნის შედეგად თებეს გადარჩენით მიიღო. შესაბამისად, მისი ძალაუფლება სრულიად კანონიერი და ლეგიტიმურია.

⁷⁸ “Sophocles Oedipus is more than individual tragic hero. It is characteristic of the Greek attitude towards man to see him not only as an individual but also as an individual in society, a political being as well as a private person.”

ოდიპოსი თანამოქალაქეთა შორის დიდი ავტორიტეტით სარგებლობს და ტრაგედიის პირველსავე სცენაში ახალი გასაჭირით შეწუხებული მოქალაქეები დახმარებას და ქალაქის გადარჩენას სწორედ მას, ოდიპოსს სთხოვენ. მოქალაქეები (უფრო სწორად ქორო, რომელიც პოლისის უხუცესებისგან შედგება) მას უწოდებენ “პირველს – ἀπδρwh prwtton (33), უძლიერესს-kratiston (40) და საუკეთესოს-afiston (46).” ოდიპოსი თანამოქალაქეებთან შეხვედრისას გულისხმიერებას იჩენს, არსად ჩანს ტირანის ან შეუზღუდავი ძალაუფლების მქონე ერთმმართველისათვის დამახასიათებელი ქედმაღლობა და საკუთარი უპირატესობის შეგრძნება. 58-78-ე სტრიქონებში კარგად ჩანს, რომ იგი ნათლად აცნობიერებს იმ პასუხისმგებლობას, რომელიც მას პოლისის წინაშე აკისრია და შეგნებული აქვს, რომ თანამოქალაქეებზე ზრუნვა მისი უპირველესი მოვალეობაა. ნიშანდობლივია, რომ ოდიპოსი თავისი მოსაზრებებით და ემოციებით საკმაოდ ხშირად მიმართავს და იხსენიებს ხალხს და თითოეული ეს მიმართვა პარტნიორისადმი ურთიერთობის ნიმუშს უფრო წააგავს, ვიდრე დაქვემდებარებულ საზოგადოებრივ ერთეულთან ურთიერთობას. ფაქტობრივად, შეიძლება ითქვას, რომ თებეს ოდიპოსის სახით სრულიად ლეგიტიმური, საზოგადოებაში ავტორიტეტული და “საუკეთესო კაცის” მმართველობა აქვს. თუმცა ოდიპოსი აბსოლუტური და შეუზღუდავი ტიპის ერთმმართველად მაინც არ გვევლინება. პოლისის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში თავისი როლი უნდა ჰქონოდა უხუცეს მოქალაქეთაგან შემდგარ ფენას, რომელიც ტრაგედიაში ქოროს სახით წარმოგვიდგება და რომელთანაც ერთმმართველ ოდიპოსს საკმაოდ ხშირი ურთიერთობა აქვს – არა როგორც ზემდგომს ქვეშევრდომთან, არამედ როგორც თანასწორს თანასწორთან. ოდიპოსის ძალაუფლება გარკვეულწილად დაბალანსებულია კრეონის მიერაც. კრეონი ოდიპოსისთვის არა მხოლოდ რიგითი ქვეშევრდომის, არამედ დაახლოებული და ნდობით აღჭურვილი პირის როლში გვევლინება, რომელიც ოდიპოსის შემდეგ ხდება კიდევ თებეს მმართველი. 85-ე სტრიქონში ოდიპოსს კრეონს “მბრძანებლად-αἰαχ-ად” და “თანამებრძოლად-khdeuma-ად მოიხსენიებს. რელიგიური ძალაუფლება თებეში სრულიად გამიჯნულია საერო ძალაუფლებისგან. შეიძლება ითქვას, რომ იგი მისან ტირესიასის სახით წარმოგვიდგება, რომელიც თავისი ავტორიტეტითა და გავლენით, არათუ ჩამოუვარდება ოდიპოსს, არამედ რიგ შემთხვევებში აღემატება კიდევ. მნიშვნელოვანია იოკასტეს როლიც. იოკასტე სცენაზე არცთუ დიდ ხანს ჩანს. თუმცა იგი საკმაოდ წარმატებით

ახერხებს შეაცვლევინოს ოიდიპოსს პოზიცია, პირადი უთანხმოებით გართულ მეფეს შეახსენოს მისი პასუხისმგებლობა ხალხის წინაშე და საერთოდაც, იოკასტე, ეპიზოდური როლის მიუხედავად, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში საკმაოდ აქტიურად ჩართულ პერსონაჟად ჩანს. შეიძლება ითქვას, რომ ნაწარმოებში რამდენიმე ანგარიშგასაწევი პერსონაჟია, რაც საშუალებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ თებეში ძალაუფლება ერთი პიროვნების ხელში კი არ არის აკუმულირებული, არამედ რამდენიმე შტოდ დაყოფილია.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ვინაიდან ჩვენი ნაშრომი მხატვრული ტექსტების ანალიზზეა დაფუძნებული, რა თქმა უნდა, მსჯელობა ამა თუ იმ ნაწარმოებში ასახულ პოლიტიკურ მოდელზე მხოლოდ გარკვეული პირობითობების დაცვით არის შესაძლებელი, რადგანაც ძნელი წარმოსადგენია, რომელიმე მხატვრული ტექსტი მიზნად ისახავდეს რაიმე სახის სახელმწიფო სისტემის კონცეპტუალური სახით გადმოცემას. ეს ტექსტები მხოლოდ გარკვეულ ინფორმაციას და შტრიხებს გვაძლევს ზემოთ მოყვანილი პირობითობების დაცვის შემთხვევაში შემდგომი მსჯელობისათვის.

ცალკე მსჯელობის საგანია ერთმმართველისა და ხალხის ურთიერთმიმართების საკითხი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ნაწარმოების პირველსავე სცენაში ჭირით შეწუხებული ხალხი დახმარებას ოიდიპოსს სთხოვს (1-58). მიუხედავად ამ მიმართვის თხოვნითი ფორმისა, შეიძლება ითქვას, რომ ხალხს კარგად აქვს შეგნებული, რომ მათი ერთმმართველის – ოიდიპოსის მოვალეობაა გაჭირვების დროს მათ დაეხმაროს. ხალხისადმი პასუხისმგებლობა და ანგარიშვალდებულება გაცნობიერებული აქვს თავად ოიდიპოსსაც (58-78). უაღრესად მნიშვნელოვანი ეპიზოდია, როდესაც მის წინააღმდეგ შეთქმულებაში დაეჭვებული ოიდიპოსი კრეონს საყვედურობს, რომ მას ტირანიის, მბრძანებლობის ხელში ჩაგდება მეგობრების და ფართო მხარდაჭერის (ხალხის) გარეშე აქვს განზარახული – *ἀλευ τε πλήθους και φίλων* (541), განსხვავებით მისგან, რომელიც სწორედ ხალხის რჩეულია და მისი მხარდაჭერით მბრძანებლობს (341), ანუ თებეში ძალაუფლების წყარო სწორედ ხალხია და ერთმმართველის ლეგიტიმურობას სწორედ საზოგადოებრივი მხარდაჭერა განაპირობებს. კრეონი კი, რომელიც, ოიდიპოსის აზრით, ხელისუფლების ხელში ჩაგდებას მიესწრაფვის, არალეგიტიმური სწორედ იმიტომ არის, რომ ამის გაკეთება უმრავლესობის – ხალხის გარეშე აქვს განზარახული. ცოტა მოგვიანებით ისევ

კრეონისა და ოიდიპოსის დიალოგში კრეონი დაუფარავად ამბობს (628), რომ პატივისცემა უღირს მეფეს არ ეკუთვნის, ანუ მეფობა თებეში აბსოლუტური არ არის და არ ნიშნავს პრივილეგირებულ და ნახევრადღვთაებრივ მდგომარეობაში ყოფნას. მეფისადმი პატივისცემა და მისი ავტორიტეტი მის საქმეებზე დამოკიდებული. მეფის უპირველესი მოვალეობა კი საზოგადოებრივ სიკეთეზე ზრუნვაა და სწორედ ეს კრიტერიუმში განსაზღვრავს მის შეფასებას. კრეონისა და ოიდიპოსის კამათის დროს იოკასტე (634-638) სასტიკად აკრიტიკებს ორივეს, რადგან მათ პირადი წყენა საზოგადო საკითხზე მაღლა დააყენეს და მაშინ გამართეს პოლემიკა, როდესაც “მთელი ხალხი იტანჯება.” იოკასტეს სიტყვებზე დაყრდნობით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მეფეს საკუთარი ხალხისადმი საკმაოდ მკაცრი ანგარიშვალდებულება აქვს აღებული და იგი ვალდებულია პირველ რიგში ხალხზე იზრუნოს, ხოლო შემდეგ კი პირად ამბიციებსა და ემოციებზე.

ფაქტობრივად, ზემოთმოყვანილი პასაჟების გათვალისწინებით, თებეში მოქმედი სახელმწიფო სისტემა გარკვეულწილად შერეულ მოდელს უფრო ემსგავსება, სადაც მეფე უფრო ხალხის თანხმობით და ხალხის წინაშე ვალდებულებებით აღჭურვილი ერთმმართველია, ვიდრე აბსოლუტური ძალაუფლების მქონე მონარქი. შესაბამისად, ოიდიპოსის კლასიკურ ტირანად აღქმა (როგორც ამას მრავალი მკვლევარი აკეთებს) და ამით მასზე თავსდატეხილი კატასტროფის ახსნა შეუძლებელია.

რა თქმა უნდა, გარკვეულ მომენტებში ოიდიპოსი ავლენს ზვიადობის ნიშნებს: იგი ხშირად ახსენებს სფინქსზე თავისი გამარჯვების ამბავს. ნათელია, რომ იგი ძალიან ამაყობს ამ წარმატებით და ხშირად იმეორებს, რომ სწორედ მან იხსნა თებე. იგი ღიად უპირისპირდება მისან ტირესიასს, რომელიც, ფაქტობრივად, ღვთაებრივ სიბრძნეს გამოხატავს და თებეს “რელიგიური ლიდერის” როლში გვევლინება; ოიდიპოსი მისანს ეუბნება, რომ მისი პასუხი სამარცხვინოა (339-340), ემუქრება და ღიად სდებს ბრალს შეთქმულებაში. ცილისმწამებლურია მისი ბრალდებები კრეონის მიმართაც: იგი მას დაუსაბუთებლად დებს ბრალს შეთქმულებაში და არად აგდებს კრეონის მიერ თავის მართლების მცდელობებს, 622-ე სტრიქონში კი სიკვდილით დასჯითაც ემუქრება. ძალაუფლების დაკარგვის შიში, ცილისწამება, არარსებული შეთქმულებების შიში ის თვისებებია, რომლებიც, ჩვეულებრივ, დესპოტ და ტირან მმართველებს ახასიათებთ ხოლმე.

თუმცა, ოიდიპოსის შემთხვევაში უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთ მოყვანილი მაგალითების დროს ოიდიპოსის მიერ ჰიბრისისა და სხვა ტირანისათვის დამახასიათებელი მანკიერებების გამოვლინებას უფრო ფორს-მაჟორული ვითარებით და მისი ემოციური და ფეთქებადი ხასიათით უნდა ჰქონდეს ახსნა, ვიდრე ეს უნდა იყოს თებეში არსებული პოლიტიკური სისტემის სახე. განსხვავებით იმავე სოფოკლეს კრეონისგან (“ანტიგონე”) ოიდიპოსი ავლენს კიდევ ერთ თვისებას, რომლის გათვალისწინებითაც მისი ტირანად მოხსენიება შეუძლებელი უნდა იყოს. კრეონისგან განსხვავებით, მას აქვს უნარი, იყოს თვითკრიტიკული. იგი თუნდაც უკიდურესი მრისხანების დროს ითვალისწინებს იოკასტეს რჩევას, სიმართლის გარკვევის შემდეგ აღიარებს და ინანიებს თავის შეცდომებს და უკიდურესად კრიტიკულ მომენტშიც კი, როდესაც მის წინაშე დგას არჩევანი – ერთი მხრივ, გაუსამართლებლად დასაჯოს კრეონი, შეწყვიტოს სიმართლის კვლევა და შეინარჩუნოს ამით თავისი მდგომარეობა, ხოლო, მეორე მხრივ კი ბოლომდე განაგრძოს სიმართლისადმი სწრაფვა, რაც მის მდგომარეობას უქმნის საფრთხეს, იგი უყოყმანოდ ირჩევს მეორეს.

უაღრესად საინტერესო გამოკვლევა აქვს ბ.ნოქსს ოიდიპოსისა და მისი პოლიტიკური სტატუსის შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენს ნაშრომში წარმოდგენილ მსჯელობის საზისგან იგი არსებითად განსხვავდება, ვფიქრობთ, უადგილო არ უნდა იყოს ამ მოსაზრების მოშველიებაც, მით უმეტეს, რომ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ოიდიპოსის” კომპლექსურობიდან გამომდინარე, მკვლევართათვის რთულია ამ ტრაგედიასთან დაკავშირებული სხვადასხვა საკითხების მიმართ ერთიანი დეფინიციის პოვნა. ხშირად თუნდაც ორ ან მეტ განსხვავებულ მოსაზრებაში შესაძლოა სიმართლის მარცვალნი იყოს. ნოქსი აღნიშნავს, რომ “ტირანი” ბერძნული გაგებით “მეფეს” ან “მმართველს” გამოხატავს, თუმცა სოფოკლესთან იგი მინიმუმ ერთ პასაჟში მაინც სრულად უნდა გამოხატავდეს ტირანიის ისტორიულ და პოლიტიკურ მნიშვნელობას: უკანონო მმართველი, რომელმაც ძალაუფლებას ძალადობით მიაღწია (ნოქსი, 1957; 54). ოიდიპოსს კი 541-542-ე სტრიქონებზე დაყრდნობით, რომელშიც იგი თავისთავს ახასიათებს, სრულად შეეფერება ტირანის დეფინიციას, როგორც კაცს, რომელმაც ძალაუფლებას “მეგობრების, ხალხის, და ფულის” საშუალებით მიაღწია (თუმცა, შესაძლოა, ტირანი დადებითიც იყოს), მაშინ, როცა იგი იყო უცხოელი (outsider) და მისი ძალაუფლება ინდივიდუალური მიღწევას და არა დაბადებით მიღებული (ნოქსი, 1957; 53-54). ანალოგიური

მოსაზრება აქვს ე. ფლეგსაც, რომელიც მიიჩნევს, რომ წინა მეფის მოკვლის გზით ტახტზე ასვლით ოიდიპოსი კლასიკური ტირანის ტიპია (ფლეგი; 1998; 63). ნოქსი დაკვირვებას ტერმინოლოგიურ დონეზეც ახდენს და ყურადღებას ამახვილებს, რომ ოიდიპოსი თავს “ტირანს (turanno-) უწოდებს, ლაიოსი კი “მეფედ” (basileu-)-ად არის მოხსენიებული). იმ ორ შემთხვევას, როდესაც ოიდიპოსი ლაიოსს ასევე ტირანად მოიხსენიებს (799, 1043), ფსიქოლოგიური დატვირთვით და იმ მოტივით ხსნის, რომ ოიდიპოსი უკვე ეჭვობს, რომ სწორედ იგია ლაიოსის მკვლელი და ნებსით თუ უნებლიეთ ლაიოსის ასევე “ტირანად” მოხსენიებით თავის მართლების გზას ეძებს (ნოქსი, 1957; 54). საყურადღებო ახსნა აქვს ე. ფლეგსაც, რომელიც ცდილობს განმარტოს, თუ რატომ უწოდებს ოიდიპოსი თავის თავს “ტირანს” მაშინ, როცა იგი სხვა მოქალაქეებისთვის “მეფეა (basileu-)” (1202) და, შესაძლოა, ეს იმაზე მიუთითებდეს, რომ ოიდიპოსს თავისი ძალაუფლების არასწორი კონცეპტუალური აღქმა აქვს (ფლეგი, 1998; 79). ნოქსი უფრო შორსაც მიდის და აღნიშნავს, რომ გამომდინარე ისტორიული კონტექსტიდან, ძვ. წ. V საუკუნისთვის ტირანია უფრო წარსულის ცუდი მოგონება იყოს, ვიდრე რეალური საფრთხე. ამიტომაც “ოიდიპოს მეფე” არ უნდა ყოფილიყო კონკრეტულად ტირანიის წინააღმდეგ მიმართული ნაწარმოები. ნოქსი ოიდიპოსს პერიკლეს ეპოქის ათენის განზოგადებულ სახედ განიხილავს და სწორედ ათენური აგრესიული პოლიტიკიდან გამომდინარე უნდა აღქმულიყო ოიდიპოსი ტირანად (ნოქსი, 1957; 53-67). ნოქსი: “ოიდიპოსის ხასიათი ათენელი ხალხის ხასიათია ⁷⁹” და მიიჩნევს, რომ ოიდიპოსი “მიკროკოსმოსია პერიკლეს (ეპოქის) ათენის ხალხის.”

შეუძლებელია არ აღვნიშნოთ ოიდიპოსის ჭეშარიტებისაკენ სწრაფვის სურვილი. შეიძლება ითქვას, რომ ”ოიდიპოს მეფე” ესქილეს “ეგმენიდებთან” ერთად ის ნაწარმოებია, რომელიც სასამართლო პრაქტიკის თითქმის იდეალურ სახეს გვიჩვენებს. ოიდიპოსი სიმართლის ძიების გზაზე ცივილიზებული სასამართლო პრაქტიკისათვის დღემდე არსებულ თითქმის ყველა მეთოდს იყენებს – დაკითხვიდან დაწყებული, მთავარი მოწმეების ურთიერთდაპირისპირებით დამთავრებული. შემდეგ კი, როდესაც თვითონ

⁷⁹ “ The character of Oedipus is the character of the Athenian people.”
“microcosm of the people of Periclean Athens”

გადანაცვლებს მოსამართლის როლიდან განსასჯელისაზე, უყოყმანოდ აღასრულებს თავის მიერვე გამოტანილ განაჩენს.

ოდიპოსის ადამიანური სწრაფვა სიმართლისა და ჭეშმარიტებისაკენ – თუნდაც ეს სწრაფვა და ძალისხმევა ბედისწერის ზებუნებრივი ძალების სათამაშოდ იყოს ქცეული, შეუძლებელია მისადმი სიმპათიით არ განგაწყობდეს, რადგან სწორედ ოდიპოსისეული შეუპოვრობა არის ის ძირითადი მამოძრავებელი ძალა, რომელიც საზოგადოებრივ და ცივილიზაციურ პროგრესს განაპირობებს.

“ელექტრა.” ეს პიესა ნაწარმოებში ასახული სახელმწიფოებრივ-საზოგადოებრივი მოწყობის ფორმათა განსახილველად ინფორმაციას თითქმის არ გვთავაზობს. განსხვავებით იგივე მითოსურ სიუჟეტზე შექმნილი ესქილეს დრამისგან, რომელიც ჩვენი ნაშრომის კვლევის საკითხებისთვის უაღრესად საინტერესო მასალას გვაძლევდა, სოფოკლე, ერთი შეხედვით, აბსოლუტურად იდენტური შინაარსის მქონე ტრაგედიაში აქცენტებს იმგვარად ცვლის, რომ აგამემნონის მკვლელობისა და მის ოჯახში შემდეგ განვითარებულ მოვლენებს საზოგადოებრივი ტრაგედიიდან მხოლოდ და მხოლოდ პიროვნულ ტრაგედიად აქცევს. სოფოკლესთვის ინტერესის უმთავრესი საგანი ელექტრას პერსონაჟი და მისი სულიერი სამყაროა. შესაბამისად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ტრაგედია თითქმის არანაირ ინფორმაციას არ გვაძლევს ელექტრასა და ატრიდთა ოჯახს მიღმა განვითარებული მოვლენების შესახებ. “ელექტრაში” ქორო, რომელიც ტრაგედიათა მნიშვნელოვან ნაწილში (ისევე როგორც ესქილეს “აგამემნონში” და “ქოეფორებში”) საზოგადოებრივ პოზიციას გამოხატავს, ახალგაზრდა მიკენელი ქალებისგან შედგება და მათი როლი უფრო მეტად ელექტრასადმი თანაგრძნობა და მეგობრობის გაწევაა, ვიდრე საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივ პროცესებზე აზრის გამოთქმა. ნიშანდობლივია, რომ ელექტრასთვის აგამემნონი მხოლოდ და მხოლოდ მამაა და არა მიკენის მეფე. ელექტრა მრავალჯერ მოიხსენიებს აგამემნონს, თუმცა ყველა სიტყვაში უწოდებს მას მამას და არსად, თუნდაც ეპითეტის დონეზე, არ არის მოხსენიებული იგი, როგორც მეფე, მბრძანებელი ან ა.შ.

ის ფაქტიც კი, რომ ეგისტოსი უზურპატორია, უფრო ატრიდთა ოჯახის შიდაგარჩევების შედეგად ჩანს, ვიდრე საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პროცესების. მხოლოდ ერთხელ, 1457-1464-ე სტრიქონებში თავად ეგისტოსის სიტყვებში ჩანს, რომ იგი ხალხის სურვილის წინააღმდეგ მართავს და

ძალაუფლება უკანონოდ აქვს მისაკუთრებული. ეს მაშინ ხდება, როდესაც ორესტესის სიკვდილის ყალბი ახალი ამბით გახარებული ეგისტოსი აღნიშნავს, რომ, თუკი ადრე ვინმეს მოქალაქეთაგან იმედი ჰქონდა (რომ ორესტესი დაბრუნდებოდა, შურს იძიებდა და ტახტს დაიკავებდა), მისი სიკვდილის შემდეგ ეს იმედიც გაქრება. ასევე ხალხიც, როგორც საზოგადოებრივი ერთეული, თითქმის არსად მოიხსენიება. ამ შემთხვევაშიც ერთადერთი გამონაკლისი გვაქვს, როდესაც 367-ე სტრიქონში ელექტრა ქრისოთემისს ეუბნება, რომ “ეს სირცხვილი იქნება ხალხის თვალში.”

ჯ.გრიფინი აღნიშნავს (გრიფინი,1999:81): “ორესტესის მოტივებს ამ პიესაში და ელექტრას ემოციებს ბევრი არაფერი აქვთ საერთო დემოკრატიული ქალაქის იდეოლოგიასთან ⁸⁰.”

“ფილოქტეტესი” “ელექტრას” მსგავსად ასევე ცალკეული ინდივიდების ემოციური და სულიერი სამყაროსა და მსოფლმხედველობის შესახებ მოგვითხრობს, და, ფაქტობრივად, ძალზე სუსტად არეკლავს სახელმწიფოებრივ-საზოგადოებრივ პროცესებს. მოქმედება უდაბურ კუნძულზე (ლემნოსზე) ვითარდება, მასში მოქმედი პირების რაოდენობა შეზღუდულია და ძირითადი მოქმედება სამ პირს შორის მიმდინარეობს. ტრაგედია ერთი შეხედვით სტატიკურია და სიუჟეტი ძირითადად დიალოგის ფორმით ვითარდება. ამ ფაქტორების გათვალისწინებით თითქოს შეუძლებელია ვიმსჯელოთ იმ ნაწარმოების სამყაროს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრებაზე, რომელშიც მხოლოდ სამი პირი ფიგურირებს.

თუმცა, იმავე “ელექტრასგან” განსხვავებით, სადაც ძირითადი აქცენტი კერძო ინდივიდის სულიერ განცდებზე კეთდება, აქ სოფოკლე ფილოქტეტესის, ოდისევსის და ნეოპტოლემოსის სახით პარადიგმატულ, ეპიკურ სახეებს გვთავაზობს – გმირებს, რომლებიც თავიანთი მასშტაბით შორს სცდებიან ერთი ტრაგედიის სივრცეს და რიგითი ადამიანიდან, პერსონაჟიდან კონცეპტუალურ, მსოფლმხედველობით დონემდე არიან ამაღლებულები. სამივე გმირი (განსაკუთრებით კი ოდისევსი და ნეოპტოლემოსი) უფრო მეტად იდეას,

⁸⁰ “The motives of Orestes in this play, and the emotions of Electra, have very little to do with the ideology of the democratic city.”

სამყაროს მოდელირების მცდელობას განასახიერებენ, ვიდრე ჩვეულებრივ, თუნდაც ტრაგიკული ფუნქციით აღჭურვილი პერსონაჟების ქმედებას. მათ შორის კონფლიქტის არსიც მსოფლმხედველობითი, იდეური ხასიათის უფროა, ვიდრე პიროვნული, ემოციური შეუთავსებლობით, ხასიათით ან ბედისწერით გამოწვეული.

ამის და გარკვეული პირობითობების გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, არ იქნება ზედმეტი სითამამე, რომ ლემნოსზე ფილოქტეტესის, ოდისევსისა და ნეოპტოლემისგან შემდგარი საზოგადოება სამყაროს მოდელირების ერთგვარ მცდელობად აღვიქვათ და, შესაბამისად, გარკვეული დასკვნები გაგაკეთოთ სოფოკლეს მიერ საზოგადოების სტრუქტურირების კონცეპტუალურ მხარეზე. ერთი შეხედვით, “ფილოქტეტესი” არ გამოდგება პოლიტიკური ან სოციალური მოწყობის საკითხებზე რაიმე დასკვნების გასაკეთებლად, მაგრამ, რაც შეეხება, საზოგადოებრივი მოწყობის საკითხებს, ამ მიმართულებით გარკვეული დასკვნების გაკეთება შესაძლებელია. თუმცა, რადგანაც საზოგადოებრივი თუ პოლიტიკური მოწყობის მიზანი ერთი და იგივეა – უზრუნველყოს ბედნიერი თანაარსებობა, შეიძლება ითქვას, რომ ეს ორი საკითხი მჭიდროდ ენათესავენ ერთმანეთს და გარკვეული ასპექტებით იდენტურიც კია. შესაბამისად, მსჯელობა “ფილოქტეტესის” სამყაროს შესახებ აბსოლუტურად არ ცდება ჩვენი თემის ფარგლებს.

“ტრაგედია” ფაქტობრივად, სამი მთავარი პერსონაჟი ყავს და ნათელია, რომ მათ შორის პროტაგონისტი ფილოქტეტესი უნდა ყოფილიყო, თუმცა, ამის მიუხედავად, შეუძლებელია ოდისევსისა და ნეოპტოლემოსის მეორეხარისხოვანი პერსონაჟებად განხილვა. “ფილოქტეტესის” შესახებ ძალიან კარგი გამოკვლევის ავტორი ბ. ნოქსი აღნიშნავს (ნოქსი, 1963; 120): “ოდისევსისა და ნეოპტოლემოსის ფიგურები უფრო სრულყოფილადაა განვითარებული, უფრო სრულია, უფრო მეტი ფსიქოლოგიური სიღრმით არის წარმოდგენილი, ვიდრე ეს სხვა მეორეხარისხოვანი ფიგურებისთვის არის დამახასიათებელი სოფოკლეს ტრაგედიებში⁸¹. “

⁸¹“The figures of Odysseus and Neoptolemos are more fully developed, more rounded, conceived in greater psychological depth than is usual for the secondary figures in Sophoclean tragedy.”

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ “ფილოქტეტესი” ძვ.წ. 409 წელს დაიდგა სცენაზე ანუ იმ პერიოდში, როდესაც ათენს და მთელ ბერძნულ სამყაროს პელოპონესოსის მრავალწლიანი ომის, დამარცხებების, მილიტარისტული და პოლიტიკური ავანტიურების მთელი სიმძიმე უკვე თავის თავზე ჰქონდა გადატანილი. შესაბამისად, ფილოქტეტესის სახე და მისი უპირობო სიძულვილი ტროას ომთან დაკავშირებული ყველა მოვლენის მიმართ, მიუხედავად იმისა, რომ ფილოქტეტესის ომისადმი მიუღებლობა სრულიად აშკარა პიროვნულ მიზეზებზე და არა ომისადმი კონცეპტუალურ შეუთავსებლობაზეა დაფუძნებული, ნაცნობი უნდა ყოფილიყო იმ ეპოქის ათენელი მაყურებლისათვის. ასევე ნაცნობი უნდა ყოფილიყო ის ნიჰილისტური და სკეპტიკური დამოკიდებულება და აღქმა გარე სამყაროსი, რომელიც ფილოქტეტესს ლემნოსის მიღმა მოვლენებისადმი აქვს. ფილოქტეტესის მსოფლადქმა უაღრესად პესიმისტურია – იგი შეგუებულია, რომ ღირსეული ხალხის ბოლო ტანჯვა და ნაადრევი სიკვდილია, ხოლო ამქვეყნიური წარმატება და დიდება კი ოდისევსის, ატრიდების და თერსიტესის მსგავსი უსამართლო, უღირსი და მედროვე ადამიანების ხელშია. ფილოქტეტესი სოფოკლეს ყველაზე უფრო მეტად ეული გმირია, რომელმაც, დაუმსახურებლად მიტოვებულმა, ათი წელი გაატარა უკაცრიელ კუნძულზე. იგი მზად არის მთელ სამყაროს დაუპირისპირდეს, მისთვის ყველანაირი საზოგადოებრივი მოვალეობები თუ ფუნქციები დასრულებულია, რადგან მას არ აქვს რწმენა გარე სამყაროსი – საზოგადოების (აღბათ ასევე გრძნობდა თავს ბევრი ათენელი – გაწამებული მრავალწლიანი, უსასრულო ომით, პოლიტიკური კატაკლიზმებითა და დემოკრატიული სისტემის ფაქტობრივი დასრულებით ათენში (ძვ.წ. 410 წ. შეთქმულება). იგი მხოლოდ საკუთარ პირად სამყაროშია ჩაკეტილი და ეს არც არის გასაკვირი, გარე სამყარომ, საზოგადოებამ იგი იზოლაციისთვის გაწირა და ახლა ფილოქტეტესთვის ამ სამყაროში დაბრუნების პერსპექტივაც კი (ერთი შეხედვით მომხიბვლელი პერსპექტივა – დაკავშირებული ტროას აღებასთან) კატეგორიულად მიუღებელია.

ბ. ნოქსის მიიჩნევს, რომ ოდისევსისა და აქილევსის/ნეოპტოლემოსის მითოსურ და ჰომეროსისეულ პროტოტიპებში მთელი ელინური სამყაროა მოქცეული. ნოქსის მიხედვით, ეს ის ორი გმირია, რომლებიც ელინური სამყაროს ორ სხვადასხვა პოლუსს განასახიერებს, ელინური იდეალი კი ამ ორი პოლუსის ჰარმონიულ თანაარსებობაშია განსახიერებული. აქილევსი ელინური

არისტოკრატულ-ოლიგარქიული სტანდარტის გამოხატულებაა – კეთილშობილი, ღირსებით აღსავსე, პრინციპული, დიდების მოყვარე, ფიზიკურად და სულიერად სრულყოფილი. ოდისევსი კი შედარებით უფრო გვიანდელი, დემოკრატიული და საზღვაო-ვაჭრული ფენის იდეალია, რომელიც განასახიერებდა პრაგმატულობას, წარმატებაზე ორიენტირებულობას, დიპლომატიას, გარე სამყაროსთან შეგუებადობას და გარემო პირობების მიხედვით ცვალებადობას (ნოქსი, 1963; 121-122).

“ფილოქტეტესში” ოდისევსისა და ნეოპტოლემოსის სახეთა ჩვენებით სოფოკლე ერთ ტრაგედიაში თითქმის მთელი ბერძნული სამყაროს და იდეალის მოდელს გვაძლევს. ნეოპტოლემოსი, აქილევსის ვაჟი, სწორედ აქილევსური ღირებულებების გამოხატულებაა. იგი, აქილევსის მსგავსად პრინციპული, პირდაპირია და როგორც თვითონვე ამბობს, მისთვის ლაპარაკზე და ეშმაკობაზე მარტივი პირდაპირ მისვლა და ფილოქტეტესის ძალით დამორჩილებაა. ნეოპტოლემოსი (მით უმეტეს ოდისევსის ფონზე) იდეალისტია, მიუხედავად იმისა, რომ იგი მცირე ხნით ირგებს ოდისევსის მიერ მასზე დაკისრებულ როლს და მიუხედავად იმისა, რომ მან იცის მის წარმატება-წარუმატებლობაზე მთელი აქაველთა ლაშქრის ბედია დამოკიდებული, ბუნებრივი და პიროვნული სიქველე მას მაინც არ აძლევს საშუალებას ვერაგულად ან უღირსად მოიქცეს. მისთვის ღირსება და მორალი წარმატებაზე და საბოლოო შედეგზე მნიშვნელოვანია.

ოდისევსი კი ნეოპტოლემოსის საპირისპიროდ მხოლოდ შედეგს ანიჭებს მნიშვნელობას და მისთვის ყველანაირი მორალური კატეგორიები საბოლოო წარმატებასთან შედარებით მეორეხარისხოვანია. იგი იმდენად პრაგმატულია, რომ ზ.მელხინგერი აზრით (მელხინგერი, 1979; 193, ოდისევსი “უფრო თანამედროვეა, ვიდრე გმირი”⁸²). მართლაც, მისთვის მიზანი ამართლებს საშუალებას: იგი მზად არის ნებისმიერ საშუალებას მიმართოს ფილოქტეტესის მშვილდის ხელში ჩასაგდებად. ნეოპტოლემოსის დარიგების დროს იგი ახსენებს “დარწმუნებას (πειρω) (103), ძალადობას (βία) (105) და ეშმაკობას (δολο-),” როგორც ზემოქმედების მოხდენის საშუალებას და ცინიკურად ურჩევს ნეოპტოლემოსს ფილოქტეტესის წინააღმდეგ გამოიყენოს ეშმაკობა, თუმცა კი ამ პასაჟიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ იგი მზად არის ნებისმიერ

⁸²“moderner als der Heros”

საშუალებას მიმართოს, რომელიც კი კონკრეტულ ვითარებაში შედეგის მისაღწევად დაეხმარება. საყურადღებოა, თუ როგორ იცვლება ოდისევსის ლექსიკა და დამოკიდებულება ნეოპტოლემოსის მიმართ: თუკი მშვილდის მოპოვებამდე და ფილოქტეტესთან შეხვედრამდე ოდისევსი მზად არის მამა-შვილური სიტბოთი რჩევები მისცეს მას, ნეოპტოლემოსის მიერ მშვილდის ხელში ჩაგდების შემდეგ იგი მყისვე აგრესიული და უხეში ხდება მის მიმართ. ოდისევსის თითოეული სიტყვა, მიუხედავად იმისა, რომ ხშირ შემთხვევაში დემაგოგიით და ცინიზმითაც კი არის აღსავსე, დიპლომატიის და რიტორული ხელოვნების ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს. ნეოპტოლემოსის დარწმუნების დროს ოდისევსი მიმართავს მას: (50-51) “აქილევსის ვაჟო, შენ უნდა იყო კეთილშობილი (gennaiōn) დავალების შესრულების დროს, თუმცა არა მხოლოდ სხეულით.“ “კეთილშობილი (gennaiōn)” ერთი შეხედვით სახიფათო სიტყვა უნდა იყოს ოდისევსისთვის, თუმცა იგი პოლიტიკოსის მოხერხებულობით და რიტორიკის ხერხების დაცვით ახერხებს მთავარი არგუმენტი მის წინააღმდეგ საკუთარივე იარაღად აქციოს კამათში.

მიუხედავად იმისა, რომ ნეოპტოლემოსი ბევრად უფრო სიმპათიური პერსონაჟია, ვიდრე ოდისევსი, შეუძლებელია, იმის თქმა, რომ ოდისევსის მხარეს სიმართლე არ არის. ორივეს თავისი სიმართლე აქვს, დამყარებული სრულიად ლოგიკურ არგუმენტაციაზე და ღირებულებებზე. მეტიც, საერთო საზოგადოებრივი, სახელმწიფოებრივი (ამ შემთხვევაში ჯარის) თუ სამხედრო ინტერესებიდან გამომდინარე, ოდისევსის მოქმედებები უფრო გამართლებულიც კი შეიძლება იყოს. ორივე ამ პერსონაჟს, ორივე ამ იდეას, რომლებსაც ეს პერსონაჟები განასახიერებენ, აქვს არსებობის უფლება.

თუმცა, შეუძლებელია ათენელი მაყურებლის მოწონება დაემსახურებინა ოდისევსს, პერსონაჟს, რომელიც თავისი ცბიერებით და დემაგოგიით, პელოპონესოსის მრავალწლიანი ომის დროს განსაკუთრებით გააქტიურებულ პოლიტიკოსებს, დემაგოგებს თუ სამხედრო ავანტიურისტებს გვაგონებს. ნეოპტოლემოსის სახე კი მინიშნება უნდა ყოფილიყო პოლარიზებული და პოლიტიზირებული მაყურებლისთვის, რომ პოლიტიკის და მისთვის დამახასიათებელი პრაგმატული და ამორალური პრინციპების გარდა, მორალური ღირებულებებიც არსებობს და ისინი მნიშვნელოვანი, წარმატების და შედეგის მომტანიც შეიძლება იყოს (ისევე როგორც “ფილოქტეტესის” შემთხვევაში).

“ოდიპოსი კოლონოსში.” ეს პიესა სოფოკლემ სიცოცხლის ბოლო წლებში დაწერა (ძვ. წ. 406 წ.). იგი მხოლოდ სოფოკლეს სიკვდილის შემდეგ ძვ.წ. 401 წელს დაიდგა ათენის სცენაზე. ზემოთგანხილული რამდენიმე ტრაგედიისგან განსხვავებით “ოდიპოსი კოლონოსში” მჭიდრო მიმართებებს აჩვენებს თავისი ეპოქის პოლიტიკურ და სოციალურ რეალობასთან და ისტორიულ მოვლენებთან და უაღრესად აქტუალურია იმ საკითხებისთვის, რომელთა კვლევა ჩვენი თემის მიზანია. თავდაპირველად მოკლედ მიმოვიხილოთ ის ისტორიული ეპოქა და მოვლენები, რომელიც ტრაგედიის შექმნას უსწრებდა წინ. ძვ.წ. V საუკუნის უკანასკნელი წლები მთელი ელინური სამყაროსთვის. განსაკუთრებით კი ათენისთვის უმძიმესი პერიოდია. უკვე 20 წელზე მეტია გრძელდება პელოპონესოსის ომი, რომელმაც ათენს მრავალი კატასტროფა მოუტანა. ნათელია, რომ ათენისთვის ეს ომი მარცხით დამთავრდება, პელოპონესოსის ომის საშინელებათაგან უდავოდ გამოიყოფა კრახით დასრულებული სიცილიის სამხედრო ავანტიურა, რომელმაც შოკის ეფექტი იქონია მთელ ათენურ საზოგადოებაზე, გარე პრობლემებს შიდა არეულობაც ემატება: თემისტოკლესის და პერიკლესის ეპოქა წარსულს ჩაბარდა, ათენის მმართველობა ავანტიურისტებისა და დემაგოგების (ამ სიტყვის ყველაზე უფრო ცუდი გაგებით) ხელშია ჩავარდნილი, დემოკრატია ფაქტობრივი ანარქიით შეიცვალა და შორს აღარ არის უკვე ათენური დემოკრატიის დასასრული. არსებული პოლიტიკური წყობის უუნარობამ ათენურ საზოგადოებაში სხვადასხვა რადიკალური იდეების გაღვივებას შეუწყო ხელი და გაჩნდა ტირანული თუ ოლიგარქიული მმართველობის დამყარების საფრთხე (რაც სულ მალე რეალობა გახდა). ომმა ათენი დემოგრაფიული და სოციალურ-ეკონომიკური კატასტროფის პირას მიიყვანა. თუ მოკლედ შევაფასებთ არსებულ ვითარებას – მეცნიერებაში გაზიარებული ტერმინით, დადგა “პოლისური სისტემის კრიზისის ხანა.” სწორედ ამ ისტორიული და პოლიტიკურ-სოციალური მოვლენების ფონზე შექმნა სოფოკლემ “ოდიპოსი კოლონოსში” – ტრაგედია, რომელიც, როგორც სრულიად სამართლიანად აფასებს ზ. მელხინგერი – “შემაჯამებელი შტრიხია ეპოქისა (მელხინგერი, 1979; 329) ⁸³.” ტრაგედია, რომელშიც, ერთი მხრივ, მან დახატა ათენი, ისეთი როგორც ის იყო მის საუკეთესო, დიდების წლებში, რომლისადმი ნოსტალგიაც არ შეიძლება არ ჰქონოდა როგორც თავად

⁸³ „der Schlussstrich unter eine Epoche”

სოფოკლეს, ასევე მთელ ათენურ საზოგადოებას, მეორე მხრივ კი შექმნა მაგალითი იმისა, თუ როგორი უნდა იყოს იდეალური პოლისი და რისკენ უნდა ისწრაფვოდეს მისი თანამედროვე ათენი, როგორი უნდა ყოფილიყო იგი მომავალში.

ნიშანდობლივია, რომ ათენურ საზოგადოებას და საერთოდ ათენს, ოიდიპოსის მსგავსად მრავალწლიანი და ერთი შეხედვით დაუსრულებელი უბედურებებით დატანჯულად, იმედდაკარგულად და დაუძღვრებულად უნდა ეგრძნო თავი, სოფოკლე ოიდიპოსის მაგალითის ჩვენებით თითქოს ჰპირდება და აიმედებს, რომ მრავალწლიან ტანჯვას საუკუნო დიდება შეცვლის. ჩ.უიტმენი (უიტმენი, 1951;210): “მოხუცი ოიდიპოსი ამ ტრაგედიაში ჰგავს ომის ბოლო წლების ღონეგამოცლილ და განადგურებულ ათენს, რომელიც შეიძლება დამარცხებულ და ფიზიკურად განადგურებულ იქნას, თუმცა უკვდავი ძალით კვლავ აყვავდება და აჩუქებს სიძლიერეს მას, ვისაც ის უყვარს ⁸⁴.”

“ოიდიპოსი კოლონოსში” გარკვეულწილად შეიძლება ითქვას, რომ “შავ-თეთრი ტრაგედიაა”, რადგანც მასში უაღრესად ნათლად და პირდაპირ არის გამოხატული სოფოკლეს პოზიცია. იგი ორ ურთიერთდაპირისპირებულ სიბრტყეს გვაჩვენებს, რომელთა შეფასებაც და რომელთა შესახებ დასკვნის გაკეთებაც ძალიან მარტივია: ათენი იდეალურ პოლისს განასახიერებს – თებე კი შიდა ბრძოლებითა და უთანხმოებებით არის განადგურებული, თესევსი იდეალური, სამართლიანი და ხალხისგან პატივცემული მმართველია, კრეონი კი – მოძალადე ტირანი, ათენი დემოკრატიულ, სამართლიან პოლიტიკურ წყობას განასახიერებს (რაზეც დეტალურად ქვემოთ გვექნება მსჯელობა) – თებე კი ტირანული, მოძალადე მმართველის ხელშია ჩავარდნილი. სოფოკლემ “იდეალურ ათენს” მითოსური ათენის უდიდესი გმირი, ნახევრადღეგენდარული თესევსი ჩაუყენა სათავეში, რითაც დააკავშირა “ოქროს ეპოქის (ძვ.წ. V საუკუნის შუა პერიოდი) დემოკრატიული ათენი მითოსურ ნახევრადღვთაებრივ “ოქროს წარსულთან” და ამით კიდევ უფრო განადიდა იგი. მოძალადე და უსამართლო კრეონი და მამის სამშობლოდან გამომძევებული პოლინიკესი კი ათენური

⁸⁴ “ The old Oedipus of this play is like exhausted, battered Athens of the last years of the war, which, though it, may be defeated and may even be physically destroyed, will still flourish in immortal strength, conferring power on those, who love it.”

პოლიტიკის ბოლო წლების უპასუხისმგებლო და მოძალადე პოლიტიკოსების ასოციაციას იწვევენ.

საინტერესოა, თუ როგორ არის დახასიათებული ათენი ეპითეტების დონეზე: “ყველაზე უფრო ღვთისმოშიში-θειοσεβέστατα (260,1006), ლტოლვილთა შემფარებელი (565,1006), სამართლის და კანონების ქალაქი (913),“ ოდიპოსის ამბობს (1125): “მხოლოდ თქვენთან არის სიმართლე და სამართალი და არა სიყალბე” და ამ ქალაქს ოდიპოსის საფლავის მიღებით საუკუნო დიდება გარანტირებული აქვს. უაღრესად საყურადღებოა პასაჟი, როდესაც ქოროს სიტყვაში (680-708) სოფოკლე ათენთან მიმართებაში დიონისეს, აფროდიტეს, პელოპისა და სხვა ღმერთებისა თუ გმირების ამ ადგილთან (ათენთან) დაკავშირებით მკითხველსა თუ მაყურებელში ათენის საუკუნო და ღვთაებრივი დიდების ასოციაციას ქმნის.

ნიშანდობლივია, რომ რეალურად ოდიპოსიც თესევსთან შეხვედრის და თავშესაფრის მიღების შემდეგ თავს არა თებელად, არამედ ათენელად გრძნობს და იგი, ფაქტობრივად, ათენის მოქალაქე (637) ხდება. 785-ე სტრიქონში იგი კრეონს პასუხობს: “ვერ წამიყვან შენ ქალაქში (თებეში)”. თუ, ერთი მხრივ, სოფოკლე, ათენს და მის პოლიტიკურ წყობას (როგორც, რეალურს კლასიკური ეპოქის დემოკრატიას – ასევე ნაწარმოებში ასახულს, რომელზეც ქვემოთ ვიმსჯელებთ) აიდეალებს, მეორე მხრივ, მის საპირისპირო მხარედ კრეონს წარმოადგენს. კაცს, რომელიც (851) სტრიქონში თავს ტირანს უწოდებს და ისევე, როგორც ოდისევსი “ფილოქტეტესში”, მზად არის თავისი მიზნის მისაღწევად და ოდიპოსის წასაყვანად ყველა საშუალება: ძალადობა, დარწმუნება და ცბიერება გამოიყენოს. მიუხედავად იმისა, რომ თებეში არსებული პოლიტიკური წყობის შესახებ ნაწარმოებში თითქმის არანაირი ინფორმაცია არ გვაქვს, მოძალადე კრეონის პერსონაჟი და მისი, როგორც თესევსისა და ათენური ღირებულებების ოპოზიციის ინტენსიფიცირებული სახე, იმის შეგრძნებას გვიქმნის, რომ თებეში ტირანია უნდა ყოფილიყო.

ტრაგედიაში სოფოკლეს მიერ დახატული ათენი ლიბერალურ და დემოკრატიულ ღირებულებებზე დაფუძნებული საზოგადოებაა. მას ქველი, სამართლიანი და ღირსებით აღსავსე ერთმმართველი თესევსი მართავს, რომელიც პოლისის იდეის და ათენის სიდიადის სიმბოლოა. თესევსის ავტორიტეტი უდიდესია, რეალურად ეს არის საუკეთესო კაცის მმართველობა. იგი თავმდაბალია და არ სურს თავის გამარჯვებაზე ბევრი საუბარი (1148), იგი სტუმართმოყვარეა და ლტოლვილებს

ეხმარება (არასოდეს ეუბნება მათ უარს მიღებაზე) (565-566), სტუმართმოყვარეობასთან ერთად იგი თავმდაბალი და უბრალოა, რაც ქმნის განწყობას, რომ არანაირი დისტანცია მეფესა და მის მოქალაქეთა შორის არ არის – თესვესი მზად არის ოდიპოსის საკუთარ სახლში წაიყვანოს და იქ აცხოვროს (643). ამ ეპიზოდში განსაკუთრებით კარგად ჩანს კონტრასტი თებესთან, საიდანაც იგი საკუთარი სახლიდან თავისივე შვილებმა და თებეს მმართველმა კრეონმა ძალდევით გამოაძევეს (430). იგი უშიშარია ბრძოლაში (1053), ღმერთების თანხმობით მართავს ქალაქს, თესვესი ღვთისმომშიშია (634-637) 922, 1179, 887-889), სამართლიანია არა მარტო ოდიპოსის, არამედ კრეონის მიმართაც, ერთგულია (650), არ ღალატობს საკუთარ პრინციპებს (1040) და მხნეობას შთაუწერგავს თანამოქალაქეებს (904-908, 1148, 1209, 1143). თესვესის სახით სოფოკლე, ფაქტობრივად, იდეალურ მმართველს აღწერს.

ათენისადმი ღმერთების კეთილგანწყობას სამართლიანი პოლიტიკური წყობის გარდა ორი მთავარი ღირსება – ღვთისმომშიშობა და სტუმართმოყვარეობა განაპირობებს: 1007-1008 სტრიქონში ნათქვამია, რომ ათენი ღვთისმომშიშობით ყველა სხვა ქალაქს აღემატება, 260-263 სტრიქონებში კი – ათენი ყოველთვის შეიფარებს და ეხმარება ღტოლვილებს. 108-ე სტრიქონში კი პირდაპირ ნათქვამია, რომ ათენს, ათენა პალასის ქალაქს – ღმერთებისგან ყველაზე უფრო მეტი პატივისცემა აქვს.

თესვესთან ერთად მმართველობაში წარმოდგენილია უხუცესებისგან შემდგარი ქორო, რომელთაც, თითქმის მეფის მრჩეველის ფუნქცია აქვთ. მიუხედავად იმისა, რომ თესვესი ათენის მეფეა, მთელი ტრაგედიის მანძილზე მუდამ ხაზგასმული და წინა პლანზე წამოწეულია ის როლი, რაც ათენელ ხალხს, დემოსს აქვს პოლისის საზოგადოებრივ თუ პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ნაწარმოების დასაწყისშივე “უცხო” ეუბნება ოდიპოსს (46-48), რომ მას არ აქვს პოლისის (ხალხის) ნების, თანხმობის გარეშე მისი გადაწყვეტის უფლება, ამიტომაც სწორედ ხალხს უნდა ჰკითხოს, როგორ მოიქცეს – ანუ თავიდანვე იქმნება შთაჭდილება, რომ ათენი ის ადგილია, სადაც კანონის უზენაესობაა და რიგითი მოხელე კანონის გარეშე ვერ ბედავს გადაწყვეტილება მიიღოს. კანონის და ძალაუფლების წყარო კი ხალხი და სახალხო ნებაა.

ის ფაქტი, რომ ათენში კანონის უზენაესობაა და კანონის გვერდის ავლით ვერაფერ იმოქმედებს, კარგად ჩანს თესვესის სიტყვაში (913-915), სადაც იგი პირდაპირ ამბობს, რომ უსამართლო ხალხისგან მართული თებესგან (920)

განსხვავებით ათენი ის ქალაქია, რომელშიც სამართლიანობა უმაღლესი ღირებულებაა და არაფერი ხდება კანონს გარეშე.

ფაქტობრივად, მიუხედავად იმისა, რომ ათენს ერთმმართველი მეფე თესევსი მართავს, ცხადია, რომ მისი ძალაუფლება კანონმდებლობის ჩარჩოშია მოქცეული და ეს არ არის აბსოლუტური ტიპის ერთმმართველობა.

უაღრესად საყურადღებო ეპიზოდია, როდესაც კოლონოსში ჩასული ოიდიპოსი კითხულობს (66), თუ ვინ მართავს ქალაქს “ვინმე ერთი (ერთმმართველი) თუ უმრავლესობა (ხალხი) - *aīcei tis auj̄twn hi| epiv tw/ pl̄hqeĩ logov*~, რაზეც პასუხად ღებულობს, რომ პოლისი მეფის მიერ იმართება. საინტერესოა, რომ ამ შემთხვევაში ხატავს რა იდეალურ პოლისს, სოფოკლე აღწერს კლასიკური ეპოქის ათენისგან განსხვავებულ რეალობას და თავის ნაწარმოებში ქალაქს სათავეში არა ხალხს ან სახალხო კრებას, არამედ მეფეს უყენებს. ამით იგი გარკვეულწილად ემსგავსება ბევრად უფრო გვიანდელი თეორეტიკოსების (არისტოტელე, ციცერონი) ნააზრევს, რომლებიც იდეალურ სახელმწიფო მოდელად შერეულ მმართველობას ასახელებენ, რომელშიც სახელმწიფო მმართველობაზე დემოსის გავლენის მიუხედავად სახელმწიფოს ქველი და ღირსეული ერთმმართველი ყავს, მისი ძალაუფლება კი, თავის მხრივ, კანონმდებლობის ჩარჩოშია მოქცეული.

მიუხედავად იმისა, რომ “ოიდიპოსი კოლონოსში” სოფოკლე არ წარმოგვიდგენს სცენებს ხალხის ანუ დემოსის უშუალო მონაწილეობით, ესქილეს “მავედრებლების” მსგავსად, ეპითეტების, დახასიათებისა თუ ინფორმაციის ირიბი მოწოდების გზით ხდება დემოსის სახის ინტენსიფიცირება და მკითხველისა თუ მაყურებლისთვის ნათელია, რომ ხალხს პოლისის მმართველობაზე უდიდესი გავლენა აქვს. ”უცხო” ოიდიპოსს პირდაპირ ეუბნება (79-80), რომ მისი შემდგომი ბედის შესახებ გადაწყვეტილებას ათენელი ხალხი მიიღებს. ქოროც მოძალადე კრეონის წინააღმდეგ დასახმარებლად პირველად სწორედ ხალხს და არა მეფეს მოუხმობს – გამოიყენებს რა 843-ე სტრიქონში მრავლობითი რიცხვის ფორმას. 885-ე სტრიქონში კი ქორო დასახმარებლად კვლავ მოუხმობს ხალხს და მმართველებს (ანუ მეფეს) ანუ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ დემოსი ათენში უარეს შემთხვევაში მეფის – მმართველის თანაბარძალოვანი და თანაბარი უფლების სუბიექტია, ხოლო თესევსი, როგორც მეფე, დემოსთან ჰარმონიული თანარსებობითა და კოორდინირებულად მართავს ათენს.

ევრიპიდე

ევრიპიდე ესქილესთან და სოფოკლესთან ერთად ძველი ბერძნული ტრაგედიის უდიდესი წარმომადგენელია და მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან, ესქილესა და სოფოკლესთან შედარებით, ბევრად უფრო მასშტაბური მასალა გვაქვს შემორჩენილი. მისი შემოქმედებიდან სრული სახით 17 ტრაგედია და ერთი სატირული დრამაა ჩვენამდე სრული სახით მოღწეული.

ისევე, როგორც ესქილესა და სოფოკლეს შემთხვევაში ევრიპიდეს ტრაგედიებსაც ქრონოლოგიური პრინციპის მიხედვით მივყავით. ვიმსჯელებთ თითოეულ ნაწარმოებში ასახულ სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივი მოწყობის ფორმებზე და ამ ნაწარმოების პოლიტიკურ-სოციალურ რეალობასთან მიმართების საკითხებზე.

დასაწყისშივე უნდა აღინიშნოს, რომ ევრიპიდეს სოფოკლესა და ესქილესგან განსხვავებით თავის შემოქმედებაში უფრო მეტად წინა პლანზე გამოაქვს ადამიანური ხასიათი და ტრაგიკული კონფლიქტი უმეტეს შემთხვევაში უფრო მეტად ინდივიდის ხასიათიდან გამომდინარეობს, ვიდრე ზოგადსაკაცობრიო, საზოგადოებრივი ან პოლიტიკური პრობლემებიდან. შესაბამისად, ევრიპიდეს ბევრ დრამაში სწორედ ადამიანი და მასში მიმდინარე ფსიქოლოგიური, მორალური თუ ემოციური პროცესებია წინ წამოწეული და ნაკლებია ის თემატიკა, რომლის კვლევასაც ჩვენი ნაშრომი ისახავს მიზნად. თუმცა, ამის მიუხედავად, უნდა აღინიშნოს, რომ მთელ რიგ ნაწარმოებებში ევრიპიდე უაღრესად საინტერესო მასალას გვაძლევს სახელმწიფოს მოწყობის ფორმების შესახებ.

„ალკესტისი.“ ერთ-ერთი იმ დრამათაგანი, რომელიც ნაკლებად მიემართება სახელმწიფოს მოწყობის თემატიკას “ალკესტისია. “ალკესტისის” სიუჟეტი და მასში განვითარებული მოვლენები რამდენიმე პირის დრამაა. მას არა საზოგადოებრივი, არამედ პირადი ხასიათი აქვს. მოქმედებაც ამ რამდენიმე პირს შორის ვითარდება.

მიუხედავად იმისა, რომ მეფე აღმეტოსი, ფერას მმართველია, ნაწარმოებში იგი წინა პლანზე გადმოდის, არა როგორც მეფე, არამედ როგორც ქმარი, შვილი და უბრალოდ მოკვდავი. ერთადერთი, რაც მისი მმართველობის შესახებ შეგვიძლია

დავასკვნათ, ის არის, რომ ადმეტოსი თავის ქვეშევრდომთათვის მიუღებელი მმართველი არ უნდა იყოს, გამომდინარე იქიდან, რომ მისი უბედურებისადმი ყველა თანაგრძნობით არის განმსჭვალული. ამავე დროს, იგი არცთუ ურიგო პირადი თვისებებით ხასიათდება – მიუხედავად იმისა, რომ ადმეტოსი არც განსაკუთრებული ვაჟკაცობით და არც გმირობით არ გამოირჩევა, იგი სტუმართმოყვარე კაცია და ღმერთებიც მის მიმართ დადებითად არიან განწყობილები.

აღსანიშნავია, რომ ფერა ელინური ქალაქია, სადაც თავისუფლება უმნიშვნელოვანესი კატეგორიაა და სწორედ თავისუფლება არის ის მთავარი განსხვავება, რომელიც ელინებსა და ბარბაროსებს შორის არსებობს. ფერესი, ადმეტოსის მამა, სიამაყით აღნიშნავს (676-678), რომ ის თესალიელია, თავისუფალი კაცი, ასევე თავისუფალი კაცისგან შობილი და არა მონად ნაყიდი ლიდელი ან ფრიგიელი (676).

“მედეა.” ევრიპიდეს ეს ტრაგედია იმ ნაწარმოებთა რიცხვში შედის, რომელთაც მთელი მსოფლიო ლიტერატურის განვითარებაზე იქონიეს გავლენა. როგორც რ.გორდეზიანი სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს “მასში (მედეაში) საოცრად რელიეფურად არის გამოკვეთილი ყველა ის ნიშანი, რომელიც ევრიპიდეს ესოდენ განასხვავებს თავის წინამორბედთაგან (გორდეზიანი, 2014; 394).” მართლაც „მედეა“ თავისი თითქმის დეტექტიური და მძაფრსიუჟეტისანი სიუჟეტით, ემოციურობის უმაღლესი გრადუსით, ექსტრემალური ფსიქოლოგიური სიტუაციებით და გმირებით, რომლებსაც თითქმის აღარაფერი შერჩათ ეპიკური და მითოლოგიური სიდიადიდან და საოცრად ადამიანურები არიან, პარადიგმატულ ტრაგედიადა უნდა ჩაითვალოს. რამდენიმე ასპექტით ეს ტრაგედია ჩვენი ნაშრომისთვისაც საინტერესოა. პირველ რიგში ეს არის პოეტის დამოკიდებულება თავისი ეპოქის ათენის, მისი საზოგადოებისა და საერთოდ ელინური სამყაროსადმი და ამ დამოკიდებულების ასახვის ხარისხი ნაწარმოებზე.

უნდა აღინიშნოს, რომ ”მედეაზე” დაყრდნობით ევრიპიდეს დამოკიდებულება ათენისა და საერთოდ ელინური სამყაროსადმი არაერთგვაროვანია. ერთი მხრივ, მოქმედება კორინთოსში მიმდინარეობს და ქმრისგან უსამართლოდ მიტოვებული, უსამშობლოდ დარჩენილი და შვილებთან ერთად პოლისიდან გაძევებული მედეა თავშესაფარს სწორედ ათენში, მეფე ეგევსის სამეფო კარზე პოულობს. ეგევსი თითქმის ერთადერთი ადამიანია (ქოროს და ძიძის გარდა), რომელიც

მედეას მდგომარეობას სამართლიანად აფასებს. ამ მხრივ ევრიპიდეს “მედეა” გვაგონებს ესქილეს “მავედრებლებსა” და სოფოკლეს “ოიდიპოსი კოლონოსში,” რადგან ამ ტრაგედიების მსგავსად ლტოლვილთა და უსამართლოდ დაჩაგრულთა მფარველად და შემფარებელად სწორედ ათენი გვევლინება. ამ გზით ხდება ათენის, როგორც სამართლიანი და იდეალური პოლისის ხატის ინტენსიფიკაცია (თუმცა, ამ შემთხვევაში ევრიპიდესთან ეს ბევრად უფრო ნაკლები ხარისხით არის, ვიდრე ზემოთ ხსენებულ ორ ტრაგედიაში). მედეა ამბობს (771-772) “ათენა პალასის დიდებული ქალაქი მიგვიღებს,” ხოლო თავის მხრივ ეგვესი პირდება, რომ, “თუკი იგი ათენში მივა, არავითარ შემთხვევაში არ გასცემს მას (726-727).” მეორე მხრივ კი, ევრიპიდეს არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება აქვს თავისი ეპოქის საზოგადოებისადმი.

“მედეაში” წინა პლანზეა წამოწეული “ელინ-ბარბაროსის” თემა და მათი იდეოლოგიურ-კულტურული დაპირისპირების საკითხი. ეს თემა ძველი ბერძნული ტრაგედიისთვის არახალია, თუმცა ევრიპიდე ამ პრობლემას სრულიად ახლებურად მიუღმა და, შეიძლება ითქვას, რომ მისი გადააზრება მოახდინა. ამ საკითხთან მიმართებაში ევრიპიდე ნოვატორია და მან არსებითად შეცვალა სტერეოტიპად ქცეული კონცეფცია, რომლის მიხედვითაც “ელინიზმი” მხოლოდ და მხოლოდ ღირსებებთან და ცივილიზებულობასთან, “ბარბაროსობა” კი პირიქით მანკიერებებთან და განუვითარებლობასთან ასოცირდებოდა.

მედეას ბარბაროსობა ნაწარმოებში წინა პლანზეა წამოწეული. 256-ე სტრიქონში მედეა თავის თავს თვითონვე “ბარბაროსს” უწოდებს, იასონთან დავის დროსაც იგი დაუფარავად აღნიშნავს (591-593), რომ “იასონი მას შორდება, რადგან არ სურს სიბერე ბარბაროს ცოლთან ერთად გაატაროს.” იასონი კი მედეას საპირისპიროდ ხაზს უსვავს, რომ იგი ელინია და მედეა კი ბარბაროსი: 534-538-ე სტრიქონებში იგი მედეას ეუბნება, რომ მან მედეას დახმარებისთვის სამაგიერო უკვე გადაუხადა და იგი მადლობელი უნდა იყოს, რადგან მისი, იასონის, წყალობით ბარბაროსებს დაშორდა და ელინთა შორის აღმოჩნდა და ბარბაროსებში გამეფებული ძალადობის ნაცვლად სამართალი და კანონი გაიცნო, 539-546-ე სტრიქონებში კი აღნიშნავს, რომ აქ, ელინთა შორის, მან დიდება მოიხვეჭა, რასაც ბარბაროსთა, ქვეყნის კიდევაც მაცხოვრებელთა შორის ვერასოდეს მიაღწევდა და არავის ეცოდინებოდა მისი სახელი.

ევრიპიდე ნოვატორია იმდენად, რამდენადაც მან “ელინისა” და “ბარბაროსის” სახის ახლებურად გააზრება მოახდინა. წინამორბედთაგან განსხვავებით მან

“ელინი” იასონი აშკარად დეჰეროიზებულ, მანკიერ და უღირს სახედ წარმოაჩინა, “ბარბაროსი” მედეა კი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი შორს არის ესქილესა და სოფოკლეს ჰეროიკული იდეალისგან, იასონთან შედარებით ბევრად უფრო ღირსეულ და სამართლიან სახედ აქცია. იასონის თითოეული სიტყვა მედეასთან სიტყვიერ აგონში ცინიზმით, უსამართლობით, ტყუილითა და დემაგოგიით არის აღსავსე. იგი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ახალი ცოლი თავისი შვილების უკეთესი მომავლისათვის შეერთო, ცდილობს თავი იმართლოს, რომ მედეას გაძევებაში თავად მისივე მძვინვარე და ფიცხი ხასიათია დამნაშავე და იგი ოჯახის მოყვარული მამაა. ფაქტობრივად, იასონი დევაღვირებულ, დამახინჯებულ რეალობას ქმნის, რომელიც ტყუილზე და დემაგოგიაზეა დაფუძნებული და არაფერი საერთო აქვს ჭეშმარიტებასთან. შესაბამისად, დევაღვირებული და დამახინჯებულია ის ღირებულებები, რომელზედაც, იასონის აზრით, ელინიზმი დგას და საერთოდ დევაღვირებულია ელინიზმის იდეა. იგი მედეას ახსენებს, რომ მან ელინთა შორის სახელი მოიხვეჭა, რასაც იგი თავის სამშობლოში ვერ მიაღწევდა, მაშინ, როდესაც მედეა კოლხეთის მეფის ასულია, კორინთოსში კი იასონმა იგი დევნილ, ლტოლვილ, მიტოვებულ, უსახლკარო და მიუსაფარ ადამიანად აქცია. იგი ეუბნება, რომ ელინთა შორის იგი სამართალსა და კანონიერებას ეზიარა, მის სამშობლოში გამეფებული ძალადობის ნაცვლად, მაშინ როდესაც, სწორედ ძალადობრივად აძევებენ უდანაშაულო მედეას ქალაქიდან და უსამართლოდ და უკანონოდ ექცევიან. რეალურად, იასონი მაყურებლისა თუ მკითხველის თვალში თავად ელინიზმის იდეის გაუფასურებას ახდენს და ამ გზით ევრიპიდე, ფაქტობრივად, შებრუნებულ რეალობას წარმოგვიდგენს. იასონი ლაპარაკობს ღირებულებებზე და ეს ღირებულებები ყველაზე შორს არის მისგან და იგი ამ ღირებულებებს თავისი საქმით უგულებელყოფს. იასონი საყვედურობს მედეას იმას, რითაც მედეა გამოირჩევა. ფაქტობრივად, იასონი განასახიერებს იმ საზოგადოებას, რომელიც ტყუილზე, სიყალბეზე, დემაგოგიაზე დგას და ამავე დროს თავს იწონებს დეკლარირებული მაღალი იდეებისკენ სწრაფვით. სინამდვილეში კი ეს ღირსებები და ეს იდეები დამახინჯებულია და დეკლარირებული სამართლიანობის მიღმა უსამართლობა იმალება, კანონიერებას მიღმა ძალადობა, ოჯახზე ზრუნვის მიღმა უპასუხისმგებლობა და ა. შ.

მედეას შურისძიება და მის მიერ საკუთარი შვილების მოკვლა მრავალნაირად შეგვიძლია გავიაზროთ და მრავალნაირი ახსნა მოვუძებნოთ. ამ მიზეზთაგან ერთ-ერთი უნდა იყოს პროტესტი არსებული რეალობისადმი, რომელიც სიყალბეზეა დაფუძნებული, პროტესტი არსებული საზოგადოებისადმი, რომელიც მაღალი იდეებისკენ სწრაფვის საფარქვეშ უსამართლობას მაღავს და ამავე დროს იგი იმ ხარისხით მისცემია თვითტკობაბასა და თავმოწონებას, რომ მაყურებლისათვის ამას ცინიზმისა და ირონიის ელფერი აქვს.

“მედეა” ძვ.წ. 431 წელს დაიდგა, იმ წელს, როდესაც პელოპონესოსის ომი დაიწყო. ამ ომმა მრავალი წლის შემდეგ პოლისური სისტემა დაასრულა. ფაქტობრივად, ძვ.წ. 431 წელი ერთი დიდი ეპოქის დასასრულის დასაწყისად შეგვიძლია მივიჩნიოთ. “მედეა” მრავალასპექტიანი და მრავალმოტივიანი ნაწარმოებია, რომელშიც ავტორის ჩანაფიქრის შესახებ მტკიცებითი ფორმით ლაპარაკი რთულია. სრულიად შესაძლებელია, “მედეა” გაფრთხილება ცოფილიყო თავისი ეპოქის ათენელი (და სრულიად ელინი) მაყურებლისთვისაც, რომ ამ საზოგადოებამ თავისი ფასეულობები და ღირსებები გაფლანგა, მათი დევალვაცია მოახდინა და დიადი იდეებისგან მხოლოდ ცარიელი სიტყვები დარჩა, დეკლარირებული ღირებულებები კი სიყალბედ იქცა. ასეთი საზოგადოება იმ მასშტაბის კატასტროფისთვის არის განწირული, რომელიც სცენაზე მედეას ხელით დაატყდა თავს იასონსა და კორინთოსს, ხოლო, ჯერ სულ ჩანასახში მყოფი კრიზისი მრავალი წლის შემდეგ ათენისთვისაც სრული კატასტროფით დასრულდა. ამ შემთხვევაში ევრიპიდემ სცენიდან გენიალურად იწინასწარმეტყველა ის პოლიტიკურ-სოციალური და საზოგადოებრივი პროცესები, რომლებიც მრავალი წლის შემდეგ განვითარდა.

“ჰიპოლიტოსი.” “მედეას” მსგავსად ევრიპიდეს “ჰიპოლიტოსიც” უკიდურესი ფსიქოლოგიური სტრესისა და მძაფრი ემოციების ზღვარზე მყოფი ადამიანებისა და მათი ქმედებების შესახებ მოგვითხრობს. ვეთანხმები ჯ. გრეგორის, რომელიც აღნიშნავს (გრეგორი, 2000; 54): იმის მიუხედავად, “ბევრი კრიტიკოსი მიიჩნევს, რომ ევრიპიდეს ძირითადი ინტერესი “ჰიპოლიტოსში” არის ფსიქოლოგიური (ასპექტი) ⁸⁵,” მთელ რიგ საკითხებში “ჰიპოლიტოსი” საინტერესო მასალას

⁸⁵ “Many critics have assumed that Euripides main interest in the Hippolytus is psychological.”

გვაძლევს პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი მოწყობის პრობლემატიკაზე მსჯელობისათვის. ამ კუთხით ორი ძირითადი ასპექტი გამოიყოფა: სამართლიანი სასამართლოს პრობლემა და საზოგადოებრივი ბალანსის საკითხი.

თესევის მეფობის შესახებ ამ დრამაში ევრიპიდე მინიმალურ ინფორმაციას გვაძლევს. არსად არ არის მითითებული, თუ რა დამოკიდებულება და რა სახის სუბორდინაციაა მმართველსა და პოლისს შორის. ნაწარმოებში ძირითადი მოქმედება თესევს, ფედრასა და ჰიპოლიტოსს შორის მიმდინარეობს და “ჰიპოლიტოსის” პრობლემატიკა უფრო მეტად ინდივიდუალურ-ფსიქოლოგიური ხასიათისაა, ვიდრე საზოგადოებრივი. თუმცა იმ სიტუაციაში, როდესაც თესევი ჰიპოლიტოსის გაძევების გადაწყვეტილებას ღებულობს, იგი აშკარად უფრო მეტად მმართველია, ვიდრე შეურაცხყოფილი ქმარი ან შვილის უღირსობით გულგატეხილი მამა. ამ შემთხვევაში იგი მოსამართლის როლში გვევლინება და როგორც მმართველი პოლისის სამართლის და სასამართლოს უმაღლესი წარმომადგენელია. სწორედ მისი ვალდებულებაა სამართლიანი და კანონიერი გადაწყვეტილების მიღება. მაშინ, როდესაც ძველ ბერძნულ ტრაგედიაში, მაგალითად “ევმენიდებში” და “ოიდიპოს მეფეში” სასამართლო პრაქტიკის, ფაქტობრივად, სრულყოფილი და იდეალური სურათი გვაქვს მოცემული, “ჰიპოლიტოსში” თესევი გვაძლევს მაგალითს იმისა, თუ როგორი არ შეიძლება იყოს სასამართლო და ზოგადად, სხვა ადამიანის ბედზე გადაწყვეტილების მიმღები პირი. ფედრას წერილით აღელვებული თესევი მყისვე იღებს ჰიპოლიტოსის გაძევების გადაწყვეტილებას, ისე, რომ როგორც სრულიად სამართლიანად ჩივის ჰიპოლიტოსი (1055-1056), მას აძევებენ სასამართლოს, დაკითხვის, ფიცის და მისნობის გარეშე. 1086-1087-ე სტრიქონებში კი უკვე თავად ქალღმერთი არტემისი საყვედურობს თესევს, რომ “მან არასწორი სასამართლოთი საკუთარი შვილი მოკლა.” 1320-1326-ე სტრიქონებში კვლავ არტემისი კიცხავს თესევს, რომ იგი დამნაშავეა, რადგან მოწმეები არ უძებნია, მისნობისთვის არ მიუმართავს, სამხილები არ უპოვია, ჭეშმარიტების საპოვნელად და გასარკვევად დრო არ ჰქონდა და თავისი სიჩქარით შვილი დაღუპა და ამით მან დიდი ცოდვა ჩაიდინა (1327). არტემისის და ჰიპოლიტოსის საყვედურიდან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ტროიძენში, ქალაქში, სადაც მოქმედება ხდება, კარგად განვითარებული სასამართლო პრაქტიკა უნდა ყოფილიყო, რომელიც მოიცავდა – დაკითხვას, მოწმეების და სამხილების

მოძებნას. სასამართლო პრაქტიკის შემადგენელ ნაწილად არის აღქმული მისნობაც და, რაც მთავარია, ნათელია, რომ სასამართლო გადაწყვეტილების მიმღები არ შეიძლება იყოს ემოციური გავლენის ქვეშ და, შესაბამისად, სუბიექტური. თესვესმა კი, უგულბელებო რა ეს პრინციპები, ფაქტობრივად, საკუთარ უფლებამოსილებას გადაამეტა – არად ჩააგდო სასამართლო და თავად ერთპიროვნულად მიიღო მცდარი გადაწყვეტილება, რისი ლოგიკური შედეგიც მის თავსდატეხილი უბედურებები აღმოჩნდა.

სასამართლო პრაქტიკის გარდა “ჰიპოლიტოსი” ჩვენი ნაშრომისთვის იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ ნათლად ხატავს საზოგადოებრივი დისბალანსის პრობლემას და აქედან გამომდინარე სირთულეებს. მიუხედავად იმისა, რომ ერთი შეხედვით ნაწარმოების თითოეული ძირითადი გმირი მეტ-ნაკლებად დადებითი ხასიათისაა, მათ თავს დატეხილი უბედურებები შეუძლებელია მხოლოდ ბედისწერით ან რაიმე სხვა ირაციონალური ფაქტორებით ავხსნათ. ამის გამომწვევი მიზეზი საზოგადოებრივი ბალანსის დარღვევა უნდა იყოს. პირველ რიგში ეს კარგად ჩანს სქესობრივ ბალანსზე დაკვირვების დროს. სქესობრივი და აქედან გამომდინარე საზოგადოებრივი დისბალანსის მთავარი განმაპირობებელი კი ჰიპოლიტოსია. 615-620-ე სტრიქონებში იგი საერთოდ კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს ზევსის მიერ ქალთა მოდგმის შექმნის საჭიროებას და თავისი ცხოვრების წესით აბსოლუტურად უგულბელებოვს ქალთა მოდგმას. ნიშანდობლივია, რომ ჰიპოლიტოსის ეს განწყობა მის გარშემო მთელ საზოგადოებაზე გადადის. თავად ფედრასაც კი (406-407), საკუთარი თავის, როგორც ქალის, უკიდურესად დაბალი თვითშეფასება აქვს – “მე ქალი ვარ და, შესაბამისად, სხვისი ანტიპათიის ობიექტი.” ჰიპოლიტოსი ქალთა მოდგმაზე უარისთქმით და მისი უგულბელებოვით უპირისპირდება იმ საწყისს, რომელსაც ძველ ბერძნულ კულტურაში აფროდიტე წარმოადგენდა. აფროდიტე სექსუალურ ცხოვრებას, რეპროდუქციას, გამრავლებას განასახიერებდა და, როგორც ჯ. გრეგორი აღნიშნავს, აფროდიტე “ყველაზე უფრო დემოკრატიული ღვთაებაა”, რომელიც ადამიანების დაახლოებას, ურთიერთობას და შესაბამისად საზოგადოებრივი ცხოვრების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს (გრეგორი, 2000; 57). იგივე ჯ. გრეგორის დაკვირვებით აფროდიტე, ფაქტობრივად, განასახიერებს “განვითარებას (development)” და “ცვალებადობას (mutability)”, რაც

ადამიანური საწყისის ძირითადი ამოსავალია და ოპოზიციასა ღვთაებრივ საწყისის – “უკვდავი ღმერთები უცვლელნი არიან (გრეგორი, 2000; 60) ⁸⁶.” ჰიპოლიტოსი კი, რომლისთვისაც აფროდიტე უცუდესი ღვთაებაა – kakisten daimonwn”, ფაქტობრივად შეურაცხყოფს იმ ღმერთს “რომლისგანაც ჩვენ ყველა დავიბადეთ (450)”, და აფროდიტეს უგულვებლყოფით და თავისი იზოლირებული ცხოვრების წესით უარს ამბობს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე. იგი იზოლირებულია და საზოგადოებრივი “ექსტრემისტის”, მარგინალის როლში გვევლინება, რაც არ შეიძლება მოსწონებოდა, ათენის, იმ პოლისის მაყურებელს, რომელიც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობას უდიდეს სიქველედ მიიჩნევდა. ჯ.გრეგორი უფრო შორსაც მიდის და ჰიპოლიტოსს ახასიათებს ტერმინით – “ოლიგარქიული” და მიიჩნევს, რომ ჰიპოლიტოსი იმ რადიკალურ-ოლიგარქიული განწყობების გამომხატველი პერსონაჟი უნდა იყოს, რომელიც აბსოლუტურად და დემონსტრაციულად უარს აცხადებდა დემოკრატიული ათენის მმართველობაში მონაწილეობის მიღებაზე (გრეგორი, 2000; 63).

“ჰიპოლიტოსის” მაგალითით ევრიპიდე კარგად გვაჩვენებს საზოგადოებრივი ბალანსის მნიშვნელობას სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისათვის. ეს ნაწარმოები ნათელი დემონსტრაციაა, თუ რა საფრთხეს შეიძლება მაღავედეს თავის თავში ნებისმიერი სახის რადიკალიზმი, გამოხატული და დეკლარირებული თუნდაც უწყინარი ფორმებით. რადიკალიზმი საზოგადოებაში მყისვე იწვევს საზოგადოების პოლარიზებას, გარკვეული ჯგუფების მარგინალიზაციას და პირუკუ პროცესის წარმოშობას – ჩვეულებრივ, რაც უფრო მეტია რადიკალიზმის ხარისხი, მით უფრო მეტი სიმძლავრით წარმოიშობა ამ რადიკალიზმთან და მის მასაზრდოებელ იდეასთან დაპირისპირების სურვილი – ეს კი საზოგადოებრივი უთანხმოების წარმომშობი უპირველესი პირობაა.

“ჰეკაბე.” ამ პიესის შექმნის ზუსტი თარიღი მეცნიერთა შორის დღემდე დავის საგანია, თუმცა უდავოა, რომ იგი იმ წლებში უნდა დადგმულიყო ათენის სცენაზე, როდესაც პელოპონესოსის ომის პირველი ათწლეული მიმდინარეობდა ან შეიძლება რამდენიმე წლით გვიანაც კი. ყოველ შემთხვევაში, ფაქტია, რომ შემთხვევით არ უნდა იყოს მთელი ბერძნული სამყაროსთვის (განსაკუთრებით კი ათენისთვის) უმძიმესი ომის წლებში ევრიპიდეს მიერ ომის ფენომენისა და

⁸⁶“the immortal gods are immune to change.”

ომგამოვლილი ადამიანების სამყაროთი დაინტერესება. “ჰეკაბეში” და უკვე სხვა შემდგომდროინდელ დრამებშიც ვერიპიდე ამ საკითხს ხშირად უბრუნდება. ავტორი ძალიან კარგად გვიჩვენებს, თუ რა შემზარავი შედეგები მოსდევს ომს. ვერიპიდესთვის ომი არა ასპარეზი გამარჯვებისათვის ან სახელის მოხვეჭის საშუალებაა, არამედ იგი შესანიშნავად წვდება ომგამოვლილი, დამარცხებული თუ გამარჯვებული მხარის ფსიქოლოგიას და იმ შემზარავ შედეგებს, რომელსაც ომი მოუტანს ადამიანებს. “ჰეკაბეში” ვერიპიდე, როგორც გამარჯვებულ ელინთა, ასევე დამარცხებულ ტროელთა მხრიდან ადამიანის სახედაკარგულ პერსონაჟებსა და ამ ადამიანებისგან შემდგარ იმ საზოგადოებას გვაჩვენებს, რომლისთვისაც სისასტიკე, დაუნდობლობა, ვერაგობა, უსამართლობა, შეუბრალებლობა და სხვა მანკიერებები ყოველდღიური ცხოვრებისა და უკვე მათი ფსიქიკის განუყოფელი ნაწილია. სწორედ ომმა განაპირობა იმ საზოგადოების ჩამოყალიბება და იმ ცხოვრების შექმნა, რომელშიც უდანაშაულო ქალწულის მსხვერპლად შეწირვა, მასპინძლის მიერ არასრულწლოვანი სტუმრის მოკვლა და მისი სიმდიდრის დაუფლება, ერთდროს დედოფლისა და “წარმატებული დედის” მხრიდან სხვისი უდანაშაულო შვილების მოკვლა და თუნდაც შურისძიების მოტივით თვალებდათხრლი მტრის უბედურებით ტკობა ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა. ნიშანდობლივია, რომ ნაწარმოებში, ფაქტობრივად, არ გვყავს გმირი. ყველა პერსონაჟი – იშვიათი გამონაკლისების გარდა (პოლიქსენე), უარყოფითი ფერებით არის დახატული. გაღიზიანებული, გაბოროტებული და მომავლის იმედდაკარგული ადამიანები და მათი ნეგატიური განწყობა გადმოდის მაყურებელზე. ვერიპიდე არსებითად უპირისპირდება ეპიკურ ტრადიციას და გმირებს გაადამიანურებული, ყოფითი სახით წარმოგვიდგენს – ჰომეროსის საზრიანი და მოხერხებული ოდისევსი ვერიპიდესთან ცინიკური, შეუბრალებელი, უმადური და თავხედი პერსონაჟი ხდება, ღირსებით აღსავსე აქილევსი სიკვდილის შემდეგაც სისხლით გაუმაძღარი არსება, ჰომეროსის მშვენიერი ელენე კი, როგორც ომის სიმბოლო, ყველასგან საძულველი და ჰეკაბეს საშინელი წყევლის (443) ადრესატი გახდა. ამ ყველაფრის გათვალისწინებით “ჰეკაბე” პაციფისტური ნაწარმოებია, რომელიც ათენელ მაყურებელს კარგად აჩვენებდა, თუ რა შედეგებამდე მიყავს ომით გატაცებას. ამავე დროს დაბრმავებული პოლიმესტორის საზარელი წინასწარმეტყველების, რომლის მიხედვითაც გამარჯვებულ აგამემნონს და სხვა აქაველებსაც სიკვდილი ელით და ერთ დროს ბედნიერი დედოფლის, ჰეკაბეს,

მაგალითის ჩვენებით ევრიპიდე ქმნის ნაწარმოებს ძალაუფლების წარმავალობაზე და იმაზე, რომ ომს გამარჯვებული არ ჰყავს და მისი შედეგები ყველა მხარისთვის დამღუპველია.

მნიშვნელოვანი სახეა აგამემნონი, რომელიც აქაველთა წინამძღოლი და მათი ფაქტობრივი მმართველია. 872-875-ე სტრიქონებიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ აგამემნონი ჯარს ერთპიროვნულად განკარგავს და ამ შემთხვევაში “ჰეკაბეში” აქაველთა ჯარი არა ცალკეულ გმირთა წინამძღოლობით ტროას ომში მოსულ ჯარებისგან შემდგარ კონფედერაციული ტიპის ერთობად, არამედ გაერთიანებულ სამხედრო ბანაკად წარმოგვიდგება, რომელიც აგამემნონს ემორჩილება. ჰეკაბე აგამემნონს ეუბნება (868), რომ ხალხს (ბრბოს) ეშინია მისი და მას დამორჩილდება. აგამემნონი “ილიადასგან” განსხვავებით, სადაც იგი უსამართლობასთან (გამომდინარე მისი ზედმეტად ზვიადი ხასიათიდან და მთელი რიგი არასწორი გადაწყვეტილებებიდან) ასოცირდება, “ჰეკაბეში” სწორედ სამართლიანობისა თუ კანონიერების გარანტია (თუკი შეიძლება სამართლიანობასა და კანონიერებაზე იყოს ლაპარაკი ომით გაწამებულ და გაბოროტებულ საზოგადოებაში). 854-ე სტრიქონში იგი თავად ამბობს, რომ მისი მოქმედების მოტივაციას სწორედ “დიკე” – სამართლიანობა განაპირობებს, პოლიქსენეს მსხვერპლად შეწირვის წინააღმდეგაც აქაველთა შეკრების დროს სწორედ აგამემნონი გამოვიდა (121). ნიშანდობლივია, რომ ჰეკაბეც და შემდეგ უკვე მის მიერ დაზარალებული პოლიმესტორიც სამართლიანობის აღსრულებას სწორედ აგამემნონს სთხოვენ. ჰეკაბეს აგამემნონისადმი თხოვნის მთავარი მოტივი *νομος*-ის აღსრულებაა და სწორედ *νομოს*-ით აპელირებს იგი მასთან თხოვნის დროს (795-805). შორს ვართ იმ აზრისგან, რომ ამ პასაჟების გათვალისწინებით აგამემნონი იდეალური ან თუნდაც ძალიან დადებითი გმირი შეიძლება იყოს, თუმცა, ნათელია, რომ მას აქაველებისგან შემდგარ საზოგადოებრივ თუ სამხედრო ერთეულში მსაჯულისა და სამართლიანობის დამცველის ფუნქცია უნდა ჰქონოდა.

ევრიპიდე “ჰეკაბეში” უბრუნდება ძველი ბერძნული ტრაგედიისთვის კარგად ნაცნობ “ელინ-ბარბაროსის” და მასთან ასოცირებული ღირებულებების დაპირისპირების საკითხს. ევრიპიდესთვის “ჰეკაბეშიც” და სხვა ტრაგედიებშიც, რომლებზედაც ქვემოთ ვიმსჯელებთ, “ელინი” და “ბარბაროსი” შორს სცდება ეთნიკურ საკითხს და ღირებულებათა კატეგორიაში გადადის. ამ გზით, როგორც ასევე “მედეაშიც” ვნახეთ, იგი ახლებურად აღიქვამს ამ საკითხს.

“ჰეკაბეში” ელინურ ღირებულებათა და ამ ღირებულებათაგან უმნიშვნელოვანესის – თავისუფლებისკენ სწრაფვის გამომხატველი, ეთნიკურად არაელინი, ტროას მეფის ასული პოლიქსენეა. პოლიქსენე ჭეშმარიტი ელინისათვის დამახასიათებელი სიმტკიცით უარს ამბობს მონობაში სიცოცხლეზე და მიიჩნევს, რომ მონობაში სიცოცხლეს თავისუფლად (თავისი ნებით) სიკვდილი სჯობია. კოვაჩი (ჯ. გრეგორიზე დაყრდნობით) აღნიშნავს (გრეგორი, 2000; 85), რომ “ამ ნაწარმოების ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი დაპირისპირება (კონტრასტი) არის ელინსა და ბარბაროსს შორის⁸⁷”. ელინების ბარბაროსებზე უპირატესობის იდეა მთელ ნაწარმოებში წინა პლანზეა წამოწეული. ოდისევსი ამბობს (329-334), რომ ბარბაროსებს ერთმანეთის პატივისცემა არ აქვთ და სახელოვან სიკვდილს აღტაცებაში არ მოყვან, რითაც ელინების დიდება იმატებს.” ასევე აგამემნონისთვის ბარბაროსობა ანუ არაელინობა ყველანაირი მანკიერებებთან ასოცირდება და პოლიმესტორის უღირსი საქციელიც სწორედ იმით იხსნება, რომ იგი ბარბაროსია. 1247-1248-ე სტრიქონებში იგი აღნიშნავს, რომ ელინები ბარბაროსებისგან განსხვავებით სტუმრებს არ კლავენ (სირცხვილია ელინთათვის სტუმრის მოკვლა), ხოლო 1199-1200-ე სტრიქონებში კი უკვე თავად ჰეკაბე აღნიშნავს, რომ ელინი ბარბაროსის მეგობარი არასოდეს გახდება. ელინობისა და მასთან დაკავშირებული ღირებულებების ხაზგასმით, ვერიპიდე სახელმწიფოს მოწყობის დონეზე იმ პოლიტიკური ფასეულობების და იმ სისტემების (დემოკრატია) წინა პლანზე წამოწევას ახდენს, რომლებიც მაყურებლისათვის ელინიზმთან ასოცირდებოდნენ⁸⁸.

“ანდრომაქე.” ამ ტრაგედიას აშკარად ატყვია სპარტის წინააღმდეგ ათენის მრავალწლიანი ომის კვალი. “ანდრომაქე” აშკარად ანტისპარტული განწყობით გამოირჩევა და, მიუხედავად იმისა, რომ ერთი შეხედვით, “ანდრომაქეში” აღწერილი მოვლენები სახელმწიფოს მოწყობის პრობლემატიკასთან კავშირში არ უნდა იყოს, ანტისპარტული განწყობა არაპირდაპირი გზით იმ სახელმწიფოებრივი სისტემის აშკარა მხარდაჭერას უნდა ნიშნავდეს, რომელიც ათენში ფუნქციონირებდა.

⁸⁷“ One of the most important contrasts in the play is between Greek and barbarian.”

⁸⁸ იგულისხმება ელინიზმი კულტურული და არა ისტორიული გაგებით.

ერთი მხრივ, ნაწარმოებში სპარტელი მენელაოსი და ჰერმიონე აშკარად უარყოფითი პერსონაჟები არიან, ხოლო, მეორე მხრივ კი, ეპითეტების დონეზე ევრიპიდე ასერხებს, რომ სპარტა მუდამ ნეგატიურ კონტექსტში მოიხსენიოს და სპარტის სახის უარყოფითი ასოციაცია შექმნას. 313-ე სტრიქონში თავად მენელაოსი ეუბნება ანდრომაქეს, რომ “სპარტელმა (თავად მან) იგი მოატყუა”, ანუ ხდება სპარტის ტყუილთან და ვერაგობასთან ასოცირება, 440-ე სტრიქონში მენელაოსი, რომელიც ეპითეტით, სპარტელი, მოიხსენიება (361), ღვთისმგმობელის როლში გვევლინება, 444-ე სტრიქონში ანდრომაქე სპარტელებს ყველასთვის საძულველ ხალხად მოიხსენიებს, სასტიკად აკრიტიკებს მათ (449-453) და შემდეგ, ჭეშმარიტი ათენელის მსგავსად, ნატრობს “ნეტავ საერთოდ არ არსებობდეთ (452).” 549-ე სტრიქონში უკვე პელევსია აღშფოთებული სპარტელთა, კერძოდ მათი მეფის, მენელაოსის თავხედობით და უსამართლობით, რომელმაც ფთიაში მოქმედი კანონები უგულბებლყო და, მიუხედავად იმისა, რომ ფთიაში სასამართლო არსებობს, ანდრომაქეს გაუსამართლებლად დასჯა გადაწყვიტა. ამ შემთხვევაში სპარტა ასოცირდება უკვე ძალადობასთან და უკანონობასთან ხდება. 596-601-ე სტრიქონებში პელევსი სპარტელ ქალებს გარყვნილებაში ადანაშაულებს, 726-727-ე სტრიქონებში კი იგივე პელევსი პირდაპირ ამბობს, რომ არა სპარტელთა სამხედრო ძლიერება, სპარტა უკანასკნელი სახელმწიფო იქნებოდა სამყაროში.

“ჰერაკლიდები.” ეს პიესა აგრეთვე ათენ-სპარტას ომსა და მის გავლენას ეხმიანება. იგი ევრიპიდეს საუკეთესო ნაწარმოებების რიცხვში აშკარად არ შედის, თუმცა, უაღრესად საინტერესო მასალას გვაძლევს, გამომდინარე იქიდან, რომ ევრიპიდე “ჰერაკლიდებით,” ისევე როგორც ესქილე “მავედრებლებით” და სოფოკლე “ოიდიპოსი კოლონოსით” არსებითად გეთავაზობს ათენის, მშობლიური ქალაქის, აპოლოგიას. ათენის განდიდების უპირველეს მიზეზად კი ის უაღრესად ლიბერალური პოლიტიკური ღირებულებები და ის პოლიტიკური სისტემა უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც კლასიკური ეპოქის ათენში ფუნქციონირებდა. “ჰერაკლიდებით” (ისევე, როგორც რიგი სხვა ნაწარმოებებით, რომელთა ერთი ნაწილზეც უკვე ვიმსჯელებთ, ხოლო მეორე ნაწილს კი ქვემოთ დავუთმობთ ყურადღებას) ევრიპიდე მხარდაჭერას უცხადებს ათენსა და მის პოლიტიკურ სისტემას და ათენისთვის უაღრესად რთულ ისტორიულ პერიოდში თანამოქალაქეებს სცენიდან აუწყებს, რომ ათენზე უკეთესი ადგილი საცხოვრებლად დედამიწაზე არ არსებობს.

ის მოტივი, რომ ათენი არა მხოლოდ სამართლიანი პოლისია, არამედ ყველა სხვა პოლისსა და ქალაქს აღემატება, კიდევ უფრო ამყარებდა ათენური საზოგადოების რწმენას, რომ ათენი იყო და უნდა ყოფილიყო, ფლაგმანი მთელი ელადისა, ლიდერი მთელი ლიბერალურ-დემოკრატიული ფასეულობების მქონე სამყაროსი (რომლის პოლიტიკურ ალტერნატივად ათენის საზღვაო კავშირი გვევლინება), ძალისმიერი და მოხალადე სამყაროს (პოლიტიკურ რეალობაში სპარტა და მისი მოკავშირეები, რომელთაც ევრისტევსი და არგოსელები ასახიერებენ პიესაში) წინააღმდეგ ბრძოლაში.

ათენის განსაკუთრებულობას ხაზი “ჰერაკლიდების” დასაწყისშივე ესმის. დევნილი იოლაოსი და ჰერაკლიდები ამბობენ (31), რომ “ისინი მთელმა ელადამ უარყო, შემდეგ უკვე თავად კოპრევსი აღნიშნავს (155), რომ “ჰერაკლიდები მთელი ელადის მიერ მიტოვებულები არიან,” 307-308-ე სტრიქონში კი უკვე იოლაოსი ხაზს უსვამს ათენის “ერთადერთობას (μονοი)” და კვლავ იმეორებს, რომ “მთელ ელადაში ერთადერთი ათენელებმა დაიცვეს ისინი.” ამ ეპიზოდებში წინა პლანზე გამოდის მოტივი, რომ ათენი ერთადერთი და ყველასგან, მთელი ელადისგან, გამორჩეულია. ათენი გამორჩეულია იმით, რომ მაშინ, როდესაც ყველას სრულიად სამართლიანად ეშინია და არ სურს ლტოლვილთა გამო მიკენის უძლიერეს მეფე ევრისტევსთან დაპირისპირება და ომი, ათენი ომის საფრთხეზე მაღლა სამართლიანობის და თავისუფლების იდეას აყენებს და მზად არის ამ იდეის გამო სისხლისმღვრელ ომშიც კი ჩაებას. 191-195-ე სტრიქონებში ევრიპიდე იოლაოსის პირით ათენური სიამაყით აცხადებს, რომ ათენი არ არის ტრაქინე, აქეიის ქალაქი, რომელსაც არგოსელთა საფრთხით შეაშინებ და მას იქიდან გააძევენ. იოლაოსი კოპრევსს ეუბნება (198-202), რომ არგოსელთა მუქარაზე დათანხმება ათენისთვის თავისუფლების დაკარგვას ნიშნავს, თავისუფლების დაკარგვას კი ათენელებს სიკვდილი ურჩევიათ. ათენის როგორც თავისუფლების ტაძრის, მნიშვნელობა წინა პლანზე გამოდის მეფე დემოფონის სიტყვაში (284-288), როდესაც დემოფონი ამბობს, რომ ათენს არგოსის (ისევე, როგორც სხვა არცერთი პოლისის) არ ეშინია, ლტოლვილებს არ გადასცემს და იგი მუდამ თავისუფალი იქნება. თავისუფლება ათენისთვის მთავარი ღირებულებაა და ამას ნაწარმოებში ხაზი მუდმივად აქვს გასმული. იოლაოსი (61-62) კოპრევსს ეუბნება, რომ ისინი თავისუფალ მიწაზე არიან. ათენური თავისუფლების საფუძველი სამართლიანობაა. სამართლიანობა კი უპირველეს ყოვლისა, ღვთაებრივი სამართლის აღსრულებას გულისხმობს.

სწორედ ღვთაებრივი სამართალია უპირველესი, დემოფონის მიერ ჩამოთვლილ სამ მიზეზს შორის (238-245), რომლის გამოც ათენი ლტოლვილებს შეიფარებს. ქოროს სიტყვა (329-331) კი გვარწმუნებს, რომ ათენისთვის იოლაოსისა და ჰერაკლიდების შეფარება ერთჯერადი აქტი არ არის, ათენი მუდამ იფარებს და იფარებდა ლტოლვილებს და ებმებოდა სამართლიანობისთვის ბრძოლაში. ფაქტობრივად, ხდება ათენის, როგორც ლტოლვილთა მფარველისა და სამართლიანობისთვის მებრძოლის ხატის სინონიმად აღქმა.

როგორც ჩვენს მიერ განხილულ რამდენიმე ტრაგედიაში ვნახეთ, ევრიპიდე ხშირად უბრუნდება “ელინ-ბარბაროსის” დაპირისპირების საკითხს და ამ კონცეფციის არსობრივ გადააზრებასაც გეთავაზობს. გამონაკლისი არც “ჰერაკლიდებია.” მასში ელინი და ბარბაროსი უფრო მეტად მორალური კატეგორიაა, ვიდრე ეთნიკური. დემოფონი (130-132) კოპრევსს აფასებს “როგორც ტანისამოსით ელინს, ქცევით კი ბარბაროსს.” ბარბაროსობის განმსაზღვრელი და ის მთავარი შტრიხი, რომლითაც ელინი ბარბაროსისგან გამოირჩევა კი უსამართლობა და ძალადობაა. ლტოლვილებზე მოძალადე კოპრევსი, მიუხედავად იმისა, რომ ეთნიკურად ელინია, მენტალურად ბარბაროსად განიხილება. ამ ეპიზოდში დემოფონსა და კოპრევსს, ათენსა და არგოსს შორის დაპირისპირება, შესაძლებელია, სახელმწიფოს პოლიტიკური მოწყობის სიბრტყეზეც განვიხილოთ. საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი მოწყობის ძირითადი ათენური ფასეულობების შესახებ ჩვენ ზემოთ უკვე ვიმსჯელებთ, ამის საპირისპიროდ მეფე ევრისტევსი, მისი მსახური კოპრევსი და მთლიანად არგოსი უსამართლობასთან და ძალადობასთან ასოცირდებიან. კოპრევსისთვის ათენელთაგან განსხვავებით ღვთისმომშიშება სრულიად უცხოა და იგი მზად არის საკურთხეველიც კი შეურაცხეოს და მას შეფარებული ლტოლვილები ძალით წაიყვანოს (99-100). კოპრევსის არგუმენტაციაში, რომელსაც იგი მეფე დემოფონის და საერთოდ ათენელების დასარწმუნებლად იყენებს, ვერ ვხვდებით სიტყვა “სამართლიანობას,” განსხვავებით ათენელთაგან, რომლებიც მუდამ სამართალზე და სამართლიანობაზე აპელირებენ. კოპრევსის ერთადერთი არგუმენტი ძალა და ძალადობაა და ნებისმიერს, ვინც მას შეეწინააღმდეგება, არგოსი თავს დაესხმება. მუქარის ენა – ის ენაა, რომელზედაც კოპრევსი მეტყველებს. დემოფონის შეთავაზებაზე (250-254), რომ მას შეუძლია თავისი ბრალდება დევნილების მიმართ ათენში დაამტკიცოს, და ათენში მას გზა სიმართლისკენ გახსნილი აქვს, უარის თქმით, არგოსული მხარე, თავის თავს,

ფაქტობრივად, თვითონვე აყენებს მოძალადის პოზიციაში, რომელიც უარს ამბობს სასამართლოს მეშვეობით სამართლის დადგენაზე. კიდევ ერთი შტრიხი, რომელიც გვარწმუნებს, რომ არგოსი ტირანულ-დესპოტური წყობის სახელმწიფო უნდა იყოს, რომელიც კონცეპტუალურად ათენის ოპოზიციას, არის მისი რეპლიკა 117-118-ე სტრიქონებში, როდესაც იგი ქოროსთან ანუ ხალხთან, საზოგადოებასთან, ლაპარაკს წყლის ნაყვად აფასებს და ამბობს, რომ უმჯობესი იქნებოდა თავიდანვე მეფესთან ლაპარაკი. კოპრევის თავისი მენტალობით და მსოფლმხედველობით ხალხს თავის პარტნიორად, სუბიექტად, რომლის აზრიც უნდა გაითვალისწინო და რომელსაც უნდა მოუსმინო, არ აღიქვამს. მისი მსოფლმხედველობით, რაც უთუოდ უნდა ეყრდნობოდეს იმ პოლიტიკურ მოდელს, რომელიც მის სახელმწიფოში ფუნქციონირებს, ერთადერთი სუბიექტი, რომელიც გადაწყვეტილების მიმღები და გადაწყვეტილების მიღებაზე გავლენის მომხდენია, არის ერთმმართველი მეფე. კოპრევის ძალაუფლების ერთადერთ წყაროს და შტოს – ერთმმართველობას იცნობს და სწორედ ამიტომაც ხალხთან ლაპარაკი მისთვის უაზროდ დაკარგული დროა. სწორედ ამიტომაც 98-110-ე სტრიქონებში ცინიკურად აღნიშნავს, რომ ათენისთვის უკეთესი იქნებოდა, თუკი ქორო ხმას არ ამოიღებდა. ამ რეპლიკით, ფაქტობრივად, კოპრევის მიიჩნევს, რომ ხალხს საზოგადოებრივი პოზიციის გამომხატვის უფლება არ უნდა ჰქონდეს. თუკი ევრისტევისი და არგოსი ძალადობასთან ასოცირდება, ამის საპირისპიროდ დემოფონი მიიჩნევს (255-257), რომ ძალადობის დაშვება მისთვის, როგორც მეფისთვის სირცხვილი იქნება. არგოსელთაგან განსხვავებით, დემოფონი გადაწყვეტილების მიღების წინ საკუთარ ხალხს ეთათბირება, რითაც ადასტურებს, რომ იგი იმ ტიპის ერთმმართველია, რომელიც თავისი ხალხის ინტერესების გამომხატველია, მას უსმენს და პატივით აღიქვავს. 410-419-ე სტრიქონებში კი უფრო შორსაც მიდის და იოლაოსს აფრთხილებს, რომ ხალხის სურვილის წინააღმდეგ წასვლის შემთხვევაში მას (მეფეს) აჯანყების საფრთხე ემუქრება, რის წინააღმდეგაც არაფერი შეუძლია რომ გააკეთოს. დემოფონი, ფაქტობრივად, აღიარებს, რომ ათენში დემოსს მასზე მეტი და უპირატესი ძალაუფლება აქვს. 422-426-ე სტრიქონები კი გადამწყვეტი მონაკვეთია დემოფონის მმართველობის შესახებ შთაბეჭდილების შესაქმენლად. დემოფონი ამბობს, რომ იგი ბარბაროსი ერთმმართველი არ არის და ხალხი მას ემორჩილება იმდენად, რამდენადაც თვითონ ემორჩილება სამართალს. ამ

ფრაზით, ათენური მმართველობა არსობრივად და კონცეპტუალურად ემიჯნება მმართველობის “ბარბაროსულ” მოდელს ანუ იმ სახელმწიფო მოდელსაც, როდესაც ერთმმართველს შეუზღუდავი და აბსოლუტური ძალაუფლება აქვს და სამართლებრივ ჩარჩოებში არ ჯდება. დემოფონი კონსტიტუციური ერთმმართველის ტიპის ხელისუფალია. ხალხის მისადმი მორჩილებისა და მისი ლეგიტიმურობის ხარისხი იმის პირდაპირპროპორციულია, თუ რამდენად სამართლიანად და კანონიერად მართავს იგი და რამდენად ჯდება ხალხის მიერ შექმნილ კანონმდებლობის და სამართლიანობის ჩარჩოში. ძალაუფლების და ხელისუფლების ფაქტობრივი და ძირითადი წყარო კი ხალხია.

ევრიპიდეს მიერ “ჰერაკლიდებში” აღწერილი ათენში მოქმედი პოლიტიკური სისტემა კონცეპტუალურ და იდეურ დონეზე ემსგავსება იმ ლიბერალურ პოლიტიკურ სისტემას, რომელიც ათენური დემოკრატიის სახით არის ცნობილი. მოძალადე არგოსელები კი შეუძლებელია მაყურებელთა ერთ ნაწილში მაინც არ აღძრავდნენ სპარტისა და მათ მოკავშირეთა ბანაკის ასოციაციას. “ჰერაკლიდებით”, რომელიც პელოპონესის ომის დაწყების პირველ წლებში უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი, მაშინ, როდესაც ომით გამოწვეული იმედგაცრუება ჯერ კიდევ არ იყო დიდი, ევრიპიდე თითქოს ახდენს ათენის, როგორც თავისუფალი, სამართლიანი, დემოკრატიული და პროგრესული სამყაროს ლიდერის, ბნელ, ბარბაროსულ და მოძალადე ძალებთან დაპირისპირების ლეგიტიმაციას. ნაწარმოების ფინალურ სცენაში ევრისტევის წინასწარმეტყველებაც თითქოს იმედის მიმცემი უნდა ყოფილიყო ათენელთათვის, რომ საბოლოო გამარჯვება მათ დარჩებოდათ, რადგანაც ათენის გამარჯვება, ეს არის სამართლიანობის გამარჯვება ძალადობაზე.

ამ კუთხით, უნდა აღინიშნოს, რომ ანტიკურ სამყაროშიც და XXI საუკუნის მსოფლიოშიც მოქმედების სტრატეგია აბსოლუტურად იდენტურია. დღესაც, თანამედროვე კინემატოგრაფიის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს ის კინოპროდუქცია, რომელიც დასავლური სამყაროს (რომელსაც დღეს აქვს პრეტენზია ერქვას ყველაზე უფრო მეტად პროგრესული პოლიტიკური მოწყობის საკითხში) “ბნელ ძალებზე,” ტერორიზმზე, დიქტატურაზე, სისხლიან ტირანებზე და ა.შ. შესაძლო თუ პოტენციური გამარჯვების ასახვას ისახავს მიზნად და ამ გზით მსოფლიო საზოგადოების თვალში თითქოს წინასწარ ან სულაც “post factum” ახდენს ამ ომის თუ დაპირისპირების იდეურ დონეზე ლეგიტიმაციას. ამავე ხერხს მიმართავს აგრეთვე მსოფლიო მასმედიის მნიშვნელოვანი ნაწილი.

“მავედრებელი ქალები” “ჰერაკლიდების” მსგავსად ის ნაწარმოებია, რომელიც ხოტბას ასხამს ათენს, როგორც ელინური სამყაროს ლიდერს, მასში მოქმედ პოლიტიკურ სისტემას და, როგორც სრულიად სამართლიანად ახასიათებს რ. გორდეზიანი, “პიესა, ფაქტობრივად, ათენის სამართლიანობისა და კაცთმოყვარეობის ჰიმნია (გორდეზიანი, 2014; 410).” ამავე დროს იგი უაღრესად მნიშვნელოვან მასალას გვაძლევს განსახილველად, რამდენადაც პირდაპირ შესაბამისობაშია თავისი ეპოქის პოლიტიკურ მოვლენებთან და ფართო მასალას გვთავაზობს კლასიკურ ეპოქაში მოქმედი სახელმწიფოს მოწყობის პოლიტიკურ მოდელებზე მსჯელობისთვის.

“მავედრებელ ქალები” ის ნაწარმოებია, რომელიც ლიტერატურულ-მხატვრული ხერხებით ელადაში ათენური ჰეგემონიის ლეგიტიმაციას ახდენს. თებეზე უშედეგო თავდასხმისა და ბრძოლაში მარცხის შემდეგ, ომში დაღუპული არგოსელი გმირების მეუღლეებსა და შვილებს თებეს მმართველი კრეონი ბრძოლაში დაღუპული გმირების ცხედრებს დასაკრძალავად არ აძლევს. ჭირისუფლებმა კი არგოსის მეფე ადრასტოსთან ერთად დახმარებისათვის ათენს და მის მეფე თესევსს მიმართეს (113-114). საინტერესოა, რომ “მავედრებელი ქალები” არ არის პირველი ნაწარმოები, რომელშიც მითოლოგიური პერსონაჟი თესევსი დემოკრატიული ათენის ლიდერად არის წარმოდგენილი.

არგოსელების ათენელებისადმი თხოვნას რამდენიმე ფაქტორი განაპირობებს, პირველი ის, რომ “თესევსი, ათენელთა წინამძღოლი (ἀγῶν ἄρχων) მთელს ელადაში ყველაზე უფრო მეტად ვაჟკაცია (αἰκιστῆτατος) (162-164), ხოლო მეორე და ყველაზე მნიშვნელოვანი არგუმენტი კი ის არის, რომ ელადაში ათენის გარდა სხვა არავის შეუძლია დახმარება, სპარტა “უხეში, მძვინვარე, მკაცრი, ველური – ἄγριος და არასანდოა, დანარჩენი პოლისები კი პატარები და სუსტები არიან (184-190). როგორც ვხედავთ, ევრიპიდე მხატვრულ ნაწარმოებში ზუსტად აღწერს თავისი პერიოდის პოლიტიკურ რეალობას და პირდაპირ ამბობს, რომ ელადაში მხოლოდ ორ პოლიტიკურ ერთეულს, ათენს და სპარტას, აქვს იმის რესურსი, რომ იყოს ელინთა ჰეგემონი. რადგანაც სპარტა არაცივილიზებულობასთან, ველურობასთან და ძალადობასთან ასოცირდება (სპარტას შეგვიძლია მივცეთ ეს დახასიათება, თუკი ἄγριოს მნიშვნელობების ინტერპრეტაციას მივყვებით), გამოდის, რომ ელინთა საქმეების მომრიგებლის, ელადაში სამართლიანობის აღდგენისა და ჰეგემონის როლში ერთადერთ მართებულ და შესაფერის პოლიტიკურ ძალად ათენი გვევლინება. ამ

შემთხვევაშიც ევრიპიდე ზუსტად აღწერს პოლიტიკურ რეალობას და სცენაზე ხატავს თავისი ეპოქის ათენს, რომელსაც ელინური სამყაროს ჰეგემონობაზე ჰქონდა პრეტენზია და ამ პრეტენზიამ ჩაითრია კიდევ იგი პელოპონესოსის ომში. ევრიპიდე, ფაქტობრივად, სცენაზე წარმოგვიდგენს იდეალურ ათენს, იმ იდეალური, ელინური პოლისის სახეს, როგორც, ალბათ ათენი ესახებოდა ათენის მოქალაქეთა უმრავლესობას.

ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რის გამოც თესევსის ათენი მზად არის ჩაებას თებეს წინააღმდეგ ომში, არის სამართლიანობის აღდგენა. სამართლიანობა ის მოტივია, რომელიც ავტორის მხრიდან მაქსიმალურად ინტენსიფიცირებულია და “მავედრებელ ქალებში” ცნებები სამართლიანობა და ათენი, ფაქტობრივად, გაიგივებულია. ათენი თებეს წინააღმდეგ ბრძოლაში ებმება არა საკუთარი სურვილის და მიზნების, არამედ სამართლიანობის გამო. სამართლიანობა კი ის ფაქტორია, რაც ათენის, როგორც ელინური სამყაროს ჰეგემონის, ლეგიტიმურობას განსაზღვრავს და რითაც იგი არსობრივად განსხვავდება სპარტისგან, რომლის სამართლიანობასთან მიმართებაში დამოკიდებულებაზე ევრიპიდე პირდაპირ არაფერს ამბობს, თუმცა ის ფაქტი, რომ სპარტა *wjmh* და ის პოლისია, რომლის ნდობაც შეუძლებელია, მაყურებელსა თუ მკითხველში სპარტას, როგორც სამართლიანობის ფლაგმანის ასოციაციას ნამდვილად არ უნდა იწვევდეს. თესევსი ადრასტოსს ეუბნება (123), რომ მიცვალებულთა გადაცემა ის არის, რაც მათ უნდა გააკეთონ, 310-312-ე სტრიქონებში აითრა აღნიშნავს, რომ მიცვალებულთა არგადაცემით ისინი საერთოელინურ კანონებს არღვევენ, 526-528-ში კვლავ იმეორებს, რომ მიცვალებულთა დამარხვა საერთოელინური ვალდებულებაა, 536-537-ე სტრიქონებში თესევსი აღნიშნავს, რომ მიცვალებულთა დამარხვა მთელი ელადის მოვალეობაა. 560-564-ში თესევსი უკვე იმუქრება, რომ მიცვალებულებს ძალით დაკრძალავს და არ დაუშვებს იმ კანონების შეურაცხყოფას, რომელთაც ათენი პატივს სცემს, 670-671-ე სტრიქონებში კი უკვე მაცნე გადმოგვცემს, რომ თებელებთან გადამწყვეტი ბრძოლის წინ თესევსმა თებელებს მიმართა, რომ ისინი აქ მხოლოდ საერთოელინური კანონების აღსასრულებლად მოვიდნენ.

როგორც ზემოთმოყვანილ ეპიზოდებში ჩანს, ევრიპიდე ათენს არა მხოლოდ სამართლიანობის, არამედ ზოგადელინური ღირებულებების სადარაჯოზე აყენებს. ათენი ელინური სამყაროს ჰეგემონია და უნდა იყოს არა მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი სამართლიანობისთვის იბრძვის, არამედ იმიტომაც, რომ

ელინური ფასეულობების და ზოგადად ელინიზმის დამცველია და არ დაუშვებს ამ ფასეულობების წინააღმდეგ გალაშქრებას. ამ ხერხით, ევრიპიდე საზოგადოების თვალში ახდენს, ერთი მხრივ, ათენის ელინურ ღირებულებებთან გაიგივებას, ხოლო, მეორე მხრივ, კი ავტომატურად ათენთან დაპირისპირებული სუბიექტი – იქნება ეს მითოლოგიური თებე თუ სრულიად რეალური სპარტა, მექანიკურად იქცევა იმ ძალად, რომელიც უპირისპირდება და არ აღიარებს ელინურ ღირებულებებს. მას შემდეგ რაც ცნებები – ათენი და ელინიზმი, ათენის მტრები და ბრძოლა ელინიზმთან ცნობიერების დონეზე აბსოლუტურად იდენტური ხდება – რაც, როგორც მინიმუმ ათენური საზოგადოებისთვის მაინც ასე უნდა ყოფილიყო, ფართო საზოგადოებისთვის ნებისმიერი სამხედრო კამპანია სხვა ელინური პოლიტიკური ერთეულის წინააღმდეგ უკვე სრულიად ლეგიტიმურად იქცევა.

“მავედრებელი ქალები“ ევრიპიდეს პოლიტიკური გემოვნებისა და სახელმწიფოს მოწყობის მისეული ხედვის შესახებ თითქმის ამომწურავ ინფორმაციას გვაძლევს. 311-312-ე სტრიქონებში აითრა ამბობს: “მხოლოდ ის სახელმწიფოა ძლიერი, რომელშიც კანონებს იცავენ.” სახელმწიფოს ძლიერების გარანტი არა რომელიმე კონკრეტული ერთი ადამიანის, ადამიანთა ჯგუფის ან სოციალურ-პოლიტიკური კლასის ნება-სურვილი, არამედ კანონები უნდა იყოს. რადგან ერთი ადამიანის ნებაზე დაფუძნებულ სახელმწიფოში შეუძლებელია ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდის განმავლობაში სტაბილური მმართველობა იყოს. მისი არსებობა ამ ერთი ადამიანისა თუ ადამიანთა ჯგუფის პირად თვისებებზეა დამოკიდებული. იმ სახელმწიფო მმართველობას კი, რომლის ფუნქციონირებაც საკანონმდებლო ბაზაზეა დაფუძნებული, სისტემური და შესაბამისად, ბევრად უფრო სტაბილური ხასიათი აქვს. ხოლო იმ სახელმწიფოში, რომელშიც კანონებს არღვევენ და უგულვებელყოფენ, სახელმწიფო მმართველობის სისტემას ანარქია და ძალადობა ემუქრება. აითრას ამ ფრაზიდან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ტრაგედიაში აღწერილ ათენში მოქმედი პოლიტიკური სისტემა უფრო საკანონმდებლო ბაზაზე დაფუძნებული ერთმმართველობის ხასიათი აქვს, ვიდრე კლასიკური მონარქიის (მიუხედავად იმისა, რომ თესევსი მეფედ იწოდება).

ნაწარმოებში ასახული პოლიტიკური მოდელის დახასიათებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანი მონაკვეთია 349-357-ე სტრიქონები, რომლებიც ამომწურავ ინფორმაციას გვაძლევს თუ რა სუბორდინაცია და ურთიერთმიმართებაა

ერთმმართველსა (თესევსს) და ხალხს შორის. ათენში ძალაუფლება ჰარმონიულად დაბალანსებულია. ადრასტოსის თხოვნაზე გადაწყვეტილების მიღებას თესევსი ხალხს ანდობს. ათენში სახალხო კრების მსგავსი ორგანო იღებს გადაწყვეტილებებს უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური საკითხების შესახებ, როგორც არის, მაგალითად, ომში ჩაბმა-არჩაბმა. გადაწყვეტილება კენჭისყრით მიიღება და ხმის უფლება ყველას თანაბრად აქვს. თუმცა, ათენში დემოსი და ერთმმართველი არა ურთიერთდაპირისპირებულ პოლიტიკურ ბანაკებად, არამედ ერთმანეთთან კორდინირებულად და ჰარმონიულად შეწყობილ ორ პოლიტიკურ სუბიექტად წარმოგვიდგებიან. თესევსი დარწმუნებულია, რომ ხალხი აუცილებლად იმ გადაწყვეტილებას მიიღებს, რაც მას სურს. ამის გარანტი კი ის არის, რომ ხმის უფლების მინიჭებით თესევსმა დემოსის გული იმდენად მოიგო, რომ ხალხი, ფაქტობრივად, მზად არის მისი ნებისმიერი გადაწყვეტილება მართებულად აღიაროს. ევრიპიდე ხატავს ერთმმართველისა და დემოსის ურთიერთობის, ფაქტობრივად, იდეალურ სურათს. რაც შეეხება თესევსის, ერთმმართველის, პოზიციას – “ხალხი ისე გადაწყვეტს, როგორც მე მსურს” – უნდა ეხმიანებოდეს ათენურ რეალობას და იმ უდიდეს გაელენას, რომელიც სახალხო კრებაზე ჰქონდათ დემაგოგოსებს და სხვა პოლიტიკურ ლიდერებს (განსაკუთრებით კი – პერიკლესს). ისინი, მიუხედავად იმისა, რომ სახალხო კრება იურიდიულად აბსოლუტურად დამოუკიდებელი ორგანო იყო, თავიანთი სიტყვებით თითქმის ყოველთვის ახერხებდნენ დემოსის საკუთარი განზრახვების მართებულობაში დარწმუნებას.

ნიშანდობლივია, რომ თესევსი ადრასტოსთან დიალოგის დროს მას ეკითხება (129) – “შენ გადაწყვიტე, თუ მთელმა პოლისმა? “ ანუ თესევსისთვის ადრასტოსის გადაწყვეტილების ლეგიტიმურობის ხარისხი იმის პირდაპირპროპორციულია, თუ რამდენად მხარს უჭერს და ეთანხმება მას დემოსი – მთელი პოლისი.

ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი კი ის ეპიზოდია, როდესაც თესევსი და მაცნე განიხილავენ რა ათენში მოქმედ პოლიტიკურ სისტემას, სახელმწიფოს მოწყობის ძირითადი ფორმების – ერთმმართველობისა და დემოკრატიის შესახებ კონცეპტუალურ დისკუსიაში ჩაებმებიან. მაცნე სცენაზე შემოსვლის მომენტშივე ეკითხულობს (399) – თუ ვინ არის ერთმმართველი (turanno~)? თებედან მოსულ მაცნეს არც კი წარმოუდგენია, რომ შესაძლებელია არსებობდეს სახელმწიფოს მოწყობის რაიმე სხვა სისტემა ერთმმართველობის გარდა. იგი თესევსისგან

მეისევე იღებს პასუხს, რის შედეგადაც ჩვენ ათენში მოქმედი პოლიტიკური სისტემის შესახებ ამომწურავ ინფორმაციას ვღებულობთ. თესევის თქმით (404-408), ათენს ტირანი არ ჰყავს, პოლისი თავისუფალია, აქ ხალხის მმართველობაა დამყარებული და ყოველწლიურად იცვლებიან არჩეული ადამიანები თანამდებობებზე, სიმდიდრე არანაირ უპირატესობას არ იძლევა და მდიდრებს და ღარიბებს, განურჩევლად ქონებრივი მდგომარეობისა, თანაბარი უფლებები აქვთ. თესევის სიტყვიდან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ათენში დემოკრატიული წყობაა, რომელიც სრულად ითვალისწინებს ძირითად დემოკრატიულ პრინციპებს – თანასწორობას, არჩევითობას და ცვალებადობას თანამდებობებზე. ტრაგედიაში ასახული ათენის მოდელი, ფაქტობრივად, იდენტურია ევრიპიდეს ეპოქის ათენში მოქმედი პოლიტიკური სისტემისა.

თესევისა და მაცნეს პოლემიკა ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო დისკურსია ბერძნული პოლიტიკური აზრის ისტორიაში. თესევი, რომელიც დემოკრატიის აპოლოგეტია და მაცნე, რომელიც ერთმმართველობის ინტერესებს იცავს და დემოკრატიას აკრიტიკებს, ძალიან კარგად აყალიბებენ კონცეპტუალურ მოსაზრებებს დემოკრატიის ნაკლოვანებებისა და ღირსებების შესახებ. მაცნე არცთუ უსაფუძვლოდ აღნიშნავს (409-426), რომ დემოკრატიული მმართველობის დროს ლამაზი სიტყვებით ნებისმიერს შეუძლია ხალხის გულის მოგება და დემოკრატია საშუალებას აძლევს არაფრის მქონე და სხვებისგან არაფრით გამორჩეულ ნაძირალებს საზოგადოებაში და მმართველობაში დაწინაურდნენ.

აქვე კარგად ჩანს, რომ მაცნეს ტიპიური ავტორიტარული რეჟიმის მსახურის მენტალობა აქვს და იგი სკეპტიკურად აფასებს ხალხის, დემოსის შესაძლებლობებს, მიიღოს რაიმე სახის სახელმწიფოებრივი გადაწყვეტილება.

თავის მხრივ, თესევი არგუმენტირებულად პასუხობს მაცნეს ბრალდებებს (428-462), თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ თესევის პასუხში დემოკრატიის ღირსებებზე უფრო მეტად ტირანიის ნაკლოვანებებზეა ყურადღება გამახვილებული. აქედან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ, შესაძლოა, ევრიპიდე არ განიხილავდეს დემოკრატიას სახელმწიფოს მოწყობის იდეალურ ფორმად, თუმცა, უნდა მიიხნევდეს, რომ ყველაზე უფრო ნაკლებად მანკიერია არსებულ პოლიტიკურ სისტემებში. თესევი ყურადღებას ამახვილებს იმ უთანასწორობაზე და აქედან გამომდინარე, უსამართლობაზე, რომელიც ტირანიას ახლავს. ტირანიაში კანონი არ არსებობს და კანონის მაგივრობას თავად ტირანის სიტყვა სწევს. მთელი სახელმწიფო ტირანის სურვილებისა და

ენების მიხედვით იმართება. დემოკრატიისგან განსხვავებით, რომელიც ყველას უხსნის გზას მმართველობისკენ და აქედან გამომდინარე და კონკურენციის პრინციპის გათვალისწინებით, მმართველობაში ყველაზე უფრო ღირსეულები ხვდებიან, ტირანი სხვა ღირსეულებით აღსავსე მოქალაქეებში პოტენციური კონკურენციის საფრთხეს ხედავს და მათ სასტიკად უსწორდება.

თესვესი ტირანიის ნაკლოვანებებისა და დემოკრატიის ღირსეულების ჩვენებით ახერხებს მაყურებელი ათენში მოქმედი პოლიტიკური სისტემის მართებულობაში დაარწმუნოს. დემოკრატიის მართებულობის სასარგებლოდ მნიშვნელოვანი მონაკვეთია 238-248-ე სტრიქონები. თესვესი, მსჯელობს რა მოქალაქეებზე ქონებრივი ცენზის მიხედვით, აღნიშნავს, რომ მდიდრების სახელმწიფო მართებულობაში გამოყენება შეუძლებელია – ისინი საკუთარ ინტერესებს სახელმწიფოებრივ ინტერესებზე მაღლა აყენებენ, ასევე შეუძლებელია უკიდურესად ღატაკ ფენაზე დაყრდნობა, რადგან მათი ზიზღი და გაბოროტება მათზე უფრო შეძლებული მოქალაქეების მიმართ ამ ფენას სახელმწიფოსთვის ფეთქებადსაშიშად ხდის, სახელმწიფო კი ძირითადად საშუალო ფენას უნდა ეყრდნობოდეს. საშუალო ფენა ის სოციალური კლასია, რომელსაც მთელი მსოფლიო ისტორიის მანძილზე (დღევანდელი დღის ჩათვლით) ყველაზე უფრო მეტად ეყრდნობა დემოკრატია. თესვესიც, სახელმწიფო ინტერესებისთვის, არა ოლიგარქიული ინტერესების გამტარი მდიდართა ფენის, და არა უკიდურესად მემარცხენე ინტერესების მქონე ღარიბთა ფენის, არამედ საშუალო ფენის მნიშვნელობაზე ხაზგასმით, დემოკრატიული წყობის არაპირდაპირ მხარდამჭერად გვევლინება.

ფაქტობრივად, ამ ნაწარმოებით ვერიპიდე აიდვალისირებს რა ათენს, ახდენს მასში მოქმედი პოლიტიკური სისტემის – დემოკრატიის აპოლოგიასაც. ნაწარმოებში აღწერილი პოლიტიკური მოდელი თითქმის აბსოლუტურად იდენტურია კლასიკური ეპოქის ათენური დემოკრატიის. შესაბამისად, ამ ნაწარმოებით ვერიპიდე არა მხოლოდ ზოგადად დემოკრატიის იდეას უჭერს მხარს, არამედ ხოტბას ასხამს სრულიად კონკრეტულ პოლიტიკურ სისტემასაც – ათენურ დემოკრატიას.

შეიძლება ითქვას, რომ “მავედრებელი ქალები” გარკვეულწილად ვერიპიდეს პროპაგანდისტული (ამ სიტყვის ყველაზე კარგი გაგებით) ნაწარმოებია. ვერიპიდე აიდვალებს ათენურ პოლიტიკას, როგორც შიდა, ასევე საგარეო ასპარეზზე, ხოლო ყველაფერ იმას კი, რაც უპირისპირდება ათენსა და

მის პოლიტიკას, მანკიერებად აღიქვამს. ათენის სახის ინტენსიფიცირების გზით იდეალიზირდება ყველა ის ღირებულება და ფასეულობა, რომელიც ათენთან არის დაკავშირებული, ყველაფერი მისი საწინააღმდეგო კი მარგინალიზირებულია. ასე რომ, ერთი მხრივ, ვიღებთ ათენს, რომელსაც სამართლიანი და სრულყოფილი პოლიტიკური სისტემა (დემოკრატია) აქვს, რომელიც სამართლიანობისა და ელინიზმის დაცვის გარანტიაა მთელი ელადის ტერიტორიაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, ათენს დაპირისპირებული ძალები ასოცირდებიან ძალადობასთან, უსამართლობასთან, ელინთათვის ბარბაროსობასთან გაიგივებულ ტირანიასთან და ელინური ღირებულებების ხელყოფასთან. ორივე ეს სახე უმადლესი მხატვრული ოსტატობით არის შექმნილი და სტერეოტიპამდგა მისული: ათენი – სამართლიანი, დემოკრატიული და ელინური, და მისი მოწინააღმდეგეები – იქნება ეს მხატვრულ წარმოსახვაში შექმნილი თებე, თუ სრულიად რეალური სპარტა – მოძალადე, ტირანული, უსამართლო და ბარბაროსული.

ევრიპიდე, ფაქტობრივად, მხატვრულ ლიტერატურაში პოლიტიკური პიარის ერთ-ერთ ფუძემდებლად უნდა მივიჩნიოთ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პოლიტიკური პიარის ის მოდელი, რომელსაც ევრიპიდე იყენებს, დღეს კიდევ უფრო აქტუალურია და გამომდინარე იქიდან, რომ XXI საუკუნე საზოგადოებაზე მასმედის გავლენის არნახული მასშტაბით ხასიათდება, დღეს ეს პიარი კიდევ უფრო აქტიური და აგრესიულია. ყველაზე უფრო თვალსაჩინო მაგალითს დღესაც, ყოველ ფეხის ნაბიჯზე კინოსივრცესა თუ თანამედროვე პრესის და ლიტერატურის ფურცლებზე ვხვდებით. სტერეოტიპამდგე მისულია დოგმა – დასავლური სივრცე სახელმწიფოს მოწყობის სიბრტყეზე თავისი დემოკრატიულ-ლიბერალური ღირებულებებით და ყველაფერი, რაც მას უპირისპირდება, უაპელაციოდ ასოცირდება ნგრევასთან, ძალადობასთან, ტერორიზმთან, ტოტალიტარიზმთან და ა.შ. ეს პოლიტიკური პიარის ამ (ევრიპიდესეული) მოდელის ყველაზე უფრო ნათელი მაგალითია. თუმცა, გამომდინარე იქიდან, რომ პოლიტიკური პიარის ეს მოდელი უნივერსალურია, იგი სხვადასხვა ტრანსფორმაციებით ყოველ ფეხის ნაბიჯზე, ნებისმიერ საზოგადოებაში, შეიძლება შეგვხვდეს.

„ჰერაკლე.“ ათენის, როგორც ელინურ საქმეთა მომრიგებლის და ლტოლვილთათვის თავშესაფრის მიმცემის ხატი არა ისე აშკარად როგორც “მავედრებელ ქალებში,” თუმცა გაუღერებული მაინც არის ევრიპიდეს სხვა

ტრაგედიაში – “ჰერაკლეში.” ღმერთების მიერ მოვლენილი სიგიჟისგან გათავისუფლებული ჰერაკლეს სწორედ ათენი იფარებს, აძლევს თავშესაფარს და ამის გამო, როგორც თესევსი აღნიშნავს (1334-1335) დიდ პატივს იღებს და ჰერაკლეს მიღება, ფაქტობრივად, ელინურ სამყაროში გამორჩეულობის, ჰეგემონობის ნიშანია. მაშინ, როდესაც ამფიტრიონი არცთუ უსაფუძვლოდ საყვედურობს (227-229), რომ ელადამ მიატოვა ჰერაკლეს შვილები და თავად ჰერაკლეს თებელებს თავისი ოჯახის გასაჭირში მიტოვების გამო უმადურებად მოიხსენიებს (568-569), ათენის მეფე თესევსი თავისი ჯარით ჰერაკლეს დასახმარებლად და სამართლიანობის აღსადგენად მოდის (1363-1367). თესევსმა გაიგო რა, რომ ლიკოსი თებეს ტახტს ძალადობით დაემუქრა, გადაწყვიტა, რომ აღადგინოს სამართალი. თესევსი, ისევე, როგორც ჩვენს მიერ განხილულ წინა რამდენიმე ტრაგედიაში, ამ შემთხვევაშიც მსაჯულის როლში გვევლინება და ათენის მეფის სტატუსით მისი ჩარევა, თუნდაც დეკლარირებული სამართლის აღდგენის მოტივით, სხვა პოლისის შიდა საქმეებში, სრულად ლეგიტიმირებულია. 1255-ე სტრიქონში კი თესევსი უფრო შორსაც მიდის და ჰერაკლეს დარწმუნების დროს მთელი ელადის სახელითაც კი ლაპარაკობს.

“ჰერაკლეში” ჰერაკლესა და ათენის ურთიერთმიმართების საკითხების კვლევის დროს უფრო შორს მიდის ჯ. გრეგორი, რომელიც თავის უაღრესად საინტერესო გამოკვლევაში ჰერაკლეს პერსონაჟს ღირებულებათა სიბრტყეზე განიხილავს და ასკვნის, რომ სიგიჟემდე ჰერაკლე არისტოკრატიულ ღირებულებებს განაპიროვნებდა და მათ შორის უპირველესს *eugeneia*-ს, რაც გამოხატული იყო თავის გაწირვაში საკუთარი სახელის გამო. ჰერაკლეს მსგავსად მეგარაც მედეას, ფედრას, მაკარიას, პოლიქსენეს, იფიგენიასა და ანდრომაქეს მსგავსად ჰეროიკული სამყაროს განმასახიერებელ პერსონაჟად გვევლინება და მზად არის გმირული სიკვდილისათვის. განსხვავება არის შეიარაღების დონეზეც. ლიკოსი ამფიტრიონთან სიტყვიერი აგონის დროს ჰერაკლეს საყვედურობს, რომ იგი მშვილდ-ისრით არის შეიარაღებული და არ იბრძვის სხვა ჰოპლიტებთან ერთად. ნიშანდობლივია, რომ ჰერაკლე ინდივიდუალურად, განცალკევებულად ბრძოლის მომხრეა და ამ შტრიხითაც იგი ენათესავება პრედემოკრატიულ, ნახევრადჰეროიკულ და ნახევრადარისტოკრატიულ სამყაროს, ხოლო სამხედრო სიბრტყეზე დემოკრატიის ძირითად მონაპოვარს ჰოპლიტებისგან შემდგარ ქვეით ჯარს იგი არსებითად ემიჯნება. სიგიჟისა და თესევსთან საუბრის შემდეგ კი ჰერაკლეს

უკვე სხვა რეალობაში ვხედავთ. თესვესი ახერხებს მის დარწმუნებას, რომ გაყვეს მას ათენში. ჰერაკლე, ფაქტობრივად, ახლიდან ინიცირებას ახდენს, უგულბელყოფს ძირითად არისტოკრატიულ ღირებულებას და უარს ამბობს შვილების მოკვლის შემდეგ შერცხვენილი სახელის თვითმკვლელობით გამოსყიდვაზე და პანელინური გმირიდან თანხმდება ათენის რიგით მოსახლედ იქცეს (გრეგორი, 2000; 123).

“ჰერაკლე” გვერდს არ უვლის არც ბერძნული ტრაგედიის პოლიტიკური მსოფლადქმის ძირითად საკითხს – ტირანიასთან დამოკიდებულებას. ტრაგედიაში ლიკოსის სახით ტიპიური ტირანია წარმოდგენილი. ტიპიური არის მისი, როგორც ტირანის, მმართველობაში მოსვლის გზები. ლიკოსმა, რომელიც წარმოშობით არც კი არის თებელი, არამედ ევბეიდან არის გადმოხვეწილი, წინა მმართველი კრეონი მოკლა, აჯანყება მოაწყო და ძალადობის მეშვეობით ტირანული მმართველობა დაამყარა. ნაწარმოებში ლიკოსის ტირანობას განსაკუთრებით აქვს ხაზი გასმული. მიუხედავად იმისა, რომ იგი ნაწარმოების პირველხარისხოვანი პერსონაჟი აშკარად არ არის, იგი ყველა შესაძლო შემთხვევაში (174, 181, 188, 208, 259, 269, 567, 605, 728, 754) ნეგატიურ კონტექსტში და ეპითეტი “ტირანით” არის მოხსენიებული, რასაც როგორც პირადად მისადმი, ასევე ზოგადად ტირანიის მიმართ მაყურებლის უარყოფითი დამოკიდებულება კიდევ უფრო უნდა გაემყარებინა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლიკოსი აშკარად არ არის ნაწარმოების მნიშვნელოვანი პერსონაჟი, თუმცა, იგი იმდენად “სტანდარტულად ტირანულია,” და მისი ყველა მოქმედება და მსოფლმხედველობა იმდენად შეესაბამება ტირანული მმართველობის მოდელის სტერეოტიპს, რომ მისი სახე განზოგადებულადაც კი შეგვიძლია განვიხილოთ. მმართველობაში მისი მოსვლის ერთ-ერთი პირველი ნაბიჯი პოტენციური შურისძიების შიშით წინა მმართველის მოდგმის, ჰერაკლეს უდანაშაულო შვილების სიკვდილის დასჯით გადაწყვეტილებაა. მას, როგორც უზურპატორს, კარგად აქვს შეგნებული, რომ იგი უსამართლოდ, ძალადობით მოვიდა მმართველობაში, მას არანაირი ლეგიტიმაცია არ აქვს და სწორედ ამიტომაც საკუთარივე დანაშაულებების შეგრძნებითა და შურისძიების შიშით აღვსილი, ცდილობს თავისი ძალაუფლება შემდეგი ბოროტმოქმედებებით გაიმყაროს.

ლიკოსის დამოკიდებულება ხალხის მიმართ ცინიკური და ძალადობრივია. მას არ სურს არანაირი საწინააღმდეგო აზრის მოსმენა და 245-250-ე სტრიქონებში თებელი უხუცესებისგან შემდგარ ქოროს იგი ღიად ემუქრება. მისი, როგორც

კლასიკური ტირანის მსოფლმხედველობა ნათლად არის გამოხატული 250-251-ე სტრიქონებში: $\mu\epsilon\mu\upsilon\eta\sigma\epsilon\sigma\theta\epsilon\delta\epsilon\upsilon$

$\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\iota\ \gamma\epsilon\gamma\omicron\tau\epsilon\text{-}\tau\iota\varsigma\ \epsilon\mu\omicron\text{-}\tau\upsilon\rho\alpha\eta\eta\iota\delta\omicron\text{-}$

“გახსოვდეთ, ჩემი ტირანიის მონები (მსახურები) ხართ. “

ლიკოსისთვის ხალხი, მთელი პოლისი მონები და მსახურები არიან, რომლებმაც მისი ნებისმიერი სურვილი უაპელაციოდ უნდა აღასრულონ. საინტერესოა, რომ ლიკოსი მმართველობაში მხოლოდ ძალადობის მეშვეობით არ მოსულა. იგი გარკვეული სოციალური ფენების ინტერესებაც გამოხატავს. ისევე, როგორც მრავალი ისტორიული მაგალითის დროს, ტირანია ევრიპიდეს თებეშიც უღარიბესი და ყველაზე უფრო დაბალი სოციალური ფენების მხარდაჭერით დამყარდა. ამფიტრიონის თქმით (588-593), სწორედ ამ ფენამ, რომელსაც სხვა შემთხვევაში საზოგადოებრივი და სოციალური წინსვლის არანაირი შესაძლებლობა არ ჰქონდა, იოლად გამდიდრების სურვილით ძალაუფლება ხელში ჩაიგდო და ახლა ძარცვავს რა ყველას, ვინც მასზე უკეთესად ცხოვრობს, ნადიმებში ატარებს დროს. ევრიპიდეს მიერ ამფიტრიონის პირით დახატული სურათი – თითქოს ერთი-ერთზე ასახავს იმ ისტორიულ რეალობას, როდესაც უკიდურესად მემარცხენე იდეების მქონე აგრესიული საზოგადოებრივი ჯგუფების წაქეზების გზით ტირანია მყარდება და ხელისუფლება ახლად აღზევებული მდაბიოების ხელში ხვდება, რომლებიც უკიდურესი რევანშიზმით უსწორდებიან ყველა სხვა სოციალურ ფენას. ჩვეულებრივ, სწორედ ეს სოციალური კლასი გვევლინება ხოლმე ტირანიის ყველაზე უფრო ერთგულ დამცველად და მხარდამჭერად, რადგან ძალადობა მათ საშუალებას აძლევს, შექმნან დიამეტრულად განსხვავებული, ახალი რეალობა, რომელშიც ისინი უფრო მეტად იპოვიან საკუთარ თავს და აქვთ შესაძლებლობა, ერთ დღეში, ერთ ისტორიულ წამში აღმოჩნდნენ სოციალური და საზოგადოებრივი კიბის სათავეებთან. რადგან მათი კეთილდღეობა მხოლოდ ერთ ადამიანზე – ტირანზე არის დამოკიდებული, ისინი მისი ყველაზე უფრო ერთგული მსახურები არიან. ნიშანდობლივია და კარგად არის გამოხატული ევრიპიდეს და საერთოდ მთელი ათენური საზოგადოების დამოკიდებულება ტირანიისადმი 754-758-ე სტრიქონებში: ლიკოსის სიკვდილის წინა მოთქმის მოსმენისას ქორო ამბობს, რომ ტირანის მოკვლა საჩუქარია და სასიამოვნოა მისი მოთქმის მოსმენა.

“ტროელი ქალები” იმ ნაწარმოებთა რიცხვში შედის, რომელშიც საკუთარი ეპოქის სული და მძიმე რეალობა მაქსიმალურად ტოვებს თავის კვალს. იმ წლებში, როდესაც პელოპონესოსის და საზოგადოდ ომის სიმძიმე ყველაზე უფრო კარგად იგრძნო ათენმა, ევრიპიდე ქმნის მსოფლიო ლიტერატურის ერთ-ერთ საუკეთესო პაციფისტურ ნაწარმოებს. “ტროელ ქალებში” ცალკეული გმირების ხვედრის ჩვენებით შესანიშნავად არის ომის დამანგრეველი ეფექტი ხაზგასმული. მისგან გამხეცებული ადამიანები და ატროფირებული საზოგადოება ნებისმიერ საშინელებას, ისეთს, როგორც არის თუნდაც ჩვილი ბავშვის მკვლელობა, შემზარავი სიმშვიდით აკვირდება – ეს ომის ყოველდღიურობაა. კასანდრას წინასწარმეტყველებებით კი ვგებულობთ, თუ რა ბედი ელით გამარჯვებულ აქაველებსაც. ევრიპიდე ნათლად, დემონსტრაციულად, გვაჩვენებს, რომ ომს გამარჯვებული არ ჰყავს. 95-98-ე სტრიქონებში პოსეიდონი მოკლედ აღწერს ომის არსს ადამიანებისთვის:

“უგუნურია ადამიანი – ანგრევს ქალაქებს,

წვავს ტაძრებს, სამარხებს,

და, აი, დამანგრეველი თავად იღუპება.”

“ელექტრაში” ევრიპიდე ატრიდთა საგვარეულოზე თავს დატეხილი უბედურებების ჯაჭვის ბოლო ეტაპთან დაკავშირებულ მითის ვერსიას უბრუნდება. როგორც ჩანს, ეს ტრადიციული ამბავი უადრესად პოპულარული უნდა ყოფილიყო ძველ ბერძენ დრამატურგთა შორის. ჩვენამდე მოღწეულ დრამატურგთაგან ორესტესისა და ელექტრას კლიტემნესტრასა და ეგისტოსზე შურისძიებას ეხმიანება სამივე დიდი ტრაგიკოსი: ესქილე, სოფოკლე, ევრიპიდე. ეს დღეს ჩვენ ერთი და იგივე მითის სხვადასხვა სახით გადამუშავების აბსოლუტურად განსხვავებულ ვერსიებსა და მათზე დაკვირვების შესაძლებლობას გვაძლევს. ევრიპიდესთან “ელექტრას” გმირები ბევრად უფრო მეტად არიან ჩვეულებრივი ადამიანების მსგავსნი, ვიდრე მის წინამორბედებთან (განსაკუთრებით კი ესქილესთან შედარებით).

არსებითი ცვლილება არ განუცდია ტრაგედიაში მიკენის სამეფო ტახტზე განვითარებულ მოვლენებს პოლიტიკური თვალთახედვით. ეგისტოსი უზურპატორია, კარგად აქვს შეგნებული ჩადენილი ძალადობის სიმძიმე, ამიტომაც ძალაუფლებაში ლეგიტიმური მმართველის ძალადობით დამხობის შედეგად მოსული პირისათვის “სტანდარტულად” იქცევა და ცდილობს მოსპოს გარდაცვლილი აგამემნონის შთამომავლობა. არსებითი განსხვავებაა ესქილესა

და ევრიპიდეს მიერ აღწერილ მიკენს შორის. ესქილესთან საზოგადოებრივი პოზიციის გამომხატველი ქორო კლიტემნესტრასა და ეგისტოსს აქტიურად აკრიტიკებს. ესქილე აგამემნონის მკვლელობას პირადულ-ოჯახურზე უფრო მეტად საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივ და პოლიტიკურ კონტექსტში განიხილავს. ევრიპიდესთან კი აქტიური საზოგადოებრივი უკმაყოფილებისა და აქედან გამომდინარე ეგისტოსისა და კლიტემნესტრას, როგორც ხალხის ნების წინააღმდეგ მმართველების სახე, საერთოდ არ იკვეთება. მოხუცი აღმზრდელი იმასაც კი ეუბნება ორესტესს (605-611), რომ მას (ორესტესს) მიკენში მეგობრები და გულშემატკივრები, ფაქტობრივად, არ ჰყავს.

“ელექტრაში” მიკენელი გლეხის სახით ევრიპიდე უაღრესად საინტერესო პერსონაჟს გვთავაზობს. ელექტრას პირობითი მეუღლე, ღარიბი მიკენელი გლეხი ტრაგედიაში არცთუ მეორეხარისხოვანი პერსონაჟია. იგი თავისი პირადი თვისებებითა და ღირსებებით აშკარად გამოირჩევა. ამ მხრივ ევრიპიდე აშკარად ნოვატორია და ტრაგედიის სამყაროში, რომლის ძირითადი პერსონაჟები, ჩვეულებრივ, გმირებისა თუ ნახევრადღმერთების სამყაროდან არიან, ღარიბი გლეხის შემოყვანით, გარკვეულწილად ტრაგედიის სამყაროს “გადემოკრატიულებას” უწყობს ხელს. ორესტესი (367-383) აშკარად დემოკრატიულ მოსაზრებებს ავითარებს და ამბობს, რომ სიქველე ადამიანის წარმომავლობასთან კავშირში არ არის. უფრო შორსაც მიდის და მიკენელ გლეხს არგოსელთა შორის საუკეთესოდ ასახელებს (383). საინტერესოა, რომ თავად მიკენელი გლეხიც პრინციპულ ზღვარს ავლებს მონასა და ღარიბს, თუმცა თავისუფალ კაცს შორის და მისი თქმით (362-363), მაშინ, როდესაც მონობა სამარცხვინოა, ღატაკი, თუმცა თავისუფალი კაცის სტატუსი სირცხვილი სრულებით არ არის. იგი სრულიად უკომპლექსოდ შემოიპატიჟებს დიდგვაროვანთ თავის ღარიბულ სახლში. როგორც ვხედავთ, ევრიპიდესთან ეპიკური ტრადიციისგან აბსოლუტურად განსხვავებული მსოფლადქმა გვაქვს. ეპიკური ტრადიციისთვის სიმდიდრე და სიქველე თითქმის იდენტური ცნებებია (თუმცა, არა აბსოლუტურად იდენტური), ევრიპიდეს სამყარო კი უფრო მეტად დემოკრატიულია და მასში ღირსეული კაცი ღატაკიც შესაძლებელია იყოს.

“გადემოკრატიულებისა” თუ ყოფითი თემატიკის წინწამოწევის მოტივი, განსაკუთრებით ევრიპიდეს შემოქმედების მეორე ეტაპზე შექმნილ ტრაგედიებში, არცთუ იშვიათად გვხვდება. მაგალითად, “იფიგენია ტავროსელებში”, “ელენე” და “იონი”, სადაც მსოფლმხედველობით თუ კონცეპტუალურ პრობლემატიკასთან

შედარებით, ყოფითი ვნებები, ტრაგიკომიკური სიტუაციები, თანამედროვე კინემატოგრაფიისათვის დამახასიათებელი მძაფრი ეპიზოდები გამოდის წინა პლანზე. დრამატულობის მაღალი ხარისხის მიუხედავად ეს ნაწარმოებები ე.წ. “Happy End-ით” სრულდება. “იფიგენია ტავროსელეში” და “ელენე” თითქმის იდენტური სიუჟეტური სტრუქტურით ვითარდება და ორივე შემთხვევაში ბარბაროს, ელინთა მოძულე მმართველების ხელში ჩაგდებული ქალების (იფიგენია, ელენე) და მათი სათავგადასავლო ჟანრისთვის დამახასიათებელი მოქმედებებით გამოსხნის ამბავი გვაქვს მოთხრობილი. “ელენეში” ჩვენი ნაწრომის თემატიკიდან გამომდინარე ყურადსაღები ეპიზოდია 275-276-ე სტრიქონები. აქ ელენე აღნიშნავს, რომ “ბარბაროსებთან ყველა მონაა, ერთის გარდა.” როგორ ვხედავთ, ამ შემთხვევაშიც ვერიპიდე იზიარებს ელინური სამყაროსთვის ტრადიციულ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ტირანია თუ სხვა შეუზღუდავი ერთმმართველობა ელინებისთვის ბარბაროსობასთან ასოცირდებოდა და ტირანია ყველაზე უფრო საძულველი და მიუღებელი სახელმწიფოს მოწყობის სისტემა იყო, გამომდინარე იქიდან, რომ ტირანიაში ყველა ერთის, მმართველის მონაა.

ტირანიას ვერიპიდე აკრიტიკებს “იონშიც.” იონი აღნიშნავს (625-628), რომ ტირანს გარშემო ბოროტმოქმედები ახვევია, რადგან ღირსეულ კაცთან მეგობრობა ტირანისთვის შეუძლებელია (სიტყვასიტყვით: ბასრი მახვილია, რაც ალბათ უნდა ნიშნავდეს, რომ ღირსეული კაცი აუცილებლად ამხელს ტირანს).

“ფინიკიელი ქალები” თებეს ციკლის ტრაგედიაა და ვერიპიდე უბრუნდება ოიდიპოსისა და მისი შთამომავლობის თავს დატეხილ უბედურებათა ჯაჭვს. ეს ტრაგედია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი და საინტერესოა ჩვენთვისაც, გამომდინარე იქიდან, რომ გვაძლევს მასალას ძალაუფლებისა და მმართველობაში ყოფნის ფენომენზე მსჯელობისათვის. ”ფინიკიელი ქალები” არ არის პირველი ტრაგედია, რომელიც ოიდიპოსის შვილების, ეტეოკლესისა და პოლინიკესის თებეს ტახტის გამო დაპირისპირების შესახებ მოგვითხრობს. თუმცა, ვერიპიდე აბსოლუტურად ნოვატორულად უდგება ძმათა შუღლის პრობლემას და მიუხედავად იმისა, რომ, ერთი შეხედვით, თითქოს მინიმალურად ცვლის მითის ფაბულას, სრულიად განსხვავებულად წარმოგვიდგენს ხასიათებს და განსხვავებულად სვამს რა აქცენტებს, სამშობლოს დამცველი ეტეოკლესის მოღალატე პოლინიკესთან დაპირისპირების ნაცვლად გვთავაზობს სიმართლის

მაძიებელი პოლინიკის უზომოდ პატივ- და ძალაუფლებისმოყვარე ძმასთან კონფლიქტს.

პოლინიკის პოზიციის სამართლიანობასა და მისადმი ღმერთების დახმარებაზე აქცენტი ტრაგედიაში რამდენჯერმე გაკეთებული. აღმზრდელი ანტიგონეს, რომელიც არგოსელთა ჯარების დამარცხებას თხოვს ღმერთებს, შეახსენებს (154-155), რომ ისინი აქ სიმართლის ძიებამ მოიყვანა და ღმერთებიც მათკენ იქნებიან. უფრო შორს მიდის ქორო და პოლინიკესთან შეხვედრის დროს კორიფეუსი ოფიციალურად გაძევებულ და მტერ პოლინიკეს ეუბნება (292-295), რომ მას (ქოროს) თავისი კანონები (განსხვავებული პოლისის მმართველობის კანონებისგან) აქვს და ეგებება პოლინიკეს თაყვანისცემით და მიმართვის ფორმით *αἶψα*, რაც მეუფეს, წინამძღოლს ნიშნავს. მიმართვის ამ ფორმით კორიფეუსი, ფაქტობრივად, აღიარებს პოლინიკის პრეტენზიის მართებულობას და ეჭვქვეშ აყენებს, როგორც ეტეოკლესის მმართველობის, ასევე მისი ბრძანებების ლეგიტიმურობას. 496-497-ე სტრიქონებში ქორო, ეტეოკლესისა და პოლინიკის სიტყვიერი აგონისა და მათი არგუმენტაციის მოსმენის შემდეგ, კვლავ ადასტურებს თავის პოზიციას და პოლინიკის სიმართლეში დარწმუნებულია. იმავე სიტყვიერი აგონის დროს პოლინიკის ბრალდებას (610), რომ ეტეოკლესი მმართველია (ძალაუფლების), იგი (ეტეოკლესი) ცინიკურად არ პასუხობს, სიკვდილის ემუქრება მას (პოლინიკეს) და ამით ფაქტობრივად, ადასტურებს პოლინიკის სიტყვების სიმართლეს. იოკასტეც (549-551) აფრთხილებს ეტეოკლესს, რომ მას ტახტის ბრწყინვალეობა თავგზას უბნევს. საერთოდაც მთელი ნაწარმოების მანძილზე პოლინიკის საფუძვლიან ბრალდებებს ეტეოკლესი არგუმენტირებული პასუხს ვერცერთხელ ვერ სცემს. ეტეოკლესს უადრესად ხისტი პოზიცია აქვს და აბსოლუტურად არაფრის დათმობა არ სურს. პოლინიკის სიტყვაზე დაყრდნობით (469-496) შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ ევრიპიდესთან პოლინიკესი სახელმწიფოს მოწყობის დემოკრატიულ-ლიბერალურ ფორმას უნდა განასახიერებდეს, რადგან, ერთი მხრივ, იგი სრულად ჯდება წინასწარ დადგენილი შეთანხმებით მიღებული კანონიერების ფარგლებში და მეორე მხრივ კი, იგი განასახიერებს დემოკრატიის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ პრინციპს – ხელისუფლებაში ყოფნის მონაცვლეობასა და ძალაუფლების გადაცემის აუცილებლობას. პოლინიკისათვის ხელისუფლებაში ყოფნისა და ძალაუფლების გადაცემის ერთწლიანი ციკლი სრულიად მისაღებია. სწორედ სახელმწიფოს მოწყობის დემოკრატიული ფორმის

საფუძველია, რომ იგი იმართებოდეს პრინციპით: კონსტიტუციით დადგენილ და კანონმდებლობით განსაზღვრულ წინასწარ შეთანხმებულ ვადებში მოხდეს ხელისუფლების გადაცემა დადგენილი ვადით თუნდაც პოლიტიკური ოპონენტისთვის. ამის საპირისპიროდ ეტეოკლესი სახელმწიფოს მოწყობის ტირანულ-დესპოტური, აბსოლუტური ერთმმართველობის ფორმის განმასახიერებელია. ეტეოკლესს დესპოტური მმართველისათვის დამახასიათებელი მენტალობა აქვს. მაშინ, როდესაც პოლინიკესისათვის ნორმალურია, ერთი წელი მართავდეს თვითონ, ხოლო შემდეგ წელს კი ძალაუფლება სხვას გადასცეს, თვითონ კი აღმოჩნდეს ქვეშევრდომის როლში – მსგავსად, ნებისმიერი დემოკრატიული და ცივილიზებული ქვეყნის მოქალაქისა, რომელსაც შეგნებული აქვს, რომ მას შეიძლება განსაზღვრული ვადით მოუწიოს ხელისუფლებაში ყოფნა, თუმცა ვადის გასვლის შემდეგ იგი კვლავ ჩვეულებრივი მოქალაქეა. ეტეოკლესისათვის კი ძალაუფლების დაკარგვა წარმოუდგენელია. მისთვის ქვეშევრდომად ანუ უბრალო მოქალაქედ ყოფნა, მხოლოდ ლაჩარის ხვედრია, ხოლო, ხელისუფლების დათმობის და შეცვლის შესაფერის მეთოდად კი ძალადობა მიაჩნია, იგი ამბობს, რომ არავითარ შემთხვევაში არ დათმობს მეფობას, თუკი ძალით არ წაართვეს (504-508). შესაბამისად, პოლინიკესი საზოგადოებას ხელისუფლების ცვლილებას წინასწარდადგენილ ვადებში დემოკრატიული მონაცვლეობის პრინციპის მიხედვით სთავაზობს, ეტეოკლესი კი ძალადობის.

ტირანულია ეტეოკლესის დამოკიდებულება სახელმწიფოს, თებეს მიმართაც. იგი თავის თავს მთელ თებესთან აიგივებს და მზად არის საკუთარი პატივმოყვარეობის გამო მთელი პოლისი დააყენოს საფრთხის ქვეშ და დაღუპოს. თავის მხრივ, არც პოლინიკესია სავსებით მართალი. იგი, თუნდაც უსამართლოდ დაჩაგრული, მშობლიურ პოლისზე მაღლა პირად წყენას და ამბიციებს აყენებს. თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ეს ტრაგედია უფრო მეტად იმაზე მოგვითხრობს, თუ რა უბედურების მომტანია ეტეოკლესის მსგავსი ტირანული პატივმოყვარეობა და ძალაუფლების არდაკარგვის ავადმყოფური სურვილი, ვიდრე იმაზე, თუ რამდენად მიუღებელია პოლინიკესის მიერ პირადი წყენის მშობლიურ ქალაქზე წინ დაყენება.

ტრაგედიაში უაღრესად საინტერესო ეპიზოდია გადმოცემული 439-444-ე სტრიქონებში. პოლინიკესის სიტყვაში, როდესაც იგი წყენით აღნიშნავს, რომ ფული და მატერიალური სიმდიდრეა მთავარი ღირებულება თანამედროვე

სამყაროში, კარგი წარმომავლობას, მაგრამ უფულო კაცს კი არაფერი არ შეუძლია, ამ შემთხვევაში გახმოვანებულია ის უმნიშვნელოვანესი საზოგადოებრივ-სოციალური ცვლილებები, რომლებიც ულტრადემოკრატიულ ათენურ საზოგადოებასაც უნდა გამოეცადა თავის თავზე. პოლინიკსის მიერ გახმოვანებული ცვლილებების წინაშე არ შეიძლება არ დამდგარიყო ის ულტრადემოკრატიული წყობა, რომელიც სრულად უგულვებელყოფდა წარმომავლობის, როგორც ღირებულებას. მითუმეტეს, რომ დემოკრატიული წყობის ძირითად საყრდენს და მხარდამჭერს წარმოადგენდა საზღვაო ვაჭრობაში ჩაბმულ და გამდიდრებულ მოქალაქეთა ფენა.

“ორესტესი” კარგად ხატავს იმ ნერვოზულ და გაღიზიანებულ განწყობას, რომელიც პელოპონესოსის ომით გაწამებული ათენურ საზოგადოებას უნდა ჰქონოდა. ევრიპიდეს ეს ნაწარმოები სიუჟეტური სიმძაფრით, მოვლენათა ცვალებადობითა და მათი დრამატული განვითარებით შორს ცდება ტრაგიკული კონფლიქტის ესქილესეულ გაგებას. იგი ბევრად უფრო ყოფითია, ხოლო, მისი გარკვეულწილად დეჰეროიზებული, გაღიზიანებული და გაბოროტებული პერსონაჟები კი გამოძახილი უნდა იყოს იმ ცვლილებებისა ათენურ საზოგადოებაში, რომლებსაც უნდა ჰქონოდა ადგილი 20 წლიანი ომის შედეგად. შეუძლებელია, რომ ის აღმატებული განწყობა, რომელიც სუფევდა ბერძენ-სპარსელთა ომების დასრულებისა და სულ რაღაც რამდენიმე წელიწადში ათენური საზღვაო იმპერიის შექმნისა და გაფართოების პერიოდში, შენარჩუნებული ყოფილიყო ძვ.წ. V საუკუნის უკანასკნელი წლების ათენურ სამყაროში, რომლისთვისაც თვითგადარჩენა უპირველესი ამოცანა უნდა ყოფილიყო. ბუნებრივია, ეს ცვლილებები აისახა ტრაგედიაშიც. ამის საუკეთესო გამოვლინება “ორესტესია.” აქ პერსონაჟთა ძირითადი კონფლიქტი და ტრაგიკული აგონი არა მსოფლმხედველობითი და კონცეპტუალური შეუთავსებლობის, არამედ თვითგადარჩენის ინსტიქტით არის ნაკარნახევი. ომისადმი ათენური დამოკიდებულების გამოძახილი უნდა იყოს ის უსაზღვრო ზიზღი, რომელსაც მიკენში ტროას ომის (თუნდაც გამარჯვებით დასრულებულის) დაწყების სიმბოლო ელენე იწვევს (130-131). ელენესადმი სიძულვილი ისე დიდია, რომ იგი მიკენში, მოსახლეობის შიშით, ქალაქში გასვლასაც კი ვერ ბედავს.

რაც შეეხება თავად არგოსში მოქმედ მმართველობით ფორმას, მის შესახებ ნაწარმოებში გაუდერებულ ინფორმაციათაგან უმნიშვნელოვანესია, რომ მიკენში

სახალხო კრების მსგავსი ინსტიტუტი მოქმედებს, რომელიც, ფაქტობრივად, იღებს კიდევ პოლისის მართვისათვის აუცილებელ გადაწყვეტილებებს. ორესტესის ბედსაც სახალხო კრებაზე მოქალაქეები გადაწყვეტენ (49). მიკენური სახალხო კრების ფუნქციათაგან უმნიშვნელოვანესი სასამართლოს როლის შეთავსებაა. მიუხედავად იმისა, რომ კლიტემნესტრასა და ეგისტოსის სიკვდილის შემდეგ პოლისი ფაქტობრივი ხელისუფლების გარეშე არის დარჩენილი, არსად იქმნება იმის წინაპირობა, რომ მმართველთა სიკვდილის მიუხედავად პოლისში ანარქია დაისადგურებს და მმართველობითი სისტემა ეფექტურობას დაკარგავს. მმართველობითი სისტემის სტაბილურობის საფუძვლად და გარანტიად კი პირველ რიგში სწორედ მოქალაქეთაგან შემდგარი კრება უნდა მივიჩნიოთ. საინტერესოა, რომ მოქალაქეობის გაგება იმდენად განვითარებული და სასამართლო იმდენად ცივილიზებულია, რომ არგოსელთა სასამართლოს ფოკისელ პილადესზე იურისდიქცია არ გააჩნია (771). პილადესს არგოსელები ვერ გაასამართლებენ, რადგან იგი ფოკისის მოქალაქეა. ეს შტრიხი სასამართლო სისტემის მაღალცივილიზებულობაზე უნდა მიუთითებდეს. კრებას რომ პოლისში დიდი გავლენა აქვს, კარგად ჩანს, რადგან პოლისის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ავტორიტეტული მოქალაქე ტინდაროსი კრების გადაწყვეტილების გარეშე ვერ ბედავს ორესტესს გაუსწოროს ანგარიში. ნაწარმოებში ამომწურავი ინფორმაცია გვაქვს, თუ როგორ ფუნქციონირებს კრება (890-957). მიკენური კრება საკმაოდ დემოკრატიულია. ის ფაქტი, რომ კრება საშუალებას აძლევს, სიტყვით გამოვიდეს და თავისი პოზიცია დააფიქსიროს, როგორც ბრალდებულს (ორესტესს), ასევე “დაცვის მხარეს” – მის მხარდამჭერებს (ტალთიბოსი, დიომედესი) და ასევე ბრალდების მხარეს (ტინდაროსი), ყველა პოზიციის მოსმენის შემდეგ კი კენჭს უყრის გადაწყვეტილებას, მიკენურ სასამართლოს და საერთოდ მთელ სახალხო კრებას თანამედროვე სტანდარტითაც კი დემოკრატიულად და პროგრესულად ახასიათებს.

სახელმწიფოს მოწყობის დონეზე ძირითად დაპირისპირებულ წყვილად ტინდაროსი და ორესტესი გვევლინებიან. ორესტესის მოქმედების ღვთაებრივი მოტივაცია მეორე პლანზე არის გადაწეული. ტინდაროსთან მსოფლმხედველობით დაპირისპირებაში, მაშინ, როდესაც ტინდაროსი დანაშაულის გარკვევისა და სამართლის ძიების საუკეთესო გზად სასამართლო სისტემას მიიჩნევს, ორესტესი, რაოდენ პარადოქსულიც არ უნდა იყოს, უფრო

მეტად პიროვნულ სამართალზე დაფუძნებულ სისხლის აღების და შურისძიების ადათს განასახიერებს. ორესტესის საპირისპიროდ ტინდაროსი თავის სიტყვაში (491-527) მწყობრად აყალიბებს საკუთარ არგუმენტაციას და მსოფლმხედველობას სასამართლო სისტემისა და სამართლის აღსრულების შესახებ. ერთი მხრივ, იგი აკრიტიკებს კლიტემნესტრასა და ელენეს, თუმცა, მეორე მხრივ, დამნაშავის დასჯის ერთადერთ სწორ გზად კანონის დაცვას და სამართლის სასამართლოში პოვნას ასახელებს, რადგან კარგად აქვს გაცნობიერებული, რომ პირად შურისძიებაზე დამყარებული სამართალი ძალადობათა დაუსრულებელ ჯაჭვს წარმოქმნის და საზოგადოების ანარქიასა და ძალადობაში ჩაფვლის წინაპირობაა. მიუხედავად იმისა, რომ ტინდაროსს საკმაოდ ხისტი პოზიცია აქვს და ანტიკური მითოლოგიური ტრადიცია გარკვეულწილად ორესტესის “მხარეს იჭერს” (შეუძლებელია მაყურებელს არ სცოდნოდა, რომ მითის მიხედვით ორესტესი ათენში ჩავა და იქ გამართლდება), ტინდაროსის პოზიცია ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ბევრად უფრო მართებულია, რადგან საზოგადოებისა და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სწორი ფორმირებისათვის სასამართლო პრაქტიკა აუცილებელი და მნიშვნელოვანი საფუძველია.

ევრიპიდეს მსოფლადქმა და ერთმმართველობის ელინური იდეალი კარგად ჩანს 1166-1169-ე სტრიქონებში, როდესაც ორესტესი აღწერს რა აგამემნონის ძალაუფლებას, ამბობს, რომ იგი მიუხედავად ღვთაებრივი ძალაუფლებისა, არასოდეს ყოფილა ტირანი. მისი ძალაუფლება აღიარებასა და ავტორიტეტზე იდგა – ის წინამძღოლად მთელმა ელადამ აღიარა. ორესტესის ეს შეფასება იდენტურია იმ ერთმმართველობის იდეალისა, რომელსაც მთელი ძველი ბერძნული ტრაგედია აღწერს. ტირანიასა და დადებით ერთმმართველობას შორის მთავარი განმასხვავებელი ის არის, რომ ტირანი ხალხის სურვილის წინააღმდეგ მართავს, (დადებითი) ერთმმართველი კი საზოგადოების მიერ აღიარებულია და სწორედ ეს აღიარება აძლევს მას ლეგიტიმაციას.

“იფიგენია ავლისში” ტროას ციკლის ტრაგედიაა. ჩვენი ნაშრომისთვის იგი ორი ასპექტით არის მნიშვნელოვანი: ბრბოს, მასის ფენომენით და პანელინური თვითშეგნების მოტივის წინა პლანზე წამოწევით ბერძნულ სამყაროში. ნაწარმოებში ყველაზე უფრო საინტერესო პერსონაჟი უდავოდ აქაველთა მეთაური აგამემნონია. ევრიპიდე ბერძნული ტრაგედიისა და საერთოდ ბერძნული ლიტერატურისთვის ახლებურად უდგება მმართველისა და საზოგადოების

ურთიერთდამოკიდებულებისა და საერთოდ ერთმმართველობის პრობლემას. იგი არსებითად ცვლის როლებს და ბერძნული ტრაგედიისთვის ტრადიციულ პრობლემას – თუ რა მსხვერპლის გაღება უწევს საზოგადოებას და ცალკეულ ადამიანებს ტირანთა და მმართველთა ვნებების, შეცდომების, მანკიერებებისა თუ მისწრაფებების გამო, ინოვაციურად უდგება. აგამემნონის, ერთმმართველის, თავისი საზოგადოებრივი პასუხისმგებლობის, და ფაქტობრივად, თავის ქვეშევრდომთა ვნებებისა და სურვილების ტყვედ ჩვენებით, ახლებურად წარმოადგენს ამ საკითხს.

ევრიპიდე გვთავაზობს მმართველის სტატუსის მეორე მხარეს. აგამემნონი პასუხისმგებლობებითა და აღებული ვალდებულებებით დამძიმებული მმართველია. იგი პირადად აგებს პასუხს უზარმაზარი ლაშქრობის წარუმატებლობის შემთხვევაში. მმართველობის სიმძიმე და პასუხისმგებლობა მას იძულებულს ხდის საერთო წარმატებას პირადი ბედნიერება – თავისი შვილი შეწიროს. აგამემნონის სულიერი განცდების და მის მიერ გაღებული მსხვერპლის სიმძიმის ჩვენებით ევრიპიდე ხაზს უსვამს, რომ მმართველობაში ყოფნა პირველ რიგში უდიდესი საზოგადოებრივი და სახელმწიფო პასუხისმგებლობაა, რომელიც ხშირად ადამიანისგან დიდ მსხვერპლს ითხოვს. მმართველობაში მყოფი ადამიანი, ფაქტობრივად, თავის თავს არ ეკუთვნის.

აგამემნონის გადაწყვეტილებაზე გადამწყვეტ გავლენას ჯარი ახდენს. აგამემნონი ავლისში დაბანაკებული ელინთა გაერთიანებული ლაშქრის წინამძღოლია და ჯარი ნაწარმოებში დემოსის ფუნქციას ასრულებს. თუმცა, ავლისში დაბანაკებული ჯარი ყველაზე უფრო ნაკლებად იმსახურებს დემოსის სახელს. იგი დემოსის ყველაზე უფრო უარყოფითი ფორმის, ეგზალტირებული მასის, ბრბოს როლში გვევლინება. გაუთვალისწინებელი დაყოვნებით გაღიზიანებული ბრბო მზად არის ყველაფერზე წავიდეს, ოღონდაც კი საშუალება მიეცეს, რომ ტროასკენ ლაშქრობა განაგრძოს. გამხეცებული ბრბო ყვირლით ითხოვს იფიგენიას მსხვერპლად შეწირვას (1348) და თვით აქაველთა შორის უდიდეს გმირს აქილეუსს და აქაველთა წინამძღოლს აგამემნონსაც კი არ შეუძლიათ წინ აღუდგნენ მას. ეგზალტირებულ მასაში მრისხანება იზრდება, ტემპერატურა იწევს, ვნებები მატულობს და ეს მასა ყველაზე უფრო საშიშია, რადგან იგი მართვას და კონტროლს არ ექვემდებარება. აგამემნონს კარგად აქვს შეგნებული ბრბოს ეფექტი – ”მეფეები თავისი ხალხის მონები არიან” –

ამბობს იგი (448), აქილევსი კი მხოლოდ მას შემდეგ რწმუნდება ამაში, როცა თავისი თვალთ ნახავს ყოველივეს.

აგამემნონი იმ ლიდერის როლში გვევლინება, რომელიც ფორმალურად წინამძღოლია, თუმცა გარემოცვის, გარემო პირობების, პირველ რიგში კი თავისივე გამგებლობის ქვეშ მყოფი ბრბოდ ქცეული მასის ტყვეა. მას მოვლენების კონტროლის უნარი აღარ აქვს და იძულებულია დამორჩილდეს.

უაღრესად საინტერესო ეპიზოდია გადმოცემული 337-347-ე სტრიქონებში, როდესაც მენელაოსი ახსენებს აგამემნონს, თუ როგორ მოიპოვა მან აქაველთა ლაშქარზე წინამძღოლობის უფლება. თუ არ გვეცოდინებოდა, რომ ეს ეპიზოდი ევრიპიდეს ავტორობით არის ძვ.წ. V საუკუნეში შექმნილი, მისი წაკითხვის დროს შეგვექმნებოდა წარმოდგენა, რომ რომელიმე თანამედროვე პოლიტიკოსის საარჩევნო კამპანიისა და მისი კრიტიკოსის შეფასებას ვკითხულობთ. მართლაც, ძალაუფლებაში მოსვლისა და აქაველთა წინამძღოლად გახდომისათვის აგამემნონი ყველას, მათ შორის უბრალო ხალხსაც კი ხვდებოდა, მზად იყო ყველასთან ესაუბრა, ტკბილი სიტყვებით არაკეთილისმსურველთა გულიც კი მოეგო, მისი კარი ყველასთვის ღია იყო და თავად იგი ცდილობდა ვაჭრობით და დაპირებებით აქაველთა მხარდაჭერა მოეპოვებინა. წინამძღოლად გახდომის შემდეგ კი, მენელაოსის სიტყვებით, აგამემნონი რადიკალურად შეიცვალა, ძველი მეგობრები დაივიწყა, ყველასთვის უზინარი გახდა და მასთან შეხვედრა შეუძლებელი შეიქმნა. მენელაოსის მიერ აგამემნონის ამ დახასიათებაში, შესაძლოა, ასახვა ეპოვა ათენური საზოგადოების გაწბილებასა და იმედგაცრუებას იმ პოლიტიკოსების მიმართ, რომლებიც აგამემნონის მსგავსი ქცევით დემოსის მხარდაჭერას მოიპოვებდნენ, თუმცა, ასევე აგამემნონისავე მსგავსად, თანამდებობებზე მოხვედრის შემდეგ, ხალხსა და საზოგადოებრივ ინტერესებს ივიწყებდნენ.

“იფიგენია ავლისში” მნიშვნელოვანი ნაწარმოებია იმ კუთხითაც, რომ შექმნილია რა იგი ევრიპიდეს მოღვაწეობის და სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში, ასახავს იმ ცვლილებებს საზოგადოებრივი და პოლიტიკური მოწყობის სიბრტყეზე, რომლებიც განსაკუთრებით აქტუალური პელოპონესოსის ომის უკანასკნელი წლებიდან გახდა და მაკედონიის სამეფოს მიერ ელადის ანექსიამდე არ დაუკარგავს პოპულარობა. ძველ ბერძნულ ტრაგედიაში პოლისის და პოლისური მოწყობის სისტემას ხოტბა ბევრ ნაწარმოებში აქვს შესხმული და, ფაქტობრივად, პოლისური სისტემა ერთადერთი იყო, რომელსაც ძველი

ბერძნული ტრაგედია ევრიპიდეს “იფიგენია ავლისამდე” პოზიტიურ შეფასებას აძლევდა. მას შემდეგ, რაც პელოპონესოსის ომმა თავისი დამღუპველი შედეგებით ნათლად გამოაჩინა პოლისური სისტემის რეფორმირებისა თუ შეცვლის საჭიროება, თანდათანობით წინა პლანზე გამოვიდა პანელინიზმის იდეა. უნდა ითქვას, რომ ევრიპიდე ამ კუთხით წინაც კი უსწრებს თავისი ეპოქის საზოგადოებას და პანელინიზმის იდეას თანაუგრძნობს ბევრად უფრო ადრე, ვიდრე ეს საკითხი ბერძნულ სამყაროში პოპულარობას შეიძენდა.

იფიგენია, რომლის მსხვერპლადშეწირვის გარეშე შეუძლებელია აქაველთა ლაშქრობის გაგრძელება, მზად არის თავისი ნებით გაიღოს სიცოცხლე (1377-1386), რათა ველარ შეძლონ ბარბაროსებმა ელინებისთვის ცოლების წართმევა და მიყენებული შეურაცხყოფისათვის მართებული პასუხი მიიღონ. იფიგენიას შეგნებული აქვს, რომ იგი ელადასთვის ცხოვრობს და არა ოჯახის ან საკუთარი თავისთვის. იგი თავს სიხარულით სწირავს და თხოვს, რომ მისი სიკვდილის შემდეგ არ შეიმოსონ გლოვის შესაფერისად (1448), რადგან იგი ამას საბერძნეთისთვის თავისი ნებით აკეთებს (1552-1555) და ბედნიერია იმის შეგნებით, რომ შეუძლია თავისი სიცოცხლით ელადას გამოადგეს. იფიგენიას მოქმედების მოტივაცია კი ისევ და ისევ ელინური მსოფლმხედველობის პარადიგმად ქცეული ფორმულაა (1400-1401): ელინებს მართებთ ბარბაროსებზე ბატონობა. ამ ისტორიული და კულტურული სამართლიანობის აღსადგენად იგი მზადაა საკუთარი სიცოცხლე უყოყმანოდ გაიღოს მსხვერპლად. ელინების ბარბაროსებზე უპირატესობის განმაპირობებელი კი სახელმწიფოს მოწყობის დონეზე არსებული სხვაობაა – ელინები თავისუფლებაში ცხოვრობენ (ასოცირებულია დემოკრატიულ წყობასთან), ბარბაროსები კი მონობაშიც (ასოცირებულია ტირანიასთან) (1400-1401).

ნიშანდობლივია, რომ იფიგენია თავს სწირავს არა რომელიმე ცალკეული პოლისის, არამედ გაერთიანებული ელადისათვის. ნაწარმოებში ცნება “ელადა” ინტენსიფიცირებულია და ევრიპიდე გაერთიანებულ ელინთა სურათს ხატავს. გაერთიანებული ელინები კი ის ძალა არიან, რომელთაც დანარჩენ სამყაროზე – ბარბაროსებზე, ელინთა უპირატესობის იდეას უნდა შეასხან ხორცი. იფიგენიას გმირული თავგანწირვა კი “ელადის” იდეას უფრო ჰმატებს მნიშვნელობას და ეს შეგვიძლია არაპირდაპირ მოწოდებად გავიგოთ – თითოეულმა ელინმა ყველაფერი უნდა გაიღოს საერთო სამშობლოს – “ელადის” შესაქმნელად.

“ბაკხი ქალები” ვერიპიდეს ჩვენამდე მოღწეულ ტრაგედიათაგან უკანასკნელია. იგი პოეტის სიკვდილის შემდეგ უნდა დადგმულიყო ათენის სცენაზე. “ბაკხი ქალები” რამდენიმე ასპექტით არის გამორჩეული. იგი ერთადერთი ტრაგედიაა, რომელშიც ღმერთი დიონისე აქტიურად მოქმედი პერსონაჟია და მასში დიდწილად უნდა იყოს ასახული დიონისური პროცესიები და მისტერიები. “ბაკხი ქალების” გამორჩეულობა რამდენადმე ართულებს მისი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას. სწორედ ამიტომაც ტრაგედიის შესახებ მეცნიერთა და მკვლევართა შორის განსხვავებული მოსაზრებებია. ნაწარმოებში ყველაზე უფრო მძიმედ დიონისეს უარმყოფელი მეფე პენტეესი ისჯება. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ პენტეესი აშკარად უარყოფითი პერსონაჟი არ არის. ვერც დიონისეს შესახებ ვიტყვით ხელაღებით, რომ იგი აშკარად დადებითი პერსონაჟია. პენტეესის შეცდომა ის არის, რომ მან არ და ვერ ირწმუნა ახალი ღმერთის ყოვლისშემძლეობა. იგი ირაციონალურის ახსნას ადამიანური რაციონით და ლოგიკით შეეცადა. მისი მოქმედება რაციონალური ასპექტით აშკარად ლოგიკურია. როგორც მმართველი, იგი შეეცადა წესრიგი დაემყარებინა და ველური აღტკინებისა და ექსტაზისგან დაეცვა თებე. თუმცა, ტექსტის დეტალური ანალიზის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ პენტეესის მიერ ახალი ღვთაების ვერადიარებას თავისი ლოგიკური მიზეზებიც ჰქონდა და ეს მიზეზები მის ხასიათშია. ნაწარმოების დასაწყისშივე (47-48) დიონისე აღნიშნავს, რომ პენტეესი ღვთის წინააღმდეგ მებრძოლი და ღვთისმგმობელია და მას არასოდეს მიუგია მისთვის პატივი. თავად პენტეესიც ღიად ამბობს (220-221), რომ არ იცის, თუ რა ღმერთია ეს დიონისე, 238-241-ე სტრიქონებში კი იგი დიონისეს ღიად ემუქრება. პენტეესის ძირითადი შეცდომა არა ის არის, რომ მან დიონისესა და მისი კულტის შესახებ არაფერი იცის, არამედ ის, რომ საკუთარი სიამაყისა (ჰიბრისის) და ამპარტავნების გამო იმდენად დარწმუნებულია საკუთარი პოზიციის მართებულობაში, რომ არ სურს შეიმეცნოს ან გაიგოს რაიმე ან მოუსმინოს ვინმეს. პენტეესი ტირესიასს, რომელსაც სურს მისი დარწმუნება, მიიღოს დიონისეს კულტი (257-260), მუქარით პასუხობს და მხოლოდ ასაკი იხსნის ტირესიასს პატიმრობისგან. პენტეესის მეტისმეტი თავდაჯერებულობა და ქედმაღლობა კი მისი, როგორც მმართველის სტატუსზეა დამყარებული. იგი სწორედ იმიტომ არის ქედმაღალი, რომ თავს თებეში მიმდინარე მოვლენების ბატონ-პატრონად გრძნობს. ცუდი ამბებით მოსული მაცნე ვერც კი უბედავს პენტეესს ამ ამბების გამხელას (669-671). იგი

პენტეკსისს ახასიათებს, როგორც გადაწყვეტილების სწრაფად მიმდებს (τογαρ τάρχοϲ του τῶν φρενῶν δένδοικ), ფიცხს (τουξῆθυμον) და მეფურად მოქმედს (βασιλικω), რაც უნდა ნიშნავდეს პენტეკსის ხასიათის თვისებას- მიიღოს გადაწყვეტილება “მეფურად” ანუ დამოუკიდებლად, სხვისი აზრის კითხვის გარეშე (βασιλικω სწორედ ასე არის განმარტებული, ნათარგმნი და კომენტირებული უმრავლეს შემთხვევაში). 775-776-ე სტრიქონებში კი კორიფეკსი აღნიშნავს, რომ უფროსის ტირანთან თავისუფლად ლაპარაკს.

Ταρχῶ μὲν εἰρηεῖν τουξ λόγουϲ εἰλευθέρουϲ

πριου τοῦ τύραννον,

ამ ეპიზოდების გათვალისწინებით პენტეკსი წარმოგვიდგება საკუთარ თავში ზედმეტად დარწმუნებულ და ამაყ მმართველად, რომელსაც საპირისპირო და განსხვავებული აზრის მოსმენა არ შეუძლია და მასთან ალტერნატიული პოზიციის დაფიქსირება სახიფათოც კი არის. სწორედ ამ უარყოფითი თვისებების გამო იგი სრულიად გაუცხოებულია თავისივე თანამოქალაქეებთან, თავის საზოგადოებასთან. მას უბრალოდ არ სურს მოუსმინოს არავის, საკუთარ ხალხსაც კი. შესაბამისად, პენტეკსის მიერ დიონისესა და მისი კულტის არმილება არა ობიექტური მიზეზებით, არამედ მისი საკუთარი მანკიერებებითა და ტირანული ხასიათით არის გამოწვეული. იმაში, რომ პენტეკსი ტირანად უნდა გავიაზროთ, გვარწმუნებს მისი ფრაზა (803):

“ რა ხდება? საკუთარივე მონების მონად ვიქცე?”

τί δρῶντα; δουλεῖοντα δουλείαιϲ εἶμαι;

პენტეკსისთვის, თავისივე თანამოქალაქეები, მისივე აღიარებით ელინები, რომლებიც ბარბაროსებისგან განსხვავდებიან (482-484), მონები არიან. იგი სწორედ ასე აღიქვამს თავის თანამოქალაქეებს და, შესაბამისად, მოქალაქეთა, საზოგადოების ან ზოგადად განსხვავებული აზრის მიღებას ქედის მოხრად და დამონებად აღიქვავს. ამ ფრაზაში გაცხადებული მისი მენტალობა და მსოფლადქმა კლასიკური ტირანის მახასიათებელია და არავითარ შემთხვევაში ელინური პოლისის მმართველის. ამ ნიუანსებისა და ეპიზოდების გათვალისწინებით, შეუძლებელია, პენტეკსი მაყურებლისათვის სიმპათიურ პერსონაჟად ქცეულიყო, რომელიც თანაგრძნობას გამოიწვევდა. ათენელ მაყურებელსაც უფრო ნაკლები კითხვები უნდა ჰქონოდა პენტეკსის ტრაგიკულ აღსასრულის ლოგიკურობასა და მართებულობასთან დაკავშირებით, ვიდრე თანამედროვე მკითხველს. მით უმეტეს, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ,

პენტეგსის მიერ დიონისეს კულტის არცოდნა და უგულებელყოფა, მისი არასწორი მმართველობის სტილითა და აქედან გამომდინარე გარე სამყაროსთან, საზოგადოებასთან გაუცხოებით არის გამოწვეული. გარე პროცესებთან გაუცხოება და წარმოსახვით, მხოლოდ მისი მხრიდან ერთპიროვნულად მართულ სივრცეში არსებობა კი ტირანული რეჟიმისათვისაა დამახასიათებელი.

ზემოთხსენებულ 803-ე სტრიქონიდან გამომდინარე უნდა დავასკვნათ, რომ პენტეგსი დიონისეს კულტის წინააღმდეგ არა წესრიგისა და საზოგადოებრივი მიზნებიდან გამომდინარე, არამედ პირადი ამბიციისა და ამპარტავნების გამო იბრძვის, რადგან ვერ წარმოუდგენია, რომ თებეში რამე მისი მბრძანებლობის მიღმა და მისი განკარგულების წინააღმდეგ მოხდეს. ამ დროს იგი ივიწყებს ტირესიასის შეგონებას (310), რომ “მარტო მეფეები ვერ მართავენ ხალხს.” მართლაც, აბსოლუტური და სრული კონტროლისა და ცენზურის დამყარების მცდელობა, ჩვეულებრივ, პირუკუ პროცესს წარმოშობს. რაც უფრო დიდია ცენზურისა და კონტროლის ხარისხი, მით მეტია მასთან დაპირისპირების სურვილითა და აკუმულირებული ენერგიით ნეგატიურად დამუხტულ საზოგადოებაში ანარქიული და ძალადობრივი პროცესების წარმოშობის საფრთხე. არცთუ შემთხვევით, უფრო გვიანდელი ეპოქის სახელმწიფოს მოწყობის უდიდესი თეორეტიკოსები სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა მონაცვლეობის პრინციპზე საუბრის დროს მიიჩნევდნენ, რომ ტირანია თავის თავში შეთქმულებების და სახალხო აჯანყებისა და უკონტროლო პროცესების საფრთხეს შეიცავს. არ იქნებოდა სრულად მართებული მსჯელობა იმაზე, რომ დიონისური კულტით ეგზალტირებული თებეს მოსახლეობის მაპროვოცირებელი პენტეგსის ტირანია იყო, თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე სამყარომ “დიონისური ექსტაზისა” და სხვა შესაძლო ნეგატიური შედეგების მომტანი, თავდავიწყებამდე მისული ენერჯისგან დაცლის საშუალებად სრულიად ლეგალური და უწყინარი გზები მოიფიქრა კლუბური ცხოვრების, მუსიკალური კონცერტების, სპორტული შეჯიბრებების სახით. რადგან აშკარაა, რომ ადამიანს, რაციონალურ არსებას, გარკვეულ მომენტებში, მოთხოვნილება აქვს, რომ დაივიწყოს რაციო და ირაციონალურ მდგომარეობაში გადავიდეს. ამისთვის ლეგალური ფორმის მინიჭებით კი ევრიპიდეს მიერ აღწერილი ირაციონალური ექსტაზის შესაძლო ნეგატიური შედეგების სრულად ნიველირება ხდება.

დასასრულს ყურადღებას დაგუთმობთ, ჩვენამდე შემორჩენილ ერთადერთ სატირულ დრამას – “კიკლოპს”. “კიკლოპი” “ოდისეაში” აღწერილი ეპიზოდის სიუჟეტზეა დამყარებული და ჩვენი ნაშრომის პირველ თავში მასზე უკვე ვიმსჯელებთ. ვერიპიდე თავის სატირულ დრამაში კიკლოპის ადგილსამყოფლად კუნძულ სიცილიას ასახელებს. კიკლოპი ველური და არაცივილიზებული არსებაა. იგი საზოგადოებრივი, სახელმწიფოებრივი და ცივილიზებული არსებობის არცერთ ფორმას არ იცნობს და არ აღიარებს. კიკლოპისთვის უცხოა ცივილიზებული და საზოგადოებრივი ყოფის ისეთი უბრალო ნიშანი, როგორც სტუმართმოყვარეობაა. 115-116-ე სტრიქონებში სილენოსი ამბობს, რომ აქ ქალაქები არ არის და ეს ველური ადგილებია. 119-120-ე სტრიქონებში კი იგივე სილენოსი, ოდისეესის კითხვას, თუ ვინ მართავს აქ, ხალხი თუ მეფე? პასუხობს, რომ აქ არავინ მართავს. კიკლოპისთვის ცივილიზებულობის ისეთი ნიშნები, როგორცაა ღვინის და პურის მოყვანის კულტურა, სრულიად უცხოა (121-124). ისინი ნახევრადველურ მდგომარეობაში იმყოფებიან და საქონლის ხორციით იკვებებიან. კიკლოპისთვის სრულიად უცხოა სტუმართმოყვარეობა და იგი საკუთარ სტუმრებს ჭამს, ოდისეესის რეპლიკას კი (298-302), რომ სტუმარს, მით უმეტეს, გაჭირვებაში ჩავარდნილს, სიხარულით იღებენ და ეხმარებიან სხვა ხალხები, კიკლოპი ცინიკურად პასუხობს. კიკლოპი ღმერთებსაც არ აღიარებს (316-333), საკუთარ თავს ზევსზე არანაკლები ძალის პატრონად მიიჩნევს. კიკლოპის არაცივილიზებულობის ერთ-ერთი უმთავრესი ნიშანი კი მისი მხრიდან კანონების არცოდნა და უგულებელყოფაა (338-340).

“კიკლოპის” სახით ვერიპიდე წარმოგვიდგენს ნახევრადველურ სივრცეს, რომელიც საზოგადოებრივ-სახელმწიფოებრივი თანაცხოვრების არანაირ ფორმას არ იცნობს.

თავი V. არისტოფანე - სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ასახვა ძველ ბერძნულ კომედიაში

ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში სახელმწიფო მოწყობის ფორმებზე მსჯელობას ძველ ბერძნული კომედით, კერძოდ კი არისტოფანეს შემოქმედებით განვაგრძობთ. უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი ბერძნული კომედია, განსაკუთრებით კი არისტოფანეს შემოქმედება ძალიან მაღალი ხარისხით პოლიტიკურია და მისი ძირითადი თემატიკა სწორედ პოლიტიკურ მოვლენებსა და პირებზე სატირაა. სრულიად სამართლიანად უწოდებს არისტოფანეს რ. გორდეზიანი “პოლიტიკური კომედიის უდიდეს წარმომადგენელს (გორდეზიანი, 2014; 475).” ამ ფაქტორების გათვალისწინებით არისტოფანეს შემოქმედების პოლიტიკური მიმართებების კვლევა იმდენად ფართო და მრავალსიმომცველი საკითხია, რომ მნიშვნელოვნად ცდება ერთი სადისერტაციო ნაშრომის ფარგლებს. თუკი წინა თავებში ტექსტებზე მუშაობის დროს ყურადღება ეთმობოდა თითოეულ ეპითეტსა თუ ტერმინსა და მათ შესაძლო პოლიტიკურ-სოციალური ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას, არისტოფანეს შემთხვევაში, გამომდინარე იმ ზღვა მასალიდან, რომელსაც ეს ავტორი გვაძლევს, ანალიზსა და მსჯელობას უფრო მეტად განზოგადებული სახე ექნება.

ნიშანდობლივია, რომ არისტოფანეს აქტიური მოღვაწეობის პერიოდი დაემთხვა ძვ. წ. V საუკუნის ბოლო 30-წლეულს ანუ იმ ეპოქას, როდესაც უმძიმესი პელოპონესოსის ომის ფონზე ათენში განსაკუთრებით თავი იჩინა მთელმა რიგმა სოციალურ-პოლიტიკურმა და საზოგადოებრივმა პრობლემებმა. ეს პრობლემები, ისევე როგორც პელოპონესოსის ომი, არისტოფანეს კრიტიკისა და მისი შემოქმედების ძირითად თემად იქცა.

არისტოფანე განსაკუთრებით საინტერესოა იმ კუთხითაც, რომ იგი თავისი ეპოქის ათენის პოლიტიკურ-სოციალური და საზოგადოებრივი ცხოვრების შესახებ უმნიშვნელოვანეს ინფორმაციებს გვაწვდის. ტ. გელცერი აღნიშნავს (გელცერი, 1990; 30): “ ის სახეები, რომლებსაც იგი პოლიტიკურ კომედიაში მოქმედების ძირითად მატარებლებად ხდის, ათენის ტიპური მოქალაქეები არიან. ისინი განიცდიან და გამოთქვამენ (კომენტარს აკეთებენ), რაც მათ ნაწარმოებში ემართებათ და რაც ქალაქში ხდება, პერსპექტივიდან “პატარა კაცისა”,

რომელიც თავისი არსებით დემოსის საქმიანობას და პოლისის ცხოვრებას უკავშირდება ⁸⁹.”

სტე კრო ასევე არისტოფანეს კომედიის განხილვის დროს მის შემოქმედებაში უპირველესად არა მხატვრულ ასპექტს, არამედ არისტოფანეს როგორც თავისი ეპოქის მნიშვნელოვან მოწმედ ყოფნას აღიქვამს. ვ. კრაუსის ციტატა (კრაუსი, 1985; 29): “მისთვის (სტე კროსთვის) არისტოფანეს კომედია არა მხატვრულ და სულიერ ფენომენს ეხება, არამედ არისტოფანეს, როგორც ავტორიტეტულ (მნიშვნელოვან) მოწმეს თავისი დროისა ⁹⁰. „

სტე კრო აღნიშნავს (სტე კრო, 1996; 43) ⁹¹: “კითხვაზე, ხომ არ ცდილობდა არისტოფანე შეგნებულად გამოეხატა საკუთარი პოლიტიკური მოსაზრებები თავის ნაწარმოებებში, ადვილი არ არის პასუხი ისე, რომ ყველა კმაყოფილი დარჩეს. პირადად მე უმცირესი ეჭვიც კი არ მაქვს, რომ ის ხშირად ასე აკეთებდა. და მან ბევრი თავისი ნაწარმოები, მიუხედავად იმისა, რომ უპირველეს ყოვლისა ისინი კომედიებად რჩებოდნენ, გამოიყენა საშუალებად, გამოეხატა სერიოზული პოლიტიკური აზრები ათენური დემოკრატიის, მისი ინსტიტუციების, წამყვანი ფიგურების და პელოპონესოსის ომის შესახებ. “

რა თქმა უნდა, მეცნიერთა და მკვლევართა შორის არსებობს განსხვავებული მოსაზრებები არისტოფანესა და მისი შემოქმედების პოლიტიკურობის ხარისხის შესახებ. მაგალითად, ა. ვ. გომე თავის სტატიაში არასწორად მიიჩნევს არისტოფანეს განხილვას მსგავსი კითხვების დასმის გზით (გომე, 1996; 29-30): “რა იყო არისტოფანეს მოსაზრებები? რა სისტემას და რა პოლიტიკას უტევდა (აკრიტიკებდა) და იცავდა იგი? რომელ პარტიას (პოლიტიკურს) მიეკუთვნებოდა

⁸⁹“Die Gestalten, die er zu Hauptträgernder Handlung in den politischen Komödien macht, sind typische Athener Bürger. Sie erleben und kommentieren, was mit ihnen im Stück und was in der Stadt geschiet, aus der Perspektive des kleinen Mannes, der auf seine Weise von den Geschäften des Demos und vom Leben der Polis betroffen ist.“

⁹⁰ “Ihm ist es nicht um die aristophanische Komödie als künstlerisches und geistiges Phaenomen zu tun, sondern um Aristophanes als prominenten Zeugen für seine Zeit.

⁹¹ “The question whether Aristophanes consciously tried to express his political opinions in his plays is not so easy to answer to everyone’s satisfaction. I myself have not the slightest doubt that he often did so. And he used many of his plays, even while they, of course, remained primarily comedies, as vehicles for the expression of serious political views – about the Athenian democracy, its institutions, and the leading figures and about the Peloponnesian war.

იგი?”⁹² მკვლევარი მიიჩნევს, რომ მსგავსი დამოკიდებულებით “ისინი ფიქრობენ მასზე უპირველეს ყოვლისა, როგორც პოლიტიკოსზე (გომე, 1996; 29)⁹³.” თუმცა, იმავე სტატიაში, გომე არ უარყოფს, რომ, რა თქმა უნდა, არისტოფანეს უნდა ჰქონოდა საკუთარი პოლიტიკური მოსაზრებები და სიმპათია-ანტიპათია, სხვანაირად ვერც იქნებოდა ისეთ პოლიტიზირებულ საზოგადოებაში, როგორც იყო ათენში (გომე, 1996; 35-36). თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იგი დრამატურგის პოლიტიკური მოსაზრებების სცენაზე ასახვის მაღალ ხარისხს ეჭვქვეშ აყენებს. რა თქმა უნდა, არისტოფანეს შემოქმედება უპირველეს ყოვლისა სწორედ ლიტერატურულ ჭრილში უნდა განვიხილოთ, თუმცა, ჩვენი აზრით, სიმართლესთან ახლოს უფრო მეტად უნდა იყოს იმ მეცნიერთა აბსოლუტური უმრავლესობის პოზიცია, რომელიც არისტოფანეს კომედიებს “პოლიტიკურად” მოიხსენიებს და მისი ეპოქის პოლისის ცხოვრების მნიშვნელოვან წყაროდ მიიჩნევს. ჯ.მიურეი (მიურეი, 1933;101): “არისტოფანე თავის ამოცანას იმაში ხედავს, რომ სადღესასწაულო წარმოდგენებზე, რომლებსაც იგი თანამოქალაქეთათვის მართავდა, იმ (თანამედროვე) დროში მათი საერთო ცხოვრების სურათი მოეცა, სურათი, რომელიც სინამდვილეს ასახავდა⁹⁴.” მსგავსი მოსაზრება აქვს კ. ვანჰეგენდორენსაც (ვანჰეგენდორენი, 1996; 94); “მე ვფიქრობ, რომ არისტოფანეს თავისი ნაწარმოებებით მუდამ მნიშვნელოვანი სოციალურ-პოლიტიკური თემების განხილვაც სურდა⁹⁵.”

აღსანიშნავია, რომ არისტოფანეს შემოქმედებაში პოეტის სათქმელი და პოლიტიკური სატირისა და დაცინვის ობიექტი ხშირად იმდენად აშკარად არის წარმოდგენილი, რომ ეს ამ თემატიკის მრავალგვარი ინტერპრეტირების შესაძლებლობას თითქმის არ გვაძლევს. თუმცა, გამომდინარე მხატვრულ-ლიტერატურული მიზნებიდან სრულიად ლოგიკურია, რომ არისტოფანე მის შემოქმედებაში ასახული რომელიმე პირს ან მოვლენასა და მის მნიშვნელობას ჰიპერბოლიზირებული ან მინიმიზირებული სახით გვაძლევდეს, იმის

⁹²“What were Aristophanes opinions? What system or what policy was he attacking or defending? To what party did he belong?”

⁹³ “They have thought of him as primarily a politician.”

⁹⁴“Aristophanes sieht seine aufgabe darin, in dem Festspiel, das er für seine Mitbürger gestaltet, ein Bild ihres gemeinsamen Lebens im gegenwärtigen Augenblick zu geben, ein Bild, das die Wirklichkeit spiegelt.”

⁹⁵“Ich meine, dass Aristophanes mit seinen Dichtungen stets auch wichtige soziale und politische Themen ansprechen wollte.”

გათვალისწინებით, რომ ეს პირველ რიგში მხატვრული და ლიტერატურული ტექსტია და არა ისტორიული.

არისტოფანეს ჩვენამდე მოღწეულ კომედიათაგან ქრონოლოგიურად უადრესი “აქარნელებია.” იგი ძვ.წ. 425 წელს უნდა დაედგათ ათენის სცენაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროისათვის პელოპონესოსის ომი სულ რამდენიმე წლის დაწყებული იყო და ათენურ საზოგადოებას არაფრით შეეძლო განესაზღვრა იმ უბედურების მასშტაბი, რომელიც ამ ომმა შემდეგ წლებში დაატეხა თავს ათენს და მთელ ელინურ სამყაროს, “აქარნელებს” მკვეთრად გამოხატული პაციფისტური ხასიათი აქვს. საომარი მოქმედებების კრიტიკა და საერთოდ ომის კრიტიკა ნაწარმოების ძირითადი თემაა. ა. ბოუვი “აქარნელებს” შემდეგნაირად ახასიათებს (ბოუვი, 1993; 18): “აქარნელები ტრადიციულად მიეკუთვნება არისტოფანეს “მშვიდობის ნაწარმოებებს”, რომელშიც პოეტი წუხს ათენელთა ომისადმი მიდრეკილების გამო და ცდილობს მათ გადაბირებას მშვიდობიანობის კეთილდღეობის მომხიბლავი სურათით⁹⁶. პ. მოლენდორფი “აქარნელებს” ასევე არისტოფანეს იმ კომედიათა რიგში ათავსებს, რომელთა მთავარი თემა ომია (Schwerpunkt – Krieg) და ამბობს (მოლენდორფი, 2002; 65): “აქარნელები არისტოფანეს ყველაზე უფრო მეტად გამოკვლეულ დრამათა რიცხვს მიეკუთვნება და გვაიძულებს, რომ ვთქვათ – მისი ინტერპრეტაცია დღევანდლამდე პირველ რიგში ერთ სრულიად განსაზღვრულ კითხვას ეხება: არის “აქარნელები” ომის საწინააღმდეგო ნაწარმოები და დიკეოპოლისის კი პაციფისტი? ⁹⁷.

არისტოფანე გლეხის დიკეოპოლისის (ეს სახელი ასე ითარგმნება: კაცი, რომელიც სამართლიანია პოლისისადმი) სახით კარგად გვაჩვენებს, თუ რა დამოკიდებულება შეიძლება და უნდა ჰქონოდა ათენის მოქალაქეთა უმრავლესობას – უბრალო მოქალაქეებს ომისადმი. ომის მიზეზები და მისი დაწყების არგუმენტაცია მათთვის ისევე აბსურდული და არაფრისმთქმელია,

⁹⁶ “Acharnians is traditionally labeled one of Aristophanes “peace-plays”, in which the poet bemoans the Athenians addiction to war and entices them with a more alluring picture of benefits of peace.”

⁹⁷“Die Acharner gehören zu den am meisten erforschten Dramen des Aristophanes. Und doch lässt sich cum grano salis sagen, dass die Interpretation bis heute in erster Linie eine ganz bestimmte Frage bewegt: Sind die Acharner ein Antikriegsstück, und ist Dikaiopolis ein Pazifist?”

როგორც დიკეოპოლისის მიერ მოთხრობილი მეძაგების გამო დაწვებული ომის ვერსია.⁹⁸

ომი, პოლიტიკა, მილიტარისტული და პოლიტიკური მისწრაფებები უბრალო მოქალაქეთათვის აბსოლუტურად უცხოა. მათ ბევრად უფრო ყოფითი მიზნები აქვთ, ვიდრე, მაგალითად, რომელიმე კუნძულზე დემოკრატიული პარტიის მხარდაჭერა. ისეთები როგორცაა: ვაჭრობა, თავის რჩენა, ყოველდღიური საქმიანობა. არისტოფანე “აქარნელებში” ომს და საერთოდ პოლიტიკურ საქმიანობას წარმოადგენს პოლისის მმართველობაში მყოფი მცირე საზოგადოებრივი ჯგუფის მისწრაფებებებად, ახირებებად, ვნებებებად და ამბიციებად, რაც სრულიად არ ემსახურება პოლისის მოქალაქეთა აბსოლუტური უმრავლესობის კეთილდღეობას. დიკეოპოლისს სრული ნიჰილიზმი აქვს პოლიტიკისა და პოლიტიკოსებისადმი, რადგან კარგად აქვს შეგნებული, რომ ისინი მისი, როგორც უბრალო მოქალაქის, ინტერესების გამტარებელნი არასოდეს იქნებიან. იგი დაუფარავად ამბობს (64), რომ “ეზიზღება ელჩები.” სულ რამდენიმე სტრიქონის შემდეგ კი (147-149) კარგად ვხედავთ, რომ დიკეოპოლისს ელჩების სიძულვილი უსაფუძვლო და არაობიექტური სრულიად არ არის. ელჩებად გადაცმული დაქირავებული პირები ხალხს ატყუებენ და აიმედებენ თითქოს სპარსთა მეფეს ათენელთათვის ომში დახმარების პირობა მიუცია. ტ. გელცერი დიკეოპოლისს მიიჩნევს ათენელი გლეხის ტიპურ სახედ, რომელსაც არაფერი ესმის პერიკლესის მიერ შემუშავებული ომის სტრატეგიის და ერთი სული აქვს, თუ როდის დაუბრუნდება თავის მიწასა და საქმიანობას (გელცერი, 1999; 30).

აქვე იკვეთება კორუფციისა და სახელმწიფო სახსრების ბოროტად გამოყენებისა და გაფლანგვის მოტივი. ელჩები “სხვათაშორის” აღნიშნავენ (65-90), რომ სპარსეთის მეფის ლოდინში ბევრი საჭმელი შემოეჭამათ და ამ ხნის განმავლობაში მათ ფულს სახელმწიფო ხაზინა უხდიდა. იგივე ტენდენცია

⁹⁸შაინტერესოა მკვლევართა ერთი ნაწილის მოსაზრება, რომლებიც მიიჩნევენ, რომ დიკეოპოლისის მიერ “აქარნელებში” მოთხრობილი ომის დაწვების მიზეზები ჰეროდოტოსის მიერ მოთხრობილი ბერძენ-სპარსელთა ომების დაწვების პაროდიაა. ჩ.უიტმენი: “დიდი ხანია ცნობილია, რომ ეს პასაჟი არის ჰეროდოტოსის “ისტორიანის” დასაწყისის პაროდია – it has long been recognized that the passage is a parody of the beginning of Herodotus history. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ეპიზოდის ერთგვაროვანი ინტერპრეტაცია არ არსებობს და მაგალითად, დ. მაკლოუელი ამ პასაჟის ჰეროდოტოსთან დაკავშირების შესაძლებლობას ეჭვქვეშ აყენებს.

C.H. Whitman, *Aristophanes and the Comic Hero*, Cambridge-Massachusetts, 1971: 67.

D.M. McDowell, *Aristophanes and Athens*, Oxford, 1995: 62.

იკვეთება დიკეოპოლისისა და სტრატეგოს ლამაქოსის პოლემიკაში. დიკეოპოლისი ლამაქოსს ასხენებს (595-597), რომ როდესაც იგი ომში “ლომივით” იბრძოდა, მაშინ, ლამაქოსი, როგორც სტრატეგოსი დიდ ხელფასს (რა თქმა უნდა სახელმწიფო სახსრებიდან) ითხოვდა. 607-608-ე სტრიქონებში დიკეოპოლისი თავის საყვედურს ლამაქოსისადმი იმეორებს და აღნიშნავს – “თქვენ რადაცნაირად სულ ხელფასს ღებულობთ, ესენი – ვერასოდეს.” დიკეოპოლისის სიტყვებიდან ჩანს, რომ საომარი მოქმედებები არამარტო ლამაქოსისნაირი ამბიციური სტრატეგოსების ახირებაა, რომელიც მათ პატივმოყვარეობას აკმაყოფილებს, არამედ ისინი მატერიალურ სარგებელსაც ნახულობენ საომარი მოქმედებებით. ის, რომ პოლიტიკური სისტემის მანკიერებები მხოლოდ და მხოლოდ ათენს არ აწუხებს კარგად ჩანს მეგარელის სიტყვებში (755-756), რომელიც სარკასტულად შესჩივლებს დიკეოპოლისს, რომ “ქალაქის საბჭოში იმაზე ფიქრობენ, როგორ მოხერხდება, – სწრაფად დავიდუპოთ.” არისტოფანე ომის მომხრეებად, ერთი მხრივ, მმართველობაში მყოფ მცირეთა ჯგუფს წარმოადგენს, ხოლო, მეორე მხრივ, მათ დემაგოგიურ მილიტარისტულ პათოსს აყოლილ უბრალო მოქალაქეებს, რომლებიც, მაგალითად, მზად არიან, დიკეოპოლისის სრულიად სამართლიანი კრიტიკა პოლისის ლანძვად მიიღონ და დიკეოპოლისის დასასჯელად ლამაქოსს უხმობენ (576-578). გუნდის პოზიცია, რომელიც ზავის დამდებ დიკეოპოლისს სამშობლოს მოღალატედ აცხადებს, მისი შეპყრობა “სახელმწიფოებრივ ამოცანად” მიაჩნია და მზად არის იგი ამისთვის ქვებით ჩაქოლოს (207, 234-236, 289-291), თანამედროვე მკითხველისთვისაც ნაცნობი უნდა იყოს. კომედიაში სცენაზე დახატული ზუსტად იმეორებს თითქმის ყველა ერის ისტორიაში არაერთგზის გამეორებულ ეპიზოდს, როდესაც ომის შეწყვეტის მომხრეთა არგუმენტირებულ პოზიციას რეჟიმისა თუ მთავრობის მომხრეთა და მათ მილიტარისტულ პროპაგანდას აყოლილი ბრბო თუ ჯგუფები ფსევდოპატრიოტული ლოზუნგებით პასუხობენ, მათ მოღალატეებად აცხადებენ და სასწრაფო წესით მათ დასჯას (თუნდაც გაუსამართლებლად) ითხოვენ. ნიშანდობლივია, რომ ომით გამოწვეული გაღიზიანებისა თუ ძალადობის ფონი კომედიაშიც იგრძნობა და ნებისმიერ მოქმედებასა თუ სიტყვაზე ძალადობრივი რეაქცია (თუნდაც, სურვილის დონეზე დაფიქსირებული), ტიპურია “აქარნელების” ათენური საზოგადოებისათვის.

აღსანიშნავია, რომ დიკეოპოლისის სახელი მისი, ფაქტობრივად, მუდმივად სცენაზე ყოფნის მიუხედავად მხოლოდ 406-ე სტრიქონშია პირველად მოხსენიებული (ანუ თითქმის ნაწარმოების მესამედის გასვლის შემდეგ), რაც საფუძველს გვაძლევს, რომ ამ პერსონაჟის განზოგადება მოვახდინოთ.

საინტერესოა, თუ რა მიმართება შეიძლება იყოს კომედიის სახელსა და ისტორიულ რეალობას შორის. აქარნია პოლის ათენის ერთ-ერთი უდიდესი დემოსი იყო, რომლის მოსახლეობაც მთელი ათენის 4 პროცენტს შეადგენდა და მათი საარჩევნო ქვოტა (buletic quota) სხვა დემებზე უფრო მეტი იყო. იგი ათენიდან დაახლოებით 10 კილომეტრზე ცოტა მეტი მანძილით იყო დაშორებული (მაკდოუელი, 1995; 48). საჭიროა მოკლე ისტორიული ექსკურსი ჩავატაროთ, რათა ნათელი გახდეს აქარნელთა დამოკიდებულება ომისადმი. სპარტელები “აქარნელების” სცენაზე დადგმის მომენტისათვის ატიკაში ოთხჯერ 431, 430, 428 და 427 წლებში შეიჭრნენ და არცერთხელ 40 დღეზე მეტი არ დარჩენილან, 429 და 426 წლებში კი ისინი საერთოდ არ გამოჩენილან, თუმცა, ამის მიუხედავად, ქალაქში გახიზნული და ევაკუირებული მოსახლეობა თავის სახლებს არც სპარტელთა არყოფნის დროს უბრუნდებოდა. ამას რამდენიმე მიზეზი ჰქონდა: არავინ იყო დაზღვეული სპარტელთა ხელახალი შემოსევისგან, საქონელი მათ კუნძულებზე ჰყავდათ ძირითადად გახიზნული და მათი უკან ჩამოყვანა არცთუ ისე მარტივი და მოსახერხებელი პროცესი უნდა ყოფილიყო და, რაც მთავარია, აქარნია მიწათმოქმედთაგან შედგებოდა და სპარტელთაგან გაჩეხილი ზეთისხილის და ვაზის გარეშე მათ მოკლე ვადით უკან დაბრუნებას დიდი აზრი არ ჰქონდა. შესაბამისად, აქარნია სპარტელთა შემოსევებით განსაკუთრებით ზარალდებოდა, განსხვავებით იმავე ატიკის ჩრდილოეთი ნაწილიდან, სადაც ევაკუაცია არ იყო სრული, რადგან სპარტელთა მოკავშირე ბეოტიელების შემოჭრები უფრო დარბევის ხასიათს ატარებდა, ვიდრე მიზანმიმართულ სამხედრო კამპანიას. სრულად ევაკუირებული იყო სამხრეთ და ცენტრალური ატიკა და ამ პირობებში აქარნელებმა, ფაქტობრივად, დაკარგეს ყველაფერი, რისი დაკარგვაც შეიძლებოდა. ამიტომაც დ. მაკდოუელის მოსაზრება არ უნდა იყოს საფუძველს მოკლებული (მაკდოუელი, 1995; 48) ⁹⁹: “ეს (აქარნელების განსაკუთრებული ზარალი) შეიძლება იყოს მთავარი მიზეზი, თუ რატომ ირჩევს აქარნელებს არისტოფანე თავისი ნაწარმოების ომის მოყვარულ

⁹⁹ “That may be the main reason why Aristophanes chose Akharnians to be the bellicose chorus of his play.”

ქოროდ).” ზემოთხსენებულ ისტორიულ რეალობას ადასტურებს თავად აქარნელების ტექსტიც (32-36, 266-267 – სპარტელთა შემოჭრის შესახებ, 232-233 – ომის გაგრძელება სპარტელებთან, 509-512 – დიკეოპოლისს თავად გაუჩეხეს ვაზი). ამ მოსაზრების დასადასტურებლად ანტიკური ისტორიოგრაფიდანაც შეგვიძლია მოვიყვანოთ შესაბამისი პასაჟები: თუკიდიდესი მოგვითხრობს, რომ 431 წელს სპარტის მეფე არქიდამასი შეიჭრა ატიკაში და დაბანაკდა დემოს აქარნიაში, რადგან, ერთი მხრივ, ეს მოსახერხებელი ადგილი იყო ბანაკისათვის, ხოლო, მეორე მხრივ, ეს იყო ყველაზე დიდი დემოსი და არქიდამოსს იმედი ჰქონდა, რომ 3000 ჰოპლიტს აქარნიდან, ათენის ჯარის მნიშვნელოვან ნაწილს გამოიტყუებდა ქალაქის კედლებიდან და ისინი არ მისცემდნენ უბრძოლველად საშუალებას დაერბიათ მათი ქონება, ეს კი დანარჩენ ათენელებსაც აიძულებდა ჩაბმულიყვნენ ღია ბრძოლაში. სხვა ეპიზოდში თუკიდიდესი კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს (2,21,2), რომ აქარნელ ახალგაზრდებს განსაკუთრებით სურდათ ბრძოლაში ჩაბმა.

არსებობს მოსაზრება, რომ დიკეოპოლისის სახით არისტოფანე ხუმრობს აქარნელების კულტურულად, იდეოლოგიურად და ეკონომიკურად პოლისიდან განცალკევებულობის თემაზე. თუმცა, მეცნიერთა შორის არ არის ბოლომდე ჩამოყალიბებული აზრი იმის თაობაზე, თავად დიკეოპოლისი მიეკუთვნებოდა თუ არა ამ დემოსს (ბოუვი, 1993; 41). მაგალითად, თავად ა. ბოუვი დიკეოპოლისს დემოს ქოლიდაეს მიაკუთვნებს (ბოუვი, 1993; 40).

დავას იწვევს კომედიოგრაფოსის სამიზნედ არჩეული პერსონაჟის, ლამაქოსის რომელსამე ისტორიულ ფიგურასთან დაკავშირების საკითხი. დ. მაკლოუელი მას სრულიად კონკრეტულ ისტორიულ პირთან აიგივებს (მაკლოუელი, 1995; 67-68), სამხედრო პირთან, რომელიც დემოს აქარნიაში მსახურობდა. მისი სახელი გვხვდება ძვ.წ. 436 და 424 წლებში შავ ზღვაში მოწყობილი სამხედრო ექსპედიციების კონტექსტში. ძვ.წ. 414 წელს იგი დაიღუპა სიცილიის ექსპედიციის დროს. მაკლოუელი გამოთქვავს მოსაზრებას, რომ იგი იმ ტრიბის “ტაქსიარხოსი” ან სტრატეგოსი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც დემოსი აქარნია მიეკუთვნებოდა. თუმცა, ამ მოსაზრებას თავისი სუსტი მხარეებიც აქვს. არ გვაქვს არანაირი ინფორმაცია “აქარნელების” დადგმის დროს თუ სად იმყოფებოდა და რა ფუნქციას ასრულებდა ეს ლამაქოსი. არისტოფანე 601-ე სტრიქონში უწოდებს მას “ახალგაზრდას,” ხოლო 592-ე სტრიქონში კი ახალგაზრდას და კარგად შესახედს. რთულად სავარაუდოა, რომ ისტორიული

ლამაქოსი ამ დროისათვის ”ახალგაზრდად” შეიძლება ჩათვლილიყო. 593-ე სტრიქონში იგი თავის თავს სტრატეგოსს უწოდებს, ხოლო, 1073-ე სტრიქონში კი თავადვე აღნიშნავს, რომ ბრძანება მიიღო სტრატეგოსისგან. იმ შემთხვევაში, თუკი არისტოფანეს ლამაქოსის პერსონაჟით იმ კონკრეტული ისტორიული პირის გაშარება სურდა, რომელიც ყველასთვის ცნობილი უნდა ყოფილიყო, რთული წარმოსადგენია, რომ ასეთი სახის ”უზუსტობა” გაპარულიყო. აქედან გამომდინარე საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს ჩ.უიტმენის მოსაზრება (უიტმენი, 1971; 67), რომელიც აღნიშნავს, რომ ლამაქოსის პერსონას „ცოტა ან არაფერი ისტორიული“ არ უნდა ჰქონდეს და მისი სახელი მხოლოდ და მხოლოდ მეტყველი სახელია და ამიტომაც შეაჩერა არისტოფანემ მასზე ყურადღება ¹⁰⁰. დაახლოებით ანალოგიური მოსაზრება აქვს კ. ფ. რუსოს: იგი ლამაქოსის სახელზე მსჯელობის დროს აქცენტს უფრო მეტად ამ მეტყველი სახელის სემანტიკაზე აკეთებს, ვიდრე მის დაკავშირებას რომელიმე ისტორიულ პირთან ცდილობს (რუსო, 2001; 36). რაც შეეხება ლამაქოსის ეტიმოლოგიას თუ სემანტიკურ ინტერპრეტაციას, ნ. კანავუს აზრით (კანავუ, 2011): “ლამაქოსის სახელის ახსნა ნაკლებად რთულია. მისი კონტექსტი ნათლად შეიცავს მეტყველ სახელს mach-ბრძოლა და მაინტენსიფიცირებელ პრეფიქსს “la- ბევრი” ¹⁰¹. შესაბამისად, მისი სახელის ინტერპრეტაცია შეგვიძლია, როგორც “უკიდურესად (ძალიან) ბრძოლის მოყვარული.”

საინტერესოა დიკეოპოლისის დამოკიდებულება ზავის მიმართ. დიკეოპოლისი, რომელიც მთელი ათენური საზოგადოების მიწათმოქმედთა და ვაჭართა კლასის მისწრაფებებს უნდა ასახავდეს, ხუთწლიან ზავს სასტიკად უარყოფს, რადგან ხუთწლიანი ზავი არაფერია, თუ არა ომისთვის მზადება (189-190), ათწლიანი ზავი ელჩობებითა და მოლაპარაკებებით არის დამძიმებული (192-193), მხოლოდ ოცდაათწლიანი ზავია ის, რაც დიკეოპოლისს, როგორც რიგით მოქალაქეს, სურს, რადგან იგი ხანგრძლივი მშვიდობის გარანტია. ხანგრძლივ მშვიდობას მყისვე ვაჭრობის დაწყება და განვითარება მოყვება. დიკეოპოლისი, რომელსაც “ინდივიდუალური ზავი” აქვს გაფორმებული, ერთადერთი სარგებლობს ზავის უპირატესობებით. იგი მაშინვე სხვა მოქალაქეთა შურის საბაბი ხდება.

¹⁰⁰ “ a little or nothing historical. “

¹⁰¹ “The explanation of Lamachus name is less complicated. This context clearly suggests a “speaking “ name from mach “battle” and the intensifying prefix la-much of.”

განსაკუთრებით კონტრასტულია სურათი, როდესაც ზავის მქონე დიკეოპოლისი, რომელიც ზავის მეშვეობით დაღხინებულად ცხოვრობს და ყველა ამქვეყნიური სიამტკბილობებით სარგებლობს, იმ სხვა მოქალაქეებს ხედება, რომელთაც არ აქვთ ზავით ტკბობის ბედნიერება. მეგარელი ომის გამო იმდენად გაჭირვებულია, რომ ცდილობს გოჭებად გასაღებელი თავისი შვილები ნიორში გაცვალოს (765-815). გაცვლის შემდეგ კი გახარებული ამბობს (816-817), რომ ასევე გაცვლის ცოლს და დედასაც. 1020-1025-ე სტრიქონებში გლეხი დიკეოპოლისს თუნდაც “ხუთწლიან ზავს სთხოვს, რადგან ომის გამო მას ბეოტიელებმა ხარები წაართვეს. იმავე თხოვნით მიმართავს მეჯვარე დიკეოპოლისს (1051-1054). მას სურს, ახლადდაქორწინებული წყვილისათვის ზავი ითხოვოს, რადგან ნეფეს არ სურს ომში წასვლა. გუნდი კი დიკეოპოლისს ბრძენკაცად აცხადებს (972-975), რადგან მან მოახერხა ზავის დადება და შეუძლია კეთილდღეობაში იცხოვროს. მშვიდობის ომთან უპირატესობის განსაკუთრებით კონტრასტული სურათია, როდესაც თავად სტრატეგოსი და ომის პარტიის მოთავე ლამაქოსიც კი მსახურს გზავნის, რათა დიკეოპოლისისგან გველთეფზა იყიდოს (960). ნაწარმოების ფინალური სცენა კი, როდესაც, ერთი მხრივ, სრულ ნეტარებასა და კეთილდღეობაში მყოფი დიკეოპოლისი, ხოლო, მეორე მხრივ, აბსურდულ “შეტაკებაში” დაბეგვილი და დაზარალებული ლამაქოსია წარმოდგენილი, კიდევ ერთხელ და საბოლოოდ ხაზს უსვამს მშვიდობის უპირატესობას და სამართლიანად წარმოადგენს ათენური საზოგადოების დაბალ სოციალურ ფენათა პროტესტს საომარი მოქმედებების წინააღმდეგ.

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ დიკეოპოლისთან მშვიდობიანობის დამყარებისა და ვაჭრობის საშუალების მიღების შემდეგ, სავაჭროდ პირველი მეგარელი მოდის. ათენსა და სპარტას შორის ომის დაწყების მიზეზი ათენის მიერ სპარტას მოკავშირე მეგარას ბლოკადის პირობებში ჩაყენება იყო. ათენმა, მიუხედავად იმისა, რომ ფორმალურ მიზეზად გაქცეული მონების მიღება და სასაზღვრო მიწებში წმინდა მიწის გამოყენება გამოაცხადა, რეალურად მეგარას თავისი გაველების ქვეშ მოსაქცევად აუკრძალა ვაჭრობა მთელი მისი საზღვაო კავშირის ფარგლებში, რაც მეგარას ბლოკადის და ეკონომიკური კატასტროფის წინაშე დაყენებას ნიშნავდა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ არისტოფანე მაყურებელს აჩვენებს – მარილი და ნიორი, როგორც მაკლოუელი აღნიშნავს, მეგარას ორი ყველაზე უფრო მეტად ცნობილი პროდუქტიც კი დეფიციტური

გახდა ომის შედეგად (მაკლოუელი, 1995; 73). ასევე მტრულ ბანაკს მიეკუთვნებოდა დიკეოპოლისთან მოსული მეორე მოვაჭრე, ბეოტიელი.

ყურადღებას იქცევს, რომ დიკეოპოლისის ომის დაწყების მიზეზად არა სპარტელთა მანკიერებებს ასახელებს, არამედ მოუწოდებს ხალხს უფრო მეტად თვითკრიტიკულნი იყვნენ, რადგან ლაკონიელები არ არიან მათი უბედურების მიზეზი, მათ ეს საკუთარ თავშივე უნდა ეძებონ (305-320, 515-520):

“ამაში სპარტელებს რა ბრალი მიუძღვით?

ჩვენ შორის არიან ავი კაცუნები,

უგვანო, ურცხვი, უცხოხმსგავსნი,”

ეს პირველი შემთხვევა არ არის, როდესაც არისტოფანე, როგორც მას პ.კარტლეჯი, უწოდებს (კარტლეჯი, 1999; 55), “უფრო მეტად პროპაგანდისტი, ვიდრე “მხოლოდ” (წმინდა) კომიკოსი დრამატურგი¹⁰², ოფიციალური სამთავრობო პოზიციის წინააღმდეგ მიდის. “აქარნელების” დადგამდე ერთი წლით ადრე არისტოფანეს მისი სხვა ნაწარმოების “ბაბილონელების” გამო, სადაც იგი ათენის მოკავშირეებს დასცინოდა, კლეონმა პოლისის ღირსების შელახვისათვის დემოსისა და უცხოელების თვალში სასამართლოში უჩივლა. ამ ფაქტმა ირიბულად ნაწარმოებშიც გაიჟღერა (377-378). ვ. კრაუსი იმასაც კი მიიჩნევს, რომ არისტოფანემ ამ ნაწარმოებით დიდი მოქალაქეობრივი გამბედაობა გამოიჩინა, რადგან შუაგულ ომში მეოფ პოლისს ღიად უთხრა, რომ ომის დაწყებაში დამნაშავენი მხოლოდ ისინი იყვნენ (კრაუსი, 1985; 45).

“აქარნელები,” გარდა იმისა, რომ აშკარად გამოსატული პაციფისტური პათოსით გამოირჩევა, ათენური დემოკრატიის სხვა მანკიერებებსაც უსვამს ხაზს. 21-ე სტრიქონში დიკეოპოლისი აღნიშნავს, რომ ხალხი სახალხო კრებაზე სალაყბოდ მიდის, 79-ე სტრიქონში კი, რომ საზოგადოებაში მრუშობაა მოდაში. საინტერესოა, დიკეოპოლისის რეპლიკა, რომელიც ლამაქოსის განცხადებას ეხმიანება (598), რომ იგი ხალხის მიერ არის არჩეული. დიკეოპოლისი თავისი ირონიული რეპლიკით, სადაც აღნიშნავს, რომ იგი “სამმა გუგულმა” აირჩია, ხაზს უსვამს მისდამი საზოგადოებრივი მხარდაჭერის არარსებობას. ეს პასაჟი კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ ისევე როგორც ისტორიულ, ასევე არისტოფანეს მიერ დახატულ ათენში სახელმწიფო თუ თანამდებობის პირის

¹⁰²“Aristophanes some sort of propagandist more than”pure” comic dramatist.”

ლეგიტიმურობას მისდამი საზოგადოებრივი მხარდაჭერა (რაც მხარდამჭერთა და მის ამომრჩეველთა რაოდენობაში გამოიხატებოდა) განსაზღვრავდა.

”აქარნელების” ინტერპრეტაციის თაობაზე უკვე ტრადიციულად ქცეული მოსაზრებების გვერდით, ვხვდებით განსხვავებულ პოზიციებსაც. მკვლევართა ერთი ნაწილი დიკოპოლისის თავისივე პოლისთან დაპირისპირებას არა ანტიმილიტარისტული განწყობის გამოძახილად, არამედ არისტოფანეს მიერ ინდივიდის სრული ეგოიზმის კრიტიკად აფასებს. კ. დოვერი “აქარნელებს” აფასებს არა როგორც პოლიტიკურ რჩევას (political advice), არამედ უწოდებს ამ ნაწარმოებს სრული ეგოიზმის ფანტაზიას (დოვერი, 1972; 88). ამავე მოსაზრებას, რომ დიკოპოლისი უნდა განვიხილოთ, როგორც სრულად ეგოისტი (totally selfish), ემხრობიან ჰ. ნევიგერი, ა. ბოუვი (არასრულად), ჰ. ფოლი, ნ. ფიშერი. პ. მოლენდორფი კი, მიუხედავად იმისა, რომ დიკოპოლისს “პოლისის კარგ მოქალაქეს (ein gutter Polisbürger),” ხოლო მის პაციფიზმს თანამედროვე სამყაროში “პოლიტიკურად სწორეს (politically correct)” უწოდებს (მოლენდორფი, 2002; 65), მაინც მიიჩნევს, რომ ერთმნიშვნელოვნად მისი გამართლება შეუძლებელია (მოლენდორფი, 2002; 66).

თუმცა, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ დიკოპოლისი ინდივიდუალური, “სეპარატული” ზავის გაფორმებამდე ამ ზავის მიღების იდეით მთელი პოლისისთვის გამოდის (რაც მხარდაჭერას ვერ მოიპოვებს). ხოლო მისი სიტყვა ქოროს არწმუნებს, რომ “პაციფისტთა ბანაკს” შეუერთდეს. შესაბამისად, ალბათ უფრო მეტად გაზიარებული უნდა იყოს მეცნიერთა იმ ნაწილის მოსაზრება, რომელიც ჩ.უიტმენის მსგავსად, სახალხო კრებაზე მისულ დიკოპოლისს პოლისის კეთილდღეობისთვის მზრუნველთა რიგებს მიაკუთვნებს და მოიხსენებს, როგორც “პასუხისმგებლობის მქონე მოქალაქის მოდელს” (უიტმენი, 1971; 60)¹⁰³. ამ პოზიციას იზიარებს მაკლოუელიც, რომელიც დიკოპოლისის მიერ ტელეფოსად გადაქცევის და ამ გზით მიზნის მიღწევის მცდელობის ინტერპრეტირებისას ხაზს უსვამს რომ “ამ ორივე ნაწარმოებში გმირი გამოდის სიტყვით ომის გაგრძელების წინააღმდეგ (მაკლოუელი, 1996; 56-57)¹⁰⁴. იგივე მაკლოუელი მიიჩნევს, რომ არისტოფანე ამ კომედით განაცხადს აკეთებს თანამოქალაქეთა მიმართ: “ახლა თქვენი მხრიდან მხოლოდ მცირე

¹⁰³ “a model of responsible citizenship.”

¹⁰⁴ “in both plays the hero has to make a speech arguing against the continuation of war.”

ძალისხმევით მშვიდობის დამყარების ციხე მოვლენილი საშუალება რომ იყოს, იქნებოდით კი მზად, დაგვეწყობინათ წარსული და გაგვეწიათ ეს ძალისხმევა? ნახავთ თქვენ შედეგს, ასე თუ იზამდით (ნახავდით შედეგს ასე რომ მოქცეულიყავით) (მაკდოუელი,1995; 79) ¹⁰⁵.”

არისტოფანეს შემოქმედება იმდენად არის საინტერესო, რამდენადაც მაქსიმალურად მკვეთრად ასახავს საზოგადოებრივი და პოლიტიკური ცხოვრების ნაკლოვანებებს. როგორც “აქარნელებშია” ნათქვამი, “კომედია იცის სიმართლე, მიუხედავად იმისა, რომ სიმართლე მწარეა” (500-501), “კომედიაში სიმართლეს გეტყვიან (657).”

“მხედრები.” განსაკუთრებით მწვავე კრიტიკით არსებული პოლიტიკური სისტემისადმი არისტოფანეს “მხედრები” გამოირჩევა. თუკი “აქარნელებში” უპირატესად ათენის საგარეო პოლიტიკაა გაკრიტიკებული, ამჟამად სატირა უკვე შიდა პოლიტიკურ ვითარებას ეხმიანება. “მხედრები”, ალბათ, ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მეტად მაღალმხატვრული და კრიტიკული ნაწარმოებია, რომელიც სრულად (შესაძლოა, გადამეტებითაც) აღწერს ათენური დემოკრატიის და, ალბათ, საერთოდ დემოკრატიის დამახასიათებელ ნაკლოვანებებს, ხარვეზებსა და მანკიერებებს. ლ.შტრაუსი “მხედრებს” ახასიათებს (შტრაუსი,1966; 108), როგორც არისტოფანეს ყველაზე უფრო მეტად პოლიტიკურ კომედიას, რომელიც “ერთადერთია ღმერთების, პოეტების, ქალების (და ბავშვების) გარეშე ¹⁰⁶ .” ნ.სლეიტერი კი 2002 წელს გამოცემულ თავის ნაშრომში მიიჩნევდა რომ “მხედრები” დღესდღეობით ერთ-ერთი ყველაზე ნაკლებად გამოკვლეული და ნაკლებად გამოცემული არისტოფანეს ნაწარმოებია” (სლეიტერი, 2002; 68) ¹⁰⁷.

პიესის გაცნობის შემდეგ მკითხველს არ დატოვებს შეგრძნება, რომ ათენურ დემოკრატიაზე მანკიერი და არასწორი პოლიტიკური მოწყობის სისტემა არ არსებულა. ეს მაშინ, როდესაც მსოფლიო ლიტერატურაში ათენური დემოკრატია უმეტეს შემთხვევაში დადებითი ფერებით არის დახატული. არისტოფანეს კრიტიკა განსაკუთრებით ფასეულია, რადგან იგი არ წერს “ჩასაფრებულის”, საკუთარ პოლისზე გაბოროტებული ადამიანის პოზიციიდან, რომელიც

¹⁰⁵ “Suppose there were a heaven-sent opportunity to make peace at this moment, with just a little effort on your part. Would you be ready to forget the past and make the effort? See what the result would be if you did.”

¹⁰⁶ “it is the only play without gods, poets, and women (and children).”

¹⁰⁷ “The Knights is today one of the less studied and least produced of Aristophanes plays.”

რომელიმე პოლიტიკური, საზოგადოებრივი თუ სოციალური ჯგუფის ინტერესების გამომხატველი ან მხარდამჭერია და ამიტომაც გადაუწყვეტია დაესხას თავს საპირისპირო ბანაკს. პირიქით, არისტოფანემ მთელი თავისი ცხოვრება ათენში გაატარა და სცენის მიღმა, საზოგადოებრივ თუ პოლიტიკურ ცხოვრებაში არასოდეს ყოფილა დემოკრატიის მოძულეთა რიგებში. ეს ფაქტი კი მის კრიტიკას, რომელიც მის პიესებში, სავარაუდოა, რომ უფრო მწვავედ აისახება, ვიდრე რეალურ პოლიტიკურ ცხოვრებაში უნდა ყოფილიყო ამის საფუძველი, კონსტრუქციული კრიტიკის ფარგლებში აქცევს და მაქსიმალურად აჩენს ობიექტურობის გრძნობას.

ნაწარმოებში არისტოფანე სახელმწიფოს სახლად, ხალხს (დემოსს) სახლის პატრონად, ხოლო სახელმწიფო მოღვაწეებს კი მონებად, მსახურებად წარმოგვიდგენს და ამ ხერხით გენიალურად გადმოგვცემს სახელმწიფოს არსს. კრიტიკის ძირითადი ობიექტი ათენელი ხალხი – დემოსია, რომელიც “მხედრებში” პერსონიფიცირებულია და ერთი კონკრეტული პერსონაჟის სახით წარმოგვიდგება. არისტოფანე დემოსს “ჭკუათხელ” (396) მოხუცად წარმოაჩენს, რომელიც ურცხვი, თავხედი და მატყუარა მსახურების (დემაგოგების) ხელშია ჩავარდნილი, არანაირი პრინციპულობა არ გააჩნია და მუდამ მათ ნებაზე დადის. საინტერესოდ წარმოგვიდგება დემოსის სახე ქოროს სიტყვაში (1110-1150): დემოსს, რომელსაც უდიდესი ძალაუფლება აქვს და მისი ისევე ეშინიათ, როგორც ტირანის, მლიქვნელობისა და ტყუილების გამო, გონება ტოვებს და იგი ადვილად ტყუვდება და ბრიყვდება. მიუხედავად იმისა, რომ დემოსი თავს იმართლებს და ამბობს, რომ ამ ყველაფერზე იგი შეგნებულად თანხმდება, მთელი ნაწარმოების მანძილზე დემოსით მანიპულირების, მისი პირფერობითა და იაფფასიანი დაპირებებით მოტყუების უამრავი სცენაა, რომლებიც გუნდის საყვედურის მართებულობაში გვარწმუნებს. სხვა ეპიზოდში კი დემოსი დახასიათებულია (40-44) როგორც “ანხელი, ფხუკიანი, გამოყრუებული და ტეტია მოხუცი, პნიქსის ძე.” ა.ბოუვის დახასიათება დემოსისა (ბოუვე,1993): “არისტოფანეს დემოსი ზარმაცი, შტერი და ადვილად მოსატყუებელია. იგი პოლიტიკოსებს საშუალებას აძლევს ატყუებდნენ მას, სანამ ისინი თავიანთ ჯიბეებს ივსებენ და პირად მტრებს უსწორდებიან ¹⁰⁸.” პ.რაინდერსი კი

¹⁰⁸ “Aristophanes Demos has been lazy and obtuse and too easy-going, and has allowed politicians to cheat him while they line their own pockets and victimize their personal enemies.”

სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს (რაინდერსი, 2001;181), რომ “ ის, რომ ბატონი (სახლის) მსგავსი ხასიათის თვისებებით რთულად თუ შეძლებს ნამდვილი მბრძანებელი იყოს, ამ მომენტში უკვე ნათელი ხდება ¹⁰⁹.”

საინტერესოა, რომ არისტოფანე უპირისპირდება და პირწმინდად აკრიტიკებს ათენური სამყაროს ერთ-ერთ უპირველეს მონაპოვარს – სახალხო კრების მეშვეობით დემოსის სახელმწიფოს მმართველობაში მონაწილეობის პრინციპს. 752-755-ე სტრიქონში აღნიშნულია, რომ დემოსი სახლში ყველაზე ბრძენია, პნიქსზე მისეღის შემდეგ კი მისი მოტყუება ადვილია, რადგან “ამოქნარებს, თითქოსდა იქ ბუზებს ითვლიდეს.”

არისტოფანე ასევე თავს ესხმის საბჭოს, რომელმაც პოლისისთვის უმნიშვნელოვანესი გადაწყვეტილება უნდა მიიღოს და, ფაქტობრივად, განსაჯოს რა სამართალი პაფლაგონიელსა და მეძეხვეს შორის, პოლისის რეალური წინამძღოლი დაადგინოს. ამ უმნიშვნელოვანეს გადაწყვეტილებას საბჭო მხოლოდ და მხოლოდ თავისი ინტერესებიდან გამომდინარე იღებს. არისტოფანე დაწვრილებით აღწერს საბჭოს დარწმუნების მექანიზმს (624-682). საბჭოს გულის მოსაგებად სიტყვიერი აგონი იმართება. არისტოფანე აკრიტიკებს და დასცინის სასამართლო პრაქტიკისა და გადაწყვეტილების მიღების ელინურ მოდეულს. მაშინ, როდესაც ორივე მხარემ თავისი არგუმენტაცია უნდა წარმოადგინოს, საბჭომ კი აქედან გამომდინარე გადაწყვეტილება მიიღოს და ერთ-ერთს მიემხროს, საბჭოზე გამართული სცენა იაფფასიან ვაჭრობას ემსგავსება. ორივე “ორატორი,” პაფლაგონიელიცა და მეძეხვეც, საბჭოს გულის მოგებას დაპირებებით ცდილობს. მეძეხვეს საბოლოო გამარჯვების წინაპირობა კი საბჭოსადმი თევზის გაიაფების სიახლე და თევზისათვის ერთ ობოლად ნაყიდი და უფასოდ მიცემული მწვანელია.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დემოსის მოტყუება, მიმხრობა და თავის ჭკუაზე გადაყვანა ძალიან ადვილია. კომედიის დასაწყისშივე დაწვრილებით არის მოთხრობილი, თუ როგორ ახერხებს პაფლაგონიელი მსახური დემოსის გულის მოგებას (45-72). ცილისწამება (45) (59), მლიქვნელობა და პირფერობა (48) დემოსის გულის მოსაგებად და აბსოლუტურად მის ხელში ჩასაგდებად საკმარისი და აუცილებელი თვისებებია. ნიშანდობლივია, რომ დემოსზე

¹⁰⁹“Dass ein Herr mit solchen Charakterzügen nur schwerlich ein wirklicher despot h- sein kann, ist bereits zu diesem Zeitpunkt klar.”

გავლენის მოსაპოვებლად ერთმანეთთან დაპირისპირებული მეძეხვე და პაფლაგონიელი, არა სიქველემში, ვაჟკაცობასა და მჭერმეტყველებაში, არამედ ურცხვობაში (“თქვენ ვერ მაჯობებთ ურცხვობით” (409), “გადაგაჭარბებ ურცხვობით “ (413)), თავხედობაში (“მე თვით ქაღმერთმა მასწავლა, რომ თავხედობით დაგძლეე (903), ცილის წამებაში (711), სიცრუეში (“შენი დამარცხების სამყოფი სიცრუე კიდევ მაქვს (694) ეჯიბრებიან. კიდევ ერთი აუცილებელი თვისება იმისათვის, რომ დემოსის სიმპათია და მხარდაჭერა მოიპოვო, მისი იაფფასიანი დაპირებებითა და მისადმი მოჩვენებითი სიყვარულის გამოცხადებით მისი გულის მოგებაა. მეძეხვეცა და პაფლაგონიელიც დემოსს ჰპირდებიან, რომ მათი ერთადერთი სურვილი მისი სამსახურია (1151-1155). დემოსის გულს ის მოიგებს, ვინც უფრო ხმამაღლა და მეტი პათოსით გამოხატავს მისი სამსახურის სურვილს. არადა, ორივე “ორატორის” მოქმედების ძირითად მოტივაცია პირადი გამორჩენისა და კეთილდღეობის სურვილია. სხვა მსახურების პაფლაგონიელისადმი სიძულვილის მიზეზი შემდგომში მდგომარეობს: გარდა იმისა, რომ პაფლაგონიელი ბოროტად იყენებს თავის მდგომარეობას და ჩაგრავს მათ, იგი თავისი თანამდებობიდან და დემოსის სისულელიდან გამომდინარე, კარგად ცხოვრობს და ყველანაირი სიკეთით სარგებლობს. მისი ეს უპირატესობები კი სხვა მსახურთა შურსა და გაღიზიანებას იწვევს. მეძეხვეს გამარჯვების შემდეგ კი მსახური, რომელიც ამ გამარჯვების ინიციატორი იყო, მას “ბევრს არაფერს, მაგრამ მდივნობას თხოვს (1254-1256).” ის, თუ როგორ შეიძლება ისარგებლოს საჯარო პირმა სახელმწიფოებრივი სახსრებით პირადი კეთილდღეობისთვის, კარგად ჩანს პაფლაგონიელის მიერ დახატულ სქემაში (913-918): პაფლაგონიელმა ზუსტად იცის, თუ როგორ შეუძლია საჯარო მოხელეს (ტრიერარქს) სახელმწიფო სახსრებით პირადი ქონება მოიპოვოს. მსახურებისა თუ საჯარო მოხელეთა დაუსჯელობას და თანამედროვე ტერმინოლოგია რომ მოვიშველიოთ, კორუფციას კი ისევ და ისევ დემოსის სიბრყვე უწყობს ხელს.

დემოსის გარდა არისტოფანე სასტიკად აკრიტიკებს დემაგოგებსაც, ანუ იმ ადამიანებს, რომლებიც დემოსით მანიპულირებენ და სარგებლობენ რა მათი სიმპათიითა და მხარდაჭერით, პოლისში (ყოველ შემთხვევაში ათენში), ყველაზე უფრო გავლენიანი მოქალაქეები ხდებიან. არისტოფანეს მიერ აღწერილი “დემაგოგები” არ გამოირჩევიან გამბედაობით, ორატორული ხელოვნებით ან რაიმე სხვა სახის ღირსებებითა და სიქველევებით. დემოსის ანუ ხალხის გულის

მოსაგებად და მათ საკუთარი ნება-სურვილით სატარებლად სულ სხვა თვისებებია საჭირო.

სანამ ამ თვისებებზე ვიმსჯელებთ, იქამდე მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ დემოსის ძველი და ახალი ფავორიტების – პაფლაგონიელისა და მეძეხვის მხატვრული სახეები ფრიად შთამბეჭდავია. რთული წარმოსადგენია ტყუილის, ტრაბახის, თავხედობისა და მარაზმამდე მისული გაუნათლებლობის მსგავსი ნაზავი, რომელსაც ორივე ეს პერსონაჟი (და სხვა მსახურები) – დემოსის ფავორიტები – წარმოადგენენ. პაფლაგონელი მზად არის, რომ ყველაფერი იკადროს და მუდამ არა მორალის, არამედ სიტუაციის შესაბამისად იმოქმედოს (45, 56, 247, 249, 250, 317, 450, 484, 803, 823, 950), ამ თვისებით მეძეხვეც “დაჯილოდებულია” (331,684,902); ასევე ტყუილი და თაღლითობა ორივე მათგანს ახასიათებს (პაფლაგონელი – 48, 633, 809, 1103, 1284. მეძეხვე – 418).

გაკვირვებული მეძეხვე, რომელსაც მსახური “უდიდეს კაცად გახდომას ჰპირდება, კითხულობს, თუ როგორ უნდა იქცეს იგი “უდიდეს კაცად”, როდესაც იგი მხოლოდ მეძეხვეა (178-179), ამგვარ პასუხს იღებს (180-181):

“სწორედ მაგიტომ მიაღწევ დიდებას,

მეძეხვე, წამხდარი, თავხედი რომა ხარ”

იქვე (182-194) უფრო შორსაც მიდის და მიიჩნევს, რომ ხალხზე ძალაუფლების მოპოვებისათვის სრულებითაც არ არის აუცილებელი კარგი და წარჩინებული წარმომავლობა. პირიქით, რაც უფრო მდაბიო და უღირსი წარმომავლობისაა ადამიანი, მით მეტი შანსი აქვს გამარჯვების მოსაპოვებლად. მსახურის თქმით, ხალხზე ბატონობას არა პატიოსანი და განათლებული, არამედ წერა-კითხვის უცოდინარი, გაუნათლებელი, უმეცარი და საზიზღარი კაცი სჭირდება (188-194).

შემდეგ ეპიზოდში კი, როდესაც მეძეხვე უკვე იჯერებს საკუთარ წარმატებას, მსახური მას ასწავლის, რომ დემოსის გული “დაშაქრული სიტყვებით” (216) მოიგოს. მას კი დემაგოგობისათვის აუცილებელი და საჭირო ყველა თვისება აქვს (217-221): “დემაგოგობისთვის რაც არის საჭირო,

შენ ყველაფერი გაქვს: ეს ხმა საშინელი,

ბაზრული აღზრდა და ცუდი წარმოშობა (217-219)”

დემაგოგობისათვის კიდევ ერთი აუცილებელი თვისება მოხერხებულად ქურდობის უნარია და შემდეგ კი მისი ცრუ ფიცით დამალვა (415-430). როგორც თავად მეძეხვე ყვება, ბავშვობაში მისი ამ “ნიჭის” დამნახავმა რომელიღაცა ორატორმა მყისვე იწინასწარმეტყველა (426):

“ არ შეიძლება ეს ბავშვი დემაგოგი არ გახდეს.”

განსაკუთრებით შთამბეჭდავია ის სცენები, სადაც მეძევსე და პაფლაგონიელი თითქოს სახალხო კრების წინაშე წარმდგარი ორი ორატორის პაროდირების ახდენენ, სიტყვიერ აგონში ებმებიან და ცდილობენ რომ ამ აგონის დროს ყველა მათი “უნარის” – თავხედობა, ტყუილი, გაუნათლებლობა, სიმდაბლე, ქურდობა, ცუდი აღზრდა, ცრუ ფიცი, ცილისწამება და ა.შ. მაქსიმალურად პრეზენტაცია მოახდინონ (273-300, 365-381).

აღსანიშნავია, რომ არისტოფანეს კრიტიკა მხოლოდ ზოგად ან კონცეპტუალურ ხასიათს არ ატარებს. ნაწარმოების პერსონაჟები სრულიად კონკრეტული ისტორიული პირები უნდა იყვნენ. ორი მსახური, რომლებიც პაფლაგონიელის უცაბელი აღზევებით და თავიანთი მდგომარეობის მკვეთრი გაუარესებით არიან შეშფოთებულები, ჯერ კიდევ ანტიკური კომენტატორებისა და ჩვენამდე მოღწეული მანუსკრიპტების მეშვეობით არისტოფანეს ეპოქის ათენელ სტრატეგოსებთან – ნიკიასთან და დემოსთენესთან ასოცირდებიან. მათი ჩივილი კი, რომ დემოსის სიმპათია უცხო, ახალმა მსახურმა მოიპოვა, სრულიად კონკრეტული ისტორიული მოვლენის გამოძახილი უნდა იყოს: კლეონის ინიციატივით, როდესაც ათენელებს პილოსში ალყაში ჰყავდათ სპარტელები, ათენელებმა ზავის საკმაოდ მომგებიან პირობებზე თქვეს უარი. მათ სპარტელებს დაზავების საკუთარი პირობები შესთავაზეს, რაც უარყოფილ იქნა. პილოსში ათენელებმა მომგებიანი საომარი პოზიციის მყისვე გამარჯვებად რეალიზება ვერ შეძლეს. შესაბამისად, მოსალოდნელ წარუმატებლობასა და ზავის უარყოფაზე პასუხისმგებლობა ამ იდეის ინიციატორს და ომის მომხრეთა პარტიის სულისჩამდგმელს კლეონს ეკისრებოდა. კლეონმა სახალხო კრებაზე ბრალდებებს იმით უპასუხა, რომ გამარჯვების ვერ მოპოვება სამხედრო ოპერაციის სარდლებს – ნიკიასსა და დემოსთენესს გადააბრალა და ისიც კი თქვა, ისინი რომ ნამდვილი კაცები ყოფილიყვნენ, ათენელები გამარჯვებას ოც დღეში მოიპოვებდნენ. ამ სიტყვების შემდგომ ნიკიასმა დემონსტრაციულად უარი თქვა სტრატეგოსობაზე და კლეონს შესთავაზა ამ ფუნქციის შესრულება. კლეონი თავდაპირველად უარზე იყო, თუმცა საზოგადოებრივი ზეწოლის გამო, იძულებული გახდა, რომ დათანხმებულიყო. არავის სჯეროდა იმის, რომ იგი ოც დღეში გამარჯვებას მოახერხებდა. თუმცა მისი პილოსში გამგზავრებიდან სულ რამდენიმე დღეში ათენელებმა გამარჯვება მართლაც მოიპოვეს, სპარტელთა ერთი ნაწილი დახოცეს, მეორე კი ტყვედ ჩაიგდეს. ამ გამარჯვებამ

კლეონს დიდი სახელი მოუტანა. როგორც თუკიდიდესი გადმოგვცემს, კლეონის ოპონენტები მიიჩნევდნენ, რომ ეს დაუმსახურებელი იყო, რადგან მისი პილოსში ჩასვლის მომენტისთვის იქ დარჩენილ მეორე სარდალს, დემოსთენესს სამხედრო მოქმედებები თითქმის უკვე გამარჯვებამდე ჰქონდა მიყვანილი (მაკლოუელი, 1995, 82-83-ისა და ჰოლცბერგი, 2010;39-ის მიხედვით). თუკიდიდესი ადასტურებს (4,32,4), რომ პილოსის აღების გეგმა სწორედ დემოსთენესმა და არა კლეონმა შექმნა. შესაბამისად, მსახურებად მოვლენილი სარდლების – ნიკიასისა და დემოსთენესის მოთქმას, რომ დემოსის ახალმა ფავორიტმა მისი სიმპათია და მასზე გავლენა დაუმსახურებლად, ფაქტობრივად, ხელის გაუნძრევლად, მხოლოდ ტყუილებით მოიპოვა, შეუძლებელია ათენელი მაყურებლისთვის მისი თანამედროვე პოლიტიკური რეალობა არ გაეხსენებინა და მათ პარალელი არ გაეკლათ. გარდა პილოსის ამბისა, შესაძლოა არისტოფანეს სატირა ადვილად მოტყუებადი და გულის მოგებადი დემოსისა უკავშირდებოდეს იმ ფაქტსაც, რომ კლეონმა ერთი ობოლით (ორის მაგივრად სამი გახადა) გაზარდა მოსახლეობის დაფინანსება, რაც მისაღმი კეთილგანწყობას გარკვეულ წრეებში განაპირობებდა, მიუხედავად ათენური მასშტაბით ამ თანხის მიზერულობისა. ზემოთმოყვანილ მოსაზრებას ისიც ადასტურებს, რომ მთელი ნაწარმოების მანძილზე ორივე მსახური სახელის გარეშეა მოხსენიებული, რასაც მათი იდენტიფიცირება მაყურებლისთვის კიდევ უფრო უნდა გაეიოლებინა. “მხედრების” ძირითადი მოქმედი პირების ამ ისტორიულ პიროვნებებთან მსგავსი სახით იდენტიფიცირება მეცნიერთა დიდ ნაწილს შორის თითქმის სრულად გაზიარებულია და მას მხარს უჭერენ ა. ბოუვი, ვ. კრაუსი, დ. მაკლოუელი, კ. რეკვორდი, პ. რაინდერსი, ნ. სლეიტერი, ნ. ჰოლცბერგი, ჯ. მიუერი ¹¹⁰.

კ. დოვერი კი ეთანხმება რა ამ მოსაზრებას, მიიჩნევს, რომ შემთხვევითი არ უნდა იყოს ამ პერსონაჟის პაფლაგონიელად მოხსენიება. ამით არისტოფანე

¹¹⁰ A.M.Bowie, *Aristophanes Myth, Ritual und Comedy*, Cambridge University Press, 1993.89; W.Kraus, *Aristophanes politische Koemedien*, Wien, 1985. 115;

D.M. McDowell, *Aristophanes und Athens*, Oxford, 1995.88; K.J.Reckford, *Aristophanes Old and New Comedy*, North Carolina-London, 1987. 108; P.Reinders, *Demos Pyknitas*, Stuttgart-Weimer, 2001.178;

N.W.Slater, *Spectator Politics*, Philadelphia, 2002.68; G.Murray, *Aristophanes*, Oxford, 1933.50.N.Holzberg, *Aristophanes – Sex, Spott und Politik*, Muenchen, 2010.63

კლეონის არაათენურ წარმოშობას უსვამდა ხაზს (დოვერი,1972;89). თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევარები სახელ “პაფლაგონიელს” მხოლოდ გეოგრაფიულ-ეთნიკური ფაქტორით არ ხსნიან. მაგალითად, ნ.კანაგუ ეთნიკური ფაქტორის გარდა, ამ სახელს ზმნა “paf্লাzei-დუღილი, მოხარშვა-სთან” შესაძლო კავშირით ხსნის (კანაგუ, 2011;79).

მიუხედავად იმისა, რომ კლეონის სახელი პირდაპირ ერთადერთხელ 976-ე სტრიქონშია მოხსენიებული, “მხედრები” არისტოფანეს კლეონზე მძლავრ შეტევად უნდა შევაფასოთ. ნ.სლეიტერი მიიჩნევს, რომ არისტოფანემ “აქარნელების” შემდეგ, რომელშიც კლეონის მილიტარიზმსა და მის საგარეო პოლიტიკას აკრიტიკებდა, ნახა რა, რომ პილოსის წარმატებამ კლეონს, განსაკუთრებით საგარეო პოლიტიკის კუთხით, წარმატება და დიდება მოუტანა, გადაწყვიტა, რომ ამჯერად იგი შიდა პოლიტიკის გამო გაეკრიტიკებინა და მან დემოსი კლეონის მიერ მოტყუებულად და გასულელებულად გამოიყვანა (სლეიტერი, 2002;84-85).

ზემოთმოყვანილი მოსაზრება “მხედრების” პერსონაჟების კონკრეტულ ისტორიულ პირებთან ასოცირების შესახებ არა მხოლოდ ნაწარმოებში განვითარებული და სრულიად კონკრეტული ისტორიული ფაქტებისა და სიტუაციის ანალოგიურობას ემყარება. თავად ტექსტიც დიდ მასალას გვაძლევს მსგავსი მოსაზრებების გასამყარებლად. 54-57-ე სტრიქონებში პაფლაგონელთან მიმართებაში მოიხსენიება “პილოსში მოყვანილი ლაკონიური პური,” რაც შეუძლებელია, ზემოთხსენებული ისტორიული პასაჟის ასოციაციას არ იწვევდეს.

არსებობს მოსაზრება, რომ შესაძლო ისტორიული კავშირი უნდა არსებულიყო ნაწარმოების სახელს “მხედრებსა” და კლეონის ფიგურას შორის. კერძოდ, შესაძლოა, ეს მინიშნება ყოფილიყო კლეონსა და მხედართა კლასის დაპირისპირებაზე, რომლის შედეგადაც თეატრში ინციდენტის გამო კლეონს მხედრებმა სასამართლოში ჩივილის გზით 5 ტალანტი გადაახდევინეს (მაკდოუელი, 1995; 96-97). ერთი მოსაზრებით (მაკდოუელი,1995;93) მეძევს მიერ მიღებული მეტსახელი ”აგორაკრიტოსი (1257),” რაც “ბაზრის რჩეულად” უნდა ითარგმნოს და საერთოდ აქცენტის გაკეთება დემაგოგისთვის საჭირო თვისებაზე – “ბაზრულ აღზრდაზე”, ასევე კლეონის გაკრიტიკების ირიბი საშუალება იყო, რადგან კლეონი თავად წარმოშობით დემოს კიდათენაიონიდან იყო, რომელიც უშუალოდ ათენის ბაზრის, აგორას მეზობლად მდებარეობდა და მის ნაწილადაც შეიძლება ჩათვლილიყო. არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ კლეონის

ოჯახი არისტოკრატიული წარმოშობის არ იყო და განსხვავებით ათენელ პოლიტიკურ მოღვაწეთა უმრავლესობისგან, იგი (მისი ოჯახი) ტყავით ვაჭრობდა. “მხედრებშიც” პაფლაგონელი ტყავს აკეთებს და ბაზარში ყიდის.

აღსანიშნავია, რომ პაფლაგონელის და საერთოდ “მხედრებში” მონაწილე დემაგოგოსთა პირადი თვისებები შესაბამისობაშია ანტიკურ ისტორიულ წყაროებში მათი დახასიათების: თუკიდიდესი (3,36,3) აღნიშნავს, რომ კლეონი იყო მოძალადე (თუმცა, არ აკონკრეტებს, რას გულისხმობს ძალადობაში) თანამოქალაქეთა მიმართ და ყოველთვის შეეძლო მათი დარწმუნება. პლუტარქოსი (Nikias,8,6) და არისტოტელე (28,3) კლეონის შესახებ გვაწვდიან ინფორმაციას, რომ იგი იყო პირველი, რომელიც სიტყვით გამოსვლის დროს ყვირილითა და უხეში გამონათქვამებით გამოირჩეოდა. “მხედრებში” “ორატორების” ყვირილის, შეურაცხყოფისა თუ უზრდელური გამოსვლების ფართო მასალა გვაქვს და მაყურებელსაც მარტივად უნდა გაეგლო პარალელი სცენაზე ნანახსა და კლეონის პუბლიკასთან დამოკიდებულების ფორმებს შორის.

საერთო ჯამში არისტოფანე კლეონს თითქმის ყველა სასიკვდილო ცოდვაში აღანაშაულებს: ომის გაგრძელება (794-797, 801-809,1388-1395), პილოსში გამარჯვებით მოპოვებული დაუმსახურებელი დიდება (280-281,709,766,1404), არადა ამ გამარჯვების გამო დიდება დემოსთენესს უნდა მოეპოვებინა (54-57,392, 742-745, 1200-1201). შეძლებული სოციალური კლასისთვის გადასახადის გაზრდა და ღარიბებისთვის გადანაწილება (774-776, 51, 255-256, 799-800, 904-905), მოკავშირეთათვის ხარკის გაზრდა (438-439, 802, 834-835, 930-933), ამ ინფორმაციას თუკიდიდესიც ადასტურებს (3, 36-40); საზოგადოებრივი სახსრების მოპარვა (258, 826-827, 1224-1226, 353-362); ზემოთხსენებული ტყავით ვაჭრობა, ხმამაღალი და უზრდელური ლაპარაკის მანერა (58-60, 336-342), სახალხო კრების ტყუილებით დარწმუნება (1151-1226).

თუმცა, ამ ყველაფრის მიუხედავად, არისტოფანეს კრიტიკა, პირველ რიგში, ალბათ, მაინც სისტემურად უნდა გავიგოთ და არა მხოლოდ კლეონის ან რომელიმე სხვა ისტორიული პირის წინააღმდეგ მიმართულ პიარ-კამპანიად.

რა თქმა უნდა, შეუძლებელია, რომ არისტოფანეს კრიტიკა მთელი მისი სიმძაფრით მივიღოთ და იმის მაგალითად წარმოვიდგინოთ, რომ კომედიოგრაფოსის ეპოქის ყველა ათენელი დემაგოგი პაფლაგონელივით ხაზინის ქურდი და მეძევხვესავით ბაზრული აღზრდის იყო. გასაგებია, რომ

არისტოფანე ხშირად ბევრად უფრო მუქი ფერებით ხატავს სიტუაციას, რაც სიცილის გამომწვევი ერთ-ერთი მიზეზი უნდა იყოს (მაგალითად, მწვანელით საბჭოს მოსყიდვის ამბავი). მითუმეტეს რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “მხედრების” პერსონაჟები სრულიად კონკრეტული ისტორიული პირები უნდა იყვნენ: პაფლაგონიელი – კლეონი, მსახურები კი – ნიკიასი და დემოსთენესი. შესაბამისად, კრიტიკის სიმწვავეში უნდა ასახულიყო არისტოფანეს პირადი დამოკიდებულება მათდამი (განსაკუთრებით ომის პარტიის მოთავე კლეონის შემთხვევაში). თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ არისტოფანეს მიერ “მხედრებში” აღწერილი დემოკრატიული სისტემის მანკიერებები საფუძველს მოკლებული სრულებით არ არის. იმ ნაკლოვანებებზე, რომლებსაც არისტოფანე მხატვრულ ნაწარმოებში აღწერს, საუბრობდნენ არა მარტო ანტიკურ სამყაროში, არამედ მათზე ამასვილებენ ყურადღებას დღესაც, მაშინ, როდესაც მსოფლიო პოლიტიკური მოწყობის სისტემებში დემოკრაციას დომინანტური ადგილი უჭირავს. დემოკრატიული წყობა, რომელიც ხალხის ნება-სურვილზეა დამოკიდებული და პოლიტიკურ მოღვაწეებს ხალხთან პირდაპირი კონტაქტისთვის ფართო ასპარეზი აქვთ, თავის თავში მოიცავს საფრთხეს, გახდეს პოპულიზმის მსხვერპლი. პოპულიზმისა და სწორედ დაგეგმილი პიარის მეშვეობით კი შესაძლებელი ხდება ფართო მასების საკუთარი განზრახვების მართებულობაში დარწმუნება. ამავე დროს, ჩნდება საფრთხე, რომ დიდი საზოგადოებრივი მხარდაჭერის შემთხვევაში, რომელიმე პოლიტიკური მოღვაწე კანონზე მაღლა აღმოჩნდეს.

მით უმეტეს დიდი იყო ეს საფრთხეები დემოკრატიულ ათენში, სადაც არ გვქონდა თანამედროვე ფორმის წარმომადგენლობითი დემოკრატია. აქ უმნიშვნელოვანესი გადაწყვეტილებები სახალხო კრებაზე პირდაპირი კენჭისყრით მიიღებოდა, რაც, ბუნებრივია, ზრდიდა სახელმწიფოს მართვაზე დემაგოგთა გავლენას და საშუალებას აძლევდა მათ, ხალხის დარწმუნების შემდეგ, ხანდახან გადაედგათ სრულიად არამართებული ნაბიჯები.

“მხედრებით” არისტოფანე დემოკრატიის კრიტიკის ერთ-ერთ ყველაზე საინტერესო და თვალსაჩინო მხატვრულ ნაწარმოებს გვთავაზობს.

“ღრუბლები” ათენური ცხოვრების უკვე არა პოლიტიკურ, არამედ საზოგადოებრივ ტენდენციებს აკრიტიკებს და დასცინის. იგი არისტოფანეს შედარებით “არაპოლიტიკურ კომედიათა” რიცხვს განეკუთვნება. პიესაში

გადმოცემულია, თუ როგორ ცდილობს ათენელი მიწათმოქმედი სტრეფსიადესი ახალი ცოდნის მიღების გზით თავი დაიხსნას მევაღეებისგან. “ღრუბლებში” არისტოფანეს დაცინვის ობიექტად სხვადასხვა ფილოსოფიური სკოლები და მიმდინარეობები (არა მხოლოდ სოფისტური) და ათენური საზოგადოების ამით გატაცება იქცა. მართლაც, აღზრდის სისტემისათვის ათენი იმდროინდელი სამყაროს კულტურულ ცენტრად, ახალ მოძღვრებათა და ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა დაბადებისა და განვითარების ადგილად მიიჩნეოდა. ამას ემატებოდა ელინური კულტურისათვის ერთ-ერთი ტრადიციული სფეროს, მჭერმეტყველებისა და ორატორული ხელოვნების, შესწავლისა და მაქსიმალურად დახვეწის სურვილი. ამან კი ის საზოგადოებრივი ცვლილებები გამოიწვია, რომლის მიხედვითაც ახლის შემეცნების სურვილმა, ცოდნის გაღრმავებისკენ სწრაფვამ და ორატორული თუ ფილოსოფიური ხელოვნების იმ დონემდე გაიდევალებამ, რომ ამ ხელოვნებების მეშვეობით, ფაქტობრივად, ალტერნატიული სიმართლის არსებობამდე (მაგალითად, სოფისტების შემთხვევაში) მიგვიყვანა, ტრადიციული ფასეულობები დააზიანა და ჩაანაცვლა. არისტოფანე “ღრუბლებში” თავისთვის ჩვეული სარკაზმით აკრიტიკებს მარაზმამდე მისულ სწრაფვას, ფილოსოფიური თუ ორატორული ხელოვნების შემეცნების გზით ახალი რეალობის შექმნისა, რაც ტრადიციული ღირებულებების დაკარგვის ტენდენციას აძლიერებდა. ამავე დროს, იგი კარგად გვიჩვენებს, რომ ღირებულებათა და ფასეულობათა დევალვაცია, თავადვე უბრუნდება საზოგადოებას ცუდად.

არისტოფანეს კრიტიკას სრულიად კონკრეტული ისტორიულ-პოლიტიკური ქვეტექსტი და წინაპირობები უნდა ჰქონოდა. დამაკლოუელი ნაწარმოების შინაარსს უკავშირებს ზუსტად ამ პერიოდში, ძვ.წ. V საუკუნის მეორე ნახევარში ფილოსოფიური მოძღვრებების გაძლიერებულად შემოდინებას ათენში (მაკდოუელი, 1995; 119-120). განსაკუთრებულ აქცენტს კი ჯერ კიდევ ძვ.წ. VI საუკუნის იონიელ ფილოსოფოსთა მოძღვრებებზე აკეთებს, რომლებიც მიუხედავად იმისა, რომ საკმაოდ დიდი ხნის წინ იყო ჩამოყალიბებული, მცირე აზიის სანაპიროს სიშორიდან (იმდროინდელი სტანდარტით) გამომდინარე, რიგით ათენელთათვის არც თუ ისე კარგად უნდა ყოფილიყო ცნობილი. ეს მოსაზრება უკავშირდება კლადომენედან ათენში ანაქსაგორასის ჩამოსვლას და დასახლებას. ანაქსაგორასი თალესიდან მოყოლებული იონიელ ფილოსოფოსთა მოსაზრებებს კარგად იცნობდა. ათენში მან მალევე მოიპოვა პოპულარობა და

თავად პერიკლესის მეგობართა რიგებშიც კი მოიაზრებოდა. ანაქსაგორასი გამოთქევადა მოსაზრებებს და ასაბუთებდა ბუნებრივ მოვლენების მიზეზებს; მაგალითად, ამტკიცებდა, რომ მზე ზომით პელოპონესოსზე დიდია, ასევე ხსნიდა მიწისძვრების, ქარების, ბუნებრივი კატაკლიზმების და მათ შორის მეხისა და ჭექა-ქუხილის წარმოშობას. როგორც დიოგენეს ლაერტესი გადმოგვცემს იგი მესსა და ჭექა-ქუხილს ღრუბლების (შესაძლო პარალელი და მინიშნება კომედის სახელწოდებასთან) შეჯახებით ხსნიდა.

უცნობია, თუ რამდენად უარყოფდა ან უარყოფდა თუ არა საერთოდ ანაქსაგორასი ტრადიციული ღმერთების სისტემას, თუმცა, სხვადასხვა ანტიკური წყაროები (დიოგენეს ლაერტესი 2,12-14 და 9,52; პლუტარქოსი (Nikias;23,4) გადმოგვცემენ საჩივრის საფუძველზე მისი სამართალში გადაცემის ამბავს (სხვადასხვა ვერსიებით კლეონის ან თუკიდიდესის მიერ), სადაც ასევე სხვადასხვა ვერსიები არსებობს მისი შემდგომი ბედის შესახებ: ერთი წყაროთი მას სიკვდილი მიუსაჯეს და იგი გაიქცა, მეორე წყაროს მიხედვით კი იგი გააძევეს და 5 ტალანტით დააჯარიმეს, მის დამცველად კი ანტიკური წყაროები პერიკლესს მოიხსენიებენ. ფაქტია, რომ “ღრუბლებში” ასახული ვითარება გარკვეულწილად უნდა ეხმიანებოდეს იმ ეპოქის ათენის პოლიტიკურ ვითარებას და საზოგადოებრივ განწყობას. ნიშანდობლივია, რომ იდენტურია ანაქსაგორასისა და ნაწარმოების პერსონაჟის – სოკრატეს ბედი – ორივენი საზოგადოებრივი რისხვის და დევნის (თუ სახლისთვის ცეცხლის წაკიდებას დევნად შევაფასებთ) მსხვერპლნი ხდებიან.

უნდა აღინიშნოს, რომ არისტოფანე, რომელიც მთელი მისი შემოქმედების მანძილზე ომის მოძულეთა რიგებში გვევლინება, ნაწარმოების დასაწყისშივე სტრეფსიადესის პირით ახმოვანებს, რომ ამ ახალი დროების დადგომის ერთ-ერთი გამომწვევი მიზეზი საძულველი ომია (5-7).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ ახალი დროების შემოქმედებად არისტოფანეს ფილოსოფია, რომელიც ნაწარმოებში სოკრატეს სახით არის პერსონიფიცირებული, გამოყავს. იგი ფილოსოფიას წარმოადგენს, ერთი მხრივ, მარაზმამდე მისულ მოძღვრებად, რომელსაც სურს, რომ თავისი ადამიანური ფსევდოინტელექტით ღირებულებათა და საზოგადოებრივ ნორმათა ახალი სისტემა შექმნას. არისტოფანეს მიერ დახატულ ფილოსოფიური ძიებების უშედეგობის გამომხატველ მრავალ ეპიზოდს შორის, ყველაზე უფრო მეტად დასამახსოვრებელი, ალბათ, სოკრატეს მიერ რწყილის ნაბიჯის გაზომვის (144-

152) “გენიალური “ მიღწევა და კოლოს წუილის გამომწვევი მიზეზების დადგენა (156-169). მეორე მხრივ კი, არისტოფანე აჩვენებს, რომ ფილოსოფიური მოძღვრება ახალი ჭეშმარიტების ძიების გზაზე უკვე არსებული და ტრადიციული ფასეულობების ნიველირებით გამოუსწორებელ დარტყმას აყენებს საზოგადოებას და კატასტროფისკენ მიყავს იგი. ამ საზოგადოებრივი ცვლილების შედეგად ძველი ღმერთების ადგილს ახალი ღმერთები იკავებენ, ზევსის დაფიცება კი მხოლოდ დაცინვას იწვევს და “მცოდნე ხალხს აცინებს (1239-1242).” 825-830-ე სტრიქონებში კი “ახალ ცოდნა“ მიღებული სტრეფსიადესი სიამაყით ამბობს, რომ ზევსი არ არსებობს, ის გრიგალმა გააძევა. ახალ რეალობაში ვალის არდაბრუნება ჩვეულებრივი ამბავი ხდება. ნიშანდობლივია, რომ სტრეფსიადესის პერსონაჟი ფილოსოფიური მოძღვრების გაცნობამდე ვალებისა და მევალეების შესახებ გულწრფელად დარდობს და მზად არის თვითმკვლელობითაც კი დასრულოს სიცოცხლე, ხოლო “განათლებამიღებულს” სასაცილოდაც კი არ ყოფნის ვალების დაბრუნების ვალდებულება, მევალეებს მასხრად იგდებს და თავხედურად და ცინიკურად უარს აცხადებს ვალების დაბრუნებაზე (1214-1255) (1260-1300). ”ფილოსოფიური განათლების” მიღების შემდეგ ფიდიპიდესი სუფთა სინდისით ცემს საკუთარ მამას და შემდეგ მარტივად ახერხებს დაამტკიცოს თავისი მოქმედების ლოგიკურობა და მართებულობა (1332-1430), ხოლო ეპითეტი “გარყენილი” (1330), ავაზაკი, ბილწი (1327) მას მხოლოდ ახარებს (1328-1329) და ისინი ფიდიპიდესს კომპლიმენტებად მიაჩნია.

არისტოფანეს კრიტიკა სასამართლო და სახელმწიფო სისტემასაც წვედება. “ახალი ცოდნის” მსურველთა მოტივაციას ის განაპირობებს, რომ იგი სრულიად პრაქტიკულ ხეირს იძლევა. მაგალითად, სტრეფსიადესი დარწმუნებულია, რომ მას “ფილოსოფიურ განათლებით” შეუძლია სასამართლოში გამამართლებელი განაჩენი მიიღოს და აღწევს კიდევ ამას. გარყენილება კი მოდაშია, რადგან ხალხს მსაჯულებად და მმართველებად სწორედ გარყენილები ყავს (1083-1095). განსაკუთრებით თვალსაჩინო კი პერსონიფიცირებული ტყუილისა და სიმართლის სიტყვიერი აგონია (961-1023), როდესაც ტყუილი იმარჯვებს და ამ გამარჯვებით, ფაქტობრივად, იღებს უფლებას პატივისცემაზე, უბრალოებასა და ღირსებაზე დამყარებული ძველი, ტრადიციული ღირებულებების ნაცვლად, ტყუილზე, თავხედობაზე, გარყენილებაზე და სიბრიყვეზე დაფუძნებული ფასეულობები დაამკვიდროს საზოგადოებაში.

ნაწარმოების ფინალურ სცენაში, სტრეფსიადესი ხედავს რა, რომ ფსევდოჭეშმარიტებაზე დაფუძნებული უსამართლობის დაშვებით, მან თავის თავს განაჩენი თვითონვე გამოუტანა, რადგან ეს უსამართლობა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ახალი ნორმების უარყოფითი მხარე თავად მასაც მისწვდა და საკუთარ თავზე იწვნია. იგი სინანულით ამბობს (1075-1085), რომ ღმერთები არ უნდა გაექვევებინა, რადგან ღმერთებთან ერთად ჭეშმარიტი ღირებულებები დაკარგა. შეცდომის გამოსასწორებლად კი იგი ახალი იდეოლოგიის დაბადების ადგილს – სოკრატეს სახლს, ცეცხლს უკიდებს.

აღსანიშნავია, რომ მეცნიერთა ერთი ნაწილის მოსაზრებით (დ. მაკდოუელი; კ. რუსო და ჯ. მიურეი) სოკრატეს სახლისთვის ცეცხლის წაკიდების სცენა ნაწარმოების პირვანდელ ვერსიაში არ უნდა ყოფილიყო ¹¹¹. “ღრუბლები” ათენის სცენაზე ძვ.წ. 423 წელს დაიდგა, თუმცა, რადგანაც მას დიდი წარმატება არ ხვდა წილად, არისტოფანეს იგი მოგვიანებით ძვ.წ. 419-417 წლებში უნდა გადაემუშავებინა და ჩვენს ხელთ არსებული ტექსტი ნაწარმოების სწორედ გადამუშავებულ ვარიანტს ასახავს.

“ღრუბლებთან” დაკავშირებით მეცნიერებაში ერთ-ერთი ყველაზე მეტად განხილვადი საკითხია, თუ რა მიმართება ჰქონდათ ერთმანეთთან არისტოფანესა და სოკრატეს და რამდენად შესაძლებელია კომედიის პერსონაჟი სოკრატეს ისტორიულ სოკრატესთან იდენტიფიცირება. მიუხედავად იმისა, ანტიკურმა წყაროებმა სოკრატეს აბსოლუტურად განსხვავებული სახე შემოგვინახა, ზოგიერთი მკვლევარი (მაგალითად, ა.ბოუვი) ცდილობს სოკრატე პითაგორეანიზმისა და სულის უკვდავების ან რომელიმე სხვა ფილოსოფიურ მოძღვრებების მომხრეთა რიგებში განიხილოს და ამ გზით მოძებნოს სოკრატესადმი არისტოფანეს კრიტიკის ლეგიტიმური ახსნა (ბოუვი,1993;113). იგი უფრო შორსაც მიდის და ტექსტში სტრეფსიადესის სახლის გეოგრაფიული ადგილმდებარეობის იდენტიფიცირებას ცდილობს. იგი წამოაყენებს ჰიპოთეზას, რომ რადგანაც თავად სტრეფსიადესი ღემოს “კიკინა-დან Cicyna (134) მოდის, შესაძლოა (თუმცა, ნაკლებად სავარაუდოა), მისი სახლიც სწორედ ამ ღემოსში ყოფილიყო და “ნაკლებად სავარაუდოა, რომ სოკრატეს ახალგაზრდა და

¹¹¹D.M. McDowell, *Aristophanes und Athens*, Oxford, 1995:144.
G.Murray, *Aristophanes*, Oxford, 1933:85.
C.F.Russo, *Aristophanes: an Author for the Stage*, London, New York, 2001:90.

მდიდარი არისტოკრატებისთვის სკოლა ჰქონდა კიკინაში (ბოუგი,1993; 104) ¹¹². დ.მაკლოუელი კი მიიჩნევს (მაკლოუელი, 1995;130), რომ “ღრუბლები” გადმოგვცემენ ანაქსაგორასის, პროტაგორასის, დიოგენეს და ანტიფონის ფილოსოფიურ მოსაზრებებს, თუმცა არცერთი მათგანი არ არის მოხსენიებული და ყველა ამ ფილოსოფიურ-ინტელექტუალურ აქტივობებზე პასუხისმგებლობა ლიტერატურულ პერსონაჟ სოკრატეს აქვს დაკისრებული.

თუმცა, გამომდინარე იქიდან, რომ სოკრატეს ათენური საზოგადოებისთვის “საშიში და მავნე” ფილოსოფიური მოსაზრებების შესახებ არანაირი ინფორმაცია არ გვაქვს, შესაძლოა, მართებული უნდა იყოს ნ. ჰოლცბერგის შეფასება ამ საკითხზე (ჰოლცბერგი,2010;107): “ერთ-ერთი – ღრუბლებში წარმოდგენილ ფიგურათაგან (პერსონაჟთაგან) არის ფილოსოფოსი, რომელიც სოკრატეს სახელს ატარებს ¹¹³.”

რა თქმა უნდა, მხატვრული მიზნებიდან გამომდინარე ჰიპერბოლიზირების ხარისხი პიესაში საკმაოდ დიდი უნდა იყოს, თუმცა უდავოა, რომ მასში გარკვეული დოზით უნდა ასახულიყო საზოგადოებრივი ცხოვრების ის ძვრები და ცვლილებები, რომლებიც, როგორც, არისტოფანე გვაჩვენებს ნეგატიური შედეგების მომტანი უნდა ყოფილიყო ათენური საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის.

“კრაზანები” ასევე ეხმიანება ათენის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებას და მის, როგორც დემოკრატიული სახელმწიფოს, ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ორგანოს, ათენურ სასამართლოს აკრიტიკებს. უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ იგი, არა თავად სასამართლოს, როგორც სისტემას, არამედ მის ნეგატიურ გავლენას კიცხავს. ათენის სასამართლოს ფუნქციონირების პრინციპი ამგვარი იყო: წლის დასაწყისში მოსამართლედ ყოფნის მსურველთაგან 30 წელს გადაცილებული 6000 კაცი აირჩეოდა, კონკრეტულ საქმეზე მოსამართლეთა რაოდენობა საქმის სერიოზულობაზე იყო დამოკიდებული. ძირითადად, გადაწყვეტილებას 500 კაცისგან შემდგარი კოლეგია იღებდა. მისი მინიმალური რაოდენობა 200 კაცი იყო, განსაკუთრებით მნიშვნელოვან შემთხვევებში კი კოლეგიის რაოდენობა 1000 კაცამდეც შეიძლება გაზრდილიყო. სიტყვით ჯერ ბრალმდებელი გამოდიოდა, შემდეგ ბრალდებული. ადვოკატების პრაქტიკა

¹¹² “it is hardly likely that Socrates would have set up a school for rich young aristocrats in Cicynna.”

¹¹³ „Eine der in den Wolken auftretenden Figuren ist ein Philosoph, der den Namen des Sokrates trägt.“

ათენში ნაკლებად იყო მიღებული, თუმცა ნებისმიერ მხარეს შეეძლო თავისი პოზიციის გასამართლებლად მოწმე მოეყვანა. ამის შემდეგ კი მოსამართლეები, რომელთა რიგებში ნებისმიერი ათენელი შეიძლება ყოფილიყო, გადაწყვეტილებას უმრავლესობის პრინციპით იღებდნენ და სასამართლოს დემოკრატიულობის მაღალი ხარისხიდან გამომდინარე მათი განაჩენი, ფაქტობრივად, სახალხო განაჩენის ტოლფასი იყო. ათენის სასამართლოს ფუნქციონირების მოკლედ განხილული პრინციპიც გვარწმუნებს, რომ მარტივად შესაძლებელი იყო სასამართლოს მთელი დღის მანძილზე გაგრძელება (ისე როგორც “კრაზანებშია” მოთხრობილი), მით უმეტეს, რომ ხშირად ერთი და იგივე მოსამართლე ან კოლეგია ერთდროულად რამდენიმე საქმეზე იყო წარდგენილი. მიუხედავად სასამართლოს უაღრესად დემოკრატიული სტრუქტურისა, ორატორები, დემაგოგები, სტრატეგოსები თუ სხვანი სასამართლოს განაჩენზე არცთუ იშვიათად ძლიერ გავლენას ახდენდნენ. არისტოფანეს კარგად უნდა ჰქონოდა გააზრებული დემოკრატიული და სამართლიანი სახელმწიფოსათვის სასამართლოს მნიშვნელობა. არცთუ შემთხვევით, გუნდი სასამართლოს ნებისმიერი ფორმით შეზღუდვას ტირანიის დამყარებად აღიქვამს (463-470, 474, 483, 486-488) და სასამართლოს მოყვარული ფილოკლეონი შეზღუდვის მოსურნე ბდელიკლეონს ეპითეტით “მონარქიის დამქაში” (474) ამკობს. “კრაზანებში” არისტოფანე უფრო მეტად უნდა აკრიტიკებდეს სასამართლო ცხოვრებით ზედმეტი გატაცების პრაქტიკას (რაც ფილოკლეონშია პერსონიფიცირებული) და სასამართლოზე პოლიტიკურ თუ საზოგადოებრივ მოღვაწეთა გავლენის გამო სასამართლოს პირადი ამბიციებისა და დემაგოგთა თუ ორატორთა დაპირისპირების ასპარეზად გადაქცევის ტენდენციას. შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ამ ტენდენციისა და სასამართლო ცხოვრებით ზედმეტი გატაცების გამო სასამართლომ ნაწილობრივ დაკარგა თავისი ძირითადი არსობრივი ფუნქცია – სიმართლის ძიებისა და სამართლის აღსრულებისა, და უფრო მეტად სიტყვიერ დაპირისპირებათა პოლიგონად იქცა. ნაწარმოებში ამ ტენდენციის პერსონიფიცირებული სახე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ფილოკლეონია, რომელსაც თითქმის ნარკომანული დამოკიდებულება აქვს სასამართლო პროცესებისადმი, თუმცა სასამართლო პროცესების მისეულ სიყვარულს არა სამართლის ძიების და აღსრულების მოტივი, არამედ პირადი გნებები და პატივმოყვარეობა ასულდგმულებს. ფილოკლეონისთვის თვითმიზნამდგა მისული გამამტყუნებელი განაჩენის გამოტანა, რაც ხალხზე

მძიმე ფინანსურ თუ ფსიქოლოგიურ ტვირთად აისახება, ფილოკლეონისთვის კი მხოლოდ გზაა, იგრძნოს და სხვასაც აგრძნობინოს თავისი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა. არისტოფანე ფილოკლეონის სახით კარგად ხატავს უკვე ასაკში შესული, საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან წამსვლელი თაობის წარმომადგენლის მაქსიმალურ ძალისხმევას, შეინარჩუნოს საზოგადოებრივი ფუნქცია.

არისტოფანეს კრიტიკის ძირითადი ობიექტი არა თავად სასამართლო კოლეგია, რომელიც ასაკოვანი და ბრძოლაგამოვლილი (შესაბამისად, რესპექტაბელური) ხალხისგან შედგება, არამედ კლეონია. მიუხედავად იმისა, რომ იგი პირდაპირ არ მოიხსენიება – არისტოფანეს კრიტიკის საბაზი კლეონის მიერ გატარებული სასამართლო რეფორმაა, რომლის მიხედვითაც მან, ერთი მხრივ, მოსამართლეთა ანაზღაურება უმნიშვნელოდ გაზარდა, თუმცა, მეორე მხრივ, დამატებითი ეკონომიკური და სოციალური ბერკეტი შეიძინა სასამართლოზე გავლენის მოსახდენად. 907-916, 922-925, 927-930-ე სტრიქონებში კლეონი გაკრიტიკებულია, როგორც ქურდი, რომელიც ომიდან და მოკავშირეებიდან დიდ სარგებელს ნახულობს და ამ სარგებლის მცირე ნაწილს მოსამართლეების გულის მოსაგებად და სასამართლოზე გავლენის დასამყარებლად ხარჯავს. ფილოკლეონი (ანუ “კლეონის მოყვარული”) სასამართლო პროცესებზე დასწრების შეზღუდვის შემდეგ დახმარებას სწორედ კლეონს სთხოვს (197). 242-ე სტრიქონში კი კლეონი მოსამართლეთა მფარველად არის მოხსენიებული. ასევე სხვა ეპიზოდში სწორედ კლეონი არის გამოყვანილი მარაზმამდე მისული სასამართლო სისტემის დამცველად (596-598). ფილოკლეონის შვილი და მოწინააღმდეგე ბდელიკლეონი (სახელის მიხედვით “კლეონის მოძულე”) კი კლეონს “ქურდად, თაღლითად, და მეტისმეტი ძალაუფლების სიყვარულით სახელმწიფოსთვის სახიფათო ადამიანად მოიხსენიებს (1225-1235). არისტოფანე სახალხო კრებაზე კლეონის დიდ გავლენასაც აკრიტიკებს და ხალხს ცხვრებად მოიხსენიებს, რომელსაც “ვეშაპი ღორის ხმით თავის ნებაზე ატარებს” (31-40) (ზემოთ ჩვენ უკვე განვიხილეთ კლეონის ჩვევა მეტისმეტად ხმამაღლა და უხეში ფორმებით სიტყვით გამოსვლისა). ბდელიკლეონი კი მამამისისა და სასამართლოს ძალაუფლებას ილუზორულად აცხადებს და მოსამართლეებს მონებს ადარებს (682, 515-521), ნამდვილი ძალაუფლება კი პოლიტიკოსების ხელშია.

საყურადღებოა კომედიის დასასრულს უკვე “გამოსწორების გზაზე დამდგარი” ფილოკლეონის მიერ ძალის გასამართლების სცენა (894). ნ.კანავუს თანახმად,

ამ ეპიზოდში არისტოფანე სიტყვათა თამაშს უნდა მიმართავდეს და ძაღლის ბერძნული დასახელებისა (kuon) და კლეონის სახელის მსგავსებას მაყურებელში კლეონის გასამართლებისა და გაკიცხვის ასოციაცია უნდა გამოეწვია (კანავე, 2011;89).

“კრაზანებთან” დაკავშირებით კიდევ ერთი საინტერესო მოსაზრება პ.მოლენდორფს ეკუთვნის, რომელიც ფილოკლეონსა და ბდელიკლეონს მათი მენტალობითა და ხასიათით სხადასხვა სოციალურ-პოლიტიკურ ჯგუფებთან ასოცირებს და მათ სახედ მიიჩნევს: ფილოკლეონი უფრო მეტად ხელმოკლე და დემოკრატიული ჯგუფის სახე უნდა იყოს, რომელიც აქტიურად არის პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართული და “აგორას” ინსტიტუტს განასახიერებს, მაშინ, როცა ბდელიკლეონი მამამისთან შედარებით პოლიტიკური და საზოგადოებრივი პასიურობისა (503-507, 736-742) და წყნარი და ფუფუნებით ცხოვრების სტილის მომხრეა, უფრო მეტად არისტოკრატიულ საზოგადოებრივ ჯგუფთან იდენტიფიცირდება და “ოიკოსის” ინსტიტუტის ინტერესების დამცველად გვევლინება (მოლენდორფი, 2002;98).

არისტოფანეს გაკიცხვის მიღმა საგარეო და საშინაო პოლიტიკის სხვა ასპექტებიც არ რჩება. 655-679-ე სტრიქონებში ბდელიკლეონი დაწვრილებით აღწერს, თუ როგორ სარგებლობს ათენური სახელმწიფო მოკავშირეთათვის დაწესებული ფაქტობრივი ხარკით. ათენის საზღვაო კავშირში ათენის მოკავშირეთა მიმართ იმპერიული და ძალადობრივი პოლიტიკის შესახებ ბევრი თქმულა და ამ საკითხს აღარ დავაკონკრეტებთ. თუმცა, აღსანიშნავია, რომ ათენის მოკავშირეთა მიმართ დამოკიდებულება არისტოფანეს სატირის მიღმა არ დარჩა.

კიდევ ერთი საყურადღებო ეპიზოდი 488-499-ე სტრიქონებია, როდესაც ბდელიკლეონი ათენური საზოგადოებისა და პოლიტიკისათვის დამახასიათებელ შტრისს – ტირანიის შიშისა და მისი საფრთხის თავიდან არიდების პროპაგანდისტული მიზნებით გამოყენებას ეხმიანება:

“მაგ ქორჭილას ყიდულობ და წვრილი თევზი არ გინდა,

მაშინ მისი გამყიდველი ცხარედ წამოიძახებს:

“მაგ ქორჭილას რომ ყიდულობ, ტირანია არ არის?! ” (492-495)

ტირანია, როგორც ათენში, ასევე თითქმის მთელ ელინურ სივრცეში უდიდეს ბოროტებად განიხილებოდა. თუმცა, ხშირად ხდებოდა ტირანიის საფრთხის პოლიტიკური მოტივით გამოყენება, ამ გზით მტრის ხატის შექმნა და

პოლიტიკური ოპონენტის დისკრედიტირება. საკანონმდებლო სივრცეში ეს ოსტრაკისმოსის მეშვეობით ტირანიისკენ სწრაფვაში ეჭვიმტანილი პირის პოლისიდან გაძევებაში გამოიხატა. არცთუ იშვიათად ოსტრაკისმოსის მსხვერპლნი პოლისისა და ათენური სახელმწიფოსათვის იმდენად მნიშვნელოვანი პერსონები იყვნენ, როგორც, მაგალითად, თემისტოკლესია. არისტოფანე მისთვის ჩვეული ენამწარობით ეხმიანება ამ ტენდენციას და აჩვენებს, რომ ტირანიის წინააღმდეგ ბრძოლა პროპაგანდისტულ და გადაჭარბებულ ხასიათს იღებს.

“მშვიდობა” ძვ.წ. 421 წელს დაიდგა ათენის სცენაზე, 10 დღით ადრე ნიკიასის ზავის გაფორმებამდე. ისევე როგორც “აქარნელებში”, “მშვიდობაშიც” არისტოფანე შლის ომის, ომისგან გამომდინარე უბედურებებისა და მშვიდობის აუცილებლობის თემას.

აღსანიშნავია ის ისტორიულ-პოლიტიკური კონტექსტი, რომელიც “მშვიდობის” დადგმას უძღვრდა წინ. პელოპონესოსის ომი უკვე ათი წელი გრძელდებოდა. როგორც თუკიდიდესი აანალიზებს (5.14.17) ამ პერიოდისათვის (ძვ.წ. 422-421) ხელსაყრელი ვითარება შეიქმნა ზავის დასადებად. ძვ.წ. 425 წელს პილოსში მოპოვებული დიდი გამარჯვების შემდეგ ათენმა დელოსში (ძვ.წ. 424) და ამფიპოლისში (ძვ.წ. 422) მარცხი იგემა და ათენში აღარ ჰქონდათ რწმენა, რომ გამარჯვება აუცილებლად მათ დარჩებოდათ. ამას ემატებოდა ისიც, რომ ათენელებს მოკავშირეთა განდგომის ეშინოდათ. თავის მხრივ არც სპარტელებს ჰქონდათ დიდი სურვილი ომი გაეგრძელებინათ. ერთი მხრივ, არგოსთან 30 წლიანი ზავის იწურებოდა და ეს შესაძლოა ახალი და სპარტასთვის არასასურველი შედეგის მომტანი ყოფილიყო (გამომდინარე არგოსის ათენის მხარეზე გადასვლის შესაძლებლობიდან), ხოლო მეორე მხრივ, არსებობდა ჰელოტების აჯანყების საშიშროება. არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიც, რომ ორივე ბანაკიდან ომის მომხრეები კლეონი (ათენი) და ბრასიდასი (სპარტა) ამფიპოლისთან ბრძოლაში დაიღუპნენ და ამ პერიოდისთვის ბევრად უფრო მშვიდობისმოყვარე მმართველები, ნიკიასი ათენში და მეფე პლეისტონაქსი სპარტაში იყვნენ ძირითადი მოქმედი პირები. მიუხედავად იმისა, რომ სამშვიდობო მოლაპარაკებები დიდ ხანს გრძელდებოდა, თითქმის მთელი ელადა თანხმდებოდა, რომ ზავი უნდა ყოფილიყო ერთადერთი გამოსავალი შექმნილი მდგომარეობიდან.

შექმნილ ვითარებას ეხმიანება არისტოფანეს “მშვიდობაც.” ისევე როგორც “აქარნელებში,” არისტოფანეს მთავარ მოქმედ პირად და ომით ყველაზე უფრო მეტად დაზარალებულ მხარედ მიწათმოქმედი ტრიგეოსი (190) გამოჰყავს, რომელსაც გადაეწურა რა დედამიწაზე მშვიდობის დამყარების რესურსის პოვნის იმედი, გადაწყვიტა, რომ ღმერთებთან გაარკვიოს გამუდმებული ომის მიზეზები და მიწაზე ჩამოიყვანოს მშვიდობა.

ამ შემთხვევაშიც ნაწარმოებში ვხედავთ ომით გამოწვეულ პრობლემებს და მათ შორის უპირველესს – სიღარიბეს. ტრიგეოსი უარს აცხადებს პეგასოსით გამგზავრებაზე, რადგან ამისთვის მას მეტი საკვები დასჭირდება (137-139), ტრიგეოსის გამგზავრების ერთ-ერთი მიზეზი თავისი შვილისთვის პურის მოპოვებაა (120), 402-ე სტრიქონში კი აღნიშნავს, რომ ომის და მისგან გამოწვეული პრობლემების გამო ახლა უფრო მეტს იპარავენ, ვიდრე ადრე.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ნიკიასის ზავი “მშვიდობის” სცენაზე დადგმის შემდეგ გაფორმდა. შესაბამისად, ნაწარმოების ბოლოს მშვიდობის დამყარების შემდეგ მხიარულებისა და ზეიმის სცენებს, ნიკიასის ზავის გამოძახილად ვერაფრით შევაფასებთ. ისევე როგორც “აქარნელებში” ეს, ალბათ უფრო ავტორის მხატვრული ჩანაფიქრია აჩვენოს ზოგადად მშვიდობის უპირატესობა ომთან შედარებით.

ტრიგეოსი ნაწარმოების დასაწყისში ღმერთების მიმართ უკიდურესად კრიტიკულია და არ ერიდება მათ გააკიცხვას. 54-62-ე სტრიქონებში იგი ზევსს საყვედურობს ელადის მიტოვების გამო. შემდეგ გამოთქვავს სურვილს, ჰკითხოთ ზევსს, თუ რას აპირებს ელადასთან მიმართებაში (105-106), 108-ე სტრიქონში კი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ ზევსმა ელადა მიდიელებს (ანუ სპარსელებს) მიჰყიდა.

ტრიგეოსის მიერ ღმერთების კრიტიკა და დადანაშაულებით, შესაძლოა არისტოფანე ცდილობდა, ხაზი გაესვა ათენური და საერთოდ ელინური ხასიათის თვისებისათვის, დამნაშავე არა საკუთარ თავში, არამედ სადმე სხვაგან ეძებნათ. ამის დასტურია ჰერმესის პასუხი (204-219), რომელიც ღმერთების მიერ ელინთა მიტოვების მიზეზად თავად ელინთავე ხასიათს და ომისკენ სწრაფვას ასახელებს. კვლავ უნდა გავავლოთ პარალელი “აქარნელებთან,” სადაც არისტოფანე ასევე თვითკრიტიკულია და ომის დაწყების მიზეზად თავად ათენელებს მოიხსენებს. ჯ.მიურეი 204-220 სტრიქონებს ათენელებზე სარკასტულ შენიშვნად აფასებს, რომლებიც სამხედრო

წარმატებლობისა თუ წარმატების დროს მუდამ იგონებენ სხვადასხვა მიზეზებს ომის გასაგრძელებლად (მიურეი,1933;59). 664-668-ე სტრიქონებში კი ნახსენებია, რომ პილოსის წარმატების შემდეგ სამჯერ გაუშვეს ათენელებმა ზავის შესაძლებლობა.

ერთ-ერთი ყველაზე უფრო საინტერესო ეპიზოდი 601-618-ე სტრიქონებია. ომის დაწყების მიზეზად ფიდიასი და პერიკლესი არიან დასახელებულები. ფიდიასის სახელს ამ მიმართებაში სხვა არცერთი წყარო არ ადასტურებს. საქმე ეხება ისტორიულ ფაქტს, ფიდიასის, სახელანგანთქმული ხელოვანის, ოქროს ქურდობაში დადანაშაულებას, რის შემდეგაც, რათა სკანდალი, რომელიც შეიძლება მასაც შეხებოდა, გადაეფარა, პერიკლესმა, ისარგებლა რა ათენელთა ხასიათით, მეგარის ბლოკადით საომარი მოქმედებების პროვოცირება გამოიწვია. ამ ამბის ისტორიულ კონტექსტში განხილვა და კომენტირება საკმაოდ რთული და პრობლემატურია: ერთი მხრივ, განკარგულება მეგარელთა ბლოკადის პირობებში ჩაყენების შესახებ ძვ.წ. 433 (სავარაუდოდ) თარიღდება, მაშინ, როდესაც ერთი ინფორმაციით ფიდიასი ძვ.წ. 438/7 წლებში უნდა დასჯილიყო. მეორე ასევე დაუზუსტებელი მოსაზრებით (პართენონის წარწერის მიხედვით) ფიდიასის დასჯა 434 წლითაც შეიძლება თარიღდებოდეს. თუმცა, გამომდინარე იქიდან, რომ ყველა სხვა ანტიკური წყარო ამ საკითხზე დუმს, ალბათ, უფრო მართებული უნდა იყოს იმ მოსაზრების გაზიარება, რომ ფიდიასის სახელის პელოპონესოსის ომის კონტექსტში მოხსენიება მხოლოდ არისტოფანეს ფანტაზიის ნაყოფი უნდა იყოს.

ერთ-ერთი ფუნდამენტურად ახალი საკითხი, რომელსაც “მშვიდობა” გვთავაზობს და რომლითაც იგი არსებითად განსხვავდება “აქარნელებისგან”, პანელინიზმის იდეაა. პანელინიზმი ძველი საბერძნეთის კულტურულ და ფილოსოფიურ წრეებში განსაკუთრებით პოპულარული პელოპონესოსის ომის დამთავრების შემდეგ ძვ.წ. IV საუკუნიდან გახდა, როდესაც სრულიად აშკარა შეიქმნა, რომ პოლისურმა სისტემა თავის თავი ამოწურა. თუმცა, არისტოფანე ამ კუთხით ნოვატორის როლში გვევლინება და არსობრივად განსხვავებულია მისი დამოკიდებულება თუნდაც “მშვიდობამდე” სულ რამდენიმე წლით ადრე დადგმულ “აქარნელებთან” შედარებით. ტრიგეოსი ზევსთან ელადის და არა ათენის გადასარჩენად მიდის (93-94), 865-866-ე სტრიქონებში კი ნათქვამია, რომ ტრიგეოსმა ელინები იხსნა: “Eswsa tous Ellhna~”, 292-ე სტრიქონში ტრიგეოსი კვლავ ელინებს მიმართავს, იგივე ხდება 302-ე სტრიქონშიც.

სიმბოლურია, რომ პერსონიფიცირებული ომი “პოლემოსი”, რომელსაც არისტოფანე ეპითეტით – “საშინელი - (deinos 241) ახასიათებს. 243-255-ე სტრიქონებში მოელ ელადას (მეგარას, სპარტას, სიცილიას) ემუქრება, ტრიგეოსის გულუბრყვილო შენიშვნაზე კი, რომ სპარტა მას არ ეხება, იგი პოლემოსისგან პასუხს ღებულობს, რომ ყველას მიწვდება. ამ ეპიზოდით არისტოფანე აჩვენებს, რომ ელადასის საერთო ბედზე ზრუნვა ყველას საქმე და მოვალეობაა, ხოლო ვიწრო პოლისური იზოლაციონიზმი კი დამღუპველი.

ასევე ნიშანდობლივია 475-531-ე სტრიქონები, როდესაც მშვიდობის დასადგომად ელინთა გაერთიანებული ძალისხმევა და ერთსულოვნებაა საჭირო. 184-ე სტრიქონში ტრიგეოსი მშვიდობის გასათავისუფლებლად მოსახლეობის ყველა ფენას უხმობს – ეს ეპიზოდიც არისტოფანეს პირდაპირი მოწოდებაა კონსოლიდირებული და გაერთიანებული საზოგადოების შექმნისკენ. ტრიგეოსის მოქმედების მოტივაციადაც საერთო ინტერესებზე ზრუნვაა დასახელებული (110) – სხვანაირად ისე, რომ ელადაზე არ იზრუნოს, მას არ შეუძლია.

ტრიგეოსის ინიციატივით დამყარებული ზავით ყველა ფენა კმაყოფილია (იარაღის ხელოსნის გარდა). ქორო ხოტბას ასხავს მშვიდობას, რომელიც მიწათმოქმედებს მხსნელად ევლინება (774-819). ტრიგეოსი ყველა ღმერთის მიღებაზე თანახმაა, გარდა არესისა (456), კორიფევსი კი ტრიგეოსის თხოვნას, რომ გაჩუმდეს, რათა პოლემოსი არ დაბრუნდეს და კვლავ ომი არ დაიწყოს, პასუხობს, რომ ეს ბრძანება უფრო სასიამოვნო მოსასმენია, ვიდრე საომარი მოქმედებებისთვის სასწრაფოდ სამი დღის საგზლით გამოცხადების განკარგულება (309-312).

საერთო ჯამში “მშვიდობა” არისტოფანეს პაციფისტურ ნაწარმოებთა რიცხვში შედის, რომელიც ომისადმი არისტოფანეს დამოკიდებულების გარდა, ზოგადად მშვიდობის უპირატესობას აჩვენებს.

“ფრინველები” ნიკიასის ზავის გაფორმების წინ დადგმულ “მშვიდობისგან” შვიდი წლით არის დაშორებული. თუკი, “მშვიდობაში” ზავის და მშვიდობის მოლოდინი და აქედან გამომდინარე პოზიტიური განწყობა შეინიშნება, “ფრინველები” ამ მხრივ პოეტის სრულიად განსხვავებულ დამოკიდებულებას აჩვენებს მის გარშემო მიმდინარე მოვლენებისადმი. ამ შვიდ წელში ელადაში ბევრი რამ შეიცვალა და ამ ცვლილებათა უმეტესობა ნეგატიური ხასიათის იყო. ზავი, რომლითაც მოგებული უფრო მეტად ათენი დარჩა, ვიდრე სპარტა, დიდ ხანს არ გაგრძელებულა. სპარტას მოკავშირეებმა (უპირველეს ყოვლისა თებემ)

უარი თქვეს ზავის პირობების შესრულებაზე. ამავდროულად ათენში ალკიბიადესის გავლენა იზრდებოდა და სწორედ მისი გავლენით გადაწყდა, რომ ათენი არგოსის, ელისის და მანტინეას კოალიციას შეერთებოდა, რის შედეგადაც ათენს მოკავშირეები უკვე პელოპონესოსზე გაუჩნდა. ამან ისედაც დაძაბულ პოლიტიკურ ვითარებაში ომის განახლება, ფაქტობრივად, გარდაუვალი გახდა. ძვ.წ. 417 წელს ათენის სამხედრო ძალებმა ნეიტრალურ კუნძულ მელოსს, რომელმაც ათენის საზღვაო კავშირში გაწევრიანებაზე უარი თქვა, ალყა შემოარტყა და ხანგრძლივი ალყის შემდეგ აიღო, დაარბია და ყველა მამაკაცი სიკვდილით დასაჯა. ალკიბიადესის ინიციატივით ათენში ძვ.წ. 415 წელს სიცილიის დაპყრობა გადაწყდა. ეს იყო ნაბიჯი, რომელიც გარდამტეხი აღმოჩნდა დემოკრატიული ათენის ისტორიაში და რომელსაც ნ.ჰოლცბერგი სრულიად სამართლიანად “ათენური იმპერიალიზმის მწვერვალს” უწოდებს (ჰოლცბერგი, 2010;123). სწორედ ამ ისტორიულ ეპოქას ეკუთვნის “ფრინველები”, რომელიც ათენის სცენაზე ძვ.წ. 414 წლის დასაწყისში დაიდგა. მაშინ, როდესაც სიცილიის ექსპედიცია ჯერ კიდევ წარმატებულად მიმდინარეობდა, ათენელთა სამხედრო ძალებმა სირაკუზას ალყა შემოარტყეს და ჯერ კიდევ არავინ იცოდა იმ კატასტროფის მასშტაბი, რომელსაც ეს სამხედრო ავანტიურა უქადდა ათენს.

“ფრინველები” 1765 სტრიქონისგან შედგება და არისტოფანეს ყველაზე უფრო გრძელი კომედიაა. საერთოდ ჩვენამდე მოღწეული ძველი ბერძნული დრამატურგიული მემკვიდრეობიდან მხოლოდ სოფოკლეს “ოიდიპოსი კოლონოსშია” მასზე უფრო მეტად ვრცელი. “ფრინველები” იმითაც გამოირჩევა, რომ მასში არისტოფანეს კომედიისთვის უპრეცედენტოდ ბევრი პერსონაჟი (18 პერსონაჟი) მონაწილეობს და მთელი მოქმედება ათენის ფარგლებს მიღმა მიმდინარეობს.

ჯ.მიურეი სრულიად საფუძვლიანად აღნიშნავს, რომ გამომდინარე არისტოფანეს პოლიტიკურობის ძალიან მაღალი ხარისხიდან, “ფრინველები” ხშირად მეცნიერებს აბნევთ და ისინი მისი პოლიტიკური ინტერპრეტირების დროს ფანტასტიკურ პარალელებამდე მიდიან (მიურეი,1933;135).

ვითარება “ფრინველების” კვლევის კუთხით მეცნიერებაში დიამეტრულად არც XXI საუკუნისათვის შეცვლილა. ჯ. მიურეის ამ მოსაზრებიდან დაახლოებით 70 წელიწადში პ.მოლენდორფი თავის 2002 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში “ფრინველებს” ასე აფასებს (მოლენდორფი, 2002;106): “ფრინველები”

“ღრუბლებთან” და “ბაყაყებთან” ერთად მიეკუთვნება არისტოფანეს ყველაზე უფრო ხშირად (მეტად) დამოწმებულ (რეციპირებულ) ნაწარმოებს. მაგრამ, რაც მის მნიშვნელობას (ახსნას) შეეხება, – ყველაზე უფრო მეტად საკამათო და შესაბამისად ინტენსიურად გამოკვლეულ კომედიებს¹¹⁴.”

აღსანიშნავია, რომ არისტოფანე ისევე, როგორც რამდენიმე მის სხვა კომედიაში, აქაც ნაცად ხერხს მიმართავს და ძირითად მოქმედ პირთა სახელები მოქმედების მესამედზე მეტის გასვლის (643-644) შემდეგ ხდება ცნობილი, რაც ამ პერსონაჟების – ათენელი პისტეტეროსისა და ეველპიდესის სახეების განზოგადებას უნდა ემსახურებდეს. მაყურებლისთვის კომედიის მნიშვნელოვანი ნაწილის განმავლობაში ისინი რიგით ათენელ მოქალაქეებად რჩებიან, რომელთა იდენტიფიცირებაც შეუძლებელია.

მართლაც, მეცნიერთა შორის “ფრინველების” ინტერპრეტაციის და მის პოლიტიკურ თუ სოციალურ რეალობასთან მიმართების მრავალი განსხვავებული და რიგ შემთხვევებში ურთიერთგამომრიცხავი ვერსიებიც კი არსებობს. ამას კი ისიც უწყობს ხელს, რომ განსხვავებით მის სხვა კომედიათაგან, “ფრინველებში” არისტოფანე მკვეთრი და მკაფიო პოლიტიკურ-სოციალური “მესიჯებისგან” თავს იკავებს. კლოვერი ამ საკითხის შესახებ აღნიშნავს (დოვერი, 1972; 45): ”ფრინველები” განსხვავდება ამ ხუთი ნაწარმოებისგან (იგულისხმება არისტოფანეს ჩვენამდე მოღწეულ კომედიათაგან ქრონოლოგიურად წინმსწრები 5 კომედია), მასში ნატიფი ხაზგასმაც კი არ მიაპყრობს საზოგადოების ყურადღებას რომელიმე სასურველი პოლიტიკური გადაწყვეტილების ან პოლიტიკური ცხოვრების რომელიმე რეფორმისაკენ¹¹⁵.”

ვიდრე “ფრინველების” შესახებ მკვლევართა შორის ამ კომედიის ინტერპრეტირების ძირითად ვარიანტებზე ვიმსჯელებდეთ, ყურადღებას დავუთმობთ იმას, თუ რა აშკარა დასკვნების საშუალებას გვაძლევს ტექსტი: პისტეტეროსისა და ეველპიდესის მიერ ათენის დატოვებისა და ალტერნატიული სივრცისა თუ სახელმწიფოს ძიებისა და შენების სურვილი რამდენიმე ფაქტორით არის მოტივირებული. მათი თქმით, ათენში მშვიდი ცხოვრება წარმოუდგენელია დიდი გადასახადების, ჯარიმებისა და მუდმივი

¹¹⁴ “Die Vögel gehören zusammen mit den Wolken und den Fröschen zu am meisten rezipierten, aber auch, was ihre Deutung betrifft, umstrittensten und entsprechend intensive erforschten Komödien des Aristophanes.“

¹¹⁵ “Birds differs from those five plays in that it does not even by subtle implication direct the attention of the community towards any desirable policy-decision or any reform of its political habits.”

სასამართლოების გამო (34-47), 108-110-ე სტრიქონებში კიდევ ერთხელ გამეორებულია, რომ მათ სძულთ მოსამართლეები, 145-147 სტრიქონებში ათენში წყნარი პირადი ცხოვრების შეუძლებლობაა ხაზგასმული, 164-170-ში კი არასტაბილურობა. ომით გამოწვეულ გაჭირვებაზე კი ის უნდა მეტყველებდეს, რომ ჰერმესის თქმით ადამიანები ღმერთებს მსხვერპლს აღარ სწირავენ და ღმერთები შიმშილობენ. ამავე დროს ეველპიდესი და პისტეტეროსი, ფაქტობრივად, არცერთი პოლიტიკური ბანაკის მომხრენი არ არიან; ეველპიდესს არ მოსწონს არისტოკრატია (126), 813-817-ე სტრიქონებში კი სასტიკ უარზეა მათ დაარსებულ ქალაქს ლაკედემონი ეწოდოს, ამავე დროს 1570-ე სტრიქონში პოსეიდონი მოთქმით წამოიძახებს “დემოკრატიავე, საით მიგყავარ.” ამ ეპიზოდებიდან გამომდინარე შეუძლებელია იმ დასკვნის გაკეთება, რომ პისტეტეროსი და ეველპიდესი ათენური სახელმწიფო წყობასთან შედარებით რომელიმე სხვა პოლიტიკურ მოწყობას ანიჭებენ უპირატესობას. თუმცა, ცხადია, რომ ათენური ყოფა მათთვის გაუსაძლისია და ისინი სხვა ალტერნატიულ სივრცეს ეძებენ მშვიდი და უზრუნველი ცხოვრების გასატარებლად.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ფრინველები” მრავალგვარი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას იძლევა. მეცნიერთა ერთი და საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაწილი მიიჩნევს, რომ “ფრინველები” პელოპონესოსის მრავალწლიანი ომითა და მისი ნეგატიური შედეგებით, პოლიტიკურ-სოციალური არასტაბილურობითა და ქაოსით, მუდმივად მღელვარე ათენური საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრებით დაღლილი საზოგადოების სწრაფვას გამოხატავს, გაექცეს არსებულ რეალობას და რაიმე, თუნდა ყველაზე უფრო ფანტასტიკური გზით, ეცადოს არსებული სტრესული სიტუაციიდან თავის დაღწევა. რ.გორდეზიანის ციტატა – “ფრინველები “ კი ომით, დაძაბული პოლიტიკური ცხოვრებითა და სოციალური არასტაბილურობით მოქანცულ ათენელთა უტოპიური მიდრეკილებების აბსურდულობამდე განზოგადოებას ისახავს მიზნად (გორდეზიანი,2014;496).” კრეკფორდი ამ ფენომენის შესახებ აღნიშნავს (რეკფორდი,1987;331), “სურვილი ტკივილისა და გაჭირვებისგან ბედნიერ სამყაროში გაქცევისა უნივერსალურია¹¹⁶.” მართლაც ეს ტენდენცია – ცხოვრების დაძაბული რიტმისა და პრობლემებიდან გაქცევის სურვილისა უკანასკნელი ათწლეულების მანძილზე უაღრესად აქტუალური გახდა თანამედროვე სამყაროსთვისაც, რომელშიც

¹¹⁶ “The wish to escape from trouble and pain into a happier world is universal.”

ტექნოლოგიურ პროგრესის შესაბამისად, დროის და ცხოვრების დინამიკისა და რიტმის პირდაპირპროპორციულად გაზრდასთან ერთად, ძლიერდება განმარტოებისა და იმ სტრესისგან თავდახსნის სურვილი, რომელსაც უკიდურესობამდე მისული კონკურენტული გარემო და დროის მუდმივი დეფიციტი იწვევს. ეს სურვილები იმ ლიტერატურულ და კინოპროდუქციაში აისახება, რომლის ძირითადი თემატიკაც უკან, ბუნებაში, ცხოვრების ველურ პირობებში დაბრუნება (მაგალითად, მხატვრული ფილმი “Into the wild”) და ფანტასტიკური აღმოჩენების გზით დამოუკიდებელი და ადამიანურ ცივილიზაციას მოწყვეტილი კოლონიების დაარსებაა.

ამის საპირისპიროდ კ.დოვერი “ფრინველებს” ე.წ. “გაქცევის კომედიების (escapist plays)” რიცხვს არ მიაკუთვნებს იმ მოტივით, რომ “ფრინველებს” დადგმის მომენტისათვის სიცილიის კატასტროფა ჯერ არ იყო მომხდარი და, პირიქით თითქოს ყველაფერი ათენელთა გამარჯვებას მოასწავებდა (დოვერი,1972;146). მსგავსი მოსაზრება აქვს ა.ბოუვისაც (ბოუვი,1993;177), რომელიც “ფრინველებს” ასევე არ განიხილავს “გაქცევის კომედიათა” რიგში. თუმცა, ამ მოსაზრებების საპასუხოდ უნდა აღინიშნოს, რომ არისტოფანეს, როგორც ანტიმილიტარისტისა და ომის მოძულის (მის წინარე ნაწარმოებებზე დაყრდნობით) პოზიციასა და მსოფლმხედველობაზე, რთული წარმოსადგენია, რომ სიცილიის ექსპედიციის თუნდაც მცირე წარმატებით დაწყებას, არსებითი ცვლილება მოეხდინა. მით უმეტეს, რომ პისტეტეროსისა და ეველპიდესის პირით ათენიდან გაქცევის მოტივაციას არა მხოლოდ საგარეო, არამედ უპირველეს ყოვლისა საშინაო პოლიტიკის ფაქტორები (სასამართლო, ჯარიმები, პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ქაოსი და ამით გამოწვეული მუდმივი სტრესი) განაპირობებს და არისტოფანეს კრიტიკული დამოკიდებულება ომისადმი არც ძვ.წ. 425 წელს პილოსში ათენელთა მიერ მოპოვებული დიდი გამარჯვების შემდეგ შეცვლილა (გამომდინარე, პილოსის აღებიდან ცოტა ხნით შემდეგ სცენაზე დადგმული “მხედრებიდან”). ჯ.მიურეი “ფრინველებს” ასევე “გაქცევის კომედიათა (The Plays of Escape)” კატეგორიაში ათავსებს (მიურეი,1933;133), თუმცა, მიიჩნევს, რომ არისტოფანეზე განსაკუთრებით მძიმე და დამთრგუნველი შთაბეჭდილება მელოსის კატასტროფას უნდა მოეხდინა. მით უმეტეს, რომ სწორედ ამ, მელოსის კატასტროფის, პერიოდს ემთხვევა კიდევ ერთი დიდი დრამატურგის ევრიპიდეს ანტიმილიტარისტული ნაწარმოები “ტროელი ქალები”.

არისტოფანე კი ამ მთელი ელინური სივრცისთვის ტრაგიკულ მოვლენით ისე

შეძრწუნდა, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან გაქცევიდა და მისი იგნორირებით უპასუხა, რაც აისახება კიდევ “ფრინველებში” (მიურეი,1933;136). საყურადღებოა, რომ მელოსის ტრაგედია გაკვირით 186-ე სტრიქონშია მოხსენიებული.

პ.მოლენდორფი მიიჩნევს (მოლენდორფი,2002;109), რომ პისტეტეროსი და ეველპიდესი შესაძლოა ათენური საზოგადოების არისტოკრატიული ნაწილთან იდენტიფიცირდებოდეს და მათ მსგავსად გამოხატავდეს პოლისის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში არმონაწილეობისა და დემოკრატიული სისტემის იგნორირების სურვილს.

ნ.ჰოლცბერგი თავის 2010 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში ასევე მსჯელობს ამ საკითხზე და აუღერებს ვერსიას, რომ პისტეტეროსისა და ეველპიდესის მცდელობა დაარსონ ახალი სახელმწიფო ფრინველთა შორის, პოლიტიკური აღეგორიაა და ათენის მიერ იმდროინდელი მასშტაბით ძალიან დაშორებულ სიცილიის ოკუპაციისა და იქ ათენური მმართველობის დამყარების სურვილს ასახავს (ჰოლცბერგი, 2010; 124). ეს მოტივი, რომ “ფრინველები” პოლიტიკური აღეგორიაა და არისტოფანეს ამ ნაწარმოებით სურდა მაყურებლისთვის ეჩვენებინა, რომ რამდენადაც ფრინველთა შორის ახალი და უკეთესი სახელმწიფოს ჩამოყალიბებაა ფანტასტიკური და მარაზმამდე მისული იდეა, ასევე ანალოგიურად ათენის მიერ სიცილიაზე თავისი ძალაუფლების გავრცელების მცდელობა, არახალია. იგი მეცნიერთა შორის ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში განიხილებოდა. უფრო მეტიც იყო მცდელობა, რომ კონკრეტული პერსონაჟების კონკრეტულ ისტორიულ პირებთან იდენტიფიცირება მოეხდინათ. თუმცა, ამ მოსაზრებაზე მსჯელობის დროს, გამომდინარე იქიდან, რომ “ფრინველებში” არცერთი მინიშნება არ გვაქვს კონკრეტულად სიცილიის ექსპედიციის შესახებ, რაც არისტოფანესათვის არადამახასიათებელია (მის კომედიათა აბსოლუტურ უმრავლესობაში მრავალი პირდაპირი თუ არაპირდაპირი მინიშნებები გვაქვს კრიტიკის ობიექტის მიმართ), ვფიქრობთ, უფრო მეტად დამაჯერებელია ნ.ჰოლცბერგის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ფრინველების მიერ დაარსებულ ქალაქი ათენის აღეგორიად უნდა განვიხილოთ, თუმცა იგი ასახავს არა ათენელთა იმპერიალისტური პოლიტიკის ერთ რომელიმე კონკრეტულ მონაკვეთს (თუნდაც, სიცილიის ექსპედიცია), არამედ ზოგადად ათენელთა სწრაფვას იმპერიალიზმისა და თავისი გავლენის სფეროების გაფართოებისაკენ (ჰოლცბერგი, 2010;131). მართლაც, პისტეტეროსი

და ეველპიდესი, რომლებიც თავისი ათენური ყოფით უკმაყოფილონი არიან, სურვილს ამჟღავნებენ, რომ მშვიდი და მშვიდობიანი ალტერნატიული სივრცე შექმნან. თუმცა, მალევე მათ მიერ დეკლარირებული, სრულიად უწყინარი მიზნებისა და მისწრაფებებს მიღმა სულ სხვა რეალობა იკვეთება. ღმერთებისა და ადამიანების სამყოფელს შორის განლაგებული “სახელმწიფოს” მმართველი პისტეტეროსი თავად ზევსის ძალაუფლების დარღვევის სურვილს ამჟღავნებს და მისი დაჯარიმებით იმუქრება (1253-1254). იგი თანდათან როლში შედის და ჯერ ღმერთებს ზღუდავს, რომ სასიყვარულო საქმეებისთვის მიმავლებმა მისი “სახელმწიფოს” სივრცე არ დაარღვიონ, შემდეგ ზევსს უცხადებს ომს, ამას მოყვება მუქარა, რომ დაუმორჩილებლობის შემთხვევაში ადამიანებს გაანადგურებს. ძალაუფლებასთან ერთად იცვლება ფრინველებისგან შემდგარი ქოროს განწყობაც. თუკი თავიდან მათ არ სჯეროდათ პისტეტეროსის ამ წამოწყების რეალურობა, მისი განხორციელების შემდეგ მათი ამბიციები აშკარად იმატებს. 1234-1238-ე სტრიქონებში ისინი უარყოფენ ტრადიციულ ღმერთთა სისტემას და თავის თავს მოიხსენებენ ღმერთად. ნიშანდობლივია ეპიზოდი, როდესაც ქორო ადამიანთა მოდგმას საწყალ, სუსტ და მდაბალ უფროთ არსებებად მოიხსენიებს (685-690). დესპოტური ხდება თავად მმართველის პისტეტეროსის მოქმედებებიც. იგი მონას სიზარმაცის გამო ლანძღავს და ცემს. 1271-1274-ე სტრიქონებში პისტეტეროსის დასახასიათებლად გამოყენებულია აღმატებითი ხარისხის ფორმით მოცემული ეპითეტები: swfwttate - (ყველაზე უფრო ბრძენი), kleinotat-(ყველაზე უფრო ბედნიერი) და glafurwtat-(ყველაზე უფრო ღმობიერი) და მას განადიდებენ და უწოდებენ “დიდებულს, ბედნიერს (makari) და სამგზის დიდებულს, სამგზის ბედნიერს – (trismakari).

მსგავსი ფორმის მიმართვა და დახასიათება დემოკრატიული ათენის რომელიმე სტრატეგოსის ან დემაგოგისათვის აბსოლუტურად მიუღებელი იქნებოდა. ასეთი მიმართვის ფორმა ტირანიის ან რომელიმე სხვა შეუზღუდავი და აბსოლუტური ერთმმართველობითი მმართველობითი ფორმისთვის არის დამახასიათებელი. პისტეტეროსის მშვიდი ცხოვრების მაძიებელი ათენის მოქალაქიდან და მშვიდობიანი მმართველიდან ტირანად გადაქცევის ბოლო და შემაჯამებელი შტრიხი კი 1673-ე სტრიქონია, როდესაც პისტეტეროსი საკუთარ თავს “ფრინველთა ტირანს - turannon ofniqwn-ს) უწოდებს. ფაქტობრივად, მთელი ნაწარმოების მანძილზე ვხედავთ, თუ როგორ ტრანსფორმირდება ეტაპობრივად პისტეტეროსი მშვიდობიანი მმართველიდან ამბიციურ ტირანად. შესაბამისად,

მართებულად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ნ.პოლცბერგის ზემოთხსენებული ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვითაც პისტეტეროსის მიერ მშვიდობიანი მიზნებით შექმნილი და ფაქტობრივ ტირანიად ტრანსფორმირებული სახელმწიფო, შესაძლოა, ათენის ანალოგად და ალეგორიად განვიხილოთ, რომელიც შიდა პოლიტიკის ფარგლებში ყველაზე უფრო დემოკრატიული და ლიბერალური სახელმწიფოდან საგარეო პოლიტიკის მასშტაბით იმდროინდელი სამყაროს ერთ-ერთ ყველაზე უფრო აგრესიულ და ექსპანსიურ საზღვაო იმპერიად იქცა. კიდევ ერთი საერთო შტრიხი, რომელიც “ფრინველთა სახელმწიფოსა” და ძვ. წ. V საუკუნის ათენს აერთიანებთ, არის პოლისის თუ სახელმწიფოს იდეოლოგიისათვის შეუფერებელი პერსონების გაძევებისა თუ ქალაქში არმილების პრაქტიკა. ქურუმი, პოეტი, წინასწარმეტყველი, გეომეტრი, დამკვირვებელი, კანონებით მოვაჭრე, მამის მკვლელი, დითირამების პოეტი კინესიასი, პროფესიონალი დამსმენი (904-1052) პისტეტეროსისგან ახლად შექმნილ სახელმწიფოში ცხოვრების ნებართვას ვერ იღებენ. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ულტრადემოკრატიულ ათენშიც კი ფუნქციონირებდა ე.წ. “ოსტრაკისმოსის” პრაქტიკა, რომელიც პოტენციურ ტირანიისკენ სწრაფვაში ან ძალაუფლების გადამეტებაში (საფუძვლიანად თუ უსაფუძვლოდ) ეჭვიმტანილი მოქალაქის გაძევებას ითვალისწინებდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს კანონი ქმედითი იარაღი იყო ათენელთათვის საძულველი ტირანიის წინააღმდეგ ბრძოლაში, იგი თანამედროვე გადმოსახედიდან ეჭვიმტანილ მოქალაქეთა მიმართ საკმაოდ დისკრიმინაციულად გამოიყურება და ძვ.წ. V საუკუნის ათენშიც ქმნიდა მისი პოლიტიკური ანგარიშსწორების იარაღად გამოყენების საშუალებას და არასასურველი მოქალაქეების თუ პოლიტიკური ოპონენტების დევნის შესაძლებლობას.

“ფრინველების” ინტერპრეტაციისას არსებობს სხვა მოსაზრებაც, რომლის მიხედვითაც ეს ნაწარმოები პირველ რიგში შიდა პოლიტიკური მღელვარებების გამოძახილია. ომით და მისი შედეგებით გამოწვეულმა უკმაყოფილებამ დემოკრატიისადმი მხარდაჭერისა და მისი ლეგიტიმურობის ხარისხი შეასუსტა. შიდა მღელვარებები და ვნებათაღელვა ძვ.წ. 411 წლის გადატრიალებით დასრულდა. ა.ბოუვი მიიჩნევს, რომ არისტოფანე სწორედ ამ შიდაპოლიტიკურ სიტუაციას ეხმიანება და “ფრინველებით” და მათი სახელმწიფოს პისტეტეროსის წინამძღოლობის ქვეშ ტირანიად ქცევის მაგალითით ცდილობდა თანამოქალაქეთათვის ეჩვენებინა, რომ ათენური სახელმწიფოთი უკმაყოფილებამ

და პოლიტიკური ცვლილებების სურვილმა, შესაძლოა, ამ ცვლილებების შედეგად მდგომარეობის კიდევ უფრო გაუარესება და ტირანიის დამყარებაც გამოიწვიოს. ა.ბოუვი (ბოუვი1993;177): “ნაწარმოები შთაგვაგონებს, რომ ათენის მმართველობით უკმაყოფილებამ, შესაძლოა, ტირანიის სხვა უფრო უხემ და მოძალადე ფორმამდე მიგვიყვანოს, ვიდრე თავად ათენი იყო ¹¹⁷. “

ეს მოსაზრება საინტერესოდ გამოიყურება, თუმცა საკამათო რჩება ნაწარმოების სცენაზე დადგმის მომენტში, როდესაც ჯერ კიდევ არ იყო სიცილიის ექსპედიცია თავის უარყოფით შედეგებამდე მისული და ათენში გამარჯვების რწმენა დიდი იყო, თუ რამდენად მასშტაბური იყო შიდა პოლიტიკური მდელვარებების ხარისხი და შესაძლოა თუ არა ეს მდელვარებები არსებული მმართველობითი სისტემის საფრთხედ განხილულიყო.

კიდევ ერთი მოსაზრების თანახმად “ფრინველები” არსებულ რელიგიურ კრიზისს და იმ ტრადიციულ ღირებულებათა რღვევის პროცესს გამოხატავს, რომელსაც რ.გორდუზიანი ძალიან კარგად აღწერს (გორდუზიანი,2014;434): “აზროვნებისა და მეცნიერების სფეროში უამრავი ახალი მიმართულება თანდათანობით უთხრის ძირს ტრადიციულ რწმენას და ღირებულებებს. მხატვრულ კულტურაში ნოვატორობის სული ჰარმონიული ხელოვნების პრინციპებს არღვევს.” მართლაც, მიუხედავად იმისა, რომ კომედიის სამყაროში სატირა თავად ღმერთების სამყაროსაც შეიძლება მარტივად მიწვდეს და ეს სრულიად დასაშვები იყო, რთული წარმოსადგენია სხვა ნაწარმოები, რომელიც ტრადიციული, ოლიმპიელი ღმერთების რელიგიური სისტემის დეგრადაციას მსგავსი სახით და მასშტაბით აღწერდეს. “ფრინველებში” ოლიმპიელი ღმერთები კარგავენ ყველანაირ გავლენას ადამიანთა მოდგმაზე, რომლებიც მათ მსხვერპლს აღარ სწირავენ, ასევე ისინი იძულებულები ხდებიან თავისი ადგილი სხვა ღმერთებს დაუთმონ.

“ფრინველების” ინტერპრეტირებისას არსებობს მოსაზრება, რომელიც ამ ნაწარმოებს საერთოდ არ განიხილავს პოლიტიკური სატირის ფარგლებში. მაგალითად, ნ.კანაუუ თავის მონოგრაფიაში ახმოვანებს ჰიპოთეზას

¹¹⁷ “The play also suggests that dissatisfaction with Athenian rule could lead to another form of tyranny more wilful and violent even than Athens at its worst.”

(კანავე,2011;108), რომ “არარსებობს ფართომასშტაბიანი პოლიტიკური სატირა “ფრინველებში”¹¹⁸.

როგორც ვხედავთ, “ფრინველები” არისტოფანეს ერთ-ერთი ყველაზე დისკუსირებადი და რთულად ინტერპრეტირებადი ნაწარმოებია. გამომდინარე იქიდან, რომ საქმე გვაქვს პირველ რიგში მხატვრულ ნაწარმოებთან და არა ერთ კონკრეტულ საკითხზე თეორიულ ტრაქტატთან პოლიტიკური მოძღვრებებისა თუ პოლიტიკური ვითარების ანალიზის შესახებ, ჩვენი აზრით, “ფრინველებში” პოლიტიკური თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების რამდენიმე ასპექტია ერთად ასახული. ნათელია, რომ “ფრინველები” ათენური ყოფით უკმაყოფილებასა და აქედან გაქცევის სურვილს ასახავს. თავად ტექსტი გვაძლევს ამ დასკვნის გაკეთების საშუალებას. თუმცა, გაქცევის სურვილის შემდეგ შექმნილი “ფრინველთგულებით”, რომელიც ტექსტის ანალიზისა და მისი განვითარების დინამიკის თანახმად თვალნათლივ მშვიდობიანი სახელმწიფოდან პისტეტეროსის ტირანიად გადაიქცევა, უნდა იყოს მოდელი და გაფრთხილება, რომ ათენი არსებული ვითარების გამო უკმაყოფილებით და საგარეო პოლიტიკაში მუდმივად ახალი ძალით გეოპოლიტიკური ექსპანსიით ემსგავსება პისტეტეროსსა და მის მიერ შექმნილ ფრინველთა სახელმწიფოს, რომელიც დეკლარირებულად პოზიტიური მიზნებით შეიქმნა, თუმცა რეალურად ნაწარმოების დასასრულს ვღებულობთ ტირანიას, რომელიც ყველას, ღმერთებსა თუ ადამიანებს განადგურებით ემუქრება, არ იწყნარებს მისთვის მიუღებელ მოქალაქეებს, ქედმაღლური დამოკიდებულება აქვს ყველაფერი განსხვავებულისადმი (ფრინველების მიერ ადამიანთა დახასიათება) და ფაქტობრივ ტირანიად ტრანსფორმირდება.

“ფრინველები” მნიშვნელოვანი კომედიაა იმ კუთხითაც, რომ, ფაქტობრივად, “მშვიდობასთან” ერთად იწყებს ახალ ეტაპს არისტოფანეს შემოქმედებაში. თავისი შემოქმედების მეორე ეტაპზე არისტოფანე თანდათანობით ვიწროპოლისური და შიდა ათენური თემატიკიდან საერთოელნურ საკითხებზე გადადის. როგორც ეს “მშვიდობაში” უკვე ვნახეთ, შიდა პოლისური პრობლემატიკა მისთვის ნაკლებად აქტუალური ხდება და პოლიტიკურ სიბრტყეზე კი ეს ტენდენცია პანელინიზმის მოტივების წინა პლანზე გადმოსვლით ხასიათდება.

¹¹⁸ “ The absence of large-scale political satire from Birds.”

“ლისისტრატე” ჩვენამდე მოღწეულ ნაწარმოებთაგან ბოლო პაციფისტური და ომის წინააღმდეგ მიმართული პიესაა.

“ლისისტრატე” მნიშვნელოვანია იმითაც, რომ იგი არისტოფანეს შემოქმედების გვიანდელი ეტაპიდან, როდესაც მის კომედიებში ქალთა სახეები და მათთან დაკავშირებული პრობლემატიკა წინა პლანზე გადმოდის, პირველი ნაწარმოებია. უდავოა, რომ სხვა კომედიებსაც უნდა დაეთმოთ ქალებისათვის ყურადღება, თუმცა, ჩვენამდე მოღწეული ამ თემატიკაზე შექმნილ კომედიური მემკვიდრეობიდან “ლისისტრატე” ქრონოლოგიურად უადრესია. თანამედროვე სამყაროში, როდესაც განსაკუთრებულად გააქტიურებულია ფემინისტური მოძრაობა და გენდერულ საკითხთა შესწავლა, “ლისისტრატეს” კვლევა ხშირად მრავალ გენდერულ პრობლემათა კონტექსტში ხდება. ხშირად დისკუსირებადია ის საკითხიც – არისტოფანეს “ლისისტრატეში” ქალების მდგომარეობის დაცვა და მათდამი სოლიდარობის გამოხატვა სურდა, თუ ეს იყო სატირული შეტევა და დაცინვა მათზე.

თუმცა, ჩვენი აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეული მიმართებები გენდერულ საკითხებთან უნდა არსებობდეს, “ლისისტრატე” უპირველეს ყოვლისა ომის წინააღმდეგ მიმართული პიესაა და სწორედ ეს საკითხი უნდა განიხილებოდეს ნაწარმოების მთავარ ქვეტექსტად. ხოლო ქალები ლისისტრატეს ხელმძღვანელობით, რომლებიც მშვიდობისა და ომის შეწყვეტისაკენ მისწრაფვიან, გამომდინარე ძვ.წ. V საუკუნის ათენური საზოგადოების რეალობიდან, რომელშიც ქალებს, ფაქტობრივად, არანაირი პოლიტიკური უფლება, ზეგავლენა და არც ფორმალური წარმომადგენლობა ათენის პოლიტიკურ სივრცეში არ გააჩნდათ, მხოლოდ და მხოლოდ ისეთივე ფანტასტიკური საშუალებაა მშვიდობის მისაღწევად, როგორც “აქარნელებში” დიკეოპოლისის მიერ დადებული ზავი.

ქალების მიერ ძალაუფლების ხელში აღება ბერძნულ მითოლოგიასა თუ ლიტერატურაში “ლისისტრატემდეც” ხშირად გამოყენებული მოტივია. განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობა მითი ამადონების შესახებ და ლემნოსელი ქალების ისტორია, რომელთაც ქმრები დახოცეს და თავიანთი მმართველობა დაამყარეს. თუმცა, როგორც ყველა ამ შემთხვევაში, ისე ბერძნული მსოფლალქმის მიხედვით, ქალთა მმართველობა პარანორმალურ მოვლენად მიიჩნეოდა. შესაბამისად, რეალობა იმისა, რომ ქალებს ძვ.წ. V საუკუნის ათენში შეეძლოთ ერთმანეთთან სოლიდარობისა და დემონსტრაციის

გზით ხმამაღალი პროტესტი გამოეთქვათ არსებული პოლიტიკური ვითარების წინააღმდეგ, ფაქტობრივად, ნულის ტოლია. ქალების საზოგადოებრივი აქტივობა დემოკრატიულ ათენში რელიგიური სივრცით განისაზღვრებოდა. თუმცა, გარკვეული მინიშნები “ლისისტრატედან” ქალთა ათენურ ყოფაზე შესახებ მართლაც გვაქვს. მაგალითად, 16-19-ე სტრიქონებში, როდესაც კალონიკე თავს იმართლებს, რომ საშინაო საქმეების გამო ვერ მოახერხა სახლიდან დროზე გამოსვლა და ჩივის ქალების მიძიმე ხვედრზე. დემოკრატიულ ათენში მისი პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი სივრცის ლიბერალურობის მიუხედავად ქალების მიმართ დამოკიდებულება აშკარად დისკრიმინაციული იყო. ჩვეულებრივ, ქალები საშინაო საქმეებით ძალიან დატვირთულები იყვნენ. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მიუხედავად ხმამაღალი საზოგადოებრივი პროტესტის გამოთქმის შეუძლებლობისა, “ლისისტრატეში” ქალთა მიერ მრავალწლიანი ომის გამო შექმნილი პრობლემები (ლისისტრატე: ქმრები მუდამ მოწყვეტილნი არიან ოჯახს 99-124), რომლებიც ნორმალურ ოჯახურ ცხოვრებას ფაქტობრივად, შეუძლებელს ხდიდა, რა თქმა უნდა, სინამდვილეს შეესაბამება და წარმოუდგენელია ომის ნეგატიური შედეგები ქალებზეც არ ასახულიყო. “ლისისტრატეში” არისტოფანე, ფაქტობრივად, გვაჩვენებს ომს ქალების თვალთ.

“ლისისტრატე” სცენაზე 411 წლის დასაწყისში (თებერვალი ან ადრე გაზაფხული) უნდა დადგმულიყო (ზოგიერთი მოსაზრებით 412 წლითაც შეიძლება დათარიღდეს). ძვ.წ. 411 წელი ათენური ისტორიის უმძიმესი მონაკვეთია. ძვ.წ. 413 წელს ათენმა სიცილიის ექსპედიცია სრული კრახით და კატასტროფით დაასრულა. ჯერ კიდევ 414 წელს დაიღუპა სტრატეგოსი ლამაქოსი, მეორე სტრატეგოსმა ალკიბიადესმა ათენში სამართლებრივ პასუხისმგებლობას გაქცევით დაადწია თავი. სიცილიის ექსპედიციის შედეგად ათენმა მამრობითი სქესის მოსახლეობის ერთი მესამედი, დიდი ფლოტი, დიდი რაოდენობის ფინანსური რესურსები და მოკავშირეთა შორის გაგლენა დაკარგა. მალე ათენს პრობლემები მთელ ეგეიდაში გაუჩნდა. ევბეა, ერიტრეა, ლესბოსი, ქიოსი და მილეტოსი ათენელთა წინააღმდეგ აჯანყდნენ და სპარტელთა მხარეზე გადასვლას აპირებდნენ. ათენმა ამის საპასუხოდ 100 გემიანი ფლოტი კვლავ ააგო და განდგომილი მოკავშირეების დასჯას შეუდგა. ათენელებმა მოახერხეს და კვლავ აიღეს პილოსი. თუმცა, სპარტელთა მეფემ აგისმა ათენიდან 25 კილომეტრით დაშორებული სტრატეგიული მნიშვნელობის პუნქტი დეკელაია აიღო, რის შედეგადაც სპარტელთა თავდასხმის მუდმივი მუქარის ქვეშ თითქმის

მთელი შიდა ატიკა აღმოჩნდა. ამას დაემატა ისიც, რომ სპარსელები ელინთა შორის ურთიერთდაპირისპირებით მოხერხებულად სარგებლობდნენ. სპარსელთა ბანაკში აღმოჩნდა ალკიბიადესიც, რომელსაც კვლავ ჰქონდა ათენის გარკვეულ წრეებში გავლენა. სპარსელთა სატრაპმა ტისაფერნესმა სპარტასთან სამხედრო ალიანსი გააფორმა. გარე პრობლემებს შიდა არეულობაც დაემატა. ძვ.წ. 413 წელს კონსტიტუციის რეფორმის შედეგად ომის წარმოების და საჭიროებების გაუმჯობესების მოტივით სახალხო კრების ფუნქციები შეიზღუდა და უმაღლესი ძალაუფლების ორგანოს 10 პრობულოსისგან შემდგარი კოლეგია წარმოადგენდა. ამ რეფორმამ და ალკიბიადესის და სპარსელთა ინტრიგებმა, წარუმატებელი და, ფაქტობრივად, წაგების პირას მყოფი ომით გამოწვეულ, ობიექტურ, სახალხო უკმაყოფილებასთან ერთად, გზა გაუხსნა ძვ.წ. 411 წლის ოლიგარქიულ გადატრიალებას. უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთხსენებული ოლიგარქიული გადატრიალება ძვ.წ. 411 წლის ზაფხულით თარიღდება, მაშინ როცა “ლისისტრატეს” სცენაზე წლის დასაწყისში დაიდგა და ავტორს მასზე ჯერ კიდევ ძვ.წ. 412 წელს უნდა ემუშავა. შესაბამისად, არისტოფანეს გადატრიალების შესახებ ინფორმაცია ვერაფრით ვერ ექნებოდა. თუმცა, უკვე “ლისისტრატეს” დადგმის მომენტში შიდა პოლიტიკური ვითარება, რომ არაფერი ვთქვათ წარუმატებლობებზე საგარეო ასპარეზზე, უკიდურესად დაძაბული იყო. (ისტორიული მდგომარეობის ანალიზი ნ.ჰოლცბერგის, დ.მაკდოუელის და ჯ.მიურეის მიხედვით ¹¹⁹).

ქალებს ლისისტრატეს მეთაურობით ძალაუფლების ხელში ასაღებად ორი ძირითადი მეთოდი აქვთ: აკროპოლისის აღება, რომელიც მთავარ როლს ნაწარმოების პირველ ნაწილში თამაშობს (254-705) და ე.წ. “სექს-გაფიცვა” ცოლ-ქმრულ მოვალეობებზე უარის თქმის სახით, რომელიც აქტუალური ნაწარმოების მეორე ნაწილშია (706 სტრიქონიდან). მათი უკმაყოფილების ძირითადი მიზეზები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ომისგან ოჯახურ ცხოვრებაზე გამოყენებული

¹¹⁹ N.Holzberg, Aristophanes – Sex, Spott und Politik, München, 2010: 140-152.
G.Murray, Aristophanes, Oxford, 1933: 163-164.

D.M. McDowell, Aristophanes und Athens, Oxford, 1995: 227-234.

ნეგატიური შედეგებია: ქალები დაუქორწინებლად ჭადარავნებიან 593-597, მათი ქმრები და საყვარლები ომის გამო მუდმივად სახლიდან შორს არიან, კაცები პოლიტიკას არასწორად ახორციელებენ 507-528, ხოლო, როდესაც ისინი ქალებისგან კითხვას ღებულობენ მათივე არასწორი პოლიტიკის გამო, ისინი ქალებს უხეშად აჩუმებენ და მოუწოდებენ თავიანთ საქმეს (საშინაო საქმეები) მიხედონ, რადგან ომი მათი საქმე არ არის და ქალებიც იძულებულნი არიან უხმოდ ისხდნენ სახლში და კაცების მიერ ჩადენილი უაზრო და არასწორი ჩადენილი ამბების შესახებ გაიგონ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თითოეულ ამ საყვედურში სიმართლის მარცვალი, რომელიც ათენელ ქალთა რეალურ მდგომარეობას ასახავს და უკავშირდება, ნამდვილად მოიპოვება. ლისისტრატეს აკროპოლისის დაკავება იქ მყოფ ფულად რესურსებზე კონტროლის მოპოვების მიზნით სურს, რადგან ამ ფინანსური რესურსების გარეშე ომის წარმოება შეუძლებელი იქნებოდა. 174-175-ე სტრიქონებში ნათქვამია, რომ მშვიდობა იქამდე არ იქნება, სანამ ათენს ტრიერები და ფული აქვს. ლისისტრატეს სურვილი - დაიკავოს აკროპოლისი, სრულ შესაბამისობაშია პოლისის ისტორიულ რეალობასთან. მართლაც აკროპოლისზე მდებარე ტაძრებში ინახებოდა ათენის მატერიალურ-ფინანსური რესურსების დიდი ნაწილი. ამავე დროს იგი წარმოადგენდა პოლისის რელიგიურ ცენტრს და უაღრესად მოსახერხებელი გეოგრაფიული და სტრატეგიული მდებარეობის გამო, ვინც აკონტროლებდა აკროპოლისს, რომელიც ბუნებრივ ციხე-სიმაგრეს წარმოადგენდა, ის აკონტროლებდა მთელ ქალაქს. ნიშანდობლივია, რომ ძვ.წ. VII საუკუნეში კილონი და ძვ.წ. VI საუკუნეში პისისტრატოსი სწორედ აკროპოლისის დაკავების გზით გახდნენ ტირანები.

ამ უაღრესად რთულ და კრიზისულ ვითარებაში, მაშინ, როდესაც იმ დროისათვის ათენი დამარცხების პირას იყო, არისტოფანე კიდევ ერთხელ ახსენებს მაყურებელს მშვიდობის, როგორც გადარჩენის ერთადერთი შესაძლებლობის, მნიშვნელობას. მშვიდობის მიღწევის გზად კი არისტოფანეს პანელინიზმი ესახება. ეს იდეა მოგვიანებით ძვ.წ. IV საუკუნიდან გახდა განსაკუთრებით პოპულარული ელინურ სივრცეში. არისტოფანე კი უკვე მაშინ, როდესაც ელინთა აბსოლუტურ უმრავლესობას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა წარმოდგენილი იმ კრიზისის მასშტაბი, რომელიც ელინურ სივრცეს ამ ომმა მოუტანა, ლისისტრატეს პირით ღიად აცხადებს, რომ ელინთა საერთო მიზნების გარშემო გაერთიანების და მათ შორის საერთო ენის პოვნის გარეშე, ელადის,

როგორც პოლიტიკური ერთეულის წარმატებული არსებობა, წარმოუდგენელი იქნებოდა. “აქარნელებში” დიკეოპოლისის მიერ მოპოვებული ზავით პრაქტიკულად მთელი ელადა სარგებლობს, თუმცა კი დიკეოპოლისის მოქმედების მოტივაცია, უპირველეს ყოვლისა, პირადი კეთილდღეობაა. დასაწყისშივე ლისისტრატე აღნიშნავს, რომ ელადის ხსნა ქალებშია (29). 32-33 სტრიქონში კი ლისისტრატე რეალურად ათენის მოსისხლე მტრების სპარტელების (პელოპონესოსის კავშირის) ომის გაგრძელების შემთხვევაში შესაძლო დაღუპვას განიცდის. ლისისტრატეს კარგად აქვს შეგნებული, რომ ამ ომს რეალური გამარჯვებული არ ეყოლება. კალონიკე კი, რომელიც ვიწრო პოლისური ინტერესებით აზროვნებს, მოხარული იქნებოდა, თუკი პელოპონესოსელები დაიღუპებოდნენ (33). შემდეგ ეპიზოდში ლისისტრატე უკვე ბეოტიელთა ბედის გამო წუხს (34), 37-41-ე სტრიქონებში კი ღიად ამბობს, რომ ათენელები, პელოპონესოსელები და ბეოტიელები, ერთმანეთის მოსისხლე მტრები, რომლებიც უკვე მრავალი წელია ერთმანეთში ომობენ, ერთად უნდა დადგნენ და გადაარჩინონ ელადა.

Koinh' swsomen thn Ellada (“ერთად გადავარჩინოთ ელადა”, 41).

525-ე სტრიქონში ლისისტრატე კვლავ მთელი ელადის გადარჩენის აუცილებლობაზე საუბრობს, 1006-ე სტრიქონში კვლავ ტერმინ ელადას ვხვდებით და საერთოდაც მთელ ნაწარმოებში საკუთარ ინტერესებზე საუბრის დროს არცერთხელ ნახსენები არ არის ათენი, სპარტა ან რომელიმე სხვა პოლისი. ნაწარმოების გმირები ვიწრო პოლისურ ინტერესებზე მაღლა დგანან და მუდმივად საერთო მიზნის – ელადასათვის ზავის, მშვიდობის და უკეთესი მომავლისათვის ზრუნავენ. საინტერესოა, რომ პიესაში ზავის იდეას მხარს უჭერენ როგორც რთულ მდგომარეობაში მყოფ ათენში, ასევე ომის მიმდინარეობისას უპირატესობის მომპოვებელ სპარტაში. მაცნე კინესიასს უყვება, თუ როგორ აღდგა მთელი ლაკედემონი ზავისათვის (995-1001).

არისტოფანე კარგად ხვდება, თუ რა რთულია მრავალ ნაწილად დაყოფილ ელინურ სივრცეში ერთიანობის მიღწევა. ამ პრობლემას ნაწარმოების მთავარი გმირი ლისისტრატეც აწყდება. ერთიანობის მოპოვება არცთუ ისე მარტივია. ელინ ქალთა პირველივე შეხვედრაზე სალამინელები, კუნძულები და აქარნელები არ მოვიდნენ (56-62). მხარეები პირველ ეტაპზე ერთმანეთს დიდად არ ენდობიან. სპარტელი ლამპიტო ეჭვობს, რომ ათენელებს მდგომარეობის გამოყენება და უეცარი თავდასხმა შეუძლიათ (171-172). ათენელთა ბანაკში

მოსალაპარაკებლად მოსულ სპარტელ მაცნეს კი ათენელები გულდასმით ამოწმებენ, შუბს ხომ არ მაღავეს (984-989). 1162-1170-ე სტრიქონებში კი ძლივსძლივობით მიღწეული ზავი კინკლაობის, ამბიციებისა და ურთიერთბრალდებების გამო თითქმის ჩაიშალა. სპარტელები პილოსს ითხოვენ, სანაცვლოდ ათენელებმა მეგარაზე და მელოსზე დაიწყეს ლაპარაკი და მხოლოდ ლისისტრატე ახერხებს სიტუაციის განმუხტვას.

საბოლოოდ ყველაფერი ომის დასრულებითა და საერთო ელინური ღხინით სრულდება. ღხინის დროს, ზავის დადების შემდეგ ურთიერთობა მოდავე მხარეებს შორის აბსოლუტურად განსხვავებულია. ათენელი გაკვირვებით აღნიშნავს, რომ ასეთი თავაზიანი სპარტელები ჯერ არ უნახავს (1225-1228), არცთუ ფხიზელ მდგომარეობაში მყოფი სპარტელისთვის კი ათენთან ომი ტკბილ მოგონებად იქცა (1250-1255). ამ სცენით არისტოფანე ანახებს მაყურებელს, რომ საერთო ძალისხმევით დადებული ზავის შემდეგ, გუშინდელი მტრები, შესაძლოა, აბსოლუტურად განსხვავებული სახით წარმოგვიდგნენ.

უაღრესად მნიშვნელოვანი ეპიზოდია, როდესაც ლისისტრატე იხსენებს ათენელთა და სპარტელთა წარსულ დამსახურებებს ერთმანეთის წინაშე. 1128-1134-ე სტრიქონებში იგი იხსენებს მათ ერთობლივ მონაწილეობას რელიგიურ რიტუალებში ოლიმპიაში, თერმოპილესა და დელფოში. შემდეგ კი იგი უკვე პოლიტიკური “პიარისა” და პროპაგანდის კლასიკურ ნიმუშს გეთავაზობს და ისტორიული ფაქტების კონკრეტული პოლიტიკური მიზნისათვის მორგებას ცდილობს. 1137-1146-ე სტრიქონებში სპარტელებს ახსენებს, თუ როგორ დაეხმარნენ მათ ათენელები მიწისძვრისა და ჰელოტების აჯანყების დროს, ხოლო, 1149-1156-ე სტრიქონებში კი უკვე ათენელებს ახსენებს სპარტელთა დახმარებას ჰიპიასის ტირანიის დამყარებისა და მისი მხარდამჭერი თესალიელი მხედრების ათენში შემოჭრის საფრთხის დროს. 1159-1161-ე სტრიქონებში კი მოდავე მხარეებს კითხვით მიმართავს, თუ რატომ არ იგონებენ ამ ძველ დამსახურებებს ერთმანეთის წინაშე და რატომ არ ასრულებენ ომს. საინტერესოა, რომ ეს მაგალითები ისტორიულ რეალობასთან საკმაოდ შორს არის. პირიქით, სპარტელებს ეჭვი ჰქონდათ, რომ ათენელები ჰელოტებს თანაუგრძნობდნენ, ხოლო, ჰიპიასი სპარტელებს არ გაუძევებიათ და მეტიც, ისინი ჰიპიასის გაძევების შემდეგ ორ (ზოგი ვერსიით) სამ წელიწადში დაბრუნდნენ ათენში, რათა არ დაეშვათ დემოკრატიის დამყარება და აქტიური სახალხო წინააღმდეგობის შემდეგ იძულებულები გახდნენ დაეტოვებინათ ათენი.

ამ შემთხვევაში ან არისტოფანე არ იცნობს ისტორიულ რეალობას დეტალებში და მცდარი წარმოდგენა აქვს, ან რაც, ჩვენი აზრით, უფრო სავარაუდოა, კარგად იცის ამ ისტორიული მოვლენების რეალური მსვლელობა, თუმცა, დემონსტრაციულად ახდენს რა მათ დამახინჯებულ ინტერპრეტირებას და ამით, ფაქტობრივად, “აფერადებს” რა ისტორიას, მაყურებელს პირდაპირ “მესიჯს” უგზავნის, რომ ერთიანი მიზნის, მშვიდობის მისაღწევად კონკრეტული რეალობის, ისტორიის, თუნდაც თავის მოტყუების ხარჯზე, სრულიად შეგნებულად დამახინჯება და დავიწყება, და იმ ფორმით მიღებაა საჭირო, რაც ამ მიზნის მისაღწევად არის აუცილებელი. პიესის ეს ნაწილი ანტიკურობაში პოლიტიკური პროპაგანდის და პიარის ძალიან კარგი მაგალითია. მით უმეტეს საინტერესოა მასზე დაკვირვება იმ თანამედროვე მკითხველისთვის, რომელიც XXI საუკუნეში ცხოვრობს, ეპოქაში, რომელშიც პოლიტიკური აგიტაციის და პიარის როლი განუსაზღვრელად გაზრდილია და პოლიტიკური მიზნებისთვის ისტორიული ფაქტების “გალამაზება” ყოველდღიურ მოვლენას წარმოადგენს.

“ლისისტრატე” არისტოფანეს ხმამაღალი განცხადებაა, რომ ერთიანი მიზნების (ამ მიზანთაგან უპირველესი მშვიდობაა) გარშემო გაერთიანებული ელინების გარეშე, ელადას დაღუპვა ეშუქება. დღესაც კი, როდესაც ლიბერალური ღირებულებებისაკენ სწრაფვა ტენდენციად იქცა, გაოცებას იწვევს ხელოვნების თავისუფლების ხარისხი ათენში. სახელმწიფო 20 წელია ომობს, შიდააშლილობისა და სახელმწიფო გადატრიალების ზღვარზეა, დიდი მსხვერპლი და დიდი მატერიალური დანაკარგები აქვს. ამ დროს კი მის ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ხელოვანს თავისი ნაწარმოები ღიად გამოაქვს სცენაზე საზოგადოების წინაშე, არ ერიდება და ყველანაირი წნეხისა თუ საზოგადოებრივი კრიტიკის გარეშე, პირიქით მისი შემოქმედებისადმი გარანტირებული დიდი აღიარების პირობებში, შეუძლია თავისივე მშობლიური პოლისი გააკრიტიკოს, რჩევა მისცეს მას, რომ დაუზავდეს მოსისხლე მტერს, რომელიც არცთუ ისე უსიმპათიოდ გამოიყურება ნაწარმოებში და ისაუბროს არა ომში გამარჯვებაზე, არამედ მშვიდობაზე.

ლისისტრატე, რომელიც არატიპიური კომედიური პერსონაჟია და მუდამ საქმიანი და სერიოზული განწყობა აქვს, არცერთ ისტორიულ პირობას არ უნდა იდენტიფიცირდებოდეს. მას მეტყველი სახელი აქვს და მისი სახელი შეიძლება ასე ითარგმნოს – “ის, ვინც აუქმებს ჯარს.” ნ. კანაგუ ეყრდნობა რა 554-ე სტრიქონის ინტერპრეტაციას, რომელშიც ლისისტრატე თავისი გეგმის

წარმატებით განხორციელების შემთხვევაში, ამბობს, რომ მას ელინთა შორის დამსახურებულად უნდა ეწოდოს “ლისიმაქოსი (Lusimaco--ის, ვინც დაამთავრა ომი), გამოთქვამს ვარაუდს, რომ მას შესაძლოა ეს სახელი კონკრეტული ისტორიული პირის, ათენა პალასის ტაძრის ქურუმის ლისიმაქეს მიხედვით ეწოდა (კანაფუ, 2011;130). მირინე კი ათენა ნიკეს სახელობის ტაძრის ქურუმს ერქვა სახელად. თუმცა, კომედიის ტექსტში, ფაქტობრივად, არ გვაქვს მასალა, რომელიც ამ მოსაზრებებს კიდევ უფრო გაამყარებდეს.

ა.ბოუვი მიიჩნევს, რომ “ლისისტრატე” დაძაბულ შიდა პოლიტიკურ კლიმატს ეხმიანება და მოსალოდნელი ტირანიის წინაშე გაფრთხილებაა. სახელ მირინეს იგი უკავშირებს ჰიპიასის ცოლს, რომელსაც ასევე მირინე ერქვა. მისი აზრით, არისტოფანე ცდილობდა მაყურებელში არაპირდაპირი და ინტუიტიური მინიშნების გზით სწორედ ათენის უკანასკნელი ტირანი გაეხსენებინა (ბოუვი,1993;195-197). 619-ე სტრიქონში ჰიპიასის ტირანია უკვე პირდაპირ არის მოხსენიებული.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ დაძაბული შიდა პოლიტიკური კლიმატი და ის ფაქტი, რომ “ლისისტრატეს” დადგმიდან სულ რამდენიმე თვეში ათენში გადატრიალების გზით დემოკრატიული წყობა 400-თა ოლიგარქიული მმართველობით შეიცვალა. “ლისისტრატე” შიდა პოლიტიკურ ვითარებას უფრო ნაკლებად ეხმიანება, თუმცა, არც მას ტოვებს ყურადღების გარეშე. საკვანძო მონაკვეთი ლისისტრატესა და ახალი ხელისუფლების წარმომადგენლის პრობულოსის სიტყვიერი აგონია. ნიშანდობლივია, რომ ხელისუფლების წარმომადგენლად, რომელმაც ამ ხელისუფლების ნეგატიური სახე უნდა აჩვენოს, არისტოფანე ძვ.წ. 413 წელს კონსტიტუციის რეფორმით ათენის სათავეში აღმოჩენილ პრობულოსს ირჩევს. პრობულოსთა კოლეგიამ მნიშვნელოვნად შეამცირა ბუღესა და სახალხო კრების როლი ათენის მმართველობაში და, ფაქტობრივად, არაპირდაპირი გზით ხელი შეუწყო ოლიგარქიული მმართველობის დამყარებას. ლისისტრატესა და პრობულოსის სიტყვიერი აგონი ამ უკანასკნელის სრული მარცხით მთავრდება. მათ დაპირისპირებაში ორი მნიშვნელოვანი მონაკვეთია, რომლითაც, შეიძლება ითქვას, არისტოფანე გაფრთხილებას იძლევა მოსალოდნელი შიდა აშლილობისა და არსებულ წყობას დამუქრებული საფრთხის შესახებ. 490-ე სტრიქონში იმ ადამიანად, რომელიც ომით გამოწვეული ვითარებით სარგებლობს და მატერიალურ მდგომარეობას იუმჯობესებს, პეისანდროსს იხსენიებს.

თუკიდედესის მიხედვით (8.54.4), პეისანდროსი დადიოდა ქალაქში უკვე არსებულ შეთქმულთა ჯგუფებს შორის და არწმუნებდა ხალხს, ემოქმედათ ერთად, ერთიანი გეგმის მიხედვით, დემოკრატიის დასამთავრებლად. 572-586-ე სტრიქონებში კი არისტოფანე ძალიან სერიოზული და მნიშვნელოვანი შიდა ცვლილებების წინადადებას ახმოვანებს. იგი (ლისისტრატეს პირით, პრობულოსთან კამათის დროს) აცხადებს, რომ უნდა გაძევდნენ ის მოქალაქეები, რომლებიც პარაზიტებივით ერთმანეთს უკავშირდებიან, თბილ ადგილს ეძებენ და პოლისის მდგომარეობით სარგებლობენ რა, მას სისხლს სწოვენ. განდევნის პოტენციურ კანდიდატთა შორის არისტოფანე, შესაძლოა, მოიაზრებდეს, როგორც უბრალო მედროვეებს, ასევე იმ პირებს, რომლებიც შესაძლო სახელმწიფო გადატრიალებაში იღებდნენ მონაწილეობას, მით უმეტეს, რომ იმ ხანისათვის ალკიბიადესისა და სპარსელთა გავლენით ძალიან გაძლიერდა დემოკრატიული წყობის წინააღმდეგ განწყობილი პოლიტიკური ჯგუფები. მათ ნაცვლად კი მოქალაქეობა უნდა მიეცეს მეტოიკოსებს, ერთგულ მოკავშირეებსა და ვალების გამო მოქალაქეობა დაკარგულ პირებს (580), და კოლონიების მაცხოვრებლებს (582). ეს ეპიზოდი, ალბათ, არისტოფანეს ერთ-ერთი ყველაზე ხმამაღალი, ხმაურიანი და რადიკალური პოლიტიკური განცხადებაა. არისტოფანე გრძნობს რა, რომ არსებული სახელმწიფო სისტემა საფრთხეშია და ომის წარუმატებელი მსვლელობის გამო სპარსელთა ფულით მოსყიდულები, ავანტიურისტები, მედროვეები, რევანშისტები, პროტირანულ-პროოლიგარქიული ჯგუფები და სხვადასხვა ხელმოცარული პოლიტიკოსები სარგებლობენ, ითხოვს თითქმის რევოლუციურ, მტკიცე და რადიკალურ ნაბიჯებს: არასასურველი ელემენტების გაძევებას და მათ ნაცვლად მოქალაქეთა ახალი, უფრო საიმედო საზოგადოებრივი ფენის შექმნას, რაც მეტოიკოსების, კოლონიის და მოკავშირეთა მაცხოვრებლების და ვალის გამო მოქალაქეობა დაკარგულთათვის მოქალაქეობის მინიჭების გზით უნდა მოხდეს. არისტოფანეს ამ იდეას განხორციელების შემთხვევაში, შესაძლოა, გარდამტეხი და რევოლუციური ეფექტი ჰქონოდა, მაგრამ იგი იდეადვე დარჩა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ მონაკვეთით პიესა არსებულ შიდა ვითარებას ეხმიანება და იგი ერთ-ერთი ყველაზე ხმამაღალი განცხადებაა ძველ ბერძნული პოლიტიკური კომედიის ისტორიაში.

არისტოფანეს კიდევ ერთი ნაწარმოები. რომელშიც ქალები მთავარ როლს ასრულებენ “თესმოფორიაძუსებია.” იგი იმავე წელს უნდა დადგმულიყო, რომელ

წელსაც “ლისისტრატე” დაიდგა. ამ საკითხზე ერთიანი აზრი მეცნიერთა შორის არ არსებობს და ზოგი მოსაზრების თანახმად ეს კომედია შეიძლება ძვ.წ. 410 წელსაც მიგაკუთვნოთ. თუმცა, 1059-1061 სტრიქონებზე დაყრდნობით, რომელშიც ნათქვამია, რომ ევრიპიდეს “ანდრომედე” წინა წელს დაიდგა, უფლებას გვუძლევს მისი დადგმის თარიღად ძვ.წ. 411 წელი მივიჩნიოთ. დამაკლოუელი “თესმოფორიაძუსებს” 411 წლის გაზაფხულით ათარიღებს ანუ სულ რამდენიმე თვით ადრე ათენში ოლიგარქიულ გადატრიალებამდე (მაკდოუელი, 1995; 151).

“ლისისტრატესგან” განსხვავებით “თესმოფორიაძუსებში” ცენტრალური პერსონაჟი არ გვყავს. თესმოფორიები ყოველწლიური დღესასწაული გახლდათ, რომელიც დემეტრესა და პერსეფონესადმი იყო მიძღვნილი, ორი ღვთაებისადმი, რომლებსაც კალიმაქოსი ცივილიზაციის შემოქმედებად მოიხსენიებს (Hymn. Dem. 18). უმრავლეს პოლისებში ეს დღესასწაული ქალაქარეთ აღინიშნებოდა, ათენი თითქმის ერთადერთი გამონაკლისი იყო, რომელშიც იგი ქალაქის ცენტრში აღინიშნებოდა.

ამ ეპოქის პოლიტიკური რეალობისა და ძვ.წ. 411 წლის ათენის მდგომარეობის შესახებ “ლისისტრატეზე” მსჯელობის დროს დეტალურად უკვე ვისაუბრეთ. რადგან ამ ორ ტრაგედიას, “ლისისტრატეს” და “თესმოფორიაძუსებს” ერთმანეთისგან მხოლოდ რამდენიმე თვე აშორებს ამ საკითხს დიდ ყურადღებას ადარ დაუთმობთ. მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ ათენში სიტუაცია კიდევ უფრო დაიძაბა. კუნძულ სამოსთან მყოფი ათენელთა სამხედრო ძალების მეთაურები გაძევებულ ალკიბიადესთან იყვნენ კავშირში. ალკიბიადესმა, ასე ვთქვათ “მონოპოლია დაამყარა” სპარსელებთან ურთიერთობაზე. იგი ჰპირდებოდა, რომ სპარსელები, რომლებიც იქამდე პელოპონესოსელთა კავშირს ეხმარებოდნენ, ფინანსურად დაეხმარებოდნენ ათენს, თუკი მოხერხდებოდა დემოკრატიული წყობის მათთვის საიმედო ოლიგარქიული წყობით შეცვლა. სპარსელთა სუბსიდიის გარეშე კი ათენელებს ომის გაგრძელების რესურსი ადარ ჰქონდათ. ამ წინადადებას ძვ.წ. 411 წლის იანვარში გაიჟღერა, ისინიც ამ პროვოკაციას წამოეგნენ და თებერვალში უკვე მათ მიერ გამოგზავნილი ხალხი ათენში გადატრიალებისთვის ნიადაგის მომზადებას ცდილობდა. თუკიდიდესი აღწერს (8.56.6), რომ ათენში გახშირდა პოლიტიკური მკვლევლობები და საზოგადოებაში შიში, ეჭვები და უნდობლობა იყო გამეფებული. ზაფხულში დემოკრატია მკაცრი და დესპოტური 400-თა

ოლიგარქიული მმართველობით შეიცვალა, ცოტა ხნის შემდეგ კი უფრო ჰუმანური ე.წ. 5000-თა მმართველობით. დემოკრატიული წყობა კი სრული სახით ერთი წლის შემდეგ 410 წელს აღდგა.

ამ უაღრესად რთულ პოლიტიკურ სიტუაციაში არისტოფანე ქმნის თავის ერთ-ერთ ყველაზე აპოლიტიკურ ნაწარმოებს. რთული სათქმელია, რატომ, მაგრამ “თესმოფორიაძუსები” თითქმის არ ეხმიანება საზოგადოებრივი და პოლიტიკური ცხოვრების პრობლემებს. მისი მთავარი თემა ქალებისა და ევრიპიდეს, რომელიც ნაწარმოებში ქალთა მტრად და მათთვის სახელის გამტეხად არის გამოყვანილი, დაპირისპირებაა. პიესაში ბევრი სასაცილო ეპიზოდია, თუმცა, მისი სრულყოფილად გაგება თანამედროვე მაყურებლისათვის რთულია, რადგან არისტოფანე ახდენს ევრიპიდეს სხვადასხვა ტრაგედიების (“ტელეფოსი”, “პალამედესი”, “ელენე”, “ანდრომედე”) სცენების პაროდირებას. ამ ტრაგედიათაგან “ტელეფოსი” და “პალამედესი” ჩვენამდე არ არის მოღწეული, რაც ართულებს მსჯელობას, თუ რისი თქმა სურდა “თესმოფორიაძუსებში” არისტოფანეს.

რთულად ასახსნელია, თუ რატომ გადაწყვიტა არისტოფანემ შექმნილი პოლიტიკური ვითარების თითქმის აბსოლუტური იგნორირება. აღსანიშნავია, რომ მისი შემოქმედების პირველი ეტაპის კომედიები უფრო მაღალი ხარისხით პოლიტიკურია, ვიდრე გვიანდელი (ჩვენამდე მოღწეულ დრამებზე დაყრდნობით). “თესმოფორიაძუსებში” მხოლოდ რამდენიმე პასაჟია, რომელიც არსებულ პოლიტიკურ ვითარებას უნდა მიემართებოდეს. 1143-1144-ე სტრიქონებში ქორო ათენასადმი მიმართვის დროს, სთხოვს მას, რომ დაიცვას ქალაქი საძულველი ტირანიისგან. 330-339-ე სტრიქონებში კი არისტოფანეს მიმართვა უფრო პირდაპირია და ხალხის მტრების სიაში მოხსენიებულნი არიან ისინი, ვინც ჩუმად დადიან სპარსელებთან (და ევრიპიდესთან) და ვისაც ტირანად გახდომა ან ტირანიის დამყარება სურს, 355-363-ე სტრიქონებში კი იგი მტრებად აცხადებს მათ, ვინც ხალხს ატყუებს და ვნებს, ფიცს არღვევს, ცდილობს შეცვალოს ხალხის სურვილები, გადაწყვეტილებები და კანონები, ვინც მტრებს ჩვენ საიდუმლოებებს ეუბნება და ვისაც ხალხის დამონება სურს. მიუხედავად იმისა, რომ ანტიკურ დრამაში ტირანიის საფრთხის შესახებ გაფრთხილება მრავალგზის გვხვდება და ხშირად ეს მხოლოდ ფორმალურ ხასიათს ატარებს, რომელსაც არანაირი პირდაპირი შეხება არ აქვს არსებულ პოლიტიკურ ვითარებასთან, ძნელი წარმოსადგენია, რომ შექმნილი პოლიტიკური ვითარების

და კონკრეტიკის ისეთი მასშტაბის, როგორც არის “კანონების შეცვლა, ტირანად გახდომა, ხალხის მოტყუება, სპარსელებთან ჩუმად სიარული და საიდუმლოებების გათქმა” არისტოფანეს ეს ფრაზები მხოლოდ ტირანიისადმი ზოგადად გაფრთხილების და უარყოფითი დამოკიდებულების დაფიქსირების ხასიათს ატარებდეს და პირდაპირ არ მიემართებოდეს იმ დროისათვის ჯერ კიდევ შესაძლო შეთქმულების თუ გადატრიალების მომხრეებს და შემოქმედებს. მით უმეტეს, რომ ზემოთ ხსენებული ბრალდებები ზუსტად ასახავს და მიემართება ამ პერიოდის ათენის პოლიტიკურ რეალობას.

არისტოფანე კომედიის აშკარად აპოლიტიკურობის მიუხედავად ხმამაღალ და პირდაპირ პოლიტიკურ განცხადებას აკეთებს და აფიქსირებს თავის მოქალაქეობრივ პოზიციას. მისთვის არსებული კრიზისით და ომის წარუმატებლობებით მოსარგებლე რევანშისტები, ოლიგარქიის თუ ტირანიის მომხრეები, არსებული წყობის ძალადობით შეცვლის მოსურნენი, სპარსელებთან კოლაბორაციონიზმში ეჭვმიტანილნი, ხალხის და სახელმწიფოს მტრებს წარმოადგენენ.

თუ რატომ გადაწყვიტა არისტოფანემ ქალთა მთავარ მტრად ევრიპიდეს გამოყვანა, გარდა იმისა, რომ იგი ”ფედრას აღწერს, ხოლო პენელოპეზე არაფერს ამბობს”, ჩვენთვის არ არის ცნობილი. ევრიპიდე მისოგინიზმის გარდა კაცების ღმერთების წინააღმდეგ განწყობაშიც არის ბრალდებული (442-458). ქალების მიერ სახელის გატეხვაზე ჩივილი მხოლოდ კომედიური ხერხია, რადგან რეალობაში ათენელ ქალებს საკმაოდ მძიმე და კონსერვატულ ვითარებაში და მკაცრი კონტროლის პირობებში უწევდათ ცხოვრება. ევრიპიდეს უღმერთობაში ბრალდება კი ანტიკურ სამყაროში ცნობილი ხუმრობა იყო და, როგორც ჩანს, არისტოფანემ, ისევე, როგორც “ღრუბლების” შემთხვევაში, ახალი ფილოსოფიური მოძღვრებების გავრცელებაში მთავარ ბრალდებულად სოკრატე აქცია, ასევე რელიგიური ღირებულებების (რაც ამ პერიოდის ათენში უკვე შეიმჩნევა) რღვევის პასუხისმგებლობა ევრიპიდეს დააკისრა.

ქრონოლოგიურად არისტოფანეს შემდეგი კომედია “ბაყაყებია.” იგი ძვ.წ. 405 წელს ლენეებზე დაიდგა ათენის სცენაზე. “ბაყაყები” არისტოფანეს ჩვენამდე მოღწეულ კომედიათაგან ერთადერთია, რომელშიც სცენაზე ერთ-ერთ მთავარ როლში ვხედავთ ღმერთს, დიონისეს. ნაწარმოების მთავარი მოტივი დიონისესა და მისი მონის ქსანთიასის ჰადესში სტუმრობაა. ევრიპიდეს გარდაცვალების შემდეგ დედამიწაზე კარგი პოეტი აღარ დარჩა და დიონისესაც გადაწყვეტილი

აქვს, რომ ჰადესიდან რომელიმე კარგი პოეტი წამოიყვანოს. თუმცა, ამ ფრიად კომიკური და სიცილის აღმძვრელ თემასთან ერთად “ბაყაყებში” მწვავე, აქტუალური და სრულიად კონკრეტული პოლიტიკური საკითხებიც არის წინა პლანზე წამოწეული. ნ.სლევტერი (სლევტერი, 2002;181): ”ბაყაყებში ლიტერატურული და პოლიტიკური კრიტიციზმი იმ ხარისხით არის მუდამ ერთმანეთში შერეული, როგორც არ ყოფილა არისტოფანეს არცერთ ნაწარმოებში “აქარნელების” შემდეგ ¹²⁰.”

პოლიტიკური ფაქტორების უკეთ გასაგებად მოკლედ მიმოვიხილავთ იმ ისტორიულ ფონს, რომელიც “ბაყაყების” დადგმას უძღოდა წინ. ძვ.წ. 411 წელს დემოკრატიული წყობა შიდა გადატრიალების გზით რეპრესიული და ოლიგარქიული 400-თა მმართველობით შეიცვალა, რომელმაც მხოლოდ 4 თვეს იარსება. 400-თა მმართველობას უფრო ზომიერი და ნაწილობრივ დემოკრატიული, ნაწილობრივ ოლიგარქიული 5000-თა მმართველობა მოჰყვა. 410 წელს კი კვლავ დემოკრატიული წყობა აღდგა. გაძევებულმა ალკიბიადესმა დაბრუნება მოახერხა და კუნძულ სამოსთან მდგომი ათენელთა ფლოტის მეთაური გახდა. ძვ. წ. 410 წელსვე ალკიბიადესის ხელმძღვანელობით ათენელთა ფლოტმა სპარსელთა ფლოტი კიზიკოსთან ბრძოლაში დაამარცხა. სპარტელებმა ზავი ითხოვეს, თუმცა დემაგოგი კლეოფონის ჩაგონებით ათენელებმა ზავზე უარი თქვეს. ათენელთა შავიზღვისპირეთში წარმატებების შემდეგ ათენში გამარჯვების იმედი კვლავ გაჩნდა. როდესაც ძვ.წ. 408 წელს ალკიბიადესი ათენში დაბრუნდა, იგი მაშინვე ათენელთა მთელი საზღვაო და სახმელეთო ძალების მეთაურად დაინიშნა და ომის წარმოებაში შეუზღუდავი ძალაუფლება მიენიჭა. ძვ.წ. 407 წელს ნოტიონთან გადამწყვეტ ბრძოლაში ათენის ძალები დამარცხდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ ალკიბიადესი უშუალოდ არ უძღვებოდა ბრძოლას, იგი ჯარის მეთაურობიდან გაათავისუფლეს და მან ათენიდან გაქცევით უშველა თავს. 406 წელს ათენელებმა ლესბოსთან, კერძოდ, არგინუსაისთან, დიდ საზღვაო ბრძოლაში კვლავ გაიმარჯვეს. თუმცა, გამარჯვების მიუხედავად, უამინდობის გამო 25 გემი და 2000 კაცი დაკარგეს, რის გამოც 6 სტრატეგოსი პასუხისგებაშიც კი მისცეს. სპარტელებმა კვლავ ითხოვეს ზავი, რაზეც ათენელებმა კლეოფონის გავლენით კვლავ უარით

¹²⁰ “In the Frogs literary and political criticism are blended inextricably together to a degree not seen in Aristophanes work since the Acharnians.”

უპასუხეს. მოჩვენებითი წარმატებების მიუხედავად ათენელთა მდგომარეობა მაინც კრიტიკული იყო. სპარტელებს უფრო დიდი საომარი, ფინანსური და ადამიანური რესურსი გააჩნდათ. სპარტელები სპარსელთა დახმარებით (პირველ რიგში ფინანსური) სარგებლობდნენ და ნებისმიერი დამარცხების შედეგების ლიკვიდირებას იოლად ახდენდნენ. მაშინ, როდესაც ათენელებს აღარც მატერიალური რესურსი გააჩნდათ ომის საწარმოებლად და აღარც ადამიანური და არც მათი სტრატეგოსები გამოირჩეოდნენ. ძვ.წ. 405 წლის შემოდგომას აიგისპოტამუსთან საზღვაო ბრძოლაში ათენელებმა მარცხი იწვნიეს, ბოლო სამხედრო რესურსი (ფლოტი) დაკარგეს და შემდეგ წელსვე კაპიტულაცია გამოაცხადეს (ისტორიული ვითარების მიმოხილვა ნჰოლცბერგის და დ. მაკდოუელის მიხედვით ¹²¹).

ამ ისტორიული ვითარების გათვალისწინებით შემთხვევითი არ უნდა იყოს მონა ქსანთიასის პერსონაჟის გამოჩენა ნაწარმოებში. ზემოთხსენებულმა ადამიანური რესურსის სიმცირემ ათენში ის გამოიწვია, რომ საბრძოლო ხომალდებზე სამსახურისათვის ათენელებს ხალხი არ ჰყოფნიდათ. ათენელები მოქალაქეობას ჰპირდებოდნენ ყველას, ვინც კი თანახმა იქნებოდა ფლოტში სამსახურზე. ამ გაჭირვებამ ისიც კი გამოიწვია, რომ ათენელებმა უკიდურეს ზომებს მიმართეს, კერძოდ, გათავისუფლების პირობით მონებსაც ამსახურებდნენ ფლოტში. სწორედ ამ ისტორიული ფაქტის გათვალისწინებით მოთქვამს 33-34-ე სტრიქონებში ქსანთიასი, რომ ზღვაზე არ უბრძოლია, თორემ აღარ დასჭირდებოდა ბატონის ბრძანებების შესრულება. ხოლო, 190-193-ე სტრიქონებში კი ისევ იმეორებს, რომ იგი მონაა, რადგან არ უბრძოლია. ამ ფაქტორების და ათენელთა მზადყოფნის გათვალისწინებით – მიეღოთ და ეღიარებინათ მონების სამსახური, რაც იმის ირიბი აღიარებაა, რომ მონებიც შეიძლება კარგი და სასარგებლონი იყვნენ საზოგადო საქმისათვის, მათ მიმართ საზოგადოებრივი პოზიცია უნდა შეცვლილიყო (რა თქმა უნდა, არ ვგულისხმობთ დამოკიდებულების რადიკალურ ცვლილებას). არცთუ შემთხვევითი უნდა იყოს ის ფაქტიც, რომ სწორედ ამ პერიოდის ნაწარმოებში მონა ქსანთიასი, რომელიც არცთუ უსიმპათიო პერსონაჟია, ერთ-ერთ მთავარ როლს თამაშობს პიესაში.

¹²¹N.Holzberg, Aristophanes – Sex, Spott und Politik, München, 2010: 173-175.
D.M. McDowell, Aristophanes und Athens, Oxford, 1995: 279-286.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ათენელებმა ორჯერ უარი თქვეს ზავის დადების შესაძლებლობაზე. ორივეჯერ სახალხო კრებაზე გადამწყვეტი გავლენა დემაგოგმა კლეოფონმა მოახდინა. მრავალი საუკუნის დისტაციიდან ძალიან რთულია კლეოფონის მოტივაციას და ლოგიკას ჩავწვდეთ იმის გათვალისწინებით, რომ თუნდაც მოპოვებული გამარჯვებების მიუხედავად საომარი რესურსები იმდენად უთანასწორო იყო, რომ ათენს გამარჯვების თითქმის არანაირი იმედი არ უნდა ჰქონოდა. სპარტელები სპარსელთა დახმარებით იოლად ახერხებდნენ ახალი გემების აგებას და ადამიანური რესურსის შეკრებას, მაშინ, როდესაც ათენელებს დამარცხების შემთხვევაში საომარი ძალების ხელახლა აღდგენის შესაძლებლობა არ გააჩნდათ და მოპოვებული გამარჯვებების მიუხედავად ათენი უფრო ახლოს იყო დამარცხებასთან, ვიდრე სპარტა. ამ მოვლენების გათვალისწინებით არისტოფანეს მიერ კლეოფონის კრიტიკა და დაცინვა გასაკვირი სრულებით არ არის. 679-683-ე სტრიქონებში არისტოფანე კლეოფონს ყბედს და ბარბაროსს უწოდებს, ხაზს უსვამს რა კლეოფონის დედის თრაკიულ წარმომავლობას, 675-685-ე სტრიქონებში ამბობს, რომ მას პატივს არ სცემენ, 1504-ე სტრიქონში უკვე ჰადესი გამოთქვამს მისი ხილვის სურვილს, რაც, ფაქტობრივად, არისტოფანეს მხრიდან კლეოფონის სიკვდილის სურვილია, ხოლო 1532-ე სტრიქონში კი სარკასტულად არის ნათქვამი, რომ კლეოფონსაც და სხვებსაც, ვისაც ბრძოლა სურს, მისცემენ ამის საშუალებას. 1504-1508-ე სტრიქონებში ჰადესი კლეოფონის გარდა ათენიდან გადასახადების ამკრეფებს, ორ ჩვენთვის უცნობ და არაიდენტიფიცირებულ პიროვნებას – მირმექსს და არქენომექსს, და ნიკომაქეს უხმობს, რომელიც ძვ.წ. 410 წელს დემოკრატიული წყობის აღმდგენ კომისიაში იყო. კომისიის მუშაობა გაიწეა და ნიკომაქეს ბრალდებოდა, რომ ამას იგი შეგნებულად ბოროტგანზრახვით აკეთებდა.

კიდევ ერთი პოლიტიკოსი, რომელსაც არისტოფანე აკრიტიკებს, კლეიგენესია. არისტოფანეს უკმაყოფილება იმას უნდა გამოეწვია, რომ კლეიგენესმა მხარი დაუჭირა კლეოფონის მიერ საზავო წინადადების ჩაგდებას. არისტოფანე კლეიგენესს 714-715-ე სტრიქონებში იხსენიებს, როგორც “ყველასგან მობეზრებულს, უვარგისს, წყეულს” და “არამშვიდობის მოყვარეს”, რაც, ალბათ, მთავარი ბრალდება და მისადმი სიძულვილის გამომწვევი ძირითადი მიზეზია.

“ბაყაყებში” ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან პოლიტიკური გზავნილები ქოროს პარტიებშია გაჟღერებული. ალბათ, სწორედ ამიტომაც Hypothesis I-ის მიხედვით ადრეელინისტური ფილოლოგები და ფილოსოფოსები აღტაცებულები იყვნენ “ბაყაყების” პარაბასათი.

პირველი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური გზავნილი 354-371-ე სტრიქონების ქოროს პარტიაა. ქორო, მათ, ვინც არეულობას სთესს, მტრობას აღვივებს და ამით თავისთავისთვის სარგებელს ნახულობს, ვინც სახელმწიფო წყობას ებრძვის, ვინც ქრთამს იღებს ქალაქის მმართველობისას, ვინც გემები, ციხე-სიმაგრეები და მარაგი მტერს გადასცა, ვინც ოქროს გულისთვის უცხო მხარეზე მიდის და მტრებს სამშობლოზე თავდასხმისაკენ მოუწოდებს, უკრძალავს მისტიურ ცეკვასა და ფესტივალში (მისტერიებში) მონაწილეობის მიღებას. გამომდინარე რელიგიური დღესასწაულის დიდი დატვირთვიდან ათენის და მისი მოქალაქეების საზოგადოებრივ და კულტურულ ცხოვრებაში, ქოროს ეს აკრძალვა ამ დანაშაულებებში ბრალდებულ პირთათვის, ფაქტობრივად, მათთვის მოქალაქეობის სტატუსზე უარის თქმაა. ათენში შექმნილი არასტაბილური და მძიმე პოლიტიკური ვითარების გათვალისწინებით, როგორც ჩანს, ათენში მოქალაქეობის წართმევა-მინიჭების საკითხს არისტოფანე დიდ ყურადღებას უთმობდა. “ბაყაყების” გარდა დაახლოებით იმავე შინაარსის პასაჟები, რომელთა მიხედვითაც ხალხის და საზოგადოების მტრები უნდა გაძევდნენ პოლისიდან, მის ორ სხვა გვიანდელ ნაწარმოებშიც არის: “თესმოფორიაძუსები” – 330-338 და 355-363; “ლისისტრატე” – 572-586 გვხვდება.

რთული სათქმელია არისტოფანეს მიერ ზემოთ (“ბაყაყები”, 354-371) ჩამოთვლილ ბრალდებათა შორის იგულისხმებოდა ზოგადად რომელიმე პოლიტიკოსი თუ პოლიტიკოსთა ჯგუფი, თუ ეს უბრალოდ ერთი პოლიტიკურ-სოციალური კლასის მიმართ წამოყენებული ბრალდებაა. გამომდინარე რთული პოლიტიკური კლიმატიდან და შიდა აშლილობებიდან, ქოროს მიერ შეთავაზებული როლის და მის მიერ წამოყენებული ბრალდებების კანდიდატი ბევრი ათენელი პოლიტიკური თუ საზოგადო მოღვაწე შეიძლება ყოფილიყო. თუმცა ამ ბრალდებათა შინაარსი რამდენიმე ჩვენთვის ცნობილ პოლიტიკურ ფიგურას ნამდვილად მიესადაგება: არეულობის და მტრობის გაღვივება და ამით სარგებლის მოხვეჭა ის ბრალდება იყო, რომელიც კლეოფონისა და ზოგადად ზავის მოწინააღმდეგეთა პარტიის წინააღმდეგ იქნა გაჟღერებული. გემების მტრისთვის ჩაბარება, შესაძლოა, იმ ექვსი სტრატეგოსის სახელს

უკავშირდებოდეს, რომელთა დაუდევრობის წყალობით არგინუსაისთან მოგებულ ბრძოლაში ათენელებმა 25 გემი დაკარგეს და მათ სასამართლოშიც მოუწიათ ამის გამო პასუხისგება. ოქროსთვის უცხო მხარეში წასვლა და საკუთარ სამშობლოზე თავდასხმა კარგად შეესაბამება ალკიბიადესის პოლიტიკურ წარსულს. ხოლო, გამომდინარე იქიდან, რომ ამ პასაჟის გარდა მექრთამეობაზე ყურადღებას 1504-1508-ე სტრიქონებიც ამახვილებს, რომელშიც ჰადესი თავისთან მოუხმობს გადასახადის ამკრეფებს, ჩანს, რომ გართულებული სოციალური ფონის პირობებში კორუფცია და მექრთამეობა სერიოზულ პრობლემად უნდა ქცეულიყო ათენისათვის.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ადამიანური რესურსის ნაკლებობა ათენელთათვის საბრძოლო ოპერაციებში იმდენად დიდ პრობლემად იქცა, რომ ისინი მოქალაქეობას დაჰპირდნენ ყველას, ვინც მათ რიგებში იომებდა და ეს შესაძლებლობა მონებსაც კი მისცეს. სწორედ ამ პრობლემას ეხმიანება ქოროს კიდევ ერთი პარტია (686-705). არისტოფანე ამ სტრიქონებში მიიხნევს, რომ მისი ვაღია საკუთარ პოლისს კარგი და ჭკვიანური რჩევა მისცეს. იგი წინადადებით გამოდის, რომ თანასწორობა მოქალაქეთა შორის აღდგეს. თანასწორობის აღდგენაში პირველ რიგში იგულისხმება 400-თა ტირანიის შემდეგ განვითარებული მოვლენები. არისტოფანე არ იყო იმ პერიოდის ათენში პირველი, ვინც მიიხნევდა, რომ 400-თა მოვლენების შემდეგ ყველა თანაბრად და თანასწორად არ დაისაჯა. გადატრიალების სულისჩამდგმელმა ფრინიქოსმა თავი მოიკლა, პეისანდროსს და ანტიფონს სიკვდილი მიუსაჯეს, ბევრს მოქალაქეობა ჩამოართვეს, ხოლო, მათ, ვინც გადატრიალების მოთავენი არ იყვნენ და მხოლოდ მათ თანაუგრძნობდნენ და მათ მხარეზე იბრძოდნენ, მოქალაქეობის უფლება ნაწილობრივ ჩამოერთვათ – სახალხო კრებაზე სიტყვით გამოსვლისა და საბჭოში ყოფნის უფლების შეზღუდვის სახით. ზოგმა მოახერხა და საერთოდ თავი დააღწია პასუხისგებას. ერთ-ერთი მათგანი, რომელიც ათენში პოლიტიკური ცბიერებისა და მერყეობის სინონიმად შეიქმნა, “ბაყაყებში” მოხსენიებული და გაკრიტიკებული თერამენესია. თერამენესი ჯერ 400-თა რეჟიმის წვერი იყო, შემდეგ მათ უღალატა და 5000-თა შორის აღმოჩნდა, მოახერხა რა და თავი დაიძვრინა ბრალდებებიდან მაშინ, როცა 400-თა ლიდერები მოკლეს ან დასაჯეს. მან დემოკრატიაშიც შეძლო პოლიტიკური გაგლენის მოპოვება და არგინუსაისთან ბრძოლაში ფლოტის ერთ-ერთი მეთაური იყო. თუმცა, როგორღაც მოახერხა და გემების ჩაძირვის გამო სასამართლოში

წარმდგარმა თავის გამართლება შეძლო (თერამენესის შესახებ ისტორიული ცნობები: დ. მაკდოუელი ¹²²). თერამენესი, რომელიც უპრინციპობით და პოზიციების ცვალებადობით იყო ცნობილი, “ბაყაყებში” ორჯერ არის მოხსენიებული. 581-ე სტრიქონში დიონისე, რომელიც იცვლის კაბას და ცვლის წესებს, წოდებულია თერამენესად, ხოლო, 968-970-ე სტრიქონებში კი დიონისე თავად ხაზს უსვამს თერამენესის უნარს – თავი დააღწიოს ყველა გასაჭირს. არცთუ ისე პოპულარული თერამენესის მოხსენიება გვაფიქრებინებს, რომ ისიც უნდა მოიაზრებოდეს არისტოფანეს მიერ გაკრიტიკებულ პოლიტიკურ მოღვაწეებს შორის.

თავის მხრივ 685-705-ე სტრიქონებში არისტოფანე ათენს, რომელიც მოქალაქეთა სასტიკ დეფიციტს განიცდიდა და დემოგრაფიული კატასტროფის წინაშე იდგა, მოუწოდებს, რომ ეს რთული ვითარება შერიგების გზით გადაჭრას, დაივიწყოს ძველი ამბები, 400-თა შეთქმულებაში მონაწილეობის წყენა და ყველას, ვისაც გადატრიალებაში მონაწილეობის გამო მოქალაქეობა დაკარგული ჰქონდა, მისცეს გამოსწორების შანსი, დაუბრუნოს მოქალაქეობა და წართმეული უფლებები. არისტოფანე მათ უფლებას, რომ იყვნენ მოქალაქენი, იმითაც ამყარებს, რომ ამბობს: ერთხელ ნაბრძოლი მონები პლატეას ბრძოლის გმირებს გაეუთანაბრეთ (და მათაც და ყველას, ვინც ათენელთა რიგებში იომებდა, შანსი მიეცათ მოქალაქეები გამხდარიყვნენ) და არ იქნება სწორი, დაგვარგოთ ისინი, ვისაც ორჯერ, სამჯერ და მეტჯერ უბრძოლია ათენისათვის და ვისი წინაპრებიც ათენელთათვის იბრძოდნენ. 692-ე სტრიქონში კი იგი კვლავ იმეორებს ვალების გამო მოქალაქეობა წართმეულთათვის მოქალაქეობის აღდგენის იდეას.

არისტოფანე რეალურად არ ილაშქრებს მონათა საზოგადოებრივი ინტეგრაციის წინააღმდეგ. პირიქით, 701-702-ე სტრიქონებში აღნიშნავს, რომ ყველა ათენის მოქალაქეა, ვინც გემზე იომებს. იგი უბრალოდ ლოგიკურად გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ ადამიანური რესურსის და მოქალაქეთა დეფიციტის უმწვავესი პრობლემის გადაჭრის დროს, უფრო მართებული იქნებოდა თავდაპირველად შიდა წყენის დაივიწყება, საზოგადოებრივი შერიგება

¹²²D.M. McDowell, *Aristophanes und Athens*, Oxford, 1995: 284.

და მოქალაქეობა ჩამორთმეული პირების რეაბილიტაცია, ვიდრე მონების თუ უცხოელებისთვის მოქალაქეობის შეთავაზება.

პოლიტიკური პიარის და საერთოდ პოლიტიკური ნაბიჯის ბრწინვალე ილუსტრაციად უნდა ჩაითვალოს 689-ე სტრიქონი. გამოდის რა საზოგადოებრივი შერიგების ინიციატივით, არისტოფანე სახელმწიფო გადატრიალებაში მონაწილე არცთუ ისე მცირერიცხოვან მოქალაქეთა შეცდენას უკვე გარდაცვლილ ფრინიქოსს აბრალებს. იგი ამბობს, რომ მოქალაქეებმა არა წინასწარი განზრახვით ჩაიდინეს დანაშაული, არამედ ცბიერ ფრინიქოსს მიენდნენ და შეცდომა მოუვიდათ. არისტოფანე იყენებს სიტყვა *hmar-te*-ს, რაც სწორედ უნებურ, გაუთვალისწინებელ შეცდომას უნდა გულისხმობდეს. რა თქმა უნდა, არისტოფანემაც და პიესის მაყურებელმაც კარგად იცოდა, რომ გადატრიალებაში დამნაშავე მხოლოდ ფრინიქოსი არ იყო და ვერსია, რომ ფრინიქოსმა შეაცდინა სხვა დანარჩენი ყველა, მეტისმეტად გულუბრყვილოდ უღერს. თუმცა ამ შემთხვევაში არისტოფანე იქცევა როგორც გამოცდილი ორატორი და სახელმწიფო მოღვაწე. საზოგადოებრივი შერიგების მისაღწევად იგი მთელ დანაშაულს აბრალებს ერთ კაცს, რომელიც უკვე გარდაცვლილია და ის გამოჰყავს “განტყვევის ვაცის” როლში. არისტოფანეს ეს მეთოდი მთელი მსოფლიო ისტორიის მანძილზე ქმედითია. ხშირად შიდა ბრძოლებითა და უთანხმოებებით პოლარიზებული საზოგადოების შესარიგებლად პოლიტიკური მიზნებით მთელი დანაშაულის ერთ ადამიანზე გადაბრალება ქმედითი და ეფექტური პოლიტიკური ხერხია. “ბაყაყები” ერთადერთი კომედია არ არის, რომელშიც არისტოფანე ისტორიულ ფაქტებს პოლიტიკური მიზნებით სრულიად შეგნებულად, პოლიტიკური პიარისათვის იყენებს და მათი, ამ მიზნების სასარგებლოდ ინტერპრეტირებას ახდენს. “ლისისტრატეშიც” (1137-1156) ათენელთა და სპარტელთა შესარიგებლად არისტოფანე იძულებულია ისტორიული სინამდვილე პოლიტიკური პიარის სამსახურში ჩააყენოს და ისტორიული ფაქტები დაამახინჯოს კიდევ. “ბაყაყების” შემთხვევაშიც არისტოფანე საზოგადოებრივი შერიგების მისიას უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე ისტორიულ ჭეშმარიტებას. იგი მზად არის გადატრიალების და სახელმწიფო შეთქმულების მთელი სიმძიმე ერთ კაცს, უკვე გარდაცვლილ ფრინიქოსს დააბრალოს, დანარჩენები კი მხოლოდ შეცდენილებად გამოაცხადოს და ამ გზით მათი საზოგადოებრივი რეაბილიტაცია მოახდინოს. თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, გამომდინარე იქიდან, რომ 400-თა გადატრიალება “ბაყაყების”

დადგამდე სულ რამდენიმე წლის წინ მოხდა, რთული წარმოსადგენია, ყოფილიყო პიესის მაყურებელთა შორის ვინმე ისე მიაბიტი, რომ დაეჯერებინა ამ მოვლენებში მხოლოდ ფრინიქოსის დამნაშავეობა. ამ შემთხვევაშიც არისტოფანეს გზავნილი პირდაპირია – სახელმწიფოებრივი მიზნებიდან გამომდინარე უმჯობესია თავი მოვიტყუოთ და თვალი დავხუჭოთ მომხდარზე, ვიდრე სამართლიანობის აღდგენასა თუ შურისძიებას სახელმწიფო გადავაყოლოთ.

ქოროს შემდეგი მნიშვნელოვანი პასაჟიც დაახლოებით იმავე პოლიტიკურ პრობლემას უკავშირდება. არისტოფანე პარალელს ავლებს სულ რამდენიმე წლის წინ მომხდარ ფულად რეფორმასთან, რომლის მიხედვითაც ძვირფას მეტალებზე (ოქროზე და ვერცხლზე) დეფიციტის გამო ათენის მმართველობამ გადაწყვიტა მიმოქცევიდან ამოეღო ვერცხლის ფული და მათ ნაცვლად მხოლოდ ოქროს და ახლად მოჭრილი ბრინჯაოს მონეტები დაეტოვებინა. ოქროს მონეტების დეფიციტი გაგრძელდა და იგი ძალიან იშვიათი იყო, მაშინ, როდესაც ბრინჯაოს მონეტები ადვილად იშოვებოდა, თუმცა დიდი გასაგალი არ ჰქონდა. მონეტების ანალოგიურად არისტოფანე ხსნის რა საზოგადოებრივი პრობლემების მიზეზებს, 717-737-ე სტრიქონებში აღნიშნავს, რომ ათენის მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნის მიზეზი ის არის, რომ ოქროს მონეტებით მთელ სამყაროში, ელინთა და ბარბაროსთა შორის დაფასებული და გამოცდილი, კეთილშობილი, სამართლიანი, გონიერი და კარგად, ტრადიციულ ელინური მეთოდით – ათლეტიზმსა და მუსიკაში აღზრდილი, მოქალაქეების ნაცვლად, საზოგადოებამ ბრინჯაოს ფულის მსგავსად გზა გაუხსნა “ცუდი მამების ცუდ შვილებს,” ათენში ცოტა ხნის წინ ჩამოსულებს, იმიგრანტებს, მონებს, უცხოტომელებს, მდაბიოებსა და ახლად აღზევებულებს. ისინი სახელმწიფოში უმნიშვნელოვანეს თანამდებობებს იკავებენ და სტრატეგოსები ხდებიან.

არისტოფანე ათენისათვის ამ უმძიმეს ვითარებაში საკმაოდ კონსერვატული და რადიკალური პოზიციით გამოდის. ის უბედურების მიზეზად ტრადიციული ღირებულებების და ამ ღირებულებებზე აღზრდილი მოქალაქეების უგულვებელყოფას და მდაბიო და არაათენური წარმოშობის “ახალი კაცების” აღზევებას ასახელებს. უნდა აღინიშნოს, რომ რამდენიმე საუკუნის შემდეგადაც უკვე რომაული სამყაროს დეკადენსის მოახლოებასთან ერთად, რომში რომის კრიზისის გამომწვევ მიზეზად მრავალი საზოგადოებრივი თუ სახელმწიფო მოღვაწე სწორედ ანალოგიურ მოტივს ასახელებდა. ამ ეპიზოდთან

გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ათენის კრიზისის ბოლო წლებში არისტოფანეს პოლიტიკურ გემოვნებას ტრადიციულ-კონსერვატული და ნაწილობრივ არისტოკრატიულ-ოლიგარქიული მსოფლმხედველობაც განსაზღვრავს. იგი ზემოთხსენებულ პასაჟში განსაკუთრებით ხაზს უსვამს წარმომავლობისა და აღზრდის საკითხებს, რაც სწორედ ამ მსოფლმხედველობისთვის არის დამახასიათებელი (რა თქმა უნდა, ეს არ უნდა გავიგოთ ისე, რომ არისტოფანე ოლიგარქიულ-არისტოკრატიული სახელმწიფო წყობის მომხრეა).

ჰყავს თუ არა 716-737-ე სტრიქონებს კრიტიკის ერთი კონკრეტული ადრესატი ან ადრესატთა ჯგუფი, თუ ეს ზოგადი კრიტიკაა საზოგადოებრივი მოვლენების და ტენდენციებისადმი, და თუ ჰყავს, ვინ უნდა იყვნენ ან იყოს ეს პოლიტიკოსები თუ პოლიტიკოსი, რთული სათქმელია. მითუმეტეს, რომ იმ პერიოდის ათენში არასტაბილური პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე ამ კრიტიკის შესაძლო ობიექტი არა ერთი და ორი ათენელი საზოგადო თუ პოლიტიკური მოღვაწე შეიძლება ყოფილიყო. ჩვენი აზრით, არისტოფანე უფრო მეტად საზოგადოებრივ ტენდენციას აკრიტიკებს, თუმცა, ამ ტენდენციის უკან, რა თქმა უნდა, კონკრეტული სახეებიც უნდა მოიაზრებოდეს. გამომდინარე იქიდან, რომ კომედიაში კლეოფონის (სრულიად ლოგიკურ) კრიტიკას და მის თრაკიულ წარმოშობას განსაკუთრებულად აქვს ხაზი გასმული. იგი საზავო წინადადებების ჩაგდების გამო შექმნილი პოლიტიკური ჩიხის ერთ-ერთი მთავარი შემოქმედი იყო, არისტოფანეს 716-737-ე სტრიქონებში კრიტიკის ერთ-ერთ მთავარ ობიექტად სწორედ კლეოფონი უნდა მივიჩნიოთ. ამ მოსაზრებას იზიარებს პ.რაინდერსიცი, რომელიც აღნიშნავს (რაინდერსიცი, 2001:89-90): “უფრო მნიშვნელოვანია, რომ შეგვიძლია ვთქვათ, კლეოფონი, როგორც 410 წლის ოლიგარქიული გადატრიალებით მოსარგებლე, უეჭველია, რომ საპირისპირო მხარეზე იდგა იმათგან, რომლებიც საზოგადოებრივი რეინტეგრაციისკენ მოუწოდებს ქორო ეპირემაში და ის იმ ჯგუფში უნდა მოვიაზროთ, რომელსაც ქორო ანტიეპირემაში ახალ, ცუდ სპილენძის ფულთან აიგივებს.”¹²³ “

¹²³ „Wichtiger dürfte sein, dass Kleophon als Profiteur des Oligarchenputsches von 410 zweifellos auf der Gegenseite derer stand, zu deren Reintegration in der Gesellschaft der Chor im folgenden Epirrhema aufruft. Und dass somit zu der Gruppe derer zu zählen ist, die der Chor im Antepirrhema mit dem neuen, schlechten Kupfergeld gleichgesetzt.“

სწორედ ამ მსოფლმხედველობასთან და ზემოთხსენებულ ფაქტორებთან უნდა იყოს დაკავშირებული არისტოფანეს მიერ პოეტური აგონის მონაწილეებად ესქილესა და ევრიპიდეს შერჩევა. მეცნიერებაში ხშირად დავობენ, თუ რატომ მაინცადამაინც ესქილე და ევრიპიდე და არა კომედიის დადგამდე სულ ცოტა ხნით ადრე გარდაცვლილი სოფოკლე. თუ დაეუკავშირებთ ამ არჩევანს ”ბაყაყებში” გაუღებულ პოლიტიკურ თემებს, შეგვიძლია დავასკვნათ: პოეტური აგონის მონაწილეების არჩევითაც, არისტოფანეს მიერ წინა პლანზე წამოწეული პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი თემების ინტენსიფიცირება და მაქსიმალურად კონტრასტული პოეტური დუეტის წარმოჩენა სურდა. ისევე, როგორც მონეტების შემთხვევაში, როცა ოქროს და ბრინჯაოს მონეტები მისთვის მხოლოდ მიზეზია თავისი პოლიტიკური პოზიციის დასაფიქსირებლად, ასევე პოეტური აგონის დროსაც იგი ცდილობს ამ აგონს პოლიტიკური ელფერი შესძინოს და აარჩოს მაქსიმალურად კონტრასტული წყვილი, რომელიც მის პოლიტიკურ გზავნილებს (ძველი, ტრადიციული, კარგი თაობა ახალი, არატრადიციულ ღირებულებებზე აღზრდილი მედროვეების წინააღმდეგ) მაქსიმალურად შეესაბამება. ესქილე ის პოეტია, რომელიც არისტოფანეს წინა, მარათონის გამარჯვების თაობას ეკუთვნის. იგი უკვე 50 წელზე მეტი ხნის გარდაცვლილი იყო და სწორედ მისმა თაობამ გაიმარჯვა სპარსელებთან ომებში და ჩაუყარა საფუძველი ათენურ იმპერიას. ამავე დროს, ესქილე ტრაგიკოსთა დიდ სამეულში ყველაზე მეტად კონსერვატულ პოეტად მიიჩნეოდა. მეორე არანაკლებ დიდი პოეტი ევრიპიდე კი არისტოფანეს თანამედროვეა. რა თქმა უნდა, არისტოფანეს არაფერი უნდა ჰქონოდა საწინააღმდეგო პირადად ევრიპიდესი, და პირიქით, გამომდინარე ევრიპიდეს ციტირების მაღალი ხარისხიდან იგი არისტოფანესათვის საინტერესო და დაფასებულ პოეტთა რიცხვში უნდა შესულიყო. თუმცა, ევრიპიდე, რომელიც ხშირად იყო საზოგადოებრივი ხუმრობის თუ კრიტიკის ობიექტი, როგორც ახალი და შერყვნილი ღირებულებების პროპაგანდისტი, იდეალურად ერგება ესქილეს ოპონენტის როლს, რომელმაც ახალი, ბრინჯაოს ფულის თაობის როლი უნდა ითამაშოს. ამ შემთხვევაშიც არისტოფანე რეალობას პოეტური და პოლიტიკური მიზეზების მსხვერპლად აქცევს და ისევე, როგორც “ღრუბლებში” სოკრატე (სრულიად პარადოქსულად) არის ახალი მოძღვრებების სიმბოლო, ასევე, “ბაყაყებში” ევრიპიდე ხდება “ბრინჯაოს ფულის თაობის” სიმბოლო. 772-777-ე სტრიქონებში ნათქვამია, რომ ევრიპიდემ გარს მამისმკვლელები, ქურდები, ყაჩაღები და მძარცველები შემოიკრიბა და ესქილეს უტევს. ესქილეს კი ბევრი

მოკავშირე არ ყავს, რადგან ცოტაა კარგი ხალხი ჰადესშიც და დედამიწაზეც (783). ავტობიოგრაფიულად ხდება მაყურებლისთვის ესქილეს, როგორც სიკეთის და ევრიპიდეს, როგორც ბოროტების, სახეების ინტენსიფიცირება. ხოლო, თუ გავიხსენებთ, 100-ოდე სტრიქონის წინ ქოროს მიერ გამოთქმულ პოლიტიკურ განცხადებებს, მაყურებელს მარტივად უნდა დაეკავშირებინა ესქილე ძველ, ღირსეულ თაობასთან და ევრიპიდეს, უღირს “ახალ კაცებთან.” ესქილე ევრიპიდეს საყვედურობს, რომ ევრიპიდეს ხალხს ტაძრებში ბავშვების გაჩენას, ინცესტს, ტყუილს, მლიქვნელობასა და უნამუსობას ასწავლის. 806-808-ე სტრიქონებში ნათქვამია, რომ გადაწყვეტილების მისაღებად ჭკვიანი ხალხის პოვნა ძნელია, თუმცა, ამ პირობებშიც კი ესქილემ უარი თქვა ათენელებზე. კიდევ ერთი პირდაპირი გზავნილი, რომ ათენში უღირსი ხალხის ბატონობაა, რომელთა შორისაც ესქილე, a priori ვერ ნახავდა მოკავშირეს. ეს ეპიზოდი უნდა უკავშირდებოდეს ქოროს სიტყვაში გამოთქმულ საყვედურს, რომ ათენელებმა ღირსეული ხალხი დაივიწყეს. 809-ე სტრიქონში კი ქსანთიასს პასუხობს, რომ ათენში ბევრ ქურდებს ნახავდა ესქილე.

შესაბამისად, ესქილეს მიერ აგონში გამარჯვებაც პირდაპირი ნათქვამი უნდა ყოფილიყო მაყურებლისათვის, რომ ათენურ საზოგადოებას ის ღირებულებები სჭირდება, რომლებსაც “ბაყაყებში” ესქილე განასახიერებს.

“ბაყაყები” არისტოფანეს ერთ-ერთი ყველაზე უფრო საინტერესო და პოლიტიკურად მოტივირებული კომედიაა, რომელშიც დრამატურგი გრძნობს რა ათენის თავზე მოახლოებული კატასტროფის სიხლოვეს და გარდაუვალობას, რადიკალური საზოგადოებრივი ცვლილებებისა და სახალხო შერიგების შეთავაზების გზით, ცდილობს ახალი სისხლი შთაბეროს ათენს.

“ეკლესიაძუსები” არისტოფანეს შემოქმედების ბოლო ეტაპის დროინდელი კომედიაა. იგი 193-ე სტრიქონის ანალიზის შედეგად (193-ე სტრიქონი მოგვითხრობს ორი წლის წინ სპარტელთა და ბეოტიელთა შორის დადებულ ალიანსზე, რაც ინტერპრეტატორთა შეცდომად მიიჩნევა (დოვერი,1972;190), და უნდა იგულისხმებოდეს ძვ.წ. 395/4 წელს ათენსა და ბეოტიელთა შორის სპარტელთა წინააღმდეგ დადებული ხელშეკრულება მოკავშირეობის შესახებ) ძვ.წ. 392 წლით უნდა თარიღდებოდეს. “ბაყაყების” დადგმიდან 13 წელზე მეტი იყო გასული. ეს უდიდესი ქრონოლოგიური დისტანციაა არისტოფანეს ჩვენამდე მოღწეულ კომედიათა შორის. გავრცელებული მოსაზრების თანახმად ამ არცთუ ხანმოკლე პერიოდში საგრძნობლად შეიცვალა არისტოფანეს სტილი და

მეცნიერთა და მკვლევართა ნაწილი “ეკლესიაძუსებს” და განსაკუთრებით ცოტა გვიანდელ არისტოფანეს კიდევ ერთ კომედიას “პლუტოსს” ძველიდან საშუალო კომედიისკენ გარდამავალ პიესათა რიცხვში განიხილავს. მაგალითად, კრეკფორდი მიიჩნევს, რომ ორივე ეს ნაწარმოები არისტოფანეს საკმაოდ ხანდაზმულ ასაკში, თავისი მხატვრული ნიჭის დეკადენსის უამს უნდა დაეწერა და სოციალური თემატიკის წინწამოწვევითა და ქოროს როლის ნიველირებით ამ ნაწარმოებებს საშუალო კომედიის ნიშნები აქვთ (რეკფორდი, 1987; 144).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ბაყაყების” დადგმის შემდეგ “ეკლესიაძუსების” დადგმის მომენტში 13 წელზე მეტი იყო გასული. ამ ხნის მანძილზე ათენში ბევრი რამ შეიცვალა: 404 წელს პელოპონესოსის ომი ათენის კაპიტულაციით დასრულდა, დამარცხებული ათენი იძულებული გახდა სპარტას მოთხოვნისამებრ თავისი ფლოტი 12 გემამდე შემეცირებინა და ქალაქის დამცველი კედელი დაენგრია, ათენელთა საზღვაო კავშირიც დაიშალა, დამარცხების შემდეგ დემოკრატია ოლიგარქიულმა და პროსპარტულმა 30-თა ტირანიამ შეცვალა, თუმცა ერთ წელიწადში სახალხო კრებამ კვლავ დაიბრუნა თავისი სუვერენიტეტი. პოლიტიკურმა რყევებმა ათენში გაჭირვება, გადასახლებებისა და პოლიტიკური მკვლევლობების მთელი სერია და არასტაბილურობის განცდა გააჩინა. ათენმა მოსახლეობის 60 პროცენტზე მეტი დაკარგა და ძველი წლების მონაცემთან 40 ათას მამრობითი სქესის მოქალაქესთან შედარებით, ომის დასრულების მომენტში მამრობითი სქესის მოქალაქეთა რიცხვი 14000-დან 16250-მდე მერყეობდა (ლ. ტეფის მიხედვით ¹²⁴). როგორც კი ათენმა ოდნავ ძალა მოიკრიბა თებეს, კორინთოსსა და არგოსთან სპარტელთა წინააღმდეგ მოკავშირეობის ხელშეკრულება დადო და ძვ.წ. 395-387/386 წლებში ე.წ. “კორინთულ ომში” ჩაება. ძვ.წ. 394 წელს სპარტელთა ფლოტი სპარსელებთან დამარცხდა და სპარტამ ძვ.წ. 392/391 წლებში თავის ბერძენ მოკავშირეებს ზავი სთხოვა, ათენში საზოგადოების გარკვეულ ჯგუფებს იმედიც გაუჩნდათ, რომ ათენის ძველი დიდებისა და გავლენის აღდგენა შესაძლოა შესაძლებელი ყოფილიყო.

როგორც ვხედავთ, ათენი კვლავ რჩებოდა ცხელი პოლიტიკური მოვლენების ეპიცენტრად. თუმცა, ამის მიუხედავად, არისტოფანე განსხვავებულად იქცევა. თავისი შემოქმედების წინა ეტაპისგან განსხვავებით ზემოთჩამოთვლილი

¹²⁴L.K.Taaffe, Aristophanes and Women, New York, 2001: 130.

საკმაოდ დიდი ისტორიული მნიშვნელობის მოვლენები და ცვლილებები “ეკლესიაძუსებში” თითქმის (თუ არ ჩავთვლით რამდენიმე უმნიშვნელო გამონაკლისს აგირიასის კანონთან დაკავშირებით) არ არის მოხსენიებული. თუ რატომ გადაწყვიტა არისტოფანემ პოლიტიკური ცხოვრების აბსოლუტური იგნორირება, რომელიც იქამდე მის შემოქმედებაში გადამწყვეტ და ყველაზე უფრო აქტიურ როლს თამაშობდა, რთული სათქმელია და ეს საკითხი დღესაც დისკუსიის საგანია. ამ საკითხზე მსჯელობას კიდევ უფრო ართულებს ის ფაქტი, რომ ჩვენ არისტოფანეს შემოქმედების მხოლოდ ნაწილს ვიცნობთ და, შესაბამისად, ჩვენი გადმოსახედიდან გაკეთებული დასკვნებიც არასრულ ინფორმაციას ემყარება. ერთ-ერთი გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, რომელსაც ჯ.მიურეიც ეთანხმება (მიურეი,1933;179), არისტოფანე უბრალოდ დაიღალა და ყველანაირი იმედი გადაეწურა ათენის ახლო მომავალში რაიმე არსებითი სასიკეთო ცვლილების მოხდენისა და ამიტომაც იგი სრულ იგნორირებას ახდენს მათი და ამიტომაც ნაწარმოების თემად სოციალურ თემატიკას და მისი გადაჭრის სრულიად ფანტასტიკურ მეთოდებს ირჩევს. დაახლოებით მსგავს მოსაზრებას იზიარებს ნ.კანაფუც, რომელიც ასევე მიიჩნევს, რომ არისტოფანე არსებული მდგომარეობით იმედგაცრუებულია და ხსნის ფანტასტიკურ გზებს ეძებს (კანაფუ, 2011;171).

“ეკლესიაძუსები” ელინურ სამყაროში პელოპონესოსის ომისა და პოლისური სისტემის კრიზისის შედეგად გააქტიურებულ სახელმწიფოებრივი მოწყობის ფორმების ძიებას უნდა ეხმიანებოდეს. მართლაც სულ რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში ძველი საბერძნეთის ბევრმა ფილოსოფოსმა, მოაზროვნემ თუ ორატორმა გამოთქვა და გაახმოვანა კრიზისიდან გამოსასვლელად ელინური სამყაროს პოლიტიკური მოწყობისა და რეფორმირების მოსაზრებები. ნიშანდობლივია, რომ “ეკლესიაძუსების” დადგმიდან დაახლოებით 20 წლის შემდეგ ძველი სამყაროს უდიდესი მოაზროვნე პლატონი სახელმწიფოს მოწყობის საკითხების შესახებ თეორიულ ნაშრომს ქმნის, სადაც ისევე როგორც “ეკლესიაძუსებში,” იდეალური ხელმწიფოს მოწყობის ფორმად ფაქტობრივ კომუნიზმს – კერძო საკუთრების ნებისმიერ ფორმაზე უარის თქმისა და აბსოლუტური თანასწორობის გზით შექმნილ სისტემას მიიჩნევს. ეს იდეა პლატონამდე და არისტოფანემდეც ნაცნობი უნდა ყოფილიყო ელინური სამყაროსთვის და, შესაბამისად, შეუძლებელია მსჯელობა იმაზე, თუ რა სახის არსებითი ურთიერთმიმართება უნდა იყოს არისტოფანესა და პლატონის

ნაწარმოებებს შორის – ეს საკითხი, რა თქმა უნდა, მხოლოდ არისტოფანესა და პლატონის შემოქმედებას შორის სცდება (ვეგულისხმობ, მეცნიერებაში მიმდინარე დავას და მცდელობას დააკავშირონ და მოძებნონ პირდაპირი ურთიერთკავშირი ამ ორ ნაწარმოებს შორის). ეს იდეა ან დაახლოებით მსგავსი მოსაზრებები ახალი არც არისტოფანესთვის უნდა ყოფილიყო და მითუმეტეს არც პლატონისთვის. ჯერ კიდევ მითებსა და ფოლკლორში გაცოცხლებული ე.წ. “ოქროს საუკუნის” იდეა გვთავაზობს სრულ თანასწორობას, კერძო საკუთრების არარსებობას და ყველასთვის თანაბარი ცხოვრების პირობების შექმნას. ჰეროდოტოსი თავის ისტორიაში მოგვითხრობს უტოპიის შესახებ (4, 104), რომელიც ასევე ემსგავსება კომუნიზმს, დაახლოებით მსგავსი მოსაზრებები, ნაწილობრივ მაინც, გაუღერებულია პლუტარქოსის “ლიკურგოსის ცხოვრებასა” და ქსენოფონის “ლაკედემონელთა სახელმწიფოში,” 653-ე ფრაგმენტის თანახმად კი ევრიპიდეს ჰქონდა დრამა “პროტესილაოსი,” რომელშიც ნათქვამი იყო, რომ ქალები საერთო უნდა იყოს ყველა მოქალაქისათვის. სრულად ვეთანხმები ე.დავიდს, რომელიც მიიჩნევს, რომ მიუხედავად გარეგნული მსგავსებებისა, არისტოფანეს და პლატონის იდეები არსობრივად მნიშვნელოვნად განსხვავებულია და მაშინ, როდესაც პლატონის სახელმწიფო “არისტოკრატიული, ელიტიზმისკენ მიდრეკილი და ასკეტურია (aristocratic, elitist and austere), პრაქსაგორას მიერ შექმნილი მოდელი “დემოკრატიული, მდაბიური და უკიდურესად ჰედონისტური ხასიათისაა (democratic, vulgar and extremely hedonistic) (დავიდი, 1984:22).”

“ეკლესიაძუსები” “ლისისტრატესა” და “თესმოფორიაძუსების” მსგავსად იწყება. პრაქსაგორას ლისისტრატეს მსგავსად გადაწყვეტილი აქვს, რომ ძალაუფლება ხელში აიღოს და ამ გზით ათენში უკეთესი ცხოვრება დაამყაროს. თუმცა, ლისისტრატესგან განსხვავებით, რომელიც ძალაუფლებას დროებით, გარკვეული მიზნის – მშვიდობის მისაღწევად იღებს, პრაქსაგორას გადაწყვეტილი აქვს, რომ ერთხელ და სამუდამოდ შეცვალოს პოლისის ცხოვრება და ქალების მმართველობაში მოსვლა დროებითი სულაც არ იყოს. 458-ე 1024-ე სტრიქონებში ნათქვამია, რომ ქალები სრულ ძალაუფლება იღებენ თავის თავზე სახელმწიფოს უკეთესი ცხოვრებისთვის. პრაქსაგორას ამ გადაწყვეტილებას პოლიტიკური არგუმენტაციაც აქვს და სოციალურიც. პრაქსაგორას სიტყვით, ქალებმა აუცილებლად უნდა აიღონ ხელში პოლისის

მართვის სადავეები, რადგან სახელმწიფო ინგრევა და ათენს ნაპირლები მართავენ (173-177), ეს სტრიქონები შეუძლებელია არ დავუკავშიროთ მრავალი წლის წინ დადგმული “ბაყაყების” 731-ე სტრიქონს. “ბაყაყებშიც” არისტოფანე სახელმწიფოს სათავეში უღირსი ხალხის მოსვლაზე სვამს აქცენტს, მაგრამ თუ “ბაყაყებში” იგი ამ პრობლემის გადასაჭრელად რადიკალური პოლიტიკური ცვლილებების ინიციატივით გამოდის, “ეკლესიაძუსებში” იგი უკვე უარს ამბობს აქტიურ ნაბიჯებზე (შესაძლოა, იმედგაცრუებისა და ამ ნაბიჯების არარეალურობის გამო) და ამ პრობლემას უტოპიით პასუხობს. 182-184-ე სტრიქონებში კი აქცენტი უკვე გაჭირვებაზე კეთდება. ნათქვამია, რომ ისინი სახალხო კრებაზე მისვლის გზით ცხოვრობენ და, თუკი ადრე ამ კანონპროექტის ავტორი აგირიასი ძუნწი ეგონათ, ახლა ეს კანონი მათი შემოსავლის ერთადერთი წყაროა (ათენელი პოლიტიკოსის აგირიასის ინიციატივით სახალხო კრებისა და დემოკრატიული ინსტიტუტების მუშაობის ეფექტურობის გასაძლიერებლად სახალხო კრებაზე მისულ პირველ 6 ათასს ათენელ მოქალაქეს სახელმწიფო 3 ობოლს უხდიდა. თავდაპირველად აგირიასის ინიციატივით, მოქალაქეს, რომელიც სახალხო კრებაზე მონაწილეობის დროს წყდებოდა საშინაო-სამეურნეო საქმიანობას, სახელმწიფო კომპენსაციად ერთ ობოლს უხდიდა, შემდგომ ჰერაკლიდესმა ეს თანხა ორ ობოლამდე გაზარდა, ხოლო, აგირიასის ინიციატივით სამ ობოლამდე გაიზარდა.). 173-188-ე სტრიქონებში სწორედ ამ სოციალურ მოვლენას მიემართება არისტოფანეს გზავნილი. 204-212-ე სტრიქონებში პრაქსაგორა პოლისის უბედურებებში დამნაშავეებად პოლისისვე მოქალაქეებს ასახელებს და ამბობს, რომ ყველა მხოლოდ თავის პირად გამორჩენაზე ფიქრობს და ამ დროს სახელმწიფო იღუპება, 199-200-ე სტრიქონებში ათენი და მისი მოკავშირე კორინთოსი გაკრიტიკებულები არიან, რომ ისინი ერთმანეთს არ ენდობიან და ყველაფერს ერთმანეთს აბრალებენ, 203-ე სტრიქონის ინტერპრეტაცია კი არცთუ ისე მარტივია: პრაქსაგორა ახსენებს პოლიტიკოსს თრასიბულოსსა და იმედის ნაპერწკალს. შესაძლოა, ეს იმედი უკავშირდებოდეს სპარტას მიერ შემოთავაზებულ ზავს და მასზე დათანხმებას. თუმცა, გამომდინარე ეპიზოდის კონტექსტიდან და სიმცირიდან, ამ თემაზე მტკიცებითი ფორმით მსჯელობა ადვილი არ არის. პრაქსაგორას მიერ გამოთქმულ ამ კრიტიკას ემატება გაჭირვებისა და მძიმე ეკონომიკურ-სოციალური ცხოვრების სურათი. ბლეპიროსსაც და მეზობელსაც ერთი მოსასხამი აქვთ (354), ბავშვები შიშვლები

არიან (92), ხოლო ქრემესი კი გულდაწყვეტილია სახალხო კრებაზე დაგვიანებისა და სამი ობოლის ვერ მიღების გამო (389-391).

პრაქსაგორას თქმით, ქალების სახელმწიფოს სათავეში მოსვლას პოლიტიკურთან ერთად მორალური უპირატესობებიც უწყობს ხელს. ქრემესის თქმით, ქალები ბევრად უფრო წესიერები და სანდონი არიან კერძო საკუთრების (სამკაულები და ა.შ.) გადაცემის, თხოვებისა თუ განკარგვის საქმეში (446-450), კარგად ინახავენ საიდუმლოს და არიან ჭკვიანები (442-445). ქალების სათავეში მოსვლის შემთხვევაში პრაქსაგორას თქმით (559-563) ნაფიცი მსაჯულები, მოწმეები და დამსმენები აღარ იქნებიან. ამ ეპიზოდით არისტოფანე კიდევ ერთხელ აკრიტიკებს ათენური სასამართლოს პრაქტიკას. პრაქსაგორას სახელმწიფოს რეფორმირების გზაზე ორი ძირითადი მიმართულება აქვს არჩეული. ერთი მხრივ იგი გამოდის კონსერვატული იდეებით და 214-240-ე სტრიქონებში მისი საპროგრამო სიტყვის ძირითადი გზავნილია: “ყველაფერი ისე იქნება, როგორც ადრე.” მისი თქმით სიახლეებისკენ სწრაფვამ დაღუპვა ათენი. რადგან თავად პრაქსაგორას პოლიტიკური პროგრამაა უკიდურესად ნოვატორული, რთული სათქმელია, რომ პრაქსაგორა ამ სიტყვებში საშინაო პოლიტიკას გულისხმობდა. შესაძლოა, ამ გზავნილში: “არა სიახლეები, არამედ ყველაფერი ისე იქნება, როგორც ადრე” საგარეო პოლიტიკის მიმართულება და აქტიურ და ექსპანსიურ საგარეო პოლიტიკაზე უარისთქმა უნდა იგულისხმებოდეს.

მეორე მხრივ, პრაქსაგორა საზოგადოებრივ, პოლიტიკურ და სოციალურ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში რადიკალური ცვლილებების მომხრეა. იგი, ფაქტობრივად, სრული კომუნიზმის შემოღების იდეით გამოდის, უარს ამბობს ყველანაირი ფორმის კერძო საკუთრებაზე, სრულ თანასწორობას ქადაგებს და მთელი არსებული ქონების სახელმწიფოს ხელში მოქცევა და შემდეგ ერთიანი სახალხო მატერიალური ბაზის შექმნა აქვს გადაწყვეტილი. ამ ნაბიჯებით იგი იმედოვნებს, რომ შური, ეგოიზმი, ამბიციები და გამდიდრებისკენ სწრაფვა აზრს დაკარგავს.

პრაქსაგორა თავის პროგრამას დეტალურად აღწერს. პირველ რიგში იგი თანასწორობის მომხრეა იგი ძარცვის, შურისა და განხეთქილებების წარმოშობის მიზეზებად უთანასწორობას მიიჩნევს (564-568), მისი თქმით, რეფორმების შემდეგ აღარ იქნება “ბევრი ტანისამოსის მქონე და უტანისამოსო, ბევრი მიწის მქონე და საფლავის მიწის არმქონე, მდიდარი და ღარიბი, ბევრი

მონის პატრონი და მსახურების არმყოფე (590-594).” პირიქით, ყველაფერი საერთო ხდება, ყველა თანაბრად მიიღებს და ყველასთვის საერთო ცხოვრების პირობები შეიქმნება. 596-600-ე სტრიქონებში მონების და უძრავი ქონების, პირველ რიგში კი მიწის, საერთოობას გვპირდება პრაქსაგორა და რაც საყურადღებოა, 600-ე სტრიქონში ხაზგასმულია მისი მზადყოფნის შესახებ, რომ მოუსმინოს საზოგადოებრივ აზრს. ამ ცვლილებების შედეგად ქონება, როგორც მნიშვნელობის მქონე ერთეული და ფული, როგორც ქონების მონეტარული გამომხატველი, მყისვე კარგავს თავის ფუნქციას. პრაქსაგორა მთელი კერძო საკუთრებისა და სიმდიდრის სახელმწიფოსთვის გადაცემას მოითხოვს, რადგან არგადაცემის შემთხვევაში მისი გამოყენების შესაძლებლობა არ არსებობს (600-610). 610-727-ე სტრიქონებში კი პრაქსაგორას სამოქმედო პროგრამა კიდევ უფრო ფართოდ იშლება და იგი ქალებისა და ბავშვების საერთოობის მომხრეა (614-629).

როგორც ვხედავთ, არისტოფანესთან გახმოვანებული ბევრი ასპექტი პლატონის სახელმწიფოშიც აისახა. უდავოა, რომ კრიზისულ ვითარებაში ელინურ სამყაროში სახელმწიფოს პოლიტიკურ-სოციალური ცხოვრებისა და მოწყობის მიმართულებით ძიებები აქტიური იყო. არისტოფანეს მიერ აღწერილი მოდელი კლასიკური კომუნისზმია და დღეს, XXI საუკუნეში, მასზე მსჯელობა მარტივია გამომდინარე იმ ისტორიული გამოცდილებიდან, რომელსაც სულ რამდენიმე ათწლეულის წინ არსებული საბჭოთა კავშირის მაგალითი გვაძლევს. ისტორიული გამოცდილება გვაჩვენებს, რომ კერძო საკუთრებაზე აბსოლუტური უარის თქმა და რადიკალურად კომუნისტური იდეები რეალურ ცხოვრებაში პრაქტიკულად მიუღწეველია. თუმცა, ალბათ, უფრო სწორი იქნებოდა ნაწარმოები თავისი ეპოქის კონტექსტში განგვეხილა. ამ კუთხით “ეკლესიაძუსები” ძალიან თამამი, თავისი დროისათვის ნოვატორული და საინტერესო ცდაა. ნაწარმოების ფინალი მეცნიერთა შორის სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა. გაზიარებულია მოსაზრება, რომ გამომდინარე პრაქსაგორას არცთუ ისე წარმატებული ცდიდან სქესობრივი ცხოვრების დროს პრიორიტეტი ასაკს მიეცეს, რის შედეგადაც ახალგაზრდა კაცი სამი ერთიმეორეზე მოხუცი და მახინჯი ქალის პარტნიორი უნდა გახდეს და გამომდინარე კომედიის დასასრულს მოქალაქეების ფანტასტიკურ და არარეალურ კერძზე დაპატიუებიდან, რაც პრაქსაგორას მიერ განხორციელებული ცვლილებების არარეალურობასა და არაეფექტურობაზე

უნდა მიუთითებდეს, არისტოფანე თავისი ნაწარმოებით აკრიტიკებს და მასხრად იგდებს სახელმწიფოს კომუნისტური თუ სოციალისტური მოწყობის იდეას. მართლაც პიესის უკანასკნელ ეპიზოდში დაპატიუებული მოქალაქეები სუფრაზე თავიანთი კერძებით მოდიან, რაც მათი “სასიკეთო” ცვლილებებისადმი უნდობლობის შედეგი უნდა იყოს. ამ მოსაზრებას არ ეთანხმება ნ. ჰოლცბერგი, რომელიც მსგავს ინტერპრეტაციას გასული საუკუნის 50-90 წლებში არსებული “ცივი ომის” გავლენითა და დასავლურ სამყაროში კომუნიზმის კრიტიკის პოპულარობით ხსნის. ნ. ჰოლცბერგი მიიჩნევს, რომ ისევე, როგორც “აქარნელებში” და “ლისისტრატეში” არისტოფანე უბრალოდ ფანტასტიკურ და არარეალურ გზას ირჩევს თავისი იდეების პრეზენტაციისათვის (ჰოლცბერგი, 2010; 201). ძნელია ზუსტად თქმა, თუ რისი თქმა სურდა ამ ნაწარმოებით არისტოფანეს, თუმცა გამომდინარე ზემოთ აღნიშნული ორი ეპიზოდიდან, რთული წარმოსადგენია, რომ იგი პოზიტიურად ყოფილიყო განწყობილი კომუნისტური იდეების რეალურობისა და პრაქტიკულობისადმი.

კიდევ ერთი საინტერესო და განსხვავებული მოსაზრების ავტორი ლ. ტეეფია, რომელიც “ეკლესიაძუსების” ინტერპრეტაციას გენდერული პრობლემატიკის კუთხით ახდენს და ამ ნაწარმოებში ავტორის მთავარ გზავნილად ომის შემდგომ ეპოქაში გენდერული დისბალანსის (შეგახსენებთ, რომ ათენმა მამაკაცთა 60 პროცენტზე მეტი დაკარგა ომში) წინა პლანზე წამოწევას მიიჩნევს. მისი თქმით, არისტოფანეს მთავარი სათქმელი ასე უღერს (ტეეფი, 2001; 131-132): “ნამდვილი კაცები აღარ არიან. არიან კაცები, რომლებიც კაცებს გვანან, მაგრამ ქალებივით იქცევიან და არიან ქალები, რომლებიც კაცებივით იქცევიან ¹²⁵.”

“პლუტოსი” არისტოფანეს ჩვენამდე მოღწეულ კომედიათა შორის ყველაზე უფრო გვიანდელია. იგი არისტოფანეს შემოქმედების უკანასკნელ ეტაპს ეკუთვნის და ძვ.წ. 488 წლი თარიღდება. გავრცელებულია მოსაზრება, რომლის თანახმადაც “პლუტოსი” 20 წლის წინანდელი ამავე სახელწოდების მქონე ნაწარმოების გადამუშავებულ ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს. ისევე, როგორც “ეკლესიაძუსებს”, “პლუტოსსაც” საშუალო კომედიისათვის დამახასიათებელი ბევრი შტრიხი აქვს. პოლიტიკური თემატიკა და კონკრეტული პოლიტიკური

¹²⁵ “There are no real men any more. There are men who look like men, but act like women, and there are women who act like men.”

ფიგურებისა თუ მოვლენების კრიტიკა ადგილს უთმობს სოციალურ თემატიკას, რომელიც სრულიად არაკონკრეტული და ფანტასტიკური ფორმებით გამოიხატება.

სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემატიკის წინწამოწევას მრავალი სხვადასხვა ახსნა აქვს. მეცნიერთა ერთი ნაწილი “პლუტოსში” სიღარიბისა და სოციალური თემატიკის წინწამოწევას ომითა და ომში დამარცხებით გამოწვეული ეკონომიკური რეგრესით ხსნის. მაგალითად, ა. ბოუვი ხაზს უსვამს ომის შემდგომ დამდგარ უმკაცრეს ეკონომიკურ კრიზისს, ხორბლის მარაგის სრულ განადგურებას, მონების მასიურად გაქცევას და ნაწარმოების დადგამდე ერთი წლით ადრე ლაურიუმის მაღაროების დახურვას (ბოუვი,1993:268). თუმცა, ომის შემდგომი პოლიტიკური არასტაბილურობითა და არეულობით ზოგმა ისარგებლა კიდევ და სულ ცოტა ხანში დიდ ქონებას მოუყარა თავი. მოხდა ის, რაც ჩვეულებრივ ხდება ხოლმე პოლიტიკურ-ეკონომიკური არასტაბილურობის პერიოდში. ქონების დიდმა ნაწილმა მცირერიცხოვანი ჯგუფის ხელში მოიყარა თავი, მაშინ როცა მოქალაქეთა აბსოლუტურ უმრავლესობას მძიმე ვითარებაში უწევდა ცხოვრება. შესაძლოა, სწორედ ამ ტენდენციას მიემართება 502-504-ე სტრიქონები, რომლებშიც ნათქვამია, რომ ბევრმა ცუდმა კაცმა სიმდიდრე უსამართლოდ მოიხვეჭა, მაშინ, როცა ბევრი ღირსეული კაცი ღარიბია. ნაწარმოების სიუჟეტის მთავარი თემა პლუტოსის, პერსონიფიცირებული სიმდიდრისთვის, დაბრმავებული მოხუცისთვის, თვალების ახელაა, რათა მან შეძლოს და აღადგინოს სამართლიანობა (386-388, 495-497), რადგან დაბრმავებული მოხუცი ვერ ახერხებს გაარკვიოს, ვინ არის სიმდიდრის ღირსი და ვინ არა.

აღსანიშნავია, რომ ეკონომიკური კრიზისი მხოლოდ ომში დამარცხებულ ათენს არ დაატყდა თავს. ფაქტობრივად, მთელი ელინური სამყარო მძიმე სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობაში იმყოფებოდა და ამ მხრივ ათენში, შეიძლება ითქვას, რომ არც კი იყო ყველაზე უფრო მძიმე მდგომარეობა.

მეცნიერთა მეორე ნაწილი აპელირებს იმ ფაქტით, რომ არისტოფანეს შემოქმედებაში სიღარიბე და სოციალური უთანასწორობა სხვა კომედიებშიც არაერთხელ გვხვდება და ამიტომაც პირდაპირი ურთიერთკავშირი არსებული სოციალურ-ეკონომიკურ ვითარებასა და “პლუტოსის” სიუჟეტს შორის არ უნდა დავინახოთ, მითუმეტეს, ათენში ეკონომიკური ვითარება ბოლო ათწლეულებში სტაბილურად კრიზისული იყო და ისინი (მოსესი 1962, 1972, დავიდი 1984,

შტრაუსი 1986, ბურკი 1990) უარყოფენ ძვ.წ. IV საუკუნის დასაწყისში კრიზისის ახალი ტალღის წარმოქმნის ვერსიას. მით უმეტეს, რომ “პლუტოსი”, როგორც უკვე აღნიშნეთ, 20 წლის წინ წარმოდგენილი ნაწარმოების გადამუშავებული ვერსია უნდა იყოს, რაც მის თემატიკასა და პრობლემატიკას განაზოგადებს და მისი კონკრეტული ისტორიული მოვლენებისგან დისტანცირებას ახდენს.

“პლუტოსში” სიმდიდრე ყველაზე უფრო ძლიერი და გავლენიანი პერსონაჟია. 87-92-ე სტრიქონებში ნათქვამია, რომ ზევსმა პლუტოსი დააბრმავა, რადგან მისი შურდა, ხოლო 133-143-ე სტრიქონებში კი აღნიშნულია, რომ ადამიანები ზევსს მხოლოდ სიმდიდრის გამო სწირავენ მსხვერპლს. რეალურად, “პლუტოსში” კონკრეტული გზავნილებია: სიმდიდრე და სიღარიბე და საერთოდ ქონებრივი საკითხი გადამწყვეტია საზოგადოების ცხოვრებისათვის და უფრო მეტ როლს თამაშობს მასში, ვიდრე თავად ღმერთები.

მნიშვნელოვანია 170-180-ე სტრიქონები, რომლებშიც რამდენიმე კონკრეტული ისტორიული პირია მოხსენიებული. ტიმოთეოსი ათენის პოლიტიკურ ცხოვრებაში ძვ.წ. 394 წელს კნიდოსის ბრძოლის შემდეგ გამოვიდა წინა პლანზე, პამფილოსი სახელმწიფო სახსრების ქურდობაში იყო ბრალდებული და ამ ბრალდების გამო დაკარგა კიდევ ეგინას წინააღმდეგ ძვ.წ. 389/8 სამხედრო ექსპედიციის წინამძღოლობა. ფილეფსიოსსა და ფილონიდესის პოლიტიკურ აქტივობებზე კი ვერაფერს ვიტყვით.

საერთო ჯამში “პლუტოსი” მეცნიერებაში ერთ-ერთი ყველაზე ნაკლებად გამოკვლეული, ხოლო მკითხველთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე ნაკლებად პოპულარული კომედიაა, რომელიც ძველ და საშუალო კომედიას შორის გარდამავალ ეტაპს უნდა მივაკუთვნოთ. როგორც კ. რეკფორდი აღნიშნავს (რეკფორდი, 1987; 179), ის ძალიან შორს არის “ადრეული წლების მშფოთვარე, ფანტასტიკური და პოლიტიკური კომედიისგან”¹²⁶.

¹²⁶ “a far from the wild, fantastic, political comedy of earlier years.”

დასკვნა

დასკვნის სახით რამდენიმე ძირითადი მოსაზრება უნდა გამოიყოს. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძნული სამყარო ზოგადად, და შესაბამისად, ელინური ეპოქის მხატვრული ლიტერატურაც უაღრესად მაღალი ხარისხით პოლიტიკურია. პოლიტიკა ამ საზოგადოების ინტერესის ძირითადი საგანია და ეს თავის გავლენას მხატვრულ ლიტერატურაზეც ახდენს. აღნიშნული საკითხის დეტალურად კვლევის შემდეგ შეიძლება ითქვას, რომ ელინური ეპოქის თითქმის არცერთი მწერალი უყურადღებოდ არ ტოვებს სახელმწიფოს მოწყობისა და პოლიტიკის საკითხებს და მეტ-ნაკლები სიცხადით, პირდაპირ თუ ირიბად ეს პრობლემატიკა ჩვენს მიერ განხილულ ავტორთა აბსოლუტური უმრავლესობის შემოქმედებაში არის წარმოდგენილი.

ელინურ სამყაროში პოლიტიკა არ იკვეთება, როგორც მცირერიცხოვანი ელიტური ჯგუფების ინტერესის საგანი. პოლიტიკური საკითხებით საზოგადოების თითქმის ყველა ჯგუფია დაინტერესებული და, შესაბამისად, ეს პრობლემატიკა წარმოდგენილია ქრონოლოგიურად, კულტურულად, გეოგრაფიულად და მენტალურად ერთმანეთისგან აბსოლუტურად განსხვავებული ავტორების შემოქმედებაში. პოლიტიკური საკითხებისადმი ინტერესიც არ შემოიფარგლება მხოლოდ ერთი, რომელიმე კონკრეტული ისტორიული ეტაპით: პოლიტიკური საკითხები აქტუალურია, როგორც ჩვენამდე მოღწეული ძველი ბერძნული ლიტერატურის პირველ, საწყის ეტაპზე (ჰომეროსი, ჰესიოდე, არქილოქოსი), ასევე კლასიკურ ეპოქაშიც და მისი დეკადენსის (პელოპონესოსის ომის დასასრული) მომენტისთვისაც.

განსხვავებით იმავე ელინისტური ხანისა და რომაული ლიტერატურისგან, ეს არის იდეოლოგიური წინხისგან თავისუფალი ლიტერატურა და პოლიტიკურად აქტიური საზოგადოება, რომელიც ხშირ შემთხვევაში (მაგალითად, ათენური დემოკრატია) თავად იყო აქტიურად ჩართული სახელმწიფოს მართვის საკითხებში და აბსოლუტურად თავისუფალი იყო თავისი ნააზრების გამოხატვაში. ძველი ბერძნული მხატვრული ლიტერატურა თავისუფალი ხალხის შემოქმედების ნაყოფია.

მიუხედავად პოლიტიკურ და სახელმწიფოს ფორმათა მრავალგვარობისა, თუნდაც იდუმალი დონეზე ძველ ბერძნული მხატვრული ლიტერატურა არცერთ

შემთხვევაში (თუ არ ჩავთვლით არისტოფანეს რამდენიმე კომედიას, რომელიც მისი შემოქმედების ბოლო ეტაპით თარიღდება და თეოგნისის მოსაზრებებს) არ მიდის რადიკალური გზით. ამ მხრივ ძველ ბერძნული ლიტერატურა უნიკალურია, რადგანაც პოლიტიკური აზრის განვითარების ისტორიაში, თუნდაც თეორიულ დონეზე, რეაქციული იდეები არაერთხელ გაჟღერებულა, ძველ ბერძნული მხატვრული ლიტერატურა კი მეტწილად ზომიერებას ინარჩუნებს და ამით იგი განსხვავდება სახელმწიფოს მოწყობის საკითხებზე თუნდაც ძველ ბერძნული, თეორიული ნაშრომებისგან (მაგალითად, პლატონის “სახელმწიფო”), რომლებიც რიგ შემთხვევებში რადიკალურ მოსაზრებებს ახმოვანებენ.

ძველ ბერძნული მხატვრული ლიტერატურა უაღრესად მრავალფეროვანია და ხშირად სახელმწიფოს მოწყობისა და სხვადასხვა პოლიტიკური საკითხების მიმართ აბსოლუტურად განსხვავებულ მოსაზრებებს აფიქსირებს. თეოგნისის რადიკალურად მემარჯვენე პოლიტიკური გემოვნება, სოლონის ზომიერი დემოკრატია, არისტოფანეს მიერ აღწერილი სოციალისტურ-კომუნისტური უტოპია იმ ნუსხის არასრული ჩამონათვალია, რომელიც პოლიტიკურ ფორმათა მრავალფეროვნებასა და მათზე თავისუფლად მსჯელობას გვიდასტურებს.

ძველ ბერძნულ მხატვრულ ლიტერატურაში, ფაქტობრივად, სახელმწიფოს მოწყობის ყველა ძირითადი ფორმაა წარმოდგენილი: ტირანია, ზომიერი ერთმმართველობა, ოლიგარქიული მმართველობა, ტიმოკრატია, ზომიერი და აბსოლუტური დემოკრატია, სახელმწიფოს მოწყობის მკვეთრად მემარჯვენე და მემარცხენე იდეები (ვგულისხმობთ, რა თქმა უნდა, თანამედროვე გაგებით მემარჯვენე და მემარცხენე იდეოლოგიას) და ა.შ.. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ სახელმწიფოს მოწყობის ძირითად ფორმებთან ერთად ძველ ბერძნული მხატვრული ლიტერატურა ეხმიანება სხვა მნიშვნელოვან პოლიტიკურ საკითხებსაც: ტირანიისადმი დამოკიდებულება, ჰიბრისის პრობლემა მმართველობაში, სისტემისა და ინდივიდის ურთიერთმიმართების საკითხი, დემოკრატიული წყობის ღირსებები და ნაკლოვანებები და ა.შ.

თუკი დავაკვირდებით პოლიტიკური აზრის განვითარების დინამიკას ძველ ბერძნულ მხატვრულ ლიტერატურაში, გარკვეულწილად, განვითარების არა ევოლუციური, არამედ წრიული დინამიკა გამოიკვეთება:

უკვე ჩვენამდე შემორჩენილ პირველ ლიტერატურულ ძეგლში, ჰომეროსის ეპოსში წარმოდგენილია სახელმწიფოს მოწყობის თითქმის ყველა ფორმა და

პოლიტიკური “კონცეფციების” მთელ სპექტრი: დაწყებული ფეაკთა იდეალური სახელმწიფოდან, დამთავრებული კიკლოპების არაცივილიზებული და ველური საზოგადოებით. ჰომეროსის შემდგომდროინდელი ძველი ბერძნული ლიტერატურა ჰომეროსისგან დიამეტრულად ახალს ცოტას თუ გვთავაზობს, შესაბამისად, ამ კუთხითაც ჰომეროსის ეპოსი ძველი ბერძნული ლიტერატურისთვის უმთავრესი იმპულსების მიმცემად უნდა მივიჩნიოთ. ჰომეროსის ეპოსში საერთო, ერთიანი მიზნის გარშემო გაერთიანებული ბერძნული სივრცეა წარმოდგენილი.

ჰომეროსის შემდეგ ძველბერძნული სამყარო და ლიტერატურა უფრო მეტად დაყოფისა და ინდივიდუალიზაციის გაძლიერების გზით მიდის. ლირიკაში უკვე პოლისური აზროვნება და პოლიტიკური საკითხებისადმი ინდივიდუალისტური დამოკიდებულება გამოდის წინა პლანზე.

კლასიკური დრამაც ძვ.წ. V საუკუნის მიწურულამდე, პოლიტიკური საკითხებს უკვე ჩამოყალიბებული პოლისური მსოფლმხედველობის პერსპექტივიდან წარმოგვიდგენს. თუმცა, შიდა პოლისური პრობლემატიკის გვერდით აქ ზოგადსაკაცობრიო და უნივერსალური პოლიტიკური საკითხებიც არის წამოწეული.

ვერიპიდესა და არისტოფანეს ბოლო ეტაპის შემოქმედებაში, პელოპონესოსის ომის უკანასკნელი წლების პერიოდში, მხატვრულ ლიტერატურაში აქცენტი კვლავ პანელინური გაერთიანებასა და ელინთათვის ერთიან პოლიტიკურ ფორმაში თანაარსებობის იდეაზე კეთდება. ელინური ერთიანობის იდეა და თანაარსებობისთვის ერთიანი პოლიტიკური ფორმა ელინური სამყაროს პოლიტიკური ორგანიზებისთვის იდეალურ გზად არის წარმოდგენილი.

მხატვრული ლიტერატურა ხშირ შემთხვევაში წინ უსწრებს კიდევ არსებულ პოლიტიკურ რეალობასა თუ ფილოსოფიურ-პოლიტიკური ხასიათის თეორიულ ნაშრომებში შემოთავაზებულ სახელმწიფოს პოლიტიკური ორგანიზაციის მოდელებს. მაგალითად, ჰომეროსის ეპოსში ავტორი მხოლოდ და მხოლოდ პოეტური ფანტაზიის გზით წარმოადგენს და აღწერს სახელმწიფოს მოწყობის იმ ფორმებს, რომელსაც მისი ეპოქა რეალურ ისტორიულ-პოლიტიკურ სიბრტყეზე აბსოლუტურად არ იცნობს. არისტოფანესა და ვერიპიდეს ბოლო ეტაპის შემოქმედებაში გახმოვანებულია პანელინიზმის იდეა, რომელიც ბერძნულ პოლიტიკურ რეალობაში პოპულარული და აქტუალური მხოლოდ რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ გახდა.

ელიზური ეპოქის მხატვრული ლიტერატურა, ერთი მხრივ, ირეკლავს მის თანამედროვე პოლიტიკურ პროცესებს, ხოლო, მეორე მხრივ კი, მხატვრული და პოეტური ფანტაზიის გზით ახერხებს, რომ გაცდეს თავისი ეპოქის საზღვრებს და იმდენად გაუსწროს მას, რომ თანამედროვე პერსპექტივიდანაც კი აქტუალურად გამოიყურებოდეს.

ძველ ბერძნულ მხატვრულ ლიტერატურაში სახელმწიფოს მოწყობის ფორმების კვლევა არ არის მხოლოდ და მხოლოდ ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხი. მასში აღწერილი სახელმწიფოს მოწყობის ფორმებისა და პოლიტიკური საკითხების მრავალსაშუალოობიდან და აქტუალურობიდან გამომდინარე, მჭიდროდ უკავშირდება თანამედროვე პრობლემატიკას, და დღევანდელ, პოლიტიკური სისტემებით უხვ სამყაროში უადრესად თანამედროვედ გამოიყურება. ძველ ბერძნულ მხატვრულ ლიტერატურაში განხილული ძირითადი პრობლემები კი დღემდე არა მხოლოდ პოლიტიკური და საზოგადოებრივი მოწყობის საკითხებით დაინტერესებულ პირთა შორის, არამედ ფართო საზოგადოებაშიც აღძრავენ დისკუსიას და საფუძვლიანი განხილვის სურვილს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ავტორები:

1. Alkaios, Lieder, her.v. M. Treu, Göttingen, 1952.
2. Anthologia Lyrica Graeca, ed. By E. Diehl, I B, Germany-Teubnerverlag 1950.
3. Anthologia Lyrica Graeca, ed. By E. Diehl, II B, Germany-Teubnerverlag 1952.
4. Anthologia Lyrica Graeca, ed. By E. Diehl, III B, Germany-Teubnerverlag 1954.
5. Aristophanes und die alte Komödie, her. von N.J.Newiger, Darmstadt, 1975.
6. Aristoteles, Opera omnia, Graece et latina, ed. by A.F. Didot, Paris 1848.
7. Cicero, Staatstheoretische Schriften (Lateinisch und Deutsch), Herausgegeben von K. Ziegler, Berlin 1974.
8. Delectus ex Iambis et Elegis Graecis, ed. M.L. West, Oxford University Press 1980.
9. Früh Griechische Lyriker (Griechisch und Deutsch), Teil I – Die frühen Elegiker, Red. G. Hansen, H. Helms, bearbeitet von. B. Snell, Berlin, 1971.
10. Früh Griechische Lyriker (Griechisch und Deutsch), Teil II – Archilochos, Simonides, Hipponax, Red. G. Hansen, H. Helms, bearbeitet von. B. Snell, Berlin, 1972.
11. Früh Griechische Lyriker (Griechisch und Deutsch), Teil II – Archilochos, Simonides, Hipponax, Red. G. Hansen, H. Helms, bearbeitet von. B. Snell, Berlin, 1972.
12. Früh Griechische Lyriker (Griechisch und Deutsch), Teil III –Sappho, Alkaios, Red. G. Hansen, H. Helms, bearbeitet von. B. Snell, Berlin, 1976.
13. Früh Griechische Lyriker (Griechisch und Deutsch), Teil IV – Die Chorlyriker, Red. G. Hansen, H. Helms, bearbeitet von. B. Snell, Berlin, 1976.
14. Hesiod, *Works and Days*, ed. with Prolegomena and Commentary by M.L.West, Oxford 1978.
15. Hesiod, *Theogony*, ed. with commentaries by M.L.West, Oxford 1966.
16. Hesiodi, *Theogonia, Opera et Dies*,ed. By F. Solmsen, R. Merkelbach et M. L. West, Oxford University 1970.
17. Homeri *Ilias*, Volumen prius rhapsodias I-XII continens, recensuit Martin L. West, Stuttgart&Leipzig1998.
18. Homeri *Ilias*, alterum rhapsodias XIII-XXIV continens, recensuit Martin L. West, Leipzig & Munich 2000.
19. Homeri, *Odyssea*, recognovit P. von der Muehl, Stuttgart 1993.
20. Lyrica Graeca Selecta, ed by D.L. Page, Oxford University Press 1968.
21. Poetae Lyrici Graeci, rec. Th. Bergk, Vol III, Lipsiae Teubner 1882.

22. Poetae Elegiacorum Testimonia et Fragmenta, ed. B.Gentili et C.Prato, pars I, Leipzig 1979.
23. Poetae Elegiacorum Testimonia et Fragmenta, ed. B.Gentili et C.Prato, pars II, Leipzig 1985.

თარგმანები

24. არისტოფანე, ტ. I, თარგმანი და კომენტარები ლ.ბერძენიშვილი, თბილისი, 2002.
25. არისტოფანე, ტ. II, თარგმანი და კომენტარები ლ.ბერძენიშვილი, თბილისი, 2004.
26. არისტოფანე, ტ. III, თარგმანი და კომენტარები ლ.ბერძენიშვილი, თბილისი, 2007.
27. არისტოფანე, ტ. IV, თარგმანი და კომენტარები ლ.ბერძენიშვილი, თბილისი, 2011.
28. “ჰელიკონი” (ძველი ბერძნული ლირიკა), გამ. ნ.ტონია, თბილისი, 2002.
29. ჰომეროსი, *ილიადა*, თარგმანი რ. მიმინოშვილისა, თბილისი 1979.
30. ჰომეროსი, *ოდისეა*, თარგმანი პ. ბერაძისა, თბილისი 1979.

სამეცნიერო ლიტერატურა

31. გორდუზიანი რ., ბერძნული ლიტერატურა, თბილისი 2014.
32. გორდუზიანი რ., ბერძნული ცივილიზაცია, ტ. I, თბილისი 1988.
33. გორდუზიანი რ., *ილიადა* და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზის საკითხები, თბილისი 1970.
34. ნიჟარაძე ქ., ტროას მითოპოეტური და ისტორიული აღქმა ჰომეროსთან, თბილისი 2009.
35. Adkins A. W. H., Poetic Craft in the Early Greek Elegists, Chikago, London 1985.
36. Almeida J., Justice as an Aspect of the Polis idea in Solon’s Political Poems, Leiden, Boston 2003.
37. Anderson C. A., Athena’s Epithets – Their Structural Significance in Plays of Aristophanes, B.G. Teubner, Stuttgart und Leipzig 1995.
38. Antonaccio C. M., Lefkandi and Homer, 5-19, The Cambridge Companion to Homer, ed.by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
39. Athanassaki L., Bowie E., Archaic and Classical Choral song, Berlin, Boston 2011.
40. Beck R. H., Aeschylus: Playwright Educator, Hague 1975.
41. Bees R., Aischylos Interpretationen zum Verständnis seiner Theologie, München 2009.
42. Bergk Th., Griechische Literaturgeschichte, Bd I, Berlin 1872.
43. Bernard W., Das Ende des Ödipus bei Sophokles, München 2001.

44. Beye C. R., *Epic and Romance in the Argonautica of Apollonius*, Southern Illinois University Press 1982.
45. Bingen V., Hellenisierung, 301-312, *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, Herausgegeben von Cancik H., Schneider H., Bd V, Stuttgart, Weimar 1998.
46. Blaiklock E. M., *The Male Characters of Euripides*, Wellington 1952.
47. Blümer W., *Interpretation Archaischer Dichtung*, Bd. I, Aschendorff, Münster 2001.
48. Bluemer W., *Interpretation Archaischer Dichtung: die mythologischen Partien der Erga Hesiods*, Bd. 2, Aschendorff 2001.
49. Blundell M. W., *A Study in Sophocles and Greek Ethics*, Cambridge University Press 1989.
50. Böhme R., *Aeschylus Correctus*, München, Bern 1977.
51. Böhme R., *Eppur Si Muove und sie bewegt sich doch*, Bern, Stuttgart, Wien 1997.
52. Bowie A. M., *Aristophanes Myth, Ritual und Comedy*, Cambridge University Press, 1993.
53. Bowie E., DNP (*Der Neue Pauly*), *Enzyklopädie der Antike*, her. Von H.Cancik und H. Schneider, Bd VI, Callynus, 198-199, Stuttgart-Weimar, 1999.
54. Bowie E., DNP (*Der Neue Pauly*), *Enzyklopädie der Antike*, her. Von H.Cancik und H. Schneider, Bd XII, Tyrtaios, 957-958, Stuttgart-Weimar 2002.
55. Bowra C. M., *Greek Lyric Poetry From Alcman to Simonides*, Oxford 1961².
56. Braun M., *Die Eumeniden des Aischylos und der Areopag*, Tübingen 1998.
57. Brockman C., *Aristophanes und die Freiheit der Komödie*, München, Leipzig 2003.
58. Burian P., *Pelagus and Politics in Aeschylus Danaid Trilogy*, in *Aeschylus*, Oxford Readings in Classical Studies, ed. by M. Lloyd, Oxford University Press 2007, 199-211.
59. Burn A. R., *The Lyric Age of Greece*, London 1960.
60. Burn A. R., *The World of Hesiod*, NY 1966 (1936¹).
61. Buxton R., *Similes and Other Likenesses*, 139-156. *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
62. Calhoun G. M., *Polity and Society in a Companion to Homer*, ed. by A. J. B. Wace and F. H. Stubbings, London, NY 1962, 431-452.
63. Cartledge P., *Aristophanes and his Theater of the Absurd*, Bristol 1999.
64. Clark M., *Formulas, Metre and Type-Scenes*, 117-139. *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.

65. Clark M., Manhood and Heroism, 74-91, The Cambridge Companion to Homer, ed.by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
66. Clarke H., Homers Readers, A historical introduction to the *Iliad* and *Odyssey*, London, Toronto, 1981.
67. Clay J. S., Hesiods Cosmos, Cambridge University Press 2003.
68. Clayman D. L., The Scepticism of Apollonius *Argonautica*, In Apollonius Rhodius ed.by M.A. Cobet DNP (Der Neue Pauly),Bd XII, Τόρρανος, Stuttgart-Weimar 2002.
69. Codino F., Einführung in Homer, Berlin 1970.
70. Conacher D. J., Aeschylus (The Earlier Plays and Related Studies), Toronto, Buffalo, London1996.
71. Crotty K., The Poetics of Supplication – Homer’s *Iliad* and *Odyssey*, Cornell University Press 1994.
72. Dalby A., Rediscovering Homer, NY, London 2006.
73. Daube B., Zu den Rechtsproblemen in Aischylos Agamemnon, Zürich, Leipzig 1939.
74. David E., Brill E.J., Aristophanes and Athenian Society of the Early Fourth Century B.C., Leiden 1984.
75. Deger S., Herrschaftsformen bei Homer, Wien 1970.
76. De Ste Croix G. E. M., The Political Outlook of Aristophanes, 42-65, in Aristophanes ed. by Segal E., Oxford 1996,
77. Devereux G., Träume in der griechischen Tragödie, übersetzt von K. Staudt, Frankfurt 1985.
78. Dickie M., The Geography of Homer’s World, 29-57. The Cambridge Companion to Homer, ed.by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
79. Dietz G., Menschenwürde bei Homer, Heidelberg 2000.
80. Dirksen H. J., Die Aischyleische Gestalt des Orest, Nürnberg 1963.
81. Dodds R., Die Rolle des Ethischen und Politischen in der *Orestie*, in Wege zu Aischylos, herausgegeben von H. Hommel, Darmstadt 1974, 149-173.
82. Dodds R., Morals and Politics in the *Oresteia*, in Aeschylus, Oxford Readings in Classical Studies, ed. by M. Lloyd, Oxford University Press 2007, 245-263.
83. DonlanW., Agathos-Kakos: A Study of Social attitudes in Archaic Greece, Northwestern University 1968.
84. Dover K. J., Aristophanic Comedy, London 1972.

85. Dowden K., *The Epic Tradition in Greece, 188-206*, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
86. Edwards A. T., *Hesiods Ascra*, Berkeley, Los Angeles, London 2004.
87. Egli F., *Euripides im Kontext zeitgenössischen intellektueller Strömungen*, München, Leipzig 2003.
88. Ehrenberg V., *Der Staat der Griechen*, Zürich, Stuttgart 1965.
89. Ehrenberg V., *The People of Aristophanes (A Sociology of Old Attic Comedy)*, Oxford 1951.
90. Farrell R., *The Roman Homer, 254-272*. *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
91. Felson N., Slatkin L. M., *Gender and Homeric Epic, 91-117*, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
92. Finley M. I., *The World of Odysseus*, London 1977.
93. Finnegan R., *Women in Aristophanes*, Amsterdam 1995.
94. Flaceliere R., *Literaturgeschichte Griechenlands*, München 1962.
95. Flaig E., *Ödipus*, München 1998.
96. Föllinger S., *Aischylos*, München 2009.
97. Foley H. P., *Ritual Irony*, Cornell University Press 1985.
98. Foley H. P., *Tragedy and Politics in Aristophanes Acharnians, 116-143*. In *Aristophanes*, ed. by Segal E., Oxford 1996.
99. Foley J. M., *Epic as Genre, 171-188*, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
100. Fowler R., *Introduction, 1-11*, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
101. Fowler R., *The Homeric Question, 220-235*, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
102. Fränkel H., *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München 1955.
103. Fränkel E., *Die sieben Redepaare in Thebanendramen des Aeschylus*, München 1957.
104. Freeman K., *The Work and Life of Solon*, Cardiff, London 1926.
105. Friedrich R., *Formular Economy in Homer*, Stuttgart 2007.
106. von Fritz K., *The Character of Eteocles in Aeschylus *Seven against Thebes**, *Aeschylus - Oxford Readings in Classical Studies*, ed. by M. Lloyd, Oxford University Press 2007, 141-174.
107. Gagarin M., *Aeschylean Drama*, Los Angeles 1976.

108. Garvie A. F., *Aeschylus Supplices: Play and Trilogy*, Cambridge University Press 1969.
109. Garvie A. F., *Aeschylus Persae*, Oxford 2009.
110. Gelzer T., *Aristophanes Komödie für den Demos der Athener*, Basel 1999.
111. Gerber D. E., *Elegy, A Companion to the Greek Lyric Poets*, ed. by D. E. Gerber, Leiden, Köln, NY 1997, 89-133.
112. Goheen R., *The Imagery of Sophocles Antigone*, Princeton 1951.
113. Gomme A. W., *Aristophanes and Politics, 29-42*, in *Aristophanes* ed. by Segal E., Oxford 1996.
114. Gordon Howie J., *The Iliad as Exemplum, 141-167*, *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*. ed. by T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.
115. Gregory J., *Euripides and the Instruction of the Athenians*, Univeristy of Michigan 2000.
116. Griffin J., *Sophocles and the Democratic City, Sophocles Revisited*, ed. by J. Griffin, Oxford University Press 1999, 73-95.
117. Griffin J., *The Speeches, 156-171*. *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
118. Griffith M., *The King and the Eye: The Rule of the Father in Aischylos Persians*, in *Aeschylus (Oxford Readings in Classical Studies)*, ed. by M. Lloyd, Oxford University Press 2007, 93-141.
119. Griffith M., *Greek Lyric and the Place of Humans in the World*, in the *Cambridge Companion to Greek Lyric*, ed. by Budelmann F., Cambridge University Press 2009, 72-95.
120. Grossmann G., *Prometheus und Orestie*, Heidelberg 1970.
121. Grothlein J., *Das Geschichtsbild der Ilias*, Göttingen 2004.
122. Hahn I., *Aeschylos und Themistokles – Bemerkungen zu den Persern, 173-187*, *Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike*, Berlin 1981.
123. Hasler F. S., *Untersuchungen zu Theognis*, Winterthur 1959.
124. Haubold J., *Homer's People*, Cambridge University Press 2000.
125. Harriott R. M., *Aristophanes – Poet&Dramatist*, Sydney 2001.
126. Heath M., *Political Comedy in Aristophanes*, Göttingen 1987.
127. Hegyl D., *Orientalische "Couleur locale" in Aeschylos Persern, 187-193*, *Aischylos und Pindar, Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike*, Berlin 1981.
128. Herington C. J., *The Author of the Prometheus Bound*, San Antonio 1970.
129. Herington J., *Aeschylos*, Yale University Press, New Haven, London, 1984.

130. Herrmann P., *Menschliche Wertbegriffe bei Homer*, Hamburg 1954.
131. Hoehn K., *Solon- Staatsmann und Weiser*, Wien 1948.
132. Holzberg N., *Aristophanes – Sex, Spott und Politik*, München 2010.
133. Holzhausen J., *Euripides Politikos*, München, Leipzig 2003.
134. *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*, ed. by T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.
135. Hornblower S., *Greek Lyric and the Politics and Sociologies of Archaic and Classical Greek Communities*, *Cambridge Companion to Greek Lyric*, ed. by F. Budelmann, Cambridge University Press 2009, 39-58.
136. Hose J. M., *Euripides*, München 2008.
137. Hunter R., *Homer and Greek Literature, 235-254*, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
138. Jacoby F., *Die geistige Physiognomie der Odyssee*, Leipzig, 1933.
139. Jones P., *Poetic Invention: The Fighting around Troy in the First Nine Years of the Trojan War, 101-113*. *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*, ed. by T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.
140. Kakridis P. J., *Odysseus and Palamedes, 91-101*, *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*, ed. by T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.
141. Kanavou N., *Aristophanes Comedy of Names*, Berlin 2011.
142. Kearns E., *The Gods in the Homeric Epics, 59-74*, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
143. Kilpatrick R., *The Poetry of Criticism*, The University of Alberta Press 1990.
144. Kirkwood G. M., *Early Greek Monody*, Cornell University Press 1974.
145. Klose D., *DNP (Der Neue Pauly)*, Bd VIII, P.Siewart, D.Klose, *Νόμος*, Stuttgart-Weimar 2000.
146. Koch K. D., *Kritische Idee und komisches Thema*, Bremen 1968.
147. Kovacs D., *Euripidea Altera*, Leiden, NY, Köln 1996.
148. Kovacs D., *Euripidea Tertia*, Leiden, Boston 2003.
149. Knox B., *Oedipus at Thebes*, Yale University Press 1957.
150. Knox B., *The Heroic Temper*, Cambridge University 1963.
151. Kraus W., *Aristophanes politische Komödien*, Wien 1985.
152. Krischer T., *Die Inhomogenität der Troja, 77-91*. *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*. ed. by T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.

153. Kullmann W., Homers Zeit und das Bild des Dichters von den Menschen der Mykenischen Kultur, 57-77, *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*. ed. by T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.
154. Von der Lahr S., *Dichter und Tyrannen im archaischen Griechenland*, München 1992.
155. Latacz I., *Einführung in die griechische Tragödie*, Stuttgart 2003.
156. Lateiner D., *The Illiad: The Unpredictable Classic*, 11-31, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
157. Lefevre E., *Die Unfähigkeit, sich zu erkennen: Sophocles Tragödien*, Leiden, Boston, Köln 2001
158. Leinieks V., *The Plays of Sophocles*, Amsterdam 1982.
159. Lesky A., *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern, München 1957/8.
160. Lesky A., *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen 1972.
161. Lesky A., Eteokles in den „Sieben gegen Theben“, in *Wege zu Aischylos*, herausgegeben von H. Hommel, Darmstadt 1974, 23-38.
162. Lesky A., *Geschichte der griechischen Literatur*, München 1993.
163. *Lexicon Homericum*, ed. by H. Ebeling, Parisi 1885.
164. Linforth I. M., *Solon The Athenian*, University of California Press, Berkeley 1919.
165. Lloyd M., *The Agon in Euripides*, Oxford 1992.
166. Loetze D., *Zum Begriff der Demokratie in Aischylos "Hiketiden"*, 207-217, *Aeschylus und Pindar,* Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike, Berlin 1981.
167. Lord L. E., *Aristophanes – his Plays and his Influence*, Boston 1925.
168. MacLachlan B. C., *Personal Poetry*, in the *A Companion to the Greek Lyric Poets*, ed. by D. E. Gerber, Leiden, Köln, NY 1997, 133-221.
169. Marinatos N., *Circe and Liminality: Ritual Background and Narrative Structure*, 133-141, *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*, ed. By T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.
170. Marot K., *Die Anfänge der griechischen Literatur*, Budapest 1960.
171. McDowell D. M., *Aristophanes und Athens*, Oxford 1995.
172. McLeish K., *The Theatre of Aristophanes*, London 1980.
173. Macleod C., *Politics and the Oresteia in Aeschylus*, *Oxford Readings in Classical Studies*, ed. by M. Lloyd, Oxford University Press 2007, 265-302.
174. Melchinger S., *Die Welt als Tragödie*, Bd 1, München 1979.
175. Meier C., *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*, München 1988.

176. Michel S., DNP (Der Neue Pauly), Enzyklopädie der Antike, her. Von H. Cancik und H. Schneider, Bd XI, Solon 705-711, Stuttgart-Weimar 2001.
177. Mireaux E., So lebten die Griechen zur Zeit Homers, Stuttgart 1956.
178. Von Moellendorff P., Aristophanes, Hildesheim 2002.
179. Moore J. A., Sophocles and Arete, Cambridge 1938.
180. Mülke C., Solons politische Elegien und Iamben, München, Leipzig 2002.
181. Murray G., Aristophanes, Oxford 1933.
182. Musenides T., Aischylos und sein Theater, Die Bühnenkunst der Antike, Berlin 1937.
183. Nagy G., Theognis and Megara, A Poet Vision of his City, in Theognis of Megara – Poetry and The Polis, ed. by T. Figueira and G. Negy, Hopkins University Press, Baltimore and London 1985, 22-82.
184. Newiger H. J., Metapher und Allegorie, Stuttgart-Weimar 2000.
185. Nisbet R. G. M., Aeneas Imperator: Roman Generalship in an Epic Context, in Oxford Readings in Vergil's *Aeneid*, ed. by S. J. Harrison, Oxford, NY 1990, 378-390.
186. Osborne R., Homer's Society, 206-220, The Cambridge Companion to Homer, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
187. Oudemans Th., Lardinois A. P., Tragic Ambiguity, Brill, Leiden, NY, Köln, Kopenhagen 1987.
188. Owens W. M., The Third Deception in Bacchides: Fides and Plautus' Originality, The American Journal of Philology 115, 1994, 381–407.
189. Page D. L., History and the Homeric *Iliad*, Los Angeles, London 1976.
190. Panagiotou K., Die ideale Form der Polis bei Homer und Hesiod, Bochum 1983.
191. Paulsen T., Geschichte der griechischen Literatur, Stuttgart 2004.
192. Platter C., Aristophanes and the Carneval of Genres, Baltimore 2007.
193. Podlecki A. J., The Political Background of Aescylean Tragedy, Oxford 2005.
194. Post L.A., The seven against Thebes as propaganda for Pericles In Classical World, 1950.
195. Raaflaub K., Polis Tyrannos in Hellenic Studies presented by B.M.W.Knox, Berlin-NY, 1979, 246-252.
196. Raaflaub K., Homeric Society in A New Companion to Homer, ed. by I. Mortis and B. Powell, Leiden, NY, Köln 1997, 624-649.
197. Rainhardt K., Sophokles, Frankfurt am Main 1933.
198. Rainhardt K., Aristophanes und Athen, Göttingen 1938.

199. Rainhardt K., *Aischylos als Regisseur und Theologe*, Berlin 1949.
200. Rankin H. D., *Archilochos of Paros*, New Jersey 1977.
201. Rau P., *Paratragodia*, München 1967.
202. Redfield J. M., *The Economic Man in Approaches to Homer*, ed. By C.A. Rubino and C. W. Shelmerdine, University of Texas 1983, 214-248.
203. Reckford K. J., *Aristophanes Old and New Comedy*, North Carolina-London 1987.
204. Reece S., *The Stranger's Welcome*, University of Michigan 1993.
205. Reinders P., *Demos Pyknitas*, Stuttgart-Weimer 2001.
206. Rösler W., *Dichter und Gruppe*, München 1980.
207. Rohweder C., *Macht und Gedeihen (Eine politische Interpretation der Hiketiden des Aischylos)*, Frankfurt am Main 1998.
208. Rose H. J., *A Handbook of Greek Literature*, London, NY 1961.
209. Russo C. F., *Aristophanes: an Autor for the Stage*, London, NY 2001.
210. Schadewaldt W., *Die griechische Tragödie*, Frankfurt am Main 1996.
211. Schmidt G., *The Anti-Periklean Intent of Aeschylus Eumenides*, Band 104, in *Spudasmata* ed. by R. Scott Smith, Hildesheim, Zürich, NY, 23-31.
212. *Scholia in Aeschylum, pars I*, ed. by O.L. Smith, Leipzig 1976.
213. Scodel R., *The Story-Teller and his Audience*, 45-59, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
214. Schottlaender R., *Wie Aischylos das Barbarentum sieht*, 161-166, in "Aischylos und Pindar," *Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike*, Berlin 1981.
215. Schwall H., *Beobachtungen zur Poesie des Hesiod*, München 1963.
216. Seaford R., *Cosmology and the Polis*, Cambridge University Press 2012.
217. Segal E., *Aristophanes*, Oxford 1996.
218. Silk M., *The Odyssey and Its Explorations*, 31-45, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
219. Slater N. W., *Spectator Politics*, Philadelphia 2002.
220. Snell B., *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen 1975.
221. *Spoudaiogelaion*, Her. von A. Ercolani, Stuttgart und Weimar 2002.
222. Stark I., *Athenische Politiker und Strategen als Feiglinge, Betrüger und Klafffäse. Die Warnung vor politischer Devianz und das Spiel mit den Namen prominenter Zeitgenossen*, 147-169.
223. Strassburger H., *Die soziologische aspekt der homerischen Epen*, Wien 1979.

224. Strauss L., *Socrates und Aristophanes*, London-NY 1966.
225. Sutton D. F., *Ancient Comedy: The War of the Generations*, NY 1993.
226. Taaffe L. K., *Aristophanes and Women*, NY 2001.
227. Thomson G., *Aischylos und Athen*, Berlin 1957.
228. Torrance I., *Aeschylus: Seven against Thebes*, Liverpool 2007.
229. Tsagarakis O., *Odyssey 11: The Question of the Sources*, 123-133. *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*, ed. by T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.
230. Tsomis G., *Zusammenschau der Frühgriechischen Monodischen Melik*, Stuttgart 2001.
231. Turasiewicz R., *Some Remarks of Political Terms in Aeschylus*, 387-391, *Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike*, Berlin 1981.
232. Ulf C., *Die homerische Gesellschaft*, München 1990.
233. Van Wees H., *Status Warriors (War, Violence and Society in Homer and History)*, Amsterdam 1992.
234. Vonhaegendoren K., *Frieden des Aristophanes*, Hamburg 1996.
235. Webb T., *Homer and the Romantics*, 287-311, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004.
236. Welcker G. F., *Griechische Götterlehre*, Bd II, Göttingen 1860.
237. West M., *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin, NY 1971.
238. Whitman C., *Sophocles: A Study in Heroic Humanism*, Cambridge 1951.
239. Whitman C., *Aristophanes and the Comic Hero*, Cambridge-Massachusetts 1971.
240. Von Wilamowitz-Moellendorff U., *Aeschylos Interpretationen*, Berlin 1914.
241. Von Wilamowitz-Moellendorff U., *Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer bis zum Ausgang des Mittelalters*, Leipzig, Berlin 1923.
242. Willcock M. M., *The Importance of Iliad*, 8, 113-123. *Homer's World-Fiction, Tradition, Reality*. ed. by T. Andersen and M. Dickie, Bergen 1995.
243. Wilson D. F., *Ransom, Revenge and Heroic Identity in the Iliad*, Cambridge University Press 2002.
244. Wilson P., *Homer and English Epic*, *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004, 272-287.
245. Wilson N. G., *Aristophanea*, Oxford-NY 2007.
246. Wolf A., *Homer's Reise*, Köln 2009.
247. Zajko V., *Homer and Ulysses*. *The Cambridge Companion to Homer*, ed. by R. Fowler, Cambridge University Press 2004, 311-345.

248. Zimmerman B., (Herausgeber) Antike Dramentheorien und ihre Rezeption, Stuttgart 1992.
249. Zimmerman B.,(Herausgeber), Griechisch-römische Komödie und Tragödie II, Stuttgart 1997.
250. Zimmermann B., Europa und die griechische Tragödie, Frankfurt am Main 2000.
251. Гордезиани Р. В., Проблемы Гомеровского Эпоса, Тбилиси 1978.
252. Лосев А., История античной эстетики (ранний эллинизм), Москва 1979.
253. Сахарний Н. Л., *Илиада*, Архангелск 1957.
254. Радциг С. Т., История древней Греческой литературы, Москва 1969.
255. Тронский И. М., История античной литературы, Москва 1983.
256. Ворухович В. Г., История древней Греческой литературы, Москва 1962.

ინტერნეტ-რესურსები

257. ესქილეს ტრაგედიების ბერძნული ტექსტები და თარგმანი ინგლისურად
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/searchresults?q=aeschylus>
258. არისტოფანეს კომედიების ბერძნული ტექსტები და თარგმანი ინგლისურად
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/searchresults?q=aristophanes>
259. ევრიპიდეს ტრაგედიების ბერძნული ტექსტები და თარგმანი ინგლისურად
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/searchresults?q=euripides>
260. ჰესიოდეს პოემების ბერძნული ტექსტი და თარგმანი ინგლისურად
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/searchresults?q=hesiod>
261. სოფოკლეს ტრაგედიების ბერძნული ტექსტები და თარგმანი ინგლისურად
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/searchresults?q=sophocles>

