

რეცენზია BOOK REVIEW

ზურაბ კიკნაძე – ქართული მითო-რელიგიური იდეების „კვალზე მსვლელი“

ზურაბ კიკნაძე, ქართული მითოლოგია 1. ჯვარი და საყმო. თბილისი: ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016, 268 გვ.; ქართული მითოლოგია 2. ფარნავაზის სიზმარი. თბილისი: ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016, 352 გვ.

ქართული ინტელექტუალური კულტურის თვალსაჩინო წარმომადგენლისა და მოაზროვნის, ზ. კიკნაძის მრავალფეროვან და მრავალგანზომილებიან შემოქმედებაში ერთ-ერთ უმთავრეს მეცნიერულ პროექტს ჰერმენევტიკული და ისტორიული ხასიათისა და მნიშვნელობის მქონე „ქართული მითოლოგია“ წარმოადგენს, რომელიც ორი წიგნისგან – „ჯვარი და საყმო“ და „ფარნავაზის სიზმარი“ – შედგება (კიკნაძე 2016, 2016ა). აღნიშნულ წიგნებზე რეფლექსირება ვარაუდის საფუძველს იძლევა, რომ მისი შემოქმედების ლაიტმოტივი, მთავარი აზრი და არსი არის შეურიგებელი დაპირისპირების არქეტიპი – ორი სოფელი (სოფელი და წუთისოფელი / უხილავი და ხილული), დრო-უამული და სივრცული, მთა და ბარი, სიზმარი და ცხადი, საკრალური და პროფანული, მარადიული და წარმავალი და სხვ. ერთ-ერთ ესეში მკვლევარი წერს:

ის, ვისაც შეუძლია (მორალურად) წმინდა ჭურჭლის, კერძოდ, ბარძიმის, მოხმარება ყოველდღიური საჭიროებისათვის და ის, ვინც ამ ჭურჭლიდან ეზიარება წმ. ნაწილს, ქრისტეს სისხლსა და ხორცს, სხვადასხვა მენტალობის ადამიანები არიან და, ამდენად, სხვადასხვა სოფელში ცხოვრობენ. (კიკნაძე 2009)

მკვლევარი, თვითონ როგორც მწირი სოფელში, ამ სოფელში სახლობს და აღიარებს სეკულარულში ორი სოფლის არსებობის ფორმას. ის ამგვარი მოვლენებისადმი „გარეშე კი არ დგება“ (გარედან შემყურე კი არ არის), არამედ შიგნიდან ხედავს მათ და ხედავს იმათი თვალთ, ვისთვისაც ეს ყოველივე უეჭველი ჭეშმარიტებაა. ეს მკვლევრის მეთოდოლოგიაა. მითისა და რელიგიური ფენომენის გასაგებად

და მისი მნიშვნელობის დასადგენად არსებობს სხვადასხვა მიდგომა. ზ. კიკნაძე ამ საკითხების კვლევის მეთოდად პრინციპულად ირჩევს ორ დისციპლინას: ფენომენოლოგიასა და ანთროპოლოგიას. იგი ხედავს იმათი თვალთ, ვინც ცხოვრობს წარსულით, გადმოცემებით, რომელიც მისთვის ღვთიური მადლია და, შესაბამისად, საკრალურია. გვერდივერდ თანაარსებული საკრალური და სეკულარული სფეროები ერთი ყოვლისმომცველი რეალობის ორი ნაწილია, რომლებიც საუკუნეთა მანძილზე პრაქტიკულად და თეორიულად განსხვავებული შინაარსით ივსებოდა (კიკნაძე 1996, 72).

ე. დიურკემიდან (The Elementary Forms of Religious Life 1912/1995) და რ. ოტოდან მოყოლებული (Das Heilige 1917/1923) დღემდე მეცნიერთა რამდენიმე თაობამ შეიმუშავა სხვადასხვა თეორია საკრალურის არსის თაობაზე. ეს თეორიები, არგუმენტების მიხედვით, შეიძლება კლასიფიცირდეს (თუმცა საკმაოდ მიახლოებით და უხეშად) ორ მთავარ ჯგუფად: ისინი, რომლებიც საკრალურს აღიარებენ როგორც „ობიექტურ და გარეგან თვითობას“ და როგორც „სრულიად განსხვავებულს“ (ganz andere), ანუ როგორც რალაცას, რაც ძირეულად და სრულიად განსხვავებულია და რომელიც საკუთარ თავს ავლენს როგორც რეალობა და უპირისპირდება „ბუნებრივ“ რეალობას (რ.ოტო); როგორც იეროფანია (სასწაულჩინა) ე.ი. რალაც საკრალური, რომელიც საკუთარ თავს აჩენს ადამიანებისთვის სხვადასხვაგვარად (მ. ელიადე (1959)); როგორც რეალურად რეალური კატეგორია (რ. ორსი (2012)); და ისინი, რომელნიც თვლიან, რომ საკრალური უნდა იყოს „ის, რაც გამოყოფილი და აკრძალულია“ (ე.დიურკემი), ან კონსტრუირებულია, ან შექმნილია (ჯ.ზ. სმიტი (1987) და სხვები). აღნიშნული ორი შეხედულება საკრალურის თაობაზე განსაზღვრულია როგორც სუბსტანციური (რამდენადაც ის ხაზს უსვამს სუბსტანციურობას ზებუნებრივის ან ღვთაებრივის მყოფობას მათში) და სიტუაციური (საკრალურობა სიტუაციურია ან დამოკიდებულია სიტუაციაზე თუ მის ინტერპრეტაციაზე და არა მათში ზებუნებრივის მყოფობაზე), შესაბამისად. მაგრამ, ცნობილი ამერიკელი მკვლევრის, რ. ორსის შენიშვნით (2012, 84-108), ამგვარი ახსნა-განმარტებები, ემპირიული თვალსაზრისით, არასრულია, დამაკმაყოფილებელი არ არის და ტერმინისადმი ასეთ ხანგრძლივ ინტერესს მისი ემპირიული საფუძველი განაპირობებს. სხვა სიტყვებით, რელიგიური ფენომენის ონტოლოგიური რეალობის გვერდზე გადადება და მისი როგორც კვლევის პირობის გამოყენება (იმ გაგებით, რომ ჩვენ არც ის გვანტერესებს, რეალურად გამოეცხადა თუ არა ბერნადეტს ლუდრში ღვთისმშობელი და არც მხილველის მყისიერად ფსიქოზით დაავადებულად შერაცხვა), როგორც ჩანს, ორსის აზრით, არაადეკვატური და მცდარია (აბაკელია 2013, 81).

და მაინც, სუბსტანციურია თუ არა საკრალური, როგორც ამას ელიადე და მისი მიმდევარნი ამტკიცებენ? თუ სიტუაციურია, როგორც ჯონათან ზ. სმიტი ფიქრობს? სხვა სიტყვებით, საკრალური ადგილები ჩენილია თუ შექმნილია, ისინი ობიექტური თუ სუბიექტური განცდის შედეგია? არის თუ არა მოსახლე (მყოფი) ღვთაებრიობა საკრალური სივრცის მთავარი მახასიათებელი? რა არის გარკვეული ქცევის მოტივაცია? ან როგორ ხდება ამგვარი ადგილების დროთა განმავლობაში დესაკრალიზაცია, პროფანაცია, სეკულარიზაცია?

ცნობილია, რომ მეზრდოლი ათეიზმით დაწყებული, ყველაზე ორთოდოქსული თეიზმით დამთავრებული, მრავალ შუალედურ შეხედულებასთან ერთად, თანამედროვეობაში არსებობს სხვადასხვაგვარი პოზიცია ამ პოზიციების დამცველებითურთ სხვადასხვა წრეში. ათეისტს გაგების პრობლემები ექმნება ბიბლიურ საზოგადოებაში, იგივე (თუმცა, განსხვავებული ფორმით) ელოდება მორწმუნე ქრისტიანსაც ზოგიერთ აკადემიურ წრეში. მაგრამ, ჩ. ტეილორის აზრით, ეჭვგარეშეა, რომ ნებისმიერ კონტექსტში ადამიანებმა იციან სხვა, განსხვავებული კონტექსტის არსებობის შესახებ, და, ასევე, მათთვის წარმოუდგენელია ის, რაც უსიტყვოდ მიღებულია იმავე საზოგადოების სხვა პოლუსზე. ამასთან, მნიშვნელობა არა აქვს, აღიქმება ეს ალტერნატივა მტრულად თუ გაოცებით. თვით ალტერნატივების არსებობა თითოეულ კონტექსტს ხდის მსხვრევედ, მყიფეს, ანუ აზრი, მნიშვნელობა წარმოსადგენზე/ წარმოუდგენელზე ხდება განუსაზღვრელი და მერყევი. სიმყიფე კიდევ უფრო მატულობს იმის გამო, რომ ხალხთა უმრავლესობა სათანადოდ არ არის ფესვგადგმული აღნიშნულ კონტექსტებში. ისინი ან გაოცებას ვერ ფარავენ, ან იმყოფებიან მსოფლმხედველობათა გზაჯვარედინზე, ან ბრიკოლაჟის მეშვეობით თავისთვის გამოიმუშავენ რაღაც შუალედურ პოზიციას (Taylor 2004, 47-73).

საკრალური კონცენტრირებული იყო განსაზღვრულ დროში, ადგილში (დრო-ჟამსა და ადგილებში), ქმედებებსა და ხალხში. ბუნებრივისა და ზებუნებრივის დიქტომია გულისხმობს მასშტაბურ კლასიფიკაციას, რომელშიც ბუნებრივი იქცევა დონედ, რომელიც შეიძლება აღიწეროს და გაგებულ იქნეს მისი იმანენტური ცნებებიდან გამომდინარე, ხოლო ეს, ჩ. ტეილორის მიხედვით, საწინდარია კიდევ ერთი ნაბიჯის წინ გადადგმისა, რათა ბუნებრივი გამოცხადდეს ერთადერთ რეალობად. „ზებუნებრივი“ შეიძლება უარყოფილ იქნეს მხოლოდ იმ პოზიციიდან, რომელიც ფესვგადგმულია „ბუნებრივი“; როგორც ავტონომიურ წესრიგში (Taylor 2004, 47-73).

მაგრამ მაინც რა არის ეს ორი რეალობა, ეს ორი სოფელი? ვის ეხება ამ სოფლების აღქმა? ამ საკითხების გადასაჭრელად ზ. კიკნაძის კვლევის ფოკუსში უპირატესად ის საზოგადოებები (ფშავ-ხევსურეთი, თუშეთი და მთიულეთ-გუდამაყარი) ექცევა, სადაც უკანასკნელ ხანამდე ცოცხლად იყო შემონახული და დღემდე მეტ-ნაკლები ცხოველმყოფობით განაგრძობს არსებობას ტრადიციული ყოფა თავისი ატრიბუტებით.

ქართული (და არა მარტო ქართული) რელიგიური წარმოსახვისთვის და საზოგადოებრივი ცხოვრებისთვის საჭიროა ცოდნა (თავისი არსით, არამატერიალური), რომელიც ანდრეზებშია (საკრალურ ისტორიებშია) ჩადებული. შესაბამისად, მკვლევარი შეისწავლის იმ საზოგადოების ცნობიერებას, სადაც ინახება ანდრეზი და რომელიც თავად ანდრეზებითაა ნასაზრდოები. და, შესაბამისად, წარუვალისა და წარმავლის მარადიული თემა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რეალიაში ჯვარისა და საყმოს, ჯვარის სამყაროს და საყმოს სამყაროს სახით ვლინდება.

ზ. კიკნაძე აღწერს სამყაროებს, რომელთა შიგნით რწმენის ოფცია, შესაძლებელი ვარიანტი არც უცნაური და არც დაუსაბუთებელი არ ჩანს. მაგრამ ამგვარი აღწერა გულისხმობს აბსტრაქციონების გარკვეულ ხარისხს. მკვლევარი ამისთვის იყენებს სამი სახის აბსტრაქციას: ა) ის ცდილობს აღწეროს არა სამყაროები მათ სისრულეში, არამედ სამყაროს სტრუქტურები, ანუ მას აინტერესებს სამყაროს ასპექტები ან მახასიათებლები, თუ როგორ ფორმირდება და ეთანხმება ერთმანეთს გამოცდილება და აზრი, და არა მთელი სამყარო, რომლის შემადგენელ ნაწილებსაც ისინი წარმოადგენენ; ბ) იგი არ აღწერს რომელიმე კონკრეტული ადამიანის სამყაროს. სამყარო მისთვის ადამიანებით დასახლებული ტერიტორიაა, ერთობაა, საყმოა, ვერტიკალია, სიმეტრიაა. საყმო (ანდრეზების მეშვეობით) აძლევს ფორმას მათ გამოცდილებას, გრძობებს, აზროვნებას, ხედვას და ა.შ. აღწერა გულისხმობს ინტელექტუალიზაციას; აუცილებლობას, იდეების მეშვეობით გაარღვიოს ცოცხალი გამოცდილების ლოგიკა, ამასთან, ეს იდეები ადამიანების მიერ შეიძლება არ იყოს გაცნობიერებული ან ნახევრად გაცნობიერებული იყოს, რაც ზოგჯერ მათთან საუბრებიდან გამოსჭვივის.

მკვლევარი აღწერს, განიხილავს და აანალიზებს გახსნილი სამყაროს სტრუქტურებს და აჩვენებს, თუ როგორ განიცდება სულიერი, საკრალური, ტრანსცენდენტური ანუ ის, რაც ბუნებრივის მიღმაა, აღმოსავლეთ საქართველოს მთის მაგალითზე (აბაკელია 2013, 81-83).

ჯვარი ქართულ რეალიაში როგორც მრავალვალენტური ფენომენი – ზ. კიკნაძის მიერ, ერთი მხრივ, განიხილება როგორც აღმოსავლეთ

საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებების (საყმობების) მფარველ წმინდანთა ან ანგელოზთა (წმ გიორგი, მთავარანგელოზი მიქაელი, ღვთისმშობელი და სხვ.) – ღვთისშვილთა – ნივთიერი ნიშანი. საფარველდადებული, უხილავი ჯვარი მხოლოდ ჯვრის რჩეულთ ეცხადება სხვადასხვა სახით (მტრედი, ჯვრის გამოსახულება, ან ღრუბლის ფთილა, ან ცეცხლის ბურთი და სხვ.); მეორე მხრივ, როგორც წმინდა ადგილი, სადაც დასადგურებულია ჯვარი, როგორც საყმოსა და მისი ტერიტორიის მფარველი.

საყმოს ტერიტორია ბრძოლით მოპოვებული ჯვრის მიერ გამოკვეთილია, გამოყოფილია დანარჩენი სამყაროსგან და გადაცემულია ადამიანებისთვის. ტერიტორიის შექმნა უმნიშვნელოვანესი ეპოქაა საყმოს ისტორიაში. ეს არის საკრალური ხანა და ეკუთვნის პრეისტორიას, რაკი ამის შემდეგ იწყება საყმოს, როგორც მკვიდრი მოსახლეობის საკუთარი ისტორია (კიკნაძე 1996, 1-74). საცხოვრებელ ტერიტორიასთან ერთად სალოცავებიც არსდება. დაარსება ხდება ჯვარჩენით. ჯვარი ერთ შემთხვევაში ციდან ჩამოდის სვეტად (ჯვრის ნიშანია მტრედიც), სხვა შემთხვევაში მიწიდან მანიფესტირდება კერაში ამოსული იფნის სახით, კვრივჩენით, რომელიც ხშირად კრატოფანიის (შიშის მომგვრელი ძალის ჩენის) სახეს იღებს (იფნის ჩენა კერაში შემოხვეული გველით) და საყმოს საკრალური, ფიზიკური და ზნეობრივი შეუღწევადობის, შეუვალობის სიმბოლო (ჯვრის კვალი) ჩნდება მიწაზე მკვირვად ნაგები კოშკების სახით, სადაც შესვლა, უბრალოდ, შეუძლებელია იმის გამო, რომ მათ არ გააჩნიათ შიდა სივრცე (იხ. კიკნაძე 1996, 14-74).

ამგვარად, როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, საყმო ცხოვრობს ჯვრის მიერ ბოძებულ ტერიტორიაზე, რომლის თვალსაწიერი არ სცდება მისი სალოცავის ზარის ხმასაწიერს. იგი ცხოვრობს ცოდნით, რომელიც ანდრეზებშია მოცემული.

ყველა, ვინც კი სწავლობს ტრადიციულ საზოგადოებებს, დააკვირდება, რომ ტრადიციები დრო-ჟამის მსვლელობაში უფერულდება, მივიწყებას ეძლევა და შემდეგ ქრება. ასეთ შემთხვევაში, იეროფანია დროებითია? და როგორც ასეთი – სიტუაციური?

რა პასუხი შეიძლება გაეცეს ამ ბოლო კითხვას მათ მიერ, ვინც ფიქრობს, რომ საკრალური ადგილები იეროფანიის შედეგია? ამ კითხვაზე პასუხი ზ. კიკნაძის ფუძემდებლურ ორ წიგნად წარმოდგენილ ნაშრომშია, როგორიცაა „ქართული მითოლოგია: 1. ჯვარი და საყმო“ და „ქართული მითოლოგია: 2. ფარნავაზის სიზმარი“ (2016).

პირველ წიგნში ნაჩვენებია, რომ სამყაროში მოქმედებს ერთგვარი რიტმი. არსებულ ტრადიციას ჯვარი თავისი ნებით პერიოდულად ადებს საფარველს, რომელიც შემდეგ ჯვრის რჩეულმა და, შესაბამის-

სად, ხელდასხმულმა მკადრემ, მონადირემ, მეფემ თავიდან უნდა აღმოაჩინოს და დაუბრუნოს საყმოს და განაახლოს კულტი. ჯვრის კვრის ანალოგია ჯვრის განძია.

საფარველდადებული განძი (განივთებული ჭემმარიტება) გაიგივებულია უხილავ ტრადიციასთან, ჭემმარიტებასთან, რომლებიც არც იმ სივრცულ სინამდვილეს ეკუთვნის, რომელშიც საყმო ცხოვრობს და არც დროს.

მკვლევრის აზრით, ჯვრის განძი, რომელიც სხვადასხვა სახით იჩენს თავს მკადრის წინაშე – ხან ოქრო-ვერცხლია, ხან ძვირფასი თასი, ხან მირონი, ხან ჯვარ-ხატების გამოსახულებანი, ხან ქრისტიანული რელიგიის სიმბოლოები – დამარხული დედამიწის ორ ერთმანეთის საწინააღმდეგო სფეროში – მიწის სიღრმეში და მთის მწვერვალზე; ის ქვესკნელშიც არის და ცაშიც, ორივეგან მიუწვდომელია გარეშეთათვის: დადებული აქვს საფარველი, რომლის წიაღს მხოლოდ მკადრის თვალი თუ მისწვდება მისტიკური ჭვრეტით. ამ უნარს მკადრე წმინდა ცხოვრებით მოიპოვებს; სხვანაირად, მკადრე არსებობის იმავე რიგში უნდა იმყოფებოდეს, რომელშიც იმყოფება ჯვარის განძი – ეს არის სიწმინდე ანუ გამოცალკეება ყოფითი სინამდვილიდან. მხოლოდ ამ პირობით შეეყრებიან ურთიერთს მკადრე და ჯვარის განძი (კიკნაძე 1996, 83-137).

საკრალურზე დროებით საფარველის დადება ისეთ ტერმინებთან ერთიანდება, როგორებიცაა: მაგიური, სპირიტული, მისტიკური ან რელიგიური და სხვა, რომლებიც ერთად განსაკუთრებულის კატეგორიას ქმნის და განიხილება როგორც ქცევის ასპექტიდან გამომდინარე, ასევე – სუბსტანციურადაც.

ამგვარად, საკრალური, ზ. კიკნაძის მიხედვით, ერთდროულად ასახავს როგორც რეალობას, ასევე – რელიგიისადმი მიდგომასაც. ადამიანები მთელ მსოფლიოში და განსხვავებულ ისტორიულ დრო-ჟამში განიცდიდნენ რაღაც უჩვეულოს, არაჩვეულებრივს გარკვეულ პიროვნებებში, ადგილებსა და საგნებში და მათ მშვენივრად იცოდნენ მათი მნიშვნელობები, რომ განესაზღვრათ ისინი ტერმინ წმინდათი და განცდილის გამოსახატავად გამოეყენებინათ.

რომელ ენაზეც არ უნდა გაუღერებულებიყო ეს სიტყვა, როგორც ამას მეოცე საუკუნის დასაწყისის თეორეტიკოსი მკვლევარი, რუდოლფ ოტო აღნიშნავდა, ეს იყო ყველაზე აღმაფრთოვანებელი სიტყვები (ებრაული Kadosh, ლათინური Sanctus, რუსული свят, რომელსაც ის აღნიშნავდა). როგორც კი ისინი ბაგეებს მოსწყდებოდნენ, სულის შემკვრელი ხდებოდნენ, ძლიერი ძრწოლით შემოჰქონდათ სხვა სამყაროს მისტერია, რომელიც დაფარული იყო მათში.

მკვლევრის აზრით, ბარის საქართველოს მითოლოგიური სიუჟეტები, რომელთაც მთაში საკრალური ხასიათი აქვს, ბარში დესაკრალიზებულია, სეკულარულ სფეროშია გადანაცვლებული. თუ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში რელიგიურ-საზოგადოებრივ ყოფაში ჯვარი და საყმო სოციალური ინსტიტუციებია, რომლის ცენტრში ანდრეზია – ბარისთვის ის უცნობია.

მითოლოგიური ნარატივი, რომელსაც ამ წიგნში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა, არის ქართულ ენაზე წერილობითად დადასტურებული მითოსის ყველაზე ძველი მროველისეული ტექსტი. აღნიშნული მითოლოგიური ტექსტი, სიზმრით (რიტუალის გარეშე) არის წარმოდგენილი ძალზე ლაკონურად, რომელიც იმპლიციტურად¹ ფარნავაზის (ძვ.წ. III ს.) ხანას ეკუთვნის. ტექსტისა და რიტუალის ერთიანობა, რაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთისთვისაა დამახასიათებელი, აქ არ არის. თუ ორტომეულის პირველი ნაწილი სოციუმის საკულტო და საზოგადოებრივ ყოფასთან არის დაკავშირებული, მეორე ნაწილი მოწყვეტილია მათ შემნახველ სოციუმსა და ყოფას და მის შუაგულს მეფობა და მეფის (ხუთი მითოლოგიური სტატუსის მქონე მეფის) მითოსი წარმოადგენს, რომელშიც ეზოთერული ასპექტებით ყველაზე მეტად ფარნავაზისა და თამარ მეფის ამბავი გამოირჩევა.

ფარნავაზთან დაკავშირებულ ტექსტში ორი პლანია: ცხადი და სიზმარი. ცხადში: მამით ობოლი ფარნავაზი მცხეთაში აზოს კარზე მიღებული მონადირე ხელოვანია. მაგრამ აზოს კარზე ის უსაფრთხოდ არ გრძნობს თავს და დედის რჩევით გადაწყვეტს, თავის გადასარჩენად დატოვოს მცხეთა და წავიდეს ასპანს (დედუღეთში).

სიზმარში ფარნავაზი ხვდება უკაცურ სახლში, საიდანაც მას გამოსვლა არ შეუძლია. ასეთ მდგომარეობაში მყოფს სარკმლიდან შემოსული მზის შუქი წელზე შემოერთყვება და სარკმლიდან გაიყვანს. გარეთ გასულმა ფარნავაზმა მზე მასზე ქვე- მდაბლად იხილა, ხელით მოსწმინდა მას პირის ცვარი და თვითონ იცხო პირზე. გაღვიძებულმა ფარნავაზმა სიზმარი მცხეთაში ყოფნას დაუკავშირა და გადაწყვიტა ასპანს წასვლა. იმ დღეს იგი ირემზე სანადიროდ განვიდა. დადევნებულ ირემს სტყორცნა ისარი და ირემი კლდის ძირას დაეცა. კლდის ძირში იყო გამოქვაბული, რომლის კარი ამოქოლილი იყო. წამოსული წვიმისგან თავის შესაფარებლად ფარნავაზმა ჩუგლუგით გაარღვია კარი და შევიდა გამოქვაბულში, რომელშიც მიუწვდომელი განძი იხილა. მაშინ განცვიფრებულ ფარნავაზს ისევ მოაგონდა სიზმარი (იხ. ქართლის ცხოვრება 1955, 20-22).

1 იმპლიციტურად, რადგან როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, იმპლიციტურად მოცემული წარმოდგენების დათარიღება და მათი მიკუთვნება რომელიმე ისტორიული ეპოქისადმი, არათუ შეუძლებელი, არამედ გაუმართლებელიც არის.

როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, ცხადში ფარნავაზის მცხეთაში ყოფნა გასაჭირში ყოფნის ტოლფასია. მას საფრთხე ემუქრება აზოს-გან. ის უნდა გავიდეს ამ სივრციდან.

სიზმარში უკაცურ სახლში ყოფნა დუმილის სახლში ყოფნის ტოლფასია, რომელიც კაცთა სამკვიდრებლის საპირისპიროა (კიკნაძე 2016ა, 12-15). სივიწროვე და ფართოება, შესაბამისად, სიბნელე და სინათლე, როგორც მეტაფორები, ყოფიერების სხვადასხვა სფეროს მიეკუთვნება, საიდანაც სხვადასხვა შესაძლებლობა უნდა განვითარდეს. ფარნავაზი, ფაქტობრივად, ორჯერ გადის ჯერ შინიდან გარეთ, სიზმარში ჩაკეტილი სივრციდან და შემდეგ, ცხადში – სანადიროდ.

ანალოგიით რომელიც არსებობს ჩვეულებრივი მნიშვნელობით სიტყვა სიკვდილსა და ინიციაციურ სიკვდილს შორის, ჩვეულებრივ, ტოლობის ნიშანს სვამენ. ფარნავაზი იმპლიციტურად მკვდარია და უნდა ამოვიდეს ქვესკნელიდან. მაგრამ საკუთარი ძალებით, როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, ფარნავაზი ვერ განთავისუფლდება. მას სჭირდება შემწე ამ საქმეში, რა როლსაც იღებს მზე-მხსნელი. ფარნავაზი მზის ბუნებას ეზიარება მზის ცვარით, მზის ცვარი მაცოცხლებელია, რაც მომავალში მის მეფობას მოასწავებს. ფარნავაზი ცხებულია მეფედ. ფარნავაზი მკვდარი უკაცურ სახლში მზის ცვრის ცხებით მეფედ იბადება. როგორც ზ. კიკნაძე შენიშნავს, თავისებურება ფარნავაზის მეფედ გახდომისა არის ის, რომ ინიციაციის რიტუალი არა ცხადში, არამედ სიზმარში, უშუალოდ მზის ხელით ჩატარდა. ფარნავაზი განძის მფლობელი ხდება. მზის წილის თუნდაც სიზმარში მიღების გარეშე, განძი მისთვის მიუწვდომელი იქნებოდა. ცხადში მზეს ჰყავს თავისი ორეული – ირემი. რომელსაც მისდევს ველად სანადიროდ გასული ფარნავაზი. ირემს ფარნავაზი განძისკენ მიჰყავს. განძის ფლობა კი ტერიტორიის ფლობის ტოლფასია, განძის მფლობელი იმ ტერიტორიის მფლობელი ხდება (იქვე, 16-20).

ფარნავაზის სიზმარში სამეფო ინიციაციის მოდელი / არქეტიპი მიიკვლევა და ვიწრო, უკაცური სივრცე /სახლი, დარდება საკრალურ სივრცესთან, რომელშიც, ფაქტობრივად, ხორციელდება ან უნდა განხორციელდეს ინიციაცია. „ფარნავაზის სიზმარი“ მეფობის ლეგიტიმაცია არის სიზმარში. ფარნავაზის სიზმარში ფარნავაზი ინიციაციის კანდიდატია, რომელიც უნდა მოკვდეს და შემდეგ აღდგეს ახალ – მეფის სტატუსში.

ამგვარად, მეფობაში შესვლა არ შეიცავს რამენაირი სახის გაღვთებრივებას, არამედ წარმოადგენს ეზოთერული ტრადიციის დაფუძნებას, კერძოდ, ხდება ფარნავაზიანთა დინასტიური კულტის დაფუძნება. ეს კი ნიშნავს რომ მეფედ გახდომისთვის და სამეფო ტახ-

ტზე (მეფობისთვის) ასასვლელად საჭირო იყო გარეთ არსებული თვისებების მიღება. სხვა სიტყვებით, ფარნავაზის სიზმარი გვაჩვენებს სამეფო ტრანსფორმაციას.

თუ ფარნავაზის სიზმარში გამოქვაბული და მისი სივიწროვეა აქცენტირებული, თამარ მეფესთან მთა ასოცირდება, როგორც დიდის/დიდებულის და სამოთხის იდეა (შდრ. დანტეს „ღვთაებრივ კომედიაში“ (განსაწმენდელი 18-33) მიწიერი სამოთხე მთის წვეროზეა განთავსებული, სადაც ამინდი არ იცვლება და მუდმივი გაზაფხული სუფევს).

ქართულ მითოლოგიაში სამოთხისეულ ხანად თამარის ხანა არის მიჩნეული, რომელიც ხალხის ცნობიერებაში „ოქროს ხანის“ სახელით დამკვიდრდა (კიკნაძე 2016ა, 36). ხოლო თამარი თვითონ ედემის ბაღის უცოდველი ბინადარია. მას ზაფხულ-ზამთრის გამჩენი შუქურვარსკვლავი დატყვევებული და ჯაჭვით დაბმული ჰყოლია, ამიტომაც საქართველოში ზამთარი და ზაფხული არ ყოფილა (იქვე, 36-39).

თამარის ანდრეზის ვარიანტებიდან მკვლევარი არქეტიპული ტექსტის პირობით რეკონსტრუქციას ახდენს: თამარიც, ფარნავაზის მსგავსად, თავის თავს მეფედ სიზმარში ხედავს (ქალმა თქვა, თამარ ნეფემა, დედაც სიზმარი ვნახეო ჩამბარდა სახმელეთოი, ვაჰ, თუ ვერ შევინახეო...) (იქვე, 88).

თამარს ტახტი მაღალ მთაზე უდგას და იქიდან მართავს სამეფოს, სადაც მარადიული გაზაფხული სუფევს, რადგან მას დატყვევებული ჰყავს დრო-ჟამის მომყვანი ცისკრის ვარსკვლავი (ფრთოსანი სულღუმი), თავის სამეფოს მოსახილველად ბარად ჩამავალი თამარი გამდელს თუ მოახლეს უტოვებს გასაღებს აკრძალვით, არ გააღოს ესა და ეს ოთახი თუ სკივრი. აკრძალვა, როგორც წესი, ირღვევა, გაღებული სათავსოდან ამოფრინდება ცისკრის ვარსკვლავი თუ ფრთოსანი და მთელი ქვეყანა თოვლით იფარება. ბარიდან მობრუნებული თამარი ველარ ადის მთაზე თავის საბრძანისში, სადაც უკვე მარადიული ზამთარია დასადგურებული. ამის შემდეგ იწყება დრო-ჟამის დინება... (იქვე, 40-41)

თამარის სამოთხე საფარველდადებულია. თამარი ხალხური პერცეფციით უკვდავია, იგი მესიაა, რომელიც უნდა მოვიდეს თავისი სამეფოს აღსადგენად, მარადიული გაზაფხულის აღსადგენად. ამ მოლოდინს ზ. კიკნაძე იაზრებს, როგორც ქრისტიანული ესქატოლოგიის ფოლკლორულ ვარიანტს.

საფარველდადებულია თამარის სამარხიც, რომელიც გამოქვაბულის ნაირსახეობაა, როგორც ყოველი ღრმული და შიდა სივრცე.

ტექსტში მთა და გაზაფხული ერთმანეთის თანაზიარი მოვლენ-

ნებია, რომელთაგან ერთი სივრცული, ხოლო მეორე დრო-ჟამული განზომილებით წარმოსახავს სამოთხის ქრონოტოპს. ორი რეალობა ერთიანდება თამარის მითოსში; მთა და გაზაფხული და ორივენი სამოთხის მითოსში ჰპოვებენ განსრულებას, რადგან მთაც და გაზაფხულიც – ორივენი სამოთხის ნიშნებს შეიცავენ (იქვე, 51).

თამარის მეფობის მითშიც, მის მთიდან ბარში (სხვა ვერსიით ზღვაში) ჩასვლაში, „წასვლა-დაბრუნების“ რიტმში, მკვლევრის აზრით, ინიციაციის სქემა მიიკვლევა, რაც ერთ-ერთი კოსმიური მასშტაბის ძირითადი მითოლოგემაა.

ამგვარად, ზ. კიკნაძის უმნიშვნელოვანესი ნაშრომი: ქართული მითოლოგია (ჯვარი და საყმო და ფარნავაზის სიზმარი) წარმოადგენს არა მარტო სიმბოლოების, მითებისა და რელიგიური ქცევის სხვადასხვაგვარი ფორმის ინტერპრეტაციას, არამედ, ასევე, აჩვენებს მთისა და ბარის დიქოტომიას, საკრალური ცენტრების სტრუქტურებს და, შესაბამისად, დროსა და სივრცეში ცვლად რელიგიურ მოდელებს.

დამოწმებანი

- აბაკელია, ნინო. 2013. *მწირი ორ სოფელსა შინა*. ზურაბ კიკნაძე, საიუბილეო კრებული. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
- კიკნაძე, ზურაბი. 1996. *ქართული მითოლოგია 1. ჯვარი და საყმო*. ქუთაისი: ნეკერი.
- კიკნაძე, ზურაბი. 2009. სეკულარიზაციის მრავალსახეობა. კრებულში *სეკულარიზაცია: კონცეპტი და კონტექსტი*. თბილისი: ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- კიკნაძე, ზურაბი. 2016. *ქართული მითოლოგია 1. ჯვარი და საყმო*. თბილისი: ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- კიკნაძე, ზურაბი. 2016ა. *ქართული მითოლოგია 2. ფარნავაზის სიზმარი*. თბილისი: ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- ქართლის ცხოვრება. 1955. *ქართლის ცხოვრება I*, სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი: სახელგამი.
- Durkheim, Emil. 1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. Trans. by Karen E. Fields. New York: Free Press.

- Eliade, Mircea. 1959. *The Sacred and the Profane (The Nature of Religion)*. Trans. by Willard R. Trask. New York: A Harvest Book.
- Orsi, Robert. 2012. The Problem of the Holy. In *The Cambridge Companion to Religious Studies*, ed. Robert A. Orsi, 84-106. Cambridge: Cambridge University Press.
- Otto, Rudolf. 1923. *The Idea of the Holy*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Jonathan Z. 1987. *To Take Place: Toward Theory in Ritual*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taylor, Charles. 2004. Closed World Structures. In *Religion After Metaphysics*, ed. M.A. Wrathall, 47-68. Cambridge: Cambridge University Press.

ნინო აბაკელია
ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

შეჯამება ABSTRACT

Nino Abakelia

Ilia State University

Zurab Kiknadze: the Explorer of Georgian Mythic-Religious Ideas

This review of *Georgian Mythology* in two volumes (“Cross and Its Community” and “Parnavaz’s Dream”), issued by Ilia State University in 2016, presents one of the most significant scholarly projects of Zurab Kiknadze, a prominent Georgian thinker and intellectual. Reflections on these books reveal the leitmotif and the essence of the researcher’s entire intellectual heritage: the archetype of irreconcilable oppositions - the two (the real and the beyond) worlds, the visible and the invisible, the spatial and the temporal, the highland and the lowland, the dream and the reality, the sacred and the profane, the intransient and the transient.

Z. Kiknadze’s highly influential work: *Georgian Mythology* (“Cross and Its Community” and “Parnavaz’s Dream”) not only provides diverse interpretations of symbols, myths and patterns of religious behaviors, but also elucidates the dichotomy of the two worlds, the structures of the sacred center and religious models that change in time and space.