მიჩა ელიადე

მითის ასპექტები



ფრანგულიდან თარგმნეს
მზია გაძრაძემ და **ბელა წვერაძემ**

რედაქტორი
ზურაბ კიკნაძე

ყდის დიზაინი
გეგა პაქსაშვილის

წიგნის თარგმანი და რედაქტირება დაფინანსებულია
ფონდ „ღია საზოგადოება - საქართველოს“ მიერ

© ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
გამომცემლობა თბილისი - 2009

ISBN 978-9941-9085-0-7

К 242.3223

სარჩევი

1. მითების სტრუქტურა 6
2. „საწყისთა“ მაგიური პრესტიჟი 24
3. მითები და განახლების რიტუალები 38
4. ესქატოლოგია და კოსმოგონია 50
5. დროის დამორჩილება შესაძლებელია 67
6. მითოლოგია, ონტოლოგია, ისტორია 82
7. ხსოვნისა და დავიწყების მითოლოგია 101
8. მითების სიდიადე და დეკადანსი 122
9. მითები კვლავ ცოცხლობენ და ინიღბებიან 142
10. დანართი 1: მითები და ჯადოსნური ზღაპრები 169
11. დანართი 2: ზოგი რამ ბიბლიოგრაფიიდან 178
სქოლიო 180

წინათქმა

ეს პატარა წიგნი დაიწერა სერიისათვის *World Perspective (Editions Harper, New-York)*, რომელსაც ხელმძღვანელობს რუთ ნანდა ანჩენი. წინამდებარე ნაშრომი განათლებულ ფართო საზოგადოებისათვის არის განკუთვნილი. ჩვენ მასში გამოვიყენეთ და განვავითარეთ წინა ნაშრომებში გამოთქმული სხვადასხვა მოსაზრებანი, მაგრამ ეს პატარა ნაშრომი არ ისახავს მიზნად მითიური აზროვნების ამომწურავ ანალიზს.

ამჯერადაც ჩვენმა საყვარელმა მეცნიერმა და მეგობარმა დოქტორ ჟან გუიარმა რედაქცია გაუკეთა ფრანგულ ტექსტს, რისთვისაც ულრმეს მადლობას ვუხდით.

მირჩა ელიადე
ჩიკაგოს უნივერსიტეტი
1962 წ. აპრილი.

თავი I

მითების სტრუქტურა

„ცოცხალი მითის“ მნიშვნელობა

თითქმის ნახევარ საუკუნეზე მეტია, რაც დასავლეთ ევროპის მეცნიერებმა მითის კვლევა-ძიება ისეთ პერსპექტივაში წარმართეს, რომელიც საგრძნობლად დაუპირისპირდა მე-19 საუკუნის სამეცნიერო თვალსაზრისს. ისინი ტერმინ მითს, წინამორბედ მკვლევართა მსგავსად, „არაკის“, „გამონაგონი ამბავის“, „ფიქციის“ ჩვეული მნიშვნელობით როდი ხმარობენ. მათ ეს სიტყვა აღიქვეს, როგორც აღიქვამდნენ მას არქაული საზოგადოებები, ვისთვისაც მითი ნიშნავდა „ნამდვილ ამბავს“, ამასთან, იმდენად ღირებულს, რამდენადაც საკრალურს, სანიმუშოსა და ნიშანდობლივს. უნდა ითქვას, რომ სიტყვა „მითის“ ეს ახალი სემანტიკური მნიშვნელობა ყოფით მეტყველებაში საკმაო ორაზროვნებას შეიცავს და, მართლაც, დღეს ეს სიტყვა გულისხმობს „ფიქციას“, „ილუზიას“, ისევე როგორც ეთნოლოგების, სოციოლოგების და რელიგიის ისტორიკოსების მიერ ხშირად ნახმარ „ღვთაებრივ ტრადიციას, დასაბამიერის გაცხადებას, სანიმუშო მოდელს“.

იმ სხვადასხვა მნიშვნელობათა ისტორიაზე, რომლებიც „მითმა“ ანტიკურ და ქრისტიანულ სამყაროში შეიძინა, უფრო მოგვიანებით შევჩერდებით (თავი VIII-IX). საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქსენოფონტეს (დაახლოებით 565-470) შემდეგ, ვინც პირველმა გააკრიტიკა და უკუაგდო ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ნახმარი ღვთაებათა „მითოლოგიური“ გამოთქმები, ბერძნებმა თანდათანობით გამოაცალეს *მითოსს* ყველა რელიგიური და მეტაფიზიკური ღირებულება. დაუპირისპირდა რა *ლოგოსს*, როგორც უფრო მოგვიანებით *ისტორიას*, *მითოსი* საბოლოოდ განისაზღვრა იმად, „რასაც არ შეუძლია რეალურად არსებობა“. თავის მხრივ, იუდეო-ქრისტიანობამ „სიცრუისა“ და „ილუზიის“ სფეროს მიაკუთვნა ყოველივე ის, რაც რომელიმე საღვთო წიგნით არ იყო გამართლებული, ან დასაბუთებული.

ჩვენ ამ მნიშვნელობით როდი გვესმის „მითი“ (თუმცა, უფრო ხშირად ასე ხმარობენ ყოველდღიურ მეტყველებაში). უფრო ზუსტად, მენტალური საფეხური თუ ისტორიული მომენტი, რა დროსაც მითი „ფიქციად“ იქცა, ჩვენი ინტერესების სფეროში არ შედის. წინამდებარე კვლევა უწინარესად ეხება იმ საზოგადოებებს, ვისთვისაც მითი არის, ან ბოლო დრომდე იყო „ცოცხალი“, „ცოცხალი“ იმ გაგებით, რა გაგებითაც იგი ადამიანური ქცევის მოდელებს აწვდის ამ საზოგადოებებს და ამით მათ არსებობას აზრსა და ღირებულებას ანიჭებს. ჩვენს მიერ ნაგულისხმევ ტრადიციულ საზოგადოებებში მითების სტრუქტურისა და დანიშნულების გარკვევა ნათელს მოჰფენს არა მხოლოდ ადამიანური აზროვნების ისტორიის რომელიმე საფეხურს, არამედ თანამედროვეობის ერთი კატეგორიის უკეთ გაგებაშიც დაგვეხმარება.

ამისათვის ერთი მაგალითიც კმარა: ოკეანიის cargo cults-ის უცნაურ ქცევათა მთელი სერიის ახსნა მითოლოგიური დასაბუთების გარეშე გაძნელდებოდა. ეს წინასწარმეტყველური და მილენარისტული კულტები აცხადებენ, რომ ოდესმე გარდუვალად დადგება სიუხვითა და ნეტარებით აღსავსე ხანა, ადგილობრივი მკვიდრნი კვლავ დაეპატრონებიან საკუთარ კუნძულებს და შრომას შეეშვებიან, რადგან მიცვალებულები საქონლით სავსე საუცხოო ხომალდებით მობრუნდებიან, მსგავსად იმ ვეებერთელა ხომალდებისა, თეთრკანიანები რომ ეგებებიან თავიანთ ნავსადგურებში. ამიტომაც cargo cults-ის უმრავლესობა მოითხოვს, ერთი მხრივ, შინაურ ცხოველთა და იარაღების განადგურებას, ხოლო, მეორე მხრივ, დიდი მაღაზიების აშენებას, სადაც გარდაცვლილთა მიერ მოტანილი სურსათ-სანოვაგე გამოიფინება. ერთნი წინასწარმეტყველებენ სავაჭრო გემით ქრისტეს მოსვლას, მეორენი „ამერიკიდან“ ჩამოსვლას ელოდებიან. ასე და ამგვარად, ახალი სამოთხისებური ერა დადგება და კულტის მსახურნი უკვდავებას ეზიარებიან. ზოგიერთი კულტი ორგიულ აქტებსაც შეიცავს, რადგან ტრადიციით ნებადართული ჩვევები თუ აკრძალვები არსებობის აზრს დაკარგავს და ადგილს დაუთმობს აბსოლუტურ თავისუფლებას. ყველა ეს აქტი და რწმენა თავის ახსნას პოულობს *სამყაროს მოსპობის, ახალი შესაქმისა და ოქროს ხანის დადგომის მითში*; ამ მითზე უფრო მოგვიანებით შევჩერდებით.

მსგავსი ფაქტები მოხდა 1960 წელს კონგოში, როცა ქვეყანა დამოუკიდებელი გახდა. ერთ-ერთ სოფელში მკვიდრმა მოსახლეობამ თავიანთ ქოხებს სახურავები ახადა, რათა გარდაცვლილ წინაპართა ხელით უხვად ჩამოყრილი ოქრო აეკრიფა. სხვა სოფელში კი სრულ უწესრიგობაში მხოლოდ სასაფლაოსაკენ მიმავალი გზები იყო დაცული, რათა წინაპრებს ადვილად მიეღწიათ სოფლამდე. საფუძველს მოკლებული არც ორგიული ექსცესები ყოფილა, რადგან, მითის მიხედვით, ახალი ერის პირველსავე დღეს ყველა ქალი ყველა მამაკაცის საკუთრება გახდებოდა.

ცხადია, მსგავსი ფაქტები სულ უფრო და უფრო იშვიათად შეგვხდება. შესაძლოა გვევარაუდა, რომ „მითიური ქცევები“ მაშინვე გაქრება, როცა ყოფილი კოლონიები პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას მიიღებენ. მაგრამ ის, რაც ახლო თუ შორეულ მომავალში მოხდება, დღევანდელი ფაქტების ახსნაში ვერ დაგვეხმარება. ჩვენთვის, პირველ რიგში, საინტერესოა ამ უცნაურ ქმედებათა არსში ჩაწვდომა, ექსცესების მიზეზების გაგება და გამართლება. მხოლოდ ამ გზით შევიმეცნებთ მათ, როგორც ადამიანურ და კულტურულ ფაქტებს, სულის ქმნადობას და არამც და არამც ინსტინქტების პათოლოგიურ ამოფრქვევას, ცხოველურ ან ბავშვურ გამოვლინებებს. სხვა ალტერნატივა არ არსებობს: ან უნდა უარვყოთ, მინიმუმამდე დავიყვანოთ და დავივიწყოთ ეს ექსცესები, ჩავთვალოთ ისინი „ველურობის“ ცალკეულ გამოვლინებად, რომლებიც მაშინვე გაქრება, როგორც კი ტომები „ცივილიზაციას“ ეზიარებიან, ანდა თავს ძალა დავატანოთ და მივაკვლიოთ იმ მითიურ ფესვებს, რომლებიც ახსნის ამგვარ ექსცესებს და მიანიჭებს მათ რელიგიურ ღირებულებებს. ჩვენი აზრით, საკითხისადმი მხოლოდ ამგვარი მიდგომაა მართებული. სწორედ ეს ერთადერთი ისტორიულ-რელიგიური პერსპექტივა წარმოაჩენს ამგვარ ქცევებში კულტურის ფაქტებს და მოუხსნის მათ იმ საშინელ და მცდარ დახასიათებას, როგორიცაა ინფანტილური თავშექცევა და წმინდა ინსტინქტური აქტები.

რატომ გვაინტერესებს „პირველყოფილი მითოლოგიები“

ხმელთაშუა ზღვის და აზიის ყველა დიდ რელიგიას თავისი მითოლოგიები აქვს, მაგრამ უმჯობესი იქნება, თუ მითის შესწავლას ბერძნული, ეგვიპტური ან ინდური მითოლოგიებით არ დავიწყებთ. ბერძნული მითების უმრავლესობა ზეპირგადმოცემებს ეყრდნობა, რამაც განაპირობა ის, რომ ჰესიოდემ და ჰომეროსმა, რაფსოდებმა და მითოგრაფებმა ისინი გადაასხვაფერეს, დაანაწევრეს და სისტემაში მოიყვანეს. ახლო აღმოსავლეთის და ინდოეთის მითოლოგიური ტრადიციები რამდენჯერმე გულდასმით განმარტეს და დაამუშავეს თავიანთი ქვეყნების თეოლოგებმა და რიტუალისტებმა. ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ 1. ამ დიდმა მითოლოგიებმა თავისი „მითოლოგიური სუბსტანცია“ დაკარგეს და მხოლოდ „ლიტერატურად“ იქცნენ და 2. არც იმას, რომ მღვდლებმა და ბარდებმა არქაული საზოგადოებების მითოლოგიური ტრადიციები უცვლელად დატოვეს. მსგავსად დიდი მითოლოგიებისა, რომლებიც თაობიდან თაობას წერილობით გადაეცემოდა, „პირველყოფილ“ მითოლოგიებსაც, პირველი მოგზაურები, მისიონერები და ეთნოგრაფები ზეპირი გადმოცემებით რომ ეცნობოდნენ, თავ-თავისი „ისტორია“ აქვთ; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მათ დროთა განმავლობაში ტრანსფორმაცია განიცადეს და გამდიდრდნენ სხვა, უფრო მაღალი კულტურის გავლენით ან განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოებულ პიროვნებათა შემოქმედებითი გენიის წყალობით.

და მაინც უმჯობესია, პირველ რიგში, არქაული და ტრადიციული საზოგადოებების მითის შესწავლით დავიწყოთ, რათა შემდეგ იმ ხალხთა მითოლოგიებზე გადავიდეთ, რომელთაც მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ისტორიაში. ასე იმიტომ ვიქცევით, რომ მიუხედავად დროთა განმავლობაში საგრძნობი ცვლილებებისა, „პირველყოფილთა“ მითები ჯერ კიდევ ასახავენ დასაბამიერ მდგომარეობას. ვგულისხმობთ ყველა იმ საზოგადოებას, სადაც მითები ჯერ კიდევ ცოცხლობენ და სადაც ისინი ადამიანის ყველა ქცევასა და მოქმედებას ასაბუთებენ და ამართლებენ. მითების როლი და ფუნქცია ადვილად აღქმადია

(ან ამ ბოლო დრომდე ასე იყო), თუ მათ ეთნოლოგები გულდასმით დაუკვირდებიან და აღწერენ. არქაულ საზოგადოებებში შესაძლებლობა გვეძლევა ადგილობრივი მკვიდრნი თითოეული რიტუალისა და მითის ირგვლივ გამოვკითხოთ და, ამგვარად გავერკვეთ, ნაწილობრივ მაინც, თუ რა მნიშვნელობას ანიჭებენ ისინი ამ მითებს. ცხადია, ადგილზე გამოკითხვისას ჩაწერილი ეს „ცოცხალი საბუთები“ ყველა სიძნელეს როდი დაძლევს, თუმცა მათი საგრძნობი უპირატესობა ის გახლავთ, რომ ისინი გვეხმარებიან პრობლემა სწორად დავსვათ და მითს საწყის სოციო-რელიგიურ კონტექსტში თავისი ადგილი მივუჩინოთ.

მითის ერთ-ერთი შესაძლო განსაზღვრა

ალბათ ძნელია მოიძებნოს მითის ისეთი განსაზღვრა, რომელსაც ერთნაირად მიიღებდნენ მეცნიერებიცა და არასპეციალისტებიც; მართლაც, განა შეიძლება მოიძებნოს ის *ერთადერთი* განსაზღვრა, რომელიც მოიცავს მითების ყველა ტიპს და ფუნქციას მთელ არქაულ და ტრადიციულ საზოგადოებებში? მითი უაღრესად რთული კულტურული რეალობაა, რომლის შესწავლა და ინტერპრეტაცია მხოლოდ მრავალრიცხოვან და მრავალგანზომილებიან პერსპექტივაში უნდა წარიმართოს.

მითის განსაზღვრა, რომელიც პირადად მე, მისი ფართო მოცულობის მიუხედავად, შედარებით სრულყოფილად მიმაჩნია, შემდეგია: მითი მოგვითხრობს საკრალურ ამბავს; იგი აღწერს დასაბამიერი, „საწყისთა“ საარაკო დროის მოვლენას. სხვანაირად რომ ვთქვათ, მითი მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ ზებუნებრივ არსებათა საგმირო საქმეების წყალობით როგორ იქცა რეალობა არსებობად, იქნება ეს საყოველთაო რეალობა, კოსმოსი თუ მისი რომელიმე ერთი ფრაგმენტი: კუნძული, მცენარის ჯიში, ადამიანთა ქცევა თუ ინსტიტუტი; მაშასადამე, თხრობა ყოველთვის რაღაცის „შექმნას“ ეხება: მოთხრობილია, როგორ წარმოიშვა რაღაცა და როგორ დაიწყო მან *ყოფნა*. მითი გვიყვება მხოლოდ იმას, რაც *ნამდვილად* მოხდა, სრულად გაცხადდა. მითების პერსონაჟები ზებუნებრივი არსებები არიან. ისინი ცნობილნი გახდნენ იმით, რაც გააკეთეს „საწყისთა“ საარაკო დროში. მაშასადამე, მითები წარმოაჩენენ ამ არსებათა შემოქმედებით აქტივობას და ფარდას ხდიან მათი საქციელის საკრალურობას (ან უბრალოდ „ზებუნებრივობას“). მოკლედ, მითები აღწერენ სხვადასხვა, ხანდახან საკრალურის (ან „ზებუნებრივის“) დრამატულ შემოჭრას სამყაროში. სწორედ საკრალურის ეს შემოჭრაა სამყაროს რეალურად რომ *აფუძნებს* და მას აქცევს იმად, რაც დღეს არის. უფრო მეტიც: სწორედ ზებუნებრივ არსებათა ჩარევის წყალობით ადამიანი იქცა იმად, რაც დღეს არის: მოკვდავ, სქესის მქონე და კულტურულ არსებად.

შემდგომ საშუალება მოგვეცემა შევავსოთ და დავაზუსტოთ ეს რამდენიმე წინასწარი მინიშნება, თუმცა ერთი ფაქტი კი, რომელიც უმთავრესად მიგვაჩნია, აქვე უნდა გამოვყოთ: მითი მიჩნეულია საკრალურ ამბავად, მაშასადამე „ნამდვილ ამბავად“, რადგან იგი ყოველთვის *რეალობებს* ეხება. კოსმოგონიური მითი „ნამდვილია“, რადგან მას მოწმობს სამყაროს დღევანდელი არსებობა; სიკვდილის წარმოშობის მითიც ასევე „ნამდვილია“, რადგანაც მასაც ადამიანის მოკვდავობა ამტკიცებს და ა. შ.

იმის გამო, რომ მითი ზებუნებრივ არსებათა *საგმირო საქმეებსა* და მათ საკრალურ ძლიერებას წარმოაჩენს, იგი ყველა უმნიშვნელოვანესი ადამიანური ქცევის სანიმუშო მოდელად გვევლინება. როცა მისიონერ-ეთნოლოგი სტრელო ეკითხებოდა არუნტას ავსტრალიელებს, რატომ ასრულებდნენ ისინი ამა თუ იმ საზეიმო ცერემონიალს, მას ყველა ერთნაირად პასუხობდა: „წინაპრებმა ასე გადმოგვცეს“.[1] ახალი გვინეის კაის ტომი უარს აცხადებდა ცხოვრებისა და მუშაობის ყაიდის შეცვლაზე და ამას ამგვარად ხსნიდა: „ასე იქცეოდნენ ნემუები (მითიური წინაპრები) და ჩვენც ასე ვიქცევით“.[2] ერთი რიტუალის რომელიღაც დეტალის შესახებ მგოსანი ნავაჰო პასუხობდა: „იმიტომ, რომ სულ პირველად ასე მოიქცა წმინდა ხალხი“.[3] ზუსტად ასევე საბუთდება ერთი პირველყოფილი ტიბეტური რიტუალის თანმხლები ლოცვა: „როგორც გადმოგვეცა დედამიწის შექმნის დღიდან, ისეთი ზვარაკი უნდა გავიღოთ (...). როგორც იქცეოდნენ ჩვენი წინაპრები უძველეს დროში, ჩვენც ისე ვიქცევით დღეს“.[4] ასეთივე დასაბუთებას იძლევიან ინდოელი თეოლოგები და რიტუალისტები: „ჩვენ იგივე უნდა გავაკეთოთ, რასაც ღვთაებები აკეთებდნენ საწყის დროში“ (სატაპათა — ბრაჰმანა, VII, 2, I, 4). „როგორც ღმერთები იქცეოდნენ, ისევე იქცევიან ადამიანები“ (ტაიტირია — ბრაჰმანა, I, 5, 9, 4).[5]

როგორც სხვაგანაც აღვნიშნეთ,[6] ადამიანთა პროფანული ქმედებები და ქცევები ზებუნებრივ არსებათა საგმირო საქმეების მოდელებში გვხვდება. ნავაჰოს ტომის „ქალები ცალ მხარეს ფეხმოკეცილნი ჯდებიან, კაცები კი ფეხებგადაჯვარედინებულები, რადგან გადმოცემის მიხედვით, სულ პირველად ასე დასხდნენ სახეცვალებადი ქალი და ურჩხულების მკვლელი“.[7] მითიური ტრადიციების მიხედვით ავსტრალიის კარაჯერთა ტომმა თავისი ყველა ჩვეულება და ქცევა „სიზმარეულ ხანაში“ ორი ზებუნებრივი არსების ბაგადჯიმბირის მიხედვით შეიმუშავა (მაგ. ხორბლის მოხალვა ან ჯოხით ნადირობა, ან მოშარდვის დროს თავისებური დგომა და სხვა).[8]

სხვა მაგალითების მოყვანა საჭიროდ აღარ მიგვაჩნია. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, *მარადიული მობრუნების მითში* და შემდგომშიც უფრო ნათლად დავინახავთ, რომ მითის მთავარი დანიშნულებაა წარმოაჩინოს ყველა რიტუალისა და უმნიშვნელოვანესი ადამიანური ქმედების სანიმუშო მოდელები: იქნება ეს კვება თუ ქორწინება, მუშაობა თუ აღზრდა, ხელოვნება თუ სიბრძნის დაუფლება. ამ კონცეფციას დიდი მნიშვნელობა აქვს არქაული და ტრადიციული საზოგადოებების ადამიანის შესაცნობად, რაზედაც უფრო მოგვიანებით გავამახვილებთ ყურადღებას.

„ნამდვილი ამბავი“ — „გამონაგონი ამბავი“

ზემოაღნიშნულს ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ იმ საზოგადოებებში, სადაც მითი ჯერ კიდევ ცოცხალია, ადგილობრივი მკვიდრნი დაბეჯითებით განასხვავებენ „ნამდვილ ამბებს“ არაკებისა და ზღაპრებისაგან, რომელთაც ისინი „გამონაგონ ამბებს” უწოდებენ.

პავნები „ნამდვილ ამბებს“ „გამონაგონი ამბებისაგან“ მიჯნავენ და „ნამდვილ ამბავთა“ შორის პირველ რიგში ათავსებენ ყველა იმ მითს, რომლებიც სამყაროს სათავეებს ეხება; ამ მითის პერსონაჟები ღვთიური, ზებუნებრივი, ცითმოვლენილი და ასტრალური არსებანი არიან. შემდეგ მოდის ზღაპრები, რომლებიც ეროვნული გმირის, უბრალო წარმოშობის ჭაბუკის საოცარ თავგადასავლებს გვიამბობს: იგი ევლინება თავის ხალხს მხსნელად, ათავისუფლებს მას ურჩხულებისაგან, შიმშილისა და ჭირ-ვარამისაგან და კიდევ უამრავ სასიკეთო, კეთილშობილურ საგმირო საქციელს სჩადის. ბოლოს მოდის ამბები, რომლებიც მკურნალებს და ექიმბაშებს უკავშირდება და გადმოგვცემს თუ როგორ მოახერხა ამა თუ იმ გრძნეულმა ზეადამიანური ძალების შეძენა და როგორ შეიქმნა შამანების ესა თუ ის კავშირი. „გამონაგონ ამბებს“ განეკუთვნება ამბები, სადაც მოთხრობილია კოიოტის — ტრამალის მგლის თავგადასავალი და საგმირო საქმეები. მოკლედ, „ნამდვილი ამბები“ შეიცავს საკრალურსა და ზებუნებრივს, „გამონაგონი” კი პირიქით — პროფანულს, რადგანაც კოიოტი ძალზე პოპულარულია ამ მითოლოგიაში, ისევე როგორც ჩრდილო-ამერიკულ სხვა მითოლოგიებში, სადაც იგი ეშმაკი, მატყუარა, მჩხიბავი და ნამდვილი არამზადაა“.[9]

ჩეროკებიც ასევე განასხვავებენ საკრალურ მითებს (კოსმოგონია, ვარსკვლავების შექმნა, სიკვდილის საწყისი) პროფანული ამბებისაგან, რომლებიც გვიხსნიან ცხოველთა ზოგიერთ უცნაურ ფიზიოლოგიურ და ანატომიურ თვისებას. ასევე გამიჯნულია მითები აფრიკაშიც: ერეროს ტომს მიაჩნია, რომ ის ამბები, რომლებიც მოგვითხრობს ტომის სხვადასხვა დაჯგუფებათა წარმოშობას, ნამდვილია, რადგანაც *რეალურ* ფაქტებს ასახავს, მაშინ როდესაც ცოტად თუ ბევრად კომიკურ ზღაპრებს არავითარი საფუძველი არ გააჩნია. რაც შეეხება ტოგოს მკვიდრ მოსახლეობას, ისინი თავიანთი მითების საწყისებს „სრულიად რეალურად“ მიიჩნევენ.[10]

სწორედ ამ მიზეზთა გამო, მითების განურჩევლად თხრობა არ შეიძლება. ბევრ ტომში მითს ქალებისა და ბავშვების, ანუ არახელდასხმულთა თანდასწრებით არ ჰყვებიან. როგორც წესი, უხუცესები მითებს გადასცემენ ნეოფიტებს მათი ტყეში განმარტოების ჟამს, რაც ხელდასხმის ნაწილია. რ. პიდინგტონი კარაჯერების შესახებ აღნიშნავს: „საკრალური მითები, რომლებიც არ შეიძლება ქალებმა იცოდნენ, ძირითადად ეხება კოსმოგონიას, მეტადრე ხელდასხმის ცერემონიის ინსტიტუტს“.[11]

მაშინ, როცა „გამონაგონი მითების“ მოყოლა ნებისმიერ ადგილას და ნებისმიერ დროს შეიძლება, „ნამდვილი მითები“ მხოლოდ *საკრალური დროის მონაკვეთში* უნდა გადმოიცეს (უმთავრესად შემოდგომაზე ან ზამთარში და ისიც მხოლოდ ღამე).[12] ეს ჩვეუა

შემოინახა იმ ხალხმაც, რომელმაც კულტურის არქაულ საფეხურს გადააბიჯა. თურქ-მონღოლები და ტიბეტელები გესერის ციკლის ეპიკურ სიმღერებს მხოლოდ და მხოლოდ ზამთარში, თანაც ღამე ყვებიან. „თხრობას თან ახლავს უძლიერესი ხიბლი. იგი განაწყობს მსმენელს ყოველნაირი წარმატების, სახელდობრ, სანადირო ან საომარ გამარჯვებათა მიღწევისათვის (...). თხრობის დაწყებამდე ამზადებენ პატარა მოედანს, რომელსაც მოხალულ ფქვილს მოაყრიან; მსმენელები ირგვლივ შემოუსხდებიან. ბარდი ეპოპეას რამდენიმე დღის განმავლობაში ყვება. ოდესღაც, თურმე ამ წრეში გესერის ცხენის ფლოქვების ანაბეჭდი მოჩანდა და თხრობა გმირის რეალურ ხილვას იწვევდა“.[13]

რას გვამცნობენ მითები

ის, რითაც ადგილობრივი მკვიდრნი „ნამდვილ ამბებს“ „გამონაგონი ამბებისაგან“ განასხვავებენ, ძალზე მნიშვნელოვანია. თხრობის ორივე კატეგორია „ამბებს“ ასახავს, ე. ი. გადმოგვცემს მოვლენათა სერიას, რომელიც შორეულ და საარაკო წარსულში მოხდა. მიუხედავად იმისა, რომ მითის პერსონაჟები თითქმის ყოველთვის ღმერთები ან ზებუნებრივი არსებანი არიან, ზღაპრებისა კი სასწაულმოქმედი გმირები და ცხოველები, ყველა მათგანს ერთი საერთო ნიშანი აქვს: ისინი სამყაროს ყოველდღიურ ყოფას არ განეკუთვნებიან. მკვიდრმა მოსახლეობამაც იგრძნო, რომ ეს „ამბები“ სავსებით განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან, რადგან ის, რასაც მითი გადმოგვცემს, *უშუალოდ მათ ეხება*, ზღაპრებსა და არაკებს კი ადამიანთა არსებობის პირობებზე არავითარი გავლენა არ მოუხდენიათ, მაშინაც კი, როცა მათ სამყაროში რაღაც შეცვალეს (ზოგიერთი ცხოველის განსაკუთრებული ანატომიური და ფიზიოლოგიური თვისებები).[14]

მართლაც, მითები გადმოგვცემენ არა მხოლოდ სამყაროს, ცხოველების, მცენარეებისა და ადამიანების წარმოშობას, არამედ ყველა იმ დასაბამიერ მოვლენას, რომლის შედეგადაც ადამიანი იქცა იმად, რაც დღეს არის, ე.ი. მოკვდავ, სქესის მქონე, საზოგადოებრივ არსებად, რომელიც იძულებულია სიცოცხლის შენარჩუნებისათვის იშრომოს, მაგრამ იშრომოს გარკვეული წესების მიხედვით. თუ სამყარო არსებობს, თუ ადამიანი *არსებობს*, ეს იმიტომაა, რომ „დასაწყისში“ ზებუნებრივმა არსებებმა შემოქმედებითი აქტივობა გამოიჩინეს. მაგრამ კოსმოგონიასა და ანთროპოგონიას სხვა მოვლენებიც მოჰყვა და ადამიანი *ისეთი, როგორიც დღეს არის*, ამ მითიურ მოვლენათა პირდაპირი შედეგია. *იგი ამ მოვლენების წყალობით ჩამოყალიბდა.* ის მოკვდავია, რადგან რაღაც მოხდა *მას ჟამსა შინა* (*in illo tempore*). ასე რომ არ მომხდარიყო, ადამიანი მოკვდავი არ იქნებოდა: ქვასავით უსასრულოდ იარსებებდა, ან დროდადრო გველივით გამოიცვლიდა კანს და ამგვარად შეძლებდა ცხოვრების განახლებას, ე. ი. მის კვლავ და კვლავ ხელახლა დაწყებას. სიკვდილის წარმოშობის მითი მოგვითხრობს *მას ჟამსა შინა* (*in illo tempore*) მომხდარ ამბებს და მათი აღწერისას გვიხსნის *რატომ* არის ადამიანი მოკვდავი.

ასევე, თუ ტომი თევზაობით ირჩენს თავს, ეს იმიტომ, რომ მითიურ დროში, რომელიღაც ზებუნებრივმა არსებამ წინაპრებს თევზის ჭერა და შეწვა ასწავლა. მითი ზებუნებრივი არსების პირველი თევზაობის ამბავს გვიყვება, რითაც ზეადამიანურ აქტს გადმოგვცემს, ადამიანებს ქცევის წესებსაც ასწავლის და ბოლოს ტომის ამგვარი კვების მიზეზსაც გვიხსნის.

კიდევ ბევრი მაგალითის მოხმობა შეიძლებოდა, მაგრამ ზემოაღნიშნული მაგალითებიც უკვე ცხადყოფს, რატომ აქვს უდიდესი მნიშვნელობა არქაული ადამიანისათვის მითს და არა ზღაპარსა და არაკს. მითი მას აცნობს დასაბამიერ „ამბებს“, რომელთაც მას არსებობა მიანიჭეს, რაც ადამიანის არსებობასა და კოსმოსში მისი ყოფნის წესს უკავშირდება და ყოველივე იმას, რაც უშუალოდ მას ეხება.

ახლავე დავინახავთ, როგორ გამოიხატა ეს თავისებური კონცეფცია არქაული ადამიანის ქცევაში. თუ თანამედროვე ადამიანს მიაჩნია, რომ ის ისტორიამ შექმნა, არქაული საზოგადოების ადამიანიც თვლის, რომ იგი მთელ რიგ მითიურ მოვლენათა შედეგია. არც ერთი და არც მეორე არ ფიქრობს, რომ „გაჩნდნენ“, „შეიქმნენ“ ერთხელ და სამუდამოდ, როგორც, მაგალითად, შეიქმნა იარაღი საბოლოო სახით. თანამედროვე ადამიანს ასე შეუძლია იმსჯელოს: მე დღეს ასეთი იმიტომ ვარ, რომ მთელი რიგი მოვლენები გადამხდა თავს; ეს მოვლენები კი შედეგია იმის,

რომ დაახლოებით 8000-9000 წლის წინ გაჩნდა მიწათმოქმედება, რომ ანტიკური ხანის ახლო აღმოსავლეთში ქალაქური ცივილიზაცია განვითარდა, რომ ალექსანდრე დიდმა აზია დაიპყრო, ხოლო ავგუსტოსმა რომის იმპერია დააარსა, რომ გალილეიმ და ნიუტონმა სამყაროს კონცეფციაში რევოლუცია მოახდინეს, სამეცნიერო აღმოჩენათა გზა გაკვალეს და სამრეწველო ცივილიზაციის აღმავლობას საფუძველი ჩაუყარეს, რომ საფრანგეთის რევოლუცია მოხდა და რომ ნაპოლეონის ომების შემდეგ თავისუფლების, დემოკრატიის და სოციალური სამართლიანობის იდეებმა დასავლეთის სამყაროში გადატრიალება მოახდინეს.

„პირველყოფილს“ ასევე შეეძლო ეთქვა: მე დღეს ასეთი იმიტომ ვარ, რომ ჩემამდე მთელი რიგი მოვლენები მოხდა. თუმცა მაშინვე უნდა დაუმატოს: ეს მოვლენები *მითიურ დროს მოხდა*, რის გამოც ისინი *საკრალურ ამბავს* შეიცავენ, ვინაიდან დრამის პერსონაჟები ადამიანური კი არა, ზებუნებრივი არსებები არიან. უფრო მეტიც: თუ თანამედროვე ადამიანი მიიჩნევს, რომ იგი უნივერსალური ისტორიის განვითარების შედეგია და არ თვლის საჭიროდ ამ ისტორიას მის მთლიანობაში იცნობდეს, არქაული საზოგადოების ადამიანი, არა მხოლოდ იძულებულია თავისი ტომის მითიური ისტორია გაიხსენოს, არამედ დროდადრო იგი მის დიდ ნაწილს *კვლავ ანამდვილებს*. არქაული საზოგადოების ადამიანი თანამედროვე ადამიანისაგან სწორედ ამ უმნიშვნელოვანესი ნიშნით განსხვავდება: მოვლენათა შეუქცევადობა, რაც ამ უკანასკნელისათვის ისტორიის ძირითადი ნიშანია, პირველისათვის აუცილებლობას არ წარმოადგენს.

თურქებმა კონსტანტინოპოლი 1453 წელს დაიპყრეს, ბასტილია 1789 წლის 14 ივლისს დაეცა. ეს მოვლენები შეუქცევადია. მართალია, 14 ივლისი საფრანგეთის რესპუბლიკის ეროვნულ დღესასწაულად იქცა, ბასტილიის აღებასაც ყოველწლიურად აღნიშნავენ, მაგრამ ისტორიული ფაქტის განამდვილება აქ არ ხდება.[15] არქაული საზოგადოების ადამიანისათვის კი პირიქით, ის, რაც მოხდა *ab origine, /საწყისში/*, შესაძლოა განმეორდეს რიტუალებით. ამგვარად, მისთვის მთავარია მითების ცოდნა არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მითები მას სამყაროს შესახებ ცოდნას და სამყაროში მისი საკუთარი არსებობის წესებს აწვდის, არამედ უფრო იმიტომ, რომ მათი გახსენება და მათი კვლავ

განამდვილება უნარს ანიჭებს გაიმეოროს ის, რასაც ღვთაებები, გმირები თუ წინაპრები *ab origine* აკეთებდნენ. მითების ცოდნა საგანთა წარმოშობის საიდუმლოებათა ამოცნობას ნიშნავს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მითი არა მხოლოდ იმას გვაცნობს, როგორ გაჩნდა ქვეყანაზე საგნები, არამედ იმასაც, სად მოვიძიოთ ისინი გაუჩინარების შემდეგ და კვლავ როგორ წარმოვაჩინოთ.

რას ნიშნავს „მითების ცოდნა“

ავსტრალიური ტოტემური მითები ხშირ შემთხვევაში საკმაოდ მონოტონურად მოგვითხრობენ მითიური წინაპრების ან ტოტემური ცხოველების შორეული მოგზაურობების შესახებ. ისინი გადმოგვცემენ როგორ მოევლინენ დედამიწას ზებუნებრივი არსებანი და როგორ შეუდგნენ შორეულ მოგზაურობებს „სიზმარეულ დროში“ (*alcheringa*), ე. ი. მითიურ დროში; როგორ ჩერდებოდნენ ხანდახან, რათა გარემო შეეცვალათ, ან ესა თუ ის ცხოველი შეექმნათ, და ბოლოს, როგორ გაუჩინარდნენ მიწის ქვეშ. ამ მითების ცოდნას ავსტრალიელთა ცხოვრებაში ნამყვანი მნიშვნელობა აქვს. მითები მათ ასწავლიან როგორ უნდა გაიმეორონ ზებუნებრივ არსებათა შემოქმედებითი ჟესტები და როგორ უზრუნველყონ ამგვარად ამა თუ იმ ცხოველის ან მცენარის გამრავლება.

ამ მითებს ნეოფიტებს გადასცემენ მათი ხელდასხმის დროს. უფრო სწორად, მითებს „საზეიმოდ ასრულებენ“, ე. ი. ანამდვილებენ. „როდესაც ჭაბუკები ხელდასხმის სხვადასხვა საფეხურს გადიან, მათ თვალწინ საზეიმოდ ასრულებენ მთელ რიგ ცერემონიებს, რომლებიც — მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი განსაკუთრებული ნიშნის გარდა, ზუსტად ისევე სრულდება, როგორც წმინდა კულტის დროს სრულდებოდა — მიზნად არ ისახავენ ტოტემის ზრდასა და გამრავლებას; მათი მიზანია მამაკაცთა რანგში ახლახან აყვანილ ან ასაყვან ახალგაზრდებს უჩვენონ ამ კულტთა საზეიმო შესრულების წესი“.[16]

აქედან ნათლად ჩანს, რომ მითით გადმოცემული „ამბავი“ ეზოტერული ხასიათის „ცოდნას“ შეიცავს, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი იდუმალებით არის მოცული და მხოლოდ ხელ-

საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა

დასხმის დროს გადაეცემა, არამედ იმიტომაც, რომ ამ „ცოდნას“ თან ახლავს მაგიურ-რელიგიური ძალისხმევა. მართლაც, საგნის, ცხოველის ან მცენარის და ა. შ. წარმოშობის ცოდნა მათზე მაგიურ ძალაუფლების მოპოვებას ნიშნავს, რისი მეშვეობითაც მათ დაიმორჩილებ, გაამრავლებ, ან სურვილისამებრ ხელმეორედ შექმნი. ერლანდ ნორდენშოელდს კუნას ინდიელთა ტომის ცხოვრებიდან რამდენიმე, განსაკუთრებულად საგულისხმო მაგალითი მოჰყავს. მათი რწმენით იღბლიან მონადირედ ითვლება ის, ვინც ნადირის წარმომავლობას იცნობს; და თუ ზოგიერთი ცხოველის მოშინაურება ხერხდება, ეს იმიტომ, რომ გრძნეულნი მათი შექმნის საიდუმლოებას ფლობენ. ასევე შესაძლებელია გავარვარებული რკინის დაჭერა ან შხამიანი გველის ხელზე დახვევა, თუ ცეცხლისა და გველის გაჩენის საიდუმლოებას ფლობ. ნორდენშოელდი გადმოგვცემს: „კუნას ერთ სოფელში, ტიენტიკიში ცხოვრობს 14 წლის ბიჭუნა, რომელიც სრულიად უვნებლად შედის ცეცხლში მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი ცეცხლის წარმომავლობას იცნობს. პერეზს ხშირად უნახავს ადამიანები გავარვარებული რკინით ხელში ან გველების მომთვინიერებლები“.[17]

ეს საკმაოდ გავრცელებული რწმენაა, რომელიც კულტურის მხოლოდ ერთ ტიპს არ ახასიათებს. მაგალითად ტიმორის კუნზულზე, როცა ბრინჯი ამოიწვერება, ის, ვინც ბრინჯის მითიურ ტრადიციებს იცნობს, ყანაში შედის: „იგი იქ ქოხში ათევს ღამეს და ყვება ლეგენდებს იმაზე, თუ როგორ დაეუფლნენ ბრინჯის კულტურას (წარმოშობის მითი)... ლეგენდის მთქმელი ღვთისმსახური არ არის“.[18] წარმოშობის მითის თქმა ბრინჯს უფრო გაალამაზებს, გააჯანსაღებს და გაახშირებს, აქცევს ისეთად, როგორიც *შექმნის პირველ დღეს იყო*. მას არ მოაგონებენ როგორ გაჩნდა, რათა რაღაც „შეასმინონ“, ან დაარიგონ როგორ მოიქცეს, არამედ *მაგიურად აიძულებენ საწყის მდგომარეობას* დაუბრუნდეს, ე.ი. გაიმეოროს თავისი სანიმუშო საწყისი.

კალევალა გვიყვება როგორ მძიმედ დაიჭრა მოხუცი ვაინემეინენი ნავის აგების დროს. მაშინ „მან ყველა გრძნეული დოსტაქრის მსგავსად, მაგიურ ხიბლს მიმართა. მან თქვა სიმღერა თავისი ჭრილობის წარმოშობისა, მაგრამ ვერ გაიხსენა სიტყვები, რომელიც რკინის შექმნას ეხებოდა, ზუსტად ის სიტყვები, რომელთაც იმ ჭრილობის შეხორცება შეეძლოთ, ცისფერი ფოლადის პირმა რომ გაუხსნა“. ბოლოს დახმარებისათვის სხვა გრძნეულთ მიმართა და წამოიყვირა: „მე რკინის საწყისი მახსენდება“ და შემდეგი ამბავი წამოიწყო:

„რკინის საწყისი გავიგე კარგად, მივხვდი ფოლადი იზარდოს როგორ,
ჰაერი ქვეყნად დედაა ყოვლის, უფროს ძმად წყალი ითვლება დღემდე,
წყლის უმრწემეს ძმად კი ითვლება რკინა, შუათანად კი მხურვალე ცეცხლი,
უზენაესმა უფალმა ჩვენმა, ყოვლის შემქმნელმა კეთილმა უკომ,
განაცალკევა ზეციდან წყალი, განაცალკევა ხმელეთი წყლიდან.
მრავალი წელი გავიდა შემდეგ, გავიდნენ თვენი, ღამენი, დღენი,
არ წარმოიქმნა რატომღაც რკინა, არ დაიბადა ფოლადი მტკიცე.
ყოვლისშემქმნელმა კეთილმა უკომ, უზენაესმა უფალმა ჩვენმა,
აამოძრავა ხელები მძლავრი და გადაისვა მარცხენა მუხლზე,
სამი ასული შეიქმნა სწრაფად, შემოქმედების სამი ასული,
რომელთაც წინათ წარმოშვეს რკინა, რომელთაც შექმნეს ფოლადი მტკიცე“.[19]

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ მაგალითში წარმოშობის მითი კოსმოგონიური მითების შემადგენელი ნაწილია და ერთგვარად მას აგრძელებს კიდეც. ჩვენ აქ ხელთ გვაქვს წარმოშობის მითების უაღრესად სპეციფიკური მნიშვნელობის მქონე ცნობა, რომელსაც მომდევნო თავში განვიხილავთ.

აზრი იმის შესახებ, რომ წამალი არ გაჭრის, თუ მისი საწყისი არ ვიცით, ძალზე გავრცელებულია. კვლავ ერლანდ ნორდენშოელდის სიტყვები მოვიშველიოთ: „თითოეულ მაგიურ სიმღერას წინ უნდა უძღვოდეს ჯადოსნური შეძახილი, რომელიც მისაღები წამლის საწყისს შეგვახსენებს, სხვაგვარად ის არ

იმოქმედებს... იმისათვის, რომ წამალმა ან წამლის სიმღერამ გაჭრას, მცენარის წარმოშობა უნდა ვიცოდეთ, ვიცოდეთ როგორ ჩასახა იგი პირველმა ქალმა...“[20] ნა-კი-ს რიტუალურ სიმღერებში, რომელიც ჟ. ფ. როკმა გამოაქვეყნა, გარკვევით არის ნათქვამი: „თუ წამლის წარმოშობაზე არაფერს იტყვიან, ის არ უნდა იხმარო“,[21] ან „სანამ მის სათავეს არ გავიხსენებთ, მასზე არ უნდა ვილაპარაკოთ“.[22]

მომდევნო თავში დავინახავთ, რომ როგორც ვაინემეინენის ზემოთმოყვანილ მითშია, წამლების სათავეც მჭიდროდ უკავშირდება სამყაროს წარმოშობას. აქვე უნდა დავაზუსტოთ, რომ ლაპარაკია ზოგად კონცეფციაზე, რომელიც შემდეგნაირად შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: *არ შეიძლება რიტუალის შესრულება, თუ მისი თავდაპირველი წარმოშობა არ ვიცით, ე. ი. თუ არ ვიცით მითი, რომელიც მოგვითხრობს თუ როგორ შესრულდა ეს რიტუალი სულ პირველად.* დასაფლავების ცერემონიალის დროს შამანი ნა-კი-დტო-მბა მღერის:

„ჩვენ ახლა მიცვალებულს მივაცილებთ
და ისევ შევიგრძნობთ რა არის მწუხარება,
ისევ ვიცეკვებთ და დემონებს წამოვაჩოქებთ.
თუ არ ვიცით საიდან გაჩნდა ცეკვა,
მასზე ნუ ვილაპარაკებთ;
თუ არ ვიცით საიდან გაჩნდა ცეკვა,
ნუ ვიცეკვებთ“.[23]

ყოველივე ეს საოცრად მოგვაგონებს პრეუსის უიტოტების განცხადებას: „ეს მამაჩვენის სიტყვებია (მითები), მისი საკუთარი სიტყვები. ამ სიტყვების წყალობით ვცეკვავთ, მაგრამ ცეკვა არ გამოვიდოდა, მამაჩვენს ისინი ჩვენთვის რომ არ გადმოეცა“.[24]

უმეტეს შემთხვევაში არ კმარა მხოლოდ წარმოშობის მითის ცოდნა, საჭიროა მისი თქმაც. თქმით ერთგვარად მის ცოდნას ადასტურებენ და მის *დემონსტრაციას* ახდენენ. მაგრამ ესეც არ კმარა: წარმოშობის მითს რომ ყვებიან, ან როცა საზეიმოდ ასრულებენ, ისინი იმ საკრალურ წიაღს ერწყმიან, რომელშიც საოცარმა მოვლენებმა ჩაიარა. საწყისების მითიური დრო ძლიერი დროა, ზებუნებრივ არსებათა აქტივობით და ქმნადობით სახეცვლილი. მითების თხრობა საარაკო დროს აცოცხლებს და,

ამგვარად, ხდები ხსოვნით გამოხმობილი მოვლენების „თანამედროვე“, ღმერთებისა და გმირების გამოცხადების თანაზიარი. მოკლედ, შეიძლება ითქვას, რომ მითების „გაცოცხლებით“ პროფანული, ქრონოლოგიური დროიდან გადიხარ და თვისობრივად განსხვავებულ დროში შედიხარ, იმ „საკრალურ“ დროში, რომელიც დასაბამიერიც არის და უსასრულოდ შექცევადიც. მითის ეს ფუნქცია, რომელსაც ხაზგასით აღვნიშნავდით *„მარადიული მობრუნების მითში“* /იხ. გვ. 35 /, უფრო უკეთესად მომდევნო ანალიზის დროს გამოიკვეთება.

მითების სტრუქტურა და ფუნქცია

ზემოთქმული რამდენიმე წინასწარი შენიშვნა საკმარისია მითის ზოგიერთი დამახასიათებელი ნიშნის დასაზუსტებლად. ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ არქაული საზოგადოებების მითი შეიცავს: 1. ზებუნებრივი არსებების ქმედებათა ისტორიას. 2. ეს ისტორია მიჩნეულია აბსოლუტურ *სიმართლედ* (რადგან იგი რეალობებთან მიმართებაშია) და *საკრალურად* (რადგან იგი ზებუნებრივ არსებათა ნამოქმედარია); 3. მითი ყოველთვის რაღაცის „შექმნასთან“ არის მიმართებაში; იგი გვიამბობს, როგორ მიეცა დასაბამი ქვეყანაზე რაღაცას, ან როგორ ჩამოყალიბდა ესა თუ ის ქცევა, ინსტიტუტი და მუშაობის ყაიდა; ამიტომ შეიცავენ მითები ყველა მნიშვნელოვანი ადამიანური აქტის პარადიგმებს. 4. მითის ცოდნით საგანთა „საწყისებს » ეცნობი, რის შედეგადაც მათზე ბატონობ და სურვილისამებრ მართავ. ლაპარაკია არა „გარეგნულ“, „აბსტრაქტულ“ ცოდნაზე, არამედ ცოდნაზე, რომელსაც რიტუალურად „აცოცხლებ“, გნებავთ მითის საზეიმო თხრობით, გნებავთ მისი დამასაბუთებელი რიტუალის აღსრულებით. 5. ასე თუ ისე, მითში „ცხოვრობ“ იმ აზრით, რომ შეპყრობილი ხარ საკრალური ძალისხმევით, იმ მოვლენების ეგზალტაციით, რომლებსაც მეხსიერებაში აღადგენ და ანამდვილებ.

მითებში „ცხოვრება“ მართლაც „რელიგიურ“ გამოცდილებას შეიცავს, რადგან იგი სრულიად განსხვავდება ყოველდღიური ცხოვრებისა და ჩვეულებრივი გამოცდილებისაგან. ამ გამოც-

დილების „რელიგიურობა“ განპირობებულია იმით, რომ ანამდვილებ საარაკო, ეგზალტაციის მომგვრელ, მნიშვნელოვან მოვლენებს, ესწრები ზებუნებრივ არსებათა შემოქმედებითი აქტების განმეორებას, ყოველდღიურობაში არსებობას წყვეტ და გარდაქმნილ, საწყის ზებუნებრივ არსებებით გაჯერებულ სამყაროში იჭრები; ეს არ არის მითიური მოვლენების გახსენება, არამედ მათი ხელმეორედ გამოხმობაა. მითიური პიროვნებები აწმყოში გვეცხადებიან, ჩვენ მათი თანამედროვენი ვხდებით. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ არა ქრონოლოგიურ, არამედ დასაბამიერ დროში ცხოვრობ, იმ დროში, როცა *მოვლენები პირველად მოხდა*. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია მითის „ძლიერ დროზე“ ვილაპარაკოთ: ეს არის საოცარი, „საკრალური“ დრო, როცა რაღაც *ახალი, მნიშვნელოვანი* და *ძლიერი* მთელი თავისი სისრულით გაცხადდა. კვლავ გააცოცხლო ეს დრო, რაც შეიძლება ხშირად გაიმეორო იგი, ხელახლა დაესწრო ღვთაებრივი ქმნილებების სანახაობას, კვლავ შეხვდე ზებუნებრივ არსებებს და ერთხელ კიდევ შეისწავლო მათი შემოქმედებითი გაკვეთილი — არის სურვილი, რომელიც გამოკვეთილად გამოსჭვივის მითების ყველა განმეორებულ რიტუალში. მოკლედ, მითები ნათელს ხდიან, რომ სამყაროს, ადამიანსა და ცხოვრებას ზებუნებრივი საწყისი და ისტორია აქვთ და რომ ეს ისტორია ძვირფასი, მნიშვნელოვანი და სანიმუშოა.

დასკვნისათვის უკეთესს ვერაფერს მოვიშველიებთ, ვიდრე ბრონისლავ მალინოვსკის კლასიკურ სიტყვების, რომელტა მეშვეობით იგი შეეცადა პირველყოფილ საზოგადოებებში მითის ბუნება და ფუნქცია განესაზღვრა: „თუ მითს მოვიაზრებთ მხოლოდ იმით, რაც მასში ცოცხალია, ამით მითს ვერ ავხსნით და ვერც მეცნიერულ ცნობისმოყვარეობას დავიკმაყოფილებთ. მითი არის თხრობა, რომელიც პირველსაწყის რეალობას ხელმეორედ აღადგენს და რომელიც ღრმა რელიგიურ მოთხოვნილებებს, ზნეობრივ მისწრაფებებს, შეზღუდვებს, სოციალური სახის ბრძანებებს და პრაქტიკულ მოთხოვნილებებსაც პასუხობს. პირველყოფილ ცივილიზაციებში მითს აუცილებლობის ფუნქცია აკისრია: ის გამოხატავს რწმენებს, აღამაღლებს მათ და სისტემაში მოჰყავს ისინი; იცავს ზნეობრივ პრინციპებს და სავალდებულოდ ხდის მათ. უზრუნველყოფს რიტუალური ცერემონიების ეფექტურობას და

ადამიანებს მოსახმარად სთავაზობს პრაქტიკული ქცევის წესებს. ასე რომ, მითი ადამიანური ცივილიზაციის ძირითადი ელემენტია. მითი ფუჭი მეზღაპრეობა კი არა, არამედ პირიქით, ცოცხალი რეალობაა, რომელსაც მუდმივად მიმართავ; იგი არ არის აბსტრაქტული თეორია და სანახაობათა გამოფენა, არამედ პირველყოფილი რელიგიისა და პრაქტიკული სიბრძნის სისტემაში მოყვანაა... მითის ყოველი თხრობა მკვიდრი მოსახლეობისათვის საწყისი რეალობის გამოხატულებას წარმოადგენს; ეს რეალობა უფრო დიდია და აზრობრივად მდიდარი, ვიდრე დღევანდელობა და ადამიანთა ამჟამინდელ ცხოვრებას, აქტივობასა და ბედ-იღბალს განსაზღვრავს. ამ რეალობის ცოდნა ადამიანებს რიტუალების საზრისსა და ზნეობრივ მიზნებზეც მიანიშნებს და მათი შესრულების წესებსაც ასწავლის“.[25]

თავი II

„საწყისთა“ მაგიური პრესციქი

წარმოშობის მითები და კოსმოგონიური მითები

ყოველი მითიური ისტორია, რომელიც რაღაცის *საწყისს* ასახავს, კოსმოგონიას გულისხმობს და მას აგრძელებს. სტრუქტურის თვალსაზრისით წარმოშობის მითები კოსმოგონიური მითების ჰომოლოგიურნი არიან. რადგანაც სამყაროს შექმნა განსაკუთრებული *შექმნაა*, კოსმოგონია ყველა ტიპის „შექმნის“ სანიმუშო მოდელად იქცევა. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ საწყისის, წარმოშობის მითი კოსმოგონიურ მითს ბაძავს ან მისი ასლია — ვინაიდან საქმე როდი ეხება წინასწარ გააზრებულ და სისტემატურ მსჯელობას — არამედ იმას, რომ ყოველივე ახლის გამოჩენა, ცხოველი იქნება ეს, მცენარე თუ ინსტიტუტი, რაღაც სამყაროს არსებობას გულისხმობს. მაშინაც კი, როცა უნდა აიხსნას როგორ იქცა ესა თუ ის საგანი ერთი მდგომარეობიდან იმად, რასაც დღეს წარმოადგენს (მაგალითად, როგორ მოსცილდა ცა დედამიწას, ან როგორ გახდა ადამიანი მოკვდავი), „სამყარო“ უკვე იყო, თუმცა განსხვავებული სტრუქტურა ჰქონდა და ის ჯერ *ჩვენი* სამყარო არ იყო. წარმოშობის ყოველი მითი მოგვითხრობს და ამართლებს „ახალ სიტუაციას“, ახალს იმ გაგებით, რომ ეს სიტუაცია სამყაროს *დასაბამიდანვე* არ არსებობდა. წარმოშობის მითები აგრძელებენ და ავსებენ კოსმოგონიურ მითს: ისინი მოგვითხრობენ როგორ შეიცვალა სამყარო, როგორ გამდიდრდა ან გაღარიბდა იგი.

სწორედ ამ მიზეზის გამო, წარმოშობის ზოგიერთი მითი კოსმოგონიის ესკიზით იწყება. ტიბეტელი დინასტიებისა და დიდი ოჯახების ისტორია იწყება იმის გახსენებით თუ როგორ დაიბადა ერთი კვერცხიდან კოსმოსი. „დასაბამიერის ხუთი ელემენტის არსიდან გამოვიდა ერთი დიდი კვერცხი... ამ კვერცხის გულიდან — 18 კვერცხი; ამ 18 კვერცხს გამოეყო შუა, ნიჟარის კვერცხი. ნიჟარის კვერცხს გამოება კიდურები, ხუთი სრულყოფილი გრძნობა გაუჩნდა და ისეთი არაჩვეულებრივი

სილამაზის ჭაბუკად იქცა, აღთქმის დროს რომ არიან ხოლმე (*yid la smon*). ასეც შეარქვეს — მეფე იე-სმონი. დედოფალს — ჩუ-იშაგს, მის მეუღლეს, ჩაესახა ვაჟი დბან იდანი,[26] რომელსაც უნარი შესწევდა მაგიის ძალით გარდაქმნილიყო“. გენეალოგია გრძელდება, რომელიც სხვადასხვა კლანებისა და დინასტიების საწყისსა და ისტორიას მოგვითხრობს.

ასევე იწყება პოლინეზიური გენეალოგიური სიმღერებიც. კუმულიპოს სახელით ცნობილი ჰავანური რიტუალური ტექსტი არის „გენეალოგიური ჰიმნი, რომელიც სამეფო გვარის საკუთრებაა და მას აკავშირებს ყველა იმ ხალხის ღმერთებთან, ვისაც თაყვანს სცემენ მონათესავე პოლინეზიური ჯგუფებიც; ცოცხალ სამყაროში დაბადებულ, სამეფო შტოდან გამოსულ და ღვთაებად ქცეულ ბელადებთან — აოებთან; ასევე მიწიერი ცხოვრების ყოველდღიურობაში სახმარ ციურ მნათობებთან, მცენარეებთან და ცხოველებთან.“..[27] მართლაც, სიმღერა იწყება იმით, რომ იგი გამოიხმობს:

„დროს, როცა მიწა ძირფესვიანად შეიცვალა,
დროს, როცა ცა შეიცვალა,
დროს, როცა მზე ამოდიოდა,
რათა მთვარისათვის სინათლე მოეფინა...“ და ა. შ.[28]

ამგვარ რიტუალურ, გენეალოგიურ სიმღერებს ქმნიან ბარდები დედოფლის ორსულობის დროს და ისინი საზეპიროდ ჰულას მოცეკვავეებს გადაეცემა. მოცეკვავე მამაკაცები და ქალები ბავშვის დაბადებამდე განუწყვეტლივ ცეკვავენ და მღერიან, თითქოს მომავალი ბელადის ემბრიოლოგიურ განვითარებას თან ახლავდეს კოსმოგონიის, სამყაროს და ტომის ისტორიის გამეორება. ბელადის ჩასახვასთან დაკავშირებით სიმბოლურად „ხელმეორედ ქმნიან“ სამყაროს. განმეორება გახსენებაც არის და ცეკვა-სიმღერით იმ ძირითადი მითიური მოვლენების რიტუალური განამდვილებაც, რომლებიც შესაქმის დროიდან მოხდა.

ანალოგიურ რიტუალებს და კონცეფციებს ინდოეთის პირველყოფილ მოსახლეობაშიც ვხვდებით. სანტალებთან მაგ. გურუ კოსმოგონიურ მითს ჰყვება თითოეული ინდივიდისათვის, მაგრამ არა უმეტეს ორჯერ: პირველად, „როცა აღიარებენ სანტალის საზოგადოებრივ სრულუფლებიანობას (...). ამ შემთხ-

ვევაში გურუ ყვება კაცობრიობის ისტორიას სამყაროს შექმნის დროიდან და თხრობას ამთავრებს იმ პიროვნების დაბადებით, ვისთვისაც რიტუალი სრულდება". იგივე ცერემონია მეორდება დასაფლავების დროსაც, მაგრამ ამჯერად გურუს, რიტუალის შემწეობით, მიცვალებულის სული სხვა სამყაროში[29] გადაჰყავს. გონდებთან და ბეგაებთან დარტი მატასა და ტაკურ დეოსადმი მიძღვნილი რიტუალების დროს, ღვთისმსახური კოსმოგონიურ მითს ჰყვება და აუდიტორიას შეახსენებს იმ მნიშვნელოვან როლს, რომელიც მისმა ტომმა სამყაროს[30] შექმნაში ითამაშა. როცა მუნდას მაგები ბოროტ სულებს განდევნიან, ისინი ასურთა მითოლოგიურ სიმღერებს ჰყვებიან. ასურებმა, მართლაც, ახალი ეპოქა შექმნეს, როგორც ღმერთების და სულების, ასევე ადამიანებისათვის, რის გამოც მათი საგმირო საქმეების ისტორია შეიძლება კოსმოგონიური[31] მითის შემადგენელ ნაწილად მივიჩნიოთ.

ბილებთან ვითარება ოდნავ განსხვავებულია. სამკურნალო მაგიური სიმღერებიდან მხოლოდ ერთს აქვს კოსმოგონიური მითის თვისება: ეს არის *სენიორის სიმღერა*. თუმცა ამ სიმღერების უმრავლესობა სინამდვილეში წარმოშობის მითებია. მაგ. *კაზუმორ დამორის* სიმღერა, რომელიც ყველა სნეულებათა მოსარჩენად არის მიჩნეული, ცენტრალური ინდოეთის სამხრეთში[32] გუჟერაელ ბილ დამორის ჯგუფის მიგრაციების შესახებ მოგვითხრობს, ამგვარად, ეს არის ჯგუფის ტერიტორიული დასახლების მითი, სხვა სიტყვებით, ახალი *დაწყების ისტორია* — სამყაროს შექმნის ასლი. სხვა მაგიური სიმღერები სნეულებათა წარმომავლობას გვამცნობენ.[33] ეს არის თავგადასავლებით აღსავსე მითები, საიდანაც ვიგებთ სნეულებათა გაჩენის გარემოებებს, — მოვლენა, რომელმაც ფაქტიურად სამყაროს სტრუქტურა შეუცვალა.

მითების როლი სნეულებათა განკურნებაში

ბილების განკურნების რიტუალში ერთი განსაკუთრებით საინტერესო დეტალია. სნეულის ლოგინთან მოგვი ადგილს „განწმენდს" და სიმინდის ფქვილით *mandol*-ს ხატავს. ნახატის შიგნით ისვორის და ბჰაგვანის სახლსაც ჩახატავს და მათ სახეებსაც მოხაზავს. ეს გამოსახულება სნეულის[34] სრულ მორჩენამდე ინახება. თვით ტერმინი *mandol*-ი ინდურ წარმოშობაზე მეტყველებს. ცხადია, საქმე ეხება *mandala*-ს რთულ ნახატს, რომელიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ინდო-ტიბეტურ ტანტრულ

რიტუალებში, მაგრამ *mandala*, უპირველეს ყოვლისა, არის *imago mundi*: ის ერთდროულად მინიატურულ კოსმოსსაც გამოხატავს და პანთეონსაც. მისი კონსტრუქცია სამყაროს ხელახალ მაგიურ შენებას ესადაგება. აქედან გამომდინარე: როცა მოგვი ბილი სნეულის საწოლთან *mandol*-ს ხატავს, ამით იგი კოსმოგონიას იმეორებს მაშინაც კი, როცა რიტუალური სიმღერები, რომელთაც იგი დაამღერებს, უშუალოდ არ ეხება კოსმოგონიურ მითს. ამ ოპერაციას, როგორც ჩანს, თერაპიული მიზანი აქვს. ხდება რა სიმბოლურად სამყაროს შესაქმეს თანამედროვე, ავადმყოფი მთლიანად უბრუნდება დასაბამიერის სისავსეს. მასში იჭრება გიგანტური ძალები, რომლებმაც *მას ჟამსა შინა* შესაძლებელი გახადეს შესაქმე.

ამასთან დაკავშირებით, ინტერესმოკლებული არ იქნება თუ გავიხსენებთ, რომ ნავაჰოს ტომში, კოსმოგონიურ მითს, რომელსაც დედამიწის გულიდან პირველი ადამიანების ამოტივტივების მითი მოსდევს, უმეტესწილად განკურნების ან შამანის ხელდასხმის დროს ყვებიან. „ყველა ცერემონია მიმართულია ერთი პაციენტის, სახელდობრ, ატრალისადმი (ის, ვისზეც მღერიან), რომელიც შეიძლება იყოს ავადმყოფი, სულაც სიზმარში შეშინებული, სულიერად დაავადებული, ვისაც სჭირდება ერთი ცერემონიის შესწავლა ხელდასხმის დროს, ღვთისმსახურების სიმღერით აღსრულებამდე, რადგან მკურნალი-ექიმბაში ვერ შეასრულებს განკურნების ცერემონიას თუ თვითონ არ განიცადა ეს რიტუალი. ცერემონია[35] შეიცავს აგრეთვე ქვიშაზე რთული ნახატების შესრულებასაც, რომლებიც სიმბოლურად გამოხატავენ შესაქმის სხვადასხვა საფეხურებს, ღმერთების, წინაპრების და კაცობრიობის ისტორიას. ეს ნახატები (უცნაურად რომ ჰგვანან ინდო-ტიბეტურ *mandala*-ს) ერთმანეთის მიყოლებით ანამდვილებენ მოვლენებს, რომლებიც მითიურ დროს მოხდა. როცა კოსმოგონიური მითის თხრობას უსმენს (რომელსაც წარმოშობის მითის მოყოლა მოჰყვება) და ქვიშაზე ნახატებს უყურებს, ავადმყოფი პროფანული დროიდან გადის და მთლიანად დასაბამიერი დროის სისავსეში ეფლობა. ის „უკან", სამყაროს საწყისთან ბრუნდება და ამით კოსმოგონიას ესწრება.

კოსმოგონიური მითის, სნეულების, ნამლის წარმოშობის მითებისა და მაგიური განკურნების რიტუალის ერთიანობა მშვე-

ნივრად ჩანს ნა-კი-ს ხალხთან, რომელიც ტიბეტურ ოჯახს განეკუთვნება, თუმცა საუკუნეთა მანძილზე ცხოვრობს ჩინეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, სახელდობრ იან-ნანის პროვინციაში. მათი ტრადიციის მიხედვით, სამყარო დასაწყისში სამართლიანად იყო გაყოფილი ნაგაებად და ადამიანებად, მაგრამ უფრო მოგვიანებით, მტრობამ ისინი გათიშა. განრისხებულმა ნაგაებმა მთელ მსოფლიოში ავადმყოფობები, უნაყოფობა და ყოველგვარი უბედურება გაავრცელეს. ნაგაებს ძალა შესწევთ აგრეთვე მოიპარონ ადამიანთა სულები და დაასნეულონ ისინი. თუ რიტუალურად არ შერიგდნენ, მსხვერპლი მოკვდება. მაგრამ მღვდელ-შამანს (*dto-mba*) თავისი მაგიური ხიბლის ძალით შეუძლია ნაგაები აიძულოს გაანთავისუფლონ მოპარული და დატყვევებული სულები.[36] თვითონ შამანს კი ნაგაებთან ბრძოლის უნარი მიანიჭა იმან, რომ დასაბამიერის დროინდელმა შამანმა დტო-მბამ, გარუდას შემწეობით წამოიწყო ეს ბრძოლა მითიურ დროში. განკურნების რიტუალი მდგომარეობს იმაში, რომ საზეიმო თხრობის დროს ილაპარაკო მხოლოდ ამ დასაბამიერ მოვლენაზე. ეს ნათლად ჩანს როკის[37] მიერ თარგმნილ ტექსტში: „თუ გარუდას წარმომავლობას არ ჰყვებიან, მაშინ მასზე არ უნდა ილაპარაკონ“. როცა შამანი გარუდას წარმოშობის მითს ჰყვება, ის მოგვითხრობს როგორ გაჩნდნენ მაგიის ძალით კვერცხები კაილაზას მთაზე და როგორ დაიბადნენ ამ კვერცხებიდან გარუდები, რომლებიც შემდგომ ბარში ჩამოვიდნენ, რათა ადამიანები ნაგაების მიერ გამოწვეულ სნეულებებისაგან დაეცვათ. მაგრამ სანამ გარუდების დაბადების ამბავს მოჰყვებიან, რიტუალური სიმღერა მოკლედ აღწერს სამყაროს შექმნას: „იმ დროს, როცა გაჩნდა ცა და მიწა, როცა მზე, მთვარე, მნათობები, მცენარეები განივრცნენ, როცა მთები, ველები, ხეები და კლდეები გაჩნდნენ, მაშინ ნაგაებიც და დრაკონებიც გაჩნდნენ...“ და ა. შ.[38]

ამ სამკურნალო რიტუალური სიმღერების უმეტესობა კოსმოგონიის გამოხმობით იწყება. აი, ერთი მაგალითი: „დასაწყისში, იმ დროს, როცა ბევრი ცა, მზე, მთვარე, მნათობები, მცენარეები და მიწა ჯერ კიდევ არ იყო გაჩენილი, იმ დროს, როცა ჯერ არაფერი იყო და სხვა“.[39] და ამას მოჰყვება სამყაროს შექმნის, დემონების დაბადების და სნეულებათა გაჩენის ამბები, ბოლოს კი მოუთხრობენ როგორ მოევლინათ დასაბამიერი შამანი დტო-მბა, რომელმაც საჭირო წამლები მოიტანა. მეორე ტექსტი[40] მითიური დროის გაცხადებით იწყება: „მაშინ, სულ დასაწყისში, როცა ყველაფერი ბუნდოვანი იყო და ა.შ.“, რათა მოუთხრონ ნაგაების და გარუდების დაბადების ამბები. შემდეგ ჰყვებიან ავადმყოფობის საწყისს (რადგან, როგორც ზემოთ დავინახეთ, „თუ არ ჰყვებიან ავადმყოფობის საწყისს, წამალი არ უნდა იხმარო“), თუ რა გზით გავრცელდა იგი ერთი თაობიდან მეორეში და, ბოლოს, მოუთხრობენ დემონებსა და შამანს შორის ბრძოლის ამბავს: „სული ისარს სტყორცნის და კბილებსა და პირს ავადმყოფობას შეჰყრის; *dto-mba* ამოაძრობს ისარს და სხვა; დემონი ისარს სტყორცნის და სხეულს ავადმყოფობას შეჰყრის, დტო-მბა ამოაძრობს ისარს და ა. შ.“[41]

სხვა რიტუალური სიმღერა ასეთნაირად იწყება: „თუ არ მოჰყვები წამლის საწყისს, მასზე ლაპარაკი არ შეიძლება. იმ დროს, როცა ცა, ვარსკვლავები, მზე, მთვარე, პლანეტები გაჩნდნენ და როცა მიწა ამოჩნდა“ და სხვა, „ამ დროს დაიბადა ტზ'ო-დზე-პ'ერ-დდუ“.[42] ამას მოსდევს ძალიან გრძელი მითი, რომელიც წამლების საწყისს გვამცნობს: ტზ'ო-დზე-პ'ერ-დდუ სამი დღე სახლში არ იყო; როცა სახლში დაბრუნდა, მშობლები მკვდრები დახვდნენ. იგი გადაწყვეტს იმ წამლის საძებნელად წასვლას, რომელიც დათრგუნავს სიკვდილს და სულების განმგებლის ქვეყანაში გასწევს. ათასგვარი თავგადასავლების შემდეგ სასწაულმოქმედ წამლებს იპარავს, მაგრამ სული აედევნება. იგი ძირს ეცემა და წამლები მიწაზე გაებნევა, რამაც დასაბამი მისცა სამკურნალო ბალახების გაჩენას.

კოსმოგონიის განმეორება

ჰერმანის მიერ გამოქვეყნებული ზოგიერთი ტექსტი კიდევ უფრო მრავლისმთქმელია. განკურნების რიტუალის დროს შამანი არა მარტო მოკლედ აღწერს კოსმოგონიას, არამედ უხმობს ღმერთს და *მას ევედრება ხელმეორედ შექმნას სამყარო*. ერთერთი მისი ლოცვა იწყება გახსენებით, რომ „მიწა შეიქმნა, წყალი შეიქმნა, მთელი სამყარო შეიქმნა. ასევე შეიქმნა რიტუალური ლუდი *ში* და ძღვენის ბრინჯი ზო“; ლოცვა მთავრდება სულების

გამოხმობით: „გამოჩნდით ჩქარა, ო, სულებო“.[43] მეორე ტექსტი წარმოგვიდგენს „ში-სა და ალკოჰოლური სასმელის დიო-ს გენეზისს. უძველესი ტრადიციის მიხედვით მათი წარმოშობის ადგილი არის სან-ლის და სან-ლოს ხის ადგილი. მთელი სამყაროს სასიკეთოდ და ჩვენი სიკეთისათვის გამოჩნდი ღმერთის მაცნევ. ტაკ ბო თინგი, ზებუნებრივ ძალთა ღმერთი ოდესღაც ჩამოვიდა, რათა სამყარო შეექმნა. *ახლა კიდევ ჩამოდი, რომ იგი ხელმეორედ შექმნა*“.[44] ცხადია, რიტუალური სასმელების ში-სა და დიო-ს დასაყენებლად საჭიროა მათი წარმოშობის მითის ცოდნა, რომელიც მჭიდროდ უკავშირდება კოსმოგონიურ მითს. მაგრამ საინტერესო უფრო ის არის, რომ შემოქმედს ხელმეორედ იწვევენ ჩამოსასვლელად, რათა სამყარო ხელახლა შეიქმნას ავადმყოფის მოსარჩენად.

ნათლად ჩანს, რომ სამკურნალო მაგიურ სიმღერებში *წამლების წარმოშობის მითი* ყოველთვის შერწყმულია *კოსმოგონიურ მითთან*. წინა თავში რამდენიმე მაგალითი მოვიყვანეთ, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ პირველყოფილ თერაპიაში წამალი მხოლოდ მაშინ ჭრის, თუ ავადმყოფთან რიტუალურად გაიხსენებ მის წარმოშობას. ახლო აღმოსავლეთის და ევროპული შელოცვების დიდი რაოდენობა შეიცავს სნეულების ან იმ დემონის ისტორიას, რომელმაც იგი გამოიწვია. ამას თან ახლავს იმ მითიური მომენტის გაცხადება, როცა ღვთაებამ ან წმინდანმა ბოროტების დათრგუნვა შეძლო. კბილის ტკივილის საწინააღმდეგოდ ასირიული შელოცვა მოგვაგონებს, რომ „იმის შემდეგ, რაც ანუმ რამდენიმე ცა შექმნა, ცამ შექმნა მიწა, მიწამ მდინარეები, მდინარეებმა არხები, არხებმა გუბეები, გუბეებმა შექმნეს ჭია“. „თვალცრემლიანი“ ჭია ეახლება შამაშს და ეას და მათ ეკითხება რას მისცემენ საჭმელად, „შესასანსლავად“. ღმერთები სთავაზობენ ხილს, ჭია კი მათ ადამიანთა კბილებს სთხოვს: „ო, ჭიავ, რადგან შენ ეს თქვი, დაე ეამ გაგსრისოს თავისი ძლიერი ხელებით“.[45] აქ ვესწრებით: 1. სამყაროს შექმნას; 2. ჭიისა და ავადმყოფობების გაჩენას; 3. დასაბამიერი და პარადიგმატული მკურნალობის ჟესტს (ჭიის გასრესა ეას მიერ). შელოცვის თერაპიული ეფექტურობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი რიტუალურად წარმოიქმნება და როგორც „საწყისის“ მითიურ დროს, ასევე სამყაროსა და კბილის ტკივილის საწყისსა და მკურნალობას ანამდვილებს.

ხანდახან კოსმოგონიური მითის საზეიმო წარმოთქმა ამა თუ იმ სნეულების მოსარჩენად ან ნაკლის აღმოსაფხვრელად იხმარება. მაგრამ, როგორც ახლა დავინახავთ, კოსმოგონიური მითის ამგვარი გამოყენება მრავალთაგან ერთ-ერთია, როგორც სამაგალითო მოდელი ყოველგვარი „შექმნისა“. იგი აღჭურვილია უნარით, დაეხმაროს ავადმყოფს „ხელახლა დაიწყოს“ ცხოვრება. *საწყისთან მიბრუნების* წყალობით იმედოვნებენ, რომ ხელმეორედ დაიბადებიან. ამგვარად, ყველა ზემოთ განხილული სამკურნალო რიტუალის მიზანი საწყისთან დაბრუნებაა. ეს გვაფიქრებინებს, რომ არქაული საზოგადოებები შესაძლებლად მიიჩნევენ, არა ცხოვრების *განახლებას*, არამედ მხოლოდ მის *ხელახლა შექმნას* სათავეებთან მიბრუნებით. „სათავე“ კი უმეტესწილად არის ენერგიის, სიცოცხლისა და ნაყოფიერების სასწაულებრივი ამოფრქვევა, რომელიც სამყაროს შესაქმის დროს მოხდა.

ყოველივე ამას ნათლად ადასტურებს რიტუალებში პოლინეზიური კოსმოგონიური მითის მრავალმხრივი გამოყენება. ამ მითის მიხედვით თავდაპირველად მხოლოდ წყლები და წყვდიადი არსებობდნენ. იომ, უზენაესმა ღმერთმა განაცალკევა წყლები ფიქრისა და სიტყვების ძალისხმევით, რითაც ცა და მიწა შექმნა. მან თქვა: „დაე, განცალკევდნენ წყალნი, გაჩნდნენ ცანი, იქმნეს მიწა!“ იოს ეს კოსმოგონიური სიტყვები, რომელთა წყალობით სამყარომ არსებობა დაიწყო, საკრალური ძალისხმევის შემცველი, შემოქმედი სიტყვებია. ამიტომ ადამიანები მას წარმოთქვამენ როცა რაიმე აქვთ *გასაკეთებელი* ან *შესაქმნელი*. მას იმეორებენ უნაყოფო საშოს განაყოფიერების რიტუალში, სხეულისა და სულის განკურნების რიტუალში, ისევე როგორც სიკვდილის, ომისა და გენეალოგიური ამბების თხრობის დროს. აი, რას ამბობს ჩვენი თანამედროვე პოლინეზიელი ჰარე ჰონგი: „სიტყვები, რომელთა შემწეობით იომ სამყაროს მოდელი გამოძერწა, ე. ი. რომელთა წყალობითაც სამყარო იშვა და სინათლის სამყაროც ჩაისახა, გამოიყენება უნაყოფო საშოს განაყოფიერების რიტუალში. სიტყვები, რომელთა შემწეობით იომ წყვდიადს ნათელი მოჰფინა, გამოიყენება, რათა გაამხიარულოს პირქუში და ჯავრიანი გული, მოსპოს უძალობა და სიბერე,

სინათლე მოჰფინოს უჩინარ საგნებსა და ადგილებს, შთააგონოს სიმღერების შემთხზველნი და მეომრები. მათ მიმართავენ ყველა მსგავს შემთხვევაში, როცა ადამიანები სასოწარკვეთილებაში ვარდებიან. ამ დროს რიტუალი, რომლის მიზანია სინათლისა და სიხარულის მოფენა, იმეორებს იმ სიტყვებს, რომლებიც იომ წარმოთქვა, რათა წყვდიადი გაეფანტა და დაემხო".[46]

ეს მშვენიერი ტექსტია. იგი შეიცავს ზუსტ და უაღრესად მნიშვნელოვან საბუთს იმისას, თუ რა ფუნქცია აკისრია კოსმოგონიურ მითს ტრადიციულ საზოგადოებაში. როგორც ზემოთ დავინახეთ, ეს მითი მოდელად მოერგება ყველა სახის „შექმნას"; იგი მარჯვედ გამოიყენება, როგორც ბავშვის ჩასახვისათვის, ასევე რთული საომარი ვითარების გამოსასწორებლად, ან სასოწარკვეთილებითა და მელანქოლიით შეპყრობილი კაცის ფსიქიური წონასწორობის აღსადგენად. კოსმოგონიური მითის სხვადასხვაგვარი გამოყენების ეს უნარი უაღრესად მნიშვნელოვნად გვესახება. ტრადიციული საზოგადოებების ადამიანი ფუნდამენტურ ერთიანობას შეიგრძნობს ყველნაირი სახის „ქმნადობასა" თუ „ფორმასთან", რა ხასიათისაც არ უნდა იყოს ის — ბიოლოგიური, ფსიქოლოგიური თუ ისტორიული, იქნება ეს წარუმატებელი ომი, სნეულებები, დახურული და პირქუში გული, უნაყოფო ქალი, შთაგონებას მოკლებული პოეტი თუ სხვა ყოველგვარი კრიტიკული ეგზისტენციალური ვითარება, რომლებიც ადამიანს სასოწარკვეთილებაში აგდებს. ერთი შეხედვით გამოუვალი ყველა ეს ნეგატიური და უიმედო მდგომარეობა პირს იბრუნებს კოსმოგონიური მითის თხრობის დროს იმ სიტყვების გამეორებით, რომელთა წყალობით იომ სამყარო შექმნა და წყვდიადს ნათელი მოჰფინა. სხვა სიტყვებით, კოსმოგონია ყოველნაირი შემოქმედებითი ვითარების სამაგალითო მოდელს შეიცავს: ადამიანის ყველა ქმედება უმეტესწილად ერთგვარად იმეორებს „ფაქტს" — ანუ შემოქმედი ღმერთის არქეტიპულ ჟესტს — სამყაროს შესაქმეს.

როგორც უკვე დავინახეთ, კოსმოგონიურ მითს სიკვდილის შემთხვევაშიც ყვებიან, რადგან სიკვდილიც ახალ ვითარებას წარმოადგენს და მითს შეუძლია იგი შემოქმედებითად აქციოს. სიკვდილი ისევე შეიძლება „წააგო", როგორც აგებენ ბრძოლას ან კარგავენ ფსიქიურ წონასწორობას და სიცოცხლის სიხარულს. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ჰარე ჰონგი ნეგატიურ და უიმედო სიტუაციებს მიაკუთვნებს არა მარტო იმპოტენციას, ავადმყოფობასა და უძლურებას, არამედ პოეტების შთაგონების ნაკლებობას, მათ სისუსტეს შექმნან და კარგად თქვან ლექსები და გენეალოგიური ამბები. აქედან გამომდინარეობს, ჯერ ერთი ის, რომ პოეტურ შემოქმედებას პოლინეზიელები ათანაბრებენ ყველა სხვა მნიშვნელოვან შემოქმედებასთან და მეორეც — ვინაიდან ჰარე ჰონგი გენეალოგიური ამბების თხრობაზეც ლაპარაკობს — მგოსნების მეხსიერება თავისთავად „შემოქმედებას" შეიცავს და რომ „ნაწარმოების" შესრულებას კოსმოგონიური მითის საზეიმო თქმა უზრუნველჰყოფს.

გასაგებია, რატომ არის ეს მითი პოლინეზიელებისათვის ასეთი სასწაულმოქმედი. კოსმოგონია სამაგალითო მოდელია ყოველგვარი „კეთებისა": არა მხოლოდ იმიტომ, რომ კოსმოსი ერთდროულად ყოველგვარი შემოქმედებითი ვითარებისა და ქმნადობის იდეალური არქეტიპია, არამედ იმიტომაც, რომ კოსმოსი ღვთაებრივი შემოქმედებაა; ის თავის საკუთარ სტრუქტურაშივე არის გაღვთიურებული. ფართო გაგებით, ყველაფერი ის, რაც სრულქმნილია, „სავსე", ჰარმონიული და ნაყოფიერი, ერთი სიტყვით, ყველაფერი, რაც „გაკოსმოსებულია", რაც ჰგავს კოსმოსს, წმიდათა-წმინდაა. რაიმეს კარგად კეთება, შემოქმედება, შენება, შექმნა, აგება, ფორმის მიცემა, ინფორმირება, — ყოველივე ეს ნიშნავს, რომ რაღაცას სძენ არსებობას, რომ მას შთაბერავ „სიცოცხლეს" და, ბოლოს, ამსგავსებ ჰარმონიულ ორგანიზმს — კოსმოსს. კოსმოსი კი, ვიმეორებთ, არის ღმერთების სანიმუშო ქმნილება, მათი შედევრი.

კოსმოგონიური მითი რომ ყოველგვარი „შექმნის" სანიმუშო მოდელად არის მიჩნეული, შესანიშნავად ჩანს ჩრდილო-ამერიკის ტომის — ოზაჟების ერთ-ერთ ზნე-ჩვეულებაში: ბავშვის დაბადებისას მოჰყავთ „კაცი, რომელიც ღმერთებს ელაპარაკა". სახლში რომ შეჰყავთ მელოგინესთან, იგი ახალშობილის წინ ჰყვება სამყაროსა და მიწიერი ცხოველების შექმნის ისტორიას. ახალშობილს მხოლოდ ამის შემდეგ აწოვებენ ძუძუს. უფრო მოგვიანებით, როცა ბავშვს წყალი მოსწყურდება, ისევ იმავე ან სხვა კაცს იწვევენ. იგი კიდევ ერთხელ ჰყვება შესაქმეს და წყლის წარმოშობის ისტორიასაც უმატებს. როცა ბავშვი იმ ასაკში

შედის, საჭმელი რომ უნდა მისცენ, კაცი, „რომელიც ღმერთებს ელაპარაკა," ბრუნდება და ხელმეორედ ჰყვება შესაქმეს; ამჯერად იგი მარცვლეულისა და სხვა საკვების წარმოშობასაც მოუთხრობს.[47]

გაგვიჭირდება რწმენის უფრო მეტყველი მაგალითის მოძებნა, სადაც ყოველი ახალი დაბადება კოსმოგონიისა და ტომის მითიური ისტორიის სიმბოლურ განმეორებას წარმოადგენს. ამ განმეორების მიზანია რიტუალურად შეიყვანოს ახალშობილი სამყაროს საკრალურ რეალობასა და კულტურაში; ასეთი ქცევით ახალშობილის არსებობას აკანონებენ და მის არსებობას მითიური პარადიგმების შესატყვისად აცხადებენ. უფრო მეტიც: ბავშვს, რომელიც ეს-ესაა გაჩნდა, აყენებენ „დასაწყისთა" ერთი სერიის პირისპირ. რაღაცის „დაწყება" კი არ შეიძლება თუ არ იცი „საწყისი", თუ არ იცი, როგორ დაიწყო არსებობა ამ რაღაცამ. როცა ბავშვი წოვას, წყლის სმას ან მაგარი საკვების ჭამას „იწყებს", იგი რიტუალურად შეჰყავთ „საწყისში", როცა დაბადების ფაქტი, წყალი და მარცვლეული პირველად გაჩნდა.

„საწყისთან დაბრუნება"

ამ რწმენაში იგულისხმება ის აზრი, რომ *მნიშვნელოვანი და ღირებულია საგნის პირველი გამოცხადება* და არა მისი შემდგომი მოვლინებები. ასე რომ, ბავშვს იმას კი არ ასწავლიან, რა გააკეთა მამამ თუ პაპამ, არამედ იმას, თუ რა გააკეთეს სულ პირველად წინაპრებმა მითიურ დროში. ცხადია, მამამ და პაპამ მხოლოდ წინაპრებს მიბაძეს; შესაძლოა გვეფიქრა, რომ თუ მამას მიბაძავ, იმავე შედეგებს მიიღებ; მაგრამ ასე თუ ვიფიქრებთ, ამით *საწყისი* დროის უმთავრეს როლს არა ვცნობთ, რომელიც, როგორც ვნახეთ, „ძლიერ" დროდ არის მიჩნეული, სწორედ იმიტომ, რომ იგი გარკვეულად *ახალი შექმნის* „ადგილის დედა" იყო. *საწყისსა* და აწმყოს შორის განვლილი დრო არც „ძლიერია" და არც „დიდმნიშვნელოვანი" (გარდა, ცხადია იმ ინტერვალებისა, რა დროსაც დასაბამიერ დროს ანამდვილებენ), რის გამოც მას უგულვებელყოფენ და ცდილობენ გააუქმონ.[48]

ამ მაგალითში საქმე ეხება რიტუალს, რომელშიც კოსმოგონიურ და წარმოშობის მითებს ცალკეული ინდივიდის სასარგებლოდ ჰყვებიან, როგორც მკურნალთა შემთხვევაში. „საწყისთან დაბრუნება", რომლის მეშვეობითაც ცოცხლდება ის დრო, როცა საგნები პირველად გამოჩნდნენ, არქაული საზოგადოებებისათვის ძირეული მნიშვნელობის გამოცდილებას შეიცავს. ჩვენ არაერთხელ ვისაუბრებთ ამ გამოცდილებაზე მომდევნო თავებში, აქ კი მოვიყვანთ კოსმოგონიური და წარმოშობის მითების საზეიმო თხრობის ერთ მაგალითს კუნძულ სუმბას სახალხო დღესასწაულების დროს. თემისათვის მნიშვნელოვანი მოვლენების აღსანიშნავად — უხვი მოსავალი, გამოჩენილი წევრის სიკვდილი და სხვა — საცერემონიო სახლს (*მარაპუ*) აშენებენ და ამ დროს მთხრობელები შესაქმისა და წინაპრების ისტორიას ჰყვებიან. „ყოველი ამგვარი მოვლენის დროს, მთხრობელი თაყვანისცემით აღადგენს „საწყისებს", ანუ იმ წუთს, როცა ჩამოყალიბდა თვით ამ კულტურის პრინციპები, რომლებიც უნდა შემოინახოს, როგორც ყველაზე ძვირფასი განძი. ამ ცერემონიის ერთ-ერთი ყველაზე ღირსშესანიშნავი ასპექტია თხრობა, რომელიც სინადვილეში შეკითხვებისა და პასუხების მონაცვლეობას წარმოადგენს ორ, ერთგვარად ჰომოლოგიურ ინდივიდს შორის, ვინაიდან მათ ირჩევენ ორი ეგზოგამური ნათესაური ურთიერთობით დაკავშირებული კლანიდან. ამასთან, ამ მნიშვნელოვან წუთში, ორივე მთხრობელი ჯგუფის ყველა წევრს განასახიერებს, მათ შორის მკვდრებსაც, რაც იმას ნიშნავს, რომ ტომის მითის თხრობა (რომელიც ამავე დროს კოსმოგონიურ მითს უნდა წარმოადგენდეს), სარგებლობას მოუტანს მთელ ჯგუფს".[49]

მოკლედ, ეს არის არათანაბარი პერიოდულობის კოლექტიური რიტუალები, რომლებშიც შედის საკულტო სახლის შენება და კოსმოგონიური სტრუქტურის მქონე წარმოშობის მითების საზეიმო თხრობა. ეს სასარგებლოა თემის ყველა წევრისათვის, როგორც ცოცხლების ასევე მკვდრებისათვის. მითების გაცოცხლების დროს მთელი თემი განახლებულია; იგი კვლავ აგნებს თავის „სათავეებს", კვლავ ცხოვრობს თავის „საწყისებში". კოსმოგონიური მითის კულტის განამდვილებით შექმნილი უნივერსალური განახლების იდეა დადასტურებულია ბევრ ტრადიციულ საზოგადოებაში. ჩვენ იგი განვიხილეთ „მარადიული მობრუნების

მითში“ და მას მომდევნო თავში დავუბრუნდებით; მართლაც, სამყაროს პერიოდული განახლების მითიურ-რიტუალური სცენარი შესაძლებელს ხდის ნათელი მოჰფინოს მითის ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციას, როგორც არქაულ კულტურებში, ასევე აღმოსავლეთის პირველ ცივილიზაციებში.

„სათავეების“ პრესტიჟი

ზემოთმოყვანილი რამდენიმე მაგალითი საშუალებას გვაძლევს ნათლად დავინახოთ კოსმოგონიური და წარმოშობის მითების ურთიერთკავშირი. უპირველეს ყოვლისა, ფაქტია, რომ წარმოშობის მითი, უმეტეს შემთხვევაში, კოსმოგონიური ესკიზით იწყება: მითი მოკლედ იხსენებს სამყაროს შესაქმის ძირითად მომენტებს, რათა შემდეგ სამეფო ოჯახის გენეალოგია, ტომის ისტორია, ან ავადმყოფობათა და წამლების წარმოშობა, და ა. შ.,[50] მოგვითხროს. ყველა ამ შემთხვევაში, წარმოშობის მითები კოსმოგონიურ მითს აგრძელებენ და ავსებენ. როცა საქმე ეხება წარმოშობის მითების ზოგიერთ რიტუალურ ფუნქციას (მაგ. სნეულის განკურნების ან ოზაჟების მითი, რომელსაც ახალშობილი სამყაროსა და საზოგადოების საკრალურობაში შეჰყავს), შთაბეჭდილება იქმნება, რომ მათი „სიძლიერე“ ნაწილობრივ იმ ფაქტიდან გამომდინარეობს, რომ ისინი კოსმოგონიის ჩანასახებს შეიცავენ. ეს შთაბეჭდილება დასტურდება იმ ფაქტით, რომ ზოგიერთი ხალხის კულტურაში (მაგ. პოლინეზიაში), კოსმოგონიურ მითს არა მარტო თერაპიული ღირებულების მქონედ, არამედ ყოველი სახის „შექმნის“ და „კეთების“ სამაგალითო მოდელადაც მიიჩნევენ.

წარმოშობის მითების კოსმოგონიური მითების მიმართ ეს დაქვემდებარება უფრო ნათელი გახდება თუ გავითვალისწინებთ, რომ როგორც ერთ, ასევე მეორე შემთხვევაში ლაპარაკია რაღაც „დასაწყისზე“. აბსოლუტური „დასაწყისი“ კი არის სამყაროს შესაქმე. ცხადია, საქმე უბრალო თეორიულ ცნობისმოყვარეობას არ ეხება. საკამრისი როდია ვიცოდეთ „საწყისი“; საჭიროა ამა თუ იმ საგნის შექმნის მომენტის აღდგენაც. ეს კი სრულდება „უკან დაბრუნებით“, საწყისი, ძლიერი, საკრალური

დროის აღდგენით; როგორც უკვე ვნახეთ, და შემდგომაც უკეთ დავინახავთ, აღდგენა დასაბამიერი დროისა, რომელსაც ერთადერთს შესწევს უნარი უზრუნველყოს კოსმოსის სიცოცხლის და საზოგადოების ტოტალური განახლება, მიიღწევა „აბსოლუტური დაწყების“, ე. ი. სამყაროს შესაქმის განამდვილებით.

არცთუ დიდი ხნის წინათ, რაფაელ პეტაძონიმ შემოგვთავაზა კოსმოგონიური მითი წარმოშობის მითის ერთ-ერთ ვარიანტად მიგვეჩნია. „აქედან გამომდინარეობს, რომ შექმნისა და წარმოშობის მითები ერთი და იმავე ბუნებისანი არიან (...). ანალიზმა საშუალება მოგვცა შექმნის მითი თავისი დიდებული განმარტოებიდან გამოგვეყვანა; ამით იგი აღარ წარმოადგენს *hepax genomenon*-ს და შედის წარმოშობის მითების ანალოგიური ფაქტების მრავალრიცხოვან ჯგუფში“.[51] იმ მიზეზთა გამო, რომლებიც ჩვენ ეს-ესაა გავიხსენეთ, ამ თვალსაზრისს ვერ გავიზიარებთ. საგნების ახალი მდგომარეობა ყოველთვის შეიცავს წინა მდგომარეობას, ეს უკანასკნელი კი სამყაროა. ამ პირველადი „ტოტალობიდან“ ვითარდება შემდგომი ცვლილებანი. კოსმიური გარემო, რომელშიც ცხოვრობენ, რაგინდ შეზღუდულიც არ უნდა იყოს იგი, წარმოადგენს „სამყაროს“; მისი „საწყისი“ და მისი „ისტორია“ წინ უძღვის ყველა სხვა ცალკეულ ისტორიას. „საწყისის“ მითიური იდეა „შექმნის“ საიდუმლოების ნაწილია. ამა თუ იმ საგანს აქვს „საწყისი“, რადგან იგი ადრე შეიქმნა, ე. ი. რადგანაც რაღაც ძალისხმევა ნათლად გაცხადდა სამყაროში, რაღაც მოვლენა მოხდა. ერთი სიტყვით, საგნის *საწყისი* ამ საგნის *შექმნის* მიმანიშნებელია.

საბუთი იმისა, რომ კოსმოგონიური მითი წარმოშობის მითის უბრალო *ვარიანტი* არ არის, გახლავთ ის, რომ კოსმოგონიები, როგორც ახლახან დავინახეთ, ყველა სახის „ქმნადობის“ მოდელს წარმოადგენს. ვფიქრობთ, შემდგომ თავში გაანალიზებული მაგალითები ამ დასკვნას განამტკიცებენ.

თავი III

მითები და განახლების რიტუალები

ინტრონიზაცია და კოსმოგონია

ა. მ. ჰოკარტმა შენიშნა, რომ კუნძულ ფიჯიზე ინტრონიზაციის ცერემონიას ჰქვია „creation of the world," „fashioning the land, ან creating the earth."[52] ხელმწიფის ტახტზე დასმის დროს კოსმოგონია სიმბოლურად მეორდებოდა. ეს შეხედულება საკმაოდ გავრცელებულია მიწათმოქმედ ხალხებში. ბოლოდროინდელი ინტერპრეტაციის მიხედვით ინდოელი მეფის კურთხევა *rajasûya* სამყაროს აღდგენას შეიცავდა. მართლაც, რიტუალის სხვადასხვა ფაზა თანამიმდევრობით იმეორებდა მომავალი მეფის დაპატარავებას ჩანასახოვან მდგომარეობამდე, ერთ წელს მუცლად ყოფნას და კოსმოკრატორად მის მისტიურ ახლადშობას; მას ერთდროულად აიგივებდნენ პრაჯაპატისთან (ყოვლის შემოქმედი) და კოსმოსთან.

მომავალი ხელმწიფის ჩანასახოვანი პერიოდი შეესაბამებოდა სამყაროს მწიფობის პროცესს და, ეტყობა, იმთავითვე მოსავლის მოწევას უკავშირდებოდა. რიტუალის მეორე ფაზა ხელმწიფის „ღვთიური", ახალი სხეულის ფორმირებას ამთავრებს. მესამე ფაზა *rajasûya* შედგება რიტუალების სერიისაგან, რომლის კოსმოგონიურ სიმბოლიზმსაც აშკარად ხაზს უსვამენ ტექსტები. მეფე მაღლა სწევს მკლავებს; იგი სიმბოლურად გამოხატავს *სამყაროს ღერძის* (*axis mundi*) აღმართვას. მირონცხების დროს, ტახტზე მკლავაწეული მეფე ფეხზე დგას: ის განასახიერებს დედამიწის ჭიპისაკენ — იგივე ტახტისაკენ, სამყაროს ცენტრისაკენ — მიმართულ კოსმიურ ღერძს და ეხება ცას. მოპკურება განასახიერებს წყლებს, რომლებიც ციდან იღვრება *სამყაროს ღერძის* — ე.ი. მეფის — გასწვრივ მიწის გასანაყოფიერებლად.[53]

ისტორიულ ეპოქაში *rajasûya*-ს მხოლოდ ორჯერ ასრულებდნენ; პირველად, მეფედ კურთხევის დროს, მეორედ, მისთვის უზენაესი ძალაუფლების მისანიჭებლად. მაგრამ ისტორიამდელ ხანებში *rajasûya*, როგორც ჩანს, ყოველწლიური იყო და კოსმოსის აღდგენისათვის საზეიმოდ სრულდებოდა.

ასე იყო ეგვიპტეში. ახალი ფარაონის ტახტზე ასვლა, წერს ფრანკფორტი: „შეიძლება მივიჩნიოთ, როგორც ახალი ეპოქის შექმნა საზოგადოებასა და ბუნებას შორის ჰარმონიის სახიფათო შემოჭრის შემდეგ, ე. ი. ვითარება, რომელიც მონაწილეობს სამყაროს შექმნაში. ეს კარგად ჩანს ერთი ტექსტით, რომელიც მეფის მტრების წყევლას შეიცავს და რომელთაც აპოპის — წყვდიადის გველს — ადარებენ, გათენებისას რა რომ ანადგურებს. შედარება საინტერესო დამატებასაც შეიცავს: „ისინი ახალი წლის დილას გველ აპოპის დაემსგავსებიან". დაზუსტება „ახალი წლის დილა" მხოლოდ გამაძლიერებელ მნიშვნელობას იძენს: გველი მზის ყოველი ამოსვლისას მარცხდება. ახალი წელი კი ზეიმით აღნიშნავს დღე-ღამის შექმნას და აღდგენას, ისევე როგორც ახალი წლის ციკლის დაწყებას".[54]

აქ ჩანს ის მექანიზმი, რომელსაც იყენებენ მეფის კურთხევაში ახალი წლის კოსმოგონიური სცენარის ჩასართველად; ორივე რიტუალური სისტემა ერთ მიზანს ემსახურება — კოსმიურ აღდგენას. „მეფის კურთხევის დროს *renovatio*-ს მნიშვნელოვანი შედეგები ჰქონდა კაცობრიობის შემდგომ ისტორიაში. ერთი მხრივ, განახლების ცერემონიები მობილურნი ხდებიან და კალენდრის მკაცრ ჩარჩოებს სცილდებიან; მეორე მხრივ, მეფე ერთგვარად მთელი კოსმოსის სტაბილურობის, ნაყოფიერებისა და აყვავების პასუხისმგებელი ხდება. ეს იმას ნიშნავს, რომ უნივერსალური განახლება კოსმიურ რიტმებთან კი აღარ დგას ახლოს, არამედ ადამიანებთან და ისტორიულ მოვლენებთან".[55]

სამყაროს განახლება

ადვილი გასაგებია, რატომ იმეორებდა მეფის კურთხევა კოსმოგონიას ან რატომ აღინიშნებოდა იგი საზეიმოდ ახალ წელს. იგულისხმებოდა, რომ მეფეს შეეძლო მთელი კოსმოსის აღდგენა. განახლება მეტწილად ახალ წელს სრულდება, როდესაც დროის ახალი ციკლი იწყება. მაგრამ ახალი წლის რიტუალით შესრულებული *renovatio* არსებითად კოსმოგონიის განმეორებაა. ყოველი ახალი წელი ხელმეორედ იწყებს შესაქმეს; და სწორედ მითები — როგორც კოსმოგონიური, ასევე წარმოშობის მითები

— მოაგონებენ ადამიანებს როგორ შეიქმნა სამყარო და ყოველივე იმას, რაც შემდეგ მოხდა.

სამყარო ყოველთვის „ჩვენი სამყაროა“, სამყარო, რომელშიც ვცხოვრობთ. ადამიანური არსებობის ყოფის წესი, თუმცა ერთი და იგივეა, როგორც ავსტრალიელებთან, ასევე თანამედროვე დასავლელებთან, კულტურული კონტექსტები, რომლებიც ადამიანური არსებობის ამოცნობის საშუალებას გვაძლევენ, მნიშვნელოვნად განსხვავდება. მაგ, ცხადია, „სამყარო“ ავსტრალიელებისათვის, რომლებიც მცენარეული ნაყოფით და მცირედი მონადირეობით ირჩენენ თავს, ის არ არის, რაც ნეოლითური დროის მიწათმოქმედთათვის იყო; ასევე, ამ უკანასკნელთა სამყარო ანტიკური ახლო აღმოსავლეთის ქალაქების მცხოვრებთა სამყაროს არა ჰგავს და არც იმ „სამყაროს“, რომელშიც დღეს დასავლეთ ევროპისა თუ შეერთებული შტატების ხალხები ცხოვრობენ. ეს განსხვავება იმდენად თვალსაჩინოა, რომ ყურადღების შეჩერება მათზე არა ღირს. ჩვენ ისინი მხოლოდ გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად გავიხსენეთ: სხვადასხვა კულტურის ტიპების მაგალითების მოყვანით არ გვინდა ფრეზერის მსგავსად „ბუნდოვანი“ შედარება მოვახდინოთ. აქ ჩვენ თითოეულ ისტორიულ კონტექსტსაც ვგულისხმობთ. მაგრამ, ვფიქრობთ, საჭირო არ არის ცალკეული ხსნებული ტომისათვის დავაზუსტოთ მისი სოციალური და ეკონომიკური სტრუქტურა, რომელ ტომებს შეიძლება ან არ შეიძლება ეს სტრუქტურები მივუსადაგოთ.

მაშასადამე, „სამყარო“ არის ყოველთვის ის სამყარო, რომელსაც ვიცნობთ და რომელშიც ვცხოვრობთ; იგი კულტურის ერთი ტიპით მეორე ტიპისაგან განსხვავდება. აქედან გამომდინარე, არსებობს გარკვეული რაოდენობის „სამყაროები“. მაგრამ ჩვენი კვლევისთვის ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ სოციალურ-ეკონომიკურ სტრუქტურათა სხვადასხვაობის და კულტურული კონტექსტების მრავალსახეობის მიუხედავად, არქაული ხალხები ფიქრობენ, რომ სამყარო ყოველწლიურად უნდა განახლდეს და რომ ეს განახლება ერთი მოდელის მიხედვით ხორციელდება: კოსმოგონიით ან წარმოშობის მითით, რომელიც კოსმოგონიური მითის როლს ასრულებს.

ცხადია, „წელიწადი“ სხვადასხვანაირად ესმით პირველყოფილ ხალხებს და „ახალი წლის“ თარიღებიც — ჰავის, გეოგრაფიული

გარემოს, კულტურის ტიპის და სხვათა მიხედვით იცვლება. მაგრამ საქმე ყოველთვის ეხება ციკლს, ე. ი. დროულ ხანგრძლივობას, რომელსაც დასაწყისიცა აქვს და დასასრულიც. ამასთან, ერთი ციკლის დასასრულსა და მომდევნო ციკლის დასაწყისში თავსდება რიტუალების სერია, რომელთა მიზანია სამყაროს განახლება. როგორც უკვე ვთქვით, ეს *renovatio* არის აღდგენა, რომელიც კოსმოგონიის მოდელის მიხედვით სრულდება.

ამის უმარტივესი მაგალითები ავსტრალიელებთან გვხვდება. წარმოშობის მითების განამდვილება ყოველწლიურად ხდება. *მას ჟამსა შინა* ზებუნებრივ არსებათა მიერ შექმნილი ცხოველები და მცენარეები რიტუალურად აღდგებიან ხოლმე. კიმბერლეებთან სოფლის სურათებს, რომელთაც მითიურ წინაპრებს მიაწერენ, ხელმეორედ ხატავენ, რათა გაცოცხლდეს მათი შემოქმედებითი სიმძაფრე, სწორედ იმგვარად, როგორადაც ის წარმოჩინდა მითიურ დროში, ე. ი. სამყაროს დასაბამში.[56]

ცხოველების და საკვები მცენარეების ეს რეკრეაცია ავსტრალიელებში სამყაროს ხელმეორედ აღდგენას შეესაბამება, და ეს არა მხოლოდ იმიტომ, რომ საკმარისი საკვები მარაგის იმედით კიდევ ერთ წელიწადს იცხოვრებენ, არამედ, და მეტადრე იმიტომ, რომ სამყარო რეალურად მაშინ დაიბადა, როცა პირველად სიზმარეულ ხანაში ცხოველები და მცენარეები გაჩნდნენ. ცხოველები და მცენარეები ზებუნებრივ არსებათა ქმნილებებს მიეკუთვნებიან. კვება უბრალო ფიზიოლოგიური აქტი კი არ არის, არამედ „რელიგიური“ აქტიცაა: იკვებებიან ზებუნებრივ არსებათა ქმნილებებით და მათ ჭამენ ისევე, როგორც ჭამდნენ მითიური წინაპრები პირველად, სამყაროს დასაბამში.[57]

ავსტრალიელებს კოსმოგონია მშობლიური პეიზაჟის შექმნამდე დაჰყავთ. ეს არის მათი „სამყარო“ და ის პერიოდულად უნდა განახლდეს, თუ არა, დაღუპვის საფრთხე ემუქრება. ის აზრი, რომ კოსმოსს დანგრევა ემუქრება, თუკი ის ყოველწლიურად არ აღდგება, კალიფორნიელი – კაროკის, ჰუპას და იუროკის ტომების მთავარი დღესასწაულის შთაგონების წყაროა. ცერემონიას შესაბამის ენებში „სამყაროს აღდგენა“ ეწოდება, ინგლისურად კი „New Year“. მისი მიზანია მიწის აღდგენა და გამყარება მომდევნო ერთი და ორი წლისათვის. იუროკის ზოგიერთ ტომში სამყაროს განმტკიცება ორთქლის ქოხის

რიტუალური რეკონსტრუქციით სრულდება. ეს კოსმოგონიური სტრუქტურის რიტუალია, რომლის სხვა მაგალითებს უფრო მოგვიანებით მოვიყვანთ. ცერემონიის ძირითად ნაწილს მომლოცველობა შეადგენს, რომელსაც მღვდელი ასრულებს ყველა წმინდა ადგილას, იმ ადგილებში, სადაც უკვდავებმა შეასრულეს ზოგიერთი ჟესტი. რიტუალური მომლოცველობა ათ ან თორმეტ დღეს გრძელდება. მთელი ამ დროის განმავლობაში მღვდელი უკვდავებს განასახიერებს. სიარულის დროს ის ფიქრობს: „ასე დადიოდა Ixkareya animas (ერთ-ერთი უკვდავი) მითიურ დროში“. როცა ერთ-ერთ წმინდა ადგილს უახლოვდება, იგი დაგვას იწყებს და ამბობს: „Ixkareya yakam (სხვა, მეორე უკვდავი) ჩემს მაგივრად გვის. ყველა ავადმყოფი ამიერიდან უკეთ იგრძნობს თავს“. შემდეგ მთაზე ადის, ეძებს ტოტს, რომლისგანაც ჯოხს აკეთებს და ამბობს: „სამყარო დამსხვრეულია, მაგრამ როცა ამ ჯოხის თრევას დავიწყებ მიწაზე, ყველა ხვრელი ამოივსება და დედამიწა კვლავ გამყარდება“.

შემდეგ იგი მდინარის პირას ჩადის. იქ პოულობს ქვას, რომელსაც დაჟინებით დასცქერის და ამბობს: „მიწა, რომელიც შექანდა, ისევ გაჩერდება. ადამიანები დიდხანს იცხოვრებენ და უფრო მოღონიერდებიან“. შემდეგ ქვაზე ჯდება: „როცა ქვაზე ჩამოვჯდები, უხსნიდა იგი ჟიფორდს, სამყარო აღარ წამოდგება და აღარც შეტორტმანდება“. ეს ქვა იქ დევს უკვდავთა დროიდან, ე. ი. სამყაროს დასაწყისიდან.[58]

„რიტუალების ერთიანობა, რომელიც ახლა გავიხსენეთ, კოსმოგონიურ სცენარს წარმოადგენს. მითიურ დროში უკვდავებმა შექმნეს სამყარო, რომელშიც კალიფორნიელებს უნდა ეცხოვრათ: მათ მოხაზეს კონტურები, მონიშნეს ცენტრი და საყრდენები, მოამრავლეს თევზი, რკო და შეულოცეს ავადმყოფობებს. მაგრამ ეს სამყარო აღარ არის ურყევი და დროის გარეშე მდგარი კოსმოსი, რომელშიც უკვდავები ცხოვრობდნენ. ეს ცოცხალი სამყაროა, დასახლებული და გაცვეთილი იმ სისხლით და ხორცით შექმნილ არსებათა მიერ, რომლებიც ემორჩილებიან ზრდის, სიბერისა და სიკვდილის კანონებს. ამიტომაც მოითხოვს იგი პერიოდულ განახლებას, შეკეთებას და გამაგრებას. სამყაროს განახლება კი შესაძლებელია მხოლოდ იმის გამეორებით, რაც უკვდავებმა გააკეთეს *მას ჟამსა შინა* შესაქმეს რომ

იმეორებდნენ. ამიტომაა, რომ მღვდელი უკვდავთა სამაგალითო გზას აღადგენს და მათ ჟესტებსა და სიტყვებს იმეორებს. და ბოლოს, მღვდელი უკვდავებს განასახიერებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ახალი წლის აღნიშვნის დროს, ვარაუდობენ, რომ უკვდავები კვლავ მოგვევლინებიან დედამიწაზე. ამით აიხსნება, თუ რატომ არის კალიფორნიელი ტომებისათვის სამყაროს ყოველწლიური განახლება ყველაზე მნიშვნელოვანი რელიგიური ცერემონია. სამყარო არა მარტო უფრო მტკიცე და განახლებულია, არამედ იგი ნაკურთხია უკვდავთა სიმბოლური იქ ყოფნით. მღვდელი, რომელიც მათ ანსახიერებს, დროის რაღაცა მონაკვეთში „უკვდავ პიროვნებად“ გადაიქცევა და, როგორც ასეთს, მას არ უნდა შეხედონ და არც ხელი შეახონ. იგი რიტუალებს ადამიანებისაგან შორს, აბსოლუტურ სიმარტოვეში ასრულებს, რადგან როცა უკვდავები პირველად ასრულებდნენ ამ რიტუალებს, დედამიწაზე ჯერ ადამიანები არ არსებობდნენ.[59]

განსხვავებანი და მსგავსებანი

სამყაროს განახლების მითიურ-რიტუალური სცენარი სხვა კალიფორნიულ ტომებშიც გვხვდება, მაგალითად, ბორცვების მაიდუს ცერემონია *აკი*, ველების მაიდუს — *ჰეზი*, აღმოსავლეთ პომოს *კუკზუ*.[60] ყველა ამ მაგალითში სამყაროს განახლების ცერემონია კულტის კომპლექსის შემადგენელი ნაწილია, რომელიც უზენაესი არსების პატივისცემას, უხვი მოსავლის მიღების რწმენას და ჭაბუკთა ხელდასხმასაც შეიცავს. კალიფორნიელთა ეს სცენარი ჩეინეების რიტუალის, „ახალი ცხოვრების ქოხის“ (მზის ცეკვის ხმოვანი რიტუალი) და ლენაპების „დიდი სახლის“ ცერემონიებს შეიძლება შევადაროთ. როგორც ერთ, ასევე მეორე შემთხვევაში საქმე ეხება კოსმოგონიურ რიტუალს, სამყაროს განახლებასა და ცხოვრების აღორძინებას. ჩეინეებთან მღვდელი შესაქმეს განაახლებს, ხოლო ლენაპებთან ახალი წლის ცერემონიის დროს სამყაროს პირველ შექმნას იმეორებენ და ამით პირველსაწყისის მთლიანობას და სისავსეს აღადგენენ.[61]

აქვე დავუმატებთ, რომ რიტუალური ქოხის პერიოდულ შენებასა და შეკეთებასაც კოსმოგონიური მნიშვნელობა აქვს. საკ-

რალური ქოხი სამყაროს წარმოადგენს. მისი სახურავი ციური გუმბათის სიმბოლოა, იატაკი დედამიწას გამოხატავს, ოთხი კედელი — კოსმიური სივრცის ოთხ მიმართულებას. დაკოტები ამტკიცებენ, რომ „წელიწადი წრეა სამყაროს ირგვლივ“, ე. ი. პირველსაწყისის ქოხის ირგვლივ.[62] ამასთან, კოსმოსისა და კოსმიური დროის ურთიერთდამოკიდებულებას („წრიული“ დრო) ისე ცოცხლად შეიგრძნობენ, რომ ზოგიერთ ენაში „სამყაროს“ აღმნიშვნელი ტერმინი „წელიწადის“ აღსანიშნავადაც იხმარება. მაგალითად, ზოგიერთი კალიფორნიელი ტომი ამბობს: „სამყარომ გაიარა“ ან „დედამიწამ გაიარა“, რითაც იმის თქმა უნდათ, რომ „ერთი წელი გავიდა“.[63]

თუ ახლა გადავალთ იმ ხალხების ახალი წლის მოქმედ რიტუალებზე, რომლებიც პროტო-სოფლის მეურნეობას (ტუბერის კულტურა) მისდევენ, გაოცებულნი დავრჩებით განსხვავებებით. თვალში გვეცემა ორი ახალი ელემენტი: მკვდრების კოლექტიური მობრუნება და ორგიული ზღვარგადასულობა. მაგრამ ძირითადად განსხვავებას მაინც რელიგიური ატმოსფერო ქმნის. მომლოცველი მღვდლის, კაროკის მარტო სვლას, მის ლოცვებსა და მედიტაციებს, უკიდურესი ინტენსივობის კოლექტიური დღესასწაული შეესატყვისება. ის მოგვაგონებს ტრობრიანის კუნძულების ადგილობრივი მოსახლეობის დღესასწაულს *milamala*-ს, რომელიც მალინოვსკიმ აღწერა. ვ. ლანტერნარიმ ამ მითიურ-რიტუალური კომპლექსის შესწავლას მთელი წიგნი მიუძღვნა და ჩვენც მოკლედ მიმოვიხილეთ იგი მელანეზიელ წინასწარმეტყველურ კულტებთან კავშირში.[64] ამ კვლევის შედეგების აქ მოყვანა ზედმეტად მიგვაჩნია. ვიტყვით მხოლოდ, რომ მიუხედავად იმ განსხვავებებისა, რომლებიც ზემოთაღნიშნული ჩრდილო ამერიკული ტომების და მელანეზიელების მითიურ-რიტუალურ სისტემებს შორის არსებობს, სტრუქტურები მსგავსნი არიან. ყველა ამ ტომთან კოსმოსი პერიოდულად უნდა აღსდგეს და კოსმოგონიური სცენარი, რომლის მიხედვითაც გამოხატავენ განახლებას, ახალი მოსავლის აღებასთან და საკვების კურთხევასთან არის დაკავშირებული.

ახალი წელი და კოსმოგონია ანტიკურ ახლო აღმოსავლეთში

აღსანიშნავია, რომ მსგავს იდეებს ანტიკური ახლო აღმოსავლეთის რელიგიებშიც ვხვდებით. ცხადია, იმ განსხვავებით, რომლებიც მოსალოდნელია პრე და პროტო-სოფლის მეურნეობისა და მიწათმოქმედების მიმდევარ, აგრეთვე ისეთ ურბანისტულ საზოგადოებებში, როგორიცაა მესოპოტამია და ეგვიპტე. თუმცა არის ერთი ფაქტი, რომელიც არსებითად მიგვაჩნია: ეგვიპტელები, მესოპოტამიელები, ებრაელები და ანტიკური აღმოსავლეთის სხვა ხალხები სამყაროს პერიოდული განახლების საჭიროებას გრძნობდნენ. ეს განახლება გამოიხატებოდა კულტურულ სცენარში, რომლის ძირითადი რიტუალი კოსმოგონიის გამეორების სიმბოლოს წარმოადგენდა. ამის ფაქტები და მათი ინტერპრეტაცია უხვად მოიპოვება ამ საკითხზე[65] გამოქვეყნებულ სპეციალურ ლიტერატურაში და *მარადიული მობრუნების მითის* ერთ თავში (გვ. 83). გავიხსენოთ ისიც, რომ მესოპოტამიაში სამყაროს შესაქმე რიტუალურად მეორდებოდა ახალი წლის ცერემონიების დროს (*akitu*). რიტუალების ერთი სერია ანამდვილებდა თიამათის წინააღმდეგ მარდუქის ბრძოლას (დრაკონი დასაბამიერ ოკეანეს განასახიერებდა), ღმერთის გამარჯვებას და მის კოსმოგონიურ შემოქმედებას. „შესაქმის პოემას“ (*enuma elish*) ტაძარში წარმოსთქვამდნენ. როგორც ფრანკფორტი ამბობს, „ყოველი ახალი წელი იმ პირველი დღის ძირითადი ელემენტის თანაზიარი ხდებოდა, როცა სამყარო შეიქმნა და სეზონების ციკლი დაიწყო“.[66] მაგრამ ახალი წლის რიტუალებს თუ უფრო ყურადღებით დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ მესოპოტამიელები გრძნობდნენ, როგორ ორგანულად უკავშირდებოდა *დაწყება* — *დასასრულს*, რომელიც მას წინ უსწრებდა, რომ ეს „დასასრული“ იმავე ბუნებისა იყო, როგორც შესაქმემდე არსებული „ქაოსი“, და ამ მიზეზის გამო, დასასრული აუცილებელი იყო ყველა დაწყებისათვის.

როგორც უკვე გავიხსენეთ, ახალი წელი ეგვიპტელებთანაც შესაქმის სიმბოლო იყო. რაც შეეხება ებრაული ახალი წლის სცენარს, მოვინკელი მის შესახებ წერს: „ამ სცენარის ერთი ძირითადი იდეა იყო იაჰვეს, როგორც სამყაროს მეფის,

ინტრონიზაცია და ამასთან ქაოსის ძალებსა და ისრაელის ისტორიულ მტრებზე მისი გამარჯვების სიმბოლური გამოხატვა. ამ გამარჯვების შედეგი იყო შექმნის, არჩევანის და კავშირის განახლება, ნაყოფიერების ანტიკური დღესასწაულების იდეები და რიტუალები, რომლებიც ისტორიულ დღესასწაულებს უდევს საფუძვლად".[67] უფრო მოგვიანებით, წინასწარმეტყველთა ესქატოლოგიაში იაჰვეს მიერ ისრაელის აღდგენა გაგებული იყო, როგორც ახალი შესაქმე, რომელიც სამოთხეში ერთგვარ დაბრუნებას შეიცავდა.[68]

ცხადია, არ შეიძლება ამავე პლანში მოვაქციოთ კოსმოგონიის სიმბოლური განმეორება, რომელიც მესოპოტამიაში და ისრაელში ახალ წელს გამოხატავდა. სამყაროს პერიოდული განახლების არქაული სცენარი ებრაელებთან თანდათანობით ისტორიულდებოდა, მაგრამ პირვანდელი მნიშვნელობიდანაც რაღაცას ინარჩუნებდა. ვენსინკმა დაგვანახა, რომ ახალი წლის რიტუალური სცენარი, რომლითაც ქაოსიდან კოსმოსში გადასვლას აღნიშნავდნენ, მოერგო ისეთ ისტორიულ მოვლენებს, როგორიცაა ხალხთა დიდი გადასახლება, წითელ ზღვაზე გადასვლა, ქანაანის დაპყრობა, ბაბილონის ტყვეობა, გადასახლებიდან დაბრუნება და სხვა.[69] თავის მხრივ, ფონ-რადმა დაასაბუთა, რომ ისეთი უნიკალური ისტორიული მოვლენა, როგორიცაა „იაჰვეს და მისი მსახური მოსეს მიერ სინას მთაზე ისრაელის დაარსება, მას მერე რაც რეალურად განხორციელდა, მარტო წერილობით წყაროებს ან ზეპირგადმოცემებს არ უნდა შერჩენილიყო, არამედ უფრო შესაძლებელია რიტუალურად განახლებულიყო ცერემონიალში", ისევე როგორც მეზობელი იმპერიების კოსმოლოგიური განახლება ხდება ხოლმე.[70] ერიკ ფოგელინი მართალია, როცა დაბეჯითებით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ „კოსმოლოგიური იმპერიების და ისრაელის სიმბოლური ფორმები ერთმანეთს არ გამორიცხავენ (...). კოსმოლოგიურ ცივილიზაციაში შემუშავებული სიმბოლური ელემენტების რიგის რიტუალური განახლება კაცობრიობის მთელ ისტორიას გადაკვეთს, დაწყებული ბაბილონური ახალი წლის დღესასწაულიდან, იოშიას მიერ ბერითის განახლებით, ქრისტეს საკრამენტალური აღდგომით, მაკიაველის *ritornar ai principii*-მდე, რადგან არსებობის წესის დაცემა და ამ წესისაკენ მიბრუნება ადამიანური არსებობის ფუნდამენტური პრობლემაა".[71]

ამგვარად, როგორი მნიშვნელოვანიც არ უნდა იყოს განსხვავებანი მესოპოტამიურ და ებრაულ საკულტო სისტემებს შორის, ნათელია, რომ მათ საზიარო აქვთ იმედი სამყაროს პერიოდული ან ყოველწლიური განახლებისა. ერთი სიტყვით, სჯერათ, რომ შესაძლებელია აბსოლუტური „დასაწყისის" აღდგენა, რაც ძველი სამყაროს სიმბოლურ დანგრევასა და გაუქმებას შეიცავს. ისე რომ დასაწყისი შეიცავს დასასრულს და — პირიქით. ამაში გასაკვირი არაფერია, რადგან სამაგალითო სურათი დასაწყისისა, რომელსაც წინ უსწრებს და მოსდევს დასასრული, არის წელიწადი, წრიული კოსმიური დრო, თავისი სეზონების რიტმით და ციური მოვლენების კანონზომიერებით.

მაგრამ ერთი რამ აუცილებლად უნდა დავაზუსტოთ: თუ დასაშვებია, რომ „წელიწადის", როგორც ციკლის აღქმა, პერიოდულად განახლებული კოსმოსის იდეის საფუძველია, სამაგიეროდ ახალი წლის[72] მითიურ-რიტუალურ სცენარებში სხვა, განსხვავებული წარმოშობისა და სტრუქტურის იდეა იჭრება. ეს არის „საწყისთა სრულყოფილების" იდეა, უფრო ინტიმური და ღრმა რელიგიური გამოცდილების გამოხატულება, რომელიც „დაკარგული სამოთხის" წარმოსახვითი მოგონებითაა ნასაზრდოები, ნეტარება, რომელიც წინ უსწრებდა თანამედროვე ადამიანურ ყოფას. შესაძლოა, ახალი წლის მითიურ-რელიგიურმა სცენარმა ასეთი მნიშვნელოვანი როლი უფრო იმიტომ ითამაშა კაცობრიობის ისტორიაში, რომ იგი კოსმიური განახლების დასაბუთებასთან ერთად, „დასაწყისთა" ნეტარების აღდგენის იმედსაც იძლეოდა. „წელიწადი-წრე"-ს სურათი ერთდროულად „პესიმისტური" და „ოპტიმისტური" ამბივალენტური კოსმო-სა-სიცოცხლო სიმბოლიზმით დაიტვირთა, რადგან დროის დინება „დასაწყისთა" პროგრესულ დაშორებას, ე. ი. პირველადი სრულყოფილების დაკარგვას შეიცავს. ყველაფერი, რაც გრძელდება, იფიტება და გადაგვარდება, ბოლოს იღუპება. საქმე უდავოდ ეხება რეალობის „ვიტალურობის" გამოხატულებას, მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ პირველყოფილისათვის, ყოფიერება ცხოვრებისეულ ტერმინებში ვლინდება და გამოიხატება. სისავსე და ძლიერება დასაწყისშია; იმას რაც განუყოფელია ამ კონცეფციისათვის შეიძლება „პესიმიზმი" ვუწოდოთ, მაგრამ აქვე უნდა დავუმატოთ: სისავსე, მიუხედავად იმისა, რომ ძა-

ლიან ჩქარა იკარგება, პერიოდულ აღდგენას ექვემდებარება. წელიწადს აქვს ბოლო, ე. ი. მას ავტომატურად მოსდევს ახალი დასაწყისი.

ის აზრი, რომ სრულყოფილება იყო დასაწყისში, საკმაოდ არქაული ჩანს. ყოველ შემთხვევაში ეს შეხედულება ძალიან გავრცელებულია. იგი გულისხმობს იმას, რომ სრულყოფილება განუსაზღვრელად განმეორებული და ურიცხვ რელიგიურ კონცეფციებში უნდა იყოს ჩართული. ზოგიერთ ამ შეფასების შესახებ კიდევ ვიმსჯელებთ. მაგრამ, ახლავე უნდა ითქვას, რომ დასაწყისთა სრულყოფილების იდეამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა სულ უფრო და უფრო ვრცელი კოსმიური ციკლების სისტემატურ შემუშავებაში. ჩვეულებრივი „წელიწადი“ საგრძნობლად გაფართოვდა და მისცა დასაბამი „დიდ წელიწადს“, ხოლო უსაზღვრო ხანგრძლივობა — კოსმიურ ციკლებს. რაც უფრო ფართოვდებოდა კოსმიური ციკლი, დასაწყისთა სრულყოფილების იდეაც დამატებით აზრს იძენდა: *იმისათვის, რომ რაღაც მართლაც დაიწყოს, საჭიროა, რომ ძველი ციკლის ნაშთები და ნანგრევები მთლიანად მოისპოს.* სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აბსოლუტური დასაწყისის მისაღწევად სამყაროს დასასრული რადიკალური უნდა იყოს. ესქატოლოგია მხოლოდ მომავლის კოსმოგონიის განჭვრეტაა; მაგრამ ყოველი ესქატოლოგია დაბეჯითებით უსვამს ხაზს იმ ფაქტს, რომ ახალი შესაქმე მოხდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ეს სამყარო საბოლოოდ გაუქმდება. მთავარი ის კი არ არის, რომ რაც გადაგვარდა, კვლავ აღდგეს, არამედ ის, რომ ძველი სამყარო განადგურდეს, რათა შესაძლებელი გახდეს მისი ხელმეორედ აღდგენა *in toto*. ნეტარი დაწყებების შესახებ აკვიატებული აზრი ყოველივე იმის განადგურებას თხოულობს, რაც არსებობდა, რაც გადაგვარდა სამყაროს შექმნის შემდეგ: ეს არის პირველადი სრულყოფილების აღდგენის ერთადერთი შესაძლებლობა.

ცხადია, ეს ნოსტალგიები და რწმენები თავს იჩენს სამყაროს ყოველწლიური განახლების მითიურ-რიტუალურ სცენარებში. მაგრამ კულტურის პროტო-სოფლის მეურნეობის საფეხურიდან დაწყებული, თანდათანობით იკაფავს გზას აზრი, რომ არსებობს აგრეთვე სამყაროს *ნამდვილი* (და არა მარტო რიტუალური) ნგრევები და ხელმეორედ შექმნები, რომ არის „საწყისისაკენ მიბრუნება“ ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, ანუ კოსმოსის რეგრესია ამორფულ, ქაოტურ მდგომარეობამდე, რასაც ახალი კოსმოგონია მოჰყვება.

ყველაზე უკეთ ამ კონცეფციას სამყაროს აღსასრულის მითები ასახავენ. ჩვენ მათ შემდეგ თავში განვიხილავთ. ჯერ ერთი, ისინი თავისთავად საინტერესონი არიან და მეორეც, მათ შეუძლიათ ზოგადად მოჰფინონ ნათელი მითების ფუნქციას. აქამდე ჩვენ შევეხეთ მხოლოდ კოსმოგონიურ და წარმოშობის *იმ* მითებს, რომლებიც *უკვე მომხდარს ასახავს*. ახლა საინტერესოა ისიც ვნახოთ, როგორ იქნა გააზრებული „დასაწყისთა სრულყოფილების“ იდეა დროის გარეშე მყოფ მომავალში. სამყაროს აღსასრულის მითებმა უდავოდ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს კაცობრიობის ისტორიაში. მათ ცხადჰყვეს „დასაწყისის“ „მობილურობა“. მართლაც, რომელიღაც მომენტიდან, „დასაწყისი“ მხოლოდ მითიურ წარსულში კი არ იმყოფება, არამედ საარაკო მომავალშიც. ცნობილია, რომ ამ დასკვნამდე მივიდნენ სტოელები და ნეოპითაგორელები, რომლებიც სისტემატურად ამუშავებდნენ მარადიული მობრუნების იდეას; მაგრამ „დასაწყისის“ ცნება განსაკუთრებით უკავშირდება სრულყოფილების და ნეტარების იდეას. ამ მიზეზით, ესქატოლოგიის კონცეფციებში, რომლებიც მომავლის კოსმოგონიად ესმით, ვხვდებით ყველა რწმენის სათავეებს, რომელიც ოქროს ხანას მარტო წარსულში (ან მხოლოდ წარსულში) კი არა, არამედ მომავალშიც (ან მხოლოდ მომავალში) აცხადებს.

თავი IV

ესქატოლოგია და კოსმოგონია

სამყაროს აღსასრული წარსულსა და მომავალში

შეიძლება ითქვას, რომ პირველყოფილი ხალხებისათვის სამყარო უკვე აღესრულა, თუმცა აღსასრული კიდევ უნდა განმეორდეს ცოტად თუ ბევრად შორეულ მომავალში. კოსმიური კატაკლიზმების მითები მართლაც ძალიან გავრცელებულია. ისინი მოგვითხრობენ როგორ დაინგრა სამყარო, როგორ მოისპო კაცობრიობა, ერთი წყვილისა და რამდენიმე ცოცხლად გადარჩენილის გარდა. ყველაზე უფრო მრავალრიცხოვანი და საყოველთაოდ ცნობილია წარღვნის მითები (თუმცა ძალზე იშვიათად გვხვდება აფრიკაში).[73] წარღვნის მითების პარალელურად სხვა მითებიც კაცობრიობის ნგრევას გამოხატავს კოსმიური მასშტაბის კატაკლიზმებით: მიწისძვრებით, ხანძრებით, მთების ჩამოშლით, ეპიდემიებით და სხვა. ცხადია, სამყაროს ეს აღსასრული რადიკალური არ ყოფილა: იგი უფრო ერთი კაცობრიობის აღსასრული იყო, რასაც ახალი კაცობრიობის გაჩენა მოჰყვა. თუმცა დედამიწის მთლიანი ჩაძირვა წყლებში, ან მისი შთანთქმა ცეცხლში, რასაც ყამირი მიწის ამოტივტივება მოჰყვა, სიმბოლურად გამოხატავს ქაოსამდე დაყვანილ რეგრესიას და კოსმოგონიას.

მითების დიდ ნაწილში წარღვნა უკავშირდება რიტუალურ შეცდომას, რამაც უზენაესი არსების რისხვა გამოიწვია. ზოგჯერ იგი იმის შედეგია, რომ ღვთაებრივმა არსებამ უბრალოდ მოისურვა ბოლო მოელო კაცობრიობისათვის. მაგრამ თუ განვიხილავთ მითებს, რომლებიც მომავალ წარღვნას აცხადებენ, დავინახავთ, რომ წარღვნის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზია ადამიანების ცოდვები და აგრეთვე სამყაროს დაძაბუნება. წარღვნამ გზა გაუხსნა ერთდროულად სამყაროს ხელმეორედ შექმნას და კაცობრიობის ხელახალ წარმოშობას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სამყაროს აღსასრული წარსულში და აღსასრული, რომელიც მოხდება მომავალში, მაკროკოსმიური დონის და განსაკუთრებული დრამატული სიმძაფრის ახალი წლის დღესასწაულის მითიურ-რიტუალური სისტემის გიგანტურ გამოხატულებას წარმოადგენს. მაგრამ, ამჯერად, ეს არ არის სამყაროს ე. წ. „ბუნებრივი აღსასრული", რადგან ის წელიწადის დასასრულს ემთხვევა და მაშასადამე, კოსმიური ციკლის შემადგენელი ნაწილია. ეს არის რეალური კატასტროფა, რომელსაც ღვთიური არსებები იწვევენ. წარღვნისა და სამყაროს ყოველწლიური განახლების სიმეტრია საგრძნობი იყო მხოლოდ რამდენიმე იშვიათ შემთხვევაში (მესოპოტამია, იუდაიზმი, მანდანი),[74] მაგრამ, საერთოდ, წარღვნის მითები დამოუკიდებელია ახალი წლის მითიურ-რიტუალური სცენარისაგან. ეს მარტივად აიხსნება, რადგან ხელახალი წარმოშობის პერიოდული დღესასწაულები სიმბოლურად ანამდვილებენ კოსმოგონიას, ღმერთების შემოქმედებით ქმნილებას და არა ძველი სამყაროს განადგურებას; ეს სამყარო „ბუნებრივად" ქრებოდა, იმ უბრალო ფაქტის გამო, რომ იმ მანძილმა, რომელიც მას ჰყოფდა „საწყისებისაგან" უკიდურეს ზღვარს მიაღწია.

თუ მითებს, რომლებიც სამყაროს წარსულ აღსასრულზე მოგვითხრობს, შევადარებთ იმ მითებს, რომლებიც მომავალ აღსასრულს ეხება, დავინახავთ, რომ ეს უკანასკნელნი საოცრად მცირერიცხოვანია პირველყოფილ ხალხებში. როგორც ფ. რ. ლემანი[75] აღნიშნავს, ეს იშვიათობა, შესაძლოა, იმ ფაქტის შედეგია, რომ ეთნოლოგებს თავის კითხვარებში ამ თემაზე ეს შეკითხვა არ დაუსვამთ. ზოგჯერ ძნელიცაა დააზუსტო, ესა თუ ის მითი წარსულ კატასტროფას ეხება თუ მომავალს. ე. მანი იმოწმებს ანდამანებს, რომლებიც ფიქრობენ, რომ სამყაროს აღსასრულის შემდეგ გამოჩნდება ახალი კაცობრიობა, რომელიც სამოთხისებური პირობებით გაიხარებს: აღარ იქნება არც სნეულებანი, არც სიბერე, არც სიკვდილი. მკვდრები აღდგებიან კატასტროფის შემდეგ; მაგრამ თუ ა. რადკლიფ ბრაუნს დავიმოწმებთ, მანმა ეტყობა სხვადასხვა ინფორმატორისაგან შეკრებილი რამდენიმე ვერსია გააერთიანა. სინამდვილეში, აზუსტებს რადკლიფ ბრაუნი, ეს არის მითი, რომელიც სამყაროს აღსასრულს და მის ხელმეორედ შექმნას ასახავს, მაგრამ მითი ეხება წარსულს და არა მომავალს. ლემანის შენიშვნის მიხედვით კი, რადგან ანდამანურ ენას არა აქვს მომავალი დრო,[76] ადვილი როდია, დაადგინო მოვლენა წარსულს ეხება თუ მომავალს.

აღსასრულის პირველყოფილ მითებს შორის ყველაზე იშვიათია ის მითები, რომლებიც ზუსტად არ მიანიშნებენ სამყაროს შესაძლებელ ხელმეორედ შექმნას. ასე მაგალითად, ახალი გვინეის კაის ტომის რწმენით, ქვეყნის გამჩენი მალენგფუნგი, მას შემდეგ, რაც კოსმოსი და ადამიანი შექმნა, სამყაროს კიდეზე, ჰორიზონტზე გაიხიზნა და იქვე ჩაიძინა. ძილში, მის ყოველ შემოტრიალებაზე მიწა ირყევა. ერთ დღესაც ის ნამოდგება თავის საწოლიდან, დაანგრევს ცას, რომელიც მიწას დაენარცხება და მთელ სიცოცხლეს ბოლოს მოუღებს.[77] კაროლინის ერთ-ერთ კუნძულზე, ნამოლუტში, ჩაწერილია რწმენა, რომ ქვეყნის გამჩენი ერთ დღეს გაანადგურებს კაცობრიობას მისი ცოდვების გამო, მაგრამ ღმერთები არსებობას გააგრძელებენ. ეს კი ახალი შექმნის[78] შესაძლებლობას შეიცავს. კაროლინის მეორე კუნძულზე, ორეპიკში, კატასტროფის მოხდენაზე პასუხისმგებლობა ქვეყნის გამჩენის ვაჟს ეკისრება. როცა ის შეამჩნევს, რომ კუნძულის მეთაური თავის ქვეშევრდომებზე აღარ ზრუნავს, ციკლონის მეშვეობით კუნძულს წყლით დაფარავს.[79] ეს ჯერ კიდევ არ მოასწავებს საბოლოო აღსასრულს: „ცოდვების“ გამო დასჯის იდეა, როგორც წესი, ახალი კაცობრიობის მომავალ შექმნას შეიცავს.

უფრო ძნელია მალაკას ნახევარკუნძულის ნეგრიტოსების რწმენათა ინტერპრეტაცია. მათ იციან, რომ ერთ დღეს კარეი ბოლოს მოუღებს სამყაროს, რაკი ადამიანები ყურად არ იღებენ მის რჩევა-დარიგებებს. ქარიშხლის დროს ნეგრიტოსები კატასტროფის თავიდან აცილებას ცდილობენ მოსანანიებელი ზვარაკის შეწირვით.[80] კატასტროფა საყოველთაო იქნება განურჩევლად, როგორც ცოდვილთა, ასევე უცოდველთათვის და იგი, როგორც ჩანს, აღარ წარუძღვება ახალ შესაქმეს. ამიტომაც უწოდებენ ნეგრიტოსები კარეის „ცუდს“, პლესაკები კი მასში მტერს ხედავენ, რომელმაც მათ „სამოთხე მოპარა“.[81]

განსაკუთრებით საოცარია მატო გროსის გუარანების მაგალითი: რაკი სჯერათ, რომ დედამინა ცეცხლით და წყლით განადგურდება, მათ გასნიეს ოკეანის მიღმა მდებარე „უცოდველი ქვეყნის“ — ერთგვარი მიწიერი სამოთხის — საძებნელად. ეს გრძელი, შამანებით შთაგონებული და მათივე ხელმძღვანელობით აღსრულებული მოგზაურობები, მე-19 საუკუნეში დაიწყო

და 1912 წლამდე გაგრძელდა. ზოგიერთი ტომი ფიქრობდა, რომ კატასტროფას მოჰყვებოდა სამყაროს განახლება და მკვდრების დაბრუნება. ზოგიერთ ტომს კი სურდა და ელოდა სამყაროს საბოლოო აღსასრულს.[82] 1912 წელს ნიმუენდაიუ ნერდა: „არა მხოლოდ გუარანები, არამედ მთელი ბუნება დაბერდა და ცხოვრებით გადაიღალა. როცა შამანებს ესიზმრებოდათ ნანდერუვუვუ, მათ ჩაესმოდათ დედამიწის ვედრება: „მე ძალიან ბევრი გვამი შევსანსლე, გავძეხი და გადავიღალე. გამჩენო, ბოლო მოუღე ყოველივეს!“ წყალიც თავის მხრივ ეხვენება შემოქმედს, მიანიჭოს მას დასვენება და გაანთავისუფლოს ყოველნაირი საზრუნავის, ასევე ხეებისა (...) და მთელი ბუნებისაგან“.[83]

ძნელია მოიძებნოს კოსმიური დაღლის, აბსოლუტური დასვენების და სიკვდილის სურვილის უფრო ამაღელვებელი სურათი. ეს არის გარდუვალი გულაცრუება, რომელიც ხანგრძლივ და ამაო მესიანურ ეგზალტაციას მოსდევს. ერთი საუკუნის მანძილზე გუარანები სიმღერითა და ცეკვით ეძებდნენ მიწიერ სამოთხეს. მათ სახე უცვალეს სამყაროს აღსასრულის მითს და მილენარისტული მითოლოგიის კუთვნილებად აქციეს იგი.[84]

აღსასრულის ამერიკული მითების უმრავლესობა ციკლურ თეორიას (როგორც აცტეკებთან) შეიცავს, ან გამოხატავს რწმენას, რომ კატასტროფას ახალი შესაქმე მოჰყვება და, ბოლოს (ჩრდილოეთ ამერიკის ზოგიერთ რაიონებში), უნივერსალური ხელახალი შექმნა კატაკლიზმების გარეშე მოხდება (ხელახალი შექმნის ამ პროცესში მხოლოდ ცოდვილები დაილუპებიან). აცტეკების ტრადიციების მიხედვით სამყარო უკვე სამჯერ თუ ოთხჯერ დაინგრა, მეოთხე (თუ მეხუთე) ნგრევას მომავალში ელოდებიან. თითოეულ ამ სამყაროს თავ-თავისი „მზე“ განაგებს, რომლის ჩამოვარდნა ან გაქრობა აღსასრულს მოასწავებს.[85]

აქ შეუძლებელია ჩამოვთვალოთ ჩრდილო და სამხრეთ ამერიკის ყველა სხვა მნიშვნელოვანი მითი, რომლებიც სამყაროს აღსასრულს ეხება. მითების ერთი ნაწილი მოგვითხრობს წყვილზე, რომელიც ახალ სამყაროს დაასახლებს.[86] ჩოკტაუები ფიქრობენ, რომ სამყარო ცეცხლით განადგურდება, მაგრამ სულები დაბრუნდებიან, ძვლები კვლავ ხორცით შეიმოსება და მკვდრეთით აღმდგარნი ისევ თავიანთ ძველ ტერიტორიებზე იცხოვრებენ.[87] მსგავს მითებს ესკიმოსებთანაც ვხვდებით: ადამიანები თავი-

ანთი ძვლებიდან აღდგებიან (მონადირეთა კულტურებისათვის დამახასიათებელი რწმენა).[88] რწმენა იმისა, რომ კატასტროფა სამყაროს „სიბერისა" და დაძაბუნების ფატალური შედეგია, საკმაოდ გავრცელებულია. ჩეროკების მიხედვით, „როცა სამყარო დაბერდება და გაცვთება, ადამიანები დაიხოცებიან, თოკები დაწყდება და მიწა ოკეანეში ჩაიძირება" (მიწა წარმოდგენილია, როგორც ცის თაღზე ოთხი თოკით ჩამოკიდებული დიდი კუნძული).[89] მაიდუს მითში დედამიწის შემქმნელი Eurth-Maker ქალვაჟს არწმუნებს, რომ სამყარო მან შექმნა და „როცა ეს სამყარო ძალიან გაცვთება, მე მას მთლიანად შევქმნი ხელმეორედ და როცა მე მას ხელმეორედ შევქმნი, თქვენ ახლად დაიბადებით".[90] კატოს ატაპასკას ტომის ერთ-ერთი კოსმოგონიური მითი იწყება ძველი, ჩამოსაქცევად განწირული ცის შემცვლელი, ახალი ცის შექმნით.[91] წყნარი ოკეანის სანაპიროს კოსმოგონიურ მითებთან დაკავშირებით ალექსანდერი აღნიშნავს: „ბევრი გადმოცემა შექმნის შესახებ სინამდვილეში თითქოს იმ ტრადიციებს უბრუნდება, დიდი კატასტროფის შემდეგ დედამიწის ხელახალ შექმნას რომ ეხება; ზოგიერთი მითი კი როგორც შექმნას, ასევე ხელმეორედ შექმნას ასახავს"[92].

ერთი სიტყვით, სამყაროს აღსასრულის ეს მითები, რომლებიც ცოტად თუ ბევრად ნათლად ასახავენ ახალი სამყაროს ხელახალ შექმნას, კოსმოსის თანდათანობითი „გადაგვარების" იმავე არქაულ, თანაც ძალზე გავრცელებულ იდეას გამოხატავენ, რომელიც სამყაროს ნგრევასა და მის პერიოდულ ხელახალი შექმნის გარდუვალობას მოითხოვს. საბოლოო კატასტროფის ამ მითებიდან, კატასტროფისა, რომელიც სამყაროს იმანენტურ ხელმეორედ შექმნას მოასწავებს, გამოვიდა და განვითარდა პირველყოფილი საზოგადოებების თანამედროვე წინასწარმეტყველური მილენარისტული მოძრაობები. ჩვენ კიდევ მივუბრუნდებით ამ პირველყოფილ მილენარიზმებს, რადგანაც, მარქსისტულ შილიაზმთან ერთად, ისინი სამყაროს დასასრულის თანამედროვე პოზიტიური ღირებულებების ერთადერთ გადაფასებას შეადგენენ. მაგრამ ჯერ მოკლედ უნდა გავიხსენოთ რა ადგილი ეჭირა სამყაროს აღსასრულის მითებს უფრო რთულ რელიგიებში.

სამყაროს აღსასრული აღმოსავლურ რელიგიებში

ადვილი შესაძლებელია, რომ სამყაროს ნგრევის მოძღვრება (*pralaya*) უკვე ცნობილი იყო ვედების დროს (ათარვა-ვედა, X, 8, 39-40). უნივერსალური აფეთქება (*ragnarök*), რომელსაც ახალი შექმნა მოჰყვა, გერმანიკული მითოლოგიის ნაწილია. ეს ფაქტები შესაძლოა იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ინდო-ევროპელები სამყაროს აღსასრულის მითს იცნობდნენ. არცთუ დიდი ხნის წინათ, სტიგ ვიკანდერმა მიუთითა ესქატოლოგიური ბრძოლის ამსახველი გერმანიკული მითის არსებობაზე, რომელიც მთლიანად ემსგავსება ინდურ და ირანულ პარალელურ ამბებს, მაგრამ ბრაჰმანებიდან[93] და, მეტადრე, პურანებიდან მოყოლებული, ინდოელებმა დაბეჯითებით განავითარეს ოთხი იუგას მოძღვრება, სამყაროს ოთხი ასაკი. ამ თეორიაში უმთავრესია სამყაროს ციკლური შექმნა, ნგრევა და „საწყისთა სრულყოფილების" რწმენა. რადგან ბუდისტები და ჯაინები (jaïnas) ამავე შეხედულებებს იზიარებენ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ სამყაროს მარადიული შექმნა და ნგრევა პანინდურ იდეას წარმოადგენს.

ვინაიდან ამ პრობლემაზე *მარადიული მობრუნების მითში* უკვე ვისაუბრეთ, მასზე აღარ შევჩერდებით. გავიხსენოთ მხოლოდ, რომ „სრული ციკლი მთავრდება „რღვევით" *pralaya*-თი, რომელიც უფრო რადიკალურად (*mahâpralaya*, „დიდი რღვევა") მეორდება მეათასედე ციკლის დასასრულს".[94] მაჰაბჰარატასა და პურანების[95] მიხედვით, ჰორიზონტს ცეცხლი ნაეკიდება, ცის კამარაზე შვიდი თუ თორმეტი მზე გამოჩნდება, ზღვები დაშრება, დედამიწა გადაიწვება. სამვარტაკის ცეცხლი (კოსმიური ხანძრის ცეცხლი) მთელ სამყაროს შთანთქავს. შემდეგ 12 წლის განმავლობაში წარღვნის მსგავსი წვიმა გადაუღებლად იწვიმებს, დედამიწა წყლით დაიფარება და კაცობრიობა მოისპობა (*Visnu Purana*, 24, 25). ოკეანეში კოსმიურ გველ სეშაზე მჯდარ ვიშნუს იოგური ძილი დაეუფლება (*Visnu Purâna*, VI, 4, 1-11). შემდეგ კი ყველაფერი ხელახლა დაიწყება — *ad infinitum*.

რაც შეეხება „საწყისთა სრულყოფილების" მითს, იგი ადვილად საცნობია *Krta-yuga*-ს პირველი ასაკისათვის ნიშანდობლივი სიწმინდით, გონიერებით, ნეტარებითა და ადამიანური სიცოცხლის ხანგრძლივობით. მომდევნო *იუგების* დროს კი შეიმჩნევა

ადამიანის, როგორც გონიერებისა და ზნეობის, ასევე მისი სხეულის ზომებისა და სიცოცხლის ხანგრძლივობის თანდათანობითი დაქვეითება. ჯაინიზმი საწყისთა სრულყოფილებას და მის შემდგომ დაქვეითებას ექსტრავაგანტური სიტყვებით გამოხატავს. ჰემაკანდრას მიხედვით პირველად ადამიანს ექვსი მილის სიმაღლე ჰქონდა და მისი სიცოცხლე ასი ათასი *purvas* (ერთი *purvas* 8.400.000 წელს უდრიდა) გრძელდებოდა. მაგრამ ციკლის დასასრულს მისმა სიმაღლემ 7 წყრთას ძლივს მიაღწია, ხოლო სიცოცხლე 100 წელს არ აღემატება (Jacobi, *Ere-ში*, 1, 202). ბუდისტებიც დაბეჯითებით უსვამენ ხაზს ადამიანური არსებობის ხანგრძლივობის საოცარ შემცირებას: დასაწყისში 80.000 წელი და მეტიც („უთვალავი" ზოგიერთი ტრადიციის მიხედვით), დასასრულს კი მხოლოდ ათი.

სამყაროს სხვადასხვა ასაკის შესახებ ინდური მოძღვრება, ანუ მარადიული ქმნადობა, დაძაბუნება, განადგურება და სამყაროს ხელახალი შექმნა, ერთგვარად გვაგონებს სამყაროს ყოველწლიური განახლების პირველყოფილ კონცეფციას, ოღონდ მნიშვნელოვანი განსხვავებებით. ინდურ თეორიაში ადამიანი სამყაროს პერიოდულ ხელახალ შექმნაში არავითარ როლს არ ასრულებს; არსებითად ადამიანს არ სურს ეს მარადიული ხელახალი შექმნა; ის კოსმიური ციკლიდან[96] თავის დაღწევას ცდილობს. ღმერთებიც კი ნამდვილ შემქმნელებად არ გამოიყურებიან. ისინი უფრო მეტად იარაღები არიან, რომელთა მეშვეობით კოსმიური პროცესი ხორციელდება. მაშასადამე, შეიძლება ითქვას, რომ ინდოეთისათვის სამყაროს რადიკალური აღსასრული არ არსებობს. არის მხოლოდ მეტად თუ ნაკლებად გრძელი ინტერვალები ერთი სამყაროს გაქრობასა და მეორეს გამოჩენას შორის. „აღსასრულს" აზრი აქვს მხოლოდ ადამიანური ყოფის მიმართ; ადამიანს შეუძლია მხოლოდ შეაყოვნოს ტრანსმიგრაციის პროცესი, რომელშიც იგი ბრმად არის ჩართული.

საწყისების სრულყოფილების მითი აშკარად დასტურდება მესოპოტამიაში, ებრაელებთან და ბერძნებთან. ბაბილონური ტრადიციების მიხედვით რვა თუ ათმა წარღვნამდელმა მეფემ იმეფა 10.800 და 72.000 წლებს შორის; სამაგიეროდ, წარღვნის შემდგომდროინდელი პირველი დინასტიების მეფობა 1.200 წელს არ აღემატებოდა.[97] ამასთან, ბაბილონელები იცნობდნენ

აგრეთვე დასაბამიერი სამოთხის მითს და შემოინახეს მოგონება ნგრევისა და ხელახალი შექმნის თანმიმდევრული ადამიანური მოდგმის მთელ სერიაზე (დაახლოებით შვიდი).[98] მსგავს იდეებს ებრაელებიც იზიარებდნენ: დასაბამიერი სამოთხის დაკარგვა, სიცოცხლის ხანგრძლივობის თანდათანობითი კლება, წარღვნა, რომელიც მთელ კაცობრიობას მოსპობს, ზოგიერთი რჩეულის გამოკლებით. ეგვიპტეში არ დასტურდება „საწყისთა სრულყოფილების" მითი, მაგრამ გვხვდება მენესამდე არსებული მეფეების სიცოცხლის საარაკო ხანგრძლივობის ლეგენდარული ტრადიცია.[99]

საბერძნეთში ორ განსხვავებულ, მაგრამ ურთიერთშერწყმულ მითიურ ტრადიციას ვხვდებით: 1. სამყაროს ასაკის თეორიას, რომელიც საწყისთა სრულყოფილების მითსაც შეიცავს და 2. ციკლურ მოძღვრებას. პირველად ჰესიოდე აღწერს კაცობრიობის თანდათანობით გადაგვარებას ხუთი ასაკის განმავლობაში (*სამუშაკონი* 109-201). პირველი, ოქროს ხანა, ქრონოსის მეფობის დროს, ერთგვარი სამოთხე იყო: ადამიანები დიდხანს ცოცხლობდნენ, არასდროს ბერდებოდნენ და მათი არსებობა ღმერთების არსებობას ჰგავდა. ციკლური თეორია ჰერაკლიტესთან გამოჩნდა, ფრაგმ. 66 (22 Bywater); იგი დიდ გავლენას იქონიებს მარადიული მობრუნების სტოიელების მოძღვრებაზე. ორი მითიური თემის, სამყაროს ასაკისა და ნგრევა-შექმნის უწყვეტი ციკლის კავშირს უკვე ემპედოკლესთან ვხვდებით. სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ ამ თეორიების იმ სხვადასხვა ფორმებზე, მათ საბერძნეთში რომ მიიღეს, მეტადრე აღმოსავლეთის გავლენის წყალობით. საკმარისია გავიხსენოთ, რომ სტოიელებმა ჰერაკლიტესაგან გადმოიღეს ცეცხლით (*ekpyrosis*) სამყაროს აღსასრულის იდეა და რომ პლატონი (ტიმეოსში 22, C), როგორც ალტერნატივას, უკვე იცნობდა წარღვნით მოვლენილ აღსასრულს. ეს ორი კატაკლიზმი ერთგვარი რიტმულობით ნარმართავდა დიდ წელიწადს (*magnus annus*). არისტოტელეს ერთი დაკარგული ტექსტის პროტრეპტიკოსის (*Protrept*) მიხედვით ორი კატასტროფა მოხდა ორი ბუნიობის დროს. გვალვა — ზაფხულის ბუნიობაში, წარღვნა — ზამთარში.[100]

სამყაროს აღსასრულის ზოგიერთ აპოკალიფსურ სურათს იუდეო-ქრისტიანულ ესქატოლოგიურ ხილვებში ვხვდებით, მაგრამ იუდეო-ქრისტიანობა ერთ ძირითად სიახლეს ავლენს. სამყაროს აღსასრული ერთადერთი იქნება, ისევე, როგორც ერთადერთი იყო კოსმოგონია. კოსმოსი, რომელიც კატასტროფის შემდეგ კვლავ გამოჩნდება, იგივე კოსმოსი იქნება, რომელიც ღმერთმა საწყის დროში შექმნა, მაგრამ იქნება განწმენდილი, აღდგენილი და განახლებული თავისი დასაბამიერი დიდებულებით. ეს მიწიერი სამოთხე აღარ დაინგრევა, არც დასასრული ექნება. დრო არა მარადიული მობრუნების წრიული დრო იქნება, არამედ სწორხაზოვანი და შეუქცევადი. უფრო მეტიც: ესქატოლოგია საღვთო წერილის ტრიუმფსაც წარმოადგენს, რადგან სამყაროს აღსასრული წარმოაჩენს ადამიანურ ქმედებათა რელიგიურ ღირებულებას და ადამიანები თავიანთი ქმედებების მიხედვით განიკითხებიან. ეს აღარ არის კოსმიური ხელახალი წარმოშობა, რომელიც კოლექტივის ხელახალ წარმოშობასაც (ან ადამიანური მოდგმის ტოტალურობას) შეიცავს. ეს არის განკითხვა, სელექცია: მხოლოდ რჩეულნი იცხოვრებენ მარადიულ ნეტარებაში. რჩეულთ და კეთილთ საღვთო წერილის ერთგულება გადაარჩენს, რადგან ძალაუფლებებთან და ამქვეყნიურ ცთუნებებთან მარადიულ ბრძოლაში ისინი ზეციური სამეფოს ერთგულნი დარჩნენ.

აი, კიდევ ერთი განსხვავებაც კოსმიურ რელიგიებთან მიმართებაში: იუდეო-ქრისტიანობისათვის სამყაროს აღსასრული მესიანური მისტერიის ნაწილს წარმოადგენს. ებრაელებთან მესიის მოსვლა სამყაროს აღსასრულისა და სამოთხის აღდგენის მაუწყებელია. ქრისტიანებისათვის სამყაროს აღსასრული წინ უსწრებს ქრისტეს მეორედ მოსვლას და განკითხვის დღეს. მაგრამ როგორც ერთთათვის, ასევე მეორეთათვის, სამყაროს აღსასრულით გამოვლენილი საღვთო წერილის ტრიუმფი, ერთგვარად სამოთხის აღდგენასაც შეიცავს. წინასწარმეტყველები აცხადებენ, რომ კოსმოსი განახლდება: გაჩნდება ახალი ცა და ახალი მიწა. ყველაფერი უხვად იქნება, როგორც ედემის ბაღში.[101] გარეული ცხოველები მშვიდობიანად იცხოვრებენ ერთიმეორის გვერდით;

„და ყრმამან მცირემან მოიყვანეს იგინი" (ეს. XI, 6). სნეულებანი და ხეიბრობა სამუდამოდ გაქრება: კოჭლი — ირემივით იხტუნებს, ყრუს სმენა დაუბრუნდება, აღარ იქნება აღარც ცრემლი და აღარც ტირილი (ეს. 30: 19, 35, 3). ახალი ისრაელი სინას მთაზე აშენდება, რადგან სამოთხე მთაზე იმყოფებოდა (ეს. 35, ფსალმ. 48:2). ქრისტიანებისთვისაც კოსმოსის ტოტალური განახლება და სამოთხის აღდგენა *eschaton*-ის ძირითადი ნიშნებია. იოანეს აპოკალიფსში ნათქვამია: „და ვიხილე ცაი ახალი და ქვეყანაი ახალი — რამეთუ პირველი იგი ცაი და პირველი ქვეყანაი წარხდეს (...) და მესმა ხმაი დიდი ზეცით რომელი იტყოდა... და ახოცოს ყოველივე ცრემლი თვალთაგან მათთა, და სიკუდილი არღა რა იყოს, არც გლოვა, არცა ღაღადებაი, არცა ტკივილი, რამეთუ პირველნი იგი წარხდეს. თქუა მჯდომარემან მან საყდარსა ზედა: აჰა ესერა, ყოველსავე ახალჰყოფ". (21: I,5).

მაგრამ ეს ახალი შესაქმე ძველის ნანგრევებზე აღსრულდება. საბოლოო კატასტროფის სინდრომი სამყაროს ნგრევის ინდურ აღწერებს მოგვაგონებს. დადგება გვალვა, შიმშილი და დღეები დამოკლდება.[102] აღსასრულის უშუალო წინა ეპოქა ხელთ ეპყრობა ანტიქრისტეს, მაგრამ ქრისტე მოვა და სამყაროს ცეცხლით განწმენდს. როგორც ეფრემ ასური ამბობს: „ზღვა დაიღმუვლებს და შემდეგ დაშრება; ცა და მიწა ჩაიშლება... 40 დღის განმავლობაში უფალი მიწას ცეცხლში გახვევს, რათა განწმინდოს იგი მანკიერებისა და ცოდვის ჭუჭყისაგან".[103] დამანგრეველი ცეცხლი მხოლოდ ერთხელ მოიხსენიება ახალ აღთქმაში პეტრეს მეორე ეპისტოლეში (3: 6-14). მაგრამ იგი სიბილების წინასწარმეტყველების, სტოიციზმისა და შემდგომი ქრისტიანული ლიტერატურის მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენს. იგი ირანული წარმოშობისა უნდა იყოს.[104]

ანტიქრისტეს ბატონობა ერთგვარად ქაოსისკენ დაბრუნებას ნიშნავს. ერთი მხრივ, ანტიქრისტე წარმოდგენილია დრაკონის ან დემონის ფორმით,[105] რაც ღმერთისა და დრაკონის ორთაბრძოლის ძველ მითს მოგვაგონებს. ბრძოლა, რომელიც დასაწყისშივე, სამყაროს შესაქმემდე მოხდა კვლავ განმეორდება აღსასრულის ჟამს. მეორე მხრივ, როცა ანტიქრისტეს ცრუ მესიად მიიჩნევენ, მისი ბატონობა მთლიანად თავდაყირა დააყენებს სოციალურ, მორალურ და რელიგიურ ღირებულებებს. სხვანაირად

რომ ვთქვათ, ეს იქნება ქაოსისკენ დაბრუნება. საუკუნეების განმავლობაში ანტიქრისტე გაიგივებული იყო სხვადასხვა ისტორიულ პიროვნებებთან, ნერონიდან დაწყებული პაპით გათავებული (ლუთერის მიერ). საჭიროა, ხაზი გაესვას ერთ ფაქტს: ზოგიერთი განსაკუთრებით ტრაგიკული ისტორიული ეპოქები მიჩნეული იყო ანტიქრისტეს ბატონობის ეპოქებად, მაგრამ ყოველთვის რჩებოდა იმის იმედი, რომ მისი ბატონობა, ამავე დროს ქრისტეს აუცილებელ მოსელასაც მოასწავებდა. კოსმიური კატასტროფები, უბედურებები, ისტორიული ტერორი, ბოროტების მოჩვენებითი ტრიუმფი ქმნიდნენ აპოკალიფსურ სინდრომს,[106] რომელიც წინ უსწრებდა ქრისტეს მეორედ მოსვლას და მილენიუმს.

ქრისტიანული მილენარიზმები

ქრისტიანობამ, როცა რომის იმპერიის ოფიციალური რელიგია გახდა, მილენარიზმი დაგმო, როგორც ერეტიკული, მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიის ცნობილი მამები წარსულში მას ქადაგებდნენ. მაგრამ ეკლესიამ ისტორია აღიარა და *eschaton* აღარ იყო გარდუვალი მოვლენა, ისე როგორც რელიგიური დევნის დროს. სამყარო, სწორედ ეს სამყარო, ყველა თავისი ცოდვით, უსამართლობითა და ულმობლობით, არსებობას აგრძელებდა. მხოლოდ ღმერთმა უწყოდა სამყაროს აღსასრულის ჟამი, თუმცა ერთი რამ უეჭველი ჩანდა: ეს აღსასრული სახვალიო არ იყო. ეკლესიის ტრიუმფთან ერთად, ციური სამეფო უკვე დედამიწაზე იმყოფებოდა და, გარკვეული აზრით, ძველი სამყარო დანგრეული იყო. ეკლესიის ოფიციალურ ანტიმილენარიზმში პროგრესული მოძღვრების პირველი გამოხატულება შეიმჩნევა. ეკლესიამ სამყარო ისეთი მიიღო, როგორიც სინამდვილეში იყო და შეეცადა ადამიანური არსებობა ნაკლებად უბედური გაეხადა, ვიდრე დიდი ისტორიული კრიზისების დროს იყო. ეკლესიამ აპოკალიფსის ყველა ჯურის წინასწარმეტყველების და ნათელმხილველების საწინააღმდეგო პოზიცია დაიკავა.

რამდენიმე საუკუნის მოგვიანებით, როცა ისლამი ხმელთაშუა ზღვის ქვეყნებში შეიჭრა, მეტადრე კი XI საუკუნის შემდეგ,

მილენარისტული და ესქატოლოგიური მოძრაობები კვლავ იჩენენ თავს და ეკლესიის ან მისი იერარქიის წინააღმდეგ გამოდიან. ეს მოძრაობები გარკვეული ურთიერთმსგავსი ნიშნებით ხასიათდებიან: მათი სულისჩამდგმელნი ელოდებიან და აცხადებენ სამოთხის აღდგენას დედამიწაზე, საშინელი კატაკლიზმებისა და ტანჯვა-წვალების პერიოდის შემდეგ. სამყაროს გარდუვალ აღსასრულს ლუთერიც ელოდა. საუკუნეების განმავლობაში ერთსა და იმავე რელიგიურ იდეას რამდენჯერმე ვხვდებით: ეს სამყარო — ისტორიის სამყარო — უსამართლო, საზიზღარი და დემონურია; საბედნიეროდ ის უკვე იხრწნება, კატასტროფები დაიწყო, ძველი სამყარო ყოველმხრივ ირღვევა; ახლო მომავალში ის გაქრება, წყვდიადის ძალები საბოლოოდ დამარცხდებიან, „კეთილები" გაიმარჯვებენ და სამოთხე აღდგება. ყველა ეს მილენარისტული და ესქატოლოგიური მოძრაობა ოპტიმიზმის მაჩვენებელია; ისინი იბრძვიან ისტორიის ტერორის წინააღმდეგ ისეთი ძალით, რომელსაც მხოლოდ უკიდურესი სასოწარკვეთილება იწვევს. მაგრამ საუკუნეების განმავლობაში დიდი ქრისტიანული სარწმუნოებები ესქატოლოგიურ სიმძაფრეს აღარ იცნობენ. სამყაროს აღსასრულის და განკითხვის დღის გარდუვალობის მოლოდინი არც-ერთ დიდ ქრისტიანულ ეკლესიას არ ახასიათებს. მილენარიზმს სული უდგას მხოლოდ რამდენიმე თანამედროვე ქრისტიანულ სექტაში.

ესქატოლოგიურმა და მილენარისტულმა მითოლოგიამ ამ ბოლო დროს, ევროპაში ორ ტოტალიტარულ პოლიტიკურ მოძრაობაში იჩინა თავი. ნათლად გამოხატული ძირეული განსხვავებების მიუხედავად, ნაციზმი და კომუნიზმი უხვად შეიცავენ ესქატოლოგიურ ელემენტებს. ისინი ამ სამყაროს აღსასრულსა და სიუხვე-ნეტარების ახალი ერის დადგომას აცხადებენ. ნორმან კონი, მილენარიზმის შესახებ ამ ბოლო წლებში გამოცემული წიგნის ავტორი, ნაციონალ-სოციალიზმზე და მარქსიზმ-ლენინიზმზე წერს: „ფსევდო-მეცნიერული მეტყველების მიღმა, რომელსაც როგორც ერთნი, ასევე მეორენი იყენებენ, საგანთა ისეთ ხედვას ვაწყდებით, რომელიც უცნაურად გვაგონებს შუა საუკუნეების დროინდელ ლაქლაქს: — 1. რჩეულთა (იქნებიან ისინი „არიელები" თუ „პროლეტარები") საბოლოო გადამწყვეტი

ბრძოლა დემონთა (ებრაელები თუ ბურჟუები) არმიების წინააღმდეგ 2. მსოფლიოზე ბატონობის ან აბსოლუტურ თანასწორუფლებიანობაში ცხოვრების სიხარული, ან ორივე ერთად, რომელიც ყველა ტანჯვის საფასურად რჩეულებს დეკრეტმა ან განგებამ მოუტანა; 3. სამყაროში ისტორიის უზენაესი ნების აღსრულება ბოროტებისაგან საბოლოოდ თავის დაღწევის მიზნით, — აი, ის ზოგიერთი ძველი ქიმერა, რომელსაც დღეს ჩვენ ჯერ კიდევ ველაციცებით".[107]

მილენარიზმი „პირველყოფილ ხალხებში"

სამყაროს აღსასრულის მითმა განსაკუთრებული აღმავლობა ჩვენ დროში ყველაზე მეტად დასავლური სამყაროს გარეთ ჰპოვა. ამ მილენარისტულ და ნატივისტურ უამრავ მოძრაობაში ყველაზე ცნობილია მელანეზიური cargo cults, რომელსაც ვხვდებით აგრეთვე ოკეანიის სხვა რეგიონებსა და ევროპის აფრიკულ ყოფილ კოლონიებში. როგორც ჩანს, ამ მოძრაობათა უმრავლესობა ქრისტიანობასთან მცირე თუ დიდი ხნის კონტაქტების შედეგად აღმოცენდა. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი თითქმის ყოველთვის თეთრკანიანებისა და ქრისტიანების წინააღმდეგნი არიან, აბორიგენთა ამ მილენარიზმების უმრავლესობა ქრისტიანულ ესქატოლოგიურ ელემენტებს შეიცავს. ზოგიერთ შემთხვევაში აბორიგენები მისიონერების წინააღმდეგ ილაშქრებენ, სწორედ იმიტომ, რომ ისინი ნამდვილი ქრისტიანებივით არ იქცევიან; სახელდობრ, მათ არ სჯერათ ქრისტეს გარდუვალი მეორედ მოსვლა და მიცვალებულების მკვდრეთით აღდგომა. მელანეზიაში cargo cults-მა მიიერთა ახალი წლის მითები და რიტუალები. როგორც უკვე დავინახეთ, ახალი წლის დღესასწაულები სამყაროს სიმბოლურ ხელმეორედ შექმნას შეიცავენ. Cargo cults-ის მიმდევრებიც ფიქრობენ, რომ კოსმოსი დაინგრევა, ხელმეორედ შეიქმნება და რომ ტომი ერთგვარ სამოთხეს დაიბრუნებს: მკვდრები აღდგებიან, აღარც სიკვდილი იქნება და აღარც სნეულება. მაგრამ ინდო-ირანული და იუდეო-ქრისტიანული ესქატოლოგიების მსგავსად, იმ ახლის შექმნას — სინამდვილეში სამოთხის დაბრუნებას — წინ უსწრებს კოსმიური კატასტროფების მთელი სერია: მიწა შეირყევა, ცეცხლის ნვიმები წამოვა, მთები ჩამოიშლება და ხეობებს აავსებს, თეთრკანიანები და აბორიგენები, ვინც კულტს ნაზიარები არ არიან, დაიღუპებიან და სხვა.

პირველყოფილი მილენარიზმების მორფოლოგია ძალზე მდიდარი და რთულია. ამ საკითხის გასაშუქებლად საჭიროა რამდენიმე ფაქტი[108] გამოვყოთ: 1. მილენარისტული მოძრაობები შეიძლება მივიჩნიოთ სამყაროს პერიოდული განახლების მითიურ-რიტუალური სცენარის განვითარებად. 2. ეჭვს გარეშეა ქრისტიანული ესქატოლოგიის პირდაპირი თუ არაპირდაპირი გავლენა. 3. მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთის ღირებულებები იზიდავთ და სურვილი აქვთ თეთრკანიანების რელიგიის და აღზრდა-განათლების, ასევე მათი სიმდიდრის და იარაღების დაუფლებისა, მილენარისტული მოძრაობები ანტიდასავლურნი არიან. 4. ამგვარ მოძრაობებს ყოველთვის იწვევენ წინასწარმეტყველური ძლიერი რელიგიური პიროვნებები, პოლიტიკოსები კი ორგანიზაციას უკეთებენ, ანვითარებენ მათ და პოლიტიკური მიზნებისათვის იყენებენ. 5. ყველა ამ მოძრაობისათვის მილენიუმი გარდუვალია, მაგრამ ის არ დამყარდება კოსმიური კატაკლიზმების ან ისტორიული კატასტროფების გარეშე.

ზედმეტად მიგვაჩნია დაბეჯითებით აღვნიშნოთ ამ მოძრაობათა პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური ხასიათი; ეს აშკარაა. მაგრამ მათი ძალა, გავრცობა და შემოქმედითობა მხოლოდ სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორებით არ ამოიწურება. ეს არის რელიგიური მოძრაობები. კულტის მიმდევრები ელოდებიან და აცხადებენ სამყაროს აღსასრულს, არა მხოლოდ სოციალური და ეკონომიკური პირობების გასაუმჯობესებლად, არამედ უფრო იმიტომ, რომ სამყაროს ხელმეორედ შექმნის და ადამიანური ნეტარების აღდგენის იმედი აქვთ. მათ შიათ და სწყურიათ ამქვეყნიური სიუხვე, მაგრამ ასევე ელტვიან უკვდავებას, თავისუფლებას და სამოთხისებურ განცხრომას. სამყაროს აღსასრული მათ ნეტარი, სრულყოფილი და მარადიული ადამიანური არსებობის შესაძლებლობას შეუქმნის.

აქვე დავძენთ, რომ იქაც კი, სადაც კატასტროფული აღსასრულის საკითხი არ დგას, ხელახალი წარმოშობის და სამყაროს ხელახალი შექმნის იდეა მოძრაობის ძირითად ელემენტს წარ-

მოადგენს. წინასწარმეტყველი, თუ კულტის შემქმნელი გარდუვალ „სათავეებისაკენ დაბრუნებას“ და მის შედეგად თავდაპირველი „სამოთხისმაგვარი“ მდგომარეობის აღდგენას აცხადებს. ცხადია, ბევრ შემთხვევაში ეს „საწყისი“ სამოთხისმაგვარი მდგომარეობა თეთრკანიანების მოსვლამდე არსებულ კულტურულ და ეკონომიკურ გაიდეალებულ სურათს წარმოადგენს. ეს არ არის ერთადერთი მაგალითი „სათავეების უძველესი ისტორიის“ მითიზაციისა, რომელშიც ოქროს ხანას გულისხმობენ. მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა არა „ისტორიული“ რეალობა, რომელსაც ზოგჯერ გამოაცალკევებენ ამ გადაჭარბებული წარმომსახველობისაგან, არამედ ის ფაქტი, რომ სამყაროს აღსასრული, ამ შემთხვევაში კოლონიზაციის აღსასრული და ახალი სამყაროს მოლოდინი, შეიცავს სათავეებთან დაბრუნების იდეას. მესიანური პერსონაჟი გაიგივებულია კულტურულ გმირთან ან მითიურ წინაპართან, რომლის დაბრუნებასაც ელოდნენ. მათი მოსვლა სათავეების მითიური დროის განმეორების, ე. ი. სამყაროს ხელმეორედ შექმნის ტოლფასია. კოლონიური ხალხების მილენარისტული მოძრაობებით გამოცხადებული პოლიტიკური დამოუკიდებლობა და კულტურული თავისუფლება გააზრებულია, როგორც სათავეთა ნეტარი მდგომარეობის აღდგენა. მოკლედ, *ხილული* აპოკალიპტური ნგრევის გარეშეც, ეს სამყარო, ძველი სამყარო, სიმბოლურად გაუქმებულია და მის ადგილას დამყარებულია თავდაპირველი სამოთხისებური სამყარო.

„სამყაროს აღსასრული“ თანამედროვე ხელოვნებაში

დასავლეთის საზოგადოებები ოპტიმიზმით სრულიად არ ჰგვანან არც კომუნისტურ ესქატოლოგიას და არც პირველყოფილი ხალხების მილენარიზმს. პირიქით, დღეს სულ უფრო და უფრო გვემუქრება საფრთხე სამყაროს კატასტროფული აღსასრულისა, რასაც თერმოატომური იარაღი გამოიწვევს. დასავლეთ ევროპელთა ცნობიერებაში ეს აღსასრული რადიკალური და საბოლოო იქნება; მას ახალი შესაქმე არ მოჰყვება. ამჟამად, თანამედროვე სამყაროს ატომური შიშის მრავალმხრივი გამოხატულების სისტემატურ ანალიზს არ შევუდგებით, თუმცა დასავლეთის კულტურის სხვა ფენომენები ჩვენი კვლევისათვის საყურადღებო გვეჩვენება. პირველ ყოვლისა, მხედველობაში მაქვს დასავლური ხელოვნების ისტორია. ამ საუკუნის დასაწყისიდან სახვითმა ხელოვნებამ, ისევე როგორც ლიტერატურამ და მუსიკამ, ისეთი რადიკალური ცვლილებები განიცადეს, რომ შესაძლებელი გახდა გველაპარაკა „მხატვრული მეტყველების ნგრევაზე“. მხატვრობაში დაწყებული „მეტყველების ეს ნგრევა“, პოეზიაზე, რომანსა და, ბოლო დროს, იონესკოსთან თეატრზეც გავრცელდა. ზოგიერთ შემთხვევაში საქმე ეხება დაკანონებული მხატვრული სამყაროს ნამდვილ მოსპობას. ზოგიერთ თანამედროვე სურათს რომ ვუყურებთ, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ხელოვანმა განიზრახა მხატვრობის მთელი ისტორია *tabula rasa*-მდე დაეყვანა. ეს უფრო მეტია, ვიდრე ნგრევა, ეს არის უკან დახევა ქაოსისაკენ, დასაბამიერის ერთგვარი *massa confusa*. თუმცა ამგვარ ნაწარმოებთა შემყურე, ხვდები, რომ ხელოვანი რაღაცის ძიებაშია, რომლისთვისაც ჯერ ვერ მიუგნია. მას სურს პირისაგან მინისა აღგავოს წინა პლასტიური რევოლუციებით დაგროვილი ნანგრევები და ნამსხვრევები. იგი უნდა დავიდეს საგნის ჩანასახოვან მოდალობამდე, რათა ნულიდან დაიწყოს ხელოვნების ისტორია. ბევრ თანამედროვე ხელოვანთან იგრძნობა, რომ „პლასტიური მეტყველების ნგრევა“ უფრო რთული პროცესის მხოლოდ პირველი საფეხურია და რომ მას აუცილებლად უნდა მოჰყვეს ახალი სამყაროს ხელმეორედ შექმნა.

თანამედროვე ხელოვნებაში პირველ რევოლუციონერთა და მეამბოხეთა ნიჰილიზმი და პესიმიზმი უკვე ყავლგასულ პოზიციებს წარმოადგენს. ჩვენს დროში არც ერთ დიდ ხელოვანს არ სჯერა თავისი ხელოვნების გადაგვარებისა და გარდუვალი გაქრობისა. ამ თვალსაზრისით მათი პოზიცია „პირველყოფილი“ ხალხების პოზიციას წააგავს: მათ ხელი შეუწყეს *თავიანთი* საკუთარი მხატვრული სამყაროს ნგრევას სხვა, ახალი სამყაროს შესაქმნელად. ეს კულტურული ფენომენი ძალიან მნიშვნელოვანია, რადგან სწორედ ხელოვანი წარმოადგენს ამა თუ იმ ცივილიზაციისა და საზოგადოების ნამდვილ შემოქმედებით ძალას.

თავისი შემოქმედებით ხელოვანი სოციალური თუ კულტურული ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში მომხდარ მოვლენებს ერთი თუ ორი თაობით უსწრებს წინ.

აღსანიშნავია, რომ მხატვრულ მეტყველებათა ნგრევა ფსიქოანალიზის აღმავლობის პერიოდს დაემთხვა. სიღრმისეულმა ფსიქოლოგიამ გააძლიერა ინტერესი სათავეების მიმართ, ინტერესი, რომელიც ასე მკვეთრად ახასიათებს არქაული საზოგადოებების ადამიანს. უაღრესად საინტერესო იქნებოდა იმ პროცესის შესწავლა, თუ როგორ შეიძინა სამყაროს აღსასრულის მითმა ახალი ღირებულება თანამედროვე ხელოვნებაში. მაშინ ცხადი გახდებოდა, რომ ხელოვანი, სრულებითაც არ არის ნევროზით შეპყრობილი, როგორც ჩვენ ხანდახან გვარწმუნებენ, არამედ პირიქით, ფსიქიურად ბევრ თანამედროვე ადამიანზე უფრო ჯანმრთელია. იგი მიხვდა, რომ ნამდვილი ხელახალი დაწყება მხოლოდ ნამდვილი დასასრულის შემდეგ შეიძლება. თანამედროვეთა შორის პირველად ხელოვანმა ნამოიწყო რეალურად *თავისი* სამყაროს ნგრევა, რათა ხელახლა შეექმნა მხატვრული სამყარო, რომელშიც ადამიანი შეძლებდა ერთდროულად არსებობას, ოცნებას და ჭვრეტით ტკბობას.

თავი V

დროის დამოძრაობილება შესაძლებელია

ახალი დასაწყისის უეჭველობა

მსგავსება, რომელიც ეს-ესაა გავავლეთ კოლონიალიზმისაგან ბოლო დროს განთავისუფლებული ხალხებისა და დასავლელ ხელოვანთა „ოპტიმიზმს“ შორის, შეიძლებოდა უფრო გაგვეფართოვებინა და განგვეეითარებინა. მართლაც, თვალნინ გვიდგება სხვა პარალელებიც ტრადიციული საზოგადოებების ზოგიერთ რწმენასა და თანამედროვე კულტურის ზოგიერთ ასპექტს შორის. მაგრამ ეს პარალელები შემდგომისათვის შემოვინახეთ, რათა წინამდებარე კვლევის მდინარება არ შეგვეფერხებინა. სამყაროს აღსასრულის მითიური თემა უფრო იმიტომ განვიხილეთ, რომ ნათელი მოჰფენოდა ესქატოლოგიისა და კოსმოგონიის კავშირებს. გავიხსენოთ, რომ მესამე თავში დაბეჯითებით აღვნიშნეთ სამყაროს ყოველწლიური ხელახალი წარმოშობის მითიურ-რიტუალური სცენარის განსაკუთრებული მნიშვნელობა. დავინახეთ, რომ ეს სცენარი შეიცავს „საწყისების სრულყოფილებას“ და რომ ეს მოტივი რომელიღაც ისტორიული მომენტიდან „მობილური“ ხდება; იგი ისევე მართებულად მიგვანიშნებს მითიურ წარსულში საწყისების სრულყოფილებაზე, როგორც იმ სრულყოფილებაზე, რომელიც სამყაროს დანგრევის შემდეგ მომავალში დადგება. ბოლო თავში გაანალიზებული სამყაროს აღსასრულის მითების ვრცელ *excursus*-ში გვსურდა ხაზგასმით აღგვენიშნა, რომ ესქატოლოგიებში მთავარი აღსასრულის ფაქტი კი არ არის, არამედ ახალი დასაწყისის უეჭველობა. ხელახალი დასაწყისი არსებითად, აბსოლუტური დასაწყისის კოსმოგონიის ასლია. შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ აქაც შევხვდით არქაული ადამიანისათვის დამახასიათებელ უნარს, განსაკუთრებული ღირებულება მიანიჭოს საწყისების ცოდნას. მართლაც, არქაული საზოგადოებების ადამიანს ყოველი საგნის (ცხოველი, მცენარე, კოსმიური საგანი და სხვა) საწყისის ცოდნა ამ საგანზე ერთგვარი მაგიური გაბატონების უნარს ანიჭებს: მან იცის, როგორ მოიძიოს და მომავალშიც როგორ წარმოაჩი-

ნოს იგი. იგივე ფორმულა შეიძლება ესქატოლოგიურ მითებსაც მოვარგოთ: ცოდნა იმისა, რაც მოხდა კოსმოგონიის დასაწყისში (*ab origine*) საშუალებას აძლევს მეცნიერებას გაერკვეს რა მოხდება მომავალში. სამყაროს საწყისის „მობილურობა" გამოხატავს ადამიანის იმედს, რომ მისი სამყარო ყოველთვის იქნება, მაშინაც კი, თუ ის პერიოდულად დაინგრევა ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. იქნებ ეს უიმედობიდან თავის დაღწევის მცდელობაა? არა, ვინაიდან სამყაროს ნგრევის იდეა, სინამდვილეში პესიმისტური იდეა არ არის. თავისივე ხანგრძლივობით სამყარო გადაგვარებას განიცდის და ამოინურება. ამიტომაა, რომ ყოველ წელს ის სიმბოლურად უნდა აღდგეს. რადგანაც კოსმოგონია, ანუ სამყაროს წარმოშობის „საიდუმლოება" ცნობილია, ამიტომ შესაძლებელი გახდა სამყაროს აპოკალიფსური ნგრევის იდეის აღიარება.

ფროიდი და „საწყისის" ცოდნა

საჭიროდ არ მიგვაჩნია ვილაპარაკოთ ტრადიციულ საზოგადოებებში საწყისის ცოდნის „ეგზისტენციალურ" ღირებულებაზე. ამ ცოდნისადმი დამოკიდებულება მხოლოდ არქაული არ არის. დასავლურ კულტურებსაც ახასიათებს საგნების საწყისთა ცოდნის სურვილი. XVIII და, მეტადრე XIX საუკუნეებში გაფართოვდა კვლევა-ძიება როგორც სამყაროს, სიცოცხლის, ჯიშებისა და ადამიანის, ასევე საზოგადოების, მეტყველების, რელიგიისა და ყოველნაირი ინსტიტუტების წარმოშობის შესახებ. არის მცდელობა შეისწავლონ ყოველივე იმის საწყისი და ისტორია, რაც ჩვენს გარშემოა: როგორც მზის სისტემის, ასევე ქორწინების ინსტიტუტის ან თუნდაც, ისეთი საბავშვო თამაშების, როგორიცაა კლასობანა.

XX საუკუნეში სათავეთა მეცნიერული შესწავლა სხვა მიმართულებით წარიმართა. ფსიქოანალიზისათვის, მაგალითად, ნამდვილი დასაბამიერი არის „ადამიანური დასაბამიერი", ბავშვობის ადრეული ხანა. ბავშვი მითიურ, სამოთხისებურ დროში ცხოვრობს.[109] ფსიქოანალიზმა შეიმუშავა ტექნიკა, რომელსაც შესწევს უნარი, ფარდა ახადოს ჩვენი პიროვნული ისტორიის

„დასაწყისებს", მე[illegible] ძიაკვლიოს იმ ზუსტ მოვლენას, რომლითაც დასრულდა ბავშვობის ნეტარება და განისაზღვრა ჩვენი არსებობის მომავალი ორიენტაცია. „არქაული აზროვნების ტერმინები რომ ვიხმაროთ, უნდა ვთქვათ, რომ იყო „სამოთხე" (ფსიქოანალიზისათვის სტადია მშობიარობამდე, ან პერიოდი ძუძუს მოცილებამდე) და „გახლეჩვა", "კატასტროფა" (ინფანტილური ტრავმა) და, როგორი დამოკიდებულებაც არ უნდა ჰქონდეს მოზრდილს ამ დასაბამიერი მოვლენების მიმართ, ისინი მაინც მის არსებობას განსაზღვრავენ".[110]

საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ სიცოცხლის შემსწავლელ ყველა მეცნიერებათა შორის, მხოლოდ ფსიქოანალიზი ადგას იმ თვალსაზრისს, რომ ყოველი ადამიანური არსების „დასაწყისი" საინტერესოა და ერთგვარი სამოთხეც არის, იმ დროს, როცა სიცოცხლის შემსწავლელი სხვა მეცნიერებები დაბეჯითებით უსვამენ ხაზს დასაწყისთა არამდგრადობასა და არასრულყოფილებას, მხოლოდ თანდათანობითი განვითარებით, ქმნადობით იმართება წელში „დასაწყისთა" საცოდავი სიღარიბე.

ამ საკითხისათვის ფროიდის ორი თვალსაზრისი გვაინტერესებს: 1. ადამიანური არსების „საწყისის" და „დასაწყისთა" ნეტარება. 2. თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით მოგონებით და „უკანდაბრუნებით" შეიძლება გააცოცხლო ადრეული ბავშვობის ზოგიერთი ტრავმის გამომწვევი მიზეზი. „საწყისის" ნეტარება, როგორც ვნახეთ, საკმაოდ გავრცელებული თემაა არქაულ რელიგიებში; ის აგრეთვე გვხვდება ინდოეთში, ირანში, საბერძნეთსა და იუდეო-ქრისტიანობაშიც. ის ფაქტი, რომ ფროიდი დაბეჯითებით ლაპარაკობს ადამიანური არსებობის დასაწყისის ნეტარებაზე, არ ნიშნავს იმას, რომ ფსიქოანალიზს მითოლოგიური სტრუქტურა აქვს, ან, რომ ის არქაულ მითიურ თემას სესხულობს, ანდა სამოთხის და დაცემის იუდეო-ქრისტიანულ მითს აღიარებს. ერთადერთი მსგავსება, რაც შეიძლება შევნიშნოთ ფსიქოანალიზსა და ნეტარებისა და საწყისთა სრულყოფილების არქაულ კონცეფციას შორის, ეყრდნობა იმ ფაქტს, რომ ფროიდმა აღმოაჩინა ადრეული ბავშვობის „სამოთხისებური და დასაბამიერი დროის" გადამწყვეტი როლი, ნეტარება გახლეჩვამდე (ძუძუს მოცილებამდე), ე. ი. იქამდე, სანამ დრო თითოეული ინდივიდისათვის „ნაცხოვრებ დროდ" გადაიქცევა.

ჩვენთვის საინტერესოა ფროიდის მეორე თვალსაზრისი: ეს არის „უკან დაბრუნება", რომლის მეშვეობით შევძლებთ ადრეული ბავშვობის ზოგიერთი გადამწყვეტი მოვლენის განამდვილებას და რომლითაც, აგრეთვე დავასაბუთებთ არქაულ ქცევებთან მსგავსებებს. ჩვენ გარკვეული რაოდენობის მაგალითები მოვიხმეთ, რათა ხაზი გაგვესვა იმ რწმენისათვის, რომ დასაბამიერი მოვლენები, რომლებსაც მითები მოგვითხრობენ, შეიძლება განამდვილდეს ან ხელმეორედ აღდგეს; მაგრამ ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა (მათ შორის მაგიური განკურნებანი), ეს მაგალითები კოლექტიურ უკან დაბრუნებაზე მეტყველებს. რიტუალების გზით მითებში მონათხრობ ამბებს აცოცხლებდა მთელი თემი, ერთი მნიშვნელოვანი ჯგუფი. ფსიქოანალიტიკური ტექნიკა საწყის დროში *ინდივიდუალური* უკან დაბრუნების საშუალებას იძლევა. თუმცა, ამ ეგზისტენციალურ უკან დაბრუნებას არქაული საზოგადოებებიც იცნობდნენ და იგი მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა აღმოსავლურ ფსიქო-ფიზიოლოგიურ ზოგიერთ ტექნიკაში. ახლა სწორედ ამ პრობლემას განვიხილავთ.

„უკან დაბრუნების" ტრადიციული ხერხები

ჩვენ სულაც არ ვაპირებთ ფსიქოანალიზი „პირველიყოფილ" და აღმოსავლურ რწმენებს ან ხერხებს შევადაროთ. ეს მსგავსება იმისთვის გავაელეთ, რათა გვეჩვენებინა, რომ „უკან დაბრუნება", რომელიც ფროიდმა ადამიანის გაგებისათვის, უფრო კი მისი განკურნებისათვის, მნიშვნელოვნად მიიჩნია, იმთავითვე გამოიყენებოდა ექსტრაევროპულ კულტურებში. ყოველივე მის შემდეგ, რაც კოსმოგონიის გამეორების მეშვეობით სამყაროს განახლების იმედის შესახებ აღვნიშნეთ, ძნელი აღარ არის ამ პრაქტიკული საქმიანობის საფუძველში გავერკვეთ: ინდივიდის დაბრუნება საწყისისაკენ აღიქმება იმ პიროვნების არსებობის განახლებისა და ხელახლა წარმოშობის უნარად, ვინც ამ განახლებას იწყებს. მაგრამ, როგორც მალე დავინახავთ, „საწყისისაკენ დაბრუნება" შესაძლოა ყველანაირი მიზნით განხორციელდეს და შეიძლება სხვადასხვა მნიშვნელობაც ჰქონდეს.

უპირველეს ყოვლისა, ცნობილია ხელდასხმის რიტუალების სიმბოლიზმი, რომელიც *regressus ad uterum*-ს /საშოში დაბრუნება/ შეიცავს. ვინაიდან ეს კომპლექსი ვრცლად განვიხილეთ წიგნში *„მისტიკური დაბადებანი"*, აქ რამდენიმე მოკლე მინიშნებით შემოვიფარგლებით. კულტურის არქაული საფეხურებიდან მოყოლებული, ჭაბუკთა ხელდასხმა შეიცავს რიტუალების სერიას, რომლის სიმბოლიზმიც თვალშისაცემია: იგი წარმოადგენს ახლად ხელდასხმულის ჩანასახად ტრანსფორმაციას მისი ხელახლა დაბადების მიზნით. ხელდასხმა მეორედ დაბადებას ნიშნავს. ხელდასხმით ჭაბუკი ერთდროულად სოციალურად პასუხისმგებელ და კულტურის მიმართ გაღვიძებულ არსებად იქცევა. საშოში დაბრუნებას მიგვანიშნებს ნეოფიტის ქოხში ჩაკეტვა, ან ურჩხულის მიერ მისი სიმბოლური შთანთქმა, ან საკრალურ ბინაში ჩასვლა, რაც მიწა-დედის[111] საშოსთან არის გაიგივებული.

ჩვენ გვაინტერესებს სახელდობრ ის, რომ „პირველყოფილი" საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ ამ სქესობრივი სიმწიფის რიტუალთა გვერდით, უფრო რთულ კულტურებში არსებობს აგრეთვე ხელდასხმის რიტუალები, რომლებიც *regressus ad uterum*-ს შეიცავენ. თუ ახლა მხოლოდ ინდოეთით შემოვიფარგლებით, ამ მოტივს სამი სხვადასხვა ტიპის ხელდასხმის ცერემონიალში გამოვარჩევთ. პირველი ცერემონიაა *upanayama*, ე. ი. ვაჟის მიყვანა მოძღვართან, სადაც ნათლად იკვეთება ჩასახვისა და ხელახლა დაბადების მოტივი: მასში ნათქვამია, რომ მოძღვარი ვაჟს ჩანასახად გარდაქმნის და სამი ღამე თავის მუცელში[112] ამყოფებს. ის, ვინც *upanayama* ჩაიტარა „ორჯერ დაიბადა" (*dvi-ja*). არსებობს აგრეთვე ცერემონია *diksa*, რომელიც უნდა ჩაუტარდეს იმას, ვინც *soma*-ს მსხვერპლშეწირვისათვის ემზადება და რომელიც არსებითად ჩანასახოვან[113] საფეხურზე დაბრუნებაში გამოიხატება. და ბოლოს, *regressus ad uterum* დგას *hiranya-garbha*-ს (სიტყვა სიტყვით „ოქროს ჩანასახი") ცერემონიის ცენტრში. ხელდასასხმელი ძროხის ფორმის ოქროს ლარნაკში შეჰყავთ და იქიდან გამოსვლის შემდეგ მას ახლადდაბადებულად[114] თვლიან.

ყოველ ასეთ შემთხვევაში, *regressus ad uterum* იმ მიზნით ტარდება, რომ ახლად ხელდასხმული ახალი სახის ყოფიერებას აზი-

აროს, ან იგი ხელმეორედ წარმოშვას. სტრუქტურის თვალსაზრისით საშოში დაბრუნება შეესატყვისება სამყაროს უკან სვლას „ქაოტურ“ ან ჩანასახოვან მდგომარეობამდე. მშობიარობამდელი წყვდიადი შესაქმემდელ ღამეს და ხელდასხმის ქოხის წყვდიადს ესადაგება.

ხელდასხმის ყველა ამ „პირველყოფილ“ რიტუალს, რომელიც საშოში დაბრუნებას შეიცავს, ინდიელთა მსგავსად, ცხადია, მითიური მოდელი აქვს.[115] *regressus ad uterum*-ის ხელდასხმის მითებზე უფრო საინტერესოდ გამოიყურება ის მითები, სადაც მოთხრობილია თავგადასავლები გმირების, ჯადოქრებისა და შამანების, რომლებმაც *regressus* ჩაატარეს სისხლითა და ხორცით და არა სიმბოლურად. მითების უმრავლესობაში წინა პლანზე დგას 1. ზღვის ურჩხულის მიერ გმირის შთანთქმა და მისი სახელოვანი გამოსვლა ურჩხულის მუცლის გაპობის შემდეგ; 2. *vagina dentata*-ს ინიციაციური გადასვლა ან სახიფათო ჩასვლა მღვიმეში, ან ნაპრალში, რომელიც მიწა-დედის პირის ღრუს, ან საშოს განასახიერებს. ყველა ეს თავგადასავალი სინამდვილეში შეიცავს ხელდასხმის ფათერაკებს, რომელთა შემდეგ გამარჯვებული გმირი ყოფიერების ახალ სახეს იღებს.[116]

regressus ad uterum-ის ხელდასხმის მითები და რიტუალები შემდეგ ფაქტს ააშკარავებენ: „საწყისთა დაბრუნება“ ახალ დაბადებას ამზადებს, მაგრამ ეს უკანასკნელი არ იმეორებს პირველს — ფიზიკურ დაბადებას. არსებითად ეს არის სულიერი ყაიდის მისტიური ხელახალი დაბადება, სხვა სიტყვებით, არსებობის ახალი სახე (რომელშიც შედის სქესობრივი მომწიფება, საკრალურ კულტურასთან ზიარება, მოკლედ სულისკენ „გადახსნა“). აქ ძირითადი აზრია, ჩასწვდე არსებობის უზენაეს ხატებას, გაიმეორო ჩასახვა და დაბადება, მაგრამ გაიმეორო მხოლოდ რიტუალურად, სიმბოლურად; სხვა სიტყვებით, ეს არის მოქმედება, მიმართული სულიერი ღირებულებებისაკენ და არა ფსიქო-ფიზიოლოგიური სახის ქცევებისაკენ.

ამას დაბეჯითებით იმიტომ აღვნიშნავთ, რომ არ შეგვექმნას შთაბეჭდილება, თითქოს „საწყისთან დაბრუნების“ ყველა მითი და რიტუალი ერთ სიბრტყეზეა მოსაქცევი. ცხადია, სიმბოლიზმი მათ საერთო აქვთ, ოღონდ კონტექსტებია განსხვავებული და ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში სწორედ კონტექსტით

ნარმოჩენილი ჩანაფიქრი გვამცნობს მათ ნამდვილ მნიშვნელობას. როგორც დავინახეთ, სტრუქტურის მეშვეობით შევძლებთ მსგავსების გავლებას მშობიარობამდელ, ან ხელდასხმის სენაკის წყვდიადებსა და შესაქმემდე არსებულ ღამეს შორის. მართლაც ღამე, საიდანაც ყოველ დილას მზე ამოდის, სიმბოლურად გამოხატავს დასაბამიერ ქაოსს, მზის ამოსვლა კი კოსმოგონიის ასლია. მაგრამ, ცხადია, რომ ეს კოსმოგონიური სიმბოლიზმი ახალი ღირებულებებით მდიდრდება — მითიური წინაპრის დაბადებისას, ცალკეული ინდივიდის ფიზიკური გაჩენისას და ხელდასხმის ხელახალი განმეორების დროს.

ყოველივე ეს უფრო ნათლად გამოჩნდება ქვემოთ მოყვანილი მაგალითებით. დავინახავთ, რომ „საწყისთან დაბრუნება“ მოდელად მოერგო ფიზიოლოგიურ და ფსიქო-მენტალურ ხერხებს, რომლებსაც მიმართავენ, როგორც ხელახალი წარმოშობისა და სიცოცხლის გახანგრძლივების, ასევე განკურნებისა და საბოლოო ხსნისათვის. უკვე აღვნიშნეთ, რომ კოსმოგონიური მითის მრავალნაირი გამოყენება შეიძლება, მათ შორის მკურნალობისა და პოეტური შემოქმედების დროს, ან მაშინ, როცა ბავშვი საზოგადოებაში შეჰყავთ ან კულტურას აზიარებენ და სხვა. ისიც დავინახეთ, რომ *regressus ad uterum* შესაძლოა დაემსგავსოს შესაქმემდე არსებულ ქაოტურ მდგომარეობას. აქედან გასაგებია, თუ რატომ იყენებს ზოგიერთი არქაული თერაპია საშოში რიტუალურ დაბრუნებას კოსმოგონიური მითის ცერემონიული თხრობის ნაცვლად. მაგალითად, ტრადიციული მედიცინა ინდოეთში დღესაც მიმართავს მოხუცების გაახალგაზრდავებას და დავრდომილ სნეულთა ხელახლა დაბადებას საშოს ფორმის ღრუში ჩასვენებით. „ახალი დაბადების“ სიმბოლიზმი ნათელია, თუმცა ეს არის ჩვევა, რომელიც ინდოეთის გარდა სხვაგანაც გვხვდება: ავადმყოფთა დამარხვა, რათა ისინი ხელმეორედ იშვან მიწა-დედის გულიდან.[117]

„საწყისთან დაბრუნების“ თერაპიულ პრესტიჟს ჩინეთშიც ვხვდებით. ტაოიზმი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს „ჩანასახოვან სუნთქვას“, t'ai-si. ეს არის სუნთქვა საშოს მსგავს დახშულ ნრეში; ვინც ამას მისდევს, ცდილობს მიბაძოს სისხლისა და სუნთქვის მოძრაობას დედიდან ბავშვისაკენ და ბავშვიდან დედისაკენ. T'ai-si k'eou kiue-ს („ჩანასახოვანი სუნთქვის ზეპირი

ფორმულები") წინასიტყვაობა ნათლად ამბობს: „საფუძველს რომ უბრუნდები, საწყისს რომ უბრუნდები, სიბერეს უკუაგდებ, ჩანასახოვან მდგომარეობას უბრუნდები"[118]. თანამედროვე ტაოიზმის ერთი სინკრეტული ტექსტი ამგვარ სიტყვებს შეიცავს: „სწორედ ამიტომ (ბუდამ) ჟულაიმ (ე. ი. ტატავატამ) დიდი წყალობა გაიღო, გაგვიცხადა ცეცხლთან მუშაობის მეთოდი (ალქიმიური) და ადამიანებს ასწავლა საშოში ხელმეორედ შეღწევა, რათა ხელახლა შეექმნათ თავისი ბუნება (ნამდვილი) და თავისი ცხოვრების ხვედრი (სისავსე)."[119]

მაშასადამე, ჩვენს წინაა ორი მისტიკური ტექნიკა, ერთმანეთისაგან განსხვავებული, მაგრამ ერთიანიც: ორივეს მიზანია „საწყისთან დაბრუნება": „ჩანასახოვანი სუნთქვა" და ალქიმიური მუშაობა. ცნობილია, რომ ეს ორი ტექნიკა ფიგურირებს იმ მრავალრიცხოვან მეთოდებს შორის, რომლებსაც ტაოისტები გაახალგაზრდავებისა და სიცოცხლის უკიდურესი ხანგრძლივობის („უკვდავების") მისაღწევად მიმართავენ. ალქიმიურ ექსპერიმენტს შესაბამისი მისტიური მედიტაცია უნდა მოსდევდეს. მეგალთა შეერთების დროს ტაოისტი ალქიმიკოსი ცდილობს საკუთარ სხეულში ერთმანეთთან ორი კოსმოგონიური პრინციპი დააკავშიროს — ცა და მიწა, რათა ხელმეორედ აღადგინოს ის დასაბამიერი ქაოტური ვითარება, რომელიც სამყაროს შექმნამდე არსებობდა. ეს დასაბამიერი ვითარება, რომელსაც „ქაოტურს" (houen) უწოდებენ, ისევე შეესაბამება კვერცხის ან ჩანასახის მდგომარეობას, როგორც მარადარსებული სამყაროს სამოთხისებურ და არაცნობიერ ვითარებას.[120] ტაოისტი ცდილობს ამ დასაბამიერ ვითარებას მიაღწიოს ან მედიტაციით, რომელიც ალქიმიურ ექსპერიმენტს ახლავს, ან „ჩანასახოვანი სუნთქვით", მაგრამ „ჩანასახოვანი სუნთქვა" ბოლო საფეხურზე ძალიან კლებულობს, რასაც ტექსტები „სუნთქვათა უნიფიკაციას" უწოდებენ. ეს საკმაოდ რთული ტექნიკაა, რომელსაც აქ ვერ განვიხილავთ. საკმარისია აღინიშნოს, რომ „სუნთქვათა უნიფიკაციას" კოსმოგონიური მოდელი აქვს. მართლაც, ტაოისტური ტრადიციების მიხედვით „სუნთქვები" დასაწყისში ერთმანეთს ერწყმოდა და ქმნიდა კვერცხს, დიდ-ერთს, რომელსაც შემდეგ ცა და მიწა გამოეყო.[121]

ტაოისტების იდეალს, ანუ ნეტარების, ახალგაზრდობისა და ხანგრძლივი სიცოცხლის („უკვდავების") დაუფლებას კოსმოგონიური მოდელი ჰქონდა: ეს იყო დასაბამიერი ერთიანობის მდგომარეობა. ეს აღარ არის კოსმოგონიური მითის განმდვილება, როგორც ზემოთხსენებულ განკურნების რიტუალებში იყო; აღარც *კოსმიური შექმნის* გამეორებაა, არამედ ეს არის იმ მდგომარეობის ხელახლა მიგნება, რომელიც წინ უსწრებდა კოსმოგონიას, „ქაოსს". თუმცა აზრის მდინარება იგივეა: ჯანმრთელობა და ყრმობა „საწყისთან დაბრუნებით", ან „საშოში დაბრუნებით", ან კოსმიურ დიდ-ერთთან დაბრუნებით მიიღწევა. ამიტომაც, ძალზე მნიშვნელოვანია იმის დადასტურება, რომ ჩინეთშიც შესაძლებლად მიაჩნდათ ავადმყოფობისა და სიბერის განკურნება „საწყისთან დაბრუნებით", იმ ერთადერთი საშუალებით, რომელსაც არქაული აზროვნება ეფექტურად მიიჩნევდა დროის ნამოქმედარის გასაუქმებლად. ბოლოს და ბოლოს, საქმე ყოველთვის ეხება განვლილი დროის გაუქმებას, „უკან დაბრუნებას" და არსებობის ხელმეორედ დაწყებას ხელუხლებელ შესაძლებლობათა მარაგით.

როგორ განვიკურნოთ დროის ნამოქმედარისაგან

ამ მხრივ, ფრიად საინტერესოა ინდოეთი. იოგამ და ბუდიზმმა გარკვეულ დონეზე განავითარეს „უკან დაბრუნების" სხვა ქვეყნებისათვის უცნობი ზოგიერთი ფსიქო-ფიზიოლოგიური მოქმედება. რიტუალს აქ თერაპიული მიზანი არ ამოძრავებს: იგი აღარ მიმართავს *regressus ad uterum*-ს განკურნების ან გაახალგაზრდავების მიზნით, არც კოსმოგონიის სიმბოლურ გამეორებას, რომელსაც დასაბამიერის სისავსეში ხელახალი ჩაძირვის მეშვეობით პაციენტის მოსარჩენად იყენებდნენ. იოგა და ბუდიზმი, პირველყოფილი თერაპიისაგან განსხვავებით, სხვა სიბრტყეში მოექცნენ. მათი უზენაესი მიზანი გაჯანმრთელება ან გაახალგაზრდავება კი არ არის, არამედ სულიერი სრულყოფა და განთავისუფლება. იოგა და ბუდიზმი სოტერიოლოგებს, მისტიკურ ხერხებს, ფილოსოფიებს წარმოადგენენ და, ბუნებრივია, სხვა მიზნებს ისახავენ, ვიდრე მაგიურ განკურნებებს.

თუმცა, არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ, რომ ეს ინდურ-მისტიკური ხერხები არქაული თერაპიების სტრუქტურულ ანალოგიებს წარმოადგენენ. ფილოსოფიებს, ინდურ ასკეტურ და მჭვრეტელობით ხერხებს — ყველას ერთი და იგივე მიზანი აქვთ: განკურნოს ადამიანი დროში[122] არსებობის ტკივილისაგან. ინდური აზროვნების მიხედვით, ტანჯვა შექმნა და სამყაროში უსაზღვროდ გაავრცელა *karma*-მ, დროულობამ: სწორედ *karma*-ს კანონის კარნახით ხდება აურაცხელი ტრანსმიგრაცია, არსებობასთან და ტანჯვასთან მარადიული დაბრუნება. კარმას კანონიდან თავის დაღწევა ნიშნავს „განკურნებას". ბუდა „ექიმების მეფეა", მისი მისია „ახალი მედიცინის" გამოცხადებაა. მომავალი სიცოცხლის უკანასკნელი ჩანასახის „დანვით" საბოლოოდ უქმდება კარმული ციკლი და დროისაგან თავისუფლდები. წინარე არსებობების გაგების ერთ-ერთი საშუალებაა კარმული ნარჩენების „დანვა" „უკან დაბრუნების" ტექნიკით. ეს პან-ინდური ტექნიკაა. იგი გვხვდება *yoga-sūtra*-ში (III, 18), მას იცნობს ყველა ბრძენი და ბუდას დროინდელი ყველა მჭვრეტელი; მას ბევრი მიმდევარი ჰყავს თვით ბუდას შთაგონებით.

„უნდა დაიძრა აწმყო დროის ერთი რომელიმე უახლოესი ნუთიდან და დრო უკუსვლით გაირბინო (*pratiloman*), რათა მიაღწიო საწყისს (*ad originem*), როცა სამყაროში პირველი არსებობის „ამოხეთქვამ" დრო აამოქმედა და შეუერთდე იმ პარადოქსულ წამს, რომლის მიღმაც დრო არ არსებობდა, რადგან არაფერი იყო გაცხადებული. ამ ხერხის აზრი და მიზანი გასაგებია: ის, ვინც დროს უკუსვლით გაივლის, მან აუცილებლად უნდა იპოვნოს საწყისი წერტილი, რომელიც საბოლოო ჯამში კოსმოგონიას ემთხვევა. გააცოცხლო ნარსული სიცოცხლეები, ნიშნავს გაიგო ისინი და ერთგვარად "დანვა" საკუთარი „ცოდვები," ე. ი. ყველა ქმედება, რომელიც უმეცრებითა და არსებობიდან არსებობამდე *კარმის* კანონით დაგროვდა. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია: მისვლა დროის დასაწყისთან და შეხვედრა უდროობასთან (Non-Temps), მარადიულ აწმყოსთან, რომელიც წინ უსწრებდა იმ დროულ გამოცდილებას, პირველმა ცოდვით დამძიმებულმა ადამიანურმა არსებობამ რომ შექმნა. სხვა სიტყვებით, დროის ხანგრძლივობის რომელიმე მომენტიდან გასვლით შეიძლება ამ ხანგრძლივობის უკუსვლით *ამოწურვა* და ბოლოს, უდროობაში, მარადიულობაში შესვლა. სწორედ ასე ხდება ადამიანური ყოფის საზღვრებიდან გასვლა, არაგანპირობებული მდგომარეობის მოპოვება, რომელიც წინ უძღვოდა დროში დაცემას და არსებობათა ბრუნვას"[123].

ატა-იოგა და ზოგიერთი ტანტრისტული სკოლა „დინების საწინააღმდეგო სვლის" (*ujāna sādhana*) მეთოდს ან „რეგრესულ" (*ulta*) პროცესს იყენებს ყველა ფსიქო-ფიზიოლოგიური პროცესის ინვერსიისათვის. „დაბრუნება", „უკან სვლა" მისი აღმსრულებლისათვის კოსმოსის განადგურებას ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, ის ახორციელებს „დროიდან გასვლას", „უკვდავების" მიღწევას. ტანტრისტული კონცეფციის მიხედვით უკვდავებას ვერ მოიპოვებ, თუ არ *შეაჩერე ის*, რაც გაცხადებულია, ე. ი. დეზინტეგრაციის პროცესი; უნდა იარო „დინების საწინააღმდეგო მიმართულებით" (*ujāna sādhana*) და კვლავ მიაგნო დასაბამიერის ერთიანობას, იმას, რაც *მას ჟამსა შინა*, შესაქმემდე[124] არსებობდა. ეს არის საკუთარ ყოფიერებაში კოსმიური რეზორფციის პროცესის აღსრულება და „საწყისთან" დაბრუნება. *Shivasamhita* (1,69) ძალზე ნიშანდობლივ სულიერ ვარჯიშს გვთავაზობს: მას შემდეგ, რაც მოგვითხრობს, თუ როგორ შექმნა შივამ სამყარო, ტექსტი აღწერს კოსმიური რეზორფციის საპირისპირო პროცესს, ისეთს, როგორიც იოგამ *ცხოვრებით* უნდა განვლოს და *გამოსცადოს*. იგი ხედავს, როგორ „შეთხელდა" ელემენტი მინა და გაიხსნა ელემენტ წყალში, როგორ გაიხსნა წყალი — ცეცხლში, ცეცხლი — ჰაერში, ჰაერი — ეთერში და ა. შ., იქამდე, სანამ ყოველივე დიდმა ბრაჰმანმა[125] არ შეინოვა. *იოგი შესაქმის საპირისპირო პროცესს* ესწრება და „უკან ბრუნდება" „საწყისამდე". შეიძლება მსგავსების გავლება ამ იოგურ ვარჯიშსა და ტაოისტურ ტექნიკას შორის, რომელიც „კვერცხში დაბრუნებისა" და დასაბამიერის დიდი-ერთისაკენ მიისწრაფის.

გავიმეოროთ: ჩვენ ერთ სიბრტყეზე როდი განვიხილავთ ინდო-ჩინურ მისტიკურ ტექნიკას და პირველყოფილ თერაპიას. ისინი სულ სხვადასხვა კულტურულ ფენომენებს წარმოადგენენ. მთავარია, დავადასტუროთ დროის მიმართ ადამიანური ქცევის თანმიმდევრობა სხვადასხვა ეპოქასა და სხვადასხვა კულტურაში. ეს ქცევა შემდეგნაირად შეიძლება გავნსაზროთ: „*იმისათვის*, რათა განიკურნო დროის *ნამოქმედარისაგან*, „უნდა დაბრუნდე

უკან" და „სამყაროს დასაწყისს შეუერთდე". ეს-ესაა დავინახეთ, რომ „საწყისისაკენ დაბრუნებას" სხვადასხვა ღირებულება აქვს. არქაულ და პალეო-აღმოსავლურ კულტურებში, კოსმოგონიური მითის განმეორების მიზანს შეადგენდა განვლილი დროის მოსპობა და ხელუხლებელი სასიცოცხლო ძალებით არსებობის ხელმეორედ დაწყება. ჩინელი და ინდოელი „მისტიკოსების" მიზანი აქ, მიწაზე არსებობის ხელახალი დაწყება კი არ არის, არამედ „უკან დაბრუნება" და დასაბამიერი დიდი-ერთის აღდგენა. მაგრამ ამ და ჩვენს მიერ მოყვანილ სხვა მაგალითებში სპეციფიკური და გადამწყვეტი მომენტი ყოველთვის იყო „საწყისისაკენ დაბრუნება".

წარსულის აღდგენა

ეს რამოდენიმე მაგალითი ორი კატეგორიის ტექნიკის შედარებისათვის მოვიყვანეთ: 1. ფსიქოანალიზი და 2. არქაული და აღმოსავლური მეთოდები, რომლებიც „საწყისთან დაბრუნების" სხვადასხვა პროცესს შეიცავდნენ და რომელთაც მრავალნაირი მიზანი ამოძრავებთ. ამ პროცესებზე საუბარი ცოტა გაგვიგრძელდა, რადგან გვსურდა გვეჩვენებინა, რომ არქაული აზროვნების სპეციფიკური ნიშანი — ეგზისტენციალური დაბრუნება სამყაროსთან — მხოლოდ ამ საზოგადოების მენტალიტეტს არ ახასიათებდა. ფროიდმა გამოიმუშავა ანალოგიური ტექნიკა, რითაც თანამედროვე ადამიანს საშუალება მისცა „საწყისების" ზოგიერთი გამოცდილების შინაარსი აღედგინა. როგორც დავინახეთ, უკან დაბრუნების რამდენიმე შესაძლებლობა არსებობს, მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანია 1. პირვანდელი ვითარების სწრაფი და პირდაპირი აღდგენა (იქნება ეს ქაოსი, პრე-კოსმოგონიური მდგომარეობა, თუ სამყაროს შექმნის მომენტი) და 2. პროგრესული დაბრუნება „საწყისთან", დროში უკუსვლით, აწმყოდან — „აბსოლუტურ დასაწყისამდე". პირველი არის კოსმოსის ელვისებური, მომენტალური მოსპობა (ან ადამიანური არსების, როგორც ერთგვარი დროული ხანგრძლივობის შედეგის მოსპობა) და საწყისი ვითარების („ქაოსის" ან ანთროპოლოგიურ დონეზე — „თესლის", „ჩანასახის") აღდგენა. აშკარაა ამ მეთოდის სტრუქტურის მსგავსება, ქაოსისაკენ აჩქარებული

რეგრესიის მითიურ-რიტუალური სცენების სტრუქტურებთან და კოსმოგონიურ განმეორებასთან.

მეორე შემთხვევაში საწყისისაკენ განუწყვეტელი დაბრუნება არის პირადი და ისტორიული მოვლენების საგულდაგულო და ამომწურავი გახსენება. ცხადია, ამ შემთხვევაშიც უმაღლესი მიზანია მოგონებების „დაწვა", მათი ერთგვარი მოსპობით მათივე გაცოცხლება, შემდეგ კი მათგან თავის დახსნა. მაგრამ ეს უკვე აღარ წარმოადგენს მათ მომენტალურ გაქრობას — საწყის წამთან რაც შეიძლება ჩქარი შეხვედრის მიზნით. პირიქით, აქ მთავარია გახსენება არსებობის უმნიშვნელოვანესი წვრილმანებისაც კი (აწმყოსი ან წარსულის), რადგან მხოლოდ ამ მოგონებათა შემწეობით მიაღწევ წარსულის „დაწვას", მის დამორჩილებას, ხელს შეუშლი მის ჩარევას აწმყოში.

ეს განსხვავდება პირველი ტიპისაგან, რომლის მოდელს წარმოადგენს სამყაროს მომენტალური გაქრობა და მისი ხელახალი შექმნა. აქ მთავარ როლს *მეხსიერება* თამაშობს: დროის ნამოქმედარისაგან თავისუფლდები გახსენებით, *აწმნეზისით*. მთავარია გაიხსენო ყველა ის მოვლენა, რომლის მონწმე იყავი დროულ ხანგრძლივობაში. ეს ტექნიკა ჰგავს იმ არქაულ კონცეფციას, რომელზედაც ჩვენ დიდხანს შევჩერდით და რომელიც საგნის ისტორიასა და საწყისის ცოდნას მოითხოვს — საგნისავე დასამორჩილებლად. ცხადია, დროში უკუსვლა გულისხმობს პიროვნულ მეხსიერებაზე დაქვემდებარებულ გამოცდილებას, მაშინ როდესაც საწყისის ცოდნა სანიმუშო დასაბამიერი მოვლენის, მითის შეგრძნებამდე და აღქმამდე დაიყვანება. თუმცა სტრუქტურები ერთმანეთს მიუგავთ: საუბარია დეტალურ და ზუსტ გახსენებაზე, *იმაზე, თუ რა მოხდა საწყისების ხანაში* და მის შემდეგ.

ჩვენ აქ ვეხებით არა მხოლოდ მითის საზრიანობის ერთ ძირითად პრობლემას, არამედ, და უფრო მეტად, მითიური აზროვნების შინაგან განვითარებას. საგანთა სანიმუშო ისტორიისა და საწყისის ცოდნა საგნებს ერთგვარ მაგიური დამორჩილების უნარს ანიჭებს. მაგრამ იგივე ცოდნა გზას უხსნის სისტემურ განსჯას სამყაროს საწყისსა და სტრუქტურებზე. ამ პრობლემას კვლავ დავუბრუნდებით, თუმცა ახლავე უნდა დავაზუსტოთ, რომ მეხსიერება განსაკუთრებულ ცოდნადაა მიჩნეული. მას,

ვისაც უნარი შესწევს თავისი თავი გაიხსენოს, აქვს მაგიური, რელიგიური ძალა, უფრო ძვირფასი და ღირებული, ვიდრე საგანთა საწყისის ცოდნაა. ძველ ინდოეთში, მაგალითად, აშკარად განასხვავებდნენ სხვადასხვა რეალობათა საწყისის „ობიექტურ“ ცოდნას „სუბიექტური“ ცოდნისაგან, რომელიც წინარეარსებობის მეხსიერებას ეყრდნობა. „ო, სიზმარო, ჩვენ ვიცნობთ შენი დაბადების ადგილს“ (*janitram*), წამოიძახებს *ათარვა-ვედას* (VI, 46,2) მითის ავტორი. „ჩვენ ვიცით, ო, აგნი, რომ შენ სამ ადგილას დაიბადე“ (იქვე, XIII, 3, 21). საწყისის („დაბადების ადგილის“) ცოდნის წყალობით ადამიანი სიზმრისაგან თავის დაცვას ახერხებს და შეუძლია უშიშრად ხელი შეახოს ცეცხლს.

მაგრამ საკუთარი წინარეარსებობის, ე.ი. პირადი ისტორიის ცოდნა შედარებით მეტსაც გვამცნობს: სოტერიოლოგიური სახის მეცნიერებას და საკუთარი ბედისწერის დამორჩილებას. ის, ვინც თავის „დაბადებებს“ (საწყისს) და თავის წინარე სიცოცხლეებს (დროული მონაკვეთებით შექმნილი განცდილი მოვლენების მნიშვნელოვანი სერია) იხსენებს, თავს დააღწევს კარმის ზღვარდადებულობას, სხვანაირად რომ ვთქვათ, თავისი ბედისწერის ბატონ-პატრონი ხდება. ამიტომაც „აბსოლუტური მეხსიერება“ — მაგალითად ბუდასი — ყოვლისმცოდნეობას ნიშნავს და მის მფლობელს კოსმოკრატორის ძალაუფლებას ანიჭებს. ანანდა და ბუდას სხვა შეგირდები „იხსენებდნენ დაბადებებს“, იყვნენ „იმათგანნი, ვისაც დაბადება ახსოვდათ“. ვამადევა, ცნობილი რიგვედული ჰიმნის ავტორი, თავის თავზე ამბობდა: „საშოში ყოფნით, მე ყველა ღმერთის დაბადება შევიცანი“ (*რიგ ვედა*, IV, 27, 1). კრიშნაც, აგრეთვე „ყველა არსებობას იცნობს“ (*ბჰაგავად-გიტა*, IV, 5)[126]. ყველანი — ღმერთები, ბუდები, ბრძენები, იოგები განეკუთვნებიან იმათ, *ვინც* იციან.

ნინარეარსებობათა ცოდნა მარტო ინდური ტექნიკის კუთვნილება როდია, მას შამანებთანაც ვხვდებით. შემდგომ ვნახავთ, რა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა მან ბერძნულ-ფილოსოფიურ მჭვრეტელობით ძიებებში. ახლა კი აუცილებელია ხაზი გაესვას იმას, რომ ძველი „ისტორიის“ (ე. ი. ნინარეარსებობათა) და „საწყისების“ ცოდნის განსაკუთრებული პრესტიჟი, საბოლოო ჯამში, გამომდინარეობს იმ დიდი მნიშვნელობიდან, რომელსაც

აკუთვნებენ „ისტორიული“ და „ეგზისტენციალური“ მითების ცოდნას, მითებისა, რომელიც ადამიანური ყოფის კონსტიტუციას ასახავს. როგორც უკვე ვთქვით, ამ ადამიანურ ყოფას „ისტორია“ აქვს: რაღაც გადამწყვეტი მნიშვნელოვანი მოვლენები მოხდა მითიურ დროში, რის შედეგადაც ადამიანი იქცა იმად, რასაც დღეს წარმოადგენს. ასე რომ, ეს დასაბამიერი ისტორია, დრამატული და ხანდახან ტრაგიკულიც, არა მარტო უნდა *იცოდნენ*, არამედ მას გამუდმებით ხელახლა უნდა *იხსენებდნენ*. მოგვიანებით დავინახავთ იმ გადაწყვეტილების შედეგებს, თავისი ისტორიის რომელიღაც მომენტში რომ მიიღო ადამიანმა — განუწყვეტლივ ხელახლა ეცხოვრა თავისი მითიური წარსულის კრიზისებსა და ტრაგედიებში.

თავი VI

მითოლოგია, ონტოლოგია, ისტორია

არსი წინ უძღვის არსებობას

Homo religiosus-თვის არსი წინ უსწრებს არსებობას. ეს საერთო აქვთ როგორც „პირველყოფილი“ და აღმოსავლური საზოგადოებების ადამიანს, ასევე ებრაელს, ქრისტიანსა და მუსულმანს. ადამიანი დღეს იმიტომ არის ასეთი, რომ *ab origine* მთელი რიგი მოვლენები მოხდა. მითები მას მოუთხრობენ ამ მოვლენებს და ამით უხსნიან, როგორ და რატომ შეიქმნა იგი ასეთი. *Homo religiosus*-თვის რეალური, ნამდვილი არსებობა იწყება იმ მომენტიდან, როცა იგი ამ დასაბამიერ ამბავში ჩაერთვება და მის შედეგებს თავის თავზე აიღებს. ამბავი ყოველთვის ღვთიურია, რადგან პერსონაჟები ზებუნებრივი არსებები და მითიური წინაპრები არიან. მოვიყვანთ ერთ მაგალითს: ადამიანი მოკვდავია, რადგან მითიურმა წინაპარმა უაზროდ დაკარგა უკვდავება, ან იმიტომ, რომ უზენაესმა არსებამ გადაწყვიტა მისთვის იგი ნაერთმია, ან კიდევ იმიტომ, რომ რომელიღაც მითიურმა მოვლენამ ის ერთდროულად აღჭურვა სქესით და მოკვდავობით და ა. შ. ზოგიერთი მითი სიკვდილის საწყისს რაღაც შემთხვევითობით ან დაუდევრობით ხსნის: ღმერთის მაცნეს, რომელიღაც ცხოველს ავიწყდება თავისი დავალება, ან სიზარმაცის გამო აგვიანებს ადგილზე მისვლას და ა. შ. ეს სიკვდილის აბსურდულობის გამოხატვის მხატვრული ხერხია, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ამბავი „ღვთიურ ამბავად“ რჩება, რადგან დავალების ავტორი ზებუნებრივი არსებაა და, ბოლოს და ბოლოს, იგი შეძლებდა, თუ მოინადინებდა, თავისი შიკრიკის შეცდომა გამოესწორებინა.

თუ მართალია, რომ ძირითადი მოვლენები მოხდა *ab origine*, ეს მოვლენები ერთი და იგივე როდია ყველა რელიგიისათვის. იუდეო-ქრისტიანობისათვის მთავარია სამოთხის დრამა, რომელმაც თანამედროვე ადამიანური ყოფა შექმნა. მესოპოტამიელებისათვის მთავარი არის სამყაროს შექმნა — ზღვის ურჩხული თიამათის დაკუწული სხეულისაგან და ადამიანის შექმნა — არქი-დემონ კინგუს სისხლისაგან, რომელსაც ცოტა

მიწა ურევია (ერთი სიტყვით, სუბსტანცია, რომელიც უშუალოდ თიამათის სხეულიდან გამოიყოფა). ავსტრალიელებისათვის "არსებების" მოქმედებათა რაღაც სერია, რომელიც ზებუნებრივმა არსებებმა „სიზმარეულ დროში“ აღასრულეს.

შეუძლებელია აქ განვიხილოთ ყველა მითიური თემა, რომელიც სხვადასხვა რელიგიისათვის წარმოადგენს „არსებითს“, დასაბამიერ დრამას, რომელმაც შექმნა ადამიანი ისეთი, როგორიც ის დღეს არის. საკმარისია ყველაზე მნიშვნელოვანი ტიპები გავიხსენოთ. კვლევის ამ საფეხურზე, უპირველეს ყოვლისა, გვაინტერესებს აღმოჩენა იმისა, თუ როგორი იყო *homo religiosus*-ის მიმართებანი ამ „არსებითის“ მიმართ, რომელიც მას წინ უსწრებს. ჩვენ *à priori* ვვარაუდობთ, რომ შესაძლებელი იყო რამდენიმე მიმართება, რადგან როგორც ეს-ესაა ვნახეთ, „არსებითის“ შინაარსი მითიურ დროში ერთი რელიგიური ხედვიდან მეორემდე იცვლება.

DEUS OTIOSUS

პირველყოფილი ტომების უმეტესობა, მეტადრე ისინი, ვინც ნადირობის და ნაყოფის მოპოვების სტადიაზე შეჩერდნენ, იცნობს უზენაეს არსებას. მაგრამ იგი თითქმის არავითარ როლს არ თამაშობს მათ რელიგიურ ცხოვრებაში. მის შესახებ ცოტა რამ იციან, რადგან მასზე მითები მცირე რაოდენობით არსებობს და როგორც ნესი, ისინი საკმაოდ მარტივია. მიჩნეულია, რომ ამ უზენაესმა არსებამ შექმნა სამყარო და ადამიანი, მაგრამ უშალ მიატოვა თავისი ქმნილებები და ცაში გაიხიზნა. ზოგჯერ იგი არც კი ამთავრებდა თავის ქმნილებას და ამ საქმეს სხვა ღვთაება, „მისი ვაჟი“, ან მისი წარგზავნილი ჰკიდებდა ხელს. ჩვენ სხვაგან უკვე ვისაუბრეთ უზენაესი არსების ტრანსფორმაციაზე *deus otiosus*-ად, ამჟამად კი რამდენიმე მაგალითით შემოვიფარგლებით.[127] ცეცხლოვანი მიწის სელკ-ნამებთან, ღმერთი, რომელსაც ჰქვია „ცის მობინადრე“, ან „ის, ვინც ცაშია“, არის მარადიული, ყოვლისმცოდნე, ყოვლისშემძლე, მაგრამ შექმნის აქტი მან კი არ დაამთავრა, არამედ იმ მითიურმა წინაპრებმა, რომლებიც აგრეთვე უზენაესმა არსებამ შექმნა, სანამ იგი ვარსკვლავებს მიღმა გაიხიზნებოდა. ამ ღმერთს, მიწიერი საქ-

მეებისადმი გულგრილს და ადამიანებისაგან განდგომილს, არც ხატები აქვს და არც ქურუმი ჰყავს. მას მხოლოდ ავადმყოფობის დროს მიმართავენ ლოცვებით („შენ, მაღლა მყოფო, ნუ წამართმევ ჩემს ბავშვს; ის ჯერ ძალზე პატარაა") და მსხვერპლს სწირავენ ავადრიანობის დროს.

მონათა ნაპირის იორუბას ტომს სწამს ცის ღმერთის, როელსაც სახელად ოლორუმს უწოდებს (სიტყვა სიტყვით „ცის მეპატრონე"); მან დაიწყო სამყაროს შექმნა, მისი დამთავრება და ხელმძღვანელობა კი უფრო დაბლა მდგომ ღმერთს ობატალას დაავალა. თვითონ კი საბოლოოდ განუდგა მიწიერ და ადამიანთა საქმიანობას. ამ უზენაესი ღმერთის, რომელიც *Deus otiosus*-ად იქცა, არც ტაძრები, არც ქანდაკებები და არც კულტმსახურები აღარ არსებობს. თუმცა უკიდურესი უბედურების დროს მას მაინც უხმობენ.

ზეცაში განდგომილმა ნდიამბიმ, ერეროს უზენაესმა ღმერთმა, კაცობრიობა თავისზე დაბლა მდგომ ღვთაებებს შეატოვა ხელში. „რატომ უნდა შევწიროთ მას მსხვერპლი, განმარტავს ერთ-ერთი ადგილობრივი მკვიდრი, მისი არ გვეშინია, რადგან ჩვენი მიცვალებულებისაგან განსხვავებით, იგი არავითარ ზიანს არ გვაყენებს"[128]. ტუმბუკასების უზენაესი არსება ძალზე დიდია იმისათვის, „რომ ადამიანთა ჩვეულებრივი საქმეებით დაინტერესდეს". ევეების ძინგბეს („უნივერსალური მამა") მხოლოდ გვალვის დროს მოუხმობენ ხოლმე: „ო, ცაო! ვისი მადლიერებიც ვართ, დიდი გვალვა დაგვატყდა თავს; ჰქმენ ისე, რომ იწვიმოს! მიწა გაგრილდეს და ყანები აყვავდეს"[129]. უზენაესი არსების განდგომა და მის მიერ მიწიერი საქმიანობის მიმართ ინტერესის დაკარგვა შესანიშნავად არის გადმოცემული აღმოსავლეთ აფრიკის ჟირიამას ტომის გამონათქვამში, რომელიც ასე აღწერს თავის ღმერთს: „მულუგუ (ღმერთი) მაღლა იმყოფება, ჩემი წინაპრების მიცვალებულთა სულები კი — დაბლა!" ბანტუები ამბობენ: „მას მერე, რაც ადამიანი შექმნა, ღმერთი სრულებითაც აღარ ზრუნავს მასზე". ნეგრილოსები კი იმეორებენ: „ღმერთი დაგვშორდა"[130].

როგორც ამ რამდენიმე მაგალითიდან ჩანს, უზენაესმა არსებამ, ეტყობა, რელიგიური აქტუალობა დაკარგა და კულტის გარეთ დარჩა; მითები ცხადყოფს, რომ იგი ადამიანებისაგან შორს გაიხიზნა და *deus otiosus*-ად იქცა. ეს ფენომენი ანტიკური

აღმოსავლეთისა და ინდო-ხმელთაშუაზღვის უფრო რთულ რელიგიებშიც დასტურდება; ციურ, ყოვლისმცოდნე და ყოვლისშემძლე შემოქმედ ღმერთს ენაცვლება ნაყოფიერების ღმერთი, დიდი ქალღმერთის თანამგზავრი, სამყაროს[131] გამრავლებისათვის მოვლენილი ღმერთი.

გარკვეულწილად შეიძლება ითქვას, რომ *deus otiosus*-ი პირველი მაგალითია „ღმერთის სიკვდილისა", ასე მჭექარედ რომ გამოაცხადა ნიცშემ. შემოქმედი ღმერთი, რომელიც კულტს შორდება, დავიწყებას ეძლევა. ღმერთის დავიწყება, როგორც მისი აბსოლუტური ტრანსცენდენტობა მისი რელიგიური არააქტუალობის, ან სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღმერთის „სიკვდილის" პლასტიური გამოხატულებაა. უზენაესი არსების გაუჩინარება რელიგიური ცხოვრების გაღარიბებაში არ გამოიხატა; პირიქით, შეიძლება ითქვას, რომ ნამდვილი „რელიგიები" ღმერთის გაუჩინარების *შემდგომ* გაჩნდა: ყველაზე უფრო მდიდარი და დრამატული მითები, ყველაზე უფრო ექსტრავაგანტული რიტუალები, ყველა ჯურის ღმერთები და ქალღმერთები, წინაპრები, ნიღბები და საიდუმლო საზოგადოებები, ტაძრები, ღვთისმსახურება და ა. შ. ყოველივე ამას იმ კულტურებში ვხვდებით, რომელთაც მონადირეობის და ნაყოფის კრეფის საფეხური გადალახეს და სადაც უზენაესი არსება ან არ არის (დავიწყებულია?), ან ისე მჭიდროდ შერწყმია სხვა ღვთიურ სახეებს, რომ მისი ცნობა შეუძლებელია.

„ღმერთის ჩასვენება", რომელზეც მარტენ ბუბერი ლაპარაკობს, ღმერთის დაშორება და სიჩუმე, რომელიც მოსვენებას უკარგავს ჩვენი დროის ზოგიერთ თეოლოგს, თანამედროვე ფენომენს არ წარმოადგენს. უზენაესი არსების „ტრანსცენდენტობას" ადამიანი ყოველთვის იყენებდა ღმერთის მიმართ თავისი გულგრილობის გასამართლებლად. მაშინაც კი, როცა მას იხსენებენ, ფაქტი, რომ ღმერთი *ასეთი* შორეულია, ყოველგვარ დაუდევრობას ამართლებს, რომ არაფერი ვთქვათ საყოველთაო გულგრილობაზე. ეკვატორული აფრიკის ფანგები მარტივად, მაგრამ თამამად ამბობენ:

> „ღმერთი (ნძამე) მაღლაა, ადამიანი — დაბლა;
> ღმერთი ღმერთია, ადამიანი — ადამიანი.
> თითოეული თავისთან არის, თითოეული თავის
> სახლშია".[132]

ასეთივე თვალსაზრისს ადგა ჯორდანო ბრუნო: „ღმერთს, როგორც აბსოლუტს, ჩვენთან არაფერი ესაქმება“ come assoluto non ha che far con noi (spaccio della bestia trionfante), (გამარჯვებული ცხოველის სივრცე).

თუმცაღა უნდა შევნიშნოთ: ზოგჯერ ხდება, რომ დავიწყებულ ან ყურადღების მიღმა დარჩენილ უზენაეს არსებას იხსენებენ, სახელდობრ: ზეციდან მომდინარე მუქარის დროს (გვალვა, ქარიშხალი, ეპიდემიები და ა. შ.). გავიხსენოთ ზემოთმოყვანილი რამდენიმე მაგალითი (გვ. 3, 4). როგორც ნესი, დავიწყებულ ღმერთს უკიდურეს შემთხვევაში მიმართავენ, მაშინ, როცა ყველა სხვა ღვთაებისაკენ გადადგმულმა ნაბიჯებმა შედეგი არ გამოიღო. ორაონების უზენაესი ღმერთი არის დარმეში. უკიდურესი გაჭირვების ჟამს მას თეთრ მამალს სწირავენ და შესძახებენ: „ყველაფერი ვიღონეთ და ახლა შენღა დაგვრჩი ერთი მშველელი... ო, ღმერთო! შენ ხარ ჩვენი შემქმნელი, შეგვიბრალე!“[133]. ებრაელებიც ასევე სცილდებოდნენ იაჰვეს და უახლოვდებოდნენ ბაალებსა და ასტარტებს, ყოველთვის, როცა ისტორია მათ ამის უფლებას აძლევდა, როცა ისინი მშვიდობიანობისა და შედარებით ეკონომიკურ კეთილდღეობაში ცხოვრობდნენ, მაგრამ ისტორიული კატასტროფების დროს ისინი იძულებულნი ხდებოდნენ დაბრუნებოდნენ ღმერთს: „მაშინ ისინი შეჰღაღადებდნენ მარადიულს და ამბობდნენ: ჩვენ შევცოდეთ, რადგან ზურგი შევაქციეთ მარადიულს, რადგან ბაალებსა და ასტარტებს ვემსახურებოდით; ახლა გვიხსენი მტრების ხელთაგან და კვლავ შენ მოგემსახურებით“ (მეფ. 13: 10).

მაშინაც კი, როცა უზენაესი ღმერთი სრულიად გაქრა კულტიდან და „დავიწყებულია“, მისი შენილბული და დაკნინებული ხსოვნა მაინც ცოცხლობს დასაბამიერი „სამოთხის“ მითებსა და ზღაპრებში, შამანების და ექიმბაშების თხრობასა და ხელდასხმებში, რელიგიურ სიმბოლიზმსა (სამყაროს ცენტრის სიმბოლოები, მაგიური ფრენა და ამაღლება, ზეცისა და სინათლის სიმბოლოები და ა. შ.) და კოსმოგონიური მითების ზოგიერთ სახეობაში. ბევრის თქმა შეიძლებოდა უზენაესი არსების დავიწყების პრობლემის შესახებ — „არაცნობიერის“ დონეზე, ან სიმბოლოს, და ბოლოს, ზოგიერთი პრივილეგირებული პიროვნების ექსტაზური გამოცდილების დონეზე. მაგრამ ამ პრობლემაზე

მსჯელობა ძალზე დაგვაშორებდა ჩვენ თემას. ერთს კი ვიტყვით, რომ უზენაესი არსების გადმონაშთს სიმბოლოებსა თუ ინდივიდუალურ ექსტაზურ გამოცდილებებში, უმეტეგოდ არ ჩაუვლია არქაული კაცობრიობის რელიგიის ისტორიისათვის. ზოგჯერ საკმარისია ერთი ამგვარი გამოცდილება, ან ერთერთ ციურ სიმბოლოზე ვრცელი მედიტაცია, რომ ძლიერმა რელიგიურმა პიროვნებამ ხელახლა აღმოაჩინოს უზენაესი არსება. სწორედ ამგვარი გამოცდილებისა თუ ფიქრის მეშვეობით ხდება, როცა მთელი თემი, ზოგიერთ შემთხვევაში, რადიკალურად განაახლებს თავის რელიგიურ ცხოვრებას.

ერთი სიტყვით, ყველა პირველყოფილი კულტურისათვის, რომელსაც უზენაესი არსება ჰყავდა, მაგრამ მან იგი ასე თუ ისე დაივიწყა, „მთავარია“ შემდეგი დამახასიათებელი ნიშნები: 1. ღმერთმა შექმნა სამყარო და ადამიანი, შემდეგ კი ცაში გაიხიზნა. 2. ამ გახიზვნას ხანდახან ცასა და მიწას შორის კავშირის გაწყვეტა, ან ცის საგრძნობი დაცილება მოჰყვებოდა; ზოგიერთ მითში ცის თავდაპირველი სიახლოვე და ღმერთის მიწაზე ყოფნა სამოთხისებურ სინდრომს შეიცავს (რომელსაც უნდა დავუმატოთ ადამიანის თავდაპირველი უკვდავობა, მისი მეგობრული დამოკიდებულება ცხოველებთან და შრომის აუცილებლობის არ ქონა) 3. ამ ცოტად თუ ბევრად დავიწყებულ *deus otiosus*-ის ადგილი დაიკავეს სხვადასხვა ღვთაებებმა, რომელთაც საერთო ისა აქვთ, რომ უფრო ახლოს არიან ადამიანთან, უფრო აშკარად და თანმიმდევრულად ეხმარებიან ან სდევნიან მას.

გასაოცარია, რომ არქაული საზოგადოებების ადამიანმა, რომელიც საერთოდ ცდილობს არ დაივიწყოს ზებუნებრივ არსებათა ქმედებანი, რომელთა შესახებ მისი მითები მოუთხრობენ, — დაივიწყა ღმერთი შემოქმედი, ღმერთი, რომელიც *deus otiosus*-ად იქცა. შემოქმედი კულტში მაშინ აგრძელებს სიცოცხლეს, როდესაც იგი წარმოდგენილია დემიურგის ან იმ ზებუნებრივი არსების ფორმით, რომელმაც შინაურული გარემო შექმნა („სამყარო“), როგორც ეს ავსტრალიაში მოხდა. ამ ზებუნებრივ არსებას რიტუალურად დაასწრებენ ხოლმე სამყაროს განახლების ცერემონიებს. ამის მიზეზი გასაგებია: ამ დროს „შემოქმედი“ საკვების შემქმნელიცაა. მან არა მარტო სამყარო და წინაპრები, არამედ შექმნა ცხოველები და მცენარეებიც, რომლებიც ადამიანებს არსებობის საშუალებას აძლევენ.[134]

მოკლული ღვთაება

უზენაესი ღმერთების და შემქმნელების გვერდით, რომლებიც *dii otiosi*-ებად გადაიქცევიან და უჩინარდებიან, რელიგიების ისტორია იცნობს აგრეთვე ღმერთებს, რომლებიც ქრებიან პირისაგან მიწისა, იმიტომ, რომ ისინი ადამიანებმა, უფრო ზუსტად, მითიურმა წინაპრებმა მოკლეს. მოკლულ ღვთაებათა ძალმომრეობითი სიკვდილი შემოქმედებითია საპირისპიროდ *deus otiosus*-ის „სიკვდილისა", რომელიც მხოლოდ სიცარიელეს ტოვებს, თუმცაღა მალე ივსება სხვა რელიგიური სახეებით. მათი სიკვდილის შედეგად ადამიანური არსებობისათვის რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანი იქმნება. უფრო მეტიც: ეს შექმნა მოკლული ღვთაების სუბსტანციის ნაწილია და, აქედან გამომდინარე, ერთგვარად აგრძელებს მის არსებობას. *მას ყამსა შინა* მოკლული ღვთაება სიცოცხლეს აგრძელებს რიტუალებში, რომელთა საშუალებით მკვლელობა პერიოდულად განმდვილებულია; სხვა შემთხვევებში კი იგი სიცოცხლეს აგრძელებს უმეტესად ცოცხალ ფორმებში (ცხოველები, მცენარეები), რომლებიც მისი სხეულიდან აღმოცენდა.

მოკლულ ღვთაებას *არასოდეს* ივიწყებენ, მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება დავიწყებას მიეცეს მითის ესა თუ ის დეტალი. ღვთაების დავიწყება თითქმის შეუძლებელია, რამდენადაც იგი აუცილებელი ხდება ადამიანებისათვის, მეტადრე სიკვდილის შემდეგ. ქვემოთ დავინახავთ, რომ ხშირად ღვთაება თვით ადამიანის სხეულში იმყოფება, მეტწილად იმ საკვებით, რომელსაც ადამიანი იღებს. უფრო მეტიც: ღვთაების სიკვდილი ძირეულად ცვლის ადამიანის ყოფნის წესს. ზოგიერთ მითში ადამიანიც მოკვდავად და სქესის მქონედ გადაიქცევა. სხვა მითებში მკვლელობა ხელდასხმის რიტუალის სცენარს შთააგონებს, ე. ი. ცერემონიას, რომელიც „ბუნებრივ" ადამიანს (ბავშვს) კულტურულ ადამიანად აქცევს.

ამ ღვთაებათა მორფოლოგია უკიდურესად მდიდარია, მითები კი მათ შესახებ — უმრავი, თუმცა მათ რამდენიმე ძირითადი საერთო ნიშანი აქვთ: ეს ღვთაებები *კოსმოგონიურნი არ არიან*; ისინი მიწაზე შესაქმის შემდეგ გამოჩდნენ და იქ დიდხანს არ დარჩენილან; ადამიანთა ხელით მოკლულებმა შური არ იძიეს

და არც ღვარძლი შემოინახეს მკვლელებისადმი; პირიქით, ადამიანებს უჩვენეს როგორ ესარგებლათ თავიანთი სიკვდილით. ამ ღვთაებათა არსებობა ერთდროულად დრამატულიცაა და საიდუმლოებით მოსილიც. უმრავლეს შემთხვევაში მათი სანყისები უცნობია: ცნობილია მხოლოდ, რომ ისინი დედამინაზე მოვიდნენ, რათა სარგებლობა მოეტანათ ადამიანებისათვის; ამ ღვთაებების ძირითადი საქმიანობა უშუალოდ მათ მიმართ ჩადენილი ძალმომრეობითი სიკვდილისაგან მომდინარეობს. ისიც შეიძლება ითქვას, რომ ეს ღვთაებები პირველნი არიან, რომელთა ისტორიაც წინ უსწრებს ადამიანურ ისტორიას: ერთი მხრივ, მათი არსებობა შეზღუდულია დროში, მეორე მხრივ, მათი ტრაგიკული სიკვდილის განმსაზღვრელი ადამიანური ყოფის არსებითი ნანილია.

კვლევის დღევანდელ ვითარებაში ძნელია დავაზუსტოთ ღვთაებათა ეს ტიპი ცხადად რომელ კულტურულ საფეხურზე გამოიკვეთა. როგორც იენსენმა გვიჩვენა, და როგორც ახლავე დავინახავთ, ყველაზე ნიშანდობლივ მაგალითებს პალეო-მიწათმოქმედებთან, ე. ი. ტუბერების კულტურების მომყვანებთან ვხვდებით. თუმცა, ღვთაების ეს ტიპი ავსტრალიაშიც გვხვდება და, როგორც ამბობენ, ძალზე იშვიათად აფრიკულ მონადირეებთანაც. აი, ერთი ავსტრალიური მითი: ანთროპომორფული გოლიათი ლუმა-ლუმა, რომელიც ამავე დროს ვეშაპიც იყო, მიუახლოვდა ნაპირს და დასავლეთისაკენ მიმავალმა შესანსლა ყველა ადამიანი, რომელიც გზაზე შემოხვდა. გადარჩენილები სანგონებელში ვარდებოდნენ, რატომ მცირდებოდა მათი რიცხვი. ჩასაფრდნენ და სანაპიროზე მუცელგაბერილ ვეშაპს მიაგნეს. ატეხეს განგაში, ერთად მოიყარეს თავი და მეორე დილით შუბებით ეკვეთნენ ვეშაპს. მუცელი გაუპეს და იქიდან ჩონჩხები ამოიღეს. ვეშაპმა უთხრა: „ნუ მომკლავთ და სიკვდილის წინ გიჩვენებთ ხელდასხმის ყველა იმ რიტუალს, რომელიც ვიცი". ვეშაპმა შეასრულა *ma'raiin*-ის რიტუალი, უჩვენა ადამიანებს როგორ უნდა ეცეკვათ და კიდევ ბევრი სხვა რამ. „ჩვენ ასე ვიქცევით, — უთხრა მან ადამიანებს, — და თქვენც ასე მოიქეცით. ყოველივეს თქვენ გაძლევთ და ყოველივეს გიჩვენებთ". მას შემდეგ, რაც *ma' raiin*-ის რიტუალი ასნავლა, ვეშაპმა ადამიანებს სხვა რიტუალებიც გაუმხილა. ბოლოს ზღვას მიაშურა

და უთხრა: „ლუმა-ლუმას ნულარ მეძახით, მე სახელს ვიცვლი. თქვენ დამიძახებთ *nauwulnauwul*-ს, რადგან ამიერიდან მარილიან წყალში ვიცხოვრებ".[135]

ანთროპომორფული ვეშაპ-გოლიათი ადამიანებს სანსლავდა იმისათვის, რომ ისინი ხელდასხმულებად ექცია. ადამიანებმა ეს არ იცოდნენ და მათ იგი მოკლეს, მაგრამ სანამ „მოკვდებოდა" (ე. ი. სანამ საბოლოოდ ვეშაპად გადაიქცეოდა), ლუმა-ლუმამ მათ ხელდასხმის ყველა რიტუალი გაუმჟღავნა. ეს რიტუალები მეტ-ნაკლები სიცხადით ასიმბოლოებს სიკვდილს, რომელსაც მოსდევს აღდგომა.

კარაჯერის ავსტრალიური ტომის ორ ძმა ბაგადჟიმბირის ერთი ბედი დაჰყვა. „სიზმარეულ დროში" ისინი ნიადაგიდან დინგოს ფორმით აღმოცენდნენ, მაგრამ შემდეგ ორ გოლიათ არსებად იქცნენ. მათ სახე უცვალეს გარემოს და კარაჯერებს ცივილიზაცია მოუტანეს, თანაც ხელდასხმის რიტუალებიც გაუმხილეს. მაგრამ ერთმა კაცმა (ე. ი. მითიურმა წინაპარმა) ისინი შუბით დახოცა. დედის რძით გაცოცხლებული ორივე ბაგადჟიმბირი წყლის გველებად გადაიქცა, მათი სული კი ცაში ავიდა და ნარმოიქმნა ის, რასაც ევროპელები მაგელანის ღრუბლებს უწოდებენ. ამ დღიდან კარაჯერები ზუსტად ისე იქცევიან, როგორც ორი მითიური ძმა და გულდასმით ასრულებენ ყველაფერს, რასაც ორი ძმა მათ წინაპრებს უმხელდა, პირველ რიგში — ხელდასხმის რიტუალებს.[136]

მომდევნო აფრიკული მაგალითი ეკუთვნის ბანდებისა და მანჯების საიდუმლო საზოგადოებას, მაგრამ არსებობს მიზეზები, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ასეთივე სცენარი უფრო არქაული კულტურის საფეხურებზეც უნდა ყოფილიყო. საზოგადოებას ჰქვია ნგაკოლა, ხოლო მითს ხელდასხმის რიტუალები ანამდვილებენ; ოდესღაც ნგაკოლა მიწაზე ცხოვრობდა; მას შავზე შავი, გრძელი ბალნით დაფარული სხეული ჰქონდა. არავინ იცოდა მისი სადაურობა, მაგრამ იგი ჯუნგლებში ცხოვრობდა. მას შესწევდა უნარი, კაცი მოეკლა და შემდეგ გაეცოცხლებინა. ერთხელ მან ადამიანებს მიმართა: „გამომიგზავნეთ ადამიანები, მე მათ შევჭამ და ისევ გაცოცხლებულებს ამოვანთხევ!" მისი რჩევა ისმინეს, მაგრამ ვინაიდან ნგაკოლამ მხოლოდ გადასანსლულის ნახევარი დააბრუნა, ადმიანებმა მისი მოკვლა

განიზრახეს: „შესაჭმელად დიდი რაოდენობის manioc მისცეს, რომელშიც ქვები შეურიეს, რითაც მოახერხეს ურჩხულის დასუსტება და დანებითა და ხელშუბებით მოკლეს". ეს მითი საფუძვლად ედება და ამართლებს საიდუმლო საზოგადოების რიტუალებს. ბრტყელი საკრალური ქვა დიდ როლს თამაშობს ხელდასხმის ცერემონიებში. გადმოცემით ეს საკრალური ქვა ნგაკოლას მუცლიდან ამოიღეს. ახალბედა შეჰყავთ ქოხში, რომელიც ურჩხულის სხეულის სიმბოლოა; სწორედ იქ ესმის მას ნგაკოლას მკაცრი ხმა, იქ ურტყამენ მათრახს და აწამებენ; მას ეუბნებიან, რომ „ახლა ნგაკოლას მუცელში შევიდა" და რომ ნგაკოლა მას ინელებს. სხვა ხელდასხმულნი ერთ გუნდად მღერიან: „ნგაკოლა, მიიღე ყველა ჩვენგანის შიგნეულობა, ნგაკოლა მიიღე ყველა ჩვენგანის ღვიძლი!" მას მერე, რაც სხვადასხვა განსაცდელს შეეჭიდა, ხელდასხმის მთავარი აღმსრულებელი აცხადებს, რომ ნგაკოლამ, რომელმაც ახალბედა შეჭამა, ეს-ეს არის იგი უკან დააბრუნა.[137]

როგორც ადრე ვთქვით, ეს მითი და რიტუალი ჰგავს არქაული ტიპის სხვა აფრიკულ ხელდასხმებს. მართლაც, სიმნიფის ასაკისადმი მიძღვნილი აფრიკული რიტუალები, რომლებიც წინდაცვეთას შეიცავს, იმეორებს შემდეგ ელემენტებს: ხელდასხმის აღმსრულებლები ღვთიურ გარეულ ცხოველებს განასახიერებენ და ახალბედებს „კლავენ" წინდაცვეთის საშუალებით; ხელდასხმის ეს მკვლელობა ეფუძნება მითს, რომელშიც მონაწილეობს დასაბამიერი ცხოველი, რომელიც ადამიანებს კლავდა, რათა ისინი „სახეცვლილნი" გაეცოცხლებინა; ბოლოს თვითონ ცხოველსაც კლავდნენ და ეს მითიური მოვლენა რიტუალურად მეორდებოდა ახალბედების წინდაცვეთით; გარეული ცხოველის მიერ (განსახიერებული ხელდასხმის აღმსრულებლით) მოკლული ახალბედა ცოცხლდება და მისი კანით იმოსება.[138]

მითიურ-რიტუალური თემა შეიძლება შემდეგნაირად ალვადგინოთ: „1. ზებუნებრივი არსება კლავს ადამიანებს (რათა ისინი ხელდასხმას აზიაროს); 2. რადგან ადამიანებს ამ ხელდასხმის მნიშვნელობა არ ესმით, ისინი შურს იძიებენ და კლავენ ზებუნებრივ არსებას, შემდეგ კი სრულდება საიდუმლო ცერემონიები, რომელიც დასაბამიერის დრამას უკავშირდება; 3. ზებუნებრივი

არსება ამ ცერემონიაზე წარმოდგენილია საკრალური ხატის ან ნიეთის სახით, რაც ადამიანებისათვის მის სხეულს ან მის ხმას განასახიერებს".[139]

ჰაინუველე და დემები

ამ კატეგორიის მითებისათვის ნიშანდობლივია ის, რომ ზებუნებრივი არსების დასაბამიერმა მკვლელობამ სათავე დაუდო ხელდასხმის რიტუალებს, რომელთა მეშვეობით ადამიანები უზენაეს არსებობას ეზიარებიან. ისიც აღსანიშნავია, რომ ეს მკვლელობა დანაშაულად არ მიიჩნევა; სხვაგვარად იგი რიტუალებში პერიოდულად არ განმეორდებოდა. ეს კიდევ უფრო ცხადად ჩანს პალეო-მინათმოქმედთა სპეციფიურ მითიურ-რიტუალურ კომპლექსის შესწავლისას. ად. ე. იენსენმა გვიჩვენა, რომ ტროპიკული ზონის ტუბერების მომყვანთა რელიგიური ცხოვრება თავმოყრილია იმ ღვთაებათა ირგვლივ, რომელთაც იგი *dema*-ს ტიპის ღვთაებებს უწოდებს; ტერმინ *dema*-ს ახალი გვინეის მარენდ-ანიმებისაგან სესხულობს. მარენდ-ანიმები ამ სიტყვაში გულისხმობენ ღვთაებრივ შემოქმედებს და დასაბამიერი ხანის არსებებს, რომლებიც მითიურ დროში ცხოვრობდნენ. *dema*-ები აღწერილი ჰყავთ ხან ადამიანების, ხანაც ცხოველებისა და მცენარეების სახით. მთავარი მითი მოგვითხრობს როგორ მოკლეს *დემებმა* ღვთაება-*დემა*.[140] ყველაზე მეტად ცნობილია ახალგაზრდა ქალიშვილის ჰაინუველეს მითი, რომელიც იენსენმა სერამში, ახალი გვინეის ერთ-ერთ კუნძულზე ჩაიწერა. აი მისი შინაარსი:

მითიურ ხანაში ვინმე ამეტა ნადირობისას ტახს გადაეყარა. გაქცევისას ტახი ტბაში ჩაიხრჩო. მის ეშვზე ამეტამ ქოქოსის კაკალი იპოვნა. იმ ღამეს მას კაკალი ესიზმრა და მისი დათესვის ბრძანებაც მიიღო. ასეც მოიქცა მეორე დღეს. სამ დღეში ქოქოსის ხე გაიზარდა, მომდევნო სამ დღეში აყვავდა. ამეტა ყვავილების მოსაწყვეტად და წყურვილის მოსაკლავად ხეზე აცოცდა, მაგრამ მან თითი გაიჭრა და სისხლი ყვავილს დაეწვეთა. ცხრა დღის შემდეგ შენიშნა, რომ ყვავილზე გოგონა იჯდა. ამეტამ იგი ხელში აიყვანა და ქოქოსის ფოთლებში გაახვია. სამ დღეში გოგონა გასათხოვარ ქალწულად გადაიქცა და ამეტამ

მას ჰაინუველე („ქოქოსის შტო") დაარქვა. მაროს დიდი დღესასწაულის დროს ჰაინუველე საცეკვაო მოედნის შუაგულში მოკალათდა და ცხრა ღამის განმავლობაში მოცეკვავეებს საჩუქრებს ურიგებდა. მაგრამ მეცხრე დღეს მამაკაცებმა მოედნის შუაგულში ორმო ამოთხარეს და ცეკვა-ცეკვით ჰაინუველე შიგ ჩააგდეს. ორმოს მინა გადააფარეს და მამაკაცებმა ზედ იცეკვეს.

მეორე დღეს, როცა ჰაინუველე სახლში არ დაბრუნდა, ამეტა მიხვდა, რომ იგი მოკლეს. მან ჰაინუველეს გვამს მიაგნო, მინიდან ამოთხარა, ნაწილ-ნაწილ დაჭრა და სხვადასხვა ადგილას დამარხა; მკლავებს კი ხელი არ ახლო. დამარხული ნაწილებიდან აღმოცენდა აქამდე არნახული მცენარეები, უმეტესად ტუბერები, რომლებიც იმ დღიდან მოყოლებული ადამიანთა ძირითადი საზრდოა. ჰაინუველეს ხელები ამეტამ დემას სხვა ღვთაებას — სატენეს ნაულო. საცეკვაო მოედანზე სატენემ ცხრა ხრახნიანი სპირალი მოხაზა და შუაში ჩადგა. ჰაინუველეს ხელებით მან კარი ააშენა და მოცეკვავეები შეჰყარა: „რაკი თქვენ მკვლელობა ჩაიდინეთ, მიმართა მან, მე აქ ცხოვრება აღარ მსურს. დღესვე ვავალ. ახლა კი, ამ კარის გავლით, მომიახლოვდით". ვინც კარის ზღურბლს გადააბიჯა, ადამიანად დარჩა, ვინც არა — ცხოველად (ღორებად, ჩიტებად, თევზებად, ან სულებად) გადაიქცა. სატენემ განაცხადა, რომ მისი წასვლის დღიდან, ადამიანები მას მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ შეხვდებოდნენ და დედამიწიდან გადაიკარგა.[141]

ად. ე. იენსენმა გვიჩვენა, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ამ მითს პალეო-მინათმოქმედთა რელიგიისა და სამყაროს ხატის გასაგებად. ღვთაება *dema*-ს მოკვლა *dema*-ების მიერ, რომლებიც თანამედროვე კაცობრიობის წინაპრები არიან, ერთ ეპოქას ამთავრებს (რომელსაც „სამოთხის" ტოლფასად ვერ მივიჩნევთ) და აფუძნებს ახალს, რომელშიც დღეს ვცხოვრობთ. *dema*-ები ადამიანებად იქცნენ, ე. ი. სქესის მქონე, მოკვდავ არსებებად. რაც შეეხება მოკლულ ღვთაება *dema*-ს, იგი ცოცხლობს, როგორც თავის საკუთარ „ქმნილებებში" (საკვები მცენარეები, ცხოველები და ა. შ.), ასევე მიცვალებულთა სამყოფელში, სადაც იგი სახეს იცვლის, ანდა სიკვდილის ყოფიერების სახეობაში, იმ სახეობაში, რომელიც მან საკუთარი გარდაცვალებით შექმნა. შეიძლება ითქვას, რომ ღვთაება *dema* თავის არსებობას

„ნიღბავს" არსებობის სხვადასხვა მოდალობებით, რომლებიც მან თავისი ძალმომრეობითი სიკვდილით შექმნა: ეს არის მიცვალებულთა მიწისქვეშა სამეფო, მისი აჩეხილი სხეულიდან აღმოცენებული მცენარეები და ცხოველები, სექსუალობა, მინაზე არსებობის ახალი სახე (ე. ი. ადამიანის მოკვდავობა). ღვთაება *dema*-ს სიკვდილი მხოლოდ „შემოქმედებითი" სიკვდილი როდია, იგი არის აგრეთვე საშუალება, იყოს მუდმივადმყოფი ადამიანთა სიცოცხლეში, მათ სიკვდილშიც კი, რადგან იმ მცენარეებითა და ცხოველებით საზრდოობა, რომლებიც მისი სხეულიდან აღმოცენდნენ, სინამდვილეში თვით ღვთაება *dema*-ს სუბსტანციით საზრდოობას ნიშნავს. მაგალითად, ჰაინუველე ცოცხლობს ქოქოსის კაკალში, ტუბერებსა და ღორებში, რომელთაც ადამიანები ჭამენ. მაგრამ, როგორც ეს იენსენმა[142] კარგად გვიჩვენა, ღორის დაკვლა ჰაინუველეს მკვლელობის „წარმოდგენაა" და მის განმეორებას სხვა აზრი არა აქვს, გარდა იმ სანიმუშო ღვთიური აქტის გახსენებისა, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ყოველივეს, რაც კი დღეს დედამიწაზე არსებობს.

მაშასადამე, პალეო-მინათმოქმედთათვის „მთავარი" ამ დასაბამიერ მკვლელობაშია თავმოყრილი; და რადგან რელიგიური ცხოვრება, არსებითად, ამ აქტის გახსენებაში მდგომარეობს, ყველაზე მძიმე ცოდვაც დასაბამიერი ღვთიური დრამის ამა თუ იმ ეპიზოდის „დავიწყებაა". რელიგიური ცხოვრების სხვადასხვა მომენტი გამუდმებით ახსენებს ადამიანებს მოვლენას, რომელიც *მას ჟამსა შინა* მოხდა და ამით ეხმარება მათ შემოინახონ რწმენა, რომლის მიხედვით თანამედროვე სამყარო ღვთიური ნარმომავლობისაა. როგორც იენსენი[143] წერს, *„სიმწიფეში შესვლის ცერემონიები"* გვახსენებს რომ ადამიანური მოდგმის უწყვეტობა მომდინარეობს პირველი მითიური მკვლელობიდან და იმასაც ცხადჰყოფს, რომ სიკვდილიანობა განუყოფელია მარადიული შობადობისაგან. მიცვალებულთა სამეფოში გარდაცვლილთა გასტუმრების *სამგლოვიარო ცერემონიები* იმის გახსენებაა, რომ ეს გამგზავრება სხვა არაფერია, თუ არა ღვთაება *dema*-ს მიერ აღსრულებული პირველი მოგზაურობის განმეორება. მაგრამ მთავარი მომენტი სწორედ ღვთაება *dema*-ს სიკვდილის განმეორებაა. *ადამიანთა თუ ცხოველთა მსხვერპლშეწირვაც* სხვა არა არის რა, თუ არა დასაბამიერი მკვლელობის საზეიმო გახსენება. *კანიბალიზმიც* აიხსნება იმავე იდეით, რაც ნაგულისხმევია ტუბერებით საზრდოობაში; ასე თუ ისე, ყოველთვის ღვთაება იჭმევა.

ამრიგად, რელიგიური ცერემონიები გახსენების დღესასწაულებია. „ცოდნა" ძირითადი მითის შესნავლას (ღვთაების მოკვლა და მისი შედეგები) და მისი არდავიწყების მცდელობას ნიშნავს. ღვთაებრივი აქტის დავიწყება ნამდვილი მკრეხელობაა. „შეცდომა", „ცოდვა", „მკრეხელობა" იგივეა, „არ გაიხსენო" ის, რომ ადამიანური არსებობის თანამედროვე ფორმა ღვთიური ქმედების შედეგია. მაგალითად, ვემალების ტომში მთვარე იგივე ღვთაება-*დემაა*; მიაჩნიათ, რომ მას ახალი მთვარის დროს აქვს მენსტრუაცია და სამი ღამის განმაელობაში არ ჩანს. სწორედ ეს არის იმის მიზეზი, რომ ქალები დედათა ნესის დროს სპეციალურ ქოხებში განცალკევდებიან ხოლმე. ამ ნესის დარღვევას მონანიების ცერემონია მოჰყვება; საკულტო სახლში, სადაც თუმის თავკაცები იმყოფებიან, ქალს მოჰყავს ზვარაკი; იგი დაშაულს აღიარებს და მიდის; მამაკაცები სწირავენ ზვარაკს, წვავენ და ჭამენ. მკვლელობის ეს რიტუალი პირველ სისხლიან შეწირვას, ე. ი. დასაბამიერ მკვლელობას აღნიშნავს. „არ გახსენების *მკრეხელობას* ლოგიკურად ინანიებენ და ამის გამო განსაკუთრებული *სიმძაფრით* იხსენებენ. თავისი პირვანდელი მნიშვნელობით ეს სისხლიანი მსხვერპლი განსაკუთრებული სიმძაფრის გახსენებათა რიცხვს განეკუთვნება".[144]

„ონტოლოგია" კი აღარ არის, არამედ უკვე „ისტორიაა"

სტრუქტურის მიხედვით ყველა ეს მითი ნარმოშობის მითებს განეკუთვნება. ისინი გვამცნობენ, თუ როგორ დაედო დასაბამი ადამიანის თანამედროვე ყოფას, მასაზრდოებელ მცენარეებსა და ცხოველებს, სიკვდილს, რელიგიურ ინსტიტუტებს (სიმწიფეში შესვლის ინიციაცია, საიდუმლო საზოგადოებები, სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა) და ადამიანთა ქცევისა და მოქმედების ნესებს. ყველა ამ რელიგიისათვის ყველაზე არსებითი სამყაროს შესაქმისას კი არ გადაწყდა, არამედ შემდგომ, მითიური ეპოქის

რომელიღაც მომენტში. ლაპარაკია ყოველთვის მითიურ დროზე, მაგრამ იგი უკვე აღარ წარმოადგენს „პირველს“, იმას, რომელსაც შეიძლება „კოსმოგონიური“ დრო ვუწოდოთ. „არსებითი“ ონტოლოგიის (როგორ გაჩნდა რეალური სამყარო) თანხმიერი კი აღარ არის, არამედ *ისტორიისა*, იმ ისტორიისა, რომელიც ერთდროულად ღვთაებრივიც არის და ადამიანურიც, ვინაიდან შედეგია იმ დრამისა, რომელიც ადამიანთა წინაპრებს და ზებუნებრივ არსებებს ხვდათ წილად, იმ ზებუნებრივ არსებებს, რომლებიც სულ სხვა გვარისანი იყვნენ, ვიდრე ყოვლისშემძლე და უკვდავი შემქმნელი ღმერთები არიან. ამ ღვთაებრივ არსებებს შესწევთ უნარი მოდალობა შეიცვალონ; მართლაც, ისინი „კვდებიან“ და რაღაც სხვად იქცევიან, მაგრამ ეს „სიკვდილი“ სრული გაქრობა როდია; ისინი სამუდამოდ კი არ იღუპებიან, არამედ სიცოცხლეს თავიანთ ქმნილებებში აგრძელებენ. უფრო მეტიც: მითიური წინაპრების ხელით აღსრულებულმა სიკვდილმა მხოლოდ ღვთაებრივ არსებებს კი არ შეუცვალა არსებობის ნესი, არამედ ადამიანურ მოდგმასაც. დასაბამიერი მკვლელობის შემდეგ *დემას* ტიპის ღვთაებრივი არსებები მყარად დაუკავშირდნენ ადამიანებს. დღეს მათ შორის ერთგვარი „თანაზიარობა“ არსებობს: ადამიანი ღმერთით საზრდოობს, სიკვდილის შემდეგ კი ღმერთს საიქიოში უერთდება.

ეს არის პირველი პათეტიკური და ტრაგიკული მითები. მომდევნო კულტურებში, რომელთაც „მბრძანებელთა კულტურებს“, უფრო მოგვიანებით კი ანტიკური ახლო აღმოსავლეთის ქალაქურ კულტურებს უწოდებენ, სხვა პათეტიური და მძაფრი ხასიათის მითოლოგიები განვითარდა. ეს მცირე ნაშრომი მიზნად არ ისახავს ყველა მათგანის განხილვას. ოღონდ გავიხსენოთ, რომ უზენაესი ციური არსება და შემოქმედი თავის რელიგიურ აქტივობას მხოლოდ ზოგიერთ პასტორალურ კულტურაში (განსაკუთრებით თურქ-მონგოლებთან), მოსეს მონოთეიზმში, ზარატუსტრას რეფორმასა და ისლამში დაიბრუნებს. მაშინაც კი, როცა მისი სახელი ჯერ ისევ ახსოვთ — მესოპოტამიელთა ანუ, ქანაანელთა ელი, ვედების ინდოელთა დიოსი, ბერძნების ურანუსი — უზენაესი არსება მნიშვნელოვან როლს აღარ თამაშობს რელიგიურ ცხოვრებაში და იგი სუსტად არის წარმოდგენილი მითოლოგიაში. ხანდახან კი სრულიადაც გამქრალია, მაგ. დიო-

სი. ურანოსის „პასიურობა“ და უმოქმედობა (otiosité) პლასტიურად მისი კასტრაციით გამოიხატება: იგი დასაჭურისდა და ძალა არ შესწევს სამყაროს საქმეებში ჩაერიოს. ვედურ ინდოეთში ვარუნამ დიოსის ადგილი დაიკავა, მაგრამ, თავის მხრივ, მანაც დაუთმო ადგილი ახალგაზრდა და მებრძოლ ღმერთს ინდრას, ბოლოს კი სრულიად გაუჩინარდა ვიშნუსა და შივას გამოჩენის შემდეგ. ელმა პირველობა ბაალს დაუთმო, როგორც ანუმ — მარდუქს. ყველა ეს უზენაესი ღმერთი, მარდუქის გარდა, აღარ არის „შემოქმედი“ ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით. მათ არ შეუქმნიათ სამყარო, მხოლოდ მოაწყეს იგი და თავის თავზე აიღეს წესრიგისა და ნაყოფიერებაზე ზრუნვა. უპირველეს ყოვლისა, ისინი გამნაყოფიერებელნი არიან, ზევსის ან ბაალის მსგავსად, რომელნიც, დედამიწის ქალღმერთებთან კავშირით, ყანების ნაყოფიერებას და მოსავლის სიუხვეს უზრუნველყოფენ.[145] თვით მარდუქიც კი მხოლოდ *ამ სამყაროს* შემქმნელია, სამყაროსი, რომელიც დღეს არსებობს. სხვა „სამყარო“ — ჩვენთვის თითქმის ნარმოუდგენელი — იმის გამო, რომ თხიერია, ოკეანეა და არა კოსმოსი — ამჟამად არსებულ სამყარომდე არსებობდა: ეს იყო სამყარო, რომელსაც თიამათი და მისი მეუღლე განაგებდნენ და სადაც ღმერთების სამი თაობა ცხოვრობდა.

ვფიქრობთ, ეს მოკლე მინიშნებები საკმარისია. უფრო მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია აღნიშვნა იმისა, რომ ევრო-აზიურ პოლითეიზმის დიდ მითოლოგიებს, რომლებიც პირველ ისტორიულ ცივილიზაციებს შეესაბამება, სულ უფრო და უფრო აინტერესებთ ის, თუ რა მოხდა დედამიწის შესაქმის *შემდეგ* და ისიც, თუ რა მოხდა ადამიანის შექმნის (თუ გამოჩენის) შემდეგ. ყურადღება ახლა მახვილდება იმაზე, რა *მოუვიდათ* ღმერთებს და არა იმაზე, რა *შექმნეს* მათ. ცხადია, „შექმნის“ ასპექტი ასე თუ ისე აშკარად ყველა ღვთაებრივ თავგადასავალში დევს, მაგრამ უფრო და უფრო მეტ ღირებულებას იძენს არა ამ თავგადასავლის შედეგი, არამედ ის დრამატული მოვლენების მდინარება, რომლითაც იგი აგებულია. ბაალის, ზევსის, ინდრას თუ შესაბამისი პანთეონების მათ მსგავსთა აურაცხელი თავგადასავალი ყველაზე „პოპულარულ“ მითოლოგიურ თემებს ნარმოადგენს.

გავიხსენოთ პათეტიკური მითები, რომლებშიც ახალგაზრდა ღმერთები ძალმომრეობითი სიკვდილით ან უბედური შემთხვე-

ვის გამო კვდებიან (ოზირისი, თამუზი, ატისი, ადონისი და სხვა), ხანდახან კი აღდგებიან კიდეც, ანდა — მითები ჯოჯოხეთში ჩასული ქალღმერთისა (იშთარი), ან — ღვთაება ქალწულისა, რომელსაც განგება იძულებულს ხდის იქ ჩავიდეს (პერსეფონა). ეს „სიკვდილები", ჰაინუველეს სიკვდილის მსგავსად, „შემქმნელნი" არიან, რადგან ისინი ერთგვარ ურთიერთობაში იმყოფებიან მცენარეულ სამყაროსთან. ერთ-ერთი ასეთი ძალმომრეობითი სიკვდილის, ან რომელიმე ღვთაების ჯოჯოხეთში ჩასვლის ირგვლივ, მოგვიანებით, მისტერიების რელიგიები შეიქმნა. მაგრამ, ამ სიკვდილებს, თუმცა პათეტიკურებს, მდიდარი და მრავალფეროვანი მითოლოგიები არ შეუქმნიათ. ჰაინუველეს მსგავსად, ღმერთებმა, რომლებიც კვდებიან და (ზოგჯერ) აღდგებიან ხოლმე, თავიანთი დრამატული ბედისწერა ამ ძირითადი ეპიზოდით ამოწურეს; და როგორც ჰაინუველეს სიკვდილი, მათი სიკვდილიც მნიშვნელობას სძენს ადამიანურ ყოფას: მცენარეთა სამყაროსთან დაკავშირებულმა ცერემონიებმა (ოზირისი, თამუზი, პერსეფონე და სხვა) და ხელდასხმის ინსტიტუტებმა (მისტერიები) ამ ტრაგიკული მოვლენის შემდეგ დაიწყეს არსებობა.

დიდი მითოლოგიები, რომლებიც აღიარეს ისეთმა მგოსნებმა, როგორიც ჰომეროსი და ჰესიოდეა და მაჰაბჰარატას ანონიმურმა ბარდებმა, ხოლო დაამუშავეს რიტუალისტებმა და თეოლოგებმა (როგორც ეგვიპტეში, ასევე ინდოეთსა და მესოპოტამიაში) — უფრო და უფრო ღმერთების *საგმირო საქმეთა* თხრობისაკენ იხრება. ისტორიის რომელიღაც მომენტში, უმეტესად საბერძნეთსა, ინდოეთსა და ეგვიპტეშიც კი, ელიტის დაინტერესება ამ *ღვთაებრივი ისტორიის* მიმართ კლებულობს; მას უკვე მითებისა აღარ სჯერა (როგორც საბერძნეთში), თუმცა კი *ღმერთები* ისევ სწამს.

„დემითიზაციის" დასაწყისი

რაც ზემოთ ვთქვით, ეს არის რელიგიების ისტორიაში პირველი ცნობილი მაგალითი „დემითიზაციის" ცნობიერი და ნიშანდობლივი პროცესისა. მართალია, არქაულ კულტურებშიც ზოგიერთ მითს რელიგიური მნიშვნელობა ეცლებოდა და ლეგენდად

ან საბავშვო ზღაპრად იქცეოდა, მაგრამ დანარჩენი მითები რელიგიურ მნიშვნელობას ინარჩუნებდნენ. ყოველ შემთხვევაში, ეს არ იყო პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის კულტურული ფენომენი, როგორც სოკრატემდე არსებულ საბერძნეთში ან უპანიშადების ინდოეთში იყო და რამაც ბევრი გაუთვალისწინებელი შედეგი გამოიღო. მართლაც, „დემითიზაციის" ამ პროცესის შემდეგ ბერძნული და ბრაჰმანული მითოლოგიები აღარ წარმოადგენენ შესაბამისი ელიტისათვის იმას, რასაც ისინი წარმოადგენდნენ მათი წინაპრებისათვის.

ეს ელიტა „არსებითს" ღმერთების ისტორიაში კი აღარ ეძებდა, არამედ იმ „დასაბამიერ ვითარებაში", რომელიც წინ უსწრებდა ისტორიას. ჩვენ მოწმენი ვხდებით მცდელობისა, რომელსაც მითოლოგიის, ღვთაებრივი ამბავის მიღმა გადავყავართ, რათა მივადგეთ პირველსათავეს, საიდანაც რეალობამ ამოხეთქა, რომ შევიცნოთ ყოფიერების შემქმნელი. სწორედ პირველსაწყისის, არქეს ძიებაში ფილოსოფიურმა მჭვრეტელობამ მცირე ხნით კვლავ მიაგნო კოსმოგონიას; მაგრამ ეს უკვე კოსმოგონიური მითი კი არა, არამედ ონტოლოგიური პრობლემა იყო.

ასეთი სასწაულებრივი დაბრუნებით კვლავ მივადგებით „არსებითს." ეს რიტუალური გზით მიღწეული *რეგრესი* კი არა, არამედ ფიქრის მეშვეობით აღსრულებული „უკან დაბრუნებაა". ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ პირველი ფილოსოფიური მჭვრეტელობა მითოლოგიებიდან მომდინარეობს: სისტემატური ადამიანური ფიქრი და აზროვნება ცდილობს გაიგოს და შეიცნოს „აბსოლუტური დასაწყისი", რაზედაც ლაპარაკია კოსმოგონიებში, ფარდა ახადოს სამყაროს შესაქმის საიდუმლოებას და საბოლოო ჯამში ყოფიერების გამოჩენის საიდუმლოებას.

მაგრამ დავინახავთ, რომ ბერძნული რელიგიის „დემითიზაციამ", სოკრატეს და პლატონის ფილოსოფიის მკაცრმა და სისტემატურმა ტრიუმფმა მითიური აზროვნება საბოლოოდ ვერ მოსპო. მართლაც, ძნელი წარმოსადგენია, როგორ უნდა გადავაბიჯოთ რადიკალურად მითიურ აზროვნებას, ვიდრე „საწყისების" პრესტიჟი ხელშეუხებელია და ვიდრე *დავიწყება* იმისა, რაც მას უამსა შინა, ან ტრანსცენდენტურ სამყაროში მოხდა, შეცნობისა და ხსნის გზაზე მთავარ დაბრკოლებადაა მიჩნეული. ჩვენ დავინახავთ, რა მყარად იზიარებს პლატონი არქაული აზროვნების

ამ ფორმას, და არიტოტელეს კოსმოლოგიაში ჯერ კიდევ როგორ ცოცხლობს მითოლოგიის სათაყვანო თემები.

შესაძლებელია, რომ ბერძნულ გენიას არ შეეძლო საკუთარი ძალებით ამოეძირკვა მითიური აზროვნების ნესი, მაშინაც კი, როცა უკანასკნელი ღმერთი ტახტიდან გადმოაგდეს, ხოლო მითები საბავშვო ზღაპრებად აქციეს. ბერძნული ფილოსოფიური გენია, ერთი მხრივ, მითიური აზროვნებიდან იღებდა ძირითადს, საგანთა მარადიულ მობრუნებას, ადამიანური და კოსმიური ცხოვრების ციკლურ ხედვას, მეორე მხრივ, ბერძნული გონი არ მიიჩნევდა, რომ ისტორია შეცნობის საგანი უნდა გამხდარიყო. ბერძნული ფიზიკა და მეტაფიზიკა მითიური აზროვნების შემცველ ზოგიერთ თემას ანვითარებს: საწყისის და არქეს მნიშვნელობას, არსს, რომელიც ადამიანურ არსებობას უძღვის წინ, მეხსიერების გადამწყვეტ როლს და ა. შ. ცხადია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ფილოსოფიასა და ბერძნულ მითს შორის თანმიმდევრობითი კავშირი არ არსებობს; მაგრამ ნათლად ჩანს, რომ ფილოსოფიურ აზროვნებას შეეძლო გამოეყენებინა და გაეგრძელებინა ადამიანური არსებობის და კოსმიური რეალობის მითიური ხედვა.

მითის დაძლევა შესაძლებელი გახადა მხოლოდ ისტორიის აღმოჩენამ, უფრო ზუსტად, იუდეო-ქრისტიანიზმში ისტორიული შეგნების გაღვივებამ, ჰეგელთან და მის მიმდევრებთან ამ შეგნების აყვავებამ და იმ რადიკალურმა ასიმილაციამ სამყაროში ყოფნის ახალი წესისა, რასაც ბდამიანური არსებობა ჰქვია. მაგრამ საეჭვოა იმის მტკიცება, რომ მითიური აზროვნება მოისპო. როგორც დავინახავთ, მან მოახერხა გადარჩენა, თუმცა ძირეულად შეიცვალა (ან კარგად შეინიღბა). საოცარი კი ისაა, რომ იგი ყველაზე მეტად ისტორიოგრაფიას შემორჩა.

თავი VII

სხვენისა და დავიწყების მითოლოგია

როცა იოგს დედოფალი შეუყვარდება...

მაციანდრანატი და გორახნატი შუა საუკუნეების ინდოელ იოგებში ყველაზე სახელგანთქმულ მეტრებად ითვლებიან. მათი მაგიური საგმირო ქმედებები საფუძვლად დაედო ძალზე მდიდარ ეპიკურ ლიტერატურას. ამ მითოლოგიური ფოლკლორის ერთ-ერთი ცენტრალური ეპიზოდი მაციანდრანატის ამნეზიაა. ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ვერსიის მიხედვით, ამ მოძღვარ იოგს ცეილონში ყოფნისას დედოფალი შეუყვარდება, მის სასახლეში დაბინავდება და თავის პიროვნებას სრულიად ივიწყებს. ნეპალური ვარიანტის მიხედვით მაციანდრანატს ცდუნება შემდეგნაირად ეუფლება: მის სხეულს შეგირდი დაუდგა დარაჯად, სული კი ახლადგარდაცვლილ მეფის გვამში ჩასახლდა და გვამი გააცოცხლა. ეს „სხვის სხეულში ჩასახლების“ კარგად ცნობილი იოგური სასწაულია; მას ხანდახან წმინდანებიც მიმართავენ ხოლმე, რათა ვნება განიცადონ ისე, რომ სხეული არ ნაიბილნონ. ბოლოს, პოემა გორაკშავიაიას მიხედვით, მაციანდრანატი კადალის ქვეყანაში ქალებმა დაატყვევეს.

მაციანდრანატის დატყვევება რომ შეიტყო, გორახნატი მიხვდა, რომ მის მოძღვარს სიკვდილი ემუქრება, მაშინ იგი იამას სამეფოში ჩადის, ბედისწერის წიგნს ეცნობა, თავისი *ვიმა*-ს ბედის შესაბამის ფურცელს აგნებს, ჩაასწორებს და მის სახელს მიცვალებულთა სიიდან ამოშლის. „შემდეგ იგი კადალში მაციანდრანატს მოცეკვავე ქალად წარუდგება, ცეკვას იწყებს და თან სიმღერა-გამოცანებს მღერის. მაციანდრანატს ნელ-ნელა თავისი პიროვნება ახსენდება: იგი ხედება, რომ „ხორციელ გზას“ ადამიანი სიკვდილისაკენ მიჰყავს, რომ მისი „დავიწყება“ სინამდვილეში მისი ნამდვილი და უკვდავი ბუნების დავიწყება იყო და რომ „კადალის ხიბლი“ პროფანული[146] ცხოვრების ზმანებებს წარმოადგენდა“. გორახნატი აჩქარებს მას, იოგის გზას მიუბრუნდეს და თავისი „სრულყოფილი“ სხეული დაიბრუნოს. იგი

მას უხსნის, რომ „დავიწყება“, რომელიც დურგამ გამოიწვია, ლამის უკვდავების ფასად დაუჯდა. ეს გრძნეულება, დასძენს გორახნატი, სიმბოლოა უმეცრების მარადიული წყევლისა, რომელიც „ბუნებამ“ (ანუ დურგამ) ადამიანებს მოუვლინა.[147]

ეს მითიური თემა შემდეგ ელემენტებამდე დაიყვანება: 1. სულიერ მოძღვარს დედოფალი შეუყვარდება, ან ქალები ატყვევებენ; 2. ორივე შემთხვევაში ხორციელ სიყვარულს უმალვე მოსდევს მოძღვრის ამნეზია; 3. შეგირდი მოძღვარს პოულობს და სხვადასხვა სიმბოლოს (ცეკვები, საიდუმლო ნიშნები, ქარაგმული მეტყველება) მეშვეობით მეხსიერების აღდგენაში, ე. ი. საკუთარი თავის შეცნობაში ეხმარება; 4. მოძღვრის „დავიწყება“ სიკვდილს ესადაგება და პირიქით, „გაღვიძება“ — *ანამნეზისი* უკვდავების პირობად გვევლინება.

ცენტრალური მოტივი — სიცოცხლეში ჩაძირვით გამოწვეული ტყვეობა — ამნეზისი და შეგირდის საიდუმლო ნიშნებითა და ქარაგმებით განხორციელებული *ანამნეზისი* ერთგვარად გვაგონებს „დახსნილი მხსნელის“ ცნობილ გნოსტიკურ მითს, ისეთს, როგორსაც *მარგალიტის საგალობელი* წარმოგვიდგენს. როგორც შემდგომ დავინახავთ, ინდური აზროვნების წესის ზოგიერთ ასპექტსა და გნოსტიციზმს შორის სხვა ანალოგიებიც არსებობს. მაგრამ, ამ შემთხვევაში, აუცილებელი არ არის ვიეარაუდოთ გნოსტიკური გავლენა. მაციანდრანატის დატყვევება და დავიწყება შეიცავს პან-ინდურ მოტივს. ორივე ფათერაკი პლასტიურად გამოხატავს სულის დაცემას (თვითობა; *atman, puruscha*) არსებობათა ორომტრიალში და, ამის შედეგად, საკუთარი ცნობიერების დაკარგვას. ადამიანური ყოფის გამოსახატავად ინდური ლიტერატურა განურჩევლად იყენებს ურთიერთდაკავშირების, ერთმანეთზე მიჯაჭვის, ტყვეობის, დავიწყების, არაცნობიერის, ან ძილის სხვადასხვა სურათებს, და პირიქით, შებოჭილობიდან განთავისუფლების, რიდის მოხსნის (ან თვალსაბურის ახსნის), ხსოვნის, გახსენების, გაღვიძების, სიფხიზლის და ა. შ. სურათებს, რათა გამოხატოს ადამიანური ყოფის მოსპობა (ან ტრანსცენდენტობა), თავისუფლება და განთავისუფლება (*moksa, mukti, nirvâna* და ა. შ).

დავიწყების და გახსენების ინდური სიმბოლიზმი

დიგანიკაია (I, 19-22) ამტკიცებს, რომ ღმერთები ციდან ვარდებიან, როცა „მეხსიერება ღალატობთ ან მეხსიერება ებინებათ“. პირიქით, ის ღმერთები, რომელთაც მეხსიერება არ ღალატობთ, მარადიულნი და უცვლელი ბუნებისანი არიან. „დავიწყება“ „ძილს“ უდრის, ამასთან, იგი საკუთარი თავის დაკარგვის, ე ი. დეზორიენტაციის, „დაბრმავების“ (თვალის ახვევა) ტოლფასია. *ჩანდოგია უპანიშადა* (VI, 14, 1-2) გვიყვება ერთ კაცზე, რომელიც ყაჩაღებმა მისი ქალაქიდან თვალახვეული შორს წაიყვანეს და უკაცრიელ ადგილას მიატოვეს. კაცმა ყვირილი მორთო: „მე აქ თვალახვეული მომიყვანეს, მე აქ თვალახვეული მიმატოვეს!“ მავანი მას სახვევს ხსნის და ქალაქის გზას მიასწავლის. სოფელ-სოფელ, კითხვა-კითხვით კაცი თავის სახლამდე მიაღწევს. ასევე, დასძენს ტექსტი, ვისაც კარგი მოძღვარი ჰყავს, ის უმეცრების სახვევს იცილებს და საბოლოოდ სრულყოფილებას აღწევს.

სანკარამ *ჩანდოგია უპანიშადას* ეს ამბავი თავის რამდენიმე ცნობილ გვერდზე განმარტა: ასე ემართება იმ კაცს, გვიხსნის სანკარა, რომელსაც მძარცველები ჭეშმარიტ არსს (*âtman-Brahman*) წაართმევენ და ამით საკუთარი სხეულის ტყვედ აქცევენ. მძარცველები „ღირსების“, „უღირსობის“ და სხვა ყალბ იდეებს წარმოადგენენ. კაცის თვალს ილუზიის ფარდა ჩამოფარებია და ცოლის, ვაჟიშვილის, მეგობრის და საქონლის მიმართ გრძნობებს შეუპყრია. „მე ამის და ამის ვაჟიშვილი ვარ, მე ბედნიერი ვარ, ან უბედური, მე ჭკვიანი ვარ, ან სულელი, მე ღვთის მოშიში ვარ და ა. შ. როგორ ვიცხოვრო? სად არის გზა? რაშია ჩემი ხსნა?“ ასე მსჯელობს იგი ეშმასეულ ბადეში გახლართული, იქამდე, სანამ არ შეხვდება იმას, ვისაც შეცნობილი აქვს ნამდვილი ყოფიერება (*Brahman-âtman*), ვინც მონობისაგან იხსნა თავი, ვინც ბედნიერი და ამასთან ყველას მიმართ ლმობიერია. ეს კაცი მისგან სწავლობს შეცნობის გზას და ამა ქვეყნის ამაოებას. ამგვარად, ადამიანი, რომელიც საკუთარი ილუზიის ტყვეობაში იყო, საერო ამბებისაგან თავისუფლდება. ის აღიარებს თავის ნამდვილ არსებას, მიხვდება, რომ იგი გზასაცდენილი მანანწალა არ არის, როგორც ფიქრობდა; პირიქით, რაც არის არსება, თა-

ვადაც ის არის. ამგვარად, მის თვალებს უმეცრებით შექმნილი ილუზიის (*avidyâ*) სახვევი ეხსნება და განდჰარას მამაკაცივით შინ ბრუნდება, ე. ი. სიხარულით აღსავსე და განწმენდილი *âtman*-ს უბრუნდება.[148]

ეს ნაცნობი კლიშეებია, რომელთა მეშვეობით ინდური მჭვრეტელობა ცდილობს გასაგები გახადოს თვითობის პარადოქსული ვითარება: ილუზიებში გახლართული და დროში არსებობით ნასაზრდოები პიროვნება (*âtman*) საცოდავად არსებობს ამ „უმეცრების“ შედეგების გამო, იმ დღემდე, სანამ არ აღმოაჩენს, რომ მხოლოდ ზედაპირულად იყო სამყაროში შესული. სამკიაც და იოგაც მსგავს ინტერპრეტაციას იძლევიან: პიროვნება (*purusha*) მხოლოდ ნაწილობრივ არის დამონებული და განთავისუფლება (*mukti*) სხვა არა არის რა, თუ არა მისი მარადიული თავისუფლების შეცნობა. „ვგრძნობ, რომ ვიტანჯები, ვგრძნობ, რომ მონა ვარ, მე განთავისუფლება მწადია. როცა „გაღვიძებისას“ ვიგებ, რომ ეს „მე“ მატერიის (*prakrti*) პროდუქტია, მაშინვე ვხვდები, რომ მთელი არსებობა მხოლოდ მტკივნეული მომენტების ჯაჭვი იყო და რომ ჭეშმარიტი სული „გულგრილად უჭვრეტდა“ „პიროვნების“ დრამას“.[149]

უნდა აღინიშნოს, რომ სამკია-იოგასათვის, ისევე როგორც ვედანტასათვის, განთავისუფლება შეიძლება შევადაროთ „გამოღვიძებას“, ან იმ ვითარების შეცნობას, დასაწყისშივე რომ არსებობდა, მაგრამ რომლის *განხორციელებას* ვერ ახერხებდნენ. ზოგჯერ კი „უმეცრება“, რომელიც საბოლოო ჯამში *საკუთარი თავის არცოდნას* წარმოადგენს, შეიძლება მიუახლოვდეს ნამდვილი საკუთარი თავის (*âtman, purusha*) „დავიწყებას“. „სიბრძნე“ (*jñâna, vidyâ etc.*), რომელიც *მაიას* რიდეს დახევს, ან უმეცრების მოსპობით შესაძლებელს ხდის განთავისუფლებას, არის სწორედ „გამოღვიძება“. მთლიანად გაღვიძებული ბუდა აბსოლუტური ყოვლისმცოდნეა. წინა თავში ვნახეთ, რომ როგორც ბრძენკაცები და იოგები, ბუდაც თავის წინარეარსებობას იხსენებდა, მაგრამ როგორც ბუდისტური ტექსტები აზუსტებს, სხვა ბრძენკაცები და იოგები არსებობათა რაღაც გარკვეულ, ზოგჯერ ღირებულ ნაწილს იცნობდნენ, მაშინ, როცა ბუდა ერთადერთია, რომელიც *ყველა* არსებობას შეიცნობდა. ამით იმის თქმა სურთ, რომ ბუდა ერთადერთი ყოვლისმცოდნეა.

„დავიწყება“ და „მეხსიერება“ ანტიკურ საბერძნეთში

„მოგონება მათთვისაა, ვინც დაივიწყა“, წერდა პლოტინი (*ენეადები, 4, 6, 7*). ეს მოძღვრება პლატონისეულია. „მათთვის, ვინც დაივიწყა, გახსენება სიკეთეა, მაგრამ სრულყოფილები არასოდეს კარგავენ ჭეშმარიტების ხედვის უნარს და მათ არ სჭირდებათ გახსენება“ (*ფედონი, 249 c.d*). მაშასადამე, მეხსიერება (*mneme*) და მოგონება (*anâmnesis*) ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ღმერთები, რომლებზეც ბუდა *Dîghanykâya*-ში ლაპარაკობდა და რომლებიც ციდან ჩამოვარდნენ, როცა მათ მეხსიერებამ ულალატა, ადამიანებად გადაიქცნენ. ზოგიერთმა მათგანმა სხეული დათმო სულისათვის, მედიტაციას მიმართა და იოგური დისციპლინის მეოხებით თავისი წინარე წარსულის გახსენება შეძლო. ამგვარად, სრულყოფილი მეხსიერება მოგონების უნარზე უფრო მაღლა დგას. ასეა თუ ისე, მოგონება „დავიწყებას“ შეიცავს, ეს უკანასკნელი კი, როგორც დავინახეთ, ინდოეთში, უმეცრების, მონობის და სიკვდილის ტოლფასია.

საბერძნეთშიც მსგავსი ვითარებაა. აქ არ მოვიყვანთ ყველა ფაქტს, რომელსაც ბერძნული რწმენები და მჭვრეტელობები „დავიწყებასა“ და *anâmnesis*-ს უკავშირებენ. ჩვენი მიზანია თვალი მივადევნოთ „მეხსიერებისა და დავიწყების მითოლოგიის“ სხვადასხვა სახეცვლილებას, რომელთაც როგორც წინა თავში დავინახეთ, ძირითადი როლი ეკისრებათ პროტო-მიწათმოქმედთა საზოგადოებებში. ინდოეთსა და საბერძნეთშიც პროტო-მიწათმოქმედთა ცოტად თუ ბევრად ანალოგიური რწმენები პოეტებმა, მჭვრეტელებმა და პირველმა ფილოსოფოსებმა გააანალიზეს, ხელახლა გადაამუშავეს და ახალი ღირებულებები შესძინეს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ინდოეთსა და საბერძნეთში მხოლოდ რელიგიური ქცევები და მითოლოგიური გამომსახველობანი კი არ გვხვდება, არამედ, მეტწილად, ფსიქოლოგიისა და მეტაფიზიკის ჩანასახები, თუმცა „ხალხურ“ რწმენებსა და „ფილოსოფიურ“ მჭვრეტელობას შორის თანმიმდევრობაც არსებობს. ჩვენც, სახელდობრ, ეს თანმიმდევრობა გვაინტერესებს.

ქალღმერთი მნემოზინე, „მეხსიერების“ პერსონიფიკაცია, ქრონოსისა და ოკეანოსის და, მუზების დედაა. იგი ყოვ-

ლისმცოდნეა: როგორც ჰესიოდე (*თეოგონია* 32, 38) ამბობს, მან იცის „ყოველივე, რაც იყო, ყოველივე რაც არის, ყოველივე რაც იქნება“. როცა პოეტს მუზები ეუფლებიან, იგი უშუალოდ მნემოზინეს ცოდნის წყაროს, ე. ი. უწინარესად „საწყისების“, „დაწყებებისა“ და გენეალოგიების შესწავლას ეწაფება. „მუზები მართლაც მღერიან და იწყებენ სულ თავიდან: ქვეყნის გაჩენა, ღმერთების გენეზისი, კაცობრიობის დაბადება. — *ex arkes* (*თეოგონია* 45,115). ამგვარად ფარდაახდილი წარსული უფრო მეტს ნიშნავს, ვიდრე აწმყოს წინარეწარსული: სწორედ ეს პირველია ამ უკანასკნელის სათავე. მივაღწევთ რა მას, გახსენება ეძიებს, არა მოვლენათა მოთავსებას დროულ ჩარჩოებში, არამედ ყოფიერების საფუძვლების წვდომას, საწყისი, დასაბამიერი რეალობის აღმოჩენას, საიდანაც იშვა კოსმოსი და რომელიც საშუალებას გვაძლევს, გავიგოთ ქმნადობა თავის მთლიანობაში“.[150]

მუზებით შთაგონებული პოეტი იმ დასაბამიერი მეხსიერების წყალობით, რომლის აღდგენის უნარიც მას აქვს, საწყისის რეალობებს აღწევს. ეს რეალობები საწყისის მითიურ დროში გაცხადდა და საფუძველი ჩაეყარა დღევანდელ სამყაროს, მაგრამ სწორედ იმის გამო, რომ ისინი *ab origine* გამოჩნდნენ, ამ რეალობებს ყოველდღიური გამოცდილებით ვერ მოიხელთებ. ჟ. პ. ვერნანი პოეტის შთაგონებას სამართლიანად ადარებს საიქიოდან მიცვალებულის „გამოძახებას“, ან *descensus ad inferos*, რომელსაც ცოცხალი ადამიანი მიმართავს მისთვის *სასურველი ცოდნის შესაძენად*. „პრივილეგია, რომელსაც მნემოზინე აედს ანიჭებს, საიქიოსთან კავშირის პრივილეგიაა, იქ შეღწევისა და უკან თავისუფლად დაბრუნების შესაძლებლობა. წარსული კი მიღმა ქვეყნის განზომილებად გვესახება“.[151]

სწორედ ამიტომ, „წარსული“, ისტორიული თუ დასაბამიერი, იმდენად, რამდენადაც იგი „დავიწყებულია“, სიკვდილის თანაფარდია. *ლეთეს* შადრევანი — „დავიწყება“, სიკვდილის განუყოფელი ნაწილია. გარდაცვლილები ისინი არიან, ვინც მეხსიერება დაკარგა. სამაგიეროდ, ტირეზიას ან ამფიარაოსის მსგავსი ზოგიერთი პრივილეგირებული, მეხსიერებას გარდაცვალების შემდეგაც ინარჩუნებს. იმისათვის, რომ თავის ვაჟს ეთალიდეს უკვდავება მოუპოვოს, ჰერმესი მას „დაუშრეტელი მეხსიერების“ უნარს ანიჭებს. როგორც აპოლონიოს როდოსელი წერს: „მაშინაც კი, როცა ეთალიდემ აქერონი გადალახა, მისი სული დავიწყებამ არ მოიცვა; და თუმცა ხან ლანდებთან ცხოვრობს, ხან მცხუნვარე მზის ქვეშეთში, მაინც ყოველთვის ინახავს ხსოვნას იმისას, რაც უნახავს“.[152]

მაგრამ „მეხსიერებისა და დავიწყების მითოლოგია“ ცვალებადობას განიცდის და ესქატოლოგიური მნიშვნელობით მდიდრდება მაშინ, როცა ტრანსმიგრაციის დოქტრინა გამოიკვეთება. ახლა უკვე მნიშვნელობას იძენს არა დასაბამიერი წარსულის, არამედ *პიროვნულ წინარეარსებობათა* სერიის ცოდნა. ლეთეს დანიშნულება თავდაყირაა დაყენებული: მისი წყლები აღარ იღებს სულს, რომელიც ეს-ესაა სხეულს მოსცილდა, რათა მას დაავიწყებინოს მიწიერი არსებობა. პირიქით, ლეთე ზეციური სამყაროს ხსოვნას წაშლის იმ სულში, რომელიც რეინკარნაციისათვის მიწაზე ბრუნდება. „დავიწყება“ არა სიკვდილის, არამედ სიცოცხლესთან დაბრუნების სიმბოლოა. სული, რომელიც გაუფრთხილებლად დაეწაფა ლეთეს შადრევანს („დავიწყებისა და ბოროტების ყლუპი“, როგორც მას პლატონი აღწერს „ფედრაში“, 248 c), რეინკარნაციას განიცდის და ხელმეორედ მოექცევა ქმნადობის ციკლში. ოქროს თხელ ფირფიტებზე, ორფიკოპითაგორელი საძმოს ხელდასხმულებს რომ უპყრიათ ხელთ, სულს ურჩევენ, არ მიუახლოვდეს ლეთეს წყაროს მარცხნიდან, არამედ გაუყვეს მარჯვნივ, სადაც იგი მნემოზენის ტბიდან გამომდინარე წყაროს შეხვდება. სულს ურჩევენ ასე შეევედროს წყაროს დარაჯებს: „ჩქარა შემასვით ცივი ნყალი, რომელიც მეხსიერების ტბიდან მოსჩქეფს“, და თვითონ მოგაწვდიან დასალევად წყაროს წმინდა წყალს, რის შედეგადაც გმირთა წინამძღოლი გახდები“.[153]

პითაგორეს, ემპედოკლეს და სხვებს მეტემფსიქოზი სწამდათ და დაბეჯითებით ამტკიცებდნენ, რომ თავიანთი წინარეარსებობა ახსოვდათ. „ღვთიურობიდან განდევნილი მოხეტიალე“ — ასე წარუდგებოდა ხოლმე ადამიანებს ემპედოკლე. „მე ოდესღაც უკვე ვიყავი ბიჭუნა და გოგონა, ბუჩქი და ჩიტი, ზღვის მუნჯი თევზი“ (*Purification ფრგმ. 117*) და დასძენდა: „მე სამუდამოდ გამანთავისუფლა სიკვდილმა“ (*ibid. ფრგმ. 1121*). როცა პითაგორეზე ლაპარაკობდა, ემპედოკლე მას ახასიათებდა როგორც „არაჩვეულებრივი ცოდნის მფლობელ ადამიანს“, რადგან „როცა

ის მთელი თავისი გონის სიძლიერეს განფენდა, ნათლად ხედავდა, რას წარმოადგენდა იგი ათ, ოც ადამიანურ არსებობათა მიღმა“ (*Ibid. ფრგმ. 129*). მეორე მხრივ, წვრთნა და მეხსიერების კულტურა დიდმნიშვნელოვან როლს თამაშობდა პითაგორელთა საძმოებშიც (დიოდორე, *X, 5; იამბლიხოსი, Vita Pyth 78* შმდ.). ეს წვრთნა მოგვაგონებს „უკან მობრუნების“ იოგურ ტექნიკას, რომელიც V თავში განვიხილეთ. დავძენთ იმასაც, რომ შამანებიც თავიანთი წინარეარსებობის[154] გახსენებას ჩემულობდნენ, რაც ამ საქმიანობის არქაულობაზე მიგვანიშნებს.

„დასაბამიერი“ მეხსიერება და „ისტორიული“ მეხსიერება

მაშასადამე, საბერძნეთში ორგვარი ღირებულების მეხსიერება არსებობს: 1. დასაბამიერი მოვლენების მეხსიერება (კოსმოგონია, თეოგონია, გენეალოგია) და 2. წინარე არსებობათა, ე. ი. პიროვნულ და ისტორიულ მოვლენათა მეხსიერება. ლეთე, „დავიწყება“, ამ ორივე სახის მეხსიერებას ერთნაირი ეფექტურობით უპირისპირდება. მაგრამ ლეთე უძლურია ზოგიერთი პრივილეგირებულის წინაშე: 1. მუზებით შთაგონებულთა, ან იმათ წინაშე, ვინც „უკუსვლის წინასწარმტყველებით“ დასაბამიერი მოვლენების ხსოვნის აღდგენას ახერხებს; 2. მათ წინაშე, ვინც პითაგორესა და ემპედოკლეს მსგავსად, თავის წინარეარსებობათა გახსენებას შესძლებს. პრივილეგირებულთა ეს ორი კატეგორია „დავიწყებას“ და, ერთგვარად, სიკვდილსაც ამარცხებს. ერთნი „საწყისებს“ (კოსმოსის, ღმერთების, ხალხების, დინასტიების) შეიცნობენ, მეორენი თავიანთ „ისტორიას“, ე. ი. თავიანთ ტრანსმიგრაციას იხსენებენ. პირველთათვის ყურადსაღებია ის, რაც *ab origine* მოხდა. ეს დასაბამიერი მოვლენებია, რომელშიც ისინი პირადად არ მონაწილეობდნენ. მაგრამ ამ მოვლენებმა — კოსმოგონიამ, თეოგონიამ, გენეალოგიამ — ისინი გარკვეულწილად შექმნა: ისინი ამ მოვლენათა წყალობით არიან, რანიც არიან. თქმა არ უნდა, ეს მიმართება ძალიან გვაგონებს არქაული საზოგადოებების ადამიანს, რომელიც მითებში სათანადოდ აღწერილი დასაბამიერი მოვლენების ქმნილებად მიიჩნევს თავს.

და პირიქით, ვინც თავიანთი წინარეარსებობების გახსენებას ახერხებს, პირველყოვლისა, საკუთარი „ისტორიის“ აღმოჩენაზე ზრუნავს, ისტორიისა, რომელიც აურაცხელ ინკარნაციებშია მიმობნეული. ისინი ცდილობენ ამ გაფანტული ფრანგმენტების გამთლიანებას, მათ ერთ ძაფზე ასხმას, რათა თავიანთი ბედისწერის აზრს მიაგნონ; *ანამნეზისით* გაერთიანება ისტორიის ფრაგმენტებისა, რომელთაც ერთმანეთთან არავითარი კავშირი არა აქვთ, იგივეა, რაც „დასაწყისის დასასრულთან შეერთება“; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საჭირო იყო იმის აღმოჩენა, თუ როგორ დაიწყო ტრანსმიგრაციის პროცესი პირველმა მიწიერმა არსებობამ. ამგვარი განზრახვა და ამგვარი დისციპლინა „უკან დაბრუნების“ ინდურ ხერხებსა და წინარეარსებობების გახსენების უნარს მოგვაგონებს.

პლატონი დავიწყებისა და მეხსიერების ამ ორივე ტრადიციას იცნობს და იყენებს, მაგრამ მათ სახეს უცვლის და ახლებურად ხსნის, რათა ისინი თავის ფილოსოფიურ სისტემას მოარგოს. პლატონისათვის შეცნობა საბოლოო ჯამში გახსენებას ნიშნავს (შდრ. მეტადრე *მენონი, 81 c,d*). ორ მიწიერ არსებობას შორის მოქცეული სული იდეებს ჭვრეტს: იგი წმინდა და სრულყოფილი ცოდნის თანამოზიარეა, მაგრამ რეინკარნაციის დროს სული ლეთას წყაროს ეწაფება და იდეების უშუალო ჭვრეტით შეძენილ ცოდნას ივიწყებს. თუმცა ამ ცოდნას, ინკარნაციაქმნილ ადამიანში ფარულად რომ არსებობს, ფილოსოფიური განსჯის წყალობით, უნარი შესწევს კვლავ გათანამედროვლდეს. ფიზიკური საგნები სულს ეხმარება, თავისთავს ჩაუღრმავდეს და ერთგვარი „უკან დაბრუნებით“ მოიძიოს და აღადგინოს საწყისის ცოდნა, რომელსაც იგი ექსტრამიწიერ პირობებში ყოფნის დროს ფლობდა. აქედან გამომდინარე, სიკვდილი წარმოადგენს დაბრუნებას დასაბამიერ და სრულყოფილ მდგომარეობასთან, რომელიც დროდადრო სულის რეინკარნაციისას იკარგება ხოლმე.

ჩვენ მოგვეცა შემთხვევა, დაგვეახლოვებინა პლატონის ფილოსოფია ე. წ. „არქაული ონტოლოგიისათვის“[155]. ახლა მთავარია ცხადვყოთ, რამდენად დასაშვებია, რომ პლატონისეული *ანამნეზისი* და იდეების თეორია ტრადიციული და არქაული საზოგადოებების ადამიანის ქცევებს მივუახლოვოთ. ეს ადამიანი მთელი თავისი ქმედებების სამაგალითო მოდელებს მითებში

ჰპოვებს. მითები მას არწმუნებს, რომ ყოველივე, რასაც ის აკეთებს, ან გააკეთებს, *უკვე გაკეთდა დროის* დასაწყისში, *მას ჟამსა შინა*. მაშასადამე, მითები სასარგებლო ცოდნის ჯამია. ინდივიდუალური არსებობა ღირებულ, პასუხისმგებელ და ადამიანურ არსებობად ყალიბდება და მყარდება, იმდენად, რამდენადაც იგი ერთხელ უკვე განხორციელებული ქმედებების დაგროვილი მარაგით და უკვე ჩამოყალიბებული აზრებით საზრდოობს. ტრადიციით შექმნილი ამ „კოლექტიური მეხსიერების“ უგულვებელყოფა, ან მისი შინაარსის დავიწყება „ბუნებრივ“ მდგომარეობამდე დაქვეითებას (ბავშვის აკულტურული ყოფა), ან ცოდვას, ანდა უბედურებას ნიშნავს.

პლატონისათვის გონივრული ცხოვრება ჭეშმარიტების, სიმშვენიერისა და სიკეთის სწავლა-გაგება, უპირველეს ყოვლისა, არაინკარნირებული არსებობის გახსენებაა. ამ პლერომატიული ვითარების „დავიწყება“ უცილობელ „ცოდვად“ აღარ ითვლება, არამედ რეინკარნაციის პროცესის შედეგია. უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონისათვისაც „დავიწყება“ სიკვდილის განუყოფელი ნაწილი როდია, არამედ პირიქით, იგი ცხოვრებას, რეინკარნაციას უკავშირდება. მიწიერ ცხოვრებასთან დაბრუნებისას სულს იდეები „ავიწყდება“. აქ წინარეარსებობათა, ე. ი. პიროვნული გამოცდილებებისა და „ისტორიის“ დავიწყება კი არ იგულისხმება, არამედ „დავიწყება“ ისეთი ტრანსპიროვნული და მარადიული ჭეშმარიტებისა, როგორიც იდეებია. ფილოსოფიური *ანამნეზისი* აღადგენს *ჭეშმარიტებებს*, რეალობის სტრუქტურებს და არა წინარეარსებობებში შემავალი *მოვლენების* გახსენებას. ეს ფილოსოფიური პოზიცია ტრადიციული საზოგადოებების პოზიციას შეიძლება შევადაროთ: მითები ხომ ზებუნებრივ არსებათა შექმნილ პარადიგმატულ მოდელებს წარმოადგენს და არა ამა თუ იმ ინდივიდის პირად გამოცდილებებს.[156]

ძილი და სიკვდილი

ბერძნულ მითოლოგიაში, ძილი და სიკვდილი, ჰიპნოზი და თანატოსი ტყუპი ძმები არიან. გავიხსენოთ, რომ ებრაელებისათვისაც, გადასახლების შემდგომი დროიდან მაინც, სიკვდილი ძილს უდრიდა, ძილს სჯულავში *(იობ, 3 : 13-15; 3: 17)*, შეოლში

(ეკლ. 9:3; 9:3, 10), ან ორივე ადგილას ერთდროულად (ფსალ. 88, 87). ქრისტიანებმა აღიარეს და დაამუშავეს ძილ-სიკვდილის იგივეობა: *in pace bene dormit, dormit in somno pacis, in pace somni, in pace Domini dormias*, სამგლოვიარო ეპიგრაფების ყველაზე პოპულარული ფორმულებია.[157]

და რადგან ჰიპნოზი თანატოზის ძმაა, ისიც გასაგებია თუ რატომ უნდა შეეძინა „გაღვიძების“ აქტს „სოტერიოლოგიური“ (ამ სიტყვის ფართო გაგებით) მნიშვნელობა საბერძნეთში, ინდოეთსა და გნოსტიციზმში. სოკრატე თავის თანამოსაუბრეებს ხანდახან ძალით აღვიძებს. „რა შმაგი ხარ, სოკრატე“, შესძახებს კალიკლესი (*გორგია*, 508,1), მაგრამ სოკრატეს მთელი არსებით სჯერა, რომ ადამიანების გამოღვიძების მასზე დაკისრებული მისია ღვთითკურთხეულია. იგი მუდმივად გვახსენებს, რომ ის ღმერთის „სამსახურშია“ *(აპოლოგია*, 23 c, შდრ. აგრ. 30 e; 31 a; 33 c). „ათენელებო, ჩემს ბადალს იოლად ვერ ჰპოვებთ და, თუ დამიჯერებთ, ვერც დამთმობთ. მაგრამ ვაითუ სულსწრაფობამ გძლიოთ და იმ ჩაძინებულების მსგავსად, ვისაც *ძალით აღვიძებენ*, ანიტოს მოსმენისას მეც დამარტყათ და ბრიყვულად მომკლათ; მერე თქვენ *მთელი სიცოცხლე ძილს მიეცემით*, თუკი ღმერთი თქვენივე სიყვარულით ვინმე სხვას არ გამოგიგზავნით“ (*აპოლ.* 30 e).

საგულისხმოა ის აზრი, რომ თვით ღმერთი, ადამიანების მიმართ სიყვარულით გამსჭვალული, მათ მოძღვარს უგზავნის, რათა ისინი „გამოაღვიძოს“ ძილისაგან, რომელიც ერთდროულად იგივე დავიწყება, „სიკვდილი“ და უმეცრებაა. ეს მოტივი გნოსტიციზმშიც გვხვდება, თუმცა არსებითად დამუშავებული და ხელმეორედ ინტერპრეტირებულია. მთავარი გნოსტიკური მითი, იმგვარი, როგორსაც *თომას საქმეებში* შემორჩენილი *მარგალიტის საგალობელი* წარმოგვიდგენს, ამნეზისისა და ანამნეზისის თემის ირგვლივ ტრიალებს. მავანმა უფლისწულმა აღმოსავლეთიდან ეგვიპტეში გამოსწია „იმ იშვიათი მარგალიტის მოსახელთებლად, რომელიც შუაგულ ზღვაში ჩხრიალა გველს უპყრია“. უფლისწულს ეგვიპტელები დაატყვევებენ, თავიანთ კერძებს აჭმევენ და მას თავისი ინდენტურობა ავიწყდება. „დამავიწყდა, რომ უფლისწული ვიყავი და მათ მეფეს დავემორჩილე, დამავიწყდა მარგალიტი, რომლისთვისაც მშობლებმა აქ გამომგ-

ზავნეს, მათი კერძების სიმძიმემ ღრმა ძილი მომგვარა“. მშობლებმა შეიტყვეს შვილის ამბავი და წერილი მისწერეს: „მამაშენი, მეფეთა მეფე, დედაშენი, აღმოსავლეთის დედოფალი, შენი ძმა, ჩვენი მეორე ვაჟიშვილი, მოგესალმებით შენ, ჩვენო ძეო! გამოიღვიძე, აღდექ ძილისაგან და შეისმინე ამ წერილის სიტყვები: გაიხსენე, რომ შენ მეფისწული ხარ. შეხედე, რა მონობაში ჩავარდნილხარ. გაიხსენე მარგალიტი, რისთვისაც ეგვიპტეში გაგაგზავნეს“. წერილმა არწივის ფრთები შეისხა, უფლისწულთან ჩაფრინდა და ენა ამოიდგა. „წერილის ხმასა და შრიალზე გამეღვიძა და ძილს დავეხსენი. მე იგი ხელში ავიღე, ვემთხვიე, გავხსენი და წავიკითხე. წერილის სიტყვები ეხმიანებოდა იმას, რაც გულში მქონდა. გამახსენდა, რომ სამეფო ოჯახის ვაჟი ვარ და ჩემი კეთილშობილური წარმოშობა წერილის შინაარსს ემთხვეოდა. გამახსენდა მარგალიტი, რისთვისაც ეგვიპტეში გამომგზავნეს და დავიწყე ჩხრიალა გველის მოჯადოება. მე იგი ჯადოთი დავაძინე, შემდეგ მის თავთით მამაჩემის სახელი ვახსენე, მარგალიტი წამოვიღე და მამის სახლისაკენ გამოვწიე“.[158]

„*მარგალიტის საგალობელს*“ გაგრძელება აქვს („მანათობელი სამოსი“, მეფისწულმა ეგვიპტეში გამომგზავრებამდე რომ დატოვა და დაბრუნებისას კვლავ იპოვნა), რომლის განხილვაც ჩვენი უშუალო მიზანი არ არის. მხოლოდ დავძენთ, რომ გადახვეწის თემები, უცხო ქვეყანაში ტყვეობა, შიკრიკი, რომელიც ტყვეს აღვიძებს და გზის გაგრძელებისაკენ მოუხმობს, გვხვდება სოხრავარდის ნაშრომშიც *ამბავი დასავლეთში გადასახლებისა*.[159] როგორი წარმოშობისაც არ უნდა იყოს „*მარგალიტის საგალობელი*“ (შესაძლოა ირანულიც), მისი ღირსება იმაშია, რომ იგი დრამატული ფორმით გადმოგვცემს რამდენიმე ყველაზე პოპულარულ გნოსტიკურ მოტივს. სპეციფიკური გნოსტიკური სიმბოლოებისა და სახეების ანალიზის დროს, ჰანს იონასმა, ახლახან გამოცემულ წიგნში, ხაზგასმით გამოჰყო „დაცემის, ტყვეობის, მიტოვების, ნოსტალგიის, სასოწარკვეთის, ძილის, სიმთვრალის[160]“ მოტივების მნიშვნელობა. ამათზე დაწვრილებით აღარ შევჩერდებით, ოღონდ რამდენიმე საგანგებოდ ნიშანდობლივ მაგალითს მოვიყვანთ.

მატერიას რომ უბრუნდება და „სხეულის შეცნობის სურვილით იწვის“, სული თავის თავს ივიწყებს. „მან დაივიწყა თავისი

პირველადი ყოფნა, თავისი ჭეშმარიტი ადგილი, თავისი მარადიული არსი“. ამ სიტყვებით გადმოგვცემს ელ შატიბი არანიტების[161] ძირითად რწმენას. გნოსტიკოსები თვლიან, რომ ადამიანებს არა მარტო სძინავთ, არამედ უყვართ კიდევაც ძილი. „რატომ გიყვართ სულ მუდამ ძილი და რატომ აჰყვებით ცდუნებას მათთან ერთად, ვინც მუდამ ცდუნებას აჰყვება ხოლმე?“ სვამს კითხვას *გინზა*[162] „და ვინც ისმენთ, გამოიღვიძეთ ძილქუშისაგან“, წერია *იონას აპოკრიფში*[163]. იგივე მოტივია თეოდორ ბარ-ხონაის ჩვენამდე მოღწეულ მანიქეურ კოსმოგონიაში: „ნათელმოსილი იესო უცოდველ ადამთან ჩავიდა და ღრმა ძილისაგან გამოაღვიძა, რათა ეხსნა იგი..[164]“ ორივე, უმეცრება და ძილი, ტერმინ „სიმთვრალით“ გამოიხატება. იმას, „ვინც გნოსს ფლობს“ *ჭეშმარიტების სახარება* ადარებს ადამიანს, „ვინც სიმთვრალის შემდეგ ფხიზლდება, თავისთავს უბრუნდება და კვლავ ამტკიცებს საკუთარ არსს.[165] შემდეგ *გინზა* მოგვითხრობს როგორ გამოიღვიძა ადამმა და როგორ მიაპყრო თვალი ადგილს, რომელიც სინათლეს ასხივებდა.[166]“

იონასი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ მიწიერი არსებობა ერთი მხრივ „მიუსაფრობას“, „შიშს“, „ნოსტალგიას“, ხოლო, მეორე მხრივ, „ძილს“, „სიმთვრალეს“ და „დავიწყებას“ ნიშნავს: „ე. ი. მიწიერმა არსებობამ ყველა ის ნიშანი შეიძინა (სიმთვრალის გარდა), რასაც ძველთაგანვე საიქიოში მიცვალებულის ყოფას აკუთვნებდნენ.[167] „შიკრიკს“, რომელიც ადამიანს „აღვიძებს“, მისთვის ერთდროულად მოაქვს „სიცოცხლე“ და „ხსნა“. „მე ვარ ხმა, რომელიც ძილისაგან აღვიძებს ღამის ეონში“, ასე იწყება იპოლიტის (უარყოფა V, 14, 1) მიერ შემონახული ერთი გნოსტიკური ფრაგმენტი. „გაღვიძება“ შეიცავს ანამნეზისს, სულის ნამდვილი იდენტურობის შეცნობას, ე. ი. თავისი ციური წარმომავლობის ხელახალ აღიარებას. მხოლოდ გაღვიძების შემდეგ „მაცნე“ ჰპირდება ადამიანს, რომ მას მონანიების საშუალება ექნება და საბოლოოდ ასწავლის სამყაროში[168] მოქცევის წესს. „განდევნე სიმთვრალე, რომელშიც ჩაგძინებია, გაიღვიძე და მზერა მომაპყარ!“ — წერია ტურფანის ერთ-ერთ მანიქეურ ტექსტში,[169] მეორეში კი ნათქვამია: „გაიღვიძე, სულო სხიეოსანო, სიმთვრალის ძილში რომ ჩაძირულხარ (. . .), გამომყევი იმ ამაღლებულ ადგილას, სადაც სულ პირველად ცხოვრობდი“.[170] ერთი

მანდეენური ტექსტი მოგვითხრობს, ცით მოვლენილმა მაცნემ როგორ გამოაღვიძა ადამი და შემდეგ აგრძელებს: „მე მოვედი, ადამ, რათა გასწავლო და ამ ქვეყნისაგან გაგანთავისუფლო, მომაპყარ ყური, შეისმინე, განისწავლე და გამარჯვებული ამაღლდი ნათლის ადგილას“.[171] განათლება იმასაც ნიშნავს, რომ ძილს აღარ დააჯაბნინო თავი. „ნუღარცა თვლემ და ნუღარცა გძინავს, არ დაივიწყო, რაც უფალმა დაგავალა“.[172]

ცხადია, ეს ფორმულები მხოლოდ და მხოლოდ გნოსტიკოსთა საკუთრება არ არის. ეპისტოლე ეფესელთა მიმართ (V, 14) ამგვარ ანონიმურ ციტატას შეიცავს: „გაიღვიძე, მძინარევ, და აღდექ მკვდრეთით და გაგინათებს შენ ქრისტე“. ძილისა და გაღვიძების მოტივი ჰერმეტულ ლიტერატურაშიც გვხვდება. პუამანდრეში ვკითხულობთ: „ო, მიწით შობილნო, ვინც სიმთვრალესა და ძილს შეუპყრიხართ და ღმერთს აღარა სცნობთ, დაუბრუნდით სიფხიზლეს! დაეხსენით სიმთვრალეს, უაზრო ძილით მოჯადოებას!“[173]

გავიხსენოთ, რომ ძილზე გამარჯვება და ხანგრძლივი ღვიძილი საკმაოდ ტიპიურ ინიციაციურ გამოცდილებასაც შეიცავს. მათ ჯერ კიდევ კულტურის არქაულ საფეხურებზე ვხვდებით. ზოგიერთ ავსტრალიურ ტომში ხელდასხმისათვის გამზადებულმა ახალბედებმა სამი დღე-ღამის მანძილზე არ უნდა დაიძინონ; თანაც მათ გათენებამდე დაწოლაც ეკრძალებათ.[174] უკვდავების საძიებლად წასული მესოპოტამიელი გმირი გილგამეში მითიური წინაპრის უთა-ნაფიშთის კუნძულზე ჩადის. იქ მან ექვსი დღე და ღამე უნდა იფხიზლოს, მაგრამ ხელდასხმის ამ გამოცდას ვერ უძლებს და უკვდავების მოპოვების შესაძლებლობას კარგავს. ორფეოსისა და ევრიდიკეს ტიპის ჩრდილოამერიკულ ერთ-ერთ მითში, ერთი კაცი დაკარგული ცოლის საძებნელად ჯოჯოხეთში ჩასვლას და მის პოვნას ახერხებს; ჯოჯოხეთის მეუფე აღუთქვამს, რომ კაცი ცოლის მიწაზე დაბრუნებას მხოლოდ მაშინ შეძლებს, თუ მთელ ღამეს იფხიზლებს. მაგრამ კაცს სწორედ განთიადისას ჩაეძინება. ჯოჯოხეთის მეუფე კიდევ ერთ შესაძლებლობას აძლევს მას და მომდევნო ღამეს დაღლილი რომ არ შეხვდეს, კაცს მთელი დღე სძინავს. მიუხედავად ამისა, ის მაინც ვერ ახერხებს გათენებამდე იფხიზლოს და იძულებულია მიწაზე მარტო დაბრუნდეს.[175]

როგორც ვხედავთ, ღვიძილი მხოლოდ ფიზიკურ დაღლილობაზე გამარჯვება როდია, იგი უპირატესად სულიერ ძალთა გამოცდაა, იგი სიფხიზლეა, სავსებით ცნობიერი ყოფნა, ყოფნა სულიერ სამყაროში. იესო განუწყვეტლივ მოძღვრავდა თავის მოწაფეებს, ეფხიზლათ (შდრ. მაგ. მ. 24 : 42) და გეთსიმანიის ღამის განსაკუთრებული ტრაგიკულობაც სწორედ იმან განაპირობა, რომ მოწაფეებს უნარი არ შესწევდათ იესოსთან ერთად ეფხიზლათ. „ჩემი სული მძლავრ მწუხარებს მოუცავს; იყავით აქ და ჩემთან ერთად იფხიზლეთ“ (მ. 26 : 38), მაგრამ როცა დაბრუნდა, მათ უკვე ჩასძინებოდათ. მან პეტრეს მიმართა: „ნუთუ ვერ შესძელით ერთ საათს გეფხიზლათ ჩემთან ერთად“ (26 : 40). „იფხიზლეთ და ილოცეთ“, კვლავ ურჩია მან: მაგრამ ამაოდ: „როცა მივიდა, კვლავ მძინარენი ჰპოვა ისინი, რადგან ქუთუთოები დამძიმებული ჰქონდათ“ (26 : 41-43; შდრ. მრ. 14 :34 და შდრ. ლ. 22 : 46).

ამჯერადაც, ინიციაციური სიფხიზლე ადამიანურ ძალებზე აღმატებული აღმოჩნდა.

გნოსტიციზმი და ინდური ფილოსოფია

წინამდებარე ნაშრომის პატარა მოცულობა უფლებას არ გვაძლევს გნოსტიციზმის პრობლემა მთლიანობაში განვიხილოთ. ჩვენი მიზანი იყო თვალი მიგვედევნებინა „ხსოვნისა და დავიწყების მითოლოგიის“ განვითარებისათვის ზოგიერთ უმაღლეს კულტურაში. გნოსტიკური ტექსტები, რომლებიც ეს-ესაა მაგალითად მოვიყვანეთ, ერთი მხრივ, ხაზგასმით მიუთითებს მატერიაში (სიცოცხლე) სულის დაცემაზე და, აქედან გამომდინარე, მომაკვდინებელ „ძილზე“, ხოლო მეორე მხრივ, სულის ექსტრამიწიერ წარმომავლობაზე. სულის დაცემა მატერიაში ნინარე ცოდვის შედეგი როდია, როგორც ბერძნული მჭვრეტელობითი ფილოსოფია ზოგჯერ განმარტავდა ტრანსმიგრაციას. გნოსტიკოსები მიგვანიშნებენ, რომ ცოდვა ვიღაცა სხვამ ჩაიდინა.[176] ისინი — ექსტრამიწიერი წარმოშობის სულიერი არსებები „აქაურებად“, ამქვეყნიურებად არ თვლიან თავს. როგორც შ. პუეჩი აღნიშნავს, გნოსტიკოსთა ტექნიკური მეტყველების სიტყვა-გას-

აღები არის „სხვა“, „უცხო“.[177] მთავარი გაცხადება კი ის არის, რომ „თუმცა ის (გნოსტიკოსი) ამ ქვეყანაზეა, ამ ქვეყანაშია, ამ ქვეყნისა მაინც არ არის, იგი ამ ქვეყანას არ ეკუთვნის, ის მოსულია, ის სხვაგნიდან არის“.[178] მანდეელი მარჯვენა *გინზა* მას გაუმჟღავნებს: „შენ აქაური არა ხარ, შენი ძირი ამქვეყნიური არ არის (XV, 20). მარცხენა *გინზა* კი (III, 4) ეუბნება: „შენ აქედან არ მოდიხარ, შენი სათავე აქ არ არის: შენი ადგილსამყოფელი სიცოცხლის ადგილსამყოფელია“. *იოანეს სახარებაში* კი ვკითხულობთ (გვ. 67): „მე *სხვა სამყაროს*[179] ადამიანი ვარ“.

როგორც დავინახეთ, ინდური ფილოსოფიური მჭვრეტელობა, უფრო კი სამკია-იოგა, ასეთივე პოზიციას ადგას. *თვითობა (purusha)* განსაკუთრებულად „უცხოა“. მას არაფერი ესაქმება *საყაროსთან (prakrti)*. როგორც იშვარა კრიშნა (*Sâmkhya-kârikâ, 19*) წერს, თვითობა (გონი) სიცოცხლისა და ისტორიის დრამისაგან „განზე მდგომი, გულგრილი, უბრალო, უმოქმედო მაყურებელია“. უფრო მეტიც: თუ მივიჩნევთ, რომ ტრანსმიგრაციის ციკლი უმეცრებით და „ცოდვებით“ მიედინება, მაშინ სიცოცხლეში “თვითობის დაცემის“ მიზეზი, თვითობის *(purusha)* და მატერიის *(prakrti)* ურთიერთობის (თუმცაღა ილუზიური) საწყისი გადაუჭრელი პრობლემებია. უფრო ზუსტად, გადაუჭრელია ამჟამინდელ ადამიანურ ყოფაში. ყოველ შემთხვევაში, ასევე ფიქრობენ გნოსტიკოსებიც: თვითობა არსებობათა ორომტრიალში პირველ ცოდვას არ ჩაუთრევია.

წინამდებარე ნაშრომს გნოსტიკური მითის მნიშვნელობა, ისევე როგროც ინდური მჭვრეტელობითი ფილოსოფია, უფრო იმ ფაქტის გამო აინტერესებს, რომ ის ახალ ინტერპრეტაციას აძლევს ადამიანის მიმართებას იმ დასაბამიერ დრამასთან, რომელმაც ადამიანი შექმნა. წინა თავებში განხილული არქაული რელიგიების მსგავსად, გნოსტიკოსებისათვისაც მნიშვნელოვანია მითიურ დროში მომხდარი დრამის ცოდნა, — ან უფრო სწორად, გახსენება. მაგრამ, განსხვავებით არქაული საზოგადოებების ადამიანისაგან, რომელიც მითების შესწავლისას დასაბამიერი მოვლენებიდან გამომდინარე შედეგებს თავის თავზე იღებს, გნოსტიკოსი მ*ი*თს იმიტომ სწავლობს, რომ მის *შედეგებს გაემიჯნოს*. როგორც კი მომაკვდინებელი ძილისაგან გამოიღვიძებს,

გნოსტიკოსი (სამკია-იოგას შეგირდის მსგავსად) შეიტყობს, რომ მას არავითარი პასუხისმგებლობა არ აკისრია იმ დასაბამიერ კატასტროფაში, რომელსაც მითი მოუთხრობს, და რომ, აქედან გამომდინარე, მას არავითარი რეალური კავშირი არა აქვს სიცოცხლესთან, სამყაროსთან და ისტორიასთან.

გნოსტიკოსი, სამკია-იოგას შეგირდივით, ერთხელ უკვე დაისაჯა „ცოდვისათვის“, *თავისი ნამდვილი მე (თვითობა)* რომ დაივიწყა. ტანჯვა, რომლითაც აღსავსეა მთელი ადამიანური არსებობა, გაღვიძების წუთებიდანვე ქრება. გაღვიძება, რომელიც ამასთანავე *ანამნეზისია*, ისტორიის, მეტადრე თანამედროვე ისტორიის მიმართ გულგრილობასაც გამოხატავს. მხოლოდ დასაბამიერი მითია მნიშვნელოვანი; მხოლოდ საარაკო ნარსულში მომხდარი მოვლენები იმსახურებენ შესწავლას, რადგან მათი შესწავლით ადამიანი თავის ჭეშმარიტ ბუნებას შეიცნობს და იღვიძებს. საკუთრივ ისტორიულ მოვლენებს (მაგ. ტროას ომი, ალექსანდრე დიდის ლაშქრობები, იულიუს კეისრის მკვლელობა) არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, რადგან მათ არავითარი სოტერიოლოგიური შინაარსი არ გააჩნიათ.

ანამნეზისი და ისტორიოგრაფია

ისტორიული მოვლენები არც ბერძნებისათვის იყო სოტერიოლოგიური შინაარსით დატვირთული; და მაინც, ისტორიოგრაფია საბერძნეთში ჰეროდოტეთი იწყება. ჰეროდოტე აღიარებს, რატომ იტვირთა *ისტორიების* წერა: იმიტომ, რომ ადამიანთა საგმირო საქმეები დროთა განმავლობაში არ დაკარგულიყო. ჰეროდოტეს სურს ბერძნებისა და ბარბაროსების ქმედებათა *ხსოვნა შემოგვინახოს*. ანტიკური ხანის სხვა ისტორიკოსები თავიანთ ნაშრომებს სხვადასხვა მიზნით ქმნიან: თუკიდიდე, მაგალითად, იმ მიზნით, რომ ძალაუფლებისათვის ბრძოლა აღწეროს, რაც, მისი აზრით, ადამიანის ბუნების დამახასიათებელი ნიშანია; პოლიბი — იმისათვის, რომ ცხადჰყოს რომაული იმპერიის ირგვლივ მსოფლიო ისტორიის ტრიალი, და კიდევ იმიტომ, რომ ისტორიის შეწავლით მიღებული გამოცდილება ცხოვრების

საუკეთესო გაკვეთილია; ტიტუს ლივიუსი — იმისათვის, რომ ისტორიაში მოიძიოს „მოდელები ჩვენთვის და ჩვენი ქვეყნისათვის“ და ა. შ.[180]

არც-ერთი ამ ავტორთაგანი, ჰეროდოტეც კი, რომელიც ღმერთებსა და ეგზოტიკურ თეოლოგიებს ეთაყვანებოდა, თავის ისტორიას იმ მიზნით არ წერდა, რომ ღვთიური გეგმის არსებობა და ხალხის ცხოვრებაში უზენაესი ღმერთის ჩარევა დაემტკიცებინა, როგორც ამას ისრაელის უძველესი ისტორიული ამბების მთხრობელები აკეთებდნენ. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ბერძენ და ლათინელ ავტორებს უცილობლად აკლდათ რელიგიური გრძნობები: არამედ იმას, რომ მათი რელიგიური მოძღვრება არ გულისხმობდა ისტორიაში ერთადერთი და პერსონიზირებული ღმერთის ჩარევას; მაშასადამე, ისინი ისტორიულ მოვლენებს ებრაელებივით რელიგიურ ღირებულებას არ ანიჭებდნენ. ბერძნებისათვის ისტორია ქმნადობის კანონით განპირობებული კოსმიური პროცესის მხოლოდ ერთი ასპექტი იყო. როგორც ყველა კოსმიური ფენომენი, ისტორია ცხადჰყოფდა, რომ ადამიანური საზოგადოებები იბადებიან, ვითარდებიან, თავისთავს ამოწურავენ და იღუპებიან; ამის გამო ისტორიას არ ძალუძდა შემეცნების საგანი შეექმნა; მაგრამ ისტორიოგრაფიას ნაკლები სარგებლობა როდი მოჰქონდა, რადგან იგი ერების სიცოცხლეში ქმნადობის მარადიულ პროცესს აშუქებდა, განსაკუთრებით კი, სხვადასხვა ხალხთა საგმირო საქმეებს, გამორჩეულ პირთა თავგადასავალსა და სახელებს შემოინახავდა.

ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს ისტორიის სხვადასხვა ფილოსოფიის განხილვა ავგუსტინედან და ჯოაკიმო დელ ფიორედან დაწყებული ვიკოთი, ჰეგელით, მარქსით და თანამედროვე ისტორიკოსებით გათავებული. ყველა ამ სისტემათა მიზანია უნივერსალური ისტორიის *აზრისა* და *მიმართულების* მიგნება. ეს ჩვენი პრობლემა არ არის. ჩვენი კვლევისათვის საინტერესოა არა ის მნიშვნელობა, რაც შეიძლება *ისტორიას* ჰქონდეს, არამედ *ისტორიოგრაფია*: სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, — თანამედროვე მოვლენათა ხსოვნის შემონახვისათვის გაწეული ძალისხმევა და კაცობრიობის წარსულის, რაც შეიძლება, ზუსტი ცოდნის სურვილი.

ამგვარი ცნობისწადილი თანდათანობით განვითარდა შუა საუკუნეებიდან, მეტადრე, აღორძინების ხანიდან. რენესანსის ეპოქა ანტიკურ ისტორიაში ეძიებდა უწინარესად, „სრულყოფილი ადამიანის“ ქცევის მოდელებს. უნდა ითქვას, რომ ტიტუს ლივიუსი და პლუტარქე, უხვად რომ ამარაგებდნენ სამოქალაქო და ზნეობრივ ცხოვრებას სამაგალითო მოდელებით, ევროპული ელიტის აღზრდაში იმავე როლს ასრულებდნენ, რასაც მითები ტრადიციულ საზოგადოებებში. ისტორიოგრაფიამ, განსაკუთრებით XIX საუკუნიდან შეასრულა პირველხარისხოვანი როლი: დასავლური კულტურა სასწაულებრივი ძალით ავითარებს ისტორიოგრაფიულ *ანამნეზისს*. იგი ცდილობს აღმოაჩინოს, „გააღვიძოს“ და აღადგინოს ყველაზე უფრო ეგზოტიკური და ყველაზე უფრო პერიფერიული საზოგადოებების წარსული, როგორც ახლო აღმოსავლეთის პრეისტორია, ასევე გაქრობის პირას მისული „პირველყოფილთა“ კულტურები. *ეს კაცობრიობის ტოტალური წარსულის აღდგენის* სურვილია. ჩვენ ისტორიული ჰორიზონტის თავბრუდამხვევი განვითარების მოწმენი ვხდებით.

ეს თანამედროვე მსოფლიოს ბიძგის მიმცემი ერთ-ერთი უიშვიათესი სინდრომია. წარსულს ჩაბარდა დასავლური კულტურის პროვინციალიზმი, რომელიც ისტორიას ეგვიპტით იწყებდა, ლიტერატურას — ჰომეროსით, ფილოსოფიას კი — თალესით. უფრო მეტიც, ისტორიოგრაფიული *ანამნეზისით* საკუთარ თავში ღრმად შედიხარ. ჩვენს თანამედროვე ავსტრალიელს ან მის მსგავს პალეოლითურ მონადირეს თუ გავიგებთ, ამით საკუთარი თავის უღრმეს შრეებში პრეისტორიული კაცობრიობის ეგზისტენციალური ვითარების და მისგან გამომდინარე ქცევების „გაღვიძებას“ მივაღწევთ. ეს არ არის მარტივი, „ზედაპირული“ ცოდნა, რომელიმე ქვეყნის დედაქალაქის სახელწოდების, ან კონსტანტინოპოლის დაცემის თარიღის დამახსოვრება და შესწავლა. ნამდვილი ისტორიოგრაფიული *ანამნეზისი* გამქრალ, ან პერიფერიულ ხალხებთან მსგავსების აღმოჩენაა. წარსულის ნამდვილი აღდგენა, თვით „დასაბამიერი“ წარსულისა, პრეისტორიული გათხრებით, ან ეთნოლოგიური ძიებებით ხერხდება. ამ შემთხვევებში პირისპირ ვდგებით „ცხოვრების ფორმებთან“,

ქცევებთან, კულტურის ტიპებთან, ერთი სიტყვით, არქაული არსებობის სტრუქტურებთან.

ათასწლეულების მანძილზე ადამიანმა, მაკროკოსმოსისა და მიკროკოსმოსის ანალოგიებზე რიტუალურად იღვაწა და მითიურად იფიქრა. ეს ერთადერთი საშუალება იყო სამყაროს მიმართ „გახსნისა“ და ამით კოსმოსის საკრალურობაში მონაწილეობისა. აღორძინების ხანიდან, იმ დროიდან, როცა სამყარო უსასრულო აღმოჩნდა, ის კოსმიური განზომილება, რასაც ადამიანი რიტუალურად უმატებდა თავის არსებობას, ჩვენთვის აკრძალულია. ბუნებრივი იყო, დროისა და საკუთარი ისტორიზებულობის მარწუხებში მოქცეული თანამედროვე ადამიანის ცდა — სამყაროს მიმართ „გახსნილიყო“ და დროულ სიღრმეებში ახალი განზომილება შეეძინა. თანამედროვე ისტორიის მოძალებას ის არაცნობიერად იგერიებს ისტორიოგრაფიული *ანამნეზისით*, რომლიც მას წარმოუდგენელ პერსპექტივებს გადაუშლის, თუკი ჰეგელის მაგალითს მიჰყვება და ყოველ დილით „უნივერსალურ სულთან ზიარებას,“ — მხოლოდ თავისი გაზეთის კითხვას დასჯერდება.

ცხადია, ახალი არაფერი აღმოგვიჩენია: ანტიკურობიდან მოყოლებული გარდასული დროის ისტორიკოსების კითხვისას ადამიანს ისტორიის ტერორი აღარ აფრთხობდა. მაგრამ თანამედროვე ადამიანი უფრო მეტს სწვდება: მისი ისტორიოგრაფიული ჰორიზონტი ფართოა და *ანამნეზისით* იგი ახერხებს აღმოაჩინოს ახალი კულტურები, რომლებიც „ისტორიას საბოტაჟს“ უცხადებენ, თუმცა საოცრად შემოქმედებითნიც არიან. როგორი უნდა იყოს თანამედროვე დასავლელის რეაქცია, როცა შეიტყობს, რომ ალექსანდრე დიდის სახელი, — რომელმაც ინდოეთი დაიპყრო, დაიმორჩილა და დიდი გავლენაც მოახდინა მის შემდგომ ისტორიაზე, — ამ ქვეყანამ არც კი შემოინახა. სხვა ტრადიციულ კულტურათა მსგავსად, ინდოეთს სანიმუშო მოდელები და პარადიგმატული მოვლენები აინტერესებს და არა ცალკეული და ინდივიდუალური ამბები.

დასავლეთ სამყაროს ისტორიოგრაფიული *ანამნეზისი* მხოლოდ ახლა იწყება. მისი კულტურული გამოძახილი მხოლოდ რამდენიმე თაობის შემდეგ შეფასდება. მაგრამ შეიძლება ითქ-

ვას, რომ ეს ანამნეზისი ინარჩუნებს, თუმცა სხვა კუთხით, მეხსიერებისა და მოგონების რელიგიურ მნიშვნელობას. მართალია, საქმე აღარ ეხება არც მითებსა და არც რელიგიურ ადათებს, ერთი საერთო ელემენტი მაინც რჩება: წარსულის ტოტალური და ზუსტი გახსენების მნიშვნელობა. ტრადიციულ საზოგადოებებში იხსენებენ *მითიურ მოვლენებს*, ხოლო თანამედროვე დასავლეთში *ყოველივე იმას*, რაც *ისტორიულ დროში* მოხდა. განსხვავება იმდენად აშკარაა, რომ ამაზე აღარ შევჩერდებით. მაგრამ *ანამნეზისის* ეს ორი სახეობა ადამიანს მისი „ისტორიული მომენტის“ მიღმა გადაისვრის. ნამდვილი ისტორიოგრაფიული ანამნეზისი იმ დასაბამიერი დროიდან მომდინარეობს, რა დროსაც ადამიანები კულტურულ ქცევებს იყალიბებდნენ, სწამდათ რა, რომ ეს ქცევები ზებუნებრივმა არსებებმა გაუცხადეს.

თავი VIII

მითების სიდიადე და დეკადანსი

სამყარო ღია გავხადოთ

კულტურის არქაულ საფეხურებზე რელიგიას აქვს მიდრეკილება „გაიხსნას“ ზეადამიანური, აქსიოლოგიური ღირებულებების სამყაროს მიმართ. ეს არის „ტრანსცენდენტური“ ღირებულებები, რადგან ისინი ღვთაებრივმა არსებებმა ან მითიურმა წინაპრებმა გააცხადეს. აქედან გამომდინარე, ისინი აბსოლუტურ ღირებულებებს, ანუ ყველა ადამიანური აქტივობის პარადიგმებს ქმნიან. როგორც დავინახეთ, ეს მოდელები გადმოიცემა მითებით, რომელთა ძირითადი დანიშნულებაა გამოაღვიძოს და შემოინახოს სხვა, მიღმა, ღვთიური ან წინაპართა სამყაროს ცნობიერება. ეს „სხვა სამყარო“ ზეადამიანურ, *აბსოლუტური რეალობების* „ტრანსცენდენტურ“ პლანს წარმოადგენს. სწორედ საკრალურის გამოცდილებაში, ტრანს-ადამიანურ რეალობასთან შეხვედრაში იბადება იდეა, რომ რაღაც *რეალურად* არსებობს, რომ არსებობს აბსოლუტური ღირებულებები, რომელთაც უნარი შესწევთ ადამიანს გაუძღვნენ და მნიშვნელობა მიანიჭონ ადამიანურ არსებობას. ამრიგად, საკრალურის გამოცდილების გავლით იბადება *რეალობის, ჭეშმარიტების, მნიშვნელოვნობის* შემცველი იდეები, რომელთაც შემდგომ დაამუშავებს და სისტემაში მოიყვანს მეტაფიზიკური მჭვრეტელობა.

მითის აპოდიქტური ღირებულება პერიოდულად რიტუალებში დასტურდება. დასაბამიერი მოვლენის გახსენება და განმდვილება „პირველყოფილ“ ადამიანს *რეალობის* გამორჩევასა და შენარჩუნებაში ეხმარება. პარადიგმატული ჟესტის განუწყვეტელი გამეორებით უნივერსალურ მდინარებაში რაღაც *მდგრადი* და *ხანგრძლივი* ცხადდება. იმის პერიოდული გამეორება, რაც *მას ჟამსა შინა* მოხდა, გვარწმუნებს, რომ რაღაც *არსებობს აბსოლუტური სახით.* ეს „რაღაც“ არის „საკრალური“, ე. ი. ტრანს-ადამიანური და ტრანს-სამყაროული, მაგრამ ადამიანური გამოცდილებისათვის მისაღები. „რეალობა“ გაიღება და „ტრანსცენდენტური“ საფეხურიდან შენდება, მაგრამ იმ „ტრანსცენ-

დენტურიდან“, რომელსაც შეუძლია რიტუალურად არსებობა და რომელიც, ბოლოს და ბოლოს, ადამიანური სიცოცხლის განუყოფელი ნაწილი ხდება.

ღმერთების, გმირების და მითიური წინაპრების ეს „ტრანსცენდენტური“ სამყარო ხელმისაწვდომია, რადგან არქაული ადამიანი დროის შეუქცევადობას ვერ ეგუება. ჩვენ არაერთხელ ვახსენეთ: რიტუალი პროფანულ, ქრონოლოგიურ დროს აუქმებს და მითიურ, საკრალურ დროს აღადგენს. კვლავ ხდება იმ საგმირო საქმეთა თანამედროვე, რომლებიც ღმერთებმა მას *ჟამსა შინა* აღასრულეს. დროის შეუქცევადობის წინააღმდეგ ჯანყი ადამიანს ეხმარება „ააშენოს რეალობა“, მეორე მხრივ, ეს ჯანყი მას მკვდარი დროის სიმძიმისაგან ანთავისუფლებს, მატებს იმის რწმენას, რომ მას შესწევს უნარი, გააუქმოს წარსული, კვლავ დაიწყოს თავისი სიცოცხლე და კვლავ შექმნას თავისი სამყარო.

ღმერთების, გმირების და მითიური წინაპრების პარადიგმატული ჟესტების იმიტაცია არ გამოიხატება „ერთი და იმავეს მარადიული გამეორებით“, სრული კულტურული უძრაობით. ეთნოლოგია არ იცნობს არც ერთ ხალხს, რომელიც დროთა განმავლობაში არ შეცვლილიყოს, რომელსაც არ ჰქონოდეს „ისტორია“. ერთი შეხედვით, არქაული საზოგადოებების ადამიანი დაუსრულებლივ იმეორებს ერთსა და იმავე არქეტიპულ ჟესტს; სინამდვილეში იგი დაუღალავად იპყრობს სამყაროს, აწესრიგებს მას და კულტურულ გარემოდ აქცევს მის ბუნებრივ სახეს. კოსმოგონიური მითით გაცხადებული სამაგალითო მოდელის მეშვეობით, ადამიანი თავის მხრივ შემოქმედი ხდება. შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ მითები, რომლებიც წარმოგვიდგება ხელშეუხებელ მოდელებად, იმისთვის არსებობენ, რათა ადამიანური ინიციატივის პარალიზება მოახდინონ; სინამდვილეში მითები ადამიანს შექმნისაკენ უბიძგებენ და მის მაძიებელ სულს გამუდმებით გადაუშლის ახალ პერსპექტივებს.

მითი არწმუნებს ადამიანს, რომ რის გაკეთებასაც ის აპირებს, *უკვე ოდესღაც გაკეთებული იყო*; მითი ადამიანს ეხმარება გაფანტოს ეჭვი, რომელიც შესაძლოა მას დაებადოს ნამოწყებული საქმის შედეგის მიმართ. რა საჭიროა ყოყმანი საზღვაო ექსპედიციის წინ, მითიურმა გმირმა ის ხომ უკვე საარაკო

დროში აღასრულა? ისღა დაგვრჩენია, მის მაგალითს მივბაძოთ. ანდა, რატომ უნდა გვეშინოდეს უცხო და ველურ ტერიტორიაზე დასახლებისა, როცა უკვე ცნობილია, რაც უნდა გააკეთო; საკმარისია, უბრალოდ გაიმეორო კოსმოგონიური რიტუალი და უცხო ტერიტორია („ქაოსი") „კოსმოსად" გარდაისახება, გახდება *imago mundi*, რიტუალურად დაკანონებული „საცხოვრებელი". სამაგალითო მოდელის არსებობა სრულებითაც არ ზღუდავს შემოქმედებით საქმიანობას. მითიური მოდელის გამოყენება განუსაზღვრელად შეიძლება.

იმ საზოგადოებების ადამიანი, სადაც მითი ჯერ კიდევ ცოცხლობს, „ღია" სამყაროში ცხოვრობს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს სამყარო „დაშიფრული" და იდუმალია. სამყარო „ელაპარაკება" ადამიანს და ამ მეტყველების გასაგებად საკმარისია მითებს იცნობდე და სიმბოლოები გაშიფრო. მთვარის მითებისა და სიმბოლოების მიღმა ადამიანი წვდება იმ იდუმალ ერთიანობას, რომელიც დროულობის, დაბადების, სიკვდილის, აღდგომის, სექსუალობის, ნაყოფიერების, წვიმისა და მცენარეებს შორის არსებობს. სამყარო აღარ წარმოადგენს დაუდევრად დაყრილი, გაუმჭვირვალე საგნების გროვას, არამედ იგი ცოცხალი, სახიერი და მნიშვნელობის შემცველი კოსმოსია. ბოლოს და ბოლოს, სამყარო *მეტყველებად* გაცხადდება. იგი ესაუბრება ადამიანს თავისი ყოფიერების წესზე, თავისი სტრუქტურებითა და რიტმებით.

სამყაროს არსებობა შესაქმის ღვთიური აქტის შედეგია, მისი სტრუქტურები და მისი რიტმები იმ მოვლენათა ნაყოფია, რომელიც დროის დასაწყისში მოხდა. მთვარეს, მზეს, წყლებს, მცენარეებსა და ცხოველებსაც თავ-თავისი მითიური ისტორია აქვთ. ყოველ კოსმიურ საგანს აქვს „ისტორია". ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მას ადამიანთან „ლაპარაკის" უნარი შესწევს; და ვინაიდან ის „ლაპარაკობს" თავის თავზე და, უპირველესად, თავის „საწყისზე", იმ დასაბამიერ მოვლენაზე, რომლის მეშვეობით იგი ყოფიერებაში შემოვიდა, საგანი *რეალური და მნიშვნელობის შემცველი ხდება*; იგი აღარ არის „უცნობი", თვალშეუვალი საგანი, ერთი სიტყვით, — „ირეალური". იგი იმავე „სამყაროში" მონაწილეობს, სადაც ადამიანიც ცხოვრობს.

ამგვარი თანამონაწილეობა სამყაროს არა მარტო „შინაურად"

და გასაგებად აქცევს, არამედ — გამჭვირვალედაც. ამ სამყაროს საგანთა მიღმა სხვა სამყაროს არსებობათა კვალი და ძალა შეიგრძნობა. ამიტომ აღვნიშნეთ ზემოთ, რომ არქაული ადამიანისათვის სამყარო ერთდროულად „ღიაც" არის და იდუმალიც. ლაპარაკობს რა თავის თავზე, სამყარო კვლავ „უბრუნდება" თავის ავტორებს, მფარველებს და თავის „ისტორიას" ჰყვება. ადამიანი, ერთი მხრივ, არ იმყოფება ინერტულ და გაუმჭვირვალე სამყაროში, მეორე მხრივ, სამყაროს მეტყველების გაშიფრვისას, იგი აწყდება იდუმალებას, რადგან „ბუნება" ერთდროულად ფარდას ხდის და მალავს კიდეც „ზებუნებრივს"; ეს არის სწორედ არქაული ადამიანისათვის სამყაროს ძირითადი და აუცილებელი იდუმალება. მითები გვიცხადებენ ყოველივე იმას, რაც კოსმოგონიიდან მოყოლებული სოციო-კულტურული ინსტიტუტების დაარსებამდე მოხდა. მაგრამ ეს გაცხადებები არ შეიცავს „ცოდნას", ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით, ისინი სრულიადაც არ ამოწურავენ კოსმიური და ადამიანური რეალობების იდუმალებას. პირველსაწყისი მითის შესწავლით როდი ვაღწევთ სხვადასხვა კოსმიური რეალობების (ცეცხლი, მოსავლის აღება, გველები) დამორჩილებასა და მათ „ცოდნის საგნებად" გარდაქმნას. ეს რეალობები თავის პირველსაწყის ონტოლოგიურ სიმკვირვეს ინარჩუნებენ.

ადამიანი და სამყარო

ამგვარ სამყაროში ადამიანი საკუთარ არსებობაში ჩაკირულად არ გრძნობს თავს, ის „ღიაა". იგი ურთიერთობას ამყარებს სამყაროსთან, რადგან მისსავე მეტყველებას იყენებს — სიმბოლოს. თუ სამყარო მას თავისი მნათობების, მცენარეებისა და ცხოველების, თავისი მდინარეებისა და კლდეების, ტყეების, სეზონებისა და ღამეების მეშვეობით ესაუბრება, ადამიანი მას პასუხობს თავისი სიზმრებითა და წარმოსახვითი ცხოვრებით, წინაპრებითა და ტოტემებით, ერთდროულად „ბუნებით", ზებუნებით და ადამიანური არსებებით, თავისი თვისებებით — მოკვდეს და აღდგეს რიტუალურად ხელდასხმის ცერემონიებში (ისევე, როგორც მთვარე და მცენარეები), თავისი უნარით მოახდინოს

სულის ინკარნაცია ნიღბის აფარებით და ა. შ. თუ სამყარო გამჭვირვალეა არქაული ადამიანისათვის, ეს უკანასკნელი გრძნობს, რომ სამყაროც „უყურებს“ და სამყაროსაც ესმის მისი. ნადირი მას უყურებს და მისი ესმის (ხშირად ცხოველი დატყვევებას ნებდება, რადგან იცის, რომ ადამიანს შია), ასევეა კლდეც, ხეც, მდინარეც. ყველა მათგანს ადამიანისათვის მოსაყოლი „ისტორია“ და მისთვის მისაცემი რჩევა აქვს.

არქაული საზოგადოებების ადამიანმა, თუმცა იცის, რომ იგი ადამიანური არსებაა და ამ როლს ასრულებს, ისიც იცის, რომ იგი რაღაცით უფრო მეტია. მაგალითად იცის, რომ მისი წინაპარი ცხოველი იყო, რომ მას შეუძლია მოკვდეს და სიცოცხლეს დაუბრუნდეს (ხელდასხმა, შამანური ტრანსი), რომ მას შეუძლია თავისი ორგიებით ზეგავლენა იქონიოს მოსავლიანობაზე (რომ მამაკაცს შეუძლია მეუღლეს ისე მოექცეს, როგორც ცა ექცევა მიწას, ან რომ მას შეუძლია შეასრულოს ხელშუბის, ცოლს კი ხნულის როლი). უფრო რთული კულტურების ადამიანმა იცის, რომ მისი სუნთქვა ქარია, მისი ძვლები — მთები, რომ მუცელში ცეცხლი უნთია, რომ მისი ჭიპი შეიძლება „სამყაროს ცენტრად“ იქცეს და ა. შ.

ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს სამყაროს მიმართ ეს „ღიაობა“ არსებობის ბუკოლიკური კონცეფციით გამოიხატება. „პირველყოფილთა“ მითები და მათგან გამომდინარე რიტუალები არქაულ არკადიას არ ამჟღავნებს. როგორც დავინახეთ, პალეომიწათმოქმედნი, მცენარეულ სამყაროს რომ ავითარებდნენ, უარს არ ამბობდნენ აგრეთვე მოსავლიანობის გაზრდისათვის მსხვერპლის შეწირვაზე, სექსუალურ ორგიაზე, კანიბალიზმსა და ადამიანებზე ნადირობაზე. აქ მოჩანს არსებობის ტრაგიკული კონცეფცია, ძალმომრეობითი სიკვდილისა და წამების რელიგიური შეფასების შედეგი. ისეთი მითი, როგორიც ჰაინუველეს მითია და მთელი ის სოციო-რელიგიური კომპლექსი, რომელსაც იგი გამოკვეთს და ამართლებს, აიძულებს ადამიანს მიიღოს თავისი ცხოვრების წესი — იყოს მოკვდავი და სქესის მქონე, მოკლას და იმუშაოს, რათა თავი ირჩინოს. მცენარეთა და ცხოველთა სამყარო ადამიანს „ესაუბრება“ მის წარმოშობაზე, ამ შემთხვევაში ჰაინუველეზე; პალეომიწათმოქმედს ესმის ეს მეტყველება, რითაც იგი სწვდება ყოველივე იმის რელიგიურ მნიშ-

ვნელობას, რაც გარს აკრავს და რასაც იგი მოიმოქმედებს, მაგრამ ეს მას აიძულებს, აღიაროს სისასტიკე და მკვლელობა, როგორც თავისი ყოფნის წესის განუყოფელი ნაწილი. ცხადია, სისასტიკე და მკვლელობა მხოლოდ „პირველყოფილთათვის“ დამახასიათებელი და გამონაკლისი ქცევები არ არის. ეს სისასტიკე, რომლის მსგავსიც ხანდახან არქაული საზოგადოებისათვისაც კი უცხოა, მთელი ისტორიის მანძილზე გვხვდება. განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ პირველყოფილთათვის ძალმომრეობით ქცევას რელიგიური ღირებულება აქვს და ტრანსადამიანური მოდელებიდან არის ნასესხები. ეს კონცეფცია ისტორიაში დიდხანს გაგრძელდა. ჩინგიზხანის მოწყობილ მასობრივ ხოცვა-ულეტას ჯერ ისევ მოეძებნებოდა რელიგიური გამართლება.

საკუთრივ მითი არც „სიკეთის“ და არც ზნეობის გარანტიას არ იძლევა. მისი ფუნქციაა გაგვიცხადოს მოდელები და ამით აზრი შესძინოს სამყაროსა და ადამიანურ არსებობას. ამგვარად, მითის როლი ადამიანის ჩამოყალიბებაში ძალიან დიდია. მისი წყალობით, როგორც ვთქვით, ნელ-ნელა საჩინო ხდება *რეალობის, ღირებულებისა* და *ტრანსცენდენტობის* იდეები. მითის მეშვეობით სამყარო ნებას გვრთავს მოვიხელთოთ იგი, როგორც კარგად გამოკვეთილი, გასაგები და მნიშვნელობის შემცველი კოსმოსი. მითი გვიყვება, როგორ შეიქმნა საგნები და ამით იგი ფარდას ხდის ვინ და რატომ, რა ვითარებაში შექმნა ისინი. ყველა ეს „გაცხადება“, ცოტად თუ ბევრად, უშუალოდ ეხება ადამიანს, რადგან ეს „გაცხადებები“ „საკრალურ ისტორიას“ ქმნის.

წარმოსახვა და შემოქმედებითობა

ერთი სიტყვით, მითები გამუდმებით გვახსენებენ, რომ დედამიწაზე ოდესღაც გრანდიოზული მოვლენები მოხდა და რომ ეს „სახელოვანი წარსული“ ნაწილობრივ შექცევადია. პარადიგმატული ჟესტების იმიტაციას პოზიტიური ასპექტიც აქვს: რიტუალი ადამიანს აიძულებს ტრანსცენდენტური იყოს საკუთარი შესაძლებლობის მიმართ, აიძულებს მას ღმერთებისა და მითიური გმირების გვერდით დადგეს, რათა მათი აქტების შეს-

რულება შეძლოს. პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, მითს ადამიანი „ამაღლებისაკენ“ მიჰყავს. ეს უფრო მკაფიოდ გამოჩნდება, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ არქაულ საზოგადოებებში მითოლოგიური ტრადიციების მოყოლა მხოლოდ ცალკეულ ინდივიდთა წილხვედრია. ზოგიერთ საზოგადოებაში მთხრობელებს შამანებისა და ექიმბაშების ან საიდუმლო საძმოების წევრთაგან ამოარჩევენ ხოლმე. ყოველ შემთხვევაში, იმას, ვინც მითებს ყვება, ამის მოწოდება უნდა ჰქონდეს და მოხუც მოძღვართა მიერ აღზრდილი უნდა იყოს. ეს ადამიანი ყოველთვის გამოირჩევა თავისი მეხსიერების, ან წარმოსახვის უნარით, ანდა ლიტერატურული ნიჭით.

თხრობა აუცილებლად სტერეოტიპული როდია. ვარიანტები პროტოტიპს ხანდახან საგრძნობლად სცილდება. მართლაც, დღევანდელ ეთნოლოგთა და ფოლკლორისტთა გამოკვლევები ვერ დაიჩემებს, რომ მითოლოგიური შექმნის პროცესს მიაკვლია. აღრიცხულია ერთეული მითის ან ფოლკლორული თემის ვარიანტები, მაგრამ არ არის აღრიცხული ახალი მითის გამოგონება. საქმე ყოველთვის ეხება ადრე არსებული ტექსტის ცოტად თუ ბევრად საგრძნობ ცვლილებებს.

მიუხედავად ამისა, ამ გამოკვლევებმა ცხადყვეს შემოქმედ ინდივიდთა როლი მითების დამუშავებასა და გადაცემაში. ძალზე სავარაუდოა, რომ ეს როლი უფრო მნიშვნელოვანი იყო წარსულში, მაშინ როცა „პოეტური შემოქმედებითობა“, როგორც დღეს იტყოდნენ, ექსტაზური გამოცდილების თანაზიარი და მასზე დამოკიდებული იყო. თუმცა, თვით არქაული საზოგადოების შიგნით შეიძლება ამოვიცნოთ ამა თუ იმ შემოქმედი პიროვნების „შთაგონების წყაროები“: ეს არის „კრიზისები“, „ხილვები“, „გამოცხადებები“, მოკლედ პრივილეგირებული რელიგიური გამოცდილებები, რომელსაც თან ახლავს და ამდიდრებს განსაკუთრებით ცოცხალი და დრამატული უამრავი ხატი და სცენარი. ესენი არიან ექსტაზის სპეციალისტები, ფანტასტიკური სამყაროს კარგი მცოდნენი, რომლებიც ტრადიციულ მითოლოგიურ მოტივებს ამდიდრებენ და ამუშავებენ.

მოკლედ, ეს არის რელიგიური წარმოსახვის შემოქმედებითობა, რომელიც ტრადიციულ მითოლოგიურ საგანს ან მასალას განაახლებს. ამით ცხადი ხდება, რომ შემოქმედი პიროვნე-

ბების როლი უფრო დიდი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე ვარაუდობენ. საკრალურის სხვადასხვა სპეციალისტებმა, შამანებმა თუ ბარდებმა, მოახერხეს შესაბამისი თემისათვის თავზე მოეხვიათ ზოგიერთი თავისი წარმოსახვითი ხილვების ერთი ნაწილი მაინც. ცხადია, ამგვარი ხილვების „წარმატება“ დამოკიდებული იყო უკვე არსებულ სქემებზე: ხილვას, რომელიც რადიკალურად ეწინააღმდეგებოდა ტრადიციულ ხატებსა და სცენარებს, ემუქრებოდა საფრთხე, რომ ადვილად ვერ აღიარებდნენ, მაგრამ ცნობილია, რა როლი ითამაშეს არქაული საზოგადოებების რელიგიურ ცხოვრებაში შამანებმა, ექიმბაშებმა და თემის უხუცესებმა. ყველა ესენი ექსტაზურ გამოცდილებებში სხვადასხვანაირად დაოსტატებული პიროვნებები არიან. ტრადიციული სქემებისა და განახლებული ინდივიდუალური ღირებულებების ურთიერთობა შეიძლება შეიცვალოს: ძლიერი რელიგიური პიროვნების გავლენის შედეგად ტრადიციული ქარგა იცვლება.

ერთი სიტყვით, შთამბეჭდავი ფანტასტიკური სცენარით გადმოცემული რელიგიური გამოცდილებები ახერხებს თავს მოახვიოს მთელ თემს მოდელები ან შთაგონების წყაროები. არქაულ საზოგადოებებში, ისევე როგორც ყველგან, კულტურა რამდენიმე ინდივიდის შემოქმედებითი გამოცდილების ნყალობით იქმნება და განახლდება. მაგრამ რადგან არქაული კულტურა მითების გარშემო ტრიალებს, და რადგან ეს მითები საკრალურის სპეციალისტებისაგან განუწყვეტელ ხელახალ ინტერპრეტაციას და გაღრმავებას განიცდის, ეს ღირებულებები და მნიშვნელობები, რომლებიც რამდენიმე ინდივიდმა აღმოაჩინა, მთელ საზოგადოებას გაიყოლიებს. ამ აზრით, მითი ადამიანს საკუთარი შესაძლებლობებისა და პირობების გადალახვაში ეხმარება, თანაც, უბიძგებს მას „უდიდეს პიროვნებათა“ დონემდე ამაღლდეს.

ჰომეროსი

შესწავლა იმ ურთიერთობებისა, რომელიც დიდ რელიგიურ პიროვნებებს, განსაკუთრებით რეფორმატორთა, წინასწარმეტყველთა და ტრადიციულ მითოლოგიურ სქემებს შორის არსებობს, მომავლის საქმეა. უძველესი კოლონიების ხალხთა მე-

სიანური და მილენარისტული მოძრაობები კვლევა-ძიებისათვის თითქმის ამოუწურავ ასპარეზს ქმნიან. შესაძლებელია, ნაწილობრივ მაინც აღვადგინოთ ზარატუსტრას კვალი ირანულ მითოლოგიაში ან ბუდასი — ინდურ ტრადიციულ მითოლოგიებში. რაც შეეხება იუდაიზმს, დიდი ხანია ცნობილია წინასწარმეტყველთა მიერ განხორციელებული მისი ძლიერი „დემითიზაცია“.

წიგნის მცირე მოცულობა საშუალებას არ გვაძლევს ამ პრობლემებს შესაფერისი ყურადღება მივაპყროთ. მხოლოდ ბერძნულ მითოლოგიაზე შევჩერდებით მცირე ხნით. მოკლედ შევეხებით, რას წარმოადგენს იგი. უფრო მეტს კი, ქრისტიანობასთან მის ურთიერთობაზე ვილაპარაკებთ.

ბერძნული მითის პრობლემის მიმართ სიფრთხილე გვმართებს. ერთადერთი ქვეყანა საბერძნეთი იყო, სადაც მითი იქცა, როგორც ეპიური პოეზიის, ტრაგედიისა და კომედიის, ასევე პლასტიური ხელოვნების შთაგონების წყარო და წარმმართველი. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ასევე, მხოლოდ ბერძნულ კულტურაში მითმა დიდი და ღრმა ანალიზი განიცადა, რის შედეგადაც იგი მთლად „დემითიზირებული“ გახდა. იონიური რაციონალიზმის აღმავლობა იმ „კლასიკური“ მითოლოგიის სულ უფრო და უფრო გამანადგურებელ კრიტიკას ემთხვევა, რომელიც ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ნაწარმოებებში აისახა. თუ ყველა ევროპულ ენაში სიტყვა „მითი“ „ფიქციას“ ნიშნავს, ეს იმიტომ, რომ ბერძნებმა უკვე ოცდახუთი საუკუნეა, რაც ეს გამოაცხადეს.

გვსურს თუ არა, ბერძნული მითის ყოველი ინტერპრეტაციის ცდა, დასავლური ტიპის კულტურის წიაღში მაინც, ცოტად თუ ბევრად ბერძენი რაციონალისტების კრიტიკითაა განპირობებული. როგორც ვნახავთ, ეს კრიტიკა იშვიათად იყო მიმართული იმის წინააღმდეგ, რასაც შეიძლება „მითიური აზროვნება“, ანდა მისგან გამომდინარე ქცევა ვუწოდოთ. კრიტიკოსები უფრო მეტად ღმერთების იმ აქტებს უმიზნებდნენ, რაზეც ჰომეროსი და ჰესიოდე მოგვითხრობდნენ. საინტერესოა, რას იტყოდა ქსენოფანე პოლინეზიური კოსმოგონიური მითის, ანდა ისეთი ვედური მჭვრეტელობითი მითის შესახებ, როგორიც არის *რიგ-ვედა*, X, 129. ამის მიხვედრა ძნელია. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ რაციონალისტთა შეტევების სამიზნე მეტწილად ღმერთების თავგადასავლები და თვითნებური გადაწყვეტილებები იყო, მათი ახირებული და უსამართლო ქცევები, მათი „ამორალობა“. მთავარი კრიტიკა სწორედ თანდათანობით ამაღლებული ღმერთის იდეის სახელით წარიმართებოდა: ნამდვილ ღმერთს არ შეეძლო ყოფილიყო უსამართლო, ამორალური, ეჭვიანი, შურისმაძიებელი, უცოდინარი და ა. შ. უფრო მოგვიანებით, ეს კრიტიკა ქრისტიანმა აპოლოგეტებმა გაიმეორეს და გაამძაფრეს. იმ თეზისმა, რომ მგოსნების გადმოცემული ღვთიური მითები სინამდვილეს არ შეეფერება, ჯერ ბერძენ ინტელექტუალურ ელიტაში, ბოლოს კი, ქრისტიანობის შემდეგ, მთელ ბერძნულ და რომანულ სამყაროში გაიმარჯვა.

თუმცა საჭიროა გავიხსენოთ, რომ ჰომეროსი არც თეოლოგი იყო და არც მითოგრაფი. მას განზრახვა არ ჰქონია სისტემატურად და ამომწურავად გადმოეცა თავის მთლიანობაში რელიგია და ბერძნული მითოლოგია. თუ პლატონი მართალია, როცა ამბობს, ჰომეროსმა მთელი საბერძნეთი გაანათლაო, ისიც უნდა ითქვას, რომ მისი პოემები საგანგებო მსმენელთათვის იყო განკუთვნილი: ფეოდალური თუ სამხედრო არისტოკრატიის წევრებისათვის. მის ლიტერატურულ გენიას ჯერ არნახული მომნუსხველი გავლენა ჰქონდა. ამასთან, მისმა ნაწარმოებებმა ძლიერ შეუწყვეს ხელი ბერძნული კულტურის უნიფიკაციას. მაგრამ ვინაიდან მითოლოგიურ ტრაქტატს არ წერდა, ჰომეროსს არ აღუნუსხავს ყველა მითიური თემა, რომელიც ბერძნულ სამყაროში ტრიალებდა. იგი მიზნად არ ისახავდა გადმოეცა რელიგიური კონცეფციები, უცხოური პატრიარქალური და მეომრული მითოლოგიები, რაც მისი მსმენელისათვის ინტერესმოკლებული იქნებოდა, ხოლო ყოველივე იმის შესახებ, რასაც შეიძლება ღამეული, ხთონიური ელემენტი ვუწოდოთ, — ბერძნული მითოლოგიისა და რელიგიის სამგლოვიარო ნაწილი, — მათზე ჰომეროსი თითქმის არაფერს ამბობს. სექსუალობისა და ნაყოფიერების, სიკვდილისა და მიღმა სამყაროს ცხოვრების რელიგიური იდეების დიდ მნიშვნელობას ჩვენ მხოლოდ შემდგომდროინდელი ავტორებისა და არქეოლოგიური გათხრების მეშვეობით გავეცანით. ღმერთებისა და მათი მითების ჰომეროსისეული ეს კონცეფცია მთელ მსოფლიოში კლასიკური ეპოქის დიდ ხელოვანთა მეშვეობით გავრცელდა და ისევე დამკვიდრდა

საბოლოოდ ზედროული არქეტიპების სამყაროში. ზედმეტად მიგვაჩნია შევჩერდეთ ჰომეროსის სიდიადესა და ამაღლებულობაზე, მის როლზე დასავლური სულის ჩამოყალიბებაში. საკმარისია გადავიკითხოთ ვალტერ ოტოს *საბერძნეთის ღმერთები* (*Die Götter Griechenlands*), რათა ვეზიაროთ ამ „სრულქმნილი ფორმების“ გასხივოსნებულ სამყაროს.

მაგრამ ის, რომ ჰომეროსის გენიამ და კლასიკურმა ხელოვნებამ არნახული გაქანება მიანიჭა ამ ღვთაებრივ სამყაროს, არ ნიშნავს იმას, რომ ყოველივე, რაც უგულვებელყოფილ იქნა, იყო ბნელი, მასზე ნაკლები, ან საშუალო მნიშვნელობის. არსებობდა, მაგალითად, დიონისე, რომლის გარეშე საბერძნეთი წარმოუდგენელია და რომელსაც ჰომეროსი მხოლოდ გაკვრით იხსენიებს მისი ბავშვობის ინცინდენტთან დაკავშირებით. არის აგრეთვე ისტორიკოსთა და ერუდიტთა მიერ გადარჩენილი მითოლოგიური ფრაგმენტები; მათ იმ სულიერ სამყაროში შევყავართ, რომელსაც სიდიადე არ აკლია. არაჰომეროსისეული და საერთოდ „არაკლასიკური“ ეს მითოლოგიები უფრო მეტად „ხალხური“ იყო. მათ რაციონალისტი კრიტიკოსების რისხვა არ შეხებია და ლიტერატურული შემოქმედებების ჩრდილში მრავალი საუკუნის განმავლობაში შემოინახეს თავი. გამორიცხული არ არის, რომ ხალხური მითოლოგიის ეს ნარჩენები ჯერ კიდევ არსებობს შენიღბული და „გაქრისტიანებული“ ჩვენი დროის ბერძნულ და ხმელთაშუაზღვურ რწმენებში. ამ პრობლემას კვლავ დავუბრუნდებით.

თეოგონია და გენეალოგია

ჰესიოდე სულ სხვა მსმენელს ეძებდა. იგი უცნობ, ან ჰომეროსის პოემებში გაკვრით ნახსენებ მითებს მოგვითხრობს. მან პირველმა ახსენა პრომეთე, მაგრამ არ შეეძლო სცოდნოდა, რომ პრომეთეს მთავარი მითი გაუგებრობას, უფრო ზუსტად, დასაბამიერი რელიგიური მნიშვნელობის „დავიწყებას“ ეყრდნობოდა. მართლაც, ზევსი პრომეთეზე შურს იძიებს იმიტომ, რომ მან, რომელსაც პირველი შეწირული მსხვერპლის სამართლიანი განაწილებისათვის მოუხმეს, ძვლებს ქონის ფენა გადააფარა, ხოლო ხორცი და შიგნეულობა მუცლით დაფარა; ზევსმა ქონიდან ღმერთებს უმცირესი წილი არგუნა, ადამიანებს კი ხორცი და შიგნეული დაუტოვა (თეოგონია, 534 შმდ.). კარლ მელიმ[181] ეს მსხვერპლშეწირვა ჩრდილო აზიის არქაული დროის მონადირეთა რიტუალებს შეადარა: ისინი უზენაეს, ციურ არსებებს თაყვანისცემის ნიშნად ძვლებსა და ცხოველის თავს მიართმევენ. იგივე რიტუალური ადათი ცენტრალური აზიის მწყემსებსაც შემორჩათ. ის, რაც კულტურის არქაულ საფეხურზე ციური ღმერთის განსაკუთრებულ თაყვანისცემად იყო მიჩნეული, საბერძნეთში მისი უდიდებულესობა ზევსის, უზენაესი ღმერთის მიმართ დანაშაულად, სამაგალითო ოინად იქცა. ჩვენ არ ვიცით, რა მომენტში გამრუდდა საწყისი რიტუალური აზრი და ამ დანაშაულში რატომ სდებდნენ ბრალს პრომეთეს. ეს მაგალითი მოწმობს, რომ ჰესიოდე ძალიან არქაულ მითებს იყენებს, რომელთაც სათავეები პრეისტორიაში მოეძებნებათ, თუმცა ამ მითებმა იქამდე, სანამ პოეტის ხელში მოხვდებოდა, მოდიფიკაციისა და ტრანსფორმაციის გრძელი პროცესი გაიარა.

ჰესიოდე ამ მითების მხოლოდ აღნუსხვას არ სჯერდება. მას ისინი სისტემაში მოჰყავს, რითაც მითიური აზროვნების ამ ქმნილებებში უკვე რაციონალური პრინციპები შეაქვს. მას ღმერთების გენეალოგია ისე ესმის, როგორც შობადობის თანმიმდევრული სერია. შობადობა მისთვის სამყაროში მოსვლის იდეალური ფორმაა. ვ. იეგერმა ზუსტად გამოკვეთა ამ კონცეფციის რაციონალური ხასიათი, სადაც მითიური აზროვნება მიზეზობრივი[182] აზროვნების მეშვეობით გამოისახება. ჰესიოდეს თვალსაზრისი, რომ ეროსი პირველი ღმერთი იყო, რომელიც ქაოსისა და დედამიწის შემდეგ გამოჩნდა (თეოგონია, 116, შმდ.), შემდგომ პარმენიდემ და ემპედოკლემ[183] განავითარეს. პლატონმა თავის „ნადიმში“ (178 b) აღნიშნა, რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ამ კონცეფციას ბერძნული ფილოსოფიისათვის.

რაციონალისტები და მითი

ჩვენი მიზანი არ არის, ჩამოვაყალიბოთ ეროზიის გრძელი პროცესი, რომელმაც მითებსა და ჰომეროსისეულ ღმერთებს თავიანთი საწყისი მნიშვნელობა გამოაცალა. თუ ჰეროდოტეს ვერნ-

მუნებით (1, 32), ჯერ კიდევ სოლონს დაუმტკიცებია, რომ თურმე „ღვთაება შურითა და არამდგრადობით არის აღსავსე“. ყოველ შემთხვევაში, პირველი მილეთელი ფილოსოფოსები უარყოფდნენ, ჰომეროსისეულ აღწერებში ნამდვილი ღვთაების ფიგურა დაენახათ. როდესაც თალესი ამტკიცებდა „ყველაფერი ღმერთებითაა სავსეო“ (A22), იგი ჰომეროსის კონცეფციის წინააღმდეგ ჯანყდებოდა, ჰომეროსისა, რომელიც ღმერთებს კოსმოსის სხვადასხვა რეგიონში უჩენდა ადგილსამყოფელს. ანაქსიმანდრე უღმერთებო და უმითებო სამყაროს ტოტალურ კონცეფციას გვთავაზობს. რაც შეეხება ქსენოფანეს (რომელიც დაახლოებით 565 წელს დაიბადა), იგი უკვე აშკარად უტევს ჰომეროსისეულ პანთეონს. ის ვერ იჯერებს, რომ როგორც ჰომეროსი გვიყვება, ღმერთი ფაცი-ფუცობს (B26). იგი უკუაგდებს ღმერთების ისეთ უკვდავობას, როგორც ჰომეროსმა და ჰესიოდემ აღწერეს: „ჰომეროსისა და ჰესიოდეს აზრით, ღმერთები ყოველივე იმას სჩადიან, რასაც ადამიანები სამარცხვინოდ მიიჩნევდნენ: მრუშობას, ქურდობას, ერთმანეთის მოტყუებას“ (B11, B12).[184] ის არც ღვთიური შობადობის იდეას იზიარებს: „მხოლოდ მოკვდავებს მიაჩნიათ, რომ ღმერთები დაიბადნენ, რომ აცვიათ, აქვთ თავისი მეტყველება და სხეული“ (B14).[185] იგი განსაკუთრებით ღმერთებს ან ანთროპომორფიზმს აკრიტიკებს: „ხარებს, ცხენებს და ლომებს ხელები რომ ჰქონოდათ და ამ ხელებით ადამიანებივით სურათების დახატვა და შექმნა შეძლებოდათ, ცხენები ღმერთებს ცხენების მსგავსად დახატავდნენ, ხარები — ხარების მსგავსად და საკუთარ სხეულებსაც ღმერთის სხეულად წარმოიდგენდნენ“ (B15).[186] ქსონოფანეს აზრით, „ერთი ღმერთი ყველა ღმერთსა და ადამიანზე მაღლა დგას; არც მის ფორმასა და არც მის აზროვნების წესს საერთო არაფერი აქვს მოკვდავთა ფორმასა და აზროვნების წესთან“ (B23).

„კლასიკური“ მითოლოგიის ამ კრიტიკაში იგრძნობა მცდელობა, ჩამოაცილონ ღვთაების ამ კონცეფციას მგოსნების ანთროპომორფული გამონათქვამები. ისეთი ღრმად რელიგიური მგოსანიც კი, როგორიც პინდარეა, ასევე უარყოფს „დაუჯერებელ მითებს“ (*I ოლიმპიური ოდა*, 28 შმდ). ევრიპიდეს კონცეფცია ღმერთის შესახებ მთლიანად ქსენოფანეს კრიტიკის გავლენით შეიქმნა. თუკიდიდეს ხანაში ზედსართავი *mythodes* „საარაკოს და

დაუსაბუთებელს“ ნიშნავდა, ნებისმიერი რეალობისა და ჭეშმარიტების საპირისპიროს.[187] როცა პლატონი (*სახელმწიფო*, 378 შმდ.) ბრალს სდებს მგოსნებს მათ მიერ ღმერთების წარმოსახვის გამო, როგორც ჩანს, იგი წინასწარ შემზადებულ მსმენელს მიმართავს.

მითოლოგიური ტრადიციების კრიტიკა ალექსანდრიელმა რიტორებმა პედანტიზმამდე დაიყვანეს. როგორც ვნახავთ, ქრისტიანი აპოლოგეტები ამ ავტორებით იყვნენ შთაგონებულნი, მაშინ როცა სახარებიდან ისტორიულ ელემენტებს გამოარჩევდნენ. ალექსანდრიელი აელიუს თეონი (დაახლოებით II საუკუნე ჩვენს წლთაღრიცხვამდე) ვრცლად მსჯელობს იმ არგუმენტებზე, რომელთა მეშვეობით შეიძლება მითის ან ისტორიული თხრობის შეუძლებლობა დამტკიცდეს და თავისი მეთოდის თვალსაჩინოებისათვის მედეას კრიტიკულ ანალიზს მიმართავს. თეონს მიაჩნია, რომ დედას არ შეეძლო საკუთარი შვილების დახოცვა. მოქმედება უკვე „დაუჯერებელია“, ვინაიდან მედეა ვერ დახოცავდა თავის ბავშვებს იმ ადგილას (კორინთოში), სადაც მათივე მამა იასონი ცხოვრობდა. არც დანაშაულის აღსრულების ფორმაა სარწმუნო: მედეა შეეცდებოდა თავისი მკვლელობის დამალვას და როგორც გრძნეული, იგი მახვილის ნაცვლად საწამლავს გამოიყენებდა. დაბოლოს, სავსებით არასარწმუნოა მისი ქმედების გამართლება: ქმარზე განრისხება მას ვერ უბიძგებდა ყელი გამოეჭრა ბავშვებისათვის, რომლებიც მისი საკუთარი შვილები იყვნენ. ამ მოქმედებით თავის თავს უფრო დიდ ტკივილს მიაყენებდა, რადგან ქალები მამაკაცებზე ემოციურები არიან.[188]

ალეგორიზმი და ევჰემერიზმი

ეს კრიტიკა მარტო მითის გამანადგურებელი კრიტიკა არ არის, არამედ მთელი წარმოსახვითი სამყაროს კრიტიკაა, გამარტივებული ფსიქოლოგიისა და ელემენტარული რაციონალიზის სახელით წამოწყებული. მართალია, ჰომეროსისა და ჰესიოდეს მითოლოგიის მიმართ ელინისტური სამყაროს ინტერესი არ კლებულობდა, მაგრამ მითები პირდაპირი მნიშვნელობით

აღარ ესმოდათ: მითში ახლა „ფარულ აზრს“, „ნაგულისხმევს“, *hyponoiai*-ს ეძებდნენ; სიტყვა *ალეგორია* უფრო მოგვიანებით გამოიყენეს. ჯერ კიდევ თეაგენ რეგიუმელმა (floruit c 525) მიანიშნა, რომ ჰომეროსთან ღმერთების სახელები ან ადამიანურ თვისებებს, ან ბუნებრივ საგნებს გამოხატავს, მაგრამ ჰომეროსისეული მითოლოგიის ალეგორიული და, საერთოდ, ყველა რელიგიური ტრადიციის ინტერპრეტაცია, ყველაზე მეტად სტოელებმა განავითარეს. ქრიზიპემ ბერძენი ღმერთები ფიზიკურ ან ეთნიკურ პრინციპებამდე დაიყვანა. ჰერაკლიტესთან (I ს. ჩვ.-წ.-მდე) *ჰომეროსულ საკითხებში* (*Quastiones Homericae*) ალეგორიული ინტერპრეტაციების მთელი კოლექცია გვხვდება: მაგალითად, მითიური ეპიზოდი, სადაც ზევსი ჰერას აბამს, სინამდვილეში ნიშნავს იმას, რომ ეთერი ჰაერის საზღვარია და ა. შ. ალეგორიული მეთოდი ფილონმა ძველი აღთქმის „გამოცანების“ გაშიფვრამდე და ილუსტრაციამდე განავრცო. როგორც მოგვიანებით დავინახავთ, ერთგვარი ალეგორიზმი, უფრო ზუსტად, ტიპოლოგია, კავშირი ორ აღთქმას შორის, ფართოდ გამოიყენეს წმინდა მამებმა, მეტადრე ორიგენმა.

ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს, რომ ალეგორია საბერძნეთში პოპულარული არასოდეს ყოფილა, მას ალექსანდრიასა და რომში უფრო დიდი წარმატება ჰქონდა. თუმცა იმ ფაქტს, რომ ჰომეროსი და ჰესიოდე ბერძენი ელიტის თვალში „გადარჩნენ“ და ჰომეროსისეულმა ღმერთებმა მაღალი კულტურული ღირებულების შენარჩუნება მოახერხეს, სხვადასხვა ალეგორიულ ინტერპრეტაციას უნდა ვუმადლოდეთ. ჰომეროსისეული პანთეონისა და მითოლოგიის გადარჩენა მხოლოდ ალეგორიული მეთოდის დამსახურება არ არის. მესამე საუკუნის დასაწყისში ჩვენს ერამდე, ჟ. ს. ევჰემერმა ფილოსოფიური მოგზაურობის ჟანრის რომანი *წმიდა ისტორია* გამოაქვეყნა; მას უმალ დიდი წარმატება ხვდა წილად. ენიუსმა იგი ლათინურად თარგმნა. ეს იყო ამ ენაზე თარგმნილი პირველი ბერძნული ტექსტი. ევჰემერმა ირწმუნა, რომ ღმერთთა საწყისს მიაგნო: ესენი იყვნენ ძველად გაღმერთებული მეფეები. ეს ჰომეროსის ღმერთების შენარჩუნების კიდევ ერთი „რაციონალური“ საშუალება იყო. ამ ღმერთებს ახლა უკვე „რეალობა“ ჰქონდათ: ეს „რეალობა“ ისტორიული (უფრო ზუსტად პრეისტორიული) ხასიათისა იყო;

მათი მითები პირველყოფილ მეფეთა ქმედებების ბუნდოვან, ან წარმოსახვით შეცვლილ მოგონებას წარმოადგენდა.

ამ თავდაყირა დაყენებულმა ალეგორიზმმა მნიშვნელოვანი რეზონანსი გამოიწვია, რომელსაც ვერ წარმოიდგენდნენ, ვერც თვით ევჰემერი და შემდეგ ენიუსი, ლაქტანციუსიც კი და სხვა ქრისტიანი აპოლოგეტები — ისინი, ვინც ეყრდნობოდნენ ევჰემერს და ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ ბერძენი ღმერთების ერთგვარი ადამიანურობა, რაც ბერძენ ღმერთებს არარეალურად აქცევდა. ალეგორიზმისა და ევჰემერიზმის წყალობით, საკუთრებით კი იმის წყალობით, რომ მთელი ლიტერატურა და პლასტიური ხელოვნება ღვთაებრივი და ჰეროიკული მითების ირგვლივ განვითარდა, ბერძენი ღმერთები და გმირები არც დემითიზაციის ხანგრძლივმა პროცესმა და არც ქრისტიანობის ტრიუმფმა დავიწყებას არ მისცა.

პირიქით, როგორც ეს უან სეზნეკმა თავის შესანიშნავ ნიგნში — *წარმართული ღმერთების გადმონაშთები* (*The Survival of the Pagan Gods*) გვიჩვენა, ევჰემერიზებული ბერძენი ღმერთები მთელ შუა საუკუნეებს შემორჩნენ, მიუხედავად იმისა, რომ მათ თავიანთი კლასიკური ფორმები დაკარგეს და ყველაზე მოულოდნელი სახეცვლილებით შეინიღბნენ. აღორძინების ხანის „ხელახალი აღმოჩენა“ უფრო წმინდა, „კლასიკური“[189] ფორმების აღდგენაში მდგომარეობს, თუმცა დასავლური სამყარო აღორძინების მიწურულს მიხვდა, რომ არ არსებობდა შესაძლებლობა ბერძნულ-ლათინური „კერპთაყვანისმცემლობა“ ქრისტიანობას შეგუებოდა, მაშინ როცა შუა საუკუნეები ანტიკურობას მხოლოდ გარკვეულ ისტორიულ გარემოდ, დასრულებულ პერიოდად მიიჩნევდა.[190]

ამგვარად, საერო მითოლოგია და ევჰემერიზებული პანთეონი გადარჩა და აღორძინების დროიდან მეცნიერული კვლევის საგნად იქცა; და ყოველივე ეს იმის გამო მოხდა, რომ მომაკვდავ ანტიკურობას აღარ სჯეროდა ჰომეროსის ღმერთებისა და არც მათი მითების პირველწყაროებისა. ვინაიდან ეს მითოლოგიური მემკვიდრეობა აღარ იყო დატვირთული ცოცხალი რელიგიური ღირებულებებით, ქრისტიანობამ იგი მიიღო და მისი ასიმილაცია მოახდინა. იგი „კულტურულ განძად“ იქცა. ბოლოს და ბოლოს, კლასიკური მემკვიდრეობა პოეტებმა, ხელოვანებმა და ფილო-

სოფოსებმა „გადაარჩინეს“. ლიტერატურულმა და ხელოვნების ქმნილებებმა, ღმერთები და მითები ანტიკურობის მიწურულიდან, — იმ დროიდან, როცა არცერთი კულტურული ადამიანი პირდაპირი მნიშვნელობით მათ აღარ აღიქვამდა, — ცოცხლად მოიყვანეს აღორძინებამდე და XVII საუკუნემდე.

წერილობითი დოკუმენტები და ზეპირსიტყვიერების ტრადიციები

კულტურის წყალობით დესაკრალიზებულმა რელიგიურმა სამყარომ და დემითიზებულმა მითოლოგიამ შექმნეს და ასაზრდოვეს დასავლური ცივილიზაცია, ერთადერთი ცივილიზაცია, რომელმაც შეძლო სანიმუშოდ ქცეულიყო. ეს *მითოსზე* ლოგოსის ტრიუმფს აღემატება. ეს არის გამარჯვება *წიგნისა ზეპირსიტყვიერების ტრადიციაზე*, დოკუმენტისა, განსაკუთრებით წერილობითისა, ხანგრძლივ ცხოვრებისეულ გამოცდილებაზე, რომელიც მხოლოდ წინარე-ლიტერატურულ გამომხატველობით საშუალებებს ფლობდა. ანტიკური ხელოვნების წერილობითი ტექსტები და ხელოვნების ქმნილებათა საგრძნობი ნაწილი დაიღუპა, თუმცა მათი საკმაო ნაწილი შემოგვრჩა, რაც საშუალებას გვაძლევს ძირითადად აღვადგინოთ ბრწყინვალე ხმელთაშუაზღვური ცივილიზაცია. იმავეს ვერ ვიტყვით ვერც საბერძნეთის და ვერც ანტიკური ევროპის კულტურის წინარე-ლიტერატურული ფორმების შესახებ. ძალიან ცოტა ვიცით ხმელთაშუაზღვის ხალხურ რელიგიებსა და მითოლოგიაზე და ამ ცოტამ ჩვენამდე ძეგლებითა და ზოგიერთი წერილობითი დოკუმენტით მოაღწია. ზოგჯერ ინფორმაციის სიმწირე საგულდაგულოდ შენიღბული ინიციაციური საიდუმლოებით აიხსნება (მაგალითად, ელევსინის მისტერიები); ხანდახან კი ცნობებს ხალხურ კულტებსა და რწმენებზე ბედნიერი შემთხვევის წყალობით ვაგნებთ. მაგალითად, პავსანიას რომ არ მოეთხრო თავისი პირადი გამოცდილება ლებადიელი წინასწარმეტყველ ტროფონიოსისათვის (IX, 39), ჰესიოდეს, ევრიპიდესა და არისტოფანეს ზოგიერთ ბუნდოვან ნართაულ ცნობას უნდა დავჯერებოდით და წარმოდგენაც კი არ გვექნებოდა ამ რელიგიური ცენტრის მნიშვნელობასა და როლზე.

ბერძნული „კლასიკური“ მითები უკვე ლიტერატურული ნაწარმოების ტრიუმფია რელიგიურ რწმენაზე. ჩვენ ხელთ არა გვაქვს თავისი კულტობრივი კონტექსტით გადმოცემული არც ერთი ბერძნული მითი. მითებს ვიცნობთ ლიტერატურული და ხელოვნების „დოკუმენტების“ ფორმით და არა რიტუალის თანმხლები რომელიღაცა რელიგიური გამოცდილების წყაროებით. ბერძნული რელიგიის ერთი დიდი, ცოცხალი, ხალხური ნაწილი ხელიდან გვისხლტება სწორედ იმიტომ, რომ იგი სისტემატურად არ ყოფილა აღწერილი.

ბერძნული რელიგიის სიცოცხლისუნარიანობაზე მხოლოდ იმ დონით არ უნდა ვიმსჯელოთ, რა დონეზეც იგი ოლიმპიურ მითებსა და კულტებს უკავშირდება. ჰომეროსისეული მითების კრიტიკა ყოველთვის როდი შეიცავდა რაციონალიზმსა და ათეიზმს. ის გარემოება, რომ მითიური აზროვნების კლასიკური ფორმები „სახელგატეხილი“ იყო რაციონალისტური კრიტიკის მიერ, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს აზროვნება სამუდამოდ მოისპო. ინტელექტუალური ელიტის წარმომადგენლებმა მიაკვლიეს სხვა მითოლოგიებს, რომელთაც აღმოაჩნდათ უნარი, ახალი რელიგიური კონცეფციების არსებობა გამოეკვლიათ და გაემართლებინათ. არსებობდა *ელევსინის* მისტერიების რელიგიები და ორფიკო-პითაგორელი საძმოების ბერძნულ-აღმოსავლური მისტერიების რელიგიები, ასე პოპულარულნი რომ იყვნენ რომის იმპერიასა და პროვინციებში. არსებობდა, ამას გარდა, ნეოპითაგორელების, ნეოპლატონიკოსების და გნოსტიკოსების მიერ დამუშავებული ე. წ. სულის მითოლოგიები. ამას ემატება მზის მითოლოგიებისა და კულტების სიუხვე, ასტრალური და სამგლოვიარო მითოლოგიები, ამასთან, ყოველნაირი „ცრურწმენები“ და ხალხური „დაბალი მითოლოგია“.

ეს რამდენიმე ფაქტი იმისათვის გავიხსენეთ, რომ არ შეიქმნას შთაბეჭდილება, თითქოს ჰომეროსისა და კლასიკური რელიგიის დემითიზაციამ ხმელთაშუაზღვურ სამყაროში გამოიწვია სიცარიელე, რომელიც ქრისტიანობამ ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე დაიკავა. სინამდვილეში ქრისტიანობა რამდენიმე ტიპის რელიგიურობას შეეჯახა. ნამდვილი წინააღმდეგობა „კლასიკურ“ ალეგორიზებულ და ევჰემერიზებულ რელიგიასა და მითოლოგიას როდი გაუწევია; წინააღმდეგობის ძალა უფრო პოლიტი-

კური და კულტურული ხასიათისა იყო; ქალაქი, სახელმწიფო, იმპერია, ბერძნულ-რომაული უბადლო კულტურის პრესტიჟი მნიშვნელოვან ნაგებობას წარმოადგენდა, მაგრამ ცოცხალი რელიგიის თვალსაზრისით, ეს არამყარი ნაგებობა იყო, რომელსაც ძლიერი დარტყმა მაშინვე მიწასთან გაასწორებდა.

ქრისტიანობას ნამდვილი წინააღმდეგობა მისტერიების რელიგიებმა და სოტეროლოგებმა გაუწიეს (რომლებიც პიროვნების ხსნის მომხრენი იყვნენ და უარყოფდნენ ან არად აგდებდნენ სამოქალაქო რელიგიის ფორმებს), უფრო მეტად კი, იმპერიის ცოცხალმა ხალხურმა რელიგიებმა და მითოლოგიებმა. ამ რელიგიებზე გაცილებით უფრო ნაკლები ცნობები მოგვეპოვება, ვიდრე ბერძნულ ხალხურ და ხმელთაშუაზღვის რელიგიებზე. ცოტა რამ ვიცით გეტების ზალმოხსიზე, რადგან მის შესახებ ჰეროდოტემ ჰელესპონტეს ბერძნებთან მოპოვებული მხოლოდ ზოგიერთი ინფორმაცია მოგვანოდა. მისი დამოწმების გარეშე აქა-იქ ნათქვამს უნდა დავჯერებოდით, როგორც ბალკანების თრაკიელთა სხვა ღვთაებების — დარზალის, ბენდისის, კოტისის და სხვათა მიმართ ვიქცევით. როცა ხელთ გვაქვს ევროპის ქრისტიანობამდელ რელიგიებზე მხოლოდ ზოგადი ინფორმაციები, ცხადი ხდება მათი სირთულე და სიმდიდრე. მაგრამ ვინაიდან ამ ხალხებს თავიანთი კერპთაყვანისმცემლობის პერიოდში წიგნები არ შეუქმნიათ, მათ რელიგიებსა და პირველსაწყისის მითოლოგიებს ამომწურავად ვერასოდეს გავიგებთ.

და ყოველივე ამის მიუხედავად, ეს იყო საკმაოდ ძლიერი რელიგიური ცხოვრება და მითოლოგია, იმისათვის, რომ არ შეპუებოდა ათი საუკუნის ქრისტიანობას და საეკლესიო ხელისუფალთა აურაცხელ შემოტევას. ამ რელიგიას კოსმიური სტრუქტურა ჰქონდა და ვნახავთ, რომ იგი ეკლესიამ შეინყნარა და შეითვისა. მართლაც, სოფლურ ქრისტიანობას, უმეტესად სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპაში, კოსმიური განზომილების კვალი ატყვია.

აქედან შეიძლება დავასკვნათ: თუ ძირფესვიანად საეროდ ქცეული, დემითიზებული ბერძნული რელიგია და მითოლოგია ევროპულმა *კულტურამ* შემოინახა, ეს იმის წყალობით მოხდა, რომ ისინი ლიტერატურულ და ხელოვნების შედევრებში აისახა, მაშინ როცა ხალხური რელიგიები და მითოლოგიები, რომლებიც

ქრისტიანობის ტრიუმფის დროს კერპთაყვანისმცემლობის ამა თუ იმ *ცოცხალი* ფორმით გადარჩნენ (მაგრამ, რომელთა შესახებ თითქმის არაფერი ვიცით, რადგან არავითარი წერილობითი წყარო არ გააჩნდათ), გაქრისტიანდნენ და სოფლის მცხოვრებთა ტრადიციებს შემორჩნენ. ვინაიდან ძირითადად ლაპარაკია აგრარული სტრუქტურის რელიგიაზე, რომლის ფესვები ნეოლითიდან მოდის, შესაძლოა, ევროპულ რელიგიურ ფოლკლორს კვლავაც შემონახული ჰქონდეს პრეისტორიული მემკვიდრეობა.

მაგრამ მითებისა და არქაული რელიგიური ქცევების ამ გადმონაშთებს, თუმცა ისინი მნიშვნელოვან სულიერ ფენომენს ქმნიან, კულტურისათვის მხოლოდ მოკრძალებული შედეგი ჰქონდა. რევოლუცია, რომელიც დამწერლობამ მოახდინა, შეუქცევადი იყო. ამიერიდან კულტურის ისტორია ანგარიშს უწევს მხოლოდ არქეოლოგიურ დოკუმენტებსა და წერილობით ტექსტებს. ხალხი, რომელიც ამგვარ დოკუმენტებს მოკლებულია, უისტორიო ხალხად ითვლება. ხალხური ქმნილებები და ზეპირსიტყვიერების ტრადიციები, ბევრად უფრო მოგვიანებით, მხოლოდ გერმანული რომანტიზმის ეპოქაში შეფასდება; მაგრამ ეს მაინც ანტიკვარული ინტერესია. ხალხური ქმნილებები, რომლებშიც ჯერ კიდევ შემორჩენილია მითიური სამყარო და ქცევები, ზოგიერთი დიდი ევროპელი ხელოვანის შთაგონების წყარო იქცა, მაგრამ ამგვარ ხალხურ ქმნილებებს მნიშვნელოვანი როლი კულტურაში არასოდეს შეუსრულებია. საბოლოო ჯამში მათ ეპყრობიან როგორც „დოკუმენტებს“ და ამ კუთხით ისინი ზოგიერთი სპეციალისტის ცნობისმოყვარეობას აღძრავენ. თანამედროვე ადამიანის დაინტერესებისათვის საჭიროა ეს ტრადიციული ზეპირსიტყვიერების მემკვიდრეობა წიგნის ფორმით იქნას წარმოდგენილი.

თავი IX

მითები ჯვლავ ცოცხლობენ და ინიღბებიან

ქრისტიანობა და მითოლოგია

ძნელია რამდენიმე სიტყვით წარმოვაჩინოთ ის ურთიერთობანი, რაც ქრისტიანობასა და მითიური აზროვნების წესს შორის არსებობს. ეს ურთიერთობანი ერთმანეთისაგან დიდად განსხვავებულ რამდენიმე პრობლემას წამოჭრის. უპირველეს ყოვლისა, ესაა ტერმინ „მითის“ ხმარებასთან დაკავშირებული ორაზროვნება. პირველ ქრისტიან თეოლოგებს ეს სიტყვა ესმოდათ, როგორც „არაკი, ფიქცია, სიცრუე“, ე. ი. იმ მნიშვნელობით, რომელიც რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში ბერძნულ-რომაულ სამყაროში იყო გავრცელებული. აქედან გამომდინარე, ისინი უარს აცხადებდნენ, დაენახათ იესოს პიროვნებაში „მითიური“ არსება, ხოლო ქრისტოლოგიურ დრამაში — „მითი“. ქრისტიანულ თეოლოგიას II საუკუნიდანვე მოუხდა დაეცვა იესოს ისტორიულობა, როგორც დოკეტისტებისა და გნოსტიკოსებისაგან, ასევე წარმართული ფილოსოფიისაგან. ჩვენ ახლავე დავინახავთ იმ არგუმენტებს, რომელთაც თეოლოგიამ თავისი თეზისის დასაცავად მიმართა და იმ სიძნელეებს, რომელიც მას უნდა გადაელახა.

მეორე პრობლემაც პირველის მსგავსია: მაგრამ იგი იესოს ისტორიულობას აღარ ეხება, არამედ იმ ლიტერატურული დასაბუთების ღირებულებას, რომელიც ამ ისტორიულობას ქმნის. ჯერ კიდევ ორიგენი ხვდებოდა, რა ძნელი იყო ისტორიული მოვლენის გამაგრება უცილობელი დოკუმენტებით. დღეს რუდოლფ ბულტმანი ამტკიცებს, რომ არ შეიძლება რაიმე ვიცოდეთ იესოს ცხოვრებასა და პიროვნებაზე, მიუხედავად იმისა, რომ მის ისტორიულ არსებობაში ეჭვი არავის ეპარება. ეს მეთოდოლოგიური პოზიცია ვარაუდობს, რომ სახარებები და სხვა პირველი დამოწმებები გაჟღენთილია „მითოლოგიური ელემენტებით“ (ამ სიტყვაში იგულისხმება „რაც არ შეიძლება არსებობდეს“). „მითოლოგიური ელემენტები“ რომ უხვადაა სახარებაში, ეს ცხადია; ამასთან, ქრისტიანობამ ადრიდანვე განიცადა ასიმილაცია

ებრაული თუ ხმელთაშუაზღვისპირული წარმოშობის სიმბოლოებთან, სახეებთან და რიტუალებთან. პირველყოფილი ქრისტიანობის „იუდაიზაციისა“ და „პაგანიზაციის“ ამ ორმაგი პროცესის მნიშვნელობას უფრო მოგვიანებით დავინახავთ.

აქვე დავძენთ, რომ ქრისტიანობაში მზის კულტების ელემენტებისა და სიმბოლოების სიუხვემ, აგრეთვე მისტერიების სტრუქტურამ ზოგიერთ მეცნიერს უარი ათქმევინა იესოს ისტორიულობაზე. მაგალითად, მათ თავდაყირა დააყენეს ბოლტმანის პოზიცია. იმის ნაცვლად, რომ ქრისტიანობის დასაწყისშივე დაეცვათ ისტორიული პიროვნება, რომლის შესახებ „მითოლოგია“ არაფერს გვეუბნება და, რომელიც ამ მითოლოგიით ძალზე სწრაფად გადაიტვირთა, ამ მეცნიერებმა, პირიქით, დაიცვეს მითი, რომელიც პირველმა ქრისტიანმა თაობებმა არასრულყოფილად „გააისტორიულეს“. მხოლოდ თანამედროვენიც რომ ჩამოვთვალოთ, არტურ დრევსი (1909), პეტერ იანსენი (1906, 1909), პ. ლ. კუშუ (1924) და სხვები, — ეს სხვადასხვა მიმართულებისა და კომპეტენტურობის მქონე მეცნიერები გულდასმით შეეცადნენ, აღედგინათ „პირველსაწყისი მითი“, რომელსაც თითქოს ქრისტეს ფიგურა და, საბოლოო ჯამში, ქრისტიანობა უნდა შეექმნა, თუმცა ეს „საწყისი მითი“ ერთი ავტორიდან მეორემდე იცვლება. უაღრესად საინტერესო კვლევა შეიძლება მიეძღვნას ამ როგორც მეცნიერულ, ასევე ავანტურისტულ აღდგენებს. მათ უკან მოჩანს თანამედროვე ადამიანის ერთგვარი ნოსტალგია „დასაბამიერი მითიურობისადმი“ (პ. ლ. კუშუსთან მითის არაისტორიულობის ეს ეგზალტაცია, ისტორიული კონკრეტულობის სიმწირის გამო, ძალზე თვალში საცემია), მაგრამ ამ არაისტორიულობის არც ერთი ჰიპოთეზა სპეციალისტებმა არ მიიღეს.

და ბოლოს, როდესაც ხელს ჰკიდებენ მითიურ აზროვნებასა და ქრისტიანობას შორის ურთიერთობის კვლევას, თავს იჩენს მესამე პრობლემა. ამ პრობლემის ჩამოყალიბება ასე შეიძლება: თუ ქრისტიანები უარს ამბობდნენ, დაენახათ თავიანთ რელიგიაში ელინისტური ეპოქის დესაკრალიზებული *მითოსი*, მაშინ რა მიმართულება უკავია ქრისტიანობას ცოცხალ *მითთან*, იმ მითთან, რომელსაც არქაული და ტრადიციული საზოგადოებები იცნობდნენ? ჩვენ დავინახავთ, რომ ქრისტიანობა, ისეთი, რო-

გორც ესმოდათ და როგორსაც განიცდიდნენ მას თითქმის 2000 წლის ისტორიის მანძილზე, არ შეიძლება მთლიანად არათანაზიარი იყოს მითიური აზროვნებისა.

ისტორია და „გამოცანები“ სახარებაში

ახლა ვნახოთ, რა მოიმოქმედეს წმინდა მამებმა, რომ დაეცვათ იესოს ისტორიულობა, როგორც ურწმუნო კერპთაყვანისმცემლების, ასევე, „ერეტიკოსებისაგან“. როცა თავი იჩინა პრობლემამ, აესახათ იესოს ჭეშმარიტი ცხოვრება, ე. ი. ისეთი, როგორსაც მოციქულები იცნობდნენ და ზეპირად გადმოსცემდნენ, პირველი ეკლესიის თეოლოგები სხვადასხვა ფენებში გავრცელებული გარკვეული რაოდენობის ტექსტებისა და ზეპირი ტრადიციების პირისპირ აღმოჩნდნენ. წმინდა მამებმა კრიტიკული სულით და „ისტორიზებული“ ორიენტაციით გამოიდეს თავი და უარი თქვეს, აპოკრიფული სახარებები და ლოგია აგრაფა (*logia agrapha*) ნამდვილ საბუთებად მიეჩნიათ; თუმცა მათ ეკლესიის შიგნით ხანგრძლივ მეცნიერულ კამათს გაუხსნეს კარი და არაქრისტიანებს გაუადვილეს ბრძოლა იმ თვალსაზრისით, რომ ერთის მაგივრად ოთხი სახარება აღიარეს. რადგან სინოპტიკური სახარებები და იოანეს სახარება ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა, საჭირო გახდა მათი ახსნა-განმარტებებით დასაბუთება.

განმარტებების შესახებ კამათი 137 წელს წამოიწყო მარკიონმა. იგი აცხადებდა, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი, ნამდვილი სახარება, თავდაპირველად ზეპირად გადმოცემული, რომელსაც შემდეგ რედაქტირება გაუკეთეს და საერთო ტექსტში საგულდაგულოდ ჩასვეს იუდაიზმის ენთუზიასტმა მიმდევრებმა. ეს ერთადერთი ღირებულად მიჩნეული სახარება იყო ლუკას სახარება, რომელიც მარკიონის აზრით ნამდვილს[191] წარმოადგენდა. მან ბერძენ-რომაელ გრამატიკოსთა მეთოდს მიმართა, რომლებიც უძველესი თეოლოგიური ტექსტებისაგან მითოლოგიურ გამონაზარდებს განარჩევდნენ. მარკიონისათვის და სხვა გნოსტიკოსებისათვის პასუხი რომ გაეცათ, ორთოდოქსები იძულებულნი შეიქნენ, იგივე მეთოდი გამოეყენებინათ.

მეორე საუკუნის დასაწყისში ელიოს თეონი თავის ტრაქტატში *პროგიმნასმატა* განასხვავებდა მითსა და თხრობას: მისი აზრით, მითი არის „გამოგონილი ამბავი, რომელიც სიმართლეს აღწერს“, მაშინ როცა თხრობა არის „ამბავი, რომელიც აღწერს მოვლენებს, რომელიც მოხდა, ან შეიძლება მომხდარიყო“.[192] ქრისტიანი თეოლოგები, ცხადია, უარყოფდნენ, რომ სახარებები „მითებს“ ან „საოცარ ამბებს“ წარმოადგენდა. მაგალითად, იუსტინეს არ შეეძლო ელიარებინა, რომ სახარებებისა და „ჯადოსნური ამბების“ ერთმანეთში აღრევის რაიმე საფრთხე არსებობდა. იესოს ცხოვრება ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებათა აღსრულება იყო; რაც შეეხება სახარებების ლიტერატურულ ფორმას, მას მითის ფორმა არ ჰქონდა. უფრო მეტიც: იუსტინეს მიაჩნდა, რომ შესაძლებელი იყო, არაქრისტიანი მკითხველისათვის სახარებების ისტორიული ნამდვილობის მატერიალური საბუთები შეეთავაზებინათ. მაგალითად, დაბადება შეიძლება დაემოწმებინათ „გადასახადის დეკლარაციებით, რომელიც პროკურატორ კვირინუსის დროს შეიმუშავეს და როგორც ჰიპოთეზა რომში ერთნახევარი საუკუნით გვიან მიიღეს“.[193] ტაიანსა და კლიმენტ ალექსანდრიელსაც სახარებები ისტორიულ დოკუმენტებად მიაჩნდათ.

მაგრამ წინამდებარე კვლევისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ორიგენის აზრია. ორიგენს იმდენად სჯეროდა სახარებებში შემონახული ამბების სულიერი ღირებულებებისა, რომ ვერ დათანხმდებოდა იმ აზრს, თითქოს მათი გაგება უხეში პირდაპირობით შეიძლებოდა, როგორც ისინი უბრალო მორწმუნეებს და ერეტიკოსებს ესმოდათ; სწორედ ამიტომ იგი ალეგორიებით ქადაგებდა, მაგრამ ვინაიდან მას ქრისტიანობა ცელსუსისაგან უნდა დაეცვა, მან დაბეჯითებით გაუსვა ხაზი იესოს ცხოვრების ისტორიულობას და შეეცადა ყველა ისტორიული საბუთი სინამდვილედ ეცნოთ. ორიგენი ტაძრიდან განდევნილი ვაჭრების ეპიზოდს აკრიტიკებს და მის ისტორიულობას უარყოფს. „თავისი სისტემის იმ ნაწილში, სადაც ისტორიული რეალობა სულიერ სიმართლეს არ შეესაბამებოდა, წმინდა წიგნები თავის თხრობას უმატებდნენ ამა თუ იმ მოვლენას, რომელთაგან ერთი საკუთარი თავით ირეალური იყო, მეორე კი, შესაძლოა, მომხდარიყო, მაგრამ

სინამდვილეში არ მოხდა“.[194] „მითისა“ და „ფიქციის“ ნაცვლად იგი ხმარობს „გამოცანას“ და „იგავს“, მაგრამ ეჭვს გარეშეა, რომ მისთვის ეს ტერმინები ექვივალენტურია.[195]

ორიგენი აღიარებს, რომ სახარებები გადმოგვცემენ ეპიზოდებს, რომლებიც „ნამდვილნი“ არ არიან ისტორიულად, მაგრამ „მართალნი“ არიან სულიერი თვალსაზრისით, თუმცა ცელსუსის კრიტიკას რომ პასუხობს, იგი ამასთანავე ისტორიული მოვლენის ისტორიულობის დამტკიცების სიძნელესაც აღიარებს. „შეეცადო დაამტკიცო ამა თუ იმ ამბავის, როგორც ისტორიული ფაქტის, სიმართლე, მაშინაც კი, როცა ამბავი ნამდვილია, ყველაზე ძნელი ამოცანაა, ზოგჯერ კი შეუძლებელიც“.[196]

ორიგენს მაინც სჯერა, რომ იესოს ცხოვრების ზოგიერთი მოვლენა ისტორიული საბუთების მეშვეობით ჯეროვნად არის დადგენილი. მაგალითად, იესო ჯვარს აცვეს ბევრი ადამიანის თვალწინ. მიწისძვრა და წყვდიადი შეიძლება ფლეგონის და ტრალესის ისტორიული ცნობების მეოხებით დადასტურდეს.[197] საიდუმლო სერობაც ისტორიული მოვლენაა, რომელიც შეიძლება დათარიღდეს.[198] ასევე ითქმის გეთსიმანიის განსაცდელზე, მიუხედავად იმისა, რომ იოანეს სახარება მასზე სრულიად არაფერს ამბობს (ორიგენი ამ დუმილის მიზეზს ასე ხსნის: იოანეს იესოს ღვთიურობა უფრო აინტერესებს და იცის, რომ ღმერთი-ლოგოსი არ შეიძლება ცდუნებულ იყოს). აღდგომა „ნამდვილია“ ამ სიტყვის ისტორიული მნიშვნელობით, ვინაიდან ის მოვლენას წარმოადგენს, მიუხედავად იმისა, რომ აღმდგარი სხეული ფიზიკურ სამყაროს აღარ ეკუთვნის (აღმდგარი სხეული ჰაეროვანი, სულიერი სხეული იყო).[199]

ორიგენს, არ ეეჭვება იესო ქრისტეს ცხოვრების, ვნებების და აღდგომის ისტორიულობა, უფრო მეტად მას სახარების ტექსტის სულიერი და არა ისტორიული მნიშვნელობა აინტერესებს. ნამდვილი აზრი „ისტორიის მიღმა იმყოფება“.[200] კვლევა-ძიებას უნდა შეეძლოს, „ისტორიული მასალისაგან განთავისუფლდეს“, რადგან ის მხოლოდ „ტრამპლინია“. იესოს ისტორიულობის ზედმეტად დაჟინებული მოთხოვნა, არის მისი ცხოვრებისა და მისიის ღრმა მნიშვნელობის ზერელე ხედვა, ქრისტიანობის დამახინჯება. „ადამიანები, — წერს იგი თავის „იესოს სახარების

კომენტარებში“, — მოჯადოებულნი არიან, როდესაც იესოს ცხოვრების მოვლენებს ეცნობიან, მაგრამ სკეპტიკურად განეწყობიან, როცა მათ აცნობენ იმ მოვლენების ღრმა მნიშვნელობას, რაც სინამდვილედ არ მიაჩნიათ“.[201]

ისტორიული დრო და ლიტურგიული დრო

ორიგენმა ძალზე კარგად შენიშნა: ქრისტიანობის ორიგინალობა იმ ფაქტში მდგომარეობს, რომ ინკარნაცია ისტორიულ და არა კოსმიურ დროში მოხდა. მაგრამ მას არ ავიწყდება, რომ ინკარნაციის მისტერია არ შეიძლება მის ისტორიულობამდე დავიყვანოთ; თუმცა პირველმა ქრისტიანმა თაობებმა „ერებს“ იესო ქრისტეს ღვთიურობა რომ განუცხადეს, მისი ტრანს-ისტორიულობაც ნაგულისხმევად გამოაცხადეს. ამასთან, იესოს ისტორიულ პიროვნებად მიჩნევას კი არ გაესვა ხაზი, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმას, რომ იგი იყო ძე ღვთისა, საყოველთაო მხსნელი, რომელმაც არამცთუ ადამიანის, ბუნების ცოდვაც გამოისყიდა, უფრო მეტიც: იესოს ისტორიულობა ტრანსცენდენტულად იქცა მისი ცად ამაღლებით და ღვთიურ დიდებაში შესვლით.

ინკარნაციას, აღდგომასა და ამაღლებას რომ ქადაგებდნენ, ქრისტიანები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ახალ მითს არ წარმოაჩენდნენ. სინამდვილეში ისინი მითიური აზროვნების კატეგორიებს იყენებდნენ. უეჭველია, მათ არ შეეძლოთ თავიანთი თანამედროვე განსწავლული კერპთაყვანისმცემლების დესაკრალიზებულ მითოლოგიებში მითიური აზროვნება ამოეცნოთ, მაგრამ, ცხადია, ყველა რწმენის ქრისტიანისათვის რელიგიური ცხოვრების ცენტრს იესო ქრისტეს დრამა ქმნის. ამ დრამამ შეაძლებელი გახადა ხსნა, თუმცა იგი ისტორიაში აღსრულდა; აქედან გამომდინარე, არსებობს ხსნის მიღწევის მხოლოდ ერთი საშუალება: ეს სამაგალითო დრამა რიტუალურად გაიმეორო და იესოს ცხოვრებითა და მოძღვრებით გაცხადებულ უზენაეს მოდელს მიბაძო; მაშასადამე, ეს რელიგიური ქცევა მითიური აზროვნების თანაზიარია.

აქვე უნდა დავუმატოთ: *იმავე ფაქტის გამო, რომ იგი რელიგიაა*, ქრისტიანობას მითიური ქცევა მაინც უნდა შეენარჩუნებინა: ლიტურგიული დროის, ე. ი. „დასაწყისების“ *illud tempus*-ის პერიოდული გამეორება. „ქრისტიანის რელიგიურ გამოცდილებას, *მის სამაგალითო მოდელს* წარმოადგენს ქრისტეს *მიბაძვა*, სიცოცხლის ლიტურგიული *გამეორება*, სიკვდილი და უფლის აღდგომა, ქრისტიანის *თანადროულობა illud tempus*-თან, რომელიც ბეთლემში დაბადებით იწყება და ამაღლებით მთავრდება“. მაშასადამე, ჩვენ ვნახეთ, რომ „ტრანსადამიანური მოდელის მიბაძვა, სამაგალითო სცენარის გამეორება და პროფანული დროის გარღვევა დიდ დროში შემავალი კარით, „მითიური ქცევის“, ე. ი. არქაული საზოგადოებების ადამიანის ქცევის, ძირითად ნიშნებს შეიცავს, იმ არქაული ადამიანისა, რომელიც მითში თავისი არსებობის წყაროს პოულობს“.[202]

მიუხედავად იმისა, რომ ლიტურგიული დრო წრიული დროა, ქრისტიანობა, როგორც იუდაიზმის ერთგული მემკვიდრე, ისტორიის სწორხაზობრივ დროს მაინც აღიარებს: სამყარო ერთხელ შეიქმნა და ერთხელ დასრულდება; ინკარნაცია ერთხელ აღსრულდა ისტორიულ დროში და ერთი განკითხვა იქნება. ქრისტიანობამ თავიდანვე უამრავი და ურთიერთსაწინააღმდეგო გავლენა განიცადა, უფრო მეტად გნოსტიციზმის, იუდაიზმისა და „კერპთაყვანისმცემლობისა“. ეკლესიის რეაქცია ერთგვაროვანი არ ყოფილა. წმინდა მამები შეუპოვრად ებრძოდნენ აკოსმიზმს და გნოსისის ეზოთერიზმს, თუმცა მათ იოანეს სახარებაში, პავლეს ეპისტოლეებში და ზოგიერთ პირველ ხელნაწერში, გნოსტიკური ელემენტები შეინარჩუნეს. მიუხედავად დევნისა, გნოსტიციზმი არასოდეს ყოფილა ძირფესვიანად ამოძირკვული და ასე თუ ისე შენიღბული ზოგიერთი მითი შუასაუკუნეების წერილობით და ზეპირ ლიტერატურაშიც ამოტივტივდა.

რაც შეეხება იუდაიზმს, მან ეკლესია წმინდა წიგნის ალეგორიული მეთოდის, მეტადრე, კოსმიური რელიგიის დღესასწაულებისა და სიმბოლოების „ისტორიზაციის“ მოდელით აღჭურვა. პირველყოფილი ქრისტიანობის „იუდაიზაცია“ მის „ისტორიზაციას“ ნიშნავს; იგი ნიშნავს პირველი თეოლოგების გადაწყვეტილებას, რომ იესოს და ახლად გაჩენილი ეკლესიის ქადაგება ებრაელი ხალხის წმინდა ისტორიას დაუკავშირონ. იუდაიზმმა „გააისტორიულა“

სეზონური დღესასწაულებისა და კოსმიური სიმბოლოების ერთი ნაწილი და ისინი ისრაელის ისტორიის მნიშვნელოვან მოვლენებს დაუკავშირა (შდრ. კარვობის, პასექის, ხანუკას ნათლის დღესასწაულები და ა. შ.). ეკლესიის მამები იმავე გზას დაადგნენ; მათ „გააქრისტიანეს“ სიმბოლოები, რიტუალები, აზიური და ხმელთაშუაზღვისპირული მითები, დაუკავშირეს რა ისინი „წმინდა ისტორიას“. ბუნებრივია, ეს „წმინდა ისტორია“ ძველი აღთქმის ჩარჩოებს სცილდებოდა და ახალ აღთქმას, მოციქულთა ქადაგებას, უფრო მოგვიანებით წმინდანთა ცხოვრებას მოიცავდა. კოსმიური სიმბოლოების ერთი ნაწილი — წყალი, ხე, ვაზი, გუთანი, ცული, გემი, ეტლი და ა. შ. ადრიდანვე შეთვისებული ჰქონდა იუდაიზმს[203] და ისინი სულ იოლად იქცნენ ეკლესიის მოძღვრებისა და მოქმედების განუყოფელ ნაწილად, რითაც საკრამენტური და ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობა შეიძინეს.

„კოსმიური ქრისტიანობა“

ნამდვილმა სიძნელეებმა უფრო მოგვიანებით იჩინა თავი, როცა ქრისტიანი მისიონერები, მეტადრე, ცენტრალურ და დასავლეთ ევროპაში, ცოცხალ ხალხურ რელიგიებს დაუპირისპირდნენ. ღვთაებათა სახეები და „წარმართული“ მითები, რომლებიც სრულ გაქრობას არ დანებდნენ, ასე თუ ისე „გაქრისტიანდნენ“. ღმერთებისა და ურჩხულთა მკვლელი გმირების დიდი რაოდენობა წმინდა გიორგი გახდა. ქარიშხლის ღმერთები წმინდა ელიად იქცნენ. ნაყოფიერების უამრავი ქალღმერთი ღვთისმშობელს და სხვა წმინდან ქალებს შეერია. ისიც აღსანიშნავია, რომ წინარექრისტიანული ევროპის ხალხური რელიგიის ერთმა ნაწილმა, შენიღბული და შეცვლილი სახით, კალენდარულ დღესასწაულებსა და წმინდანთა კულტებში გააგრძელა სიცოცხლე. საფიქრებელია, რომ ეკლესიამ ათ საუკუნეზე მეტი მოანდომა ქრისტიანულ ლეგენდებსა და პრაქტიკულ მოღვაწეობაში „წარმართული“ ელემენტების (იგულისხმება კოსმიური რელიგია) განუწყვეტელ შემოტევასთან ბრძოლას. ამ ცხარე ბრძოლის შედეგი შედარებით მოკრძალებული იყო ევროპის სამხრეთსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთში, სადაც ფოლკლორი და სოფლის

მცხოვრებთა რელიგიური ცხოვრების წესები ღრმა ანტიკურობის, თვით პრეისტორიული დროის ფიგურებს, მითებსა და რიტუალებს წარმოგვიდგენდა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის ბოლოს.[204]

რომის კათოლიკურ და მართლმადიდებელ ეკლესიებს საყვედურობდნენ, რომ მათ წარმართული ელემენტების დიდი რაოდენობა მიიღეს. ეს კრიტიკა ყოველთვის იყო დასაბუთებული? თავის მხრივ, „წარმართობამ", ოღონდ გაქრისტიანებულმა (თუნდაც ზედაპირულად), შეძლო ცოცხლად გადარჩენა. ასიმილაციის ეს პოლიტიკა „წარმართობისა", რომლის განადგურებაც არ შეიძლებოდა, ახალი არ იყო; ჯერ კიდევ პირველმა ეკლესიამ აღიარა და ასიმილაციას დაუქვემდებარა ქრისტიანობამდელი წმინდა კალენდრის დიდი ნაწილი. მეორე მხრივ, გლეხები, რომელთაც წმინდა არსებობის საკუთარი წესი ჰქონდათ, არ მიიზიდა „ისტორიულმა" და ზნეობრივმა ქრისტიანობამ. სოფლის მცხოვრებთა სპეციფიურ რელიგიურ გამოცდილებას ასაზრდოებდა ის, რასაც „კოსმიური ქრისტიანობა" შეიძლება ეწოდოს. ევროპელ გლეხებს ქრისტიანობა ესმოდათ, როგორც კოსმიური ლიტურგია. ამასთან, ქრისტოლოგიური საიდუმლოებაც კოსმოსის ბედისწერას შეიცავდა. „მთელი ბუნება აღდგომის მოლოდინში ოხრავს": ეს არის როგორც აღდგომის ლიტურგიის, ასევე აღმოსავლური ქრისტიანობის რელიგიური ფოლკლორის ცენტრალური მოტივი. კოსმიურ რიტმებთან მისტიკური თანაზიარობა, რომელსაც მძაფრად შეუტიეს ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებმა და რომელიც ძნელად შეიწყნარა ეკლესიამ, სოფლის მცხოვრებთა, განსაკუთრებით, სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპის გლეხთა რელიგიური ცხოვრების საფუძველს შეადგენს. ქრისტიანთა მთელი ამ ნაწილისათვის „ბუნება" ცოდვის სახლი კი არ არის, არამედ ღმერთის ქმნილებაა. ინკარნაციის შემდეგ სამყარო თავისი პირვანდელი დიდებით წარმოჩინდა; სწორედ ამიტომ დაიტვირთა ქრისტე და ეკლესია ამდენი კოსმიური სიმბოლოთი. ევროპის სამხრეთ-აღმოსავლურ რელიგიურ ფოლკლორში ზიარების დროს ბუნებასაც აკურთხებენ.

აღმოსავლეთ ევროპის გლეხებისათვის ეს მიმართება, რომელიც შორს დგას ქრისტიანობის „გაწარმართებისაგან", წარმოადგენდა, პირიქით, თავიანთი წინაპრების რელიგიის „გაქრისტიანებას". როდესაც სეზონურ დღესასწაულებსა და რელიგიურ

ფოლკლორში შემორჩენილი ამ „ხალხური თეოლოგიის" ისტორია დაიწერება, აშკარა გახდება, რომ „კოსმიური ქრისტიანობა" წარმართობის არც ახალი ფორმა არის და არც წარმართული ქრისტიანული სინკრეტიზმია. ეს არის ორიგინალური რელიგიური ქმნილება, რომელშიც ესქატოლოგია და სოტერიოლოგია კოსმიური განზომილებებით არის შეფერილი; უფრო მეტიც, ქრისტე ისევე პანტოკრატორად ცხადდება მიწაზე და ესტუმრება გლეხებს, როგორც ამას არქაულ საზოგადოებათა მითების უზენაესი არსება აკეთებდა, სანამ იგი *deus otiosus*-ად გადაიქცეოდა; ეს ქრისტე „ისტორიული" არ არის, რადგან ხალხურ ცნობიერებას არ აინტერესებს ქრონოლოგია, არც მოვლენათა სიზუსტე და ისტორიული პიროვნებების ნამდვილობა. შემოვიფარგლოთ იმ დასკვნით, რომ სოფლის მოსახლეობისათვის ქრისტე სხვა არა არის რა, თუ არა უძველესი პოლითეიზმებიდან მემკვიდრეობით მიღებული „ღმერთი". სახარებების და ეკლესიის ქრისტეს და აგრეთვე რელიგიური ფოლკლორის ქრისტეს სახეებს შორის წინააღმდეგობა არ არსებობს: დაბადება, იესოს სწავლება და სასწაულები, ჯვარცმა და აღდგომა ამ ხალხური ქრისტიანობის ძირითად თემებს შეიცავენ. სხვა მხრივაც მთელი ეს ფოლკლორული ქმნილებანი *ქრისტიანული* და არა წარმართული *სულით* არის გაჟღენთილი: ყველაფერი ტრიალებს ქრისტეს მიერ ადამიანის ხსნის ირგვლივ, რწმენის, იმედის, მოწყალების, კეთილი სამყაროს ირგვლივ, რადგან იგი მამა ღმერთმა შექმნა და მისმა ძემ იხსნა, ადამიანური არსებობის გარშემო, რომელიც განუმეორებელია და ღირებული; ადამიანი თავისი ნებით ირჩევს სიკეთეს ან ბოროტებას, მაგრამ მხოლოდ ამ არჩევანით არ განიკითხება.

აქ საჭიროდ არ მიგვაჩნია ამ „ხალხური თეოლოგიის" ფართოდ წარმოჩენა, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ სოფლის მცხოვრებთა კოსმიური ქრისტიანობა ბუნებისადმი ნოსტალგიით არის შეპყრობილი, იმ ბუნებისა, რომელიც კურთხეულია იესოს იქ ყოფნით. ეს არის სამოთხის ნოსტალგია, სურვილი, კვლავ მოიძიო გარდასახული და ხელშეუხებელი ბუნება, მას შეაფარო თავი დამანგრეველი ომების, განადგურების და დაპყრობების დროს. ეს იმ მიწათმოქმედი საზოგადოებების „იდეალის" გამოხატულებაცაა, რომლებსაც მუდმივად ანიოკებდნენ უცხო მეომარი ტომების

ბრბოები და ექსპლუატაციას უწევდნენ სხვადასხვა ჯგუფის მომთაბარე თუ ადგილობრივი „ბატონები“. საბოლოო ჯამში, ეს არის პასიური ჯანყი ისტორიის ტრაგედიისა და უსამართლობის წინააღმდეგ, იმ ფაქტის წინააღმდეგ, რომ ბოროტება მხოლოდ ინდივიდუალური გადაწყვეტილებით კი აღარ გვეცხადება, არამედ იგი უმეტესად ისტორიული სამყაროს ტრანსპერსონალური სტრუქტურაა.

ერთი სიტყვით, ჩვენს საკითხს რომ მივუბრუნდეთ, უნდა ვთქვათ, რომ ამ ხალხურმა ქრისტიანობამ აშკარად შემოინახა დღემდე მითიური აზროვნების ზოგიერთი კატეგორია.

შუასაუკუნეების ესქატოლოგიური მითოლოგია

შუასაუკუნეებში ჩვენ მითოლოგიური აზროვნების აღმავლობის მოწმენი ვხდებით. ყველა სოციალურმა კლასმა თავისი საკუთარი მითოლოგიური ტრადიციები გამოაცხადა. რაინდობა, ხელოსნობა, კლერკები, გლეხობა თავიანთი ცხოვრების წესად და მოწოდებად „საწყის“ მითს მიიჩნევენ და ცდილობენ სანიმუშო მოდელს მიბაძონ. ამ მითოლოგიებს განსხვავებული სათავეები აქვთ. არტურის ციკლისა და გრაალის თემაში, ქრისტიანული შეფერილობის უკან, კელტური რწმენების დიდი რაოდენობა მოჩანს, მეტწილად სხვა სამყაროსთან კავშირში. რაინდები ლანსელოს და პარციფალს უწევენ მეტოქეობას. ტრუბადურები ქალის და სიყვარულის მთელ მითოლოგიას ამუშავებენ ქრისტიანული ელემენტების მეშვეობით, თუმცა უფრო შორს მიდიან და ეკლესიის მოძღვრებებსაც ეწინააღმდეგებიან.

შუასაუკუნეების ზოგიერთი ისტორიული მოძრაობა განსაკუთრებული სიმძაფრით გამოხატავს მითიური აზროვნების ყველაზე ტიპურ გამოვლინებებს. აქ იგულისხმება მილენარისტული ეგზალტაციები და ესქატოლოგიური მითები, რომლებმაც თავი იჩინეს ჯგუაროსნულ ლაშქრობებში, ტანჰელმის და ედ დე ლ'ეტუალის მოძრაობებში, ფრიდრიხ II-ის მესიის რანგში აყვანაში, ბევრ სხვა კოლექტიურ მესიანურ, უტოპიურ და წინარერევოლუციურ ფენომენში, რომლებიც ბრწყინვალედ განიხილა ნორმან კონმა თავის წიგნში *მილენიუმის ძიება* (*The Pursuit of*

the Millenium). ცოტა ხანს შევჩერდეთ ფრიდრიხ II-ის მითოლოგიურ შარავანდზე. იმპერიის კანცლერი პიეტრო დე ლა ვინია თავის პატრონს კოსმიურ მხსნელად წარმოგვიდგენს: მთელი სამყარო ელოდებოდა ამგვარ კოსმოკრატორს და აი, ბოროტების კერები ჩამქრალა, მახვილი გუთნად ქცეულა, მშვიდობა, სამართლიანობა და უშიშროება მტკიცედ დამყარებულა. „ამასთან ერთად, ფრიდრიხი ფლობს უბადლო ძალას, ერთმანეთს დაუკავშიროს სამყაროს ელემენტები, შეარიგოს ცხელი და ცივი, მყარი და თხევადი, ყველაფერი, რაც ერთმანეთის საწინააღმდეგოა. იგი კოსმიური მესიაა, რომელსაც ერთხმად სცემს თაყვანს მიწა, ზღვა და ჰაერი. ის ღვთის განგებით ამაღლდა. სამყაროს დაქცევას ცოტა აკლდა, განკითხვის დღე გარდაუვალი იყო, როდესაც ღმერთმა თავისი მაღალი შემწყნარებლობით გადასწია განკითხვის ვადა და ეს წმინდა სუვერენი გამოგვიგზავნა, რათა განკითხვის წინადღეებში მშვიდობის, წესრიგისა და ჰარმონიის ხანა დაემყარებინა. ეს ყველაფერი რომ ზუსტად გამოხატავს თვითონ ფრიდრიხის ფიქრებს, ჩანს წერილში, რომელსაც იგი ანკონის ახლოს მდებარე მშობლიურ სოფელ ჯეზის უგზავნის; იგი ამ წერილით ცხადყოფს, რომ მას თავისი დაბადება მიაჩნია მოვლენად, რომელიც კაცობრიობისათვის ქრისტეს შობის ტოლფასი იქნება, ჯეზი კი ახალი ბეთლემი გახდება. ფრიდრიხი, უდავოდ, შუასაუკუნეების ერთადერთი მონარქია, რომელმაც ღვთაებად მიიჩნია თავი, არა მოვალეობის, არამედ თავისი ბუნების გამო, არც მეტი არც ნაკლები — განხორციელებულ ღმერთად“.[205]

ფრიდრიხ II-ის მითოლოგია მის სიკვდილთან ერთად არ გამქრალა, იმ უბრალო მიზეზით, რომ ამ სიკვდილის აღიარება შეუძლებელი იყო: ფიქრობდნენ, იმპერატორი შორეულ ქვეყანაში გაიხიზნა და ერთ დღესაც გაიღვიძებს, რათა თავისი ტახტი მოითხოვოსო. მართლაც, მისი სიკვდილიდან 34 წლის შემდეგ, ერთმა თვითმარქვიამ ქალაქ ნესში მოახერხა მკვდრეთით აღმდგარ ფრიდრიხ II-დ ეცნოთ. ამ ცრუ-ფრიდრიხის ვეტცლარში სიკვდილით დასჯის შემდეგაც მითს თავისი სიმძაფრე არ დაუკარგავს. XV საუკუნეში ჯერ კიდევ ფიქრობდნენ, რომ ფრიდრიხი ცოცხალი იყო, რომ ის სამყაროს აღსასრულამდე

იცოცხლებდა და რომ იგი, და სხვა არავინ, ერთადერთი კანონიერი იმპერატორი იყო.

ფრიდრიხ II-ის მითი ძალზე ცნობილი და ხანგრძლივი ფენომენის მხოლოდ ერთი მაგალითია. მეფეთა რელიგიური პრესტიჟი და ესქატოლოგიური ფუნქცია ევროპაში XVII საუკუნემდე შემორჩა. ესქატოლოგიური მეფის სეკულარიზაციამ არ მოსპო კოლექტიურ სულში ღრმად ფესვგამჯდარი იმედი უნივერსალური განახლებისა, რომელსაც სანიმუშო გმირი განახორციელებდა თავისი რაიმე ახალი ფორმით: იქნებოდა ეს რეფორმატორი, რევოლუციონერი, წამებული (ხალხთა თავისუფლების სახელით), ან პარტიის ბელადი. თანამედროვე ტოტალიტარული მოძრაობების დამაარსებლების, ბელადების როლი და მისიაც ესქატოლოგიური და სოტეროლოგიური ელემენტების საკმაო რაოდენობას შეიცავს. მითიურ აზროვნების წესს შეუძლია წინ გაუსწროს ან უკუაგდოს ზოგიერთი თავისი ადრინდელი, მოძველებული გამოსახულება, რომელმაც ისტორიაში დრო მოჭამა; მითიურ აზროვნებას შეუძლია ახალ სოციალურ პირობებს და ახალ კულტურულ მოძრაობებს შეეგუოს, მაგრამ იგი ამოძირკვას არ ნებდება.

რაც შეეხება ჯვაროსნული ლაშქრობების ფენომენს, მისი მითიური სტრუქტურები და მისი ესქატოლოგიური ორიენტაცია კარგად ცხადჰყო ალფონს დიუპრონმა. „ჯვაროსნული ლაშქრობის ცნობიერების ცენტრში, კლერკებისთვისაც და არაკლერკებისთვისაც, იერუსალიმის განთავისუფლების მოვალეობა იდგა... ჯვაროსნულ ლაშქრობაში ყველაზე ძლიერად, ადამიანური სივრცის და დროის ქმედებათა ორმხრივი თანხმიერება გამოსჭვივის. ამ აზრით, სივრცისათვის დროთა მოქმედების ნიშანი არის წმინდა დედაქალაქის, სამყაროს ცენტრის — იერუსალიმის[206] ირგვლივ ერების თავმოყრა.“

კოლექტიური, სულიერი ფენომენის, ირაციონალური ბიძგის საბუთად, სხვათა შორის, გამოდგება ბავშვების ჯვაროსნული ლაშქრობაც, რომელმაც მოულოდნელად იჩინა თავი 1212 წელს ჩრდილოეთ საფრანგეთსა და გერმანიაში. ეჭვგარეშეა ამ მოძრაობათა სპონტანურობა: „არავის წაუქეზებია ისინი არც უცხო, არც საკუთარ ქვეყანაში“, ამტკიცებს იმდროინდელი მოწმე.[207] ბავშვებმა, „რომელთაც აერთიანებდათ მართლაც არაჩვეულებრივი ნიშნები, — უკიდურესად ადრეული ასაკი და სიღარიბე, — უმეტესად პატარა მწყემსებმა[208], დაიწყეს სვლა; მათ ღატაკები შეუერთდნენ. ისინი დაახლოებით 30.000-მდე იყვნენ, პროცესიად მიიწევდნენ წინ და მღეროდნენ. როცა ეკითხებოდნენ სად მიდიხართო, პასუხობდნენ — „ღმერთთან“. იმდროინდელი ჟამთაღმწერელი წერს: „მათ განზრახული ჰქონდათ ზღვა გადაელახათ და, რაც ყოვლად ძლიერებმა და მეფეებმა ვერ შეძლეს, ქრისტეს საფლავი დაეხსნათ“.[209] ეკლესია წინ აღუდგა ბავშვების ამ სვლას. ფრანგული ჯვაროსნობა კატასტროფით დამთავრდა: მარსელში რომ ჩავიდნენ, ბავშვები შვიდ დიდ გემზე დასხდნენ, მაგრამ ორი გემი სარდინიის ნაპირებთან ქარიშხლის დროს ჩაიძირა და ყველა ბავშვი ზღვამ შთანთქა. ხუთი სხვა გემი კი მათმა მფლობელებმა ალექსანდრიაში ჩაიყვანეს, სადაც ბავშვები მონებით მოვაჭრეებს და სარკინოზელ ბელადებს მიჰყიდეს.

„გერმანული“ ჯვაროსნული ლაშქრობაც ამავე ქარგისაა. ერთი იმდროინდელი ქრონიკა მოგვითხრობს, რომ 1212 წელს „გამოჩნდა ბავშვი, სახელად ნიკოლა, რომელმაც ბავშვებისა და ქალების დიდი რაოდენობა შემოიკრიბა. იგი ამტკიცებდა, რომ ანგელოზის ნებით იერუსალიმში უნდა ჩაეყვანა ისინი, რათა უფლის ჯვარი დაეხსნა. ზღვა მათ მშრალად გაატარებდა,[210] როგორც ოდესღაც ებრაელები გაატარა“. მათ იარაღი არ ჰქონდათ. სვლა დაიწყო კიოლნის რეგიონიდან, ჩამოვიდნენ მდინარე რაინზე, ალპები გადალახეს და ჩრდილოეთ იტალიას მიადგნენ. ზოგიერთი გენუასა და პიზაში ჩავიდა, მაგრამ იქიდან გამოყარეს. ვინც რომამდე მიაღწია, იძულებული იყო ეღიარებინა, რომ მათ არცერთი ხელისუფლება არ უჭერდა მხარს. პაპმა განზრახვა არ მოუწონა და ახალგაზრდა ჯვაროსნებს შუა გზიდან დაბრუნება მოუხდათ. როგორც ერთი ჟამთააღმწერელი *Annales Carbacenses*-ში წერს: „ისინი მშიერნი და ფეხშიშველნი დაბრუნდნენ, ცალ-ცალკე და მდუმარედ“. მათ არავინ დაეხმარა. სხვა მოწმე წერს: „ბევრი მათგანი მკვდარი ეყარა სოფლებში, მოედნებზე და არავინ მარხავდა“.[211]

პ. ალფანდერიმ და ა. დიუპრონმა ამ მოძრაობაში სამართლიანად შეიცნეს ხალხურ ღვთისმოსაობაში ბავშვის წილი. ეს არის, ერთსა და იმავე დროს, მითი უცოდველებზე, იესოს მიერ ბავშვის ეგზალტაციაც და ბარონთა ჯვაროსნული ლაშქრობების

ნინააღმდეგ ხალხური რეაქციაც. ეს იგივე რეაქციაა, რომელმაც პირველი ჯვაროსნული ლაშქრობების[212] დროს „ტაფურის" გარშემო შექმნილ ლეგენდებში იჩინა თავი. „წმინდა ადგილების დაუფლებას მხოლოდ სასწაულისაგან უნდა ველოდოთ, სასწაული კი მხოლოდ უცოდველების, ბავშვებისა და ღატაკებისთვის მოხდება".[213]

ესქატოლოგიური მითების გადმონაშთები

ჯვაროსნული ლაშქრობების მარცხს ესქატოლოგიური იმედები არ მოუსპია. თავის *ესპანურ მონარქიაში* (*De monarchia Hispanica*) (1600) ტომაზო კამპანელა ესპანეთის მეფეს ევედრებოდა, დაეფინანსებინა ახალი ჯვაროსნული ლაშქრობა თურქეთის იმპერიის წინააღმდეგ და გამარჯვების შემდეგ საყოველთაო მონარქია დაემყარებინა. ოცდათვრამეტი წლის მერე, ეკლოგაში, რომელიც ლუი XIII-ს და ანა ავსტრიელს მიეძღვნა, მომავალი ლუი XIV-ის დაბადების აღსანიშნავად, ტ. კამპანელა წინასწარმეტყველებს ერთდროულად *წმიდა მიწის მოპოვებას* (*recuperatio Terrae Sanctae*) და *სოფლის განახლებას* (*renovatio saeculi*). ჭაბუკი მეფე ათას დღეში მთელ დედამიწას დაიპყრობს, დაამარცხებს ურჩხულებს, დაიმორჩილებს ურჯულოთა სამეფოებს და გაანთავისუფლებს საბერძნეთს. მუჰამედს ევროპიდან გააძევებენ; ეგვიპტე და ეთიოპია გაქრისტიანდებიან; თათრები, სპარსელები, ჩინელები და მთელი აღმოსავლეთი ქრისტეს რჯულზე მოიქცევა. მთელი ხალხები ერთიან საქრისტიანოს შექმნიან და ამ განახლებულ სამყაროს ერთი ცენტრი ექნება — იერუსალიმი. „ეკლესია, — წერს კამპანელა, — იერუსალიმში დაიწყო და მას შემდეგ, რაც იგი მთელ ქვეყანას მოივლის, ისევ იერუსალიმს დაუბრუნდება".[214] თავის ტრაქტატში, — *პირველი და მეორე აღდგომა* (*La prima e la secunda resurrezione*) ტომაზო კამპანელა იერუსალიმის დაპყრობას ზეციური იერუსალიმისაკენ ლტოლვის საფეხურად კი აღარ მიიჩნევს, როგორც წმინდა ბერნარს მიაჩნდა, არამედ, მესიანური მეუფების დამყარებად.[215]

სხვა მაგალითებს აღარ მოვიყვანთ, მაგრამ ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ ის თანამიმდევრობა, რომელიც შუასაუკუნეების ესქატოლოგიურ კონცეფციებს, XIX საუკუნესა და ილუმინიზმის

სხვადასხვა „ისტორიის ფილოსოფიებს" შორის არსებობს. უკვე 30 წელია, რაც ჟოაკინო დელ ფიორეს არაჩვეულებრივი „ქადაგებების" როლის შეფასება დაიწყო, — ამ მესიანური მოძრაობების წარმოქმნასა და სტრუქტურაში, მოძრაობებისა, რომელთაც XIII საკუნეში დაედო სათავე და XIX საუკუნემდე,[216] ასე თუ ისე, საერო ფორმებით იჩენდა თავს. ჟოაკინოს მთავარმა იდეამ, რომ მსოფლიოს შესვლა ისტორიის მესამე ეპოქაში გარდაუვალია და რომ ეს თავისუფლების ეპოქა იქნება, რადგან იგი სულიწმიდის ნიშნით განხორციელდება, — მნიშვნელოვანი გამოძახილი ჰპოვა. ეს იდეა ეწინააღმდეგებოდა ისტორიის თეოლოგიას, რომელიც ეკლესიამ წმინდა ავგუსტინეს დროს მიიღო. აღიარებული მოძღვრების თანახმად, სრულყოფილება დედამიწაზე ეკლესიამ დაამყარა და მომავალში განახლებისთვის (*renovatio*) ადგილი აღარ დარჩება. ერთადერთი გადამწყვეტი მოვლენა ქრისტეს მეორედ მოსვლა და განკითხვის დღე იქნება. ჟოაკინო დელ ფიორეს ქრისტიანულ მოძღვრებაში კვლავ შემოაქვს უნივერსალური განახლების არქაული მითი, თუმცა ეს აღარ არის პერიოდული და დაუსრულებლად განმეორებადი აღდგენა. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ისიც, რომ მესამე ეპოქა ჟოაკინოს ესმის, როგორც სულიწმიდის წინამძღოლობით თავისუფლების გამეფება, რაც ისტორიული ქრისტიანობის საზღვარს სცილდება და არსებული წესებისა და ინსტიტუტების საბოლოო მოსპობას გულისხმობს.

საჭიროდ არ მიგვაჩნია ჯოაკინოსეული შთაგონებების სხვადასხვა ესქატოლოგიური მოძრაობის წარმოჩენა, თუმცა ამ კალაბრიელ მქადაგებლის იდეათა ზოგიერთი მოულოდნელი განვითარება უნდა გავიხსენოთ. მაგალითად, თავის ნაშრომში „ადამიანური მოდგმის აღზრდა", ლესინგი ავითარებს თეზისს თანმიმდევრული და პროგრესული გამოცხადებისა, რომელიც მესამე ეპოქაში დასრულდება. მართალია, ამ მესამე ასაკს ლესინგი აღზრდა-განათლების მეშვეობით გონების ტრიუმფად მიიჩნევდა, მაგრამ მის თვალსაზრისში მცირე ადგილი როდი უჭირავს ქრისტიანული გამოცხადების განხორციელებას. იგი სიმპათიით და აღფრთოვანებით იმოწმებს „XIII და XIV საუკუნეების ზოგიერთ ენთუზიასტს", რომელთა ერთადერთი შეცდომა ის იყო, რომ ძალზე ნაადრევად გამოაცხადეს „მარადიული ახალი სახარება".[217] ლესინგის იდეებმა მნიშვნელოვანი გამოძა-

ხილი ჰპოვა და, სენ-სიმონელების მეშვეობით უდავო გავლენა იქონია ოგიუსტ კონტსა და მისი სამი საფეხურის მოძღვრებაზე. ისტორიის განმანახლებელი და შემავსებელი მესამე გარდუვალი ეპოქის ჯოაკინოსეული მითის სხვადასხვა კვალი ფიხტეს, ჰეგელსა და შელინგსაც ატყვია. მათი მეშვეობით, ამ ესქატოლოგიურმა მითმა რამდენიმე რუს მწერალზეც მოახდინა გავლენა, მეტადრე კრასინსკიზე, „*სულის მესამე საუფლოს*“ ავტორზე და მერეჟკოვსკიზე, რომლის კალამს ეკუთვნის „*მესამე აღთქმის ქრისტიანობა*“.[218] ცხადია, ამიერიდან, ყოველივე ეს უფრო იდეოლოგიები და ნახევრად ფილოსოფიური ფანტაზიებია, და არა სულიწმიდის მეუფების ესქატოლოგიური მოლოდინი, მაგრამ მოკლე თუ გრძელვადიანი საყოველთაო განახლების მითი ჯერ ისევ შეიმჩნევა ყველა ამ თეორიასა და ფანტაზიაში.

„თანამედროვე მსოფლიოს მითები“

ზოგიერთი „მითიური ქცევა“ ჯერ კიდევ შესამჩნევად ცოცხლობს ჩვენს თვალწინ. ეს არქაული მენტალიტეტის „გადმონაშთები“ როდია. ეს ნიშნავს იმას, რომ მითიური აზროვნების ზოგიერთი ასპექტი და ფუნქცია ადამიანური არსების შემადგენელი ნაწილია. სხვა შემთხვევაში ჩვენ უკვე შევეხეთ „თანამედროვე სამყაროს ზოგიერთ მითს“.[219] ეს პრობლემა რთული და მიმზიდველია; პრეტენზიას არ ვაცხადებთ რომ რამდენიმე გვერდზე მთელი წიგნის მასალაზე ვისაუბროთ. ჩვენ მხოლოდ „თანამედროვე მითოლოგიის“ ზოგიერთი ასპექტის მიმოხილვით შემოვიფარგლებით.

უკვე დავინახეთ, თუ რა მნიშვნელობა აქვს არქაულ საზოგადოებაში „საწყისისაკენ მობრუნებას“, რომელიც მრავალგვარი გზით ალესრულება. „საწყისის“ ეს პრესტიჟი ევროპულ საზოგადოებებსაც შემორჩა. როდესაც წამოიწყებდნენ რაღაც ახალს, მას ჩაიფიქრებდნენ ან წარმოიდგენდნენ, როგორც საწყისთან დაბრუნებას. რეფორმამ ბიბლიისაკენ იბრუნა პირი და მისი განზრახვა იყო, გაეცოცხლებინა პირველი ეკლესიის გამოცდილება, პირველი ქრისტიანული კომუნებიც კი. საფრანგეთის რევოლუციამ რომაელები და სპარტელები დაისახა ნიმუშებად. ევროპის პირველი, რადიკალური და გამარჯვებული რევოლუცის სულის-

ჩამდგმელები და ბელადები, რევოლუციისა, რომელიც მარტო რეჟიმის დასასრული კი არა, ისტორიული ციკლის დასასრულიც იყო, ძველი ზნეობის ამაღორძინებლად მიიჩნევდნენ თავს, ზნეობისა, რომელსაც ხოტბას ასხამდნენ პლუტარქე და ტიტუს ლივიუსი.

თანამედროვე მსოფლიოს გარიჟრაჟზე „საწყისს“ თითქმის მაგიური პრესტიჟი ჰქონდა. კარგად დადგენილი „საწყისის“ ქონა კეთილშობილურ წარმომავლობას ნიშნავდა. „ჩვენი სათავეები რომიდან მოდის“ — სიამაყით იმეორებდნენ XVIII და XIX საუკუნეების რუმინელი ინტელექტუალები. ლათინური ჩამომავლობა მათში რომის სიდიადესთან ერთგვარი მისტიკური თანამონაწილეობის შეგრძნებასაც ბადებდა. უნგრელი ინტელიგენცია მადიარების ისტორიულ მისიას, კეთილშობილებას და ანტიკურობას ჰუნორის და მაგორის საწყისი მითის და არპადის გმირული საგით ასაბუთებდა. XIX საუკუნის დასაწყისში „კეთილშობილური წარმომავლობის“ მირაჟი მთელ ცენტრალურ ევროპასა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპაში ნამდვილ ვნებათაღელვას იწვევს ეროვნული ისტორიის მიმართ, მეტადრე ამ ისტორიის უძველესი შრეების მიმართ. „ხალხი, რომელსაც არა აქვს ისტორია (იგულისხმება: „რომელსაც არა აქვს ისტორიული დოკუმენტები“ ან ისტორიოგრაფია) თითქოს არ არსებობდა“. ამ ვნებათაღელვას ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ევროპის ყველა ეროვნულ ისტორიოგრაფიაში ვხვდებით. ამგვარი გატაცება, ცხადია, ევროპის ამ ნაწილში ეროვნებათა გამოღვიძების შედეგი იყო და იგი სულ მალე პროპაგანდის და პოლიტიკური ბრძოლის იარაღად იქცა. მაგრამ „კეთილშობილური წარმოშობისა“ და თავისი ხალხის „ანტიკურობის“ დასაბუთების სურვილით იმდენად იყო შეპყრობილი სამხრეთ-აღმოსავლეთი ევროპა, რომ გარდა ცალკეული გამონაკლისისა, ყველა შესაბამისი ისტორიოგრაფია ეროვნულ ისტორიაში ჩაიკეტა და, საბოლოოდ, პროვინციალიზმამდე დავიდა.

„კეთილშობილური წარმომავლობისაკენ“ სწრაფვით აიხსნება, აგრეთვე, „არიულობის“ რასისტული მითიც, რომელიც პერიოდულად იცვლიდა სახეს დასავლეთში, განსაკუთრებით გერმანიაში. ამ მითის სოციალურ-პოლიტიკური კონტექსტები იმდენად

კარგად არის ცნობილი, რომ მასზე აქ არ შევჩერდებით. ჩვენ მხოლოდ ის გვაინტერესებს, რომ „არიელი“ ერთდროულად ნიშნავდა ყოველგვარი ღირსებით დაჯილდოებულ, „დასაბამიერ“ წინაპარს და კეთილშობილ „გმირს“. ეს ღირსება ასაზრდოებდა იმათ ოცნებას, ვინც 1789 და 1848 წლების რევოლუციებიდან გამომდინარე საზოგადოებების იდეალებს ვერ შერიგებოდა. „არიელი“ იყო რასობრივი „სიწმინდის“, ფიზიკური ძალის, კეთილშობილების, შემოქმედებითი და სახელოვანი „დასაბამის“ ჰეროიკული ზნეობის მისაბაძი, სამაგალითო მოდელი.

რაც შეეხება მარქსისტულ კომუნიზმს, არაერთხელ ნათელჰყვეს მისი ესქატოლოგიური და მილენარისტული სტრუქტურები. ჩვენ ადრე შევნიშნეთ, რომ მარქსმა აზია-ხმელთაშუაზღვის სამყაროს ერთ-ერთი ესქატოლოგიური მითი გაიმეორა: როლი მართლის მთქმელისა (ამ შემთხვევაში დღევანდელი პროლეტარიატის), რომელიც მოწოდებულია ტანჯვის გზით მსოფლიოს ონტოლოგიური სტატუსი შეცვალოს. „მართლაც, მარქსის უკლასო საზოგადოება და მის შედეგად ისტორიული დაძაბულობის მოსპობა, თავის ყველაზე ნაღდ წინაპარს ოქროს ხანის მითში ჰპოვებს, ხანისა, რომელიც, სხვადასხვა ტრადიციის მიხედვით, ისტორიის დასაწყისსა და დასასრულს ახასიათებს. მარქსმა ეს აღიარებული მითი მთელი რიგი იუდო-ქრისტიანული და მესიანური იდეოლოგიით გაამდიდრა: ერთი მხრივ, ესაა წინასწარმეტყველების როლი და სოტეროლოგიური ფუნქცია, რომელსაც იგი პროლეტარიატს ანიჭებს, მეორე მხრივ, სიკეთის და ბოროტების საბოლოო ორთაბრძოლა, რომელიც შეიძლება შევადაროთ ქრისტეს და ანტიქრისტეს აპოკალიფსურ კონფლიქტს, ქრისტეს საბოლოო გამარჯვება რომ მოჰყვება. აღსანიშნავია ისიც, რომ მარქსი იმეორებს იუდეო-ქრისტიანულ ესქატოლოგიურ იმედს ისტორიის *სრული დასასრულის შესახებ*. აქ იგი ემიჯნება ისტორიის სხვა ფილოსოფოსებს (მაგ., კროჩეს ან ორტეგა ი გასეტს), რომელთათვისაც ისტორიის დაძაბულობა განუყოფელია ადამიანური ცხოვრებისაგან და იგი მთლიანად არასოდეს მოისპობა“.[220]

უახლოესმა გამოკვლევებმა ნათელი მოჰფინა სახეთა და ქცევათა მითიურ სტრუქტურებს, რომლებმაც მასმედიების საშუალებით გავლენა მოახდინეს საზოგადოების ჯგუფებზე. ეს ფენომენი განსაკუთრებით შეერთებულ შტატებში შეინიშნება.[221] *ნახატი ფილმების* (*Comic strips*) პერსონაჟები მითოლოგიური ფოლკლორული გმირების თანამედროვე ვერსიას წარმოადგენენ. ისინი ისეთი სიძლიერით ასულდგმულებენ საზოგადოების დიდი ნაწილის იდეალებს, რომ მათი ქცევებისა და, მით უმეტეს, მათი სიცოცხლის შემთხვევითი ხელყოფაც მკითხველებს თავზარს სცემს; ისინი მძაფრად რეაგირებენ, პროტესტს აცხადებენ და ათასობით დეპეშას უგზავნიან ნახატი ფილმების ავტორებს და გაზეთების რედაქტორებს. ფანტასტიკური პერსონაჟი სუპერმენი საოცრად პოპულარული გახდა თავისი ორსახოვანი პიროვნების გამო: კატასტროფის შედეგად გამქრალი, რომელიღაც პლანეტიდან ჩამოსული და სასწაულებრივი უნარით აღჭურვილი სუპერმენი თავმდაბალი ჟურნალისტის, კლარკ კენტის გარეგნობით ცხოვრობს დედამიწაზე; ის მორიდებულია, თვალში არ გეჩხირება და თავისი კოლეგა ქალის ლუა ლეინის გავლენის ქვეშ იმყოფება. ეს დამამცირებელი შენიღბვა გმირისა, რომელსაც უსაზღვრო შესაძლებლობები აქვს, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, კარგად ცნობილ მითიურ თემას იმეორებს. თუ უფრო ღრმად ჩავიხედავთ, სუპერმენის მითი თანამედროვე ადამიანის ფარული ნოსტალგიის გამოძახილია, ადამიანისა, რომელმაც იცის, რომ იგი დაეცა, რაღაც საზღვრებში მოექცა და ახლა „გამორჩეულ პერსონაჟად“, „გმირად“ გამოცხადებაზე ოცნებობს.

დეტექტიური რომანიც ანალოგიურ შენიშვნებს იმსახურებს: ერთი მხრივ, ჩვენ თვალწინ იშლება სამაგალითო ორთაბრძოლა სიკეთესა და ბოროტებას შორის, გმირსა (დეტექტივს) და დამნაშავეს (დემონის თანამედროვე განსახიერებას) შორის. მეორე მხრივ, იდენტიფიკაციის არაცნობიერი პროცესით მკითხველი საიდუმლოებასა და დრამაში მონაწილეობს; მას აქვს შეგრძნება, რომ პიროვნულად არის ჩათრეული პარადიგმულ, ე. ი. სახიფათოსა და „გმირულ“ მოქმედებაში.

ასევე გაამითიურა *მასმედიამ* პიროვნებები. ისინი სამაგალითო ხატებად აქცია. ლოიდ ვარნერი თავისი წიგნის *ცოცხლები და მკვდრები* (*The Living and the Dead*) პირველ ნაწილში ამ ჟანრის პერსონაჟის შექმნაზე მოგვითხრობს: ბიგი მულდონი, იანკის სიტის პოლიტიკური მოღვაწე, ჰილ სტრიტის არისტოკრატიასთან ნაირგვარი წინააღმდეგობების წყალობით, ეროვნული გმირი გახდა; პრესამ და რადიომ მისგან ნახევრად ღმერთის პოპულარული პორტრეტი გამოძერწეს: მას წარმოადგენდნენ ხალხისათვის მებრძოლ ჯვაროსნად, რომელიც სიმდიდრის წინააღმდეგ ილაშქრებდა. შემდეგ მაყურებელს მობეზრდა ეს ხატი, *მასმედიამ* ბიგი იოლად შეცვალა არამზადით, მექრთამე პოლიტიკოსით, რომელიც ბოროტად სარგებლობს ხალხის სიღატაკით. ვარნერი წერს, რომ ნამდვილი ბიგი საკმაოდ განსხვავდებოდა, როგორც ერთი, ისე მეორე ხატისაგან, მაგრამ მთავარია, რომ იგი იძულებული იყო, შეეცვალა თავისი ქცევა, „რათა მორგებოდა ერთ ხატს და ჩამოეცილებინა მეორე“.[222]

მითიური ქცევები შეიძლება აღმოვაჩინოთ „წარმატებათა მოსაპოვებლად“ გაშმაგებულ მისწრაფებებშიც, ასე რომ ახასიათებს თანამედროვე საზოგადოებას და, რაც ადამიანური ყოფის საზღვრების გადალახვის ფარული სურვილით აიხსნება. ამ ქცევებს შეიძლება მივაგნოთ „სუბურბიასაკენ“ მასობრივ ლტოლვაში, რომელშიც „დასაბამიერი სრულყოფილების“ ნოსტალგია იკითხება, აფექტურ თავაწყვეტაში, რასაც „საკრალური მანქანის კულტი“ უწოდეს. როგორც ენდრიუ გრილეი აღნიშნავს, „საკმარისია დაათვალირო ავტომანქანების ყოველწლიური სალონი, რათა შეიცნო ღრმად რიტუალიზებული რელიგიური გამოხატულება. ფერები, სინათლეები, მუსიკა, თაყვანისმცემელთა რევერანსები, ტაძრის ქურუმი ქალების თანხლება (მანეკენები), ზეიმი და ფუფუნება, ფულის ფლანგვა, კომპაქტურად შეჯგუფებული ადამიანები — ყოველივე ეს, სხვა რომელიმე კულტურაში ნამდვილ ლიტურგიულ მსახურებას შექმნიდა... საკრალური მანქანის კულტს თავისი მორწმუნეები და თავისი ხელდასხმულები ჰყავს. გნოსტიკოსი იმაზე მეტი მოუთმენლობით როდი ელოდა მისნური საიდუმლოს გამჟღავნებას, ვიდრე ავტომანქანის თაყვანისმცემელი ახალი მოდელების პირველ

გუგუნს. წლიური სეზონური ციკლის დროს კულტის უზენაესი ქურუმები — მანქანებით მოვაჭრენი — ახალ ღირებულებას იძენენ, ამასობაში აღგზნებული ბრბო მოუთმენლად მოელის ხსნის ახალ ფორმას“.[223]

ჩვენ ნაკლებად შევჩერდით ეგრეთწოდებულ რჩეულთა მითებზე, რომლებიც დაკავშირებულია ხელოვნების ქმნილებებთან და კულტურასა და საზოგადოებაში ჰპოვებს გამოძახილს. აქვე დავაზუსტებთ, რომ ამ მითებმა მოახერხეს ხელდასხმულთა დახურული წრეებიდან გამოსვლა, საზოგადოების არასრულფასოვნების კომპლექსისა და ხელოვნების ოფიციალური ინსტანციების წყალობით. საზოგადოების მიერ აგრესიული არგაგება, რემბოსა თუ ვან-გოგის ხელოვნების ოფიციალურ პირთაგან კრიტიკა, ამ კრიტიკის სავალალო შედეგები, განსაკუთრებით კოლექციონერებისა და მუზეუმებისათვის, გულგრილობა ნოვატორულ მოძრაობათა მიმართ — იმპრესიონიზმიდან დაწყებული კუბიზმამდე და სიურეალიზმამდე — მწარე გაკვეთილად იქცა, როგორც კრიტიკოსთა და საზოგადოებისათვის, ასევე სურათებით მოვაჭრეების, მუზეუმების ადმინისტრაციებისა და კოლექციონერთათვის. დღეს მათ მხოლოდ ერთი რამის ეშინიათ, ვაითუ საკმაო შორსმჭვრეტელობა ვერ გამოიჩინონ, ვაითუ დროზე ვერ აღმოაჩინონ გენია ნაწარმოებში, რომელიც, ერთი შეხედვით, სრულიად გაუგებარია. მთელი ისტორიის მანძილზე, ხელოვანი არასოდეს ყოფილა დღევანდელზე უფრო დარწმუნებული იმაში, რომ რაც უფრო თამამია, აბსურდული, შეუღწეველი, მით უფრო აღიარებული, განებივრებული, ხოტბაშესხმული და სათაყვანებელი იქნება. ზოგიერთ ქვეყანაში აკადემიზმს საწინააღმდეგო რეაქცია მოჰყვა, „ავანგარდის“ აკადემიზმამდეც მივიდნენ, ამტკიცებენ, რომ ყოველი ცდა ხელოვანისა, რომელიც ანგარიშს არ უწევს ამ ახალ კონფორმიზმს, თავს საფრთხეში იგდებს და შეიძლება სულაც გაქრეს, ან შეუჩნევლად ჩაიაროს.

დაწყევლილი ხელოვანის მითს, რომლითაც მოცული იყო XIX საუკუნე, დღეს ყავლი გაუვიდა, მეტადრე შეერთებულ შტატებში, თუმცა დასავლეთ ევროპაშიც ხელოვანს დიდი ხანია ზიანს აღარ აყენებს შეურაცხყოფა და პროვოკაცია. ხელოვანისაგან თითქოსდა მოითხოვენ შეესატყვისოს თავის მითიურ ხატს, იყოს

უცნაური, ურჩი, „შექმნას ახალი“. მხოლოდ ხელოვნებაშია შესაძლებელი პერმანენტული რევოლუციის აბსოლუტური ტრიუმფი. თითქოს ყველაფერი ნებადართულია: ყოველნაირი სიახლე იმთავითვე გენიალურად ცხადდება და გათანაბრებულია ვან-გოგისა თუ პიკასოს სიახლეებთან, იქნება ეს დანით გადასერილი აფიშა, თუ სარდინის კონსერვის ყუთი, რომელსაც ხელს აწერს ხელოვანი.

ეს კულტურული ფენომენი უფრო მნიშვნელოვანია იმით, რომ ხელოვნების ისტორიაში, შესაძლოა, პირველად აღარ არსებობს დაძაბულობა ხელოვანთა და კრიტიკოსთა, კოლექციონერთა და საზოგადოებას შორის, ყველა მათგანი ყოველთვის მჭიდრო თანხმობაშია ერთმანეთთან, იქამდეც კი, სანამ ახალი ნაწარმოები შეიქმნება, ანდა უცნობ ხელოვანს აღმოაჩენენ. მხოლოდ ერთი რამეა ანგარიშგასაწევი: ვაითუ ალღომ გიღალატოს და ერთ მშვენიერ დღესაც აღმოჩნდეს, რომ ხელოვნებაში ახალი ექსპერიმენტის მნიშვნელობას ვერ ჩასწვდი.

თანამედროვე ელიტის ამ მითოლოგიაზე ჩვენ მცირეოდენი დაკვირვებით შემოვიფარგლებით. უწინარესად, უნდა აღინიშნოს იმ „სირთულეთა“ შემწყნარებლური ფუნქცია, რომელსაც მოდერნისტული ხელოვნების ქმნილებებში ვხვდებით. თუკი ელიტა აღფრთოვანებულია *ფინეგანის ქელეხით* (*Finnegan's Wake*), ატონალური მუსიკით და ტაშიზმით, ეს იმიტომ, რომ ამგვარი ქმნილებები წარმოადგენს ჩახურულ, ჰერმეტულ სამყაროებს, სადაც მხოლოდ სიძნელეთა გადალახვით თუ შეაღწევ; ეს სიძნელეები კი არქაული და ტრადიციული საზოგადოებების ხელდასხმის გამოცდილებებს გვაგონებს. ერთი მხრივ, შეიგრძნობა „ხელდასხმა“, თანამედროვე სამყაროდან თითქმის გამქრალი ხელდასხმა, მეორე მხრივ, „სხვების“, „მასის“ თვალში წარმოჩინდები იმით, რომ ფარულ უმცირესობას ეკუთვნი, უკვე არა „არისტოკრატიას“ (ელიტა მემარცხენეობისაკენ იხრება), არამედ გნოსს, რომლის ღირსებაც ის არის, რომ ერთდროულად სულიერიც არის, საეროც და ისევე ეწინააღმდეგება ოფიციალურ ღირებულებებს, როგორც ტრადიციულ ეკლესიას. ექსტრავაგანტული ორიგინალობის კულტით, გაუგებრობით, შეუღწევადობით ელიტა ხაზს უსვამს თავისი მშობლების ბანალური სამყაროსაგან განდგომას და ზოგიერთი თანამედროვე სასოწარკვეთილი ფილოსოფიის წინააღმდეგაც ჯანყდება.

სინამდვილეში, სირთულის ხიბლი, ხელოვნების ქმნილებების გაუგებრობა, ამჟღავნებს სურვილს აღმოაჩინო სამყაროსა და ადამიანური არსებობის აქამდე ფარული, უცნობი ახალი აზრი: ოცნებობ, იყო „ხელდასხმული“, ჩასწვდე ხელოვნების ენის ყველა იმ ნგრევის ოკულტურ აზრს, ყველა იმ „ორიგინალურ“ გამოცდილებას, რომელსაც, ერთი შეხედვით, თითქოს აღარაფერი აქვს საერთო ხელოვნებასთან: დაფხრეწილ აფიშებს, სუფთა ტილოებს, დამწვარ ან დანით დასერილ „ხელოვნების საგნებს“, რომლებიც ვერნისაჟის დროს ფეთქდებიან, იმპროვიზებულ წარმოდგენებს, სადაც მსახიობთა სიტყვები აღალბედად იბადება, ყოველივე *ამას თავისი აზრი უნდა ჰქონდეს*, ისევე როგორც ფინეგანის *ქელეხის* გაუგებარი სიტყვები ხელდასხმულებს უმჟღავნებს მრავალ ღირებულებას და უცხო სილამაზეს — მაშინ, როცა ჩახვდებიან, რომ ეს სიტყვები ახალი ბერძნული, ან სვაილის ლექსიკიდან მომდინარეობს, ხმამაღლა და ჩქარა წარმოთქმისას სახეს რომ იცვლიან, ნორმიდან გადახრილია თანხმოვანებით და გამდიდრებული კალამბურების საიდუმლო ნიშნებით.

ამგვარად, მოდერნისტული ხელოვნების ყველა ჭეშმარიტად რევოლუციური გამოცდილება სულიერი კრიზისის ზოგიერთ ასპექტს, ან უბრალოდ, შემეცნებისა და ხელოვნების ქმნილებათა კრიზისს აირეკლავს. მაგრამ ჩვენთვის ახლა საინტერესოა ის, რომ „ელიტა“, თანამედროვე ქმნილებების ექსტრავაგანტურობასა და გაუგებრობაში, გნოსისის ერთგვარ ინიციაციურ შესაძლებლობას ჰპოვებს. ეს არის „ახალი სამყარო“, რომელიც ხელახლა შენდება ნანგრევებიდან და გამოცანებიდან, თითქმის პირადი სამყარო, რომელიც მხოლოდ საკუთარი თავისათვის და რამდენიმე ცალკეული ხელდასხმულისათვის უნდათ. თუმცა, სირთულისა და გაუგებრობის პრესტიჟი ისეთია, რომ ძალიან მალე ხალხიც, თავის მხრივ, ემორჩილება მას და ელიტის აღმოჩენების მიმართ საყოველთაო მიმხრობას აცხადებს.

ხელოვნების ენა დაინგრა კუბიზმით, დადაიზმით, სიურეალიზმით, დოდეკაფონიზმით და „კონკრეტული მუსიკით“, ჯეიმს ჯოისით, ბეკეტით და იონესკოთი. დღეს მხოლოდ ეპიგონები

ანგრევენ გამწარებით იმას, რაც უკვე დანგრეულია. როგორც წინა თავში აღვნიშნეთ, ჭეშმარიტი შემოქმედი ვერ ჰგუობს ნანგრევებში ყოფნას. ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ „ხელოვნების სამყაროს“ დაყვანა *materia prima*-ს დასაბამიერ ვითარებამდე, უფრო რთული პროცესის მხოლოდ ერთი მომენტია. არქაული და ტრადიციული საზოგადოებების ციკლური კონცეფციების მსგავსად, ქაოსს, ყველა ფორმათა რეგრესიას, *materia prima*-ს გაურკვევლობაში, ახალი კოსმოგონიის მსგავსი შექმნა მოჰყვება.

თანამედროვე ხელოვნების კრიზისი მხოლოდ ჩვენი მოსაზრების განსამტკიცებლად გვაინტერესებს. ამასთან, მცირე ხნით უნდა შევჩერდეთ ლიტერატურის, უფრო კი, ეპიკური ლიტერატურის როლსა და მდგომარეობაზე, რომელიც უდავოდ უკავშირდება მითოლოგიასა და მითიურ ქცევებს. ცნობილია, რომ ეპიკური მოთხრობა და რომანი, როგორც ლიტერატურის სხვა ჟანრები, სხვა პლანში და სხვა მიზნებით, აგრძელებენ მითოლოგიურ თხრობას. ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს მნიშვნელოვანი ამბავის თხრობასთან, იმ დრამატული მოვლენების სერიის გადმოცემასთან, რომელიც, ასე თუ ისე, საარაკო წარსულში მოხდა. საჭირო არ არის გავიხსენოთ გრძელი და რთული პროცესი, რომელმაც „მითოლოგიური მასალა“ ეპიკური თხრობის „თემად“ აქცია. ის კი ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ თხრობითმა პროზამ, განსაკუთრებით რომანმა, თანამედროვე საზოგადოებებში იგივე ადგილი დაიკავა, რომელიც ტრადიციულ და ხალხურ საზოგადოებებში მითებისა და ზღაპრების თხრობას ეკავა. უფრო მეტიც, ზოგიერთი თანამედროვე რომანიდან „მითიური“ სტრუქტურის გამოყოფაც ხერხდება; შესაძლოა, დიდი თემებისა და მითოლოგიური პერსონაჟების ლიტერატურული გადმონაშთებიც გამოვარჩიოთ (ეს უფრო დასტურდება ხელდასხმის, მხსნელი გმირის მიერ ფათერაკების გადალახვის თემებში, ურჩხულთა წინააღმდეგ მის ბრძოლებში, ქალისა და სიმდიდრის მითოლოგიებში). ამ კუთხით შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვეობის დიდი გატაცება რომანით, ამჟღავნებს სურვილს, მოვისმინოთ რაც შეიძლება დიდი რაოდენობის დესაკრალიზებული, ან უბრალოდ „პროფანული“ ფორმებით შენიღბული „მითოლოგიური ამბები“.

შეინიშნება მეორე მნიშვნელოვანი ფაქტიც: მოთხოვნილება — წაიკითხო „ისტორიები“ და მოთხრობები, რომელთაც შეიძლება პარადიგმული ეწოდოს, რადგან მათი თხრობის მიმდინარეობა ტრადიციულ მოდელზეა აგებული. როგორი სერიოზულიც არ უნდა იყოს თანამედროვე რომანის კრიზისი, „უცხო“ სამყაროში შესვლის და „ისტორიის“ პერიპეტიების თვალის მიდევნების მოთხოვნილება, როგორც ჩანს, ადამიანური ყოფის ნაწილია და, აქედან გამომდინარე, აუცილებელიც. ეს არის განსასაზღვრელად ძნელი მოთხოვნილება: ერთსა და იმავე დროს სურვილი დაუკავშირდე „სხვებს“, „უცნობებს“, გაინაწილო მათი დრამები, იმედები და იცოდე რა შეიძლება მომხდარიყო უწინ. ძნელი წარმოსადგენია ადამიანი, რომელიც არ მოიხიბლება „მოთხრობით“, მნიშვნელოვანი მოვლენების მოყოლით, იმით, თუ რა დაემართათ ლიტერატურული პერსონაჟების „ორმაგი რეალობით“ აღჭურვილ ადამიანებს (რომლებიც ერთდროულად ირეკლავენ თანამედროვე საზოგადოების წევრთა ფსიქოლოგიურ და ისტორიულ რეალობას და წარმოსახვითი ქმნილების მაგიურ ძლიერებასაც ფლობენ).

მაგრამ, ყველაზე მეტად ლიტერატურის ფუნქციას მითოლოგიასთან აკავშირებს „დროიდან გასვლა“, რომელსაც კითხვა — განსაკუთრებით კი რომანების კითხვა — ახორციელებს. დრო, რომელშიც რომანის წაკითხვისას „ცხოვრობ“, არ არის ის დრო, რომელსაც ტრადიციულ საზოგადოებაში მითის მოსმენისას გაიახლებ. მაგრამ როგორც ერთ, ასევე მეორე შემთხვევაში, ისტორიული და პიროვნული დროიდან „გამოდიხარ“ და საარაკო, ტრანსისტორიულ დროში ეფლობი. მკითხველი, უცხო, წარმოსახვითი დროის პირისპირ დგება, დროისა, რომლის რიტმი განუსაზღვრელად იცვლება, რადგან თითოეულ თხრობას თავისი საკუთარი, სპეციფიკური და განსაკუთრებული დრო აქვს. რომანს ხელი არ მიუწვდება მითების დასაბამიერ დროზე, მაგრამ, იმდენად, რამდენადაც იგი სარწმუნო ამბავს ყვება, რომანისტი *მოჩვენებით ისტორიულ*, შეკუმშულ, ან გავრცობილ დროს იყენებს, რომელიც წარმოსახვითი სამყაროს ყველა თავისუფლებას შეიცავს.

ლიტერატურაში, უფრო მეტად, ვიდრე ხელოვნების სხვა დარგებში, თვალშისაცემია ჯანყი ისტორიული დროის წინააღმ-

დეგ, საგრძნობია სურვილი მოიხელთო სხვა დროული რიტმები, განსხვავებული იმ რიტმებისაგან, რომელშიც იძულებული ხარ იცხოვრო და იმუშაო. იბადება კითხვა: ეს სურვილი — გადალახო საკუთარი, პირადი თუ ისტორიული დრო და ჩაეფლო „უცხო“ დროში, ექსტაზურსა თუ წარმოსახვითში, იქნება კი ოდესმე ამოწურული? სანამ ეს სურვილი არსებობს, შეიძლება იმის თქმაც, რომ ადამიანი ინარჩუნებს „მითოლოგიური ქცევის“ ზოგიერთ ნაშთს მაინც. ამგვარი მითოლოგიური ქცევა მოჩანს სურვილშიც — კვლავ მოიპოვო ის სიმძაფრე, რითაც შეიცანი ან განიცადე საგანი *სულ პირველად*, კვლავ გამოიხმო უშორესი წარსული, „დასაწყისების“ ნეტარი ხანა.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ეს არის იგივე მარადიული ბრძოლა დროის წინააღმდეგ, იგივე იმედი – დაუსხლტე „მკვდარი დროის“ კლანჭებს, დროისა, რომელიც გსრესს და გკლავს.

დანართი I

მითები და ჯადოსნური ზღაპრები[224]

იან დე ვრისმა ახლახანს გამოაქვეყნა პატარა წიგნი ჯადოსნურ ზღაპრებზე (Jan de Vries, *Betrachtungen zum Märchen, besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos*, Helsinki, 1954). როგორც სათაური მიგვანიშნებს, იგი ძირითადად განიხილავს ხალხური ზღაპრების ურთიერთობებს საგმირო საგასა და მითთან. უზარმაზარი, სახიფათო თემაა; მასთან გამკლავებას ცნობილ ჰოლანდიელ გერმანისტსა და ფოლკლორისტზე უკეთ ვერავინ შეძლებდა. ამ პატარა, 124-გვერდიან წიგნს არა აქვს პრეტენზია პრობლემის ყველა ასპექტი ამოწუროს, იგი არც სახელმძღვანელოს წარმოადგენს. ავტორის მიზანი იყო საუკუნოვანი კვლევა-ძიების შეჯამება, მეტადრე იმ ახალი პერსპექტივების მინიშნება, რომლებიც, არცთუ დიდი ხნის წინათ, ხალხური ზღაპრების სპეციალისტთა წინაშე გადაიშალა. ცნობილია, რომ ზღაპრების ინტერპრეტაცია, ამ ბოლო დროს, დიდ აღმავლობას განიცდის. ერთი მხრივ, ფოლკლორისტებმა ისარგებლეს ეთნოლოგიაში, რელიგიების ისტორიასა და სიღრმისეულ ფსიქოლოგიაში მიღწეული წარმატებით, მეორე მხრივ, თვითონ ხალხური ზღაპრების სპეციალისტებმაც ბევრი იღონეს, რათა თავიანთი კვლევა უფრო ზუსტი მეთოდით წარემართათ; ამას მოწმობს ანდრე ჟოლესა და მაქს ლუთის საინტერესო და სერიოზული გამოკვლევები.

იან დე ვრისმა მიზნად დაისახა მიმოეხილა მთელი ეს კვლევა მითის, *საგასა* და ხალხური ზღაპრების ურთიერთობაზე, იქამდე სანამ თავის საკუთარ მოსაზრებას წარმოგვიდგენდა. კამათი, ბუნებრივია, „ფინური სკოლის“ განხილვით იწყება. ამ სკოლის დამსახურება იმდენად ცნობილია, რომ მას აღარ მივუბრუნდებით. სკანდინავიელმა მეცნიერებმა მნიშვნელოვანი და ზუსტი სამუშაო ჩაატარეს: ჩაიწერეს ერთი ზღაპრის ყველა ვარიანტი, კლასიფიკაცია გაუკეთეს და შეეცადნენ მოეხაზათ მათი გავრცელების არეალი. მაგრამ ამ ფორმალურმა და სტატისტიკურმა კვლევამ ვერც ერთი მთავარი პრობლემა ვერ გადაჭრა. ფინურ სკოლას ეგონა, რომ ამ ვარიანტების გულდასმით შეს-

წავლით მიაგნებდა ზღაპრის საწყის ფორმას (*Urform*). სამწუხაროდ, ეს ილუზია გამოდგა. უმრავლეს შემთხვევაში, *Urform* იყო მხოლოდ ერთ-ერთი იმ მრავალრიცხოვან „პრე-ფორმათაგანი, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია. ეს ცნობილი, მკვლევართა მთელი თაობისათვის თავსატეხი, „დასაბამიერი ფორმა“, მხოლოდ სავარაუდოდ არსებობდა (J. de Vries, გვ. 20).

შემდეგ ავტორი ეხება ფრანგ ფოლკლორისტს პოლ სენტივს და მის რიტუალისტურ თეორიას განიხილავს. სენტივის უმთავრესი წიგნი *„პეროს ზღაპრები და პარალელური მოთხრობები“* (1923) სასარგებლოა და ახლაც ინტერესით იკითხება, მიუხედავად ინფორმაციის ხარვეზებისა და მეთოდოლოგიური აღრევისა. უნდა ვაღიაროთ, რომ მისი არჩევანი მომგებიანი არ გამოდგა. პეროს ზღაპრები ყოველთვის არ შეიცავს შედარებითი კვლევისათვის საჭირო მონაცემებს. მაგ., ზღაპარი „ჩექმიანი კატა“ არ გვხვდება არც სკანდინავიაში, არც გერმანიაში; გერმანიაში ის საკმაოდ გვიან ჩნდება და ისიც პეროს გავლენით. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სენტივის დიდი დამსახურება ის არის, რომ მან ზღაპრებში ამოიცნო რიტუალური მოტივები, რომელიც დღესაც ცოცხლობს პირველყოფილი ხალხების რელიგიურ ინსტიტუტებში. სამაგიეროდ, იგი აშკარად შეცდა, როცა ზღაპრებში რიტუალის თანმხლები ტექსტი აღმოაჩინა (J. de Vries, გვ 30). წიგნში *ჯადოსნური ზღაპრების ისტორიული ფესვები*, რომელიც სამწუხაროდ იან დე ვრისის ყურადღებიდან გამორჩა (*Исторические корни волшебной сказки*, Ленинград, 1946), საბჭოთა ფოლკლორისტმა ვ. ი. პროპმა სენტივის რეალისტური ჰიპოთეზა განაგრძო და განავითარა. ხალხურ ზღაპრებში პროპი ხედავს ტოტემური ხელდასხმის რიტუალთა გახსენებას. ზღაპრების ხელდასხმის სტრუქტურა ნათელია და მასზე უფრო ქვემოთ შევჩერდებით. პრობლემა მდგომარეობს იმაში, ვიცოდეთ, აღწერს თუ არა ზღაპარი კულტურის გარკვეულ საფეხურზე აღმოცენებული რიტუალების სისტემას, თუ მისი ხელდასხმის სცენარი „წარმოსახვითია“, წარმოსახვითი იმ აზრით, რომ იგი არ უკავშირდება ისტორიულ-კულტურულ კონტექსტს, არამედ უფრო ფსიქიკის წინარეისტორიულ, არქეტიპულ ქცევას გამოხატავს. მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ მაგალითს: პროპი ტოტემურ ხელდასხმაზე საუბრობს; ამ ტიპის ხელდასხმა ქალებს მკაცრად

ეკრძალებოდათ: სლავური ზღაპრების მთავარი პერსონაჟი კი სწორედ ქალია, ბებერი ჯადოქარი, ბაბა-იაგა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ზღაპრებში ვერასოდეს ვიპოვით კულტურის რომელიმე საფეხურის ზუსტ გამოძახილს: კულტურული სტილები, ისტორიული ციკლები იქ ერთმანეთშია ჩახლართული. არსებობს მხოლოდ სანიმუშო ქცევათა სტრუქტურები, რომლებსაც, ხაზგასმით აღვნიშნავთ, შესწევთ უნარი იცოცხლონ მრავალრიცხოვან კულტურულ ციკლებსა და ისტორიულ მომენტებში.

ვ. ე. პეკერტის ჰიპოთეზა, რომელსაც ბრწყინვალედ ეკამათება იან დე ვრისი (გვ. 30), ანალოგიურ სიძნელეებს აწყდება. პეკერტის აზრით, ზღაპრები აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვეთში, ნეოლითის ეპოქაში ჩამოყალიბდა: მათ უნდა შემოენახათ სოციო-კულტურული კომპლექსის სტრუქტურა, რომელიც მატრიარქატს, ხელდასხმას და მიწათმოქმედთა დამახასიათებელი ქორწილის რიტუალებს შეიცავდა. პეკერტი იმ ფათერაკებს, რომელიც წინ ელობება ზოგიერთი ზღაპრის გმირს დემონის ქალიშვილის ხელში ჩასაგდებად, ადარებს მიწათმოქმედთა მატრიმონიალურ ჩვევებს: ცოლის შერთვის უფლება რომ მოიპოვოს, პრეტენდენტმა ყანა უნდა მომკას, სახლი ააშენოს და სხვა. მაგრამ, როგორც იან დე ვრისი შენიშნავს, ფათერაკები, რომლებიც აუცილებლად ახლავს ქორწინებას, ეპოსსა (მაგ. რამაიანაში) და საგმირო საგაშიც გვხვდება. მაგრამ საგის ჩართვა მეურნეთა კულტურულ ჰორიზონტში ძნელია, რადგანაც იგი ძირითადად არისტოკრატიულ პოეზიას წარმოადგენს. მაშასადამე, გენეტიკური კავშირი — მატრიმონიალური ფათერაკები გლეხი-ზღაპრის ტიპში — არ შეიძლება არსებობდეს. მეორე მხრივ, პეკერტი ზღაპრების „სანყისს“ პრეისტორიულ ახლო აღმოსავლეთში ეძებს მისი არაჩვეულებრივი ეკონომიკური სიმდიდრის, ნაყოფიერების კულტების და სექსუალური სიმბოლიზმის უპრეცენდენტო აყვავების გამო; მაქს ლუთის ანალიზებმა კი გვიჩვენა, რომ ეროტიზმი, პირიქით, არავითარ როლს არ თამაშობს ზღაპრებში.

იან დე ვრისი დიდხანს მსჯელობს ფონ სიდოვის ჰიპოთეზაზე ჯადოსნური ზღაპრების ინდო-ევროპული წარმოშობის შესახებ (შმდ. 48). ამ ჰიპოთეზის სიძნელეები იმდენად თვალშისაცემია, რომ მასზე ლაპარაკი ზედმეტია; თვითონ ფონ სიდოვიც კი

იძულებული იყო თავისი თვალსაზრისი შეეცვალა და ამჟამად იხრება იქითკენ, რომ ზღაპრების „დაბადება“ დასწიოს უკან, წინარეწარსულში, უფრო ზუსტად, პრე-ინდო-ევროპულ მეგალითურ კულტურაში. ერთ-ერთ ამასწინანდელ გამოკვლევაში ეს თვალსაზრისი ოტო უტმაც გაიზიარა *Märchen und Megalithreligion* (*Paideuma* V, 1950) და დასანანია, რომ იან დე ვრისმა საჭიროდ არ მიიჩნია მისი განხილვა. ოტო უტის თვალსაზრისით, ზღაპრების ორი დომინანტური მოტივი: მოგზაურობა მიღმა მხარეში და მეფური ტიპის ქორწილები „მეგალითურ რელიგიას“ უნდა მიეკუთვნოს. მეცნიერები ჩვეულებრივ იზიარებენ იმ აზრს, რომ მეგალითური კულტურის წარმოშობის ცენტრი ლოკალიზებულია ესპანეთსა და აფრიკის ჩრდილო-დასავლეთში; იქიდან მეგალითურმა ტალღებმა ინდონეზიასა და პოლინეზიამდე მიაღწია. უტის შეხედულებით ასეთი გავრცელება სამ კონტინენტზე ზღაპრების უზარმაზარი ცირკულაციით აიხსნება. სამწუხაროდ, ეს ახალი ჰიპოთეზა ნაკლებად სარწმუნოა, რადგან თითქმის არაფერია ცნობილი პროტოისტორიულ „მეგალითურ რელიგიაზე“.

შემდეგ, პროფესორი იან დე ვრისი მოკლედ მიმოიხილავს ფსიქოლოგების მიერ მოწოდებულ ახსნა-განმარტებებს, მეტადრე კი, ხაზს უსვამს იუნგის წვლილს (შმდ. 34). ის იღებს იუნგისეული არქეტიპის, როგორც კოლექტიური არაცნობიერის სტრუქტურის ცნებას, მაგრამ, ამასთან, სამართლიანად შეგვახსენებს, რომ ზღაპარი არ არის არაცნობიერის ნაუცბათევი და სპონტანური ქმნილება (როგორც, მაგალითად, სიზმარი): ის, უპირველეს ყოვლისა, „ლიტერატურული ფორმაა“, როგორც რომანი და დრამა. ფსიქოლოგი უგულველყოფს ფოლკლორული მოტივების ისტორიას და ხალხური ლიტერატურული თემების ევოლუციას; მას უფრო მეტად აბსტრაქტული სქემები იზიდავს. ეს საყვედურები საფუძველს მოკლებული როდია. ცხადია, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ სიღრმის ფსიქოლოგიის წარმომადგენელი ხმაროზს თავის საკუთარ საზომს, „ფენომენს კი სწორედ საზომი ქმნის“. ფოლკლორისტს შეუძლია ფსიქოლოგს შეედავოს იმაში, რომ ფსიქოლოგის შედეგები ფოლკლორისტის პრობლემას არ ხსნის. ამ შედეგებს შეუძლიათ მხოლოდ კვლევის ახალ გზებზე მიანიშნოს.

წიგნის მეორე ნაწილში იან დე ვრისი პირად თვალსაზრისს

გადმოგვცემს. მარჯვე ანალიზების მთელი სერია (შმდ. 38) მოწმობს, რომ საგების (არგონავტების, ზიგფრიდის) ახსნა ზღაპრებით კი არა, სწორედ მითებითაა შესაძლებელი. ზიგფრიდის პოემის პრობლემა იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ იცოდე როგორ შეიქმნა იგი ლეგენდების ნაგლეჯებიდან და ფოლკლორული „მოტივებიდან“, არამედ როგორ იშვა საარაკო ბიოგრაფია ერთი ისტორიული პროტოტიპიდან. ავტორი დროულად შეგვახსენებს, რომ საგა მოტივების ფრაგმენტების კონგლომერატი არ არის; გმირის ცხოვრება ერთ მთლიანობას წარმოადგენს დაბადებიდან მის ტრაგიკულ სიკვდილამდე (გვ. 125). გმირული ეპოსი ხალხურ ტრადიციას არ ეკუთვნის; იგი არისტოკრატულ წრეებში შექმნილი პოეტური ფორმაა. მისი სამყარო ოქროს ხანაში მყოფი იდეალური სამყაროა, ღმერთების სამყაროს მსგავსი. სწორედ საგას აქვს მითთან შეხების წერტილი და არა ზღაპარს. ხშირად ძნელია გაარკვიო, საგა ისტორიული პერსონაჟის ჰეროიზირებულ ცხოვრებას მოგვითხრობს თუ, პირიქით, ძველთაძველ მითს. ცხადია, ერთი და იგივე არქეტიპები, ე. ი. ერთი და იგივე სახეები და სანიმუშო სიტუაციები, განურჩევლად მეორდებიან მითებში, საგებსა და ზღაპრებში, მაგრამ მაშინ როცა საგის გმირი სიცოცხლეს ტრაგიკულად ამთავრებს, ზღაპარი ყოველთვის კარგად მთავრდება (გვ. 156).

ავტორი დაბეჯითებით გამოჰყოფს აგრეთვე კიდევ ერთ განსხვავებას საგასა და ზღაპარს შორის. მისი აზრით, საგაში მითიური სამყარო ცოცხლობს, ზღაპარი კი მისგან მოწყვეტილია (გვ. 175). საგაში გმირი ისეთ სამყაროში იმყოფება, რომელსაც ღმერთები და ბედისწერა განაგებენ. ზღაპრების პერსონაჟი კი პირიქით, ღმერთების მფარველობისაგან თავისუფლია; გამარჯვების მისაღწევად მას თავისი მფარველები და თანამგზავრები ყოფნის. ღმერთების სამყაროსაგან ამ თითქმის ირონიულ მოწყვეტას პრობლემატურობის ტოტალური არქონაც ახლავს თან. ზღაპრებში, სამყარო მარტივი და გამჭვირვალეა, თუმცა, რეალური ცხოვრება, — აღნიშნავს იან დე ვრისი, — არც მარტივია და არც გამჭვირვალე; და აქვე სვამს კითხვას: რომელ ისტორიულ მომენტში არ იყო განცდილი არსებობა, როგორც კატასტროფა? იგი ფიქრით ჰომეროსის სამყაროს სწვდება, იმ ხანას, როცა ადამიანი უკვე იწყებდა ტრადიციული ღმერთებისა-

გან მოწყვეტას და ჯერ არ მოეძებნა თავშესაფარი მისტერიათა რელიგიებში. სწორედ ამ სამყაროში, ან სხვა ცივილიზაციებში, ანალოგიურ სულიერ ვითარებაში, ცდილობს პროფესორი იან დე ვრისი, დაინახოს ზღაპრების დაბადებისათვის ხელსაყრელი ნიადაგი (გვ. 174). ზღაპარიც არისტოკრატული არსებობის გამოხატულებაა და ამით *საგას* უახლოვდება. მაგრამ შემდეგ მათი გზები იყრება: ზღაპარი მითიურ და ღვთიურ სამყაროს სწყდება და „ვარდება“ ხალხში, მაშინ, როცა არისტოკრატია აღმოაჩენს, რომ არსებობა პრობლემა და ტრაგედიაა (გვ. 178).

ყველა ამ საკითხის განხილვა შორს წაგვიყვანდა. იან დე ვრისის ზოგიერთი მიგნება მისაღებია: მაგ., მითის, *საგისა* და ზღაპრის სტრუქტურათა მსგავსება, *საგის* პესიმიზმისა და ზღაპრების ოპტიმიზმის დაპირისპირება, მითიური სამყაროს თანდათანობითი დესაკრალიზაცია. რაც შეეხება ზღაპრების „სათავეების“ პრობლემას, მისი სირთულე ნებას არ გვაძლევს მას შევეხოთ. მთავარი სიძნელე თვით ტერმინების „სათავის“ და „დაბადების“ ორაზროვნებაში მდგომარეობს. ფოლკლორისტისათვის ზღაპრის „დაბადება“ ზეპირი (ლიტერატურული) ნაწარმოების გამოჩენას ემთხვევა. ეს ისტორიული ფაქტია, რომელიც უნდა შეისწავლო, როგორც ასეთი. აქედან გამომდინარე, ზეპირსიტყვიერების ლიტერატურათა სპეციალისტები სწორედ იქცევიან, როცა ყურადღებას არ აქცევენ თავიანთი დოკუმენტების „პრეისტორიას“. მათ ხელთ აქვთ ზეპირი „ტექსტები“, ისევე როგორც მათ კოლეგებს, ლიტერატურათა ისტორიკოსებს — წერილობითი ტექსტები. ისინი ამ ტექსტებს სწავლობენ და ადარებენ ერთმანეთს, მათ გავრცელებას და მათ ურთიერთგავლენებს განიხილავენ დაახლოებით ისე, როგორც ამას ლიტერატურის ისტორიკოსები აკეთებენ. ტექსტების მთელი ინტერპრეტაცია მიზნად ისახავს გაიგო და წარმოადგინო ზღაპრების სულიერი სამყარო მისი მითიური წანამძღვრების მიმართ რაიმე ინტერესის გარეშე.

ეთნოლოგისა და რელიგიების ისტორიკოსისათვის, პირიქით, ზღაპრის, როგორც ავტონომიური ლიტერატურული ტექსტის „დაბადება“, მეორეხარისხოვან პრობლემას წარმოადგენს. „პირველყოფილ“ კულტურათა დონეზე ის მანძილი, რომელიც მითებს აშორებს ზღაპრებს, უფრო ბუნდოვანია, ვიდრე იმ კულ-

ტურებში, სადაც არსებობს ღრმა უფსკრული „განათლებულთა“ კლასსა და „ხალხს“ შორის (როგორც ეს იყო ანტიკურ ახლო აღმოსავლეთში, საბერძნეთსა და საშუალო საუკუნეების ევროპაში). ხშირად მითები შერეულია ზღაპრებთან (და თითქმის ყოველთვის ეთნოლოგები მათ ამ მდგომარეობაში წარმოგვიდგენენ ხოლმე), ანდა, თუ ერთი ტომისათვის მითი პრესტიჟულია, მეზობელი ტომისათვის იგი უბრალო ზღაპარია. მაგრამ ეთნოლოგს და რელიგიების ისტორიკოსს უფრო მეტად აინტერესებთ ადამიანის ქცევა საკრალურის მიმართ, როგორადაც ის თავს იჩენს მთელი ამ ზეპირი ტექსტების მასაში. თანაც, ყოველთვის არ არის სწორი, თითქოს ზღაპარი მითიური სამყაროს დესაკრალიზაციას ნიშნავდეს. უფრო მართებული იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ეს არის მითიური მოტივების და პერსონაჟების შენიღბვა და „დესაკრალიზაციის“ ნაცვლად უმჯობესია ვიხმაროთ „საკრალურის დეგრადაცია“. თანაც, იან დე ვრისმა მშვენივრად აჩვენა, რომ თანმიმდევრობის პრინციპი მითების სცენარებს, *საგებსა* და ჯადოსნურ ზღაპრებს შორის არ მოქმედებს. ამასთან, თუ ზღაპრებში ღმერთები საკუთარი სახელებით აღარ მოქმედებენ, მათი პროფილი მაინც გამოკრთის გმირის მფარველებში, მტრებსა და თანამგზავრებში. ისინი შენიღბულნი, უფრო ზუსტად, დამცრობილნი არიან, მაგრამ თავიანთ ფუნქციას მაინც ასრულებენ.

მითების და ზღაპრების თანაარსებობა, გათანამედროვეობა, ტრადიციულ საზოგადოებებში წამოჭრის დელიკატურ, მაგრამ არცთუ გადაუჭრელ პრობლემას. გვახსენდება შუასაუკუნეების დასავლური საზოგადოებები, სადაც ნამდვილი მისტიკოსები ჩვეულებრივ მორწმუნეთა მასაში ითქვიფებოდნენ, ხანდახან კი გვერდშიც ედგნენ იმ ზოგიერთ ქრისტიანს, რომელიც მხოლოდ გარეგნულად მონაწილეობდა ქრისტიანობაში. რელიგია ყოველთვის ხორციელდება, მიიღება და განიცდება რამდენიმე რეგისტრში, მაგრამ ამ გამოცდილების სხვადასხვა პლანს შორის არის მსგავსებაც და განსხვავებაც. მსგავსება შენარჩუნებულია რელიგიური გამოცდილების „ბანალიზაციის“ მერეც, სამყაროს აშკარა დესაკრალიზაციის შემდეგ (ამაში რომ დავრწმუნდეთ, საკმარისია გავაანალიზოთ რუსოს და ენციკლოპედისტების მიერ „ბუნების“ პროფანული და მეცნიერული შეფასებანი), მაგრამ

დღეს ჩვენ ისევ ვაწყდებით რელიგიურ ქცევას და საკრალურ სტრუქტურებს, ღვთიურ სახეებს, სანიმუშო ჟესტებს და სხვა, ფსიქიკის სიღრმისეულ დონეებზე, „არაცნობიერში“, ონირიულ და წარმოსახვით პლანებში.

აქ კი სხვა პრობლემა წამოიჭრება, რომელიც აღარ აინტერესებს არც ეთნოლოგს, არც ფოლკლორისტს, მაგრამ რომელიც აღელვებს რელიგიების ისტორიკოსს და ალბათ, ფილოსოფოსის ყურადღებასაც მიიპყრობს, შესაძლოა ლიტერატურის კრიტიკოსიც დააინტერესოს, რადგან იგი ეხება, თუმცა არაპირდაპირ — „ლიტერატურის დაბადებას“. მართალია, ჯადოსნური ზღაპარი დასავლეთში უკვე დიდი ხანია თავშესაქცევ ლიტერატურად (ბავშვებისა და გლეხებისათვის), ან რეალობიდან გაქცევის ლიტერატურად (ქალაქელებისათვის) იქცა, იგი მაინც განუზომლად სერიოზულ და საპასუხისმგებლო თავგადასავლის სტრუქტურას წარმოადგენს, რადგან, საბოლოო ჯამში, დაიყვანება ხელდასხმის სცენარამდე: ისევ და ისევ ვხვდებით ხელდასხმისათვის დამახასიათებელ ფათერაკებს (ბრძოლას ურჩხულის წინააღმდეგ, ერთი შეხედვით, გადაულახავ ფათერაკებს, ძნელად ამოსახსნელ გამოცანებს, შესასრულებლად შეუძლებელ დავალებებს და სხვა), ჯოჯოხეთში ჩასვლას, ცაში ამაღლებას, ან კიდევ სიკვდილსა და აღდგომას (რაც ერთი და იგივეა), ქორწინებას მეფის ასულზე. მართალია, როგორც ზუსტად აღნიშნა იან დე ვრისმა, ზღაპარს ყოველთვის ბედნიერი დასასრული აქვს, მაგრამ საკუთრივ მისი შინაარსი ეხება ძალზე სერიოზულ რეალობას: ხელდასხმას, ე. ი. სიმბოლური სიკვდილისა და აღდგომის მეშვეობით, მოუმწიფებლობიდან მოზრდილის სულიერ ასპაკში გადასვლას. ძნელია იმის თქმა, როდის დაიწყო ზღაპარმა თავისი გზა საოცრებათა უბრალო ამბავიდან, რომელიც დაცლილია ხელდასხმის მოვალეობისაგან. ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთი კულტურისათვის გამორიცხული არ არის, რომ ეს მოხდა მაშინ, როცა იდეოლოგია და ხელდასხმის ტრადიციული რიტუალები ხმარებიდან გამოდიოდა და როცა შესაძლებელი გახდა დაუსჯელად მოეთხროთ ის, რაც ოდესღაც აუცილებლად საიდუმლოდ უნდა შენახულიყო. მაგრამ სრულიადაც არ არის აუცილებელი, რომ ეს პროცესი ყველასათვის საერთო ყოფილიყო. პირველყოფილ კულტურათა დიდ უმრავლესობაში, სა-

დაც ხელდასხმის რიტუალები ჯერ კიდევ ცოცხლობენ, უკვე დიდი ხანია, რაც ხელდასხმის სტრუქტურის ამბებსაც ყვებიან.

ალბათ შეიძლება ვთქვათ, რომ ზღაპარი ხელდასხმის სანიმუშო სცენარს იმეორებს სხვა პლანში და სხვა საშუალებებით. ზღაპარი იმეორებს და აგრძელებს „ხელდასხმას“ წარმოსახვის დონეზე. თუკი ის თავშექცევას, ან რეალობიდან გაქცევას შეიცავს, ეს მხოლოდ ბანალიზებული ცნობიერებისათვის არის ასე, სახელდობრ, თანამედროვე ადამიანის ცხოვრებისათვის; ფსიქიკის სიღრმეებში ხელდასხმის სცენარები ინარჩუნებენ თავის მნიშვნელობას, აგრძელებენ მაუწყებლის როლს და ახდენენ ძვრებს. თანამედროვე ადამიანი, რომელსაც ჰგონია, რომ იგი თავს იქცევს, ან რეალობიდან გარბის, მაინც სარგებლობს ისევ იმ წარმოსახვითი ხელდასხმით, რომელსაც იგი ანგარიშმიუცემლად ზღაპრებიდან იღებს. მაშინ შეიძლება დაისვას კითხვა, ხომ არ იქცა ჯადოსნური ზღაპარი ძალიან ადრე მითისა და ხელდასხმის რიტუალის „მარტივ დუბლიკატად“, ხომ არ შეასრულა მან როლი გაენამდვილებინა „ხელდასხმის“ ფათერაკები წარმოსახვითის და ონირიულის დონეზე? ეს თვალსაზრისი მხოლოდ იმათ გააკვირვებს, ვინც ხელდასხმას მარტო ტრადიციული საზოგადოების ადამიანისათვის დამახასიათებელ ქცევად მიიჩნევს. დღეს უკვე გვესმის, რომ რასაც „ხელდასხმას“ უწოდებენ, იგი ადამიანური ყოფის თანაზიარია; ისიც გვესმის, რომ მთელი არსებობა „ფათერაკების“, „სიკვდილების“ და „აღდგომების“ უწყვეტი მწკრივისაგან შედგება, თანამედროვე მეტყველების რა ტერმინებიც არ უნდა მოვიმარჯვოთ ამ გამოცდილებათა (საწყისში რელიგიური) გადმოსაცემად.

დანართი II

ზოგი რამ ბიბლიოგრაფიიდან

ჩვენ მიზნად არ ვისახავთ მითის სხვადასხვა თანამედროვე ინტერპრეტაციის განხილვას; ეს პრობლემა იმდენად საინტერესოა, რომ ზედმეტი არ იქნებოდა, მისთვის ცალკე წიგნი მიგვეძღვნა, ვინაიდან XX საუკუნეში მითის ხელახალი „აღმოჩენა“ თანამედროვე აზროვნების ისტორიის ერთ-ერთ თავფურცელს შეადგენს. ყველა სახის ინტერპრეტაციის კრიტიკულ მიმოხილვას, რაც ანტიკურობიდან დღემდე არსებობს, შევხვდებით იან დე ვრისის მდიდარ და ნათელ გამოკვლევაში *Forschungsgeschichte der Mythologie* (Karl Alber Verlag, Fribourg-Munich, 1961). იხ. აგრეთვე E. Buess-ის ნაშრომი *Geschichte des mythischen Erkennens* (Münich, 1953).

სხვადასხვა მეთოდოლოგიური გამოკვლევები (იხ. „ასტრალური სკოლიდან“ დაწყებული მითის უახლესი ეთნოლოგიური ინტერპრეტაციებით დამთავრებული) იხ. ჩვენი ნაშრომის *რელიგიების ისტორიის ნარკვევი* ბიბლიოგრაფიებში, გვ. 370; იხ. აგრეთვე J. Henninger, „მითი ეთნოლოგიაში“ *Le Myth en Ethnologie* (*Dictionnaire de la Bible, Supplement* VI, col. 225); Joseph L. Seifert, *Sinndeutung des Mythos* (Münich, 1954).

მითის თანამედროვე თეორიების ანალიზს შევხვდებით J. Melville-ის და Frances S. Herskowitz-ის ნაშრომში *A Gross-Cultural Approach to Myth* (იხ. *Dahomean Narrative*, Evanston, 1958, გვ. 81-122). მითებისა და რიტუალების ურთიერთობებზე, იხ. Clyde Kluckhohn, *Myths and Rituals. A General Theory* (*Harvard Theological Review*, XXXV, 1942, გვ. 45-79); S. H. Hooke, *Myth and Ritual: Past and Present* (იხ. S. H. Hooke, *Myth, Ritual and Kingship*, Oxford, 1958, გვ. 1-21); Stanley Edgar Human, *Tha Ritual View of Myth and the Mythic* (იხ. Thomas A. Sebeok, *Myth. A Sumposium*, Philadelphia, 1955, გვ. 84-94).

მითის სტრუქტურალური ინტერპრეტაცია იხ. Claude Levi-Strauss, *The Structural Study of Myth* (იხ. *Myth. A Sumposium*, pp. 50-66) და *La structure des mythes*-ში (dans: *L'Anthropologie structurale*, Paris, 1958, გვ. 227-255). კლოდ ლევი-სტროსი „მითების სტრუქტურა“ (სტრუქტურალურ ანტროპოლოგიაში) პარიზი, 1958 წ. გვ. 227-255.

რამდენიმე უახლესი თეორიის ერთი კრიტიკული ნაშრომი, რომელიც დაწერილია storicismo assoluto-ს პერსპექტივაში, შეგიძლიათ იხილოთ Ernesto de Martino, *Mito, scienze religiose e civilta moderna* (*Nuovi, Argomenti*, no 37, mars-avril 1959, გვ. 4-48).

რამდენიმე სტატიას მითის შესახებ შეხვდებით ჟურნალის რვეულებში 4-6 — Studium General, VIII, 1955: განსაკუთრებით W. F. Otto. *Der Mythos* (გვ. 263-268); Karl Kerenyi. *Gedanken über die Zeitmässigkeit einer Darstelung der griechischen Mythologie* (გვ. 268-272); Hilberbrecht Hommel. *Mythos und Logos* (გვ. 310-316); K. Goldhammer. *Die Entmythologisierung des Mythus als Problemstellung der Mythologien* (გვ. 378-393).

არქაულ საზოგადოებებში მითების ფუნქციასა და სტრუქტურის შესახებ სრულიად ახლებურად გააზრებული, საინტერესო გამოკვლევა გამოაქვეყნა ახლახან H. Baumann-მა *Mythos in ethnologischer Sicht* (*Studium Generale*, XII, 1959, გვ. 1-17, 583-597).

Henry A. Murray-ის (იხ. New-York, 1960) რედაქტორობით გამოქვეყნებული ნაშრომი *Myth and Mykhmaking* შეიცავს 17 სტატიას მითის სხვადასხვა ასპექტების, მითებისა და ფოლკლორის ურთიერთობების და მითებისა და ლიტერატურის ურთიერთობების შესახებ და ა. შ. აგრეთვე, Joseph Gampbell. *The Masks of God: Primitive Mythology* (New-York, 1959).

თავის ნაშრომში *Myth and Story* (*Namen*, I 1954, გვ. 184-212) თეოდორ ჰ. გასტერმა შემოგვთავაზა მითის ახალი განსაზღვრა.

მითიური აზროვნების გადაქცევა რაციონალურ აზროვნებად ახლო წარსულში შეისწავლა ჟორჟ გუსდორფმა (*Mythe et métaphisique*, Paris, 1953). იხ. აგრეთვე *Il Problema della demitizzazione* (Rome, 1961) და *Demitizzazione e Immagine* (1962), გამოიცა ენრიკო კასტელის ხელმძღვანელობით; Roland Barthe. *Mythologies* (Paris, 1958).

ს ქ ო ლ ი ო

თავი I

1. C. Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, vol. III, გვ. 1; შდრ. Lucien Lévy-Bruhl, *La mythologie primitive* (Paris, 1935), გვ. 123; იხ. აგრ. B.G.H. Strehlow, *Aranda Traditions* (Melbourne University Press, 1947), გვ.6.
2. Ch. Keysser, დამოწმ. Richard Thurnwald-ის მიერ, *Die Eingeborenen Australiens und der Südseeinsels* (*Religionsgeschichtliches Lesebuch*, 8, Tübingen, 1927), გვ. 28.
3. Clyde Kluckhohn, *Myths and Rituals: A General Theory* (*Harvard Theological Review*, vol. XXXV, 1942, გვ. 45-79), გვ.. 66. შდრ. *Ibid.* სხვა მაგალითები.
4. Mathias Hermanns, *The Indo-Tibetans* (Bombay, 1954), გვ. 66 შმდ.
5. იხ. M. Eliade, *Le Mythe de l'Eternel Retour* (Paris, 1949), გვ. შმდ 44. (*The Myth of the Eternal Return*, New York, 1954, გვ. 21 შმდ.)
6. *Le Mythe de l'Eternel Retoun*, გვ. 53 შმდ.
7. Clyde Kluckhohn, op. დამოწმ. გვ. 61, დამოწმ. W.W. Hill, *The Agricultural and Hunting Methods of the Novaho Indians* (New Haven, 1938), გვ. 179.
8. შდრ.. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères* (Paris, 1957), გვ. 255-56.
9. R. Pettazzoni, *Essays on the History of Religion* (Leiden, 1954), გვ. 11-12. შდრ. აგრ. Werner Müller, *Die Religionen der Waldlandindianer Nordamerikas* (Berlin, 1956), გვ.. 42.
10. R. Pettazzoni, *op. cit.* გვ. 13.
11. R. Piddington, დამოწ. L. Levy-Bruhl-ის მიერ, გვ. 115, Sur les cérémonies d'initiation, შდრ. Eliade, *Naissances mystiques* (Paris, 1959).
12. მაგალითები იხ. R. Pettazzoni, *op. cit.* გვ. 14, n. 15.
13. R.A. Stein, *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet* (Paris, 1959), გვ. 318-319.
14. ცხადია, რაც ერთ ტომს „ნამდვილ ამბავად" მიაჩნია, შესაძლოა, მისი მეზობელი ტომისათვის გამონაგონად იქცეს. „დემითიზაცია" უკვე კულტურის არქაულ საფეხურზე დასტურდება. ძალზე მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ პირველყოფილი ტომები ყოველთვის გრძნობენ განსხვავებას მითებსა („ნამდვილი ამბები") და ზღაპრებსა და ლეგენდებს („გამონაგონი ამბები") შორის.
15. შდრ. *Mythes, Rêves et mystères*, გვ. 27 შმდ.
16. C. Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme*, III, გვ. 1-2; L. Lévy-Bruhl, *op.* დამოწმ., გვ. 123; *Sur les initiations de puberté en Australie*, იხ. *Naissances mystiques*, გვ. 25 შმდ.
17. E. Nordenskiöld, *Faiseurs de miracles et voyants chez les Indiens Cuna* (*Revista del Instituto de Etnologia*, Tucuman, vol. II, 1932), გვ. 464; Lévy-Bruhl, op. cit. გვ. 118.
18. A.C. Kruyt, დამოწმ. Lévy-Bruhl-ის მიერ *op.* გვ. 119.
19. Aili Kolehmainen Johnson, *Kalevala. A Prose translation from the Finnish* (Hancock, Michigan, 1950), გვ. 53 შმდ. ქართული თარგმანი მ. მაჭავარიანის, შ. ჩანტლაძის და გ. ძნელაძის.
20. E. Nordenskiöld, *La conception de l'âme chez les Indiens Cuna de l'Isthme de Panama* (*Journal des Américanistes*, N.S., t. 24, 1932, გვ. 5-30), გვ. 14.
21. J.F. Rock, *The Na-Khi Nâga Cult and related ceremonies* (Rome, 1952), vol. II, გვ. 474.
22. *Ibid.*, vol. II, გვ. 487.
23. J.F. Rock, *Zhi-mä funeral ceremony of the Na-Khi* (Vienne Mödling, 1955), გვ. 87.
24. K.Th. Preuss, *Religion und Mythologie der Uitoto, I-II* (Göttingen, 1921-1923), გვ. 625.
25. B. Malinowski, *Myth in Primitive Psychology* (1926; გადაბეჭდილია წიგნში: *Magic, Science and Religion*, New York, 1955, გვ. 101-108).

თავი II

26. Ariane Macdonald, *La Naissance du Monde au Tibet* (იხ. *Sources Orientales*, I, Paris, 1959, გვ. 417-452), გვ. 428. შდრ. აგრეთ.

R.A. Stein, *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet*, გვ. 464.

27. Martha Warner Beckwith, *The Kumulipo. A Hawaiian Creation Chant* (The Univ. of Chicago Press, 1951), გვ. 7.
28. *Ibid.*, გვ. 45. „სინათლე, რომელიც ყოველდღე იბადება, მზე, რომელიც ყოველ წელს სამხრეთიდან ბრუნდება და მიწას აცოცხლებს, არა მხოლოდ სიმბოლოებს, არამედ ადამიანთა დაბადების სანიმუშო ხატებსაც წარმოადგენენ, ამასთან, რასის სრულყოფილების გზაზე განმსაზღვრელი ფაქტორებიც არიან. ისევე როგორც ციური სამყარო *ვაკეა* ამსხვრევს ღამეულ ჯაჭვებს და მისი დამატყვევებელი წყლის სიღრმიდან ამოტივტივდება, ასევე არღვევს ბავშვი იმ გარსს, რომლის ტყვეობაში დედის მუცელში იყო და სინათლეს, სიცოცხლეს და გონიერების სამყაროს ეზიარება". (*Ibid*, გვ. 182-183).
29. P.O. Bodding, *les Santals* (*Journal Asiatique, 1932*), გვ. 58 შმდ.
30. V. Elwin, *The Baiga* (London, 1939), გვ. 305; W. Koppers, *Die Bhil in Zentraliandien* (Vienne, 1948), გვ. 242.
31. W. Koppers, *Die Bhil*, გვ. 242; J. Hoffmann et A. van Ernelen, *Encyclopaedia Mundarica*, vol. III (Patna, 1930), გვ. 739.
32. L. Jongbult, *Magic Songs of the Bhils of Hhabua State* (*Internationales Archiv für Ethnographie*, XLIII, 1943, გვ. 1-136), გვ. 6.
33. *Ibid.*, გვ. 35 შმდ. 59 შმდ.
34. Jungblut, გვ. 5.
35. Hasteen Klab, *Navajo Creation Myth: The Story of the Emergence* (Santa Fe, 1942), გვ. 19. შდრ. აგრეთ. *Ibid.*, გვ. 25 შმდ. 32 შმდ.
36. J.F. Rock, *The Na-khi Nâga Cult and related ceremonies* (Rome, 1952), vol. I, გვ. 9-10.
37. *Ibid.*, vol. I გვ. 98.
38. *Ibid.*, vol. I, გვ. 97.
39. *Ibid.*, vol. I, გვ.108.
40. *Ibid.*, vol. II, გვ. 386 შმდ.
41. *Ibid.*, vol. II, გვ. 489.
42. *Ibid.*, vol. I, გვ. 279 შმდ..
43. M. Hermanns, *The Indo-Tibetans*, *გვ* . 66 შმდ.

44. *Ibid.*, გვ. 69. ხაზგასმა ჩვენია.
45. Campbell Thompson, *Assyrian Medical Texts* (London, 1923), გვ. 59. იხ. აგრეთვე მას ჟამსა შინა ისისის მიერ გამოგონებული გველის ნაკბენის საწინააღმდეგო მითიური ხიბლის ისტორია გ. როდერთან, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten* (Iena, 1915), გვ. 138 შმდ.
46. E.S.C. Handy, *Polynesian Religion* (Honolulu, 1927), გვ. 10-11.
47. Alice C. Fletcher and F. La Flesche, *The Omaha Tribe* (*Bureau of American Ethnology, 27th Annual Report*, Washington, 1911), გვ. 116, შენიშვნა a.
48. შდრ. *Le Mythe de l'Éternel Retour*, თ. II et passim.
49. C. Tj. Bertling, *Notes on myth and ritual in Southeast Asia* (La Haye, 1958), გვ. 3-4.
50. ეს ჩვევა უფრო განვითარებულ, დამწერლობის მქონე კულტურებშიც არის შემორჩენილი. ს.ნ. კრამერი შუმერული ტექსტების შესახებ შენიშნავს, რომ „შუმერელ პოეტთა მითები და ეპოსი უმთავრესად კოსმოგონიის გამოხმობით იწყება, მაშინაც კი როცა კოსმოგონია უშუალოდ არ უკავშირდება ნაწარმოებს. აი, გილგამეშის, ენქიდუს და ჯოჯოხეთის პოემების პროლოგის ნაწყვეტები:

„მას შემდეგ, რაც ცა გამოეყო მიწას,
მას შემდეგ, რაც მიწა გამოეყო ცას,
მას შემდეგ, რაც მამაკაცის სახელი გაჟღერდა,
მას შემდეგ, რაც (ცის ღმერთი) ანი ცას დაეუფლა,
მას შემდეგ, რაც (ჰაერის ღმერთი) ენილი მიწას
დაეუფლა"...

(S.N. Kramer, *From the Tablets of Sumer*, Indian Hills, Colorado, 1956, გვ. 77). მსგავსად ამისა, შუა საუკუნეებშიც ბევრი მემატიანე თავის ამბებს სამყაროს შესაქმით იწყებდა.
51. R. Pettazzoni, *Essays on the History of Religions*, გვ. 27-36.

თავი III

52. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, გვ. 80 შმდ.
53. M. Eliade, *Méphistophélès et l'Androgyne* (Paris, 1962), გვ. 191 შმდ.

54. H. Frankfort, *Kingship and the Gods* (Chicago, 1948), გვ. 150.
55. მ. ელიადე, მეფისტოფელი და ანდროგინე, გვ. 193-194. „მომავალი ისტორიული და პოლიტიკური ესქატოლოგიური წყარო სწორედ ამ კონცეფციაში დევს. მართლაც, უფრო მოგვიანებით გაჩნდა იმედი, რომ მოხდება კოსმიური განახლება, სამყაროს ხსნა, გამოჩნდება მეფის ერთგვარი ტიპი, გმირი, მხსნელი თუ პოლიტიკური ბელადი. თანამედროვე სამყაროც, მიუხედავად იმისა, რომ ძალზე სეკულარიზებულია, ჯერ კიდევ ინარჩუნებს იმედს უნივერსალური განახლებისას, რომელსაც რომელიმე სოციალური კლასი, პარტია ან პოლიტიკური პიროვნება თავისი გამარჯვებით აღასრულებს" (*Ibid.*, გვ. 194).
56. Helmut Petri, *Sterbende Welt in Nordwest Australien* (Brunswick, 1954), გვ. 200 შმდ., A.P. Elkin, *The Australian Aborigines* (London, 1954), გვ. 220 შმდ.
57. საკვების რელიგიური ღირებულების შესახებ, შდრ. Eliade, op. cit., გვ. 182, 195 შმდ.
58. A.L. Kroeber et E.W. Gifford, *World Renewal, a Cult System of Native Northwest California* (Anthropological Reconrds, XIII, n° 1, Univ. of California, Berkeley, 1949), გვ. 6 შმდ. 10-17, 19 შმდ. რეზიუმე ჩვენს წიგნში *Méphistophélès et l'Androgyne*, გვ. 175 შმდ.
59. Eliade, op. cit., გვ. 182.
60. Werner Müller, *Weltbild und Kult der Kwakiutl-Indianne* (Wiesbaden, 1955), გვ. 120.
61. Werner Müller, *Die Religionen der Waldlandindianer Nordamerikasl* (Berlin, 1956), გვ. 306, 317.
62. Werner Müller, *Die blaue Hütte. Zum Sinnbild der Perle bei nordamerikanischen Indianern* (Wiesbaden, 1954), გვ. 133.
63. A.L. Kroeber, *Handbook of the Indians of California* (Washington, 1925), გვ. 177, 498.
64. Vittorio Lanternari, *La Grande Festa* (Milan, 1959); M. Eliade, *Méphistophélès et l'Androgyne*, გვ. 155 შმდ.
65. შდრ. ზოგიერთი ბიბლიოგრაფიული ცნობისათვის იხ. *Le Mythe de l'Eternel Retour* გვ. 92, n° 1.
66. H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, გვ. 319.
67. S. Mowinckel, *He That Cometh* (თარგმ. G.W. Annderson, New York, 1956), გვ. 26.

68. S. Mowinckel, op. cit., , გვ. 144.
69. A.J. Wensinck, *The Semitic New Year and the Origin of Eschatology* (*Acta Orientalia*, I, 1923, გვ. 159-199).
70. Eric Voegelin, *Order and History* I: *Israel and Revelation* (Louisiana State University Press, 1956), გვ. 294.
71. E. Voegelin, *op cit.* გვ. 299.
72. როგორც სხვა უამრავ კოსმოგონიურ და წარმოშობის მითებში.

თავი IV

73. შდრ. Sir George James Frazer, *Folk-Lore in the Old Testament*, I (London, 1919), გვ. 329-332; Clyde Kluckhohn, *Recurrent Themes in Myths and Mythmaking*, *Daedalus*, printemps 1959 (გვ. 268-279), გვ. 271. წარღვნის შესახებ ძირითადი ბიბლიოგრაფია იხ. Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature* (ახალი გამოც. Bloomington, Indiana, 1955), I, გვ. 184 (A 1010).
74. იხ. ჩვენი *Mythe de l'Eternel Retour* (Paris, 1949), გვ. 102 შმდ.
75. F.R.Lehmann, *Weltuntergang und Welterneuerung im Glauben Schriftloser Volker*, *Zeitschrift fur Ethnologie*, LXXI, 1931 (გვ. 103-115), გვ. 103.
76. *Ibid.* გვ. 112.
77. Richard Thurnwald, *Die Eigeborenen Australiens und der Sudseeinseln* (Tubingen, 1927) გვ.26-27, d'apres Ch.Keysser, *Aus dem Leben der Kaileute* (dans Neuhaus, *Deutsch Neu-Guinea*, 1911, გვ. 154 შმდ).
78. F.R.Lehmann, *op. cit.*. გვ. 107.
79. *Ibid.* გვ. 117.
80. შდრ. M.Eliade, *Traité d'histoire des Religions*, გვ. 54.
81. F.R.Lehmann, *op. cit.*, გვ. 107.
82. შდრ. E.Schader, *Der Paradiesmythos im Leben der Guarani-Indianer*, *Staden-Jahrbuch*, III (Sao Paulo, 1955), გვ. 151 შმდ. Wilhelm Koppers, *Prophetismus und Messianismus alsvolkerkundliches und universal-geschichtliches problem*, *Saeculum*, X (1959, გვ. 38-47), გვ. 42, შმდ; Robertt H. Lowie, Primitive Messianism and an Ethnological Problem, *Diogenes*, N 19 (Fall, 1957, გვ. 62-72), გვ. 70 შმდ.

ტერიის ხვედრს. იმის თქმაც შეიძლება, რომ კოსმიურ საკრალობასთან თანამედროვე ადამიანის რეალური კონტაქტი, მხოლოდ არაცნობიერით ხორციელდება, იქნება ეს სიზმრები, წარმოსახვითი ცხოვრება თუ შემოქმედებითი საქმიანობა, რომლებიც არაცნობიერიდან აღმოცენდებიან (პოეზია, თამაშობები, სანახაობები და ა.შ.).

110. M.Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, გვ. 56.
111. შდრ. მაგალითად კუნაპიპის ავსტრალიური რიტუალი, აღწერილი R.M. Berndt-is მიერ იხ. *Naissances mystiques* (Paris, 1959), გვ.106 შმდ.
112. შდრ. *Naissances mystiques*, გვ. 113 შმდ.
113. *Naissances mystiques*, გვ. 115 შმდ.
114. *Naissances mystiques*, გვ. 118 შმდ.
115. ინდიელთა საინიციაციო რიტულის მითიური მოდელის შესახებ შდრ. *Naissances mystiques*, გვ. 117.
116 შდრ. *Naissances mystiques*, გვ. 132 შმდ.
117. შდრ. *Traité d'Histoire des religions*, გვ. 220 შმდ.
118. H. Maspero, Les *Nourrir le Principe Vital* , იხ. *La religion taoïste ancienne* (*Journal Asiatique*, avril-juin 1937, გვ. 117-252, 353-430), გვ. 198.
119. *Houei-ming-king* de Lieou Houayang, დამოწმ. Rolf Stein-ის მიერ *Jardins en miniature d'Extrème Orient* (*Bulletin de l'Ecole Francaise d'Extreme Orient*, t. XLII, Hanoi, 1943, გვ.1-104), გვ. 97

120. შდრ. R.Stein, *op. cit.*, გვ. 54.
121. H.Maspero, *op. cit.*, გვ. 207, n. 1.
122. შდრ. *Mythe, rêves et mystères*, გვ. 50 შმდ.
123. *Ibid.* გვ. 51-52.
124. M.Eliade, *Le Yoga, Immortalité et Liberté* (Paris, 1954), გვ. 270 შმდ.
125. *Le Yoga*, გვ. 272.
126. შდრ. *Mythes, rêves et mystères*, გვ.52.

თავი VI

127. შდრ. *Traité d'histoire des Religions* გვ.53 შმდ.
128. *Traité*, გვ. 55
129. *Traité* ,გვ. 55

130. *Traité*, გვ. 55-56
131. შდრ. *Traité*, გვ. 68 შმდ.
132. *Traité*, გვ. 56
133. J.G. Fraser, *The Worship of Nature* (London, 1926), გვ. 631.
134. თუმცა უნდა დავუმატოთ, რომ ავსტრალიაშიც იცნობდნენ *dii otios-ს*; შდრ. *Traité*, გვ. 50.
135. Ronald M. Berndt, *Djanggawul. An aboriginal cult of North-Eastern Arnhem Land* (New York, 1953), გვ. 139-141. შდრ. აგრ. *Naissances mystiques*, გვ. 106; აქ მოგვითხრობენ პითონ ლუნინგუს შესახებ, რომელიც კლავდა და სანსლავდა ახალგაზრდებს; ადამიანებმა იგი მოკლეს, მაგრამ შემდეგ ძეგლი აუგეს: ეს იყო ორი ბოძი, რომელსაც გარკვეული როლი ეკისრება კუნაპიპის საიდუმლო რიტუალში.
136. R. Piddington, იხ. *Mythes, rêves et mystères*, გვ. 257 შმდ.
137. E. Anderson, იხ. *Mythes, rêves, et mystères*, გვ. 273.
138. შდრ. *Naissances mystiques*, გვ. 60.
139. *Naissances mystiques*, გვ. 106, n. 26.
140. Ad. E.Jensen, *Mythes et cultes chez les peuples primitifs* (Paris, 1954), გვ 108.
141. Ad. E. Jensen, *Das religiose Weltbild einer fruhen Kultur* (Stuttgart,1948), გვ. 35-38; შდრ. აგრ. Joseph Campbel, *The Masks of God: Primitive Mythologie* (New-York, 1959), გვ. 173-176. ამ მითიური მოტივის გავრცელების შესახებ, შდრ. Gudmund Hatt, *The Corn Mother in America and Indonesia* (*Anthropos*, XLVI,1951, გვ. 853-914). Hermann Baumann-ის მოსაზრებები (შდრ. *Das doppelte Geschlecht*, Berlin, 1955) ეჭვ ქვეშ დააყენა Ad. E.Jensen-მა თავის სტატიაში *Der Anfang des Baudenbaus in Mythologischer Sicht* (*Paideuma*, VI, 1956, გვ.169-180). იხ. აგრ. Carl A. Schmidz, *Die Problematik der Mythologeme. Hainuwele und Prometheus* (*Antropos*, LV, 1960, გვ. 215-238).
142. შდრ. *Mythes et cultes chez les peuples primitifs*, გვ. 189 შმდ.
143. *Ibid.*
144. *Op. cit.* გვ. 225.
145. შდრ. *Traité d'histoire des religions*, გვ. 68 - 90.

146. M.Eliade, *Le Yoga. Immortalité et Liberté* (Paris, 1954), გვ. 311.
147. *Le Yoga*, გვ. 321.
148. Cancara, კომენტარი *Chandogya Upanashada*, VI, 14, 1-2.
149. M.Eliade, *Le Yoga*, გვ. 44.
150. J.P. Vernant, *Aspects mythiques de la mémoire en Grèce Journal de Psychologie*, 1959, გვ. 1-29), გვ. 7. შდრ. აგრ. Ananda K. Commarawamy, *Recollection, Indian and Platonic* (*Supplement to the Journal of the Américan Oriental Society*, №3, avril-juin 1944).
151. J.P.Vernant, *op. cit.*, გვ. 8.
152. არგონავტები, 1, 463, დამოწმ. Vernant-ის მიერ, *op. cit.* გვ. 10.
153. პეტელისა და ელევთერნის ფირფიტები. „ორფიკული" ფირფიტების შესახებ იხ. J. Harrison *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (Cambridge, 1903), გვ. 573; F. Cumont, *Lux perpetua* (Paris, 1949), გვ. 248, 406; W. K. C. Guthrie, *Orpheus and tye Greek Religion* (London, 1935, 2e éd., 1952), გვ. 171 შმდ.
154. შდრ. M.Eliade. *Mythes, rêves et mystères*, გვ 21. პითაგორას წინარე არსებობების შესახებ იხ. E. Rohde-ს მიერ შეკრებილი ტექსტები: *Psyche* (თარგმნ. ვ.ბ. ჰილის მიერ New York, 1925), გვ. 598 შმდ.
155. შდრ. *Le Mythes de l'Eternel retour*, გვ. 63 შმდ.
156. შდრ. *Mythes, rêves et Mystères* გვ. 56 - 57. („მითები, სიზმრები და მისტერიები", გვ. 56 - 57); კ. გ. იუნგისათვის ასევე „კოლექტიური არაცნობიერი" წინ უძღვის ინდივიდუალურ ფსიქიკას. იუნგის არქეტიპების სამყარო ერთგვარად გვაგონებს პლატონის იდეებს: არქეტიპები ტრანსპერსონალურნი არიან და ინდივიდის ისტორიულ დროში კი არ მონაწილეობენ, არამედ სახეობის დროში ანუ ორგანული ცხოვრების დროში.
157. შდრ. F. Cumont, *Lux perpetua*, გვ. 450.
158. H. Leisegang *La Gnose* Paris, 1951, გვ. 247-248; Robert M. Grant, *Gnosticism. A. Sourcse book of Heretical Writings from the Early Christian Period* (New York, 1961), გვ. 116. შმდ. G. Widengren, *Der iranische Hintergrund der Gnosis* (*Zeitschrift für Religions-und Geistesgeschichte*, IV, 1952, გვ. 97-114), გვ. 111, შდრ. მხარს უჭერს ამ მითის ირანულ წარმოშობას.
159. Henry Corbin, L'homme de lumière dans le Soufisme iranien (კოლექტიურ გამოცემაში: *Ombre et Lumière*, Paris, 1961, გვ. 137-257), გვ.154 შმდ. მისი წინა ნაშრომები ბიბლიოგრაფიის მითითებით.
160. Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston, 1958), გვ. 62 შმდ.
161. H. Jonas, *op. cit.*, გვ. 63.
162. დამოწ. იონასის მიერ, გვ. 70.
163. Jean Doress, *Les livres secrets des Gnostiques d'Egypte*, vol. 1 (Paris, 1958), გვ. 227.
164. F. Cumont, *Recherches sur le manichéisme*: I, *La cosmogonie manichéenne d'après Théodor bar Khonai* (Bruxelles, 1908), გვ. 46 შმდ; J. Doress, 1, გვ. 235 შმდ.
165. A. Jonas, *op. cit.*, გვ. 71.
166. *Ibid.* გვ. 74.
167. *Ibid.* გვ. 68.
168. *Ibid* გვ 23.
169. *Ibid.* გვ 83.
170. *Ibid.* გვ 83.
171. *Ibid.* გვ.84.
172. *Ibid.* გვ. 84.
173. *Corpus Hermeticum*, I, 27; შმდ. H. Jonas, გვ. 86.
174. შდრ. M. Eliade, *Naissances mystiques* გვ.. 44.
175. შდრ. M.Eliade. *Le Chamanisme et les techiques archaiques de l'exstase*, გვ. 281 შმდ.
176. შდრ. R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity* (New York, 1959), გვ. 188, n. 16.
177. H.-Ch. Puech, იხ. *l'Annuaire du Collège de France*, 56 année (1956), გვ. 186 - 209, გვ. 194.
178. H.-Ch. Puech, *Ibid.* გვ. 198.
179. H.-Ch. Puech, *Ibid.* გვ. 198.
180. შდრ. Karl Löwith, *Meaning in History* (Chicago, 1939), გვ. 6. შმდ.

თავი VIII

181. Karl Meuli, *Griechische Opferbräuche* (*Phyllobolia für Peter Von der Mühl*, Basel, 1946, გვ. 185-288).
182. Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, vol. I (2e éd., New York, 1945), გვ. 65; შმდ; id. *The Theology of the Early Greek Philosophers* (Oxford, 1947), გვ. 12.
183. W. Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, გვ. 14.
184. თარგმ. Jaeger, *op. cit.*, გვ. 47.
185. თარგმ. G. S. Kirk et J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers* (Cambridge, 1957), გვ. 168; შდრ. Kathleen Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers* (Cambridge, Mass., 1948), გვ. 22. დოკუმენტები და ბიბლიოგრაფიები მილენეუმის შესახებ იხ. Pierre-Maxime Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque* (2e éd., Paris, 1949), გვ. 163. შმდ. და Kathleen Freeman, *The Pre-Socratic Philosophers. A Companion to Diels, Fragmente der Vorsokratiker* (Oxford, 1946), გვ. 49 შმდ.
186. თარგმ. Kirk and Raven *op. cit.*, გვ. 169.
187. შდრ. თუკიდიდე, ისტორია, I, 21; W.Jaeger, *op. cit.*, გვ. 19, 197-198.
188. Aelius Théon, *Progymnasmata* (94, 12-32), შემოკლებული სახით იხ. Robert M. Grant. *The Earliest Lives of Jesus* (New York, 1961), გვ. 41-42; შდრ. აგრ. *Ibid.* გვ. 120 შმდ.
189. Jean Seznec, *The Survival of the Pagan Gods. The Mythological Traditions and its place in Renaissance Humanism and* Art (New York, 1953), გვ. 320 შმდ.
190. Jean Seznec, *op. cit.*, გვ. 322.

თავი IX

191 ყველაფერი, რაც ამას მოსდევს იხ. Robert M.Grant, *The Earliest Lives* of Jesus (New York, 1961), გვ. 10 შმდ.
192. Grant, *op.cit.*, გვ. 15. Sur Théon, იხ. *Ibid.*, გვ. 39 შმდ. შდრ. აგრ. *The Letter and the Spirit* (London, 1957), გვ. 120 შმდ., და Jean Pépin, *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes* (Paris, 1958).

193. M.Grant, *The Earliest Lives*, გვ .21
194. ორიგენი, *De principiis*, IV, 2,9, იხ. Grant, *op.cit.* გვ. 65.
195. Grant, *op. cit.*, გვ. 66.
196. *Contra Celsum*, I, 42, იხ. Grant, გვ.71
197. *Contra Celsum*, II, 56-59, Grant, გვ. 75.
198. შდრ. Grant, გვ. 93.
199. შდრ. Grant, გვ. 78.
200. იხ. R. Grant, *op, cit.*, გვ. 115,116, და Jean Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux II et III siècles* (Paris, 1961), გვ. 251. შმდ.
201. კომენტარი იოან. 20:30, იხ. Grant, გვ. 116.
202. M.Eliade, *Mythes, rêves et mystères* , გვ. 26-27. იხ. აგრ. Allan W. Watts, *Myth and Ritual in Christianity* (London et New-York, 1955); Olivier Clément, *Transfigurer le Temps* (Neuchâtel-Paris, 1959)
203. იხ. Erwin Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, vol. VII-VIII: *Pagan Symbols in Judaism* (New-York, 1958); Jean Danielou, *Les symboles chretiens primitifs* (Paris, 1961).
204. ლეოპოლდ შმიტმა (Leopold Schmidt) გვიჩვენა, რომ ცენტრალური ევროპის ხალხური ფოლკლორი მითოლოგიურ და რიტუალურ ელემენტებს შეიცავს, რომლებიც კლასიკური ბერძნული მითოლოგიიდან გაქრა ჰომეროსისა და ჰესიოდეს დროიდან; შდრ. L.Schmidt, *Gestaltheiligkeit im bauevrlichen Arbeitsmythos* (Vienne, 1952), განსაკუთრებით გვ. 136 შმდ.
205. Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium*, გვ.104. ფრიდრიხ II-ის მესიანური პრეტენზიების შესახებ იხ. E.Kantorowitz, *Fréderic the second*, 1194-1250 (ინგლისური თარგმ. London, 1931), გვ.450 შმდ., 511 შმდ.; N.Cohn, გვ. 103 შმდ.
206. Alphonse Dupront, *Croisades et eschatologie* (dans: *Umanesimo e esoterismo. Atti del V Convergno Internationle di studi Umanistici, a cura di Enrico Castelli*, Padova, 1960, გვ. 175-198), გვ. 177.
207. Paul Alphandéry et Alphonse Dupront, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, II (Paris, 1959), გვ. 118.
208. *Ibid.* გვ 119.
209. Reinier, დამოწმ. P. Alphandéry და A.Dupront-ის მიერ, op. cit., გვ. 120.

210. *Annales Scheftlariensis,* ტექსტი დამოწმებულია Alphandéry და Dupront-ის მიერ, გვ. 123.
211. ტექსტები დამოწმ. P. Alphandéry და A.Dupront-ის მიერ, გვ. 127.
212. „ტაფურის" შესახებ შდრ. აგრ. Norman Cohn, *The poursuit of the Millenium,* გვ. 45 შმდ.
213. თარგმ. Alphandéry და A.Dupront, *op. cit.,* გვ. 145.
214. კამპანელას შენიშვნა თავისი ეკლოგის 207-ე სტრიქონზე დამოწმ. A. Dupront-ის მიერ, Croisades et eschatologie, გვ. 187.
215. Romano Amerio-ს კრიტიკული გამოცემა (Roma 1955), გვ. 72 ; op. დამოწმ. A. Dupront-ის მიერ, გვ. 189.
216. Ernesto Buonaiuti-ს დიდი დამსახურებაა, რომ განაახლა ჯოაკინიტური კვლევები თავის ნაშრომში: *Tractatus super Quator Evangelia* (Rome, 1930) და ტომში: *Giachino da Fiore* (Roma, 1931). შდრ. აგრეთვე მისი ორი მნიშვნელოვანი სტატია: *Prolegomeni alla storia di Gioacchno da Fiore* (*Ricerche religiose* (IV, 1928) და *Il misticisme di Gioacchino da Fiore* (*Ibid.,* V, 1929), განმეორებული სიკვდილისშემდგომ გამოცემაში: *Saggi di Storia» del Cristianesimo* (Vicenza, 1957), გვ. 237-382. იხ. აგრ. Ernst Benz, *Die Katrgorien der religiosen Geschichtsdeutung Joachims (Zeitschrift fur Kirchengeschichte,* 1931, გვ. 24-111) და *Ecclesia Spiritualis* (Stuttgart, 1934).
217. შდრ. Karl Lowit, *Meaning in History,* გვ. 208.
218. Karl Lowit, op.cit., გვ. 210, გვახსენებს, რომ ამ ბოლო ნაშრომმა შთააგონა გერმანო-რუსი ავტორი H.Moeller van der Bruck, *Das dritte Reich.* შდრ. აგრ. Jakob Taubes, *Abendlandische Eschatologien* (Berne, 1947), რომელიც ადარებს ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფიას ჯოაკინო დელ ფიორესას;
219. შდრ. Eliade, *Mythes, rêves et mystères,* გვ. 16-36.
220. *Mythes, Rêves et mystères,* გვ. 20-21
221. შდრ., მაგ., Culton Waug, *The Comics* (Niw-York, 1947) ; Stephen Beeker, *Comic Art in America* (Niw-York,1960); Umberto Eco, *Il Mito di Superman* (in *Demitizzazione e Imagine,* a cura

di Enrico Castelli, Padua, 1962, გვ. 131-148).
222. Andrew Greeley, *Mythes, Symbols and rituals in the Modern World* (*The Critic,* Dec. 1961, Jan. 1962, vol. XX, n. 3, გვ. 18-25), გვ. 19.
223. *Ibid.* გვ. 24.

დანართი I

224. *La Nouvelle Revue Française, mai 1956.*