

ბერძნული შიშების საეყარო

შვიდბჭიანი თებე



თხრობა და კომენტარები
გიორგი ხოშერიკისა

დაამტკიცა საქართველოს განათლების სამინისტრომ
დამხმარე სახელმძღვანელოდ ზოგადსაგანმანათლებლო
სკოლის მოსწავლეთათვის

პროგრამა «ლოგოსი»

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

●
პროგრამა «ლოზონი»

პუბლიკაციები და ღონისძიებები კლასიკური ფილოლოგიის,
ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის სფეროში



საჩინოსარედაქციო კოლეგია

რისმაც გორდუზიანი (მთავარი რედაქტორი)
ლაშა ბერაია (მთავარი რედაქტორის მოადგილე)

ვალერი ასათიანი
ნანა ტონია
მანანა ფხაკაძე
მანანა ლარიბაშვილი
რუსუდან ცანავა
გიორგი ხომერიკი

სერიის წიგნები გამოდის პროგრამის ბერძნული ენა საქართველოს
სკოლებში ფინანსური ხელშეწყობით

© პროგრამა „ლოგოსი“, 2002

ISBN 99928-65-79-2

ISBN 99928-65-11-3 (სერია)

პროგრამა „ლოგოსი“
ილია ჭავჭავაძის გამზირი 13
(თსუ VIII კორპ.), 380079 თბილისი
ტელ. 25-02-58, ფაქსი 22-11-81

გარეკანზე: თებეს კედლებთან მებრძოლნი იცავენ ქალაქს დამპყრობ-
ლებისაგან. უტრუსკული საფლავის ქვა. ძვ.წ. II საუკუნის მეორე ნახევარი.
ვოლტერას მუზეუმი.

სარჩევი

1. კადმოსი	8
ევროპეს მოტაცება. თებეს დაარსება (8), კადმოსი დრაკონს ამარცხებს (9). კადმოსის გამეფება და დაქორწინება (9)	
2. თებე	10
3. ტირენიასი	11
4. ოიდიპოსი	12
ლაიოსი. სფინქსი (12), ოიდიპოსის დაბადება (13). ოიდიპოსი თავისი წარმომავლობის გარკვევას იწყებს (14)	
5. ოიდიპოსის შვილები. კრეონი	19
ჰემონი და ანტიგონე (24)	
6. ეპიგონები	25
კომენტარები	31
:	
სახელთა საპიებელი	91



თეზე ცენტრალურ საბერძნეთში მიკენური ეპოქის მთავარი ქალაქი გახლდათ. იგი მდებარეობდა ბეოტიის აღმოსავლეთი ნაწილის სამხრეთ კიდეში. ქალაქს შვიდი კარიბჭე ჰქონდა და მას თითქმის ყოველთვის შვიდბჭიან თებედ მოიხსენიებდნენ, რათა ამით ეგვიპტის ასბჭიანი თებესაგან განესხვავებინათ. ბერძნული თებე განთქმული ყოფილა მარდი ცხენებით, ლამაზი ეტლებითა და მიწათმოქმედების მაღალი კულტურით. ქალაქის მფარველ ღმერთად დიონისე ითვლებოდა.

მითების თანახმად, თებე ფინიკიის მეფის, აგენორის ერთ-ერთ ვაჟს, კადმოსს დაუარსებია. კადმოსი ბერძენთათვის დიდი გმირი იყო, რადგან ისინი სწორედ მას მიაწერდნენ ფინიკიურიდან ბერძნული ანბანის შექმნას. ამიტომ, ალბათ, აჯობებს თებესთან დაკავშირებული მითების თხრობა, რომლებიც მრავალ საინტერესო პერსონაჟს აერთიანებს, კადმოსის ამბით დავიწყით.

❶ კადმოსი

პოსეიდონისა და ლიბიას ვაჟს, აგენორს, რომელიც ფინიკიის მეფე იყო, ტელეფასასგან სამი ვაჟი და ერთი ასული ჰყავდა: ფონიქსი, კილიქსი, კადმოსი და ევროპე. ევროპე საოცრად ლამაზი გოგონა იყო და იგი მასზე გამიჯნურებულმა ზევსმა მოიტაცა. ეს ამბავი ასე მოხდა:

ევროპის მოტაცება. თიბეს დაარსება

ერთხელ ევროპე თავის შიმუნვარებთან და თანატოლ გოგონებთან ერთად ზღვის პირას მინდორზე თამაშობდა. მოულოდნელად საიდანლაც უღამაზესი ხარი გამოჩნდა. ცხოველი საოცრად თვინიერი ჩანდა და მინდორზე ისე მოაბიჯებდა, ყვავილსაც კი არ ადგამდა ფეხს. გოგონებმა ხართან თამაში დაიწყეს, გაერთნენ და, რა თქმა უნდა, აზრადაც არ მოსვლიათ, რომ მათ წინაშე ზევსი იდგა. ევროპემ ხარზე შეჯდომაც მოისურვა. ხარი ერთხანს ნებივრად დაატარებდა მეფის ასულს, შემდეგ თანდათან ზღვას მიუახლოვდა, ბოლოს შეცურდა კიდეც და ევროპე კუნძულ კრეტაზე გაიტაცა.

აგენორმა თავის ვაჟებს უბრძანა, დის საძებრად წასულიყვნენ. ძმები სხვადასხვა მხარეს წავიდნენ, მაგრამ ვერსად იპოვეს თავისი მშვენიერი და. კადმოსი ტელეფასასთან ერთად თრაკიას ჩავიდა. აქ ტელეფასა თავისი ასულის დარღს გადაჰყვა და კადმოსმა იგი თრაკიის მიწას მიაბარა, ხოლო თვითონ დელფოს სამისნოს მიაშურა რჩევის საკითხავად. დელფოს ორაკულმა ურჩია, ხელი აეღო ევროპეს უსარგებლო ძებნაზე, სამისნოდან გამოსული გაჰყოლოდა ძროხას, რომელიც პირველად შეხვდებოდა გზაზე და იმ ადგილას, სადაც ეს ცხოველი დაწვებოდა, ქალაქი დაეარსებინა. კადმოსმა ფოკისში მართლაც დაინახა ძროხა, მის კვალს გაჰყვა, დიდხანს იარა მასთან ერთად და ბოლოს, როდესაც ღვთაებრივმა ცხოველმა ბეოტიაში ერთ აყვავებულსა და წყლით მდიდარ ვაკეზე ისურვა წამოწოლა, სწორედ იქ დააარსა ქალაქი.

კადმოსი ღრაკონს აპარცხებს

კადმოსმა ერთ-ერთ მაღალ ბორცვზე სიმაგრე ააგო და კადმეა უწოდა. წესის თანახმად, სამსხვერპლოც აღმართა და შემდეგ მსხვერპლშეწირვისათვის საჭირო წყლის მოსატანად წყაროზე თანამდგომნი გაუშვა. წყაროს წყალს არესისა და ტილფოსას ვაჟი ღრაკონი იცავდა და კადმოსის მიერ გაგზავნილი ხალხი მისი მსხვერპლი შეიქნა. მაშინ კადმოსი თვითონ წავიდა წყლის მოსატანად და ღრაკონი ქვით მოკლა. შემდეგ ათენას ბრძანებით კადმოსმა მოკლული ღრაკონის კბილები მიწაში ჩაფლა. მიწიდან იარაღასხმული მეომრები აღმოცენდნენ და სამკვდრო-სასიცოცხლოდ ეკვეთნენ ერთმანეთს. ბოლოს ხუთი ვაჟკაცი გადარჩა და მათ თანადგომა შესთავაზეს კადმოსს. ესენი იყვნენ: ექიონი (გველისმიერი), უდაიოსი (ნიადაგისმიერი), ხთონიოსი (მიწისმიერი), პელორი (გოლიათური) და ჰიპერენორი (უძლიერესი), რომელთაც „სპარტოსები“ ანუ „დანათესარნი“ ეწოდათ. სწორედ ამ ხუთმა მეომარმა მისცა დასაბამი თებეს დიდგვაროვანთა მოდგმას.

როდესაც კადმოსი დაჟინებით დასცქეროდა განგმირულ ღრაკონს, იღუმალი ხმა ჩაესმა: ასე გაკვირვებული რად უყურებ შენგან მოკლულ ღრაკონს? იცოდე, ბოლოს შენც ღრაკონად იქცევი და ასევე გააოცებ ადამიანებსო.

კადმოსის ბამეფება და ღაქორწინება

ღრაკონის მოკვლისათვის კადმოსი რვა წელიწადს არესს ემსახურა. ბოლოს ათენამ იგი თებეს მეფედ აკურთხა და ცოლად არესისა და აფროდიტეს ასული ჰარმონია მისცა.

კადმოსისა და ჰარმონიას ქორწილს ყველა ღმერთი დაესწრო. კადმოსმა ჰარმონიას პეპლოსი და ჰეფესტოს გაკეთებული, აფროდიტეს (სხვა ვერსიით – ევროპეს) მიერ ნაბოძები ყელსაბამი მიართვა. სწორედ ამ ყელსაბამთან არის დაკავშირებული თებესა და მისი მოდგმის დაღუპვა.

კადმოსსა და ჰარმონიას ოთხი ასული და ერთი ვაჟი ჰყავდათ: ავტონოე (აკტეონის დედა), ინო (მელიკერტესის დედა), სემელე (დიონისეს დედა), აგავე (პენტევისის დედა) და პოლიდოროსი.

2 თებე

კადმოსის მიერ აგებულ აკროპოლისსა და მის სიმაგრეს კადმოსის შთამომავალმა, ზევსისა და ანტიოპეს ძემ ამფიონმა თავის ძმასთან ძეთოსთან ერთად შვიდკარიბჭიანი გალავანი შემოარტყა. ამფიონის შვიდსიმიანი კითარის (ლირის) ხმაზე (ეს კითარა მას ხელოვნების მფარველმა ღმერთმა აპოლონმა მისცა) ქვის ლოდები თავისით ეწყობოდნენ ერთმანეთზე.

ქალაქში მოედინებოდნენ მდინარე ისმენოსი და ღირკეს ნაკადული, რომელიც კითერონის მთის ძირში იღებდა სათავეს. ამ ნაკადულის წყალს თებელები დიონისეს დღესასწაულებისათვის იყენებდნენ. თებეს მცხოვრებთ სწამდათ, რომ ამ წყალში განბანული ადამიანი ან მისი სამოსი უფრო ლამაზი ხდებოდა.

თებეს, როგორც ვთქვით, შვიდი ბჭე ჰქონდა: 1. ოგიგიური, 2. ელექტრული, 3. პროტიდული, 4. ნეიტური, 5. კრენეული, 6. ჰიფსისტური, 7. ჰომოლოიდური. ელექტრული ბჭის წინ იდგა აპოლონ ისმენიოსის ტაძარი, ხოლო შორს – თებეს მისნის, ამფიარაოსის სამისნო, სადაც ხაზლხს სიზმრის მეოხებით ეძლეოდა წინასწარმეტყველება. უნდა ითქვას, რომ თვით თებელებს ამის უფლება არა ჰქონდათ. საქმე ისაა, რომ როდესაც თავის დროზე ამფიარაოსმა მათ ჰკითხა, როგორ გირჩევნიათ, მისანი ვიყო თქვენი თუ სარდალიო, თებელებმა მის სარდლობას მიანიჭეს უპირატესობა.

თებე ორჯერ დაინგრა. ერთხელ, მითოლოგიურ ეპოქაში, იგი დაანგრიეს თებესთან ადრე დამარცხებული შვიდი მოლაშქრის შთამომავლებმა, ანუ ეპიგონებმა, ხოლო მეორედ, ძველი წელთაღრიცხვით 335 წელს, იგი აიღო ალექსანდრე მაკედონელმა და მიწასთან გაასწორა (ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი როლი შეასრულა თებეში არსებულმა ძლიერმა ანტიმაკედონურმა განწყობამ. საერთოდ ელინისტური ხანიდან ლაბდაკიდთა მოდგმის მიმართ გარკვეული „ანტისემიტური“ დაპირისპირება შეიმჩნეოდა). აღსანიშნავია, რომ მთელ ქალაქში მან მხოლოდ დიდი პოეტის, პინდარეს, სახლს არ ახლო ხელი. ამ დროს თებეს მოსახლეობა 40 000 კაცს ითვლიდა.

③ ტირესიასი

ტირესიასი ერთ-ერთი სპარტოსის, კერძოდ უდაიოსის შთამომავალი იყო. მისი მშობლები იყვნენ ევერესი და ნიმფა ქარიკლო. მითის ერთი ვერსიით, ტირესიასი შვიდი წლის ასაკში დააბრმავეს ღმერთებმა, რადგან მას უკვდავთა იდუმალი ნება გაუმხელია ადამიანებისათვის.

სხვა ვერსიით, ახალგაზრდობაში ტირესიასს ბანაობისას შიშველი დაუნახავს სიბრძნის ქალღმერთი ათენა. განრისხებულ ქალღმერთს ამის გამო თვალის სინათლე წაურთმევია მისთვის, მაგრამ ქარიკლოს მუდარით გულშეძრულს, ამის სანაცვლოდ ფრინველთა ენის გაგებისა და წინასწარმეტყველების ნიჭი უბოძებია. ათენას თავისი თხის ტყავის მოსასხამიდან ამოუყვანია გველი ერიხთონიოსი და უბრძანებია: „შენი ენით განწმინდე ტირესიასის სასმენელნი, რათა მას შეეძლოს წინასწარმეტყველ ფრინველთა ენის გაგება“.

კიდევ ერთი ვერსიით, ერთხელ კილენეს მთაზე ტირესიასი ალერსში გართულ ორ გველს გადაჰყრია. გველები თავს დასხმიან მას და ტირესიასს ხელჯობით მოუკლავს ერთი მათგანი. მოკლული გველი მდებრი ყოფილა და ტირესიასი მყისვე ქალად გადაქცეულა. ქალად ქცეული ტირესიასი შვიდი წლის მანძილზე განთქმული როსკიბი ყოფილა თავის ქვეყანაში. შვიდი წლის შემდეგ იმავე ადგილას ტირესიასი ისეთსავე სურათს შესწრებია, ამჯერად მამალი გველი მოუკლავს და ისევ მამაკაცად გადაქცეულა.

სხვა ვერსიით, ერთხელ, როდესაც სილამაზისა და სიყვარულის ქარღმერთი აფროდიტე და სამი ქარისი (გრაცია) – ჰასითეა, კალე და ევფროსინე თავიანთ სილამაზეზე დაობდნენ, ტირესიასს სილამაზის ქალღმერთისათვის როდი მიუნიჭებია უპირატესობა, არამედ – კალესათვის. განრისხებულ აფროდიტეს მყისვე დედაბრად უქცევია ტირესიასი, მაგრამ კალეს თავისთან, კრეტაზე წაუყვანია იგი და მისთვის ლამაზთმიანი თავი უბოძებია.

ერთხელ ზევსის სამიჯნურო თავგადასავლებით გაბეზრებულ ჰერას ასეთი კითხვა დაუსვამს ტირესიასისთვის: „ვინ მეტ

სიამოვნებას ღებულობს ალერსისაგან, ქალი თუ კაცი?“ ტირე-სიასს უპასუხია, რა თქმა უნდა, ქალიო და თან ესეც დაუმატებია, სიამოვნების ათი წილიდან ცხრა ქალზე მოდისო. გამწყრალ პერას მყისვე დაუბრძალებია ტირესიასი, ხოლო გამარჯვებულ ზევს ამის სანაცვლოდ შვიდი თაობის სიცოცხლე უბოძებია მისთვის.

ამდენად, ტირესიასი კადმოსის მიერ თებეს დაარსებასაც მოესწრო და მის დანგრევასაც, იგი თებეს მისანი იყო ამ ქალაქის არსებობის მთელ მანძილზე, რადგან თებემაც მხოლოდ შვიდი თაობა იარსება.

ეპიგონებმა, რადესაც თებე დააქციეს, გადაწყვიტეს ტირესიასი და მისი ასული მანტო (სხვა ვერსიით, დაფნე) დელფოელი აპოლონისათვის შეეწირათ (ე.ი. მის მსახურად გაეხადათ), მაგრამ ტირესიასი, რომელიც სხვა თებელ ტყვეებთან ერთად დელფოს მიჰყავდათ, ტილფოსას წყაროსთან მოკვდა და იქვე მიაბარეს მიწას.

④ ოიდიპოსი

კადმოსმა შვა პოლიდოროსი. პოლიდოროსმა შვა ლაბდაკოსი. ლაბდაკოსმა შვა ლაიოსი. ლაიოსმა კი იოკასტესაგან შვა ოიდიპოსი. იოკასტე თებელი მენეკევსის ასული იყო და მეოთხე თაობაში ლაიოსის პირდაპირი ნათესავიც გახლდათ. ამდენად, სისხლის აღრევა მითში ჯერ კიდევ ოიდიპოსის დაბადებამდე მოხდა და ოიდიპოსი თავადაც სისხლის აღრევის ნაყოფი იყო.

ლაიოსი. სვინძსი

ლაიოსი მითში მეტად ავზორც და ამპარტავან ადამიანად არის ასახული. ერთხელ მას მოუტაცნია ლიდიელთა მეფის, პელოფსის ახალგაზრდა ვაჟი ქრისიპოსი და მასზე ძალა უხმარია. ჭაბუკს ეს ვერ აუტანია და თავი მოუკლავს, ხოლო მის გამწარებულ მამას საშინლად დაუწყევლია ლაიოსი და შურისგება ღმერთებისათვის უთხოვია. ღმერთებს შეუსმენიათ პელოფსის ვედრება და სამის-

ნოს ენით უმცნიათ ლაიოსისთვის, რომ თუკი იგი გაბედავდა და ოდესმე შვილს გააჩენდა, აუცილებლად მისი ხელით მოკვდებოდა. გარდა ამისა, ღმერთებმა მეორე უბედურებაც დაატყვეს თებულებს – ხალხს, რომელმაც ესოდენ ბიწიერი ცოდვა აპატია თავის მბრძანებელს: ზეესის მეუღლემ ჰერამ, ლაიოსსა და მის ქალაქს დასასჯელად ეთიოპიიდან სფინქსი მოუვლინა. სფინქსი ორი საშინელი ურჩხულის – ტიფონისა და ექიდნეს (სხვა ვერსიით – ორთროსისა და ქიმერას) ასული იყო. მას ჰქონდა ქალის თავი და მკერდი, ლომის ტანი და კლანჭები, არწივის (ან ქორის) ფრთები, ხოლო კუდად გველი ება, რომელიც გველის თავით ბოლოვდებოდა.

სფინქსი თებუსთან მივიდა და ფიკიონის მთაზე ასულმა ქალაქის მისადგომი ჩაკეტა. აქ იგი თებულებსა და ყველა გამკვლელს ერთ გამოცანას აძლევდა, რომელიც, მითის მიხედვით, მისთვის სამ მუზას ესწავლებინა. მუზებისაგან შთაგონებული ლექსი, ბერძნული ტრადიციის თანახმად, ჩვეულებრივ, სიმღერითა და მუსიკალური აკომპანიმენტით სრულდებოდა.

აი, გამოცანის ტექსტი:

არის ღელამიწაზე ორფეხა, ოთხფეხა და სამფეხა არსება,
რომელსაც ერთი ენა აქვს; იგი ერთადერთი იცვლის იერს იმ არსებათა
შორის, რომელნიც მიწაზე, ცაში და ზღვაში მოძრაობენ.
მაგრამ, როდესაც იგი ჩქარობს და მეტი ფეხით დადის,
მისი სიჩქარე, კიდურთა რიცხვის გამო, უფრო ნაკლები ხდება.*

გამოცანის გამოცნობას ვერავინ ახერხებდა და სფინქსიც მანამდე მუსრაავდა ყველას, სანამ მასთან ოიდიპოსი არ მივიდა. მაგრამ ჯერჯერობით მივატოვოთ ღემონური სფინქსი და ისევ ლაიოსს მივუბრუნდეთ.

ოიდიპოსის დაბადება

იცოდა რა უკვდავთა ნება, ლაიოსი ერიდებოდა შვილის გაჩენას, მაგრამ ერთხელ ღვინით მთვრალმა ვერ მოითმინა და იოკასტეს ნაყოფი ჩაუსახა. მეფე-დედოფალს შვილი შეეძინათ. ლაიოსი

* აქაც და სხვაგანაც თარგმანი ძვ. ბერძნულიდან ეკუთვნის მთხრობელს.

შიშმა აიტანა და გადაწყვიტა, შვილი მოეკლა. იმისათვის, რომ ბავშვის სული მასთან არ მისულიყო და მასზე შური არ ეძია, მამამ სამსჯვალით გაუხვრიტა ბავშვს ფეხები, შემდეგ თავის მწყემსს გაატანა და უბრძანა, შორს, კითერონის მთაზე გადაეგლო იგი. მწყემსმა მართლაც წაიყვანა ბავშვი, მაგრამ შეებრაღა, გადასაგდებად ვერ გასწირა და მეზობელი სამეფოს, კორინთოს მეფის მწყემსს, ევფორბოსს გადასცა, რადგან ფიქრობდა, ამას ვერავინ შეიტყობსო. თან, რაღა თქმა უნდა, ევფორბოსს არც ის უთხრა, თუ ვისი იყო მდიდრულ მოსასხამში გახვეული ბავშვი. კეთილმა მწყემსმა ჩვილი თავის სამშობლოში წაიყვანა და სახელად ოიდიპოსი ანუ „ფეხებდასიებული“ უწოდა. კორინთოს მეფესა და დედოფალს, პოლიბოსსა და მეროპეს, ბავშვი არ ჰყავდათ და ამიტომ სიხარულით იშვილეს იგი.

ოიდიპოსი თავისი წარმოშობის ბარკვევას იწყებს

გავიდა დრო. ოიდიპოსი პოლიბოსის სასახლეში იზრდებოდა, იზრდებოდა მის ძედ და მისი ტახტის მემკვიდრედ. ერთხელ, როდესაც ოიდიპოსი უკვე ოცი წლისა იყო, ერთ ნადიმზე ვიღაც გამომთვრალმა თანამესუფრემ ყველას თანდასწრებით წამოაძახა, აყვანილი ხარო. ოიდიპოსმა სიმართლის გასაგებად პოლიბოსსა და მეროპეს მიაშურა. მეფეცა და დედოფალიც განრისხდნენ ბოროტ მესიტყვეზე, მაგრამ ამან ვერ დაამშვიდა ოიდიპოსი. იგი პითონის სამისნოში წავიდა და აპოლონს დაეკითხა სიმართლეს. ფოიბოსმა მას საშინელი ამბავი აუწყა – რომ იგი შეერთვებოდა მშობელ დედას და გახდებოდა საკუთარი მამის მკვლელი. წინასწარმეტყველება რომ არ ამხდარიყო, ოიდიპოსმა მიატოვა კორინთო და თებეს მიაშურა. თებეს შესასვლელში, იქ, სადაც გზა სამად იყოფოდა, მას ცხენებშებმული ეტლი შემოხვდა. წინამძღოლმა და ეტლზე მდგარმა მოხუცმა დიდებულმა მისი გზიდან გადაგდება მოისურვეს. ოიდიპოსმა ჯოხი დაჰკრა მეეტლეს, მოხუცმა კი ორკაპა მათრახით უპასუხა. განრისხებულმა

ოდიპოსმა მძიმე არგნით მოკლა დიდებული და მისი მხლებელნიც ამოხოცა.

რა თქმა უნდა, ოდიპოსმა არ იცოდა, რომ ის დიდებული ლაიოსი იყო და რომ ამგვარად მან საკუთარი მამა მოკლა. ლაიოსი თურმე დელფოში მიდიოდა, რათა ღმერთებისათვის ეკითხა, თებეს სფინქსი როგორ მოვაშორო.

ოდიპოსმა გზა გააგრძელა და მალე თებესაც მიაღწა. სფინქსმა მასაც უმღერა თავისი გამოცანა და ოდიპოსი იყო პირველი, რომელმაც ამ გამოცანის გასაღებს მიაგნო. ოდიპოსის პასუხი დაახლოებით ასე ჟღერდა:

ისმინე, თუმც კი არა გსურს, გარდაცვლილთა ფრთაბოროტო მუზავ, შენთვის აღსასრულის მომტანი ჩვენი ხმა.

აღამიანზე ამბობ, რომელიც, ახალშობილი, თავისი სისუსტის გამო მიწაზე დაცოცავს ოთხი ფეხით;

ხოლო როდესაც მოწეული სიბერე კისერს მოუდრეკს, იგი მესამე ფეხს, კვერთხს ებჯინება სიბერისაგან წელში მოხრილი.

ოდიპოსის პასუხი რომ მოისმინა, სფინქსი ფიციონის მთიდან გადაეშვა და კლდეებზე დაილეწა.

თებე განთავისუფლდა ურჩხულისაგან და რადგან გადარჩენილ მსახურს თებელთათვის უკვე მოეტანა ლაიოსის მოკვლის ამბავი, ქალაქელებმა თავიანთი ქვრივი დედოფალი მხსნელ ოდიპოსს შერთეს ცოლად, ხოლო თავად იგი მეფედ დაისვენა (სფინქსის მოკვლისათვის კრეონის მიერ სწორედ ასეთი ჯილდო იყო გამოცხადებული). ასე უნებურად ჩაიღინა ოდიპოსმა მეორე უმძიმესი ცოდვა: იგი საკუთარი დედის მეუღლე გახდა.

გავიდა თითქმის თხუთმეტი წელი. ოდიპოსს უკვე ორი ასული და ორი ვაჟი ჰყავდა (ანტიგონე, ისმენე, პოლინიკე და ეტეოკლე). იგი მორჩბით, ბედნიერად მართავდა ქალაქს, სანამ თებეში შავი ჭირი არ გაჩნდა. შავი ჭირის გაჩენა ქალაქისათვის ღმერთების სასჯელს ნიშნავდა და თებელებმა ისევ თავიანთ მეფესა და უპირველეს ქურუმს – ოდიპოსს მიმართეს დახმარებისათვის. ოდიპოსი, თავისი ცოლისძმის, კრეონის რჩევით ღმერთებს დაეკითხა სამისნოში და შეიტყო, რომ მათი მრისხანების მიზეზი იყო

ლაიოსის მკვლელი, რომელიც დაუსჯელად ვიდოდა ქალაქში. ოიდიპოსმა დაიფიცა, რომ თავად გამოიძიებდა ყველაფერს, მკვლელს მონახავდა და თებედან გაამეკებდა მას. მან თებეს ბრმა მისანს, ტირესიასს მოუხმო ქალაქში. ტირესიასს არ უნდოდა სიმართლის გამხელა, მაგრამ მეფის სიფიცხითა და ქედმაღლობით შეურაცხყოფილმა ბოლოს ფარდა აჰხადა საიდუმლოს და პირდაპირ უთხრა ოიდიპოსს – სწორედ შენა ხარო ლაიოსის მკვლელი. გაოგნებულ ოიდიპოსს, რა თქმა უნდა, არ შეეძლო მისი სიტყვები სიმართლედ მიეღო და უმაღლესი ტირესიასი და კრეონი (თებეს დედოფლის, იოკასტეს ძმა) დაადანაშაულა შეთქმულებაში. მაგრამ თანდათან, ძიების მსვლელობაში, გამოჩნდა ის ორი მწყემსი, რომლებმაც ლაიოსის მიერ დასაღუპავად განწირული ბავშვი სიკვდილს გადაარჩინეს. იოკასტეც თავისი ბავშვის ამბავს მოჰყვა და ოიდიპოსისათვის ყველაფერი ნათელი გახდა – იგი მამის მკვლელი და დედის ქმარი გამოდგა. იოკასტემ, რომელიც პირველი მიხვდა ყველაფერს, გამწარებულმა და შეძრულმა, თავისი საწოლის კარები გადაარაზა. იგი მოთქვამდა, უხმობდა ლაიოსს და იმ ბავშვს, რომლისგანაც მის მეუღლეს სიკვდილი უნდა რგებოდა. იგი გლოვობდა საწოლს, სადაც ქმრისგან ქმარი შობა, შვილისგან – შვილები. ამ დროს სახლში ოიდიპოსიც შემოიჭრა, აქეთ-იქით აწყდებოდა და მახვილს ითხოვდა. იგი დაეძებდა ცოლს, რომელსაც ცოლი არც კი ეთქმოდა, ეძებდა ქალს, რომელმაც შვა ისიცა და მისი შვილებიც. ნახევრად შეშლილს დემონმა თუ მიანიშნა და ისიც შევარდა საწოლ ოთახში, სადაც ჩამომხრჩვალნი იოკასტე დახვდა. ოიდიპოსმა საზარლად დაიღრიალა, ჩამოხსნა თოკი, დედოფალი მიწაზე დაასვენა, მის კაბას ოქროს ბალთები ჩამოგლიჯა და თვალები დაითხარა, რათა არასოდეს ეხილა ის უბედურება, რაც მას დაატყდა და რაც მან ჩაიდინა.

დაბრმავებულმა ოიდიპოსმა თებეს მიტოვება გადაწყვიტა.

*

ღრმად მოხუცებული ოიდიპოსი ანტიგონესთან ერთად ხანგრძლივი ხეტიალის შემდეგ ატიკის დედაქალაქის, – ათენის განა-

პირა სოფელს, კოლონოსს მიადგება. ოიდიპოსს აპოლონისაგან ჰქონდა ნაწინასწარმეტყველები, რომ ღრმად მოხუცებული ერთ დიდებულ ქვეყანას მიაღწევდა და მას შემდეგ, რაც ნათესაური სისხლისათვის შურისმგებელი ქალღმერთები – ემპნიდები ცოდვას შეუნდობდნენ, სიცოცხლეს ამ ქვეყანაში დაასრულებდა.

ათენს ამ დროს ეგევსის ძე, თავისი დემოკრატიული მეუფებით სახელგანთქმული თესევსი მართავდა. თებეს ტირანი (მმართველი) კი კრეონი გამხდარა და თავისი წინამორბედის – ოიდიპოსის შეცდომებს იმეორებს. როდესაც ოიდიპოსი კათარტიკული (განწმენდის) საფეხურებრივი რიტუალების გავლის შემდეგ ათენისა და მისი მეფის მფარველობის ქვეშ ექცევა, კრეონს ისევ თებეში სურს მისი დაბრუნება. მიზეზი ის არის, რომ თებელებს სამისნოში შეუტყვიათ ღმერთების ნება: თებეს ძალა ოიდიპოსშია; ქალაქი მხოლოდ მაშინ გახდება უძლეველი, თუკი ოიდიპოსის სამარე მის მიწაზე იქნებაო. კრეონი თავის ძალადობას პოლიტიკური მიზეზებით ამართლებს და მოსახდენის მორალური მხარე ოდნავადაც არ აღეგებს. კრეონი იმასაც კი არ ჰპირდება ოიდიპოსს, რომ ქალაქში შეადგმევინებს ფეხს. უფრო მეტიც, იმ მიზნით, რომ თესევსსა და ათენელებსაც აუყაროს მასზე გული, კიდევ ერთხელ იხსენებს მის ცოდვებს და ოიდიპოსს ყველაზე ბიწიერ ბოროტმოქმედად ხატავს. კრეონთან ბრძოლა ბოლო და, ალბათ, ყველაზე ადვილი სიტყვიერი ბრძოლაა ოიდიპოსისათვის, რადგან თავისი სიბრძნის გარდა მისთვის კრეონის მსოფლგაგებაც კარგად არის ცნობილი. კრეონისათვის კი ოიდიპოსის სულიერი ძვრა და მეტამორფოზა უხილავი რჩება. ოიდიპოსი საბოლოოდ აცნობიერებს თავის დანაშაულსა და უდანაშაულობას.

თესევსი ომში საბოლოოდ ამარცხებს კრეონს. დგება ოიდიპოსის გარდაცვალების (უფრო სწორად, იღუმალი გაქრობის) და ღმერთთან კოსმიური შერიგების საკრალური აქტი. ღმერთის ხმა რამდენჯერმე ამ სიტყვით უხმობს ოიდიპოსს:

„... ოიდიპოს, ოიდიპოს, რად ვაგვიანებთ

შენს წასვლას, ნეტავ შენ ისევ აქ ხარ და ცოცხალი?

ანტიგონე და ისმენე წყლით განბანენ ოიდიპოსს, თეთრი სამოსით შემოსავენ მას და ოიდიპოსი მარტო, პირისპირ რჩება უზუნაეს ღვთაებრივ ძალასთან. თესევსის გარდა არავინ იცის, რა მოხდა ბოლო წუთებში, რა ძალამ მოიტაცა ან სად გაქრა ოიდიპოსი. თესევსსაც უფლება აქვს, მხოლოდ თავის მემკვიდრეს გაანდოს ნანახი და ოიდიპოსისაგან მოსმენილი, რადგან მაშინ ოიდიპოსის სული მარად უძლეველ ქალაქად შეიქმს ათენს.

აი, როგორ არის აღწერილი ოიდიპოსის იდუმალი გაქრობა სოფოკლეს ტრაგედიაში „ოიდიპოსი კოლონოსში“:

როდესაც ოიდიპოსმა და მისმა თანმხლებებმა ციცაბო დაღმართს მიაღწიეს, რომელიც სპილენძის კიბედ ეშვებოდა მიწის წიაღში, მოხუცი გზაჯვარედინთან შედგა და უფსკრულის პირას აღმართული პერითოოსისა და თესევსის ქანდაკებებს შორის დადგა. მან თავის ასულებს მოუხმო განსაბანელად. ქალიშვილებმა დემეტრეს მწვანით შემოსილი გორაკიდან მოიტანეს ნაკურთხი წყალი, განბანეს მამა და თეთრი სამოსით შემოსეს იგი. როდესაც ყველაფერს მორჩნენ, სწორედ მაშინ იგრავინა ზევსმა. ოიდიპოსის ასულები შიშით აცახცახდნენ და მამას მუხლებში ჩაუვარდნენ. ოიდიპოსი მოეხვია მათ, უთხრა, რომ სტოვებდა, უმსუბუქებდა მძიმე ჯაფას და ზრუნვას, მაგრამ ნუგეშად უტოვებდა დიდ სიყვარულს.

მამა-შვილები დიდხანს ტიროდნენ. როდესაც ყველაფერი მიჩუმდა, უეცრად გაისმა ხმა, რომელიც ოიდიპოსს უხმობდა. ოიდიპოსიც მიხვდა, რომ დადგა განშორების ჟამი და ქვეყნის მეფეს, – თესევსს ჩააბარა თავისი შვილები.

ბოლოს მან ასულებიც დაითხოვა და მხოლოდ თესევსი დატოვა იმის სანახავად, რაც უნდა მომხდარიყო.

როდესაც ოიდიპოსის ასულებმა ცოტა ხანში უკან მოიხედეს, მოხუცი აღარსად ჩანდა. ნანახით თავზარდაცემული თესევსი კი დაჩოქილი თაყვანს სცემდა დედამიწასა და ოლიმპოსის ღმერთებს.

თესევსის გარდა მოკვდავთა შორის ვერავინ იტყვის, რა ხვედრით აღესრულა ოიდიპოსი – იგი არც ცეცხლისმფრქვეველ



თიღობის ხსნის სეისქის გამოცანას. წითელფევეურული კილოქის შიდა მხარე
დაახლ. ძვ.წ. 470-460 წწ. რომი. ვატიკანის მუზეუმები



ხრადქცეული ზეხიბტაცებსკვრობეს წითელფეჯურული კრატერი. დაახლ. ძვ.წ. 480 წ. ტარკესია. ნაციონალური არქეოლოგიური მუზეუმი.



ქვიძობრჯვებელ კადმოს სურს წყაროდან წყლის აღება. ზის პარძიხია. აქეთ-იქიდან დვანს აიყხა და აიყხა წითელფეჯურული კრატერი. დაახლ. ძვ.წ. 450 წ. ხოე-აირკი. მეტროპოლიტენ მუზეუმი.



ეტლზე ამხედრებული კადმოსი და პარძონია საქორწინო მსვლელობისას. ეტლში
 შეძებულია ტახი და ლომი, ხოლო იქვე კვერდათ უკრავს აპოლონი. შვეიცურული
 აძეონა, ძვ.წ. V ს-ის დასაწყისი, პარიზი, ლუვრი.



მწყემს ეგეფორბოს ხელით მიჰყავს პატარა
ოიდიპოსი. ამჟღავნებს ძვ.წ. 450 წ-ის შემდეგ
პერ. პარიზი. ნაციონალური ბაბლიოთეკა.



ოიდიპოსმა ამოხსნა სვისქას გამოცანა და სახოწარკვეთილი სვისქი მის ფერხით
ვდა. ამ სცენას უცქერენ ათენა და აპოლონი. წითელფეოვურული ლეკითიხი. ძვ.წ. V
ს-ის შემდეგ. პერიოლი. ლონდონი. ბრიტანეთის მუზეუმი.



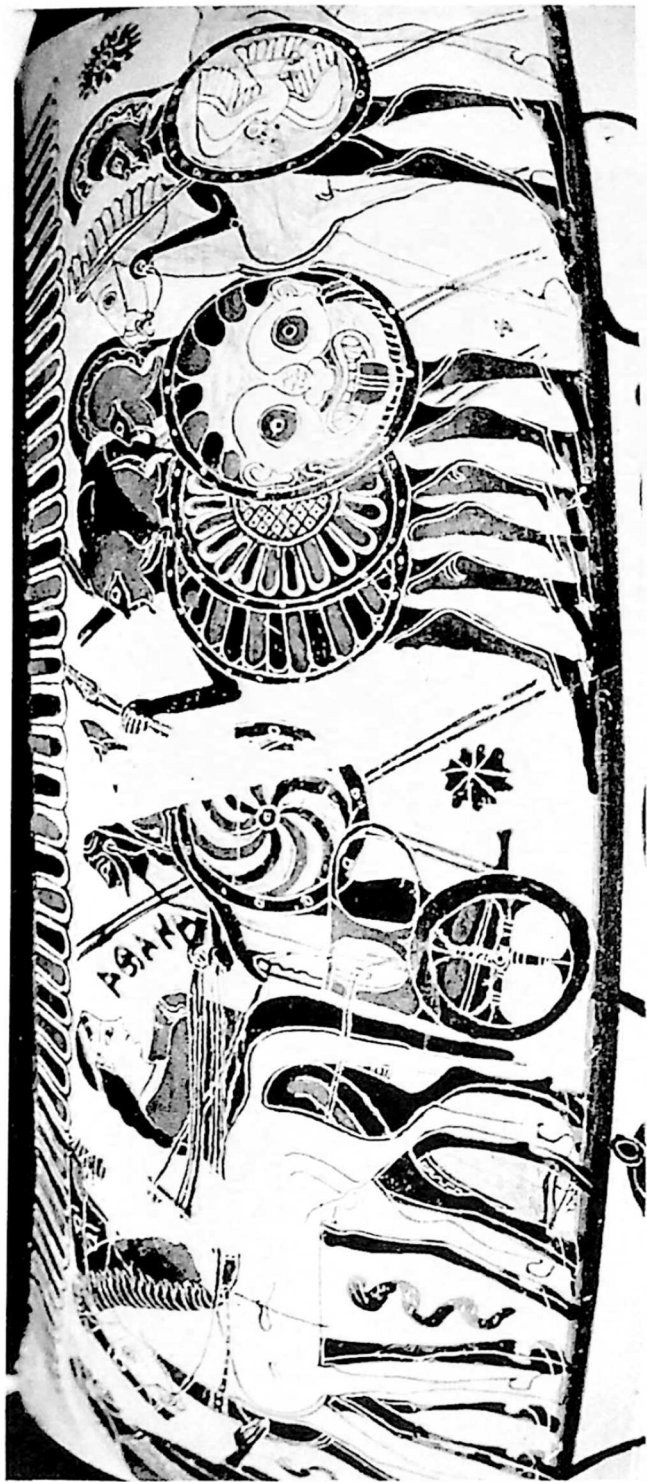
ბრმა ტირენსაჲს მიუძღვება ვილაჯ ბიჭა, რათა მისანმა კრეონს საშინელი ამბავი აუწყოს.
შესადლოა, აქ გამოხატული იყოს ბრმა თიღიანისი აბული კური თინოქოე. დაახლ. ძვ. წ.
340-330 წწ. პაზელი. ანტიკურობის მუზეუმი, ლუდვიგის კოლექცია.



ქალის ვაგზებზე თქვა. ბრუნვებიდან მარჯვნივ: მსახურის მოქმედება, დედალე ღვინის უსხამ
ქალის, უკანა კლანზე მუცელად და მისი მუცელი წითელი გოგონის კაცის დაახლოებით. 450 წ. ძველი.
სახელმწიფო მუზეუმი.



არვოსში, ადრასტოსის სასახლეში პოლინიკე და ტიდევსი ერთმანეთზე იწყევენ. მათ
ამჟღადებს ადრასტოსი. სოცილოურა კრატერა. დაახლ. ძვ.წ. 350 წ. ლაპარი. ეოლოურა
არქეოლოგიურა მუზეუმი.



ქიქელი თანამედროვეობის ერთად უძლიათ ბუმბუკების თემის კმ. აქვე ქიქელის მფარველი ხალხური ათეონი, კონიხიული კარგა.
დაბლ. ძვ. წ. 580 წ. სტრუქტურის ბუმბუკები. ლუდვიგის კოლექცია.

ელვას დაუწვავს, არც ზღვის ქარბუქს წაუღია საითმე, არც ტან-
ჯვითა და არც სნეულებით ძალმხიბდილი მომკვდარა.

ოიდიპოსის გაქრობა და პირობითი გარდაცვალება ისევე
უცნაურია და იღუმალლი, როგორც მთელი მისი განვლილი ცხოვ-
რების გზა. მისი სიმბოლური სამარე წმიდათაწმიდა ადგილად
იქცევა ყველა ათენელისთვის, ხოლო თავად ოიდიპოსის სული
ათენის მფარველ ღვთაებად დაივანებს ქალაქში.

5 ოიდიპოსის შვილები. კრეონი

ოიდიპოსსა და იოკასტეს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ოთხი შვილი
ჰყავდათ: ორი ასული და ორი ვაჟი – ანტიგონე, ისმენე, პოლინიკე
და ეტეოკლე. ოთხივენი ცოდვის შვილები იყვნენ და ოთხივეს
მძიმე ბედი ხვდა წილად.

როდესაც ოიდიპოსმა ბოლომდე შეიცნო თავისი დანაშაული,
როდესაც თვალები დაითხარა და უსინათლო ყარიბად იქცა, ან-
ტიგონე გვერდში ამოუდგა მამას, დაშრეტილი თვალების მაგიე-
რობა გაუწია და მისი გაჭირვება და სიმძიმეილი გაიზიარა. ისმენე
თებეში დარჩა, მაგრამ შემდგომ ისიც ცდილობდა, რაიმე სამსა-
ხური გაეწია მამისათვის.

პოლინიკე და ეტეოკლე სულ სხვაგვარად მოექცნენ ოიდი-
პოსს. სოფოკლეს ვერსიის თანახმად, ოიდიპოსმა თავისი ნებით
როდი მიატოვა თებე, არამედ იგი კრეონმა გააძევა ქალაქიდან,
ხოლო პოლინიკემ და ეტეოკლემ არამცთუ ხელი არ შეუშალეს
ბიძას, არამედ ხელიც გაუმართეს. როდესაც საკითხი ტახტის
მემკვიდრეობაზე მიდგა, შვილებმა ჯერ გადაწყვიტეს იგი კრე-
ონისთვის დაეთმოთ, რადგან თავიანთ გვარს დაწყევლილად
თვლიდნენ და ფიქრობდნენ, რომ გამეფებით ახალ სიავეს დაა-
ტებდნენ თებესაც და საკუთარ თავსაც, მაგრამ შემდეგ სიხარბემ
სძლიათ და აზრი შეიცვალეს. ტახტი, როგორც უფროს ძმას, პო-
ლინიკეს ეკუთვნოდა, მაგრამ ძმებმა გადაწყვიტეს, მორიგეობით
ემეფათ თითო წელიწადს. წილი ყარეს და მეფობა პირველად
ეტეოკლეს შეხვდა. გავიდა ერთი წელი, მაგრამ ეტეოკლეს აღარ

სურდა ტახტის დათმობა და ამიტომ ხერხი იხმარა: პოლინიკე შეთქმულებაში დაადანაშაულა, თებელები მიიმხრო და თავისი ძმა ქალაქიდან გააძევა. პოლინიკემ არგოსს მიაშურა და მეფე ადრასტოსს სთხოვა მფარველობა.

ამ დროს ადრასტოსის სამეფო კარს მეორე უფლისწულიც აფარებდა თავს. ეს იყო კალიდონის მეფის – ენევსის ვაჟი ტიდევესი, რომელსაც ასეთი ამბავი გადახდენოდა: ტიდევესს უწინასწარმეტყველეს, რომ იგი მელანიპოსის ხელით მოკვდებოდა (ასე ერქვა მის ძმას). ერთხელ, როდესაც მეფისწულები ტყეში ნადირობდნენ, ტიდევესმა მელანიპოსი მოკლა და ეს ამბავი შემთხვევას დააბრალა. კალიდონელებმა არ დაუჯერეს, დარწმუნებულები იყვნენ, რომ ავბედითი წინასწარმეტყველებით შეშინებულმა ტიდევესმა განზრახ მოკლა მელანიპოსი. არ აპატიეს და ქვეყნიდან გააძევეს იგი. ტიდევესმა არგოსს მიაშურა და ამგვარად ისიც ადრასტოსის სამეფო კარზე აღმოჩნდა.

მეფე ადრასტოსს ორი ასული ჰყავდა: ეგეა და დეიპილე. ქალწულთა ხელის მთხოვნელი უფლისწულები მრავლად იყვნენ და ადრასტოსი, ნაწყენი რომ არავინ დარჩენოდა, დელფოს ორაკულს დაეკითხა რჩევას. აპოლონის პასუხი ასეთი იყო: „ორთვლიან ეტლში ის ლომი და ტახტი შეაბი, შენს სახლში რომ შეებრძოლებიან ერთმანეთს“.

არადა, თებეს ემბლემა ლომი იყო, ხოლო კალიდონისა – ტახტი. თავიანთ ფარებზე აღბეჭდილი ეს სიმბოლოები მეფისწულებმა – პოლინიკემ და ტიდევესმა – ყველას დაანახვეს ადრასტოსის სამეფო კარზე. იმავე ღამეს პოლინიკესა და ტიდევესს შელაპარაკება მოუვიდათ თავიანთი ქალაქების სიმდიდრისა და დიდების გამო და, ადრასტოსი რომ არა, სამკვდრო-სასიცოცხლოდაც შეებმებოდნენ ერთმანეთს. მეფემ ყველას გამოუცხადა, ჩემს ასულებს სწორედ ეს ორი ვაჟი შეირთავსო. ეგეა პოლინიკეს მისცა ცოლად, ხოლო დეიპილე – ტიდევესს. ამასთან ერთად ადრასტოსმა სიძეებს აღუთქვა, თქვენს ქალაქებს დაგაბრუნებინებთო.

პირველად თებზე გალაშქრება ირჩიეს, რადგან იგი უფრო ახლოს იყო არგოსიდან. ადრასტოსმა თავი მოუყარა არგოსელ სარდლებს: კაპანევსს, ჰიპომედონს, თავის დისქმარს – ამფიარაოსსა და არკადიელ მოკავშირეს – პართენოპაიოსს. ამ ოთხ ვაჟ-კაცს პოლინიკე და ტიდევსი ამოუყენა გვერდში, თვითონ კი სათავეში ჩაუდგა მეომრებს. შვიდრაზმიანი ლაშქარი შვიდი სარდლის თაოსნობით თებესთან საომრად შეიკრიბა.

ამ დროს მოულოდნელად ადრასტოსი და ამფიარაოსი სამეფო საკითხზე წაკამათდნენ. ცოტაც და, ხმალდახმალ შეებებოდნენ ერთმანეთს, ამფიარაოსის ცოლი ერიფილე რომ არ ჩამდგარიყო ძმასა და მეუღლეს შორის. ტიდევსმა ამით ისარგებლა, პოლინიკეს უხმო და უთხრა: „ერიფილე უკვე გრძნობს, რომ ძველი მომხიბვლელობა აღარ მოსდევს, მიეცი მას გრძნეული ყელსაბამი, რომელიც აფროდიტემ აჩუქა ჰარმონიას. მაშინ იგი ადვილად შეძლებს ამფიარაოსის დაყოლიებას, რათა ისიც ადრასტოსს გამოჰყვეს თებესთან საომრად“. პოლინიკე ასეც მოიქცა და ამფიარაოსმა მართლაც გადაწყვიტა თებებზე გალაშქრება.

პოლინიკემ გადაწყვიტა, გალაშქრებამდე მისანთათვის ეკითხა თავისი მომავალი და შეიტყო კიდევ, რომ ორ ძმას შორის გამარჯვება იმას დარჩებოდა, ვისაც ოიდიპოსი დაუჭერდა მხარს. ოიდიპოსი ამ დროს კოლონოსში იყო, ღმერთისგან განწმენდასა და სულიერ სამყაროში გადასვლას ელოდა. პოლინიკე მოწინებით ეახლა მამას, თავისი დანაშაული აღიარა და თანადგომა სთხოვა. ოიდიპოსმა არ შეისმინა შვილის კედრება, თავისი წყევლა მოაგონა და კიდევ ერთხელ გაუმეორა: განა შენ არა ხარ, ტახტის გულისთვის საკუთარი მამა რომ გაწირე და ახლა ძმასაც მოკვლას უპირებო; იცოდე, არც შენა ხარ სიცოცხლის ღირსი და არც შენი ძმა, ორივენი ერთმანეთის ხელით დაიღუპებით თებეს კედლებთანო. ოიდიპოსმა ესეც უთხრა პოლინიკეს: მე კი არა ვარ მამის მკვლელი, არამედ თქვენ, რადგან თქვენ უნებურად კი არ მოკალით მამა, არამედ შეგნებულად გაწირეთო იგი. პოლინიკეს სხვა რა დარჩენოდა, ღებს გამოეთხოვა და წასვლის წინ შეევე-

დრა, მიწას მაინც მიმაბარეთო. შემდეგ ლაშქარში დაბრუნდა. რა თქმა უნდა, ეს ამბავი არავისთვის გაუმხელია.

არგოსელთა ლაშქარი თებესაკენ დაიძრა და გზად ნემეაზე გაიარა, სადაც ლიკურგოსი მეფობდა. აქ ასეთი ამბავი მოხდა: ადრასტოსმა და მისმა მოლაშქრეებმა წყალი ისურვეს, ლიკურგოსმა გზის საჩვენებლად თავისი მონა-ქალი ჰიპსიპილე გააყოლა მათ (ჰიპსიპილე ლემნოსის მეფის, თოასის ასული იყო. როდესაც ლემნოსელმა ქალებმა თავიანთი ქვეყნის მამაკაცები ამოწყვიტეს, ჰიპსიპილემ მამა სიკვდილს გადაარჩინა. ამის გამო ქალებმა მონად გაყიდეს მეფის ასული და ახლა იგი ლიკურგოსის ვაჟის, ოფელტესის ძიძა იყო). როდესაც მეომრები წყაროს მიუახლოვდნენ, ჰიპსიპილემ ბავშვი ძირს ჩამოსვა, თვითონ კი წყლისკენ გაუძღვა მოლაშქრეებს. ამ დროს საიდანღაც უხსენებელი გამოცურდა და ოფელტესი დაგესლა. დაბრუნებულმა ადრასტოსმა და მისმა მეომრებმა გველი მოკლეს და ბავშვი დამარხეს.

ამფიარაოსმა ყველას აუწყა, რომ მომხდარი ამბავი ავის მომასწავებელი ნიშანი იყო. შეიღმა სარდალმა ბავშვის ხსოვნის პატივსაცემად ნემეური თამაშობანი დააწესა. ბავშვს სახელად არქემოროსი უწოდეს, რაც „უბედურების დამწყებს“ ნიშნავს. თამაშებში ყველა ბელადმა თითო სახეობაში გაიმარჯვა. ამის შემდეგ ნემეური თამაშობანი ყოველ ოთხ წელიწადში ერთხელ იმართებოდა საბერძნეთში. მსაჯულთა კრებული დაღუპული ბავშვის ხსოვნის პატივსაცემად მუდამ შავი მოსასხამებით იყო შემოსილი.

როდესაც შვიდი მოლაშქრე თებეს საზღვრებს მიადგა, ადრასტოსმა ქალაქში ტიდევისი შეგზავნა ელჩად და ეტეოკლეს წინადადება მისცა, უბრძოლველად დაეთმო ტახტი პოლინიკესათვის. ეტეოკლემ უარი თქვა, მაშინ ტიდევსმა თებელებს შესთავაზა, შვიდი თებელი მეომარი შვიდ არგოსელ სარდალს შეებოდა და ამით გადაეწყვიტათ ომის ბედი. თებელებმა ისევ უარით უპასუხეს. არგოსელებს ისლა დარჩენოდათ, თებეს კედლებს შემორტყმოდნენ და ომის თადარიგი დაეჭირათ.

ეტეოკლე თებეს ბრმა მისანს, ტირესიასს დაეკითხა რჩევას. ტირესიასმა ეტეოკლეს ამცნო, რომ თებე მხოლოდ იმ შემთხვევაში მოიპოვებდა გამარჯვებას, თუკი რომელიმე უფლისწული ნებაყოფლობით მიიტანდა თავის თავს არესის სამსხვერპლოზე. ეს უფლისწული კრეონის ვაჟი მენეკესი აღმოჩნდა – მან თებეს ბჭეთა წინ მოიკლა თავი.

ომი დაიწყო. კაპანევსმა საბრძოლო კიბე მიადგა თებეს კედელს და ასვლა დაიწყო, მაგრამ ამ დროს ზევსმა მეხი დაატეხა თავზე კაპანევსს და მამაცი მეომარი უსულოდ დაეცა მიწაზე. ტიდევსი ერთ-ერთმა თებელმა მეომარმა დაჭრა მუცელში. ამ მეომრის სახელი მელანიპოსი იყო და ამდენად, ტიდევსს მაინც აუხდა ნაწინასწარმეტყველავი. სიბრძნის ქარღმერთი ათენა კეთილად იყო განწყობილი ტიდევსისადმი და გადაწყვიტა, ზევსის მიერ ბოძებული ღვთაებრივი ელექსირით ისევ ფეხზე დაეყენებინა იგი, მაგრამ ამ დროს ამფიარაოსმა ხერხი იხმარა (ამფიარაოსს სძულდა ტიდევსი, რადგან ამ უკანასკნელმა მისი ცოლი მოასყიდვინა პოლინიკეს): მან მოკლა მელანიპოსი, თავი მოჰკვეთა და სულთმობრძავ ტიდევსს მიაწოდა ამ სიტყვებით: „სისხლი ალებულია! გააპე თავის ქალა და შესვი შენი მტრის ტვინი.“ სიკვდილის მოახლოებით გამწარებული ტიდევსი მართლაც ასე მოიქცა. ეს რომ იქვე მდგარმა ათენამ დაინახა, ელექსირი მიწაზე დაღვარა და მომაკვდავს ზიზღით გაშორდა.

ბრძოლაში დაეცნენ ჰიპომედონი და პართენოპაიოსიც. ახლა მხოლოდ სამი არგოსელი იყო ცოცხალი: პოლინიკე, ამფიარაოსი და ადრასტოსი. პოლინიკემ ძმას შესთავაზა, ხელდახელ შევებრძოლოთ ერთმანეთს, დაე, ჩვენი ღვა ამ ორთაბრძოლამ გადაწყვიტოსო. ძმები მართლაც შებნენ ერთმანეთს და ყველაფერი ისე მოხდა, როგორც ოიდიპოსის მიერ იყო ნაწინასწარმეტყველები: პოლინიკემ და ეტეოკლემ ერთმანეთი დახოცეს.

არგოსელები უკან იხევდნენ. კრეონმა ლაშქარს უბრძანა, დასდევნებოდნენ გაქცეულ არგოსელებს. ამფიარაოსი თავისი ეტლით მიჰქროდა მდინარე ისმენოსის ნაპირზე, ცოტაც და უკვე დაეწეოდნენ თებელები, მაგრამ ამ დროს ზევსმა მეხით გააპო მიწა

და ამფიარაოსი თავის ეტლიანად შიგ ჩაინთქა. ხალხს შემდგომ სწამდა, რომ ამფიარაოსი ცოცხლად მეფობდა მკედართა სა-
უფლოში.

დღე იწურებოდა. ომი წაგებული იყო და ადრასტოსმა თავისი ფრთოსანი რაშით უშველა თავს. თებულებმა მტრის დევნას თავი ანებეს და გამარჯვებულნი ქალაქში შებრუნდნენ. მოგვიანებით, როცა ადრასტოსმა შეიტყო, რომ კრეონი აპირებდა დაუმარხავი დაეტოვებინა არგოსელთა გვამები, ათენში თესევსთან მივიდა და თებეზე გასალაშქრებლად დაითანხმა. თესემა, მართლაც, გა-
იმარჯვა ბრძოლაში, კრეონი დაატყვევა და არგოსელ ბელადთა გვამები მათ ნათესავებს გადასცა წესის ასაგებად. ბერძენთა ადათის თანახმად, კაპანევსი, როგორც ზევსის მიერ განგმირული ვაჟკაცი, განსაკუთრებული პატივითა და ცალკე უნდა დაემარხათ. ევადნე, რომელსაც არ სურდა თავის მეუღლეს დაშორებოდა, ცოცხალი გადაეშვა საერთო კოცონში.

ჰემონი და ანტიგონე

მაგრამ ვიდრე თესევსი თებეში მოვიდოდა, ქალაქში ერთი საშინელი ამბავი მოხდა: როდესაც ანტიგონემ შეიტყო, რომ კრეონმა პოლინიკეს დამარხვა აკრძალა, თავის დას, ისმენეს გაენდო და შესთავაზა, ჩვენს ძმას წესი ჩვენ ავუგოთო. ისმენეს შიშმა სძლია და ანტიგონესაც დაუშალა განზრახულის შეს-
რულება, მაგრამ ანტიგონემ მაინც აღასრულა წესი, ყველა ბერ-
ძენთათვის ღვთაებრივ კანონად რომ ითვლებოდა. კრეონმა შეიტყო ეს ამბავი, ანტიგონე სახელმწიფო კანონთა ღალატში დაადანაშაულა და აკლდამაში ცოცხლად დაქოლვა მიუსაჯა. ანტიგონეს ბიძისათვის პატიება არ უთხოვია, პირიქით, თვით იგი დაადანაშაულა ღვთიურ კანონთა ხელყოფაში და უდრტივინვე-
ლად მოისმინა განაჩენი. კრეონის ვაჟს, ჰემონს თავდავიწყებით უყვარდა ანტიგონე, იგი მეეცადა, გონს მოეყვანა მამა. ჰემონი არწმუნებდა კრეონს, არ დაესაჯა ანტიგონე, რომელიც თავისი ძმის ერთგული დარჩა და, ღმერთების დაუწერელი კანონის თანახმად, მოკლულის გვამი მიწას მიაბარა. კრეონი უარზე იყო

და თავის განზრახვას, რომ ანტიგონე სასტიკად დაესაჯა, იმით ამართლებდა, რომ პოლინიკე ქალაქის მოღალატე იყო და მას, როგორც ქალაქის მმართველს, არ შეეძლო დაუსჯელად დაეტოვებინა მოღალატენი.

გამწარებული ჰემონი ჰპირდება თავის მამას, რომ იგი ვედარასოდეს იხილავდა მას ცოცხალს.

კრეონს თებულებიც ურჩევდნენ სიტყვის უკან წაღებას. ბოლოს ტირესიასის წინასწარმეტყველებით შეშინებული კრეონი აკლდამაში შევიდა ანტიგონეს გასათავისუფლებლად, მაგრამ იქ საშინელი სურათის შემსწრე გახდა, მოსახდენი მომხდარიყო – ქალს თოკით ჩამოეხრჩო თავი. ჰემონმა, რომელიც კრეონს იქ დაუხვდა, მამის თვალწინ ჩაიკა მახვილი და ანტიგონეს გვერდით დალია სული.

აი, როგორ არის აღწერილი ეს ეპიზოდი სოფოკლეს „ანტიგონეში“: კრეონს ფეხდაფეხ მიჰყვებოდნენ თანმხლებნი. როდესაც იმ ბორცვს მიაღწიეს, სადაც ძაღლებისაგან დაფლეთილი გვამი ეგდო, მათ სუფთა წყლით განბანეს იგი და ახლადდაკრეფილ ტოტებზე დაწვეს. შემდეგ ღრმად ამოთხრილ აკლდამას მიაშურეს. აკლდამის სიღრმიდან გმინვა ისმოდა. კრეონმა ჰემონის ხმა იცნო და უბრძანა, ლოდები გადაეგორებინათ და კარგად გაესინჯათ იქაურობა. აკლდამაში შესულმა მხლებლებმა საფლავის სიღრმეში ჩამომხრჩვალნი ანტიგონე ნახეს, გვერდით კი ჰემონი ეწვა და ხმამაღლა დასტიროდა მის დაღუპვას, მამის საქმეს და თავის ბედუკუღმართ ქორწილს. კრეონი შეეცადა, ენუგეშებინა შვილი, მაგრამ მან ველური მზერით შეხედა მამას, ორღესული მახვილი ამოიღო და მისკენ გაიწია. კრეონი დაუსხლტა. მაშინ გამწარებული ვაჟი ხანჯალს დაეყრდნო, გვერდში გაიტარა და იქვე დალია სული.

შვილის სიკვდილის ამბავი რომ გაიგო, კრეონის ცოლმა ევრიდიკემ სატევრით მოიკლა თავი და კრეონი, რომელმაც თავისი ტირანული მედიდურობით უკვდავთა კანონების დარღვევა გაბედა, სრულიად მარტო დარჩა. მან მხოლოდ ღრმად მოხუცებულმა შეიცნო, რა იყო ამქვეყნად მთავარი.

6 ეპიზონები

ათი წელი გავიდა მას შემდეგ, რაც შვიდი არგოსელი სარდალი თებეს კედლებთან დამარცხდა. ადრასტოსი, ერთადერთი, ვინც მათგან გადარჩა, უკვე ხანში იყო შესული, თუმცადა ისევ მორჩმულად განაგებდა არგოსს და მთელ მეფურ იმედებს თავის ვაჟ-კაცზე – ეგიალევსზე ამყარებდა. დაღუპულთა შვილებიც დავაჟ-კაცებულებიყვნენ და ომს მოწყურებულ ჭაბუკებს მოსვენებას არ აძლევდა შურისგების წადილი.

გადაწყდა, ლაშქარი შეეკრიბათ და ხელმეორედ ჰკვეთებოდნენ თებეს კედლებს. მხოლოდ ამფიარაოსის ვაჟს, ალკმეონს არ სურდა არსად წასვლა და ამის გამო ცხარე დავა ჰქონდა თავის ძმასთან, ამფილოქოსთან. დელფოს სამისნოს წანასწარმეტყველებით, მოლაშქრენი მხოლოდ იმ შემთხვევაში მოიპოვებდნენ გამარჯვებას, თუ წინ ალკმეონი გაუძღვებოდათ (ანდა, სხვა მითოლოგიური ვერსიის თანახმად, უბრალოდ მონაწილეობას მიიღებდა მათ ლაშქრობაში). ერთი ვერსიით, ალკმეონი მამის ანდერძის გამო იკავებდა თავს; ამფიარაოსმა მცირეწლოვან ალკმეონს დაუბარა, რომ თუ იგი ომში დაიღუპებოდა, შური ეძია მისთვის და ერიფილე მოეკლა, – ერიფილე, რომელმაც გრძნეული ყელსაბამისათვის სასიკვდილოდ გაწირა ქმარი.

ალკმეონი და ამფილოქოსი ისევ დაობდნენ და ვერაფერი გადაეწყვიტათ. ბოლოს პოლინიკეს ვაჟმა, თერსანდროსმა მამის მაგალითს მიჰბაძა და გადაწყვიტა, ერიფილე მოესყიდა. როგორც გვახსოვს, თავის დროზე პოლინიკემ აფროდიტეს მიერ ჰარმონიასათვის ნაჩუქარი ყელსაბამი უბოძა ერიფილეს და ამით დაათანხმებინა ამფიარაოსი. თერსანდროსმა კი ათენას მიერ ჰარმონიასათვის ნაჩუქარი მოსასხამი მიართვა ერიფილეს და მისით მოხიბლულმა ერიფილემ ადვილად გატეხა შვილის ნება. ალკმეონი მართლაც ჩაუდგა ლაშქარს სათავეში. ადრასტოსმა, ეგიალევსმა, ალკმეონმა, ამფილოქოსმა, თერსანდროსმა, ტიდევსის ვაჟმა დიომედესმა, არქემოროსის ვაჟმა პრომაქოსმა, კაპანევსის ვაჟმა სთენელოსმა და მენეთევსის ვაჟმა ევრიალოსმა თავთავიანთი

რაზმები შეკრიბეს და თებესკენ დაიძრნენ. ეს ლაშქრობა ცნობილია ეპიგონთა (ანუ „შთამომავალთა“) ლაშქრობის სახელით.

როდესაც ლაშქარი თებეს მიუახლოვდა, ქალაქის მცხოვრებნი ისევ ტირესიასს დაეკითხნენ რჩევას. ტირესიასმა იწინასწარმეტყველა, სანამ ეპიგონთა ლაშქარში თუნდაც ერთი კაცი იქნება იმ თავდაპირველი შვიდი სარდლიდან, თებე აუღებელი დარჩებაო.

თებელები ეტეოკლეს ვაჟის, ლაოდამანტის სარდლობით გამოეგებნენ ეპიგონთა რაზმებს. ხელჩართულ ბრძოლაში ლაოდამანტმა მოკლა ეგიალევსი, თუმცაღა თვითონ იგი ალკმეონის ხელით დაიღუპა. მაშინ თებელები უკუიქცნენ და ქალაქში შებრუნდნენ. ადრასტოსი ცოცხალი იყო და ქალაქს თითქოს არაფერი ემუქრებოდა, მაგრამ თებელები მაინც შიშობდნენ. ისინი დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ მართოდ დარჩენილი, ხანში შესული ადრასტოსი დარდს გადაჰყვებოდა და მაშინ თებეს ველარაფერი იხსნიდა. ამიტომ ტირესიასის რჩევა ყურად იღეს და გადაწყვიტეს, ღამით გაპარულიყვნენ ქალაქიდან. ტირესიასმა დაარწმუნა თებელები, რომ ქალაქს გადარჩენა აღარ ეწერა. თან დაუმატა, რომ მისთვის არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მიატოვებდნენ თუ არა ისინი ქალაქს, რადგან თავად მას თებეს დანგრევისთანავე ელოდა სიკვდილი. თებეს მკვიდრნი ოჯახებით აიყარნენ, ღამეს შეფარებულებმა ჩუმად მიატოვეს განწირული ქალაქი და ჩრდილოეთის გზას დაადგნენ. როდესაც ლტოლვილნი ტილფოსას წყაროს მიუახლოვდნენ, ტირესიასმა შეჩერება ითხოვა, ტილფოსას წყალი მოსვა და იქვე განუტევა სული. (ტირესიასი თებეს განასახიერებდა, მის აგებასთან ერთად დაიბადა და მის დანგრევასთან ერთად მოკვდა კიდევ. რაც შეეხება ტილფოსას წყაროს, ალბათ გაგვახსენდება, რომ ეს სწორედ ის წყაროა, რომლის მცველი ღრაკონიც კადმოსმა მოკლა თებეს დაარსებისას და რომლის წყლითაც ქალაქის დაარსებისათვის საჭირო მსხვერპლი უკურთხა ღმერთებს). თებელებმა გზა გააგრძელეს და შემდეგ, როდესაც უკვე საკმაო მანძილით დაშორდნენ თებეს, თავიანთი ახალი ქალაქი ჰესტიაია დააარსეს.

თებე დანგრეული იყო, სისხლი – აღებული, მაგრამ ეპიგონთა ამბავი ამით არ დასრულებულა. თერსანდროსმა ტრაბახი დაიწყო, მე რომ არა, ამ ლაშქრობას ვერც კი მოვაწყობდითო. ალკმეონმა შეიტყო დედის მზაკვრობა, გაიგო, როგორ გაწირა ერიფილემ ჯერ ამფიარაოსი, მერმე კი ალკმეონიცა და ამფილოქოსიც ჩააგდო საფრთხეში. ალკმეონი განრისხდა და დელფოს სამისნოს დაეკითხა რჩევას. აპოლონის პასუხი ასეთი იყო: „ერიფილე სიკვდილის ღირსია“. ალკმეონმა ზოგადად ნათქვამი პირდაპირ გაიგო და გადაწყვიტა, აპოლონი დედის მოკვლას მიბრძანებსო. ამიტომ შინ დაბრუნდა თუ არა, ერთი ვერსიის თანახმად, ამფილოქოსიც მიიმხრო და ერიფილე სიცოცხლეს გამოასალმა. სულთმობრძავე ერიფილემ ამ სიტყვებით დაწყევლა ალკმეონი: „საბერძნეთისა და აზიის მიწანო, მთელი დედამიწავ, ნუ მისცემთ ჩემს მკვლელებს თავშესაფარს“.

ნათესაური სისხლისათვის შურისმგებელი ქაღმერთები – ერინიები მოსვენებას არ აძლევდნენ ალკმეონს. ალკმეონმა ბევრი იხეტიალა თავშესაფრის ძებნაში, თესპროტიასაც მიაღდა და როდესაც არც იქ შეუშვეს, არკადიას, ქალაქ ფსოფისს მიაშურა. ფეგევსმა, ამ ქვეყნის მეფემ, აპოლონის წინაშე განწმინდა ალკმეონი და თავისი ასული არსინოე შერთო ცოლად. ალკმეონმა დედის ნაქონი ავბედითი ყელსაბამი და მოსასხამი არსინოეს აჩუქა და ერთხანს ბერნიერად ცხოვრობდა მასთან ერთად. გავიდა ხანი, ერინიები არ დამორჩილდნენ აღსრულებულ განწმენდას, ისევ სდევნიდნენ ალკმეონს და მალე ფსოფისის მიწა ამის გამო უნაყოფო შეიქნა.

ალკმეონმა ისევ დელფოს სამისნოს მიმართა და შეიტყო, რომ უნდა მიეტოვებინა ფსოფისი, შემდეგ კი მდინარის ღმერთის, აქელოოსის მიერ უნდა განწმენდილიყო. აქელოოსმა მართლაც განწმინდა ალკმეონი, ამ უკანასკნელმა კი მისი ასული კალიროე შერთო ცოლად, მდინარის შლამისაგან ახლად წარმოქმნილ მიწაზე დასახლდა (ეს ადგილი მას შემდეგ გაჩნდა დედამიწაზე, რაც ერიფილემ დაწყევლა შვილი) და ერთხანს მართლაც მშვიდად ცხოვრობდა.

გამოხდა ხანი, კალიროემ შეიტყო გრძნეული ყელსაბამისა და მოსახსამის არსებობა და ალკმეონს მათი მოტანა მოსთხოვა. ალკმეონს ძლიერ უყვარდა კალიროე და უარი ვერ უთხრა, ფსოფისს გაეშურა და ფეგევსი მოატყუა, ყელსაბამი და მოსახსამი აპოლონს უნდა შეეწირო. არსინოეს ეგონა, ალკმეონი ერინიებისაგან განთავისუფლდება და ისევ მე დამიბრუნდებაო, ამიტომ სიხარულით გადასცა ყელსაბამი და მოსახსამი. ალკმეონი უკვე წასვლას აპირებდა, როცა მის ერთ-ერთ მსახურს წამოსცდა სიტყვა კალიროეზე. ფეგევსმა ყველაფერი შეიტყო, საშინლად განრისხდა, თავის ვაჟებს მოუხმო და სახლიდან გამოსული ალკმეონი სიცოცხლეს გამოასალმა.

არსინოემ ფანჯრიდან დაინახა მომხდარი ამბავი, სიმართლე არ იცოდა და გამწარებული მამასა და ძმებს მიეჭრა. ფეგევსი ამშვიდებდა ქალიშვილს, სთხოვდა მოესმინა მისთვის და მის სიმართლეში დარწმუნებულიყო. მაგრამ არსინოემ ყური არ ათხოვა მამას და სამივენი დაწყევლა: ნურც ერთი ნუ მიაწევთ ახალი მთვარის გამოჩენამდეო. განრისხებულმა ფეგევსმა სკივრში ჩააგდებინა არსინოე და ნემეას მეფეს გაუგზავნა მონად (სხვა ვერსიით, თეგევსმა იგი არკადიის მეფეს, აგაპენორს გაუგზავნა ქალაქ ტეგეაში), ხოლო თავის ვაჟებს უბრძანა: „ეს მოსახსამი და ყელსაბამი დელფოს აპოლონს მიუტანეთ. იგი იზრუნებს, რათა მათ გამო მომავალში არავითარი სიავე აღარ მოხდეს“. ვაჟები მამის ნებას დამორჩილდნენ და გზას დაადგნენ.

კალიროე, მომხდარი ამბავი რომ შეიტყო, ზევსს შეეკედრა, ჩემი მცირეწლოვანი ბიჭები ერთ დღეში გაზარდე და დაავაჟაკე, რათა მამისათვის შური იძიონო. ზევსმა შეისმინა მისი ვედრება. მეორე დილით მართლაც ვაჟაკებად ქცეულმა აკარნანმა და ამფოტეროსმა იარაღი აისხეს და ნემეასაკენ გასწიეს. იცოდნენ, დელფოდან მობრუნებისას ფეგევსის ვაჟები შეეცდებოდნენ, რომ არსინოეს თავისი წყევლა უკან წაეღო. ფეგევსის ვაჟებმა მართლაც მიაკითხეს არსინოეს, ისევ სცადეს მისი გონს მოყვანა, მაგრამ ამ დროს ალკმეონის ვაჟებიც წაადგნენ თავს. აკარნანმა

და ამფოტეროსმა ჯერ ისინი დახოცეს, შემდეგ კი ფსოფისს მივიღნენ და ფეგევსზედაც იძიეს შური.

(სხვა ვერსიის თანახმად, ფეგევსის ვაჟებმა ალკმეონის მკვლელობა თვით არსინოეს დააბრალეს და აგაპენორის კარზე თავისი ხელით მოკლეს იგი, ხოლო ალკმეონის ვაჟებმა ფსოფის-შივე ამოხოცეს ფეგევსის მთელი ოჯახი).

ასე იძიეს შური აკარნანმა და ამფოტეროსმა თავიანთი მამისათვის. მაგრამ შემდგომ საბერძნეთის არცერთი მეფე, მდინარის არცერთი ღვთაება არ აღმოჩნდა ისეთი, ამ მკვლელობათაგან რომ განეწმინდა ალკმეონის ვაჟები. აკარნანმა და ამფოტეროსმა დასავლეთით, ეპიროსისაკენ გასწიეს და თავიანთი სამეფო აკარნანია დაარსეს (ერთი ვერსიის თანახმად, ყელსაბამი და მოსასხამი დედის ნებართვით დელფოს სამისნოში სწორედ მათ მიიტანეს).

წმინდა ომამდე (ძვ.წ. II საუკუნე) გრძნეულ მოსასხამსა და ყელსაბამს დელფოში აჩვენებდნენ მსურველებს, ომის დროს კი იგი ვინმე ფაილოსს მოუპარავს. კვიპროსის სამხრეთ სანაპიროზე მდებარე ქალაქის, ამათუსის მცხოვრებნი აცხადებდნენ, ოქროთი შემკული ქარვის ყელსაბამი, ჩვენთან რომ ინახება, სწორედ ერიფილეს ნაქონიაო.



ძველ საბერძნეთში თებეს შესახებ არსებული ეპიკური ციკლი, რომელიც ძირითადად სამი დიდი პოემისაგან შედგებოდა. ეს პოემები – „თებაისი“, „ოიდიპოდია“ და „ეპიგონები“ – დღემდე დაკარგულად ითვლება და მათი შინაარსიდან მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტული ცნობა შემოგვინახა სხვადასხვა ძველმა ავტორმა. პოემები დაახლოებით ჰომეროსის შემდგომ ხანას განეკუთვნება. თებეს ციკლზე შექმნილ ნაწარმოებთაგან, გარდა სოფოკლეს სამი ტრაგედიისა („ოიდიპოს მეფე“, „ოიდიპოსი კოლონოსში“ და „ანტიგონე“), რომელთაც სხვადასხვა წყაროებთან ერთად ჩვენს ნიგნში გამოვიყენებთ, უნდა აღინიშნოს ესქილესა და ევრიპიდეს ტრაგედიებიც. ესქილეს დანერგილი ჰქონდა ტეტრალოგია თებეს მითზე: „ლაიოსი“, „ოიდიპოსი“, „შვიდნი თებეს წინააღმდეგ“ და სატირული დრამა „სფინქსი“. ამ ტეტრალოგიიდან ჩვენამდე მხოლოდ მესამე ტრაგედია მოაღწია.

①

წყაროები და ვარიანტები. კადმოსის მითი ძირითადად გადმოცემულია აპოლოდოროსის (III, 1,1.), ჰიგინუსის „ფაბულების“ (178 და 19), პავსანიასის „ელადის აღწერილობის“ (V, 25, 7), აგრეთვე აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ (II, 178) მიხედვით.

არსებობს ვერსია, რომლის თანახმადაც ჰარმონია ზევსისა და ელექტრას ასული გახლდათ და კადმოსმა, რომელიც მისი მშობლიური სამოთრაკეს მისტერიებში იყო განდობილი, სწორედ ამის გამო მოიყვანა იგი ცოლად. მითის ერთი ვერსიით, კადმოსი და ჰარმონია სამოთრაკედან ილირიას გაემგზავრნენ ენქელელებთან, იქ ეყოლათ ვაჟი ილიროსი და კადმოსმა იგი ამ ქვეყნის მეფედ დატოვა. გავიდა ხანი და კადმოსს დრაკონი მოაგონდა, ისევ ჩაესმა ის იდუმალი ხმა და მალე მართლაც დრაკონად იქცა. ჰარმო-

ნიათ, რომელსაც ძლიერ უყვარდა თავისი მეუღლე, ღმერთებს სთხოვა, ისიც დრაკონად ექციათ. დრაკონებად ქცეული კადმოსი და ჰარმონია ელისეს მინდვრებში ანუ ბერძენთა მითოლოგიურ სამოთხეში გადასახლდნენ (ოვიდიუსი, მეტამორფოზები IV, 562-602; აპოლონიოს როდოსელი IV, 517).

გ ა ნ მ ა რ ტ ე ბ ე ბ ი. კადმოსის მითი ერთ-ერთი ყველაზე ძველი, საინტერესო და ნაკლებად შესწავლილი მითია ბერძნულ სამყაროში. კადმოსის ამბავი იმეორებს ახალი ქვეყნის დამაარსებელი უფლისწულის მითს, რომელშიც ეს უფლისწული მისგან დამოუკიდებელი მიზეზით (ხშირად მამის ნებით) შორდება თავის სამშობლოს და იძულებულია, ახალი სამეფო ეძებოს, ანდა სულაც დააარსოს იგი. ოიდიპოსისა და კადმოსის ამბებს შორის გარკვეული პარალელიზმი შეიმჩნევა.

კადმოსი

კადმოსი ღმერთთა მამის – ზევსისა და საკუთარი მამის ნებით ტოვებს სამშობლოს.

დელფოს სამისნოს წინასწარმეტყველება.

კადმოსი ეძებს ადგილს, სადაც თავისი სამეფო უნდა დააარსოს.

კადმოსი მიდის ბეოტიაში, მომავალი თებეს ადგილას.

კადმოსი ქალაქის დასაარსებლად კლავს დრაკონს.

კადმოსს უწინასწარმეტყველებენ, რომ იგი თავადაც დრაკონად იქცევა.

კადმოსი დრაკონად იქცევა.

კადმოსი ტოვებს თავის ქვეყანას.

კადმოსი ელისეს მინდვრებში გადადის.

ოიდიპოსი

ოიდიპოსი მამის ნებით მოაცილეს სამშობლოს. შემდეგ იგი იძულებით ტოვებს თავის მეორე სამშობლოს კორინთოს.

დელფოს სამისნოს წინასწარმეტყველება.

ოიდიპოსი ეძებს თავის მეფურ ხედრს.

ოიდიპოსი მიადგება თებეს, თავის მომავალ სამეფოს.

ოიდიპოსი თებეს გადასარჩენად კლავს სფინქსს.

ოიდიპოსს უწინასწარმეტყველებენ, რომ იგი თვითონ აღმოჩნდება საშინელი ბოროტმოქმედი.

ოიდიპოსი საშინელ ბოროტმოქმედად შეირაცხება.

ოიდიპოსი ტოვებს თავის ქვეყანას.

ოიდიპოსი აპოთუოზს განიცდის და ღვთაებად იქცევა.

რით შეიძლება აიხსნას ასეთი აშკარა და მაინც დღემდე შეუმჩნეველი მსგავსება ერთი ციკლის, ერთი მითის ფარგლებში? მითოლოგიური მეცნიერების ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი, რომელიც ძირითადად სხვადასხვა ხალხისა და, საერთოდ, სხვა-

დასხვა სისტემის მითებს შორის ტიპოლოგიურ მსგავსებასა და მათ შესაძლებელ მიზეზებს გამოავლენს, ამ შემთხვევაში, უბრალოდ უადგილოა. ჩვენს წინაშე დგება ერთი მითის შინაგანი ორგანიზაციისა და განვითარების საკითხი. ამ საკითხზე მოკლედ ასე შეგვეძლო გვესაუბრა:

ყოველი ცალკეული მითი ან ერთ ციკლში გაერთიანებული მითები თავის თავში ატარებენ ერთ რომელიმე უნივერსალურ მოტივს – სათქმელს, სიმართლეს, რომელიც ამ მითის განვითარების ყველა ძირითად საფეხურზე მუდამ ახლებურად გამოვლინდება. მითის ეს ძირითადი სიმართლე, მისი სულიერი შინაარსი მეორდება ყველა ძირითად ეპიზოდში, ყველა ძირითად პერსონაჟში, ყველა ძირითად მითოლოგიურ სიტუაციაში, სადაც ამ მეტამითოლოგიური სიბრძნის გამონათებაა საჭირო, რათა ჩვენს სულში ისევ და ისევ ჩაანვეთოს მითის ძირითადი განცდა, მისი სიბრძნე. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ სტრუქტურულად მითი განვითარებადი და აღმავალი განმეორებადობის პრინციპზეა აგებული. მითის ძირეული ელემენტები და სიდიდეები იცვლებიან არა მარტო რაოდენობრივად და თვისობრივად, არამედ ხარისხობრივადაც. კადმოსის დრაკონი, მითოლოგიური სახეტევადობის თავლსაზრისით, ისევე შესაბამება ოიდიპოსის სფინქსს, როგორც თვით კადმოსის მითოლოგიური სახე – ოიდიპოსის ტრაგიკულ პერსონას.

დრაკონის კბილებიდან მეომართა აღმოცენების მითოლოგიურ ფაქტში გამოსჭვივის ის ერთგვარად კონდენსირებული და ხატებად ქცეული ცოდნა, რაც თებელებს ჰქონდათ თავიანთი მოდგმის შესახებ. იგულისხმება ის სისხლიანი და მუდამ ომისათვის მზადმყოფი ბუნება, თებელებს რომ მიენერებოდა მითსა და ბერძნულ ტრაგედიაში. ეს მოტივი კადმოსის მითში მრავალი ელემენტიტაა გამოხატული. თებელთა წინაპარი სპარტოსები დრაკონის კბილებიდან არიან აღმოცენებულნი, ხოლო დრაკონი არესის ძეა; თებეს პირველი დედოფალი ჰარმონია არესის ასულია და მისი შვილები არესის მოდგმისანი არიან; თებელები ამჯობინებენ, რომ ამფიარაოსი მათი სარდალი იყოს და არა ღვთაებრივი ნების წინასწარმეტყველი და სხვა (უნებურად გვახსენდება ერის ამგვარი თვითგანსაზღვრის მეორე ანტიკური მაგალითი: რომაელები, ყველაზე მეომარი ხალხი ანტიკურ სამყაროში, მგლის შვილებად თვლიდნენ თავს).

კადმოსის მიერ დრაკონის მოკვლის მითოლოგიური სიტუაცია მრავალწახნაგოვანი და მრავალმნიშვნელოვანია. იმ შინაარსის გარდა, რასაც იგი უშუალოდ თებეს ციკლის მითებში იძენს, მას

გაცილებით ფართო მითოლოგიური და რელიგიური მნიშვნელობა აქვს. მაგალითად, კადმოსი კლასიკური მაგალითია კულტურული გმირისა, რომელიც ამარცხებს ბნელეთის ძალებს და ადამიანის სულიერი ამაღლებისათვის იღვწის.

ცნობილია, რომ ბერძნები სწორედ კადმოსს მიაწერდნენ საბერძნეთში უცხო, აღმოსავლური რელიგიური გამოცდილების, მისი წესთმსახურების დამკვიდრებას, ბერძნული ანბანის შექმნას, რკინის დამუშავებისა და გამოყენების მეცნიერების შემოტანას და სხვ.

რა თქმა უნდა, წარმართულ კადმოსთან დაკავშირებით უნდა გვახსოვდეს, რომ დრაკონთან მებრძოლი კადმოსი სიცოცხლის ბოლოს თვითონაც დრაკონად იქცა. ეს მომენტი მრავალ პრობლემას წამოჭრის, მაგრამ ერთი მათგანი, ალბათ, ნათელი უნდა იყოს. სწორედ მასში უნდა გამოსჭვივოდეს განსხვავება ბოროტებასთან ბრძოლის წარმართულსა და ქრისტიანულ გაგებას შორის. ამქვეყნიური ცხოვრების დრაკონთან ბრძოლამ ჩვენ არა დრაკონად, არამედ წმიდანად უნდა გვაქციოს.

②

წყაროები და ვარიანტები. თებეს სახელწოდების წარმომავლობის რამდენიმე ვარიანტს გვთავაზობენ მითოგრაფოები. მას უკავშირებენ: 1. დევკალიონის შვილთაშვილს იოდამასის ქალიშვილს თებას (პავსანიასი, IX, 34, 1); 2. მდინარე ასოპოსის ქალიშვილს თებას (პავსანიასი, II, 5, 2; V, 22, 6). როგორც ჩანს, იგი ძეთოსის მეუღლე იყო (აპოლოდოროსი, III, 5, 6); 3. კილიკიელ დედოფალს, თიბას, რომელიც ეტლთა რბოლაში ჰერაკლემ დაამარცხა და შემდეგ ცოლადაც შეირთო (სქოლ. ჰომ. ილ. IX, 383).

განმარტებები. თებეს, როგორც ვთქვით, შვიდი კარიბჭე ჰქონდა. ისმის ბუნებრივი კითხვა: არის ამაში რაიმე რელიგიური შინაარსი, თუ ეს უბრალო შემთხვევითობაა და მეტი არაფერი? რელიგიური აზროვნებით განმსჭვალულ ანტიკურ სამყაროში ქალაქის აგება წმიდათანმიდა და საკრალური აქტი იყო. რა შეიძლება ამაზე ითქვას კადმოსისა და თებეს შემთხვევაში? დავინყოთ იქიდან, რომ ბერძნული სიტყვები „კოსმოს“ და „კადმოს“ ერთი ძირისაა. კოსმოსი ნიშნავს „სიმწყობრეს“, „წესრიგს“, ხოლო კადმოსი – „წესრიგში მომყვანს“, „მომწყობს“. აქედან კიდევ ერთხელ და კონკრეტულად გამომდინარეობს ძველი საბერძნეთი-

სათვის ორგანული აზრი, – ქალაქი ბერძნების გონებაში მთლიანი სამყაროს მინისმიერი პროექციაა; მათი კოსმოლოგიური და თეოგონიური პრობლემატიკა ბერძნულ მითოლოგიაში ანთროპოლოგიურ და მასთან დაკავშირებულ პრობლემატიკაზე პროექცირდება. შვიდბჭიანი თებე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მითში ამფიონის შვიდსიმიანი კითარის ხმით არის აგებული. ეს ფაქტი უკვე საკმაოდ დიდი ეჭვის ქვეშ აყენებს ამ ქალაქის ბჭეთა რიცხვის შემთხვევითობას. ახლა კი თვით ამ რიცხვის სიმბოლიკას მივმართოთ. რიცხვი 7 უძველეს ხალხებში არის სამყაროს უნივერსალური კოსმოლოგიური კონსტანტა, რომელიც ასეთივე კოსმოლოგიური შინაარსის მატარებელი 3 და 4 რიცხვების ჯამით მიიღება. ინდოევროპელი ხალხების უძველეს აღქმაში სამყარო მისი ვერტიკალური და ჰორიზონტალური ქრილების ერთიანობაშია გააზრებული. სამყაროს ვერტიკალური მოდელი სამწვერიანია: 1. წყალი, 2. მიწა, 3. ჰაერი (ანუ: 1. ზღვა, 2. დედამიწა, 3. ცა). რაც შეეხება სამყაროს ჰორიზონტალურ მოდელს, იგი ოთხწვერიან სტრუქტურას წარმოადგენს და აგებულია სამყაროს ოთხი მხარის პრინციპზე: 1. ჩრდილოეთი, 2. სამხრეთი, 3. დასავლეთი, 4. აღმოსავლეთი. სამყაროს ვერტიკალური და ჰორიზონტალური (ანუ სამწვერიანი და ოთხწვერიანი) მოდელების ურთიერშერწყმა იძლევა სამყაროს მთლიან სივრცობრივ მოდელს, ხოლო რიცხვი 7 სწორედ ამ ერთიანობის სიმბოლოა. თუკი ტირესიასის მითსაც გავიხსენებთ, ვფიქრობთ, მეტყველი უნდა იყოს საკრალური 7 რიცხვის სიმბოლიკა თებეს მითში: შვიდსიმიანი კითარით აგებული შვიდბჭიანი თებეს არსებობა 7 თაობის მანძილზე, ასევე 7 თაობის მანძილზე ცოცხლად მყოფი მისი წინასწარმეტყველის მეტამორფოზათა შვიდწლიანი ციკლები.

ის აზრი, რომ ბეოტიური თებე ბერძნებს სამყაროს ერთგვარ მოდელად ჰქონდათ გააზრებული, დასტურდება ბერძნული ტრაგედიების ტექსტობრივი მასალითაც, სადაც ორი ქალაქის – ათენისა და თებეს – დაპირისპირებაში სამყაროს ორი ურთიერთგამომრიცხველი – კეთილი და ბოროტი მხარეების ბრძოლაა სიმბოლირებული.

თებესთან დაკავშირებით აუცილებელია აღვნიშნოს შემდეგი: ამ ქალაქის მფარველი ღმერთი დიონისე იყო. დიონისეს დედა სემელე კადმოსის ასული გახლდათ და მან თავისი ძე სწორედ თებეში შვა ზევსისაგან. თუ გავითვალისწინებთ ოიდიპოსის სახის კავშირს თებეს მითის სხვა გმირებთან, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი, ცხადი უნდა იყოს ის მაორგანიზებელი როლი, რომელიც დიონისეს ეკისრა თებეს ციკლის მითებში საზოგადოდ.

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი თებეს ადგილას წარმოებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა მრავალი მითოლოგიური და პოეტური ცნობა დაადასტურა.

ქალაქის გარშემონერილობა 43 სტადიონს, ე.ი. 7953,71 მეტრს უდრიდა (ერთი სტადიონი 183,97 მეტრს უდრის), ხოლო გარეუბნების ჩათვლით – 70 სტადიონს, ე.ი. 12947,9 მეტრს. კადმოსის მიერ აგებული აკროპოლისის მდებარეობა ზუსტად არ არის ცნობილი. ერთი ცნობით, იგი აგებული იყო ქალაქის უკიდურეს სამხრეთ-დასავლეთ, ხოლო სხვა ვერსიით – უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ ბორცვზე.

③

წყაროები და ვარიანტები. მითი გადმოცემულია ჰომეროსის „ოდისეას“ (IX, 39-66) აპოლოდოროსისა (VII, 2-3) და ჰიგიუნუსის „მითების“ (125) მიხედვით, აგრეთვე, ოვიდიუსის „მეტამორფოზების“ გათვალისწინებით.

რახან ტირესიასის მითი სხვადასხვა ვარიანტის სინქრონულ მთლიანობას წარმოადგენს, ჩვენ ეს ვარიანტები მითის თხრობისას გადმოვეცით.

განმარტებები. თებეს ტრაგიკულ პერსონაჟთა შორის ტირესიასის სახე ყველაზე მეტ საერთო პოულობს ოიდიპოსთან. ეს სახეები ხშირად ემთხვევიან კიდევ ერთმანეთს, თუმცა მთლიანობაში განსხვავებულ ფენომენებს წარმოადგენენ. გარდა ამისა, ერთი რამაც უნდა იქნეს მიღებული მხედველობაში: ოიდიპოსის მითისა და მისი სოფოკლესეული ინტერპრეტაციის ძირითადი ორმაგი მიმართებანი საკმაოდ განსხვავებულია თავიანთი შინაარსობლივი ტევადობითა და ხასიათით. მართალია, ყველა მათგანი საბოლოოდ ერთ იდეას ემსახურება, მაგრამ ზოგი (მაგ., ოიდიპოსი – ლაიოსი) უშუალოდ გამოხატავს ამ იდეას, ზოგი კი უპირატესად ამ იდეისათვის აუცილებელ აზრობრივ ველს ქმნის.

ტირესიასის სახე ყოველთვის ინვევდა მკვლევართა და ხელოვანთა ინტერესს, და მაინც, ჩვენი აზრით, ამ ტრაგიკულ მითოპოეტურ სახეში ბევრი რამ არის გაუშიფრავი და გაუხსნელი, როგორც თავისთავად, ასევე ოიდიპოსთან მიმართებაში.

ტირესიასის მითოპოეტურ სახეში რამდენიმე ძირითადი ელემენტი გამოიკვეთება: გველთან ბრძოლა, სიბრმავე, სიბერე, წინასწარმეტყველების ირაციონალური ნიჭი, მეტამორფოზები.

პირველი და ბოლო ელემენტები კადმოსისა და ოიდიპოსის სახე-
ებთან პოულობს პარალელს, დანარჩენი სამი კი უშუალოდ ოიდი-
პოსს უკავშირდება.

როდესაც კლოდ ლევი-სტროსი ოიდიპოსის მითის აკორდულ
სტრუქტურას ადგენდა, მან კადმოსის ბრძოლა დრაკონთან და
ოიდიპოსის ბრძოლა სფინქსთან ერთ ტიპოლოგიურ მწკრივში
მოათავსა და ამ მითის აღმავალი განმეორებადობით აღბეჭდილ
სტრუქტურაში მათ ერთი და იგივე ადგილი მიაკუთვნა. ფრანგი
მეცნიერი მართალი იყო, მაგრამ, ჩვენი აზრით, მას არც ტირესია-
სის გველთან ბრძოლის ეპიზოდი უნდა გამოორჩენოდა მხედველო-
ბიდან.

ტირესიასის მითში გველთან ბრძოლის ეპიზოდებს გან-
საკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ვისაც მეტნაკლებად მაინც
ესმის ბერძნული მითოლოგიის სიმბოლოთა ენა, იგი ამ ეპიზოდებ-
ში მრავალ რამეს ამოიკითხავს. ჯერ ერთი, მათში საცნაურია სიბ-
რძნის რელიგიური მოტივის მითოპოეტური რეალიზაცია: ტირე-
სიასი ბრძენია, ხოლო სიბრძნე ძველ სამყაროში სწორედ ხთონურ-
სა (მინისმიერ) და დემონურ გველთან არის დაკავშირებული. გა-
ვიხსენოთ თუნდაც ერისთონიოსი, რომელიც მუდამ თან ახლავს
სიბრძნის ქალღმერთს ათენას და რომელიც, სხვათა შორის,
წინასწარმეტყველების უნარს ანიჭებს ტირესიასს.

ტირესიასის ბრძოლა გველებთან მეორე უმთავრეს მნიშ-
ვნელობასაც ატარებს: იგულისხმება გმირისა და გველის, ან,
უფრო ზუსტად, დადებითი გველთმებრძოლისა და უარყოფითი
გველის დაპირისპირების უნივერსალური სქემა, რომლის
კლასიკურ ვარიანტებს ზევსისა და ტიფონის, ჰერაკლესა და ჰი-
დრას, კადმოსისა და დრაკონის ბრძოლის ეპიზოდები წარმოად-
გენენ. ამ სქემაში ღმერთი, მისი ძე, ანდა გმირი ებრძვის გველისა
და ურჩხულის სახით მოვლენილ ბოროტებას და ამარცხებს მას.
რასაკვირველია, ტირესიასი ამ ეპიზოდთა შუქზე დიახაც იკავებს
ადგილს ამგვარ გველთმებრძოლ გმირთა რიგში, ოღონდ აქ ერთ
სპეციფიკურ ნიშანთან გვაქვს საქმე, ნიშანთან, რომელიც თებეს
მითთა სამყაროსათვის არის დამახასიათებელი.

თუკი გავიხსენებთ თებეს მითთა იმ სამ ეპიზოდს, რომელშიც
ურჩხულთან ბრძოლაა აღწერილი, დავინახავთ, რომ სამივე
გმირის ცხოვრებაში განსაკუთრებული ადგილი სწორედ სიბ-
რძნის მოტივს უკავია; კადმოსი კულტურული გმირია, იგი
სამოთრაკეს მისტერიებშია განდობილი. ტირესიასის სიბრძნეზე
განსაკუთრებული საუბარი, ალბათ, არც არის საჭირო. იგივე
ითქმის ოიდიპოსზეც, რომლის ამბავში ცოდნისა და არცოდნის

მომენტს უდიდესი ადგილი უჭირავს. სამაგიეროდ, ოიდიპოსისა და ტირესიასის ეპიზოდებთან დაკავშირებით ერთი დეტალიც უნდა იქნას შენიშნული.

კადმოსის ეპიზოდისაგან განსხვავებით, ოიდიპოსისა და ტირესიასის ეპიზოდებში სიბრძნე და ურჩხულთან ბრძოლა უშუალოდ უკავშირდება ერთმანეთს. გავიხსენოთ, რომ ოიდიპოსისა და სფინქსის ორთბრძოლა მთლიანად ინტელექტუალურ ხასიათს ატარებს, ხოლო რაც შეეხება ტირესიასს, მისი მეტამორფოზები, რომელნიც განსაკუთრებულ სიბრძნეს ანიჭებენ მის სულს, უშუალოდ გველთა მოკვლით არის გამონწვეულნი.

სანამ ტირესიასის მეტამორფოზების მოტივს უფრო დანვრილებით გავაანალიზებდეთ, ერთი რამეც უნდა აღინიშნოს: სამივე თებულ გმირს გველთან ბრძოლის სამივე ეპიზოდში ერთი საერთო ნიშანი, კერძოდ, გმირის მეტამორფოზა ახლავს. მაგალითად, კადმოსს, რომელიც სიცოცხლის ბოლოს თვითონაც დრაკონად იქცევა, აგრეთვე ტირესიასს, რომელიც ასევე ფიზიკურ მეტამორფოზას განიცდის გველის მოკვლის გამო. რაც შეეხება ოიდიპოსს, მისი მეტამორფოზები უფრო მეტად სულიერი ხასიათისაა, ამას თავისი მიზეზები და გამართლება აქვს და ამაზე ქვემოთ ვისაუბრებთ.

კადმოსზე და, რალა თქმა უნდა, ოიდიპოსზე შემდეგაც გვექნება საუბარი, ამჯერად კი კვლავ ტირესიასს მივუბრუნდეთ. დავინყოთ ტირესიასის მეტამორფოზათა საკითხით. ამ მეტამორფოზათა წყალობით ტირესიასი არის არა მხოლოდ კაცი ან ქალი, არამედ იგი არის ორივე ერთად. თავის თავში იგი ატარებს სამყაროსათვის დამახასიათებელი ამ ორი სანყისის ერთიანობას. იგი ისევე აერთიანებს თავის თავში სამყაროს განცდისა და აღქმის ამ ორ საპირისპირო პოზიციას, როგორც თვით სამყარო აერთიანებს თავის თავში ამ ორ საპირისპირო სქესსა და სანყისს. გავიხსენოთ, რომ პლატონის ცნობილ „ნადიმში“ ლაპარაკია ადამიანის წინაპარ ანდროგინულ არსებებზე, რომელნიც ორსქესიანნი იყვნენ, ამის გამო ღმერთებისათვის საშიში შეიქნენ და აპოლონმა ისინი საპირისპირო სქესის არსებებად განკვეთა. ეს მითოლოგიური ვერსია, რომელიც პლატონის ფანტაზიის ნაყოფს არ უნდა წარმოადგენდეს, და რომელიც ანდროგინონის სხვადასხვა ვარიანტის სახით მრავალი უძველესი ხალხის მითშია დადასტურებული, საკმაოდ გავრცელებული იყო ბერძენთა შორის. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, იგი, ალბათ, იმ ადამიანური ლტოლვისა და ოცნების გამოხატულება იყო, რომ ადამიანს სურდა ისევე მთლიანი და ჰარმონიული ყოფილიყო, როგორც თავად

სამყარო, რომელშიც იგი არსებობდა და რომელთანაც მას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა განყვეტილი ჰარმონიული სულიერი კავშირი (შესაძლოა, სწორედ ამგვარი ლტოლვის უკიდურესი გამოვლინება იყო ის სექსუალური ანომალიები, ბერძენთა სამყაროსათვის რომ იყო ნიშნული).

ანდროგინონის მოტივს ტირესიასის სახეში ისევ და ისევ ტირესიასის სიბრძნესთან აქვს კავშირი; თავისი ესოდენ უჩვეულო არსებობით, თავისი ორმაგი, და ამდენად მთლიანი ბუნების წყალობით ტირესიასისეული სამყაროს აღქმა ასევე მთლიანი და არაჩვეულებრივია. არაჩვეულებრივია მისი ცოდნაც. ტირესიასი ღვთაებრივი სიბრძნის მატარებელია და მისი სიბრძნე არა მარტო ათენას მიერ არის ბოძებული, არამედ იგი მის მეტამორფოზებშიც, მისი ორივე სქესის მთლიანობაშიც იღებს დასაბამს.

ამ საკითხთან დაკავშირებით, ბოლოს და ბოლოს, დაისმის უბრალო კითხვა – ვინ არის ტირესიასი, კაცი თუ ქალი? შეიძლება ვუპასუხოთ – ერთიც და მეორეც, მაგრამ პასუხი მაინც არ იქნება სრული. იქნებ არც ერთი და არც მეორე, არამედ ვიღაც სხვა, ვიღაც მესამე, რომელიც ამ ორ სქესს აერთიანებს და ამით მათ დაპირისპირებას ხსნის კიდევ (ამასთან დაკავშირებით, ძნელია არ მოგვაგონდეს ბერძნული და სხვა ძველ ენათა ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი საშუალო სქესის გაგება).

ტირესიასი ისევე შეიცავს თავის თავში ორივე სქესს, როგორც ბერძნულ ენაში სიტყვა „ბავშვი“ შეიძლება ატარებდეს ორივე გრამატიკულ სქესს, ბავშვი, რომელიც მთლიანობაში განიცდის სამყაროს და მეორე მხრივ ისევე – ვითარცა მოხუცი, რომელშიც სქესი ჩამქრალია და რომელსაც აუმღვრეველი გონებით შეუძლია ჩანვდეს ცხოვრების არსს, შეუძლია, რადგან, ბავშვისაგან განსხვავებით, მას ინტელექტი და გამოცდილება აქვს. ალბათ, სწორედ აქ უნდა ვეძებოთ იმის მიზეზი, რომ ბერძენთა და სხვა ძველ ხალხთა შორის მოხუცებულსა და მის სიბრძნეს ყოველთვის განსაკუთრებული პატივი მიეგებოდა.

თუკი ოიდიპოსის მითს ადამიანის ბედისა და არსებობის სიმბოლოდ აღვიქვამთ (ამაზედაც შემდგომ გვექნება საუბარი), სიბერის მომენტს აქ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. საქმე ის გახლავთ, რომ ოიდიპოსი სწორედ სიბერის დროს აღწევს სულიერ განწმენდასა და იღუმალ ჭეშმარიტებასთან ზიარებას. სწორედ სიბერეში ემსგავსება იგი ტირესიასს, რომელსაც ახალგაზრდობაში უპირისპირდებოდა და რომლის ირაციონალურ სიბრძნესაც არ აღიარებდა (ემსგავსება, მაგრამ ბოლომდე განსხვავებული რჩება მისგან; თუკი ტირესიასი ღვთითბოძებული ნიჭით არის განბრძნო-

ბილი, ოიდიპოსი ისევ და ისევ თავისი საკუთარი ტრაგიკული შემეცნებით აღწევს ღვთაებრივ ჭეშმარიტებას).

ოიდიპოსსა და ტირესიასს შორის თავად ასაკშიაც დიდი სხვაობაა. ოიდიპოსმა ერთი ადამიანის სიცოცხლე განვლო, ხოლო ტირესიასმა შვიდი თაობა იარსება. ის ცოდნა, რაც ტირესიასს უგროვდებოდა შვიდი თაობის მანძილზე, ოიდიპოსს ერთი სიცოცხლის განმავლობაში უნდა მოეპოვებინა. ამისათვის ერთადერთი გზა იყო გზა ტანჯვისა და ტრაგიკული შემეცნებისა; გზა, რომელიც სიცოცხლეშივე სიკვდილს აზიარებს ადამიანს, საბოლოოდ განწმენდს და ღვთაებრივ ჭეშმარიტებასთან აახლოებს.

როგორც ითქვა, ტირესიასმა შვიდი თაობა იარსება. საგულისხმო აქ ის არის, რომ ბერძნულ მითებში თებეს ისტორიაც შვიდ თაობას ითვლის. ტირესიასი თებეს დაარსებასთან ერთად დაიბადა და მისი დანგრევისთანავე მოკვდა კიდეც. შვიდი თაობის მანძილზე ტირესიასი ერთგვარი სულიერი სფარველი იყო თებესი, რომელსაც მისი სიბრძნის გარეშე არსებობა არ შეეძლო და რომლის (ე.ი. თებეს) გარეშე არც ტირესიასს შეეძლო სიცოცხლე. საგულისხმოა, რომ რიცხვ 7-ს, როგორც ამაზე ზემოთ გვექონდა საუბარი, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, როგორც თებეს, ასევე ტირესიასის ცხოვრებაში.

შვიდკარიბჭიანი თებე შვიდსიმიანი კითარით (ქნარით) არის აგებული და შვიდი თაობის მანძილზე არსებობს. 7 თაობის მანძილზე ცხოვრობს აგრეთვე ტირესიასი, რომელიც 7 წლის ასაკში დააბრმავებს ღმერთებმა და რომელმაც თავის ცხოვრებაში გარდასახვათა ასევე შვიდწლიანი ციკლები განვლო. საკრალური რიცხვი 7 თებეს ციკლის სხვა მითებშიც აგრძელებს თავის მითოპოეტურ ფუნქციას (გავიხსენოთ „შვიდთა ლაშქრობა“, აგრეთვე ეპიგონები და სხვ).

და ბოლოს, ამ საკითხთან დაკავშირებით ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სიბერის მოტივზე სოფოკლეს ტრაგედიებში არა მარტო ტირესიასისა და ოიდიპოსის შესახებ არის საუბარი, არამედ კრეონზეც, რომელიც ასევე სიბერის უამს ეზიარება არსებობის დაუნერეღ კანონს („ანტიგონე“, 1345-1350).

სიბერის მოტივზე ხშირად არის საუბარი სოფოკლეს ტრაგედიებსა და მათდამი დართულ ჰიპოთესისებში (იგულისხმება სფინქსის გამოცანა და ოიდიპოსის პასუხი, რომელშიც ლაპარაკია ენ. „სამფეხა არსებაზე“, ანუ ხელჯოხიან, არგნიან, კვერთხოსან ბერიკაცზე და რომელზედაც ცალკე თავში გვექნება საუბარი). ამჯერად კი გადავიდეთ კიდეც ერთ ნიშანზე, რომელიც ოიდიპოსისა და ტირესიასის სახეებს ერთმანეთთან აკავშირებს.

საუბარი გვექნება კვერთხზე, რომელიც ოიდიპოსისა და ტირესიასის აუცილებელ ატრიბუტებად ქცეულა მითსა და ტრაგედიაში. სფინქსის გამოცანაში ამგვარი ხელჯოხი გააზრებულია, როგორც ასაკში შესული ადამიანის „მესამე, ანუ დამხმარე ფეხი“, რომელიც დედამინაზე გადაადგილების საშუალებას აძლევს მას. ამ მომენტზე სფინქსის გამოცანაზე საუბრისას შევჩერდებით უფრო დანვრილებით, ამჯერად კი, აჯობებს, გავიხსენოთ, თუ რა რელიგიური მნიშვნელობა ენიჭებოდა ამგვარ კვერთხს ძველ სამყაროში.

დავინყოთ იქიდან, რომ ბერძნული ლიტერატურისა და სახვითი ხელოვნების ძეგლებში ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით ე.წ. კვერთხოსან გმირებს: ბრძენკაცთ, პოეტებს, მეფეებსა და სხვ. ყველა ამ შემთხვევაში კვერთხს ორი ძირითადი მითოპოეტური ფუნქცია აქვს – იგი სიბრძნისა და ძალაუფლების სიმბოლოს წარმოადგენს. ბერძნული მაგალითების მოხმობა უსასრულოდ შეიძლება, ამიტომ მოვიყვან მაგალითს ბიბლიიდან, მაგალითს, რომელსაც შესაძლოა, განსაკუთრებული ისტორიული და სულიერი სიახლოვე ჰქონდეს თებელთა (სემიტურ) კულტურასთან.

ყველასათვის კარგად არის ცნობილი ბიბლიური მოსეს კვერთხი, რომელიც მის ღვთაებრივ სიბრძნესა და სულიერ ძალაუფლებას განასახიერებდა. ცნობილია, რომ ამ კვერთხზე გამოსახული იყო მასზე თავით მიჭედებული გველი, რასაც შემდეგი მნიშვნელობა ჰქონდა: გველი სიბრძნის სიმბოლოა, მაგრამ ამასთანავე იგი სატანურ ძალასაც განასახიერებს. კვერთხზე თავით მიჭედებული გველი ნიშნავს, რომ მისი სატანური ძალა მკვდარია, დათრგუნულია, მაშინ როდესაც სატანური სანყისისაგან განწმენდილი მისი სიბრძნე სიკეთის სამსახურშია ჩაყენებული.

კვერთხისა და გველის მითოპოეტურ კავშირზე ერთი რამაც უნდა ითქვას: საბოლოო ჯამში თვით კვერთხიც გაიაზრებოდა, როგორც გახევებული (პირდაპირი და გადატანითი მნიშვნელობით, გავიხსენოთ იგივე მოსეს ამბავი), სატანურობა-დაკარგული და სიბრძნეშერჩენილი გველი, რომელიც ადამიანისა და, საერთოდ, კეთილი ძალის სამსახურშია ჩაყენებული.

ამ ფაქტების ფონზე ტირესიასის ჯოხი, რომლითაც იგი გველებს კლავს და მისი კვერთხი, რომელიც მის კეთილ სიბრძნეს განასახიერებს, გარკვეულ მითოპოეტურ მნიშვნელობას იძენს. რაც შეეხება ოიდიპოსს, მის კვერთხზე სოფოკლეს ტრაგედიებში ხშირად არის საუბარი. უფრო მეტიც, პოეტური ან, უფრო სწორად, მოთოპოეტური მეტაფორის გზით ამ კვერთხის როლში სოფოკლესთან თავად ანტიგონეცა და ისმენეც გამოდიან.

გადავიდეთ კიდევ ერთ საკითხზე, რომელიც ოიდიპოსისა და ტირესიასის სიღრმისეულ პარალელიზმზე მიგვანიშნებს. საკითხი ეხება სიბრმავის მოტივს. ოიდიპოსის სიბრმავესა და მის სიმბოლურ მნიშვნელობაზე ბევრი დანერილა. თანამედროვე ნეო-ფროიდიანები, რომელნიც თავიანთი მამამთავრის დოქტრინას მიჰყვებიან, ოიდიპოსის თვითდაბრმავებას განიხილავენ როგორც თვითკასტრაციის აქტს. ფროიდისტულ კონცეფციაზე ჩვენ შემდეგაც გვექნება საუბარი, ამჯერად კი სხვა მეცნიერის შეხედულებებს შევხვით. ცნობილია ს. ავერინცევის სტატია ოიდიპოსის მითზე. ამ ნაშროში რუსი მეცნიერი ოიდიპოსის თვითდაბრმავებას განიხილავს, როგორც ფიზიკური ხედვიდან სულიერ ჭვრეტაზე გადასვლის სიმბოლურ აქტს. მისი ეს დებულება გამყარებულია სხვა ისტორიული თუ ლიტერატურული ფაქტებით. მეცნიერის ნააზრევს ძნელია, რაიმე დაუმატო, მაგრამ ერთი რამ მაინც უნდა ითქვას: ბერძნულ მისტიკასა და რელიგიაში დაბრმავება სიკვდილსა და განსაკუთრებულ კონტექსტში სიკვდილთან საკრალურ ზიარებას ნიშნავდა. ოიდიპოსის თვითდაბრმავება მისივე თვითმკვლელობის ტოლფასია. კვდება ძველი ცხოვრება და იბადება ახალი სიცოცხლე. კვდება ძველი ცოდნა და იბადება ახალი ტრაგიკული სიბრძნე, რომელიც ადამიანისათვის სიცოცხლეშივე სიკვდილთან საკრალური ზიარებით მიიღწევა.

რაც შეეხება ს. ავერინცევის აზრს, თუკი მას მივუბრუნდებით და მეცნიერულად გავაგრძელებთ, ტირესიასთან დაკავშირებით შეგვიძლია დავასკვნათ: თვითდაბრმავების შემდეგ ოიდიპოსი ფიზიკური სიბრმავისა და სულიერი ნათელხილვის იმავე გზაზე დგება, რა გზითაც ტირესიასი მოდიოდა მასთან თებეში და რომელზედაც ოიდიპოსს ისევე არ ჰქონდა წარმოდგენა, როგორც შემდგომ კრეონს – სოფოკლეს ბოლო ტრაგედიაში.

აქ ჩვენ მივადევით ერთ-ერთ ძირითად პრობლემას. კერძოდ, საკითხს, თუ რაში მდგომარეობს ოიდიპოსისა და ტირესიასის დაპირისპირება და მისი მითოპოეტური შინაარსი. ამ საკითხის დასმა სწორედ ახლა უფრო არის მიზანშეწონილი, ახლა, როდესაც ამ ორი ტრაგიკული ხატის სიღრმისეული კავშირები და პარალელები შეძლებისდაგვარად გამოვლენილია და კონსტატირებული (რალა თქმა უნდა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ოიდიპოსისა და ტირესიასის საერთო ნიშნები ტრაგედიათა ფაბულის მიღმა დგას, ისინი წარმოადგენენ ერთგვარ მითო-რელიგიურ მოცემულობებს, რომელნიც თავისთავად არსებობენ მითისა და რიტუალის დონეზე და თუკი ისინი ტრაგედიის ფაბულის განვითარებაში მონაწილეობენ, მათი როლი ყოველთვის

შენიღბულია და სხვა ფსიქოლოგიური ელემენტებით არის მოტივირებული. რაც შეეხება ამ ორი პერსონაჟის დაპირისპირებას, იგი თავად ტრაგედიის ზედაპირზე ძვეს და ფაბულის განვითარებაში ლეგალურ როლს თამაშობს. სხვათა შორის, შესაძლოა, სწორედ ეს ფაქტი იყო იმის მიზეზი, რომ მეცნიერნი ოიდიპოსისა და ტირესიასის დაპირისპირებაზე უფრო ხშირად საუბრობდნენ, ვიდრე მათ სიღრმისეულ კავშირზე.

ბინარული ოპოზიცია (ანუ ორმაგი დაპირისპირება) „ოიდიპოსი – ტირესიასი“ სოფოკლეს ტრაგედიაში წარმოადგენს დაპირისპირებას ტირანსა და მისანს შორის. საფოკლეს ტრაგედიაში ორივე მათგანი ადამიანთა მეუფეებად არიან წარმოდგენილნი: ერთი – ფიზიკურ, მეორე კი – სულიერ პლანში. ერთს ამქვეყნიური ძალა და მეფის კვერთხი უპყრია, მეორე კი ლეთაებრივ ჭეშმარიტებასა და წინასწარმეტყველის კვერთხს ატარებს. სოფოკლეს ტრაგედიაში, ერთი მხრივ, დგას თავისი ვინაობის არმცოდნე, ამავე დროს მოჩვენებითი სიბრძნით გაამაყებული მბრძანებელი, მეორე მხრივ კი – იღუმალი ცოდნის მატარებელი ბრმა მისანი. როგორც ვხედავთ, ამ ბიპოლარული კონსტრუქციის ძირითადი იდეა ცოდნა-არცოდნის დაპირისპირებაში ძვეს. ეს განსაკუთრებული სიმკვეთრითაა გამოვლენილი „ოიდიპოსი-მეფის“ ტექსტში; ბრმა ტირესიასმა იცის ის, რაც თვით აპოლონმა იცის, თვალხილულმა ოიდიპოსმა კი ისიც არ იცის, რაც ყველა მოკვდავისათვის არის ცნობილი – თავისი ვინაობა. ამდენად, ჩვენთვის საინტერესო დაპირისპირება ამართლებს შემდეგ ცნობილ ფორმულირებას: თვალხილული ბრმა (ოიდიპოსი) და ბრმა ნათელმხილველი (ტირესიასი).

რა თქმა უნდა, ოიდიპოსის არცოდნა აბსოლუტურ არცოდნად არ უნდა იქნეს გაგებული. ოიდიპოსმა სფინქსის გამოცანა ამოხსნა და მას ბრძენსა და ყველას შორის თავისი სიბრძნით განდიდებულს უწოდებენ. საქმე ის არის, რომ ოიდიპოსის არცოდნა მის არასწორ ცოდნაში მდგომარეობს. თუკი ტირესიასი ნათელხილვის ნიჭით არის დაჯილდოებული, ოიდიპოსისათვის უფრო მეტად გამოთვლითი, ლოგიკური აზროვნებაა დამახასიათებელი; თუკი ტირესიასისათვის ირაციონალურია ნიშნული, ოიდიპოსისათვის ბუნებრივი რაციონალურია; თუკი ტირესიასი თავისი ცოდნის წყალობით უფლის აბსოლუტური ცოდნის წინაშე ქედმოდრეკილი, ოიდიპოსი ღმერთსაც ეურჩება და, ამდენად, თავისი ურწმუნოების გამო ამპარტავნებაში იჭრება.

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ რწმენის საკითხი ერთ-ერთი ცენტრალურია არა მარტო ოიდიპოსისა და ტირესიასის დაპირ-

რისპირებაში, არამედ სოფოკლეს ტრაგედიებში, საერთოდ. როგორც ჩანს, იმ დროსაც ბევრს ეპარებოდა ეჭვი ღმერთების აბსოლუტურ ძალაუფლებასა და ჭეშმარიტებაში: ამაზე მეტყველებს, უპირველეს ყოვლისა, თვით იოკასტეს სკეპტიციზმი, აგრეთვე, კრეონის მოქმედება „ანტიგონეში“. ამის უპირველესი დასტურია აგრეთვე ძვ.წ. II საუკუნის ბერძენი ავტორის, პალეფატოსის თხზულება „ურნმუნოთა შესახებ“.

როგორც თებეს ტრაგედიათა ყველა სხვა ორმაგი დაპირისპირება, ოიდიპოსისა და ტირესიასის დაპირისპირებაც საბოლოოდ მორიგებისა და ჰარმონიისაკენ ისწრაფის. დაპირისპირება ოიდიპოსსა და ტირესიასს შორის ყველაზე მკაფიოდ ოიდიპოსის შემდგომი ბედით ნეიტრალდება. სოფოკლეს ბოლო ტრაგედიაში (რომელიც აზრობრივად „ოიდიპოს მეფის“ უშუალო გაგრძელებად მიგვაჩნია) ოიდიპოსი ტირესიასის თითქმის ყველა გარეგნულსა და სულიერ ნიშანს იმეორებს: იგი ბრმა მოხუცია, საბერძნეთის გზებზე დაეხეტება თავისი კვერთხითა და ერთადერთი მეგზურით, სულში ღვთაებრივ ჭეშმარიტებას ატარებს და ცდილობს, სხვებიც აზიაროს მას, იგი, ტირესიასის მსგავსად, მომავალსაც ჭვრეტს (და თავის ვაჟებს სავალალო ბედს უწინასწარმეტყველებს), ბოლოს ისიც ტირესიასივით წმინდანი ხდება და საბოლოოდ ურიგდება კიდეც ღმერთს. რაც შეეხება ამ ბოლო დეტალს, ეპიზოდს, რომელშიაც ოიდიპოსი სულიერ სამყაროში გადადის და ნასვლის წინ იდუმალ სიბრძნეს ანდობს თესევსს, იგი მხოლოდ ოიდიპოსისათვის არის ნიშნული და მას კიდევე ერთხელ განასხვავებს ტირესიასისგან. რა თქმა უნდა, ამ დეტალზედაც ცალკე საუბარი გვექნება. ამჯერად კი დასკვნის სახით ისევ ტირესიასს მივუბრუნდეთ.

გარკვეული თვალსაზრისით, ტირესიასის სახე თვით სფინქსის სახესთანაც პოულობს პარალელს. თუკი სფინქსი ზოგადად ადამიანის შესახებ უსვამს ოიდიპოსს გამოცანას, ტირესიასი ოიდიპოსის წინაშე სვამს ამ გამოცანას საკუთრივ მისი ვინაობისა და, ამდენად, (სიმბოლური თვალსაზრისით) მისი რაობის შესახებ.

რალა თქმა უნდა, ოიდიპოსის მიერ საკუთარი ვინაობის შეცნობა სიმბოლურად საკუთარი ცოდვილი მე-ს შეცნობას გულისხმობს სოფოკლეს ტრაგედიაში. საკუთარი ვინაობის გაგების ეს პროცესი სიმბოლურად საკუთარი თავის შემეცნების გნოსტიკურ პროცესს აღნიშნავს. ტირესიასის როლი აქ განსაკუთრებულია. იგი აპოლონის მსახურია, აპოლონისა, რომელიც ბოლომდე განაგებდა ოიდიპოსის ბედს და რომელიც ყოველთვის წანასწარ აფრთხილებდა მას. აპოლონი ზევსის ბაგე და სიტყვაა, ხოლო

ტირესიასი – მისი მსმენელი. რამდენადაც აპოლონისათვის არის ადვილი, ზევსის ნება განუცხადოს თავის მონას, იმდენადვე მის-ნისათვის არის ძნელი, მნარე სიმართლე აუნყოს ადამიანს. ტირესიასის გარეშე ვერც ერთი თებელი და მათ შორის ვერც ოიდიპოსი შეიცნობდა თავის დანაშაულსა და თავის თავს. ტირესიასი აპოლონის მისანია, ხოლო აპოლონის წმინდა ადგილას, დელფოს სამისნოში, მისი მთავარი ტაძრის ფრონტონზე ამოკვეთილი იყო ძველ ბერძენთა უპირველესი რელიგიური იმპერატივი – „შეიცან თავი შენი“.

④

წყაროები და ვარიანტები. ცნობებს ოიდიპოსზე პირველად ვხვდებით ჰომეროსთან („ოდისეა“ (XI, 270) და „ილიადა“ (XXIII, 679). შესავალში მითითებულ წყაროებს გარდა ოიდიპოსზე და მასთან დაკავშირებულ პერსონაჟებზე, როგორებიც არიან სფინქსი, ლაიოსი, იოკასტე, ვხვდებით ძირითადად სოფოკლეს თებეს ტრაგედიებში. აგრეთვე, შემდეგ ანტიკურ ავტორებთან: აპოლოდოროსი: III, 5.7.8; ჰიგინუსი, „მითები“, 66; ჰესიოდე, „თეოგონია“, 326.

ვერსია: ოიდიპოსი თებეში რჩება და თავის სიცოცხლეს ამ ქალაქისათვის გამართულ ერთ-ერთ ბრძოლაში ასრულებს (ჰომ. ოდ. XI, 270 და ილ. XX, III, 679). სხვა ვერსიით, იგი განდევნა იოკასტეს ძმამ კრეონმა. მაგრამ ამ განდევნამდე ოიდიპოსმა მოასწრო ეტეოკლესა და პოლინიკეს, რომლებიც მისი შვილებიც იყვნენ და ძმებიც, დანყველა. ამის მიზეზი ის იყო, რომ ეტეოკლემ და პოლინიკემ არ მიაართვეს მას მეფისთვის საკადრისი სამსხვერპლო ხორცი (სოფოკლე, ოიდიპოსი კოლონოსში 166 და სქოლიოები 1375; ევრიპიდე, ფინიკიელი ქალები, პროლგ.; აპოლოდოროსი III, 5, 9; ჰიგინუსი, მითები, 67; პავსანიასი I, 28, 7).

განმარტებები. *სფინქსი*. ოიდიპოსის მითში, ფაბულის თვალსაზრისით, სფინქსს ფრაგმენტული ადგილი უჭირავს, სამაგიეროდ მას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ მითის სულიერი შინაარსის გარკვევაში. სფინქსის ეპიზოდში, როგორც ფოკუსში, თავს იყრის ოიდიპოსის მითის უმთავრესი მოტივები. ოიდიპოსის მითის ყველა ძირითადი ფიგურა პირდაპირ ან სიმბოლურად არის დაკავშირებული ამ სახესთან. მართალია, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამ სახეს დამოუკიდებელი რელიგიური და

მითოპოეტური სტატუსი ჰქონდა ბერძნულ ტრადიციაში და მაინც თავის განსაკუთრებულ კავშირს იგი სწორედ ოიდიპოსთან და თებესთან ავლენს.

სფინქსის მითოპოეტური სახის ვარიანტები ფართოდაა გავრცელებული აფრიკის, აზიისა და ევროპის ხალხთა მითებში. საგულისხმოა, რომ ბერძნული სფინქსის ანალოგიურ გამოსახულებებს საქართველოშიაც ვხვდებით. ერთი მათგანი ანტიკურ ხანას ეკუთვნის, ხოლო მეორე მოგვიანებით აღმოსავლეთიდან, კერძოდ, სპარსეთიდან უნდა შემოსულიყო ჩვენში. რაც შეეხება საბერძნეთს, აქ იგი ახლო აღმოსავლეთის გზით ეგვიპტიდან უნდა შემოსულიყო. ბერძნულსა და ეგვიპტურ სფინქსს შორის საკმაო სხვაობა შეიმჩნევა. ჯერ ერთი, ბერძნული სფინქსი ყოველთვის მდედრია, ხოლო ეგვიპტეში იგი ხან მდედრია და ხანაც მამრი (Androsphinx – „კაც-სფინქსი“, როგორც მას ბერძნები უწოდებდნენ). გარდა ამისა, ეგვიპტურ სფინქსს, ბერძნულისაგან განსხვავებით, არც ფრთები აქვს და არც კუდი უბოლოვდება გველის თავით, იგი მხოლოდ ადამიანისა და ლომის სხეულებს აერთიანებს (თუმცა არსებობს ეგვიპტური ცხვრისთავიანი სფინქსებიც). მეორე მხრივ, მათ ერთი საერთო ნიშანი აქვთ: ეს გახლავთ ის არქაული ლიმილი, რომელიც სფინქსს დასთამაშებს სახეზე როგორც ეგვიპტეში, ისე საბერძნეთში (საგულისხმოა, რომ არქაული ლიმილი, რომელიც თანდათან წაიშალა ძველ ბერძნულ სკულპტურებზე, მხოლოდ სფინქსის ბერძნულ გამოსახულებებს შერჩათ. სფინქსი ეგვიპტეში უპირატესად თებესთან (ეგვიპტის ასბჭიან თებესთან) არის დაკავშირებული. ამ უძველეს ქალაქში სფინქსთა ხეივანი დღემდეა შემონახული).

ძველ ეგვიპტურსა და ბერძნულ მისტიკაში სფინქსს განსაკუთრებული ადგილი ეკავა, მაგრამ ამ საკითხზე საუბარი შორს წაგვიყვანს და ამჯერად მხოლოდ რამდენიმე ფაქტს მოვიყვანთ. ეზოთერული ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ ეგვიპტეში არსებულა სფინქსის უზარმაზარი ხის ქანდაკება, რომლის შიგნითაც იდუმალი წესთმსახურებანი იმართებოდა. ამ მისტიკრიებში სულიერად განწმენდილი და სათანადოდ მომზადებული ადამიანები განსაკუთრებულ რიტუალთა გავლის გზით სამყაროს იდუმალ არსსა და ჭეშმარიტებას ეზიარებოდნენ.

მისტიკრიები არც ძველი საბერძნეთისათვის ყოფილა უცხო. მაგალითად, ათენის ახლოს, ელევისინში ბერძენთა უზენაესი ქალღმერთის, დემეტრეს სახელით სრულდებოდა იდუმალი წესთმსახურებანი, რომლებშიც დაბადების, სიკვდილისა და უკვდავე-

ბის იდუმალება ცხადდებოდა. მოგვიანებით ამ მისტერიებში თავისი ადგილი დიონისემაც დაიკავა.

ათენში, დიონისეს თეატრში ამ ღმერთის ქურუმის ტახტზე ამოკვეთილია ფრთოსანი სფინქსის გამოსახულებანი. სფინქსის გამოსახულება ძალზე ხშირად გვხვდება ძველ ბერძნულ სკულპტურასა და ფერწერაში. ხშირად მიმართავენ ამ სახეს ძველი ბერძენი პოეტებიც.

ორიოდე სიტყვით შევეხოთ სფინქსის სახელს. სიტყვა Σφίγξ ბერძნულში ნიშნავს „შემომჭდომელს“, „მომცველს“, „მხრჩობელს“ (ცნობილი ვერსიის თანახმად, სფინქსი ბრჭყალებით ახრჩობდა თავის მსხვერპლს). არსებობს აზრი, რომ ეს სიტყვა მოდის ეგვიპტური სიტყვიდან Sesphiḥ, რაც „სიცოცხლის ქანდაკებას“ ნიშნავს. და მაინც, სფინქსის სახელის ეტიმოლოგია მეცნიერთათვის დღემდე გაურკვეველია. როგორც ჩანს, ამ სიტყვას ინდოევროპული ახსნა არ მოეძებნება და მისი ძირები აღმოსავლეთშია საძიებელი.

ბერძნულ სფინქსთან დაკავშირებით ერთიც უნდა აღინიშნოს: მეცნიერულ ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, რომ ეს მითოლოგიური სახე შესაძლებელია ჩამოყალიბებული იყოს თებეს მთვარისეული ქალღმერთის ხატისაგან. ეს ქალღმერთი თავის თავში აერთიანებდა ლომისა და გველის სხეულებს, რომელნიც თებეს წელიწადის ორ ნაწილს განასახიერებდნენ: ლომი წელიწადის მატებად ნაწილს, ხოლო გველი – კლებადას. თებეს ყოველ მეფეს თაყვანი უნდა ეცა, მსხვერპლი უნდა შეენირა ამ ქალღმერთისათვის და მხოლოდ ამის შემდეგ ეძლეოდა უფლება, მისი ქურუმი ქალი მოეყვანა ცოლად.

სფინქსი რთული აგებულების მითოლოგიური ხატია, რომლის ნაწილები აუცილებელ, განსაკუთრებულ მიმართებაში არიან ერთმანეთთან და ერთ განუყოფელ მთლიანობას ქმნიან. ამ მთელისათვის ცალკეული ნაწილის გამოკლება ან ჩანაცვლება არსებითად დაშლიდა ან შეცვლიდა მის არსს.

სფინქსი განეკუთვნება ბერძნული მითოპოეზიის იმ ჰიბრიდულ არსებებს, რომელთა თავდაპირველი წინაპრები გეა და ტარტაროსი არიან და რომელთა უშუალო წარმომშობნი ტიფონი და ექიდნე გახლავთ. ესენი არიან: ქიმერა, ნემეას ლომი, ორთროსი, ლერნეს ჰიდრა და საკუთრივ სფინქსი. ამგვარი მითოპოეტური ჰიბრიდიზაციის თვალსაზრისით, სფინქსი ზემოთჩამოთვლილ დემონურ არსებათა შორის ყველაზე სრულყოფილსა და ღრმავაროვან ხატს წარმოადგენს; მისი შემადგენელი ოთხი მი-

თოლოგიური არსება – არწივი, ქალი, ლომი და გველი – სიმბოლურ მნიშვნელობას ატარებს და მოცემულ მთლიანობაში კონკრეტულ მითოლოგიურ იდეას გამოხატავს.

დავინყოთ იქიდან, რომ ძველ მითოლოგიურ სისტემებში ქალი ნაყოფიერების უნივერსალურ სიმბოლოს – დედამიწას უკავშირდებოდა; ლომი მინიერი, მეფური ძალაუფლების სიმბოლოს წარმოადგენდა; არწივი იყო ხატი ზეცისა და მისი მეუფისა (მაგ. ზეცისა), ხოლო გველი უკავშირდებოდა მინისქვეშეთისა და წყლის სტიქიებს.

სწორედ ამ სტიქიებს, სამყაროს სამ სკნელსა და მის არსებებს განასახიერებს სფინქსის სახეში მისი ოთხი მითოლოგიური არსება. ამ სამ სტიქიას სფინქსის მითოლოგიურ სახეში ემატება, აგრეთვე, ცეცხლიც, რომელიც სიმბოლურად სფინქსის სიბრძნეშია მოცემული; ეს სიბრძნე სფინქსის გამოცანაშია გამოხატული და იგი ისევე მომაკვდინებელია მეტოქისათვის, როგორც სფინქსის წინაპარ ცეცხლისმფრქვეველ დრაკონთა ალი. მითოპოეტურ აზროვნებაში ცეცხლი და სიბრძნე ადვილად უკავშირდება ერთმანეთს: ცეცხლი → სინათლე → სიბრძნე. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სფინქსის მითოპოეტურ სახეში სიმბოლურად მოცემულია ადრეული ანტიკური ფილოსოფიისათვის მიღებული სამყაროს ოთხი პირველელემენტი: წყალი, მინა, ჰაერი, ცეცხლი. აქედან შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ სფინქსი სიმბოლურად თავის თავში აერთიანებს არქაულ წარმოდგენათა შესაბამის სამყაროს ოთხ პირველელემენტს. ვფიქრობთ, რომ ეს აზრი სფინქსის მითოლოგიური სახის შემდგომმა ანალიზმაც უნდა გაამყაროს.

სფინქსის სტრუქტურაში გამოიყოფა ორი ძირითადი ბინარული (ორმაგი) ოპოზიცია: პირველს (ზედა-ქვედა) ქმნის დაპირისპირება მითოლოგიური არსებებისა: არწივი – გველი, ქალი, ლომი; მეორეს (მარჯვენა-მარცხენა) ქმნის დაპირისპირება: ლომი (მამაკაცური) – ქალი (ქალური).

იოკასტე. ოიდიპოსისა და იოკასტეს მიმართებაზე, როგორც ოიდიპოსის მითის უმთავრეს სისხლისაღრვეისმიერ (ინცესტუოზურ) მომენტზე, ბევრი დანერილა. უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავისხენოთ ფროიდის ფსიქოანალიტიკური კონცეფცია, რომლის თანახმადაც, ინცესტი (სისხლის აღრევა) ოიდიპოსის მითის მთავარ ელემენტს წარმოადგენს. მითი სიმბოლურად გამოხატავს ყოველ ადამიანში არსებულ არაცნობიერ კომპლექსს, რომელიც გულისხმობს, რომ ადამიანში მოცემულია არაცნობიერი ლტოლვა

საპირისპირო სქესის მშობლისადმი და, აქედან გამომდინარე, ექვიანობა და სიძულვილი მეორე მშობლის მიმართ.

ამგვარი წმინდა ფსიქოლოგიური აზრის გარდა, იოკასტეს შესახებ არსებობს ნაშრომები, რომლებშიაც ეს მითოპოეტური სახე არა მარტო ფსიქოლოგიური, არამედ მითოლოგიური კუთხიდანაც არის შეფასებული; თუმცაღა უნდა ითქვას, რომ ინცესტუოზური მომენტის ფსიქოლოგიურ ინტერპრეტაციასა და მისთვის პრიორიტეტის მინიჭებას ამ ნაშრომებშიაც დომინანტური ადგილი უჭირავს.

იოკასტეს მითოლოგიური და, საკუთრივ, ტრაგიკული (სოფოკლესეული) სახე, უპირველეს ყოვლისა, თვით ბერძნული მითორელიგიური მონაცემებისა და სოფოკლეს ტრაგედიათა ფონზე უნდა იქნეს განხილული. ამით მეტი საშუალება იქმნება, რათა ეს მითოპოეტური ხატი იმავე სახით წარმოდგეს ჩვენს წინაშე, რა სახითაც იგი მითში ფიგურირებდა და ტრაგედიაში იყო ტრანსფორმირებული. რაც შეეხება სოფოკლეს ტრაგედიებსა და მათ სუბსტრატს, მითს (რომელსაც არისტოტელე ტრაგედიის სანყისსა და სულს უწოდებს), მეცნიერებაში ამაზე უკვე საკმაოდ მყარი და მართებული შეხედულება არსებობს: სოფოკლე როდი იყენებს მითს, როდი ცდილობს, იგი თავისი პერსონალური სათქმელისათვის მოიხმაროს, იგი თავად მონაწილეობს ამ მითის ქმნადობაში და, ამდენად, მის შემოქმედებას მეტი კავშირი აქვს მითოლოგიის პირველადსა და სიღრმისეულ შრეებთან.

იოკასტეზე და ოიდიპოსთან მის მიმართებაზე საუბრისას ჩვენ ძირითადად სოფოკლეს ტრაგედიათა ტაქსტს ვეყრდნობით, თუმცაღა ასევე დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ბერძნული მითოლოგიისა და რელიგიის სხვა მონაცემებსაც.

ოიდიპოსისა და იოკასტეს სხვადასხვა დროს ეხებოდნენ კარლ რობერტი, ლ. დოიბნერი, ფრანც დირლმაიერი, ალბინ ლესკი და სხვანი. მათ ნაშრომებში ამ საკითხისა და ზოგადად ოიდიპოსის მითის კვლევის ისტორიულ-შედარებითი და ისტორიულ-ტიპოლოგიური კუთხე ქარბობს, და, ამ თვალსაზრისით, მათში მრავალი საინტერესო მეცნიერული დასკვნა არის გამოტანილი.

თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ ჩვენი პოზიცია ძირეულად განსხვავდება ამ ნაშრომთა პოზიციისაგან. მითის ისტორიული გენეზისის პრობლემა ჩვენი ინტერესების სფეროში ნაკლებად შედის. ჩვენი მიზანი კონკრეტული მითისა და ამ მითის კონკრეტული სახის ან კონკრეტულ სახეთა მიმართების მითოპოეტური შინაარსის დადგენა წარმოადგენს. თუკი ამ საკითხს ამ კუთხიდან შევხედავთ, შეგვიძლია განვაცხადოთ: მითის ისტორიული გენე-

ზისი (ნარმოშობა) არ განსაზღვრავს კონკრეტული მითის სემანტიკას რომელიმე მითოლოგიურ სისტემაში, რადგან თვით ყველაზე უცხო ნარმომავლობის მითი, რომელიც ამა თუ იმ მითოლოგიურ სისტემაში მოხვდება, საბოლოოდ ამ სისტემის სტრუქტურაში ჯდება და მოცემული მითორელიგიის სტიქიაში მის შესატყვის მნიშვნელობას იძენს.

ოიდიპოსისა და იოკასტეს მიმართების მითოპოეტური სემანტიკის შესახებ საუბარი, უპირველეს ყოვლისა, პესიოდეს თეოგონიით უნდა იქნეს დანყებული. ფრანც დირლმაიერის მიერ გამოვლენილ პარალელიზმს, რომელიც თეოგონიურ მითებსა და ოიდიპოსის მითს შორის არსებობს და რომელიც გერმანელ მეცნიერს ისტორიული კუთხით აინტერესებს, ჩვენთვის, უკვე სხვა კუთხით, უპირველესი მნიშვნელობა ენიჭება.

ძვ.წ. VII საუკუნეში მიღებული კანონიკური თეოგონიის მიხედვით, ურანოსისაგან (ზეცისაგან) განაყოფიერებული გეა (დედამინა) შობს კრონოსსა და სხვა ტიტანებს. შემდეგ ურანოსის შეუბრალებლობით შენუხებული გეა თავის ძეს, კრონოსს ეხმარება, რათა მან ურანოსი ზეცის ტახტიდან ჩამოაგდოს და მისი ადგილი დაიკავოს. თავის მხრივ, კრონოსი, რომელიც წინასწარმეტყველებას უფრთხის და მოქიშვე შვილებს თავის სხეულში ნთქავს, თავისი მეუღლის – რეასა (რომელიც მითოპოეტურად გეას ინვარიანტული სახის ვარიანტს წარმოადგენს) და ზევსის შეთქმულების მსხვერპლი ხდება.

ამ მონაცემებში ამჯერად ჩვენთვის საინტერესო ის გახლავთ, რომ მამისა და ძის ურთიერთობაში (კონფლიქტში) დედა-ლმერთს ყოველთვის შვილის მხარე უჭირავს და მისი დამხმარის ფუნქციას ასრულებს. საინტერესოა, რომ ამგვარი უნივერსალური მოდელი ჩანს სხვა ძველ კულტურათა თეოგონიურ მითებშიც, მაგალითად, ბაბილონურში.

ძველი მითოპოეტური აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ქალისა და დედამინის ერთიანობის საკითხზე მრავალი ნაშრომი არსებობს. ამ ნაშრომთა დედააზრი შემდეგში მდგომარეობს: არქაულ აზროვნებაში ქალი, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლო, მითოპოეტურად უკავშირდება ნაყოფიერების უნივერსალურ სიმბოლოს – დედამინას და, აქედან გამომდინარე, მის ვარიანტებსაც, მაგალითად, ქალაქს, რომელიც გააზრებულია, როგორც დედამინის ლოკალური ვარიანტი და რომელიც, ამის გამო, ჩვეულებრივ, მდედრობითი სქესისაა. ამავე უძველესი მითოპოეტური ტრადიციის ლინგვისტურ ნიშნებად გვესახება, აგრეთვე, ქართული სიტყვები: დედამინა (მეტერგეა), დედაქალაქი (მეტროპოლისი) და სხვ.

იოკასტეს დედამინის ანთროპომორფულ ტრაგიკულ ხატად აღქმას ამყარებენ შემდეგი დეტალები:

1. იოკასტე, როგორც ცნობილია, „იებმორთულს“ ნიშნავს, ეს ეპითეტი კი დედამინის მიმართ იხმარებოდა საბერძნეთში და მისი იდენტურიც იყო. იოკასტეს სახელის მეორე ვარიანტი – ეპიკასტეც იმავე მითოპოეტურ მნიშვნელობას ატარებს – „ზემოდან მორთული“, ანუ „ზემოდან მცენარეულობით მორთული“, ე.ი. ისევ დედამინა.

2. იოკასტე თებეს დედოფალი და მისი მთავარი ქურუმია, რაც მითოპოეტურ ცნებათა იზომორფიზმს, იდენტურობასა და ურთიერთჩანაცვლებას გულისხმობს, ხოლო თებე ქალაქია, რომელიც გაიაზრებოდა დედამინის ლოკალურ ვარიანტად, ქალაქად, რომელიც შობს და ზრდის თავის შვილებს, მოქალაქეებს. გავიხსენოთ, რომ ძველ საბერძნეთში სიკვდილით დასჯის შემდეგ ქალაქიდან (ე.ი. როგორც ახლა ვხვდებით, მშობელი ქალაქიდან) გაძევება, მისგან მონყვეტა, უმძიმეს სასჯელად ითვლებოდა. ამ ორ ფაქტს შორის ჩვენ რელიგიურსა და მორალური ხასიათის კავშირს ვხედავთ.

3. იოკასტე, როგორც ადრეც იყო აღნიშნული, სფინქსის სახეს უკავშირდება. სფინქსი კი მდებრი არსებაა და სამყაროს მოდელის ქალურ ვარიანტს წარმოადგენს. სფინქსისა და იოკასტეს მითოლოგიურ კავშირზე ახალბერძნული მითოლოგიური ვერსიაც მიაჩნებებს, რომლის თანახმადაც, სფინქსი და იოკასტე საბოლოოდ ერწყმიან კიდეც ერთმანეთს. იოკასტესა და დედამინის მითოპოეტურ კავშირზე მიაჩნებებს, აგრეთვე, ის, რომ მითში იოკასტეს სახე სემელეს სახესაც უკავშირდება. გარდა ამისა, იოკასტე და სემელე მითში სულაც ნათესავები არიან ერთმანეთისა, ხოლო სემელე შობს დიონისეს, ღმერთს, რომელიც, ნიციშეს აზრით, პირდაპირ უკავშირდება ოიდიპოსის ტრაგიკულსა და ვნებულ ხატს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან შეგვიძლია კიდევე ერთხელ ლაკონურად ჩამოვაცალიბოთ შემდეგი დასკვნა: იოკასტესა და დედამინის (როგორც ნაყოფიერების უნივერსალური მოდელის) კავშირი, რაც ადრეც შენიშნული იყო მეცნიერთა მიერ, სოფოკლეს ტრაგედიათა ტექსტის დონეზეც მტკიცდება. სოფოკლეს ტრაგედიაში ეს მომენტი გაცნობიერებულია და მეტაფორულად აქტუალიზებული, თუმცაღა დრამატული მოტივაციისა და ეთიზაციის გამო ტრაგედიაში იგი, როგორც ადრე აღვნიშნეთ, მსგავს საკითხებთან მიმართებაში შეფარულად არის წარმოდგენილი. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თეოგონიური

და კოსმოლოგიური პრობლემატიკის ანთროპოლოგიურ დონეზე პროექცირება სოფოკლეს შემოქმედების ცნობიერ სფეროებს განეკუთვნება.

ოიდიპოსისა და იოკასტეს მითოპოეტური მიმართების ანალიზისათვის უნდა გაირკვეს, თუ რა მითოპოეტური როლი ენიჭება ამ მიმართებაში ოიდიპოსს, ან რა მიმართებაშია ოიდიპოსი იოკასტე-დედამინასთან.

ს. ავერინცევის აზრით, ოიდიპოსის ამბავი უფრო მეტად არა ზოგადად ადამიანის ბედს გულისხმობს, არამედ ბედს უზურპატორი მამაკაცისა ანუ ტირანისა, რომლის მიერ დედის სარეცლის გაზიარება ნიშნავს მის მიერ დედა-სამშობლოს უზურპაციას, დაპყრობას. ჩვენ უფრო მეტად თვით სოფოკლეს აზრს ვემყარებით, რომლის მიხედვითაც ოიდიპოსის ამბავი ადამიანის ზოგადი ბედის სიმბოლოდ გაიაზრება (ამ აზრის კონკრეტული მინიშნება მოცემულია თვით „ოიდიპოს მეფეში“ (სტრ. 1193-1196), რომელსაც ქვემოთაც შევხებით). ამგვარი მოსაზრების უპირველეს დასტურად მიგვაჩნია სფინქსის ეპიზოდი, სადაც კითხვაპასუხისმიერ ორთაბრძოლაში, რომელიც ადამიანსა და ურჩხულს შორის იმართება, იმარჯვებს ადამიანი, რაც მისი ადამიანური არსის მითოპოეტურ გამოხატულებას წარმოადგენს. ამავე ეპიზოდში ამ საკითხთან დაკავშირებით უმთავრეს მნიშვნელობას ისიც იძენს, რომ სფინქსის გამოცანა, რომელსაც ოიდიპოსი გამოიცნობს, სწორედ ადამიანს, ადამიანის ფიზიკური და მორალური არსის საკითხებს ეხება, კერძოდ, ეხება მის ბედს, მის ფიზიკურსა და მორალურ ადგილს სამყაროში. ამავე ეპიზოდში სიმბოლოთა დონეზე ხდება ანთროპოგონიული აქტი – ოიდიპოსი თავის პირველ ადამიანურ გმირობას სჩადის (იგულისხმება დემონური არსების დამარცხება).

გარდა ამისა, უნდა გავიხსენოთ „ანტიგონეს“ პირველი სტასიმონი, რომელშიც საუბარია სამყაროს გამოუცნობ არსებაზე – ადამიანზე, მოცემულია მისი ძირითადი ფიზიკური და მორალური ნიშნები და რომელიც თითქოს სფინქსის გამოცანის არანაყოფიერებულსა და ექსპლიკაციურ ვარიანტს წარმოადგენს (რა თქმა უნდა, ამით იმის თქმა არ გვინდა, რომ სფინქსის გამოცანის ტექსტი, შესაძლოა, სოფოკლემდე იყოს შექმნილი – რაც თეორიულად გამორიცხებული არ არის. ჩვენ იმის თქმა გვინდა, რომ სფინქსის გამოცანის თემატიკა და საკითხები, შესაძლოა, სოფოკლეს დროსაც იყო აქტუალური და იქნებ უფრო მეტადაც. რაც შეეხება ალექსანდრიელ მეცნიერს, რომელმაც ეს ლექსი შექმნა, იქნებ იგი სწორედ იმ ინფორმაციის აღდგენასა და ლაკონურ ჩამოყალი-

ბებას ცდილობდა, რომელიც „ოიდიპოსის“ შექმნის დროს იყო გავრცელებული ათენში და რომელსაც აუცილებელი მნიშვნელობა ჰქონდა ამ ტრაგედიის სრული გაგებისათვის – აკი ალექსანდრიელ მეცნიერთა პიპოთეზისის უმთავრესი ფუნქცია სწორედ ამგვარი ინფორმაციის მოწოდება გახლდათ).

„ანტიგონეს“ პირველ სტასიმონში ჯერ საუბარია საკვირველ არსებაზე – ადამიანზე, შემდეგ კი ჩამოთვლილია, თუ როგორ იპყრობს იგი სამყაროს სამივე სტიქიას და მის არსებებს: იგი მიცურავს ზღვაზე, ხნავს მიწას, იჭერს ფრინველებს, თევზებს, ათვინიერებს ცხოველებს, რომელთა დახმარებით ხნავს და ანაყოფიერებს დედა-მიწას. გარდა ამისა, მისთვის დამახასიათებელია ის, რომ მან ისწავლა მეტყველება, ენა და ფრთამალი აზროვნება, იგი გაიწაფა სახელმწიფო საქმეებში, იგი თავს იფარავს ციდან მოვლენილი წვიმისა და ქარისაგან, და თუმცა სწეულებათა ნამღლები გამოუგონია, ერთადერთი, რასაც ვერ ახერხებს (ე.ი. რაც ღმერთებისაგან განასხვავებს) ის არის, რომ ჰაედესს ვერ გაურბის (ანუ, თუკი ბიბლიურ პარალელს მოვიხმობთ, ადამიანმა იგემა ცნობადის ხის ნაყოფი, მაგრამ მან არ იცის სიცოცხლის ხის ნაყოფი და ღვთაებრივი უკვდავება არ ხელენიფება). ამგვარია ტექსტის შინაგანი თემატური კავშირი, კავშირი, რომელიც, ჩვენი აზრით, ზემოთქმულ დასკვნათა არგუმენტს წარმოადგენს.

ბერძნული მითებისა და ტრაგედიის სიმბოლოთა ენაზე ოიდიპოსისა და იოკასტეს მიმართება შეიძლება ადამიანისა და მისი მშობელი დედამინის მიმართებად გავიაზროთ. ამ კონტექსტში გვახსენდება იასიონისა და დემეტრეს მითი და ამ ორი მითოლოგიური პერსონის ურთიერთკავშირი. ჩვენი აზრით, იოდიპოსის მითს დემეტრეს სახესთანაც აქვს კავშირი, მაგრამ სანამ ამაზე ვისაუბრებდეთ, საინტერესოა გავარკვიოთ ოიდიპოსის მიმართება დიონისესთან, მითუმეტეს, რომ დიონისე პირდაპირ უკავშირდება დემეტრეს კულტსა და დემეტრეს ელევსინურ მისტერიებს.

ცნობილია ფ. ნიცშეს აზრი იმის შესახებ, რომ დიონისური სტიქიის კონტექსტში ოიდიპოსი დიონისეს ტრაგიკულ ნიღაბს წარმოადგენს. ეს აზრი ისედაც ნათელია და მისი კომენტირება საჭირო არ არის.

„ანტიგონეში“ ნახსენებია დიონისე იაკქოსი. როგორც ცნობილია, დიონისე მოგვიანებით დაუკავშირდა დემეტრეს ელევსინურ მისტერიებს და აქ იგი იაკქოსად იწოდებოდა. ამ მისტერიებში მას უწოდებდნენ აგრეთვე კოროს-ს – „ჭაბუკს“,

ხოლო პერსეფონეს ეწოდებოდა კორა და იგი დიონისეს დად ან საცოლედ იყო მიჩნეული.

დემეტრე, რომელიც ამ მისტერიებში დიონისეს დედად გაიაზრებოდა და რომელიც დედამინისა და ნაყოფიერების უმთავრესი ღვთაება იყო ძველ საბერძნეთში, ცხადია, ადვილად უკავშირდება იოკასტეს ტრაგიკულ სახეს. მეორე მხრივ, გამოვლენილია კავშირი დიონისესა და ოიდიპოსს შორისაც და, ამდენად, მითოპოეტურ დაკავშირებათა გზით ადვილად შეგვიძლია აღვადგინოთ ის სიღრმისეული კავშირი, რომელიც ოიდიპოსსა და დემეტრეს უნდა ჰქონოდათ.

დიონისესა და ოიდიპოსის შინაგან რელიგიურ კავშირზე ერთი ფაქტიც მეტყველებს: აღმოჩენილია ძველბერძნული კამეა, რომელზედაც ეროტიკული სცენაა გამოხატული დიონისეს მონანილეობით და რომელშიც სიყვარულის ობიექტს სემელე წარმოადგენს. ამგვარი კომენტარით ეს კამეა მიუღერისა და ვიზუალურის მიერ არის გამოცემული. ამ მეცნიერებს ეთანხმება გერჰარდიც. არ ეთანხმებიან ველკერი და გოეტერლი. ამ შემთხვევაში ხდება სემელეზე არიადნეს მოტივების გადატანა. დიონისესა და სემელეს შორის ინცესტუოზური მოტივის არსებობა არცთუ ისე პარადოქსულად უნდა მოგვეჩვენოს, თუკი ბერძნული მითოლოგიის სპეციფიკას გავითვალისწინებთ. რაც შეეხება ოიდიპოსის სახეს, იგივე მითოლოგიური ფაქტი, ალბათ, კიდევ ერთხელ ადასტურებს მათი კავშირის შესაძლებლობას.

როგორც ცნობილია, ელევსინის მისტერიებში სათანადოდ მომზადებული და სულიერად განწმენდილი ადამიანები ეზიარებოდნენ დაბადების, სიკვდილისა და უკვდავების ღვთაებრივ ჭეშმარიტებას. თუკი ოიდიპოსის მითს ამ კუთხით შევხედავთ, დავინახავთ, რომ იგი (დიონისეს ცხოვრების მსგავსად) დაბადებათა და სიკვდილთა, შემდგომ კი მკვდრეთით აღდგომათა განუწყვეტელ ჯაჭვს წარმოადგენს:

დაბადება

1. ოიდიპოსის დაბადება თებუში.
2. ოიდიპოსის გადარჩენა, შვილად აყვანა, სახელის დარქმევა.
3. მამის მოკვლა (საკუთარი 'მე'-ს დამკვიდრება).
4. სფინქსის დამარცხება (გადარჩენა, დაბადება).

სიკვდილი

- ოიდიპოსის გადაგდება.
კორინთოდან გაქცევა (უფლისწულობის დაკარგვა).
- მამის მოკვლა (თვითმკვლელობა).
სფინქსის დამარცხება (როგორც საკუთარი დამარცხების სანინდარი).

5. იოკასტეს შერთვა
(გამეფება, მეფედ დაბადება).

იოკასტეს შერთვა (ინცესტი,
სიკვდილი).

6. საკუთარი ვინაობის
შეცნობა (დაბადება).

თვლების დაბრმავება
(თვითმკვლევლობა).

7. ყარიბობა, განწმენდა,
წმინდანად გახდომა
(დაბადება).

ფიზიკური სამყაროდან გასვლა.

ლეთაებრივ სულად დამკვიდრება და უკვდავება. ყოველივე ზემოთქმულიდან შეგვიძლია დავასკვნათ შემდგომი ვარაუდის შესაძლებლობა: ოიდიპოსის ესოდენ პოპულარული ტრაგიკული მითი ანტიკურ სამყაროში ელევსინის მისტერიათა ეზოთერულ სიბრძნესა და ცოდნას უკავშირდებოდა. ოიდიპოსის ამბავი თავის მკვდრეთითაღდგომადი შინაარსის მქონე პერიპეტეებით ასახავდა ადამიანის ფიზიკური და სულიერი ცხოვრების იმ გზას, რომელიც ბერძნული და, კერძოდ, ელევსინური მისტერიებისათვის იყო ნიშნეული.

ოიდიპოსის სახისა და მისი ამბის მისტერიალურ ხასიათზე მიანიშნებს სოფოკლეს ბოლო ტრაგედიის ის ეპიზოდიც, როდესაც ოიდიპოსი სულიერ სამყაროში გადასვლის წინ იდუმალ სიბრძნეს უზიარებს თესევსს, სიბრძნეს, რომელმაც ცხოველმყოფელი და მხსნელი ძალით უნდა დაიფაროს თესევსის ათენი და მისი ღვთისმოსავი მოდგმა. ამ მითის ამგვარ შინაარსზე, ჩვენი აზრით, თვით სოფოკლეს ცხოვრებაცა და რელიგიური სტატუსიც უნდა მიანიშნებდეს. ცნობილია, რომ სოფოკლე უშუალოდ იყო დაკავშირებული ასკლეპიოსის კულტთან და მისი უმთავრესი ქურუმიც გახლდათ. როგორც ჩანს, იგი ელევსინის მისტერიებშიც იყო განდობილი თავისი უფროსი თანამოკალმის – ესქილეს დარად. ყოველ შემთხვევაში, საგულისხმოა სოფოკლეს ერთ-ერთი უცნობი ტრაგედიის ფრაგმენტი, რომელშიც, სწორედ მისტერიებსა და მისტესებზეა საუბარი:

... სამგზის ნეტარნი

არიან მოკვდავთაგან ისინი, რომელნიც, ამათი მხილველნი,

ჩავიდნენ პადესში; რამეთუ მხოლოდ მათ აქვთ

იქ ცხოვრება, ხოლო სხვა დანარჩენებს – ყოველგვარი სიავე.

ოიდიპოსის მითზე, სოფოკლეს ტრაგედიათა ტექსტზე და ბერძნული მითოლოგიის მონაცემებზე დაყრდნობით იოკასტე შეიძლება მივიჩნიოთ დედამიწის განმასახიერებელი ბერძნული ქალღმერთის (დემეტრეს) ანთროპომორფულ ტრაგიკულ ხატად, ხოლო ოიდიპოსის ამბავი – ადამიანის არსებისა და არსებობის

ზოგად სიმბოლოდ. ამდენად, მიმართება „ოიდიპოსი – იოკასტე“ მითოპოეტური თვალსაზრისით ადამიანისა და დედამიწის იმ რელიგიური მიმართების მნიშვნელობას იძენს, რომელიც ძველ ბერძენთათვის იყო მიღებული.

ლაიოსი. თანამედროვე კლასიკურ ფილოლოგიაში მიღებული აზრის თანახმად, ოიდიპოსის ორ ცოდვას შორის – მამის მკვლელობა და დედასთან ქორწინება – განმსაზღვრელს უკანასკნელი წარმოადგენს. მეცნიერთა ამგვარი პოზიცია, როგორც ჩანს, ნებით თუ უნებლიეთ, ოიდიპოსის მითის ფროიდისტულ კონცეფციაზეა დამყარებული. ამიტომ აჯობებს მოკლედ გავიხსენოთ იგი.

გონებისა და სულის იდუმალ სამყაროზე პირველად მისტიკოსებმა და ნეოპლატონიკოსებმა შეაჩერეს ყურადღება. ადამიანის სულის არაცნობიერ შრეთა გამოვლენისათვის დიდი გამოცდილება დაგროვდა ისეთ მოაზროვნეთა ნაწერებში, როგორებიც იყვნენ: უილიამ ლო, ნოვალისი, შოპენჰაუერი, კირკეგორი, ნიცშე, უილიამ ჯეიმზი და სხვანი. ფროიდმა, შეიძლება ითქვას, საბოლოოდ განავითარა არაცნობიერის თეორია და იგი სისტემური მეცნიერების რანგში აიყვანა. ფროიდმა თავიდანვე მიაქცია ყურადღება იმ პარალელებს, რომელნიც ადამიანის სიზმრისეულ სიმბოლოებსა და ძველ მითებს შორის შეიმჩნევა.

თავისი დაკვირვებების შედეგად იგი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ არაცნობიერი სამყაროს გასაღები ოიდიპოსის მითში მოიპოვება. მისი აზრით, ოიდიპოსის მითი გამოხატავს ადამიანის ინსტინქტთაგან ყველაზე ძლიერს, კერძოდ, დედისადმი სიყვარულსა და მამისადმი ეჭვიანობას. ტერმინი „ოიდიპოსის კომპლექსი“ მან პირველად 1910 წელს იხმარა. მანამდე იგი ნუკლეარული (ბირთვული) კომპლექსის ტერმინით ოპერირებდა.

უფრო გვიან ფროიდი ოიდიპოსის მითის შესახებ წერდა: „იგი (ოიდიპოსის ხვედრი – გ.ბ.), შესაძლოა, ჩვენი ხვედრიც შეიქნას, რადგან მისანმა ჩვენს დაბადებამდე გვინიანსწარმეტყველა ის დიდი წყევლა (უბედურება), რაც მასზე (ოიდიპოსზე – გ.ბ.) შეჩერდა... ჩვენი სიზმრები გვარწმუნებენ, რომ ჩვენ ყველანი წინასწარ ვიყავით განსაზღვრულნი ჩვენი დედებისადმი პირველი სექსუალური და ჩვენი მამებისადმი პირველი ძალადობისმიერი იმპულსებით... ოიდიპოსის მსგავსად, ჩვენ იმ გარემოების არცოდნაში ვცხოვრებთ, რომ ბუნება ჩვენზე ძალადობს“. ფროიდის აზრით, ოიდიპოსის კომპლექსის მემკვიდრე, კონკურენტი და მისი მომხსნელი არის სუპერ-ეგო (ზე-მე), რომელიც ბარიერს წარმოადგენს ინცესტუოზური და მკვლელობისმიერი ინსტინქტების

წინაშე. ფროიდის მოწაფემ, კარლ-გუსტავ იუნგმა, განავითარა რა ფროიდისეული კონცეფცია, შექმნა „ელექტრას კომპლექსის“ გაგება. ეს უკანასკნელი გულისხმობს გოგონების მიდრეკილებას (სიყვარულს) თავიანთი მამებისადმი. ოტო რანკი, სხვების მსგავსად, ფიქრობდა, რომ ოიდიპოსის დაბრმავება გულისხმობდა კასტრაციას და მის ჩანაცვლებას წარმოადგენდა. იგი მუშაობდა იდეაზე, რომლის თანახმადაც, ოიდიპოსს ადამიანის წარმოშობისა და მისი ბედის შეცნობა საკუთარი დედის წიაღში დაბრუნებით სურდა. ერიკ ფრომმა ოიდიპოსის კომპლექსში აქცენტი ინცესტიდან ვაჟის მამასთან დაპირისპირებაზე გადაიტანა და ამდენად ინცესტი მისთვის ამ კომპლექსში მეორადი ელემენტი გახდა. ადლერმა მიიჩნია, რომ ოიდიპოსის კომპლექსი მხოლოდ და მხოლოდ ერთ-ერთი იმ მრავალ მხარეთაგანია, რომელნიც ბავშვის ცხოვრებაში იჩენენ თავს, განსაკუთრებით იმ ბავშვთა ცხოვრებაში, რომელნიც განებივრებულნი ან კიდევ დედისაგან არიან იზოლირებულნი. კარენ ჰორნიმ ეჭვის ქვეშ დააყენა ფროიდის მტკიცება ადამიანის განსაკუთრებულ მიდრეკილებებზე დედისა და მამის მიმართ. ისინი მას შემთხვევითად მიაჩნდა და თვლიდა, რომ ფროიდის დოქტრინის მიღებას ტენდენცია ჰქონდა, დავიწყებისათვის მიეცა მშობელთა მიმართ ჭეშმარიტი სითბო და სინაზე. მელანი კლეინი გვთავაზობს შემდგომ კრიტიკულ დამატებას: მისი აზრით, მამის სიძულვილამდე ჩნდება დედისადმი აგრესიული გრძნობები

ფროიდისა და იუნგის კონცეფციათა გამოძახილს ვპოულობთ ავერინცევის ზემოდასახელებულ ნაშრომში, რომელშიც გატარებულია შემდეგი აზრი: ოიდიპოსის მთავარი ცოდვა სისხლის აღრევაა, ხოლო მამისმკვლელობა მხოლოდ გზის გახსნაა ამ ცოდვისაკენ. მეცნიერის აზრით, ოიდიპოსის მითი არის უზურპატორი კაცის მითი. დედის დაუფლებაში იგულისხება დედა-სამშობლოს დაპყრობა, უზურპაცია. ამ აზრს მეცნიერი ამყარებს შემდეგი ისტორიული ფაქტით: პლუტარქეს ცნობით, იულიუს კეისარს, რუბიკონის გადალახვის წინა ღამეს, ე.ი. მაშინ, როდესაც მას ბოლო ნაბიჯი უნდა გადაედგა რომის დასალაშქრად, ესიზმრა, რომ საკუთარ დედასთან იწვა. მეცნიერს მოჰყავს შემდეგი ფაქტიც: კეისარს ახალგაზრდობაში დანერვილი ჰქონდა ტრაგედია „ოიდიპოსი“. ინცესტი ამავე ნაშრომში სხვა დონეზე სხვა ახსნასაც პოულობს. კერძოდ, იგი უნდა ნიშნავდეს ადამიანის მიერ მისთვის აკრძალულ, ღვთაებრივ სფეროში შეჭრას; ბერძნულ პანთეონში სისხლის აღრევა ჩვეულებრივი მოვლენაა და აქ იგი კეთილსა და ბოროტს მიღმა დგას. იქვე მოყვანილია ფაქტი, რომლის თანახ-

მაც სპარსელი ქურუმები თავიანთი ინიციაციური თვითშემეცნების გზაზე ამგვარსავე ცოდვას ჩადიოდნენ.

ვ.ი. პროპის აზრით, ოიდიპოსის მითი არც ბედისწერისა და არც ინცესტის მითს არ წარმოადგენს, იგი არის ძველ სამყაროში ცნობილი მამისმკვლელობის მითის კლასიკური მოდელი.

მეცნიერულ ინტერპრეტაციათა ამგვარი პოლარობა ამ მითის ანალიზის მეთოდოლოგიურ პრინციპთა და დონეთა სხვადასხვაობით არის გამოწვეული. ოიდიპოსის მითი განსაკუთრებულ მიდგომას ითხოვს; იგი განხილული უნდა იქნას არა მარტო ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, არც მარტო ანტიკურობის ისტორიული და კულტურული ფაქტების ფონზე, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, საბერძნეთისა და სხვა ძველი ერების მითოპოეტური და რელიგიური მონაცემების ზოგად კონტექსტში.

როგორც ვიცით, ძველ ბერძნულ (და, საერთოდ, წარმართულ) პანთეონში მამა ღმერთსა და მის მემკვიდრეს შორის მარადიული შუღლია სამყაროს ტახტისათვის. ამ ბრძოლაში დედა-ღმერთი მუდამ შვილის მხარეზეა და ტირანი მამის დამხობაში ეხმარება მას. პესიოდეს მიხედვით, ურანოსისა და კრონოსის დაპირისპირებაში გეა (დედამინა) თავად ასწავლის კრონოსს, როგორ დაამარცხოს ურანოსი (ზეცა) და როგორ დაიკავოს მისი (ზეცის) ტახტი. მითის სპირალური განვითარებისა და განმეორებადობის პრინციპის თანახმად, ამავე სქემა-ინვარიანტის პარადიგმებს ვხედავთ შემდგომ თეოგონიურ მითებშიც: კრონოსს, რომელსაც ცოლად მოჰყავს საკუთარი და – რეა (რომელიც, მითოპოეტური სიმბოლოების მიხედვით, ვითარცა ღმერთების დედა, გეას ზოგადი ღვთაების მწკრივში იჭერს ადგილს), აშინებს წინასწარმეტყველება, რომლის თანახმად, მისი ძე მას ისევე ჩამოაგდება ტახტიდან, როგორც თავად მან ჩამოაგდო ურანოსი. ამის გამო კრონოსი თავის სხეულში ნთქავს შვილებს და ამით უვნებელყოფს მათ. ბოლოს რეა მოტყუებით იხსნის თავის უმცროს ვაჟს ზევსს, რომელიც დედისავე დახმარებით კრონოსს ტახტიდან აგდება და მის ადგილს იკავებს. მამისა და ძის იგივე რელიგიური მოტივი შემდგომშიაც გრძელდება. გავიხსენოთ მითი ათენას დაბადებაზე, რომელშიც ზევსი იგივე შიშის გამონთქავს მეტისს, რათა მან მეტოქე ძე არ უშვას მას, ამის შემდეგ კი ზევსის თავიდან იბადება ათენა, რომელიც შემდგომ ზევსის წინააღმდეგ მოწყობილ შეთქმულებაში მონაწილეობს. აპოლონი დიდი ხნის მანძილზე ეურჩება ზევსს, ბოლოს მის დამხობასაც ცდილობს, მაგრამ ზევსი თავისი სიბრძნის წყალობით მას უვნებელყოფს, სჯის და საბოლოოდ შეირიგებს კიდევც.

თეგონიურ ფაქტთა ამ წყებაში, გარდა ძირითადი საკითხისა (მამისა და ძის დაპირისპირება), შესამჩნევია ერთი მეტად მნიშვნელოვანი დეტალი: სტრუქტურულად იდენტური ეს მიმართებანი თავიანთ განვითარებაში სემანტიკურ ძვრას განიცდიან და ამ პროცესით სანყისი მითოლოგიური მოტივისა და რელიგიური პრობლემის ევოლუციას გამოხატავენ (ჩვენ ვგულისხმობთ მამასა და ძეს შორის დაპირისპირებისა და მისი მითოპოეტური გამოხატულების იმ თანდათანობით შერბილებასა და დიპლომატიურ მორიგებას, რომელიც ამ თეოგონიური მითების ცალკეული ეტაპისათვის არის დამახასიათებელი).

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ რალაც ზოგადი სულიერი ტენდენციის წყალობით მამა ღმერთისა და ძე ღმერთის პირველადი სისხლიანი კონფლიქტი თანდათან სულ უფრო რბილდება, მსუბუქდება და ბოლოს ზევსისა და მისი ვაჟების მიმართებაში სტაბილურობასა და დიპლომატიურ მშვიდობიანობას აღწევს. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინოა, ერთი მხრივ, ზევსისა და აპოლონის, ხოლო, მეორე მხრივ, ზევსისა და დიონისეს მიმართებებში.

მას შემდეგ, რაც ზევსისისგან დამარცხება იწვინა და ზევსის სასჯელი მოიხადა (მოკვდავს ემსახურა შვიდი წლის მანძილზე), აპოლონმა საკუთარი ტანჯვის ფასად (ტანჯვისა, რომელიც არც ღმერთებისათვის ყოფილა უცნობი საბერძნეთში), გამოთქვა თავისი ცნობილი სიბრძნე Γνῶμι σῆματον – „შეიცანი თავი“. საინტერესოა, რას უნდა ნიშნავდეს აპოლონის ეს სიტყვები ბერძნეთა ამ თეოგონიური მითების კონტექსტში. გავიხსენოთ აპოლონის მეორე სიბრძნე, რომელიც მან პირველთან ერთად გამოთქვა. ეს იყო (μῦθον ἄγαν) „არაფერი ზედმეტად“.

თუკი იმასაც გავიხსენებთ, რომ ამ სიტყვებს მამასთან მებრძოლი და ბოლოს მისი მორჩილებით აღსავსე ვაჟი ამბობს, ძნელი არ არის მივხვდეთ, რომ μῦθον ἄγαν-ში უპირველეს ყოვლისა, ამ ბრძოლის უპირველესი სულიერი მიზეზის – ამპარტავნების (ὑβρις), დათრგუნვაზეა საუბარი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, (μῦθον ἄγαν) ამ შემთხვევაში გამოხატავს აზრს, რომ ძე ღმერთი არ უნდა შეეურჩოს თავის მამას, ყოველთვის უნდა ახსოვდეს ეს და ყოველთვის უნდა დათრგუნოს თავისი „ამპარტავნება“ – ὑβρις. ამ კონტექსტში ალბათ, აპოლონის პირველი სიბრძნის მნიშვნელობაც ხდება გასაგები: საკუთარი თავის შეცნობა ამ შემთხვევაში, ჩვენი აზრით, არის რელიგიური პრინციპი, რომლის თანახმადაც, ყოველმა არსებამ უნდა შეიმეცნოს საკუთარი თავი (ანუ სამყაროში თავისი ადგილი), შეიმეცნოს, რათა მეორე პრინციპის (μῦθον ἄγαν) თანახმად, აღარ გადალახოს მისთვის დადგენილი საზღვრე-

ბი და ამით სამყაროს ჰარმონიაში დისონანსი (და ქაოსის ელემენტი) არ შეიტანოს.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით ისმის ბუნებრივი კითხვა: რატომ უნდა მისულიყო აპოლონი ამგვარ მშვიდობიან, მამისადმი მორჩილებით განმსჭვალულ სიბრძნემდე, თუკი მამისადმი ქიშპი ყველა მისი წინაპრის აუცილებელ ნიშანს წარმოადგენდა და, რაც მთავარია, ამგვარი ურჩი ძის უპირველესი მაგალითი თავად ზევსი იყო? რა სულიერი ძვრა უნდა მომხდარიყო ბერძნული პანთეონის ცხოვრებაში, რათა მამასა და ძეს შორის ბუნებრივად მიღებული ქიშპის შემდეგ მამასა და ძეს შორის მშვიდობიანობა და თანხმობა მიჩნეულიყო ბუნებრივად? აქ ჩვენს წინაშე წარმოდგება თვით ზევსის, სამყაროს მეუფის, ღმერთებისა და ადამიანების მამის ახალი ტიპის ხატი, ღმერთისა, რემელიც ბერძენთა რწმენით, თავისი მწყალობელი ბუნებით არის გამორჩეული, რომელიც თითქმის ყოველთვის (წარმართული პანთეონისათვის შესაძლებელ ფარგლებში) მაქსიმალურად ლოიალურია და მშვიდობიანი. ეს, ალბათ, ასეა, მაგრამ ამგვარი თეოგონიური და თეოლოგიური ძვრის მიზეზი, უპირველეს ყოვლისა, იმ ადამიანთა სულშია საძებარი, რომელნიც ამ ღმერთებს ქმნიდნენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ბერძნული პანთეონის მიმართებათა სულიერი ევოლუცია თვით ბერძენთა სულიერ ევოლუციაშია საძიებელი. მაგრამ სანამ ამ საკითხზე შევჩერებდეთ ყურადღებას, ორიოდ სიტყვით ზევსისა და დიონისეს ღვთაებრივი მიმართების ერთ დეტალს შევხვით.

დიონისე, მკვდრეთით აღდგომადი და ორბუნებოვანი ღმერთი, რომელიც ზევსისა და მოკვდავი სემელეს ვაჟი იყო, მამის განსაკუთრებული კეთილგანწყობის ქვეშ იმყოფებოდა. საკმარისია, გავიხსენოთ, რომ ერთ-ერთი მითოლოგიური ვერსიის თანახმად, დიონისე ჯერ კიდევ ბავშვობაში მამის ტახტზე აცოცდა, მისი კვერთხი ხელში დაიჭირა და ერთხანს ასე ერთობოდა.

მივუბრუნდეთ ბერძენთა ღმერთების ურთიერმიმართების საკითხს. მამა ღმერთის, დედა ღმერთისა და ძე ღმერთის ტრინარული (სამწევრიანი) კონსტრუქცია, რომელიც ბერძნული (და, საერთოდ, წარმართული) პანთეონისათვის არის ნიშანდობლივი, ჩვენი აზრით, ბერძნული მითების ადამიანურ დონეზედაც იძლევა პროექციას. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს ინვესსნორედ ოიდიპოსის მითი და მისი სოფოკლესეული ინტერპრეტაცია.

როგორც უკვე ითქვა, იოკასტე („იებმორთული“, ე.ი. გეა, დედამინა) ოიდიპოსის მითში დედამინის ანთროპომორფულ ტრაგიკულ ხატს წარმოადგენს, ხოლო ოიდიპოსი სიღრმისეული

მაგრამ ისმის მეორე კითხვა: რატომ იყო, რომ, თუკი ადამიანთა სოციალური ორგანიზაცია ძვ.წ. V საუკუნისათვის უკვე დიდად იყო დაშორებული პირველყოფილ არატაბუირებულ სოციალურ ურთიერთობათა სტრუქტურას, ღმერთების ამბები ისევ იმ უძველესი ორგანიზაციის ნიშნებს ატარებდა. ჩვენი აზრით, ამის ახსნა იმით შეიძლება, რომ ბერძენთათვის მათი პანთეონი და ღმერთების მიმართებანი კეთილისა და ბოროტის მიღმა მდგარად აღიქმებოდა. ღმერთების მოქმედებანი არ შეიძლებოდა კრიტიკისა და ეჭვის ქვეშ მოქცეულიყო, არ შეიძლებოდა ყოველი სოციალური ძვრის შედეგად მათ მოქმედებას ისეთივე აკრძალვა დასდებოდა, როგორც ეს ადამიანური სოციუმისათვის იყო შესაძლებელი (მეორე მხრივ, ღმერთების ურთიერთობა ერთგვარად თავის თავში ატარებდა იმ პირველყოფილი და ცხოველმყოფელი ადამიანური ურთიერთობების კონსერვატიულ სამყაროსა და სურათს, რომელიც, თუნდაც სუბლიმირებული, მაინც ცხოვრობდა ყოველი ბერძნის არაცნობიერ სულიერ სამყაროში). ის, რაც ადამიანთათვის მათი განვითარების ადრეულ საფეხურზე ჩვეულებრივად ითვლებოდა, ხოლო ახლა ტაბუს ქვეშ იყო მოქცეული, ღმერთთა ცხოვრებაში ბუნებრივი სახით იყო წარმოდგენილი და შენარჩუნებული. ის, რაც ზევსს ეპატიებოდა, არ ეპატიებოდა ჩვეულებრივ მოკვდავს – Quod licet lovi, non licet bovi. იქმნება ისეთი შთაბეჭდილება, რომ ბერძენთა ღმერთების ცხოვრება კლასიკურ ხანაში ბერძენთა რეალურ ფიზიკურ და სულიერ ცხოვრებას კი არ ასახავდა, არამედ მათი სულის არაცნობიერი სამყაროს ცხოვრებას. ის, რაც შეზღუდული და აკრძალული იყო რეალურ ურთიერთობებში, მხოლოდ სიმრებსა (იოკასტეს სიტყვები, „ოიდიპოს მეფე“, 981-983) და ღმერთების ცხოვრებაში იყო ნებადართული.

მეორე მხრივ, ძნელი დასაჯერებელია, რომ ძველ ბერძენთა ამგვარ სულიერ გაორებას ბოლომდე შეენარჩუნებინა სიცოცხლისუნარიანობა. აკი ჩვენამდე მოღწეულია ცნობები, რომ ღმერთები თვით უძველეს ხანაშიაც ინვევდნენ ბერძენთა მორალურ კრიტიკას. ამის საუკეთესო ნიმუშია ქსენოფანეს პოზიცია, რომლის თანახმადაც, ჰომეროსის პოემები, რომლებშიც უკვდავთა ავხორცობა და მრავალი სხვა ადამიანური სისუსტეა აღწერილი, გამრყენლად მოქმედებდა ახალგაზრდებზე. გავისხენოთ თუნდაც პლატონის „სახელმწიფო“, რომელშიც პლატონმა, თავისი უდიდესი მოწინების მიუხედავად, პოეტებს ადგილი არ მისცა, არ მისცა, რადგან მიაჩნდა, რომ ადამიანის სულიერი სრულყოფის, შემდგომი განწმენდისა და ამაღლებისათვის ღმერთების საქმეებს

მხოლოდ ხელისშემშლელი როლი შეეძლოთ ეთამაშათ. გავიხსენოთ აგრეთვე სოკრატეს ცხოვრება, რომელსაც ბერძნებმა თავიანთი ღმერთების კრიტიკა დასწამეს ცილად და ადამიანს, რომელსაც ახალგაზრდების სათნოებით აღვსება დაესახა მიზნად, სწორედ მათი სულიერი გარყვნა დააბრალებს. სოკრატეს ცხოვრებაზე დაფიქრებისას ისეთი აზრი გვეუფლება, რომ ბერძნებმა იმიტომ კი არ დასაჯეს სოკრატე, რომ ვერ გაუგეს მას, არამედ, პირიქით, ბერძნები მიხვდნენ, რომ სოკრატეს მორალური ფილოსოფია დანგრევით ემუქრებოდა მათს თავისუფალ რელიგიას. ამაზე ბევრი დანერილა და ეს საკითხი ჩვენი წიგნის ფარგლებს სცილდება, მაგრამ ერთი რამ მაინც უნდა ითქვას: ჩვენი აზრით, ბერძნული რელიგიის კრიტიციზმი, რომელიც უპირატესად სოკრატესა და სხვა ბერძენ ფილოსოფოსთა მორალურ პოზიციაში გამოვლინდა, არც ბერძნული დრამისათვის იყო უცხო და ამ მხრივ სოფოკლეს ტრაგედიები განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს.

ჩვენი აზრით, სოფოკლეს ტრაგედიებში და, განსაკუთრებით მის თებეს ციკლის ტრაგედიებში, ცნობიერსა თუ არაცნობიერ დონეზე სწორედ ბერძნული რელიგიის უმთავრეს საკითხთა ტრაგიკული ჩანვდომა, მისი კეთილი ძირებისა და ამ საკითხთა მომავალი განვითარების მითოპოეტური ძიებაა საცნაური.

ოიდიპოსის ორ ცოდვას შორის იოკასტესთან ქორწინება არც ბერძნული მითოლოგიური ტრადიციისა და არც სოფოკლეს ინტერპრეტაციის საფუძველზე არ შეიძლება მივიჩნიოთ ოიდიპოსის მთავარ ცოდვად. ჩვენი აზრით, ოიდიპოსის ორივე ცოდვა ერთ მთლიანობას წარმოადგენს, ეს ორი ცოდვა ერთმანეთს აღნიშნავს და ერთმანეთს ავსებს: თუკი ლაიოსის მოკვლა უკვე გულისხმობს იოკასტესთან შერთვას, ასევე იოკასტესთან შერთვა შეიძლება გავიაზროთ, როგორც ლაიოსის მეორედ მოკვლა (მისი სარეცლის დაკავება), და თუ მაინც შევეცდებით მათ შორის უმთავრესის გამოყოფას, უპირატესობა მამისმკვლელობას უნდა მივანიჭოთ, მივანიჭოთ ისევე, როგორც ანტიკური სამყაროსათვის მშობელთა საკითხში მამის მამაკაცურ სანყისსა და მის პატრიარქალურ უფლებას ენიჭებოდა უპირატესობა.

ოიდიპოსის მითის ძირითად სამკუთხედში, რომელსაც ლაიოსის, იოკასტესა და ოიდიპოსის მიმართებანი შეადგენენ, უმთავრესი მნიშვნელობა მაინც ოიდიპოსისა და ლაიოსის დაპირისპირებაშია მოცემული. თუკი ოიდიპოსისა და იოკასტეს მიმართება თავის სანყის მითოლოგიურ შრეებში, ერთი მხრივ, ადამიანისა და დედამიწის, ხოლო, მეორე მხრივ ძე ღმერთისა და დედა ღმერთის (დედამიწის, გეას) ხატს წარმოადგენს, მითში ლაი-

ოსისა და ოიდიპოსის მიმართება, ერთი მხრივ, იძენს ზეცისა (ანუ ღმერთისა) და ადამიანის და, მეორე მხრივ, მამა ღმერთისა და ძე ღმერთის მიმართების მნიშვნელობას.

ამ, ერთი შეხედვით, თითქოსდა პარადოქსული აზრის მართებულობაზე, უპირველეს ყოვლისა, ოიდიპოსის ბოლო ეპიზოდი და მისი რელიგიური და მითოპოეტური შინაარსი მიუთითებს.

თავისი იდუმალი გაქრობის წინ, ანუ დედამიწაში (გეაში, ანუ იგივე იოკასტეში) ცოცხლად ჩასვლამდე, ოიდიპოსი ურიგდება ზევსს, ღმერთს, რომლის წინააღმდეგაც აღდგა იგი თავისი ცხოვრების პირველ ნახევარში, ღმერთს, რომელმაც ტრაგიკული ხვედრით აუხილა მას თვალები ადამიანური ცხოვრების არარაობაზე და ამით თავის რჩეულად გაიხადა, რომელმაც ბოლომდე შეაცნობინა მამისმკვლელობის უმძიმესი ცოდვა – ცოდვა ზოგადად მკვლელობისა და სისხლისა, თებეს საძირკველში რომ იყო ჩაღვრილი და ოიდიპოსს რომ უნდა განენმინდა თავისი ტანჯვით. ოიდიპოსი ურიგდება ღმერთს და მამის აჩრდილისადმი სიყვარულით გამსჭვალული უძლები შვილივით უბრუნდება თავის ზეციურ მამას.

ამ სცენაში ოიდიპოსი უკვე საბოლოოდ არის განწმენდილი თავისი უნებლიე ცოდვებისაგან. უფრო მეტიც, იგი უკვე წმინდანია და წინასწარმეტყველების უნარით არის დაჯილდოებული; გარდა ამისა, ოიდიპოსი თავის თავში ატარებს იდუმალ სიბრძნეს, რომელსაც შეუძლია განადგურებისაგან დაიცვას ათენი, შეუძლია, თუკი თესევსი, რომელსაც ოიდიპოსი ამ სიბრძნეს ანდობს, ბოლომდე დაიცავს მას და თავის შთამომავალთა გარდა არავის გაანდობს.

იდუმალი გაქრობის წინ თესევსი თავად მოუხმობს ოიდიპოსს და თავისთან მოუწოდებს მას. ოიდიპოსი უბრუნდება თავის დედა – მინას და თავის მამა – ღმერთს.

მივუბრუნდეთ ოიდიპოსისა და ლაიოსის მიმართებასა და მის მითოპოეტურ სემანტიკას. ზოგადად გავიხსენოთ მათი ამბავი:

აპოლონის წინასწარმეტყველებით შეშინებული ლაიოსი, რომ მას საკუთარი შვილი მოკლავს, ოიდიპოსს დაბადებისთანავე სასიკვდილოდ განირავს. ოიდიპოსი გადარჩება, შემდეგ იგი მართლაც კლავს ლაიოსს და მის ცოლს (საკუთარ დედას) ცოლად ირთავს. თუკი ამ ამბავს ბერძენთა უზენაესი ღმერთების თაობათა ცვლის მითებს შევადარებთ (ურანოსი, გეა, კრონოსი, რეა, ზევსი), ცხადი გახდება მათი სტრუქტურული იზომორფიზმი. სხვათა შორის, ოიდიპოსის ზოგადი მითის ვარიანტებში არსებობს ვერსია, რომ ოიდიპოსს დედა კი არ მოჰყავს ცოლად, არამედ

- საკუთარი და. ამ ფაქტს იმდენად ენიჭება მნიშვნელობა, რამდენადაც ცნობილია, რომ კრონოსსა და ზევსსაც საკუთარი დები მოჰყავთ ცოლებად, დები, რომელნიც საბოლოო ანგარიშით ისევ უნივერსალური დედა-ღმერთის, გეას ინვარიანტული სახის ვარიანტებს წარმოადგენენ.

მამისა და ძის პრობლემა, ჩვენი აზრით, საერთოდაც უმთავრესია ოიდიპოსის მითში. ოიდიპოსისა და ლაიოსის მიმართების გარდა, იგი ინტენსიფიცირებულია შემდგომი მოქმედებებითაც, კერძოდ, იგულისხმება ოიდიპოსისა და პოლიბოსის ურთიერთობა, ურთიერთობა ოიდიპოსსა და მის შვილებს შორის, რომელსაც ახალი სემანტიკური ძვრები შემოაქვს ოიდიპოსის მითში.

ზედმეტი არ იქნება, კიდევ ერთხელ მოვიგონოთ აპოლონისა და დიონისეს ღვთაებრივი ხატები. იმ კუთხიდან, რა კუთხითაც ჩვენ ვიხილავთ საკითხს, აპოლონი უპირატესად მეამბოხე და ქედმაღალი ძე ღმერთის სიმბოლოდ შეგვიძლია გავიაზროთ, მაშინ როდესაც დიონისე ვნებული ძის სიმბოლოდ წარმოგვიდგება. ოიდიპოსი ორივე ამ ღმერთის ნიშნებს ატარებს. იგი მითში მჭიდროდ არის დაკავშირებული აპოლონთანაც და დიონისესთანაც (გარდა ყველაფრისა, დიონისე მისი პირდაპირი ნათესავიც გახლავთ): იგი აპოლონივით მეამბოხეა (ჰიბრისტია), აპოლონივით შეიცნობს თავის თავს, მის ორივე სიბრძნეს და დიონისესავით ევენება და მასავით მკვდრეთით აღდგომათა გრძელ ცხოვრებას განვლის.

ყველასათვის ცნობილია ნიცშეს აზრი, რომ ბერძნული ტრაგედია აპოლონური და დიონისური სანწყისების ერთიანობას წარმოადგენს. ამგვარივე ლოგიკით ჩვენ შეგვეძლო გვეთქვა: ტრაგედიის უმთავრესი გმირი ოიდიპოსი აპოლონისა და დიონისეს სანწყისთა ერთიანობას წარმოადგენს და მითსა და ტრაგედიაში ამ ორივე ძე ღმერთის სახეებს აერთიანებს.

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნავდით, რომ ოიდიპოსი ბერძნული მითოპოეზიის სიმბოლოთა ენაზე, შესაძლოა, ორბუნებოვან ტრაგიკულ ხატად გავიგოთ, რომ იგი, ერთი მხრივ, შეიძლება გააზრებულ იქნას, როგორც ადამიანის ზოგადი სიმბოლო, ხოლო, მეორე მხრივ, როგორც ბერძნული და, საერთოდ, წარმართული ძე ღმერთის ტრაგიკული ხატი. ოიდიპოსის ამ ორი მითოპოეტური მნიშვნელობის თვალსაზრისით, ეს სახე ორ განსხვავებულ მნიშვნელობას იძენს წარმართული ღვთაების სამკუთხედში.

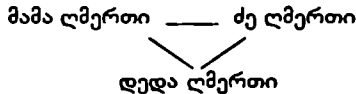
1. თუკი ოიდიპოსი გააზრებულია, როგორც ადამიანის სიმბოლო, მაშინ იოკასტესთან და ლაიოსთან მისი მიმართება იძენს შემდეგ მნიშვნელობას:

ოიდიპოსი - იოკასტე ანუ ადამიანი - დედამინა
ოიდიპოსი - ლაიოსი ანუ ადამიანი - ლმერთი

2. თუკი ოიდიპოსი გააზრებულია, როგორც ძე ლმერთი, მაშინ იგივე მიმართებანი იძენენ შემდეგ მნიშვნელობებს:

ოიდიპოსი - იოკასტე ანუ ძე ლმერთი - დედა ლმერთი
ოიდიპოსი - ლაიოსი ანუ ძე ლმერთი - მამა ლმერთი

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ კიდეც ერთხელ გავიხსენოთ ბერძენთა ღვთაებრივი სამკუთხედი:



თუკი იმასაც გავიხსენებთ, რომ ამ ტრინარულ (სამწევრიან) მიმართებაში მამასა და ძეს შორის მუდმივი შუღლია და ამ შუღლის ინიციატორი, სულისჩამდგმელი და საბოლოო მიზეზიც დედა ლმერთი გახლავთ (აკი ძე ლმერთის გამარჯვებას ყოველთვის ინცესტი მოჰყვება შედეგად), მაშინ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ბერძნულ ღვთაებრივ სამკუთხედში მამა ლმერთისა და ძე ლმერთის შუღლის მიზეზის სიმბოლურ განსახიერებას დედა-ლმერთი წარმოადგენს, დედა ლმერთი, რომელიც ყოველთვის მტრულად არის განწყობილი დესპოტი მეუღლის მიმართ და მისი დამხობისათვის თავის საყვარელ შვილს იყენებს, დედა ლმერთი, რომლის დაუფლება ამ კონტექსტში თავად სამყაროს მეუფების ეკვივალენტურია. აქედან გამომდინარე, წარმართულ ბერძნულ სამებაში დედა ლმერთს ენიჭება მამასა და ძეს შორის დაპირისპირების მოტივირებული როლი.

რა შეიძლება ამასთან დაკავშირებით ითქვას ოიდიპოსის მითზე? ამ მითში იოკასტე თებეს მთავარი ქურუმია, იგი ამ მინიდან ამოთესილი ერთ-ერთი სპარტოსის შთამომავალი გახლავთ და, როგორც უკვე შენიშნულია, ამის გამო ატარებს თავის თავში თებეს მინის სიმბოლურ მნიშვნელობას. გარდა ამისა, იოკასტე თვით თებესაც განასახიერებს (მისი ინცესტუოზური შებიღწვა ტრაგედიაში თებეს მინის დასნეულებით და ამ სნეხით შებიღწვაზეა პროეცირებული), მისი ქმრობა აუცილებელი პირობაა თებეს მეფედ გახდომისა, ამიტომ თუკი ფსიქოლოგიურ მოტივაციასა და დრამატულ ეთიზაციას ამჯერადაც განზე გადავდებთ და მითოლოგიურ შრეებს გავაშიშვლებთ, დავინახავთ, რომ ოიდიპოსისა და ლაიოსის დაპირისპირების საბოლოო შედეგი ის გახლავთ, რომ ოიდიპოსი ჯერ ლაიოსის მოკვლითა და შემდეგ

იოკასტეს დაუფლებით საბოლოოდ იკავებს ლაიოსის ტახტს და ამიტომ საბოლოოდ კლავს მას. მითოპოეტური თვალსაზრისით, ოიდიპოსისა და ლაიოსის, როგორც ადამიანთა, დაპირისპირების საგანი და მათი შულლის მიზეზი არის თებე (ანუ იოკასტე, რაც ერთმანეთს ენაცვლება). ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ, მითოპოეტური თვალსაზრისით, მამისა და ძის დაპირისპირების მიზეზი ამ შემთხვევაში იოკასტე გახლავთ.

ოიდიპოსის მითში მამისა და ძის მიმართებაზე ერთი რამაც უნდა ითქვას: „ოიდიპოს მეფეში“ ლაიოსის, იოკასტესა და ოიდიპოსის მიმართებაზე სუბრისას ოიდიპოსზე საუბარია, როგორც თანაშობილ ძეზე (ὄμοσπορος). ამასთან დაკავშირებით ისევ უნდა შევხვით ბერძენთა ღმერთების სამყაროს. ბერძენთა წარმართული ღმერთის სპეციფიკა (მაგალითად, ქრისტიანული რელიგიისაგან განსხვავებით) ისაა, რომ ბერძენთა ღმერთი ყოველთვის დროში არის მოსაზღვრული, იგი არის დაბადებული და თუმცა უკვდავია, მასზე არ შეიძლება ითქვას, რომ იგი მარადიულად არსებობს. წარმართული ძე ღმერთი იბადება, მაგრამ მამა ღმერთიც ასევე დაბადებულია და უკვე ამის გამო არამარადიულიც. სწორედ ეს დეტალი იძლევა იმის რელიგიურ საფუძველს, რათა ძე ღმერთმა ჯერ მამა ღმერთი ჩამოაგდოს ტახტიდან და შემდეგ იმავე კანონზომიერებისა და იმავე მიზეზების წყალობით თვითონაც ჩამოგდებული იქნეს თავისი თანაშობილი (ჰომოსპოროს) ძის მიერ (ზევისს შემთხვევაში ეს არ ხდება, მაგრამ ამის პოტენციური შესაძლებლობა და რეალური საფრთხე ყოველთვის ძალშია). რაც შეეხება ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას, მის ღვთაებრივ სამებაში ძე ღმერთი არის მამა ღმერთის თანაარსი (ὄμοισσος) და არა თანაშობილი (ὄμοσπορος), იგი მამასავით მარად არსებული ღმერთია, ღმერთი, რომელიც, ვითარცა ღმერთი, არასოდეს დაბადებულა ადამიანივით და, ამდენად, არასოდეს მოკვდება ადამიანივით (მაცხოვრის ინკარნაციის საკითხი ამ შემთხვევაში სულ სხვა შინაარსის საკითხს წარმოადგენს და ძე ღმერთის თანაშობილობის წარმართულ და თანაარსობის ქრისტიანულ პრობლემასთან კავშირი არა აქვს – ეს ცხადია და ამაზე საუბარს აღარ გავაგრძელებთ). ღმერთის ამგვარი გაგება თავის თავში ატარებს ქრისტიანობის უმთავრეს არსს, რომელიც კარდინალურად უპირისპირდება ღმერთის წარმართულ გაგებას.

აქვე უნდა შევხვით ქრისტიანული მამა ღმერთისა და ძე ღმერთის მიმართებასა და ამავე მიმართებების წარმართულ სახეთა შორის არსებულ ერთ ძირეულ განსხვავებასაც.

თუკი წარმართულ მამა ღმერთსა და ძე ღმერთს შორის მარადიული შუღლია სამყაროს ტახტისათვის, ქრისტიანულ სამებაში ჩვენ ვხედავთ მამა ღმერთს, ძე ღმერთსა და სული წმიდას, რომელიც მამასა და ძეს შორის არსებული ურთიერთსიყვარულის ღვთაებრივ განსახიერებას წარმოადგენს. სული წმიდის ამგვარ გაგებაზე მოვიყვანთ დიდი ქართველი მოაზროვნისა და რელიგიური მოღვაწის საბა-სულხან ორბელიანის სიტყვებს: „მამასა აქვს სიბრძნე, ხოლო სიბრძნე იგი არა არს უგვამო და განბნევადი, ვითარცა ესე ჩვენი, არამედ მას სიბრძნესა აქვს არსება და გვამოვნება მტკიცე, ვითარცა მამასა. და ესე სიბრძნე არს ძე, რომელ არს მეორე გვამი. ხოლო მამას უყვარს სიბრძნე თვისი და სიბრძნესა უყვარს თვისი მამა; ხოლო მათგან გამოსული სიყვარული არცა იგი არს უგვამო, ვითარცა ჩვენი. და ესე მესამე გვამი არს სული წმიდა“. სული წმიდის ამგვარსავე გაგებაზე ლაპარაკია სხვადასხვა საღვთისმეტყველო ენციკლოპედიებში.

ჩვენი აზრით, სწორედ ეს გახლავთ ის ძირეული განსხვავება, რომელიც ერთმანეთისაგან მიჯნავს წარმართობასა და ქრისტიანობას, წარმართულსა და ქრისტიანულ მსოფლგაგებას, რადგან, ჩვენი აზრით, ყოველი რელიგიის ძირითადი აზრი და იდეა მისი ღმერთის ბუნებაშია მოცემული. ის აზრი, რომ მამა ღმერთსა და ძე ღმერთს უყვართ ერთმანეთი და რომ ეს სიყვარული ორმხრივია, თავის თავში ქრისტიანობის, როგორც სიყვარულის რელიგიის ზოგადსა და უნივერსალურ არსს გამოხატავს.

ბერძნები, როგორც ცნობილია, რეალისტები იყვნენ; ისინი ხედავდნენ, რომ ადამიანთა ცხოვრებაში, დროთა სვლაში შვილი იკავებდა მამის ადგილს და მერმე შვილის ადგილს იკავებდა მისი შვილი. აქედან მათთვის გამომდინარეობდა დასკვნა, რომ შვილი თავის თავში შეიცავდა მამის უარყოფას. მამას არ სურს თავისი თავის დათმობა და იგი შვილს ეურჩება (მითოპოეტური მეტაფორით, სასიკვდილოდ წირავს მას). შვილი მაინც იმარჯვებს და მამის ადგილს იკავებს (იმავე მეტაფორით მამას კლავს. რა თქმა უნდა, აქ არც ის უნდა დაგვაზიწყდეს, რომ ადამიანთა განვითარების უპირველეს საფეხურებზე ეს მკვლევლობა რეალურადაც ხდებოდა).

მამისა და ძის ცხოვრებისეულ მიმართებას ქრისტიანობა (ისევ სამების პრინციპიდან გამომდინარე) შემდეგნაირად უყურებს: რეალურ ცხოვრებაში შვილი, მართლაც, იკავებს მამის ადგილს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ამ ფაქტში მამის სიკვდილია ნაგულისხმევი. ჯერ ერთი, ადამიანი სულიერი არსებაა და მისი ფიზიკური სიკვდილი არ ნიშნავს მის სიკვდილს საერთოდ. გარდა ამისა,

მამა სწორედ შვილში და მის შვილებში აგრძელებს თავის ფიზიკურსავე არსებობასა და სიცოცხლეს და, ამდენად, შვილს საბოლოო ჯამში არა თუ არ შეუძლია მამის მოკვლა, არამედ თავისი არსებობით იგი ისეთივე მშობელია თავისი მშობლისა, როგორც თვით მამა არის მისი მშობელი.

მამისა და ძის ამგვარი მიმართების საკითხთან დაკავშირებით, უნებურად გვაგონდება ჩვენამდე მოღწეული ცნობები იმის შესახებ, რომ თვით სოფოკლეს თავისი ქონების გამო მძიმე კონფლიქტი ჰქონია შვილებთან. ეს ანექდოტი, შესაძლოა, მართალი იყოს და, შესაძლოა, არც იყოს რეალური სიმართლე. ყოველ შემთხვევაში, თვით ის ფაქტი, რომ სოფოკლეს შესახებ არსებულ ცნობათა შორის ეს ცნობაც არის მოხსენიებული, ერთ რამეზე მიანიშნებს. ბერძნები თავად აცნობიერებდნენ იმ როლს, რა როლიც მამისა და ძის საკითხს ეკავა სოფოკლეს ტრაგედიებში. ბერძნებს უყვარდათ ისეთი ანექდოტების გამოგონება, რომელშიც, თითქოსდა თამაშით, მაგრამ საკმაოდ ზუსტად ამა თუ იმ შემოქმედის უმთავრესი ბუნება იყო მოცემული. სწორედ ამგვარ ფაქტად გვესახება ეს ცნობა სოფოკლეს შესახებ, ცნობა, რომელიც კიდევ ერთხელ მიანიშნებს: თვით ბერძნებს მიაჩნდათ, რომ სოფოკლეს შემოქმედებაში ერთ-ერთი უმთავრესი ადგილი მამისა და ძის პრობლემას ეკავა.

ჩვენი აზრით, სოფოკლეს თებესეული ტრაგედიები განმსჭვალულია შემდეგი ძირითადი იდეით: ის შუღლი, რომელიც მამასა და ძეს შორის არის წარმართულ სამყაროში (და რაც აისახება მისი რელიგიის ბუნებაში), უნდა განინმინდოს და განინმინდოს ადამიანურ დონეზე, ადამიანის სულში. განსმენდა ტანჯვისა და ტრაგიკული შემეცნების ფასად ხდება. უნდა გამოჩნდეს ადამიანი, რომელიც თავის თავზე აიღებს ამ ძვრის მთელ სიმძიმესა და მშვენიერებას. სწორედ ასეთი გმირია ოიდიპოსი.

ოიდიპოსის მითში, მის ცხოვრებაში მამისმკვლელობის ცოდვა იწმინდება და ოიდიპოსი მამისა და ძის სიყვარულის იდეამდე მიდის (აქ იგულისხმება მისი ურთიერთობა ანტიგონესთან და ისმენესთან, აგრეთვე, თესევსთანაც. მოცემულ ფაქტში ოიდიპოსის მიერ მამის სიყვარულის იდეის მიღება იმდენად არის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე, რამდენადაც თვითონ ოიდიპოსი მამისმკვლელის კლასიკურ მითოპოეტურსა და ტრაგიკულ მოდელს წარმოადგენს. სხვა შემთხვევაში მამისა და ძის ურთიერთ-სიყვარულს მხოლოდ და მხოლოდ ჩვეულებრივი ადამიანური მნიშვნელობა მიენიჭებოდა. აკი თვით ბერძნულ ნაწარმოებებში ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით ერთმანეთის მოყვარე მამასა და ძეს.

ვიმეორებთ, მამისა და ძის სიყვარულის იდეას სწორედ ოიდიპოსის შემთხვევაში ენიჭება ის მნიშვნელობა, რომელიც ქრისტიანული მსოფლგაგების საკითხებთან მიმართებაში გამოორჩეულ ხასიათს იძენს.

სოფოკლეს შემოქმედებაში ამგვარი ღრმა რელიგიური პრობლემატიკის არსებობა იმითაც შეიძლება გამყარდეს, რომ სოფოკლე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თავად იყო ქურუმი და რელიგიური მოღვაწე. რა თქმა უნდა, იგი ერთგული იყო თავისი წარმართული რელიგიისა, მაგრამ, ჩვენი აზრით, მას სწორედ ამის გამო უფრო შეეძლო თავის სულში მისი მომავალი განვითარების პირველესანყისები ეგრძნო. „ოიდიპოსი კოლონოსში“ სოფოკლემ თავისი ცხოვრების ბოლოს დაწერა და, შეიძლება ითქვას, დაწერა არა მარტო ოიდიპოსზე, არამედ თავის თავზედაც. გავიხსენოთ ცნობა შვილებთან მისი კონფლიქტის შესახებ.

საინტერესოა, რომ ქრისტიანული ეპოქის დასაბამიდანვე შეიმჩნევა ძლიერი ინტერესი ოიდიპოსის მითისადმი. ცნობილია, რომ არაკანონიკურ ქრისტიანულ ლეგენდებსა და ეზოთერულ ლიტერატურაში ოიდიპოსის ცოდვებმა ორმაგი მნიშვნელობა და ორმაგი სულიერი გეზი შეიძინეს. ერთი მხრივ, ეს უმძიმესი ცოდვები დაუკავშირდა იუდა ისკარიოტის სახეს (არსებობს ცნობა, რომ იუდა მას შემდეგ შეუდგა მონაფედ მაცხოვარს, რაც მას თავისი მშობლები შემოაკვდა). მეორე მხრივ, არსებობს მრავალი ქრისტიანული ლეგენდა, სადაც გმირი ამგვარი ცოდვების ჩადენის შემდეგ მონანიებისა და ტანჯვის გზით ქრისტიანი წმინდანი ხდება (მაგალითად, ანდრია კრეტელი, წმინდა გრიგორი და აგრეთვე წმინდა ეულიენი, რომლის ცხოვრება გუსტავ ფლობერსა აქვს აღწერილი ამავე სახელწოდების ცნობილ მოთხრობაში „წმინდა ეულიენის ცხოვრება“).

ეს მეცნიერული ფაქტები თავისთავად, უკვე თავისი არსებობითაც, მიანიშნებს ოიდიპოსის მითში არსებულ ქრისტიანულ ელემენტებზე, იმ ელემენტებზე, რომელნიც ელიზურ სამყაროში ილვიძებდა და რომელნიც მომავალი რელიგიის სამსახურში უნდა ჩამდგარიყო გარკვეული დროის შემდეგ.

ჩვენი აზრით, ოიდიპოსის მითის ქრისტიანულ გადააზრებათა მიზეზი არა მარტო გმირის ინდივიდუალური ტანჯვის მოტივი (როგორც ამას ვ. პროპი შენიშნავს), არამედ აქ საცნაურია უფრო ღრმა და შინაგანი სულიერი კავშირი, კავშირი, რომელზედაც ზემოთ იყო საუბარი. ამ თვალსაზრისით, ოიდიპოსის მითი კაცობრიობის სულიერი ძვრის გამომხატველ იმაგინაციად და მითოპოეტურ წინასწარმეტყველებად შეიძლება მივიჩნიოთ.

წყაროები და ვარიანტები. ოიდიპოსის შვილთა ამბების გადმოცემისას ძირითადად ვსარგებლობთ სოფოკლეს თებეს ტრაგედიებით: „ანტიგონე“ და „ოიდიპოსი კოლონოსში“.

გარდა სოფოკლესეული ვერსიისა, არსებობს ამ მითის სხვა ვარიანტიც, რომლის მიხედვითაც, კრეონმა მწყემსს კი არა, თავის ვაჟს უბრძანა ანტიგონეს მოკვლა. ჰემონმა მამას ისე მოაჩვენა თავი, თითქოს მისი ბრძანება ალასრულა, სინამდვილეში კი მწყემსებთან გააპარა ანტიგონე და მერმე ცოლად შეირთო. ჰემონსა და ანტიგონეს ვაჟიც შეეძინათ, რომელიც შემდეგ თებეში დაბრუნებულია და ერთ-ერთ თამაშებში მიუღია მონანილეობა. კრეონმა გველისნიშნისანი გულსაკიდით იცნო იგი (ასეთ გულსაკიდებს მხოლოდ კადმოსის ნაშიერნი ატარებდნენ) და მისი მოკვლა ბრძანა. ჭაბუკს კეთილშობილი ჰერაკლე გამოექომაგა, მაგრამ კრეონმა არც მისი რჩევა ილო ყურად და შვილიშვილი მოაკვლევინა. ჰემონმა, რომელიც ამ ამბავმა უკიდურეს სასონარკვეთილებამდე მიიყვანა, ჯერ ანტიგონე მოკლა და მერე თავიც ზედ დააკლა თავის მეუღლეს (სოფოკლე, „ანტიგონე“, *passim*, ჰიგინუსი, მითები, 72; ევრიპიდე, ანტიგონე, ფრაგმენტები; ესქილე, შვიდნი თებეს წინააღმდეგ, 1005 და შდ.; აპოლოდოროსი, III, 7, 1).

არსებობს კიდევ ერთი ვერსია: ჰემონისა და ანტიგონეს ვაჟი თებეში ბრუნდება და კრეონს კლავს.

განმარტებები. სოფოკლეს თებესეულ ტრაგედიათა დაკვირვებული ნაკითხვა უცილოდ გვეკარნახობს შემდეგ აზრს: ოიდიპოსის შვილთა ამბავი ოიდიპოსის მითის აუცილებელ ტრაგიკულ გაგრძელებას წარმოადგენს და მისი სანყისი მითოპოეტური მოტივებისა და რელიგიური პრობლემატიკის შემდგომ ეტაპს ასახავს. ჩვენი აზრით, ეს უდავოდ ასეა, რადგან ოიდიპოსის შვილთა ამბავში ახალი სიცოცხლით გრძელდება მამისა და ძის თავდაპირველი დომინანტური პრობლემა, რომელიც, ჩვენი დაკვირვების თანახმად, ოიდიპოსის მითის ცენტრალურ საკითხს შეადგენს.

დავაკვირდეთ ოიდიპოსის შვილთა მითოპოეტურ სახეებს. უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას იქცევს ის, რომ ოიდიპოსისა და მისი შვილების ეს მიმართებანი გარკვეულ სიმეტრიულ წყობას ავლენენ. ერთი მხრივ, ოიდიპოსს ჰყავს ორი ასული, რომელთაც უყვართ მამა, რომელთაც უყვართ ძმები და უყვართ ერთ-

მანეთი; მეორე მხრივ, არსებობენ ოიდიპოსის ვაჟები, რომელნიც სასიკვდილოდ წირავენ საკუთარ მამას და რომელნიც ბოლოს ერთმანეთსაც კლავენ თებეს ტახტისათვის.

მამისა და ძის პრობლემა, რომელიც უმთავრესი იყო ოიდიპოსის ამბავში, შვილთა მითში ახალი მოდუსით გვევლინება. თუკი ადრე ოიდიპოსი შვილის როლში იყო, ამჯერად იგი თავად არის მამა და თავად განიცდის შვილების ძალადობას. თუკი იგი უნებლიედ კლავდა თავის მამას (რომელმაც, თავის მხრივ, პირველმა განირა შვილი), ამჯერად პოლინიკე და ეტეოკლე ქალაქიდან აძევებენ (ფაქტობრივად კლავენ) ოიდიპოსს, რომელსაც, თავის მხრივ, საბოლოოდ სასიკვდილო განაჩენი გამოაქვს მათთვის.

ამ ლაკონურ მიმართებებში ბევრი საინტერესო საკითხია თავმოყრილი. უპირველეს ყოვლისა, ოიდიპოსის შვილთა მითოპოეტურ სახეებში შემდეგი სტრუქტურული გარემოება იქცევს ყურადღებას. ოიდიპოსის შვილები, თავიანთი სქესისა და ტრაგიკული ბუნების თვალსაზრისით, ორ წყვილად არიან გაყოფილნი და ერთმანეთს უპირისპირდებიან. ერთი მხრივ, ერთმანეთს უპირისპირდებიან პოლინიკე და ეტეოკლე, ხოლო, მეორე მხრივ, ერთმანეთს სიყვარულით უკავშირდებიან ანტიგონე და ისმენე (რა თქმა უნდა, „ანტიგონეში“ დებიც უპირისპირდებიან ერთმანეთს, მაგრამ ამ შემთხვევაში დაპირისპირების მიზეზი ურთიერთ სიძულვილში როდი ძევს, არამედ ისმენეს არამყარ, სუსტ ბუნებაში).

ამდენად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სტრუქტურული თვალსაზრისით გვაქვს ბინარული ოპოზიციები: 1. „ოიდიპოსის ვაჟები – ოიდიპოსის ასულნი“ და, თავის მხრივ, ორი ბინარული კონსტრუქცია: 1. „პოლინიკე – ეტეოკლე“ და 2. „ანტიგონე-ისმენე“. ამ მიმართებათა მითოპოეტური და საკუთრივ ადამიანური ხასიათის საფუძველზე სხვადასხვა ხასიათს იძენს შვილებისადმი თვით ოიდიპოსის დამოკიდებულებაც, მაგრამ ამაზე უფრო ქვემოთ ვისაუბრებთ, ამჯერად კი უფრო დანვრილებით გავაანალიზოთ ოიდიპოსის შვილთა სახეები.

პოლინიკე და ეტეოკლე (ისევე, როგორც ანტიგონე და ისმენე) სოფოკლეს სამსავე თებესეულ ტრაგედიაში არიან წარმოდგენილნი. „ოიდიპოს მეფეში“ ისინი ჯერ კიდევ ბავშვები არიან. მამისმკვლელობის ცოდვით დამძიმებული ოიდიპოსი, რომელიც თებეს დატოვებას აპირებს, კრეონს აბარებს მათ, ლოცავს ვაჟებს და თავის სიტყვაში მათს მამაკაცურ სანყისზე („ოიდიპოს მეფე“, 1459-1461), მათ სქესზე, მათ ვაჟკაცურ ბუნებაზე აკეთებს აქცენტს (ამ ფაქტს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭება და ამიტომ მასზე თავიდანვე ვამახვილებთ ყურადღებას). ტრაგედიაში

„ოიდიპოსი კოლონოსში“ ჩვენ ვიგებთ პოლინიკესა და ეტეოკლეს შემდგომ ბედს, უფრო ახლოს ვეცნობით მათ ბუნებას, ხოლო „ანტიგონეში“ ძმები ურთიერთის ხელით არიან დახოცილნი და ტრაგიკული პროტაგონისტის როლში ამჯერად ანტიგონე გვევლინება.

პოლინიკესა და ეტეოკლეზე საუბრისას, უპირველეს ყოვლისა, თვალშისაცემია მათი მიმართების ბუნება, რომელიც უკომპრომისო მტრობასა და შულღშია ჩაქსოვილი. ეს ფაქტი მით უფრო საინტერესოა, რომ პოლინიკე და ეტეოკლე ძმები არიან და თითქოს სიყვარულით უნდა იყვნენ ერთმანეთისადმი განმსჭვალულნი (გავიხსენოთ ქრისტიანული პრინციპი: ყველა ადამიანი ძმა არის, ე.ი. სიყვარულით არის დაკავშირებული ერთმანეთთან). ბერძნულ ლიტერატურაში, ალბათ, არ მოიძებნება მეორე მაგალითი, ძმათა შულღის ესოდენ ძლიერ მითოპოეტურ პარადიგმას რომ წარმოადგენდეს. ისმის კითხვა: რატომ გახდა პოლინიკესა და ეტეოკლეს მიმართება მოშულარ ძმათა ამგვარი ნიმუში? იქნებ იმიტომ, რომ ისინი ცოდვილი იოკასტესა და ცოდვილი ოიდიპოსის ბინიერი კავშირით იშვნენ (ამაზე სოფოკლეს ბოლო ტრაგედიაშიც არის მინიშნება („ოიდ. კოლ“, 269-370) ან იქნებ იმიტომ, რომ ისინი თვით ცოდვილი და ბინიერი თებეს შვილები არიან (მაშინ რა ვუყოთ ანტიგონეს სახეს)? ყველა ეს კითხვა უთუოდ აღეძვრება მკითხველს, რომელსაც ჩამოთვლილ ტრაგიკულ სახეებში ადამიანური ვნებანი და განცდები აინტერესებს, ამიტომ, ჩვენი აზრით, ინტერესმოკლებული არ იქნება, ისევ ამ სახეთა მითოლოგიურ ძირებს მივმართოთ და ამ გზით შევეცადოთ სოფოკლეს ტრაგიკულ იდეათა გამოაშკარავებას.

დავინყოთ იქიდან, რომ ცნობილი მითოლოგიური ვერსიის თანახმად, პოლინიკე და ეტეოკლე ტყუპები არიან. ადამიანური საზოგადოების ადრეულ საფეხურზე, მის არქაულ ხანაში ტყუპის დაბადება განსაკუთრებულ ფაქტად აღიქმებოდა და ადამიანები მის მიზეზად ბოროტი ძალების მოქმედებას თვლიდნენ. არსებობს მეცნიერული ცნობები, რომელთა თანახმადაც, ერთ-ერთ ტყუპისცალს (ან ორივეს) კლავდნენ, ხოლო დედას ტომისაგან იზოლირებულად ამყოფებდნენ, ტომს აშორებდნენ. მოგვიანო ხანაში ტყუპები თაყვანისცემის ობიექტები გახდნენ და მათი გაჩენის ფაქტში უკვე ღვთაებრივი, დადებითი ძალების შედეგს ეძებდნენ. ძველ მითებში ტყუპების მრავალი მითოპოეტური პარადიგმაა დადასტურებული, რომლებშიც, ან, უფრო სწორად, რომელთა უმრავლესობაში მათი მიმართება უპირატესად დაპირისპირებისა და ბრძოლის ხასიათს ატარებს. გავიხსენოთ რომუ-

ლუსი და რემუსი; ანდა აპურამაზდა და აპრიმანიუ, რომელნიც ტყუპები არიან და სინათლისა და ნყვდიადის მარადიულ ბრძოლას განასახიერებენ. ძმათა ურთიერთბრძოლისა და ურთიერთშუღლის კლასიკური პარადიგმებია, აგრეთვე, ბიბლიური კაენისა და აბელის, ესავისა და იაკობის, აგრეთვე, იოსებისა და მისი ძმების ამბები და მრავალი სხვა. პოლინიკე და ეტეოკლე, ჩვენი აზრით, ზოგადი სტრუქტურული ტიპოლოგიის თვალსაზრისით, სწორედ ამგვარ პარადიგმათა მწკრივში იჭერენ ადგილს, მაგრამ, რადგანაც ჩვენი კვლევა ამგვარი ანალოგიების გამოვლენაზე არ უნდა შეჩერდეს, ისევ სოფოკლეს ტრაგედიებს მივუბრუნდეთ და საკუთრივ ბერძნული მითისა და ტრაგედიის კონტექსტში განვიხილოთ ეს სახეები.

ისმის კითხვა: რა ტრაგიკული ფუნქცია აკისრია პოლინიკესა და ეტეოკლეს სახეებს ოიდიპოსის მითსა და ტრაგედიაში კვლევის იმ ასპექტის თვალსაზრისით, რომელსაც ჩვენ ვადგავართ, რა ტრაგიკულ სათქმელს ატარებენ ისინი თავისი არსებობითა და ბუნებით? მოკლედ გავიხსენოთ მათი ამბავი.

პოლინიკე და ეტეოკლე ჯერ თებედან ოიდიპოსის გაძევებაში დაიდებენ წილს და მამას სასიკვდილოდ წირავენ, შემდეგ თითქოს არ აპირებენ მეფობას, რადგან თვლიან, რომ მათი დაწყვეტილი გვარის მეფობა ახალ სიავეს მისცემს დასაბამს, ამის შემდეგ ძმებს ისევ სიხარბე და ძალაუფლების ჟინი სძლევთ და ისინი ტახტზე ასვლას გადაწყვეტენ. ძმები ტახტს ვერ იყოფენ და უმცროსი – ეტეოკლე თავისი მოხერხებით თებედან აძევებს უფროსს – პოლინიკეს (რომელსაც ლეგიტიმურად ეკუთვნის თებეს ტახტი). პოლინიკე არგოსის მეფის ადრასტოსის სასახლეს აფარებს თავს და უკვე მისი დახმარებით ცდილობს ძმის მოკვლასა და ტახტის დაბრუნებას. ბოლოს თავის პოლიტიკურსა და პრაგმატულ სიმართლესში დარწმუნებული პოლინიკე გულწრფელად სთხოვს პატიებას ოიდიპოსს და მის მხარდაჭერას ითხოვს, რადგან, მისნობის თანახმად, ვის მხარეზედაც ოიდიპოსი იქნება, სწორედ მას დარჩება თებეს ტახტი („ოიდ. კოლ“, 1331-1332). ოიდიპოსი არათუ ეხმარება თავის შვილს, არამედ სასტიკად ნყველის მასა და მის ძმას და ერთმანეთის ხელით სიკვდილს აღუთქვამს ორთავეს. ჩვენ აქ მივადექით საკითხს, რომელსაც ოიდიპოსისა და მისი ვაჟების მიმართების გასარკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება.

ერთი შეხედვით, ოიდიპოსი, რომელიც წმინდანია („ოიდ. კოლ“, 287) და რომელიც სიყვარულის ღვთაებრივ ქეშმარიტებას ეზი-

არა, არ უნდა სწადიოდეს ამას, მაგრამ ეს ეპიზოდი იმ ეპიზოდთა კლასიკურ ნიმუშს წარმოადგენს, სადაც ტრაგიკულ პერსონაჟთა მოქმედების არსი არ შეიძლება აიხსნას მხოლოდ და მხოლოდ ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით. საქმე ის არის, რომ ამ ეპიზოდში ყველაზე ნაკლებად ფიზიკურ და ფსიქოლოგიურ მოტივთა ასპექტია საძიებელი, იგი სიმბოლურად უნდა იქნეს აღქმული და სულიერად უნდა იქნეს განცდილი. ოიდიპოსი, რომელმაც თავის ცხოვრებაში ბოლომდე შეიცნო თავისი ცოდვის პირველმიზეზი, სწორედ „ამპარტავნება“, თავისი ცოდვილი „მე“ (რომელიც, მორალური თვალსაზრისით, მამისმკვლელისა, ხოლო პოლიტიკური თვალსაზრისით, ტირანის სახეს ღებულობდა), ამჯერად თავის ვაჟებშიაც (ისევე, როგორც კრეონში) ამ ცოდვილი „მე“-ს გაგრძელებას ხედავს. პოლინიკესთან საუბარში ოიდიპოსი აცხადებს, რომ მისი ვაჟები არ არიან მისი შვილები და უარს ამბობს მათ მამობაზე („ოიდ. კოლ.“, 1383). ჩვენს წინაშე მითოპოეტური მეტაფორის ენაზე ისევ არაბიოლოგიური, არაფიზიკური პლანი იკვეთება, აკი პოლინიკეცა და ეტეოკლეც ოიდიპოსის შვილები არიან. ისმის კითხვა: ნუთუ ოიდიპოსის ეს სიტყვები გამწყარალი მამის რიტორიკულ რისხვად უნდა გავიგოთ? ჩვენი აზრით, აქ ისევ და ისევ შემდეგშია საქმე: პოლინიკე და ეტეოკლე პირველი, ანუ ცოდვილი ოიდიპოსის მემკვიდრენი არიან, ისინი მის ცოდვის გზას აგრძელებენ, სწორედ ამიტომ უკვე განწმენდილი, ანუ „მეორე ოიდიპოსი“ მართლაც წყვეტს მათთან კავშირს, ხოლო ეს კავშირი, რა თქმა უნდა, უპირველეს ყოვლისა, სულიერი ხასიათისაა. პოლინიკე, რომელიც ბერძენთა წარმართული მორალის თანახმად მოქმედებს, სწორედ ზიარ სისხლს ახსენებს მამას („ოიდ. კოლ.“, 1290, 1294, 1323-1324) და ვერ ხვდება, რომ ოიდიპოსისათვის ადამიანთა სისხლისმიერი სიახლოვის პრინციპს გაცილებით ნაკლები მნიშვნელობა ენიჭება, ვიდრე ადამიანთა შორის სულიერი სიახლოვის პრინციპს.

ოიდიპოსი და პოლინიკე აბსოლუტურად სხვადასხვა ადამიანები არიან, მათ შორის მსოფლალქმათა ისეთი განსხვავებაა, რომ ამ თვალსაზრისით ოიდიპოსს სრული უფლება აქვს, უარი თქვას მათ მამობაზე. ამდენად, ამ დეტალს, გარდა წმინდა ადამიანური შინაარსისა, უპირველეს ყოვლისა, მორალური და რელიგიური საფუძვლები აქვს. აქედან გამომდინარე, დასკვნის სახით შეგვიძლია კიდევ ერთხელ გავიმეოროთ: პოლინიკე და ეტეოკლე, თავიანთ სახეთა მითოპოეტური თვალსაზრისით, პირველი, ანუ ცოდვილი და მამისმკვლელი ოიდიპოსის აგრესიულ იმპულსებს აგრძელებენ და მის ცოდვილ ბუნებას ატარებენ. ამიტომაც მათი

მოკვლით ოიდიპოსი ისევ თავის ცოდვილ „მე“-ს კლავს ხელმეორედ, ცოდვილ „მე“-ს, რომელიც ამჯერად მას შვილების სახით მოვლენია, რომელიც მათი სახით ისევ აგრძელებს ცხოვრებას და რომელსაც შეუძლია ახალი ცოდვილი თაობა წარმოშვას. თავისი ვაჟების სახით ოიდიპოსი კიდევ ერთხელ კლავს შულსა და მამისმკვლელობას, რომელიც მის წარსულს განასახიერებს, რომელიც მისი სულიერი სიმაღლიდან უკვე კაცობრიობის წარსულისაკენ არის მიდრეკილი და რომელიც აუცილებლად უნდა განადგურდეს.

მამისმკვლელი ოიდიპოსი თავის ვაჟს, პოლინიკეს (და მასთან ერთად ეტეოკლესაც) ცილად სწამებს არა რომელიმე სხვა ცოდვას, არამედ სწორედ მამისმკვლელობას („ოიდ. კოლ.“ 1354-1361).

ოიდიპოსის ლოგიკა შემდგომში მდგომარეობს: მან შეგნებულად როდი მოკლა ლაიოსი, არამედ – უნებლიედ, ხოლო პოლინიკემ (და ეტეოკლემ) შეგნებულად განირეს ოიდიპოსი სასიკვდილოდ. ამავე ლოგიკით იგი კრეონსაც უფრო დიდ დამნაშავედ მიიჩნევს ამავე ტრაგედიაში, ვიდრე – თავის თავს. ზემოთქმულის სიმართლეს ანტიგონესა და ისმენეს სახეები ადასტურებენ, ამიტომაც უფრო დანვრილებით შევეხოთ მათ.

ანტიგონე და ისმენე, რომელნიც როგორც ერთმანეთის, ასევე ძმებისა და მშობლების მიმართ სიყვარულით არიან განმსჭვალულნი, სოფოკლეს ტრაგედიების სიმბოლოთა ენაზე და ოიდიპოსის ვაჟთა სახეების ფონზე მამისა და ძის იმ სიყვარულს განასახიერებენ, რომლის იდეამდეც მივიდა ოიდიპოსი თავისი ტანჯვის ფასად. თუკი პირველი ოიდიპოსისაგან გამომავალ პირველ გზას თავიანთი შულლით პოლინიკე და ეტეოკლე ადგანან, მეორე, ანუ წმინდანი ოიდიპოსის გზაზე ანტიგონესა და ისმენეს ვხედავთ. პოლინიკე და ეტეოკლე თავიანთი არსებობით პირველი, ცოდვილი ოიდიპოსის არსებობას აგრძელებენ, ხოლო ანტიგონე და ისმენე მეორე, წმინდანი, იდუმალ ჭეშმარიტებასთან ზიარებული და, ამდენად, ჭეშმარიტი ოიდიპოსის არსებობას ავითარებენ (ეს მოტივი განსაკუთრებით ანტიგონეშია საცნაური). სწორედ ამ თვალსაზრისითა და ამ სიმბოლური მნიშვნელობით უნდა იქნას აღქმული ოიდიპოსის სიტყვები პოლინიკესადმი, სადაც იგი თებეს ტახტის ჭეშმარიტ მემკვიდრედ თავის ასულებს აცხადებს („ოიდ. კოლ.“, 1380-1381).

თუმცა ანტიგონე და ისმენე ქალები არიან და თებეს ფიზიკური ტახტის მემკვიდრენი ისინი ვერ გახდებიან. ცხადია, აქ სულიერ მემკვიდრეობაზეა საუბარი, ოიდიპოსისა და საერთოდ თებეს,

როგორც მორალური და რელიგიური ფენომენის, სულიერ მემკვიდრეობაზე.

აქ ჩვენ მივადექით კიდევ ერთ მნიშვნელოვან საკითხს, რომელიც ოიდიპოსის მითზე და, კერძოდ, ანტიგონეს მითოპოეტურ მნიშვნელობაზე გვანდის გარკვეულ მინიშნებას. ისმის კითხვა: რა ნიშნით შეიძლება ერთმანეთთან გაიგივდეს ოიდიპოსი და საკუთრივ თებე? გარდა იმ სტრუქტურული და პოლიტიკური ხასიათის დეტალებისა, რომელთა მიხედვით ქვეყნის მეფე თვით ამ სამეფოს უპირველეს ხატს წარმოადგენს, აქ ერთი რამეც არის მნიშვნელოვანი. გავიხსენოთ ტრაგედია „ოიდიპოს მეფე“, სადაც (96-98) ლაპარაკია იმაზე, რომ „ამ ქვეყნის მანკი, ამ მინაზე კაცად შობილი“, ანუ ლაიოსის მკვლეელი, ანუ იგივე ოიდიპოსი ქალაქიდან უნდა იქნას გაძევებული. ჩვენთვის აქ თვით ეს გამოთქმა – $\mu\alpha\tau\sigma\mu\alpha$ – „მანკი“ და მისი შემდგომი მითოპოეტური განვითარება საინტერესო. ტრაგედიის ტექსტში პირდაპირ არის ნათქვამი, უშუალოდ არის გამოხატული, რომ ოიდიპოსი თავისი არსებით თავის თავში განასახიერებს თებეს მანკს (ამგვარი მეტაფორები სულაც არ არის მხოლოდ და მხოლოდ პოეტური ხატები, თავის სტრუქტურაში ისინი რელიგიურ ცნებათა კომპლექსურ ინფორმაციასაც ატარებენ, რაზედაც ო. ფრეიდინბერგიც მიუთითებდა თავის ნაშრომებში). გავიხსენოთ ის პირველი სისხლი, რომელიც თებეს საძირკველშია ჩაღვრილი და რომელიც ამ ქალაქის ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვა ბოროტებაში ვლინდება (თავდაპირველ სისხლში, რა თქმა უნდა, იგულისხმება არესის ვაჟის, დრაკონის მოკვლა და არესის ვაჟის კბილებისაგან ნაშობი სპარტოსების ურთიერთუღელტა). ლაბდაკიდთა გვარი დანყველილია, ღმერთებს ძველთაძველი რისხვა აქვთ ამ გვარზე („ოიდ. კოლ.“, 965-966), თებე ყოველგვარ ცოდვათა ბუდედ არის გააზრებული ტრაგედიასა და, საერთოდ, ძველ ბერძნულ ტრადიციაში, იგი დასანგრევად არის განწირული და ბოლოს ეპიგონთა მიერ ინგრევა კიდევ. ამგვარ ფაქტთა ფონზე ოიდიპოსის სახე, რომელიც თებეს ბუნებაში მოცემული ბინისა და მანკის ადამიანურ ხორცმესხმას წარმოადგენს, ტრაგიკული თვალსაზრისით სწორედ ის ადამიანი გახლავთ, რომლის ტრაგიკული განწმენდა თვით თებეს განწმენდაზედაც უნდა მიანიშნებდეს. ოიდიპოსი თავისი დიდებული ფიგურით თითქოს თავის თავზე იღებს თავისი ქალაქისა და თავისი წინაპრების ცოდვებსა და ამ ცოდვათა პირველმიზეზს (რა თქმა უნდა, ოიდიპოსი თავისი არჩევანით არ გამხდარა ამგვარი განტყვევის ობიექტი, მაგრამ წინა ფრაზაში გამოთქმული აზრის განსამარტავად უნდა მოვიგონოთ, რომ თავი-

სი სიცოცხლის ბოლოს ოიდიპოსი ბოლომდე აცხობიერებს თებეს ბუნებას, თავის დანაშაულსა და უდანაშაულობას და, რაც მთავარია, იგი კარგად ხვდება თავის როლს, რომელიც მას ღმერთებმა მიანიჭეს თებესა და მისი მოდგმის განსანმენდად).

ის ფაქტი, რომ თებეს ცოდვილი ბუნება და მისი მანკიერება სწორედ ოიდიპოსში განცხადდა და გამოაშკარავდა, ტრაგიკოსი პოეტისათვის დიდ მნიშვნელობას იძენს, რადგან, სოფოკლეს მიხედვით, ოიდიპოსი თავისი შეგნებით ყველაზე უდანაშაულო პიროვნებას წარმოადგენს მის ყველა წინაპარს შორის. ოიდიპოსი უდანაშაულოა, რადგან მას არც ერთი ცოდვა არ ჩაუდენია თავისი ნების, თავისი არჩევანის წყალობით. მეორე მხრივ, ოიდიპოსი იმაშია დამნაშავე, რომ იგი თვით ლაბდაკიდთა გვარის, უფრო ადრე დრაკონად ქცეული კადმოსის და კიდევ უფრო ადრე თვით დრაკონის მოდგმის ადამიანია. ის ღვთებრივი შესაძლებლობა, რომელიც ღმერთებმა მისცეს ქალაქ თებეს, სწორედ ყველაზე კეთილშობილ პიროვნებაზე შეჩერდა. ჩადენილი დანაშაულისა და პიროვნების უდანაშაულობის ტრაგიკულმა ერთიანობამ შექმნა დიდი პარადოქსი, რომელმაც ყურადღება გადაიტანა არა რომელიმე კონკრეტული ადამიანის დანაშაულებრივ ბუნებაზე, არამედ მთელი ქალაქის ცოდვილ არსზე.

ოიდიპოსი თავისი ბუნებითაც დამნაშავე რომ ყოფილიყო, მის უნებლიე ცოდვებს დაეკარგებოდა ღვთებრივი მინიშნების ის ძალა, რომელიც მან უდანაშაულო და ქველი ოიდიპოსის შემთხვევაში შეიძინა. თებელთა შორის ყველაზე კეთილშობილის ხვედრი უნდა გამხდარიყო უმძიმესი, სწორედ მაშინ გახდებოდა შესაძლებელი, რომ ამ ცოდვის მიზეზი ერთ ადამიანში კი არ ეძებნათ, არამედ მთელი ქალაქის ბუნებაში.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, რამაც საკუთრივ ოიდიპოსის ტრაგიკულ სახეზე შეგვაჩერებინა ყურადღება, ალბათ, საინტერესო იქნება, მივუბრუნდეთ მეორე ტრაგიკულ სახეს, რომელიც თებეს ბინიერ სამყაროში სინმინდის განსახიერებად შეიძლება აღვიქვათ. მხედველობაშია, რა თქმა უნდა, ანტიგონე და პირველი, რაც მასთან დაკავშირებით გვინდა აღვნიშნოთ, ეს თვით ანტიგონეს სახელია. როგორც ვიცით, ანტი-გონე ბერძნულად „საპირისპიროდ შობილს“ ნიშნავს. ამ სახელის ამგვარი მნიშვნელობა გარკვეული სიმბოლოს ხასიათს იძენს, რადგან ანტიგონე თავისი ბუნებით (რომელიც წმინდანი ოიდიპოსისაგან გამომდინარეობს და მას აგრძელებს), მართლაც, უპირისპირდება თებეს სისხლიანსა და ქიშპით სავსე ბუნებას.

თავისი ბუნებით ანტიგონე უპირისპირდება თავის ძმებს, თავისი მოქმედებით – პოლიტიკური ძლიერების იდეაფიქსით შეუყრობილ კრეონს და, საერთოდ, მთელ თებეს მოდგმასაც, რომლის ისტორია ბერძენთათვის ომისა და შულლის სიმბოლოს წარმოადგენდა (კადმოსის მიერ მოკლული დრაკონი არესის ვაჟია, კადმოსის ცოლი, ჰარმონია ასევე არესის ასულია და, ბერძენთა აზრით, ადამიანური ცოდვების მთელი კომპლექსი თავისი ოპტიმალური გამოვლენით სწორედ თებესა და მისი მოდგმისათვის არის დამახასიათებელი).

თებეს გმირთა ტრაგიკულ გაღერებაში ანტიგონეს განსაკუთრებული ადგილი სიყვარულის სწორედ იმ ძალის ნიშნით ენიჭება, რომელიც მისთვის არის დამახასიათებელი. ამასთან დაკავშირებით ისიც გვახსენდება, რომ ანტიგონეს ჰემონიც უყვარს და მთელ ტრაგედიაში (განსაკუთრებით მის მესამე სტასიმონში) სწორედ სამყაროს მმართველ ეროსზეა საუბარი (ბერძენთა რწმენით, სიყვარულის ყველა ფორმა სიყვარულის ერთი კოსმიური ძალის სანყისში იღებდა დასაბამს. ორფიკოსთა მიხედვით კი ეროსი, (იგივე ფანესი) სამყაროს შემქმნელი და სამყაროს მამოძრავებელი ძალა გახლავთ).

ანტიგონეს სიყვარულს, როგორც ასეთს, ოიდიპოსის მითში იმიტომაც ენიჭება განსაკუთრებული მნიშვნელობა, რომ ანტიგონე თვით იოკასტეს მითოპოეტურ ხატსა და მის შემცვლელ ტრაგიკულ პერსონას წარმოადგენს. ამაზე მიგვანიშნებს, უპირველეს ყოვლისა, ანტიგონეს სახელის მეორე მნიშვნელობა ანტიგონე – „დედის ნაცვლად შობილი“. ამ აზრის გასამყარებლად შეგვიძლია მოვიგონოთ „ანტიგონეს“ უმთავრესი კოლიზიის მიზეზი – პოლინიკეს მინაში დამარხვა. ანტიგონე ის პერსონაა, რომელიც მინისათვის მიცვალებულის მიბარების რიტუალს ასრულებს და თავის ამ მოქმედებას მონამეობრივად ეწიერება. პოლინიკე მკვდარია და, ბერძენთა რწმენის თანახმად, მისი გვამი მინას უნდა მიეზაროს. ეს გასაგებია და ნათელი, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ამ ტრაგიკულ ეპიზოდში ტრაგიკულ ნიღბთა მიღმა ისევ დედამინისა (იოკასტეს) და ადამიანის (პოლინიკეს) მიმართებაა საცნაური. პოლინიკე ისევ უნდა დაუბრუნდეს თავის მშობელ დედას, ხოლო ამ კანონს, რომელსაც კრეონი კრძალავს თავისი ამპარტავნების გამო, ასრულებს ანტიგონე – პოლინიკეს დედის, იოკასტეს, „იებმორთულის“, ანუ დედამინის – შემცვლელი ტრაგიკული ხატი.

ანტიგონესა და იოკასტეს მითოპოეტურ იდენტურობაზე ერთი ფაქტიც მიაანიშნებს. მინაში დამარხვის მოტივი უშუალოდ ანტი-

გონეს ტრაგიკულ სახესაც ახლავს. კრეონი მას ცოცხლად მარ-
ხავს მინაში (აკლდამაში ამწყვედევს, რაც, მითოპოეტური ლოგიკის
თანახმად, ერთი და იგივეა). ანტიგონე ცოცხლად ჩადის დედა-
მინაში. ეს ეპიზოდი უთუოდ მოგვაგონებს ოიდიპოსის ბოლო
სცენას. როგორც ვიცით, ანტიგონე ბოლოს თავს ჩამოიხრჩობს
და ეს ელემენტი მას ტიპოლოგიურად აშორებს ოიდიპოსის სა-
ხეს, მაგრამ იგი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ანტიგონესა და
იოკასტეს მითოპოეტურ იდენტურობას, აკი იოკასტეც ამავე გზით
ტოვებს სიცოცხლეს.

ტრაგიკულ სახეთა ურთიერთშენაცვლებისა და მათი განმეო-
რებადობის პრინციპის თანახმად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ანტი-
გონე ხელმეორედ მოვლენილი იოკასტეა, ოღონდ ქალწული და
თავის თავში მხოლოდ და მხოლოდ რწმენისა და სიყვარულის
მატარებელი.

ანტიგონეს ტრაგიკული ხატის სრული და ლაკონური, შეიძლე-
ბა ითქვას, ამომწურავი მნიშვნელობა მისსავე სიტყვებშია მო-
ცემული. ამ სიტყვებს იგი კრეონს ეუბნება „ანტიგონეს“ ცნობილ
დიאלოგში: „არა ურთიერთმტრობისათვის, არამედ ურთიერთ-
სიყვარულისათვის ვარ შობილი“.

ურთიერთშუღლისა და ურთიერთსიყვარულის მოტივებზე
ჩვენ ადრეც შევაჩერეთ ყურადღება, ამჯერად კიდევ ერთხელ გა-
ვისხენებთ მათ. ერთი მხრივ, არსებობს მტრობა პოლინიკესა და
ეტეოკლეს შორის, პოლინიკესა და ოიდიპოსს შორის, კიდევ
უფრო ადრე – დაპირისპირება ოიდიპოსსა და ლაიოსს შორის,
ხოლო ღვთაებრივ დონეზე – ურანოსსა და კრონოსს, კრონოსსა
და ზევსს, ზევსსა და აპოლონს, ზევსსა და ათენას შორის, ანუ
ნარმართულ მამა-ღმერთსა და ძე-ღმერთს შორის. მეორე მხრივ,
თუკი მიმართებათა იმგვარსავე რიგსა და იერარქიულ კიბეს
გავყვებით, არსებობს ურთიერსიყვარული ანტიგონესა და ის-
მენეს, ანტიგონესა და პოლინიკეს, ანტიგონესა და ჰემონს, ანტი-
გონესა და ოიდიპოსს (მამასა და ძეს) შორის და, რაც მთავარია,
ტრაგედის ბოლოში ჩვენ ვხედავთ საბოლოო შერიგებასა და ჰარ-
მონიას ოიდიპოსსა და ზევსს შორისაც.

როგორც ვხედავთ, კვლევამ თავისთავად მიგვიყვანა ძირითად
საკითხთან – მამისა და ძის პრობლემასთან, რომელიც, ჩვენი
აზრით, უმთავრესია ოიდიპოსის მითისა და მისი სოფოკლესეუ-
ლი ინტერპრეტაციისათვის.

მამისა და ძის ის თავდაპირველი მტრობა, რომელიც ბერძენ-
თა თეოგონიური მითებისათვის არის ნიშანდობლივი და რომე-
ლიც ანთროპოლოგიურ დონეზე ოიდიპოსის მითსა და ამ მითზე

შექმნილ სოფოკლესეულ ტრაგედიებშიც იღებს პროექციას, საბოლოოდ ინმინდება და აღწევს მამისა და ძის მიმართების იდეალს – ურთიერთისიყვარულს. აქ ერთი რამაც არის საგულისხმო: ძის როლში აქ გოგონა გვევლინება, გოგონა, რომელსაც მამა თავის ვაჟადაც და ვაჟიშვილს უწოდებს („ოიდ. კოლ“, 1368). იქმნება ისეთი შთაბეჭდილება, რომ ანტიგონეში ისევ შეერთდა ორი სქესი და სიმბოლურად იგი არა მარტო ქალია, არამედ ზოგადად ადამიანი.

მეორე მხრივ, ვითარცა იოკასტეს შემცვლელი, იგი, იოკასტესაგან განსხვავებით, არათუ მამისა და ძის დაპირისპირების საბაბად გვევლინება, არამედ მთელი ტრაგედიის მანძილზე იგი მამისა და ძის (ოიდიპოსისა და პოლინიკეს) შერიგებას ცდილობს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ანტიგონეს სოფოკლესეულ სახეზე შეიძლება ითქვას: ანტიგონე ტრაგედიის იდეალურ სიმბოლოთა ენაზე მამისა და ძის იმ ურთიერთისიყვარულის ძალას განასახიერებს, რომლის იდეამდე ოიდიპოსი მივიდა თავისი ცხოვრებისა და ტანჯვის ფასად. ეს ფაქტი საიმისოდ განგვანყობს, რომ ოიდიპოსის მითი და მისი სოფოკლესეული ინტერპრეტაცია მომავალი ქრისტიანული მსოფლგაგების ერთგვარი მომზადებისა და მისკენ ადამიანის სულიერი ლტოლვის, ადამიანში მისი ელემენტების გაღვიძებისა და მითოპოეტური წინისწარმეტყველების იმაგინაციად აღვიქვათ.

ოიდიპოსის მითის სოფოკლესეულ ინტერპრეტაციაში ქრისტიანული მსოფლგაგების რეპლიკად შეიძლება მივიჩნიოთ ოიდიპოსისა და თესევსის ურთიერთობა, რომელშიც ამ ორი ადამიანის კავშირი ნათესაობის პრინციპზე კი არ არის დამყარებული, არამედ სულის, „მე“-ს პრინციპზე.

ოიდიპოსი უარყოფს თავის ქალაქს, დასალუჰად წირავს მას და თესევსსა და ათენელებს ანიჭებს თავის სიბრძნეს. ოიდიპოსისა და თესევსის ურთიერთობაში, ერთ მხრივ, ვითარცა ათენის მეუფე და ოიდიპოსის მხსნელი, თავად თესევსია ოიდიპოსის მამა, მეორე მხრივ, თესევსის ხელდამსხმელი და სულიერი დამბადებელი სწორედ ოიდიპოსია. ამ ურთიერთობაში საცნაურია წარმართული მოყვრის პრინციპიდან მოყვასის პრინციპისაკენ ძვრის ერთგვარი პირველადი წარმართული რეპლიკები, რომელნიც თავიანთ სიმრავლეში ადამიანთა შორის ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დაბადებასა და განვითარებას ამზადებენ.

საგულისხმოა, აგრეთვე, ერთი დეტალიც, რომელიც საკუთრივ ოიდიპოსს შეეხება.

ყველასათვის ცნობილია, რომ ძველი ბერძნული სამყაროსათვის მიღებული იყო ადამიანის იდეალის თავისებური, საკუთრივ ძველ ბერძენთათვის ნიშნული გაგება, რომლის თანახმადაც, იდეალური ადამიანი უნდა ყოფილიყო მშვენიერი როგორც სულით, ასევე – სხეულითაც. ამ გაგებას გამოხატავდა „კალოკაგათიის“ ცნობილი ტერმინი, რომელიც გულისხმობდა ერთ ადამიანში ჰარმონიულად მოცემულ ფიზიკურსა და სულიერ სრულყოფილებას. საკითხის ამგვარი გაგება, როგორც აღვნიშნეთ, საკუთრივ ბერძენთათვის იყო დამახასიათებელი და იგი თავის თავში ბერძენთა წარმართული მსოფლალქმის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ელემენტი გახლდათ, რომელიც მჭიდრო კავშირში იყო მათს ზოგად რელიგიურ შეხედულებებთან. ამ თვალსაზრისს ქრისტიანობამ თავის დროზე საკითხის თავისებური გაგება დაუპირისპირა. მისი გაგებით, ხორცს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს ადამიანის კოსმიურ არსებობაში, ღმერთთან მიმართებაში მთავარია სული და მხოლოდ სულის მშვენიერება და სინმინდე. მეტიც, ქრისტიანული თვალსაზრისით, სულის ამგვარი განწმენდა სწორედ სხეულის დათრგუნვითა და გვემით მიიღწეოდა. თუკი ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს, გავიხსენოთ ოიდიპოსის სახე ტრაგედიაში „ოიდიპოსი კოლონოსში“.

პირველსავე ეპიზოდებში უხუცესთა ქორო შეძრწუნებულია ოიდიპოსის სიმახინჯით, ამის შემდეგ ირკვევა ოიდიპოსის ვინაობა და ამჯერად ქორო ორივეთი – ოიდიპოსის გარეგნობითა და სულიერი უნმინდურობით – არის შეძრწუნებული. ტრაგედიის მსვლელობაში ოიდიპოსი ინმინდება (ინმინდება რიტუალურადაც) ცოდვებისაგან და როდესაც ნმინდან მოხუცს პოლინიკე ისევ აღწერს, ვითარცა საოცარი სიმახინჯის განსახიერებას, ეს სიმახინჯე არათუ არ ლახავს ოიდიპოსის სახეს, არამედ ერთგვარი შარავანდითაც კი მოსავს მას.

ამ ფაქტში, ჩვენი აზრით, ბერძენთათვის ესოდენ დამახასიათებელი კალოკაგათიის პრინციპის ერთგვარი ტრაგიკული კრიტიციზმია მოცემული და ოიდიპოსის სახე არაფრით არ განსხვავდება ქრისტიანი ყარიბის გარეგნობისაგან (ამასთან დაკავშირებით, საგულისხმოა ჰეგელის აზრები სოკრატეზე, რომელსაც გერმანელი მეცნიერი, არსებული ტრადიციის მიხედვით, ქრისტიანობამდე ქრისტიანად მიიჩნევს და სოკრატეს ისტორიული ფიგურის დახასიათებისას, მისი ქრისტიანული რეპლიკების წარმოჩენისას იგი სოკრატეს ფიზიკურ სიმახინჯესა და სულიერ მშვენიერებაზე ამახვილებს ყურადღებას).

დაბოლოს, ორიოდე სიტყვით შევეხოთ იმ სიბრძნეს, რომელსაც ოიდიპოსი უმხელს თესევს თავისი გაქრობის მისტერიალურ აქტში.

სოფოკლე არ ამბობს, თუ საკუთრივ რა სიბრძნე გაანდო ოიდიპოსმა თესევს. ჩვენ ვიცით, რომ ეს სიბრძნე თავისი ძალით ცხოველმყოფელია ყოველი ქალაქისათვის (ე.ი. ადამიანთა გარკვეული სოციალური ერთიანობისათვის, რომელიც თავის თავში სამყაროს მინიერი პროექციის შინაარსს ატარებს), ცხოველმყოფელია ათენისათვის და ამავე დროს იგი იდუმალია და ოკულტური. თუკი გავიხსენებთ ოიდიპოსის მთლიან მითს, ოიდიპოსის ამბავს და ოიდიპოსის მითზე შექმნილ სოფოკლესეულ ტრაგედიებში გაბნეულ ტრაგიკულ სიბრძნეს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ოიდიპოსის ამ სიბრძნეში გამოხატული იქნებოდა სწორედ ის, რაც თებეს ბუნებას უპირისპირდება და რასთანაც ოიდიპოსი უნდა მისულიყო თავისი ტანჯვის მეოხებით, თავისი ტრაგიკული შემეცნების წყალობით. რა თქმა უნდა, ძნელია, პირდაპირ განვაცხადოთ, რომ ამ სიბრძნეში მამისა და ძის ურთიერთსიყვარულის პრინციპზე, ვითარცა ქალაქის, ქვეყნისა და, საერთოდ სამყაროს არსებობის ჭეშმარიტ პრინციპზე იყო საუბარი, მაგრამ ერთი კი ცხდია – ის სანყისი, რომლითაც ოიდიპოსის სიტყვები იქნებოდა ნასაზრდოები, ერთადერთი კოსმიური ძალა იქნებოდა, კერძოდ – სიყვარული.

კრეონი. დაპირისპირება ოიდიპოსსა და კრეონს შორის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო კონსტრუქციაა ოიდიპოსის მითის სოფოკლესეულ ინტერპრეტაციაში. კრეონი ერთადერთი პერსონაჟია, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულ თებეს ციკლის სამივე ტრაგედიაში ლებულობს აქტიურ მონაწილეობას. ამასთან ტრაგიკული სიუჟეტის განვითარებაში მას ყოველთვის განსაკუთრებული როლი ენიჭება. საგულისხმოა ისიც, რომ სოფოკლეს სამ ტრაგედიაში ჩვენს წინაშე სამი განსხვავებული კრეონია წარმოდგენილი. სამაგიეროდ მას მუდამ ერთი და იგივე პრობლემატიკა შემოაქვს სოფოკლეს სცენაზე. კრეონის დაპირისპირება სხვა პერსონაჟებთან ყოველთვის პოლიტიკური ხასიათისაა. ასე არის ეს თესევსთან, ტირესიასთან, ანტიგონესთან და, რალა თქმა უნდა, ოიდიპოსთანაც, რომელიც თებეს მითის ცენტრალურ ფიგურას წარმოადგენს. ბიპოლარული კონსტრუქცია „ოიდიპოსი – კრეონი“ პოლიტიკური ასპექტიდან აშუქებს ოიდიპოსის მითს და ოიდიპოსის მითოპოეტურ სახესაც ამ რაკურსით წარმოგვიჩენს.

სოფოკლეს ტრაგედიებში პერსონაჟთა სახელებს ყოველთვის განსაკუთრებული სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს და ამის მიზეზი,

აღბათ, ისევ ამ ტრაგედიათა მითოლოგიურ საფუძველშია საძებნელი. იგულისხმება ის მითოლოგიური სუბსტრატი, რომელშიც გმირის სახელი თავად ახდენს მითოლოგიური ფაბულის ორგანიზაციას და მისი ეს თვისება ტრაგედიათა სიუჟეტურ განვითარებაშიაც ინარჩუნებს თავის აქტუალობას.

სახელი „კრეონ“ ბედნულ ენაში უკავშირდება სიტყვას „კრეონ“, მბრძანებელი. როგორც ვხედავთ, კრეონის ადამიანური და პოლიტიკური სტატუსი მისსავე სახელშია მოცემული.

კრეონზე საუბრისას თავიდანვე უნდა გაირკვეს ერთი, არც თუ ისე ნათელი საკითხი. ვინ არის კრეონი, რა ადგილი უჭირავს მას კეთილისა და ბოროტის იმ ბრძოლაში, რომლის ასპარეზად სოფოკლეს თებესეული ტრაგედიები გვევლინებიან?

ზოგი მკვლევარი ცდილობს, კრეონი დადებით გმირად წარმოადგინოს. ამგვარ პოზიციაზე მდგარათავის უპირველესი არგუმენტი სოფოკლეს „ოიდიპოს ტირანოსია“ (ანუ „ოიდიპოს მეფე“), სადაც კრეონი ტირანოიდიპოსს უპირისპირდება და მის ფონზე კეთილშობილების განსახიერებად წარმოგვიდგება. ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს შემდეგი: ინდოევროპულ (და არა მარტო ინდოევროპულ) მითებში ტიპოლოგიურად არის გამოვლენილი სახე მეფის ცოლისძმისა, რომელიც, ჩვეულებრივ, დემონური არსებაა და, ამდენად, ოიდიპოსის შემთხვევაში თავისი ცბიერებით ცდილობს ტახტის ხელში ჩაგდებას (თუ გავიხსენებთ, ოიდიპოსი სწორედ ამ ბრალდებას უყენებს კრეონს ტრაგედიაში). როგორც ჩანს, ამგვარ ფაქტში არქაული მითისა და მისი ძირითადი ინვარიანტული სქემის გამოძახილია საცნაური, სქემისა, რომელიც შემდგომ ტრაგიკულ ტრანსფორმაციას (მოტივაციასა და ეთიზაციას) განიცდის დრამატურგის ხელში, მაგრამ არა იმდენად, რომ სრულიად წაშალოს მითოლოგიური საფუძვლები. ზემოთქმული გვაიძულებს, მითის ფარული შრეები დავინახოთ კრეონის სოფოკლესეულ სახეში, მითუმეტეს, რომ ტრაგედიებში „ოიდიპოსი კოლონოსში“ და „ანტიგონე“ კრეონი მკვეთრად უარყოფითი გმირია და ტირანის მეტად ზუსტ, თუმცაღა მეტად ზომიერ პარადიგმას წარმოადგენს.

რას ნიშნავს ძველი ბერძნული სიტყვა „ტირანოს“? ლექსიკონებში ვკითხულობთ ამ სიტყვის შემდეგ მნიშვნელობებს: გამგებელი, ძალაუფლების მპყრობელი, მემკვიდრეობით – კანონიერი მეფის (ბასილევსის) საპირისპიროდ – სამეფო ძალაუფლების ხელში ჩამგდები, ტირანი, თვითმპყრობელი, ერთმმართველი, განუსაზღვრელი ძალაუფლების მქონე მეფე, საერთოდ მეფე.

როგორც ვხედავთ, ძველ ბერძნულში სიტყვა ტირანოს-ს მეფის მნიშვნელობა ჰქონია, მაგრამ ძნელი არ არის იმის შენიშვნა, რომ ეს მნიშვნელობა ამ სიტყვაში განმსაზღვრელი არ გახლავთ. იგი ერთგვარი სემანტიკური ნიუანსია, რომელიც სიტყვის მთავარი მნიშვნელობიდან გამომდინარეობს. მეფობა, როგორც ასეთი, ფიზიკური პირობაა ტირანად ყოფნისა, ხოლო ტირანია სამეფო ხელისუფლების ერთ-ერთ სახეს წარმოადგენს. ერთი სიტყვით, ტირანი აუცილებლად მეფე უნდა იყოს, მაშინ როდესაც სრულიადაც არ არის აუცილებელი ყველა მეფე ტირანი იყოს.

ჩვენი აზრით, ტერმინი „ტირანოს“ სოფოკლეს ტრაგედიებში (ისევე როგორც სხვა ნაწარმოებში) აღნიშნავს სახელმწიფო მმართველის განსაკუთრებულ ტიპს. ტიპს, რომელსაც არა მემკვიდრეობით, არამედ სხვა რამ საშუალებით ჩაუგდია ხელში ძალაუფლება და თავისი ჰიბრის-ის (ამპატავნების) წყალობით ბოროტად იყენებს მას. ტირანს მხოლოდ თავისი თავი მიაჩნია სწორად და მართლად (შდრ. სოფოკლეს „ანტიგონე“, სტრ. 705-711, 737) და არავის, თვით მისანსაც აღარ უჯერებს რისხვით დაბრმავებული. ტირანი უშუალო კავშირშია ინცესტთანაც. სიტყვა „ტირანი“ განსაკუთრებული თვისებებით აღბეჭდილი ადამიანის პოლიტიკური თვალსაზრისით დანახული სახელწოდებაა. ტირანი ოიდიპოსი, „პირველი“ ოიდიპოსია (იგი ასახულია ტრაგედიაში „ოიდიპოს ტირანოსი“). „მეორე“ ოიდიპოსი ასახულია ტრაგედიაში „ოიდიპოსი კოლონოსში“ და წარმოადგენს ჰიბრისისმიერი და ტირანული თვისებებისაგან განთავისუფლებულ, განადგურებულ და ხელმეორედ აღმდგარ, დაბრმავებულ და ქეშმარიტი მხედველობით დაჯილდოებულ ადამიანს, რომელიც უკვე ნმინდანად გვევლინება, ებრძვის ტირანს (კრეონს) და ტირანიას მონყურებულ ადამიანებს (პოლინიკესა და ეტეოკლეს), ხოლო თავის იდუმალ სიბრძნეს მხოლოდ და მხოლოდ დემოკრატ მეფეს, ამპატავნების ნაცვლად ღვთისმოსაობით აღვსილ თესევსს ანდობს.

ტრაგედიაში „ოიდიპოსი კოლონოსში“ კრეონი მკრეხელად და ტირანად გვევლინება. იგი ცდილობს, თავისი ქალაქის ინტერესებისათვის ხელში ჩაიგდოს ოიდიპოსი. სოფოკლე ასეთ სიტუაციას გვიხატავს: თებელებს სამისნოში შეუტყვიათ ღმერთების ნება: თებეს ძალა ოიდიპოსშია; ეს ქალაქი მხოლოდ მაშინ გახდება უძლეველი, თუკი ოიდიპოსის სამარე მის მიწაზე იქნება. კრეონი თავის ძალადობას პოლიტიკური მიზნებით ამართლებს და მოსახლენის მორალური მხარე ოდნავადაც არ აღეველებს. კრეონი იმასაც კი არ ჰპირდება ოიდიპოსს, რომ ქალაქში შეადგმევინებს ფეხს. უფრო მეტიც, იმ მიზნით, რომ თესევსსაც და ათენელებსაც

აუყაროს მასზე გული, კიდევ ერთხელ იხსენებს მის ცოდვებს და ბინიერ ბოროტმოქმედად ხატავს ოიდიპოსს. კრეონთან ბრძოლა ბოლო და, ალბათ, ყველაზე ადვილი ბრძოლაა ოიდიპოსისათვის, რადგან თავისი სიბრძნის გარდა მისთვის კრეონის მსოფლგაგებაც კარგად არის ცნობილი, მაშინ როდესაც კრეონისათვის ოიდიპოსის სულიერი ძვრა და მეტამორფოზა შეუმჩნეველი რჩება („ოიდიპოსი“, 384-415, 728-1043).

ოიდიპოსისა და კრეონის დაპირისპირება სოფოკლეს ტრაგედიებში ორჯერადია და მას ორი ეტაპი აქვს. პირველი („ოიდიპოს ტირანოსი“): დამნაშავე ტირანი (ოიდიპოსი) – უდანაშაულო პოლიტიკოსი (კრეონი). მეორე („ოიდიპოსი კოლონოსში“): უპოვარი წმიდანი (ოიდიპოსი) – დამნაშავე ტირანი (კრეონი). როგორც ვხედავთ, ბიპოლარობა აქ რადიკალურად იცვლის თავის ხასიათს. გარკვეული თვალსაზრისით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჩვენს წინაშეა ტრაგიკული პერიპეტეიის განსაკუთრებული და უძლიერესი გამოვლენა. ოიდიპოსი, ვინაც ასე ძლიერ უფრთხოდა ტახტის დაკარგვას, ეხლა მათხოვრად ქცეულა, ხოლო კრეონი, რომელიც თითქოს ზემოდან დასცქეროდა ყოველგვარ ძალაუფლებას, ახლა თებეს ტირანი გამხდარა და თავისი ტახტისათვის ყველაფერზე მზადაა წავიდეს.

ოიდიპოსის ტირანობასთან დაკავშირებით ერთი რამაც უნდა აღინიშნოს: მეტად ღრმა, ტრაგიკული ირონიაა იმ ფაქტში, რომ ოიდიპოსი ერთდროულად ტირანიც არის და თებეს კანონიერი მეფეც. ერთი მხრივ, იგი ლაიოსის შვილია და ამდენად ტახტის ლეგიტიმური მემკვიდრე გახლავთ, მეორე მხრივ კი – იგი, როგორც ლაიოსის მკვლელი, ტირანის ოპტიმალურ ვარიანტს წარმოადგენს. მხედველობიდან არ უნდა გამოგვეპაროს ოიდიპოსის მეფობის ის ოფიციალური ვერსია, რომელსაც თებელები ენდობიან და რომელიც სიამაყით აღავსებდა ოიდიპოსს: აკი ოიდიპოსმა სფინქსის დამარცხებით, თავისი გამჭრიახობით მოიპოვა ტახტის უფლება და, ამდენად, როდესაც ლაპარაკია იმ „სხვა გზებზე“, რითაც ტირანი ხელთ იგდება ხოლმე ტახტს, ოიდიპოსს ყველაზე კეთილშობილი და სამართლიანი გზა ჰქონდა მის მისაღწევად. ასეთი დეტალები მრავლად არის სოფოკლეს დრამებში და ისინი ფარული სიღრმეებიდან აცოცხლებენ ტრაგედიის სამყაროს.

აუცილებელია აღინიშნოს, რომ ოიდიპოსისა და კრეონის სოფოკლესეულ დაპირისპირებაში ტირანის ფენომენის არა მარტო სოციალური და პოლიტიკური შინაარსია გახსნილი, არამედ მისი რელიგიური და მორალური შეფასებაც არის მოცემული. გა-

ვისხენოთ ქოროს სიტყვები – „ამპარტავნება წარმოშობს ტირანს“. მიღებული აზრის თანახმად, სიტყვა „ტირანოს“ აღნიშნავს ხელისუფალს, რომელსაც არალეგიტიმური გზით ჩაუგდია ხელში ტახტი. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა, რომ სოფოკლე თვით ლაიოსსაც ტირანოსად იხსენიებს („ოიდ. მეფე“, 128, 798-799, 1042-1043). ეს ფაქტი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ სოფოკლე ამ ტერმინს არა მარტო წმინდა პოლიტიკური და სოციალური, არამედ განვრცობილი მორალური მნიშვნელობით ხმარობს.

ორიოდე სიტყვით შევხვით თესევსის სახესაც, მით უმეტეს, რომ სოფოკლეს ბოლო ტრაგედიაში მას დიდი მნიშვნელობა აქვს. ტრაგედიაში „ოიდიპოსი კოლონოსში“ კრეონს საბოლოოდ თესევსი – ათენის დემოკრატი ბასილევსი ამარცხებს. თესევსისა და კრეონის დიალოგი და მათ ლაშქართა ბრძოლა სიმბოლურ მნიშვნელობას ატარებს. ერთი მხრივ, კრეონის სახით ტრაგედიაში წარმოდგენილია ტირანის სახე, რომელიც სწიქსით არის შეპყრობილი და ღმერთების ნებასაც კი ხელყოფს, მეორე მხრივ კი, თესევსის სახით ვხედავთ ღვთისმოსაობითა და სიკეთით აღსავსე დემოკრატ ხელმწიფეს, მეფის ერთგვარ იდეალს, რომელიც მთელი თავისი არსებით სიკეთის მხარეზეა და რომელიც ბოროტების მხარეზე აღმოჩენილ კრეონს ამარცხებს.

ამ დამარცხებაში, რა თქმა უნდა, თვით თებეს მომავალი დამარცხება და დანგრევა იგულისხმება, თებესი, რომელიც ასევე ცოდვილ ქალაქს განასახიერებს ამ ტრაგედიაში (სხვათა შორის, საერთობერძულ ტრადიციაშიც თებე ყოველთვის ცოდვილ და ბინიერ ქალაქად გაიაზრებოდა, ბერძნები სწორედ ამ ქალაქს მიაწერდნენ ყველა უმძიმეს ადამიანურ ცოდვას).

⑥

წყაროები და ვარიანტები. ეპიგონების ამბავი მოთხრობილია შემდეგი წყაროების მიხედვით: დიოდოროსი IV, 66; პავსანიასი IX 5, 13; IX 8, 6; IX 9, 4; 41, 2; VIII 24, 8-10; ჰიგინუსი, მითები 70; აპოლოდოროსი III 7, 5-7; ათენეოსი VI 232ე; ოვიდიუსი, მეტამორფოზები IX 413 და შმდ.

განმარტებები. ეპიგონების მითში მამისა და ძის სიყვარულის მოტივი, თავდაპირველი დაპირიპირებულობისაგან განსხვავებით, თანდათან ძლიერდება და ბოლოს იმით სრულდება,

რომ მამისადმი სიყვარულის გამო ამფიარაოსის ვაჟი ალკმეონი დამნაშავე დედას კლავს (გავიხსენოთ ორესტეს მითი), ხოლო შემდეგ მოკლული ალკმეონის ვაჟები აკარნანი და ამფოტეროსი მამისათვის შურს იძიებენ. საგულისხმოა, რომ ალკმეონის მითში ინცესტის მოტივის თანდათანობით ნეიტრალიზაციასაც ვხედავთ: არსებობს მითოლოგიური ცნობა, რომლის თანახმადაც, ალკმეონი უნებურად საკუთარ ასულს, მონად გაყიდულ ტისიფონეს ყიდულობს მხევლად. მთავარი აქ ის არის, რომ ალკმეონი თავიდან იცილებს სისხლის აღრევის ცოდვას.

მითოლოგიურ მოტივთა და ეპიზოდთა ამგვარ განმეორებებს, როგორც ვიცით, სტრუქტურული თვალსაზრისით განსაკუთრებული ყურადღება პირველად კლოდ ლევი-სტროსმა მიაქცია. ამგვარი განმეორებები თებეს მითში საკმაოდ ხშირად და მკვეთრად არის გამოხატული. გავიხსენოთ თერსანდროსი, პოლინიკეს ვაჟი, რომელიც ზუსტად იმეორებს მამამისის საქციელს და ერიფილეს მეშვეობით ითანხმებს ალკმეონს, რათა იგი თებეს დასალაშქრად გაჰყვეს არგოსელთა ჯარს. ამგვარი განმეორებანი მითოლოგიური აზროვნების სიღარიბით როდია გამოწვეული, არამედ მითოლოგიური აზროვნების სიღრმით; ერთი ციკლის მითებში ისევე მეორდება ამბავი, როგორც ეს ადამიანთა ცხოვრებისათვის არის დამახასიათებელი. ამფიარაოსის ვაჟი, ალკმეონი გარკვეული თვალსაზრისით თავისი თებელი წინაპრის, ოიდიპოსის ბედსაც იმეორებს, თუმცაღა ამ განმეორებას ინვერსიული ხასიათი აქვს: თუ ოიდიპოსი მამას კლავს და დედას ირთავს ცოლად, ალკმეონი მამისადმი სიყვარულის გამო კლავს საკუთარ დედას. მართალია, ამ შექცეულ კონსტრუქციაში მშობლის მოკვლის მოტივი ისევ არის მოცემული, და, სტრუქტურული ტიპოლოგიის თვალსაზრისით, ეს ორი მითი ურთიერთს ფარავს, მაგრამ მთავარი აქ მეორე მომენტი გახლავთ: ალკმეონის მითში ოიდიპოსის ამბავი ახალ სიცოცხლეს იძენს, ახალი ადამიანური შინაარსით იტვირთება და ახალ მორალურ სიმაღლეს აღნიშნავს. ისევე როგორც ორესტეს მითში, აქ მამისა და ძის მტრობა კი არ არის მთავარი, არამედ – მამისადმი სიყვარული.

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თებეს თაობათა ცვლასთან ერთად იცვლება და ინმინდება ამ ქალაქის უპირველესი ცოდვა, ცოდვა შუღლისა და მკვლევლობისა, რომელიც სრული სახით ოიდიპოსის ფიგურაში გამოვლინდა.

თებეს თაობათა ცვლაში, თებეს მითის განვითარების მანძილზე ჩვენ გვაქვს მითის სპირალური განვითარების კლასიკური ნიმუში: აქ მითოპოეტურ სიმბოლოთა ენაზე ხდება პირველყოფილი

ქაოსიდან დაბადების, ნგრევისა და ხელმეორე დაბადების უწყვეტი სპირალური პროცესის ასახვა და მითოპოეტური რეალიზაცია. რა თქმა უნდა, ეს სპირალური განვითარება აღმავალი გზით მიდის და ეს აღმავლობა ჩვენს მიერ განხილული მითის შემთხვევაში, უპირველეს ყოვლისა, მორალური და რელიგიური ევოლუციის ხასიათს ატარებს.

ოიდიპოსის მითისა და მისი სოფოკლესეული ინტერპრეტაციის შესწავლა, რომელიც თავისი მიდგომით განსხვავდება ამ პრობლემის ადრეულ კვლევათა სამეცნიერო პოზიციათაგან, უპირველეს ყოვლისა შემდგომი დასკვნის საფუძველს იძლევა.

ოიდიპოსის მითი და მისი სოფოკლესეული ინტერპრეტაცია ერთმანეთის განუყოფელ ნაწილებს წარმოადგენს. თუკი დღესდღეობით კლასიკურ ფილოლოგიაში გაზიარებულია აზრი, რომ სოფოკლე არათუ იყენებს მითოლოგიურ ფაბულას, არამედ თავად მონაწილეობს ამ მითის დრამატულ ქმნალობაში, ჩვენი აზრით, ამას შემდეგი უნდა დაემატოს: სოფოკლე არათუ მონაწილეობს ოიდიპოსის მითის ქმნალობაში, არამედ ტრაგედიის იდეალურ სიმბოლოთა ენაზე ამ მითში პოეტენციურად მოცემული მეტამითოლოგიური შინაარსის ესთეტიკური გახსნისათვის იღვწის.

სოფოკლეს ტრაგედიებზე ტექსტობრივი დაკვირვებისას ცხადი ხდება, რომ სოფოკლე, ვითარცა პოეტი და ქურუმი ცდილობს ერთგული დარჩეს და ბოლომდე ჩანვდეს თავისი ელინური რელიგიის არსს.

ამ რელიგიის ძირითადი მითოლოგიური მოდელები, კონსტრუქციები, აგრეთვე, რელიგიური ხასიათის პრინციპული პარადიგმები ბოლომდე შენარჩუნებულია მის ტრაგედიებში. რა თქმა უნდა, თეოლოგიური პრობლემატიკა ტრაგედიებში ეთიზირებულია და დრამატულად არის აქტუალიზებული, მაგრამ ამ ფსიქოლოგიურ მიმართებებსა და პოეტურ სიმბოლოებს მიღმა დაკვირვებული თვალისათვის იკვეთება ბერძენთა წარმართული რელიგიის უძირითადესი საკითხები. ყოველივე ამის გამო ოიდიპოსის მითისა და მისი სოფოკლესეული ინტერპრეტაციის შესწავლა არათუ ერთმანეთისაგან გაუთიშავად შეიძლება წარმოებდეს, არამედ ამ დროს გათვალისწინებული უნდა იყოს ბერძენთა რელიგიის სპეციფიკა, მათი თეოგონიისა და თეოლოგიის ძირითადი პრობლემები. რა თქმა უნდა, ბერძენული ლიტერატურის სემანტიკური შესწავლის ამგვარი პრინციპი მეტნაკლებად ყველა ბერძენ პოეტზე შეიძლება გავრცელდეს, მაგრამ ეს პრინციპი გან-

საკუთრებულ მნიშვნელობას სწორედ სოფოკლეს შეთხვევაში იძენს, რადგან ცნობილია, რომ სოფოკლე ათენის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი რელიგიური მოღვაწე გახლდათ და მისთვის პოეტური, რელიგიური და პოლიტიკური მოღვაწეობა ერთ დასაბამში იღებდა სათავეს, ხოლო ეს დასაბამი ბერძენთა რელიგიური მსოფლმხედველობა იყო.



სახელთა საძიებელი

ა

აბელი 74
აგავე 9
აგაპენორი 29, 30
აგენორი 7, 8
ადრასტოსი 20, 21, 22, 23, 24,
26, 27, 74
ავერინცევი ს. 57
აუტონოე 9
აზია 46
ათენა 4, 9, 11, 18, 23, 26, 37, 39,
58, 80
ათენოსი 87
ათენი 16, 17, 19, 24, 35, 46,
47, 53, 55, 64, 81, 83, 87, 90
აკარნანი 29, 30, 88
აკარნანია 30
აკროპოლისი 10, 36
ალექსანდრე მაკედონელი 10
ალკმეონი 26, 27, 28, 29, 30, 88
ამათუსი 30
ამფიარაოსი 10, 21, 22, 23, 24, 26,
28, 33, 88
ამფილოქოსი 26, 28
ამფიონი 10, 35
ამფოტეროსი 29, 30, 88
ანდრია კრეტელი 70
ანდროგინონი 38, 39
ანტიგონე 15, 16, 18, 19, 24, 25, 31,
40, 41, 44, 52, 53, 69, 71, 72, 73, 76,
77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85
ანტიოპე 10
აპოლოდოროსი 31, 34, 36, 45, 71,
87

აპოლონი 10, 12, 14, 17, 20, 28, 29, 38,
43, 44, 45, 58, 59, 60, 64, 65, 80
აპოლონიოს როდოსელი 31, 32
არგოსი 20, 21, 26, 74
არესი 9, 23, 33, 77, 79
არიადნე 54
არისტოტელე 49
არკადია 28
არსინოე 28, 29, 30
არქემოროსი 22, 26
ასკლეპიოსი 55
ასოპოსი 34
ატიკა 16
აფრიკა 46
აფროდიტე 9, 11, 21, 26
აქელოოსი 28
აპრიმანიუ 74
აპურამაზდა 74

ბ

ბეოტია 7, 8, 32

ბ

ბეა 47, 50, 58, 60, 61, 63, 64, 65
გრიგორი ნშიდა 70

დ

დაფნე 12
დეკალიონი 34
დეიპილე 20
დელფო 8, 12, 15, 20, 26, 28, 29,
30, 32, 45
დემეტრე 18, 46, 53, 54, 55

დიოდოროსი 87
დიომედესი 26
დიონისე 7, 9, 10, 35, 47, 51, 53,
54, 59, 60, 61, 65, 67
დიოსკურები 5
დირკე 10
დირლმაიერი ფ. 49
დობნერი ლ. 49
დრაკონი 9, 27, 31, 32, 33, 34, 37,
38, 48, 77, 78, 79

ე

ეგეესი 17
ეგვიპტე 7, 46
ეგიალესი 26, 27
ევადნე 24
ევერესი II
ევმენიდები 17
ევრიალოსი 26
ევრიდიკე 25
ევრიპიდე 31, 45, 71
ევროპა 46
ევროპე 8, 9
ევფორბოსი 14
ევფროსინე II
ეთიოპია 13
ელეესინი 46, 54, 55
ელექტრა 31, 57
ენეესი 20
ენქელელები 31
ეპიგონები 10, 12, 26
ეპიკასტე 51
ეპიროსი 30
ერიჩიები 28, 29
ერიფილე 21, 26, 28, 30, 88
ერიხთონიოსი II, 37
ეროსი 79
ესავი 74
ესქილე 31, 55, 71
ეტეოკლე 15, 19, 22, 23, 27, 45,
72, 73, 74, 75, 76, 80, 85
ექიდნე 13, 47
ექიონი 9

ზ

ზევსი 8, 10, 11, 12, 13, 18, 23, 24,
29, 31, 32, 35, 37, 44, 45, 48, 50,
58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 67, 80

თ

თება 34
თებე 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16,
17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27,
28, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 42,
77, 88
თერსანდროსი 26, 28, 88
თესეუსი 17, 18, 24, 44, 55, 64, 69,
81, 83, 85, 87
თესპროტია 28
თრაკია 8

ი

იაკობი 74
იაქქოსი 53
იასიონი 53
ილიადა 45
ილირია 31
ილიროსი 31
ინდოევროპელი 35
ინო 9
იოდამასი 34
იოკასტე 12, 13, 16, 19, 44, 45, 48,
49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 60,
61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 73, 79,
80, 81
იოსები 74
ისმენე 15, 18, 19, 24, 41, 69, 72,
76, 80
ისმენოსი 10, 23
იულა 70
იულიუს კეისარი 57
იუნგი კ.-გ. 57

კ

კადმეა 9
კადმოსი 7, 8, 9, 10, 12, 27, 31,
32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 71,
78, 79
კანი 74
კალე II
კალიდონი 20
კალიროე 28, 29
კაპანეესი 21, 23, 24, 26
კითერონი 10, 14
კილენე II
კილიქსი 8

კირქეგორი ს. 56
კლუნი მ. 57
კოლონოსი 17, 18, 21, 31, 45, 70,
71, 73, 82, 84, 85, 86, 87
კორა 54
კორინთო 14, 32, 54
კოროსი 53
კოსმოლოგიური კონსტანტა 35
კოსმოსი 34
კრუნი 15, 16, 17, 19, 23, 24, 25,
40, 42, 44, 45, 71, 72, 75, 76, 79,
80, 83, 84, 85, 86, 87
კრეტა 8, 11
კრონოსი .50, 58, 61, 64, 65, 80

ლ

ლაბდაკიდი 77
ლაბდაკოსი 12
ლაიოსი 12, 13, 15, 16, 31, 36, 45,
56, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 76,
77, 80, 86, 87
ლერნეს პიდრა 47
ლესკი ა. 49
ლევითროსი კ. 37
ლიბია 8
ლიკურგოსი 22
ლო უ. 56

მ

მანტო 12
მელანიპოსი 20, 23
მენეკვესი 12, 23
მენეთევსი 26
მეროპე 14
მეტერგეა 50
მეტისი 58
მეტროპოლისი 50
მისანი 10, 12, 16, 21, 23, 43, 45,
56, 85
მიულერი 54
მოსე 41

ნ

ნეიტური 10
ნეპეა 22, 29, 47

ნიცუე ფ. 51, 53, 56, 65
ნოვალისი გ. 56

ო

ოგიგია 10
ოდისეა 36, 45
ოვიდიუსი 32, 36, 87
ოიდიპოსი 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18,
19, 21, 23, 31, 32, 33, 35, 36,
37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44,
45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53,
54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62,
63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71,
72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79,
80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87,
88, 89
ორბელიანი საბა-სულხან 68
ორესტე 88
ორთროსი 13, 47
ორფიკოსი 79
ოფელტესი 22

პ

პაესანიასი 31, 34, 45, 87
პალეფატოსი 44
პანთონი 57
პართენოპაიოსი 21, 23
პასითეა 11
პელორი 9
პელოფსი 12
პეპლოსი 9
პერიითოსი 18
პითონი 14
პინდარე 10
პლატონი 38, 56, 62
პლუტარქე 57
პოლიბოსი 14, 65
პოლიდოროსი 9, 12
პოლინიკე 15, 19, 20, 21, 22, 23,
24, 25, 26, 45, 72, 73, 74, 75,
76, 79, 80, 81, 82, 85, 88
პოსეიდონი 8
პროპი ვ. 58, 70

რ

რულიენ ნმიდა 70

რ

რეა 50, 58, 61, 64
 რემუსი 74
 რობერტი კ. 49
 რომი 57
 რომულუსი 73
 რუბიკონი 57

ს

საბერძნეთი 7, 10, 22, 28, 30,
 31, 34, 44, 46, 51, 54, 58, 59
 სამოთრაკე 31, 37
 სემელე 9, 35, 51, 54,
 60, 61
 სტენელოსი 26
 სოკრატე 63, 82
 სოფოკლე 18, 19, 25, 31, 36, 40, 41,
 42, 43, 44, 45, 49, 51, 52, 55,
 60, 63, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76,
 78, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87,
 89, 90
 სპარტოსები 9, 33, 77
 სპარტოსი 11, 66
 სუპერ-ეგო 56
 სფინქსი 12, 13, 15, 31, 32, 33, 37,
 38, 40, 41, 43, 44, 45, 46,
 47, 48, 51, 52, 54, 86

ტ

ტარტაროსი 47
 ტაბეა 29
 ტელეფასა 8
 ტიდევსი 20, 21, 22,
 23, 26
 ტილფოსა 9, 12, 27
 ტინდარეოსი 5
 ტირანი 17, 43, 52, 58, 61, 75,
 84, 85, 86, 87
 ტირესიასი 11, 12, 16, 23, 25, 27,
 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42,
 43, 44, 45, 83
 ტისიფონე 88
 ტიტანები 50
 ტიფონი 13, 37, 47

უ

უდაიოსი 9, 11
 ურანოსი 50, 58, 61, 64, 80

ფ

ფაილოსი 30
 ფანესი 79
 ფიპეესი 28, 29, 30
 ფიკიონი 13, 15
 ფინიკია 7, 8, 10
 ფლობერი გ. 70
 ფოიბოსი 14
 ფონიქსი 8
 ფოკისი 8
 ფრეიდინბერგი ო. 77
 ფროიდი ზ. 56, 57
 ფრომი ე. 57
 ფსოფისი 28, 29, 30

ქ

ქარიკლო 11
 ქარისი 11
 ქიმერა 13, 47
 ქრისიპოსი 12
 ქსენოფანე 62

შ

შოპენჰაუერი ა. 56

ძ

ძეთოსი 10, 34

ხ

ხოონიოსი 9

ჯ

ჯეიმზი უ. 56

პ

პარმონია 9, 21, 26, 31, 32, 33, 60,
 79, 80

პეგელი ფ. 82
პემონი 24, 25, 71, 79, 80
პერა 11, 12, 13
პერაკლე 34, 37, 71
პესიოდე 45, 50, 58
პესტიაია 27
პეფესტო 9

პიგინუსი 31, 36, 45, 71, 87
პიდრა 37
პიპერენორი 9
პიპომედონი 21, 23
პიპსიპილე 22
პომეროსი 31, 36, 45, 62
პორნი კ. 57