

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის ინსტიტუტის

პროგრამა «ლოგოსი»

პუბლიკაციები და ღონისძიებები კლასიკური ფილოლოგიის,
ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის სფეროში

ნესტან რატიანი

რიტუალის ასახვა ძველბერძნულ
ლიტერატურაში

(ჰომეროსიდან ევრიპიდემდე)

Nestan Ratiani

RITUALS IN ANCIENT GREEK LITERATURE

(from Homer to Euripides)



თბილისი
2001

რედაქტორი რისმაგ გორდემიანი

რეცენზენტები: ნანა ტონია
რუსუდან ცანაფა

© პროგრამა “ლოგოსი”, 2001

ISBN 99928-77-6

პროგრამა “ლოგოსი”

ი. ჭაუჭავაძის გამზირი 13, 380079 თბილისი

ტელ. 25-02-58, ელ.ფოსტა logos@caucasus.net

სარჩევი

წინასიტყვაობა	5
I. საკითხის დასმისათვის	8
ა) ძველ ცივილიზაციებში რიტუალის პრობლემის შესწავლის თანამედროვე მდგომარეობა	10
ბ) რიტუალების კლასიფიკაცია	26
II. ძირითადი რიტუალები და მათთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია კველგარძნულ წყაროებში	31
ა) მსხვერპლმეწირვის რიტუალი	31
ა) განწმენდის რიტუალი	40
გ) საქორწინო რიტუალი	47
დ) სამგლოვიარო რიტუალი	56
III. სისხლიანი მსხვერპლმეწირვის რიტუალი	63
IV. ბანშენდის რიტუალი	115
V. საქორწინო რიტუალი	152
VI. სამგლოვიარო რიტუალი	210
დასკვნა	230
SUMMARY	233
გამოყენებული ლიტერატურა	235
საძიებელი	242

მეცნიერთა მიერ საკმაოდ კარგად არის შესწავლილი რიტუალის ფუნქცია ზოგადად კაცობრიობის ისტორიასა თუ რომელიმე ერთი ქვეყნის ფარგლებში. მაგრამ, რაც უფრო კარგად შეისწავლება ესა თუ ის რიტუალი, მით მეტი დავის საგანი ხდება იგი. ვინაიდან განსხვავებულია მოსაზრება მისი წარმოშობის ფესვების, მისი ტიპებად და სახეებად დაყოფის თაობაზე. ეს კი, ბუნებრივია, ხელს უწყობს მეცნიერებაში რიტუალთან დაკავშირებული საკითხების შესახებ ახალ-ახალი თეორიების გაჩენას. სწორედ ამიტომ აქტუალურია რიტუალის მრავალმხრივი განხილვა, მისი წარმოჩენა სხვადასხვა ასპექტით.

ამ მხრივ მიზანშეწონილად მიგვაჩნია რიტუალის შესწავლა მხატვრულ ლიტერატურაში, ჩვენს შემთხვევაში, ძველი ბერძნული ლიტერატურის მაგალითზე. და აი, რატომ: ლიტერატურაში რიტუალის შესწავლით ჩვენი დაინტერესება ორმხრივია. ჯერ ერთი, რამდენად დესაკრალიზებულია ეს ფენომენი მისი ნაწარმოებში მოქცევის შედეგად, იძენს თუ არა რიტუალი ნაწარმოებში მხატვრულ ფუნქციებს (ანუ რიტუალი თავისთავად ვერ შეიძენს ვერანაირ ფუნქციას, მაგრამ რიტუალს შესაძლოა თავის სასარგებლოდ ფუნქცია მიანიჭოს ავტორმა, ე.ი. სიუჟეტის წარმოების დროს ის განსაკუთრებული როლი დააკისროს, რაც რიტუალს არა აქვს ყოფაში), რამდენად თავსდება მისი ახლებური გადაამრება რეალობის ფარგლებში. მეორეც, თუკი ნაწარმოების შეფასების ერთ-ერთი კრიტერიუმი ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტის მხატვრული წარმოჩენაა, რიტუალის ასახვამაც გარკვეულწილად წარმოადგენს უნდა შევვიქმნას ამ ნაწარმოების ღირსებაზე. ე. ი. გვაინტერესებს როგორც რიტუალის ლიტერატურული დამუშავება, ასევე მისი მიმართების საკითხები რეალობასთან.

სამწუხაროდ, მეცნიერებს ყურადღების მიღმა დარჩათ რიტუალის შესწავლის ეს მხარე.¹ რამდენადაც საფუძვლიანად არის შესწავლილი

¹ ნებისმიერ ენციკლოპედიასა თუ ლექსიკონში საკმაოდ ვრცელი სტატია ეძლეება რიტუალს. მაგრამ ეს სტატიები ძირითადად რიტუალის წარმოშობის შესახებ არსებული თეორიების განხილვას ეხება (თუმცა ამ სტატიების გარდა მრავალი ნაშრომი არსებობს, რომელიც რიტუალების შესახებ არსებულ თეორიებს მიმოიხილავს. მაგრამ ამ მხრივ, ჩემის აზრით, ძალზედ საინტერესოა შემდეგი მონოგრაფია: Bell Ch. 1997). აგრეთვე მსგავს სტატიებში კარგადაა გაშუქებული რიტუალის როლი ადამიანთა ყოფაში, მისი მნიშვნელობა საზოგადოებისათვის. ასევე არაერთი სტატია და მონოგრაფია ეძლეება ცალკეული რიტუალის შესწავლას საზოგადოების ცხოვრებაში. ამ მხრივ საყურადღებოა გამოკვლევები მსხვერპლშეწირვის რიტუალის (Burkert, GRBS 7, 1966; Henrichs A. 1981), განწმენდის რიტუალის (Parker R 1990), ქორ-

კონკრეტული რიტუალები ყოფასა თუ ხელოვნებაში, იმდენად მწირია ისეთი ნაშრომების ნუსხა, რომლებიც შეისწავლიდა რიტუალებს მხატვრული ლიტერატურის განხილვის შედეგად.

ბუნებრივია, ჩვენ ვერ შევძელით ბერძენთა ცხოვრებაში არსებული ყველა რიტუალის შესწავლა (ზოგიერთი რიტუალის წარმოჩენისას მხატვრული ლიტერატურა ძალზე ძუნწი აღმოჩნდა, ხოლო ზოგიერთი რიტუალის შესახებ ვერანაირი ინფორმაცია ვერ ვნახეთ, თუმცა ისტორიიდან ცნობილია, რომ ისინი არსებობდა და საკმაოდ გავრცელებულიც იყო). ამიტომაც იმ რიტუალების შესწავლით შემოვიფარგლეთ, რომლებიც ადამიანთა ცხოვრების თითქმის განუყრელ ნაწილს შეადგენდა და შესაბამისად მის ასახვას ლიტერატურაც ვერ ასცდებოდა. ესენია: მსხვერპლშეწირვის, განწმენდის, ქორწინებისა და სამგლოვიარო რიტუალები.

თავეების დასათაურებისას ვარჩიეთ, რომ გადამწყვეტი სწორედ რიტუალების ეს სახეები ყოფილიყო, ვინაიდან დასათაურებისას ლიტერატურის ქანრებისთვის უპირატესობის მიცემის შემთხვევაში თავიდან ვერ ავიცილებდით ზოგიერთ სირთულეს. თუკი ერთ ქანრში ჩვენს მიერ შესასწავლი ყველა რიტუალის შესახებ ძირეული ინფორმაცია გვაქვს, სხვა ქანრი შეიძლება ნაკლებად შეეხოს მათ. თუკი ერთი ქანრი უპირატესობას ანიჭებს ერთ რომელიმე რიტუალს, სხვა ქანრისთვის შესაძლოა სულ სხვა რიტუალი აღმოჩნდეს საყურადღებო.

ლიტერატურაში რიტუალის ამა თუ იმ ასპექტის დაფიქსირების შედეგად ხდება ამ რიტუალის გაყინვა. მაგრამ სხვაგვარადაა საქმე ყოფაში. აქ რიტუალი მეტნაკლებად იცვლის ფორმას, იგი ცვალებადია. ამდენად მას, რაც ჩვენამდე აღწევს, ხშირ შემთხვევაში შეცვლილი სახე აქვს. ამდენად ლიტერატურას ამ მხრივაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება.

სწორედ ამ მიზეზების გამო შევაჩერეთ ჩვენი ყურადღება რიტუალის შესწავლაზე ლიტერატურაში. აქ გგულისხმობთ ძველბერძნული ლიტერატურის პერიოდს პომეროსიდან მოყოლებული ვერიპიდემდე. თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში გვერდი ვერ ავუქციეთ ისეთ ავტორებთან დაკულ ცნობას ჩვენთვის საინტერესო რიტუალების შესახებ, რომლებიც ვერიპიდეს შემდგომ მოლუაწეობდნენ. ვფიქრობთ, რომ მოგანილი ცნობები მხოლოდ წაადგებოდა ნაშრომს გარკვეულ დასკვნების გამოგანისას.

გარდა ამისა არ შემიძლია, ჩემი დიდი მაღლიერება არ გამოვხატო ანტიკური ლიტერატურის ყველა იმ ქართველი მკვლევარის მიმართ, რომელთაც დიდი შრომა გასწიეს ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორების ქართულად თარგმანისათვის. უმრავლეს შემთხვევაში მე ვეყრდნობი მათ გედმიწევნით თარგმანებს. მაგრამ, სამწუხაროდ, ქართულ ენაზე ჯერ კიდევ არ არის თარგმნილი ის ზოგიერთი ნაწარმოები, რომლებიც ჩემი ინტერესის საგანს წარმოადგენს.

ამგვარად ამ ტექსტებიდან საჭირო მონაკვეთების მოხმობისას, ვეცადე თარგმანი მაქსიმალურად ახლოს ყოფილიყო დედანთან, ხოლო თარგმანის მხატვრულად დახვეწა ვერ ვითავე, რასაც, ალბათ, დიდსულოვნად მომიტყევენ მკითხველი.

მონოგრაფიაზე მუშაობის პროცესში კონსულტირებას მიწვედა ფილ. მეცნ. დოქტორი, მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი ბატონი რისმაგ გორდეზიანი. მისი საგულისხმო რჩევები და შენიშვნები დიდად მეხმარებოდა საკითხის კვლევის თითქმის ყველა ეტაპზე.

ასევე მაღლიერების გრძნობით მიინდა შოეიხსენიო ოქსფორდის უნივერსიტეტის პროფესორი რობერტ პარკერი, ის დიდი ყურადღება და გულმოდგინება, რომლითაც იგი ეკიდებოდა ჩემს ყოველ მოსაზრებას, მეხმარებოდა მათ დახვეწასა და სრულყოფაში.

მაღლობას ეუხდი წიგნის რეცენზენტებს, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორს, ქალბატონ ნანა გონიასა და ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატს, თსუ დოცენტს, ქალბატონ რუსუდან ცანავეას, საგულისხმო რჩევებისათვის.

I. საკითხის დასმისათვის

პეროდოტე, ისტორიის მამა, მოგვითხრობს რა კამბისესის შესახებ, რომელმაც დასცინა და შეურაცხყოფა მიაყენა სხვა ხალხში არსებულ წეს-ჩვეულებებს, მას გიჟად ნათლავს და ამბობს: „თუ არა და, სალოცავეებსა და ადათ-წესებზე დაცინვას ვერ გაბედავდა. რადგან ვინმემ რომ შესთავაზოს რომელსაც ცნებავთ ხალხს, გამოარჩიე ყველა არსებულ ადათ-წესს შორის საუკეთესო, ის, რომ გადახედავს, რა თქმა უნდა, გამოარჩევს თავის საკუთარს. ვერე მიაჩნია თითოეულ ხალხს, რომ მისი ადათ-წესები ბევრად უკეთესია სხვისაზე. ამიგომაც არაა ჩვეულებრივი, რომ გიჟს გარდა სხვა ვინმე დასცინოდეს ასეთ რამეებს“.² ეს შესანიშნავი გამონათქვამი დღემდე გვაოცებს თავისი სიზუსტით. მასში სამი აზრია გატარებული: 1) ყოველი ხალხის ცხოვრების წესს მართავს ამ ხალხში გაბატონებული ადათ-წესები; 2) ეს ადათ-წესები და წეს-ჩვეულებები შეიძლება ერთმანეთს შედარდეს; 3) ყველა ხალხი თავის საკუთარ ჩვეულებებს ანიჭებს უპირატესობას. თუმცა, ვფიქრობთ, ამ ბოლო აზრის გაგრძელება ამგვარია: ობიექტურად არანაირი საფუძველი არ არსებობს იმისათვის, რომ რომელიმე ერთი ქვეყნის წეს-ჩვეულებანი ვამჯობინოთ მეორე ქვეყნის წეს-ჩვეულებებს. პეროდოტეს ამ აზრში ჩადებულია რიტუალების³ შესწავლის მთელი შემდგომი ისტორიაც: კომპარატივიზმი, ევოლუციონიზმი, გეოგრაფიზმი, ფუნქციონალიზმი...⁴ სხვადასხვა ხალხთან არსებული წესების შედარების შესაძლებლობის თაობაზე აზრის გამოთქმის შემდეგ პეროდოტემ მიუთითა ყველა წეს-ჩვეულებისადმი პატივისცემით

² პეროდოტე, 1975, III, 38.

³ ზოგიერთ შემთხვევაში ტერმინი „რიტუალი“ ქართულ ენაზე ჩვენ გადმოგვაქვს სიტყვით „წეს-ჩვეულება“, რომელიც ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში (ტ. VIII, თბ. 1964) ასეა ახსნილი: 1) რელიგიით ან გრადიციით დაწესებული მოქმედება. იმავე ლექსიკონში სიტყვა „ჩვეულება“ ასე განიმარტება: 1) ამა თუ იმ წრეში (ან მთელ სამოგადოებაში) დამკვიდრებული წესი ქცევა-მოქმედების. 2) იგივეა, რაც ჩვევა. „ჩვეულების“ სინონიმად გვევლინება სიტყვა „ადათიც“, რომელიც არაბული სიტყვიდან მომდინარეობს. ჩვენ ვამჯობინეთ „წეს-ჩვეულების“ ხმარება (ზოგჯერ) და მიგვაჩნია, რომ მას უფრო ვიწრო მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე სიტყვა „ჩვევას“, „ჩვეულებას“ ან „ადათს“.

ზოგიერთ ნაშრომში ტერმინი „რიტუალი“ გადმოაქვთ სიტყვით „წესისგება“. ვინაიდან ამ სიტყვის განმარტება არ არის მოცემული ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში და თანაც იგი თავისი ელერადობით წააგავს გამოთქმას „წესის აგება“, რაც მიცვალებულთა მიმართ შესასრულებელ რიტუალს უკავშირდება, გაუტებრობის თაობაზე ასაცილებლად ჩვენ მოვერიდეთ ამ სიტყვის ხმარებას.

⁴ Токарев С. А., 1983, 8.

მოკიდების აუცილებლობაზე და მკაცრადაც გააკრიტიკა სპარსელი მეფე კამბისესი, რომელმაც შეურაცხყო ვევიპტელთა წეს-ჩვეულებანი.

ანტიკური დროის სხვა ავტორებთანაც – ფილოსოფოსებთან, ისტორიკოსებთან, მეცნიერებთან – გვხვდება ცალკეული გამონათქვამები, რის მიხედვითაც ვხვდებით, რომ ეს ავტორები არა მარტო სხვადასხვა ხალხთან არსებულ წეს-ჩვეულებებს შორის განსხვავებას ხედავდნენ, არამედ მათ განმარტებასაც ცდილობდნენ, უნდოდათ რა გარკვეული კანონზომიერების აღმოჩენა. ეს კანონზომიერებანი იხსნებოდა ზოგჯერ წეს-ჩვეულების მიმართებით გარემო პირობებთან (პიპოკრატი, არისტოკრატე), ზოგჯერ ერთი ხალხის მიერ სხვა ხალხის წეს-ჩვეულების გადმოღებით (პეროდოტი, სტრაბონი), იყო მცდელობა, ესაუბრათ წეს-ჩვეულებათა გავლენაზე ისტორიასა და საერთაშორისო ურთიერთობებზე (პოლიბიოსი, ტაციტუსი) ან დაენახათ წეს-ჩვეულებათა განვითარებაში ევოლუციურობის პრინციპი (დემოკრიტი, ლუკრეციუსი). თუმცა არცერთ მათგანთან არ გვხვდება (და ეს არცაა გასაკვირი) წეს-ჩვეულებათა კლასიფიკაციის მცდელობა.⁵

გამუდმებულ ომებს და, შესაბამისად, ანტიკური ცივილიზაციის დაცემას საერთო კულტურული დონის დაცემაც მოჰყვა. გაქრა ინტერესი ყველაფრისადმი, რაც კერძო ინტერესებს სცილდებოდა. ამდენად აღორძინების ხანამდე ჟამთააღწერებსა და სხვა ლიტერატურულ წყაროებში აღარ გვხვდება წეს-ჩვეულებათა აღწერა, ხოლო თუკი ახსენებენ სხვა ხალხთან არსებულ ჩვეულებებს, მხოლოდ როგორც კურიოზულ ფაქტს ან უბრალოდ თხრობას მოაყოლებენ ხოლმე. ამგვარი ხსენება გვხვდება VI-X საუკუნეების ბიზანტიელ ავტორებთან (პროკოფი, მავრიკიოსი, კონსტანტინე),⁶ მაგრამ არცერთი მათგანისთვის ეს ფაქტები არ წარმოადგენს მეცნიერული დაინტერესებისა და შესწავლის საგანს. ჩვეულებებით დაინტერესება მხოლოდ აღორძინების ხანიდან იწყება, განსაკუთრებით კი XV საუკუნეში, როდესაც ნაოსნობის განვითარებას ახალი მიწების აღმოჩენა მოჰყვა და გამოიჩინა, რომ ამ ახლად აღმოჩენილი ქვეყნების მცხოვრებნი სრულიად არ ჰგავდნენ ევროპელებს. უკვე ის, რომ ახლად აღმოჩენილი მიწების მკვიდრნი სხვა წესებით ცხოვრობენ, გახდა ყურადღების საგანი. ნელ-ნელა იწყება მათი წესების შედარება თავიანთ წესებთან, ხოლო უპირატესობა ძირითადად აბორიგენტთა ცხოვრების წესებს ენიჭება. მსგავსი იდეალიზაციის ტენდენცია იგრძნობა თითქმის

⁵ Tokares C.A. 1978, 19, 26-27, 29, 32-34, 35, 40-42, 44.

⁶ id. 46-68.

ყველა იმდროინდელ თხზულებაში (კოლუმბიდან დაწყებული).⁷ ეს იდეალიზებული სახე გადადის XVIII საუკუნის განმანათლებლებთანაც, თუმცა ჩვეულებათა კლასიფიცირება ჯერ კიდევ არ ხდება. XIX საუკუნეში სურათი საგრძნობლად იცვლება. სახალხო მოძრაობის გამოცოცხლებასთან ერთად ყურადღების ცენტრში მოექცა საკუთარი ქვეყნის ტრადიციები. ამას წინ უძღოდა გერმანელი მოაზროვნის ჰერდერის მოწოდება, ჩაეწერათ და შეეგროვებინათ ხალხური პოეზია. მთელს ევროპას მოედო ხალხური სიმღერების, ზღაპრების, თქმულებების, წეს-ჩვეულებათა შეგროვების „სენი“.⁸ ყველაზე მეტად დაინტერესდნენ სიმღერებითა და ზღაპრებით, თუმცა აშკარა იყო, რომ მათი უმრავლესობა განუყოფელი ნაწილია ჩვეულებების. სწორედ ამან გააძლიერა ინტერესი ჩვეულებათა მიმართაც.

ა) ბევლ ცივილიზაციებში რიტუალის პრობლემის შესწავლის თანამედროვე მდგომარეობა

რიტუალის (წეს-ჩვეულების) შესწავლა დაიწყო იმ დებატების შემდეგ, რომელიც რელიგიის წარმომშობის საკითხებს შეეხებოდა. დავამ რელიგიის წარმომშობის შესახებ რიტუალის ინტერპრეტაციის რამოდენიმე მნიშვნელოვანი მიმართულება წარმოშვა – ევოლუციური, სოციოლოგიური, ფსიქოლოგიური. მათი განხილვის მთავარ ინტერესს წარმოადგენდა საკითხი, თუ სად უნდა ვეძიოთ რელიგიისა და კულტურის ფესვები. ამ კუთხით თავი იჩინა ორმა ძირითადმა ფენომენმა, რიტუალმა და მითმა. გარკვეულ მეცნიერთა აზრით, ამ კამათში რიტუალს ენიჭება უმთავრესი მნიშვნელობა, ხოლო სხვათა თვალსაზრისით ანიჭებს უპირატესობას. თუმცა არის ისეთი მოსაზრებაც, რომლის მიხედვითაც, მითი და რიტუალი *pari passu* წარმოიშვა და განვითარდა. ჩვენ მოკლედ შევეხებით ამ თეორიებს და, ჩვენის აზრით, ოთხ უმთავრეს საკითხს გამოვყოფთ: 1) ზოგიერთი ადრეული თეორეტიკოსი, რომელთაც საკითხი წამოჭრეს; 2) მითისა და რიტუალის სკოლა, რომელიც რელიგიისა და კულტურის აღმოცენების წყაროდ რიტუალს მიიჩნევდა და უპირატესობას სწორედ მას ანიჭებდა; 3) რელიგიის ფენომენოლოგისტები – ისინი მითში ხედავდნენ რელიგიისა და კულტურის საწყისს; 4) და ბოლოს, ფსიქოანალიტიკოსები.

⁷ id. 80-92, 108-128.

⁸ მსგავსი აღწერილობითი ნაშრომები მრავლადაა. მაგ. Ko

1) *ადრეული თეორეტიკოსები*. XIX საუკუნის ევროპაში ჩამოყალიბდა ე.წ. მითოლოგიური (ნატურმითოლოგიური, ასტრალო-მითოლოგიური) სკოლა. ამ მიმდინარეობის შეხედულებები ეყრდნობა მარლ დიუპუის ნაშრომს,⁹ რომლის მიხედვითაც, ძველ ღმერთთა სახეები არის მზისა და ციურ მოვლენათა განსახიერება; ანტიკურ მითებში ალევორიულად არის აღწერილი მზის ცაზე მოძრაობა, წელიწადის დროთა მონაცვლეობა; თუმცა არა მარტო ბერძნული დიონისე თუ პერაკლე, ეგვიპტური ოსირისი, არამედ ქრისტიანული იესო ქრისტეც კი მხოლოდ მზის განსახიერებაა. ღმერთების სახეების წარმოშობის ეს ასტრალური თეორია განიერყო მას შემდეგ, რაც XIX საუკუნის პირველ ათწლეულში მეცნიერებმა წამოაყენეს ვარაუდი ინდოევროპულ ენათა ნათესაობის შესახებ და, შესაბამისად, დაიწყეს ამ ხალხთა კულტურული ერთიანობის ძიება. ადარებდნენ რა ძველინდურ, ირანულ, ბერძნულ, რომაულ, გერმანულ, სლავურ, ლეტო-ლიტვურ ღმერთთა სახეებს და მითებს მათ შესახებ, ფილოლოგები და ენათმეცნიერები მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ ინდოევროპელი ხალხები კულტურულად ერთიანნი იყვნენ და მათ ჰქონდათ რაღაც საერთო ასტრალური მითოლოგია (მაგ. ვარუნა-ურანოსი-პერუნი; დიაუსი-ზეუსი-იოვის პატერ, და ა.შ.). ამ მითოლოგიის ნაშთები გვხვდება თანამედროვე ინდოევროპულ ხალხთა ზღაპრებში, სიმღერებსა და ჩვეულებებში. მითოლოგიური მიმდინარეობის ფუძემდებლები ძმები გრიმები ამ ნაშთებს ძირითადად ზღაპრებში ეძებდნენ,¹⁰ ხოლო მათი მიმდევრები – უკვე ჩვეულებებშიც. მითოლოგიური სკოლის ყველაზე ცნობილი წარმომადგენლები იყვნენ: ადალბერტ კუნი, ვილჰელმ შვარცი, მაქს მიულერი, მიმელ ბრეალი, ანჯელო დე გუბერნატისი, აფანასიევი, მილერი, პოტებნია. არცერთი ზემოთ აღნიშნული ავტორი მიზნად არ ისახავდა ჩვეულებათა შესწავლას. ისინი მხოლოდ ზედაპირულად ეხებოდნენ მათ, თუმცა მაინც ყველა ჩვეულებას განიხილავდნენ მითოლოგიური მსოფლმხედველობის კონტექსტში. მაგალითად, საყოველთაოდ ცნობილი ცეცხლის რიტუალური გამოყენება მათთვის ჰექა-ქუხილის კულტიდან მომდინარეობს. ასევე საყოველთაოდ გავრცელებული წყლის განმწმენდი ფუნქციით გამოყენება და მისთვის ნაყოფიერების ძალის მინიჭება წვიმის გამომწვევი ღრუბლების თაყვანისცემამდე აპყავდათ. ამავე მნიშვნელობას ანიჭებდნენ მითოლოგიურ წარმოდგენებში არსებულ მსოფლიო ხესაც, რომლის

⁹ Dupuis Ch. 1795, t. 1-3.

¹⁰ Grimm J. 1835.

ფესვებიც ზემოთ იყო. მითოლოგიური სიმბოლიზმით გატაცებამ ამ მიმდინარეობის წარმომადგენლები ხელოვნურობამდე მიიყვანა.

როდესაც მითოლოგიურ მიმართულებაზე ვსაუბრობთ, არ შეიძლება, გვერდი აუუაროთ ფრიდრიხ მაქს მიულერის (1823-1900) ნაშრომებს.¹¹ იგი ამტკიცებდა, რომ იმას, რასაც ჩვენ მითებს (იგულისხმება კოსმოგონიური და ამ ციკლის მითები) ვუწოდებთ, თავდაპირველად იყო ბუნების, განსაკუთრებით, მზის შესახებ, პოეტური ფორმულირება რომელიც შექმნეს ძველმა ინდოევროპელებმა.. ეს იყო მომთაბარე ხალხი და გაიფანტა სხვადასხვა მიმართულებით ცენტრალური აზიის სტეპებიდან დაახლოებით ძველი წელთაღრიცხვის 1500 წლიდან მოყოლებული. მათი პოემია ვეღარ გაიგეს შემდგომმა თაობებმა, რომლებიც შეერწყნენ დაპყრობილ ეთნიკურ ჯგუფებს.

მიულერის შეხედულება მალევე უარყო ბევრმა მეცნიერმა, განსაკუთრებით კი ფოლკლორისტმა ენდრიუ ლანგმა (1844-1912)¹² და ანთროპოლოგმა ელუარდ ბ. ტეილორმა (1832-1917). ტეილორი ამტკიცებდა, რომ მითი არ შეიძლება გავიგოთ როგორც არასწორად აღქმული მონათხრობი მომდევნო თაობების მიერ. მითი მისთვის არის ფრთხილი ფილოსოფიური მცდელობა იმისა, რომ აიხსნას და განიმარტოს სამყარო. თუმცა ტეილორმაც დაუშვა, რომ ხშირად მითების განმარტების მცდელობების შედეგები ამკარად მცდარია, მაგრამ მითი მაინც არ უნდა მივიჩნიოთ როგორც „შეცდომა და სისულელე“. უმჯობესია, იგი შეისწავლებოდეს როგორც ადამიანის ამროვნების საინტერესო პროდუქტი, რაშიც ტეილორი ხედავდა პირველყოფილი, „პრიმიტიული“ ამროვნების გზას. ტეილორი შეეცადა აღედგინა კაცობრიობის სოციალური განვითარების ევოლუციური გზა ბავშვური „ველურობიდან“ „ცივილიზებულ ადამიანამდე“. ამ განვითარების გზაზე პირველყოფილთა მიერ ზოგიერთი მოვლენის განმარტება შემორჩა თანამედროვე რელიგიურ ჩვეულებაში „გადმონამთების“ სახით. ტეილორი მიიჩნევდა, რომ რელიგია წარმოიშვა იმ განცდებიდან, რომელსაც გრძნობდა პირველყოფილი ადამიანი მიცვალებულთა და სულთა სიმბრებში ხილვის შედეგად. პრიმიტიული ხალხი განმარტავდა ამ განცდებს სულთა თეორიით, რამაც ასეთი სახე მიიღო: ადამიანის რაღაც ნაწილი სხეულის დატოვების შემდეგ განაგრძობს ცხოვრებას. მათ ასევე სჯეროდათ, რომ ამგვარი სულები გააჩნიათ ცხოველებს, მცენარეებს და სხვა არსებებსა თუ ჩვენს მიერ უსულოდ

¹¹ Müller Max F. 1967.

¹² Lang A. 1968; Edward B. Tylor, 1958.

წოდებულ ქმნილებებს. გვიღობრმბ რელიგიის ამ ადრეულ ფორმას ანიმიზმი უწოდა, დაესესხბ რბ ლბთინურ სიგყვას anima.¹³

ცნობილბბ ენბთმეცნიერმბ და ბველი ალბქმის მკვლევბრმბ უილიბმ რობერტსონ სმიგმბ (1846-1894) ალიბრბ და გბბგრბქლბ გვიღობრის თეორიბ კბცობრიობის გბნვითბრების გმის შესბხებ, მბგრბმ ივი ამბკიცებლბ რიგუბლის პირველბდობბს სულების გბგებბსბთბნ მიმბრ-თებბმბ, ასევე რელიგიისბ და სბზოგბდობების წბრმბშობბმბ. მბს სჯერობლბ, რომ რელიგიის წბრმბშობბბ ანიმიზმში კი ბრ უნლბ ვებბბოთ, ბრბმებლ იმ ბქეცვბში, რომელიც ბმყბრებლბ სბზოგბდობების წვერბთბ ურბთბერთობებს. სხვბ სიგყვებბბთ რომ ვბბქვბთ, ივი რელიგიის ფესვებს ხებდებლბ ბრბ თეორიულ მბთებში სბგბნბთბ ბუნების შესბხებ, ბრბმებლ რიგუბლებში, რომლებბც სინბმდვილემბ ემსბხურებობლბ სოცბბლურ წვსრიგს; რელიგბბ ბრბ სულის გბდბსბრჩენბდ, ბრბმებლ სბზოგბდობების კეთბლდღეობის დბსბცბვბდ შებქმნბ. რობერტსონ სმიგის ცნობბლი ნბშრომბბ ალბდგენს ბდრეულ სემბგურ რიგუბლს, რბც მსხვერპლ-შეწბრების დროს „გობგემური“ ცხოველის (რომელიც ასევე ღვბბბ-ბრივი წბნბპბრბ იყო) შებქმბთ გბმბბბბბგებობლბ. გერმბნბ „გობგემბ“ მბმბდბნბრეობს გბმბთქმბდბნ „გობგემბნ“, რბც ბჯბბბებბმბ (კბნბდელი ბლგბკებნების ენბმბ) „ბს ჩემბ ნბთესბვბბ“-ს ნბშნბვლბ.¹⁴ სმიგისბვის რიგუბლი რელიგიის პბრველი კობპონენგბბ და ემსბხურებბ ბბრეულ სოცბბლურ ფუნქცბბს: შექმნბს და ბრსებობბ გბუხბნგრბდღეობს სბ-ზოგბდობბს. მბთს ივი მხოლოდ მეორბდ ბდგბლს ბკუბთვნებლბ, რბთბც მბქს მბუღერის თეორბბსბთბნ პქონლბ მსგბვსებბ. ეს მსგბვსებბ გბ-მბბბბბგებბ იმ ღებულებბმბ, რომ მბთბ რიგუბლის გბნმბრბგებბბ, როდესბც მბთბს სბწყბსბ მნბშენვლობბ დბვბწყებულებბ. ყველბ შემბთხვევბმბ „მბთბ მბმბდბნბრეობს რიგუბლიდბნ და ბრბ რიგუბლი მბთბდბნ; რიგუბლი იყო მბბბბრბ და მბთბ – ცვბლებბდბ; რიგუბლი იყო სბვბლდღებულბ და მბთბს რწმენბ მხოლოდ ბდბმბბნზმე იყო ღბმბკბდებ-ბული“.¹⁵

რობერტსონ სმიგის ბლმბრჩენბ იქცბ ღერბბდ რელიგიის ბნგერპრე-გბცბის სბმბ ბლიერი სკობლისბ. პბრველი – მბთბსბ და რიგუბლის სკობლბ ბსოცბრდებბ ჯებმს ფრებმერის ცნობბლ ნბშრომბბნ,¹⁶ რომლის მბხებღვბთბც მბთბს გბგებბსბთვის სბჭბრობბ იმ რიგუბლის გბნმბრბგებბბ,

¹³ anima ბბბრგმნებბ რბგბრც სული, იბ. Дворецкий, И. X. Латинско-Русский Словарь, М. 1976.

¹⁴ Brian Morris, 1984, 270-274.

¹⁵ William Robertson Smith, 1969, 28-29.

¹⁶ იგულისხმებბ ფრებმერის ცნობბლი ნბშრომბ: Фрэнзер Дж, М. 1986.

რომელსაც თან ახლდა ეს მითი. მეორე სკოლისთვის ამოსავალი ხდება რელიგიისადმი სოციალური მიდგომა. ეს სკოლა ასოცირდება ემილ დიურკჰაიმის სახელთან, რადგანაც მისთვის რელიგია აუცილებელი პირობაა საზოგადოების არსებობისთვის. მესამე – ფსიქონალიტიკოსთა სკოლა, რომელიც დააარსა მიგმუნდ ფროიდმა, მიიღო რა რობერტსონ სმიტის შეხედულება გოტემიმზე, პირველ მსხვერპლ-შეწირვაზე, რელიგიის ძალაუფლების, დანაშაულისა და მორალის სოციალურ წარმოშობაზე. ფსიქონალიტიკოსებისთვის რიტუალის აუცილებლობა საჭიროა იმ პროცესში, რომლის დროსაც ხდება ანალიზისა და ინტერპრეტაციის გზით დასაბამი სურათის აღდგენა იმისდა მიუხედავად, თუ რას ფიქრობს თავად ხალხი იმის თაობაზე, რასაც აკეთებს ან სწამს.

რობერტსონ სმიტის შევირდმა ჯეიმს ჯორჯ ფრეზერმა (1854-1941) დაიწყო იმით, რომ გაიზიარა ტეილორის თეორია, რომლის მიხედვითაც მითი წარმოადგენს რიტუალის განმარტებას. მაგრამ შემდეგ ფრეზერი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ მითი არის რიტუალური მოქმედების გადმონაშთი. მასთან სმიტის თეორიამ ახლებური სახე მიიღო და ახალ თეორიად ჩამოყალიბდა: ყველა რიტუალის წესი არის სიკედილი და ხელახალი დაბადება ღმერთისა ან მეფისა, რომელიც წარმოადგენდა სიმბოლოს და იძლეოდა მიწის ნაყოფიერებისა და ხალხის კეთილდღეობის გარანტიას. ფრეზერის და მისი მიმდევრებისთვის თემა რიტუალური სიკედილისა და დაბადებისა ყველა მითისა და ფოლკლორის ბაზისად იქცა, რამაც შედეგად მისი ნაშრომის მესამე გამოცემის 12 ტომი მოგვცა. მას სურდა, რომ დოკუმენტურად აღეწერა „კაცობრიობის ამრის ევოლუცია ველურობიდან ცივილიზაციამდე“, ასევე ერეხებინა პირველყოფილი (ინგლისურად არის primitive) მაგიისა და ცრურწმენის გადმონაშთები ე.წ. „მაღალ რელიგიებში“.¹⁷

2) *მითისა და რიტუალის სკოლები*. რობერტსონ სმიტი და ფრეზერი იყო ის ორი მეცნიერი, რომელთა გამოც ამ მიმდინარეობას ეწოდა „მითისა და რიტუალის სკოლა“. „მითისა და რიტუალის სკოლა“ აღიარებდა რიტუალის პირველადობას ისტორიისა და კულტურის კვლევისას. შემდგომში აქედან ჩამოყალიბდა ორი დამოუკიდებელი ხაზი მეცნიერებაში: ერთის მხრივ, ბიბლიური და ძველი ახლო აღმოსავლეთის სპეციალისტთა ჯგუფი და მეორეს მხრივ – კემბრიჯის უნივერსიტეტის კლასიციისტების ჯგუფის სახით.

¹⁷ Frazer J. G. 1955; Durkheim E. 1915; ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. Catherine Bell, 1997, 3-87.

პირველი ხაზის წარმომადგენელი, ძველი აღმოსავლეთის მკვლევარი სამუელ პენრი ჰუკი (1874-1968) ამტკიცებდა, რომ მითი და რიტუალი – ის; რაც ნათქვამია და ის, რაც სრულდება – ადრეულ ცივილიზაციებში განუყოფელი იყო. ძველი ეგვიპტის, ბაბილონის, ქანაანის რელიგიები უმთავრესად რიტუალური რელიგიები. მათში საერთოა ის, რომ ეფუძნება მეფის, როგორც ღმერთის, სიკვდილსა და აღდგომას, ამ აქტზე კი დამოკიდებულია მთელი სამოგადოების კეთილდღეობა. რიტუალური ქმედების მიმართ ძირითადი იყო მოყოლილი ამბავი, რომელიც თანაბარი ძალის მქონედ მიიჩნეოდა. დროთა ვითარებაში, როგორც ყოველთვის, მოქმედება და ამბავი განცალკევდა და წარმოიშვა დამოუკიდებელი რელიგიური და დრამატული ფორმები.¹⁸ ჰუკმა და მისმა კოლეგებმა აღადგინეს რიტუალების სისტემა სემონური ციკლიდან (თესვისა და მკის რიტუალები), რომლის დროსაც ხდებოდა მეფის სიმბოლური მოკვლა, რის შედეგადაც იგი ხვდებოდა ქვედა სამყაროში. იქ ფორმალური შებრძოლებით ქაოსის ძალებთან ამარცხებდა მათ, იმკვიდრებდა ტახტს, აღნიშნავდა წმინდა ქორწინებას, გამოთქვამდა მიწის კანონებს – ამდენად განაახლებდა წესრიგს. ჰუკის მიხედვით, ყოველ სიმბოლურ მოქმედებას თან ახლდა ამბის თხრობა. აღწერილი რიტუალი საკმაოდ კარგად მიუდგა სხვა კულტურებსაც და ამდენად რაღაც დროის მანძილზე მეცნიერებაში საკმაოდ პოპულარული იყო მისი მოდელად გამოყენების შემთხვევები.

კემბრიჯის სკოლის კლასიციზტებმა განავითარეს ეს თეორია. მათი მტკიცებით, ფოლკლორი და ლიტერატურა მომდინარეობს უძველესი წმინდა მეფის რიტუალური ქცევებიდან და არა ისგორიიდან ან ხალხის წარმოსახვიდან.¹⁹ კერძოდ, გილბერტ მარი, ფრენსის მ. კორნფორდი, არტურ ბ. ჰუკი ცდილობდნენ, ეჩვენებინათ, თუ როგორ ასაზრდოებდა ბერძნული დრამის სტრუქტურულ მოდელს მომაკვდავი და აღმდგარი ახლო-აღმოსავლეთის მეფე-ღმერთის მოდელი (ამ მოდელს ხედავდნენ ასევე დიონისურ რიტუალებში). კემბრიჯის სკოლის კლასიციზტთა ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი მკვლევარი იყო ჯეინ ელენ პარისონი, რომელიც თავის ნაშრომებში „ბერძნული რელიგიის შესწავლის შესავალი“ (1903)²⁰ და „თემისი“ (1912)²¹ ცდილობდა, ბერძნული მითის, დრამისა და ოლიმპიურ თამაშთა წარმოშობის ფესვები მოეთავსებინა ფრეზერის მიერ აღწერილ ძველ რიტუალებში. პარისონი მითის წარ-

¹⁸ Hooke S. H. 1935.

¹⁹ Shelley Arlen. 1990.

²⁰ Harrison J. E. 1966.

²¹ Harrison J.E. 1962.

მომშობის წყაროდ რიგულს მიიჩნევდა; მისი აზრით, მითი წარმოიშვა თქმის გზით და იგი მეორადი კორელაცია რიგულაღით შესრულებული ქუევის მიმართ. ასევე პარისონი მიიჩნევდა, რომ საწყისი რიგულური ქუევა გაქრა, ხოლო თანხმლებმა მითებმა გააგრძელეს დამოუკიდებელი არსებობა სხვადასხვა ფორმით. როდესაც მითმა საბოლოოდ დაკარგა პირველადი მიმართება რიგულთან, მან გააგრძელა დამოუკიდებლად არსებობა. მაგალითად: თუმცა მითი წარმოიშვა მხოლოდ როგორც რიგულური ქუევის თანხმლები ელემენტი, მას შემდეგ, რაც რიგული გაქრა, თხრობამ მითში ჩართო სპეციფიური ისტორიული პირები და მოვლენები და ამდენად, გადაამრებულ იქნა როგორც კონკრეტული ფენომენის ცრუმეცნიერული განმარტება.

პარისონის ნაშრომს მოჰყვა კორნფორდის „რელიგიიდან ფილოსოფიამდე“ (1912), რომელიც იყო ერთგვარი მცდელობა მოძებნილიყო ზოგიერთი ფილოსოფიური იდეის ფესვები რიგულში, მარის „ეერიპიდე და მისი ეპოქა“ (1913) – ბერძნული დრამის რიგულური ფესვების ძიება, ხოლო კუი აანალიზებდა რა ბერძნულ მითიურ გმირებს, მიიჩნევდა რომ ეს იყო „რიგულის კონკრეტიზაციის“ ნაყოფი.

კემბრიჯის სკოლამ გავლენა იქონია სხვა სფეროებზეც. მაგალითად, ჯესი უესტონი ნაშრომში „რიგულიდან რომანამდე“ (1920) ამტკიცებდა, რომ მეფე არტურის ლეგენდა სხვა არაფერია, თუ არა არასწორად გაგებული მეფე-ღმერთის სიკვდილისა და აღდგომის ნაყოფიერების რიგული. მეცნიერებს უკვე ყველგან რიგულის თარგის მორგება უნდოდათ, საქმე ეხებოდა შექსპირს, მანს, ფიჯერალდსა თუ ამერიკულ ბლუმს. 1955 წელს სტენლი ჰაიმანი წერდა უფრო აღფრთოვანებით ვიდრე დანანებით, რომ ყველაფერი დაიწყო ზოგიერთი მითის წარმოშობის თეორიით და გადაიზარდა მთელი კულტურის ძირეული ფორმების ძებნაში. თეოდორ გასტერმა (1906-1992) „თესპისში“ (1950)²² მომაკვდავი და აღმდგარი ღმერთის მოტივს სემონური ციკლის რიგულაღების ქარგა მოარგო, რომელიც მთელი სამყაროს მოდელის რეგულარულ განახლებასა და გაძლიერებას გულისხმობს. ეს სემონური ქარგა შეიცავს κένოსიς – დაყლას (შმნიდან κενός მორტიფიკაციისა და განწმენდის რიგულაღების სახით და πῆραςις – აღვსებას (შმნიდან πῆρας)²³ გაძლიერებისა და ზემის რიგულაღების სახით, სხვა სიყვეებით, სიკვდილისა და აღდგომის რიგულაღებს. გასტერისთვის მითი არც რიგულიდან გამომდინარეობს და არც რიგულურ ქმედებას არ აღწერს. მისთვის

²² Gaster Th. H. 1966, 3-5.

²³ იხ. „Дворецкий. И. X. Древнегреческо-Русский Словарь, т.1, М. 1958.

მითი არის „პარალელური ასპექტის გამოხატვა“, რომელიც გარდაქმნის სპეციფიკურ რიტუალურ სიტუაციას იდეალიზებულ და უდროო მოდელში. მას სწამდა, რომ რიტუალის ეს მითიური ასპექტი საბოლოოდ გამოყოფს მითს რიტუალისგან და ქმნის ლიტერატურას დრამის, პოემისა და ლიტურგიული პიმნების საფუძვრების გავლის შემდეგ. თუმცა ამ მსჯელობისდა მიუხედავად, იგი მაინც რიტუალის პირველადობას აღიარებდა.

1960 წლამდე მეცნიერებაში პოპულარული იყო საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა, ანუ ყველაფერში რიტუალური ფესვების დანახვა. როგორც კლაიდ კლიუკოპონმა მიუთითა, ზოგი მითი ნამდვილად მიმართებაშია რიტუალთან, მაგრამ სისულელეა იმის მტკიცება, რომ ეს საყოველთაო წესია, ვინაიდან მათ შორის სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება არსებობს, და მითი და რიტუალი ზოგჯერ ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებელნიც არიან. იგი წერდა, რომ რიტუალისა და მითის პირველადობის შესახებ დავა დაახლოებით იგივეა, რაც დავა კვერცხისა და ქათმის გაჩენის შესახებ. აქედან გამომდინარე, არც ერთს არ შეიძლება მივანიჭოთ წარმომობაში უპირატესობა და პირველობა.²⁴ ჯომეფ ფონტენროუზის კრიტიკამ, რომ „არანაირი ისტორიული და ეთნოგრაფიული მონაცემები არ არსებობს იმისათვის, რათა აღვადგინოთ ახლო აღმოსავლეთში არსებული მეფის მსხვერპლშეწირვის გრადიცია“,²⁵ დაასრულა მეცნიერებაში გაბატონებული უნივერსალური ტენდენციების ძიებისკენ სწრაფვა, ასევე დავა ამ ორი ფენომენის წარმომობის პირველადობის თაობაზე.

3) *რელიგიის ფენომენოლოგია*. სანამ ბრიტანულ მეცნიერულ გრადიციაში მითისა და რიტუალის სკოლის იდეები მკვიდრდებოდა, ევროპაში ამროვნების სხვა მიმართულება აღმოცენდა, რომელიც გერმანიაში ცნობილი იყო .Religionswissenschaft -ის, ანუ „რელიგიის შემსწავლელი მეცნიერების“ სახელწოდებით. ეს ტერმინი პირველად გამოიყენა მიულერმა, რათა განესაზღვრა რელიგიისადმი არათეოლოგიური და არაფილოსოფიური მიდგომა, თუმცა მამინ არ იყო დარწმუნებული, რომ ასეთი დრო უკვე დადგა.²⁶ ტერმინი ითარგმნება „რელიგიის ფენომენოლოგიით“, „შედარებითი რელიგიები“ და ზოგჯერ როგორც „რელიგიათა ისტორია“. პირველი, რასაც რელიგიის ფენომენოლოგია აცხადებს, არის ის, რომ ამოსავალ დებულებად იღებს მიულერის დამოკიდებულებას მითისადმი – ანუ იმის საპი-

²⁴ Klückhohn, 1942 (HTR, 35), 54-56.

²⁵ Fontenrose, 1971, 56-59.

²⁶ Müller M. 1985.

რისპიროს, რასაც კემბრიჯის რიგუალისგები აცხადებდნენ, როდესაც ალიარებდნენ, რომ პირველადი რიგუალია და რელიგიის გაგების დროს სისტემურ შედარებას ახდენდნენ. ასევე ისინი უარყოფითად აფასებენ გეილორის, სმიტისა და გვიანდელ სოციოლოგთა ან ანთროპოლოგთა რედუქციულ მიდგომას რელიგიისადმი. მაგალითად, ფენომენოლოგისგები უარყოფდნენ გეილორის მიერ რელიგიის რაციონალისტურ გაგებას როგორც პრიმიტიულ (პირველყოფილი) განმარტების ფორმას. მათ განაუვითარეს მისი ის შეხედულება, რომლის მიხედვითაც მითი გაგების ფორმაა, მაგრამ იმავდროულად უარყვეს გეილორის ის დასკვნები, რომ ასეთი განმარტებები რელიგიისა თუმცა საინტერესო კია, მაგრამ სხვა არაფერია, თუ არა სუბიექტური ილუმინები და მცდარი ლოგიკური დასკვნები. რუდოლფ ოტო (1869-1937) მიიჩნევდა: „რელიგიათა ისტორიკოსისთვის ის ფაქტი, რომ მითი ან რიგუალი ყოველთვის ისტორიულად არის განპირობებული, არ ხსნის იმის არსებობას, რაც არის მითი ან რიგუალი. სხვა სიტყვებით, რელიგიური გამოცდილების ისტორიულობა არ გვეუბნება, თუ რა არის რელიგიური გამოცდილება“.²⁷ ფენომენოლოგიური მიდგომის (ქერარდ ვან დერ ლუვი (1890-1950) და რაფაელე პეტაცონი (1893-1959)) მთავარი არსი იყო რიგუალური მნიშვნელობის რედუცირება-დავიწროება, მაგრამ ისე, რომ სრულად არ უგულებელყუოთ იგი.²⁸ ²⁹ მირჩა ელიადემ (1907-1986) საგრძნობი უპირატესობა მიანიჭა რელიგიური ხასიათის მითებისა და სიმბოლოების პირველადობას. იგი მიუთითებდა, რომ მითები და სიმბოლოები უფრო კარგად და ნათლად გამოხატავენ სხვადასხვა ფორმებს ადამიანთა გამოცდილებიდან და წმინდას, ვიდრე – რიგუალი. რიგუალს იგი განიხილავდა როგორც მეორეულ მოვლენას მითებთან და სიმბოლოებთან მიმართებაში. მისთვის სიმბოლო და რიგუალი იმდენად სხვადასხვა დონეზეა, რომ რიგუალი ვერასოდეს გახსნის იმას, რასაც გახსნის სიმბოლო.

მითისა და რიგუალის სკოლის საწინააღმდეგოდ, რომელიც რიგუალს შედარებით სტაბილურ ფენომენად, ხოლო მითს ცვალებადად აღიქვამდა, ფენომენოლოგისგები მითის სტრუქტურაში არათუ სტაბილურობას, არამედ ლამის მარადიულობას ხედავდნენ. მითის შესახებ ელიადეს პოზიცია გეილორის აზრს მისდევს, ე.ი. აზროვნების პრიმიტიული ფორმები ხელიდან კი არ უნდა გაუშვა, არამედ გააანალიზო, თუ რა განმარტებას გვაძლევს ეს ფორმები ადამიანის აღქმისა და

²⁷ Otto R. 1929.

²⁸ Gerard van der Leew, 1963.

²⁹ Pettazzoni R. 1954, 95-98.

წვდომის შესახებ. ელიადეს ამრით „მითი გვიამბობს წმინდა ამბავს; ის უკავშირდება იმ მოვლენას, რომელიც პირველყოფილ დროში მოხდა, „დასაწყისების“ მითიურ დროში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მითი ჰყვება, თუ ზებუნებრივი არსებების ზემოქმედებით როგორ დაიწყო არსებობა რეალობამ, იყო ეს მთლიანად რეალობა-კოსმოსი, თუ რეალობის ფრაგმენტი-კუნძული, მცენარე, ადამიანის რომელიღაც მოქმედება... მითის მიზეზი არის „შექმნა“; ის უკავშირდება იმ ფაქტს, თუ როგორ გაჩნდა რაღაც, რაღაცამ როგორ დაიწყო არსებობა... ვინაიდან მითი ასახავს ზებუნებრივ არსებათა ქესტებს და აელენს მათ წმინდა ძალას, ის ხდება ადამიანის მოღვაწეობის ყველა ღირს-შესანიშნავი მომენტის სანიმუშო მოდელი“.³⁰ ამ გზით ელიადემ უარყო ტეილორის დასკვნა, რომ მითი მცდარად, არასწორად გაგებულ და განმარტებულია. მისთვის ადამიანთა ქმედებების გაიგივება ხდება ღვთაებრივ მოდელებთან, რომელიც დაყულია მითში. ამით შესაძლებლობა იქმნება ონტოლოგიურად განცილებილ იქნას ნამდვილი და არსებული, რათა აღადგინოს დროის ციკლურობა და განაახლოს საზოგადოების ნაყოფიერება. რიტუალი კი ეხმარება ამ იდენტიფიკაციის პროცესის დასაწყისს. ელიადე ამტკიცებდა, რომ რიტუალები არის პირველყოფილ დროში ღმერთთა მიერ ჩადენილი მოქმედების მიბაძვა. ეს მოქმედება დაყულია მითოლოგიაში. მათი ხელახალი შესრულებით რიტუალში მონაწილეები ახდენენ წმინდა პირველყოფილ მოვლენებთან იდენტიფიკაციას აქ და ახლა. თუკი თესვის დროს ფრეზერი ქალების გაშიშვლების აქტში დაინახავდა მიწის ნაყოფიერების გამრდის სურვილს, ელიადესთვის ეს სამყაროს შექმნის მითიური მოქმედების გამეორება იქნება. „რიტუალი არის შექმნის გამეორება... რიტუალი საშუალებას იძლევა, განმეორდეს შექმნა“.³¹ ამგვარად, ელიადესთვის რიტუალი კოსმოგონიური მოვლენის ან მითში გადმოცემული ამბის ხელახალი აღსრულებაა. რიტუალი მითზე დამოკიდებული – რასაც აკეთებდნენ ღმერთები, იმასვე იმეორებს ადამიანიც. „იგი (ადამიანი) არასოდეს აცალკევებდა ცოცხალ მითს რიტუალისგან; თუ ეს მოხდება, მითი აღარ იქნება მითი, იგი გახდება ლიგერატურა ან ხელოვნება“.³²

4) *რიტუალისადმი ფსიქონალიტიკური მიდგომა*. თავის ნაშრომებში რობერტსონ სმიტი ყურადღებას რიტუალის სოციალურ ფუნქციაზე ამახვილებდა, როდესაც სოციალური ქცევის ფორმირებისას

³⁰ Eliade M. 1963, 5-6.

³¹ Eliade M. 1975, 346.

³² id. 99-100.

არსებობდა გაუცნობიერებელი შინაარსი. იგი აღნიშნავდა, რომ პირველყოფილი მსხვერპლშეწირვა და საზოგადოების მიერ გოტემური ცხოველის გაზიარება სჭირდებოდა იმავე საზოგადოებას კავშირების გასამყარებლად, მაგრამ მსხვერპლშეწირვის მონაწილენი ვერასოდეს ვერ აცნობიერებდნენ რიტუალის ამ მთავარ მიზანს. ამგვარად, ხაზს უსვამდა რა რიტუალში აშკარა და რაციონალურ საფუძველს, რობერტსონ სმიტი მიუთითებდა სოციალური ქცევის პროცესის იმ მხარეზე, რომლის შესახებაც საზოგადოებამ არაფერი იყოფა: „ნამდვილი მიზანი რიტუალის აღსრულებისა დროდადრო განსხვავდებოდა იმისგანაც, რისიც თავად შემსრულებლებს სჯეროდათ“. ეს აზრი დამოუკიდებელი სახით გამოიკვეთა ზიგმუნდ ფროიდის (1856-1939) ნაშრომში, თუმცა ეს იყო ფრეზერის მიერ გოტემიზმის ახსნის მცდელობა („გოტემიზმი და ექსოგამია“, 1910), რამაც უშუალო გავლენა მოახდინა ფროიდზე. ფრეზერმა და მასზე ადრე ტეილორმა გადადგეს ნაბიჯები რელიგიის იმ თეორიის შესწავლაში, რომელიც უფრო ფსიქოლოგიურ ელემენტებს ეყრდნობოდა, ვიდრე სოციალურს. ისინი ხელაუდნენ, რომ პრიმიტიულმა ხალხმა განაწილთარა რელიგია, რათა აეხსნა და დაესაბუთებინა გაუგებარი ფსიქოლოგიური განცდები – სიზმრები, ბუნების მოვლენები, მაგიის ეფექტურობა.

ფროიდმა 1907 წელს გამოცემულ ნაშრომში, სადაც გამოჩნდა მის მიერ ფრეზერის შეხედულებათა კარგი ცოდნა, დახატა საკმაოდ გამომწვევი სურათი, სადაც შეადარა ნევროტიკების აკვიატებული მოქმედებები და ის რელიგიური რიტუალები, რომლითაც მორწმუნე გამოსხატავს მოწიწებას (მაგ. ლოცვა და ვედრება). ფროიდისთვის ნევროტიკის ურიცხვი პატარ-პატარა ცერემონიები (რომელთაგან ყოველი მათგანი მუსტად რაღაც წესის მიხედვით უნდა შესრულდეს), ისევე როგორც დაფარული სურვილები, მის გამო აღელებოდა და დანაშაულის შეგრძნება, წარმოადგენს მსგავსებას რელიგიასა და ნევროზს შორის. ის მიიჩნევდა, რომ ორივეს ფესვები ერთსადაიმევე დათრგუნვის ფსიქოლოგიურ მექანიზმსა და გადანაცვლებაშია, კერძოდ, სექსუალური იმპულსების – ნევროზის შემთხვევაში და ეგოისტური ან ანტი-სოციალური იმპულსების – რელიგიის შემთხვევაში. ამ პარალელიზმმა იგი მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ შესაძლოა ნევროზის აღწერა როგორც ინდივიდუალური რელიგიურობისა და რელიგიისა – როგორც უნივერსალური ნევროზისა. ამ სტატიით ფროიდმა ნაბიჯი გადადგა რელიგიისა და რიტუალის შემდგომი შესწავლისკენ; იგი ფრთხილად გადავიდა ე.წ. ინდივიდუალური ნევროზის (აკვიატებული მოქმედებები) ანალიზიდან ე.წ. უნივერსალური სოციალური ნევროზის (რელიგია) ანალიზამდე. დაუშვა რა ამოსავალ დებულებად იდენ-

ტურობა ინდივიდუალურ ფსიქიკურ პროცესებსა და სოციალურ პროცესებს შორის, ფროიდიმა დაიწყო კაცობრიობის ფსიქოლოგიური განვითარების რეკონსტრუქცია. ამ დროს ის ეყრდნობოდა თავის კლინიკურ ჩანაწერებს კონკრეტული პაციენტების ფსიქიკური ისტორიის შესახებ.³³

1913 წელს ნაშრომში „ტოტემი და ტაბუ“ ფროიდიმა პირველად დაიწყო იმის მტკიცება, რომ ის დათრგუნვა, რომელიც იწვევს აკვირებულ ქმედებებსა და დათრგუნვა, რომელსაც მივყავართ რელიგიისკენ, საბოლოო ჯამში იდენტურია; ორივე ფენომენისთვის დათრგუნვის შინაარსი იყო ინცესტური სქესობრივი სურვილები. ამგვარი განცხადების საფუძველს იგი ხედავდა პრიმიტიული რელიგიის რიტუალურ ქმედებებში. მისი ყურადღების ცენტრი იყო ექსოგამია, სადაც ერთი ტოტემური ჯგუფის წევრებს არ შეეძლოთ ქორწინება, თუნდაც არ ყოფილიყვნენ სისხლით ნათესაეები. ეს ტოტემური ქორწინების კანონი ფროიდიმა განსაზღვრა როგორც „უკიდურესი შიში ინცესტისა ან ინცესტური მგრძნობიარობა“.³⁴ ნაკლებად სარწმუნო მონაცემებზე დაყრდნობით იგი ამტკიცებდა, რომ არსებობს ორი უძველესი და უმნიშვნელოვანესი ტაბუ პრიმიტიულ საზოგადოებაში, კერძოდ, აკრძალვა ტოტემური ცხოველის მოკვლისა და აკრძალვა სქესობრივი თანაცხოვრებისა ტოტემურ ნათესაეთან. მკაცრად აკრძალული, ფროიდის აზრით, ბუნებრივია, რომ ზედმეტად სასურველი გამხდარიყო. უფრო მეტიც, შენიშნა რა, რომ ტოტემი ხშირად დარღება მამასა და წინაპარს, მან დაასკენა, რომ ორი ტოტემური აკრძალვა, რაც ნიშნავს მამის მოკვლასა და დედასთან თანაცხოვრებას და მისგან გამომდინარე სურვილები თანხედება ოიდიპოსის დანაშაულის შინაარსს. აიღო რა „ოიდიპოსის კომპლექსი“ ჭაბუკის ფსიქოლოგიური განვითარების საფეხურად, როდესაც ახალგაზრდა ბიჭი თრგუნავს დედისადმი ლტოლვასა და მამის მიმართ შურსა და შიშს, ფროიდი ამტკიცებდა, რომ ტოტემური სისტემა განპირობებულია იმავე პირობებით, რამაც ოიდიპოსის კომპლექსი წარმოშვა. ნაშრომის შეჯამებისას ფროიდიმა შეაერთა რობერტსონ სმიტის აღწერილი პირველი სამსხვერპლო ნადიმი, როდესაც ტოტემური ცხოველი ნაწევრდება და კლანის წევრები ჭამენ მას და ჩარღმ დარვინის შეხედულება პირველ ხროვაზე, სადაც მხოლოდ მოძალადე, ეჭვიან მამას ჰყავს ყველა მღელრი გარსშემოკრებილი და მოზრდილ ვაჟებს აძეებს. ამ იდეებზე დაყრდნობით ფროიდიმა განავითარა კაცობრიო-

³³ Freud S. 1963, 17-23, 24-25, 126.

³⁴ Freud S. 1946, 9, 44, 160, 171.

ბის განვითარების ადრეული ისტორიის სცენარი: „ერთ დღეს გაძევებული ძმები შეერთდნენ, მოკლეს და შეჭამეს მამა, რითაც ბოლო მოუღეს მამის ბატონობას... გოგემური ნადიმი, რომელიც, შესაძლოა, კაცობრიობის პირველი დღესასწაულიც კი იყო, გახდა განმეორებადი და სამახსოვრო; მან დასაბამი მისცა ამდენ მოვლენას – სოციალურ ორგანიზებას, მორალურ შეზღუდვებს და რელიგიას“.³⁵ ფროიდის თეორიით დანაშაულის გრძნობით შეწუხებულმა ძმებმა გადაწყვიტეს დანაშაულის დაფარვა, უარი თქვეს იმ ქალებზე, ვის გამოც მოკლეს მამა და აკრძალეს გოგემის, როგორც მამის, შემცვლელის მოკვლა. ეს პირველი მკვლელობა იყო გოგემური კულტის შედეგი, რაც ნიშნავდა აკრძალვას, ტაბუს დაღებას საკრალიზებული გოგემის მოკვლაზე და ილაშქრებდა ინცესტის წინააღმდეგ, რამაც შემდგომში მოგვცა სქესობრივი ურთიერთობის აკრძალვა ერთ გოგემურ ჯგუფში.

ფროიდისთვის ტაბუ არის რიტუალური პრაქტიკიდან განუყოფელი, ტაბუ განაპირობებს რიტუალს: „ჩვენ ვერ ვივიწყებთ შთაბეჭდილებას, რომელთაც პაციენტები გვიგოვებენ იქცევიან რა ასოციალურად. ასეთივე მცდელობა შინაგანი კონფლიქტებისგან თავის დაღწევისა და აკვიატებული სურვილების დაკმაყოფილებისა, როდესაც მრავალი ადამიანისათვის მისაღები ფორმა გამოეძენება, არის პოემია, რელიგია, ფილოსოფია“. ფროიდის მიერ რიტუალის განმარტება ასეთი არის: აკვიატების მექანიზმი ცდილობს დააკმაყოფილოს დათრგუნული და ტაბუდადებული სურვილები, რათა გადაწყვიტოს ის შინაგანი ფსიქიკური კონფლიქტები, რომელთაც ეს სურვილები იწვევს.³⁶

ბრუნო ბეთელჰეიმმა (1903-1990) უარყო ფროიდის შეხედულება, რომ იოდიპოსის კომპლექსი და კასტრაციის შიში არის საფუძველი ჭაბუკთა ინიციაციის რიტუალებისა, რადგან ეს რიტუალები „წარმოიშვება მამების ეჭვიანობის შედეგად ვაჟების მიმართ და მათი მიზანია მიღწეულ იქნეს სექსუალური შიში (კასტრირების) და ამით ინცესტის ტაბუს უვნებლყოფა“. ბეთელჰეიმისთვის ეს რიტუალები განპირობებულია, რათა გადაწყდეს შურის გრძნობა საპირისპირო სქესის ფუნქციებისა და სქესობრივი ორგანოების მიმართ, განსაკუთრებით კი, კაცის კლემა ქალის რეპროდუქტიული ძალისადმი. „მე მსურს ვაჩვენო, რომ ზოგიერთი ინიციაციის რიტუალი წარმოშვა ჭაბუკთა მცდელობამ, მართვადი გახადოს თავისი შურის გრძნობა საწინააღმდეგო სქესის მიმართ, ან მოემზადოს იმ სოციალური როლისათვის, რომელიც მისი სქესისთვისაა განკუთვნილი, დათმოს ბავშვური

³⁵ Freud S. 1946, 182.

³⁶ Freud S. 1946, 183.

სიამოვნებანი“.³⁷ ასევე ეოლნეი გეი ამგკიყებდა, რომ ზიგმუნდ ფროიდის თეორია რელიგიური რიტუალის შესახებ შეიძლება განი-მარტოს შემდეგნაირად: „რიტუალური ქცევა ნაყოფია არაპათოლო-გიური, ხშირად სასარგებლო აღკვეთის (suppression) და არა დათრ-გუნვის (repression) მექანიზმისა. ეს რიტუალები მიმართულია ეგო-ს მცდელობისაკენ, რომ აღკვეთოს გამანადგურებელი თუ სახიფათო id იმპულსები, რათა მიაღწიოს შემდგომ ადაპტაციას და განახორ-ციელოს ჯანსაღი მომწიფება“.³⁸

რენე ჟირარდი (1923) ეყრდნობა რა რობერტსონ სმიტს, ფრემერსა და ფროიდს, მიიჩნევს, რომ რელიგია, საზოგადოებრივი ურთიერთო-ბანი და კულტურა გამომდინარეობს თავდაპირველი ძალადობიდან. მიუხედავად დათრგუნული ძალადობისა და სურვილის გრძნობისა, ადამიანს იჭერენ და მსხვერპლად სწირავენ როგორც განტევების ვაცს. ამ რიტუალური მკვლელობით საზოგადოებას ძალადობის სურ-ვილი გადააქვს სხვაზე. ეს გადატანის აქტი არის საზოგადოების შექმ-ნის პროცესი. ჯგუფი უკვე იწყებს საკუთარი თავის ერთ სოციალურ მთლიანობად გაცნობიერებას განტევების ვაცის მიმართ. ჯგუფის სოლიდარობა რიტუალიზაციის შედეგია.³⁹

ჯოზეფ კემპბელმა (1904-1987) საინტერესო ნაჯერი მოგვცა მითისა და რიტუალის სკოლისა, ფსიქონალიზის (via კარლ იუნგი) და შე-დარებითი მითოლოგიისა (მირჩა ელიადე). მან განსაზღვრა მითისა და რიტუალის ოთხი ფუნქცია: მეტაფიზიკური ან მისტიკური ფუნქცია, რო-მელიც წარმოქმნის პატივისცემისა და მოკრძალების გრძნობას ადა-მიანებში, კოსმოლოგიური ფუნქცია, რომელიც ითვალისწინებს ერ-თიან წარმოდგენას კოსმოსზე; სოციოლოგიური ფუნქცია, რომელიც ქმნის და იცავს საზოგადოებას; ფსიქოლოგიური ფუნქცია, რომელიც მართავს ინდივიდის შინაგან განვითარებას. კემპბელი ცნობილია ასევე როგორც უნივერსალური „მონომითის“ შემქმნელი, რომლის მეშვეობითაც ცდილობს ყველაფრის ახსნას.⁴⁰

ამდენად, კამათს მითისა და რიტუალის პირველადობის შესახებ ბოლო არ უჩანს; ზოგ შემთხვევაში მითი არის რიტუალის ორეული: მითი გულისხმობს რიტუალს, რიტუალი კი – მითს, ეს ორი ფენომენი არის ერთის ორი მხარე; ზოგჯერ მითი რიტუალის სცენარია, ხოლო ზოგჯერ მითიც და რიტუალიც, ალბათ, ერთად აღმოცენდა, რიტუალი

³⁷ Bettelheim B. 1971, 19-22.

³⁸ Volney P. Gay, 1983, 1-2, 185.

³⁹ Girard R. 1972, 214-225.

⁴⁰ The Encyclopedia of Religion, vol. 12.

არის ის, რაც იგრძნობა ქცევაში, მითი – სიგყვებსა და აზრებში. ისინი *pari passu* გაჩნდნენ. მაგრამ არც ის უნდა დაგვაიწყდეს, რომ უფრო ბევრი რიტუალია მითის გარეშე და კიდევ უფრო ბევრი მითი რიტუალის გარეშე, ვიდრე ისეთი მითები და რიტუალები, რომლებიც ერთმანეთთან კავშირშია. პენრიქსი მიიჩნევდა, რომ რიტუალის დახმარებით ხდებოდა საზოგადოების კრიზისის გადაწყვეტა. ბურკერტის მიხედვით კი რიტუალური ქმედება არის საჩვენებლად მიმართული ქცევა. უფრო სრული განმარტებით, რიტუალი არის დემონსტრაციულ ქმედებათა პროგრამა, რომელიც განსაკუთრებული მიზნებისათვის სრულდება ერთ ადგილას ერთსა და იმავე დროს. მაგრამ სამწუხაროდ, ეს განსაზღვრება შთაბეჭდილებას გვიქმნის მხოლოდ რიტუალის ფორმაზე. თუკი ამოვალთ ამ განმარტებიდან, მაშინ რიტუალი მოიყავს ისეთ ქესტებსაც, როგორცაა ხელის ჩამორთმევა, ტამის დაკერა, ხელის დაქნევა და ა.შ. ნამდვილად ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, რომ ბევრი რიტუალი სწორედ დემონსტრაციული ფორმისაა.

ვალტერ ბურკერტის აზრით, რიტუალი ბერძნული რელიგიის ქვაკუთხედი,⁴¹ თუმცა მეცნიერები მნიშვნელოვან ყურადღებას უთმობენ რიტუალის შესწავლას ბერძნულ რელიგიაში, გასაოცარი ის ფაქტია, რომ ბერძნებს არა აქვთ ყოვლისმომცველი კატეგორია „რიტუალი“. ისინი რიტუალურ ქმედებებსა თუ პროცესებს სულ ცოტა სამი კუთხიდან აღწერდნენ: 1) ბერძნები ბევრ თავიანთ რიტუალურ მოქმედებას უწოდებენ τὰ νομίζόμενα-ს (რაც ჩვეულებაშია); 2) ასევე ბერძნები თავიანთი მთავარი რიტუალური მოქმედებიდან გამომდინარე რიტუალს σφαιρία-ს უწოდებენ (ესაა მსხვერპლშეწირვის გიპი, რომელიც ნადიმით არ სრულდებოდა და ნიშნავს „ყელის გამოლადვრას“); 3) ბერძნებისთვის მრავალ კარგად დამუშავებულ რთულ რიტუალს ეწოდებოდა ἑορταί (ეს ტერმინი ასოცირდებოდა კარგ ზეიმთან, ნადიმთან, ლხინთან, დროისტარებასთან). ეს იყო ღმერთთა სახელზე გამართული ლხინი, რომელიც სასიამოვნო შესვენებას წარმოადგენდა ყოველდღიურობისაგან. როგორც ფილოსოფოსი დემოკრიტე აღნიშნავდა: „ცხოვრება პეორტაის გარეშე გზას წააგავს დასასვენებელი ადგილების გარეშე (B230)“.

იმას, რასაც დღეს რიტუალს ვუწოდებთ, არ არის წმინდა ბერძნული ფენომენი. ფაქტობრივად ტერმინ „რიტუალის“ გამოყენება ანთროპოლოგებმა და რელიგიის ისტორიის მკვლევარებმა ამ საუკუნის დასაწყისიდან დაიწყეს, როგორც სტანდარტული ტერმინი, რათა აღნიშნათ განმეორებადი, საჩვენებელი ქცევა, რომელიც ხშირად ახ-

⁴¹ The Encyclopedia of Religion, vol. 12.

სნა-გამიფერას საჭიროებს. ჩვენც მივსდევთ ტერმინის ამ მინაარსით გამოყენებას, მაგრამ გვახსოვს, რომ რიტუალი არ არის ეროვნული კატეგორია, ხშირად მიუყვებით მის აღწერას, მაგრამ ვერ ვახერხებთ ფსიქოლოგიური ზემოქმედების გათვალისწინებას.

საინტერესოა ტერმინ „რიტუალის“⁴² ის განმარტებები, რომელთაც მეცნიერები იძლევიან. ეს განმარტებები იმდენივეა, რამდენი მეცნიერიც შეხებიდა ცალკეული თუ ზოგადად რიტუალის კვლევის საკითხებს. აღსანიშნავია, რომ მეცნიერთა ნაწილისათვის მიღებულია განსაზღვრება, რომ რელიგია მოქმედებაში ელინდება რიტუალის საშუალებით. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რიტუალი არის რელიგია მოქმედებაში. ასევე მიუთითებდნენ, რომ რიტუალი უფრო გამომხატველია ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით. რიტუალი წარმოადგენს ხორცშესხმულ სიმბოლოთა წყობას, რომელიც ასაზრდოებს წარმოდგენებსა და შეგრძნებებს, აყალიბებს აღმასრულებელთა პერსონალურ განლაგებას საკუთარი მოდელის მიხედვით. სხვაგვარად კოლექტიური მსახურება წარმოუდგენელი იქნებოდა, მაგრამ იმავდროულად უნდა ვაღიაროთ, რომ მუდმივი გამოყენება ერთი და იმავე სიმბოლური საშუალებებისა გამოიწვევს მათ გადასვლას ჩვეულებრიობის რანგში. ამდენად აუცილებელია სიმბოლოთა კონტაქტის მოშორება სუბიექტის მიერ გამოყენებისგან. ასევე მიჩნეულია, რომ რიტუალი აწესრიგებს ფუნდამენტურ კონფლიქტებს.⁴³

რუსულ მეცნიერებაშიც რიტუალის მრავალი განსაზღვრებაა მოცემული. ი. ვ. სუხანოვის საინტერესო წიგნში მოცემულია მცდელობა „ადათისა“ (Исхадъ) და „წეს-ჩვეულების“ (Обряд) გამიჯნისა. წეს-ჩვეულება ადათის ნაწილია, თანაც არააუცილებელი. მისთვის წეს-ჩვეულება ადათის, გრადიციის მხარეა, რომელიც დამკვიდრდა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მისი ამოცანა კი ადათის დამკვიდრებაა. წეს-ჩვეულების წარმოშობა საბოლოო ეტაპია გრადიციისა და ადათის დამკვიდრებისა.⁴⁴ ეს განმარტება არ მიგვაჩინა ზუსტად, ვინაიდან საზოგადოებაში არის მრავალი ადათი, რომელმაც წეს-ჩვეულების ხასიათი არ მიიღო, მაგალითად, ხელის ჩამორთმევა. მაგრამ სუხანოვის

⁴² ტერმინი „რიტუალი“ მომდინარეობს ლათინური სიტყვიდან „Ritus“, რაც ნიშნავს წეს-ჩვეულებას (ritualis – წეს-ჩვეულებითი) იხ. Дворещкий И. Х. Латинско-Русский словарь, М. 1976.

⁴³ The Encyclopedia of Religion, vol. 12.

⁴⁴ Суханов И. В. 1973; 19-29; (ამ და სხვა ნაშრომებში სიტყვები „Ритуал“ და „Обряд“ ერთმანეთის სინონიმებია, ჩვენ კი ვთარგმნით სიტყვით „წეს-ჩვეულება“).

მოსაზრება იმის თაობაზე, რომლის მიხედვითაც წეს-ჩვეულებას უფრო ეწოდება მნიშვნელობა აქვს ვიდრე ადათს, მისაღებია.

უკრინოვიჩთან გერმინები „ადათი“ და „წეს-ჩვეულება“ სხვაგვარად არის გამიჯნული: ადათი ადამიანის ქცევის სტერეოტიპული წესია, რომლის გამეორებასაც ახდენს შემდგომი თაობა, ხოლო წეს-ჩვეულება შეიცავს სიმბოლურ ქმედებებს“. ⁴⁵ ამ განსაზღვრებაშიც ისაა მართებული, რომ წეს-ჩვეულებას უფრო ეწოდება მნიშვნელობა აქვს.

ტოკარევის აზრით, წეს-ჩვეულება ადათის ისეთი სახეა, რომლის მიზანი და შინაარსიც არის გამოხატვის (ძირითადად სიმბოლურად) რაღაც იდეა, გრძნობა, მოქმედება ან შეყვალის უშუალო ზემოქმედება საგანზე წარმოდგენილი (სიმბოლური) ქმედებით. ⁴⁶

ბ) რიტუალების კლასიფიკაცია

იმის გარდა, რომ მეცნიერები მსჯელობენ და დავობენ რიტუალის წარმოშობისა და განსაზღვრების თაობაზე, შეთანხმება არც იმ საკითხშია მიღწეული, თუ რა პრინციპით უნდა მოხდეს რიტუალების კლასიფიკაცია. მეცნიერთა ერთი ნაწილი ვარაუდობს, რომ რიტუალები იყოფა გაძლიერებისა (confirmatory) და გადაქცევის (transformatory) ტიპებად. ⁴⁷ ასევე მიჩნეულია (ყველაზე გავრცელებული მოსაზრება), რომ რიტუალის ორი ძირითადი ტიპია ცნობილი: კალენდარული და არა-კალენდარული რიტუალები. ეს დაყოფაც საკმაოდ ზოგადია, მაგრამ საინტერესოა ამგვარი დაყოფის ისტორიის დასაწყისი.

პირველმა, ვინც სერიოზული ყურადღება მიაქცია კალენდარულ რიტუალებს, იყო ცნობილი გერმანელი ეთნოგრაფი ვილჰელმ მან-ჰარდტი. თავის ადრეულ ნაშრომებში იგი გვევლინება მითოლოგიური სკოლის წარმომადგენლად. ძმები გრიმებისა და კუნის მსგავსად თავის პირველ წიგნებში „გერმანული მითები“ (1858) და „გერმანულ და ჩრდილოეთის ხალხთა ღმერთები“ (1860) ის განიხილავდა არა მხოლოდ უზენაეს ზეციურ ღმერთთა სახეებს როგორც ასტრალური და მეტეოროლოგიური მოვლენების განსახიერებას, არამედ სხვადასხვა ფოლკლორულ პერსონაჟებსაც და ხალხური რწმენის საგნებსაც ამ პოზიციიდან უყურებდა. შემდგომში მან შეიცვალა ხედვა. პირველ რიგში მან-ჰარდტმა შეადგინა და დააგზავნა კითხვარები (2000 კითხვა) სოფლებში

⁴⁵ Угринович Д.М. 1975, 17ю

⁴⁶ Токарев С.А. 1983, 12-15ю

⁴⁷ The Encyclopedia of Religion, vol. 12.

და ამ გზით შეაგროვა მასალა არა მარტო გერმანიაში, არამედ მიმდებარე ქვეყნებშიც. დამუშავებისა და სისტემატიზაციის შედეგი გასაოცარი იყო: დიდი ხნის წინ დავიწყებული ციური ღმერთების ნაცვლად მეცნიერის თვალწინ წარმოდგა ურიცხვი სული, რომლებიც უკავშირდებოდა ყანას. ამ სულებს ხან ცხოველის სახე, ხანაც ადამიანის სახე ჰქონდათ. ეს განსაკუთრებული, მეცნიერებაში იქამდე უცნობი რწმენები შეისწავლა მანპარდგმა და გადმოსცა წიგნებში: „ჭვავის მგელი და ჭვავის ძალი“ (1865), „პურის დემონები“ (1868), ყველაზე უფრო სრულად ორტომეულში „ტყისა და მინდვრის კულტები“ (1876-1877). ამ შრომებით მანპარდგმა აღმოაჩინა მეცნიერებისათვის მანამდე უცნობი რამ, რასაც უწოდა „დაბალი მითოლოგია“, გარდა ამისა მან დასაბამი მისცა რელიგიის შესწავლისას აგრარული კულტების შესწავლას.⁴⁸

მიუხედავად მანპარდგის დიდი ღვაწლისა მეცნიერებაში, მას მხოლოდ ვიწრო წრეებში იცნობდნენ. ფართოდ ცნობილი კი მისი სახელი გახდა მხოლოდ ფრეზერის წყალობით, რომელიც, როგორც ცნობილია, მანპარდგის გავლენას განიცდიდა. ფრეზერის კონცეფციის მიხედვით, ძველად ადამიანს სჯეროდა თავისი ძალისა, რომლის მეშვეობითაც შეეძლო ემოქმედა ბუნების ძალებზე და მაგიური საშუალებებით – გარემომცველ სამყაროზე: მას შეეძლო წვიმის მოყვანა, ჭექა-ქუხილის შეწყვეტა და ა.შ. მაგრამ მას შემდეგ, რაც კაცობრიობა „მაგიის საუკუნიდან“ „რელიგიის საუკუნეში“ გადავიდა, ადამიანებმა დაკარგეს რწმენა თავიანთი გავლენისა ამინდზე, მოსაველსა თუ ჯანმრთელობაზე, სამაგიეროდ იწამეს სულებისა და ღვთაებების, რომელთა ნებაშეცაა ყველაფერი დამოკიდებული. ფრეზერი მკის რიტუალებს უკავშირებდა ყანის სულის მოკვლას, რომელსაც თან სდევდა აღდგომა. მას შესადარებლად მოჰყავდა უამრავი ჩეულება „ზამთრის“ რიტუალებში სამწვერიანობის არსებობის დასადასტურებლად (სიკედილი – დამარხვა – აღდგომა). ამ წეს-ჩეულებებს ის ერთ სიბრტყეში ათავსებდა ოსირისთან, ადონისთან, აგისტან, დიონისესთან და იესო ქრისტესთან ერთად. მანპარდგისა და ფრეზერის მიმდევარი იყო ფსიქოლოგი და ეთნოფსიქოლოგი ვილჰელმ ვუნდტი. თავის ნაშრომში „მითი და რელიგია“ მან აჩვენა ის როლი, რომელიც რელიგიაში „ნაყოფიერების დემონებს“ ჰქონდათ. ვუნდტი განასხვავებდა „გარე“ და „შიდა“ დემონებს: „შიდა“ დემონები მცენარეებში, ნიადაგში სახლობს, ხოლო „გარე“ დემონები ქარები, ღრუბლები, წვიმა, მზის სითბო არის. „შიდა“ დემონების შესახებ წარმოდგენები მისთვის უფრო ადრეულია.⁴⁹

⁴⁸ Токарев, С.А. 1983, 12-15.

⁴⁹ Вундт В. 357-3586 373ю

მაგრამ მანქარდგი-ფრეზერი-ვენდის შეხედულებებს არ იზიარებდა ყველა მეცნიერი. პოლანდიელი ეთნოგრაფი არნოლდ ვან გენეპი კალენდარულ რიტუალებს სხვა კუთხით განიხილავდა. ნაშრომში „გადასვლის რიტუალები“ (1909) ის მიუთითებდა, რომ ადამიანს ყოველივე ახლის შიში აქვს, ამიტომაც ცდილობს, ადვილი გახადოს ეს გადასვლა – ძველი მღვთმარეობიდან ახალში, გადასვლა ერთი ადგილიდან მეორეში და ა.შ. წელიწადის დროების ცვლასაც რიტუალების შესრულება სჭირდებოდა. საბოლოო ჯამში ვან გენეპი ხედავდა „გრანდიოზულ იდეას“, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ცხოვრების ეტაპები უკავშირდება ცხოველთა და მცენარეთა ცხოვრების ეტაპებს, ხოლო დასასრულს – „სამყაროს უზენაეს რიტმებს“. ვან გენეპმა მოგვცა სპეციალური ტერმინებიც: მისთვის თავდაპირველია სეპარაცია (გამოყოფა ძველი მღვთმარეობიდან), შემდეგია მარგინალური (საზღვრის პერიოდი) და შემდეგ აგრეგაცია (გადასვლა ახალ მღვთმარეობაში) ან რეაგრეგაცია (უკან დაბრუნება ძველ მღვთმარეობაში). ეს ფაზები აღწერილია როგორც გამოყოფის რიტუალი, გადასვლის რიტუალი და განთავსების რიტუალი. ვან გენეპმა ისიც აღნიშნა, რომ ყოველი რიტუალისთვის უპირატესი იყო ამ სამი ფაზიდან ერთ-ერთი: დაკრძალვის რიტუალისთვის – სეპარაცია, ქორწინების რიტუალისთვის – აგრეგაცია, ინიციაციისთვის – მარგინაცია. გადასვლის ფაზა ზოგჯერ ავტონომიური ხდება და ლიმინალურ-სასაზღვროა. ლიმინალურ პერიოდს მოჰყვებოდა სიწმინდე, რამდენადაც ვან გენეპი აღრუულ ცივილიზაციაში სოციალურ ცხოვრებას მუდმივ მოძრაობაში ხედავდა „წმინდა სამყაროსა“ და „რიგით სამყაროს“ შორის. საზღვრის გადალახვის რიტუალებმა წარმოშვა ახალი ტერმინოლოგია: პრელიმინალური, ლიმინალური და პოსტ-ლიმინალური რიტუალები. გამოიყენა რა ტერიტორიული, გეოგრაფიული გადასვლები, ვან გენეპმა შექმნა თავისი მოდელი ყველა გადასვლის რიტუალისთვის, თუმცა ძირითადად დაამუშავა ე.წ. „ცხოვრების კრიზისული“ რიტუალები: დაბადება, ინიციაცია, ქორწინება და სიკვდილი. თუმცა დაიწყო კალენდარული და მიწათმოქმედების რიტუალების შესწავლით, ვან გენეპმა ნაკლები ყურადღება მიაქცია მათი გადასვლის რიტუალებად კატეგორიზაციის საკითხს. მას არ სჯეროდა, რომ გადასვლა ცერემონიას მთლიანობაში ხსნიდა.⁵⁰

ამ მხრივ საინტერესო არის შვედი ეთნოგრაფისა და ფოლკლორისტიკის კარლ ფონ სიუდოვის შეხედულება. მისთვის თესვისა და მკის რიტუალები არანაირ მითოლოგიას არ შეიცავენ: ადამიანებს

⁵⁰ Gennep A. van, 1909, 254-264, 278-279.

უბრალოდ უხარიათ მძიმე შრომის დასასრული და სურთ დასვენება, გამხიარულება. სიუღოვის თვალსაზრისით, „ემოციური ასოციაციიდან“ გამომდინარე ყველაფერ „პირველს“ და „უკანასკნელს“ ყურადღება ენიჭება. ის ყოველთვის აღძრავს შიშს; „პირველი“ და „უკანასკნელი“ ფსიქოლოგიურადაც დაკავშირებულია, ვინაიდან გამოირჩევა განმეორებადი მოვლენებისაგან.⁵¹

არ შეიძლება, გვერდი აუუაროთ რიტუალებში თამაშის მომენტს. თამაში, სიცილი, გართობა ბევრი რიტუალისთვისაა დამახასიათებელი. ეს კომპონენტები ყოველთვის მიიჩნეოდა რიტუალის მეორად, დანამატ მოვლენად. მაგრამ არის კი თამაშის ელემენტი ნამდვილად მეორეული? პოლანდიელი მეცნიერი იოჰან პოიზინგი 1930 წელს დაწერილ ნაშრომში „Homo ludens“ უყურებს კაცობრიობის კულტურას როგორც თამაშს ან იმას, რაც თამაშს ეფუძნება. „ადამიანი მხოლოდ მაშინ არის ადამიანი, როდესაც იგი თამაშობს“ – შილერის ეს სიტყვები მოჰყავს ავტორს თავისი კონცეფციის დასადასტურებლად.⁵²

გარდა რიტუალების აღნიშნული კლასიფიკაციისა, ჩვენს ყურადღებას იქცევს ქეთრინ ბელის მიერ უახლესი დაყოფა რიტუალებისა შემდეგ ექვს კატეგორიად: 1) გადასვლის რიტუალები – სიცოცხლის ციკლის რიტუალები; 2) კალენდარული და ხსოვნის რიტუალები; 3) გაცულისა და ზიარების რიტუალები; 4) გაჭირების დროის რიტუალი; 5) ნადიმის, მარხვის, ფესტივალების რიტუალები (აქ სიტყვებში ბგერათთამაშია: Fastings, Feasts, Festivals); 6) პოლიტიკური რიტუალები. მაგრამ ამ ავტორისთვისაც ეს სია არც გადამწყვეტი და არც საბოლოო არ არის.⁵³

სწორედ ყველა ამ მიზეზის გამო (კამათი მეცნიერებაში რიტუალისა და მითის პირველობის შესახებ, რიტუალის განსაზღვრების სირთულე, რიტუალების კლასიფიკაციაში განსხვავებები და ა.შ.) 1977 წელს შეიქმნა ე.წ. „რიტუალების შესწავლის ჯგუფი“, რამაც დასაბამი მისცა მის ცალკე სფეროდ გამოყოფას მეცნიერებაში. ამერიკის რელიგიის აკადემიამ ეს ჯგუფი სენო და ალიარა როგორც ცალკე მიმდინარეობა. ხოლო 1982 წელს მიმდინარეობამ მეცნიერებაში მიიღო ოფიციალური სტატუსი და საბოლოოდ ეწოდა „რიტუალის შესწავლის ჯგუფი“. მას შემდეგ ნებისმიერი ჟურნალი სტატიებს, რომლებიც ამ თემას ეძღვნება, აქვეყნებს რუბრიკით „რიტუალური სწავლანი“ (მა-

⁵¹ Sydow C. W. von, 1948.

⁵² Huizing J. 1949, 7-12, 205.

⁵³ Bell C. 1992.

ნამდუ სტაგები, რომლებიც რიტუალის შესწავლას ეხებოდა, ქვეყნდუ-
ბოდა რუბრიკით „რელიგია“ ან „ლიტურგია და ღეთისმსახურება“).⁴

ყოველივე ეს განაპირობა იმან, რომ რიტუალი არა ერთი რო-
მელიმე კონკრეტული მეცნიერების, არამედ სხვადასხვა მეცნიერების
შესწავლის საგანს წარმოადგენს. ამ ფენომენით დაინტერესებულია
რელიგიის ისტორია, ანთროპოლოგია, ეთნოგრაფია, ფოლკლორ-
ისტიკა, ენათმეცნიერება. ჩვენი ინტერესისა და შესწავლის საგანს
წარმოადგენს ლიტერატურა და რიტუალი, კერძოდ, რიტუალის ასახვა
ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში.

⁴ The Encyclopedia of Religion, vol. 12.

II. ძირითადი რიტუალები და მათთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია ძველბერძნულ წყაროებში

ა) მსხვერპლშეწირვის რიტუალი

მსხვერპლშეწირვის რიტუალის შესახებ ბევრი რამ დაწერილა და ეს არც არის გასაკვირი იმ მდგომარეობის გამო, რომელიც მას ეჭირა ებრაელთა, წარმართ ბერძენთა და რომაელთა ცხოვრებაში, ქრისტიანულ რელიგიაში.

ამ საკითხის შესახებ ორი ძირითადი თეორია არსებობს: ზიარების თეორია და ძღვენის თეორია. პირველი წარმოადგინა რობერტსონ სმიტმა. მისი აზრით, პირველყოფილი (primitive) მსხვერპლშეწირვა, განსაკუთრებით, ადრეული სემიტური მსხვერპლშეწირვა იყო ერთგვარი ნადიმი, რომლის დროსაც ღმერთი და მისი მადიდებელნი ერთად იყვნენ. ეს იყო ურთიერთზიარება, არც ძღვენი, არც შეთანხმება, არც თხოვნა და არც მადლიერება. ყოველივე ამის გამოხატვა მსხვერპლშეწირვის გზით მოგვიანებით ჩამოყალიბდა, და მანამდე, თუკი არსებობდა კიდევ, მხოლოდ მეორეული მოვლენის სახით. უფრო მეტიც, სამსხვერპლო ცხოველი წმინდა იყო, იგი წარმოადგენდა გოგემს, ე.ი. ძველი ხალხის წარმოდგენით, ისეთივე სისხლი ჰქონდა, როგორიც თავად ადამიანებს, რომლებიც ამ ცხოველს გლეჯდნენ და ჭამდნენ. გარკვეულწილად ეს ცხოველი ღმერთიც კი იყო, ვინაიდან ღმერთი იყო წინაპარი ამ ხალხისა და ამდენად საერთო ორივესთვის, მადიდებლისთვისაც და გოგემური ცხოველისთვისაც. თავიანთი ღმერთის, თეანთროპული და თერიომორფული მსხვერპლის, რიტუალური შეჭმის შედეგად, მადიდებელნი იღებდნენ სულიერ ძალას¹.

ამ თეორიის გოგემური ნაწილი მიუღებელია, ვინაიდან არ დასტურდება წყაროებით, რომლებსაც იკვლევდა რობერტსონ სმიტი. პირიქით, დღეს, ალბათ, ნებისმიერი ძველი აღთქმის მკვლევარისთვის აშკარაა, რომ ბაჩენან გრეის დასკვნები უფრო მისაღებია. მისი აზრით, ადრეულ ებრაულ მსხვერპლშეწირვაში ძღვენის პრიორიტეტი უფრო იყო, ვიდრე – ზიარებისა, ასევე ცოდვათა გამოსყიდვა და ღვთაების წინასწარი მომადლიერება იყო წარმოდგენილი ძველად ამ რიტუალში, ხოლო „მეორე სჯულის“ ხანიდან უკვე ევქარისტული მიზანი იყო წარმოდგენილი. ეს თეორია, თუკი მისი დასკვნები მართებულია, გვიჩვენებს, რომ მოგიერთ ხალხში, მაგალითად, ბანტუსთან, რომელთაც წინაპრების კულტი აქვთ, მსხვერპლშეწირვის რიტუალი წარმო-

¹ W. Robertson Smith, 1889, 18.

ადგენს ზოგჯერ ურთიერთშიარებისმაგვარ ნადიმს, რომლის დროსაც სულები და მათი ცოცხალი წინაპრები ერთად იკვებებიან მსხვერპლით².

ითვლება კი სამსხვერპლო ხორცის ჭამა წმინდა ქმედებად? ნუთუ შემჭმელი რაიმე განსაკუთრებულ სულიერ ძალას იძენს? მსხვერპლშეწირვა ზიარებაა იმ გაგებით, რომ მსხვერპლის საშუალებით ადამიანი ურთიერთობას ამყარებს ღვთაებასთან, რომელსაც მოუხმობენ (invocare),³ რათა მიიღოს მისთვის წარმოდგენილი მსხვერპლი, მოისმინოს, რა უნდათ შემწირველებს მისგან. ეს არის ზიარება კავშირის გაგებით, ურთიერთობა მსხვერპლით, რომლის შესახებაც საუბრობენ პ. კუბერტი და მ. მოსი. მათი გაგებით, მსხვერპლშეწირვის რიტუალის დროს ურთიერთობა მყარდება საღმრთოსა და საეროს, წმინდასა და რიგითს შორის მსხვერპლის მედიაგორობით. და, თუკი გაჩნდება შეკითხვა, თუ რატომ მყარდება ურთიერთობა სხვისი (თუნდაც ხოველის) სიცოცხლის საშუალებით, პასუხი გაეცეთ მეოთხე საუკუნის ნეოპლატონიკოსის სალუსტიუსის სიტყვებით: ორმა ცოცხალმა არსებამ, რომელიც ერთმანეთს დამორებულია სიერცეში, კავშირი შეიძლება დაამყაროს შუამავლის,⁴ მესამე სიცოცხლის საშუალებით.⁵

უფრო ადრეულია მსხვერპლშეწირვის რიტუალის შესახებ ძღვენის თეორია, რომელიც შეიქმნა ანთროპოლოგთა – ედუარდ გეილორისა და პერბერტ სპენსერის მიერ. გეილორისთვის მსხვერპლშეწირვა არის ძღვენი, რომელიც სრულდება ღვთაებისათვის ისე, თითქოს იგი იყოს ბელადი.⁶ სპენსერისთვის კი მსხვერპლშეწირვა შედეგია ძღვენის დაღებისა მიცვალებულთა საფლავებზე, რათა მოიმადლიერონ სულები. ამ თეორიის სხვა მიმდევრები განსხვავებულ მოტივებს ასახელებენ: გამოკვებონ ღმერთები, რათა მომავალში მათგან მიიღონ ის, რაც სჭირდებათ, დაახლოვდნენ მათთან ამ გზით, დაამყარონ ღმერთებისა და ადამიანების სამყაროს შორის პარმონია, გამოისყიდონ ცოდვები, ან ხაზი გაუსვან მათთვის ღირსშესანიშნავ თუ სხვა სახის ღლებს.⁷

² Grey, B. 1932.

³ invocare, invocare – მოხმობა, მოწვევა, მოპატიება; იხილეთ Дворецкий И. Х. Латинско-Русский Словарь, М. 1976 .

⁴ σιαφί, ἡ – შერთება; μεσότης, ἡ – შუა, ცენტრი; იხ. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-Русский Словарь, 1958.

⁵ Hubert H. and Mauss M. 1964.

⁶ Edward B. Tylor, 1958.

⁷ Evans-Pritchard E. E. 1956, 48; ამ ნაშრომში ავტორი აკრიტიკებს ცნობილ თეორიებს მსხვერპლშეწირვის შესახებ.

ერთ-ერთი თეორიის მიხედვით, მსხვერპლშეწირვა იმისთვის იყო საჭირო, რომ ადამიანს – ხორცისმჭამელ არსებას – საკუთარი თავი გაემართლებინა ღმერთის სახელს ამოფარებით. სამსხვერპლო ცხოველის ხორცის გარკვეული ნაწილი ხომ თავად ადამიანს ხედებოდა საჭმელად.⁸

საინტერესოა, თუ რა ერგება ღმერთს მას შემდეგ, რაც ადამიანი ჭამს მსხვერპლის ნაწილებს. ალბათ, მთავარი მაინც ის არის, რომ ღმერთი იღებს სიციოცხლეს მისთვის შეწირული ცხოველიდან. თუმცა აღსანიშნავია, რომ ღმერთი ისედაც მფლობელია ამ სიციოცხლის, ამდენად მსხვერპლი ისედაც, შეუწირავდაც ღმერთის კუთვნილებაშია. სწირავს რა ადამიანი ღმერთს მსხვერპლს, ის თავად კარგავს ცხოველს, ხოლო ღმერთი, რომელიც ისედაც მფლობელია, პრინციპში არაფერს არ იძენს. ყველა სიციოცხლე ღმერთს ეკუთვნის, იგია მისი მომნიჭებული და, როდესაც მოისურვებს, უკანაც დაიბრუნებს ამ სიციოცხლეს. მაგრამ ხომ არ ჩაითვლება მსხვერპლშეწირვად ცხოველის სიკვდილი სხვა მიზეზით, მაგალითად, მეხის დაცემით ან ავადმყოფობით. რა თქმა უნდა, არა. განსხვავდება ერთურთისაგან ნამდვილი მსხვერპლშეწირვა, როდესაც ადამიანი საკუთარი ნებით სწირავს ძღვენს და ღმერთის მიერ დაბრუნება კუთვნილი სიციოცხლისა. ხომ არ უნდა მიუდგეთ და განვიხილოთ მსხვერპლშეწირვის საკითხი იმ კუთხიდან, რომ ღმერთი კი არ იძენს, არამედ ადამიანი კარგავს. თუმცა არ არსებობს მსხვერპლშეწირვის არანაირი წინასწარ განსაზღვრული საზღაური, ადამიანი თავად მიიჩნევს, რომ, რაც უფრო დიდი უბედურება, უფრო დიდი ძღვენი უნდა შეიწიროს. მაგრამ, რა თქმა უნდა, არ უნდა დაევიწყოთ, რომ ადამიანის სოციალურ-ქონებრივი მდგომარეობა ყოველთვის იყო გათვალისწინებული, ასევე – ის პირობები, რომელშიც ადამიანი უნებლიედ აღმოჩნდა. მსხვერპლშეწირვა არ არის ნაკლებად ეფექტური მხოლოდ იმის გამო, რომ მსხვერპლის ფასი (პირდაპირი მნიშვნელობით) ნაკლებია.

ნაშრომში ჩვენს ყურადღებას იქცევს ძირითადად სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის რიტუალი, თუმცა არსებობს უსისხლო მსხვერპლშეწირვაც, რომელიც მრავალნაირია: ეს არის მარცვლეულის, რძის, თაფლის, ზეთისა და სხვა პროდუქტების შეწირვა, რაც უკავშირდება სხვადასხვა ცხოვრებისეულ პირობებსა თუ მოვლენებს – ღარიბი ადამიანი თავს უფლებას ვერ მისცემს, ღვთაებას მსხვერპლად ცხოველი შესწიროს მისი ღირებულების გამო. როდესაც მცირე დაბრკოლება, მსხვერპლიც არ არის ფასეული, უეცარი უბედურების ქამს დრო არ

⁸ Еврейская Энциклопедия, т. 7, 557.

ითმენს, საჭიროა სასწრაფო მსხვერპლშეწირვა, ამიტომ იმ გარკვეულ მომენტში ყურადღება არ ექცევა მსხვერპლის ფასს.

მეცნიერებს შორის უთანხმოება არსებობს იმის თაობაზე, არსებობდა თუ არა მსხვერპლშეწირვის რიტუალი პალეოლითის დროს. ძვლების განლაგების მიხედვით ზოგიერთი მეცნიერი თვლის, რომ მონადირე ხალხთან ეს რიტუალი უნდა ყოფილიყო. მაგალითად, ჰერმან მიულერ-კარპე (1966) ამბობს, რომ ადრე პალეოლითურ ხანაში და ასევე ნეოლითურ ხანაში ამის ნათელი დადასტურება მოიპოვება; ასევე მსხვერპლშეწირვის რიტუალის არსებობა ეთნოლოგთა მიერ დასტურდება დამწერლობის არმქონე კულტურებში, ტიპურ მწყემსურ. და მიწათმოქმედთა საზოგადოებებში. მსხვერპლშეწირვის რიტუალი სრულდებოდა როგორც შემოქმედი უზენაესი, ასევე ნაკლებად ძლიერ ღვთაებათა, ბუნების ძალთა და წინაპართა მიმართ, რომლებიც მეღიაგორების როლში გვევლინებიან მსხვერპლშეწირველსა და უზენაეს ღვთაებას შორის.⁹

იაპონელთა უძველეს რელიგიაში – შინგოში – სრულდებოდა რიტუალი ბუნების ღვთაებათა და მიცვალებულთა მიმართ. მას ჰქონდა რეგულარული ხასიათი და უკავშირდებოდა მიწათმოქმედის წლის რიტმს, თუმცა ხშირი იყო ექსტრაორდინალურ შემთხვევებშიც მისი აღსრულება. აღმსრულებელი ინდივიდი იყო, მაგრამ ძირითადად ამ როლში იმპერატორი და ქურუმი გვევლინება.

ჩინეთში იმპერატორი სწირავდა მსხვერპლს ზეცისა და მიწის მიმართ მამთრის ბუნიობის დროს, ასევე ხშირი იყო მიწათმოქმედის წლის მიხედვით ინდივიდის მიერ მსხვერპლის შეწირვა და განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა წინაპართა მიმართ შეწირვებს. ამ შემთხვევაში რიტუალი სრულდებოდა საფლავებზე, ხოლო იმპერატორის მიერ ტაძარში მათთვის სპეციალურად აგებულ საკურთხევლებზე.

ძველი ეგვიპტური არქეოლოგიური მასალა, ეპიგრაფიკული და ლიტერატურული წყაროები მიუთითებს მკაცრ რიტუალიზებულ მსხვერპლშეწირვაზე, რომელსაც ქურუმი ასრულებდა – ეს იყო ყოველდღიური მსხვერპლშეწირვა ტაძრებში. ასეთივე ტრადიცია იყო ძველ მესოპოტამიაში, შუმერებს უკვე პროფესიონალ ქურუმთა ინსტიტუტი და სრული კალენდარი ჰქონდათ, რომელშიც მსხვერპლშეწირვასაც სავალდებულო ადგილი ეჭირა. ხეთების მსხვერპლშეწირვის რიტუალური ტრადიციის გაელენა განიცადა ანატოლიის პრე-ინდოევროპულმა მოსახლეობამ (როგორც ჩანს, რიტუალში გამოყენებული ენა ხეთური უნდა ყოფილიყო), თუმცა აქ მესოპოტამიური გაელენაც

⁹ Baaren, Th. P. van, 1964, 102.

იგრძნობა. იგივე ტენდენცია ჩანს უგარიგების მითოლოგიური და რიტუალური ტექსტებიდანაც, მაგრამ ზოგიერთი ტერმინი ენათესავენა ებრაულ ტერმინებს.

ვედური რელიგიიდან ჩანს, რომ მსხვერპლშეწირვას აკონტროლებდნენ ბრაჰმანები, იგი დეტალებში არის რიტუალიზებული და თეოლოგიურ განმარტებას იძლევა. ბუდიზმი უარყოფს ამ რიტუალს, ასეთივე ტენდენცია – მსხვერპლშეწირვის ასკეტიზმით შეცვლა – ინდუიზმში კპოვებს ადგილს.

ძველ ირანულ რელიგიაში იყო ცხოველთა მსხვერპლშეწირვის პრაქტიკა, რომელიც მეცნიერთა ნაწილის აზრით, ინდოირანული ხანიდან მომდინარეობს. ზარატუშტრამ გააუქმა ეს პრაქტიკა, მაგრამ მოგვიანებით მან ისევ თავი იჩინა, მხოლოდ არა აპურა მამდას, არამედ დაბალი რანგის ღვთაებათა მიმართ. განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა უსისხლო მსხვერპლშეწირვას, რომელიც სასმელ ჰაომას შეიცავდა.¹⁰

რომაული რელიგიის ადრეული ფორმა მოსახლეობის აგრარულ ცხოვრებას უკავშირდებოდა, მასში ეტრუსკული გავლენა იგრძნობა, ცხოველი, რომელიც მსხვერპლად იწირებოდა, იყო ლომი, ცხვარი, საქონელი (suovetaurilia), თუმცა რომაულმა რელიგიამ და შესაბამისად, მსხვერპლშეწირვის რიტუალმაც, ბერძნული გავლენა განიცადა.¹¹

ისლამი ეწინააღმდეგება მსხვერპლშეწირვის რიტუალს: „მათი ხორცი და სისხლი კი არა, არამედ გულის შორჩილება აღწევს ღმერთს (სურა 22:38)“.¹² თუმცა მუსლიმანურ ქვეყნებში პრე-ისლამური მსხვერპლშეწირვის ტრადიციები ღღემდე მაინც ძალაშია Dhu al-Hijjah-ის მათე ღღეს.¹³

ვინ არის მსხვერპლშემწირველი? რელიგიათა დიდი ნაწილი უფლებას იძლევა შესრულდეს არა მხოლოდ საზოგადო, არამედ ინდივიდუალური მსხვერპლშეწირვებიც პირადული მიზნებიდან გამომდინარე. მსხვერპლშემწირველი ძირითადად არის ოჯახის თავი ან წინამძღოლი ან უხუცესი, ხოლო მაგრიარქალურ საზოგადოებაში – ქალი. ძველ ეგვიპტეში ხშირია ფუნქციების გაცვლა მეფესა და ქურუმს შორის. ქურუმს, რომელიც მსხვერპლშემწირველი არის, სხვა ფუნქციებიც აქვს – მკურნალობა, წვიმის გამოწვევა, ივია ტრადიციისა და ცოდნის მაგარებელი. ზოგიერთ მითში ღმერთებიც კი გვევლინებიან

¹⁰ Leew, G. van der, 1964, 186.

¹¹ Lantemati V. 1976, 91.

¹² Копан, 1985.

¹³ Baal, J. van, 1976, 73.

მსხვერპლშემწირველის როლში. მეცნიერთა აზრით, ასეთი შემთხვევები მიუთითებს ადამიანთა მიერ მსხვერპლშემწირვის პრაქტიკის არსებობის თავდაპირველი მსხვერპლშემწირვის იმიტაციამზე. ეს თავდაპირველი აქტი კი კოსმიური წესრიგის ჩამოყალიბების დასაბამი იყო.¹⁴

რა იწირება? ვან ბაარენი ფიქრობდა, რომ ცოცხალი ისეთი რამ, რაც არ იწირებოდა მსხვერპლად, თუმცა არსებობს განსხვავებული მოსაზრება: იწირებოდა ის, რასაც ფასი ჰქონდა, თუმცა ფასი შეიძლება სიმბოლურ ხასიათს ატარებდეს (მაგ. პირველნაყოფი). უფრო ზუსტი იქნება იმის თქმა, რომ იწირებოდა ან ცოცხალი არსება ან ის, რაც სიცოცხლის სიმბოლოა. თუმცა მიგვაჩნია, რომ აუცილებელია უსულო საგანთა გათვალისწინებაც რიტუალში, ვინაიდან სხვაგვარად ვერ კლასიფიცირდება საგნები. მიჩნეულია, რომ არსებობს, ერთის მხრივ, უსისხლო (ნაყოფი და უსულო საგნები) და, მეორეს მხრივ, სისხლიანი (ცხოველები და ადამიანები) მსხვერპლშემწირვა. მაგრამ არც ეს დაყოფა იქნება ზუსტი, როდესაც გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ზოგჯერ უსისხლო მსხვერპლშემწირვაც შეიცავს ცხოველს ან ადამიანს (ასკეტიზმი). და მაინც, უსისხლო მსხვერპლშემწირვის დროს ძირითადად ვეგეტატიური პროდუქტი იწირება. მიწათმოქმედი მიწისა და ზეცის ღვთაებებს (მათ, რომელთაც ნაყოფიერების შემწეობა ევალებათ) სწირავს საჭმელს (როგორც დამზადებულს, ისე – სუფთა სახით), ხოლო სასმელს ხშირად ალკოჰოლიანი ზედაშეს სახით; მომთაბარენი – რძესა და კუმისს ღვრიდნენ. წყალი არასოდეს არ იწირება, არამედ სხვა ფუნქციით იღვრება (განწმენდა, წვიმის მოყვანის სურვილი). უსისხლო მსხვერპლშემწირვად ითვლება ყვავილებისა და სურნელოვანი ნივთიერებების შემწირვაც, მაგალითად, ამერიკის ინდიელები თამბაქოს სწირავდნენ. ამგვარი მსხვერპლშემწირვის ძირითადი მიზანი იყო ღვთაებათათვის სიამოვნების მინიჭება. უსულო საგნებიდან იწირებოდა განისამოსი, სამკაული, იარაღი, ძვირფასი ქვები და ლითონი, ჭურჭელი, ფულიც კი შესაწირ საგანთა რიცხვს განეკუთვნებოდა და მას ხშირად გაძრებში ინახავდნენ.

სისხლიანი მსხვერპლშემწირვის აქტში ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო სისხლის გამოღვრა, რომელიც ხშირად მინდვრებს ეპკურებოდა ნაყოფიერების გაზრდის მიზნით. ძირითადად შინაური ცხოველები იწირებოდა, ხოლო მომთაბარეებთან – ირემი, ცხენი, აქლემი. ასევე გამოიყენებოდა ძაღლიც მიცვალებულთა მიმართ მსხვერპლშემწირვის დროს. ნაკლებად იწირებოდა თევზი, ფრინველი და გარეული ცხოველები, თუმცა ზოგიერთ ხალხთან ასეთი პრაქტიკაც არსებობდა.

¹⁴ Glückman M. 1968, 58.

თუმცა უმეტეს წილად მსხვერპლშეწირვა სისხლის გამოდენით ხასიათდება, გვხვდება სხვა სახის სისხლიანი მსხვერპლშეწირვებიც, მაგალითად დახრჩობა (შუა აზიამში), წყალში ჩაძირვა.¹⁵ აღსანიშნავია ისეთი სახის შეწირვებიც, როდესაც ცხოველი გადადის ღვთაების კუთვნილებაში და წმინდა ადგილას (ტაძრის სიახლოვეს) ცხოვრობს.

მსხვერპლშეწირვის ადგილი არ არის ყოველთვის საკურთხეველი. რიტუალი სრულდებოდა ხეებთან, ნაკადულებთან და ა.შ., თუკი ბუნების ღვთაებებისადმი იყო განკუთვნილი, ხოლო მიცვალებულთათვის განკუთვნილი მსხვერპლი უმეტეს წილად საფლავებზე იწირებოდა. რიტუალის აღსრულების დრო ორგვარია: რეგულარული და ექსტრაორდინალური; რეგულარულის დრო ან ასტრონომიული ან სემონური ხასიათისაა (ახალ წელს სემონურია). რეგულარული მსხვერპლშეწირვა სრულდებოდა ყოველ დღე, ყოველ თვე ან გარკვეული დღესასწაულების დროს, ხოლო სემონური – მოსავლის თესვისას და აღებისას (მომთაბარებებთან – საქონლის მოგებისას). პირველნაყოფის შეწირვა, ანუ მოსავლის აღების დროს მსხვერპლშეწირვა პირველი ნაყოფისა უნდა გულისხმობდეს მოსავლის დესაკრალიზაციას, ე.ი. იგი შეიძლება გახდეს მოხმარების საგანი. ინდივიდის ცხოვრებაში მსხვერპლშეწირვის დრო შეიძლება განისაზღვროს დაბადებით, მომწიფებით, ქორწინებით და სიკვდილით (სიცოცხლის კრიზისული ციკლი). ექსტრაორდინალურ დროს იწვევს საზოგადოების ან პიროვნების ცხოვრებაში განსაკუთრებული მოვლენა. ეს მოვლენა ან სასიხარულოა (ტაძრის, სახლის მშენებლობა, ახალი მმართველის არჩევა, ომის წარმატებით დასრულება) ან უბედურებას უკავშირდება (ავადმყოფობა, განსაკუთრებით, ეპიდემიები, ბუნებრივი კატასტროფა, ომი).

მსხვერპლშეწირვის მიზანი სხვადასხვაა: ღვთაების თაყვანისცემა, მაღლიერების, მოწიწების გამოხატვა, ვედრება. რეგულარული ხასიათის მსხვერპლშეწირვები ძირითადად თაყვანისცემის გამოხატველია.

ბერძნულ რელიგიაში მსხვერპლშეწირვასთან ასოცირდება შემდეგი ტერმინები:¹⁶

1) *მსხვერპლშეწირვა ოლიმპიელთა მიმართ* – მυστα, მსεσ: წინამოსამზადებელი სირთულეების შემდეგ დანაწევრდებოდა მსხვერპლი და მისი ძვლები (განსაკუთრებით, კუდის მიმდებარე ნაწილი), ნაღვე-

¹⁵ Baaren, Th. P. van, 1964, 69.

¹⁶ ძირითადად ესარგებლობდით შემდეგი ლექსიკონებით: Liddell and Scott, 1993; Frisk H. 1960; Boisacq É. 1950; ასევე H. Ebeling, *Lexicon Homericum*, vol. I, II, 1885.

ლის ბუმგი და ქონი იწვებოდა სამსხვერპლოზე. დანარჩენი ნაწილები რიგუალის აღმსრულებელთა შორის ნაწილდებოდა. ფიქრობენ, რომ ამ სახის იყო ბერძნულ ქალაქებში ყველაზე დიდი კოლექტიური მსხვერპლშეწირვები ბერძნულ ქალაქებში, მაგრამ აგრეთვე ოჯახური დღესასწაულების დროსაც სრულდებოდა, განსაკუთრებით, კტესიოს-ზევის მიმართ ქორწილებზე, ბავშვის დაბადებიდან მეთორმეტე დღეს და ა.შ. კლასიკური მითა ძლიერ წააგავს ადრეულ მსხვერპლშეწირვას, რომელიც პომეროსსა აქვს აღწერილი და გამოიხატება ტერმინებით – $\rho\acute{\epsilon}\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$,¹⁷ $\xi\rho\delta\epsilon\upsilon\varsigma$,¹⁸ $\iota\epsilon\rho\epsilon\upsilon\varsigma$,¹⁹ $\sigma\phi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$ ²⁰ – ანუ, როდესაც ბარკლები (თემოს ნაწილი) ქონში იხევოდა მთელი მსხვერპლიდან აღებულ ხორცის პატარ-პატარა ნაწილებითურთ და იწვებოდა;

2) *მსხვერპლშეწირვა გმირების მიმართ* – $\acute{\epsilon}\nu\alpha\gamma\iota\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$ ($\acute{\epsilon}\nu\alpha\gamma\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$, $\acute{\epsilon}\nu\acute{\alpha}\gamma\iota\sigma\mu\alpha$, $\acute{\epsilon}\nu\tau\acute{\epsilon}\mu\upsilon\epsilon\upsilon\varsigma$): ამ რიგუალის დროს მსხვერპლს არ ჭამდნენ, არამედ ათავსებდნენ $\beta\acute{\omicron}\mu\rho\iota\delta$ -ში (ორმო) და მთლიანად წვაებდნენ ($\acute{o}\lambda\omicron\kappa\alpha\upsilon\tau\epsilon\acute{\iota}\nu$);

3) *მსხვერპლშეწირვა მიცვალებულთა მიმართ* – ისევე $\acute{\epsilon}\nu\alpha\gamma\iota\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$, მაგრამ ასევე $\sigma\phi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$; ამგვარი მსხვერპლშეწირვა აღინიშნებოდა მსხვერპლის ან მთლიანად დაწვით ან საფლავზე დატოვებით;

4) *მსხვერპლშეწირვას მიწისქვეშა ღვთაებების მიმართ*, როდესაც მსხვერპლი არ იჭმეოდა და მთლიანად იწვებოდა აღნიშნავდნენ ტერმინით $\acute{o}\lambda\omicron\kappa\alpha\upsilon\tau\alpha\mu\alpha\tau\alpha$, $\acute{o}\lambda\omicron\kappa\alpha\upsilon\tau\acute{o}\omega$.

5) *მსხვერპლშეწირვა ომის დაწყების წინ (ან ლაშქრის მიერ მდინარეთა გადაკვეთისას)* – $\sigma\phi\alpha\gamma\iota\alpha$, $\sigma\phi\alpha\gamma\iota\acute{\alpha}\zeta\epsilon\sigma\theta\iota\alpha$: ამ დროს მსხვერპლის ხორცი არც იჭმეოდა და არც კონკრეტული ღვთაების კუთვნილებაში არ გადადიოდა;

6) *მსხვერპლშეწირვა ფიცის დადების დროს* – $\tau\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$, $\acute{o}\rho\kappa\iota\omicron\varsigma$, $\acute{o}\rho\kappa\iota\alpha$ $\tau\acute{\alpha}\mu\upsilon\epsilon\upsilon\varsigma$: როდესაც დანაწევრებული სამსხვერპლო ცხოველის გარშემო დებდნენ ფიცს. ეს რიგუალი კონტაქტური მაგიის ელემენტსაც შეიცავდა მსხვერპლის მინაგან ორგანოებზე ხელის დადების ან სისხლში ხელის ჩაყოფის სახით; ხორცის დანარჩენ ნაწილს არასოდეს არ ჭამდნენ, არამედ ყოველთვის თავიდან იშორებდნენ. მსგავსი რიგუ-

¹⁷ $\rho\acute{\epsilon}\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$ – *sacra facio* – $\theta\epsilon\acute{o}\tau\iota\varsigma\iota\upsilon\iota\epsilon\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\acute{\epsilon}\zeta\omicron\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\iota\acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\acute{o}\mu\beta\alpha\zeta$ (ε 102 ან A444, Δ102, 120, 1357, Ξ251, μ344).

¹⁸ $\xi\rho\delta\epsilon\upsilon\varsigma$ – *sacra facio* – $\xi\rho\delta\omega\mu\epsilon\upsilon\acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\acute{o}\mu\beta\alpha\zeta$ (η202) ან $\xi\rho\delta\omega\varsigma\text{ 'A}\pi\acute{o}\lambda\lambda\omega\iota\acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\acute{o}\mu\beta\alpha\zeta$ (A315).

¹⁹ $\iota\epsilon\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ – *sacra facio* – $\beta\omicron\upsilon\tau\eta\iota\epsilon\rho\epsilon\upsilon\omega\text{ K}\rho\omicron\upsilon\iota\omega\iota\alpha$ (B402), H314, Σ559, κ524, λ32, ρ180, τ198, υ391.

²⁰ $\sigma\phi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$ – a92, δ320, ι46, ψ305, Φ31.

ალი სრულდებოდა განწმენდის რიგუალის დროსაც, მაგალითად, ათენში პნიქსის სხდომის წინ ღოს (καθαρισμός) ჩამოატარებდნენ, ხოლო ბეოგიაში ხალხის განწმენდა დანაწევრებულ ძალს შორის გაელით ხდებოდა.

სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის რიგუალის გარდა ოლიმპიელ ღმერთთა, გმირთა და მიცვალებულთა მიმართ უსისხლო მსხვერპლ-შეწირვაც სრულდებოდა. ამ ღოს გამოიყენებოდა გერმინი მსხვერპლ-შეწირვის (იგივე, რაც მთავარი მსხვერპლშეწირვის ღოს), რის გამოც მეუნიერები ამ ორი სახის რიგუალს ისტორიულად ერთმანეთთან აკავშირებენ.

სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის სახეებს შორის ძირითადი განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ მსხვერპლი იჭმეოდა ან არ იჭმეოდა. უკანასკნელის შემთხვევაში ან იწებოდა ან ხელუხლებელს გოვებდნენ. რიგუალის სახეებს შორის ამ ნიშნით განსხვავებამ წარმოშვა კარლ მეულის თეორია, რომელიც ეხება ბერძნული მსხვერპლშეწირვის რიგუალის წარმოშობას.²¹

მეულის თეორიის არსი შემდეგში მდგომარეობს: ოლიმპიელ ღმერთთა მიმართ მსხვერპლშეწირვა გამოიხატება იმაში, რომ ღმერთს ეწირებოდა მხოლოდ ძელები და ის ნაწილები, რომლებიც არ იჭმეოდა – ანომალია, რომელიც გამოცანაა და ძველ დროშივე იქცა დაცივნის საგნად. მეორე კურობი ის იყო, რომ საჭირო იყო მსხვერპლის „თანხმობა“ მსხვერპლშეწირვისთვის (აქ მეული კონკრეტულ მაგალითს იხმობს).²² ზოგიერთ რიგუალში, როგორც ათენელთა ბუფონია იყო, მონაწილეები თავიდან იცილებდნენ მკვლელობის პასუხისმგებლობას და ბრალიც ან ერთ-ერთ მონაწილეს ან სულაც იარაღს ედებოდა.²³ მეული ამ პროცედურას უწოდებს „Unschuldskomödie“ ან „უღუნამაულობის კომედია“, და მიიჩნევს, რომ ოლიმპიელ ღმერთთა მიმართ შესრულებული მსხვერპლშეწირვის რიგუალის ფესვები უნდა ეძიოთ პალეოლითურ ხანაში, როდესაც მონადირენი ცხოველის მოკვლის პასუხისმგებლობის ჩამომორების მიზნით ხელახლა ძელებისაგან აწყობდნენ და აღადგენდნენ ცხოველს. ეს პრაქტიკა უნდა გადმოსულიყო არქაიკაშიც და შემდგომ კლასიკურ საბერძნეთშიც, სადაც, მეულის აზრით, ძელებისგან აწყობილი ცხოველი მიიჩნეოდა ღმერთების ძღვენად.

²¹ Meuli, K. 1975.

²² ივლისხმება ის, რომ მსხვერპლად შეწირვის წინ მსხვერპლს სასმელ წყალს მიუტანდნენ. მსხვერპლის მიერ თავის დახრა თანხმობად აღიქმებოდა.

²³ Pausanias Graeciae Descriptio, 1971, 1.

ეს თეორია მისაღები იქნებოდა იმ შემთხვევაში, თუკი ასეთი წესით არა მარტო ბუფონიის, არამედ სხვა მსხვერპლშეწირვის დროსაც იქნებოდა აღსრულებული რიტუალი.²⁴

როგორც ვნახეთ, ბევრი თეორია არსებობს მსხვერპლშეწირვის რიტუალის წარმოშობის თაობაზე. თუმცა ამას მითოლოგიური ახსნა მოეპოვება: „...ერთხელაც გადაწყვიტეს, გაერკვიათ, როგორი ძღვენი უნდა შეეწირად ადამიანებს ღმერთებისათვის და ყველანი შეკონში შეიკრიბნენ. ღმერთების პატივისაცემად დიდი ლხინი მზადდებოდა. ლხინის დაწყებაზე პრომეთემ დაკლული ხარი აქნა საუკეთესო ნაჭრები ერთად დადო და ზედ კუჭი გადააფარა, ნაყარ-ნუყარსა და ძვლებზე .კი .რამდენიმე მსუყე ნაჭერი და თიშთიმა ქონები დააყარა. იაპეტიდმა ზევსს უთხრა: „მებთამბყრობელო, აირჩიე რომელიც გსურს, შენს მახვილ თვალს არაფერი გამოუპარება.“ მოგყუედა ზევსი. მან ის ჯამი აირჩია, რომელშიც ძვლები ეწყო. ამიერიდან ასე დაწესდა: ღმერთებისათვის მსხვერპლად უნდა შეეწირათ სამსხვერპლო ცხოველის საჭმელად უვარგისი ნაწილები. („ბერძნული მითების სამყარო“. 1998).

საინტერესოა, როგორ აისახა ეს ლიტერატურაში.

ა) განწმენდის რიტუალი

ყველა, ვისაც ერთხელ მაინც ჩაუხედავს ანტიკურ ტექსტებში, შეხვდებოდა და უთუოდ ყურადღებას მიაქცევდა ისეთ შემთხვევებს, როდესაც ყოველ იწვევს უწმინდურებას. გრაგელიაში ეს ის ღერძი არის, რომლის ირგვლივაც ვითარდება მოქმედება. სოფოკლეს „ილიაოს მეფე“ იწყება ქალაქში მძინვარე ეპიდემიის მიზეზის ამოცნობით. მიზეზი კი, როგორც ირკვევა, არის უწმინდურება, რომელიც ერთი პერსონაჟისგან გამომდინარე მთელ ქალაქზე ვრცელდება;²⁵ „ანტიგონეში“ უწმინდურების შიში აჩქარებს კრეონის მონაწილას,²⁶ ორესტე კი ესტილეს „ორესტეაში“ თუმცა ამორებს გვარს დედის მიერ მამის მკვლელობის

²⁴ საინტერესოა, რომ მეულის ეს თეორია კონრად ლორენცის თეორიასთან ერთად საუფმელად დაედო ვალტერ ბურკერტის ნაშრომს „Homo Necans“, სადაც ავტორი აყალიბებს ამრს, რომლის მიხედვითაც მსხვერპლშეწირველი შინაგანი აგრესიის გამო Homo religiosus-იდან გადაიქცევა Homo necans-ად, ე. ი. მკვლელად. ბურკერტის ეს ნაშრომი თარგმნილია რუსულად, Буркерт В. Homo Necans. Жертвоприношение в древнегреческом ритуале и мифе კრებულში Жертвоприношение — ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней, М. 2000.

²⁵ Sophoclis Tragoediae, 1868.

²⁶ Sophoclis Tragoediae, 1868.

მედეგად მიღებულ უწმინდურებას, თავად ხდება სხვა უწმინდურებით შეპყრობილი „სამართლის“ აღსრულების მედეგად.²⁷ თუკიდიდეს მიერ მოთხრობილ ისტორიაში უწმინდურებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, შესაძლოა, მეტიც ვიდრე სხვა რელიგიურ მოტივს. მისგან ვიცით, რომ V საუკუნის ბერძნულმა სახელმწიფომ შესაძლოა მიიღოს უწმინდურების სამიმროება და გვიჩვენებს, რომ ათენელები დევნიან დელოსელებს თავიანთი მიწიდან, რათა რელიგიური ცენტრის სიწმინდე შეინარჩუნონ.²⁸ IV საუკუნეში ესქინოსი უყურებს დემოსთენეს როგორც „დემონს, რომელიც ბილწავს მთელ საბერძნეთს“ და მისთვის უბედურება მოაქვს.²⁹ სხვადასხვა გიპის ბერძნულ წყაროებზე მხოლოდ უბრალო თვალის შეელებაუ საკმარისია, რომ დავინახოთ, თუ რა მნიშვნელობა ენიჭებოდა ცალკეული ადამიანების განწმენდას ყოველდღიურ რელიგიურ პრაქტიკაში.³⁰ უწმინდურების საკითხი უახლოვდება ჰიპოკრატეს მიმღეეარ სხვა მკურნალთა გაგებასაც, რომელთათვისაც ავადმყოფობის გამომწვევი მიზეზი უწმინდურება არის და ამდენად გვევლინებიან ქურუმთა და წინასწარმეგყველთა ერთგვარ მემკვიდრეებად.

მრავალ კითხვას აღძრავს ეს ფენომენი. ღირებულებათა გარკვევის დროს, ინტერესს იწვევს უწმინდურების მიმართება მორალთან. რელიგიის ისტორიის მკვლევარისთვის ადვილი დასანახია ის მსგავსება, რაც არსებობს უწმინდურებასა და ცოდვილობას შორის. ცოდვილობა კი, რამდენადაც ვიცით, სხვადასხვა რელიგიურ გრადიციამი ამოსავალი არის (მაგ. ქრისტიანობაში სულის წარწყმედა).

უწმინდურების მიმართ შიში იწვევდა მრავალ წესსა და აკრძალვას. „ნუ მოიჭრით თმასა და ფრჩხილებს“, – ამბობდა პითაგორა. მაგრამ რამდენად ჯდება ეს გრივიალური აკრძალვა სისტემაში და როგორ უნდა მივეუდგეთ ახსნისას ამ სისტემას.³¹

უწმინდურების გაგებისას სხვა შეკითხვები წამოჭრილია ანთროპოლოგთა მიერ. ყოველივე ეს ცხადს ხდის, რომ უწმინდურების ცნება, მისი გაგება ბევრად უფრო ახლოს დგას ზოგადსაკაცობრიოსთან, ვიდრე ის, რომ იგი არის ბერძენთა ამროვნებისთვის დამახასიათებელი ნიშანი.

²⁷ Aeschlyli, *Tragodiae*, 1990.

²⁸ Thuc., 1916, I. 128. 1,5.1.cf.1.126-135,4.97.2.99,3.104.1-2,5.32.

²⁹ 3.157f..

³⁰ Theophr. *Char*.16.

³¹ Parker R. 1990.

გერმინი $\mu\alpha\iota\sigma\alpha$ შეიძლება გამოყენებულ იქნას უწმინდურობის აღსანიშნავად, რაც ნიშნავს, რომ იგი რეპუტაციას ენებს უგვანი საქციელის ჩადენის შედეგად ან უპატიოსნო ქმედებით პატიოსნებას ბღაღავს.³² ამავე კონტექსტში გამოიყენება პომპროსის პომეპში გერმინი $\acute{\alpha}\sigma\chi\upsilon\sigma\alpha$;³³ $\acute{\alpha}\pi\omicron\tau\tau\upsilon\pi\acute{\alpha}\delta\iota\sigma\alpha$ – სოფოკლესთან,³⁴ ხოლო ევრიპიდესთან – $\kappa\eta\lambda\acute{\iota}\delta\alpha$ $\pi\alpha\rho\iota\sigma\beta\acute{\alpha}\lambda\epsilon\upsilon\sigma$. აღამიანის ღირსების გარდა უწმინდურებით შეიძლება წაიბილწოს სამართალი და კანონი.³⁵

გმნა $\mu\alpha\iota\sigma\alpha$ -ს გამოყენება შედარებით თავისუფალია, მაგრამ იქ, სადაც გვხვდება არსებითი სახელი $\mu\alpha\iota\sigma\mu\alpha$ ან ზედსართავი სახელი $\mu\alpha\iota\alpha\rho\delta\zeta$ (გარდა მისი მნიშვნელობისა „აღმამოთებელი, შემადრწუნებელი“), ისინი მუდმივად ახასიათებენ პიროვნებას, საგანს (ან მრავლობით რიცხვში), რომელიც რიგულურად უწმინდურია და ამდენად ეკრძალება მისი/მათი შესვლა ან შეტანა (თუ საქმე საგანს ეხება) გაძარმი: უწმინდურება გადამდებია, საფრთხის მომტანი – საფრთხე კი არ არის ჩვეულებრივის ფარგლებიდან (გმნისა და სახელის ხმარების დროს განსხვავებაზე იმიტომაც მივუთითეთ, რომ უგვანი საქციელის ჩადენით მიღებული შელახული, უწმინდური რეპუტაცია გადამდები ვერ იქნება). $\mu\alpha\iota\sigma\mu\alpha$ -ს საპირისპირო ცნებად ბერძნულ ენაში გვხვდება გერმინი $\kappa\alpha\theta\alpha\rho\mu\delta\zeta$, რომელსაც მივყავართ განწმენდილობის კატეგორიის ვიწრო გაგებამდე (თუმცა გმნა ჭრილობის მობანასაც აღნიშნავს). ზედმეტია $\kappa\alpha\theta\alpha\rho\mu\delta\zeta$ -ზე საუბარი როგორც რაღაც პროცესზე.

როდესაც ვსაუბრობთ უწმინდურებაზე, ძნელია იმის გარკვევა, თუ რამდენად ბაღებს იგი მიზლის გრძნობას. თუმცა ფიზიკური შეგრძნებებიდან გამომდინარე, ის, რაც მიზლს იწვევს, უწმინდურიცაა. ბერძნულ ენაში $\mu\alpha\iota\rho\delta\zeta$ და მასთან შინაარსით ახლოს მდგომი $\beta\eta\epsilon\lambda\sigma\rho\delta\zeta$ იხმარება ასევე შეურაცხყოფელისა და არასწორად გამოყენებულის მნიშვნელობითაც. ის მიუთითებს ბინძურ ჩვევებზე, მაგალითად, ვილაყის შევინება-გალანძლვა, მაგრამ ძალზედ იშვიათ შემხვევაში ახასიათებს იმას, რაც ფიზიკურ მიზლს იწვევს. ბუნებრივია, რომ $\mu\alpha\iota\sigma\mu\alpha$ -ს უკავშირებენ სხვა სიტყვებსაც, რომელიც რელიგიური თვალსაზრისით საფრთხეს იწვევს – $\mu\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$, $\kappa\acute{\eta}\sigma\tau\iota\varsigma$, $\lambda\acute{\upsilon}\mu\alpha$, $\chi\rho\acute{\alpha}\iota\sigma\alpha$. ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია არსებითი სახელი $\acute{\alpha}\gamma\omicron\iota\varsigma$ ზედსართავ სახელთან $\acute{\epsilon}\nu\alpha\gamma\epsilon\delta\zeta$ -თან ერთად. ამ სიტყვას აქვს ყველა ის მახასიათებელი, რაც $\mu\alpha\iota\sigma\mu\alpha$ -ს და

³² $\kappa\alpha\iota$ $\kappa\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ $\tau\omicron$ $\acute{\upsilon}\mu\omicron\upsilon$ $\pi\alpha\tau\rho\delta\zeta$ $\omicron\upsilon\kappa$ $\acute{\alpha}\nu$ $\mu\acute{\alpha}\nu\alpha\iota\mu\iota$... (Eur. Hel. 1000); aseve Solon, fr.2, Pind. Pyth.4.100. Pind, Nen. 3.16.

³³ $\eta\sigma\chi\upsilon\sigma\alpha\varsigma$ $\mu\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\epsilon}\mu\eta\upsilon$ $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta\upsilon$... (Hom. II. 23,571).

³⁴ Soph. fr.314,159.

³⁵ $\mu\acute{\alpha}\iota\sigma\alpha\upsilon$ $\tau\eta\upsilon$ $\delta\acute{\iota}\kappa\eta\upsilon$. (Aesch. Ag. 1669); Sept.344, Eur. Supp. 378.

ამდენად შინაარსით ყველაზე ახლოს დგას მასთან. თუმცა სემანტიკურად ამ ორ ტერმინს არა აქვს მსგავსება. ეტიმოლოგია სიტყვისა *ἄγος* საკამათოა, მაგრამ ყველაზე უფრო მისაღებია მისი დაკავშირება *ἀγ* – ძირთან (*ἄγος*, *ἄγος*), რომლის მნიშვნელობაც არის სიწმინდე, მოწიწება.³⁶ ამ სიტყვის დაკავშირება უწმინდურებასთან კარგად ჩანს „ოიდიპოს-მეფე“-ში, სადაც ქორო აფრთხილებს კრეონს, რომ არ გახდეს *ἄαγός*.³⁷

ზოგჯერ *ἄγος* შეიძლება ითარგმნოს როგორც „წყევლება“. მაგალითად, „დაე, წყეული იყოს (*ἄγος*) ის, ვინც შეჰფიცა და დაარღვია ეს ფიცი“.³⁸ როდესაც პეროდოტე მოგვითხრობს იმის შესახებ, რომ ნებისმიერი, ვინც დაარღვევს სპარტის მეფის გარკვეულ წესს, თავს ჩაიგდებას (ყოლებათ) *ἄγος*-ში, უნდა ნიშნავდეს, რომ საზოგადო წყევლა რეგულარულად წარმოითქმებოდა ამგვარი დამრღვევის მიმართ (ხშირად ამ მიზანმიმართულ მოქმედებას აღარებენ რომაულ *leges sacrae* და იუდეველთა თუ ქრისტიანთა *ἀνάθημα*-ს). საზოგადოებისთვის ისინი გარიყულნი, მოკვეთილნი არიან. ამდენად, ის, ვინც არის *ἄαγός*, გადაეცემა ღმერთის სამსჯავროს. პარალელი ამკარაა *ἄαγός*-ს, რომელიც მოკვეთილია საზოგადოებიდან და მთლიანად ღმერთთა ხელშია და იმ ცხოველს შორის, რომელიც ბოლომდე უნდა შეიწიროს მსხვერპლად (მსხვერპლშეწირვის ამ სახეს აღნიშნავს ტერმინი *ἄαγί(ζ)ειν*), ე.ი. მთლიანად უნდა დაიწვას და ადამიანებს, რომლებიც აღასრულებენ რიტუალს, საჭმელად არაფერი არ დარჩეთ, თითქმის ყველა შემთხვევაში *ἄγος* არის *μιάσμα*, მაგრამ ყველა *μιάσμα* არ უნდა იყოს *ἄγος* (ყოველ შემთხვევაში, აღრეულ პერიოდში მაინც), ვინაიდან *ἄγος*-ის ჩადენა მაინც ღმერთთა კანონების წინააღმდეგ ამხედრებაა. ეს ჩანს იქიდანაც, რომ ყველა მკვლელობა არ არის *ἄγος* -ის ჩადენა, მაგრამ საკურთხეველზე მკვლელობა უკვე *ἄγος* არის (მაგალითად, თუკიდიდესთან და პეროდოტესთან, თუკი მკვლელი წმინდა ადგილას შევა, ეს ადგილი მიიღებს *ἄγოს*-ს).³⁹

ამდენად, ორივე სიტყვა *μιάσμα*-ც და *ἄγος*-იც ნიშნავს უწმინდურს, მაგრამ მათ შორის ძირითადი განსხვავება ისაა, რომ *μιάσμα*-ს შემთხვევაში ღმერთები არ ფიგურირებენ, ის შეიძლება ჩვეულებრივი

³⁶ Chantaine P., Masson O., Festschrift A. 1954.

³⁷ τὸν ἀαγὴ φίλον μήποτ ἐν ἀίτια σὺν ἀφαίει λόγῳ σ' αἵτιμον βαλεῖν – (Soph. OT.656).

³⁸ Siewert P. 1927.

³⁹ Hdt. 6.91.1; Thuc. 1.126.2, 128.1-2.

კუჭყივით ჩამოცილებულ იქნას, ხოლო აγოც-ს უფრო რელიგიურ სიწმინდეთა და ღირებულებათა შეურაცხყოფის ხასიათი აქვს. "Αγος ასევე შეიძლება რელიგიური რწმენიდან გამომდინარეობდეს და აღიქმებოდეს როგორც ღმერთის რისხვა. ამ შემთხვევაში მას მსხვერპლშეწირვაც კი შეეღის, ე.ი. მსხვერპლშეწირვის რიტუალი შეიძლება გაწმინდის რიტუალის სანაცვლოდაც გამოდიოდს. ღმერთის რისხვა შესაძლოა სენივით შემოგეყაროს და ძირითადად იგი განკურნებადად არის მიჩნეული. მირჩა ელიადე და ჯეიმს ფრეზერი პოლინიმიური ტაბუს განხილვის დროს მიჩნევენ, რომ წმინდასა და უწმინდურს შორის განსხვავება (ტაბუს თვალსაზრისით) არ არის,⁴⁰ მაგრამ ეს ბერძენისთვის მიუღებელი იქნებოდა, ვინაიდან მისთვის წმინდა წმინდაა და უწმინდური – უწმინდური, ხოლო მათ შორის არაფერი არ არის საერთო, ისევე როგორც აγოც რელიგიური მნიშვნელობით წმინდაა და ფიზიკურ სისუფთავესთან არანაირი კავშირი არა აქვს.⁴¹

განწმინდა ეს არის გზა, რომლის საშუალებითაც მეტაფიზიკური შესაძლოა გახდეს მისაწვდომი, თუმცა იგი გამყოფის როლში გამოდის ნეიტრალურის მნიშვნელობით, იგი აცალკევებს უმაღლესს უმაღლესისაგან და უკეთესს – უარესისაგან. ამ მნიშვნელობას ეყრდნობოდნენ საბერძნეთში, როდესაც გამოყოფდნენ ხოლმე წმინდა ადგილებს. როგორც ლიგერატურული წყაროები, ლარნაკების მოხატულობა, არქეოლოგიური აღმოჩენები გვიჩვენებს, წმინდა ადგილების სიახლოვეს განთავსებული იყო განსაწმინდელი წყალი (ან ჭურჭელი ასეთი წყლისათვის) მათთვის, ვინც ტაძარში შესვლისას უნდა განწმინდილიყო. როგორც ჩანს, წყალთან სიახლოვე აუცილებელი მომენტი იყო ტაძრის მშენებლობისას.

ბერძენთა წარმოდგენებიდან გამომდინარე, აგორა, რომელიც სამოქალაქო და პოლიტიკურ ცენტრს წარმოადგენდა, მარკირებული იყო განწმინდი წყლისთვის განკუთვნილი ჭურჭლით. თუმცა არ არის ცნობილი, რომ ყველა ათენელი ვალდებული იყო განეწმინდა თავი იქ შესვლისას, მაგრამ, ალბათ, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ეს იყო ბარიერი, რომლის გადალახვაც განწმინდის გარეშე არ იყო დაშვებული. სიწმინდესთან მიახლოება რომ განწმინდის გარეშე შეუძლებელი იყო, ეს აქსიომა იყო ბერძენისათვის. პომპროსის გმირები არათუ მხოლოდ ხელებს იბანენ მუდმივად, არამედ ერთიანად განი-

⁴⁰ Eliade M. 1961, 138.

⁴¹ μίαιμα-ს შესახებ იხ. რობერტ პარკერის საფუძვლიანი გამოკვლევა წიგნში „განწმინდის რიტუალი ბერძენთა ცხოვრებაში“, Parker R. 1990.

ბანებოდნენ კიდევ, იყვლიან განისამოსს, რათა ღვთისმსახურება/მსხვერპლშეწირვა აღასრულონ.

ნებისმიერი სახის მსხვერპლშეწირვის წინ მონაწილეები ერთიანდებოდნენ სიმბოლური განწმენდით. განსაწმენდად სპეციალური ჯამით წყალს ჩამოათარებდნენ, ხოლო მონაწილენი ან ხელს იბანდნენ ან იპკურებდნენ მას, უკიდურეს შემთხვევაში კი წყალს მონაწილეებს აპკურებდა ერთი მათგანი (კლასიკურ ხანაში წყლის შეპკურება ხდებოდა ზეთისხილის რგოთი, რომელსაც ჩაყოფდნენ ხოლმე განსაწმენდელ წყალში). თუმცა მსხვერპლშეწირვის წინ განწმენდა სხვაგვარადაც ხდებოდა. სწეულების განდევნისას, ინიციაციის დროს და მისტერიების წინ განწმენდას ცერემონიალური ხასიათი ჰქონდა.

როგორც ვნახეთ, ბერძნებს (და არა მარტო მათ) განწმენდა აუცილებლად სჭირდებოდათ ღვთაებრივთან მიახლებისას, თუმცა სიწმინდე არ იყო მათი ღმერთების აუცილებელი მახასიათებელი. ღმერთები მართავენ სამყაროს, ვინაიდან ისინი ძლევამოსილნი და უკვდავნი არიან და არა იმის გამო, რომ სიწმინდით გამოირჩევიან. განწმენდა ღვთისმსახურების წინ ფაქტიურად არის ფორმალური, მოწიწებული დამოკიდებულება. იგი არ განსხვავდება ჭამის წინ განწმენდისაგან (ძირითადად ორივე უბრალოდ დაბანას გულისხმობდა, თუმცა, როგორც შემდეგ ვნახავთ, განწმენდის რიტუალი ბევრად უფრო რთული სისტემა იყო), რომელიც ბერძენისთვის ასევე აუცილებელი იყო. განწმენდის რიტუალიზება ინდივიდს გამოყოფს ყოველდღიური ჩვეული მდგომარეობიდან. ამიტომ საკითხს შეიძლება ამგვარად შევხედოთ: განწმენდა არის არა ინდივიდის მომზადება სპეციალური მოვლენის წინ, არამედ მოვლენის გამოყოფა, გამორჩევა და ამდენად მისთვის წმინდა ხასიათის მინიჭება.

ყოველი შეხვედრის წინ ათენის საბჭოში გოჭი იკვლებოდა, რომელსაც ჩამოათარებდნენ ოფიციალური პირები – *πρεσβυτεροι*. რა თქმა უნდა, ასეთი ქმედება შორს ღვას განბანიდან (ვინაიდან განბანა გულისხმობს წყლით დაბანას, ხოლო აქ საქმე სისხლთან გვაქვს), თუმცა იგი განწმენდა არის.

ტაძრებიც ყველა ფესტივალის წინ იწმინდებოდა. ყოველივე ეს სიმბოლური ქმედებებია და არაფერი აქვს საერთო სამოგადოების ჰიგიენის ნორმებთან. ბუღესა და ეკლესიის განწმენდა გულისხმობდა ცალკეული წევრის განბანას და სპეციალურ ქმედებას – წყალში ხელების განწმენდას მოითხოვდა.⁴²

⁴² ἄγνος γὰρ εἶμι χεῖρας – (Eur. Or. 1604); Soph. OT. 280; Aesch. Ag. 1037.

ცალკეულ ადამიანთა გაერთიანების იდეა განწმენდის გზით უნდა ყოფილიყო ჩადებული მაკედონიის ლაშქრის განწმენდაშიც. ყოველ გამაფხულზე ბრძოლების წინ ჯარს ორად დანაწევრებულ ძალებს შორის უნდა გაეყო. პლუტარქესაც მსგავსი მაგალითი მოჰყავს, რომელიც ბეოტიაში სრულდებოდა. ამგვარი პრაქტიკა ხეთებსაც ჰქონდათ, როდესაც ლაშქარს ვაკვეთილი ტყვის ნაწილებს შორის უნდა გაეყო. რა თქმა უნდა, აქ წამოიჭრება ასეთი შეკითხვა, თუ რისგან იწმინდება ჯარი ბრძოლის წინ (მაკედონიის ჯარის შემთხვევაში), უფრო გასაგები იქნებოდა, ჯარი განწმენდილიყო ლაშქრობის დასრულების შემდეგ, მაგრამ ასეთი მიდგომა ქრისტიანული თვალთახედვიდან არის გამართლებული, ხოლო წარმართი ბერძნისთვის ნებისმიერი საქმის დაწყება საჭიროებს წინასწარ განწმენდას. შესაძლოა, აქედან გამომდინარე, ეს რიტუალი მივაკუთვნოთ არა განწმენდის რიტუალთა ჯგუფს, არამედ გადასვლის რიტუალთა იმ სახეობას, როდესაც ჩვეულებრივი მოქალაქე (ალბათ, გლეხი) დანაწევრებული ცხოველის შუაში გავლის შედეგად ახალ სოციალურ სტატუსს – მეომრის სტატუსს იღებს. აქ არ უნდა დაგვაიწყდეს ფიცის დადების პრაქტიკაც, როდესაც კონტაქტურ მაგიას (ჯარი კი გავლის დროს ცხოველის ნაწილს ხელს ადებდა) დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ეს პრაქტიკა დღემდე შემორჩა, როდესაც წმინდა წიგნზე შეხება, გულზე ხელის დადება ფიცით სიმართლის თქმის საწინდარია.

ასევე აუცილებელი იყო ქანდაკებების განბანა. ძირითადად ეს სრულდებოდა მსხვერპლშეწირვების წინ. განწმენდად აღიქმებოდა სისხლის ჰკურებაც. როგორც აღენიშნეთ, ქანდაკებათა, ძირითადად ქალღმერთთა ქანდაკებების განბანა წყაროებში, მდინარეებსა თუ ზღვაში ბერძენთა კულტისთვის დამახასიათებელი იყო. ქანდაკება განსაბანად უნდა გამოეყანათ ყოველწლიური რიტუალების წინ ან იმ შემთხვევაში, თუკი უწმინდური ხდებოდა ქანდაკება (მკვლელის შეხების შედეგად, ქურდობა ტაძარში და ა.შ.). პავსანიასთან ძალზედ ბევრია ცნობა ქანდაკებათა და საკურთხეველთა განბანისა თუ წყლის ჰკურების შესახებ. ამიგომ არ მოვიგანთ აქ მაგალითებს, მაგრამ ერთს კი დავძენთ, რომ ხშირად მითითებულიც კია, თუ რომელ ღმერთს რომელი მდინარის წყალი უფრო სიამოვნებს (მაგ. ზევსის საკურთხეველს მდინარე ალთეს წყალს აჰკურებდნენ, თითქოს მის გულს ასე უფრო ეამებოდა, I, 13, 11). არსებობს ისეთი მოსაზრებაც, თითქოს აუცილებელი განბანის დღე უკავშირდება მიწათმოქმედთა შეხედულებებს: ახალი მოსავლის დათესვის წინ აუცილებელია, რომ ყველაფერი განბანილ-განწმენდილი იყოს, თანაც თუ ამ შემთხვევაში განწმენდა წყალთან არის დაკავშირებული, წყალი წვიმის სახით მოსაველსაც

სჭირდებოდა; ლეთაების ქანდაკების განბანა წყალში კი მიუთითებდა მიწათმოქმედის თხოვნაზე წვიმით განებანა ლეთაებას მიწა. რა თქმა უნდა, ამ მოსაზრების სრულიად გამორიცხვა არ შეიძლება.

განწმენდა ახლენს წმინდა ადგილების მარკირებას, გამოარჩევს მოვლენებს, აერთიანებს ცალკეულ პირებს ჯგუფებად; განწმენდა ამორებს წარსულის ჭეჭყს და ახალი ცხოვრებისთვის ამზადებს ინდივიდს/ჯგუფს. ამდენად, ეს არის იდეალური რიტუალი, რომელსაც მეუძლია აღნიშნოს ერთი მდგომარეობიდან მეორეში გადასვლა.

და ერთი, უწმინდურებასა და განწმენდის რიტუალზე საუბრისას არ უნდა დაევიწყოთ, რომ ეს ფენომენი არ არის მხოლოდ ლიტერატურის საკუთრება თუ თავისებურება (რათა მძაფრად დაგვანახონ ავტორებმა მისგან გამოწვეული უარყოფითი შედეგები), არამედ რიგითი ბერძენის ცხოვრებაშიც ყველაფერი მართლაც ასე უნდა ყოფილიყო.⁴³

გ) საქორწინო რიტუალი

ქორწილის პირველი ხსენება გვხვდება ძველი ბერძნული ლიტერატურის ადრეულ ნიმუშებში – „ილიადასა“ და „ოდისეაში“. „ილიადაში“ აღწერილია პეფესტოს მექმნილი ბრწყინვალე ფარის ერთ-ერთი სცენა, რომელიც საქორწინო მსვლელობას ეხება.⁴⁴ ასევე „ოდისეაში“ ორი პასაჟი გამოკრთება ქორწილის ღზინით. ყველა ამ შემთხვევაში საქორწინო ცერემონია საუკეთესო მაგალითია საზოგადოებრივი ცხოვრების ასახვისა. აქილევსის ფარზე ასახული სცენა მშვიდობიანობის ეამს წარმოადგენს ქალაქის ცხოვრებას და უპირისპირდება ომით შეძრულ მეორე ქალაქს. ეს არის საზოგადოების მშვიდობიანი ყოფის იდეალური სცენა. „ოდისეას“ 23-ე სიმღერაში წარმოდგენილი ქორწილის ღზინი ოდისეუსის სასახლეში არ არის ნამდვილი, არამედ მოჩვენებითი ზეიმია მუსიკისა და ცეკვის თანხლებით.⁴⁵ პომპროსი

⁴³ Hdt. 1.61, 5.62-3.1.70-2.6.126-30; Thuc. 1.126-7.

მაგალითისათვის იმის გახსენებაც კმარა, რომ VII საუკუნეში ათენში აღკვეთილია გეარმა ცნობილი უწმინდურება შეიძინა. ისინი გააძევეს – მიცვალულთა ძელებიც კი არ დატოვეს მიწაში. ნახევარი საუკუნის შემდეგ პისისტრატემ პოლიტიკური მიზნებისთვის ცოლად მოიყვანა ამ გვარის ასული, მაგრამ მისგან შეილი არ უნდოდა. როდესაც მამამ-მეტაკლემ შეიგყო ეს შეურაცხყოფა, მათ აღიანსში კრიზისმა არ დააყოვნა. აქ უნდა აღინიშნოს მითოლოგიური პარალელებიც: მაგ. პერაკლეყოველი ჩადენილი ცოდვის შემდეგ ასრულებს განწმენდის რიტუალს, ისე, სხვა საქმეს არ დაიწყებს.

⁴⁴ Taplin O. 1980, GaR27.

⁴⁵ Homer, Od. 1961, 23, 130-151.

საქორწინო მუსიკაზე და ცეკვებზე დაყრდნობით ნილბავს სასახლეში შექმნილ ქაოტურ მდგომარეობას, სანამ წესრიგი არ დამყარდება. მეოთხე სიმღერაში ოდისევსის ვაჟი ტელემაქე ჩადის მამის მეგობრის მენელაოსის სასახლეში და იქ გაჩაღებული საქორწინო ლხინი ხვდება.⁴⁶ ამ სცენის დახმარებითაც პომეროსის მიზანია შექმნას კონტრასტი იმ უხეში სასიძოვების ქცევასთან, რომლებმაც თავგასული მოქმედებით აიკლეს ოდისევსის სასახლე მისი არყოფნის დროს.

თუკი პომეროსი იყენებს ქორწილის აღწერას მოწესრიგებული საზოგადოების სხვადასხვა ასპექტების წარმოსადგენად, ეს იმიტომ რომ განსაზღვროს ამ საზოგადოების ბუნება. სხვა ავტორები და ლიტერატურის სხვა ეანრები ასახავენ ქორწინების განსხვავებულ ასპექტებს, რომლებიც მათ (ავტორთა) მიზნებზეა დამოკიდებული: მაგალითად, ლირიკაში ჩვენ გვაქვს არა მხოლოდ საქორწინო ცერემონიის უბრალო ხსენება, არამედ მთელი სიმღერები ან სიმღერათა ფრაგმენტები, რომლებიც, როგორც ჩანს, ქორწინებში სრულდებოდა. ცერემონიის გარკვეულ მონაკვეთში შესრულების გამო ამ სიმღერათა ფუნქცია გარკვეულია და ყურადღება მახვილდება ქორწილის უფრო კონკრეტულ მომენტებზე (განსხვავებით პომეროსისაგან), თუნდაც საფოს ბოგიერთი სიმღერა, რომელიც უშუალოდ უკავშირდება საქორწინო ცერემონიალს.⁴⁷

ტრაგედიაში ქორწილი სხვა კუთხით არის დანახული. ტრაგედია ხშირად ასახავს ადამიანის ბედის ცვალებადობას, უპირისპირებს რა ადამიანის უკიდურეს ტანჯვას მისი ცხოვრების ყველაზე უფრო ამაღლებულ და ამაღლევებულ წუთებს. ქორწილი სწორედ ის მომენტია ადამიანის ცხოვრებაში, რომელსაც ასეთი ამაღლებული დატვირთვის გამოხატვა ენიჭება. ამიტომაც ტრაგიკული პერსონაჟის, კაცი იქნება ეს თუ ქალი, საბრალოება ხშირად დრამატიზებულია იმით, რომ პერსონაჟის მდგომარეობა დარდება ქორწილის დღის ბედნიერებას. მაგალითად, ესქილეს „მიჯაჭვეულ პრომეთეში“ ოკეანიდთა ქოროს უყურებს რა აგონიაში მყოფ პრომეთეს, მღერის და ამ სიმღერით უბედნიერეს დროს იხსენებს, რითაც ხაზს უსვამს გმირის უკიდურეს ტანჯვას; რომლის მოწმეც ახლა არის.⁴⁸ უბედნიერესი დრო კი ქორწილის დღესასწაული იყო.

⁴⁶ „τὸν δ' εὖρον δαιτύτα γάμου πολλῶσιον ἔτησι
ιείος ἦδ' ἑσθαρτὸς ἀμύμοισα ᾗ ἐπ' αἴκῃ.“ (Homer, Od. 1961, 4,3-4).

⁴⁷ ნ. გონია, საფო, 1977.

⁴⁸ Aesch. Trag. 1990, 652-657.

მბაჟრი გრაგიზმის მისაღწევად გრაგელია მოჯჯერ მითებს ყურდნობა, სადაც დაკარგული ბედნიერებისგან მიღებული განჯვა ყველაზე მეტად არის ხილული – როდესაც ქორწილი თავისთავად არის გრაგიკული შემთხვევის საფუძველი. ევრიპიდეს ღრამაში „ფათონი“, რომელიც ფრაგმენტის სახითაა შემორჩენილი, ახალგაზრდა პერსონაჟის სიკვდილი ემთხვევა ქორწილისთვის მზადების პერიოდს, ვინაიდან ქორო მისთვის და პატარძლისათვის საქორწინო სიმღერას მღერის. ევრიპიდეს „მედეაში“ მედეა იასონის საცოლეს მოწამლულ თავსაბურავსა და კაბას უგზავნის საქორწინო საჩუქრის სახით და ქალიშვილი სწორედ ამ საქორწინო მოკამშულობით მორთული კვდება. გრაგელიამ შესაძლოა აღწეროს სიკვდილისკენ მიმავალი პატარძალი – მსხვერპლი. მაგრამ მიუხედავად ძველ საბერძნეთში არსებული მოგიერთი ძირეული მსგავსებისა საქორწინო, მსხვერპლმეწირვისა თუ სამგლოვიარო რიტუალებს შორის, გრაგელიაში ამგვარი მსგავსებების ხაზგასმა არის იმის დადასტურება, რომ ქორწილი აღუმატებელი ბედნიერების დროდ მიიჩნეოდა.⁴⁹ სხვაგვარად შედარების გზით დახატული კონგრასტი დაკარგავდა თავის ძალას.

კომედიაში სრულიად განსხვავებული დამოკიდებულება გვხვდება ქორწილის მიმართ. ძალზედ ხშირად ქორწილის კომიკური დამუშავება ყურადღებას საქორწინო სუფრისთვის მზადებაზე ამახვილებს, რითაც დამახასიათებელი ტენდენცია ყველაფრის გადაჭარბებისკენ პაროდისთვის ზღვა მასალას იძლევა. მაგალითად, მენანდრეს „სამოსელ ქალში“ სასიძოს მამა მონას ავალებს ყველაფერი მოიგანოს სუფრისთვის, რასაც ბაზარი თავაზობს;⁵⁰ მოგვიანებით კი აღწერს ფაციფუს თავის სახლში. მთელი ეს არეულობა და გადარბენა მამის კომიკურ ფიგურასთან ერთად ქმნის გადამეტების კომიკურ სურათს. მაგრამ რიტუალის საერთო სურათი, რომელიც ოსტატურად დამუშავებულ ლხინის სცენას ყურდნობა, სუფრა, რომელიც ფაციფუსა და თავგზააბნეულობას იწვევს, ნამდვილად ზუსტია.⁵¹

ბერძნული ლიტერატურის თითქმის ყველა ეანრი გვაწვდის ინფორმაციას საქორწინო ცერემონიალის შესახებ, თუმცა არცერთი ამ წყაროთაგან ცალკე აღებული არ ქმნის ქორწილის სრულ, ერთიან სურათს.

ქორწილი ნახსენებია უფრო გვიანდელ ავტორებთანაც. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე II საუკუნის პოეტ თეოკრიტესთან გვხვდება

⁴⁹ Seaford, 1987.

⁵⁰ Menander, 1957, 191.

⁵¹ Menander, 1957, 223-227.

საქორწინო სიმღერა, რომელსაც ქალწულები ასრულებენ ელენესა და მენელაოსის საძინებელთან.⁵² ასევე უამრავი მინიშნებაა ეპიგრამებში, განსაკუთრებით, იმ ლექსებში, სადაც აღწერილია წინასაქორწინო სამზადისი. ასევე ქორწილი საყვარელი თემაა ავტორთათვის იმ ეპიგრაფებში, რომლებიც ეძღვნება მათ, ვინც იმდენად ახალგაზრდანი გარდაიცვალნენ, რომ ქორწილის დღეს ვერ მოესწრნენ. ახალი წელთაღრიცხვის II საუკუნეში თავის ერთ-ერთ დიალოგში ლუკიანოსი იძლევა საქორწინო ღვინის ჩამონათვალს. რომანტიკული რომანები, რომლებიც გვიან ელინისტურ პერიოდშია შეთხზული და III-IV საუკუნემდე მოდიან, ინფორმაციის მდიდარ წყაროდ გვევლინებოდა. ქორწილის შესასწავლად ეს შესანიშნავი ლიტერატურული მასალა, სამწუხაროდ, სამეცნიერო ლიტერატურაში მწირად არის განხილული. I-II საუკუნის მიჯნაზე პლუტარქე და პავსანიასიც, თავისი დეტალური აღწერით საბერძნეთში მოგზაურობის შესახებ II საუკუნეში ახსენებენ ბევრ ადგილობრივ საქორწინო ჩვეულებას და ზოგჯერ საინტერესო განმარტებასაც იძლევიან მათი წარმოშობისა თუ მნიშვნელობის შესახებ.⁵³

რომაელთა ბატონობის ხანიდან მოყოლებული და ზოგჯერ უფრო მოგვიანებითაც ლექსიკოგრაფები კლასიკური პერიოდიდან ხმარებული ტერმინების განმარტებებს იძლევიან. ეს კი ხშირად ბევრ მოვლენას ჰფენს ნათელს კლასიკური ხანის ცხოვრებაში, კერძოდ, საქორწინო რიტუალსაც. ასევე საკმაოდ ბევრს იძლევა იმ ხელნაწერთა სქოლიოებისა და ანოტაციების შესწავლა, რომელთაც სწავლულები ურთავდნენ ელინისტური პერიოდიდან მოყოლებული ბიზანტიურ ეპოქამდე. ამას ემატება წმინდა კანონები, რომლებიც ქორწინების წინ პატარძლის ვალდებულებებს შეეხებოდა არტემისის წინაშე ან ინსტრუქციები იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა გამოეყენებინათ ტაძარი ქორწინების დროს.

ყოველივე ეს თითქოს იმის მაჩვენებელი არის, რომ საკმარისზე მეტია ცნობები იმის შესახებ, რომ აღდგეს ძველი ბერძნული ქორწინების რიტუალი დეტალურად, მაგრამ უმეტეს წილად ეს ცნობები მოკლეა და ამდენად მისგან მიღებული ინფორმაციაც მეტად მწირია ჩვენთვის. ალბათ, ის ბერძენი ავტორები, რომლებიც ახსენებენ თუ აღწერენ ქორწინებას, მიიჩნევენ, რომ აუდიტორიისთვის ეს სფერო კარგადაა ცნობილი, ამიტომაც ვრცლად რაიმეს მოთხრობა სრულიად ზედმეტია და, მით უმეტეს, რაიმეს განმარტების (ზოგიერთი გამონაკლისის

⁵² fr. 18.

⁵³ Paus. Graeciae Descriptio, 1973.

გარდა) არანაირი საჭიროება არ არსებობს. იმ ნაწარმოებებშიც კი, სადაც ქორწინება საკვანძო მომენტიცაა, ქორწინების რიტუალის ასახვა ემსახურება მხოლოდ ნაწარმოების სიუჟეტის განვითარებას.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ტრაგედია ცდილობს, ერთი კუთხით დაგვანახოს რიტუალი, ხოლო კომედია – სრულიად განსხვავებულით. საბოლოო ჯამში არცერთი წყარო არ წარმოგვიდგენს რიტუალს მთლიანობაში.

ვინაიდან ჩვენთვის ცნობილი წყაროები ეყრდნობა განსხვავებულ ავტორებს სხვადასხვა პერიოდებიდან და ადგილებიდან, ჩვენ ვდგებით საფრთხის წინაშე, რომ აღვადგენთ ისეთ რიტუალს, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა ჯამი ცოტ-ცოტა და ნაწილ-ნაწილ დადასტურებული ჩვეულებებისა საბერძნეთის სხვადასხვა რეგიონებიდან ერთმანეთისგან დამორებულ დროში. ამდენად, შესაძლოა, მივიღოთ რიტუალის სურათი, რომელიც არასოდეს არსად არ სრულდებოდა.

ლიტერატურული წყაროების გარდა, გვინდა, მეფეხით სცენებს ვაზების მოხატულობებიდან, რომელიც ასევე მდიდარი დოკუმენტური წყაროა და განეკუთვნება VII-IV საუკუნეებს ძვ.წ.ა.⁴ უძველესი მოხატულობა, რომელიც ქორწინების სცენას ასახავს, არის პროტო-ატიკური ლუთროფოროსი შექმნილი მეშვიდე საუკუნის მესამე მეოთხედში. მოხატულობა ასახავს პროცესიას, რომელსაც პატარძლისთვის წყალი მიაქვს. ასევე მეშვიდე საუკუნის ვაზები, რომლებიც კუნძულებიდან არის, მოხატულია საქორწინო მსვლელობის სცენებით. მოგვიანებით, კლასიკურ პერიოდში, საფლავის ქვების მოხატულობა გვიჩვენებს მოკაზმულ პატარძალს. მაგრამ ყველაზე მდიდარი მასალა მაინც არის შავი და წითელფიგურებიანი ვაზების მოხატულობა. ამ ვაზებზე ასახულია სცენები არა მარტო მსვლელობებითა და პატარძლის მორთულობით, არამედ ჩვენთვის საინტერესო საქორწინო რიტუალის სხვადასხვა მომენტებითაც. ლუთროფოროსი – მაღალყელიანი ამფორა ან პიდრია – გამოიყენებოდა პატარძლის აბაზანისთვის წყლის მოსატანად. მას, ვინც ვერ მოესწრო ქორწილის დღეს და გარდაიცვალა, საფლავზე ათავსებდნენ ლუთროფოროსს იმის ნიშნად, რომ იგი გამოაკლდა ყველაზე მნიშვნელოვან მოვლენას ცხოვრებაში. ზოგიერთ ლუთროფოროსს, რომელიც საქორწინო სცენებითაა დამშვენებული, ფსკერზე აქვს ხერედი. ეს კი იმას მიუთითებს, რომ მასში სითხეს ვერ შეინახავდნენ. ამდენად, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მათ სამგლოვიარო რიტუალის დროს იყენებდნენ.

⁴ Oakley J.H. and Sinos R.H. 1993.

ასევე არქეოლოგიურ მასალაში გვხვდება სახელურებიანი ურნა –
λεβήξ γαμικός. ჩვენ არ ვიციით მათი დანიშნულება, მაგრამ ვარაუდო-
ბენ, რომ მასში პატარძალს აბაზანისთვის განკუთვნილი ცხელი წყალი
ესხა ანდა ათავსებდნენ. საჭმელს ახლად დაქორწინებულთა საძი-
ნებლის წინ. ხშირად საქორწინო სცენათა მოხატულობები გვიჩვენებს,
რომ ამგვარი ჭურჭელი საქორწინო საჩუქარი იყო.

ძველი ბერძნული სიტყვა, რომელიც ქორწილს აღნიშნავს, არის
γάμος, ეს სიტყვა დღემდე გამოიყენება სხვადასხვა ენაში. როგორც
არისტოტელე წერს,⁵⁵ არ არის ბერძნული სიტყვა, რომელიც ქორწინე-
ბის ინსტიტუტს აღნიშნავს. ამისათვის ბერძნები სესხულობენ სიტყვას
γάμος, მზნა γαμείν გამოიყენებოდა არა მხოლოდ კაცის როლის საჩვე-
ნებლად ქორწინებისას (ცოლის მოყვანა), არამედ მიუთითებდა
მოგადად სქესობრივ კავშირზე (საინტერესოა, რომ მოქმედებითი
გვარის მიმღეობა გამოიყენება კაცისთვის – ὁ γαμῶν და ვნებითი
გვარი ქალისათვის – ἡ γαμοισμῆν). ეს კი მიუთითებს ცოლ-ქმარს შო-
რის იმ ურთიერთობაზე, რომელსაც არისტოტელე გვიხატავს, ანუ
ქმარი ბატონობს ცოლზე.

γάμος სიტყვის ძირითადი მნიშვნელობა მიუთითებს იმ სქესობრივ
ურთიერთობაზე, რომელიც გამყარდა საქორწინო ცერემონიის შედე-
გად. ამგვარად, γάμος იყო საზოგადოების მიერ კანონიერად გა-
მოცხადებული სქესობრივი კავშირი. ეს იყო იმ პროცესის ნაწილი,
რომელიც ოჯახურ კავშირებს (οἶκος) წარმოშობდა, შესაბამისად ამ
გზით გაჩენილი შვილებიც კანონიერი მემკვიდრეები იყვნენ.

საქორწინო პროცესი იწყებოდა ἔγγυη-თი, ხელშეკრულებით სასი-
ძოსა და საპატარძლოს მამებს შორის (თუ მამა არ იყო ცოცხალი, მა-
შინ, კანონის მიხედვით, ის პირი იღებდა მონაწილეობას, ვინც მამის
ადგილას გამოდიოდა ცხოვრებაში). ამგვარი კონტრაქტის პირველი
ცნობა გვხვდება პეროდოტესთან, რომელიც აღწერს სიკიონის გირა-
ნის კლისთენესის ქალიშვილის აგარისტესა და მეგაკლესის ქორწინე-
ბას. პეროდოტეს მოაქვს კლისთენესის სიტყვები: „მეგაკლესის მი-
მართ, ალკემონის ძის, მე ἔγγυδά ჩემს ქალიშვილს აგარისტეს
ათენელთა კანონების შესაბამისად“. ἔγγυη ნიშნავს „ხელის ჩადებას“;
ქორწინების კონტექსტში ეს სიტყვა არის სასიძოს მიმართ მამის პი-
რობა, რომელიც დამოწმებულია ხელის ჩამორთმევით.⁵⁶

⁵⁵ Aristotle, Pol. 1259 a37-b10; Eth. eud. 1241 b30-31; Eth. Nic. 1160 B32-33.

⁵⁶ Gemet L. REG 30, 1917; ამ თვალსაზრისს ეკამათება H. J. Wolff (1944), მიიჩნევს,
რომ ἔγγυη ნიშნავს ქალიშვილის სიძის ხელში მოთავსებას; მაგრამ C. Patterson

ვინაიდან ქორწინების რიგული ასახავს დაქორწინებულთა ცხოვრებაში ცვლილებას, მეტწილად კი ცვლილებას ქალიშვილისთვის, რადგანაც მისთვის მნიშვნელოვანი ეტაპი იწყება, იგი იქცევა ქალად და შეუძლია ახალი ὄικου-ისთვის კანონიერი შვილები მვას, ბერძნული სიტყვა ὑμῶν აღნიშნავს ამ გარდამავალ პერიოდს. ეს სიტყვა ენაში გამოიყენებოდა ახალგაზრდა ქალის აღსანიშნავად, რომელიც გათხოვებისთვის მზად არის პირველი შვილის გაჩენამდე, როდესაც ὑμῶν ხდება დედა, მისი გარდამავალი პერიოდიც დასრულებულია.

ქორწილების გამართვის ძირითად დროდ საბერძნეთში მიჩნეული იყო გამელიონი, დაახლოებით იანვარი. ეს თვე ასე იწოდებოდა ზეესისა და პერას ქორწინების ნიშნად. თუმცა ეს საკითხიც ბოლომდე გარკვეული არ არის, ვინაიდან არისტოტელე აცხადებს, რომ ამჯობინებდნენ მამთრის თვეებს, ოლიმპიოდოროსი გამოყოფს გამელიონს, მაგრამ დემოსთენე ქორწინების თვედ სკიროფორიონს (ივნისი) მიიჩნევს, ალკიფრონი კი – შემოდგომისთვის პიანეფსიონის შემდეგ დღეს.⁵⁷

როგორც ჩანს, ქორწილი სამღიანი იყო: παρῶν ἡμέρας ἡμέρας-ის წინ, ხოლო მის შემდეგ – ἑπῶν ἡμέρας. ეს სახელები მიგვანიშნებს ზმნაზე ἀπὸ τῆς ἑπῶν ἡμέρας, ღამის გატარება. ამდენად, παρῶν ἡμέρας უნდა ყოფილიყო ქორწინების წინა ღამის დღე, ხოლო ἑπῶν ἡμέρας დღე, რომელიც ქორწინების ღამეს მოსდევდა.

პირველი დღე ეთმობოდა მზადებას, მეორე – ლხინსა და მსვლელობას, პატარძლის სახლიდან სიძის სახლამდე მოყვანას, მესამე დღე იყო შემდგომი ზეიმის. თუმცა ყოფაში დარღვევებიც ხდებოდა. მთავარი მაინც ის იყო, რომ შესრულებულიყო მნიშვნელოვანი რიგულები – ღმერთთა მოღმობიერება, ლხინი, ახალ სახლში გადაყვანა და მოთავსება.

ქორწილისთვის მზადება: ძველ საბერძნეთში ყველა მნიშვნელოვან მოვლენას თან ახლდა მსხვერპლშეწირვა და, რა თქმა უნდა, ამ მხრივ გამონაკლისს არც ქორწინება წარმოადგენდა. ორივე მხარე მსხვერპლშეწირვით მოიღმობიერებდა ღმერთებს, რათა მათი შემწეობით განეხორციელებინათ ცხოვრების ახალ ეტაპზე უხიფათო გადასვლა. ბერძნულ მითოლოგიაში ბევრი მაგალითი მოიპოვება, როდესაც ეს გადასვლა წარუმატებლად შესრულდა. მაგალითად, საქორ-

(1991) მიუთითებს, რომ ἑρῶν ვერ იქნება პატარძლის ერთი ხელიდან მეორეში გადასვლის აღმნიშვნელი, ვინაიდან ამას აღნიშნავდა ἑκδοσις.

⁵⁷ Arist. Pol. 1335a; 343b[1.6.8]; 30.868; ასევე ამსაკითხის შესახებ იხ. Зелинский Т.Ф. 1918ю

წინო შეძახილი „ჰიმენ ჰიმენაოს!“ ფიქრობდნენ, რომ იმ ახალგაზრდა ჰაბუკის სახელის წარმოთქმაა, რომელიც ქორწინების ღამეს მოკვდა.⁵⁸ მსხვერპლშეწირვას ეწოდებოდა *πρωτελεία*, ვინაიდან საქორწინო რიტუალი იყო *τέλος*, თუმცა მსხვერპლშეწირვა აფროდიტესთვისაც ხდებოდა, ყველაზე ხშირად *πρωτελεία* მაინც არტემისისადმი იყო განკუთვნილი, რომლის შემწეობის სფეროდანაც ახლად დაქორწინებული გადიოდა. გვიან ძვ. წ. ა. IV საუკუნემდე მოღვაწე ავტორი კირენე აღწერს პატარძლის სავალდებულო მსხვერპლშეწირვას: „სანამ პატარძალი შევა საძინებელში, მან არტემისის გამოსასყიდის, ჯარიმის (*Ζημία*) სახით უნდა შესწიროს მსხვერპლი“.⁵⁹ ლიტურგიკული წყაროები თუმცა არ ასახელებენ, რომ საკომპენსაციო მსხვერპლი არტემისის სიძემაც უნდა შესწიროს, მაგრამ მითოლოგიიდან ვიცით, რომ აღმეტოსი დასაჯა არტემისმა გაავსო რა ქორწინების ღამეს მისი საწოლი გველებით.⁶⁰ ასევე მრავალი სხვა ღმერთი — პერა, მევსი, ათენა და ა.შ. — იღებს საქორწინო მსხვერპლს.

განბანა: ეს არის გამოთხოვება სიციოხლის წინა პერიოდთან. წყალი მოქონდათ წყაროდან ან მდინარიდან, გააჩნია, როგორი იყო აღვილობრივი ადათი. მაგალითად, როდესაც აგამემნონს მიჰყავს იფიგენია, ღელას წყალი სახლიდან მოაქვს.⁶¹ ასევე იოკასტე ჩივის, რომ მისი ვაჟი დაქორწინდა ისმენოსის წყლის გარეშე.⁶² ათენში წყალი მოქონდათ ენეაკრუსოსიდან. როგორც თუკიდიდე მოგვითხრობს, ეს წყალი სხვა რიტუალებშიც გამოიყენებოდა.⁶³ წერილი, რომელიც ესქინოსს მიეწერება, აღწერს რა ტროაში წინასაქორწინო განბანის ტრადიციას მდინარე სკამანდროსში, გვამცნობს, რომ ქალიშვილები ამ დროს იძახდნენ: „წაიღე, სკამანდროს, ჩემი ქალწულობა!“.⁶⁴

⁵⁸ Muth, 1974; Alexiou, 1974; Kauffmann-Samaras, 1985; Contiades-Tsitsoni, 1990, „*Υμνὸς Ὑμεναίου* — ქორწინების ღმერთადაა მიჩნეული. თქმულების ერთი ვერსიის მიხედვით, ზღვის მეკობრეთა მიერ მოტაცებული ასული გაათავისუფლა. საქორწინო სიმღერასთან მიმართებაში იგი აპოლონისა და მუზის შვილია, თუმცა მის მშობლებად ასევე მოიხსენებიან დიონისე და აფროდიტე. ასახელებენ ორფეუსისა და იდემოსის (სვედიანი სიმღერების გამომგონებელი) ძმად. ხელოვნებაში გამოსახავდნენ ზრდასრულ ჰაბუკად ეროსისმაგვარი ფრთებით, პატარძლის ჩირაღდნითა და მარჯვენა ხელში საქორწინო თავსაბურველით. *Μουσικαί*, 1897.

⁵⁹ SEG IX, 72.84-85; LSG Suppl. 115b1-2.

⁶⁰ Apollod. Bibl. 1.9.15.

⁶¹ Eur. IT, 818-819.

⁶² Eur. Phoen. 347-348.

⁶³ Thuc. 2.15.5.

⁶⁴ 10.3-8.

მორთულობა: ქალიშვილს ეცვა $\sigma\mu\phi\epsilon\acute{\upsilon}\tau\rho\iota\alpha$, ხოლო კაცს – $\acute{\iota}\mu\alpha\tau\iota\sigma\upsilon\upsilon$. თუმცა ლირიკაში პატარძალს $\sigma\acute{\iota}\omicron\kappa\lambda\iota\omicron\varsigma$ -იც ეწოდება (ან იუბით შემკული გვირგვინის გამო, ან კაბა იისფერი უნდა ყოფილიყო).⁶⁵ ასევე აუცილებელი იყო გვირგვინი – $\sigma\tau\omicron\phi\alpha\sigma\tau\acute{\iota}\varsigma$, რომელიც სხვადასხვა მასალისგან მზადდებოდა. პესიქიოსის ცნობით, ფეხზე ჩასაცემელს ერქვა $\sigma\mu\phi\acute{\iota}\delta\epsilon\zeta$. მორთულობის ატრიბუტი იყო თავსაბურავი – გვირგვინზე დამაგრებული პირბადე, რომელსაც სიძე ხდიდა დედოფალს. აუცილებელი იყო სახლის მორთვაც გოგებით.

სამზადისის შემდეგ იწყებოდა ახალი ეტაპი – $\gamma\acute{\alpha}\mu\omicron\varsigma$. ქორწილს თან ახლდა ლხინი. სუფრაზე იყო ხორცი, ვინაიდან ორივე მხარე აღასრულებდა მსხვერპლშეწირვას. კაცები და ქალები ერთ ოთახში ისხდნენ, მხოლოდ კაცები ერთ მხარეს, ქალები კი – მეორე მხარეს. ხშირად სუფრა ტაძარში იმლებოდა.⁶⁶ სუფრაზე საჭმლის სიუხვე კომედიის საყვარელ თემად იქცა. აუცილებელი იყო ტრადიციული საჭმელი – $\sigma\epsilon\sigma\alpha\mu\acute{\iota}$, რომელიც თაფლში არეულ სეზამის მარცვალს შეიცავდა. ფიქრობენ, რომ სეზამის აუცილებლობა ნაყოფიერებასთანაა დაკავშირებული (მას უხვი მოსავალი აქვს), მაგრამ სეზამს იმ სხვა რიგუალებშიც იყენებდნენ, სადაც ნაყოფიერების მინიშნებაც არ არის სასამელად ღვინოს გამოიყენებდნენ. მენანდრეს „დისკოლოსში“ ასეთი შედარება აქვს, რომ ქალები ღვინოს ხვრეპდნენ და ისრუტავდნენ „როგორც ქვიშა“.⁶⁷ ლხინს თან ახლდა ცეკვები. საღამოს ხდებოდა $\delta\upsilon\alpha\kappa\alpha\lambda\upsilon\pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota\alpha$, ე.ი. მომენტი, როდესაც პატარძალს პირბადეს ხდიდნენ. ჩვ. წ. აღ-მდე VI საუკუნის ფილოსოფოსი ალწერს რა ქორწინებას $Z\alpha\zeta$ (ზეესი) და ხთონიეს შორის, ამბობს, რომ: „ფიქრობენ, ეს იყო პირველი პირბადის ახლა ($\delta\upsilon\alpha\kappa\alpha\lambda\upsilon\pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota\alpha$) და აქედან გადმოვიდა ეს წესი ღმერთთა და კაცთა შორის“.⁶⁸ ამის შემდეგ პატარძალი სიძისგან იღებდა საჩუქარს. საჩუქრებს ეწოდებოდა $\mu\epsilon\omicron\rho\epsilon\tau\rho\acute{\alpha}$ ან $\acute{\omicron}\pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota\alpha$, რაც მზნა „ხელეასთან კავშირში უნდა იყოს“.

ბოლოს ახლად დაქორწინებულნი მიემართებიან ახალ სახლში, ხოლო ქალები აპირქვავებენ კალათებს და ნეფე-დედოფლის თავზე „მოდის“ ჩირის, კაკლის, ლეღვის „წვიმა“. ამ აქტს ეწოდებოდა $\kappa\alpha\tau\alpha\chi\acute{\iota}\sigma\mu\alpha\tau\alpha$. მსვლელობას სანახაობრივად ბრწყინვალეს ხდიდა

⁶⁵ შემდგომში ეს სიტყვა თავად საფოს ეპითეტი ხდება, მაგ. ალკ. ფრ. 63. პოეტები ამ ეპითეტს ასევე აფროდიტსთან აკავშირებენ, ამ და სხვა ეპითეტების შესახებ, რომლებიც მომდინარეობს სიტყვისგან „ია“, იხ. ნ. ტონია, 1977.

⁶⁶ LSCG 177.

⁶⁷ Menander, 1957, 949.

⁶⁸ 7[B]2DK.

ჩირალდნები, ცეკვები, სიმღერები. ყოველივე ეს, შესაძლოა, წყვილს ბოროტისგან იცავდა: „ღემონებს არ უყვართ ჩირალდნის სურნელი“;⁶⁹ ასევე აპოტროპული ძალა აქვს სიმღერებსა და ცეკვებს (წრის შეკვრა), რომლებიც გადამწყვეტ როლს თამაშობდა მრავალ ბერძნულ რიტუალში. ჩირალდანს ქორწინებისას იმდენად ღიდი მნიშვნელობა პქონდა, რომ უკანონო კავშირს „უჩირალდნო ქორწინებაც“ კი ეწოდებოდა.⁷⁰ იოკასტე ამგვარად კიცხავს თავის ვაჟს პოლინიკეს, რომელიც სახლიდან განდევნილი დაქორწინდა: „მე ჩირალდნით არ გაგინათე, როგორც ჩვევა ბედნიერ დედებს ავალებს“.⁷¹

ქორწინების ბოლო დღე იყო საჩუქრების მიღებისთვის. საჩუქრებს ისე არჩევდნენ, რომ ქალისთვის ოჯახში სასარგებლო ყოფილიყო.

აი, ქორწილის ასეთი სურათი წარმოდგება იმ მასალის გათვალისწინებით, რომელმაც ჩვენს დრომდე მოაღწია.

დ) სამგლოვიარო რიტუალი

სიკვდილი არა მხოლოდ ბიოლოგიური, არამედ სოციოკულტურული დატვირთვის მქონე მოვლენაც არის, ვინაიდან მასთან დაკავშირებულია საზოგადოების რწმენები და შესაბამისად ეს ვლინდება რიტუალში.

სიკვდილს უკავშირდება ორი ძირითადი – წინა და შემდგომი – პერიოდი. წინა პერიოდი სრულდება დაკრძალვით, შემდგომი – გლოვის დასასრულით. ეს ორივე პერიოდი სხვადასხვა ტრადიციაში განსხვავებულად სრულდება: განსხვავებულია გლოვის ხანგრძლიობა, დაკრძალვისა და გლოვის შესრულების წესები და ა.შ. პირველ პერიოდს ზოგჯერ უწოდებენ ცოცხალთაგან გამოყოფისა და მიცვალებულთა სამყაროში გადასვლის პერიოდს; მეორეს კი – მიცვალებულთან დაკავშირებული პირების ნელ-ნელა ჩამოშორებას და საკუთარ სამყაროში დაბრუნებას. ამდენად, პირველი გულისხმობს მიცვალებულის „დახმარებას“, მეორე – „ახლობელთა დახმარებას“. სამგლოვიარო რიტუალებიც სწორედ ამ დახმარებისთვისაა განკუთვნილი.

სიკვდილი შეიძლება ორგვარი იყოს: ცუდი და კარგი, გააჩნია, რომელი საზოგადოება როგორ აღიქვამს ამ დაყოფას. მაგალითად, ცუდი შეიძლება იყოს სამშობლოდან შორს ან ძალადობით სიკვდილი. შესაძლოა იმიტომ, რომ მიცვალებულზე ახლობლები ვერ გრუნავენ, ვერ ეხმარებიან მას ისე, როგორც დაბადებისას ეხმარებოდნენ.

⁶⁹ PCGVII, 509, fr. 188.15.

⁷⁰ Ap. The Scholia at Euripides Alc. 989.

⁷¹ Eur. Phoen. 344-346.

პირველი პერიოდი იწყება ნემსის დასვენებით. ეს მომენტი თითქმის უნივერსალურია ყველა ხალხისათვის. მიცვალებულზე მრუნვა ამ დროს წააგავს ახალშობილზე მრუნვას – განბანა, ჩაცმა და ა.შ. მაგალითად, აფრიკის ზოგიერთ ქვეყანაში, თუ ბავშვს თავიდან ფეხების მიმართულებით სიძლერის თანხლებით მარჯვენა ხელით ბანენ, მიცვალებულს – ღუმელში მარცხენა ხელით საპირისპირო მიმართულებით. ამას იმით ხსნიან, რომ დაბადება მოსვლაა, სიკვდილი კი – წასვლა. ევროპის ზოგიერთ სოფელში ღღემდე მიცვალებულსა და ბავშვის გაჩენას ქალების კონკრეტული ჯგუფი ეხმარება (ბები-ქალი და სიკვდილის დროს „დამხმარე“ ერთი პირია). ჩინეთში დიდი ყურადღება ექცევა ახალ ფეხსაცმელს და ერთ რომელიმე ნათესავს ევალება მისი დამზადება (ე.ი. წასასვლელად მიცვალებულის გამზადება).

ქელების სუფრა თითქმის ყველა ქვეყანაში არსებობს, კერძები ძირითადად სპეციფიკურია. სუფრა ზოგჯერ იმ ოთახში იშლება, სადაც ნემსი ასვენია, ზოგჯერ კი სუფრასთან ერთ ცარიელ ადგილს ტოვებენ. მიცვალებულს ძირითადად მიწაში კრძალავენ, რომელსაც სიმბოლური დატვირთვა აქვს. იგი ხშირად დედის საშოს დარდება. საფლავის მომაც და დაკრძალვისას მასში ცხედრის მდებარეობაც სხვადასხვაა. მაგალითად, ემიგრანტის თავი მიმართულია სამშობლოსკენ. იმ გრადიციებში, სადაც მზის ამოსვლა დაბადებაა, ხოლო ჩასვლა სიკვდილი, მიცვალებულის თავს აღმოსავლეთით უქცევენ აღდგომის მისანიშნებლად.⁷² შუა საუკუნეებში ქრისტიანის თავი იერუსალიმისკენ იყო მიმართული, ხოლო მუსულმანის – მექასკენ.⁷³

საინტერესოა, რომ კულტურის განვითარების ადრეულ ეტაპზე ხელოვნება მჭიდროდაა დაკავშირებული დაკრძალვის რიტუალთან. ანტიკური საგნების დიდი ნაწილი, რომლებიც დღეს მუზეუმებში ინახება, დაკრძალვის რიტუალური საგნებია. თუმცა ამ საგანთა და რიტუალის ურთიერთმიმართება ბოლომდე გარკვეული არ არის. ყველაზე რთული ამოსახსნელი პრობლემა ეს არის ანტიკურ ხანაში ინგუმაციის (მიწაში დაკრძალვა) და კრემაციის (დაწვა) მიმართების საკითხი. დაკრძალვის რიტუალის ეს ორი ფორმა წამყვანია. ინგუმაციის წარმოშობა ბევრად უფრო ადრინდელია და პრინციპში იგი ერთადერთი ფორმა იყო ხმელთაშუა ზღვის ქვეყნებში ანტიკური ხანის დასასრულამდე, მაგრამ გვიან ნეოლითის ხანაში გაჩნდა კრემაციის ფორმა, რომლის მიმართებაც ინგუმაციასთან საკმაოდ რთული და

⁷² The Encyclopaedia of Religion, vol.3.

⁷³ ibid.

უცნაური ასპექტით ვლინდებოდა: იყო ღრო, როდესაც კრემაცია წამყვანი ფორმა იყო და ინგუმაცია უკანა პლანზე გადაიოდა (რა თქმა უნდა, საბერძნეთის გარკვეულ რეგიონებში), ზოგჯერ სრულიად ქრებოდა ან იყო პერიოდი, როდესაც ორივე პარალელურად თანაარსებობდა (მაგალითად, კლასიკური ხანის საბერძნეთში, ყოველ შემთხვევაში, ატიკაში მაინც).

რა იყო ამის მიზეზი? რაში მდგომარეობდა ამ ორი რიტუალის სპეციფიკა? შესაძლოა, ამ საკითხებს ნათელი მოპოვინოს ხელოვნებამ, კერძოდ, გეომეტრიულმა ეპოქამ (X-VIII საუკუნეები ჩვ.წ.აღ-მდე). გეომეტრიული ხანა იყო ბერძნული კულტურის განვითარების საკმაოდ რთული პერიოდი – „წინაისტორიული“ კრეტა-მიკენის ეპოქიდან „ისტორიულზე“ გადასვლა, რომელმაც შობა კლასიკური ანტიკურობა. გეომეტრიული ხანის ხელოვნება ქანრების თვალსაზრისით საკმაოდ შემლუდული იყო და მცირე გამონაკლისის გარდა, ძირითადად ქმნიდა სხვადასხვა ტიპის დაკრძალვის ძეგლებს, კერძოდ, მოხატულ ვაზებს. ეს გეომეტრიული ვაზები არ იყო გამოყენებითი ხელოვნების საგნები ამ სიგყვის დღევანდელი მნიშვნელობით; ეს ვაზები აერთიანებდა არქიტექტურული ობიექტის, სკულპტურისა და ფერწერული სურათის ნიშნებს და წარმოადგენდა მონუმენტურ საგნებს, რომელიც შეიცავდა ეპოქის, მიერ შემუშავებულ ძირითად ინფორმაციას სამყაროზე და ადამიანზე.⁷⁴

რაში დაგვიჭირდა ამის გახსენება? ვინაიდან გეომეტრიული ვაზები განკუთვნილი იყო დაკრძალვისათვის, ამიტომ მათი ევოლუცია შეუძლებელია მომხდარიყო დაკრძალვის რიტუალისგან დამოუკიდებლად. ამ თვალსაზრისით ძალიან საინტერესო კანონზომიერება იქნა გამოვლენილი. მეორე ათასწლეულის ხელოვნებაში გაბატონებული მდგომარეობა ეჭირა სიუჟეტურ, ფიგურალურ, გამომსახველობით ფორმებს. მაგრამ 1050-დან პროტოგეომეტრიის პერიოდიდან გამომსახველობითი სისტემა ნელ-ნელა იცვლება პირობითი, სიმბოლური, „გეომეტრიული“ სისტემით. მის პარალელურად – შეიძლება, ცოცხათი უფრო ადრეც – მიმდინარეობს დაკრძალვის რიტუალის შეცვლა. ინგუმაციის ნაცვლად, რომელიც წამყვანი იყო მიკენურ ეპოქაში, მკვიდრდება კრემაცია (განსაკუთრებით, როდოსზე, კეოსზე, ვებუაში, კრეტაზე, ათენში). გეომეტრიული კულტურის შემდგომი განვითარება ადასტურებს ხელოვნებისა და დაკრძალვის რიტუალის ურთიერთ-მიმართების ფაქტს.

⁷⁴ Акимова Л. И. 1990. 228.

IX საუკუნის მეორე ნახევრამდე, როდესაც კრემაცია წამყვანი ფორმა ხდება საბერძნეთში, ვაზების ფორმებიც და მოხატულობაც გამოირჩეოდა გეომეტრიზმით, ყველა სურათი მათზე მკაცრად გეომეტრიზებული, „ორნამენტულია“, აბსოლუტურად მოკლებული ნატურალიზმს. IX საუკუნის მეორე ნახევრიდან საგრძნობი ცვლილებები ხდება: მოხატულობაში იჭრება ფიგურები, სიუჟეტური სცენები, საკმაოდ პოპულარულია გვიან გეომეტრიკაში სცენები მიცვალებულთა დატირებითა — *παιδείς* და საფლავთან მისვენებით — *ἐκθία*. იცვლება ვაზის გამოსახულებაც, მისი სიმავე ნელ-ნელა „ნათდება“ და მთლიანად მოხატული ხდება. სწორედ IX საუკუნის შუა წლებიდან მანამდე გაბატონებული კრემაციის ფორმა საბერძნეთში და ყველაზე მეტად ათენში ისევ ადგილს უთმობს ინგუმაციას (ეს ორი ფორმა თანაარსებობს მეორეს უპირატესობით). ზემოთქმულიდან შესაძლოა დავასკვნათ, რომ ხელოვნების სიმბოლურ, აბსტრაქტულ ენას შეესაბამებოდა კრემაციის რიტუალისთვის განკუთვნილი საგნები, ხოლო სიუჟეტურს — ინგუმაციის. ასეთივე მდგომარეობა იყო რესპუბლიკის დროინდელ რომშიც, რომლის ხელოვნებაც ეანრებისა და ფორმების სიმწირით გამოირჩეოდა და დაკრძალვის ფორმაც იყო კრემაცია. იგი შეიცვალა ინგუმაციით II საუკუნეში იმპერატორ ადრიანეს დროს, როდესაც ხელოვნებაში ჩამოიშორა „განყენებულობა“ და შეიძინა რთული გამომსახველობა, განვითარებული თემატიკა.

გეომეტრიული ვაზა დაკავშირებულია დაკრძალვასთან, ამდენად არ შეიძლება განვიხილოთ რიტუალები კონტექსტის გათვალისწინების გარეშე. ჭურჭელში ინახებოდა კრემირებული გვამის ნაშთი კრემაციის პროცესის შედეგად ეს ნაშთი მინიმუმამდე დაყვანილი (ფერფლი და ძვლები); მინიმუმამდე დაყვანილი მიცვალებულისთვის განკუთვნილი მიწისქვეშა ადგილიც. სარკოფაგებიანი მდიდრული ოჯახური საფლავები იცვლება მცირე ზომის ორმოთი, რომელშიც ურნას ფლავდნენ მიცვალებულის ფერფლით (შესაძლოა, ორი მიცვალებულის ფერფლიც). კრეტა-მიკენის დროინდელი საფლავები მრავალი დაკრძალვისთვის იყო განკუთვნილი, გეომეტრიული საფლავები კი ძირითადად ერთჯერადი გამოყენების იყო. ეს ცვლილება მიუთითებს იმაზე, რომ II-I ათასწლეულთა მიჯნაზე სერიოზული ცვლილება მოხდა ბერძნების მსოფლმხედველობაში. დაინგრა წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ ორივე სამყარო მუდმივად ივსება ახალი ნათესავით და რომ ისინი თითქოს გადაჯაჭვულია ერთმანეთთან. ინდივიდი შედარებით „თავისუფლდება“ ტრადიციისგან და წყვეტს კავშირს კლანთან (მაგალითად, „ილიადაში“ აქილევსისთვის პატროკლე მამამე და შეილზე

ძვირფასია). თუმცა არ ნიშნავს, რომ კრემაცია გულისხმობდა სიცოცხლის საბოლოო დასრულებას, უბრალოდ, გაჩნდა ახლებური შეხედულება მარადიულობის შესახებ და ეს შეხედულება კარგად აისახა გეომეტრიულ სტილში, რომელიც თავის მხრივ განაპირობა დაკრძალვის რიტუალმა.

ეს რაც შეეხება დაკრძალვას. ასევე საინტერესო იყო გლოვის პერიოდი. როგორც ცნობილია, პლუტარქეს მიხედვით,⁷⁵ ათენში სოლონმა გააგარა კანონი, რომლის მიხედვითაც ქალების გადახრა (ἔξῃδι), მათ მიერ გლოვა და მათი ფესტივალები აკრძალა როგორც უწესრიგობა და ნორმიდან გადახვევა. შემდეგ ის უღრმავდება და აღწერს იმ კანონებს, რომლებიც პანაშვილებს შეეხება: მოთქმის აკრძალვა, ერთის დაგირება მეორის პანაშვილზე, მიცვალებულთათვის ხარის შეწირვა, სამზე მეტი განისამოსის ჩატანება, სხვის (აღბათ, არა-ნათესავის) საფლავზე სიარული (ἀλλότρια μνημάτα), თუკი დაკრძალვის პროცესია არ არის (χορίς ἔκκομιδή). უფრო მეტი დეტალებია დემოსთენესთან:⁷⁶ გადმოსვენება (πρόθεσις) უნდა შედგეს შენობის შიგნით;⁷⁷ მსვლელობა (ἐκφορά) უნდა მოხდეს მზის ამოსვლის წინ პროთეზის მეორე დღეს; ἐκφορά-ს დროს კაცები წინ უნდა მიდიოდნენ, ქალები – უკან; არც ერთი ქალი არ დაიშვება სამოც წლამდე გარდა ახლო ნათესავებისა (ἐνεφθαδῆναι – ბიძაშვილის ან გარებიძაშვილის შვილები) ოთახში, როდესაც მიცვალებულია დასვენებული და ვერცერთი ვერ გაჰყვება კუბოს საფლავამდე, ასევე ოთახში ვერ შევლენ გამოსვენების შემდეგაც.

ციცერონი რომაული დაკრძალვის კანონებზე მსჯელობისას დასძენს, რომ მათი უმეტესი ნაწილი სოლონის დაკანონებულ აღებული.⁷⁸ თუმცა იქვე გვიამბობს, თუ რა კანონი გაგარდა სოლონის შემდეგ: გარკვეული დროის შემდეგ (post aliquanto) საფლავის მონუმენტების ზომა და მორთულობა ლიმიტირებულ იქნა, ასევე აიკრძალა მიცვალებულთა განდიდება გარდა სახალხო პანაშვილებზე ვილაყის მიერ გარკვეული მიზნით ხსენება. როგორც ჩანს, ციცერონს ინფორმაცია დემეტრიოსისგან აუღია, რომელიც ასევე სოლონის კანონების შესახებ წერდა და თვითონაც გაილაშქრა ბრწყინვალე პანაშვილებისა და საფლავების წინააღმდეგ. მასთანაც აღნიშნულია, რომ ნემცი მზის

⁷⁵ Plutarchus, 1970, Sol. 21.

⁷⁶ Dem. 43.62=F109.

⁷⁷ შტრ. Ar. Lys. 611 'τοὺς νεκροὺς γὰρ οἱ ἀρχαῖοι προυτίθεσαν πρὸ τῶν θυρῶν καὶ ἐκοπτόντου'.

⁷⁸ De Leg. 2.59.66.

ამოსელამდე უნდა გამოსვენდეს და საფლავის ქანდაკებაც ზომით ლიმიტირებულია.

არსებობდა ასევე ათენის კანონი იმის შესახებ, თუ ვინ უნდა დაასაფლავოს ისინი, ვისაც თავისი სურვილით არავინ მარხავს.

აგრეთვე აღსანიშნავია პლატონის კანონებიც, რომელიც შეეხება საფლავის ბორცვისა და სვეტის ზომებს, *πρόθεσις*-ის ხანგრძლივობასა და პანაშვიდის ხარჯებს. სახლის გარეთ ხმამაღალი გოდება იკრძალებოდა, პროცესიამ კი არ უნდა ჩაიაროს მთავარ ქუჩაზე, არ უნდა ახლდეს მოთქმა და უნდა დასრულდეს გათენებაამდე.

პლუტარქეს ცნობით, სპარტაში კანონმდებელმა ლიკურგოსმა სპარტელებს ნება დართო ქალაქში დაეკრძალათ მიცვალებული (რითაც, როგორც ჩანს, მიცვალებულთა მიმართ შიშის მოსპობა სურდა), აკრძალა ყველაფრის ჩატანება ერთი წითელი სამოსისა და ზეთისხილის ფოთლების გარდა (ეს კი იმის გამო, რომ ყველა თანასწორი ყოფილიყო), გააუქმა საფლავის ქვაზე სახელის დაწერის წესი (ზოგიერთი გამოჩაკლისის გარდა, რომლებიც, რა თქმა უნდა, ომში დაღუპული გმირები იყვნენ), აკრძალა გოდება და გლოვა, ან უფრო ზუსტად, გლოვის ხანგრძლიობა თერთმეტ დღემდე დაიყვანა, რომელიც დემეტრესადმი მსხვერპლშეწირვის რიტუალით უნდა დასრულებულიყო.⁷⁹

ასევე საინტერესოა ის წარწერები, რომლებიც დაკრძალვის ჩვეულებებს შეეხება. გორგინის წარწერა (660-525) არ აძლევს ნათესავეებს იმის საშუალებას, თავი აარიდონ *πρόθεσις*-ის ჩატარების პასუხისმგებლობას; მეორე წარწერა (500-450) გვიამბობს, რომ მიცვალებული შეიძლება გაატარონ კერძო პირის საკუთრებაში არსებულ მიწაზე, თუკი იქ სახალხო გზა არ არის; ხოლო მესამე წარწერა (450-400) შეეხება განწმენდის (დაკრძალვის შემდგომი მსხვერპლშეწირვის სახით) აუცილებლობას.

კატანეში კანონმდებელმა ქანონდასმა (VI საუკუნის მეორე ნახევარი) გამოაცხადა, რომ მიცვალებულს არა ცრემლითა და მოთქმით, არამედ ხსოვნითა და სემონური მსხვერპლშეწირვებით (*σπείρα*) უნდა მიეგოს პატივი. პიტაკოსი (650-570) კრძალავდა უცხოთა მისვლას სხვის პანაშვილებზე. გელონმა სირაკუსში შემოიღო დეტალური კანონი, რომელიც მიცვალებულზე დიდი ხარჯის გაღებას კრძალავდა.

კეოსის წარწერაში, რომელიც V საუკუნის მეორე ნახევრითაა დათარიღებული და სოლონის გავლენა იგრძნობა, ნათქვამია, რომ პანაშვილზე გამოყენებული ღვინო, ზეთი, განისამოსი, ასევე მაგიდა

⁷⁹ Plutarchus, 1970, Lyc. 27; Mor. 238d.

(რომელმაც მიცვალებული ესვენა), გადასაფარებელი და ჭურჭელი უკან უნდა დაბრუნდეს სახლში; ნემსს აუცილებლად რაიმე უნდა გადააფარონ და ჩუმად გამოასვენონ სახლიდან; საკაცეს უნდა ჰქონდეს უბრალო ფეხები (σφουσιασνς); ქალებმა კაცებზე ადრე უნდა დაგოვონ საფლავი; აგრეთვე განსამღვრულია იმ ქალთა რიცხვი, რომელთაც სახლში შესვლა შეუძლიათ; დაკრძალვის შემდეგ აუცილებელია განწმენდა გრადიციული მსხვერპლშეწირვის სახით; გარკვეული ჩვეულებები იკრძალებოდა, მაგალითად, ყოველთვიური რიტუალები, ჭურჭლის შედგმა კუბოს (საკაცეს) ქვეშ, წყლის დასხმა და საფლავზე ცოცხის (καλλισματα) მიტანა.

დეღვოს წარწერები, რომლებიც 400 წელს (ზოგი უფრო ადრეც) არის შესრულებული ისევ იმ მინაარსისაა, როგორც სხვა წარწერები: ლიმიტირებულია მიცვალებულთათვის განკუთვნილი მსხვერპლშეწირვები; კუბოში იღებოდა ერთი გადასაფარებელი და ერთიც — ბალიში; განსამღვრული იყო მათი ფერიც; ნემსი უხმაუროდ უნდა იყოს გამოსვენებული და არც გზაზე არ უნდა დაიდოს ხმამაღლა დასაგირებლად; ასევე არ შეიძლება მათი დაგირებით გახსენება, ვინც იმავე ადგილას უფრო ადრე იყო დასაფლავებული; ყველა თავის სახლში უნდა დაბრუნდეს ახლო ნათესაეების გარდა, იკრძალებოდა მოთქმა მეორე დღეს, მეათე დღესა და წლისთავზე.

გამბრეიონის კანონი III საუკუნეს განეკუთვნებოდა. მის მიხედვით, მგლოვიარეთა სამოსის ფერი განსამღვრულია; გლოვის ვადა კაცებისთვის სამი თვე, ხოლო ქალებისთვის ოთხია; პანაშვიდის შემდეგ ქალებმა კანონით განჩინებულ პროცესიაში უნდა მიიღონ მონაწილეობა; ქალების წინამძღოლმა (γυναικισμός) თესმოფორიის წინ უნდა ილოცოს იმ ქალების კეთილდღეობისთვის, ვინც კანონებს ემორჩილება, ხოლო ის ქალები, ვინც საწინააღმდეგოდ იქცევიან, ათი წლით არ დაიშვებიან ღმერთთა მიმართ წარმოებულ მსხვერპლშეწირვის რიტუალის დროს.⁸⁰

ასეთია მოკლე მიმოხილვა იმისა, თუ რა წესები არსებობდა ადამიანის სიკვდილის შემთხვევაში საბერძნეთის სხვადასხვა რეგიონში სხვადასხვა პერიოდებში.

⁸⁰ Ceos. Regl. Fun.

III. სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის რიტუალი

ძველ ბერძნულ ლიტურგურაში მსხვერპლშეწირვის რიტუალს – მის აღწერას, მისგან გამომდინარე შედეგებს – დიდი ადგილი ეთმობა.

როგორც ცნობილია, მსხვერპლშეწირვის რიტუალი სხვადასხვა ცივილიზაციის უძველეს ნაწილს წარმოადგენს, განსაკუთრებული ადგილი ცივილიზაციებში კი სისხლიან მსხვერპლშეწირვას უჭირავს. ამ ტრადიციას ღრმა ფესვები აქვს. იგი ორგანულად უკავშირდებოდა უძველესი ხალხების რელიგიურ წარმოდგენებს. პერიოდულად ზოგიერთ მისტიკურ-რელიგიურ სკოლაში ეჭვი ჩნდებოდა ზემოაღნიშნული რიტუალის ყოფნა-არყოფნის საკითხის ირგვლივ, მაგრამ ვერც ერთმა მათგანმა ვერ შეძლო მისი არსებობისათვის სერიოზული საფრთხე შეექმნა. თუმცა ამ რიტუალის სახე საუკუნეთა მანძილზე იცვლებოდა, მისი ფუნქცია კი ანტიკურ სამყაროში უფრო და უფრო ფართოვდებოდა, რიტუალმა ნელ-ნელა სანახაობითი ხასიათი მიიღო.

ბერძენი ავტორები არ ეხებიან, არ მსჯელობენ იმ საკითხთა ირგვლივ, თუ რამ წარმოშვა მსხვერპლშეწირვის რიტუალი. შესაძლოა, მწერალმა განიხილოს ის პირობები, რაც კონკრეტულ, მისთვის საინტერესო ფაქტს უძღოდა წინ, მაგრამ მას ნაკლებად აინტერესებს მსხვერპლშეწირვის რიტუალის წარმოშობის ფესვები. ეგყობა, მისთვის უცხო კი არა, არამედ იმდენად ჩვეულებრიობის ფარგლებიდან არის ეს რიტუალი, რომ სხვაგვარად ვერც კი წარმოუდგენია. და ყოველივე ამის გვერდით მაინც გაიჟღერებს ხოლმე დანაწილების ნოტები, რომ მსხვერპლი ცოლოა¹ და სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის რიტუალი უსისხლოთი უნდა შეიცვალოს. ამ შემთხვევაში არ ვსაუბრობთ იმ ფილოსოფიური თუ რელიგიური სკოლების წარმომადგენლების შეხედულებებზე, რომელთა მოძღვრებაშიც საერთოდ ყველანაირი ცხოველის დაკვლა იკრძალებოდა სულთა გადასახლების რწმენის გამო (იგულისხმება პითაგორელთა მოძღვრება, რომლის

¹ ამ ამრის საილუსტრაციოდ გავიხსენოთ მელეაგროსის ერთი ეპიგრამა (*Analecta veterum poetarum Graecorum*, 1876, T. I, CXVI).

„Αὐτὸς ὁ βῶνς ἐπιβῆμιος, αἰθέριε Ζεὺς

μακάται, ψυχῆν ἴσόμενος θανάτου.

ἀλλὰ μέθεις, Κροῖσίδη, τὸν ἀποτρεῖα. καὶ τὸ γὰρ αὐτὸς

πορθεῖς Ἐὐρῶης ταύρος, ἀναξ ἔγχευο“.

„სამსხვერპლო ხარმა დაიბღაღლა, შეწყალეხას გთხოვს.

სიკვდილს განერიდოს, კრონიონო, ამით მას უნდა,

მეხთამგყორცნელო, დაეხსენი, შენც ხომ ოდესღაც,

სანუკუარი ევროპესათვის ხარად გარდაიქციე.“

მიმდევრებსაც უნდა დაეყვანათ ყველას, და მათ შორის ცხოველთა მიმართაც, სამართლიანობის პრინციპი, ე.ი. არ უნდა მიყენებინათ მათთვის ზიანი).²

ასევე ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა, ბუნებრივია, გამართლებას არ პოულობს ლიგერატურაში, თუმცა მსგავსი შეწირვები აღარც კი არსებობდა ჩვენს მიერ აღნიშნულ ეპოქებში. რა თქმა უნდა, გამონაკლისები აქაც, ისევე როგორც ყველაფერში, იყო.³

საინტერესოა, გაეხსენოთ, რას გადმოგვცემს ძველი ბერძნული ლიგერატურა ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის გრადიციის შესახებ, რის გამო გაუქმდა იგი. მაგალითად, აბრაამისა და ისააკის ისტორიიდან ჩანს, რომ ებრაელები მის გაუქმებას ღვთაებრივ ნებას მიაწერდნენ². ბერძნულ ლიგერატურაში ადამიანის მსხვერპლშეწირვის მაგალითი არცთუ ისე ხშირია, მაგრამ არც ისე მწირი, რომ მსგავსი შემთხვევები ერთეულები გვეგონოს და გამონაკლისად ჩავთვალოთ. შეგვიძლია, ვივარაუდოთ, რომ ეს საკმაოდ გავრცელებული და ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, მხოლოდ გარკვეული ღვთაების მიმართ. თითქმის ყველა მოთხრობილი ეპიზოდიდან ჩანს, რომ გრადიცია არსებობდა, მაგრამ მისი შეცვლა მოხდა ზოგ შემთხვევაში ღვთაებრივი ნებით, ხოლო ზოგიერთში – თავად ადამიანთა მიერ. ერთი რამ ცხადია, რომ, სადაც არ უნდა შესრულებულიყო ეს რიტუალი, მსხვერ-

² იხ. ЯМБЛИХ, 1998.

³ ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის შესახებ იხ. Denis D. Hughes, 1991. ავტორი კატეგორიულად უარყოფს ბერძნულ ცივილიზაციაში ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის რიტუალის არსებობას და არქეოლოგიურ თუ სხვა მონაცემებზე დაყრდნობით ასაბუთებს, რომ ლიგერატურაში აღწერილი ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვის ფაქტების უმრავლესობა სხვა არაფერია, თუ არა ავტორთა ფანტაზია. ადამიანის მსხვერპლშეწირვა ძველ საბერძნეთში მუსგად არ ასახავს იმას, რაც იქ ხდებოდა. აღბათ, უფრო სწორი იქნებოდა, გვეხმარა გერმინი „ადამიანის რიტუალური მკვლელობა“. ყველა რიტუალური მკვლელობა არ არის მსხვერპლშეწირვა. თუმცა ხშირად ხდება ამ ორი გერმინის აღრევა, თუნდაც ფიცს დადების წინა რიტუალებში, ომის წინ აღსრულებულ განწმენდის რიტუალებში. მაგრამ არცერთი ეს რიტუალი არ იყო მსხვერპლშეწირვა რომელიმე ღვთაების მიმართ. ამდენად საჭიროა გერმინოლოგიური განხილვა. „ადამიანის მსხვერპლშეწირვა“ გამოიხატებოდა იმ გერმინებით, რომლებიც ცხოველთა მიმართ იხმარებოდა – მუსეი, თძიცი, ე. ი. რიტუალური მკვლელობა მოხდა ცხოველის მსხვერპლშეწირვის მსგავსად. ამასვე აღწერენ ესქილე და ევრიპიდე, როდესაც იფიგენიას შეწირვისას დედამ თხას (Aesch. Ag. 232) და ხბოს (Eur. IT, 359) აღარბენ. მაგრამ საინტერესოა, რომ ზოგჯერ ხდება სიკვდილის ჩანაცვლება მსხვერპლის აღმნიშვნელი გერმინის წარმოებისას, მაგ. პეკაბეს შეკითხვა, რა საჭიროა მისი ქალიშვილის აქილეუსის საფლავზე შეწირვა (ἀμπαρισθιδ-γεις), როდესაც მიღებულია – საქონლის (βουβαειν) შეწირვა. ამ გერმინოლოგიური მსგავსების გამო ჩვენ ვგოვებთ გერმინს „მსხვერპლშეწირვა“.

პლი ყველგან იწვევდა სიბრაღელის გრძნობას. ასეთი პოზიცია აქვს მწერალსაც. მისი დამოკიდებულება ყველგან აშკარაა. თუნდაც ის მომენტი, რომ აღწერის დროს ყველა შემთხვევაში მსხვერპლი გამოჩეულად ლამაზია, ავტორის დამოკიდებულებაზე მიუთითებს. მას სურს, ისე წარმოადგინოს მსხვერპლი, რომ მკითხველში თუ მსმენელში შესაბამისი სიბრაღელის განწყობილება აღძრას.

ყველაზე უფრო ხშირად ცნობა ადამიანის მსხვერპლმეწირვის შესახებ გვხვდება პავსანიასის „ელადის აღწერილობაში“. ღვთაებანი, რომელთაც ეწირება ადამიანი, სხვადასხვანი არიან. ყველაზე ხშირად თითქოს არტემისს ეწირებოდა მსხვერპლი. „მათ ეცნობათ ღვთაებრივი სიტყვა – ეპკურებიანათ სამსხვერპლოზე ადამიანის სისხლი. თავდაპირველად მსხვერპლად მიჰყავდათ ის, ვისაც წილი ხედებოდა, მაგრამ ლიკურგოსმა ეს წესი ეფებოსთა გვემით შეცვალა და ამ გზით სამსხვერპლო იპკურებოდა ადამიანის სისხლით. ქურუმ ქალს ხელში ხის პაგარა გამოსახულება უჭირავს. თუ ქალღმერთს არ აკმაყოფილებს ცემის ხარისხი, გამოსახულება მძიმდება. გვემას კი უმატებენ იქამდე, სანამ მის გულს არ მოიგებენ“.⁴

როგორც აღწერილ ეპიზოდში ჩანს, არტემისისთვის სულერთია, რომელი სქესის მსხვერპლი ეწირება, მისი არჩევა წილისყრის შედეგად ხდება. ღვთაება თავად ითხოვს მსხვერპლს, მას მხოლოდ სისხლი აკმაყოფილებს, ამიტომაც ეს რიტუალი ადვილი შესაცვლელი აღმოჩნდა უფრო კუმანური წესით – გვემით. აქ არ არის მოთხრობილი იმის შესახებ, თუ როდის, რამდენჯერ სრულდებოდა რიტუალი, არც ის, თუ ვინ აღასრულებდა. მაგრამ რიტუალში მონაწილე ერთ-ერთი აქტიური პირი რომ ქურუმი ქალი იყო, აშკარაა.

არტემისის მიმართ ადამიანის მსხვერპლმეწირვა ხდებოდა ელისშიც:

„[არტემისის ქურუმი ქალი] კომეგო და მელანიპოსი მთლიანად დატკბნენ თავად არტემისის ტაძარში ურთიერთ სიყვარულით. ისინი აპირებდნენ მომავალშიც ტაძრით სარგებლობას ისევე, როგორც საქორწინო სარეულით, მაგრამ უეცრად არტემისის რისხვა ხალხს დააბყდა თავს. . . პითიამ გამოააშკარავა მელანიპოსისა და კომეგოს დანაშაული; ღმერთის ნება იყო – თავად ისინი შეეწირათ არტემისისათვის და შემდგომში ყოველწლიურად მსხვერპლად მიეტანათ ქალღმერთისთვის ქალიშვილი და ჭაბუკი, რომლებიც ყველაზე ლამაზნი იყვნენ. ამ მსხვერპლმეწირვის გამო მდინარეს არტემისის ტაძ-

⁴ „καί σφισιν ἐπὶ τοῦτω γίνεται λόγιον αἵματι ἀνθρώπων τὸν βῆμον ἀμάσσειν. θοαμένου δὲ οὐτινα ὁ κλήρον ἐπέλαμβανε, Λυκόβουρος μετέβαλεν ἐς τὰς ἐπὶ τὰς ἐφήβοις μάστιγας, ἐμπύλαται τε οὗτος ἀνθρώπων αἵματι ὁ βῆμός“ (Paus. 3. 17).

რის მახლობლად ეწოდა ამელიქა, მანამდე კი მას არაფერი არ ერქვა. სიბრალულის ღირსია ჭაბუკთა და ქალიშვილთა ხვედრი, რომლებიც იღუპებოდნენ როგორც ღვთაების მსხვერპლნი მელანიპოსისა და კომეტოს გამო. თვითონ უდანაშაულონი, სიბრალულის ღირსნი არიან მათი ნათესავებიც. . . ამბობენ, რომ ადამიანის მსხვერპლშეწირვას არტემისის მიმართ ასე მოელო ბოლო. ჯერ კიდევ უწინ ეცნობა ხალხს დელფოდან, რომ მათ მიწაზე ჩამოვა სხვა ტომის მეფე და ჩამოიტანს სხვა ღვთაებას; სწორედ იგი შეწყვეტს ყოველივეს, რაც სუფევს არტემისის მსხვერპლშეწირვის დროს.⁵

ამ ეპიზოდიდან ჩანს, რომ არტემისს ორივე სქესის მსხვერპლი თანაბრად უნდა. ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის აუცილებლობას ხალხი დელფოდან იგებს. მსხვერპლი საჭიროა რისხვის ჩასაქრობად და ამ გზით ღვთაების მოსამადლიერებლად. მსხვერპლმა უნდა მოახდინოს ჩადენილი ცოდვის კომპენსირება, ეს კი შესაძლებელია ყოველწლიური მსხვერპლით. თუმცა ამ რიტუალს ადამიანი აუქმებს ძველი კულტის შეცვლით და ახალი ღვთაების კულტის დამკვიდრებით, მაგრამ ამის შესახებ მითითება უკვე ღვთაებიდან არსებობდა. ღმერთი ადამიანის ხელით აუქმებს რიტუალს, რომლის გაუქმებაც და დადგენაც – ორივეს შესახებ ცნობა – დელფოდან მოდის.

ლიტერატურაში ყველაზე უფრო ხშირია ცნობა იფიგენიას მსხვერპლად შეწირვის თაობაზე. ამ ფაქტს და მისგან გამომდინარე შედეგებს მიეძღვნა არაერთი ტრაგედია. თითქმის ყველა ნაწარმოებში, სადაც ნახსენებია თუ მოთხრობილი იფიგენიას მსხვერპლად შეწირვა არტემისის მიმართ, ჩანს, რომ თავად ღვთაების სურვილით ხდება მსხვერპლის შეცვლა ცხოველით (თუმცა ისე, რომ დამსწრენი და რიტუალის მონაწილე პირები ამას ვერ ხედავენ და ჰგონიან, რომ მათ ადამიანი შესწირეს). „კალქასს დაუჯერეს ელინებმა და სამსხვერპლოზე მსხვერპლად მიიტანეს იფიგენია, მაგრამ ქალღმერთმა მის ნაცვლად მისცა ირემი როგორც სამსხვერპლო ცხოველი“.⁶

იფიგენიას მსხვერპლშეწირვის ეპიზოდი, რა თქმა უნდა, ყველაზე უფრო სრულად ევრიპიდეს აქვს აღწერილი ტრაგედიაში „იფიგენია ავლისში“:⁷

⁵ Paus. 6. 19.

⁶ id. 9. 19.

⁷ „Στάς δ' ἐν μέσῳ Ταλθύβιος, ᾧ τό δ' ἦν μέλας,
ἐσφημίαν ἀπέειπε καὶ σιγῆν στρατῷ.
Κάλχας δ' ὁ μάντις εἰς καινοὺν χρυσίλατον
ἔθηκεν ὄξ' ἑλεῖν φάσγανον σπάσας
ἄλ' ἂν ἔσωθεν, κρᾶτά τ' ἔστεφεν κόρη.“

„აი, გალთიბიოსი
შემოკრებილ ხალხს ღვთაებრივი ღუმლისაკენ მოუწოდებს.
აი, კალქასი – იღებს დანას,
ბასრი ნაწილი გყაემია დამალული,
და ასობს ოქროს კალათში,
ხოლო მეფის ასულს გვირგვინით მუბლს უმკობს.
პელეგისის ძე კი საკურთხეველს გარს უვლიდა,
წყლითა და ღვთაებრივი მარცვლით ამზადებდა“...

როგორც ვხედავთ, რიგული ღუმელში უნდა შესრულდეს. მსხვერპლს თავზე გვირგვინი ედგმება (ეს მომენტი ხშირად ცხოველების მსხვერპლშეწირვის დროსაც დატულია), ალბათ, იმის გამო, რომ მსხვერპლი მედიუმია ადამიანთა და ღმერთთა სამყაროს შორის, რასაც საუკეთესოდ ასახავს მცენარე (ფესვი, ტანი, კენწერო – სამ სკნელს აერთებს). სათანადოდ ხდება აგრეთვე სამსხვერპლოს მომზადებაც – განწმენდა წყლითა და მარცვლით. იფიგენიას შემთხვევაში მსხვერპლი საჭიროა არტემისის მოსალმობიერებლად, ელინები ხომ უქარობის გამო ავლისში დგანან და წინ ვერ მიიწევენ. ქალღმერთის ეს რისხვა მათ თავს დაატყდათ აგამემნონის მიერ ჩადენილი ცოდვის გამო. ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა ამ შემთხვევაშიც ჩადენილი ცოდვის კომპენსირებას ახდენს. თუმცა წინა შემთხვევისგან განსხვავებით, ეს რიგული არ რჩება და ყოველწლიური მსხვერპლი აღარაა საჭირო. ის კი არა, უკვე რიგულის შესრულების ეამს აუქმებს ქალღმერთი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის გრადიციას (თუმცა დაფარულად), მაგრამ არა საბოლოოდ, ვინაიდან გადმოცემით და ლიტერატურულ მასალაზე დაყრდნობით ვიცით, რომ თვით იფიგენია ხდება არტემისის მსახური და მონაწილეობს ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვაში.

მოტანილ ეპიზოდში რიგულის შემსრულებელი მამაკაცია და არსად არა ჩანს არტემისის ქურუმი, რომელიც წესით მდედრობითი სქესის უნდა იყოს. ალბათ, ის, რასაც აქილეისი ასრულებს, მისი (ქურუმის) გასაკეთებელია. მაგრამ ყოველივე ადვილად აიხსნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ იმ გარემოებაში (ტროაში მიმავალი ბერძნები) არტემისის ქურუმი ქალის ვაჩენა უცნაური იქნებოდა გრაველიაში.

არტემისი არის ის ძირითადი ღვთაება, რომელიც ითხოვს ადამიანის მსხვერპლშეწირვას. ლიტერატურული მასალის მიხედვით, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თავად გადარჩენილი იფიგენიაც აქტიურ

‘Ο παῖς δ’ ὁ Πηλέας ἐν κύκλῳ βαμὸν θεῆς
λαβὼν καὶ οὖν ἔβρεξε χέρυβας θ’ ὀμοῦ”... (Eur. IA, 1564-1570).

მონაწილეობას იღებს ქალღმერთის მიმართ გამართულ მსხვერპლშეწირვებში. ამის შესახებ მოგვითხრობს ევრიპიდეს ტრაგედია „იფიგენია ტავრისში“:⁸

„ამ ტაძარში დამაყენა მან მე
არტემისის ქურუმაღ. მას შემდეგ
ქალღმერთის საამებლად ყველანაირ წესს
აღვასრულებ...
ტავრისელებში ახლაც ასეთი წესია:
თუკი ელინი აქ გამოჩნდება,
ქალღმერთს მსხვერპლად უნდა მოეუმზადო.
მე ნაწილებს ვყრი სამსხვერპლო ალში;
დანას კი სხვა აღმართავს...
იგი იქ, განმარტოებით ცხოვრობს“...
...

ესაღია, ელინთა მსხვერპლად შეწირვა ტავრისელების მიერ, ტრაგედიის სიუჟეტის განვითარებას სჭირდება, ეყრდნობა რა ავტორი იმ ტრადიციას, რომ არტემისს ადამიანური მსხვერპლი სჭირდება. ვინაიდან ეს ქალღმერთი მსხვერპლს არც სქესის, არც ასაკის და არც ეროვნების მიხედვით არ განასხვავებს. აქ მოთხრობილი ეპიზოდებიდან ჩანს, რომ ისევე როგორც სხვა ეპიზოდებში, დანას მსხვერპლზე კაცი აღმართავს, ხოლო რიგუალის შესრულებისთვის სხვა აუცილებელ წესებს – ქურუმი ქალი, ამ შემთხვევაში იფიგენია, აღასრულებს.

როგორც ლიტერატურიდან ჩანს, ადამიანი მსხვერპლად ეწირებოდა დიონისესაც. ამას მოგვითხრობს პავსანიასიც.⁹ „[მთვრალეებმა] მოკლეს დიონისეს ქურუმი, მკვლელები მაშინვე განადგურდნენ ჭირით და იმავედროულად დელფოდან მოვიდა ღვთაებრივი ნება, დიონისესთვის ყოველწლიურად შეეწირათ მოზარდი ჭაბუკი; რამდენიმე

⁸ „Ναοῖσι δ' ἐν τοῖσδ' ἱερῶν τίθησὶ με,
ὄβην νόμοισι, τοῖσιν ἦδεται θεὰ,
Χρῶμεσθ' ἑορτῆς τοῦτοισι ἢς καλὸν μόσιον,
τὰ δ' ἄλλα σιγῶ, τῆν θεὸν ροβουμένη.
Θύειν γὰρ ὄντος τῶν νόμου καὶ πρὶν πόλει
ὄς ἂν κατέλθῃ τῆνδε γῆν Ἑλλήν ἀνὴρ,
κατάρχομαι μὲν, σφάγια δ' ἄλλοισιν μέλει
ἄρρητ ἔσωθεν τῶνδ' ἀνακτόρων θεᾶς.
Ἄ καινὰ δ' ἦκει ἰνῆ, φέρουσα, φάσματα,
λέξω πρὸς αἶθερ, εἰ τι δὴ τόδ' ἔστ' ἄκοϋς“ (Eur. IT, 34-43).

⁹ „ἀποκτείναντας δὲ αὐτίκα ἐπέλαβε ἴσος λαϊμῶνης, καὶ σφίσιον ἀφίκετο ἰάμα ἐκ Δελφῶν τῷ Διονύσῳ θύειν πάντα ὠραίον. ἔτεσι δὲ οὐ πολλοῖς ὑστερον τὸν θεὸν φασιν αἶγα ἱερεῖον ὑπαλλάξαι σφίσιον ἀντὶ τοῦ παιδός“ (Paus. 8. 8).

წელიწადში, მათი სიკვებებით, ბიჭის სანაცვლოდ, ღმერთმა ნება დართო, თხა შეეწირათ მისთვის“.

ღვთაებრივ ნებას მსხვერპლის დაღვენის შესახებ ხალხი დღე-ღოდან იცოხობს. დიონისეს მამრობითი სქესის მსხვერპლი ეწირება და ეს, როგორც ჩანს, იმის გამო, რომ მამრობითი სქესის ქურუშია მოკლული. ამ ცოდვის კომპენსირებას შესაბამისი სქესის მსხვერპლი თუ მოახდენს. მაგრამ ერთი მსხვერპლი საკმარისი არ არის და მისი გამეორება ყოველწლიურად უნდა მოხდეს. ადამიანი იცელება ცხოველით და რიტუალის გაუქმებას თავად ღმერთს მიაწერენ.

ერთჯერადია დიონისეს მიმართ შესრულებული ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის შემდეგი რიტუალი:¹⁰ „მამინ, რომლის შესახებაც მე ვცეხები, მოვიდა დოდონიდან ღმერთის პასუხი, რომ მათზე აპოლონის რისხვა გრიალებს და იქამდე არ შეწყდება, სანამ კორესი დიონისეს არ შესწირავს ან კალიროეს, ან მას, ვინც მის სანაცვლოდ მოკვდება“.

ამ შემთხვევაში მოთხოვნაა მდებრობითი სქესის მსხვერპლისა, მაგრამ მას მამრობითი სქესის მსხვერპლი ენაცელება და ამის წინააღმდეგი არ არის ღვთაება, ამდენად, აქ მთავარია ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა და არა ის, თუ რა სქესის იქნება ეს მსხვერპლი.

ადამიანის მსხვერპლს თხოულობს პერსეფონეც. მსხვერპლი უნდა იყოს აუცილებლად მდებრობითი სქესისა და თანაც გამორჩეული (სისხლით). ამას მოგვითხრობს ვერიპიდეს გრაგელია „პერაკ-ლიდები“:¹¹

„ძროხა და ხარი კი არა,
ღმებგრეს ასულისთვის ქალიშვილი,
კეთილშობილი სისხლის შესწირეთ“.

ეს მსხვერპლშეწირვაც ერთჯერადია და მისი აღსრულების შედეგად გრადიციკა აღარ გრძელდება.

ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა ხდებოდა ასევე მიწისქვეშა ღვთაებების მიმართ. საკმაოდ ცნობილია ერთი ისტორია, რომელსაც მოგვითხრობს პავსანიასი:¹²

¹⁰ „Τότε δὴ τὰ χρισθέντα ἐκ Δαδωνῆς Διούσου μὲν ἔλεγεν εἶναι τὸ μῆγμα, ἔσεσθαι δὲ οὐ πρότερον λῦσις, πρὶν ἢ θύσῃ τῷ Διούσῳ Κόρσεος ἢ αὐτῷ Καλλιρόῳ, ἢ τὸν ἀποθανεῖν αὐτ' ἐκεῖνης τολμήσαντα“ (Paus. 9. 21).

¹¹ „χρισμῶν γὰρ ἢ δούς φησι σημαίνειν ὄψε, ὅν ταῦρον οὐδὲ μόσχον, ἀλλὰ παρθένον σφάζει κόρη Δήμητρον ἢ τὴν εὐγῆτος, εἰ χρὴ μὲν ἡμᾶς, χρὴ δὲ τῆσδ' εἶναι πόλιν“ (Eur. Her. 489-491).

¹² „Κόρην ἀχραυτον ἱερτέροισι δαίμασι,

„მესენიელებს დელფოდან ღვთის სიგჳვა მოუვიდათ:
ეპიტა გვარიდან ქალწული უმანკო,
წილი რომელსაც შეხედება – ღამით
მიწისქვეშეთს შესწირეთ.
თუ ნება არ შესრულდება, დაე, მის ნაცულად
სხვამ გაილოს სამსხვერპლოდ ასული“.

წილი ხედა ლიკისკეს ასულს, მაგრამ ეპიბოლემ თქვა, რომ იგი ნამ-
ვილები იყო. ლიკისკე ქალიშვილთან ერთად გაიქცა. არისტოლემოსმა
თავისი ასული შესთავაზა, მაგრამ ერთ-ერთმა შეყვარებულმა თქვა,
რომ ის ქალიშვილი ორსულად იყო მისგან. არისტოლემოსმა ქალიშ-
ვილი მოკლა და ნათქვამი გამოგონილი აღმოჩნდა“.

ეპიბოლიდან ჩანს, რომ მსხვერპლშეწირვისთვის აუცილებელია
მდებრობითი სქესის მსხვერპლი, სულ ერთია, რომელ გვარს განე-
კუთვნება იგი, მაგრამ მთავარია, მსხვერპლი უმანკო იყოს. თუმცა
მსხვერპლი არსებობს, მსხვერპლშეწირვის რიგული მაინც არ სრულ-
დება, ვინაიდან მკვლელობა ხდება სულ სხვა მიზეზით. მსხვერპლშე-
წირვის „ჩათვლა“ ხდება ხალხის მიერ, რადგან ყველას უნდა, თავისი
ქალიშვილი გადაარჩინოს, თუმცა ღვთაების თვალში მსხვერპლშე-
წირვა არ შესრულდა, რიგულისთვის აუცილებელი წესები ხომ არ
იქნა დაცული. მსხვერპლი ღამით უნდა შეწირულიყო, ვინაიდან ამით
ხაზი ესმება მიწისქვეშეთს, რისთვისაც მსხვერპლშეწირვა უნდა შეს-
რულდეს. რიგული ერთჯერადია და მას აღარ იმეორებენ.

მიცვალებულთა სამყაროს ბინადართა, უფრო სწორად, ერთი
კონკრეტული სულის მიმართ ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის შეს-
ახებ მოთხრობილია პავსანიასის მიერ:¹¹

„საქმე ამგვარად იყო. ამბობენ, რომ როდესაც ოდისევსი ილიონის
ადების შემდეგ დაეხეტებოდა ზღვებზე, ქარებმა ის გადმოაგდეს
იგალიისა და სიცილიის სხვადასხვა ქალაქებში. აგრეთვე ის თავისი გე-
მებით მოვიდა ტემესოსში; აქ ერთ-ერთმა მისმა თანამგზავრმა, მთვრალ-
მდგომარეობაში გააუპატიურა ქალიშვილი და ამ უზნეობის გამო
ადგილობრივთა მიერ ჩაქოლილი იყო. ოდისევსმა მის მოკვლას არ
მიაქცია ყურადღება, გზა განაგრძო, ჩაქოლილის სული კი განაგრძობდა
მოხუცების და ბავშვების დაუნდობლად მოკვლას როგორც ტემესოსში,

Κλήρῳ λαχοῦσαν Αἰπυτιδῶν ἀφ αἵματος,
στυποεῖτε νυκτέροισιν ἐν σφαγαῖς.
ἦν δὲ σφαλῆτε, καὶ παρ ἄλλοῦσι τότε
θύειν, δίδούτος ἔς σφαγῆν ἔκουσῶς“ (Paus. 4. 1).

¹¹ Paus. 5. 6.

აგრეთვე მის გარეთაც, ისე რომ ისინი იგალიიდან გასაქცევად ემზადებოდნენ, მაგრამ ეს მათ აუკრძალა პითიამ, უბრძანა რა „გმირის“ მომადლიერება, გამოეყოთ მისთვის წმინდა ადგილი და აეშენებინათ ტაძარი და ყოველწლიურად შეეწირათ მისთვის ცოლად გემესოსის ყველაზე ლამაზი ასული. როდესაც მათ აღასრულეს ღმერთის ნება, სული მათ აღარ ამინებდა. როდესაც ევთიმოსი მოვიდა გემესოსში მუსტად იმ დროს, როდესაც ეს წესი სრულდებოდა სულის პატივსაცემად, შეიგყო, რაც მათში ხდებოდა, მოისურვა ტაძარში შესვლა და ასულის ნახვა. როდესაც დაინახა, ჯერ შეებრაღა, შემდეგ კი სიყვარულის გრძნობაც გაუჩნდა. ქალიშვილმა შეჰჟიცა, რომ, თუკი გადაარჩენდა, მისი ცოლი გახდებოდა. ევთიმოსი გამოეწყო და დაელოდა სულს. ამ შეტაკებაში მან გაიმარჯვა და, ვინაიდან გააგდო ქვეყნიდან, სული გაქრა, ჩაიძირა რა მღვამი. ევთიმოსმა ბრწყინვალე ქორწილი გადაიხადა, ადგილობრივები კი სამუდამოდ გათავისუფლდნენ სულისგან“.

ადამიანის მსხვერპლი სულის მოსამადლიერებლად არის საჭირო. რიგული წელიწადში ერთხელ სრულდება და მსხვერპლი აუცილებლად მდებრობითი სქესისა უნდა იყოს. ამას თავისებური ახსნა აქვს – ქალიშვილის შეწირვა ცოლის რანგში ხდება. მსხვერპლის დაშვება პითიას მიერ ხდება, ხოლო რიგულის მოხსნა ადამიანის მიერ. თავად ის ფაქტი, რომ თითქოსდა მსხვერპლი ცოლად ეწირება სულს, იმაზე მიუთითებს, რომ ხალხი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის რიგულის გრადიციის გამართლებას ცდილობდა.

როგორც ვხედავთ, თითქმის ყველა შემთხვევაში მოსახლეობა ცდილობს, გაამართლოს ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა, შეცვალოს იგი ცხოველის შეწირვით, თუ არადა სრულიად გააუქმოს; ასევე ავტორიც არაკეთილგანწყობილია კონკრეტული რიგულის მიმართ. ყველგან, თუკი ოდესმე სადმე აღსრულებულა ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის რიგული, მის შესახებ მოგონება ღრმად შეუნახავს ხალხის მახსოვრობას, თუმცა თავად რიგული გაუქმებულია და აღარ სრულდება. აღწერილი რიგულები უმეტესწილად ერთჯერადია, ეს იმიტომ, რომ პრინციპში გრადიცია ადამიანის მსხვერპლად შეწირვისა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უკვე გაუქმებულია და მისი აღდგენა აღარ მოხერხდება გასაგები მიზეზების გამო (თავად ხალხი იქნება მრავალჯერადი რიგულის წინააღმდეგი). შესაძლოა, ასეთი რიგული (ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის) არც არსებობდა და იგი ხალხისა თუ ავტორის ფანტაზიის ნაყოფს წარმოადგენს.

ძველ საბერძნეთში მსხვერპლშეწირვის უამრავი მიზეზი იყო. ჩვენს მიერ ჩამოთვლილ მოტივთაგან ყველა გვხვდება, ესაა ღვთაების გამოკვება, ურთიერთობის დამყარება, მომადლიერება, მადლიერების გა-

მოხატვაც და ა. შ. ებრაულ ენციკლოპედიაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ პირველყოფილი ადამიანი არ ჭამდა ხორცს. იმის გამო, რომ გაემართლებინათ სურვილი და შემდგომ უკვე ქმედება ცხოველის ხორცის ჭამისა, ღმერთის ჩართვაც დასჭირდათ თავიანთი თავის გამართლების მიზნით. რა თქმა უნდა, ბერძენთა მიერ, თითქმის ნებისმიერი სუფრის წინ მსხვერპლშეწირვასა და შემდგომ მონარჩენების (ხშირად ამგვარი ნარჩენები იყო საჭმელად ვარგისი და არა ის, რაც ღმერთს ეწირებოდა) ჭამაში შეგვიძლია დავინახოთ ზემოთ აღნიშნული ვარაუდის გამართლება, მაგრამ შესაძლოა, დავინახოთ ბერძენთა უკიდურესი მოწიწება ღმერთთა მიმართ. მათ ნებისმიერ ნაბიჯსა თუ საქციელში (თუნდაც სუფრასთან ყოფნაში) ის განცდა იგრძნობა, რომ ღმერთები ყოველთვის მათთან ახლოს არიან. მსხვერპლშეწირვის რიტუალის უმრავლესობა ხომ ნადიმით მთავრდება; სამსხვერპლო ცხოველის ხორცს თავად შემწირველნი მიირთმევენ. ლიტურგურულ ნაწარმოებებში ისეთი ეპიზოდებიც კი არის, რომ გმირს საშინლად შია და ჩქარობს მსხვერპლშეწირვას, რათა ღროულად შეექცეს საჭმელს. ამიგომაც, ხშირად ნაწარმოების კითხვისას ისეთი გრძნობა გვეუფლება, თითქოს ბერძენები მსხვერპლს მსხვერპლზე სწირავდნენ. ეს ალბათ მართლაც ასე იყო, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ნებისმიერ სადილსა თუ ვახშამს, რომელზეც ხორცი შეიჭმებოდა, წინ მსხვერპლშეწირვის რიტუალი უძლოდა.

და მაინც რა მიზეზით იწირებოდა მსხვერპლი უფრო ხშირად?

მაგალითად, ხშირად იწირებოდა მსხვერპლი იმის გამო, რომ ღმერთს მომავალი განსაცდელი აერიდებინა თავიდან შემწირველთათვის. ღმერთი ხდებოდა შემწე, დამხმარე, მაგრამ მსხვერპლშეწირვის რიტუალის აღსრულების შემდეგ. გავიხსენოთ აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკა“. გმირებმა „მერე ზღვის მახლობლად მომცრო ქეები მოაგროვეს, აკტიოსად და ემბასიოსად წოდებულ აპოლონს სანაპირო ბომონი აღუმართეს და ზედ ზეთისხილის ხმელი გოგები დააფინეს სწრაფად. ამასობაში ესონიდის მწყემსებმა ნაპირიდან გამორეკეს და მოიყვანეს ორი ხარი. მეგობრებში უფრო ახალგაზრდებმა ისინი ბომონთან მირეკეს და შემდეგ წმინდა წყალი და მარილში არეული ქერის მარცვალიც მოიტანეს. მოუწოდა მაშინ იასონმა მშობლიურ აპოლონს და შევედრა... ” ატარე ხომალდი და ელადამიე უვნებლად დამიბრუნე მეგობრები! მომავალში კი იმდენი ხარის ბრწყინვალე მსხვერპლს დაგიღებთ კვლავ ბომონზე, რამდენნიც კი დავბრუნდებით; ხოლო სხვა აურაყხელ საჩუქარს ზოგს პითოსში და ზოგსაც ორტიგიაში მოგართმევ“...¹⁴

¹⁴ Ap. Rhod. 1970, 1. 416-418.

როგორც ვხედავთ, აქ საკმაოდ დიდი მსხვერპლი გაიღება, ორი ხარი არც ისე ცოტაა, მაგრამ ხლება კიდევ უფრო უხვი მსხვერპლ-მეწიროვის დაპირება: იმდენი ხარი, რამდენიც უკან ცოცხალი დაბრუნდება, ე.ი. აქსახებზე გვაქვს *vita pro vita*.

ასევე მომავალში მსხვერპლმეწიროვას კპირდებოდნენ დიდი განსაცდელის ქამს. მაგალითად სოფოკლეს ტრაგედიაში „ტრაქისელი ქალები“ ასეთი დიალოგი იმართება მას შემდეგ, რაც ღებანირა დაინტერესდება, თუ სად არის პერაკლე:¹⁵

„ლიქასი: ევბებაში, სადაც ზევსის პატივსაცემად
სამსხვერპლოსა და ჰალას აღიღებს.
ღებანირა: პირობა მისცა თუ მისნობა მოვიდა?
ლიქასი: პირობა მისცა, როს იარაღით გყვე ქალთა
ქალაქისკენ გაემართებოდა.“

ეპიზოდრიდან ნათელია, რომ მსხვერპლმეწიროვის მიზეზი პირობის გარდა მისნობაც შეიძლება იყოს.

ომის წინ აუცილებელი იყო მსხვერპლმეწიროვის რიტუალის აღსრულება. პავსანიასი „ელადის აღწერილობაში“ წერდა:¹⁶ „აი, რას აკეთებენ აქ ეფებოსები; ბრძოლის წინ ფობებაში მსხვერპლს სწირავენ. ენიალეეს – ომის ღმერთს – ახალგაზრდა ლეკვს, ვინაიდან მიიჩნევენ, რომ ყველაზე გამბედავს ღმერთთა შორის ესია მოვლება მსხვერპლის სახით ყველაზე გამბედავი მინაური ცხოველი“.

მსხვერპლმეწიროვის მიზეზი ხშირად ბუნების ამა თუ იმ მოვლენის გამოწვევის სურვილია. ყველაზე გაერცელებული იყო გვალვების დროს წვიმის გამოწვევის მიზნით მეწიროული მსხვერპლი. „არაქნეს მთაზე ზევსისა და პერას სამსხვერპლოებია. როდესაც წვიმის საჭიროებაა, ამ ღმერთებს აქ სწირავენ მსხვერპლს“.¹⁷

¹⁵ „Λιχ. εἶθ' ὀρίζεται
βαμοὺς τέχῃ † ἔγκαρπα Κηραία Διί.
Δη. εἰκταῖα φαίισα ἢ ἀπὸ μαντείας τυός;
Λιχ. εὐχαῖς, ὅθ' ἦρει τῶνδ' ἀνάστατον δόρει
χῶραν γυναικῶν ὡς ὀρᾶς ἐν ὄμμασι“ (Soph. 1958).

¹⁶ „Καὶ τὰδε ἀλλὰ τοῖς ἐφηβοῖς δρώμενα ἐστί. θύουσι πρὸ τῆς μάχης ἐν τῶν Φοιβαίων. τὸ δὲ Φοῖβιον ἐστὶν ἔκτος τῆς πόλεως, Θεραπύης οὐ πολλὸν ἀφέσθηκος, ἐνταῦθα ἑκατέρω μοῖρα τῶν ἐφηβῶν σκύλακα κύνος τῶν Ἑσσαίων θύουσι, θεῶν τῶν ἀλκιμω-
τατῶν κρίνοντες ἱερείου κατὰ γῶμην εἶναι τὸ ἀλκιμώτατον ζῶιον τῶν ἡμερῶν“ (Paus. 3. 14).

¹⁷ „βῆμοι δε εἰσὶν ἐν αὐτῶν Διός τε καὶ Ἥρας, δεῖξαν ὄμβρον σφίσις ἐνταῦθα θύουσι“ (Paus. 2. 25).

ან ასეთი ეპიზოდი გავიხსენოთ პავსანიასის „ელადის აღწერილობიდან“:¹⁸

„თუკი გვალვა ხანგრძლივად გრძელდება, ხმება ხეები და მარცვალი მიწაში, მაშინ ლიკიის ზევისს ქურუმი წყლის მახლობლად ლოცულობს, ალასრულებს მსხვერპლშეწირვას წესის მიხედვით, შემდეგ კი წყლის ზედაპირს შეახებს მუხის რტოს, ისე რომ სიღრმეში არ ჩაუშვებს; როდესაც წყალი აფორიაქდება, ორთქლი ამოვა ნისლის სახით, ცოცა ხნის მერე ეს ნისლი გარდაიქმნება ღრუბლად, მიიზიდავს სხვა ღრუბლებსაც, რის შედეგადაც არკადიის მიწაზე წამოვა წვიმა“.

მუხასა და ჭექა-ქუხილს, წვიმას შორის კავშირს ღრმა მითოლოგიური ფესვები აქვს. ეს ვლინდება ინდოევროპულ ენებში ამ სიტყვათა სახელწოდებების ეტიმოლოგიურ მსგავსებაშიც (მაგ. სლავური „ქერუნი“, ლიტვური „პერკუნასი“ ჭექა-ქუხილს აღნიშნავს, ხოლო ლათინური „კვერკუსი“ მუხას). არსებობს რწმენა იმისა, რომ პირველი ქუხილისას რაიმე მუხისგან დამზადებულს უნდა გაეხახუნო. ასევე გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ქართული ხალხური ლექსი „მუმლი მუხასაო“ რიტუალური ხასიათისაა და სრულდებოდა შვიდ მაისს წვიმის გამოწვევის მიზნით.¹⁹

არცთუ ისე იშვიათად მსხვერპლშეწირვის რიტუალი თან ახლავს რომელიმე სხვა რიტუალსა თუ საოჯახო დღესასწაულს. ბავშვის დაბადება მეათე დღეს მონითხოვდა მსხვერპლშეწირვის რიტუალს. ამას კარგად იყენებს ელექტრა, როდესაც დედასთან შეხვედრა უნდა ეერიპიდეს ტრაგედიაში „ელექტრა“:²⁰

„ელექტრა: მოხუცო, გასწი დელოფალთან სასახლეში და ამეც, რომ შეილიშვილი შეეძინა.

მეათე დღეა, მსხვერპლისა და ლოცვების დრო დადგა.

კლიტემნესტრა: მზად ვარ ბავშვისთვის მსხვერპლი ღმერთებს შევწირო“.

¹⁸ „Ἦν δὲ αὐχμὸς χρόσιον ἐπέχρη πολὺν, καὶ ἦδη σφίσι τὰ σπέρματα ἐν τῇ γῆ καὶ τὰ δένδρα αἰ ἀίσθηται, τῆραικαῖτα ὁ ἱερεὺς τοῦ Λυκαίου Διὸς προσεσφάμενος ἐς τὸ ὕδωρ καὶ θύσας, ὁπόσα ἐσὶν αὐτῶν ἰσμός, καθίει δρυὸς κλάδον ἐπιπολήῃ, καὶ οὐκ ἐς βᾶθος τῆς πηγῆς ἀνακλιθέντος δὲ τῶν ὕδατος ἀνείσιν ἀχλὺς ἐοικυῖα ὀμίχλῃ. διαλιπούσα δὲ ὀλίγον γίνεταί νεφὸς ἢ ἀχλὺς, καὶ ἐς αὐτὴν ἄλλα ἐπαγομένη τῶν νεφῶν, ὑπὸν ταῖς Ἀρκασιον ἐς τὴν γῆν καταεῖναι ποιεῖ.“ (Paus. 8. 38).

¹⁹ ქართული ფოლკლორი, XV.

²⁰ „Ἠλ. Λέγ, ὦ γεραιέ, τάδε Κλυταιμνήστρα μολῶν.

λεγῶ μ' ἀπάγγελ ὅσο αὖ ἀρσειος τόκου.

λέγ' ἡλίους ἐν οὔτιν ἀγενεῖαι λέχῶ.

Κλ. Ἄλλ' εἶμι, παιδὸς ἀριθμὸν ὡς τελεσφόρον

θύσα θεοῖσι“ (Eur. El. 651-653, 1133).

ასევე ქორწინების დროს ჩვეულებრივი მოვლენაა მსხვერპლ-შეწირვა:²¹ „დადგენილია, რომ ქალიშვილებმა, ასევე ქერივებმაც, თუკი მეორედ აპირებენ გათხოვებას, აქ სწირავენ მსხვერპლს ამ ღმერთებს“.

ლაკონიაში კი პერას სწირავდნენ მსხვერპლს ის დედები, რომელთა შვილებიც ქორწინდებოდნენ.²² „დედები ქალღმერთს სწირავდნენ მსხვერპლს თავიანთი ქალიშვილების წილ, როდესაც ისინი თხოვდებოდნენ“.

სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის რიგული რამოდენიმე ჯგუფად იყოფა: რიგული, რომელიც სრულდება მოსალოდნელი ხიფათის თავიდან ასაცილებლად ან უკვე მოხდა რაღაც ისეთი (მაგ. ეპიდემია ან ომი) და შემდგომი წარმატებისთვის საჭიროა რიგული; ესენია ე.წ. მოსამადლიერებელი რიგულები. აქედან გამომდინარე შედეგი ორგვარია, ღვთაება ან შეისმენს მავედრებლის თხოვნას, ან – არ შეისმენს. იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც ღმერთი შეისმენს თხოვნას და მავედრებელს აუსრულებს სურვილს, არ ნიშნავს, რომ მსხვერპლის ფასმა ან განსაკუთრებულობამ იმოქმედა. აი, რას ამბობს პენელოპე, როდესაც ქალღმერთ ათენას მიმართავს:²³

„პენელოპემ კი დაიბანა, განს შეიმოსა,
მოახლე ქალნი აიყვანა მალღა დარბაზში,
შესთხოვდა ათენას, ქერიანი კალათით ხელში:
„გესმის, ათენაე, ზევსის ქალო სწორუკოვარო,
თუ ამ დარბაზში ბრძენ ოდისეუსს მენს სადიდებლად
ხართა, ცხოვართა თემოები შემოუჭირავს
მისმინე თხოვნა, ჩემი შვილი დახსენ ხიფათსა
და გულზეიადი სასიძონი თავს აგვარიდე!“
ეს ღაღადისი შეისმინა ათენ ქალღმერთმა“.

პენელოპე ლოცულობს და არ აღასრულებს ლოცვას, მაგრამ ახსენებს ქალღმერთს ყველა იმ შენაწირს, რომელიც ოდესმე მის მეუღლეს შეუსრულებია, თხოვს, სწორედ იმ მსხვერპლშეწირვის წილ დაეხმაროს. მიუხედავად კონკრეტულ ეპიზოდში ახალი მსხვერპლშეწირვის რიგულის აღსრულებლობისა, ათენა მაინც შემწედ რჩება. რა არის ამის მიზეზი? ეგებ ის, რომ ათენა ოდისეუსის შემწეა და შესაბამისად

²¹ „...καὶ τὰς ἑτέρας ἔστιν Ἀφροδίτη· αὐτὴ καὶ ἄλλας ἔχει παρὰ Ἑρμοῖον τμᾶς καὶ ταῖς παρθένους καὶ ἦν γυνή χηρεῦσθαι παρὰ ἀνδρα μέλλη φοιτᾶν, ἀπάσαις πρὸ γάμου θύειν καθέστηκεν ἑνταῦθα“ (Paus. 2. 34).

²² „ἔπι δε θύγατρι γαμουμένην νενομίκασι τὰς μητέρας τῆς θεᾶς θύειν“ (Paus. 3. 13).

²³ „ომეროსი, „ოდისეა“, 4. 759-767.

უნდა იგულისხმებოდეს, რომ მის ოჯახსაც მფარველობს. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ათენა მომავალი მსხვერპლშეწირვის შეპირებით სხვასაც დახმარებია, აი, რას ეუბნება ღიომედე ქალღმერთს:²⁴

„ფართომუხლიან და ბრწყინვალე მოზვერს გიგორავე ქედფიცხელს, კაცს რომ ჯერაც უღლით არ მოუხრია, მსხვერპლად შეგწირავ ოქროსურვილ რქით დამშვენებულს“.
... და უსმინა ღმერთმა პალასმა“.

ასევე ქალღმერთი ათენა ნესტორის შემწეა, თუმცა ისიც არ სწირავს მას მსხვერპლს და მხოლოდ პაირდება მომავალში რიგუალის აღსრულებას.²⁵

„მოწყალედ მექმენ, დედოფალო, შემიმკე შვილნი, სახელ-ღიღებით და ღირსეული მეუღლე ჩემი. წლის ხარს მოგართმე შენდა მსხვერპლად, შუბლგანიერსა, რომელიც ჯერეთ კაცს უღელქვეშ არა აყოლია, მას შემოგწირავ რქებზე ოქროსმეოჭედილსა“.
ვედრება მისი შეისმინა ათენ პალადამ“.

მაგრამ ათენა არ არის ერთადერთი ღვთაება, რომელიც წინასწარ, ყოველგვარი კონკრეტულად თხოვნის დროს შესრულებული რიგუალის გარეშე ეხმარება გმირებს. სხვა ღმერთებსაც ახასიათებთ შემწეობის აღმოჩენა მომავალი მსხვერპლშეწირვის ფასად. ასეთია თვით ბეესიც:²⁶

„მამაო ბეესო! თუ ოდესმე შენთვის არგოსში ვისმე შეუწევავს მოზვერისა და ვერძის ფერდები, შეგვედრებია მინ მშვიდობით კელავ დაბრუნებას, არ დაივიწყო...“
... ლოცვა ისმინა.

თუმცა არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს ღმერთები სულ ასე იქცეოდნენ. რა თქმა უნდა, საკმაოდ ხშირი იყო ღმერთთა მიერ ადამიანის თხოვნის უგულებელყოფისა და მსხვერპლშეწირვის უარყოფის ფაქტები. ბევსი, რომელიც ჩვენს მიერ გემოთ მოგანილ მაგალითებში იმდენად ღმობიერი იყო, რომ მხოლოდ დაპირებისაც სჯეროდა, ყოველთვის ასეთი კი არ იყო. მას არაერთხელ უკრია ხელი

²⁴ კომეროსი, „ილიადა“, 10. 292-295.

²⁵ id. 3. 380-385.

²⁶ id. 15. 15. 372-378.

ოღისევის შენაწირისთვის (ბუნებრივია, ხშირად სხვა გმირებსაც რომ არ სწყალობდა). აი, რას ამბობს იგი ამის შესახებ:²⁷

„შევწირე (ყორი) იგი ზეეს კრონიდეს, ყოველთა მპყრობელს, თუბონი შევწვი, მაგრამ ზეესმა მსხვერპლს ხელი მიკრა“.

შესაძლოა, ვიფიქროთ, რომ ოღისევისმა ამ შემთხვევაში რიგუალის შესრულებისას რომელიმე აუცილებელი წესი არ შეასრულა. ღმერთს კი ეწყინა აგდებული დამოკიდებულება, ამიტომაც არ დადგა გმირის მხარეს. მაგრამ ამას ვერ ვიტყვი იმავე ოღისევის (აგამემნონთან ერთად) მიერ ზეესის მიმართ სხვა შემთხვევაში რიგუალის რომელიმე წესის დაუკველობაზე, თუმცა მსხვერპლმეწირვა ისევ მარცხით მთავრდება:²⁸

„... უკვე მზად ჰყავდათ
ზვარაკი წმინდა ფიცისათვის, ერთ ფიალაში
არიეს ღვინო, მეფეთ წყალი ასხურეს ხელზე,
აგამემნონმა ორღესული მძღაერი მარჯვენით
იმიშლა მამინ ქარქამიდან, ხუჭუჭა მაგყლი
წააჭრა ბაკენებს საზვარაკოს, ორმა შიკრიკმა
რჩეულ გროელთ და აქაველებს გაუნაწილა“.

ამ წესების აღსრულებას მოსდევს ლოცვა ღმერთის მიმართ. შემდეგ კი აგამემნონი ისევ უბრუნდება რიგუალს:²⁹

„თქვა და ცხერებს ყელი გამოღადრა სასტიკსპილენძით,
ორივე დასცა სულთმობრძაფი, ათრთოლებული,
... ზვარაკს ასხურეს, უკვდავ ღმერთებს ლოცვით მიმართეს...
... მაგრამ ზეესმა არ შეიწყინარა“...

ასევე ათენაც არ არის ყოველთვის ღმობიერი. შესაძლოა, აქ მიკერძობებაშიც კი დავადანაშაულოთ ქალღმერთი, რადგან, თუკი ის ერთ შემთხვევაში უმსხვერპლოდაც ეხმარება ოღისევისსა და მის ოჯახს, მეორეს მხრივ, მას გროელთა არანაირი შესაწირავი (არც უხვი, არც ღამამი და მთელი გულით მორთმეული) არ იზიდავს და ხიბლავს. ეს კარგად ჩანს იმ ეპიზოდშიდან, როდესაც პელენოსის რჩევით გროელი ქალები ათენას გულის მოსაგებად ასრულებენ რიგუალს:³⁰

²⁷ ჰომეროსი, „ოღისეა“, 9. 552.
²⁸ ჰომეროსი, „ილიადა“, 3. 269-274.
²⁹ id. 292-293, 296, 303.
³⁰ ჰომეროსი, „ილიადა“, 5. 87-94, 311.

„დედარევის უთხარ: მოუყაროს ღიაყებს თავი
კომკში, სადაც ღვას თვალმეცხელია ღმერთის ბომონი,
გახსნან ათენას ღიად გაძრის წმინდა კარიბჭე,
უცხო კეპლოსი, ღიღებული, ყველა საუნჯეს
რაცა სჯობია მეფის სახლში, რაც თვითონ უყვარს,
მუხლზე დაუღოს თვალმეცხელია ათენას, ქალღმერთს.
თორმეტი უღელდაუღმელი და ერთწლიანი
მომგერი დალლას, ვინძლო ღმერთმა ღოცვა ისმინოს...
...არ ისმინა ათენამ ღოცვა“.

აქ ჩანს, რომ მსხვერპლმეწირვა ღმერთქალის ყურადღების მისაპყრობად სჭირდებათ. მართლაც, მსხვერპლის დაწვით მიღებული კვამლი არანაკლებ კარგი საშუალებაა ყურადღების მისაპყრობად, ისევე როგორც რიტუალური ხმაური. ხმა არის ის, რაც კარგად აღწევს გეცაში სიერის გავლით. ფეხების ბრახუნი, კაკუნი, ყვირილი და შემდგომ უკვე ჰიმნები, ალბათ, ამ მიზნით სრულდებოდა.

როგორც აღვნიშნეთ, თითქმის არანაირი მნიშვნელობა არა აქვს მსხვერპლად შესაწირი ცხოველის ჯიშს. თუმცა არ შეიძლება, არ გავითვალისწინოთ, რომ ყველა ღვთაებას ესა თუ ის გარკვეული მსხვერპლი ეწირებოდა. მაინც რომელ ცხოველს ენიჭება უპირატესობა მსხვერპლმეწირვის დროს; რა ცხოველი იწირება; არსებობს *par excellence* ცხოველი? შესაძლოა, არსებობს კიდეც, მაგრამ იმდენად ხშირად ხდება მსხვერპლმეწირვა, იმდენად ყველა აღასრულებს ამ რიტუალს, რომ წარმოუდგენელია, ადამიანი აუვიდეს რჩეული ცხოველის სისტემატურ მეწირვას. რა თქმა უნდა, გამონაკლისები ხშირი იყო, ვგულისხმობთ იმას, რომ თითქოს ღმერთს რჩეული ცხოველი ჰყავს, ურჩევნია მისი მიღება, მაგრამ ეწირება ის, რაც ადამიანს, მეწირველს გააჩნია (როგორც ირკვევა, ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ ჰქონდა მსხვერპლმეწირვის შედეგისთვის). მაგალითად, გეცს ეწირებოდა ძირითადად ხარი:³¹

„მეის გაიფანტენ აქაველნი ხომალდებისკენ,
კვამლი ავარდა ყველგან, საღილს ემურებოდნენ.
ყველა თავის ღმერთს მსხვერპლს სწირავდა, ეეღრებოდა
ხსნას სიკვდილისგან და არესის რისხვისგან შევლას.
მსუქანი ხარი ხუთწლიანი აგამემონმა
მსხვერპლად შესწირა ყოველისშემძლე უფალ კრონიონს“...

ასევე გეცს ხარს სწირავს ალკინოეც:

³¹ id. 2. 398-403.

„ხარი უმსხვერპლა აღკინოემ ღეთისძალოსანმა,
ღრუბელთ შემკრებ ზევსს კრონიდეს, ყოვლისმბრძანებელს
თქძო შეუწევს და ჭამა-სმით გულს მოუღბინეს“.³²

უამრავი მაგალითი შეიძლება გავიხსენოთ, როდესაც ზევსს მსხვერპლად ხარს სწირავდნენ. მაგრამ, აღსანიშნავია, რომ ღმერთისთვის უფრო სასურველი არის ერთწლიანი ხარი, რომლისთვისაც ჯერ უღელი არ დაუდგამთ:³³

...ხოლო პელეუსი
ელეისმოყვარე ზევსს სწირავდა მოზერის ნეკნებს,
ეზოში იღვა, ხელში ოქროს თასი ეჭირა
და წმიდა აღმე ასხურებდნენ კამკამა ღვინოს“.

ზევსს მსხვერპლად შავი ცხვარიც ეწირებოდა:³⁴ „ამბობენ იმასაც, რომ ორმოს თავზე შესწირა მსხვერპლი. და მას მსხვერპლს ყოველწლიურად სწირავენ ახალი თანამდებობის პირნი, როდესაც საქმეს უდგებიან; სამსხვერპლო ცხოველს წარმოადგენს შავი ცხვარი. ამ მსხვერპლიდან ქურუმს არაფერი არ ერგება, წილი – ცხვრის კისერი ერგება მხოლოდ ეგრეთ წოდებულ „შემის მჩეხავს“. იგია ერთ-ერთი მსახური ზევსის ტაძარში და მისი მოვალეობაა, შემის მოზიდვა მსხვერპლშეწირვისთვის ქალაქებისთვის, ასევე კერძო პირთათვის გარკვეულ საფასურად. ეს შემა უნდა იყოს თეთრი ალვის ხისგან, სხვა ხის შემა კი იკრძალება“.

თუკი ზევსს მსხვერპლშეწირვას პელიოსთან ერთად უწყობდნენ, მაშინ შეიძლებოდა იმ მსხვერპლის შეწირვა, რომელიც პელიოსის საყვარელ და რჩეულ მსხვერპლს წარმოადგენდა. აი, რას ამბობს აგამემნონი:³⁵

„ტახი მონახე, რომ შეეწიროთ ზევსს და პელიოსს“.

³² ჯომეროსი, „ოლისეა“, 13.24-25.

³³ ჯომეროსი, „ილიადა“, 11.771-774.

³⁴ „Λέγεται δὲ καὶ ὡς ἔθισεν ἐς τὸν βόθρον τῷ πέλοπι. Θύουσι δὲ αὐτῷ καὶ ἄνθρωποι κατὰ ἔτος τὰς ἀρχὰς ἔχουτες. τὸ δὲ ἱερεῖόν ἐστι κριὸς μέλας. Ἀπὸ ταύτης οὐ γίνονται τῷ μάντει μοῖρα τῆς θυσίας. τράχηλον δὲ μόνον δίδοσθαι τοῦ κριὸς καθέστηκε τῷ ὀνομαζομένῳ Ξυλεῖ. Ἔστι δὲ ὁ ξυλεὸς εἷς τῶν ὀικετῶν τοῦ Διὸς. ἔργον δὲ αὐτῷ πρόκειται τὰ ἐς τὰς θυσίας ξύλα τεταγμένους λήμματος, καὶ πόλεις παρέχειν καὶ ἀνδράσι ἰδῶταις. Τὰ δὲ λευκῆς μόνης ξύλα, καὶ ἄλλου δένδρου ἐστὶν οὐδέν“ (Paus. 5. 13).

³⁵ ჯომეროსი, „ილიადა“, 19.197.

პავსანიასის ცნობით, პერას სხვადასხვა ცხოველი ეწირება იმისდა მიხედვით, თუ გეოგრაფიულად სად ხდება მსხვერპლშეწირვა. მაგალითად, თითქმის ურთიერთგამომრიცხავი რიგული სრულდებოდა ბეოგიაში და ლაკონიაში. თუ ერთგან პერას ჰყავს *par excellence* ცხოველი, მეორეგან მისთვის თითქმის ყველა მსხვერპლი ერთნაირად საამურიია, მსხვილფეხაყ და წვრილფეხაყ. პირველი მსხვერპლშეწირვის გამო პერას მეგსახელიც კი გასჩენია:³⁶

„ეღინთაგან მხოლოდ ლაკედემონელები უწოდებენ პერას „ეგოფაგს“ და თხას სწირავენ მსხვერპლად ქალღმერთს“.

ბეოგიაში სრულიად განსხვავებული მსხვერპლშეწირვა სრულდებოდა, მაგრამ, მიგვაჩნია, რომ მის აღწერაში იგრძნობა ის აუცილებლობა, რაყ მსხვერპლშეწირვის დროს ხდებოდა. ეს იყო კვამლი, რომელიც ღვთაებამდე აღწევდა:³⁷

„შემდეგ ურმებით მიიწვევენ მდინარიდან კითერონის მწვერვალამდე. ამ მთის მწვერვალზე მათ აგებული აქვთ სამსხვერპლო. ამ სამსხვერპლოს შემდეგნაირად აკეთებენ: დადებენ ოთხკუთხა ხის მორებს, თანაყ ისე ადებენ ერთიმეორეს, თითქოს ქვის ნაგებობა იყოს, გარკვეულ სიმაღლემდე როს აიყვანენ, დაადებენ ფიჩხს. ქალაქები და მათი რწმუნებულნი – თითო თავისი ქალაქის წილ – უძღვნიან პერას ძროხას და ხარს ზეესს და წვავენ სამსხვერპლოზე ამ მსხვერპლს, ასხამენ რა ღვინოს თიმიამით. ღარიბებს წვრილფეხა ცხოველები მოჰყავთ. მაგრამ განურჩევლად ყველა მსხვერპლი უნდა დაიწვას. მსხვერპლთან ერთად მსხვერპლი ეკიდება სამსხვერპლოსაყ და ანადგურებს მას. მე თვითონ ვიხილე, რამხელა კვამლი აქვს კოცონს, რომელიც შორიდანაყ მოსჩანს“.

ამგვარად, მთავარია კარგი და ძლიერი კვამლი და არა ის, თუ რამდენად დიდია მსხვერპლი, რაყ ადასტურებს ჩვენს აზრს მსხვერპლშეწირვის რიგულის დროს კვამლის როლზე. კვამლი, მით

³⁶ Paus. 3. 15.

³⁷ „τὸ δ ἐντεῖθεν τὰς ἀμάξας ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ πρὸς ἄκρον τὸν Κικαιρῶνα ἐλάουσουσιν. Εὐτρέπιον δὲ σφισιν ἐπὶ κορυφῇ τοῦ ὄρους βωμός. ποιοῦσι δὲ τρόπων τοιῶδε τὸν βωμόν. ξύλα τετραγῶνα ἀρμόζοντες πρὸς ἄλληλα στυπιθέσσι κατὰ ταῦτα, καὶ εἰ λίθων ἐπαοῖντο οἰκοδομίαν. ἐξάραυτες δὲ ἐς ὑψος φύργαυα ἐπιφέρουσιν. Αἱ μὲν δὴ πόλεις καὶ τὰ τέλη θήλειαν θύσαιυτες τῇ Ἥρᾳ βούν ἕκαστοι καὶ ταῦρον τῷ Διὶ, τὰ ἱερεῖα οἶσου καὶ θυιαμάτων πλήρη, καὶ τα δαιδαλα ὁμοῦ καθίζουσιν ἐπὶ τοῦ βωμοῦ. ἰδῶνται δὲ ὅποσα θύουσιν αἱ πλοῦσιοι. τοῖς δὲ οὐχ ὁμοίως δύσαιυ, τὰ λεπτότερα τῶν προβάτων θύειν καθέσθηκε, καθαγίζειν δὲ τὰ ἱερεῖα ὁμοίως πάντα. σὺν δὲ σφισι καὶ αὐτὸν βωμόν ἐπιλαβὸν τὸ πῦρ ἐξαιήλασε. μεγίστην δὲ ταύτην φλόγα καὶ ἐκ μακροτάτου σύσποτον οἶδα ἀρβεισαν“ (Paus. 9. 3).

უმეტეს მთის მწვერვალზე აგებული სამსხვერპლოს დაწვის შედეგად მიღებული, უნდა წარმოადგენდეს მსოფლიო ხის ანალოგს. ეს ვერტიკალი კი საუკეთესო საშუალებად მიიჩნეოდა ღვთაებასთან კონტაქტის დამყარების მიზნით.³⁸

საინტერესოა, რომ პავსანიასის ცნობის მიხედვით, აფროდიტესთვის სულ ერთი არის, თუ რომელ ცხოველს შესწირავენ მას მსხვერპლად.³⁹

„მსხვერპლ შეწირვისას წვავენ ყველა ცხოველის ბარკლებს ღორის გარდა. დანარჩენ ნაწილებს სამსხვერპლო ცხოველის ხორცისას ისინი წვავენ ღვიის შეშაზე, ხოლო აალებულ ბარკლებთან ერთად 'პედეროტის' ფოთლებს“.

პოსეიდონს, ისევე როგორც ზევსს, ეგყობა, მსხვერპლად ხარი სიამოვნებს.⁴⁰

„პილოსს მიადგნენ, ულამაზეს ქალაქს ნელევისს,
სად პილოსელნი მსხვერპლს სწირავენენ წმიდა ზღვის პირას,
შავ ხარებს კკლავდნენ გრუმათმიან ზღვის ბატონისთვის“.

თუმცა ყოფილა შემთხვევა, რომ მისთვის საყვარელი ცხოველის მსხვერპლად შეწირვის მიუხედავად პოსეიდონს ყურად არ ელოს თხოვნა:⁴¹

„შესწყვიტეთ ყველამ მოკვდავ კაცთა სახლში წაყვანა,
ვინც უნდა იყოს ჩვენს ქალაქში სტუმრად მოსული.
მსხვერპლად შევსწიროთ პოსეიდონს თორმეტი ხარი,
იქნებ ქალაქი არ შეგვიკრას მაღალი მთებით“.
თქვა და საჩქაროდ გაამზადეს მსხვერპლად ხარები.
ევედრებოდნენ პოსეიდონ ღმერთს გულმოდგინედ
ფუაკი ხალხის თავკაცები და მრჩეველები,
სამსხვერპლოს ირგვლივ სასოებით შემოკრებილნი“.

ასევე ხარის მსხვერპლად მიღება სიამოვნებს ათენასაც:⁴²

„მოწყალედ მექმენ, დედოფალო, შემიმკე შვილნი,
სახელ-დიდებით და ღირსეული მუღლვე ჩემი.“

³⁸ წმინდა ხის საშუალებით სამი სკნელის ურთიერთკავშირის შესახებ იხ. რ. ცანავა, ქართული ფოლკლორი, XIV, 1984, 98-106.

³⁹ „τῶν δὲ ἱερῶν τοὺς μηροὺς θύσσει πλὴν ἄν, τᾶλλα δὲ ἀρκέσθω ξύλοις καθαγίζουσι, καιομένοις δὲ ὅμω τοῖς μηροῖς φύλλον τῶν παιδέρωτος συγκαθαγίζουσι“ (Paus. 2. 10).

⁴⁰ პომეროსი, „ოლისია“, 3. 4-6.

⁴¹ id. 13. 180-186.

⁴² id. 3. 380-384.

წლის ხარს მოვართმევ შენდა მსხვერპლად, მუბღანეირსა, რომელიც ჯერეთ კაცს უღელქევმ არა ჰყოლია“.

ათენას სხვა მსხვერპლიც ეწირებოდა:⁴³

„თუ ამ დარბაზში ბრძენ ოდისეეს შენს სადიდებლად ხართა, ცხოვართა თეძოები შემოუწირავს“...

საინგერესოა, რომ მრავალ შემთხვევაში აპოლონს მსხვერპლად ეწირებოდა ხარი:⁴⁴

„აპოლონს სანაპირო ბომონი აღუმართეს... ამასობაში ესონილის მწყემსებმა ნაპირიდან გამორეკეს და მოიყვანეს ორი ხარი“.

ხარის მსხვერპლად შეწირვა, როგორც ჩანს, ბევრგან შეიცვალა:⁴⁵

„ძველად თებულები სწირაედნენ აპოლონ სპოდიას მსხვერპლად ხარებს. ერთხელ დროზე არ მიუყვანიათ სამსხვერპლო ცხოველი, ამიტომაც ღმერთს შესწირეს ორიდან ერთი ჯორი. მას შემდეგ ნებადართულად ითვლება სამუშაო ჯორების შეწირვა“.

სხვა რეგიონებში აპოლონს სხვა ცხოველებსაც სწირაედნენ:⁴⁶

„ყოველწლიურად ამ ღმერთის პატივისაცემად იმართება დღესასწაული, არკადიელებს მოედანზე მსხვერპლად მოაქვთ აპოლონ ეპიკურიის [დამხმარე] პატივისაცემად ტახი. მიიტანენ რა მსხვერპლს, სამსხვერპლო ცხოველს ფლეიგის ხმების თანხლებით მაშინვე წაიღებენ აპოლონ პარასიის გაძარში სადღესასწაულო პროცესიით და მოაჭრიან ბარკლებს, წვავენ, დანარჩენ ხორცს კი იქვე მაშინვე ჭამენ. აი, ასეთი წესი აქვთ მსხვერპლის შეწირვისას“.

მაგრამ აპოლონის ქურუმი ქალი, რომელიც ნათელხილვისთვის ემზადება, შავ ცხვარს სწირავს ღმერთს მსხვერპლად. შესაძლოა, იმის

⁴³ ჰომეროსი, „ოდისეა“, 4. 763.

⁴⁴ აპოლონის როდოსელი, 1.402-405.

⁴⁵ „Τῷ δὲ Ἀπόλλωνι Θηβαῖοι τῷ Πολιῷ ταύρους ἔθουσ τὸ ἀρχαῖον. καὶ ποτε παρούσης σφίσι τῆς εἰρητῆς ἦ τε ἠρα καθήπειγε τῆς θυσίας, καὶ οἱ πεμθέντες ἐπὶ τὸν ταῦρον οὐχ ἦκον. οὕτω παρατυχοῦστος ἀμάξης, τὸν ἕτερον τῶν βῶων τῷ θεῷ θύουσι, καὶ ἀπ' ἐκείνου ἐργάτας βούς θύειν νομίζουσι“ (Paus. 9. 12).

⁴⁶ „Ἄγουτες δὲ τῷ θεῷ κατὰ ἔτος ἑορτῆν θύουσι μὲν ἐν τῇ ἀγορᾷ κάπρον τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Ἐπικουρίῳ. θύσαντες δὲ ἐνταῦθα, αὐτίκα τὸ ἱερεῖος κομίζουσιν ἐς τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Παρράσιου σὺν ἀνῶν τε καὶ πομπῆ, καὶ τὰ τε μῆρια εκτεμόντες καίουσιν, καὶ δὴ καὶ ἀναλίσκουσιν ἀντόθι τοῦ ἱερείου τὰ κρέα. ταῦτα μὲν οὕτω ποιεῖν νομίζουσι“ (Paus. 8. 38).

გამო, რომ ეს მსხვერპლშეწირვა თვეში ერთხელ სრულდებოდა და ხარჯი ნაკლები ყოფილიყო.⁴⁷

„ქურუმი ქალია, რომელმაც მამაკაცის სარეცელი არ იცის; ყოველ თვე ღამით სწირავს ცხვარს“...

ყველაზე უფრო უცნაური, ალბათ, არტემისის მიმართ განხორციელებული მსხვერპლშეწირვაა. მას ეწირებოდა ყველანაირი მსხვერპლი, მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მსხვილფეხა იქნებოდა ის თუ წერილფეხა. მაგრამ ამას თავისი განმარტება აქვს. თუმცა ეს განმარტავს მხოლოდ აელისში არსებულ წესებს, მაგრამ მიგვაჩნია, რომ ეს ახსნა სხვა რეგიონში დაკულ წესებსაც ხსნის:⁴⁸

„როცა ქარმა დაუბერა, თითოეულმა მსხვერპლად შესწირა არტემისის ის ცხოველი, რომელიც ჰყავდა, განურჩევლად – მღვდრი თუ მამრი. მას შემდეგ აელისში წესია, რომ ყველანაირი მსხვერპლი მისაღები და კანონიერია“.

არც ისე ხშირია ისეთი შემთხვევები, როდესაც ერთ ღვთაებას ერთდროულად მრავალი ცხოველი ეწირებოდა. მაგრამ აქაიაში ამგვარი მსხვერპლშეწირვაც სრულდებოდა არტემისის მიმართ:⁴⁹

„პატროსის მცხოვრებნი არტემისის პატივსაცემად ატარებენ ყოველწლიურ ღვთაებასწავლებს, ეგრეთ წოდებულ ლათრიებს. ამ დროს მოაქვთ მსხვერპლი ადგილობრივი წესით. სამსხვერპლოს გარშემო მწვანე პალოებს ჩაასობენ სიგრძით 16 წყრთას, სამსხვერპლოს შუაში კი დააწყობენ მშრალ შემას. ზეიმის წინ სამსხვერპლოსთან მისასვლელს გაასწორებენ, მიწით დაფარავენ რა საფეხურებს. ღვთაებასწავლი იხსნება ბრწყინვალე პროცესიით არტემისის პატივსაცემად; მისი ქურუმი, ქალიშვილი, უკან მიჰყვება ირმებშებმული ეტლით. მსხვერპლშეწირვა ამ ზეიმზე ხდება, მხოლოდ მეორე ღვთაებას, თანაც სახელმწიფოზე არა ნაკლებად ზრუნავენ კერძო პირებიც, რათა ზეიმი მდიდრული იყოს. სამსხვერპლოზე ისერიან ცოცხალ ფრინველებს, რომლებიც საჭმელად ვარგისია, გარდა ამისა – სამსხვერპლო ცხოველებსაც, გარეულ ღორებს, ირმებს, შვლებს. სხვებს კი მოჰყავთ მგლები, დათვები და სხვა ცხოველები. სამსხვერპლოზე დებენ ასევე ხილის ხეების ნაყოფსაც. ამის შემდეგ წვავენ შემას. მე მიანახავს, დათვები და სხვა ცხოველები, როგორც კი შემას ცეცხლი

⁴⁷ Paus. 2. 21.

⁴⁸ „φαινέτος δὲ ἐξαιφικος ἀνέμου σφίσις οὐρίου. θύειν τῆ 'Αρτέμιδι, ὃ τ ἕκαστος εἶχε, θηλέα τε ἱερεία καὶ ἀρσενα ὁμάτως. καὶ ἀπ' ἐκείνου διαμεμέτηκεν ἐν Ἀσλῶνι πάντα τὰ ἱερεία εἶναι δόκιμα“ (Paus. 9. 19).

⁴⁹ id. 7. 18.

მოეკიდება, გამოქანდებიან შემოლობილისკენ, ზოგი ახერხებს კიდევ გაქცევას; მაგრამ ის, ვინც ისინი აქ მოიყვანა, ისევ უკან აბრუნებს ცეცხლზე. და არაეის ახსოვს, რომ რომელიმე ცხოველს დამსწრეთაგან ვინმე დაეშავებინოს“.

ბეოგიელთათვის განსხვავებულია სამსხვერპლო ცხოველი, რომელიც დემეტრესათვის არის განკუთვნილი:⁵⁰

„წესი იყო, მსხვერპლად მიეგანათ ცხოველი, რომელსაც ნაყოფი აქვს მუცელში“.

აღსრულების თვალსაზრისით განსხვავდება მსხვერპლმეწირვის ის რიტუალი, რომელიც პერსეფონეს მიმართ ხორციელდებოდა:⁵¹

„არკადიელებს უხვი მსხვერპლი მიაქეთ. თითოეული სწირავს მას ყველაფერს, რაც კი გააჩნია; თანაც ყელს კი არ გამოლადრავენ სამსხვერპლო ცხოველს როგორც სხვა მსხვერპლს, არამედ თითოეული იმ ნაწილს აჭრის, რაც მას შეხვდება“.

როდესაც ღვთაება დაეხმარება ადამიანს ან ადამიანთა ჯგუფს, ეს უკანასკნელი თავს ვალდებულად თვლის, შეასრულოს მსხვერპლმეწირვა. ეს რიტუალი უკვე სამადლობელია.

არსებობდა აგრეთვე სხვა სახის მსხვერპლმეწირვები, რომლებიც თან ახლდა სხვადასხვა მოვლენებს, ძირითადად rites de passage ტიპისას, მაგ. ქორწინებას, სიკვდილს და ა.შ. ცერემონიები არასრული ხასიათისაა, თითქოს არაეფექტურიცაა, როდესაც მსხვერპლმეწირვის რიტუალი არ სრულდება. საერთოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ისევე როგორც ზოგიერთი სხვა რიტუალი, მსხვერპლმეწირვის რიტუალიც შეიძლება ცალკე ქმედება იყოს და რაღაც კომპლექსის ნაწილიც სხვა ჩვეულებებთან და რიტუალურ ქმედებებთან (უეკეა) ერთად. შესაძლოა, დანარჩენ კომპონენტებს არც კი ჰქონდეს რელიგიური დაგვირგთვა. სწორედ ასეთ შემთხვევაში, მსხვერპლმეწირვის რიტუალი რელიგიურ ღირებულებას აძლევს, აქცევს მოვლენას საკრალურად, ე.ი. ხდება მოვლენის გარკვეულწილად საკრალიზაცია. კუბერტისა და მოსის გერმინებია: საკრალიზაციისა (საეროს წმინდას, ღვთაებრივს ხდის) და დესაკრალიზაციის (წმინდას საეროს ხდის, ღვთაებრივს რიგითად აქცევს) მსხვერპლმეწირვები.⁵²

მსხვერპლმეწირვის რიტუალი შეიძლება შესრულდეს ერთი პიროვნების ან პიროვნებათა ჯგუფის მიერ. ამის მიხედვით, შეგვიძლია, ორ ტიპად დავყოთ: ინდივიდუალური და კოლექტიური.

⁵⁰ „...ὄϊ θυσία, φέρον ἐν τῇ γαστρὶ ἰερείου“ (Paus. 9. 25).

⁵¹ id. 8. 8.

⁵² Huber H. and Mauss M., 1964.

ჩვენ უკვე განვსაზღვრეთ, თუ რა ეწირებოდა ღმერთებს, როდესაც მსხვერპლშეწირვის რიტუალი მათთვის იყო განკუთვნილი.⁵³ მაგრამ მსხვერპლშეწირვის რიტუალი მოგჯერ მიცვალებულთა სამყაროს ბინადართათვის ხდებოდა. როდესაც მსხვერპლშეწირვა მიმართულია მიცვალებულის სულის მიმართ, ვერ ვიტყვი, რომ მსხვერპლი არის განკუთვნილი მიცვალებულისათვის. თუმცა მას მსხვერპლი ეწირება, სიკოცხლე მაინც ღვთაებას ეკუთვნის. ვნახოთ, თუ რა ხდებოდა იმ შემთხვევაში, როდესაც საქმე იმ სამყაროს ბინადართათვის განკუთვნილ მსხვერპლშეწირვას ეხებოდა.

გავიხსენოთ კარგად ცნობილი *vāxusa*-ს ეპიზოდი პომეროსის „ოდისეადან“.

„ოდისეას“ სულთა სამეფო დიდი ხანია იპყრობს ყურადღებას პომეროლოგიაში. ფილოლოგებს უპირველეს ყოვლისა აინტერესებთ, თუ რამდენად მიზანშეწონილია მისი მიჩნევა პოემის ორგანულ ნაწილად. *vāxusa*-ს მიმართ გამოთქმულია არსებითად ყველა შესაძლებელი აზრი: ა) *vāxusa* არ არის პოემის ორგანული ნაწილი; ბ) *vāxusa*-ს ცალკეული ნაწილები არ არის პოემის ორგანული ნაწილები; გ) *vāxusa* თავიდანვე იყო ტექსტში და ცელილებებს მხოლოდ უმნიშვნელო ინტერპოლაციის სახე აქვს. ტექსტუალურზე არანაკლები მნიშვნელობა აქვს თავად *vāxusa*-ში აღწერილ რიტუალს. მეცნიერებაში არაერთგზის აღუნიშნავეთ, რომ სულთა სამეფოში აღწერილი სცენა ოდისევსის სულებთან კონტაქტში შესვლისა საკმაოდ ორიგინალურია და მკვეთრად გამოირჩევა ე.წ. „ტრადიციული“ ბერძნული რიტუალებისაგან. ჩვენის აზრით, ძნელია ამ შემთხვევაში რომელიღაც ტრადიციის უშუალოდ გადმოღებაზე ლაპარაკი, ეს რიტუალი უკვე პოემის მიხედვით არ არის განკუთვნილი ჩვეულებრივი ადამიანებისათვის, მასთან ზიარება შეუძლია ადამიანთა შორის გამორჩეულს, რომელიც ამ რიტუალის დეტალების შესახებ ინფორმაციას იღებს ირაციონალურ სამყაროსთან დაკავშირებული ძალებისაგან. რიტუალის აღწერას თავდაპირველად კირკეს პირიდან ვიგებთ (შესაძლოა, იმის გამო, რომ ამგვარი რიტუალი მსმენელისთვის ცნობილი იყო მხოლოდ კერძო ნეკრომანტიიდან)⁵⁴. საყურადღებოა, რომ სულთა სამეფოს რიტუალში მონაწილე ჩვეულებრივ რაციონალური ოდისევსი

⁵³ თუმცა ჩვენს მიერ მოტანილი მაგალითები სხვადასხვა ეპოქებიდან და სხვადასხვა ეპოქებიდან არის, მიგვაჩნია, რომ შეგნაკლები სიმუსკით ასახედნენ რა სისხლიან მსხვერპლშეწირვას, შევიძლია დავეყრდნოთ ბერძენ ავტორებს და დაახლოებითი სურათი მაინც აღვადგინოთ.

⁵⁴ S. Eitrem, S.O. Fasc. VI; ასევე მსხვერპლშეწირვასა და წინასწარმეტყველებაზე იხილეთ იგივე ავტორი: S.O. 18.

საოცრად ირაციონალური ხდება. იგი ყოველგვარი კითხვების გარეშე იღებს მისი შესრულების წესს. გამორჩეულია ადგილი, სადაც რიტუალი უნდა შესრულდეს, აქედან გამომდინარე, რიტუალი გამოირჩევა უნიკალურობით და ვერ იქნება გრადიციული ვერც ფორმით და ვერც შინაარსით. ბუნებრივია, მასში უნდა დაინახოთ პოეტის ცოდნისა და თავად პოეტური ფანტაზიის თამამის სინთეზი. რა თქმა უნდა, შემოქმედებითი მოღვაწეობა რთული და მრავალფეროვანი პროცესია, მაგრამ, ჩვენის აზრით, ყოველივე ამის გათვალისწინებით შესაძლოა, აღდგეს ის შინაარსიც, რაც იყო ჩადებული რიტუალის შესრულების სწორედ ასეთ ფორმაში.

ტექსტის მიხედვით „ოდისეას“ სულთა სამეფოს სცენაში გამოიყოფა შემდეგი ეტაპები: უსისხლო მსხვერპლშეწირვა ფქვილში გაბავებული თაფლით, ღვინითა და წყლით; სისხლის გამოდენა მსხვერპლიდან; ტყავის მოშორება – დაწვა; სულის მიშვება სისხლთან. ყველა ამ ეტაპის გავლის შემდეგ შესაძლებელი ხდება დამყარდეს სულებთან კონტაქტი.

იმისათვის, რომ ეს აზრი გასაგები იყოს, გავიხსენოთ კონკრეტული ეპიზოდი: ოდისეუსი კირკეს რჩევის გათვალისწინებით შედის კონტაქტში მიცვალებულთა სულებთან.⁵⁵

„... აქ როგორც გითხრა, გმირო, სწორედ ისე მოიქეცე:
ორმო მოთხარე იქ თითო წყრდა განით და სიგრძით,
იმის ნაპირზე უმედაშე ყველა დაღუპულს,
ჯერე თაფლუჭით, მერე კიდევ ღვინის დაქცევით,
მერმედ წყლითა, ბოლოს ქერის ფქვილის მოფრქევით.
დიღხანს ილოცე მიცვალებულ უძღურთა ზედა,
ხოლო როს მიხვალ ითაკაში, უკეთეს მოგვერს
მსხვერპლად შესწირავ და ცეცხლს მისცემ ძვირფასეულსაც.
ტირესიას კი ფერად შავი ცხვარი შესწირე,
მთელ მენს ფარაში რაც კი იყოს საუკეთესო.
რა მოილოცავ კეთილშობილ მიცვალებულთა.
ყოჩს და შავ ცხვარსა ორმოს პირად მსხვერპლად შესწირავ,
წყვდიადისაკენ თავებმოხრილთ, მენ კი მიბრუნდი,
მდინარეთა და ნაკადულთა მხარეს იყურე
მამინ მრავალი მკვდრისა სული მოგვევლინება,
მყის ძმებს უბრძანე, გაატყაონ ჩქარა სამსხვერპლო,
რომ იმ ცხოველებს, დაკლულებსა ბასრი სპილენძით
ტყავი გააძრონ და შესწირონ ღმერთებს, მესთხოვონ
შავბნელ აიღსა და შიმის მგერეულ პერსეფინესა.

⁵⁵ ჯომეროსი, „ოდისეა“, 10. 514-534.

თვითონ მახვილი ორლესილი აღმართე ხელით,
თხრილთან დაღეჯი, რომ უსულო მკედართა თაეები
სისხლს არ შეეხონ, გირესიას ქადაგებამდე,
ხალხთა მეუფე გირესია მყის იქგაჩნდება,
წერილად მოგიტხრობს...“

ჩვენ გვაინტერესებს, თუ რას უკავშირდება ჩვენს მიერ გამოყოფილი ეტაპების გაულა, კერძოდ: 1) სისხლის გამოღენა და 2) მსხვერპლის დაწვა. კონკრეტულ ეპიზოდში ორმო უნდა გაივსოს სისხლით და შემდეგ უკვე დალიოს სულმა. რისთვის სჭირდება სისხლი სულს? რომ არა გირესიასი, ბერძნული მითოლოგიის მიხედვით ბრმა წინასწარმეტყველი, რომელსაც ეს ნიჭი გარდაცვალების შემდგომაც შემორჩა, რომლის სულსაც არ დაუკარგავს გონება, მაშინ სხვა სულების ქცევიდან გამომდინარე, შესაძლოა, ვიფიქროთ, რომ სულს სისხლი გონებამეხსიერების დასაბრუნებლად სჭირდება. მაგრამ გირესიასისთვის გონება არ წაურთმევიანა პერსეფონეს.⁵⁶

„იმ მისანს ბრმასა, ვისაც უჭრის გონების თვალი, –
უნარი იგი დაუტოვა მკედარს პერსეფონემ.
სხვათა სულნი კი აჩრდილისებრ ეხეგებიან“.

ღიახ, სისხლი გონებას აბრუნებს, მაგრამ გირესიას იგი შერჩენილი აქვს. სისხლის დაღევა ასევე აუცილებელი პირობაა ნათელხილვისთვის, რაც პითიას პრაქტიკიდანაც ჩანს:⁵⁷ „ნათელხილველი არის ქალი, რომელსაც მამაკაცთან სარეცელი არ გაუზიარებია, ყოველ თვე იგი მსხვერპლად წირავს ცხვარს, იგემებს რა მის სისხლს, შეპყრობილი ხდება“.

მაგრამ სხვა სულები? რატომ არ ეძლევათ მათ ეს ნიჭი? ჩვენი ვარაუდით, სისხლი არის ამქვეყნიური სიცოცხლის ძალა, ან ის, რაც ამქვეყნიურ სიცოცხლესთან მიარების საშუალებას იძლევა. ჯადოსნურ მღაპრებსა თუ თქმულებებში ხშირია ისეთი ეპიზოდები, როდესაც ავადმყოფს ასმევენ სისხლს განსაკურნებლად. რჩეულ პერსონაჟსაც ბავშვობაში სისხლს აცხებენ შუბლზე მისთვის განსაკუთრებული ძალის მისანიჭებლად. ეს ამრი ვერც ქრისტიანობამ ვერ შეცვალა, რელიგიამ, რომელიც ყველაზე მეტად კრძალავს სისხლიან შეწირვებსა თუ ყოველგვარ სისხლის გამოღენას. ქრისტიანობამ უარი ვერ თქვა აზრზე, რომ სისხლი არის სასიცოცხლო ძალა და მისი სიმბოლური სახეღვინომ შეასრულა: „ვინც ჩემს სისხლს დაღევეს, მიიღებს საუკუნო

⁵⁶ კომეროსი „ოდისეა“, 10. 493-495.

⁵⁷ Paus. 2. 21.

ცხოვრებას“. „ოღისეას“ მოცემულ ეპიზოდში ისიც აღსანიშნავია, რომ მიცვალებულს შავი ფერის მსხვერპლი უნდა შეეწიროს: „ტირესიას კი ფერად შავი ცხვარი შესწირე“. შავი არის ეპითეტი, რომელიც ასოცირდება მიცვალებულთა სამყაროსთან. ეპითეტი მხატვრული შემოქმედების მდიდარ რეპერტუარში აქტიური გამოყენებით ხასიათდება. იგი გამოსახვის უძველეს პოპულარულ სტილისტიკურ ხერხს წარმოადგენს. საერთოდ ეპითეტის გამოყენება მოვლენის ინდივიდუალიზაციის, კონკრეტიზაციის არსებითი საშუალებაა, რომელსაც გარკვეული ინტენსივობით შემეცნებითი და მხატვრულ-ემოციური ამოცანა აქვს დაკისრებული. უნდა აღინიშნოს, რომ ეპითეტის ფორმირების პროცესი ქრონოლოგიურად ხანგრძლივი დროის მონაკვეთით განისაზღვრება. აქ საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ეპითეტის ევოლუციურმა განვითარებამ სერიოზული ზემოქმედება მოახდინა საკუთრივ ხალხის მხატვრულ-ესთეტიკური გემოვნების შემდგომ განვითარებაზე. სწორედ ეს მომენტი აქვს მხედველობაში ვესელოვსკის, როდესაც პოეტური სტილის ჩამოყალიბებაში ეპითეტის წამყვან როლს ხაზგასმით აღნიშნავს:⁵⁸ „თუ მე ვიგყვი, რომ ეპითეტის ისტორია არის პოეტური სტილის ისტორია შემოკლებული სახით, ეს არ იქნება გაზიარებული... ამა თუ იმ ეპითეტის მიღმა, რომელსაც ჩვენ განურჩევლად ვეკიდებით, რადგანაც ჩვენ მას შევეჩვიეთ, ძვეს შორეული ისტორიულ-ფსიქოლოგიური პერსპექტივა, მეტაფორათა, შედარებათა და განყენებათა დაგროვება, გემოვნებისა და სტილის ისტორია მის განვითარებაში, სასარგებლოსა და სასურველის იდეებიდან მშვენიერის ცნების გამოყოფამდე“ – და რა თქმა უნდა, პირიქითაც. რეალიზაციის ნაირსახეობით ინტერესს იწვევს ფერთა ეპითეტები, რომლებიც ვიზუალური ანუ მხედველობითი აღქმის ფიზიოლოგიურ შთაბეჭდილებებზეა დამყარებული. ფერი ასასახავი ობიექტის გარეგნულ ნიშანთა წყებას განეკუთვნება. იგი საგანთა სენსორულ თვისებებს აღნიშნავს, მისი აღქმა მხედველობითი ფაქტორით არის სტიმულირებული. აქ თავს იჩენს ეპითეტის რეალისტური და კონკრეტული შინაარსი. თუ ფერების შესახებ აღამიანთა ცოდნასა და წარმოდგენებს ისტორიული პოზიციიდან განვიხილავთ, მთავალი იმ დასკვნამდე, რომ საუკუნეების მანძილზე ცალკეული ფერის ცნება ჯეროვან განვითარებას განიცდიდა. ლ. გეიზერის დაკვირვებით, ძველ ლიტერატურულ ძეგლებში ზოგიერთი ძირითადი ფერი არ არის მოხსენიებული. მაგ. „რიგვედასა“ და „გენდავესტამი“ ლურჯი და მწვანე ფერი არ

⁵⁸ Веселовский А.Н. 1940.

გვხვდება.⁵⁹ ამ მხრივ საინტერესოა, რომ შავი ფერი თითქმის ყველა ხალხის ფოლკლორულსა თუ მხატვრულ ნიმუშებში საიქიოს, მიცვალებულს უკავშირდება. ფერების ეპითეტებად გამოყენების დროს მკაფიოდ ვლინდება ობიექტური რეალობის საგნებსა და მოვლენებზე ხალხის მრავალსაუკუნოვანი დაკვირვების ცალკეული ასპექტები. სწორედ ეპითეტად შავი ფერის გამოყენებამ მიცვალებულთა სამყაროს მიმართ განაპირობა ის ფაქტიც, რომ მსხვერპლი, რომელიც ამ სამყაროს მკვიდრთ შეეწირებოდა, აუცილებლად შავი უნდა ყოფილიყო. ეს რაც შეეხება იმ შავ ცხვარს, რომელიც ითაკაში დაბრუნებულმა ოდისევსმა უნდა შესწიროს გირესიას. მაგრამ საკუთრივ მოცემულ ეპიზოდშიც იკვლება შავი ფერის ცხოველი, თანაც „წყველიადისაქენ თავებმობხრილნი“. ეს მომენტიც მიუთითებს იმაზე, რომ მსხვერპლი განკუთვნილია მიცვალებულთა სამყაროსთვის, მისი მგერა წყველიადისკენ, სიშავისკენაა მიმართული. თუმცა აქ სულაც არ იყო საჭირო იმის დაკონკრეტება, რომ წყველიადში უნდა იყვნენ შესაწირი ცხოველები. კიმერიელთა მხარე ხომ ისედაც წყველიადითაა მოსული, ჩვენ კი ტექსტიდან ვიცით, რომ მოქმედება იქ ხდება:⁶⁰

„იქ კიმერიელთ ხალხია და იქვე ქალაქი,
შავსა ღრუბელსა, ბურან ნისლსა რომ შეუმოსაეს.
მზე ნათელ სხივებს არ მოაფრქევეს იქ არასოდეს,
არც მამინ, როცა ვარსკვლავიან ცისაკენ აღის,
არც, როცა ციდან მიწისაკენ ეშვება იგი.
ღამის წყველიადი დაჟუენიათ უბედურ მოკედავთ“.

ის ფაქტი, რომ კიმერიელები ბნელ ღამეში ცხოვრობენ, ნასესხები უნდა იყოს რომელიღაც ლეგენდიდან და ჯადოსნური ზღაპრის მოტივს წააგავს, მაგრამ რაციონალიზებულია პომეროსის მიერ იმ გზით, რომ ამ მხარეს ოდისევსი საღამოს აღწევს, უნდება რა მგზავრობას მთელი დღე – დილიდან საღამომდე. ეჭვგარეშეა, რომ მსმენელზე ეფექტის მოსახდენად შემოვიდა ნაწარმოებში ამგვარი თემა – საიდუმლოს გაგება იმ რეგიონში, რომელიც პრინციპში მიუწვდომელია, ოდისევსი იქ მიცურავს ჩრდილოეთის ქარის დახმარებით, რომელიც მოულოდნელად ამოვარდება:⁶¹

⁵⁹ ვიზოწმებთ კ. მეგრელიძის ნაშრომის მიხედვით (Мегрелидзе К.Р. 1973, 197-198). ასევე იხ. მეთეკაური გ. 1984.

⁶⁰ პომეროსი, „ოდისეა“, 11. 14-19.

⁶¹ პომეროსი, „ოდისეა“, 11. 10-13.

„მარტო მესაჭეს და ქართ ქროლვას მიჰყავდა გემი,
მთელ ღღეს არხევედა ქარი აფრას, მღვის გადამლახველს.
მზეუ ჩაესუნა, გზე მოიყვა წყვლიადმა ყველა
და ღრმად მდინარე ოკეანის კიდეუ გამოჩნდა.“

ასევე აუდიტორიაზე შემოქმედების მიზნით ეფექტურია საიდუმლოს გაგება მიცვალებულისაგან. თუმცა ჰომეროსის პოემებში მიცვალებულთა გავლენას ცოცხლებზე არ ეთმობა მნიშვნელოვანი ადგილი. ὄκεια-ს ეპიზოდი გვიჩვენებს, რომ ჰომეროსის დროინდელ სამოვადობაში საკმაოდ ძლიერი მებრძოლები აქვს ნეკრომანტიას ამროვნებაზე. სამწუხაროდ, ὄκεια-ში მხოლოდ ზოგადი აღწერის დონეზე გვაქვს ინფორმაცია (რის გამოც ზოგიერთი მომენტი ბუნდოვანი რჩება და ახსნას საჭიროებს), დეტალური აღწერა კი ფსიქომანტიური რიტუალისა ორაკულურ ცენტრებში ან კერძო წრეებში იქნებოდა. ის, რასაც ოდისევსი იგებს გირესიასისგან, უნდა მიიღოს ყოველგვარი ეჭვის გარეშე, რადგან გირესიასი ავტორიტეტია, ხოლო მსმენელისთვის (ვისთვისაც ნაწარმოები განკუთვნილია) მისი ხმა უფრო დამაჯერებლად გაიქვრება ჰადესიდან.

ოდისევსი მიწას თხრის ბრინჯაოს ბასრი მახვილით. ამ მიზნისთვის ამ იარაღის გამოყენება ნაკლებად მიზანშეწონილია. შესაძლოა, ეს ის იარაღია, რაც მას ხელთ ჰქონდა და საერთოდ სულ ერთია, რა ინვენტარს გამოიყენებდა და რომელი ლითონისგან იქნებოდა იგი დამზადებული. ვამბობთ, რომ „შესაძლოა“, თორემ თავისთავად ეს იარაღი (დანასთან, მაკრატელთან, სავარცხელთან ერთად) მაგიურ საგანთა რიცხვს განეკუთვნება. ეს საგნები გამოიყენებოდა მიცვალებულთა სამყაროსთან დაკავშირებული სხვა რიტუალების აღსრულების დროსაც.

ორმო, რომელსაც ოდისევსი მიწაში თხრის, ოთხკუთხაა, ეგებ იმის გამო, რომ მას ოთხი კუთხე აქვს, რაც მიუთითებს და აღნიშნავს მხარეებს – ჩრდილოეთს, სამხრეთს, აღმოსავლეთს, დასავლეთს. ს.ეიგრემი გამოთქვამს აზრს, რომ ოთხკუთხა ორმო ფორმით საფლავს უფრო წააგავს და ამ გზით სულთა გათავისუფლება ადვილად მიაღწევს მიზანს.⁶² ორმოს ამოთხრის შედეგად გათავისუფლება ყველა მიცვალებულს ეკუთვნის, ხოლო სისხლი მხოლოდ გირესიასს (გარკვეულ დრომდე). ამისათვის ოდისევსი იმავე ხანჯლით აცილებს სისხლს სხვა სულებს.

⁶² Eitrem S. S.O. 6.

მეორე ეტაპი, რომელიც ჩვენს ყურადღებას იქცევს კონკრეტულ ეპიზოდში, არის მსხვერპლის დაწვა. ჩვენ არ ვფიქრობთ, რომ დაწვა უნდა უკავშირდებოდეს კვამლს, რომელიც მიუვა იმას, ვისთვისაც მსხვერპლია განკუთვნილი. აზრი, რომ კვამლი მიუვა ღმერთს, რომელიც ცაშია, დაკულია ზოგიერთი სხვა ქვეყნის თქმულებამიც, სადაც ღმერთი სიამოვნებით ისუნთქავს მსხვერპლის დაწვით მიღებულ კვამლს.

ასევე საკმაოდ ხშირად მახეილდება ყურადღება მსხვერპლისგან მიღებულ კვამლზე პომეროსთან:⁶³

„აპოლონისთვის აარჩიეს შემდეგ ზვარაკი,
ჯიხენი და ხბონი უნაყოფო მღვის პირას დაწვეს,
აბოლქვილ კვამლით ცას აღწედა მსხვერპლის სურნელი“.

ეფიქრობთ, რომ სამსხვერპლო კვამლის ბოძი არის მსოფლიო ხის (მთის) ანალოგი. იგი წარმოადგენს სამყაროს ღერძის ერთ-ერთ მოდიფიკაციას, აერთებს და აკავშირებს, მითოლოგიური სამყაროს სამ ბონას. თავად მსოფლიოს ხეში არის უნივერსალურ ნიშანთა კომპლექსი, რომელშიც აისახება ყველა ძირითადი ელემენტი და პარამეტრი კოსმიური მოწყობილობისა. იგია სიმბოლური გამოსახულება სამყაროსი თავისი სამნაწილიანი განლაგებითა და მოწყობით ვერტიკალზე, ხის ნაწილებს – ფესვებს, ტანსა და კენწეროს – შეესაბამება ქვედა, შუა და ზედა სამყარო. მრავალ მითოლოგიურ სისტემაში სამყაროთა შორის ურთიერთობა აისახა ხეში. სამყაროს აგებულება ძველთაგანვე რამდენიმე სკნელით არის გააზრებული: დედამიწის ზედაპირი ანუ შუასკნელი, რომელიც ზოგჯერ გარესკნელადაც იწოდება; მიწის სიღრმეში, სადაც სიბუნელა და ქვედა ქვეყანა სუფევს, ქვესკნელია, ხოლო მნათობებითა და ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა ზესკნელი არის. სამივე სკნელი, მიუხედავად შეუთავსებლობისა და დაცილებებისა, მაინც ერთ მთლიანობაშია წარმოდგენილი და ადამიანს სამივესთან კავშირი აქვს, ხოლო ერთში, შუა ნაწილში მარად მყოფობს, ცხოვრობს, ნაშენობს, არსებობს.

როგორ ამყარებს ადამიანი კავშირს, ვთქვათ, ზედა ქვეყანასთან?

მრავალი ხალხის წარმოდგენაში სწორედ ხე გვევლინება გზის როლში. ლ. შტერნბერგმა აღნიშნა, რომ ტუნგუსურში, შამანურ ხეს ჰქვია ტურუ (ტორო), რაც ნიშნავს გზას, რომლითაც შამანი და მისი ლოცვები მიემართებიან ცისკენ. ამ წარმოდგენასთან ახლოს დგას იაპონელთა სინტოისტური ჰიშკარი. კორეულ შამანთა პრაქტიკაში

⁶³ პომეროსი, „ილიადა“, 3.

არსებობდა წესი ჳიშკრის აღმართვისა, რომლის წინამეც აღასრულებდა მამანი მიცვალებულთა სულის შესანდობარ ლოცვებს. კორეულ ენაშიც სიგყვა გორო ნიშნავს გზას. ამგვარად მამანური ხე ან ჳიშკარი გვევლინება გზის როლში, რომლითაც ხდება ადამიანის ურთიერთობა სხვა სამყაროსთან. ზოგჯერ ეს სხვა სამყარო ზესკნელია, ზოგჯერ კი – ქვესკნელი.⁶⁴

ხის გარდა გზის როლში გამოდის სხვა ელემენტებიც. მაგალითად, საფერხულო ბალადების კლასიკური ნიმუშები „დალი კლდეში მშობიარობს“, „ბეთქილი“, „მონადირე ჩორლა“, „თეთრი მანგური“ თავიანთი ვარიანტებით ერთხმად აღიარებენ, რომ დალის ოქროს ნაწნაუები აქვს და ხშირად იგი, მიუვალ კლდეში მყოფი, საკუთარ ნაწნაუებს ჩამოუშვებს და ისე აიყვანს მალლა შვილს. მიუვალი კლდე ცის სიახლოვესაა, ხოლო ამირანი მიწიდან აპყავს, ამდენად აქ გზის როლში ნაწნაუი გამოდის.⁶⁵ სამყაროთა შემაერთებელი გზის როლში შეიძლება კიბეც გამოდიოდეს. მაგალითად, ძველი აღთქმის მიხედვით იაკობს ესიზმრა: „მიწაზე კიბე დგას და თავით ცას სწვდება; უფლის ანგელოზები აღი-ჩამოდიან კიბეზე. აჰა, უფალი დგას კიბეზე და ეუბნება: ეს მიწა, რომელზედაც წევხარ, შენთვისა და შენი შთამომავლობისთვის მომიცია“.⁶⁶

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სამსხვერპლო კვამლის ბოძი არის ხის ანალოგი, ამდენად იგი გზის როლშიც გამოდის. მაგალითად, კვამლის ეს ფუნქცია არაერთხელ აღვნიშნულია ძველ აღთქმაში⁶⁷: „თიკანი და ძღვენი... ქვაზე დააწყო, რომ შეეწირა უფლისათვის... როცა სამსხვერპლოდან აღი ცისკენ ავარდა, უფლის ანგელოზი ზეაპყვა სამსხვერპლოს აღს“. ასევე აგნის კოცონის კვამლი და თავად აგნი სამსხვერპლო ბოძს დარდება, თანაც ბოძზე გადადის მსხვერპლის ყველა მახასიათებელი. მსხვერპლის ლოკალიზება ხდება სამყაროს ცენტრი, იმ ადგილას, სადაც ხდება ადამიანთა სამყაროს შეერთება ღმერთთა სამყაროსთან. „ყველა არსების მცოდნევე, შენ მოგათავსებთ სამყაროს ჳიშში, ო აგნი, რათა გაუძღვე მსხვერპლს“⁶⁸. მსხვერპლი, ისევე როგორც სამსხვერპლო ბოძი, აერთებს ზონებს „ძლიერი კვამლი შექმენით, მეგობრებო! ხელუხლებელნო გაემართეთ მიზნისკენ!“⁶⁹ დამახასიათებელი სამსხვერპლო ბოძის მიმართ მიმართვა როგორც

⁶⁴ Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии, 1986.

⁶⁵ ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972.

⁶⁶ ბიბლია, დაბ. 28:12; 13.

⁶⁷ ბიბლია, მსაჯ. 13-19, 20.

⁶⁸ რიგვედა, III, 29-3.

⁶⁹ რიგვედა, III, 29-9.

ხესთან, მის მითოლოგიურ ანალოგთან: „ხეო, შენ იცი დაფარული სახელები (ბუნება) ღმერთების, იქ გაუძეხი მსხვერპლს“⁷⁰ ან მიმართვა აგნისადმი როგორც სამყაროთა შემაერთებლის მიმართ: „მოკვდავთა შორის მოთავსდა უკვდავი აგნი. მაქვს მოაქვს ალისფერი კვამლი ქარბუქივით, ნათელი ალით ისწრაფვის ცისკენ“⁷¹. „მინდა, ვადილო აგნი, უბერებელი, მაღალი, რომელიც (თავისი) სინათლით მიწიდან ავიდა ცისკენ – ორი სამყარო შეაერთა სივრცის გავლით“. „აი, ის მიემართება (თავისი) საქმის აღსასრულებლათ, იცის რა (თავისი) გზა“.

ამგვარად, აგნი არის მსხვერპლი – სამსხვერპლო ბოძი – ხე – სამყაროს ცენტრი. ამ მნიშვნელოვან მითოლოგიურ კომპლექსზე მიუთითებდა ბ. ოგიბენინი⁷² მართლაც რიგვედას ერთ-ერთ ჰიმნში ასეთი სტრიქონებით: „აგნიმ (...) განამტკიცა ზეცა აალებული ხით“⁷³ აგნის დაკავშირება საკურთხეველთანაც საინტერესოა, ვინაიდან საკურთხეველის მღებარეობა კოსმოგონიურ სქემაში თანხვედება მსხვერპლის მღებარეობას. სამსხვერპლო ცეცხლისა და ხის ჩანაცვლება საკმაოდ ხშირია. არსებობს მოსაზრება, რომ (პომპროსის ჰიმნის მიხედვით) აპოლონი უკვლის რა ძროხებს ჰერმესს ფარაში, ჰერმესის ფუნქციას (სამსხვერპლოს ფლობა) იღებს თავის თავზე. (ბერძნული სიტყვა ჰერმი და ჰერმესი, ა. პოკარგის აზრით, საერთო წარმომავლობისაა ეფუძნება რა „ოდისეას“ XVI სიმღერის სქოლიოს).⁷⁴ ამდენად დელფოში უკვე ცეცხლი კი არაა, არამედ ხეა ცენტრი. დელფოს ქურუმი სამყაროს ცენტრში მის და პირში დაფნის ფოთოლი უდევს.

დაფნა აპოლონის ხეა, სხვა სიტყვებით – დაფნა არის სამყაროს ხე. პითიას პირში დაფნის ფოთოლი – ნიშანია ქურუმის მიკუთვნებისა მსოფლიო ვერტიკალთან. გაიგივება თუ მიკუთვნება რჩეულისა

⁷⁰ რიგვედა, V, 5-10.

⁷¹ რიგვედა, X, 45-7.

⁷² Огибенин Б. А. 1968; ასევე Dumézil G. 1958.

⁷³ რიგვედა, III, 5-10.

⁷⁴ Носар А. 1936; Штернберг Л. Я. 1927; Рабинович Е. Г. 1974; „ჰერმესი ბერძნული პანთეონის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო ღმერთია... ჰერმესის სახელი უკავშირდება ბერძნულ სიტყვას "ჰერმა", რაც ქვების გროვას ან ქვის სვეტს აღნიშნავს. ჰერმესი ბევრად ძირითადად საფლავებისა და გზაჯვარედინებზე იდგმებოდა. მოგვიანებით მოხდა მათი გაფეციმება. ჰერმა გზის, კარიბჭის და საზღვარების მფარველად აღიქმებოდა... თავის მხრივ, ამ სიტყვის ეტიმოლოგია უცნობია. ქვათა ხროვა და აღმართული სვეტები, გარკვეული პერიოდიდან მოყოლებული, საყოველთაოდ გავრცელებულ ხასიათს იღებენ". ("ბერძნული მითების საშეკარო, დიდი ზეციური ღმერთები", გვ. 145, 1998).

ჰერმესის გვიანდელი ფუნქცია სამღერის გადაღახვა და მიცვალებულთა გაცილება, ე.ი. ფსიქოპომპისია. მეცნიერებაში დადგენილია, როგორც მოხდა ფეგიმის გარდასახვა ოლიმპიულ ღმერთებად.

სამყაროს ღერძთან ბერძნულ წყაროში დასტურდება დელფოს ქურუმის ტექნიკით, იგი აპოლონის ქურუმია, ხოლო აპოლონი ტიპოლოგიურად ოდინის ილენტურია თავისი ფუნქციებით მითოლოგიურ სამყაროში. ოდინი უმაღლეს სიბრძნეს წვდება მას შემდეგ, რაც საკუთარ თავს უგოლებს სამყაროს წმინდა ღერძს, რომელიც ამ სიბრძნის დამტვევია. იგი ხდება სამყაროს ცენტრის ღმერთი და თავის ადგილს იმკვიდრებს პანთეონში იღებს რა თავის თავზე ე.წ. საკრალურ ფუნქციას. მაგრამ, როგორც ვიცი, მსხვერპლის დაწვა არა მხოლოდ ცაში მყოფი ღმერთისთვის ხდებოდა. მოცემული ეპიზოდიდან ჩანს, რომ მსხვერპლი იწვება იმისთვის, რათა კავშირი დამყარდეს მიცვალებულთა სამყაროსთან. ამრიგ იმის შესახებ, რომ სამსხვერპლო კვამლის ბოძი ხის ანალოგია, აქაც სახებზეა. ხეს აქვს ფესვები, რომელიც ქვესკნელთან აკავშირებს ორ დანარჩენ სკნელს. მაგრამ კვამლი (ბოძის სახით) მაინც არ არის ის ერთადერთი რამ, რაც ქვესკნელშიც აღწევს. მსხვერპლის დაწვა უნდა უკავშირდებოდეს კიდევ სხვა რამეს, რაც უფრო ესიაზოვნება მას, ვისთვისაც მსხვერპლია განკუთვნილი, სულ ერთია, ღმერთი იქნება ეს თუ სული, ცაში იქნება ის თუ სადმე სხვაგან. ჩვენის ამრით, აქ აღსანიშნავია ერთი გარემოება: დაწვამდე მსხვერპლი უნდა გაგყავდეს. სხვა შემთხვევაში მსხვერპლმეწირვის დროს მხოლოდ გყავი იწვება და, თუ მსხვერპლის ხორცი საჭმელად ვარგისია, ის იჭმევა კიდევ. გყავის დაწვა არ ხდება მხოლოდ იმის გამო, რომ იგი უვარგისია და მას სხვა ვერანაირი მიზნებისთვის ვერ გამოიყენებდნენ. „ილიადიდან“ ჩანს, რომ გყავი „ფულის შემცვლელი“ იყო და მისი მნიშვნელობა საკმაოდ დიდი იყო. გარდა ამისა გყავი გამოიყენებოდა სხვა მიზნებისთვისაც. მაგალითად, როგორც ამბობენ, ქიტონების (მოსაცმელები) ცხვარის გყავისგან გაკეთება პელასგოსს გამოუგონია.⁷⁵

ტყავს რომ ჩასაცმელად იყენებდნენ, უდავოა, ვინაიდან ლიტერატურულ მასალაში ამის უამრავი მაგალითი მოგვეპოვება:⁷⁶

„ერთურთს უპობდნენ მკერდზე აკრულ მოზვერის ღვედებს, მდიდრულ გყავკაბას“.

ან:

„ფარიც მიართვა. თავზე ხარის გყავით დაწული (ტიდილს) მუჩი დაახურა...“⁷⁷

⁷⁵ Paus. 10. 5.

⁷⁶ ჯომეროსი, „ილიადა“, 1979.

⁷⁷ ჯომეროსი, „ილიადა“, 1979.

„ასეთი ჩაჩქნით იმშვენებენ ხოლმე თავს ყრმები...“⁷⁸

„მხოლოდ მშვილდები და გრაგნილი გყავი შევნოდათ.“⁷⁹

ტყავს ასევე ქვეშ დასაგებად იყენებდნენ, განსაკუთრებით კი საპა-
ტიო სტუმრისათვის:⁸⁰

„... მათაც გაუმალეს მოხუცს მორჩილად
ვერძის საწმისი და საბანი უნაზეს სელის...“

„ის – [ტელემაქე] კი მთელ ღამეს, ცხერის რბილ ტყავში
გამოხვეული...“⁸¹

ანდა:

მეის მათ ეახლა პისისტრაგე ნესტორის შვილი,
ხელი მოჰკიდა, ორთავენი სალხინოს დასხა
ცხერის ფაფუკ ტყავზე, ნაპირთან რომ იყო გამლილი...⁸²

იმის გამო, რომ ტყავს საკმაოდ ფართოდ გამოიყენებდნენ ყოფაში, ვფიქრობთ, რომ სწორედ გატყავებაა აუცილებელი მომენტი მიცვალე-
ბულისთვის განკუთვნილი მსხვერპლმეწირვის დროს, ვინაიდან ტყავს
აქვს ბეწვი (თმა, ბუმბული), რომელშიც ძველი ხალხების წარმოდგენე-
ბით უნდა ყოფილიყო ძალა. ამას გვაფიქრებინებს ის უამრავი მასალა,
რაც უკავშირდება ბეწვი (თმა) ბუმბულ-ში არსებულ სიცოცხლის
ძალას. არა ერთი ხალხის ჯადოსნურ ზღაპარშია შემორჩენილი ასეთი
ეპიზოდი: გმირს აქვს დათვის ან ხარის ბეწვი, ცოლი კი ვითომდა მისი
გათავისუფლების მიზნით წვავს ტყავს. ამით ის უბედურებას გადაყრის
გმირს. დათვისა თუ ხარის ტყავში (სულ ერთია, რომელი ცხოველი
იქნება) არის ის ძალა, რომელიც გმირს გამორჩეულს ხდის. აფრიკულ
ტომებში, ალბათ ამის გამო იკეთებდნენ ამულეტებს ცხოველის ბეწ-
ვისგან და თავიდან იცილებდნენ ხიფათს. ძალზე ხშირი იყო ჩვილის
გახვევა ცხოველის ტყავში. „მოზერის ტყავში გამოხვეული ბავშვი
თორმეტ გზაჯვარედინზე ღვეს და სამინლად გირის“.⁸³ ამირანი თავის
ემბრიონალურ მრდას ბულა ხარის, ღვეკულის ან კამეჩის ტყავში გახ-
ვეული ამთავრებს.

ამის გარდა ასევე ჯადოსნური ზღაპრისათვის დამახასიათებელია,
რომ შემწე ფრინველი გმირს ჩუქნის ბუმბულს, ხოლო შემწე ცხოველი

⁷⁸ id. 1979, 10, 257-259.

⁷⁹ id. 1979, 13; 716.

⁸⁰ ჯომეროსი, „ოდისეა“, 1979, 9, 660.

⁸¹ id. 1979, 1, 443.

⁸² id. 1979, 3, 36-38.

⁸³ ფ. აქრ. 8113, სვ. 41.

- ბალანს. სწორედ ეს ბუმბული თუ ბალანი ანიჭებს იმის ძალას გმირს, რომ ჩაიდინოს გამორჩეული საქციელი - გმრობა.

ის, რომ თმასაც განსაკუთრებული სასიცოცხლო ძალა აქვს, ბევრ რელიგიაში გვხვდება. გაეხსენოთ სამსონისა და დალილას ამბავი ბიბლიიდან. სამსონის განსაკუთრებული ძლიერების საიდუმლო მის თმამი იმალება, როგორც კი მას ჭრიან თმას, ეს ძალაც იკარგება.⁸⁴

„უთხრა დალილამ: როგორღა მეუბნები, მიყვარხარო, თუ გულით არა ხარ ჩემთან? აჰა, სამჯერ მომატყუე და არ გამიმხილე, საიდან გაქვს ეგ დიდი ძალა.

... გამოუტყდა და უთხრა: სამართებული არ გააკარებია ჩემს თავს... თავი რომ გადამპარსონ, ძალა გამომეცლება, დაემაბუნდები...

კალთაში ჩააძინა იგი დალილამ, კაცი იხმო და მისი თმის შეიდივე კოწოლი მოაპარსინა. იწყო სამსონმა დასუსტება, გამოეცალა თავისი დიდი ძალა“.

ასეთივე რწმენა, როგორც ჩანს, საბერძნეთშიც არსებობდა. პაესანიასის „ელადის აღწერილობაში“ ვხვდებით ერთ ასეთ ეპიზოდს:⁸⁵ „იქვეა ნისოსის საფლავიც, რომელიც მეგარაში მეფობდა; როდესაც იგი მინოსმა მოკლა, ათენელებმა აქ დამარხეს. ამ ნისოსის შესახებ ასეთი გადმოცემა არის, რომ მას თავზე მეწამური თმა ჰქონდა და თუკი შეიჭრიდა, მოკვდებოდა. როდესაც კრეტელები მოვიდნენ მის მიწაზე, მათ პირველივე იერიშით აიღეს ყველა ქალაქი მეგარიდაში ნისეის კი, სადაც გაიქცა ნისოსი, ალყის შემორტყმა განიზრახეს. ამბობენ, რომ აქ ნისოსის ქალიშვილს შეუყვარდა მინოსი და მამას თქმა მოაჭრა. ამბობენ, რომ ყველაფერი სწორედ ამგვარად მოხდა“.

ამ მხრივ საყურადღებოა ქართული წარმართული ნადირობის ქალღმერთი დალი, რომლის ძალაც მის თმამია. როგორც კი მონადირე თქმას შეჭრის დალის, იმორჩილებს კიდეც მას. ან სხვა ვარიანტით დალი გამორჩეულ მონადირეს ჩუქნის თმის ღერს, რომლის მშვილდზეგაკეთებაც ნადირობას წარმატებულს ხდის.

საკრალური ატრიბუტები მითოლოგიური წარმოდგენებით დატვირთულ პერსონაჟებს ახასიათებს. ამგვარი ნიშანი ზოგჯერ მულმივი

⁸⁴ ბიბლია, მთაჯ. 16-15; 17,19.

⁸⁵ „ἔστι δὲ ὄπισθεν τοῦ Λυκείου Νίσου μνημα, ὃν ἀποθανόντα ὑπὸ Μίνω βασιλεύοντα Μεγάρων κομίσαντες Ἀθηναῖα ταῦτην θάπτουσιν. ἐς τοῦτος τὸν Νίσου ἔχει λόγος τρίχας ἐν τῇ κεφαλῇ αἱ πορφυρᾶς εἶναι, χρῆμαί δὲ αὐτὸν τελευτᾶν ἐπὶ ταῦταις ἀποκαρείσασιν ὥς δὲ αἱ Κρητὲς ἦλθον ἐς τὴν γῆν. τὰς μὲν ἄλλας ἐξ ἐπιδρομῆς ἦρπον τὰς ἐν τῇ Μεγαρίδι πόλει, ἐς δὲ τὴν Νίσου καταφεύγοντα τὸν Νίσου ἐπολιόρκουν. ἐνταῖθα τοῦ Νίσου λέγεται θυγατέρα ἐρασθῆναι Μίνω καὶ ὥς ἀπέκειρε τὰς τρίχας τοῦ πατρὸς. Ταῦτα μὲν οὕτω γενέσθαι λέγουσι“ (Paus. 1. 19).

ეპითეგის სახითაც შეიძლება არსებობდეს, საკრალური წმინდას ნიშნავს, რიტუალური შინაარსისაა და რელიგიური აზროვნების ისტორიას უკავშირდება. პირველივე სვანური ჩანაწერი გვამცნობს ამირანის თქმულების ძირითადი პერსონაჟის დალის გამოსაცნობ საკრალურ ნიშანს: „დალი გასაოცარის სილამაზისა იყო, ოქროს ნაწნავეები პქონდა, – არის ნათქვამი ბ. ნიქარაძის უშუალო გულისხმობით, რომელიც 1887 წელს გამოქვეყნდა ჟურნალ „ივერიაში“. დალი დარჯელანს აფრთხილებს, ვინიყობაა შენი ცოლი ამოვიდეს, დამაჭრის ოქროს ნაწნავეებს.⁸⁶ ყველგან, სადაც კი დალი მონაწილეობს ამირანიანის ვარიანტებში, მას ოქროს ნაწნავეები აქვს. ამ ნიშნით შეიძლება მისი გამორჩევა. ოქროს თმა, მამასადამე, დალის ეპიკური ატრიბუტია. თუ ეპოსს გავეცვლილებით და სასიმღერო ბალადებს გადავხედავთ, იქ, სადაც დალი მონაწილეობს, ეს ქალღვთაება თავისი კოჭებადმდე დამუშავებული ოქროს ნაწნავეებით გამოირჩევა. „ივერიაში“ დაბეჭდილი უშუალო გულისხმობით თმის ამ ნიშანზე მიგვითითებს: „მონადირის ცოლმა დალის ოქროს მაკრაგელი მონახა, დალის ოქროს ნაწნავეები წააჭრა“. აგრეთვე უამრავი ზეპირი გადმოცემა არსებობს საქართველოში, რაც უკავშირდება იმ აზრს, რომ თმაში დაყულია სასიცოცხლო ძალა. ორსულის მიერ თმის არშეჭრა, ბავშვისთვის წლამდე თმის არშეჭრა, აგრეთვე, როგორც აღვნიშნეთ, გვირის გამორჩეულობის ნიშანს წარმოადგენს თმის ფერი.

ამდენად მსხვერპლმეწიროვის დროს ის, ვისთვისაც მსხვერპლია განკუთვნილი ნაწილობრივ ეზიარება სასიცოცხლო ძალას. ძველი ხალხების წარმოდგენით კი, როგორც ჩანს, ყველაზე მეტად ეს სჭირდებოდა მიცვალებულის სულს.

ვინ ასრულებს მსხვერპლმეწიროვის რიტუალს, სად აღესრულება რიტუალი და ენიჭება თუ არა რაიმე უპირატესობა დროის რომელიმე მონაკვეთს. ჯერ ერთი რამ დავაკონკრეტოთ, ინდივიდუალურის დროსაც კი შემსრულებელი შეიძლება სხვა იყოს, ხოლო ჯგუფურის დროს კონკრეტული ადამიანი. ასე ვთქვათ, შესაძლოა, დამკვეთი ერთი იყოს, აღმასრულებელი – მეორე. ასევე არის შემთხვევა, როდესაც ჭირს ზუსტი სახელი დაეარქვათ რიტუალის გიჟს, ინდივიდუალურია იგი თუ კოლექტიური. მაგალითად, იფიგენიას შეწირვა მხოლოდ აგამემნონისაა ანუ ინდივიდუალურია თუ აქაველებისაა, რომელთაც ქარი სჭირდებათ ანუ კოლექტიური.

როგორც ჩანს, არანაირი მნიშვნელობა არ ენიჭება რიტუალის აღსრულების ადგილს. სულ ერთია, სად შესრულდება იგი, სივრცის

⁸⁶ ვ. თოფურიას იფარული ჩანაწერი, 1926.

ნებისმიერი წერტილი მისაღებია, თუმცა შეიძლება ითქვას, რომ საკურთხეველის საშუალებით სივრცის მარკირება მაინც ხდება.

მაგალითად, აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ მიხედვით გმირები ღმერთებს ხშირად ზღვის მახლობლად სწირავენ მსხვერპლს. თუმცა ვერ ვიგყვით, რომ ეს რიტუალის აღსრულების აუცილებელი პირობაა. ამ ნაწარმოებში გმირები ხომ თითქმის სულ ყოველთვის ზღვის სიახლოვეს არიან და, ბუნებრივია, რომ მათ მიერ შესრულებული რიტუალიც იქვე განხორციელდება. მთავარი აქ სულ სხვა რამაა: გმირები არ იფიწყებენ სანაპიროზე ბომონის აგებას ხან ქვებით, ხანაც ტოტებით, ეს კი, მიგვაჩნია, იმას ნიშნავს, რომ მათთვის ადგილს კი არა აქვს მნიშვნელობა, არამედ ამაღლებული ადგილის ხელოვნურად შექმნას, საიდანაც უფრო კარგად მიუვა ღმერთს სამსხვერპლო კვამლი. ასევე არ ავიწყდებათ გმირებს სამსხვერპლოს გარშემო წრის შეკერა, რაც ზოგჯერ ფერხულის სახით ვლინდება. წრის შიგნით აუცილებელი ცენტრი კი კოცონია.

მსხვერპლშეწირვის რიტუალს ზოგჯერ გემზეც კი აღასრულებდნენ:⁸⁷

„გემზე ავიდნენ და ნიჩბებსაც მიუსხდნენ მარჯვედ.
მაშინ ათენას ტელემაქემ მიმართა ლოცვით,
მსხვერპლიც შესწირა“.

აქ ის განწყობა ჩანს, რაც ბერძენს ჰქონდა: ნებისმიერი საქმის დაწყება საჭირო იყო მსხვერპლშეწირვით.

თუმცა არანაირი დატვირთვა არა აქვს ადგილს, თუ სად შესრულება რიტუალი, ზოგიერთი გმირი მაინც მყუდრო ადგილს ეძებდა მის შესასრულებლად:⁸⁸

„მას შემდეგ, რაც კი ჩემს ძმობილებს კარგა დავმორდი,
გადავიბანე ხელი, ვნახე მყუდრო ადგილი
და სუყველა ღმერთს შევევედრე“.

წყალთან რიტუალის ჩატარება საქმეს აიოლებდა, ვინაიდან წყალი საჭირო ელემენტი იყო ამ დროს, ამიტომაც არის, რომ გმირები ხშირად წყლის სიახლოვეს იკრიბებიან:⁸⁹

„მახსოვს, ნაკადთან შევიკრიბეთ, საკურთხეველზე
მსხვერპლად რჩეული პეკატომზე შევეწირეთ ღმერთებს,
სადაც ჭადრის ფესვს ამოსჩქეფდა წყარო კამკამა“.

⁸⁷ პომეროსი, „ოდისეა“, 15, 221.

⁸⁸ id. 12, 335.

⁸⁹ id. 1, 305.

ასევე არანაირი დატვირთვა არა აქვს რიგუალის შესრულების დროს (თუ არ ჩავთვლით იმ გამონაკლისს, როდესაც ღამე, სიბნელე ხამს უსვამდა მიწისქვეშეთს). ეს ისეთი დეტალია, რომელიც, როგორც ჩანს, ბერძნებს არ ალღეულებათ. ღმერთი ყველგან და ყოველთვის არის. ასევე ხშირ შემთხვევაში ნებისმიერ ადამიანს შეუძლია რიგუალის აღსრულება.

და ბოლოს, როგორ სრულდება მსხვერპლშეწირვის რიგუალი, თუ არსებობს რაიმე თანმიმდევრობა მისი შესრულების დროს. ხომ არ წააგავს რაღაცით სპექტაკლს, რომელშიც მსახიობებს თავისი როლები აქვთ?

ყველგან, სადაც რიგუალის შესრულებაა აღწერილი, თანმიმდევრობა ეტაპებისა დაეულება, ერთი ან ორი გამონაკლისის გარდა. მსხვერპლშეწირვის რიგუალი, რომელ ღმერთსაც არ უნდა განეკუთვნებოდეს იგი, ყოველთვის ერთნაირია, განსხვავებულია მხოლოდ ზოგიერთ შემთხვევაში, მაგალითად, პაესანიასი (დიონისეს რიგუალის აღწერისას) აღნიშნავს, რომ მხოლოდ ქალები აღასრულებენ ყველაფერს მსხვერპლშეწირვასთან დაკავშირებულს, აკეთებენ რა ამას საიდუმლოდ.⁹⁰

ძალიან მდიდრული და, აქედან გამომდინარე, უჩვეულოა ის რიგუალი, რომელსაც ნესტორის სასახლეში აღასრულებენ.⁹¹

„...მოვიდა ათენ

მსხვერპლის მიღებად. გასცა ოქრო ნესტორ მხედარმა,

მამინ ოსტატმაჲ ძროხას რქები შემოუჭვდა,

რომ ღმერთს, დამნახელს მისი ბრწყინვის, გაჰხარებოდა.

რქებით გამოჰყავთ ძროხა სტრაგოსს, ღეთისდარ ეხეფრონს“.

არ ვიცი, რამდენად შეესაბამება რეალობას აღწერილი პასაჟი, შესაძლოა, აქ საქმე გვაქვს პოეტის ფანტაზიასთან, რომელიც ყველანაირად ცდილობს, დაგვანახოს ნესტორის სვიანობა. არა გვგონია, რომ ათენას მიმართ ყოველთვის ასეთი განსაკუთრებული მსხვერპლშეწირვის რიგუალი სრულდებოდა, ვინაიდან ამ აღწერას მოსდევს ჩვეულებრივი, რიგითი რიგუალის აღწერა, რომელიც ათენას და ასევე ყველა ღმერთის მიმართ სრულდებოდა.

არის შემთხვევები, როდესაც რიგუალის აღსრულების წესიდან გადახრა გვაქვს. ეს შემთხვევები გამართლებულია იმით, რომ მსხვერპლშეწირვა სრულდება განსაკუთრებულ პირობებში, იგუ-

⁹⁰ Paus. 3.20.

⁹¹ კომეროსი „ოდისეა“, 3.435.

ლისხმება ომი ან მგზავრობა. დარღვევაჲც მეორეხარისხოვანია და უმნიშვნელო ხასიათს ატარებს.⁷²

„ჯამოლოდათ უკვე გემზე ქათქათა ქერი...
რაკილა ღვინო არა ჰქონდათ მსხვერპლს საპკურად
წყალი ასხურეს“...

ახლა კი ვნახოთ, კონკრეტულად როგორ სრულდებოდა მსხვერპლშეწირვა და რა ეტაპები გამოიყოფა მისი აღსრულებისას.

„არეტოსს მოაქვს წმინდა წყალი მოოჭვილ ტამგით
დასაესე კალათი აქვს მეორე ხელში...
პერსევსმაჲც თასი მოიმარჯვა, ნესტორ მხედარმა
ნაკურთხი წყალი ხელს გადიელო, მეჲვედრა ათენს,
მვარაკს მუბლიდან თმა მოჲგლიჯა, ცეცხლში ჩააგდო.
რა მოილოცა, ქერიც თაჲზე გადააყარეს.
დანა ყელს დაჲკრა პისისგრატემ, გულადმა მოყემე.
ჩამოედინა შავი სისხლი, სულიც აღმოხდა.
ნესტორი წვაჲდა მსხვერპლს, ამხეჲდა ზედ წითელ ღვინოს“.⁷³

პირველი ეტაპი მსხვერპლშეწირვისას არის წყლით ხელების დაბანა შემწირველის მიერ. იმისათვის რომ მსხვერპლი სასურველი იყოს, არ კმარა შეწირვა. საჭიროა განწმენდა იმისა, ვინც ადასრულებს კონკრეტულ მომენტში რიტუალს.

მეორე ეტაპი არის ბეწვის დაწვა. ამის შესახებ ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი. ჩვენი ვარაუდით, ბეწვში არის ძალა, რომელიც მიუვა მას, ვისთვისაც მსხვერპლშეწირვა არის განკუთვნილი (იმის გამო, რომ ტყავის ფასი საკმაოდ დიდი იყო, მას მთლიანად არ წვაედნენ). ზოგიერთი ხალხის წარმოდგენით ბეწვში, თმაში ისეთი ძალაც არის, რომელსაც ძალუმს არასასურველი უამინდობის შეჩერებაჲც; სლოვენიაში ბავშვს, რომელიც წლისა შესრულდა, ცოტა თმას ჭრიან და უამინდობის წინ ცეცხლში წვავენ, რათა კვამლმა შავი ღრუბელი გაფანტოს. ასევე სერბებში გავრცელებული წარმოდგენის თანახმად, ქალები იღებენ მოკლული მგლის ბეწვს და უკმევენ ბავშვებს თმაში, რათა ჭექა-ქუხილის არ ეშინოდეთ.⁷⁴ ამგვარი მაგალითები გვიჩვენებს, რომ ძალა თმიდან, ბეწვიდან გადადის ერთი არსებიდან მეორეზე. შესაძლოა, ვიფიქროთ, რაში სჭირდება ღმერთს ძალა, რომელიც თავისთავად ისეთი ძლიერია, რომ ადამიანი გაჭირვების დროს მას მი-

⁷² ჯომეროსი, „ოდისეა“, 12. 358, 362.

⁷³ ჯომეროსი, „ოდისეა“, 1979.

⁷⁴ Толстые Н. И. и С. М. 1982, 64.

მართავს შემწეობისთვის. მაგრამ რომ არა მუდმივი გაძლიერება ღვთაებებისა, რომ არა მათი თუნდაც ამგვარი გახსენება, ისინი ხომ დავიწყებას მიეცებიან და „მოკვდებიან“ კიდევ. მათ აღვილას კი შეიძლება შემოვიდეს რომელიღაც ახალი ღვთაება, რომელიც იმის გამო რომ მას ემსახურებიან, მსხვერპლს სწირავენ, ძლიერია და კარგი არაფერი მოუტანოს მას, ვინც არ სწირადა მას მსხვერპლს. შესაძლოა, რაღაც ამდაგვარი მოსაზრება ედო საფუძვლად ბერძენთა წარმოდგენას ღვთაებათა მიმართ მსხვერპლშეწირვამე, შესაძლოა, ამიტომაც მოექცა მათი რელიგია ერთგვარ ჩიხში; ისინი ხომ იმდენ ღმერთს უგებდნენ სამსხვერპლოს, რომ, მაგალითად, ათენში მოხვედრილ უცხოელს უკვირდა კიდევ მათი ჭარბი რაოდენობა. ბერძენი იმ ღმერთსაც კი აძლიერებდა, იმ ღმერთსაც კი სწირადა მსხვერპლს, რომლის სახელიც მისთვის უცნობი იყო. როგორც ცნობილია, ეს ფაქტი შესანიშნავად გამოიყენა პავლემ, როდესაც ათენში იქადაგა და სკოელ და ეპიკურელ ფილოსოფოსებს დაუპირისპირდა.⁹⁵

მსხვერპლშეწირვის შესამე ეტაპი არის ლოცვა. ლოცვის დროს შეიძლება მადლობის გადახდა ღმერთისათვის, თხოვნა, თუკი ამ მიზნით სრულდება რიტუალი და ა.შ. აღსანიშნავია, რომ ზოგჯერ ლოცვის დროს მლოცველი სამსხვერპლო ცხოველის გყავზე იჩოქებდა.

მეოთხე ეტაპი არის სამსხვერპლო ცხოველისთვის მარცვლეულის გადაყრა. როდესაც მსხვერპლშეწირვის რიტუალი სრულდებოდა მოსაელიანობის უზრუნველყოფის, მიწისა და საქონლის ნაყოფიერების გაზრდის, საზოგადოებისა და ოჯახის აყვავების მიზნით, მაშინ მონაწილეთათვის მარცვლეულის დაყრას მაგიური ხასიათი აქვს და მათთვის პანსპერმიის მინიჭებას გულისხმობს. ჩვენს შემთხვევაში საქმე ეხება მსხვერპლზე მარცვლეულის დაყრას. შესაძლოა, ამ ქმედებაშიც ზემოთ აღნიშნული ამრი იდოს, ერთი მსხვერპლი მხოლოდ სახეზეა, თორემ იდეაში ბევრად მეტი იწვება და ამას უზრუნველყოფს მარცვლის სიჭარბე.

მეხუთე ეტაპი ეს არის მსხვერპლისთვის ყელის გამოჭრა და სისხლის გამოდინება. ამ ქმედების შესახებაც ჩვენ უკვე გვექონდა საუბარი. სისხლი არის სწორედ იმ სიცოცხლის სიმბოლო, რომელსაც ღვთაება ადამიანისგან იღებს.

მექვესე ეტაპი არის შეწვა ზედ წითელი ღვინის დასხურებით. ბუნებრივია, იმ შემთხვევაში, როდესაც მსხვერპლს მთლიანად წვავენ, მისი ბეწვის დაწვა ცალკე საჭირო არ არის, ხოლო თუკი რიტუალი ზემოთ

⁹⁵ ამის შესახებ ბიბლიოგრაფია იხ. ნ. რატიანი „საუბარი ღმერთის შესახებ და საუბარი ღმერთთან“, 1992.

ნახსენები წესით სრულდებოდა, ღმერთი თავისას იღებდა და ადამიანს უკვე შეეძლო მისი (სამსხვერპლო ცხოველის) შეჭმა.

მუსტად ამგვარი წესით სრულდებოდა ბევრის მიმართ გამართული მსხვერპლშეწირვაყ.⁶⁶

„...მეფეთ წყალი ასხურეს ხელზე,
აგამემნონმა ორლესული მძლავრი მარჯვენით
იმიშელა მამინ ქარქამიდან, ხუჭუჭა მატყლი
წააჭრა ბატენებს საზვარაკოს ორმა შიკრიკმა
რჩელ ტროელთ დაუნაწილა“...
„თქვა და ცხვრებს ყელი გამოლადრა სასტიკ სპილენძით.
„ზვარაკს ასხურეს (ღვინო) უკედავ ღმერთებს ლოცვით მიმართეს“.

ამ რიტუალში მხოლოდ ერთი ეტაპი არ არის, მარცვლეულის მსხვერპლზე დაყრა. ასევე ერთი ეტაპი აკლია იმ მსხვერპლშეწირვას, რომელიც ასევე ბევრის მიმართ სრულდება. ეს არის ტყავის ან ბეწვის დაწვა, უფრო სწორად, ტყავი კი ეცლება მსხვერპლს, მაგრამ არა ჩანს, თუ რას უშვრებიან მას.⁶⁷

„...აქაელებმა
წმიდა ზვარაკი მიიყვანეს საკურთხეველთან.
წყლით განიბანნენ, მარილი და ქერი აიღეს,
ლოცვა წარმოთქვა ქრისემ ცისკენ ხელაყრობილმა...
მყის წმიდა ზვარაკს მარილი და ქერი აყარეს,
გადაუწიეს მათ კისერი, გამოჭრეს ყელი,
ტყავი გააძრეს და ბარკლები ქონში ორკეყად
გაახვიეს, ზედვე შემოაწყვეს ხორცის ნაჭრები.
ნელ ცაცხლზე წვავდა მათ მოხუცი და წითელ ღვინოს
ზედ ასხურებდა“..

მაგრამ არცერთ შემთხვევაში აღნიშნულ ეპიზოდში არა ჩანს, რომ სამსხვერპლოს გარშემო შეკრებილია ხალხის წრე, იგი მხოლოდ უნდა ვივარაუდოთ, ვინაიდან თითქმის ყველა რიტუალს ახასიათებს ამგვარი წრე. აპოლონის მიმართ შესრულებულ რიტუალში, რომელიც „არგონავტიკაში“ არის აღწერილი, სწორედ მასზეა საუბარი.

ამ მრავალ [ნადირთაგან] წმინდა ბომონზე წვისსამებრ სწვავდნენ ქონის ორმაგ ფენაში გახვეულ ბარკალთ და თან ჰეოიოს აპოლონს აღიდებდნენ. სამსხვერპლოს ირგვლივ დიდებული ქორო გამართეს და იეპეონ ფებოსს ლამამ იეოეონს უგალობდნენ.⁶⁸

⁶⁶ ჯომეროსი, „ილიადა“, 3. 270-274, 292, 296.

⁶⁷ id. 1. 448-451, 458-463.

⁶⁸ აპოლონის როდოსელი, 2. 694-700.

მიგვაჩნია, რომ, ვინაიდან ხმა კარგად კვეთს სიერცეს და ადვილად აღწევს ბევით, შესაძლოა, სიმღერასაც ის დანიშნულება ჰქონდა, რაც სამსხვერპლო კვამლს, მხოლოდ მისთვის ამ ფუნქციის მიკუთვნება მეორეული იყო.

დასასრულს საინტერესოა ვნახოთ, როგორ გრანსფორმირდება მსხვერპლშეწირვის რიტუალს დროთა განმავლობაში.

კაცობრიობის ისტორიას მრავლად ახსოვს იმის მაგალითი, როდესაც ერის ცხოვრებაში ესა თუ ის ადათი, წეს-ჩვეულება იკარგება. მის დაკარგვას კი სხვადასხვა მიზეზი უწყობს ხელს – ახალი იდეოლოგიის შემოღება, სხვა ქვეყნის პოლიტიკური გავლენა და ამ გზით მემოქმედება ცხოვრების წესზე, ანდა ზოგჯერ უბრალოდ იგი მოძველდება და ახალ თაობას აღარ სურს იმის შესრულება-გამეორება, რაც ძველისთვის მისაღები და ახლობელი იყო. ამის მაგალითი სულ ახლახანს ჩვენ თვალწინაც მოხდა, როდესაც ძველი დღესასწაულები აღარ აღინიშნება და გაუქმებულის ნაცვლად დაწესდა ახალი საღვთისმშობლის თარიღები.

ბუნებრივია, ადამიანისათვის არც ისე ადვილია, დაივიწყოს ის, რაც მასში გამჯდარია, ამიგომაც ხშირად ხდება ისე, რომ ზოგი ადათ-წესი ბოლომდე კი არა, არამედ ნაწილობრივ იკარგება. სწორედ ასეთი ნაწილობრივი გაქრობის მაგალითია ის, რომ ზოგჯერ წეს-ჩვეულების შინაარსი იკარგება, ხოლო მისი შესრულების ფორმა რჩება (ან იმის გამო, რომ შინაარსი დაკარგულია, ფორმაც გარკვეულწილად იცვლება). ასეთი გაყინული ფორმები, რომელთაც ხალხი ასრულებს, მოკლებულია აზრობრივ დატვირთვას, მაგრამ მაინც ღრმადაა გამჯდარი. ამის მაგალითები უამრავია, ჩვენი საქმიანობის თითქმის ყველა სფეროში გვხვდება.

რატომ ვიქცევით ასე და ვასრულებთ იმას, რაც უკვე გაუგებრობად ქცეული ჩვენთვის, ხშირად თვითონაც არ ვიცით, მაგრამ მაინც ვაგრძელებთ მის შესრულებას, შეიძლება ზოგჯერ ვეწინააღმდეგებით კიდევ, მაგრამ რატომღაც გვიჭირს მისი შეუსრულებლობა. ძირითადად ასეთი წინააღმდეგობები რელიგიის სფეროდან მომდინარეობს, რომდესაც ზოგიერთ წარმართულ გრადიციას ჩვენში ისე აქვს ფესვი გამჯდარი, რომ გვიჭირს მასზე უარის თქმა. ამიგომაც იყო, რომ ქრისტიანობამ მთელი რიგი სიმბოლოები, წესები დაგოვა, მხოლოდ ახლებური დატვირთვა მისცა მათ.

მსხვერპლშეწირვის რიტუალი სწორედ ამის მაგალითს წარმოადგენს. მის შესრულებას უკავშირდება მრავალი აკრძალვა, დადგენილი საეკლესიო წესების სათანადო აღსრულება. ეს აკრძალვები თუ საეკლესიო წესები, როგორც ჩანს, უძველესი დროიდან მომდი-

ნარეობს და დღესდღეობით მოკლებულია შინაარსს. ის კი არა, ხშირად თვითონ ის უძველესი ლიტერატურული ნაწარმოებები, რომლებშიც დაცულია ჩვენთვის საინტერესო რიტუალთა შესრულების ფორმები, უმრავლეს შემთხვევაში განმარტებას არ იძლევა იმის შესახებ, თუ რატომ აქვს სწორედ აღნიშნული სახე რიტუალს, თუ რატომ იკრძალება მსხვერპლშეწირვის დროს ისეთი რამ, რაც ყოველდღიური ყოფისთვის ასე დამახასიათებელია, წესები რომლის შესრულების დროს კითხვაც კი არავის უჩნდება, თუ რატომ მაინცდამაინც ასე, მაგრამ ზოგჯერ ღვება დრო, როდესაც ჩნდება წინააღმდეგობა ზოგიერთი წესის შესრულების დროს, რაც მოჰყვება, როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, ახალ იდეოლოგიას, ან სულაც ადამიანის ცხოვრების ნირის შეცვლას. ხშირად საკმაოდ ძნელია ბოლომდე აღმოფხვრა ძველი, გრადიციულად არსებული წესებისა (ხალხის ერთი ნაწილი თითქოს უგულვებელყოფს კიდევ მას, მაგრამ ხალხის ძირითადი, უმრავლესი ნაწილისთვის საუკუნეთა მანძილზე ძვალსა და რბილი გამჯდარის დავიწყება წარმოუდგენელია) თითქმის წარმოუდგენელია ხალხის დიდმა ნაწილმა გაიგოს, რომ როდესაც ფორმას ეცლება შინაარსი, როდესაც ფორმას აზრი მოაკლდება, აღარც არის საჭირო მისი გამოყენება.

სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის რიტუალის არსებობას სერიოზული ოპოზიცია შეუქმნა მხოლოდ ქრისტიანობის დამკვიდრებამ.

ახალი აღთქმა კატეგორიულად კრძალავს სისხლიან მსხვერპლშეწირვას. თუ ქრისტიანი ხარ, ეს იმასაც ნიშნავს, რომ არ უნდა შეასრულო მსხვერპლშეწირვა. ამიგომაც იყო, რომ გვიან ანტიკურ ხანაში, დიოკლიტიანეს მეფობის დროს, ქრისტიანებს აიძულებდნენ, შეეწირათ მსხვერპლი. დიოკლიტიანეს მეორე, მესამე და მეოთხე ედიქტებში, რომლებიც 303 და 304 წლებშია დაწერილი, აღნიშნულია, რომ ქრისტიანები უნდა აიძულონ, შეასრულონ მსხვერპლშეწირვა, და თუ არა, მაშინ ისინი სიკვდილით დაისჯებიან, უკეთეს შემთხვევაში კი – მძიმე სამუშაოებით შახტებში⁹⁹. ამიგომაც ანკირიის კრების კანონებში წერია, რომ, თუ ქრისტიანი აიძულეს შეეწირა მსხვერპლი კერპისათვის, იგი განიდევნება ეკლესიიდან, მაგრამ შვიდ წელიწადში შეუნდობენ და უკან მიიღებენ ეკლესიაში, თუ ეს შვიდი წელი მას სინანულში ექნება გატარებული. „ვინც იძულებით შესწირა კერპს მსხვერპლი..., მიგვაჩნია, რომ ისინი ერთი წელი მსმენელად უნდა იყვნენ, სამი

⁹⁹ Klein R. 1990.

წელი – შევრდომილნი, ორი წელი – მხოლოდ ლოცვის ზიარნი და ამის შემდეგ უნდა მიიღონ სრული ზიარება“.¹⁰⁰

„ვისაც შეეშინდა მხოლოდ ტანჯვის მუქარისა, ან შენაძენი ქონების წართმევისა და ექსორიობისა (გადასახლებისა) და ამის გამო შესწირა მსხვერპლი კერპს..., საჭიროდ მიგვაჩნია მათი მსმენელად შეწყნარება აღდგომამდე, აღდგომის შემდეგ სამი წელი შევრდომით განკანონება და ზიარება სიწმინდეთა გარეშე. ამგვარად უნდა მივიდნენ ისინი სრულ ზიარებამდე, როდესაც სრულყოფენ ექვს წელს... თუ ვინმეს ელის დიდი გაჭირვება და სიკვდილი სნეულებით... ასეთები დროზე ადრე უნდა შეიწყნარონ“.¹⁰¹

როგორც ვხედავთ, თვით ამ კანონშიც გამონაკლისია დაშვებული: სიკვდილის მოახლოება საშუალებას იძლევა, რომ მიტევების ვადა გადმოიწიოს და შეწყნარება დაწესებულ დროზე კიდევ უფრო ადრე მოხდეს.

„ვინც ორჯერ და სამჯერ იძულებით შესწირა კერპს მსხვერპლი, სამი წელი უნდა შეუვრდებოდეს, ორი წელი (მორწმუნეებთან ერთად ლოცულობდეს) სიწმინდეთა ზიარების გარეშე, ხოლო მეშვიდე წელს მათ სრული შეწყნარება ეკუთვნით“.¹⁰²

ეს კანონი ლმობიერია მათ მიმართ, ვინც სხევებს აიძულებს შესწირონ მსხვერპლი. ასეთი ხალხი ათ წელიწადში შეძლებს, დაუბრუნდეს ეკლესიას. ნიკეის 325 წლის კრების შემდეგ კანონები კიდევ უფრო შემწყნარებლური გახდა. ქრისტიანი მონები, რომელთაც მსხვერპლის შეწირვას აიძულებდნენ, ეკლესიიდან იღვევებოდნენ მხოლოდ ერთი წლით, ხოლო ძალდამგანებლები – სამით. წმინდა პეტრე ალექსანდრიელი მთავარეპისკოპოსისა და მოწამის კანონებშიც აღნიშნულია, რომ იძულებით შემწირველი ქრისტიანი მონები შენდობის ღირსნი არიან:

„მოგიერთები ქრისტიან მონებს აიძულებენ თავის ნაცვლად მსხვერპლი შესწირონ კერპს... ასეთმა მონებმა ერთი წელი უნდა გაატარონ სინანულში“...¹⁰³

როგორც ვხედავთ, ეს კანონი საკმაოდ ლმობიერია, ვინაიდან თუ ანკირიის კანონების მიხედვით სინანულის ვადა შვიდ წლამდე გრძელდება (თუმცა ეს პერიოდი იქაც მერყეობს), წმინდა პეტრეს კანონების მიხედვით იგი საკმაოდ შემცირებულია და მხოლოდ ერთ წელიწადს

¹⁰⁰ დიდი სჯულის კანონი, 19, ანკირიის კანონები 4.

¹⁰¹ ანკირიის კანონები; 6.

¹⁰² ანკირიის კანონები; 8.

¹⁰³ წმინდა პეტრეს კანონები 6.

ითვალისწინებს. რაც შეეხებათ მონების ბაგონებს, რომლებიც მსხვერპლმეწირვას აიძულებენ მონებს, აი, რას ამბობს მათზე კანონი:

„ხოლო უფალნი სამი წელი უნდა გამოიყადონ სინანულში, რადგანაც მათ დაიჭინეს უღვთოების ჩადენა და თავისი მონები აიძულეს, კერპისათვის მსხვერპლი შეეწირათ“.¹⁰⁴ როგორც ვთქვით, უფრო აღრინდელი ანკირიის კანონები ამ შემთხვევაშიც უფრო მკაცრია:

„ვინც არა მხოლოდ თითონ განდგება (ე.ი. მსხვერპლს შესწირავს კერპს), არამედ აღდგენა და აიძულებს ძმებსაც, ან იძულების მიზეზი გახდება, ამით სამი წელი მსმენელთა ადგილი უნდა მიიღონ... ათი წლის შესრულების შემდეგ ისინი მიიღებენ სრულ ზიარებას“...¹⁰⁵. ღანგრის კანონების მიხედვით ცნობილია, რომ კართაგენში მორწმუნეებს უფლება ეძლეოდათ შეეწირათ მსხვერპლი დიდ ხუთმაბათს. ამ გამონაკლისს ადგილობრივი მიზეზი ჰქონდა, რომელიც განმარტებული არ არის კანონში.

ბრძოლა ორ მოწინააღმდეგე პოზიციას შორის დაიწყო გვიან ანტიკურობაში. ამას გვიჩვენებს სხვადასხვა წელს გამეორებული აკრძალვები მსხვერპლმეწირვის განსხვავებულ სახეობებთან დაკავშირებით, აგრეთვე ამ პერიოდში აღმოცენებული კამათი ლიტერატურაში იტალითად, წმინდა მოციქულთა კანონებში განმარტებულია, რომ საეკლესიო პირს ეკრძალება არა მხოლოდ სისხლიანი, არამედ უსისხლო მსხვერპლმეწირვის აღსრულებაც. ორივე სახის მსხვერპლმეწირვა თანაბრად არის აკრძალული, თუმცა ახალი ხორბლის თავთავის კონა და ყურძნის შეტანა დაშვებულია. მიზეზი ამ ორი პროდუქტის დაშვებისა გასაგებია: 1) კურთხევა როგორც პირველნაყოფისა; 2) მისი ფესვები აღის ზიარების დროს გამოყენებულ პროდუქტებამდე – პურთან და ღვინოსთან.

„თუ ეპისკოპოსი ან მღვდელი საკურთხეველზე მსხვერპლად შესწირავს უფლის მიერ განწესებულის გარდა სხვა რამეს, თაფლს ან რძეს, ან ღვინის ნაცვლად თაფლუქს (მათრობელ სასმელს), ან ფრინველს, ან რომელიმე ცხოველს, ან ცერცვეულიდან რაიმეს ახალი ხორბლის თავთავის კონისა და ყურძნის გარდა, განიკვეთოს, რადგანაც არ არის ჯეროვანი საკურთხეველში სხვა რამის შეტანა, გარდა ასანთებლად და საკმეველისა წმინდა შესაწირავის დროს“.¹⁰⁶

მსხვერპლმეწირვის ყველა სახეობის აკრძალვა დაფიქსირებულია კართაგენის ადგილობრივი კრების კანონებშიც:

¹⁰⁴ წმინდა პეტრეს კანონები 7.

¹⁰⁵ წმინდა პეტრეს კანონები 9.

¹⁰⁶ წმინდა მოციქულთა კანონები 3.

„პურისა და წყლით განზავებული ღვინის გარდა არაფრის შეწირვა სიწმინდედ არ შეიძლება... პირველი ნაყოფი ყურძნისა და ხორბლის გარდა ნურაფრისა შეიწირება“.¹⁰⁷

მომდევნო ხანაში უკვე ამ ორი პროდუქტის შეწირვაც აიკრძალა, ვინაიდან კონსტანტინოპოლის სამეფო გუმბათიან პალატაში... შეკრებილი წმინდა მამების კანონებში ვკითხულობთ:

„ჩვენ შევიტყვეთ, რომ მღვდლებს მრავალ ეკლესიაში უსისხლო მსხვერპლთან ერთად საკურთხეველზე მიაქვთ აგრეთვე ახალი ყურძენი... არავინ სამღვდელთაგან აღარ ჩაიღინოს ასეთი რამ: ცოდვათა მისატყვევებლად და ცხოველმყოფელად ერს უნდა მიეცემოდეს. მხოლოდ საიდუმლო მსხვერპლი (პური და ღვინო), ხოლო ახალი ყურძენი, როგორც ნაყოფთა დასაბამი (პირველნაყოფი), მღვდელმა ცალკე უნდა აკურთხოს და გაუყოს ერს ნაყოფის მომცემი ღმერთის სამადლობლად. თუ ვინმე მოყვასთაგანი გაბედავს რაიმეს შეწირვას განწესებულის გარდა, განიკვეთოს იგი თავისი პატივისაგან“.¹⁰⁸

კანონებში განსაკუთრებით აღინიშნება ის შემთხვევები, როდესაც რაღაც მიზეზით სამღვდლო პირს შეუწირავს მსხვერპლი. ეგყობა, ამგვარი რამ ხშირი ყოფილა, ვინაიდან ცალკე პუნქტებადაც არის გამოყოფილი და არ ერთიანდება ზოგადად ჩამდენის შესახებ კანონად. მაგალითად, ანკირიაში შეკრებილ ნეტარი მამების კანონებში მოცემულია ისეთი შემთხვევები, როდესაც მღვდელი კერპს მსხვერპლს სწირავს, მაგრამ შემდგომში მოინანიებს:

„იმ მღვდლების შესახებ, რომლებმაც მსხვერპლი შესწირეს კერპს, შემდეგ მოიქცნენ არა მოჩვენებით, არამედ ჭეშმარიტად და კი არ ცდილობენ დაარწმუნონ ვინმე, თითქოს განჯვის შედეგად მოიმოქმედეს ეს და არ ფარავენ, რომ თავის ნებით შესწირეს მსხვერპლი, ჯეროვნად მიგვაჩნია, რომ მათ პქონდეთ საჯდომელის პატივი, მაგრამ არ უნდა პქონდეთ... ერის დამოძღვრისა და ყოველგვარი სამღვდლო მსახურების უფლება. ასევე ღიაკენებს, რომლებმაც კერპს მსხვერპლი შესწირეს, ხოლო ამის შემდეგ მოიქცნენ, უნდა პქონდეთ პატივი, ოღონდ უნდა აეკრძალოთ ყოველგვარი მღვდელმსახურება...“¹⁰⁹ ის, ვინც მონათელამდე კერპს მსხვერპლი შესწირა და შემდეგ მოინათლა, მიგვაჩნია, რომ შეიძლება გახდეს მღვდელი.¹¹⁰

¹⁰⁷ კართაგენის ადგილობრივი კრების კანონები 37.

¹⁰⁸ კონსტ. წმინდა მამების კანონები 28.

¹⁰⁹ ანკ. ნეტარი მამების კანონები 12.

¹¹⁰ ანკ. ნეტარი მამების კანონები 12.

ოპოზიციას მსხვერპლმეწირვის მიმართ ვპოულობთ ახალ აღთქმაში, დაწყებული წმინდა მოციქულთა კანონებიდან, როგორც ვნახეთ, ყველა საეკლესიო კრებაზე მეორდებოდა მსხვერპლმეწირვის ყველა სახეობის აკრძალვა. ეს აკრძალვები, როგორც ვნახეთ, ჩაწერილი იყო კრების კანონების პირველივე პუნქტებში.

ქრისტიანული იდეოლოგიის არგუმენტი სისხლიანი მსხვერპლმეწირვის წინააღმდეგ ასეთია: ღმერთი ვერ გახდება იმ ადამიანის მოვალე, რომელიც მსხვერპლს სწირავს. ქრისტეს ჯვარცმით გამოსყიდულ იქნა კაცობრიობის ცოდვები. ამდენად სიკვდილი გახდა ახალი ცხოვრების დასაწყისი და მსხვერპლი (ქრისტეს სახით) იქცა სიმბოლოდ კაემირისა ღმერთსა და ადამიანს შორის. მსხვერპლმეწირვა იყო უდიდესი და უკანასკნელი მსხვერპლმეწირვა. ერთხელ შეწირულმა ქრისტემ გააერთიანა ყველა მორწმუნე სამუდამოდ.

ყველა რელიგიის მიხედვით, მსხვერპლის შემწირველი ადამიანია, ხოლო მსხვერპლის მოსურნე – ღმერთი. მსხვერპლის მომთხოვი და მოსურნე თუ ღმერთი იყო, ადამიანი კი მისი სურვილის შემსრულებელი, ქრისტიანობაში ღმერთი თავად ხდება მსხვერპლი. „და არც ვაყთა თუ გვარაკთა სისხლით, არამედ თავისი სისხლით შევიდა ერთხელ საკურთხეველში და საუკუნო გამოხსნა კპოვა.“

რადგან თუ ვაყთა და გვარაკთა სისხლი, და დეკეულის ფერფლი, კკურებით გაწმედს შებილწულთ, რათა წმიდა იყოს ხორცი, რაოდენ უფრო მეტად სისხლი ქრისტესი, რომელმაც სულით მარადიული შესწირა თავი უბიწოდ ღმერთს, გაწმენდს თქვენს სინიდიდისს მკედარ საქმეთაგან, ცოცხალი ღმერთის სამსახურებლად!

და ამიგომაც ახალი აღთქმის შუამდგომელია, რათა სიკვდილით, რომლითაც მოკვდა პირველი აღთქმისას რჯულის შებლავის გამო-სასყიდად, საუკუნო მკვიდრობისთვის ხმობილთ მიიღონ აღთქმული.¹¹¹

„ამიგომ არის, რომ პირველი აღთქმაც უსისხლოდ როდი დაემტკიცა?!“

რადგანაც მოსემ, ყველა მცნება რომ წარმოთქვა ხალხის წინაშე, რჯულისამებრ, აილო სისხლი გვარაკთა და ვაყთა, წყალთან, მეწამულ მაგყლსა და უსუპთან ერთად, და ასხურა როგორც თვით წიგნს, ისე მთელს ხალხსაც.

და თქვა: ესაა სისხლი აღთქმისა, რომელიც გამცნოთ თქვენ ღმერთმა.

და თვით კარავსაც და საღმრთისმსახურო ჭურჭელსაც ასხურა სისხლი.

¹¹¹ ბიბლია, ებრ. 9.12-15.

და თითქმის ყველაფერი, რკულისამებრ, განიწმინდება სისხლით, და სისხლის დათხვევის გარეშე არ არსებობს მიტევება.

ამრიგად, ზეციურთა ხატნი ამით უნდა განიწმიდებოდნენ, ხოლო თვით ზეციური — ამაზე უკეთესი მსხვერპლით.

რადგანაც ქრისტე შევიდა არა ხელთქმნილ, ესე იგი, ჰუმარაგის ხატად შექმნილ საკურთხეველში, არამედ თვით ცაში, რათა სჩვენებოდა სახეს ღმრთისას ჩვენთვის.

არა იმიტომ, რომ მრავალგზის შეეწირა თავისი თავი, როგორც მღვდელმთავარი შედის სიწმიდებში ყოველწლიურად სხვისი სისხლით.

ასე რომ არა, მრავალგზის უნდა ენებულიყო ქვეყნის დასაბამიდან, ხოლო აწ ერთხელ, ეამთა დასასრულს, თავისი მსხვერპლით ცოდვათა გასაქარწყლებლად გამოჩნდა.¹¹²

ქრისტიანობის აქტიური მღვდენელები ყველაზე უფრო ხშირად ამ რელიგიის მიმღევართა ფიზიკურ წამებას მიმართავდნენ, რომლის დასასრულიც მოწამის სიკვდილი იყო. მოწამისათვის კი საამაყო და სასურველიც კი იყო ამგვარი — მოწამეობრივი — სიკვდილი: იგი ხომ მსხვერპლად ეწირებოდა. კი მაგრამ, ვის? ღმერთს ხომ ჯვარცმის შემდეგ აღარ სურს მსხვერპლის მიღება. პაგიოგრაფიულ ნაწარმოებთა კითხვისას კი შეიძლება, ისეთი გრძნობა გავიჩინდეს, რომ წმინდანი (მომავალში) თავისი ქცევით მიდის იმისკენ, რათა წამებით აღესრულოს, მსხვერპლად იქნეს შეწირული. ამით იმის თქმა გვინდა, რომ მოწამეობრივი სიკვდილი ორმხრივი სურვილია — მღვდენელისიც და ღვინილისაც. თუ ერთი მხარისათვის სიკვდილი საჯელია ურჩობისათვის, მეორესთვის სიკვდილი შეწირვაა. ამ აზრს ამყარებს ის ფაქტებიც, რომ მოწამე-წმინდანი არ არის მხოლოდ პირველი საუკუნეების საკუთრება; მოწამე-წმინდანი იმ დროსაც ბევრი იყო, როდესაც მის პარალელურად ცხოვრობდა წმინდანი, რომელიც აშენებდა, ქმნიდა და ამით უკვდავყოფდა თავის სახელს.

და მაინც, რატომ მოხდა, რომ ქრისტიანობას, რომელიც ყველაზე მეტად კრძალავს ყველანაირ სისხლიან მსხვერპლშეწირვას [„ეკრძალეთ კერპთათვის შეწირულს და სისხლს... თუ ამათგან თავს მოიზღუდავთ, კარგს იზამთ“ (1, მოციქულთა საქმე, 15, 29)], ყველაზე მეტი მსხვერპლად შეწირული მორწმუნე ჰყავს? ნუთუ ამის მიზეზი მხოლოდ ამ რელიგიის მიმღევართა სასტიკი ღვენაა? მორწმუნე ქრისტიანისთვის ქრისტეს ცხოვრება საუკეთესო მაგალითია, მისი ცხოვრების მიბაძვა ცხოვრების წესად უნდა გაიხადოს. ნებისმიერმა, თუკი ის

¹¹² ბიბლია, 1989, ებრ. 9, 18-26.

მორწმუნება, წელიწადის თითქმის ყოველ დღეს არა მარტო უნდა ეცადოს, გაიხსენოს, ამ დღეს რა ღირსშესანიშნავი მოვლენით აღინიშნა იესოს ცხოვრება, არამედ უნდა ეცადოს კიდევ, მიჰბაძოს მას (რა თქმა უნდა, სრული მიხატვა ჩვეულებრივი ადამიანისთვის წარმოუდგენელია, ამიტომ – სიმბოლურად მაინც); თუკი ოთხშაბათს იესო და პარასკევს ჯვარს აყვეს, მორწმუნემ ეს დღეები მარხვაში უნდა გაატაროს. „ადრეულ“ ქრისტიანთათვის არათუ ქრისტეს მთელი ამქვეყნიური ცხოვრება, არამედ ამ ცხოვრების დასასრულიც მისაბაძი იყო: რა თქმა უნდა, კარგია, როდესაც გაჭირვებულებს ეხმარები, კარგია, როდესაც სწეულების განკურნების მაღლით და ძალით აღგავსებს უფალი, მაგრამ უფრო კარგია, თუ საშუალება მოგეცემა და სიკვდილიც მისი მსგავსი გექნება – ისევე გაწამებენ, როგორც თავად უფალს, ისევე დაიტანჯები, როგორც თავად უფალი იტანჯებოდა, ისეთივე მსხვერპლი იქნები, როგორც მსხვერპლიც თვით უფალი იყო.

ამგვარად, თუკი ნებისმიერი მორწმუნისთვის სავალდებულოა გაიმეოროს წელიწადის ყოველ დღეს იესოს გზა, მოწამე-წმინდანი ამ გზის დასასრულსაც იმეორებს, მოწამე სიკვდილით ემოწმება ქრისტეს. ეწირება რა იგი მსხვერპლად რწმენას, მისი სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა გაიაზრება არა როგორც აკრძალული მსხვერპლშეწირვა, არამედ როგორც დამოწმება ქრისტეს სიკვდილის – ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების სრული გამეორება ბოლო წამამდე.

როგორც ცნობილია, გვიან ანტიკურ ხანაში ქრისტიანობამ მრავალი ძველი გრადიცია აღმოფხვრა, მაგრამ, როდესაც სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის გრადიციის პირისპირ აღმოჩნდა, ქრისტიანობა ერთგვარად უძღურიც კი იყო. ამას გვიჩვენებს ამ გრადიციის არსებობა დღევანდლამდე ზოგიერთ ქრისტიანულ ქვეყანაში.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ სხვადასხვა რელიგიის ელემენტები ერთ დღეს არ შეერთებულა. უცხოურმა რელიგიებმა რიგრიგობით შეაღწიეს და დამხვდურ სარწმუნოებას შეერწყნენ. ასე რომ, ქრისტიანული რელიგია ბოლო დანამრევიცა ამ პლასტთა შორის. აცთუ ისე იშვიათად წარმართობისა და ქრისტიანობის ურთიერთშერწყმა მკვიდრ სახეს იღებს, ხალხი არჩევს ორივე რელიგიიდან იმას, რაც მისთვის ახლობელია. მეპირსიგყვიერი მასალები იძლევა იმის თქმის უფლებას, რომ ქრისტიანობა თანდათანობით ახდენდა გავლენას ადგილობრივ მოსახლეობაზე; ჩანს, რომ, როდესაც ხალხის ერთი ნაწილი წარმართულ პოზიციებზე დგას და ქრისტიანობას ებრძვის კიდევ, მეორე ნაწილი აქტიურად ცდილობს მის დამკვიდრებას, რაც იმას ნიშნავს, რომ რელიგიათა შორის ბრძოლაა და ამ ბრძოლაში თუ რელიგიის მსახურნი უკომპრომისონი არიან, თუ თითოეული მათგანი კბილე-

ბით იცავს თავის სარწმუნოებას, სამაგიეროდ ხალხი ორივე რელიგიიდან იღებს იმას, რაც მისაღებად მიაჩნია, მაგრამ ასევე ორივე რელიგიიდან უარყოფს შეუფერებელსა და მიუღებელს. ასეთი მეთოდით საუკუნეთა განმავლობაში აჯერებდა ხალხი ამ ორ რელიგიას ერთიმეორესთან და ვერავითარ წინააღმდეგობას ამ შერეულ-შეზავებულ სარწმუნოებაში ვერ ხედავდა.

სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის გრადიციის ბოლომდე ნეიტრალიზაცია ვერ მოახერხა ვერც ახალმა რწმენამ და ვერც მისმა იდეოლოგიამ.

რა თქმა უნდა, რიტუალს არავენ შეინახავს, თუ მასში ასახულ მრწამსს ხალხში მხარის დამჭერები არ აღმოაჩნდება, და რაკილა ამა თუ იმ რიტუალმა დროს გაუძლო, ეს იმას ნიშნავს, რომ მას მოსახლეობის ცნობიერებაში აქვს ფესვები გადგმული.

მიგვაჩნია, რომ ამის ორი ძირითადი მიზეზი არსებობს, პირველი მიზეზია ისტორიული გარემო, რომელიც წინ უძღოდა გვიან ანტიკურ ხანას.

ა) ძველი ბერძნული წყაროების მიხედვით ამკარაა, რომ სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ძველ ბერძნულ რელიგიაში. ის იყო ისეთი განუყრელი ნაწილი ღვთისმსახურებისა, რომ წესების მთელი სისტემა არსებობდა, თუ როგორ უნდა შეწირულიყო მსხვერპლი. მაგალითად, შემწირველს უნდა დაეზანა ხელები, ჩაეგდო მსხვერპლის ცოტაოდენი ბეწვი ცეცხლში, ხელით შეხებოდა საკურთხეველს, რომელიც მთელი პროცესის ცენტრი იყო, ედიდებინა ღმერთი (ქალღმერთი) და მადლობა გადაეხადა მისთვის. მსხვერპლი იმავე სქესისა იყო, რომლისაყ ღმერთი ან ქალღმერთი; თუკი ღვთაება ღია ფერისა იყო, მსხვერპლის ბეწვიც ან ბუმბულიც ღია ფერისა უნდა ყოფილიყო; თუ მსხვერპლი ეწირებოდა მიცვალებულთა სამყაროს ღმერთს, იგი შავი ფერისა ირჩეოდა (მამალი ეწირებოდა ომის ღმერთს). ძირითადად მსხვერპლი იმ ცხოველთაგან ირჩეოდა, რომლებიც იჭმეოდა, მაგრამ ზოგჯერ ისეთი ცხოველიც იწირებოდა, რომლებიც საჭმელად უვარგისი იყო. მაგალითად, ძაღლები – ჰეკატესათვის, ცხენები – პოსეიდონისთვის, პელიოსისთვის ან ქარებისათვის, ვირები – ქარებისათვის.

ბ) მსხვერპლშეწირვის რიტუალი ძველი ებრაული კულტის ერთ-ერთი ფორმაა, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ ადამიანი მოსურნეა, ღმერთს აამოს, წვაავს მისთვის გარკვეული წესებით ცხოველთა სამყაროდან საჭმელად ვარგის ნაწილებს ან მცენარეებს. ძველ აღთქმაში გვხვდება ადგილები, რომლებიც ეწინააღმდეგება სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის რიტუალს, თუმცა ამ წიგნებში იგრძნობა,

რომ სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა განუყრელი ნაწილია იმდროინდელი ცხოვრებისა, სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის კულტის გაჩენა, ძველი აღთქმის მიხედვით, ლამის ადამიანის გაჩენის თანადროულია. აბრაჰამისა და ისააკის ისტორიიდან ვიცი, რომ სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა ჩვეულებრივი მოვლენაა.

პირველი ადამიანის ძენი – კაენი და აბელი – ყოველგვარი ზემოდან დაკისრებული მოვალეობის გარეშე სწირავენ ღმერთს მსხვერპლს. ერთი – როგორც მიწათმოქმედი – ნაყოფს, მეორე – მწყემსი – თავისი ფარიდან პირველშობილ ცხოველს. თუმცა ღმერთს თითქოს აბელის მსხვერპლი უფრო სიამოვნებს, მაგრამ არა იმიტომ რომ მისთვის სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა უფრო საამოა, არამედ იმიტომ, რომ ღმერთს აბელის ცხოვრების წესი უფრო მოსწონს, მსხვერპლშეწირვის რიტუალში ახალი ეგაპია სამადლობელი მსხვერპლი: ნოე წარღვნის შემდეგ პირველ რიგში სამსხვერპლოს აგება-მოწყობაზე ზრუნავს, არჩევს და ასხეავენს ე.წ. სუფთა ცხოველებს უწმინდურთაგან (საჭმელად უვარგისთაგან). მოსეს წიგნებიდან ვხედავთ, რომ მსხვერპლშეწირვა არ არის რაღაც ახალი, არამედ კარგად ცნობილია არა მარტო ებრაელებისთვის, არამედ მის გარშემო მცხოვრები ტომებისთვისაც. ამ მიზეზით მოსე ცელის რიტუალის ფორმას და არა მის შინაარსს.

მოსეს კანონი, რომელიც მსხვერპლშეწირვის რიტუალის წესებს ზუსტად გადმოგვცემს, აუცილებლად მიიჩნევს მას. კანონმა იცის, რომ ეს რიტუალი ოდითგან არსებობს სხვა ხალხებში სხვა ღმერთების მიმართ. ამდენად, მოსეს სურს, რომ ებრაელობა გაემიჯნოს უცხო ხალხთა რიტუალს მისი თანხმლები წესებითურთ, ამიტომაც კატეგორიულად კრძალავს სხვათა რიტუალში მონაწილეობას.

უკვე უძველესი ტექსტები სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის ორ წესს იცნობენ. ესაა ოლა და ზებახი.¹¹³ ოლა მთლიანად ღმერთისთვისაა განკუთვნილი, ხოლო ზებახის დროს ღმერთს მხოლოდ სისხლი და ქონი ეწირებოდა, დანარჩენი ნაწილები კი საჭმელად გამოიყენებოდა. თუმცა ეს ორი წესიც გიჰებად დაიყო. ოლა იქცა სამადლობელ მსხვერპლად („აუგო ნოემ სამსხვერპლო უფალს, თითო-თითო ამოარჩია ყოველი წმინდა პირუტყვიდან და ყოველი წმინდა ფრინველიდან და აღსაველენად მიიტანა სამსხვერპლოზე“ და გამოსასყიდ მსხვერპლად. ზებახი ძირითადად გვხვდება საოჯახო დღესასწაულებზე („მიუტანა ითრომ მოსეს სიმამრმა ღმერთს აღსაველენი მსხვერპლი და საკლავი“.¹¹⁴) და შერიგებისას („დაკლა იაკობმა საკლავი მთაზე და აწ-

¹¹³ Еврейская энциклопедия.

¹¹⁴ ბიბლია, 1989, დაბ. 8. 20, 8. 12.

ვია სახლიკაცები პურის საჭმელად“.¹¹⁵) თუმცა ამ უკანასკნელს მოგვიანებით შელამიმი ეწოდა.

სისხლიანის გვერდით ვითარდება უსისხლო მსხვერპლშეწირვაც, რომელიც უფრო ძღვენია. თუმცა ეს უკანასკნელი, გარდა იმისა, რომ დამოუკიდებლადაც არსებობს, სისხლიან მსხვერპლშეწირვასაც შეიძლება თან ახლდეს. იაკობის ისტორიიდან ჩანს, რომ სამსხვერპლოს გვერდით არის ლოდი/სვეტი, რომელიც განკუთვნილია უსისხლო მსხვერპლშეწირვისათვის („ადგა დილაადრიან იაკობი, აიღო ლოდი სასთუმლად რომ ედო, აღმართა სვეტად და ზედ ბეთი დაღვარა“: „მაშინ აღმართა იაკობმა სვეტი იმ ადგილას, სადაც ღმერთი ელაპარაკა, სვეტი ქვისა, და დაღვარა მასზე საღვრელი და სცხო ბეთი“.¹¹⁶

სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის რიტუალის მიმართ ერთგვარი პროტესტი წინასწარმეტყველთა წიგნებში საკმაოდ ხშირია. აი, რას ამბობს ამოსი ღმერთის პირით: „მძულს, მეზიზღება თქვენი დღესასწაულები და ვეღარ ვისუნთქავ თქვენს ზეიმებში! აღარ ვიღებ თქვენს აღსაველენებს და ძღვენებს, ზედაც არ ვუყურებ ნასუქალ ხარებს, სამადლობელ მსხვერპლად რომ მწირავთ.

განმარილეთ თქვენი სიმღერების ხმაურს, თქვენი ქნარის ხმის მოსმენა აღარ მსურს“.¹¹⁷ ასევე მსხვერპლშეწირვის რიტუალს ეჭვის თვალით უყურებს წინასწარმეტყველი მიქაც:

„ეამება კი უფალს ათასი ვერძი, ბეთის ათიათასი მდინარეო? ხომ არ მივეცე ჩემი პირმშო ჩემი დანამაჟლის წილ, ნაყოფი ჩემი წიაღისა ჩემი საკუთარი ცოდვის წილო?

ხომ გეუწყაა შენ, ადამიანო, რა არის სიკეთე და რას ითხოვს შენგან უფალი? მხოლოდ სიმართლის ქმნას და წყალობის სიყვარულს, მოწიწებით სიარულს უფლის წინაშე“.¹¹⁸

მკვეთრია პროტესტი მსხვერპლშეწირვის რიტუალის მიმართ იერემიას წიგნშიც.

„რად მინდა საბადან მოგანილი საკმეველი და შორეული ქვეყნის ტკბილი ლერწამი? თქვენი აღსაველენი აღარ მუამება, თქვენი მსხვერპლი აღარ მეტკბობა“.¹¹⁹

¹¹⁵ ბიბლია, დაბ. 31.54.

¹¹⁶ id. 28.18; 35.14.

¹¹⁷ ბიბლია, ამოს. 5.21-23.

¹¹⁸ ბიბლია, მიქა 7.7-8.

¹¹⁹ ბიბლია, იერ. 6.25.

თუმცა თავად იერემია მომავლის აღწერის დროს ხალხის ფსიქიკას ითვალისწინებს და არ ივიწყებს მსხვერპლმეწირვის რიტუალს:

„მოვლენ იუდას ქალაქებიდან და იერუსალიმის შემოგარენიდან, ბენიაშინის ქვეყნიდან, ბარიდან და მთიდან, და სამხრეთიდან მოიგანენ აღსაველენს, საკლავს და შესაწირავს, გუნდრუკს და სამადლობელ ძღვენს უფლის სახლში“.¹²⁰

„არ მოაკლდებათ ლევიათა მღვდლებს მემკვიდრე, ჩემს წინაშე აღსაველენის შემწირველი, ძღვენის მკმეველი და საკლავის მიმტანი სამარადისოდ“.¹²¹

მეორე მიზეზი იმისა, რომ სისხლიანი მსხვერპლმეწირვის რიტუალის აღმოფხვრა არ არის იოლი, ჩვენის აზრით, არის ადამიანი და მისი ფსიქიკა.

როგორც უნდა იყოს თავდაპირველი მიზეზი მთელ დედამიწაზე ყველა ხალხთან მსხვერპლმეწირვის რიტუალის წარმოშობისა, ერთი რამ უდავოა: მასში საჭიროებას ღრმად აქვს გამჯდარი ფესვები ადამიანის სულში. იგი ქურუმებმა კი არ შექმნეს, არამედ მსხვერპლმეწირვის რიტუალი უძლოდა წინ ამ ინსტიტუტის შექმნას. მიუხედავად მისი ირაციონალურობისა, ქურუმები ვერც შეძლებდნენ მის შენარჩუნებას, თუკი ის არ აკმაყოფილებდა ადამიანური ფსიქოლოგიის მოთხოვნილებებს. ადამიანისთვის დამახასიათებელმა ორმა გრძნობამ – შიშმა და მადლიერებამ – შექმნა და შეინარჩუნა ეს რიტუალი, ადამიანი, საკუთარი თავიდან გამომდინარე, თელიდა, რომ ყველა უბედობა და იღბლიანობა ღვთაებისგან მომდინარეობს და ძღვენი იყო მისი მომადლიერების საშუალება. ადამიანი ერთ შემთხვევაში მორჩილებას გამოხატავს, ხოლო მეორეში – მადლიერებას, რომ არა ადამიანის სურვილი ცოდვების მონანიებისა, შესაძლოა, მსხვერპლმეწირვის რიტუალი დაევიწყებულიყო; რომ არა ადამიანის შიში სასჯელისა, რომ არა ადამიანის შიში ღვთაების მიმართ, ან რომ არა ღვთაების მიმართ მადლიერების გრძნობა, შესაძლოა, ეს რიტუალი გამქრალიყო; ალბათ, ეს არის ის გრძნობები ადამიანში, რომლებიც ასამრდოებს სისხლიანი მსხვერპლმეწირვის რიტუალს.

¹²⁰ id. 17.26.

¹²¹ ბიბლია, იერ. 33.18.

IV. განწყენდის რიტუალი

რიტუალი შეიძლება იყოს როგორც ერთიანი სისტემა, ასევე სხვა რომელიმე რიტუალურ სისტემაში შემავალი ნაწილი. ეს ყველაზე კარგად ჩანს განწყენდის რიტუალის მაგალითზე. განწყენდის რიტუალი, ცალკე აღებული, რთული სისტემაა, მაგრამ იგი, როგორც სხვა რიტუალში შემავალი ნაწილი, საკმაოდ ადვილი შესასრულებელია. თუმცა მისი შესწავლის დროს სავალდებულოდ მიგვაჩნია ორივე მათგანის განხილვა, რათა სწორი წარმოდგენა შეგვექმნას კონკრეტულ რიტუალზე.

1) განწყენდის რიტუალი როგორც სხვა რიტუალის შემადგენელი ნაწილი. ბერძენთა (და არა მარტო მათი) წარმოდგენების მიხედვით, ნებისმიერი ახალი საქმის დაწყება ნიშნავდა, გარკვეული თვალსაზრისით, გადასვლას ცხოვრების ერთი ეტაპიდან მეორეში. ასეთი გადასვლა კი მოითხოვდა აუცილებელ განწყენდას: რათა წარსულს ჩაბარებოდა ძველი და ადამიანი განახლებული შეხვედროდა იმ საქმეს, რომელსაც აღასრულებდა. „საქმე“ ეს არც ისე ბუსტი გერმინია, ვინაიდან ზოგიერთ შემთხვევაში, ალბათ, უმჯობესი იქნება, თუკი ჩვენს მიერ განსახილველ „საქმეს“ „ფაზას“ ვუწოდებთ. „ფაზაში“ ვგულისხმობთ ქორწილს, გარდაცვალებას, თუკი შეიძლება, რომ ადამიანის ამგვარ მდგომარეობას (კერძოდ, გარდაცვალებას) ფაზა ვუწოდოთ.

განწყენდა სავალდებულო იყო ცხოვრების გარდამავალ ყველა ეტაპზე, განწყენდა აუცილებელი იყო ღეთისმსახურების პროცესის აღსრულების წინ. საინტერესოა, რომ ჩვეულებრივი ლოცვაც კი განწყენდას მოითხოვდა. მაგალითად, პომეროსის ორივე პოემაში ხშირია ისეთი მომენტები, როდესაც პერსონაჟი ჯერ განიბანებოდა და მხოლოდ ამის შემდეგ მიმართავდა ღმერთს. აი, რას ეუბნება ნესტორი აგამემნონს „ილიადაში“:¹

„ხელზე გვასხურეთ წყალი, ვიყოთ მსასოვარნი ლოცვის წინ“...

განწყენდა უბრალო ხელის დაბანითაც გამოიხატებოდა ან, როგორც ზემოთ მოტანილი მაგალითიდან ჩანს, წყლის პკურებითაც შეიძლებოდა (წყლის პკურება ძირითადად ზეთისხილის რგოთი² ხდე-

¹ პომეროსი, „ილიადა“, 9. 171.

² ზეთისხილი არის არა მარტო მშვილობისა და გამარჯვების სიმბოლო, არამედ იგი გამოხატავს სიწმინდეს, სიხარულს, ნაყოფიერებასა და კეთილგონიერებას. ზეთისხილი წმინდა ხელ ითვლებოდა ძველ საბერძნეთში. როდესაც პატარძლები ზეთისხილის რგოს კაბაზე იმაგრებდნენ ან ხელში იჭერდნენ, ამით აღნიშნავდნენ თავიანთ უბიწოებას. იუდეველთა და ქრისტიანული სიმბოლიკის ტავლენით (ნოეს კიდობანში

ბოდა). როგორც ბერძნული წყაროებიდან ჩანს, არანაირი მნიშვნელობა არ ენიჭებოდა იმას, თუ საიდან იყო ეს წყალი მოტანილი – მდინარიდან, წყაროდან, სახლიდან თუ ზღვიდან:³

„ხოლო ტელემაქ მღელვარ ზღვის პირს ემურებოდა,
ხელებს იბანდა და შესთხოვდა ქალღმერთ ათენას“...

აქ ტელემაქე ზღვის წყლით განიწმენდს თავს; წყაროს წყალს იყენებს ოდისევსი, როდესაც იბანს ხელებს, სანამ ღმერთებს შეევედრება:⁴

„მას შემდეგ, რაც კი ჩემს ძმობილებს კარგა დაემორდი,
გადავიბანე ხელი, ვნახე მყუდრო ადგილი
და სულ ყველა ღმერთს შეევედრე“...

მდინარის წყლით უნდა განბანილიყო იოკასტეს ვაჟი პოლინიკე, როდესაც დაქორწინდა, მაგრამ მან არ შეასრულა გრადიცია და დედაც საყვედურს უცხადებს:⁵

„ისმენოსის წყლებით არ განიბანე“...

ხოლო განსაწმენდელი წყალი სახლიდან მოაქვს კლიტემნესტრას იფიგენიასთვის, როდესაც ჰკონია, რომ ქალიშვილს საქორწინოდ ამზადებს:⁶

ზოგიერთ შემთხვევაში ლოცვის წინ ხელისა თუ სხეულის დაბანას ანუ განწმენდას თან ახლდა სამოსელის გამოცვლა. აი, რას ურჩევს ტელემაქე დედას, პენელოპეს, სანამ იგი ღმერთებს შეევედრება:⁷

„სჯობს განიბანო და მოირთო სუფთა სამოსით,
საწოლ ოთახში ადი მსახურ ქალებთან ერთად
და იქ ალუთქვი ჰეკატომბი დიდებულ ღმერთებს“.

მაგრამ, როგორც ჩანს, განბანისა და სამოსელის გამოცვლის საჭიროების შესენება პენელოპეს არ სჭირდება, ვინაიდან სხვა შემთხვევაში იგი ისედაც ასრულებს ამ აუცილებელ ქმედებას:⁸

მგრედის მიერ მოტანილი ზეთისხილის შტო) ზეთისხილიმა შეიძინა ღმერთსა და ადა-
ზიანს შორის თანხმობისა და მშვიდობიანი არსებობის მნიშვნელობა; Τρεχιαδερ
Δ. 1999.

³ ჯომეროსი, „ილიადა“, 9. 171.

⁴ ჯომეროსი, „ოდისეა“, 12. 335.

⁵ Eur. Phoen. 347-348.

⁶ Eur. IA, 818-819.

⁷ ჯომეროსი, „ოდისეა“, 17. 48.

⁸ ჯომეროსი, „ოდისეა“, 4. 759.

„ქენელოქემ კი დაიბანა, განს შეიმოსა,
მოახლე ქალნი აიყვანა მაღლა დარბაზში,
მესთხოვდა ათენს, ქერიანი კალათით ხელში“...

ასევე საინტერესო პასაჟი გვაქვს პესიოდესთან (737-741, „სამუშაონი და ღღენი“):

„როს მარადმედინ მდინარეთა მშვენიერი ნაკადის
იხილავ, ვიღრე შებიჯებას მოისურვებდე,
ილოცე, ხელნი განიბანე მოალერსე წყლით.
ხოლო თუ შეხვალ დაუბანელი, განუწმენდელი,
ღმერთნი დაგსჯიან, შეგამთხვევენ უბედურებას.“

ის ძირითადი ლიტერატურული წყაროები, რომელთაც ჩვენ განვიხილავთ, არ იძლევა იმის თქმის საშუალებას, აუცილებელი იყო თუ არა განწმენდისათვის სამოსელის გამოცელა, მაგრამ ჩვენს მიერ მოტანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ ქალები სამოსელს იცვლიდნენ.

განწმენდა ლოცვის წინ არ გულისხმობს იმას, თითქოს ბერძენი მიიჩნევდა, რომ ცხოვრების ახალ ეტაპს იწყებდა. უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვი, რომ ლოცვის წინ განწმენდა მიანიშნებდა ბერძენის მოწინავე დამოკიდებულებაზე ღმერთების მიმართ. ეს დამოკიდებულება ჩანს ერთ ასეთ მინიშებაშიც. თვითონ პეროლოგე წერდა, რომ ეგვიპტელებისა და ბერძნებისგან განსხვავებით, თითქმის მთელი კაცობრიობის დანარჩენი ნაწილი წმინდა ადგილებში თანაცხოვრობს და ტაძრებში შედიან განბანის გარეშე ქალთან ცხოვრების შემდეგ.⁹ როგორც ჩანს, ბერძნული აზროვნებისთვის, სქესობრივი ურთიერთობა გარკვეული თვალსაზრისით არ უთავსდებოდა წმინდას. პეროლოგესთან გამოთქმულ აზრში ორი ნაწილი გამოიყოფა: 1) არ შეიძლება წმინდა ადგილებში მრუშობა. ბერძნულ წყაროებში საკმაოდ ბევრია იმის მაგალითი, თუ როგორ გაგრძელდა მათი ცხოვრება, ვინც ეს ჩაიღინა. მაგალითისთვის იმის გახსენებაც კი კმარა, თუ როგორ დაისაჯნენ კომეგო და მელანიპე მას შემდეგ, რაც სიყვარულით დაკბნენ ტაძარში (პავსანიასის მიერ აღწერილი ეს ეპიზოდი ჩვენ გავარჩიეთ წინა თავში); 2) სქესობრივი ურთიერთობის შემდეგ საჭირო იყო განბანა წმინდა ადგილში (ტაძარში) შესვლამდე. პეროლოგე აქ მამაკაცებს გულისხმობს, მაგრამ ცნობილია მაგალითები, როდესაც ქალიც ერიდებოდა ამგვარ საქციელს. მაგალითისთვის გავიხსენოთ სცენა „ლისისგრაგოსიდან“,¹⁰ როდესაც მირინე ვნებით შეპყრობილ

⁹ Hdt. 2. 64.

¹⁰ Arist. Lys.

მეუღლეს ახსენებს: „თუ მე შენ დაგნებდები, აღარ ვიქნები წმინდა, რათა აკროპოლისში დავბრუნდეთ“. კინესიასის პასუხი კი ასეთია: „ნუ ღელავ ამის შესახებ, შენ ხომ შეგიძლია, კლექსიდრაში განიბანო“. აქედან გამომდინარეც შეგვიძლია ვთქვათ, რომ წმინდა აღვილას შესვლამდე ქალიც და მამაკაციც ერთნაირად უნდა განწმენდილიყვნენ. ალბათ, ამგვარი დამოკიდებულება სქესობრივი თანაცხოვრებისადმი იყო იმის მიზეზიც, რომ ქურუმები უბიწონი უნდა ყოფილიყვნენ. ძველი ხალხების წარმოდგენით, თანაცხოვრება იწვევდა გარკვეული სახის უწმინდურებას, ხოლო უწმინდური ვერ მოემსახურებოდნენ ღმერთს.

განწმენდა საჭირო იყო მსხვერპლშეწირვის რიტუალის წინაც, უფრო მუსტად, მსხვერპლშეწირვის რიტუალის აღსრულების პირველი ეტაპი განწმენდა იყო. ალბათ, ეს უნდა ყოფილიყო იმის მიზეზი, რომ მსხვერპლშეწირვის რიტუალი საკმაოდ ხშირად წყალთან ახლოს სრულდებოდა.¹¹

„მახსოვს, ნაკადთან შევიკრიბეთ, საკურთხეველზე მსხვერპლად რჩეული ჰეკატომზე შეეწირეთ ღმერთებს, სადაც ჭადრის ფესვს ამოსჩქეფდა წყარო კამკამა“.

გაოცებულია პექტორი, როდესაც პელენოსი მას ურჩევს, მსხვერპლი შესწიროს ღმერთებს. გაოცებულია ძმის მსგავსი რჩევით, ვინაიდან იცის, რომ არ არის განწმენდილი, იგი სისხლიანია ომის გამო და ამდენად არ ეპატიება ღმერთების წინაშე ასე წარდგენა:¹²

„როგორ გავებდავ, უწმინდური ხელით ვასხურო გვარაკს ზეღამე? სისხლიანი რომ ელოყულობდე, ... როგორ იქნება!“

თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ამგვარი დამოკიდებულება გამონაკლისს წარმოადგენს. გროას ომის დროს მონაწილეთა ორივე მხარე თითქმის ყოველდღიურად სწირავდა მსხვერპლს ღმერთებს და სხვას არაფერს არ გასჩენია იმის გრძნობა, რომ საკმარისი პატივისცემით არ ეპყრობა ღმერთებს. საინტერესოა, რომ მიუხედავად პექტორის ამგვარი მოწინააღმდეგეული დამოკიდებულებისა ღვთაების მიმართ, მისი თხოვნა (პექტორის ნაცვლად განწმენდილი ღვთაებას აღასრულებს მსხვერპლშეწირვას) მაინც არ იქნება შესმენილი ღმერთების მიერ.

¹¹ კომეროსი, „ოღისეა“, 2. 305.

¹² კომეროსი, „ილიადა“, 6. 266.

უფრო მარტივად უყურებენ ამავე საკითხს სხვა პერსონაჟები. მიუხედავად იმისა, რომ მათაც აქვთ ომის შედეგად ადამიანის სისხლით გასვრილი ხელები, მსხვერპლშეწირვის წინ ისინი უბრალო ხელის დაბანას დასჯერდებიან (ისევე როგორც მშვიდობიანობის ეამს აღსრულებული მსხვერპლშეწირვის რიტუალის დროს). ამისათვის, ალბათ, მხოლოდ ერთი პასაჟის გახსენებაც კმარა ომის დროს აქაველთა ცხოვრებიდან.¹³

„წმინდა ზვარაკი მიიყვანეს საკურთხეველთან.
წყლით განიბანენ, მარილი და ქერი აიღეს“...

ასევე ევრიპიდეს „ელექტრაში“ მაყნე ასეთ სიგყვებს ამბობს:¹⁴

„მსხვერპლშეწირვისას დავებმარები და ხელახალი
განწმენდისაგან უარს არ ვიგყვი“.

ეს სიგყვები იმაზე მიუთითებს, რომ აუცილებელია მსხვერპლშეწირვის დროს განწმენდა, თუნდაც რიტუალის აღმასრულებელი ახლად განწმენდილი იყოს. ეს არ ნიშნავს, რომ მსხვერპლშეწირვა აღიქმებოდა უწმინდურ საქმედ და მისგან საჭირო იყო განწმენდა. ალბათ, უფრო სწორი იქნება, თუ ვივარაუდებთ, რომ ყოველი ახალი რიტუალის დაწყება მოითხოვდა „სუფთა“, „ახალ“ ადამიანს. საინტერესოა, რომ მსხვერპლშეწირვის რიტუალის აღსრულების დროს განწმენდილი არა მარტო ამ რიტუალის შემსრულებელი, არამედ თავად მსხვერპლიც უნდა ყოფილიყო. ამის გამო ძირითადად გამოიყენებოდა წლამდე ცხოველი (თუმცა გარემოება ყოველთვის არ იძლეოდა ამის თქმის საშუალებას). სამეცნიერო ლიგურაგურაში გამოთქმულია ვარაუდი, რომ მარილისა და ქერის დაყრაც ამ მიზანს – განწმენდას ემსახურებოდა. ეს ორი პროდუქტი თავისი ფერით თეთრია და ამ მიზეზით ასოცირდება სიწმინდესთან.¹⁵

¹³ კომეროსი, „ილიადა“, I. 449.

¹⁴ Eur. El. 796.

¹⁵ ბურკერტის აზრით, მსხვერპლზე მარილისა და მარცელის დაყრა უფრო ადრეული ქმედებიდან უნდა მომდინარეობდეს, კერძოდ, ქვებით ჩაქოლედიან. ეს მოსაზრება ამყარებს მის თეორიას, რომ მსხვერპლშეწირველი არის homo necans (იხ. Буркерт В. 2000). თუმცა მსხვერპლშეწირვის რიტუალის დროს მარცელისა თუ მარილის დაყრა სიმბოლურად მსხვერპლის „ვაბეერებასაც“ შეიძლება გულისხმობდეს, ვინაიდან ეს პროდუქტები ხშირად ნაყოფიერების სიმბოლოდაც გვევლინება. რა თქმა უნდა, შესაძლოა, სხვადასხვა რიტუალში გამოყენებულ ერთსა და იმავე საგანს სრულიად განსხვავებული მნიშვნელობა აქონდეს. მაგრამ მაშინ საინტერესოა, რას უნდა გულისხმობდეს ნუფუ-პატარძლის თავზე მარცელისა თუ გამხმარი ხილის დაყრა? ბუნებრივია, რომ ეს ქმედება არ მომდინარეობს ქვების სროლისგან.

ამ მოსაზრებას ამყარებს თავად ბერძენ ავტორებთან გამოთქმული აზრიც. მაგალითად, ევრიპიდეს ტრაგედიაში „იფიგენია ავლისში“ მას შემდეგ, რაც ავამემნონი იფიგენიას წასაყვანად ემზადება, რათა ქალიშვილი მსხვერპლად შესწიროს ღვთაებას, კლიტემნესტრას გყუიღებით თვალებს უხევებს; ავამემნონი არწმუნებს თავის მეუღლეს, რომ იფიგენია დასაქორწინებლად მიჰყავს და საქორწინო რიტუალის წინ აღსასრულებელი მსხვერპლშეწირვისთვის ყველაფერი მომარაგებული აქვს.¹⁶

„ქალიშვილს ჩემთან გამოუშვებ,
ყველაფერი მოვამზადე მსხვერპლისთვის:
დასადერელი (იგულისხმება ბეთი), ფქვილი და მარილი,
რომლებსაც განწმენდისათვის
აალებულ ცეცხლში ვყრით“.

როგორც აღვნიშნეთ, ეს მოსაზრება გამოწვეულია ბემოთ ნახსენები პროდუქტების – მარილისა და ფქვილის ფერიდან გამომდინარე. თეთრი რომ სიწმინდის ნიშანია, სხვა შემთხვევებშიც კარგად ჩანს. პავსანიასის ცნობით: „ღემეტრეს კულტმსახურების დროს პროცესიას მიჰყვებიან ქალები და მამაკაცები, ბავშვებმაც კი უნდა სცენ ქალღმერთს პატივი, მათ აცვიათ თეთრი ტანისამოსი“...¹⁷

რა თქმა უნდა, არ უნდა დაგვავიწყდეს ის მოსაზრებაც, რომ მარილი და ქერი სიმრავლის, ნაყოფიერების სიმბოლოც იყო და ამდენად, მსხვერპლზე მისი დაპნევა შესაძლოა, მსხვერპლის სიმბოლურ გამრავლებასაც გულისხმობდეს.

განწმენდა ხლებოდა ფიცის დაღების წინ:¹⁸

„... უკვე მზად ჰყავდათ
ზვარაკი წმიდა ფიცისთვის, ერთ ფიალაში
არიეს ღვინო, მეფეთ წყალი ასხურეს ხელზე“.

ევრიპიდეს ტრაგედიაში ჩანს, რომ ადამიანიც – როგორც მსხვერპლი – უნდა განწმენდილიყო მომავალი მსხვერპლშეწირვის წინ:¹⁹

„მწყემსი: ორი უცხოელი ჩვენს ნაპირებს მოადგა.
ქალღმერთისთვის ჩინებული საჩუქარი – გააღამამებს
მის საკურთხეველს, მოამზადე თასები, ცეცხლი
და მახვილი მსხვერპლის განსაწმენდელად.“

¹⁶ Eur. IA, 1110.

¹⁷ Paus. 2. 35. 3.

¹⁸ ჯომეროსი, „ილიადა“, 3. 268.

¹⁹ Eur. II, 1110.

შესაძლოა, ეერიპიდეს ხსენებული რიტუალის აღწერა სიუჟეტის განვითარებისთვის სჭირდება, ვინაიდან, როგორც ნაწარმოებიდან ირკვევა, საკმაოდ ადვილი იქნება ორესტეს გაქცევა, თუკი რიტუალი მღვასთან ახლოს შესრულდება. გაეიხსენოთ მოცემული ეპიზოდი:

„იფიგენია: განვწმინდავ მღვის ტალღით...
ორესტე: სად უნდა განიბანო? იქვე, მღვის პირას?
ორესტე: შენ წამოღებ ღმერთქალს (ქანდაკებას) თუ სხვები?
იფიგენია: არა, თავად მე... სხვაგვარად ცოდეა.“

იმისათვის რომ თოასი მოტყუედეს, იფიგენია მას დეტალებში აღუწერს რიტუალს:²⁰

„იფიგენია: ღმერთქალმა უარი თქვა მსხვერპლზე.
თოასი: თავად? თუ მიწა შეინძრა?
... თუ ცოდეა პქონდა მსხვერპლს?
იფიგენია: პირველ რიგში უნდა განებანო უწმინდურნი
თოასი: გამდინარე წყლით თუ მღვამი?
იფიგენია: ცოდეას განწმენდავს კაცთაგან მღვა.
თოასი: ხელს რაღა გიმლის? გაძრამდე აღწევს ტალღა.
იფიგენია: უდაბნო მჭირდება... რთულია წესია.“

რა თქმა უნდა, არ ვიცით, ხსენებული რიტუალი არის თუ არა ამდენ სირთულესთან დაკავშირებული, ან კი საერთოდ ხომ არ არის იგი მწერლის ფანტაზიის ნაყოფი. მაგრამ თოასი, რომელმაც არ იცის, როგორია მსგავსი რიტუალების აღსრულების თანმიმდევრობა, ადვილად ტყუედება:²¹

„იფიგენია: შენ ცეცხლით განწმინდე მღურბლი.
თოასი: რათა განწმინდილში შეხვიდე?
იფიგენია: და როს არგოსელნი გამოვლენ...
თოასი: მაშინ რაღა ექნა?
იფიგენია: თვალებზე აიფარე.
თოასი: მათი ცოდეა რომ არ გადამედოს?“

როგორც აღვნიშნეთ, ძნელი სათქმელია, რამდენად ახლოს დგას აღწერილი რიტუალი სინამდვილესთან. ძნელი სათქმელია, მაგრამ ბევრი დეტალი სიმართლეს უნდა შეესაბამებოდეს, მსხვერპლშეწირვის რიტუალი მართლაც დაახლოებით ამგვარად სრულდებოდა. თუნ-

²⁰ Eur. II, 1039-1045.

²¹ Eur. II, 1210-1220; კარგად ჩანს, რომ ეერიპედეს ამ გრაფიკაში სიუჟეტი რიტუალზე დამოკიდებული. რიტუალს ამ შემთხვევაში პირობითი, დეკორატიული ხასიათი პქონდა.

დაც: მსხვერპლშეწირვის დროს განწმენდის აუცილებლობა მსხვერპლისთვის, ან ცეცხლით ზღურბლის განწმენდა და, რაც მთავარია, ის მოსაზრება, რომ ცოდვა გადამდებია. თოასი ადვილად გყუევდება (თუმცა, ვფიქრობთ, ეს სიუჟეტის განვითარებას სჭირდება), რადგან მასში გამჯდარია ის შეხედულება, რომ ცოდვა გადადის ერთი ადამიანიდან მეორეზე და ასევე მთელ ქალაქზე. მაგრამ აქ ერთ პატარა უზუსტობას ვაწყდებით, რასაც თოასიც შენიშნავდა, რომ არა მისი რწმენა ცოდვის გადადების შესახებ, ან რომ არა მისი გულუბრყვილობა.

რომელი ცოდვის გადადებაზე შეიძლება იყოს საუბარი, როდესაც მსხვერპლი უკვე განწმენდილია და მზად არის ქალღმერთისთვის შესაწირად? მაგრამ, რა თქმა უნდა, ევრიპიდეს ყოველივე ამის დამატება, დეტალის განგებ გამორჩენა მხოლოდ და მხოლოდ ტრაგედიის გამძაფრებისათვის სჭირდება: ეს უზუსტობა ხომ მაყურებელს უფრო მეტად დაძაბულს ხდის, აღელვებს; მაყურებელი, რომელიც ორესტეს მხარესაა, განიცდის მის ბელს, ამიტომაც ეს მისი სურვილიც უნდა იყოს, რომ თოასი გულუბრყვილო ან თავგზააბნეული აღმოჩნდეს და დაიჯეროს იფიგენიას გყუილები. როგორც აღვნიშნეთ, განწმენდა აუცილებელი იყო ადამიანის ცხოვრების ყველა გარდამავალ ეტაპზე, ამ მიზნით განწმენდა ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია ვან გენეპის მიერ გამოყოფილი გადასვლის რიტუალისა.²²

ჩვენს მიერ განხილულ წყაროებში არსად არ გვხვდება ბავშვის განწმენდა, შესაძლოა, იმის გამო, რომ მას წარსული არა აქვს, თუმცა ბავშვის დაბადებას თან ახლდა აუცილებელი მსხვერპლშეწირვის რიტუალი. შესაძლოა, გყუპების დაბადებას ან ძველების მიერ მიჩნეულ სხვა ანომალურ მოვლენას თან ახლდა კიდევ განწმენდა (ისევე როგორც სხვა ხალხთან),²³ მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არც ამის მაგალითი არა გვაქვს იმ ლიტერატურულ მასალაში, რომელსაც ჩვენ ვეხებით.

დაბადების გარდა ცხოვრებაში ერთ-ერთ ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან გარდამავალ მომენტად მიჩნეულია ქორწინება. ქორწინების რიტუალი სავალდებულო განწმენდას მოითხოვდა სიძისგანაც და პატარძლისგანაც. ეს გახდა იმის მიზეზი, რომ კლიტემნესტრამ იფიგენიას არგოსის წყალი გაატანა, რათა იგი ქორწინების წინ განბანილიყო. ამას ახსენებს ორესტე იფიგენიას ევრიპიდეს ტრაგედიაში „იფიგენია ტავრისში“:²⁴

²² Gennep A. van 1966.

²³ ამის შესახებ იხ. Evans-Pritchard E.E. 1956, 80, 129-130, 141, 180.

²⁴ Eur. IT, 1212-1217.

„აელისიდან დედამ შენ გაგატანა
არგოსის წყლები საქორწინო განბანისთვის“.

ამ საკითხზე ჩვენ აღარ შეეჩერდებით, ვინაიდან წყლის ფუნქციას ქორწინების რიტუალში სხვა თავში შევხებით.

და ბოლოს, მესამე მნიშვნელოვანი გარდამავალი ეტაპი ადამიანის ცხოვრებაში (თუ შეიძლება, ასე ითქვას) არის გარდაცვალება. მიცვალებული აუცილებლად უნდა განბანილიყო ინგუმაციისა თუ კრემაციის წინ. შესაძლოა, ეს გულისხმობდა ამ ცხოვრებისეული ყველანაირი ჭუჭყის ჩამოშორებას, შესაძლოა, სხვა რამესაც, მაგრამ, თუ რატომ უნდა განბანილიყო მიცვალებული, ბერძნული წყაროები განმარტებას არ იძლევიან.

„ილიადაშიც“ და „ოდისეაშიც“ პატროკლეს გვამს თავდაპირველად განბანენ:²⁵

„თბილ წყლით განბანეთ და გააკურეთ ნელსაცხებელი“
„და მეგობრებს უბრძანა გმირმა
რეალის სამფეხის ცეცხლზე შედგმა, რომ მოუბანათ
მიმხმარი სისხლი და გალახი პატროკლესათვის
კაცებმა დადგეს მოელვარე ალზე სამფეხა,
გაავსეს წყლით და შეუკეთეს შემა კერაზე,
სამფეხას ცეცხლი შემოენთო, სითხე გაცხელდა,
და როს თუხთუხით ახმაურდა სპილენძში წყალი
გვამი განბანეს და განაოხეს შემდეგ საცხებლით,
წყლული ცხრაწლიან ძვირფას ცხიმით ამოუღეს
და სარეცელზე დაასვენეს, განზე ეფარა თეთრი
და თხელი გილო ცხედარს თხემით გერფამდე“.

ამ ეპიზოდში ასევე აღსანიშნავია ისიც, რომ მიცვალებულს სამოსს უცვლიან, მას თეთრ გილოს აფარებენ. თეთრის გადაფარება ვიშო-რებთ, შესაძლოა, იმის ნიშანი იყოს, რომ განწმენდის რიტუალი უკვე შესრულებულია. ასევე „ელექტრაში“ ელექტრა წუხს, რომ ვერ განბანა მიცვალებული დაკრძალვის წინ, როდესაც მას ჰკონია, რომ ორესტეს ფერფლია ურნაში:²⁶

„ვერ შევძელი მზრუნველი ხელით
შენი განბანა დაკრძალვის წინ“.

განწმენდის რიტუალებში ყველაზე ხშირად წყლით განწმენდა ხდებოდა. უამრავი წყარო თუ მდინარეა ცნობილი, რომელთაც ბერძნები

²⁵ ჰომეროსი, „ოდისეა“, 24. 54. და ჰომეროსი, „ილიადა“, 18. 343-353.

²⁶ Soph. El, 1138.

ამ ფუნქციით გამოიყენებდნენ: „მარცხნივ არის პერეიონი, გზის გასწვრივ კი მიედინება წყალი, რომელსაც უწოდებენ „განწმენდის წყალს“: ტაძრის ქურუმები მას იყენებენ განწმენდის დროს და სხვა საიდუმლო მსახურების აღსრულებისას.“²⁷

ის ფაქტი, რომ წყალი ამორებს ყველანაირ, როგორც ფიზიკურ, კონკრეტულ, ასევე აბსტრაქტული შინაარსის მაგარებელ ჭუჭყს, უდავოა. აბსტრაქტული შინაარსის მაგარებელ ჭუჭყში ვგულისხმობთ უწმინდურებას.

არაერთი ხალხის გამოცდილებიდან ვიცი, რომ ავისმომასწავებელი სიზმრის ნახვის შედეგად აუცილებლად არის მიჩნეული წყალთან მისვლა და მისთვის სიზმრის გატანება. ამის მაგალითია თუნდაც ქართულ ბეპირ ტრადიციაში არსებული გამოთქმა: „წყალო, შენ წაიღე ჩემი სიზმარი“ (იგულისხმება, რომ ვალვიძების შემდეგ სიზმრის მნახველმა არ უნდა წარმოთქვას არანაირი სიგყვა, სანამ ამ ფრაზას არ ეტყვის გამდინარე წყალს). ბერძნულ ლიტერატურაშიც მოიპოვება ეპიზოდები იმის შესახებ, როდესაც ვალვიძებული პერსონაჟი წყალთან მიდის სიზმრის ჩამოსაბანად. ჩვენ არ ვიცი, რამდენად „ბერძნულია“ ამგვარი ქცევა, ვინაიდან ქმედებას ძირითადად მაინც ბარბაროსები (არაბერძნები) აღასრულებენ (თუმცა ეიტრემის ამრით, ქვემოთ აღწერილი ატოსას ქმედება უფრო ელინურია, ვიდრე – სპარსული).²⁸ წყალი, რომელიც მსგავს შემთხვევაში გამოიყენებოდა, ალბათ, გამდინარე უნდა ყოფილიყო (გამდინარე წყალში მღვასაც ვგულისხმობთ, რამეთუ ტალღების მიქცევ-მოქცევა ამის თქმის საშუალებას იძლევა).

ესქილეს ტრანგედიამი „სპარსელები“ არაერთი ბარბაროსული ჩვეულება არის დაფიქსირებული, რომელსაც სპარსთა დედოფალი – გარდაცვლილი დარიოსის მეუღლე და ქსერქსეს დედა – აღასრულებს. ერთ-ერთი ასეთი ჩვეულება არის სწორედ განბანა ნახული სიზმრის შემდეგ. ლამეული სიზმრით შეძრწუნებული ატოსა დილით პყვება რა თავის სიზმარს, არ ავიწყდება იმის თქმა, რომ მან მაშინვე მოიშორა ეს სიზმრისგან მიყენებული ჭუჭყი:²⁹

„ამ ღამეს ამგვარი სიზმარი ვიხილე.

დილას, როგორც კი საწოლიდან წამოვდექე ფეხზე,

ხელები წყაროს წყლით განვიბანე და საკურთხევისკენ გავემართე

²⁷ Paus. 2. 17. 1.

²⁸ Eitrem s. s. o. Fasc. VI.

²⁹ Aesch. Pers. 200-204.

ღმერთების მოსალმობიერებლად, რათა უბედურება თავს გვაშორონ
– ისე როგორც ეს წესს შეჰფერის“.

ამ შემთხვევაში მსხვერპლშეწირვის რიტუალის აღსრულება საჭიროა არა იმისთვის, რომ პერსონაჟი სიზმრისგან განიწმინდოს, არამედ იმისთვის, რომ მას სიზმრის სჯერა. და მიუხედავად იმისა, რომ სიზმარს ათოსა წყალს ატანს, მას მაინც ეშინია, რომ სიზმარში ნანახი ცუდად აუხდება და თავს ვალდებულად თვლის, ღმერთებიც დაიხმაროს, რათა მათაც მიიღონ მონაწილეობა უბედურების თავიდან აშორებაში. გრაგელიდან ჩანს, რომ არცერთი ეს ქმედება არ შეეღობა არც აგოსას და არც სპარსელებს – უბედურება უკვე კარგა ხნის მომხდარია, სპარსელთა ლაშქარი ბერძენებმა სამარცხვინოდ გაანადგურეს.

როდესაც ნახული სიზმრის შემდეგ წყლით განწმენდის შესახებ ვსაუბრობთ, არ შეიძლება, გვერდი ავუქციოთ „არგონავტიკაში“ მოთხრობილ ერთ ეპიზოდს.

მას მერე, რაც იასონმა და მედეამ ხელთ იგდეს ოქროს საწმისი, ჩაიღინეს საზარელი მკვლელობა, ისინი კირკესთან გაემართნენ. კირკე მათ იხილეს ზღვის პირას:³⁰ „აქ იხილე კირკე, რომელიც ღამის სიზმრებით ძალზე შეძრწუნებულიყო და ზღვის წყლით თავს იბანდა“. კირკე გრძნეულია და ამდენად იგი შინაგანად უკვე მზად არის მოისმინოს იასონისა და მედეას საშინელი შეცოდების ამბავი. სიზმარი მას (კირკეს) გარკვეულწილად წინასწარ განაწყობს. იგი, როგორც ჩანს, არა მარტო თავის თავს განიწმენდს სიზმრისგან, არამედ იასონისა და მედეასთვის შესასრულებელი განწმენდის რიტუალისთვისაც ემზადება. კირკეს ქმედებას ჩვენ ვუწოდებდით წინაგანსაწმენდელ რიტუალს. ამის საშუალებას გვაძლევს რიტუალის აღსრულების ფორმის არაადეკვატურობა. ჩვენთვის ცნობილ ყველა დანარჩენ შემთხვევაში (ლიგერატურა, ბეპირი გრადიცია თუ ზღაპრის სიუჟეტი) სიზმრისგან განწმენდა გულისხმობს ხელების უბრალო დაბანას. კირკეს შემთხვევაში საქმე გვაქვს სხვაგვარ მოქმედებასთან:³¹ „აი, ამიტომ, როგორც კი მოახლოვდა განთიადი, ფეხზე წამოდგა და ზღვის წყლით თმებისა და სამოსის განსაწმენდად წარემართა“. აქ არსად არ არის ნახსენები სიგყვა ღუმელი (ან რომელიმე სხვა მისი შესაყვეისი), მაგრამ უნდა იგულისხმებოდეს, რომ რიტუალი ღუმელში სრულდება. ამის ხაზგასმა საჭირო არ არის, ვინაიდან მსგავსი რიტუალები თითქმის ყოველთვის

³⁰ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 662.

³¹ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 670.

დუმილს უკავშირდებოდა და ეს საყოველთაოდ ცნობილის ფარგლებში იყო.³² როდესაც ესაუბრობთ კირკეს მოქმედების სხვაგვარობაზე, ვგულისხმობთ თმის დაბანასა და სამოსის განწმენდას. გრძნეული კირკე არა მარტო ხელიდან იშორებს სიზმარს (ის რომ ხელებს დაიბანდა, ეჭვს გარეშე, სხვაგვარად ხომ თმას ვერ დაიბანდა), არამედ მთლიანად იწმინდება (სამოსელსაც წმენდს). ამდენად ეს ქმედება უფლებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ თავად კირკე განიცდის ერთგვარ გრანსფორმაციას და განწმენდილი სახით მზად არის შეუდგეს სხვის განწმენდასაც.

ასევე ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ იმ ფაქტზეც, რომ კირკე თმას იბანს, ახდენს თმის განწმენდას. თმას კი რიტუალებში (და არა მხოლოდ იქ) მაგიური დატვირთვა აქვს.³³ იგი ყველაზე „კარგი მიმღები“ ჯადოების, ამდენად, სიზმარიც ან მოცემულ შემთხვევაში სიზმრის საშუალებით იასონისა და მედეას ჩადენილი მკვლელობა, თმას უნდა მიეღო. თმის განწმენდით კი, შესაძლოა, ცოდვილთა განწმენდის ერთ-ერთი ეტაპი ნაწილობრივ მაინც შესრულებულია.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე (თმის დაბანის აუცილებლობა და სამოსის განწმენდა – როგორც „ახალ აღამიანად“ გარდაქცევის საშუალება), ვვარაუდობთ, რომ კირკეს მიერ შესრულებული მოქმედება-რიტუალი განწმენდის რიტუალის ჩატარების წინაპირობაა. ამას გვაფიქრებინებს ასევე ის ფაქტი, რომ ბევრი რიტუალი თავდაპირველ აუცილებელ განწმენდას გულისხმობს, მზადყოფნას ახალი რიტუალის აღსასრულებლად, განწმენდის რიტუალიც, მით უმეტეს, მკვლელობისგან განწმენდის რიტუალიც, უნდა მოითხოვდეს აღმასრულებლის სათანადო განწმენდას.

გარდა იმისა, რომ რიტუალის აღსრულების დაწყება მოითხოვს სავალდებულო განწმენდას, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ახალი საქმის დაწყებაც საჭიროებს განწმენდას. ასეთ „ახალ საქმედ“ გვინდა, მივიჩნიოთ სიზმრის ახსნაც, წინასწარგმეყველება სიზმრის დახმარებით.³⁴ „ორიპოსის მაცხოვრებლებს აქვთ ტაძრის მახლობლად წყარო, რომელსაც ამფიარაოსის წყაროს უწოდებდნენ; მასზე არანაირ მსხვერპლს არ სწირავენ და აკრძალული აქვთ ამ წყლით სარგებლობა განწმენდისა და განბანის დროს... უწინარეს ყოვლისა სავალდებულოდ მიიჩნეოდა, რომ ყველა, ვინც მივიდოდა წყალთან, უნდა

³² დუმილის შესახებ ლიტერატურასა და რელიგიაში იხ. ნ. რატიანი, „დუმილის ფენომენი ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში (პომპროსიდან ისიქამამდე)“.

³³ Треснадер Д.ж. 1999.

³⁴ Paus. 1. 34. 9.

განწმენდილიყო, შემდეგ კი შეეწირათ განსაწმენდელი მსხვერპლი ღმერთისთვის; სწირავდნენ ყველა იმ ღმერთს, რომლის სახელიც იყო სამსხვერპლოზე. ყველა ამ წინამოსამზადებელი სამუშაოს აღსრულების შემდეგ სწირავდნენ ცხვარს, მის გყავს ქვეშ დაიგებდნენ, დაიძინებდნენ და სიზმრის სახით გამოცხადებას ელოდნენ“.

ამ ეპიზოდში თითქოს ერთი პატარა უმუსგობაა: წყლით სარგებლობა არ შეიძლებოდა განწმენდისთვის და იმავდროულად ყველა, ვინც მივიდოდა წყალთან, უნდა განწმენდილიყო. ალბათ, იგულისხმებოდა, რომ მხოლოდ ერთი მიზნისთვის – სიზმრის წინ – განწმენდა იყო შესაძლებელი ამ წყაროსთან, ყველა დანარჩენი სახის განწმენდისთვის კი წყლის გამოყენება იკრძალებოდა. საინტერესოა, რომ ცხერის შეწირვა სავალდებულო იყო არა მსხვერპლშეწირვის ჩვეულებრივი რიტუალისთვის, არამედ მისი გყავის გამოყენების მიზნით. ცხერის გყავის ძალას განსაკუთრებული რიტუალური მნიშვნელობა ჰქონდა, მისი ქვეშ დაგების აუცილებლობა კი ამყარებს ჩვენს მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ თმა/ბეწვი სიზმრის საუკეთესო მიმღებად მიიჩნეოდა. როგორც ჩანს ამგვარ შეხედულებაზე დაფუძნებული წარმოდგენა გულისხმობდა, რომ მიიღებდა რა ცხერის გყავი გამოცხადებას, სიზმრის სახით გადასცემდა მას ადამიანს.

წყლის როლი რიტუალებში ორგვარია: იგი ან მიმღების როლში გამოდის ან გადამცემის ფუნქცია აქვს. წყალი გადამცემი ხდება მას შემდეგ, რაც მას შეულოცავენ. ამ შემთხვევაში წყალი არის ნეიტრალური სუბსტანცია. შელოცვას თან ახლდა გარკვეული ქმედებები, რათა სიტყვის მაგიური ძალა კიდევ უფრო გაძლიერებულიყო. ზოგიერთი ხალხის პრაქტიკიდან ცნობილია, რომ ჭურჭელს წყლით ავსებდნენ, დანით ფსკერზე ხაზავდნენ (ქრისტიანული ხანიდან ჯვარს) და თან ბუტბუტებდნენ სიტყვებს. შელოცვილ წყალს ან ავადმყოფს ასხამდნენ (ან იმას, რისთვისაც აღასრულებდნენ ამ რიტუალს) ან გარეთ გადააქევედნენ. ეს აქტი უბედურების, ავადმყოფობის განდევნას გულისხმობდა. ამ პროცედურას ძირითადად სამჯერ ასრულებდნენ, ხშირად – გზის გასაყარზე. იმ სიტყვებს შორის, რომელსაც წყალს ეუბნებოდნენ და შესრულებულ ქმედებას შორის ძირითადად არანაირი კავშირი არ არის, თუმცა ზოგჯერ სიტყვები აღწერს ქმედებას. აქედან გამომდინარე, დგება სიტყვის როლის საკითხი შესაბამის რიტუალში, რომელია გადამწყვეტი და პირველადი – სიტყვა თუ ქმედება. აფანასიევი მიიჩნევდა, რომ სიტყვები ძველი ლოცვების ნაშთია, ასტახოვიც თვლიდა, რომ მაგიური ქმედება შელოცვის შინაარსიდან წარმოიშვა; ხოლო ელეონსკაია ანალიზისას მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ქმედება მაშინ მდიდრდება სიტყვიერად, როდესაც მისი (ქმედების) აღსრუ-

ლების ფორმა აღმასრულებელთათვის გაბუნდოვანებულია. ამდენად ჯერ იყო ქმედება და სიტყვიერება ფორმულამ უფრო გვიან მიიღო მაგიური დატვირთვა. თუმცა, თუ სიტყვა წყალს აძლიერებს, მაშინ გასაგებია, რომ წყალს ზედ ასხამდნენ ავადმყოფს. მაგრამ იმ შემთხვევაში, როდესაც წყალს გარეთ ღვრიან, სიტყვებსაც ხომ მას აყოლებენ?³⁵

ის მოსაზრება, რომ წყალი საუკეთესო მიმღებია, კარგად ჩანს მაგალითებიდანაც, რომელიც იმ ლიტერატურაში გვხვდება, სადაც ბერძენთა ჩვეულებებია აღწერილი.³⁶ „ტენაროსზე არის წყალსაყავი. წყალი აჩვენებდა გემებს და ნავსადგურებს, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ერთმა ქალმა გარეცხა უწმინდური ტანისამოსი, ეს მოვლენა მომავალში შეწყდა; „ზოგი თვლის მდინარის ამ უსიამოვნო თავისებურების (სუნი) მიზეზად იმას, რომ მელამპოსმა, როდესაც პროიგოსის ქალიშვილები განწმინდა, აქ ჩააგდო განწმინდის ღროს გამოყენებული საგნები“. ჩვენს მიერ მოგანილ ორივე მაგალითში ჩანს, რომ წყალი იმდენად კარგი მიმღებია, რომ ხშირად იგი ამ თავისების გამო კარგავს კიდევ თავის დადებით ფუნქციას.

მაგრამ ჩვენს მიერ განხილულ წყაროებში არსად არ გვხვდება იმის ხსენება, რომ წყალს რაიმე სიტყვებს ეუბნებოდნენ. როგორც ჩანს, ქმედება, რომელიც ავადმყოფობისგან განწმინდას თან ახლდა, საკმაოდ ნათელი იყო აღმასრულებელთათვის. მაგალითისთვის ისევ პავსანიასთან დაცულ ერთ ცნობას მოვიტანთ:³⁷ „სამიკაში მდინარის მახლობლად არის გამოქვაბული, მას უწოდებენ ანიგრისის ნიმფათა გამოქვაბულს. ყველა, ვისაც თეთრი ლაქები აქვს (კანზე) ან დაავადებულია, შედის ამ გამოქვაბულში: ჯერ უნდა შეევედროს ნიმფებს და დაჰპირდეს ნებისმიერ მსხვერპლს, შემდეგ განიწმინდს სხეულის დაავადებულ ნაწილებს, გადასცურავს მდინარეს და წყალში დატოვებს ავადმყოფობის ძელ უწმინდურებას, თვითონ კი მდინარიდან გამოდის ჯანსაღი, სუფთა კანი“. ამ შემთხვევაშიც წყალი საუკეთესო მიმღების როლში გვევლინება, თუმცა არა ჩანს, რომ მას ეს დადებითი ფუნქცია ეკარგება მას შემდეგ, რაც უამრავი ავადმყოფი მასში ტოვებს თავის ავადმყოფობას.

ის, რომ აღწერილ ეპიზოდებში წყლის განმკურნავე ძალა ღიძობდა, რაციონალურის ფარგლებში აღვიღად თავსდება. თუმცა ავტორი არ-

³⁵ ამის შესახებ უფრო დაწერილებით იხ. Дмитриева С.И. 1982, 36-42; Елеонская Е.К. 1917, 43; Афанасьев А.Н. 1865, Т. 1, 417; Астахова А.М., 56.

³⁶ Paus. 2. 25. 5.

³⁷ ibid.

სად არ ახსენებს, მაგრამ შესაძლოა, ამ წყლებში გარკვეული ქიმიური ელემენტი ან ნაერთი მოჭარბებულად ყოფილიყო, რაც უხდებოდა ამა თუ იმ კანის დაავადებას (მაგალითად, ეს შეიძლებოდა ყოფილიყო გოგირდიანი წყალი, რომელიც, როგორც ცნობილია, უხდება ზოგიერთ კანის დაავადებას).

საერთოდ, როდესაც სიზმრის შესახებ ვსაუბრობთ, არ შეიძლება, არ აღვნიშნოთ, რომ ჰომეროსთან სიზმარი ეს არ არის განცდა, რომელსაც ადამიანი განიცდის, არამედ ეს არის გზანება, რომელიც ადამიანს ფიგურის სახით ევლინება. დოდსის დაკვირვებით,³⁸ ἄνευρος/სიზმარი-ის დანახვა ხდება და არა მისი მიღება. თუ გავიხსენებთ იმ ეპიზოდებს, სადაც ჰომეროსის გმირებს რაიმე ესიზმრებათ, შევნიშნავთ, რომ ეს ყველგან ხდება ღმერთის (მისი ფიგურის) გამოცხადებით (მაგალითად, ნავსიკაას სიზმარი). სიზმარი შეიძლება ახდეს ისე, როგორც ეს მასში იყო გააცხადებული, ან შესაძლოა, გყუილი აღმოჩნდეს (მაგალითად, აგამემნონის ცნობილი სიზმარი, როდესაც ზევსი მას შთაუწერგავს იმ აზრს, რომ უნდა გაილაშქრონ ტროას წინააღმდეგ). მემოთქმული მოსაზრებიდან უნდა გამომდინარეობდეს პენელოპეს მსჯელობაც,³⁹ რომ სიზმარი ორი კარიდან შემოდის, მაგრამ მთელი სირთულე ისაა, თუ როგორ უნდა გაიგოს ადამიანმა, რომელი კარიდან შემოდის სიზმარი, ანუ მართალია იგი და ამდენად, უნდა დავიჯეროთ თუ არა. პეროდოგესთან, ეპიდავროსისა და ლიდიის გაძრების ჩანაწერების ანალიზი ცხადყოფს, რომ სიზმარი ამ ჩანაწერების მიხედვითაც არ არის განცდა. არამედ სიზმარი „უღებება“ მას, ვისაც ის ესიზმრება. უნდა აღვნიშნოს, რომ სიზმარი ესაა ერთგვარი კომუნიკაციის საშუალება ადამიანსა და ღმერთებს შორის; ღმერთებს თავიანთი ნების გამოხატვა სიზმრის საშუალებით შეუძლიათ.

ჩვენს მიერ მოტანილ კირკეს ეპიზოდში სიზმარი არის იასონისა და მედეას ჩადენილი უწმინდურების შესახებ ინფორმაციის (არა ზუსტი, არამედ შეგრძნებითი ხასიათის) მიღება კირკეს მიერ, თუმცა ისინი სიერეში დაშორებულნი არიან ერთმანეთისგან.

სიზმარი შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც *μάστιξ*/მანგისი, ანუ ესაა გარკვეული თვალსაზრისით მომავლის ცოდნა. პლატონი მიიჩნევდა, რომ მედიცინა და მანტიკა ერთი სისხლისაანი არიან, რადგან

³⁸ Dodds, e. R. 1951.

³⁹ ჰომეროსი, 19. 560; პენელოპეს მსჯელობის მიხედვით, სიზმარს ორი კარი აქვს – მართლის და გყუილის. ერთი კარი სპილოს ძელისაა, მეორე კი რქისა. ის, რაც სპილოსძელის კარიდან შემოდის, მათუენებელია, ხოლო უბრალო რქის კარიდან შემოსული – ახდება.

ერთი მამა – აპოლონი – ჰყავთ. თუმცა იგი მათგან გამომდინარე მტკიცებებს კრიტიკის გარეშე ვერ იღებს, რითაც არისტოტელესგან განსხვავდება. არისტოტელესთვის სიზმარი არის ბუნებრივი და კავშირს ამყარებს ზებუნებრივთან. ასევე პლოტინისტვის სიზმარი ეს არის „წერილების კითხვა“.

თუ სიზმარი არის მანტიკა ანუ მომავლის წინასწარი ცოდნა, ამას ვერ ვიტყვივით ატოსასა და კირკეს შემთხვევებზე. ვინაიდან მათი სიზმარი ავგე მიუთითებს, რომელიც უკვე მომხდარია; ანუ ორივე შემთხვევაში მომხდარი წინ უსწრებს სიზმარს, ხოლო სიზმარი – მომხდარის გაგებას. ლიტერატურისათვის, კერძოდ კი ტრაგედიისთვის, სიზმრის ფენომენის გამოყენება არის შესანიშნავი საშუალება იმის მისაღწევად, რათა ნაწარმოებმა ასახოს კონფლიქტი ღვთაებრივ ნებასა და ინდივიდის თავისუფალ ქმედებას შორის.

საინტერესოა ოპენჰაიმის თვალსაზრისი სიზმრის შესახებ. იგი ძველ ხალხთა მიერ სიზმრის ნახვის შემდეგ სამ საფეხურს გამოყოფს: 1) პროგნოსისი – ანუ სიზმრის აღწერა და სიმბოლოების დასახელება; 2) აპოდასისი – პროგნოზი სიზმრისგან მოსალოდნელი შედეგებისა; 3) რიტუალური ქმედება – ანუ განწმენდა ან განმტკიცება სიზმრით მიღებული ინფორმაციისა. ძირითადად ეს რიტუალური ქმედება ინდივიდუალურ ხასიათს ატარებს, რაც კარგად ჩანს როგორც ატოსას, ასევე კირკეს ქუევიდანაც.⁴⁰

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, განწმენდის რიტუალი შეიძლება იყოს როგორც სხვა რიტუალის შემადგენელი ნაწილი, ასევე – დამოუკიდებელი რიტუალი. თუმცა უკვე როგორც დამოუკიდებელი რიტუალი ერთ-ერთ ნაწილად შეიძლება სხვა რიტუალს შეიცავდეს. მაგრამ ფუნქციის მიხედვით განწმენდის რიტუალი ორ ტიპად შეგვიძლია დავეყოთ: ადამიანის განსაწმენდად შესრულებული რიტუალი და ქალაქის განსაწმენდელი რიტუალი. ქალაქში იგულისხმება როგორც ადამიანთა კოლექტივი, ასევე მათ მფლობელობაში მყოფი საგნები (მაგ. შინაური ცხოველები).

2) განწმენდის რიტუალი როგორც დამოუკიდებელი სისტემა.

ა) ქალაქის განწმენდა: ქალაქი შეიძლება რაღაც გაგებით უწმინდური გამხდარიყო და ეს უწმინდურება გამოიხატებოდა მის თავზე დატეხილი ეპიდემიებით, ომებით და სხვაგვარი უბედურებით. მიზეზი ამგვარი უწმინდურებისა ამოსაყენებელი იყო, რადგან მიზეზის მკურნალობით ხდებოდა შესაძლებელი უწმინდურებისგან განთავისუფლება.

⁴⁰ სიზმრის თაობაზე სხვადასხვა ავტორების შეხედულებათა შესახებ იხ. The Encyclopedia of Religion, vol.3.

ფლება. ისტორია და ლიტერატურა უწმინდურების გაჩენის სხვადასხვაგვარ მიზეზებს იცნობს. ერთ-ერთი მიზეზი ეს იყო რომელიღაც ღმერთის განაწყენება. სამწუხაროდ, ღმერთის განაწყენების თავიდან აცილება ძნელი იყო, რადგან არავინ იცოდა, როდის რა ესიამოვნებოდა ღმერთს. ყველაზე უფრო ცნობილი შემთხვევა ეს არის ათენის თავს დატეხილი უბედურება, როდესაც მიზეზი ვერავინ ვერ გაიგო. დიოგენე ლაერტელის ცნობით,⁴¹ ფილოსოფოსი ეპიმენიდესმა აღმოჩნდა ის ერთადერთი ადამიანი, რომელმაც შეძლო მიზეზის ამოცნობა და, შესაბამისად, განწმინდა კიდეც ქალაქი. პავსანიასი ამბობს, რომ ეპიმენიდესმა ორმოცწლიანი ძილის შემდეგ დაიწყო ქალაქების განწმინდა. აქვე ის ასახელებს თალესსაც, რომელმაც ლაკედემონელები განწმინდა.⁴²

მთავარი ის იყო, რომ ეპიმენიდესმა შენიშნა ის ძირითადი, რაც ათენელებს სჭირდათ: არესის ველზე გაელის შემდეგ, სადაც მთელ გაყოლებაზე ღმერთთა საკურთხეველები იყო ჩამწკრივებული, მას უთხრეს, რომ არცერთი ღმერთი არ დაუგოვებიათ ათენელებს, ვინაიდან მუდმივად ემსახურებოდნენ ყოველ მათგანს, მიაგებდნენ პატივს და სწირავდნენ მსხვერპლს. აი, ეს იყო ეპიმენიდესის მიერ ათენელთა ძირითადი პრობლემის შენიშვნა: ისინი ხომ ზედმეტად ბევრ ღმერთს ემსახურებოდნენ. ისარგებლა რა ამ აღმოჩენით, ეპიმენიდესმა მეორე დილისთვის მოითხოვა ჯანსაღი სამსხვერპლო ცხვრები, რომლებიც მშიერები იქნებოდნენ. ქალაქის უხუცესები არ ელოდნენ, თუკი რომელიმე ცხვარი პირს არ მიაკარებდა ბალახს, მაგრამ მოხდა სასწაული, ბევრი ცხვარი ისე გაწვა ბალახზე, რომ ჭამა არც კი გახსენებია. სწორედ ეს ცხვრები მიიჩნია ეპიმენიდესმა მსხვერპლშეწირვისთვის გამოსადეგად. ვარგისი სამსხვერპლო ცხვრები შესაწირავედ გადაარჩიეს, მაგრამ როდესაც უხუცესებმა საკურთხეველი ააგეს, ჩვეულებისამებრ მოითხოვეს მასზე ღვთაების სახელის ამოტვიფრა. ამაზე ეპიმენიდესის პასუხი უბრალო იყო: შეუცნობელი ღმერთი, ასე ღაარქევა მან იმ ღმერთს, რომლისთვისაც განკუთვნილმა მსხვერპლშეწირვამაც შედეგი გამოიღო და ქალაქი განწმინდა. შემდგომში ეს ფაქტი, როგორც ცნობილია, შესანიშნავად გამოიყენა პაულე მოციქულმა სტოელებთან და ეპიკურელებთან კამათის დროს.⁴³

⁴¹ Diogenes Laertius, vol. 1.

⁴² Paus. 1. 24.

⁴³ ბიბლია, 1989, „მოციქულთა საქმე“, 17:16, 18, 19, 20, 22, 23: „ვიდრე მათ ათენში ელოდა პაულე, აღმოვთდა მისი სული, როცა იხილა, რომ მთელი ქალაქი კერპებით იყო სავსე. მოგიერთმა ეპიკურელმა და სტოელმა ფილოსოფოსმა დავა დაუწყო მას. ზოგი ამბობდა: რისი თქმა სურს ამ ყბელს? ზოგი კი გაიძახოდა: როგორც ჩანს, უცხო

იმისათვის, რომ ქალაქზე არ გადავიდეს ცოდვა, კრეონი სოფოკლეს „ანტიგონეში“ თავიდან იმორებს, უფრო ზუსტად, ქალაქს ამორებს ანტიგონეს:

„... ვითარც წესია,
რათა ქალაქი არ წარიწყმიდოს მკვლევლობით“...

აქ აშკარაა, რომ ბერძენთა წარმოდგენის მიხედვით, უწმინდურება, რომელიც ადამიანს აქვს ჩადენილი, მის გარშემო გრიალებს და ადამიანის გადაადგილების შემთხვევაში, თან მიჰყვება მას. თუ რამდენად მართალია კრეონი თავისი მსჯელობისას იმის შესახებ, არის თუ არა ანტიგონე უწმინდური, ეს სხვა საკითხია. თუმცა გრაგედლიდან ირკვევა, რომ თავად კრეონიც არ არის სუფთა, ვინაიდან გირესიასი, რომელიც ნათელმხილველია და, ამდენად, ღმერთთა ნების განმმარტებელიც, გრძნობს, რომ ქალაქზე მაინც გადადის ცოდვა; ხოლო ამ ცოდვაში არა ანტიგონე, რომელიც მეფის კანონის დამრღვევია, არამედ თვითონ კრეონი არის დამნაშავე, კრეონი, რომელმაც ღვთაებრივი კანონი დაარღვია:⁴⁴

„შეშინებულმა გამალებით ავანთე ცეცხლი
სხივმოვლევარე ბომონებზე; არ ანათებდა
იმ მვარაკთაგან ჰეფესტოსი, ცხელ ნაკვერჩხალში
სუკის ცხიმიდა იღვრებოდა მხოლოდ და მხოლოდ,
ხრჩოლავდა იგი და მხეფებსდა ისროდა ცხიმის.
ამოდიოდა ნალველი და იფანტებოდა,
ქონმემოყლილი თებოს ძელები ეყარა მიშვლად.
ეს ყოველივე ამ ბალღისგან გავიგე თავად,
გავიგე ის, რომ ავი იყო მსხვერპლთა ნიშნები,
წინამძღოლია იგი ჩემი, მე კი – სხეებისა.
შენი აზრების გამო არის სნეული თებე,
საკურთხეველები და ბომონნი სავსეა ახლა
ფრინველებისგან და ძაღლთაგან ნაალაფარი
ოიდიპოსის უბედური ვაჟის ხორცებით.

ღვთაებების მქადაგებელია; ვინაიდან იესოს აღდგომას ახარებდა მათ. ხელი ჩასჭიდეს, არეოპაგში მიიყვანეს და უთხრეს მას: შეგვიძლია გავიგოთ, რას ნიშნავს ეს ახალი მოძღვრება, რომელსაც ქადაგებ? ვინაიდან რაღაც უცნაურს ასმენინებ ჩვენს ყურს. გაგვაგებინე, რას ნიშნავს ეს?... და დადგა პაულე მუა არეოპაგში და თქვა: კაცნო ათენელნო, ყველაფერი, რასაც ვხედავ, მიმოწმებს, რომ თითქოს დიდი ღვთისმოსაენი ხართ. ვინაიდან როცა დავიდოდი და თქვენს ტაძრებს ვათვალიერებდი, ვაოვე სამსხვერპლო, რომელზედაც ეწერა: შეუცნობელ ღმერთს. სწორედ მას, ვისაც შეუცნობლად ეთაყვანებით, მეგახარებთ თქვენ“...

⁴⁴ სოფოკლე, 1005-1020.

ალარ იღებენ შესაწირს და მუდარას მეტად
ჩვენგან ღმერთები, სუკის ალსაყ ალარ იღებენ“...

უწმინდურება რომ აღამიანს თანა სღვეს, იქიდანაყ ჩანს, რომ ყველას უჭირს მავედრებლების მიღება, რათა მათ ქალაქში ცოდვა არ შეიგანონ.

სოფოკლეს „ოიდიპოს-მეფე“ იმით იწყება, რომ თებეში უბედურება გრიალებს:⁴⁵

„რადგან ქალაქი, კარგად ხედავ ამას თაეადვე,
მომამბე მეტად ღელავს უკვე, თავს ველარა სწევს
ღრმა უფსკრულიდან, თავს ვერ აღწევს სისხლიან მორევს,
თესლშივე კვდება თვისი მიწის ნაყოფით თებე,
ხარის ჯოგებშიყ იღუკება და თებეს ქალთა
ჩანასახშივე კვდება იგი; ცეცხლისმპყრობი და
მრისხანე ღმერთი – შაეი ჭირი აწველებს ქალაქს.
აყარიელებს შაეი ჭირი კადმოსის მიწას,
ხოლო შაებნელი ჰადესი კი კენესით მღიდრდება“.

საჭირთა მიზეზის მოძებნა, თუ რატომ ხდება ასე. მიზეზი სამისნოდან უნდა შეიგყონ. მას შემდეგ, რაყ პასუხი გაგებულია, უწმინდური მეფე ქალაქიდან უნდა წაეიდეს, თუ არადა, მისი უწმინდურება ისევე ქალაქს დაემუქრება:⁴⁶

„განღვენით, ან სისხლით სისხლის ჩამობანა, –
იმ სისხლის, რომელსაყ ქალაქი მოუყავს“.

მაგრამ მას შემდეგ, რაყ ოიდიპოსი მიღის ქალაქიდან, მას არავინ იღებს. ჭეშმარიტად გრავიკულია განღვენილი მეფის ბედი. მისი უწმინდურება მასთან ერთად მოგზაურობს და საშველი არსაიდან არა ჩანს:⁴⁷

„ქორო: ადექ, გამორდი მაგ ადგილს ჩქარა,
განვედ, შორს წადი ჩვენი მიწიდან;
რამე ახალი ჭირი
თავს არ დაატეხო ქალაქს“.

ჩვენ სწორედ ის ფაქტი გვაინგერესებს, რომ უწმინდურება აღამიანს ყოველთვის თან სღვეს.

⁴⁵ სოფოკლე, 22-30.

⁴⁶ Soph. 100 (აქ ჩვენი თარგმანია).

⁴⁷ სოფოკლე, 232-235.

რამდენადაც სამეცნიერო ლიტერატურაშია ცნობილი, არსებობს განწმენდის რიტუალის სამი ტიპი. ეს ტიპები გამოიყოფა იმის მიხედვით, თუ რითი სრულდება განწმენდა. პირველი ელემენტი, რომელიც განწმენდს ადამიანს (ნაგებობას და ა.შ.) არის წყალი.⁴⁸ მაგრამ წყალს სხვადასხვაგვარი ფუნქცია აქვს მითოლოგიაში, ლიტერატურაში, რელიგიაში და ა.შ. ერთ-ერთი ასეთი ფუნქციაა უკვდავების მოგანა. ის რომ წყალს აქვს უნარი, უკვდავება მიანიჭოს ადამიანს, მრავალი ხალხის წარმოდგენებიდან ჩანს. გილგამეში სიციოცხლის ბალახს, რომელიც ადამიანებს სიკვდილს ამორებს, პოულობს წყლის ფსკერზე. ჯადოსნურ ზღაპრებში აისახა „უკვდავების“ ან „სიციოცხლის“ წყალი, რომელიც უკვდავების მომნიჭებელია. თეტისიცი, რომელსაც სურს, თავის ვაჟს აქილეუსს მარადიული სიციოცხლე მიანიჭოს, სტიქსის წყლებში აბანაუებს მას. მაგრამ წყალს კიდევ ერთი ენიგმატური ასაქეტი აქვს. ის ფლობს სიბრძნესა და ცოდნას; წყალი ესწრაფვის ჭეშმარიტებას, ვკითხულობთ ველებში. მესოპოტამიელთა წყლის ღმერთი ეა, რომელიც სავსეა სიბრძნით, განაგებს ღმერთთა „საბჭოს“. უძველესმა ბერძნულმა წყლის ღმერთებმა შეეს ქალიშვილები, რომელთა სახელებიც მათ გონებრივ მონაცემებზე მიუთითებს. ესენი არიან ოკეანიდები – მეტისი (სიფრთხილე, კეთილგონიერება) და იდია (მცოდნე), ასევე ნერეიდები – პანოპეა (ყოვლის მხილველი) და ნემერტესი (მართალი). იგი, როგორც პესიოდე აღნიშნავს, მამის მსგავსია. ნერეუსი კი ნამდვილად გამოირჩევა ლოიალობით, თავაზიანობით, პატიოსნებით, იგი ყოველთვის სამართლიანობასთანაა დაკავშირებული; რაღაცით პრომეთესაც წააგავს, რომელმაც იცის აწმყო, წარსული და მომავალი. საიდან მოდის წყლის ეს სიბრძნე? ბერძნული ტექსტები მას აკავშირებს ზღვის სიღრმეების უკიდევანობასთან. მაგრამ, შესაძლოა, წყლის ღმერთთა ეს სიბრძნე მათი ასაკიდან მომდინარეობდეს ელინურ სამყაროში უბრძნესს ჰქვია „ზღვის მოხუცი კაცი“. ზღვის სამინელი ძლიერებას გამოხატავს ურჩხულისებრი არსებანი. პონტოს მემკვიდრენი არიან პიბრიდული არსებანი დამანგრეველი ძალით, მაგალითად, გორგონა, რომელიც ოკეანოსის წყლებთან ბინადრობს და პიდრა ლერნას ჭაობში. ამგვარი ურჩხულები ძველ ებრაულ წარმოდგენებშიც გვხვდება: ესენი არიან ლევიათანი, კეჰაბი და თანინი. ებრაულ ტექსტებში ოკეანე ხშირად იაპევს მოწინააღმდეგეს წარმოადგენს.

განწმენდა, რომელიც წყალს მოაქვს, მისი პოზიტიური ფუნქციაა. წყალს გარკვეული თვისებები ახასიათებს. ველური ტექსტების მიხედ-

⁴⁸ The Encyclopedia of Religion, vol.15.

ვით ის იწვევს ხილვებს. ბერძნულ ლეგენდაში ფერეკიდესი წინასწარ-მეტყველებს მიწისძვრას მას შემდეგ, რაც ჭიდან სეამს წყალს. თუმცა წყალი განწმენდს, იგი გარკვეულწილად საკრალიზმებასაც ახდენს. ნანი – დასაბამი წყალი – კეთს ეგვიპტის მკედართა მიწას. ზოგიერთი ტექსტის მიხედვით, მიცვალებულები ბანაობენ ნანში, რომელშიც მზეც იძირება. მის/მზის მსგავსად, ისინი წყლიდან აღმდგარნი ამოდიან. ბერძნული რელიგიის მიხედვით, ჰადესში არის მდინარეები და ტბები. ორი მათგანის სახელი მის ბუნებას ასახავს: პერიფლეგთონი – ცეცხლივით აალებული და კოკიტუსი – ხენემა, გოდება. მდინარეები შემოსაზღვრავენ ტარტაროსის ქვესკნელსაც, სადაც, პლატონის მიხედვით, ბოროტი სულები იტანჯებიან დროებითი სასჯელით. დანარჩენი სულები კი განიწმინდებიან აქერუსიას ნაპირებზე, სადაც რეინკარნაცია უნდა განიცადონ. პროკლე უფრო გარკვევით აყალიბებს იმ აზრს, რომ განწმენდილ სულებს აქერონში უკეთესი ბედი ელით. გარკვეული ბერძნული ტრადიციების მიხედვით, ორი წყარო არის: ზიარებულმა (ინიციაციის გზაგავლილმა) იცის, რომ უნდა დალიოს ის, რომელიც მახსოვრობის გზიდან გამოედინება. პლატონი იხსენიებს დაუიწყების ველს, სადაც დაუღვერობის ტბა არის. თუკი ერთი წყალი ართმევს მახსოვრობას, მეორე – უბრუნებს მას. ამ ოპოზიციის მნიშვნელობა ამკარაა პითაგორასა და ემპედოკლესთან, რომლებიც ამბობდნენ, რომ შეეძლოთ წინა ცხოვრების მახსოვრობის დაბრუნება. ემპედოკლეს კითხვისას ისეთი წარმოდგენა გვრჩება, რომ ეს პრივილეგია იმ სულებს ეკუთვნით, რომლებიც ხანმოკლე დროით გააქცევიან რეინკარნაციას.⁴⁹

დაუბრუნდეთ ისევ წყლის განმწმენდ ფუნქციას. მრავალ რელიგიაში განწმენდა ცერემონიულ ხასიათს ატარებს და გულისხმობს ან მთელი სხეულის ან მისი ცალკეული ნაწილების განბანას, ან იმ ნივთებისას, რომელიც ადამიანის სხეულთან უშუალო კონტაქტში არის, ან ზოგჯერ სპეციალური რელიგიური დანიშნულების საგნებისას, როგორცაა ღვთაებათა და წმინდანთა ქანდაკებები. განწმენდა შეიძლება შესრულდეს წყლით – განბანით, ჩაძირვით, ჰკურებით. წმინდა წყლის ნაცულად გამოიყენება მარილიანი ხსნარი (მღრ. ზღვის წყალი), ქვიშა ან ზოგჯერ შარდნარევი სითხე. განწმენდა ატარებს სიმბოლურ ხასიათს და ნიშნავს არა ფიზიკურ სისუფთავეს, არამედ – უწმინდურების მოშორებას. ბაბილონში უმაღლესი ქურუმი განიწმინდებოდა გიგროსისა და ეფურატის წყლით, სანამ თავისი ყოველდღიურ საღვთო ვალდებულებებს შეასრულებდა. განწმენდისა და რიტუალური ჰკურე-

⁴⁹ The Encyclopedia of Religion, vol.15.

ბისათვის იყო განკუთვნილი სპეციალური ნაგებობა, ბეთრიმკი (განსაბანი სახლი), რომელიც მდებარეობდა ღვთისმსახურის სახლის ან ტაძრის გვერდით. გრადიციულ ჩინურ რელიგიაში მსხვერპლმწირვის რიტუალს წინ უძღოდა სამღვინი მოსამზადებელი პერიოდი, რომლის დროსაც აუცილებელი იყო განბანა და სუფთა სამოსელის ტარება, ასევე სანამ ეგვიპტის ფარაონი მონაწილეობას მიიღებდა რომელიმე რელიგიურ ცერემონიაში, მისი სხეული განიწმინდებოდა წყლისა და ნათრონის პურების შედეგად. წყალი, რომელსაც „სიციცხლისა და კარგი ბედის წყალი“ ეწოდებოდა, მოქონდათ წმინდა აუზიდან, რომელიც ყველა ეგვიპტური ტაძრის კუთვნილება იყო. ისრაელის ღვთისმსახურნი ვალდებულნი იყვნენ, აღესრულებინათ საკმაოდ მკაცრი განწმენდის წესები⁵⁰ და უფლება არ ჰქონდათ, ეჭამათ წმინდა შესაწირავი, სანამ წყლით მთელ სხეულს არ განიბანდნენ.⁵¹ ტაძარში შესვლის წინ მათ უნდა დაებანათ ხელ-ფეხი.⁵² ისლამი არის ის რელიგია, რომელიც ყველა მორწმუნეს მოუწოდებს ლოცვის წინ განწმენდისაკენ;⁵³ ამ მიზნით წყლის ნაცვლად ქვიშა გამოიყენებოდა.

ეგვიპტეში ნილოსის ცივი წყალი, რომელსაც გადმოცემით აღმდგენი ძალა ჰქონდა, გამოიყენებოდა მიცვალებულთა რიტუალში βάρτυლ-ის მაგვარი მოქმედების დროს. მსგავსი რიტუალი ნახსენებია ორფიკული დაფების წარწერებშიც. კრეტის დაფებზე, რომლებზეც დაკრძალვის რიტუალის შესახებ საინტერესო ცნობებია, მნემოსინეს წყალთან ასოცირდება. აი, რას მოგვითხრობს ერთი ტექსტი:⁵⁴ „ჩახტი მდინარეში ტანსაცმლით, როდესაც განიბანები, ამოდი, გამოიკვალე ტანისამოსი და გაშორდი იმ ადგილს უკან მოუხედავად“. ეს პრაქტიკა აუცილებელი იყო ნეოფიგისთვის, რათა მას მიეღო ეზოთერული სწავლება (ან ღმერთის წინასწარმეტყველება).

ისიდას კულტის მიხედვით, ინიციაციის წინ განწმენდა არა მხოლოდ რიტუალური განწმენდაა, არამედ ინიციაციის მონაწილის სიმბოლური სიკვდილის წარმოდგენაა, რომლის დროსაც განმეორდება ოსირისის ჩაძირვა ნილოსში.⁵⁵

⁵⁰ ბიბლია, ლევ. 21, 22.

⁵¹ ბიბლია, ლევ. 22:6; „კაცი, რომელიც ყოველივე ამას მიეკარება, საღამომდე ვაუწმიდურებულია და საწმიდარს ვერ შეჭამს, თუ ტანი წყლით არ დაიბანა“.

⁵² ბიბლია, გამ. 30:19, 20, 21.

⁵³ The Encyclopedia of Religion, vol. 15.

⁵⁴ Otto Kern, 1963, Magic Papyrus 43.

⁵⁵ Apul. Met. 11. 23. 1.

მეორე ელემენტი, რომელიც განმწმენდად გამოდის, არის ცეცხლი. ბერძნულ ლიტერატურაში გვაქვს იმის მაგალითები, რომლებიც ცეცხლის ამგვარ ფუნქციაზე მიუთითებს:⁵⁶

„მაშინ კი ძიძას ოდისევსა ეს სიგყვა უთხრა:
გოგირდი, ცეცხლი ბოროტისგან განსაწმენდელი
მოიგა, ძიძავ, ლხინის დარბაზს რომ გაუეხრჩოლო.
დაუყოვნებლივ მოიგანე ცეცხლი, გოგირდი,
უხრჩოლა ბოლი ოდისევსა სახლ-კარს და ევოს.
ეერიკლემ კი მოიარა ყველა ოთახი“.

საინტერესოა, რომ სანამ რიტუალის აღსრულებას დაიწყებდეს, ოდისევსი თვითონაც დაიბანს და გამოიცივლის ძონძებს. ეს ისევე მიუთითებს იმაზე, რომ თავად განწმენდის რიტუალიც მოითხოვდა აღმასრულებლის განწმენდას, ე.ი. განწმენდის რიტუალის პირველი ეტაპი არის განმწმენდის განწმენდა.

როდესაც ცეცხლის ფუნქციებზე ვსაუბრობთ, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ მას აქვს ორი ძირითადი მხარე – პოზიტიური და ნეგატიური, რაც მისი გაერთიანებით ვლინდება რელიგიაში. სწორედ ამ ორი მხარის გამო ცეცხლს ფართო გამოყენება აქონდა კულტმასახურებისას, მითებსა და სიმბოლურ მეტყველებაში.

ცეცხლის გამოყენება რიტუალში მომდინარეობს მისი პრაქტიკული გამოყენებიდან. კერიისა და საკურთხეველის ცეცხლმა პრაქტიკულ დანიშნულებასთან ერთად რიტუალური მნიშვნელობაც შეიძინა. ინდო-ირანულ ტერიტორიებზე აქტიურად გამოიყენებოდა ცეცხლით გამოცდა: ეჭვიმგანილ ადამიანს თავისი უდანაშაულობის დამტკიცება შეეძლო მას შემდეგ, თუკი იგი უვნებლად გაივლიდა გაღვივებულ ნაკვერჩხალზე, ან ხშირად მისი სიწმინდის დასადასტურებლად დამდნარ სპილენძს ასხამდნენ მიშველ გულმკერდზე. გვიან სასანიდთა ხანაში სპარსი მაღალი რანგის ღვთისმსახურისთვის მიღებული იყო ამგვარი ცეცხლოვანი გამოცდის წარმატებით გავლა, რათა რწმენა გამოეხატა და სხვანიც დაერწმუნებინა. გვიანდელ წყაროებში ნათქვამია, რომ მეგობრობისა და განკურნების ღვთაებანი, აირიამანი ათართან ერთად, გამოაგზავნიან ცეცხლოვან მდინარეს ლითონის გამლვეალი მთებიდან, რომელიც მთელ დედამიწას მოედება. კაცობრიობამ უნდა გადალახოს ეს მდინარე. „ის, ვინც მართალი იქნება, თბილ რძედ მოეჩვენება, ხოლო ბოროტებს ელით საშინელი განსაცდელი“.⁵⁷

⁵⁶ პომეროსი, „ოდისეა“, 490-495.

⁵⁷ იხ. 34:181, The Encyclopedia of Religion, vol. 15.

ამგვარი ცეცხლოვანი მდინარის ნაკადი თავს იჩენს ებრაულ, ქრისტიანულ და გნოსტიკურ წყაროებში დანიელ წინასწარმეტყველიდან მოყოლებული.⁵⁴ III საუკუნის ეკლესიის მამა ორიგენე ამ ესქატოლოგიურ იდეას სხვაგვარად გამოხატავს, როდესაც კომენტარს უკეთებს წმინდა წიგნის განსხვავებულ პასაჟებს: იესო აალებულ მდინარეში მდგარი ნათლავს მათ ცეცხლით, ვინც სამოთხეში შედის, ე.ი. მათ, ვინც უკვე მონათლულია წყლითა და სულიწმინდით. მეორე მოსაზრებას ატარებს ორიგენე, როდესაც ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ყველამ უნდა გაიაროს ეს მდინარე, თავად პეტრე და პავლე მოციქულებმაც კი.⁵⁵ ეფრემ ასურელი IV საუკუნეში აღწერდა იმ განსხვავებულ შედეგებს, რომელსაც იწვევს ცეცხლი უსოდველთა და ცოდვილთა ზედა: პირველის შემთხვევაში იგი ცხრება, ხოლო მეორე შემთხვევაში – აალებება.

ცეცხლით სიარული საყოველთაოდ ცნობილი მოვლენაა (ჩირაღდნებით შემოვლისა თუ კოცონების დანთების სახით), მაგრამ მასაც ხანდახან ცეცხლით გამოცდის ფუნქცია აქვს (გადახტომა კოცონზე), თუმცა ამ ჩვეულებაში შერწყმულია ბევრი განსხვავებული წარმომავლობის კულტი თუ წარმოდგენა და ამდენად ამ ფენომენის ახსნა საკმაოდ რთულია.

ძველ ინდოეთში კრემაცია ნიშნავს გადასვლას უკვდავების ფაზაში. ცეცხლის ღმერთი აგნი, რომელიც თავად არის უკვდავი, მიცვალებულს მიუძღვის ბეციურ სამყაროში. კრემაცია აღიქმებოდა როგორც მესამე ცხოვრების დასაწყისი (პირველი ცხოვრება ეს არის ადამიანის დაბადება; მეორე ცხოვრება – აგნიკაიანა, ე.ი. ცეცხლის საკურთხეველის რიტუალი, რომლის აღსრულების დროსაც მსხვერპლშემწირველი ბეცის ბინადართა იდენტურია; მესამე – დაკრძალვის ცეცხლი – სიმბოლო ღვთაებრივი ცხოვრებისა). ქერივთა მსხვერპლად შეწირვაც ამ ნიადაგზე აღმოცენდა. ცეცხლით წმინდა სუიციდის აქტი – აგნიპრავემა აღწერილია „რამაიანაში“: ასკეტი შარაბჰარგა ნატრობს, დატოვოს თავისი სხეულის ნაწილები ისე, როგორც გველი ტოვებს თავის ძველ კანს; იგი ანთებს ცეცხლს, მასზე დაახსამს ზეთს ზედაშეს სახით, და ბუტბუტებს რა შესაბამის ფორმულებს, ასე აბიჯებს ცეცხლში. ასევე „რამაიანადან“ ცნობილია ასკეტი ქალი – შაბარი – რომელიც აალებული ცეცხლის მსგავსად აღის ბეცაში.⁶⁰

⁵⁴ ბიბლია, 1989, დან. 7:10: „მოედინებოდა ცეცხლოვანი მდინარე და მის წინ გამოდიოდა. ათასის ათასნი ემსახურებოდნენ მას და ბევრის ბევრნი იდგნენ მის წინაშე. დაჯდა სამსჯაერო და გადაიბოლა წიგნები“.

⁵⁵ ბიბლია, 1989, ლუკ. 3:16: „მეგნათლავთ თქვენ წყლით, მაგრამ მოდის ჩემზე უძლიერესი და ის მოგნათლავთ თქვენ სულიწმინდითა და ცეცხლით“.

⁶⁰ Рамаиана, 1974.

მსგავსი სიკვდილი არც ბუდიზმისთვისაა უცნობი და ასეთი ფორმულის სახეს იღებს: „დაკარგვით სხეულის შექმნა“. საინტერესოა, რომ დემეტრეს დემოფონს ღამლამობით ცეცხლში აგარებდა, რათა მისთვის უკვდავება მიენიჭებინა.⁶¹ ასევე დაწვით სიკვდილმა მოუგანა პერაკლეს უკვდავება და დაუმკვიდრა ადგილი ოლიმპიელთა შორის. ფერფლისგან აღმდგარი ფენიქსის ცნობილი ლეგენდა კარგად იყო გამოყენებული მეორე საუკუნეში ქრისტიანთა მიერ, როგორც ადღგომის დასადავი არგუმენტი. მრავალი ჯაღოსნური ზღაპარი თუ ლეგენდა იცნობს ცეცხლით განახლების მსგავს ისტორიებს. თუნდაც გავიხსენოთ თქმულება, რომლის მიხედვითაც თეტისი, რომელსაც უნდოდა, რომ მისი შვილი აქილევსი უკვდავი გამხდარიყო, დღისით მთელ ტანზე ამბროსიის ბეთს უსმევდა, ხოლო ღამე ცეცხლში აწრთობდა. მაგრამ ამ საქმიანობაში გართულ თავს წაადგა მეუღლე პელევსი, შემინებულმა ისურვა ვაჟიშვილის შექმნა, რითაც დააფრთხო კიდევ ცოლი.

განწმენდის მესამე ტიპი არის განდევნა. მიჩნეულია, რომ უწმინდური იქამდე იმყოფება დევნაში, სანამ მას რომელიმე საზოგადოება არ მიიღებს (ან უკან არ დაიბრუნებს ის საზოგადოება, რომელსაც იგი მანამდე ეკუთვნოდა, მაგრამ ვერაინ ვერ მიიღებს უწმინდურს, სანამ იგი პრაქტიკულად არ განიწმინდება. მაშ, რატომ არ შეიძლება, რომ წყლით განწმენდა ცოდვის ჩადენისთანავე იქნას შესრულებული? ამით ხომ მრავალი სულიერი განჯვა ასცდება ადამიანს, რომელიც უნებლიე შემცოდებელია (რა თქმა უნდა, არა ყოველთვის)?

ჩვენის აზრით, განდევნა არქაული განწმენდის რიტუალია და იგი გულისხმობს უწმინდურთან ერთად იმ სიერცის მოშორებასაც, რომელიც მას თან არტყია. ხეგიალის დროს მიწაც და ჰაერიც თანდათანობით იღებს ამ უწმინდურებას. გაძევებული დროთა განმავლობაში გოვებს თავის ცოდვას მიწასა და ჰაერში და ნელ-ნელა იწმინდება. შეგვიძლია, ვთქვათ, რომ მისი უწმინდურება „ცვთება“ და ბოლოს სრულიად ქრება კიდევ. მაგრამ იმის გამო, რომ საზოგადოებისთვის მაინც შინაგანად დაუჯერებელია, რომ ცოდვა ბოლომდე „გავიდა“, სჭირდება განმეორებითი განწმენდის რიტუალის (უკვე წყლით) ჩატარება, რომელიც უკვე ხილულია და შესაბამისად, უფრო დასაჯერებელიც. სწორედ ამიტომ, მესამე ტიპის განწმენდას გვინდა ვუწოდოთ არა „გაძევება“ (exile), როგორც მას სამეცნიერო ლიტერატურაში უწოდებენ, არამედ მიწითა და ჰაერით განწმენდა.

ოიდიპოსის შემთხვევაშიც საქმე გვაქვს განწმენდის ამგვარ რთულ ფორმასთან. იმის გარდა რომ ოიდიპოსმა საკმარისად ბევრი იარა,

⁶¹ Hom. Hymn, 5. 233-254.

ქალაქი, რომელსაც იგი მიადგება, არ მიიღებს მას. მხოლოდ ღვთაებრივი ნების გათვალისწინებით ხდება ქალაქში შეშვება და ამ ნებაზე დაყრდნობით იქცევა თესვესი, როდესაც ოიდიპოსს თავშესაფარს პპირდება. და მაინც საჭიროა საბოლოო დამტკიცება იმისა, რომ ოიდიპოსი მთლიანად განწმენდილია და ქალაქს ცოდვას არ დაატეხს თავს. ამისათვის იგი უკვე წყლით უნდა განიწმინდოს. გრაგედიაში „ოიდიპოსი კოლონოსში“ დეტალური აღწერა არის იმ განწმენდის რიტუალისა, რომელიც ოიდიპოსმა უნდა შეასრულოს:⁶²

„ქორო: და რახან სიგყვით გვევლინები ამ მიწის მხსნელად,
მეც მინდა ერთი სასარგებლო რჩევა რომ მოგცე.

ოიდიპოსი: ჩემო ძვირფასო, ყველაფერზე მზადა ვარ ახლა.

ქორო: დაე, განწმენდა აღასრულე ქალღმერთებისთვის,

ვისთანაც მოხველ და პატივი შელახე ვისიც.

ოიდიპოსი: პო, მაგრამ როგორ, ო, მასწავლეთ, უცხოტომელნო.

ქორო: უპირველესად მარად მედინ წყაროსთვალიდან

საკურთხი წყალი ამოიღე სუფთა ხელებით.

ოიდიპოსი: მერმე რაღა ექნა, წმინდა ნაკადს ავიღებ ოდეს.

ქორო: კრატერებს ნახავ კაცის ხელით მარჯვედ ნაკეთებს,

დაე, თავები და ყურები შეამკე მათი.

ოიდიპოსი: შალის ბაბთებით, რტოებით თუ კიდევ სხვა რამით?

ქორო: ახლად მეჭრილი კრავის მაგყლით შეამკე მხოლოდ.

ოიდიპოსი: კეთილი, მაგრამ ამის შემდეგ რა აღვასრულო?

ქორო: წყალი დაღვარე აისისკენ პირმექცეულმა.

ოიდიპოსი: იმ კურკლებიდან გადმოვღვარო, მენ რომ მითხარი?

ქორო: სამივეთაგან, მესამე კი სრულად დასცალე.

ოიდიპოსი: რითი შევავსო ის კრატერი, მასწავლე ეგეც.

ქორო: წყლითა და თაფლით, არ გაბედო ღვინის გარევა.

ოიდიპოსი: და როცა სითხით გაჯერდება მუქ-მწვანე მიწა?

ქორო: ორივე ხელით მეთისხილის სამგმის ცხრა ტოტი

ზედ დააწყვე და ამნაირი ღოცებით ილოცე.

ოიდიპოსი: სწორედ ეგ მინდა მოვისმინო ყველაზე მეტად.

ქორო: „მათ, ვისაც ეუხმობთ გულთმოწყალეთ, დაე, გულით და

დაე, წყალობით შეიწყნარონ მავედრებელი!“

გინდ მენ ევედრე ან მენს ნაცულად სხვა იყოს თუნდაც.

ხმის აუწევლად, ჩუმად წართქვი ღოცვის სიგყვები.

ნუ მოიხედავ, ასე ჩუმად წამოღი უკან.“

ამ აღწერაში ბევრი საინტერესო მომენტი შეიძლება გამოიყოს: თავდაპირველი აუცილებელი ხელის განბანა; წმინდა წყალთან ღვეს

⁶² სოფოკლე, 463-490.

ნაკეთობა, რომელიც, როგორც ჩანს, მხატვარს განწმენდის რიტუალისათვის დამახასიათებელი სცენებით უნდა მოეხატა; ფინჯანი უნდა მოირთოს. საინტერესოა თავად შეკითხვა: მცენარით თუ მაგყლით. ვინაიდან ეს შეკითხვა წარმოიშვა, იმის მიმანიშნებელი უნდა იყოს, რომ ეს ორი ელემენტი აქტიურად გამოიყენებოდა სხვა რიტუალებშიც; მრავლისმეტყველია რიტუალის ის ეტაპი, რომელიც გულისხმობს სითხის დაღერას ამომავალი მზისკენ პირმობრუნებით. ეს აქტი უპირისპირდება იმ რიტუალებს, რომლებშიც საქმე გვაქვს მიცვალებულთა სამყაროსთან, სადაც სავალდებულოა წყვილიდისკენ შებრუნებულებმა (ან ღამით) აღასრულონ შესაბამისი ქმედება; წყალი უნდა გადაიდგაროს სამჯერ – აქაც არ შეიძლება, არ გაგვახსენდეს ის რიტუალები, რომლებიც ითვისისწინებს სამჯერ წყლის გადაღვრით ავადმყოფობის მკურნალობას, რაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გულისხმობდა წყლისთვის ავადმყოფობის გაყოლებას. ზემოთ აღწერილ სცენაში კატეგორიულად იკრძალება ღვინის გამოყენება რიტუალში. ეტყობა, ღვინო უფრო მსხვერპლშეწირვის რიტუალისთვის განკუთვნილი ელემენტიცაა. გადასხმის შედეგად მიწაში გადადის შესაწირავი, ალბათ, შესაწირავთან ერთად – ცოდეაც, თუმცა ამის შესახებ არაფერი არ არის ნათქვამი; რიტუალის ბოლო ეტაპი არის ლოცვა, რომელიც შეიძლება, ნებისმიერმა შეასრულოს, მაგრამ ერთი აუცილებელი პირობა მაინც არსებობს: ლოცვა არავინ არ უნდა გაიგოს. რიტუალი ამით სრულდება, ცოდეა რჩება/იმარხება (მიწაზე წყალთან ერთად) ერთ კონკრეტულ ადგილას. ამიგომაც ამ ადგილიდან გაშორება უკანმოუხედავად უნდა მოხდეს. ეს მომენტიც გვაგონებს ასევე მიცვალებულთა სამყაროსთან დაკავშირებულ თუ წყვილიდის ღვთაებათა კონტაქტში შესასვლელ რიტუალებს, როდესაც უკან მიხედვა კატეგორიულად იკრძალებოდა.

განწმენდილი ოიდიპოსი, ახალი ადამიანი, რომელსაც უკვე შეუძლია, დაუბრუნდეს საზოგადოებას, მალევე კედება. კედება და მის ქალიშვილებს – ისმენესა და ანგიგონეს მისი ხელახალი განწმენდა უხდებათ, მაგრამ ეს განწმენდა უკვე სხვა შინაარსისაა: მიცვალებული დაკრძალვისათვის უნდა მოამზადონ.⁶³

„... განბანეს იგი

როგორც წესია და სამოსით შემოსეს თეთრით“.

⁶³ სოფოკლე, 1603.

როგორც ვხედავთ, ქალაქის განწმენდის აუცილებელი რიგული კარგად ასახა ბერძნულმა გრაგელიამ გამოიყენა რა როგორც სიუჟეტის განვითარებისათვის საჭირო ელემენტი.

ბ) *პიროვნების განწმენდის რიგული*. ამგვარი რიგული, როგორც წესი, სრულდებოდა მკვლელობის შემდეგ, მაგრამ ყველა სახის მკვლელობა არ იყო მიჩნეული უწმინდურებად. მაგალითად, ცნობილია, რომ მდინარე კეფისოსზე არის ლმობიერი, შემწყნარებელი ზევსის სამსხვერპლო. მასზე თესევსმა ფაგალოსის შთამომავლებისგან მიიღო განწმენდა მას შემდეგ, რაც სხვა ყაჩაღებთან ერთად მოკლა თავისი ნათესავი პტითევსის მხრიდან...⁶⁴ აქედან ჩანს, რომ ყაჩაღების მკვლელობა არ საჭიროებს განწმენდას. განწმენდას საჭიროებს ნათესავის მკვლელობა. როგორც ჩანს, ამ განწმენდის რიგულში მნიშვნელობა ენიჭებოდა წყალს, ვინაიდან განწმენდა მოხდა მდინარის მახლობლად და მსხვერპლშეწირვას, რადგან ნახსენებია სამსხვერპლო.

ასევე, როგორც აღვნიშნეთ, განწმენდის რიგულში შეიძლება გაბეჭვება გამოდიოდეს განმწმენდ საშუალებად. „ოდისეაშიც“ გვხვდება „ერთი კაცი ეტოლიელი მკვლელობის გამო სხვა ქვეყნებში მოხეტიალე“.⁶⁵ ასევე პეროდოტე ბევრ შემთხვევას იცნობს, როდესაც მკვლელობის გამო განდევნილი ადამიანი განწმენდას (უკვე წყლით) სხვა რომელიმე მხარეში იღებს.

საინტერესოა, რომ აპოლონიოს როდოსელის „არგონავიკაში“ დაფიქსირებულია განწმენდა გადმოფურთხებით:⁶⁶ „გმირმა ესონიდმა მოკლულს სამსხვერპლო ნაწილები მოკვეთა, სამგზის ალოკა სისხლი და სამგზის გადმოაფურთხა კბილთაგან ცოდვა, ვითარც წესია კაცთა მკვლელთათვის, რათა ვერაგული მკვლელობა მოინანიონ. მერე გასისხლიანებული გეამი მიწაში დაფლა“.

გადმოფურთხებას რიგულური მნიშვნელობა ჰქონდა სხვა ეთნოკულტურულ გრადიციებშიც. მაგალითად, ცნობილია შემთხვევები, როდესაც წყლის შემცველად გამოდიოდა განწმენდის ეს ფორმა – სამჯერ გადმოფურთხება ავადმყოფობის მოშორებისას.

სხვადასხვა მკვლელობისგან განწმენდის თაობაზე ასევე საკმაოდ საინტერესო ინფორმაციას იძლევა „არგონავიკა“. მას შემდეგ, რაც იასონი და მედეა მედეას ძმის აფსირტოსის მკვლელობის შემდეგ ეახ-

⁶⁴ Paus. I. 37. 3.

⁶⁵ ჯომეროსი, 14. 380.

⁶⁶ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 48.

ლებიან რიგუალის აღსასრულებლად კირკეს,⁶⁷ „[კირკემ იასონს და მედეას] უბრძანა, ბრწყინვალე სავარძლებზე დასხდარიყვნენ. ისინი კი გაემურნენ და ხმაამოუღებლად კერასთან დასხდნენ, ვითარცა წესია საბრალო მავედრებელთათვის. [მედეამ] ორივე ხელით სახე დაიფარა, [იასონმა] კი ტარიანი დიდი მახვილი, რომლითაც აიეგის ვაჟი მოკლა, მიწაში ჩაარტო. მათ თვალები ზემოთ არ აუწევიათ. მყისვე შეიცივნო კირკემ საბედისწერო ლტოლვა და მკვლელობის ცოდვა. ამიტომ მოკრძალებით დაემორჩილა წესს პიკესიოს-მევისსას, რომელიც დიდად წყრება კაცთა მკვლელებზე, მაგრამ დიდადაც ეხმარება მათ; [კირკე] შეუდგა მსხვერპლმეწირვას, რომლითაც ცოდვილი მავედრებელნი განიწმინდებიან, როცა კერასთან მივლენ. უწინარეს ყოვლისა, ამკარა მკვლელობის ჩამოსარეცხად; [კირკემ] გევით ასწია იმ ღორის გოჭი, რომელსაც მშობიარობის შემდეგ ჯერ კიდევ საესე ჰქონდა ძუძუები; გამოჭრა ყელი და მისი სისხლით ხელები დაუნამა [მკვლელებს]. შემდეგ მოუხმო განწმენდისა და მკვლელების ედრებათა მფარველ ზევსს და ზედაშეს დაღვრით მოიღმობიერა. მსახურმა ნერეიდებმა, რომლებიც მას ეხმარებოდნენ, ყველა განსაწმენდელი საგანი სახლიდან გაიტანეს. კერასთან მდგარმა [კირკემ] ლოცვათა წარმოთქმით სამსხვერპლო კვერები დაწვა და ზედ მოსალმობიერებელი უღვინო სითხე დააპკურა, რათა მრისხანე ერინიებს ბრაზი შეეწყვიტათ და თვითონ [მევისიც] მოწყალე დაკეთილი ყოფილიყო ორივესათვის, რომლებიც შეწუხებული მოვიდნენ აქ, გინდ უცხოელის სისხლით პქონოდათ მოსერილი ხელები და გინდ თვისტომისა“.

მოგანილი ეპიზოდის ჩანს, რომ განწმენდის რიგუალი არ ასხეავეებს, თუ ვინ არის მოკლული, ნათესავი თუ უცხოელი. ორივე სახის მკვლელობა საჭიროებს განწმენდას და, ალბათ, რიგუალის აღსრულების ეტაპებიც ერთნაირი უნდა ყოფილიყო მათთვის. ამ ეპიზოდში შესაძლებელია, რიგუალის არქაულ და მეორეულ შრეებზე ვისაუბროთ, მაგრამ ეს ამჯერად არ წარმოადგენს ჩვენი განხილვის საგანს. თუმცა საინტერესოა, რომ ერინიების მრისხანების შეწყვეტა მოცემულ ნაწარმოებში აღწერილ რიგუალში საკმაოდ მარტივად ხდება – კვერების დაწვითა და უღვინო სითხის პკურებით, ხოლო ორესტეს შემთხვევაში მათი მრისხანების შეწყვეტა საკმაოდ რთული და ხანგრძლივი პროცესია.

პირველი, რაც ყურადღებას იქცევს რიგუალში, ეს არის „ხმაამოუღებლივ დასხდნენ“ – მიგვაჩნია, რომ ამგვარი იყო მკვლელთა წესი, რადგან, შესაძლოა, იგულისხმებოდა, რომ წარმოთქმულ სიტყვებთან

⁶⁷ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 690.

ერთად უწმინდურებაც იფანტებოდა პაერში. ამ ეტაპს ვუწოდებდით დუმილის აქტს, რომლის გაგრძელებასაც უნდა წარმოადგენდეს მედეას მიერ ხელებით სახის დაფარვა და მათეფარებელთა მიერ თვალების ძირს დახრა. არა გვგონია, რომ აქ სინდისის გრძნობასთან გვეჭონდეს საქმე, ვინაიდან არსად არ არის ნახსენები მათ მიერ ამის აღიარება; იასონი არ იფარებს სახეზე ხელებს, ხომ არ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს მხოლოდ ქალებს ეხებოდათ? კირკე რომ იფარებდეს თვალებზე ხელს, მაშინ პარალელი გაეფლებოდა გრაგელიდან „იფიგენია ტავრისში“ იფიგენიას მიერ თოასის გაფრთხილებასთან, როდესაც თვალების დაფარვა ახსნილია ცოდვისგან დაფარვით. მაგრამ კირკეს არ სჭირდება თვალების დაფარვა, ვინაიდან უწმინდურება მას „ვერ გადაეღება“, რადგან თავად უწმინდურნი ძირს იყურებიან. შესაძლოა, მედეას მიერ თვალების დაფარვის აქტი იცავდეს მას იასონის უწმინდურებისაგან, ვინაიდან მას ხომ პირადად არ ჩაუდენია მკვლელობა და ამ მხრივ იასონს მასზე მეტად აქვს შეძენილი უწმინდურება. იასონის მიერ მახვილის მიწაში ჩასობა უნდა გულისხმობდეს მახვილზე არსებული უწმინდურების მიწაში დაფლას და ამ გზით მახვილის განახლებას. შემდეგი ეტაპია მსხვერპლშეწირვა. სამსხვერპლო ცხოველს წარმოადგენს გოჭი, რომელიც თავად განწმენდილია (ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მსხვერპლშეწირვის დროს მსხვერპლის განწმენდის აუცილებლობაზე), რაც იმით გამოიხატება, რომ გოჭი ახლადშობილია (დედას ჯერ კიდევ სავსე აქვს ბუბუები რძით); სამსხვერპლო ცხოველს რა ბედი ეწევა (დაიწვება თუ არა იგი) ყელის გამოჭრის შემდეგ, არა ჩანს, ხოლო მისი სისხლი ხმარდება მკვლელთა ხელების დანამებას.

როდესაც ვსაუბრობდით იმის შესახებ, თუ რითი ხდებოდა განწმენდა, ჩვენ არ შევეხეთ სისხლით განწმენდას. თუმცა უნდა ითქვას, რომ სისხლის ფუნქცია⁶⁸ მნიშვნელოვანი იყო რიტუალებში, რომლებშიც ხდებოდა „ახალი“ ადამიანის დაბადება, ადამიანის ტრანსფორმაცია ერთი ფაზიდან მეორეში. ამ მხრივ საყურადღებოა კიბელეს კულტი, როდესაც განბანა (βάπτειν) სისხლით სავალდებულო იყო ტაურობოსიუმის რიტუალის აღსრულებისას. რამდენადაც ცნობილია, ადამიანს, რომელიც ინიციაციას გადიოდა, პირველ საფეხურზე განბანდნენ ხარის სისხლით. ხარს ყელს გამოჭრიდნენ და მის სისხლში მთლიანად ამოსერიდნენ. რა თქმა უნდა, ხარის სისხლი გარკვეული თვალსაზრისით ფიზიკურ ენერგიასაც გულისხმობდა.

⁶⁸ The Encyclopedia of Religion, vol.2.

სისხლის მიმართ სხვადასხვა რელიგიაში ერთმანეთის საწინააღმდეგო დამოკიდებულება გვხვდება. ერთ შემთხვევაში სისხლი სუფთაა, მეორეში – უწმინდური, ერთში მიზმიდველია, სხვაში – განმმუხტეელი. თუკი ის შეიძლება სიციცხლის მომნიჭებელი იყოს, იმავდროულად სიკვდილის სიმბოლოდაც გვევლინება. სისხლზე ხელის შეხება შეიძლება იკრძალებოდეს, შეიძლება სამიშად ითვლებოდეს და მასთან ერთად სავალდებულოდაც. ზოგიერთ პირველყოფილ სამოგადოებაში სისხლი წარმოადგენს პირველად სუბსტანციას: ადამიანთა, ცხოველთა და მცენარეთა. იროკეზებისა და სკეითთათვის,⁶⁹ ასევე თურქ-სელჩუკებისთვის იკრძალებოდა სისხლის დაღვრა სამეფო ხაზის წარმომადგენელთათვის. ძველი აღთქმის მიხედვით უმი ხორცის ჭამა აკრძალული არის,⁷⁰ ასეთივე წესი აქვს ისლამურ ტრადიციას. სისხლზე შეხედულებები ორ კატეგორიად იყოფა: უცხოელთა, მგერთა დაღვრილი სისხლის მიმართ შეხედულება და შეხედულება სამოგადოების (გვულისხმობთ ოჯახს, გვარს, ქალაქს) წევრის დაღვრილი სისხლის მიმართ. მგრის სისხლს არ იცავედა არანაირი ტაბუ. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ომის გამართლების ერთ-ერთი დამადასტურებელი იყო მიწის დარწყულება სისხლით – მაგრამ ეს სისხლი გარეშეა უნდა ყოფილიყო. წინაკოლუმბიური ამერიკისთვის სისხლი იყო მზის ძირითადი მაცოცხლებელი ძალა და სხვა ქვეყნებშიც ღმერთები თხოულობდნენ სისხლს. მგერთა მოკვლა ზოგჯერ სავალდებულო იყო. თურანული წარმომავლობის ხალხისთვის ძველ დროში და ისლამის ბატონობის ხანაშიც (XVI საუკუნეში) ჭაბუკი ვერ მიაღწევდა მოწიფულობას, სახელს, სანამ პირველ მკვლელობას არ ჩაიდენდა. ზოგიერთ დროში მგრისგან სიკვდილი უფრო სასურველი იყო, ვიდრე ბუნებრივი სიკვდილი (მღრ. წმინდა ომის მუსულმანი მონაწილე „მარტიროსი“ – წამებულნი და იაპონელი „სამურაები“). ინდოეთში მეომართა კასტას სწამდა, რომ ვინც კვლავდა მგერს, მას ხსნაც ელოდა. მგრის სისხლი იშვიათად არის საშიში, ის უფრო სულის სიმტკიცეს აძლიერებს, ამდენად ძველ დროში ხალხი ცდილობდა სისხლის ამ თვისებების მიღებას დაღვევით ან განზანით. პეროდოტე აღნიშნავს, რომ სკვითები პირველი მსხვერპლის სისხლს სვამდნენ.⁷¹ მკვლელობა საკუთარ სამოგადოებაში იკრძალებოდა. ეს არის ისეთი უბედურების მომგანი დანაშაული, რომელიც გადადის თაობებზე. (მაგ. პერაკლეს, რომელიც მოსაკლავად დაედევნა თავის ძმიშვილ

⁶⁹ პეროდოტე, 4. 60-61.

⁷⁰ ბიბლია, დაბ. 9:4: „ოღონდ ხორციელს ცოცხლად, მის სისხლთან ერთად ნუ შეკვამთ“.

⁷¹ პეროდოტე, 17. 64.

იოლასს, ხოლო შემდეგ თავისი ექვსი შვილი ამოხოცა, გვამები კი სათითაოდ დაწვა კოცონზე, საზარელი სენი შეჰყარა პერამ. ვინაიდან იყო გონებაზე მყოფი საკუთარი სისხლის დაღვრის უფლებას თავს არ მისცემს. ამიტომაც გონზე მოგების შემდეგ პერაკლე განიწმინდება, მაგრამ ეს არ კმარა: პითია მას მოუწოდებს, რომ უნებურად ჩაღნილი ცოდვა მეფე ევრისტევსთან მსახურობით მოინანიოს. (ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები, გვ. 73, 2000). როდესაც კაენმა აბელი მოკლა, შედეგად მისი მემკვიდრეები დაიგანჯნენ. იოდიპოსმა რომ უნებურად მოკლა მამა, თვალები დაითხარა იმის ნიშნად, რომ ბრმა იყო და მას ბედი მართაუდა, მაგრამ მის შვილებს სასჯელი მაინც არ ასცდათ. მათეს მიხედვით, ებრაელები იძახდნენ:⁷² „ჩვენზე იყოს და ჩვენს შვილებზე მაგისი სისხლი“. მოსემ თავის ხალხს სამსხვერპლო ხარის სისხლი აკურა და აღნიშნა:⁷³ „აჰა, სისხლი აღთქმისა, რომელიც დაგიდოთ უფალმა ყველა ამ საქმეზე“. იდეა იმის შესახებ, რომ სისხლი მოლაპარაკებას, – შეთანხმებას ამტკიცებს,⁷⁴ მრავალ კულტურაში დასტურდება, მაგალითად, ფიცის დადების დროს მოკლულ ცხოველს შორის გავლით. სისხლის დამცველი ძალა ჩანს, როდესაც ებრაელები სახლის კარზე სისხლი აცხეს და ამ გზით სიკვდილს გადაურჩნენ. სისხლს შეუძლია სისუსტის და ავადმყოფობის განკურნება. ავსტრალიაში ახალგაზრდა თავის სისხლს წაუსვამდა ხოლმე მოხუცს ძალის მისანიჭებლად.⁷⁵ ასევე ესქილეს ტრაგედიაში „მეიდთა ლაშქრობა თებეზე“ ეტეოკლე აღნიშნავს:⁷⁶

„ვეედრებ ქალაქის მფარველ ღვთაებებს,
ამ მიწის ღმერთებს, შემწეებს,
ღირკეის წყლებს, მდინარე ისმენოსს;
ქალაქის გადარჩენის სანაცულოდ
ცხერის სისხლით შევლებაუ გაძრებს,
ხბოს სისხლითაც, მგრის ნადაულს,
შუბებს, ჯავშანს და იარაღს –
დავიდებ წმინდა ზღურბლის თავს.

ახლა ისევ მედეასა და იასონის განწმენდის სცენას დაუბრუნდეთ. სისხლით ხელების დანამების შემდეგ რიტუალის მომდევნო ეტაპი არის ლოცვა, რომელსაც თან ახლავს გედაშეს დაღვრა. საყურადღებოა,

⁷² ბიბლია, მათე, 27:25.

⁷³ ბიბლია, გამ. 24:8.

⁷⁴ ბიბლია, გამ. 13:7-13.

⁷⁵ The Encyclopedia of Religion, vol.2.

⁷⁶ Aesch. Theb. 1975.

რომ ყველა საგანი, რომელიც გამოიყენებოდა რიგულში, სახლიდან გატანილი იყო, ალბათ, იმ მიზეზით, რომ უწმინდურება მათზეც გადავიდა. ტექსტში არ ჩანს, თუ რა ბედი ეწია ამ საგნებს, შესაძლებელია, ისინი დაწვეს, დაფლეს ან წყლით განწმინდეს. აქ თითქოს რიგული დასრულდა, რადგან განსაწმენდელი საგნები უკვე გატანილია სახლიდან, მაგრამ, როგორც ირკვევა, ბოლო ეტაპი არის სამსხვერპლო კვერების დაწვა და ზედ უღვინო სითხის დაქურება. ის რომ სითხე ღვინის გარეშე მზადდებოდა, ანალოგიას კპოვებს ოიდიპოსის განწმენდამიც, სადაც, როგორც ვნახეთ, კატეგორიულად იკრძალებოდა რიგულში ღვინის გამოყენება. პარკერის თვალსაზრისით, განწმენდის რიგულებში ცეცხლთან ერთად გამოდიოდა სურნელოვანი ნივთიერებანი (სასურველი იყო მძაფრი სუნის მქონე პროდუქტები), რომელთა კმევეც უწმინდურობას აცილებდა ადამიანსა თუ ალაგს (სახლი, გაძარი). ამ მოსაზრებიდან გამომდინარე უნდა ვიფიქროთ, რომ მოცემულ შემთხვევაში ნახსენები სამსხვერპლო კვერი ასეთი სუნით გამოირჩეოდა, ისევე როგორც სითხე, რომელიც მას ეპკურებოდა. შესაბამისად, დაწვას კმევის ფუნქცია ჰქონდა. თუმცა თავად ტექსტში არაფერია ნათქვამი ამის შესახებ, პირიქით, იგი ერინიების ბრამის შეწყვეტასა და ზევსის მოსალმობიერებლად კეთდება. ვინაიდან კმევა უწმინდურებისაგან საბოლოო გათავისუფლებას ემსახურება, აქედან გამომდინარე გასაგებია, რომ ერინიების ბრამიც ჩაეხრა და ზევსიც მოლმობიერებულია.

ახლა კი გავიხსენოთ „არგონავტიკა“-ს III ნაწილი, სადაც ერთ საინგერესო ეპიზოდს ვაწყდებით. თითქოს ეს ეპიზოდი მსხვერპლშეწირვის რიგულს აღწერს, რომელიც ჰეკატეს მოსალმობიერებლად არის განკუთვნილი, მაგრამ აღწერილი რიგული ჩვენ მაინც განწმენდის რიგულად გვინდა მივიჩნიოთ (რომელიც შეიცავს მსხვერპლშეწირვის რიგულს და არა პირიქით), ვინაიდან სწორედ მისი აღსრულების შედეგად ხდება იასონი „ყოელისშემძლე“ და ამ გაცებით „ახალი“, გრანსფორმირებული ადამიანი, რომელსაც აიეგის მიერ მოცემული წარმოუდგენლად ძნელი დავალების შესრულება ძალუძს. მეღვა იასონს ხსნის ასეთ ვარიანტს სთავაზობს: „ზუსტად შუაღამეს დაელოდე და დაუმრეტელი მდინარის ტალღებში განიბანე; მერე კი სხეებისგან განმარტოებით, შავი წამოსასხამით შებურვილმა მრგვალი ორმო ამოთხარე და მიგ დედალი ბატკანი დაკალი; უმი ხორცი დაუნაწილებლად დააღაგე და ორმოზე კარგი კოცონი გააჩაღე. შემდეგ თასიდან ფუტკართა ნაღვაწი თაფლის ზეღამეს დაღვრით დედისერთა პერსიდი ჰეკატე მოილმობიერე. მერე კი, როს ღმერთქალს მოხსენიებით მოილმობიერებ, კოცონს გაშორდი, იყოდე, არც ფერხთა ხმაურმა და

არც ძაღლების ყეფამ არ გაიბუღოს, რომ უკან შემობრუნდე. თუ ყოველივეს ასე არ მოიმოქმედებ, შენს მეგობრებს უენებლად ვერ ეახლები“.⁷⁷

აღწერილი რიტუალი, რა თქმა უნდა, ერთი შეხედვით წააგავს იმ მხსვერპლშეწირვის რიტუალს, რომელსაც კირკეს რჩევით ალას-რულებს ოდისევსი და ასევე მიწისქვეშა სამყაროსთვის არის განკუთვნილი. მაგრამ ამ მსგავსებას მხოლოდ ზედაპირული ხასიათი აქვს. რიტუალი ღამე სრულდება, შესაძლოა, იმის გამო, რომ პეკატესთვისაა განკუთვნილი. ღამე სრულდება „ოდისეაში“ აღწერილი რიტუალიც (უფრო ზუსტად, კიმერიელთა მხარეში, სადაც მუდმივი წყვდიადია და თანაც ოდისევსი მის ნაპირებს მზის ჩასვლისას მოადგება). მაგრამ ასევე ღამე უნდა შეასრულოს ოიდიოსმა განწმენდის რიტუალი, ხოლო, როდესაც განიწმინდება, მამინ უნდა მიუბრუნდეს განთიადს პირით. ახალ დღეს ახალი ადამიანი ეგებება, — ეს აზრი უნდა იდოს მედეას რჩევით იასონის მიერ აღსასრულებელ რიტუალშიც. დაუშრეგელი მდინარის წყალში განბანა ეჭვსგარეშეა, რომ ფიზიკურ განწმენდას ითვალისწინებს, ხოლო სხვებისგან განმარტოებით უნდა გულისხმობდეს რიტუალის დუმილში აღსრულებას. როგორც ვხედავთ, განწმენდა ჯერ არაა საბოლოოდ დასრულებული, ვინაიდან იასონს ისევ შავი უნდა ეცვას, ე.ი. ახალი დღე მისთვის ჯერ არ დამდგარა. ორმო, რომელსაც თხრის იასონი, გეაგონებს ოდისევსის მიერ ამოთხრილ ორმოს, მაგრამ ფორმით იგი განსხვავებულია (აქ — მრგვალი, „ოდისეაში“ კი ოთხკუთხა). სამწუხაროდ, არ არის ცნობილი იარაღის სახეობა, რომლითაც იასონმა ორმო უნდა გათხაროს. სამსხვერპლო ცხოველი დედალი ბატკანია, ალბათ, იმიტომ, რომ სამსხვერპლო ცხოველი შეძლებისდაგვარად იმ სქესისა უნდა ყოფილიყო, რომელი სქესის ღვთაებასაც იგი ეწირებოდა. კოცონზე ზედაშე უნდა დაიღვაროს, მაგრამ ეს ზედაშე თაფლისგან მზადდება (ისევე როგორც ოიდიოსისთვის განკუთვნილ გაწმენდის რიტუალში), და მასში ღვინო არ ურევია (როგორც იასონისა და მედეასთვის განკუთვნილ რიტუალში გამოყენებულ სითხეს), ხოლო ოდისევსის მიერ აღსასრულებელ რიტუალში ზედაშეს სახით ღვინო გამოიყენება. რიტუალის ბოლო ეტაპი არის გამორება უკანმოუხედავად (როგორც ოიდიოსის შემთხვევაში). აქ თავს იჩენს ფერხთა ხმაური და ძაღლების ყეფა, რაც მიწისქვეშა სამყაროს ხმებთანაა დაკავშირებული. გავიხსენოთ, რომ უკან მოხედვა არ შეიძლებოდა არც ალკესტისისთვის, რომელიც საიჭიოდან ბრუნდება და არც ორფევსისთვის,

⁷⁷ აპოლონიოს როდოსელი, 1970, 3. 1030.

რომელიც სწორედ ამ საბედისწერო შეცდომამ დალუკა. მეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ იასონი ფაქტიურად გადის ამქვეყნიური – საიქიო გზას წარმატებით და ახალ ადამიანად ეგებება ახალ დღეს. იგი უკვე მზად არის შეერკინოს გველემას, მიწის ადამიანებს, გაუმკლავდეს მათ და წარმატებით დააგვირგვინოს ახალი საქმე.

ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გამორჩეული პიროვნება, რომელმაც მკვლელობა ჩაიდინა, ალბათ, ორესტეა. აი, როგორ ხელაფს მას პითია:⁷⁸

„კაეს ვხელაფ. იქ, სადაც მიწის ჰიპია
მის საყოდავად ცოდვილი, მიზღისმომგერელი
სისხლი იატაკზე მის ხელთაგან წვეთავს – უწმინდურს ხდის ყოველს.
ხელთ მიშველი მახილი და მეთისხილის
ვედრების რტო უპყრია“.

იგი გამორჩეულია არა მხოლოდ იმით, რომ მან დედა მოკლა, არამედ იმით, რომ განიცდის ჩადენილს. თუმცა ასევე მძაფრად განიცდის ჩადენილს ოიდიპოსიც, მაგრამ მისი საქციელი მაინც უნებურია, იგი ბედისწერის მსხვერპლია. ორესტეს შემთხვევაში ჩვენ საქმე სხვა მოვლენასთან გვაქვს. ორესტე, სანამ დედას მოკლავდეს, ყოყმანობს. უფრო მეტი სიმტკიცით გამოირჩევა მისი და – ელექტრა. ორესტე თავს ვალდებულად თვლის, რომ დედის მკვლელობით სამართალი აღადგინოს, თუმცა თავიდანვე იცის, რომ მისი საქციელის შემდეგ თავადვე გახდება უწმინდური; ამის შესახებ მსჯელობა შორს წაგვიყვანს და, ალბათ, ორესტეს განცდებზე საუბარი უფრო ფსიქოლოგთა მსჯელობის საგანია, ჩვენ კი გავიხსენოთ, რომ მას შემდეგ, რაც ორესტე თავის მისიას (მკვლელობას) აღასრულებს, თავად მიდის სამშობლოდან:⁷⁹

„ორესტე. გასამგზაურებლად მზად ვარ. მეთისხილის რტო
თეთრი ძაფით თან მიმაქვს. მეგზურს ლოკიისკენ
თვალი მიჰიარავს.. იქ, სადაც მიწის ჰიპია,
სადაც ჩაუქრობელი ცეცხლი ანთია.. რომ შევევედრო
განეიწმინდო მშობლის სისხლისგან“.

თუმცა მკვლელობის შემდეგ იგი აღნიშნავს:⁸⁰

„უწმინდურება განდევნა
განსაწმენდ სამსმსხვერპლოთა
კმევით“.

⁷⁸ Aesch. Suppl. 40, 1975.

⁷⁹ Aesch. Cro. 1034.

⁸⁰ id. 967.

ამგვარად, როგორც ჩანს, განწმენდის რიტუალის პირველი ეტაპი (ალბათ, ნაგებობის ცეცხლით განწმენდა) უკვე შესრულებულია.

ესქილეს ტრილოგიის ორ ტრაგედიაში „ქოფოროები“ და „ევმენიდები“ ორესტე ყველა სახის განწმენდის რიტუალს აღასრულებს. ესაა: 1) ცეცხლით განწმენდა; 2) გაქცევით განწმენდა; 3) სისხლით განწმენდა; 4) წყლით განწმენდა. ამგვარად, ეს ის შემთხვევაა, როდესაც სიუჟეტის ტრაგიკმის გამძაფრებას სჭირდება რიტუალის ყველა ტიპის დაფიქსირება (უწმინდურება იმდენად დიდია, რომ მას მხოლოდ ერთი და ორი რიტუალი არ შეეღობა).

სახლიდან წასული ორესტე დაეხეტება ერთი ადგილიდან მეორეში, მას მოსვენებას არ აძლევენ ერიჩიები. პავსანიასიუ გვიმოწმებს, რომ მისი შეშვება არავის უნდოდა:⁸¹ „აპოლონის ტაძრის პირდაპირ არის ნაგებობა, რომელიც ორესტეს ეკუთვნოდა. სანამ ის არ განიწმინდა დედის სისხლისგან, გრესენელთაგან არავის უნდოდა მისი სახლში მიღება; აქ მოათავსეს და ასრულებდნენ განწმენდის რიტუალებს, კვებადნენ, სანამ არ გაათავისუფლეს ცოდვისგან და არ გახდა განწმენდილი.. ამბობენ, რომ იმ განსაწმენდელ მსხვერპლთაგან, რომელთაც აქ მარხავდნენ, გაიზარდა დაფნა.. ჰყვებიან, რომ ორესტეს სხვადასხვა საშუალებებით განწმენდნენ, მათ შორის „ცხენის წყაროს“ წყლით“. იმ ფაქტს, რომ ორესტეს სახლში შეშვება არავის უნდოდა, ტრაგედიაყ აღასტურებს:⁸²

„როგორ გაუზიარებენ მას ახლობელნი წყალს“?

აქ წყლის გამზიარება გამოთქმაც არის (სახლში შეშვების მნიშვნელობით) და იმ დატვირთვისაყ ატარებს, რომ წყალი ძალზედ ადვილად იღებს უწმინდურებას. ამდენად, ყველას შეეშინდება, არ გადაედოს ორესტესგან უწმინდურება წყლით. პავსანიასის ცნობით ჩანს, რომ ორესტესთვის მრავალი რიტუალი შესრულდა, სანამ იგი ბოლომდე არ განიწმინდა. ამასვე ამბობს ორესტეყ:⁸³

„წესია: უწმინდური უნდა დუმდეს,
სანამ განწმენდი მას ძუძუმწოველ (ახალშობილ)
სამსხვერპლო ცხოველთა სისხლს არ აკურებდეს,
დიღხანს კარდაკარ მაკურებდნენ
სისხლსაყ და მღინარის წყალსაყ“.

⁸¹ Paus. 2. 31. 11.

⁸² Aesch. 650.

⁸³ id. 448-452.

აქაც, ისევე როგორც სხვა შემთხვევებში, განწმენდის რიტუალში გამოყენებული ცხოველი არის ახლადშობილი, თუმცა მხოლოდ ეს არ კმარა, საჭიროა გამდინარე წყალიც. პავსანისის მიხედვით ეს ცხენის წყაროს წყალია. რიტუალი ტრაგედიაში არ არის აღწერილი, მაგრამ ავტორს გამოყენებული აქვს ის აუცილებელი ელემენტები, რომლებიც მის აღსრულებას სჭირდებოდა (თუმცა ორი ელემენტი ერთად ჩვენ სხვა შემთხვევაში არც შეგვხვედრია), მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ ეს ტრაგედიაში ეფექტისთვის უფრო უნდა ყოფილიყო საჭირო, ვიდრე იმისთვის, რომ ავტორს რიტუალის აღსრულების რეალური სურათი ეჩვენებინა.

ამდენად, ძველი ბერძნული ლიტერატურა არათუ კარგად იცნობს განწმენდის რიტუალს, არამედ შესანიშნავადაც იყენებს მას შინაარსიდან გამომდინარე მიზნებისათვის.

V. საქორწინო რიტუალი

ქორწინების რიტუალი იმ რიტუალთა რიცხვს განეკუთვნება, რომელმაც დროის, სარწმუნოების გავლენითა და შერევით იმდენად დაკარგა მასში ჩადებული შინაარსი, რომ იგი უკვე ერთგვარ თამაშობად, სახუმარო ქმედებათა ერთობლიობად აღიქმებოდა. მთელი რიგი წესების გადასულას თამაშში, თეატრალურ წარმოდგენაში, რომელსაც საკუთარი სცენარიც კი გააჩნია, თავისი მიზეზი აქვს. ეს მიზეზი გამომდინარეობს ქმედების მაგიური თუ რიტუალური გააზრების შესუსტებიდან, ხოლო შემდგომ მისი სრული დაკარგვიდან. თანდათანობით გაბატონებულ მდგომარეობას იკაეებს მთლიანი მოქმედების ესთეტიკური მხარე – სწორედ ეს განაპირობებს მის აღქმას როგორც სანახაობას და არა როგორც ერთ დროს აუცილებელ წეს-ჩვეულებათა ერთობლიობას, რთულ რიტუალურ სისტემას.

ამიტომაც, ჩვენ გვაინტერესებს უფრო მეტად ის, თუ როგორ დამუშავდა მხატვრულად საქორწინო რიტუალი ცალკეულ ქანრებში; რამდენად ახლოს დგას ავტორი რიტუალის აღწერისას პრაქტიკაში არსებულ რიტუალთან, რამდენად შეძლო ავტორმა, გაეთვალისწინებინა ქანრის სპეციფიკა, რითაც თუმცა დაგვაშორა მის ნამდვილ სახეს, მაგრამ საინტერესო გახადა როგორც მხატვრული ნაწარმოებისგან განუყოფელი ნაწილი.

მიგვაჩნია, რომ საქორწინო რიტუალის აღწერა, როგორც ასეთის, ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში სრული სახით არ გვხვდება. შემორჩენილია რიტუალის ცალკეული ფრაგმენტების აღწერა, აგრეთვე ზოგიერთ შემთხვევაში ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ვივარაუდოთ, რომ მოგანილი პასაჟი ეხება ამ რიტუალს. ცალკეულ ავტორებთან საქორწინო რიტუალის აღწერის დაკულ ფრაგმენტებად ჩვენ გვესახება:

ა) აქილევისის ფარის აღწერა, რომელმგედაც ქორწილია გამოსახული ჰომეროსის „ილიადადან“¹

„... ქორწილი გამართულიყო,
გაჩახჩახებულ სასახლიდან ქალაქის ზღურბლთან
მიაკილებდნენ საქორწინო სიმღერით ქალწულს,
ყმაწვილთ გუნდ-გუნდად გაუმართავეთ ფერხული, ისმის
ხმა ფორმინგის და სალამურის...“

მიუხედავად იმისა, რომ ეს გამოსახულების აღწერაა და ამდენად სტატიკური, იგი მაინც შინაგანი დინამიზმით გამოირჩევა და უამრავ

¹ ჰომეროსი, „ილიადა“, 18.491-495.

ინფორმაციას იტევს. აქ ისიც ჩანს, რომ პატარძალი სასიძოს სახლში მზის ჩასვლის შემდეგ მიდის, ჩანს, რომ ახალგაზრდები წრის შეკვრით ფერხულს მართავდნენ, გამოსახულებიდან თითქოს მთელი განწყობილება გადმოგვეცემა ხმაურის სახით: სიმღერა, ფორმინგი, სალა-მური.

ბ) ევრიპიდეს „ტროელ ქალებში“ კასანდრას მიერ საკუთარი ცრუ ქორწილის ხილვა:²

„აალდი, აალდი
გაქებ და გადიღებ -
მეხედეთ, მეხედეთ! -
ცუცხლით და ჩირაღდნით ღეთის სახლი!
ო ჰიმენოს!..

.....
ჩემს ქორწილში! – აევანთე
კოცონი მანათობელი,
კოცონი ნათლისმომცემი,
ო ჰიმენოს!
შენ გაანათლე,
პეკატევე, წესისამებრ
ქალწულის ქორწილი!
შემოაბიჯე!
გუნდს გამოუძეხი!
ევოი! ევოი!

.....
იციკევე, დედაე, გუნდს მეუერთდი,
მე მოუყევე და ჩემსაეით დაიწყე
ხან მარცხნიე ხან მარჯვნიე დახრა!

² Eur. Tr. 307-310, 319-325, 332-341; გარდა იმისა, რომ ამ ადგილს რიგულის აღწერად მივიჩნევთ, უფიქრობთ, რომ იგი მაღალმხატვრულობით გამოირჩევა. ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს პირველ პირში გადმოცემასთან, მონაწილის მიერ საკუთარი თვალით დანახულის აღწერასთან და, აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, მისი შინაგანი განწყობისა თუ გრძნობების ჩაქსოვასთან. ასეთი რამ კი მხატვრული თვალსაზრისით ამბაფრებს ნაწარმოებს და, თუ გაეითვალისწინებთ იმასაც, რომ მონოლოგი რეალობის გადმოცემა კი არაა, ფანტაზიის ნაყოფია, ნაწარმოები უკვე ტრაგიკულობის ელფერსაც იძენს. მართლაც რომ საოცარ ეფექტს მოახდენდა მაყურებელში სცენაზე ამ მონოლოგის შესრულება.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ზემოთ აღნიშნული მონოლოგი, ქ. გურჩიანის თვალსაზრისით (იხ. Phasis, 2000), ეხმიანება ნაწარმოების ბოლოში აღწერილ დაკრძალვის რიტუალს, რაც სტრუქტურულად კრავს გრავედიას. აგრეთვე სტაგიაში გამოთქმულია ვარაუდი, რომ აღწრილ რიტუალს მრავალი საერთო პარალელი მოუძებნება სხვადასხვა ელემენტის სახით როგორც მსხვერპლშეწირვის, ასევე დაკრძალვის რიტუალთან.

იმღერეთ ყველამ: პიმენოს!
სიმღერით აღიღეთ,
ძახილით აქეთ
პაგარძალი! საზეიმო მოსართავით
ჩემთვის განწირული,
ჩემთვის განკუთვნილი
აღიღეთ, ქალწულნო, ნეფე!"

აქაც რიტუალის კომპოზიციის ბევრი ელემენტია დაკული: კოცონი, გუნდი, დედა-წინამძღოლი, ქალწულთა მღერა, ძახილი – პიმენოს!..

გ) საფოს ეპითალამიები, რომლებიც მხოლოდ ნაწილობრივ წარმოდგენას გვიქმნის საქორწინო რიტუალის შესახებ, ვინაიდან თვითონ ამ ეპითალამიათა მხოლოდ ნაწილებია შემორჩენილი. თუმცა საფოსთან შესანიშნავად ხდება თავად ქორწინების დროს განცდილი ამალღებული განწყობილების გადმოცემა. სამწუხაროდ, ჩვენის ამრით, ფრაგმენტი რომელიც პექტორისა და ანდრომაქეს ქორწილს ეხება და საკმაოდ სრულად არის შემონახული, რამდენადაც კარგად ასახავს ბედნიერების განცდას, თავად რიტუალის შესახებ ვერანაირ ინფორმაციას ვერ გვაძლევს;

დ) საქორწინო რიტუალის სრული აღწერა აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“³ არ არის, მაგრამ არის ერთი პაგარა ეპიზოდი, რომელშიც მოთხრობილია მედეასა და იასონის შეუღლების (μυσται) ამბავი. ზემოთ თქმულს თავისი მიზეზი აქვს, რაც ჩანს თავად ფაქტის (შეუღლების) მიმართ იასონისა და მედეას განწყობაში. ისინი განმარტავენ, რომ გასაგები მიზეზის გამო (ფეაკთა მეფე ალკინოევსი სიგყვიერი მოთხოვნა, ხელს არ შეუშლიდა იასონს, თუკი მედეას მასთან სარეცელი უკვე გამიარებული ჰქონდა) ნაჩქარევად უხდებათ შეუღლება, თუმცა ორივე იმის მომხრე იყო, რომ ქორწილი აღსრულებულიყო იასონის სამშობლოში – იოლკოსში – ყველა სათანადო წესის დაკვით. „გმირ ესონიდს ალკინოეს [მხარეში] კი არ სურდა ქორწილის მოწყობა, არამედ მამის სასახლეში, როცა იოლკოსში დაბრუნდებოდა. ამასვე ფიქრობდა მედეაც, მაგრამ მდგომარეობამ აიძულა ისინი მამინ, აქ შეუღლებოდნენ ერთმანეთს“...³ ამგვარ ნაჩქარევ ქორწილში, ბუნებრივია, არათუ დეტალები, არამედ ქორწინების რიტუალისთვის დამახასიათებელი ზოგადი ელემენტებიც რომ ვერ დაეცვათ, რა გასაკვირია. თუმცა მაინც შეგვიძლია იმის თქმა, რომ ქორწინების რიტუალის აღსრულების თანმიმდევრობა მიახლოებით მაინც არის დაკული. ამისათვის დავუბრუნდეთ წინასაქორწინო პერიოდს და მას-

³ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 1165-1169.

თან ერთად განვიხილოთ ქორწილიც, ენახოთ, თანხედება თუ არა საქორწინო რიტუალის აღსრულებისთვის აუცილებელ ელემენტებს, რომლებიც ძველ საბერძნეთში არანაუცბათევე და ჩვეულებრივ, რიგით ქორწილებში გვხვდებოდა.

1. იასონისთვის გაწეული დახმარების შემდეგ აღელვებული მედეა, რომელმაც იცის, აიგეს არ გამოეპარება ის ფაქტი, რომ მის ჩაურევლად არ მოხდებოდა ხარების დამორჩილება და მიწის ნამიერ ეაქაყათა ძლევა, გოვეს მამისეულ სახლს. იგი თავის საძინებელს – თალამოსს, სარეულს ემშვიდობება და არ ავიწყდება, რომ დედას თმის კულული დაუტოვოს: „ხელებით მოიგლიჯა გრძელი კულული, რომელიც დედას დაუტოვა თალამოსში სიქალწულის სამახსოვროდ“.⁴ ამას ასეთ განმარტებას აძლევს, თითქოს თმის კულული სამახსოვრო იქნება დედისთვის. შვილის მიერ ქორწინების წინ თმის მოჭრა-დატოვებას სხვადასხვაგვარი ახსნა აქვს. აგრეთვე განსხვავებულია ის პირიც, რომელსაც კულულს უტოვებენ.

2. მამისეული სახლის დატოვების შემდეგ მედეა მიდის სანაპიროზე და უხმობს არგონავეტებს, სთხოვს, არ ჩააგდონ განრისხებული მამის ხელში. იასონი ფიცს იძლევა, რომ ცოლად წარადგენს მედეას სამომბლომი: „ძვირფასო, თავლები იყოს თვითონ ზეესი ოლიმპიელი და აგრეთვე ძიგიე-ქერაც, ზეესის მეულლე, რომ შენ ჩემს სახლში კანონიერ ცოლად შეგიყვან როგორც კი მივალწევთ ელადის მიწას აქლად ბრუნებულნი“⁵ ასე უთხრა და მარჯვენა ხელი ხელში ჩაუღო“.⁵

აქ გვინდა, ყურადღება ხელის ხელში ჩადების მომენტზე გაეამახვილოთ. ცნობილია, რომ ქორწინების დროს ძველ საბერძნეთში ხელების შეერთებას ახალდაქორწინებულთათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს გრადიცია ქრისტიანულმა ჯერისწერამაც შეინარჩუნა სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ფაქტის სხვადასხვაგვარი ახსნა მოგვეპოვება.⁶ შესაძლოა, იასონისა და მედეას ხელების შეკავშირება სწორედ საქორწინო რიტუალისთვის დამახასიათებელ ამ აუცილებელ ელემენტს უკავშირდებოდეს.

ამ ეპიზოდში ხელის ჩადება ხელში შეიძლება დაუკავშირდეს ფიცის დადების აქტს. როგორც ცნობილია, ფიცის მიცემას, სიმართლის თქმას თან ახლავს ქმედება: ხელის დადება. ეს ქმედება მეომრისთვის თუ საბრძოლო იარაღზე შეხებით გამოიხატება, მორწმუნისთვის ხელშესახები ობიექტი წმინდა წიგნია. ხელით შეხება ხდებოდა ასევე თხოვნის

⁴ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 27-29.

⁵ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 95-100.

⁶ Eitrem S. S. O. Fasc. 25.

დროს (მაგალითად, ოდისევსი მუხლზე⁷ არეგეს). მაგრამ ყველა შემთხვევაში ხელის დადების მომენტი და სიტყვიერი ქმედება ერთმანეთის თანადროულია. მოცემულ ეპიზოდში კი იასონი ჯერ ფიცს ამბობს და მის სიტყვებს მოსდევს ხელის ჩადების აქტი; თითქოს ფიცს ამტკიცებს ქმედება. რა შინაარსი უნდა იღოს საქორწინო რიტუალის დროს ამგვარ მოქმედებაში. როგორც ცნობილია, ბერძნულ გრადიცი-აში ქორწინების დროს ხდებოდა ნეფე-დედოფლის ხელთა შეერთება (ἐγγύτη), ეს ქრისტიანობის შემოსვლის შემდეგ შემორჩა და დღესაც მღვდელი აერთებს რა დასაქორწინებლებს, ხელებს ბაწრით უკრავს; ზოგჯერ ხდება შეერთებული ხელების დაცილება, შუაში გავლა სიტყვებით: *ἄνδρ ἀπολύεις τὸν δὸς δούλους σου, δέσποτα*- და ისევე შეერთება. რა თანმიმდევრობითაც არ უნდა ხდებოდეს ხელთა შეერთება, ცხადია, რომ იგი ორი საწყისის თავდაპირველ ერთიანობასა და მის ხელახალ გაერთიანებას აღიარებს. აღსანიშნავია, რომ შუაში გავლისა და შემდგომი შეერთების გამო ეიგრემი ხელთა შეკავშირების მომენტს სხვა მსგავს ქმედებასთან ერთად აერთიანებს გადასვლის რიტუალებში. ასეთი რიტუალებია ჯარის მიერ დანაწევრებულ ძაღლს შორის გავლა ბეოგიასა და მაკედონიაში, რასაც, მისი აზრით, ასეთი მიზანი აქვს: მწყობრში გადადის დანაწევრებული მსხვერპლის წმინდა ძალა და თითოეული რიგითი ჯარისკაცის მიერ ხელის დადების შედეგად მთლიანდება ჯარში, დანაწევრებული ცხოველი აღსდგება ჯარში.

ჩვენთვის იასონისა და მედეას ხელთა შეერთება არის ἐγγύτη, რომლის შესახებაც უკვე გვქონდა საუბარი.

ნაჩქარევი ქორწილის აღსრულების დროს შემდეგ ეტაპებს გამოვყოფდით:

1) საწმისის დაგება შეუღლებულთათვის: „აი, აქ გაშალეს მაშინ დიდი სარეცელი, რომელსაც შემოდან ოქროს ბრწყინვალე საწმისი დააფინეს, რათა ქორწილი საპატიო და სახელგანთქმული ყოფილიყო“.⁸

⁷ მუხლებს რომ სიწმინდე მიეწერებოდა, ამისთვის პომპროსის გახსენებაც კმარა (γυαλίται, II. 9. 451, II. 608, 18. 457). რიჩარდ ონიანის თვალსაზრისით (იხ. Ομηρική P. 1999), γυα- ფუძე უკავშირდება γυα-ფუძეს (γύαος, γύαομαι). ეს მოსაზრება სხვადასხვა მაგალითებითაა გამყარებული, მაგ. შესაძლოა იმიტომ რომ მშობიარობის პროცესში ღედა მუხლებზე დგებოდა, ხოლო ახალშობილს მამას უდებდნენ მუხლებზე. მაგრამ მთავარი ის არის, რომ მისთვის სხეულის გამოყოფილი, გამოზნექილი ნაწილები ძალაუფლების სიმბოლოა. მუხლი ესაა სიცოცხლის ერთ-ერთი წყარო. სხვა მოსაზრების მიხედვით, თხოვნის დროს მუხლებზე ხელის შემოთვლება წარმოშვა ბრძოლის ველზე უიარაღო მეომრის ეესგმა, რაც მის უკანასკნელ შანსს წარმოადგენდა.

⁸ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 1141-1143.

2) ნიმუშების მონაწილეობა შეუღლებასა და მისთვის მზადების პროცესში: „ნიმუშებმა დაკრიფეს და [ნეფე-დელოფალს] თეთრი კალათებით მიართვეს ნაირფერადი ყვავილები... ახლაც მედეას წმიდა მღვიმედ იწოდება ის [მღვიმე], სადაც [ნიმუშებმა] სურნელოვანი წამოსასხამები გადააფარეს [ნეფე-დელოფალს] და ერთმანეთს შეაუღლეს“.⁹

3) გამოქვეაბულის შესასვლელთან დგანან გვირგვინებით შემკობილი იასონის მეგობრები, არხევენ იარაღს და ფორმინქსზე მღერიან: „[გმირები] შესასვლელთან იდგნენ და ხელებით არხევდნენ საბრძოლო შუბებს, რათა მტრების ლაშქარი მოულოდნელად არ მოჭრილიყო საბრძოლველად, თავები ფოთლოვანი ტოტებით შეემოსათ და ორფევისს წკრიალა ფორმინქსზე შეხმატკბილებულად საქორწინო ჰიმენეს მღეროდნენ“.¹⁰

მივეჩინია, რომ ყველა ამ ეტაპში არის საქორწინო რიტუალისთვის დამახასიათებელი ის ელემენტები, რომლებიც ბერძნული ლიტერატურის სხვა ნიმუშებშიც გვხვდება.

დანარჩენ შემთხვევებში კი ჩვენ საქმე გვაქვს ან ნაწარმოების გმირების წარმოთქმულ სიგყვებთან, რომლებშიც ნათქვამი მეტნაკლებად ეხება საქორწინო რიტუალის აღწერას, ან აღწერილი არც არის, მაგრამ ამა თუ იმ უნებლიედ დაცდენილ სიგყვათა წყალობით შეგვიძლია აღვადგინოთ რიტუალი ნაწილობრივ მაინც.

ჰომეროსის ეპოსში ქორწინებას (ეგულისხმობთ არა ქორწინების რიტუალს, არამედ ქორწინების ფენომენს) საკმაოდ დიდი ადგილი უჭირავს. მართალია, მასთან უშუალოდ მოქმედებაში არ არის აღწერილი არცერთი ქორწილი, მაგრამ შეიძლება ამოვეკრიბოთ ინფორმაცია, რომელიც არსებითად ადამიანური ცხოვრების ამ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენის შესახებ საკმაოდ საინტერესო და, ვფიქრობთ, უნივერსალურ წარმოდგენას გვიქმნის. განსაკუთრებით საინტერესოა ის, რომ ქორწინების, როგორც ფენომენის, სურათი აქ მულტივარიანტულია. შესაბამისად, ჰომეროსი მოიცავს ქორწინების აქტის რეალიზაციის არა რაღაც ერთ ვარიანტს თუ სქემას, არამედ წარმოგვიდგენს მისი განხორციელების მრავალრიცხოვან შესაძლებლობებს.

თუკი ჩვენ მივიჩნევთ, რომ ქორწინების ფენომენის კულმინაციას რიტუალი წარმოადგენს, ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ თავად ეს ფენომენი ვითარდება გარკვეულ დროში, კულმინაციურ წერტილამდე ანუ რიტუალამდე და მის შემდეგ. სწორედ დროში გაშლილი ამ ორი

⁹ id. 4. 1144-1155.

¹⁰ id. 4. 1155-1160.

ეტაპის ჩვენება სხვადასხვა დონეზე და მეტნაკლები სიზუსტით მოხერხდა ჰომეროსის პოემებში.

საინტერესოა, რომ ტერმინ ქორწილთან – γάμος-თან მიმართებაში ჰომეროსი არ გამოიჩინებდა ეპითეტების გამოყენების მრავალფეროვნებით. იგი ძირითადად ორ ეპითეტს ხმარობს. ესენია: Πισυράτος – სასურველი¹¹ და Στυγερός – საძულელი.¹² ეს გასაგებია კიდევ, ვინაიდან ორივე ეპითეტი მოიცავს უამრავ გრძნობასა თუ განცდას. ასევე ქორწინება რომ სასურველი და არასასურველია, გვიჩვენებს ის ფრაზებიც, რომლებიც ქალის ან მამაკაცის არჩევანის უფლებაზე მიუთითებს ქორწინების დროს.¹³ ყველა სხვა დანარჩენ შემთხვევაში კი ქორწინება არის სასიხარულო სქემებით გამორჩეული,¹⁴ ლხინთან დაკავშირებული.¹⁵ ამდენად, როგორც არ უნდა განვითარდეს შემდგომში წყვილის ბედი, ქორწილი თავისთავად მაინც ლხენასთან და მხიარულებასთან არის დაკავშირებული. ამის მაგალითია ისიც, რომ „ოდისეას“ 23-ე სიმღერაში, როდესაც ქორწილის ილუზია უნდა შეიქმნას, ოდისევსი მოახლეებს ცეკვისა და სიმღერისკენ მოუწოდებს.¹⁶

„ილიადაში“ გამოიკვეთება რამოდენიმე ძირითადი ხაზი, რომელიც შემდეგი წყვილების ბედს ასახავს დანახულს ქორწინების ფენომენის კუთხით, ესაა: მენელაოსი – ელენე; ალექსანდროსი – ელენე; ჰექტორი – ანდრომაქე; აქილეესი – ბრისეისი. ყველა ამ წყვილის ისტორია ძალზედ საინტერესოა, რადგან კარგად გვიჩვენებს, რომ წყვილის ბედის თარგი არ არსებობს და ყველასათვის ინდივიდუალურია, თუმცა ძირითად შემთხვევაში მათი კულმინაცია ერთნაირია – ქორწინების რიტუალის აღსრულება, რითაც კანონიერება ენიჭება ურთიერთობას. როგორც ჩანს, ეს მნიშვნელოვანი ეტაპი იყო წყვილისთვის, განსაკუთრებით, ქალისთვის (როგორც ამას ცოლის სტატუსის არმქონე პირები აღნიშნავენ). თუმცა ვერ ვიტყვით, რომ არაკა-

¹¹ „μῆτιμ Ἐλένης χειρῶν, πολυπράτου ἐς γάμου ἄρην, σὴ ἀλόχῳ φορέεισ“; Od. 15.126-127;

¹² „ἦ δ' οὐτ' ἀρνείται στυγερὸν γάμον ὄντε τελευτήσῃ παῖται δύναιται“; Od. 16. 126;

„καὶ δ' ἔσται ὅτε δὴ στυγερὸς γάμος ἀντιβόλησιν οὐλομένης ἐμέθεν, τῆς τε Ζεὺς δῶρον ἀπὸ ἡῶν“; Od. 18. 272.

¹³ Od. 20. 74, 18. 270, 20. 372.

¹⁴ ἀλλὰ σὺ γ' ἱμερόεντα μετέρχεο ἔργα γάμοιο; II. 5. 429.

¹⁵ ἐν τῇ μὲν ῥα γάμοι τ' ἔσαν ἐλαπίναί τε...; II. 18. 491.

¹⁶ Od. 23. 135, 149.

ნონიერების შემთხვევაში ქალი ან კაცი ნაკლებ მზრუნველობას იჩენდეს ან ნაკლებად ამქლავებდეს თავის გრძნობას.

ელენეს, რომელიც გოვეს კანონიერ მეუღლეს (იშლება წყვილი) და მიჰყვება ალექსანდროსს (იქმნება ახალი წყვილი, რომელიც უნდა დაიშალოს), იტაცებს მეუღლის სახლიდან განძსა და მხეველებს, პომეროსი არ ჰკიცხავს. მისთვის ელენე ღმერთქალის მსხვერპლია, რომლის ნებასაც იგი აპყობია. ამიგომაც პომემაში ელენეს სიმპათიები ამკარად აქაველთა მხარესაა, ერთ ეპიზოდში კი როდესაც არ სურს მეორე მეუღლესთან მისვლა, ისეე აფროდიტეს წყალობით ნებდება ქმრის სურვილს, ოთახში ეახლოს. აქ ელენეს გონში, რომლითაც მიმართავს ღმერთქალს, საყვედურიც კი გაიჟღერებს: „ისეე გინდა მაცთუნო და რომელიმე ხალხმრავალ ქალაქში შენს ახალ რჩეულთან გამამწყვსო“.¹⁷ ელენე არაერთხელ აღნიშნავს, რომ იგი გახდა უბედურებისა და ნგრევის მიზეზი და ხშირად უარყოფითი ეპითეტებითაც ამკობს საკუთარ თავს. ელენე სხვადასხვა დროს ორი მამაკაცის წყვილია და ორივე მათგანს უყვარს იგი. ელენეს უყვარდა მენელაოსი, მათ ჰყავდათ ასული, საერთო შვილი, მაგრამ შვილისადმი დედის სიყვარული რატომღაც პომემაში ყურადღების მიღმაა დარჩენილი. ვერ ვიტყვით, რომ მათ ურთიერთობაში შვილს რაღაც განსაკუთრებული როლი ენიჭება. ასევე შვილის ყოლა-არყოლა არ არის გადამწყვეტი ფაქტორი ელენესა და ალექსანდროსის ურთიერთობაში. მათ არა ჰყავთ შვილი, ამდენად ალექსანდროსის ქცევა მხოლოდ ქალისადმი სიყვარულზეა აგებული. როდესაც გროელები იკრიბებიან და ანტენორი ურჩევს: „ახლავე გადაწყდეს – არგიველი ელენე მიეცეთ სხვა განძთან ერთად კვლავ ატრიდებს“,¹⁸ ალექსანდროსი თანახმაა, საუნჯე დააბრუნოს, საკუთარიც დაამატოს, ოღონდ კი ცოლი მასთან დარჩეს:

„ვერ დაეთმობ ჩემს მეუღლეს დალალმშენიერს,
ხოლო საუნჯე არგოსიდან რომ მოვიტანე,
მზად ვარ გაეცე, საკუთარიც დაურთო უხვად“.¹⁹

ალექსანდროსის სიტყვა გადამწყვეტი აღმოჩნდება და იდაიოსი აგამემნონს ასეთ პასუხს გადასცემს:

„ის განძი...
რაც მოიტანა...“

¹⁷ პომეროსი, „ილიადა“, 3. 399-402.

¹⁸ id. 3. 350.

¹⁹ id. 3. 362-364.

სურს დაგიბრუნოთ, საკუთარიც დაუბრუნოს უხვად,
მენელაოსის ახალგაზრდა ცოლის გამეგებას
კი უარსა ჰყოფს, მერე რამდენს სთხოვდნენ გროელნი!²⁰
განძის დაბრუნება მენელაოსისთვის მნიშვნელოვანია:
„ელენესათვის შევებმებით სპათა წინაშე,
ვინც გაიმარჯვებს ჩვენ ორს შორის, ყველა საუნჯეს
გათავისებს და ღიაცაყ სახლში წაიყვანს“.²¹

თუმცა ვერ ვიტყვით, რომ განძის დაბრუნება გადამწყვეტი ფაქტორი იყოს ვინმესთვის ამ ომში, ვინაიდან დიომედესის პასუხი გროელთა შიკრიკისადმი ასეთია:

„ალექსანდროსის განძს ჩვენს შორის ნურვინ მიიღებს.
თვით ელენესაც!“²²

ელენეს სახე „ოდისეამიც“ გვხვდება. აქ იგი უკვე მენელაოსთანაა წყვილში, როდესაც გელემაქე მათ ესტუმრება სპარტაში. რომ არ ვიცოდეთ, თუ რა ისტორია უძღოდა წინ ამ იდილიურ სურათს, ჩვენს თვალწინ გადაიშლებოდა უზრუნველი, ბედნიერი ოჯახი, რომელიც ახლა შვილების დაოჯახებასა და ბედნიერებაზე ფიქრობს. თუმცა ელენე აქაც არ იშურებს საკუთარი თავის მიმართ სამართლიან განმკიცხველ სიტყვებს და არცთუ ისე უსაფუძვლოდ დიდი უბედურების ატეხვის მიზეზად მიიჩნევს თავს:

„როს ჩემს გამო, ჩემდა სასირცხვოდ,
ტროას ასტეხეს აქაველთა მძვინვარე ომი!“²³

ტროას ომი არაერთი წყვილის დანგრევის მიზეზი გახდა. ერთ-ერთი უმთავრესი ხაზია პოემაში პექტორისა და ანდრომაქეს ურთიერთობის ჩვენება, რომელსაც ომი უსვამს წერტილს. ამ ორი აღამიანის სიყვარული ცოლქმრული ბედნიერების კონტრასტულ სურათს იძლევა ომისგან გაუბედურებულ ქალაქში. მაგრამ იმ ას სტრიქონში, რომელიც ამ ბედნიერი სურათის აღწერას ეხება, უკვე იგრძნობა, რომ მათი ბედნიერება ხანმოკლეა, რადგან ერთმანეთისადმი მიმართული ყოველი სიტყვა ტკივილითა და სინანულით, წინასწარი შეგრძნებით, რომ სიკვდილი მათ დაამორებს, სასოწარკვეთითაა განმსჭვალული (ეს შეგრძნება, რომელიც მკითხველსაც გადაეცემა და აფორიაქებს, თითქოს წინასწარ ვიცოდეთ, რომ ჯერ არა, მაგრამ მალე პექტორი

²⁰ id. 3. 389-393.

²¹ id. 3. 70-72.

²² id. 3. 400-401.

²³ კომეროსი, „ოდისეა“, 4. 145.

დაიღუპება და გროაც დაეცემა). ამ წყვილს ერთმანეთის სიყვარულის გარდა საერთო შეილიც აერთიანებს. ეს არის არა მარტო ბედნიერი ცოლ-ქმარი, რომელსაც ერთმანეთთან მხოლოდ სიყვარული აკავშირებს, არამედ შეილის გამო ბედნიერი ოჯახიც, რადგან პექტორი გვევლინება როგორც მზრუნველი მამა, რომელიც შეილს ეთამამება, რომელსაც შეილი საშინელ უბედურებას ღროებით ავიწყებს და იმავდროულად უმძაფრებს მომავალი განსაცდელის შიშს. და მაინც პექტორი პირველ რიგში მოყვარული მეუღლეა:

„პექტორ, შენა ხარ ჩემი ყველა – მამაც და დედაც!
შენ ჩემი ძმაც ხარ ერთადერთი, ქმარიც უბაღლო!“²⁴

მაგრამ პექტორი ასეთია არა მარტო ანდრომაქეს თვალთ. მას იმდენად უყვარს ცოლი, რომ სხვა ყველაფერზე მაღლა აყენებს მას:

„მაგრამ გულს მიკლავს ხვედრი უფრო არა გროისა,
მშობელ პრიამეს, მსკოვან დედის პეკაბეს ბედი,
საყვარელ ძმათა და მოყმეთა უმამაცესთა,
გამძვინვარებულ მტრების ხელით ძლეულთა გმირთა, –
არამედ შენი, მეუღლეო, მყოფადი შენი!“²⁵

იგივე აზრია გაგარებული პექტორის იმ სიტყვებშიც, რომელთაც პატროკლეს მოკვლისას ეუბნება:

„აღბათ, იმედი გქონდა ციხეს რომ დავაქცევდი,
ჩვენს ცოლებს მაშინ წაართმევდი თავისუფლებას,
გემით გყვებოდა წაასხამდი სამშობლო მხარეს!“²⁶

მაგრამ სიყვარული არა მხოლოდ კანონიერ ცოლ-ქმარს შორის სუფევს. ეს ხაზი წამყვანია „ილიადაში“, როდესაც აქილევის რისხვას იწვევს მისთვის ბრისეს ასულის წართმევა. აქილევისთვის ბრისეისი არ არის კანონიერი მეუღლე, თუმცა, როგორც ჩანს, ქალი ამის იმედს არ კარგავდა. რადგანაც, როდესაც ბრისეისი დასტირის პატროკლეს ცხედარს, აცხადებს, რომ იგი წუხდა, რამეთუ კანონიერი სტატუსი არ ჰქონდა (აბა, სხვაგვარად რად დასტირდებოდა დაწყნარება?):

„შენ მამშვიდებდი, აქილევის ცოლად გინდოდი,
ფთიის მხარეში მიპირებდი მალე წაყვანას,
მირმიდონელთა შორის ქორწილს... და შენ აღარ ხარ!“²⁷

²⁴ ჰომეროსი, „ილიადა“, 6. 429-430.

²⁵ id. 6. 450-454.

²⁶ id. 6. 830-832.

²⁷ id. 19. 297-299.

თუმცა ვერ ვიგყვით, რომ აქილევსის მიზანიც იყო ბრისეისთან მისი ურთიერთობის დაკანონება. აქილევსი, ეგყობა, მაინც მამის ნების დაყოლას აპირებს და მეუღლედაც მამის შერჩეული ქალწული სურს:

„...შინ დავბრუნდები,
იქ გამირიგებს კეთილშობილ ქალწულს პელევსი.
მე შევიყვარებ რომელიმეს იმ ქალთა შორის!
ო, გულს სწყურია კეთილშობილ საყვარელ ქალთან
წმინდა კავშირი საქორწინო“...²⁸

და მაინც აქილევსისთვის ბრისეისთან განშორება ისეთ რისხვას იწვევს, რომ მისი რისხვის ჩაქრობა (თუ სხვა რისხვით შეცვლა) მხოლოდ მეგობრის, პატროკლეს სიკვდილმა შეძლო. აქილევსს უკვირს, რომ მისი გრძნობა გაუგებარია აგრიდთათვის, რადგან მათაც ხომ ქალის გამო წამოიწყეს მთელი ეს ლაშქრობა, მერე რა, თუ ელენე კანონიერი მეუღლე იყო:

„რისთვის შეკრიბა ეს მხედრობა აგამემნონმა?
ლამაზთმიანი ელენესთვის შეკრიბა განა?
ნუთუ ცოლები უცოდუელნი მიწიერთ შორის
მხოლოდ აგრევისის ძეებს უყვართ?
ქველი ვაჟაკი
ყველა თავისას უფრთხილდება და თავს ევლება.
მეც ხომ მიყვარდა, იარაღით თუმც მოვიპოვე“...²⁹

აქილევსის რისხვას არც ის აქრობს, როდესაც აგამემნონი ოდისევსის პირით მეუთელის, რომ დიდძალ განძს უძღენის:

„ცეცხლშეუხებელ შვიდ სამფეხას, ათ ოქროს ტალანტს,
ოც კარდალასაც მოუღვარეს, თორმეტ მარდ მერანს...³⁰
შვიდ ქალს უბიწოს მიძღენის, მარჯვე ხელმოსაქმეებს,
ლესბოსელთ...
დაგბრუნებს მას, ვინც მოგტაცა –
ბრისეს ასულსა“...³¹

ხოლო გროას ალების შემდეგ ამ ძღვენს კიდევ სხვააც დაემატება:

„თვით აირჩიე ტყვე ქალთაგან ოცი ტროელი,
გარდა არგიველ ელენესი...“³²

²⁸ id. 9. 393-394, 397-399.

²⁹ id. 9. 338-341.

³⁰ id. 9. 264-265.

³¹ ჰომეროსი, „ილიადა“, 9. 270-271.

³² id. 9. 281-282.

სიძელ გაგიხდის, შევიყვარებს როგორც ორესტეს.

...გერგება მზითვად,

რაც კი არაეის მიუცია პაგარძლისათვის“.³³

აქილევსის რისხევას ფონინიქსი ადარებს ეგეოლელი მელეაგროსის რისხევას, რომელიც დედაზე განაწყენებული ჩაიკეგა ლამამ ცოლთან – კლეოპატრესთან. მას რისხება ეერაეინ ჩაუქრო, ვერც მიკრიკად მიგზავნილმა რჩეულებმა, ვერც ძღვენმა, რომელსაც პაირდებოდნენ, ვერც ჭარმაგმა მამამ, ვერც საყვარელმა დებმა, დედამ თუ მოძმეებმა, რომელთაც გამოარჩევდა და პატივს სცემდა. მხოლოდ „ნორჩი“ ცოლის თხოვნის შემდეგ ინება გასვლა და კურტებისგან იხსნა ქალაქი.³⁴ ცოლის სიგყვისა და ხმის ძალას ეფუძნება ელენესა და დეიფობოსის ქმედება, როდესაც ცხენში ჩამალულ აქაველებს ღმერთის ჩაგონებით მათი ცოლების ხმით ეძახის. ეს ის ერთადერთი გზა არის, რომელმაც შეიძლება იხსნას ტროელები და ლამის მიაღწიონ კიდევ თავისას, რომ არა ოდისევსის კეთილგონიერება:

„სამგზის შეეხე იმ ცხენს, ირგვლივ შემოუარე,
თითოეულად ყოველ ჩვენგანს მოუწოდებდი,
არგოსელ გმირთა ცოლების ხმის მიმბაძველი.
მეც, გიდიდესაც და ოდისევსს, ღვთაების სადარს,
საფარს მჯდომარეთ, შემოგვესმა მენი ძახილი.
წამოვიჭერით ორთავენი და გვესურდა უმალ
გარეთ გამოსულა, შეძახება ადგილიდანვე,
მაგრამ ეს მრახვა ოდისევსმა არ დაგვანება.
...მხოლოდ ანტიკლომ დააპირა ხმის ამოღება
ოდისევსმა კი დაუმუნა პირი ხელებით“.³⁵

ქორწინების რიტუალი რომ ბედნიერების კულმინაციაა, კარგად ჩანს „ილიადაში“, როდესაც ომით გათანგული მეომრებისა და სისხლიანი ბრძოლების ფონზე კონგრასგულად ღვას აქილევსის ფარზე გამოსახული ქორწილის სცენა. აქილევსის ფარი ისედაც მთელ სამყაროს ასახავს, აქ ზეცაა, მიწაც, მზეცა და მთვარეც და ამ სამყაროში ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს ორი ქალაქის სურათს. აქედან ერთი ქალაქის მშვიდობიან სურათს ასახავს და ამ სიმშვიდის, ბედნიერების ილუზია ქორწილის გამოსახვით მიიღწევა. ეს გასაგებია კიდევ, ვინაიდან ქორწილი არის ყველაზე უფრო ამაღლებული და ამაღლებელი ეტაპი ადამიანთა ცხოვრებაში; დრო, როდესაც წესით

³³ id. 9. 289-290.

³⁴ id. 9. 530-599.

³⁵ პომეროსი, „ოდისეა“, 4. 277-287.

ყველა – მასში მონაწილე იქნება ეს თუ უბრალოდ დამკვირვებელი – ბელნიერია. ამის ასახვა შესანიშნავად მოახერხა პომეროსმა:

„ორი ქალაქი გამოსახა მტკიცედ ნაგები,
ერთში ნადიმი და ქორწილი გამართულიყო,
გაჩახჩახებულ სასახლიდან ქალაქის მღურბლთან
მიაცილებდნენ საქორწინო სიმღერით ქალწულს.
ყმაწვილთ გუნდ-გუნდად გაუმართავეთ ფერხული, ისმის
ხმა ფორმინგის და სალამურის.
შესციცილებენ
მათ ღირსეულნი ბანოვანნი ჭიშკართან მდგომნი“.³⁶

აქილევსის ფარზე ასახული საქორწინო რიტუალის აღწერა ერთ-ერთი იშვიათი შემთხვევაა, რომელიც კლასიკური ხანის ბერძნულ ლიტერატურაში გვხვდება.

ქორწინების ელემენტები საკმაოდ ხშირად გვხვდება პომეროსის ეპოსში, განსაკუთრებით, „ოდისეაში“. და ეს, ალბათ, იმის გამო, რომ მიუხედავად იმისა რომ „ოდისეა“ აღგვიწერს ოდისევსის ხანგრძლივ, დაბრკოლებებით აღსავსე გზას სახლში დაბრუნებამდე, ამ ხაზის გასწვრივ იკვეთება მეორე ხაზიც – ოდისევსისა და პენელოპეს ხელახალი ქორწილი, რომელსაც წინ უამრავი ფათერაკი უძღვის. ამიტომაც გასაგებია, რომ ამ თხზულებაში ხშირად გვხვდება საქორწინო რიტუალისთვის დამახასიათებელი ელემენტების ხსენება.

სანამ წყვილის ხელახალი შეერთება მოხდება, ორივე გმირი განსაცდელშია. ერთის მხრივ, ეს არის ოდისევსი, რომელიც ზღვაზე ხანგრძლივი ხეტიალის შემდეგ ნიმფა კალიფსოსთან მოხვდება და ვერ აღწევს მას თავს. თავად ნიმფამაც შესანიშნავად უწყის, რომ მისგან წასვლა ოდისევსს ცოლის სიყვარულის გამო უნდა და ცოლის სიყვარული არის ოდისევსის სევდის უმთავრესი მიზეზი:

„მენ რომ იყოდე, რა ვაებას და რა განსაცდელს
გიმზადებს ბედი, ვიდრე მშობელ მიწას მიაღწევ,
ესდენ სასურველ ამ ჩემს სახლში, აქ დარჩებოდი,
უკედავად ქმნილი. მაგრამ ცოლის ნახვა ვსურს ფრიად,
ყოველცისმარე საოცნებოდ რომ გაგიხდია.
თუმც, მგონი, არ ვარ სასურველი მასზე ნაკლები,
თვალტანადობით მას რითიმე ჩამოურჩებოდე,
უკედავს მოკედავი სილამაზით ვით გაეჯიბროს“.³⁷

³⁶ პომეროსი, „ილიადა“, 18. 400-496.

³⁷ პომეროსი, „ოდისეა“, 5. 206-213.

ბოლოს ოდისევსი ფეაკთა ქვეყანაში მოხვდება. აქ ამ ნაყოფიერ მხარეში სილალის, ბელნიერების შეგრძნება ცოლ-ქმრული სიამბკვილობის დახატვითა და წინასაქორწინო პერიოდის აღწერით მიიღწევა. ცოლ-ქმრული სიყვარულის იდეალური ვარიანტია მეფე ალკინოვესისა და არეტეს ურთიერთობა:

„სწორედ ის ქალი ალკინომ ცოლად შეირთო
და მინიჭა მას პატივი ესდენ ღიადი,
რაც ცოლს ქმრისგან სხვას ამქვეყნად არ ღირსებია.“³⁸

ოდისევსის ხეგიალის ბოლო პუნქტი არის ითაკა, სადაც დაბრუნებული უხდება თავხედ სასიძოთაგან პენელოპეს გათავისუფლება, რაც მხოლოდ მათი მოკვლის შედეგად ხერხდება. მაგრამ სასიძოთა მოკვლამდე იმართება შეჯიბრი მშვილდ-ისრის სროლაში, რამაც უნდა გამოავლინოს გამარჯვებული და პენელოპეს ბედი გადაწყვიტოს. როგორც პოემებში ჩანს, ქალების გათხოვება მამის ნებართვით ხდებოდა.³⁹

ამის გამო ათენა ურჩევს ტელემაქეს შემდეგნაირად მოიქცეს:

„თავიანთ სახლებს დაუბრუნდნენ სასიძოები,
ხოლო თუ დედას გათხოვება აქვს განზრახული,
უკან მიიქცეს მის ბელნიერ მამის ოჯახში,
იქ იქორწინოს, გამოუწყოს მამამ მშითვეიც,
რაიც საყვარელ ასულისთვის მას ემეტება“.⁴⁰

მაგრამ სასიძოები თავს არიდებენ, იკარიოსს შინ მიაკითხონ, „რომ თვითონ მამამ მიათხოვოს თავის ასული მას, ვისაც სიძედ აირჩევა და ისურვებდა“.⁴¹ სასიძოები ქალისა და მამის გულის მოგებას მდიდარი საჩუქრებით ცდილობენ, ამიტომაც მამა და ძმები პენელოპეს ეერიმაქოსს ურჩევენ სხვებზე მეტად მისი სიმდიდრის გამო.⁴² „ოდისეაში“ მხოლოდ სიკვდიერად ხდება მამის არჩევანის უფლების აღიარება, ხოლო რეალურად ასპარეზობა იმართება ზღაპრის სიუჟეტისდაგვარად (ელენეს გათხოვებასაც წინ უძღოდა მამის მიერ სასიძოებისთვის მოწყობილი შეჯიბრი, რომლის მეშვეობითაც დამარცხებულნი ფიცის თანახმად მუდამ გვერდში ამოუდგებიან

³⁸ id. 7. 66-68.

³⁹ აქილეუსის შემთხვევა; აგამემნონიც თავის ასულს უთმობს აქილეუსს, ასევე მენელაოსი – „ქალს ათხოვებდა აქილეუსის ვაჟზე, რომელსაც ჯერ კიდევ ტროას დაპირდა ის დამოყვრებას“ („ილიადა“, 4. 5-6).

⁴⁰ პომეროსი, „ოდისეა“, 1. 274-278.

⁴¹ id. 2. 50-54.

⁴² id. 15. 17-18.

დამარცხებულს). პენელოპეს სიყვარული და ერთგულება მეუღლესთან დადებითად იქნება აღიარებული და აღიარებული:

„თქვე უბედურნო, აქ რას მოსთქვამთ და ქალს აწუხებთ ისედაც გვემუღს და გულმოკლულს? განა ვერ ხედავთ, რა მწუხარება, რა ყოფაში ქმრის დამკარგველი?“⁴³

საერთოდ ყველა ცოლის ერთგულებაში ეჭვი მხოლოდ აგამემნონის სულს ეპარება, მაგრამ ამ ეჭვს პირადმა უბედურებამაც შეუწყობ ხელი. შესაძლოა, ამიტომაც ურჩევს ოდისეუსს, არ გაამხილოს თავისი ვინაობა, სანამ ყველას არ გამოსცდის:

„ჩუმაღ მისული, მშობელ მიწას მიაღდე გემით. არასდიდებით, ეს იცოდე, ცოლს არ დაენდო.“⁴⁴

ათენაც არიგებს ტელემაქეს, რომ ქალი, თუკი ხელმეორედ გათხოვდება, ადვილად იფიწყებს პირველ ქორწინებაში შეძენილ შვილებს:

„ქალის გული ასეთია: ახალ ქორწილში მხოლოდ ახალ ქმარზე ფიქრობს, პირველი ქორწილიდან ბავშვებზე და დაღუპულ ქმარზე კი არ ფიქრობს.“⁴⁵

მაგრამ მიუხედავად ამგვარი ეჭვებისა, პენელოპე ღირსეულად გაივლის განსაცდელს და თავად აგამემნონის სულის შექებასაც დაიმსახურებს:

„ო, ბედნიერო ლაერტიდე, ბრძენო ოდისეუს, რა ღირსეული და რა სათნო ცოლი გყოლია, რომ შენი ხსოვნა შეუნახავს გულში უბალოდ. ...სულ სხვა ჯილაგის იყო ქალი გინდარეოსის, ქმრის მკვლეელი, ბილწი, ავ სახელის მომპოვებელი, ქალთა სახელის შემრცხვენიელი და შემბილწველი, თუნდაც მათ შორის იყოს ვინმე ცამდე მართალი.“⁴⁶

ასეთია აგამემნონის პოზიციის ცოლების მიმართ, მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ თავად იყო მართალი კანონიერ ქორწინებაში მყოფი კლი-

⁴³ id. 21. 86-88.

⁴⁴ id. 11. 455-456.

⁴⁵ id. 15. 20-23.

⁴⁶ id. 24. 102-194, 199-202.

ტემნესტრას წინაშე, როდესაც საქმე ტროაში მის საყვარელ ქალს ქრისეისს შეეხო:

„როგორ მეწადა ეს გოგონა შინა მყოლოდა
ლაშის მერჩინა კლიტემნესტრას, ჩემს შესართველად
ქალწულად მოსულს!“⁴⁷

როდესაც „ოდისეაში“ საქორწინო რიტუალის ელემენტების არსებობის შესახებ ვსაუბრობთ, ვგულისხმობთ შემდეგ ძირითად ელემენტებს:

მზღებლების ცეკვა – როგორც ვიცი, ფერხულისა და სიმღერის გარეშე ნებისმიერი ქორწილი წარმოუდგენელია. პოემაში ფერხული და სიმღერა იმართება ვითომდა თვალის ასახვევად, რადგან თანამოქალაქეთ არ მისცენ გონზე მოსვლის საშუალება:

„ჯერ ერთი კარგად დაიბანეთ, კარგად მოირთეთ,
უთხარით მსახურ მონა ქალებს, მათაც ჩაიცივან,
მოიხმეთ ჩანგზე მომღერალი და წინ გაგვიძღვეს.
ჩვენ მზიარული ცეკვა-როკით უკან გავეყვებით,
ვინც დაგვინახავს, იგულისხმებს ქორწილიაო...“⁴⁸
ჯერ დაიბანეს ტანი, მერე კარგად ჩაიცივეს,
მონა ქალები მოიკაზმნენ, ჩანგის დამკვრელმა
ჩანგი აიღო. ყველა ცეკვის ტინმა შეიპყრო.
მორთეს სიმღერა, წამოიწყეს ცეკვა-თამაში,
დარბაზს არყევედა განიერს და მკვიდრად ატებულს
მროკველ ქალ-ვაჟთა ტრიალი და ფეხთა ბრაგუნი“.⁴⁹

განწმენდა – ეს იყო აუცილებელი ეტაპი ქორწინების წინ.

„ამასობაში ძალგულოვან, ღეთისდარ ოდისევს
ტანი დაბანა ევრინომემ, მეთი აკკურა;
მერე ჩააცვა პერანგი და მოსასხამი,
ხოლო ათენამ გასაოცრად შეამკო გმირი,
უფრო ღიადი, უფრო სრული გამოაჩინა“...⁵⁰

როგორც ვხედავთ, აქ ჰიპერბოლიზაციასთან გვაქვს საქმე. ეს მოვლენა ხშირია საბედლოთა მიმართებაში, როდესაც საბედლო – ნეფე იქნება ეს თუ პატარძალი, განსაკუთრებული გარეგნული ნიშნებით გამოირჩევა. „ოდისეას“ ყველა შემთხვევა, რომელშიც გმირის ჰიპერ-

⁴⁷ ჰომეროსი, „ილიადა“, 1. 113-115.

⁴⁸ ჰომეროსი, „ოდისეა“, 23. 132-136.

⁴⁹ id. 23. 143-148.

⁵⁰ id. 23. 153-157.

ბოლიზაცია ხდება, ათენას უნარს უკავშირდება. ათენა კმატებს ახოვ-
ნებას ოდისეუსს ფეაკთა მხარეში, სადაც იგი სასიძოდ აღიქმება:

„გაოცდნენ ძლიერ ოდისეუსის შემხედვარენი,
რადგან ათენამ ღვთაებრივი იერი მისცა
იმის თავსაცა და მხარბეჭსაც დიდჭირნახულსა.
მასთან სიმაღლეც მოუმატა, ახოვანებაც,

ყველა ფეაკის მოსაწონი რომ გამხდარიყო“.⁵¹

ათენას შთაგონებით პენელოპესაც სურვილი აღეძრება, რომ
სასიძოებს მთელი სილამაზით ერეწნოს:

„მომიწოდებს სული საოცრად
ისე ვერეწნო ჩემს საქმროებს როგორც არასდროს“.⁵²

მაგრამ მალევე უკან წაიღებს პენელოპე თავის სიგყევებს, რის გა-
მოც ათენას მისი დაძინება მოუხდება და ამგვარად მეტი სილამაზის
მინიჭება.⁵³

ჩირალდნით სვლა – პატარძლის გამოყვანა სიძის სახლში ხდებოდა
ამალის მიერ, რომელსაც მოხუცი მიუძღოდა ანთებული ჩირალდნით
ხელში. „ოდისეაში“ პენელოპე უკვე სახლშია, ამდენად მოხუცი ვერი-
ნომე წყვილს ანთებული ჩირალდნით თალამოსში მიუძღვის:

„ვერინომემ კი წაიყვანა ცოლი და ქმარი,
ჩირალდნის შუქით გაუნათა გმა საწოლისკენ“.⁵⁴

ჰომეროსი სიგყევას „ცოლი“ აღნიშნავს სამი სიგყვით: ἀκοίτις,
παρακοίτις, ἄλιχοις⁵⁵ ხოლო „ქმარს“ – ἀκοιτης, παρακοιτης, πόςις⁵⁶.
საინტერესოა, რომ ἄλιχοις⁵⁷ იხმარება არაკანონიერი ცოლის შემთხვე-

⁵¹ ჰომეროსი, „ოდისეა“, 8. 17-21.

⁵² id. 18. 164-165.

⁵³ id. 18. 190-196; ჰომეროსის საუკეთესო მაგალითის სიძესთან მიმართებაში
წარმოადგენს საფოს ლექსი, სადაც სიძე ვასაოცრად ახოვანია (1230. 11. L.P):
„მალა ასწიეთ ჳერი,

ჰიმენე!

სულაც ახადეთ, ხუროებო, ჳერი

ჰიმენე!

ნეფე მობრძანდება არესის სადარი,

მალაღმედ უფრო უმაღლესი“.

⁵⁴ id. 23.

⁵⁵ შესაბამისად: II. 3. 397, Od. 11. 298, II. 6. 246.

⁵⁶ შესაბამისად: II. 6. 430, 8. 156; Od. 6. 282, 4. 263.

⁵⁷ II. 9. 336.

ვაშიც (მაგალითად, ბრისეისს აქილეესი ძლიჯიც-ს უწოდებს). ქორწინება კი გამოიხატება სახელით ὄ γάμος და მზნით γάμειν.

როგორც ვნახეთ, პომეროსი ქორწილის აღწერას იყენებს ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტების წარმოსადგენად. მისთვის ქორწილის ფენომენი არ განისაზღვრება მხოლოდდამხოლოდ რიტუალით, არამედ იგი შეიძლება დაიწყოს და გაგრძელდეს დროში, ხოლო ქორწინების რიტუალი არის მთელი ამ ფენომენის კულმინაცია.

სხვაგვარადაა საქმე ლირიკაში. აქ ავტორი ან თავის ინტიმურ გრძნობებს ასახავს ან თავის პირად შეხედულებას წარმოაჩენს. ქორწინებასთან მიმართებაში, რა თქმა უნდა, ყველაზე საინტერესოა საფოს ეპითალამიები, ე.ი. საქორწინო სიმღერები. „ისინი არსებობდნენ ბერძნულ ხალხურ პოეზიაში, მაგრამ ლიტერატურულად დამუშავებული სახით პირველად საფოსთან წარმოდგნენ. ალექსანდრიელი მეცნიერებისათვის ცნობილი იყო მისი ეპითალამიების მთელი წიგნი. გადმოცემათა თანახმად, ეს საქორწინო სიმღერები განსაკუთრებული სიყვარულით სარგებლობდნენ ხალხში. სამწუხაროდ, მათგან მხოლოდ მცირეოდენმა ნაწილმა მოაღწია ჩვენამდე, მაგრამ ისინიც ნათლად წარმოგვიდგნენ თუ რა გასაოცარი ხელოვნება, უმშვენიერესი და უაღრესად ქალური განცდები იყო ჩაქსოვილი მათში“.⁵⁸

მოდწეული ფრაგმენტებიდან ძნელია სრული წარმოდგენა შევექმნას ეპითალამიათა კომპოზიციაზე, მაგრამ კომპოზიცია, როგორც ჩანს, კავშირში უნდა ყოფილიყო საქორწინო პროცესის ცალკეულ ეტაპებთან.

ეპითალამიათაგან საუკეთესოდ არის მოღწეული ფრ. 55a, რომელიც პექტორისა და ანდრომაქეს ქორწილს აღწერს. ამ სიმღერაში ასევე შესანიშნავად არის გადმოცემული ის ამბავი, რომელიც თუ ამაღლელებელი წუთები, რომელიც თან ახლავს, ალბათ, ყველა ქორწილს. ეს არის ყველასთვის სასურველი ქორწილი ღვთისსადარი ნეფედლოფლისა, სიმდიდრით გამორჩეული, რომელიც საკრავების, პანგებისა და საგალობელთა, საკმეველის კეთილსურნელების, კრატერებითა და სასმისებით მოქალაქეთა დალოცვის ფონზე მიმდინარეობს.

ქორწილის დღე უბედნიერესი დროა ადამიანთა ცხოვრებაში. საფოსთან ნეფეც და დედოფალიც გამორჩეულია გარეგნული მშვენიერებით (ალბათ, აქაც საქმე გვაქვს პოეტურ ჰიპერბოლიზაციასთან, რადგან ასეთ ბედნიერ დროს კიდევაც ყველაფერი ლამაზი თუ

⁵⁸ ნ. ტონია, 1977.

არ არის, უნდა მოგვეჩვენოს მაინც ამდაგვარად) და, ბუნებრივია, რომ კურთხევას იღებს ყველასგან.⁵⁹

„კურთხეულ იყავ, დედოფალო, კურთხეულ იყავ, ღირსეულო ნეფეო, მეტად.

კურთხეულ იყავ, დედოფალო, კურთხეულ იყავ, ნეფეო!“⁶⁰

ის სევედიანი განწყობილება კი, რომელიც თან ახლავს ქალწულობის დაკარგვას, ალბათ, კიდევ უფრო მეტად მიგვანიშნებს, თუ რა ლამაზი, წმინდა და უბიწოა ქალწული დედოფლის როლში.

ქორწილი არაერთი ბერძნული გრაგედის სიუჟეტური წყარო გამხდარა. მაგრამ, ბუნებრივია, რომ გრაგედიას არ აინტერესებს იღბლიანი, ბედნიერი ქორწილი (თუ ეს კონტრასტული სურათის შესაქმნელად, გრაგიზმის გასამძაფრებლად არ სჭირდება). გრაგიკოსთა ინტერესის საგანს ის ქორწილები წარმოადგენს, რომლებიც ან წარმატებულად დასრულდა ან უბედურად წარიმართა. რა თქმა უნდა, აქაც ვგულისხმობთ ქორწინებას როგორც ფენომენს და არა როგორც ერთი რიგუალის აღწერას.

ესქილეს „მავედრებელ ქალებში“ დანაოსის ქალიშვილთათვის ქორწინება სისხლისმიერ ნათესავეებთან იმდენად საშიშლად აქტად აღიქმება, რომ ქალწულთა გუნდის გრაგიზმით აღსავსე სიკვებები, თუ ეს მოხდება, უმჯობესია „ძაღვებმა დაგვფულითონ, ფრინველებმა დაგვიძიგონ, ავიტანთ!“⁶¹ მაყურებელი ერთადერთ შვებისმომგვრელ გამოსავლად მიიჩნევს. ამ გრაგედიაში ნებისმიერი ქორწილი კი არ არის აუტანელი, არამედ კონკრეტული, როდესაც მათვედრებელი ქალები სისხლის აღრევას ერიდებიან.⁶² დანაოსი დაძაბულობას კმატებს სიტუაციას, როდესაც უწმინდურებას უტოლებს ეგვიპტელ სასიძოთა საქციელს: „ვინც ქალიშვილი იძულებით მამისგან წაიყვანოს, უწმინდურია“. შემორჩენილ გრაგედიაში არ ჩანს ამ ისტორიის მთელი გრაგიკულობა, მაგრამ მისი გავრძელება ტრილოგიის ორ ნაწილში უნდა ყოფილიყო აღწერილი, რაც, ალბათ, კიდევ უფრო მეტად წარმოაჩენდა კონკრეტული ქორწილის საშინელებას.

ესქილეს ტრილოგია „ორესტეას“ პირველი ნაწილი აგამემნონის გრაგიკულ ბედს ეძღვნება, ხოლო დანარჩენი ნაწილები – მისგან გამომდინარე შედეგებს. აგამემნონის კლიტემნესტრასთან ქორწინება მეუღლის საშინელი ღალატით დასრულდა. მაგრამ ვერც კლიტემნეს-

⁵⁹ 128.D.112; 116 L.p.

⁶⁰ 129 D. 117 L.p.

⁶¹ Aesch. Suppl. 800.

⁶² id. 10.

გრამ გაიხარა ახალ ქმართან, რადგან ერთ უწმინდურებას მეორე მო-
ჰყვება და ასე დაუსრულებლად, სანამ კანონზომიერება არ აღდგება.

ასევე ტრაგიკულია მედეას ქორწინება იასონთან ევრიპიდეს
„მედეაში“. მედეას სიტყვებით:

„ქალზე უბედური ვინაა?
წასელა არ ძალუძს – როს გაიგებ,
რომ უეარგისია – მისივე სირცხვილია!“⁶³

მაგრამ მაინც სუსტი არსებანი დიდ ძალას იკრებენ, როდესაც საქმე
ქორწინების ხელყოფას ეხება:

„სუსტები ვართ...
მაგრამ საქმე თუ შეეხება ქორწინებას,
ჩვენნაირ დაუნდობლებს ვერსად იხილაეთ“.⁶⁴

ამ სიტყვების დასტურია თავად მედეას საქციელიც, რომელიც არ
ჰატიობს მეუღლეს ოჯახის დანგრევას და ამიგომაც მასაც უნგრევს
ახლად შექმნილ ოჯახს.

ასევე „ანდრომაქეში“ პერმიონეს სურს ანდრომაქესა და შეილის
დაღუპვა, ვინაიდან ფიქრობს, რომ ისინი უშლიან ხელს მისი და ნეოპ-
ტოლემოსის ბედნიერ ქორწინებას. თუმცა არა მარტო ამის გამოა
პერმიონე უბედური. იგი ისედაც არ იქნებოდა ბედნიერი, რადგან სა-
კუთარი სურვილით კი არა, მენელაოსის ნების გამოა გათხოვილი:

„მამის ხელთაა ქორწილი –
მე ვერ ვწყვეტ ვის გაყვევ“.⁶⁵

მაგრამ შესაძლოა სიყვარულით შექმნილი ოჯახის ბედიც ტრაგი-
კულად წარიმართოს, როგორც ეს ხდება ტრაგედიაში „ალკესტისი“. მაგრამ რომ არა სიყვარული, მაშინ ალკესტისის ნაბიჯიც გაუგებარი
აღმოჩნდებოდა, რომლის გრძნობაც აღმეტოსის მშობლებზე ძლიერი
აღმოჩნდა. ასევე რომ არ ყოფილიყო ეს სიყვარული, მასინ ტრაგედიაც
ისეთი მძაფრი აღარ იქნებოდა. ალკესტისის გმირობა არა მარტო მის
სიყვარულშია, არამედ იმაშიც, რომ იგი ოჯახურ ბედნიერებას
მეუღლის სიყვარულის გამო წირავს. ტრაგიკში კიდევე უფრო მძა-
ფრდება, როდესაც ეხედავთ, რომ ეს სიყვარული ორმხრივია და აღმე-
ტოსი ისევე განიცდის ალკესტისთან განშორებას, როგორც ეს
პირიქით იქნებოდა.

⁶³ Eur. med. 230.
⁶⁴ Eur. Med. 265.
⁶⁵ Eur. Andr. 987.

როგორც ვხედავთ, ქორწილის ფენომენი საკმაოდ მდიდარ სიუჟეტურ მასალას წარმოადგენს ბერძნული ლიტერატურისათვის. მაგრამ ახლა ჩვენ გვაინტერესებს საქორწინო რიტუალის ელემენტები, რომლებიც მხატვრულმა ლიტერატურამ ასახა.

ნებისმიერ რიტუალს თავისი კომპოზიცია გააჩნია, რომელსაც გარკვეული ელემენტების ერთობლიობა განაპირობებს. ეს ელემენტები ერთნაირი შეიძლება იყოს სხვადასხვა შინაარსით განსხვავებული რიტუალებისათვის. ვგულისხმობთ შინაარსით ერთი შეხედვით ისეთ განსხვავებულ რიტუალებს, როგორცაა საქორწინო და მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული რიტუალები. რიტუალის კომპოზიციის ელემენტებად წარმოგვიდგება ნივთიერი ატრიბუტები, სიმბოლოების სისტემა, რიტუალური ტექსტები. მაგრამ ეს ელემენტები ზოგჯერ ემთხვევა ერთმანეთს. რიტუალურ ტექსტს ან ნივთიერ ატრიბუტს შეიძლება სიმბოლური დატვირთვა ჰქონდეს და ამდენად გადავიდეს სიმბოლოების სისტემაში. სიმბოლოების სისტემის რომელიმე წევრი ნივთიერ ატრიბუტად წარმოგვიდგება ან რიტუალური ტექსტის რანგში გვევლინება. ამიტომ სწორედ ამგვარი დამთხვევის გამო გვინდა, მათ უბრალოდ რიტუალის კომპოზიციის ელემენტები ვუწოდოთ, გამოვყოთ ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ელემენტი ქორწინების რიტუალის დროს.

წრე – ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გავრცელებული ელემენტი მითოპოეტური სიმბოლოებისა. იგი აღნიშნავს მარადიულობას, დასრულებულობას, ვინაიდან მას ქმნის სწორი ხაზი დასაწყისისა და დასასრულის გარეშე. წრე შემოსაზღვრავს შიდა დასრულებულ სივრცეს, მაგრამ წრის მოძრაობა, რომელიც ქმნის ამ სივრცეს, პოტენციურად უსასრულოა.

წრის შეკვრა სხვადასხვა სახით გამოვლინდება რიტუალებში; ეს იქნება ადამიანთა მიერ წრეში როკვა/ფერხული, თუ ე.წ. მაგიური წრის შემოსაზღვრა, რომლის გადაკვეთაც ადამიანისათვის წარმოუდგენელია. აქ საინტერესოა, გავიხსენოთ ჩრდილოეთ კავკასიის მითოლოგიური გმირი კურიუკი რომელსაც კლდეზე მიჯაჭვის შემდეგ ღვთაებამ შემოუხაზა მაგიური წრე, რასაც ვერც ერთი მოკვდავი ვერ გადააბიჯებს.⁶⁶

საქორწინო რიტუალში წრის როლში არაერთი ელემენტი გამოდის.

⁶⁶ Мифы народов Мира, 1991.

ა) ბეჭედი – აუცილებელი ნიშანი ქორწინებისა. უდავოა მისი კავშირი წრესთან იმ ამრიდან გამომდინარე, რომ თავისი დასაწყისისა და დასასრულის არარსებობის გამო მარადიულობას აღნიშნავს.

ბ) გვირგვინი – საინტერესოა, რომ პირველი გვირგვინის მასალა მცენარე იყო (გაეხსენოთ თუნდაც აპოლონის დაუნის გვირგვინი – მისი სიყვარულის ნიშანი), რომელიც ფესვებით მიწიდან ამოდის, ამდენად, უნდა იგულისხმებოდეს, რომ მიწისქვეშა სამყაროსთან არის ზიარებული, ხოლო კენწეროთი მზისკენ ისწრაფვის. ჩვენის ამრით, მცენარისგან დამზადებული გვირგვინი თავის თავში უნდა აერთიანებდეს ამ ორი სამყაროს ერთიანობის საიდუმლოს. მეცნიერებაში გამოთქმულია ამრი, თითქოს ქორწინების რიტუალის დროს შესრულებული ფოლკლორული სიმღერების გარკვეული ნაწილი მომდინარეობს ხმით ნატირლებისგან. ეს შეეხება ბერძნულ, ქართულ, სლავურ სიმღერებს.⁶⁷ ჩვენც ვიზიარებთ რა ამ ამრს, მიგვაჩნია, რომ საქორწინო რიტუალის კომპოზიციის მრავალი ელემენტი სწორედ იმქვეყნიური სამყაროს გამოვლის იდეას უნდა უკავშირდებოდეს. ეს შეეხება გვირგვინსაც.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბერძნულმა ლიტერატურამ არ შემოგვინახა საქორწინო რიტუალის აღწერა სრული სახით. არცერთ იმ ეპიზოდში, სადაც აღწერილია რიტუალი, ნეფუ-დედოფლის აუცილებელ ატრიბუტად არ გვხვდება გვირგვინი იმ სახით როგორც ეს, ვთქვათ, ქრისტიანული ჯერისწერის დროს ხდება. ამ შემთხვევაში ჩვენ არ ვითვალისწინებთ ერთი-ორ გამონაკლისს, სადაც გვირგვინი პოეტური ხერხის გაპიროვნების წყალობით შემოდის. მაგალითად ელვეციოს კრინაგორასის ერთი ასეთი ლექსი:⁶⁸

„ეარღები გაზაფხულზე ყვეაოდით უწინ,
ახლა კი გაემალეთ კოკრები ზამთარში,

⁶⁷ ჩისგოვი თავის სტაგიაში აღნიშნავს (Обряды и обрядовый фольклор, 1982: მიუხედავად ხმით ნატირლების მკიდრო კავშირისა დაკრძალვის რიტუალთან, იგი თანდათან ყალიბდებოდა „დამოუკიდებელ“ (ე. ი. მას შეუძლია არსებობა რიტუალის გარეშე) და „აგრესიულ“ (დაკრძალვის რიტუალიდან გადაღის სხვა – ქორწინების დახვედრა-გაყილების, მოკლედ, გადასელის რიტუალებში) ეანრად უყვლა ქალს უნდა შეეძლოს დატვირთვა (დაკრძალვებზე განსაკუთრებით, მშობლებისა და ახლობელი ნათესაების, საკუთარ ქორწილში). 3. ჩნდება ახალი, სახასიათო ფიგურა ქალი-დამგირებლისა, რომელიც გამოირჩევა ხმით ნატირალის შესრულებით უცხოთა გლოვის პროცესში, ხოლო ქორწილებში ხმის მიცემით. ამ საინტერესო საკითხს განიხილავს კონკა თავის სტაგიაში, რომელიც შეისწავლის икеинаяს ანუ გირილის წამომწყები ქალის სახეს კარელიურ ქორწილებში (Обряды и обрядовый фольклор, Л., 1974, 236-243).

⁶⁸ Парнас, 1980, 21, 187.

... თმის დამშვენება ქორწილში გვიჯობს, გაბაფხულის მზის ამაო ლოდინს“.

ქრისტიანობამ, ეგყობა, ატრიბუტი – გვირგვინი ნაწილობრივ ებრაული ტრადიციიდან გადაიღო, სადაც გვირგვინი როგორც ნუფის, ასევე დედოფლის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა. ძველი აღთქმის მიხედვით, სიძეს გვირგვინი ეკეთა უკვე გზაში, როდესაც ის პატარძლის სახლისკენ მიემართებოდა: თალმუდის ხანაში ქორწინების მოწყობას ცდილობდნენ მაქსიმალურად საზეიმოდ და ღირსეულად, რასაც ახერხებდნენ კიდევ მდიდრული აქსესუარების წყალობით. ერთ-ერთი აქსესუარი იყო ოქროს თავსაბურველი – გვირგვინი. ცნობილია იუდეველთა ასეთი გადმოცემა: მეფე აგრიპა შეხვდა გზაში საქორწინო პროცესიას და გზა დაუთმო მეფემ მას შემდეგი სიტყვებით: „მე გვირგვინს მუდამ ვატარებ და ვუთმობ იმას, ვინც მას ყოველთვის ვერ ატარებს“. ასევე ცნობილია მაყრიონის შეძახილებიც: „ნუფი მეფის მსგავსია“. მაგრამ ვესპასიანეს, ტიტუსისა და აღრიანეს ჯარებთან იუდეველების დამარცხების შემდეგ საქორწინო რიტუალმა საზეიმო ელფერი დაკარგა და ეს გვირგვინსაც დაეგყო. მას უკვე მცენარისგან – ვარდისა და მირგისგან აკეთებდნენ; ქალს კი ზოგჯერ ხის რგოთა გვირგვინზე ჩამოკმული ნაჭერი ეკეთა (პრინციპში გვირგვინის მასალის გაუბრალოებით მან თავისი საწყისი ფორმა დაიბრუნა). როგორც ვხედავთ, გვირგვინი ქორწინების დღეს თავსაბურველით შეიცვალა, თუმცა იგი, თავსაბურველი – ყოველდღიურობაშიც გავრცელებული იყო.⁶⁹

საბერძნეთში თავსაბურველი, როგორც ჩანს, ქალის აუცილებელი აქსესუარი ყოფილა. ვერ ვიტყვით, რომ მან გვირგვინი შეცვალა, მაგრამ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გვირგვინი ქალიშვილთა და ჭაბუკთა მოკამბულობის საგანია, როდესაც საქმე გრფიალს ეხება; შესაძლოა, მხოლოდ იმ აზრიდან გამომდინარე, რომ მცენარისგან დაწნული გვირგვინი ლამაზი იყო. თუმცა ამის ახსნა სხვაგვარიც შეიძლება იყოს. საერთოდ კი გვირგვინი მეფეს უკავშირდება, წარმოადგენს სამეფო ძალაუფლების ემბლემას ბერძნულ ტრადიციაში ისევე როგორც სხვა ქვეყნებში. მაგრამ ბერძნულ ტრადიციაში გვირგვინით ძალიან ხშირად მოიხსენიებენ სიყვარულის, ქორწინებისა და სილამაზის მფარველ ღვთაებებს. მაგალითად საფოს ფრ. 16-ში აფროდიტეა გვირგვინიანი:

„აფროდიტეო, მოკამბულო ოქროს გვირგვინით“...

⁶⁹ Еврейская энциклопедия, т V.

ამ ლექსის კომენტარში ვკითხულობთ, რომ „ოქროსგვირგვინოსანი“ საფოსთან და საერთოდ ბერძნულ პოეზიაში ქალღმერთ აფროდიტეს დამახასიათებელი ეპითეტია.⁷⁰

ასევე საინტერესოა, რომ აფროდიტეს გარდა ეროსიც გვირგვინოსანია. ანაკრეონთან ეროსის გვირგვინის და საერთოდ გვირგვინის მასალად უმეტესწილად ყვავილები გამოდის:⁷¹

„მსურს ძვირფას ეროსს
ყვავილებით შემკულს ვუმდერო,
გვირგვინი მრავალფეროვანი ამშვენებს ვისაც,
იგი ხომ ღმერთთა მბრძანებელი არის და თავად
კაცთა მოღვმასაც მხოლოდ იგი ათვინიერებს“...

ან გვირგვინი რომ სიყვარულთან დაკავშირებით გამოიყენებოდა იქიდანაც ჩანს, რომ:⁷²

„გვირგვინს რომ ეწინიდი, ვარდებში
ეროსს მოეკარი თვალი“.

ანაკრეონის ერთი ლექსის მიხედვით ადამიანს გვირგვინი ხლის ეროსის სწორს.⁷³

„... ყვავილებიც მომიტანე ჩქარა,
გვირგვინებით მსურს მოვიროთ თავი
და ხელდახელ შევებრძოლო ეროსს“.

მზატვრული ხერხი – ადამიანი ეროსთან საბრძოლველად ირთვება გვირგვინით – პირდაპირ იმას მიუთითებს, რომ გვირგვინი სიყვარულით შეპყრობილი ადამიანის ატრიბუტია. აღსანიშნავია ასევე საფოს ფრ. 58:

„იქ ისწრაფიან ქარიგნი,
მორით განირიღებენ უგვირგვინოებს“

ვინაიდან ქარიგთა მოხმობა დამახასიათებელი იყო საქორწინო სიმღერებში, ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ „უგვირგვინონს განერიღებიან“ – ე.ი. მათ, ვინც ამ რიტუალში არ იღებს მონაწილეობას, ხოლო გვირგვინოსანნი შესაბამისად სწორედ რიტუალის მთავარი მოქმედი პირები – სიძე და პატარძალი არიან.

⁷⁰ საფო, 1977.

⁷¹ ანაკრეონტი, 1988, ფრ.37.

⁷² Парнас, 1980, 22. 220.

⁷³ ანაკრეონტი, 1988, ფრ.38.

გვირგვინი თუ ღმერთების ატრიბუტია, გვირგვინი თუ სამეფო ძლიერების ემბლემაა, ამიტომ ხომ არ უნდა ქვეუღიყო ის საქორწინო რიტუალში ნეფე-დედოფლის ატრიბუტად?

ჩვენის აზრით, ბერძნულ საქორწინო რიტუალშიც გვირგვინი ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტი უნდა ყოფილიყო.

გ) სახლი – წრე გეომეტრიული ფიგურაა, მაგრამ რიტუალში ზოგჯერ ის მხოლოდ შემოსაზღვრულ სირვეს გულისხმობს. ასეთ ელემენტად საქორწინო რიტუალში გვევლინება სახლი. სახლი შემოსაზღვრულია და გულისხმობს სამყაროს. ალბათ, მისი წარმოშობაც დაცვას უკავშირდება. ადამიანმა მარტოდ მყოფმა მხეცების წინაშე შემოისაზღვრა გარშემო ადგილი, სადაც დაცული იყო, შემოსაზღვრული ადგილი მისი მიკროსამყარო იყო. წრე (თუმცა არა მარტო გეომეტრიული წრე) დაცულობაზეც მიუთითებს. მისკენ მიდის გზა, რომელიც კონკრეტული, ხელშესახებია, ადვილად გასაველეელია ნებისმიერისათვის, მაგრამ ქორწინების რიტუალში უნდა მოხდეს სახლის / ახალი სივრცის ათვისება, ე.ი. საზღვრის ათვისება და მის მიღმა არსებული სივრცის „ლიკვიდაცია“. მის მიღმა არსებული სივრცე, ჩვენის აზრით, მიიჩნეოდა იმ ქვეყნის, საიქიოს სიმბოლოდ.

წრეში უნდა არსებობდეს საკრალური სივრცის ცენტრი. რიტუალის ეს ელემენტი აღინიშნებოდა ცეცხლით. საკრალური სივრცის ათვისება ხდება გზის გავლით, რომელზედაც მიაქვთ ცეცხლი და დგამენ მას ცენტრში. ცეცხლი სინათლის მომცემია და მის ნაცვლად შეიძლება, ნებისმიერი რამ გამოვიდეს, რაც სინათლეზე მიუთითებს. აქ მაგალითად გვინდა, მოვიყვანოთ ცნობილი გამოსახულება, რომელიც მუშების სახით წრეში ფერხულს ასახავს, ცენტრში კი ოქროსთმიან აპოლონს, როგორც სინათლის ღვთაებას.⁷⁴

ქორწინების რიტუალში გზის გავლით საკრალური სამყაროს ცენტრში პატარძლის დედას შეჰქონდა ანთებული ჩირაღდანი ძველ საბერძნეთში (როგორც უკვე განვიხილეთ ეს ფუნქცია პომპროსთან ოდისევსისა და პენელოპეს ხელახალი შეერთების დროს ევრინომეს დაეკისრა). ამას განიცდიდა კლიტემნესტრა, როდესაც აგამემნონს მათი შვილის წაყვანა უნდოდა ვითომდა აქილეესთან საქორწინოდ:⁷⁵

„მივატოვო ქალიშვილი? ვინ აუნთებს მას ჩირაღდანს?“

აგამემნონის პასუხი კი ასეთია:

⁷⁴ Мифы народов мира, 1991.

⁷⁵ „Λιποῖσα παῖδα; τίς δ’

αμασχήσει φλόγα;“ „ἔγω παρέξω φάς ὁ ἰμφίδις πρέπει“. (Eur. IA, 733-734).

„მე წარეუძლებები მას ჩირალდნით ხელში პატარძალს რომ შეჰყურის“.

დედის როლი ამ რიტუალში რომ მთავარია, ალკესტისის სიკვლევიდანაც ჩანს, როდესაც სიციცხლესთან გამოსალმების დროს ქალიშვილს იხსენებს:⁷⁶

„ეაი, რომ პატარძალი მე ვერ ჩავაბარო სასიძოს“...

საინტერესოა, რომ ილითიას, რომელიც მშობიარეთა მფარველად ითვლებოდა, გამოსახადენენ ჩირალდნით ხელში. პავსანიასის „ელადის აღწერილობის“ VII წიგნში, რომელიც აქაიას შეეხება, ვკითხულობთ:⁷⁷ „ილითია ჩირალდნით ხელშია, ეს ჩირალდანი იმ აზრსაც ატარებს, რომ ილითია ის არის, რომელსაც ბავშვები სამშეოზე გამოჰყავს“. პავსანიასის ეს განმარტება საფუძველს არ უნდა იყოს მოკლებული, ვინაიდან ჩირალდანი ჩვენ სოლარული კულტის ნაშთად მიგვაჩნია, მზე კი ამ ქვეყნისკენ მომავალ გზაზე გამნათებლის როლში გამოდის.

იუდეველებთან პატარძლის სახლისკენ მიმავალ მაყრიონს წინ მიუძღვოდა მათხოვარი ანთებული ჩირალდნით ხელში.⁷⁸ ამ შემთხვევებშიც ჩვენ იმ მოსაზრებიდან გამოვიდეთ, რომ გზა მოდის იმ-სამყაროდან და ჩირალდანი არის მინიშნება, რომელიც ახალ სივრცეში იდგმება ენტრის სახით. მისი მომგანიც სიმბოლური სახეა – დედა პატარძლისა უკვე გამოვლილია ამ გზაზე; მეორე შემთხვევაში კი მათხოვარი სიკვდილის ცნობილი სიმბოლოა. საინტერესოა ისიც, რომ პატარძლის მხარე გზაზე მიდის მზის ჩასვლის შემდეგ, რათა მზის ამოსვლას ახალ სახლში მიუსწროს (მზის ჩასვლა / მიწისქვეშ ჩასვლა – სიკვდილი; მზის ამოსვლა – დაბადება); ხოლო ნეფის მხარე დილიდან მიემართება პატარძლის სახლში, რათა მზის ჩასვლას იქ შეხედეს.

ნავსიკაას, რომელსაც ჰგონია, რომ ოდისევსი მისი საბედლოა, ეცყობა ისიც არწმუნებს, რომ მზის ჩასვლის წინ ხედება მას:⁷⁹

„ბუჩქებში ჩაეწექ, გარს ფოთლები შემოვიქურე,
ულრმესი ძილი მრმეღინეს მაშინ ღმერთებმა

⁷⁶ „ἄν γὰρ σὲ. μῆτηρ οὐτε
συμφέσει ποῦτε
οὐτ ἐν τόκοισι σῶσι θάρσυσεν...“ (Eur. Alc. 317-318).

⁷⁷ Paus. 7. 2223. 5.

⁷⁸ Еврейская Энциклопедия, т. XIII.

⁷⁹ პომეროსი, „ოდისეა“, 7. 285-289.

ფოთლებში ჩაფლულს,მემფოთებულს სულით და გულით,
მეძინა ღამით მე დილაამდე, შუადღის მერეც
და მზის ჩასვლის წინ ძლივს წავართვი ამო ძილს თავი“.

აქ არ შეიძლება, არ გაგვახსენდეს მიცვალებულის დაკრძალვის რიტუალი (რომელსაც უდავოდ წარმართული ფესვები აქვს), როდესაც მიცვალებულს მზის ჩასვლამდე კრძალავდნენ, რათა იმ ქვეყანაში მზეს გაჰყევს. ნიშანდობლივია, რომ გზაზე მოძრაობას მზის მოძრაობას ამთხვევდნენ. ანთებული ცეცხლი, ჩირადღანი თუ სანთელი მზესთან იგივედება. ამდენად, საკრალური სივრცის ცენტრში გვევლინება მზის სიმბოლური გამოსახულება. თავად ზემოთ აღნიშნულ ელემენტთან – წრესთან მიმართებაში ძირითადი ისიც იყო, რომ მასზე წარმოდგენის მოტივირებას ახდენს მეტონიმური სახება ღვთაებისა. და ეს ღვთაება მისი ფორმისა და მოძრაობის გამო ყველაზე ხშირად არის მზე.⁸⁰

ბურთი – საქორწინო რიტუალის აღნიშვნის დროს ყურადღებას იქცევს ის თამაშები, რომლებიც ასე თუ ისე ეხება სქესთა შორის ურთიერთკავშირს (პირობითად მათ ეროტიკულ თამაშებს ვუწოდებთ): ეს არის მკითხაობები, თამაშის დროს სქესთა შორის პაექრობა და ქიშპი, ფალიკური ჩვეულებები, ახალგაზრდული თამაშობანი, რომლებიც ქორწინების იმიტირებას წარმოადგენს, მაგიური მოქმედება მიწის ნაყოფიერებაზე. ამ თამაშთა კვლევისას სირთულეს ის წარმოადგენს, რომ გარკვეული არ არის ეროტიკულ თამაშობათა მიზემობრივი თუ ფუნქციონალური დამოკიდებულება საქორწინო რიტუალთან. რომელი რისგან მომდინარეობს, თამაში უსწრებს წინ რიტუალს თუ ეროტიკული თამაში მოსდევს მას უკან – აი, ის კითხვები, რაც პასუხის გაცემას მოითხოვს. განსაკუთრებით რთულია იმ საკითხის გარკვევა, რაც თამაშის ისტორიულ და სოციალურ-ფსიქოლოგიური მიმართების გარკვევას მოითხოვს რიტუალის მიმართ: ძირეულია, ორგანულია თუ არა მათი კავშირი? ეგებ მეორადი ან სულაც შემთხვევითია იგი?

გრადიციული თამაში ბურთით ისევე ფართოდ იყო გავრცელებული ძველად საბერძნეთში, როგორც მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში. ცნობილია განსხვავებული თამაშობანი ბურთით სხვადასხვა ასაკობრივ-სქესობრივ ჯგუფებში: კაცებში, ქალებში, ახალგაზრდებში, მოზარდებსა და ბავშვებში. შესაბამისად ეს თამაშობანი განსხვავდებოდა

⁸⁰ Мифы и

ფუნქციებით, სახეებითა და წესებით, ფორმითა და ბურთის მასალით, დამატებითი ელემენტების. ჯერჯერობით არ მოიპოვება ერთი ისეთი ნაშრომი, რომელიც განიხილავს ყველა ამ პოპულარულ თამაშს.

მიჩნეულია, რომ ბურთი – როგორც ნივთიერი საგანი – წინასაქორწინო რიტუალის აღსრულების დროს ერთ-ერთი აუცილებელი კომპონენტი იყო მოგიერთ ხალხთან. მაგალითად, რიტუალი სახელწოდებით „На МЯ“ დაფიქსირებულია რუსულ ფოლკლორში ქორწილის დღეს. როგორც ჩანს, ის საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა, მაგრამ თანდათანობით მან დაკარგა შინაარსი, ხოლო აღსრულების ფორმა და სახელწოდება შემორჩა.⁸¹ ასე მაგალითად, ქორწილის დღეს დედოფლის მხარე თხოულობს ფულს ბურთისთვის („На МЯ“ - საიდანაყ რიტუალის სახელწოდებაც მომდინარეობს), თუმცა ეს ფული შემდგომ უკვე სხვა მიზნისთვის (სასმელზე) იხარჯება. ჩანაწერები იმასაც მოწმობს, რომ ძველად ქორწილის დღეს დედოფლის მხარე სახლის გარეთ (ქორწილები ძირითადად გაზაფხულზე იმართებოდა) თამაშობდა ბურთით. აქ შემდეგი ძირითადი მომენტი გამოიყოფა: ბურთისთვის – „На МЯ“ ითხოვდნენ ჯერის დაწერამდე, უშუალოდ საქორწინო რიტუალის აღსრულების წინ; ბურთისთვის – ფულს ითხოვენ დედოფლის მხარე (კაცები), რადგან მათ „შეინარჩუნეს (сохранили) ქალიშვილი“; რიტუალის სახელწოდება „На МЯ“ – ბურთისთვის იმას მიუთითებს, რომ ბურთი წამყვანი ელემენტია ამ რიტუალში. თხოვნის ეროტიკული არაორამროვნება ნათელია და გვიჩვენებს: ბურთი ამ რიტუალურ კონტექსტში ქალური საწყისის სიმბოლოდ გვევლინება.

ჩვენის აზრით, ამ რიტუალში უფრო დაფარული, საფუძველში უფრო რთული და არქაული მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო ჩადებული. მოწმობები რიტუალის აღსრულების სრული ფორმის შესახებ საკმაოდ მწირია, რის გამოც გადამწყვეტი დასკვნების გამოტანა საკმაოდ ჭირს. მაგრამ აღსადგენია, თუ ვინ იყო ბურთის მფლობელი, საიდან ჩნდება ბურთი წინასაქორწინო რიტუალში? ქორწინების შემდგომ რიტუალში ელემენტი ბურთი აღარ ფიგურირებს.

მიგვაჩნია, რომ პომეროსის „ოდისეას“ მეექვსე სიმღერაში არაერთი ინფორმაცია არის საქორწინო რიტუალის ელემენტების შესახებ. ვგულისხმობთ ოდისეუსის მოხვედრას ფეაკთა ქვეყანაში. ამ ეპიზოდის შინაარსი ასე წარმართება: ფეაკთა მეფის ასული ნავსიკაა, რომელიც დარწმუნებულია ქალღმერთ ათენას შთაგონებით, რომ მისი ქორწილის დღე ახლოვდება, მეგობარ ქალიშვილებთან ერთად

⁸¹ Бернштам Т. А. 1984; ასევე იხ. Иваницкий Н.А., 1890, т.11, вып. 1.

მიღის წყლის ნაპირას. სარეცხის გარეცხვისა და ბანაობის შემდეგ ისინი იწყებენ დედიშობილანი ბურთით თამაშს. ოღისევეს, რომელსაც ნავსიკაას გადაგდებული ბურთის ხმაური აღვიძებს, გამოღის სამალავიდან და ასე იწყება მათი ნაცნობობა.²

„შემდეგ კი ტანი დაიბანეს, წაიცხეს მეთი, ბოლოს ჩამოსხდნენ მდინარის პირს პურის საჭმელად, რაკი სარეცხი გასამრობად მზეს გაუფინეს. როცა ასულიც და მსახურნიც პურობას მორჩნენ, ბურთის თამაში წამოიწყეს დედიშობილა“.

„ნავსიკაია აპირებდა შინ დაბრუნებას, როს სარეცხს მორჩა და ჯორებიც ეკლში შეაბა, მაგრამ ათენამ, ცისფერთვალამ, მყის მოიაზრა, რომ ოღისევის დაენახა ამ გურფა ასულს, რათა ქალაქში წაეყვანა ის თავის ხალხთან. მეფის ასულმა ბურთი სტყორცნა მაშინ ერთ მსახურს, მაგრამ აუცდა და უეცრად ჩაეარდა წყალში. ატყდა კივილი და ოღისევეს გამოეღვიძა“.

ამ ეპიზოდში გამოიყოფა შემდეგი მომენტები: წყალზე ნავსიკაას გასვლა, დედიშობილა ბურთის თამაში. რატომ თამაშობდნენ ქალიშვილები ბურთს მაინცდამაინც შიშვლები? ბევრ ეთნოკულტურულ ტრადიციაში გავრცელებულია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ქალიშვილის სქესობრივი ძალა მოქმედებს მიწის ნაყოფიერებაზე. თუმცა მწირი, მაგრამ მაინც არის დაფიქსირებული ისეთი ფაქტები, რომ ზოგიერთ ხალხთან არსებობდა ადამიანის შიშველი სხეულის მაგიური ძალის რწმენა. ეს ძალაც მიმართულია იმისკენ, რომ იმოქმედოს მიწის ნაყოფიერებაზე.

ძველ მიწათმოქმედ ხალხში მსოფლმხედველობის ცენტრალურ იდეას ნაყოფიერების იდეა წარმოადგენდა. არქაულ ხანაში დამბადებელ მიწას უიგივებდნენ ქალს – ახალი სიცოცხლის მომცემს. სწორედ ქალი აღიქმებოდა ცხოვრების უცვლელი წრებრუნვის იდეის მაგარებლად. ქალი – მიწის სიმბოლო – უნდა გამხდარიყო დედა, მიწას რომ მოსავალი მიეცა. მიწათმოქმედ სამზოგადობაში სექსუალური ურთიერთობა იყო მოდელი, რომლის ანალოგიითაც მოიაზრებოდა ბუნების მოვლენებიც. ამის თვალსაჩინო მაგალითს წარმოადგენს ის რიტუალურ ჩვეულებათა მონაცემები, რომლებიც გვხვდება იმ კომებსა და ხალხებში, ვინც ისტორიული განვითარების დაბალ საფეხ-

² კომეროსი, „ოღისევა“, 6.96-100, 110-117.

ურმე დგანან, აგრეთვე უამრავი ენეოლითური ხანის ორნამენტული მოხატულობები.

ბევრი ეროტიკული ჩვეულების აგრარული მიზანმიმართულება ვლინდება თანამედროვე დღესასწაულებში ევროპის მოგ ხალხთან, თუმცა ამ ჩვეულებათა მოტივირება ძირითადად დავიწყებულია.⁸³

არსებობდა ასეთი წესი: ქალიშვილი, რომელიც ბოლომდე შიმვლდებოდა, სამჯერ შემოურბენდა დათესილ მინდორს და ამით მოსავლის მოსვლის უნარს ზრდიდა. აღნიშნულია ფალიკურ ჩვეულებათა კვალიც, რომელსაც ასევე მინდვრის ნაყოფიერების გაზრდის დანიშნულება ჰქონდა. უფრო გავრცელებული კი ის იღუა იყო, რომ მიწის ნაყოფიერებაზე უშუალო მაგიური გავლენა აქვს ადამიანის ნაყოფიერებას. ეს შეხედულება გავრცელებული იყო უმთავრესად მიწათმოქმედ ხალხებში. პირდაპირი, უხეში, ნატურალისტური გამოხატულება ამ შეხედულებისა დაფიქსირებულია აფრიკისა და ოკეანის ქვეყნებში. ეთნორაფიული ჩანაწერებიდან ნათელია ფრიად აშკარა გამოხატულება ადამიანის სქესობრივი ქმედების მაგიური ძალისა მიწის ნაყოფიერებასთან. პაპუასებთან, მაგალითად, ასეთი წესი იყო: გლეხი მიდიოდა ცოლთან ერთად უკვე დათესილ მინდორზე და თავისი პირადი მაგალითით აიძულებდა მიწას გამორჩეულიყო სასურველი ნაყოფიერებით.⁸⁴ მიგვაჩნია, რომ ნავსიკაას (და მისი მხლებლების) სიშიშველე ამავე შინაარსის მატარებელია. იქვე მწოლიარე ოდისევსიც ხომ თავისდაუნებურად შიმველია:⁸⁵

„... ბურქებიდან გამოვიდა მყის ოდისევსი,
მტკიცე მარჯენით შეემტვრია ხეთა გოგები,
რომ სარცხვენელი დაეფარა მისი ფოთლებით“.
„...პა, ოდისევსი ულამაზეს ქალწულთა შორის
შიშველ-ტიტველი გამოვარდა მოულოდნელად,
შესამარული, ზღვის წუმპეში ამოგანგლული.
სხედასხვა მხარეს გაიფანტნენ ქალიშვილები,
დარჩა მარტოდენ ალკინოეს ტურფა ასული.
გულს სითამამე ღმერთს ჩაედუა ანაზღეულად.
დადგა პირისპირ, ოდისევსი კი ვერ გადაეწყვიტა
მუხლებზე ხელი მოეხვია ტურფა ქალისთვის
თუ, შორს დამდგარსა, სათხოვარი ეთქვა თავისი,
რომ წაეყვანა, ტანსაცმელი მიეცა მისთვის“.

⁸³ Токарев С.А. 1983, 98-104.

⁸⁴ Фрезер Дж. 1980, 158-163.

⁸⁵ კომეროსი, „ოდისეა“, 6. 127-129, 135-144.

ამ ეპიზოდში ისიც საინტერესოა, რომ ოდისევსის სიშიშველე აფრთხობს ყველას ნავსიკაას გარდა. იგი მზად არის მომავალი სასიძოს შესახვედრად და მისთვის ოდისევსი მომავალი ქმარია (თუმცა ეს აზრი არასწორად ჩაუნერგა მას ღმერთქალმა ათენამ).

დავუბრუნდეთ ქალიშვილების ბურთით თამაშს. როგორც ჩანს, ავტორს ამ ამბის მოთხრობა, უფრო სწორად, ეპიზოდში ბურთის შემოტანა, სიუჟეტის განვითარებისთვის სჭირდება – წყალში ჩაეარდნის ბურთის ხმაური ხომ ოდისევსს აღვიძებს. მაგრამ, ჩვენის აზრით, ეს ადგილი სხვა ინფორმაციითაც არის დატვირთული.

საგრფიალო ლირიკაში არაერთხელ გვხვდება ელემენტი ბურთი. აღსანიშნავია ანაკრეონის შემდეგი ლექსი:⁸⁶

„მერთხელ ბურთი მეწამული ფერის მესროლა
ოქროსთმიანმა
ეროსმა და კელაე სათამაშოდ,
ჭრელსანდლებიან გოგონასთან ცეკვადგამიხმო“.

ასევე საინტერესოა მელეაგროსის ერთი ლექსიც, სადაც ეროსი ბურთის მოთამაშედ მოიხსენიება:⁸⁷

„ბურთის მოთამაშე ეროსმა ჩემი მფეთქავი გული
შენ გესროლა, პელიოდორე“.

აქ არ შეიძლება, ერთი აზრი არ გაჩნდეს. ხომ არ უკავშირდება ბურთი ვაშლი, რომელსაც საგრფიალო ლირიკაში ან ეროსი ისერის ან ერთმანეთს ესერებიან შეყვარებულები (რა თქმა უნდა, გადაგანითი მნიშვნელობით). მაგალითისთვის მოვიყვანთ პლატონის ასეთ ეპიგრამებს:⁸⁸

„ვაშლი მესროლე, თუ გიყვარდე ვაშლი მიიღე
და ქალწულობა მიძღვენი.
თუ ყოყმანობ, აიღე ვაშლი, მეხედე და იფიქრე,
რა წარმავალია სილამაზე“.

⁸⁶ ანაკრეონტი, 1988, ფრ.13.

⁸⁷ Frühgriechische Lyriker, B.3; „Σφαιρασάν τὸν Ἐροτα τρέφα. σὺ δ' Ἥλιοςθρα, βάλλαι τὰν ἐν ἐμοὶ παλλομέναν κραδίαν“.

⁸⁸ „Τὴν μήλα βάλλα σε. σὺ δ' εἰ μὲν ἐκδύσα φιλεῖς με, δαξάμενη, τῆς τῆς πάρθενιης μετάδοξ.
εἰ δ' ἄρ ὁ μὴ γίνοιο, τοῦτ αὐτὸ λαθοῦσα,
σκέψαι τὴν ἄρην ἄξ ὀλιγοχρόντοξ“.

„Μήλον ἐγώ. βάλλαι με φιλῶν σέτιξ. ἀλλ' ἐπίνευσον, Ξαιθίπποη. Κῆγυ καὶ σὺ μαραινόμεθα.“ Poetae Lyrici Graeci, vol.2, Fr.2, 3.

„ვამლი ვარ მე, რომელიც შეყვარებულმა გესროლა, ქსანთიოკე, მენც მალე დაჰკნები ისევე როგორც მე“.

თუმცა ორივე ეპიგრამაში ვაშლი წარმავალ სილამაზეს არის შედარებული, მაგრამ იგი, ვფიქრობთ, მაინც ბურთის სროლის მოტივს ეხმიანება. ვინაიდან თუ ბურთის მფლობელი ერთხელ მაინც ყოფილა აფროდიტე, ვაშლის მფლობელი კი უდავოდ ეს ქალღმერთია, მამინ ამ ორი საგნის – ვაშლისა და ბურთის – დაკავშირება და ერთმანეთის შეცვლა ადამიანის ფსიქიკის მიერ ადვილი დასაშვებია.

საინტერესოა საფოს ერთი ასეთი ლექსი:⁸⁹

„კრეტის წმინდა გაძართან მოდი,
სადაც ვაშლის ხეთა მშენიერი ხეივანია,
და სად ბოლავენ საკმეველის ბოლით მოსილი საკურთხეველები“.

ამ ლექსის კომენტარში ვკითხულობთ, რომ „პოეტი სიყვარულის ღმერთქალს იწვევს გაძართან, სადაც უნდა შესრულდეს რაღაც რიტუალი... სიმღერის ყოველი კომპონენტი აფროდიტეს ეხება... ვაშლი იყო მისი ემბლემა – მაგნებიაში მებანდროსზე მას თაყვანს სცემდნენ როგორც Ἄφροδιτη μελέια-ს.“⁹⁰

არ შეიძლება, გვერდი ავუაროთ იმ ფაქტს, რომ საფოს შესახებ წერდნენ (227): „საფო, ჩვეულებრივ, ქალიშვილს ვაშლს ადარებს – Σαφοῦς ἦν ἄρα μῦθὰ μὲν ἔικασαι τῆς κόρηϋ“ და მართლაც, საფოს პოეზიაში ერთი ეპითალამია უდავოდ გამოირჩევა:⁹¹

„ხის მაღალ რტომე ტკბილი ვაშლი გამოკრთის წითლად
და ეს რტო ხისა
მაღალზედ უფრო მაღალია, დაეიწყებიათ მოწყვეტა ვაშლის...
დაეიწყებიათ კი არა და ვერ შეძლებიათ მიწვდომა მისი“.

ასევე ვაშლს ადარებდნენ ეროსს:⁹²

„როგორც კი დაჩრდილულ გყეში შევედით, თვალი მოეკარით
ალისფერ ვაშლების სადარ პატარა ეროსს“.

საკმაოდ პოპულარული იყო ანტიკურ ხანაში მათემატიკური ამოცანები ვაშლზე, რომლის მფლობელნიც ჩვენთვის ცნობილ სიყვარულთან თუ ქორწინებასთან დაკავშირებული ღვთაებანი იყვნენ, ანდა ლა-

⁸⁹ საფო, 1977, ფრ. 3.

⁹⁰ ნ. ტონია, საფო, 1977.

⁹¹ საფო, 1977.

⁹² საფო, ფრ. 109.

მაზი ქალიშვილები. გავიხსენოთ თუნდაც მეტროდორეს ასეთი მათე-
მატიკური ამოცანა:⁹³

„კალათი მოქონდათ ქარიგებს და ყოველ მათგანს
თანაბრად ვაშლი. შემოხვდათ ცხრა მუზა და მოუნდათ
მუშებს ვაშლი; გაუყვეს თანაბრად ქარიგებმა ხილი
მუშებსაჲ, ქარიგებსაჲ თანაბარი გაუხდათ ვაშლი.
რამდენი ვაშლი არგუნა თითო ქარიგმა თითო მუზას“.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ვაშლი ნელ-ნელა იქცა ქალიშვილის
სიმბოლოდ, თუმცა მისი მითოლოგიური წარმომავლობა გარკვეულია.
ვაშლის დაკავშირება ქალიშვილთან მოხდა აფროდიტეს გამო, რო-
მელიც ვაშლის მფლობელია და გვევლინება სიყვარულისა და სილა-
მაზის მფარველ ღვთაებად. ასევე ვაშლი დაუკავშირდა ყველა იმ
ღვთაებას, რომელიც აფროდიტეს მხლებელია. (განხეთქილების ვაშლი
ოქროსია, ისევე როგორც ჩვენს მიერ აღწერილი ბურთები. ამის გამო
მისი დაკავშირება მზესთან იოლია. თანაც ოქრო ასტრალურად ისედაც
მზეს უკავშირდება).

ორგანული კავშირი აქვს ბურთს სხვა საგნებთანაც, მაგალითად,
კვერცხთან. ახალ ბერძნულ ფოლკლორში კვერცხი გვევლინება
როგორც ერთ-ერთი აუცილებელი ელემენტი. კვერცხის გაგორება
ქორწილში შეიცვალა უბრალოდ კვერცხის გათვალისწინებით ქორ-
წილის დღეს. რომ არა სქესთა შორის კვერცხების გაგორებით თამაში,
შესაძლოა, არც გვეფიქრა ბურთთან მის დაკავშირებაზე, ვინაიდან თა-
ვად კვერცხიც არქაული სიმბოლოა და მას უამრავი დატვირთვა აქვს.
რუსულ ფოლკლორულ ტრადიციაშიც გავრცელებული ყოფილა კვერ-
ცხის გაგორება ან ბურთის გაგორება კვერცხებისკენ; ასეთი გა-
მოთქმაც კი არსებობს: „Катись, яйцо, катись, красное, подкатись
к другому такому же, яичко толканется — мой милый ко мне
извернется, а не толканется — он со мной расстанется“.⁹⁴
ცხადია, კვერცხების გაგორებაში წინ იწევს თამაშის დროს სქესთა
შეერთების სემანტიკა. შემოაღნიშნული ელემენტებიდან (ბურთი,
ვაშლი, კვერცხი) იმის გარკვევა, თუ რომელი უფრო აღინდელია,
ძნელი სათქმელია.

ბურთი როგორც არქაული სახე პოლიფუნქციური იყო; ხშირად იგი
ერწყმის სხვა, შინაარსით ახლოს მდგარ სახეს, ამდენად რიტუალის
ევოლუციის ბოლო სტადიაზე მას უკვე გაურკვეველი ხასიათი აქვს.

⁹³ Гаспаров М. А. 1996.

⁹⁴ ГМз, ф. 7, Д 1064, Л. 3..

რიგული ბურთით დაიკარგა და მიზეზი მისი დაკარგვისა უცნობია, მაგრამ საფუძველს მოკლებული არ გვეჩვენება შემდეგი მოსაზრებანი:

ა) რიგულური თამაშის დროს მასში ჩადებული შინაარსი დაიკარგა მას შემდეგ, რაც ის ყოფით თამაშში გადავიდა;

ბ) ბურთი შეიცვალა სხვა ელემენტებით. ახალ ბერძნულ გრადიცი-
აში საქორწილო რიგულის დროს ფიგურირებს კვერცხის გაგორება, შემდეგ თამაშიც. ეს ფორმაც დაიკარგა და საბოლოოდ დარჩა მხოლოდ ელემენტი. კვერცხი თავისთავად არქაული და პოლისემანტიკური სიმბოლოა. მას ფუნქცია მრავალ სხვა რიგულშიც აქვს. ამან გამოიწვია ის, რომ რიგულში მან შეირწყა სხვა ელემენტთა ფუნქციებიც და უნივერსალურ სიმბოლოდ იქცა. მას მიენიჭა დატვირთვა როგორც ნაყოფიერების ფუნქციის მატარებელი ელემენტისა. თუმცა მას საფუძველად ელო მხოლოდ ქალური საწყისის გამოხატვა, მაგრამ ვინაიდან იგი დაბადების აღმნიშვნელია და მასში ორივე სქესი ერთნაირად იგულისხმება, ამდენად მასში შეერთდა ორივე სქესი.

საიდან ჩნდება ბურთი? ვინ არის მისი მფლობელი?

ბურთით მოთამაშე არის ეროსი, რომელიც საერთოდ მოთამაშე არის. იგი ზოგჯერ კოჭების მოთამაშედაც გვევლინება. ანაკრეონის ერთ ლექსში ეროსი კოჭებით თამაშობს:⁹⁵

„კოჭებით თამაშს ეროსისას მუდამ თან ახლავს
თავაწყვეტილი სიგიჟე და ბრძოლის ხმაური“.

ასევე კოჭებით თამაშით ერთობა ეროსი აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“, როდესაც მასთან თხოვნით მიდის აფროდიტე:⁹⁶

„ეროსი განიმედესთან ოქროს კოჭებით თამაშობს; მონაცებით საესე მარცხენა ხელის მუჭი უბეში ჩაეყო და ორივე ლოყის კანი საამო სიწითლით აღანძოდა“.

საინტერესოა ის ეპითეტებიც და მხატვრული შედარების ხერხებიც, რომლითაც ავგორი ეროსს ახასიათებს. იგი არის *μαργός* – ხარბი, გადარეული; მას აფროდიტე მიმართავს როგორც: *ἄφαιος κακός* – ენით უთქმელ ბოროტს; იგი იმ გესლიანი მწერივით აბეზარია, რომელსაც მწყემსები მაწუხებლას ეძახიან.

ჰაესანიასის „ელადის აღწერილობაში“ კი ერთ ასეთ ცნობას ვხვდებით:⁹⁷ „კოჭები საყვარელ თამაშს წარმოადგენს ჭაბუკთა და

⁹⁵ ანაკრეონტი, 1988, ფრ. 111.

⁹⁶ აპოლონიოს როდოსელი, 1970, 3. 120, 128.

⁹⁷ „στράγαλόν τε μειρακίαν τε καὶ παρθέναν, ἃς ἀχαρὶ οὐδὲν πά πρῶσσειν ἐκ γῆρας, τοῦτον εἶναι τὸν ἀστράγαλον παίγιον“ (Paus.).

ქალიშვილთა, რომელთაც ასაკის მიხედვით ჯერ კიდევ არ დაუკარგიათ თავიანთი შესანიშნავი მომხიბვლელობა“. ისევე როგორც ახალ ბერძნულ გრადიციამი კვერცხების გაგორება, ვფიქრობთ, რომ კოჭების გაგორებაც სქესთა შორის ურთიერთობის არაორაზროვან ელემენტს შეიცავს. რომელი თამამი უფრო ძველია, ადამიანთა მიერ კოჭების გაგორება თუ ეროსის კოჭებით თამამში, ამის თქმა ძნელია, თუმცა შესაძლოა, ადამიანთა მიერ ამ თამამის მომდინარეობა, რომელიც ეროტიკულ ელემენტს შეიცავდა, ახსნილი იყო სიყვარულის ღვთაება – ეროსით, რომელიც თამამის მფლობელია.

აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ ეროსის კოჭებით თამამის გაგრძელება ასეთია: აფროდიტე მას ბურთს ჩუქნის, რათა დაითანხმოს, რომ ეროსმა ისარი ესროლოს მედეას, რის შედეგადაც მის მიერ იასონის შეყვარება გარდუვალი იქნება:⁹⁸

„სამაგიეროდ ზევსის (ნაქონ) იმ ულამაზეს სათამამოს გაჩუქებ, რომელიც საყვარელმა ძიძამ ადრესტიამ გაუკეთა ჯერ კიდევ ბავშვურად მოთამამეს იდეს მღვიმეში. ის მრგვალი ბურთია. მასზე კარგ სათამამოს შენ პეფესგოს ხელებიდანაც კი ვერ მიიღებ. მას გარს ევლება ოქროს წრეები; ყოველ მათგანზე გარშემომწერი ორმაგი რგოლი ბრუნავს, ნაკერები ჩამალულია, რადგან სულ ყველას ლურჯი ბოლი ეხვევა. თუ მას ხელებით აისვრი, ვარსკვლავივით მბრწყინავ კვალს დატოვებს ჰაერში. აი, ამას მოგცემ შენ. შენ კი აიეტის ასულს ისრები სტყორცნე და იასონზე გული შეუგდე“...

როგორც ვხედავთ, ეროსი ხდება ბურთის მფლობელი. მანამდე ბურთის მფლობელი აფროდიტე ყოფილა. ამიტომ ჩვენი ვარაუდი ვაშლის ჩანაცვლების ბურთთან, ალბათ, უადგილო არ უნდა იყოს.

თუმცაღა ეროსისა და აფროდიტეს გარდა ბურთს სხვა მფლობელიც პყლია. ეს იყო ზევსი, რომელსაც ბავშვობაში გასართობად ძიძამ გაუკეთა ბურთი. სწორედ ამ ფაქტის გამო, ჩვენი ვარაუდით, ეს ამბავი არ უნდა იყოს თვით რიგუალში ბურთის გაჩენაზე არქაული. ბურთი – ბავშვის სათამამო ადამიანთა ყოფაში გადავიდა რიგუალიდან, ხოლო უკვე როგორც საბავშვო სათამამო შევიდა აპოლონიოს როდოსელის მიერ მოთხრობილ ეპიზოდში. როგორც ჩანს, რიგუალში ბურთს იმდენად დაკარგული ჰქონდა მასში ჩადებული შინაარსი, რომ მას მითოლოგიური ახსნა სჭირდებოდა.

მანინ რას უკავშირდება ბურთის გაჩენა რიგუალში?

როგორც მოხმობილი ეპიზოდიდან ჩანს, ბურთს ოქროსფერი ბოლები აქვს და ნაკერებთან ლურჯია, ცაში მისი აგდების შედეგად კი

⁹⁸ აპოლონიოს როდოსელი, 1970, 3. 132-143.

მბრწყინავი კვალი დარჩება. ეს ფერები ზეცაში მზის ფერებს გვაგონებს. ასევე მოციმციმე და ამდენად მზისმაგვარია (აქ ჰომეროსთან ნახმარია სიტყვა „οιφθαλμοί“, რომელიც ითარგმნება როგორც „მეწამული“, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში მისი მნიშვნელობაა მოციმციმე“. საინტერესოა, რომ ეს სიტყვა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონებში დაკავშირებულია მზნასთან „οιφθαλμοί“, რაც გრიალს, ციმციმს ნიშნავს. გვინდა აღვნიშნოთ, რომ საინტერესო იქნებოდა დადგენა, ხომ არ უკავშირდება ეს ზედსართავი სახელი ოფთალმოს. მაშინ შეიძლებოდა, რომ ეს ფერი „ციცხლისფერად“ გვეთარგმნა) ის ბურთიც, რომელიც „ოლისეას“ მერვე სიმღერაში ფიგურირებს. ფეაკთა ქვეყანაში მეფე ალკინოეუსი ოლისეუსს აჩვენებს თავისი ხალხის მრავალ კარგ თვისებას. იგი უბრძანებს მროკველებს, შეასრულონ ცეკვა. თავად ის ფაქტიც, რომ ბურთით ცეკვა აფროდიტეს ამბავს მოსდევს, ნიშანდობლივია. პავსანიასთან დაკული ცნობაც, რომელიც ახალგაზრდების კოჭებით თამაშს შეეხებოდა, აფროდიტეს, ეროსსა და ქარიტების ქანდაკებათა აღწერის შუაში არის ჩართული. ვგებ კოჭებით თამაშში ამ ღმერთთა მიძღვნილ დღესასწაულებზე ხდებოდა, უფრო სწორად დღესასწაულზე, რომელიც ქალღმერთ აფროდიტეს ეძღვნებოდა. ქარიტები და ეროსი კი ცნობილია, მისი მხლებლები იყვნენ. საფოს ეპითალამიები გვიჩვენებს, რომ ქარიტთა მოხმობა დამახასიათებელი იყო საქორწინო სიმღერებისათვის.⁹⁹

„აქეთ ისწრაფეთ, ნაზო ქარიტნო“.

ეს ცეკვა, რომელიც მგალობელის აფროდიტეს შესახებ სიმღერის შემდეგ სრულდება, ასეა აღწერილი „ოლისეაში“:¹⁰⁰

„სწორუპოვარმა მროკველებმა დაიწყონ როკვა.

ხელთ აიგაცეს იმათ ბურთი მოოქროვილი (თარგმანი არ არის მუსტი,

რუსულ თარგმანშია „раззолоченный“),

რომელიც შექმნა პოლიბოსმა დიდხელოვანმა.

ერთმა შესტყორცნა ის ჩრდილოვან ღრუბელთა ქვეშე,

ხოლო მეორემ დაიჭირა, მაღლა შემხტარმა,

სანამდე იგი ფეხით მიწას შეეხებოდა.

რა დაასრულეს ხოტბა ბურთის მოთამაშეთა,

როკვა დაიწყეს ხელახალი ვრცელ მოედანზე.

ფიცხელი ტამით მოეხვივნენ გარს ჭაბუკები.

მოცეკვავეთა გარემემო იღვა გნიასი“.

⁹⁹ საფო, 1977, ფრ. 86.

¹⁰⁰ ჰომეროსი, „ოლისეა“, 8. 370-380.

ამ ეპიზოდში შემდეგი მომენტები გამოიყოფა: როკვა-ბურთით თამაში შესრულდა აფროდიტესადმი მიძღვნილი სიმღერის შემდეგ, ამდენად შესაძლოა, მასვე ეძღვნებოდეს ეს თამაში არა როგორც ბურთის ერთ-ერთ მფლობელს, არამედ როგორც სიყვარულისა და ქორწინების ერთ-ერთ მფარველ ღვთაებას. „ოდისეას“ მეექვსე და შერვე თავებში ხომ ნავსიკაას სჯერა, რომ ოდისეუსი სასიძოა. ასევე ამ ფაქტის წინააღმდეგი არ არის მეფე ალკინოეუსი.¹⁰¹

„სახით შენებრი, ხოლო აზრით ჩემგვარი ვინმე
ქმრად ჩემს შვილს შეხედეს, ჩამესიძოს და აქ დასახლდეს“...

ბურთი მოციმციმე და მეწამულია (sc. ცეცხლისფერი) და მან არ შეიძლება, არ მოგვაგონოს მზე (ეს არ გამორიცხავს იმ მოსაზრებას, რომ ბურთი ქალური საწყისის სიმბოლოა), თანაც მას აგდებენ მაღლა. ცაში და მისი დაჭერა ისე უნდა მოხდეს, რომ დამჭერი და შესაბამისად ბურთიც მიწას არ მოხვდეს. საერთოდ ცეკვის დროს მაღლა ახტომის აუცილებლობა საკმაოდ ხშირი იყო ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში (იქ, სადაც მიწათმოქმედებას მისდევენ). ამ დროს მაღლა ახტომის განმარტება ასეთია: თუკი ცეკვის დროს მაღლა ახტები, მაშინ ესა. თუ ის მცენარეც მაღალი გაიზრდება. მსგავსი მოსაზრება უდევს საფუძვლად საქანელაზე მაღლა ქანაობასაც: რაც უფრო მაღლა აქანდება ჭაბუკისა და ქალიშვილის წყვილი, მით უფრო მაღალი გაიზრდება ხორბალი. იყო ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც სიმაღლეზე ხტომა სიგრძით იცვლებოდა; ითვლებოდა, რომ საქორწილო მაყრიონის სიგრძეზე, რომელშიც წყვილებად ეწყობიან ჭაბუკები და, ქალიშვილები, დამოკიდებულია მცენარის (პურის, კანაფის და ა.შ.) ზრდა. ყველა შემთხვევაში ამგვარი ეროტიკული ჩვეულებების მიმართება მიწის ნაყოფიერებასთან აშკარა არის.¹⁰²

თუმცა „ოდისეადან“ ბურთის ცაში აგდებისა და მისი დაჭერის ეპიზოდი ეტაპობრივი განვითარების მიხედვით ჩვენ იმ რიტუალსაც გვაგონებს, რომელიც სასიძოს მიერ ქალის სამზეოზე გამოყვანას უკავშირდება:

ჩაკეტილი ქალიშვილი და ამდენად იგი უიგივდება მიწისქვეშა სამყაროში ნამყოფს – მას „ათავისუფლებს“ ვაჟი „მპყრობელისგან“ და მისი საშუალებით იძენს იმ სამყაროს ცოდნას/სიბრძნეს – ქალიშვილისთვის ხდება ხელახალი დაბადება, იწყება ახალი ცხოვრება.

¹⁰¹ ჯომეროსი, „ოდისეა“, 7.312-313.

¹⁰² Токарев С.А. 1983.

ასევე: ბურთი ერთი მოთამაშის (მაყრობელის) ხელშია – ცაში აგ-
დების შემდეგ მეორე მოთამაშე იჭერს მას (გათავისუფლება) – არც
მოთამაშე და არც ბურთი მიწას/სიკვდილს არ უნდა შეეხოს.

ეს საკმაოდ გაერცელებულ ზღაპრულ სიუჟეტსაც წააგავს, რომ-
ლებშიც მზე გადაყლაპული აქვს ურჩხულს (იგი წყალში ან მიწაზე
ცხოვრობს, ე.ი. ცისქვეშ არის) და მას (მზეს) გმირი ათავისუფლებს,
რათა ისევე ცას დაუბრუნდეს და აღარ იყოს ქვევით.

ამდენად, მიგვაჩნია, რომ იკვეთება მსგავსება ამ სამ ელემენტს –
ბურთი, მზე, ასული – შორის (ასევე, რა თქმა უნდა, მზესთან და ასულ-
თან დაკავშირებით უნდა გაეიხსენოთ „ეფუხისტყაოსანიც“, მაგრამ
ამის კვლევა ჩვენ თემის ინტერესების ფარგლებს სცილდება, თუმცა
საინტერესო იქნებოდა ამ კუთხით პოემის განხილვა).

ასევე საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ბურთით თამაშის შემდეგ მო-
თამაშეებს მოაქცევენ წრეში და მათ გარშემო გაჩაღდება ფერხული,
რომელსაც გნიასი ახასიათებს. κόμματις – ხმაური, კაკუნი (ზოგიერთ
რიტუალში ხმაურის გამოწვევის მიზნით წრეში ჩაბმული ადამიანები
კაკუნს იწყებენ). წრის შეკერა ხდება ნეფუ-პატარძლის ირგვლივაც,
რომლის დროსაც სრულდება სიმღერები. ასევე ხმაურიან ადამიანთა
წრე იკერება ხოლმე ცეცხლის ირგვლივ, რომელიც ჩვენის ამრით,
ზოგჯერ ამქვეყნიური მშის სიმბოლოდ გვევლინება. ეს შემთხვევები,
ისევე როგორც ბურთი სარიტუალო ხმაურიან წრეში, წარმოადგენს
სოლარული კულტის ნაშთს.

თეორიული დასაბუთება რიტუალში სოლარული კულტის არსებო-
ბისა სპეციალურ ლიტერატურაში მრავლად არის წარმოდგენილი.
ცნობილია მითოლოგიური სკოლა, რომლის მიმდევრებიც რიტუალის
წარმოშობასა და განვითარების ახსნას ცდილობდნენ მითოლოგიურ
სახეებზე დაყრდნობით. საინტერესოა ე. ჩიჩეროვის მოსაზრებაც იმის
თაობაზე, რომ რიტუალების განხილვის დროს წელიწადის დროები კი
არ უნდა ავიღოთ საფუძვლად, არამედ ადამიანის ცხოვრება გარკ-
ვეულ ისტორიულ ხანაში და განსაზღვრულ გეოგრაფიულ გარემოში.
სოლარული კულტის განხილვის დროს თავისთავად იბადება საკითხი
მისი კავშირისა ცეცხლის კულტთან ე.წ. სოლარული თეორიის მიმ-
დევრები ცეცხლთან დაკავშირებულ ყველანაირ რიტუალის წარმო-
მავლობას უკავშირებდნენ მის თაყვანისცემას. მეცნიერთა ნაწილი (ე.
ვესტერმარკი) უპირველეს თვისებად ცეცხლის მიერ განწმენდის
უნარს თვლიდა. ამ თვალსაზრისს იზიარებდა ჯ. ფრემერიც აკ-
რიტიკებდა რა „სოლარული თეორიის“ მიმდევართ. ჩვენ ვემხრობით

იმ აზრს, რომლის მიხედვითაც მზის კულტიკა და ცეცხლის კულტიკა კომპლექსური და პოლიფუნქციური იყო.¹⁰³

რიტუალის ფორმირების ათელის მომენტი არაერთგვაროვანია. ალბათ, შედეგს არ გამოიღებს იმ ერთადერთი ფაქტორის ძიება, რომელიც სხვადასხვა რიტუალებს დაედო საფუძვლად. მიგვაჩნია, რომ უფრო სწორი იქნებოდა, თუკი ვალიარებდით რიტუალის სინკრეტულ ბუნებას, რომლის დროსაც თანაარსებობს სხვადასხვა კულტების, განსხვავებულ რელიგიურ ფორმათა ნაშთებიც კი. ის ფაქტორი, რომელიც საფუძვლად დაედო ჩვენს მიერ რიტუალად მიჩნეულ ეპიზოდს, შესაძლოა იყოს ესთეტიკური მხარეც, ადამიანთა მისწრაფება ესთეტიკური ასახვის გზით გამოხატოს ემოციები. რიტუალი ხომ ერთგვარი დღესასწაულია, დღესასწაული კი ცხოვრებაში მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს – იგი ყოველდღიურობის ანტითემბაა.

რა თქმა უნდა, ჩვენს მიერ აღწერილი რიტუალი არ შეიცავს მხოლოდ სოლარულ მოტივს. როგორც წესი ეს მოტივი მჭიდროდაა გადაჯაჭვული სხვა მოტივებთანაც – თუნდაც წყლის, მცენარეულობის მოტივებთან – და მათთან ერთად წარმოადგენს ძნელად დანაწევრებად კომპლექსს. ამ რიტუალში სოლარული ელემენტი აუცილებელია, მაგრამ არც ერთადერთი და არც უმთავრესი. რიტუალის განვითარების პროცესი კონკრეტულიდან აბსტრაქტულისაკენ მიემართება და სწორედ ამამი უნდა ვეძიოთ მისი მრავალფეროვნებისა და ძნელად გასარკვევის მიზეზი.

ერთი რამ კი საფუძველს მოკლებულად არ გვეჩვენება: ფეაკთა ქვეყანა – სქერია, თუმცა პოსეიდონის შთამომავლებით იყო დასახლებული, ვაჭრობით კი არ ირჩენდა თავს, არამედ საკმაოდ ნაყოფიერი და ამის გამო ძლიერი იყო¹⁰⁴. აქ უნდა ყოფილიყო გავრცელებული სხვადასხვა აგრარული რიტუალების აღსრულება. ეს რიტუალები კი გადაჯაჭვული უნდა ყოფილიყო საქორწინო რიტუალებთან იმ მიზეზის გამო, რომ ორივე ნაყოფიერების იდეას უკავშირდება.

სარტყელი – ამ ელემენტის შეკვრა-გახსნა, ვფიქრობთ, რომ წრეს უკავშირდება, თუკი იგი გარს არტყია ქალიშვილს – მზის სიმბოლოს. სარტყელის გახსნით, წრის გარღვევით ვაჟი ემზარება მზეს. ამდენად სიმბოლური დატვირთვა ამ აქტისა წრის საზღვრის გადალახვასთან არის დაკავშირებული.

¹⁰³ Чичеров В.И. 1957, 39-63; Фрэзер Дж. 1974, 712; Иванова Ю.В. 1983.

¹⁰⁴ Любкер, 1897.

ალკესგისი სიყოცხლესთან გამომშვიდობებისას შეღის თავის სა-
წოლ ოთახში და ასე მიმართავს სარეკელს:¹⁰⁵

„სარგყელი ქორწინებისა, ჩემო სარეკელო,
გახსნილი იხილე“...

სარგყელის გახსნა და სქესობრივი აქტის გაიგივება ღმერთებშიც
ხდება. ოდისეესი ხედება გიროს სულს, რომელსაც მდინარის ღმერთი
ენიპეესი უყვარდა. მდინარის პირას ჩაძინებულთან ზევსი მივიდა და
აი, რა მოხდა:¹⁰⁶

„ძიღმოგერილ ასულს საქალწულო სარგყელი მხესნა
და აღასრულა ღმერთმა საქმე გრფიალებისა“.

სარგყელის პირველ მფლობელად „ილიადაში“ აფროდიტეა მიჩ-
ნეული: მაგრამ იგი სიამოვნებით ანათხოვრებს ამ ნიეთს; ასე მაგალი-
თად, ერთხელ პერას ათხოვა ზევსში ენების აღძერის მიმნით:¹⁰⁷

„... და შემოიხსნა ნემსით ნაჩხვლეტი
სარგყელი, იგი ყველა წადილს იგეედა: გრფობას,
გრფობის განდობას, სურვილს, ჩურჩულს სიყვარულისა,
სიგყევებს მომნუსხველს გონებისა და გონიერთა“.

როგორც ვხედავთ, სარგყელში ერთი და იგივე შინაარსი ღვეს
ყველგან, მაგრამ მისი გაჩენა საქორწინო რიტუალში მეორეულ მოვ-
ლენად გვეჩვენება. უფრო სწორი იქნება, თუ მივიჩნევთ, რომ იგი ყო-
ფიდან გადავიდა რიტუალში თავისი გახსნა-შეკერის ფუნქციის გამო.
ერთი რამ კი ცხადია, ენაში სარგყელის გახსნა ქალწულობის და-
კარგვის მნიშვნელობით შევიდა.

აი, რას ეუბნება მედეა ალკინოეს, როდესაც მას აინტერესებს,
დაქორწინდნენ თუ არა მედეა და იასონი:¹⁰⁸

„ჯერ კიდევ შენარჩუნებული მაქვს, ვით მამის სასახლეში, უბიწო
და ხელუხლებელი სარგყელი ქალწულობისა“.

აქ ჩანს, რომ ენაში სარგყელის ხელუხლებლობა ქალწულობის
აღმნიშვნელია. ერთი ასეთი ცნობაც საინტერესოა:¹⁰⁹

¹⁰⁵ „Ἦ λῆκτρον, ἔμβα παρθένει ἔλισ εὔω
κορεύματ.“ (Eur. Alc. 249).

¹⁰⁶ „ქომეროსი, „ოდისეა“, II. 245-246.

¹⁰⁷ „ქომეროსი, „ილიადა“, 14. 214-217.

¹⁰⁸ „აპოლონიოს როდოსელი, 4. 1024-1025;

¹⁰⁹ „Κατεστήσατο δὲ καὶ ταῖς Τροαζήναις παρθένους ἀνατιθέναι πρὸ γάμων τῆς ζώνης
τῆ 'Αθηνᾶ τῆ 'Απατουρίᾳ.“ (Paus. 2. 33. 1).

„ქალიშვილებს გროიძენში ასეთი ჩვეულება აქვთ, ქორწინების წინ სარტყელს სწირავენ ათენა-აპაგურიას“.

იყო თუ არა სარტყელი ქალიშვილთან გაიგივებული, ამის თქმა ძნელია, მაგრამ ერთი ასეთი ეპიზოდი შემოგვინახა ლიტერატურამ:¹¹⁰

„პიპოლიტოსმა დის გამოსასყიდად (პერაკლეს) უძღვნა საუცხოო სარტყელი. მანაც უვნებლად დაუბრუნა (და).“

ზოგიერთ ხალხთან ქორწილის დღეს პატარძალი არღვევდა თავის მოქსოვილს, მიჰქონდა ეკლესიაში და ჯვრისწერის შემდეგ გაჰქონდა დათესილ მინდორზე, რომელსაც ძაფს შემოავლებდა. ამ რიტუალის აღსრულების შემდეგ ძაფს სახლში სართავთან წვევდა, ე.ი. ქალიშვილი ქსოვით დაცულ სივრცეს იქმნიდა (ქსოვა წრიული მოძრაობაა), ჯვრისწერის დღეს ამ სივრცის საზღვარი – ძაფი გაჰქონდა მინდორზე, რომელზეც გადაჰქონდა თავისი „დაცულობა“, თანაც თავისი გათხოვებით ქალურ ნაყოფიერებას მიწას უკავშირებდა. სახლში დაბრუნებულს – გათხოვილს ძაფი – საზღვარი ანუ „დასაცავი გარშემო სამყარო“ აღარ სჭირდებოდა და ახორციელებდა ძაფის დაწვის აქტს. ასევე ცნობილია, რომ ჩრდილოეთში მცხოვრები ქალები მიშველ სხეულზე ძაფს იხვევდნენ ავი სულებისგან დაცვის მიზნით.¹¹¹ საქართველოში კი გავრცელებული იყო ასეთი წესი: ზოგიერთი სახადის (მაგ. ყბაყურა) ღროს ბიჭებს დაცვის მიზნით სარტყელის ნაცვლად წითელ ძაფს უკეთებდნენ.

ამ მაგალითებთან შედარებით ჩვენ გვინდა „ოდისეას“ ერთი ეპიზოდი გავიხსენოთ. პენელოპე ქსოვს და ამით თავიდან იცილებს მომავლებრებელ სასიძოვებს. ქსოვას რომ დაუსრულებელი ხასიათი ჰქონდეს, იგი ნაქსოვს ღამით არღვევს და დილიდან ხელახლა უდგება საქმეს.

ხომ არ უნდა უკავშირდებოდეს პენელოპეს ქვეყაც იმ მოსაზრებას, რომ ქსოვის აქტი წრიული მოძრაობაა (ყოველი ხაზი იწყება ერთი წერტილიდან და ბოლოში გასვლის შემდეგ საწყისს უბრუნდება), ამდანად მქსოველი თავის გარშემო დამცველ სივრცეს იქმნის?

თანაც საინტერესოა, რომ საქსოვი მზის სიმბოლოდ გაიაზრებოდა: მზე – საქსოვი და მის გარშემო ძაფის სახით არსებული წრე – წინასაქორწინო რიტუალების ჩვენს მიერ გამოვლენილი სიმბოლიკა აქაც სახაბეა.

ამგვარად, საქორწინო რიტუალის კომპოზიციის ორი აუცილებელი ელემენტი – წრე და საკრალური სივრცის ცენტრი უკავშირდება ძირი-

¹¹⁰ აპოლონიოს როდოსელი, 1970, 2. 966-969.

¹¹¹ Толстые Н.И. и С.М. 1982.

თადად მშეს. როგორ ხდებოდა საკრალური სიერცის ცენტრისკენ მიმავალი მშის ათვისება?

პლუტარქეს თხზულებამი „რჩეული ბიოგრაფიები – რომულუსი“ ერთ ასეთ საინტერესო წესს ვეცნობით:¹¹²

„რომულუსმა ღმერთის სახელობაზე ბრწყინვალე მსხვერპლ-მეწირვა, ასპარეზობა და საყოველთაო სანახაობა გამართა... როგორც კი ნიშანი იქნა მიცემული, რომაელებმა მყისვე იმიშველეს მახვილები, კიჟინით ეკვეთნენ საბინებს და თანმხლები ქალიშვილები მოსტაცეს.

...ამბობენ, ქალიშვილების მომტაცებელთა შორის მამინ აღმოჩენილა მდაბიო წარმოშობის რამდენიმე კაცი, რომელთაც სილამაზითა თუ სიმაღლით ყველაზე უფრო გამოირჩეული ასული მიჰყავდათ თურმე. როცა გზად შემომხედურ წარჩინებულებს ქალიშვილის წართმევა დაუპირებიათ, მდაბიოებს უყვირიათ: ეს ქალიშვილი მიგყვავს ტალასიუსთან, ახალგაზრდა, მაგრამ სახელოვან და ღირსეულ კაცთანო. ეს რომ მოუსმენიათ, წარჩინებულებს გამამხნევებელი ყიჟინა და ტამის ცემა აუტეხიათ. ზოგიერთი მათგანი შემობრუნებულა კიდეც, მდაბიოებს გაყოლიან და გზადაგმა, ტალასიუსის მიმართ... სულ მისი სახელი უყვირიათ. აქედან მოკიდებული, ღღემლე ქორწინების დროს რომაელებისათვის ტალასიუსი ისეთივე შეძახილია, როგორც ბერძნებისათვის ჰიმენეოსი...

ღღემლე დარჩა ის ჩვეულებაც, რომ პატარძალი თვითონ ვერ გადააბიჯებს ქმრის სახლის ზღურბლს, იგი ხელში ატაკებული უნდა შეიყვანონ შინ, ვინაიდან საბინი ასულები მამინ თავისი ნებით კი არ შესულან რომაელთა ოჯახებში, არამედ ძალდატანებით შეიყვანეს“.

როგორც ვხედავთ, აქ ორი ნაწილი გამოიყოფა: ერთი არის შეძახილი „ტალასიუს“, რომელიც მსგავსი ყოფილა ბერძნული „ჰიმენეოსის“,¹¹³ ხოლო მეორე ნაწილი ეს არის ხელში ატაკებული პატარძლის ზღურბლზე გადაყვანა.

¹¹² პლუტარქე, 1975, რომულუსი, 15.

¹¹³ Ἦμος, Ἦμεσιος – შეძახილი ქორწინების დროს. ჰიმენეოსი იყო ქორწინების მფარველი ღმერთი და სწორედ მისი ამ ფუნქციის გამო მას სახელით უხმობდნენ ქორწილებში. მითის თანახმად მან ტყვეობიდან გაათავისუფლა ზღვის ყაჩაღთა მიერ მოტაცებული ქალიშვილი. ერთ-ერთი ვერსიის მიხედვით იგი არის დიონისესა და აფროდიტეს შვილი, ხოლო სხვა ვერსიით – მეზისა და აპოლონის. ასევე მისი ფუნქციიდან გამომდინარე იგი არის ეროსის მეტობარი, ორფეუსისა და იალემოსის ძმა. ხელოვნებაში გამოისახება სერიოზულ ჰაბუკად და ამოიყნობა ფრთებით, ხელში ჩირაღდნითა და თავსაბურველით, Roscher W. H.:

როგორც ჩანს, ასეთი ჩვეულება საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა სხვადასხვა ეთნოკულტურულად განსხვავებულ ტრადიციებში. თურმე ძველ საბერძნეთშიც ქალს მაღლა სწევდნენ და ისე გადაჰყავდათ ბღურბლზე.

ამ წესის რამდენიმენაირი ახსნა მოიპოვება:

1. თვითონ პლუტარქე ხელში აყვანილი ქალის სახლში შეყვანის წესს რომაელთა მიერ საბინი ქალების მოტაცების შედეგად შემორჩენილ ტრადიციად ან უფრო ზუსტად მოგონებად მიიჩნევს; კონფლიქტი, რომელიც გარკვეული მიზეზის გამო წარმოიშვა მეორდება თაობების მიერ და უკვე აღიქმება როგორც სანახაობა.

აქ შეგვიძლია ასეთი შედარება მოვიტანოთ. ავსტრალიაში გავრცელებულ „სქესობრივ გოტემიზმში“ შეგვიძლია დავინახოთ კონფლიქტის ნიშნები, როდესაც ერთი სქესის წარმომადგენლებს სჯერათ თავიანთი სიახლოვისა ამა თუ იმ ცხოველთან, ფრინველთან ან მცენარესთან, ხდება ამ გოტემის გამიზნული მკვლელობა კონფლიქტის გამოწვევის მიზნით. ავსტრალიაში ასეთი გოტემური არსებანი ფრინველები და ღამურები იყვნენ. საერთოდ მათ არც კლავდნენ და არც ჭამდნენ. ამდენად საინტერესოა, რომ სწორედ ასეთ წესს მიმართავენ კონფლიქტის გამოწვევის მიზნით. როგორ ხდებოდა ეს? კაცები ხშირად გამიზნულად კლავდნენ ქალის გოტემიურ ფრინველს, იკვებნიდნენ და აბრამებდნენ ქალებს. ქალებიც თავის მხრივ კლავდნენ ღამურას (კაცის გოტემს), ჯოხის ბოლოზე წამოაყმევდნენ და ალტაცებული ხმამაღალი შეძახილებით ჩაუვლიდნენ საპირისპირო სქესის წარმომადგენლებს. ამის შემდეგ უკვე თავს იჩენდა ჩხუბი, სადაც კაცები შუბებს და ბუმერანგებსაც არ ერიდებოდნენ, ხოლო ქალები — მიწის დასამუშაებელ ჯოხებს. ამდაგვარი კონფლიქტები ხშირი იყო ეირის ტბის გარშემო მცხოვრებ გომებში, ტურბალისა და ტა-ტა-ტის წარმომადგენლებში. არანდებთან და ლორიტიებთან კაცები ქალებს იმით აღიზიანებდნენ და ცხადია, გამოიწვევდნენ კიდევ, რომ მოკლულ მტრედს (ქალების გოტემს) აჩვენებდნენ მათ.¹¹⁴ დაკვირვებამ ცხადყო, რომ ყველა ეს კონფლიქტი გამიზნულ ხასიათს ატარებდა. მისი მიზანი იყო ქორწინება. რატომღაც ქორწინების ხმამაღლა გამოცხადება სასირცხვილოდ ითვლებოდა და ზემოთ აღნიშნული წესები თითქოსდა ამარტივებდა კიდევ დასახულ საქმეს.

თავის დროზე სქესთა შორის მტრობა გადატანილი იყო გოტემზე, რაც, ეტყობა, ქორწინებით დაბოლოვდა და მას თაობები იმეორებენ უკვე როგორც ქორწინებისწინა აუცილებელ ელემენტს.

¹¹⁴ Langness L.L. 1963.

ქორწინების შესახებ რომ სირცხვილი იყო ხმამაღლა საუბარი, როგორც ჩანს სუფთა ბიოლოგიურ ნიადაგზე უნდა იყოს წარმომობილი.

საერთოდ ნებისმიერი აკრძალვა, ნებისმიერი შემლუღვა, თუნდაც მისი ფესვები ბიოლოგიურ ნიადაგზე იყოს აღმოცენებული, საზოგადოებაში იძენს აუცილებელ სოციალურ სანქციას და იქცევა ხოლმე საზოგადოებრივი მორალის ნორმად. ასე წარმომობილ მორალს კი ლამის რელიგიური ელფერი დაკრავს. ჩვენთვის საინტერესო შემთხვევაში თუმცა არ დევს რელიგიური აკრძალვა, მაგრამ, როგორც ჩანს, სუფთა ბიოლოგიური მოტივი სქესთა შორის მორცხვობისა მაინც გადაიზარდა რაღაც ამდაგვარ ნორმაში.

დიდი ინტერესის საგანს წარმოადგენს ჩვეულებები (როგორც წესი, საზოგადოებრივი), რომლებშიც სიმბოლურად ან ხუმრობით ელინდება არქაული ანტაგონიზმი და სქესთა შორის დაპირისპირება. ჩრდილოეთ ესპანეთის პროვინციებში ცნობილია ნაჭრისაგან გაკეთებული თოჯინების დაწვის წესი: ქალიშვილები დაათრევენ და წვავენ კაც-თოჯინებს, ვაჟები კი ქალ-თოჯინებს, ამ პროცესის დროს კი კრიტიკული ხასიათის სახუმარო რეპლიკებს აქვს ადგილი. ლეონის (ესპანეთი) მთიან რაიონებში ახალ წელს გადაცემული ყმაწვილები სოფლებში დადიან და ქალებს ამინებენ კომბლებით (სიმბოლური სახის არაორამროვნება ნათელია). პორტუგალიის ზოგიერთ რაიონში კარნავალის დღეებში ეწყობოდა პაროდიული პროცესიები: ერთის მხრივ – გადაცემული ჭაბუკები, მეორეს მხრივ – ქალიშვილები; მათ შორის სახუმარო გადაძახილი იწყებოდა, რაც ჩხუბშიც კი გადადიოდა. გალისიაში დიდმარხვამდე ორი კვირით ადრე ხუთშაბათ დღეს ასეთ სახუმარო ჩვეულებას ასრულებდნენ: ქალიშვილები აკეთებდნენ რა ნაჭრის თოჯინა-მამაკაცს, ცდილობდნენ მის დაწვას, მაგრამ ვაჟები ამის საშუალებას არ აძლევდნენ; შემდეგ ხუთშაბათს როლები იცვლებოდა და უკვე ქალიშვილები არ აწვევინებდნენ ვაჟებს თოჯინა-ქალს. ზოგიერთი ეს ეროტიკული თამაში ნამდვილი ქორწინებით მთავრდებოდა.¹¹⁵

აქვე უნდა აღვნიშნოთ ენდოგამიაც, თუმცა მიჩნეულია, რომ ენდოგამია მოსდევს მიდა ღიფურენციაციის ზრდას საზოგადოებაში. იგი საკმაოდ მძაფრად გამოიხატება ინდოეთში, სადაც კასტებს შორის ქორწინება – ენდოგამიის დარღვევა რელიგიურ დანაშაულად აღიქმებოდა და იგი აუცილებლად სათანადოდ ისჯებოდა კიდევ. ძირითადად კი ქორწინების აკრძალვა უცხო ტომის წარმომადგენელთა მიმართ

¹¹⁵ Токарев С.А. 1983.

მადგენელთა მიმართ მაინც იქ აღინიშნება, სადაც სახელმწიფო რელიგია ქადაგებს ეთნიკური ჯგუფების კარჩაკეტილობას: სხვა გომების ღვთაებების თაყვანისმცემელი აღიქმებიან არაწმინდებად და ამდენად მათთან ქორწინება დაუშვებელია. ენდოგამია თავს იჩენს იუდეველებში, როდესაც ყველა ქორწინება იუდეველთა წარმომადგენლისა სხვა ენობრივი და რელიგიური ხალხის წარმომადგენლებთან იკრძალებოდა. ეს აკრძალვა არაერთხელ მეორდება ძველი აღთქმის ფურცლებზე.¹¹⁶

ვითომდა მოგაცემა/დევნა სასიძოს ამალის მიერ გზაზე პატარძლის ამალისა, მაყრიონის იძულებით შეჭრა ქალიშვილის სახლში ჯვრისწერის დღეს – ხშირად თამაშდებოდა სხვადასხვა ქვეყანაში.

რიტუალურ თამაშში გადაიზარდა ეს წესი რუსეთშიც, სადაც საქორწინო სიმღერებში ხშირია სასიძოთა შედარება გამგაცებლებთან, ყვავებთან.¹¹⁷

ალბათ, იმიტომაც იყო საქორწინო სუფრაზე ქალიშვილის ოჯახში სევედიანი აგმოსფერო გამეფებული.¹¹⁸

სახლიდან გასვლის მომენტში პატარძალი ცდილობდა, ხელიდან გასხლეტოდა, გაქეოდა ახლობლებს, რასაც მეგობართა გირილი თან სდევდა. ეს ქმნიდა ისეთ სურათს, რომ იქ, სადაც პატარძალი შედიოდა, არცთუ ისე ბედნიერი ცხოვრება ელოდა.¹¹⁹

სწორედ ამ უცხო მხარეში – საქმროს სახლში (რაც სიმღერებში სიმბოლურად უღრან გყვს დარდებოდა, საკმაოდ შთამბეჭდავი იყო და ემოციურ ზეგავლენას ახდენდა მსმენელზე) პატარძალს თავისი ნებით არ უნდოდა შესვლა. ალბათ, საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს ის ვარაუდი, რომ ერთ-ერთი მიზეზი ქორწილის დროს ქალების მოგაცებით წაყვანის გათამაშებისა, ზემოთ აღნიშნულ მომენტს ემყარება.

¹¹⁶ „გამოეყო ისრაელის მოღმა ყველა სხვა უცხო გვარ-გომს“, ბიბლია, ნემგ.9.2.

¹¹⁷ „понаехали воры-сваты,
расхвалили чужу сторону“,
„Налетели черны вороны,
расхвалили чужу сторону“..., (Жекулина В. И. 1982, 245).

¹¹⁸ „кукует кукушечка за двором,
плачет девушка за столом.
Как садилася выше всех,
склонила головушку ниже всех,
задумала думушку крепче всех“, (Жекулина В.И. 1982, 246).

¹¹⁹ „Как чужая-то сторонущка,
она горяшком усыпана,
горючим слезам споливана
И кручиной огорожена“, (Жекулина В.И. 1982) .

მხოლოდ პლუტარქეს შემთხვევაში საბინი ქალების მოტაცებით, ჩვენის ამრით, ვერ აიხსნება ის ფაქტი, რომ ქალი თავისი ფეხით არ შედის ახალ სახლში. ამგვარი წესი ხომ ბევრ ქვეყანაშია გავრცელებული. საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს ახსნა, თითქოს ასეთი ქმედება გახსენებაა ქალების მოტაცებით/ქალის ძალით სახლში შეყვანისა, მაგრამ ამ მოტაცების ერთი კონკრეტული მაგალითით, რა თქმა უნდა, ვერ აიხსნება ძველ საბერძნეთში და სხვა ქვეყნებშიც გავრცელებული ასეთივე ჩვეულება.

2. მეორე გავრცელებული ახსნა პლუტარქეს მიერ მოთხრობილი წესისა შემდეგია:

ვარონის ცნობით, ქალს ხელში აყვანა და შესაბამისად მის მიერ ზღურბლზე ფეხის გადაბიჯება პატივისცემის გამოხატვა იყო ადგილის მფარველი ქალმერთის მიმართ.

ამავე ამრს იზიარებს ცნობილი მეცნიერი ფრემერიც.¹²⁰ იგი უარყოფს პლუტარქეს ახსნას იმის შესახებ, რომ ეს წესი რომაელთა მიერ საბინი ქალების მოტაცების შედეგად შემორჩენილი ტრადიცია ან უფრო მუსგად მოგონებაა და უამრავი მაგალითი მოაქვს, საიდანაც ჩანს, რომ სხვადასხვა ეთნოკულტურულად განსხვავებულ ტრადიციებში არსებობს სწორედ ამგვარი წესი. იგი მიიჩნევს, რომ ძველად ზღურბლს ჰყავდა თავისი მცველი, ვინაიდან ზღურბლის შეხება ამ ზღურბლის მფარველ ღვთაების თუ სულის უპატივცემულობად და, აქედან გამომდინარე, ცოდვად აღიქმებოდა.

პალესტინაში თურმე ღღემდე პატარძალი ისე გადაჰყავთ ზღურბლზე, რომ მისი ფეხი არ შეეხოს ზღურბლს; და თუკი შემთხვევით ასეთი რამ მოხდება, განიხილავენ როგორც ავის მომასწავებელს.

ჩინეთში პატარძალს საქმროს სახლთან ეგებება მოხუცი ქალი, რომელსაც იგი ზღურბლზე ზურგზე შესმული გადაჰყავს; მორღოვიაში კი პატარძალი ზღურბლზე სიძის მიერ მოწვეულ სტუმრებს გადაჰყავთ.

იავასა და ზონდის არქიპელაგის სხვა კუნძულებზე თავად ნეფეს გადაჰყავს პატარძალი ზღურბლზე. სიერა-ლეონეში კი ქალს უკვე ნეფის ქალაქის შესასვლელთან ახვედრებენ მოხუც ქალს, შეასვამენ ზურგზე და მიაცილებენ სახლამდე. გმა ამ დროს ჭილობით არის დაფარული და პატარძალსაც ნაჭერი აქვს გადაფარებული. საინტერესოა, რომ კარელიაში ქორწინების ცერემონიაში გამოიყოფა ასეთი სახე: „свадебная причитальница“. ეს არის ქალი, რომელიც განთქმულია თავისი ნატირლებით როგორც ქორწილის ასევე დაკრძალვის დროს. დატირებისას ორივე რიტუალში იგი სახის ზედა ნაწილს ნაჭრით

¹²⁰ Фрэмэр Д. 1985, 344-354.

იფარავს. ამ მხარეში ქორწინების რიგული იმითიყაა საინტერესო, რომ ქორწილის წინა ღამეს პატარძალს აძინებდნენ ხატების ქვეშ, ორი სკამის შესაყარზე. სწორედ ამ ადგილას ასვენებდნენ კუბოსაც. ხოლო გადასაფარებელი, რომელსაც ქალწულს აფარებდნენ იმავე სიტყვით აღინიშნებოდა, რომელიც აღნიშნავდა მიცვალებულის სუ-
დარას (κυκκελι). ასეთი დამთხვევები იმდენია, რომ კარელიაში ამგვარი გამოთქმაც კი გაჩნდა: „ერთი ქორწილი გადავიხადეთ, ახლა კი მეორეს აღნიშვნის დრო დადგა“. მეორე ქორწილში, გასაგებია, რომ დაკრძალვა იგულისხმება. ხოლო მიცვალებულის ბოლო გზაზე გაცილების დროს ამბობდნენ: „ეს ბოლოც აღვნიშნეთ, მეტი ქორწილის გადახდა აღარ დასჭირდებაო“.

აქ გვინდა, გავიხსენოთ ევრიპიდეს ტრაგედია „იფიგენია ტავრიისში“. როდესაც იფიგენიას ჰგონია, რომ მამას საქორწინოდ მი-
ჰყავს აქილევსთან, ასეთ სიტყვებს ამბობს:¹²¹

„მე კი სახეს გამჭვირვალე
ნაჭრით ვიფარაე“...

ასევე არქილოქეს ერთი ლექსიდან ჩანს, რომ ქალები ქორწინე-
ბისას თავს იფარავდნენ:¹²²

„თავსაბურველ მოიშორა თმიდან ალკიბიამ,
პერას შესწირა დაქორწინების შემდეგ“.

ასევე აღსანიშნავია, რომ ალსკესტისი, რომელიც ჰერაკლეს შემო-
ჰყავს აღმეტესთან, დაფარულია. ეს, რა თქმა უნდა, ერთის მხრივ ტრა-
გედიაში სიუჟეტის განვითარებისთვის არის საჭირო. მაგრამ მეორეს
მხრივ იმის გამო, რომ მისი ცნობა არ შეიძლება, კვალი უნდა დაი-
ფაროს, ალკესტისი ხომ იმ ქვეყნიდან მობრუნდა. ეს უნდა იყოს იმის
მიზეზიც, რომ მიწისქვეშეთში ნამყოფი და სხვა სამყაროსთან ნა-
ზიარები ალკესტისი ღუმს.¹²³

„აღმეტე: რატომ ღუმს, ამიხსენი
ჰერაკლე: მიწისქვეშა ღმერთებს ეზიარა.

¹²¹ „Ἐγὼ δὲ λεππῶν ὄμμα διὰ καλυμμάτων
ἔχουσι“...“ (Eur. IT, 372-373).

¹²² „Ἀλκίβη πλοκάμῶν ἱερὴν ἀνέθηκε καλύπτρη
Ἥρη, κωριδίῳ εὖτ' ἐκύρητε γάμων.“ (Frühgriechische Lyriker, B.2):

¹²³ „Τί γάρ ποθ' ἦδ' ἀναυδος ἔστηκεν γυτή;
Ὅπῃα θεμῖς σα τῆοδε προσφανημάτων
κλύειν, πρὶν ἂν θεῶσι τοῖσι νερτέροις
ἀφαγίσεται καὶ τρίτον μόλη φάος“ (Eur. Alc. 1146-1150).

და სანამ მის სიგყევს გაიგონებ,
სამმა წელმა უნდა განვლოს“.

ანდა გაეიხსენოთ ორფევისი, რომელმაც უკან არ უნდა მოიხედოს ჰადესიდან მომავალმა. იმ გზის ცოდნა, რომელიც ორ სამყაროს აერთებს, არაეინ არ უნდა იყოღეს.

გზის დაფარვა, მიგვაჩნია, რომ კვალის დაფარვის მიზნით ხდებოდა, ნაჭრით ქალის გადაფარვასაც ეს ფუნქცია უნდა ჰქონოდა, თუმცა ფრეზერთან ეს ფაქტი იმით არის ახსნილი, რომ ქალის სახე არ უნდა დაენახა არც ერთ მამაკაცს. ნიშანდობლივია, რომ რუსულ ენაში სიგყვა „невеста“ და „невестомая“ – ერთად მოაზრება, ე.ი. პირველი იხმარება, ენაცვლება, რომ აღნიშნოს მეორე, რაც აღრევას უნდა უკავშირდებოღეს.

აღმოსავლეთ აფრიკაში ნიასის ტბის მახლობლად ჰაგარძალს ნეფის სახლამღე მეგობარი ახალგაზრდა ქალიშვილები მიაცილებენ, სახლთან კი მას ხვდება საქმრო, რომელსაც იგი ზღურბლზე გადაჰყავს.

გემოთ მოყვანილ არცერთ მაგალითში პირდაპირი აკრძალვა არ გვხვდება იმისა, რომ ჰაგარძალმა არ უნდა დააბიჯოს ზღურბლს – ეს მხოლოდ იგულისხმება. სამაგიეროდ არიელებთან – ინდოეთიდან მოყოლებული შოტლანდიით დამთავრებული – ჩეუელება ითვალისწინებს, რომ არაფრით არ შეიძლება ზღურბლზე ფეხის დაბიჯება და ამდენად იგი ყოველთვის ხელში ატაკებული გადაჰყავთ.¹²⁴

როგორც აღვნიშნეთ, ფრეზერი ყველა ამ ფაქტს იმით ხსნის, რომ ზღურბლს ჰყავს თავისი ღვთაება-მფარველი (მოგ ხალხთან, სულები) და სწორედ ამ ღვთაების უპატივემულობა იქნებოდა მასზე ფეხის დაბიჯება. ჩვენ არ გამოვირცხავთ იმ მოსაზრებას, რომ ძველ დროში თითქოს არსებობდა შეხედულება, რომ ზღურბლი დაყული უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მამაკაცის მიერ ქალის ხელში აყვანა და ზღურბლზე გადაბიჯება სულ სხვა რამეს უნდა უკავშირდებოღეს, რადგან ზღურბლის მფარველის მიმართ პატივისცემა ჰაგარძალს მამაკაცის დახმარების გარეშე შეეძლო გამოეხატა. ამისათვის საჭირო იქნებოდა მასაც ფეხი არ დაებიჯებინა ზღურბლისათვის და ისე შესულიყო სახლში. თუმცა ერთი-ორი ასეთი შემთხვევაც რომ აღმოჩნღეს, ჩვენ მაინც სხვა განმარტება გვაქვს ზღურბლთან დაკავშირებით.

ფრეზერს ისეთი მაგალითიც მოაქვს, როდესაც ჰაგარძლის გარდა ნეფეც მასთან ერთად გადაჰყავდათ ზღურბლზე. ვფიქრობთ, ჩვენი ვარაუდი ზღურბლთან დაკავშირებით ამ შემთხვევაშიც გამოღგება.

¹²⁴ Фрэзер Дж. 1985.

ჰყავდა თუ არა ზღურბლს მცველი – ამ ვარაუდის ერთ-ერთ დამამტკიცებელ არგუმენტად, რა თქმა უნდა, შეიძლება ხელში აყვანილი ქალის სახლში შეყვანის წესი გამოდგეს. მაგრამ ამ წესის ახსნა მხოლოდ იმით რომ ზღურბლს თავისი მცველი ჰყავდა, არ გამოდგება.

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ თავად ზღურბლი წარმოადგენს საზღვარს. საზღვრის გადალახვა კი არც ისე იოლია. მით უმეტეს, თუ საზღვრის გადალახვის შემთხვევაში იგულისხმება სამყაროში შესვლა. და არა მარტო ეს. ჩვენი ვარაუდით, საქართველოში დაკული ახლად დაქორწინებულთა მიერ თეფშის გატეხვისა ისევე ამ აზრს – საზღვრის დამსხვრევას უკავშირდება. სამყაროს სიმბოლოდ მრგვალი თეფში გამოდის. თეფშიც ზღურბლთან დევს და სახლში შესვლამდე იმსხვრევა ახალ სამყაროში შესასვლელი გზა და თუ ვივარაუდებთ, რომ სახლი არის დახურული სივრცე, მიკროკოსმოსი და ამ ქვეყნის სიმბოლო, მის გარეთ არსებული უნდა იყოს სიმბოლოურად უკვე ის სამყარო. ზღურბლი კი უნდა წარმოადგენდეს სიმბოლოურ საზღვარს ამ და იმ სამყაროებს შორის. ამიტომაც იმ სამყაროდან ახალ სამყაროში შემოსვლას სჭირდება საზღვრის გადალახვა. იშვიათ შემთხვევაში ეს ხდება თვითონ პატარძლის მიერ, ძირითადად კი ნუფე ესმარება პატარძალს ამ საზღვრის გადალახვაში, ზოგ შემთხვევაში კი მოხუცი ქალი. რატომ მაინცდამაინც მოხუცი და თანაც ქალი. მიგვაჩნია, რომ მოხუციც სიმბოლოური სახეა იმ სამყაროსი, ქალი კი ფიგურირებს იმდენად, რამდენადაც პატარძალიც ქალია. საინტერესოა, რომ საფოს ეპითალამიებში (124 D. 110 L.P.) გვხვდება მეკარის – თუროროსის სახე, რომელიც საძინებლის წინ დგას, ე.ი. იცავს საზღვარს. აქ აღსანიშნავია, რომ საფო მის გარეგნულ მხარეზე, მისი ფეხის სილიდებზე ამახვილებს ყურადღებას:

„მეკარის ფეხი ზომით შვიდი ორგია არის,
სანდლები უნდა მხოლოდ ხუთი პირი გყავისა,
რომელიც არის ნახელავი ათი მეწალის.“

ბუნებრივია, აქ წამოიჭრება ასეთი კითხვა: რატომ ხდება, რომ ქალი ე.წ. იმ ქვეყნიდან შემოდის ამ ქვეყანაში?

აქ გვინდა, გავიხსენოთ რამოდენიმე ფაქტი:

საბერძნეთში შეჰყავდათ რა ახლადდაქორწინებული ქმრის სახლში, მას წინ უძლოდა დედა ანთებული ჩირაღდნით ხელში. ჩირაღდანს ჯერ საკუთარ სახლში დაანთებდნენ და შემდეგ საქმროს სახლში გააჩაღებდნენ.

აღნიშნული ფაქტიც ხომ არ მიუთითებს იმას, რომ დედა, რომელსაც ეს გზა უკვე გამოვლილი აქვს, გზის გამკვალავად, გამნათებლად

გვევლინება. გზა თუნდაც სიმბოლური სიკვდილიდან სიციცხლისაკენ ყველასათვის არ უნდა იყოს ცნობილი, იგი იცის მხოლოდ იმან, ვისაც მასზე ერთხელ უკვე გაუვლია. გათხოვილი ქალი — დედა კი ასეთია.

აგრეთვე საინტერესოა ერთი ასეთი ფაქტიც ბერძენთა ცხოვრებიდან: ათენში ქორწინების დროს პატარა ბავშვი ახლად დაქორწინებულთ მიართმევდა პურის კალათას და ასეთ სიტყვებს ეუბნებოდა:¹²⁵ „ბოროტს გამოვექეცი, კეთილი შევიძინე“: ამ სიტყვებში ჩაქსოვილი მოქმედებაც სიმბოლო ხომ არ უნდა იყოს იმ გზისა, რომელსაც სიკვდილიდან სიციცხლეში მოვეყავართ (ბოროტი — სიკვდილი; კეთილი — სიციცხლე).

ამ შემთხვევაში ბავშვი გამოდის პურის ნაცვლად, პური კი სწორედ ასეთ გზას გადის: მარცვალი კვდება მიწაში და ხელახლა იბადება თავთავში.

აქვე გვინდა, გავიხსენოთ ერთი ასეთი ფაქტი, რომელიც ქალის რიგუალურ იზოლაციას შეეხება.¹²⁶

ქალის სქესობრივი მომწიფების პერიოდი აღინიშნებოდა მათი იზოლაციით, რომლის ვადებიც სხვადასხვა იყო, რამოდენიმე დღიდან რამოდენიმე თვემდე და მოგჯერ რამოდენიმე წლამდეც კი. მაგალითად, კუნძულ ახალ ირლანდიაში ეს ვადა 4-5 წლამდეც გრძელდებოდა. გოგონებს ამ ხნით გამოუსვლელად სეამდნენ პატარა ბნელ გალიებში (ეს დრო, ბუნებრივია, შემყირდა დროთა განმავლობაში, პერიოდული სახე მიიღო და იზოლაციის ფორმაც დაკარგა). მაგრამ, როგორც ჩანს, ზღაპრებსა და მეპირსიტყვიერების ნიმუშებში ეს ფაქტი დაფიქსირებულია ქალიშვილების კომკში, ციხეში დამწყვდევის სახით, რომელსაც ზღაპრული არსება დარაჯობს. ქალიშვილი ელის საქმროს, რომელიც ზღაპრული არსების მოკვლით ათავისუფლებს ქალს. ქალის დამწყვდევის სახით იზოლაცია და იქ მისი დაგანჯვა ზღაპრული არსების მიერ უნდა ყოფილიყო ე.წ. სიკვდილის იმიტაცია.

საინტერესოა, რომ ჭაბუკთა ინიციაციებიც სქესობრივი მომწიფების პერიოდს ემთხვევა და ითვალისწინებს მათ ვითომდა სიკვდილს და შემდგომ ხელახლა დაბადებას. ძირითადად ეს ხდებოდა ბნელ ადგილას (ღამით) ტყეში, ხშირად ბიჭებს კეკავდნენ ქოხში, რომელშიც გაუნძრევლად უნდა წოლილიყო. ქოხი ხომ დედის სამოს სიმბოლო იყო, საიდანაც გამოსვლა დაბადებას უგოლდებოდა. ინიციაციის წინ ბიჭების წასაყვანად მოსულ კაცებს ქალები ყვირილით ხვდებოდნენ: „ნუ მომიკლავთ შეილს“. სახლში დარჩენილი დედები კი ნატირლებს

¹²⁵ Зелинский, 1918.

¹²⁶ Путилов Б.Н. 1980.

მღეროდნენ, როდესაც ბიჭი უკან დაბრუნდებოდა, მას ასეთი სიტყვე-
ბით ხვდებოდნენ: „ვინ არის ეს უცხო“. ¹²⁷ ვინაიდან ქალების ინიციაციის
შესახებ არცთუ ისე ბევრი მასალაა შემორჩენილი, ვფიქრობთ, რომ
მასაც დაახლოებით ისეთივე სახე ექნებოდა, როგორც ჭაბუკთა ინი-
ციაციას, რომლის დროსაც კომეში ჩაკეცვა – იზოლაცია ანუ სიკვდილი
პირველი ეტაპი იყო, ხოლო საქმროს მიერ მისი გამოხსნა – გათ-
ხოვება ანუ ხელახლა დაბადება – ბოლო ეტაპი.

ბუნებრივია, რომ ქორწინება მოიაზრებოდა როგორც ქალის ახალი
ცხოვრების დასაწყისი. ალბათ, ამიტომაც არის, რომ დღესაც იაპონიაში
ქორწილის ფერი თეთრია – არა როგორც უმანკოების სიმბოლო, არა-
მედ როგორც გლოვის ნიშანი. ქალი ხომ თითქოსდა კვდება დედ-მამის
ოჯახისათვის და ხელახლა იბადება მეუღლის ოჯახისათვის.

სწორედ ასეთი სეველიანი საფუძველი ჰქონდა ქორწინებას.

რა თქმა უნდა, საუკუნეთა განმავლობაში თითქმის ყველა წესმა
იცვალა სახე, ვინაიდან ყველა რიტუალი ძირითადად ერთგვარ
სანახაობას წარმოადგენს, რომელსაც თავისი სცენარი აქვს, საქორ-
წინო რიტუალმაც დაკარგვა მასში ჩადებული თავდაპირველი ში-
ნაარსი და იქცა თავმესაქცევ ჩვეულებად, რომელიც უკვე თამაშად
უფრო აღიქმებოდა.

საქორწინო რიტუალის ერთ-ერთი ელემენტი, რომელიც თითქოს
აუცილებელ ნივთიერ ატრიბუტად არ გვხვდება, მაგრამ მის შესახებ
მანინე მოგვიხდება საუბარი, არის მშვილდ-ისარი. ბერძნულ ტრადიცი-
აში მშვილდ-ისარი ხელში არ უჭირავს ნეფე-დედოფალს, ისევე
როგორც ზოგიერთ სხვა ეთნოკულტურულ ტრადიციაში. მშვილდი მი-
თოპოეტურ ამროვნებაში ქალის კოსმიურ სამოს აღნიშნავს, ხოლო
ისარი შესაბამისად ფალოსს. ¹²⁸ ამის გამო ზოგიერთ ხალხთან
ქორწინების რიტუალი სრულდებოდა ნეფის დაუსწრებლად, ხოლო მის
როლში გამოდიოდა ისარი, რომელიც პატარძალს ეჭირა ხელში.

პომეროსის „ოდისეადან“ ჩანს, რომ მშვილდ-ისრის ტყორცნის
შედგებად შეჯიბრში გამარჯვებული მოიპოვებს პენელოპეს. ¹²⁹

¹²⁷ Aelen M. R. 1967.

¹²⁸ Мифы древнего мира, 1991.

¹²⁹ პომეროსი, „ოდისეა“, 21. 75-77; საინტერესოა, რომ შეჯიბრი ტარდება მამინ, როდესაც
საქმე მთვარეს ახალი შეუელის (19. 306-307), ე. ი. უნდა იყოს λυαίμας – ახალი
მთვარის დღე. ეს იყო Νουμηνιად-ის დღე. მეცნიერებაში გამოთქმულია მოსაზრება,
რომ ქორწილები სწორედ ამ დღეს იმართებოდა (Austin, 1975). ასევე ამ ეპიზოდში
გამოიყოფა ქორწინების რიტუალისთვის დამახასიათებელი ბევრი სხვა ელემენტიც.
მაგალითად, მსახური ურჩევს პენელოპეს, რომ სახე დაიბანოს და ისე ეჩვენოს
სასიძოებს (18. 72), მაგრამ პენელოპე სასტიკად წინააღმდეგია. ამიტომ აფროდიტე

„ვინც შეძლებს მარჯვედ, თავისუფლად მშვილდის მომიღვას და გაატარებს თორმეტ ცულში გასროლილ ისარს, იმას გაეყვები და უმაღლე ამ სახლს დაგოვებ“...

საერთოდ ისრის სროლის მოცივი საკმაოდ ხშირია ექოსში და არა გვეგონია, რომ მხოლოდ სიუჟეტის განვითარებისათვის სჭირდებოდა ავტორს მისი მოყოლა. ჩანს, რომ მშვილდ-ისრის სროლის შეჯიბრში გამარჯვება / ცოლის მოპოვება გავრცელებული მომენტი უნდა ყოფილიყო ყოფაში. როგორც ვხედავთ, რიტუალი მხატვრულ ლიტერატურაში არ არის სუფთა, პირველადი სახით მოდებული. სანადიროდ წასვლა ხომ ზღაპარში აუცილებელი წინასაქორწინო ელემენტია. ზღაპრის სიუჟეტისთვის დამახასიათებელია საქმროს იდეალიზაცია – როგორი გმირია იგი და რამდენი ფათერაკის, წინააღმდეგობის გადალახვა უხდება მას – ან ასულის იდეალიზაცია – რამდენ გაჭირვებას იგანს, სანამ შეხვდება საბედოს. საინტერესოა, რომ პომეროსთან ეს ორივე მომენტი კარგადაა გათვალისწინებული. ერთის მხრივ, ოდისეუსი – თავისი გმირობისა და, რა თქმა უნდა, ათენას დახმარების წყალობით უამრავ დაბრკოლებას გადალახავს, ვიდრე ხელახლა შეერწყმება მეუღლეს ქორწინებით. და მეორეს მხრივ, პენელოპე – რომელიც უძლებს თავს დატყვევებულს და მოხერხების წყალობით თავიდან იცილებს მოსალოდნელ ხიფათს.

ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქორწინება გვესახება როგორც ორი მხარის წინააღმდეგობებით აღსაყვება, რომელიც რიტუალის სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვანაირად რეალიზდება, საბოლოოდ კი ერთიანდება – კეთილად სრულდება.

ახლა კი ვნახოთ, ვინ არის მსროლელი ღვთაება? ასეთებად გვევლინებიან: ერთ შემთხვევაში სიყვარულისა და ქორწინების მფარველი ღვთაება, ხოლო სხვა შემთხვევაში სინათლის მომცემი ღვთაება. ასევე მსროლელი შეიძლება ნადირობის ან ნაყოფიერების ღვთაებაც იყოს.

მაგალითისთვის მოვიყვანოთ პავსანიას ცნობას მეორე წიგნიდან.¹³⁰

მას ძილში გაუწმენდს სახეს და გაალამაზებს, ე. ი. სახეზე გვაქვს განწმენდა. მშვილდ-ისრის სროლაში გამარჯვების შემდეგ ოდისეუსი და პენელოპე ერთმანეთის პირისპირ სხედან თავიანთი (23. 89-93). როგორც ატიკურ ეაზათა მოხატულობა გვიჩვენებს, ასეთი იყო წყვილთა პოზა და განლაგება წინასაქორწინო პერიოდში. ამას მოსდევს ოდისეუსის განბანა, ისევე დაჯდომა და ბოლოს ევრინომე მათ ანთებული ჩირაღდნით შეუძლება საწოლი ოთახისაკენ.

¹³⁰ „Ἀνελθῖσιν δὲ ἐς τὸν Ἀκροκόρυμβον, ἰαδὸς ἔστιν Ἀφροδίτης ἀγάλματα δὲ αὐτῆς τε ἀπλισμένῃ. Ἥλιος, καὶ Ἔρος ἔχων τόξον“. (Paus. 2. 4).

„აკროკორინთოდან დაინახავთ აფროდიტეს ტაძარს: მისი ქანდაკება გამოხატავს შეიარაღებულ აფროდიტეს, ჰელიოსს, ასევე ეროსია მშვილდით“.

ასევე ცნობილია ეროსის ისარი. ამის უამრავი მაგალითის მოყვანა შეიძლებოდა, მაგრამ ჩვენ დავსჯერდეთ რამოდენიმეს: პატარა (ეროსი) ესონილს ამოეფარა, ისარი ლარის შუა ჩაღო, ორივე ხელით პირდაპირ დაჭიმა და მედეას სტყორცნა“.¹³¹

ანდა ალკეოსის ასეთი ლექსი:¹³²

„ვერ ვიგან ეროსს. კაცთმოძულეა იგი, მხეცებს,
არ ერჩის, მხოლოდ მე მესერის ისარს მიგ გულში?“. -

არ არის საკვირველი, რომ ნადირობის მფარველი არტემისი ამ მსროლელ ღმერთთა გვერდით შემოგვყავს. უმეტეს შემთხვევაში საქორწინო რიტუალი ატებულება სანადირო რიტუალის კატეგორიებით და პირიქით – სანადირო რიტუალი – კოსმიური ქორწინების კატეგორიებით. თავად ნადირობა მთვარის კულტს უკავშირდება, ხოლო მშვილდ-ისარი შესაბამისად ამ ღვთაების ატრიბუტია. აღსანიშნავია, რომ ქორწინების წინ ბერძნულ ტრადიციაში სავალდებულო იყო არტემისისათვის გამოსასყიდი მსხვერპლის შეწირვა. არტემისი კი ნადირობის ქალღმერთია და მისი სახე მთვარის ღვთაებამდეც აღის.

ახლა გავიხსენოთ, რომ სასიძოები, რომელთაც სურთ პენელოპე მოიპოვონ სროლაში გამარჯვების შედეგად, რას მოიმოქმედებენ:¹³³

„ეუბრძანოთ თხის მწყემსს მელანთიოსს, რომ ხვალ ეზომი
განთიადისას დარჩეული თხები მორეკოს,
რომ დიდ მშვილდოსან აპოლონ ღმერთს შეეწიროთ მსხვერპლად,
მშვილდიც მოვზიდოთ სრულსაყოფად შეჯიბრებისა.“

აქედან ჩანს, რომ ამ შეჯიბრის მფარველად აღიქმებოდა ოქროსთმიანი აპოლონი – სინათლის ღვთაება. ვინაიდან არტემისი და აპოლონი გყუპი და-ძმა არის, ვფიქრობთ, რომ შეჯიბრი მშვილდ-ისრის სროლაში სწორედ მათ მიმართ წარმოდგენილი რიტუალი უნდა ყოფილიყო, რომლის დროსაც მშვილდიც და ისარიც თავიანთ სიმბოლურ სახეებს იბრუნებენ და ამ სიმბოლური სახეებით ხდება ქორწინების აქტის გათამაშება.

¹³¹ აპოლონიოს როდოსელი, 1970, 3. 281-284.

¹³² „Ἐχθαίρω τὸν Ἐρωτα. τί γὰρ βάρυς οὐκ ἐπιτὶ θήρας
ἄλλα ἐπ’ ἐμῷ ἰσθλῆιν κραδίη“; (Fruhgræchische Lyriker, B. 3).

¹³³ კომეროსი, „ოდისეა“, 21. 265-268.

ალბათ, ისიც ნიშანდობლივია, რომ მშვილდ-ისარი მზე/მთვარეს-თან მიმართებაში გვხვდება; ორი ელემენტი – წრე და საკრალური სივრცის ცენტრი მზესთან მიმართებაში გვხვდებოდა. მაგრამ თუ გავისხენებთ, რომ მითოპოეტურ აზროვნებაში მზეც და მთვარეც ერთის ორ მხარედ გვევლინება მხოლოდ დადებითი და უარყოფითი ნიშნებით, აღმოჩნდება, რომ საქორწინო რიტუალის კომპოზიციის ზოგიერთი ელემენტის წარმომავლობა მზე/მთვარეს უკავშირდება მისი სამწვერიანობის გამო (სიცოცხლე-სიკვდილი-ხელახალი დაბადება). რიტუალთა უმეტესი ნაწილიც, მათ შორის ქორწინების რიტუალიც ხომ სამწვერიანი სისტემაა, რომლის ძირითადი წევრებიცაა: სიცოცხლე-სიკვდილი-ხელახალი დაბადება.

საქორწინო რიტუალებთან დაკავშირებით საინტერესოა წყლის ფუნქციის გარკვევა. წყლის შესახებ, რომელიც განმწმენდელია (თუნდაც ქორწინების წინ) შემდგომში გვექნება საუბარი. მაგრამ ვინაიდან ერთი ელემენტი ერთსა და იმავე რიტუალში შეიძლება სხვადასხვა როლში გვევლინებოდეს, ამიტომ საფუძველს მოკლებულად არ გვეჩვენება ერთი ასეთი მოსაზრება:

დიდი ხნის ხეგიალით დაღლილი ოდისეესი ფეაკთა მხარეში მოხვდა. მისი მფარველი და შემწე ქალღმერთი ათენა აქაც ცდილობს გმირის დახმარებას, რისთვისაც ასეთ ხერხს მიმართავს – ფეაკთა მეფე ალკინოეს უბადლო ასულ ნაკსიკაას გამოეცხადება ძილში დიმა-სის ქალის სახით და ასეთი სიგყვებით მიმართავს:¹³⁴

„ნავსიკაია, რა დედამ გშეა ასე უქნარა,
განთსამოსელი უპატრონოდ ჰყრია შენს სახლში,
მოსულა ეამი გათხოვების...
აბა, წავიღეთ, დილიდანვე შევუღვთ სარეცს,
მეც წამოგყვები, საქმე დროზე რომ მოვითაოთ.
ქალიშვილად ხომ სამუდამოდ არ უნდა დარჩე...
ნულარ აყოენებ, ნახე მამა სახელოვანი,
რომ აღრიდანვე განგიმზადოს ეგლი და ჯორი...
რადგან შორსაა ქალაქიდან მდინარის პირი“.

გაღვიძებული ნავსიკაა მაშინვე გაემართა მშობლებთან. მან გამოითხოვა მდინარეზე წასვლის უფლება მოიმიზეზა რა სარეცხი, ხოლო ნამდვილი მიზეზი სირცხვილით ვერ გაამხილა.¹³⁵

¹³⁴ ჰომეროსი, „ოდისეა“.

¹³⁵ ჰომეროსი, „ოდისეა“.

„შერცხვა და ვერა თქვა რა თავის ქორწინებაზე.
მამა მიუხედა გულისზრახვას“...

რამდენადაც მამის – მუფე ალკინოვესის რეაქციიდან ჩანს, მისთვის სიმართლის უთქმელადაც ნათელია, რომ მდინარეზე ქალიშვილის წასვლა სარეცხის გარეცხვის საბაბით მომავალი ქორწინების საწინდარია. არც ნავსიკაას, როდესაც მას მიმართავენ, რომ მდინარეზე უნდა გავიდეს, არც ალკინოეს არ უკვირთ, რომ მომავალი ქორწინება ახლოვდება. თითქმის ერთმანეთის სინონიმებია წყალზე ქალის გასვლა და იქ საბედოს ნახვა, აქედან გამომდინარე კი – ქორწინებაც.

საერთოდ მდინარეზე/წყალზე გასვლა და იქ საბედოს შეხვედრა უცხო არ იყო სხვა კულტურებისთვისაც.

გავიხსენოთ ერთი ასეთი ეპიზოდი „ძველი აღთქმიდან“:¹³⁶

„ხედავს, ჭა არის ველზე და ცხერის სამი ფარა წევს მის მახლობლად, რადგან ამ ჭიდან არწყულებდნენ ფარებს. დიდი ლოდი ახურაეს ჭის პირს...“

ამ ლაპარაკში იყო იაკობი, როცა მოვიდა რახელი, ლაჰანის ასული, მამამისის ცხვართან ერთად, რადგან იგი მწყემსავედა მას.

როგორც კი დაინახა იაკობმა რახელი, თავისი დედისძმის ლაჰანის ასული, და ამისი ცხვარი, მივიდა ფასთან, გადააგორა ლოდი და დაარწყულა თავისი დედისძმის, ლაჰანის, ცხვარი.

აკოცა იაკობმა რახელს და ხმამაღლა ატირდა.

როგორც ვხედავთ, აქაც საბედონი ერთმანეთს ჭასთან/წყალთან ხედებიან.

ასეთივე ძველი წესი არსებობდა სლავებშიც: სარძლო უნდა ყოფილიყო ამორჩეული გბის ან მდინარის (წყლის) პირას. ეს წესჩვეულება იმდენად მყარი აღმოჩნდა, რომ მე-19 საუკუნის ნოვგოროდული ქორწინების რიტუალის აღწერაშიც კი გვხვდება. მე-19 საუკუნის ბოლოს იქაურმა ფოლკლორული ტექსტების შემგროვებელმა მ. სინოზერსკიმ, აი, რა ჩაინიშნა: „იკრიბება იორდანეზე სარძლოების დიდი რაოდენობა ამა თუ იმ სოფლიდან... ჭაბუკები კი იქვე მოშორებით იკრიბებიან და ათვალეირებენ მათ“.¹³⁷ ამ უძველეს რიტუალზე თავისებური გაველენა იქონია ქრისტიანობამაც, როდესაც ქალიშვილის წყალზე გასვლა ქრისტიანულ დღესასწაულებს დაუკავშირდა.

ნათელია, რომ წყალზე საბედოს ნახვა თითქმის აუცილებელი ელემენტი იყო საქორწინო წეს-ჩვეულებების აღსრულების დროს.

¹³⁶ ბიბლია, 1989, დაბ. 29. 2, 9, 11, 19.

¹³⁷ Синозерский М. О.; 1896, 536.

გეინდა, ვივარაუდოთ, რომ სხვადასხვა ხალხში შემორჩენილი მაგიური მოქმედება წყალში (წყლის ნაცვლად ზოგჯერ ფიგურირებს სარკეში ჩახედვა. მაგრამ ამის ახსნა ადვილია, თუკი გავიხსენებთ, რომ წყალი და სარკე საკმაოდ ხშირად ენაცვლება ერთიმეორეს მითებში, თქმულებებში, ზღაპრებში. სარკის – ამ მაგიური საგნის შემცვლელად წყლიანი თასი და ფინჯანი გამოდის ან უბრალოდ წყალი (გავიხსენოთ თუნდაც ნარკისოსის მითი). გყვილად ხომ არ უწოდებდნენ წყლით სავსე თასს „ჯადოსნურ“ ან „მაგიურ სარკეს“)“¹¹⁸ წყალში ჩახედვა და მასში საბედოს დანახვა, სწორედ იმ მოსაზრებებიდან გამომდინარეობს, რომ საბედო – წყალი ერთ-ერთი რგოლია საქორწინო რიტუალისა, რომლის ერთმანეთისგან განცალკევება ადამიანის ფსიქიკას უჭირდა გარკვეულ დრომდე.

რას უკავშირდება წყალზე საბედოს ნახვა? რატომ მაინცდამაინც წყალთან ნახვა და არა სხვა რომელიმე ადგილას. სილამაზეს არ უნდა იყოს მოკლებული არც რომელიმე აყვავებული ხის ჩრდილქვეშ შეხვედრა. ჩვენ არ ვფიქრობთ, რომ ბუნების სილამაზე რაიმე როლს ასრულებდეს.

ჩვენის ამრით, ეს განპირობებულია იმ მოსაზრებით, რომ წყალი წარმოადგენს ახალი ცხოვრების დასაწყისს სხვადასხვა რიტუალებში – ეს იქნება განწმენდის რიტუალი თუ ინიციაცია. ყველა ამ რიტუალში ხდებოდა წყალთან შეხება და შესაბამისად მომზადება ახალი ცხოვრებისთვის.

ჩვენს მიერ ჩამოთვლილ შემთხვევებშიც ხდება წყალთან შეხება, მხოლოდ ჩვენს მიერ მოყვანილ ეპიზოდში ძველი აღთქმიდან რახილის სხეული არ ეხება წყალს. მაგრამ არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან ის გარემოება, რომ აქ იგულისხმება გეოგრაფიულად ის მხარე, რომელიც მდინარეს საკმაოდ მოშორებულია. ამდენად მოქმედება ხდება ჭასთან და წყალთან უშუალო შეხება არ ხდება.

ვფიქრობთ, წყლის ასეთი ფუნქცია წინა საქორწინო რიტუალში უკავშირდება ჯერ კიდევ იმ უხსოვარ დროს, როდესაც წყალს, როგორც ერთ-ერთ უმთავრეს ღვთაებას სწირავდნენ ასულებს; შემდეგ უკვე ამ მომენტმა ასეთი სახეცვლილება განიცადა ზღაპრებსა და ლეგენდებში: წყალს იცავეს გველეშაპი (ან სხვა ზღაპრული სამინული არსება) და მას ჰყავს დამწყვედელი მეფის ასული ან უბრალოდ – ნუბისმიერი ქალი. ეს ქალი არის მშეთუნახავი და ვაჟის მიერ მისი დახსნა არის სიკვდილისგან დახსნა, შესაბამისად გველეშაპისგან – წყლისგან გათავისუფლება და მგებე გამოყვანა არის სიცოცხლის ხელახლა მინი-

¹¹⁸ Фразер Дж. 1985, 286.

ჭება მისთვის. ვაჟი უბრუნებს რა ასულს მშვეს, მასთან გაერთიანებით თაყადაც მშვესთან იგიველება და შესაბამისად ხდება წყვილის გაერთიანება. ამ შემთხვევაში ვაჟი თავის ბიოგრაფიას ივსებს ქალის ბიოგრაფიის საშუალებით. წყვილი კი უკვე ქალის წყალობით არის სიკვდილს/წყალს ზიარებული და ფლობს სიცოცხლის საიდუმლოს.

ბუნებრივია, თანდათან დაიკარგა ეს შინაარსი, მაგრამ შესრულების ფორმა ხანგრძლივი დროის მანძილზე შემორჩა, ვინაიდან სანახაობრივი თვალსაზრისით საკმაოდ მიმზიდველად გამოიყურებოდა.

დასკვნის სახით გვინდა ვთქვათ, რომ პომეროსის ეპოსი, სადაც საქორწინო რიტუალი (ხსენება იქნება ეს, აღწერა თუ მინიშნება, რის მიხედვითაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ შესაძლებელია დაკარგული შინაარსის აღდგენა) გაბნეულია სხვადასხვა თავში, საკმაოდ სრულყოფილ სურათს იძლევა. იგი ეხება წინასაქორწინო, თავად ქორწილისა და ქორწილის შემდგომ პერიოდებს. მაგრამ ვიმეორებთ, რომ ეს სურათი მაინც გაბნეულია ფრაგმენტებად იმ მიზეზით, რომ თხრობის თანმიმდევრობისთვის ასეა საჭირო.

ამ მხრივ ლირიკა სრულიად სხვა სახით წარმოგვიდგება. ერთის მხრივ არის საფო, რომელიც საკმაოდ დეტალურად წარმოადგენს საქორწინო ცერემონიას, ისე როგორც ეს იყო. თუმცა არც ის ავიწყდება, თავისი პოზიციაც, განწყობაც გვიჩვენოს. სწორედ ეს მომენტი ანიჭებს მის ლირიკას განუმეორებლობას. მაგრამ მეორეს მხრივ შესაძლოა ლირიკაში მთელი დატვირთვა ავტორის განწყობაზე იყოს. ფაქტების გადმოცემა საკმაოდ სუბიექტურია. ამის გამო ავტორს არ აინტერესებს ის დეტალები, რაც მისთვის უმნიშვნელო წერილმანებს წარმოადგენს. თუმცაღა ჩვენთვის საკმაოდ მრავლისმომცემი იქნებოდა, თუკი ამ „უმნიშვნელო წერილმანების“ დაფიქსირებაც მოხდებოდა. ყოველივე ეს ერთად აღებული დაგვეხმარებოდა რიტუალის ერთიანი სურათის წარმოდგენისას.

სულ სხვაგვარადაა საქმე დრამაში. დრამას აინტერესებს სიუჟეტი, როგორია ის – ტრაგიკული თუ კომიკური. ამდენად ავტორი ცდილობს, ნებისმიერ მოვლენას მისცეს ტრაგიკული ან კომიკური ელფერი, ან ესა თუ ის მოვლენა დაუპირისპიროს თუ შეუდაროს სიტუაციის ტრაგიკულობას ან კომიკურობას. ამდენად, ვერც დრამა ვერ იქნება ობიექტური, როდესაც ჩვენთვის საინტერესო რიტუალს ასახავს.

კიდევ ერთხელ გვინდა აღვნიშნოთ, რომ საქორწინო რიტუალს – რომელიც რეკონსტრუირდება რიტუალური ქმედებებით, აკრძალვებით, განსხვავებული საკრალური ტექსტებით, ყველა იმ მომენტის გათვალისწინებით, რომელიც წარსულში იყო გავრცელებული და

ნაწილობრივ დღევანდლობამაც შემოინახა – ვადარებთ რა იმ წარმოდგენათა კომპლექსს, რომელიც დაცულია მხატვრულ ლიტერატურაში, ცხადი ხდება, რომ მთლიანობაში შესაბამისი ფრაგმენტები კარგად ეთანხმება ერთი მეორეს. თუკი ჩვენ გამოვყოფთ შესადარებელი ფრაგმენტების ძირითად სტრუქტურულ, ფუნქციონალურ ელემენტებს, რომლებიც განსხვავებულ ტრადიციებს ეკუთვნის, ვნახავთ, რომ პრაქტიკულად ერთი ტრადიციის თითოეულ ელემენტ სჩვენ მოვეუბნით სხვა ტრადიციის ჩარჩოებში შესაბამისობას. თუმცა ამ შესაბამისობათა სისტემური დახასიათებანი და მათი ფუნქციონალური დაგვირგთვა შეიძლება სხვადასხვა იყოს. განსხვავებანი, რომლებიც განსაზღვრავს თითოეული ლოკალური ტრადიციის სპეციფიკას, იმალება სტრუქტურულად ძირითადი ელემენტებისა და სიმბოლოების განლაგებაში, ერთმანეთთან თავსებადობაში, პროპორციებში, განთავსების სიმძლავრეში. ის, რაც ერთ გეოგრაფიულ არეალშია გავრცელებული და რიტუალის ცენტრალურ ელემენტს წარმოადგენს, პერიფერიული და მეორეხარისხოვანი დეტალი შეიძლება იყოს მეორესთვის. ის, რაც ერთ სისტემაში წარმოადგენს რიტუალის ნაწილს ან, შესაძლოა, დამოუკიდებელ რიტუალსაც კი, მეორეში შეიძლება შეგვხედეს როგორც მეორადი მოტივი ან სულაც სრულიად სხვა დამოუკიდებელი რიტუალის ნაწილი. ამიტომაც გამოვლენა მსგავსებებისა განსხვავებულ მითოლოგიურ და რიტუალურ სისტემებს შორის მხატვრული ლიტერატურის დახმარებით მხოლოდ პირველი ეტაპია, რასაც უნდა მოჰყვეს აღმოჩენილ პარალელთა სისტემატიზაცია და ინტერპრეტაცია.

VI. სამგლოვიარო რიტუალი

ჩვენ გვაინტერესებს, თუ რამდენად სრულად შემოინახა ბერძნულმა ლიტურგურამ ცნობები სამგლოვიარო რიტუალის შესახებ; რა ინფორმაციას გვაწვდის ეს ცნობები – არის ეს მხოლოდ ფაქტის აღწერა თუ მასში რაღაც უფრო მეტი იგულისხმება. როგორც ვიცით, ლიტურგურულ ნაწარმოებებში აღნუსხული ფაქტების შეჯერებისა და გულმოდგინე ანალიზის შედეგად ხდება არაერთი რიტუალის შინაარსის აღდგენა. ამ მხრივ გამონაკლისი არც სამგლოვიარო რიტუალია. ასევე ჩვენი ინტერესის საგანს წარმოადგენს იმის შესწავლა, თუ როგორ იცვლება (და საერთოდ იცვლება თუ არა) რიტუალის მიმართ დამოკიდებულება სხვადასხვა ეანრში.

რამდენადაც ქორწინების რიტუალი დაკავშირებულია სიხარულთან და ბეიმთან, იმდენად სამგლოვიარო რიტუალი ასოცირდება ღრმა მწუხარებასთან და ღარდთან. მწუხარებასა თუ ღარდს, რა თქმა უნდა, ყველაზე უკეთ ცრემლი და გირილი გამოხატავს, მაგრამ, რაც უფრო ღრმად შევისწავლით ამ რიტუალს, ვნახავთ, რომ გლოვას მარტო ეს ნიშნები არ ასახავს. პირიქით, შეიძლება ეს ნიშნები სხვა შემთხვევაში სულ სხვა რამესაც კი ასახავდეს.

სამგლოვიარო რიტუალი¹ შეგვიძლია ორ ნაწილად დავეყოთ: პირველი ნაწილი მიცვალებულის დაკრძალვის წინა პერიოდს, ხოლო მეორე ნაწილი მიცვალებულის დაკრძალვის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება. ორივე პერიოდის ხანგრძლივობა სხვადასხვა ხალხს სხვადასხვა ეპოქაში განსხვავებული პქონდა. მაგალითად, პომეროსთან დაკრძალვის წინა პერიოდის ხანგრძლივობა სხვადასხვაა. როდესაც პრიამოსი აქილეუსს ახსენებს ნიობეს გრაგედიას, ეუბნება, რომ მან შეიღები ათი დღე იგლოვა (აქ, რა თქმა უნდა, ის იგულისხმება, რომ რიტუალი გაგრძელდა ათი დღე, თორემ გლოვა შესაძლოა, მთელი ცხოვრებაც კი გრძელდებოდა):

„მხოლოდ მეთუ დღეს დამარხეს ღმერთებმა მკედრები“...²

მაგრამ იგივე პრიამოსი, რომელიც აქილეუსს შეილის დატირებისთვის დროს გამოსთხოვს, ამ ვადას თორმეტი დღით განსამღვრავს: ცხრა დღე დატირებას სჭირდება, მეთუ დღეს დაწვა მოხდება, ხოლო მეთერთმეტე დღეს – დამარხვა:

¹ თუქა ხშირად ამ რიტუალს დაკრძალვის რიტუალს უწოდებენ, ალბათ, იმის გამო, რომ დაკრძალვა არის კონკრეტული რიტუალის კულმინაცია, რომელსაც მიმდინარეობის მთელი წესები გააჩნია.

² პომეროსი, „ილიადა“, 24.610.

„თუ ნებას მომცემ, ღირსეულად დაეკრძალო შეილი,
ამით, აქილევს, მოწყალებას დიდს მომანიჭებ,
ხომ იცი, ალყა რომ გეარტყია კომში შეყუეულთ,
მორი მთებიდან ხე-ტყე მოგვაქვს, ხოლო გროელნი
შინითა ძრწიან...“

ცხრა დღე მსურდა შეილი მეტირა,

სამგლოვიარო ქელეხის შემდეგ

მეთერთმეტე დღეს სამახსოვრო საფლავს დამეფუდა...“

თორმეტ დღის შემდეგ კი შევბოდი მტერს უცილობლად“.³

„პირობა მომცა, როცა აქეთ გამომისტუმრა,

სანამ თორმეტი დღე არ გაევა, არ შეგვაწუხებს“.⁴ (ასე ამცნობს

აქილევსის მიცემულ პირობას პრიამოსი თანამოქალაქეთ და მისი
ჭირის გამზიარებლებს).

განსხვავებულია აქილევსის დაკრძალვის წინა პერიოდი, რომელიც თვრამეტი დღე გრძელდება, ხოლო დაკრძალვა მეცხრამეტე დღეს სრულდება:

„გამოგიტანეთ, როგორც იქნა, ბრძოლის ეელიდან,

თბილ წყლით განებანეთ და გააკურეთ ნელსაცხებელი,

ერემლი გაფრქვივის ვაეკაეებმა, თმები შეიჭრეს.

დღე მეთვრამეტე რომ გათენდა, კოსონზე დაგდეს,

ბეერი დაიკლა შენს გირილზე ცხვარი და ძროხა,

ღმერთთა სამოსის აქაველთა დაგწვეს მას შემდეგ,

ტანზე რომ მეთი და უტკბესი თაფლი გააკურეს.

... დილას ავეკრიფეთ შენი ძელები--

... მერე აღმართეთ შენს თეთრ ძვლებზე მაღალი ბორცვი,

... რომ შორიდანვე ყოფილიყო ის დასანახი“.⁵

აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ მიხედვით კი გლოვის ხანგრძლივობა დაკრძალვის წინ სამი-ოთხი დღე არის. ენეოსის ძე კიზიკოსს არგონავტები სამ დღეს გლოვობდნენ:⁶

„მთელ სამ დღეს გლოვობდნენ და თმებს იგლეჯდნენ თვითონაც და მათთან ერთად დოლიონებიც. შემდეგ კი სპილენძის იარაღი აისხეს, სამგზის შემოურბინეს საფლავს, რომელსაც ცხედარი მიაბარეს და გამლილ მდელოზე, როგორც წესია, შეჯიბრებები გამართეს. აქ ჯერ კიდევ ახლად აღმართულია ტაგრუცი მომავალი თაობებისათვის სახილველად“.

³ ჯომეროსი, „ილიადა“, 24. 660-665.

⁴ ჯომეროსი, „ილიადა“, 24. 780-781.

⁵ ჯომეროსი, „ოდისეა“, 24. 43, 45-46, 65-69, 72, 80, 83.

⁶ აპოლონიოს როდოსელი, I. 1058-1062.

ასევე სამ დღეს გლოვობდნენ გმირები იღმონს: „მაშინ ზღვაში გასვლისგან თავი შეიკავეს და გვაშის დაკრძალვაზე ზრუნავდნენ გულმოკლულნი. მთელ სამ დღეს გლოვობდნენ: მეოთხე დღეს კი დიდი პატივით მიაბარეს მიწას“.⁷

განსხვავებული იყო იმ პირთა რაოდენობაც, რომლებიც მონაწილეობდნენ ამ რიგუალის შესრულებისას. წესებიც ამ პირებს სხვადასხვაგვარად ავალებულებდა და სხვადასხვაგვარი იყო სასჯელიც, რომელიც მის დარღვევას მოსდევდა (ან საერთოდ არ იყო სასჯელი). მონაწილე პირების ჩაცმულობაც განსხვავებული არის, თუმცა უპირატესობა მაინც შავ ფერს ენიჭება:

„ერთი წელი კი არა,
მთელი ცხოვრება გიგლოვებ, ალკესტის!
ჩემი ქვეშეწერდომები თესალიაში
გაიზიარებენ გლოვას.
მოიკეცევენ თმას, შავს ჩაიცმევენ,
... იქამდე არ ისმოდეს ფლეიგების ხმა
და ლირების, სანამ თორმეტი მთვარე არ გადავა“.⁸

შავი ფერისთვის უპირატესობის მინიჭება ჭირისუფლის მიერ, როგორც ჩანს დაკავშირებულია იმ ამრთან, რომ შავი ფერი საიქიოს და იქ აღწერილი ატმოსფეროს თითქმის განუყრელი ეპითეგია. ქართულ ენაში არსებული ერთ-ერთი სინონიმი საიქიოსი შავეთია, ასევე ხშირია შავ ფერთან საიქიოს დაკავშირება სხვა ენებშიც. ჩვენის ამრით, შავის ჩაცმა სამგლოვიარო რიგუალში მონაწილე პირთა მიერ უნდა აღნიშნავდეს იმას, რომ შავებში შემოსილი პირი რაღაცნაირად გიარებულია სიკვდილსა და შავეთს (რა თქმა უნდა, არაპირდაპირი გზით). ამ გიარების აღნიშვნა კი სჭირდება მიცვალებულს და არა საზოგადოებას, რომელშიც ჭირისუფალი იმყოფება. ცნობილი ღუმილის დაცვა ამ ამრს უნდა უკავშირდებოდეს. ებრაულ ენაში არსებულ სიტყვა „ქერივს“ (alemanah) უკავშირებენ ზედსართავ სახელს „მუნჯი“ (ilem). ფიქრობენ, რომ ეს უნდა მომდინარეობდეს იქიდან, რომ ქალს მეუღლის სიკვდილის შემდეგ უხდებოდა ღუმილის შენახვა გარკვეულ, ხშირად საკმაოდ ხანგრძლივ დრომდე. ქერივის ამგვარი დადუმება ნიშანდობლივი იყო არა მარტო ებრაელი ერისათვის, არამედ სხვა მრავალი ხალხისთვისაც. ამის შესახებ დაწერილებით აქვს მოთხრობილი ჯეიმს ფრეზერს წიგნში „ფოლკლორი ძველ აღთქმაში“. მაგრამ,

⁷ აპოლონიოს როდოსელი, „არგონავტიკა“.

⁸ Eur. Alc. 335.

მისი ამრით, ღუმილის საფუძველს წარმოადგენს მიცვალებულის სულის მიმართ შიში;⁹ ქერივი ემალება სულს და არ იპყრობს ხმით მის ყურადღებას. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ზემოთ ჩამოთვლილ ქმედებას განაპირობებს ის შეხედულება, თითქოს ქერივი მეუღლის სიკვდილის გამო ყველაზე მეტადაა სიკვდილს ზიარებული (რა თქმა უნდა, ცოცხალთაგან). იგი მეუღლეს ეხმარება (მასთან მიმსგავსების გზით), იოლად დაიმკვიდროს ადგილი საიქიოში. თუმცა შესაძლოა, იმ პირთათვის, რომლებიც სამგლოვიარო რიტუალში არ მონაწილეობენ, ნაკლებად სასურველია, იცოდნენ ის, რაც იყიან სამგლოვიარო რიტუალში მონაწილე პირებმა. ამდენად ეს პირები იცავენ ღუმილს, რაც რაღაც ცოდნის დაფარვის გზას წარმოადგენს. აქვე არ შეიძლება, არ გაგვახსენდეს ეერიპიდეს ტრაგედია „ალკესტისი“. როდესაც ალკესტისი ჰერაკლეს დახმარებით საიქიოდან ცოცხალთა სამყაროში ბრუნდება, მისთვის აუცილებელია ღუმელში ყოფნა სამი წლის განმავლობაში, ვინაიდან იგი ზიარებულია იმას, რისი ცოდნაც სხვებისთვის სახიფათოა¹⁰.

საინტერესოა, რომ ფრეზერის ვარაუდით, მიცვალებულის მიმართ შიშით გამოწვეულია ისიც, რომ ხშირად ქერივი თმას იპარსავს¹¹. ეს ფაქტიც მისთვის ამყარებს იმ მოსაზრებას, რომ ცოცხლებს ეშინიათ მიცვალებულის სულის და ასეთი მოქმედებით იწვევენ მის (მიცვალებულის) მიზღს; სული მიზღის შედეგად უკვე აღარ ეკარება ცოცხლებს. ამ რიგში ერთიანდება ის ქმედებაც, როდესაც რიტუალში მონაწილე პირი მიწითა და ნაცრით ისვრება. ბერძნული ლიტურგურაც იცნობს ამგვარ ფაქტებს. მაგალითად, „ილიადაში“ პრიამოსი გამოირჩევა ამ ნიშნით, როდესაც თავის ვაჟს სტირის:

„თავზე, კისერზე, ეცხო ბედკრულ მოხუცს ტალახი,
მიწად მხოხავმა თავი თვისი თვით წაიბიღწა“¹².

⁹ იხ. ზემოთ აღნიშნულ წიგნში თავი – Молчание вдов, Фрэзер Дж. 1985.

¹⁰ Eur. Alc. 1144-1146: „*οὐνα θεμισοι σα τῆσδε προσφασημάτῳ κλῆσει, πρὶ ἀν θεμισοι τοῖσι νερτέροσ ἀφαγῖσθηται καὶ τρίτον μᾶλλον φάσθ’*“.

¹¹ Фрэзер, 1985; პარკერისათვის კი ეს მომენტი სოციალურად გამომარჩევს ადამიანს, რომელიც სიკვდილთან ზიარების შედეგად წაბიღწულია. საერთოდ მისთვის თმის შეკრა აღნიშნავს სიკვდილთან შეხების გამო უწმინდურების მიღების აღნიშვნას. ჩვენ ვეწინააღმდეგებით ამ ამრს, ვინაიდან, როგორც ემიგრანტიკული წარწერებიდან ჩანს, პანაშვილებზე სიარული იმდენად ბევრ ხალხს უყვარდა, რომ ამისათვის აკრძალვებიც კი იყო შემოღებული. და თუ სიკვდილთან შეხება უწმინდურებას იწვევს, არ შეიძლება, ამდენი ხალხი ყოფილიყო „გატაცებული ამ საქმიანობით“, თუნდაც იმ შიშის გამო, რაც უწმინდურების მიღებას უნდა გამოეწვივა.

¹² ჯომეროსი, „ილიადა“, 24. 164-165.

ასევე პაგროკლეს დატირების დროს აქილევსი ზემოთ აღნიშნული წესის შესაბამისად იქცევა:

„ხელი წააელო მევსეულად მგვერსა და ნაცარს,
თავზე იყარა, მშვენიერი თმები წაბილწა,
ლაფში მოსვარა სამოსელი სურნელოვანი.
უხმოდ დაემხო, გაიშალა ღიად მიწაზე,
თმებს ბუწუწებად, ბლუჯა-ბლუჯა იწეწდა გმირი“¹³.

შავის ჩაცმით, მიწაში ამოსვრით, იქმნება რიტუალში მონაწილე პირის ისეთი სახე, რომელიც მკვეთრად უპირისპირდება თავად მიცვალებულს – განბანილს, ახალი სამოსელით მორთულს, თეთრ სუდარაგადაფარებულს. ყოველივე ეს ჩვენთვის იმის მანიშნებელია, რომ ფერების საშუალებით აქცენტი კეთდება ერთმანეთის სამყაროებთან ზიარებაზე. საერთოდ, ჩვენი ვარაუდით, მთელი რიგი ამ წესებისა ემყარება რწმენას იმის შესახებ, რომ გაიოლდეს კავშირი ამ და იმ სამყაროს შორის, შეიქმნას ერთგვარი მთლიანობა – სიკვდილი და სიცოცხლე, გადასვლაც სიცოცხლიდან სიკვდილში წარმატებით დასრულდეს. თუკი ჭირისუფალი შავი სამოსით, შავი მიწით საიქიოსთან ზიარებული ხდება, მიცვალებული თეთრით შემოსილი „ახალი ადამიანი“ ხდება, მას განწმენდის გზით ძველი შორდება და ამქვეყნიური აღარაფერი აბრკოლებს.

რადგან არსებობს იმის ცდა, რომ ცოცხალი სხვადასხვა გზებითა თუ საშუალებებით ეზიაროს მიცვალებულთა სამყაროს, რათა გაუადვილოს მას გადასვლა ერთი სამყაროდან მეორეში, უნდა არსებობდეს ისეთი „ძალაც“, რომელიც იმ სამყაროში გააჩნია მიცვალებულს. სწორედ ამ „ძალის“ გასაძლიერებლად ასრულებდა ჭირისუფალი გარკვეულ რიტუალებს. ვეარაუდობთ, რომ ოდესღაც არსებობდა ასეთი ცდა (ეგულისხმობთ მიცვალებულთა „ძალის“ გასაძლიერებლად ჩატარებულ ქმედებებს) და, თუ მივეყვებით შემონახული წესების ანალიზს, შესაძლოა, აღვადგინოთ კიდევ ეს მნიშვნელობა.

გავიხსენოთ ესქილეს ტრილოგია „ორესტეა“, კერძოდ, მისი მეორე ნაწილი – ტრაგედია „ქოეფორები“. მკითხველს შეეახსენებთ „ქოეფორების“ წინაპირობას. ტროას ომის ერთ-ერთი მთავარი გმირის აგამემნონის მეუღლე კლიტემნესტრა არ დაელოდა ქმრის შინ დაბრუნებას და შეეუღლა ეგისტოსს, ხოლო, როდესაც აგამემნონი შინ დაბრუნდა, იგი მზაკვრულად მოკლეს აბანოში. ორი დარჩენილი შვილიდან ერთ-ერთი, ელექტრა, ბუნებრივია, აღმშოთებელია დედის

¹³ ჯომეროსი, „ილიადა“, 18. 23-27.

ამ უმაგალითო საქციელით. იგი ელის თავის ძმას ორესტეს, რათა მან სამართლიანი შურისძიებით კანონზომიერება აღადგინოს. ორესტე ბრუნდება შინ, მაგრამ ამის შესახებ არაფერ არაფერი უწყის. ელექტრა ძმის საიდუმლო ჩამოსვლის ამბავს ხვდება მას შემდეგ, რაც მენიშნავს მამის საფლავზე დადებულ თმის კულულს, რომელიც ორესტეს ეკუთვნის. საფლავზე დადებული თმის კულული – სწორედ ეს მომენტი გვიანტერესებს ჩვენ.

„საფლავის ბორცვთან ვდგე ვარ აგერ
და მამის აჩრდილს
ეუხმობ, ვეძახი, მომაპყრას ყური.
ერთი კულული რომ ეუბოძე ინაქეს ჩემი,
ახლა მეორეს ვწირავ მამას საგლოვო ნიშნად“.¹⁴

რატომ სწირავს ორესტე მამის საფლავს სწორედ თმის კულულს?¹⁵ ნუთუ მხოლოდ იმიტომ დასჭირდა ესქილეს ეს ეპიზოდი, რომ ტრაგედიის კვანძი ვახსნილიყო და ელექტრას ეცნო ძმა?¹⁶ ელექტრამ საფლავზე ძმის ნაკეალევიც შენიშნა, რაც სავსებით საკმარისი იყო იმისთვის, რომ მიმხედარიყო ძმის ჩამოსვლის ამბავს. მაგრამ, ჩვენის აზრით, საფლავზე თმის დატოვების აღნიშვნით ესქილემ შემოგვინახა ძველი სამგლოვიარო რიტუალის ერთ-ერთი აუცილებელი წესი. ეს არის ის წესი, რომელსაც, როგორც ჩანს, მიცვალებულის ახლობელი პირი ან პირები ადასრულებდნენ საფლავთან.

მაინც რა შინაარსი იდო საფლავზე თმის კულულის დატოვებაში. ძველი ხალხის რწმენით, ადამიანის თმას, ცხოველის ბალანს – ბეწვს, ფრინველის ბუმბულს გააჩნია განსაკუთრებული ძალა. ეს ჩანს სხვადასხვა ხალხთან გაფანტული ზღაპრებიდან, ლეგენდებიდან თუ ზეპირი გადმოცემებიდან. ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით ჩვენ ვისაუბრეთ, როდესაც მსხვერპლმეწირვის რიტუალს შევხვებთ (თავი III). ცხოველის ტყავში, ვინაიდან მას ჰქონდა ბეწვი, ჩვენის აზრით, ახვევდნენ ახალშობილს, რომელიც შემდგომში გმირი უნდა გამხდარიყო, ან ზეაღმატებული ძალის მქონე გმირი თვითონ ეხვევა ცხოველის ტყავში. როგორც ვფიქრობთ, სწორედ ეს არის იმის მიზეზი, რომ მიცვალებულისათვის განკუთვნილი მსხვერპლმეწირვის დროს

¹⁴ ესქილე, ქოეფ. 4-7.

¹⁵ „საფლავის ქვაზე ნაწნავს ვხვდავ, ეს ამკარაა“ (ესქ. 168).

¹⁶ ასევე ევრიპიდეს ტრაგედიაში „ელექტრა“ ორესტე მამის საფლავზე კულულს სწირავს, თუმცა ეს სიუჟეტის განვითარებისთვის არ არის საჭირო: „ლეს ღამით იქ, კუბოსთან დაეიგირე და თმის პირველი კულული დაეგოვე, ცხერის სისხლიც მალულად დაეღვარე“ (49-52)“.

ერთ-ერთი ეტაპი იყო მსხვერპლის გყავის დაწვა იმის გამო, რომ მას აქვს ბალანი / თმა, რომელშიც არის ძალა. ამდენად საფლავებზე ორესტეს მიერ კულულის შეწირვა უნდა იყოს ნაშთი იმის შესახებ წარმოდგენისა, რომ თმამი არსებული სასიცოცხლო ძალა გადაეცემა მიცვალებულს. თმის შეწირვა მიცვალებულისათვის სხვა ნაწარმოებებშიც გვხვდება. პომეროსის „ილიადაში“ პატროკლეს გვამს სწირავენ თმას:

„მთლად დაეფარათ მოკლულისთვის მიძღვნილი თმებით“...¹⁷

აქილევსი არ აპირებს თმის შეწირვას პატროკლესათვის, ვინაიდან მამამისი პელევსი შეპირებულია, სპერქეოსს შესწიროს ვაეიშვილის თმა ტროადან დაბრუნების შემდეგ. მაგრამ იგი არღვევს ამ პირობას და მაინც სწირავს თმას მეგობარს.¹⁸

აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ ასეთ ეპიზოდს ვხვდებით:¹⁹ „მყისვე გათხარეს ღრმა საფლავი სპილენძის წერაქვებით. დასტიროდნენ საბრალო ტანჯულის გვამს და [ვაეაკებიც] და ქალებიც თმებს იგლეჯდნენ. სამგზის შემოურბინეს მას იარაღით, მერე წესისამებრ დაკრძალეს და მიწაზე ტაგრუცი“²⁰ აღმართეს“.

ასევე ევრიპიდეს ტრაგედიაში „ელენე“ ელენე მენელაოსს სპირდება:²¹

„გლოვისას ჩაეცემე (ფერს),
თმას შეეიკეუც, დაუმარხავს დაგიტირებ“.

ან:

¹⁷ პომეროსი, „ილიადა“, 23.153.

¹⁸ ამ ეპიზოდთანაც ჩვენ ვსკენით, რომ თმის შეჭრა არ არის სოციალურად გამორჩეულობის ნიშანი სიკვდილთან შეხების გამო. რადგან ეს რომ ასე იყოს, მაშინ აქილევსის მიერ თმის შეჭრა აუცილებელი, სავალდებულო იქნებოდა. მაგრამ, როგორც ვხედავთ, აქილევსი ამ გადაწყვეტილებას მიიღებს საკუთარი ნებით ყოყმანის შედეგად: „იგი დაგპირდა, სამშობლოში დაბრუნებულ შვილს/ რომ თმებს შეჭრიდა, მოგიძღვნიდა. ქეკატომბესაც/ ორმოცდაათს შეგწირაუდა წყაროსთან, სადაც/ ჭალა გეგულის და ბომონი სურნელოვანი/ ამას დაგპირდა, მაგრამ ლოცვა არ შეუსრულე/ ველარასოდეს ვედირსები სანუკეარ მამულს!/ დაე, პატროკლემ ჩაიტანოს ჩემი კულული!.. ამის თქმა იყო და მოიჭრა თმა“ (23.145-152). თმის შეჭრა სავალდებულო კი არის, მაგრამ არა ყველასთვის და არა იმ მოსაზრებით, რომ ხაზი გაესვას პიროვნების შეხებას სიკვდილთან.

¹⁹ აპოლონიოს როდოსელი, 4. 1532 – 1536.

²⁰ საფლავის ნაგებობების მოდიფიკაცია ორ უძველეს არქექტიკს იყენებს. ეს არის ბორსეი ან ორმო (ამომხეტილობა და ჩაღრმავება).

²¹ „καὶ μῦρ γυθακείου σ' ἄν οἰκτισαίμεθα
κουραῖσι καὶ θρήγῃσι πῶτος' τὸν ἄνθρωπον“ (Eur. El. 1053-1054).

„... სასახლეში
თმას მოვიჭრი დანით,
ხოლო ნათელ სამოსს
თალხით შევიცელი, დაწეებს
კი ფრჩხილებით
სისხლამდე დავიხოკავ“.²²

ასევე პეკაბე „ტროელ ქალებში“ აღნიშნავს:

„გლოვისას
მოხუცის თავი რას დაემსგავსა...
მათ (ვაკიშვილების, რომლებიც ომში დაეცნენ) ყორღანზე თმა შევიჭერი,
დავიტირე“...²³

თმის შეჭრა რომ აუცილებელი იყო ახლობლისთვის იქიდანაც ჩანს, რომ პერაკლე, რომელიც აღმეტოსს ეწვევა, ვერ ხედება, რომ სახლში გლოვაა. მიხედვრას კი შეძლებდა იმ ნიშნებით, რომლებიც ჩვენ ზემოთ ჩამოვთვალეთ:

„მოსაჭრელ თმას,
სასახლის წინ რომ მიცვალებულისთვის გლოვისას ცვივა,
[ვერ ვხედავ...] ვერც მჯილებს
გლოვისას რომ ირცყამენ...“²⁴

მჯილების დარცყმა და სახის დახოკვაც რომ ერთ-ერთი აუცილებელი წესი იყო, სხვა ეპიზოდებიდანაც ჩანს. გრაგვლიაში „ქოე-ფორები“ ერთ-ერთ ადგილას ქორო ამბობს:

„მჯილებს ვიყემ არიის და კისიის
წესზე მტირალ ქალისა,
ბეჩავედ ქმნილი სახილველად,
განუწყვეტელად განზე ხელით
შემომპოტნელი, მჯიხით მმიერად
ჩემს უბედურ თავსა მცემელი“.²⁵

²² „ἔγω δ' ἐς οἴκουσ βαῖσα βοοτηρύχουσ τεμῶν
πέπλων τε λευκῶν μέλαινασ ἀνταλλάξομαι
παρήδί τ' ὄνυχα φόβιον ἐμβαλα χροός“ (Eur. El. 1087-1089).

²³ „γρᾶνδς ἐξ οἴκων πειθήρη
κράτ' ἐκπορθηθεῖσ' οἰκτρῶς“ (Eur. Tr. 141-142), „τριχᾶσ τ' ετμηθην τασδε προς τυμ-
· βουσ νεκρων“ (Eur. Tr. 480).

²⁴ „χαίτα τ' οἴνεξ ἐπι προθύροισ το –
μαίτοσ, ἄ δὴ νεκῶν πέν –
θει πίτυει. οὐ νεολαία
δουπεῖ χεῖρ γυναικῶν“ (Eur. Alc. 100-102).

იმავე ტრაგედიაში ისევ ქორო სხვა ადგილას აღნიშნავს:

„ჩვენ გამოგერეკეს სასაფლაოზე,
აქ ვწირაეთ მსხვერპლსა, მჯილებს ვიყვით სახეში მწარედ
სისხლის ორნაგით გვიყვავის სახე.
ვიხოკაეთ ლოყებს“.²⁵

ასევე სპარსული წესით დატირება, ბუნებრივია, რომ გვხვდება
ესქილეს ტრაგედიაში „სპარსელები“, სადაც სპარსელთა განად-
გურება დატირებით აღინიშნება:

„ქსერქსე: მჯილები მკერდში დაიმინე!
სხეული სისხლამდე დაიკაწრე!
ქორო: ტკივილი სამინელი! მწვავე ჭრილობა!
ქსერქსე: დაიგლიჯე თმა, მოხუცო! არ დაინდო ჭაღარა!
ქორო: ბლუჯა-ბლუჯად ვიგლეჯ ჭაღარას.
ქსერქსე: და დაიტირე!
ქორო: უბედურება! ვაგლახ მე!“²⁷

ასევე გაეიხსენოთ საფოს ერთი ფრაგმენტი (107.D. 140 L.P.)

„მოკვდაო ნაზი აღონისი...
შემოიხიეთ ქიტონები, ქალწულნო, გლოვა გმართებთ საზარი!“

არიისა და კისიის წესით ტირილი არის დამტირებლის მიერ სისხ-
ლის გამოღენა ნაკაწრებიდან.²⁸ ლიტერატურაში, სადაც მსგავსი
ქმედებაა აღწერილი, არ ჩანს, თითქოს იგი გაკიცხვას იმსახურებდეს
როგორც არაადამიანური ქმედება. არც შემსრულებელი და არც მაყ-
ურებელი არ ფიქრობს, რომ მსგავსი საქციელი არ არის ჰუმანური.
თუმცა ისტორიიდან ვიცი, რომ სოლონის, და არა მარტო მისმა, ჰუმა-
ნურმა კანონმდებლობამ ეს წესი აკრძალა როგორც ბარბაროსული

²⁵ ესქილე, 1978, 423-428.

²⁶ ესქ. ტრ. 28-30.

²⁷ ესქ. სპ. 1050-1056.

²⁸ ეპიპოლეუს თმის მოკვეცივით და სახის დახოკვით დატირების შესახებ მრავლად
ვხვდებით ძველ აღთქმაში: „დაიხოკებიან ღიღინი და მციონენი ამ ქვეყანაში, არაფინ
დამარბაეს მათ და არც დაიტირებს, არაფინ ჩამოიხოკაეს სახეს და მათთვის თავს არ
გადაიპარსაეს (იერ. 16. 6)“; „გადაიპარსულ აქეს ყველას თავი, მოკვეცილი აქეს
ყველას წვერი, დახოკილი აქეს ყველას ხელები და წელზე ჯევალო არგყია, მოაბის
ყველა ბანზე და მის ყველა მოედანზე გლოვის ხმა ისმის (იერ. 48. 37, 38)“; „იმ დღეს
მოგიწოდათ მეუფემ, საბაით უფალმა, რომ გეტირათ და გეგლოვათ! თავი მოგეპარ-
სათ... (ეს. 22. 12)“; „ყველას თავი გადაიპარსული აქეს, წვერები ყველას მოკვეცილი
აქეს... ყველა გოდებს, ურემლად იღვრებიან (ეს. 15. 2,3)“; „თმა გადაიპარსე, გაიკრიჭე
სანუკვარი შეიღების გამო, თავი გაიქაჩლე არწივით... (მიქ. 1. 16)“.

ქმედება.²⁹ აკრძალვები მრავლად არის ძველ აღთქმაშიც,³⁰ თუმცა ებრაული ენციკლოპედიის განმარტების თანახმად, ეს აკრძალვები უკავშირდებოდა იმას, რომ ებრაელი ხალხი გამორჩეული და განსხვავებული გამხდარიყო მის გარშემო მცხოვრებ ხალხთაგან.³¹

რამი სჭირდება სისხლი მიცვალებულს? საინტერესოა ის მომენტი, რომ აფრიკაში წმინდა ხეს, იმისათვის რომ მან ძალა მიიღოს აღორძინებისათვის, მამაკაცები სწირავენ თავიანთ სისხლს: ხის გარშემო შეკრებილნი ასრულებენ რიტუალურ სიმღერას და იხსნიან მარჯვენა ვენას, საიდანაც გამოსულ სისხლს აპკურებენ ხეს, სისხლის მიცემა მარჯვენა ხელიდან ნიშნავდა საკუთარი თავის ნახევრის მიცემას.³²

რა თქმა უნდა, აფრიკაში დაცული წესი არ ხსნის საბერძნეთსა თუ სპარსეთში არსებულ წესებს, მაგრამ მრავალი ხალხის წარმოდგენიდან ვიციტ (ამის შესახებ გვქონდა უკვე საუბარი სხვა თავში), რომ სისხლში არის სასიცოცხლო ძალა.

ხომ არ შეიძლება, გლოვის დროს სისხლის გამოდენა საკუთარი ძალის ნაწილის მიცემის ტოლფასი იყოს? აქვე შეგვიძლია გავიხსენოთ ძმადმეფიცივის ჩვეულებაც – როდესაც ორი ადამიანი ერთიმეორეს სისხლს „უცელის“ ნაკაწრიდან. სისხლის მიცემა ამ შემთხვევაში საკუთარი თავის ნახევრის მიცემას უკავშირდება.

და მაინც რამი სჭირდება სისხლი მიცვალებულს?

ამის მიზეზი უნდა იყოს, ვიმეორებთ, ის აზრი, თითქოს სისხლში (ისევე როგორც თმაში) უნდა არსებობდეს სასიცოცხლო ძალა. სწორედ ამ ძალის მინიჭება ხდება მიცვალებულისათვის სისხლის საშუალებით. ეს დასტურდება იმითაც, რომ მიცვალებულთა მიმართ მსხვერპლშეწირვის რიტუალის დროს მსხვერპლიდან სისხლის გამოდენა არის აუცილებელი ეტაპი. რომაელი ისტორიკოსის ვარონის აზრით, ნაკაწრიდან გამოდენილი სისხლი ერთგვარად ცვლიდა მსხვერპლშეწირვის შედეგად მიღებულ სისხლს.

²⁹ „სოლონმა ქალებს აუკრძალა თავ-პირში ხელის ცემა, სახის კაწვრა, წინასწარ მოფიქრებული მოთქმით გირილი და გოდება შორეული მიცვალებულის დაკრძალვის დროს... გარდა ამისა, სოლონი ქალებს უცხო პირთა საფლავებზე სიარულის ნებას არ აძლევდა: გამონაკლისს წარმოადგენდა მხოლოდ დაკრძალვის დღე“.

³⁰ ამის ერთ-ერთი მაგალითია რჯლ. 14.1: „უფლის, თქვენი ღმერთის შეილები ხართ თქვენ. ტანს ნუ დაიკაწრათ და ნუ მოიპარსათ თმას შუბლს ზემოთ მკედარზე გლოვის ნიშნად“.

³¹ მართლაც, ჩვენს მიერ ზემოთ მოგანილი მაგალითიც ასე მთავრდება: "რადგან უფლის, შენი ღმერთის წმინდა ერი ხარ, შენ აგირჩია უფალმა, რომ ჰყოლოდი საკუთარ ერად ყველა ხალხს შორის დედამიწის ზურგზე" (რჯლ. 14. 2); ასევე ამის შესახებ იხ. Еврейская энциклопедия, т. 14.

³² Котляр Е. С. 1975.

ამდენად, ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ სამგლოვიარო რიტუალის ორი ეტაპი – თმის მოჭრა და სისხლის გამოდენა – წარმოადგენს იმის ცდას, რომ ცოცხალთა და მიცვალებულთა სამყაროს შორის დამყარდეს კავშირი; ცოცხალი ნაწილობრივ ეზიარება რა მიცვალებულთა სამყაროს შავის ჩაცმით ან ღუმლის დაცვით, მიწისა და ნაცრის დაყრით, მიცვალებულს აძლევს ძალას თმისა და სისხლის საშუალებით, რათა იგი წარმატებით გადავიდეს ახალ ფაზაში. იმისათვის, რომ სამგლოვიარო რიტუალის აღსრულების პერიოდის დასრულების შემდეგ არ შეწყდეს ეს ურთიერთობიარების პროცესი, ის პირები, ვინც რჩებიან ცოცხალთა სამყაროში, უკვე მიმართავენ მსხვერპლშეწირვის რიტუალს, რომელიც ასევე ორ ძირითად მომენტს შეიცავს – სისხლის გამოდენას და გყავის (ბალნის გამო) დაწვას.

ვფიქრობთ, ესქილეს ტრაგედია „ქოეფორებში“ დაცული ორი განხილული ეპიზოდი ცხადყოფს (თუმცა მასში განმარტებული არ არის), რომ ძველი ხალხების წარმოდგენით, მიცვალებულთა სამყაროსთან კავშირის დამყარების ცდა განაპირობებდა გლოვის დროს სწორედ ასეთ ქცევას.

მაგრამ მიუხედავად ზემოთ აღნიშნული რამოდენიმე ეპიზოდისა, ვერ ვიტყვი, რომ ბერძნული ლიტერატურა (არა ყოფა) აქტიურად იყენებს სპარსული წესით დაკირების აღწერას. მაგალითად, ჰომეროსის პოემებში სახის დახოკვა არ გვხვდება. სამაგიეროდ, ორივე პოემა იცნობს საფლავისა თუ მიცვალებულის ცრემლით დანამკვას. მაგალითად, ჰექტორის დაკირებისას რიტუალის ყველა მონაწილეს „სამოსი ცრემლით სველი ჰქონდა“;³¹ ასევე პატროკლეს დაკრძალვის შემდეგ გმირებმა საფლავს სამჯერ ცხენით შემოურბინეს და დაიკირეს, „დანამეს ცრემლით“.³² ასევე აქილეუსის გვამს ცრემლით ასველებენ გმირები:

„გამოვიგანეთ, როგორც იქნა, ბრძოლის ველიდან,
თბილ წყლით განგბანეთ და გააკურეთ ნელსაცხებელი,
ცრემლი გაფრქვიეს ვაჟკაცებმა, თმები შეიჭრეს“.³³

ასევე ელპენორის ცხედარს მიაგებენ ამგვარ პატივს ოდისევსი და მისი მეგობრები:

„შემა დაეჩხეთ, მაღალ კონცხზე მიეუწყვეთ ცხედარს,
შეუწითეთ ცეცხლი, დავაფრქვიეთ ზედ ცხარე ცრემლიც.“

³¹ ჰომეროსი, „ილიადა“, 24. 162.

³² ჰომეროსი, „ილიადა“, 23. 13-16.

³³ ჰომეროსი, „ოდისეა“, 24. 43-44.

როცა ცხედარიც, საქურველიც დაიწვა სულმთლად, ბორცვი აღმართით და დაეუღღო საფლავის ქვაყა. თანაც ნიჩაბი მისეული დაეასვით ზედა“.³⁶

ასევე ზემოთ აღნიშნულ ეპიზოდში³⁷ არგონავტებს არ ავიწყდებათ მეგობრის ცრემლით დასველება.

პროპის ამრით, საფლავის ცრემლით მორწყვა ზღაპრის ერთ-ერთი აუცილებელი მოტივია.³⁸ მორწყულ საფლავზე ზოგჯერ იზრდება ხე (ზღაპარი „კონკია“). ცრემლს აქვს სასიცოცხლო ძალა, რაც ზღაპრებში ვლინდება დაცემული ცრემლით მკვდარი პერსონაჟის გაცოცხლებაში.³⁹ ასევე სამეცნიერო ლიტერატურაში ვარაუდობენ, რომ ცრემლი უკავშირდება იმ წყალს, რომლის გადაღახვაც უხდება მიცვალებულს. ასეა თუ ისე, ჩვენთვის ცრემლს ისეთივე ფუნქცია ეკისრება, როგორც თმისა და სისხლის (ამ გზით კი მათში დაცული ძალის) მიწოდებას მიცვალებულისათვის. ამ ქმედებებს კი, როგორც ვნახეთ, დაკრძალვამდეც ადასრულებდნენ და დაკრძალვის შემდგომაც.

ინგუმაციისა და კრემაციის კონკრეტულ მომენტში ყურადღებას იქცევს ერთი მომენტი: ეს არის წრის შემოვლება:

„ცეცხლს გარს უვლიდა აქაველთა მრავალი გვირი, იდგა გნიასი ცხენოსანთა და ფეხოსანთა“.⁴⁰

ეს აქილევის კრემაციის დროს. ასევე პატროკლეს საფლავს შემოურბენენ გვირები ცხენით.⁴¹ ხშირია საფლავის სამჯერ შემოვლენა „არგონავტიკაში“.⁴² ჩვენის ამრით, ეს ქმედება უნდა უკავშირდებოდეს წრის სახით საზღვრის დადებას საერთოდ და უბედურების

³⁶ პომეროსი, „ოდისეა“, 12. 11-15.

³⁷ „მყისივე გათხარეს ღრმა საფლავი სპილენძის წვარქვევით. დასტიროდნენ საბრალო ტანჯულის გეამს და [ვაქეკაუბი] და ქალებიც თმებს იგლეჯდნენ. სამგზის შემოურბინეს მას იარაღით, მერე წესისამებრ დაკრძალეს და მიწაზე ტაგრუცი აღმართეს“ (აპოლონიოს როდოსელი, 4. 1532-1536).

³⁸ Προπιη Β. Α, 11, 1946.

³⁹ გულმკერდი თანდათან იცვლება თეთრი ქაღალდით, ხოლო მელანი/ცრემლი ერთმანეთს ენაცვლება. ამ კუთხით საინტერესოა „ვეფხისტყაოსანი“ არსებული შედარება: „მე გული შენი ქაღალდად, გულსავე ჩემსას ვაწები“ ან „მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა“ და ა.შ.

⁴⁰ პომეროსი, „ოდისეა“, 24. 69-70.

⁴¹ „და დაიწყო გლოვა. მთელი რაზმი გიროდა. სამჯერ გეამს ირგვლივ მოუარეს გრძელფაფრიანი მარდი ცხენებით, ალაგმნებდა გლოვას თეგისი. ვარმემო ქვიმა ირწყებოდა“... (პომეროსი, „ილიადა“, 23. 12-15).

⁴² აპოლონიოს როდოსელი, 4. 536.

წრეში ჩაკეცვას კონკრეტულ შემთხვევაში.⁴³ ალბათ, ამ მოსაზრებიდან (რომ უბედურება უნდა ჩაიკეტოს, დაიმარხოს) უნდა მომდინარეობდეს მიცვალებულის დაკრძალვის აუცილებლობაც. მიცვალებულის დაკრძალვა რომ აუცილებელია, არაერთ ეპიზოდში ჩანს ბერძნული ლიტერატურიდან.

„და მენელაოს თუმც ჩქარობდა, შეჩერდა მაინც, რომ მვეგობარი დაემარხა პატივი-დიდებით“.⁴⁴

ასევე „ოდისეაში“ მიცვალებულთა სამყაროსთან კონტაქტში შედეგად შესულ ოდისევსს ელპენორის სული უცხადებს მისი გვამის დაკრძალვის აუცილებლობის შესახებ:

„პირველად სული მომეველინა ელპენორისა.
ფართოგზებიან მიწად ჯერაყ დაუმარხავის.
ჭირში მყოფებმა იქ დაუვადეთ მისი ცხედარი,
ვერც დავიტირეთ, ვერც ვიგლოვეთ, ვერც დავიმიწეთ...
... რაყ კი ზედ შემერჩა ცეცხლში დამწვი იმ საჭურველით,
და ზღვის ნაპირზე დამაყარე მიწა გორაკად,
სხვათათვის ჩემი უბედობის მოსაგონებლად.
როს ამას სრულყოფ, ჩემს საფლავზე აღმართე ჩემი
ნიჩაბიყ, ძმებთან ერთად მეპყრა იგი ზღვით მყურავს“.⁴⁵

⁴³ როგორც სხვა რიტუალების განხილვისას აღვნიშნავდით, რიტუალების აღსრულების დროს წრეში მოქცევა თითქმის აუცილებელი მომენტია, მაგ. ქორწინების დროს ნეფე-დედოფალი მოყვება მხლებლებით არიან გარემომორტყმულნი, მსხვერპლზე-წირვისას მსხვერპლი რიტუალში მონაწილეთა შორის განსაწმენდელი წყლის ჩამოტარების შემდეგ აღმოჩნდება წრეში, დაკრძალვის დროს კი მიცვალებულია შუაში. ალბათ, წრეში მოქცევა შემოსამღვრა პროფანულიდან გამოყოფას ნიშნავს, მაგრამ ამ ქმედების მიზანი სხვადასხვა უნდა იყოს. სამგლოვიარო რიტუალში მიცვალებულის მოქცევა წრეში ორჯერ ხდება: 1) ჭირისუფლების მიერ კუბოს შუაში მოქცევა; 2) საფლავის გარსშემოვლა. ჩვენის აზრით, ეს ჭირის, უბედურების წრეში ჩაკეცვას უნდა ნიშნავდეს.

⁴⁴ პომეროსი, „ოდისეა“, 285.

⁴⁵ პომეროსი, „ოდისეა“, 51-54; 74-78; აქ ყურადღებას იპყრობს ის გარემოებაც, რომ „ოდისეაში“ ცნობილია მიცვალებულთა სამყაროს ადგილსამყოფელი. და მაინც, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ადგილი თითქმის დაკონკრეტებულია, სხეულის მიწის ზეით დატოვება არ შეიძლება. „მიწის ზეით“ (კირკეს კუნძული) კი საკმაოდ დამორებულია მიცვალებულთა ადგილსამყოფელად მიჩნეულ ადგილს (კიმერიელთა მხარე). დაკრძალვისას, ე.ი. ცხედრის მიწაში დაფლის დროს, ალბათ, მთავარი არა დაკრძალვის ადგილია, არამედ გზაზე გასტუმრება. მგზავრობისთვის კი მიცვალებულის აღჭურვა სათანადოდ ხდებოდა. ამ თეაღსაზრისით ძალზედ საინტერესოდ გვეჩვენება შემდეგი ნაშრომები: ЧИСТЯКОВ В.А. 1982 (სადაც რუსული ფოლკლორის, კერძოდ, ხმით ნატირლების საფუძველზე, საკმაოდ საინტერესო ვარაუდია გამოთქმული) და ნ. აბაკელია, 199.;

პატროკლეს სულიც, რომელიც აქილევსს მოველინება, ასეთ სიბყვებს ეტყვის:

„ო, გთხოვ, დამკრძალე, რომ ვეწვიო პადესის მღვიმეს.
... არ მიშვებენ მდინარის გაღმა“.⁴⁶

აუცილებელია ჰექტორის გვამის დაკრძალვაც, რასაც ბოლოს თავად აქილევსიც კი ხელება და უბრუნებს ცხედარს პრიამოსს.

მიცვალებულის დაკრძალვის აუცილებლობა გახდა ტრაგიკოსებისთვის ერთ-ერთი საინტერესო თემა. ეს თემა ყველაზე კარგად გაშლილია სოფოკლეს „ანტიგონეში“; თუმცა სხვაგანაც გვხვდება. მაგალითად, ესქილეს ტრაგედიაში „შვიდნი თებეს წინააღმდეგ“ ანტიგონე აღნიშნავს:

„მე დაეკრძალა, სამარეს მოვამზადებ,
თუმც ქალწული ვარ, აღვასრულებ წეს-ჩვეულებას,
ურბილეს სუდარაში გავახევე მის სხეულს.
მე თვითონ მივაბარებ მიწას“...⁴⁷

ასევე ტევკროსი იბრძვის იმისათვის, რომ დაკრძალოს აიაქსი სოფოკლეს ტრაგედიაში „აიაქსი“:

„მენელაოსი: ვერვინ გაბედავს მიცვალებულის
მიწაში დაკრძალვას.
ტევკროსი: ... მე მივაგებ პატივს
დაკრძალვით, შენს სიბყვებს არ ეუფროხი“.⁴⁸

ამ ტრაგედიაში მიცვალებულის დატოვება დაკრძალვის გარეშე ღვთაებრივი კანონების დარღვევის ტოლფასია:

„მენელაოსი: რით დავარღვიე ღვთაებრივი კანონები?
ტევკროსი: მიცვალებულის დაკრძალვას არ გვანებებ.
ტევკროსი: იქნება დაკრძალვა!
წადით, მეგობრებო,
გათხარეთ საფლავი მწველ ცეცხლზე
განწმენდისთვის ჭურჭელი შემოდგით“.⁴⁹

სოფოკლეს ტრაგედია „ანტიგონეში“ კრეონი გამოსცემს ბრძანებას, რომლის მიხედვითაც იკრძალება პოლინიკეს ცხედრის დაკრძალვა:

⁴⁶ პომეროსი, „ილიადა“, 23. 71-73.

⁴⁷ Aesch. 1037-1040.

⁴⁸ Soph. 1005-1007, 1109-1110.

⁴⁹ Soph. 1130-1131, 1141, 1403-1405.

„ხალხს ვუბრძანებ: არ დამარხოვნ,
არც დაიგირონ: დაუკრძალავი
სამარცხვინოდ დაგოვონ“.⁵⁰

იმდენად ღიღია ამგვარი კანონის უსამართლობა და საშიშროება,
რომ მას ვინმე წინ აღუდგება, ცხედარს მცველსაც კი მიუჩენენ. ამ კა-
ნონის გამო უპატიოდ აგღია მინდორში პოლინიკეს გვაში:

„მისი გვაში მინდორში
პატივის გარეშე აგღია; ვერავენ მას
ცრემლით ვერ დაიტირებს;
დაკრძალვის გარეშე, დატირების გარეშე
უნდა დაეგოვოთ, რომ ველურმა
ფრინველებმა დაძიბონ“.⁵¹

მაგრამ ანტიგონე, რომელიც თუმცა ქალიშვილია (ე.ი. სუსტი სქესის
წარმომადგენელია და წესით მას არ უნდა ეხებოდეს დაკრძალვის
რთული პროცედურა), ვერ იტანს ძმის ამგვარ უპატივცემულობას:

„დაკრძალვის გარეშე
მიცვალებული დამეგოვებინა -
აი, ამ დარდს ვერ გავუძლებდი“.⁵²

ანტიგონე ასე იქცევა არა მხოლოდ იმის გამო, რომ მას სინდისი
შეაწუხებს მომავალში, არამედ მისთვის ეს ოდიტგან არსებული ისეთი
წესია, რომლის დარღვევაც არაფრით არ შეიძლება.

„ღღეს კი არა, არც გუშინ;
მარად ცოცხლობს, არავენ უწყის,
როდის დამკვიდრდა კაცთა შორის“.⁵³

ამის გამო მისთვის უფრო ადვილია, გაანაწყენოს წარმავალნი,
ვიღრე – უკედავნი:

„უმჯობეს არის მიწისქვეშეთის ბინადართ
ვაამო, ვიღრე ამ წუთისოფლისანს“.⁵⁴

ამასვე ეუბნება მისანი გირესიასიც კრეონს, რომელიც გრძნობს,
რომ ამგვარი, ოდიტგან დაწესებული კანონის დარღვევა კარგს არაფ-
ერს მოიგანს:

⁵⁰ Soph. Ant. 204-206.

⁵¹ id. 25-30.

⁵² Soph. Ant. 460, 470.

⁵³ id. 457-458.

⁵⁴ id. 76-77.

„მიწისქვეშეთის კუთვნილს მშის ქვეშ
აკაეებ, არ ასაფლაეებ“.⁵⁵

კრეონი ხედება თაეისი კანონის უსამართლობას:

„ვეშიშობ, უმჯობესია, ისე ვიეოეხლოთ,
ოდიტგან არსეებულ წესებს დავემორჩილოთ“.⁵⁶

მაგრამ, სამწუხაროდ, გვიანია ბრძანების შეეელა. უბედურება უკეე დაცრიალდა: კრეონის ვაემა, რომელსაც ისმენე უყვარდა (ისმენე კი თაეის და ანგიგონესთან ერთად შეეწირა კრეონის უსამართლო ბრძანეებას), თაეი შოიკლა.

დაკრძალვა აუცილებელია, მაგრამ არ არის აუცილებელი იმ წესე-ბის ასრულება, რომლებიე არრას არგებს მიცვალებულს. ამას აღნიშ-ნავს არაერთი პერსონაეი. ეს ამრი გაკრთება „ოდისეაში“:

„თუმე შეენის გლოვა ბედისწერის დალუკულ მოკედაეს,
ამო ხვედრია, როს უდროოდ დაკარგულისთეის
თმებს იგლეჯენ და ცხარე კრემლებს აფრქეევენ თვალთა“.⁵⁷

ასეეე აქილესი და პრიამოსიე ხედებიან, რომ ეელარ უშეელიან თაეიანთ მიცვალებულებს ზედმეგი წუხილით (კონკრეეულად, შიმში-ლობით)⁵⁸ და ერთად შეექეევიან ვახშამს. ჰეკაბეე ასეთ სიგყეებს ამ-ბობს „ტროელ ქალეებში“:⁵⁹

„წადით, საბრლო საფლავს
გეამი მიაბარეთ. პაკიეი ხომ
უკეე ვეეით. მიცვალებულისთეის კი
სულ ერთია მდიდარი დაკრძალვა.
ეს ცოცხალთა ამპარგაენებაა მხოლოდ“.⁶⁰

⁵⁵ id 1070-1071.

⁵⁶ Soph. Ant. 1113-1114.

⁵⁷ კომეროსი, „ოდისეა“, 4. 196-198.

⁵⁸ ის ფაქტი რომ ახლობლები შიმშილობენ, ასეეე მიუთიბეებს, რომ ზიარება ხდება იმ სამყაროსთან (თუმეა შესაძლოა, მეორეული მოვლენა იეოს და თაეად შიმშილობა გამოწეული იეოს პიროენების სულიერი მდგომარეობიდან გამომდინარე).

⁵⁹ Eur. Tr. 1246-1250.

⁶⁰ ეს ბოლო სტრიქონი პირდაპირ ადასტურებს ოქსფორდის სამეცნიერო წრეებში გეაბ-ტონეებულ სოციალურ თეორიას, რომლის მიხედვითაც, ნებისმიერი რიეუალის აღს-რულების ფორმა გამოწეული იეო პიროენების (ეინე აღასრულებდა და ეისთეისაც აღასრულებდენ) გამოსარჩეეად. რაე უფრო მდიდარი იეო, რაე უფრო მაღალ რანგს განეკუთენებოდა ეს პიროენება, მით უფრო ნაირგეეარ წესებს აღასრულებდა, ხოლო რიეუალის შინაარსი არაფერ შუაშია, მთაეარია, რითუალის აღსრულების ფორმა.

საერთოდ ჰომეროსის ეპოსი, როგორც აღნიშავენ, სამყაროს მოდელირების ცდაა და ადამიანის ცხოვრების სხვადასხვა მხარეების აღწერის დონეზე საოცარი სისრულით გამოირჩევა, იმისდამიუხედავად თხრობა ამ მიმართულებით კონცენტრირებულია თუ გაფანტული სიმღერებში. აღსანიშნავია, რომ ჰომეროსს მხედველობიდან არ გამოორჩა და საკუთარი წარმოდგენის მიხედვით მოგვაწოდა ადამიანის იმ ქვეყნიური ცხოვრების შესახებაც ინფორმაცია. მიუხედავად იმისა, რომ არა მარტო ჩვენ, არამედ ჰომეროსიც შორს იდგა იმ პერიოდიდან, როდესაც წარმოიშვა სამგლოვიარო რიტუალი, ჰომეროსისთვის მისი შინაარსი მეორე პლანზე გადადის, ხოლო აქცენტი რიტუალის შესრულების ფორმამზეა გაკეთებული, მაინც გვეძლევა საშუალება, მეტნაკლებად მაინც აღვადგინოთ სწორედ შინაარსი, რაც ჩადებულია რიტუალის აღსრულების ასეთ ფორმაში. ამ კუთხით გვაინტერესებს პატროკლეს დაკრძალვა. მას შემდეგ, რაც პატროკლეს დაკრძალავენ, აქილევსი მეგობრის პატივსაცემად მოაწყობს ასპარეზობას. ამ შეჯიბრმა დერიტუალიზებული ფორმა მიიღო, თუმცა იგი არქაული რიტუალის გავლენით წარმოიშვა, რომლის თავდაპირველი მონაწილე სპორტსმენი კი არა, არამედ შემსრულებელი, ე.წ. ქურუმი იყო. ამრიგად გმირების საფლავებზე გამართული რიტუალიდან მომდინარეობს დერიტუალიზებული სპორტული თამაშები, გამოთქმული აქვს რუს მეცნიერს გოპოროვს.⁶¹ იგი „ილიადას“ ცნობილ ოცდამესამე სიმღერას – პატროკლეს საფლავზე ასპარეზობის გამართვას – ადარებს ვულფსტანის გექსტს. ვულფსტანის გექსტი ბალტიის ზღვაზე მოგზაურობის შესახებ მეფე ალფრედმა შეიტანა ანგლო-საქსონურ თარგმანში „ისტორია წარმართთა წინააღმდეგ“. თარგმანი 890-893 წლებშია შესრულებული. აი, რას მოგვითხრობს გექსტის მეორე ნაწილი:

„ამგვარი წესი აქვთ ესტებს, რომ, როდესაც ადამიანი კვდება, მას ათავსებენ სახლში ნათესავებთან და მეგობრებთან, და არ წვავენ ზოგჯერ ერთი, ზოგჯერ კი ორი თვის განმავლობაში. მთელი იმ დროის მანძილზე, სანამ ცხედარი სახლშია მოთავსებული, ახლობლებმა უნდა სვან და მიიღონ მონაწილეობა ასპარეზობებში იმ დღემდე, სანამ გვამს არ დაწვავენ.

... შემდეგ (ქონების) ყველაზე დიდ წილს ქალაქიდან ერთი მილის მოშორებით ღებენ, შემდეგ მეორე ნაწილს, შემდეგ მესამეს და ა.შ. სანამ ბოლომდე არ განაწილდება ერთი მილის სიგრძეზე; ბოლო ნაწილი კი უნდა იდოს ქალაქთან ყველაზე ახლოს, იქ, სადაც მიცვალებული ასვენია.

⁶¹ Топоров В.В. Конные состязания на похоронах, 1990.

შემდეგ ქონებიდან ხუთი ან ექვსი მილის მოშორებით იკრიბება ის ხალხი, რომელსაც ამ მიწაზე ყველაზე უფრო სწრაფი ცხენები ჰყავთ.

შემდეგ გაქანდებიან ქონებისაკენ; იმ ადამიანს, რომელსაც ყველაზე სწრაფი ცხენი ჰყავს, შეხვდება ქონების ყველაზე პირველი და დიდი ნაწილი...

როდესაც ქონება ამ გზით დანაწილდება, გამოასვენებენ [მიცვალებულს] და წვავენ...

ხშირად მის ქონებას ასევე ფლანგავენ იმ დიდ დროში, სანამ ცხედარი ასვენია სახლში... ისინი ღებენ მას გზაზე, რომელზეც გაივლიან უცხოები და იღებენ [ქონებას].⁶²

აქ სამი ძირითადი ეტაპი გამოიყოფა შემდეგი თანმიმდევრობით: გაყემა, ასპარემობა, დაწვა. სამი ეტაპია პომეროსთანაც, მხოლოდ განსხვავებული თანმიმდევრობით: დაწვას მოსდევს ასპარემობა და გაყემა. ასპარემობა და შესაბამისად გაყემა უკავშირდება დაცლას, რომელიც ვლინდება მიცვალებულის სულის მოსახსენებელ სუფრაზე. ამ დროს ჭამა არა მხოლოდ ძალის მოსაკრებად ხდება, არამედ მას რიტუალური ფუნქციაც აქვს. ყველა საჭმლის გასინჯვას გახსენებითი ხასიათი აქვს, ხდება ე.წ. „ალიმენგარული დაცლა“, რაც ეხმარება მიცვალებულს, ამოწუროს ამ ცხოვრებასთან კავშირი და გადავიდეს პადესში. აქვე საინტერესოა, რომ პატროკლეს გვამის დასაწვავი კოცონი არ ინთება და აქილევსი საშველად მოუხმობს ქარებს, რომელთაც დამანგრეველი ძალა აქვთ. ესეც პატროკლეს სჭირდება, ვინაიდან ხდება დანგრევა, დაცლა, ე.ი. მიცვალებული წარმატებით გადადის ერთი მდგომარეობიდან მეორეში.⁶³ მაგრამ, როგორც ჩანს, პომეროსისთვის მეორეხარისხოვანია ქონებისგან დაცლა. მისგან დაცლა დაწვის შემდეგაც შეიძლება, ქონება ხელს არ უშლის წარმატებით გადასვლას. ასპარემობის შემდეგ (ე.ი. მიცვალებულის საბოლოო დაცლის შედეგად) აქილევსი სამჯერ შემოუვლის საფლავს და წყნარდება. მან ყველაფერი ჩაატარა, დადო საბოლოო საზღვარი, გათავისუფლდა სიკვდილის სიბოლოვისაგან, მოახდინა საკუთარი თავის, როგორც სამგლოვიარო რიტუალში მონაწილე მთავარი პირის „დემორტიფიცირება“.

მაგრამ ჩვენ არ ვფიქრობთ, რომ დარიგებული ქონებით მიცვალებულთან კავშირი საბოლოოდ წყდება. პირიქით მასთან კავშირი ნივ-

⁶² ციტატა მოგვაქვს ტომოროვის სტაგნიდან: Tomaros B.B. 1990.

⁶³ აქ საინტერესოა, რომ ძვლების აკრუფას კრემაციის შემდეგ (მაგ. პომეროსი, 24.72) და შემდგომ მისი ინგუმაცია უკავშირდება ცეცხლით „ძველის“ განწმენდას და „ახლის“ – აღდგენილი სახით დაკრძალვას.

თების სახით გარკვეულწილად შენარჩუნებულია, ეს რომ არა, მაშინ მოხდებოდა მიცვალებულის ქონების განადგურება. მიცვალებულთან კავშირი ბოლომდე არ წყდება, ვინაიდან ზოგჯერ ისინიც „საკვირონი“ არიან (მაგ. ნეკრომანტია).

ამდენად, იმ ტექსტების ანალიზმა, რომლებშიც დაცულია სამ-გლოვიარო რიტუალის აღწერა, ცხადყო, რომ ყველა ის მომენტი, რომელიც შეინიშნება რიტუალში უადვილებს მიცვალებულს, გადავიდეს ერთი მდგომარეობიდან მეორეში. ერთის მხრივ, ეს არის მიცვალებულის „დაცლა“, მეორეს მხრივ, ახლობელთა ნაწილობრივი მხარება საიქიოსთან, რითაც ხდება მიცვალებულისთვის ყველანაირი ხელშეწყობა, რათა მას მიეცეს ახალი ძალა წარმატებით გადალახოს საზღვარი და საიქიომიც „ახალი ადამიანი“ შევიდეს. შემდგომი რიტუალები კი იმ მიზნით გარდება, რომ კავშირი არ შეწყდეს ამ „ახალ ადამიანსა“ და სააქაოს შორის.

საინტერესოა, რომ სამგლოვიარო რიტუალი ყველაზე სრულყოფილად პომეროსის პოემებშია აღწერილი, მაგრამ ეს აღწერა არ არის მხოლოდ ფაქტის გადმოცემა. იგი ბევრად მეტის მომცემია, ვინაიდან იძლევა ინფორმაციას იმ წარმოდგენებზე, რომელიც გააჩნდა არქაულ პერიოდში ადამიანს საიქიომი მიცვალებულთა გადასვლის შესახებ. სამწუხაროდ, ლირიკა გვერდს უვლის სამგლოვიარო რიტუალს, მისთვის, როგორც ჩანს, ეს ასპექტი ნაკლებად საინტერესო აღმოჩნდა. თუმცა არ უნდა დაგვაევიწყდეს, რომ მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ელეგია შესაძლოა, გაგებულ იქნას როგორც გლოვის სიმღერა, მიცვალებულთა დასატირებელი სიმღერა. ამ მოსაზრებას, ძველი ბერძნების აზრით, გამოხატავს ის, რომ ტერმინი „ელეგია“ წარმოდგა გამოთქმისაგან ἔλεγεῖν („ვაის თქმა“). ეერიპიდე უკვე გარკვევით ხმარობს ტერმინს ἔλεγει „გლოვისა“ და „დატირების“ მნიშვნელობით. ხოლო მე-5 საუკუნიდან იგი გათანაბრებულია გირილთან, „თრენებთან“; ელეგია და „თრენები“ ერთმანეთის გვერდიგვერდ არის მოყვანილი როგორც სინონიმური ტერმინები. თუმცა დღეს მეცნიერებაში უარყოფილია ელეგიის ამგვარი ხალხური ეტიმოლოგია, მაგრამ საბოლოო შეთანხმება ამ საკითხში მაინც არ არის მიღწეული.⁶⁴

ჩვენ ვთვლით, რომ არც ელეგიები და არც ეპიგრაფიები არ იძლევა ინფორმაციას სამგლოვიარო რიტუალის შესახებ, თუმცა მათში შესაძლოა, საუბარი იყოს კონკრეტული ადამიანის გარდაცვალების ან დაკრძალვის შესახებ. მაგრამ ვიმეორებთ, რომ მსგავსი ინფორმაცია

⁶⁴ ელეგიის წარმომობის შესახებ იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, 135-137.

მორს ღვას იმისგან, რამაც შეიძლება ნათელი მოპოვინოს სამგლოვიარო რიტუალის გაგებას.

ბერძნული ღრამა სამგლოვიარო რიტუალს ახლებური დატვირთვით იყენებს ნაწარმოების აგების დროს. მისთვის რიტუალი საინტერესოა როგორც სიუჟეტის მაწარმოებელი ელემენტი. ის შეიძლება იყოს ტრაგედიის გამომწვევი მიზეზი არა იმ გაგებით, რომ თავისთავად სიკვდილი არის ტრაგედია, არამედ იმ გაგებით რომ რიტუალის არმესრულება არის ტრაგედია. რადგან რიტუალი ბევრად მეტია ვიდრე მხოლოდ აღსრულების ფორმა. იგი არის წარმოდგენათა მთელი სისტემა, რომელიც საიქიოში მიცვალებულის გადასვლას უკავშირდება.

ამდენად, როგორც ვნახეთ, ბერძნული ლიტერატურა – ეპოსი იქნება ეს, ლირიკა თუ ტრაგედია – თავისი გაგებით სამგლოვიარო რიტუალის შესახებ გვეხმარება, რათა უფრო ღრმად გავიგოთ სამგლოვიარო რიტუალის წარმოშობის ფესვები თუ განვითარების გზები.

ჩვენი მიზანი იყო, განგვეხილა ძველი ბერძნული ლიტერატურის ერთი გრძელი პერიოდი – პომპროსიდან კლასიკური ეპოქის დასასრულამდე – მასში რიტუალის ასახვის კუთხით.

ცნობილია, რომ ძველად საბერძნეთში უამრავი რიტუალი აღესრულებოდა. ჩვენ არ გვიცდია ამ რიტუალების რეკონსტრუქცია, არც იმ დიდ ცნობილ კამათში არ ჩავერთეთ, რომელიც უკვე ათეული წლებია რაც გრძელდება და შეეხება რიტუალის წარმომშობის თეორიებს. შეგნებულად ვეცადეთ, თავი აგვერიდებინა ამ მხრივ ჩვენი პოზიციის ჩვენებისაგან, რათა შემდგომი განხილვის დროს აგვეცილებინა ასეთ შემთხვევებში მოსალოდნელი სუბიექტურობა.

რიტუალების განხილვისას ჩვენ შემოვიფარგლეთ მხოლოდ რამოდენიმე მათგანის შესწავლით, ჩვენის აზრით, იმ რიტუალებით, რომლებიც ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი იყო, ყველაზე ხშირად აღესრულებოდა და შესაბამისად მისი ასახვაც ბევრად უფრო კარგადაა წარმოდგენილი ლიტერატურაში.

როგორც კვლევის პროცესში დაერწმუნდით, რიტუალის და, კერძოდ, ძირითად ცხოვრებისეულ მოვლენებთან დაკავშირებული ოთხი კონკრეტული რიტუალის შესწავლა ძველი ბერძნული ლიტერატურის ერთ ხანგრძლივ პერიოდში, საკმაოდ რთული და საინტერესო აღმოჩნდა. რთული იმდენად, რამდენადაც ზოგადად რთულია თავად რიტუალის კვლევა. თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უამრავი ნაშრომი ეძღვნება მის შესწავლას, ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში, ალბათ, ბევრი ამოსავალი თეორია მას უკავშირდება, მაგრამ იგი მაინც შეუცნობი ხდება, თუნდაც იმის გამო, რომ მისი წარმომშობა საკმაოდ შორეულ დროში იკარგება; ან თუნდაც იმიტომ, რომ იგი ადამიანის სულის ისეთ სფეროებს ეხება, რომლებიც თავისთავად საიდუმლოებითაა მოსილი მისი ბუნების გამო. მაგრამ კვლევა საკმაოდ საინტერესო იყო, ვინაიდან, ჩვენის აზრით, ლიტერატურაში წარმოჩნდა რიტუალის ბევრი ისეთი ასპექტი, რომელიც ცალკე აღებული თითქოს სხვა დარგების კვლევის საგანი უნდა ყოფილიყო (ვგულისხმობთ ეთნოგრაფიას, ანთროპოლოგიას, რელიგიის ისტორიას). ეს, რაც შეეხება რიტუალს. მაგრამ საკითხის ანალიზმა გვიჩვენა, რომ რიტუალი ეს ის ქვაკუთხეა, რომლის ასახვაც მრავალფეროვნად მოხერხდა მხატვრულ ლიტერატურაში. სწორედ ეს იყო ჩვენთვის ძირითადი. რამდენადაც, როგორც ცნობილია, ლიტერატურის ის პერიოდი, რომელსაც ჩვენ ვეყრდნობოდით, ეანრობრივი მრავალ-

ფეროვნებით გამოირჩევა, რადგანაც ლიტერატურათმცოდნეობაში ცნობილი სამივე ძირითადი ჟანრია წარმოდგენილი: ეპოსი, ლირიკა და დრამა. ეს ჟანრები, ბუნებრივია, რომ ერთმანეთისაგან განსხვავდება ფორმით, სტილითა და ენით (ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ არა დიალექტს, არამედ ენის სიმსუბუქეს, ლაკონურობას, სილალეს ან დახუნძლულობას, თხრობის მძიმე მანერას), მაგრამ იმავედროულად განსხვავებული გადმოსაყემი მასალის ინტერესის სფეროებითაც. ამის გამო, გასაგებია, რომ ასახვა და ავტორის დამოკიდებულებაც სხვადასხვაგვარია – ნეიტრალური დამოკიდებულებიდან დაწყებული სუბიექტური მიდგომით დამთავრებული. ამ მხრივ საგულისხმოა ჟანრული დამოკიდებულება ჩვენი საკვლევი ფენომენის მიმართ.

წარმოჩნდა, რომ მხატვრულ ლიტერატურაში რიტუალს სამგვარად გადმოსცემენ, ანუ მხატვრულ ლიტერატურაში რიტუალის ასახვა სამ დონეზე რეალიზდება: 1) რიტუალის უბრალო ხსენება; 2) მისი აღწერა (მეტნაკლები სიზუსტით); 3) რიტუალის მხატვრული გადამუშავება. ჩვენს მიერ განხილულ მასალაში სამივე დონე არა მარტო გვხვდება, არამედ ყოველი დონე, ჟანრების სპეციფიკიდან გამომდინარე, მეტად საინტერესო სურათს იძლევა.

მკვლევართათვის ცნობილია, რომ პომეროსის ეპოსისთვის დამახასიათებელია უნივერსალიზმი; მისი პოემები ესაა სამყაროს პოეტური მოდელირების ცდა. პომეროსი ახერხებს, ცალკე აღებული თითოეული ფენომენი მისთვის ჩვეული ოსტატობით ისევე უნივერსალურად წარმოადგინოს, როგორც მთელი სამყარო. ასევე პომეროსის ეპოსში რიტუალი ყველა დონეზე თითქმის მთელი სისრულითაა წარმოდგენილი. ზოგადად რიტუალის კვლევისათვის ძალზე საინტერესო მასალას იძლევა სისხლიანი მსხვერპლმეწირვის, ქორწინებისა და დაკრძალვის რიტუალები, ხოლო განწმენდის რიტუალი მხოლოდ პირველ და ნაწილობრივ მეორე დონეზე რეალიზდება. რაც შეეხება სამ რიტუალს (სისხლიანი მსხვერპლმეწირვა, ქორწინება, დაკრძალვა), აქ იმდენად საინტერესოდ გვეჩვენება ზოგიერთი რამ, რომ ეფიქრობთ, ყველაფერი საკმარისად ვერც კი ამოვწურეთ. ბევრი რამ, რა თქმა უნდა, საკითხის დასმის, პიპოთემის, ვარაუდის დონეზე დარჩა, რომლის უკყუარობასაც ეპოსისა და პრობლემის შემდგომი კვლევა დაადგენს.

ლირიკაში რიტუალი სამივე დონეზე რეალიზდება, თუმცა ხშირ შემთხვევაში აბსოლუტურად სუბიექტურ მიდგომას ვხვდებით (მესამე დონე – რიტუალის მხატვრული გადამუშავება ავტორის დამოკიდებულების გათვალისწინებით). თუკი ეპოსში გამორიცხულია საკითხის

დასმა "ეს მომწონს" ან "ეს არ მომწონს" კუთხით, ლირიკოსმა შესაძლოა თავს ამის უფლება მისცეს.

დრამა უკვე მიზანდასახულად მიმართავს რიტუალის ასახვას. მისი ამოცანა არ არის აჩვენოს რიტუალი როგორც ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი. მასში სერიოზულად ხდება რიტუალის ტრაგიკული და კომიკური წარმართვა. ზოგიერთ შემთხვევაში რიტუალი სიუჟეტის მაწარმოებელი ელემენტიც კი ხდება (ე.ი. საქმე ისევ რიტუალის ასახვის შესამელონესთან გვაქვს).

აღბათ, ამ მონოგრაფიაში რაღაც მისაღები იქნება, რაღაც კი საკამათო და მაინც, იმედს ვიტოვებთ, რომ ჩვენს მიერ გაწეული შრომა ზოგიერთ საკითხს რიტუალის შესახებ ნათელს მოჰყენს, დაგვეხმარება არა მარტო მის უკეთ გაგებაში, არამედ მთლიანობაში – ძველი საბერძნეთის სულიერი კულტურის თავისებურებათა წვდომაში.

SUMMARY

The present monograph – "Rituals in Ancient Greek Literature (from Homer to Euripides)" aims to consider one of the longest period of Ancient Greek literature, from Homer to the end of classic epoch, in the light of reflection of rituals in it.

It is known that a great number of rituals were observed in Ancient Greece. We did not try to reconstruct those rituals, neither participated in the well known big discussions, which resists for several decades already and deals with the theories of genesis of rituals. We tried, deliberately, to avoid showing our position in this respect, in order to avoid, in future discussions, the possible subjectivity.

While considering the rituals, we limited ourselves to some of them, namely to those rituals, which were indivisible part of life, which were more frequently observed and respectively, which had been better reflected in the literature. Rituals in fiction can be reflected at different levels, such as: 1) simple mentioning of a ritual; 2) description of a ritual (more or less accurately); 3) literary treatment of a ritual. In the material considered by us we are encountered with the reflection of rituals at all three levels and every level it is not only represented in different genre but proceeding from the specificity of genres it gives a rather interesting picture too. Therefore, the principle of division into chapters was based on the ritual types: blood sacrifice ritual (III chapter), marriage celebration ritual (IV chapter), ritual of purification (V chapter), ritual of burial process (VI chapter). Proceeding from the above stated reasons (abundance of theories about genesis of rituals) and with the view of simplifying the understanding of actuality of the work, we considered it expedient to devote one chapter of the monograph to the review of those theories. (I chapter, For a statement of a problem – a) modern state in the study of a problem of a ritual in old civilizations; b) classification of rituals). Likewise we decided to review the terms used by us in connection with the rituals considered by us (II chapter, Major rituals and terminology connected with them in Ancient Greek sources).

In the epics of Homer, a ritual at all levels is presented in almost absolute completeness. For general study of a ritual very interesting material is given by the rituals of blood sacrifice, marriage celebration and burial process, while the ritual of purification is realized only at the first level. As to those three rituals certain moments seem to us very interesting and we think we have not exhausted many issues thoroughly. Many moments, of course, remained at the level of statement of the problem, hypothesis, supposition,

the reliability of which is to be proved by further study of epics and the problem at large.

The ritual in the lyrics is realized on all three levels, although in most cases we meet absolutely subjective approach (third level – literary treatment of ritual by taking into consideration the author's attitude). If the statement of a problem in the epos is excluded in the form of "I like it" or "I don't like it", the poet may give himself such a right.

The drama expresses a ritual purposefully already. It does not plan to show ritual as inseparable part of a life. The ritual is very seriously guided towards tragic and comical direction there. In certain cases ritual even becomes an element forming the plot (that is, here we deal with the third level of reflection of rituals).

Probably there will be disputable issues in the present monograph, there will be issues to be supported and still, we hope the work performed by us will throw light on certain issues, will help us not only to understand the ritual better, but in the whole – to comprehend the peculiarities of spiritual culture of Ancient Greece.

ბამოყენებული ლიტერატურა

ავტორები

1. Aeschylus, Tragoediae, texte etabli et traduit par Paul Mazon, Paris, 1920-1925.
2. Apollodori Atheniensis Bibliothecae, Goettingae, 1882.
3. Apollonii Rhodii Argonautica, ed. by R. C. Seaton, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, 1954.
4. Aristophanis Comoediae, ed. by F. W. Hall and W. M. Geldart, Oxford Classical texts, 1960-1962.
5. Aristoteles, *Ἀθηναίων Πολιτεία*, edidit Mortimer Chambers, Leipzig, 1986.
6. Diogenis Laertii de Vitis, Dogmatibus et Apophthegmatibus Clarorum Philosophorum, Amstelaedami.
7. Euripidis Fabulae, ed. by Gilbertus Murray, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, 1958-1960.
8. Griechische Vers-Inschriften, Berlin, 1955.
9. Herodoti Historiarum Libri IX, edidit H. R. Dietsch, 1911.
10. Hesiodi Carmina recensuit et commentariis instruxit Carolus Goettlingius, Lipsiae, 1878.
11. Homer, *Iliad*, with notes by D. B. Monro, Oxford, 1958-1960.
12. Homer, *Odyssey*, with introduction, notes, etc. by w. w. mery, Oxford, 1958-1961.
13. Iamblichi De Vita Pythagorica, recensuit Augustus Nauck, Petropoli, 1884.
14. Pausaniae Descriptio Graeciae, ed. by J. H. C. Schubart, 1875.
15. Plutarchi Vitae Inter se Comparatae, edidit Immanuel Bekker, vol. I, *Λυκούργος*.
16. Poetae Lyrici Graeci, recensuit Theodorus Bergk, Lipsiae In Aedibus B. G. Teubneri.
17. Poetae Melici Graeci, edidit D. L. Page, Oxford, 1975.
18. Sophoclis Tragoediae, ex recensione Guilelmi Dindorfii, ed. S. Mekler, Lipsiae In Aedibus B. G. Teubneri, 1889.
19. Thucydidis De Bello Peloponnesiaco, Libri Octo, ed. E. F. poppo, Lipsiae, 1835.
20. აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა, შესავალი, კომენტარები და საძიებელი დაურთო აკაკი ურუშაძემ, თბ., 1970.
21. ესქილე, ტრაგედიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გიგლა სარიშვილმა, თბ., 1978.
22. საფო, ლირიკა, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო ნანა გონიამ, თბ., 1977.
23. სოფოკლე, თებეს ტრაგედიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო გიორგი ხომერიკმა, თბ., 1988.
24. პლუტარქე, რჩეული ბიოგრაფიები, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო აკაკი ურუშაძემ, თბ., 1975.
25. პეროდოტე, ისტორია, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებელი დაურთო თინათინ ყაუხჩიშვილმა, ტ. 1, თბ., 1975.
26. პომეროსი, ილიადა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო რომან მიმინოშვილმა, თბ., 1979.
27. პომეროსი, ოდისეა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო რომან მიმინოშვილმა, თბ., 1979.
28. Парнас: Антология античной лирики. М., 1980.
29. Ямвлих, Жизнь Пифагора, М., 1998.

ლექსიკონები და ენციკლოპედიური ცნობარები

1. Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie, herausgegeben von W.H. Roscher, Leipzig, 1884-1937.
2. Dictionary of Classical Mythology, J. E. Zimmerman, New York, 1980.
3. Dictionnaire Etymologique de la Grecque par Emile Boisacq, Heidelberg, 1950.
4. The Encyclopedia of Religion, ed. by Mircea Eliade.
5. The Oxford History of Classical Art, ed. by John Boardman, Oxford University Press, 1993.
6. Encyclopedia of Religion and Ethics, Ed. by J. Hastings, New York, 1977.
7. A Greek-English Lexicon compiled by Henri George Liddell and Robert Scott, Oxford, 1961.
8. Griechisches Etymologisches Wörterbuch von Hjalmar Frisk, Heidelberg, 1960.
9. Handwörterbuch der Griechischen Sprache begründet von Franz Passow, Leipzig, 1841-1857.
10. Der Kleine Pauly, Lexikon der Antike In fünf Banden, Stuttgart, München, 1964-1975.
11. Lexikon der Kunst In fünf Banden, Leipzig, 1968-1978.
12. Lexicon Homericum edidit H. Ebeling, In Aedibus B. G. Teubneri, 1885.
13. Der Neue Pauly, Encyclopadie der Antike, herausgegeben von H. Cancik and H. Schneider, Stuttgart, Weimaz, 1996.
14. The Encyclopedia of Religion, ed. by Mircea Eliade, N. Y. 1987.
15. The Oxford Classical Dictionary, ed. by N. G. L Hammond and H. H. Scullard, Oxford, 1970.
16. Suidae Lexicon edidit Ada Adler, Lipsiae In Aedibus B. G. Teubneri, 1935-1938.
17. Древнегреческо-Русский Словарь, составил И. X. Дворецкий, Москва, 1958.
18. Еврейская Энциклопедия под редакцией Л. Каценельсона и Д. Гинцбурга, СПб.
19. Латинско-Русский Словарь, составил И. X. Дворецкий, Москва, 1976.
20. Любкер, Реальный словарь классической древности, 1897.
21. Мифологический словарь, Москва, 1990.
22. Мифы Народов Мира, Энциклопедия Москва 1991.
23. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. XII, თბ., 1964

სამეცნიერო ნაშრომები

1. ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები, თბ., 1998.
2. ბარდაუელიძე, ივრის ფშაულები, ენიმკი-ს შოაბზე, თბ., 1971, XI
3. ბეზარაშვილი ე. ქალის ჩაქმულობა სამეგრელოში, სამეგრელო, თბ., 1979.
4. ბიბლია, თბ. 1989.
5. გაბლიანი ე. სვანეთი, თბ., 1936.
6. გათრი უ. ბერძენი ფილოსოფოსები, თბ., 1983.
7. გოგოჭური დ. წარმართული და ქრისტიანულ რწმენათა ბრძოლის ასახვა ზეპირ-სიტყვიერებაში, ქართული ფოლკლორი, XVI, თბ., 1986.
8. გორდემიანი რ. ბერძნული ცივილიზაცია, ტ. 1, 2, თბ., 1988-97.
9. დიდი სჯულის კანონი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ. 1979.
10. ესტიგაშვილი შ. მითოლოგიისა და რელიგიის ურთიერთმიმართება ქართული წყაროების მიხედვით, თბ., 1985.

11. კიკნაძე მ. საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989.
12. კოჭლავაძევილი გ. მუხის კულტის კვალი ერთ ხალხურ ლექსში, ქართული ფოლკლორი, XVI, თბ., 1986.
13. მაკალათია მ. წყლის კულტის გადმონამოები ლექსებში, თბ., 1979.
14. მართლმადიდებელი ეკლესიის ღვთისმსახურებანი, საიდუმლონი და ჩვეულებანი, თბ., 1997.
15. ოჩიაური ა. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი (ხევსურეთი), თბ., 1980.
16. ოჩიაური ა. ქართული ხალხური დღესასწაულები – აღმოსავლეთი საქართველო, მთიანეთი, ფშავე, თბ., 1991.
17. პროპი ე. შლაპრის მორფოლოგია, თბ., 1984.
18. რატიანი ნ. საუბარიღმერთის შესახებ და საუბარი ღმერთთან, თბ., 1992.
19. სენური პოეზია, თბ., 1939.
20. ქაჯაია ნ. მიცვალებულის კულტი ლექსებში, მასალები ლექსების ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985.
21. ჩიქოვანი მ. ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971.
22. ცანავა რ. ოქროს საქმისი, მუხა, გველეშაპი არგონავტების მითსა და ქართულ ფოლკლორში, ქართული ფოლკლორი, XIV, თბ., 1984.
23. შეთეკური გ. პაგარძლის სახე ქართულ პოეტურ ფოლკლორში, ქართული ფოლკლორი, III, თბ., 1969.
24. შეთეკური გ. შერთა ეპითეტები ხალხური პოეზიის ნიმუშებში, ქართული ფოლკლორი, XIV, თბ., 1984.
25. Абакелия Н. Миф и ритуал в западной Грузии, Тб., 1991.
26. Алиев А. К Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека, Махачкала, 1968.
27. Бернштам Т. А., Мяс в русском фольклоре и обрядовых играх, Фольклор и Этнография, Л., 1984.
28. Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии, М., 1981.
29. Брудный В. П. Обряды вчера и сегодня, М., 1968.
30. Гаспаров М. Л. Занимательная Греция, М., 1996.
31. Гордзениани Р. В. Проблемы Гомеровского эпоса, Тб., 1978.
32. Веселовский А. Н. Историческая поэтика, М., 1940.
33. Вирсаладзе Е. Б. Грузинский охотнический миф и поэзия, М. 1976.
34. Жекулина В. И. Исторические изменения в свадебном обряде и поэзии (по материалам Новгородской обл.)ю Обряды и обрядовый Фольклор, М., 1982.
35. Зеленини Д. К. Очерки русской мифологии, вып. I, Пг., 1916.
36. Зелинский, Древне-греческая религия, Петроград, 1918.
37. Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии Вологодской губернии. Труды этнографического отдела ОЛЕАЭ, М., 1890.
38. Иванова Ю. В. Следы солярного культа, Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, М., 1983.
39. Иванова Ю. В. Обрядовый огонь, Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, М., 1983.
40. ИONOва Ю. В. Погребальные обряды корейцев, Культура народов зарубежной Азии. Л., 1973.
41. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. М., 1985.
42. Конка У. С. Карельская свадебная причитальница – itkettläjä "возбудительница плача", Фольклор и Этнография, Л., 1974.

43. Конка У. Табу слов и закон иносказания в карельских глечах, Проблемы Фольклора, М., 1975.
44. Коран, перевод и комментарии И.Ю.Крачковского, М., 1990.
45. Котляр Е.С. Миф и сказки Африки, М., 1975.
46. Лавонен – Функциональная роль порога в фольклоре и верованиях карел, Фольклор и Этнография, Л., 1984.
47. Леви-Брюль Л. Первобытная мифология, "Сверхъестественное в первобытном мышлении", М., 1937.
48. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии, М., 1958.
49. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа, М., 1958.
50. Мелетинский Е.М. "Эдда" и ранние формы эпоса, М., 1968.
51. Никитина М.И. Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом, М., 1982.
52. Огибенин Б.Л. Структура мифологических текстов Ригведы. М., 1968.
53. Потехина А.А. Переправа через воду как представление брака. М., 1968.
54. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки, Л., 1946.
55. Путилов Б.Н. Миф и обряд – песня Новой Гвинеи, М., 1980.
56. Путилов Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент. Типологические исследования по фольклору (Сборник статей памяти В.Я. Проппа) М., 1975.
57. Рабинович Е.Г. Лира Гермеса. Фольклор и Этнография, Л., 1974.
58. Розенфельд А.З. "Говоран ноз" – древний погребальный обряд и траурные рубои – Обряды обрядовый фольклор. Фольклор и Этнография, Л., 1974.
59. Сабурова. Об изучении народных обрядов, Фольклор и Этнография, Л. 1974.
60. Сарсенбаев Н. С. Обычаи и традиции в развитии, Алма-Ата, 1965.
61. Славянский и Балканский Фольклор. Генезис, архаика, традиции. М., 1978.
62. Славянский и Балканский Фольклор. Обряд. Текст М., 1981.
63. Славянский и Балканский Фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984.
64. Старшая Эдда, М. Л., 1963.
65. Сурхаско Ю.Ю. Жезл колдуна на свадьбе, Из культурного наследия народов России, МАЭ, XXXIII, Л., 1972.
66. Токарев С.А. Религиозные верования восточно славянских народов в XIX начале XX вв., М., 1957.
67. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие, М., 1964.
68. Тэйлор Э. Первобытная культура, М., 1939.
69. Толстые Н.Л. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. Обряды и обрядовый Фольклор, М., 1982.
70. Токарев С.А. Приметы и гадания; История изучения календарных обычаев и поверий; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, М., 1983.
71. Угринович Д.И. Психология религии М., 1969.
72. Фольклор. Поэтическая система. М., 1977.
73. Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936.
74. Фрезер Дж. Золотая ветвь, М., 1928.
75. Фрезер Дж. Фольклор в Ветхом Завете, М., 1985.
76. Чистов К.В. Причитания у славянских и финно-угорских народов. Обряды и обрядовый Фольклор, М., 1982.
77. Чистяков В.А. Представление о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX-XX вв. Обряды и обрядовый Фольклор, М., 1982.
78. Штернберг Л.Я. Избранничество в религии. "Этнография", 1927, №1.
79. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936.

80. Alexiou M. *The Ritual Lament In Greek Tradition*, Cambridge, 1974.
81. Allen M. R. *Male Cults and Secret Initiations In Melanesia*, Melbourne, 1967.
82. Aufenanger H. *Customs, Beliefs and Material Culture In the Highlands of New Guinea*, "Anthropos", vol.58, 1963, fasc.1-2.
83. Aufenanger H. *The War-magic Houses...*, "Anthropos", vol. 54, 1959, fasc. 1-2.
84. Baal J., Van, Dema, The Hague, 1966.
85. Barth F. *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*, Oslo - New Haven, 1975.
86. Bassett S.E. 'Achilles' Treatment of Hector's Body', TAPA64, 1933.
87. Behr Charles Allison, Aelius Aristides and The Sacred Tales, Amsterdam, 1968.
88. Bell Catherine, *Ritual – Perspectives and Dimensions*, Oxford, 1997.
89. Bell Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford, 1992.
90. Bettelheim Bruno, *Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male*, New York, 1971.
91. Berndt C. H. Berndt R.M. *The Barbarians, An Anthropological View*, London, 1971.
92. Boyce, Mary, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, London, 1979.
93. Bremmer Jan, *Interpretations of Greek Mythology*, London, 1987.
94. Bremmer Jan N. *Greek Religion*, Oxford, 1990.
95. Bremmer Jan, 'Heroes, Rituals and the Trojan War', *Studi Storico-Religiosi*, 2, 1978.
96. Burkert Walter, *Greek Tragedy and Sacrificial Ritual*, GRBS 7, 1966.
97. Butler, Sally A. L. *Mesopotamian conceptions of dreams and dream rituals*;
98. Buxton Richard, *Imaginary Greece*, Cambridge, 1994.
99. Campbell Joseph, *Myths To Live By*, New York, 1972.
100. Chadwick N. *Poetry and prophecy*, Cambridge, 1942.
101. Coldstream J.N. *Geometric Greece*, London, 1977.
102. G. J. M. Desse's *Le sang dans le rite*, Bordeaux, 1933.
103. Dumézil G. L' *ideologie tripartite des Indo-Europeens*, Bruxelles, 1958.
104. Durkheim Emile, *The elementary Forms of the Religious Life*, 1915.
105. Edsman Carl-Martin, *Le Baptême du feu*, Uppsala, 1946.
106. Eitrem S. A Purificatory Rite, *Symbolae Osloenses*, Fasc. 25.
107. Eitrem S. ' Μαντις and Σφαγια,' S. O Fasc.18.
108. Eitrem S. *The Necromancy In the Persai of Aischylos*, S. O. Fasc. VI
109. Eliade Mircea, *A History of Religious Ideas*, Vol. I, *From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*, Chicago, 1978.
110. Eliade Mircea, *Baptism, the Deluge and Aquatic Symbolism*, New York, 1961.
111. Eliade Mircea, *Birth and Rebirth*, 1958.
112. Eliade Mircea, *Images and Symbols*, London, 1961.
113. Eliade Mircea, *Myth and Reality*, New York, 1963.
114. Eliade Mircea, *Myths, Dreams and Mysteries*, London, 1960.
115. Eliade Mircea, *Patterns In comparative Religion*, London, 1958.
116. Eliade Mircea, *Rites and Symbols of Initiations*, New York, 1965.
117. Evans-Pritchard E.E. *Nuer Religion*, 1956.
118. Firth R. *essays on Social Organization and Values*, London, 1964.
119. Fontaine, *The Interpretation of Ritual*, 1972.
120. Fontenrose Joseph E. *The Ritual Theory of Myth*, 1966.
121. Frazer J. G. *The Belief In Immortality and the Worship of the Dead*, Vol. 1-2, London, 1913.
122. Frazer James George, *The Golden Bough; A Study In Magic and Religion*, London, 1955.

123. Freud Sigmund, "Obsessive Acts and Religious Practices" In *Character and Culture*, New York, 1963.
124. Freud Sigmund, *Totem and Taboo*, 1918.
125. Gaster Theodor H. *Thespis: Ritual, Myth and Drama In Ancient Near East*, New York, 1966.
126. Gay Volney P. *Freud on Ritual*, Chicago, 1983.
127. Gennep Van Arnold, *Les Rites du Passage* (Eng. trans. 1966).
128. Girard Rene. *The Scapegoat*, Baltimore, 1986.
129. Girard Rene, *Violence and the Sacred*, Baltimore, 1977.
130. Gluckman, *Essays on the Ritual of Social Relations*, 1962.
131. *Gods and Rituals*, ed. by John Middleton, 1967.
132. Goody J. *Religion and Ritual: the definitional problem*, In *British Journal of Sociology*, #12, Londres, 1961.
133. Gordeziani R. *Liebe im Homerischen Epos*, *Philologus* 141, 2, 1997.
134. Gourlay K. A. *Sound-producing Instruments In Traditional Society; a Study of Esoteric Instruments and their Role In Male-female Relations*, Port Moresby – Canberra, 1975.
135. Gurtschiani K. *das Rituelle in den Troerinnen des Euripides*, *Phasis*, vol. 2-3, 2000.
136. Harrison Jane Ellen, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cleveland, 1966.
137. Harrison Jane E. *Themis*, Cleveland, 1962.
138. Hamilton Mary, *Incubation, or, the cure of disease In pagan temples and Christian churches*, London, 1906.
139. Hamerton-Kelly R. G. *Sacred Violence and the Curse of the Law: the Death of Christ as a Sacrificial Travesty*, *New Testament Studies*, vol. 36, 1, Jan. 1990.
140. Henrichs A. *Human Sacrifice In Greek Religion*, 1981.
141. Hooke S. H. *Myth, Ritual and Kinship*, 1958.
142. Hooke S. H. *The Labyrinth: Further Studies In the Relation between Myth and Ritual In Ancient World*. London, 1935.
143. Henri Hubert and Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function*, 1964.
144. Hughes Denis D. *Human Sacrifice In Ancient Greece*, London – New York, 1991.
145. James E. O. *Myth and Ritual In the Ancient Near East*, London, 1958.
146. James E. O. *The Tree of Life*, Leiden, 1966.
147. Klein Richard, *Christlicher Glaube und heidnische Bildung (zum sozialen Hintergrund eines innerchristlichen Problems in der ersten Jahrhunderten)* *Laverna*, 1, 1990.
148. Kluckhohn, *Myth and Ritual: A General Theory*, *Harvard Theological Review*, 35, 1942.
149. *Korbanot: Recovering Our Spiritual Vocabulary*, Ira F. stone, *Judaism*, Issue No 157, vol. 40, 1, Winter, 1991.
150. Kunst J. *Ethnomusicology*, The Hague, 1959.
151. Landtman G. *The origins of sacrifice as Illustrated by a Primitive People*, *Essays presented to C. D. Seligman*, London, 1934.
152. Lang Andrew, *The Making of Religion*, New York, 1968.
153. Langness L. L. *Sexual Antagonism In the New Guinea Highlands: a Bena Bena Example*, "Oceania", 1963, #3.
154. Laistner M. L. W. *Christianity and Pagan Culture In the Later Roman Empire*, Ithaca, New York, 1967.
155. Leach Edmund, *Political Systems In Highland Burma*, 1954.
156. Leach E. *Ritual In Intern. Enc. of Social Sciences*, 1968.
157. Leew van der Gerardus, *Religion In Essence and Manifestation*, New York, 1963.
158. Loraux Nicole, *The Experiences of Tiresias*, Princeton, 1995.
159. Mair L. Mariage. *For a survey of the wedding rituals of different cultures*, London, 1971.

160. Malinowski Bronislaw, *Coral Gardens and their Magic*, Vol. 1-2, London, 1935.
161. Malinowski Bronislaw, *Crime and Custom In Savage Society*, London, 1959.
162. Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, Documenta Missionalia-7, Roma, 1973.
163. Mead M. *New Lives for Old*, Cultural Transformation-manus, New York, 1956.
164. Mead M. *Sex and Temperament In three Primitive Societies*, London, 1935.
165. Melford E. Spiro, *Burmese Supernaturalism*, 1967.
166. Meuli Karl, *Gesammelte Schriften*, Basel und Stuttgart, 1975.
167. Milbank J. *Stories of Sacrifice*, *Modern Theology*, 12:1, Jan. 1996.
168. Morris Brian, *Anthropological Studies of Religion*, Cambridge, 1984.
169. Morris I. *Burial and Ancient Society*, Cambridge, 1987.
170. Muller Max, *Chips from a German Workshop*, Chico, 1985.
171. Muller F. Max, *Lectures on the Science of Language*;
172. Oakley John H. and Sinos Rebecca H. *The Wedding In Ancient Athens*, The University of Wisconsin Press, 1933.
173. Otto Rudolf, *The Idea of Holy*, 1923.
174. Parker Robert, *Miasma – Pollution and Purification In Early Greek Religion*, Clarendon, 1990.
175. Pettazzoni Raffaele, *Essays on the History of Religions*, Leiden, 1954.
176. Price Harry, *A report on Two Experimental Fire-Walks*, London, 1936.
177. Radcliffe-Brown A. R. *The Andaman Islanders*, 1922.
178. *Reader In Coparative Religion*, William Lessa and Evon Z. Vogt, 1971.
179. Rice David G. Stambaugh John E. *Sources for the Study of Greek Religion*, 1979.
180. *Ritual Dinners In Early Historic Sardis*, by Crawford H. Greenewalt, University of California Press, 1978.
181. Rives J. *Human Sacrifice among Pagans and Christians*, *The Journal of Roman Studies*, vol. LXXXV, 1995.
182. Robertson Smith W. *Lectures on the Religion of the Semites*, 1889.
183. Roller L. E. 'Funeral Games for Historical Persons', *Studies*, 7, 1981.
184. Seaford Richard, *Reciprocity and Ritual*, Oxford, 1994.
185. Seaford Richard, *The Tragic Wedding*, 1987.
186. Shelley Arlen, *the Cambridge Ritualists*, New Jersey, 1990.
187. Smith Jonathan Z. *To take Place: Toward Theory In Ritual*, Chicago, 1987.
188. Sourvinou-Inwood, Christiane, 'Reading' *Greek Culture*, Oxford, 1991.
189. Sourvinou-Inwood, Christiane, 'Reading' *Greek Death*, Oxford, 1995.
190. Tambiah Stanley Jeyaraja, *Magic, science, religion and the scope of rationality*, New York, 1984.
191. Taplin Oliver, "The Shield of Achilles Within the Iliad", *GaR* 27, 1980.
192. Tedlock Barbara, *Dreams In Cross-cultural Perspective*, Santa Fe, 1984.
193. Turner Victor W. *The forest of Symbols*, 1967.
194. Turner Victor W. *The Ritual Process*, London, 1969.
195. Tylor Edward B. *Primitive Culture*, New York, 1958.
196. Vernant Jean-Pierre, *Mortals and immortals*, Princeton University Press, 1991.
197. Vernant Jean-Pierre, *Myth and Thought Among the Greeks*, London, 1983.
198. Wach Joachim, *The Comparative Study of Religions*, 1958.
199. Wolff H. J. "Marriage Law and Family Organisation In Ancient Athens", *Traditio*, 2.
200. Wolfson Harry A. *Studies in the History of Philosophy and Religion*, vol. 1, Harvard university Press, 1973.

ა

აბელი, 112, 146
 აბრაამი, 64
 აგამგზონი, 54, 67, 77, 78, 79, 97, 102, 115, 120, 129, 159, 162, 166, 170, 176, 214
 აგარისტე, 52
 აგნი, 92, 93, 138
 აგნიკაიანა, 138
 აგნიპრავემა, 138
 აგორა, 44
 აგრიპა, 174
 აღმეტოსი, 54, 171, 217
 აღონისი, 27, 218
 აღრესტია, 186
 აღრიანე, 59, 174
 ავლისი, 66, 67, 83, 86
 ავსტრალია, 146, 194
 ათენა, 54, 75, 76, 77, 78, 81, 82, 98, 99, 116, 165, 166, 167, 168, 179, 180, 182, 192, 203, 205
 ათენი, 39, 45, 58, 59, 60, 61, 75, 101, 131, 201აიაქსი, 223
 აიეტი, 143, 147, 155, 186
 აკროკორინთო, 204
 აკროპოლისი, 118
 ალექსანდროსი, 158, 159, 160
 ალგოკეინები, 13
 ალკესტისი, 148, 171, 177, 191, 198, 213
 ალკიბია, 198
 ალკიფრონი, 53
 ალკინოუესი, 78, 79, 154, 165, 181, 187, 188, 191, 205, 206
 ალკმეონი, 52
 ალთე, 46
 ალფრედი, 226
 ამელიქა, 66
 ამფიარაოსი, 126
 ამირანი, 92, 95, 97
 ამოსი, 113
 ანაკრეონი, 175, 182, 185
 ანდრომაქე, 154, 158, 160, 161, 169, 171
 ანტენორი, 159
 ანტიგონე, 40, 132, 141, 223, 224, 225
 აპატურია, 192

აპოლონი, 69, 72, 82, 91, 93, 94, 102, 130, 150, 176, 204
 აპოლონიოს როდოსელი, 72, 98, 142, 154, 185, 186, 211, 216
 არგოსი, 76, 122, 123, 159
 არესის ველი, 131
 არტე, 156, 165
 არტოსი, 100
 არია, 217
 არისტოლემოსი, 70
 არისტოტელე, 9, 52, 53, 130
 არქილოქე, 198
 არტემისი, 50, 54, 65, 66, 67, 68, 83, 204
 არტური, 16
 ატისი, 27
 ატოსა, 124, 130
 აფრიკა, 57, 95, 181, 199, 219
 აფროდიტე, 54, 81, 159, 174, 175, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 191, 204
აფსირტოსი, 142
 აქაია, 83, 177
 აქერონი, 135
 აქერუსია, 135
 აქილეუსი, 47, 59, 67, 134, 139, 152, 158, 161, 162, 163, 164, 169, 176, 198, 210, 211, 214, 216, 220, 221, 223, 225, 226, 227
აქურა მამდა, 35

ბ

ბაბილონი, 15, 135
 ბანტე, 31
 ბეთრიმკი, 136
 ბეთქილი, 92
 ბენიამინი, 114
 ბეოგია, 39, 46, 80, 84, 156
 ბრაჰმანები, 35
 ბრისე, 161
 ბრისესი, 158, 161, 162, 169
 ბუდიზმი, 35, 139
 ბუფონია, 39

ბ

გამბრეიონი, 62
 გამელიონი, 53
 განიმედუ, 185
 გელონი, 61
 გერმანია, 17, 27
 გილგამეში, 134
 გორგონა, 134
 გორტინი, 61

ღ

დალი, 92, 96, 97
 დალილა, 96
 დანაოსი, 170
 დანიელ წინასწარმეტყველი, 138
 დაროსი, 124
 დუანირა, 73
 დელოსი, 41
 დელფო, 62, 66, 68, 69, 70, 93, 94
 დემეტრე, 61, 69, 84, 120
 დემეტრიოსი, 60
 დემოკრიტე, 9, 24
 დემოსთენე, 41, 53, 60
 დემოფონი, 139
 დიანუსი, 11
 დიოგენე ლაერტელი, 131
 დიოკლიტიანე, 104
 დიონისე, 11, 27, 54, 68, 69, 99
 დირკეი, 146
 დისკოლოსი, 55
 დოდონა, 69

ე

ეპიკტე, 15, 34, 35, 117, 135, 136
 ეებუა, 58, 73
 ეფურაგი, 135
 ეერიკლეა, 137
 ეერინომე, 167, 168, 176
 ეერიპიდე, 6, 16, 42, 49, 66, 68, 69, 74, 119,
 120, 121, 122, 153, 171, 198, 213, 216, 228
 ეერისთეუსი, 146
 ელენე, 50, 158, 159, 160, 162, 163, 165, 216
 ელექტრა, 74, 119, 123, 149, 214, 215

ელპენორი, 220, 222
 ემპედოკლე, 135
 ენეაქრუსოსი, 54
 ენიალეესი, 73
 ენიპეესი, 191
 ეპიბოლე, 70
 ეპიდაეროსი, 129
 ეპიმენიდესი, 131
 ეროსი, 175, 182, 183, 185, 186, 187, 204
 ესონიდი, 72, 82, 142, 154, 204
 ესპანეთი, 195
 ესქილე, 40, 48, 124, 146, 150, 170, 214, 215,
 218, 220, 223
 ესქინოსი, 41, 54
 ეტეოკლე, 146
 ეტრუსკები, 35
 ეფრემ ასურელი, 138

ვ

ვარუნა, 11
 ველური რელიგია, 35
 ველური ტექსტები, 134
 ვესპასიანე, 174
 ვულფსტანი, 226

ზ

ზარატუშტრა, 35
 ზებახი, 112
 ზეუსი, 11, 38, 40, 46, 53, 54, 55, 73, 74, 75,
 76, 77, 78, 79, 80, 81, 102, 129, 142, 143,
 147, 155, 186, 191
 ზონდის არქიპელაგი, 197

თ

თალესი, 131
 თანიინი, 134
 თებე, 132, 133, 146, 223
 თეოკრიტესი, 49
 თესმოფორია, 62
 თეგისი, 134, 139
 თოასი, 121, 122, 144

თუკილიდე, 41, 43, 54
თუროროსი, 200

•

იავას არქიპელაგი, 197
იაკობი, 92, 112, 113, 206
იაპეტლი, 40
იასონი, 49, 72, 125, 126, 129, 142, 143, 144,
146, 147, 148, 149, 154, 155, 156, 171, 186,
191

იაპეე, 134
ილე, 186
ილია, 134
იღმონი, 212
იერუზა, 113, 114
იერუსალიმი, 57, 114
ითაკა, 86, 89, 165
ილითია, 177
ილიონი, 70
იოდიპოსი, 22, 146
იოკასტე, 54, 56, 116
იოლასი, 146
იოლკოსი, 154
იორდანე, 206
იოვის პატერ, 11
ირლანდია, 201
ისააკი, 64
ისიდა, 136
ისლამი, 35, 136, 145
ისმენე, 141, 225
ისმენოსი, 54, 116, 146
იტალია, 70, 71
იუდა, 114
იფიგენია, 54, 66, 67, 68, 97, 116, 120, 121,
122, 144, 198

ჰ

ჰაენი, 112, 146
ჰალიფსო, 164
ჰალიროე, 69
ჰალქასი, 66
ჰამბისე, 8, 9
ჰართაგენი, 106
ჰასანდრა, 153

ჰატანე, 61
ჰეოსი, 58, 61
ჰეფისოსი, 142
ჰეჰაბი, 134
ჰიმერია, 89, 148
ჰინესიასი, 118
ჰირენე, 54
ჰირეე, 85, 86, 125, 126, 129, 130, 143, 144,
148
ჰითერონი, 80
ჰიმიკოსი, 211
ჰისია, 217
ჰელეპატრე, 163
ჰლისთენესი, 52
ჰლიგუმენსტრა, 74, 116, 120, 122, 167, 170,
171, 176, 214
ჰოკიგუსი, 135
ჰოლონოსი, 140
ჰოლუმბი, 10
ჰომეგო, 65, 66, 117
ჰონკია, 221
ჰონსტანტინე, 9
ჰონსტანტინოპოლი, 107
ჰრეონი, 40, 43, 132, 223, 224, 225
ჰრეგა, 58, 59, 136
ჰრინავორასი, 173
ჰურიუკი, 172

რ

რაკონია, 75, 80
რაჰანი, 206
რევიათანი, 134
რეონი, 195
რილია, 129
რიკია, 74
რიკისე, 70
რიკურგოსი, 61, 65
რიქასი, 73
რუკრეციუსი, 9

შ

შაგნეზია, 183
შაურიკოსი, 9
შათე, 146

მაკედონია, 46, 156
მანტური, 92
მეანდროსი, 183
მეღა, 49, 125, 126, 129, 142, 143, 144, 146,
147, 148, 154, 155, 156, 157, 171, 186, 191,
204
მეტაკლესი, 52
მეგარა, 96
მელანიჰე, 117
მელანიჰოსი, 65
მელანთიოსი, 204
მელეაგროსი, 163, 182
მენანდრე, 49, 55
მენელაოსი, 48, 50, 158, 159, 160, 171, 216,
223
მესოპოტამია, 34
მეგისი, 134
მეტროდორესი, 184
მეჟა, 57
მიკენი, 58, 59
მირინე, 117
მიჟა, 113
მორდოვია, 197
მოსე, 108, 112, 146

6

ნავსიკაა, 129, 177, 179, 180, 181, 182, 188,
205, 206
ნათრონი, 136
ნანი, 135
ნარკისოსი, 207
ნელეესი, 81
ნემერტესი, 134
ნერეესი, 134
ნესტორი, 76, 95, 99, 100, 115
ნიასის გბა, 199
ნილოსი, 136
ნიობე, 210
ნისოსი, 96
ნოე, 112

ო

ოლინი, 94

ოდისეუსი, 47, 48, 70, 75, 77, 85, 86, 89, 90,
116, 137, 148, 156, 158, 162, 163, 164, 165,
166, 177, 180, 181, 182, 188, 191, 203, 205,
220
ოიდიჰოსი, 21, 40, 43, 132, 133, 139, 140,
141, 147, 148, 149
ოკეანიდები, 48, 134
ოლა, 112
ოლიმპიოდოროსი, 53
ორესტე, 40, 121, 122, 123, 143, 149, 150,
163, 170, 214, 215
ორფეუსი, 148, 157, 199
ორიგენე, 138
ოროპოსი, 126
ორტიგია, 72
ოსირისი, 11, 27, 136
ოტოტემან, 13
ოჯიბვა, 13

პ

პაულე, 101, 131, 138
პაესანისი, 46, 50, 65, 68, 69, 70, 73, 74,
80, 81, 96, 99, 117, 120, 128, 131, 150, 177,
185, 187, 203
პალესტინა, 197
პანოჟე, 134
პარასია, 82
პატროკლე, 59, 123, 161, 162, 214, 216, 220,
221, 223, 226, 227
პელასგოსი, 94
პელეესი, 67, 79, 139, 162, 216
პენელოჟე, 75, 116, 117, 129, 164, 165, 166,
168, 176, 192, 202, 203, 204
პერიფლევეტეონი, 135
პერკუნასი, 74
პერსეფონე, 69, 84, 87
პერსეუსი, 100
პერუნი, 11, 74
პეტრე, 105, 138
პითაგორა, 41, 135
პითია, 65, 71, 87, 93, 146, 149
პითოსი, 72
პილოსი, 81
პისისტრატე, 95, 100
პიგაკოსი, 61
პლატონი, 61, 129, 135, 182

პლუტარქე, 46, 50, 60, 61, 193, 194, 197
პნიქსი, 39
პოლიბიოსი, 9
პოლინიკე, 116, 223, 224
პონგო, 134
პოსეიდონი, 81, 111, 190
პრიამოსი, 210, 211, 213, 223, 225
პროკლე, 135
პროკოფი, 9
პრომეთე, 40, 48, 134
პროპი, 221
პტიუესი, 142

რ

რახელი, 206
როდოსი, 58
რომაული რელიგია, 35
რომულუსი, 193

ს

საბა, 113
საბერძნეთი, 39, 41, 44, 49, 50, 51, 53, 58,
59, 62, 71, 96, 155, 174, 176, 178, 194,
197, 200, 219, 230, 232
საბინი, 193, 194, 197
სამსონი, 96
საფო, 48, 154, 169, 174, 175, 183, 187, 200,
208, 218
საქართველო, 97, 192, 200
სეზამი, 55
სიერა-ლეონე, 197
სიციონი, 52
სირაკუსი, 61
სიცილია, 70
სკამანდროსი, 54
სკიროფორიონი, 53
სოფოკლე, 40, 42, 73, 132, 133, 223
სპარტა, 43, 61, 160
სპერქეოსი, 216
სპოღია, 82
სტიქსი, 134
სტრაბონი, 9
სქერია, 190

ტ

ტალასიუსი, 193
ტარტაროსი, 135
ტაციტუსი, 9
ტა-ტა-ტი, 194
ტიგროსი, 135
ტიეკროსი, 223
ტელემაქე, 48, 95, 98, 116, 160, 165, 166
ტემესოსი, 70, 71
ტენაროსი, 128
ტირესიასი, 86, 87, 88, 89, 90, 132, 224
ტიტუსი, 174
ტორო, 91
ტოტემი, 13, 21, 22, 31, 194
ტროა, 54, 67, 118, 129, 160, 161, 162, 167,
214, 216
ტროიძენი, 192
ტურბალი, 194

უ

უგარიტები, 35
ურანოსი, 11

ფ

ფათონი, 49
ფატალოსი, 142
ფენიქსი, 139
ფერეკიდესი, 135
ფობეა, 73
ფონიქსი, 163

ქ

ქანაანი, 15
ქანონდასი, 61
ქაოსი, 15, 228
ქარიტები, 175, 184, 187
ქოეფორები, 150, 214, 217
ქრისეისი, 167
ქრისტე, 11, 27, 108, 109, 110
ქსერქსე, 124, 218

ღ

ღანგრა, 106

შ

მარაბპარტა, 138

შელამიმი, 113

შილერი, 29

შინგო, 34

შოგლანდია, 199

შუმერები, 34

ჩ

ჩინეთი, 34, 57, 197

ჩორლა, 92

ც

ცენტრალური აზია, 12

ციცერონი, 60

ხ

ხეთები, 34, 46

ხთონიე, 55

კ

კადესი, 90, 133, 135, 199, 223, 227

კაომა, 35

კეკაბე, 161, 217, 225

კეკატე, 111, 147, 148, 153

კელენოსი, 77, 118

კელიოსი, 79, 111, 204

კერა, 53, 54, 73, 75, 80, 146, 155, 191, 198

კერაკლე, 11, 47, 73, 139, 145, 146, 192, 198, 213, 217

კერაკლიდები, 69

კეროდოტე, 8, 9, 43, 52, 117, 129, 142, 145

კესიოდე, 117, 134

კესიქოსი, 55

კეფესტო, 47, 186, 132

კექტორი, 118, 154, 158, 160, 161, 169, 220, 223

კიდრა, 134

კიკესიოსი, 143

კიმენე, 157

კიმენეოსი, 153, 154, 193

კიპოკრატე, 9, 41

კიპოლიტოსი, 192

კომეროსი, 38, 42, 44, 47, 48, 85, 89, 90, 91,

93, 115, 129, 152, 157, 158, 159, 164, 168,

169, 176, 179, 187, 202, 203, 208, 210,

216, 220, 226, 227, 228, 230, 231